

# الذَّكْوَاتُ الْبَيْضَاتُ

اسم مشتق من الذكوة  
وهي الجمرة الملتهبة والمراد بالذكوات  
الربوات البيض الصغيرة المحيطة بمقام  
أمير المؤمنين علي بن أبي طالب {عليه السلام}  
شبهها لضياؤها وتوهجها عند شروق الشمس عليها  
لما فيها من الدراري المضيئة {در النجف}  
فكأنها جمرات ملتهبة وهي المرتفع من الأرض، وهي ثلاثة  
مرتفعات صغيرة نتوءات بارزة  
في أرض الغري وقد سميت الغري باسمها، وكلمة بيض لبروزها  
عن الأرض. وفي رواية أنها موضع خلوته أو أنها موضع عبادته  
في رواية أخرى في رواية المفضل  
عن الإمام الصادق {عليه السلام}  
قال: قلت: يا سيدي فأين يكون دار المهدي ومجمع المؤمنين؟  
قال:

يكون ملكه بالكوفة، ومجلس حكمه جامعها وبیت  
ماله ومقسم غنائم المسلمين مسجد السهلة وموضع  
خلوته الذكوات البيض



رقم  
تاريخ

رقم ٥٠٤٩  
تاريخ ٢٠٢٢/٨/١٤

يهيوان الوقف الشيعي / دائرة البحوث والدراسات

م/ مجلة الذكوات البيضاء

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ...

إشارة إلى كتابكم المرقم ١-١٦ والموضوع ١٢/٢٨/ ٢٠٢٢ والمعلق بكتابكم المرقم ٥٧٤٩/١ في ٢٠٢١/٩/٢١  
والمتضمن لنداءات منكم التي تصدر عن قوائم المنشورة أعلاه ، وبعد المصون على قوائم المصنوع التوازي  
المطبوع وإنشاء موقع الكتروني للمجلة تحت المظلة الواردة في كتابتكم أعلاه موافقة نهائية على لنداءات المجلة  
مع وفاء التوازي .

أ.م.د. حميد هاشم حسن

المدير العام لدائرة البحث والتطوير / وكالة

٢٠٢٢/١/١٨

بسم الله الرحمن الرحيم

باسم قلوب الطيبة / شعبة التعليم والتطوير والدراسة / مع الأمانة  
العلمية

مهند إبراهيم  
١٠ / كانون الثاني

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي - العراق - بغداد - العراق - المصنوع على قوائم المصنوع  
العلمية

إشارة إلى كتاب وزارة التعليم العالي والبحث العلمي / دائرة البحث والتطوير  
المرقم ٥٠٤٩ في ٢٠٢٢/٨/١٤ المعطوف على إعمامهم  
المرقم ١٨٨٧ في ٢٠١٧/٣/٦  
تُعدّ مجلة الذكوات البيضاء مجلة علمية رصينة ومعتمدة للترقيات العلمية.



## الجزء الأول



## مجلة علمية فكرية فصلية محكمة تصدر عن دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي

السنة الثالثة/ العدد (٩) جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

### المشرف العام

علاء عبد الحسين جواد القسّام  
مدير عام دائرة البحوث والدراسات

### رئيس التحرير

أ.د. فائز هاتو الشرع

### مدير التحرير

حسين علي محمد الحسيني

### هيئة التحرير

أ.د. عبد الرضا بهية داود

أ.د. حسن منديل العكيلي

أ.د. نضال حنش الساعدي

أ.د. حميد جاسم عبود الغراي

أ.م.د. عقيل عباس الريكان

أ.م.د. أحمد حسين حيال

أ.م.د. صفاء عبدالله برهان

م.د. موفق صبرى الساعدي

م.د. فاضل محمد رضا الشرع

م.د. طارق عودة مري

م.د. نوزاد صفر بخش

أ.د. نور الدين أبو لحية / الجزائر

أ.د. جمال شلي / الاردن

أ.د. محمد خاقاني / إيران

أ.د. مها خير بك ناصر / لبنان

الزَّكَاةُ الْبَيْضَاءُ

الرقم المعياري الدولي

ISSN 2786-1763

### التدقيق اللغوي

أ.م.د. قحطان رشك دخيل

الترجمة إلى اللغة الانكليزية

أ.م.د. رافد سامي مجيد



العدد (٩) السنة الثالثة / جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ / كانون الأول ٢٠٢٣ م



مجلة الذكوات البيض  
جمهورية العراق  
بغداد / باب المعظم  
مقابل وزارة الصحة  
دائرة البحوث والدراسات  
الاتصالات

مدير التحرير

٠٧٧٣٩١٨٣٧٦١

صندوق البريد / ٣٣٠٠١

الرقم المعياري الدولي

ISSN 2786-1763

رقم الإيداع

في دار الكتب والوثائق (١١٢٥)

لسنة ٢٠٢١

البريد الإلكتروني

إيميل

off reserch@sed.gov.iq

hus65in@gmail.com



رقم الإيداع  
في دار الكتب والوثائق

١١٢٥

## دليل المؤلف .....

- ١- أن يتسم البحث بالأصالة والجدة والقيمة العلمية والمعرفية الكبيرة وسلامة اللغة ودقة التوثيق.
- ٢- أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على:  
أ. عنوان البحث باللغة العربية .  
ب. اسم الباحث باللغة العربية، ودرجته العلمية وشهادته.  
ت. بريد الباحث الإلكتروني.  
ث. ملخصان: أحدهما باللغة العربية والآخر باللغة الإنكليزية.  
ج. تدرج مفاتيح الكلمات باللغة العربية بعد الملخص العربي.
- ٣- أن يكون مطبوعاً على الحاسوب بنظام (office Word ٢٠٠٧ أو ٢٠١٠) وعلى قرص ليزري مدمج (CD) على شكل ملف واحد فقط (أي لا يُجزأ البحث بأكثر من ملف على القرص) وتُرَوَّد هيئة التحرير بثلاث نسخ ورقية وتوضع الرسوم أو الأشكال، إن وجدت، في مكانها من البحث، على أن تكون صالحة من الناحية الفنية للطباعة.
- ٤- أن لا يزيد عدد صفحات البحث على (٢٥) خمس وعشرين صفحة من الحجم (A4).
٥. يلتزم الباحث في ترتيب وتنسيق المصادر على الصيغة APA
- ٦- أن يلتزم الباحث بدفع أجور النشر المحددة باللغة (٧٥.٠٠٠) خمسة وسبعين ألف دينار عراقي، أو ما يعادلها بالعملة الأجنبية.
- ٧- أن يكون البحث خالياً من الأخطاء اللغوية والنحوية والإملائية.
- ٨- أن يلتزم الباحث بالخطوط وأحجامها على النحو الآتي:  
أ. اللغة العربية: نوع الخط (Arabic Simplified) وحجم الخط (١٤) للمتن.  
ب. اللغة الإنكليزية: نوع الخط (Times New Roman) عناوين البحث (١٦). والملخصات (١٢) أما فقرات البحث الأخرى؛ فبحجم (١٤) .
- ٩- أن تكون هوامش البحث بالنظام الإلكتروني (تعليقات ختامية) في نهاية البحث. بحجم ١٢.
- ١٠- تكون مسافة الهوامش الجانبية (٢,٥٤) سم، والمسافة بين الأسطر (١) .
- ١١- في حال استعمال برنامج مصحف المدينة للآيات القرآنية يتحمل الباحث ظهور هذه الآيات المباركة بالشكل الصحيح من عدمه، لذا يفضل النسخ من المصحف الإلكتروني المتوافر على شبكة الانترنت.
- ١٢- يبلغ الباحث بقرار صلاحية النشر أو عدمها في مدة لا تتجاوز شهرين من تاريخ وصوله إلى هيئة التحرير.
- ١٣- يلتزم الباحث بإجراء تعديلات المحكمين على بحثه وفق التقارير المرسلة إليه وموافاة المجلة بنسخة معدلة في مدة لا تتجاوز (١٥) خمسة عشر يوماً.
- ١٤- لا يحق للباحث المطالبة بمتطلبات البحث كافة بعد مرور سنة من تاريخ النشر.
- ١٥- لا تعاد البحوث إلى أصحابها سواء قبلت أم لم تقبل.
- ١٦- تكون مصادر البحث وهوامشه في نهاية البحث، مع كتابة معلومات المصدر عندما يرد لأول مرة.
- ١٧- يخضع البحث للتقويم السري من ثلاثة خبراء لبيان صلاحيته للنشر.
- ١٨- يشترط على طلبة الدراسات العليا فضلاً عن الشروط السابقة جلب ما يثبت موافقة الأستاذ المشرف على البحث وفق النموذج المعتمد في المجلة.
- ١٩- يحصل الباحث على مستل واحد لبحثه، ونسخة من المجلة، وإذا رغب في الحصول على نسخة أخرى فعليه شراؤها بسعر (١٥) ألف دينار.
- ٢٠- تعبر الأبحاث المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها لا عن رأي المجلة.
- ٢١- ترسل البحوث إلى مقر المجلة - دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي بغداد - باب المعظم )  
أو البريد الإلكتروني: (hus65in@Gmail.com) (off reserch@sed.gov.iq) بعد دفع الأجور في مقر المجلة
- ٢٢- لا تلزم المجلة بنشر البحوث التي تُخلُّ بشرط من هذه الشروط .



# مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ فِكْرِيَّةٌ فَصْلِيَّةٌ مُحْكَمَةٌ تَصَدُّرُ عَنْ دَائِرَةِ الْبُحُوثِ وَالدراساتِ فِي دِيوانِ الْوَقْفِ الشَّيْخِيِّ

## محتوى العدد التاسع

| ص   | عنوان البحث                                                                                                                               | اسم المؤلف واللقب العلمي                                | ت  |
|-----|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------|----|
| ٨   | الحوار الفلسفي بين الإمام الغزالي ت ٥٠٥ هـ ، والقاضي الكردي ت ٥٦٢ هـ بالرد على كتاب الغزالي المنحول في علم الأصول بكتاب رد المنحول للكردي | أ.د. ظاهر أحمد قادر                                     | ١  |
| ٢٢  | لغة الإشارة والجسد عند الأئمة المعصومين (عليهم السلام)                                                                                    | أ.د. خليل حسن الزركاني<br>أ.م. د. خمائل شاكر الجمالي    | ٢  |
| ٣٦  | تقوم تحصيل طلبة أقسام اللغة العربية في كليات التربية في مادة الصرف                                                                        | أ.م.د. اسماعيل موسى حميدي<br>م. شيماء عطية كاظم         | ٣  |
| ٥٢  | اللاءات الناهية في الخطاب القرآني الموجهة إلى الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله)                                                          | أ.م.د. عقيل عباس ريكان                                  | ٤  |
| ٦٤  | الانطراف ومرادفاته في النص القرآني السنة النبوية                                                                                          | أ.م.د. شذى خلف حسين                                     | ٥  |
| ٧٨  | أدلة الاجتهاد الفقهي بين المشروعية والضرورة                                                                                               | أ.د. بلاسم عزيز الزامل<br>م.م. جلال دشر هلال            | ٦  |
| ٨٨  | دور القنوات التلفزيونية الدينية في تعزيز الثقافة الدينية الإسلامية (فنانا كريلاء والديوان أمودجا)                                         | مهيمن حسين كاظم<br>أ.د. علي رمال                        | ٧  |
| ٩٨  | مبنى أصحاب الاجماع بين المدرستين الاصولية والإخبارية وأثره في التراث الحديثي                                                              | أ.م.د. رضوان ضياء الدين سالم<br>م.م. ذوالفقار عادل عيسى | ٨  |
| ١١٢ | الأضداد في معجم ينابيع اللغة لأبي جعفر محمد بن أبي صالح البيهقي المقرئ اللغوي (ت ٥٥٤هـ)                                                   | أ.م. د محمد علي هوي الربيعي                             | ٩  |
| ١٣٨ | إسقاط الغند وإثراء المعنى بين النيابة والتقدير في النحو                                                                                   | أ.م. د. : مشكور حنون الطالقاني                          | ١٠ |
| ١٤٨ | مسألة أخذ الاجرة، على تعليم القرآن والشعر والخط، ومحومها، جائز أم لا ؟                                                                    | أ.م.د. سمراء عيسى مهدي<br>فاطمة قاسم محمد               | ١١ |
| ١٦٠ | الحكم والمتشابه بين الأصوليين والمفسرين "دراسة مقارنة"                                                                                    | أ.م.د. عقيل رزاق نعمان                                  | ١٢ |
| ١٦٨ | المنهج الذي تميز به المذهب الحنفي في استنباط الأحكام                                                                                      | م.د. زينة غني عاشور                                     | ١٣ |
| ١٨٠ | أثر السياق في تعدد المعنى الوظيفي لصيغة ( استعمل ) المأثرة في القرآن الكريم                                                               | م.د. محمد علي عبد الله العنكي                           | ١٤ |
| ١٩٤ | النتائج القصصية في أدب الأطفال في العراق ورواؤده (دراسة تحليلية)                                                                          | م.د. سليم ضيول قاسم                                     | ١٥ |
| ٢٠٦ | مواقف الجمل الفعلية التي لها محل من الإعراب في هاشميات الكميت بن زيد الأسدي (ت ١٣٦ هـ) دراسة تحوئية دلالية                                | م. د. علي حسين فرحان سماري                              | ١٦ |
| ٢٢٦ | صلاة الليل في القرآن الكريم                                                                                                               | م.م. سارة لطيف هاشم العكيلي                             | ١٧ |
| ٢٤٠ | أوجه التشابه والاختلاف في حقوق المرأة بين القرآن والعهدين (دراسة مقارنة)                                                                  | علي عباس حاوي<br>م.د. محمد حسن احمدي                    | ١٨ |
| ٢٥٤ | المعارضة والأغلبية السياسية                                                                                                               | م. د علي محمد نعمة                                      | ١٩ |
| ٢٦٨ | عقد التأمين الصحي دراسة في المصوغات الفقهية والمستند الاصولي                                                                              | م.د. أحمد سامي محمد                                     | ٢٠ |
| ٢٨٢ | غزو الفضاء في القرآن الكريم                                                                                                               | م.م. عبد الزهرة قاسم حسين                               | ٢١ |
| ٣٠٠ | بحث المفاهيم عند الأصوليين محمد باقر الصدر ومحمد رضا المظفر مثلاً                                                                         | أ.م.د. هدى عباس محسن                                    | ٢٢ |

فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

### الحوار الفلسفي

بين الإمام الغزالي ت ٥٠٥ هـ  
والقاضي الكردي ت ٥٦٢ هـ  
بالرد على كتاب الغزالي المنخول  
في علم الأصول  
بكتاب رد المنخول للكردي

أ.د. ظاهر أحمد قادر

جامعة الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) كلية الآداب





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

المستخلص:

إن الحوار الفلسفي له تاريخ قديم بين الفلاسفة والمفكرين ونرى أنه جرى بين الفلاسفة اليونانيين أنفسهم مثل سقراط وأرسطو وغيرهم، وجرى الحوار الفلسفي بين العلماء المسلمين في مواضيع محددة مثل ابن رشد والفارابي وغيرهم، وقد عززت هذه الحوارات الفكر الفلسفي وأغنتها بمواضيع كثيرة شملت مختلف العلوم وظلت مستمرة حتى يومنا هذا بوسائل الاتصال السريعة المتاحة على مدار الساعة وناقشوا من خلالها بالتحليل والنقد والوثائق السياسية والاقتصاد والتاريخ وكل متعلقات الحياة والإنسان. إن موضوع الحوار الفلسفي بين عالمين في وقتين مختلفين وفي حوار فريد من نوعه في تلك الحقبة التاريخية من القرن الرابع الهجري، يعرض الحوار بين فلاسفة العصر وهما:

الكلمات المفتاحية: الحوار الفلسفي، الفلاسفة اليونانيين، علم الأصول، كتاب الغزالي

**Abstract:**

Philosophical dialogue has an ancient history between philosophers and thinkers, and we see that it took place between the Greek philosophers themselves, such as Socrates, Aristotle, and others, and philosophical dialogue took place between Muslim scholars on specific topics, such as Ibn Rushd, Al-Farabi, and others. These dialogues strengthened philosophical thought and enriched it with many topics that included various sciences and have continued. To this day, through fast means of communication available around the clock, they discuss, through analysis, criticism, and documents, politics, economics, history, and everything related to life and humanity.

The topic of philosophical dialogue between two scholars at two different times and in a unique dialogue in that historical era of the fourth century AH, presents the dialogue between the philosophers of the era, namely:

**Keywords:** philosophical dialogue, Greek philosophers, fundamentals, Al-Ghazali's book

أبو حامد الغزالي، والقاضي عبد الغفور الكردري، أبو المفاخر

على الرغم من أن أبا حامد الغزالي (٥٠٥ هـ) الذي عاش في بغداد في غمرة الصراع بين التيارات الدينية والمذاهب الفلسفية والكلامية والفقهية، في العصر العباسي الثالث، ونشأ الغزالي. وكان لهذه النشأة، معطوفة على استعداداته الفطرية العالية التأثير في مجرى حياته؛ فإذا به يذهب منذ فترة المراهقة في هذا البحر المتلاطم الأمواج، فكان أبو حامد الغزالي أكثر شعبية وشهرة من القاضي الكردري وبلغت مؤلفاته الشهرة والانتشار وعلى نطاق واسع وكان الغزالي معروفا بأسلوبه الفلسفي الجريء الرائع وكان أهمها كتابه ((المنحول من تعليقات الأصول)).

بينما نرى في الجانب الآخر وفي مدينة حلب بالتحديد: الشيخ الكردري، عبد الغفور بن لقمان بن محمد، أبو المفاخر قاضي وفقهه (٥٦٢ هـ) اشتهر في حلب ومؤلفاته غير مشهورة خارجها، حتى أن رده على كتاب المنحول لم يكن ذا شهرة في بغداد وحلب، والمخطوطة الموسومة بـ(رد المنحول): وهي من مخطوطات المتحف العراقي ببغداد، وهي نسخة فريدة لم تذكرها الفهارس والمعاجم وهي تحت رقم ٤١٣٢٦، وتعد من المخطوطات الخاصة التي حصل عليها المتحف بالشراء عام ١٩٩٧ من مواطن عراقي، وتتألف من ١٠٨ صفحة مكتوبة بخط النسخ ولم يذكر فيها اسم الناسخ أو أي نسخ أخرى كما تجاهل فيها ذكر تاريخ ومكان نسخها. إن المخطوطة: هي رد الشيخ الكردري على ما جاء في كتاب الغزالي المنحول الخاص بالأصول الفقهية في تلك الفترة، وتضمن الرد



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

الحوار الفلسفي بين الإمام الغزالي ت ٥٠٥ هـ

والقاضي الكردي ت ٥٦٢ هـ بالرد على كتاب الغزالي المنحول في علم الأصول بكتاب رد المنحول للكردي

أفكاراً فلسفية بعد أن تمت غريلة الكتاب من خلال الحوار الفلسفي المتزامن بشكل فضفاض عبر الأزمنة من خلال المخطوطة الموسومة (رد المنحول)، والاستجابة الفلسفية كما كانت، وهي مزيج من آيات من القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة وآراء فقهية في المذهب الحنفي في الغالب التي ذكرها الكردي، وتناول في آخرها مناقب وفضائل أبي حنيفة النعمان رضي الله عنه، وفي رد المنحول روايات من بداية التاريخ الإسلامي ويُعد ذلك انعكاساً للدراسات الإسلامية للمؤلف التي تتخللها ردود عنيفة أحياناً على ملاحظات الإمام الغزالي ت ٥٠٥ هـ من قبل الكردي ت ٥٦٢ هـ.

في رده كان يعتنقه الكردي بالطاعن، ويتحفظ على ذكر اسمه أو كنيته أو لقبه في الورقة / ٤ / ونعته مرة أخرى بالمنحرف في الورقة / ٥٥ /، وقال عنه أيضاً ((وهذا الطاعن لا يستحي من الله تعالى)) في الصفحة / ٩٩ /، كما أطلق عليه نفس الصفة في الصفحات التالية: / ٥٠ / و / ٥٦ / و / ٥٨ / و / ٦٧ / و / ٧٢ / و / ٧٥ /.

إن عدم ذكر اسم الشخص أو كنيته ولقبه والاستعارة بصفة أخرى فهي الرغبة في التعبير عن رأي سلبي دون الإشارة المباشرة إليه ذلك بسبب إساءته إلى أبي حنيفة رضي الله عنه، فأراد أن يردّها إليه بشكل آخر.

كما استذكر الكردي في رده: نقد شيخه أبي المعالي الجويني إمام الحرمين (ت ٤٨٧ هـ) عندما اطلع على كتابه المنحول معلق عليه بقوله: (إنه النخالة) (٢)، وخصوصاً إذا علمنا أن شيخه إمام الحرمين الجويني حين رد على كتابه، قال له:

((كنت انتظرتني حتى أموت وتخرجه. دفنتني وأنا حي، هلا صبرت حتى أموت، وأراد بذلك، أن كتابك غطى على كتابي ووقع له القبول من نظام الملك)) (٣).

لقد ألف الغزالي كتاب المنحول في حياة شيخه الجويني ذاكراً في مقدمته أنه: مقتبساً من تعاليق شيخه في علم الأصول وبأسلوب يظهر شخصية الغزالي واضحة بين سطور الكتاب (٤).

وقيل فيما بعد: أن الغزالي بدأ بالتراجع عن بعض أفكاره في المنحول بمؤلفاته التالية تدريجياً مما أضعف من شأن كتاب المنحول فصار أقل الكتب رواجاً وإقبالاً من كتبه الأخرى (٥).

ويلاحظ أن الغزالي تراجع فيما بعد عن أفكاره في كتابه المنحول وأصبح الكتاب لا قيمة له بعدها حتى أنه طبع مرة واحدة ولم يكن هنا تفاعل أو حماس له وذلك لكثرة الآراء المتناقضة فيه (٦)

السيرة الذاتية للمؤلف:

هو الشيخ العالم الملقب بتاج الدين وإمام الحنفية وشمس الأئمة الزاهد، عبد الغفور، وقيل عبد الغفار بن لقمان بن محمد الكردي البراقيني اللخمي، أبو المفاخر توفي سنة (٥٦٢ هـ) بحلب، واتفقت المصادر على تاريخ وفاته (٧)، غير إن ابن قطلوبغا (ت ٨٧٩ هـ) ذكر في كتابه (تاج التراجيح في طبقات الحنفية) (إنه توفي سنة ٥٥٢ هـ)، ولم يشر في ذلك إلى سبب هذا الاختلاف (٨)، وإنه كان في غاية الزهد، كما لم تشر المصادر إلى مكان ولادته وتاريخها سوى إشارتي ياقوت الحموي (ت ٦٢٦ هـ) في كتابه (معجم البلدان) وإشارة القرشي (ت ٧٧٥ هـ) في كتابه (الجواهر المضئية في طبقات الحنفية) إنه من مواليد قرى كرد، وكرد على وزن جعفر وهي من قرى إقليم خوارزم، ثم انتقل إلى حلب طلباً للعلم وبقي هناك حتى وفاته.

تتلمذ الكردي في المدارس الدينية بحلب على مشايخ كثيرة ومن أهم شيوخه:

— الإمام عبد الرحمن بن محمد بن أميرة بن محمد بن إبراهيم الكرمانى ركن الدين، أبو الفضل توفي سنة (٥٤٣ هـ) (٩).

— أبو الفضل، علي القاضي محمد بن الحسين الأردستاني وقيل الأرسباندني، أبو بكر (ت ٥١٠ هـ)، وهو من كبار شيوخ الحنفية زار بغداد حاجاً سنة (٤٨٠ هـ) (١٠).



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

الحوار الفلسفي بين الإمام الغزالي ت ٥٠٥ هـ

والقاضي الكردي ت ٥٦٢ هـ بالرد على كتاب الغزالي المنحول في علم الأصول بكتاب رد المنحول للكردي

- الإمام الحافظ مُحمَّد بن أبي بكر مُحمَّد بن عبد الله بن أبي سهل السبكي، وقيل السنجي المروزي، أبو طاهر (ت ٥٤٨ هـ) (١١).  
أما تلاميذه الذين تتلمذوا عليه فعددهم محدود وهم :
- مُحمَّد بن يوسف بن علي، أبو الفضل الغزنوي البغدادي والذي تفقه على يد الكردي وقرأ عليه سنة ٥٥٩ هـ (١٢).  
ومن تلاميذه أيضاً، ما ذكره القرشي في كتابه (الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية) حيث انفرد بذكر الأخوين الحسين بن هبة الله بن محفوظ (١٣)، وأخيه الحافظ أبو المواهب الحسن بن هبة الله (١٤).  
أما أهم تصانيفه فقد ذكرت المصادر التي ترجمت له عدداً من تصانيفه و بالرغم من تعددها إلا أنها تناولت في الغالب الفقه الحنفي بجميع جوانبه وأهمها:
- (شرح الجامع الصغير)، للإمام مُحمَّد بن الحسن الشيباني الحنفي (ت ١٨٩ هـ)، وشرحه على طريقة الجامع الكبير في تناوله الأصول والأبواب، وهو يشتمل على ألف وأثنين وثلاثين مسألة في الفتوى والقضاء (١٥).
- (أصول الفقه)، ويسمى (أصول الكردي) أيضاً، ويتناول فيه مسائل فقهية كثيرة (١٦).
- (حيرة الفقهاء)، وفيه المسائل الفقهية التي حيرت الفقهاء في عصره (١٧).
- (ألفاظ تجري على السنة العوام)، ويسمى أيضاً (ألفاظ الكفر)، وهي رسالة مخطوطة محفوظة في المركز الوطني للمخطوطات تحت رقم (١١٢٩١) منسوخة سنة (١٢٧٠ هـ) (١٨).
- شرح على التجريد سمّاه (المفيد والمزيد)، وهو كتاب في أصول الفقه الحنفي لشيخه، أبي الفضل الكرمانى (١٩).
- (شرح الجامع الكبير)، للإمام الشيباني، وهو كالجامع الصغير، لكنه أوسع في فصوله وأبوابه.
- (الانتصار)، لأبي حنيفة النعمان وهو في إخباره وأقواله (٢٠).
- صنف شرحاً على الاخسيكتي، وهو أحمد بن مُحمَّد بن أبي بكر الملقب بجمال الدين، أبو نصر (ت ٦٧٠ هـ)، وقيل سنة ٦٤٤ هـ (٢١).
- (روض المنتزهين وأنس المحاضرين)، وذكرت هذه المخطوطة في (فهرس مخطوطات التاريخ والتراجم والسير) للأستاذ أسامة النقشبندي والدكتورة ظمياء السامرائي، وهي محفوظة في المركز الوطني للمخطوطات في بغداد تحت رقم (٦٢٩٢) (٢٢)، وهي نسخة فريدة ولم تشر إليها المصادر التي تناولت ترجمته أو مصنفاته وكما لم يشر إذا كانت مؤلفاته الأخرى مطبوعة أو محققة أو مفقودة وكما لم تتناولها فهراس المخطوطات الأخرى.
- وأخيراً مخطوطة الكتاب الذي نحن بصددده والموسومة: (رد المنحول) وهي مخطوطة محفوظة في المركز الوطني للمخطوطات في بغداد تحت رقم (٤١٣٢٦) (٢٣) وهي نسخة فريدة لم تدرج في فهراس المخطوطات الأخرى، تم الحصول على نسخة مصورة بعد سلسلة اجراءات ادارية دامت عدة أيام وقد أخطأ الناسخ في نسخ اسم المؤلف وجعله الكردي بدل الكردي، كما أخطأ أيضاً في عنوان المخطوط ونسخه باسم بد المنحول بدل برد المنحول. كما عثرت على نسخة ناقصة في الغالب نسبت إلى مكتبة شهيد علي باشا تحت رقم ٢٧٦٨ لم أتمكن من التأكد من صحتها.

وظائفه:

أهم الوظائف التي تولّاها الكردي، ذكرت لنا المصادر إنه تولى القضاء لنور الدين زنكي (ت ٥٦٩ هـ) ومعه القاضي محي الدين بن كمال الدين، أبو حامد (ت ٥٨٦ هـ) وكان ذلك في العام (٥٥٧ هـ)، وذكرت روايات عن توليه القضاء، حيث أوضحت المصادر إنه كان لا يخاف في الحق لومة لائم حيث استدعى نور الدين زنكي للمثول أمام القضاء، وفي

فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

الحوار الفلسفي بين الإمام الغزالي ت ٥٠٥ هـ والقاضي الكردري ت ٥٦٢ هـ بالرد على كتاب الغزالي المنحول  
في علم الأصول بكتاب رد المنحول للكردري

روايات أخرى أنه كان لا يصدر حكماً إلا بعد الرجوع إلى المصدر الحقيقي للرواية والتحقق منه .  
ومن وظائفه الأخرى ، فقد وليّ التدريس بحلب في مدرسة الخدادين ، وفي الغالب أعطى دروساً في الفقه الحنفي وأصوله  
وهذه دلالات على قوته وحلمه وحبّه للعلم والمعرفة حتى آخر أيامه (٢٤) .  
غلاف المخطوطة : رد المنحول



الورقة الاولى والثانية من المخطوط



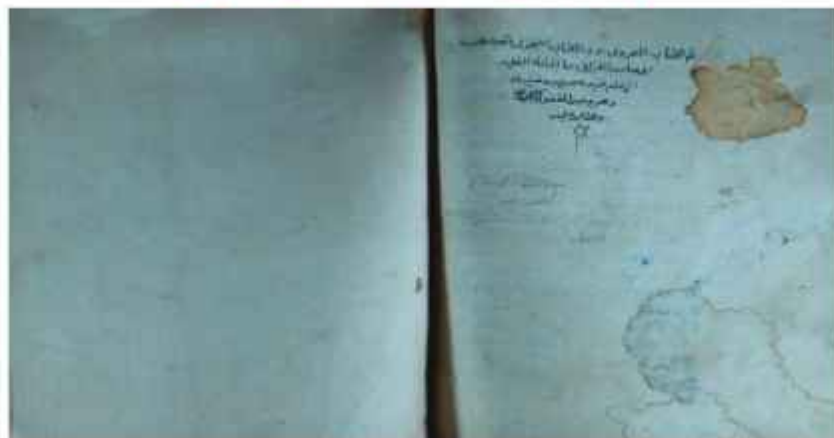
الورقة الاخيرة من المخطوطة





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

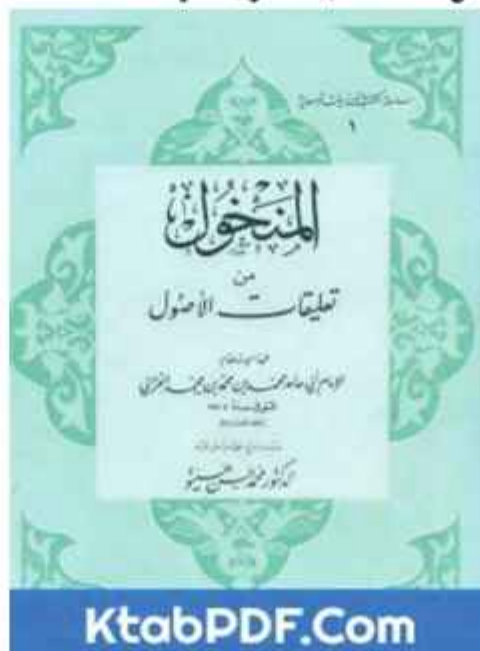
الحوار الفلسفي بين الإمام الغزالي ت ٥٠٥ هـ والقاضي الكردري ت ٥٦٢ هـ بالرد على كتاب الغزالي المنحول  
في علم الأصول بكتاب رد المنحول للكردري



صورة من غلاف كتاب المنحول الذي حققه د محمد حسين هيتو



صورة من غلاف كتاب المنحول الذي حققه د محمد حسين هيتو



صورة لغلاف كتاب المنحول للغزالي

فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

الحوار الفلسفي بين الإمام الغزالي ت ٥٠٥ هـ والقاضي الكردي ت ٥٦٢ هـ بالرد على كتاب الغزالي المنحول  
في علم الأصول بكتاب رد المنحول للكردي

السيرة الذاتية: للشيخ أبي حامد الغزالي ت ٥٠٥ هـ.

هو مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن أحمد الغزالي، كنيته أبو حامد، ولقبه حجة الإسلام. ولد في غزاة من أعمال طوس في خراسان، سنة ٤٥٠ هـ / ١٠٥٩ م لأب فقير يغزل الصوف في دكان صغير في طوس ويقوم على خدمة رجال الدين والعلماء. (٢٥) ولد في مدينة طوس ويعود ليموت فيها سنة ٥٠٥ هـ، بعد أن يمر شريط الأحداث الكبيرة والحافل في حياته. عاصر فيها العصر الثالث من الخلافة العباسية في بغداد (٣٣٤ - ٤٤٧ هـ)، وأقام في دمشق عشرين عاماً، وجاور بيت المقدس ومكة المكرمة سنة ٤٨٨ هـ (٢٦)، فظل متنقلاً بين دمشق والقدس والحجاز ومصر والإسكندرية وعاد بعدها إلى بغداد واعطا ، ثم عاد إلى طوس ولازم بيته، وله أكثر من خمسمائة مصنف (٢٧). ولا نريد الإطالة في أبي حامد الغزالي مثل الكردي لأنه أكثر شهرة من الكردي بمؤلفاته وآثاره التي تركها وهو العالم بأصول الفقه وعلم الكلام والمذاهب وأركان الفلسفة والتصوف. وقال الدكتور مُحَمَّد حسين هيتو محقق كتاب المنحول في القسم الدراسي من كتابه: إنه كان شديد الذكاء، شديد النظر عجيب الفطرة، مفرط الإدراك، وقوي الحافظة بعيد الغور غواصاً في المعاني الدقيقة، ووصفه أبا المعالي الجويني بأنه: بحر مغدق (٢٨).

محور الجدل الفلسفي بين الغزالي والكردي:

يقول الكردي في أول كتابه رد المنحول:

((فما كنت أسمع شفعوياً، ولا غيره ممن عليه اسم الإسلام يذم إمام الأئمة وسراج الأمة أبا حنيفة(رحمه الله) ويطعن فيه ويسيء القول فيه ويلعنه، بل كنت أراهم يتقربون إلى اتباعه ويتوددون إلى أشياعه حتى دخلت حلب طهرها الله من البدع، فسمعت أن غلام مدرس من مدرسة الشفعية يلعن أبا حنيفة(رحمه الله) فأنتكرت على المناقل وكذبت ثم توالى على سمعي من سكان مدارس الشفعية المتفقهة منهم أنهم يسؤون القول في الحنفية ويبغضونهم وفي أيديهم كتاباً في مناظرة مُحَمَّد ابن الحسن تلميذ أبي حنيفة رحمه الله يذكر فيه أن الشافعي ناظره فنظره عند هارون الرشيد وكفره وهم يعتقدون صحة ذلك ويدرسونه، فقلت:

سبحان الله، كان الشافعي تلميذاً مُحَمَّد ابن الحسن واستفاد منه من علم أبي حنيفة وأثنى عليه، فكيف يناظره فينظره ويحاجه فيحجه فضل من ان يكفره مع علمه قبح ذلك في الشريعة المطهرة فطلبت ذلك المكتوب فاخفوه ووقع في يدي جزاة فيها إن أبا حامد مُحَمَّد بن مُحَمَّد الغزالي الطوسي آخر رؤساء الشفعية ذكر في آخر كتابة الموسوم: بالمنحول في الأصول، إن أبا قدم فيه مذهب الشافعي على سائر المذاهب وفضله على سائر اصحاب المناصب، مثل أبي حنيفة ومالك وأحمد رحمهم الله وسلك لتصحيح دعواه مسالك وطعن فيها وخص أبا حنيفة بالتشنيع العظيم والتقييح العميم ووصفه بما يشير إنه كان ملحداً لا مؤمناً موحداً نحو قوله:

فاما أبا حنيفة(رحمه الله) فقد قلب الشريعة ظهراً لبطن وشوش مسلكها وخرم نظامها وسنذكر تمامه في موضعه من هذا الكتاب فقلت في نفسي لا اتيقن هذا حتى اطالع الموسوم بالمنحول فتوسلت إلى تحصيله فوجدته بعد جهد جهيد في زمان مديد فوجدته كما نسخ في الجزاة فاورثت في قلبي وجدا وجزاة فبان لي ان تقرهم في بلاد العجم إلى أصحاب الإمام الاعظم كان تقية كما يرون من تقدمهم وقريهم وتعصب الامراء عليهم لقرهم من السلطان وميله إليهم ولا ح لي بدلالة واضحة وامارة لائحة)) (٢٩).

كانت هذه مقدمة الشيخ الكردي بالرد على كتاب أبي حامد الغزالي وواضح من الرد على ما ورد في كتاب الغزالي على المذاهب الأخرى وخاصة الحنفية. (٣٠).

إن الحوار الفلسفي بين أبي حامد الغزالي والعلماء الآخرين يُعدُّ موضوعاً شائكاً ومثيراً للاهتمام. يعود الأمر إلى أن الغزالي كان عالماً وفيلسوفاً إسلامياً بارزاً في عصره، وقد تناول في أعماله العديد من المسائل الفلسفية واللاهوتية. مما نرى أن الحوار الفلسفي لعالمين بشكل غير مباشر كان يجري وما زال قائماً حتى في العصر الحالي وبعده أشكال . وتُعدُّ أحد أبرز حوارات الغزالي هي حواراه مع الفلاسفة المشهورين في ذلك الوقت، وخاصة المتأثرين بالفلسفة اليونانية القديمة والمعرفة المستنبطة منها. واشتهر الغزالي بنقده لبعض أفكار الفلاسفة الإسلاميين المعاصرين له، مثل ابن سينا وابن رشد.



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

الحوار الفلسفي بين الإمام الغزالي ت ٥٠٥ هـ والقاضي الكردي ت ٥٦٢ هـ بالرد على كتاب الغزالي المنحول  
في علم الأصول بكتاب رد المنحول للكردي

بشكل عام، يمكن اعتبار الحوار الفلسفي بين الغزالي والعلماء الآخرين مثالا لتباين الآراء والمناقشات الفلسفية في تلك المدة التاريخية. وقد أثرت أفكار الغزالي ومواجهته للفلاسفة الآخرين في التفكير الإسلامي والفلسفي بشكل عام، ولا تزال لها تأثيراً حتى يومنا هذا في بعض الأحيان.

من أهم نقاط الاختلاف والتباين في مواجهة الفلاسفة هي:

١- العلم والدين: كان لدى الغزالي اعتراضات على الفلاسفة الذين يعتمدون اعتماداً كبيراً على العقل والمنطق في فهم الوجود والألوهية. وجه الغزالي انتقادات لمنهجية الفلاسفة في استخدام العقل والمنطق فقط، وأكد على أهمية الوحي الديني والتجربة الروحية في الوصول إلى المعرفة الحقيقية.

٢- وجود الله: كان الغزالي يعتبر وجود الله قضية تعتمد على الإيمان والتجربة الروحية بدلاً من البراهين العقلية الخضة. انتقد الفلاسفة الذين حاولوا استنباط وجود الله بواسطة العقل فقط، واعتبر أن العقل والمنطق وحدهما غير كافيين لإثبات وجود الإله الحقيقي.

٣- الروح والجسد: كانت لدى الغزالي نظرة معينة للعلاقة بين الروح والجسد. أشار إلى أن الروح هي جزء لا يتجزأ من الإنسان ولها واقعيتها الخاصة، ورفض الفلاسفة الذين ينظرون إلى الإنسان بشكل مادي فقط ويعتبرون الروح مجرد نتاج للجسد.

٤- الزمان والمكان: ناقش الغزالي أيضاً مسألة الزمن والمكان وطبيعتهما. انتقد الفلاسفة الذين يعتبرون الزمن والمكان واقعيتين بحدسيتين ويجرون مناقشاتهم بناء على هذه الفكرة. واعتبر أن هناك جوانب روحية أعمق وأكثر تعقيداً يجب أن يؤخذ في الاعتبار.

٥- القدرة البشرية على المعرفة: ناقش الغزالي قدرة الإنسان على التعرف على الحقيقة والمعرفة. واعتبر أن العقل البشري قادر على استيعاب جوانب محدودة من الحقيقة، ولكنه يحتاج إلى دعم الوحي والتجربة الروحية للوصول إلى مستويات أعلى من المعرفة.

أما مسألة الاختلاف مع الشيخ الكردي فكانت تشمل النقطة الأولى وهي العلم والدين وخاصة في المسائل بين المذهب الشافعي والحنفي، ونختار منها حالات على سبيل المثال والتي ذكرها الكردي في الرد على الغزالي وكما وردت في صفحات مخطوطة المرقمة في رد المنحول :

((لم ينقل عن أبي حنيفة أنه يجب على المحدث أو الجنب أن ينغمس في مستنقع نبيذ تمر ويخرج في جلد كلب، وإنما المنقول عنه أن المحدث إذ لم يجد إلا نبيذ تمر ترضى به، وقال بعده الشافعي: لا يتوضأ به بل يتيمم وإذا نظر العاقل بمجرد عقله / ١٦ / من غير الثقات إلى أصول الشريعة أن التطهير بماء القي في التمر أو نبيذ التمر خير أم التيمم بالصعيد المغبر، لقال التطهير بالنبيذ خير وذلك لأن الصعيد لا أثر له في التطهير لأنه تلويث وتغيير، وللنبيذ بأنه أثر رقيق سيال مثل الماء المطهر فاستعمال المطهر بالتطهير الصق بالمعقول والبق بالأصول من استعمال الملوث المغبر وكذا إذا نظرنا إلى أصل من أصول الشريعة وهو القياس، شهد بذلك لأن النبيذ ماء خالطه تمر فغير لونه وطعمه ريحه فيجوز الوضوء به كالماء الذي خالطه تراب طاهر أو طين أو كبريت فغير طعمه ولونه ريحه كماء المد وما شاكله من المتبوعات فإني الطهارة جائزة بالاجماع وكذا، هذا كيف وقد ورد الشرع بالوضوء به، فإن النبي (صلى الله عليه وآله)، قال لابن مسعود ليلة الجن: (هل معك ماء يا ابن أم عبد)، فقال:

إلا النبيذ تمر في اداة اداء، فقال النبي (صلى الله عليه وآله): (تمر طيبة وماء طهور فأخذه وتوضأ) وهذا خبر مشهور تلقته الأمة بالقبول فإن بعضهم تعلق بقول النبي لابن مسعود ليلة الجن: اتيني بثلاثة أحجار على العدد / ١٧ / في الاستنجاء مسنون والباقيون استدلو على عدم كونه مسنوناً ومشروطاً، لقوله: (عليه السلام)، لابن مسعود وبفعله حين أتاه بحجرين وروثة فأخذ الحجرين ورمى الروثة ولم يطلب حجراً ثالثاً لكن أبا يوسف والشافعي قالوا ليلة الجن كانت بمكة والآية نزلت بالمدينة فنقل الحكم عن كل المياه إلى التراب لأنه ذكر الماء منكراً في موضع النفي قوله تعالى: ((فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا))، فتناول بعمومه القليل من الماء والكثير



## الحوار الفلسفي بين الإمام الغزالي ت ٥٠٥ هـ والقاضي الكردي ت ٥٦٢ هـ بالرد على كتاب الغزالي المنحول في علم الأصول بكتاب رد المنحول للكردي

المختلط بالتمر وغير المختلط بشيء ولأن الرسول سماه ماء طهور مع نفي ابن مسعود الماء عنه فكان ماء شرعاً لا حقيقة فالحق بالماء الحقيقي في حق الوضوء به فكان هذا نقلاً عن الماء الحقيقي والملحق به شرعاً إلى التيمم فلم ينسخ الوضوء به فلينظر العاقل المنصف في مستند أبي حنيفة في هذه المسألة حتى يظهر له أن الصواب لموافقة المنقول والمعقول والشافعي في هذه المسألة خالف الأصول المجمع عليها وهو تقديم خبر الواحد على القياس وهو قد أخره برأيه وعكس في الصائم إذا أكل ناسياً فتقدم الخبر على القياس وفي الحقيقة / ١٨ / لا طعن على من بنى مذهبه على سنة رسول الله (صلى الله عليه وآله) بل الطعن على الطعن، قال أبو حنيفة:

إن الصلاة في جلد كلب مدبوغ فإنه ما فعل ذلك أبو حنيفة ولا أحد من أصحابه، ولكن قال: إذا لم يجد المصلي ما يستر به عورته إلا جلد كلب مدبوغ سترها وصلى فيه، وقال الشافعي بعده: يصلي عرياناً مكشوف العورة فلينظر العاقل أيهم أحسن صلاة مستور العورة أو كشوفها بخضرة جماعة السيتين خصوصاً وقت الركوع والسجود فإن قال جلد الكلب نجسا لا يظهر بالدباغ فممنوع وقد دلّ عليه قوله: (عليه السلام) أيما إهاب دبغ فقد طهر كالحمر إذا تخلل فحل واسم الإهاب بعمومه يتناول جلد الكلب فيدخل تحت النص وقد نبه (صلى الله عليه وآله) على القياس حيث شبه الدباغ بالتخليل والشافعي جاء وأنكر الحكمين، فقال: لا يظهر جلد الكلب بالدباغ ولا الحمر بالتخليل وقدم رأيه على الخبر في المسألتين جميعاً كما قدم القياس على خبر القهقهة في الصلاة مع أن أصله تقديم الخبر على القياس فصار مخالفاً لأصله وخارقاً لإجماع الأمة ولا يقال قد خص من الحديث / ١٩ / جلد الآدمي والخنزير فنخص منه جلد الكلب بمعنى يجمعها وهو أن نجاسته جلد الآدمي والخنزير فنخص من جلد الكلب بمعنى يجمعها وهو أن نجاسته مبنية، فنقول لا نسلم أن الكلب نجس فإن عند أبي حنيفة عينة ليست نجسة وإن نجاسته جلده لما ورد من الرطوبات المنجسة فإذا انفصلت بالدباغ طهر كجلد الثعلب على أن التخصيص نسخاً لوصف الإطلاق وأنه لا يجوز إلا بدليل وجلد الآدمي يظهر بالدباغ ولكن لا يحل الانتفاع به لكرامته لأنه في الاستنفاع به اهانة وأنه مكرم بالنص والنص تبقى الاهانة بالابتدال والاستعمال بخلاف الخنزير لأنه نجس العين، قال الله تعالى: ((أَوْ حَمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ)) (٣١) فالهاء كناية عن عين الخنزير ولم يرد مثله في الكلب ولا طعن على من بنى مذهبه على السنة بل الطعن على الطاعن، وكذا ما قال أبو حنيفة يجب أن لا ينوي في الوضوء، بل قال السنة أن ينوي في الوضوء، ولكن السنة فيه ليست بفريضة لما أن قوله تعالى: ((إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ)) الآية (٣٢)، تقتضي جواز الوضوء دون النية وجواز الصلاة لأن تقدير قوله تعالى:

((إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ)) (٣٣) أي إذا أردتم الصلاة فاغسلوا الأعضاء الثلاثة / ٢٠ / وامسحوا برؤوسكم وصلوا كما يقال إذا أردت الدخول على الأمير فتطهر وتدخل فإنه تعالى أمرنا بالصلاة عقب غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس مطلقاً عن قيد النية والمحوالة والترتيب ثم جاء الشافعي ومنعه من الصلاة ما لم يأت بالأمور الثلاثة، فنسخ الثابت كتاب الله تعالى برأيه وبخبر الواحد وأنه خالف إجماع الأمة وخلاف مذهبه فانياً من مذهبه تقديم الكتاب على الخبر والخبر على النظر وعدم ذلك بجوازه نسخ الكتاب بالسنة وخالف أيضاً قول النبي (صلى الله عليه وآله):

(لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر) (٣٤)، علق قبول الصلاة بوضع الطهور مواضعه مطلقاً عن قيد النية والترتيب والمحوالات، والشافعي منع من ذلك ونسخ بخبر واحد وهو قوله (عليه السلام):

(إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى) (٣٥) ولا صحة للاحتجاج به دون إدراج شيء وذلك المدرج لا يعلم أهو الأفضلية أم الجواز فكان مجماً والمتعلق بالمحمل لا يصح فهو يدرج الجوان ونحن ندرج الأفضلية فكان مذهبنا إليه).

من خلال الاطلاع على الآراء المختلفة يجب أن نلاحظ أن هذه النقاشات ليست تمثيلاً دقيقاً لجميع آراء الغزالي والكردي، وإنما تعكس بعض النقاط الرئيسية التي تمت مناقشتها. إضافة إلى ذلك، يمكننا إجراء مزيد من الأبحاث والقراءة للتعرف على التفاصيل والجوانب الأخرى المتعلقة بهذا الحوار الفلسفي.

وفي جانب آخر أراد الكردي صحة آراء أبي حنيفة ومعتقده مبنياً العدد الغفير من الجمهور منهم الأمراء والأئمة والقادة





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

الحوار الفلسفي بين الإمام الغزالي ت ٥٠٥ هـ والقاضي الكردي ت ٥٦٢ هـ بالرد على كتاب الغزالي المنحول  
في علم الأصول بكتاب رد المنحول للكردي

الذين اتبعوه وصدقوه وآمنوا به:

(على العقلاء فلم يمتنعوا عن اتباعه بل اتبعه الجم الغفير والقرن / ١٥ / الكثير من الأمراء والسلاطين وأئمة المسلمين فظهر بهذا كذبه وبجائته ولأن في التقدير لو امتنعوا لو امتنعوا لما دل امتناعهم عن اتباعه على فساد مذهبه فإن مُحَمَّد (صلى الله عليه وآله) جاء في الحق وهو توحيد رب العالمين وامتنع أكثر الناس عن اتباعه وكذبوه وآذوه وكذا سائر ين (عليهم السلام)، كما قال الله تعالى: ((كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجُنَّونٌ)) (٣٦)

ومن الحالات الأخرى التي كتب عنها في المنحول، هي حالات الوضوء في الماء المختلط بشيء ثان مثل التمر وكما يلي: ((بعمومه القليل من الماء والكثير المختلط بالتمر وغير المختلط بشيء ولأن الرسول سماه ماء طهوراً مع نفي ابن مسعود الماء عنه فكان ماء شرعاً لا حقيقة فالحق بالماء الحقيقي في حق الوضوء به فكان هذا نقلاً عن الماء الحقيقي والملحق به شرعاً إلى التيمم فلم ينسخ الوضوء به فلينظر العاقل المنصف في مسند أبي حنيفة في هذه المسألة حتى يظهر له أن الصواب لموافقة المنقول والمعقول والشافعي في هذه المسألة خالف الأصول المجمع عليها وهو تقديم خبر الواحد على القياس وهو قد آخره برأيه وعكس في الصائم إذا خبر الواحد على القياس وهو قد آخره برأيه وعكس في الصائم إذا أكل ناسياً فتقدم الخبر على القياس وفي الحقيقة / ١٨ / لا طعن على من بنى مذهبه على سنة رسول الله "صلى الله عليه وآله").

وجاء حكم الشافعي حسب ما أورده الغزالي:

((والشافعي جاء وأنكر الحكمين فقال لا يظهر جلد الكلب بالدباغ ولا الخمر بالتخليل وقدم رأيه على الخبر في المسألتين جميعاً كما قدم القياس على خبر الحقيقة في الصلاة مع أن أصله تقديم الخبر على القياس فصار مخالفاً لأصله وخارقاً لإجماع الأمة ولا يقال قد خص من الحديث / ١٩ / جلد الأدمي والخنزير فنخص منه جلد الكلب بمعنى يجمعها)).

وأخيراً يرى الكردي:

في بطلان استدلال الإمام الغزالي على تقديم مذهب الشافعي على باقي المذاهب والأسباب والحجج التي فندها واستند إليها في كتابه رد المنحول، وقبل أن يختم كتابه أضاف ذكر مناقب أبي حنيفة النعمان ونسبه ولقبه وكنيته وولادته في ٨٠ هـ ووفاته سنة ١٥٠ هـ ليعزز صحة بطلان آراء الإمام الغزالي.

وفي هذا المحور نذكر واحدة من المناقب التي استشهد بها الكردي في كتابه:

((من لم ينظر في كتب أبي حنيفة لا يتجلى في الفقه، وهذا الطاعن كذب أمامه في ذلك وبيان أنه يؤدي إلى تكذيب غيره من الفقهاء السادة الأئمة القادة)) / ٥٥ / . كما ((أن عبد الله ابن المبارك، قال مع علو مرتبته في الفقه وعلم التفسير والأحاديث وأيام العرب وظهور منزلته في الورع والزهد والشجاعة لقيت ألفاً من العلماء ولو لا أي لقيت أبا حنيفة لكنت من الفلاس الذين يبيعون الفلوس ببغداد ولو لا أبو حنيفة لكنت من المبتدعة.

وسأل أيضاً ابن المبارك عن مسألة، فقال، قال فيها ابن مسعود كذا، وقال فيها أبو حنيفة كذا، فقال السائل تذكر قول أبي حنيفة مع قول ابن مسعود، فقال له ابن المبارك هل رأيت أبا حنيفة، فقال: لا، فقال لو رأيت أبا حنيفة لرأيت رجلاً، وقال ابن المبارك: دع أربعة من الأئمة قرؤوا القرآن في ركعة واحدة، عثمان ابن عفان، وقيم الداري، وسعيد ابن جبير، وأبو حنيفة .

وتناول في موضع آخر من الصفحة / ١٠٢ /

سخاؤه وتواضعه في الدين: استشهد الكردي بعدد من المشاهد التي تظهر سخاؤه وتواضعه ومنها الرواية التالية:

((فإنه روى عنه أنه لما ختم ابنه حماد سورة الفاتحة، دفع إلى المعلم خمسمائة درهم، وكان أبو يوسف حين جلس يشتغل بأسباب المعاش فدفع إليه مائة درهم، ثم دفع إليه بعد مدة مائة أخرى.))

الاستنتاجات:

– يمكن أن تكون الحوارات الفلسفية عن بُعد من التجارب الثرية والمثيرة تؤدي إلى استكشاف مواضيع فلسفية مختلفة وتطوير الفهم والتفكير النقدي، وهذا النوع من الحوار يمنح الطرفين مساحة كبيرة من الحرية في مناقشة الأفكار والآراء وفي الغالب يكون الرد فيها



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

الحوار الفلسفي بين الإمام الغزالي ت ٥٠٥ هـ والقاضي الكردري ت ٥٦٢ هـ بالرد على كتاب الغزالي المنحول  
في علم الأصول بكتاب رد المنحول للكردري

أشد قسوة منه في الحوار التقليدي وجها لوجه.

— قد يتناول الحوار الفلسفي عن بعد مسائل متعددة مثل الوجود والوعي والأخلاق والعدالة والحقيقة والجمال والتكنولوجيا والسياسة والدين، وغيرها من المواضيع الفلسفية الأساسية وبلا قيود.

— نتائج الحوارات الفلسفية قد تكون متنوعة وتعتمد على الأفكار والرؤى الفردية للفلاسفة المشاركين والتحليلات والحجج التي يقدمونها. يمكن أن تؤدي تلك الحوارات إلى توسيع وتعميق الفهم الفلسفي وتخفيف الفلاسفة على التفكير في قضايا جديدة وإعادة تقييم المفاهيم التقليدية التي اعتادوا عليها قديما، ويمكن أن تؤدي إلى عكس ذلك والوقوف عند طرق مسدودة بلا تقدم.

— يمكن اعتبار الحوارات الفلسفية عن بُعد فرصة تسهم في تطوير تفكيرنا الفلسفي وفهمنا للعالم وذاتنا معا. ومن خلال التناحر والمناقشات البناءة، يمكن للفلاسفة أن يتعاونوا في تطوير النظريات في مختلف العلوم والمعارف وتقديمها للعالم لفائدة الجميع.

— الحوار عن بُعد في بحثنا، بين مدى الإيمان المذهبي للقاضي الكردري بأفكار ومعتقدات أبي حنيفة النعمان وتعبيره بالعمق الروحي أو بعبارة أخرى مدى الصدق في الاندماج وعمق الأبعاد الروحية التي يحملها التي انعكست في الدفاع والتوضيح بكل ما يملك ليثبت لنا أن الإيمان يعني صحة الأفكار والمعتقدات التي حملها وآمن بها ولا يمكن أن تتبدل بسهولة.

الهوامش:

(١) الغزالي، الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد (ت ٥٠٥ هـ) (المنحول من تعليقات الأصول) حققت وأخرج نصه وعلق عليه الدكتور محمد حسن هيتو - وهو من سلسلة الكتب والدراسات الأصولية - ١ (بيروت، دار الفكر، ب ت) ١٢.

؛ د حسين أمين، الغزالي فقيهها وفيلسوفها ومتصوفا (بغداد، مطبعة الإرشاد، ١٩٦٣). ٣

(٢) الغزالي، المنحول ١٣؛ الكردري، تاج الدين عبد الغفور بن لقمان بن محمد، أبو المفاهر (ت ٥٦٢ هـ)

(رد المنحول) مخطوطة غير منشورة في مكتبة المتحف الوطني العراقي (بغداد) رقم ٤١٣٢٦، الورقة ١٠.

(٣) الكردري، رد المنحول، الصفحة ١٠ / من المخطوط.

والجويني، هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله الجويني النيسابوري، أبو المعالي والجويني نسبة إلى جوين من نواحي نيسابور (ت ٤٧٨ هـ). أقام بمكة المكرمة أربع سنين ودرس في المدينة وأفتى بها، ولقب بإمام الحرمين.

(٤) الغزالي، المنحول، ١٨.

(٥) المصدر نفسه ٣٧-٣٨.

(٦) المصدر نفسه ٤١.

(٧) الكردري، تاج الدين عبد الغفور بن لقمان بن محمد، أبو المفاهر (ت ٥٦٢ هـ) روض المتنزهين وأنس المحاضرين، تحت: د ظاهر أحمد قادر (بغداد، ٢٠٠٠، رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ٢١٩٦، لسنة ٢٠١٣) ١١.

الحموي، ياقوت بن عبد الله، أبو عبد الله (ت ٦٢٦ هـ) (معجم البلدان) (بيروت، دار الفكر ب ت). ٤/٤٥٠؛ القرشي، عبد القادر بن أبي الوفاء محمد، أبو محمد (ت ٧٧٥ هـ) (الجواهر المضئية في طبقات الحنفية) (كراتشي، مير محمد كتب خاتنة، ب ت). ٢٢٢-٤٠٧، ٢٢٣.

؛ إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين (إستانبول، وكالة المعارف، ١٩٥١، ط ٣) ٩٨-٩٩.

؛ الزركلي، خير الدين (الإعلام) (بيروت، دار العلم للملايين ١٩٧٩، ط ٤) ٣٢/٤.

؛ كحالة، عمر رضا (معجم المؤلفين) دمشق، مطبعة الترقى ١٩٥٨ ٢٦٩/٥-٢٧٠.

(٨) ابن قطلوبغا، الشيخ زين الدين قاسم أبي العدل (ت ٨٧٩ هـ) (تاج التراجم في طبقات الحنفية) (بغداد، مطبعة العاني، ١٩٦٢ م). ٣٧.

(٩) القرشي، الجواهر المضئية ٣٠٤ - الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، بن قايماز، أبو عبد الله (ت ٧٤٨ هـ). (سير أعلام النبلاء) تحت: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقوسي، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٣ هـ، ط ٩). ٢٠٦/٢٠.

(١٠) القرشي، الجواهر المضئية ٥٠-٥١.

(١١) الحموي، معجم البلدان ٤/٤٥٠؛ الذهبي، تذكرة الحفاظ تحت: عبد الرحمن المعلمي (بيروت، دار الكتب العلمية ١٣٧٤ هـ ١٣١٢/٤-١٣١٣؛ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ) (طبقات الحفاظ). (بيروت دار الكتب العلمية، ١٣٠٤ هـ) ٤٧٢.

(١٢) الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأمصا تحت: د بشار عواد معروف، شعيب الأرنؤوط، د صالح مهدي عباس (بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤٠٤ هـ، ط ١) ٥٧٩/٢؛ القرشي الجواهر المضئية ١٤٧-١٤٨.

(١٣) ابن العديم، كمال الدين عمر بن أحمد بن هبة الله أبي القاسم (ت ٦٦٠ هـ) (بغية الطلب في تاريخ حلب) تح د سهيل زكار (بيروت، دار الفكر، ١٩٩٨ م، ط ١) ٢٧٩٤-٢٧٩٥؛ الذهبي، سير، ٢٨٢/٢٢-٢٨٤.

(١٤) ابن العديم، مصدر سابق؛ الذهبي سير ٢٦٤/٢١-٢٦٦.



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

الحوار الفلسفي بين الإمام الغزالي ت ٥٠٥ هـ والقاضي الكردي ت ٥٦٢ هـ بالرد على كتاب الغزالي المنحول  
في علم الأصول بكتاب رد المنحول للكردي

- (١٥) الحموي، معجم البلدان ٤/ ٤٥٠: القرشي، الجواهر المضيئة ٣٢٢-٣٢٣.  
(١٦) القرشي، الجواهر المضيئة ٤٢-٤٤، ٥٢٦-٥٢٩.  
(١٧) البغدادي، إيضاح الملك  
نون في الدليل على كشف الظنون (ستابول، وكالة المعارف ١٩٤٥) ١/ ٤٢٥: الزركلي، الإعلام ٥/ ٢٦٩-٢٧٠: كحالة معجم المؤلفين ٤/ ٣٢٢.  
(١٨) البغدادي، هدية العارفين ١/ ٥٨٧.  
(١٩) القرشي، الجواهر المضيئة ٣٢٢-٣٢٣: ابن قطلوبغا تاج التراجم ٣٧.  
(٢٠) القرشي، الجواهر المضيئة ٣٢٢-٣٢٣: ابن قطلوبغا تاج التراجم ٣٧.  
(٢١) الحموي، معجم البلدان ٤/ ٤٥٠.  
(٢٢) القرشي، الجواهر المضيئة ٩٩.  
(٢٣) النقشبدي، أسامة وظمياء محمد عباس (فهرس مخطوطات التاريخ والتراجم والسير) بغداد، دار الحرية للطباعة، (١٩٨١) ٢٢٥-٢٢٦.  
(٢٤) ابن العديم، (زبدة الطلب من تاريخ حلب) تحت: سامي الدهان (دمشق، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، ١٩٥٤) ٢/ ٢٩٥: بغية الطلب ١٠/ ٤٤١٦: الحموي، معجم البلدان ٤/ ٤٥٠.  
(٢٥) له تراجم في المصادر: الغزالي، المنحول ١٥.  
- ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج (ت ٥٩٧ هـ)، (المنتظم في تاريخ الملوك والأمم) تحت: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢، ط ١) ٩/ ١٦٨: ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم البرمكي (ت ٦٨١ هـ) (وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان) بيروت، دار صادر، ١٩٩٤، ط ١) ٣/ ٣٢٣: ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي (ت ٨٥١) (طبقات الشافعية) تحت: د الحافظ عبد العليم خان (بيروت، دار الكتب، ١٤٠٧ هـ، ط ١) ٦/ ١٩١: ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد بن محمد، أبو القلاح (ت ١٠٨٩ هـ) (شذرات الذهب في أخبار من ذهب) تحت: محمود الأرناؤوط (دمشق، بيروت دار ابن كثير، ١٩٨٦، ط ١) ٤/ ١٠.  
(٢٦) الغزالي، المنحول ٢٢.  
(٢٧) الغزالي، المنحول ٢٣.  
(٢٨) الغزالي، المنحول ٢١.  
(٢٩) الكردي، رد المنحول الورقة ٢/ ٢.  
(٣٠) المصدر السابق.  
(٣١) سورة الأنعام: الآية ١٤٥.  
(٣٢) سورة المائدة: الآية ٦.  
(٣٣) سورة المائدة: الآية ٦.  
(٣٤) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني (ت ٢٧٥ هـ) (سنن أبي داود) تحت: شعيب أرناؤوط وآخرون، (بيروت، دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩، ط ١) ٢/ ٨٥٧.  
(٣٥) أبو داود، السنن، ٣/ ٢٢٠١.  
(٣٦) سورة الذاريات: الآية ٥٢.

المصادر والمراجع:

١- القرآن الكريم.

المخطوطات:

- الكردي، تاج الدين عبد الغفور بن لقمان بن محمد، أبو المقاهر (ت ٥٦٢ هـ)  
٢- (رد المنحول) مخطوطة غير منشورة في مكتبة المتحف الوطني العراقي (بغداد) رقم ٤١٣٢٦.  
المصادر:

- إسماعيل باشا البغدادي (ت ١٣٣٩ هـ).  
٣- (هدايا العارفين) (إستانبول، وكالة المعارف، ١٩٥١، ط ٣).  
٤- (إيضاحات المكنون في الدليل على كشف الظنون) (ستابول، وكالة المعارف، ١٩٤٥).  
الحموي، ياقوت بن عبد الله، أبي عبد الله (ت ٦٢٦ هـ).  
٥- (معجمات البلدان) (بيروت، دار الفكر، ب ت).  
ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبي الفرج (ت ٥٩٧ هـ)،

## فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

### الحوار الفلسفي بين الإمام الغزالي ت ٥٠٥ هـ والقاضي الكردي ت ٥٦٢ هـ بالرد على كتاب الغزالي المنحول في علم الأصول بكتاب رد المنحول للكردي

- ٦- (المنتظم في تاريخ الملوك والأمم) تحت : محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢، ط١).
  - ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم البرمكي (ت ٦٨١ هـ).
  - ٧- (وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان) بيروت، دار صادر، ١٩٩٤، ط١).
  - ابو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني (ت ٢٧٥ هـ).
  - ٨- (سنن أبي داود) تح: شعيب الأرناؤوط وآخرون، (بيروت، دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩، ط١).
  - الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، بن قايماز، أبو عبد الله (ت ٧٤٨ هـ).
  - ٩- (سير أعلام النبلاء) تح: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقوسي، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٣ هـ، ط٩).
  - ١٠- تذكرة الحفاظ تح: عبد الرحمن المعلمي (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٧٤ هـ).
  - ١١- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأصناف تح: د. بشار عواد معروف، شعيب الأرناؤوط، د. صالح مهدي عباس (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤ هـ، ط١).
  - السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ).
  - ١٢- (طبقات الحفاظ)، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٠٤ هـ).
  - ابن العماد الحنبلي، عبد الحى بن أحمد بن محمد، أبو الفلاح (ت ١٠٨٩ هـ).
  - ١٣- (شذرات الذهب في أخبار من ذهب) تح: محمود الأرناؤوط (دمشق، بيروت، دار ابن كثير، ١٩٨٦، ط١).
  - ابن العديم، كمال الدين عمر بن أحمد بن هبة الله أبي القاسم (ت ٦٦٠ هـ).
  - ١٤- (بغية الطلب في تاريخ حلب) تح: د. سهيل زكار، ط١ (بيروت، دار الفكر، ١٩٩٨ م).
  - ١٥- (زبدة الطلب من تاريخ حلب) تح: سامي الدهان (دمشق، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، ١٩٥٤).
  - الغزالي، الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد (ت ٥٠٥ هـ).
  - ١٦- (المنحول من تعليقات الأصول) حقة وأخرج نصه وعلق عليه الدكتور محمد حسن هيتو- وهو من سلسلة الكتب والدراسات الاصولية- ١ (بيروت، دار الفكر، ب ت).
  - ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الاسدي (ت ٨٥١ هـ).
  - ١٧- (طبقات الشافعية) تح: د. الحافظ عبد العليم خان (بيروت، دار الكتب، ١٤٠٧ هـ، ط١).
  - القرشي، عبد القادر بن أبي الوفاء محمد، أبو محمد (ت ٧٧٥ هـ).
  - ١٨- (الجواهر المضية في طبقات الحنفية) (كراتشي، مير محمد كتب خانة، ب ت).
  - ابن قطلوبغا، الشيخ زين الدين قاسم أبي العدل (ت ٨٧٩ هـ).
  - ١٩- (تاج التراجم في طبقات الحنفية) (بغداد، مطبعة العاني، ١٩٦٢ م).
  - الكردي، تاج الدين عبد الغفور بن لقمان بن محمد، أبو المفاخر (ت ٥٦٢ هـ).
  - ٢٠- (روض المتنزهين وأنس المحاضرين)، تح: د. ظاهر أحمد قادر (بغداد، ٢٠٠٠، رقم الايداع في دار الكتب والوثائق ٢١٩٦، لسنة ٢٠١٣).
- المراجع:**
- د. حسين امين.
- ٢١- (الغزالي فقيها وفيلسوفاً ومتصوفاً) (بغداد، مطبعة الارشاد، ١٩٦٣).
  - الزركلي، خير الدين.
  - ٢٢- (الاعلام) (بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٩ ط٤).
  - كحالة، عمر رضا.
  - ٢٣- (معجم المؤلفين) دمشق، (مطبعة الترقى، ١٩٥٨).
  - النقشبندی، اسامة وظمياء محمد عباس.
  - ٢٤- (فهرس مخطوطات التاريخ والتراجم والسير) بغداد، دار الحرية للطباعة، ١٩٨١).



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

الحوار الفلسفي بين الإمام الغزالي ت ٥٠٥ هـ والقاضي الكردي ت ٥٦٢ هـ بالرد على كتاب الغزالي المنحول  
في علم الأصول بكتاب رد المنحول للكردي



كتبة الفقير الحاج شيخنا جليلي عبد الله بن محمد بن عبد الله  
١٣٨٤

فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

لغة الإشارة والجسد  
عند الأئمة المعصومين (عليهم السلام)

أ.د. خليل حسن الزركاني  
أ.م.د. خمائل شاكر الجمالي  
جامعة بغداد / كلية العلوم الإسلامية





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

المستخلص:

إن التواصل الإنساني لا يتوقف عند حدود الكلمات المنطوقة، بل يتعدى ذلك ليشمل حركات الجسم وأعضائه، كالوجه والعين، والأطراف، والهيئة العامة، فحركات الإنسان المتمثلة بالتقطيب والتبسم وحركات الجوارح كلها، تمثل أدوات مساعدة توصل المعاني للآخرين وتؤثر فيهم تأثيراً كبيراً، ولعل أهميتها تكمن أيضاً في قدرتها على ترجمة ما يدور في خلجات النفس، وإظهاره على أعضاء الجسم الخارجية، دونما سيطرة من الإنسان عليها في كثير من الأحيان. فهي بذلك تشكل عاملاً مهماً في عملية التواصل البشري.

يهدف البحث الى دراسة لغة الجسد عند أهل البيت (عليهم السلام) كونهم أهل العصمة واستخدامهم لغة الجسد لضرورات العصر الذي كانوا يعيشون فيه وتعاملهم اليومي مع مختلف الشرائح الاجتماعية وهدفهم الأسمى في توصيل أهدافهم الى شيعتهم بكل يسر وسهولة .

تضمن البحث تعريفاً للغة الجسد وتاريخ ظهور هذه اللغة ثم هناك شواهد تاريخية ندرجها في لغة الجسد يتعلق بآل البيت (عليهم السلام) ثم ندرج أنواع لغة الجسد في شخصية الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) واحتوى البحث على شذرات جميلة من لغة الجسد عند آل البيت (عليهم السلام) ثم الخاتمة والمصادر والمراجع .

ومن أبرز النتائج التي توصل إليها البحث هي إن لغة الجسد أدت إلى معرفة صفات سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم من خلال المرويات التاريخية التي رواها أهل البيت (عليهم السلام)

الكلمات المفتاحية ، لغة الجسد ، أهل البيت

Abctret:

body language among the Household, peace be upon them

Human communication does not stop at the limits of spoken words, but rather goes beyond that to include the movements of the body and its organs, such as the face, eyes, limbs, and general appearance. Human movements, represented by frowning, frowning, smiling, and all limb movements, represent auxiliary tools that convey meanings to others and influence them greatly. Perhaps its importance also lies in its ability to translate what is going on inside the soul, and show it to the external organs of the body, often without human control over them. Thus, it constitutes an important factor in the process of human communication. The research aims to study the body language of the People of the Household, peace be upon them, since they are the people of infallibility and their use of body language for the necessities of the era in which they lived, their daily dealings with various social segments, and their ultimate goal of communicating their goals to their Shiites with ease and ease. The research included a definition of body language and the history of the emergence of this language. Then there is historical evidence that we include in body language related to the Household, peace be upon them. Then we include the types of body language in the personality of



the Great Messenger (may God bless him and his family and grant them peace). The research contains beautiful fragments of the body language of the Household. Peace be upon them. then the conclusion, sources and references.

One of the most prominent results that the research reached is that body language led to knowing the characteristics of the Master of Messengers Muhammad, may God bless him and grant him peace, through historical narrations narrated by the Ahl al-Bayt, peace be upon them

**Keywords:** body language, family members

#### المقدمة :

قام هذا البحث على فكرة أساسية وهي أن التواصل الإنساني لا يتوقف عند حدود الكلمات المنطوقة، بل يتعدى ذلك ليشمل حركات الجسم وأعضائه، كالوجه والعين والأطراف والهيئة العامة، فحركات الإنسان المتمثلة بالتقطيب والتبسم وحركات الجوارح كلها، تمثل أدوات مساعدة توصل المعاني للآخرين وتؤثر فيهم بشكل كبير. ولعل أهميتها تكمن أيضاً في قدرتها على ترجمة ما يدور في خلجات النفس، وإظهاره على أعضاء الجسم الخارجية، دوئاً سيطرة من الإنسان عليها في كثير من الأحيان. فهي بذلك تشكل عاملاً مهماً في عملية التواصل البشري.

يهدف البحث إلى دراسة لغة الجسد عند أهل البيت (عليهم السلام) كوهم أهل العصمة واستخدامهم لغة الجسد للضرورات العصر الذي كانوا يعيشون فيه وتعاملهم اليومي مع مختلف الشرائح الاجتماعية وهدفهم الاسمي في توصيل أهدافهم إلى شيعتهم بكل يسر وسهولة.

تضمن البحث تعريفاً للغة الجسد وتاريخ ظهور هذه اللغة ثم هناك شواهد تاريخية ندرجها في لغة الجسد يتعلق بآل البيت (عليهم السلام) ثم ندرج أنواع لغة الجسد في شخصية الرسول الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم)، واحتوى البحث على شذرات جميلة من لغة الجسد عند آل البيت (عليهم السلام) ثم الخاتمة والمصادر والمراجع.

تعرف لغة الجسد بأنها وسيلة التعبير عن مشاعر الفرد وأفكاره وسلوكه من خلال المظهر الخارجي سواء أكان خلقه - كهيئة الجسم - أم طارئاً - كاحمرار الوجنتين عند الشعور بالحجل - من أصل الجسم أم من خارجاً عنه كاللباس أو الزينة (١).

لغة الجسد وأقسام الاتصال فيها

أما أقسام لغة الجسد فيمكن تقسيمها إلى (٢):

١. لغة الإيماءات والتعابير: وهي اللغة التي تعبر عن شخصية الفرد وانعكاساته النفسية مثل إحمرار الوجه عند الحجل، وارتعاش الجلد عند الخوف أو البرد.

٢. لغة الإشارة: كإشارة اليدين في لغة الصم وإشارة إلى الرأس

٣. لغة الحركة والأفعال، مثل حركة الأرجل عند المشي، السعي، أو هيئة: كالركوع والسجود

٤. لغة الأشياء: وهي ماله تأثير على المظهر العام، كالملابس، الألوان، وعناصر التجميل كتسريح الشعر وشكل اللحية وزينة الوجه.

٥. اللغة الظرفية: وهي المتعلقة بالزمان والمكان، كدخول أخوة يوسف (عليه السلام) على أبيهم عشاء مغتمين عتمة الليل لاختفاء معالم وجوههم مواراة لقلعتهم.

٦. لغة قرائن اللفظ (الصوت): ويقصد به القرائن المصاحبة لخروج اللفظ مثل نبرة الصوت، طريقة اخراج اللفظ كالاعجاب والانكار، والصوتيات العامة كالنحنة الموحية بالاستاذان، والتأفف الموحى بالضجر



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

لغة الإشارة والجسد عند الأئمة المعصومين (عليهم السلام)

تختلف لغة الجسد من فرد لآخر، وذلك طبقاً لطبيعة الشخصية وكون الشخص منغلق أو منفتح على ذاته أو الآخرين؛ فبعض الشخصيات يمكن فهم لغة جسدكم بسهولة ومن خلال نظرة واحدة، ويمكن للبعض الآخر أن يتمكن من استغلال لغة جسده لإظهار عكس ما يضمّر داخلياً (٣).

تاريخ لغة الجسد:

تمكن الإغريق القدماء والرومان من اكتشاف الحركات الجسدية والإيماءات من خلال التواصل بين الناس، حتى إن الحضارة المصرية القديمة نفسها مليئة بالأقوال التي تستخدم الشخصية وتصرفاتها كونه أحد صور اللغات المستخدمة لاكتشاف المرء وفهمه، وهو في حد ذاته تعريف غير مباشر لما يتمثل عليه مفهوم لغة الجسد؛ إذ عبر العلماء المصريون القدماء عن هذه النقطة في عبارة شهيرة تقول ((إن شخصيتنا تبرز الاختلاف بيننا)) كما أن أوراق البردي تحتلّ بالعبارات التي تخبرنا بأن حركات الجسد ما هي إلا انعكاساً للمشاعر وتعبير الروح. وبالرغم من أن التاريخ القديم يمتلك من الكنوز الثقافية التي تعكس أهمية لغة الجسد ودورها في فهم الإنسان، إلا أن أول دراسة علمية للغة الجسد تمت في القرن السابع عشر، وكانت في هيئة كتب تتناول لغة الجسد ككتاب « باتو مايو تامبا» (٤).

مع ذلك فإن أول محاولة علمية فعلية كانت كتاب التعبير عن العواطف لدى الإنسان عام ١٨٧٢م، وهو الكتاب الأول من نوعه الذي يتحدث عن لغة الجسد باستفاضة مطلقة، لكن النقلة الفعلية لدراسة لغة الجسد كانت في ستينات القرن الماضي وبدأ علماء النفس بدراسة لغة الجسد بطرق علمية وعملية وبدأوا في كتابة الكتب عنها وتحليلها وتطبيق مجالات دراستها.

تختلف لغة الجسد من فرد لآخر، وذلك طبقاً لطبيعة الشخصية وكون الشخص منغلق أو منفتح على ذاته أو الآخرين؛ فبعض الشخصيات يمكن فهم لغة جسدكم بسهولة ومن خلال نظرة واحدة، ويمكن للبعض الآخر أن يتمكن من استغلال لغة جسده لإظهار عكس ما يضمّر داخلياً. ويعود الأصل في لغة الجسد إلى النفس فهي التي تتحكم في أفعال الجسد حيث: (إن هنازوعاً، أو انفعالاً نفسياً يؤثر في الجسد، فينتج عنه حركة جثمانية تهدف إلى تحقيق هذا النزوع، أو إرضاء الانفعال (٥) وتكون لغة الجسد عادة غير إردية أي تحدث بصورة عفوية فقد ذكر، أن التصرفات غير الإرادية تكون غالباً غير لفظية عن طريق الإيماءات والإيماءات أو الرموز (٦)، ولهذا تعتبر لغة الجسد أصدق من لغة الكلام لأنها تعبر عما يحول في النفس بصدق متناهي لا يمكن أن يشاب بكذب بطريقة سهلة، فقد روي عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) إنه قال: ((مَا أَسْرَّ أَحَدٌ سِرِّيرَةً إِلَّا ابْدَأَنَا اللَّهُ تَعَالَى عَلَى صَفَحَاتٍ وَجْهِهِ وَقَلَنَاتٍ لِسَانِهِ (٧)).

ما يدل قيمة وصدق لغة الجسد. وهناك شواهد تاريخية ندرجها في لغة الجسد يتعلق بآل البيت (عليهم السلام)

١. أخبرنا ابن الصلت، قال: أخبرنا ابن عقدة، قال: أخبرنا أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن قسي قراءة، قال. حدثنا محمد بن عيسى المعبدي، قال: حدثنا مولى علي بن موسى، عن علي بن موسى، عن أبيه موسى، عن جعفر، عن أبيه، عن جده، عن علي (عليهم السلام) إنهم قالوا: يا علي، صف لنا نبينا (صلى الله عليه وآله وسلم) كأننا نراه، فإنا مشتاقون إليه.

قال: كان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أبيض اللون مشرباً حمرة، أدعج العين، سبط الشعر، كث اللحية، ذا وفرة (٨)، دقيق المسربة (٩)، كأنما عنقه إبريق فضة، يجري في تراقيه الذهب، له شعر من لبتة إلى سرتة كقضب خيط إلى السرة، وليس في بطنه ولا صدره شعر غيره، شثن الكفين والقدمين، شثن الكعبين، إذا مشى كأنما ينقلع من صخر، إذا أقبل كأنما يتحدر من صلب، إذا التفت التفت جميعاً بأجمعه كله، ليس بالقصير المتردد ولا بالطويل الممعط (١٠)، وكان في وجهه تدوير، إذا كان في الناس غمرهم، كأنما عرقه في وجهه اللؤلؤ، عرقه أطيب من ريح المسك، ليس بالعاجز ولا بالليليم، أكرم الناس عشرة، والينهم عريكة، وأجودهم كفا، من خالطه بمعرفة أحبه، ومن رآه بديهة هابه، غرة بين عينيه، يقول ناعته: لم أر قبله ولا بعده مثله (صلى الله عليه وآله وسلم)

٢. عن سفيان بن وكيع، عن جميع ابن عمير، عن رجل من بني تميم من ولد أبي هالة، عن أبيه، عن الحسن بن علي (عليه السلام) قال: سألت خالي هند بن أبي هالة التميمي، وكان وصافاً للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وأنا أشتهي أن يصف لي منه



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

لغة الإشارة والجسد عند الأئمة المعصومين (عليهم السلام)

شيئاً لعلّي أتعلق به، فقال: كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، فخماً مفخماً، وساق الحديث إلى قوله: مثل حب الغمام، ثم قال: إلى هاهنا رواه أبو القاسم بن منيع، عن إسماعيل بن محمد بن إسحاق بن جعفر بن محمد، والباقي رواية عبد الرحمن إلى آخره، ثم قال: قال الحسن: فكتبتها الحسين، وساق الحديث إلى آخره ثم قال: حدثنا أبو علي أحمد بن يحيى المؤدب قال: حدثنا محمد بن الهيثم، قال: حدثنا عبد الله بن الصقر السكري أبو العباس، قال: حدثنا سفيان بن وكيع بن الجراح، قال: حدثني جميع بن عمير العجلي إملاء من كتابه قال: حدثني رجل من بني تميم من ولد أبي هالة التميمي، عن أبيه، عن الحسن بن علي بن أبي طالب (عليه السلام) قال: سألت خالي هند بن أبي هالة التميمي وكان وصافاً للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وأنا أشتهي أن يصف لي منه شيئاً لعلّي أتعلق به، فقال: كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فخماً مفخماً. وذكر الحديث بطوله (١١).

٣. قال الصدوق رحمه الله في «مع» «سألت أبا أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري عن تفسير هذا الخبر فقال: قوله: كان رسول الله فخماً مفخماً معناه كان عظيماً معظماً في الصدور والعيون، ولم تكن خلقته في جسمه الضخامة وكثرة اللحم، وقوله: يتلألؤ وجهه تلالاً القمر، معناه ينير ويشرق كإشراق القمر، وقوله: أطول من المربع وأقصر من المشذب. المشذب عند العرب: الطويل الذي ليس بكثير اللحم، يقال: جذع مشذب: إذا طرحت عنه قشوره وما يجري مجراها (١٢)، وندرج أنواع لغة الجسد في شخصية الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم).

النوع الأول: استخدام لغة الجسد لتوضيح فكرة غير واضحة:

• قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): ((يَقْبُضُ الْعِلْمَ وَيُظْهِرُ الْجَهْلَ وَالْفَقْرَ، وَيَكْثُرُ الْمَرْجُ)) قيل: يا رسول الله، وما المَرْجُ؟ فقال: هكذا بيده، فحرفها؛ كأنه يريد القتل (١٣).

• إن أبا هريرة رضي الله عنه قرأ هذه الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (١٤) • «قال: رأيت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يضع إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه، قال أبو هريرة: رأيت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقرؤها ويضع إصبعيه. قال ابن يونس: قال المقرئ: يعني أن الله سميع بصير؛ يعني أن الله سمعاً وبصراً» (١٥)

• قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا شعبة، قال: سمعتُ سودة القشيريِّ يحدث عن سُرّة بن جندب، عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: ((لا يغرنكم أذان بلال، ولا هذا الفجر المستطيل، ولكن الفجر المستطير))، وأوماً بيده هكذا، وأشار يزيد بيده اليمنى (١٦)

• عن عائشة رضي الله عنه قالت: أخذ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بيدي، ثم أشار إلى القمر، فقال: ((يا عائشة، استعيذي بالله من شرِّ هذا؛ فإن هذا هو الغاسق إذا وقب)) (١٧)

• عن أبي بن كعب رضي الله عنه «عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): (فإذا جدارٌ يريد أن ينقض فأقامه)، قال بيده فرفعهما رفعاً» (١٨)

النوع الثاني: استخدام لغة الجسد لترسيخ وتوكيد فكرة ومفهوم واضح:

• عن الفضل رضي الله عنه قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عشيّة عرفة، غداة جمع للناس حين دفعنا: ((عليكم السكينة)) وهو كافٌ ناقته، حتى إذا دخل مئى حين هبط مُحَسَّرًا، قال: ((عليكم بحصى الخذف الذي يرمى به الجمرة))، ورسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يُشير بيده كما يَخذف الإنسان» (١٩).

• عن ابن عمر رضي الله عنه: أن رجلاً من أهل البادية سأل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن صلاة الليل، فقال بإصبعيه: ((مثنى مثنى، والوتر ركعة من آخر الليل)) (٢٠).

• عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ((لم يتكلم في المهدي إلا ثلاثة: عيسى ابن مريم))، قال: ((وكان من بني إسرائيل رجل عابد يُقال له: جريج، فابتنى صومعة وتعبد فيها))، قال: ((فلذكر بنو إسرائيل





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

لغة الإشارة والجسد عند الأئمة المعصومين (عليهم السلام)

يومًا عبادة جريج، فقالت بغِيّ منهم: لئن شِئتم لأفْتِنَنَّهُ! فقالوا: قد شِئنا))، قال: ((فأنته فتعرَّضت له، فلم يلتفت إليها، فأمكنَّت نفسها من راعٍ كان يُؤوي غنمَه إلى أصل صومعة جريج، فحملت، فولدت غلامًا، فقالوا: مَنْ؟ قالت: من جريج. فأثَّوه فاستزَّلوه، فشتَّموه وضربوه، وهذَموا صومعته، فقال: ما شأنكم؟! قالوا: إنك زويت بهذه البغي، فولدت غلامًا، قال: وأين هو؟ قالوا: ها هو ذا، قال: فقام فصلى ودعا، ثم انصرف إلى الغلام فطعنه بإصبعه، وقال: يا غلام، مَنْ أبوك؟ قال: أنا ابن الراعي! فوثبوا إلى جريج فجعلوا يُقْبِلُونَهُ، وقالوا: نبي صومعتك من ذهب. قال: لا حاجة لي في ذلك، ابنوها من طين كما كانت)). قال: ((وبينما امرأة في حجرها ابنٌ لها ترضعه، إذ مرَّ بها راكب ذو شارة، فقالت: اللهم اجعل ابني مثل هذا)). قال: ((فترك ثديها، وأقبل على الراكب فقال: اللهم لا تجعلني مثله)). قال: ((ثم عاد إلى ثديها بمصَّه)). قال أبو هريرة: فكأنني أنظرُ إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يحكي عليَّ صنيع الصبي ووضعَه إصبعه في فمه، فجعل يمصُّها. ((ثم مرَّ بأمَةٍ تُضرب، فقالت: اللهم لا تجعل ابني مثلها)). قال: ((فترك ثديها، وأقبل على الأمة فقال: اللهم اجعلني مثلها)). قال: فذلك حين تراخى الحديث، ((فقالت: خلِّق لي! مرَّ الراكب ذو الشارة فقلت: اللهم اجعل ابني مثله، فقلت: اللهم لا تجعلني مثله، ومَرَّ بهذه الأمة فقلت: اللهم لا تجعل ابني مثلها، فقلت: اللهم اجعلني مثلها! فقال: يا أمَّناه إن الراكب ذا الشارة جبار من الجبابرة، وإن هذه الأمة يقولون: زَنْت، ولم تَزِنْ، وسرَّقت، ولم تسرق، وهي تقول: حسبي الله! عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كان جريج يتعبَّد في صومعته، قال: «فأنته أمه، فقالت: يا جريج، أنا أمك، فكلمني»، قال: «وكان أبو هريرة يصف كما كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يصفُّها، وضع يده على حاجبه الأيمن (٢١)». • عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «ضرب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) مثل البخيل والمتصدق كمثِّل رجلين عليهما جُثَّتَان من حديد قد اضطُرَّت أيديهما إلى ثُدَيَّهما وتراقبيهما، فجعل المتصدق كلما تصدَّق بصدقة انبسطت عنه حتى تُغشى أنامله وتغفو أثره، وجعل البخيل كلما همَّ بصدقة قلَّصت وأخذت كل حلقة بمكانها»؛ قال أبو هريرة: «فأنا رأيتُ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول يا صبيعه هكذا في جيبه، فلو رأيته يوسَّعها، ولا تتوسَّع» (٢٢). • عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) جمع أصابعه فوضعها على الأرض، فقال: ((هذا ابن آدم))، ثم رفعها فوضعها خلف ذلك قليلاً، وقال: ((هذا أجله))، ثم رمى بيده أمامه قال: ((وتمَّ أمله)) (٢٣). • قال عقبة بن عامر رضي الله عنه: سمعتُ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول: ((تدنو الشمس من الأرض فيغرق الناس، فمن الناس من يبلغ عرقه عقيبته، ومنهم من يبلغ إلى نصف الساق، ومنهم من يبلغ إلى ركبته، ومنهم من يبلغ العُجْز، ومنهم من يبلغ الحاصرة، ومنهم من يبلغ منكبيه، ومنهم من يبلغ عنقه، ومنهم من يبلغ وسطَ فيه - وأشار بيده فأجمها فاه: رأيتُ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يشير هكذا - ومنهم من يغطِّيهِ عرقه))، وضرب بيده إشارة؛ (٢٤). • عن المستورد بن شداد رضي الله عنه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ((ما الدنيا في الآخرة إلا كمثل ما يجعل أحدكم إصبعه هذه في اليم، فلينظر بما يرجع))، وأشار بالسبابة؛ (٢٥). • بعد أن عدَّ النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عددًا من أسباب دخول الجنة قال لمعاذ بن جبل رضي الله عنه: ((ألا أخبرك بملاك ذلك كله؟)) فقلت له: بلى يا نبي الله، فأخذ بلسانه، فقال: ((كفَّ عليك هذا))، فقلت: يا رسول الله، وإنَّا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ فقال: ((تكلتكم أمَّك يا معاذ! وهل يكبُّ الناس في النار على وجوههم - أو قال: على مناخرهم - إلا حصائد السُّنَّتهم!)) (٢٦). • قال طارق بن الأشيم الأشجعي: حدثني أبي أنَّه سمع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وإذا أتاه الإنسان يسأله قال: يا نبي الله، كيف أقول حين أسأل ربي؟ قال: ((قل: اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وارزقني))، وقبض كفَّه إلا الإبهام وقال: ((هؤلاء يجمعون لك خير دنياك وآخرتك)) (٢٧). وفي رواية عن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه قال: «أتى رجل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال: يا رسول الله، إني لا أقرأ القرآن، فمُرني بما يُجزئني منه، فقال له النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): ((قل: الحمد لله، وسبحان الله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله))». قال: فقأها الرجل، وقبض كفَّه،



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

لغة الإشارة والجسد عند الأئمة المعصومين (عليهم السلام)

وعد خمسًا مع إجماعه، فقال: يا رسول الله، هذا الله تعالى فما لنفسى؟ قال: ((قل: اللهم اغفر لي وارحمي، وعافني واهدني، وارزقني)). قال: فقالها: وقبض على كفه الأخرى، وعد خمسًا مع إجماعه، فانطلق الرجل وقد قبض كفيه جميعًا، فقال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): ((لقد ملأك فيه من الخير)) (٢٨). قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: كأي أنظر إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يحكي نبيًا من الأنبياء، ضربه قومه فأدموه، وهو يمسح الدم عن وجهه ويقول: ((اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون)) (٢٩).

• عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) اتخذ خاتمًا من ذهب، فجعله في يمينه، وجعل فضه مما يلي باطن كفه، فاتخذ الناس خواتيم الذهب، قال: فصعد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) المنبر، فالتقاه، «وغى عن التختّم بالذهب» (٣٠).

النوع الثالث: استخدام لغة الجسد كوسيلة مستقلة لتوصيل الفكرة أو بعض أجزائها:

• عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال أبو القاسم (صلى الله عليه وآله وسلم): ((في الجمعة ساعة لا يوافقها مسلمٌ وهو قائم يصلي يسأل خيرًا إلا أعطاه))، وقال بيده؛ قلنا: يُقلِّلها يزجدها (٣١).

عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ((نُعِثُ أنا والساعة كهاتين)) قال: وضم السبابة والوسطى (٣٢).

• عن سفيان الثقيفي رضي الله عنه قال: يا رسول الله، أخبرني بأمرٍ في الإسلام لا أسأل عنه أحدًا بعدك، قال: ((قل: آمنتُ بالله، ثم استقم)) قال: يا رسول الله، فأي شيء أتقي؟ قال: فأشار بيده إلى لسانه؛ (٣٣).

• قال أبو قتادة رضي الله عنه: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول على المنبر للأنصار: ((إلا إنَّ الناس ذناري، والأنصار شعاري، لو سلك الناس واديًا وسلكَت الأنصارُ شعبةً لاتبعتُ شعبة الأنصار، ولولا الهجرة لكنت رجلًا من الأنصار، فمن ولي من الأنصار فليحسن إلى محسِنهم، وليتجاوز عن مُسيئهم، ومن أفرغهم فقد أفرغ هذا الذي بين هاتين)) وأشار إلى نفسه (صلى الله عليه وآله وسلم) (٣٤).

• عن أبي ذر قال: كنت أمشي مع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في حرة المدينة عشَاء ونحن ننظر إلى أحد، فقال لي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ((يا أبا ذر)) قال: قلتُ: لبيك يا رسول الله، قال: ما أحبُّ أن أحدًا ذاك عندي ذهب، أمسى ثالثةً عندي منه دينار، إلا دينارًا أرضده لذيْن، إلا أن أقول به في عباد الله: هكذا - حثا بين يديه - وهكذا - عن يمينه - وهكذا - عن شماله))، قال: ثم مشينا فقال: ((يا أبا ذر))، قال: قلتُ: لبيك يا رسول الله، قال: ((إن الأكثرين هم الأقلون يوم القيامة إلا من قال هكذا وهكذا وهكذا)) مثلما صنع في المرة الأولى؛ ورؤي نحوه مع أبي هريرة رضي الله عنه، مما يشير لتقصُّد هذا الأسلوب للتعليم (٣٥).

• عن أبي عثمان قال: «كتب إلينا عمرٌ ونحن بأذربيجان: أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) غيى عن لبس الحرير إلا هكذا»؛ وصف لنا النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إصبعيه، ورفع زهير الوسطى والسبابة؛ (٣٦). عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم):

((من عال جاريتين حتى تبلغا جاء يوم القيامة أنا وهو))، وضم أصابعه (٣٧).

• عن سهل رضي الله عنه، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ((أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا))، وأشار بالسبابة والوسطى، وفرَّج بينهما شيئًا (٣٨).

• عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: ((إنا أمة أمية لا نكتب، ولا نحسب؛ الشهر هكذا وهكذا))؛ يعني: مرة تسعة وعشرين، ومرة ثلاثين (٣٩).

• عن حذيفة رضي الله عنه قال: أخذ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بعضلة ساقى - أو بعضلة ساقه - قال: فقال: ((الإزار هاهنا، فإن أبيت فهاهنا، فإن أبيت فلا حق للإزار في الكعبين، أو: لا حق للكعبين في الإزار)) (٤٠).



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

لغة الإشارة والجسد عند الأئمة المعصومين (عليهم السلام)

• عن ابن عمر، عن عمر رضي الله عنهما - قال: لا أعلمه إلا رفعه - قال: ((يقول الله تبارك وتعالى: مَنْ تواضع لي هكذا - وجعل يزيد باطن كَفِّهِ إلى الأرض، وأدناها إلى الأرض - رفعته هكذا))، وجعل باطن كَفِّهِ إلى السماء، ورفعها نحو السماء؛ (٤١). وهذا النوع كسابقه يكثر وجوده في الأحاديث .

النوع الرابع: استخدام لغة الجسد بالتطبيق العملي للفكرة والمفهوم

• عن أنس رضي الله عنه أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) رأى نخامة في القبلة، فشَقَّ ذلك عليه حتى رَئِيَ في وجهه! فقام فحَكَّهُ بيده، فقال: ((إن أحدكم إذا قام في صلاته، فإنه يناجي ربه - أو: إن ربه بينه وبين القبلة - فلا يَزِفُّ أحدكم قبل قبلته، ولكن عن يساره، أو تحت قدميه)) ثم أخذ طرف رِدَانِهِ، فبصق فيه، ثم رد بعضه على بعض، فقال: ((أو يفعل هكذا)) (٤٢).

• جاء رجل إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: إني أجنبت فلم أصب الماء، فقال عمار بن ياسر لعمر بن الخطاب: أما تذكر أننا كنا في سفر أنا وأنت فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمسكتُ فضليت، فذكرتُ للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ((إنما كان يكفيك هكذا)) فضرب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بكفِّهِ الأرض ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفِّهِ؟ (٤٣).

• حدث عمرو بن يحيى، عن أبيه، قال: «كان عمي يُكثر من الوضوء، قال لعبدالله بن زيد: أخبرني كيف رأيت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يتوضأ؟ فدعا بتور من ماء فكفأ على يديه، فغسلهما ثلاث مرار، ثم أدخل يده في التور، فبضمض واستنثر ثلاث مرات من غُرْفَةٍ واحدة، ثم أدخل يده فاغترف بها، فغسل وجهه ثلاث مرات، ثم غسل يديه إلى المرفقين مرتين مرتين، ثم أخذ بيده ماءً فمسح رأسه، فأدبر بيديه وأقبل، ثم غسل رجليه فقال: هكذا رأيت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يتوضأ» (٤٤)، عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين، عن أبيه، أن عبدالله بن العباس والمُسَوَّرَ بن مخزومة اختلفا بالأبواء، فقال عبدالله بن عباس: يغسل المحرم رأسه، وقال المسور: لا يغسل المحرم رأسه، فأرسلني عبدالله بن العباس إلى أبي أيوب الأنصاري فوجدته يغتسل بين القرنين وهو يستر بثوب، فسلمتُ عليه، فقال: من هذا؟ فقلت: أنا عبدالله بن حنين، أرسلني إليك عبدالله بن العباس أسألك: كيف كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يغسل رأسه وهو محرم؟ فوضع أبو أيوب يده على الثوب، فطأطأه حتى بدا لي رأسه، ثم قال لإنسانٍ يصب عليه: اصبْ، فصبَّ على رأسه ثم حرك رأسه بيديه، فأقبل بهما وأدبر وقال: «هكذا رأيته (صلى الله عليه وآله وسلم) يفعل» (٤٥).

النوع الخامس: استخدام لغة الجسد لجذب انتباه المستمع لما سيطرح أو طرح أي إن الإشارة لا تدل على المعنى؛ بل المقصود منها لفت انتباه الموجودين وتركيزهم لما سيُقال فقط.

ذكر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) للصحابة رضي الله عنهم ما جرى من قتل قادة المسلمين في غزوة مؤتة، ثم قال: ((ثم أخذ اللواء خالد بن الوليد ولم يكن من الأمراء؛ هو أقر نفسه)). فرفع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أصبعيه وقال: ((اللهم هو سيف من سيوفك فانصره)) (٤٦). وهذا الرفع إما للدعاء أو لجذب الانتباه، وإن كان للدعاء فقد حَقَّقَ الغاية من جذب الانتباه؛ ولذلك ذكره راوي الحديث.

• عن جابر بن عبدالله قال: كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إذا خطب أحمرت عيناه، وعلا صوته واشتد غضبه، حتى كأنه منذرُ جيش يقول: ((صَبِّحْكُمْ وَمَسَاكُم)). ويقول: ((بُعْثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةَ كَهَاتَيْنِ))، ويقرن بين إصبعيه السبابة والوسطى (٤٧).

من خلال هذا العرض يظهر جلياً أن استخدام لغة الجسد وتصوير الأفكار والمفاهيم من خلال الجسد لم يكن حدثاً عارضاً في تعليم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)؛ بل عملاً مقصوداً؛ بدلالة كثرته وتنوعه.

كما يلاحظ أيضاً أثره على الصحابة رضي الله عنهم، الذي ظهر جلياً في حكايتهم له واهتمامهم بذكره في الحديث؛ مما



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

لغة الإشارة والجسد عند الأنمة المعصومين (عليهم السلام)

يدل على قوة تأثيره عليهم (٤٨).

• أمّا الإمام علي (عليه السلام) فيشير أسلوب لطيف من أساليب النصيح والدعوة اتخذها الإمام علي (عليه السلام) لبيان ضرورة التخلي أو الابتعاد عن داء الحسد لأن ذلك ينتج تفاعل الجسد مع الروح المريضة الحسودة فيؤثر سلبياً في تناقص الحالة الصحية وترديها.

ومن المعلوم أن الصحة من الأمور التي يحرص عليها الإنسان ويحاول الحفاظ عليها وإبقائها من دون ما تدنٍ أو تدهور فإذا عرف الحاسد أن للحسد تأثيراً سلبياً على الصحة فحتماً سيقنع عنه ويتبعد عن مجالاته فيعيش الإيجابية اتجاه الآخرين ويتمنى لهم ما يتمناه لنفسه ولا يكون ضيق النفس بل يحب لهم ما يحبه لنفسه فيضمن راحته النفسية وصحته الجسدية من هذه الجهة - على الأقل - .

فالدعوة إلى نبذ الحسد، الذي هو داء اجتماعي يكثر بين الفئات والمستويات كافة من خلال تأمين الجانب الصحي للإنسان، والإنسان بطبعه يتحاشى الاحتكاك بأي شيء من شأنه الأضرار بالصحة. فهو أسلوب تربوي يبغي توصيل النفع بأي شكل من الأشكال الممكنة (٤٩).

• عن محمد بن سنان، عن عيسى النهر يري، عن أبي عبد الله الصادق، عن أبياته (عليهم السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) من عرف الله وعظمه، منع فاه من الكلام، وبطنه من الطعام، وعنى نفسه بالصيام والقيام. قالوا: بآبائنا وأمهاتنا - يا رسول الله - هؤلاء أولياء الله؟ قال: إن أولياء الله سكتوا فكان سكوتهم فكراً، وتكلموا فكان كلامهم ذكراً، ونظروا فكان نظرهم عيرة، ونطقوا فكان نطقهم حكمة، ومشوا فكان مشيهم بين الناس بركة، لولا الأجل التي قد كتبت عليهم لم تستقر أرواحهم في أجسادهم خوفاً من العذاب وشوقاً إلى الثواب (٥٠).

• عن الأعمش، عن الصادق (عليه السلام)، وابن حبيب، عن عبد الله بن محمد بن باطويه، عن علي بن عبد المؤمن الزعفراني، عن مسلم بن خالد الزنجي، عن الصادق (عليه السلام) عن أبيه، عن جده (عليهم السلام)، وابن حبيب، عن الحسن بن شيبان، عن أبيه، عن محمد بن خالد، عن مسلم بن خالد، عن جعفر بن محمد قالوا كلهم: ثلاثة عشر وقال تميم: ستة عشر صنفاً من أمة جدي لا يحبونا ولا يحبوننا إلى الناس، ويغضوننا ولا يتولوننا، ويخذلوننا ويخذلون الناس عنا، فهم أعداؤنا حقاً لهم نار جهنم ولهم عذاب الحريق (٥١).

• قال: قلت: بينهم لي يا أبا وقاك الله شرهم، قال: الزايد في خلقه فلا ترى أحداً من الناس في خلقه زيادة إلا وجدته مناصباً ولم تجدته هماً لمازاً مشاءاً بالنميمة علينا، والمفضض بالخضرة من الرجال فلا ترى أحداً وهم كثيرون إلا وجدته غلاً، والأعور باليمين للولادة، فلا ترى الله خلقاً ولد أعور اليمين إلا كان لنا محارباً ولأعدائنا مسلماً، والغريب من الرجال فلا ترى الله عز وجل خلقاً غريباً - وهو الذي قد طال عمره فلم يبيض شعره وترى لحيته مثل حنك الغراب - إلا كان علينا مؤلباً ولأعدائنا مكاثراً (٥٢).

والحلوك (٥٣). من الرجال فلا ترى منهم أحداً إلا كان لنا شتاً ولأعدائنا مباحاً، والأقرع من الرجال فلا ترى رجلاً به قرع إلا وجدته هماً لمازاً مشاءاً بالنميمة علينا، والمفضض بالخضرة من الرجال فلا ترى منهم أحداً وهم كثيرون إلا وجدته يلقانا بوجه ويستدبرنا بآخر، يبتغي لنا الغوائل، والمنبوذ (٥٤). من الرجال فلا تلقي منهم أحداً إلا وجدته لنا عدواً مضلاً مينا، والأبرص من الرجال فلا تلقي منهم أحداً إلا وجدته يرصد لنا المراسد، ويقعد لنا ولشيعتنا مقعداً ليضلنا بزعمه عن سواء السبيل، والجذوم وهم حصب جهنم هم لنا واردون والمنكوح فلا ترى منهم أحداً إلا وجدته يتغنى بمجاننا ويؤلب علينا (٥٥).

• وأهل مدينة تدعى سجستان (٥٦) هم لنا أهل عداوة ونصب وهم شر الخلق والخليقة، عليهم من العذاب ما على فرعون وهامان وقارون، وأهل مدينة تدعى الري هم أعداء الله وأعداء رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) وأعداء أهل بيته يرون حرب أهل بيت رسول الله جهاداً ومأثم مغنماً، ولهم عذاب الحزني في الحياة الدنيا والآخرة ولهم عذاب مقيم، وأهل مدينة تدعى الموصل شر من على



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

لغة الإشارة والجسد عند الأئمة المعصومين (عليهم السلام)

وجه الأرض، وأهل مدينة تسمى الزوراء تبني في آخر الزمان يستشفون بدمائنا ويتقربون ببغضنا يوالون في عداوتنا ويبرون حربنا فرضا وقتالنا حتما؟ يا بني فاحذر هؤلاء ثم احذرهم، فإنه لا يخلو اثنان منهم بأحد من أهلك الا هموا يقتله (٥٧).

• عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: إذا نظرت إلى الغلام فرأيتَه حلوا العينين عريض الجبهتين نامي الوجنتين سليم الهيئة مسترخي العزلة فارجح لكل يمن وبركة، وإن رأيتَه غائر العينين ضيق الجبهة ناتئ الوجنتين محدد الأربعة كأنما جبينه صلابة فلا ترجمه (٥٨).

• عن الأشعري بإسناده رفعه إلى أبي عبد الله (عليه السلام) قال: خمسة خلقوا نارين: الطويل الذهب، والقصير القمى، والأزرق بخضرة، والزائد، والناقص (٥٩).

• عن الأشعري عن محمد بن الحسين بإسناده له يرفعه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): لا يدخل الجنة مدمن خمر ولا سكير، ولا عاق، ولا شديد السواد، ولا ديوث، ولا قلاع وهو الشرطي، ولا زنوق وهو الخنثى، ولا خيوف وهو النباش، ولا عشار، ولا قاطع رحم، ولا قدرى (٦٠).

• من كتاب اللباس قال النبي صلى الله عليه وآله: الشيب في مقدم الرأس يمن وفي العارضين سخاء، وفي الذوائب شجاعة، وفي القفء شؤم (٦١).

• وعن الصادق عليه السلام قال: جاء رجل إلى النبي فنظر إلى الشيب في خيته فقال النبي صلى الله عليه وآله: نور، من شاب شيبة في الاسلام كانت له نورا يوم القيامة (٦٢).

• عن الصادق عليه السلام قال: كان الناس لا يشيرون فأبصر إبراهيم عليه السلام شيئا في خيته فقال: يا رب ما هذا؟ قال: هذا وقار، قال: يا رب زدني وقاراً (٦٣).

• قال الباقر (عليه السلام): أصبح إبراهيم فرأى في خيته شعرة بيضاء، فقال: الحمد لله الذي بلغني هذا المبلغ، ولم أعص الله طرفة عين (٦٤).

• عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد عن علي بن سيف، عن عمرو بن شمر، عن جابر قال: قلت لأبي جعفر (صلى الله عليه وآله وسلم): صف لي نبي الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: كان نبي الله (عليه السلام) أبيض مشرب حمرة، أدعج العينين (٦٥). مقرن الحاجين، شثن الأطراف كان الذهب أفرغ على برائته عظيم مشاشة المنكبين، إذا يلتفت يلتفت جميعا من شدة استرساله، سريته سائلة من لبته إلى سرتة كأنها وسط القضة المصفاة وكان عنقه إلى كاهله إبريق فضة، يكاد أنفه إذا شرب أن يرد الماء (٦٦)، وإذا مشى تكفأ، كأنه ينزل في صلب؛ لم ير مثل نبي الله قبله ولا بعده (صلى الله عليه وآله وسلم) (٦٧).

الخاتمة:

١. ادت لغة الجسد الى معرفة صفات سيد المرسلين محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) من خلال المرويات التاريخية التي رواها اهل البيت (عليهم السلام).

٢. اظهرت لغة الجسد دوراً ايجابياً في اظهار الصفات الذميمة في الشخص الكافر والتي أوردتها اهل البيت (عليهم السلام).

٣. كشفت لغة الجسد ستة عشر صنفاً من أمة المسلمين الذين لا يحبون شيعة آل البيت عليهم السلام ولا يحبونوا إلى الناس، ويبغضونوا ولا يتولونوا، ويخذلون ويخذلون الناس عنا، فهم أعداؤنا حقاً لهم نار جهنم ولهم عذاب الحريق.

٤. دخلت لغة الجسد في كثير من العلوم المهمة واضحت وسيلة من وسائل التواصل الجماهيري مع فاقد حاسي السمع والنطق وفتحت لهم افاق الحياة

الهوامش:

(١) ابو عرقوب، ابراهيم، الاتصال الانساني ودوره التفاعل الاجتماعي، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط١ (عمان الاردن، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م)

ص٤٤ ومابعدھا؛ غباري، محمد سلامة الاتصال ووسائله بين النظرية والتطبيق، المكتب الجامعي الحديث، ط١ (الاسكندرية، ١٩٩١م)، ص٦٠

(٢) منصور، هالة، الاتصال الفعال، مفاهيمه واساليبه ومهاراته، المكتبة الجامعة، الاسكندرية ط١ (القاهرة، مصر، ١٩٩٨م) ص٤١

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

لغة الإشارة والجسد عند الأئمة المعصومين (عليهم السلام)

- (٣) <https://www.ermelbusiness.com/blog/body-language> لغة الجسد: مفهومها وأهميتها وكيفية قراءتها؟
- (٤) <https://www.ermelbusiness.com/blog/body-language> لغة الجسد: مفهومها وأهميتها وكيفية قراءتها؟
- (٥) موقع موضوع، حركات الجسد والحالة النفسية، (٢ أكتوبر، ٢٠١٤) تطبيقات لغة الجسد عند رسول الله في التواصل مع المجتمع الاسلامي من بعثته حتى وفاته صلى الله عليه واله وسلم (١١هـ) لكل يوسف محسن، مجلة واسط، كلية التربية الدولي الثاني، ابحاث المؤتمر العلمي الثاني، نقابة الاكاديمين، ١٠-١١ شباط ٢٠٢٠
- (٦) ابن كثير، اسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق، محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط١ (بيروت، ١٩٩٧) ج٦، ص ٤٧٦
- (٧) سوزان، دافيس دليمنز، اسرار لغة الجسد، تعريب مركز دافنشي للترجمة، ابداع للنشر والتوزيع، ط١ (القاهرة، ٢٠٠٧م) ص ١٣
- (٨) الطوسي، أبي جعفر محمد بن الحسن (ت. ٤٦٠هـ) الأمالي، تحقيق قسم الدراسات الاسلامية - مؤسسة البعثة للطباعة والنشر والتوزيع دار الثقافة، (قم، ١٤١٤هـ)، ص ٣٤١، الوفرة، الوفرة: ما سال على الأذنين من شعر الرأس.
- (٩) دقيق المسربة: الشعر وسط الصدر إلى البطن.
- (١٠) بالطريل الممعة: الممعة: المفرط الطول.
- (١١) المجلسي محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء (بيروت لبنان، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م)، ج ١٦، ص ١٥٤
- (١٢) المجلسي، بحار الأنوار، ج ١٦، ص ١٥٥
- (١٣) البخاري، صحيح البخاري، ج ١، ص ٣١
- (١٤) سورة النساء، الآية ٥٨
- (١٥) ابن أبي داود ج ٢ ص ٤١٩ .
- (١٦) احمد بن حنبل، مسند احمد، ج ٤، ص ٤٣
- (١٧) الطبري، جامع البيان، ج ٣٠، ص ٤٥٩
- (١٨) احمد بن حنبل، مسند احمد، ج ٥، ص ١١٨
- (١٩) ابن أبي داود، ج ٤، ص ٤٩-٥٠
- (٢٠) الشوكاني نيل الأوطار، ج ٣، ص ٣٨
- (٢١) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٢، ص ١٦٠.
- (٢٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج ٤، ص ١٨
- (٢٣) احمد بن حنبل، مسند احمد، ج ٤، ص ١٩٦
- (٢٤) الحاكم النيسابوري، المستدرک، ج ٤، ص ٥٧١
- (٢٥) علي الطبرسي، مشكاة الأنوار، ص ٤٦٧
- (٢٦) محمد الريشهري، ميزان الحكمة، ج ٤، ص ٣٥٣٥
- (٢٧) احمد. مسند احمد، ج ٦، ص ٣٩٤
- (٢٨) احمد. مسند احمد، ج ١، ص ٤٠٠
- (٢٩) البخاري، صحيح البخاري، ج ٢، ص ٤
- (٣٠) المجلسي، بحار الأنوار، ج ١٠٩، ص ٥٣٩
- (٣١) ابن عابدين، حاشية رد المختار، ج ٢، ص ١٧٨
- (٣٢) محمد الريشهري، ميزان الحكمة - ج ٣، ص ٢١٦٢
- (٣٣) احمد بن حنبل، مسند احمد، ج ٣، ص ٤١٣
- (٣٤) المنقي الهندي، كنز العمال، ج ١٢، ص ١٠



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

لغة الإشارة والجسد عند الأئمة المعصومين (عليهم السلام)

(٣٥) إتحاف السادة المحققين بشرح إحياء علوم الدين، ج ٩، ص ٤

(٣٦) العيني، عمدة القاري، ج ٢٢، ص ١٠

(٣٧) النووي - شرح مسلم، ج ١٦، ص ١٨٠

(٣٨) محمد الرشدي ميزان الحكمة، ج ٤، ص ٣٧٠٨

(٣٩) البروجردى جامع أحاديث الشيعة، ج ٩، ص ٨٧

(٤٠) البروجردى جامع أحاديث الشيعة، ج ٩، ص ٨٧

(٤١) أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ج ١، ص ٤٤

(٤٢) البكري الدمياطي، إغاثة الطالبين، ج ١، ص ٢٢٤

(٤٣) شرح سنن أبي داود، ج ٤، ص ٤

(٤٤) علي الشهرستاني وضوء النبي (ص)، ج ٢، ص ٣٨٨

(٤٥) ابن عبد البر، التمهيد، ج ٤، ص ٢٦٠

(٤٦) المجلسي، بحار الأنوار، ج ١٩، ص ٢٢١

(٤٧) صحيح ابن حبان، ج ١٥، ص ١٣

(٤٨) <https://www.alukah.net/social/>

(٤٩) الحرمان، محمد صادق، أخلاق الإمام علي عليه السلام، ج ١، ص ٢٠٤-٢٠٥.

(٥٠) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٦٩، ص ٢٨٨

(٥١) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٦٩، ص ٢١٠

(٥٢) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٦٩، ص ٢١١

(٥٣) الحلي، كعصفور وقربوس - الشهاب السواد، المجلسي، بحار الأنوار، ج ٦٩، ص ٢١١

(٥٤) المنبؤ: الصبي تلقى أمد في الطريق، وولد الزناء، ولعله أراد المعنى الأخير والأفما ذنب الصبي المنبؤ. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٦٩، ص ٢١١

(٥٥) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٦٩، ص ٢١٢

(٥٦) أهل سجستان والري والموصل وبغداد إن كان هو الزوراء معاديا لأهل البيت في سابق الأزمان، المجلسي، بحار الأنوار، ج ٦٩، ص ٢١٢

(٥٧) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٦٩، ص ٢١٢

(٥٨) الطبرسي، الحسن برضي الدين، من أعلام القرن السادس الهجري، مكارم الأخلاق، (إيران ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م)، ص ٢٥٦

(٥٩) الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت. ٣٨١ هـ) الحاصل، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري منشورات جماعة

المدرسين في الحوزة العلمية قم المقدسة، ١٤٠٣ هـ) ج ١، ص ١٣٨

(٦٠) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥، ص ٢٧٨

(٦١) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٣، ص ١٠٧، عبد الرسول زين الدين، لغة الجسد في كلام أهل البيت، منشورات قصبة الباقوت، (د م، دت)

ص ٣٩

(٦٢) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٣، ص ١٠٧

(٦٣) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٣، ص ١٠٧

(٦٤) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٣، ص ١٠٧

(٦٥) قوله (أبيض مشرب حمرة) قال في النهاية في صفته (عليه السلام): أبيض مشرب حمرة الإشراب خلط لون بلون كان أحد اللونين سقى اللون

الأخر يقال: بياض مشرب حمرة بالتخفيف وإذا شدد كان للتكثير والمبالغة.

قوله (أدعج العينين) الأدعج الأسود والدعج شدة سواد العين مع سعتها يقال: عين دعجاء ويطلق أيضا على سواد غيرها، وقيل: الدعج شدة سواد

## فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

### لغة الإشارة والجسد عند الأئمة المعصومين (عليهم السلام)

العين مع شدة بياضها. وقوله (مقرون الحاجبين) في النهاية: القرن بالتحريك التقاء الحاجبين. واختلف روايات العامة في ذلك ففي بعضها: «سوانع في غير قرن» والسوانع الخواص ووضع الخواص موضع الحاجبين لأن التشبيه جمع، وفي بعضها «أزج أقرن» أي مقرون الحاجبين، و (٦٦) قوله (وكان عنقه إلى كاهله إبريق فضة) الكاهل مقدم أعلى الظهر، والإبريق بالكسر الشديد البرق واللمعان والاستعارة من البرق والإضافة ببيانته والمراد تشبيه عنقه بالفضة الخالصة في البرق واللمعان. محمد صالح المازندراني، شرح أصول الكافي، ج٧، ص ١٥٧.

(٦٧) محمد صالح المازندراني، شرح أصول الكافي، ج٧، ص ١٥٦.

### المصادر والمراجع:

١. القرآن الكريم
٢. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت، ٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، الخقق: د. مصطفى ديب البغا، الناشر: (دار ابن كثير، دار اليمامة) الطبعة: الخامسة (دمشق، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م).
٣. البروجردي آقا حسين الطباطبائي (ت، ١٣٨٣هـ) جامع أحاديث الشيعة، (قم ١٤٠٩ هـ)
٤. البستي، أبو حاتم محمد بن حبان (ت ٣٥٤ هـ) صحيح ابن حبان «المحقق: محمد علي سوثر، خالص أي دميّر الناشر: دار ابن حزم (بيروت، ١٤٣٣ هـ / ٢٠١٢ م).
٥. ابن حنبل، أحمد بن محمد (ت، ٢٤١ هـ) مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الحديث الطبعة: الأولى (القاهرة، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥ م).
٦. الحرسان، محمد صادق، أخلاق الإمام علي عليه السلام: دار المرتضى، بيروت، لبنان ١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٦ م)
٧. الديماطي البكري عثمان بن محمد شطا الشافعي (ت ١٣١٠ هـ) إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (بيروت، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م).
٨. الريشهري محمد، ميزان الحكمة، دار الحديث، (قم، ١٣٧٥ هـ).
٩. الزبيدي مرتضى، محمد بن عبد الرزاق الحسيني، (المؤلف: ١٢٠٥ هـ) إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، الناشر: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م).
١٠. زين الدين، عبد الرسول، لغة الجسد في كلام أهل البيت، منشورات قصبة الباقوت، (دم، دت).
١١. السجستاني أبو داود سليمان بن الأشعث (ت ٢٧٥ هـ) سنن أبي داود، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، د، ت).
١٢. سوزان، دافيس دليمز، اسرار لغة الجسد، تعريب مركز دافنشي للترجمة، ابداع للنشر والتوزيع، ط١ (القاهرة، ٢٠٠٧ م)
١٣. الشهرستاني علي، وضوء النبي (صلى الله عليه وآله) (بيروت - بئر العبد، دت).
١٤. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت ١٢٥٠ هـ) نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصابطي، الناشر: دار الحديث، الطبعة: الأولى، (مصر، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م).
١٥. الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت، ٣٨١ هـ) الخصال، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية قم المقدسة، ١٤٠٣ هـ).
١٦. الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير (ت، ٣١٠ هـ) جامع البيان عن تأويل، توزيع: دار التزينة والتراث (مكة المكرمة، دت).
١٧. الطبرسي، الحسن برضي الدين، من أعلام القرن السادس الهجري، مكارم الاخلاق (إيران، ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م).
١٨. الطوسي، أبي جعفر محمد بن الحسن (ت، ٤٦٠ هـ) الأمالي، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة للطباعة والنشر والتوزيع دار الثقافة، (قم، ١٤١٤ هـ).
١٩. ابن عابدين، محمد أمين، (ت، ١٢٥٢ هـ) حاشية رد المختار حاشية رد المختار، على الدر المختار، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة: الثانية (مصر، ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م).
٢٠. ابن عبد البر، أبو عمر النمري القرطبي (٣٦٨ - ٤٦٣ هـ) التمهيد، لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، حققه وعلق عليه: بشار عواد معروف، وآخرون، الناشر: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي (لندن، ١٤٣٩ هـ / ٢٠١٧ م)
٢١. أبو عرقوب، ابراهيم، الاتصال الانساني ودوره التفاعل الاجتماعي، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط١ (عمان الاردن، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م).
٢٢. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت، ٨٥٢ هـ) فتح الباري بشرح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: المكتبة السلفية (مصر، ١٣٩٠ هـ).
٢٣. العيني، بدر الدين أبو محمد محمود (ت ٨٥٥ هـ) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، عنيث بنشره وتصحيحه والتعليق عليه: شركة من العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، لصاحبها ومديرها محمد منير عبده أغا الدمشقي، وصورتها دور أخرى: مثل (دار إحياء التراث العربي، ودار الفكر) بيروت، د، ت).



## فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

### لغة الإشارة والجسد عند الأئمة المعصومين (عليهم السلام)

٢٤. غباري، محمد سلامة الاتصال ووسائله بين النظرية والتطبيق، المكتب الجامعي الحديث، ط١ (الاسكندرية، ١٩٩١م).
٢٥. ابن كثير، اسماعيل بن عمر، (ت: ٧٧٤هـ) تفسير القرآن العظيم، تحقيق، محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط١ (بيروت، ١٩٩٧).
١. القرآن الكريم
٢. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت: ٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، المحقق: د. مصطفى ديب البغا، الناشر: (دار ابن كثير، دار اليمامة) الطبعة: الخامسة (دمشق، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م).
٣. البروجردي آقا حسين الطباطبائي (ت: ١٣٨٣هـ) جامع أحاديث الشيعة، (قم ١٤٠٩هـ)
٤. البستي، أبو حاتم محمد بن حبان (ت: ٣٥٤هـ) صحيح ابن حبان «المحقق: محمد علي سوغمر، خالص آي دمير الناشر: دار ابن حزم (بيروت، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م).
٥. ابن حنبل، أحمد بن محمد (ت: ٢٤١هـ) مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الحديث الطبعة: الأولى (القاهرة، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م).
٦. الخراسان، محمد صادق، أخلاق الإمام علي عليه السلام: دار المرتضى، بيروت، لبنان ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م)
٧. الديماطي البكري عثمان بن محمد شطا الشافعي (ت: ١٣١٠هـ) إغاثة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (بيروت، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م).
٨. الريشهري محمد، ميزان الحكمة، دار الحديث، (قم: ١٣٧٥هـ).
٩. الزبيدي مرتضى، محمد بن عبد الرزاق الحسيني، (المتوفى: ١٢٠٥هـ) إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، الناشر: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م).
١٠. زين الدين، عبد الرسول، لغة الجسد في كلام أهل البيت، منشورات قصبة الياقوت، (دم، دت).
١١. السجستاني أبو داود سليمان بن الأشعث (ت: ٢٧٥هـ) سنن أبي داود، المحقق: محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، د، ت).
١٢. سوزان، دافيس دليمز، اسرار لغة الجسد، تعريب مركز دافنشي للترجمة، ابداع للنشر والتوزيع، ط١ (القاهرة، ٢٠٠٧م)
١٣. الشهرستاني علي، وضوء النبي (صلى الله عليه وآله) (بيروت - بئر العبد، دت).
١٤. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت: ١٢٥٠هـ) نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصابطي، الناشر: دار الحديث، الطبعة: الأولى، (مصر، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م).
١٥. الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت: ٣٨١هـ) الحصال، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية قم المقدسة، ١٤٠٣هـ).
١٦. الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير (ت: ٣١٠هـ) جامع البيان عن تأويل، توزيع: دار التزكية والتراث (مكة المكرمة، دت).
١٧. الطبرسي، الحسن بروضي الدين، من أعلام القرن السادس الهجري، مكارم الاخلاق (إيران ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م).
١٨. الطوسي، أبي جعفر محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠هـ) الأمالي، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة للطباعة والنشر والتوزيع دار الثقافة، (قم، ١٤١٤هـ).
١٩. ابن عابدين، محمد أمين، (ت: ١٢٥٢هـ) حاشية رد المختار حاشية رد المختار، على الدر المختار، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة: الثانية (مصر، ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م).
٢٠. ابن عبد البر، أبو عمر النمري القرطبي (٣٦٨ - ٤٦٣هـ) التمهيد، لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، حققه وعلق عليه: بشار عواد معروف، وآخرون، الناشر: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي (لندن، ١٤٣٩هـ / ٢٠١٧م)
٢١. ابو عرقوب، ابراهيم، الاتصال الانساني ودوره التفاعل الاجتماعي، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط١ (عمان الاردن، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م).
٢٢. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت: ٨٥٢هـ) فتح الباري بشرح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: المكتبة السلفية (مصر، ١٣٩٠هـ).
٢٣. العيني، بدر الدين أبو محمد محمود (ت: ٨٥٥هـ) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه: شركة من العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، لصاحبها ومديرها محمد منير عبده أغا الدمشقي، وصورها دور أخرى: مثل (دار إحياء التراث العربي، ودار الفكر) بيروت، د، ت).
٢٤. غباري، محمد سلامة الاتصال ووسائله بين النظرية والتطبيق، المكتب الجامعي الحديث، ط١ (الاسكندرية، ١٩٩١م)
٢٥. ابن كثير، اسماعيل بن عمر، (ت: ٧٧٤هـ) تفسير القرآن العظيم، تحقيق، محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط١ (بيروت، ١٩٩٧).

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

تقويم تحصيل طلبة أقسام اللغة العربية  
في كليات التربية في مادة الصرف

أ.م.د. إسماعيل موسى حميدي  
م. شيماء عطية كاظم  
جامعة بغداد/مركز إحياء التراث العلمي العربي





فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

المستخلص:

يهدف البحث الى تقييم تحصيل طلبة أقسام اللغة العربية في كليات التربية في مادة الصرف، وقد تحدد مجتمع البحث بكليات التربية للعلوم الانسانية التي تضم اقسام اللغة العربية، أما عينة البحث فقد اقتصرت على كليات التربية في جامعات ( الموصل والبصرة وبغداد)، بواقع خمسين طالبا من كل كلية لتصبح عينة البحث (١٥٠) طالبا وطالبة، اعتمد الباحثان على الاختبار التحصيلي كأداة بحث بواقع (٣٠) فقرة تم بناؤها على وفق موضوعات الصرف التي تحددت بـ (١٥) موضوعا تدرس في المرحلة الاولى والثانية، وبعد تأكد الباحثين من صدقه وثباته وتحليل فقراته احصائيا، تم تطبيقه على عينة البحث بتاريخ ١٥/٤/٢٠٢٣، وبعد اجراء المعالجات الاحصائية بينت النتائج ان هناك انخفاضاً في مستوى الطلبة في مادة الصرف، ولا يوجد فرق يذكر بين مستويات الطالبات والطلاب، وقد خرج الباحثان بمجموعة توصيات، أهمها، أن يسند تدريس مادة الصرف إلى تدريسيين متخصصين لديهم الملم واسع بالطرائق التدريسية الحديثة، كما اقترحا اجراء دراسات مماثلة للدراسة الحالية في فروع اللغة العربية الاخرى،  
الكلمات المفتاحية: التقييم، التحصيل، الصرف

Abstract:

The research aims to evaluate the achievement of the students of the Arabic language departments in the faculties of education in the subject of morphology. Each college to become a research sample (150) male and female students. the researchers relied on the test as a research tool with (30) paragraphs built according to exchange topics that were determined by (15) topics taught in the first and second stages. and after the researchers made sure of its validity and stability and analyzed its paragraphs statistically. It was applied to the research sample on 15 / 4/2023. and after conducting statistical treatments. the results showed that there is a decrease in the level of students in the exchange subject. and there is no significant difference between the levels of female students and male students. Two specialized teachers who have a wide knowledge of modern teaching methods. They also suggested conducting studies similar to the current study in other branches of the Arabic language.

**Keywords:** Evaluation. Achievement. (Exchange

مشكلة البحث:

ما زالت مشكلة انخفاض مستويات طلبة أقسام اللغة العربية في كليات التربية في مادة الصرف قائمة ومنذ أمد ليس بقريب، والأسباب متعددة، أولها طبيعة مادة الصرف، لما تمتاز به هذه المادة من خاصية مفرداتها من الإعلال، والإبدال، والإشتقاق، فضلاً عما فيها من تجريد وتعليل، وطبيعة التغيرات التي تطرأ على الكلمة من طريق تحويل الأصل الى أمثلة مختلفة، مثل اسم الفاعل، اسم مفعول، واسم التفضيل، والجمع وغير ذلك، ومن هنا اكتسبت مادة الصرف صعوبتها. فضلاً عن ميل التدريس إلى الجانب النظري أكثر من الجانب التطبيقي مما يجعل مادة الصرف عسيرة على الفهم لأن الحفظ الآلي لمفردات هذه المادة لا ينفع في استيعابها بحسب طبيعة المفردات التي تدرس في الجامعة.

أضف إلى ذلك أن الطرائق المعتمدة في التدريس تركز على المادة المقررة فقط من دون العناية بالجوانب الأخرى، مما يقلل من حماس الطلبة لتعلم اللغة واضعاف قدرتهم على اكتساب مفرداتها وعدم تحقيق القدر الضروري الذي يقوّم اللحن ويساعدهم في فهمها، أضف إلى ذلك غياب عناصر التشويق في التدريس جعل الدرس الصوفي مملاً جامداً، وهكذا تولّد شعور مشكلة البحث من



## فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

### تقوم بتحصيل طلبة أقسام اللغة العربية في كليات التربية في مادة الصرف

طريق الاطلاع على آراء بعض الأساتيد المتخصصين في اللغة العربية، وتكرار شكواهم بسبب ضعف تحصيل طلبة أقسام اللغة العربية في كليات التربية في مادة الصرف، وهذا ما أكدته كثير من الدراسات، مثل دراسة (جاسم ٢٠١٤) ودراسة الحجيبي (٢٠٢٣) وكذلك الأمر موثق في توصيات المؤتمرات التخصصية في هذا المجال، منها (المؤتمر العلمي السابع الدولي الثاني للجمعية العراقية للمناهج وطرائق التدريس والتقويم التربوي في العراق، ٢٠١٩).

وعليه يمكن اختصار مشكلة البحث بالسؤال الآتي: ما مستوى تقويم تحصيل طلبة أقسام اللغة العربية في كليات التربية في مادة الصرف؟

#### أهمية البحث:

تعد اللغة العربية وسيلة اتصال مثلت قطاعاً كبيراً ومهماً في حياة الفكر الانساني الخالد بوجه عام والفكر العربي بوجه خاص، فهي القاعدة الأساسية التي استند عليها التراث العربي، فكانت اللسان الرابط لأمة العرب، والأساس القوي للوحدة بين أجزاء الوطن العربي، إذ يكفي ذلك دليلاً أن رب العالمين اختارها لأشرف رسله وخاتم رسالاته. فأنزل بها كتابه المبين ولذلك لا يقدر أحد من التارجم أن ينقل القرآن الكريم الى اللغات الاخرى، فتمتع العربية بثناء عَزَّ نظيره في معظم لغات العالم (معروف، ٢٠٠٠، ٣٣).

واللغة العربية واسعة وتشمل فروعاً علمية كثيرة مثل (الصرف والأعراب وجميعها اسم النحو والرسم والمعاني والبيان والعروض والقوافي والشعر والانشاء والخطابة وتاريخ الأدب ومن اللغة، والصرف أحد هذه العلوم لأنه العلم الذي يعول عليه في ضبط صيغ الكلم ومعرفة تصغيرها والنسبة اليها والعلم بالجموع القياسية والسبعية والشاذة ومعرفة ما يعتري الكلمات من أعلال أو ادغام أو إبدال وغير ذلك من الأصول التي يجب على كل أديب وعالم أن يعرفها خشية الوقوع في أخطاء يقع فيها كثير من المتأدين (الغلابي، ١٩٧٨، ٢٧: ١٣).

والصرف ركن أساسي من أركان اللغة العربية، ومقدمة ضرورية لدراسة نحوها وتركيبها اللغوية، وعلى الرغم مما تكتنفه قواعده من غموض وصعوبة إلا أن دراسته أمراً لا بُدَّ منه لمعرفة أصول الكلمات، وتوجيه اشتقاقها، (نحر، ١٩٨٨، ١٥).

ويصف ابن عصفور (١) الصرف بأنه «أشرف ركني العربية وأغمضها»، ويستدل على ذلك من طريق حاجة المتنقلين باللغة العربية جميعهم من نحويين ولغويين، ويصفه بميزان العربية، فالجزء الكبير من اللغة يؤخذ بالقياس، وهذا لا يأتي إلا عن طريق «الصرف» الذي يوصلنا الى المعرفة، وهنا يعني معرفة الاشتقاق، ومما يدلنا على ذلك معرفة إمتناع بعض المتكلمين عن وصف الله سبحانه (بالحنان)، لأنه من (الحنين) و (الحنه) من صفات الخاصة بالبشر (الاشيلي، ١٩٧٨، ٢٧-٢٨).

وتأكيداً على ما تقدم نخلص منه الى أن معرفة الصرف تعدُّ مهارة لا يستغنى عنها كل مهتم باللغة العربية، فكيف الحال بمن سيجمل لواءها، ويدرسها، ويدرس موضوعاتها التي تضم موضوعات صرفية، تتميز بدقتها وخطورتها، وهنا يبين الدور الأساس لمدرسي اللغة العربية في مراعاة الأبنية - والاشتقاق - وأهميتها الصرفية (جاسم، ٢٠١٤، ١٤).

لذا إن تدريس اللغة العربية ليس من الأمور السهلة، لاسيما التدريس الجامعي الذي هو بحاجة الى تقويم مستمر يتفق واهداف تدريس اللغة العربية مع البيئة التربوية والمواقف التعليمية المختلفة في هذه المرحلة المهمة. فقد يجد المعلم نفسه مضطراً الى اعتماد الملاحظة والمباشرة لتقويم سلوك الطلبة، ولأن شريحة طلبة الجامعة هم مدرسو اللغة العربية في المستقبل القريب، وهم يمثلون ابرز دوافع التقدم والتطور التكنولوجي للدولة، فالجامعة معقل الفكر البشري من أرفع مستوياته، ومصدر للاستثمار وتنمية الثروة البشرية، ومراعاة للمستوى الرفيع للتربية الخلقية مع توثيق الروابط الثقافية والعلمية (طباجة، ٢٠١١، ٢٣).

لذا تقويمهم ضرورة لمعرفة نقاط القوة والضعف فيه، وان هناك طرائق عدة يمكن إتباعها في التقويم، منها استطلاع آراء المدرسين في النواحي المختلفة، ويمكن تقويمه عن طريق إجراء دراسات مسحية تحليلية للمناهج والكتب، وتعرف مدى صلاحيتها لأداء الوظائف التي وضعت من اجلها ومنها الاختبارات (سليم، ١٩٨٧، ٣)، وتعد الاختبارات هي من انجح الاساليب التقويمية المناسبة لهذه المرحلة، لضمان المرونة في التدريس ليساير التطور والتقدم العلمي السريع وحاجات الطلبة والمجتمع، وتأسيساً على ذلك يرى الباحثان أن التقويم في العملية التعليمية أصبح أمراً مهماً فبدونه لا توجد قيم حقيقية ما



## فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

### تقويم تحصيل طلبة أقسام اللغة العربية في كليات التربية في مادة الصرف

إذا كانت المنظومة التعليمية تسير في الاتجاه الصحيح أم لا ، فتعطي عملية التقويم نتائج حقيقية وملموسة عن مستوى المنهج الدراسي، كذلك فإنه يوفر الوقت والجهد والمال على المؤسسات التعليمية، والتقليل من التعثرات التي قد تواجههم في التعليم وتصحيح الخطأ بشكل مناسب وسهل، (الحجيمي، ٢٠٢٣، ١٤).

وفي ضوء ما تقدم تتجلى أهمية البحث الحالي بما يأتي:

- ١- أهمية اللغة العربية بوصفها لغة القرآن الكريم التي شرفها الله تعالى وألبسها رداء الخلد والعز بنزول القرآن الكريم بها،
  - ٢- أهمية الصرف بوصفه مقياس الكلمة الذي يبحث في أهمية الكلمات ودلالاتها ومخارجها وأصول تركيبها، والتغيرات التي تحدث عليها.
  - ٣- أهمية كليات التربية ؛ لإحتضانها شريحة الطلبة الذين سيصبحون مدرسي المستقبل ،
  - ٤- أهمية أقسام اللغة العربية ؛ لكونها المصنع الحقيقي لمدرسي المستقبل ، ولاسيما طلبة المرحلة الرابعة التي يكمل بها الطالب تأهيله التربوي والعلمي .
  - ٥- أهمية التقويم باعتباره عملية تشخيصية وقائية علاجية تعطي المعلم تغذية راجعة عن أدائه التعليمي التعليمي وفاعلية تدريسه،
  - ٦- إمكانية إفادة الجهات المختصة من نتائج البحث الحالي في تطوير المستوى التحصيلي والاخذ به بنظر الاعتبار في التعاملات التربوية مع هذه الشريحة في أقسام اللغة العربية في كليات التربية في العراق.
- هدفاً للبحث:

يرمي البحث الحالي الى تقويم تحصيل طلبة أقسام اللغة العربية في كليات التربية في مادة الصرف من خلال:

- ١- تقويم تحصيل طلبة أقسام اللغة العربية في كليات التربية «عينة البحث» في مادة الصرف،
  - ٢- تقويم تحصيل طلبة أقسام اللغة العربية في كليات التربية «عينة البحث» في مادة الصرف تبعاً لمتغير الجنس،
- حدود البحث:

- ١- الحد البشري : طلبة قسم اللغة العربية من كليات التربية «عينة البحث»
  - ٢- الحد المكاني: كليات التربية ضمن جامعات (الموصل، بغداد، البصرة )
  - ٣- الحد الزمني : العام الدراسي (٢٠٢٢-٢٠٢٣ م ) ،
  - ٤- الحد العلمي : مفردات الصرف «التي تدرس في قسم اللغة العربية بكليات التربية وتحدثت ب( ١٥ ) موضوعاً،
- تحديد المصطلحات:

أولاً: التقويم

— عرفه (عودة و خليل (١٩٩٨) بأنه « عملية منظمة لجمع وتحليل المعلومات لغرض تحديد درجة الأهداف التربوية ، واتخاذ القرارات بشأنها لمعالجة جوانب الضعف وتوفير النمو السليم المتكامل» (عودة و خليل ، ١٩٩٨ : ٢٦) ،

— عرفه الصرايرة (٢٠٠٩) : عملية جمع بيانات كمية، ثم تصنيف وتحليل هذه البيانات وتفسيرها بقصد استخدامها في إصدار حكم أو قرار يؤدي الى تعديل الظاهرة أو الموقف أو السلوك نحو تحقيقه الأهداف (الصرايرة ٢٠٠٩ : ٤١٩)،

التعريف الاجرائي: معرفة نقاط القوة والضعف لدى طلبة أقسام اللغة العربية في كليات التربية (عينة البحث) من خلال الدرجات التي يحصلون عليها في الاختبار المعد من قبل الباحثين في مادة الصرف،

ثانياً: التحصيل

— عرفه (سمارة ١٩٨٩): مقدار ما حققه التعلم من أهداف تعليمية لمادة دراسية معينة نتيجة مروره في خبرات ومواقف تعليمية (سمارة ١٩٨٩ : ١٧)،

— عرفه (علام ٢٠٠٠): درجة الأكتساب التي يحققها الفرد، أو مستوى النجاح الذي يحرزه، أو يصل اليه في مادة دراسية أو مجال تعليمي أو تدريسي معين (علام، ٢٠٠٠ : ٣٠٥)،

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

تقوم تحصيل طلبة أقسام اللغة العربية في كليات التربية في مادة الصرف

- التعريف الاجرائي للتحصيل: هو إنجاز معبر عنه بالدرجات التي يحصل عليها أفراد العينة في الاختبار التحصيلي في مادة الصرف.  
ثالثاً: الصرف:

أ- لغة:

- عرّفه ابن منظور: «بأنه التغيير و التحويل من وجه إلى وجه، أو من حال ل حال، فهو رد الشيء عن وجهه، والصرف التقلب» (ابن منظور، ١٩٦٨: ٨٢٠)،

ب- إصطلاحاً:

- عرفه (العبيدي ١٩٦٩) «وصف ما يطرأ على الكلمة العربية من تغيير، أما تصرفاتها من طريق الأفراد و التثنية أو الجمع، والتذكير، والتصغير، واسم المفعول، ومخارج الحروف، والإدغام، والإبدال ٠٠ وسواها (العبيدي، ١٩٦٩: ١٠٧)،

- عرفه (الغلاييني ١٩٧٨) علم يبحث عن الكلم من حيث ما يعرض له من تصريف إعلال وأدغام وإبدال وبه تعرف ما يجب ان تكون عليه بنية الكلمة قبل انتظامها في الجملة (الغلاييني، ١٩٧٨: ١٣)

التعريف الاجرائي: هو العلم الذي يعني بأحوال بنية الكلمة، والمتمثل بالمفردات الصرفية التي تدرس لطلبة الصفوف الأولى والثانية في قسم اللغة العربية في المرحلة الجامعية،

رابعاً: كليات التربية: وهي إحدى مؤسسات التعليم العالي في العراق، تقبل خريجي المرحلة الإعدادية بفرعها (الأدبي والعلمي) في أقسامها، العلمية والإنسانية، ومدة الدراسة فيها أربع سنوات، وتتولى مسؤولية إعداد الطلبة وتأهيلهم في كل قسم تأهيلاً تربوياً وعلمياً، ليكونوا مدرسين في المرحلة الثانوية،

خامساً: أقسام اللغة العربية: هي أحد أقسام كليات التربية المعنية بإعداد مدرسي اللغة العربية ومدرساتها للمدارس الثانوية، ومدة الدراسة فيها أربع سنوات،

الفصل الثاني: خلفية نظرية ودراسات سابقة:

أولاً: خلفية نظرية:

١- التقويم

يُعد التقويم عنصراً أساساً في منظومة العملية التعليمية، فله أثرٌ فاعلٌ في إنجاحها بما يحدثه من توازنٍ وتكاملٍ بين مختلف عناصرها، وبما يحدثه فيها من تعديل و تكيف أو تصويب في ضوء البيانات والمعلومات والأحكام التي تنشأ عنه، وتكمن أهميته في تحديد مقدار ما يتحقق من الأهداف التعليمية، وتعزيز عناصر القوة ومعالجة عناصر الضعف بما يحقق الغايات المنشودة (السيد علي، ٢٠١١: ٣٦٩)، وهو عملية موازنة للظاهرة المنهجية بمعايير موضوعية يقرر في ضوءها مصير المنهج بالاستمرار أو التعديل والالغاء، وفي حالات أخرى تعديل المعايير المقترحة القياسية والتقويمية (الشمري، ٢٠٠١: ٧٩)، و التقويم مفهوم قديم مرادف لمفهوم الاختبار الذي يكون عادة في نهاية العام الدراسي وبه يُصطفى من الطلبة من ينتقلون من سنة الى أخرى ومن مرحلة الى مرحلة تالية (النعيمي والجميلي، ١٩٩١: ١٩٧)، وأن مفهوم التقويم قد توسع لتأثره بالنظريات التربوية الحديثة في مجال التعليم والتعلم فضلاً عن تغير النظرة لدوره واستعمال تقويم النظم والبرامج التعليمية فيه، اذ أدى الى تطوير هذا المفهوم وإبراز أهميته في المجال التربوي، مما ساعد العاملين فيه على الأخذ بالمعلومات الدقيقة والتهيئة اللازمة لها بما يساعد في اتخاذ القرارات المناسبة (ملحم، ٢٠٠٠: ٥٦)

عناصر التقويم:

تتألف عملية التقويم من ثلاثة عناصر رئيسة و هي:

العنصر الأول: تحديد الهدف التربوي، أي الشيء المراد قياسه ويشمل الطلبة والمدرسين والمناهج وغيرها،

العنصر الثاني: المقاييس ويقصد بها الأدوات الممكن استعمالها في تقويم الأشياء المراد تقويمها مثل الاختبارات الممكن استعمالها والاستبانات وغيرها،

العنصر الثالث: المعايير وهي الشروط التي تحكم على الأشياء بمقتضاها (البداينة، ٢٠١٠: ٧٦)،

أنواع التقويم:

نتيجة للأهمية الذي حظي به التقويم تناوله المعنيون به من زوايا مختلفة ووجهات نظر عدة مما أدى إلى تعدد أنواعه وأصنافه كما يأتي:



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

تقويم تحصيل طلبة أقسام اللغة العربية في كليات التربية في مادة الصرف

- ١، يصنف التقويم على وفق المجال التربوي المستخدم إلى :
  - تقويم العاملين في مجال التربية : ويتمثل بتقويم المدرسين والمديرين والمشرفين،
  - تقويم المناهج : يتمثل بتقويم المقررات الدراسية وطرائق التدريس ،
  - تقويم المتعلمين : ويتمثل بتقويم تحصيل الطلبة سلوكاً ومهارات مختلفة على وفق محكات يكون التقويم على أساسها ، (تريفز، ١٩٧٠ : ٢٢٤)،
- ٢، ويصنف على وفق الوقت (وقت إجرائه) إلى :
  - التقويم التمهيدي : ويكون قبل البدء بتجريب البرنامج الدراسي للحصول على معلومات أساسية حول عناصره المختلفة، وغرضه استطلاع الحال ،
  - التقويم التطويري : ويجري أثناء البرنامج الدراسي لاكتشاف الأخطاء التي يقع فيها الطالب ومعالجتها وكشف النقاط الصحيحة لدعمها ،
  - التقويم التجميعي (النهائي) : ويجري في نهاية البرنامج الدراسي أو المنهج ويتحدد على قياس تحصيل الطلبة، ويتخذ أنماطاً مختلفة تبعاً للقائم بالتقويم ،
  - التقويم التتبعي : والغرض من هذا التقويم تحديد الآثار المستمرة للبرنامج أو قياس الآثار البعيدة للبرنامج ويمكن أن يتحقق ذلك عن طريق الاتصال بالجهات التي التحق بها الذين طبق عليهم البرنامج لمعرفة مدى كفايتهم (تشايلد، ١٩٨٣ : ٣٧٣)،
- ٣، يصنف التقويم بحسب نوع المعلومات التي يتم جمعها إلى :
  - التقويم الكمي : ويعتمد هذا النوع على النتائج الكمية (الرقمية) لأدوات القياس وهو ما يمكن إن نطلق عليه بالأدوات أو الوسائل الشكلية كالاختبارات والاستبيانات وغيرها ،
  - التقويم النوعي : ويعتمد على الملاحظات والآراء والانطباعات الشخصية مما قد تكون له فائدة في إكمال الصورة للبرنامج،
- ٤، يصنف التقويم بحسب القائمين به إلى :
  - التقويم الداخلي : يكون التقويم داخلياً إذا كان المقومون من داخل المشروع الذي يشمل التقويم ويمكن إن يستخدم عند إجراء التقويم التطويري ،
  - التقويم الخارجي : يكون التقويم خارجياً إذا كان المقومون من خارج المشروع الذي يشمل التقويم ويمكن إن يستخدم عند إجراء التقويم النهائي
  - التقويم الداخلي الخارجي : ويضم هذا النوع من التقويم بعض المعنيين بالبرامج ومن لا علاقة لهم به للجمع بين مزايا الجانبين في تقويم البرنامج على نحو سليم بعيد عن التحيز الشخصي ، (تريفز، ١٩٧٠ : ٢٥٥-٢٢٨)

٢- أهمية علم الصرف

يُعَدُّ الصرف من أهم العلوم العربية إن لم يكن أهمها لأن تعلمه يحفظ اللسان من الخطأ عند الكلام ويجعل المتكلم يراعي أحكام اللغة وقوانينها ولا يخيد عنها ، كما إن بإمكانه أن يصرف الكلمة كما يريد المعنى بقصده على وفق أقيسة اللغة ويعرف كيفية تصغيرها وتكبيرها وأماها وادغامها وقد فضل علماء كبار كان لهم شأنهم في هذا العلم (النابغة : ١٩٩٢ : ٢٤)، والصرف يقال له التصريف ، وهو لغة التغيير ، ومنه تصريف الرياح ، أي تغييرها ، والمعنى العلمي للصرف : علم بأصول يعرف بها أحوال أبنية الكلمة ، التي ليست بإعراب ولا بناء ، ومن طريق الصرف يعرف بها أحوال أبنية الكلمة التي ليست بإعراب أو بناء (خليل، ١٩٩٦ : ٢٤٥)، والمقصود بالأحوال هنا التغيرات التي تطرأ على الكلمة من طريق تحويل الأصل إلى أمثلة مختلفة ، مثل اسم الفاعل ، اسم مفعول ، واسم التفضيل ، والجمع ، زيادات وكذلك التحولات التي تغير دلالتها ، أو وظيفتها نتيجة لدخول عناصر لغوية معينة ، غير أن الاختلاف بينهما يكمن في أن علم الصرف كما وصفه علماء العربية القدماء ، يختص بتحليل النظام الصرفي للغة العربية وحدها ، أو اللغات التي تشبهها ، (خليل، ١٩٩٦ : ٢٤٥).

وقسم العلماء تسميه الصرف على قسمين :

الأول: فريق اختار تسمية التصريف ، لأنه العلم الذي يتناول دراسة ما يعتري اللغة من تغيير لفظي أو معنوي ، ولكثرة هذا التغيير ، اختار التسمية الدالة على المبالغة ؛ لأنها مصدر (صرف) فقل ،



## فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

ثانياً: فريق اختيار تسمية الصرف ، وعلل ذلك بكونه أحق من كلمة التصريف وموافقاً لكلمة النحو الثلاثية ؛ لأنَّ النحو والصرف صنوان ( النايله ، ١٩٨٨ : ص ٢٠ - ٢١ ) ،

ولو أردنا الفصل بين الصرف والنحو ؛ فلا يفصل النحو عن الصرف بخط عريض ، بل خط رفيع جداً ، إذ تتداخل أحياناً الظواهر النحوية والصرفية في إطار الظاهرة الصوتية التي يبنيان عليها ( النايله ، ١٩٨٨ ، ص ٢٤ ) ،

أهداف تدريس مادة الصرف في أقسام اللغة العربية :

إنَّ لتدريس مادة الصرف أهمية كبيرة ، تحمل في طياتها أهدافاً كثيرة ، ترمي إلى

١- مساعدة الطلبة في تطبيق التعميمات والحقائق في مواقف لغوية مختلفة ،

٢- تنمية القدرة على الكتابة الصحيحة والقراءة السليمة ، الخالية من الأخطاء ، من طريق عصمة الألسن من الخطأ ، وصون

الأقلام من الزلل ، حاله حال النحو العربي (عاصر ، ٢٠٠٠ : ١٢٤) ،

٣- للصرف أهمية كبيرة تساعد الطلبة بنحو خاص والمتعلمين بنحو عام على معرفة مواقع الكلمات في الجملة

٤- زيادة الثروة اللغوية وإيصال الكلام بشكل يليق خالٍ من الأخطاء ( ثامر ، ١٩٧٦ : ٤٧ ) ،

٥- ، يحافظ على رصانة الجملة ، زيادة على الضبط الإملائي ، من طريق تحديد الحركات ، والسكنات ضمن قواعد صرفية بحته ،

وعليه يجب على الطلبة التقيّد ، والالتزام بها ؛ لذلك يُعدّ الصرف من الفروع الأساسية في اللغة العربية ، (جاسم ، ١٩١٤ : ٥٥)

—العلاقة بين الصرف والنحو

كان الصرف مندرجاً في النحو أول الأمر وكان العلماء الأولون على ما حكى لسيبويه عنهم يعدونه جزءاً من أجزاء النحو وهو على رأيهم (أن تبني من الكلمة بناءً لم تبته بنيته ما يقتضيه قياس كلامهم) إذ كانوا يطلقون النحو على ما يشمل الصرف ويعرفونه على أنه العلم الذي به أحكام كلم العربية إفراداً وتركيباً أو «بأنه علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب الموصلة الى معرفة أحكام أجزائه التي اختلف منها وهذا يشمل حكم بناء الكلمة وحكم آخرها وحينما فصل الصرف عن النحو وأصبح علماً مستقلاً ذا أبواب وفصول تميز عن النحو» (النايله، ١٩٩٢ : ٢٢) ،

لذا إنَّ علم الصرف يتبع في قوانينه نفس اتباع علم النحو من ناحية ضبط الكلمات وتنظيمها ، ومن طريق ذلك نلاحظ أنَّ علاقة الصرف بالأدب والبلاغة والإملاء إلى آخره من فروع اللغة العربية التي تتبع سياق علم النحو نفسه في ضبط الكلمات ، وصياغة العبارات والمفردات ، والحفاظ على سلامة المعاني والجمال (جاسم ، ٢٠١٤ : ٥٣) ،

ومن هذا يظهر لك أن النحو يبحث عن أحوال الكلمات وهي مركبة جملاً ، فيبين ما يجب أن تكون عليه أحوالها من رفع أو نصب أو جر أو جزم واختلاف حركات أواخرها بين ضم وفتح وكسر وسكون ، وأما الصرف فيبحث بنية الكلمات وهي مفردة فيبين ما لأحرفها من أصالة وزيادة وصحة وإعلال ، وما يطرأ عليها من تغيير عند تحويلها الى ابنية مختلفة لمعان مقصودة لا تحصل إلا بها. وربما كان صواباً قول بعض الدارسين المحدثين لا يفصل الصرف عن النحو خط عريض بل خط رفيع جداً بحيث تتداخل أحياناً الظواهر النحوية والصرفية في إطار الظاهرة الصوتية التي يبنيان عليها ما العلاقة بين الصرف والنحو علاقة وثيقة جداً (النايله، ١٩٩٢ : ٢٢) ،

ثانياً: دراسات سابقة:

١- (دراسة نهاية ٢٠٠٩) أجريت هذه الدراسة في العراق وكانت ترمي الى تقويم أسئلة الاختبارات النهائية مادتي الصرف والنحوي كليات التربية في ضوء مستويات بلوم المعرفية ، بلغت عينة الدراسة (٤٦٠) سؤالاً وقد استعمل الباحث المنهج الوصفي القائم على تحليل المحتوى لتقويم الاسئلة وتحليلها في ضوء المستويات المعرفية لبلوم ، وعالج الباحث بياناته احصائية باستعمال النسبة المئوية ومربع كاي (٢١) ومعادلة سكون وأهم النتائج التي توصلت اليها الدراسة الى تقارب النسبة المئوية في المستويات المعرفية بين اسئلة اختبارات مادة النحو واسئلة اختبارات مادة الصرف ، (نخاسة، ٢٠٠٩) ،

٢- دراسة (جاسم ٢٠١٤) ، أجريت الدراسة في جامعة بغداد ابن رشد وهدفت إلى التعرف بمستوى التحصيل ، الصرفي ، ، النحوي ، و البلاغي ، والإملائي لدى طلبة أقسام اللغة العربية في كليات التربية ، إختارت الباحثة عينة مكونة من (٥٠٠) طالباً من طلبة كليات التربية في العراق من مجموع (٦٨٧) طالبة وطالبا ، العراق ، ولتحقيق مرمى البحث أعدت الباحثة اختباراً تحصيلياً تقيس به مستوى تحصيل طلبة أقسام اللغة العربية (في النحو ، والصرف ، والبلاغة ، وقد خرجت الدراسة بأنه هناك فروق ذو دلالة إحصائية عند مستوى (٠،٠٥) بين المتوسط النظري لاختبار التحصيل (النحوي ، والصرفي ، والبلاغي ، والإملائي) ، والمتوسط الحسائي



## فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

لعينة البحث ، وفي ضوء نتائج البحث التي توصلت اليها استنتجت الباحثة أنَّ مستوى طلبة أقسام اللغة العربية في كليات التربية لم يكن بالمستوى المطلوب في مواد النحو ، الصرف ، البلاغة وخرجت بمجموعة توصيات ومقترحات، (جاسم، ٢٠١٤).  
٣-دراسة (الحجيمي، ٢٠٢٣) أجريت الدراسة في الجامعة المستنصرية ،وهدف الى تقويم مستوى طلبة أقسام اللغة العربية بكليات التربية في تحليل النصوص الأدبية ،وذلك عبر تحقيق المستوى الصرفي والتركيبى والدلالي والعلاقة بينهم، وتحددت عينة البحث بأقسام اللغة العربية في كليات التربية في جامعات بغداد وواسط والبصرة والموصل وكربلاء ، بواقع ٧٩٩ طالبا وطالبة ،أعتمد الباحث على أربع أدوات ، تمثلت بأربعة اختبارات تحصيلية متنوعة للمستويات الاربعة من النوع الموضوعي، وبعد تطبيقه على عينة البحث واجراء المعالجات الاحصائية له خرج البحث بمجموعة استنتاجات ،أهمها قصور أسلوب العرض التقليدي لمواد تحليل النصوص في تحقيق أهداف هذه المواد ، لاعتماد بعض التدريسيين على الكتاب المقررة ، وأنَّ طلبة أقسام اللغة العربية في كليات التربية للعلوم الانسانية لم يكونوا بالمستوى المطلوب في مواد النحو والصرف والصوت والدلالة ، كما خرجت الدراسة بمجموعة توصيات ومقترحات، (الحجيمي، ٢٠٢٣).

### الفصل الثالث:

منهجية البحث و إجراءاته:

أولاً: مجتمع البحث وعينته:

يتمثل مجتمع البحث الحالي بطلبة الصف الرابع في أقسام اللغة العربية في كليات التربية للعلوم الانسانية في الجامعات العراقية للعام الدراسي ٢٠٢٢-٢٠٢٣ ، الذين أخذوا دراسة المفردات المقررة للمواد التي درسوها في المراحل الأربع، وهم يتوزعون على كليات التربية للعلوم الانسانية في الجامعات العراقية ، البالغ عددها (١٢) كلية موزعة بين محافظات العراق ، جدول (١).

جدول (١) مجتمع البحث حسب كليات التربية للعلوم الانسانية والنوع (ذكور ، اناث)

| ت  | الجامعة | الكلية                             | الذكور | الاناث | المجموع |
|----|---------|------------------------------------|--------|--------|---------|
| ١  | بغداد   | التربية للعلوم الانسانية / ابن رشد | ٥٢     | ٨٨     | ١٤٠     |
| ٢  | الموصل  | التربية للعلوم الانسانية           | ١١٧    | ١٥٤    | ٢٧١     |
| ٣  | البصرة  | التربية للعلوم الانسانية           | ٤٢     | ٩٢     | ١٣٤     |
| ٤  | بابل    | التربية للعلوم الانسانية           | ٢٦     | ٧٩     | ١٠٥     |
| ٥  | ذي قار  | التربية للعلوم الانسانية           | ٤٠     | ٨٧     | ١٢٧     |
| ٦  | واسط    | التربية للعلوم الانسانية           | ٣٢     | ٧٣     | ١٠٥     |
| ٧  | كربلاء  | التربية للعلوم الانسانية           | ٤٦     | ١٠٢    | ١٤٨     |
| ٨  | ديالى   | التربية للعلوم الانسانية           | ١٧     | ٤٠     | ٥٧      |
| ٩  | الانبار | التربية للعلوم الانسانية           | ٢٨     | ٦٤     | ٩٢      |
| ١٠ | تكريت   | التربية للعلوم الانسانية           | ٢٨     | ٤٧     | ٧٥      |
| ١١ | المتن   | التربية للعلوم الانسانية           | ١٤     | ٧٧     | ٩١      |
| ١٢ | كركوك   | التربية للعلوم الانسانية           | ٣٦     | ٨٠     | ١١٦     |
|    |         | المجموع الكلي                      | ٤٧٨    | ٩٨٣    | ١٤٦١    |

وبذلك أن عدد كليات التربية للعلوم الانسانية (١٢) كلية موزعة بين جميع انحاء العراق من شماله الى جنوبه، وقد بلغ عدد طلبة المرحلة الرابعة فيها (١٤٦١) طالباً وطالبة ، بواقع (٤٧٨) طالباً ، و (٩٨٣) طالبة ، وبعد تحديد مجتمع البحث الأصلي بالكليات الموضحة في جدول (٢) المذكور آنفاً ، اختار الباحثان ثلاث كليات لتمثل عينة البحث ، وهي:

- كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة البصرة .

- كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة الموصل .

## فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

### تقوم بتحصيل طلبة أقسام اللغة العربية في كليات التربية في مادة الصرف

– كلية التربية للعلوم الإنسانية – جامعة بغداد،

وكان سبب اختيار هذه الكليات؛ كونها تمثل شمال العراق، ووسطه، وجنوبه، ويمكن أن تكون ممثلة لمجتمع البحث الأصلي وقد تم اختيار (٥٠) طالبا وطالبة من كل كلية، لتمثل عدد طلبة عينة البحث، وبذلك تكونت عينة طلبة البحث من (١٥٠) طالبا وطالبة وكما موضح في جدول (٢)،

جدول (٢) عدد أفراد عينة الطلبة الأساسية لكل كلية من كليات عينة البحث

| الجامعة | الكلية                             | الذكور | الإناث | المجموع |
|---------|------------------------------------|--------|--------|---------|
| بغداد   | التربية للعلوم الإنسانية / ابن رشد | ٢٩     | ٢١     | ٥٠      |
| الموصل  | التربية للعلوم الإنسانية           | ٢٢     | ٢٨     | ٥٠      |
| البصرة  | التربية للعلوم الإنسانية           | ٢١     | ٢٩     | ٥٠      |
| المجموع |                                    | ٧٢     | ٧٨     | ١٥٠     |

ثالثا: أداة «إختبار التحصيل الصرفي»

أعد الباحثان اختباراً تحصيلياً في مادة الصرف معتمداً في ذلك محتوى المادة العلمية، وقد مرَّ هذا الاختبار بالخطوات الآتية:  
أ. تحديد الهدف من الاختبار:

يرمي الاختبار إلى تقويم تحصيل طلبة أقسام اللغة العربية في كليات التربية في مادة الصرف

ب- تحديد المادة العلمية التي يقيسها الاختبار:

بعد الاطلاع على الموضوعات المقرر تدريسها لطلبة قسم اللغة العربية في مادة الصرف، تم تحديد (١٥) موضوعاً صرفياً وكما موضح في الآتي:

– موضوعات تدريس في المرحلة الأولى وهي: الميزان الصرفي، الأفعال المجردة والأفعال المزيدة، المبني للمجهول، المصادر، توكيد الفعل بنون التوكيد

– موضوعات تدريس في المرحلة الثاني وهي: جمع المؤنث السالم، المقصور والممدود والمنقوص، جمع التكسير، أسم التفضيل، الصفة المشبهة، اسم الزمان، اسم المكان، الإعلال والإبدال والتصغير،

ت- تحديد نوع فقرات الاختبار :

اعد الباحثان فقرات الاختبار من نوع الاختبارات الموضوعية؛ لأنها تتلاءم والمستوى التعليمي للطلبة، وهي الأكثر شيوعاً في الوقت الحاضر، والأكثر استعمالاً من التربويين، وما يمتاز فيه هذا النوع من الاختبارات، قلَّ ما تجده في أنواع أخرى من الاختبارات، فهي موضوعية في التصحيح، ولا تتأثر بالخصائص الذاتية للمصحح، وتتسم (بالصدق، والثبات، والشمولية) إذا بنيت على أسس علمية، وأنها تمكن واضعها من تغطية أجزاء المادة الدراسية وأهدافها (خلف الله، ٢٠٠٢: ٣٢-٣٣)،

ث- صياغة فقرات الاختبار:

صاغ الباحثان فقرات الاختبار من نوع الاختبار من متعدد، لما لها من القدرة على تغطية جميع مفردات المحتوى التعليمي، وأنها يمتازان بالدقة، والاقتصاد في الوقت والجهد، وأنها لا تتأثر بالعوامل الذاتية للمصحح، فضلاً عن أنها يساعدان على ثبات الاختبار، ودقة نتائجه (هلال، ٢٠٠٠: ٥٨)، وقد حددت فقرات الاختبار ب(٣٠) فقرة بواقع فقرتين لكل موضوع صرفي،

ج- صدق الاختبار :

وللتثبت من صدق الاختبار تم عرضه على مجموعة من الخبراء والمحكمين المتخصصين في اللغة العربية، والمناهج، وطرائق التدريس، والقياس والتقويم، للتأكد من صلاحية فقرات الاختبار، وسلامة صياغتها، ومدى ملاءمتها ومستويات (عينة الدراسة) واعتمد الباحثان على نسبة (٨٠٪) من اتفاق الآراء بين المحكمين بشأن صلاحية الفقرة حدّاً أدنى لقبول الفقرة ضمن الاختبار، وعليه عدّلت عدد من فقرات الاختبار التي لم تحصل على نسبة اتفاق (٨٠٪) من الآراء، وبذلك



# فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

## تقوم تحصيل طلبة أقسام اللغة العربية في كليات التربية في مادة الصرف

أصبح عدد الفقرات الاختبارية (٣٠) فقرةً، وبذلك تمكن الباحثان من التثبت من الصدق الظاهري لفقرات الاختبار وصلاحيتهما.

### ح- تعليمات الاختبار:

بعد اكتمال صياغة الاختبار والتثبت من صدقه، وضع الباحثان التعليمات اللازمة له، وكيفية الإجابة عن فقراته، وضمت تعليمات الاختبار معلومات عامة عنه، والهدف منه، وعدد فقراته، وتوزيع الدرجات لكل فقرة، فيما أعد الباحثان إجابة أمثولوجية لجميع فقرات الاختبار، وقد خصصت درجتان لكل فقرة من فقرات الاختبار، وبذلك أصبح الاختبار جاهزاً لتطبيقه على العينة الاستطلاعية، ليتسنى التثبت من وضوح فقراته، وحساب الوقت المستغرق في الإجابة عنه، وتحليل فقراته إحصائياً، والتثبت من مدى صلاحيتهما، من حيث درجة صعوبة كل فقرة، ودرجة تمييزها، والتحقق من ثباتها.

### خ- التطبيق الأولي للاختبار:

طبق الاختبار على عينة استطلاعية مكونة من (٤٠) طالباً وطالبة من طلبة المرحلة الرابعة في كلية التربية - الجامعة العراقية، ومن مجتمع البحث نفسه، وقد اتضح أن الفقرات كانت واضحة وغير غامضة، أما فيما يخص الوقت المستغرق في الإجابة فكان (٣٥) دقيقة تم حسابه من طريق المعادلة الموضحة في الهامش (\*). في استخراج زمن الإجابة، فكان متوسط زمن الإجابة عن فقرات الاختبار التحصيلي الصرفي (٣٥) دقيقة.

### د. التحليل الإحصائي لفقرات الاختبار:

لتحليل فقرات الاختبار إحصائياً، والتثبت من ثباته، طبق على عينة البحث الاستطلاعية البالغ عددها (١٥٠) طالباً وطالبة، وبعد تصحيح إجابات الطلبة، رتب الباحثان درجاتهم تنازلياً من أعلى درجة إلى أدنى درجة، ومن ثم قسمت أوراق الإجابة على فئتين (عليا، ودنيا)، واختارت نسبة (٢٧٪) من إجابات الطلبة من المجموعة العليا، و(٢٧٪) من إجابات الطلبة من المجموعة الدنيا؛ ثم حسب مستوى الصعوبة، وقوة التمييز، وفعالية البدائل، وعلى النحو الآتي:

### ١.١. معامل الصعوبة:

طبق الباحثان معادلة معامل الصعوبة على كل فقرة من الفقرات الاختبارية؛ ووجدوا أن قيمتها تتراوح بين (٠,٣١) و(٠,٥٦). وبهذا تعد فقرات الاختبار جيدة، ومعامل صعوبتها ملائماً، والجدول (٣) يوضح ذلك.

### جدول (٣) يبين معامل صعوبة فقرات الاختبار التحصيلي

| معامل الصعوبة | تسلسل الفقرة | معامل الصعوبة | تسلسل الفقرة |
|---------------|--------------|---------------|--------------|
| ٠.٥٦          | ١٦           | ٠.٣٣          | ١            |
| ٠.٥٤          | ١٧           | ٠.٤٨          | ٢            |
| ٠.٤٤          | ١٨           | ٠.٣٨          | ٣            |
| ٠.٤٢          | ١٩           | ٠.٥٢          | ٤            |
| ٠.٣٩          | ٢٠           | ٠.٥٦          | ٥            |
| ٠.٤١          | ٢١           | ٠.٣١          | ٦            |
| ٠.٥٥          | ٢٢           | ٠.٥٤          | ٧            |
| ٠.٣٠          | ٢٣           | ٠.٤٤          | ٨            |
| ٠.٥١          | ٢٤           | ٠.٥٥          | ٩            |
| ٠.٤٤          | ٢٥           | ٠.٤٠          | ١٠           |
| ٠.٥٩          | ٢٦           | ٠.٥٩          | ١١           |
| ٠.٣٥          | ٢٧           | ٠.٣٣          | ١٢           |
| ٠.٤٦          | ٢٨           | ٠.٥١          | ١٣           |
| ٠.٤١          | ٢٩           | ٠.٣٣          | ١٤           |
| ٠.٣٦          | ٣٠           | ٠.٥٠          | ١٥           |

### ٢. قوة تمييز الفقرة:

بعد استعمال المعادلة الخاصة بمعرفة القوة التمييزية لفقرات الاختبار، تبين أن فقرات الاختبار تراوحت قوتها التمييزية بين (٠,٣٢) و(٠,٥٥)، لذا؛ فإن جميع فقرات الاختبار ذات قوة تمييزية مقبولة، والجدول (٣) يوضح ذلك.

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

تقوم تحصيل طلبة أقسام اللغة العربية في كليات التربية في مادة الصرف

جدول (٣) معاميل القوة التمييزية لفقرات الاختبار التحصيلي

| تسلسل الفقرة | قوة التمييز | تسلسل الفقرة | قوة التمييز |
|--------------|-------------|--------------|-------------|
| ١            | ٠.٥٢        | ١٦           | ٠.٤٥        |
| ٢            | ٠.٤٤        | ١٧           | ٠.٥٦        |
| ٣            | ٠.٤٨        | ١٨           | ٠.٣٣        |
| ٤            | ٠.٤٨        | ١٩           | ٠.٥٠        |
| ٥            | ٠.٥٢        | ٢٠           | ٠.٤٨        |
| ٦            | ٠.٥٣        | ٢١           | ٠.٤٤        |
| ٧            | ٠.٥١        | ٢٢           | ٠.٥٤        |
| ٨            | ٠.٣٦        | ٢٣           | ٠.٣٢        |
| ٩            | ٠.٣٥        | ٢٤           | ٠.٤٤        |
| ١٠           | ٠.٣٩        | ٢٥           | ٠.٤٢        |
| ١١           | ٠.٤٢        | ٢٦           | ٠.٤١        |
| ١٢           | ٠.٥١        | ٢٧           | ٠.٥٦        |
| ١٣           | ٠.٤١        | ٢٨           | ٠.٦٠        |
| ١٤           | ٠.٥١        | ٢٩           | ٠.٥٥        |
| ١٥           | ٠.٥٢        | ٣٠           | ٠.٤١        |

٣. فاعلية البدائل الخاطئة:

بعد حساب فعالية البدائل الخاطئة لفقرات اختبار الاختيار من متعدد ، وجد الباحثان أنَّ البدائل الخاطئة قد جذبت إليها عدداً من طلبة المجموعة الدنيا أكثر من طلبة المجموعة العليا ، وبهذا تم إبقاء البدائل على ما في جدول (٤) ،  
جدول (٤) يبين فعالية البدائل الخاطئة لفقرات الاختبار التحصيلي

| تسلسل الفقرات | فعالية البدائل الخاطئة | فعالية البدائل الخاطئة | فعالية البدائل الخاطئة |
|---------------|------------------------|------------------------|------------------------|
| ١             | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   |
| ٢             | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   |
| ٣             | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   |
| ٤             | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   |
| ٥             | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   |
| ٦             | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   |
| ٧             | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   |
| ٨             | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   |
| ٩             | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   |
| ١٠            | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   |
| ١١            | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   |
| ١٢            | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   |
| ١٣            | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   |
| ١٤            | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   |
| ١٥            | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   |
| ١٦            | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   |
| ١٧            | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   |
| ١٨            | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   |
| ١٩            | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   |
| ٢٠            | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   |
| ٢١            | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   |
| ٢٢            | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   |
| ٢٣            | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   |
| ٢٤            | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   |
| ٢٥            | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   |
| ٢٦            | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   |
| ٢٧            | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   |
| ٢٨            | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   |
| ٢٩            | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   |
| ٣٠            | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   | ٠.٠٠                   |

د. ثبات الاختبار:

استعملت طريقة التجزئة النصفية في حساب معاميل ثبات الاختبار التحصيلي المعد ، وتعتمد طريقة التجزئة النصفية على تقسيم فقرات الاختبار على قسمين : ( فقرات فردية ، وفقرات زوجية ) لدرجات طلبة العينة الاستطلاعية ، وقد اعتمدت درجات



## فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

### تقويم تحصيل طلبة أقسام اللغة العربية في كليات التربية في مادة الصرف

عينة التحليل الإحصائي نفسها لحساب ثبات الاختبار ، واستُخرج معامل الارتباط بمعادلة (Pearson) فكان (٠,٧٦) بين نصفي الاختبار، ثم صحح باستعمال معادلة (Spearman – Brown) ، إذ بلغ (٠,٨٤) ، وهو معامل ثبات جيد بالنسبة للاختبارات غير المقننة التي ينبغي أن يتراوح معامل الارتباط فيها ما بين (٠,٧٠) و (٠,٩٠) (عيسوي، ١٩٧٤: ٥٨)، وبذلك أصبح الاختبار التحصيلي لمادة الصرف جاهزاً للتطبيق بصورته النهائية ،

ر. تطبيق الاختبار

شرع الباحثان بتطبيق الاختبار على عينة البحث بتاريخ ١٥/٤/٢٠٢٣ على عينة البحث بالاستعانة بالتدريسيين في كل من جامعة الموصل والبصرة لصعوبة وصولهما الى هناك، وفي يوم واحد للمحافظة على سرية الاختبار،

ز. الوسائل الاحصائية: الحقيبة الاحصائية (spss).

### الفصل الرابع:

نتائج البحث ومناقشتها

أولاً: نتائج الاختبار التحصيلي الصرفي:

بعد الانتهاء من تطبيق الاختبار التحصيلي الصرفي على طلبة المرحلة الرابعة في أقسام اللغة العربية (عينة البحث) ، اتبع الباحثان الإجراءات الآتية:

- ١- تصحيح إجابات الطلبة ، وذلك بإعطاء درجتين للإجابة الصحيحة ، وإعطاء ( صفر ) للإجابة الخاطئة ،
  - ٢- استخراج المتوسط الحسابي لدرجات طلبة العينة الأساسية في الاختبار ،
  - ٣- تم تصنيف مستوى الطلبة على وفق نظام التقدير المعمول به ، وهو ( ضعيف ، مقبول ، متوسط ، جيد ، جيد جداً ، ممتاز ) ، وبحسب النسبة المئوية لكل تقدير ، وسيتناول الباحثان عرض النتائج وتفسيرها بحسب هدي البحث ، وكما يأتي :
- المهدف الأول : ( تقويم تحصيل طلبة أقسام اللغة العربية في كليات التربية «عينة البحث» في مادة الصرف ) ، وهي بلغ متوسط درجات الطلبة في الاختبار التحصيلي (٢٦,٠١٣) وهو أقل من درجة النجاح الصغرى المعتمدة في الكليات وهي (٥٠٪) ، أي ما يعادل المتوسط الفرضي للاختبار ، وهو (٣٠) درجة ، وجدول (٥) يوضح ذلك ،
- جدول (٥) مستوى الطلبة ( عينة البحث ) في الاختبار التحصيلي الصرفي

| ٠ الى ٢٩ |       | ٣٠ الى ٣٥ |      | ٣٦ الى ٤١ |      | ٤٢ الى ٤٧ |     | ٤٨ الى ٥٣ |     | ٥٤ الى ٦٠ |   |
|----------|-------|-----------|------|-----------|------|-----------|-----|-----------|-----|-----------|---|
| ضعيف     |       | مقبول     |      | متوسط     |      | جيد       |     | جيد جداً  |     | ممتاز     |   |
| ال تكرار | %     | ال تكرار  | %    | ال تكرار  | %    | ال تكرار  | %   | ال تكرار  | %   | ال تكرار  | % |
| ٦٢       | ٤١,٢٣ | ٣٥        | ٢٢,٣ | ٣١        | ٢٠,٦ | ١٤        | ٩,٣ | ٨         | ٥,٣ | ٠         | ٠ |

تبين من جدول (٥) أنَّ (٦٢) طالباً وطالبة قد حصلوا على تقدير ضعيف ، وكانت درجاتهم أقل من (٢٩) ، وبلغت نسبتهم (٤١,٣٪) ، وحصل (٣٥) طالباً وطالبة على تقدير مقبول تراوحت درجاتهم بين (٣٥-٣٠) ، وكانت نسبتهم (٢٢,٣٪) ، وحصل (٣١) طالباً وطالبة على تقدير متوسط تراوحت درجاتهم بين (٣٦-٤١) ، فكانت نسبتهم (٢٠,٦٪) ، فيما حصل (١٤) طالباً وطالبة على تقدير جيد ، إذ تراوحت درجاتهم بين (٤٢-٤٧) ، فكانت نسبتهم (٩,٣٪) في حين حصل (٨) طلبة على تقدير جيد جداً ، إذ تراوحت درجاتهم بين (٤٨-٥٣) ، فكانت نسبتهم (٥,٣٪) ، ولم يحصل أي طالب على درجة الامتياز ، وعند موازنة المتوسط الحسابي للعينة في الاختبار التحصيلي الصرفي (٢٥,٠١١) مع المتوسط الفرضي للاختبار ، وهو (٣٠) ، ظهر أنَّ متوسط العينة اصغر من المتوسط الفرضي ، وعند استعمال الاختبار التائي لعينة واحدة ، ظهر وجود فرق ذي

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

تقوم تحصيل طلبة أقسام اللغة العربية في كليات التربية في مادة الصرف

دلالة احصائية عند مستوى (٠,٠٥) ، وبدرجة حرية (١٤٩) ، ولمصلحة المتوسط الفرضي للمقياس ، وجدول (٦) يوضح ذلك ،

جدول (٦) نتائج الاختبار التائي لعينة البحث في الاختبار التحصيلي الصرفي

| عدد أفراد<br>العينة | المتوسط<br>الفرضي | المتوسط<br>الحسابي | درجة<br>الحرية | القيمة التائية |          | الدلالة<br>الاحصائية  |
|---------------------|-------------------|--------------------|----------------|----------------|----------|-----------------------|
|                     |                   |                    |                | المحسوبة       | الجدولية |                       |
| ١٥٠                 | ١٥                | ١٠,٦٠              | ١٤٩            | ٥,٤١٦          | ١,٩٦     | الفرق دال<br>عند ٠,٠٥ |

المهدف الثاني: (تقوم تحصيل طلبة أقسام اللغة العربية في كليات التربية «عينة البحث» في مادة الصرف تبعاً لمتغير الجنس)،  
يتضح من الجدول (٧) بأن لا فرق بين الذكور والاناث في نتائج الاختبار التحصيلي ، إذ حصل الذكور على متوسط حسابي مقداره (١٠,٥٨٨) بينما حصلت الاناث على متوسط حسابي مقداره (١٠,٧٢٢) ، وعند استعمال الاختبار التائي لعينة واحدة ، ظهر عدم وجود فرق ذي دلالة احصائية عند مستوى (٠,٠٥) ، وبدرجة حرية (١٤٨) ، بين الذكور والاناث ، وكما موضح في الجدول اناه ،

جدول (٧) الاختبار التائي للفرق بين متوسط درجات العينة لاختبار المستوى الصرفي تبعاً لمتغير الجنس

| المتغير | العينة | المتوسط<br>الحسابي | الانحراف<br>المعياري | التباين | درجة<br>الحرية | القيمة التائية |          | الدلالة<br>(0.05) |
|---------|--------|--------------------|----------------------|---------|----------------|----------------|----------|-------------------|
|         |        |                    |                      |         |                | المحسوبة       | الجدولية |                   |
| ذكور    | 84     | 10.588             | 1.361                | 1.779   | 148            | 0.306          | 1.966    | غير<br>دالة       |
| اناث    | 66     | 10.722             | 1.365                | 1.791   |                |                |          | غير<br>دالة       |

ثانياً: تفسير النتائج:

- ١- يفسر الباحثان انخفاض مستوى طلبة الصفوف الرابعة في أقسام اللغة العربية لكليات التربية في الجامعات العراقية في مادة الصرف يعود إلى أسباب عدة ، منها : ما يتعلق بالطالب ، و بالتدريسي ، أو بالطريقة ، أو بالمادة ، أو بوقت المحاضرة ،
- ٢- غالباً ما يعتمد الطالب على الحفظ والاستظهار في درس الصرف للتمكن من قوانين الاداة وقواعدها ، وأحياناً قلة التدريبات الصفية والتطبيقات التي تساعد على فهم القاعدة وترسيخها في أذهان الطلبة ،
- ٣- يرجع السبب إلى شعور كثير من تدريسي مادة الصرف الى افتقار الكليات لكثير من الإمكانيات اللازمة لتحقيق هذا المهدف ،



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

تقويم تحصيل طلبة أقسام اللغة العربية في كليات التربية في مادة الصرف

- إذ إن تحقيقه يتطلب عدداً من الوسائل التعليمية، كتوافر غرف صفية تحتوي على التقانة والمختبرات .
- ٤- لضيق وقت المحاضرة عامل رئيس في انخفاض مستويات الطلبة في مادة الصرف ، وقصر المدة الزمنية التي تدرس فيها المواد ، و تراحم المواد الدراسية يجعل الحصص المخصصة لها قليلة .
- ٥- للمنهج دور مهم ، فبعض الكتب المقررة مضى على تأليفها عقود من الزمن ، هي بعيدة عن متطلبات التطور العلمي والأدبي والفني الحاضر الذي تشهداه المناهج الحديثة.
- ٦- شعور الطلبة بوجود حواجز بينهم وبين الكادر التدريسي ، فغالبا ما يتجه التدريسيون إلى شرح المادة بطريقتهم التقليدية الخاصة ، من غير التقرب إلى أنماط التعلم وحاجاتهم اليه.
- ٧- تقارب مستويات الذكور والإناث في تحصيل مادة الصرف يعود إلى خضوع الجنسين إلى نفس الظروف التربوية والبيئية كذلك مستوياتهم في القدرات العقلية والذكاء كونهم من نفس المرحلة العمرية ويخضعون لنفس الظروف الاجتماعية.
- ثالثاً: الاستنتاجات:

وفي ضوء نتائج البحث التي توصل إليها البحث يمكن استنتاج ما يأتي:

- ١- إن طلبة أقسام اللغة العربية في كليات التربية لم يكونوا بالمستوى المطلوب في مادة الصرف،
- ٢- إن تدريس الصرف وفق المنهج القديم لا تنسجم مع ميول الطلبة وتطلبتهم التعليمية، وتطورات العصر،
- ٣- قلة اعتماد بعض تدريسي مادة الصرف بطرائق التدريس الحديثة والمنمية للمادة،
- ٤- ضعف مستوى الطلبة في بقية مواد اللغة العربية الأخرى عمل على عدم تنمية المهارات اللغوية ( الاستماع ، والحديث ، والكتابة ، والقراءة ) لدى الطلبة وبالتالي حال دون تحقيق استيعاب مفردات للمادة،
- رابعاً: التوصيات:

في ضوء نتائج الدراسة واستنتاجاتها توصي الدراسة بما يأتي:

- ١- اعتماد هذه الدراسة في تقويم تدريس طلبة أقسام اللغة العربية في مادة الصرف ووضعها أمام المتخصصين في المادة
- ٢- أن يسند تدريس مادة الصرف إلى تدريسيين متخصصين ، لديهم الملم واسع بالطرائق التدريسية الحديثة،
- ٣- الاهتمام بالجانب العملي في تدريس المادة من خلال التطبيقات والتدريبات الصفية التي تتعلق بتدريس مادة الصرف،
- ٤- الاعتماد على طرائق تدريسية حديثة ، تثير ميول الطلبة واتجاهاتهم نحو المادة وتزيد من استيعابها،
- ٥- استعمال التقنيات الحديثة كوسائل تعليمية في تدريس المادة ،
- ٦- تعميق المشاركة الفعالة للطلبة في أثناء الدرس من طريق الأسئلة والمناقشات،
- ٧- تضمين موضوعات مادة الصرف على تطبيقات عملية مشوقة تقلل من حالة الملل لدى الطلبة ،
- خامساً: المقترحات :

استكمالاً للدراسة الحالية يقترح الباحثان إجراء الدراسات الآتية:

- ١- إجراء مماثلة للدراسة الحالية لطلبة أقسام اللغة العربية في كليات التربية في فروع اللغة العربية الأخرى.
- ٢- إجراء دراسة بين مستويات الطلبة في مادة الصرف، بين كليتي التربية والآداب ( دراسة مقارنة ) .
- ٣- دراسة صعوبات تدريس مادة الصرف من وجهة نظر التدريسيين والطلبة.

## فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

### تقوم تحصيل طلبة أقسام اللغة العربية في كليات التربية في مادة الصرف

#### المواش:

(١) ابن عصفور ، هو أبو الحسن علي بن مؤمن الإشبيلي ، ولد في أشبيلية سن ٦٦٩ للهجرة / وتوفي سنة ١٢٧٠ ، حامل لواء العربية في زمانه في الأندلس ، وهو عالم نحوي ولغوي، له مؤلفات كثيرة منها كتاب المقرب الذي كثرة فيه الشواهد الشعرية .

(٢) متوسط زمن الإجابة = زمن الطالب او الطالبة الأولى + زمن الطالب او الطالبة الثانية + زمن الطالب او الطالبة الثالثة + الخ العدد الكلي.

#### المصادر:

١. ابن منظور، ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، ط١- ، تحقيق يوسف الخياط، بيروت، ١٩٦٨م.
٢. أبو عجيبة، محمود سمارة، اللغة العربية - نظامها - وادائها - وقضاياها المعاصرة، ط١، عمان، ١٩٨٩م.
٣. الاشبيلي، ابن عصفور، ولي بن مؤمن، المجتمع في التصريف، ج١، تحقيق د، فخر الدين قباوه، ط٤، بيروت، ١٩٧٦م.
٤. البدائية، يحيى مريخل عبدالله: بناء النموذج لتقوم منهج التربية الإسلامية، دار صفاء للنشر والتوزيع ، ٢٠١٠.
٥. تريفز: علم النفس التربوي، ترجمة، موفق الحمداني، مطبعة جامعة بغداد، ١٩٧٩ .
٦. تشايلد دنيس ، علم النفس والمعلم ، ترجمة : عبد الحليم محمود السيد وآخرون . ط٢، المطبعة العربية ، مؤسسة الأهرام ، القاهرة ، ١٩٨٣.
٧. ثامر، عبد الرحمن حميد، اصول تدريس اللغة العربية، دار الحرية للطباعة والنشر، بغداد، ١٩٧٦م .
٨. جاسم ، وسن عباس ، تقوم مستوى طلبة أقسام اللغة العربية بكليات التربية في تحليل النصوص الأدبية كلية التربية ابن رشد ، جامعة بغداد، رسالة ماجستير غير منشورة، ٢٠١٤
٩. الحجيبي ، احمد ياسين ، تقوم مستوى طلبة أقسام اللغة العربية بكليات التربية في تحليل النصوص الأدبية، اطروحة دكتوراه غير منشورة
١٠. خلف الله، سلمان، المرشد في التدريس، دار جهينة للطباعة والنشر، عمان، ٢٠٠٢م.
١١. خليل، حلمي، مقدمه لدراسات اللغة، دار المعرفي الجامعي، مصر، ١٩٩٦م
١٢. سليم، محمد ابراهيم، معلم الإملاء الحديث ( الطلاب والمعلمين والإعلاميين)، مكتبة القرآن، القاهرة، ١٩٨٧م.
١٣. السيد، علي، محمد، اتجاهات وتطبيقات حديثة في المناهج وطرق التدريس، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة ، ٢٠١١م.
١٤. الشمري، زينب نجم، بناء النموذج لتقوم المنهج الدراسي للغة العربية للمرحلة المتوسطة، جامعة بغداد - كلية التربية ابن رشد، ٢٠٠١، أطروحة دكتوراه غير منشورة.
١٥. الصرايرة، باسم وآخرون، استراتيجيات التعليم والتعلم، النظرية والتطبيق، ط١، عالم الكتب الحديث، اربد الاردن، ٢٠٠٩.
١٦. طباجة، يوسف عبد الأمير، منهجية البحث، ط٢، دار الحجلة البيضاء، بيروت - لبنان، ٢٠١١م.
١٧. عامر، فخر الدين، طرائق التدريس الخاصة باللغة العربية والتربية الإسلامية، ط٢، عالم الكتب للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م.
١٨. العبيدي، رشيد عبد الرحمن، ابو عثمان المازني ومذاهبه في الصرف والنحو، مطبعة سلمان الاعظمي، بغداد، ١٩٦٩م.
١٩. علام، صلاح الدين محمود، القياس والتقويم التربوي والنفسى، دار الفكر العربي، كلية التربية، جامعة الأزهر، مصر، ٢٠٠٠م.
٢٠. عودة، احمد سليمان و خليل الخليلي ، الإحصاء للباحث في التربية والعلوم الإنسانية ، ط١ ، دار الفكر للنشر والتوزيع ، عمان ، ١٩٩٨.
٢١. عيسوي، عبد الرحمن محمد، القياس والتجريب في علم النفس والتربية، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٩٧٤م .
٢٢. الغلابي، الشيخ مصطفى، جامع الدروس العربية، ط١٣، بيروت، ١٩٧٨م.
٢٣. معروف، نايف محمود، خصائص العربية وطرائق تدريسها، ط١، دار النفايس، بيروت ، لبنان، ٢٠٠٨.
٢٤. ملح، سامي محمد، القياس والتقويم في التربية وعلم النفس، دار المسيرة للطباعة والنشر، عمان، ٢٠٠٠م .
٢٥. النعيمي، طه تايه ، و حارث طه الجميلي: عناصر المناهج المدرسية وأفاق المستقبل، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي. جامعة بغداد، ١٩٩١.
٢٦. هلال، عصام الدين ،عبد الحميد طلعت ، وخضر محسن، الحداثة، ما بعد الحداثة ، مكتبة الأنجلو مصرية، ٢٠٠٣م
٢٧. نجاية، احمد صالح، تقوم اسئلة الاختيارات، لمادتي النحو والصرف في كليات التربية في ضوء مستويات بلو بالمعرفية ، كلية التربية الأساسية ، جامعة بابل نرسالة ماجستير غير منشورة، ٢٠٠٩.
٢٨. نجر، هادي، نظريات مشكلات حياتنا اللغوية، مجلد الضاد، ج١، بغداد، ١٩٨٨م .



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

تقويم تحصيل طلبة أقسام اللغة العربية في كليات التربية في مادة الصرف



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

اللاءات الناهية  
في الءاب القراى الموءهة  
إلى الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله)

أ.م.د. عقيل عباس ريكان  
الجامعة المستنصرية/كلية التربية الأساسية





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

المستخلص:

في بحثنا الموسوم بـ (اللاءات الناهية في الخطاب القرآني الموجهة إلى الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله) بينا فيه الموارد القرآنية، وكانت أربعة وعشرين مورداً، وأن هذه النواهي جاءت بصيغة الأوامر والتحذير؛ لما لهذا السياق من قوة تأثير، كما أن جلّ الخطاب القرآني في هذه الموارد وإن كان موجهاً للنبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) كان يقصد به الأمة بصورة عامة، وكانت تحتوي هذه الخطابات جوانب تربوية واجتماعية وتشريعية، وبيان عزة الباري (عز وجل) وفرضها عليهم، وإخافتهم من نعمته، كما إن نصر النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) عليهم، متحقق ولو بعد حين.

فضلاً عن الموارد الداعمة للنبي الأكرم وأنه عليه أن لا يغتم من المشركين، وإن كل من يحاول إفشال دعوته، لا يلتفت له ولا يعبره أهمية ولا يعطيه وزناً، لأن الله (عز وجل) سينصره لا محالة؛ لذا بث الله (عز وجل) الطمأنينة في نفسه وطيب خاطره، وهون عليه الكلمات المفتاحية: الجزاء، التشريع، النصر، التنبيه، الآجال، الصبر.

Abstract:

In our tagged research (The Forbidding No's in the Qur'anic Discourse addressed to the Noble Messenger), we clarified in it the Qur'anic resources, and they were twenty-four resources, and that these prohibitions came in the form of orders and warnings; Because this context has the power of influence, just as most of the Qur'anic discourse in these resources, even if it was addressed to the Noble Prophet, was meant by the nation in general, and these discourses contained educational, social and legislative aspects, and the statement of the glory of the Creator, the Almighty, imposing it on them, and frightening them of his vengeance, just as The victory of the Noble Prophet over them was achieved, albeit after a while. In addition to the resources supporting the Noble Prophet, and that he should not be distressed by the polytheists, and that whoever tries to thwart his call should not pay attention to him, nor give him importance nor give him weight, because God Almighty will inevitably support him; Therefore, God Almighty instilled reassurance in his soul, eased his mind, and made it easy for him.

**Keywords:** penalty, legislation, victory, warning, deadlines, patience.

المقدمة:

الحمد لله نحمد 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.

هنالك كثير من النصوص القرآنية التي جاءت بصيغة النهي، وإن هذه الصيغة قد يفهم منها أن المعني بها نبينا الأكرم (صلى الله عليه وآله)، دون غيره؛ لكن في الحقيقة أن هذا النهي لا يقصد به النبي بعينه؛ بل ينسحب إلى غيره، ويكون هو المقصود في هذه النواهي، لذا ارتأينا بعد التوكل على الباري (عز وجل) أن يكون مدار بحثنا في النصوص اللائية الموجهة لنبينا الأكرم، والموارد التي أوردتها في بحثنا هذا، كانت أربعة وعشرين مورداً، تم إيرادها بالبحث تبعاً لترتيب السور في القرآن الكريم، بدءاً من سورة البقرة وانتهاءً بسورة الإنسان، وهذه الموارد اللائية، منها ما جاء لرفع همّة النبي بعد أن



### اللاءات الناهية في الخطاب القرآني الموجهة إلى الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله)

حاول المنافقون تشييط همة المؤمنين، ويجب عليهم تحمّل الصعاب والصبر عليها، ومنها ما جاء لتناول الجوانب التربوية والاجتماعية والتشريعية، ومنها ما كان داعماً لبنينا الأكرم (صلى الله عليه وآله)، وإنه عليه المضي في أداء الرسالة وأن لا يعبرهم أي أهمية، فالله منجز وعده بنصره .

النصوص اللاتية الموجهة لبنينا الأكرم ومواقع ورودها تبعاً لترتيب السور في المصحف الشريف:

#### سورة البقرة

وردت (لا الناهية) الموجهة إلى الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله) في هذه السورة مرة واحدة فقط، وذلك في قوله تعالى: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» (١) .

ففي هذا النص الكريم أراد الله سبحانه وتعالى، تثبيت فؤاد النبي (صلى الله عليه وآله)، فنهاه «من أن أي ترديد أمام افتراءات الأعداء بشأن تغيير القبلة وغيرها» (٢)، «والخطاب وإن كان موجهاً إلى النبي (صلى الله عليه وآله) فالمراد به الأمة كقوله (عز اسمه): «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ» (٣)، و«أمثاله» (٤)، فالهدف من هذا الخطاب هو تربية البشرية؛ وليس شخص النبي (صلى الله عليه وآله) كما ذكرنا، فمن المؤكد أن النبي (صلى الله عليه وآله) المتصل بالوحي الإلهي، لا يعتره أي تردد؛ لأن الوحي بالنسبة له ذو جانب حسي، وعين اليقين.

#### سورة آل عمران

١. قال تعالى: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٦٩) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (٥) .

لما حاول المنافقون تشييط همة المؤمنين عن الجهاد، وأنهم يشعرون بالأسف على شهداء أحد وكيف أنهم ماتوا وفنوا، «وقد كانت هذه الكلمات مضافاً إلى بطلانها ومخالفتها للواقع - تسبب في إضعاف الروح المعنوية لدي ذوي الشهداء» (٦)، فجاءت هذه الآيات لتفند كل هذه التصورات، وتبين مقامهم السامي، بقوله: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا»، «والخطاب لرسول الله (صلى الله عليه وآله) أو لكل أحد» (٧)، وجاءت الآية الكريمة بصيغة النهي، ولم تأت بصيغة الاخبار؛ كي تقرر أن هؤلاء الشهداء هم في الحقيقة أحياء يرزقون، وليسوا موتى كما ترعمون.

وإن كان الخطاب للأمة، غير أنه تم توجيهه للرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله) ليبان عظمتها، وكى لا يفقد أهميته إن تم توجيهه للناس بصورة عامة.

٢. قال تعالى: «وَلَا يَحْزَنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ خِطَاءً فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (٨)

الخطاب في هذه الآية موجه إلى النبي (صلى الله عليه وآله) فالله تعالى يسلي نبيه في أعقاب معركة أحد وما رافقتها من أحداث مؤلمة، قائلاً له: «وَلَا يَحْزَنْكَ» أيها الرسول (صلى الله عليه وآله)، «الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ» يعني المنافقين، وكأنهم يتسابقون إليه «إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً» بل يضرون بذلك أنفسهم، بكفرهم ونفاقهم وارتدادهم.

ففي هذه الآية إرشاد للنبي (صلى الله عليه وآله) على ضرورة الصبر وتحمل الصعاب، والثبات، والظهور بمظهر قوي ثابت.

#### سورة النساء

قال تعالى: «وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا» (٩).

«إنه خطاب مع النبي (صلى الله عليه وآله)، والمراد به غيره» (١٠)، «وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ»، «الاختيان» و«الحيانة» بمعنى الحناية والظلم والإثم، وهذا يشمل النهي عن المجادلة، عن من أذنب وتوجه عليه عقوبة من حد أو تعزير، فإنه لا يجادل عنه بدفع ما صدر منه من الحيانة، أو بدفع ما ترتب على ذلك من العقوبة الشرعية. «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا»، أي: كثير الحيانة والإثم، وإذا انتفى الحب ثبت ضده وهو البغض، وهذا كالتعليل، للنهي المتقدم» (١١).

#### سورة المائدة



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

اللائات الناهية في الخطاب القرآني الموجهة إلى الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله)

١. قال تعالى: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ» (١٢)

في الآية الكريمة تأكيد على النبي (صلى الله عليه وآله) بأنه يجب عليه أن يتعد عن أهواء أهل الكتاب وميوهم، لأنهم يريدون أن يُخضعوا الأحكام الإلهية؛ وفقاً لميوهم ورجباهم، بل يجب عليه أن يتعد ما نزل عليه بالحق، ويُفهم من هذه الآية أن مهمة النبي (صلى الله عليه وآله) لم تكن مقتصرة على العبادات، بل أمتا تتعداها إلى القضاء والحكم وإصدار القرار في أخطر الأمور والأحداث التي كانت تواجهه، ومنها ما يتعلق بسلامة المجتمع الإسلامي وحل مشاكله، ولم يكن من يشاركه هذا الهم والعناء، فقد كانت مهمة النبي (صلى الله عليه وآله) مهمة شاقة وثقيلة غير أنه كان يتمتع بشخصية قيادة وإدارة استطاع بمكنته أن يتجاوزها.

٢. قال تعالى: « قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَيُزِيدَنَ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ» (١٣)

مخاطبة النبي (صلى الله عليه وآله) بـ «فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ» جاءت بصيغة النهي القاطع، فهي تبين للنبي (صلى الله عليه وآله) أن الكافرين لا يستحق أحد منهم أن يأسى عليهم أحد أو يأسف أو يحزن، «فلا تتأسف عليهم لزيادة طغيانهم وكفرهم، فإن الضرر راجع إليهم لا إليك، وفي المؤمنين غنى عنهم» (١٤)، والنبي (صلى الله عليه وآله) لم يأس على هؤلاء، وقوله: «فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ» يعد دماً للكافرين وأمثالهم وأشباههم.

سورة الأنعام

قال تعالى: «وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِكُمْ مِّنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِّنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ» (١٥).

«في هذه الآية إشارة إلى واحد من احتجاجات المشركين، وهو أنهم كانوا يريدون النبي (صلى الله عليه وآله) أن يقر ببعض الامتيازات لطبقة الأغنياء ويفضّلهم على الفقراء» (١٦)، غير أن نصح النبي (صلى الله عليه وآله) أصلاً جاء للقضاء على هذه الطبقة المتوارثة من سنة قديمة خاطئة تقيم الإنسان على أساس ثروته، وجاء هذا النص كردع عظيم للمشركين وجعلهم ييأسون من إغراء النبي (صلى الله عليه وآله) من إبعاد هؤلاء الفقراء عنه، والاهتمام بهم، بل إن فقراء المؤمنين وضعفاءهم أولى بالتقريب والتعظيم من أغنيائهم.

سورة التوبة

قال تعالى: «وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِزْوَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (١٠٧) لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُمْ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ» (١٧).

عندما اتخذ أتباع أبي عامر الراهب مسجداً غير المسجد النبوي نعى الله نبيه (صلى الله عليه وآله) من الصلاة فيه؛ لأن الغاية من إنشائه هو من أجل التفريق بين المؤمنين؛ لذا وصفهم الله بالكاذبين رغم أنهم تظاهروا بالصدق.

وفي النص الكريم إشارة يجب الالتفات إليها، يوصي الله بأن قدسية الأماكن لا تنشأ من مظهرها، بل يجب الأخذ في نظر الاعتبار مضمونها، فليس كل بناية تسمى مسجداً ويجب تعظيمها وتقديسها ما لم تقم على أسس التقوى، لقوله تعالى: «لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُمْ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ»

سورة يونس

قال تعالى: «وَلَا يَخْزَنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (١٨).  
«قول تعالى لرسوله (صلى الله عليه وآله): (ولا يخزئك) قول هؤلاء المشركين، واستعن بالله عليهم، وتوكل عليه؛ فإن العزة لله جميعاً، أي: جميعها له ولسوله وللمؤمنين، (هو السميع العليم) أي: السميع لأقوال عباده العليم بأحوالهم» (١٩).



اللاءات الناهية في الخطاب القرآني الموجهة إلى الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله)

في هذا النص الكريم غنى الله عز وجل نبيه الأكرم (صلى الله عليه وآله) من أن يحزن لجهل الكفار وإنكارهم لعظمة الخالق، فالله عز وجل دعماً لنبينا الأكرم وأنه سائر في تأدية رسالته المكلف بها، ومثابراً بها صابراً على مواجهة المنافقين والكفار؛ لذا عليه أن لا يحزن لما يقوله من الشرك والكفر، فإن لله العزة وقولهم لا ينقص شيئاً.

سورة هود

• قال تعالى: «فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ» (٢٠).

الخطاب إلى «النبي (صلى الله عليه وآله) فقال سبحانه: «فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ» من هذا البيان الذي بين الحق وأزهد الباطل، والمرية هي الشك، والأمر يمتد لمن خاطبهم النبي (صلى الله عليه وآله) لأنه غي على أبلغ الصور؛ لأنه إذا كان غيياً من الله تعالى لنبيه المصطفى (صلى الله عليه وآله) الذي لا يزيغ قلبه ولا يرتاب فأولى بهذا النهي ثم أولى الذين ربما يعتريهم ذلك وهم من أرسل إليهم» (٢١).

«فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ»، تفريع على جملة وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ وَالْخُطَابُ لِلنَّبِيِّ (صلى الله عليه وآله)، والنهي مستعمل كناية تعريضية بالكافرين بالقرآن لأن النهي يقتضي الفساد المنهي عنه وتقصه، فمن لوازمه ذم المتلبس بالمنهي عنه، وَلَمَّا كَانَ الْمُخَاطَبُ غَيْرَ مُطْمَئِنِّ لِلتَّائِبِ بِالْمُنْهَيِّ عَنْهُ فَيُطْلَبُ مِنْهُ تَرْكُهُ ويكون النهي طلب تحصيل الحاصل» (٢٢).

«ومما يزيد ذلك وضوحاً قوله تعالى في سورة الم السجدة ٢٣ «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَائِهِ» فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ الْمَقْصُودُ تَحْذِيرُ النَّبِيِّ (صلى الله عليه وآله) مِنَ الْإِمْتِرَاءِ فِي الْوَحْيِ لَمَّا كَانَ لَتَفْرِيعِ ذَلِكَ عَلَى إِيْتَاءِ مُوسَى (عليه السلام) الْكِتَابَ مُلَازِمَةً، وَلَكِنْ لَمَّا كَانَ الْمُرَادُ التَّعْرِيزُ بِالَّذِينَ أَنْكَرُوا الْوَحْيَ قَدَّمَ إِلَيْهِمْ اِحْتِجَاجَ سَبْقِ الْوَحْيِ لِمُوسَى (عليه السلام)» (٢٣).

«ثم قال تعالى: «وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ»، الاستدراك هنا معناه، أن مقتضى الإسلام بينة وبرهان، وأنه حق ثابت أن يؤمن الناس جميعاً ما دامت لهم عقول تترك وقلوب تؤمن، ولكن أكثر الناس لا يؤمنون، وكان التعبير بالمضارع للإشارة إلى أن أكثر الناس لهم قلوب ليس الإيمان من شأنها بل هم دائماً متمردون على الحق وظلم الحقيقة، وهم مفترون على الله تعالى ويكذبون عليه» (٢٤).

• قال تعالى: «فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِمَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوقِفُوهُمْ نَصِيْبُهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ» (٢٥).

«يقول تعالى: (فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء) المشركون، إنه باطل وجهل وضلال، فإنهم إنما يعبدون ما يعبد آباؤهم من قبل، أي: ليس لهم مستند فيما هم فيه إلا اتباع الآباء في الجهالات، وسيجزئهم الله على ذلك أتم الجزاء فيعذب كافرهم عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين، وإن كان لهم حسنات فقد وفاهم الله إياها في الدنيا قبل الآخرة» (٢٦)، فأراد الله عز وجل أن يذكر نبيه (صلى الله عليه وآله): فلا تك في شك يا محمد مما يعبد هؤلاء المشركون من قومك من الآلهة والأصنام وأنه ضلال وباطل، وأنه بالله شرك، ما يعبد هؤلاء إلا كما يعبد آباؤهم من قبل، يقول: إلا عبادة آباؤهم من قبل عبادتهم لها. يحذر تعالى ذكره أنهم لم يعبدوا ما عبدوا من الأوثان إلا اتباعاً منهم منهاج آباؤهم، واقتفاء منهم آثارهم في عبادتهم، لا عن أمر الله إياهم بذلك، ولا بحجة تبيّنوها توجب عليهم عبادتها» (٢٧).

وقوله: «وَإِنَّا لَمُوقِفُوهُمْ نَصِيْبُهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ» «فيه ثلاثة أوجه: أحدها: نصيبهم من الرزق، قاله أبو العالية. الثاني: نصيبهم من العذاب، قاله ابن زيد. الثالث: ما وعدوا به من خير أو شر» (٢٨).

فالنص القرآني وإن كان الخطاب فيه موجهاً لنبيه الأكرم إلا أن المراد به المشركون، فلم يكن نبيه الأكرم في شك مما يعبد هؤلاء القوم، وإنما قصد إبطال عبادتهم.



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

اللائات الناهية في الخطاب القرآني الموجهة إلى الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله)

سورة إبراهيم

قال تعالى: «فَلَا تَحْسَبِ أَنَّ اللَّهَ مُخْلِفٌ وَعْدِهِ رُسُلُهُ» إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ (٢٩).  
«إن كان الخطاب للرسول فمعناه ذم على ما أنت عليه من الثقة بصدق وعد الله، وإن كان لكل مكلف فهو للتنذير والإرشاد، أي فلا تظن أنه سبحانه مخلف وعده لرسله بتعذيب الظالمين في مثل قوله: «وَلَا تَحْسَبِ أَنَّ اللَّهَ غَافِلًا...» (٣٠) إلى آخر الآيات. واقتزان النهي هنا بالفاء يشير إلى ترتبه على ما سبق، وكأنه قيل خطاباً للرسول: وإذا كان الله قد أمرك أن تنذر الناس يوم يأتيهم العذاب ويكون من أمر الظالمين فيه ما تقدم بيانه، فدم على ما أنت عليه من كمال الثقة بالله. واليقين بانجاز وعده الذي وعده رسله. «إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ»: أي إنه جل شأنه غالب لا يغالب، قادر يفعل ما يريد، فينتقم لأوليائه من أعدائه. والجملة تذييل وتعليل للنهي السابق وهو قوله سبحانه: «فَلَا تَحْسَبِ». والتعرض لوصف العزة والانتقام يؤكد عدم إخلاف وعده رسله بتعذيب الظالمين جزاء ما اقترفوا من إفك وطغيان، وفي جملتهم قريش» (٣١).  
ففي النص القرآني نجد أن الخطاب موجهاً لنبيه الأكرم إلا أن المراد به بيان مدى عزته، وبفرضها عليهم، وبخيفهم من نعمته.

سورة الإسراء

• قال تعالى: «لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا» (٣٢).  
«الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والمراد به أمته وهو من باب التهيج والإلهاب أو كل أحد ممن يصلح للخطاب»  
«فَتَقْعُدَ» بالنصب جواباً للنهي والقعود بمعنى الصيرورة من قولهم شحذ الشفرة حتى قعدت كأنها خربة أو بمعنى العجز من قعد عنه أي عجز عنه «مَذْمُومًا مَّخْذُولًا» (٣٣).  
في النص القرآني جنية عقائدية: وذلك بأن من يجعل مع الله إلهاً آخر مصيره القعود والخذلان، وهذا الخطاب موجه إلى الناس وهم المقصودون به، وهذا هو نزع القرآن فالخطاب فظاها موجه لنبيه الأكرم غير أن المقصود في هذا الخطاب الناس، وبصنوفها كافة من مستكبرين وكافرين ومشركين ومنكرين لوجود الله.  
قال تعالى: «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا» (٣٤).  
«وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ» كناية عن نهاية الإمساك. «وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ» كناية عن نهاية البذل. «فَتَقْعُدَ مَلُومًا» تلام على إتلاف مالك. «مَحْسُورًا» منقطعاً عن النفقة والتصرف» (٣٥).  
في هذا النص القرآني جنية اجتماعية، ففيه يوصي الباري عز وجل بالاعتدال في الإنفاق وعدم الإسراف، فضلاً عن عدم البخل والشح فيه، والظاهر الخطاب وأن كان موجهاً إلى نبيينا الأكرم إلا أنه مراد به الناس كافة، بخيلها وسخيها، مقترها ومبذرها.  
• قال تعالى: «وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا» (٣٦).  
«{ولا تجهر بصلاتك} بقراءة صلاتك على حذف المضاف لأنه لا يلبس إذ الجهر والمخافتة تعتقان على الصوت لا غير والصلاة أفعال وأذكار وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يرفع صوته بقراءته فإذا سمعها المشركون لغوا وسبوا فأمر بأن يخفض من صوته والمعنى ولا تجهر حتى تسمع المشركين {ولا تخافت بها} حتى تسمع من خلفك {وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ} بين الجهر والمخافتة {سبيلاً} وسطاً أو معناه لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلاً بأن تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار أو بصلاتك بدعائك» (٣٧).  
في هذا النص الكريم توجيه من الله عز وجل وبيان لنبيه عن كيفية أداء الصلاة، وكيف يجب أن يتخذ عباده في صلاتهم بين الجهر والمخافتة سبيلاً، فلا تكون فيها صراخ ولا همس، والجهر المنهي عنه ما يكون فيه مفسدة للصلاة.

سورة الكهف

قال تعالى: «وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا (٢٣) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰ أَنْ يَهْدِيَنِّي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا (٢٤)» (٣٨).  
«ليس معنى هذا أن نمتنع عن التخطيط ووضع خطط لعام قادم أو لخمس سنوات قادمة، ولكن قل: إن شاء الله سوف



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

اللاءات الناهية في الخطاب القرآني الموجهة إلى الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله)

أفعل ذلك غداً، و: إن شاء الله سأفعل كذا في العام القادم؛ لأن الذي تعدُّ به، قد يأتي وقت الوفاء ولا تجد عندك القدرة على أن تفعله» (٣٩).

«إذن: فساعة تقول (أفعل ذلك غداً)، قل: (إن شاء الله)؛ لأنك لا تملك شيئاً من أسباب الفعل. فكل فعل إنما يحتاج لفاعل وأنت لا تضمن بقاء كفاعل، ويحتاج كل فعل إلى مفعول يقع عليه، وأنت لا تضمن بقاء المفعول، وكل فعل يحتاج إلى قوة ليم، وأنت لا تضمن بقاء قوتك؛ فيجوز أن تمرض ولا تقدر على الحركة. كذلك يحتاج كل فعل إلى سبب كي تفعله، وقد يتغير السبب، إذن: فأنت لا تضمن شيئاً من أسباب الفعل؛ لذلك لا تقل سأفعل ذلك غداً؛ لأن الذي يملك أن يقيه لغد، أو يُقيي السبب أو يُقيي القدرة هو الله، إذن: فكل شيء تقوله لا بد أن نقول: (إن شاء الله)؛ لأنه سبحانه وتعالى وحده الذي يملك عناصر الفعل» (٤٠).

في النص الكريم والخطاب وإن كان موجهاً لنبيه الأكرم إلا أنه موجه لأمته، إذ يجب عليهم الاتكال عليه عز وجل وأنه بيده الآجال والإزاق، وبهذا الخطاب جنبه تربوية، إذ سيتصرف فيها العبد بشكل غير أُناني، فضلاً عن تسليمه المطلق لمشيئته عز وجل.

سورة الشعراء

قال تعالى: «فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذِّبِينَ» (٢١٣) وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ (٢١٤) وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٢١٥) فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ» (٢١٦) (٤١).

«(فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ، فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذِّبِينَ) إن فعلت شيئاً مما دعوك إليه، وهذا تحييج للنبي (صلى الله عليه وآله) والهاب لزيادة الإخلاص، وتحذير لسائر المكلفين، (عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ) هم بنو هاشم وبنو المطلب، وقد أنذرهم جهاراً، «وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ» (أَلِنْ جَانِبَكَ) «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» الموحدين، «وَلِمَنِ» بيانية أو للتبيين (فَإِنْ عَصَوْكَ) ولم يتبعوك أي عشيرتك (بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ) من عبادة غير الله» (٤٢).

الخطاب ليس لنبيه الأكرم إنما المخاطب به الناس كافة، وهذا هو نَحْج القرآن يتم التخصيص النبي الأكرم وذلك لأهميته في هذا مخاطبة غيره، وهذا دلالة على بلاغة القرآن الكريم.

سورة النمل

قال تعالى: «وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ» (٤٣).

«هو عزاء للنبي الكريم، في قومه هؤلاء الذين أجرموا، والذين حق عليهم العذاب.. فليدعهم النبي لمصيرهم المشنوم هذا، وليخل نفسه من لذعات الأسى والحزن عليهم.. فإثمهم ليسوا من أهله.. إنهم عمل غير صالح، وفي هذا العزاء تحذير آخر للمشركين، وتحقيق للعذاب الواقع بهم، واستحضار له، حتى لكانه وقع بهم فعلاً، وإن النبي ليجد الأسى عليهم، ويتقبل العزاء فيهم!! وقوله تعالى: (وَلَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ) هو تسرية عن نفس النبي، لما كان يجد من ضيق، لما يرميه به قومه من أذى، وما يدبرون له من كيد.. فالله سبحانه وتعالى ناظر إليه، ومؤيد له، وأخذ بيده إلى طريق النصر والعزة» (٤٤).

جاء هذا الخطاب الإلهي لنبيه الأكرم (صلى الله عليه وآله)؛ لبث الطمانينة وإزاحة القلق من نفسه، فالخطاب جاء لتطبيب خاطر النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله)، والتهوين عليه، فضلاً عن وعده بالنصر.

سورة لقمان

قال تعالى: «وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزُنكَ كُفْرُهُ: إَلَيْنا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» (٤٥).

«وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزُنكَ كُفْرُهُ» أي: لا تحزن على كفرهم بالله وبما جنت به، ولا تذهب نفسك عليهم حسرات، فإن قدر الله نافذ فيهم، ثم بين لرسوله أنه لا يهملهم على أعمالهم بل هو مجازيهم عليها فقال: «إَلَيْنا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا» أي: إن مصيرهم يوم القيامة إلینا فنخبرهم بما عملوا في الدنيا من خبيث الأعمال حتى لا يكون هناك سبيل إلى الإنكار ثم نجازيهم على ذلك أشد الجزاء، ثم بين أنه عادل في الجزاء لسعة علمه وعظيم إحاطته بكل شيء فقال: «إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» أي:



فصلية مُحْكَمَةٌ تُعْنَى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

اللاءات الناهية في الخطاب القرآني الموجهة إلى الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله)

إنه تعالى يجازيهم بكل ما عملوا، إذ لا تخفى عليه خافية (٤٦).

جاء الخطاب الإلهي في هذه الآية الكريمة لبث الطمأنينة في نفس نبينا الكريم (صلى الله عليه وآله)، ولإراحته (صلى الله عليه وآله)، وصرف الهم عن نفسه (صلى الله عليه وآله)؛ ليتيحاً لإكمال الدعوة الإلهية، على الرغم من قساوة الظروف التي يمر بها.

سورة فاطر

قال تعالى: «أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنْ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ» (٤٧).

«يقول تعالى: «أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ» عمله السيئ، القبيح، زينه له الشيطان، وحسنه في عينه، (فَرَآهُ حَسَنًا) أي: كمن هداه الله إلى الصراط المستقيم والدين القويم، فهل يستوي هذا وهذا؟ فالأول: عمل السيئ، ورأى الحق باطلاً والباطل حقاً، والثاني: عمل الحسن، ورأى الحق حقاً، والباطل باطلاً ولكن الهداية والإضلال بيد الله تعالى، (فَإِنْ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ) أي: على الضالين الذين زين لهم سوء أعمالهم، وصدهم الشيطان عن الحق (حَسْرَاتٍ) فليس عليك إلا البلاغ، وليس عليك من هداهم شيء، والله هو الذي يجازيهم بأعمالهم. «إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ» (٤٨).

جاء الخطاب القرآني لتطبيب خاطر نبيه الأكرم والتهوين عليه، وقوله: «فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ» أي عليه أن لا يغتم مما يقرّفه الناس من ذنوب، فهمته هي الدعوة، أما جزاءهم فالله سبحانه عز وجل سيتكفل بهم.

سورة غافر

قال تعالى: «مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْزُوكَ تَقْلُبُهُمْ فِي الْبِلَادِ» (٤٩). «أي: لا يخاصم في حجج الله وأدلته على وحدانيته إلا الذين جحدوا آياته، فلا يخدعك - يا محمد - تصرفهم في البلاد ومكنتهم فيها مع كفرهم، فإن الله تعالى يمهّلهم ليلبغ الكتاب أجله ولتحق عليهم كلمة العذاب» (٥٠).

في هذا الخطاب القرآني يبين لنبيه الأكرم، أن أهل الغنى، بقاء نعمتهم وزوالها غير مرتبط بمدى كفرهم أو إيمانهم، فليس من الضروري أن يبطش بهم الله في حال كفرهم، إنما يمهّلهم حين أن ينال عذاب الله جراء كفرهم، لذا الآية جاءت لطمأننة نبيه الأكرم أن لا يقلقه جدال ذوي الغنى وعنادهم في قبول الدعوة، فالله عز وجل هو من سيتولى أمرهم.

سورة القلم

قال تعالى: «فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ (٤٨) لَوْلَا أَنْ تَدَارَكُ نِعْمَتُهُ مِنْ رَبِّهِ لَتَبْدَ بِالْغَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ (٤٩)» (٥١).

الخطاب القرآني موجه لنبيه الأكرم إذ قال له: «فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَهُوَ إمهالهم، وتأخير ظهورك عليهم. أي لا يثنيك، عن تبليغ ما أمرت به، أذاهم وتكذيبهم، بل امض صابراً عليه وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ يعني: يونس عليه السلام إذ نادى أي دعا ربه في بطن الحوت وَهُوَ مَكْظُومٌ أي مملوء غيظاً وغماً. والمعنى: لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والوقوع عن التبليغ، فتبتلى ببلائه لَوْلَا أَنْ تَدَارَكُ نِعْمَتُهُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ قبول توبته ورحمته، تضرعه وابتهاله لَتَبْدَ بِالْغَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ» (٥٢).

سورة القيامة

قال تعالى: «لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (١٦) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (١٧) فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (١٨) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ (١٩)» (٥٣).

«لا تستعجل في تلقف القرآن على جبريل، فإن علينا جمعه في قلبك وحفظه، وكذلك علينا تيسير قراءته على لسانك، فإذا قرأناه أي: جمعناه في قلبك وحفظك فاتبع بإقرانك جمعه. «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ» نبيّن لك ما فيه من أحكام الحلال والحرام

فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

اللاءات الناهية في الخطاب القرآني الموجهة إلى الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله)

وغيرها. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعجل في التلقف مخافة النسيان، فنهى عن ذلك، وضمن الله له التيسير والتسهيل» (٥٤).

فأخطاب القرآني بحث على تعلّم قراءة القرآن الكريم بالطريقة الصحيحة، والنص لم يكن محل انتقاد لقراءة النبي الأكرم إنما لبث الطمانينة في نفسه .

سورة الإنسان

قال تعالى: «فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا» (٥٥).

«فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ» عليك بتبليغ الرسالة (وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ) من الكفار (آثِمًا أَوْ كَفُورًا) هو تحيّر في أن يعرف الذي ينبغي ألا يطيعه بأي وصف كان من هذين؛ لأن كل واحد منهم فهو آثم، وهو كفور، ولم تكن الأمة حينئذ من الكثرة بحيث يقع الإثم على العاصي» (٥٦).

في النص الكريم نبّه الله عزّ وجلّ نبيه الأكرم (صلى الله عليه وآله) ممّن يحاول افشال دعوته؛ لذا البارى عزّ وجلّ أراد من النبي الأكرم أن لا يلتفت لهم ولا يعيرهم أهمية ولا يعطيهم وزناً.  
الخاتمة:

في بحثنا هذا أردنا أن نبين النصوص اللاتية التي كانت موجهة لنبينا الأكرم ، وكانت عدد هذه الموارد أربعة وعشرين مورداً، وجاءت بصيغة النهي والتحذير، وإن هذه الصيغة قد يفهم منها أنّ المعنى بما نبينا الأكرم دون غيره؛ لكن في الحقيقة أن هذا النهي في النهج التعبيري للقرآن الكريم، لا يقصد به النبي بعينه بل ينسحب إلى غيره، بل هم المقصودون في هذه النواهي.

وكانت الموارد التي تم إيرادها بالبحث تبعاً لترتيب سور القرآن الكريم، بدءاً من سورة البقرة وانتهاءً بسورة الإنسان، وهذه الموارد: منها ما تناول الجوانب التربوية والاجتماعية والتشريعية، ومنها ما كان داعماً لنبينا الأكرم وإنه عليه المضي في أداء الرسالة وأن لا يعيرهم أي أهمية والله منجز وعده بنصرته عليهم، ومنها ما جاء لرفع همّة النبي بعد أن حاول المنافقون تضييق همّة المؤمنين، ويجب عليهم تحمل الصعاب والصبر عليها.

الهوامش:

- (١) البقرة: ١٤٧.
- (٢) الأمل في تفسير كتاب الله المنزل، للشيخ ناصر مكارم الشيرازي: ٢٧٣/١.
- (٣) الطلاق: ١.
- (٤) مجمع البيان في تفسير القرآن، للطبرسي: ٣٤٩/١.
- (٥) آل عمران: ١٦٩-١٧٠.
- (٦) الأمل: ٤٦٦/٢.
- (٧) الكشاف، للزمخشري: ٤٣٠/١.
- (٨) آل عمران: ١٧٦.
- (٩) النساء: ١٠٧.
- (١٠) معالم التنزيل في تفسير القرآن، للبغوي: ٢٨٤/٢.
- (١١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: لعبد الرحمن السعدي: ٩٦.
- (١٢) المائدة: ٤٨.
- (١٣) المائدة: ٦٨.



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

اللائات الناهية في الخطاب القرآني الموجهة إلى الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله)

- (١٤) الكشاف: ٦٤٦/١.  
(١٥) الأنعام: ٥٢.  
(١٦) الأمل: ١٨٤/٤.  
(١٧) التوبة: ١٠٧-١٠٨.  
(١٨) يونس: ٦٥.  
(١٩) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٢١٦/١١.  
(٢٠) هود: ١٧.  
(٢١) زهرة التفاسير، لأبي زهرة: ٦٨٩/٧.  
(٢٢) التحرير والتنوير، لابن عاشور: ٣٠/١٢.  
(٢٣) المصدر نفسه: ٣٠/١٢.  
(٢٤) زهرة التفاسير: ٦٨٩/٧.  
(٢٥) هود: ١٠٩.  
(٢٦) تفسير القرآن العظيم: ٣٥٣/٤.  
(٢٧) جامع البيان في تأويل آي القرآن، للطبري: ٥٩٠/١٢.  
(٢٨) النكت والعيون، للماوردي: ٥٠٧/٢.  
(٢٩) إبراهيم: ٤٧.  
(٣٠) إبراهيم: ٤٢.  
(٣١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم، لحمد سيد طنطاوي: ٥١٢-٥١٣/٢.  
(٣٢) الإسراء: ٢٢.  
(٣٣) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لأبي السعود: ١٦٥/٥.  
(٣٤) الإسراء: ٢٩.  
(٣٥) فتح الرحمن في تفسير القرآن، لخير الدين العليمي: ٩٥/٤.  
(٣٦) الإسراء: ١١٠.  
(٣٧) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، لأبي البركات النسفي: ٢٨٣/٢.  
(٣٨) الكهف: ٢٣-٢٤.  
(٣٩) تفسير الشعراوي: ٥٣١/٩.  
(٤٠) المصدر نفسه: ٥٣٢/٩.  
(٤١) الشعراء: ٢١٣-٢١٦.  
(٤٢) التفسير المنير، لوهاب الزحيلي: ٢٣٤/١٩.  
(٤٣) النمل: ٧٠.  
(٤٤) التفسير القرآني للقرآن، لعبد الكريم بونس الخطيب: ١٠: ٢٧٧.  
(٤٥) لقمان: ٢٣.  
(٤٦) تفسير المراغي: ٩١/٢١.  
(٤٧) فاطر: ٨.  
(٤٨) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن السعدي: ٦٨٥.  
(٤٩) فاطر: ٨.  
(٥٠) التفسير المأمون على منهج التنزيل والصحيح المسنون، لمأمون حموش: ٤١/٧.  
(٥١) القلم: ٤٨-٤٩.  
(٥٢) تفسير القاسمي (محاسن التأويل): ٣٠٦/٩.

فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

اللاءات الناهية في الخطاب القرآني الموجهة إلى الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله)

(٥٣) القيامة: ١٦ - ١٩.

(٥٤) لطائف الإشارات، للقشيري: ٦٥٦ / ٣.

(٥٥) الإنسان: ٢٤.

(٥٦) فتح الرحمن في تفسير القرآن، غير الدين العليمي: ٢٤١ / ٧.

المصادر والمراجع:

بعد القرآن الكريم

١. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لأبي السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت ٩٨٢ هـ) دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٢. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، للشيخ ناصر مكارم الشيرازي، الأميرة، بيروت، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

٣. التحرير والتنوير، لابن عاشور (ت ١٩٧٣ م)، الدار التونسية للنشر.

٤. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي (ت ١٤١٨ هـ)، مطابع أخبار اليوم، ١٩٩٧ م.

٥. تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (ت ٧٧٤ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٩ م.

٦. التفسير القرآني للقرآن، لعبد الكريم يونس الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ)، دار الفكر العربي - القاهرة.

٧. التفسير المأمون على منهج التنزيل والصحيح المسنون، للدكتور مأمون حموش، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

٨. تفسير الماوردي (النكت والعيون)، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠ هـ)، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٩. تفسير المراغي، لأحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م.

١٠. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، لوهبة الزحيلي، دار الفكر (دمشق - سورية)، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

١١. تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت ٧١٠ هـ)، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

١٢. التفسير الوسيط للقرآن الكريم، محمد سيد طنطاوي، دار النهضة، القاهرة، ١٩٩٧ م.

١٣. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت ١٣٧٦ هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

١٤. جامع البيان في تأويل آي القرآن، للطبري (ت ٣١٠ هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

١٥. زهرة التفاسير، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) دار الفكر العربي.

١٦. فتح الرحمن في تفسير القرآن، غير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي (ت ٩٢٧ هـ)، تحقيق: نور الدين طالب، دار النوادر (إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - إدارة الشؤون الدينية)، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

١٧. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعبون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٩ م.

١٨. لطائف الإشارات (تفسير القشيري)، لعبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت ٤٦٥ هـ)، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر.

١٩. مجمع البيان في تفسير القرآن، للطبرسي (ت ٥٤٨ هـ)، دار القارئ، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

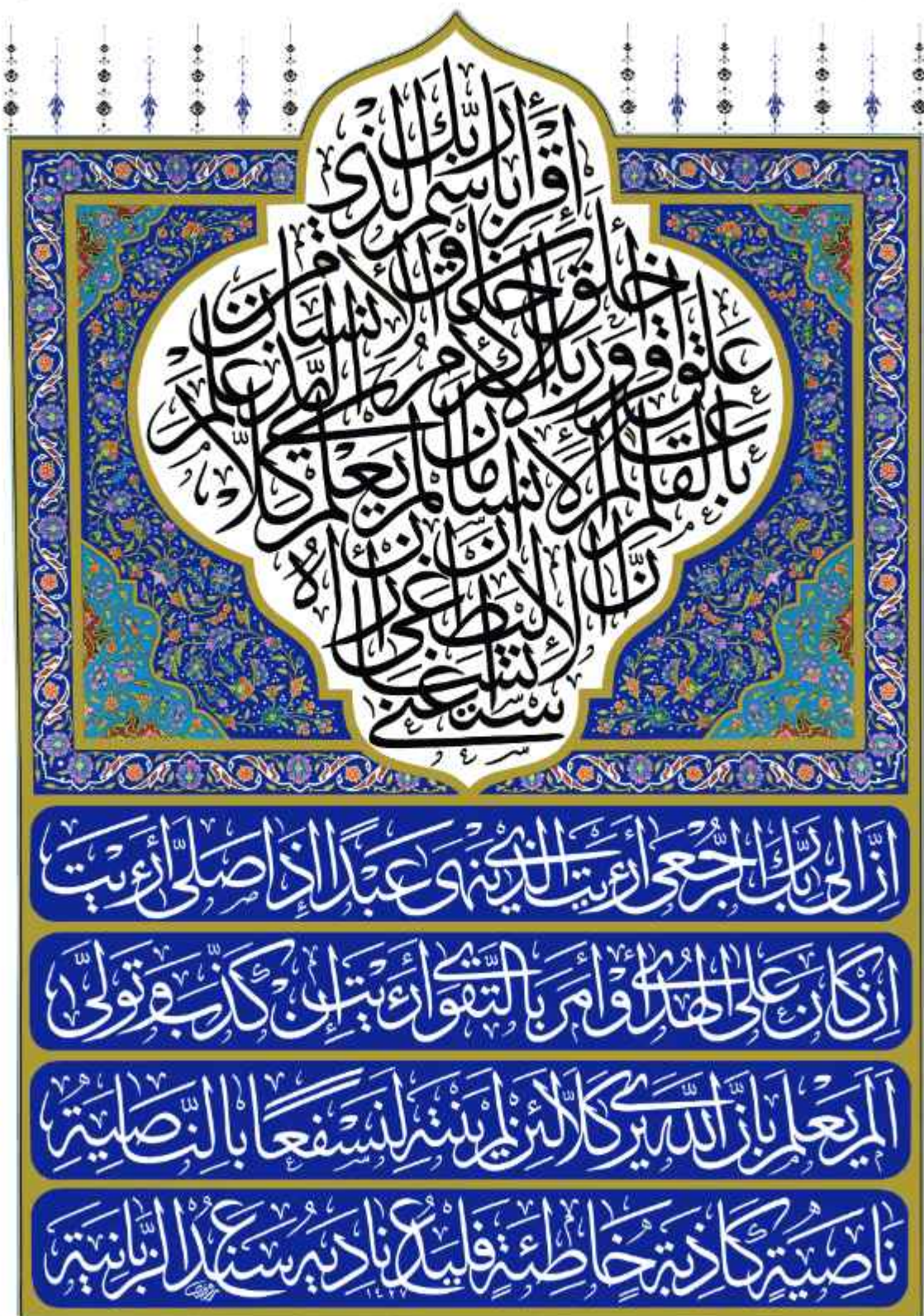
٢٠. محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الخلاق القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٨ هـ.

٢١. معالم التنزيل في تفسير القرآن، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٠ هـ)، تحقيق: محمد عبد الله النمر، وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

اللقاءات الناهية في الخطاب القرآني الموجهة إلى الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله)





فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى ملاحقة مفهوم التطرف ومجاوراته من الألفاظ التي يؤدي دلالاته وموقف القرآن الكريم منه. كما تفحص الدراسة الواقعة الإسلامية ، وكيف مورس فيها التطرف بعيدا ، أو قريبا من النص القرآني. وهذا البحث يُعنى بالكشف عن دقة التعبير باللفظ القرآني الذي استخدم مرادفات لفظ التطرف من خلال الاستدلالات التطبيقية على النص القرآني في محاولة للوصول إلى بيان الإعجاز البياني في استعمال الألفاظ القرآنية لتوضيح حقيقة أن النص القرآني دقيق في استعمال اللفظة وبالتالي دقيق في دلالاته. من خلال ثلاثة محاور: الأول لفظ مرادف للتطرف (الغلو ، العنف ، التشدد) المحور الثاني اللفظ مرادف للغلو ، والمحور الثالث آيات تتأول بالإشارة للتطرف والغلو.

الرؤية: يرى البحث أن القرآن الكريم قد عزز مفهوم السلام والتعايش والوسطية والاعتدال، ولم يمتدح التطرف في العنف الذي يمارس مع الآخرين إلا تحت شروط.

لذا تناول هذا البحث مفهوم التطرف لغة واصطلاحاً ومواقع وروده في سياق الآيات، ومفهومه في القرآن الكريم وعرضه بالنسبة النبوية الشريفة وهي مكتملة في التوضيح، ثم وقفنا عند مرادفات هذا المفهوم ، ثم اسباب حصوله وبعض تاريخ حوادثه وأنواعه أو أشكاله ودوافعه ، ثم خاتمة البحث وثبت بمصادره.

الكلمات المفتاحية ( التطرف ، النص ، القرآن ، السنة )

Abstract:

This study aims to pursue the concept of extremism and its neighborhoods of the words that lead to its significance and the position of the Holy Quran from it. It examines the Islamic reality and how extremism was practiced far or close to the Quranic text. This research is concerned with revealing the accuracy of the expression of the Quranic word through applied inferences on the Quranic text in an attempt to reach the statement of the miraculous graphic aspect in the use of Quranic words to clarify the fact that the Quranic text is accurate significance in the use of words. Vision: The research believes that the Holy Quran has promoted the concept of peace, coexistence, moderation and moderation and did not praise extremism in violence practiced with others except under conditions. This research dealt with the concept of extremism language and idiomatically, and its concept in the Holy Quran and the Sunnah of the Prophet, and the synonyms of this concept, its causes and historical, and its types and motives and conclusion and proven by sources.

Keywords: extremism , text , Quran , Sunnah

المحور الأول آيات تتأول بالإشارة للتطرف والغلو.

ينتج التطرف من بيئات تعناش على الفرقة في حين يدعو الخطاب الإلهي إلى الوحدة أبداً. فقد بغض التفرق والعداوة وجعل الوحدة بمصاف النعمة التي قرنها بالآلفة والأخوة كل هذه الألفاظ لا تتعايش مع التطرف ولا يصلح معها، ولعل التدبر بقوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (١). يقود هذا



### التطرف ومبادئه في النص القرآني والسنة النبوية

النص بشكل غير مباشر لبذ التطرف. إن الخطاب الإلهي أغلق باباً من أبواب الفتنة حينما حذّر من التفرقة في الإسلام، وأمر بالاجتماع ونهى عن التخالف، وعزز ذلك بأخذ العبرة من الأمم السابقة فقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (٢). هنا مظهر من مظاهر الإعجاز البياني وهو التضمين، والتضمين هنا معنوية في الأفعال في نظام تبادلي «اعتصموا، تفرقوا، اذكروا» في الآيات السابقة. إذ يقابل تفرقوا - أعداء النار، وكذلك في السورة الأخرى «تكونوا، تفرقوا، اختلفوا» تقابل عذاب عظيم. علماً أن هذه الآيات بأفعالها وتتابعها وتنوعها بين دلالة الماضي «اتصال الحاضر يزيد من تلفت القارئ بأنها حدثت وستحدث، فناسب كل تعبير موطنه الذي ورد فيه. فضلاً عن ذلك أن المقابلة هنا بين الصيغ هو أن يجيء فعل الأمر في مقابلة (لا) الناهية وفعل مضارع. والآية الثانية لا الناهية مع الفعل المضارع ومقابلة الفعل الماضي. هذا النظام التبادلي. وهذه المقابلة اللفظية في القرآن الكريم استخدمت استخداماً نفسياً و تداعي المعاني واستثارة الأذهان وتشعر الإنسان بحقيقة ما سيكون ولاسيما أن ((لها شعب خفية وفيها مكان من غض، وربما التبتت بما أشياء لا تتميز إلا للنظر الثاقب والذهن اللطيف)) (٣). أن التطرف في الدين به مشقة ويتعارض مع تعاليم الإسلام الذي يدعو إلى اليسر ورفع الحرج. يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (٤).

( نلاحظ تكتف الأفعال لتحقيق التماسك النصي من خلال توالي متقابلات مختلفة من الأسماء، والأفعال معطوفة بحرف العطف (الواو) حتى تبين اتحاد المعنى بينها (الناس، شعوباً، قبائل)(خلقكم، جعلناكم، لتعارفوا، أكرمكم) كلها تعطي دلالة الوحدة والانتماء. هذا فضلاً عن اتفاق الآيات في معالجة قضية واحدة من خلال تكرار لفظة الجلالة، وكذلك تكرار الإسناد (ضمير الكاف) في الأفعال كلها تحقق تماسكاً نصياً بين الآيات الكريمة لأنها تحمل أموراً مسندة إلى الله مع الإسناد الضمير الذي يبرز هذا التماسك)، أي: الله يكلفكم ما لا تطيقون وما يلزمكم بشيء يشق عليكم إلا وجعل الله لكم فرجاً ومخرجاً، فلو اخذنا مثلاً للتيسير في الصلاة التي هي: أكبر أركان الإسلام بعد الشهادتين تحب عند بعضهم في الحضر أربعاً، وفي السفر تقصر إلى اثنتين، وفي الخوف يصليها بعض الأئمة ركعة، كما ورد به الحديث، وتصلّي رجالاً وركباً مستقبلي القبلة وغير مستقبلها، وكذا في النافلة في السفر إلى القبلة وغيرها، والقيام فيها يسقط لعذر المرض، فيصلّيها المريض جالساً، فإن لم يستطع فعلى جنبه، إلى غير ذلك من الرخص والتخفيفات في سائر الفرائض والواجبات (٥)، وهو يدلنا قوله تعالى: ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (٦).

و«يعني بذلك جل ثناؤه: لا يكلف الله نفساً إلا بما يسعها، فلا يضيق عليها ولا يجهدا (٧) أي: إنه لا يكلف نفساً من النفوس إلا ما تطيق وإلا ما هو دون ذلك كما في سائر ما كلفنا به من الصلاة» (٨)، وبلغ التطرف من الأذى لعامة الناس من مسلمين وغيرهم في حين حرّم الإسلام التطرف والغلو في الدين لأنه صُدّ عن سبيل الله بما يسببه من تشويه وتنفير عن الإسلام، وقد شرع الدين من العبادات ما يزكي نفس الفرد ويرقي بما عن أذى الغير ووضع ما ينهض بالأمة كلها وقيّمها على أساس من الأخوة والتكافل. يقول ابن خلدون في مقدمته: «ومن أخلاق البشر فيهم الظلم والعدوان على بعض فمن امتدت عينه إلى متاع أخيه فقد امتدت يده إلى أخذه إلا أن يصده وازع» (٩).

#### التطرف لغة واصطلاحاً:

التطرف: التطرف هو تفعل، بتشديد العين، من طرف يطرف طرفاً بالتحريك فهو مُتَطَرِّفٌ، والمفعول مُتَطَرِّفٌ للمتعدّي، وهو الأخذ بأحد الطرفين والميل لهما: إما الطرف الأدنى أو الأقصى (١٠)، ومنه أطلقوه على الناحية وطائفة الشيء تطرف الشيء: مُطَاوَعُ طَرَفٍ: أتى الطرف، أي منتهى الشيء، صار طرفاً، وتطرف اسم منسوب إلى تطرف: مَنْ أَوْ مَا هُوَ بِالْغِ حَدِ التَّطَرُّفِ فِي آرائِهِ يُقَالُ: شَخْصٌ تَطَرَّفَ فِي سُلُوكِهِ (١١).

«والتطرف أيضاً معناه الوقوف في الطرف بعيداً عن الوسط أو الأخذ بأحد الطرفين والميل إليه، أمّا للطرف الأدنى أو إلى



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

التطرف و مرادفاته في النص القرآني والسنة النبوية

الطرف الأقصى، فالتطرف في اللغة معناه الوقوف في الطرف بعيداً عن الوسط، وأصله في الحسيات كالتطرف في الوقوف أو الجلوس أو المشي». ثم انتقل إلى المعنويات، كالتطرف في الدين أو الفكر أو السلوك، وعليه فالتطرف (تفعل) من طرف تطرف يتطرف فهو متطرف آت الطرف، فإن من تجاوز حد الاعتدال وغالى يصبح لغويا تسميته بالتطرف» (١٢).

التطرف في الاصطلاح :

هو عملية تنمية المعتقدات والعواطف والسلوكيات غير الصحيحة، والمعتقدات الخاطئة والتي هي قنوات عميقة تتعارض مع القيم الأساسية للمجتمع، وقوانين الديمقراطية وحقوق الإنسان العالمية، وتدعو إلى سيادة مجموعة معينة (عرقية، دينية، سياسية، اقتصادية، اجتماعية، إلخ) وبالتالي فإنَّ التطرف يُعبر عن المشاعر والسلوكيات المخالفة للقيم، وفي الأفعال التي تخرج عن القاعدة وتظهر إزدراء للحياة والحرية وحقوق الإنسان. يعني التطرف أيضاً اصطلاحاً: المعارضة الصريحة أو النشطة للقيم الأساسية، بما في ذلك الديمقراطية وسيادة القانون والحرية الفردية والاحترام المتبادل والتسامح بين الأديان والمعتقدات المختلفة، وقد يُعرف بأنه: أفكار أيديولوجية غير متوسطة أو معتقدات خاطئة. وعليه فإنَّ التطرف هو الخروج عن قيم ومعايير وعادات المجتمع، وتبني ما هو مخالف لها. والتطرف «هو اتخاذ الفرد أو الجماعة، موقفاً متشدداً إزاء فكر أو أيديولوجياً أو قضية، وأطلق العلماء كلمة التطرف على القول أو الفعل أو التصرف المخالف للشرع» (١٣). إذن التطرف هو العدول عن طريق الوسطية والاعتدال في شؤون الدين والثقافة والعلاقات الاجتماعية والرؤية السياسية (١٤).

بواعث التطرف:

هناك عوامل أساسية تسبب التطرف وهي: الفقر، والجهل والامية. والاعراض عن العلماء، مناهج التعليم «المتشددة» التعليم، والتنشئة الاجتماعية على ثقافة الاستعلاء ورفض الآخر، ووجود أنظمة حكم متطرفة تمارس العنف.

١. الجهل: ويقول عنه رسول الله (صلى الله عليه وعلى آله وسلم): يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ خَنَاجِرَهُمْ (١٥)، وقوله تعالى: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ».

٢. الإعراض عن العلماء: عن رسول الله (صلى الله عليه وعلى آله وسلم) قال: «إنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمًا أَخَذَ النَّاسُ رُؤُوسًا جَهْلًا، فَسُئِلُوا فَأَمَّتْ بَغْيُهُمْ عِلْمُ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا» (١٦).

٣. الاجتهاد من غير أهلية، اتباع المتشابه وترك الأحكامات، وفهم النصوص فهما خاطئاً وتفسيرها تفسيراً فاسداً، عدم إدراك المعنى الصحيح للمصطلحات الشرعية والدينية ولا سيما المصطلحات والقضايا المهمة والمضيرة، كمسائل التكفير والفراغ الروحي.

تاريخية التطرف:

إنَّ التطرف قديم في البشرية وجد قبل إرسال الله تعالى الرسل، وذلك بعد آدم (عليه السلام) بزمن إلى أن أرسل الله رسوله نوحاً (عليه السلام)، ومن ذلك: أن سبب بعثة نوح (عليه السلام) إلى قومه وجود الغلو فيهم بال صالحين، لأن الغلو سبب في كفرهم وشركهم مع الله في عبادة غيره، فلقد غلا قوم نوح قبل مجيئه إليهم في رجال كانوا صالحين فعلوا في محبتهم حتى عبدوهم من دون الله، ثم إنهم صوّروا لهم أصناما تكون رمزا لعبادتهم حتى ظهرت بدعتهم إلى جاهلية العرب قبل مجيء الرسول. كما قال تعالى: «وَقَالُوا لَا تَنْزِلَ إِلَيْنَا مِنْ سَمَاءٍ إِلَّا أَسَافٌ وَمَا يَنْزِلُ إِلَّا السَّحَابُ الْمَلْمُوسُ» (١٧).

اذ أخرج صحيح البخاري بسنده إلى ابن عباس رضي الله عنهما، قال في هذه الآية: (صارَت الأوثان التي كانت في قوم نوح في العرب بعد، أما ود فكانت لكتب بدومة الجندل وأما سواع فكانت لهذيل، وأما يغوث فكانت لمعاد ثم لبني غطفان.... وأما يعوق فكانت لهمدان، وأما نسر فكانت لحمير لآل ذي الكلاع وهي أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصاباً وسموها باسمائهم) (١٧).

واستمر التطرف في عبادة الأصنام قبل رسالة النبي محمد (صلى الله عليه وعلى آله وسلم) (١٨) ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَنَاهُمُ الْأنبيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ذَلِكَ بِمَا



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

التطرف ومرادفاته في النص القرآني والسنة النبوية

قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٩﴾. وكذلك سورة المائدة الآية ٧٧، سورة آل عمران آية ٧٥ (سورة آل عمران الآية ١٨١-١٨٣)، وقد تصدى المسلمون مبكرًا إلى الظواهر السلبية المذكورة: من التطرف، والعنف والغلو، ونحوها، وقد لحق بالمسلمين أذى كثيرًا مبكرًا مثلما لحق بالخلفاء الراشدين (٢٠).

ومظاهر التطرف والعنف لم تكن مقبولة أبدًا في الإسلام على مر التاريخ؛ لأن من طبيعة الإسلام أنه (وسط بين التضيق والتساهل). ذلك المعنى الذي نوه له أساطين الحكماء، واتفقوا على أن قوام الصفات الفاضلة هو الاعتدال، أي التوسط بين طرفين: الإفراط والتفريط؛ لأن ذَيْتِكَ الطرفين يدعو إليهما الهوى الذي حذرنا الله منه في مواضع كثيرة، منها: قوله تعالى: {وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ} والتوسط بين الإفراط والتفريط هو مبلغ الكمالات، وباختصار فإن وصف الإسلام بالسماحة واليسر والوسطية ثبت بالقرآن والسنة؛ في سورة [البقرة: ١٨٥] وسورة [الحج: ٧٨].

الخطاب الإلهي نهي عن التطرف في العديد من الآيات، لما ينتج عنه من تدمير المجتمعات وانتشار القتل وسفك الدماء. كما في سورة (المائدة: ٧٧) و(هود: ١١٢) و(النحل: ٨٩)، و(النساء: ١٠٥) و(الأعراف: ١٥٧). والإسلام حرّم التطرف والغلو في الدين لأنه صدّ عن سبيل الله بما يسببه من تشويه وتغفير. سورة (آل عمران: ١٠٣) و(آل عمران: ١٠٥).

ومن الناحية الاجتماعية: «فالتطرف لفظ يعني مخالفة الخط العام أو السوي، والذي تحدده التقاليد والأعراف والمعايير القانونية والدينية السائدة في المجتمع، الأمر الذي يجعل مفهومه محل اختلاف بين المجتمعات، فالبيئة المرنة قد ترى المشروعية في تصرفات معينة بينما المتشددة تراها عكس ذلك».

من الناحية القانونية: يعني الخروج أو الانحراف عن الضوابط الاجتماعية أو القانونية التي تحكم سلوك الأفراد في المجتمع، وهذا الخروج بتفاوت بين فعل يستكره المجتمع إلى فعل يشكل جريمة تقع تحت طائلة القانون.

أنواع التطرف:

التطرف السياسي: موقف سياسي لا يقبل أنصاره أي فرصة للحوار، ولا يقبلون أي تلميح حول أفكارهم والإيمان بعدم وجود أخطاء في فهمهم (٢١)، وهو باب إلى الفوضوية والديكتاتورية.

التطرف الديني: هو مجاوزة حد الاعتدال بالغلو والتشدد في كل شيء أو أي فكرة أو رأي أو المعتقد في الدين، وكل ما يتعلق به.

التطرف الفكري: هو نمط من أنماط التفكير يتمثل على شكل انحراف فكري له نزعة فردية، على الذات أو على الآخر والتطرف الفكري مرتبط بالجمود العقلي (الدغمائية) (٢٢)، والانغلاق الفكري، وهو في هذا الواقع جوهر الاتجاه العام الذي تتمحور حوله كل الجماعات المسماة متطرفة (٢٣).

والتطرف بهذا المعنى هو أسلوب مغلق التفكير الذي يتسم بعدم القدرة على تقبل أية معتقدات أو آراء تختلف عن معتقدات الشخص أو الجماعة (٢٤).

التطرف الاجتماعي: هو الخروج على المفاهيم والأعراف عن الوسط والاعتدال في التقاليد القائمة والسلوك العام في المجتمع، وهو الغلو والتشدد بعيداً عن التعامل مع القضايا الاجتماعية التي تواجه الفرد في حياته اليومية. إذ لا يختلف التطرف الاجتماعي عن التطرف الفكري فكلاهما فيه مجاوزة حد الاعتدال وهو المغالاة بالإفراط أو التفريط في السلوك (٢٥).

دوافع التطرف:

الجهل بالإسلام: وهو من الأسباب الأساسية للتطرف الفكري، والضيايق الثقافي عند المسلمين، وينتج عن هذا الجهل العام بالإسلام فقدان الحاجة الفكرية والعملية التي يمكن من خلالها معالجة المشاكل والقضايا الحضارية المستجدة في عالم الإنسان (٢٦). يقول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «إن الدين يسر، ولن يشاد الدين إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا،



## فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

### التطرف ومرادفاته في النص القرآني والسنة النبوية

واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة» (٢٧)، وعن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ مَأْذُنُهُ اللَّهُ، فَتَعَلَّمُوا مَا أَمَرَتْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ هُوَ حَبْلُ اللَّهِ، وَهُوَ النُّورُ الْمُبِينُ، وَالشِّفَاءُ النَّافِعُ، عَصَمَهُ مَنْ تَمَسَّكَ بِهِ، وَ نَجَاةٌ مَنْ تَبِعَهُ، لَا يَغْوُجُ فَيَقْوُمُ، وَلَا يَزِيغُ فَيَسْتَعْتِبُ، وَلَا تَنْقُضِي عَجَائِلُهُ، وَلَا يَخْلُقُ عَنْ كَثْرَةِ الرَّدِّ» (٢٨).

نقص الثقافة الدينية في المناهج التعليمية من الابتدائي، وحتى الجامعة في معظم البلاد الإسلامية. وهناك حديث نبوي في شرح صحيح مسلم: «وفيه الرفق بالجاهل وتعليمه ما يلزمه من غير تعنيف ولا إيذاء إذا لم يأت بالمخالفة استخفافاً أو عناد» (٢٩).

• سوء الفهم والتفسير الخاطئ لأمر الشرع، والافتقار إلى وجود مرجعيات دينية موثوقة (٣٠). واعتماد على متشابه القرآن الكريم يقول الله تعالى: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (٣١).

• الفراغ الفكري والتوقف عن الإبداع والإنتاج، وهو الذي يسد الحاجات المعاصرة للفكر الإنساني، وعدم الاهتمام بشؤون الثقافة والمعرفة، وصد التيارات الفكرية المادية التي غزت البلاد الإسلامية، وعدم تطوير الدراسات الفقهية والأصولية، والإبقاء على شكلها التقليدي. قال الله تعالى: «وَأَنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ».

• ضالة الاهتمام بالتفكير الناقد والحوار البناء من قبل المربين والمؤسسات التربوية. يقول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجَّسِنَانِهِ» (٣٢).

• فراغ الشباب وصعوبة المعيشة، وهذا يجعلهم يكرهون المجتمع ويحاولون أن يضره بأي وسيلة.

• ضعف تعلق الشباب بأوطانهم، وعدم تكوين روح تتعلق بالمجتمع الإسلامي، والأمة الإسلامية.

• التطرف لا يعاقب عليه القانون، ولا يعتبر جريمة، بينما الإرهاب هو جريمة يعاقب عليها القانون، فتطرف الفكر لا يعاقب عليه القانون باعتبار هذا الأخير لا يعاقب على النوايا والأفكار، في حين أن السلوك الإرهابي المُجَرَّم هو حركة عكس القاعدة القانونية، ومن ثم يتم تجريمه. ويختلف التطرف عن الإرهاب من خلال طرق معالجته، فالتطرف في الفكر تكون وسيلة علاجه هي الفكر والحوار، أما إذا تحول التطرف إلى تصادم فهو يخرج عن حدود الفكر إلى نطاق الجريمة مما يستلزم تغيير مبدأ المعاملة وأسلوبها. ليس من الضرورة أن يتحول التطرف إلى عنف، أي أن التطرف لا يعني بالضرورة العنف (٣٣).

• التقلبات الاقتصادية والأزمات المالية، وما يلحقها من تغيرات مؤثرة في المجتمعات الفقيرة من الأسباب الخطيرة المحركة لموجات الانحراف الفكري.

• عدم وجود متابعة من مؤسسات الدولة المسؤولة على هذه الظاهرة، فتولد مثل هذه الظواهر في المجتمعات لم يحدث بين يوم وليلة، بل كان نتيجة تراكمات تكونت في فترات زمنية متباعدة.

• التناقض الفاضح بين ما تحض عليه مبادئ النظم السياسية لبعض الدول من مبادئ، وما تدعو إليه من قيم إنسانية ومثاليات سياسية رفيعة، وبين ما تنم عنه سلوكياتها الفعلية والتي ترقى بها إلى مستوى التنكر العام لكل تلك القيم (٣٤).

• التفكك الأسري والاجتماعي: وهذا حال تشهده عديد من البلاد الأجنبية وعدد من البلاد العربية، مما يؤدي إلى انتشار الأمراض النفسية، وارتفاع نسبة المجرمين والمنحرفين.

### التطرف وعلاقته بالإرهاب

إن التفريق بين الإرهاب والتطرف هو مسألة جد شائكة، وذلك لشبوع التطرف والإرهاب كوجهين لعملة واحدة، ومع ذلك فالتفرقة ضرورية، ويمكن رسم أوجه الاختلاف بينهما من خلال النقاط الآتية:

«التطرف يرتبط بمعتقدات وأفكار بعيدة عما هو معتاد ومتعارف عليه سياسياً واجتماعياً ودينياً دون أن ترتبط تلك المعتقدات والأفكار بسلوكيات مادية عنيفة في مواجهة المجتمع أو الدولة، أما إذا ارتبط التطرف بالعنف المادي أو التهديد بالعنف فإنه يتحول إلى إرهاب، فالتطرف دائماً في دائرة الفكر، أما عندما يتحول الفكر المتطرف إلى أفعال عنيفة من السلوك



## فصلية مُحْكَمَة تُعْنَى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

### التطرف ومرادفاته في النص القرآني والسنة النبوية

من اعتداء على الحريات أو الممتلكات أو الأرواح أو تشكيل التنظيمات المسلحة التي تستخدم في مواجهة المجتمع والدولة، فهو عندئذ يتحول إلى إرهاب».

مفهوم التطرف في القرآن والسنة النبوية الشريفة:

لم يرد مفهوم التطرف في الكتاب والسنة بلفظه، ولكن ورد بمعنى مقارب هو الغلو، وهو تجاوز حد الاعتدال وعدم التوسط. وتحدد كلمة الغلو من حيث الاستعمال الحقيقي لها في مجال العلاقة بالدين، ويراد من هذه الكلمة وصف العلاقة غير السوية بالدين. ولقد حددت الآيتين مفهوم الغلو في إطار علاقته بمفهوم الحق ﴿... لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ...﴾، وفي آية المائدة ﴿... لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ ...﴾، وهذا يعني أن الغلو هو خروج أو تجاوز على الحق (٣٥) وردت مادة (غلو) في القرآن الكريم مرتين فقط. بصيغة الفعل المضارع (٣٦).

«والمغالاة في الاعتقادات السياسية أو الدينية أو الفكرية، وهو أسلوب خطر مدمر للفرد أو الجماعة»، ويعني التطرف الفكري: تجاوز حدود الاعتدال والمبالغة. قال سبحانه في آية المائدة: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُواْ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا وَضَلُّواْ عَنْ سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ (٣٧).

وقد يرد معناه في اللفظ طغي، وفي آيات عديدة جاءت في النهي عن الطغيان وهو غلو في الغي. قوله تعالى عن فرعون وملئه: ﴿أَذْهَبَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ (٣٨)، وقال عن الحاسر صاحب الجحيم: ﴿فَإِنَّمَا مِنْ طَغَىٰ وَءَاثَرِ ٱلْحَيٰوةِ ٱلدُّنْيَا﴾ (٣٩)، وقال في آخر سورة هود: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمِن تَابٍ مَّعَكَ وَلَا تُطَٰغَوْاْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (٤٠). ومما ورد في السنة أيضاً: ما رواه أحمد وأحمد بإسناده عن عبد الرحمن بن شبل قال سمعت رسول الله يقول: (اقرأوا القرآن ولا تغلوا فيه، ولا تحفوا عنه، ولا تأكلوا به...) (٤١).

الخور الثاني: ألفاظ مرادفة للغلو:

فالتطرف والغلو يكون في أسلوب التدين، وليس الدين نفسه (٤٢)، وعليه فإن التطرف ليس له أصول شرعية، إنما استعمال للتعبير عن مفهوم الغلو في الدين. ومرادفات الغلو الموجودة في النص القرآني نجد بينها تقارباً في المعاني. وهي اوصاف ومظاهر للغلو. والغلو: في اللغة: مأخوذ من مجاوزة الحد، يقول ابن منظور: «غلا في الدين والأمر يغلو غلوا: جاوز حده»، ويقول ابن فارس: «الغين واللام والحرف المعتل: أصل صحيح يدل على ارتفاع ومجاوزة قدره» (٤٣) هو التجاوز وتخطي الحدود، والغلاء هو الارتفاع والتجاوز عن القدر المحدود والتخطي عن الحدود (٤٤)، وقد يعني مجاوزة الحد والإفراط في التعظيم بالقول، والاعتقاد، والعمل الوصف الشرعي للتشدد في الدين، والغلو فيه يجب أن يكون مرجعه إلى الشرع نفسه لا اصطلاح الناس ومفاهيمهم وإطلاقهم. فوصف الغلو والغلاء والمغالاة هو الوصف الشرعي والممارسة للدين، كما دل عليه حديث ابن عباس (رض) أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال في الحج: «أمثال هؤلاء فارموا، وإياكم والغلو في الدين، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين» (٤٥)، وعرف الشيخ المفيد الغلو فقال: (الغلو هو التجاوز عن الحد، والخروج عن القصد، والإفراط في حق الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) (٤٦). وقال الشهيد الثاني بعد أن عرف الغلو لغة: (الذين زادوا في الأئمة (عليهم السلام) واعتقدوا فيهم أو في أحدهم أنه إله، ونحو ذلك، ويطلق الغلو أيضاً على من قال باللاهية أحد من الناس) (٤٧). ووردت كلمة غلو وصيغها في القرآن الكريم مرتين فقط. والصيغ التي وردت هي: الفعل المضارع ورد مرتين، والغلو ذاتي من الإنسان نفسه، أو متوارث من قوم سابقين. فالآية في سورة النساء توضح الغلو حين ينشأ ذاتياً بسبب إشكاليات وتفسيرات بشرية خاطئة في فهم العقيدة ﴿... وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ...﴾ والآية في سورة المائدة تفسر الغلو حين ينشأ متوارثاً من قوم سابقين ﴿... وَلَا تَتَّبِعُواْ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ ...﴾. ونلاحظ (كلمة الضلال) كررت بصيغة الفعل ثلاث مرات.

ويقول نبي الرحمة (صلى الله عليه وآله وسلم): «(هلك المتنطعون) قالها ثلاثاً (رواه مسلم). فمن الغلو: التنطع، وهو «التعمق في الشيء، والتكلف فيه، ومجاوزة الحد في القول والفعل، والتشدد في غير موضع التشدد» أي معناه: «هلك المتنعمون المغالون المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم».



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

التطرف ومرادفاته في النص القرآني والسنة النبوية

ومن الغلو: الإطراء، وهو «المبالغة في المدح والتعظيم، والكذب فيه»، كما جاء في الحديث: «لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، إنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله».

إنَّ التشدد يقود إلى الإفراط والتفريط ويوقع في التطرف الديني، فالقرآن الكريم يدعو الإنسان إلى الانفتاح والتسامح. فلا يجعل نفسه أمام اتجاه واحد وعدم الانغلاق والانسداد السمع واحتكام للرأي الشخصي، فقد قال تعالى: ﴿وَإِن كَلِمًا دَعَوْتُهُمْ لِنَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصْبَعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَأَسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾ (٤٨)، وفي قوله تعالى: ﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ فَاغْمِزْ إِنَّا عَمِلُونَ﴾ (٤٩)، ومقابل الغلو يعرض القرآن الوساطية قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ كلمة (وسط) في اللغة لها عدة معانٍ لكنها مُتقاربة في مدلولها. قال ابن فارس: (وسط): بناء صحيح يدل على العدل والتصف وأعدل الشيء: أوسطه ووسطه قال الله عز وجل {أُمَّةً وَسَطًا}. ويقولون: ضربتُ وَسَطَ رأسه - بفتح السين - ووسط القوم يسكونها وهو أوسطهم حسبًا إذا كان في واسطة قومه وأرفعهم محالًا وتأتي كلمة وسط بفتح السين وسكونها وفتحها أكثر استعمالًا، وردت مادة وسط ومشتقاتها في خمسة مواضع من القرآن الكريم.

أشكال التطرف أو الغلو:

التطرف والغلو في الدين يأخذ أشكالًا متعددة، منها:

١. الغلو في الشعائر: قال الله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَسِقُونَ﴾ (٥٠) وابتدعوا رهبانية بالغلو في العبادة ما فرضناها عليهم، بل هم الذين التزموا بها.

٢. الغلو في التحريم: لقد أمر الله تعالى في العديد من الآيات بعدم الغلو في التحريم، منها قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ (٥١)، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (٥٢)، قال الله تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا ءَاتَىٰكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ (٥٣).

٣. الغلو في رجال الدين: قال الله تعالى: ﴿اتَّخِذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرَهْبَتَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (٥٤).

٤. الغلو في الأنبياء والصالحين: قال الله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزِّيْرُ آيِنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصْرَى الْمَسِيحُ آيِنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَتَلْنَاهُمْ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ (٥٥).

٥. الغلو في التراث: قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ حَقٍّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَصْلُوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ (٥٦).

٦. الابتداع في الدين وإحداث أموراً ليست منه: قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنَقْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يَفْلَحُونَ﴾ (٥٧).

٧. الغلو بتكفير المسلمين بغير حق، واستحلال دمائهم وأموالهم بذلك قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (٥٨) وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِينَ وَالنَّصْرَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (٥٩).

كل الآيات والصور الكريمة تثبت أن التطرف مادي وحسي. لأن التطرف من حيث هو «مصطلح يكون في الدين، كما يكون في الفكر والسياسة، والأخلاق والسلوك، وهو: إتيان غاية الشيء ومنتهاه» والتطرف يستخدم للدلالة لكل ما يناقض التوسط والاعتدال.

المحور الثالث: لفظ مرادف للتطرف (الغلو، العنف، التشدد)



### التطرف ومرادفاته في النص القرآني والسنة النبوية

ما ينتجه التطرف والغلو

العنف: وهو وإن كان فيه وجه ترادف للغلو إلا أنه يحمل وصفاً من أوصاف الغلو؛ يقول ابن فارس: «العين والنون والفاء: أصل صحيح يدل على خلاف الرفق» (٦٠). هناك أربعة مواقف للقرآن من مسألة العنف: موقف يمنع، وموقف يقلص من استخدامه، وموقف يدل على حصول مناقشة حامية بين المؤمنين الأوائل بشأنه، وموقف يجيزه أو يأمر به في ظروف معينة. والآيات التي تقلص استخدامه أو تحصر اللجوء إليه وتشترطه وهي أربع: «البقرة/١٩٠، البقرة/١٩٤، التوبة/٣٦، الحج/٣٩-٤٠».

التشدد: يحمل وصفاً من أوصاف الغلو أيضاً؛ يقول ابن فارس: «فالشين والذال: أصل يدل على قوة في الشيء» (٦١). وفي الحديث النبوي: «قَالَ إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ»، «وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرُّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّجَةِ» (٦٢). إن النهي عن التشديد في الدين، بأن يحمل الإنسان نفسه من العبادة ما لا يحتمله إلا بكلفة شديدة، وهذا هو المراد بقوله (صلى الله عليه وآله وسلم) «لن يشاد الدين أحد إلا غلبه» يعني: «أن الدين لا يؤخذ بالمغالبة فمن شاد الدين غلبه وقطعه» (٦٣).

تحدث القرآن الكريم عن هذه الظاهرة التي حصلت في مجتمعات الديانات السابقة، إذ حذر أهل الكتاب من الغلو في دينهم، والإضافات التي أضافوها لمعتقدهم خلافاً للحق، يقول تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾.

المبالغة في التحريم: يقول تعالى: ﴿وَحَرِّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [سورة الأنعام، الآية ١٤٠] وقد تكرر في القرآن الكريم الآيات التي تُشدّد بتوسيع رقعة التحريم والمحرمات في الدين، بوصفها افتراء على الله، ولأنها تشكل قيوداً على حركة الإنسان في الحياة، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [سورة المائدة، الآية ٨٧] ويقول تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آلَهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [سورة يونس، الآية ٥٩]

التطع: وهو كذلك، وإن كان فيه أيضاً وجه ترادف لمصطلح الغلو؛ إلا أنه يحمل وصفاً من أوصافه أيضاً؛ يقول ابن فارس: «النون والطاء والعين: فاصل التطع التعمق في أصل يدل على بسط في الشيء ومالامسه» (٦٤).

الافراط: ارتبط الإفراط في القرآن الكريم بالضياع والعذاب. كما ارتبط الغلو قبله بالنهي، وعدم تجاوز الحدود التي وضعها الشارع لعباده، إن ما يستحق الانتباه هنا هو أن النهي الذي أعقب الأمر بالاستقامة لم يكن نهيًا عن القصور والتقصير. إنما كان نهيًا عن الطغيان والمجاوزة، وذلك أن الأمر بالاستقامة وما يتبعه في الضمير من يقظة وتخرج قد ينتهي إلى الغلو والمبالغة التي تحول ذا الدين من يسر إلى عسر. وإفراط ولا غلو، فالإفراط والغلو يخرجان ذا الدين عن طبيعته كالتفريط والتقصير وهي التفاتة ذات قيمة كبيرة لإمسك النفوس على الصراط بلا انحرف إلى الغلو أو الإمال.

على السواء «هو التقدم ومجاوزة الحد في الشيء، ويدل على إزالة شيء عن مكانه. قال الطبري (٦٥): «وأما الإفراط فهو الإسراف والإشطاط والتعدي، يقال منه، أفرطت في قولك، إذا أسرف فيه وتعدي. قال ابن زيد في قوله تعالى:

{لَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا} قال: لخاف أن يعجل علينا إذ نبأه كلامك أو أمرك، يفرط ويعجل. وكل شيء جاوز قدره فهو مفرط وأما التفريط في اللغة فهو التضييع كما في لسان العرب (٦٦). وفي القرآن الكريم وردت الإشارة إلى التفريط في عدة مواقع منها: قوله تعالى: {وَلَا تَطْغَ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ قَرْطًا}، قال الزجاج: أي كان أمره التفريط وهو تقديم العجز. ومنه قول الرسول، (صلى الله عليه وآله وسلم) «أما إنه ليس في النوم تفريط» (٦٧)، وإذن فالتفريط هو التقصير والتضييع والترك.

قال ابن فارس: وكذلك التفريط، وهو التقصير، لأنه إذا قصر فيه فقد قعد به عن رتبته التي هي له (٦٨).

وقال الجوهري: فرط في الأمر فرطاً: أي قصر فيه، وضعفه، حتى فات، وكذلك التفريط (٦٩).



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

التطرف ومرادفاته في النص القرآني والسنة النبوية

وقوله تعالى: {فَدَّ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ كَذَبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا}. قال الطبري: يقول: يا ندامتنا على ما ضيعنا فيها (٧٠)، وقال آخر: أما (يا حَسْرَتَنَا) فندامتنا على ما فَرَّطْنَا فيها، فضيعة من عمل الجنة. وقال القرطبي: وفَرَّطْنَا معنا ضيعة، وأصله التقدّم، فقوهم: (فَرَّطْنَا) أي: قدّمنا العجز. وقيل: {فَرَّطْنَا} أي: جعلنا غير الفراط السابق لنا إلى طاعة الله وتخلّفنا (٧١).

وقال تعالى أيضاً: {مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ} قال الطبري: معناه: «ما ضيعة إثبات شيء منه». وقال ابن عباس: ما تركنا شيئاً إلا وقد كتبناه في أم الكتاب.

وقوله تعالى: {حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ}

قال الطبري: قد بيّنا أنّ معنى التفريط: التضييع فيما مضى قبل، وكذلك تأوله المتأولون في هذا الموضع. قال ابن عباس: {لَا يُفَرِّطُونَ} لا يضيعون (٧٢)، وكذلك: {لَا يُفَرِّطُونَ} لا يضيعون. وفي سورة يوسف في قوله تعالى: {وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ} قال الطبري: ومن قبل فعلتكم هذه تفريطكم في يوسف، يقول: أولم تعلموا من قبل هذا تفريطكم في يوسف، أي: {فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ} قصّرت في شأنه (٧٣).

وقوله تعالى في سورة النحل: {وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكُذْبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ لَا جُرْمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُّفَرِّطُونَ}. قال سعيد بن جبير: «وَأَنَّهُمْ مُّفَرِّطُونَ منسيون مضيعون»، وقال الضحاك: متروكون في النار، وقال قتادة: مضاعون، وقال آخرون: إنهم معجلون إلى النار مقدّمون إليها، وذهبوا في ذلك إلى قول العرب: أفرطنا فلاناً في طلب الماء إذا قدّمه لإصلاح الدلاء والأرشية، وقيل غير ذلك، ورجح الطبري أن معنى {مُفَرِّطُونَ} مخلفون متروكون في النار، منسيون فيها (٧٤). لذا فإن معنى الإفراط: تجاوز الحد، والتقدّم عن القدر المطلوب، وهو عكس التفريط. من خلال الآيات والأحاديث السابقة وأقوال المفسرين يتضح أن الإفراط هو التعدي بتجاوز الحد المسنون في العبادات والتعدي، وبهذا المعنى يكون دالاً على معنى البدعة ومخالفة سنة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وذلك في مقابل التفريط وهو وجه آخر للتعدي يتمثل في تضييع لأوامر الشرعية والتقصير فيها، والتّرك لها والتهاون في أدائها، وكلا الأمرين مخالف للوسطية القائمة على التوازن (٧٥).

الاقتتان: ويعني الغلو ومجاوزة الحد المقبول والتعصب لعقيدة أو فكرة أو مذهب يختص به دين، أو جماعة، أو حزب، فيوصف بالتطرف الديني والحركي والسياسي، وينتظم في سلك التطرف التشدد والغلو والتنطع والإفراط والتفريط على حد سواء، إلزام المسلمين بما لم يفرض عليهم، عدم الاعتراف بالرأي الآخر، التشديد في غير محله، الغلظة والخشونة، سوء الظن بالناس، عدم التسامح، النظرة التآمرية العدوانية، المثالية، وقد يكون الغلو: غلواً اعتقادياً، غلواً عملياً، غلواً طبعياً، كالجفاء، والغلظة، والفظاظة في الدعوة، وضيق النفس عن تقبل آراء الآخرين فيما يسوغ فيه المخالف، وترك الرفق واستبداله بالشدّة في غير موضعها، قال: (صلى الله عليه وآله وسلم): «[إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه ولا ينزع من شيء إلا شانه]» (٧٦) «وعليه فإن الفرق بين معنى التطرف مجاوزة حد الاعتدال وعدم التوسط في الأشياء، والخروج عن منطق النقل والعقل، والغلو يعني مجاوزة القدر في كل شيء، والإفراط في الأمور، والمبالغة فيها، بعيداً عن التوسط والاعتدال، وأما التطرف والغلو في علم النفس يقصد به الغلو، والتشدد، وتجاوز حد الاعتدال والثورة، ورفض الواقع المحيط بكل ما يحمل من نظم ومعايير».

الخلاصة:

توصلنا من خلال هذه الدراسة إلى عدة نتائج سنعرضها كما يأتي:

١- توصلت الدراسة إلى أن الإسلام دين الوسطية، دين الاعتدال، دين الاستقامة، فلا غلو ولا إرهاب ولا تطرف وسطية الإسلام شاملة جامعة لكل أمور الدين والدنيا والآخرة.



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

التطرف ومرادفاته في النص القرآني والسنة النبوية

- ٢- نبد الشريعة الإسلامية للغلو والتطرف والتفريط والافراط والتعصب بالرأي، وأمرها بالسماحة واليسر والاعتدال والوسطية وان التطرف لبنة غريبة على المجتمع الإسلامي المعروف بالاعتدال والاعتزان.
- ٣- ان التخلص من التطرف والعنف والغلو والتقليص من أتباعه، وتحجيمه لا يمكن إلا من خلال الوقوف الجاد من معالجة شاملة للأوضاع السياسية السائدة، وتمكين المؤهلين من المشاركة بالرأي بضوابط، وإصلاح الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية التي تغلق الطريق أمام المزايد على مصلحة الأمة، فرداً وجماعة. والاهتمام بالتعليم والانشطة الطلابية واعادة النظر في المقررات الدراسية ومناهجها.
- ٤- يقود التطرف للعنف والإرهاب وان الحكم الشرعي فيه واضح جداً، فلا يجوز عقلاً ولا شرعاً إرهاب الأمنين وإرعايجهم، وقطع الطريق عليهم، وإخافة السبيل، أو تهديدهم بذلك، مسلمين أو غير مسلمين، مستأمنين أو معاهدين بعهد وأمان من ولي الأمر، حتى ولو كان التخويف على سبيل المزاح.
- فضلاً عن ذلك لابد من معالجة ظاهرة الاغتراب الفكري عند الشباب وهذا هو دور المؤسسات الأكاديمية.

الهوامش:

- (١) سورة آل عمران: ١٥٥
- (٢) سورة آل عمران: ١٥٥
- (٣) الوساطة بين المتني وخصومه: القاضي علي عبد العزيز الجرجاني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، القاهرة- (د.ت): ٤٤
- (٤) سورة الحجرات: ١٣
- (٥) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون بيروت، ١٥٨ / ٣٩٨
- (٦) سورة البقرة: ٢٨٦
- (٧) تفسير الطبري ٩/٤١٩
- (٨) روح المعاني، الألوسي، تحقيق: علي عطية، دار الكتب العلمية بيروت، ط- ١، ١٤١٥ هـ (٢ / ٦٦)
- (٩) ابن خلدون، المقدمة، بيروت، دار الجيل: ١٤٠.
- (١٠) القاموس المحيظ، و« شرحه تاج العروس » و« لسان العرب » و« معجم مقاييس اللغة »، و« الصحاح » و« المصباح المنير » مادة (طرف)
- (١١) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (٢ / ١٣٩٦).
- (١٢) ينظر: المحيظ في اللغة ٢ / ٣١٧. ظاهرة التطرف الأسباب والعلاج ص ٢ معجم اللغة العربية المعاصرة ٢ / ١٣٩٦
- (١٣) ينظر: التطرف في الدين دراسة شرعية ص ٤.
- (١٤) التطرف والتعصب الديني، أسبابه والعوامل المؤدية إليه، ص ٣
- (١٥) صحيح البخاري ١٦، ٩
- (١٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم ١٠٠
- (١٧) رواه البخاري في كتاب التفسير من صحيحه باب قوله تعالى وقالوا لا تنزل الهنكم ولا تنزل ولا سواها ولا يغوث ويقوق ونشرا». نوح ٢٣
- (١٨) الجدور التار يخية لحقيقة الغلو والتطرف والارهاب والعنف: د. علي بن عبد العزيز الشبل، ص ١٤
- (١٩) سورة النساء: ٧٧
- (٢٠) الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الاولى، ١٩٩٢ م. ٤٥
- (٢١) ينظر: التطرف وعلاقته بمفهوم الذات لدى طلبة مؤسسات التعليم العالي في محافظة قلقيلية، سعيد عدنان، صفحة ٢٨.
- (٢٢) الموارد الحديث (بالعربية والإنجليزية) منير البعلبكي، رمزي البعلبكي (ط. ١). بيروت: دار العلم للملايين. ص. ٣٦٣. (٢٠٠٨). لطفي الشربيني (٢٠٠٣)، معجم مصطلحات الطب النفسي، سلسلة المعاجم الطبية المتخصصة (بالعربية والإنجليزية)، مراجعة: عادل صادق، مدينة الكويت: مركز تعريب العلوم الصحية، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، ص. ٤٥.



# فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

## التطرف ومرادفاته في النص القرآني والسنة النبوية

- (٢٣) ظاهرة التطرف والغلو في الدين ، (يوسف أحمد أبو حجر : <http://www.asmarya.com/myweb> ، ١/١٠٨-١٠٢).
- (٢٤) ينظر: المتطرفون التطرف الفكري نشأته وأسبابه وآثاره وطرق علاجه. د جميل أبو العباس زكير الريان ، ١٠٨-١٠٢.
- (٢٥) ينظر: ظاهرة التطرف العلاج والاسباب ، محمد احمد بيومي، الإسكندرية ، ١٩٩٢ ، ٧٩.
- (٢٦) ظاهرة التطرف : الأسباب والعلاج ، من أبحاث المؤتمر الدولي الثالث لمنندى الوسطية للفكر منتصر الزيات ١٠ سبتمبر ٢٠٠٧ . متاح على موقع : - والثقافة ، عمان -الأردن ٨
- <https://www.facebook.com/NewLookEgy/posts/1486880281523817>
- (٢٧) (أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب الدين يسر، برقم ( ٣٩ ) ١ / ١٦
- (٢٨) روي البيهقي هذا الحديث عن ابن مسعود مرفوعاً في شعب الإيمان رقم الحديث ( ١٧٨٦ ) ( والسنن الصغرى رقم الحديث ( ٩٤٣ ) وابن أبي شيبة في مسنده رقم الحديث ( ٣٧٦ ) ( والحاكم في المستدرک رقم الحديث ( ٢٠٤٠ ) ( ورواه موقوفاً أبو الفضل الرازي في فضائل القرآن تلاوته رقم الحديث ( ٣١ )
- (٢٩) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب ، باب صفة النبي ، برقم ( ٣٥٦٠ ) ٤ / ١٨٩
- (٣٠) ظاهرة التطرف الديني والفكري في المجتمعات المسلمة وأثرها على الوحدة والتنمية محمد طاهر منصوري <http://www.wasatia.org> ٢٧/٠٤/٢٠١٠
- (٣١) سورة آل عمران : ٧
- (٣٢) صحيح البخاري، رقم الحديث ( ١٣٥٨ ) ( ٢ / ٩٤ ) ، ( وصحيح مسلم، رقم الحديث ( ٢٦٥٨ ) ٤ / ٢٠٤٧
- (٣٣) الوسطية سلاح التصدي للغلو والتطرف في المجتمع الإسلامي. حنان درويش ، مركز الأمير سلطان الحضاري ، حائل ، السعودية ، ١٤٢٦ هـ ، ٢٠٠٦ م.
- (٣٤) ظاهرة التطرف : الأسباب والعلاج ، من أبحاث المؤتمر الدولي الثالث لمنندى (الوسطية للفكر والثقافة) منتصر الزيات : ١٠ سبتمبر ٢٠٠٧ - ، عمان -الأردن
- (٣٥) والمقصود بالحق نارة ما قرره الوحي والكتاب وهذا من جهة النص، ونارة ما وافق السنن والقوانين الإلهية وهذا من جهة الواقع.
- (٣٦) يتعرض القاضي الجرجاني (ت ٣٩٢) للغلو ، لا يذكر المصطلح بلفظه إنما يستخدم باقي المصطلحات: « فأما الإفراط فموجود في الخدلين ، وموجود كثير في الأوائل ، والناس في مختلفون ، فمستحسن قابل و مستفبح راد متى وقف الشاعر عند أو لم يتجاوز الوصف حداً جمع بين القصد والإستيفاء و سلم من النقص والاعتداء. الوساطة بين المتبني وخصومه، تحقيق وشرح محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البخاري ، منشورات المكتبة العصرية - لبنان ، دون تاريخ ص ٤٢٠
- (٣٧) سورة المائدة : ٧٧
- (٣٨) سورة النازعات : ١٧
- (٣٩) سورة النازعات : ٣٧ ، ٣٨
- (٤٠) سورة هود : ١١٢
- (٤١) الفتح الرباني « ٢٨/١٨ .
- (٤٢) ينظر: الغلو في الدين ص ٨٥
- (٤٣) معجم مقاييس اللغة : مادة ( غلوي )
- (٤٤) ابن منظور ، ج ٢ : ٢٢٥
- (٤٥) رواه أحمد وابن ماجه والحاكم وصححه
- (٤٦) تصحيح اعتقادات الإمامية/ الشيخ المفيد - ص ١٠ .
- (٤٧) إرواح الجنان في شرح إرشاد الأذهان - الشهيد الثاني - ج ١ - ص ٤٣٦ - ٤٣٧ .
- (٤٨) سورة نوح: ٧
- (٤٩) سورة فصلت: ٤-٥

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

التطريف ومرادفاته في النص القرآني والسنة النبوية

- (٥٠) سورة الحديد : ٢٧  
(٥١) سورة الاعراف : ٣٢  
(٥٢) سورة المائدة: ٨٧  
(٥٣) سورة القصص: ٧٧  
(٥٤) سورة التوبة: ٣١  
(٥٥) سورة التوبة: ٣٠  
(٥٦) سورة المائدة: ٧٧  
(٥٧) سورة النحل: ١١٦  
(٥٨) سورة المائدة: ١٠٥  
(٥٩) سورة الحج: ١٧  
(٦٠) معجم مقاييس اللغة، مادة « عنف ».  
(٦١) المصدر السابق، مادة « شد »  
(٦٢) فتح الباري لابن رجب ( ١ / ١٤٩ .  
(٦٣) صحيح البخاري، رقم الحديث « ٣٩ » / ١٦  
(٦٤) المصدر السابق، مادة « تطع »  
(٦٥) ينظر: تفسير الطبري ( ١٦ / ١٧٠ ) .  
(٦٦) ينظر: لسان العرب مادة ( فرط )  
(٦٧) جاءت هذه العبارة في حديث أبي قتادة الطويل. أخرجه مسلم ( ١ / ٤٧٣ ) رقم ( ٦٨١ ) . وأخرجه مختصراً: أبو داود ( ١ / ١٢١ ) رقم ( ٤٤١ )  
والترمذي ( ١ / ٣٣٤ ) رقم ( ١٧٧ ) . والنسائي ( ١ / ٢٩٤ ) رقم ( ٦١٤ ) . وغيرهم.  
(٦٨) معجم مقاييس اللغة مادة ( فرط ) ( ٤ / ٤٩٠ ) .  
(٦٩) ينظر: الصحاح مادة ( فرط ) ( ٣ / ١١٤٨ )  
(٧٠) ينظر: تفسير الطبري ( ٧ / ١٧٨ ) .  
(٧١) ينظر: تفسير القرطبي ( ٦ / ٤١٣ ) .  
(٧٢) ينظر: تفسير الطبري ( ٧ / ١٨٨ ) .  
(٧٣) ينظر : المصدر السابق نفسه  
(٧٤) ينظر نفسه  
(٧٥) ينظر المصدر السابق نفسه  
(٧٦) أخرجه مسلم، ٦٥٥٤ / ١٦ ، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الرفق، رقم: ٢٥٩٤ .

المصادر والمراجع :

- القرآن الكريم  
- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤ هـ تحقيق: سامي بن محمد سلامة. دار طيبة للنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩ م  
- سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني المتوفى: ٢٧٣ هـ. الخقق: شعيب الأرناؤوط عادل مرشد محمد كامل قره بللي عبد الل طيف حرز الله. دار الرسالة العالمية. الطبعة: الأولى ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م  
- سنن أبي داود. أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (المتوفى: ٢٧٥ هـ تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية صيدا- بيروت  
- سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩ هـ، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر،



## فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

### التطرف ومرادفاته في النص القرآني والسنة النبوية

- وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م
- سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن قهرام بن عبد الصمد الدارمي التميمي السمرقندي (المتوفى: ٢٥٥ هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المعنى للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠ م
- السنن الصغرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحنبل جردى الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨ هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلجعي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي باكستان، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م
- السنن الكبرى للبيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحنبل جردى الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨ هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م
- السنن الكبرى للنسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣ هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلي، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية بومبيي بالهند، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م
- صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن ثعلبة، التميمي، أبو حاتم، الدارمي البستي (المتوفى: ٣٥٤ هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة: الثانية ١٤١٤ - ١٩٩٣
- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت
- ظاهرة التطرف الأسباب والعلاج، الأستاذ منتصر الزيات، بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي الثالث لمئتي الوسطية للفكر والثقافة نحو إسهام عربي إسلامي في الحضارة الإنسانية المعاصرة، عمان-الأردن، ٢٠٠٧ م.
- ظاهرة التطرف والعنف من مواجهة الآثار إلى معالجة الأسباب، عمر عبيد حسنة، مجلة كتاب الأمة، إدارة البحوث والدراسات الإسلامية، قطر، العدد ١٦٧، جمادى الأولى - ١٤٣٦ هـ، الجزء الأول.
- ظاهرة الغلو في الدين دراسة وتحليل، د. سامي بن علي القليطي، موقع على بصيرة [www.alabasirah.com](http://www.alabasirah.com)
- الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢ م.
- فتح الباري يشرح صحيح البخاري لابن حجر أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، ترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة بيروت، - ١٣٧٩ هـ.
- فتح الباري يشرح صحيح البخاري لابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥ هـ)، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود وآخرون. مكتبة الغرباء الأثرية المدينة النبوية، الطبعة: الأولى، - ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفي الإفريقي (المتوفى: ٧١١ هـ)، الناشر: دار صادر بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ ككلية
- المحيط في اللغة، إسماعيل بن عباد بن العباس، أبو القاسم الطالقاني، المشهور بالصاحب بن عباد (المتوفى: ٣٨٥ هـ)، ترقيم المكتبة الشاملة.
- مسند ابن أبي شيبة، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواست العيسى (المتوفى: ٢٣٥ هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة: الأولى، - ١٤٠٩ هـ.
- مسند أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١ هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، - ١٤٢١ هـ -
- المعجم الكبير للطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠ هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية القاهرة، الطبعة: الثانية
- معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤ هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥ هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون.

فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

أدلة

الاجتهاد الفقهي بين المشروعية والضرورة

أ.د. بلاسم عزيز الزامل م.م. جلال دشر هلال  
جامعة الكوفة/ كلية الفقه





المستخلص:

تمثل طريقة الاجتهاد المصداق الأبرز لحيوية التشريع الإسلامي وخير مثال على قابلية الشرع المبين على الاستجابة لمشاكل الحياة وتطوراتها ، وقد بذل الفقهاء جهوداً مضيئة لإرساء قواعده وتشبيده أركانه، وقد قام بنيانه ومشروعيته على أدلة مسطورة ومدونة في محلها عند الفقهاء والاصوليين وتنوعت تلك الادلة ما بين آيات من الكتاب العزيز و روايات شريفة وسيرة منظورة من قبل المشرع بيد انه قام بعض المعاصرين بأثارة إشكالات على تلك الادلة مدعياً عدم تماميتها لأثبات المطلوب ومقابل ذلك ابرز دليلاً خاصاً عنونه (بالضرورة) فجاءت هذه الورقات لتقف على هذا المقال عرضاً وتحليلاً ونقداً وصولاً إلى قول فصل في المسألة.

الكلمات المفتاحية : الاجتهاد الفقهي ، الضرورة، أدلة التقليد ، المشروعية ، الكتاب ، الروايات

**Abstract:**

The method of ijtihad represents the most prominent evidence of the vitality of Islamic legislation and the best example of the ability of the clear Sharia to respond to the problems of life and its developments. The jurists have made strenuous efforts to establish its foundations and build its pillars. Its structure and legitimacy were based on written evidence and written down in its proper place among the jurists and fundamentalists, and that evidence varied between verses from the Holy Book. There are honorable narrations and a rational method foreseen by the legislator. However, some contemporaries raised problems with this evidence, claiming that it was not sufficient to prove what was required. In return, he presented special evidence entitled (necessarily). These papers came to stand on this article, presenting, analyzing, and criticizing, leading to a decisive statement on the issue.

**Keywords:** jurisprudential diligence, necessity, evidence of imitation, legitimacy, book, narratives

مدخل:

استدل الفقهاء على مشروعية الاجتهاد بعدة ادلة مسطورة في المدونات الفقهية بيد ان بعض المعاصرين قام بنقدها وخلص إلى أن تلك الادلة غير تامة على المطلوب وأبرز دليلاً خاصاً به (١)، لذا في هذا المبحث سنعرض إلى استدلالات الفقهاء وأبرز الإشكالات عليها ومن ثم نتعرض الى البديل المطروح في الموضوع .

ودراسة هذا الاتجاه له أهمية من جهتين :

١-إنها تتعلق بمسألة لها مساس بالجانب العملي للمكلفين .

٢-من شأن هذا البحث - إن لم يحسن فهمه واستعماله- إن يشكل إطاراً جاهزاً للحركات المجتمعية المنحرفة والتي ظهرت بتجليات مختلفة أبرزها إنكار فكرة التقليد .

والكلام يقع في مطلبين:

المطلب الأول : أدلة مشروعية الاجتهاد ومناقشتها



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

أدلة الاجتهاد الفقهي بين المشروعية والضرورة

المطلب الثاني : فكرة الضرورة في الاجتهاد

المطلب الأول : أدلة مشروعية الاجتهاد ومناقشتها

ذكر الفقهاء أدلة عدة على جواز الاجتهاد الفقهي ومشروعية تقليد الناس للفقهاء والباحث سيذكر المهتم من الأدلة :  
الدليل الأول : الكتاب العزيز ، هناك آيات عدة استفاد منها الفقهاء مشروعية الاجتهاد منها :  
أولاً : قوله تعالى : ( وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ) التوبة : ١٢٢  
تقريب الاستدلال : إن فيها دلالة على حجية المنذرين المتفقيين ، والإنذار هو الاخبار عن حرمة شي أو وجوبه حسب ما يؤدي إليه رأي المنذر (٢).

فالاية مسوقة لبيان مطلوبة الإنذار بما يتفقون ومطلوبة العمل من المنذرين بما انذروا (٣).  
وأعترض على هذا الاستدلال بأنه : لا دليل في الآية على الرأي والاجتهاد بما يفرض إليه من ظنون واعتبارات عقلية ، فمراد الآية بحسب الظاهر هو طلب التفقه المبني على العلم أو اليقين ولو كان عادياً مما يتناسب مع ما كان عليه الحال في عصر النص (٤).  
والجواب على الاعتراض : صحيح إن الآية تدل على طلب التفقه المبني على العلم واليقين ، لكن هذا جزء من دلالة الآية ولكن هناك جزء آخر غفل أو تغافل عنه المعترض وهو حجية الإنذار أي إن الشخص بعد ان يتفقه في دينه ينذر قومه فهنا يكون انذارهم حجة ويجوز ترتيب الاثر عليه والا لو لم يكن حجة فما هي الثمرة من التفقه والانذار ما لم تقبل جواز العمل بما أدى إليه رأي الفقيه لأن التفقه لا يطلب لذاته بل لأجل الانذار.  
والحاصل ان ظهور الاية في وجوب التفقه والانذار امر واضح لا ينكر (٥).

فالمستفاد من الاية هو وجوب التفكر كفاية لطلب التفقه وتعلم الاحكام الشرعية وبعد ذلك وجوب انذار قومهم لأجل تحذيرهم من الخلاف ولاتمام الحجة على اقوامهم ، ووجوب الحذر يصح فيما لو كان قول المنذرين حجة في حقهم (٦).  
ويشهد لصحة هذا الاستظهار من الاية المباركة جملة من الروايات التي طبقت هذا المعنى ، منها :  
عن يعقوب بن شُعَيْبٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) إِذَا حَدَّثَ عَلَى الْإِمَامِ حَدَّثَ كَيْفَ يَصْنَعُ النَّاسُ قَالَ أَيْنَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ قَالَ هُمْ فِي عَذْرٍ مَا دَامُوا فِي الطَّلَبِ وَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَنْتَظِرُونَهُمْ فِي عَذْرِ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ أَصْحَابُهُمْ (٧).  
فاستدلال الامام بالاية يعطي مشروعية التفقه والانذار والعمل بأنذارهم وغيرها بنفس المضمون (٨).

ثانياً : قوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) النحل / ٤٣ .  
تقريب الاستدلال : الآية الكريمة في مقام إعطاء صابغة كلية وهي رجوع الجاهل للعالم وهوامر ارتكازي فطري عند البشر (٩)، فسؤال اهل الذكر يلازمه حجية قولهم ، لأن وجوب السؤال يستلزم وجوب قبول الجواب وكفى بذلك حجة (١٠).  
وأعترض على الاستدلال بما : ان ظاهر الاية ليس بصدد الفتوى أو قول المجتهد بل سياقها متعلق باهل الكتاب كما هو المنقول عن بن عباس ومجاهد وقتادة (١١).

الجواب : ثمة فرق بين مورد نزول الاية وهم علماء اهل الكتاب كما ينقل اهل التفسير ، وبين المراد من اهل الذكر ، فان المراد منهم مطلق اهل الذكر بما فيهم العلماء لذا قالوا المورد لا يخصص الوارد (١٢).  
وكذلك ما ورد من روايات اهل البيت (عليهم السلام)، بأن اهل الذكر هم اهل البيت (عليهم السلام) (١٣)، فانه محمول على إنهم صلوات الله عليهم هم المصدق الاكمل والأبرز لأهل الذكر ، فهي من باب الجري والتطبيق .

الدليل الثاني : الروايات الشريفة

هناك جملة من الروايات يمكن دعوى بلوغها حد التواتر الاجمالي (١٤). أرشدت الناس إلى الأخذ من العلماء وأصحاب



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

أدلة الاجتهاد الفقهي بين المشروعية والضرورة

الأئمة (عليهم السلام)، ونفس هذا الارجاع للعلماء فيها دلالة على مشروعية اجتهادهم وبيانهم للاحكام إذا كان ضمن الاطر المقبولة عند ائمة أهل البيت (عليهم السلام)، وفي نفس الوقت مقابل ذلك تجد روايات تنكر على من يفتي الناس برأيه ولا تنافي في البين بل هناك تصنيف لأصحاب الفتيا فمن كان يعتمد الطرق الشرعية السليمة جاز له الفتيا وجاز للناس الرجوع اليه وأخذ الاحكام منه وهناك من يمارس الرأي والقياس وهذا ممنوع الرجوع له والتحاكم اليه .  
وهذه الروايات آلامرة بالرجوع لرواة الحديث والفقهاء على اصناف :

الصنف الأول : الروايات التي ارجعت الى جماعة معينة من الرواة واصحاب الائمة (عليهم السلام) أو الى عنوان ينطبق عليهم كعنوان رواية حديثهم وهنا نماذج من تلك الروايات :

أولاً: رواية أحمد بن إسحاق عن أبي الحسن (عليه السلام) ، قال : سألته وقلت: من أعامل؟ (وعمن) أخذ؟ وقول من أقبل؟ فقال : العمري ثقني ، فما أدنى إليك عني فعني يؤذي ، وما قال لك عني فعني يقول ، فاسمع له وأطع ، فإنه الثقة المأمون . قال : وسألت أبا محمد (عليه السلام) عن مثل ذلك ، فقال : العمري وابنه ثقتان ، فما أدنى إليك عني فعني يؤذيان ، وما قال لك فعني يقولان ، فاسمع لهما وأطعهما ، فإنكما الثقتان المأمونتان (١٥) .

فالسائل يسأل الإمام عمن يرجع اليه لأخذ أحكام دينه، وهو يرشده إلى ثقة عالم ويطلب منه السمع والطاعة له ، واعتبار إن ما يقوله فهو مأخوذ من الإمام (عليه السلام) .

ثانياً : رواية اسحاق بن يعقوب : ( وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا ، فإنهم حجتي عليكم ، وأنا حجة الله ) (١٦) ، وهي ظاهرة الدلالة في المطلوب فإن الحوادث الواقعة قد لا يكون فيها نص أو خبر عن الإمام (عليه السلام)، وبالتالي لا يكون الجواب عنها الا بالا جتهاد والنظر (١٧) وغيرها من الروايات (١٨) .

الصنف الثاني : الروايات التي أجازت لأصحاب الائمة (عليهم السلام) الافتاء من قبيل :

أولاً : قول الإمام الباقر (عليه السلام) لأبان بن تغلب (اجلس في مسجد المدينة وافيت الناس فاني أحب ان يرى في شيعتي مثلك) (١٩) .

ثانياً: وعن معاذ بن مسلم النحوي ، عن أبي عبد الله (عليه السلام) ، قال : بلغني : أنك تقعد في الجامع فتفتي الناس؟ قلت : نعم ، أردت أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرج ، إني أقعد في المسجد ، فيجيء الرجل فيسألني عن الشيء ، فإذا عرفته بالخلاف لكم أخبرته بما يفعلون ، ويجيء الرجل أعرفه بمؤذتكم وحكمكم ، فأخبره بما جاء عنكم ، ويجيء الرجل لا أعرفه ، ولا أدري من هو ، فأقول : جاء عن فلان كذا، وجاء عن فلان كذا، فأدخل قولكم فيما بين ذلك ، فقال لي: اصنع كذا، فإني كذا أصنع) (٢٠) .

وهذا تقرير صريح من الإمام (عليه السلام) بجواز تصدي أصحابه لأمر الفتيا وخصوصا في خبر أبان بن تغلب حيث الإمام لم يمنعه من الفتيا بل أجاز له لما يعرفه عنه من قدرته على ذلك .

ثالثاً: عن الرضا (عليه السلام) قال: ( من رد متشابه القرآن إلى محكمة هدى إلى صراط مستقيم ثم قال: إن في أخبارنا متشابهاً كمتشابه القرآن ومحكماً كمحكم القرآن فردوا متشابهها إلى محكمها ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا) (٢١) .  
فالإمام (عليه السلام) يعلم شيعته كيفية فهم الأخبار الصادرة عنهم .

الصنف الثالث : الروايات الناهية عن الافتاء بغير علم أو على أساس الرأي وهي بدلالة المفهوم تدل على جواز الافتاء إن كان على أساس مدرك صحيح ومقبول عند الإمام (عليه السلام) .

ففي الحديث (دخل أبو حنيفة على أبي عبد الله (عليه السلام) ، فقال له : يا با حنيفة ! بلغني : أنك تقيس؟ قال: نعم ، قال: لا تقس ، فإن أول من قاس إبليس) (٢٢) ، وعن سماعة بن مهران، عن أبي الحسن موسى (عليه السلام) قال:

مالكم وللقياس إنما هلك من هلك من قبلكم بالقياس (٢٣) ، وغيرها بهذا المعنى (٢٤) ، ففي الوقت الذي يأمر الأئمة (عليه



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

أدلة الاجتهاد الفقهي بين المشروعية والضرورة

(السلام) أصحابه بالافتاء وارجاع الناس اليهم تجده ينهى بعض آخر عن الفتيا لأنه يعتمد على طرق مرفوضة شرعاً فالإمام (عليه السلام) إنما نهى عن الفتيا بالقياس وعن غير طريقهم صلوات الله عليهم، فهناك صنفان من أهل الفتيا صنف يفتي بمقتضى الآيات والروايات الواردة عن أهل البيت (عليهم السلام) وصنف يفتي بالرأي والقياس. فالذم وقع على الصنف الثاني دون الأول. فالادلة اللفظية من الكتاب والسنة المطهرة ظاهرة الدلالة على حجية فتوى الفقيه ومشروعية التقليد له من عوام الناس (٢٥). الاعتراض على الدليل الروائي :

اعتراض بعض المعاصرين على استفادة مشروعية الاجتهاد وجواز الافتاء من الروايات المباركة ، باعتراضات عدة نوجزها بالاتي :  
الاعتراض الأول : إن مكاتبة اسحاق بن يعقوب هي ضعيفة لا تصلح للاستدلال بها (٢٦)، ويلاحظ عليه: هذا الاعتراض غير تام لأن الروايات متكررة تصل إلى حد التواتر الاجمالي بصدور مفادها عن الأئمة (عليهم السلام)، فعلى تقدير تسليم ضعف المكاتبة فضمها الى باقي الروايات كفاية على المطلوب هذا أولاً .

وثانياً : هناك محاولات عدة لأعتبار مكاتبة اسحاق بن يعقوب والوصول بها إلى مرتبة الاطمئنان، لأن مشكلة السند تكمن في اسحاق بن يعقوب فهو لم يوثق في كتب الرجال وما يهمننا هو الاطمئنان بصدور التوقيع وهنا أشير إلى واحدة منها: حاصلها : ان هذه المكاتبة نقلها الشيخ الكليني فحينما ينقل شخص وهو (اسحاق بن يعقوب) مكاتبة عن صاحب الامر (عليه السلام)، إلى الشيخ الكليني فاحتمال كذب هذا الشخص في أصل صدور التوقيع أو في ما جاء فيه أمر مستبعد فكيف يخفى على الكليني افتراء توقيع في زمانه، بدرجة لا يحتمل ذلك احتمالاً معتداً به بحيث يردعه عن نقله ومع ذلك يبادر الى نقله من شخص مجهول الحال لديه وغير موثق وعلى الخصوص إذا لاحظنا أن التوقيع من الإمام صاحب الزمان لم يكن يخرج عادة إلا إلى الخواص، إذ المفروض أنه كان غائباً يتستر عن المجتمع وعن الحاكم وكانت درجة الثقة قد بلغت إلى حد بحيث حرم الإمام (عليه السلام)، ذكر اسمه لأنه إذا ذكر الاسم وقع الطلب. فكيف يتصور عادة خروج التوقيع إلى غير الخواص؟ أو كيف يفترض أن الكليني في زمانه لم يكن قادراً على تشخيص الخواص من غيرهم؟ أو كيف يتصور افتراء توقيع بكامله من قبل بعض الخواص؟ (٢٧)، وهذا المقدار يكفي في حصول الاطمئنان بوثاقة الرجل

الاعتراض الثاني : هناك فرق واضح بين (الراوي) الذي له النظر والتمييز في مسائل الحلال والحرام مما يرويه من روايات ويطبقه على القضايا؛ وبين (المجتهد) بحسب الاصطلاح... وكون الراوي له خبرة في معرفة المعاني والنظر والتمييز في القضايا؛ لا يرفعه إلى مستوى المجتهد كما هو مصطلح عليه (٢٨).

فالتفقه سابقاً كان من خلال سؤال الاحكام وسماعها وهو يختلف عن الاجتهاد باصطلاح اليوم، وينبغي الاشارة إلى أن مثل هذا الإشكال ورد في كلمات بعض الفقهاء المتأخرين بان الفقهة والاجتهاد في وقت النصوص تغاير الاجتهاد في زماننا (٢٩).

والجواب : هذا الكلام غير تام لوجوه

الوجه الأول: عدم تغاير الاجتهاد والتفقه في عصرنا عن العصر السابق ، فنحن لا نسلم بالمغايرة بينهما لأن معنى الاجتهاد في اللغة هو بذل الوسع في طلب الامر (٣٠)، وفي الاصطلاح هو بذل الجهد في استخراج الاحكام الشرعية (٣١) او هو تحصيل الحجة على الحكم الشرعي (٣٢)، وهذا المعنى متحصل حتى عند أصحاب الأئمة (عليهم السلام)، فهم يبذلون وسعهم في طلب الحكم الشرعي وايصاله للناس كما أنهم عند ممارستهم لعملية الافتاء التي اشارت لها الروايات يحاولون تحصيل الحكم الشرعي ببذل مجهودهم ولا يعتمدون إلا ما هو حجة في نظرهم .

نعم الاختلاف هو في الشدة والضعف بين اجتهادهم واجتهاد اليوم او بين اليسر والصعوبة.

فالتفقه في العصر الأول كان بسماع الحديث وهم من أهل اللغة وعارفين بأساليب الكلام والمخاطبة وكذلك حجية الظهور كانت من المسلمات عندهم فلم يكن اجتهادهم يتوقف على هذه المقدمات التي يتوقف عليها اجتهاد اليوم. وهذا لا يلزم منه تغير معاني الاجتهاد، فإنّ المهمّ مما يتوقف عليها الاجتهاد هو مسألة تعارض الروايات وهذا المعنى كان موجوداً حتى في زمن الأصحاب ، لذا نجد الاخبار اشارت الى اختلاف الحديث وتعارض الروايات وجاء الجواب من الأئمة (عليهم السلام)، فكان



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

أدلة الاجتهاد الفقهي بين المشروعية والضرورة

أعمال النظر وبذل الجهد حاصل منهم ولكن بدرجة أقل وأيسر مما هو موجود اليوم لقرهم إلى عصر التشريع (٣٣).  
الوجه الثاني : إن الافتاء لا يطلق على مجرد نقل الحديث ، بل ناقل الحديث هو راوي ما لم يمارس أمر آخر من قبيل التأمل والنظر وكيفية الجمع بين المتعارضين (٣٤).

الوجه الثالث : إن السر في تعبير بعض الروايات عن الأصحاب برواة الحديث لأن علماء الشيعة ليس لهم رأي مقابل قول الأئمة (عليهم السلام)، فلا يستندون إلى قياس أو استحسان بل يفتون بما لديهم من روايات أهل البيت (عليهم السلام)، بعد النظر والتدبر فيها فهم في الحقيقة رواة حديث بهذا اللحاظ (٣٥).

الاعتراض الثالث : لا يعقل أن الأصحاب كانوا يمارسون الاجتهاد من الجمع بين الروايتين المتعارضتين أو حمل المطلق على المقيد أو التمسك بالعام عند الشك في التخصيص أو غير ذلك من أنحاء الاجتهاد والاستنباط. ذلك لأن هناك نصوصاً كثيرة تنهى عن ممارسة مثل هذا النحو من الاجتهاد المقتضي إلى الظن. إذ كيف يترك الرجوع إلى الإمام نفسه ويعمل بحسب ما يتصوره الدهن؟ وما الفارق بين هذا العمل وبين القياس المنهني عنه؟ لذلك فإن معنى الإرجاع إلى أولئك الأصحاب هو تحويلهم نقل الفتوى، إما بصورة نقل الألفاظ المسموعة عن الإمام، أو نقل المعنى الحاصل منها. وبذلك نستنتج أيضاً أن الناس - في القبال - لم يمارسوا التقليد للأصحاب ما دام أن هؤلاء ليسوا من أهل الرأي والاجتهاد، بل هم نقلة ألفاظ أو معاني، والناس كانوا يتبعوهم في ذلك.. ففرق كبير بين التقليد والإتباع (٣٦).

والجواب :

أولاً : هذا الرجوع للعلماء وممارسة الافتاء كان تحت نظر ومرأى المعصوم (عليه السلام)، كما دلت عليه الأخبار المتقدمة .  
ثانياً : النهي الوارد عن الفتيا والاجتهاد إنما هو ناظر لحصة خاصة وهو ما كان معتمداً على الرأي والقياس وخارج إطار الكتاب والسنة المطهرة ، لأنه إفتاء غير مرخص به ، وقد نبه على ذلك المحقق الحلي فقال (يلزم على هذا أن يكون الإمامية من أهل الاجتهاد ، قلنا الأمر كذلك ، لكن فيه إيهام من حيث أن القياس من جملة الاجتهاد فإذا استثنى القياس كنا من أهل الاجتهاد في تحصيل الاحكام بالطرق النظرية التي ليس إحداها القياس) (٣٧).

ثالثاً : إن كان الخذور في الاجتهاد هو افادة اجتهادهم الظن لا العلم فكذلك نقل الحكم الشرعي عن الإمام بواسطة خير واحد من الأصحاب لا يفيد علماً بل يفيد الظن ، ولكن هناك ظنون اعتبرها الشارع وجعلها حجة ، من قبيل ظواهر الكتاب والسنة وخبر الثقة ، كما ينبغي التنبيه إن الفقيه ما لم يصل إلى مرحلة العلم أو الاطمئنان بما توصل إليه من حكم شرعي لا يفني وإلا لكان قولاً بلا علم ولا حجة ، نعم فتوى الفقيه تفيد الظن بالحكم الشرعي كما إن نقل الحكم الشرعي عن الإمام يفيد الظن به ، غايته هو ظن أقره الشارع المقدس.

رابعاً : ثمة شواهد على ممارسة الأصحاب الاجتهاد والنظر بمعنى أوسع من نقل الحكم عن الإمام (عليه السلام).  
الشاهد الأول : فقد روى الشيخ الكليني (إن القاضي أبا ليلى سأل محمد بن مسلم عن مسألة فقال له محمد بن مسلم: أما هذا نصاً فلا أعرفه ولكن حدثني أبو جعفر، عن أبيه، عن آياته (عليهم السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: كل ما كان في أصل الخلقة فزاد أو نقص فهو عيب فقال له ابن أبي ليلى: حسبك ثم رجع إلى القوم فقضى لهم بالعيب) (٣٨).

الشاهد الثاني : وعن جميل بن دراج، عن زرارة قال: إذا ترك الرجل أمه أو أباه أو ابنه أو ابنته فإذا ترك واحداً من الأربعة فليس بالذي عني الله عز وجل في كتابه « قل الله يفتيككم في الكلالة » ولا يرث مع الام ولا مع الأب ولا مع الابن ولا مع الابنة أحد خلقه الله عز وجل غير زوج أو زوجة (٣٩).

فرزارة على ضوء فهمه لظاهر الآية المباركة يحدد معنى الكلالة وحكم المسألة المعنية ، وواضح إن هذا نحو استنباط الحكم الشرعي من القرآن الكريم .

الشاهد الثالث : زوي عن إسحاق بن عمار أنه قال: قال لي أبو الحسن الأول ع إذا شككت فابني على اليقين ، قال



### أدلة الاجتهاد الفقهي بين المشروعية والضرورة

قُلْتُ هَذَا أَصْلُ قَالَ نَعَمْ (٤٠).

فهنا اسحاق بن عمار تعلم من الامام عليه السلام كيف يستنبط واقره الإمام على ما فهمه  
الدليل الثالث: السير التاريخي لإتباع أئمة أهل البيت عليهم من العامة والمتشعبة ينبأ باستقرارهم على الفتيا والرجوع  
للفقهاء من أصحاب الأئمة ومن جاء بعدهم من دون أن نجد نكراً عليهم من الانتماء (عليهم السلام)، وفي ذلك يقول الشيخ  
الطوسي: (الذي نذهب إليه: أنه يجوز للعامة الذي لا يقدر على البحث والتفتيش تقليد العالم، يدل على ذلك: أني وجدت  
عامة الطائفة من عهد أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى زماننا هذا يرجعون إلى علمائها، ويستفتونهم في الأحكام والعبادات،  
ويفتوهم العلماء فيها، ويسعون لهم العمل بما يفتونهم به، وما سمعنا أحداً منهم قال لمستفت لا يجوز لك الاستفتاء ولا  
العمل به، بل ينبغي أن تنظر كما نظرت وتعلم كما علمت، ولا أنكر عليه العمل بما يفتونهم، وقد كان منهم الخلق العظيم  
عاصروا الأئمة عليهم السلام، ولم يحك عن واحد من الأئمة التكبر على أحد من هؤلاء ولا إيجاب القول بخلافه، بل كانوا  
يصوبونهم في ذلك) (٤١).

المطلب الثاني:

الاجتهاد الفقهي من منطلق الضرورة:

الفرع الأول: الضرورة دليلاً على جواز الاجتهاد:

وهنا ذكر بعض المعاصرين دليلاً بديلاً مقترحاً لجواز الاجتهاد الفقهي -حسب وجهة نظره- فقال: (يظل أن العمدة في  
مشروعية العمل بالاجتهاد هو الحاجة والضرورة مع فقد قرائن العلم واليقين... من هنا نقول: كان الأولى بالأصوليين أن  
لا يقفوا مثل ذلك الموقف المتناقض، وعليهم أن يتقبلوا جميع صور الإجتهد المفضية إلى الظن من باب الضرورة والإضطرار  
وأن يرجحوا بعضها على البعض الآخر بحسب قوة الظن كما هي طريقة أغلب أصحاب دليل الإسناد، وكما فعل بعضهم  
حين وجد ما يبرر العمل بالقياس؛ معتبراً أن النهي عنه إنما إقترن مع وجود النص والوضوح، أما مع غياب ذلك فلا فرق  
بينه وبين صور الإجتهد الأخرى المفضية إلى الظن) (٤٢).

فعلى ضوء ما ذكر علينا أن نتوسل بالضرورة لأثبات الاجتهاد وهو على حد زعمه عمدة الدليل على ذلك.

الفرع الثاني: دليل الضرورة نقد وتقوم:

ويمكن تسجيل ملاحظتين على ما ذكره:

الملاحظة الأولى: ماذا يقصد بالحاجة والضرورة؟ المتصور في معنى ذلك احتمالان:

الاحتمال الأول: المقصود إن احتياج الناس للأحكام الشرعية تفرض على الفقيه الاجتهاد لاستنباط الحكم الشرعي تحت  
ذريعة الضرورات تبيح المحظورات.

الاحتمال الثاني: المقصود بالضرورة إن غياب الدليل على مشروعية الاجتهاد يوصلنا إلى طريق الانسداد فتكون هناك  
ضرورة للاجتهاد وإن كان يفيد الظن.

فبالنسبة للاحتمال الأول: فإن الاعتماد على الضرورة لتجوير استنباط الحكم الشرعي، فهذا يعني إنه استند إلى دليل  
وهو قاعدة الضرورة وبالتالي يكون قد مارس الاستنباط في رتبة سابقة لأثبات جواز الاستنباط والاجتهاد حتى يبرهن على  
صدق تلك القاعدة التي اعتمدها كدليل على الجواز وهي الضرورة، وهذا دور واضح.

وهنا نسأل إن الدليل على جواز الاعتماد على الضرورة إما آية أو رواية (٤٣)، وعلى كل حال يكون الفقيه سبر أغوار  
هذه الأدلة لأجل إثبات صحة القاعدة المبرورة، وهذا فرار إلى ما وقع فيه.

وبالنسبة للاحتمال الثاني: وهو التعويل على دليل الانسداد فهذا لانقلبه ولا نسلم به بعد وجود ابواب مشروعة لجواز



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

أدلة الاجتهاد الفقهي بين المشروعية والضرورة

الاستنباط مبرهن عليها بالآيات والروايات وبالتالي لا يمكن القول بالانسداد لأن دليل الانسداد موقوف على عدم حجية الإخبار سنداً ودلالة وقد ثبت منها ما فيه الكفاية (٤٤). أضف إلى ذلك إنه لا يجوز تقليد من يقول بحجية الظن من باب الانسداد لأنه لا يكون عالماً بالحكم الشرعي غاية الأمر هو يكون معذوراً في عمل نفسه (٤٥).

الملاحظة الثانية: ما ذكره بأن على الأصوليين أن يقبلوا جميع صور الظن - بما فيها القياس - من باب الضرورة. فهذا كلام غير تام لأمر:

أولاً: إن إفتاء الفقهاء واجتهادهم إنما يكون على أساس العلم المعتبر شرعاً لا الظن (٤٦)، فإنه لا يجوز القول بغير العلم نعم نتيجة الفتوى الظن بالحكم الشرعي وفرق بين الأمرين، غير أنه ظن حجة ومقبول شرعاً لورود الدليل الشرعي على حجته فيخرج بذلك عن الظن المنهي عنه والقياس ورد النهي عنه صريحاً كما تقدم آنفاً.

ثانياً: إن القول بأن النهي ورد عن القياس لوجود النص والوضوح المتمثل بوجود المعصوم وهم وغير صحيح؛ لأن الإمام في نفس الوقت الذي نهي فيه عن القياس لأن فيه محققاً للشرعية نجده أجاز الرجوع إلى أصحابه (٤٧). لآخذ الحكم الشرعي سواء كانوا رواة حديث أو مجتهدين مع إن نقل الأصحاب لا يفيد سوى الظن باعتباره خبر آحاد لا يفيد علماً ولكن الشارع قبله ورفض القياس.

الخاتمة:

يرى البحث تمامية الأدلة على جواز الاجتهاد بالمعنى المصطلح المستفادة من الكتاب والسنة وسيرة المنتشرة في الجملة وعدم تمامية ما توجه إليها من نقد واعتراض. والحمد لله رب العالمين.

الهوامش:

- (١) موقع فهم الدين: حجج الاجتهاد الفقهي لدى الشيعة ومناقشتها، بقلم يحيى محمد
- (٢) ط: الغروي، ميرزا علي (ت: ١٤١٩ هـ): التتقيح في شرح العروة الوثقى، الاجتهاد والتقليد، تقرير بحث السيد الخوئي، الناشر: مؤسسة الخوئي الاسلامية، ط ٤-٢٠٠٩ م-١٤٣٠ هـ، ج ١ ص ٢٦٣
- (٣) الانصاري، مرتضى (ت: ١٢٨١ هـ): فرائد الاصول، إعداد: لجنة تحقيق تراث الشيخ الاعظم - قم - مجمع الفكر الاسلامي، ط ٢٣-١٤٣٨ هـ، ج ١ ص ٢٨٢
- (٤) موقع فهم الدين، حجج الاجتهاد الفقهي لدى الشيعة ومناقشتها، يحيى محمد
- (٥) ط: الانصاري: فرائد الاصول، ج ١ ص ٢٧٩
- (٦) ط: التمازي، عبد النبي: مصباح الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، الناشر: مؤسسة تنظيم ونشر تراث الامام الحميني، قم المقدسة، ط ١-١٣٧٥ ش، ص ٥٧
- (٧) الكليني، محمد بن يعقوب (ت: ٣٢٩ هـ): اصول الكافي، تحقيق: غفاري على أكبر و آخوندي، محمد، الناشر: دار الكتب الاسلامية - طهران، ط ٤-١٤٠٧ هـ، ج ١ ص ٣٧٨
- (٨) ط: الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت: ١١٠٤ هـ) تفصيل وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق: مؤسسة ال البيت لإحياء التراث - بيروت، ط ٣-٢٠٠٨ م-١٤٢٩ هـ، ب ٨ صفات القاضي، ج ٢٧، ص ٩٦ ح ٦٥، الكليني: الكافي، ج ١ ص ٣٧٨ ح ٢
- (٩) ط: التمازي: مصباح الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، ص ٥٨
- (١٠) ط: الانصاري: فرائد الاصول، ج ١ ص ٢٨٨
- (١١) ط: موقع فهم الدين، حجج الاجتهاد الفقهي لدى الشيعة ومناقشتها، يحيى محمد
- (١٢) ط: الايرواني، باقر: بحث الاصول، بتاريخ ٩/ رجب/ ١٤٣٦ هـ، التمازي: شرح تحرير الوسيلة ص ٥٨
- (١٣) ط: الكليني: الكافي ج ١ ص ٢١١

فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

أدلة الاجتهاد الفقهي بين المشروعية والضرورة

- (١٤) ط. الغروي ، ميرزا علي (ت: ١٤١٩ هـ) : التنقيح في شرح العروة الوثقى (التقليد) ، تقرير بحث السيد الخوئي (ت: ١٤١٣ هـ) ، الناشر : مؤسسة الخوئي الاسلامية ، ط ٤ - ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م ، ج ١ ص ٦٩
- (١٥) الحر العاملي : وسائل الشيعة ، ج ٢٧ ص ١٣٨
- (١٦) وسائل الشيعة ج ٢٧ ص ١٤٠
- (١٧) ط. الغروي : التنقيح في شرح العروة الوثقى (الاجتهاد التقليدي) ج ١ ص ٧١
- (١٨) ط. الحر العاملي : تفصيل وسائل الشيعة ج ٢٧ ص ١٣٨ ، ج ٢٧ ص ٣٣، ٣٥
- (١٩) النجاشي : الفهرست ، باب الالف ص ١١
- (٢٠) الحر العاملي : تفصيل وسائل الشيعة ج ٢٧ ص ١٤٨ ، ٣٦
- (٢١) الصدوق ، محمد بن بابويه (ت: ٣٨١ هـ) : عيون اخبار الرضا ، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت - لبنان ، صححه وعلق عليه : حسين الاعلمي ، ط ١ - ١٩٨٤ م - ١٤٠٤ هـ ، ج ٢ ص ٢٦١
- (٢٢) الحر العاملي : تفصيل وسائل الشيعة ج ٢٧ ص ٣٩
- (٢٣) المصدر نفسه ص ٣٨
- (٢٤) الحر العاملي : تفصيل : وسائل الشيعة ، ج ٢٧ ص ٣٥ - ٣٩ باب عدم جواز القضاء والحكم بالرأي ، والاجتهاد والمقاييس
- (٢٥) ط. الغروي : التنقيح في شرح العروة الوثقى (التقليد) ، ج ١ ص ٧٠
- (٢٦) موقع فهم الدين ، حجج الاجتهاد الفقهي لدى الشيعة ومناقشتها ، يحيى محمد
- (٢٧) ط. الحائري ، كاظم : اساس الحكومة الاسلامية ، الناشر : دار البشير قم المقدسة ، ط ٢ - ١٤٢٧ هـ ، ص ١٥٥
- (٢٨) ط. موقع فهم الدين : حجج الاجتهاد الفقهي لدى الشيعة : يحيى محمد ، وقد لبد على هذا الاشكال ، الخوئي في التنقيح ج ١ ص ٦٥ ،
- (٢٩) ط. الاصفهاني ، محمد حسين ( : رسالة في الاجتهاد والتقليد ص ١٨
- (٣٠) ط. ابن منظور : لسان العرب ، ج ٣ ص ١٣٥
- (٣١) اخفق الحلبي : معارج الاصول ص ١٧٩
- (٣٢) الغروي : الاجتهاد والتقليد ص ٢٢
- (٣٣) ط. الغروي : الاجتهاد والتقليد ، ج ١ ص ٦٦
- (٣٤) ط. النمازي : مصباح الشريعة في شرح تحرير الوسيلة ، ص ٦٣
- (٣٥) ط. الغروي : التنقيح (كتاب الاجتهاد والتقليد) ، ج ١ ص ٧١
- (٣٦) موقع فهم الدين : يحيى محمد ، حجج الاجتهاد الفقهي لدى الشيعة ومناقشتها
- (٣٧) اخفق الحلبي ، نجم الدين ابو القاسم جعفر بن الحسن (ت: ٦٧٦ هـ) : معارج الاصول ، اعداد : محمد حسين الرضوي ، ط ١ - ١٤٠٣ هـ ، مطبعة سيد الشهداء - قم ص ١٨٠
- (٣٨) الكليني : الكافي ج ٥ ص ٢١٦
- (٣٩) الكليني : الكافي ، ج ٧ ص ٨٣
- (٤٠) الصدوق : من لا يحضره الفقيه ، الناشر : مؤسسة النشر الاسلامي ، التابعة لجماعة المدرسين - قم المقدسة ، تحقيق : علي اكبر غفاري ، ط ٢ - ١٤١٣ هـ ، ج ١ ص ٢٥١
- (٤١) الطوسي ، محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠ هـ) : العدة في اصول الفقه ، ناشر : تيزهوش ، تحقيق : محمد رضا الانصاري القمي ، ط ١ - ١٤١٧ هـ ، ج ٢ ص ٧٣٠
- (٤٢) موقع فهم الدين : حجج الاجتهاد الفقهي لدى الشيعة ومناقشتها ، بقلم يحيى محمد
- (٤٣) الحكيم ، محمد تقي (ت: ١٤٢٣ هـ) : القواعد العامة في الفقه المقارن ، الناشر : المؤسسة الدولية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط ١ -



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

أدلة الاجتهاد الفقهي بين المشروعية والضرورة

١٠٨-١٤٢٢ هـ، ٢٠٠١ م، ص ١٠٨

(٤٤) ط، البهسودي، محمد سرور الواعظ (ت: مجهول): مصباح الاصول، تقرير بحث السيد الخوئي، الناشر: مؤسسة الخوئي الاسلامية.

ط ٤٤-٢٠٠٩ م-١٤٣٠ هـ، ج ٤٧ ص ٢٧١

(٤٥) ط، البهسودي، محمد سرور الواعظ (ت: مجهول): مصباح الاصول، تقرير بحث السيد الخوئي، الناشر: مؤسسة الخوئي الاسلامية.

ط ٤٤-٢٠٠٩ م-١٤٣٠ هـ، ج ٤٨ ص ٥٢٥

(٤٦) المصدر: دروس في علم الاصول، ج ٣ ص ٥٧

(٤٧) وسائل الشيعة ج ٢٧ ص ١٣٨، ح ٢٧، ٣٣، ٣٥

المصادر:

القران الكريم

- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين (ت: ٧١١ هـ): لسان العرب، الناشر: دار صادر - بيروت، ط ٣ - ١٤١٤ هـ.

الاصفهاني: محمد تقي بن محمد باقر: رسالة في الاجتهاد والتقليد

- الانصاري، مرتضى (ت: ١٢٨١ هـ): فرائد الاصول، إعداد: لجنة تحقيق تراث الشيخ الاعظم قم - مجمع الفكر الاسلامي، ط ٢٣ - ١٤٣٨ هـ.

- الايرواني، باقر: بحث الاصول، ١٤٣٦ هـ

- البهسودي، محمد سرور الواعظ (ت: مجهول): مصباح الاصول، تقرير بحث السيد الخوئي، الناشر: مؤسسة الخوئي الاسلامية، ط ٤٤ - ٢٠٠٩ م.

١٤٣٠ هـ

- الحاتري، كاظم: اساس الحكومة الاسلامية، الناشر: دار البشير قم المقدسة، ط ٢ - ١٤٢٧ هـ.

- الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت: ١١٠٤ هـ) تفصيل وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق: مؤسسة ال البيت لإحياء التراث - بيروت

ط ٣ - ٢٠٠٨ م - ١٤٢٩ هـ.

- الحكيم، محمد تقي (ت: ١٤٢٣ هـ): القواعد العامة في الفقه المقارن، الناشر: المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت، ط ١ - ١٤٢٢ هـ.

٢٠٠١ م

- الطوسي، محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠ هـ): العدة في اصول الفقه، ناشر: تيزهوش، تحقيق: محمد رضا الانصاري القمي، ط ١ - ١٤١٧ هـ،

- المصدر، محمد باقر (١٤٠٠ هـ): دروس في علم الاصول، مؤسسة النشر الاسلامي قم المقدسة

- الصدوق، محمد بن بابويه (ت: ٣٨١ هـ):

- عيون اخبار الرضا، منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات بيروت - لبنان، صححه وعلق عليه: حسين الاعلمي، ط ١ - ١٩٨٤ م - ١٤٠٤ هـ.

- من لا يحضره الفقيه، الناشر: مؤسسة النشر الاسلامي، التابعة لجماعة المدرسين قم المقدسة، تحقيق: علي أكبر غفاري، ط ٢ - ١٤١٣ هـ.

- الغروي، ميرزا علي (ت: ١٤١٩ هـ): التنقيح في شرح العروة الوثقى، الاجتهاد والتقليد، تقرير بحث السيد الخوئي، الناشر: مؤسسة الخوئي الاسلامية

ط ٤٤ - ٢٠٠٩ م - ١٤٣٠ هـ

- الكليني، محمد بن يعقوب (ت: ٣٢٩ هـ): اصول الكافي، تحقيق: غفاري علي أكبر و آخوندي، محمد، الناشر: دار الكتب الاسلامية - طهران

ط ٤ - ١٤٠٧ هـ

- المحقق الحلي، نجم الدين ابو القاسم جعفر بن الحسن (ت: ٦٧٦ هـ): معارج الاصول، اعداد: محمد حسين الرضوي، ط ١ - ١٤٠٣ هـ، مطبعة

سيد الشهداء قم

- النجاشي، ابو العباس احمد بن علي (ت: ٤٥٠ هـ): الفهرست (رجال النجاشي)، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين قم المقدسة،

تحقيق: السيد موسى الزنجاني، ط ٩ - ١٤٢٩ هـ.

- النمازي، عبد النبي: مصباح الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، الناشر: مؤسسة تنظيم ونشر تراث الامام الحسيني، قم المقدسة، ط ١ - ١٣٧٥ ش.

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

دور القنوات التلفزيونية الدينية  
في تعزيز الثقافة الدينية الإسلامية  
( قناتا كربلاء والديوان أمودجا )

أ.د. علي رمال  
مهيمن حسين كاظم  
جامعة الجنان / كلية الاعلام





فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

المستخلص:

في ظل التطور التكنولوجي والمتسارع الذي يشهده العالم لوسائل الاتصال، أصبح العالم قرية صغيرة، وباتت هناك أفكار وافدة تهدد أركان التربية والقواعد الدينية والمفاهيم الإسلامية، إذ يصعب الآن ترسيخ هذه المفاهيم إلى حد ما. يبرز هنا دور القنوات الدينية الثقافية أو الاجتماعي سواء من ناحية التأثير أو التغيير.

تم اختيار مجتمع البحث: محافظة (كربلاء، بغداد، الأنبار) والعينة هي من مختلف شرائح المجتمع وأهمها فئة الشباب – الفئة العمرية ابتداءً من عمر الثامنة عشر وصعوداً. كما تم اعتماد المنهج الوصفي، لشموليته وقدرته على تقديم نتائج مطابقة.

توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

١. كلما زادت مشاهدة قناة كربلاء والديوان زاد تأثيرهما في تشكيل ثقافة دينية عامة وفي تشكيل ثقافة موحدة وفي التنمية الفكرية للمشاهدين.

٢. كلما زادت مدة الوقت الذي يقضيه المشاهد في مشاهدة قناة كربلاء والديوان زاد تأثيرهما في تشكيل ثقافة دينية عامة وفي تشكيل ثقافة موحدة وفي التنمية الفكرية للمشاهدين.

٣. مستوى تأثير القنوات في تشكيل ثقافة دينية عامة وفي تشكيل ثقافة موحدة وفي التنمية الفكرية لدى الإناث أكثر منه لدى الذكور، حيث الدلالة الإحصائية أقل من ٠,٠٥، والمتوسطات الحسابية للإناث أعلى منها لدى الذكور.

٤. يتبين من اختبار بيرسون، أن مستوى تأثير القنوات على المشاهدين لا يرتبط بعمر المشاهد، ما يعني أن تأثير القنوات متشابه على مختلف الفئات العمرية.

الكلمات الافتتاحية: دور القنوات الدينية، الثقافة الدينية، تعزيز الثقافة

**Abstract:**

The technological and rapid development that the world is witnessing for the means of communication, the world has become a small village, and there are new ideas that threaten the pillars of education, religious rules and Islamic concepts, as it is now difficult to consolidate these concepts to some extent. Here, the role of religious, cultural or social channels emerges, whether in terms of influence or change.

The research community was chosen: (Karbala and Anbar) – Baghdad, and the sample is from various segments of society, the most important of which is the youth category – the age group, starting from the age of eighteen and upwards. The descriptive approach was adopted for its comprehensiveness and its ability to provide matching results.

The study reached the following results:

- The more Karbala and Diwan channels are watched, the greater their influence in shaping a general religious culture, in shaping a unified culture, and in the intellectual development of viewers.
- The longer the viewer spends time watching Karbala and Al-iwan channels, the greater their influence in shaping a general religious culture, in shaping a unified culture, and in the intellectual development of viewers.
- The level of influence of the two channels in the formation of a general religious culture, in the formation of a unified culture, and in the intel-



دور القنوات التلفزيونية الدينية في تعزيز الثقافة الدينية الإسلامية  
(قناتا كربلاء والديوان أمودجا)

lectual development of females is more than that of males, as the statistical significance is less than 0.05, and the arithmetic mean for females is higher than that of males.

– It is clear from the Pearson test that the level of influence of the two channels on viewers is not related to the age of the viewer, which means that the effect of the two channels is similar on different age groups.

**Keywords:** the role of religious channels, religious culture, promoting culture

المقدمة:

يتناول البحث الذي بين أيدينا القنوات الدينية الإسلامية العراقية، ودورها في تشكيل فئات المجتمع، لا سيما الشباب منهم حيث تعتبر القنوات وسيلة مهمة في إشباع الحاجيات المختلفة، لكل الفئات العمرية، فهي تشكل الثقافة الدينية وذلك من خلال تنسيقه الاجتماعي، والاهتمام بفئة الشباب العراقي، كونه عامل اجتماعي مؤثر في عملية التغيير والتقدم والتطور الفكري، لذلك تستخدم القنوات كل التقنيات التكنولوجية الحديثة من أجل الجذب والإثارة لتشكيل ثقافة إسلامية معينة. ودراستنا تطمح للبحث عن دور القنوات في تعزيز الإرشاد الروحي، والتوجيه الإعلامي السليم لتحقيق أهدافها، من خلال العمل على نشر الوعي الثقافي لدى الشباب العراقي. فالإنسان بحاجة إلى عملية التواصل الاجتماعي والتي زادت في الزمن الأخير بشكل كبير نتيجة ظهور وسائل اتصال جديدة، جعلت من المجتمع في تَغَيَّر مستمر نتيجة ما تحمله هذه الوسائل من أنماط فكرية، ثقافية تسعى من وراءها قوى إجتماعية لتوجيه المجتمعات نحو ثقافة كوكبية موحدة في الشكل والأنماط. ومن أبرز هذه القنوات الدينية التي تسعى جاهدة في ظل هذه الوسائل الفضائية المنافسة إلى نشر الإسلام ومبادئه على كافة المحلات.

الإطار المنهجي للدراسة: Methodological Frame

أولاً: أهمية الدراسة The Importance

تظهر أهمية الدراسة من خلال:

أهمية وجود قنوات دينية إسلامية وبروزها المكثف وافتحامها بشكل ملفت للنظر في حياة الأفراد والمجتمع وما تحمله من أبعاد إيجابية وسلبية.

تحديد دور القنوات الدينية في تغيير الأفكار وقلب الموازين، وإحداث تغييرات سياسية واجتماعية بحتة.

أهمية تفعيل دور القنوات الدينية على فئة الشباب العراقي، الذي يعتبر ثروة وطاقة بشرية، وعنصرًا هامًا يعتمد عليه في بناء الوطن.

ثانياً: أهداف الدراسة The Aims

يسعى الباحث إلى تحقيق عدد من الأهداف العلمية المتعلقة بموضوع الدراسة، ومنها ما يأتي:

١. التعرف على البيئة البرمجية، للقنوات الدينية العاملة في العراق

تحديد تأثيرات القنوات الدينية في تشكيل الثقافة الإسلامية عند شباب المجتمع العراقي.

٢. معرفة كيفية تكوين الثقافة الدينية الإسلامية في المجتمع عن طريق القنوات الدينية.

٣. معرفة دور القنوات الدينية في تشكيل الثقافة الإسلامية في المجتمع العراقي وأثره على الوحدة الوطنية.

ثالثاً: إشكالية الدراسة The Problem

تُكمن الإشكالية في مواجهة القنوات الدينية للتطوُّر التكنولوجي الهائل، والتطوُّرات المستتارعة في وسائل الاتصال، التي حوّلت العالم إلى قرية صغيرة، ما جعل أمر تثبيت قواعد دينية ومفاهيم إسلامية صعب إلى حد ما. في مقابل القنوات



## فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

### دور القنوات التلفزيونية الدينية في تعزيز الثقافة الدينية الإسلامية (قناتا كربلاء والديوان أمّودجا)

الفضائية المنافسة التي لها تأثير واسع في أوساخ الجمهور المستهدف. لذلك يعتبر دور القنوات الدينية الثقافي أو الاجتماعي بارزاً سواء من ناحية التأثير أو التغيير، إذا لم تعد تهم بالقضايا السياسية، والاقتصادية، والنظم الأمنية فحسب، بل وسعت من وظائفها باقتحامها مجالات أخرى ثقافية، واجتماعية عبر توجيه مادتها الإعلامية إلى كافة شرائح المجتمع. فالثقافة الدينية والمناهج الإسلامية هي الرصيد المعنوي الذي يحرّك المجتمع ويجعل منه كيانه» يعبر عن إرادته، وهي الجدار الذي يحمي من التفكير ويربطه بعلاقات قوية بأجزائه المختلفة، لتتصهر كل شرائح المجتمع في بوتقة واحدة. وعليه، فإن السؤال المركزي الذي يوجه دراستنا هو:

(ما هي الثقافة التي تبثها القنوات الدينية العراقية وتداخيلها على الوحدة الوطنية؟)

ويتفرع عنه التساؤلات الفرعية التالية:

١. كيف تسهم القنوات الدينية في تشكيل الثقافة الدينية لدى شباب المجتمع العراقي؟
٢. كيف تسهم القنوات الدينية في تشكيل ثقافة موحدة بين شباب المجتمع العراقي؟
٣. كيف تساهم القنوات الدينية باختيار البرامج الفعالة؟
٤. إلى أي مدى تساهم القنوات الدينية في نشر التوعية الفكرية الواعدة؟

#### رابعاً: منهجية الدراسة Study methodology

اعتمد الباحث في هذه الدراسة على المنهج الوصفي، لشموليته وقدرته على تقديم نتائج مطابقة للواقع حيث يتميز بمرونة كبيرة، ويلعب دوراً أساسياً في معرفة الأسباب التي أدت إلى ظهور الظاهرة، إضافة إلى المنهج التحليلي لحاجة البحث إلى التحليل وتقديم المعلومات.

#### خامساً: مجتمع الدراسة research community

يتمثل مجتمع الدراسة بدراسة جمهور المشاهدين للبرامج الدينية في محافظتي (كربلاء المقدسة\_ الانبار) وأهمها فئة الشباب – الفئة العمرية ابتداءً من عمر الثامنة عشر وصعوداً ولجأ الباحث إلى أخذ عينة من ذلك الجمهور وهي عينة عشوائية بسيطة بحدود (٢٠٠) مبحوث.

#### سادساً: أدوات البحث

نظراً لموضوع الدراسة والمنهج المعتمد لدراسته، فإن الاستمارة تعتبر الأداة الأنسب لقياس تأثير دور القنوات التلفزيونية في تعزيز الثقافة الدينية الإسلامية؛ حيث قام الباحث إلى تشكيل استمارة بالاستفادة من الدراسات السابقة والإطار النظري للبحث.

#### سابعاً: نظرية الدراسة

اعتمدت الدراسة على نظرية المسؤولية الاجتماعية في الإعلام التي تقوم على ثلاثة مبادئ وهي مبدأ الحرية الفردية والاختيار، مبدأ حرية الإعلام والصحافة، مبدأ التزام الصحافة ووسائل الإعلام تجاه المجتمع.

ومن بين النظريات المعيارية التي تؤكد على مثالية الإعلام وما ينبغي أن يكون عليه، التي تصف وضعاً مثالياً لنظام إعلامي تتجدد فيه الهيكلة والعمليات، وهي لا تصف واقع الإعلام.

أكدت النظريات الخاصة بالعلاقة بين وسائل الإعلام على تحديد هذه العلاقة ونتائجها، فيها الفرد إلى حد كبير من خلال تأثير العوامل الاجتماعية والنفسية في تحديد دوافع الاستخدام وإدراك المعاني.

وهي نظرية أخلاقية تعتبر أنه ليس هناك حرية مطلقة للصحافة وإنما حرية مسؤولية تقوم أو يجب أن تقوم على مبادئ وأخلاق إنسانية نبيلة، وعلى الصحافة أن تتقيد بما وتحترمها حتى لا تزيغ رسالتها الأساسية وهي خدمة الصالح العام.

#### ثامناً: الدراسات السابقة Previous studies

١. دراسة عبد الله بو جلال، القنوات الفضائية وتأثيراتها على القيم الاجتماعية والثقافية والسلوكية لدى الشباب الجزائري، دراسة ميدانية منشورة بدار الهدى عام ١٩٩٨

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

دور القنوات التلفزيونية الدينية في تعزيز الثقافة الدينية الإسلامية  
(قناتا كربلاء والديوان أمودجا)

أهداف الدراسة:

تناول الباحثون في الدراسة تأثير البرامج التلفزيونية الغربية على القيم الاجتماعية والثقافية وأنماط السلوك الاجتماعي وعلى وجه الخصوص، المضامين الثقافية والاعلامية، الترفيهية ومدى تأثيرها على افكار المجتمع.

نتائج الدراسة:

١. نشر وزرع المفاهيم والقيم الأخلاقية والثقافية والدينية.
٢. إحلال برامج دينية مكان برامج غربية تؤثر في الشباب وتغير في أفكارهم وميولهم.
٣. دراسة نصير بو علي، أثر البحث التلفزيوني المباشر على الشباب الجزائري، دراسة دكتوراة، جامعة الجزائر، غير منشورة عام ٢٠٠٣

أهداف الدراسة:

تطرقت الدراسة للتأثيرات، التي يمكن أن يحددها البث الفضائي المباشر على الشباب الجزائري وثقافته، وقد قسم الباحث هذه التأثيرات إلى إيجابية وسلبية التي تفرزها عينة من الأفلام المقدمة في الفضائيات الفرنسية.

نتائج الدراسة:

١. تحديد التأثيرات السلبية للمفاهيم المقدمة من الأفلام الغربية
  ٢. معرفة التأثيرات الإيجابية للبرامج الغربية من بعض النواحي
  ٣. دراسة عبد الباسط عبد الجليل، علاقة شباب دولة الكويت بالقنوات التلفزيونية الفضائية، دراسة تطبيقية على عينة من من طلبة جامعة الكويت، لا ذكر لدار النشر، عام ٢٠٠٠
- انطلقت الدراسة من محاولة إبراز الأهمية الكبرى التي يمثلها الشباب في المجتمع الكويتي والاهتمامات الإعلامية، الموجهة نحوه مع بروز كم هائل من القنوات الفضائية، التي تعمل على نقل المعارف، الأفكار والخبرات، وأحدث الاتجاهات التي تسهم في رفع مستواهم الفكري والثقافية.

تاسعاً: متغيرات الدراسة:

١. القنوات الدينية الفضائية: ويقصد بها القنوات العربية الدينية المتخصصة والتي تبث عبر الأقمار الصناعية وذات الطابع الديني.
٢. البرامج التلفزيونية الدينية: وهي البرامج المخططة التي تتناول المواضيع الدينية الإسلامية وتختلف في مواضيعها ووظائفها، وجمهورها المستهدف ضمن البرامج المتخصصة والتي تعزز، التزام المستمع أو المشاهد بعقيدته وتأييد فرائض الإسلام.
٣. الثقافة الإسلامية: هي المعرفة الشرعية والإحاطة بأمور الدين بحيث تكون الثقافة طريقة حياة المسلم، تشغل على علم المسلمين بدينهم وعملهم، وتكوين الفكر الإسلامي، القائم على الفهم الصحيح، فينبثق عند المسلم سلوك يتسم بالاعتدال أي إتباع منهج الحياة المتكامل للفرد.

الإطار النظري: Theoretical framework

أولاً: أهمية القنوات الدينية

تميز القنوات الدينية بأنها متميزة ولديها أهمية مختلفة عن باقي القنوات من خلال ما تتناوله من برامج متنوعة ووسائل مختلفة تنشر الفكر والقيم الدينية بمختلف أنواعه (الجوهري: ٢٠٠٩)

وتبرز أهميتها من خلال:

١. شموليتها

يقصد بشمولية الإعلام في الإسلام أنه ليس إعلاماً دينياً، يقتصر على العبادات والعقائد والوعظ والإرشاد ويهمل شؤون



## فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

### دور القنوات التلفزيونية الدينية في تعزيز الثقافة الدينية الإسلامية (قناتا كربلاء والديوان أمّوذجاً)

الدنيا، بل هو إعلام شامل يهتم بهذا وذاك.

فالإعلام الإسلامي عملية تشمل جميع أنشطة الإعلام في المجتمع الإسلامي فهو ليس مجرد دروس ومواعظ تلقى من خلال أجهزة الإعلام ولا تلك المسلسلات عن التاريخ الإسلامي التي تعرض ضمن برامج الإذاعات أو التلفزيونات في بعض الدول العربية، وإنما الإعلام الإسلامي هو كل ما يجب أن يتولاه الإعلام في المجتمع الإسلامي من وظائف وكل ما يصدر عن وسائل الإعلام في المجتمع الإسلامي من مواد ورسائل وأخبار وحقائق وندوات وبرامج موجهة اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية وترويجية وغيرها. (البشاري: ٢٠٠٧).

#### ٢. عقيدتها

الإعلام الإسلامي إعلام عقدي ملتزم بالكتاب والسنة، ومرتبطة بما ومنشقة عنهما، فهما الضابط لكل أساليب هذا الإعلام بمضمونه وفنونه وأجهزته وسائر شؤونه ومركزاته، وأموره وذلك ابتداء من عصر النبوة وحتى قيام الساعة. فهي تلتزم بالإسلام بكل أهدافها من أفكار وبرامج، ويقدم البرنامج الإعلامي الملتزم بالإسلام، فلا يمكن أن تخرج أهداف الإعلام أو سياساته أو وسائله أو برامجها عن هدي القرآن الكريم والسنة الشريفة والعلوم المرتبطة بها كالفقه والتفسير والشريعة، وأن يستوحي مضمون رسائله الإعلامية من مبادئ الإسلام والأخلاق الإسلامية، ومما يحتويه القرآن الكريم والحديث الشريف من قصص صادق ومن تصوير في معجز، وما يتضمنه التراث الإسلامي من أحداث وأدب وفنون وثقافة وتاريخ، كما يفيد من الإنتاج الفكري والفني الذي يتفق معهما على منوالها، هو إعلام عقائدي ويرتبط ذلك بكون الإعلام الإسلامي (ابن داني: ٢٠١٤).

#### ٣. أخلاقية القنوات الدينية

يقوم الإسلام على العقيدة والشريعة والأخلاق، وأوضحت المبادئ مكانة الأخلاق في قوله: (صلى الله عليه وآله). «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق».

إن الإعلام الإسلامي إعلام أخلاقي تأي نصوصه مبادئه كل الممارسات الإعلامية غير الأخلاقية التي تقوم بها كثير من المؤسسات الإعلامية الصحفية المعاصرة التي كثيراً ما تكون أساليبها وممارساتها غير مؤدبة فتعتمد مثلاً على: الاستعانة بأساليب غير أخلاقية لكسب الجماهير وجذبها. - تزيف الحقائق في إيراد الأخبار والتعليقات. - تنمية الأحقاد والعصبية في المجتمعات. (الموسي: ٢٠٠٢).

#### ٤. أهمية القنوات الدينية في عصرنا الحالي

تبرز هذه الأهمية من خلال القنوات الدينية مواجهة للتغريب حيث عاش العالم الإسلامي زمناً طويلاً خاضعاً للغزو الثقافي والفكري من خلال الإعلام الغربي القنوات الإسلامية خيار معرفي وبدل دعوي، فالإعلام اليوم إعلام تقني يقوم على تقنية الاتصالات الرهيبية والتي أستغلها أعداء الإسلام فيما يسمونه بعوالة هذا الزمان أن يقفوا عاجزين في مواجهة هذا الاختراق (الدليمي: ٢٠٠٥).

#### ثانياً: أهداف القنوات الدينية

الفرق الرئيسي بين الإعلام الإسلامي وغيره أن الأول يجعل الإعلام غايته وهدفه؛ بمعنى أن الإعلام ليس للإعلام، والفن ليس للفن، وإنما هذه وسائل لغايات نبيلة وعظيمة، فالإعلام الإسلامي هدفه إبلاغ دعوة الحق إلى الخلق، فهو وسيلة دعوية هدفها بيان الحق والخير للناس وتحفيزهم عليه، وتحذيرهم من الباطل والشر ومحاولة صرفهم عنه (أحمد: ٢٠١٣).

#### من أهداف القنوات الدينية:

##### ١. الدعوة إلى الإسلام لا إلى الجماعة والأفكار:

تحاول كل قناة دينية أن تتميز عن غيرها، وهذه منافسة طيبة تشري العمل الإعلامي الدعوي، لكن هذا التميز لا يأتي من خلال إبراز فكر أو اتجاه معين وتقديمه على حساب الإسلام باتجاهاته وأفكاره واختلاف علمائه ومفكره، فينبغي تغليب

# فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

## دور القنوات التلفزيونية الدينية في تعزيز الثقافة الدينية الإسلامية (قناة كربلاء والديوان أمودجا)

مصلحة الإسلام على مصلحة الجماعة، وينبغي أن نحملنا الأمانة الدعوية على عرض جميع الآراء بأدلتها عرضاً متساوياً، مع إظهار مواطن الاختلافات في الأحكام الفرعية، وعدم حمل (فوزي؛ ٢٠١٢)

٢. المراجعة والتدقيق قبل العرض:

مع كثرة البرامج المعروضة على شاشة القنوات الدينية، ومع محاولة هذه القنوات شغل اليوم كله بالجديد والجذاب تأتي برامج (كثيرة مكررة ومملة، بل بعضها ينطوي على أخطاء: مثل برامج الفتاوى اليومية، وبرامج تفسير الأحلام وغيرها، وتلاحظ أن السؤال يدور على القنوات جميعها فتأتي الإجابات مختلفة ومتناقضة، وعلاج ذلك أن يحدث تنسيق بين هذه البرامج، وتتحول برامج الفتاوى إلى برامج متنوعة ومتكاملة؛ بمعنى أن يكون هناك برنامج أسبوعي لفتاوى العبادات، وآخر في قناة أخرى للمعاملات، وثالث للأسرة والقضايا الاجتماعية... وهكذا، ويتعد العلماء قدر الإمكان عن الأسئلة المتكررة التي مل الناس سمع إجابتها، ولو خصص العالم لكل حلقة باباً معيناً من الفقه، وعرضه على شكل أسئلة وأجوبة مع تلقي أسئلة في الباب نفسه؛ لأفاد المشاهدين فائدة كبيرة (إسماعيل؛ ٢٠١١).

### ٣. الربح بالوسائل الدعوية الهادفة:

كل قناة فتحت باسم الإسلام، أو ستفتح باسمه ليست مجرد قناة تضاف إلى القنوات التي امتلأت بها ساحات الفضائيات، بل هي صورة للإسلام عند كثير من الناس في كل مكان، ومن ثم ترصد سينتها وتنتشر عرواتها أكثر من غيرها شأنها في ذلك شأن المنبر حين قال عنه حكماؤنا «كذبة المنبر بلقاء مشهورة». ولذا على القائمين عليها أن يدركوا ما هم عليه من خطر، وما يحملونه في أعناقهم من أمانة نحو الإسلام، وعسى أن تكون النقاط السابقة بداية خير لدراسات ومحاورات ومناقشات جادة بناءً للارتقاء بالعمل الإعلامي الإسلامي (عبد الله؛ ٢٠١٠).

The practical framework of the study and the results of its analysis

### جدول رقم (١) يبين توزيع المستطلعين بحسب الجنس

| الجنس  |         |         |
|--------|---------|---------|
| النسبة | التكرار |         |
| 66.9   | 172     | ذكر     |
| 33.1   | 85      | أنثى    |
| 100.0  | 257     | المجموع |

ملأ الاستمارة عينة من الذكور والإناث، إلا أن نسبة الذكور جاءت ضعف نسبة الإناث، وسجلت ٦٦,٩٪ مقابل ٣٣,١٪ من الإناث.

### جدول رقم (٢) يبين توزيع المستطلعين بحسب الوضع الاجتماعي

| الوضع الاجتماعي |         |         |
|-----------------|---------|---------|
| النسبة          | التكرار |         |
| 31.1            | 80      | أعزب    |
| 62.6            | 161     | متزوج   |
| 3.9             | 10      | مطلق    |
| 2.3             | 6       | أرمل    |
| 100.0           | 257     | المجموع |

إن النسبة الأعلى من المشاركين في هذه الدراسة هم متزوجون حيث بلغت نسبتهم ٦٢,٦٪، أما العازبون فنسبتهم جاءت ٣١,٢٪، والنسبة الأقل هم من المطلقين بنسبة ٣,٩٪ والأرامل بنسبة ٢,٣٪.



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

دور القنوات التلفزيونية الدينية في تعزيز الثقافة الدينية الإسلامية  
(قناتا كربلاء والديوان أنموذجا)

جدول رقم (٣) يبين المستطلعين بحسب المستوى العلمي

| المستوى العلمي |         |                 |
|----------------|---------|-----------------|
| النسبة         | التكرار |                 |
| 7.4            | 19      | إعدادية وما دون |
| 33.5           | 86      | دبلوم           |
| 37.7           | 97      | بكالوريوس       |
| 21.4           | 55      | دراسات عليا     |
| 100.0          | 257     | المجموع         |

إن النسبة الأعلى من المشاركين في هذه الدراسة هم من حملة الشهادات الجامعية حيث بلغت نسبة من يحمل شهادة دبلوم ٣٣,٥٪ وبكالوريوس ٣٧,٧٪ أما حملة شهادة الدراسات العليا فنسبتهم جاءت ٢١,٤٪، والنسبة الأقل هي لمن لديهم شهادات إعدادية وما دون حيث بلغت نسبتهم ٧,٤٪.

جدول رقم (٤) يبين المستطلعين حول مشاهدة قناتي كربلاء والديوان

| كربلاء |         |  | الديوان |         |  |
|--------|---------|--|---------|---------|--|
| النسبة | التكرار |  | النسبة  | التكرار |  |
| 14.8%  | 38      |  | 22.6%   | 58      |  |
| 33.1%  | 85      |  | 43.6%   | 112     |  |
| 52.1%  | 134     |  | 33.9%   | 87      |  |

يتبين من الجدول أعلاه أن نسبة المستطلعين لمتابعة الدائمة لقناة كربلاء بلغت ٥٢,١٪ وهي نسبة أكبر من نسبة مشاهدة قناة الديوان التي بلغت نسبة المشاهدة الدائمة ٣٣,٩٪.

جدول رقم (٤) يبين توزيع المستطلعين بحسب وقت مشاهدة القنوات الدينية

| كم من الوقت يومياً تقضيه في مشاهدة القنوات الدينية؟ |         |                                        |
|-----------------------------------------------------|---------|----------------------------------------|
| النسبة                                              | التكرار |                                        |
| 29.2                                                | 75      | أقل من ساعة يومياً                     |
| 31.1                                                | 80      | من ساعة إلى أقل من ساعتين يومياً       |
| 24.9                                                | 64      | من ساعتين إلى أقل من أربع ساعات يومياً |
| 14.8                                                | 38      | أكثر من أربع ساعات يومياً              |
| 100.0                                               | 257     | المجموع                                |

يتبين من الجدول أعلاه أن النسبة الأعلى بين المستطلعين تشاهد القنوات الدينية ما بين الساعة والساعتين حيث بلغت نسبتهم ٦٠,٣٪، فالذين يشاهدون أقل من ساعة يومياً بلغت نسبتهم ٢٩,٢٪ ومن ساعة إلى ساعتين ٣١,١٪، وهي نسبة معقولة خلال اليوم بالنسبة لعامة الناس، أما من يشاهد من ساعتين إلى أقل من ٤ ساعات فبلغت نسبتهم ٢٤,٩٪، أما النسبة الأقل فهم الذين يشاهدون القنوات الدينية أكثر من أربع ساعات يومياً حيث بلغت ١٤,٨٪ وهي نسبة مهمة على صعيد متابعة القنوات الدينية في ظل ما نشهده اليوم من مؤثرات وبرامج وأنشغالات كثيرة تعيق

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

دور القنوات التلفزيونية الدينية في تعزيز الثقافة الدينية الإسلامية  
(قناة كربلاء والديوان أمودجا)

اهتمامنا بالجانب الديني والتعمق فيه.

جدول رقم (٥) يبين توزيع المستطلعين بحسب وقت مشاهدة القنوات الدينية

| تشاهد القنوات الدينية خلال فترة |         |               |
|---------------------------------|---------|---------------|
| النسبة                          | التكرار |               |
| 29.2                            | 75      | الصباح        |
| 31.1                            | 80      | الظهر         |
| 25.7                            | 66      | المساءة       |
| 14.0                            | 36      | في كل الأوقات |
| 100.0                           | 257     | المجموع       |

يتبين من الجدول أعلاه وقت مشاهدة القنوات الدينية توازنت فيما بين الصباح والظهر والمساءة، حيث بلغت النسبة الأعلى لوقت الظهر بنسبة ٣١,١٪، أما في الصباح فبلغت ٢٩,٢٪، وفي الفترة المسائية بلغت ٢٥,٧٪، أما النسبة الأقل فهي التي تشاهد هذه القنوات في جميع الأوقات.

جدول رقم (٦) يبين توزيع المستطلعين بحسب البرامج المشاهدة في قناتي كربلاء والديوان

| كربلاء والديوان                                   |                 |        |                     |
|---------------------------------------------------|-----------------|--------|---------------------|
| ما البرامج التي تشاهدها على قناتي كربلاء والديوان |                 |        |                     |
| النسبة                                            | قناة الديوان    | النسبة | قناة كربلاء         |
| 17.9%                                             | الدال           | 39.8%  | رسالة الى الحبيب    |
| 18.8%                                             | فجر الابوذية    | 16.0%  | مفاتيح الفلاح       |
| 20.3%                                             | قوارير          | 15.5%  | بالدليل             |
| 17.4%                                             | في رحاب الشريعة | 22.3%  | الصيام في الاديان   |
| 19.8%                                             | فانتازيا        | 20.9%  | صباح كربلاء         |
| 22.7%                                             | نقطة ضوء        | 16.5%  | مسابقة معارف التراث |
| 21.3%                                             | هذا الصباح      | 15.0%  | حياة المصطفين       |
| 22.7%                                             | كشفية           | 19.9%  | رحيق الولاء         |
| 14.0%                                             | شناشيل          | 20.4%  | شبابيك              |

بناء على الجدول السابق تضم أهم البرامج الدينية التي تعرضهم كلا القناتين، وهي كالآتي:  
قناة كربلاء: بلغت النسبة الأعلى لبرنامج «رسالة إلى الحبيب» وهي ٣٩,٨٪، تليها برنامج الصيام في الأديان بنسبة ٢٢,٣٪، ثم باقي البرامج تراوحت نسبة بين ٢٠,٩٪ و ١٥٪.  
قناة الديوان: بلغت النسبة الأعلى للمشاهدة لبرنامجي كشفية ونقطة ضوء حيث بلغت نسبة مشاهدة كل برنامج ٢٢,٧٪، أما باقي البرامج فتراوحت نسبتهم بين ٢١,٣٪ و ١٤٪.

الاستنتاجات:

١. كلما زادت مشاهدة قناتي كربلاء والديوان زاد تأثيرهما في تشكيل ثقافة دينية عامة وفي تشكيل ثقافة موحدة وفي التنمية



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

دور القنوات التلفزيونية الدينية في تعزيز الثقافة الدينية الإسلامية  
(قناتا كربلاء والديوان أعمودجا)

الفكرية للمشاهدين.

٢. كلما زادت مدة الوقت الذي يقضيه المشاهد في مشاهدة قناتي كربلاء والديوان زاد تأثيرهما في تشكيل ثقافة دينية عامة وفي تشكيل ثقافة موحدة وفي التنمية الفكرية للمشاهدين.

٣. كلما زاد اهتمام المشاهد بأي من أهداف المشاهد زاد تأثيرهما في تشكيل ثقافة دينية عامة وفي تشكيل ثقافة موحدة وفي التنمية الفكرية للمشاهدين.

٤. كل ما زاد تفضيل الحوارات والمقابلات زاد مستوى تأثير القنوات على مستوى التنمية الفكرية. وكذلك فإن زيادة تفضيل المناقشات المفتوحة مع المتخصصين والجمهور والبرامج التفاعلية تزيد من زاد تأثير القناتين في تشكيل ثقافة دينية عامة وفي تشكيل ثقافة موحدة وفي التنمية الفكرية للمشاهدين. ما يعني أن البرامج التفاعلية والنقاشات المفتوحة التي يشارك فيها الجمهور هي التي تؤثر في المشاهدين أكثر من البرامج التقليدية (محاضرات، أفلام، ...).

المراجع والمصادر:

١. محمد أحمد هاشم، البرامج الدينية في القنوات الفضائية العربية، دراسة تحليلية، ماجستير غير منشورة، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية، قسم الصحافة والإعلام، ٢٠٠٦م.
٢. علاء الشامي، دور الخطاب الديني في وسائل الاتصال في تشكيل اتجاهات الشباب المصري نحو القضايا السياسية، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة: كلية الإعلام، قسم الإذاعة والتلفزيون، ٢٠٠٦م.
٣. صالح السيد عراقي، أساليب تطوير الخطاب الديني في القنوات الفضائية العربية: دراسة على عينة من الخبراء والقائمين بالاتصال في تلك القنوات، بحث مقدم في المؤتمر العلمي الثاني لكلية الإعلام، جامعة القاهرة، مايو ٢٠٠٦ تحت عنوان: الإعلام وتحديث المجتمعات العربية.
٤. حنان محمد عبد المجيد، التوجهات الفكرية للدعاة الجدد نحو قضايا «الإصلاح الاجتماعي»، دراسة تحليلية لمضمون الخطاب الديني الجديد في الخطاب الإعلامي، لعبرو خالد، بحث مقدم في الملتقى الأول للباحثين الشباب تحت عنوان: الإعلام وقضايا الإصلاح في مصر، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، ٢٧ - ٤ - ٢٠٠٦م.
٥. حسن علي محمد، نظريات الاتصال المعاصرة - عربية وغربية، القاهرة: دار الهدف، ٢٠٠٥.
٦. حسن علي محمد، القنوات الدينية، إسلامية ومسيحية، القاهرة: دار البشائر، ٢٠٠٧.
٧. تليفزيون بريدج «الחסور» أول قناة إسلامية ناطقة بالإنجليزية، تبث إرساها بالولايات المتحدة. تتحدث عن مواضيع مختلفة، دراسة واقعية لا ذكر للمؤلف أو لدار النشر عام ٢٠١٦
٨. الاتصال والسلوك الإنساني، برنت روبن، ترجمة نجدة من أساتذة قسم الوسائل وتكنولوجيا التعليم بكلية التربية بجامعة الملك سعود، نشر معهد الإدارة العامة، عام ٢٠١٨
٩. قضايا دعوية معاصرة، من مقررات جامعة المدينة العالمية ٢٠١١ م لا ذكر للمؤلف أو دار النشر
١٠. آراء في الإعلام الإسلامي، المؤلف، دار عالم الكتب بالرياض، ط ١. لا ذكر لدار النشر أو اسم المؤلف عام ٢٠١٨
١١. المسلمون في مواجهة البث المباشر، إعداد دار طويق للنشر والتوزيع، ط ١ عام ٢٠١٤
١٢. عبد الحليم عويس، ود. مرعي مذکور، الإعلام ودوره في مكافحة تيارات الإلحاد والانحراف، دار الصحوة بالقاهرة. عام ٢٠١٠
١٣. حسن مكى، المدخل إلى علم الاتصال الكويت ط ١ عام ١٩٩٥م. لا ذكر لدار النشر
١٤. ماغي الماجد، القمر الصناعي الإسلامي تحدي حضاري وضرورة عصرية، لا ذكر لدار النشر عام ٢٠١١
١٥. إبراهيم إمام، أصول الإعلام الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٥.
١٦. أحمد غلوش، الدعوة الإسلامية، أصولها، ووسائلها، الطبعة الأولى، دار الكتاب المصري، القاهرة.
١٧. أحمد الضبيب، اللغة العربية في عصر العولمة ص ١. الرياض، مكتبة العبيكان، ٢٠٠١.
١٨. ادوارد سعيد، غلبة الإسلام: كيف تتحكم وسائل الإعلام الغربي في تشكيل إدراك
١٩. الآخرين وفهمهم، ترجمة سميرة خوري، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨٣.

مبنى أصحاب الاجماع  
بين المدرستين الاصولية والإخبارية  
وأثره في التراث الحديثي

أ.م.د رضوان ضياء الدين سالم  
جامعة الكوفة/كلية الفقه  
م.م. ذوالفقار عادل عيسى  
جامعة كربلاء/كلية العلوم الإسلامية





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

الملخص:

يعنى هذا البحث بواحد من أهم المباني الرجالية التي تسهم في تصحيح الآلاف من الروايات في التراث الحديثي للإمامية أو ردها، ألا وهو مبنى (أصحاب الإجماع)، وستتناول دراسته مفصلاً وفقاً لآراء مدرستين أساسيتين هما المدرسة الأصولية و المدرسة الإخبارية.

فعلى الرغم من المقاربة السلبية عن كون المدرسة الإخبارية لا تهتم بعلم الرجال، إلا أنه سيتبين في طيات البحث عن الجهود الرجالية لهذه المدرسة.

الكلمات المفتاحية: المدرسة الإخبارية، المدرسة الأصولية، علم الرجال، مبنى أصحاب الإجماع.

Abstract :

This research is concerned with one of the most important Al-Rijal premises that contribute to correcting or rejecting thousands of the Imamate narratives of the Turath of Hadith, namely, the premise of the Ijma Group, and we will study it in detail according to the views of two basic schools, the Akhbari School and the Usuli School. Despite the negative approach to the fact that the Akhbari School does not care about Al-Rijal Science, however it will be seen in the research the Al-Rijal efforts of this school.

Key words: Akhbaris School- Usulis School- Al-Rijal premises.

المقدمة :

حظيت أحاديث النبي وأهل بيته (صلوات الله عليهم أجمعين) باهتمام علماء مذهب الإمامية باعتبارها المصدر الثاني من مصادر التشريع والمبين لما خفي من حقائق القرآن الكريم، ويمثل هذا الموروث الحديثي مصدراً غنياً يسهم في رفد المنظومة المعرفية الإسلامية بشتى فروعها ابتداءً من المعارف الإلهية إلى التشريعات والأخلاقيات.

إلا أن هذا المصدر الثمر واجه تحدياً خطيراً ألا وهو دسّ الأحاديث المكدوبة على النبي وأهل بيته (صلى الله عليه وآله) وهي ظاهرة ابتدأت منذ العصر النبوي وحذر منها النبي (صلى الله عليه وآله) ودعا إلى التثبت من الحديث، فروى أمير المؤمنين (عليه السلام) عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) بأنه: (قَدْ كُذِّبَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) عَلَى عَهْدِهِ، حَتَّى قَامَ خَطِيْباً، فَقَالَ: (أَيُّهَا النَّاسُ، قَدْ كَثُرَتْ عَلَى الْكُذَّابَةِ، فَمَنْ كَذَبَ عَلَى مُتَعَمِّداً، فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ، ثُمَّ كَذَبَ عَلَيْهِ مِنْ بَغْدَه) (١).

وسريعاً ما انتشرت ظاهرة الدس في الأحاديث لأغراض مختلفة، وساهم منع تدوين الحديث من قبل السلطات الحاكمة التي تلت رسول الله (صلى الله عليه وآله)، الذي لم يكن إلا قناة خاصة لحجب الأحاديث الصحيحة وتسويق الاحاديث التي تتماشى مع رغبة السلطات إلى تفاقم أزمة الحديث الشريف، إلا أن أهل البيت (عليهم السلام) استطاعوا الاضطلاع بمهمة تحرير المرويات النبوية بطرق متنوعة وبأساليب مختلفة، إلى الأمة الإسلامية حيث طالما صرحوا بوجود تراث مكتوب بإملاء رسول الله (صلى الله عليه وآله) وخط علي (عليه السلام)، وأشهدوا عليه شهوداً من خواصهم وغيرهم لأثبات عدم اندثار الآثار النبوية، ومن شواهد ذلك صحيفة رسول الله (صلى الله عليه وآله) (٢)، والصحيفة الجامعة (٣)، وصحيفة الفرائض (٤) والجفر ومصحف فاطمة (عليها السلام) (٥) وكتاب علي (عليه السلام)، حيث أن الإصرار على وجود التراث المكتوب فيه إشارات خاصة تساهم بتوليد الثقة عند المتلقي، وأعقب هذه المرحلة التوصيات المكثفة من قبل أهل البيت (عليهم السلام)



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

مبنى أصحاب الإجماع بين المدرستين الأصولية والإخبارية  
وأثره في التراث الحديثي

لأصحابهم على ضرورة التدوين ومن شواهد ما روي عَنْ حَمْزَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْجَعْفَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ (عليه السلام) قَالَ: كَتَبْتُ فِي ظَهْرِ قِرْطَاسٍ إِنَّ الدُّنْيَا مُمْتَلِئَةٌ لِلْإِمَامِ كَفَلَقَةَ الْجُزْءِ فَدَفَعَنِي إِلَى أَبِي الْحَسَنِ (عليه السلام) وَقُلْتُ جَعَلْتُ فِذَاكَ إِنَّ أَصْحَابَنَا رَوَوْا حَدِيثًا مَا أَنْكَرْتُهُ غَيْرَ أَنِّي أَحْبَبْتُ أَنْ أَشْمَعُهُ مِنْكَ قَالَ فَتَنْظَرُ فِيهِ ثُمَّ طَوَاهُ حَتَّى طَنَنْتُ أَنَّهُ قَدْ شَقَّ عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ هُوَ حَقٌّ فَحَوَّلَهُ فِي أَدِيمِ (٦) فَأَمَرَ الْإِمَامَ الرِّضَا (عليه السلام) لَصَاحِبِهِ بِأَنْ يَكْتَبَهُ فِي أَدِيمِ كَوْنِهِ أَحْفَظَ وَأَبْقَى لِلْحَدِيثِ، وَلَمْ يَكْتَفِ أَئِمَّةُ أَهْلِ الْبَيْتِ (عليهم السلام) بِتَكْلِيفِ اتِّبَاعِهِمْ بِالْكِتَابَةِ، وَإِنَّمَا مَارَسُوا دَوْرَ الرِّقَابَةِ عَلَى النَّتَاجِ الْحَدِيثِيِّ مِنْ خِلَالِ الْإِطْلَاعِ عَلَى مَرْوِيَّاتِ أَصْحَابِهِمْ.

ومع غيبة الإمام الثاني عشر (عليهم السلام) ظهرت حركة التصنيف التي تلت التدوين، حيث إن مرحلة التدوين غالباً ما كانت لا تلتزم بتصنيف الموضوعي للروايات، وإنما يدون أصحاب الأئمة (عليهم السلام) ما يسمعون من الإمام (عليه السلام) في مجالس متنوعة ومسائل مختلفة فادى إلى ظهور ما يصطلح عليه بكتب (الأصول) وسميت فيما بعد بالأصول الأربعمئة، وامتازت حركة التصنيف الحديثي عند الإمامية بأنها عملت على تصنيف الروايات ضمن أبواب تسهل الوصول إلى المطالب، وتؤكد القرائن على أن هذه الحركة لم تكن عشوائية وإنما قام بها أعلام الطائفة الذين يشهد لهم المخالف والمؤلف بالفضل والضبط والاحتياط والفقاهة والعدالة والموسوعية العلمية والرحلة في طلب الحديث، حتى ظهرت المصنفات الأساسية التي ارتكزت على الأصول الأربعمئة وهذه المصنفات هي (الكافي) لثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني (ت: ٣٢٩هـ)، و(من لا يحضره الفقيه) لرئيس الحديثين محمد بن علي بن بابويه الصدوق (ت: ٣٨١هـ)، و(التهذيب والاستبصار) لشيخ الطائفة الطوسي (ت: ٤٦٠هـ).

على الرغم من ذلك شهدت الساحة الإمامية جدلاً واسعاً في أروقتها العلمية حول هذه الكتب وغيرها من الكتب المعتمدة، من ناحية يقينية صدور هذا التراث وحجته من عدمها، ولضخامة الموروث الحديثي ودوره الفاعل في تشكيل عقل المسلم وسلوكه، تولدت مواقف متباينة في آليات التعامل مع هذا الموروث بين من يرى ضرورة المحافظة عليه بحذافيره دون المساس بأي مفردة من مفرداته، وبين من يعمل فيه كل أدوات النقد دون محذور القداسة التي يتحلى به النص كونه موروثاً وحيانياً. ومن هذه المواقف، موقف إعلام المدرستين الأصولية والإخبارية من هذا التراث والآليات التي يمكن إعمالها في هذا التراث ومن هذه المسائل الموقف من علم الرجال بصورة عامة و مبنى (أصحاب الإجماع) بصورة خاصة وهذا المبنى هو محل الدراسة في بحثنا هذا.

المبحث الأول: قراءة في موقف المدرستين الأصولية والإخبارية من علم الرجال

ظهرت الحاجة لعلم الرجال مبكراً مع صدور التحذيرات النبوية من وجود فئات ستعمل على دس الأحاديث المكذوبة والإفادة منها في الحصول على مكاسب دنيوية والتسلط على رقاب الناس، واستمر هذا النهج التحذيري من خلال خلفاء النبي (صلى الله عليه وآله) المتمثل بوصيه وخليفته أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) وذريته من الأئمة الطاهرين (عليهم السلام).

أولاً: تعريف علم الرجال

عرّف علم الرجال بتعريفات مختلفة منها ما ذكره محمد جعفر شريعتمدار (ت: ١٢٦٣هـ) بأنه (علم يقتدر به على معرفة أحوال الخير الواحد صحة وضعفاً وما في حكمهما بمعرفة سنده ورواة سلسلة متته، ذاتاً ووصفاً، مدحاً وقبحاً، وما في معناهما) (٧).

وعرفه الشيخ جعفر السبحاني عرفه بتعريفين:

(١) هو ما يبحث فيه عن أحوال رواة الحديث ذاتاً ووصفاً، والمراد من الذات هو معرفة أسمائهم وأسماء آبائهم، كما أن المراد من الوصف هو معرفة صفاتهم التي لها مدخلة في قبول الحديث أورده (٨).

هو الوقوف على أحوال الرواة من حيث العدالة والمدح، والإهمال والجهالة، والوقوف على أسماء مشايخهم وتلاميذهم وطبقتهم في نقل الرواية إلى غير ذلك (٩).





فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

مبنى أصحاب الاجماع بين المدرستين الاصولية والإخبارية  
وأثره في التراث الحديثي

ثانيا : الموقف من علم الرجال

الموقف الأول: (الضرورة)

يعتقد علماء الأصول أن الحكم بصحة وضعف الأحاديث يعتمد على علم الرجال، قال العلامة الحلي: (إن العلم بحال الرواة من أساس الأحكام الشرعية، وعليه تبنى القواعد السمعية، يجب على كل مجتهد معرفته وعلمه، ولا يسوغ له تركه وجهله، إذ أكثر الأحكام تستفاد من الأخبار النبوية والروايات عن الأئمة المهديين عليهم أفضل الصلاة وأكرم التحيات، فلا بد من معرفة الطريق إليهم، حيث روى مشايخنا رحمهم الله عن الثقة وغيره، ومن يعمل بروايته ومن لا يجوز الاعتماد على نقله، فدعانا ذلك إلى تصنيف مختصر في بيان حال الرواة ومن يعتمد عليه، ومن ترك روايته) (١٠).

وذكروا لضرورة علم الرجال عدداً من الأدلة منها:

(١) وجود الوضاعين والكذابين: يرى إعلام المدرسة الأصولية أن الفقيه لا يمكنه الافتاء واستنباط الأحكام الشرعية إلا بعد مراجعة علم الرجال لمعرفة الوضاعين والكذابين وتمييزهم عن الثقات ومروياتهم (١١).

(٢) التعارض بين الأخبار: إن من المرجحات المنصوصة حال تعارض الأحاديث هو الترجيح بالأعدلية وإن إحرار هذا الأمر لا يتيسر إلا بمراجعة علم الرجال.

(٣) سيرة الفقهاء والمحدثين: إعتاد الفقهاء والمحدثون ذكر الإسانيد، بل إعتد بعضهم على ذكر الإسناد العالي، وحين يحذف العلماء السند يعللون ذلك بمراجعة الاختصار، وما ذكروا العلة إلا لإدراكهم أهمية الإسناد، وفي حال الإرسال أسندوا إلى المشيخة، وكل ذلك مؤشرات على ضرورة الاهتمام بالسند وحال الرواة.

الموقف الثاني: (عدم الضرورة)

في نهج السيد مرتضى (١٢)، وابن إدريس (١٣)، اللذين لا يرتكز فقهما على الرواية يكاد يكون علم الرجال غير نافع وكذلك بعض الأصوليين الذين يرتكز فقهما على مبنى الشهرة وإن أي رواية مشهورة لم يتم العمل بها مرفوض لديهم، وأن كانت صحيحة السند، كذلك جماعة من الإخباريين الذين يؤمنون بصحة الكتب الأربعة لا يرون ضرورة للرجوع إلى علم الرجال.

الموقف الثالث : الضرورة المقيدة

ويراد منها الضرورة المقيدة بأهداف خاصة وليس مطلقاً بحيث يكون علم الرجال حاكماً على التراث الحديثي، وهو ما يذهب إليه جملة من أعلام المدرسة الإخبارية وبعض الأصوليين .

إن رأي المدرسة الإخبارية وموقفها من علم الرجال ومكانته من المسائل التي تستحق البحث، إذ إن المعروف هو المقاربة السلبية للإخباريين لعلم الرجال وإنكارهم الحاجة لهذا العلم، ألا أنه يمكن تمييز موقفين داخل المدرسة الإخبارية، الموقف الأول الذاهب إلى عدم الحاجة إلى علم الرجال والذي يمثل المحدث الاسترابادي (ت: ١٠٢٣ هـ) والمحدث البحراني (ت: ١١٨٦ هـ) وذكروا لذلك مجموعة من الأدلة التي سنعمل على دراستها، وإن لم يلتزم بهذا الموقف على طول الخط، إذ غالباً ما تطفو الأبحاث الرجالية في أبحاثهم الفقهية، والموقف الثاني: يذهب جملة من أعلام المدرسة الإخبارية إلى وجود العديد من الفوائد العلمية المترتبة على دراسة علم الرجال، ويكاد أن يشكل هذا الموقف الصورة العامة للمدرسة الإخبارية إذ يتناه كلاً من المجلسي الأول (ت: ١٠٧٠ هـ) و المجلسي الثاني (ت: ١١١١ هـ) والفيض الكاشاني (ت: ١٠٩١ هـ) والحر العاملي (ت: ١١٠٤ هـ) وغيرهم من أعمدة المدرسة الإخبارية، ولابد من ملاحظة إن التلازم بين علم الدراية وعلم الرجال هو الذي حدا بمعظم الباحثين الاعتقاد بأن المدرسة الإخبارية ترفض علم الرجال.

أعطى علماء الإمامية منذ البداية أهمية لعلم الرجال لكن المشهور هو إنكار الإخباريين الحاجة لهذا العلم، فمن خلال البحث في أعمال الإخباريين نجد أنهم لم ينكروا علم الرجال بشكل مطلق بل أن أعمالهم تدل على معرفتهم العالية بالعلم، حتى إنهم يعتبرون وثيقة رواية سلسلة السند بأنها من مؤشرات صحة الحديث، وعليه يمكن الاستنتاج بأنهم ليسوا ضد علم الرجال لكنهم ضد فاعلية علم الرجال في تنويع الحديث، لأنه من وجهة نظرهم بالتنوع تخرج آلاف الأحاديث عن نطاق الاستدلال الفقهي وتصنف على أنها أخبار وروايات ضعيفة (١٤).



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

مبنى أصحاب الإجماع بين المدرستين الأصولية والإخبارية  
وأثره في التراث الحديثي

المبحث الثاني: مبنى أصحاب الإجماع بين المدرستين الأصولية والإخبارية  
يعتبر مبنى أصحاب الإجماع من المباني الأساسية لدى المدرستين الأصولية والإخبارية، كونه يشغل مساحة كبيرة في التراث الحديثي للإمامية، إذ إنَّ فهم هذا المبنى يتوقف عليه تصحيح آلاف الروايات أو ردّها، لذا سنستعرض هذا المبنى وفقاً لمجموعة من المقدمات والنتائج المترتبة عليها.

المقدمة الأولى: تعريف أصحاب الإجماع

يستند هذا المبنى إلى العبارة المشهورة للشيخ الكشي: (أجمعت العصاية على تصحيح ما يصح عنهم) (١٥).

المقدمة الثانية: حجية الإجماع

بذل بعض الأعلام جهداً كبيراً في نقض أصل الإجماع الذي ذكره الكشي، مستنداً بجملة من الأدلة الصغرى والكبرى، أما صغرياً فلم يذكر هذا الإجماع المفيد والصدوق وأبيه وابن الجنيد وابن أبي عقيل العماني، أما كبرياً فلا يمكن القول بحجيته بعدما تبين لك حاله فهو مجرد إخبار ثقة مع مجهولية المراد من دلالته، (١٦).  
وكلا من الصغرى والكبرى مردود بأمر منها:

إن دعوى الصغرى مردودة بكونها دعوى رجالية ذكرها المختصون بعلم الرجال وممن يستند تراثنا الرجالي لدعواهم في علم الرجال وهما الكشي والطوسي، فعدم وجودها في تراث الأعلام المذكورين في الإشكال، لا يعني عدم العمل بها حيث ذكر الطوسي جذر هذه الدعوى هو كونهم لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقة، أما الكبرى فإنَّ مجهولية المراد لا تسقط كونه كاشفاً عن رأي المعصوم (عليهم السلام)، ومن جانب آخر فإن الشيخ الطوسي فصل المراد في عدته (١٧).

نعم، استدلل الشيخ الوحيد البهبهاني بعدم ثبوت هذا الإجماع عند الشيخ الطوسي بدلالة مناقشته لمراسيل أصحاب الإجماع في أكثر من ورد، قائلاً: (إنَّ القادح والمناقش ربما لم يثبت عنده الإجماع أولم يثبت وجوب اتباعه، لعدم كونه بالمعنى المعهود، بل كونه مجرد اتفاق، أو لم يفهمها وفقاً للمشهور.. والظاهر هو الأول بالنسبة إلى الشيخ لعدم ذكره إياه في كتابه كما ذكره الكشي وكذلك بالنسبة إلى النجاشي) (١٨).

ويرد عليه إنَّ ما وصلنا من كلام الكشي مصدره الشيخ الطوسي، وإنَّ اختياره دليل الالتزام، أما مناقشته لمراسيل أصحاب الإجماع فمنحصر في حال التعارض، وإنَّ التعارض لا يكون بين الحديث الصحيح والضعيف إنما بين الأحاديث الصحيحة، فإنَّ مناقشته لها من باب الترجيح لا غير لمن يتبع (١٩).

يمكن اعتبار حجية هذا الإجماع لأمرين هما:

- ١) يمكن أن يندرج هذا الإجماع تحت عنوان (الإجماع المصطلح)، الكاشف عن رأي المعصوم (عليهم السلام).
- ٢) وإذا لا يمكن أن يندرج تحت عنوان الإجماع، فإنَّ هذه الدعوى مما تفيد الظن، وهذا الظن قامت عليه أدلت المدرسة الأصولية.

المقدمة الثالثة: دلالة التصحيح والتصديق

اختلف الأعلام من المدرستين في تفسير دلالة كلام الكشي إلى معانٍ عدة تعرض منها ما يتعلق بالبحث:

أولاً: المصحح هو الرواية

يكاد أن يمثل هذا الرأي مشهور ما ذهب إليه الأصوليون، أمثال المقدس الأردبيلي (ت: ٩٩٣ هـ) (٢٠)، والشيخ البهبهاني (ت: ١٠٣٠ هـ) (٢١)، والوحيد البهبهاني (ت: ١٢٠٥ هـ) (٢٢)، والمحقق الداماد (ت: ١٠٤١ هـ) (٢٣)، والشيخ القهباني (ت: ١٠٢٦ هـ) (٢٤)، والمحقق الشفقي (ت: ١٢٦٠ هـ) (٢٥)، والسيد بحر العلوم (ت: ١٢١٢ هـ) (٢٦)، والشيخ الانصاري (ت: ١٢٨١ هـ) (٢٧)، والمحقق الهمداني (ت: ١٣٢٢ هـ) (٢٨)، والسيد اليزدي (ت: ١٣٣٧ هـ) (٢٩)، والمحقق النائيني (ت: ١٣٥٥ هـ) (٣٠)، والسيد الحكيم (ت: ١٣٩٠ هـ) (٣١)، والسيد محمد سعيد الحكيم (ت: ١٤٤٣ هـ) (٣٢)، والسيد محمد صادق الروحاني (ت: ١٤٤٤ هـ) (٣٣) وغيرهم.



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

مبنى أصحاب الإجماع بين المدرستين الأصولية والإخبارية  
وأثره في التراث الحديثي

ثانياً: توثيق أصحاب الإجماع

فهم بعض الاعلام من عبارة الشيخ الكشي ان المراد منها توثيق اصحاب الاجماع فقط، وقال به السيد الخوئي (ت: ١٤١٣هـ) (٣٤).

ثالثاً: وثيقة أصحاب الإجماع ومن بعدهم إلى المعصوم

قال به الميرزا الإخباري (ت: ١٢٣٢هـ) (٣٥) والمحدث النوري (ت: ١٣٢٠هـ) (٣٦)، واشكل السيد الخوئي على هذا المبنى إشكالاً في غاية الأهمية إلا وهو عدم إمكان معرفة أن هؤلاء لا يروون إلا عن ثقة، سوى تصريحهم بذلك، ولم نجد مثل هذا التصريح لذا فإن طريق توثيق هؤلاء الحدس وهو ليس بحجة، وهذا يستبطن إشكالاً آخرًا مصداقياً، حيث ثبت رواية بعض هؤلاء عن الضعفاء (٣٧).

والاجابة على هذا الإشكال تستلزم النظر فيمن روى عنه هؤلاء، وسنعمد في ذلك على معجم رجال الحديث، للسيد الخوئي (صاحب هذه الدعوى).

وفيما يلي بيان لأصحاب الإجماع وعمن يروون ومروياتهم .

أولاً : زرار بن أعين (٣٨)

يبلغ مجموع مروياته : ٢٢١١ رواية.

(١) أغلب مروياته مباشرة عن الإمام (عليه السلام).

(٢) روى عن (١٤) شيخاً، لم يضعف منهم سوى أبو الخطاب، روى عنه رواية واحدة، حيث حمل أبو الخطاب على (محمد بن أبي زينب) الذي قال فيه الشيخ (ملعوناً غال)، وهو لا يثبت إنه روى عن ضعيف لأن الإمامية تعمل بروايته حال استقامته ويؤيد ذلك ما ذكره الشيخ في العدة (عملت الطائفة بما رواه أبو الخطاب محمد بن أبي زينب في حال استقامته) (٣٩).

ثانياً : بريد بن معاوية العجلي (٤٠)

مجموع المرويات : ٢٤٨ رواية.

روى عن الإمامين الصادقين (عليهما السلام) بصورة مباشرة، وفي موارد قليلة عن (محمد بن مسلم)، ومورد واحد (مالك بن أعين) وهو مشترك بين اثنين أما مالك الجهني من أصحاب الصادقين (عليهما السلام) وأخو زرار وهو ليس شيعياً ولم يرو عن أهل البيت (عليهم السلام) وعلى كلا القرضين لا تضعيف يترتب عليه.

ثالثاً : الفضيل بن يسار (٤١)

مجموع المرويات : ٤١٤ رواية .

في (٢٥٤) مورد لم يرو إلا عن الإمام (عليه السلام) وفي (١٦٠) مورد ، مردد بينه وبين غيره كلها عن المعصوم (عليهم السلام) سوى في خمسة موارد لم يضعف احد منهم.

رابعاً: أبو بصير الأسدي (٤٢)

قد يناقش بأنه ليث المرادي، فان ليث روى في ٥٧ مورد كلها عن الإمام الصادق (عليه السلام) الا في مورد واحد عن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي (٤٣) وهو من الثقات.

عدد مروياته : ٢٢٧٥ رواية.

روى عن الإمامين الصادقين (عليهما السلام) وعن الإمام الكاظم (عليه السلام) وروى في موارد قليلة عن تسعة رجال في اثني عشر مورداً فقط وليس فيهم ضعيف بل هم بين الثقة ومجهول الحال، وقد يقال إنه روى عن علي بن أبي حمزة البطائني، إلا أنه مردود بأمرين، الأول إن البطائني هو من يروي عن أبي بصير الأسدي وليس العكس، والأمر الثاني إنه قد يكون روى عنه حال استقامته، حيث أن علي بن أبي حمزة البطائني واقف على الإمام الكاظم (عليه السلام) وأبو بصير الأسدي لم يعمر إلى شهادة الإمام الكاظم (عليه السلام) فيؤكد روايته حال استقامته.

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

مبنى أصحاب الاجماع بين المدرستين الاصولية والإخبارية  
وأثره في التراث الحديثي

خامساً: معروف بن خربوذ (٤٤)

عدد مروياته : ١١ رواية.

يروى عن الأئمة (ع) الا في موردين الأول عن عامر بن واثلة وهو ثقة، عن الحكم بن المستورد وهو مجهول.

سادساً: محمد بن مسلم (٤٥)

عدد مروياته : ٢٢٧٦ رواية.

عن الإمامين الصادقين (عليهما السلام) إلا في ستة موارد رواها عن مشايخه الخمسة الذين لم يضعف أحد منهم.

سابعاً: جميل بن دراج (٤٦).

مجموع مروياته : ٩٤٢ رواية.

روى عن الأئمة (عليهم السلام) ما يقرب نصف هذا العدد بصورة مباشرة وروى النصف الآخر بواسطة مشايخ كثيرين ولم يضعف منهم سوى اثنين هما المعلّى بن خنيس، ضعفه النجاشي ووثقه الطوسي والكشي توثيقاً عظيماً، فلا تنخرم القاعدة، والثاني هو يونس بن ظبيان روى عنه في مورد واحد بغير الأحكام الالزامية وإنما في كيفية نقش الخواتيم، والمدح والذم فيه متعارض فلا يثبت ذمه ووثقه الخوئي كونه من رجال تفسير القمي.

ثامناً: عبد الله بن مسكان (٤٧).

مجموع مروياته : ١٢٥٣.

روى عن الإمامين الصادقين والكاظم (عليهم السلام) وأكثر عن الأجلاء ولم يضعف منه سوى ثلاثة منهم: محمد بن بشير روى عنه في مورد واحد، رمي بالغلو ويحتمل اتحاده مع آخرين حيث لم تثبت رواية ابن مسكان عن محمد بن بشير بل الظاهر غيره كما رجح ذلك السيد الخوئي.

والثاني: أبو الجارود زياد بن المنذر، روى عنه في مورد واحد، وهو ضعيف وورد الذم فيه ليس من جهة الحديث، وثقه المفيد بالرسالة العددية، والمعلّى بن خنيس، درسناه فيما تقدم.

تاسعاً: عبد الله بن بكير (٤٨)

مجموع مروياته : ٨٩٨.

لم يرو عن الضعفاء.

عاشراً: حماد بن عيسى (٤٩)

عدد مروياته : ١٠٣٦ رواية.

روى عن الإمامين الصادقين (عليهما السلام) والإمام الكاظم (عليه السلام) ولا إشكال إلا في ثلاثة من مشايخه وهم: علي بن أبي حمزة، وتم بحثه سابقاً، وعمرو بن شمر ولم يرو عنه إلا في مورد واحد، وعمرو هذا تعارض التضعيف (الذي وصفه به النجاشي) والتوثيق فيه كونه من رواة تفسير القمي وذكره الطوسي ولم يتعرض لحاله، ولعل رميه بالغلو علة تضعيفه، وفقاً لما تقدم لا يثبت كونه ضعيفاً، أما الراوي الثالث فهو المسمعي وصفه النجاشي بالضعف، معرفاً إياه بأنه عبد الله بن عبد الرحمن الأصم، إلا أنه فرض بعيد لأن عبد الله هذا متأخر يروي عنه إبراهيم بن هاشم، وهذا ممتنع بالنسبة إلى المسمعي وعليه يمكن أن يكون إما مسمع بن عبد الملك (٥٠)، أو قد يكون مجهولاً.

أحد عشر : حماد بن عثمان (٥١)

مجموع مروياته : ٢٥٥٩ رواية.

روى عن المعصومين (عليهم السلام) مباشرة وقد روى عن الأجلاء كثيراً وما قد يلاحظ عليه روايته عن أربع من الرواة وهم: الأول: المعلّى بن خنيس، ناقشناه فيما سبق، والثاني المسمعي وناقشناه أيضاً ولم يرو عنه إلا في مورد واحد، والثالث علي بن أبي حمزة وناقشناه فيما سبق، والرابع: صالح بن الحكم الأحول، ضعفه النجاشي وترجم له الشيخ ولم يذكر حاله، روى



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

مبنى أصحاب الاجماع بين المدرستين الاصولية والإخبارية  
وأثره في التراث الحديثي

عنه في مورد واحد، وثقه الشيخ الوحيد البهبهاني (٥٢).

أثنا عشر : أبان بن عثمان

مجموع مروياته : ١٦٠٠ رواية.

روى عن كثيرين ولم يشكل إلا على: أبي الجارود، لم يرو عنه إلا في أربعة موارد، وناقشناه فيما سبق وهو لا ينقض المبنى، وأشكل أيضاً على داود بن كثير الرقي، ضعفه النجاشي ووثقه الشيخ، ووصفه المفيد بأنه من خواص الإمام الرضا (عليه السلام) (٥٣)، فلا ينتقض المبنى.

ثلاثة عشر : يونس بن عبد الرحمن

مجموع مروياته :

٢٦٣ رواية (٥٤).

وتحت عنوان آخر : ١٠٥٢ رواية (٥٥)

فيكون المجموع : ١٣١٥.

روى عن الأئمة (عليهم السلام) وعن الأجلاء، ولم يغمز إلا في أربعة منهم وهم: عمرو بن شمر لم يرو عنه إلا في مورد واحد، وتقدم الحديث عنه، وصالح بن سهل: روى عنه في مورد واحد، لم يضعفه إلا ابن الغضائري وذكره الشيخ ولم يذكر حاله ووثقه السيد الخوئي لوقوعه في اسناد تفسير القمي (٥٦)، أما صالح بن عقبة ذكره النجاشي والشيخ ولم يتعرض لحاله، وثقه السيد الخوئي لوقوعه في اسناد تفسير القمي (٥٧)، المفضل بن صالح، روى عنه في ثلاثة موارد، تعرض له الشيخ ولم يذكر حاله، وثقه الوحيد لإكثار الأجلاء ووثقه السيد الخوئي لوقوعه في إسناد تفسير القمي (٥٨).

أربعة عشر : صفوان بن يحيى

مجموع مروياته :

جاء بعنوانين ، ١١٨١ رواية (٥٩)

وتجورد آخر : ١٦٤٤ رواية (٦٠)

فيكون مجموع مروياته : ٢٨٢٥.

روى عن المعصوم (عليهم السلام) وروى لأكثر من مائتين شيخ (٦١)، لم يغمز إلا في ستة منهم، وهم: يونس بن ظبيان في مورد واحد، وعلي بن أبي حمزة في ثلاث موارد، وأبو جميلة المفضل بن صالح، روى عنه في مورد واحد، وصالح بن الحكم روى عنه في مورد واحد، ومضى البحث فيهم ويضاف لهم، عبد الله بن خدّاش، روى عنه في موردين، وثقه الكشي، وضعفه النجاشي ناسباً إليه الغلو، وهو مما تعارض فيه الجرح والتعديل فلا يضر بالمبنى.

خمس عشر : محمد بن أبي عمير (٦٢).

مجموع مروياته : ٥٥٠٠ رواية.

روى مباشرة عن المعصوم (عليه السلام) وعن مشايخه البالغين أكثر من أربعمائة شيخ ولم يضعف منهم سوى اثنا عشر: وهم المفضل بن صالح في موردين، وعلي بن أبي حمزة في عشرة موارد، والمعلّى بن خنيس في مورد واحد، وداود الرقي في مورد واحد، ويونس بن ظبيان في مورد واحد، وتم بحثهم فيما مضى وبيننا عدم إخلالهم بالمبنى.

أما المفضل بن عمر فروى عنه في ثلاثة موارد، ضعفه النجاشي ووثقه المفيد والسيد الخوئي من المتأخرين.

ومنهم عبد الله بن القاسم روى عنه في مورد واحد، ضعفه النجاشي ووصفه بالغلو ويحتمل كونه عبد الله بن القاسم المعداد في أصحاب الصادق (عليه السلام) فلا ينقض المبنى.

ومنهم أبو البخترى وهب بن وهب روى عنه في مورد واحد في غير الأحكام الالزامية، ذكر ابن الغضائري ان رواياته عن الصادق (عليه السلام) موثوق بها.

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

مبنى أصحاب الإجماع بين المدرستين الاصولية والإخبارية  
وأثره في التراث الحديثي

ومنهم عمر بن جميع، لا توجد له رواية في الكتب الأربعة، ومنهم الحسين بن أحمد المنقري، روى عنه في خمسة موارد، وثقه السيد الخوئي لوقوعه في إسناد تفسير القمي، ومنهم علي بن حديد روى عنه في مورد واحد، تعرض له الشيخ ولم يذكر حاله، وردت روايات تدل على جلالته.

سنة عشر : عبد الله بن المغيرة

روى عناوين، ورد عنه ٥٢١ رواية (٦٣)، وورد عنه بعنوان آخر ٦٩ رواية (٦٤)، فيكون مجموع مروياته : ٥٩٠ رواية. روى عن المعصوم (عليهم السلام) كثيراً وروى عن مشايخه الذين لم يطعن إلا في خمسة منهم وهم: أبو الجارود في مورد واحد، وعلي بن أبي حمزة في مورد واحد، وعمرو بن شمر في مورد واحد، والمفضل بن صالح في مورد واحد، وجميع هؤلاء تم بحثهم فيما مضى، ومنهم محمد بن الفضيل روى عنه في مورد واحد، قالوا بأنه محمد بن الفضيل اليزدي الضعيف ولا دليل عليه، إذا هو مشترك مع غيره فلا ينقض المبنى.

سبعة عشر : الحسن بن محبوب

روى عناوين منها ١٥١٨ رواية (٦٥)، وبعبنوان آخر ١٥٥٠ رواية (٦٦)، فيكون مجموع مروياته : ٣٠٦٨. روى عن المعصوم (عليهم السلام) مباشرة في موارد كثيرة، وروى عن أكثر من مئة وثمانين شيخاً (٦٧) لم يطعن إلا في تسعة منهم وهم: داود الرقي، وعمرو بن شمر في ثلاثة موارد، ومحمد بن سنان في مورد واحد، والمفضل بن صالح، والمفضل بن عمر في مورد واحد، وأبو الجارود في مورد علي بن أبي حمزة في مورد واحد، وتم بحث الجميع فيما مضى.

ومنهم سعد بن طريف، لم يروعه في الكتب الأربعة، وثقه الشيخ الطوسي.

ومنهم صالح بن سهل الهمداني، وصف بالغلو، وثقه السيد الخوئي لوقوعه في إسناد تفسير القمي (٦٨).

ومنهم عبد الرحمن بن كثير، روى عنه في مورد واحد، وثقه السيد الخوئي لوقوعه في إسناد تفسير القمي.

ثمانية عشر : أحمد بن محمد بن أبي النصر البرنطي

ورد ذكره في إسناد الروايات عناوين عدة منها ٧٨٨ رواية (٦٩)، ١٨٦ رواية (٧٠)، و ٢٩ رواية (٧١)، فيكون مجموع مروياته ١٠٠٣.

روى عن المعصوم (عليهم السلام) مباشرة وروى عن الأجلاء ولم يغمز إلا في أربعة منهم وهم:

علي بن أبي حمزة البطائني، والمفضل بن صالح، الذين تم بحثهما فيما مضى.

ومنهم: عبد الله بن محمد الشامي، روى عنه في ثلاثة مواضع، ولم يرد بحقه تضعيف.

ومنهم عبد الرحمن بن سالم: ذكره النجاشي والطوسي ولم يذكر شيئاً عن حاله.

ومنهم: الحسن بن علي بن أبي حمزة البطائني، روى عنه في موردين، ورد فيه ذم، وثقه السيد الخوئي كونه من رجال تفسير القمي.

ومما يتقدم أن مجموع المرويات التي ورد فيها أصحاب الإجماع : ٣٠٠٢٤.

المقدمة الرابعة: مساحة روايات أصحاب الإجماع في الكتب الأربعة

قال الشيخ الثوري: (إن - مبنى أصحاب الإجماع - من مهمات هذا الفن، إذ على بعض التقادير تدخل آلاف من الأحاديث الخارجة عن حرم الصحة إلى حدودها أو يجري عليها حكمها) (٧٢).

يتضح من الجدول السابق مساحة الروايات التي تواجد في سند أصحاب الإجماع، مما يجعل هذا المبنى محوريا في التراث الحديثي، ويلاحظ جملة أمور:

إن من بين مئات مشايخ الحديث الذين روى عنهم أصحاب الإجماع، لم يضعف منهم إلا :



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

مبنى أصحاب الاجماع بين المدرستين الاصولية والإخبارية  
وأثره في التراث الحديثي

- (١) أبو الخطاب، روى عنه (زرارة بن أعين).
  - (٢) مالك بن أعين روى عنه (بريد العجلي).
  - (٣) محمد بن بشير روى عنه (عبد الله بن مسكان).
  - (٤) يونس بن ظبيان روى عنه (جميل بن دراج وصفوان بن يحيى ومحمد بن أبي عمير).
  - (٥) الملعلي بن خنيس روى عنه (جميل بن دراج وعبد الله بن مسكان وحماد بن عثمان ومحمد بن أبي عمير).
  - (٦) أبو الجارود روى عنه (عبد الله بن مسكان وأبان بن عثمان وعبد الله بن المغيرة والحسن بن محبوب).
  - (٧) علي بن أبي حمزة البطاني روى عنه (حماد بن عيسى وحماد بن عثمان وصفوان بن يحيى ومحمد بن أبي عمير و البزنطي والحسن بن محبوب وعبد الله بن المغيرة).
  - (٨) عمر بن شمر روى عنه (حماد بن عيسى ويونس بن عبد الرحمن وعبد الله بن المغيرة والحسن بن محبوب).
  - (٩) المسمعي روى عنه (حماد بن عيسى وحماد بن عثمان).
  - (١٠) صالح بن الحكم روى عنه (حماد بن عثمان وصفوان بن يحيى).
  - (١١) داود بن كثير الرقي روى عنه (أبان بن عثمان والحسن بن محبوب ومحمد بن أبي عمير).
  - (١٢) صالح بن سهل روى عنه (يونس بن عبد الرحمن والحسن بن محبوب).
  - (١٣) صالح بن عقبة روى عنه (يونس بن عبد الرحمن).
  - (١٤) المفضل بن صالح روى عنه (يونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى ومحمد بن أبي عمير وعبد الله بن المغيرة والحسن بن محبوب والبزنطي).
  - (١٥) عبد الله بن خدّاش روى عنه (صفوان بن يحيى).
  - (١٦) المفضل بن عمر روى عنه (محمد بن أبي عمير والحسن بن محبوب).
  - (١٧) عبد الله بن القاسم روى عنه (محمد بن أبي عمير).
  - (١٨) أبو اليخترى روى عنه (محمد بن أبي عمير).
  - (١٩) عمر بن جميع روى عنه (محمد بن أبي عمير).
  - (٢٠) الحسين بن أحمد المنقري روى عنه (محمد بن أبي عمير).
  - (٢١) علي بن حديد روى عنه (محمد بن أبي عمير).
  - (٢٢) محمد بن الفضيل روى عنه (عبد الله بن المغيرة).
  - (٢٣) محمد بن سنان روى عنه (الحسن بن محبوب).
  - (٢٤) سعد بن طريف روى عنه (الحسن بن محبوب).
  - (٢٥) عبد الرحمن بن كثير روى عنه (الحسن بن محبوب).
  - (٢٦) عبد الله بن محمد الشامي روى عنه (البزنطي).
  - (٢٧) عبد الرحمن بن سالم روى عنه (البزنطي).
  - (٢٨) الحسن بن علي بن أبي حمزة روى عنه (البزنطي).
- الخاتمة ونتائج البحث :

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

مبنى أصحاب الإجماع بين المدرستين الاصولية والإخبارية  
وأثره في التراث الحديثي

يلاحظ مما تقدّم ما يلي:

- (١) إن هنالك رواية غمز فيهم وفي الوقت ذاته يروي عنهم أكثر من واحد من أصحاب الإجماع كما هو الحال في يونس بن ظبيان والمعلّى بن خنيس، وهذا لا بد من مراعاته في مسألة الجرح والتعديل.
  - (٢) يتبين لنا أن من أصل (٣٠، ٢٤) مورد لأصحاب الإجماع فإن هؤلاء المغموز فيهم فيما لو ثبت ذلك وهو بعيد، جاءوا بما يقرب من (٧٠) مورد، وهو ما يشكل نسبة ضئيلة جداً.
  - (٣) لا يصح نقض هذا المبنى بوجود (مجهول الحال) لأنه يمثل الثمرة من هذا المبنى، كما سيتضح.
- وعليه استفاد الإخباريون من هذا المبنى في الحكم على صحة الطرق ورجال الروايات، حيث يرى الميرزا الإخباري (ت: ١٢٣٢هـ) إذا كان الرواة مجهولون أو مطعون فيهم بجرح وكانوا مسبوقين بأصحاب الإجماع فإن الطريق صحيح والكتاب موثوق، وإذا كانت الرواية غير مقبولة عند أصحاب الإجماع ورواها العدل الإمامي فلا تقبل روايته (٧٣).
- ويستمد هذا المبنى جذوره من المجلسين، حيث أسس المجلسان الأسس العلمية والتطبيقية لهذا المبنى وأفادوا منه في علاج الحالات الآتية:

(١) علاج الإرسال:

حيث ساهم مبنى (أصحاب الإجماع) في علاج ظاهرة الإرسال في التراث الحديثي، وظهر تأثير هذا المبنى في علم المصطلح أيضاً، ومن مصاديقه مصطلح (المُرسل كالصحيح) (٧٤) للروايات المرسلة التي يتصف سندها بوجود أحد أصحاب الإجماع وبقية رواية السند من الثقات ومثال ذلك ما رواه أحمد بن محمد بن محمد بن أبيه عن الحسين بن الحسن بن أبان عن الحسين بن سعيد عن حماد بن حريز عن عَمْرِو أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: (الْوَدْيُ لَا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ...)، حيث وصفه العلامة المجلسي بأنه (مرسل كالصحيح، لإجماع العصاة على حريز) (٧٥)، ومصطلح (المُرسل كالحسن) (٧٥) عن الروايات المرسلة التي جاء في سندها أحد أصحاب الإجماع وفيها إمامي ممدوح.

(٢) علاج جهالة الراوي:

حيث يرى الإخباريون، إن رواية أصحاب الإجماع عن شخص مجهول، هي رواية صحيحة، وأطلق عليها المجلسي الثاني مصطلح (المجهول كالصحيح) (٧٧).

الهوامش:

- (١) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، دار الحديث، قم، ط١، ١٤٢٩هـ، ج٢: ٢٥.
- (٢) ورد ذكرها في كتاب الكافي بعنوان صحيفة رسول الله (صلى الله عليه وآله)، ط: الكافي، ٢٧٥: ٧، إما في كتب الجمهور فذكروها بعنوان صحيفة علي (عليه السلام)، ط: أضواء على السنة الحمديّة ٩٤.
- (٣) الصحيفة الجامعة وهي صحيفة بإملاء رسول الله (صلى الله عليه وآله) وخط علي (عليه السلام) فيها كل حلال وحرام، حيث روي عن عَنْ كَرِّ بْنِ كَرِّبٍ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فَسَمِعْنَاهُ يَقُولُ أَمَّا وَاللَّهِ عِنْدَنَا مَا لَا نَحْتَاجُ إِلَى النَّاسِ وَإِنَّ النَّاسَ لَيَخْتَانُونَنَا إِنَّمَا عِنْدَنَا الصَّحِيفَةُ سَبْعُونَ ذِرَاعاً يَخْطُ عَلَيَّ وَإِمْلَاءُ رَسُولِ اللَّهِ ص وَعَلَى أَوْلَادِهِمَا فِيهَا مِنْ كُلِّ خَلَالٍ وَخَرَامٍ وَإِنِّكُمْ لَنَاتَوْنَنَا فَتَدْخُلُونَ عَلَيْنَا فَتَعْرِفُ خِيَارَكُمْ مِنْ شَرَارِكُمْ. ط: بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليه وسلم، ج١، ص١٤٢.
- (٤) صحيفة الفرائض تردد ذكرها كثيراً في روايات أهل البيت (عليهم السلام) حيث روي عن عَنْ زُرَّارَةَ، قَالَ: أَمَرَ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام) أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام)، فَأَقْرَأَنِي صَحِيفَةَ الْفَرَايِضِ، فَرَأَيْتُ جُلَّ مَا فِيهَا عَلَى أَرْبَعَةِ أَصْحَافٍ، ط: الكافي، ج١٣، ص٥٣٠.
- (٥) الجعفر: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) بَعْضُ أَصْحَابِنَا عَنِ الْجَعْفَرِ فَقَالَ هُوَ جَلَدٌ ثَوْرٍ تَمْلُو عِلْماً فَقَالَ لَهُ مَا الْجَامِعَةُ فَقَالَ تِلْكَ صَحِيفَةٌ طَوَّلَهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً فِي عَرْضِ الْأَدِيمِ مِثْلُ فَيْحٍ الْفَالِاحِ فِيهَا كُلُّمَا يَخْتَانُ النَّاسُ إِلَيْهِ وَلَيْسَ مِنْ قَضِيَّةٍ إِلَّا وَفِيهَا أَزْهَى الْحَدِيثِ قَالَ لَهُ فَمُصْحَفٌ فَاطْمَئِنَّا فَسَكَتَ طَوِيلًا ثُمَّ قَالَ إِنَّكُمْ لَتَبْخَحُونَ عَمَّا تَرِيدُونَ وَعَمَّا لَا تَرِيدُونَ إِنَّ فَاطِمَةَ مَكْنَتُ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ص خَمْسَةٌ وَسَبْعِينَ يَوْماً



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

مبنى أصحاب الاجماع بين المدرستين الاصولية والإخبارية  
وأثره في التراث الحديثي

- وقَدْ كَانَ دَخَلَهَا خُزْنٌ شَدِيدٌ عَلَى أَبِيهَا وَكَانَ جَبْرِئِيلُ يَأْتِيهَا فَيُخَسِّنُ غَزَاها عَلَى أَبِيهَا وَيَطْلُبُ نَفْسَهَا وَيُغَيِّرُهَا عَنْ أَبِيهَا وَفَكَانَ يُغَيِّرُهَا بِمَا يَكُونُ  
بَعْدَهَا فِي دُرِّيَّتِهَا وَكَانَ عَلِيُّ يَكْتَسِبُ ذَلِكَ فَهَذَا مُصْحَفُ قَاطِمَةَ. ط: بصائر الدرجات، ج ١، ص ١٥٣-١٥٤.
- (٦) الصغار، محمد بن الحسن، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد (عليهم السلام)، ت: كوجه باغي ومحسن بن عباس علي، مكتبة المرعشي  
النجفي، قم، ط ٢، ١٤٠٤ هـ، ١: ٤٠٨.
- (٧) شريعتمدار، ملا محمد جعفر، لب الباب في علم الرجال، تحقيق: محمد باقر ملكيان، ط: ١، قم، انتشارات اسوة، ص ٢٦.
- (٨) السبحاني، الشيخ جعفر، دروس موجزة في علمي الرجال والدراية، ط: دار جواد الائمة ( )، ط ١، ٢٠١٢ بيروت - لبنان، ٩.
- (٩) المصدر نفسه، ٩.
- (١٠) العلامة الحلي، حسن بن يوسف، رجال العلامة الحلي، الشريف الرضي - إيران - قم، ط: ٢، ١٤٠٢ هـ، ق: ٢.
- (١١) ط: الكاظمي، عبد النبي، تكملة الرجال، ٣٥: ١، العلياري، ملا علي، بحث الامال في شرح زبدة المقال / ١١-١٢.
- (١٢) ط: المرتضى، الدرعية إلى اصول الشريعة، ٢: ٥١٧-٥١٩.
- (١٣) ط: ابن ادریس، السرائر، ١: ١٥.
- (١٤) ط: وسائل الشيعة، ٣٠: ٢٥٩-٢٦١.
- (١٥) الطوسي، اختيار معرفة الرجال، ٢: ٥٠٧، ٨٣١، ٦٧٣.
- (١٦) ط: آل فقيه، محمد طالب يحيى، سيرة الكمال في علم الرجال، ط ١، ١٤٣٩ هـ، مكتبة أمير المؤمنين ( )، بيروت - لبنان.
- (١٧) ط: عدة الاصول، ١: ٣٨٦.
- (١٨) منهج المقال، تعلیقة الوحيد البهبهاني، ١: ١٣.
- (١٩) ط: تهذيب الاحكام، ١: ٤١، ٣: ٢٠٢، ٧: ٣٠، ٣٢٥، الاستبصار، ١: ١١، ٣: ٢٠٢.
- (٢٠) ط: مجمع الفالدة والبرهان، ١٤: ٨٤.
- (٢١) مشرق الشمسین، ٢٧٠، ٣٦٦.
- (٢٢) مقدمة الوحيد البهبهاني لكتاب منهج المقال، ١: ١٠٩.
- (٢٣) الرواشح السماوية، ٤٧.
- (٢٤) مجمع الرجال، ١: ٢٨٦.
- (٢٥) الرسائل الرجالية، ٤٢.
- (٢٦) الفوائد الرجالية، ٢: ٣٦٧.
- (٢٧) كتاب الطهارة، ٢: ٣٨٤، ٥٧٤.
- (٢٨) مصباح الفقيه، ١: ٥٩٥.
- (٢٩) منجزات المریض، ١٩.
- (٣٠) كتاب المكاسب، تقریرات: الأملي، ٢: ٤٢١.
- (٣١) مستمسك العروة الوثقى، ١: ٥٥، ١٨٦، ٢٤٦.
- (٣٢) مصباح المنهاج، ١: ٣١١، ٢٥٧.
- (٣٣) فقه الصادق، ١: ٤٢٨، ٢: ٣٥، ٢٠٥، ٤٢٤.
- (٣٤) معجم رجال الحديث، ١: ٥٩، ٦٠.
- (٣٥) صحيفة اهل الصفا، ١: ٢٣.
- (٣٦) خاتمة المستدرک، المحدث النوري، ٢: ٢٧.
- (٣٧) ط: معجم رجال الحديث، ١: ٦٠-٦٣.
- (٣٨) المصدر نفسه، ٨: ٢٥٤-٢٦٧.
- (٣٩) عدة الاصول، ١: ١٥١.
- (٤٠) معجم رجال الحديث، ٤: ١٩٩-١٩٩.
- (٤١) المصدر نفسه، ١٤: ٣٤٢.

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

مبنى أصحاب الاجماع بين المدرستين الاصولية والإخبارية  
وأثره في التراث الحديثي

- (٤٢) المصدر نفسه، ٢٢: ٤٩.  
(٤٣) عدة الاصول، ١٥: ١٥٦.  
(٤٤) معجم رجال الحديث، ١٩: ٢٥٢.  
(٤٥) المصدر نفسه، ١٨: ٢٤٦.  
(٤٦) المصدر نفسه، ٥: ١١٧.  
(٤٧) المصدر نفسه، ١١: ٣٥١، ٢٤: ٣٥.  
(٤٨) المصدر نفسه، ١١: ١٣٣، ٢٣: ١٧١.  
(٤٩) المصدر نفسه، ٧: ٢٤٢.  
(٥٠) ذهب الى ذلك التفرشي، ينظر: نقد الرجال، ٥: ٣٠٠.  
(٥١) المصدر نفسه، ٧: ٢٢٧، ١١٩: ٧.  
(٥٢) تعليقة البهبهاني على منتهى المقال، ٤: ٧.  
(٥٣) معجم رجال الحديث، ٨: ١٢٦.  
(٥٤) المصدر نفسه، ٢١: ٢٢٩.  
(٥٥) المصدر نفسه، ٢١: ١٩٠.  
(٥٦) المصدر نفسه، ١٠: ٧٧.  
(٥٧) المصدر نفسه، ١٠: ٨٤.  
(٥٨) المصدر نفسه، ١٩: ٣١١.  
(٥٩) معجم رجال الحديث، ١٤: ٩٠.  
(٦٠) المصدر نفسه، ١٤: ٩٠.  
(٦١) ط: مشايخ الثقات، غلام رضا عرفانيان، الحلقة الاولى، ٩١، ٢٠٦.  
(٦٢) المصدر نفسه، ١٣٥.  
(٦٣) معجم رجال الحديث، ١١: ٣٦٤.  
(٦٤) المصدر نفسه، ٢٤: ٨٤.  
(٦٥) معجم رجال الحديث، ٦: ٩٩.  
(٦٦) المصدر نفسه، ٢٢: ٢٤.  
(٦٧) مشايخ الثقات، الحلقة الثانية، ١٦٩.  
(٦٨) معجم رجال الحديث، ١٠: ٧٧.  
(٦٩) مشايخ الثقات، الحلقة الثانية، ٢: ٢٠٧.  
(٧٠) معجم رجال الحديث، ٣: ٢٢.  
(٧١) المصدر نفسه، ٢٤: ٧٣.  
(٧٢) النوري، مستدرک الوسائل، الفائدة السابعة، ٧: ٢٥.  
(٧٣) ط: صحيفة، ١: ٢٣.  
(٧٤) هذا المصطلح من مختصات العلامة محمد باقر المجلسي، صحح من خلاله (٤٠) رواية من روايات كتاب التهذيب من خلال شرحه له في (ملاذ الاخير) وصحح (١٧) رواية من روايات كتاب الكافي في كتابه مرآة العقول.  
(٧٥) ملاذ الاخير في فهم تهذيب الاخبار ١: ص ١٠٧-١٠٨.  
(٧٦) هذا المصطلح من مختصات العلامة المجلسي، وصحح من خلاله (٤٠) رواية من كتاب الكافي، في كتابه مرآة العقول، وصحح (١٦) رواية من كتاب التهذيب، في كتابه ملاذ الاخير.  
(٧٧) صحح العلامة المجلسي وفقا لهذا المبني (١٢٦) حديثا من احاديث الكافي في كتابه (مرآة العقول)، و (٦٦) حديثا من كتاب التهذيب في كتابه ملاذ الاخير.



# فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

## مبنى أصحاب الاجماع بين المدرستين الاصولية والإخبارية وأثره في التراث الحديثي

### المصادر :

- (١) ابن إدريس، محمد بن أحمد، الحلي، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي (والمستطرفات)، قم، ط: ١٤١٠ هـ.
- (٢) ابن الغضائري، أحمد بن حسين، الرجال (ابن الغضائري) دار الحديث، إيران - قم، ط: ١، ١٤٢٢ هـ.
- (٣) ابن سينا، الحدود والتعريفات، ت: عبد الرحمن بدوي، مكتب الاعلام الاسلامي.
- (٤) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب - بيروت، ط: ٣.
- (٥) الاسترآبادي، محمد أمين، الفوائد المدنية، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ت: رحمة الله الرحمن الآراكي، ط: ٣، ١٤٢٤ هـ.
- (٦) الأمين، محسن، أعيان الشيعة، دار التعارف للمطبوعات - لبنان - بيروت، ط: ١، ١٤٠٣ هـ.
- (٧) الانصاري، مرتضى بن محمد أمين، فرائد الاصول، ط: ٩، مجمع الفكر الاسلامي، قم، ط: ٩، ١٤٢٨ هـ.
- (٨) البحراني، يوسف بن أحمد، الخدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، المحقق محمد تقي الإيرواني، وعبد الرزاق المقرم، المقدم عبد العزيز الطباطبائي، قم المقدسة، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي ١٣٦٣ هـ.
- (٩) الحر العاملي، الخدات الأكبر محمد بن الحسن، الفوائد الطوسية، تحقيق: السيد محمد اللاجوري، ط: المطبعة العلمية قم إيران، ١٤٠٣ هـ.
- (١٠) الحر العاملي، محمد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، مؤسسة آل البيت ( ) لإحياء التراث، تحقيق محمد رضا الحسيني الجلاي، قم المشرفة، ١٤١٦ هـ.
- (١١) الحكيم، محمد تقي بن محمد سعيد، الأصول العامة في الفقه المقارن - قم، ١٤١٨ هـ.
- (١٢) الخراساني، الميرزا محمد بن عبد النبي، غمزة البرهان، مخطوط.
- (١٣) اخوانساري، محمد باقر بن زين العابدين (ت: ١٣١٣ هـ)، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، ت: أسد الله اسماعيليان، قم، ١٣٩٠ هـ.
- (١٤) دوست، أبو القاسم علي، الفقه والعقل، أديب الفقه الجواهري، ط: ١، قم، إيران.
- (١٥) الرافدي في علم الأصول، السيد علي السيستاني، تقريرات: منير القليفي، ط: ١٤١٤ هـ، مطبعة حميد، قم.
- (١٦) السبحاني، جعفر، إرشاد العقول إلى مباحث الأصول، مؤسسة الإمام الصادق (ع)، قم، ط: ١.
- (١٧) صدر الدين الشيرازي، محمد بن ابراهيم، شرح أصول الكافي (صدرا)، طهران، ط: ١.
- (١٨) الطباطبائي اليزدي، محمد كاظم بن عبد العزيز (ت: ١٣٣٧ هـ)، حاشية المكاسب، قم، ١٤١٠ هـ.
- (١٩) الطباطبائي، محمد حسين، أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، ت: عمار أبو رغيف.
- (٢٠) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط: ٥، ١٤١٧ هـ.
- (٢١) الطوسي، محمد بن حسن، الغدة في أصول الفقه - قم، ط: ١، ١٤١٧ هـ.
- (٢٢) العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، نهاية الوصول إلى علم الأصول، مؤسسة الإمام الصادق (ع)، قم، ط: ١، ت: الشيخ إبراهيم البهادر، ١٤٢٥ هـ.
- (٢٣) الغراوي، محمد محسن، مصادر استنباط الاصوليين والخباريين، ط: ١، ١٤٣٦ هـ، دار الكفيل، كربلاء.
- (٢٤) الفياض، محمد اسحاق، المحاضرات في أصول الفقه (تقرير: بحث السيد ابو القاسم الخوئي)، نشر: الامام موسى الصدر.
- (٢٥) الفيض الكاشاني، محمد محسن بن مرتضى، الحق اليقين، ت: جلال الدين المجاهدي، اصدارات جامعة طهران، ١٣٩١ هـ.
- (٢٦) الكليني، محمد بن يعقوب بن اسحاق (ت: ٣٢٩ هـ)، الكافي، دار الحديث، قم، ط: ١، ١٤٢٩ هـ.
- (٢٧) الكليني، محمد رضا، المحرر علي كرمي الجهمي، الدر المنضود في أحكام الحدود، قم المقدسة، دار القرآن الكريم.
- (٢٨) المازندراني، محمد صالح بن أحمد (ت: ١٠٨١ هـ)، شرح الكافي (الأصول والروضة)، ت: أبو الحسن الشعراي، طهران، ط: ١، ١٤٢٤ هـ.
- (٢٩) المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي، بحار الانوار الجامع لدرر أخبار الأئمة الاطهار، ت: يحيى العبادي الرنجاني، وعبد الزهراء العلوي، وإبراهيم الميانجي، ومحمد كاظم المياموي، وعبد الرحيم الرباني الشيرازي، ومحمد مهدي الخراسان، ومحمد باقر الخمودي، ومحمد تقي المصباح اليزدي، ومحمد باقر البهودي، وعلي أكبر الغفاري، وهداية الله المسترحي، بيروت، دار احياء التراث، ط: ١، ١٤٠٣ هـ.
- (٣٠) المحقق الحلي، جعفر بن حسن، المعبر في شرح المختصر، مطبعة سيد الشهداء، قم، ط: ١، ١٤٠٧ هـ.
- (٣١) المدرسي الطباطبائي، مقدمة في الفقه الشيعي، ترجمة: محمد آصف، مشهد، استان قدس رضوي، ١٤١٠ هـ.
- (٣٢) المشكيني الاردبيلي، علي، اصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها - قم، ط: ١.
- (٣٣) المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، النشر الإسلامي - قم، ط: ٥، ١٤٣٠ هـ.
- (٣٤) المفيد، أوائل المقالات، ت: إبراهيم الرنجاني الأنصاري، دار المفيد، قم المقدسة، ط: ١، ١٤١٣ هـ.
- (٣٥) المفيد، مختصر التذكرة في أصول الفقه، دار المفيد، قم المقدسة، ط: ١، ١٤١٣ هـ.
- (٣٦) الميرزا القمي، أبو القاسم بن محمد حسن، قوانين الأصول، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، ط: ٢، ١٣٧٨ هـ.
- (٣٧) الميرزا علي بن الميرزا جمال الدين العلوي، سبيكة اللجن في الفرق بين الفريقين، ت: د. ضرغام الموسوي، نشر: تدوين، الكويت.
- (٣٨) الثاني، محمد حسين، أجود التقريرات (أبو القاسم الخوئي)، منشورات مصطفى، قم، ١٤١٠ هـ.

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

الأضداد في معجم ينابيع اللغة  
لأبي جعفر محمد بن أبي صالح البيهقي  
المقرئ اللُّغويّ «ت ٥٥٤هـ»

أ.م. د محمد علي هوي الربيعي  
جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية





#### المستخلص:

تميّزت اللغة العربية في كونها لغةً فصيحَةً معربةً مشتقَّةً، غنيَّةً بمفرداتها، فضلاً عمَّا حوته من ظواهر لغويَّة متعدِّدة ومتباينة، من مثل: التَّرادف؛ والتَّضاد؛ والمُشترَك اللَّفْظي؛ والحذف والذِّكر؛ والإيجاز والإطناب؛ والتَّعريب والتَّوليد؛ والاشتقاق والتَّحْت؛ وغير ذلك، فهي لغةٌ إِرْثائِيَّة ثريَّة غنيَّة حقًّا. وظاهرة الأضداد من جملة ما صرَّح بها البيهقي (ت ٥٥٤هـ) في معجمه «ينابيع اللُّغة»؛ ولذلك ارتأيت أن أجمعها في بحثٍ علميٍّ نافع ومفيد، مقتصرًا على المصْرَح بها من دون غيرها، فتناولتها بالدراسة والتحليل من أجل الكشف عنها، واستجلاء مفهوم الأضداد فيها، وذلك على وفق خطَّةٍ علميَّة أحسبها متقنة ومفيدة، والله وبيُّ التَّوفيق. الكلمات المفتاحية: الأضداد، البيهقي، ينابيع اللغة، ابن الأنباري.

#### Abstract:

The Arabic language is distinguished in that it is an eloquent, Arabicized, derived language, rich in vocabulary, in addition to the multiple and disparate linguistic phenomena it contains, such as: synonymy; And the opposite; And the verbal common; And deletion and mention; brevity and redundancy; Arabization and generation; derivation and sculpture; Other than that, it is a truly rich, enriching language.

The phenomenon of opposites is among what was stated by Al-Bayhaqi, d. ٥٥٤ AH, in his dictionary, "Nabi' al-Lughah." Therefore, I decided to collect them in a useful and useful scientific study, limiting myself to what was stated and nothing else, so I studied and analyzed them in order to uncover them and clarify the concept of opposites in them, according to a scientific plan that I consider to be elaborate and useful. And God is the Granter of success.

**Keywords:** opposites, Al-Bayhaqi, springs of language, Ibn Al-Anbari.

#### المقدمة:

الحمد لله مالك الملك، باسط الرِّزْق، مسجِّر الرياح، فالق الإصباح، ديَّان الدين، ربِّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على خير البريَّة أجمعين، محمَّد بن عبد الله النَّبيِّ الأَمِين (صلى الله عليه وآله)، وعلى أهل بيته أجمعين، ومَن اهتدى بمهديهم، وسار على سبيلهم حتى قيام يوم الدِّين، وبعد:

امتازت اللغة العربيَّة بخصائص خلت منها لغات السَّابِقين واللاحقين، على اختلاف ألوَّانها وأشكالها وامتداد أزمانها، فهي لغةٌ فصيحَةٌ معربةٌ مشتقَّةٌ، غنيَّةٌ بمفرداتها، معبَّرةٌ عن معانيها بأبسط وحدانها التركيبيَّة «الحرف والحركة»، فضلاً عمَّا حوته من ظواهر لغويَّة متعدِّدة ومتباينة، من مثل: التَّرادف والتَّضاد والمُشترَك اللَّفْظي، والحذف والذِّكر، والإيجاز والإطناب، والتَّعريب والتَّوليد، والاشتقاق والتَّحْت، وغير ذلك، فهي لغةٌ إِرْثائِيَّة ثريَّة غنيَّة بكلِّ ما تحمله الكلمة من معنًى، ناهيك عن كونها لغةً محفوظَةً بحفظ القرآن الكريم، وكتابه العظيم، المنزل على النَّبيِّ الأَمِين محمَّد المصطفى (صلى الله عليه وآله). في أثناء تحقيقنا لمعجم «ينابيع اللُّغة» لأبي جعفر أحمد بن علي بن أبي جعفر البيهقي المقرئ اللُّغويِّ من أعلام القرن السَّادس الهجريِّ لاحظتُ أن المؤلِّف ذكر جملة من الألفاظ في كتابه هذا، وهي جملة ما صرَّح بها على أنَّها من الأضداد؛



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

الأضداد في معجم ينباع اللغة لأبي جعفر محمد بن أبي صالح البيهقي  
المقري اللغوي (ت ٥٥٤هـ)

ولذلك ارتأيت أن أجمعها في بحث علمي نافع ومفيد، يُضاف إلى جملة ما كتبناه من بحوث سابقة في علوم اللغة العربية، وقد اقتصر هذا البحث على هذه الألفاظ -المصرح بها- من دون غيرها، وقد تناولتها بالدراسة والتحليل من أجل الكشف عنها، واستجلاء مفهوم الأضداد فيها.

وبذا أجد أن منهجية البحث اقتضت أن يُقسَّم على النحو الآتي: تُعرض المفردات مرتبة على المنهج المهجائي، مسبوقة بمقدمة وتمهيد وتوطئة، ومتلوة بخاتمة مع قائمة بثت المصادر والمراجع، عرضت في التمهيد شيئاً من التوضيح عن المعجم ومؤلفه، وفي التوطئة أجملت القول عن مفهوم الأضداد في اللغة والاصطلاح، فضلاً عن مواقف اللغويين منه، أما الخاتمة فقد تكلّفت فيها عن جملة ما توصلنا إليه من نتائج علمية في البحث، والله وليُّ التوفيق.

التمهيد

البيهقي ومعجمه «ينباع اللغة»

في سطور

وهو في مطلبين:

المطلب الأول: البيهقي حياته وآثاره (١):

هو أبو جعفر أحمد بن علي بن أبي جعفر محمد بن أبي صالح البيهقي المقري اللغوي، ويعرف بـ«أبو جعفر»، كان مولده في حدود سنة سبعين وأربعمائة هجرية، وهو من كليم آباد بيهقي في إيران، وهي قرية بين نارسنه وقاريز هشتقان (٢). كان إماماً في القراءة والتفسير والنحو واللغة والأدب، صنّف الثّصانيف في ذلك، وانتشرت عنه في البلاد، وكان ملازماً لبيتة والمسجد القديم بنيسابور وكان إمامه، لا يخرج منه إلا في أوقات الصّلاة، وكان لا يزور أحداً إلّا يقصده الناس إلى منزله للتعلّم منه والتبرّك به، قيل: حفظ كتاب الصّحاح في اللغة عن ظهر قلب بعدما قرأه على أبي الفضل أحمد بن محمد الميداني وكتباً كثيرة. وله تصانيف كثيرة، منها: كتاب «الحيط بلغات القرآن»، وكتاب «ينباع اللغة»، الذي نحن بصدد إقامة هذه الدّراسة عليه، وكتاب «شرح كتاب الغاية في القراءات» لابن مهران، وكتاب «تاج المصادر»، وكتاب «الحيط بلغات القرآن»، وغير ذلك. توفي يوم الثلاثاء بعد العصر، آخر يوم من شهر رمضان سنة أربع وأربعين وخمسمائة عن مرض، وصلي عليه يوم العيد في الدّهليز المتّصل بالجامع القديم، وتراحم الناس عليه، ودُفن بمقبرة نوح.

المطلب الثاني: التعريف بمعجم ينباع اللغة:

هو معجم للألفاظ انتهى من تأليفه سنة (٥٣٥هـ)، على ما هو مثبت في خاتمته، وقد وصفه الحموي بقوله: هو كتاب صالح كبير الحجم يقرب حجمه من الصّحاح، وقد جرّد فيه صحاح اللغة من الشّواهد، وضم إليه من «تخذيب اللغة»، و«الشّامل» لأبي منصور الجبّان، و«المقاييس» لابن فارس قدراً صالحاً من الفوائد والفرائد (٣). أمّا عن منهجه في ترتيب المواد اللغوية وتأصيلها فقد جاء بالترتيب الألفبائية بحسب الأوائل، وقد أفصح عنها بقوله: «ورُتبت الكتاب على حروف المعجم في ثمانية وعشرين باباً، كلّ باب يشتمل على فصول، نبدأ في الفصل الأوّل بالمضاعف، ثم في الثاني بالهمز مع سائر الحروف، ثم في الثالث بالياء مع سائر الحروف، كذلك في كلّ فصل على التّرتيب إلى فصل الياء مع سائر الحروف، إلّا ما هو مهمّل أو غير مُستعمل يتبو عنه السّمع، والغرض من هذا التّرتيب تسهيل الطّريق على طلبية العلم لنالاً يتحرّروا فيه، ويحتاجوا إلى تصفّح جميعه» (٤).

توطئة:

الأضداد بين التنظير والتّطبيق، وموقف اللغويين منه

الأضداد لغة: قال ابن منظور: «أضدّدت فلاناً ضداً، أي: غلبته، ويقال: لقي القوم أضدادهم وأندادهم، أي: أقرانهم... ونُدّ الشيء: مثله، وضدّه: خلافه، ويقال: لا ضدّ له، أي: لا نظير له ولا كفاء له» (٥)، وعرفه الفيروز آبادي بقوله: «الضدّ بالكسر والضدّيد: المثل، والمخالف، ضدّ ويكون جمعاً، ومنه قوله تعالى: {كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

الأضداد في معجم ينابيع اللغة لأبي جعفر محمد بن أبي صالح البيهقي  
المقريء اللغوي «ت ٥٥٤ هـ»

ضِدًّا {سورة مريم: ٨٢}، وضدّه في الخصومة، أي: غلبه وصرفه ومنعه برفق، وضادّه: خالفه (٦)، وتضادّ الأمران: كان أحدهما ضدّ الآخر، الضدّ: المخالف والمنافي، والمثل، والتظير والكفاء، ويقال: هذا اللفظ من الأضداد، أي: من الكلمات الدالة على معنيين متباينين، كالجون للأسود والأبيض، وقيل: الضدّ: جمع أضداد، والمتضادان: اللذان لا يجتمعان، وقد يرتفعان كالأبيض والأسود، ومن التعريفين السابقين توضّح أنّ كلمة «ضدّ» تطلق على الشبيه والتظير، وأيضاً على المخالف والمنافي، فهي كلمة تكون المعاني التي تكتنفها متعاكسة (٧).

أما في الاصطلاح فتعددت التعريفات للأضداد، ومع تعددها لا تختلف وتبتعد عن المعنى اللغوي أو تنافيه، فقد عرّفه أبو البقاء الكفوي بقوله: «هو عند الجمهور يقال لموجود في الخارج مساوٍ في القوة لموجود آخر ممانع له، ويقال... وقد يراد بالضدّ المنافي بحيث يمتنع اجتماعهما في الوجود» (٨)، وعده كلٌّ من أبي حاتم السجستاني والصّاغاني: «جنساً من أجناس الكلام عند العرب، ويقصد به أن تؤدي اللفظة الواحدة معنيين مختلفين متضادين تُبنى كلُّ لفظةٍ عن المعنى الذي تحتها وتدلّ عليه وتوضح تأويله» (٩)، في حين يراه ابن فارس: «من سنن العرب في الأسماء أن يسمّوا المتضادين باسم واحد، نحو: الجون للأسود، والجون للأبيض» (١٠).

فالألفاظ المتضادة هي التي يكون فيها معنيان أحدهما ضدّ الآخر، أي إنّ الاختلاف بينهما اختلاف تضادٍ لا اختلافٍ تغايرٍ، غير أنّه هناك من جعل الأضداد نوعاً من المشترك اللفظي؛ لأنّ كلتا الظاهرتين اشتراكنا في اتحاد اللفظ وتعدّد المعنى، ويفرق بينهما أنّ معاني المشترك مختلفة، ومعاني التضاد متناقضة، والاختلاف أعمُّ من التناقض، وهذا لم يمنع لغويين آخرين من التنبيه على ما بينهما من فروق، منهم: أبو الطيّب اللغوي، إذ قال: «الأضداد جمع ضدّ، وضدّ كلُّ شيء: ما نفاه، نحو: البياض والسّواد، والسّخاء والبخل، والشّجاعة والجبن، وليس كلُّ ما خالف الشيء ضدّاً له، ألا ترى أن القوة والجهل مختلفان، وليساً ضدّين، وإنّما ضدّ القوة الضعف، وضدّ الجهل العلم، فالاختلاف أعمُّ من التضاد، إذ كان كلُّ متضادّين مختلفين، وليس كلُّ مختلفين ضدّين» (١١).

ومنهج من عدّ الأضداد نوعاً من المشترك اللفظي غير أنّ الدكتور محمد حسين آل ياسين يرى أنّ كلّاً من المشترك اللفظي والأضداد ظاهرة لغوية منفصلة عن الأخرى، وليس بينهما من التشابه «سوى انصراف اللفظة فيهما إلى أكثر من معنى» (١٢)، وعلّل الاختلاف بينهما في «أنّ أسباب نشأة الأضداد تختلف تماماً عما هي عليه في المشترك، ولا تتفق إلّا في مسائل قليلة» (١٣). وقد وردت إشارات واضحة في القرآن الكريم إلى هذه الظاهر، منها قوله تعالى: {وَكَانَ وَرَاءَهُم مِّلْكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا}، [سورة الكهف: ٧٩]، أي: أمامهم (١٤)، وقوله: {إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا}، [سورة طه: ١٥]، عن أبي الدرداء وسعيد بن جبيرة أخفيها بالفتح، من خفاه: إذا أظهره، أي: قرب إظهارها (١٥).

وبعدّ التضاد من خصائص اللغة العربية الدالة على مرونتها وقدرتها على استيعاب المعاني بين الأساليب والتنوع في الاستعمال بما يميزها عن سائر اللغات الحية (١٦)، وقد تناول هذه الظاهرة علماء العربية القدماء، ولعلّ أوّل من أشار إليها قطرب في مقدمة كتابه «الأضداد»، وجعله القسم الثالث من أقسام الكلام متابعاً تقسيمات شيخه سيبويه (١٧)، ثم صنّف كتباً كثيرة اعتنت بموضوع الأضداد وقد أغنانا في الحديث عنها كثير من الباحثين الذين تناولوها بالبحث والشرح والتوضيح (١٨).

وقد تعرّضت هذه الظاهرة كغيرها من الظواهر اللغوية الأخرى إلى اختلاف الآراء وتباين وجهات النظر بين العلماء -القدماء والحديثين- من حيث الإقرار بما أو إنكارها، فانقسموا على فريقين: فريق من اللغويين أقرّ بوجوده على أنّها ظاهرة، وساق الحجج والأسانيد التي تثبت الإقرار به، ومن هؤلاء: الخليل بن أحمد الفراهيدي، وابن فارس، وابن سيده، وابن الأنباري صاحب كتاب «الأضداد» الذي يعدّ من أنفس الكتب التي تحدّثت عن هذه الظاهرة (١٩)، أمّا الفريق الثاني فقد أنكر وأبطل وجوده ومن هؤلاء ابن درستويه، وكانت علّة إنكاره أنّ التضاد يتنافى مع وظيفة اللغة الأساسية، ألا وهي التعبير والإفصاح عن الفكر، فوجود كلمة تحمل معنيين متنافيين سيستدعي الغموض والإبهام، وما زالت هذه القضية بين منكر ومؤيد إلى الوقت الحالي (٢٠).



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

الأضداد في معجم ينابيع اللغة لأبي جعفر محمد بن أبي صالح البيهقي  
المقري اللغوي «ت ٥٥٤هـ»

ألفاظ الأضداد في معجم ينابيع اللغة

سنعرض في هذا المبحث إلى مذاكرة ما وقفنا عليه من مفردات صرح عنها البيهقي بأنها من الأضداد، مرتبة على وفق الترتيب الألفبائي، وهي على النحو الآتي:

١. بيع:

قال البيهقي: «أصل واحد، وهو: يبيع الشيء وشرأوه، بعث الشيء: شريته، أبيعه بيعاً ومبيعاً، وبعته أيضاً: اشتريته، وهو من الأضداد» (٢١)، إذ فسر البيهقي هذا اللفظ على أنه من الأضداد بقول واضح وصريح لدلالة اللفظ على معنيين متضادين هما البيع والشراء، وبه قال الجوهري، ثم استدلل على ذلك بقول الفرزدق (٢٢):

إنَّ الشَّابَّ لَرَايَحَ مِنْ بَاعِهِ وَالشَّيْبَ لَيْسَ لِبَايَعِهِ تَجَارَ

فقال معقياً على كلمة «باعه» بقوله: أي اشتراه (٢٣).

وورد في الحديث الشريف «لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يبع على بيع أخيه» (٢٤)، يعني: أن لا يشتري على شراء أخيه، وهو أن يشتري الرجل من آخر سلعة ولم يتفرقا عن مكانهما، فهي النبي (صلى الله عليه وآله) أن يعرض رجل آخر سلعة أخرى على ذلك المشتري شبه السلعة التي اشتراها ليبيعها منه؛ لأنه لعله أن يرد الذي اشترى أولاً؛ لأن رسول الله (صلى الله عليه وآله) جعل للمتبايعين الخيار ما لم يتفرقا، فيكون البائع الآخر قد أفسد على البائع الأول بيعه (٢٥).

ومنهم من يرى أن إطلاق البيع على الشراء ليس حقيقة بل هو من المجاز، وليس من الأضداد (٢٦)، على الرغم من أن كثير من اللغويين والفقهاء ذهبوا إلى ذلك، قال أبو عبيد «بعث الشيء: إذا بعته من غيرك، وبعته: إذا اشتريته، وشريته: بعث واشتريت، قال الخطيب (٢٧):

وباع بنيه بعضهم بخشارة وبعث لذييان العلاء بمالكا

أي: اشترت (٢٨).

ويؤكد ذلك ابن منظور في قوله: «البيع: من حروف الأضداد في كلام العرب، يقال: باع فلان: إذا اشترى، وباع من غيره» (٢٩)، وأنشد قول طرفة في بعث بمعنى اشترت (٣٠):

ويأتيك بالأخبار من لم تبع له بناتاً ولم تضرب له وقت موعده

أي: من لم تشت له متاعاً لسفوره، ويقال بئث فلاناً: إذا كسوته وأعطيته متاعاً، ويكون البائع والمشتري والمشتري البائع والشاري المشتري والبائع على نحو ما ذكرناه (٣١).

وذكر هذا اللفظ أيضاً الأصمعي وساق له شواهد أكثر، منها قول كثير (٣٢):

فيا عز ليت النأي إذ حال بيننا وبينك باع الود لي منك تاجر

يقول: اشترى الود منك (٣٣).

وبذا يتضح أن البيهقي قد تابع من سبقه من اللغويين وطائفة من المفسرين في عد البيع من الأضداد، على نحو ما قد صرح بذلك من دون أن يفصل القول فيه، وإنما اكتفى بذكر دلالات مادة «بيع» فحسب، مدركاً أن هذه اللفظة أصبحت من الألفاظ التي تدل على البيع والشراء وأن حدوث أي منهما يقتضي حدوث الآخر بالضرورة؛ لأن دلالة اللفظة في أصل وضعها تدل على معنى عام يشترك فيه الضدان، فتصلح اللفظة لكل منهما، وقد يسهو البعض عن ذلك المعنى فيظن الكلمة من قبيل التضاد (٣٤).

٢. تلع:

قال البيهقي «أصل واحد، وهو: الامتداد، رجل أتلع: يتن التلع، أي: طویل العنق، وجيد تلعب، والتلعب من الرجال: الطويل، وتتلع في مشيته: مد عنقه، ورجل تلع: كثير التلقت حوله، والتلعة: ما ارتفع من الأرض، وما اغبط أيضاً، وهو من الأضداد» (٣٥)، واضح أن البيهقي لم يقف عند اللفظة التي تصدى لتفسيرها ومحاولة تأصيلها وبيان رأي من سبقه فيها، وإنما اكتفى بالتصريح على أنها من



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

الأضداد في معجم ينابيع اللغة لأبي جعفر محمد بن أبي صالح البيهقي  
المقريء اللغوي «ت ٥٥٤هـ»

الأضداد متابعاً جمهور اللغويين في بيان دلالة هذه اللفظة، قال ابن فارس: «والتَّلْعَةُ: أرضٌ مُرتَفَعَةٌ غليظةٌ، وَرَمَتْها كانت عَرِيضَةً، يَتَرَدَّدُ فيها السَّيْلُ ثُمَّ يَدْفَعُ منها إلى تَلْعَةٍ أسفل منها، وهي مَكْرَمَةٌ مِنَ المُنَابِتِ» (٣٦)، قَالَ النَّابِغَةُ (٣٧): عَفَا حُسْمٌ مِنْ قُرْبِنَا فَالْقَوَارِغُ فَجَنِبَا أَرِيكَ فَالتَّلَاعُ الدَّوَابِعُ

وقد أجمع مؤلفو كتب الأضداد على أن التَّلْعَةُ من أَلْفَاظِ الأضداد، قال ابن الأنباري «والتَّلْعَةُ حرف من الأضداد، يقال لما ارتفع من الوادي وغيره: تلعة، ويقال لما تَسَقَّلَ وجرى الماء فيه لانخفاضه: تلعة... قال زهير (٣٨): وَإِنِّي مَتَى أَهْبَطُ مِنَ الأَرْضِ تَلْعَةً أَجِدُ أَثَرًا قَبْلِي جَدِيدًا وَعَافِيًا

فالتَّلْعَةُ في هذا البيت تحتل المعنيين جميعاً» (٣٩)، يريد دلالتها على الارتفاع والهبوط.

ووافقهم في ذلك أصحاب المعجمات في دلالة هذه اللفظة على الارتفاع والهبوط، قال ابن منظور: «والتَّلْعَةُ: أرضٌ مُرتَفَعَةٌ غليظة يَتَرَدَّدُ فيها السَّيْلُ ثُمَّ يَدْفَعُ منها إلى تَلْعَةٍ أسفل منها، وهي مَكْرَمَةٌ مِنَ المُنَابِتِ، والتَّلْعَةُ: تَجَرَّى الماء من أعلى الوادي إلى نِطُونِ الأَرْضِ، والجمعُ التَّلَاعُ، ومن أمثال العرب: «فُلَانٌ لَا يَمْنَعُ ذَنْبَ تَلْعَةٍ»؛ يُضْرَبُ لِلرَّجُلِ الدَّلِيلِ الحَقِيرِ، وفي الحديث: «فَيَجِيءُ مَطَرٌ لَا يَمْنَعُ مِنْهُ ذَنْبُ تَلْعَةٍ»؛ يُرِيدُ كَثْرَتَهُ وَأَنَّهُ لَا يَخْلُو مِنْهُ مَوْضِعٌ» (٤٠)، وهو ما ذهب إليه أبو عبيدة إذ يقول: «التَّلْعَةُ قد تكون ما ارتفع من الأرض، وتكون ما انحدر» (٤١)، وهي عنده من الأضداد.

ويرى أحد المحدثين أن ضِدِّيَّةَ هذا اللفظة لم تقتصر على اللغة العربية فحسب وإنما تشترك فيها مع أخواتها من اللغات السامية الأخرى من مثل: العربية والآرامية قال التَّلْعَةُ: ما ارتفع من الأرض وما انخفض منها، وفي العبرية... «شَعَلٌ»: ما انخفض من الأرض، و... «تَعْلَا»، قنّاء... وفي الآرامية «شَعْلَا»، و«شَعْلَوْلَا»: غور، تجويف، حفرة» (٤٢).

٣. جل:

قال البيهقي: «جل: أصول ثلاثة، جل: عَظُمَ، والثاني: شَيْءٌ يَشْمَلُ شَيْئًا كَجَلَّ الْفَرَسُ، والثالث: من الصَّوْتِ... وخلال الله: عَظُمَتْهُ، وفعلته من جلالك، أي: من أجلك، والجلال بالصِّمِّ: العَظِيمُ، والجلالة: النَّاقَةُ العَظِيمَةُ، والجلل: الأمر العظيم والهيئ، وهو من الأضداد» (٤٣) فهذا التصريح في عَدَلِ لفظ «الجلل» من الأضداد ينابع من سبقه ويوافق من تلاه، وقد وردت إشارته إلى هذه الدلالة في سياق حديثه عن دلالات مادة «جل»، غير أنه لم يفصل القول فيها واكتفى بقوله: إنها من الأضداد من دون أن يعزّز كلامه بالشواهد التي تدلُّ على أن هذه اللفظة تدلُّ على الأمر العظيم، والأمر الهين كما فعل ابن الأنباري؛ إذ قال «وجلل من الأضداد، يقال: جلل لليسير، وجلل للعظيم» (٤٤)، وهو ما أجمع عليه أصحاب كتب الأضداد بأنَّ الجلل من الأضداد (٤٥)، إذ وردت اللفظة تدلُّ على الأمر العظيم كما في قول ليبيد (٤٦):

وَأَرَى أَرَبْدَ قَدْ فَارَقَنِي وَمِنْ الأَرْءَاءِ رُزَّةٌ وَجَلَلٌ

أي عظيم، في حين وردت في حديث العباس «رضي الله عنه» حين قال في بدر: «الْقَتْلُ جَلَلٌ ما عَدَا مُحَمَّدًا» (٤٧)، تدل على الأمر الهين واليسير.

وقد علَّل التَّعَالِيُّ دلالة «الجلل» على الأمر اليسير وعلى الأمر العظيم بقوله: «إِنَّ الْيَسِيرَ قد يكون عَظِيمًا عندما هو أيسر منه والعَظِيمُ قد يكون صَغِيرًا عندما هو أعظم منه» (٤٨)، وبعضهم اتخذ من الصيغة سبباً في تفسير دلالة هذه اللفظة على معنيين متضادين إذ قال «أما إطلاقهم الجلل محرّكة على الشيء العظيم، والصغير الهين فقد جاء من الصيغة مع ما في الأصل من تغطية وإمساك في الجوف. فالجلل تكون بصيغتها صفة مشبهة باسم الفاعل كخَسَنَ ونَطَلَ وتدل على الشيء العظيم عرضاً أو سُمُكًا في نفسه أو الذي يشمل شيئاً في جوفه ويغطيه، وتكون اسماً دالاً على المفعولية كالتَّحَصُّدِ والنَّقْصِ والخَفَر... ومن هنا جاء استعمال الكلمة بمعنى الصَّغِيرِ الهين» (٤٩).

ومهما تعددت الآراء وتباينت التفسيرات لا يخفى أنَّ معنى كلمة «الجلل» هي من الأضداد، وليس أدلُّ من ذلك وضوح أحد معنيها الوارد في القرآن الكريم، وهو العظيم، فكلمة «الجلال» الواردة في قوله تعالى {تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ} [سورة الرحمن: ٧] لا يشك أنَّ المراد بها: العظيم القدر، وإذا قيل كلُّ مصيبة بعده جلل، عَلِمَ أنَّ المراد بالجلل



الأضداد في معجم ينياع اللغة لأبي جعفر محمد بن أبي صالح البيهقي  
المقري اللغوي «ت ٥٥٤ هـ»

هنا الصَّغِير والهِين من الأمور والأحداث، فضلاً عن أن الأضداد ظاهرة لم تقتصر على العربية، بل وجدت في غيرها أيضاً كالعبرية والسريانية (٥٠).

٤. خشب:

قال البيهقي: «خشب: أصل واحد يدل على خشونة وعَلَط، جمع الحَشَبَة خَشَبٌ وخَشَبٌ وخَشَبٌ وخَشَبَانٌ، وخَشَبٌ الشيء بالشيء: خلطه به، والحشيب: السيف الذي يَدِي طبعه، وايضاً: الصَّقِيل وهو من الأضداد» (٥١)، فالحشيب عند البيهقي من الأضداد، وهو يتابع من سبقه في دلالتها على معنيين متضادين، قال ابن الأنباري: «والحشيب من الأضداد، يقال: سيفٌ حَشِيب: إذا كان صقيلاً، وسيف حَشِيب: إذا بُرد ولم يُصقل» (٥٢)، وفصل الأصمعي الكلام في بيان دلالة هذه اللفظة على الأضداد بقوله: «والحشيب السيف الحشن الذي بُرد ولم يُصقل، والحشيب الصَّقِيل... يقال: سيفٌ حَشِيبٌ، وهو عند الناس صقيل، وإنما أصله بُرد قبل أن يُلَيَّن، يقال: أفرغت من سيفي، فيقال: قد خَشِبْتُهُ، ويقال: أفرغت من نَبلي، فقال: قد خَشِبْتُهَا، أي: قد بَرَيْتُهَا البري الأول ولم أسوها، فإذا فرغ قال: قد خلقتها، يعني: لَيَنْتُهَا وملستها، أخذ من الصفاة الخلقاء يعني الملساء» (٥٣).

ولم تختلف دلالة هذه اللفظة عند المعجميين إذ أجمعوا على أن الحشيب من الأضداد، قال الزبيدي: «والحشيب... من السيوف الطبيع، هو الحشن الذي قد بُرد ولم يُصقل، ولا أحكم عمله. والحشيب الصَّقِيل ضد، وقيل: هو الحديث الصنعة، وقيل: هو الذي يَدِي طبعه، قال الأصمعي: سيفٌ حَشِيبٌ، وهو عند الناس: الصَّقِيل، وإنما أصله بُرد قبل أن يُلَيَّن، وسيفٌ حَشِيبٌ كالمخشوب، أي شحيد، ويقال: سيفٌ مَشْقُوقٌ الحَشِيبَةُ» (٥٤)، فالحشيب: هو الطبيع، وهو السيف الذي بُرد ولم يحكم عمله، والحشيب: الصَّقِيل، وهو المصقول؛ ويقال للأملس المصمت من حديد وغيره، ومنهم من يرى أن الحشيب: هو الذي يَدِي طبعه، ثم صار الحشيب لما كثر استعماله عند العرب الصَّقِيل (٥٥). وعلى الرغم من أن البيهقي لم يفصل القول كثيراً في حديثه عن هذه اللفظة إلا أنه صرح على أنها من ألفاظ الأضداد متابعا من سبقه وموافقاً من تلاه من اللغويين.

٥. خلف:

قال البيهقي: «خلف: أصول ثلاثة، أحدهما: أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، والثاني: خلاف قدام، والثالث: التغرُّ، ومنه: الخلاف في الوعد...، وخي خلوفٌ غَيَّبٌ وخُضُورٌ: مقيمون، وهو من الأضداد» (٥٦)، لم يختلف البيهقي عن سابقيه في وصفه للفظ «الخلوف» بأنه يدل على معنيين متضادين، أي يكون بمعنى المتخلفين والمقيمين، قال أبو الطيب اللغوي: «ومن الأضداد الخلوف، يقال: قومٌ خلوف، غَيَّبٌ عن أهلهم... والخلوف أيضاً: المتخلفون عند أهلهم» (٥٧)، وفسروا «الحوالف» في قوله تعالى: {وَرَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ} [سورة التوبة: ٧٨]؛ وإنما سميت النساء الخوالف تشبيهاً لهن بالحوالف وهي الأعمدة تكون في أواخر بيوت الحي؛ فشبهن لكثرة لزوم البيوت بالحوالف التي تكون في البيوت (٥٨)، في حين وردت «الخلوف» بدلالة الغيب الطاعنين في قول أبي زيد (٥٩):

أصبح البيث بيث آل بيان

مُفَشِّرًا والحي حي خلوف

أي: لم يبق منهم أحد (٦٠).

فالبيهقي هنا يوافق الرأي الشائع، إذ إن أغلب اللغويين عدَّ هذه اللفظة من الأضداد لدلالاتها على معنيين متضادين، على نحو ما صرح به هذه المادة اللغوية.

٦. خفو خفي:

قال البيهقي: «خفو وخفي: أصلان متباينان: السِّرُّ واللمعان، خَفِيَّتُهُ أخفيه: كتمته، وأظهرته أيضاً، وهو من الأضداد» (٦١)، وقد أجمع أصحاب المعجمات على أن مادة «خفي» تدل على معنيين متضادين قال ابن فارس: «الخاء والفاء والياء أصلان متباينان متضادان. فالأول السِّرُّ، والثاني الإظهار، فالأول خفي الشيء يخْفِي: وأخْفِيَّتُهُ، وهو في خفية وخفاء؛ إذا



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

الأضداد في معجم ينابيع اللغة لأبي جعفر محمد بن أبي صالح البيهقي  
المقريء اللغوي «ت ٥٥٤هـ»

سَرَّتْهُ... والأصل الآخر خفا البرق خفوا: إذا لَمَعَ، وَيَكُونُ ذَلِكَ فِي أَدْنَى ضَعْفٍ، وَيُقَالُ: خَفَيْتُ الشَّيْءَ بِغَيْرِ أَلْفٍ: إِذَا أَظْهَرْتُهُ. وَخَفَا الْمَطَرُ الْفَارَ مِنْ جَحْرَتَيْنِ: أَخْرَجَهُنَّ. قَالَ أَمْرُؤُ الْقَيْسِ (٦٢):  
خَفَاهُنَّ مِنْ أَنْفَاقِهِنَّ كَأَنَّمَا خَفَاهُنَّ وَدَقَّ مِنْ سَحَابٍ مُرَكَّبٍ (٦٣).

ومنه ما ذكره السجستاني (٦٤). عن أبي عبيدة من قولهم: أخفيت الشيء: إذا كتمته، وأخفيتهُ أيضاً: إذا أظهرته، ومنه قوله تعالى {إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا} [سورة طه: ٢٠]، فقلوه: «أَكَادُ أَخْفِيهَا» بضم الهمزة فيه وجهان، أحدها: أَسْتَرُّهَا، أي: من نفسي؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُطْلَعْ عَلَيْهَا مَخْلُوقًا. والثاني: أَظْهَرُهَا، قيل: هو من الأضداد، وقيل: الهمزة للسلب، أي: أزيل خفاءها. و«أَخْفِيهَا» بفتح الهمزة معناه: أَظْهَرُهَا، يُقَالُ: خَفَيْتُ الشَّيْءَ، أي: أَظْهَرْتُهُ (٦٥).  
ويرى أحد الباحثين أَنَّ الأصل في معنى الإخفاء السِّرُّ والكتمان، ومن فُسِّرَها بالإظهار أو السِّرُّ لم يَحْذَ عن الصَّواب؛ لِأَنَّ فعل المقاربة «كاد» يجعل معنى الفعل قريباً من الإظهار (٦٦).

واضح أن البيهقي لم يخرج عما ذهب إليه المفسرون واللغويون في دلالة الإخفاء على السِّرِّ والظهور، فقد جاء متابعا لهم وإن اختلفت بعض عباراتهم في التعبير عن دلالة هذه اللفظة على الأضداد.

٧. خند:

قال البيهقي: «الخنديذ: رأسُ الحَبَلِ المُشْرِفِ، والفَحْلُ، والخصي، وهو من الأضداد» (٦٧)، وصف البيهقي هذه اللفظة على أنها من الأضداد التي تدلُّ على الفحل والخصي، وهو ما ذكره ابن الأنباري في قول للسجستاني نسيبه إلى أبي عبيدة، إذ قال: «والخنديذ من الأضداد، يقال: خنديذ للفحل وللخصي، واحتج بقول خُفَّاف بن قيس (٦٨):

وَبَرَّاذِينَ كَأَيَّابٍ وَأَتَانَا وَخَنَاذِيذٍ خَصِيَّةً وَفُحُولًا

فوصفها بالجودة، أي: منها فحولٌ ومنها خصيان» (٦٩)، غير أَنَّ السجستاني لم يتفق مع أبي عبيدة، ووصف كلامه بأنه غير صائب، إذ قال: «لم يصب أبو عبيدة في هذا القول؛ لِأَنَّ الشَّاعِرَ لم يذهب إلى أَنَّ الفحول من الخناذيد؛ وَإِنَّمَا مدح الشَّاعِرُ الجَنَسِينَ، فَكَانَ الفحول خارجين من الخناذيد» (٧٠)، وهو الرأي نفسه الذي قال به البيهقي، إذ قال: «الخناذيد: جِيَادُ الحَبَلِ، فَغَلَى هَذَا الْقَوْلُ خَرَجَ مِنْ حَدِّ الْأَضْدَادِ» (٧١)، ومنهم من يرى أَنَّ هَذَا اللَّيْتُ شَاهِدٌ عَلَى أَنَّ الخنديذَ يَكُونُ غَيْرَ الخصي، على الرَّغْمِ من أَنَّهُ فِي الْأَعْمِ الْأَغْلَبُ يَدُلُّ عَلَيْهِ، وَقِيلَ: الخنديذُ الطَّوِيلُ مِنَ الحَبَلِ... وَيُطْلَقُ عَلَى كُلِّ ضَخَمٍ مِنَ الحَبَلِ وَغَيْرِهِ خنديذ، خَصِيًّا كَانَ أَوْ غَيْرُهُ؛ وَأَنشد بَيْتَ بَشَرٍ:

وخنديذ ترى الغرمول منه كطلي الرِّقِّ علقه التجار (٧٢)

ولم يتفرَّد البيهقي في عَدِّ هَذَا اللَّفْظِ مِنَ الْأَضْدَادِ، بَلْ جَاءَ مُتَابِعًا مِنْ سَبْقِهِ فِي هَذَا الْقَوْلِ، وَقَدْ صرح بذلك من دون أن يفصل الكلام فيه، مكتفياً بإشارة مختصرة حينما تحدث عن مادة «خند».

وهناك من أشار إلى هَذَا اللَّفْظِ، وَبَيَّنَّ دَلَالَتَهُ مِنْ دُونِ أَنْ يَشِيرَ إِلَى ضِدَّتِهِ، وَإِنَّمَا ذكره في ضمن دلالات عدة ترشحت عن لفظ «الخنديذ»، إذ قال «الخنديذ: الشَّاعِرُ المَجِيد، والخنديذ: الشَّجَاع، والخنديذ: السَّخِي التَّامُ السَّخَاءِ، والخنديذ: الخطيب المصقع، والخنديذ: السَّيِّدُ الحَلِيم، والخنديذ: العالم بِأَيَّامِ الْعَرَبِ وَأَشْعَارِهِمْ وَقَبَائِلِهِمْ، والخنديذ: الخصي، والخنديذ: الفحل، والخنديذ: الكثير العرق من النَّاسِ والحبل، والمدميز الكذاب» (٧٣).

٨. سر:

قال البيهقي: «وَأَسْرَتْ الشَّيْءَ: كَتَمْتُهُ، وَأَعْلَنْتُهُ أَيْضًا، وَهُوَ مِنَ الْأَضْدَادِ» (٧٤)، البيهقي هنا يوافق الرأي الشائع؛ إذ إِنَّ أَغْلَبَ اللَّغَوِيِّينَ عَدَّ هَذِهِ اللَّفْظَةَ مِنَ الْأَضْدَادِ، قَالَ ابن الأنباري: «وَأَسْرَتْ مِنَ الْأَضْدَادِ...، يَكُونُ بِمَعْنَى كَتَمْتُ وَهُوَ الْغَالِبُ عَلَى الْحَرْفِ، وَيَكُونُ بِمَعْنَى أَظْهَرْتُ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ {وَاسْرُوا التَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا} [سورة الأنبياء: ١٣]، يَعْنِي: أَسْرُوا هَاهُنَا: كَتَمُوا، وَقَالَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ {وَاسْرُوا التَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ وَفُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ} [سورة يونس: ٥٤]، معناه: كَتَمَ الرُّؤْسَاءُ التَّدَامَةَ مِنَ السُّفْلَةِ الَّذِينَ أَضْلَوْهُمْ» (٧٥).



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

الأضداد في معجم ينابيع اللغة لأبي جعفر محمد بن أبي صالح البيهقي  
المقري اللغوي «ت ٥٥٤ هـ»

غير أن ابن فارس أنكر ضدية هذه اللفظة، إذ يقول: «الشيء والرأى يجمع فروعه إخفاء الشيء، وما كان من خالصه ومستقره لا يخرج شيء منه عن هذا، فالسر: خلاف الإعلان، يقال: أسررت الشيء إسرا: خلاف أعلنته. ومن الباب السر، وهو النكاح؛ وسمي بذلك لأنه أمر لا يعلن به» (٧٦)، فابن فارس ينفي دلالة اللفظة على الإعلان والإظهار وهو بذلك يخرج هذه اللفظة من الأضداد؛ لأن الأسرار عنده خلاف الإعلان.

وناقش ضدية هذه اللفظة الدكتور كاسد الزبيدي على نحو مستفيض، وبين أن استقراء هذا الفعل في القرآن الكريم كله يدل على أن معناه الإخفاء، وما ورد في الآيتين المذكورتين أنفا جاءت لفظة الأسرار مقابلة للإعلان، وأوضح أن الذين ذهبوا إلى احتمال دلالة الأسرار على الإعلان والإظهار إنما يعود إلى ملاحظ خارجية في ما يبدو، ولا علاقة لكثير منها بالفعل في دلالاته الفردية أو السياقية، مؤكداً قوله بكلام الطوسي في سياق رده على أبي علي الجبائي الذي كان يقول بضدية هذه اللفظة، إذ قال «هذا غلط؛ لأن لفظة الإخفاء هي مشتركة دون لفظ الأسرار، فحمل أحدهما على الآخر قياس في اللغة» (٧٧).

ومعنى قوله: إن هذا قياس في اللغة، إنه قياس في مقابل النص، ويرى أن لفظ الإخفاء هو المتضاد لدلالته على الإظهار والأسرار، وقاسوا هذا التضاد على لفظ الأسرار، ولكنه قياس خاطئ من وجهة نظر الطوسي؛ لأن المنقول عن العرب في معناه عدم التضاد (٧٨)، وهو ما ذهب إليه المحدثون في دلالة اللفظ على الإخفاء من دون الإظهار (٧٩). وعلى الرغم من تصريح البيهقي بأن الفعل «أسر» من الأضداد إلا أنه لم يفصل القول فيه، وإنما اكتفى بالشائع من القول في ضدية هذه اللفظ، وهذا ما ذهب إليه في أغلب الألفاظ التي صرح بأنها من الأضداد.

٩. شري:

قال البيهقي: «شري: أصول ثلاثة، أحدها: يدل على تعاوض من الاثنين في أمرين أحدا وإعطاء ماثلة، والأصل الثاني: نبت، والثالث: شري بالكسر غصبا، إذا استطاز غصبا، الشري يمد ويقصر، شريته وأشريه شري: بعته، واشتريته أيضا، وهو من الأضداد» (٨٠)، قال ابن فارس «الشيء والرأى والحرف المعتل أصول ثلاثة: أحدها يدل على تعاوض من الاثنين في أمرين أحدا وإعطاء ماثلة... قولهم: شريت الشيء واشتريته: إذا أخذته من صاحبه بثمنه، وزمنا قالوا: شريت: إذا بعث، قال الله تعالى: {وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ} [سورة يوسف: ٢٠]» (٨١)، فالفعل «شروه» من الأضداد؛ إذ دل على معنى الشراء والبيع، أي إذا كان الضمير في «شروه» عائداً على إخوة يوسف كان «شري» بمعنى باع، وإن كان عائداً على السيارة كان بمعنى اشتروا (٨٢).

وقد أجمع مؤلفو كتب الأضداد على أن الفعل «شري» من الأضداد، يقال: «شريت الشيء: بعته، وشريت الشيء: اشتريته، قال الله عز وجل: {وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ} [سورة البقرة: ٢٠٧]، أي: يبيعهها... وقال أبو ذؤيب في شريت بمعنى اشتريت:

فإن ترغميني كنت فيكم  
فإن شريت الحلم بعدك بالجهل

أراد: اشتريت الحلم بعدك بالجهل» (٨٣)، فالفعل «شري» يطلق على البيع والشراء انسجاماً مع دلالاته المعجمية؛ وعلة ذلك هو أن أصل معناه المبادلة، والبيهقي سار مع الشائع في دلالة هذه اللفظة، وصرح على أنها من الأضداد، ورد قول من سبقه من اللغويين، ولا سيما ابن فارس في مقاييس اللغة.

١٠. شعب:

قال البيهقي: «شعب: أصلان مختلفان: يدل أحدهما على الافتراق، والآخر على الاجتماع، ثم اختلف أهل اللغة في ذلك، فقال قوم: هو من باب الأضداد، وقد نص الخليل على ذلك، وقال آخرون: ليس ذلك من الأضداد، إنما هي لغات» (٨٤)، البيهقي لم يبد رأياً في ضدية هذا اللفظ من عدمه، وإنما اكتفى بتديد كلام ابن فارس باختصار (٨٥)، وقال الخليل: قال الخليل: هذا من عجائب الكلام ووسع اللغة والعربية أن يكون الشعب تفرقاً، ويكون اجتماعاً، وقد نطق



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

الأضداد في معجم ينابيع اللغة لأبي جعفر محمد بن أبي صالح البيهقي  
المقريء اللغوي «ت ٥٥٤هـ»

به الشعر (٨٦). واضح أن الخليل جعل الشعب من الأضداد وتابعه في ذلك آخرون (٨٧)، في حين عدّه آخرون لغة من لغات العرب (٨٨)، وعلل المنشى عدم ضدية هذا اللفظ ودلالته على الجمع والتفريق؛ لأنه يرى أن كل حرفٍ منهما لغة لقوم، ومن شروط الأضداد اتحاد اللغة (٨٩).

أما مؤلفو كتب الأضداد فقد أجمعوا على أن الشعب من الأضداد، قال أبو حاتم البستي: «يُقَالُ: شَعِبْتُ الشَّيْءَ: فَرَّقْتُهُ وَشَقَّقْتُهُ، والشعوب المنيّة، ويقال: شعوبٌ بغير ألفٍ ولا مِعرَفةٍ، وشعبتُ الشَّيْءَ: أصلحته، وكذلك شَعِبْتُ القَدَحَ والقَدَرِ وغيرهما» (٩٠)، وهو رأي كل من التوزي وابن الأنباري (٩١).

وعلى الرغم من الاختلاف الوارد في آراء أهل اللغة في ضدية هذا اللفظ من عدمه نرى أن البيهقي اكتفى بإيراد الآراء من دون أن يرجح أحدهما على الآخر، وقد ظهر هذا جلياً حينما تحدّث عن مادة «شعب»، فعزا ذلك إلى من سبقه، ولاسيما إشارته الواضحة إلى الخليل.

١١. شكو:

قال البيهقي: «شكو: أصلٌ واحدٌ يَدُلُّ على تَوَجُّعٍ من شيءٍ، شَكُوتهُ وأشكوهُ شَكُواً وشكايَةً وشكياً وشكاًةً: إذا أخبرت عنه بسوء فعله بك، فهو مَشْكُو ومَشْكِي، والاسمُ الشَّكْوَى، وأشكيتُهُ: فَعَلْتُ بِهِ فَعِلاً أَحْوجُهُ إلى أن يَشْكوكَ، وأيضاً أَعْتَبْتُهُ مِنْ شَكْوَاهُ، وَتَرَعْتُ عَنْ شَكَايَتِهِ وَأَزَلْتُهُ عَمَّا يَشْكُوهُ، وهو من الأضداد» (٩٢). وقد أجمع مؤلفو كتب الأضداد على أن «أشكيت» حرفٌ من الأضداد يقال: أَشَكَيْتُ الرَّجُلَ: إذا أَقَمْتُ على الأمر الذي يشكو منه، وأشكيتُهُ: إذا أَقَلَعْتُ عن الذي يشكوه (٩٣). «ويقال: أَشْكَاكِي فَشَكُوتهُ، وشكوته فأشْكَاكِي، الأوّل حَمَلٌ على الشكاية والجلء إليها، والثاني إزالة لها» (٩٤).

والشَّكْوَى بمعنى الإظهار، أي: إظهار البث، والإخبار عما فيه من سوء، ومنه قوله تعالى: {قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَخُزْيِي إِلَى اللَّهِ وَاعْلَمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ} [سورة يوسف: ٣٦]، ويقال: هي المرض نفسه، وأما أشكاه بمعنى: جعل له شكوى، نحو: أمرضه وأشكاه: إذا أزال شكايته، ولهذا عدّوه من الأضداد (٩٥)، «قال الشاعر يصف إبلاً:

تَمُدُّ بِالْأَعْنَاقِ أَوْ تَلْوِيهَا وَتَشْتَكِي لَوْ أَنَا نُشْكِيهَا

أراد بـ«نشكيا»: نزع عن الأمر الذي تشكوه، والبعير لا يشكو في الحقيقة، وإنما يتمثل للراكب عند إتيابه إيّاه أنّه لو أطاق الشَّكْوَى لشكا» (٩٦).

وواضح أنّ هذه اللفظة تدلُّ على أصل واحد وهو التوجُّع، غير أن الهمزة في قولنا: أشكيت، وهي همزة السلب هي التي سلبت المعنى الأصلي وقلبتة إلى المعنى المضاد، قال ابن جني «وأفعلت هذه وإن كانت في غالب أمرها، إنما تأتي للإنبات والإيجاب... فقد تأتي أفعلت أيضاً ويُراد بها السلب والتقي؛ وذلك نحو: أَشَكَيْتُ زَيْدًا: إذا زِلْتُ له عَمَّا يَشْكُوهُ» (٩٧).

١٢. شيم:

قال البيهقي: «شيم: أصلان مُتباينان، وكأنتهما من باب الأضداد، أحدهما: يَدُلُّ على الإظهار، والآخر: على ضده، وهو قَوْلُهُمْ: شِمْتُ السَّيْفَ: غَمَدْتُهُ وَسَلَّيْتُهُ، وهو من الأضداد» (٩٨)، واضح أنّ البيهقي يصرّح على أنّ هذا اللفظ يدلُّ على معنيين متضادّين، وهي الدلالة نفسها التي قال بها مؤلفو كتب الأضداد قبله، قال ابن الأنباري: «وشمْتُ حرفٌ من الأضداد، يقال: شِمْتُ السَّيْفَ: إذا أَعْمَدْتُهُ، وشمته أيضاً: إذا أخرجته من غمده، قال الفرزدق (٩٩):

بِأَيْدِي رِجَالٍ لَمْ يَشِمُوا سِوْفَهُمْ وَلَمْ تَكُنْ الْقَتْلَى بِهَا يَوْمَ سَلَّتْ

أراد: لم يغمدوا سيوفهم حتى كثرت القتلى (١٠٠).

ووصف المبرد هذا البيت بالطَّرَافَة، إذ يقول: «وهذا البيت طريف عند أصحاب المعاني، وتأويله: لم يَشِمُوا: لم يغمدوا، ولم تكثر القتلى، أي: لم يغمدوا سيوفهم إلّا وقد كثرت القتلى حين سَلَّتْ» (١٠١).

وإنّ نظرة في كتب الأضداد يبيّن أنّ البيهقي أفاد مَن سبقه في عد كثير من الألفاظ بأنّها من الأضداد، وجاء كلامه تابعاً



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

الأضداد في معجم ينابيع اللغة لأبي جعفر محمد بن أبي صالح البيهقي  
المقري اللغوي «ت ٥٥٤هـ»

لهم، وموافقاً لما جاؤوا به، من دون أن يصرح بذلك، وتوجيهاته لكثير من تلك الألفاظ التي وصفها بالأضداد تؤكد ذلك .  
١٣. صرخ:

قال البيهقي: «صرخ: أصيْلٌ يَدُلُّ عَلَى صَوْتٍ رَفِيعٍ، مِنْ ذَلِكَ الصَّرَاخُ: الصَّوْتُ، صَرَخَ صَرْخَةً وَاصْطَرَّخَ بِمَعْنَى، وَالتَّصَرَّخُ: تَكَلَّفُ الصَّرَاخِ، وَالْمُصَرَّخُ: الْمُغِيثُ، وَالْمُسْتَصَرَّخُ: الْمُسْتَعِيثُ، اسْتَصَرَّخَنِي فَأَصْرَخْتُهُ، وَالصَّرِيخُ: صَوْتُ الْمُسْتَصَرَّخِ، وَالصَّارِخُ أَيْضًا، وَهُوَ: الْمُغِيثُ، وَالْمُسْتَعِيثُ أَيْضًا وَهُوَ مِنَ الْأَضْدَادِ» (١٠٢).

وقد أجمع مؤلفو كتب الأضداد على أَنَّ هذا اللفظ من الأضداد، قال ابن السكيت: «وَالصَّارِخُ وَالصَّرِيخُ الْمُسْتَعِيثُ، وَالصَّرِيخُ وَالصَّارِخُ الْمُغِيثُ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: {وَأَنْ نَّشَأَ نَعْرِقَهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَدُونَ} [سورة يس: ٤٣] (١٠٣) ، أَيْ: لَا مَغِيثَ لَهُمْ، وَقَوْلُ الرَّاجِزِ (١٠٤) فِي دَلَالَةِ الْلفظ عَلَى الْمُسْتَعِيثِ:

إِذَا غَقِيلٌ عَقَدُوا الرِّايَاتِ وَنَقَعَ الصَّرَاخُ بِالْيَتَاتِ

وهذا الرأى لا يتنافى مع قول البيهقي حينما قال: إِنَّ الصَّارِخَ يَأْتِي بِمَعْنَى الْمُغِيثِ وَبِمَعْنَى الْمُسْتَعِيثِ، وَهُوَ مَا أَكَّده أصحاب المعجمات، فجاء في مختار الصحاح: «وَالصَّرِيخُ: صَوْتُ الْمُسْتَصَرَّخِ وَالصَّرِيخُ أَيْضًا «الصَّارِخُ»، وَهُوَ أَيْضًا الْمُغِيثُ وَالْمُسْتَعِيثُ، وَهُوَ مِنَ الْأَضْدَادِ» (١٠٥)، فَالصَّارِخُ فِي أَصْلٍ وَضَعَهُ هُوَ صَوْتُ، فَلَمَّا كَانَ هَذَا الصَّوْتُ يُطْلَقُ عَلَى الْمُغِيثِ وَالْمُسْتَعِيثِ أَصْبَحَ لَفْظًا وَاحِدًا يَدُلُّ عَلَى الْمَعْنَى وَضِدِّهِ، أَيْ أَنَّ الْلفظ فِي الْأَصْلِ يَكُونُ لِمَعْنَى وَاحِدَةٍ ثُمَّ تَدَاخَلَ الْاِثْنَانِ عَلَى جِهَةِ الْاِتِّسَاعِ، وَهَذَا الرَّأى لَا يَقْصِدُ بِهِ نَفْيُ الْأَضْدَادِ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ «بَلْ يَرْجِعُ فِي حَقِيقَتِهِ إِلَى الرَّأى الْقَائِلِ بِوُجُودِ الْأَضْدَادِ فِي كَلَامِهِمْ» (١٠٦).

١٤. صرم:

قال البيهقي: «صرم: أَصْلٌ وَاحِدٌ صَحِيحٌ مُطَرَّدٌ، وَهُوَ: الْقَطْعُ، صَرَمْتُهُ صَرَمًا، وَصَرَمْتُ الرَّجُلَ: قَطَعْتُ كَلَامَهُ وَالْاِسْمَ الصَّرْمَ، ... وَالْاِنْصِرَامُ: الْاِنْقِطَاعُ، ... وَالصَّارِمُ: السَّيْفُ الْقَاطِعُ، وَالْجُلْدُ الشَّجَاعُ، صَرَمَ بِالْصَّرْمِ صَرَامَةً، وَالصَّرْمُ: اللَّيْلُ الْمُظْلِمُ وَالصُّبْحُ وَهُوَ مِنَ الْأَضْدَادِ» (١٠٧)، فَجَعَلَهُ لَفْظَةً «الصَّرْمِ» مِنَ الْأَلْفَاظِ الْمُتَضَادَّةِ كَانَ مُتَابِعًا فِيهِ آراءَ اللُّغَوِيِّينَ الْقَدَمَاءِ، قَالَ ابْنُ فَارِسٍ: «فَأَمَّا الصَّرْمُ فَيُقَالُ: إِنَّهُ اسْمُ الصُّبْحِ، وَاسْمُ اللَّيْلِ، وَكَيْفَ كَانَ فَهُوَ مِنَ الْقِيَاسِ: لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَصْرِمُ صَاحِبُهُ وَيَتَصَرَّمُ عَنْهُ» (١٠٨)، وَبِنَحْوِ هَذَا قَالَ السَّيَوْتِيُّ: «إِذَا وَقَعَ الْحَرْفُ عَلَى مَعْنَيْنِ مُتَضَادَّيْنِ، فَالْأَصْلُ لِمَعْنَى وَاحِدَةٍ، ثُمَّ تَدَاخَلَ الْاِثْنَانِ عَلَى جِهَةِ الْاِتِّسَاعِ، فَمِنْ ذَلِكَ: الصَّرْمُ يُقَالُ لِلَّيْلِ صَرْمٌ، وَلِلنَّهَارِ صَرْمٌ؛ لِأَنَّ اللَّيْلَ يَنْصَرِمُ مِنَ النَّهَارِ، وَالنَّهَارُ يَنْصَرِمُ مِنَ اللَّيْلِ» (١٠٩)، وَهُوَ الرَّأى نَفْسَهُ الَّذِي قَالَ بِهِ اللُّغَوِيُّونَ الْخَدَثُونَ (١١٠).

وذكر هذه اللفظة كثير من ألف في الأضداد ومنهم ابن الأثيري، إذ قال: «وَالصَّرْمُ مِنَ الْأَضْدَادِ، يُقَالُ لِلَّيْلِ صَرْمٌ، وَلِلنَّهَارِ صَرْمٌ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَنْصَرِمُ مِنْ صَاحِبِهِ» (١١١)، وَمِنْ الصُّبْحِ قَوْلُ بَشْرِ بْنِ أَبِي خَازِمٍ (١١٢):

قَبَاتٍ يَقُولُ أَصْبَحَ لَيْلٍ حَتَّى تَجَلَّى عَنْ صَرْمَتِهِ الظَّلَامُ

ومن اللَّيْلِ قَوْلُ اللَّهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ: {فَأَصْبَحَتْ كَاللَّيْلِ} [سورة القلم: ٢٠]، أَيْ: احْتَرَقَتْ وَاسْوَدَّتْ وَأَصْبَحَتْ كَاللَّيْلِ (١١٣). فَأَصْلُ الْمَعْنَيْنِ مِنْ بَابِ وَاحِدٍ هُوَ الْقَطْعُ كَمَا هُوَ وَاضِحٌ مِنْ دَلَالَةِ الْلفظة اللُّغَوِيَّةِ، ثُمَّ تَدَاخَلَ الْاِثْنَانِ عَلَى جِهَةِ الْاِتِّسَاعِ وَالتَّنَوُّعِ فِي اسْتِعْمَالِ التَّعْبِيرِ فِي الْعَرَبِيَّةِ، فَكَانَ هَذَا الْمَعْنَى يَمْتَلِكُ خَصِيصَةً مِنْ خَصَائِصِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ الَّتِي عُرِفَتْ بِظَاهِرَةِ الْأَضْدَادِ.

١٥. طلب:

قال البيهقي: «طلب: أَصْلٌ وَاحِدٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى ابْتِغَاءِ الشَّيْءِ، طَلَبْتُ الشَّيْءَ طَلَبًا، وَمِثْلُهُ أَطْلَبْتُهُ عَلَى افْتَعَلْتُهُ... وَالتَّطَلَّبُ: الطَّلَبُ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى، وَالطَّلْبَةُ بِكَسْرِ اللَّامِ: مَا طَلَبْتُهُ مِنْ شَيْءٍ، وَأَطْلَبْتُهُ: أَسْعَفْتُهُ بِمَا طَلَبْتُ، وَأَحْوَجْتُهُ إِلَى الطَّلَبِ، وَهُوَ مِنَ الْأَضْدَادِ» (١١٤)، فَالْبَيْهَقِيُّ هُنَا مُتَابِعٌ مِنْ سَبْقِهِ فِي وَصْفِ هَذِهِ الْلفظة بِالْأَضْدَادِ؛ إِذْ صَرَّحَ بِدَلَالَتِهَا عَلَى مَعْنَيْنِ مُتَضَادَّيْنِ، وَهُوَ مَا أَجْمَعَ عَلَيْهِ مَوْلاؤُهُ كَتَبَ الْأَضْدَادِ، قَالَ ابْنُ الْأَثِيرِيِّ: «وَأَطْلَبُ حَرْفٌ مِنَ الْأَضْدَادِ، يُقَالُ أَطْلَبْتُ الرَّجُلَ: إِذَا أَعْطَيْتُهُ مَا يَطْلُبُ، وَأَطْلَبْتُهُ: إِذَا عَرَّضْتُهُ لِلطَّلَبِ وَلَمْ تُعْطِهِ، وَيُقَالُ: قَدْ أَطْلَبُ الْمَاءَ: إِذَا حَانَ لَهُ أَنْ يُطْلَبَ، قَالَ ذُو الرِّمَّةِ



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

الأضداد في معجم ينابيع اللغة لأبي جعفر محمد بن أبي صالح البيهقي  
المقريء اللغوي «ت ٥٥٤هـ»

بذكر بعيرٍ شبه به الظليم:

أضله راعياً كلبية صدرًا عن مُطلبٍ وطلى الأعناق تضطرب (١١٥)

يريد: يَغْدُ الماءُ منهم حتى أَلْجَأَهُمْ إلى طلبه.

ومجده الدلالة قال أصحاب المعجمات أيضًا، قال الفارابي: «وَأَطْلَبَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ: أَحْوَجَهُ إِلَى الطَّلَبِ، وَأَطْلَبَهُ، أَي: أَسْعَفَهُ بِمَا طَلَبَ، وَهَذَا الْحَرْفُ مِنَ الْأَضْدَادِ» (١١٦).

١٦. طلع:

قال البيهقي: «طلع: أصلٌ واحدٌ صحيحٌ يُدُلُّ على ظُهورٍ وبروزٍ، يُقال: طَلَعَتِ الشَّمْسُ وَالْكَوْكَبُ طُلُوعًا وَمَطْلَعًا، وَالْمَطْلَعُ وَالْمَطْلُوعُ أيضًا: موضعٌ طُلُوعُهُمَا وَوَقْتُهِمَا أيضًا، وَطَلَعْتُ عَلَيْهِمْ: أَتَيْتُهُمْ، وَعَنْهُمْ: غَبْتُ عَنْهُمْ، وَطَلَعْتُ الْجِبَلَ بِالْكَسْرِ: غَلَوْتُهُ... وَهُوَ مِنَ الْأَضْدَادِ، عَنْ الْأَصْمَعِيِّ» (١١٧). ومجده الدلالة تكون اللفظة تدل على الإتيان والغياب، أي: طلعت على القوم: أقبلت عليهم حتى يروني، وطلعت عنهم: غبت عنهم حتى لا يروني، هذا ما صرح به البيهقي، غير أنه نسب ضدية هذه اللفظة إلى الأصمعي كما في قوله الأنف الذكر، ولم ينسبها إليه كما فعل في الألفاظ التي سبق ذكرها في كتابه، وهو هنا يوافق الرأي الشائع؛ إذ إن أغلب اللغويين عدّ هذه اللفظة من الأضداد، ومنهم مؤلفو كتب الأضداد، قال أبو حاتم السجستاني: «ويقال: طلعت في الجبل: إذا أقبلت فيه أو أدبرت، وطلعت على صاحبي: أقبلت عليه، وطلعت عنه: أدبرت عنه، والمصدر الطلوع» (١١٨).

ومن المعلوم أن هذه اللفظة تدل على الظهور والبروز في أصل وضعها كما هو واضح في دلالتها اللغوية، وبما أن الأضداد لا تعود إلى أصل الوضع وإنما تعود إلى ظروف الاستعمال «ومعنى هذا أن فكرة التضاد تكون نتيجة التطور في الاستعمال ونتيجة الجديد في الدلالة» (١١٩)؛ لأن الأضداد نتيجة لذلك التطور اللغوي.

وعلى ما يبدو أيضًا أن «على وعن» هما من أثر في التغير الدلالي لهذه اللفظة، فمع «على» دلّت على الظهور، ومع «عن» دلّت على الغياب، وعلى هذا لا تضادّ في اللفظ إلا بتركبه مع هذين الحرفين.

١٧. عفو:

قال البيهقي: «عفو: أصلان يُدُلُّ أَحَدُهُمَا على ترك الشّيء، والآخر: على طلبه، ثُمَّ تَرَجَّعَ إِلَيْهِ فُرُوعٌ كَثِيرَةٌ لَا تَتَفَاوَتْ فِي الْمَعْنَى... عَفَا: دَرَسَ، وَكَثُرَ أيضًا، مِنَ الْأَضْدَادِ» (١٢٠)، قال أبو عبيد: «يُقالُ مِنْهُ: قَدْ عَفَا الشَّعْرُ وَغَيْرُهُ: إِذَا كَثُرَ، يَعْفُو فَهُوَ عَافٍ، وَقَدْ عَفَوْتُهُ وَأَعْفَيْتُهُ لَعَنًا: إِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ بِهِ، قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: {حَتَّىٰ عَفَا} [الاعراف: ٩٥]، يَعْنِي: كَثُرُوا، وَيُقَالُ فِي غَيْرِ هَذَا: قَدْ عَفَا الشَّيْءُ: إِذَا دَرَسَ وَانْحَا، قَالَ لَبِيد:

عَفَبَ الدِّيارُ مَحَلَّها فَمَقَامُها بِمِثْلِ تَأْيِدِ عَوَلُها فِرْجَانُها» (١٢١).

فالإعفاء من الألفاظ التي تدل على التّكثير والدروس، وهو رأي أغلب اللغويين، وبذلك أيضًا قال الشريف المرتضى: «ولا شبهة في أن «عفا» من حروف الأضداد التي تُستعمل تارة في الدروس، وأخرى في الزيادة والتّكثير... يُقال عفا الشّعْرُ إذا كثر» (١٢٢). فالبيهقي هنا يوافق الرأي الشائع الذي يتوافق مع الدلالة اللغوية في دلالة اللفظ على الأضداد، غير أننا لو أمعنا النظر في هذه اللفظة والتّحقيق فيها لوجدنا أن المعنيين اللذين ترشحا عنها ليسا ضدّين، فصدّ التّكثير: التّقليل، وضدّ الدروس: البقاء، ويرى صاحب المنجد أن المعنى العام للفظ هو الذي سوّغ دلالتها على التّضاد (١٢٣).

١٨. غير:

قال البيهقي: «غير: أصلان صحيحان، أَحَدُهُمَا: يُدُلُّ على البقاء، والآخر: الغُبارُ، والغبرةُ واحدٌ، سُمِّيَ لِغَبَرَتِهِ وَهِيَ لَوْنُ الْأَغْبَرِ، وَهُوَ شَبِيهٌ بِالْغُبَارِ... والغابِرُ: الباقي والماضي، وَهُوَ مِنَ الْأَضْدَادِ» (١٢٤).

فالغابر بهذا من الأضداد؛ وهي الدلالة نفسها التي أجمع عليها أصحاب المعجمات، قال ابن فارس: «الغين والباء والراء أصلان صحيحان أحدهما يدل على البقاء، والآخر على لون من الألوان، فالأول غير: إذا بقي، قال الله تعالى: {إِلَّا أَمْرًا تُنْهَى}



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

الأضداد في معجم ينابيع اللغة لأبي جعفر محمد بن أبي صالح البيهقي  
المقري اللغوي «ت ٥٥٤ هـ»

كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ» (١٢٥)، فالغابر في الآية الكريمة بمعنى الباقي، وقال الأعشى في الغابر بمعنى الماضي (١٢٦):  
عَصَّ بِمَا أَبْقَى الْمَوَاسِي لَهُ  
مِنْ أَمِهِ فِي الزَّمَنِ الْغَابِرِ  
أراد: الماضي.

وأوضح الرازي علة دلالة اللفظة على الأضداد: «وَذَلِكَ لِأَنَّ الْغَابِرَ لَفْظٌ مُشْتَرِكٌ فِي الْمَاضِي، وَفِي الْبَاقِي يُقَالُ فِيمَا غَبَرَ مِنَ الزَّمَانِ، أَيْ: فِيمَا مَضَى، وَيُقَالُ: الْفِعْلُ مَاضٍ وَغَابِرٌ، أَيْ: بَاقٍ» (١٢٧).  
وأكدت الدراسات الحديثة أنَّ هذه اللفظة تدلُّ على معنيين متضادين، هما الماضي والباقي، وكلامهم هذا يؤكد ما قال به القدماء من أنمة اللغة (١٢٨).

١٩. غرض:

قال البيهقي: «وَعَرِضْتُ الْإِنَاءَ أَغْرِضُهُ: مَلَأْتُهُ، وَالْغَرَضُ: النَّقْصَانُ عَنِ الْمَلءِ، وَهَذَا الْحَرْفُ مِنَ الْأَضْدَادِ» (١٢٩). صرح البيهقي بأنَّ «الغرض» من ألفاظ الأضداد إذ يدلُّ على معنيين متضادين هما الامتلاء والنقصان، ولم يكن أول من قال بذلك فقد سبقه في ذلك غير واحد من اللغويين ومنهم البندنجي، فبعد أن عرض مجموعة من دلالات مادة «غرض»، قال: «والغرض أيضا: الملء، يقال: غرضت الحوض اغرضه غرضاً: إذا ملأته... والغرض أيضا: النقصان» (١٣٠).  
أمَّا مؤلفو كتب الأضداد فقد أجمعوا على أنَّ هذه اللفظة من الأضداد، غير أنَّهم اختلفوا في توجيه دلالاتها، فمنهم من وافق البيهقي في دلالتها على النقص والامتلاء، فقال: «الغرض الملء والنقصان عن الملء» (١٣١)، في حين يرى آخرون أنَّ الغرض يدلُّ على الضجر والاشتياق، قال ابن الأنباري: «وَعَرِضْتُ حَرْفٌ مِنَ الْأَضْدَادِ، يُقَالُ: غَرَضَ الرَّجُلُ غَرَضًا: إِذَا ضَجَرَ مِنَ الشَّيْءِ وَمَلَّهْ، وَغَرَضَ: إِذَا اشْتَأَقَ إِلَيْهِ وَارَادَهُ» (١٣٢). فيقال: ما أغرضني إليك: أي ما أشوقني، ومنه قول الشاعر (١٣٣):

إِنِّي غَرَضْتُ إِلَى تَنَاصُفٍ وَجْهَهَا  
غَرَضْتُ الْمُحِبَّ إِلَى الْحَبِيبِ الْغَائِبِ  
أَي: اشْتَقْتُ.

أمَّا معنى الضجر، ففي قوله: (كَانَ إِذَا مَشَى غُرِفَ فِي مَشْيِهِ أَنَّهُ غَيْرُ غَرَضٍ وَلَا وَكَلٍ)، الغرض: القلق الضجر، وقد غرضت بالمقام أغرض غرضاً، أي: ضجرت ومللت (١٣٤).  
ومهما اختلفت توجيهات دلالة اللفظة تبقى من الألفاظ التي أجمع عليها اللغويين بأنها من الأضداد، ومنهم البيهقي في كتابه ينابيع اللغة.

٢٠. فرع:

قال البيهقي: «فَرَعٌ: أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى غُلُوٍّ، وَارْتِفَاعٍ، وَشُمُوٍّ، وَسُبُوغٍ، مِنْ ذَلِكَ فَرَعٌ كُلُّ شَيْءٍ: أَعْلَاهُ، وَالْجَمْعُ فُرُوعٌ... وَأَفْرَعْتُ فِي الْجَبَلِ وَفَرَعْتُ فِيهِ تَفْرِيعًا: انْحَدَرْتُ، وَفَرَعْتُ الْجَبَلَ أَيْضًا وَأَفْرَعْتُ: صَعَدْتُ، وَهُوَ مِنَ الْأَضْدَادِ» (١٣٥)، فالبيهقي يصرح بضدية هذه اللفظة، ويرى أنها مشتركة بين معنيين هما الانحدار والصعود، متابعا في ذلك من سبقه من اللغويين، قال ابن فارس: «الْفَاءُ وَالزَّاءُ وَالْعَيْنُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى غُلُوٍّ وَارْتِفَاعٍ وَشُمُوٍّ وَسُبُوغٍ، مِنْ ذَلِكَ الْفَرَعُ، وَهُوَ أَعْلَى الشَّيْءِ، وَالْفَرَعُ: مُصَدَّرُ فَرَعْتُ الشَّيْءَ فَرَعًا: إِذَا غُلُوْتَهُ... فَأَمَّا قَوْلُهُمْ: أَفْرَعْتُ فِي الْوَادِي: انْحَدَرْتُ» (١٣٦)، إذ ردَّد ما قاله ابن فارس بنص العبارة والمضمون وهذا يدلُّ على أنَّ البيهقي قد اطلع على تراث سابقه وسار على خطاهم في توجيه كثير من الظواهر اللغوية.

أمَّا مؤلفو كتب الأضداد، فقد أجمعوا على ضدية هذه اللفظة، يقال: أفرع في الوادي: إذا انحدَر، وأفرع فيه إذا صعد قال الشماخ (١٣٧):

فَإِنْ كَرِهْتَ هِجَانِي فَاجْتَنِبْ سَخَطِي  
لَا يَدْرِكُكَ إِفْرَاعِي وَتَصْعِيدِي

غير أنه من الواضح أنَّ لفظة «فرع» تدلُّ في الأصل على العلو والارتفاع بحسب دلالتها اللغوية، وبعد أن دخلت همزة



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

الأضداد في معجم ينابيع اللغة لأبي جعفر محمد بن أبي صالح البيهقي  
المقريء اللغوي «ت ٥٥٤هـ»

السُّلب على الفعل الثلاثي قلبت معناه إلى المعنى المضاد، وعلى هذا فآرى أنَّ الصِّدْيَةَ لا تعود إلى اللفظة ذاتها وإنما إلى اختلاف الصيغة الصرفية بين «فعل وأفعل» (١٣٨).

٢١. فرع:

قال البيهقي: «فرع: أصلان صحيحان، أحدهما: الفرع: الدُّعْرُ، وهو في الأصل مُصَدَّرٌ، وَرُتِمَا جُمِعَ عَلَى أَفْرَاعٍ...، والآخر: الفرعُ أيضاً: الإغائَةُ، والإفْرَاقُ والتَّفْرِيقُ: الإخافة والإغائَةُ أيضاً، وهما من الأضداد» (١٣٩)، قال أبو الطيب اللغوي: «ومن الأضداد: الفرع...، يقال: فرع الرجل: إذا ارتاع وخاف، يفرع فرعاً فهو فرع، قال سلامة بن جندل:

كُنَّا إِذَا مَا أَتَانَا صَارَحَ فَرَعٌ  
كَانَ الصَّرَاحُ لَهُ فَرَعُ الطَّنَائِبِ

وفرع يفرع فرعاً: إذا أغاث غيره، ومنه قول النجى للأنصار: «إِنَّكُمْ لَتَقْلُونَ عِنْدَ الطَّمْعِ، وَتَكْثُرُونَ عِنْدَ الْفَرَعِ» (١٤٠)، أي: عند الإغائَةِ.

وذكرها أيضاً ابن الأنباري، واستشهد لها فقال: وفرع حرف من الأضداد، يقال: فرع الرجل: إذا أغاث، وفرع: إذا استغاث، قال زهير:

إِذَا فَرَعُوا طَارُوا إِلَى مُسْتَعِينِهِمْ  
طَوَالَ الرِّمَاحِ لَا ضِعَافَ وَلَا عُزْلَ

أراد بـ«فرعوا»: استغاثوا (١٤١)، وكذلك قوله تعالى: {حَتَّى إِذَا فَرَعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ} [سورة سبأ: ٢٣]، أي: إذا أزال الفرع وجلّى الخوف عن قلوبهم، وواضح أنَّ التضعيف في قوله «فَرَعَ» للسُّلب، كما في قولهم: مَرَضْتُ المريض، أي: عملت على إزالة مرضه، فمعنى فَرَعَ عن قلوبهم: انكشف الفرع عنه (١٤٢).

أما الفرع بمعنى الخوف، ففي مثل قوله تعالى: {وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَرَعُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ} [سورة النمل: ٨٧]، أي: خافوا الخوف المفضي إلى الموت (١٤٣).

وبهذه الدلالة أجمع أصحاب المعجمات على أن الفرع من ألفاظ الأضداد، من ذلك ما قاله ابن دريد: «والفرع: معروف، فرع يفرع فرعاً، وأفرعته إفراعاً، وهو من الأضداد عندهم، يقال: فرع الرجل: إذا رُعب، وأفرعته: إذا أربعته، وأفرعته: إذا نصرته وأغثته» (١٤٤)، وهي الدلالة نفسها التي قال بها البيهقي حينما تحدّث عن ماد «فرع» في كتابه ينابيع اللغة.

٢٢. قرأ:

قال البيهقي: «قرأ: أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على جمع: القرء بالفتح: الحيض، والجمع إقراء وقراءة على فُعُولٍ، وأقرء في أدنى الغدد، والطَّهْرُ، وهو من الأضداد» (١٤٥)، ترى أنَّ البيهقي صرح بصِدْيَةِ هذه اللفظة في دلالتها على الحيض والطَّهْرُ، وفي هذه اللفظة تفصيلات كثيرة تناوها مؤلفو كتب الأضداد، غير أنَّ أغلب الآراء ترى أنَّها تدل على معنيين متضادين، قال ابن الأنباري: «والقرء حرفٌ من الأضداد، يقال: القرء للطَّهْرُ، وهو مذهب أهل الحجاز، والقرء للحيض، وهو مذهب أهل العراق ويقال في جمعه أقرء وقروء» (١٤٦).

فمن الواضح أنَّ هناك خلافاً بين مذهبي أهل الحجاز، الذين يرون أنَّ اللفظة تدل على الطَّهْرُ وهي الدلالة نفسها التي ذكرها الشريف المرتضى بقوله: «والصحيح عندنا أنَّ القرء المراد... الطَّهْرُ دون الحيض» (١٤٧) وأهل العراق الذين يرون أنَّ القرء المراد منه الحيض، وأيدهم في ذلك الأحناف (١٤٨)، وكلٌّ قد أصاب؛ لأنَّ القرء لفظ مشترك، وهو خروجٌ من شيءٍ إلى شيءٍ، القرء الحيض إلى الطَّهْرُ، ومن القرء الطَّهْرُ إلى الحيض.

وقد أجمع جمهور اللغويين على أنَّها مستعملة في المعنيين، وأطلق «على كل واحد منهما؛ لأنَّ كل اسم موضوع لمعنيين معاً، يُطلق على كل واحد منهما كالمائدة للخوان والطَّعام، ثمَّ قد يُسمَّى كل واحد منهما بـ«الفرد» بالمائدة، وليس القرء اسماً للطَّهْرُ مُجَرَّداً، ولا للحيض مُجَرَّداً» (١٤٩).

ومهما اختلف التأويلات في دلالة القرء يبقى الإجماع قائماً على أنَّها من ألفاظ الأضداد بين القدماء والمحدثين؛ لأنَّ «القرء اسمٌ للوقت، فلمَّا كانَ الْحَيْضُ نَجِسًا لَوَقْتُهِ وَالطَّهْرُ نَجِيًّا لَوَقْتُهِ جَازَ أَنْ يَكُونَ الْأَقْرَاءُ حَيْضًا وَأَطْهَارًا» (١٥٠)، فأصل الأقراء إنما هو وقت



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

الأضداد في معجم ينابيع اللغة لأبي جعفر محمد بن أبي صالح البيهقي  
المقري اللغوي «ت ٥٥٤هـ»

الشيء إذا حضر، وفي هذا يقول الدكتور علي عبد الواحد وآفي: «وقد يغفل بعض الناس عن ذلك المعنى الجامع، فيظن الكلمة من قبيل التضاد، ومثال ذلك «القرء» في إطلاقه على الحيض والطمهر؛ لأنَّ معناه في الأصل الوقت المعتاد، ومن ثمَّ يستعمل في الحيض والطمهر؛ ولأنَّ كليهما وقت معتاد للمرأة» (١٥١)، فكلًا المعنيين جزء من معنى عام ينطويان تحته.

٢٣. قشب:

قال البيهقي: «قشب: أصلان، يدلُّ أحدهما: على خلط شيء بشيء، والآخر: على جدَّة في الشيء... والقشيب: الجديد، ومنه سيف قشيب: حديث عهد بالجلاء... وقيل: القشيب: الخلق، فعلى هذا هو من الأضداد» (١٥٢)، فالقشيب من الأضداد إذ يدلُّ على معنيين متضادين هما الجديد، ويطلق كذلك على الخلق البالي، وهو ما صرح به البيهقي، متابعا بذلك من سبقه من اللغويين، من دون أن يفصل القول فيه، وهو الرأي نفسه الذي قال به مؤلفو كتب الأضداد، قال أبو الطيب اللغوي «ومن الأضداد القشيب... وقالوا: ثوب قشيب، أي: جديد، وثوب قشيب، أي: خلق» (١٥٣)، ومن دلالة القشب على الشيء البالي قول الشاعر (١٥٤):

مررت بدار زينب في الكثيب كخط الوحي في ورق قشيب

فمراده البالي؛ لأنه الموافق لأوصاف الأطلال والديار البالية.

وقد ذكر أبو الطيب اللغوي كلامًا منسوبًا إلى أبي حاتم السجستاني ينكر فيه دلالة اللفظ على الخلق، إذ قال: ولا اعرف القشب بمعنى الخلق، غير أنَّ أبا الطيب ردَّ ذلك بقوله: «وقد حكاه عدَّة من علمائنا، ولا أحسبه إلا صحيحًا» (١٥٥)، مستشهدًا بقول ذي الرمة (١٥٦)، وهو يصف أثرًا باليًا دارسًا:

إلى لوائح من أطلال أحوية كأنها خلل موشية قشب

٢٤. قعت:

قال البيهقي: «قعت: أصيل يدلُّ على كثرة، أقعت في ماله: أسرف، واقعت له العطية: أجزلها، والقعيت: المطر الكثير، والسبب الكثير، وقال بعضهم: قعتت له قعنة: أعطيته قليلًا، فجعله من الأضداد» (١٥٧).

فهذه اللفظة تدلُّ على معنيين متضادين هما الشيء الكثير والقليل، والبيهقي ردَّد قول من سبقه في دلالتها، ولا سيما الجوهري في الصحاح، إذ يقول: «والقعيت: المطر الكثير، والسبب الكثير، وقال بعضهم: قعتت له قعنة، أي: حقنت له خفنة، إذا أعطيته قليلًا. فجعله من الأضداد» (١٥٨).

وفصل ابن منظور دلالة هذه اللفظة على نحو أوسع، مستوحيا أقوال من سبقه مناقشا آراءهم بقوله: «القعت: الكثرة، والقعيت: الكثير من المعروف وغيره، والإقعات: الإكثار من العطية، ومطر قعيت: وبل كثير، والقعيت: السبب الكثير، وأقعت العطية واقتعنتها: أكثرها، وأقعت: أكثرها له؛ قال زُونة (١٥٩):

أقعتني منه بسبب مقعت ليس بمنزور ولا برئت

قال الأصمعي: لقد أساء زُونة في قوله: بسبب مقعت، فجعل سببه مقعتًا، وإنما القعت الهيتُّ اليسير، وقعتت له قعنة، أي: حقنت له خفنة، إذا أعطيته قليلًا، فجعله من الأضداد» (١٦٠).

أمَّا مؤلفو كتب الأضداد فلم يذكروا هذا اللفظ بحسب ما أطلعت عليه من كتب الأضداد إلا عند الصاغاني، إذ قال: «أقعت له العطية: إذا أجزلها، وإذا قلَّ لها» (١٦١). وهذا لا ينفي ضدِّيَّة هذا اللفظ؛ لأنَّ كثيرًا من المصادر اللغوية القديمة أوضحت أنَّ لفظ «القعيت» من الألفاظ التي تدلُّ على معنيين متضادين.

٢٥. قع:

قال البيهقي: «قع: أصلان صحيحان: أحدهما يدلُّ على الإقبال على الشيء ثمَّ تختلف معانيه مع اتفاق القياس... والأصل الآخر يدلُّ على استدارة في شيء، قع يقنع بالفتح فيهما قنوعًا... والرجل قانع وقنيع، والقناعة بالفتح: الرضا بالقسم؛ لأنَّه يقبل على الشيء الذي له راضيا به، قع بالكسر قناعة فهو قنع وقنوع وأقنعه الشيء: أرضاه، وقيل: القنوع:



الأضداد في معجم ينابيع اللغة لأبي جعفر محمد بن أبي صالح البيهقي  
المقريء اللغوي «ت ٥٥٤هـ»

الرِّضا، والقانع: الرّاضي، وهو من الأضداد، وتُسمى السائل قانعا؛ لأنّه يَرْضَى بما يُعطى» (١٦٢).  
فالقانع من الألفاظ التي صرّح البيهقي بضديتها، والتي تدلّ على معنيين هما: الرضا والسؤال متابعا أثر سابقة في دلالة  
هذه اللفظة، قال الأزهري: «القانع: الرجل يكون مع الرجل يطلب فضله ويسأل معروفه، قال: ويُقال قَنَعَ يَقْنَعُ قُنُوعًا:  
إذا سأل، وقَنَعَ يَقْنَعُ قِنَاعَةً: إذا رَضِيَ، الأول يَفْتَحُ الثُّونَ من قَنَعَ، والآخر بِكَسْرِها من قَنَعَ، وانشد أبو عبيد قول  
الشماخ (١٦٣):

لَمَّا لَ الْمَرْءُ يُصْلِحُهُ فَيُعْنِي مفاقره أعفُ من القنوع (١٦٤).

أي: من سؤال الناس أموالهم.

ويرى ابن منظور أنّ الداليتين ترجعان إلى الرضا؛ لأنّ القانع لا يُدْله الطَّلَبُ فلا يَزَالُ عَزِيْزًا، ابن الأعرابي: قَنَعْتُ بِمَا  
رَزَقْتُ، مكسورة، وقَنَعْتُ إلى فلان، يُريدُ: خَصَصْتُ لَهُ والتَرَقَّتْ بِهِ وانْقَطَعْتُ إِلَيْهِ، وفي المثل: «خَيْرُ الْعَنَى الْقُنُوعُ وَشَرُّ الْفَقْرِ  
الْخُضُوعُ»، ويجوز أن يكون السائل سَمِيَ قَانِعًا؛ لأنّه يَرْضَى بما يُعطى، قلّ أو كَثُرَ، ويقبله فلا يَرُدُّهُ فَيَكُونُ مَعْنَى الْكَلِمَتَيْنِ  
راجعا إلى الرضا، وأقنعني كذا، أي: أرضاني» (١٦٥).

وعدها من الأضداد أيضا جمهور مؤلفي كتب الأضداد، قال ابن الأنباري: «والقانع من الأضداد، يقال: رجل قانع: إذا  
كان راضيا بما هو فيه لا يسأل أحدا، ورجل قانع: إذا كان سائلا» (١٦٦).

٢٦. كرو وكري:

قال البيهقي: «وأكرى: زاد ونقص، وهو من الأضداد» (١٦٧)، أجمع جمهور اللغويين ومنهم مؤلفو كتب الأضداد علي  
أنّ هذه اللفظة من الأضداد في جانبين، أحدهما: أنّها تدلّ على الزيادة والنقص كما صرّح بذلك البيهقي، والآخر: تدلّ  
على الطول والقصر، قال بعضهم: ويقال: أكرى إذا نقص، نحو قول لبيد (١٦٨):

كذي زاد متى ما يكر منه فليس وراءه ثقة بزاد

المعنى يقول: كل أحد لا بُدّ له من أن ينقص كما زاد، ويرجع إلى حاله الأول، كقوله تعالى: {ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ} [سورة التين: ٥]، فلا ذنب للمصائب حتّى أدمها أو أمدحها، ويقال: أكرى: إذا زاد أيضا، فهو بهذا من الأضداد (١٦٩).  
وأكد ابن منظور هاتين الداليتين في قوله: «وأكرى من الأضداد، يقال: أكرى الشيء يُكرى: إذا طال وقصر، وزاد  
ونقص» (١٧٠).

وعلى الرغم من الاختلاف الحاصل بين اللغويين في دلالة هذه اللفظة على الطول والقصر، أو الزيادة والنقص، غير أنّهم  
مجمعون على أنّها من ألفاظ الأضداد التي صرح بضديتها اللغويين القدماء والحدثون.

٢٧. مرس:

قال البيهقي: «مرس: أصل صحيح يدلّ على مُضَامَّةِ شَيْءٍ لِشَيْءٍ بِشِدَّةِ وَقْوَةٍ، من ذلك: المرسّة: الحبل، لكثرة ما تَمَرَّسُهُ  
الأيدي، والجمع مَرَسٌ، وجمع المرس أمراس ومراس، والمرس أيضا مصدر: مَرَسَتِ الْبَكْرَةُ بِالْكَسْرِ، وهي بكرة مروس: إذا  
كَانَ يَنْشَبُ حَبْلُهَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْقَعْوِ، ويُقال أيضا: مَرَسَ الْحَبْلُ: وَقَعَ فِي أَحَدِ جَانِبِي الْبَكْرَةِ، فإذا أَعَدَّتْهُ إِلَى مَجْرَاهُ قُلْتُ:  
أَمَرَسْتُهُ، وكذلك إذا أَنْشَبْتُهُ بَيْنَ الْبَكْرَةِ وَالْقَعْوِ قُلْتُ: أَمَرَسْتُهُ، وهو من الأضداد» (١٧١).

ورد هذا اللفظ لدى البيهقي وصرّح بضديته، متابعا من سبقه من مؤلفي كتب المعجمات مرددا الألفاظ ذاتها، ولاسيما  
كلام الجوهري في معجمه الصحاح الذي عدّه من ألفاظ الأضداد بقوله: «ويقال أيضا: مرس الحبل: إذا وقع في أحد  
جانبى البكرة، يَمَرَسُ مَرَسًا، فإذا أَعَدَّتْهُ إِلَى مَجْرَاهُ قُلْتُ: أَمَرَسْتُهُ، قال الراجز:

بَسَّسْ مُقَامَ الشَّيْخِ أَمَرَسَ أَمَرَسَ إِنَّمَا عَلَى قَعْوٍ وَإِنَّمَا أَقْعَنَسَ

وكذلك إذا أَنْشَبْتُهُ بَيْنَ الْبَكْرَةِ وَالْقَعْوِ قُلْتُ: أَمَرَسْتُهُ، وهو من الأضداد» (١٧٢).

وقد نقل الأزهري ضدية هذا اللفظ عن ابن السكيت في كتابه تهذيب اللغة، وتابعه طائفة من اللغويين وبعض مؤلفي كتب



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

الأضداد في معجم ينابيع اللغة لأبي جعفر محمد بن أبي صالح البيهقي  
المقري اللغوي «ت ٥٥٤هـ»

الأضداد (١٧٣)، قال الكُمَيْث (١٧٤):

سَتَاتِكُمْ مُتَرَعَّةٌ دُعَاةٌ  
حِبَالُكُمْ الَّتِي لَا تُرْسُونَ  
أَي: الَّتِي لَا تُنْشِئُونَهَا إِلَى الْبَكْرَةِ وَالْقَعْوِ.

٢٨ . هجد:

قال البيهقي: «هجد: أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى زَكُودٍ فِي مَكَانٍ، هَجَدَ وَهَجَدَ: نَامَ لَيْلًا، وَأَيْضًا سَهَرَ، وَهُوَ مِنَ الْأَضْدَادِ» (١٧٥)، فالبيهقي هنا يوافق الشائع؛ إذ إنَّ أغلب اللُّغَوِيْنَ قد عدَّ هذه اللفظة من الأضداد، فهو يقف عندها ويصرح بأنَّ ضِدَّيْهَا تكمن في دلالتها على معنيين متضادين التَّوَم والسَّهَر.

وقد قال بضدية هذه اللفظة قبل البيهقي كثيرٌ من اللُّغَوِيْنَ، إذ حقق فيه ابن فارس (١٧٦)، واختاره الأزهري (١٧٧)، وقال الجوهري: «هَجَدَ وَهَجَدَ، أَي: نَامَ لَيْلًا، وَهَجَدَ وَتَهَجَّدَ، أَي: سَهَرَ، وَهُوَ مِنَ الْأَضْدَادِ» (١٧٨)، وهو الكلام الذي تحدَّث به مؤلفو كتب الأضداد أيضًا، قال ابن السَّكَيْت: «والهاجد: النَّائِمُ، والهاجد: الْمُصَلِّي الْمُنْتَهِجُ بِاللَّيْلِ، قال الخطيئة (١٧٩):

فَحْيَاكَ وَدُّ مِنْ هَذَاكَ لِفَتِيَّةٍ وَخُوصَ بِأَعْلَى ذِي طَوَالَةٍ هَجْدٍ

وأكثر ما يُقال لِلْمُتَبَيِّضِ مُتَهَجِّدٌ، قال الله عَزَّ وَجَلَّ {وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا} [سورة الاسراء: ٧٩]، أَي: تَبْقِظْ بِهِ، وقال النَّابِغَةُ الذِّبْيَانِيَّةُ:

لَوْ أَنَّهَا عَرَضَتْ لِأَشْمَطِ رَاهِبٍ عَبْدَ الْإِلَهِ صَرُوءَ مُتَهَجِّدٍ» (١٨٠)

ويبدو أنَّ «هجد» تدلُّ في أصل وضعها على معنى نام، وهو عكس المعنى الذي نجده في «تهجد» التي تأتي بمعنى سهر، وواضح أنَّ التَّغْيِيرَ الصَّرْفِيَّ فِي بَنِيَةِ الْكَلِمَةِ كَانَ لَهُ تَأْثِيرٌ كَبِيرٌ فِي تَغْيِيرِ الْمَعْنَى، وَهَذَا لَمْ يَقْتَصِرْ عَلَى هَذِهِ اللفظة فحسب فهناك كثير من الكلمات تغيَّر معناها نتيجة تغيُّر بُنْيَانِهَا الصَّرْفِيَّةِ، لَا يَسِعُ الْمَقَامُ لَذِكْرُهَا.

الخاتمة:

في خُتْمِة الْحَدِيثِ عَنْ أَلْفَاظِ الْأَضْدَادِ الَّتِي صَرَّحَ بِهَا الْبَيْهَقِيُّ فِي كِتَابِهِ «يَنْبَاعُ اللَّغَةِ» يُمْكِنُ أَنْ نُلْخِصَ أَهَمَّ النَّتَاجِ الَّتِي تَوَصَّلَ إِلَيْهَا الْبَاحِثُ فِي ضَوْءِ دِرَاسَتِهَا وَتَوْجِيهِهَا عَلَى وَفْقِ مَا قَالَهُ الْقَدَمَاءُ وَالْخَدَثِينَ مِنْ جُمْهُورِ اللُّغَوِيْنَ وَمُؤَلِّفِي كُتُبِ الْأَضْدَادِ.

١ . ذَكَرَ الْبَيْهَقِيُّ طَائِفَةً مِنْ أَلْفَاظِ الْأَضْدَادِ الَّتِي صَرَّحَ بِضِدِّيَّتِهَا مِنْ دُونِ أَنْ يَفْصَلَ الْقَوْلَ فِيهَا، وَاكْتَفَى بِقَوْلِهِ: «أَمَّا مِنَ الْأَضْدَادِ». ٢ . تَبَيَّنَ لِلْبَاحِثِ أَنَّ الْبَيْهَقِيَّ كَانَ مُتَابِعًا مِنْ سَبْقِهِ فِي نَعْتِ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ بِالْأَضْدَادِ، وَيَبْدُو أَنَّهُ عَلَى إِطْلَاعٍ وَاسِعٍ فِي الْمَصْنُفَاتِ وَالْكَتَبِ وَالرِّسَالِ الَّتِي أَلْفَتْ فِي الْأَضْدَادِ، إِذْ رَدَّدَ فِي أَكْثَرِ مِنْ مَوْضِعٍ ذَاتَ الْفَلْظِ وَالْمُضْمُونِ لَطَائِفَ مِنَ الْأَلْفَاظِ الَّتِي قَالَ بِهَا مِنْ سَبْقِهِ مِنَ اللُّغَوِيْنَ، وَلَا سِيَمَا الْجَوْهَرِيَّ فِي الصَّحَاحِ، وَابْنَ فَارِسَ فِي مَقَايِيسِ اللَّغَةِ.

٣ . لَمْ يَتَفَرَّدِ الْبَيْهَقِيُّ بِوَصْفِ إِحْدَى الْأَلْفَاظِ الَّتِي صَرَّحَ بِضِدِّيَّتِهَا، وَلَمْ يَذْكُرِ الْأَلْفَاظَ الْمُتَضَادَّةَ جَمِيعًا فِي كِتَابِهِ، إِذْ إِنَّ هُنَاكَ طَائِفَةً مِنَ الْأَلْفَاظِ سَكَتَ عَنْ وَصْفِهَا بِالْأَضْدَادِ ذَكَرَتْ فِي كِتَابِهِ وَعَدَّهَا غَيْرَهُ مِنَ الْأَضْدَادِ.

٤ . لَمْ يَكُنْ لِلْبَيْهَقِيِّ مَنَهِجٌ وَاضِحٌ فِي دِرَاسَتِهِ لِأَلْفَاظِ الْأَضْدَادِ، وَإِنَّمَا كَانَ يَصْرَحُ بِضِدِّيَّتِهَا فِي سِيَاقِ حَدِيثِهِ عَنْ دَلَالَاتِ طَائِفَةٍ مِنَ الْمَدَاخِلِ اللَّغَوِيَّةِ الَّتِي ذَكَرَهَا فِي كِتَابِهِ «يَنْبَاعُ اللَّغَةِ».

٥ . لَمْ يَقْطَعْ الْقَوْلَ بِضِدِّيَّةِ بَعْضِ الْأَلْفَاظِ الَّتِي ذَكَرَهَا وَكَانَ يَقُولُ كَأَنَّهَا مِنَ الْأَضْدَادِ، فِي حِينٍ يَبْيُثُ كُتُبَ الْأَضْدَادِ أَنَّهَا مِنْ أَلْفَاظِ الْأَضْدَادِ، وَهَذَا يُؤَكِّدُ مَا تَوَصَّلَ إِلَيْهِ الْبَاحِثُ بِأَنَّ الْبَيْهَقِيَّ ذَكَرَهَا فِي سِيَاقِ بَيَانِ دَلَالَاتِ تِلْكَ الْأَلْفَاظِ.

٦ . تَبَيَّنَ أَنَّ الْبَيْهَقِيَّ لَمْ يَغْفَلْ ظَاهِرَةً مُهِمَّةً مِنْ ظَوَاهِرِ اللَّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَهِيَ هَذِهِ الظَّاهِرَةُ، وَالَّتِي تَعُدُّ خَصِيصَةً مِنْ خَصَائِصِ اللَّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ الَّتِي اشْتَرَكَتْ فِيهَا مَعَ أَخَوَاتِهَا اللُّغَاتِ السَّامِيَّةِ، فَهُوَ لَمْ يَصْرَحْ بِضِدِّيَّةِ الْأَلْفَاظِ فَحَسْبِ، وَإِنَّمَا فَرَّقَ بَيْنَ تِلْكَ الْأَلْفَاظِ وَالتَّفْرِيقِ بَيْنَهَا أَكَانَ تَضَادُّهَا تَضَادًّا أَمْ تَضَادُّ نَقِيضِ.



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

الأضداد في معجم ينابيع اللغة لأبي جعفر محمد بن أبي صالح البيهقي  
المقريء اللغوي «ت ٥٥٤هـ»

الهوامش:

- (١) ينظر في ترجمة البيهقي: المنتخب من معجم شيخ السمعاني: ٢٢٤، و تاريخ بيهقي: ٣١٦، ومعجم البلدان: ١: ٣٩٨، وإليه الرجوع على أنباء النحاة: ١: ١٢٤، والدور الثمين في أسماء المصنفين: ٢٧٣، وتاريخ الإسلام: ١١: ٨٤٥، وسير أعلام النبلاء: ٢٠: ٢٠٨، والوافي بالوفيات: ٧: ١٤٠، ونزهة الألباب في الألقاب: ٢: ٢٥٤، وطبقات المفسرين للذوودي: ١: ٥٥، وسلم الوصول إلى طبقات الفحول: ٤: ٣١٧.
- (٢) تاريخ بيهقي: ٣١٦.
- (٣) ينظر: معجم الأدباء: ١: ٣٩٩.
- (٤) ينابيع اللغة «المقدمة» مخطوط.
- (٥) لسان العرب «ضد»: ٣/٢٦٣-٢٦٤.
- (٦) القاموس المحيط: ٩٦٨، ٩٦٩.
- (٧) ينظر: المعجم الوسيط: ٥٣٦.
- (٨) الكليات: ٥٧٤.
- (٩) كتاب الأضداد للسجستاني: ١٦٥-٢٥٥، وكتاب الأضداد للصاغاني: ٤٦.
- (١٠) الصاحي: ٩٧-٩٨.
- (١١) كتاب الأضداد «لأبي الطيب اللغوي» ١/١، وينظر: فقه اللغة العربية: ١٥٢.
- (١٢) الأضداد في اللغة: ١٠٢.
- (١٣) المصدر نفسه: ١٠٢.
- (١٤) ينظر: تأويل مشكل إعراب القرآن ١/١٢٠، ومعاني القرآن للتحاسن: ٤/٢٧٦.
- (١٥) ينظر: الكشف: ٣/٥٦.
- (١٦) ينظر: دراسات في فقه اللغة: ٣٢، والبحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن: ١٨٤.
- (١٧) الكتاب ١/٢٤، وينظر: البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن: ١٨٤.
- (١٨) ينظر: التضاد في اللغات السامية/ دراسة مقارنة ١٨-١٩، وأبحاث ونصوص في فقه اللغة العربية: ٢٥٠-٢٥٢.
- (١٩) ينظر: الأضداد لابن الأنباري: ١-١٣، وينظر: المظهر في علوم اللغة وأنواعها: ٣٩٣-٣٩٧.
- (٢٠) ينظر: المظهر في علوم اللغة وأنواعها: ٣٩٣-٣٩٧، والأضداد في اللغة: ٢٤٨.
- (٢١) ينابيع اللغة مادة «بيع» مخطوط.
- (٢٢) ديوانه: ٣٧٢/١.
- (٢٣) الصّحاح ٣/١١٨٩ مادة «بيع».
- (٢٤) ينظر: موطأ مالك: ٥٧، رقم الحديث «١١١»، مسند أبي داود: ٣/٤٣٩، رقم الحديث «٣٠٤٢».
- (٢٥) ينظر: الغربيين في القرآن والحديث: ١/٢٣٤.
- (٢٦) ينظر: مجمع البحرين: ١/٣٢٧.
- (٢٧) ديوانه: ٣٠.
- (٢٨) الأضداد: لأبي عبيد القاسم بن سلام: ٣٥.
- (٢٩) لسان العرب: ٨/٢٣.
- (٣٠) ديوانه: ٢٦، وينظر: شرح المعلقات السبع للزوزني: ١٣.
- (٣١) ينظر: الأضداد: للسجستاني: ١٠٩.
- (٣٢) ديوانه: ٩١/١.
- (٣٣) ينظر: ثلاثة كتب في الأضداد: ٢٩-٣٠.
- (٣٤) ينظر: التضاد في ضوء اللغات السامية، دراسة مقارنة: ١٠-١١.
- (٣٥) ينابيع اللغة مادة «تلع» مخطوط.
- (٣٦) مقاييس اللغة: ١/٣٥٣، مادة «تلع».
- (٣٧) ديوانه: ٤٩.
- (٣٨) ديوانه: ٢٨٥.
- (٣٩) كتاب الأضداد لابن الأنباري: ١٣٩، وينظر ثلاث كتب في الأضداد: ٢٠، ١٠٩، ١٧٥.
- (٤٠) لسان العرب «تلع»: وينظر: المحيط في اللغة: ١/٨٠، والمعجم الوسيط: ١/٣٦.
- (٤١) غريب الحديث: ٥/٢.

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

الأضداد في معجم ينابيع اللغة لأبي جعفر محمد بن أبي صالح البيهقي  
المقرئ اللغوي «ت ٥٥٥»

- (٤٢) التضاد في ضوء اللغات السامية ٧١-٧٠.  
(٤٣) ينابيع اللغة مادة «جل» مخطوط.  
(٤٤) كتاب الأضداد للأبشاري ٦٥، وينظر: ثلاثة كتب في الأضداد ١١٢، ٢٨١، ٤٢٥.  
(٤٥) ينظر: ثلاثة كتب في الأضداد ١١٢، ٢٨١، ٤٢٥.  
(٤٦) ديوانه ١٧/٢، وينظر كتاب الأضداد للأبشاري ٦٥.  
(٤٧) النهاية في غريب الحديث والأثر ٢٨٩/١، وينظر: مجمع بحار الأنوار ١/٣٧٨.  
(٤٨) فقه اللغة وسر العربية للعالي ٣١٥.  
(٤٩) المعجم الاشتقاقي الموصل ٣٢٣/١-٣٢٤.  
(٥٠) ينظر: التضاد في ضوء اللغات السامية ٢٩، وفقه اللغة العربية الزبيدي ١٦٣-١٦٤.  
(٥١) ينابيع اللغة مادة «خشب» مخطوط.  
(٥٢) كتاب الأضداد لابن الأبشاري ١٩٩.  
(٥٣) ثلاثة كتب في الأضداد ٦١، وينظر: ٣٣٥ و ٤٥١.  
(٥٤) الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربية «خشب» ٣٥٥/٢، وينظر: معجم متن اللغة ٣/٣٧٥، والمعجم الوسيط ١/٢٣٥.  
(٥٥) ينظر: الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربي «خشب» ١/١١٩.  
(٥٦) كتاب ينابيع اللغة «خلف» مخطوط.  
(٥٧) كتاب الأضداد في كلام العرب ٢٤٨-٢٤٩، وينظر: كتاب الأضداد للأبشاري ١٣٤.  
(٥٨) ينظر: صفوة التفاسير ١/٥١٧.  
(٥٩) ديوانه ١١٨، وينظر: لسان العرب ٥/٩٥.  
(٦٠) ينظر: كتاب الأضداد للتوزي ٤٧، والأضداد لأبي عبيد ٤٤-٤٥، والبيت في كتاب الأضداد للأصمعي ٥٦، وابن الأبشاري ٢١٠، ولسان العرب ١٠/٤٣٥.  
(٦١) ينابيع اللغة «خفو وخفي» مخطوط.  
(٦٢) ديوانه ٧٧.  
(٦٣) مقاييس اللغة «خفي» ٢/٢٠٢، وينظر: لسان العرب ١٤/٣٣٤.  
(٦٤) ينظر كتاب الأضداد للسجستاني ١١٥.  
(٦٥) ينظر: التبيان في أعراب القرآن للعكبري ٣/٨٨٧، والدر المصون ٨/١٩.  
(٦٦) ينظر: التضاد في ضوء اللغات السامية / دراسة مقارنة ١٥.  
(٦٧) ينابيع اللغة مادة «خند» مخطوط.  
(٦٨) البيت خفاف بن عبد القيس في الصّحاح ٢/٥٦٤، ولسان العرب ٣/٤٨٩، وتاج العروس ٩/٤٠٥ «خند»، وهو للنايعة الذبياني في ديوانه ١٧٠.  
(٦٩) كتاب الأضداد لابن الأبشاري ٨٧، وينظر: لسان العرب «خند» ٣/٤٨٩.  
(٧٠) كتاب الأضداد لابن الأبشاري ٨٧.  
(٧١) ينابيع اللغة مادة «خند» مخطوط.  
(٧٢) ينظر: الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربية «خند» ٢/٤٦٥، ولسان العرب «خند» ٣/٩٤٨، والبيت في المفصليات ٣٣٨، والمعجم المفصل في شواهد العربية ٢/١٨١.  
(٧٣) العشرات في غريب اللغة ١٠٨، وينظر: تهذيب اللغة «خند» ٧/١٤١، ولسان العرب «خند» ٣/٤٨٩.  
(٧٤) ينابيع اللغة مادة «سر» مخطوط.  
(٧٥) كتاب الأضداد للأبشاري ٣٨، وينظر: كتاب الأضداد لابن السكيت ١٧٧، وتفسير غريب القرآن ٣٥٧.  
(٧٦) مقاييس اللغة «سر» ٣/٦٧.  
(٧٧) ينظر: التبيان في تفسير القرآن للطوسي ٨/٣٩٨، وفقه اللغة العربية ١٥٨.  
(٧٨) ينظر: البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن ١٩١.  
(٧٩) ينظر: في اللهجات العربية ٢٠٥، والأضداد في اللغة ٥٢٦-٥٢٧، وفقه اللغة العربية ١٥٨.  
(٨٠) ينابيع اللغة مادة «شري» مخطوط.  
(٨١) مقاييس اللغة «شري» ٣/٢٦٦.  
(٨٢) ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ٦/٤٦٣.



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

الأضداد في معجم ينابيع اللغة لأبي جعفر محمد بن أبي صالح البيهقي  
المقرئ اللغوي «ت ٥٥٤هـ»

- (٨٣) ثلاثة كتب في الأضداد ٣٠٩، ٢٣٤، وينظر: كتاب الأضداد لأبي عبيد ٣٥، وكتاب الأضداد لابن الأنباري ٥٥. والبيت في ديوان الهذليين ٣٦/١.
- (٨٤) ينابيع اللغة «شعب» مخطوط.
- (٨٥) ينظر: مقاييس اللغة «شعب» ١٩٠/٣.
- (٨٦) العين «شعب» ٣٦٣/١.
- (٨٧) ينظر: غريب الحديث لأبي عبيد ٢١٣/٤، والتكملة والذيل والصلة للصغاني ١٧١/١.
- (٨٨) ينظر: جوهرة اللغة «شعب» ٣٤٣/١، ومقاييس اللغة «شعب» ١٩٠/٣.
- (٨٩) رسالة الأضداد للمنشي ٤٠.
- (٩٠) ينظر: ثلاثة كتب في الأضداد ١٠٨، والأضداد في كلام العرب لأبي الطيب اللغوي ٤٠٠.
- (٩١) ينظر: كتاب الأضداد للتوزي ٤٦، وكتاب الأضداد للأنباري ٤٣-٤٤.
- (٩٢) ينابيع اللغة «شكو» مخطوط.
- (٩٣) ينظر: ثلاثة كتب في الأضداد، وكتاب الأضداد للأنباري ١٤٠.
- (٩٤) بصائر ذوي التميز في لطائف الكتاب العزيز ٣٤٢/٣.
- (٩٥) ينظر: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ٢٨٩.
- (٩٦) كتاب الأضداد لابن الأنباري ١٤٠، ١٤١. والبيت غير منسوب في تقليد اللغة ١٠/٢٩٦، وخزانة الأدب ١١/٣١٦.
- (٩٧) سر صناعة الأعراب ٤٢/١، وينظر: الحصائص ٨٣، ٧٥/٣.
- (٩٨) كتاب ينابيع اللغة «شيم» مخطوط.
- (٩٩) ديوانه ١٣٩/١.
- (١٠٠) كتاب الأضداد للأنباري ١٦١، وينظر: كتاب الأضداد لأبي القاسم بن سلام ٥٠، وكتاب الأضداد للتوزي ٢٤.
- (١٠١) الكامل في اللغة والأدب ٢٥٣، ٢٥٢/١.
- (١٠٢) ينابيع اللغة «صرخ» مخطوط.
- (١٠٣) ثلاثة كتب في الأضداد ٢٠٩، ٢٠٨، وكتاب الأضداد لابن سلام ٤٠، ورسالة الأضداد للمنشي ٤٣.
- (١٠٤) ورد البيت في كتاب الأضداد للأنباري ٦٠، وكتاب الأضداد في كلام العرب ٤٣١/١ من دون نسبة.
- (١٠٥) مختار الصحاح ١٧٥، وينظر: لسان العرب ٣٣/٣ «صرخ».
- (١٠٦) التضاد في ضوء اللغات السامية / دراسة مقارنة ١٠.
- (١٠٧) ينابيع اللغة «صرم» مخطوط.
- (١٠٨) مقاييس اللغة «صرم» ٣٤٥/٣، وينظر: جوهرة اللغة ٧٤٤/٢.
- (١٠٩) المزهري ٤٠١/١.
- (١١٠) ينظر: دراسات في فقه اللغة ٣١٢، والتضاد في ضوء اللغات السامية ١٠.
- (١١١) كتاب الأضداد لابن الأنباري ٦٢، وينظر: الأضداد لأبي عبيد القاسم بن سلام ٤١، وكتاب الأضداد للتوزي ٤٢.
- (١١٢) ديوانه ٢٠٥، وينظر: كتاب الأضداد لابن السكيت ١٩٥، وكتاب الأضداد لابن الأنباري ٨٥.
- (١١٣) ينظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم ٦/٦٧٢٢.
- (١١٤) ينابيع اللغة «طلب» مخطوط.
- (١١٥) كتاب الأضداد لابن الأنباري ٦٢، ٦٣، وينظر: ثلاثة كتب في الأضداد ٥٦، ١٢٢، ٢٠٨، والبيت في ديوانه ٣٠.
- (١١٦) معجم ديوان الأدب ٢/٣٨٢، وينظر: تقليد اللغة ١٣/٢٣٧، وتاج العروس ٣/١٧٥.
- (١١٧) ينابيع اللغة «طلب» مخطوط.
- (١١٨) ثلاثة كتب في الأضداد ١٤٣، وينظر: كتاب الأضداد في كلام العرب ٤٥٨، ورسالة الأضداد للمنشي ٥١.
- (١١٩) التطور اللغوي التاريخي ٩٢.
- (١٢٠) ينابيع اللغة «عفو» مخطوط.
- (١٢١) غريب الحديث لأبي عبيد ١٤٨/١، وينظر: كتاب الأضداد للتوزي ٢٧، والبيت في ديوان لبيد ٢٩٧.
- (١٢٢) أمالي المرتضى ١٩٤/٢، ١٩٥، وينظر: معجم مفردات ألفاظ القرآن ٣٥١، والمزهري ٣٩٤/١، ٣٩٥.
- (١٢٣) ينظر: المنجد ١٨١، ١٨٢.
- (١٢٤) ينابيع اللغة «غير» مخطوط.
- (١٢٥) مقاييس اللغة «غير» ٢/٣٢٠، والآية في سورة العنكبوت: ٣٣، وينظر: لسان العرب ٤/٥، وتاج العروس ١٣/١٨٨، والمعجم الوسيط

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

الأضداد في معجم ينابيع اللغة لأبي جعفر محمد بن أبي صالح البيهقي  
المقرئ اللغوي «ت ٥٥٤هـ»

- ٦٤٣/٢.  
(١٢٦) ديوانه ١٩٥.  
(١٢٧) التفسير الكبير ٥١/٢٥، وينظر: عمدة الحفاظ في تفسير اشرف الالفاظ ١٥٠/٣، الجواهر الحسان في تفسير القرآن للثعالبي ٥٣/٣.  
(١٢٨) ينظر: التضاد في اللغات السامية ٤٩.  
(١٢٩) ينابيع اللغة «غرض» مخطوط.  
(١٣٠) التقفية في اللغة ٤٩١.  
(١٣١) ثلاثة كتب في الأضداد ٢٤٥، وينظر: رسالة الأضداد للمنشيء ٥٠.  
(١٣٢) كتاب الأضداد ٧٥، وينظر: كتاب الأضداد في كلام العرب ٥٢٤/٢، ٥٢٥.  
(١٣٣) البيت لابن هرمة في ديوانه ٧٢.  
(١٣٤) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٣/٣٦٠.  
(١٣٥) ينابيع اللغة «فرض» مخطوط.  
(١٣٦) مقاييس اللغة «فرض» ٤٩١/٤، ٤٩٢، وينظر: معجم ديوان الأدب ٣٦٤/٢، ولسان العرب ٣٤٨/٨.  
(١٣٧) ديوانه ٢١، وينظر: كتاب الأضداد في كلام العرب ٥٢٤، وثلاثة كتب في الأضداد ٩٦.  
(١٣٨) ينظر: الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى ٢١٣.  
(١٣٩) ينابيع اللغة «فرض» مخطوط.  
(١٤٠) كتاب الأضداد في كلام العرب ٥٤٠، والبيت في ديوانه ٣٣.  
(١٤١) ينظر: كتاب الأضداد ١٧٥، والبيت في ديوانه ١٠٢.  
(١٤٢) ينظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم ٢٨٧/١١.  
(١٤٣) ينظر: المصدر نفسه ٣١١/١٧.  
(١٤٤) جمهرة اللغة ٨١٤/٢ «فرض»، وينظر: تحذيب اللغة ٨٧/٢، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ١٣٥٨/٣.  
(١٤٥) ينابيع اللغة «قرأ» مخطوط.  
(١٤٦) كتاب الأضداد لابن جاري ٣٧، وينظر: ثلاثة كتب في الأضداد ٥، ٩٩، ١٦٣، وكتاب الأضداد في كلام العرب ٥٧٢، ٥٧٦.  
(١٤٧) الانتصار ١٥١، وينظر: الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى ٢١٠.  
(١٤٨) ينظر: قواعد الفقه ٤٢٦.  
(١٤٩) الكلبيات ٧٣٠، وينظر: النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب ٢/٢١١، والعياب الزاخر ٣٤/١.  
(١٥٠) تحذيب اللغة ٢٠٢/٩.  
(١٥١) فقه اللغة: وافي ١٨٩.  
(١٥٢) ينابيع اللغة «قشب» مخطوط.  
(١٥٣) كتاب الأضداد في كلام العرب ٥٨٨/٢، وينظر: ثلاثة كتب في الأضداد ٥٩.  
(١٥٤) البيت في كفاية المتحفظ للفاسي ٥٧٧ بلا نسبة.  
(١٥٥) كتاب الأضداد في كلام العرب ١٨٨/٢.  
(١٥٦) ديوانه ٣٥/١.  
(١٥٧) ينابيع اللغة «قعث» مخطوط.  
(١٥٨) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية «قعث» ٢٩٠/١.  
(١٥٩) ديوانه ١٧١، وينظر: لسان العرب ١٧٨/٢ «قعث».  
(١٦٠) لسان العرب «قعث» ١٧٨/٢، وينظر: ومقاييس اللغة ١٠٨/٥.  
(١٦١) ثلاثة كتب في الأضداد ٢٤٢.  
(١٦٢) ينابيع اللغة «قعث» مخطوط.  
(١٦٣) ديوانه ٥٦.  
(١٦٤) تحذيب اللغة «قعث» ١٧٢/١، وينظر: غريب الحديث لابي عبيدة ١٥٦/٢، والبيت في ديوانه ٢٢١.  
(١٦٥) لسان العرب «قعث» ٢٩٨/١.  
(١٦٦) كتاب الأضداد لابن جاري ٥١، وينظر: ثلاثة كتب في الأضداد ٤٩، ١١٦، ٢٠٣، ورسالة الأضداد للمنشيء ٥٢.  
(١٦٧) ينابيع اللغة «كرى» مخطوط.  
(١٦٨) ديوانه ٣٥٠.  
(١٦٩) ينظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم ٨١٧/٩.



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

الأضداد في معجم ينابيع اللغة لأبي جعفر محمد بن أبي صالح البيهقي  
المقريء اللغوي «ت ٥٥٤هـ»

- (١٧٠) لسان العرب «كرى» ٢٢٢/١٥، وينظر: ثلاثة كتب في الأضداد ٢٧، ١٨٢.  
(١٧١) ينابيع اللغة «مرس» مخطوط.  
(١٧٢) الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربي «مرس» ٩٧٧/٣، والرجز بلا نسبة في تهذيب اللغة ١٢/٤٢٤، ولسان العرب ٦/١٧٧ «مرس».  
(١٧٣) ينظر: تهذيب اللغة ٢٣/١، وإصلاح المنطق ١٩٦-١٩٧، ورسالة الأضداد للمنشي ٤٩.  
(١٧٤) ديوانه ١١٢/٢.  
(١٧٥) ينابيع اللغة «هجد» مخطوط.  
(٢٧٦) ينظر: مقاييس اللغة «هجد» ٣٤/٦.  
(١٧٧) ينظر: تهذيب اللغة «هجد» ٢٥/٦.  
(١٧٨) الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربي «هجد» ٥٥٥/٢، ولسان العرب ٣/٤٣١.  
(١٧٩) ديوانه ٢٢.  
(١٨٠) ثلاثة كتب في الأضداد ١٩٤، وينظر: كتاب الأضداد للتوزي ٣٨، ورسالة الأضداد للمنشي ٤٦، والبيت في ديوانه ٣١.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

- (١) إصلاح المنطق: أبو يوسف يعقوب بن أسحاق بن السكيت «ت ٢٤٤هـ»، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ط ١٩٧٠م، ٣.  
(٢) الأضداد في اللغة: محمد حسين آل ياسين، مطبعة دار المعارف، الطبعة الأولى، بغداد ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.  
(٣) الأضداد: الصّغاني «ت ٦٥٠هـ»، تحقيق: أوغست هفتر، طبع بيروت ١٩١٣م.  
(٤) الأضداد: أبو عبيد القاسم بن سلام «ت ٢٢٤هـ»، تحقيق: محمد حسين آل ياسين، دار عمار للنشر والتوزيع ٢٠٠٩م.  
(٥) أمالي المرتضى: غرر الفوائد ودرر الثقلان: للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى، مصر ١٩٥٤م.  
(٦) إنباء الرواة على أنباء النحاة: جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطى «ت ٦٤٦هـ»، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي - القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٢م.  
(٧) الانتصار: الشريف المرتضى، أبو القاسم علي بن الحسين، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف ١٩١٧م.  
(٨) البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي «ت ٤٦٠هـ»، ابتهاج كاصد الزبيدي، الطبعة: الأولى، مؤسسة نادر المعصامي، بغداد ٢٠١٦م.  
(٩) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي «ت ٨١٧هـ»، تحقيق: محمد علي النجار، القاهرة ١٩٦٩م.  
(١٠) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن قايماز الذهبي «ت ٧٤٨هـ»، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣م.  
(١١) تاريخ بيهقي: أبو الحسن ظهير الدين علي بن زيد بن محمد بن الحسين البيهقي، الشهير بابن فندمه «ت ٥٦٥هـ»، دار إقرأ، دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ.  
(١٢) التبيان في إعراب القرآن: أبو البقاء العكبري «ت ٦١٦هـ»، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية.  
(١٣) التبيان في تفسير القرآن: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي «ت ٤٦٠هـ»، تحقيق وتصحيح: أحمد شوقي أمين وأحمد حبيب قصير، المطبعة العلمية ومطبعة النعمان، النجف الأشرف ١٩٥٧م-١٩٦٥م.  
(١٤) التحقيق في كلمات القرآن الكريم: الشيخ حسن المصطفوي، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، مؤسسة الطباعة والنشر، مركز نشر آثار العلامة المصطفوي، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ.  
(١٥) التزجيب والترهيب من الحديث الشريف: عبد العظيم بن القوي المنلري «ت ٦٥٦هـ»، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٧هـ.  
(١٦) التضاد في ضوء اللغات السامية دراسة مقارنة: رجي كمال، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت ١٩٧٥م.  
(١٧) التطور اللغوي والتاريخي: إبراهيم السامرائي، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٩٨١م.  
(١٨) التفسير الكبير: الإمام الفخر الرازي «ت ٦٠٦هـ»، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الرابعة، بيروت، لبنان ٢٠٠١م.  
(١٩) التفسير الوسيط للقرآن الكريم: محمد سيد طنطاوي، دار تحفة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، القاهرة.  
(٢٠) تفسير غريب القرآن: ابن فتيبة أبو محمد عبدالله بن مسلم، تحقيق: السيد أحمد الصقر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

# فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

## الأضداد في معجم ينابيع اللغة لأبي جعفر محمد بن أبي صالح البيهقي المقري اللغوي (ت ٥٥٤هـ)

- (٢١) التفتية في اللغة: أبو بشر بن أبي اليمان البندليجي (ت ٢٨٤هـ)، تحقيق: خليل إبراهيم العطية، مطبعة العاني، بغداد.
- (٢٢) الشكيلة والذيل والصلة لكتاب الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: الحسن بن محمد الصغاني، تحقيق عبد العليم الطنطاوي وآخرين، مطبعة دار الكتب، القاهرة.
- (٢٣) تهذيب اللغة: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون وآخرين، الهيئة العامة للكتاب، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطابع سجل العرب، القاهرة.
- (٢٤) ثلاثة كتب في الأضداد: للأصمعي والسجستاني وابن السكيت، ويليها ذيل في الأضداد للصاغاني، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ١٩١٣.
- (٢٥) جامع الأحاديث: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ)، ضبط نصوصه وخرّج أحاديثه فريق من الباحثين، طبع على نفقة: د حسين عباس زكي.
- (٢٦) جبهة اللغة: أبو بكر محمد بن الحسن بن فريد الأزدي البصري (ت ٣٢١هـ)، طبعه بالأوفست، دار صادر، بيروت.
- (٢٧) الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت ٨٧٦هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت.
- (٢٨) خزنة الأدب: عبد القادر بن عمر البغدادي (ت ١٠٩٣هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى، القاهرة.
- (٢٩) الحصائص: أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ودار الشؤون الثقافية، بغداد ١٩٩٠م.
- (٣٠) الدر الثمين في أسماء المصنفين: علي بن أنجب بن عثمان بن عبد الله تاج الدين ابن الساعي (ت ٦٧٤هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد شوقي بنين - محمد سعيد حنشي، دار الغرب الاسلامي، تونس، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- (٣١) الدر المصون في علم الكتاب المكنون: السمين الحلبي، أحمد بن يوسف (ت ٧٥٦هـ)، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، الطبعة الأولى، دمشق ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- (٣٢) دراسات في فقه اللغة: صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٧١ م.
- (٣٣) الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى: حامد كاظم عباس، الطبعة الأولى، دار الشؤون الثقافية بغداد ٢٠٠٤.
- (٣٤) ديوان ابن هرمة: تحقيق: محمد جبار المعبيد، مكتبة الاندلس بغداد، ومطبعة الآداب، النجف الاشرف ١٩٦٩.
- (٣٥) ديوان الأدب: أبو ابراهيم اسحاق بن إبراهيم القاراي (ت ٣٥٠هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد مختار عمر، والدكتور ابراهيم أنيس، مطبعة الأمانة، مصر ١٩٧٦م.
- (٣٦) ديوان الأعشى الكبير: ميمون بن قيس (ت ٧٧هـ)، شرح وتعليق: الدكتور محمد محمد حسين، مكتبة الآداب، المطبعة النموذجية، القاهرة ١٩٥٠م.
- (٣٧) ديوان الحطينة، برواية شرح ابن السكيت، تحقيق: الدكتور نعمان محمد أمين طه، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- (٣٨) ديوان الشماخ بن ضرار الغطفاني، حققه وشرحه صلاح الدين الهادي، مطبعة دار المعارف بمصر.
- (٣٩) ديوان الشماخ بن ضرار الغطفاني، مطبعة السعادة في القاهرة.
- (٤٠) ديوان الفرزدق: همام بن غالب بن صعصعة الفرزدق، تحقيق: كرم البستاني، دار بيروت للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٨٤.
- (٤١) ديوان الكميت بن زيد الأسدي: جمع وتحقيق: محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت ٢٠٠٠م.
- (٤٢) ديوان النابغة الذبياني (١٨٤هـ)، تحقيق: شكري فيصل، دار الفكر، الطبعة الأولى، دمشق ١٩٦٨م.
- (٤٣) ديوان النابغة: تحقيق وشرح: كرم البستاني، دار صادر ودار بيروت، بيروت ١٩٦٣م.
- (٤٤) ديوان الهذليين: محمد محمود الشنقيطي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، مصر.
- (٤٥) ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبي الفضل ابراهيم، دار المعارف ١٩٥٨م.
- (٤٦) ديوان رؤبة بن العجاج: اعنتي بترتيبه وتصحيحه: وليم الورد البروسي، يطلب من مكتبة المثنى، بغداد.
- (٤٧) ديوان زهير بن أبي سلمى، دار صادر، بيروت ١٩٦٤م.
- (٤٨) ديوان سلامة بن جندل بن عبد السعدي التميمي، طبع برلين ١٩٠٣م.
- (٤٩) ديوان شعر ذي الرمة، غيلان بن عقبة العدوي، تصحيح: كارليل هنري، مطبعة كلية كمبريدج ١٩١٩م.
- (٥٠) ديوان طرفة بن العبد (ت ٥٦٤هـ)، تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، ط ٣، ٢٠٠٢م.
- (٥١) ديوان كثير عزة، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٧١م.
- (٥٢) ديوان لبيد: تحقيق: الدكتور احسان عباس، الكويت ١٩٦٢م.
- (٥٣) رسالة في الاضداد: جمال الدين محمد بن بدر الدين محمود المنشي (ت ١٠٠١هـ)، تحقيق: محمد حسين ال ياسين، دار عمار للنشر والتوزيع، ط ١ ٢٠٠٨م.
- (٥٤) سر صناعة الاعراب: أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: الدكتور حسن هندواي، الطبعة الأولى، دار القلم، دمشق ١٩٨٥م.
- (٥٥) سلم الوصول إلى طبقات الفحول: مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ«حاجي خليفة» (ت ١٠٦٧هـ)، تحقيق: محمود عبد القادر



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

الأضداد في معجم ينابيع اللغة لأبي جعفر محمد بن أبي صالح السهقي  
المقريء اللغوي «ت ٥٥٤هـ»

- الأرنؤوط، مكتبة إرسیکا، إسطنبول - تركيا، ٢٠١٠ م.
- ٥٦ سير أعلام النبلاء: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قاتنار الذهبي «ت ٧٤٨هـ»، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ٥٧ شرح المعلقات السبع: أبو عبدالله الحسين بن أحمد الزوزني «ت ٤٨٦هـ»، مكتبة النقاء للطباعة والنشر، العراق، بغداد.
- ٥٨ شرح كفاية المتحفظ: محمد الطيب القاسي، تحقيق: علي حسين البواب، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض ١٩٨٣م.
- ٥٩ شعر أبي يزيد الطائي، جمعه وحققه: نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف، بغداد ١٩٦٧م.
- ٦٠ شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: نشوان بن سعيد الحميري اليمني، تحقيق: حسين بن عبدالله وآخرين، ط ١، دار الفكر المعاصر، بيروت ١٩٩٠.
- ٦١ الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا «ت ٣٩٥هـ»، تحقيق: السيد أحمد صقر، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٦٢ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري «ت ٣٩٣هـ»، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار الكتاب العربي، مصر.
- ٦٣ الصحاح في اللغة والعلوم: إعداد: نديم مرعشلي وأسامة مرعشلي، تقديم: عبدالله العلابي.
- ٦٤ صفوة التفاسير: محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، الطبعة الثانية، بيروت ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- ٦٥ طبقات المقربين: محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي «ت ٩٤٥هـ»، تحقيق: علي محمد عمر، مطبعة أميرة، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- ٦٦ العباب الزاخر واللباب الفاخر: رضي الدين الحسن الصغاني «ت ٦٥٠هـ»، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، الطبعة: الأولى، المجمع العلمي العراقي، بغداد ١٩٧٨م.
- ٦٧ العشرات في غريب اللغة: أبو عبدالله محمد بن جعفر التميمي القزويني «ت ٤١٢هـ»، تحقيق: الدكتور يحيى عبد الرؤوف جبر، المطبعة الوطنية، الطبعة الأولى، عمان، الأردن ١٩٨٤م.
- ٦٨ عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي «ت ٧٥٦هـ»، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ٦٩ العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي «ت ١٧٥هـ»، تحقيق: مهدي المخرومي وإبراهيم السامرائي، دار الرشيد، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد ١٩٨١م.
- ٧٠ غريب الحديث: أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي «ت ٢٢٤هـ»، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ.
- ٧١ الغريبين في القرآن والحديث: أبو عبد أحمد بن محمد الهروي «ت ٤٠هـ»، تحقيق: أحمد فريد المزنيدي، مكتبة المصطفى الباز، الطبعة: الأولى، السعودية ١٩٩٣م.
- ٧٢ فقه اللغة العربية: الدكتور كاسد ياسر الزبيدي، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل ١٩٨٧م.
- ٧٣ فقه اللغة وسر العربية: عبد الملك بن محمد التتالي «ت ٤٢٩هـ»، مطبعة الاستقامة بالقاهرة، المكتبة التجارية الكبرى ١٩٥٩م.
- ٧٤ فقه اللغة: علي عبد الواحد وافي، طبع ونشر: لجنة البيان العربي، الطبعة: السادسة، ١٩٦٨م.
- ٧٥ في اللهجات العربية: إبراهيم أنيس، الطبعة: الرابعة، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٣م.
- ٧٦ القاموس المحيط والقابوس الوسيط في اللغة: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي «ت ٨١٧هـ»، دار العلم للجميع، بيروت، لبنان.
- ٧٧ قواعد الفقه: محمد عميم الإحسان البركتي، ط ١، الناشر: الصدف بيلشز، كراتشي ١٩٨٦م.
- ٧٨ الكامل في اللغة والأدب: أبو العباس المبرد «ت ٢٨٥هـ»، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم دار فحصة مصر للطبع والنشر.
- ٧٩ كتاب الأضداد في كلام العرب: أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي «ت ٣٥١هـ»، تحقيق: عزة حسن، دمشق ١٩٦٣م.
- ٨٠ كتاب الأضداد: أبو حاتم السجستاني «ت ٢٥٥هـ»، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩١٢ ضمن ثلاثة كتب في الأضداد.
- ٨١ كتاب الأضداد: أبو سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي «ت ٢١٦هـ»، المطبعة الكاثوليكية للأباء اليسوعيين، بيروت ١٩١٢ م ضمن ثلاثة كتب في الأضداد.
- ٨٢ كتاب الأضداد: أبو محمد عبدالله بن محمد النوزي «ت ٢٢٣هـ»، تحقيق: محمد حسين آل ياسين، دار عمار للنشر والتوزيع ٢٠٠٩م.
- ٨٣ كتاب سيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر «ت ١٨٠هـ»، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ٨٤ كفاية المتحفظ ونهاية المتلفظ في اللغة العربية: إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد بن عبد الله اللواتي الأجداني، أبو إسحاق الطرابلسي «ت ٤٧٠هـ»، تحقيق: السائح علي حسين، دار اقرأ للطباعة والنشر والترجمة، طرابلس، ليبيا.



# فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

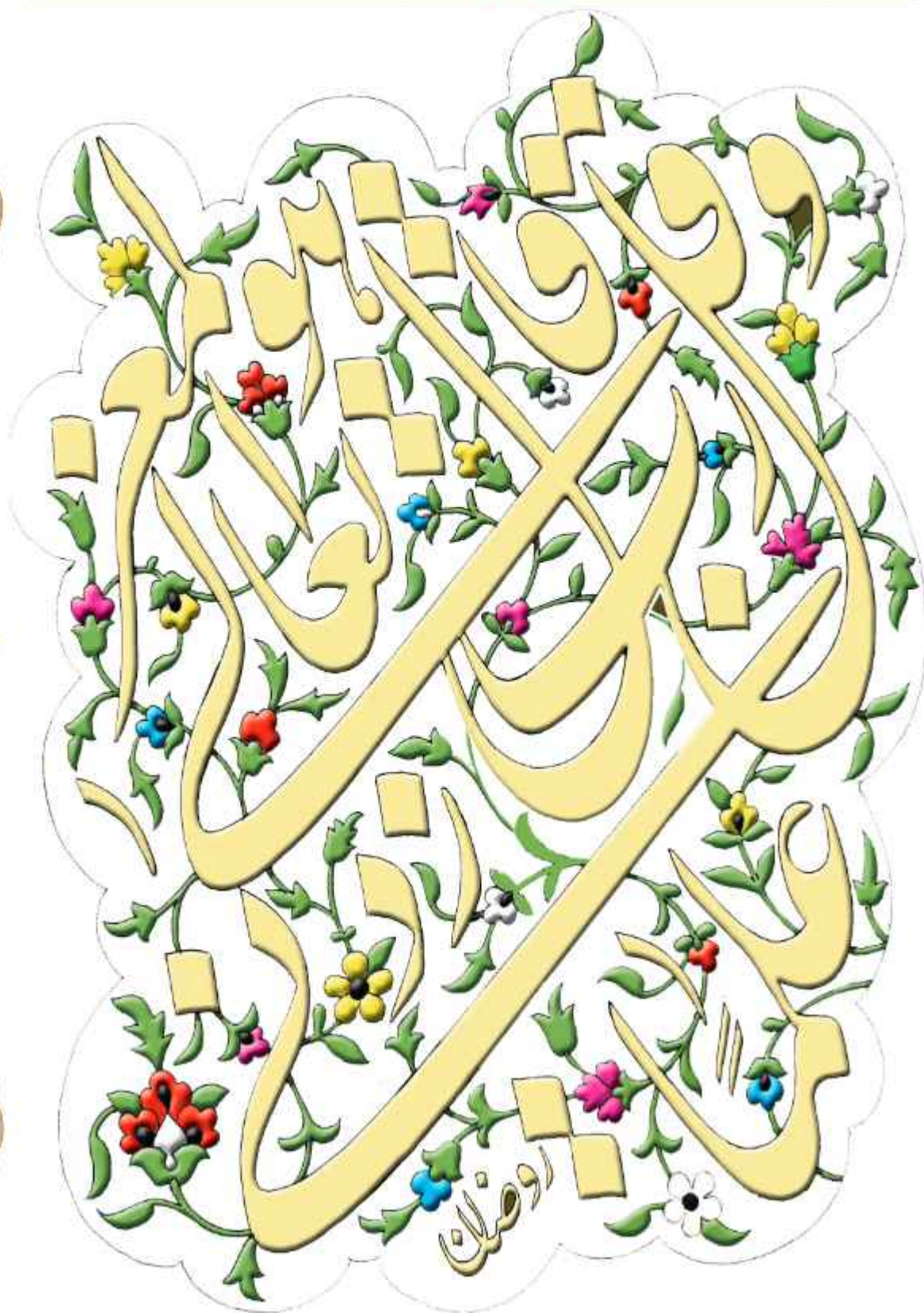
## الأضداد في معجم يتابع اللغة لأبي جعفر محمد بن أبي صالح البيهقي المقرئ اللغوي (ت ٥٥٤هـ)

- (٨٥) الكلبيات «معجم في المصطلحات والفروق اللغوية»: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت ١٠٩٤هـ)، قنبله على نسخة خطية وأعدده للطبع ووضع فهرسه الدكتور عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة ١٩٩٨م.
- (٨٦) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: علاء الدين بن علي المشهور بالمتقي الهندي (ت ٩٧٥هـ)، تحقيق: بكرى حياي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الخامسة، ١٩٨٧م.
- (٨٧) لسان العرب: جمال الدين بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة: الأولى.
- (٨٨) مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار: جمال الدين محمد طاهر الكجراتي (ت ٩٨٦هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة: الثالثة، ١٩٦٧م.
- (٨٩) أخطى في اللغة: الصاحب بن عباد (ت ٣٢٦هـ)، تحقيق: محمد حسن ال ياسين، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، بيروت ١٩٩٤م.
- (٩٠) مختار الصحاح: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت ٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الطبعة: الخامسة، بيروت، صيدا ١٩٩٩م.
- (٩١) المزهر في علوم اللغة وأنواعها: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى ومحمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد الجبائي، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الرابعة ١٩٥٨م.
- (٩٢) مسند أبي داود: لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني (ت ٢٠٤هـ)، تحقيق: محمد عبد الحسنى التركي، دار هجر، الطبعة: الأولى، مصر ١٩٩٩م.
- (٩٣) معجم الأدياء: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- (٩٤) المعجم الاشتقاقي الموصل لألفاظ القرآن الكريم: محمد حسن حسن جبل، الطبعة: الأولى، مطبعة الآداب، القاهرة ٢٠١٠م.
- (٩٥) معجم البلدان: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥م.
- (٩٦) المعجم المفصل في شواهد العربية: أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٩٩٦م.
- (٩٧) المعجم الوسيط: تأليف: مجمع اللغة العربية في مصر، دار الدعوة.
- (٩٨) معجم ديوان الأدب: أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي (ت ٣٥٠هـ)، تحقيق: أحمد مختار عمر، مؤسسة دار الشعب للطباعة والنشر، القاهرة ٢٠٠٣م.
- (٩٩) معجم متن اللغة «موسوعة لغوية حديثة»: العلامة اللغوي الشيخ أحمد رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م.
- (١٠٠) معجم مفردات ألفاظ القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل المشهور بالرغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق: نديم مرعشلي، دار الكتاب العربي.
- (١٠١) معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثانية، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٣٦٦هـ.
- (١٠٢) المنتخب من معجم شيوخ السمعاني: أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني (ت ٥٦٢هـ)، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- (١٠٣) المنجد: يوسف معلوف، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، الطبعة: السابعة، بيروت ١٩٣١.
- (١٠٤) المنهاج في شعب الإيمان: الحسين بن الحسن البخاري الجرجاني (ت ٤٠٣هـ)، تحقيق: حلمي محمد فودة، الطبعة: الأولى، دار الفكر ١٩٧٩م.
- (١٠٥) موطأ مالك: مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبغي (ت ١٧٩هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان ١٩٨٥م.
- (١٠٦) نزهة الألباب في الألقاب: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: عبد العزيز محمد بن صالح السديري، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- (١٠٧) النظم المستعبد في تفسير غريب ألفاظ المهذب: محمد بن أحمد بن محمد بن بطال الركني (ت ٦٣٣هـ)، دراسة وتحقيق: مصطفى الحفيظ سالم، المكتبة التجارية، مكة المكرمة ١٩٨٨م.
- (١٠٨) النهاية في غريب الحديث والأثر: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- (١٠٩) فتح البلاغة: لأمر المؤمنين علي بن أبي طالب «عليه السلام»، شرح الأستاذ محمد عبده، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان.
- (١١٠) الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيلك بن عبد الله الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركلي مصطفى، دار إحياء التراث - بيروت، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- (١١١) يتابع اللغة: أبو جعفر أحمد بن علي بن أبي جعفر محمد بن أبي صالح البيهقي المقرئ اللغوي ويعرف بـ «بو جعفر» ت ٥٤٤هـ، مخطوط.



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

الأضداد في معجم ينابيع اللغة لأبي جعفر محمد بن أبي صالح البيهقي  
المقريء اللغوي «ت ٥٥٥ هـ»





إسقاط العُمد وإثراء  
المعنى بين النيابة والتقدير في النحو

أ. م. د. : مشكور حنون الطالقاني  
جامعة كربلاء كلية العلوم الإسلامية





#### المستخلص:

تشغل أشكال التقدير، والنيابة، والحذف، حيزًا من الاستعمال اللغوي، أكثر من غيرها في النحو والصرف، سواء أكانت في أجزاء البنية أم في التركيب.

وحروف المعاني هي القسم الثالث من أقسام الكلمة عند النحويين وكما أنها القسم الثاني لحروف المعاني، فهي — عند النحويين — لا تدل على معنى في نفسها ولكنها تدل على ذلك المعنى حين تكون مع غيرها.

هذا ما أكدته الزمخشري بقوله: «الحرف ما دل على معنى في غيره» (١).

وليس معنى هذا أن الحروف تفتقر إلى معنى في نفسها، بل لها معنى يحدده النحويون في كتبهم؛ وهي معانٍ وظيفية لا معجمية. تتعرض هذه الحروف للحذف في مواضع، فينبو عنها غيرها من الحروف؛ كحروف الجر العامة التي ليس لها استعمالات خاصة، أو حروف الجر التي تماثلها في المعنى والجنس وما شاكلها. وقد خلط عدد من النحويين بين مفهوم النيابة والتقدير أو العوض في مواضع كثيرة فيستعملون النائب بمعنى التقدير أو العوض؛ لذا التفت الباحث إلى أهمية دراسة هذه الحروف وآراء النحويين فيها.

الكلمات المفتاحية: اسقاط العمد، إثراء المعنى، النيابة، التقدير

#### Abstract:

The forms of appreciation, substitution, and deletion occupy a space in linguistic use more than others in grammar and morphology, whether in parts of structure or in structure. The letters of meanings are the third division of the word according to grammarians, and just as they are the second division of the letters of meanings. According to grammarians, they do not indicate a meaning by themselves, but they indicate that meaning when they are with others. This is what Al-Zamakhshari confirmed by saying: "A letter does not indicate a meaning other than it" (1). This does not mean that the letters lack meaning in themselves, but rather they have a meaning that grammarians specify in their books. They are functional, not lexical, meanings. These letters are subject to deletion in places, and other letters replace them. Such as general prepositions that have no special uses, or prepositions that are similar in meaning, gender, and the like. A number of grammarians have confused the concept of representation with appreciation or compensation in many places, so they use representation in the sense of appreciation or compensation. Therefore, the researcher turned to the importance of studying these letters and the opinions of grammarians about them.

**Keywords:** intentional omission, enrichment of meaning, prosecution, appreciation

#### المقدمة:

انماز النحو العربي في تناوله للظواهر اللغوية المختلفة بالموضوعية، أي بالتفكير العقلي المنوط بدراسة تلك الظواهر وتحليلها، وقد ارتبط بسلوكها الخاضع للملاحظة، لذا فإن طبيعة موضوع الدراسة هي الحاكمة على تلك الظواهر لا الاعتماد على ميول



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

إسقاط العُمد وإثراء المعنى بين النبابة والتقدير في النحو

الذات الباحثة « وقد وضع النحويون \_ في إطار هذا المنهج العقلي والمنطقي \_ قواعدهم على مبدأ الشيوع للاستعمالات اللغوية والظواهر المتعددة بنظرة شاملة لا جزئية.

أعتمد النحويون \_ في هذه النظرة \_ على مبدأ الحتمية أولاً، وهذا المبدأ هو الذي يرتضي أن ما صدق من حكم على المفردات المعدودة التي خضعت للاستقراء صادقاً حتماً على ما لم يخضع من المفردات للاستقراء في نطاق الموضوع المدروس.

أما المبدأ فهو تجريد الثوابت المعتمد على المتغيرات أي المفردات أما الثوابت فيقصد بها الأفكار العامة التي تعبر عنها المتغيرات.

وبهدف تحقيق هذا الاطراد في قواعد النحويين وذهب النحويون إلى بعض الأفكار العقلية المنطقية يعللون لما خرج عن أصل هذه القواعد فكانت فكرة النبابة والتقدير التي قال بها أهل النحو بناء على ما لاحظوه من وجود بعض العناصر التي تنوب في موضع غيرها في البنية وفي التركيب.

ويكون التقدير والنبابة في النحو على ما يتعلق بالحركات وما يتعلق بالبنية وما يحذف من الكلمة وما يتعلق بأقسام الكلمة. ومن هنا ألفت الباحثة إلى التقدير والنبابة من حروف المعاني في المواضع التي ينوب فيها الحرف عن غيره فطرقنا حروف الجر وما يعوض به منها كنبابة من (على) والباء (نحن) بأمثالها، ومن الحرف (من) بالباء ثم الحروف الأخرى غير حروف النداء والتعريف وحروف التنبيه ولام البعد وغيرها.

تقسم الحروف \_ كما هو معلوم \_ على قسمين اثنين؛ حروف المباني وهي التي تبنى منها الكلمة، وهي حروف أصلية فيها. وحروف المعاني التي وصفت عند النحويين بدلالاتها على المعنى بالتضام إلى غيرها، وقد أشار إلى ذلك الزمخشري بقوله: «الحرف ما دل على معنى في غيره، ومن ثم لم ينفك من اسم أو فعل يصحبه» (١).

وقد أوضح ابن يعيش كلام الزمخشري أن معنى الاسم والفعل في أنفسهما أما الحروف فيكون معناه في غيره، ويسوق لنا مثال (ألا تراك إذ قلت الغلام فقد فهمنا منه المعرفة أما إذا (أل) فلا معنى له ولم يفهم منه شيئاً).

أما إذا اقترن مع الاسم فيفيد التعريف في الاسم وهذا ما قصد إليه الزمخشري ما دل على معنى في غيره (٢).

ولكن هذا لا يعني أن الحروف لا معنى لها في ذاتها؛ لأن النحويين جعلوا لها معنى .....، إذ كان القصد من دلالتها على معنى في غيرها يعني « ذات افتقار متأصل إلى الضمائم، إذ لا يكتمل معناها إلا بها، فلا يفيد حرف الجر إلا مع الجرور، ولا العطف إلا مع المعطوف، حتى أدوات الجمل المفتقرة إلى ذكر الجملة كاملة بعدها، ولا تحذف الجملة حين تحذف. وتبقى الأداة بعدها إلا مع القرينة التي يمكن بها فهم المراد، فتحل القرينة في إيضاح معنى الأداة محل الجملة» (٣).

وقد تحذف هذه الحروف ويستبدل بها بحروف أخرى مقدرة تنوب عنها وهذا ما لمسناه في قول ابن جني: « وقد أوقع هذا التعارض في الحروف المنفصلة عن الكلم، غير المصوغة فيها الممزوجة بأنفس صيغها» (٤).

ويشتمل قول ابن جني الحروف التي تدخل على الاسم بشكل عام، أو الحروف التي تحيء فتدخل على أسماء محددة كالحروف الناصبة (أن) فتقدر منه حتى، وكى وغيرها.

كذلك التنوين الذي يقدر منه نون التثنية والجمع. وحروف النداء الذي يقدر منه الميم المشددة التي تلحق لفظ الجلالة (اللهم) وسنعرض إلى أمثلة نبين فيها هذه التقديرات من حروف المعاني.

التقدير في حروف الجر (العامة)

وهي الحروف التي تدخل على الاسم عموماً (الباء) و(من) و(عن) وغيرها. فيمكن حذف حرف الجر في موضع والتقدير بما ينوب عنه أو يدل عليه ويتفق معه بالشكل والمعنى كما في قول الشاعر:

إِنَّ الْكَرِيمَ وَأَبِيكَ يَعْتَمِلُ إِنَّ لَمْ يَجِدْ يَوْمًا عَلَى مَنْ يَتَكَلَّ (٥)

فهنا في عجز البيت ناب حرف الجر (على) المحذوف (عليه) وهذا ما أوضحه ابن جني في قوله: « أي من يتكل عليه، فحذف (عليه) هذه وزاد (على) متقدمة، ألا ترى أنه: يعتمل إن لم يجد من يتكل عليه» (٦).





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

إسقاط العُمد وإثراء المعنى بين النيابة والتقدير في النحو

ومثله يأتي ما ينوب عن الحذف المحذوف (عن) في قول الشاعر:

أتدفع عن نفس أتاها حمامها      فهلا التي بين جنبيك تدفع (٧)

فقال ابن جني عن المحذوف في البيت الشعري: « فهلا عن التي بين جنبيك تدفع، فزاد (عن) في قوله: عن التي بين جنبيك، وجعلها عوضاً من (عن) التي حذفها، وهو يريد بها في قوله: فهلا التي، ومعناها: فهلا عن التي » (٨). وقد وردت هذه الشواهد عند ابن مالك، إذ جاء بشاهد للباء يختلف فيه مع ابن جني، فهو يقول بعد أن أورد هذه الشواهد: « ويجوز عندي أن تعامل بهذه المعاملة: (من) و(اللام) و(إلى) و(في) قياساً على (عن) و(على) و(الباء) فيقال: عرفت فمن عجبت، ولمن قلت له، إلى من أويت، وفيمن رغبت، والأصل: عرفت من عجبت منه، ومن قلت له، ومن أويت إليه، ومن رغبت فيه، فحذفت ما بعد (من) وزيد ما قبلها عوضاً » (٩).

هذا هو القياس عند ابن مالك على سائر الحروف الأخرى في الزيادة والتقدير مما شاكل الحروف التي حذفت، إلا أن أبا حيان لم يرتضِ القياس بقوله: « وما أجازته ليس بصحيح، ولو استدل بشيء لا يحتمل التأويل، لكان من القلة، بحيث لا يُقاس عليه » (١٠). ولم يجز المرادي هو الآخر على هذا القياس قائلاً: « ورد بأن الأصل لم يثبت، لاحتماله التأويل، فكيف يقاس عليه؟، وعلى تقدير ثبوته فهو من الشذوذ، بحيث لا يلتفت إليه » (١١).

التقدير بالمغايرة:

أ. في المعنى: كان يُقدر حرف بحرف آخر من طائفته وشكله مختلفاً عن في معناه فقد يكون حرف جر يستدل بحرف غير جار. ورد هذا التقدير من حرف الجر (من) مقدار بعد حرف الاستفهام (كم) حين يدخل حرف (الباء) أو (على) فيكون التمييز فيها مخفوضاً كأن تقول لصديقك بكم بعث دارك وعلى كم جذع بيتك مبني؟ فهنا يشير الخليل إلى أن القياس النصب وأكثر ذلك سبويه عندما سأل الخليل قائلاً:

« وسألته عن قوله على كم جذع بيتك مبني؟ فقال: القياس النصب، وهو قول عامة الناس فأما الذين جزوا فإنهم أرادوا معنى (من) ولكنهم حذفوها ها هنا تخفيفاً على اللسان وصارت على عوضاً منها » (١٢).

فقد أراد البصريون ما يدخل على (كم) الاستفهامية من حروف الجر دالاً على (من) ثم يحذفونها وهم يريدونها؛ أي يكون الكلام على كم من جذع، وبذلك فإن لم يدخل حرف الجر فلا يصح الاضمار كما أشار المبرد لهذا الموضع بالضعف وعدم القبول قائلاً: « وليس اضممار (من) مع حروف الخفض بحسن ولا قوى وإنما إجازته على بُعد » (١٣).

إن مثل هذا الاضمار وما شاكله لحروف الجر هدفه إيجاد عامل الجر في التمييز؛ إلا إن هذا لم يلق قبولاً من الزجاج الذي جعل جر التمييز بإضافة كم إليه » (١٤). غير أن النحويين ردوا على الزجاج من جانبيه الأول أن (كم) الاستفهامية لا تصلح للجر بوصفها تقوم مقام العدد المركب والعدد المركب لا يعمل الجر.

أما الثاني فالجر بعد (كم) الاستفهامية لو كان بالإضافة لكان لا شرط لدخول حرف الجر عليها وإذا كان مشتركاً فهو الدليل على أن الجر بـ (من) مضمرة؛ بوصف حرف الجر الداخل على (كم) تعويضاً من اللفظ بـ (من) بخلاف (كم) الخبرية فإذا كان دخول حرف الجر عليها مشروطاً بالتمييز — هنا — يكون مجروراً بالإضافة وليس بـ (من) المضمرة (١٥).

ويرى الباحث أن في رأي الزجاج صحة وصواباً؛ لأنه ينسجم والمنطق اللغوي بسبب خلوه من التكلف في الحذف والتقدير وما شاكلهما.

أما ما يتعلق بتعويض حرف الجر في حالة دخوله على (كم) من الحرف المقدر المحذوف فهو لا يرقى إلى شيء؛ بسبب أن تقديره إنما يكون على حذف العنصر المعوض منه، وينبغي على ذلك أن يدخل المقدر به في اللفظ أو التركيب، وهذا لا يصح في هذا الموضع؛ لأن ما دخل على (كم) من الحروف الجارة إنما دخل بداية وليس نتيجة لحذف غيره، وفي هذه المسألة هناك حرف محذوف كما أشار النحاة فالقول بالتقدير — هنا — لتعليل الجر واطراد القاعدة.

أضف إلى ذلك أن الحرف الذي دخل على (كم) إذا كان تقديرًا للحرف المحذوف عند جر التمييز فما العنصر المعرض



### إسقاط العُمد وإثراء المعنى بين النيابة والتقدير في النحو

منه هذا الحرف عندما يكون التمييز منصوبًا، كما أشار إليه سيبويه وأبو حيان (١٦).  
ب. في الجنس: ورد هذا النوع في تقدير حرف الإطلاق الداخل على المندوب من لام الاستغاثة مثاله في بيت الشاعر:  
يا يزيدًا لأملي نيل عَزٍ **وغنى بعد فاقة وهوان (١٧)**  
والمراد من هذا القول (يا يزيدًا) أي باليزيد في الأصل فجاء بالألف تقديرًا من اللام «فالأكثر حينئذ أن يختم بالألف عوضًا من اللام، ومن ثم لا يجتمعان، واليه أشار ابن الناطم بقوله: «ولام ما استغيث عاقبت ألف ... (فيزيدا) مستغاث والألف فيه عوض من اللام» (١٨).  
كان التقدير - مما تقدم - في حروف الجر العامة التي تدخل على الأسماء كلها. ولكن هناك حروفًا لا تدخل على الأسماء، بل تختص على أنواع محددة ك (رب) والواو التي للقسم.  
ف (رب) وردت في شرح ابن عقيل حرف جر خلافًا للكوفيين في دعوى اسميته، وليس معناها التقليل دائمًا خلافًا للكثيرين، ولا التكثير دائمًا خلافًا لابن درستويه وآخرين إنما هي للتكثير كثيرًا وللتقليل قليلًا (١٩).  
ومن الأول قوله تعالى: (رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ) (سورة الحجر: الآية ٢)، وجاء في الحديث «يا رب كاسية في الدنيا، عارية يوم القيامة»، وأما الثاني قول الشاعر:  
ألا رب مولود وليس له أب **وذي ولد لم يلد له أبوان**  
وتنماز (رب) «بوجوب تصديرها ووجوب تنكير مجرورها ونعته إن كان ضميرًا، وغلبة حذف معراها ومضيه واعمالها محذوفة بعد الفاء كثيرًا وبعد الواو أكثر وبعد بل قليلًا وبدون أقل كقوله:  
فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع **فألميتها عن ذي ثمام محول**  
وبأنها زائدة في الإعراب دون المعنى فمحول مجرورها في نحو: «رب رجل صالح عندي» (٢٠).  
وجوز ابن الناطم حذف رب وإبقاء عملها بعد (بل) و (الفاء) و (الواو).  
إلا من النحويين قيد بقاء عملها بعد حذفها أن تكون بالشعر أولًا وأن تكون بعد أحد الحروف الثلاثة السابقة أما فيما عدا ذلك فيعد شاذًا (٢١).  
انقسم النحويين بين مؤيد ومعارض في عامل الجر في الأسماء الداخلة عليها هذه الحروف بعد حذف (رب)، فمنهم من يرى أن الواو أو الفاء أو (بل) هي عوامل تقوم مقام (رب) وهذا ما يراه الكوفيون والمبرد.  
أما البصريون فيرون أن هذه الحروف لم تعمل بذاتها وإنما العمل ل (رب) كما أشار المرادي قائلًا: «وأما رب فذهب المبرد والكوفيون إلى أنها حرف جر؛ لنيابتها عن (رب) المحذوفة» (٢٢).  
فابن الأنباري والمرادي يؤكدان أن الواو ويحمل عليها الحرفان الآخران - تنوب عن (رب) إلا أن ابن الوراق يصرح بالتعويض فيها عند تعرضه ل اللام وحتى وأخواتها التي تدخل على المضارع فيشبه إياها بالواو قائلًا: «فجرت في العوض مجرى (الواو) التي تقع عوضًا من (رب)» (٢٣).  
ويختلف ابن كليدي قليلًا عن المرادي إذ يذكر لفظ التعويض بدلًا من النيابة فيقول: «فذهب المبرد والكوفيون إلى أن الواو هي الجار؛ لكونها عوضًا عن (رب) كما في واو القسم» (٢٤).  
ولابن عصفور رأي آخر فهو وإن كان مصرحًا بلفظ التعويض غير أنه يرفضه عندما يتحدث عن (بل) فيقول: «والذي ذهب إلى أن (بل) قد يجعل بدلًا من (رب) كالفاء والواو، استدل على ذلك بقوله: بل بئله ملء الفجاج قَتْمَةً، يريد بل (رب) بلد ملء الفجاج، وهذا لا حجة فيه؛ لاحتمال أن تكون (رب) حذفت وأبقى عملها من غير عوض منها» (٢٥).  
يتضح - مما قاله النحويون أن النيابة والتعويض مصطلح واحد وقد أكده ابن الأنباري عندما رد على الكوفيين نافيًا أن هذه الحروف نائبة أو عوضًا جامعا بين اللفظين فهو يقول:  
«والذي اعتمد عليه في الدليل على أن هذه الأحرف - التي هي الواو والفاء وبل - ليست نائبة عن (رب) ولا عوضًا



### إسقاط العُمد وإثراء المعنى بين النيابة والتقدير في النحو

عنها أنَّه يحسن ظهورها معها فيقال: (ورب بلد) و (بل رب بلد) و (فرب حور) ولو كانت عوضاً عنها لما جاز ظهورها معها؛ لأنه لا يجوز أن يجمع بين العوض والمعووض» (٢٦).

ذكر ابن الأنباري صحة قول الكوفيين بأن هذه الحروف تنوب عن (رب) فلما نابت عنها عملت عملها وهو الخفض، وصارت كواو القسم. فإنَّما لما نابت عن الباء عملت الخفض. والذي يدل عندهم أنَّها غير عاطفة لأن حرف العطف لا يجوز الابتداء به، وهذه يبتدأ بها في أوائل القصائد كما جاء في قول الشاعر (٢٧):

وبلدة ليس بما أنيس إلا اليعافير والآ العيس

والشاهد — هنا — رفع اليعافير على الابدال على استثناء منقطع تقدم فيه المستثنى، وينبغي انتصابه على المشهور وحملهم على ذلك أن المقصود هو المستثنى فكانه قال: ليس بما إلا اليعافير — وهذا رأي سيبويه أما المستثنى منه فكانه غير مذكور فصار كالاستثناء المفرغ أو توسع في معنى المستثنى حتى جعله نوعاً من المستثنى منه فقدر اليعافير والعيس نوعاً من الأنيس، أو توسع في المستثنى منه (٢٨).

وعلى الرغم من أن الرضي يوافق النحويين في القول بالتعويض بالواو والفاء إلا أنه يختلف معهم في ظاهر كلامه في نوع المعوض منه ف يرى الباء هو الحرف الأصلي (٢٩) ويبدو أن السبب الذي جعله يذهب إلى هذا الرأي هو علة الأصالة وهو ما يتفق فيه مع ابن عصفور حين رأى هذه الحروف بدلاً من الباء (٣٠) وقد أكد المالقي هذا الكلام حيث تحدث عن همزة الاستفهام المقصورة والممدودة والمعاقبة للباء وينبغي أن تكون عوضاً.

((وينبغي أن تكون عوضاً من باء القسم وحدها معاقبة لها خاصة من بين نساءر حروف القسم لأنها الأصل فيه وفي غيره ومن جعلها روضاً من حروف القسم مطلقاً فغالط لأن غيرها من الحروف لا تنصرف كتصرفها)) (٣١)

وقد تباينت آراء النحويين في عامل الجر المقسم به في تعويض حرف القسم بالحروف التي حرت معنا فمذهب الاخفش بالمعوض من الحرف المحذوف لا بالحرف وهذا ما أكدته ابن مالك عنه بقوله: ((ومذهب الاخفش ان الجر في: ها الله ونحوه بالمعوض من الحرف المحذوف

لا بالحرف ذكر ذلك في كتابه الاوسط ووافق الاخفش في هذا جماعه وانتصر لهذا بانه شبيه بتعويض الواو من الباء والتاء من الواو ولا خلاف في كون الجر بعد الواو التاء بما فكذا ينبغي ان يكون الجر في (أ) و (ها) بما لا بالمعوض عنه)) (٣٢) وهذا ابن عصفور (٣٣) وابن ابي الربيع (٣٤) هذا والاخفش.

أما ابن مالك فكان يختلف عنهم وقد سار على مسار عليه الكوفيون وهذا ما ذكره أبو حيان (٣٥) والاصح كون الجر بالحرف المحذوف، ان كان لا يلفظ النصب بعد الفاء والواو و(حتى) و(كي) الجارة ولام الجحود ل(أن) المحذوفة وان كانت لازمة الحذف)) (٣٦)

أما إذا لم نجد ما يعوض به من حروف القسم المحذوف فلا يجوز الجر إلا في اسم الله عز وجل وكان ذلك جائزاً لأن استعماله كثير في القسم مثاله: الله لأقومن حكاها الاخفش لكنه لا يقاس عليه، لعدم جواز اضممار الحافض وابقاء عمله، فإذا لم يعوض جاز في الاسم الرفع على الابتداء والنصب على اظهار فعل. يفضل ابن عصفور النصب؛ لأن القسم يكون جملة مفيدة فعلية كما كان قبل الحذف نحو يمين الله لأخرجن (٣٧) وقد ذكر ابن مالك (٣٨) ان الجواز هو مذهب البصريين في حين أشار أبو حيان إن مذهب الكوفيين جواز الخفض والرفع، أما النصب فلا يمكن إلا في لفظين اثنين هما، كعبد الله، وقضاء الله (٣٩) وقول الشاعر شاهد على الرفع:

إذا ما الحيزُ تأدبه بلحم فذاك امانة الله التريد (٤٠)

فرفع (أمانة) والأصل هو أمانة الله مكسور

فلما حذف، رفع

أما النصب فمثل قول امرئ القيس:



إسقاط العُمد وإثراء المعنى بين النيابة والتقدير في النحو

فقلت يمين الله ابرح قاعدا ولو قطعوا رأسي لديك واوصالي (٤١)

فهناك (يمين) جاءت مرفوعة ومنصوبة، فالرفع على تقدير:

قسمي يمين الله اما نصبه على تقدير: الزم نفسي يمين الله (٤٢)

وهناك حروف أخرى يتوب منها غيرها لا علاقة لها بحروف الجر مثل حرف النداء والذي يتوب عند الميم المشدودة التي تلحق لفظ الجلالة وكذلك الهاء التي للتنبيه ويتوب عنها لام البعد التي تلحق اسم الإشارة، وهناك حروف ناصبة للفعل المضارع نحو ان، كي، وحتى وغيرها. أضف إلى ذلك حرف ياء النسب التي يتوب عنها التاء.

عندما يحذف حرف النداء يتوب عند الميم المشدودة فيكون اللهم الذي أصله يا الله قال السيرافي: ((وأما قولهم (اللهم) فإن الميم زيدت عوضاً من (يا) وشددوا الميم لأن يكون على عدة (يا)، لأن (يا) حرفان وخصوا الميم، لأنها تقع زائدة في أواخر الأسماء نحو (رقم) (٤٣)

اختلف النحويون في هذا النيابة، فالبصريون هذا مذهبيهم وأما، الكوفيون فلا يقولون بذلك أي إنهم منعوا أن تكون هذه الميم في (رقم) تتوب عنه حرف التاء، لأنهم بحروف إن الأصل فيها: يا الله انا بخير. ولكثرة الاستعمال في كلامهم حذفوا بعض الكلام للخفة واليسر، فيقال: عم صباحاً وأصلها أنعم صباحاً فالذي عندهم إن الميم المشددة لا تتوب عن الياء وقد جمع بينهما أي بين الميم والياء كما جاء في قول الشاعر:

إني إذا ما وجدت المأ أقول يا اللهم يا اللهم (٤٤)

فلو كانت الميم تتوب عن الياء لم يجوز الجمع بينهما فلا يجتمعان (٤٥)

وحجز البصريون لهذه النيابة هو أن الأصل: يا الله مجمع عليه بيد أن العرب يدخلون الميم يحذفون هذه الياء لأنها حرفان وما يستفاد من (اللهم) نفس ما يستفاد من يا الله فالميم عوض من (يا) لأن أحدهما يقوم مقام الآخر كما أن الميم أفادت ما أفادت (يا) وهذا دليل على أنها تتوب عنها وعوض منها، هذا ما جعلهم لا يجمعون بينهما إلا في ضرورة الشعر (٤٦). يرى ابن الأنباري أن ما ذهب إليه البصريون هو الكلام الراجح على قول الكوفيين وكان معترضاً عليهم لهدم جوازه من عدة وجوه: (٤٧).

١- لو كان الأمر حسب زعم الكوفيين لجاز أن يقال:

اللهمنا بخير، وهو فاسد لأن وقوع الإجماع عليه يفسده.

٢- إنه يجوز أن يقال: اللهم انا بخير ولو كان الأول يقصد به (أم) لما أحسن أن يكرر الثاني بسبب خلوه من الفائدة.

٣- إذا كان الأمر كما يقولون فلا يجوز استعمال هذا اللفظ سوى فيما يؤدي هذا المعنى ولا خلاف إنه يجوز أن يقال: اللهم العنه، اللهم أخزه وغير ذلك.

أما زعم الكوفيين بأن الجمع جائز بين الحرفين بعدم جواز التعويض فالرد بأن هذا الشعر لم يُنسب إلى قائل وبذلك لا حيز فيه. وعلى صحته فقد جمع بينهما بالضرورة الشعرية فالجمع بين العوض والمعوض جائز في الضرورة الشعرية (٤٨). أما حرف الهاء فهو نيابة من تكرار حرف النداء كما في:

يا أيها الرجل، وهذا ما أشار إليه ابن الشجري عن أبي نزار النحوي إذ قال ((ولما قصدوا تأكيد التنبيه، وقدروا تكرير حرف النداء، كرهوا التكرير فعوضوا عن حرف النداء ثانياً (ها) في (أيها) وثالثاً الألف واللام (هـ)) ولكن هذا التعويض لم يرق لأبن الشجري فكان رافضاً ومنتقداً له، وقد عرضوا بحرف التعريف (ال) عن حرف النداء فالأصل المقدر على هذا عند ابن الشجري في مثل: يا أيها الرجل، يا أي: يا رجل إلا أن مثل هذا التقدير مرفوض ولا يحزه النحويون لأنه من المستحيل

((ومحال أني يدعي تكرير حرف النداء مكان (هاء) ومكان الألف واللام لأن المنادى واحد، وإنما تقدر الألف واللام بدلاً من حرف النداء فيما عطف بالألف واللام نحو: يا زيد والرجل لأن المنادى الثاني غير الأول فيحتاج أن يقدر فيه تكرير حرف النداء فقد صارت الألف واللام هناك كالبديل منه وليس ذلك يا أيها الرجل وإنه بمنزلة: يا هذا الرجل والألف واللام فيه



إسقاط العُمد وإثراء المعنى بين النيابة والتقدير في النحو

للتعريف)) (٥٠).

ويسجل ابن الشجري اعتراض ثانياً على أبي نزار رافضاً التقدير السابق وما يتكفله من تعويض قائلاً: ((فهذا من دعاويه الباطلة، لأنه زاعم إن أصل: يا أيها الرجل: يا أي يا رجل فعوضوا في (يا) الثانية و(ها) ومن الثالثة الألف واللام وليس الأمر على ما قاله، وابتدعه في هذا المجال، ولكن العرب كرهوا أن يقولوا يا الرجل وما أشبه ذلك، فبولوا حرف النداء الألف واللام، فأدخلوا أي فجعلوها وصلة إلى نداء المعارف بالألف واللام، والرموها حرف التنبيه عوضاً لها مما منعت في الإضافة، هذا قول النحويين، فمن تكلف غيره بغير دليل، فهو مبطل، فلا حاجة بنا إلى أن نقدر إن الأصل: يا أي يا رجل، فإنه مع مخالفته لقول الجماعة خلف في القول يمحجه السمع وينكره الطبع)) (٥١).

صحيح أن من النحويين من ذهب إلى حرف التعريف ينوب عن حرف النداء وهو عوض له إلا أن هنالك من يرى أن حرف النداء هو العرض من حرف التعريف أي بالعكس مثال ذلك: يا رجل، وهذا ما أشار إليه ابن العصفور بقوله: (ألا ترى أنك إذا قلت، أنت رجل قائم، فخطبت، فإن الرجل لا يتعرف بخطابك إياه، بل بقي على تنكيره، وإنما تعرفت به النكرة المقبل عليها من حيث ناب متاب الألف واللام، فإذا قلت: يا رجل، فاصله: يا أيها الرجل، فلذلك لم تحذف حرف النداء منه، لأنه عوض من الألف واللام، ولئلا يكثر الحذف)) (٥٢).

وهنا يطرح السؤال هل أن النيابة والعوض بمعنى واحد؟ يبدو لي إن الوصفين ليس بصحيح، السبب واضح بأن حرف النداء لا يكسب ما يدخل عليه التعريف، لأنه يدخل على أسماء معرفة أساساً كأسماء الإشارة والأعلام وبهذا فإن التعريف لم يكتسب من النداء وهذا ما أكدته ابن عصفور بقوله:

((ومنهم من زعم أنه باقٍ على تعريفه، واستدل بأن من الأسماء ما لا يسمع تنكيره كأسماء الإشارة، ألا ترى أن المعنى الذي تعرفت به، وهو الإشارة باقٍ فيها، وإن ناديتها، وهذا المذهب هو الصحيح)) (٥٣)

وعلى هذا القول فإن الأولى أن تكون العلاقة بين الحرفين علاقة توزيع تكاملي - كما يطلق عليه المحدثون - إذا لا يرد الحرفان متتالين في سياق لغوي واحد إلا إذا فضل بينهما ب(أي).

ومثلما لا يجوز الجمع بين العوض والمعوض منه فيجوز الجمع بين النداء والتعريف في الضرورة الشعرية سيما أن البصريين قالوا بجواز الجمع في ضرورة الشعر أن يعوضوا من حروف ثم يردوها بشرط بقاء العوض كما ذكر السيرافي.

مثل قول الشاعر: **فيا الغلامان اللذان فرا** **اياكما ان تكسباني شرا**

ومن النحويين من لم ير هذا الجمع صحيحاً حتى ولو كان في ضرورة الشعر كما ذهب الكوفيون في اجازته مطلقاً، ومنهم ابن مالك الذي قال: ((وأنا لا أراه ضرورة، لنتمكن قائله من أن يقول: **فيا غلامان اللذان فرا**، لأن النكرة المعينة بالنداء توصف بذوي الألف واللام الموصول، وبذوي الألف واللام غير الموصول، كقول بعض العرب: يا فاسق الخبيث، حكاة يونس، والذي أراه في: **فيا الغلامان**، إن قائله غير مضطر، لكنه استعمل شذوذاً ما حقه ألا يجوز))، فالذي أشار إليه ابن مالك ودليل على عدم تعويض حرف النداء من حرف التعريف، فلا يجوز الجمع بينهما جوازاً مطلقاً بلا ضرورة يصح الجمع بين العوض والمعوض منه.

الخاتمة:

بعد هذه الصحبة مع حروف المعاني في قضايا النحو والصرف العربي يمكن أن نخلص إلى نتائج أبرزها:

١. لقد تعددت أشكال النيابة وما يعرض في حروف المعاني في مواضع كثيرة.
٢. خلط عدد من النحويين بين النيابة والتقدير و وصفها بمعنى واحد.
٣. تباينت آراء النحويين في بعض حروف التعريف قد يكون نائباً من حرف النداء في مثل: يا رجل. فقد ذهب نحويون آخرون إلى خلاف هذا تماماً.
٤. تُعد النيابة واحدة من الأفكار الرئيسة في قضايا النحو والصرف ولدت من ظاهرة لغوية شاعت فيهما مفادها جعل عنصر محل الآخر على مستوى البنية والتركيب.

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

إسقاط العُمد وإثراء المعنى بين النيابة والتقدير في النحو

الهوامش:

١. الزمخشري، المفصل في علم اللغ: ٢٨٧.
٢. ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل: ٢/٨.
٣. تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها: ١٢٦.
٤. ابن جني، الخصائص: ٣٠٥/٢.
٥. خزانة الأدب: ١٤٣/١٠. شاهد رقم ٨٤٧، وينظر: شرح التصريح: ١٥/٢.
٦. ابن جني، الخصائص: ٣٠٦/٢.
٧. خزانة الأدب: ١٤٤/١٠.
٨. ابن جني، المحتسب: ٢٨٢.
٩. ابن مالك، شرح التسهيل: ٣١/٣.
١٠. أبو حيان، ارتشاف الضرب: ١٧٣٧/٤.
١١. المرادي، شرح التسهيل: ٧١٠.
١٢. سيويه، الكتاب: ١٦٠/٢.
١٣. المبرد، المقتضب: ٥٦/٣.
١٤. المصدر نفسه: ٥٧/٣.
١٥. ينظر: الأزهرى، شرح التصريح: ٢٣/٢.
١٦. المصدر نفسه: ٢٣/٢.
١٧. أبو حيان، ارتشاف الضرب: ٧٧٨/٢.
١٨. ابن هشام، معني اللبيب: ٤٠٠/٢.
١٩. الأزهرى، شرح التصريح: ١٨١/٢.
٢٠. ينظر: ابن هشام، معني اللبيب: ١٥٤/١.
٢١. المصدر نفسه: ١٥٦/١.
٢٢. ينظر: ابن الناطم، شرح ألفية ابن مالك: ٣٧٦.
٢٣. ينظر الرضي، شرح الرضي على الكافية: ٤/٢٩٧. ابن الوراق، علل النحو: ٢٧٨.
٢٤. ابن الوراق، علل النحو: ٢٧٨.
٢٥. ابن الكلبي، الفصول المعثرة في الواو المزيدة: ٢٤٦.
٢٦. ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي: ٤٦٩/١.
٢٧. ابن الأنباري، الإنصاف: ٣٨١/١، م ٥٥٥.
٢٨. المصدر نفسه: ٣٧٦/١.
٢٩. الاسترادي، شرح الرضي على الكافية: ٣٠٢/٤.
٣٠. المألقي، وصف المعاني: ٥٣.
٣١. ابن مالك، شرح التسهيل: ٦٨٠/٦٧/٣.
٣٢. شرح جمل الزجاجي لابن عصفور: ٤٧٥/١.
٣٣. ينظر: البسيط في شرح جمل الزجاجي لابن أبي الربيع: ٩٣٤/٢.
٣٤. ينظر: ابن حيان، ارتشاف الضرب: ١٧٦٨/٤.
٣٥. ابن مالك، شرح التسهيل: ٦٨/٣.
٣٦. ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي: ٥٣٢/١.
٣٧. ينظر ابن مالك، شرح التسهيل: ٣٧/٣.
٣٨. أبو حيان، ارتشاف الضرب: ١٧٦٨/٤.



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

إسقاط العُمد وإثراء المعنى بين النيابة والتقدير في النحو

٣٩. شرح التسهيل: ٦٧/٣.  
٤٠. ورد البيت في خزنة الأدب: ٣٣٨/٩.  
٤١. السرياني، شرح كتاب سبب يه: ٨٦(٢).  
٤٢. ورد البيت في شرح التصريح: ١٧٢/٢، لأبي خراشة الهذلي..  
٤٣. ابن الأنباري، الانصاف في مسائل الخلاف: ٣٤١/١-٣٤٣ م: ٤٧.  
٤٤. المصدر نفسه: ٣٤١/١.  
٤٥. المصدر نفسه: ٣٤٥/١ م: ٤٧.  
٤٦. ابن الشجري، أمالي ابن الشجري: ٣٦٤/٢.  
٤٧. المصدر نفسه: ٣٦٥/٢.  
٤٨. المصدر نفسه: ٣٧٠/٢.  
٤٩. ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي: ٨٩/٢.  
٥٠. المصدر نفسه: ٨٩/٢.  
٥١. السرياني، شرح كتاب سبويه: ٨٨/٢.  
٥٢. ورد البيت في شرح التسهيل: ٢٥٥/٣. وشرح المفصل: ٩/٢.  
٥٣. ابن مالك، شرح التسهيل: ٢٥٥/٣.

المصادر والمراجع

- (١) إرتشاف الضرب من لسان العرب: أبو حيان أثير بن أبو عبد الله، تح: رجب عثمان محمد، مراجعة: د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ١٩٩٨ م.  
(٢) الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: ابن الأنباري، تح: محمد محي الدين، المكتبة العصرية، بيروت: لبنان ١٩٩٣ م.  
(٣) البسيط في شرح جمل الزجاجي: ابن أبي الربيع الأشبيلي، تح: عياد ابن عيّد الثبيتي، دار الغرب الاسلامي، بيروت: لبنان ١٩٨٦ م.  
(٤) شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك، تح: محمد محي الدين، دار التراث، القاهرة، ط ١، ١٩٧٧.  
(٥) شرح التسهيل، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، المرادي، تح: محمد عبد القادر عطا، منشورات علي بيضون، دار الكتب العلمية، لبنان: بيروت، ط ١، ٢٠٠١ م.  
(٦) شرح التصريح على التوضيح: أبو منصور محمد بن أحمد، دار الاحياء الكتب الجامعية، د. ت.  
(٧) شرح ألفية ابن مالك، ابن الناظم، تح: عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد، دار الجيل، بيروت: لبنان، د. ت.  
(٨) شرح جمل الزجاجي: ابن عصفور، تح: صاحب أبو جناح، العراق: الموصل ١٩٩٨ م.  
(٩) شرح كتاب سبويه، أبو سعيد السرياني (ت ٣٦٨ هـ)، تح: رمضان عبد التواب، محمود فهمي حجازي، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة ١٩٨٦ م.  
(١٠) الفصول المفيدة في الواو المزيدة: صلاح الدين بن خليل بن كيلكلدي الدمشقي (ت ٧٦١ هـ)، تح: حسن موسى الشاعر، دار البشير: عمان، ط ١، ١٩٩٠ م.  
(١١) الكتاب، سبويه، تح: عبد السلام محمد هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٧ م.  
(١٢) كتاب الخصاص: ابن جني، تح: محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت: لبنان، ط ٢، د. ت.  
(١٣) اللغة العربية معناها ومبناها: تمام حسان، عالم الكتب القاهرة، ط ٣، ١٩٩٣ م.  
(١٤) المختص في تبين وجوه شواذ القراءات والايضاح: تح، علي النجدي وآخرون، لجنة احياء كتب السنة، ١٩٩٤ م.  
(١٥) المفصل في علم العربية: الزمخشري، دراسة وتحقيق: فخر الدين قباوة، دار عمان: عمان ٢٠٠٤ م.  
(١٦) المختضب: المبرد، تح: محمد عبد الحافظ عظمية، لجنة احياء التراث الاسلامي، القاهرة ١٩٩٤ م.

مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن  
والشعر والخط، ونحوهما، جائزة أم لا ؟

أ.م.د. سمراء عيسى مهدي  
فاطمة قاسم محمد  
الجامعة المستنصرية/ كلية التربية الأساسية





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

المستخلص:

الغاية من بحثي هو أن يعرف المسلم ما حكم الأشخاص الذين ترد شهاداتهم، ولا أخفي عليكم أن الخوص في المسائل الدينية أمر واسع، وبحر مترامي الأطراف، ومن واجبتنا بصفتنا مسلمين وباحثين، أن نلم بأطرافه وأن نتعلم أصول ديننا، ومن هنا الفكرة أتيت بفكرة بحثي لتصل رسالتي لكل من يريد الاستفادة والتعلم أكثر حول دينه. أسأل الله أن يكون بحثي ذا نفع، وأن يفيد كل من يطلع عليه باحثاً كان أو غيره، وأن يكتب لنا ولكم ربنا الأجر والثواب. الكلمات المفتاحية: مسألة فقهية، أخذ الاجرة، تعليم القرآن، تعليم الشعر.

Abstract:

The purpose of my research is for the Muslim to know the wisdom of the people whose testimonies are mentioned, and I do not hide from you that delving into religious issues is a vast matter and a wide-ranging sea, and it is our duty, as Muslims and researchers, to become familiar with its aspects and learn the foundations of our religion, and from here I came up with the idea of my research to reach My message to everyone who wants to benefit and learn more about his religion: I ask God that my research will be of benefit, and that it will benefit everyone who reads it, whether researcher or otherwise, and that our Lord will reward us and you with reward.

Keywords: jurisprudential issue, taking wages, teaching the Qur'an, teaching poetry.

المقدمة:

يتضمن البحث مسألة فقهية دينية هامة في عقيدة المسلمين وحياتهم هي (أخذ الاجرة على تعليم القرآن والشعر ونحوهما)، وما تتضمنها من أحكام، والتي لا بد لكل مسلم ومسلمة أن يفهموا ما تعنيه، وقد استندت في بحثي هذا على أمهات الكتب الفقهية للمذهب الامام، في تحقيق المسألة، أما عن حياة المؤلف فقد استندت في بيان حياته على بعض آثاره العلمية المطبوعة وعلى مخطوطات له ولغيره من العلماء، وقد اقتضت طبيعة البحث تقسيمه على مقدمة وقسم للدراسة وقسم للتحقيق، حيث جعلت عملي فيه مؤلف من قسمين كما سيأتي: قسم الدراسة وهو مؤلف من مبحثين، المبحث الأول: التعريف بحياة المؤلف، وقد اشتمل على خمسة مطالب، المطلب الأول اسمه ونسبه، المطلب الثاني: القابه وأسرته، المطلب الثالث: ولادته ووفاته، المطلب الرابع: المطلب الخامس:، والمبحث الثاني: التعريف بالمخطوط، المطلب الأول: وصف النسخ الخطية للمخطوط، المطلب الثاني: سبب تأليفه لكتاب المسائل الحمدي في ما لا بد منه في المسائل الدينية، والمطلب الثالث: هو النص الخقق، من مخطوطة (المسائل الحمدي في ما لا بد منه من المسائل الدينية للشيخ عبد الله بن صالح السماهيجي)، مسألة الثالثة والستون (أخذ الاجرة، على تعليم القرآن، والشعر والخط، ونحوهما، جازر ام لا ؟).

المطلب الأول: اسمه ولقبه ونسبه

وهو: المحدث عبد الله بن صالح بن جمعة بن شعبان بن علي بن أحمد بن ناصر بن محمد بن عبد الله (١). السماهيجي نسبة إلى «سماهيج»، وهي قرية من جزيرة صغيرة، بجانب جزيرة أوال، من بلاد البحرين، واقعة في الطرف المشرق من الجزيرة (٢)، وقرية

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن والشعر والخط، ونحوهما، جائزة أم لا ؟

(السماهيج) هذه هي محل ولادته ونشأته وموطن أجداده ويلقب ب(الأوالي) نسبة إلى جزيرة أوال (٣) وب(البحراني) نسبة إلى البحرين سماعاً لا قياساً(٤)، وبهذا اللقب صرح المترجم له نفسه في النهاية كتابه (منية الممارسين)، إذ قال بعد ذكر اسمه: «السماهيجي» الأصل والمولد والمنشأ، النعمي الماحوزي التحصيل، الأصبعي المنزل، الأوالي الموالى (٥) البحراني (٦).

المطلب الثاني: نشأته

نشأ وترعرع في قرية (سماهيج)، ثم انتقل إلى قرية (أي إصبع) مع والده، وفيها استقر منزله. وشرع في طلب العلم عام ١١٠٢ هـ. كما صرح بذلك في منية الممارسين (٧). وكان عمره ستة عشر سنة. وكان أكثر دراسته في بلدة النعيم من الماحوز

درس المقدمات عند عدة من الأساتذة؛ وكان الشيخ أحمد بن إبراهيم آل عصفور (والد صاحب الخدائق) أحدهم كما ذكر في إجازته الكبيرة (٨) واختص بالشيخ سليمان الماحوزي؛ وأخذ عنه الحديث وتلمذ له، وقد قربه ذلك الشيخ وأدناه وأجازه بإجازتين. قال عنه في إجازته للشيخ ياسين (٩): ((وأعلى رتبي ومكاني على نظرائي وأقراني، فهو الذي أدبني ورباني جزاه الله تعالى عنا خير الجزاء بمحمد وآله الأتقياء)).

المطلب الثالث: ولادته وفاته

وقد صرح بولادته المترجم له نفسه في النهاية كتابه (منية الممارسين)، إذ قال عن نفسه: «المولود في يوم الثلاثاء طلوع الشمس في اليوم السابع والعشرين من محرم سنة السادسة والثمانين والإلف من هجرة سيد المرسلين وخاتم النبيين (١٠) وفاته:

توفي في بلدة بيهان، وقال صاحب اللؤلؤة (١١) ((وكانت وفاته رحمه الله - ليلة الأربعاء، التاسع من شهر جمادى الثانية، السنة الخامسة والثلاثين بعد المائة والإلف "تغمده الله بغفرانه، واسكنه فسيح جناته" (١٢) وبالنظر إلى تاريخ ولادته وتاريخ وفاته، يكون عمره حينئذ تسع وأربعون سنة وخمسة أشهر ويومين.

المطلب الرابع: مؤلفاته

وهو من المصنفين المكثرين، وقد قاربت مصنفاته التسعين. بحسب تتبعنا القاصر، وإليك بعضها:

في الفقه

١. الرسالة السليمانية: في مسألة: «لا ضرر ولا ضرار» ذكرها في الإجازة الكبيرة (١٣).
٢. رسالة في إيجاب الزوج على الإنفاق على زوجته وكسوتها، وإن تعذر يجبر على الطلاق أو التفريق؛ ذكرها في الإجازة الكبيرة (١٤).
٣. رسالة في جواز أكل المختلط بالحرام إن كان غير محصور؛ ذكرها في إجازته (١٥).
٤. رسالة الدمعة من عين المانع من الجمعة؛ وهي ثاني الرسائل في وجوب الجمعة بعد القامعة من حيث التأليف؛ ذكرها الطهراني في الذريعة (١٦).
٥. حقيقة التعبد في وجوب التشهد؛ ذكرها في إجازته (١٧).
٦. حل العقود عن عصمة المفقود؛ وهي رسالة حوت ثلاث مسائل، في الأزواج، وفي الميراث، وفي المال المفقود صاحبه ولا وارث له (١٨).
٧. رسالة التحرير لمسائل الديباج والحرير؛ ذكرها في الإجازة الكبيرة (١٩) وذكرها في خاتمة هذه الرسالة (القامعة للبدعة).
٨. عيون المسائل الخلافية فيما لا بد منه من مسائل الطهارة والصلاة اللابدية؛ ذكرها في إجازته (٢٠).
٩. رسالة في الضروريات الأصلية والفرعية؛ ذكرها في الإجازة الكبيرة (٢١) وقال: (هي التي كتبها للوالد الله في بندركك).
١٠. رسالة في علم دخول الرقبة في الرأس؛ ذكرها الشيخ يوسف في اللؤلؤة (٢٢) عند تعداد مصنفات والده.



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن والشعر والخط، ونحوهما، جائزة أم لا ؟

١١. رسالة فيمن يحرم بالرضاع ذكرها الطهراني في الذريعة (٢٣) .

في النحو :

١. رسالة في مسائل المضمرات في علم النحو؛ وهي تسعون مسألة؛ ذكرت في الإجازة الكبيرة (٢٤)

٢. الكفاية : رسالة في علم النحو قال في الإجازة الكبيرة (٢٥)

في كتب الادعية:

١. ذخيرة العباد في تعريب زاد المعاد للعلامة المجلسي : ذكره البلادي في أنوار البدرين (٢٦) ؛ وقال إنه من أحسن كتب الأدعية .

٢. الصحيفة العلوية والتحفة المرتضوية : كتاب في الأدعية ذكره في الإجازة الكبيرة (٢٧) وإجازته للشيخ ياسين (٢٨)

في التراجم الرجال:

١. الإجازة الكبيرة للشيخ ناصر الجارودي (٢٩) .

٢. البلغة الصافية والتحفة الوافية ؛ رسالة في الرجال ؛ ذكرها في إجازته للشيخ ناصر والشيخ ياسين (٣٠) .

٣. تحفة الرجال وزبدة المقال في علم الرجال أو التحفة الكنكية : منظومة في علم الرجال ؛ ذكرها في الإجازة الكبيرة (٣١)

وإجازته للشيخ ياسين (٣٢) .

المطلب الرابع: رحلاته:

سافر الى بندر كرك من أعمال « لآر » وكان فيها سنة ١١٠٩ هـ ، ففيها الف التحفة الكنكية (٣٣)

وله سفرات عديدة الى العتبات المقدسة، فقد سافر الى زيارة امام الرضا (عليه السلام) ففي عام ١١١٤ هـ فرغ من

رسالته في كون المنزى جزءاً من الكفن (٣٤) في مشهد الرضا (عليه السلام) ، وبقي الى سنة ١١١٥ هـ .

وسافر الى الحج، الا انه لم يذكر سنه سفره الا ان ذلك كان قبل سنة ١١١٧ هـ ، حتماً، وهي سنه وفاة الشيخ محمد

شفيع الاسترآبادي، فقد ذكر ذلك في الإجازة الكبير (٣٥) عند ترجمته انه صحبه في الطريق مكة .

ففي ١١٢٩ هـ سافر الى مدينة شيراز، ففي تلك سنة اجازة الشيخ علي بن جعفر القدي كما في الحاشية على الاجازة

الكبيرة (٣٦) .

توقف في كازرون (٣٧) أواخر سنة ١١٣٢ هـ ففي ذي العقدة منها الف رسالة (ثبات قلب السائل) (٣٨) وكان فيها الى

صفر سنة ١١٣٣ هـ ففيه الف (جوابات المسائل الكازونية) (٣٩)

وفي حدود عام ١١٢٦ هـ حدثت واقعة الخوارج الأولى على البحرين ولم يتمكنوا من الاستيلاء عليها، وبعد سنة اي ١١٢٧

هـ اعادوا الكرة بمعاونة الأعراب، واستطاع الاهل البحرين صدهم بمعاونة العسكر، وترك المترجم البحرين كما يقول الشيخ

يوسف في اللؤلؤة (٤٠) سافر الى اصفهان للسعي عند الشاه في حماية بلادنه الا أنه رجع منها بالخبية ولانه ظن أن الخوارج

سيعودون الى البحرين مرة أخرى، لم نقف على سنة توطنه لكن المقطوع انه كان فيها في مطلع سنة ١١٢٨ هـ ، ففي تلك

السنة انهى تأليف الاجازة الكبيرة في ٢٣ صفر، وقد حصل ما ظن، فقد عاد الخوارج الى البحرين مرة ثالثة سنة ١١٢٩ هـ تقريبا

وحاصروها واستولوا عليها وعثوا في البلاد فساداً وسافر الى العتبات في العراق أواخر حياته سنة ١١٣٤ هـ ، ففي الذريعة

(٤١) انه في هذه السنة الف (الفاكهة الكاظمية) في الكاظمية.

المبحث الثاني: التعريف بالمخطوط

المطلب الأول: وصف النسخ الخطية

موضوع المخطوط مسائل الفقهية (المسائل المحمدية في ما لا بد منه من المسائل الدينية ) ثلاث نسخ خطية .

١- النسخة الاصل: ويرمز لها بالرمز (أ) : وهي نسخة محفوظة في مكتبة الحكيم العامة / قسم المخطوطات - النجف

الاشرف ، برقم (٢٣٩-٤) في مجلد واحد، وتقع في (١٩١) ورقة في الصفحة الواحدة (١٤) سطرا بمعدل (١٠-١٣)

كلمة في السطر الواحد، وقد كتبت هذه سنة (١١٢٨ هـ) بخط علي رضا بن عبد الواحد البهبهاني وبحجم ١٤ . X

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن والشعر والخط، ونحوهما، جائزة أم لا ؟

- ١٩,٨)، بخط نسخي جيد، نوع الخط مختلط بين خط الرقعة والنسخ .  
تحتوي الصفحة الأخيرة على اجازة بخط المؤلف اعتمدت النسخة الاصل او الام النسخة (أ) للأسباب الآتية :  
أ- اقرب نسخة الى عصر المؤلف لأنها تحتوي في اغلب صفحاتها على عبارة في الصفحة الأخيرة على اجازة بخط المؤلف .  
ب- الخط واضح وبصورة جيدة خالي من الطمس .  
اقل خطأ من النسخ الاخرى من حيث السقط والاختفاء الاملائية .  
٢- النسخة الثانية: ويرمز لها بالرمز (ب): محفوظة في مكتبة كاشف الغطاء - النجف الاشرف، في مجلد واحد، وتقع في ( ١٤٧ ) ورقة في الصفحة الواحدة (١٧) سطرا بمعدل (١٠-١٣) كلمة في السطر الواحد، وقد كتبت هذه سنة (١٢١٨هـ) بخط علي بن زائد بن عبد الله النعيمي الخراساني وبحجم (١٦ × ٢٢)، وبخط نسخي جيد، نوع الخط مختلط بين خط الرقعة والنسخ .  
٣- النسخة الثالثة: ويرمز لها ب (ج) : محفوظة في مكتبة مجلس شورای اسلامي - ايران ، وبرقم (٢١٥٣٥٩-١٩١٩٦) في مجلد واحد، وتقع في (١٠٩) ورقة في الصفحة الواحدة (١٩) سطرا بمعدل (٨-١٣) كلمة في السطر الواحد، وقد هذه سنة (١٣٨٩هـ) بخط محمد بن محمد تقي الموسوي عدد الصفحات وبحجم (١٤,٥ × ٢٠,٥) عدد الاسطر وبخط نسخي صغير جدا، نوع الخط مختلط بين خط الرقعة والنسخ .

الصفحة الأولى والأخيرة من نسخة ( أ )





فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن والشعر والخط، ونحوهما، جائزة أم لا ؟



الصورة الأولى والأخيرة من نسخة (ج)

**المطلب الثاني:** سبب تأليفه لكتاب المسائل المحمدية في ما لا بد منه في المسائل الدينية  
أما سبب تأليفه فقد ذكره المؤلف في مقدمة كتابه بقوله: سألني به الأخ الصالح التقى والخل الصادق النقي نتيجة الفضلاء  
المحققين وصفوة الأتقياء المحققين المتدبرين بمدار عفاف والصيانة المتقصد أقمصة الديانة والأمانة والمجاهدة في تحصيل العلوم  
على انصاف و رزاة الشاب الورع الزكي الشيخ محمد بن المقدس المرحوم السعيد العالم المرضي الشيخ علي بن المرحوم العلامة  
الفردوسي عبد الله بن المرحوم العلامة الخلودي الشيخ محمد بن سليمان المفاوي البحراني اني عرج الله بي به الى أعلى المعارج  
الكمال و وفقنا للسعادة التي بها الصلاح العلوم والأعمال بمحمد واله الذين هم محط الآمال على وجه الاختصار والإيجاز  
رغبة في سرعة الاسعاف و الانجاز مع ما انا فيه من كثرة الاشغال و العوائق وشدة الهموم ومصارمة امواج العلائق على قلة  
ما في يدي من البضاعة وكثرة ما عندي من أسباب الأضاعة لكن لما سمعت الله سبحانه يقول ((وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ  
أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ)) (٤٢) وجاء عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) (من كنتم علماً الحمد الله بلمجام من  
النار) (٤٣) وضح عنهم (عليهم السلام) ما علمتم فقولوا لا جرم اني لم أجر على عدم الاجابة ولم أتوان عن هذه الكتابة  
فكتبت اجوبة مسألة مسألة مشرحة مبينة مفصلة في هذه الرسالة على هذه العجالة وسميتها (المسائل المحمدية فيما لا بد منه  
من المسائل الدينية) .

فقد شاء الله تعالى، يجعل المؤلف هذا الكتاب دليلاً للباحثين يمكنهم الرجوع إليه دون البحث والتحري في الكتب المختلفة .

**المطلب الثالث: النص الحق**

**المسألة الثالثة والستون :**

أخذ الأجرة، على تعليم القرآن، والشعر والخط، (١)، ونحوهما، (٢) جائزة أم لا ؟

**الجواب:**

إنه لا خلاف في جواز، تعليم الشعر والخط، المباحين، وكذا سائر الآداب، والصناعات، والامور المباحة مطلقاً غير الواجبة،  
وبعض المندوبة كالآذان (٣).

هامش:

(١) في ب والخط.

(١) في ج ونحوها.

(٣) في ج كالآذان.

وأمامة الناس (١)، ويدل عليه، قول الصادق (٢) (عليه السلام) وأما الإجارة فأجاره الإنسان نفسه، أو ما يملكه، أو يلي أمره من  
قريبته، أو دابته أو ثوبه، بوجه الحلال (٣)، من جهات الأجارات، أو يؤجر نفسه، أو داره، أو أرضه، أو شيئاً يملكه، فيما ينتفع به من

## فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

### مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن والشعر والخط، ونحوهما، جائزة أم لا ؟

وجوه المنافع، أو العمل نظير الجمال (٤). الذي يحمل (٥). شيئاً بشيء معلوم، فعمل ذلك العمل بنفسه، حلال لمن كان من الناس ملكاً، أو سوقاً (٦).

وأما (٧)، وجوه الحرام، من وجوه الاجارة، نظير ان يؤاجر (٨). على حمل ما يحرم عليه أكله وشربه، أو يؤاجر نفسه، في صنعه ذلك الشيء، أو حفظه، أو لبسه، أو يؤاجر نفسه، في هدم المساجد ضراباً (٩)، أو قتل النفس بغير حل، أو شيء من وجوه الفساد، الذي كان محرماً عليه، من غير جهة الاجارة فيه، وكل أمر نهي عنه من جهة من الجهات، فيحرم على الإنسان اجارة نفسه فيه، أو له، أو شيء منه أو له إلا (١٠)، لمنفعة (١١). من استأجر به كالذي يستأجر له الاجير يحمل له الهيئته ينحيتها عن اذاه أو أذى غيره، وما اشبه ذلك. وكل من اجر نفسه أو اجر (١٢)، ما يملك أو يلي امره من (١٣). كافر أو مؤمن أو ملك أو سوقه على ما فسرنا مما تجوز الاجارة فيه فحلال فعله وكسبه (١٤)، وقال: (عليه السلام): «واما الصناعات، فكلما (١٥).

هامش:

(١) ينظر: تحرير الاحكام، جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهر (ت ٧٦٢ هـ)، تحقيق الشيخ ابراهيم البهادري، مؤسسة الامام الصادق (عليه السلام)، مطبعة اعتماد- قم، ط ١، ١٤٢٠ هـ، ٧٣/٣ - ٧٤. الخدائق الناصرة في احكام العترة الطاهرة، يوسف البحراني (ت ١١٨٦ هـ)، تحقيق: محمد تقي الايرواني، مؤسسة النشر الاسلامي ست قم، (ب- ط- ت)، (٢٣٥/١٨).

(٢) ستل الصادق (عليه السلام) سائل فقال: كم جهات معايش العباد التي فيها الاكتساب أو التعامل بينهم ووجوه النفقات ؟ فقال: ..... ثم الاجارات في كل ما يحتاج اليه من الاجارات، وكل هذه الصنوف تكون حلالاً من جهة وحراماً من جهة، والفرق من الله على العباد في هذه المعاملات الدخول في جهات الحلال منها، والعمل بذلك الحلال واجتناب جهات الحرام منها.

وسائل الشيعة، باب جواز التكسب بالمباحات، (٥٤/١٢) ح ١، بحار الانوار، باب جوامع المكاسب المحرمة والمحللة، (٤٤/١٠٠) ح ١١.

(٣) في ج الحلال. (٤) في أ و ب و ج (الجمال) والصحيح ما ابتناه من المصدر تحف العقول، الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني (ق ٤ هـ)، تصحيح: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الاسلامي - قم، ط ٢، ١٣٦٣ هـ، ص ٣٣٣، بحار الانوار، (٤٧/١٠٠).

(٥) في ب يحمل.

(٦) السوق: الرعية ومن لم يكن ذا سلطان.

(٧) ينظر: لسان العرب، (١٧٠/١٠)، فصل السبن المهملة.

(٨) في ب (اما).

(٩) اجر الرجل مؤجرة: اتخذ أجيراً.

(١٠) في أ و ج (ضرب).

(١١) لفظة (الا) ساقطة من ج.

(١٢) في ج (المنفعة).

(١٣) في ج اجر.

(١٤) لفظة (من) ساقطة من ج.

(١٥) ينظر: تحف العقول، ص ٣٣٤ - ٣٣٥، بحار الانوار، (٤٧/١٠٠).

يتعلم العباد، أو يعلمون غيرهم، من اصناف الصناعات، مثل: الكتابة، والحساب، والتجارة، والصياغة، والسراجة (١)، والبناء، والحياكه، والقصارة (٢)، والخياطه، وصنعة التصاوير، مالم يكن مثل الروحاني، من انواع صنوف الآلات، التي تحتاج اليه (٣). العباد، منها منافعهم، وبما قوامهم، فحلال تعلمه وتعليمه (٤)، والعمل به وفيه لنفسه ولغيره (٥)، وقال الشيخ في النهاية ولا بأس بأخذ الاجر على تعليم الحكم والاداب ونسخها وينبغي (٦). للمعلم ان يسوي بين الصبيان في التعليم والاخذ عليهم ولا يفضل بعضهم في ذلك على بعض (٧).

وقال العلامة في التحرير: (ويجوز استيجار ناسخ لينسخ له كتب الفقه والأحاديث والأشعار المباحة والسجلات وغيرها مما يباح كتابته كالحكم والآداب وكذا يستأجر من يكتب له مصفحاً) (٨) انتهى.

أما أخذ الأجرة على تعليم القرآن، فالمشهور بين علمائنا الكراهة (٩) إذا شارط، وإذا لم يشارط، لم يكره، وهو قول الشيخ في النهاية وكذا نسخ المصاحف (١٠).

قال: العلامة في المختلف (١١)، وكذا قال ابن البراج (١٢)، وقال: المفيد (لا بأس بالأجرة على تعليم القرآن والحكم كلها، والتنزه عن الكتب بذلك افضل) (١٣).

وقال أبو الصلاح: (يحرم أجرة تعليم المعارف والشرائع وكيفية العبادة من النظر فيها والفتيا بما وتنفيذ الأحكام وتعليم القرآن) (١٤).



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن والشعر والخط، ونحوهما، جائزة أم لا ؟

وقال الشيخ في الاستبصار: يحرم مع الشرط ويكره بدونه (١٥).

هامش:

(١) حرفة صناعة السروج، وهو رجل الدابة. ينظر: لسان العرب، (٢/٢٩٧) فصل السين المهمة.

(٢) القصار والمقصر: هو محور الثياب ومبيضها، لأنه يدقها بالقصرة التي هي القطعة من الخشب.

ينظر: تاج العروس، (٤٣١/١٣) باب: في ص ر.

(٣) في ب إليها.

(٤) في ج وتعليه.

(٥) ينظر: تحف العقول، ص ٣٣٥، بحر الانوار، باب جوامع المكاسب المحرمة والخليلة، (٤٨/١٠٠) ح ١١.

(٦) في أ وينبغي.

(٧) ينظر: النهاية، ص ٣٦٧.

(٨) تحرير الاحكام، (٢/٢٦٦).

(٩) ينظر: المختصر النافع، اخفق الحلي، ص ١٧، الجامع الشرايع، يحيى بن سعيد الحلي، ص ٢٩٥، تذكرة الفقهاء، العلامة الحلي، (١/٥٨١).

(١٠) النهاية، ص ٣٦٧.

(١١) ينظر: المختلف الشيعي، (٥/١٥).

(١٢) ينظر: المهذب، (١/٣٤٦).

(١٣) المقنعة، ص ٥٨٨.

(١٤) الكافي في الفقه، ص ٢٨٣.

(١٥) الاستبصار، باب الأجر على التعليم القرآن، (١٢/٣)، ذيل الحديث ٢١٦.

احتج الشيخ بما رواه عن حسان المعلم قال: (سالت أبا عبدالله (عليه السلام) عن التعليم فقال: لا تأخذ على التعليم أجراً، قلت: الشعر والرسائل وما أشبه ذلك اشارك عليه؟ قال: نعم بعد أن يكون الصبيان عندك سواء في التعليم لا تفضل بعضهم على بعض) (١).

وما رواه عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن أبيه (٢): [عن] (٣) آياه (٤). عن علي (عليهم السلام) (أنه أتاه رجل فقال: يا أمير المؤمنين والله إني لأحبك لله، فقال: له ولكني ابغضك لله قال: ولم؟ قال: لأنك تبتغي على الأذان كسباً وتأخذ على تعليم القرآن أجراً) (٥).

وروي أن رجلاً قال للصادق (عليه السلام): إن لنا جاراً يكتب قال: ((مره (٦). إذا دفع إليه الغلام أن يقول لأهله: إنما أعلمه الكتاب والحساب واتجر عليه بتعليم القرآن حتى يطيب له كسبه)) (٧).

وروي عن قتيبة (٨). الأعشى قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): (إني أقرأ القرآن فتهدى لي الهدية فاقبلها؟ قال: لا، قال: إن لم أشاركه قال: أريت لو لم تقرأ كان يهدى لك قال: لا قال: فلا تقبله) (٩).

ونحى (عليه السلام) عن القارئ الذي لا يقرأ إلا على أجر مشروط (١٠)، وروي أن علياً (عليه السلام)، قال: ((من أخذ على تعليم القرآن أجراً كان حظه يوم القيامة)) (١١).

وحمل الأكثر هذه الأخبار على الكراهة جمعاً بينها وبين ما رواه الفضل بن أبي قررة (١٢) قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن هؤلاء يقولون إن كسب المعلم سحت (١٣).

هامش:

(١) أخرجه الكليني في الكافي، باب كسب العلم، (١٢١/٥) ح ٣٥٦٨، والصادق في من لا يحضره الفقيه، باب المعاش والمكاسب والفوائد والصناعات (١٦٣/٣) ح ٨٥٤، والطوسي في التهذيب، باب ما يكتسب به: (٦/٣٦٤) ح ٨٧٥٥، والحر العاملي في وسائل الشيعة، باب ما يكتسب به: (٢٠١/١٢) ح ٧٨٥٤.

(٢) في ج آيه.

(٣) الزيادة من اخفق لاستقامة المعنى ولما موجود في المصادر الحديثية.

(٤) لفظة (آياه) ساقطة من ب، وفي ج آياه.

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن والشعر والخط، ونحوهما، جائزة أم لا ؟

(٥) الاستبصار، باب الاجر على تعليم القرآن، (٦٥/٣) ح ٢١٥، تهذيب الاحكام، باب المكاسب، (٣٧٦/٦) ح ١٠٩٩، من لا يحضره الفقيه، باب جواز أخذ الهدية لقارئ القرآن، (١٧٨/٣) ح ٣٦٧٤ .

(٦) في أوب أمره .

(٧) الاستبصار، باب الاجر على تعليم القرآن، (٦٦/٣) ح ٢١٧ .

(٨) في ح فقيه .

(٩) من لا يحضره الفقيه، باب جواز اخذ الهدية لقارئ القرآن، (١٧٩/٣) ح ١، وسائل الشيعة، باب كراهة الاجرة على تعليم القرآن مع الشرط، (١٥٥/١٧) ح ٢٢٢٢ .

(١٠) اخرج الصدوق في من لا يحضره الفقيه، باب المعاش والمكاسب والفوائد والصناعات، (١٧٢/٣) ح ٣٦٥٠، والحر العاملي في وسائل الشيعة، باب كراهة الاجر على تعليم القرآن مع الشرط دون تعليم غيره، (١٥٦/١٧) ح ٢٢٢٣٢ .

(١١) اخرج الطوسي في التهذيب، باب المكاسب، (٣٧٦/٦) ح ١٠٩٩ .

(١٢) السحت: كل حرام فيصح الذكر يلزم منه العار، نحو ثمن الكلب والخنزير والخمر .

العين، الخليل بن احمد بن عمرو القراييدي (ت ١٧٠ هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. ابراهيم السامرائي، نشر دار ومكتبة الهلال، (١٣٢/٣) ، باب الحياء والسين والنساء .

(١٣) في ب (واقفا) .

فقال: ((كذبوا أعداء الله إنما (١). أرادوا أن لا يعلموا أولادهم القرآن ولو أن المعلم أعطاه رجل دية ولده لكان للمعلم مباحاً)) (٢). والمسألة محل إشكال، لأن الرواية ليس فيها دفع ومعارضة، لما في تلك الروايات، لأن كسب المعلم، ليس حراماً مطلقاً، إذ لا إشكال في جواز (٣) ما إذا أعطى تبرعاً، ولا خلاف، فيمكن (٤) حمل الرواية عليه .

وأما الرواية قبيحة الأعشى الدالة على كراهة الهدية، فمحمولة على الكراهة قطعاً، إذ لا خلاف بين العلماء، في عدم تحريمه، ويدل عليه ما رواه جراح (٥) عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ((المعلم لا يعلم بأجر (٦)، ويقبل الهدية إذا أهدي إليه (٧))، وبالجمله فالمستفاد من مجموع الأخبار مرجوحه (٨) الأجرة على تعليم القرآن بل لا يعد تحريمه إذ لا معارض صريحاً لروايات المنع والله أعلم . أما استدلال العلامة في المختلف عليه (بأن الأصل (٩). الإباحة ولأن (١٠). فيه منفعة (١١). تعليم القرآن، وتعميم إشاعة معجزة النبي (صلى الله عليه وآله)، ولأنه يجوز حمله مهراً فجاز أخذ الأجرة عليه إذ لو حرمت الأجرة لحرم جعله مهراً (١٢) فضعيف جداً .

والجواب عن الأول: إن الإباحة عارضها ما تقدم من الروايات .

وعن الثاني: بأن منفعة تعليم السائل (١٣) الاعتقادية والأحكام الدينية والشرائع الفقهية أعم نفعاً، أو مساوية له، ولا خلاف في عدم جواز، أخذ الأجرة عليها، ولأنها إشاعة لمعجزة النبي أيضاً، وأي معجزة أعظم من هذه الشريعة الواسعة الحنيئة .

وعن الثالث: بأن هذا قياس لا نقول به، مع وجود الفارق، فإن النكاح غير كسب مالي ولعل السرفي المنع من التكسب لا مطلقاً والحكمة غير متعلقة لنا كما في الأحكام الشرعية والله الهادي .

(١) تهذيب الاحكام، باب المكاسب، (٣٦٥/٦) ح ١٠٤٥، الكافي، باب كسب المعلم، (١٢١/٥) ح ٢ .

(٢) في ب جوازها .

(٣) في ب يمكن .

(٤) في ب لا بأجر .

(٥) الاستبصار، باب الاجر على تعليم القرآن، (٦٦/٣) ح ٢١٨، وسائل الشيعة، باب كراهة الاجرة على تعليم القرآن مع الشرط دون تعليم غيره، (١٥٦/١٧) ح ٢٢٢٣٠ .

(٦) في ج مرجوحته .

(٧) في ب الاصل .

(٨) في ب لأن .



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن والشعر والخط، ونحوهما، جائزة أم لا ؟

- (٩) في ج منفقه .  
(١٠) مختلف الشيعة ، (١٦/٥) .  
(١١) في ب و ج للسائل .  
(١٢) في ج السري .  
(١٣) في ب متعلقة و في ج متعلقة .

الهوامش:

- (١) كذا في آخر منية الممارسين: ص ٤٧٦ مخطوط بخط صادق بن حاجي ياسين في مكتبة كلية العلوم و الاداب في ايران ) .  
(٢) ينظر: لؤلؤة البحرين ، يوسف بن احمد البحراني (ت ١١٨٦ هـ ) ، حققه وعلق عليه العلامة الكبير السيد محمد صادق بحر العلوم ، مكتبة فخرآوي ، النامة - البحرين ، ط ١ ، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م ، ص ٩٣- ٩٤ ، روضات الجنات في احوال العلماء والسادات ، العلامة الميرزا محمد باقر الموسوي الخواناري الاصبهاني ، تحقيق اسد الله اسماعيليان ، عيت ليرة مكتبة اسماعيليان ، قم - ايران ، ( ٢٤٧/٤ ) ،  
(٣) (أوال) بالضم ويروي بالفتح :جزيرة يحيط بها البحر بناحية البحرين ، فيها نخل كثير وليمون ويساتين ، و اوال ايضا: صنم كان ليكر بن وائل وتغلب بن وائل . ينظر : معجم البلدان ، للشيخ الامام شهاب الدين ابي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادى ، دار الصادر - بيروت ( ٢٧٤/١ ) .  
(٤) ينظر: لؤلؤة البحرين ، ص ٩٦- ٩٧ ، انوار البدرين في تراجم علماء القطيف والاحساء والبحرين ، العلامة الشيخ علي البلادي البحراني (ت ١٣٤٠ هـ)، اشرف على طبعه وتصحيحه محمد علي محمد رضا الطوسي ، مطبعة النعمان - النجف ، ١٣٧٧ هـ ، ص ١٧٠ ، اعلام الثقافة الاسلامية في البحرين ، دكتور سالم النويدري ، مركز اوال للدراسات والتوثيق ، ط ٢ ، ٢٠١٥ م ، (١٢١/٢)  
(٥) نسبة لولائه للاثمة الاثني عشر (عليهم السلام) .  
(٦) منية الممارسين (مخطوط) ، ص ٣٤٥ .  
(٧) منية الممارسين : ص ٤٧٦ ، ٣٦٦ المخطوط  
(٨) الإجازة الكبيرة : ص ٦٢ ( طبع المطبعة العلمية ، نشر المحقق الشيخ مهدي العوازم ، ط ١ ، ١٤١٩ هـ ) عند ترجمة الشيخ أحمد بن إبراهيم آل عصفور  
(٩) منية الممارسين : ص ٣٢٢ ( مخطوط ) .  
(١٠) منية الممارسين (مخطوط) ، ص ٣٤٥ .  
(١١) ينظر: لؤلؤة البحرين ، ص ١٠٣ .  
(١٢) ينظر: انوار البدرين، ص ١٧٤، والذريعة، (٣٠٢/١) ، والاعلام ، للزركلي (٩٢/٤) .  
(١٣) الإجازة الكبيرة : ص ٥٥ .  
(١٤) الإجازة الكبيرة : ص ٥٥ .  
(١٥) الإجازة الكبيرة : ص ٥٨ ومنية الممارسين : ص ٤٧٤ ( مخطوط ) .  
(١٦) الذريعة : ج ٢ : ص ٨ ، رقم ١٩ .  
(١٧) الإجازة الكبيرة : ص ٥٥ ومنية الممارسين : ٤٧١ .  
(١٨) منية الممارسين : ص ٤٧٤ ( مخطوط ) .  
(١٩) حل العقود : ص ٤٥ - ٥٤ : رقم الرسالة ٧ ( ضمن مجموعة خطية تضم رسائل للمترجم ) .  
(٢٠) الإجازة الكبيرة : ص ٥٢ .  
(٢١) منية الممارسين : ص ٤٧١ ( مخطوط ) والإجازة الكبيرة : ص ٥٣  
(٢٢) الإجازة الكبيرة : ص ٥٥  
(٢٣) الإجازة الكبيرة : ص ٥٤

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن والشعر والخط، ونحوهما، جائزة أم لا ؟

- (٢٤) الإجازة الكبيرة : ص ٥٤ ، ٦٠ .  
(٢٥) لؤلؤة البحرين : ص ٩٢ : ترجمة رقم ٣٧ .  
(٢٦) الذريعة : ج ٢٢ ، ص ٢٣٤ .  
(٢٧) الإجازة الكبيرة : ص ٥٥ .  
(٢٨) الإجازة الكبيرة : ص ٥٥ .  
(٢٩) أنوار البدرين : ص ١٧٤ : رقم ٧٦ .  
(٣٠) الإجازة الكبيرة : ص ٥٨ .  
(٣١) منية الممارسين : ص ٤٧١ مخطوط .  
(٣٢) طبعت سنة ١٤١٩ هـ بتحقيق ونشر الشيخ مهدي العوازمي القديني .  
(٣٣) الإجازة الكبيرة : ص ٥٦ ومنية الممارسين : ص ٤٧٢ ( مخطوط ) .  
(٣٤) الإجازة الكبيرة : ص ٥٦ .  
(٣٥) منية الممارسين : ص ٤٧١ مخطوط .  
(٣٦) منية الممارسين : ص ٤٧١ مخطوط .  
(٣٧) الإجازة الكبيرة : ص ٥٦ .  
(٣٨) الإجازة الكبيرة : ص ٥٦ .  
(٣٩) الإجازة الكبيرة : ص ٥٦ .  
(٤٠) الإجازة الكبيرة : ص ٥٦ .  
(٤١) منية الممارسين : ص ٤٧١ ( مخطوط ) .  
(٤٢) سورة آل عمران، جزء من الآية ١٨٧ .  
(٤٣) بحار الانوار، باب ١٣ النهي عن كتمان العلم والخيانة وجواز الكتمان عن غير أهله، (٧٨/٢) ح (٣٢١٧٢٠) .

المصادر:

١. القرآن الكريم
٢. الإجازة الكبيرة : ص ٦٢ ( طبع المطبعة العلمية ، نشر المحقق الشيخ مهدي العوازم ، ط ١ ، ١٤١٩ هـ ) عند ترجمة الشيخ أحمد بن إبراهيم آل عصفور
٣. الاعلام ، للزركلي (٩٢/٤) .
٤. اعلام الثقافة الاسلامية في البحرين ، دكتور سالم النويدري، مركز اوال للدراسات والتوثيق، ط ١، ٢٠١٥م، (١٢١/٢)
٥. انوار البدرين في تراجم علماء القطيف والاحساء والبحرين، العلامة الشيخ علي البلادي البحراني (ت ١٣٤٠هـ)، اشرف على طبعه وتصحيحه محمد علي محمد رضا الطلسي، مطبعة النعمان - النجف، ١٣٧٧هـ، ص ١٧٠ .
٦. بحار الانوار، باب ١٣ النهي عن كتمان العلم والخيانة وجواز الكتمان عن غير أهله، (٧٨/٢) ح (٣٢١٧٢٠) .
٧. حل العقود : ص ٤٥ - ٥٤ : رقم الرسالة ٧ ( ضمن مجموعة خطية تضم رسائل للمترجم ) .
٨. الذريعة : ج ٢٢ ، ص ٢٣٤ .
٩. روضات الجنات في احوال العلماء والسادات، العلامة الميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري الاصبهاني، تحقيق اسد الله اسماعيليان ، عنيت بئرة مكتبة اسماعيليان ، قم - ايران
١٠. لؤلؤة البحرين ، يوسف بن احمد البحراني (ت ١١٨٦هـ ) ، حققه وعلق عليه العلامة الكبير السيد محمد صادق بحر العلوم ، مكتبة فخراوي ، النامة - البحرين ، ط ١ ، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م .
١١. معجم البلدان ، للشيخ الامام شهاب الدين ابى عبد الله باقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي ، دار الصادر - بيروت .
١٢. منية الممارسين: ص ٤٧٦ (مخطوط بخط صادق بن حاجي ياسين في مكتبة كلية العلوم و الاداب في ايران).





فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن والشعر والخط، ونحوهما، جائزة أم لا ؟

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
مَا أَزِي صَبْرُكَ  
اللَّهِ خَلَقَ فَبَسَّوْا فَعَدَلَكَ  
يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّا خَلَقْنَاكَ بِرَّكَ الْكَبِيرِ

عَلَّمَ نَفْسٍ مَا قَفَاكَ  
وَاللَّهِ لَنَجْمُ الْفَتْحِ  
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْكَبِيرُ



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

المحكم والمتشابه بين  
الأصوليين والمفسرين " دراسة مقارنة "

أ.م.د. عقيل رزاق نعمان  
جامعة بغداد / كلية التربية ابن رشد للعلوم الإنسانية





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

المستخلص:

قُسِّمَت آيات القرآن الكريم إلى قسمين: محكم ومتشابه، فالمحكم يُطلق على الآيات التي تعكس معناها بوضوح، لدرجة أنها لا تختمل معنى آخر، أما المتشابه فهو الآيات التي يحتمل ظاهر لفظها عدة معانٍ مختلفة، ويعتقد بعض العلماء أن المتشابه مما استأثر الله بعلمه، بينما يعتقد آخرون أن الآيات المتشابهة يمكن فهمها من خلال إرجاعها وعرضها على الآيات المحكمة، وقد ذكرت أسباب مختلفة لوجود الآيات المتشابهة في القرآن الكريم.

كلمات مفتاحية: المحكم، المتشابه، الأصوليين، المفسرين.

**Abstract:**

The verses of the Holy Qur'an were divided into two parts: the clear and the similar. The clear is applied to the verses that clearly reflect their meaning, to the point that they cannot bear another meaning. As for the similar, they are the verses whose apparent pronunciation can have several different meanings. Some scholars believe that the similar are among those whose knowledge God has reserved, while others believe Others say that similar verses can be understood by referring them back to the precise verses, and various reasons have been mentioned for the presence of similar verses in the Holy Qur'an.

**Keywords:** hermetic, similar, fundamentalists, interpreters.

المقدمة:

للمحكم والمتشابه أهمية كبيرة في الدراسات الأصولية والتفسيرية؛ إذ ذكر العلماء حكم عدة لوجودهما في القرآن الكريم، منها:  
١. يمثل وجود المحكم والمتشابه في النصوص الشرعية معياراً للتفاضل ما بين الناس وتميزاً للعالم عن الجاهل؛ فلو كانت النصوص كلها محكمة يستوي الجميع في إدراكها وفهمها لما نشأ هذا التفاضل والتمايز، يقول الإمام الزركشي: "ومنها: إظهار فضل العالم على الجاهل، ويستدعيه علمه إلى المزيد في الطلب في تحصيله، ليحصل له درجة الفضل، والأنفس الشريفة تشوف لطلب العلم وتحصيله" (١).

٢. التعامل مع النص القرآني وحدة نصية متكاملة، وذلك برد المتشابه إلى المحكم، كما قال تعالى:  
﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ (٢)، فسَمَّى الله المحكم بأم الكتاب؛ أي: أصله والمرجع الذي يرجع إليه عند التشابه، وقد نقل الإمام السيوطي عن ابن الحصار قوله: "قسم الله آيات القرآن إلى محكم ومتشابه، وأخبر عن المحكمات أنها أم الكتاب؛ لأن إليها تُردُّ المتشابهات، وهي التي تُعتمد في فهم مراد الله من خلقه في كل ما تعبد بهم به من معرفته، وتصديق رسله، وامتنال أوامره، واجتناب نواهيه، وبهذا الاعتبار كانت أمهات" (٣).  
٣. كما أن وجود المحكم والمتشابه في النصوص الشرعية يؤدي إلى التفاضل ما بين العلماء؛ فبعض النصوص التي توصف بالمتشابه قد لا يتضح معناها على عالم وقد تتضح عند عالم آخر، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ (٤).

تعريف المحكم والمتشابه

أولاً: المحكم والمتشابه في اللغة:

أما المحكم: فقد قال أبو البقاء في كليته: "المحكم: في اللغة: الصِّرفُ وَالْمَنَعُ للإصلاح، ومنه (جُكِّمَ الفرس) وهي الحديدية التي تمنع عن الجموح، ومنه: المحكم، لأنه يَمْنَعُ نفسه ويصرفها عن هوائها؛ والأحكام والانتقان أيضاً.  
ومنه قوله تعالى: ﴿أَحْكَمْتُ آيَاتِهِ﴾ (٥)، أي: منعت وحفظت عن الغلط والكذب والباطل والخطأ والتناقض.



فصلية مُحْكَمَة تُعْنَى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

الحكم والمتشابه بين الأصوليين والمفسرين "دراسة مقارنة"

ومنه اسم الحكيم أي: العالم صاحب الحكمة والمتقن للأمور، ومعنى الحكيم في الله، بخلاف معناه إذا وصف به غيره ومن هذا الوجه، قال تعالى: ﴿الَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ﴾ (٦).  
والحكم أيضاً: الفصل والبت والقطع على الإطلاق (٧).

ويبدو من هذا النص إن الأصل اللغوي لمعنى الكلمة هو (الصرف والمنع للإصلاح) ثم كيف تصرفت إلى معنى (الإنقاذ) ومعنى (البت والقطع) وهي معان يترتب ببعضها على بعض، ويستلزم بعضها بعضاً.

وقال صاحب اللسان: "وَالْعَرَبُ تَقُولُ: حَكَمْتُ وَأَحْكَمْتُ وَحَكَّمْتُ، بِمَعْنَى مَنَعْتُ وَرَدَدْتُ، وَمِنْ هَذَا قِيلَ لِلْحَاكِمِ بَيِّنُ النَّاسِ حَاكِمٌ، لِأَنَّهُ يَمْنَعُ الظَّالِمَ مِنَ الظُّلْمِ.... وَمِنْهُ سُمِّيَتْ حَكْمَةُ اللَّجَامِ لِأَنَّهَا تَرُدُّ الدَّابَّةَ" (٨).

وهذا يعني أن مادة (حكم) في الفعل الثلاثي المجرد، والرباعي المزيد بالهمزة أو التضعيف كلها تفيد معنى واحد، ومن هنا جاء في اللسان: "وَقَالَ بَعْضُهُمْ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ (٩)، إنه فَعِيلٌ بِمَعْنَى مُفْعَلٌ، وَاسْتَدَلَّ بِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿أَحْكَمْتَ آيَاتُهُ﴾ (١٠)، قَالَ الْأَزْهَرِيُّ: "وَهَذَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ كَمَا قِيلَ، وَالْقُرْآنُ يُوَضِّحُ بَعْضُهُ بَعْضًا... وَإِنَّمَا جَوَزْنَا ذَلِكَ وَصَوَّبْنَاهُ لِأَنَّ حَكَمْتَ يَكُونُ بِمَعْنَى أَحْكَمْتَ قَرَدٌ إِلَى الْأَصْلِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. وَحَكَمَ الشَّيْءُ وَأَحْكَمَهُ، كِلَاهُمَا: مَنَعَهُ مِنَ الْفَسَادِ" (١١).

وأما المتشابه: فقد قال ابن منظور: "الشَّبَهُ والشَّبَهُ والشَّبِيه: المِثْلُ، وَالْجَمْعُ أَشْبَاهُ، وَأَشْبَهَ الشَّيْءُ الشَّيْءَ: مَثَلَهُ... وَأَشْبَهْتُ قَلَامًا وَشَابَهْتُهُ وَاشْتَبَهَ عَلَيَّ وَتَشَابَهَ الشَّيْئَانِ وَاشْتَبَهَا: أَشْبَهَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ... وَالْمُشْتَبِهَاتُ مِنَ الْأُمُورِ: الْمُشْكِلَاتُ، وَالْمُتَشَابِهَاتُ: الْمُتَمَاثِلَاتُ... وَالشَّبِيهَةُ: الْإِلْتِبَاسُ... وَأُمُورٌ مُشْتَبِهَةٌ وَمُشْبِهَةٌ (مُشْكِلَةٌ) يُشْبَهُ بَعْضُهَا بَعْضًا... وَشَبَّ عَلَيْهِ: خَلَطَ عَلَيْهِ الْأَمْرَ حَتَّى اشْتَبَهَ بغيره، وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ (١٢)، قِيلَ: مَعْنَاهُ يَشْبَهُ بَعْضُهَا بَعْضًا" (١٣).

ثانياً: الحكم والمتشابه في الاستخدام القرآني:

لقد وصفت آيات القرآن الكريم بالاحكام في قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ (١٤)، كما وصف النص القرآني بالتشابه في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانٍ﴾ (١٥)، وفي موطن آخر قسمت آيات القرآن الكريم إلى محكم ومتشابه، فقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ (١٦).

وبناء على هذا لا بد لنا أن نبين معنى الاحكام العام الذي جاء في قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾، وما يقابله من التشابه العام الذي جاء في قوله تعالى: ﴿مُتَشَابِهًا مَثَانٍ﴾، ثم تنتقل إلى بيان الاحكام والتشابه في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾.  
وقبل المضي في ذلك نذكر الاستعمالات الأخر للاحكام:

١. ورد الاحكام في القرآن الكريم وصفاً لسورة منه في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ زَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأُولَئِكَ هُمُ﴾ (١٧).  
ذكر المفسرون أن المراد بالسورة المحكمة هي السورة الأمرة بالجهاد، إذ نقلوا عن قتادة قوله: (كل سورة ذكر فيها الجهاد فهي محكمة)، وإنما كانت السورة محكمة؛ لأنها حاكمة -فاصلة- بين المؤمنين والمنافقين حيث ترى المنافقين ينظرون إليك نظراً مثل نظر الذي غشي عليه من حلول الموت خوفاً أن يأمرهم بالجهاد مع المسلمين وجباً من لقاء العدو (١٨).

٢. ورد الاحكام في القرآن الكريم في مقابل ما يلقي الشيطان في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (١٩).

معنى الاحكام العام:

وصف قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ (٢٠)، القرآن الكريم بالاحكام، أي جعلت موافقة



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

الحكم والمتشابه بين الأصوليين والمفسرين " دراسة مقارنة "

لمقتضى الحكمة، ويشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ﴾ (٢١)، حيث وصف الكتاب كله بالحكمة. ومما يؤيد هذه المعاني قوله في آخر الآية: ﴿ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾، إذ يرجع وصف آيات الكتاب بالاحكام إلى ما وصف به نفسه من كونه (حكيماً) (٢٢).

معنى التشابه العام:

ويقابل الاحكام العام الذي سبق بيانه التشابه العام، يقول تعالى: ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابِي ﴾ (٢٣). قال العلامة الطبرسي في معنى: ﴿ مُتَشَابِهًا ﴾، أي: " يشبه بعضه بعضاً ويصدق بعضه بعضاً ليس فيه اختلاف ولا تناقض " (٢٤). وعليه فإن التشابه العام لا ينافي الاحكام العام بل مصدق له، فإن الكلام الحكم المتقن يصدق بعضه بعضاً، ولا يناقض بعضه بعضاً. وبهذا نكون قد اتينا على بيان مفهوم الحكم والمتشابه في الاستخدام القرآني، ولم يبق من ذلك إلا الاحكام والتشابه الواردان في قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ (٢٥).

وهو ما سنتولى الحديث عنه في الصفحات التالية:

ثالثاً: الحكم والمتشابه في علوم القرآن: -

ذكر العلامة الطبرسي أقوال العلماء في تعيين الحكم والمتشابه، وهي:

١. أن الحكم ما علم المراد بظاهره من غير قرينة تقتزن به، والمتشابه ما لا يعلم المراد بظاهره حتى يقتزن به ما يدل على المراد منه.
  ٢. أن الحكم الناسخ، والمتشابه المنسوخ.
  ٣. أن الحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً، والمتشابه ما يحتمل وجهين فصاعداً.
  ٤. أن الحكم ما لم تتكرر ألفاظه، والمتشابه ما تكرر ألفاظه، كقصة موسى وغير ذلك.
  ٥. أن الحكم ما يعلم تعيين تأويله، والمتشابه ما لا يعلم تعيين تأويله، كقيام الساعة (٢٦).
- واضاف العلامة السيوطي في اتقانه أقوالاً أخرى، وهي:
١. الحكم: ما كان واضح المعنى، والمتشابه: ما كان غير واضح المعنى.
  ٢. الحكم: ما غلم المراد منه، سواء أكان بالظهور أو بالتأويل، والمتشابه: ما لم يغام المراد منه، كقيام الساعة، والحروف المقطعة في أوائل السور.
  ٣. الحكم: ما دل على المعنى بنفسه، والمتشابه: ما لا يدل على المعنى إلا برده إلى غيره.
  ٤. الحكم: ما أدرك العقل وجه المناسبة فيه، والمتشابه: ما كان بخلافه كأعداد ركعات الصلاة، وصيام شهر رمضان من دون غيره من الأشهر.
  ٥. الحكم: يعني الثوب والعقاب، والواجبات، والمتشابه: الأمثال وقصص الأمم الماضية (٢٧).
- واختار العلامة الزرقاني قول الرازي في تعيين الحكم والمتشابه، ووصفه بأنه: " أهدها سبيلاً وأوضحاً بياناً؛ لأن أمر الاحكام والتشابه يرجع فيما نفهم إلى وضوح المعنى المراد للشارع من كلامه وإلى عدم وضوحه " (٢٨).
- وخلاصة قوله: " أن اللفظ الذي جعل موضوعاً لمعنى إما أن يكون محتملاً لغيره أو يكون محتملاً لغيره، فالأول: هو (النص)، والثاني: إما أن يكون احتمالاً لأحد المعاني راجحاً ولغيره مرجوحاً، وإما أن يكون احتمالاً لهما بالسوية، واللفظ بالنسبة للمعنى الراجح يسمى (ظاهراً)، وبالنسبة للمعنى المرجوح يسمى (مؤولاً)، وبالنسبة للمعنيين المتساويين أو المعاني المتساوية يسمى (مشتركاً)، وبالنسبة لأحدهما على التعيين يسمى (مجملاً)، وقد يسمى اللفظ (مشكلاً) إذا كان معناه الراجح باطلاً، ومعناه المرجوح حقاً " (٢٩).

وبناء على هذا فالحكم ما كان دلالة راجحة، وهو ما دل على معناه دلالة قطعية (النص) أو ظنية (الظاهر)؛ لاشتراكهما في حصول الترجيح إلا أن الأول مانع لغير معناه، والثاني راجح غير مانع من ذلك.

أما التشابه فهو ما كانت دلالة غير راجحة وهو الجممل والمؤول والمشكل لاشتراكها في أن دلالة كل منها غير راجحة وأما



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

الحكم والمتشابه بين الأصوليين والمفسرين "دراسة مقارنة"

المشترك فإن أريد منه كل معانيه فهو من قبيل الظاهر وإن أريد بعضها على التعيين فهو مجمل (٣٠).

رابعاً: الحكم والمتشابه في أصول الفقه:

أما الحكم: فيطلق باتجاهين:

الأول: "المكشوف المعنى، والذي لا يتطرق إليه إشكال واحتمال" (٣١)، لأي تبديل أو تأويل، فدلالته واضحة ثابتة، ومن

الأمور المسلم بما التي لا يتطرق إليها أي شبهة في دلالتها، كقوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (٣٢).

والثاني: "ما انتظم وترتب ترتيباً مفيداً: إما على ظاهر أو على تأويل، ما لم يكن فيه متناقض ومختلف" (٣٣).

وهذا ما ذهب إليه الشاطبي، إذ قال: "الحكم المطلق باطلاقين: عام، وخاص، فأما الخاص فالذي يراد به: خلاف

المنسوخ، وهي عبارة علماء الناسخ والمنسوخ، سواء علينا أكان ذلك الحكم ناسخاً أم لا، فيقولون: هذه الآية محكمة،

وهذه الآية منسوخة. وإما العام فالذي يعنى به البين الواضح الذي لا يفتقر في بيان معناه إلى غيره" (٣٤).

وأما لم يذكر الحكم ضمن عناصر الخطاب الخاصة بالمستمع؛ لأنه عندهم إما داخل في النص أو الظاهر، بل هو كما

قدمنا يشتمل عليهما، ولعل ما جعلهم يهتمون بتحديد معناه هو مقابله للمتشابه في مثل قوله تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ (٣٥).

وأما المتشابه: فيطلق باتجاهين أيضاً

الأول: المتشابه الحقيقي: وهو ما "لم يجعل لنا سبيل إلى فهم معناه، ولا نصب دليل على المراد منه" (٣٦).

وهذا القسم "لا يكون إلا فيما لا يتعلق به تكليف، سوى مجرد الإيمان به" (٣٧).

والثاني: متشابه إضافي: وهو "الذي لا يتبين المراد به من لفظه، سواء كان مما يدرك مثله بالبحث والنظر أم لا" (٣٨)، فيكون

"المنسوخ والمجمل والظاهر والعام والمطلق قبل معرفة مبيّناتها داخلته تحت معنى المتشابه" (٣٩)، على هذا الإطلاق الأخير.

وقد عرف الشهيد الأول مصطلحي الحكم والمتشابه بقوله: "اللفظ إما أن يحتمل غير المفهوم في اصطلاح المتخاطبين، أو

لا، والثاني: النص، والأول: إما أن يكون المفهوم أرجح أو مساوياً، والأول: الظاهر، ومرجوحه المؤول، والثاني: هو المجمل،

وقد اشترك النص والظاهر في مطلق الراجح للدلالة على معناه، ويسمى ذلك المشترك المحكم، واشترك المجمل والمؤول في

نفي الرجحان، ويسمى مشتركهما متشابهاً" (٤٠).

أقسام الحكم والمتشابه

قسم علماء الأصول النصوص الشرعية من حيث الوضوح وعدمه، إلى: كلام واضح لا يحتاج إلى اجتهاد في فهمه معناه،

وإلى: كلام غير واضح، أي: لا يفهم معناه إلا من خلال نصوص أخرى أو قرائن مقالية أو حالية.

ثم قسموا الكلام الواضح إلى: (النص، والظاهر)، والكلام غير الواضح إلى (المؤول، المجمل)، وسبب الحصر في ذلك إن

اللفظ المفيد إن لم يحتمل غير ما فهم منه فهو النص، وإن احتمل: تساوى فالمجمل، وإلا فالراجح ظاهر، والمرجوح مؤول،

والمشترك بين النص والظاهر هو الحكم، وبين المجمل والمؤول هو المتشابه" (٤١).

وبيان هذه المصطلحات على النحو الآتي:

أ- أقسام الكلام الواضح:

١. النص:

وهو لغة: "الثبوت والصداد أصل صحيح يدل على رفع وارتفاع وانتهاء في الشيء، منه قَوْهُمُ نص الحديث إلى فلان: رَفَعَهُ إِلَيْهِ،

والنص في السير أَرْفَعَهُ. يُقَالُ: نصنصت ناقتي، وسير نص ونصيص، ومنصة العروس منه أيضاً، وبات فلان مُنْتَصِماً على بعيره، أي

مُنْتَصِيباً" (٤٢).

واصطلاحاً: "ما لا يتطرق إليه احتمال أصلاً، لا على قرب ولا على بعد، كالخمية سمثلاً— فإنه نص في معناه، لا يحتمل الأربعة

ولا الستة، ومثله سائر الأعداد" (٤٣)، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾ (٤٤)،



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

الحكم والمتشابه بين الأصوليين والمفسرين "دراسة مقارنة"

فلفظ (مائة) نص في الدلالة على عدده لا يحتمل التأويل (٤٥).

٢. الظاهر:

وهو لغة: "الظَّاءُ وَالْهَاءُ وَالرَّاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى قُوَّةٍ وَبُرُوزٍ. مِنْ ذَلِكَ: ظَهَرَ الشَّيْءُ يَظْهَرُ ظُهُورًا فَهُوَ ظَاهِرٌ، إِذَا انْكَشَفَ وَبَرَزَ" (٤٦).

واصطلاحاً: هو: "لفظ معقول يحتمل التأويل، فالراجع منه ظاهر، والمرجوح مؤول، فيشمل جميع أنواع الظاهر" (٤٧). ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ (٤٨)، فالنكاح ظاهر في عقد النكاح، ويحتمل المعاشرة الجنسية على أساس أنه حقيقة في المعنى الأول، ومجاز في المعنى الثاني (٤٩).

ويرى الباحث: إن السبب في التفريق بينهما، هو احتمال التأويل وعدمه، فالنص لا يحتمل التأويل، إذ أنه يدل دلالة قطعية على معناه، والظاهر يحتمل معناه التأويل احتمالاً مرجوحاً؛ لذا عدّ النص أعلى دلالة من الظاهر.

— أقسام الكلام غير الواضح:

١. المجمل:

فهو لغة: فهو مشتق من (المَجْمَل)، أي: الخلط، ومنه أخذ اللفظ المجمل؛ لأنه أختلط فيه المعنى المراد بغيره (٥٠). واصطلاحاً: "غير متوضح الدلالة" (٥١).

وذكر في بعض الكتب الأصولية مثلاً على ذلك، قوله تعالى: ﴿أَوْ يَغْتَوِ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ (٥٢)، إذ رأوا أن معنى (الذي بيده عقدة النكاح): أما أن يكون المراد به (الزوج)، أو (الولي)، إذ لم يظهر من دلالة الآية أي منهما (٥٣). ٢. المؤول: وهو في الاصطلاح: "الاحتمال الخفي مع الظاهر، مأخوذ من المال؛ إما أنه يؤول إلى الظهور؛ بسبب الدليل العارض، أو لأنه يؤال إلى فهمه بعد فهم الظاهر" (٥٤).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُ الْقُرْآنَ﴾ (٥٥)، "حيث أولت الآية الكريمة بأن المراد (أهل القرية) بقرينة عدم إمكان توجيه السؤال إلى القرية عقلاً؛ لأنها جماد لا يعي السؤال ولا يرد الجواب" (٥٦).

الهوامش:

(١). الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، دار احياء الكتب العربية-بيروت، ط١، ١٩٥٧م: ٧٥/٢.

(٢). سورة آل عمران: ٧.

(٣). ينظر: السيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، الاتقان في علوم القرآن، ط: المشهد الحسيني - القاهرة: ٤/٣.

(٤). سورة يوسف: الآية ٧٦.

(٥). سورة هود: الآية ١.

(٦). سورة التين: الآية ٨.

(٧). أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات، ط١: مؤسسة الرسالة-بيروت، ٢٠١٨م: ١١٩/٢-١٢٠.

(٨). ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار النوادر-بيروت، ١٢٩٠هـ: ١٤١/٢.

(٩). سورة لقمان: الآية ٢.

(١٠). سورة هود: الآية ١.

(١١). ابن منظور، لسان العرب: ١٤١/٢-١٤٣.

(١٢). سورة آل عمران: الآية ٧.

(١٣). ابن منظور، لسان العرب: ٥٠٣/١٣-٥٠٤.

(١٤). سورة هود: الآية ١.

(١٥). سورة الزمر: الآية ٢٣.

(١٦). سورة آل عمران: الآية ٧.

(١٧). سورة محمد: الآية ٢٠.

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

الحكم والمتشابه بين الأصوليين والمفسرين "دراسة مقارنة"

- (١٨). الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ط: دار المرتضى، بيروت، ٢٠٠٦م/٩/١٧٧.
- (١٩). سورة هود: الآية ١.
- (٢٠). سورة الحج: الآية ٥٢.
- (٢١). سورة لقمان: الآية ٢.
- (٢٢). الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: ٢٤١/٥.
- (٢٣). سورة الزمر: الآية ٢٣.
- (٢٤). الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: ٣٩٤/٨.
- (٢٥). سورة آل عمران: الآية ٧.
- (٢٦). ينظر: الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: ١٤٣/٢.
- (٢٧). ينظر: السيوطي، الاتقان في علوم القرآن: ٤/٣، والحكيم، السيد محمد باقر، علوم القرآن، ط٣: دار المهادي - قم: ٢٢٦.
- (٢٨). الزرقاني، الشيخ محمد عبد العظيم (ت ١٣٦٧ هـ) مناهل العرفان في علوم القرآن، ط٣: مطبعة عيسى الحلبي - دمشق: ١٧٧/٢.
- (٢٩). الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن: ١٧٧/٢.
- (٣٠). ينظر: الرازي، محمد بن عمر الطبرستاني المشهور بفخر الدين الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، ط٣: دار الفكر - بيروت: ١٧٩/٧، والطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ط٣: مؤسسة الأعلمي - بيروت: ٧٩/١١.
- (٣١). الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (٥٥٥ هـ)، المستصفى، ط١: دار الكتب العلمية - بيروت: ١٤١٣ هـ: ٦٨/١.
- (٣٢). سورة الانفال: الآية ٧٥.
- (٣٣). الغزالي، المستصفى: ٦٨/١.
- (٣٤). الشاطبي، العلامة إبراهيم بن موسى (٧٩٠ هـ) الموافقات في أصول الشريعة، ط١: دار الكتب العلمية - بيروت: ٨٥/٣.
- (٣٥). سورة آل عمران: الآية ٧.
- (٣٦). الشاطبي، الموافقات: ٩١/٣.
- (٣٧). الشاطبي، الموافقات: ٩١/٣.
- (٣٨). الشاطبي، الموافقات: ٨٥/٣.
- (٣٩). الشاطبي، الموافقات: ٨٦/٣.
- (٤٠). العاملي، محمد بن مكي الملقب بالشهيد الأول، جامع البين في فوائد الشرحين، اعداد وتحقيق: مركز احياء التراث الاسلامي، ط٢: المركز العالمي للعلوم والثقافة الإسلامية - قم: ٢٠١٤م/١٦/٧٥.
- (٤١). العلامة الحلبي، الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (٧٢٦ هـ)، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، ط١: مطبعة الآداب - النجف الاشرف، ١٩٧٠م: ٦٦، والعاملي، جامع البين في فوائد الشرحين: ٦٤/١٦-٦٦.
- (٤٢). ابن فارس، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥ هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجليل - بيروت: ٣٥٦/٥.
- (٤٣). عبد الغفار، الدكتور السيد احمد، التصور اللغوي عند علماء الأصول، ط: دار المعرفة الجامعية - مصر، ١٩٦٩م: ١٤٢.
- (٤٤). سورة النور: الآية ٢.
- (٤٥). العاملي، جامع البين في فوائد الشرحين: ٦٤/١٦-٦٦.
- (٤٦). ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: ٤٧١/٣.
- (٤٧). الامدي، أبو الحسن سيف الدين علي بن أبو علي بن محمد النعماني (٦٣١ هـ)، الاحكام في أصول الاحكام، ط١: المكتب الإسلامي - بيروت: ٤٧/٣.
- (٤٨). سورة النساء: الآية ٢٢.
- (٤٩). العاملي، جامع البين في فوائد الشرحين: ٦٤/١٦-٦٦.
- (٥٠). ينظر: ابن منظور، لسان العرب: ١٣٦/٣.
- (٥١). العاملي، الشيخ جمال الدين نجل الشهيد الثاني زين الدين العاملي (١٠١١ هـ) معالم الدين، ط١: مؤسسة الفقه للطباعة والنشر - قم: ١٤١٨ هـ: ١٥٧.





فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

المحكم والمتشابه بين الأصوليين والمفسرين "دراسة مقارنة"

(٥٢) سورة البقرة ٢٣٧.

(٥٣) ينظر: العاملي، جامع البين في فوائد الشرحين: ١٦/٦٤-٦٦، و٣٧٨.

(٥٤) القرائي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي (ت ٦٨٤هـ)، شرح تنقيح الفصول، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، ط ١: شركة الطباعة الفنية المتحدة-بيروت، ١٩٧٣م: ٢٧٥.

(٥٥) سورة البقرة: الآية ٢٣٧.

(٥٦) الفضلي، الدكتور الشيخ عبد الهادي، دروس في أصول فقه الامامية، ط ١: دار الغريرين-بيروت: ١/٣٥٢.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم

- ابن فارس، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجليل-بيروت (د ت).

- ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار النوادر-بيروت، ١٢٩٠هـ.

- أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات، ط ١: مؤسسة الرسالة-بيروت، ٢٠١٨م.

- أبو شهيد، الأستاذ الدكتور محمد، المدخل لدراسة القرآن الكريم، ط ٣: دار اللواء-الرياض، ١٩٨٧م.

- الأمدّي، أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الثعلبي (ت ٦٣١هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، ط ١: المكتب الإسلامي، بيروت.

- المحكم، السيد محمد باقر، علوم القرآن، ط ٣: دار الهادي-قم (د ت).

- الحلّي، العلامة الحسن بن يوسف ابن المطهر الحلّي (ت ٧٢٦هـ)، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، ط ١: مطبعة الآداب - النجف الاشرف، ١٩٧٠م.

- الرازي، محمد بن عمر الطبرستاني الملقب بفخر الدين الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، ط ٣: دار الفكر بيروت.

- الزرقاني، الشيخ محمد عبد العظيم (ت ١٣٦٧هـ) مناهل العرفان في علوم القرآن، ط ٣: مطبعة عيسى الحلبي-دمشق.

- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، دار احياء الكتب العربية-بيروت، ط ١، ١٩٥٧م.

- السيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، الاتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: المشهد الحسيني-القاهرة.

- الشاطبي، العلامة إبراهيم بن موسى (ت ٧٩٠هـ)، الموافقات في أصول الشريعة، شرحه وخرج أحاديثه الشيخ عبد الله دراز، ط ١: دار الكتب العلمية، بيروت.

- الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ط ٣: مؤسسة الأعلمي-بيروت.

- الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ط: دار المرتضى، بيروت، ٢٠٠٦م.

- العاملي، الشيخ جمال الدين الحسن نجل الشهيد الثاني زين الدين العاملي (ت ١٠١١هـ)، معالم الدين وملاذ المجتهدين، ط ١: مؤسسة الفقه للطباعة والنشر-قم، ١٤١٨هـ: ١٥٧.

- العاملي، محمد بن مكي الملقب بالشهيد الأول، جامع البين في فوائد الشرحين، اعداد وتحقيق: مركز احياء التراث الاسلامي، ط ٢: المركز العالمي للعلوم والثقافة الإسلامية-قم، ٢٠١٤م.

- عبد الغفار، السيد الدكتور أحمد، التصور اللغوي عند علماء الأصول، ط: دار المعرفة الجامعية-الإسكندرية، ١٩٩٦م.

- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٥٥هـ)، المستصفى، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان: ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

- الفضلي، الشيخ الدكتور عبد الهادي، دروس في أصول فقه الامامية، ط ١: دار الغريرين-بيروت.

- القرائي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي (ت ٦٨٤هـ)، شرح تنقيح الفصول، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، ط ١: شركة الطباعة الفنية المتحدة-بيروت، ١٩٧٣.

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

المنهج الذي تميز به  
المذهب الحنفي في استنباط الأحكام

م.د. زينة غني عاشور  
الجامعة المستنصرية / كلية التربية الأساسية





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

المستخلص :

سلط البحث الضوء على المصادر التي اعتمدها المذهب الحنفي بصورة إجمالية، وأنه مذهب جماعي أسسه مجموعة من المجتهدين، على رأسهم أبو حنيفة النعمان (رحمه الله)، وبينت في البحث، الأصول التي تفرد بها الحنفية، والتي كان لها الأثر في اختلاف الفروع الفقهية لدى الحنفية عن الجمهور.

الكلمات المفتاحية: استنباط الأحكام، الأصول الإجمالية، الفروع الفقهية، الدلالات

**Abstract:**

The research shed light on the sources adopted by the Hanafi school of thought in a general way, and that it is a collective school of thought founded by a group of diligent scholars, headed by Abu Hanifa al-Numan (God have mercy on him), and it showed in the research the principles that are unique to the Hanafi school of thought, which had an impact on the different branches. Jurisprudence according to the Hanafi school of thought according to the public.

**Keywords:** deducing rulings, general principles, jurisprudential branches, semantics

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن المذهب الحنفي يختلف عن بقية المذاهب فهو يمثل اتجاهًا وبقية المذاهب المتمثلة بالمذهب الشافعي والمالكي والحنبلي بالإضافة إلى المعتزلة والظاهرية والشيعة الإمامية تمثل اتجاهًا آخر، ففي هذا البحث درست سبب هذا الخلاف وتبين أن اختلاف طريقتهم في استنباط الأحكام والأصول التي بنى عليها الحنفية فقههم تختلف عن بقية المذاهب فوقفت على تلك الأصول التي أدت إلى اختلاف أحكامهم الفقهية ومنحت المذهب طابعه المتميز.

ويتكون هذا البحث من :

مقدمة ومبحثان

المبحث الأول: المنهج الحنفي وأصوله الإجمالية.

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: منهج الحنفية.

المطلب الثاني: الأصول الإجمالية المعتمدة في المذهب الحنفي.

المبحث الثاني: ما تميز به المذهب الحنفي في استنباط الأحكام.

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: الأصول التي تميز بها المذهب الحنفي.

المطلب الثاني: الدلالات التي تميز بها المذهب الحنفي والخاصة.

منهج في البحث :

عمدت إلى إبراز ما تميز به المذهب الحنفي وأدى إلى اختلافهم في الأحكام الفقهية عن الجمهور، ولم أذكر ما اشترك به الحنفية مع مذهب آخر؛ كالأخذ بالحديث المرسل، والقراءة الشاذة؛ ولكن اقتصر على ما تفرد به الحنفية فقط وهناك أمور تفرد

فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

المنهج الذي تميز به المذهب الحنفي في استنباط الأحكام

بما الحنفية إلا أنه لم يترتب عليها اختلاف في استنباط الأحكام بينهم وبين الجمهور، كتقسيم وقت الأداء، والأخذ بمفهوم المخالفة فلم اتطرق الى ذكرها.

المهدف من البحث:

إن المهدف من البحث هو، الرد على التساؤل عن سبب اختلاف علماء المسلمين في المسألة الفقهية الواحدة؛ وذلك لأن كل منهم له أصوله التي بنى عليها الحكم ولم يكن ذلك إتباعاً للهوى أو قول بالتشهي.

المبحث الأول : منهج الحنفية وأصولهم الاجمالية

المطلب الأول : منهج الحنفية

تعريف بمنهج الحنفية:

ان منهج المذهب الحنفي رغم تسميته بالمذهب الحنفي إلا إنه كان قائماً على الاجتهاد الجماعي، إذ كان طلابه وأصحابه لهم دور كبير في وضع الأسس والأعمدة التي بُني عليها المذهب، وكذلك نشره بين الناس، ومن أشهر طلابه وأصحابه أبو يوسف (١) ومحمد بن حسن الشيباني (٢)، وزفر (٣)، (رحمهم الله تعالى).

فقد كان لهم بصمة وأثر كبير فيما وصل إليه المذهب من تمييز وإتباع ألى يومنا هذا.

وقد اتسمت المسائل الأصولية التي نقلت من أئمة المذهب بالندرة (٤).

وعلى الرغم من عدم وجود كتاب لأبي حنيفة مدون فيه الأصول التي كان يعتمد عليها في استنباط الأحكام، إلا ان اهتمامه الكبير في الأصول، وتأكيداه عليها، أدى إلى لفت الأنظار إلى تلك الأصول، وعناية العلماء بها، وفتح باب التأليف في علم أصول الفقه، وظهوره كعلم مستقل (٥).

فلم تدون القواعد الأصولية عند الحنفية، إلا بعد أن جاء المتأخرون واستخرجوا المباحث الأصولية من بين الفروع الفقهية، وقاموا بصياغة القواعد الأصولية بصورة محكمة بعيدة عن التعارض بشكل ينسجم مع المسائل الفقهية (٦)، فقد اشتهر عند الحنفية قاعدة (أن المشترك لا يعم) استناداً للمسألة الفقهية التي تقضي بأنه إذا أوصى شخص شيئاً لمواليه وله موال أعلنوا وأسفلون بطلت الوصية إذا مات الموصي قبل البيان؛ لأن لفظ المولى يطلق على السيد والعبد، فتبطل الوصية للجهالة (٧).

ثم وجدوا في مسألة فقهية أخرى، إذا حلف شخص أن لا يكلم مولى فلان، وكان للمخاطب موال أعلنوا وأسفلون، فكلم واحد منهم حث ، وهذا يدل على أن المشترك يعم، فصاغوا قاعدة مناسبة لذلك وهي (إن المشترك لا يعم إلا إذا كان بعد نفي) ، وهكذا تم صياغة القواعد الأصولية في الفقه الحنفي (٨).

المطلب الثاني:

الأصول الإجمالية المعتمدة في المذهب الحنفي

لقد حدد الإمام أبو حنيفة (٩) (رحمه الله) لنفسه جملة من القواعد والأصول التي تنير له الطريق في سعيه لاستنباط الأحكام حيث قال (أخذ بكتاب الله فما لم أجد فبسنة رسول الله ، فإن لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله (صلى الله عليه وآله)، أخذت بقول أصحابه، أخذ بقول من شئت منهم، وأدع من شئت منهم ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم. فأما إذا انتهى الأمر أو جاء إلى - التابعين - وعدد رجالاً فقوم اجتهدوا فأجتهد كما اجتهدوا) (١٠).

فمن قوله (رحمه الله) يتبين لنا بوضوح الأصول التي اعتمد عليها في استنباط الأحكام.

فالمصادر التي يعتمد عليها الفقه الحنفي سبعة:

أولاً: الكتاب: هو القرآن المنزل على رسول الله (صلى الله عليه وآله)، المكتوب في المصاحف، المنقول عن النبي (صلى الله عليه وآله) نقلاً متواتراً بلا شبهة (١١).

ثانياً: السنة: هي كل ما صدر عن الرسول من الأدلة الشرعية مما ليس بممتلئ، ولا هو معجز، وما أثر عن النبي (صلى الله عليه وآله)



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

المنهج الذي تميز به المذهب الحنفي في استنباط الأحكام

وآله) من قول أو فعل أو تقرير (١٢).

ثالثاً: قول الصحابي: والصحابي هو من صحب النبي وطالت صحبته، ولازمه، وأخذ عنه العلم، وروى عنه (١٣).

ويقصد بقول الصحابي ما صدر عن الصحابي عن طريق الاجتهاد والرأي.

رابعاً: الاجماع: هو اتفاق المجتهدين من أمة النبي على حكم (١٤).

خامساً: القياس: هو إثبات حكم الأصل في الفرع لاشتراكهما في علة الحكم (١٥).

سادساً: الاستحسان: و أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما يحكم به في نظائرها؛ لوجه هو أقوى من الأول يقتضي العدول (١٦).

سابعاً: العرف: ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول (١٧).

فقد اعتمد أولاً على كتاب الله، ومن ثم سنة رسول الله، إلا أن الحنفية اختلفوا في بعض التقسيمات للسنة عن الجمهور، ومن ثم قول الصحابي فهو الأصل الثالث الذي يعتمد عليه الإمام في معرفة الحكم، فإذا اتفق الصحابة على حكم معين لم يخرج عنهم، وإذا اختلفوا اختار من أقوالهم حسب اجتهاده، ولا يلتزم بقول التابعي وإنما يعتمد على اجتهاده حسب ما يتسنى له من الإجماع، والقياس، والاستحسان والعرف.

المبحث الثاني:

ما تميز به المذهب الحنفي في استنباط الأحكام

المطلب الأول: الأصول التي تميز بها المذهب الحنفي

أولاً: فرّق الحنفية بين الفرض والواجب

الفرض والواجب عند الجمهور لفظان مترادفان (١٨)، فقد عرف الجمهور الواجب بأنه: الخطاب الدال على طلب الفعل طلباً جازماً (١٩). مثل قوله تعالى: (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) (٢٠)، أما الحنفية فقد فرّقوا بين الفرض والواجب فالفرض عندهم: هو ما طلب الشارع فعله على وجه الإلزام وثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه (٢١).

وأما الواجب: فهو ما طلب الشارع فعله على وجه الإلزام وثبت بدليل ظني الثبوت أو الدلالة (٢٢).

فقد نفى الحنفية ترادف الفرض والواجب فإن ثبت الحكم بدليل قطعي كالقرآن فهو فرض مثل قراءة القرآن في الصلاة لأنها ثبتت بقوله تعالى: ((فَأَقْرءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ)) (٢٣)، وأما ما ثبت بدليل ظني كخبر الواحد، فهو واجب مثل قراءة الفاتحة في صلاة؛ الثانية بقوله (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) (٢٤)، فيأثم بترك الفاتحة ولا تفسد صلاته أما ترك القراءة فيفسدها (٢٥).

إلا أن هذا الحكم يترتب عليه تولد حكمان مختلفان وهو أن الصحابي الذي روى الحديث تكون قراءة الفاتحة عنده فرض؛ لأن دليله قطعي، أما من جاء وراءه فالفاتحة تكون واجبة عندهم لأن الدليل عليها يكون فيه احتمال فيكون ظني ولا فرق بين صحابي وغيره في الأحكام (٢٦).

يرى أكثر العلماء إن الخلاف في هذه الجزئية لفظي؛ إلا أن المذهب الحنفي عرّف بتقسيماته الدقيقة في جميع المباحث الأصولية مما يعطي دقة فائقة في إصدار الأحكام فكل من الحنفية والجمهور ذهب إلى إن ترك ما ثبت بدليل قطعي يوجب الكفر، وترك ما ثبت بدليل ظني لا يوجبه (٢٧)، وكما قسم الحنفية الواجب إلى فرض وواجب؛ قسموا الحرام إلى حرام ومكروه تحريماً فالحرام ما ثبت بدليل قطعي، والمكروه تحريماً ما ثبت بدليل ظني، ولا خلاف بين الحنفية والجمهور في حكمهما، فكل منهما يستدعي ذم فاعلهما واستحقاقه الآثم (٢٨).

ثانياً: السنة: وهي المصادر الثاني للتشريع، إلا أن المذهب الحنفي يقدم العمل بالعام من القرآن الكريم على أخبار الأحاد؛ باعتبار أن الزيادة على النص نسخ، ولا يجوز نسخ القرآن إلا بمثله، أو سنة متواترة، أو مشهورة ولا تقبل الزيادة بخبر الأحاد (٢٩).

فالمذهب الحنفي يقسم السنة من حيث السند إلى متواتر، ومشهور، آحاد.

فالسنة المتواترة: هي ما اتصل سنده إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وذلك بأن يرويه قوم لا يحصى عددهم، ولا يتوهم



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

المنهج الذي تميز به المذهب الحنفي في استنباط الأحكام

تواطؤهم على الكذب لكثرة وعدائهم وتباين أماكنهم ويدوم هذا الحد فيكون آخره كأوله، فصار كالمعائن المسموع من رسول الله (صلى الله عليه وآله) (٣٠).

والسنة المشهورة: هو خبر آحاد في الأصل ثم تواتر في القرن الثاني والثالث. وهو عند الحنفية يقيد علم طمأنينة، ومجنزلة المتواتر في الاحتجاج به، ويضلل جاحده ولا يكفر، وهو دون المتواتر، وفوق الآحاد، مثل حديث المسح على الخفين (٣١).

أما سنة الآحاد: فهو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعداً ولا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر، وهذا يوجب العمل ولا يوجب العلم يقيناً عند الحنفية (٣٢).

واشترط الحنفية لقبول أخبار الآحاد التي صح سندها ثلاثة شروط:

• أن لا يكون خبر الآحاد في ما تعم به البلوى؛ لأن الأمر إذا كان ظاهراً دائماً الحصول لأبد له أن يشتهر، ووروده بخبر آحاد يكون إماراً على عدم ثبوته عن النبي (صلى الله عليه وآله) (٣٣).

فمثال ذلك ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: رأيت رسول الله إذا قام في الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه، وكان يفعل ذلك حين يكبر للركوع، ويفعل ذلك إذا رفع رأسه من الركوع، ويقول: سمع الله لمن حمده، ولا يفعل ذلك في السجود (٣٤).

ولما لم يشتهر هذا الحديث عن الصحابة مع أنه أمر يكثُر وقوعه؛ لم يعتد به الحنفية، وذهبوا إلى رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام فقط، خلافاً للجمهور.

• أن لا يعمل الراوي بخلاف ما رواه عن النبي (صلى الله عليه وآله).

فقد روي عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: (أما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل) (٣٥)، إلا أن الحنفية لم يعتدوا بهذا الحديث، وأجازوا للمرأة لأن تتولى عقد الزواج لنفسها ولغيرها خلافاً للجمهور، لأن راوي الحديث وهي عائشة رضي الله عنها، عملت بخلاف الحديث وزوجت بنت أخيها بدون أذنه ولا حضوره، ولم يثبت أنه أبطل العقد على الرغم من أنه غضب لهذا الفعل (٣٦).

• أن لا يكون الحديث مخالفاً للقياس وأصول الشريعة إذا كان الراوي له غير فقيه.

فقد رد الحنفية حديث المصراة (من اشترى غنماً مصراة، فاحتلبها، فإن رضيها أمسكها، وإن سخطها ففي حلبتها صاع من تمر) (٣٧)؛ لأنه مخالف لأصول الشريعة والقياس؛ فقد خالف قاعدة (ضمان المتلفات) وهي ضمان المثل في المثليات، والقيمة في القيميات، ولم يكن الراوي فقيهاً (٣٨).

ثالثاً: أثر النهي في المنهي عنه إذا كان لوصف لازم:

أي إذا كان أصل الفعل مشروع، إلا أنه لحقه شرط لازم له غير مشروع، فهل يؤثر على أصل الفعل؟

اعتبر الحنفية الفعل في هذه الحالة فاسداً وغير باطل؛ لأن الفعل في أصله مشروع، إلا أنه ارتبط به وصف أفسده، ففي هذه الحالة يترتب على الفعل أثره، إلا أنه يجب إزالة الوصف الفاسد لتجنب الحرمة، ففي البيع المشروط بالربا يكون أصل العقد صحيح يترتب عليه أثره من نقل الملكية وغيرها، إلا أن الزيادة المشروطة في العقد يجب إزالتها حتى يكون العقد مشروع، وهذا خلاف ما ذهب إليه الجمهور، فلم يفرقوا بين الفاسد والباطل فكلاهما غير مشروع، ولا يترتب عليه أثر.

وهذا فقط في المعاملات أما في العبادات فلا يفرق الحنفية بين الفاسد والباطل (٣٩).

المطلب الثاني: الدلالات التي تميز بها المذهب الحنفي

أولاً: حكم العام:

ذهب الحنفية إلى أن اللفظ العام (٤٠). إذا لم يخص تكون دلالة قطعية، بخلاف الجمهور الذي عد دلالة العام ظنية (٤١)؛ وقد ترتب على هذا الخلاف الاختلاف بأمرين:



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

المنهج الذي تميز به المذهب الحنفي في استنباط الأحكام

الأول : إذا وجد نصان أحدهما عام والآخر خاص (٤٢)، ويختلفان في الحكم، فيحكم بالتعارض بينهما لتساويهما في القوة لأن كلاً من العام والخاص قطعي الدلالة عند الحنفية (٤٣).

أما عند الجمهور فلا تعارض بين العام والخاص؛ لعدم التساوي في القوة فالعام ظني الدلالة والخاص قطعي فيعمل بالخاص لأنه أقوى. فعند ورود حديث لفظه عام مثل (ما سقي فتْحاً أو سقته السماء ففيه العشر) (٤٤)، وورود حديث لفظه خاص في نفس الموضوع وهو (ليس فيما أقل من خمسة أوسق صدقة) (٤٥)، يحكم الحنفية على الحديثين بالتعارض فإن عرف تاريخهما فإن كان الحديث العام هو المتأخر كان نسخاً وإن كان الخاص متأخر كان تخصيصاً، وإن لم يعلم تاريخهما، يجعل العام آخرًا للاحتياط، وبما أن تاريخ الحديثين غير معلوم فقد أخذ الحنفية بالحديث العام للاحتياط، فكل ما سقيه السماء يجب فيه الصدقة عندهم، وذهب الجمهور إلى اشتراط النصاب، فلا صدقة فيما دون الخمسة أوسق (٤٦).

الثاني : تخصيص اللفظ العام الذي يرد في الكتاب والسنة المتواترة والمشهورة بخبر الآحاد. ذهب الحنفية إلى عدم جواز تخصيص العام الذي لم يسبق تخصيصه، بخبر الآحاد لعدم تساويهما؛ فالعام قطعي الثبوت، وخبر الآحاد ظني الثبوت، ويشترط في التخصيص التساوي، فلا يقوى خبر الآحاد على تخصيص عام القرآن أو السنة المتواترة والمشهورة. ومثال ذلك ما ذهب إليه الحنفية من حرمة أكل الذبيحة التي لم يذكر عليها اسم الله عمداً، وإن كانت ذبيحة مسلم؛ رغم ورود حديث (في كل مسلم اسم التسمية سمي أو لم يسم) (٤٧). وذلك لقوله تعالى: (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) (٤٨)، فالآية الكريمة قطعية والحديث ظني فلا يقوى على تخصيص الآية (٤٩).

ثانياً: الدليل المخصص

فالتخصيص عند الحنفية هو قصر العام على بعض منه بدليل مستقل مقترن به (٥٠)، فلا يجوز التخصيص بأي دليل؛ وهذا خلاف ما ذهب إليه الجمهور وهو جواز التخصيص مطلقاً بأي دليل سواء كان متصل أم منفصل عن العام، وسواء كان مستقل أم غير مستقل (٥١).

فقد اشترط الحنفية في تخصيص العام أن يكون الدليل المخصص مستقلاً عنه ومقارناً له في الزمان؛ كما في قوله تعالى: ((فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ)) (٥٢)، فالآية الكريمة جاءت عامة في وجوب الصيام على كل من شهد شهر رمضان، وقد اقترن به في نفس الزمان دليل مستقل يخص هذا العموم، وهو قوله تعالى: وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ فأخرج المريض والمسافر، وبقي العام مقصوراً على باقي أفراده (٥٣). أما إذا كان الدليل مستقل عن العام إلا أنه مترادفاً عنه غير مقترن به فعندئذ يكون نسخاً جزئياً لا تخصيصاً؛ ويشترط في النسخ التساوي في الثبوت (٥٤).

ففي قوله تعالى: ((وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شَهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً)) (٥٥). ورد الحكم بالجلد ثمانين جلدة لمن يرمي المحصنات، فكلمة (والذين) عام في الأزواج وغيرهم (والمحصنات) عام في الزوجات وغيرهن، إلا أنه ورد في قوله تعالى: ((وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ)) (٥٦) حكم خاص في الأزواج الذين يرمون زوجاتهم ولم يكن لهم شهداء فعند الحنفية يعد هذا نسخاً جزئياً؛ ويترب على هذا أن العام المخصص تكون دلالة على باقي أفراده ظنية، أما العام الذي دخل عليه نسخ جزئي فتبقى دلالة على باقي أفراده قطعية (٥٧).

ثالثاً: حمل المطلق (٥٨)، على المقيد (٥٩) :

اتفق الأصوليون على حمل المطلق على المقيد وبعد القيد بياناً للمطلق إذا كان الحكم والسبب في المطلق والمقيد واحد؛ وإن لا يحمل المطلق على المقيد، ولا المقيد على المطلق، إذا كان الحكم في النصين المطلق والمقيد مختلف، سواء كان السبب في النصين متفق أم مختلف (٦٠).



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

المنهج الذي تميز به المذهب الحنفي في استنباط الأحكام

أما في حال اتحاد المطلق والمقيد في الحكم واختلافهما في السبب ؛ فقد ذهب الحنفية الى أنه لا يحمل المطلق على المقيد، بل يعمل بكل منها على حياله فيعمل بالمطلق على إطلاقه، ويعمل بالمقيد على تقييده؛ لأن تقييد المطلق من غير دليل تضيق من غير أمر الشارع ؛ كما أنه يؤدي إلى نسخ النص بالقياس لأنها زيادة على النص والزيادة على النص نسخ ولا يجوز نسخ النص بالقياس (٦١)، ففي قوله تعالى: (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا) (٦٢)، بيان لكفارة الظهار، وهي تحرير رقبة مطلقاً سواء كانت مؤمنة أم كافرة ؛ وورد في كفارة القتل الخطأ قوله تعالى: (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ) (٦٣)، فلفظ (رقبة) مقيد بالإيمان ، فذهب الحنفية الى أن كل نص يعمل به على حده، من غير أن يحمل المطلق على المقيد ، لأنه قد تكون إرادة الله تعالى التشديد على القاتل، والتخفيف على المظاهر ؛ لأن فيها مصلحة بناء الأسرة ودوامها ، وذهب الجمهور الى إنه يحمل المطلق على المقيد إذا كان الحكم واحد والسبب مختلف ؛ لأنه تخصيص عموم بالقياس فصار كتخصيص سائر العمومات، فيجب على المظاهر تحرير رقبة مؤمنة عند الجمهور (٦٤).

رابعاً: المشترك في الإثبات لا يعم ، إلا إذا كان بعد النفي فإنه يعم:

ذهب الحنفية إلى أن المشترك عندما يطلق لا يراد به جميع معانيه حقيقة، وإلا كان عاماً ، كما لا يراد مجازاً؛ لأنه يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وهو غير جائز ؛ بخلاف الجمهور الذين ذهبوا الى حمل المشترك على جميع معانيه (٦٥). وذهب بعض الحنفية إلى أنه يجوز ان يأتي المشترك ويراد به جميع معانيه في حالة النفي دون الإثبات؛ فعند الحنفية من أوصى لمواليه وله موال اعتقهم وموال اعتقوه فالوصية باطلة لأن أحدهما مولى اعلى والآخر موالى اسفل فصار مشتركاً فلا عموم للمشارك في موضع الإثبات بخلاف ما إذا حلف لا يكلم موالى فلان حيث يتناول الأعلى والأسفل ايهم كَلَمَ يحث لان المشترك في النفي يعم (٦٦).

خامساً: المقتضى (٦٧) لا عموم له:

اختلف العلماء فيما إذا كان المقتضى يحتمل العموم والخصوص، هل يقدر عاماً أو خاصاً، فذهب الحنفية إلى تقدير المقتضى خاصاً؛ لأن التقدير كان للضرورة والضرورة تقدر بقدرها، فيقدر بأقل ما يمكن وهو الخاص؛ بخلاف الجمهور الذين ذهبوا إلى تقدير المقتضى عاماً؛ لأنه أقرب إلى العرف اللغوي، ففي قوله: (إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أَمْتِي الْخَطَأَ، وَالْبَسِيَّانَ، وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ) (٦٨)، يجب أن يقدر لفظ محذوف حتى يستقيم الكلام، فذهب الحنفية إلى تقدير لفظ إثم وهو خاص فيكون تقدير الحديث إن الله وضع عن أمتي إثم الخطأ ... لأن الإثم مجمع على وضعه، وبه تندفع الضرورة، وعليه فإن الآثار الدنيوية ترتب على فعل المخطئ والناسي والمكره، إلا أنه لا إثم عليه في هذه الحالات الثلاث (٦٩).

وذهب الجمهور إلى تقدير المقتضى عاماً فقدروا لفظ (حكم) وهو يشمل جميع الآثار الدنيوية والاثم في الآخرة ، واحتجوا لما ذهبوا له، ان لفظ وضع عن أمتي يدل على نفي الحقيقة، ورفع الآثار الدنيوية والآخرة اقرب إلى المعنى ، فلا صحة ولا فساد ولا انعقاد في هذه الحالات الثلاث (٧٠)، وعلى هذا فإن طلاق المكره يقع عند الحنفية أما عند الجمهور فلا يقع (٧١).

الخاتمة:

لقد توصلت في هذا البحث إلى نتائج أهمها:

أولاً: إن المذهب الحنفي مذهب جماعي يتكون من أي حنيفة وكبار تلاميذه فقد كان كل منهم مجتهد.

ثانياً: المصادر الشرعية للمذهب الحنفي هي الكتاب، والسنة، والإجماع والاختيار من اقوال الصحابة، والقياس، والاستحسان، والعرف.

ثالثاً: إن المذهب الحنفي تميز عن بقية المذاهب بأصول كثيرة أدت إلى اختلافهم في الفروع الفقهية عن الجمهور.

رابعاً: على المسلمين أن لا يتشددوا في الأخذ بمذهب معين ويتعصب له؛ لأن كل مذهب له أصوله التي يبني عليها أحكامه الفقهية وفي ذلك رحمة للأمة؛ لأن في اختلاف العلماء سعة كبيرة ينجو بها المضطر من مخالفة أمر الله سبحانه وتعالى.



## فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

### المنهج الذي تميز به المذهب الحنفي في استنباط الأحكام

#### الهامش:

- (١) هو أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن سعد بن حنيفة القاضي ولد ١١٣ هـ في الكوفة، وهو قاضي هارون الرشيد كان ثقة في النقل وهو أول من لقب بقاضي القضاة ينظر: أخبار أبي حنيفة وأصحابه، الحسين بن علي بن محمد بن جعفر، أبو عبد الله الصيمري الحنفي (ت: ٤٣٦ هـ)، عالم الكتب - بيروت، ط ٢، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، ص ٩٧. مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبه، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت: ٧٤٨ هـ)، عني بتحقيقه والتعليق عليه: محمد زاهد الكوثري، أبو الوفاء الأفعاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد الدكن بالهند، ط ٣، ١٤٠٨ هـ - ٥٨.
- (٢) هو أبو عبد الله محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة مولى لبني شيبان وكان كثير الرواية والرأي والتصنيف لفنون علوم الحلال والحرام توفي سنة ١٨٩ هـ. ينظر: أخبار أبي حنيفة للصيمري، ص ١٢٥.
- (٣) هو أبو الهذيل زفر بن الهذيل العنبري البصري، صاحب أبي حنيفة، توفي سنة ١٥٨ هـ وله ثمان وأربعون سنة وكان جامعاً بين العلم والعبادة، وكان صاحب حديث، ثم غلب عليه الرأي. ينظر: تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦ هـ)، عنت ينشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٧٩/١.
- (٤) ينظر: تيسير التحرير، محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت: ٩٧٢ هـ)، مصطفى البابي الحلبي - مصر (١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م)، دار الكتب العلمية - بيروت (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م)، ودار الفكر - بيروت (١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م)، ١٣٥/١.
- (٥) ينظر: أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣ هـ)، دار المعرفة - بيروت، ١٠/١.
- (٦) ينظر: أصول الفقه الحنفي، وهبة الزحيلي، دار المكني، سوريا - دمشق، ط ١، ٢٠٠١ م، ص ٧.
- (٧) ينظر: تقوم الأدلة في أصول الفقه، عبد الله بن عمر بن عيسى الذبوسي الحنفي (ت: ٤٣٠ هـ)، تحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، ص ٩٥.
- (٨) ينظر: الكافي شرح البزودي، الحسين بن علي بن حجاج بن علي (ت: ٧١١ هـ)، تحقيق: فخر الدين سيد محمد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، ص ٢١٥.
- (٩) هو النعمان بن ثابت، التيمي بالولاء، الكوفي، أبو حنيفة: إمام الحنيفة، الفقيه المجتهد المحقق، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. ولد ونشأ بالكوفة. وكان يبيع الخبز ويطلب العلم في صباه، ثم انقطع للتدريس والإفتاء. ينظر: الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد، الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦ هـ)، دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢ م، ٣٦/٨.
- (١٠) تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣ هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط ١، ١٤١٧ هـ، ٣٦٥/١٣.
- (١١) كشف الأسرار شرح أصول البزودي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت: ٧٣٠ هـ)، دار الكتاب الإسلامي، ٢٢/١.
- (١٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم النعلبي الأمدي (ت: ٦٣١ هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان، ١٦٩/١.
- (١٣) المَهْدَبُ في علم أصول الفقه المُقَارَن، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد - الرياض، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، ٧٠٣/٣.
- (١٤) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الأسنوي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين (ت: ٧٧٢ هـ)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ١، ١٤٠٠ هـ، ص ٤٥١.
- (١٥) المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري (ت: ٤٣٦ هـ)، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ٢٠٠٣/١٤٠٣.
- (١٦) قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد (ت: ٤٨٩ هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٨ هـ/١٩٩٩ م، ٢٧١/٢.
- (١٧) خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، أبو الفداء زين الدين قاسم الجمالي الحنفي (ت: ٨٧٩ هـ)، تحقيق: حافظ ثناء الله الزاهدي، دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، ص ٨٩.
- (١٨) ينظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت: ١٢٥٠ هـ)، دار الكتب العلمية، ١٢٤/١.
- (١٩) روضة الناظر وجنة المناظر، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي الحنبلي، (ت: ٦٢٠ هـ)، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م، ١٠٠/١.
- (٢٠) سورة البقرة، جزء من آية ٤٣.



# فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

## المنهج الذي تميز به المذهب الحنفي في استنباط الأحكام

- (٢١) ينظر : أصول الشاشي ، نظام الدين أبو علي أحمد الشاشي (ت: ٣٤٤هـ) ، دار الكتاب العربي - بيروت ، ص ٣٧٩.
- (٢٢) الواضح في أصول الفقه ، أبو الوفاء ، علي بن عقيل البغدادي الطفري ، (ت: ٥١٣هـ) تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر ، والتوزيع ، بيروت - لبنان ، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م ، ٣/١٣٦.
- (٢٣) سورة المزمل : جزء من الآية ٢٠.
- (٢٤) سنن أبي داود ، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني (المتوفى: ٢٧٥هـ) ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي ، دار الرسالة العالمية ، ط ١ ، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م ، ٢/١١٢.
- (٢٥) ينظر : غاية الوصول في شرح لب الأصول ، زكريا بن محمد بن أحمد السنيكي (ت: ٩٢٦هـ) ، دار الكتب العربية الكبرى، مصر ، ص ١١.
- (٢٦) ينظر : الوجيز في أصول الفقه الإسلامي ، الأستاذ الدكتور محمد مصطفى الزحيلي ، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق - سوريا ، ط ٢ ، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م ، ١/٣٠٣.
- (٢٧) ينظر : المصدر نفسه.
- (٢٨) ينظر : غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر ، أحمد بن محمد مكي ، الحنفي (ت: ١٠٩٨هـ) ، دار الكتب العلمية ، ط ١ ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م ، ١/٢٢.
- (٢٩) ينظر : تقوم الأدلة في أصول الفقه ، أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي (ت: ٤٣٠هـ) ، تحقيق: خليل محي الدين الميس ، دار الكتب العلمية ، ط ١ ، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م ، ص ٧٧ ، أصول السرخسي ، ١/١١٢.
- (٣٠) ينظر: كشف الأسرار لليزدوي ، ٣٦١/٢. شرح التلويح على التوضيح ، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت: ٧٩٣هـ) ، مكتبة صبيح بمصر ، ٣/٣.
- (٣١) خير الواحد وحجته ، أحمد بن محمود بن عبد الوهاب الشنقيطي ، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية ، ط ١ ، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢ م ، ص ١١٤.
- (٣٢) أصول اليزدوي - كنز الوصول إلى معرفة الأصول ، علي بن محمد اليزدوي الحنفي ، مطبعة جاويد بريس - كراتشي ، ص ١٥٢.
- (٣٣) ينظر : أصول الشاشي ، ٢٨٤.
- (٣٤) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري ، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي ، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر ، دار طوق النجاة ، ط ١ ، ١٤٢٢ هـ ، باب رفع اليدين إذا ركع وإذا رفع ، رقم الحديث ٧٣٦ ، ١/١٤٨.
- (٣٥) مسند الإمام الشافعي ، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت: ٢٠٤هـ) ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ، ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م ، باب فيما جاء في الولي ، رقم الحديث ١٨ ، ١/١١.
- (٣٦) ينظر : تقوم الأدلة في أصول الفقه ، أبو زيد عبد الله بن عمر الدبوسي الحنفي (ت: ٤٣٠هـ) ، تحقيق: خليل محي الدين الميس ، دار الكتب العلمية ، ط ١ ، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م ، ٢٠٣.
- (٣٧) صحيح بخاري ، باب إن شاء رد المضرة وفي حلبتها صاع من تمر ، رقم الحديث ٢١٥١ ، ٣/٧١.
- (٣٨) ينظر : أصول السرخسي ، ١/٣٤١.
- (٣٩) ينظر : تيسير التحرير لأمير باد شاه ، ١/٣٨٠ ، الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث ، مكتبة الخانجي ، مصر ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م ، ٦٢٩.
- (٤٠) كلام مستغرق لجميع ما يصلح له دفعة بلا حصر . مذكرة في أصول الفقه ، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ) ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة ، ط ٥ ، ٢٠٠١ م ، ص ٢٤٣.
- (٤١) ينظر : شرح التلويح على التوضيح ، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت: ٧٩٣هـ) ، مكتبة صبيح بمصر ، ١/٧٢.
- (٤٢) كل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد. كشف الأسرار للبخاري ، ٣٠/١.
- (٤٣) ينظر : بديع النظام (أو: نهاية الوصول إلى علم الأصول) ، مظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي ، تحقيق: سعد بن غريب بن مهدي السلمي ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م ، ٢/٤٣٣.
- (٤٤) المصنف ، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت: ٢١١هـ) ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي ، المجلس العلمي - الهند ، ط ٢ ، ١٤٠٣ هـ ، باب ما تسقى السماء ، رقم الحديث : ٧٢٣٣ / ٤ ، ١٣٣/١ ، وهو حديث موقوف ، المسند المصنف المعلن ، محمود محمد خليل ، محمد مهدي المسلمي - أحمد عبد الرزاق عيد ، أمين إبراهيم الزامل - محمود محمد خليل ، دار الغرب الإسلامي - بيروت ، ط ١ ، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م ، ٢١٥/٢١.
- (٤٥) صحيح بخاري ، باب: ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ، رقم الحديث : ١٤٨٤ ، ٢/١٢٦.
- (٤٦) ينظر : كشف الأسرار للبخاري ، ٢٩٢/١ ، فتح القدير ، كمال الدين محمد ابن الهمام (ت: ٨٦١هـ) ، دار الفكر ، ٢/٢٤٢.
- (٤٧) كتاب الآثار ، محمد بن الحسن الشيباني (ت: ١٨٩هـ) ، تحقيق: خالد العواد ، دار النوادر ، ط ١ ، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م ، باب الذبائح ، رقم



# فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

## المنهج الذي تميز به المذهب الحنفي في استنباط الأحكام

- الحديث ، ٧٩٧ ، ٦٧٣/٢ .
- (٤٨) سورة الانعام : جزء من الآية ١٢١ .
- (٤٩) ينظر : كشف الاسرار للبخاري ، ٢٩٥/١ ، فتح القدير لابن الهمام ، ٤٩٠/٩ .
- (٥٠) قواعد الفقه ، محمد عسيم الإحسان الخديدي البركتي ، الصدف بيلشرز - كراتشي ، ط١ ، ١٤٠٧ - ١٩٨٦ ، ٢٢٣ .
- (٥١) ينظر : المعتمد في أصول الفقه ، ص ٢٣٩ ، كشف الاسرار للبخاري ، ٢٩٨/١ .
- (٥٢) سورة البقرة : جزء من الآية ١٨٥ .
- (٥٣) ينظر : كشف الاسرار للبخاري ، ١١١/٣ .
- (٥٤) ينظر : علم أصول الفقه ، عبد الوهاب خلاف (ت : ١٣٧٥ هـ) ، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر ، ط٨ ، ١٨٧ .
- (٥٥) سورة النور : جزء من الآية ٤ .
- (٥٦) سورة النور : جزء من الآية ٦ .
- (٥٧) ينظر : فتح القدير لابن الهمام ، ٢٨٢/٤ .
- (٥٨) هو لفظ خاص يتناول كل فرد شائع في جنسه على طريق البدلية ، ويبقى كذلك حتى يرد قيد يخرج عن الشروع مثل لفظ ( رقية ) في قوله تعالى ( فتخريز رقية من قبل أن يتماسا ) - المجادلة : ٣ " فقد ورد مطلقاً من أي قيد مثل الإيمان أو عربية أو اعجمية . ينظر : الوجيز لـ محمد مصطفى الزحيلي ، ٣٨/٢ .
- (٥٩) هو ما دل على مفهوم المطلق بصفة زائدة عليه مثل رقية مؤمنة فقد تقيد اللفظ المطلق وهو رقية بقيد الإيمان . ينظر : أصول الفقه ، محمد بن مفلح ، شمس الدين المقدسي (ت : ٧٦٣ هـ) ، حققه وعلق عليه وقدم له : فهد بن محمد السدحان ، مكتبة العبيكان ، ط١ ، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م ، ٩٨٥/٣ .
- (٦٠) ينظر : أصول الأحكام وطرق الاستنباط في التشريع الاسلامي ، حمد عبيد الكبيسي ، مكتبة أمير - كركوك ، دار المناهج - بغداد ، ٣٥٩-٣٥٨ .
- (٦١) التقريب والإرشاد (الصغير) ، محمد بن الطيب بن محمد القاضي أبو بكر الباقلاني (ت : ٤٠٣ هـ) ، تحقيق : عبد الحميد بن علي أبو زنيد ، مؤسسة الرسالة ، ط٢ ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م ، ٣١٠/٣ .
- (٦٢) سورة المجادلة : جزء من الآية ٣ .
- (٦٣) سورة النساء : جزء من الآية ٩٢ .
- (٦٤) ينظر : التبصرة في أصول الفقه ، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت : ٤٧٦ هـ) ، تحقيق : محمد حسن هيتو ، دار الفكر - دمشق ، ط١ ، ١٤٠٣ ، ٢١٦ ، الملع في أصول الفقه ، أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت : ٤٧٦ هـ) ، دار الكتب العلمية ، ط٢ ، ٢٠٠٣ م - ١٤٢٤ هـ ، ٤٤ .
- (٦٥) ينظر : الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع ، شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني (٨١٢ - ٨٩٣ هـ) ، تحقيق : سعيد بن غالب كامل المجدي ، الجامعة الإسلامية ، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية ، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م ، ٥٣/٢ .
- (٦٦) ينظر : التقرير والتحريز في علم الأصول ، ابن أمير الحاج ، (ت : ٨٧٩ هـ) ، دار الفكر - بيروت ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م ، ٢٧٢/١ .
- (٦٧) دلالة الاقتضاء : هي ما كان المدلول فيه مضمراً ، إما لضرورة صدق المتكلم ، وإما لصحة وقوع الملفوظ به كما في ( حرمت عليكم امهاتكم ) فالمقدر هو لفظ ( النكاح ) . الإحكام في أصول الأحكام ، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي الأمدي (ت : ٦٣١ هـ) ، تحقيق : عبد الرزاق عفيفي ، المكتب الإسلامي ، بيروت - دمشق - لبنان ، ٦٤/٣ .
- (٦٨) سنن ابن ماجه ، ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت : ٢٧٣ هـ) ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي ، باب طلاق المكره والناسي ، رقم الحديث ٢٠٤٥ ، ٦٥٩/١ . صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه ، نصب الرأية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الأمل في تخريج الزيلعي ، جمال الدين أبو محمد عبد الله الزيلعي (ت : ٧٦٢ هـ) ، تحقيق : محمد عوامة ، مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت - لبنان / دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة - السعودية ، ط١ ، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م ، ٦٤/٢ .
- (٦٩) ينظر : أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ، ١٥٠ . تيسير علم أصول الفقه ، عبد الله بن يوسف العنزي ، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت - لبنان ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م ، ٣١٧ .
- (٧٠) ينظر : أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهلة ، عياض بن نامي بن عوض السلمي ، دار التدمرية ، الرياض - المملكة العربية السعودية ، ط١ ، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م ، ٣٧٦ .
- (٧١) ينظر : تقوم الأدلة في أصول الفقه ، أبو زيد عبد الله بن عمر الدبوسي الحنفي (ت : ٤٣٠ هـ) ، تحقيق : خليل محيي الدين الميس ، دار الكتب العلمية ، ط١ ، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م ، ١٣٦-١٣٧ .

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

المنهج الذي تميز به المذهب الحنفي في استنباط الأحكام

المصادر:

- ١- الإحكام في أصول الأحكام ، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي الأمدي (ت: ٦٣١ هـ) ، تحقيق: عبد الرزاق عقيقي، المكتب الإسلامي، بيروت دمشق لبنان
- ٢- الإحكام في أصول الأحكام علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التلعلي الأمدي (ت: ٦٣١ هـ) ، تحقيق: عبد الرزاق عقيقي، المكتب الإسلامي، بيروت دمشق لبنان
- ٣- اخبار أبي حنيفة وأصحابه، الحسين بن علي بن محمد بن جعفر، أبو عبد الله الصيمري الحنفي (ت: ٤٣٦ هـ)، عالم الكتب - بيروت ، ط٢، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م
- ٤- أصول الاحكام وطرق الاستنباط في التشريع الإسلامي، حمد عبيد الكبيسي ، مكتبة أمير - كركوك ، دار المناهج - بغداد.
- ٥- أصول البزدوي - كنز الوصول إلى معرفة الأصول، علي بن محمد البزدوي الحلبي ، مطبعة جاويد بريس - كراتشي
- ٦- أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣ هـ) ، دار المعرفة - بيروت.
- ٧- أصول الشاشي ، نظام الدين أبو علي أحمد الشاشي (ت: ٣٤٤ هـ) ، دار الكتاب العربي - بيروت.
- ٨- أصول الفقه، محمد بن مفلح ، شمس الدين المقدسي (ت: ٧٦٣ هـ) ، حققه وعلق عليه وقدم له: فهد بن محمد السدحان ، مكتبة العبيكان ١٥، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- ٩- أصول الفقه الحنفي، وهبة الزحيلي مدار المكتبي سوريا - دمشق ، ١٥، ١٠٢٠٠١ -
- ١٠- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهلة ، عياض بن نامي بن عوض السلمي، دار التدمرية، الرياض - المملكة العربية السعودية ، ط١، ١٤٣٦ هـ - ٢٠٠٥ م
- ١١- أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ١٥٠ تيسير علم أصول الفقه ، عبد الله بن يوسف العنزي ، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان ١٤١٨٠٠ هـ - ١٩٩٧ م.
- ١٢- الأعلام ، خير الدين بن محمود بن محمد ، الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦ هـ) ، دار العلم للملايين ط٢٠٠٢٠١٥ م
- ١٣- الأملعي في تخريج الزيلعي ، جمال الدين أبو محمد عبد الله الزيلعي (ت: ٧٦٢ هـ) ، تحقيق: محمد عوامة ، مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت لبنان دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة - السعودية ط١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م ١٤ ١٤ - بديع النظام (أو نهاية الوصول إلى علم الأصول ، مظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاني ، تحقيق: بن غريب بن مهدي السلمي ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م
- ١٥- تاريخ بغداد ، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣ هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت ، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط١، ١٤١٧ هـ م
- ١٦- التبصرة في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: ٤٧٦ هـ)، تحقيق: محمد حسن هيتو ، دار الفكر - دمشق، ١٥، ١٤٠٣، ٢١٩ ، الملصق في أصول الفقه ، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت: ٤٧٦ هـ) ، دار الكتب العلمية ، ط ٢٠٠٣ م - ١٤٢٤ هـ
- ١٧- التقريب والإرشاد (الصغير)، محمد بن الطيب بن محمد القاضي أبو بكر الباقلاني (ت: ٤٠٣ هـ) ، تحقيق عبد الحميد بن علي أبو زينيد، مؤسسة الرسالة ، ط٢، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
- ١٨- التقرير والنحرير في علم الأصول، ابن أمير الحاج، (ت ٨٧٩ هـ)، دار الفكر بيروت ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
- ١٩- تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد عبد الله بن عمر الدبوسي الحلبي (ت: ٤٣٠ هـ)، تحقيق: خليل محي الدين الميس ، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م ٢٠ -
- ٢٠- تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد عبد الله بن عمر الدبوسي الحنفي (ت: ٤٣٠ هـ)، تحقيق: خليل محي الدين الميس ، دار الكتب العلمية ، ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
- ٢١- تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي (ت: ٤٣٠ هـ) ، تحقيق خليل محي الدين الميس ، دار الكتب العلمية ، ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، ص ٧٧، أصول السرخسي.
- ٢٢- تقويم الأدلة في أصول الفقه ، عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي (ت: ٤٣٠ هـ)، تحقيق: خليل محي الدين الميس ، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
- ٢٣- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول . عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإستوي الشافعي، أبو محمد جمال الدين (ت ٧٧٢ هـ)، تحقيق در محمد حسن هيتو مؤسسة الرسالة - بيروت ١٠١٤٠٠





## فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

### المنهج الذي تميز به المذهب الحنفي في استنباط الأحكام

- ٢٤ - تهذيب الأسماء واللغات ، أبو زكريا يحيى الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦ هـ) ، عنت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ٢٥ - تيسير التحرير الأمير باد شاه ١ ٣٨٠ الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث ، مكتبة الخانجي مصر : ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- ٢٦ - تيسير التحرير ، محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت: ٩٧٢ هـ) ، مصطفى الباني الحلبي - ١٩٨٣ (١٤٠٣) (١٣٥١) مصر هـ - ١٩٣٢ م) ، دار الكتب العلمية - بيروت م) ، ودار الفكر بيروت (١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م) .
- ٢٧ - الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري ، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر . دار طوق النجاة ، ط١ ، ١٤٢٢ هـ.
- ٢٨ - حاشية العطار على شرح الجلال اعلی على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت: ١٢٥٠ هـ) ، دار الكتب العلمية.
- ٢٩ - خبر الواحد وحجته، أحمد بن محمود بن عبد الوهاب الشنقيطي ، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة المملكة العربية السعودية ، ط١ ، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢ م.
- ٣٠ - خلاصة الأفكار شرح مختصر المدار ، أبو الفداء زين الدين قاسم الجمالي الحنفي (ت: ٨٧٩ هـ)، تحقيق حافظ ثناء الله الزاهدي، دار ابن حزم ، ١٥ ، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- ٣١ - الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع ، شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني (٨١٢ - ٨٩٣ هـ) ، تحقيق سعيد بن غالب كامل الخبيدي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨
- ٣٢ - روضة الناظر وجنة المناظر ، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي الحنبلي، (ت: ٦٢٠ هـ) ، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢ ، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م
- ٣٣ - سنن ابن ماجه ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٣ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، باب طلاق المكره والناسي
- ٣٤ - سنن أبي داود ، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني (المتوفى: ٢٧٥ هـ) ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية ، ط١ ، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
- ٣٥ - شرح التلويح على التوضيح ، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت: ٧٩٣ هـ) ، مكتبة صبيح بمصر
- ٣٦ - علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف (ت : ١٣٧٥ هـ) ، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر مطبع.
- ٣٧ - غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا بن محمد بن أحمد السنيكي (ت: ١٢٦ هـ)، دار الكتب العربية الكبرى مصر.
- ٣٨ - عمل عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر ، أحمد بن محمد مكي الحلبي (ت: ١٠٩٨ هـ) ، دار الكتب العلمية ، ط١ ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م
- ٣٩ - فتح القدير كمال الدين محمد ابن الممام (ت: ١٦١ هـ) ، دار الفكر.
- ٤٠ - قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن احمد (ت: ٤٨٩ هـ) . تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .
- ٤١ - قواعد الفقه، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي ، الصدف بيلشرز - غرانشي ط١ ، ١٤٠٧ ١٩٨٦
- ٤٢ - الكافي شرح الزوادي ، الحسين بن علي بن حجاج بن علي (ت: ٧١١ هـ) تحقيق فخر الدين سيد محمد ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع ، ط١ ، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م. ٤٣ -
- ٤٣ - كتاب الآثار، محمد بن الحسن الشيباني (ت: ١٨٩ هـ)، تحقيق خالد العواد ، دار النوادر، ط١ ، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م
- ٤٤ - كشف الأسرار شرح أصول الزوادي ، عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري الحنفي ت ٧٣٠ هـ) ، دار الكتاب الإسلامي.
- ٤٥ - كشف الأسرار للزوادي ، ٢/٣٦١ شرح التلويح على التوضيح ، سعد الدين مسعود بن عمر
- ٤٥ - التفتازاني (ت ٧٩٣ هـ) ، مكتبة صبيح بمصر.
- ٤٦ - مذكرة في أصول الف...

فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

أثر السِّياق  
في تعدّد المعنى الوظيفي لصيغة  
(اسْتَفْعَل)  
المزيدة في القرآن الكريم

م.د. محمد علي عبد الله العنبي  
المديرية العامة لتربية بغداد / الرصافة الأولى





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

المستخلص:

عُني الدارسون قديماً وحديثاً بدراسة الصيغ والأساليب في القرآن الكريم لما لهذا الكتاب الكريم من مكانة خاصة في نفوسنا ، إذ لا يمكن بحالٍ من الأحوال نزع الكلمات أو الآيات من سياقها ؛ لأنه يمثل روح المعنى للآية وله أثرٌ خاص في فهم النص القرآني ، ومن خلاله يمكن معرفة معاني الآيات ومقاصدها ، ومن هنا انبثق عنوان هذا البحث الموسوم بـ ( أثر السياق في تعدد المعنى الوظيفي لصيغة ( استَفْعَل ) الزائدة في القرآن الكريم ) ؛ لأننا أكثر الصيغ الزائدة بثلاثة أحرف وروداً في النص القرآني . واقتضت خطة البحث أن يكون على مبحثين اثنين ، فكان المبحث الأول : ( دراسة صيغة ( استَفْعَل ) الزائدة بثلاثة أحرف عند التحوين ) ، وكان المبحث الثاني : ( الشواهد القرآنية على أثر السياق في تعدد المعنى الوظيفي لصيغة ( استَفْعَل ) الزائدة ) . وقد اقتضى هذا أن يتضمن دراسة عشر صيغ صرفية مختلفة باختلاف السياق ، وهي : ( استطاع ، استرهب ، استكر ، استوقد ، استغشى ، استلج ، يستحسرون ، استكانوا ، استعصم ، استياسوا ) ، ثم ختم البحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج وتلتها قائمة المصادر والمراجع .

الكلمات المفتاحية: السياق، المعنى الوظيفي، صيغة استَفْعَل.

Abstract:

Scholars, ancient and modern, have been concerned with studying the formulas and methods in the Holy Qur'an because of this holy book's special place in our souls, as it is not possible under any circumstances to remove words or verses from their context. Because it represents the spirit of the meaning of the verse and has a special impact on understanding the Qur'anic text, and through it it is possible to know the meanings of the verses and their purposes, and from here emerged the title of this research, which is labeled (The effect of context on the multiplicity of functional meanings of the word (istafa'al) increased in the Holy Qur'an); Because it is the most

common form with three letters that occurs in the Qur'anic text.

The research plan required it to be based on two sections. The first section was: (a study of the kasdied form (istaf'al) with three letters according to grammarians), and the second section was: (Qur'anic evidence on the effect of context on the multiplicity of functional meanings of the simplified form (istafa'al)). This required that it include a study of ten different morphological forms depending on the context, which are: (He was able, he was afraid, he was arrogant, he was arrogant, he was afraid, he was luring, he was ashamed, he was humbled, he was stubborn, he was desperate), then the research was concluded with a conclusion that included the most important results, followed by a list of sources and references.

**Keywords:** context, functional meaning, passive form.



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

أثرُ السِّياق في تعدُّد المعنى الوظيفي لصيغة (اسْتَفْعَل)  
المزِيَّدة في القرآن الكريم

المقدِّمة:

كما هو معلوم أنَّ النَّصَّ القرآني يحتاج إلى معرفة السِّياق الذي وردت فيه الآيات ، إذ لا يمكن بحالٍ من الأحوال نزع الكلمات أو الآيات من سياقها ؛ لأنَّه يمثل روح المعنى للآية وله أثرٌ خاص في فهم النَّصَّ القرآني ، ومن خلاله يمكن معرفة معاني الآيات ومقاصدها ، فهو يبحث الاحتمالات الصَّرْفِيَّة التي تحملها المفردة القرآنية ، إذ تحتمل اللفظة الواحدة أكثر من معنى وظيفي والسِّياق هو الذي يحدِّد ذلك المعنى .

ومن هنا انبثق عنوان هذا البحث الموسوم بـ ( أثرُ السِّياق في تعدُّد المعنى الوظيفي لصيغة (اسْتَفْعَل) (المزِيَّدة في القرآن الكريم) ؛ لأنَّها أكثر الصِّيغِ المزِيَّدة بثلاثة أحرف وروداً واستعمالاً في النَّصَّ القرآني - وهي موضوع بحثنا هذا - أمَّا الصِّيغِ الأخرى من الثلاثي المزيد بثلاثة أحرف فهي تدلُّ على قوَّة المعنى وللمبالغة فيه زيادة على أصله (مضان، ٢٠١١، صفحة / ٥٣) . وقد وردت في القرآن الكريم صيغٌ كثيرة على هذا الوزن تستدعي الوقوف بعض الشيء في معانيها الإعجازية التي أضفتها هذه الأحرف الزائدة على الفعل الأصلي ، ومعلوم لدينا أنَّ كلَّ زيادة في المبنى تقابلها زيادة في المعنى .

واقتضت خطة البحث أن يكون على مبحثين اثنين ، فكان المبحث الأول : ( دراسة صيغة (اسْتَفْعَل) (المزِيَّدة بثلاثة أحرف عند التَّحْوِين) ، وهو أيضاً على قسمين ، الأول : معاني (استفعل) عند التَّحْوِين . والآخر : أثر زيادة المبنى ودلالاتها على زيادة المعنى في الصِّيغِ الصَّرْفِيَّة . وكان المبحث الثاني : ( الشواهد القرآنية على أثر السِّياق في تعدُّد المعنى الوظيفي لصيغة (استفعل) (المزِيَّدة) . وقد اقتضى هذا أن يتضمَّن دراسة عشر صيغ صَّرْفِيَّة مختلفة باختلاف السِّياق ؛ وذلك بما يناسب حجم البحث ، وهي : (استطاع، استرهب، استكر، استوقد، استغشى، استدرج، يستحسرون، استكانوا، استعصم، استياسوا) ، ثُمَّ ختم البحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج وتلته قائمة المصادر والمراجع .

المبحث الأول:

صيغة (اسْتَفْعَل) عند التَّحْوِين :

معانيها الصَّرْفِيَّة ، وأثر زيادة المبنى ودلالاتها على المعنى

أولاً: معاني (اسْتَفْعَل) عند التَّحْوِين

للفعل الثلاثي المزيد بثلاثة أحرف أربع صيغ صَّرْفِيَّة هي: (اسْتَفْعَلَ ، افْعَوْعَلَ ، افْعَالَ ، افْعَوَّلَ) ، ومن أهم هذه الصِّيغِ مقارنة بباقي الصِّيغِ (اسْتَفْعَلَ) ويجد الناظر أنَّه يقع تحتها معانٍ صَّرْفِيَّةٌ متعدِّدةٌ ، فقد يأتي هذا القلب للإصابة ؛ كقولنا : اسْتَجَادَةً ، والمعنى المتعيَّن هو وجدته أو أصبته جيِّداً (عزَّاز، ٢٠١٢م، صفحة / ٨٢) .

غير أنَّ الأصل فيها والأشهر هو الدَّلالة على (الطَّلَب) (الحديثي، ١٩٦٥م، صفحة / ٤٠٠) ، وقد جاء في المخصص لابن سيده (ت ٤٥٨هـ) قوله: «فالباب في (اسْتَفْعَلَ) أنَّ يكون للطَّلَب أو الإصابة» (سيده، صفحة ٤ / ١٨٠) ، وعلة ذلك أنَّ الأفعال المحدَّث عنها أمَّا وقعت عن غير طَلَبٍ إمَّا تفاجأ حروفها الأصول، أو ما ضارع بالصنعة الأصول (ابن جني، ١٩٥٥، صفحة ٢ / ١٥٣) . فضلاً عن ذلك أمَّا تأتي بمعنى: التَّحَوُّل والانتقال، والمصادفة، والاتِّخاذ، والتَّكَلُّف ، وغيرها ... (سيبويه، ١٩٧٧، صفحة ٤ / ٧٠) .

ولقد أشار التَّحْوِينون إلى سياقات الاستعمال لهذه الصيغة ومعانيها ، وذكروا طريقة صياغتها ، من ذلك قول المبرد : « ومن الأفعال ما يقع على مثال: (اسْتَفْعَلْتُ) ؛ ذلك أنَّ السين والتاء زائدتان ، إلَّا أنَّ السين ساكنة ، فتلحقها ألفُ الوصل ، وذلك نحو : استخرجت ، واستكرمت ، واستعطيت » (المبرد، ١٤١٥، صفحة ٢ / ٩٩) . وهذه الصيغة هي أكثر الصِّيغِ وروداً في الأفعال المزِيَّدة بثلاثة أحرف ، ونادراً ما تُستعمل الصِّيغِ الأخرى (شاهين، ١٤٠٠، صفحة / ٧٣) ، وأغلب دلالات (اسْتَفْعَلَ) هي دلالة الطَّلَب ، وهو ما ذكره الصَّرْفِيُّون قديماً وحديثاً (ابن يعيش، صفحة ٧ / ١٦١) .

وقد افترَّد ابن الحاجب باباً لمعاني (اسْتَفْعَلَ)، وهي : (الاسترابادي، ١٩٧٥، صفحة ١ / ١١٠) .

١. الإيجاد : أي أنَّك تجد شخصاً على صفة ما فتُخبر عنه بصيغة (اسْتَفْعَلَ) تقول : «استجدته ، أي أصبته جيداً ، واستكرمته



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

أثر السياق في تعدد المعنى الوظيفي لصيغة (استفعل)  
المزيدة في القرآن الكريم

أي : أصبته كريماً .»

٢. الطَّلَب على الحقيقة وذلك حينما قال : « استعطيت أي : طلبت العطية ، واستعنته أي : طلبت إليه العتي ، ومثل ذلك استفهمت واستخبرت ، أي : طلبت إليه أن يخبرني .»

٣. الطَّلَب لا على الحقيقة : « تقول : استخرجته ، أي : لم أزل أطلب إليه حتى خرج .»

٤. معنى التحول من حال إلى حال حقيقة أو مجازاً ، قال : وقالوا في التحول من حال إلى حال ، وذلك قولك : « استنوق الجمال ، واستنست الشاة .»

٥. المبالغة والتكثير : ويكون حينما تتبادل صيغة ( استفعل ) مع صيغة ( تفعل ) في الوظيفة ؛ لتؤدي هذا المعنى عبر الاستعمال اللغوي ، قال سيبويه : « إذا أراد الرجل أن يدخل نفسه في أمر حتى يضاف إليه ويكون من أهله فإنك تقول : تفعل ، وذلك تشجع ، وتبصر ، وتحلم ... وقد دخل ( استفعل ) هاهنا ، قالوا : تعظم واستعظم ، وتكبر واستكبر .»

وأوضح ابن السراج تبادل المعنى بين هاتين الصيغتين ( استفعل وتفعل ) فتؤديان الوظيفة نفسها في معنى المبالغة والتكثير ، فقال : « إذا أراد الرجل أن يدخل الرجل نفسه في أمر حتى يضاف إليه يقول : تفعل نحو : تشجع ... وقد شارك تفعل استفعل ، نحو : تعظم واستعظم ، تكبر واستكبر » (السراج، ١٩٨٧، صفحة ٢ / ٣٣١).

٦. وثاني صيغة ( استفعل ) بمعنى انجاز العمل في مهلة متقطعة في زمن بعد زمن ، قال سيبويه : « وأما تنجز حوائجه واستنجز فهو بمنزلة تيقن واستيقن ، في شركة استفعلت فالاستنبات والتقعد والتنجز وهذا النحو كله في مهلة ، وعمل بعد عمل » (سيبويه، ١٩٧٧، صفحة ٤ / ٧٤).

٧. وتأتي أيضاً بمعنى الفعل الثلاثي نفسه قبل الزيادة ، قال سيبويه : « وقالوا : قرّ في مكانه واستقرّ ، كما يقولون : جلب الجرح وأجلب ، يريدون بهما شيئاً واحداً ، وأما علا قرنه واستعلاؤه فإنه مثل قرّ واستقرّ » (سيبويه، ١٩٧٧، صفحة ٤ / ٧١٧٠).

٨. معنى المطاوعة : وفي ذلك يقول المبرد : « ( استفعل ) يكون المطاوع فيه على مثاله قبل أن تلحقه الزيادة إذا كان المطلوب من فعله ، وذلك : استنطقته فتطرق ، واستكتمته فكتم ، واستخرجته فخرج ، فإن كان من غير فعله جاء على لفظ آخر ، نحو : استخبرته فاخبر ؛ لأنك تريد : سألته أن يخبرني ... وكذلك : استعلمته فاعلمني » (المبرد، ١٤١٥، صفحة ٢ / ١٠٤).

وذكر لها ابن عصفور خمسة معانٍ : « أحدهما الإصابة : كقولك : استجدته ، أي : أصبته جيداً ، والثاني : الطلب ، كقولك : استعطيت العطية واستعنته ، أي : طلبت له الغنى . والثالث : التحول من حال إلى حال ، نحو : استنوق الجمال ، واستنست الشاة . والرابع : بمعنى ( تفعل ) ، كقولك : تعظم واستعظم . والخامس : بمعنى ( فعل ) كقولك : مرّ واستمرّ ، وقرّ واستقرّ » (عصفور، ١٩٨٧، صفحة ١ / ١٩٥١٩٤).

وفي سبب مجيء حروف الزوائد في ( استفعل ) سابقة للحروف الأصلية للفعل ، قال ابن جني (ت ٣٩٢هـ) في ( باب في إمساس الألفاظ أشباه المعاني ) : « فهذا من اللفظ وفق المعنى الموجود هناك ؛ وذلك أن الطلب للفعل والتماسه والسعي فيه والتأني لوقوعه تقدّمه ، ثم وقعت الإجابة إليه ، فنبع الفعل السؤال فيه والنسب لوقوعه ، فكما تبعت أفعال الإجابة أفعال الطلب ، كذلك تبعت حروف الأصل الحروف الزائدة التي وضعت للالتماس » (جني، ١٩٥٥، صفحة ٢ / ١٥٤).

ثانياً : أثر زيادة المبنى ودلالاتها على زيادة المعنى في الصيغ الصرفية

إن الصيغ الصرفية تشتمل على قيم دلالية مثل : ( فعال ، وفعلول ، ومفعل ، ومفعال ) وهذه الصيغ تمثل فروعاً لأصول عدل عنها إليها ؛ ليدل العدول عن الأصل إلى الفرع لغاية بلاغية يقصد منها المبالغة في أداء المعنى فصيغة ( فعلان ) مثل ( رحمان ) عدل بها إلى صيغة ( فاعل ) مثل ( راحم ) للمبالغة وكذا الشأن في الصيغ الصرفية الأخرى (سألمي، زيادة المعنى لزيادة المبنى، ٢٠٢٢، صفحة ٧٨).

وبوضح ذلك ابن جني عندما يجعل : « الأصوات تابعة للمعاني ، فمتى قويت قويت ، ومتى ضعفت ضعفت ، ويكفيك من ذلك قولهم : قطع وقطع وكسر وكسر ، زادوا في الصوت لزيادة المعنى ، واقتصدوا فيه لاقتصاذهم فيه .» (جني، المحتسب،



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

أثرُ السِّياق في تعدّد المعنى الوظيفي لصيغة (استَفْعَل)  
المُزَيَّدة في القرآن الكريم

١٩٩٤، صفحة ٢ / ٢١٠). ويضيف قائلاً: « ونحو من تكثير اللفظ لتكثير المعنى العدول عن معتاد حاله، وذلك: (فَعَال) في معنى (فَعِيل)؛ نحو: طَوَّلَ فهو أبلغ معنى من طويل، وغَرَضَ فَإِنَّهُ أبلغ معنى من عَرِضَ» (جني، الخصائص، ١٩٥٥، صفحة ٣ / ٢٦٧). ونتيجة لذلك فلا بدّ من وجود معنيين متقاربين يزيد أحدهما على الآخر قوّة وعمقاً وتفرعاً، يقول ابن جني: « فإذا كانت الألفاظ أدلّة المعاني، ثم زيد فيها شيء أوجبت القسمة له زيادة المعنى به » (جني، الخصائص، ١٩٥٥، صفحة ٣ / ٢٦٨).

لذلك تلقف الصّرفيون هذه الفكرة وأخذوا يطبقونها على (معاني أبواب الأفعال المُزَيَّدة)، ومن ذلك ما جاء على (افْعُوعِل) كقوْطهم: خشن واخشوشن، وخلق واخْلُوق، فمعنى: خشن دون معنى اخشوشن، لما فيه من تكرير العين وزيادة الواو، وكذلك أنّ المعنى في (اكتسب) أزيد من المعنى في (كسب) (النعمي، ١٩٨٠، صفحة ٢٨٤ / ٢٨٤).

وقد اختلف الصّرفيون والباحثون فيها فيما تدلّ عليه زيادة الأفعال والصّيغ الصّرفية، فانقسموا على قسمين: الأوّل: ذهب أصحاب هذا القول بعدم زيادة في المعنى عند زيادة مبنى الأسماء والأفعال، ومثّل هذا القول ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) الذي جعل لذلك باباً بعنوان: « (باب فَعَلْتُ وَأَفْعَلْتُ باتفاق المعنى) وذكر من أمثلته، نحو (سَكَّتِ القومُ وأسَكَّتُوا) إذا امتنعوا عن الكلام» (قتيبة، ١٩٨٨، صفحة ٢٨٣ / ٢٨٤).

وتابع رضيّ الدين الاسترأبادي (ت ٦٨٦هـ) في قوله عن الزيادة: « قد تكون زيادته للحاجة كاسم الفاعل والمفعول، وقد يكون بعضها للتوسع في الكلام، حتّى لو احتجج إلى مثل ذلك البناء في الوزن والسجع كان موجوداً؛ إلّا لا بدّ لكل زائد من معنى» (الاسترأبادي، صفحة ٦٦ / ٦٧).

والثاني: يذهب أصحابه إلى وجوب زيادة في المعنى متى زيد حرف أو أكثر على المبنى، ومثّل هذا الرأي سيبويه، فقد عقد له باباً أسماه « (باب افتراق فَعَلْتُ وَأَفْعَلْتُ في الفعل والمعنى) تقول: (دَخَلَ وَخَرَجَ وَجَلَسَ، فإذا أخبرت أنّ غيره صيّرهُ إلى شيء من هذا قلت: أخرجته وأدخلته وأجلسته » (سبويه، ١٩٧٧، صفحة ٥٥ / ٥٥).

وتابع الرضّي أنّ زيادة الأحرف لا بدّ أن تفيد معنى معيناً على المعنى الأصلي، إذ يقول: « اعلم أنّ المزيد فيه لغير الإلحاق لا بدّ لزيادته من معنى؛ لأنّها إذا لم تكن لغرض لفظي كما كانت في الإلحاق ولا لمعنى كانت عبثاً» (الاسترأبادي، ١٩٧٥، صفحة ١ / ٨٣)؛ وأنما قصدوا منها المبالغة في حصول الفعل، يقول ابن يعيش (ت ٦٤٣هـ):

« وقوّة اللفظ مؤذنة بقوّة المعنى، إذ الألفاظ قوالب المعاني» (يعيش، صفحة ٧ / ٦٢). ويرى ابن جني أنّ زيادة المعنى في الكلمات وجوب زيادة المبنى خاصة في طلب المبالغة، نحو قولهم: رجلٌ جميل، فإذا أرادوا المبالغة زادوا في اللفظ، فقالوا: رجلٌ جَمَّال، فزادوا في اللفظ هذه الزيادة لزيادة معناه (جني، الخصائص، ١٩٥٥، صفحة ٣ / ٢٦٦).

ونعّد الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) من الأوائل الذين اهتموا بهذه الظاهرة، جاء ذلك في سورة الفاتحة « إذ يقرر أنّ في (الرَّحْمَنِ) من المبالغة ما ليس في (الرَّحِيم)؛ ولذلك قالوا: رحمَن الدنيا والآخرة، ويقولون: إنّ الزيادة في البناء لزيادة المعنى» (الزمخشري، ١٩٨٦، صفحة ١ / ١٠٨)، ومضى ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ) بقوله: « ومن خصائص مخالفة مقتضى الظاهر هنا إثار فعل ذي زيادة في المبنى بموقع فيه زيادة المعنى، فهذا من مواضع دلالة زيادة المبنى على الزيادة في المعنى » (عاشور، ١٨٨٤، صفحة ١٦ / ٣٨).

ومن المحدثين خصّها د. فاضل السامرائي بالعناية والاهتمام تحت عنوان (الزيادة في البناء) (السامرائي، ٢٠٠٩، صفحة / ٢٠٣). وهو ما ذهب إليه أحد الباحثين بقوله: « والذي نراه راجحاً هو لا بدّ لزيادة المبنى في المفردات من زيادة في المعنى فلا يصح أن تزداد الحروف عبثاً سواء أكانت تلك الزيادة للإلحاق أم لغيره » (علي، ١٩٨٩، صفحة ٢١٥ / ٢١٥).

المبحث الثاني:

الشواهد القرآنية على أثر السِّياق في تعدّد المعنى الوظيفي لصيغة (استَفْعَل) المُزَيَّدة

١. (استَطَاعَ) في قوله تعالى: (فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا) [الكهف: ٩٧].



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

أثر السياق في تعدد المعنى الوظيفي لصيغة (استفعل)  
المزيدة في القرآن الكريم

المعنى اللغوي للاستطاعة هي القدرة على الشيء (منظور، د.ت، صفحة ٢٤٢ / ٨)، والطَّوع والطاعة بمعنى: الانقياد للأمر ضدَّ العصيان (الاصفهاني، صفحة ٣١٠ / ٢، و٤٢١ / ٢)، وقيل: القدرة والمُكْنَةُ البدنية (آبادي، ١٩٩٢، صفحة ٢ / ١٨٧)، وإنَّ المخالفة بين اللفظين المتجاورين مراعاةً لجرس الكلام ونغمه، وهي سمة جمالية من خصائص التعبير القرآني، فمن ذلك لفظي (استطاعوا) و(استطاعوا) (السامرائي، التعبير القرآني، ٢٠٠٦، صفحة ٧٥ / ٧٥). ومن خصائص مخالفة مقتضى الظاهر هنا إثارة فعل ذي زيادة في المبنى بموقع فيه زيادة المعنى؛ لأنَّ استطاعة نَقَبِ السدِّ أقوى من استطاعة تسلقه، فهذا من مواضع دلالة زيادة المبنى على الزيادة في المعنى (عاشور و آخرون، التحرير والتنوير، ١٨٨٤ هـ، صفحة ٣٨ / ١٦). وقد ورد الفعل مخففاً في الآية الكريمة يدلُّ على عدم القدرة على نقب السدِّ أو ظهوره، أي: فعلوا ما أمروا به من إتياء القطر أو الإتيان فأفرغوه عليه فاختلط والتصق ببعضه ببعض فصار جبلاً صلباً فجاء يأجوج ومأجوج فقصدها أن يعلوه وينقبوه (فما استطاعوا أن يظهره)، أي: يعلوه ويرقوا فيه لارتفاعه وملاسته (السعود، د.ت، صفحة ٢٤٦ / ٥). وقال الزجاج (ت ٣١١ هـ): «أي ما قدرُوا أن يعلو عليه لارتفاعه وإملاسته وما استطاعوا أن ينقبوه» (الزجاج، ٢٠٠٧، صفحة ٣ / ٣١٢).

وعلى د. فاضل السامرائي ذلك أنه لما كان صعود السدِّ الذي هو سبيكة من قطع الحديد والنحاس أيسر من نقبه وأخف عملاً، خفف الفعل للعمل الخفيف، فحذف التاء، فقال (فما استطاعوا أن يظهره) وطوّل الفعل فجاء بأطول بناء له للعمل الثقيل الطويل فقال: (وما استطاعوا له نقباً) فحذف التاء في الصعود وجاء بها في النقب (السامرائي، ٢٠٠٩، صفحة ٣٨٥ / ٣٨٥). ومن المعلوم أنَّ صعود الجبل لا يتطلب جهداً كما يتطلب نقبه واختراقه، فكان (استطاعوا) بدون تاء مع العمل الأقل جهداً، وكان الفعل (استطاعوا) مع التاء حيث العمل الأكثر جهداً (عبود، د.ت، صفحة ٧٠ / ٧٠). وهو ما ذهب إليه أحد الباحثين بقوله: «يبدو أنَّ الظهور على هذا الجدار أيسر - على صعوبته - من إمكانية نقبه؛ ولذلك جاءت الصيغة الدالة على إمكانية الظهور - أخف - من الصيغة الدالة على إمكانية النقب؛ وذلك العمل يستدعي صيغة أخف وهذا العمل يستدعي صيغة أثقل» (القيسي، ١٩٩٦، صفحة ١٠٠ / ١٠٠).

ومجيء صيغة (استطاع - استفعل) مع النَّقَب؛ للدلالة الصيغة بتماها على الطَّلَب والمحاولة، فهم وإن كانوا عاجزين عن نقب السدِّ، إلا أنَّهم يحاولون غير يائسين من نقبه. أمَّا صيغة (استطاع) بحذف التاء، ففيها إيحاء بالعجز التام واليأس حتَّى من مجرد محاولة تسلُّق السدِّ والصعود إليه (داود، ٢٠٠٨، صفحة ٤٢١ / ٤٢١). وقد يحذف في التعبير القرآني لفظ أو أكثر حسبما يقتضيه السياق، فقد يحذف حرفاً أو يذكره أو يجتزئ بالحركة للدلالة على المحذوف، كل ذلك لغرض بلاغي تلحظ فيه غاية الفن والجمال (السامرائي، التعبير القرآني، ٢٠٠٦، صفحة ٧٥ / ٧٥).

٢. (استَرْهَبَ) في قوله تعالى: ((فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَزَجَبُوهُمْ)) [الأعراف: ١١٦].

الرَّهْبَةُ من الخوف، يقال: أرهبته ورهبته، أي: أخافه وأقرعته (منظور، د.ت، صفحة ٤٣٧ / ١)، والرَّهْبَةُ والرَّهْبُ مخافة مع تحرُّز واضطراب (الاصفهاني، صفحة ٢٠٤ / ٢٠٤)، وهو من الرَّهْبَةِ مجازة: خوْفُوهم (عبيدة، صفحة ٢٢٥ / ١). والآية تصف لقاء موسى (عليه السلام) بالسحرة، يقول الطبري (ت ٣١٠ هـ): «واستزهبوا الناس بما سحرُوا في أعينهم، حتَّى خافوا من العصي والحبال طئناً منهم أمَّا حيَّاتٌ، وجاءوا كما قال الله تعالى: (يسحر عظيم) بتخييل عظيم كبير من التخيل والخذاع» (الطبري، ٢٠٠١، صفحة ١٠ / ٣٥٦).

وللمفسرين واللغويين في المعنى الذي أفادته صيغة (استفعل) هنا ثلاثة آراء:

الأوَّل: تحتمل معنى الطَّلَب، والمقصود بالطلُّب هنا أنَّ السحرة استدعوا رهبتهم حتَّى رهبهم النَّاسُ (الطبرسي، د.ت، صفحة ٤ / ٢٤٤)، كأنَّهم طلبوا رهبتهم، قال الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ): «وأرهبوهم إرهاباً شديداً» (الزمخشري، ١٩٨٦، صفحة ٢ / ٤٨٧)، وهو ما ذهب إليه الألوسي (ت ١٢٧٠ هـ) (الألوسي، ٢٠١٠، صفحة ٩ / ٢٩٠)، أي: حملوهم على أن يرهبوا (آبادي، ١٩٩٢، صفحة ٣ / ١٠٠).



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

أثر السِّياق في تعدّد المعنى الوظيفي لصيغة (استفعل)  
المزيدة في القرآن الكريم

وهذا عند أبي حيّان (ت ٧٤٥هـ) مردود ؛ لأنّ الاستدعاء والطلب لا يلزم منه وقوع المستدعي والمطلوب ؛ فلذلك قلنا إنّ (استفعل) بمعنى (أفعل) (الاندلسي، ١٩٩٢، صفحة ٤ / ٣٦١)، والاسترهاب : طلب الرّهب ، أي : الخوف ؛ وذلك أنّهم عززوا تخيلات السحر بأمور أخرى تثير خوف الناظرين (عاشور و آخرون، التحرير والتنوير، ١٨٨٤هـ، صفحة ٩ / ٤٨) . وهذا يدلّ على أنّ الإرهاب قد يكون شديداً وربما لا يكون كذلك ، فهو مطلق من قيد الشّدة ، بخلاف الاسترهاب فهو إرهاب مُقيد بمعنى الشّدة ، وكان الأنسب التقييد بمعنى الاجتهاد ؛ فالسّحرة اجتهدوا في إرهاب النّاس (العقدي، ٢٠١٣، صفحة ٩ / ٩٩) . الثاني : أنّها حمالة لمعنى التأكيد ، يقول ابن عاشور: « ولما أن جعل السين والتاء في (واسترهبوهم) للتأكيد ، أي : أرهبوهم رهبا شديداً ، كما يقال استكبر واستجاب » (عاشور، التحرير والتنوير ، ١٨٨٤، صفحة ٩ / ٤٨) . والثالث : أنّها أفادت معنى أقفل ، وفي ذلك يقول السّمين الحلبيّ (ت ٧٥٦هـ): « يجوز أن يكون (استفعل) فيه بمعنى (أقفل)، أي : أرهبوهم ، وهو قريب من قوهم : قرّ واستقرّ وعظّم واستعظم » (الحلبيّ، ١٩٩٤، صفحة ٥ / ٤١٦) .

وسياق الآية يبيّن المبالغة والرّهبة الشديدة التي كانت تسيطر على الموقف ، إذ كان هدف سحرة فرعون استعراض قوهم ؛ لإدخال الرّهبة والفرع على قلب موسى واتباعه وقد جاءوا في جانبهم بكلام يسترهب موسى ويهول شأنهم في نفسه ؛ وذلك بقرينة الدلالة في نفس السامع المعبر عنها في حكاية كلامهم بتأكيد الضمير في قوله تعالى: (وَإِنَّمَا أَنْ تَكُونَ نَحْنُ الْمُؤَلَّفِينَ) (عاشور، التحرير والتنوير ، ١٨٨٤، صفحة ٩ / ٤٧)، ويبدو أنّ الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) تنبه على هذا المعنى ، إذ قال : « أي : أدخلوا الرّهبة في قلوبهم إدخالاً شديداً » (الشوكاني، ١٩٨٢، صفحة ٢ / ٢٣٢) . وهو ما أيّده أحد الباحثين أنّ (استفعل) جاء بمعنى (أقفل) مع ملحظ المبالغة في معنى الفعل (الكوفي، ١٩٨٩، صفحة ١٦٦ / ) ، فاختار صيغة (استفعل) بين معانٍ متنوعة في سياقها القرآني لأداء وظيفة التعبير عن قوّة المبالغة في الإرهاب وشدها ، أو احتمال معنى التعدية بـ (أفعل) (عزّاز، ٢٠١٢م، صفحة ٨٣) .

٣. (استكبر) في قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا) [الأعراف: ٤٠] . الاستكبار : هو الامتناع عن قبول الحقّ مُعاندة وتكبراً (منظور، د.ت، صفحة ٥ / ١٢٦) ، ويقال : أكبرت الشيء : استعظمته (فارس، ١٩٧٩، صفحة ٥ / ١٥٤) ؛ والاستكبار يكون على وجهين : أحدهما: أنّ يتحرّى الإنسان ويطلب أن يصير كبيراً ، وذلك متى كان على ما يجب وفي المكان الذي يجب ، وفي الوقت الذي يجب فمحمود . والآخر : أن يتشبع فيظهر من نفسه ما ليس له وهذا هو المذموم « (الاصفهاني، صفحة ٢١ / ٤٢١) . فالذين كذبوا بآيات الله - عزّ وجلّ - وترفعوا بالباطل عن اتّباعها ، لا يؤذّن لهم في صعود السّماء (الزمخشري، ١٩٨٦، صفحة ٢ / ٤٤١) وفي (استكبروا) يقول الطبريّ : « وتكبروا عن التصديق بها ، وأنفوا من اتّباعها والانقياد لها تكبراً ... » (الطبريّ، ٢٠٠١، صفحة ١٠ / ١٨٢) . وتابع الألوسي قائلا : « أي بالغوا في احتقارها وعدم الاعتناء بها ، ولم يلتفتوا إليها ، وضئوا أعينهم عنها ، ونبدوها وراء ظهورهم ، ولم يكتسبوا بخلل مقتضاها ، ولم يعملوا به » (الألوسي، ٢٠١٠، صفحة ٩ / ١٠٣) ومعناه : تكبروا عن قبولها (الطبريّ، د.ت، صفحة ٤ / ١٩١) ؛ لذا يكون الاستكبار طلب الكبر بغير استحقاق ؛ لأنّه يظهر من نفسه ما ليس له ؛ وإنّما غر عنه بصيغة الطلب للإيذان بأنّ ما آله محض الطلب بدون حصول المطلوب (السعود، د.ت، صفحة ٢ / ٢٦٢) .

أمّا في قوله تعالى: (قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوا) [الأعراف: ٧٥] ، فقد احتملت دلالة صيغة (استكبروا) الطلب ؛ قال أبو حيّان عارضاً حجة من قال بما : « و (استكبروا) طلبوا الهيبة لأنفسهم ، وهو من الكبر ، فيكون (استفعل) في هذا السِّياق للطلب وهو باهما ، أو تكون (استفعل) بمعنى (فعل) ، أي : كبروا لكثرة المال والجاه ، فيكون مثل : (عجب) ، و (استعجب) (الاندلسي، ١٩٩٢، صفحة ٤ / ٣٣٢) . وقد تابع على المعنيين السّمين الحلبيّ مفسراً معنى الطلب قاتلاً : « والسين في (استكبروا) يجوز أن تكون على باهما من الطلب ، أي : طلبوا - أولئك - الكبر من أنفسهم ومن المؤمنين الضعف ، ويجوز أن يكون (استفعل) بمعنى (فعل) ... » (الحلبيّ، ١٩٩٤، صفحة ٥ / ٣٦٥) .

وهذا تقرير وتوكيد لهذا المصير أمام هذا المشهد العجيب ، يقول سيّد قطب : « ودونك فقف بخيالك ما تشاء أمام هذا





أثر السياق في تعدد المعنى الوظيفي لصيغة (استفعل)  
المزيدة في القرآن الكريم

المشهد العجيب ، مشهد الجبل الغليظ تجاه ثقب الإبرة الصغير ، فحين تجد ذلك الجبل الغليظ يلج في هذا الثقب الصغير ، فانتظر حينئذ أن تفتح أبواب السماء لهؤلاء المكذبين ، وأن يدخلوا إلى جنات النعيم ، أما الآن - وإلى أن يلج الجبل في سم الخياط - فهم في النار التي تداركوا فيها جميعاً وتلاعنوا (قطب، ٢٠٠٦، صفحة / ١٠٤ - ١٠٥) . وهذه صورة من التصوير الفني للتعبير عن هذه المعاني المجردة مفادها أن الذين كفروا لن ينالوا القبول عند الله ، ولن يدخلوا الجنة إطلاقاً ، وأنَّ القبول أو الدخول أمر مستحيل (قطب، التصوير الفني في القرآن، صفحة / ٣٨) .

٤. ( استَوْقَدَ ) في قوله تعالى: (مَثَلُهَا كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا) [البقرة: ١٧] .

جاء في المفردات : استَوْقَدْتُ النَّارَ إِذَا تَرَشَّحْتَ لِإِقَادِهَا وَأَوْقَدْتُهَا (الاصفهاني، صفحة / ٥٢٩) ، ويقال : وقَدْتُ النَّارَ وَأَتَقَدْتُ واستوقدت بمعنى واحد (آبادي، ١٩٩٢، صفحة ٥ / ٢٤٨) ، واستوقد النَّارَ ، بمعنى : أوقدها (الكوفي، ١٩٨٩، صفحة / ١٥٥) . الآية الكريمة تصف استضاءة هؤلاء المنافقين في إظهارهم لرسول الله (صلى الله عليه وآله) وللمؤمنين بالسنتهم من قولهم : آمناً بالله وباليوم الآخر ، مثل استضاءة موقد بناره حتى أضاءت له النَّارَ ما حوله ، يعني ما حول المستوقد . كذلك المنافقون : لما أظهروا كلمة الإيمان واستناروا بنورها ، فلما ماتوا عادوا إلى الظلمة والخوف ويقوا في العذاب (الطبرسي، د.ت، صفحة ١ / ٧١) .

وقد جاءت كلمة ( استوقد ) المودعة في قالب ( استفعل ) وهي حَمَالَةٌ لمعانٍ صرفية متعددة ، وقد احتملت في هذا السياق معنيين : أولهما : معنى الطَّلَب ، قال أبو حيان : « والاستيقاد بمعنى الإيقاد واستدعاء ذلك وقود النَّارِ ارتفاع طيبها » (الاندلسي، ١٩٩٢، صفحة ١ / ٢٠٨) ، أي : طلب الوقود (الطبرسي، د.ت، صفحة ١ / ٧١) ، ويجوز أن يكون ( استفعل ) على يابه من طلب الإيقاد مجازاً وهو أبلغ (الخلي، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، ١٩٩٦، صفحة ٤ / ٣٣٠) ، ووجه أبو البركات الأنباري (ت ٥٧٧هـ) هذا المعنى بقوله : « وعلى هذا المعنى يكون في الكلام محذوف فصار متعدياً إلى مفعولين ، والتقدير : استوقد صاحبه ، (ف) صاحبه ( المفعول الأول ، و) (ناراً) ( المفعول الثاني » (الأنباري و آخرون، ١٩٨٠، صفحة ١ / ٥٩) ، وهذا المعنى عند السمين الحلبي مردود : « لكونه للطلب يستدعي حذف جملة ، ألا ترى أن المعنى : استدعوا ناراً فأوقدوها ، فلما أضاءت ؛ لأن الإضاءة لا تتسبب عن الطلب ، إنما تُسبب عن الإيقاد » (الخلي، الدر المنصون في علوم الكتاب المكنون، ١٩٩٤، صفحة ١ / ١٥٩) . ثم إنَّ المراد تمثيل حال المنافقين في إظهار الإيمان بحال الموقد ، لا بحال طالب الوقود (عاشور، التحرير والتنوير، ١٩٨٤، صفحة ١ / ٣٠٧) . والآخر : أن ( استفعل ) بمعنى ( أفعل ) نحو : استجاب ، بمعنى : أجاب (الأخفش، ١٩٩٠، صفحة ١ / ٥٣) ، وهذا المعنى ذهب إليه جمع من المفسرين (الشوكاني، ١٩٨٢، صفحة ١ / ٤٦) قال الألوسي : « (و) استوقدوا ( بمعنى : (أوقدوا) ) ، فقد حكي (أوقدوا) (و) استوقدوا ( بمعنى : (أجاب) ) » (الآلوسي، ٢٠١٠، صفحة ١ / ٢٢١) .

ويبدو من سياق الآية أن ( استوقد ) بمعنى ( أوقد النَّارَ ) (الكوفي، ١٩٨٩، صفحة / ١٥٥) ؛ لأنَّ اللغويين نقلوا مجيء ( استوقد ) بمعنى ( أوقد ) ؛ ولأنَّه يستدعي حذف جملة ؛ لأنَّ الإضاءة لم تتسبب عن الطلب ، بخلاف القول الثاني فهو يحتاج إلى تأويل وما لا يحتاج إلى تأويل أولى (السليم، ١٤٢٧، صفحة / ١٧٠) .

وهو تمثيل حال المنافقين بحال مستوقد النَّارِ لطلب الإضاءة وأنه لما أضاءت ما حوله أذهبها الله وطفيت فلم يكن له ما يستضيء به ويرجع إليه فنفى عنهم وجود ما يرجعون إليه من ضياء يدفع حيرتهم (الغرناطي، ١٩٨٣، صفحة ١ / ١٨٠) . وهو حال من جدَّ في طلب النَّارِ ليتبين بما موضع قدمه ، فلما حصل عليها انطفأت ، وبقي كما كان قبلها في ظلمته (عبود، د.ت، صفحة / ٢٧٣) .

وواضح من سياق الآية أنَّه استعمل الفعل ( أَوْقَدَ ) استعمالاً عاماً ؛ فإيقادُ نارٍ للحرب ، وإيقاد هامان على الطَّين ، وإيقاد نارٍ من الشَّجر الأخضر أمر ميسور ؛ لدلالة المقام على إنعام - الله تعالى - على عباده منذ القرون الأولى (العقدي، ٢٠١٣، صفحة / ١٢١) .



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

أثرُ السِّياق في تعدّد المعنى الوظيفي لصيغة (استغفَلَ)  
المزبدة في القرآن الكريم

٥. (استغشى) في قوله تعالى: (واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكباراً) [نوح: ٧].  
جاء في مقاييس اللغة: «الغين والشين والحرف المعتل أصلٌ صحيح يدلُّ على تغطية شيء بشيء» (فارس، ١٩٧٩، صفحة ٤/٢٥)، وقال السمين الحلبي في معناه: «إنهم تغطوا بها حتى لا يروا بأعينهم الداعي ولا يصغوا إلى كلامه» (الحلبي، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، ١٩٩٦، صفحة ٣/١٦٤). وتدور معاني المادّة حول مدلول الستر والملابسة، يقال: استغشى ثوبه وبه: تغطّى به كيلا يسمع ولا يرى، أي جعلوها غشاوة على أسماعهم (الكوفي، ١٩٨٩، صفحة ١٩٠). إذ دلّ الفعل (استغشى) في الآية الكريمة على معنى الطلب، وإلى هذا المعنى ذهب الزمخشري قاتلاً: «كأنهم طلبوا أن تغشاهم ثيابهم، أو تغشاهم لنلا يبصروه كراهة النظر إلى وجه من ينصحهم في دين الله. وقيل: لنلا يعرفهم؛ ويعضده قوله تعالى: (ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه إلا حين يستغشون ثيابهم)» (الزمخشري، ١٩٨٦، صفحة ٦/٢١٤). وزاد البيضاوي بقوله: «والتعبير بصيغة الطلب للمبالغة» (البيضاوي، ١٩٨٨، صفحة ٥/٢٤٨)، فيكون استغشاء الثياب على هذا المعنى زيادة في سدّ الأذان (الشوكاني، ١٩٨٢، صفحة ٥/٢٩٧). وكان لابن عاشور توجية مغايرٌ لدلالة (استغشى) على معنى الجعل في، بدلالة القرينة اللفظية في قوله تعالى: (جعلوا أصابعهم في آذانهم)، إذ كان قوم نوح (عليه السلام) يجعلون أصابعهم في آذانهم؛ لكي لا يسمعوا دعوته؛ لأنّ «جعل الأصابع في الأذان يمنع بلوغ أصوات الكلام إلى المسامع» (عاشور، التحرير والتنوير، ١٩٨٤، صفحة ٢٩/١٩٥).

ويبدو أنّ المقام هنا مقام تصوير مدى مبالغة هؤلاء الكافرين المعاندين في الاعراض عن دعوة نوح (عليه السلام) فسباق صيغة (استغفل) تصوّر اجتهداهم ومبالغتهم في تغشية وجوههم؛ لنلا يسمعوا دعوة نوح (عليه السلام) مع قوة استكبارهم واستكفافهم (هنداوي، ٢٠٠٨، صفحة ١٣٥).  
٦. (استدرج) في قوله تعالى: (والَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ) [الأعراف: ١٨٢].  
معنى (الاستدرج) أنّه يدلُّ على مُضَيِّ الشيء والمُضَيِّ في الشيء، من ذلك قولهم: ذرَج الشيء، إذا مضى لسبيله (فارس، ١٩٧٩، صفحة ٢/٢٧٥). وهو أن تأتيه من حيث لا يعلم ومن حيث تلتطف له حتى تغترة (عبدة، صفحة ١/٣٢٣)، ويقال: فلان يتدرج في كذا، أي: يتصعد فيه درجة درجة، وقيل في (سنستدرجهم) معناه: نأخذهم درجة فدرجة؛ وذلك إذنأوهم من الشيء شيئاً فشيئاً ارتقاءً ونزولاً (الحلبي، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، ١٩٩٦، صفحة ٢/٨).

«فالاستدرج: أن يخطو درجة بعد درجة إلى المقصود، ومنه درج الصبي: إذا قارب بين خطاه، وأدرج الكتاب: طواه شيئاً بعد شيء، ودرج القوم: مات بعضهم في أثر بعض، والمعنى: سنستدرجهم قليلاً قليلاً إلى ما يهلكهم؛ وذلك بإدراج النعم عليهم وإنسانهم شكرها، فينهمكون في الغواية ويتكبرون طرق الهداية لاغترارهم بذلك وأنّه لم يحصل لهم إلا بما لهم عند الله من المنزلة والرفعة» (الشوكاني، ١٩٨٢، صفحة ٢/٢٧١).

والمعنى الذي أفادته (استفعل) هنا الطلب؛ وهذا المعنى رجحه ابن عاشور بقوله: «فالسین والتاء في (فعل) الاستدرج للطلب، أي: طلب منه أن يتدرج، أي صاعداً أو نازلاً، والكلام تمثيل لخال القاصد إبدال حال أحد إلى غيرها بدون إشعاره، بحال من يطلب من غيره أن ينزل من درجة إلى درجة إلى أخرى بحيث ينتهي إلى المكان الذي لا يستطيع الوصول إليه بدون ذلك» (عاشور، التحرير والتنوير، ١٩٨٤، صفحة ٩/١٩١).

وقيل في معنى (استدرج) أنّها حَمَلَة لمعنى (فعل) للمطاوعة، قال الزمخشري: «ومعنى (سنستدرجهم) سنستدرجهم قليلاً قليلاً إلى ما يهلكهم، ويضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراهم، وذلك أن يواتر الله نعمه عليهم مع انهماكهم في الغي، فكلما جدّد عليهم نعمة ازدادوا بطراً، وجدّدوا معصية، فيتدرجون في المعاصي، بسبب ترادف النعم، ظانين أن مواترة النعم أثرة من الله وتقريب؛ وأنما هي خذلان منه وتبعد، فهذا استدرج الله» (الزمخشري، ١٩٨٦، صفحة ٢/٥٣٦).

أمّا الألوسي فقد خالف الزمخشري فذهب إلى أنّ الاستدرج (استفعل) بمعنى (الثقل) درجة بعد درجة من سُفُل إلى غُلُو، فيكون استصعاباً. أو بالعكس فيكون استنزالاً؛ لذلك قيل: إذا رأيت - الله تعالى - أنعم على عبده وهو مقيم على معصيته





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

أثر السياق في تعدد المعنى الوظيفي لصيغة (استغفل)  
المزيدة في القرآن الكريم

فاعلم أنه مستدرج « (الآلوسي، ٢٠١٠، صفحة ٩ / ٥٠٥) .

ويبدو أن المعنى الذي أفادته (استدرج) هو المطاوعة لا معنى الطلب ؛ وذلك لأن التمهّل والتدرج من معاني (فعل) ، فضلاً عن ذلك أن الله هو الذي يستدرجهم ليوقع بهم العقاب ، فليس المطلوب إلا تدرجهم في مدارج المعاصي إلى أن يحقّ عليهم كلمة العذاب الأخروي ، وإدراج التعم وسيلة إلى ذلك بقوله ( من حيث لا يعلمون ) (الآلوسي، ٢٠١٠، صفحة ٩ / ٥٠٥) .

٧. (يَسْتَحْسِرُونَ) في قوله تعالى: (لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ) [الأنبياء: ١٩] .

الحسُر والحسور في اللغة : الإعياء والتعب ، يقال : حَسِرْتُ واشتَحَسِرْتُ الدَّابَّةُ ، إذا تعبت وكَلَّتْ (منظور، د.ت، صفحة ٤ / ١٨٨) ، وهو عند الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ) كشفُ المَلْبَسِ عمّا عليه ، يقال : حَسِرْتُ عن الدَّرَاعِ ، والحاسِرُ مَنْ لَا دِرْعَ عليه (الأصفهاني، صفحة ١١٨ / ١) .

وقد جاءت صيغة (استغفل) المزيدة هنا مراداً بها المبالغة ، وإلى هذا المعنى ذهب عدد من المفسرين (الزمخشري، ١٩٨٦، صفحة ٤ / ١٣٤) في تفسيرهم بأن معنى (الاستحسار) أبلغ من (الحسور) ، فذكر أبو السعود (ت ٩٥١ هـ) أن المعنى : « لا يَكُونُونَ وَلَا يَغُيْبُونَ » ، وصيغة الاستغفال المنبئة عن المبالغة في الحسور للتنبيه على أن عبادتهم بثقلها ودوامها حقيقة بأن يستحسرونها ، ومع ذلك لا يستحسرون لا لإفادة نفي المبالغة في الحسور مع ثبوت أصله في الجملة كما أن نفي الظلامة في قوله تعالى : (وَمَا أَنَا بِظَالِمٍ لِلْعَبِيدِ) [ق: ٣٩] ، لإفادة كثرة الظلم المفروض تعلقه بالعبيد لا لإفادة نفي المبالغة في الظلم مع ثبوت أصل الظلم في الجملة » (السعود، د.ت، صفحة ٦ / ٦٠) .

فالآية تتحدث عن عبادة الملائكة المستمرة بلا ملل أو كلل وجاءت الآية التي بعدها وهي قوله تعالى : (يَسْبَحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتَنُونَ) [الأنبياء: ٢٠] ، بمنزلة التفسير لقوله : (وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ) ، أي : لا يشغلهم عن التسبيح رسالة ، ويجرى التسبيح منهم كمجرى النفس منا ، لا يشغلنا عن النفس شيء ، فكذلك تسبيحهم دائم (الزجاج، ٢٠٠٧، صفحة ٣ / ٣٨٣) . وتابع ابن عاشور أن الزيادة تدل على معنى المبالغة قائلاً : « فالسين والتاء فيه للمبالغة في الوصف كالاستكبار والاستنكار ، أي : لا يصدر منهم الاستحسار الذي هو التعب الشديد الذي يقتضيه عملهم العظيم ، أي : لا يقع منهم ما لو قام بعملهم غيرهم لاستحسروا ثقل ذلك العمل ، فعبر (بالاستحسار) هنا الذي هو (الحسور) القوي ؛ لأنه المناسب للعمل الشديد ، ونفيه من قبيل نفي المقيّد بقيد خرج مخرج الغالب في أمثاله » (عاشور، التحرير والتنوير ، ١٨٨٤ ، صفحة ١٧ / ٣٦) .

وقيل في معنى (حسر) و(استحسر) أنهما بمعنى واحد ، فيكون (فعل) و(أفعل) بمعنى في أحد وجهي (فعل) (الحلي، الدر المنصور في علوم الكتاب المكنون ، ١٩٩٤ ، صفحة ٨ / ١٤١) .

يتبين من النصّ المتقدم أن صيغة (استغفل) أفادت معنى المبالغة في كثرة وقوع فعل الاستحسار والإعياء من عدد من العباد في عبادتهم الله سبحانه على أن جميع المخلوقات بما فيها المؤمنون المخصوصون بالآية لا يستحسرون ولا يكونون من إقامة عبادتهم لله جلّ وعلا ، فما لحق بنية الفعل من حروف الألف والسين والتاء ، أدّى إلى زيادة في المعنى بمساعدة السياق المتقدم الدال على انشغالهم عن العبادة باللهو واللعب ، قال تعالى: ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمْعَوْهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢] (السلطاني و زينب، ٢٠٠٥ ، صفحة ١١٣ / ١) .

٨. (اسْتَكَانُوا) في قوله تعالى: ﴿ فَمَا اسْتَكَانُوا لِزَيْمٍ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ﴾ [المؤمنون: ٧٦] .

تأتي (استكان) بمعنى : خضع وذلل (منظور، د.ت، صفحة ١٣ / ٢١١) ، والاستكانة : « مصدر بمعنى الخضوع مشتقة من السكون ؛ لأنّ الذي يخضع يقطع الحركة أمام من خضع له ، فهو افتعال من السكون للدلالة على تمكن السكون وقوّته » (عاشور، التحرير والتنوير ، ١٨٨٤ ، صفحة ١٨ / ١٠١) . ومعناه : فما تواضعوا ، وما انقادوا ، بل أقاموا على ما كانوا فيه من التمرد على الله والانحماك في معاصيه (الزجاج، ٢٠٠٧ ، صفحة ١٤ / ١٩) ، وهؤلاء الكفار لم يخشعوا ؛ لأنّ الخاشع مستكين لزبه متضرع متذلّ إليه (السامرائي، الجملة العربية والمعنى، ٢٠٠٩ ، صفحة ١٣١ / ١) . إن المراد من دلالة (استكانوا)، ومعناه هو التحول والصرورة ،



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

أثرُ السِّياق في تعدّد المعنى الوظيفي لصيغة (اسْتَفْعَل)  
المزبدة في القرآن الكريم

وقد اختلف المفسرون فيها على أنه على وزن (اسْتَفْعَل) من الكَوْن ؛ لأنّ المفتقر انتقل من كون إلى كون (البضاوي، ١٩٨٨، صفحة ٩٣/٤)، وقال أبو البركات الانباري: «أصله (اسْتَكُونُوا) على وزن (استفعلوا) من الكون، فنقلت فتحة الواو إلى الكاف، فتحركت في الأصل وانفتح ما قبلها الآن، فقلب ألفاً، وقيل: هو (افتعلوا) من السكون فأشبعت الفتحة فنشأت الألف، وهذا ضعيف جداً؛ لأنّ الإشباع لا يقع في اختيار الكلام، والأول أصح في اللفظ والاشتقاق، وهذا التصريف أوضح في المعنى» (الانباري وآخرون، ١٩٨٠، صفحة ١٨٧/٢). وإلى هذا المعنى ذهب ابن منظور (ت ٧١١ هـ) والفيومي (ت ٧٧٠ هـ) إذ قالوا: «والاستكانة: اسْتَفْعَل من السكون» (منظور، د.ت، صفحة ٢١١/١٣).

ومن معاني (استكانوا) لصيغة (استفعل) التي توقّف عندها أبو السعود: التحوّل والانتقال (السعود، د.ت، صفحة ١٤٦/٦) وتابعه الألوسي قائلاً: «و (استكان) (استفعل) من (الكَوْن)، وأصل معناه: انتقل من كون إلى كون، ك (استحجر)، ثم غلب العرف على استعماله في الانتقال من كون الكبير إلى كون الخضوع» (الألوسي، ٢٠١٠، صفحة ٣٤٩/١٨). ويجوز وجوّز الزمخشري أيضاً أن يكون على معنى (افتعل)، إذ قال: «و (استكان) قيل: السكون مع التحير فإن قلت ما وزن (استكان)؟ قلت: (استفعل) من (الكون) أي: انتقل من كون لكون، كما قيل: (استحال) إذا انتقل من حال إلى حال، ويجوز أن يكون (افتعل) من السكون أشبع فتحة عينه» (الزمخشري، ١٩٨٦، صفحة ٢٤٣/٤). أمّا ابن عاشور فرّج القول الثاني القائل بدلالة (استكان) على السكون؛ معللاً ذلك من جهتين: «الأول: مادته، فإنّ معنى الكون فيه غير وجيه، والآخر: صيغته؛ لأنّ حمل السين والتاء فيه على معنى الطلب غير واضح» (عاشور، التحرير والتنوير، ١٨٨٤، صفحة ١٨/١٠١). ويبدو أنّ الأقرب أن يكون (استكان) على صيغة (استفعل)؛ لنلا يلجأ إلى تخريج غير مطرد، ولا سيّما أنّ كلا الاشتقاقين يرجعان إلى معنى واحد موافق لسباق الآية (السليم، ١٤٢٧، صفحة ١٧٥). ويتضح أنّ الفعل (استكان) له أصلان، أحدهما: أنّه من (سَكَن)، و (استكن) بمعنى (خضع وذلل) (منظور، د.ت، صفحة ٢١٨/١٣)، فعلى هذا يكون على زنة (افتعل) بزيادة حرفين هما الألف والتاء. والآخر: أنّه من (كَوْن)، وهو الحدث، ويقال: كَوْنَه فتكُون، أي: أحدثه فحدث، والتكُون التحرك (منظور، د.ت، صفحة ٣٦٣/١٣).

فعند زيادة حروف الألف والسين والتاء على بنية الفعل (استكانوا)، مُنِحت دلالة جديدة، وهي التحوّل والانتقال من حال إلى أخرى، وقد نفى الله عزّ وجلّ استكانتهم له وتحوّلهم عن حال كفرهم، أو أنّه يأتي بمعنى واحد (الكوفي، ١٩٨٩، صفحة ١١٧/٤٠٤). وسبقهم إلى ذلك أبو البركات الانباري في صحة اللفظ والاشتقاق ولعله التصريف الأوضح في المعنى (الانباري وآخرون، ١٩٨٠، صفحة ١٨٧/٢).

٩. (استعصم) في قوله تعالى: «وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ» [يوسف: ٣٢]. جاء في لسان العرب (استعصم) بمعنى: امتنع وأبى، أي: تَأبى عليها ولم يُجِبها إلى ما طُلِبَتْ (منظور، د.ت، صفحة ١٢/٤٠٤). وقال الراغب: «و (استعصم) بمعنى: استمسك، كأنّه طلب ما يَعْصِمُ به من ركوب الفاحشة، أي: تحرّى ما يعصمه» (الاصفهاني، صفحة ٣٣٧).

وقد ورد عن المفسرين والصرفيين رأيان في دلالة الفعل (استعصم)، هما: الأوّل: (استفعل) بمعنى (افتعل)، وهذا ما ذهب إليه أبو حيان مُعْتَمِداً على ما ذكره الصّرفيّون، إذ قال: «والذي ذكره الصّرفيّون في (استعصم) أنّه مُوَافِقٌ ل (اغْتَصَم)، ف (استفعل) فيه مُوَافِقٌ ل (افتعل) وهذا أجوّد من جعل (استفعل) فيه للطلب؛ لأنّ (اغْتَصَم) يدلّ على وجود اعتصامه، وطلب العصمة لا يدلّ على حصولها» (الاندلسي، ١٩٩٢، صفحة ٥/٣٠٥). ومما يؤيّد ذلك ما جاء في اللسان: «(واعتصم به) و (استعصم) بمعنى: امتنع وأبى» (منظور، د.ت، صفحة ١٢/٤٠٤).

والآخر: هي على معنى الطلب، وهو باجها الذي وُصِفَتْ عليه، وهذا رأي الزمخشري، إذ قال: «(الاستعصام) بناء مبالغة يدلّ على الامتناع البليغ، والتّحفظ الشديد، كأنّه في عِصْمَةٍ، وهو يَجْتَنِهُ في الاستزادة منها؛ ونحوه (استمسك)، و (استوسع الفتق)، و (استجمع الرّأي)، و (استفحل الخطب)» (الزمخشري، ١٩٨٦، صفحة ٣/٢٨١).



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

أثر السياق في تعدد المعنى الوظيفي لصيغة (استفعل)  
المزيدة في القرآن الكريم

وتابع ابن عاشور الزمخشري قائلاً : « (و) استعصم ) : مبالغة في عصم نفسه ، فالسين والتاء للمبالغة ... فالمعنى : أنه امتنع امتناع معصوم ، أي : جامعاً المرادة خطيئة عصم نفسه منها » (عاشور ، التحرير والتنوير ، ١٨٨٤ ، صفحة ١٢ / ٢٦٤) . والمقصود هنا في الطلب طلب الاستزادة من العصمة ، فالعصمة موجودة ، قال السمين الحلبي : « وهو معنى حسن » (الحلبي ، الدر المنصور في علوم الكتاب المكنون ، ١٩٩٤ ، صفحة ٦ / ٩٩١) ، وإلى هذا القصد في طلب العصمة ، ذهب عدد من المفسرين (الطبرسي ، د.ت ، صفحة ٥ / ٣٠٨) .

وقد ردّ أبو حيان هذا المعنى مُستنداً إلى أنّ الصرفيين لم يذكروا هذا المعنى ، قال : « وأما أنه بناء مبالغة يدل على الاجتهاد في الاستزادة من العصمة فلم يذكر الصرفيون هذا المعنى لـ (استفعل) » (الاندلسي ، ١٩٩٢ ، صفحة ٥ / ٣٠٥) ، وفي كلام أبي حيان نظر ؛ لأنّ الاستزادة من العصمة طلب ، والطلب هو المعنى الأصلي للصيغة ، ولا حاجة بنا إلى تصريح بالطلب حتى يكون الطلب صحيحاً ، فضلاً عن ذلك أنّ المعاني كثيرة ، قال الرضي : « وقد يجيء لمعان آخر غير مضبوطة » (الاسترابادي ، ١٩٧٥ ، صفحة ١ / ١١٢) .

وأكد الألوسي إفادة الصيغة للطلب ، قائلاً : « فالمعنى فامتنع عثاً أردت منه ، وبلا امتناع فسرت العصمة على إرادة الطلب ؛ لأنّه هو معناها لغة ، قيل : وعثت بذلك فراره منها ، فإنه امتنع منها أولاً بالمقال ، ثمّ لما لم يقهه طلب ما يمنعه منها بالقرار » (الألوسي ، ٢٠١٠ ، صفحة ١٢ / ٣١٦) .

وفي هذا دلالة على أنّ يوسف (عليه السلام) لم يقع منه قبح ، ثمّ توعده بابقاع المكروه به ، بسياق قوله تعالى : ( وَلَنْ لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمَرَ لَيْسَ خَشْيَةً وَلَكِنَّ مِنَ الصَّاغِرِينَ ) (الطبرسي ، د.ت ، صفحة ٥ / ٣٠٨) . وفسره السمين الحلبي بقوله : « أي تحزى ما يعصمه ويمنعه من ركوب الفاحشة كأنه طلب ما يعتصم به » (الحلبي ، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ، ١٩٩٦ ، صفحة ٣ / ٨٥) . ١٠ . ( استيأسوا ) في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا اسْتِأْذَنُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا ﴾ [يوسف : ٨٠] .

معنى اليأس : القنوط (منظور ، د.ت ، صفحة ٦ / ٢٥٩) ، واليأس : انتفاء الطمع ، يقال : يئس واستيأس ، نحو : عجب واستعجب (الحلبي ، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ، ١٩٩٦ ، صفحة ٤ / ٣٤٩) . وقال الراغب الأصفهاني : « قيل : معناه أقلم يعلموا ولم يرد أنّ اليأس موضوع في كلامهم للعلم ، وإنما قصده أنّ يأس الذين آمنوا من ذلك يقتضي أن يحصل بعد العلم بانتفاء ذلك ؛ فإذا ثبوت يأسهم يقتضي حصول علمهم » (الأصفهاني ، صفحة ٥٥٢) .

إذ جاء الفعل (استيأس) مع إخوة يوسف (عليه السلام) ومعناه : استحکم اليأس في نفوسهم ، وقال أبو السعود : « إنهم ينسوا من يوسف وإجابته لهم أشدّ يأس بدلالة صيغة (الاستفعال) ، وإنما حصلت لهم هذه المرتبة من اليأس لما شاهدوه من عودته بالله ممّا طلبوه الدال على كون ذلك عنده في أقصى مراتب الكراهة ، وأنه ممّا يجب أن يحترز عنه ويعاذ منه بالله - عز وجل - من تسميته ظلماً بقوله (إِنَّا إِذَا لَطَامُونَ) [يوسف : ٧٩] » (السعود ، د.ت ، صفحة ٤ / ٢٩٩) .

ويبدو من النصّ أنّ أبا السعود أراد في تفسيره الفعل (استيأسوا) في الآية معنى المبالغة والتكليف في إظهار يأس إخوة يوسف حينما عجزوا عن حصولهم على طلبهم من يوسف (عليه السلام) وسؤالهم إياه في الإفراج عن أخيهم ، بدلالة السياق المتأخّر ، وهو قوله تعالى : ( خَلَصُوا نَجِيًّا ) ، أي : ( اعتزلوا وانفردوا عن الناس ) (السعود ، د.ت ، صفحة ٤ / ٢٩٩) .

وعلى الزمخشري ذلك أنّ مجيء الألف والسين والتاء لإظهار المبالغة نحو : ( ما مرّ في استعصم ) (الزمخشري ، ١٩٨٦ ، صفحة ٣ / ٣١٢) ، وزاد ابن عاشور والبيضاوي والشوكاني أنّ (استيأسوا) بمعنى ( ينسوا ) فالسين والتاء للتأكيد ، قال ابن عاشور : « واليأس منه : اليأس من إطلاقه أخاهم ، فهو تعليق الحكم بالذات ، والمراد بعض أحوالها بقرينة المقام للمبالغة » (عاشور و آخرون ، التحرير والتنوير ، ١٨٨٤ هـ ، صفحة ١٣ / ٣٩) .

وذهب عدد من المفسرين واللغويين إلى دلالة الفعل (استيأسوا) على معنى (استفعلوا) (الانباري و آخرون ، ١٩٨٠ ، صفحة ٢ / ٤٢) ، وقال الألوسي : « (استيأسوا) أي : ( ينسوا ) ، فـ (استفعل) بمعنى (فعل) ، نحو : (سخر) و (استخسر) » (الألوسي ، ٢٠١٠ ، صفحة ١٣ / ٤٥٠) . وهو قول الطبرسي (٥٤٨ هـ) : « (استيأس) بمعنى (يئس) ، كأنه طلب اليأس لعلمه بامتناع



أثر السياق في تعدد المعنى الوظيفي لصيغة (استفعل)  
المزيدة في القرآن الكريم

الأمر « (الطبرسي، د.ت، صفحة ٥ / ٢٧١) .

وقيل : « خَلَّصُوا مُتَنَاجِينَ فيما يعملون في ذهابهم إلى أبيهم ، وليس معهم أخوهم » (الزجاج، ٢٠٠٧، صفحة ٣ / ١٢٤) ؛ ولهذا : خلصوا نجياً ، فلولا استحكام اليأس لما خلصوا نجياً ، أي : لما تركوا مكان العزيز وانعزلوا يتناجون فيه ، وعلى هذا يكون المعنى قد أظهره دخول الحروف الألف والسين والتاء على بنية الفعل ، فضلاً عن دلالة السياق المتأخر في قوله تعالى : ( معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده إنا إذا لظالمون ) (القيسي، ١٩٩٦، صفحة ١٢٧) . وفي الحقيقة هي ليست ألفاً وإنما هي همزة وصل لأن الألف لا يبتدأ بها .

الخاتمة:

بعد الانتهاء من هذا البحث يمكننا أن نسجل أهم النتائج التي توصل إليها كما يأتي :

١. أن مسألة زيادة المبنى ودلالاتها على زيادة المعنى قد ظهرت قديماً ؛ وذلك نتيجة دراساتهم وأبحاثهم السابقة عن طبيعة العلاقة بين الصوت والمعنى ، التي أشار إليها اللغويون في كلامهم ومنهم ابن جني .
٢. تبين أن صيغة (استفعل) من أبنية الفعل الثلاثي المزيد بثلاثة أحرف ، وتتخذ من الفعل الثلاثي اللازم والمتعدي ، وهي من الصيغ الأكثر وروداً من غيرها ولاسيما القرآن الكريم .
٣. كشف البحث أن الزيادة في أبنية الأفعال في القرآن الكريم لا تخلو من الفائدة ، ومن هذه الفوائد ما يكون جلياً كالدلالة على الطلب ، ومنها ما لا يكون واضحاً كتلك الزيادة التي تأتي بمعنى المجرد أو الإغناء عن المجرد ، أو أنها تفيد معاني أخرى غير مضبوطة - كما ذكر الرضي - .
٤. أن للسياق فضلاً في إسباغ معنى مخصوص على الفعل في الصيغة ، فمعاني صيغة (استفعل) متباينة ، ولا يتضح معناها إلا بتوافر السياق ، كما في لفظ (استدرج) فهي تفيد الطلب والمطوعة .
٥. كشف البحث أن صيغة (استفعل) تخرج لمعانٍ متعددة أشهرها الدلالة على الطلب ، وهو المعنى الغالب عليها عند القدماء والمحدثين ، فضلاً عن ذلك فهي تأتي لمعنى الإصابة والتحول ، واختصار حكاية الشيء ، ومعنى (فعل) ، و(أفعل) ، و(تفعل) ، ولاسيما معنى المبالغة والتأكيد الذي بدا واضحاً عند المفسرين واللغويين .
٦. تقوم فكرة زيادة المعنى لزيادة المبنى حول إشكالية العلاقة الدلالية بين المعنى والمبنى ؛ وذلك بزيادة تطراً على حروفها تتولد معانٍ جديدة تنفرع عنها ، وربما تلتقي مع اللفظ الأصلي ، فليست (غَلَّقَ مثل غُلِّقَ) .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وصحبه المنتجبين

المصادر والمراجع :

- ابن السراج. (١٩٨٧). الأصول في النحو . بيروت: مؤسسة الرسالة .
- ابن جني. (١٩٥٥). الخصائص (المجلد ١ ط). دار الكتب المصرية .
- ابن جني. (١٩٩٤). المختضب. القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي .
- ابن سيده. المخصص. بيروت: دار الكتب العلمية .
- ابن عاشور ، و آخرون. (١٩٨٤هـ). التحرير والتنوير. تونس: السداد التونسية للنشر والتوزيع .
- ابن عصفور. (١٩٨٧). الممتع في التصريف . بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر .
- ابن فارس. (١٩٧٩). مقاييس اللغة. دار الفكر للنشر والتوزيع .
- ابن قتيبة. (١٩٨٨). أدب الكاتب (المجلد ١ ط). بيروت: دار الكتب العلمية .
- ابن منظور. (د.ت). لسان العرب . بيروت: دار صادر .
- ابن يعيش. شرح المفصل. القاهرة: مكتبة المثنى .
- أبو السعود. (د.ت). إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم. بيروت: دار التراث العربي .



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

أثر السياق في تعدد المعنى الوظيفي لصيغة (استفعل)  
المزيدة في القرآن الكريم

- أبو عبيدة. مجاز القرآن. القاهرة: مكتبة الخانجي.
- الأخفش. (١٩٩٠). معاني القرآن. القاهرة: مكتبة الخانجي.
- الاسترآبادي. (١٩٧٥). شرح شافية ابن الحاجب. بيروت: دار الفكر العربي.
- الألوسي. (٢٠١٠). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. مؤسسة الرسالة.
- الانباري، و آخرون. (١٩٨٠). البيان في غريب إعراب القرآن. الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- الاندلسي. (١٩٩٢). البحر المحيط. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- البيضاوي. (١٩٨٨). أنوار التنزيل وأسرار التأويل. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الحلبي. (١٩٩٤). الدرر المصون في علوم الكتاب المكنون. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الحلبي. (١٩٩٦). عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الراغب الاصفهاني. المفردات في غريب القرآن. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر.
- الزجاج. (٢٠٠٧). معاني القرآن وأعرابه. ١٩٨٨: عالم الكتب.
- الزمخشري. (١٩٨٦). الكشاف. بيروت: دار الكتاب العربي.
- السامرائي. (٢٠٠٦). التعبير القرآني. عمان: دار عمان.
- السامرائي. (٢٠٠٩). الجملة العربية والمعنى. عمان: دار الفكر ناشرون وموزعون.
- السلطاني، و زينب. (٢٠٠٥). البحث الدلالي في إرشاد العقل السليم. بغداد: جامعة بغداد.
- الشوكاني. (١٩٨٢). فتح القدير. بيروت: دار الفكر.
- الطبرسي. (د.ت). مجمع البيان في تفسير القرآن. بيروت: دار العلوم للنشر والتوزيع.
- الطبري. (٢٠٠١). جامع البيان. بيروت: دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع.
- العقيدى. (٢٠١٣). العموم الصرفي في القرآن الكريم. بغداد: المركز التقني.
- الغرناطي. (١٩٨٣). ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل. دار الغرب الإسلامي.
- الفيروز آبادي. (١٩٩٢). بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز. القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي.
- القيسي. (١٩٩٦). سر الأعجاز في تنوع الصيغ المشتقة ما أصل لغوي واحد في القرآن. عمان: دار البشير للنشر والتوزيع.
- المبرد. (١٤١٥). المقتضب (المجلد ٣). القاهرة: مطابع الأهرام التجارية.
- حسام سعيد النعيمي. (١٩٨٠). الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني. بغداد: دار الرشيد للنشر.
- خديجة الحديدي. (١٩٦٥م). أبنية الصرف في كتاب سيبويه (المجلد ١). بغداد: منشورات مكتبة النهضة.
- رمضان. (٢٠١١). الصيغ الصرفية في العربية في ضوء اللغة المعاصرة. مكتبة بستان المعرفة.
- سيبويه. (١٩٧٧). الكتاب (المجلد ٢). مكتبة الخانجي بمصر.
- سيد قطب. التصوير الفني في القرآن. القاهرة: مطبعة دار الشروق.
- سيد قطب. (٢٠٠٦). مشاهد القيامة في القرآن. القاهرة: دار الشروق.
- شلتاغ عبود. (د.ت). أسرار التشابه الأسلوبي في القرآن الكريم. بيروت: دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع.
- عبد الصبور شاهين. (١٤٠٠). المنهج الصوتي للبنية العربية. بيروت: مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع.
- عبد القادر سألومي. (٢٠٢٢). زيادة المعنى لزيادة المبنى (بحث). الجزائر: كلية الآداب واللغات.
- عبد القادر سألومي. (٢٠٢٢). زيادة المعنى لزيادة المبنى. الجزائر: كلية الآداب واللغات.
- فريد السليم. (١٤٢٧). الخلاف التصريفي وأثره الدلالي في القرآن الكريم. دار ابن الجوزي.
- محمد داود. (٢٠٠٨). معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم. القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع.
- مهدي أسعد عزار. (٢٠١٢م). المشترك اللغوي في القرآن الكريم (المجلد ١). لبنان: مكتبة لبنان ناشرون.
- ناصر حسين علي. (١٩٨٩). الصيغ الثلاثية مجردة ومزودة اشتقاقاً ودلالة. المطبعة التعاونية بدمشق.
- نجاة الكوفي. (١٩٨٩). أبنية الأفعال دراسة لغوية قرآنية. القاهرة: دار الثقافة.
- هنداي. (٢٠٠٨). الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم. بيروت: المكتبة العصرية.

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

النَّتَاجُ الْقِصْصِيُّ  
فِي أدبِ الأَطْفَالِ فِي العِرَاقِ وَرَوَّادُهُ  
(دراسة تحليلية)

م.د. سليم ضيول قاسم  
كلية الإمام الكاظم (عليه السلام) ذي قار





#### المستخلص :

تعمل تلك الدراسة على التأطير النظري لمفهوم وتاريخ نشأة وتأسيس أدب الطفل في العراق، من خلال المفهوم والروافد التاريخية، مع استصحاب ذلك بمجمع الأعلام الذين أسهموا في معالجة قضايا هذا النوع من الأدب، ونحسوا بأعباء تطويره وملاحقة ركب التجديد العربي وغير العربي، من مفتح نشأته مروراً بأطوار نمائه، وانتهاءً بوصوله إلى الغاية المنشودة منه في شكله النهائي الذي استقر عليه في زمنها المعاصر.

على أن يكون البحث مضمناً لأسماء أبرز أعلام الكتابة الأدبية للطفل العراقي، في الشعر والسرد، من زمن النشأة إلى وقتنا هذا، ومن أمثلة هؤلاء - تمثيلاً لا حصراً - محمد حسن كاظم، وعبد الوهاب البياتي، ومعروف الرصافي، وجميل الزهاوي، مع ما تملّيه الدراسة من ضرورة التطرق إلى أهم نتاجات هؤلاء الأدبية الموجهة للطفل في مراحل التطور والنماء المتباينة.

الكلمات المفتاحية: أدب الطفل، النتاج القصصي، الشعر، السرد.

#### Abstract:

his study works on the theoretical framing of the concept and history of the emergence and establishment of children's literature in Iraq, through the concept and historical tributaries, while accompanying this with a group of scholars who contributed to addressing the issues of this type of literature, and shouldered the burdens of developing it and pursuing the ride of Arab renewal. And non-Arab, from the beginning of his upbringing all the way through Through the stages of its development, and ending with its achievement of its desired goal in its final form, which it has established in its contemporary era.

Provided that the research includes the names of the most prominent figures of Iraqi children's literary writing, in poetry and narration, from the time of their upbringing to our present time, and examples of these include - but not limited to - Muhammad Hassan Kazem, Abdul Wahab Al-Bayati, Marouf Al-Rusafi, and Jamil Al-Zahawi, along with what the study dictates. It is necessary to address the most important literary productions of these authors directed at children in the various stages of development and development.

**Keywords:** children's literature, narrative production, poetry, narrative.

#### مُشكِّلةُ البحث :

تكمُن إشكاليّة هذا البحث في ندرة الدراسات التي تناولت مسيرة أدب الطفل العراقي، ومدى ملاحقته من تطوّر وتجديد في مراحل الزمنية المختلفة، إلى جانب غياب الدراسات المُعمّقة والشاملة حول هذا الموضوع، بحسب ما تقضي به خطط البحث والدراسات المنهجية المعتمدة على الترتيب النظري بين مراحل نشأة وتطوّر أدب الطفل في حقبة المتباينة.

#### أهدافُ البحث :

ويستهدف هذا البحث مجموعة من الأغراض التي أرجو أن يسفر عنها بصورة واضحة ثمّكن القارئ من الوقوف على المراحل الكميّة والكيفيّة التي مرّ بها أدب الطفل في العراق، مُثَلّة في:



**النَّاتِجُ القصصِيُّ في أدب الأطفال في العراق وَرَوَّادُهُ**  
(دراسة تحليلية)

- محاولة الرصد التاريخي لأهم المراحل التي عبر أدب الطفل على جسورها وصولاً إلى وقتنا هذا.
- تحليل العوامل والمؤثرات التي أسهمت في تطوُّر أدب الأطفال العراقي عبر مراحلهِ المختلفة، وأشكاله التي اتخذها كمّاً وكيفاً.
- دراسة أعمال وإسهامات أبرز كتّاب أدب الأطفال العراقيين على مرّ التاريخ؛ وقوفاً من خلالها على معيار التأسيس وطرق التطوُّر وأشكاله.
- الوقوف على التحديات والمعوقات التي واجهها أدب الأطفال في مُعترك رحلته من التأسيس والنشأة إلى المعاصرة.
- اقتراح الحلول والآليات الكفيلة بإعادة إحياء وتطوير أدب الأطفال في العراق؛ ليكون أكثرُ مُناسبة للعصرنة المُتمثِّلة في التطوُّر الدائم والمستمر في كلِّ مناحي الحياة.

**فرضيات البحث:**

وإنّ لهذه الدراسة عدداً من المنطلقات التي تُشكّل بدورها فرضيات لا بُدَّ من الوقوف عليها، قبل الخوض في معامع الدراسة، وهي:

- شهود أدب الطفل العراقي لتطوّرات ملموسة خلال النصف الأول من القرن العشرين، فكان لا بُدَّ من التنويه بها.
  - إسهام الظروف والملايسات السياسية والاجتماعية في تراجع أدب الأطفال العراقي منذ ثمانينيات القرن الماضي، بما أوجب علينا الإلماع به في تضاعيف البحث.
  - شِدَّة الحاجة إلى وضع إستراتيجية وطنية شاملة لبعث الحياة في هذا النوع من الأدب، لما يمثّله من أهمية بالغة بمن توجه إليه.
- منهجية البحث:**

وحيثُ كان مقام تلك الدراسة معنياً بالبحث في الجوانب التاريخية لأدب الطفل في العراق، بهدف الموازنة بينها ورصد أشكال التواء والتطوُّر فيها، عرّض لي أن أسوق ذلك في تضاعيف الدراسة وفق منهج يُشاكل هذا المقام، فكانت الأداة البحثية الأشكّل بمقام البحث الأداة الوصفية التحليلية، مع ما يجب أخذه بعين الاعتبار من ضرورة مُراعاة ما يحتاج من جوانب البحث إلى الأداة الاستقرائية فيما يلزمه ذلك.

**محاور البحث الرئيسة:**

قد عوّلت في دراستي هذي على محورين أساسيين، علّ أن يكون تحت كلّ محورٍ منهما عددٌ من المطالب المُظهرة لأبرز ما يجب الإشارة إليه في هذا الصدد، لبيان مقاصدية البحث، ومغازيه التي ذكرتها تصريحاً في ثناياه، وقد سبقت هذين المحورين مُقدمة وأبعثتهما بخاتمة تضمّنت أهمّ النتائج والتوصيات.

**الدراسات السابقة:**

وهنا نلمخ إلى أهمّ وأبرز الدراسات السابقة، والتي أفاد منها بحثي في رصد حركة أدب الطفل في العراق ومدى ما لحقه من التطوّرات في مراحلهِ المختلفة، وهي:

- دراسة إبراهيم علي بعنوان «أدب الأطفال في العراق» الصادرة عن دار الشؤون الثقافية العامة عام ٢٠٠٠ م.
- دراسة عبد الوهاب البياتي بعنوان «معالم في تاريخ أدب الأطفال العراقي» الصادرة عن وزارة الثقافة والإعلام عام ١٩٨٥ م.
- دراسة سعاد الصباح بعنوان «المرحلة الرائدة في تاريخ أدب الأطفال العراقي» الصادرة عن دار الشؤون الثقافية العامة عام ١٩٨٨ م.

**المقدمة:**

يلعب أدب الطفل دوراً بارزاً في تحديد هوية الشعوب، وصياغة مفاهيم الثقافة الجديدة لديها، بما يعكس تصورها العام عن أطفالها الذين يُشكّلون عماد حضارتها، وميزان مُستقبلها القريب، ولذا جاءت عناية كثير من الأدباء منذ طليعة القرن المنصرم بهذا النوع من الأدب؛ فهو من الأسس التي تقوم عليها ثقافة الطفل في مراحلهِ العمرية المختلفة، باعتباره مصدراً





النَّاتِجُ القصصِيُّ في أدب الأطفال في العراق وَرِوَاؤُهُ  
(دراسة تحليلية)

أساسيًا من مصادر المعرفة والمطالعة التي يبنى منها ثقافته، ويُعوّل عليها في تنمية ذائقته الجمالية، ويُحقّق بواسطتها ذاته، ويكتسب من مكتسباته اللغوية التي تُعينه على خوض الصراع الدائم والمتجدّد مع مظاهر التطوّر التي لا بُدَّ من اللحاق بِرُكْبِها. وانطلاقًا من تلك الأهمية التي حظيت بملاحظة كثير من الأدباء العرب - مع طليعة القرن العشرين - لأدب الطفل - وفقًا للمتغيّرات التي تطرأ على عالمنا الجديد - ركّز بعضهم عنايته في جانب الكتابة فيه، مُتخذًا من أشكاله المختلفة سبيلًا لبث الثقافة المجتمعية والمعرفية في أذهان الأطفال العرب من خلاله، فتعدّدت ألوانه وأجناسه شعرًا ونثرًا، غير أنّ الاهتمام الأكبر كان من نصيب الأدب القصصيّ، فراخ عددٌ من الأدباء يُوجّهون عنايتهم بقصّة الطفل مُتناولًا فيها موضوعات عديدة تستهدف طائفة عمرية مُعيّنة للأطفال، بتهديب سلوكهم، والارتقاء بأخلاقهم، وتنمية مهاراتهم الحياتية في كلّ اتجاه، وفق معايير مُحدّدة ينتمي إليها أدب الطفل تنفق في قلوبها مع معايير صياغة الأجناس الأدبية الموجهة لغيرهم من الكبار، وتختلف في أكثرها.

وقد حظي أدب الطفل - منذ اللحظة الأولى لانطلاق شرارة العمل عليه في العالم العربي - لدى أدباء العراق بنوع من الاهتمام البالغ عبر الأجيال المتعاقبة، فشكّل اتجاهات مُختلفة تبنّت عن مدى تلك العناية به، وانطلاقًا مما سلف يُمكن صياغة محاور الدراسة على وفق ما يلي:

- إطار نظري للمفاهيم المُوظّفة في البحث.
- نشأة أدب الطفل في العراق، وأهمّ معاركه في سبيل التطوّر.
- رِوَاؤُ أدب الطفل في العراق، ودورهم في نماء حركته.

الإطار النظري:

إطار نظري للمفاهيم المُوظّفة في البحث

مما لا شكّ فيه أنّ أدب الطفولة قد نحا منحى متعدّد، وأخذ اتجاهات كثيرة، ريثما استوى على سؤقه، وشقّ طريقه بين أجناس الأدب العربي الحديث، لاسيّما في العراق، والحقّ أنّ للعراق دورًا بارزًا في إضفاء معيارية مُعيّنة لإنتاج أدب الطفل في مختلف فروعِهِ، «تُعتبر العراق من أهمّ الدول العربية التي ركّزت منذ وقت مبكر على أدب الطفل، سرّدًا وشعرًا، وصحافة، ونقدًا، وقد أوّلت العراق كامل عنايتها بفلذات أكبادها وأعطت اهتمامًا زائدًا بالطفل...» (١)، وقبل الخوض في لجج الحديث عن أوليّة ابتكارية هذا النوع من الأدب ودور الأدباء العراقيين في تطوره، وأهمّ نتاجاته الإبداعية فيه، يجب التلويح بذكر المفهوم النقدي لأدب الطفل، والإشارة إلى أنواعه، والتنبيه على المغزى منه.

مفهوم أدب الطفل:

لا يفوتنا أولًا أن نضع نصب أعيننا مفهوم الأدب العام، لأنّه هو الذي انبثق منه مفهوم أدب الطفل، فالأدب نوعٌ من السلوك الإنساني الذي يصلّ به إلى الغاية القصوى من الالتزام بالدوق الرفيع والخلق الحميد والحسن المرهف، والقدرة على طرح معالجات مستمرة لقضايا الحياة التي يعيشها الإنسان، ويضع النقد الحديث لها عدّة تعريفات تُوطّر لكلّ تلك الأشياء بعلاقة وثيقة، ومن تلك التعريفات: «أنّ الأدب فنٌّ عظيمٌ من الفنون الجميلة، أداته اللغة التي تُصوّر ما به من أفكار وأحاسيس، وهذه اللغة بمثابة الألوان للتصوير والرخام للنحت» (٢)، أمّا بالنسبة للحديث الذي يُمكن أن نبني عليه تعريفًا منطقيًا على المنشود من أدب الأطفال، بحسب الخطاب الذي يجب أن يكون توافقيًا مع العقل الذي يُخاطبه والسنن الذي يؤهّله لفهمه واستيعابه والانتفاع به، ومن ثمّ قال فيه النقاد: إنّ «فرعًا جديدًا جديدًا من فروع الأدب الرفيعة، يمتلك خصائص تُميزه عن أدب الكبار رغم أنّ كليهما يُمثّل آثارًا فنيّة يتحدّ فيها الشكل والمضمون» (٣)، أو إنّ: «مجموعة النشاطات الأدبية المقدّمة للطفل، التي تراعي خصائصهم، وحاجاتهم، ومستويات نموهم، أي أنّه في معناه العامّ يشمل كلّ ما يُقدّم للأطفال في طفولتهم من موادّ تُجسّد المعاني والأفكار والمشاعر» (٤)، فهذا التعريف يُعدّ في نظري من أجمع التعريفات؛ لاشتماله على مفهوم أدب الطفل، وأبرز وأهمّ الركائز التي يقوم عليها.



### النَّاتُجُ القصصِيُّ في أدب الأطفال في العراق وَرَوَّادُهُ (دراسة تحليلية)

أدب الطفل، وثقافة الطفل:

دلُّ كلام الدكتور زلط على أنَّ كثرةً من الأدباء تفرق بين أدب الطفل وثقافة الطفل، باعتبارهما مفهومًا واحدًا يدلُّ على شيء واحد، والحقُّ أنَّهما مختلفان ومتباينان، ولذا أردتُ أن ألفتَ القارئ إلى أوجه الاختلاف والتباين بين كلٍّ من ثقافة الطفل، وأدب الطفل؛ لبيان مدى تأثير الأدب في ثقافة الطفل، وهو إذ يُوجِّهنا إلى مدى هذا الاختلاف يقول: «إنَّ أدب الطفولة ليس (سؤالًا) نُلقي بها - دون وعي - ككرة تخصُّصات العلوم الإنسانية أو الوسائط الفنية والإعلامية، يبقى التخصُّص الدقيق لكلٍّ مع الاستعانة بمنجزات كلٍّ، فالأدب له أجناسه وأنواعه وأشكال التعبير الأدبي في مجاله العام والخاص» (٥)، ومن ثمَّ يتبين لنا أنَّ أدب الطفل هو الأصل فيما قد ينعكس عليه م ثقافات متنوعة تُسهم في تشكيل شخصيته المستقبلية.

أنواع أدب الطفل:

ونُجِّلُ لنا النتاجات الأدبية والدراسات النقدية في العصر الحديث عن نوعين لا ثالث لهما من أدب الأطفال، في مختلف أقطار العالم، ليس وحسب في وطننا العربي، هذان النوعان هما بعينيهما ما انقسمت عليهما مجمل النتاجات الأدبية التي تُخاطب الكبار، وهما الشعرُ والسردُ، غير أنَّ الشعرَ واحدٌ يجري وفق طبيعة لا تختلف كثيرًا في كنهها، مهما اختلف قالبه، فهو يُخاطب الدائقة والحسن قبل مخاطبته للعقل بصورة مباشرة، حرًّا أو منظومًا.

أمَّا القالبُ الثَّريُّ فيختلف باختلاف نوعه، في مقومات بنائه، وطريقة خطابه، وأساليب صياغته وعرضه ومُعالجته للقضايا التي يستقلُّ بها، فمنه القصصِيُّ، ومنه الحكيمِيُّ، ومنه الأمثال، وكلُّ ذلك ينقسم بدوره إلى شعبيٍّ وغير ذلك، وقد وضعت القصة قدمها في أرحب مكان من أدب الطفل في العالم العربي وفي العراق خاصةً، بوصفها سرِّدًا صغيرًا يُعالج كثيرًا من القضايا التي لا يضيق بها ذرعُ الأطفال، بصورة محتملة محببة إلى قلوبهم، تؤدِّي بهم إلى الانفعال بها والتفاعل معها، مع ما تجمعُه تحتها من المتعة والفائدة إلى جانب ربطها الأطفال بالواقع المعيش (٦).

ولعلَّ تلك الأهمية التي حظيت بها القصة في أدب الأطفال دون غيرها من أنماط الكتابات السردية راجعةً إلى امتلاك القاصِّ القدرة على شحنها بأكثر كمٍّ ممكن من القيم والأخلاق والمؤثرات النفسية والسلوكية التي تعود بدورها على الطفل بالفائدة المرجوة من هذا النوع من الأدب (٧)، وليس يتسع الشعر ولا أنواع السرد الأخرى لمعالجة قضايا الطفولة على صورة ما تستطيع معالجته القصَّة في أطوارها المختلفة.

وهنا يجبُ الإلمامُ إلى أنَّ أدب الطفل السردِيَّ قد وثب وثبةً متقدمةً نحو التطور الملحوظ في العراق على يد جماعة من رواده، انتقلوا به عبرها من مجرد طلب إشعار الأطفال باللذة والمتعة الحسية الناتجة عما تُحدِّثه القصَّة في نفوسهم من مظاهر الخيال، إلى ما «يُسمَّى بالتجريدية القصصية، التي يتعرَّض فيها القاصُّ إلى تصميم الفعل الخطائي في قصته الموجهة إلى الأطفال في مرحلة ما من العمر، ما يُحرِّكه نحو القيام بسلوك ما من السلوكيات المرغوبة» (٨)، وبهذا يكونُ القصُّ انتقل من مجرد التعامل مع الشعور الوجداني، إلى العمل على معالجة قضايا نفسية ووجدانية ومجتمعية لدى الأطفال الموجهة إليهم.

المغزى من أدب الطفل:

ويأخذ أدب الأطفال محلَّه بين أجناس الأدب؛ لما له من أهمية تُسهم في تعزيز بناء شخصية الطفل العربي، والعراقي خاصةً، لما له من دور حاسم في تعليم وصياغة مفردات شخصيته في الزمن المستقبل، كما أنَّه يُعين على زيادة شغفه بالقراءة وحبِّ المطالعة، وبناء شخصيته الفاعلة في مجتمعه، ومن هنا تأتي للأدباء والنقاد أن يؤلوا هذا النوع من الأدب عنايتهم وتخصُّصوا له جزءًا من أعمارهم، بل وإنَّ من الأدباء العراقيين من أوَّلَى لأدب الطفل كامل جهوده - على ما سنعرِّض له في الثاني -، لاعتباره أنَّ أدب الطفل من أدوات وآليات التنشئة، التي يتركز عليها الأديب في صياغة عناصر المستقبل للأطفال الذين جعل منهم محلًّا لعنايته (٩).

المحور الأول:

نشأة أدب الطفل في العراق، وأهم معاركه في سبيل التطور



### النَّاتِجُ القصصِيُّ في أدب الأطفال في العراق ورؤاؤه (دراسة تحليلية)

بدا واضحاً من خلال من سبق مدى ما يُشكِّله أدب الطفل لأي أمة من الأمم، من أهمية قصوى في قياس حقيقة عنايتها بنوّة مستقبلها، وركيزة حضارتها الجانية، وانطلاقاً من ذلك جاء اهتمام الأدب والنقد العراقيين بأدب الطفولة في أشكاله المتعددة وأنواعه المتباينة المظهر والمقصد، ولعل ذلك هو السبب الرئيس وراء محاولة التشيُّث بالعمل عليه، والابتكار فيه حتى يصل إلى مرحلة الاستواء على سوقه في صورته التي نراه عليها الآن في جانبيه المنظوم والمنثور بين آداب العراق الحديثة. وإنَّ أوَّل ما ينبغي الالتفات إليه حيال تناول قضية نشأة وتطوُّر الأدب العراقي في مراحل الزمنية المختلفة والمتفرقة، موقعه من أدب الطفل العربي عموماً، فرحلته التي قطعها بين أدب الطفل العربي قد مرّت بأطوار متعددة عبر الحقب الزمنية، استطاع من خلالها أن يُثبت لنفسه جدارة البقاء والاستمرار، وأن يتميزّ بسماته التي يُعرف بها، فيُشار إليه بالبنان، فعامل الفردية والتميّز ليس ينطبق على أدب شخص دون شخص وحسب، بل به تُعرف كذلك آداب البلدان والأقاليم، وهنا سيُجيب ذلك المحور عن هذا التساؤل، ما الذي قدّمه أدب الطفل العراقي عبر كلّ مرحلة، يضمن له البقاء، بل والتميّز من حيث الخصائص ومظاهر التجديد، بأقلام رؤاؤه الذين كان لهم السبق في الذهاب به في هذا المذهب؟ وللإجابة على هذا التساؤل ينبغي الإلمام أولاً بتاريخية نشأته، ومراحل تطوره خارج العراق، ثم في العراق:

#### • التأسيس العربي لأدب الطفل:

أمّا عن المرحلة التأسيسية التي قطعها أدب الطفل خارج العراق، فنلك هي المرحلة الأولى التي ترتدّ بتاريخها إلى زمن أمير الشعراء (أحمد بك شوقي) و(كامل كيلاني) في مصر (١٠)، حيث اعتبرها كثير من الأدباء والنقاد المرحلة التي يُمكن أن يُطلق عليها مفهوم أدب الطفل بحق، كما أرجع بعض النقاد مبادئ تلك المرحلة إلى بعض الكتابات المتفرقة لبعض أئمة اللغة وأعلام الأدب في كتبهم التي ضمّنها جانباً من الكتابة للطفل في أشكال شتى، ككتاب الشيخ رفاعه الطهطاوي: [المُرشد الأمين في تربية البنات والبنين] (١١)، كما نظر إليه بعضهم من تلك الزاوية، ونسبه مبادئ رحلة أدب الطفل من الظهور إلى النور، مع مجموعة القصص التي ترجمها الطهطاوي عن لغات شتى أيضاً (١٢)، إلى غير ذلك مما يؤيده الواقع، ولكن لا يثبت في وجه الحقيقة الراسخة بأي صورة من الصور.

فمراجعة الأصول التاريخية لما يُمكن أن يُطلق عليه مفهوم أدب الطفل، سنجد أن هذا النوع من الأدب قد وُجد في ظروف لها متطلباتها الخاصة من الناحية السياسية والحضارية، غير أن المقطوع به أن جذوره التاريخية «تعود إلى مصر الحديثة حيث حملت مصر مشاعل الريادة لهذا الفن في الأدب الحديث» (١٣)، غير أن هذا المشعل لم يستمر طويلاً تحت القيادة المصرية لهذا النوع من الأدب، بل صدّرت مع عشرينيات القرن المنصرم إلى بعض البلدان التي لم تتأثر به شديداً، ما خلا العراق، فقد احتملتها عنها وبدأت مرحلة جديدة من مراحل تطوير فنونه والوصول بها إلى الغاية المنشودة منه، فإن كان أحمد شوقي اقتصر في أدبه على الخطاب الشعري، وكامل كيلاني على الجانب القصصي، فإن الأدب العراقي ضمن هذا الأدب ألواناً مُتباينة من الخطابات، كالمرحلية، والأغنية، والأناشيد، وتاريخ الشخصيات (١٤).

ولكن الوقوف على نص صريح لأحمد شوقي في مقدمة طبعة ديوان الشوقيات الأولى، يقول فيه: «وجربت خاطري في نظم الحكايات على أسلوب (لافونتين) الشهير...، وأنا أستبشر قريبة المتناول يأخذون الحكمة والأدب من خلالها على قدر عقولهم» (١٥) مثبتاً لأن ميلاد أدب الطفل لديه لم يكن محض المصادفة، بل إن جرى وفق ترتيب مُزمع من قبل، ونحيلنا النص السابق على أن مرجية ابتكار وتأسيس أدب الطفل في العالم الحديث إلى الغرب، فقوله: «على أسلوب لافونتين...» دالٌّ على أن لافونتين سبق على شوقي في نهج الطريق لأدب الطفل.

#### • ولادة جديدة لأدب الطفل في العراق:

أمّا في الاتجاه الآخر للمسألة فإننا نقف على سعي دُوب من قبل أدباء ونقاد العراق بأدب الطفل، مما أسهم في أن يكون له دور بارز في موقعه بين أدب الطفل العربي، وذلك من أهم الأشياء التي يُمكن الارتكاز عليها في معرفة أسباب سبق العراق وأدبائه إلى معرفة أدب الطفل، وسرعة استجابة قرائحهم واستنطاقها بكل جديد فيه، وذلك من خلال مراحل



### النَّاتُجُ القِصْصِيُّ فِي أدبِ الأَطْفَالِ فِي العِرَاقِ وَرَوَّادُهُ (دراسة تحليلية)

النشأة والنمو والاكتمال التي مر بها أدب الطفل في العراق، والتي سأذكرها على نحو ما يلي:  
- بواكير النشأة العراقية:

جلى أدب الطفل العراقي عن نفسه في آونة مبكرة عن سائر البلاد العربية، غير أنه بدأ ذا صورة تختلف عما هو عليه الآن، فكان في أول نشأته مع نهايات القرن التاسع عشر، مقتبسا لا يقوم على جهود أدباء العراق الخالصة (١٦)، وذلك حين بدأ بعض أدباء العراق ومثقفيه، بترجمة ونقل القصص والحكايات الشعبية من اللغات المختلفة إلى اللغة العربية، بغرض تقديمها للطفل العراقي في صورة معجبة تروقه وتسدعهو للتفاعل معها، ومن أمثلة هؤلاء الكتاب: (داود سلوم) الذي ترجم عدداً من القصص الشعبية مثل قصة: (علي بابا والأربعين حرامي)، و(الف ليلة وليلة) (١٧) (١٨)، كما تتجلى لنا مظهرية السبق العراقي إلى هذا النوع من الأدب الذي أولاه كثير من أدباء العراق عناية تفوق بحسب وصف الدكتور ميلان جورج: «حدّ عناية أي من العرب بأدب الكبار في مرحلة ما من المراحل الزمنية لتطوره، حتى بلوغه مرحلة النضج الاستقرار» (١٩)، فيبرز لدينا كذلك الأديب العراقي (نعمان القادري) في ميدان ترجمة القصص والحكايات الشعبية من لغاتها الأجنبية الأم إلى العربية (٢٠).

وبالتنظر إلى الفارق الزمني الذي يحدّ نشأة أدب الطفل عربياً بين أمير الشعراء أحمد شوقي، وبعض أدباء العراق الذي نحو هذا النحو منذ نهايات القرن التاسع عشر، سندرك حقيقة سبق العراق إلى ابتكار هذا الفن، غير أن الأمر ليس - كما قد يبدو - خالصاً من شائبة نسبته إلى أدباء العراق، فإنّ هذا النوع من الأدب في العراق وإن كان قد وثب على الزمن، وجازى الأدب الغربي في أوليّة تأسيسه لأدب الطفل، أو قريباً من ذلك الزمن، إلا أنه كان مُعتمداً في أوليته على الترجمة والنقل من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية، أمّا جهود الشاعر المصري أحمد شوقي، والأديب والقاص المصري كامل كيلاني، فقد كانت جهوداً خاصة.

وعلى الرغم من إفادة أدباء العراق في أول الأمر من المترجمات الأجنبية، والكتب التي تضمنت شيئاً من أدب الطفل على المستوى العربي (٢١)، وقد كان مسار أدب الطفل آنذاك تابعاً لمساره في العالم العربي وفي مصر خاصة، فلم يكن له سمّ يتميز به، فقد تابع فيه الشعراء العراقيون ما وصل إليه من شعر أحمد شوقي ومحمد عثمان جلال (٢٢)، غير أن شوقي كان تابعاً لمحمد المراوي في نظم الأناشيد والأغاني للأطفال (٢٣)، وذلك يوضح لنا حقيقة التكامل في المنهج الذي قام عليه أدب الطفل في العالم العربي، لاسيما بين أدباء مصر والعراق.

#### • الانتقال من طور إلى طور:

وقد مر أدب الطفل في العراق بعدد من المراحل التي أسهمت في إعادة تشكيله فنياً وموضوعياً، فانتقل عبر تلك المراحل من طور إلى طور، بحسب اختلاف الممارسات التي جلت عن واقع التجربة في أدب الطفل العراقي، بدأت بالتأثرات التي خلفتها الحروب العالميتين الأولى والثانية، على ذلك النحو:

بزغ - مع حدوث تلك التأثيرات العالمية - ضوء فجر جديد في حركة الانتقال بأدب الطفل من رحلة الترجمة والنقل عن اللغات إلى العناية به عبر الدوريات والمجالات والصحف الموجهة للأطفال في العراق، كمجلة: (لغتنا) ومجلة (الرائد العراقي)، التي نشرت القصص والقصائد للأطفال (٢٤)، وعلى إثر ذلك التأثير والاضطراب جاءت عناية الشعراء والأدباء العراقيين بأدب الطفل؛ لاستشعارهم المسؤولية تجاه الأطفال، «مخافة الوقوع في فخ الاضطرابات التي أحدثتها الحروب في العالم على مدى عقود كاملة» (٢٥)، فظهر على الساحة عدد من أعلام أدب الطفل، كالشاعر محمد مهدي الجواهري، وعبد الوهاب البياتي، اللذين كانت لهما إسهاماتهما في هذا الميدان، مع ما أسهم به صادق الرافعي في النهوض بحركة التأليف في أدب الطفل، مما قبل عام ١٩٤٥، وما تلاها (٢٦)، ذلك لما نراه من جهود حثيثة له، تحلّت أولاً في تأسيسه لأوّل مكتبة للطفل الري في بغداد في العام المذكور (٢٧)، ثم ثانياً بإسهاماته الكتابية في ذلك المجال.

- رحلة أدب الطفل العراقي ما بعد الاستقلال:



### النَّاتِجُ القصصِيُّ في أدب الأطفال في العراق ورؤاؤه (دراسة تحليلية)

ثمَّ تدورُ دورةُ الزمنِ لِيُلاقي أدبُ الطِّفلِ في العراقِ مزيدَ رعايةٍ واهتمامٍ من قِبَلِ الأدباءِ والنُّقادِ، وذلكَ بعدَ نيلِ العراقِ استقلاله عامَ ١٩٣٢، وكانَ من مظاهرِ تلكَ العنايةِ أن سعى كثيرٌ من الأدباءِ في توجُّهه معلومٌ يغلبُ عليه طابعُ التَّرتيبِ والنَّظامِ، فأسَّسوا دورَ نشرٍ مُتخصِّصَةً في أدبِ الطِّفلِ، ك: (دارِ الشُّؤونِ الثقافية العامَّة) (٢٨)، وعلى إثرِ ذلكَ برزَ في سماءِ أدبِ الطِّفلِ مجموعةٌ من كواكبِ هذا الأدبِ من الكُتَّابِ والشُّعراءِ المرموقينَ الذين برَّعوا فيه، من أمثال: (صلاح الدين صادق، وعبد الكريم كاسد، وفاضل العزاوي) (٢٩)، وكان هؤلاء إسهاماتهم في تطوُّرِ أدبِ الطِّفلِ، بكتابتهم التي اتسمت بالإمتاع والتشويق (٣٠).

#### • نقلةٌ جديدةٌ مُعاصرةٌ، لأدبِ الطِّفلِ العراقي:

ثمَّ بعدَ هذا الطَّوَرِ الذي اكتسبَ فيه أدبُ الطِّفلِ العراقيُّ شيئاً من الفِرادَةِ وبدأ ينحو منحىً جديداً يُميِّزه عن غيره من أدبِ الطِّفلِ في العالمِ العربيِّ، يشهدُ أدبُ الطِّفلِ معَ طليعةِ العقدِ السَّابعِ إلى ثمانيةِ العقدِ الثَّامنِ من القرنِ العشرين، تطوُّراً كبيراً؛ وذلكَ راجعٌ إلى العنايةِ بتأسيسِ وإنشاءِ دورِ نشرٍ مُتخصِّصَةٍ في نشرِ أدبِ الطِّفلِ، بمختلفِ أنواعه، ك: (دار الحرية، ودارِ الشُّؤونِ الثقافية)، كما أنَّ عددًا كبيراً من المؤلِّفينَ والكُتَّابِ والشُّعراءِ قد لَمَّعوا في تلكَ الحقبَةِ، وبدأ تأثيرهم جليّاً في الانتقالِ بأدبِ الطِّفلِ من مُجرَّدِ ملامحٍ عابرةٍ تتشابهُ فيها عناصرُ وموضوعاتُ أدبِ الطِّفلِ العراقيِّ معَ غيره من أدبِ الطِّفلِ العربيِّ عامَّةً، إلى إكسابه صورةً خاصَّةً ينفردُ بها عراقياً (٣١)، لتلقي هذه الدَّورُ بظلالها على نوعٍ وخصائصِ هذا الأدبِ، وتُعَيِّدُ تشكُّلاته الفنيَّةَ ليستقرَّ على سوقه كحالهِ الذي نراه عليه في الوقتِ الرَّاهِنِ.

وعلى الرغمِ من ملاقةِ أدبٍ لهذهِ العنايةِ من قِبَلِ الأدباءِ والنُّقادِ العراقيينَ في تلكَ الحقبَةِ، إلَّا أنَّنا لم نزلْ نجدُ مَنْ يقولُ بأنَّه لم يُحقِّقْ نقلةً نوعيةً في غزارةِ الإنتاجِ والتنويعِ الموضوعيِّ، والتباينِ الشَّكليِّ في الأجناسِ الأدبيةِ التي تتناولُه إلَّا في «أخرى» فترةِ الستيناتِ من القرنِ العشرين، بالتزامنِ معَ صدورِ مجلةٍ (مجلتي) وجريدةٍ (المزمار) التي كانَ لها صيتٌ كبيرٌ وواسعٌ الانتشارِ عراقياً وعربياً» (٣٢).

أمَّا في العصرِ الحاضرِ، فقد اشتدَّ عودُ أدبِ الطِّفلِ في العالمِ العربيِّ، ولقيَ مقابلَ ذلكَ عنايةً عراقيةً فوقَ تلكَ التي لقيها في سائرِ البلدانِ؛ وذلكَ لأنَّه استمدَّ سلطانَ هذهِ القوةِ من شدةِ اهتمامِ الأدباءِ بالطِّفلِ العراقيِّ، وقد غلبَ عليه في العصرِ الرَّاهِنِ الجانبُ التعليميُّ، ويُعيدنا ذلكَ إلى القولِ بأنَّ أدبَ الطِّفلِ في العراقِ لم يأخذَ شكله الحقيقيَّ الذي يتطابقُ معَ مفهومِ أدبِ الطِّفلِ العالميِّ، إلَّا في مُدَّةٍ متأخِّرةٍ من القرنِ العشرين، وذلكَ مخصوصٌ بأدبِ الطِّفلِ السَّردِيِّ (القصة، والرواية، والحكاية) (٣٣)، وهذا ما يؤكدُ على سبقِ أدباءِ العراقِ في كشفِ اللثامِ عن هذا الفنِّ المستحدثِ، وتماشِيهم عبرَ مراحلِ الزمنِ معه إلى أن وصلَ إلى صورتهِ التي نراه عليها الآنَ.

#### • فروغُ أدبِ الطِّفلِ العراقيِّ عبرَ رحلتهِ:

وهنا نقفُ معَ أنواعِ أدبِ الطِّفلِ العراقيِّ خلالَ رحلتهِ التي مرَّ بها عبرَ الحقبِ الزَّمنيةِ المُتتاليةِ، فإنَّلهُ في كلِّ حقبَةٍ شكلاً واتِّجاهاتٍ مُحددةٍ حصَّرتُ الحديثَ فيها وعنَّها، ففي مرحلةِ التَّأسيسِ نحاً نحواً من التقليدِ مُثلاً في الترجمةِ والنُّقولاتِ الغربيَّةِ لا غيرَ، وفي مرحلتهِ التي تلتُ تلكَ أخذَ يتشكَّلُ بشكله الخاصِّ قليلاً، فأخذَ على عاتقه تكبُّدُ عناءِ النَّظَرِ إلى خصوصيةِ الطِّفلِ العراقيِّ وحسبَ، ثمَّ لما استوى على ساقه ونهَضَ بنفسه، وتصدَّتْ كثيرٌ من دورِ التَّشْرِيعِ لتخصيصِ منشوراتها له، بدأ يَتَّجِهُ إلى التنويعِ في التعبيرِ عن الاتِّجاهاتِ العراقيَّةِ الخالصةِ التي تخصُّ طِفْلَ العراقِ، فنوعَ ليشملَ الشُّعرَ، والمسرحياتِ، والقصصِ المصوَّرةِ وغيرِ ذلكَ (٣٤).

#### المحورُ الثاني:

#### رؤاؤُ أدبِ الطِّفلِ في العراقِ، ودورهم في غمَاءِ حركتهِ

وحيثُ تمتعَ أدبُ الطِّفلِ بمزايا خاصَّةٍ عملتْ على دعمِ وتعزيزِ العملِ به في مُحاولَةِ لإحداثِ نقلةٍ نوعيةٍ فيه عبرَ الزمنِ، كانَ ارتباطُه ببعضِ الأسماءِ التي أسَّستْ له والأعلامِ الذين انتقلوا به من طوَرٍ إلى طوَرٍ مسألةً إلزاميةً، فهو لم ينتج في فراغٍ بمعزلٍ



### النَّاتُجُ القصصِيُّ في أدب الأطفال في العراق وَرَوَّادُهُ (دراسة تحليلية)

عن هؤلاء الذين أسهموا في رفده بالخصائص التي تجعل منه أدباً قائماً بذاته له من المزايا والسمات ما يفارق به أنواع الأدب الأخرى، وذلك ما سنتبيّنه في هذا المحور.

لقد تبنّى عددٌ من الأدباء في مراحل نموّ وتطوُّر أدب الطفل العراقي فكرة العمل به؛ بهدف نفع الطفل العراقي، وسدّ ثغرة تعليمية وتربوية لم تكن لتخفى على أحد، ولا يقوى على سدّها سوى هذا النوع من الأدب؛ لقدريته على مخاطبة الوجدان، والتأثير في نفس الطفل، بما يدعوه إلى التجاوب السريع معه، وقد لَمَعَ في كلّ مرحلة من المراحل تطوُّر أدب العراقي عددٌ من الأدباء الذين كثفوا جهودهم في ذلك الاتجاه، وذلك على وفق تقسيم الأعصر والحقب التي أنتجت هذا النوع من الأدب، بحسب ما ساشيرُ إليه.

#### • أعلام أدب الطفل العراقي في مرحلة النشأة:

أمّا عن رحلة أدباء العراق ومُثَقِّفيه مع أدب الطفل في أواسط وأخريات القرن التاسع عشر الميلاديّ، فقد ألمعت بجهود - وإن كانت متواضعة إلى الغاية التي لا تكاد تُذكر - إلا أنّها شكّلت النواة الأولى لانبثاقات فجر أدب الطفل العراقي، وذلك من خلال ما قدّمته من جهود ترجمة أعانت - فيما بعد - على الانتقال النوعية لمرحلة جديدة تطوّر فيها أدب الطفل في العراق بشكل ملموس.

وقد كان من أعلام ترجمة النصوص الأدبية الغربية من لغاتها الأوروبية إلى العربية، الدكتور دواد سلوم، الذي ترجم عدداً من القصص الشعبية التي تأخذ بمجامع قلوب الأطفال في مختلف مراحلهم العمرية، إلى اللغة العربية، كقصّة علي بابا والأربعين حرامي، وقصة ألف ليلة وليلة (٣٥)، على أنّ الجهود الموجهة لأدب الطفل في تلك الحقبة لم تكن لتقتصر على جانب الترجمات، بل كانت هنالك جهودٌ خلصت بعروبتها النافعة، كالديوان الشعريّ المعنون بـ (تأتم التربية والتعليم) للشاعر العراقي معروف الرصافي، وقد ألّفه مع نفايات الربع الأول من القرن العشرين (٣٦)، كما شهدت تلك الحقبة وما بعدها انتشاراً واسعاً للمجموعات القصصية التي تخصّ أدب الطفل، وتحت وطأة التأثير بنصوص أدب الطفل التي ألّفها الشاعر العربيّ المصريّ أحمد شوقي، تصدر كذلك - قريباً من تلك الحقبة - مجلة (التلميذ العراقي) التي خرجت إلى النور عام ١٩٢٣ (٣٧)، ومن أبرز أعلامها: (مصطفى جواد، ومحمد رضا الشبيبي، ومعرفة الرصافي، وجميل الزهاوي، وعبد الحسن الكاظمي)، ثم أتبع ذلك عددٌ من الصحف التي عُيّنت بالطفل العراقي كجريدة الكشاف العراقي، التي صدرت عام ١٩٢٤ (٣٨).

ومن هؤلاء الأعلام - أيضاً - علي فكري، الذي أحدث ضجيجاً فكرياً في العالم العربيّ بكتايبه اللذين أصدرهما في مرحلتين زمنيتين متفاوتتين بين عامي ١٩٠٣ و ١٩١٦، الأوّل تحت عنوان (مساومات البنات)، والثاني: تحت عنوان (النصح المبين في محفوظات البنين) (٣٩)، وبهذا تكونت صورة إجمالية للمضامين التي تُوجّهنا نحو وضع حدود بين شكل أدب الطفل في مرحلته المبكرة التي عوّل فيها على النقل والترجمة من الآداب الغربية، ليس في العراق وحسب، بل في كثير من البلاد العربية، وصورته التي اتخذها بعد تلك الحقبة.

#### • أعلام أدب الطفل العراقي في مرحلة الانتصاف:

ثمّ بدأ يتجّه أدب الطفل العراقي مُتَجِّهاً جديداً مع انقضاء الحقبة السالفة، وبداية حقبة جديدة شكّلت نواة الانطلاق نحو التطوُّر الملحوظ في شكل وموضوعات أدب الطفل العراقي، وقد تزامن هذا التجديد مع ظهور كوكبة من الأسماء التي لمعت في هذا المجال، وقد حملوا مشاعل الانتقال بهذا الأدب من فترة لم يكن يُمثّل فيها خصوصية عراقية، إلى حقبة جديدة تحمل معها مجموعة من الخصائص التي تُميّزه، فكان من هؤلاء الأدباء، الشاعر العراقيّ محمد مهدي الجواهري، وعبد الهواب البياتي، والقاصّ صادق الرافعي، ومحمد مهدي الجواهري، الذي ضمّن كتابه (قصائد وأناشيد) جملةً كبيرة من النصوص الشعرية المنظومة في قصائد وأناشيد تُخاطب وجدان الطفل العراقي في مراحل عُمره المتباعدة، والذي صدر عام ١٩٣٠ (٤٠).





### النَّاتِجُ القصصِيُّ في أدب الأطفال في العراق ورؤاؤه (دراسة تحليلية)

ثمَّ بدت واضحةً لكلِّ مُطالعٍ بنظرةٍ كاشفةٍ حقيقة التطوُّر التي لحقت ببناء أدب الطفل العراقي عبر الأعصر، تلك السمات البارزة التي أضفاها عليه التجديد الذي نال من كلِّ شيء، فبعد استقلال العراق عام ١٩٣٢ م، ازداد الاهتمام بأدب الأطفال، وسعى الأدباء في تطويره، وبدأت تنظرُ دور النشر إليه نظرةً مُستقلةً تجعلُ له قفَّةً فوقَ التي كانت له مع بداياته، حتَّى أَدَّى ذلك إلى ظهور عددٍ من الكُتَّاب والشُعراء ذوي القيمة الأدبية في الوطن العربي يُوجِّهونَ عنايتهم إليه، ومنه هؤلاء: صلاح الدين صادق، وعبد الكريم كاسد، وفاضل العزاوي (٤١).

#### • أعلام أدب الطفل العراقي في مرحلة العصرية:

أما العصر الزاهر فقد شهد طفرة ملحوظة في أدب الطفل، حيث تنوعت مصادره، وتشتعت طرق أدائه ووظائفه، فعتمد الأدباء إلى التشكل الأدبي المعتمد على الرسوم والتصوير والخيال الإبداعي المشتق من طبيعة الحياة وواقع المعيشة، فوظفوا جهودهم في أدب الطفل مصحوبة بالرسومات الجاذبة والصور الخالصة، وممن قام على دعم وتعزيز هذا الاتجاه في عصرنا الحاضر:

- الكاتب العراقي فائق حسون الداودي، صاحب سلسلة القصص المصورة للأطفال، والتي صدرت عام ٢٠٠٠ (٤٢).
  - لطيفة الدليمي (٤٣).
  - صباح عبد الرزاق (٤٤).
- الخاتمة:

لقد شهد أدب الطفل في العراق معارك طويلة المدى، استمرت من زمن نشأته مروراً بزمن تطوُّره، وانتهاءً باستقراره في الوقت الزاهر، وهنا في هذه الورقة البحثية قد تناولت أبرز مراحلها التي مرَّ بها، وأهم رؤاه الذين تكبدوا مغبة إنتاجه والتجديد فيه؛ حتَّى يصلوا به إلى التوضيح الكامل، وتلك هي أهم نتائج البحث التي توصلت إليها في هذا البحث:

- مرَّ أدب الطفل في العراق بعدة مراحل منذ بداياته في القرن التاسع عشر، حتَّى يومنا هذا، وقد شهد عبر الزمن تطوُّراً ملحوظاً على مستوى الكم والنوع.

- إسهام عدد كبير من الكُتَّاب والشُعراء العراقيين في إثراء هذا النوع الأدبي المهم؛ لتنشئة الأجيال، وإرفاده بالخصوصية التي جعلت منه أدباً عراقياً خالص السمات.

- لم يزل أدب الطفل في العراق يلاقي اهتماماً في صعيدين الإبداعي والتقدي، مما يدفع به نحو التطوُّر المستمر.
- شهود أدب أدب الطفل العراقي منذ بزوغ فجره إلى وقتنا هذا عدداً من التحديات، لاسيما في العقدين الأخيرين؛ بسبب الظروف السياسية والاجتماعية التي تمرُّ بها العراق.

- من الملاحظ أنَّ أدب الطفل في العراق قد لحقته به تراجعات في إنتاج الكُتب والقصص بشكل ملحوظ، مقارنةً بال عقود السابقة.

- انخفاض معدلات قراءة الأطفال للكُتب الورقية؛ نتيجة الانشغال أو التشاغل بالوسائط البرمجية الحديثة.
- ظهور بعض الإصدارات ذات القيمة الرفيعة في ميدان التأليف في أدب الطفل، في تلك الفترة لكُتَّاب ذوي سمعة في هذا الميدان، من أمثلة عبد الستار ناصر، وفائق محمد الموسوي، وسعاد عبد الكريم.
- العناية بالوسائل التفاعلية الحديثة، كالبرمجيات التي تأخذ على عاتقها نشر إبداعات الأطفال عبر منصات التواصل الاجتماعي.

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

النَّاتِجُ الْقِصَصِيُّ فِي أدبِ الأَطْفَالِ فِي العِرَاقِ وَرَوَّادُهُ  
(دراسة تحليلية)

الهوامش :

- (١) د. جميل الحمدادي، مقالة منشورة في جريدة: ديوان العرب، ٢٠٠٩.
- (٢) د. محمد محمود رضوان، أدب الأطفال، ص ٧، وص ١٥، الإسكندرية، مصر، ط ١، ٢٠١٥.
- (٣) د. هادي نعمان الهيبي، ثقافة الأطفال، ص ١٥٥، مكتبة النهضة، بغداد، العراق، ط ١، ١٩٩٤.
- (٤) د. هادي نعمان الهيبي، أدب الأطفال (فلسفته وفنونه، ووسائله)، ص ٧١-٧٢، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٧٨.
- (٥) د. أحمد زلط، أدب الطفولة بين كامل الكيلاني، ومحمد المزاوي (دراسة تحليلية ناقدة)، ص ٧، دار المعارف، القاهرة، ط ١، ١٩٩٤.
- (٦) انظر: د. عمر الطالب، قصص الأطفال في العراق بعد ثورة ١٧ تموز، ٤٥، مجلة الجامعة، عدد: ٣، السنة: ١٠، ١٩٧٩.
- (٧) د. تغريد القدسي، أدب الأطفال العربي الحديث، ص ٦٤، الكويت، ط ١، ١٩٩٢.
- (٨) د. ناصر النعامة، أدب الطفل السردى (ذريعة لنشاطاته التربوية)، ص ١٦٨، دار قباء، القاهرة، مصر، ط ١، ٢٠١١.
- (٩) أحمد نجيب، القصة في أدب الطفل، ص ٨، مطبعة علي بك، القاهرة، مصر، ط ١، ١٩٧٤.
- (١٠) د. رافد سالم سرحان شهاب، أدب الأطفال في العالم العربي (مفهوم، نشأته، أنواعه، وتطوره)، ص ٢٦، مجلة التقني، مج: ٣٧، ع: ٦، ٢٠١٣.
- (١١) د. حنان العناني، أدب الأطفال، ص ١٤، دار الفكر، عمان، ط ١، ١٩٩٦.
- (١٢) د. أحمد زلط، أدب الطفولة بين كامل الكيلاني ومحمد الحمدادي، ص ١٤، دار المعارف، القاهرة، مصر، ١٩٩٤.
- (١٣) د. هادي نعمان الهيبي، ثقافة الأطفال، ص ١٥٤، مكتبة النهضة، العراق، بغداد، ط ١، ١٩٩٤.
- (١٤) انظر: د. رافد سالم سرحان شهاب، أدب الأطفال في العالم العربي (مفهوم، نشأته، أنواعه، وتطوره)، ص ٢٧.
- (١٥) أمير أحمد بك شوقي، ديوان الشوقيات، مقدمة الديوان، مطبعة المؤيد والآداب، القاهرة، ط ١، ١٩٩٨.
- (١٦) د. رافد سالم سرحان، أدب الأطفال في العالم العربي، مفهومه، نشأته، أنواعه، وتطوره (دراسة تحليلية) ص ٢٥.
- (١٧) انظر: دواد سلوم، "علي بابا والأربعين حرامي"، ١٨٩٠.
- (١٨) د. عوني أبو العدوس، مدخل إلى أدب الأطفال، دار المسيرة، عمان، ٢٠١٠.
- (١٩) د. ميلان حنا جورج، الثقافة العربية الحديثة (مكتسبات وأخطاء)، ص ١١٤، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨٣.
- (٢٠) انظر: نعمان القادري، قصص وحكايات الأطفال، نصوص أجنية مترجمة، ١٩٠٠.
- (٢١) علي الخديدي، في أدب الأطفال، ٦٣، الدار المصرية لكتاب، القاهرة، ط ١، ٢٠٠١.
- (٢٢) فاطمة البريكي، مدخل إلى الأدب الثقافي، ص ٥٠، المركز الثقافي، المغرب، ط ١، ٢٠٠٦.
- (٢٣) المرجع السابق، ص ٥١.
- (٢٤) انظر: سيزا جاد الرب، تاريخ أدب الأطفال في العراق، ص ١٩-٢٠، دار الشؤون الثقافية، العراق، بغداد، ط ١، ٢٠١٩.
- (٢٥) د. السيد ميزاب شريف خان، الوقائع التاريخية وأدب الطفل، ص ٤٥١، مجلة الآداب والدراسات الإنسانية، الجزائر، مج: ١٤، ع: ٩، ٢٠٠٩.
- (٢٦) انظر: صادق الرافعي، مذكرات كوكب الأطفال، دار الرشيد، بغداد، ط ٣، ١٩٨٠.
- (٢٧) د. علي طه، الأدب العراقي الحديث، ص ٨٧، دار المعرفة، العراق، ط ١، ٢٠١٠.
- (٢٨) سعدي عبدالله، دور النشر العراقية (دراسة تاريخية)، مركز دراسات الكوفة، ٢٠٠٠.
- (٢٩) صلاح الدين صادق، قصص للصغار، ص ١١٤، دار الحرية، العراق، بغداد، ١٩٧٥.
- (٣٠) فاضل العزاوي، شعر الطفولة، التقديم، دار الشؤون الثقافية، العراق، ط ١، ١٩٨٥.
- (٣١) انظر: سامي محمد، الحركة الثقافية في العراق: ١٩٧٠-١٩٩٠، ص ١٣، دار الجامعة الجديدة، بغداد، ط ١، ٢٠١٥، ولطيفة الدبليسي، حكايات من بلاد، ص ١٠١-١٠٢، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط ١، ١٩٩٠.
- (٣٢) د. رافد سالم سرحان، أدب الطفل في العالم العربي، مفهوم، نشأته، وأنواعه وتطوره (دراسة تحليلية)، ص ٢٥-٢٦.
- (٣٣) د. جميل الحمدادي، أدب الأطفال في العراق، مقالة منشورة في جريدة ديوان العرب، ٢٠١٩.



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

النَّاتِجُ القصصِيُّ في أدب الأطفال في العراق وَرَوَاؤُهُ  
(دراسة تحليلية)

(٣٤) علي حسن، أنواع أدب الأطفال المعاصر في العراق، مجلة كلية التربية، جامعة بغداد، ٢٠١٠.

(٣٥) داود سلوم، علي بابا والأربعين حرامي، بغداد، ١٩٨٠.

(٣٦) د. رافد سالم سرحان، أدب الطفل في العالم العربي، مفهومه، نشأته، أنواعه وتطوره، ص ٢٧.

(٣٧) المرجع نفسه، ص ٢٧.

(٣٨) المرجع نفسه، ص ٢٧.

(٣٩) دياب مفتاح، مقدمة في ثقافة الأطفال، ص ٢٢، الدار الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط ١، ٢٠٠١.

(٤٠) د. يوسف عطا الله الطريقي، محمد مهدي الجواهري (حياته، وشعره)، ١١٧، الأهلية للنشر والتوزيع، بغداد، ط ١، ٢٠٠٨.

(٤١) انظر: صلاح الدين صادق، قصص للصغار، دار الحرية، بغداد، ط ١، ١٩٧٥.

(٤٢) أحلام زايد، أدب الطفل العربي، ص ١١٥، دار غرب للنشر والتوزيع، مصر، القاهرة، ط ١، ٢٠١٥.

(٤٣) علي حسن، أنواع أدب الأطفال المعاصر في العراق، ص ٣٩٩، مجلة كلية التربية، جامعة بغداد، ٢٠١٠.

(٤٤) المرجع نفسه، ص ٣٩٩.

قائمة المصادر:

الكتب

- البيهقي، هادي نعمان، أدب الأطفال (فلسفته وفنونه، ووسائله)، سلسلة عالم المعرفة، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٧٨.
- الحمداوي، جميل، أدب الأطفال في العراق، مقالة منشورة في جريدة ديوان العرب، ٢٠١٩.
- الحمداني، حنان، أدب الأطفال، دار الفكر، عمان: دار الفكر، ١٩٩٦.
- الحصري، عمر الطالب، قصص الأطفال في العراق بعد ثورة ١٧ تموز، مجلة الجامعة، عدد: ٣، السنة: ١٠، ١٩٧٩.
- القدسي، تغريد، أدب الأطفال العربي الحديث، الكويت: دار سعاد الصباح، ١٩٩٢.
- الكيلاني، كامل، أدب الطفولة بين كامل الكيلاني ومحمد المزاوي (دراسة تحليلية ناقدة)، دار المعارف، القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٤.
- النعامية، ناصر، أدب الطفل السردّي (دراسة لنشاطاته التربوية)، دار قباء، القاهرة: دار قباء، ٢٠١١.
- رضوان، محمد محمود، أدب الأطفال، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ٢٠١٥.
- سرحان شهاب، رافد سالم، أدب الأطفال في العالم العربي (مفهوم، نشأته، أنواعه، وتطوره)، مجلة التقني، مج: ٣٧، ع: ٦، ٢٠١٣.

الأبحاث

- حسن، علي، أنواع أدب الأطفال المعاصر في العراق، مجلة كلية التربية، جامعة بغداد، ٢٠١٠.
- سرحان، رافد سالم، أدب الطفل في العالم العربي، مفهوم، نشأته، أنواعه وتطوره (دراسة تحليلية)، مجلة التقني، مج: ٣٧، ع: ٦، ٢٠١٣.

الدوريات

- الحمداوي، جميل، أدب الأطفال في العراق، مقالة منشورة في جريدة ديوان العرب، ٢٠١٩.

المراجع:

- العناني، حنان، أدب الأطفال، دار الفكر، عمان: دار الفكر، ١٩٩٦.
- الطريقي، يوسف عطا الله، محمد مهدي الجواهري (حياته، وشعره)، الأهلية للنشر والتوزيع، بغداد: الأهلية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨.
- الظاهر، صادق، قصص للصغار، دار الحرية، بغداد: دار الحرية، ١٩٧٥.
- زايد، أحلام، أدب الطفل العربي، دار غرب للنشر والتوزيع، مصر: دار غرب للنشر والتوزيع، ٢٠١٥.
- العناني، حنان، أدب الأطفال، دار الفكر، عمان: دار الفكر، ١٩٩٦.
- الطريقي، يوسف عطا الله، محمد مهدي الجواهري (حياته، وشعره)، الأهلية للنشر والتوزيع، بغداد: الأهلية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨.
- الظاهر، صادق، قصص للصغار، دار الحرية، بغداد: دار الحرية، ١٩٧٥.
- زايد، أحلام، أدب الطفل العربي، دار غرب للنشر والتوزيع، مصر: دار غرب للنشر والتوزيع، ٢٠١٥.

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

مَوَاقِعُ الْجُمَلِ الْفَعْلِيَّةِ  
التي لها محلٌّ من الإعرابِ  
في هاشميات الكميت بن زيد الأسدي  
(ت ١٢٦ هـ)  
دراسة نحويّة دلاليّة

م . د . علي حسين فرحان سماري  
وزارة التربية / مديرية تربية الرصافة الثالثة





#### الملخص:

يُعنى البحث بدراسة مواقع الجمل الفعلية التي لها محلّ من الإعراب ووظائفها الإعرابية والوقوف على خصوصية تراكيبها، وتحديد كفاءات تأليفها من خلال الدراسة التطبيقية، وبيان ما تعلّق بها من قواعد وقوانين تضبطها وتبين حدودها في هاشميات الكميت مستقصباً أنماطها المختلفة مستشهداً على كل نمط، ثمّ تحليلها تحليلاً نحوياً دلالياً تتضح من خلاله الظواهر العامة في أسلوب الشاعر، ولا شك أنّ هذا النوع من الشعر هو الذي جعل الكميت مُتصفاً بالالتزام بالدين والجهاد في الدفاع عن أهل البيت (عليهم السلام) بسلاح الأدب، وتحمل المشقة والعتاب والقتل، والمضي في سبيله مجاهداً حاملاً لواء القرآن، وقد أثر في نشوء هذا النوع من دون شك تقارب الفترة الزمنية بين مولده واستشهاد الحسين (عليه السلام)، هذا الأمر أسهم في إنعاش العاطفة لديه فخلفت القصائد التي تغني بحبه لآل البيت (عليهم السلام).

الكلمات المفتاحية: الجمل الفعلية، الأعراب، الهاشميات، الكميت.

#### ABSTRACT:

The research is concerned with studying the locations of phrasal sentences that have a place in the syntactic context, their syntactic functions, identifying the specificity of their structures, determining the methods of their composition through applied study, and explaining the rules and laws related to them that regulate them and show their limits in the Hashemites of Kumit, examining their different patterns, citing each patter Then he analyzes it in a grammatical and semantic analysis through which the general phenomena in the poet's style become clear. There is no doubt that this type of poetry is what made the Kumit characterized by commitment to religion and jihad in defending the People of the House (peace be upon them) with the weapon of literature, enduring hardship, reproach and killing, and continuing in its path as a jihadist. Bearing the banner of the Qur'an, the emergence of this genre was undoubtedly influenced by the close period of time between his birth and the martyrdom of Hussein (peace be upon him). This matter contributed to reviving his passion, and he produced poems that sang of his love for the Prophet's family (peace be upon him).

Keywords: phrasal verbs, parsing, Hashemites, Kumit.

#### المقدمة:

ولد الكميت بن زيد الأسدي بالكوفة سنة ٦٠ للهجرة، وهي السنة التي استشهد فيها الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب (عليه السلام) وتوفي سنة ١٢٦ للهجرة، عن عمر يناهز ٦٤ سنة، ويكنى أبا المستهل، ترك ديوان «الهاشميات» وهو شاعر وفارسٌ اشتهر في العصر الأموي، كان عالماً بآداب العرب ولغاتها وأخبارها وأنسابها، وكان محباً لبني هاشم، كثير المدح لهم، وكان شيعياً زدياً على مذهب الإمام زيد بن علي بن الحسين، قال الجاحظ (١): «كان الكميت عدنانياً عصبياً، وشيعياً من الغالية يتعصب لأهل الكوفة» مثلت أشعاره عصراً من عصور الاحتجاج اللغوي من حيث الفصاحة والجزالة والشاهد اللغوي القويم» (٢)، والكميت أول من ناظر في التشيع مجاهراً بذلك في جو مشحون



### النَّاتِجُ القصصِيُّ في أدب الأطفال في العراق وَرَوَاذُهُ (دراسة تحليلية)

بالرَّعْبِ من بطش الأمويين، فقال له الإمام عليُّ بن الحسين (عليه السلام): «اللَّهُمَّ إِنَّ الْكُمَيْتَ جَاذٍ فِي آلِ رَسُولِكَ وَذُرِّيَةِ نَبِيِّكَ بِنَفْسِهِ حِينَ ضَنَّ النَّاسُ، فَاحْيِهِ سَعِيداً وَامْتِنِ شَهِيداً وَأَرِهِ الْجَزَاءَ عَاجِلاً، وَأَجْزِلَ لَهُ جَزِيلَ الْمُتَوْبَةِ آجِلاً» ودعا له الإمام الباقر (عليه السلام) بعد رثائه الحسين (عليه السلام) إذ قال ثلاث مرات: «اللَّهُمَّ ارحم الكميت واغفر له»، ثم قال: «يا كميت هذه مائة ألف قد جمعتها لك من أهل بيتي».

فقال الكميت: لا والله لا أعلم أحدٌ إني آخذٌ منها حتى يكونَ الله عزَّ وجلَّ الذي يُكَافِنِي، وَلَكِنْ أَحْسِنُ إِلَيَّ بِتَوْبٍ يَلِي جَسَدَكَ أَتَبَرَّكَ بِهِ، فَتَرَّعَ ثِيَابُهُ كُلُّهَا، فَدَفَعَهَا إِلَيْهِ، وَدَعَا لَهُ، وكذلك الإمام الصادق (عليه السلام) إذ رفع يديه وقال: «اللهم اغفر للكميت ما قَدِمَ وأخر وما أَسْرَ وأعلن واعطه حتى يرضى»، ثم أعطاه ألف دينار وكسوة، فقال له الكميت: «والله ما أحببتكم للدُّنْيَا ولو أردتُها لأتيت من هي في يديه، ولكنني أحببتكم للآخرة، فأما الثياب التي أصابت أجسادكم فإني أقبلها لبركتها وأما المال فلا أقبله» (٣).

#### تعريف بالقصائد الهاشميات :

قصائد كتبها الشاعر في حبِّ آل البيت، والانتصار لحقهم في الخلافة كما هو معروف، تُقدَّرُ بخمسة مئة وثلاثة وستين بيتاً، وتعدُّ نوعاً جديداً ونموذجاً فريداً من الشعر السياسي الذي يتدفق من عاطفة جياشة بحبِّ صادق، فالشاعر يتحدث فيها عن قضية سياسية اجتماعية كبرى من قضايا المجتمع، فالكميت لم يكن طموحه إثارة مشاعر المتلقي بقدر ما كان همّةً مخاطبة عقله بالأدلة والبراهين التي تثبت أحقية أهل البيت بالحكم دون سواهم، فالهاشميات تمثل ثورة أدبية وفكرية، فهي تصوِّرُ مرحلة من أصعب المراحل التي عايشها الشاعر وناله نصيب وافر من ظلمها فُشِّرِدَ وطُورِدَ وتعرَّضَ للسجن والقتل في سبيل حُبِّهِ وولائه لأهل البيت والجهر بذلك الحب والموالاة في قصائده وكانت له مواقف مشرِّفة كثيرة دلَّت على خالص ولائه وقوة إيمانه وصفاء دينه ورسوخ عقيدته، حقَّقَ ديوان الكميت الدكتور محمد نبيل طريفي بطبعة دار صادر في بيروت، وأما البحث فقد اعتمد على شرح هاشميات الكميت بتفسير أبي رياش أحمد بن إبراهيم القيسي، بتحقيق الدكتور داود سلوم وزميله الدكتور نوري حمودي القيسي الأستاذان بكلية الآداب في جامعة بغداد، في طبعة نشرتها دار النهضة العربية ببيروت - لبنان عام ١٩٨٦م، إذ اعتمد المحققان على عدد من النسخ المتوافرة في أوروبا والشرق.

#### مفهوم الجملة عند النحويين :

لَمْ يَتَّفِقِ النحويون في تعريف الجملة تعريفاً محدداً، فلم يستعمل سيبويه ولا من قبله مصطلح «الجملة»، لكنَّهُ أطلق مصطلح «الكلام» للتعبير عن موضوعات نحوية متعددة منها ما يتحدُّ بمفهوم «الجملة» (٤)، وأورد أمثلة للكلام يفهم منها معنى الجملة، يقول: «هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة، فمنه مستقيم حسنٌ، ومحالٌ، ومستقيم كذبٌ، ومستقيم قبيحٌ، وما هو محال كذب. فأما المستقيم الحسن فقولك: أتيتك أمس، وسأيتك غداً، وأما المحال فأن تنقض أول كلامك بآخره، فنقول: «أتيتك غداً وسأيتك أمس»، وأما المستقيم الكذب فقولك: «حملتُ الجبل، وشربتُ ماء البحر»، ونحوه، وأما المستقيم القبيح فأن تضع اللفظ في غير موضعه نحو قولك: «قد زيداً رأيت، وكى زيداً أتيتك»، وأشباه هذا. وأما المحال الكذب فأن تقول: «سوف أشرب ماء البحر أمس» (٥).

ولعلَّ المُبرِّدَ أول من استخدم مصطلح (الجملة) في كتابه (المقتضب)، يقول: «وهذا بابُ الفاعل، وهو رَفَعٌ وَذَلِكُ، قولك: «قام عبدُ الله، وجلس زيدٌ»، وأما كانَ الفاعل رفعا، لأنه هو والفعل جملةٌ يحسنُ عليها الشُّكُوتُ وتُجِبُ بِهَا الفائدة للمخاطب» (٦). وقوله: «الأفعال مع فاعليها جملٌ»، وقوله: ومثل هذا من الجمل: قولك: مررتُ برجلٍ أبوه منطلقٌ، ولو وضعت في موضع (رجل) معرفة لكانت الجملة في موضع حال، فعلى هذا تجري الجملة» (٧).

وقد تتبع ابنُ جني مصطلح «الكلام» عند سيبويه عن طريق المقابلة والمقارنة مع مصطلحات أخرى من استنباط تعريف محدد مرادف للجملة عند سيبويه وهو «أنَّ الكلامَ عنده ما كان من الألفاظ قائمة برأسه مستقلاً بمعناه وهو الذي يسميه النحويون الجملة، نحو «زيدٌ أخوك»، و «قام محمدٌ» و «ضرب سعيدٌ» (٨). أمَّا الرَّمَحْشَرِيُّ في مفصله فيقول: «والكلام هو المركب من كلمتين أسندت



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

النَّاتِجُ الْقِصَصِيُّ فِي أدبِ الْأَطْفَالِ فِي الْعِرَاقِ وَرَوَاؤُهُ  
(دراسة تحليلية)

إحدهما إلى الأخرى. وذلك لا يتأتى إلا في اسمين، كقولك: زيدٌ أخوك، وبشرٌ صاحبك. أو في فعل واسم نحو: قولك: ضرب زيدٌ، وانطلق بكرٌ. ويسمى الجملة «(٩)»، ويتضح من كلام الزمخشري أنَّ الكلام هو الجملة.

ويعدُّ رضي الدين الإستراباذي من النحويين الذين فرَّقوا بين الجملة والكلام، ويتبين ذلك في قوله:

«والفرق بين الجملة والكلام أنَّ الجملة ما تضمن الإسناد الأصلي سواء كانت مقصودة لذاتها، أم لا، كالجملة التي هي خبر المبتدأ، وسائر ما ذكر من الجمل، فيخرج المصدرُ واسما الفاعل والمفعول والصيغة المشبهة، والظرف مع ما أسندت إليه. والكلام ما تضمن الإسناد الأصلي، وكان مقصوداً لذاته فكل كلام جملة ولا ينعكس» (١٠)، ويتفق ابن هشام مع رضي الدين في مسألة التفريق بين الكلام والجملة، إذ قال: «الكلام هو القول المُقيد بالقصد، والمُراد بالمفيد ما دلَّ على معنى يحسن السُّكوتَ عَلَيْهِ والجملة: عبارة عن الفعل وفاعله «قام زيد» والمبتدأ وخبره «زيد قائم» وما كان بمنزلة أحدهما نحو: «ضرب اللص» «وأقائم الزيدان»، «وكان زيد قائماً»، «وظننته قائماً»، «وبهذا يظهر لك أنَّهما ليسا مترادفين كما يتوهمه كثير من الناس وهو ظاهر قول صاحب المفصل: فإنه بعد أن فرغ من حد الكلام قال: ويُسمى جملة، والصواب أنَّها أعمُّ منه إذ شرطه الإفادة بخلافها، ولهذا تسميهم يقولون: جملة الشرط، جملة الجواب، جملة الصلة، وكل ذلك ليس مُفيداً فليس بكلام» (١١). أمَّا مفهوم الجملة في علم اللغة الحديث فقد ورد متعددًا يتفق مع الدعائم التي قامت عليها تعريفات القدماء من النحويين (التركيب، والإفادة، والاستقلالية)، فالدكتور إبراهيم أنيس يعرف الجملة بأنها «أقلُّ قدرٍ من الكلام يفيدُ السامعَ معنىً مستقلاً بنفسه، سواء تركب هذا القدر من كلمة أو أكثر» (١٢)، ويعرفها الدكتور كمال بشر بأنها: «وحدة لغوية يتمُّ بها الكلام في الموقف المناسب مع تحديدها أو امكانية تحديدها بوقف سابق ولا حق» (١٣)، وعند الدكتور المخزومي هي: «الصورة اللفظية الصغرى للكلام المفيد في أية لغة من اللغات، وهي المركب الذي يبين به المتكلم أنَّ صورة ذهنية كانت قد تألفت أجزاؤها في ذهنه، ثم هي الوسيلة التي تنقل ما جال في ذهن المتكلم إلى ذهن السامع» (١٤).

أقسام الجملة عند النحويين:

يرى أكثر النحويين أنَّ الجملة قسمان: اسمية وفعلية، وذهب ابن هشام إلى أنَّ الجملة ثلاثة أقسام: «اسمية وفعلية وظرفية» فالاسمية هي التي صدرها اسم، «زيد قائم»، «وهيئات العقيق»، «وقائم الزيدان»، والفعلية هي التي صدرها فعل، «قام زيد»، «وضرب اللص»، «وكان زيد قائماً»، وظننته قائماً، ويقوم زيد. والظرفية هي المصدرة بظرف أو مجرور، نحو: أعندك زيد، وأبي الدار زيد، إذا قدرت زيدا فاعلا بالظرف والجار والمجرور، لا بالاستقرار المَحذوف، ولا مُبتدأ مخبراً عنه بـ (١٥).

وتنقسم الجملة عند النحويين باعتباريات متعددة، منها باعتبار الأسلوب إلى: خبرية وإنشائية، فالكلام إذ احتمل الصدق والكذب لذاته بحيث يصح أن يقال لقائله صادق أو كاذب سمي كلاماً خبرياً. وإن كان الكلام بخلاف ذلك، أي: لا يحتمل الصدق والكذب لذاته ولا يصحُّ أن يُقال لقائله إنَّه صادق أو كاذب، سمي كلاماً إنشائياً. والكلام الخبري هو الأكثر استعمالاً، إذ قال عبد القاهر الجرجاني: «إنَّ الخبرَ جميع معاني الكلام معاني ينشئها الإنسان في نفسه، ويُصَرِّفها في فكره، ويناجي بها قلبه، ويراجع فيها عقله، وتوصف بأنها مقاصد وأغراض وأعظمها شأنًا الخبر، فهو الذي يُتصوَّر بالصور الكثيرة، وتقع فيه الصناعات العجيبة، وفيه تكون المزايا التي بها يقع التفاضل في الفصاحة» (١٦).

وتنقسم الجمل باعتبار الخلل الإعرابي إلى جمل لا محل لها من الإعراب، هي الجمل التي لا تخلُّ محلَّ المفرد، وهي: الجملة الابتدائية، والمعرضة بين شيئين لإفادة الكلام تقوية، والتفسيرية وهي الفضلة الكاشفة لحقيقة ما تليه، والجملة الواقعة جواباً للقسمة، والجملة الواقعة جواباً لشرط غير جازم مطلقاً. والجملة التابعة لما لا محل لها من الإعراب.

وتنقسم أيضاً إلى جمل لها محل من الإعراب، وهي الجمل التي تخلُّ محلَّ المفرد فتعرب بإعرابه، وهي: الواقعة خبراً، وحالاً، ومفعولاً، ونعتاً، والواقعة مضافاً إليها ومحلها الخفض، والجملة التابعة لمفرد، ومدار بحثي هذا يقتصر على الجمل الفعلية التي محل من الإعراب والتي وردت في هاشميات الكميت، وهي:

أولاً: الجملة الفعلية الواقعة خبراً: ومحلُّها الرفع في باب المبتدأ وباب إنَّ، ونصب في بابي كان وكاد، والقصد بالجملة الفعلية



النَّاتِجُ الْقِصَصِيُّ فِي أدبِ الأَطْفَالِ فِي العِرَاقِ وَرَوَّادُهُ  
(دراسة تحليلية)

ما صَدَّرَتْ بالفعل يليه الفاعل مسنداً إليه ، وقد حُدَّ سببويه الفعل بقوله : « وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء ، وبُنِيَتْ لما مضى ، ولما يكون ولم يقع ، وما هو كائن لم ينقطع فأما بناء ما مضى فَذَهَبَ وَسَمِعَ وَمَكَّثَ وَحَمَدَ . وأما بناء ما لم يقع فإنه قولك أمراً : اذهب واقتل واضرب ، ومغبراً : يقتل ويذهب ويضرب ويقتل ويضرب . وكذلك بناء ما لم ينقطع وهو كائن إذا أخبرت . فهذه الأمثلة التي أخذت من لفظ أحداث الأسماء » (١٧) . إذ شغل الفعل حيناً كبيراً في العربية ، وكانت الجملة العربية ولا سيما المصدرة بالفعل هي الجملة الواضحة في هذه اللغة وفي سائر اللغات (١٨) ، وقد وردت الجملة الفعلية الواقعة خبراً في هاشميات الكميت بأشواط مختلفة ، هي :

١ - المبتدأ اسم صريح والخبر جملة فعلية ورد فعلها ماضٍ لازم : والفعل اللازم هو الفعل الذي لا يتعدى فاعله إلى مفعوله ، قال سببويه : « فأما الفاعل الذي لا يتعداه فعله ، فقولك : ذهب زيد وجلس عمرو » (١٩) وقد عرّفه الزمخشري بغير المتعدي حيث قال : « وغير المتعدي ضرب واحد وهو ما تخصص بالفاعل كذهب زيد ومكث وخرج ونحو ذلك » (٢٠) ، وقد ورد في قول الكميت يفخر ويمدح الهاشميين (٢١) :

أَناسٌ بِحَمِّ عَزَّتْ قَرِيْسٌ فَأَصْبَحُوا      وفيهم حَبَاءُ الْمَكْرُمَاتِ الْمُطْتَبِّ

إذ ورد المبتدأ اسماً صريحاً والجملة الفعلية (عَزَّتْ قَرِيْسٌ) خبراً عنه ، والضمير المستتر المقدر (هو) يعود على (أَناسٌ) إذ ربط بين المسند والمسند إليه ، ووظف الشاعر الفعل الماضي المضطرب (عَزَّتْ) الذي يَدُلُّ عَلَى الشِدَّةِ وَالْقُوَّةِ ، الذي تضمن معنى (كُرِّمَتْ) وفيه دلالة تأكيد وتحقق وثبات أن قريش قد عَزَّتْ بِرَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) وبني هاشم ، وخباء المَكْرُمَاتِ الْمُطْتَبِّ ، أي : المَمْدُودُ بالطيب وهو حَبْلُ الْحَبِيْمَةِ وَجَمْعُهُ أَطْنَابٌ . وَيُرْوَى : وفيهم بناء المَكْرُمَاتِ الْمُطْتَبِّ ، أي : مَمْدُودٌ وَلَا يَزُولُ عَنْهُمْ أَبَدًا (٢٢) .

٢ - المبتدأ ضمير منفصل والخبر جملة فعلية فعلها ماضٍ متعدٍ والفعل المتعدي هو الذي يتعدى فاعله وينصب مفعولاً به واحد أو أكثر ، قال سببويه : « هذا باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعول وذلك قوله . ضرب عبد الله زيداً ، فعبد الله ارتفع هنا كما ارتفع في ذهب ، و شغلت ضرب به كما شغلت به ذهب ، وانتصب زيد ، لأنه مفعول تعدى إليه فعل الفاعل » (٢٣) ، وقد ورد هذا النوع في الهاشميات في مواضع متعددة ، منها : في مدح الأنصار الذين شهدوا هذه الحروب وأثروا فيها أثراً جليلاً . قوله (٢٤) :

هُمُ شَهِدُوا بَدْرًا وَخَبَرَ بَعْدَهَا

وَيَوْمَ خَنِينَ وَالْدَّمَاءِ تَصَيَّبَ

وَهُمْ رِيْمُوها غَيْرَ ظَارٍ وَأَشْبَلُوا

عَلَيْهَا بِأَطْرَافِ الْقَنَا وَتَحَدَّوْا

إذ تكون التركيب من ((هُمُ شَهِدُوا ، وَهُمْ رِيْمُوها)) من المسند إليه ضمير جمع الغائب (هُم) الذي أفاد التخصيص والتوكيد ، ومن المسند الفعل الماضي المتعدي (شَهِدُوا ، رِيْمُوها) ، واشتملت الجملة الفعلية على الضمير المتصل (الواو) الذي قام بوظيفة الربط بين المسند والمسند إليه ، فالجملة الفعلية الواقعة خبراً هي التي أكسبت التركيب دلالة الزمن المتحقق في مدح الأنصار الذين قبلوا دعوة رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلى الإسلام ولم يَكْرَهُوا وَقَاتَلُوا عَلَيْهَا طَائِعِينَ بِأَطْرَافِ الْقَنَا .

وقوله يَصِفُ الدِّيَارَ (٢٥) :

لَا الدَّارُ رَدَّتْ جَوَابَ سَأَلِهَا      وَلَا بَكَتْ أَهْلُهَا إِذَا اغْتَرَبُوا

إذ تكون التركيب من (لَا) النافية غير العاملة الداخلة على معرفة المبتدأ (الدار) وقد تقدّم على الخبر وجوباً خشية التباس المبتدأ بالفاعل ، كون فاعل (رَدَّتْ) ضمير مستتر مؤنث يعود على (الدار) والجملة الفعلية في محل رفع خبر ، وتركيب النفي المتصدر له دلالة بيّنة بأنه : لَا نَطُقُ لِلدَّارِ فَيَكْلِمُهَا سَائِلٌ ، وَلَا إِذَا رَحَلَ عَنْهَا أَهْلُهَا بَكَتْهُمْ كَمَا يَفْعَلُ الْمَفَارِقُ ، والمعنى



النَّاتِجُ القصصِيُّ في أدب الأطفال في العراقِ وَرُؤَاؤُهُ  
(دراسة تحليلية)

: أنَّ الوقوف على الديار باطل ، فألبسها بهذا التصوير الفني لباس العاقل المميز الذي يملك المشاعر السارة والحزينة.  
وقوله (٢٦) :

نَفْسِي قَدْتُ أَعْظَمًا تَضَمَّنَتْهَا      قَبَّرَكَ فِيهِ الْعَقَافُ وَالْحَسَبُ .

ويلحظ أنَّ السياق بدا مكوناً من مبتدأ نكرة عَرِفَ بإضافته لياء المتكلم ، والخبر جملة فعلية (قَدْتُ) مع الضمير المستتر (هي) الرابط بين طرفي الإسناد ، وصيغة (قَدَى) بدلالته توحى وتؤكد حبَّ الشاعر المستمر المتحقق الوقوع في فداء الهاشميين متحدثاً عن القبر الذي ضمَّ الجسد الطاهر المقدَّس المتصف بالعفاف والحسب .  
٣ - المبتدأ اسم صريح والخبر جملة فعلية فعلها مضارع : وقد ورد أول أبيات الهاشمية الثانية وهو يصفُ طريقه إلى أهل الفضائل وهم أهل البيت ، وينفي تعلُّقه نفياً قاطعاً بالحسان في قوله (٢٧) :

طَرِبْتُ وَمَا شَوْقًا إِلَى الْبَيْضِ أَطَرَبُ      وَلَا لَعِبًا مَنِيَّ وَذُو الشَّيْبِ يَلْعَبُ .

إذ ورد التركيب ( وَذُو الشَّيْبِ يَلْعَبُ ) من المبتدأ (ذو) وهو من الأسماء الخمسة المرفوعة بعلامة فرعية (الواو). وقد خذفت همزة الاستفهام تخفيفاً لدلالة الإنكار المجازي في الاستفهام الذي لا يُرَادُ به حصول الجواب ؛ ليؤكد ويقرر أنَّ ذا الشيب لا يلهو ولا يلعب ، وطريقه كان لأهل الفضائل والنهْي من بني هاشم ، وهو موقف من خَيْر الدُّنْيَا وعرفها ، والركن الآخر الجملة الفعلية من الفعل المبني للمعلوم (يَلْعَبُ) مع الضمير المستتر الواقعة خبراً التي أكسبت التركيب الدلالة الزمنية الحالية .  
وقوله (٢٨) :

وَلَكِنْ إِلَى أَهْلِ الْفَضَائِلِ وَالنَّهْي      وَخَيْرِ بَنِي حِوَاءٍ وَالْحَيْرِ يُطَلَّبُ .

فالجملة المركبة من (والخير يُطَلَّبُ) كَوْنٌ فيها المضارع المبني للمجهول (يُطَلَّبُ) مع نائب الفاعل الضمير المستتر (هو) العائد على المبتدأ والرابط بين ركني الجملة ، كَوْنٌ جملة الخبر ؛ وهي تعليلية سببية فيها دلالة الاستمرارية الزمنية ؛ ليؤكد مضمون البيت السابق أنَّ طريقه إلى أصحاب المكارم ، وخير البرايا وهم بنو هاشم .  
وقوله (٢٩) :

فِي مَرْنٍ يَنْتَهِي إِلَى مَرْنٍ      عَنْهُ انْصِرَافًا وَالحَالُ يَنْقَلِبُ .

جملة (والحالُ يَنْقَلِبُ) خبرية من مبتدأ اسم صريح وفعل مضارع وضمير مستتر يعود على المبتدأ ، أي : في حالٍ يُريد الحرب تقول العرب : والله لأَفْعَلَنَّ بِكَ كَذَا وَكَذَا فَيُجِيبُهُ صاحبه أو مَرِنًا ما أخرى ، أي : أو نرى غير ذلك أو نجيء حال إلى مرن غيرها .  
وقوله (٣٠) :

فِيَا لَكَ أَمْرًا قَدْ أَشْتَتَ أُمُورَهُ      وَدُنْيَا أَرَى أَسْبَابَهَا تَنْقَطُّبُ .

تصدَّر التركيب التَّعَجُّبُ المصحوب باستغاثة ، فقد عَظُمَ الأَمْرُ واشتدَّ ، وعبرَ بذلك بالجملة الفعلية الخبرية (أَرَى أَسْبَابَهَا تَنْقَطُّبُ) من الفعل المتعدي لمفعولين : الأول (أسبابها) والثاني : جملة (تَنْقَطُّبُ) ، أي : يَا لَكَ مِنْ أَمْرٍ مَا كَانَ أَعْجَبَ شَأْنَهُ ! وقد اشتدَّتْ أُمُورُهَا اليومَ وَيَا لَكَ مِنْ دُنْيَا أَرَى أَسْبَابَهَا تَنْقَطُّبُ !  
وقوله (٣١) :

كَحَالَتِهِ عَنْ كَوْنِهَا وَهِيَ تَبْتَغِي      صَلَاحَ أَدِيمٍ ضَيَّعَتْهُ وَتَغْمَلُ .

فقد وردت جملة (وهي تبْتَغِي) الحالية المركبة من المسند إليه الضمير المنفصل للغائب المؤنث (هي) الذي يعود على (حالتها) والمسند الفعل المضارع مع فاعله المستتر في موضع رفع خبر للضمير المنفصل ، فالحالته : المرأة التي تضع الأديم على يدها وتأخذ ما عليه من الوسخ ، وَتَغْمَلُ : تَبْلُ الأديم ثُمَّ تَلْفَهُ ليمتعط شعرها فتتركه حتى يفسد ، فالكميت يشبه الناس الذين ييغون صلاح أمورهم التي فسدت في ظل حكم بني أمية كالمرأة التي تبغي صلاح الأديم بعدما أفسدته .  
وكذلك قوله (٣٢) :

وَإِنِّي عَلَى إِغْضَاءٍ عَيْنِي مُطَرِّقٌ      وَصَبْرِي عَلَى الْأَقْدَاءِ وَهِيَ تَجْلُجُلُ .



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

النَّاتِجُ القصصِيُّ في أدب الأطفال في العراق وَرَوَّادُهُ  
(دراسة تحليلية)

فقد ورد التركيب (وهي تَجَلَّجَلْ) جملة حالية متصدرة بالواو ، ثم الضمير المنفصل وجملة (تَجَلَّجَلْ) مع ضميرها المستتر في محل رفع خبر ، فالكميت في تقيته وخوفه من بني أمية يُغضي ويصير على الأذى ، يقول : أَطَرَقُ بُشْتُ أم أبيث ، وهي تحرك وتقلقل (٣٣) .

٤ - جملة فعلية فعلها مضارع وقعت خبراً للفعل الناقص : وقد هذا النوع كثيرا في هاشميات الكميت وله دلالات كثيرة ، ومنها ، قوله (٣٤) :

أَمْوَنًا عَلَى حَقِّ كَمَا مَاتَ مِنْهُمْ أَبُو جَعْفَرٍ ذُوْنَ الَّذِي كُنْتُ تَأْمُلُ .

ترَكَّبَتِ الجملة الفعلية الخبرية من (كُنْتُ تَأْمُلُ) الفعل الناسخ واسمه الضمير المتصل المخاطب ، والجملة الفعلية (تَأْمُلُ) مع ضميرها المستتر في موضع نصب خبر (كان) الذي يدلُّ على الماضي المتجدد حدوثه ، وأراد أَنَّهُ يموت ولا ينال أمله كما مات جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (عليهم السلام) (٣٥)، ومنه قوله (٣٦) :

يا صاحِبَ الحَوْضِ يَوْمَ لَا يَشْرِبُ للوارد إِلَّا ما كان يَضْطَرِبُ .

التركيب (كَانَ يَضْطَرِبُ) تَكُونُ من الفعل الناقص واسمه الضمير المستتر والجملة الفعلية (يَضْطَرِبُ) مع الضمير المستتر في موضع نصب خبر للناسخ ، إذ تصدر البيت النداء المقصود به النبي الأكرم (صَلَّى الله عليه وآله وسلم) ، إذ هو صاحب الحوض (الكوثر) الذي يُسْقَى منه المؤمنون يوم القيامة ، مُعْظَمًا فضائله ، والورد : القوم العطاش الذين يردون الماء (٣٧) . وقوله (٣٨) :

بِحَقِّكُمْ أَمْسَتْ قَرِيْشٌ تَقْوَدُنَا وَبِالْقَدْرِ مِنْهَا الرِّدِّيْفَيْنِ نَرْكَبُ .

إذ جاء التركيب (أَمْسَتْ قَرِيْشٌ تَقْوَدُنَا) فالفعل الناسخ (أَمْسَى) يفيد مع معموليه اتصاف المسند إليه بمعنى المسند اتصافا يتحقق مساءً في زمن يناسب دلالة الصيغة ، واسمها (قَرِيْشٌ) ، وخبرها الجملة الفعلية (تَقْوَدُنَا) . فالكميت يشير إلى أَنَّ مصرير الخلافة صار إلى بني أمية فهم اغتصبوا حق الهاشميين في الخلافة ، وتولوا أمر المسلمين يتقدمهم معاوية بن أبي سفيان ، والرديفان : يزيد بن معاوية ومعاوية بن يزيد واغتصابهم للخلافة وقيادتهم للناس .

وَلَسْتُ تَصَبُّ إِلَى الطَّاعِنِينَ إِذَا ما خَلِيلُكَ لَمْ يَصْنَبُ .

وقوله (٣٩) :

نلاحظ أن جملة (ولست تصب) تقدِّمها فعل ناسخ اتصل به ضمير المخاطب وهو تاء الفاعل ، و(ليس) أفاد النفي ويعمل دون قيد أو شرط ، إذ نفَتْ اتصاف اسمها بخبرها في زمن الحال ، ثم جملة (تصب) مع الضمير (أنت) الواقعة خبر للفعل الناسخ في محل نصب ، فالصباغة هو شدة الشوق ، والطاعنين ، إذ استخدم الشاعر أسلوب النفي الصريح وكرره للدلالة على عدم تعلقه بكل وسائل اللهو ، فكأنه يريد أن يؤكد منهجه الثابت في أحقية الهاشميين .

وقوله (٤٠) :

تَجَوَّدَ هُمْ نَفْسِي بِمَا ذُوْنَ وَتَبَةٍ تَظَلُّ لَهَا الْغُرَبَانُ حَوْلِي تَحْجَلُ

وهذا سياق آخر ورد فيه الفعل الناسخ مع معموليه (تَظَلُّ لَهَا الْغُرَبَانُ حَوْلِي تَحْجَلُ) ، إذ تَكُونُ من الفعل الناسخ + الجار والمجرور + اسمها + ظرف المكان + الجملة الفعلية الواقعة خبراً للفعل الناسخ ، وقد ارتبطت هذه العناصر بالقرائن المعنوية واللفظية ، فالتركيب يحمل معنى اتصاف الاسم (الغربان) يحدث (تحجل) ، فعل مضارع تضمن معنى الاستمرار في الزمن المستقبل .

وقوله (٤١) :

إِذَا نَالَ مِنْهُمْ مِنْ نَهَابِ كَلَامِهِ وَرَدَّأَ عَلَيْهِ ظَلَّتِ الْعَيْنُ تَهْمُلُ .

الجملة (ظَلَّتِ الْعَيْنُ تَهْمُلُ) مرَّبة من الفعل الناسخ واسمها وخبرها الفعل المضارع (تهمل) مع فاعله الضمير العائد على الاسم ، ومقصد الشاعر في بني هاشم ، أي : إذا ذكروهم بالسوء والمكروه من نهَابِ كلامه ، يعني : هشام بن عبد الملك



### النَّاتِجُ الْقِصَصِيُّ فِي أدَبِ الْأَطْفَالِ فِي الْعِرَاقِ وَرُؤَاؤُهُ (دراسة تحليلية)

يُسْتَمْتَهُم بِاللَّغْنِ عَلَى الْمُنْتَرِ فَلَا تَقْدِرُ أَنْ تَرُدَّ عَلَيْهِ ظَلَّتْ عُيُونُنَا تَدْمَعُ وَتَجْرِي (٤٢) .

٥ - جملة فعلية فعلها مضارع وقعت خبراً للحرف المشبه بالفعل : وقد تكرر هذا النوع كثيراً في هاشميات الكميت ، ومنه قوله يصف رضاه وغضبه لبني هاشم :

بَنِي هَاشِمٍ زَهَطَ النَّبِيُّ فَإِنِّي بِهِمْ وَهُمْ أَرْضَى مَرَاراً وَأَغْضَبُ .

ورد التركيب (فإنني أرضى) مُكوّن من ناسخ الجملة الاسمية الذي يفيد تأكيد الحكم وتقويته ، والربط بين طرفي الإسناد وتأكيد النسبة ونفي الشك عنها بين ركني الجملة ، ومن الضمير المتصل (باء المتكلم) وخبر (إنّ) الجملة الفعلية (أرضى) الذي ارتبط في عود الضمير (أنا) الفاعل للفعل (أرضى) على اسم (إن) الضمير المتصل (الياء) ، فالكميت يرضى ببني هاشم في لأمر دينه ويغضب لهم إذا عابهم عائب . ومثل هذا التركيب قوله (٤٣) :

وَإِنِّي عَلَى خِيَبِهِمْ وَتَطْلُعِي إِلَى نَصْرِهِمْ أَفْشَى الصَّرَاءِ وَأَخْشَلُ .

وقوله (٤٤) :

وَأُرْمَى وَأَرْمِي بِالْعِدَاوَةِ أَهْلَهَا وَإِنِّي لِأَوْذَى فِيهِمْ وَأَوْثَبُ .

إذ ورد التركيب في الشاهدين (وَإِنِّي أَفْشَى) و (إِنِّي لِأَوْذَى) أنّ الخبر جملة فعلية ، الأول : مضارع مبني للمعلوم ، والثاني : مبني للمجهول مؤكّد بلام التوكيد قد اقترنا بقرائن معنوية ولفظية كالإسناد والترتبة في التصدير ، التي اسهمت في الربط بين طرفي الجملة ، فالكميت أورد هذه المؤكّدات لزيادة تثبيت خبره ؛ لأنّ هناك من ينكره ويدفع صحته ، فهو يؤكد ميله إلى بني هاشم تأكيداً قاطعاً ؛ ليردّ على أولئك الذين يرمونه بالعداوة لهم .

ثانياً : الجملة الفعلية الواقعة حالاً :

قد ورد في كتب النحويين أنّ الجمل بعد المعارف أحوال ، وبغد النكرات صفات ؛ ذلك لأنّ الجمل نكرات ولا توصف المعرفة بالنكرة ، فلذلك كانت أحوالاً ، والأصل في الحال الأفراد ، وقد تقع الجملة الفعلية موقع الحال ولا بد فيها من رابط يربطها بصاحبها ؛ لأنّ صاحب الحال كالمبتدأ بالنسبة إليها ثانٍ مُسَبَّدٌ إِلَيْهِ (٤٥) ؛ وذلك لأنّ الحال من جهة المعنى هي المقصودة في الإخبار عن صاحب الحال ، مثل قوله تعالى : (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ) [البقرة : ١٥] (يَعْمَهُونَ) جملة حالية فعلها مضارع اشتملت على ضمير يعود على صاحبه ، وهي في تقدير مُفْرَدٍ ، وقد وردت جملة المضارع والماضي حالية وبأشواط مختلفة في هاشميات الكميت ، منها :

١ - الجملة الحالية المضارعية المثبتة والمنقبة : إذا صدرت الجملة بمضارع وجب حينئذ اشتغالها على ضمير صاحب الحال وخلوها من الواو نحو : «جاء زيد يضحك» ، ولا يجوز : «ويضحك» ؛ لأنّ المضارع مشابهة للاسم ، فلا تدخل عليه الواو كما لا تدخل على الاسم (٤٦) ، وقد ورد هذا كثيراً في الهاشميات ، ومنها قوله في شوقه وطربه لبني هاشم :

طَرِبْتُ وَمَا شَوْقاً إِلَى الْبَيْضِ أَطْرَبُ وَلَا لَعِباً مِنِّي وَذُو الشَّيْبِ يَلْعَبُ .

إذ ورد المضارع (أطرب) مع فاعله الضمير في موضع نصب حال من صاحب الحال الضمير المتصل في العامل (طربت) ونلاحظ أنّ المضارع ورد مثبتاً وغير مقترن بالواو ، فلا تكاد نجى جملة المضارع المثبتة حالاً بالواو ، بل ترى الكلام على مجيئها غارية من الواو (٤٧) ، والسبب في ذلك أن نظم الكلام وحسن تأليفه لم يترك سبيلاً إلى الواو في الكلام إذ إنّ الفعل (أطرب) في تقدير مُفْرَدٍ ، وجعل ظرفاً للفعل للعامل (طربت) . وعمل الرضي جواز كون الحال جملة ، فقال : «مضمون الحال قيد جملة ، ويصحّ أن يكون القيد مضمون الجملة ، كما يكون مضمون المفرد» (٤٨) .

وقوله (٤٩) :

أَلَمْ تَرَنِ مِنْ حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ أَرُوحَ وَأَعْدُوا خَائِفًا أَتَرَقَّبُ .

جملة (أترب) حالية مثبتة غير مقترنة بالواو وصاحب الحال ضمير مستتر العامل فيه (أروح وأعدوا) وهي فضلة واقعة بعد تمام الإسناد ، والربط ضمير مقدّر بـ (أنا) وفيه دلالة الحال المتجددة المؤكدة للحال المفردة خائفاً الذي يناسب المعنى الذي



النَّجَاحُ الْقِصَصِيُّ فِي أدبِ الأَطْفَالِ فِي الْعِرَاقِ وَرَوَّادُهُ  
(دراسة تحليلية)

قصده الكميت ، فقد أحسن الشاعر في توظيف الاستفهام التقريري في صدر البيت موضحاً حالة الحب المشوب بالخوف والتربص من الأمويين، أي : كأي جنيت ذنباً في حيتهم أو أحدثت بدعة حتى اجتنبتهم ، وهذا التعبير قد ورد في القرآن يصف حال موسى (عليه السلام) من فرعون (فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفاً يَتَرَقَّبُ) [القصص : ١٨] ، وقوله في دم بني مروان ومصر الدنيا (٥٠) :

كلام التَّيْنِ المَهْدَةِ كَلَامُنَا وَأفعال أهل الجاهلية نَفْعُلُ .  
أرانا على حب الحياة وطولها يَجْدُ بنا في كلَّ يَوْمٍ وَتَهْزِلُ .

يظهر جلياً في البيت الأول أنَّ التركيب فيه تقديم وتأخير ، فقدّم جواز الخبر (كلام التَّيْنِ) وأخّر المبتدأ (كَلَامُنَا) فالغرض هو تشبيه كلامهم بكلام النبيين لا العكس ، وهو من التشبيه المقلوب ، وفي الشطر الثاني قدّم في جملة الحال المفعول به (أفعال) على فعله (نَفْعُلُ) ، فجعلنا الحال (نَفْعُلُ) و(يَجْدُ) فعلاً مضارعاً مثبتاً لم يتصدراً بالواو ، وغرض الشاعر هو بيان منهج الأمويين أنهم يتكلمون بالحق ويفعلون خلاف ذلك ، فما بقي إلا اللفظ به وأصبح لا يتعدى اللسان وأنهم نسوا ما أتى به الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله) وما نعى عنه ، فأحكام الدين معطلة وكأنهم اتخذوا ديناً غير الإسلام وتمسكوا بالدنيا وعادوا إلى أفعال الجاهلية .

وقوله يصف المثنون (٥١) : كَذَاكَ الْمَنَائَا لَا وَضِيعاً رَأَيْشِهَا تَخْطِي وَلَا ذَا هَيْبَةٍ تَنْهَيْتُ .

جملة الحال (تَنْهَيْتُ) مع فاعله الضمير المستتر في موضع نصب يعود على صاحب الحال (المَنَائَا) فقد سبق بنفي ، إذ وردت غير مقترنة بالواو ، وهذا التركيب اختص بظاهرة خاصة به وهي أن تنفي المضارع في جملة الحال لا يكون إلا بالحرف (لا) أي : « لَا وَضِيعاً رَأَيْشِهَا تَخْطِي » فالكميت يرثي محمد بن الحنفية ، يقول إِنَّ الْمَنَائَا لَا تَدْعُ وَضِيعاً وَلَا شَرِيفاً ، أي : تأتي على الناس كلهم لا تغادر أحداً عزاً أو ذلاً ، إذ سبق بيت قبل هذا ، يقول فيه (٥٢) :

تَغَيَّبَ لَا يَرَى فِيهِمْ سَنِيناً برضوى عنده غسل ولا ماء .

ومن الناس من يقول : إنه دخل شعب رضى مع أصحابه فلم يعرف له حبر بعد ذلك (٥٣) .

وقوله يصف بني هاشم بالمصاييح التي تهدي عما يشك فيه من الحق والباطل :

وَأَتَهُمُ لِلنَّاسِ فِيمَا يَتَوَبَّعُهُمْ مَصَائِيحُ تَهْدِي مَنْ ضَلَّالٌ وَمَنْزِلُ

وقوله في غصب بني أمية للخلافة من بني هاشم وهم أحق بها (٥٤) :

بِحَاثِمِكُمْ غَصْباً تَجُوزُ أُمُورُهُمْ فَلَمْ أَرْ غَصْباً مِثْلَهُ يَتَغَصَّبُ .

ورد تركيب الجملة الحالية (فَلَمْ أَرْ غَصْباً مِثْلَهُ يَتَغَصَّبُ) بتكرار لفظ (غَصْباً ، يَتَغَصَّبُ) بصيغتي المصدرية والفعلية لما فيه من الظلم والقهر والقسر لأهل البيت ؛ ليؤكد عظمة وأهمية هذا الأمر واستمرارية حدوثه ، وقد ورد بصيغة النفي للمضارع ولم تدخله الواو وهذا كثير عند النحويين ، فالرضي يرى أنَّ المضارع إذا انقضى بلفظ (ما) لم تدخله الواو (٥٥) ، على حين يرى أبو حيان : إثبات الواو وحذفها في المضارع المنقضي ب(لم) فصيح جاء في القرآن الكريم . وفي شرح الكافية لا بُدَّ من الواو (٥٦) ، و مثال حذفها ، قوله تعالى : (فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ مِنْ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمَسْسَهُمْ سُوءٌ) [آل عمران : ١٧٤] وإثباتها ، قوله تعالى :

(قَالَتْ رَبِّ أَتَى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسْسَنِي بَشَرٌ) [آل عمران : ٤٧] . وفي الشعر قول عنترة في معلقته (٥٧) :

وَلَقَدْ خَشِيتُ بِأَنْ أَمُوتَ وَلَمْ تَذَرْ لِلْحَرْبِ دَائِرَةً عَلَى ابْنِي ضَمْصَمَ .

وقول زهير في معلقته : كَأَنَّ فَنَاتِ الْعَهْنِ فِي كُلِّ مَنْزِلٍ تَرْلَنُ بِهِ حُبُّ الْفَنَاءِ لَمْ يُحْطَمِ

٢ - الْجُمْلَةُ الْحَالِيَّةُ الْمَاضِيَّةُ الْمُثَبِّتَةُ وَلَمْ تَقْتَرَنْ بِالْحَرْفِ (قَدْ) :

اشتراط نحة البصرة لوقوع الفعل الماضي المثبت حالاً أن يقترن ب(قد) ظاهرة أو مقدرة ، ولم يشترط ذلك الكوفيون والأخفش ، وقال الرضي (٥٨) : اجتماع الواو مع (قَدْ) أكثر من انفراد الواو ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ ضَمِيرٌ فَالْوَاوُ مَعَ (قَدْ) لَا بُدَّ مِنْهَا ، وقد ورد خلاف ذلك كثيراً في السياق القرآني ومنه قوله تعالى : (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

النَّاتِجُ القصصِيُّ في أدب الأطفال في العراق ورؤاؤه  
(دراسة تحليلية)

وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ [البقرة : ٢٤] و ((هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُذْتُ إِيَّانَا)) [يوسف : ٦٥] الفعل الماضي (أُعِدَّتْ ، رُذْتُ) جاء في جملة الحال بدون (قَدْ)، ويبدو أنَّ النحويين قَدَّرُوا الحَرْفَ (قَدْ) مع الماضي في جُمْلَةِ الحَالِ ، لِيَقْرَبُوا زمنه من الحَالِ ، ولكنه ليس بِرَابِطَةٍ وإنما الرَابِطَةُ الضمير أو الواو مع (قَدْ)، ومن وروده في الهاشميات ، قول الكميت يَصِفُ أخلاق وشرف ونبل بني هاشم (٥٩) :

وَإِذَا الْحَرْبُ أَوْمَضَتْ بَسَنًا الْبَرْقِ وَسَارَ الْهَمَامُ نَحْوَ الْهَمَامِ .

ورد الحال جملة فعلية مقترنا بالواو بدون (قَدْ) (وَسَارَ الْهَمَامُ) ، إذ جَوَّزَ أبو حيان فقال: كَثُرَ وَقُوعُ الْمَاضِي خَالًا بِغَيْرِ (قَدْ) كَثْرَةَ يَنْبَغِي الْقِيَاسُ عَلَيْهَا ، وَالْبَصْرِيُّونَ لَا يُجِيزُونَ وَقُوعَ الْمَاضِي خَالًا إِلَّا إِذَا اقْتَرَنَ بِقَدْ ، وَقَدْ يُجَوِّزُ تَقْدِيرُهَا عِنْدَهُمْ إِنْ لَمْ يَظْهَرْ ، وَقَدْ أَجَازَ الْأَخْفَشُ مِنَ الْبَصْرِيِّينَ وَقُوعَ الْمَاضِي خَالًا بِغَيْرِ تَقْدِيرِ (قَدْ) وَهُوَ الصَّحِيحُ ، إِذْ كَثُرَ ذَلِكَ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ كَثْرَةُ تَوْجِبُ الْقِيَاسِ ، وَيَبْغَدُ فِيهَا التَّأْوِيلُ (٦٠) . ومنه قوله تعالى : (قَالُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُوتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا) [البقرة : ٢٥] و (إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا) [البقرة : ٢٧٥] ، ومقصد الشاعر : أَنَّ الحَرْبَ أَبْرَقَتْ وَأَوْمَضَتْ فِي اللَّمَعَانِ وَالْهَمَامِ : الْمَلِكُ وَإِنَّمَا سَمِّيَ هُمَا لِبُعْدِ هَيْئَتِهِ ، وَالسِّيَاقُ فِي وَصْفِ الْهَاشِمِيِّينَ رِجَالِ بَرَّةٍ ، كَرَامٍ ، شَجْعَانٍ ، فَضَحَاءٍ لَا يَكْثُرُونَ فِي هَذَرٍ ، وَلَا يَصْمَتُونَ مَفْحَمِينَ . وقوله بمدح بني هاشم (٦١) :

غَالِبِينَ هَاشِمِينَ فِي الْعِلْمِ رَبُّوَا مِنْ عَطِيَّةِ الْعَالَمِ

رَبُّوَا : أي : عظموا وكبروا من قولك ربا السوق إذا كثر وتمي ، والغلام : الله تبارك وتعالى . وقوله فيهم :

أَبْطَحِي بِمَكَّةَ اسْتَنْقَبَ اللَّهُ ضِيَاءَ الْعَمَى بِهِ وَالظُّلَامِ .

اسْتَنْقَبَ اللَّهُ جَلَّ اسْمُهُ بالنبي (صلى الله عليه وآله) : أي : أضاء وكشف العمى عن الأمة، يقال : أَثَقَّبْتُ النَّارَ وَثَقَّبْتُهَا ، وَالثَّقِيبُ : الْمُضْيءُ ، وَمِنْهُ فَلَانٌ فِي حَسَبِ ثَاقِبٍ وَفَلَانٌ ثَاقِبُ الْعِلْمِ وَثَاقِبُ الدَّرَايَةِ . وقوله يرثي الحسين (عليه السلام) (٦٢) :

وَقَتِيلَ بِالطَّفِ غُودَرَ مِنْهُ بَيْنَ غَوْغَاءِ أُمِّهِ وَطَغَامِ .

تَكُونُ تَرْكِيبُ جُمْلَةِ الحَالِ مِنْ (غُودَرَ مِنْهُ) مِنَ الْمَاضِي الْمُبْنِيِّ لِلْمَجْهُولِ وَ (مِنْهُ) : شَبْهُ جُمْلَةٍ مِنْ حَرْفِ الْجَرِّ (مِنْ) وَالضَّمِيرِ الْمُتَّصِلِ (الْهَاءِ) نَائِبِ الْفَاعِلِ ، وَقَدْ اقْتَرَنَ طَرَفِي الْإِسْنَادِ بِقَرَائِنٍ مَعْنَوِيَةٍ وَلَفْظِيَّةٍ كَصَيَغَةِ الْفِعْلِ الْمَاضِي الْمُبْنِيِّ لِلْمَجْهُولِ ، وَدَلَالَةِ الزَّمَنِ الْمَاضِي ، إِذْ اسْتَعْدَمَ الشَّاعِرُ هَذَا الْبِنَاءَ لِمَا لَهُ دَلَالَةٌ بِالْغَاةِ فِي هَوْلٍ وَعَظَمٍ مَصِيبَةِ الطِّفْلِ الْكَبِيرِ بِاسْتِشْهَادِ سَبِطِ النَّبِيِّ الْأَكْرَمِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فِي رِثَاءٍ مَفْعَمٍ بِالْصَّدْقِ وَالْإِخْلَاصِ وَالْوَفَاءِ بِذِكْرِ الْمَكَانِ ، وَيَصِفُ حَالِ النَّاسِ الَّذِينَ تَحَلُّوْا عَنْهُ .

٣ - الْجُمْلَةُ الْحَالِيَّةُ الْمَاضِيَّةُ الْمُتَصَدِّقَةُ بِ (قَدْ)

وَرُذْتُ (قَدْ) وَخَذَهَا مَعَ الْمَاضِي فِي جُمْلَةِ الحَالِ فِي هَاشِمِيَّاتِ الْكَمِيتِ ، وَالرَّابِطُ بَيْنَ جُمْلَةِ الحَالِ وَجُمْلَةِ ذِي الحَالِ الضَّمِيرُ فَقَطْ ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ فِي بَنِي أُمَيَّةَ وَظَلَمَهُمْ فِي عَدَاءِ أَهْلِ الْبَيْتِ وَقَتْلَهُمُ الْحُسَيْنَ وَزَيْدَ بْنَ عَلِيٍّ (عليه السلام) (٦٣) :

فَنَلَكْ وَلَاءَ السُّوءِ قَدْ طَالَ مَلِكُهُمْ فَحَتَّامَ حَتَّامِ الْعَنَاءِ الْمُطَوَّلِ

رَضُوا بِفِعَالِ السُّوءِ فِي أَهْلِ دِينِهِمْ فَقَدْ آيَتُمُوا طَوْرًا عَدَاءَ وَأَتَكَلَّوْا

وردت التركيبات (قد طال، فقد آيتموا) جملة حالية وصاحب الحال (ولاء السوء، والضمير في (رضوا) والرابط الضمير في التعبيرين ، غير مقترنين بالواو ، وهذا النمط قد ورد في القرآن الكريم كثيراً ، ومنه قوله تعالى : (وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا) [يوسف : ٣٠] ، فَجُمْلَتُهُ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا خَالٌ مِنَ الضَّمِيرِ فِي (تُرَاوِدُ) وَهِيَ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ وَالرَّابِطُ فِي جُمْلَةِ الحَالِ ضَمِيرُهَا مِنْ (شَغَفَهَا) فَالْكَمِيتُ يَخَاطَبُ وَلَاءَ السُّوءِ بَنِي أُمَيَّةَ وَيُرْسِمُ صُورَةَ انْفِعَالِيَّةٍ لِلْحَقِّ ضِدَّ الْبَاطِلِ بِتَكَرُّارِ شَبْهِ الْجُمْلَةِ (فَحَتَّامَ حَتَّامِ) فَقَدْ آيَتُمُوا الْأَطْفَالَ وَأَتَكَلَّوْا النِّسَاءَ .



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

النَّاتِجُ الْقِصَصِيُّ فِي أَدَبِ الْأَطْفَالِ فِي الْعِرَاقِ وَرَوَّادُهُ  
(دراسة تحليلية)

وقوله (٦٤) : وَأَلْقَى فِضَالُ الشُّكِّ عَنْكَ بِنُؤْيَةٍ حَوَارِيَّةٍ قَدْ طَالَ هَذَا التَّفَضُّلُ .  
أي : فِضَالُ الْوَهْنِ والشُّكِّ والتردد عَنْكَ ، فالجملة الحالية (قَدْ طَالَ هَذَا التَّفَضُّلُ) قد وصفت حال الشاعر الذي يخاطب نفسه وَيَصِيرُهَا وَيَعْرِضُهَا ثُمَّ يُعْذِلُهَا عَلَى تَرْكِ نَصْرَةِ بَنِي هَاشِمٍ فِي الْحَرْبِ ، فيقول : أَلْقَى عَنْكَ ثِيَابَ الشُّكِّ وَالْوَهْنِ ، وَحَوَارِيَّةٍ : أَي : ذَاتُ نُصْرَةٍ لِأَنَّ حَوَارِيَّ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) أَنْصَارُ ، أَي : تَحَزَّمِي لِلْحَرْبِ وَالْبَيْسِ ثِيَابَهَا فِي نُصْرَتِهِمْ .  
وقوله (٦٥) : أَجْهَوُا وَجَلُّوا فِي بَعَادٍ وَيَغْضَ .  
وَرَدَتْ الْجُمْلَةُ الْحَالِيَّةُ (فَقَدْ نَشَبُوا) مَقْتَرَنَةً بِحَرْفِ التَّحْقِيقِ الَّذِي يَخْتَصُّ بِالْدُخُولِ عَلَى الْفِعْلِ الْمُتَصَرِّفِ الْحَرِيِّ الْمُثْبِتِ ، وَهِيَ مَعَهُ كَالْجُزْءِ فَلَا تَفْصِلُ مِنْهُ بِشَيْءٍ إِلَّا بِالْقَسَمِ لِيُؤَكِّدَ طَبِيعَةَ بَنِي مَرْوَانَ فِي أَهْمِ جَمْعِهِمَا بَيْنَ الْجَوْرِ وَالْبِدْعَةِ وَالْجَوِّ فِي تَبْغِيزِ آلِ الرَّسُولِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) فِي بُعْدٍ وَيَغْضُ وَنَشَبُوا فِي حَبْلِ الْغِيِّ وَأَنْشَبُوا غَيْرَهُمْ فِيهِ ، وَبَنَفِي أَي شَكٍّ أَوْ لَيْسَ يَعْتَرِي ذَهْنَ السَّامِعِ .  
ثَالِثًا : الْجُمْلَةُ الْفَعْلِيَّةُ الْوَاقِعَةُ نَعْنًا : اشْتَرَطَ النُّحَوِيُّونَ لِلنَّعْتِ بِالْجُمْلَةِ أَنْ تَكُونَ خَبَرِيَّةً ؛ لِأَنَّ النَّعْتَ يَفِيدُ تَخْصِيسَ مَنْعُوتهِ ، فَلَا يَدَّ أَنْ يَكُونَ مَعْلُومًا لِلْسَّامِعِ مِنْ قَبْلِ ، وَهَذَا غَيْرُ مُتَحَقِّقٍ فِي غَيْرِ الْخَبَرِيَّةِ ، وَأَنْ تَشْتَمِلَ جُمْلَةُ النَّعْتِ عَلَى رَابِطٍ يَرْبِطُهَا بِالْمَنْعُوتِ ؛ لِأَنَّ النَّعْتَ وَالْمَنْعُوتَ كَالْأَسْمِ الْوَاحِدِ ؛ لِذَا يَقُولُ الرَّضِيُّ : « وَقد نَعَتُوا النُّكَرَاتِ بِالْجَمَلِ ، لَكِنْ بِشَرَطِ الْأَنْ تَكُونَ الْجُمْلَةُ طَلِبِيَّةً ؛ لِأَنَّ مَعْنَى الطَّلِبِيَّةِ مُحْتَمَلٌ لِلثَّبُوتِ وَالْإِنْتِفَاءِ ، فَلَمْ يَكُنْ فِي وَقُوعِهَا نَعْنًا فَائِدَةً ، بِخِلَافِ وَقُوعِ الْجُمْلَةِ الْخَبَرِيَّةِ نَعْنًا ، فَإِنَّهُ يَفِيدُ كَقَوْلِكَ : «رَأَيْتُ رَجُلًا يُرْجِي خَيْرَهُ» وَ«عَرَفْتُ امْرَأَةً يُبْهَرُ حَسْنُهَا» (٦٦) . فَالْجَمْلُ الطَّلِبِيَّةُ لَا تَقَعُ نَعْنًا كَمَا لَا تَقَعُ أَخْبَارًا ، وَلَا صِلَاتٌ ؛ لِأَنَّ الْغَرَضَ مِنَ النَّعْتِ الْإِبْضَاحُ وَالْبَيَانُ بِذِكْرِ حَالِ ثَابِتَةٍ لِلْمَنْعُوتِ يَعْرِفُهَا الْمُخَاطَبُ لَهُ ، لَيْسَتْ مِشَارَكَةً فِي اسْمِهِ ، وَالْأَمْرُ وَالنَّهْيُ وَالِاسْتِفْهَامُ لَيْسَتْ أَحْوَالُ ثَابِتَةٍ لِلْمَذْكُورِ ، إِنَّمَا هُوَ طَلَبُ وَاسْتِعْلَامٌ لَا اخْتِصَاصٌ لَهُ بِشَخْصٍ دُونَ آخَرَ (٦٧) . وَقَدْ وَرَدَتْ الْجُمْلَةُ الْفَعْلِيَّةُ النَّعْتِيَّةُ فِي هَاشِمِيَّاتِ الْكَمِيتِ لِدَلَالَاتٍ مُتَنَوِّعَةٍ ، وَذَلِكَ لِتَكَثُّرِ عُنَاوَرِ التَّرْكِيبِ فِيهَا ، لَكِنَّ أَكْثَرَهَا فِي الْمَدْحِ وَالتَّعْظِيمِ وَالتَّوْبِخِ لِبَنِي هَاشِمٍ ، وَمِنْهَا قَوْلُهُ (٦٨) :

وَعَمِيدٌ مُتَوُّجٌ خَلَّ عَنْهُ عَقْدُ النَّاتِجِ بِالصَّنِيعِ الْحَسَامِ

وجملة (خَلَّ عَنْهُ) وَرَدَتْ نَعْنًا لِلسَّيِّدِ الَّذِي يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ فِي الْمَلِمَاتِ ، يُقَالُ فَلَانٌ عَمِيدٌ قَوْمُهُ : إِذَا كَانَ سَيِّدُهُمْ . فَلَا تَسْتَقِلُّ الْفَائِدَةُ بِذِكْرِ الْمُبْتَدَأِ وَالْخَبَرِ (وَعَمِيدٌ مُتَوُّجٌ) ؛ إِذْ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَسْتَقِيمَ الْمَعْنَى بِغَيْرِ هَذَا النَّعْتِ ، فَالنَّعْتُ وَالْمَنْعُوتُ عُنْصُرَانِ مُتَلَازِمَانِ فِي سِيَاقِ التَّرْكِيبِ النُّحَوِيِّ لِلْجُمْلَةِ ، فَهُوَ يَتِمُّ مَنْعُوتهُ بِحَسَبِ مَا يَقْتَضِيهِ الْمَقَامُ مِنْ دَلَالَاتٍ مَطْلُوبَةٍ ، وَأَوْضَحُ سَبَبِيَّةِ هَذِهِ الْعِلَاقَةِ فِي بَابِ مَجْرَى النَّعْتِ عَلَى الْمَنْعُوتِ : «فَأَمَّا النَّعْتُ الَّذِي جَرَى عَلَى الْمَنْعُوتِ فَقَوْلُكَ : مَرَرْتُ بِرَجُلٍ ظَرِيفٍ قَبْلُ ، فَصَارَ النَّعْتُ مَجْرُورًا مِثْلَ الْمَنْعُوتِ ؛ لِأَنَّهُمَا كَالْأَسْمِ الْوَاحِدِ ، مِنْ قَبْلِ أَنْ تَكُونَ لَمْ تُرَدْ الْوَاحِدُ مِنَ الرِّجَالِ الَّذِينَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ رَجُلٌ ، وَلَكِنَّكَ أَرَدْتَ الْوَاحِدَ مِنَ الرِّجَالِ الَّذِينَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ رَجُلٌ ظَرِيفٌ ، فَهُوَ نَكْرَةٌ ، وَإِنَّمَا كَانَ نَكْرَةً لِأَنَّهُ مِنْ أُمَّةٍ كُلُّهَا لَهُ مِثْلُ اسْمِهِ ، وَذَلِكَ أَنَّ الرِّجَالَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ رَجُلٌ ، وَالرِّجَالَ الظَّرَفَاءُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ رَجُلٌ ظَرِيفٌ ، فَاسْمُهُ يَخْلُطُهُ بِأَقْنَتِهِ حَتَّى لَا يُعْرَفَ مِنْهَا . فَإِنْ أَطْلَعْتَ النَّعْتَ فَقُلْتَ : مَرَرْتُ بِرَجُلٍ عَاقِلٍ كَرِيمٍ مُسْلِمٍ ، فَأَجْرُهُ عَلَى أَوَّلِهِ (٦٩) » .  
وقوله في مدح وتعظيم مرتبة الهاشميين عند الله (٧٠) :

لَهُمْ رَبُّ فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ فَضَائِلُ يَسْتَعْلِي بِهَا الْمُتَرَتِّبُ .

الجملة الفعلية (يَسْتَعْلِي بِهَا الْمُتَرَتِّبُ) وَقَعَتْ نَعْنًا لِلْمَنْعُوتِ (لَهُمْ) ، إِذْ لَمْ يَسْتَقِلَّ الْمَعْنَى بِتَوْكِيدِ الْخَبَرِ الْمَقْدَمِ وَالْمُبْتَدَأِ الْمَوْخَّرِ ، وَحَتَّى يَذْكَرَ النَّعْتُ الْمَفْرَدُ (فَضْلٌ) إِلَّا بِانْتِصَامِ النَّعْتِ الْجُمْلَةِ وَهُوَ غَرَضٌ دَلَالِي يَطْلُبُهُ السِّیَاقُ الْمُتَضَمِّنُ مَعْنَى التَّعْجَبِ وَالتَّعْظِيمِ ، فَالْكَمِيتُ أَرَادَ أَنْ يَقُولَ : مَا أَفْضَلُ رَبُّهُمْ عِنْدَ اللَّهِ رُبِّيَّةً ، وَإِنَّمَا يَسْتَعْلِي مِنْ تَقَرُّبٍ إِلَى اللَّهِ بِحَبْلِهِمْ ، وَقَدْ يُتِمُّ النَّعْتُ الْفَائِدَةَ الْأَسَاسِيَّةَ بِالِاشْتِرَاكِ مَعَ الْخَبَرِ مَعَ أَنَّهُ هُوَ الْجُزْءُ الْمُتِمُّ لِلْفَائِدَةِ ، لَكِنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى النَّعْتِ أَحْيَانًا لِبَيَانِ الْمَعْنَى الْمَقْصُودِ ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ((بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ)) [الشعراء : ١٦٦] ، أَي : ظَالِمُونَ . فَالْخَبَرُ (قَوْمٌ) لَمْ يَكُنْ كَافِيًا فِي إِتْمَامِ الْمَعْنَى ، بَلْ فِي حَاجَةٍ لِلنَّعْتِ (عَادُونَ) .  
وقوله يَصِفُ بَنِي هَاشِمٍ بِالنُّجُومِ الَّتِي يُهْتَدَى بِهَا النَّاسُ فِي اللَّيْلَةِ الشَّدِيدَةِ الظَّلَامِ (٧١) :



النَّجَّاحُ الْقِصَصِيُّ فِي أدبِ الْأَطْفَالِ فِي الْعِرَاقِ وَرِوَاؤُهُ  
(دراسة تحليلية)

وفيهمْ نُجُومُ النَّاسِ وَالْمُهْتَدَى بِهِمْ  
إِذَا اللَّيْلُ أَمْسَى وَهُوَ بِالنَّاسِ أَلِيلُ  
إِذَا اسْتَحَنَكْتَ ظِلْمَاءَ أَمْرِ نُجُومِهَا  
غَوَامِضُ لَا يَسْرِي بِهَا النَّاسُ أَقْلُ  
وَأَنَّهُمْ لِلنَّاسِ فِيمَا يَنْبُوهُمْ  
أَكْفُ نَذَى تُجْدِي عَلَيْهِمْ وَتَقْضِلُ  
وَأَنَّهُمْ لِلنَّاسِ فِيمَا يَنْبُوهُمْ  
مَصَابِيحُ تَهْدِي مِنْ ضَلَالٍ وَمَنْزِلُ

الجميل الفعلية ((لا يَسْرِي بِهَا النَّاسُ أَقْلُ ، تُجْدِي ، تَهْدِي))، وقعت نعتاً أي: تَرَكَمَتْ ظِلْمُهَا ظِلْمَةً فَوْقَ ظِلْمَةٍ ، وَغَوَامِضُ : لا تَرَى وَلَا يَسْرِي بِهَا النَّاسُ لَيْلًا، وَأَمَّا هَذَا كُلُّهُ مَثَلٌ لِحَيْرَةِ النَّاسِ، وَأَنَّهُمْ لَا يَتَجَهَّوْنَ إِلَى الْخُرُوجِ مِمَّا هُمْ فِيهِ . وفيهم بنو هاشم يُسْأَلُونَ عَمَّا يُشْكُ فِيهِ ، فَهْمُ مَصَابِيحُ ، أَي: سُرُجٌ وَمَسْأَلٌ مَطْلَبٌ مِنَ السُّؤَالِ فِيمَا يُشْكُ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ .  
وقوله في الدنيا :

رَضِينَا بِدُنْيَا لَا نُرِيدُ فِرَاقَهَا  
عَلَى أَنَّا فِيهَا نَمُوتُ وَنَقْتُلُ  
وَنَحْنُ بِهَا الْمُسْتَمْسِكُونَ كَأَنَّمَا  
لَنَا حُجَّةٌ مِمَّا نَخَافُ وَمَعْقِلُ  
نُعَالِجُ مُرْتَمِقًا مِنَ الْعَيْشِ فَانِيًا  
لَهُ حَارِكٌ لَا يَحْمِلُ الْعَبَاءَ أَجْزَلُ  
لَنَا عَارِضٌ ذُو وَاهِلٍ أَطْلَقَتْ لَهُ  
وَكَاءَ رَذَى الْأَبْطَالِ عَزْلَاءُ تَسْجُلُ

الجميل الفعلية ((لا نُرِيدُ فِرَاقَهَا ، مِمَّا نَخَافُ ، لَا يَحْمِلُ الْعَبَاءَ أَجْزَلُ ، أَطْلَقَتْ لَهُ وَكَاءَ)) وقعت نعتاً لتوسيع دلالة التركيب ، فَالْكَمِيَّتُ يَقُولُ : نَحْنُ رَاضُونَ بِالدُّنْيَا كَأَنَّمَا تَقِيَّتَا مَا نَخَافُهُ مِنَ الْمَوْتِ وَالْقَتْلِ ، وَنَحْنُ بِهَا مُسْتَمْسِكُونَ كَأَنَّمَا لَنَا حِصْنٌ أَوْ مَلْجَأٌ نَتَخَلَّصُ بِهِ مِمَّا يُرَادُ بِنَا ، نُعَالِجُ عَيْشًا قَدْ رَقَّ شَيْبَةً جَلْدٌ قَدْ دُبِعَ فَهُوَ يَحْلُقُ سَرِيعًا فَكَذَلِكَ هَذَا الْعَيْشُ يَقْنَى عَاجِلًا ، أَي : نَحْنُ فِي دَهْرٍ فَاسِدٍ ذَهَبَ خَيْرُهُ وَهُمُ أَهْلُ الْبَيْتِ ، وَبَقِيَ شَرُّهُ وَهُمْ بَنُو أُمَيَّةَ ، فَهُوَ عَيْشٌ خَبِيثٌ ضَعِيفٌ لَا تَقْدِرُ أَنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ ، وَهَذِهِ الْجُمْلَةُ النِّعْتِيَّةُ لَهَا دَلَالَةٌ مُؤَكَّدَةٌ فِي قُوَّةِ تَلَازِمِهَا مَعَ مَتَبَوِّعِهَا ؛ لِذَا يَرَى النُّحَوِيُّونَ مِرَاعَاةَ الْوَجْهِ الْأَفْضَلِ فِي تَرْتِيبِهَا ، بَأَنَ يُقَدِّمُ النِّعْتَ ؛ لِأَنَّهُ جِزَاءٌ مِنْ مَتَبَوِّعِهَا ، وَنَحْنُ بِهَا الْمُسْتَمْسِكُونَ كَأَنَّمَا لَنَا حِصْنٌ أَوْ مَلْجَأٌ نَتَخَلَّصُ بِهِ مِمَّا يُرَادُ بِنَا ، نُعَالِجُ عَيْشًا قَدْ رَقَّ شَيْبَةً جَلْدٌ قَدْ دُبِعَ فَهُوَ يَحْلُقُ سَرِيعًا فَكَذَلِكَ هَذَا الْعَيْشُ يَقْنَى عَاجِلًا ، أَي : رَابِعاً : الْجُمْلَةُ الْفِعْلِيَّةُ الْوَاقِعَةُ مَفْعُولاً بِهِ : الْمَفْعُولُ بِهِ: «هُوَ اسْمٌ دَلَّ عَلَى شَيْءٍ وَقَعَ عَلَيْهِ فَعْلُ الْفَاعِلِ، فِي مِثْلِ قَوْلِكَ : «ضَرْبَ زَيْدٍ عَمراً ، وَتَلَعْتُ الْبَلَدَ»، وَهُوَ الْفَارَقُ بَيْنَ الْمُتَعَدِّيِّ مِنَ الْأَفْعَالِ وَغَيْرِ الْمُتَعَدِّيِّ. وَيَكُونُ وَاحِداً فَصَاعِداً إِلَى الثَّلَاثَةِ» (٧٢) ، وَالْأَصْلُ فِي الْمَفْعُولِ بِهِ أَنَّ يَكُونُ مَفْرُداً مَنْصُوباً ظَاهِراً آخِراً؛ لِأَنَّهُ فَضْلَةٌ فِي الْكَلَامِ، فَإِنَّ تَوَسُّطَ أَوْ قَدَمَ عَلَى الْفِعْلِ؛ فَذَلِكَ لِلْإِهْتِمَامِ ، وَيُمْكِنُ أَنْ يَقَعَ الْمَفْعُولُ بِهِ جُمْلَةً فِعْلِيَّةً فِي مَوَاضِعَ مَعِينَةٍ هِيَ : أ - فِي جُمْلَةٍ مَقُولِ الْقَوْلِ ، قَالَ تَعَالَى : (وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ) [الإسراء : ٨١] (وَأَيُّ الْقَوْلِ الطَّالِبُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَنحُورًا) [الإسراء : ٤٧] .

ب - جُمْلَةُ الْمَفْعُولِ الثَّانِي فِي بَابِ (ظَنُّ وَآخَوَاتِهَا)، قَالَ تَعَالَى: (إِنِّي أَرَانِي أَعْبُرُ خُرُوجًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَجْمَلُ فَوْقَ رَأْسِي خَبِرًا) [يوسف : ٣٦] .

ج - جُمْلَةُ الْمَفْعُولِ الثَّلَاثِ فِي بَابِ (أَعْلَمَ وَ أَرَى) وَمِنْهُ قَوْلُ النَّابِغَةِ الذِّبْيَانِي (٧٣) :



النَّاتِجُ الْقِصَصِيُّ فِي أدبِ الْإِطْفَالِ فِي الْعِرَاقِ وَرَوَّادُهُ  
(دراسة تحليلية)

نَبِثُ زُرْعَةٍ وَالسَّفَاهَةُ كَاسِمُهَا يُهْدِي إِلَى غَرَائِبِ الْأَشْعَارِ .

الجملة الفعلية الواقعة مفعولاً به في الهاشميات : تبين لنا بعد استقصاء الشواهد الشعرية أن جملة المفعول به وردت بعد مقول القول في أغلب هاشميات الكميت وبأشواط مختلفة ، وقد تميّزت الجملة المحكية بالقول ببناء خاص ، يظهر عليه طابع خاص لا نجده في بقية أنواع الجملة ، فالوظيفة الرئيسة في مادة القول في النظام النحوي هي الحكاية ، وفي (باب الأفعال التي تُستعمل وتُلغى) يقول : سيبويه « إِنْ (قُلْتُ) إِنَّمَا وَقَعْتَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ عَلَى أَنْ يُحْكِيَ بِهَا ، وَإِنَّمَا تُحْكِي بَعْدَ الْقَوْلِ مَا كَانَ كَلَاماً لَا قَوْلَ ، نَحْوُ : قُلْتُ : «زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ» ؛ لِأَنَّهُ يُحْسِنُ أَنْ يَقُولَ : «زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ» وَلَا تَدْخُلُ (قُلْتُ) وَمَا لَمْ يَكُنْ هَكَذَا أَسْقَطَ الْقَوْلَ عِنْدَهُ » (٧٤) ، ومن شواهد قوله على لسان الأمويين في أحقية الخلافة (٧٥) :

وَقَالُوا وَرَثَتَاهَا أَبَانَا وَأَنَا وَمَا وَرَثَتُهُمْ ذَاكَ أُمَّ وَلَا أَبٌ .

فالجملة الفعلية (وَرَثَتَاهَا) مقول القول في محل نصب مفعول به ، قد وردت مكونة من فعل وفاعل ومفعول به ، فهو ينفي قولهم وبأنهم كذبوا ما وَرَثَتُهُمْ ذَاكَ أمهم ولا أبوهم . وقوله في السياق نفسه في أمر الخلافة (٧٦) :

يَقُولُونَ لَمْ يُوْرَثْ وَلَوْلَا ثِرَاتُهُ لَقَدْ شَرِكْتَ فِيهِ بِكَيْلٍ وَأَرْحَبُ

الجملة الفعلية (لَمْ يُوْرَثْ) وقعت في محل نصب وقد وردت في سياق النفي ب(لم) التي تنفي الزمن الماضي المؤكد المنقطع من زمن الحال ، فالكميت في سياق حديثه عن الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله) في اختيار وتأكيد وإثبات حقّ أمير المؤمنين (عليه السلام) للإمامة ، إذ تقول بني أمية : لَيْسَتْ الْخِلَافَةُ مِنْ تَرَاثِ النَّبِيِّ (صلى الله عليه وآله) وَلَوْلَا أَنَّهَا وَرَاثَةٌ لَكَانَ لِبَكَيْلٍ وَأَرْحَبُ وَهُمَا خِيَانٌ مِنْ هَمْدَانٍ نَصِبَتْ فِيهَا .

وقوله في السياق نفسه فإن كانت الخلافة لم تصلح في أحدٍ من العرب إلّا في قريش فالنبي (صلى الله عليه وآله) من قريش فقد أبان أن علياً (عليه السلام) أحقُّ من قريش وسواهم ؛ لأنه أقرب الناس نسباً منه (٧٧) :

وَالأَفْقُولُوا غَيْرَهَا تَتَعَرَّفُوا لَوَاصِيهَا تَرْدِي بِنَا وَهِيَ شَرِبُ

جاءت الجملة الفعلية (تَتَعَرَّفُوا) من الفعل والفاعل مقول القول في محل نصب مفعول به لفعل الأمر (فقولوا) هذه الكلمة ، فقد وظّف الكميت الصيغة الطلبية لفعل الأمر ليكون التأثير أقوى وأبلغ ، وفعل الامر (فَقُولُوا) افاد معنى الدعوة في توجيه المتلقين الى تغيير قولهم بأن الرسول (صلى الله عليه وآله) ورث العلم والنبوة حتى لا تشاركهم بها القبائل العربية الاخرى ؛ ليضمنوا بذلك أحقيتهم بالخلافة . وقوله يصف المنايا (٧٨) :

كَذَاكَ الْمَنَايَا لَا وَضِيعاً رَأَيْتُهَا تَخْطِي وَلَا ذَا هَيْبَةٍ تَنْهَبُ .

وردت الجملة الفعلية (تَخْطِي) في موضع نصب مفعول ثانٍ لفعل اليقين (رَأَيْتُهَا) القلبية التي تفيد العلم اليقيني الذي لا مرية فيه والاعتقاد الجازم في شيء أنه على حقيقة معينة ، فقد كان هذا الاعتقاد مطابقاً يقينياً في أن المنايا لا تدعُ وضيعاً ولا شريفاً ، أي : تأتي على الناس كلهم لا تتأدّرُ أحدًا عَرَّ أَوْ ذُلَّ . وقوله في حب الحياة (٧٩) :

أَرَانَا عَلَى حُبِّ الْحَيَاةِ وَطُوبَاهَا يُجَدُّ بِنَا فِي كُلِّ يَوْمٍ وَنَهْزِلُ .

الجملة الفعلية (يُجَدُّ) وردت في محل نصب مفعول ثانٍ للفعل (أَرَانَا) التي تفيد اليقين الذي لا يقتصر على ذكر المفعول الأول ، يقول سيبويه : « وَإِنَّمَا مَنَعَكَ أَنْ تَقْتَصِرَ عَلَى أَحَدِ الْمَفْعُولَيْنِ هَاهُنَا أَنَّكَ إِنَّمَا أَرَدْتَ أَنْ تَبَيِّنَ مَا اسْتَقَرَّ عِنْدَكَ مِنْ حَالِ الْمَفْعُولِ الْأَوَّلِ يَقِيناً كَانَ أَوْ شَكاً ، وَذَكَرْتَ الْأَوَّلَ لِتُعْلِمَ الَّذِي تَضِيفُ إِلَيْهِ مَا اسْتَقَرَّ لَكَ عِنْدَكَ (من هو) فَإِنَّمَا ذَكَرْتَ ظَنَنْتَ وَنَحْوَهُ لِتَجْعَلَ خَيْرَ الْمَفْعُولِ الْأَوَّلِ يَقِيناً أَوْ شَكاً وَلَمْ تُرِدْ أَنْ تَجْعَلَ الْأَوَّلَ فِيهِ الشَّكَّ أَوْ تَقِيمَ عَلَيْهِ فِي الْيَقِينِ » (٨٠) ، فالشاعر يصور دلالة الزمن الحالية الاستمرارية ، فيقول : فنحن غافلون عمّا آل إليه مصيرنا ونحن نلعبُ في حين أننا في كل يوم نَقْرُبُ آجالنا .

خامساً : الجملة الفعلية الواقعة مضافاً إليه في الهاشميات : يَعْرِفُ النَحْوِيُونَ الْإِضَافَةَ بِأَنَّهَا : «إِسْنَادُ اسْمٍ إِلَى اسْمٍ آخَرَ بِتَنْزِيلِ



النَّاتِجُ الْقِصَصِيُّ فِي أدبِ الْأَطْفَالِ فِي الْعِرَاقِ وَرَوَاؤُهُ  
(دراسة تحليلية)

الثاني من الأول منزلة التنوين ، أو ما يقوم مقامه في تمام الاسم ، وهي نسبة تقييدية بين اسمين توجب لثانيهما الجر أبداً (٨١) . وثاني الجملة مضافة إلى مفرد قبلها ، ولها محلٌّ من الإعراب ، وقد فصل الرضي ذلك ، إذ قال : « اعلم أنَّ الظروف المضافة إلى الجمل على ضربين : إما واجبة الإضافة إليها بالوضع ، وهي ثلاثة لا غير (حيث) في المكان ، و(إذ) ، و (إذا) في الزمان ... و (حيث) و(إذ) يضافان إلى الفعلية والاسمية ، وأما (إذا) فهي جواز إضافته إلى الاسمية خلاف ... وإما جائزة الإضافة إلى الجملة ، ولا تكون إلَّا زماناً مضافاً إلى جملة مستفاد منها أحد الأزمنة الثلاثة ... » (٨٢) . ومن ورودها في هاشميات الكميت قوله في رثاء الحسين (عليه السلام) (٨٣) :

تلوا يومَ ذاكِ إذ قتلوه      حكماً لا كغابر الحكام  
قتل الأذعياء إذ قتلوه      أكرم الشارين صوب القمام

إذ : ظرف لما مضى من الزمن مبني على السكون ، وعلة البناء هو شبه الحرف ، وافتقارها إلى ما بعدها ، أي : إلى الجملة أو عوض منها ، وهو التنوين اللاحق في نحو : يومئذٍ وحينئذٍ (٨٤) ، وقد وردت الجملة الفعلية الماضية (قتلوه) في محل جر بالإضافة إلى ظرف الزمان (إذ) وجملة الإضافة هنا جملة مركزية تؤكد الحدث وتحقيقه ، فالصورة التي رسمت جسدت حالة التفجع والحزن وشدة وهول المصاب بفيض من العواطف المتدفقة ، فقد تجاوز الكميت في رثائه صورة الحزين الصابر المحتسب إلى رثاء غاضب يعبر عن مكنونات نفسية ثائرة ؛ فقد جاءت تعبيراً عن عاطفة حزينة صادقة . وقوله (٨٥) :

وفي السنين الغيوث يأكبر      إذ لا يدبر العصوب معتصب .

وردت الجملة الفعلية المضارعة (لا يدبر العصوب) في محل جر مضاف إليه ، ونقل عن المبرد أن دلالة (إذ) على الماضي ثابتة ، وإن جاء بعدها مضارعاً يدل على المستقبل ، كما في قوله تعالى : (وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه) [الأحزاب: ٣٧] ، أي : إذ قلت ، أنهم يعبرون عن الماضي كما يعبرون عن الشيء الحاضر ؛ قصداً لإحضاره في الذهن ، حتى كأنه مُشاهد حالة الإخبار (٨٦) . فالكميت يمدح الهاشميين ويصفهم بأنهم في الحروب كما وصفت وفي السنين المحملة كالغيوث ، أي : يجودون في مثل هذا الزمان إذا لم يكن زرع ولا ثبث ولا لبن ولا جواد (٨٧) . وقوله في النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) (٨٨) :

والسابق الصادق الموقف      والخاتم للأنبياء إذ ذهبوا

الجملة الفعلية (ذهبوا) جاءت مضافة للظرف الدال على الماضي ، وخاتم الأنبياء : هو الذي ختم به الأنبياء ومن قال خاتم فهو جمال الأنبياء ، يقال : فلان خاتم قومه ، أي : أحسنهم (٨٩) . وقوله (٩٠) :

والكاشفو الملقطع المهم إذا  
التفت بتضدير أهلها الحقب  
خصمون أشراف لها ميم سادة  
مطاعيم أيسار إذا الناس أجدنوا

إذا بدت بعد كاعب رؤد  
سقطاء منها اللحاء والصخب  
لا شاكرات إذا غنين ولا  
في فقرهن الجفاء مرناب  
أولاك لا هؤلاء إذا انشخص

النَّجَاحُ الْقِصَصِيُّ فِي أدبِ الْأَطْفَالِ فِي الْعِرَاقِ وَرَوَّادُهُ  
(دراسة تحليلية)

الثِّيَّ وَشُدَّ السِّنْفُ وَاللَّبِيبُ  
تَرْفَعُهُمْ تَارَةً وَتُخَفِّضُهُمْ  
إِذَا طَفَقُوا فَوْقَ آهَاءِ رَسَبُوا  
إِذَا شَرَعُوا يَوْمًا عَلَى الْغَيِّ فِتْنَةً  
طَرِيقُهُمْ فِيهَا عَنِ الْحَقِّ أَنْكَبُ  
إِذَا شَرَعَتْ فِيهِ الْأَسَنَةُ كَبُرَتْ  
غَوَاهُمْ فِي كُلِّ أَوْبٍ وَهَلَّلُوا  
إِذَا تَشَأَتْ مِنْهُمْ بِأَرْضِ سَحَابَةٍ  
فَلَا التَّبِيبُ مَحْفُورٌ وَلَا الْبَرْقُ خُلْبُ  
وَفِيهِمْ نُجُومُ النَّاسِ وَالْمُهْتَدَى بِهِمْ  
إِذَا اللَّيْلُ أَمْسَى وَهُوَ بِالنَّاسِ أَلْبِلُ  
إِذَا اسْتَحَنَكْتَ ظُلُمَاءَ أَمْرِ نُجُومِهَا  
غَوَامِضُ لَا يَسْرِي بِهَا النَّاسُ أَقْلُ  
إِذَا سُمْتُ نَفْسِي تَصَرُّهُمْ وَتَطَلَّعَتْ  
إِلَى بَعْضِ مَا فِيهِ الذَّعَافُ الْمُثَلِّلُ

وردت الجملة الفعلية ((الْتَفَّ ، إِذَا النَّاسُ أَجْدَبُوا ، بَدَتْ ، غَبِينَ ، انْتَحَضَ الثِّيَّ ، طَفَقُوا ، شَرَعَتْ ، تَشَأَتْ مِنْهُمْ بِأَرْضِ سَحَابَةٍ ، إِذَا اللَّيْلُ أَمْسَى ، اسْتَحَنَكْتَ ظُلُمَاءَ ، سُمْتُ نَفْسِي)) مضافة إلى الظرف المبني على السكون (إذا) الذي يفيد المستقبل، وهي مبنية ؛ لإبهامها في المستقبل، وافتقارها إلى جملة بعدها توضيحها وتبينها كما كانت الموصولات ، وذهب سيبويه، والمبرد (٩١)، إلى أنها لا تضاف إلا للجملة الفعلية ولا تضاف إلى الجملة الاسمية على الإطلاق ، ولا يصح أن تقول: «أجبتك إذا زيد قائم» فزيد : مرفوع بفعل محذوف يفسره المذكور بعده ، كما في الشواهد الشعرية للكُميت ((إِذَا النَّاسُ أَجْدَبُوا) و (إِذَا اللَّيْلُ أَمْسَى) ومسوغ الحذف هنا هو حرص الشاعر على إبراز وتقديم (الليل) المرتبط بقوة طلب الفعل له ، ولا سيما أن إظهار اللَّيْلِ الحالِّك والشديد الظلمة (أَلْبِلُ) متسق مع النجوم ، ثُمَّ يَنْتَقِلُ فَيَعِدُّ خِصَالَ الْهَاشِمِيِّينَ : بِأَنَّهُمْ سَادَةُ هَاشِمٍ أَيْسَارُ إِذَا حُلَّ الْقَحْطُ بِالنَّاسِ وَأَجْدَبَتْ الْأَرْضُ وَقَلَّ خَيْرُهَا ، وَهُمْ نُجُومُ الْمَهْدَايَةِ فِي اللَّيْلِ الشَّدِيدِ الظُّلْمَةِ ، ظُلْمَةُ الْجَوْرِ وَفَسَادِ الدِّينِ وَالْمُهْتَدَى بِهِمْ ، يَعْنِي : الْحُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ (عَلَيْهِمَا السَّلَام) وَمَلَاذُ لِلْخَائِفِينَ مِنْ بَنِي أُمَيَّةٍ ، وَأَصْحَابِ عَدَالَةٍ إِذَا آلَتْ إِلَيْهِمُ الْخِلَافَةُ ، أَقَامُوا مَنَارَ الْعَدْلِ فِي الدُّنْيَا ، مُقَابِلَ صُورَةِ أُخْرَى مُظْلِمَةٍ لِلْأُمَوِيِّينَ الَّذِينَ رَذُّوا السَّنَةَ الَّتِي شَرَعَهَا النَّبِيُّ ، بِسُنَّةِ سَنَوِهَا مُنْكَبَةً لِسُنَّةِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) سُنَّةَ جَائِرَةٍ . وقوله يصف مناقبهم للناس (٩٢):

وَالْتَّهَمَ لِلنَّاسِ فِيمَا يَنْوُجُهُمْ  
لَمْ يَأْخُذُوا الْأَمْرَ مِنْ مَجَاهِلَةٍ  
أَوَّلَكَ إِنْ شِطَّتْ بِهَمْ غَرَبَةُ النَّوَى  
فَقُلْ لِبَنِ أُمَيَّةٍ حَيْثُ خَلُّوا  
ثِقَّةٌ حَيْثُ اسْتَقَلُّوا وَخَلَّلُوا  
وَلَا انْتَبَخَالُوا مِنْ حَيْثُ يَجْتَلِبُ  
أَمَانِي نَفْسِي وَالْهَوَى حَيْثُ يَسْقُبُوا  
وَأَنْ خَفَّتِ الْمُهْنَةُ وَالْقَطِيعَا

الجملة الفعلية المضارعية ((اسْتَقَلُّوا ، يَجْتَلِبُ ، يَسْقُبُوا ، خَلَّلُوا)) وردت مضافة إلى ظرف المكان المبني على الضم (حيث) ، تشبيهها لها به (قبل وبعد) ؛ لأن أثرها هو الجر لا يظهر، وهي من الظروف المكانية الملازمة الإضافة إلى الجملة ، ونادرا ما تخرج عن الظرفية ، قال سيبويه : « وَأَمَّا (حَيْثُ) فَمَكَانٌ ، بِمَنْزِلَةِ قَوْلِكَ : هُوَ فِي الْمَكَانِ الَّذِي فِيهِ زَيْدٌ » (٩٣). ويرى الرضوي بناءها على الضم ؛ لأنه موضوع لمكان حدث تتضمنه الجملة ، فشابهه الموصولات في احتياجه إلى الجملة (٩٤) .



النَّجَّاحُ الْقِصَصِيُّ فِي أدبِ الْأَطْفَالِ فِي الْعِرَاقِ وَرَوَاؤُهُ  
(دراسة تحليلية)

الخالصة :

لم يلتزم الكميت المنهج التقليدي في القصيدة الهاشمية ، إذ رفض الوقوف على الطلل مخالفاً بذلك طريقة الشعراء في الوقوف عليه وبكاء دمنه واثاره ؛ لأنَّ الهاشميات ذات محتوى فكري ثوري فلا بدُّ لها أن تبدأ بثورة تمثلت في رفض الوقوف على الطلل . طغى طابع الصيغ الفعلية في التعبير والمبالغة في إظهار الحدث ، والمرج بين الأزمنة ، مع غلبة ملحوظة للزمن الدال على المضارع ، لأسباب تتصل بفكر وعاطفة وموقف الشاعر ، وحالته النفسية والشعورية .

كانت الجملة الفعلية الخبرية أكثر حضوراً في الهاشميات من غيرها ، حيث تمثَّلت بأنماط مختلفة ؛ لأنَّ الشاعر يهدف إلى إخبار المتلقي باتسماته لبني هاشم وأحقيتهم للخلافة وأنَّ الأمويين هم الذين اغتصبوا الخلافة .

ندرة استخدام الكميت للحمل الشرطية المقترنة بفاء الجزاء ، فقد وردت أغلبها وأنماط مختلفة غير مقترنة بها ، ومن أمثلتها :

وإنَّ عَرَضَتْ دُونَ الضَّلَالَةِ حَوْمَةٌ      وَأَخَاصُوا إِلَيْهَا طَائِعِينَ وَأَوْثَبُوا  
وإن زَوَّجُوا أَمْرُنِي جَوْراً وَبِدْعَةً      أَنَاخُوا لِأُخْرَى ذَاتٍ وَدَقِين تَخَطَّبُ

وجد الكميت في الفاظ القرآن الكريم ، ومعانيه مادة خصبة ، استمد منها ما يثري قصائده ويدعم أفكاره ؛ لذا عمد إلى الإفادة منها ، إذ تنوعت وأضافت إلى قصائده جمال الألفاظ وعمق المعاني ولم يقتصر الاقتباس على النص القرآني ، بل شمل أيضاً الحديث النبوي الشريف ، فاستطاع أن يوظف هذه الدلالة في بيان أنَّ الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) صاحب الخوض الذي يسقي منه أمته يوم القيامة ، يقول :

يا صاحب الخوض يوم لا شرب      للوارد إلا ما كان يضطرب

عدَّل الكميت عن النظام المعيارى تبعاً لمواقف شتى ، عن طريق وسائل ارتبطت بما يبرز تحتها من دلالات ، كتقديم أخبار الأفعال الناسخة ، كما عدل عن ترتيب الجملة الفعلية بتقديم المفعول به على الفعل . تبين أن أسلوب الاستفهام شكَّل أعلى نسبة فيها ، خرجت إلى معانٍ مجازية مختلفة باختلاف مقام الشاعر والمخاطب ، وكانت لها مسوغات مرتبطة بما يعتلج بداخله .

الهوامش :

(١) الأغاني ١١٣/١٥ .

(٢) ينظر : سير أعلام النبلاء ٥ / ٣٨٨ ، والوافي بالوفيات ٢٤ / ٢٧٦ .

(٣) ينظر : سير أعلام النبلاء ٥ / ٣٨٤ ، والوافي بالوفيات ٢٤ / ٢٧٢ .

(٤) ينظر : الكتاب : ١٢ / ١ ، ١٣ ، ١٢٢ ، ٢٥ ، ٤ / ٢١٦ .

(٥) الكتاب ١ / ٢٥ .

(٦) المقتضب ١ / ٨ .

(٧) المقتضب ١ / ١٢٣ - ١٢٥ .

(٨) الخصائص ١ / ١٩ .

(٩) المفصل في صناعة الإعراب ١ / ٢٣ .

(١٠) شرح الرضي على الكافية ١ / ١٩ .

(١١) معني اللبيب : ٤٩٠ .

(١٢) من أسرار اللغة : ٢٦ .

(١٣) دراسات في علم اللغة ٢ / ٢٥١ .

(١٤) في النحو العربي نقد وتوجيه : ٣٣ .

(١٥) معني اللبيب : ٤٩٢ .

(١٦) دلالات الإعجاز : ٣٩ .

النَّاتِجُ القصصِيُّ في أدب الأطفال في العراق وَرَوَّادُهُ  
(دراسة تحليلية)

- (١٧) ينظر : الكتاب ١ / ١٢ .  
(١٨) ينظر : العربية بين أمسها وحاضرها ، إبراهيم السامرائي : ١٠٩ .  
(١٩) الكتاب ١ / ٣٣ .  
(٢٠) المفصل في صنعة الإعراب ٧ / ٦٢ .  
(٢١) شرح هاشميات الكميت : ٧٦ .  
(٢٢) شرح هاشميات الكميت : ٧٦ .  
(٢٣) الكتاب ١ / ٣٤ .  
(٢٤) شرح هاشميات الكميت : ٦٤ - ٦٥ .  
(٢٥) شرح هاشميات الكميت : ١٠٥ .  
(٢٦) شرح هاشميات الكميت : ١١٨ .  
(٢٧) شرح هاشميات الكميت : ٤٣ .  
(٢٨) شرح هاشميات الكميت : ٤٥ .  
(٢٩) شرح هاشميات الكميت : ١١٧ .  
(٣٠) شرح هاشميات الكميت : ٦٩ .  
(٣١) شرح هاشميات الكميت : ١٤٩ .  
(٣٢) شرح هاشميات الكميت : ١٨٦ .  
(٣٣) ينظر : شرح هاشميات الكميت : ١٨٦ .  
(٣٤) شرح هاشميات الكميت : ١٨٢ .  
(٣٥) ينظر شرح هاشميات الكميت : ١٨٢ .  
(٣٦) شرح هاشميات الكميت : ١١٨ .  
(٣٧) شرح هاشميات الكميت : ١١٩ .  
(٣٨) شرح هاشميات الكميت : ٥٦ .  
(٣٩) شرح هاشميات الكميت : ١٨٩ .  
(٤٠) شرح هاشميات الكميت : ١٧٩ .  
(٤١) شرح هاشميات الكميت : ١٨٣ .  
(٤٢) شرح هاشميات الكميت : ١٨٤ .  
(٤٣) شرح هاشميات الكميت : ١٣٦ .  
(٤٤) شرح هاشميات الكميت : ١٥٩ .  
(٤٥) ينظر : شرح المفصل لابن يعيش ٤ / ٢١ .  
(٤٦) ينظر : توضيح المقاصد والمسالك ٢ / ٧١٩ ، وشرح ابن عقيل ٢ / ٢٨١ .  
(٤٧) ينظر : دلائل الإعجاز : ٢٠٤ . والمفصل في صنعة الإعراب ١ / ٩٢ .  
(٤٨) شرح الرضي على الكافية ٢ / ٦٧٣ .  
(٤٩) شرح هاشميات الكميت : ٧٥ .  
(٥٠) شرح هاشميات الكميت : ١٤٨ - ١٤٩ .  
(٥١) شرح هاشميات الكميت : ٨٧ .  
(٥٢) شرح هاشميات الكميت : ٨٦ .  
(٥٣) شرح هاشميات الكميت : ٨٦ .  
(٥٤) شرح هاشميات الكميت : ٥٥ .  
(٥٥) ينظر : شرح الكافية ١ / ١٩٥ ، وتسهيل الفوائد وتكميل المقاصد (ابن مالك) : ١١٢ .





فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

النَّاتِجُ الْقِصَصِيُّ فِي أدبِ الْأَطْفَالِ فِي الْعِرَاقِ وَرَوَاؤُهُ  
(دراسة تحليلية)

- (٥٦) ينظر : البحر المحيط ٤ / ١٧١ .  
(٥٧) ديوانه : ١٩٥ .  
(٥٨) ينظر : شرح الرضي على الكافية ١ / ١٩٤ ، والمفصل في سعة الإعراب ١ / ١٩٢ .  
(٥٩) شرح هاشميات الكميت : ١٩ .  
(٦٠) ينظر : البحر المحيط ٧ / ٤٨٩ ، و ٨ / ٢٥١ ، و ٩ / ٣٠٠ .  
(٦١) شرح هاشميات الكميت : ١٩ .  
(٦٢) شرح هاشميات الكميت : ٣٣ .  
(٦٣) شرح هاشميات الكميت : ١٦٠ .  
(٦٤) شرح هاشميات الكميت : ١٨١ .  
(٦٥) شرح هاشميات الكميت : ١٤٨ / ١ .  
(٦٦) ينظر : شرح المفصل لابن يعيش ٢ / ٢٤٢ .  
(٦٨) هاشميات الكميت : ٣٠ .  
(٦٩) الكتاب ١ / ٤٣١ .  
(٧٠) هاشميات الكميت : ٧٩ .  
(٧١) هاشميات الكميت : ١٧٥ .  
(٧٢) ينظر : المفصل في صناعة الإعراب ١ / ٥٨ ، والتعريفات : ٢٢٤ .  
(٧٣) ديوانه : ٩٧ .  
(٧٤) الكتاب ١ / ١٢٢ .  
(٧٥) شرح هاشميات الكميت : ٥٩ .  
(٧٦) شرح هاشميات الكميت : ٦٢ .  
(٧٧) شرح هاشميات الكميت : ٦٦ .  
(٧٨) شرح هاشميات الكميت : ١١١ .  
(٧٩) شرح هاشميات الكميت : ١٤٨ .  
(٨٠) الكتاب ١ / ١١٨ .  
(٨١) ينظر : المقتضب : ٤ / ١٤٣ ، واللباب في علل البناء وقواعد الإعراب : ٢ / ١٤٣ ، و شرح المفصل : ٢ / ١١٨ ، و شرح التسهيل : ٣ / ٢٢١ .  
(٨٢) شرح الرضي على الكافية ٣ / ١٧١ - ١٧٢ .  
(٨٣) شرح هاشميات الكميت : ٣١ ، ٣٤ .  
(٨٤) ينظر : الكتاب ٣ / ٣٣٥ ، و شرح التسهيل ٢ / ١٣٥ ، و جمع الهوامع ١ / ٢٠٤ .  
(٨٥) شرح هاشميات الكميت : ٩٠٥ .  
(٨٦) مغني اللبيب / ٩٠٥ .  
(٨٧) شرح هاشميات الكميت : ١١٣ .  
(٨٨) شرح هاشميات الكميت : ١١٣ .  
(٨٩) شرح هاشميات الكميت : ١١٤ .  
(٩٠) شرح هاشميات الكميت : ( ص ١٢٢ ، ٧٦ ، ١٢٨ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ٧٠ ، ١٦٨ ، ١٧٥ ، ١٨٠ ) .  
(٩١) ينظر : الكتاب ١ / ٤٦٠ ، والمقتضب : ٤ / ٣٤٨ ، و شرح المفصل : ٤ / ٩٦ ، و شرح التسهيل : ٢ / ٢١٠ ، و جمع الهوامع : ٢ / ١٢٧ .  
(٩٢) شرح هاشميات الكميت ( ص ١٩ ، ١٢٤ ، ٨٧ ، ١٩٨ ) .  
(٩٣) الكتاب ٣ / ٢٣٣ .  
(٩٤) شرح الرضي على الكافية ٢ / ٤٢٠ .

# فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

## النَّاتِجُ الْقِصَصِيُّ فِي أَدَبِ الْأَطْفَالِ فِي الْعِرَاقِ وَرَوَّادُهُ (دراسة تحليلية)

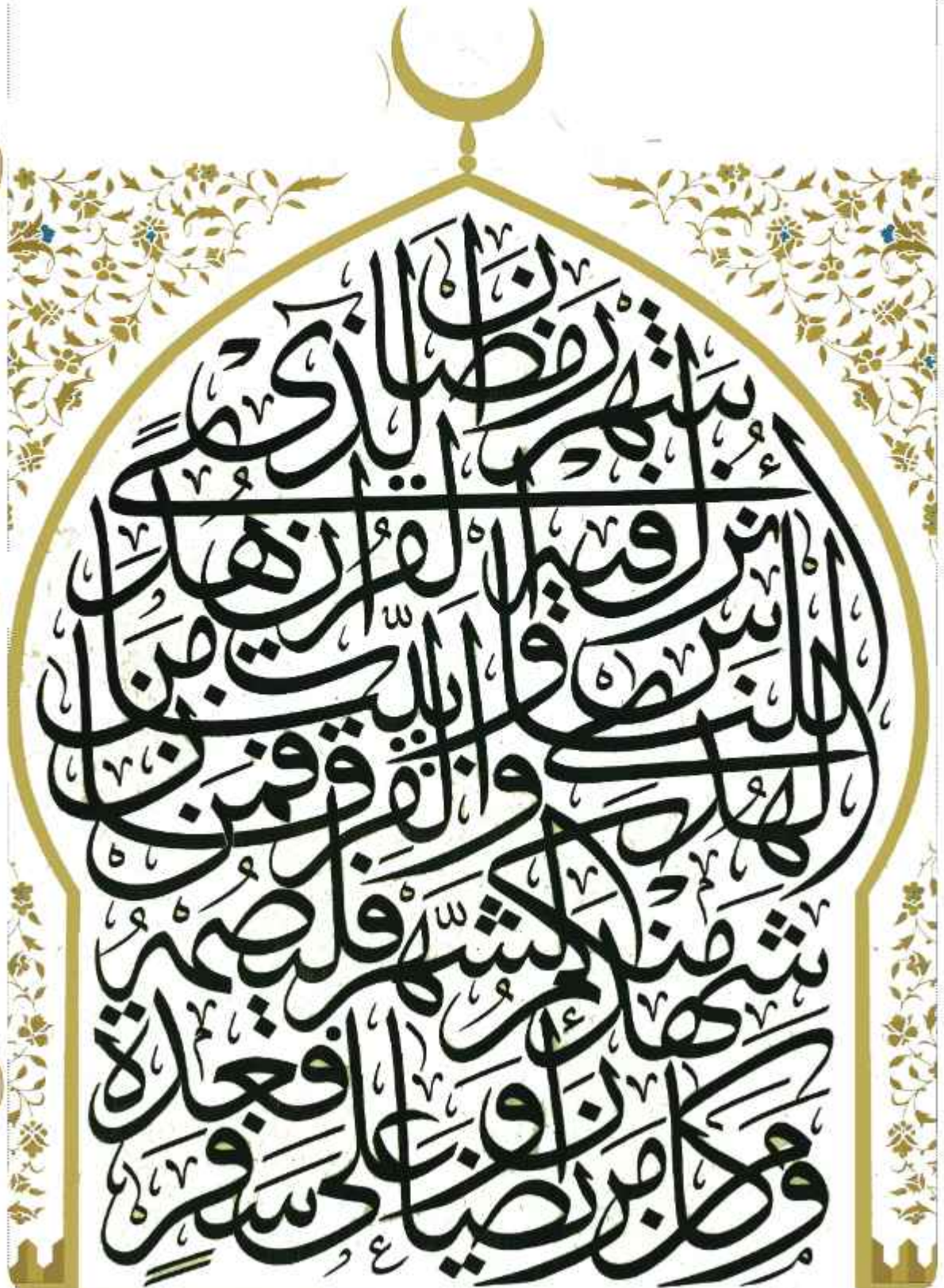
### المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم
- الأغاني ، لأبي الفرج علي بن الحسين الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ) ، تحقيق ، د. إحسان عباس ، د. إبراهيم السعافين ، بكر عباس ، ط ٣ ، دار صادر ، بيروت ، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م .
  - البحر المحیط ، لأبي حيان (ت ٧٤٥هـ) بعناية الشيخ عرفات العشا حسونة وصديقي محمد جميل ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٩٢ م ، د. ط .
  - تسهيل القوائد وتكميل المقاصد . ابن مالك ، تحقيق: محمد كامل بركات ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر - الجمهورية العربية المتحدة - ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م .
  - الخصائص ، لأبي الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ) ، تحقيق : محمد علي النجار ، ط ٤ ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد الحياة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٠ .
  - دراسات في علم اللغة ، د . كمال بشر ، ط ١ ، مصر ، دار غريب للطباعة ١٩٩٨م .
  - دلائل الإعجاز ، للإمام أبي بكر عبد القاهرة بن عبد الرحمن الجرجاني النحوي (ت ٤٧١هـ) ، قرأه وعلق عليه ، أبو فهر محمود محمد شاكر ، ط ٣ ، مطبعة المدني ، القاهرة ، دار المدني (جدة) ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م .
  - ديوان الكميت بن زيد الأسدي ، جمع وشرح وتحقيق: د. محمد نبيل طريقي ، دار صادر - بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٠ .
  - ديوان النابغة الذبياني : زياد بن معاوية بن صباب بن ذبيان (ت نحو ١٨ ق . هـ) ، شرح وتقديم : حمدو طمّاس ، ط ٢ ، دار المعرفة - بيروت ، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥ م .
  - ديوان عنتره . تحقيق ودراسة محمد سعيد مولوي . المكتب الإسلامي ١٩٧٠م .
  - شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، ابن عقيل ، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي المصنعي (ت ٧٦٩هـ) ، الخقق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، الناشر : دار التراث - القاهرة ، دار مصر للطباعة ، سعيد جودة السحار وشركاه ، الطبعة : العشرون ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .
  - شرح التسهيل ، لابن مالك جمال الدين محمد بن عبد الله الأندلسي (٦٧٢هـ) تحقيق : د. عبد الرحمن السيد ود. محمد بدوي المختون ، ط ١ ، دار هجر (مصر) ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .
  - شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب ، تأليف رضى الدين محمد بن الحسن الإسترابادي النحوي (ت ٦٨٦ هـ) ، تحقيق : أ. د. يوسف حسن عمر ، جامعة فار يونس ، ليبيا ، ١٣٩٥ هـ ، ١٩٧٥ م .
  - شرح المفصل للزمخشري ، تأليف موفق الدين أبي البقاء يعيش بن علي بن يعيش الموصل ، (ت ٦٤٣ هـ) ، تقديم د. إميل بديع يعقوب ، منشورات دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط ١ ، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م .
  - شرح هاشميات الكميت بن زيد الأسدي ، بتفسير أبي رياش أحمد بن إبراهيم القيسي (ت ٣٣٩هـ) ، تحقيق ، د. ذواد سلوم ود. نوري حمودي القيسي ، عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية ، ١٩٨٣ ، د. ط .
  - العربية بين أمسيها وحاضرها ، د . إبراهيم السامرائي ، بغداد ، الدار الوطنية للتوزيع والإعلان ١٩٧٨م .
  - في النحو العربي نقد وتوجيه ، د. مهدي المخزومي ، ط ٢ ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ٢٠٠٥ م .
  - كتاب التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الجرجاني (ت ٨١٦هـ) ، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط ١ ، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٤ م .
  - كتاب سيويده ، أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠هـ) ، تحقيق : وشرح عبد السلام محمد هارون ، ط ٤ ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م .
  - اللباب في علل البناء والإعراب ، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين (ت ٦١٦هـ) ، الخقق: د. عبد الإله النبهان ، دار الفكر - دمشق ، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م .
  - معني اللبيب عن كتب الأعاريب ، للإمام أبي محمد عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ) ، تحقيق ، محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط ١ ، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر ، طهران ، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م .
  - المقتضب ، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ) ، ط ٣ ، تحقيق : محمد عبد الخالق عزيمة ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة ١٤١٥هـ - ١٩٩٤ م .
  - من أسرار اللغة ، د . إبراهيم أنيس ، ط ٥ ، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٥ م .
  - معجم الموامع في شرح جمع الجوامع ، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ) ، تحقيق : أحمد شمس الدين ، ط ١ ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م .



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

النَّاتِجُ القصصِيُّ في أدب الأطفال في العراق ورؤاؤه  
(دراسة تحليلية)





فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

## صلاة الليل في القرآن الكريم

م.م. سارة لطيف هاشم العكيلي  
مديرية تربية محافظة بغداد / الرصافة الثالثة





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

الملخص:

تناول البحث صلاة الليل في القرآن الكريم وتأكيد الشارع المقدس عليها تأكيداً لا يشوبه الاختلاج والتردد ، ومهد لها بفكرة سريعة عن حقيقة الصلاة - صلاة الليل - في القرآن الكريم . ثم عرض لحقيقة الصلاة لغوياً واصطلاحياً ، ثم ذكر الباحث وجمع الآيات التي خصت هذه الصلاة وبمسمياتها المختلفة ، وخلص منها إلى الصلاة المذكورة هي محاولة لتجلية ما هو أقرب إلى روح الإنسانية المصفاة ؛ حتى تكون ساعية إلى فعل الخير ، وقد تجلّى ذلك في انطلاقها من كون الصلاة هي سفينة أعمال المؤمن وهي ظاهرة اجتماعية مقبولة عند الجميع لأن مبدأ الصلاة هي الإبتعاد عن الفحشاء والمنكر ، قال تعالى : (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرِ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ) [العنكبوت : ٤٥] . وتناغم الصلاة وانسجامها مع متطلبات الهوية المسلمة وطبيعة سلوكه في المجتمع الذي ذكره القرآن الكريم في آياته الكريمة . ثم ذكر البحث مسميات الصلاة المختلفة والتي تحمل ألواناً من المعرفة والتدبير والانطلاق نحو المسيرة الربانية ، وخلص بعدها إلى أن صلاة الليل هي أقرب النوافل التي توصل الإنسان مع خالقه دعاءً وذكرًا وتجليّة للقلب وتصفية روحه ؛ حتى تسمو وترتقي إلى عالم الملكوت والرضوان.

الكلمات المفتاحية : صلاة الليل، الشارع المقدس، المعرفة والتدبير، مبدأ الصلاة

Abstract:

The research dealt with the night prayer in the Holy Qur'an and the Holy Street's emphasis on it in a way that is not tainted by confusion or hesitation. It paved the way for it with a quick idea about the reality of prayer – the night prayer – in the Holy Qur'an, then it presented the reality of prayer linguistically and terminologically. Then the researcher mentioned and collected the verses that specific to this prayer and its various names. He concluded from it that the aforementioned prayer is an attempt to manifest what is closest to the purified spirit of humanity. So that it seeks to do good, and this was evident in its starting from the fact that prayer is the ship of the believer's actions and it is a social phenomenon that is acceptable to everyone because the principle of prayer is staying away from immorality and evil. The Almighty said: (And perform prayer. Indeed, prayer forbids indecency and abomination, but the remembrance of God is greater, and God knows what you do) [Al-Ankabut: 45]. The harmony of prayer and its harmony with the requirements of Muslim identity and the nature of his behavior in society, which the Holy Qur'an mentioned in its noble verses. Then the research mentioned the names of the different prayers, which carry forms of knowledge, contemplation, and departure towards the divine path, and then concluded that the night prayer is the closest to the voluntary prayers that connect a person with his Creator in supplication, remembrance, purification of the heart, and purification of his soul, so that he may rise and rise to the world of the kingdom and contentment.

**Key words:** night prayer, the holy street, knowledge and contemplation, the principle of prayer

### صلاة الليل في القرآن الكريم

#### المقدمة:

الحمد لله خالق المصنوعات ، وبارئ البريات ، ومدبر الكائنات ، ومعرف الألسن الناطقات مفضل لغة العرب على سائر اللغات ، المنزل كتابه ، والمرسل رسوله وحببيه المصطفى محمد (صلى الله عليه وعلى آله) بما تنويها بشأنها ، وتعريفها بعظم محلها وارتفاع مكانها.

أحمده أبلغ الحمد وأكمله وأزكاه وأشمله ، وأشهد أن لا إله إلا الله اللطيف الكريم ، الرؤوف الرحيم ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، وحببيه وخليله (صلى الله عليه وعلى آله) وعلى سائر النبيين وسائر الصالحين فقد مرَّ على الإنسانية حين من الدهر وهي تتخبط في غمِّهم من الضلال متسع الأرجاء ، وتسير في غمرة من الأوهام ، ومضطرب فسيح من فوضى الأخلاق وتنازع الأهواء ، ثم أراد الله لهذه الإنسانية المعذبة أن ترقى بروح من أمره وتسعد بوحى السماء ، فأرسل إليها على حين فترة من الرسل رسولا صنع الله على عينه واختاره أمينا على وحيه ، فطلع عليه بنوره وهذبه ، كما يطلع البدر على المسافر البادي بعد أن افتقده في الليلة الظلماء ، ذلك هو محمد بن عبد الله (عليه صلاة الله وسلامه) نبي الرحمة ومبدد الظلمة ، وكاشف الغمة.

أرسله الله إلى هذه الإنسانية الشقية المعذبة ، ليزيل شقوقها ، ويضع عنها إصرها والأغلال التي في أعناقها ، وأنزل عليه كتابا يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ، فارتأيت أن يكون بحثي تحت عنوان : (صلاة الليل في القرآن الكريم) ، دراسة قرآنية ، واشتمل البحث على ما يلي :

- مقدمة
- ملخص البحث
- المبحث الأول : (ماهية صلاة الليل) وفيه :
- المطلب الأول : صلاة الليل في اللغة والاصطلاح.
- المطلب الثاني : كيفية صلاة الليل.
- المطلب الثالث : وقت صلاة الليل.
- المطلب الرابع : فضل صلاة الليل.
- المبحث الثاني : دور القرآن الكريم وصلاة الليل ، وفيه :
- المطلب الأول : ناشئة الليل.
- المطلب الثاني : نافلة الليل.
- المطلب الثالث : الأسحار.
- المطلب الرابع : الرقيب العتيد.
- المطلب الخامس : التجافي.
- المطلب السادس : التسبيح.
- المطلب السابع : السجود والتسبيح الطويل.
- المطلب الثامن : صلاة الليل في الحديث الشريف ، وفيه :
- أولاً : ما جاء في التهذيب ، الطوسي.
- ثانياً : سنن أبي داود ، أبو داود.
- ثالثاً : السنن الكبرى ، البيهقي.
- الخاتمة وفيها أهم النتائج.
- الهوامش.
- المصادر والمراجع.



### صلاة الليل في القرآن الكريم

إن هذا البحث القرآني ما هو إلا محاولة للكشف عن أسرار القرآن الكريم فما كان فيه من صواب فهو من الله سبحانه وتعالى الواضع من أسرار الهداية في كتابه العزيز ، وإن كان غير ذلك فالتقصير من الباحث الذي لم يكن دقيقاً في كشف الأسرار.

المبحث الأول: (ماهية صلاة الليل)

المطلب الأول : صلاة الليل في اللغة والاصطلاح

الصلاة لغة واصطلاحاً :

الصلاة لغة : قال ابن فارس في مقاييسه : (فَالصَّلَاةُ وَهِيَ الدُّعَاءُ ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ مُحَمَّدٌ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) : {إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى طَعَامٍ فَلْيُجِبْ ، فَإِنْ كَانَ مُفْطِراً فَلْيَأْكُلْ ، وَإِنْ كَانَ صَائِماً فَلْيُصِلْ} ، أَيِ فَلْيَدْعُ لَهُمْ بِالْحَيْرِ وَالْبَرَكَةِ . قَالَ الْأَعَشَى : عَلَيْكَ بِمَثَلِ الَّذِي صَلَّيْتَ فَأَغْتَمَضِي تَوْماً فَإِنْ لَحِبَ الْمَرْءُ مُضْطَجِعاً (١) .

وأما الصلاة اصطلاحاً : قال الجرجاني : (الصَّلَاةُ : عِبَادَةُ ذَاتِ عَقْدٍ وَسَلَامٍ ، وَقِيلَ : قُرْآنٌ ضَمَّ إِلَيْهَا أَفْعَالٌ مَخْصُوصَةٌ) (٢) .  
والليل لغة : قال ابن فارس : (الَلَامُ وَالْيَاءُ وَالْأَمُّ كَلِمَةٌ ، وَهِيَ اللَّيْلُ : خِلَافُ النَّهَارِ يُقَالُ لَيْلَةٌ وَلَيَالَتٌ) (٣) .  
وقال ابن منظور: (غَسَقَ اللَّيْلُ : ظَلَمَتْهُ ، وَقِيلَ أَوَّلَ ظُلْمَتِهِ ، وَقِيلَ غَسَقَهُ إِذَا غَابَ الشَّفَقُ . وَأَغَسَقَ الْمُؤَذِّنُ أَيِ آخَرَ الْمَغْرِبِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ) (٤) .

والليل اصطلاحاً : (الليل : بفتح فسكون مذكر وقد يؤنث ليل ، من غروب الشمس إلى طلوع الفجر) (٥) .

تبين لنا من خلال الرجوع الى المصادر اللغوية والاصطلاحية : إن صلاة الليل هو الوقت الأخير من الليل الذي يقوم به المصلي ذاكراً ربه سبحانه وتعالى .

المطلب الثاني : كيفية صلاة الليل :

صلاة الليل مجموعها إحدى عشرة ركعة ، تسمى ثمان ركعات ، منها التي تصلى ركعتين ركعتين بعنوان صلاة الليل ، وركعتان بعدها باسم صلاة الشفع ، وهي تصلى كصلاة الصبح والركعة الأخيرة منها بركعة الوتر ، ويستحب في قنوتها الاستغفار والدعاء للمؤمنين ، وطلب الحاجات من الله المنان (٦) .

المطلب الثالث : وقت صلاة الليل :

ووقت صلاة الليل بعد انتصافه ، وكلما قرب من الفجر كان أفضل ، وعليه علماؤنا أجمع وقال الشافعي : إن جزءاً الليل أثلاثاً كان الثلث الأوسط أفضل ، لنا ما روي عن النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) أنه قال (أفضل الصلاة صلاة داود ، كان ينام نصف الليل ، ويقوم ثلثه ، وينام سدسه) (٧) وعن عائشة (كان رسول الله صلى الله عليه وآله ينام أول الليل ويحيي آخره) (٨) ، ومن طريق الأصحاب عن فضيل ، عن أحدهما كان رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) يصلي بعد ما ينتصف الليل ثلاث عشرة ركعة (٩) وعن محمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (كان رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) إذا صلى العشاء الآخرة آوى إلى فراشه لا يصلي شيئاً إلا بعد انتصاف الليل) (١٠) .  
ولعل رسول (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يمزج ركعتي الفجر مع صلاة الليل التي هي إحدى عشرة ركعة ، وهذا دليل على قربها من صلاة الفجر .

المطلب الرابع : فضل صلاة الليل :

وأما سنة مؤكدة ، ولم يرد عليه السلام أنه من تركها لعذر ، أو تركها كسلاً فليس من شيعتهم على حال ، لأنها نافلة ، وليست بفريضة غير أن فيها فضلاً كثيراً (١١) . وقد روي أنها تدر الرزق ، وتحسن الوجه ، وترضي الرب وتنفي السيئات . وقال رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) : إذا قام العبد من لذيذ مضجعه ، والنعاس في عينه ، ليرضي ربه تعالى صلاة ليله باهى الله تعالى به الملائكة ، وقال أما ترون عبيدي هذا قد قام من لذيذ مضجعه لصلاة لم أفترضها عليه ، اشهدوا أنني قد غفرت له (١٢) . وهذا معروف في ميزان الله سبحانه وتعالى فإنه لا يستوي عنده من قام مع من قعد في كل الأعمال ولعل الصلاة أفضلها ، فالذي يصلي في هذا الوقت يعلم أنه في مرضات الله سبحانه وتعالى ، قال تعالى :



### صلاة الليل في القرآن الكريم

(وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَن فِي الْقُبُورِ) {فاطر : ٢٢}. وقال تعالى :  
(أَمَّنْ هُوَ قَابَتْ آنَاءُ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَانَمَا يَخْدِرُ الْآخِرَةُ وَبَرَّحُو رَحْمَةً رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا  
يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ) {الزمر : ٩}. وقال تعالى : (وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ  
قَلِيلًا مَّا تَتَذَكَّرُونَ) {غافر : ٥٨}.

ثم إن فضل صلاة الليل وأهميتها ثبت بالأدلة فمن الكتاب آيات منها قوله تعالى : (تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا  
وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ. فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) {السجدة : ١٦ - ١٧}.

ومنها قوله تعالى : (كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ) {الذاريات : ١٩}.  
ومن السنة ما هي المتواترة بين المسلمين : منها : قول أبي عبد الله (عليه السلام) : قال : {قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لجبرئيل  
: عظمي ، فقال : يا محمد عش ما شئت فإنك ميت وأحب ما شئت فإنك مفارقه ، واعمل ما شئت فإنك ملاقيه ، واعلم أن  
شرف المؤمن صلواته بالليل ، وعزه كفه عن أعراض الناس} (١٣).

وقورنت هذه الصلاة (صلاة الليل) بالكف عن أعراض الناس فما أعظم هذه النافلة.  
وإن الأخبار في فضل صلاة الليل والتأكيد على فعلها أكثر من غيرها ، فالقول بأفضليتها بالنسبة إلى غيرها غير بعيد.  
ولصلاة الليل فضل كبير ، فقد روي عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال : {قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في وصيته  
لعلي (عليه السلام) : {وعليك بصلاة الليل وعليك بصلاة الليل} وعن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)  
أيضا : {صلاة ركعتين في جوف الليل أحب إلي من الدنيا وما فيها} (١٤).  
وهذا التأكيد من الحبيب المصطفى إلى وصيه وأخيه وحافظ سره أمير المؤمنين ما هو إلا كالواجب بعينه على أهل البيت  
(عليهم السلام) فهم الامتداد الطبيعي للحبيب المصطفى محمد (صلى الله عليه وآله وسلم).

#### المبحث الثاني : أثر القرآن الكريم وصلاة الليل

قدم القرآن الكريم باقة من آياته الكريمة حول صلاة الليل ودورها الكبير في استقامة الإنسان في حياته اليومية ، إنما يريد  
الإسلام أن يكون المسلم روحاً يبعث الروح وحياء بملأ الدنيا حياة ورسولاً من رسل السلام والرحمة والنجاة أجل . ويريد الإسلام  
أن يكون أهل العلم من أتباعه أصحاب هم عالية ونفوس آبية لا يشتركون بعهد الله ثمنا قليلا ولا يريدون يعلمهم عرض هذا  
الأدنى ، ولصلاة الليل أسماء عديدة في القرآن الكريم منها :

#### المطلب الأول ناشئة الليل :

قال تعالى : (إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيَلًا) {المزمل : ٦}.  
وهي النفس الناشئة بالليل التي تنشأ من مضجعتها إلى العبادة ، أي تنهض وترتفع ، من نشأت السحابة : إذا ارتفعت ، ونشأ من  
مكانه إذا نهض . أو قيام الليل ، على أن الناشئة مصدر من نشأ إذا قام ونهض ، ويدل عليه ما صح عن أبي عبد الله عليه السلام  
هي قيام الرجل عن فراشه لا يريد به إلا الله ، وما روي عن عبيد بن عمير قلت لعائشة : رجل قام من أول الليل أتقولين له قام ناشئة  
من الليل قالت : لا ، إنما الناشئة القيام بعد التوم ، أو العبادة التي تنشأ بالليل أي تحدث وترتفع (١٥) .  
ويقال : (أشد وطأ) أي أشد على المصلي من صلاة النهار ؛ لأن الليل خلق للنوم فإذا أريد غير ذلك ثقل على العبد ما يتكلفه فيه  
، وكان الثواب أعظم من هذه الجهة (١٦).

والتصنيف الطبيعي لحياة الإنسان أن النهار هو عمل وجهد من أسرة في عاتقه والليل هو استرخاء وسكينة وهدوء ، وإذا بهذا المؤمن  
يحطم هذا الركود والسكينة بثورة من الطاعات الشاقة في الليل ، قال تعالى : (وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ  
لِبَاسًا وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا) {النبا : ٨ - ١١}. وقال تعالى : (إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ  
مُحْسِنِينَ كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ) {الذاريات : ١٥ - ١٧}.

المطلب الثاني : نافلة الليل : قال تعالى : (وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَجُدْ لَهُ نَافِلَةً لَّكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا) {الإسراء : ٧٩}.



### صلاة الليل في القرآن الكريم

قال الطوسي : هذا خطاب للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم). يقول الله تعالى له : (وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ) والتهجد التيقظ بما ينبغي النوم ، والمجود النوم ، وهو الأصل ، هجد يهجد هجوداً ، فهو هاجد إذا نام ، قال لبيد : قلت هجدنا فقد طال السرى (١٧). والتهجد عند أهل اللغة - السهر للصلاة ، أو لذكر الله ، فإذا سهر للصلاة قيل تهجد ، وإذا أراد النوم قال هجدت. والنافلة فعل ما فيه الفضيلة مما رغب الله فيه ، ولم يوجبه. والنافلة : الغنيمة (١٨) ، وقال فتح الكاشاني : والأصح أن التهجد واجب عليه (صلى الله عليه وآله وسلم). لم ينسخ أبداً. والنافلة في الآية بمعنى فريضة زائدة على الفرائض اليومية. وأما على أمته فنسخ وجوبه وبقي استحبابه. والروايات الماثورة عن أنمتنا صلوات عليهم مصرحة بذلك : ((وَرَبَّلَ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً)) اقرأه على تؤدة ، بتبيين الحروف وإشباع الحركات ، بحيث يتمكن السامع من عدّها (١٩) ، وجاء جواد مغنية ليدلو بدلوه قائلاً : والمعروف من طريقة القرآن الكريم إن كل تكليف شرعي موجه بظاهره لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم). يدخل فيه عموم المكلفين ، مثل (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفَىٰ مِنَ اللَّيْلِ) [هود : ١١٤] ، ولا يختص التكليف به وحده إلا مع القرينة ، كقوله تعالى : ((وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ)) [الاسراء : ٧٩] فإن لفظة لك تدل على أن هذا التكليف لا يشمل سواه ، وأيضاً من طريقة القرآن إن التكليف الموجه إلى المكلفين يدخل فيه محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) دون أدنى فرق من هذه الجهة بينه وبين غيره وعليه فإن الأمة داخله (٢٠) ، في قوله تعالى : (قَوْلَ وَخَهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ).

المطلب الثالث : الأسحار : قال تعالى : (الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ) [آل عمران : ١٧]. عن أبي عبد الله (عليه السلام) ، قال : (إن الثمانية ركعات يصلّيها العبد آخر الليل زينة الآخرة) (٢١). الأصل في صلاة الليل حسب هذه الرواية وغيرها من الروايات أن عدد ركعات صلاة الليل هي ثمانية ثم تكمل بركعتي الشفع وركعة الوتر فيصبح العدد إحدى عشرة ركعة .

وقال الشهيد الأول : وقت صلاة الليل بعد انتصافه ، وكلما قرب من الفجر كان أفضل ، قال الشيخ في الخلاف والمحقق : عليه علماؤنا أجمع . واحتج في الخلاف بقوله تعالى : ((وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ)) ، مدحهم بذلك وهو دليل أفضلية الدعاء فيه ، والصلاة مشتملة على الدعاء والاستغفار . وقد روى محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) ، قال : كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إذا صلى العشاء الآخرة أوى إلى فراشه ، ثم لا يصلي شيئاً إلا بعد انتصاف الليل (٢٢). والظاهر بأفضلية الدعاء في وقت صلاة الليل هو الابتعاد عن الرياء أمام الآخرين فيكون العبد مع خالقه في جوف الليل فيدعو بسرية تامة ؛ وبذلك تكون خالصة لله سبحانه وتعالى .

وقد اختلف في تفسير السحر ، فالمشهور بين الناس تفسيره بالثلث الباقي من الليل ، كما أنه ربما يفسر بأضيق من ذلك ، وربما يقرب الثلث بأنه قد ورد في الشرع أعمال كثيرة للسحر خصوصاً في أسحار شهر رمضان فيجب أن يكون وقته وسيعاً قابلاً لوقوع تلك الأفعال فيه (٢٣) .

وقال العيني : من جهة العقل أيضاً هو وقت صفاء النفس لحفة المعدة لاختصاص الطعام واتحاده عن المعدة وزوال كلال الحواس وضعف القوي وفقدان المشوشات وسكون الأصوات ونحو ذلك (٢٤).

#### المطلب الرابع : الرقيب العتيد

قال تعالى : (مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ) [الذاريات : ١٨] .

قال الشيخ الصدوق وهو يصف حالة السر بين الأصدقاء بأخما في عين الله ، فإن المؤمن إذا لقي أخاه المؤمن فقال : مرحبا كتب الله له مرحبا إلى يوم القيامة فإذا صافحه أنزل الله فيما بين إجماعيهما مائة رحمة تسعة وتسعين لأشدهم حبا لصاحبه ثم أقبل الله عليهما بوجهه فكان على أشدهما حبا لصاحبه أشد إقبالا فإذا تعانقا غمرتهما الرحمة فإذا لبثا لا يريدان إلا وجهه لا يريدان غرضا من أغراض الدنيا قيل لهما غفر الله لكما فاستأنفا فإذا أقبلنا على المسائلة قالت الملائكة بعضهم لبعض تنحوا عنهما فإن لهما سرا ، وقد ستر الله عليهما قال اسحق قلت له جعلت فداك لا يكب علينا لفظنا فقد قال الله عز وجل (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) قال فتنفس ابن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم). الصعداء ثم بكى حتى خضبت



### صلاة الليل في القرآن الكريم

دموعه لحيته وقال يا إسحق ان الله تبارك وتعالى إنما نادى الملائكة أن يغيبوا عن المؤمنين إذا التقيا إجلالا لهما فإذا كانت الملائكة لا تكتب لفظهما ولا تعرف كلامهما فقد عرفه الحافظ عليهما عالم السر وأخفى (٢٥). فكَذَلِكَ الْمُؤْمِنُ فِي صَلَاتِهِ لَيْلاً هُوَ أَرْقَى وَأَدْقُ سِرِّيَةٍ فَهُوَ فِي عَيْنِ اللَّهِ سَبْحَانَهُ.

وقال مكارم الشيرازي : وكان الكلام في الآية الأنفة عن كتابة جميع أعمال الإنسان ، وفي هذه الآية اهتمام بخصوص ألفاظه ، وهذا الأمر هو للأهمية القصوى للقول وأثره في حياة الناس ، حتى أن جملة واحدة أو عبارة قصيرة قد تؤدي إلى تغيير مسار المجتمع نحو الخير أو الشر ! كما أن بعض الناس لا يعتقدون بأن الكلام جزء من أعمالهم . . ويرون أنفسهم أحراراً في الكلام مع أن أكثر الأمور تأثيراً وأخطرها في حياة الناس هو الكلام (٢٦).

ومما لا شك فيه ، فهو الناظر لما يبدر من الإنسان قبل أي أحد ، وأدق من كل شيء ، ولكنه سبحانه وتعالى ولزيادة التأكيد ولتحسيس الإنسان بعظم مسؤوليته ما يؤديه ، فقد وضع مراقبين يشهدون على الإنسان يوم الحساب ، ومنهم هؤلاء الملائكة الكرام . فهم يشهدون جميع الأعمال الدقيقة والعظيمة وبالتالي فإن صلاة الليل هي من الصلوات الدقيقة والسرية فهي في عين الله . وقال حسن مصطفى في تحقيقاته : فالله تعالى رقيب على كل موجود وله إشراف وإحاطة على كل ممكن وهو عارف بجزئيات أمور خلقه وعالم بجميع حالات الأشخاص وتطوراتهم فيما مضى وما يستقبل وما كان وما يكون ، ولا يزيد علمه بالتحقيق والتفتيش ولا يحتاج إلى التفتيش في تكميل اطلاعه وإحاطة علمه . فللعبد أن يتوجه بأن الله مشرف عليه إشراف تفتيش عن أموره وأعماله وأطواره ونياته وأخلاقه (٢٧).

المطلب الخامس : التجاني ، قال تعالى : (تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَطَمَعاً وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ) [السجدة : ١٦] . قال المحقق الأردبيلي : ترتفع جنوبهم عن مواضع اضطجاعهم لصلاة الليل وهم المنتهجدون بالليل الذين يقومون عن فرشهم للصلاة وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) ، فهو القيام في الليل لصلاة الليل والتهجد المشهور ، وظاهر الآية أنهم يقومون للدعاء خوفاً من عدم الإجابة وطمعا لها ، كأنه الدعاء في الوتر وغيره ، وقيل هم الذين لا ينامون حتى يصلوا العشاء الآخرة ، قال أنس نزلت فينا معاشر الأنصار كنا نصلي المغرب فلا نرجع إلى رحالنا حتى نصلي مع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم). صلاة العشاء وقيل هم الذين يصلون ما بين المغرب والعشاء الآخرة وهي صلاة الأوابين وقيل هم الذين يصلون العشاء والفجر في جماعة (يدعون ربهم خوفاً) من عذاب الله وطمعا في رحمة الله ومما رزقهم الله ينفقون في سبيل الله وطاعته (٢٨).

وهؤلاء الذين تتجافى جنوبهم قد مدحهم سبحانه وتعالى في كتابه العزيز بقوله تعالى : (الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تَدْخِلُ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مِنَ الْأَنْبَارِ رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ) [آل عمران : ١٩١-١٩٣] . وقال الفيض الكاشاني مبيناً أن هذه الصفة هي خاصة في أمير المؤمنين (عليه السلام) وشيعته ، حيث يقول : نزلت في أمير المؤمنين (عليه السلام) وأتباعه من شيعة ينامون في أول الليل فإذا ذهب ثلثا الليل أو ما شاء الله فزعوا إلى رحمتهم راغبين راغبين طامعين فيما عنده فذكرهم الله عز وجل في كتابه لنبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) وأخبره بما أعطاهم وأنه أسكنهم في جواره وأدخلهم جنته وآمن خوفهم وآمن روعتهم . فقلت جعلت فداك إن أنا قمت من آخر الليل أي شيء أقول إذا قمت ؟ فقال : (قل الحمد لله رب العالمين والحمد لله المرسلين الحمد لله الذي يحيي الموتى وبيعت من في القبور فإنك إذا قلتها ذهب عنك رجز الشيطان ووسواسه إن شاء الله) (٢٩) .

وجاء المجلسي فأوضح على أن هذه الآية تخص صلاة الليل ، حيث يقول : قوله تعالى : (تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ) ، أي : ترتفع جنوبهم عنها لصلاة الليل ، وهم المنتهجدون بالليل الذين يقومون عن فرشهم للصلاة . قال في الجمع : وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) . قال وقيل : هم الذين لا ينامون حتى يصلوا العشاء في جماعة .

وقيل : هم الذين يصلون ما بين المغرب والعشاء . وقيل : هم الذين يصلون العشاء والفجر في جماعة (٣٠) .

المطلب السادس : التسبيح ، قال تعالى : (وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ) [الطور : ٤٩] .



### صلاة الليل في القرآن الكريم

قال الرحيبي : هذا التوجيه الإلهي بالتسبيح والتحميد يقوّي العزيمة ، ويشجّع الإرادة ، ويمنح النفس ثقة بالنصر في نهاية الأمر ، ويخفف المعاناة والمهوم ، كلما ضاق الأمر ، وحزن الإنسان وفيه ترويض على الصبر مما يعاينه الداعية إلى الله ، حيث وجد الإعراض عن دعوته والصمود فإن النصر سيكون بمشيئة الله خليفة ، لذا صبر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مدة ثلاثة عشر عاماً على أذى قومه ، وتابع نشر دعوته ، فتحقق له النصر والظفر ، وانتشر دينه في الآفاق (٣١).

وقال القاضي النعماني وهو من أكابر علماء الإمامية : وروينا عن أبي عبد الله جعفر بن محمد (صلوات الله عليه) أنه قال في قول الله عز وجل : ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم ، قال هو الوتر من آخر الليل . وعنه صلوات الله عليه أنه سئل عن رجل من صلحاء مواليه شكاً ما يلقي من النوم ، إني أريد القيام لصلاة الليل فيغلبني النوم حتى أصبح ، فرمما قضيت صلاة الليل الشهر المتتابع والشهرين في النهار . فقال أبو عبد الله : قرء عين له ، والله ولم يرخص له في الوتر أول الليل ، وقال : الوتر قبل الفجر ، وهذا هو الوقت المرغّب فيه لصلاة الوتر وإنما إنما تصلى بعد صلاة الليل ، وسنذكر وقت صلاة الليل ، وإن المرغّب فيه أن تصلى بعد النوم والقيام منه في آخر الليل ، لما جاء في ذلك من المشقة والثواب بقدر ذلك ، وقد ذكرنا في باب المواقيت المخصصة في أن تصلى في أول الليل بعد صلاة العشاء الآخرة (٣٢).

وفي لغة أوضح وتصريح كامل بأن هذه الآية الآتفة الذكر هي التي تخص صلاة الليل حيث يقول : وعنه أنه قال في قول الله عز وجل : فسبح بحمد ربك حين تقوم ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم ، قال : أمره أن يصلى من الليل (٣٣) . وقال السيوري : وقيل : تقوم في الليل من النوم ، في الحديث عن الباقر والصادق عليهما السلام أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يقوم من الليل ثلاث مرّات فينظر في آفاق السماء ويقرأ الخمس من آخر آل عمران إلى قوله : (إِنَّكَ لَا تَخْلِفُ الْمِيعَادَ) ثم يفتتح صلاة الليل (٣٤).

المطلب السابع : السجود والتسبيح الطويل ، قال تعالى : (وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا) [الإنسان : ٢٦] . فقد جاء في تفسير ابن عباس (رضوان الله عليه) أنها صلاة الليل في قوله : ( وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا ) صَلِّ لَهُ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ التَّطَوُّعُ وَيَقَالُ كَانَ خَاصَّةً عَلَيْهِ دُونَ أَصْحَابِهِ صَلَاةَ اللَّيْلِ (٣٥).

وقسم من العلماء من جعل هذا التسبيح الطويل جامعة لكل فرائض الصلاة ، إذ يقول : ثم أمر الله تعالى نبيه بالمداومة على ذكر ربه في أول النهار وآخره ، وفي جميع الأوقات ، بالقلب واللسان ، وبالسجود في الليل والتسبيح الذي هو الصلاة .

وصلاة الصبح : هي في أول النهار أو البكرة ، وآخره أو الأصيل : صلاة العصر ومعها صلاة الظهر ، وصلاة الليل تشمل صلاتي المغرب والعشاء ، والتهجد في آخر الليل ، فتكون الآية جامعة فرائض الصلوات الخمس ، والتهجد . وهذه أحوال الطائعتين (٣٦) . وقال الشيخ المرري الشافعي : ((وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا)) ، أي : صَلِّ لَهُ صَلَاةَ التَّهَجُّدِ ، لأنه كان واجباً عليه في طائفة طويلة من الليل ثلثيه أو نصفه أو ثلثه . قال ابن زيد وغيره : إن هذه الآية (٣٧).

وقال علي ابن ابراهيم القمي في قوله تعالى : ((وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا)) قال صلاة الليل (٣٨) . ويؤيد هذا القول ما روي عن الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) ، هذا ما جاء في زبدة التفاسير : حيث قال : تهجد له طائفة طويلة من الليل : ثلثيه ، ونصفه ، وثلثه . وقيل : يريد التطوّع بعد المكتوبة . ويؤيد الأول ما روي عن الرضا (عليه السلام) أنه سأل أحمد بن محمد عن هذه الآية وقال : (ما ذلك التسبيح ؟ قال : صلاة الليل) (٣٩) .

والظاهر أن الصلوات المستحبة واجبة على النبي وآله الطاهرين ، قال محمد جواد مغنية في قوله تعالى : (وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا) [الذهر : ٢٦] وتسمى هذه الصلاة صلاة الليل ، ووقتها من نصف الليل إلى الفجر ، وهي واجبة على النبي محمد بن عبد الله (صلى الله عليه وآله وسلم) . كما قلنا ، ومستحبة لغيره (٤٠) .

والليل المظلم أحسن موقع للتوجه الخالص والمناجاة الخاص ، وأنسب مقام للقيام بالخضوع والخشوع والعبودية والسجود التام . نعم التهجد بالليل أعظم وسيلة للقرب والارتباط ، وأرفع مقام للتذلل وهو الأناينة والارتقاء إلى المقام المحمود . وقد وقعت الفيوضات الربانية والتجليات اللاهوتية والتوجهات والألطف الرحمانية في الليالي ، قال تعالى : (لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ



### صلاة الليل في القرآن الكريم

**شَهْرٍ (القدر : ٣).** وقال تعالى : **وَالْفَجْرِ وَلَيْلٍ عَشْرِ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ [الفجر : ٢-٣].** وقال : **(إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ)** [الدخان : ٣] ، وقال تعالى : **(وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ)** [الاعراف : ١٤٢] ، وقال سبحانه : **(سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا)** [الأنبياء : ١] ، فالرجل العالي الهمة إذا طلب كمالاً وسعادة نفسانية ، ووصولاً إلى حقائق المعارف ورفيع المراتب والمقامات الروحية : لا بدّ أن يستفيد من قيام الليل وذكره وسجوده ونوافله (٤١) .

وفصل ونوع القول جعفر مرتضى العاملي قائلاً في قوله تعالى : **وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا** ، ففي **(وَمِنَ اللَّيْلِ)** : ويلاحظ هنا : أنه تعالى قد استهل كلامه بكلمة (من) المفيدة للتبويض ، أي : خذ وقتاً أو قطعة من الليل ، وخصصها للسجود لله تعالى ، ثم ذكر أن التسبيح يجب أن يكون في الليل كله ، مهما كان طويلاً ، فقال : **وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا** . وبذلك تكون حصّة التسبيح هي التي تأخذ الوقت الأطول ، ثم يلاحظ هنا أيضاً ، هذا التدرج والانتقال حيث بدأ بذكر اسم الله في الحصّة النهارية ، ثم انتقل إلى السجود في بعض آنات الليل . ثم انتقل إلى التسبيح في الليل بطوله . . ولهذا التدرج معناه ، ومغزاه ، كما ربما تأتي الإشارة إليه . وثمة ملاحظة ثالثة هنا ، هي : أن ذكر اسم الله تعالى قد ورد في النهار فقط ، ولم ترد إشارة إليه في الليل ، كما أنه لم يصف إليه شيء آخر من تسبيح وغيره ، ولكنه بالنسبة لليل ذكر أمرين ، أحدهما السجود لله ، والآخر التسبيح ، فلماذا التخصيص في النهار بما ذكر ، ولماذا التنوع في الليل على النحو الذي أشرنا إليه ، فإننا لا نشك في أن هذا التنوع مقصود ومتعمد ويدل على هذا التعمد : أن هناك أحكاماً تختص بعبادات الليل ، ولا تشمل عبادات النهار كالجهر بالقراءة ، فإنه واجب في الصلاة الليلية ، لكن الإخفات هو الواجب في النهارية (٤٢) .

وربما يحاول البعض : تعليل ذلك بأن ظهور الإنسان للآخرين ، إنما يكون في النهار غالباً فيصبح أكثر تعرضاً لخطر الرياء في الصلاة من خلال تحسين الصوت في القراءة ، والتأني فيها ، ومراعاة قواعد التجويد ، وما إلى ذلك . وكذلك الحال بالنسبة لإظهار حالات الخشوع والخضوع ، وإجراء الدموع ، غير أننا نقول : إن هذا قد يكون من فوائد الأمر بالإخفات نهاراً والجهر ليلاً ، لكنه لا يكفي ليكون هو العلة الناقمة لهذا التشريع . غير أن مما لا شك فيه : أن للوقت والمكان خصوصية في التشريع . . ولذلك حدد الشارع للكثير من التشريعات أوقاً تناسبها . كما أن هناك خصوصية أخرى ، وهي كثرة المستحبات في الإسلام بحيث لا يمكن لأحد أن يأتي بها جميعاً ، فمثلاً قراءة القرآن مستحبة دائماً ، والصلاة والتسبيح كذلك . فكيف يمكن الجمع بينها؟ .

ثم إن للكثير من المستحبات درجات عظيمة من الثواب ، ولعل بعضها أكثر ثواباً من بعض الواجبات . . ولعل سبب ذلك : أن الرقي ، والسمو الروحي ، والتكامل في الشخصية الإيمانية ، إنما يكون للمستحبات الدور الأهم فيه . ولربما لا يقدر البعض - بحكم طبيعة عمله ، أو بحكم ما يملكه من طاقة جسدية - على الاستفادة من بعض أنواعها . . فصاحب الدكان لا يمكنه أن يُشغل نفسه بالصلاة مثلاً . . ولكنه يقدر على الصيام ، أو على التسبيح (٤٣) .

#### المطلب الثامن : صلاة الليل في الحديث الشريف

أولاً : ما جاء في التهذيب ، الطوسي :

١- عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال قلت له : (متى أصلي صلاة الليل ؟) فقال : صلها آخر الليل قال فقلت : فاني لا استنبه فقال : تستنبه مرة فتصليها وتنام فتقضيتها فإذا اهتممت بقضائها بالنهار استنبهت (٤٤) . ومن أجل هذه الأهمية لهذه الصلاة جعلت لها قضاءً من باب الاستحباب .

٢- عن معاوية بن وهب قال : سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول : (أما يرضى أحدكم أن يقوم قبل الصبح فيوتر ويصلي ركعتي الفجر ويكتب له بصلاة الليل) (٤٥) .

وهذا من باب الترغيب على قصرها بحيث تتحول إلى صلاة ثلاثية مع بقاء فضلها .

٣- عن ابن أبي عمير عن جعفر بن عثمان عن سماعة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : لا بأس بصلاة الليل من أول الليل إلى آخره إلا أن أفضل ذلك إذا انتصف الليل . قال محمد بن الحسن : قد بينا الوجه في أمثال هذه الأخبار ، وجملته أن صلاة الليل وقتها بعد نصف الليل إلى طلوع الفجر ، فما روي من الرخصة في تقديمها في أول الليل فإنما هو



### صلاة الليل في القرآن الكريم

للمسافر والعليل ومن يعلم أنه إن لم يصل في أول الليل شغل عنه ولم يتمكن من قضائه ، فاما مع ارتفاع سائر الاعذار فلا يجوز (٤٦).

ثانياً : سنن أبي داود ، أبو داود :

١- عن شعبة ، عن يزيد بن خمير قال : سمعت عبد الله بن أبي قيس يقول : قالت عائشة : (لا تدع قيام الليل فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كان لا يدعه ، وكان إذا مرض أو كسل صلى قاعداً) (٤٧). وذلك ؛ لأنها واجبة على الحبيب المصطفى كالصلاة اليومية دون فرق .

٢- عن أبي هريرة قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : (رحم الله رجلاً قام من الليل فصلى وأيقظ امرأته ، فإن أبت نضح في وجهها الماء ، رحم الله امرأة قامت من الليل فصلت وأيقظت زوجها ، فإن أبى نضحت في وجهه الماء) (٤٨). وهذا من باب التأخي والتحابب بين أفراد الأسرة الواحدة ؛ وكذلك من باب التذكير لأمر الله سبحانه وتعالى ، قال تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ) [التحریم : ٦].

٣- عن أبي سعيد وأبي هريرة قالا : قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : (إذا أيقظ الرجل أهله من الليل فصليا أو صلى ركعتين جميعاً كتباً في الذاكرين والذاكرات) (٤٩).

ثالثاً : السنن الكبرى ، البيهقي :

١- عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال : (كان الرجل على عهد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إذا رأى رؤيا قصها على النبي صلى الله عليه وسلم قال فتمنيت أن أرى رؤيا فأقصها على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم). وكنت غلاماً شاباً أعزب فكنت أنام في المسجد قال فرأيت كان ملكين أتاني فقال أحدهما للآخر انطلق به إلى النار قال فجعلت أقول أعوذ بالله من النار قال فلحقنا ملك آخر فقال لي لم ترع قال فانطلقوا بي حتى وقفنا على النار فإذا هي مطوية وإذا لها قرنان كقرني البئر قال ورأيت فيها رجلاً أعرفهم قال فلما أصبحت غدوت على حفصة فقصصتها عليها فقصصتها حفصة على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : نعم الرجل عبد الله لو كان يقوم من الليل قال سالم فكان لا ينام من الليل إلا قليلاً) (٥٠).

٢- عن عوف الإعرابي عن زرار بن أوفى عن عبد الله بن سلام قال : (لما إن قدم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) المدينة وانجفل الناس قبله فقالوا قدم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال فجننت في الناس لا نظر إلى وجهه فلما إن رأيت وجهه عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب فكان أول شيء سمعت منه أن قال يا أيها الناس اطعموا الطعام وأفشوا السلام وصلوا الأرحام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام) (٥١).

٣- عن بلال بن رباح عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : أنه قال : (عليكم بقيام الليل فإنه دأب الصالحين قبلكم وقربة إلى الله وتكفير للسيئات ومنهاة عن الاثم ومطرودة للداء عن الجسد) (٥٢). وأن قيام الليل قربة إلى الله تعالى ، فهو ينفرد بمحاكاة الله سبحانه في خلواته ولعلها من أحلى اللذات الروحية عن المؤمن .

الخاتمة :

نخلص من هذا البحث الموجز في صلاة الليل في القرآن الكريم ، على أن هذه الصلاة وبمسمياتها المختلفة والتي جاءت في القرآن الكريم ، ما زالت تحتفظ بمكانتها القدسية عند المسلمين ، ورأينا كيف كان الحبيب المصطفى (صلى الله عليه وآله وسلم) ملازماً لها هو وأهله الكرام ، والصالحين من هذه الأمة ، وهذه الصلاة من مائة الأدلة الواردة في الكتاب والسنة والتي ورد التأكيد عليها ، وانسجامها مع طبيعة وهوية المسلم باعتبارها الوثيقة الرسمية والتي تحمل سرية تامة للمخلصين ، وأن المجتمع الملتزم بهذه النوافل يسعى لتحقيق السعادة الأبدية في الدنيا والآخرة ، كما أن المبتعدين عن هذه الصلاة لا تسلب منهم الهوية الحقيقية للمسلم وإنما درجات الرقي في عالم الملكوت لا يكتمل في نفوسهم ، وبالتالي يتضح لنا على أن القرآن الكريم يحتوي في مضمونه منظومة متكاملة لرسم سعادة الإنسان في جميع المجالات ، قال تعالى : (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ) [النحل : ٨٩] .



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

صلاة الليل في القرآن الكريم

الهوامش:

- (١) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين: ٣٠٠/٣.
- (٢) معجم مقاييس العلوم في الحدود والرسوم، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي: ٥٠.
- (٣) معجم مقاييس اللغة: ٢٥٢/٥.
- (٤) لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي: ٢٨٨/١٠.
- (٥) معجم لغة الفقهاء، المؤلف: محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنبي: ٣٩٤.
- (٦) أجوبة الاستفتاءات، المؤلف: السيد الخامني: ٢٢١.
- (٧) مسند أحمد بن حنبل ج ٢ ص ١٦٠، (٨) صحيح مسلم: ٥١٠/١، كتاب صلاة المسافرين، رقم حديث (٧٣٩).
- (٩) الوسائل، الحر العاملي: ٣، أبواب المواقيت باب ٤٣ رقم حديث (٣).
- (١٠) الوسائل: ٣، أبواب المواقيت باب ٤٣ رقم حديث ٤.
- (١١) المقنعة، المؤلف: الشيخ الحفيد: ١٢٠، (١٢) البحار: ١٥٦/٨٤، باب فضل صلاة الليل، حديث (٤٠).
- (١٣) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب بقیة الصلوات المندوبة حديث (٣).
- (١٤) حواريات فقهية، المؤلف: السيد محمد سعيد الحكيم: ١٥٦ (١٥) آيات الأحكام، المؤلف: المولى محمد إبراهيم الاسترآبادي: ٢١٦، (١٦) تفسير غريب القرآن، المؤلف: الشيخ فخر الدين الطريحي: ٧٧، (١٧) ديوان لبید: ديوانه ٢/ ١٣.
- (١٨) التبيان في تفسير القرآن، المؤلف: الشيخ الطوسي: ٥١١/٦، (١٩) زبدة التفسير، الملا فتح الله الكاشاني: ٢٢٣/٧، (٢٠) التفسير الكاشف، المؤلف: محمد جواد مغنية: ٢٣٠/١، (٢١) التهذيب: ٢، ١٢٠ حديث ٤٥٥، الوسائل: ٥، الباب ٣٩ من أبواب بقیة الصلوات المندوبة، حديث (١٢).
- (٢٢) التهذيب، الطوسي: ٢: ١١٨ ح ٤٤٣، ٣: ٦٩ ح ٢٢٥، الاستبصار، الطوسي: ١: ٢٧٩ ح ١٠١٣، ٤٦٧ ح ١٨٠٦.
- (٢٣) حجة التقرير في مباحث الصلاة، تقرير بحث البروجردی للشيخ الفاضل للنگراني: ١٧٧، (٢٤) عمدة القاري، المؤلف: العيني: ١٥٩/٢٥.
- (٢٥) ثواب الأعمال، المؤلف: الشيخ الصدوق: ١٤٧، (٢٦) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٢٧/١٧، (٢٧) التحقيق في كلمات القرآن الكريم، المؤلف: الشيخ حسن المصطفوي: ١٩٢/٤، (٢٨) زبدة البيان في أحكام القرآن، المؤلف: الخقق الأردبيلي: ٦٢، (٢٩) الوافي، المؤلف: القيص الكاشاني: ١٥٩٤/٩، (٣٠) ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، المؤلف: العلامة المجلسي: ٢٨٦/٤، (٣١) التفسير الوسيط للرحبلي المؤلف: د وبة بن مصطفى الزحيلي: ٢٥٢٣/٣.
- (٣٢) دعائم الإسلام، المؤلف: القاضي النعمان المغربي: ٢٠٤/١، (٣٣) المصدر السابق: ٢١١/١.
- (٣٤) كنز العرفان في فقه القرآن، المؤلف: المقداد السيوري: ٧٩/١، (٣٥) ينظر: تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، ينسب: لعبد الله بن عباس (رضي الله عنهما): ٤٩٦.
- (٣٦) التفسير الوسيط للرحبلي، المؤلف: د وبة بن مصطفى الزحيلي: ٢٧٩٦/٣.
- (٣٧) تفسير حدائق الروح والريحان في روائع علوم القرآن، المؤلف: الشيخ العلامة محمد، الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الحرري الشافعي: ٥٠٦/٣٠.
- (٣٨) تفسير القمي، المؤلف: علي بن إبراهيم القمي: ٣٩٩/٢، (٣٩) زبدة التفسير، المؤلف: الملا فتح الله الكاشاني: ٢٨٧/٧، (٤٠) التفسير الكاشف: ٧٥/٥.
- (٤١) التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ٢٧٨/١٠، (٤٢) تفسير سورة هل أتى، المؤلف: السيد جعفر مرتضى العاملي: ٢١٦/٢، (٤٣) المصدر السابق: ٢١٧/٢.
- (٤٤) تذيب الأحكام، المؤلف: الشيخ الطوسي: ٣٣٥/٢، رقم الحديث: (١٣٨٣)، (٤٥) المصدر السابق: ٣٧٧/٢، رقم الحديث: (١٣٩٢).
- (٤٦) المصدر السابق: ٣٧٧/٢، رقم الحديث: (١٣٩٤).
- (٤٧) سنن أبي داود، المؤلف: سليمان بن الأشعث السجستاني: ٢٩٥، رقم الحديث: (١٣٠٧)، (٤٨) المصدر السابق: ٢٩٥، رقم الحديث: (١٣٠٨).
- (٤٩) المصدر السابق: ٢٩٥، رقم الحديث: (١٣٠٩)، (٥٠) السنن الكبرى، المؤلف: أحمد بن الحسين البيهقي: ٥٠١/٢، (٥١) المصدر السابق: ٥٠٢/٢.
- (٥٢) المصدر السابق: ٥٠٢/٢.



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

صلاة الليل في القرآن الكريم

المصادر والمراجع

— القرآن الكريم

الألف

- أجوبة الاستفتاءات، المؤلف: السيد الخامني، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، الناشر: دار النبا للنشر والتوزيع - الكويت.
- آيات الأحكام، المؤلف: المولى محمد إبراهيم الاسترآبادي، الوفاة: ١٠٢٨، تحقيق: علق عليه وأخرج أحاديثه سماحة الحجة الشيخ محمد باقر شريف زاده دام ظلّه، الناشر: مكتبة المعراجي.

التاء

- التبيان في تفسير القرآن، المؤلف: الشيخ الطوسي، الوفاة: ٤٦٠، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: رمضان المبارك ١٤٠٩، المطبعة: مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي.
- التحقيق في كلمات القرآن الكريم، المؤلف: الشيخ حسن المصطفوي، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٧، الناشر: مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.
- تفسير حدائق الروح والريحان في روائع علوم القرآن، المؤلف: الشيخ العلامة محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الحرزي الشافعي، إشراف ومراجعة: الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي، الناشر: دار طوق النجاة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى: ١٤٢١ هـ، ٢٠٠١ م.
- تفسير سورة هل أتى، المؤلف: السيد جعفر مرتضى العاملي، بيروت، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٤ - ٢٠٠٣ م، المطبعة: الناشر: المركز الإسلامي للدراسات.
- تفسير غريب القرآن، المؤلف: الشيخ فخر الدين الطريحي، الوفاة: ١٠٨٥، تحقيق: محمد كاظم الطريحي، الناشر: انتشارات زاهدي - قم.
- تفسير القمي، المؤلف: علي بن إبراهيم القمي، الوفاة: نحو ٣٢٩، تحقيق: تصحيح وتعليق وتقديم: السيد طيب الموسوي الجزائري، سنة الطبع: ١٣٨٧، المطبعة: مطبعة النجف.
- التفسير الكاشف، المؤلف: محمد جواد مغنية، الوفاة: ١٤٠٠، الطبعة: الثالثة، سنة الطبع: ١٩٨١ م، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت - لبنان.

- التفسير الوسيط للزحيلي، المؤلف: د وهبة بن مصطفى الزحيلي، الناشر: دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ.
- تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، ينسب: لعبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - (المتوفى: ٦٨ هـ)، جمعه: محمد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان.
- التفسير الوسيط للزحيلي، المؤلف: د وهبة بن مصطفى الزحيلي، الناشر: دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ.
- تذيب الأحكام، المؤلف: الشيخ الطوسي، الوفاة: ٤٦٠، تحقيق: السيد محمد مهدي السيد حسن الموسوي الحرسان، الطبعة: الرابعة، سنة الطبع: ١٣٦٥ ش، المطبعة: خورشيد، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران.

الهاء

- ثواب الأعمال، المؤلف: الشيخ الصدوق، الوفاة: ٣٨١، تحقيق: تقديم: السيد محمد مهدي السيد حسن الحرسان، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٣٦٨ ش، المطبعة: أمير - قم، الناشر: منشورات الشريف الرضي - قم.

الحاء

- حواريات فقهية، المؤلف: السيد محمد سعيد الحكيم، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٦ - ١٩٩٦ م، المطبعة: باران، الناشر: المؤلف.

الدال

- دعائم الإسلام، المؤلف: القاضي النعمان المغربي، الوفاة: ٣٦٣، تحقيق: آصف بن علي أصغر فيضي، سنة الطبع: ١٣٨٣ - ١٩٦٣

فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

صلاة الليل في القرآن الكريم

م، الناشر : دار المعارف - القاهرة. السين

- سنن أبي داود، المؤلف : سليمان بن الأشعث السجستاني، الوفاة : ٢٧٥، تحقيق : سعيد محمد اللحام، الطبعة : الأولى، سنة الطبع : ١٤١٠ - ١٩٩٠ م، الناشر : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

- السنن الكبرى، المؤلف : أحمد بن الحسين البيهقي، دار الفكر، بيروت.

الزاي

- زبدة البيان في أحكام القرآن، المؤلف : المحقق الأردبيلي، الوفاة : ٩٩٣، تحقيق : محم الباقر البهبودي، الناشر : المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية - طهران.

- زبدة النفاس، المؤلف : الملا فتح الله الكاشاني، الوفاة : ٩٨٨، تحقيق : مؤسسة المعارف، الطبعة : الأولى، سنة الطبع : ١٤٢٣، المطبعة : عترة، الناشر : مؤسسة المعارف الإسلامية - قم - إيران.

العين

- عمدة القاري، المؤلف : العيني، الوفاة : ٨٥٥ هـ، المطبعة : بيروت - دار إحياء التراث العربي، الناشر : دار إحياء التراث العرب.

الكاف

- كنز العرفان في فقه القرآن، المؤلف : المقداد السيوري، الوفاة : ٨٢٦، تحقيق : علق عليه المحقق البارح حجة الاسلام الشيخ محمد باقر (شريف زاده) وأشرف على تصحيحه وإخراج أحاديثه محمد باقر البهبودي، سنة الطبع : ١٣٨٤ - ١٣٤٣ ش، المطبعة : حيدري - طهران، الناشر : المكتبة الرضوية - طهران.

اللام

- لسان العرب، المؤلف : محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى : ٧١١ هـ)، الناشر : دار صادر - بيروت، الطبعة : الثالثة - ١٤١٤ هـ.

الميم

- معجم مقاييس اللغة المؤلف : أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى : ٣٩٥ هـ) المحقق : عبد السلام محمد هارون، الناشر : دار الفكر عام النشر : ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

- معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، المؤلف : عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى : ٩١١ هـ)، المحقق : أ. د محمد إبراهيم عبادة، الناشر : مكتبة الآداب - القاهرة / مصر، الطبعة : الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.

- معجم لغة الفقهاء، المؤلف : محمد رواس قلنجي - حامد صادق قنبي، الناشر : دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة : الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

- المقنعة، المؤلف : الشيخ المفيد، الوفاة : ٤١٣، تحقيق : مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة : الثانية، سنة الطبع : ١٤١٠، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

- ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، المؤلف : العلامة المجلسي، الوفاة : ١١١١، تحقيق : السيد مهدي الرجالي، سنة الطبع : ١٤٠٦، المطبعة : مطبعة الحيا - قم، الناشر : مكتبة آية الله المرعشي - قم.

النون

- نخاية التقرير في مباحث الصلاة، المؤلف : تقرير بحث البروجردي للشيخ الفاضل اللكراني، الوفاة : ١٣٨٣، تحقيق : مركز فقه الأئمة الأطهار عليهم السلام، الطبعة : الثالثة - الأولى محققة، سنة الطبع : ١٤٢٠، المطبعة : بحسن - قم، الناشر : مركز فقه الأئمة الأطهار عليهم السلام.

الواو

- الوافي، المؤلف : الفيض الكاشاني، الوفاة : ١٠٩١، تحقيق : عني بالتحقيق والتصحيح والتعليق عليه والمقابلة مع الأصل ضياء الدين الحسيني «العلامة» الأصفهاني، الطبعة : الأولى، سنة الطبع : أول شوال المكرم ١٤٠٦ هـ. ق ١٩ / ٣ / ٦٥ هـ. ش، المطبعة : طباعة أفست نشاط أصفهان.



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

صلاة الليل في القرآن الكريم

# لله خمس ركعات

أوجه التشابه والاختلاف  
في حقوق المرأة بين القرآن و العهدين  
( دراسة مقارنة )

علي عباس حاوي  
الجامعة المستنصرية/ كلية التربية الأساسية  
م.د. محمد حسن أحمد  
جامعة الأديان والمذاهب  
كلية العلوم والمعارف القرآنية





المستخلص:

يُعدّ موضوع حقوق المرأة من الأحكام المهمة التي ذكرت في جميع الكتب السماوية المقدسة و منها في القرآن المجيد والتوراة والانجيل إذ تكلم حوله في عدة مواضيع و كانت هناك نساء محرمات للزواج على الرجل قد حرمتها جميع الشرائع السماوية المقدسة ومنها الإسلام ولكن في بعض موارد كان هناك اختلاف في تحريمها ولقد هدفت هذه الدراسة بدراسة (أوجه التشابه والاختلاف في حقوق المرأة بين القرآن والعهدين "دراسة مقارنة")، وكانت النتائج من خلال مقارنة لها في حقوق المرأة فهناك أوجه تشابه واختلاف في حقوق المرأة بين الكتب الثلاثة المقدسة فأما أوجه التشابه: وجوب الزواج عند القرآن والتوراة، موانع و حرمة الزواج: فأما القرآن حرمة الزواج من الكتابيات، و اما التوراة حرمة الزواج من غير الديانة اليهودية و الانجيل حرمة الزواج مع غير المؤمنات، وتشابه القرآن و التوراة في قصة تزويج ابنة شعيب لموسى (عليه السلام)، و لكن كانت هناك أوجه الاختلاف كثيرة في حقوق المرأة في الزواج بين القرآن والعهدين فمنها: فأما القرآن وجوب الزواج، و أما الانجيل و العزوف عن الزواج، واختلاف تحريم النكاح بالحارم، تحريم الزواج من الزانية والزاني للمؤمنين، لكن التوراة حرمة زواج الكهنة من الزواني والمطلقات و حلية الزواج منهن للنبياء عليهم السلام، لكن الانجيل امر بالابتعاد عن الزنا، واختلف في حرمة الاقتراب من المتزوجة: فالقرآن حرمة الزواج من المرأة المتزوجة المسلمة او الكتابيات و الانجيل حرمة تبادل الزوجات ومشاركتها مع الآخرين، حرمة الزواج عند الاختلاف الديني: القرآن الكريم حرمة الزواج من الكفار والمشركين، والتوراة عدم السماح بالزواج عند وجود انتماء ديني مختلف، الانجيل حرمة الزواج عند اختلاف المذاهب، و الاختلاف في زوجات الانبياء عليهم السلام: القرآن و حرمة الزواج من نساء الرسول، التوراة و عدم طهارة نساء الانبياء، الانجيل أمهات وجدات المسيح من أشهر زواني العصر المتقدم، الزواج المنقطع: القرآن يحلل الزواج المنقطع و الانجيل يحرمه، اصناف الحلال من النساء: القرآن و حلية الزواج من بنات العمومة والحفولة وزوجة الابن المتبنى، لكن التوراة والانجيل تحرمه، حكم تعدد الزوجات: القرآن و جواز تعدد الزوجات إلى اربعة بشروط خاصة، التوراة والانجيل جواز تعدد الزوجات بدون قيود.

الكلمات المفتاحية: الحقوق-الزوجية-المرأة- القرآن الكريم- العهدين

Abstract:

The subject of women's rights is one of the important provisions that were mentioned in all the holy heavenly books, including in the Glorious Qur'an, the Torah and the Gospel, where he spoke about it in several subjects, and there were women who were forbidden to marry a man who were forbidden by all the sacred heavenly laws, including Islam, but in some of its sources there was a difference In prohibiting it. This study aimed to conduct a comparative study of women's rights in marriage between the Qur'an and the two covenants. The results were through our comparison of them in women's rights. There are similarities and differences in women's rights between the three holy books. Marriage: As for the Qur'an, the prohibition of marriage to female writers, and the Torah, the prohibition of marriage to someone other than the Jewish religion, and the Bible, the prohibition of marriage to someone other than Believers, and the similarity of the Qur'an and the Torah in the story of the marriage of Shuaib's daughter to Moses, peace be upon him.



أوجه التشابه والاختلاف في حقوق المرأة بين القرآن والعهدين  
(دراسة مقارنة)

but there were many aspects of difference in women's rights in marriage between the Qur'an and the two covenants, including: As for the Qur'an, the obligation of marriage, and as for the Bible and the reluctance to marry, and the difference in the prohibition of incest marriage. The prohibition of marriage to the adulteress and the adulterer is for believers, but the Torah prohibits the marriage of priests to adulterers and divorced women, and the permissibility of marrying them is for the prophets, peace be upon them, but the Bible commanded to stay away from adultery, and differed in the prohibition of approaching a married woman: the Qur'an prohibits marriage from a married Muslim woman or writers, and the Bible prohibits exchange Wives and share with others, sanctity Marriage in the presence of religious differences: The Holy Qur'an prohibits marriage to infidels and idolaters, the Torah does not allow marriage when there is a different religious affiliation, the Bible prohibits marriage in the presence of different sects, and the difference in the wives of the prophets, peace be upon them: the Qur'an and the prohibition of marriage to the wives of the Messenger, the Torah and impurity. The women of the prophets, the Bible, the mothers and grandmothers of Christ, one of the most famous adulteresses of the advanced era, discontinued marriage: the Qur'an analyzes discontinued marriage and the Bible prohibits it, types of concubines from women: the Qur'an and the permissibility of marriage from cousins, maidservants and the wife of the adopted son, but the Torah and the Bible forbid it, the rule of polygamy: the Qur'an And the permissibility of polygamy to four, with special conditions, the Torah and the Bible, the permissibility of polygamy without restrictions.

**Keywords:** rights, marital, women, the Holy Quran, the two covenants.

المقدمة:

يعد موضوع حقوق المرأة في الزواج موضوعاً مهماً في الأديان السماوية المقدسة إذ تكلم عن هذا الموضوع كثير وخصوصاً في القرآن والعهدين ولقد كانت أسس اختيار موضوع الزواج و شروطه وصحته لبناء البشرية على أحسن تقويم وليقوم بنائها بشكل رباني طبق تعاليمه المقدسة حيث جعل تعالى له قوانين يجب على الإنسان اتباعها بشكل صحيح وكانت فيها محرمات يجب الابتعاد عنها وللزواج عدة آثار وكما له عدة شروط فالكتاب المقدس (العهد القديم-التوراة) جعل له رباط مقدس الذي على أساسه بني عليه عيش الرجل والمرأة معا حيث يكونان في علاقة شرعية يقرها المجتمع وعلى هذا الأساس أباح تعالى تعدد الزوجات ولم يكن أمراً شائناً في العصور القديمة بل كان المجتمع يقره ويعترف به لكن كانت هناك بعض المجتمعات ترفض تعدد



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

أوجه التشابه والاختلاف في حقوق المرأة بين القرآن والعهدين  
(دراسة مقارنة)

الزوجات رغم إنه شرعته الكتب السماوية وكما ان هناك مواضيع اخرى حول الزواج لكن رغم تلك التعاليم السماوية كانت بعض المجتمعات ترفضها رغم ذلك جاء القرآن الكريم ليعين حقوق المرأة في أمر الزواج وما يتعلق به لإصلاح وديمومة النسل البشري وارجاع كل ذي حق حقه حيث جعلت بعض الكنائس تأخذ قوانينها من التعاليم الدين الإسلامي الحنيف. وقد أوردوا كلام و مواضيع متنوعة حول موضوع حقوق المرأة في الزواج بشكل منحصر في كتب سماوية ثلاثة ، لكن تكلم حول الموضوع بشكل واسع في كتب و مقالات مختلفة و في كتب تفسيرية و قرآنية و بأساليب مختلفة و بأشكال متنوعة لهذا كان موضوعنا في هذا البحث بشكل منحصر في القرآن والعهدين، دراسة مقارنة وهو: أوجه الاختلاف في حقوق المرأة بين القرآن والعهدين، وبعد التفحص في كتاب القرآن والتوراة رأينا أوجه تشابه فيهما فمهما:

أولاً: وجوب الزواج:

و من خلال دراستنا في مقارنة الكتب السماوية بين القرآن الكريم و التوراة رأينا إن هناك أوجه تشابه بينهما فمهما :

الف: القرآن الكريم وجوب الزواج :

في امر موضوع الزواج اوجبه عند خوف الانسان بالوقوع في المعاصي يقول تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحْ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمَنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُخْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْرَبُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (١).

ب: التوراة وجوب الزواج :

وجوب الزواج على جميع اليهود بتصريح نص التوراة فقال الرب الإله: «ليس جيداً أن يكون آدم وحده فاصنع له معيناً نظيره» (٢). هذا ما رأيناه من أوجه التشابه بين القرآن الكريم والتوراة فقط.

ثانياً: موانع و حرمة الزواج:

الف: القرآن الكريم حرمة الزواج من الكتابيات:

لقد حرم القرآن الكريم الزواج من الكتابيات يقول تعالى: ﴿اليوم أحل لكم... والمحصنات من الذين أوتوا الكتب﴾ (٣). فالآية أولاً إلى حليتهن و بعد بينها أهل البيت (عليهم السلام) إن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْكُوفِرِينَ﴾ (٤)، وهن الكتابيات فمنع الزواج منهن (٥).

ب: التوراة حرمة الزواج من غير الديانة اليهودية:

عدم السماح بالزواج في وجود انتماء ديني مختلف.

ولم نر إن هناك نص في التوراة يمنع الزواج من دين مختلف لكن في قانونهم الكنسي قالوا: إن الدين والمذهب شرط لصحة العقد فإذا كان أحد الاثنين من غير دين أو مذهب آخر فلا يجوز العقد بينهما إلا كان باطلاً (٦).

ج: الانجيل حرمة الزواج مع غير المؤمنات:

عدم السماح بالزواج عند وجود اختلاف المذهب أو الدين يقول نص الكتاب المقدس: لا تدخلوا مع غير المؤمنين تحت نير واحد فإي ارتباط بين البر والإثم؟ أية شركة بين النور والظلام؟ وأي تحالف للمسيح مع إبليس؟ وأي نصيب للمؤمن مع غير المؤمنين؟ وأي وفاق لهيكل الله مع الأصنام؟ فإننا نحن هيكل الله الحي وفقاً لما قاله الله: «سأسكن في وسطهم وأسير بينهم وأكون إلههم وهم يكونون شعباً لي» (٧).

ثالثاً: تزويج ابنة شعيب (عليه السلام) لموسى (عليه السلام):

وهناك نصوص دينية تشير إلى تشابه الكتاب المقدس التوراة مع القرآن الكريم في قصة موسى عليه السلام مع نبي الله شعيب حينما زوج إحدى بناته لموسى (عليه السلام) :

أ: القرآن: جواز واستحسان اقتراح الأب على اختيار البعل لابنته:



444

### المبحث الثاني: أوجه الاختلاف في حقوق المرأة بين القرآن و العهدين:

### أولاً: الزواج

أ: القرآن الكريم ووجوب الزواج:

ب: الانجيل و العزوف عن الزواج:

ثانيا : تحريم النكاح بالمحارم :

أ: القرآن الكريم و تحريم النكاح بالمحارم:

ب: التوراة و تحريم النكاح بالمحارم:



أوجه التشابه والاختلاف في حقوق المرأة بين القرآن والعهدين  
(دراسة مقارنة)

نعم هناك عدة تحريمات ومنع للزواج من النساء ولكن منهن المحارم ؟  
وسوف نذكرهن وهن كالاتي: الأم و زوجة الأب، الأخت من الأب أو بنت من الأم أو شقيقته، الابن وبنت البنت وبنت  
زوجة الأب و العمة و الخالة والعمة والخال و زوجة الابن، امرأة وبنتها، بنت ابن المرأة وبنت بنتها وبالأختين معاً (١٣).

ج: الانجيل و تحريم النكاح بالمحارم :

نعم إن الانجيل حرم النكاح بالمحارم لكن منهم المحارم ؟  
كما جاء في نصوصهم إن المحارم هم القرى الطبيعية في أصولها كالزواج مع العمومة والحنولة وأما في فروعها كالزواج من نسلهم  
أو المصاهرة في أصول الزوجة كأختها وأما فروعها كزوجة الأخ وغيرهما كالأبن المتبنى ونسله و هي التي تمنع الزواج حسب  
الجدول المعمول بها في الكنيسة القبطية الأرثوذكسية وهو محرم (١٤).

فكان أوجه الاختلاف في حرمة الزواج من المحارم حيث كل من الكتب السماوية جعل مصداقاً بارزاً للمحارم طبق شريعتها  
وقد اختلفت تلك المصاديق في معنى المحارم لكل منهما.

ثالثاً: تحريم الزنا:

أ: القرآن الكريم وحرمة الزواج من الزانية والزاني:

لقد حرم تعالى الزواج من الزانية والزاني كما جاء في قوله تعالى: {الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ  
مُشْرِكٌ وَحَرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ} (١٥).

فالقرآن الكريم أكد على عدم الزواج مع الزانية والزاني للمؤمنين.

ب: التوراة حرمة زواج الكهنة من الزواني والمطلقات وحلية الزواج منهن للأنبياء (عليهم السلام):

لكن التوراة أكد على عدم الزواج الكهنة من الزواني ولكن سائر الناس فلا وكما منعت الكنيسة الكهنة من الزواج بالزواني  
والمطلقات (١٦).

ولكن هناك نص يدعو تعالى به الأنبياء (عليهم السلام) بتجوزير الزواج للأنبياء من النساء الزانية وهذا نص التوراة: «وكلم الله  
هوشع النبي (عليه السلام)، وقال له اذهب خذ لنفسك امرأة زنى وأولاد زنى فذهب النبي هوشع وتزوج الزانية جومر بنت دبلايم  
فحبلت وولدت له ابناً ثم قال له الله تعالى له اذهب أحب امرأة حبيبة وصاحب وزانية فذهب واشترى الزانية بخمسة عشر  
شاقل فضة وبجورم وثلك شعير وقال لها النبي هوشع تقعين أياماً كثيرة لا تترني ولا تكوني لرجل» (١٧).

ج: الانجيل الأمر بالابتعاد عن الزنا :

كما يشير اليه الانجيل «لِيَكُنِ الزَّوْجُ مَكْرَماً عِنْدَ كُلِّ وَاحِدٍ وَالْمُضْجَعُ غَيْرَ نَجِسٍ وَأَمَّا الْعَاهِرُونَ وَالزَّانَاةُ فَسَيَدِينُهُمُ اللَّهُ» (١٨).

فكما رأينا إن الانجيل لم يحدد حرمة الزواج من الزواني ولكن أمر بالابتعاد عن الزنا وهو من أفعال العاهرين وبين عاقبته.

رابعاً: حرمة الاقتراب من المتزوجة :

وهناك اختلاف ورد في الكتب المقدسة الثلاثة في حرمة الاقتراب من النساء المتزوجات لكن كل منهم بين مصداق

النصوص الواردة فيه وسوف نوردها بالنحو الآتي:

أ: القرآن الكريم حرمة الزواج من المرأة المتزوجة المسلمة او الكتائيات:

{وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ} (١٩).

حرمة الزواج بالنساء اللواتي هن أزواج. (٢٠).

فالآية مبينة حكم الزواج من النساء المتزوجات المسلمات او الكتائيات.

ب: الانجيل حرمة تبادل الزوجات ومشاركتها مع الآخرين:

أما الانجيل فقد حرم التبادل في الأزواج أي بما يعني إنه هناك رجال في ما بينهم يبادلون بنسائهم مع الآخرين و في الديانة المسيحية  
حرم هذا الفعل و قد يعتبر زنا و هو محرم لأن الزنا خطيئة حتى وإن سمح به ووافق عليه الطرف الآخر أو حتى إن إشترك فيه كما



أوجه التشابه والاختلاف في حقوق المرأة بين القرآن والعهدين  
(دراسة مقارنة)

نشاهده الآن في الأفلام والصور الأباحية فهي كما جاء في نص الكتاب المقدس «شَهْوَةُ الْجَسَدِ وَشَهْوَةُ الْعُيُونِ» (٢١).  
فنحن نرى أن هناك اختلاف في نصوص الكتابين المقدسين في القرآن حرمة الاقتراب من النساء المتزوجة وهن المسلمات أو  
الكتابيات المتزوجات أما في نص الانجيل حرمة تبادل الزوجات نص عليه لا حرمة الاقتراب من النساء المسيحيات المتزوجة .

خامساً: حرمة الزواج عند الاختلاف الديني :  
ولقد جاء في الكتب المقدسة حرمة الزواج من بعض الطوائف لكن هناك اختلاف في كل منهما :

أ: القرآن الكريم حرمة الزواج من الكفار : {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ  
بِإِيمَانِكُمْ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ  
أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَارِ وَ سَلُّوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلَا تَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكَ حُكْمُ اللَّهِ بِكُمْ اللَّهُ يَخُكِّمُ  
بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَكِيمٌ} (٢٢). و أما في حرمة الزواج من المشركين قال تعالى: {وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ  
لَأَمَّةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَا تُعْجِبْكُمْ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَا تُعْجِبْكُمْ  
أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَ يُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ} (٢٣).

ب: التوراة عدم السماح بالزواج عند وجود انتماء ديني مختلف:  
إن الديانة اليهودية وليس نص التوراة لا تسمح بإتمام العقد بين الرجل والمرأة للزواج إن كان لهما انتماء ديني مختلف كما يشير  
إليه قانونهم كما جاء في نص القانون (الدين والمذهب شرط لصحة العقد، فإذا كان أحد الأثنين من غير دين أو مذهب آخر  
فلا يجوز العقد بينهما وإلا كان باطلاً) (٢٤).

ج: الانجيل حرمة الزواج عند اختلاف المذاهب :  
ومن موانع وطلان الزواج في الديانة المسيحية هو اختلاف الديانة بين الزوجين والمذاهب لكن ليس منصوصاً في الكتاب  
المقدس بل في نصوصهم الكنسية وقانونهم.

سادساً : زوجات الأنبياء (عليهم السلام):  
و كانت هناك نصوص دينية في الكتب الثلاثة المقدسة ومنها:  
أ: القرآن و حرمة الزواج من نساء الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله):

لقد جاء في القرآن الكريم في حرمة نساء الانبياء (عليهم السلام)، وبالأخص نساء النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله):  
{يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ يُصَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا} (٢٥).  
نعم نرى ان لنساء النبي (صلى الله عليه وآله) حرمة عظيمة قد اقتضى عدل تعالى ورحمته أن يكون لهن حسن الثواب وأضعافه  
حين استقامتهن على شريعته فقال لهن: {وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِكُنَّ أُجُورَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا} (٢٦).  
ثم صرن وساماً للأئمة فقال عز وجل: {الَّتِي أُولَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ} (٢٧). حتى إن تعالى قد حرم الاقتراب  
منهن وبالأخص الزواج فقال عز من قال: {وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَغْيِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكَ كَانَ  
عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا} (٢٨).

نعم كما رأينا إن هذا هو اللائق بنساء الأنبياء (عليهم السلام) والذين سبقوا نبي الإسلام (صلى الله عليه وآله).  
ب: التوراة و عدم طهارة نساء الأنبياء عليهم السلام:

ولكن جاء في نصوص العهد القديم نسبة الزنا لنساء الانبياء (عليهم السلام) ومنها: «وكلم الله نبيه هوشع وقال له اذهب خذ  
لنفسك امرأة زنى وأولاد زنى فذهب النبي وتزوج الزانية جומר بنت ديبلام فحبلت وولدت له ابناً. ثم قال له الله اذهب احب امرأة  
حببية صاحب وزانية فذهب واشترى الزانية بخمسة عشر شاقل فضة وجומר ولثك شعرير وقال لها النبي (صلى الله عليه وآله):  
تقعدين أياماً كثيرة لا تزني ولا تكوني لرجل» (٢٩).



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

أوجه التشابه والاختلاف في حقوق المرأة بين القرآن والعهدين  
(دراسة مقارنة)

ولكن تعالى يأمر النبي موسى (عليه السلام) بأمر منه ان ينهي عن الزواج من الزانيات للكهنه (٣٠)، فكيف ينهي الكهنه عن الزواج من الزواني و لكن يأمرهم بأن يتزوجوا العذاري و يأمر انبياء بالاقترب منهن؟؟ و ان يُنجبوا منهن ابناء زنا أليس ذلك أولى بأنبيائه وأليق بأن يتزوجوا العذاري؟؟

بل وأكبر من ذلك في اتمام الانبياء (عليهم السلام) بالزنا والزنا بمحارمهم كما في نص التوراة اتمام ابراهيم (عليه السلام) بالزنا «أني قلت ليس في هذا الموضع خوف الله تعالى البتة فيقتلونني لأجل امرأتي وبالحقيقة أيضا هي أختي ابنة أبي غير أنها ليست ابنة أُمِّي فصارت لي زوجة» (٣١)

وقد نسب للنبي عمران (عليه السلام) بالزواج من عمته فأنجب هارون وموسى (عليهما السلام)، منها: «وأخذ عمران يوكابد عمته زوجة له. فولدت له هارون وموسى» (عليهما السلام) (٣٢).

وكما جاء في سفر التكوين عن اتمام نبي الله لوط (عليه السلام) بالزنا مع ابنتاه «فحبلت ابنتا لوط من أييهما» (٣٣).

ج: الانجيل أمهات وجدات المسيح من أشهر زواني العصر المتقدم :

لقد بينت النصوص الدينية في الانجيل إن أجداد و بالخصوص جدات و أمهات عيسى المسيح (عليه السلام) من أشهر زواني عصرهن في الماضي فعند التأمل في نسبه فإننا نلاحظ أنه (عليه السلام) له أربع جدات وهن ثامار وزوجة داود النبي وهي كانت لأوريا الخثي و راحاب و راعوث حيث يقول علماء و مفسروا المسيحيين «هنا تكمن الروعة برمتها فإن الله أحب الزناة إلى درجة أنه لن يستكف أن يجعل أسلاف ابنه المسيح مثل هؤلاء» (٣٤).

فكما رأينا كيف نسب لنساء الانبياء (عليهم السلام) في الكتب الثلاثة المقدسة و كيف تصورهم فالحقيقة ان الله سبحانه و تعالى لم يسمح للأنبياء عليهم السلام أن يتزوجوا بتلك النساء التي من أحد صفاتهن السيئة و عدم العفة و تلوثهن بفاحشة الزنا و مدنسات الأرحام لأن نطفة الأنبياء (عليهم السلام) طاهرة والله تعالى يعلم أين يضع ثمرة أنبياء وإذا سمح الله سبحانه بأن يتزوج النبي (عليه السلام) من بعض النساء السيئات اخلق الفضة الخشنة فهذا لكي يرى أمة النبي (عليه السلام) كيفية تعامله مع هذا الأصناف من النسوة لأن الأنبياء (عليهم السلام) هم مصدر الألهام و الأحكام الإلهية و بإذن منه عز وجل .

سابعاً: الزواج المنقطع:

لقد كان هناك بيانات عن زواج المتعة أو المؤقت أو المنقطع فهذا الزواج كما تكلمنا عنه مسبقاً يتقوم بالعقد والوقت والمهر المشخص وهناك في النصوص الدينية عدة اقوال و اختلافات كما جاء في الكتب المقدسة الثلاثة فمنها:

أ: القرآن الكريم و حلية الزواج المنقطع:

كما جاء في قوله عز وجل: ﴿وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وراءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ (٣٥).  
كم ورد عن أبي جعفر (عليه السلام) في تفسير الآية فقال (عليه السلام): نزلت في القرآن عن زواج المتعة وقرأ الآية المتقدمة (٣٦)، وكما إن القرآن الكريم أمر بوجوب دفع أجرة الاستمتاع من النساء لمن وكما ورد عن الصادق (عليه السلام) إنه قال إنما نزلت فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن فريضة (٣٧).

ب: الانجيل و حرمة الزواج المؤقت:

لقد حرمت الكنيسة الزواج العرفي او بما يسمى بالزواج المؤقت و قالوا انه يعتبر زنى كما نص عليه في قولهم «كينونة الزواج العرفي زواجاً سرياً ما يقترب به من شبهة الزنا نظراً لعدم العلانية» (٣٨).

ولكن بعض المجتمعات الأخرى تبيحه ولكن لا توافق و نفته الديانة المسيحية لأنه خارج نطاق الكنيسة والشرعية المسيحية لا تعرف عقد الزواج العرفي في ضمن قوانينها وشريعتها (٣٩).

ثامناً: أصناف الحلال من النساء:

لقد اختلفت النصوص الدينية في الكتب المقدسة الثلاثة في حلية الزواج من النساء فهناك عدة اقوال فيها:

أ: القرآن الكريم وحلية الزواج من بنات العمومة والخوالة وزوجة الابن المتبنى:



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

أوجه التشابه والاختلاف في حقوق المرأة بين القرآن و العهدين  
(دراسة مقارنة)

يقول تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَخْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَكْبِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ} قَدْ عَلِمْنَا مَا هَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا { (٤٠). و أما في حلية الزواج من زوجة الولد المتبنى بعد طلاقه لها يقول تعالى: {وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتُخْفِي النَّاسُ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا { (٤١).

ب: التوراة وحرمة الزواج من بنات العمومة والخطولة والابن المتبنى:

لقد ورد في التوراة النهي عن الزواج بالأم و زوجة الأب و الأخت من الأب أو بنت من الأم أو شقيقته و حرمة الزواج من الابن و بنت البنت و بنت زوجة الأب و العمة و الحالة والعم والحال و زوجة الابن وهي الكنة و بامرأة و بنتها و حرمة الزواج ببنت ابن المرأة و بنت بنتها وبالأختين معا (٤٢).

ج: الانجيل وحرمة الزواج من بنات العم والحال والابن المتبنى و نسلهم:

إن الزواج من بنات العم والحال محرم وهو يعد من نسل الإنسان وحتى هو محرم الزواج في المصاهرة في أصول الزوجة كآختها وأما فروعها كزوجة الأخ وغيرهما كالابن المتبنى ونسله و هي التي تمنع الزواج حسب الجداول المعمول بها في الكنيسة القبطية الأرثوذكسية (٤٣).

تاسعاً: حقوق المرأة:

لقد كان هناك اختلافات بين نص القرآن الكريم و التوراة والانجيل في بيان حقوق المرأة و ربما في بعض الاحيان نرى ان هناك قوانين في الدين المسيحي الكنسي تأخذ تعاليمها في حقوق المرأة من الدين الإسلامي وها هي النصوص:

أ: القرآن الكريم و الدفاع عن حقوق المرأة:

فهناك عدة حقوق ذكرها تعالى في القرآن الكريم للمرأة فمنها:

أولاً: عدم إيصال الأذى بالمرأة :

يقول تعالى : {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَغْضُلُوهُنَّ لِيَذْهَبُوا بِغَضٍ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ يُجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا} (٤٤). حيث بين تعالى ممنوعة التصرف في حق النساء إلا بصور الفاحشة منها ولكن يجب أن تكون أدلة قطعية على صدور الفاحشة منها لمنع انتشار الفساد ، ووجوب معاشرتهم بأحسن صورة ممكنة وبالمعروف ووجوب إعطائهم النفقة وعدم إيصال الأذى بهم بالكلام والأفعال وثانياً: عدم إكراههم على البغاء:

{وَلَا تُكْرَهُوا قِتْيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِيَبْتِغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْنَهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ} (٤٥). ثالثاً: عدم منع الأراامل من الزواج بعد اكمال العدة: {وَالَّذِينَ يَتَوَقَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ} (٤٦).

ب: الانجيل و حقوق المرأة:

و كانت هناك قولان في حقوق المرأة ومهرها فاما القول الاول فكان صداقها لاهلها ما قبل عام (٢٠٠٠ م) ولكن بعد عام ٢٠٠٠ للميلاد لقد طبقت الكنيسة المسيحية في قوانينها احكام الاسلام للزوجة في حقوقها وأعطيت المرأة حقوقها التي نص عليها القرآن الكريم فمن جهة نرى انه كان هناك اختلاف قبل عام ٢٠٠٠ للميلاد لكن بعدها يمكن أن نقول أوجه تشابه أما من ناحية أنهم لم يكن لهم نص في الانجيل أو التوراة بل اتوا بها من كتاب القرآن فهي تعد أوجه اختلاف.

عاشراً : حكم تعدد الزوجات:



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

أوجه التشابه والاختلاف في حقوق المرأة بين القرآن والعهدين  
(دراسة مقارنة)

كان هناك اختلاف في حكم تعدد الزوجات للكتب المقدسة السماوية الثلاثة :

أ: القرآن الكريم و جواز تعدد الزوجات إلى أربعة بشروط خاصة:

إن القرآن الكريم تكلم عن حكم جواز تعدد الزوجات و لكن هناك أحكام و شروط في تعددها كما في قوله تعالى: **{وَأَنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا}** (٤٧)، فالآية تشير إلى حلية تعدد الزوجات و الانصراف عن الزواج من اليتيمات ولكن بشروطها الخاصة التي جاءت في كتب الفقه و كما اشارة اليه الآية القرآنية ولكن عند الخوف في عدم تحقق العدالة الاكتفاء بزوجة واحدة: كما قال تعالى: **{فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً}** (٤٨).

ب: التوراة و جواز تعدد الزوجات بدون قيد:

لقد جاء في نص التوراة ترخيص الزواج بأكثر من امرأة للرجل الواحد لأهم شجعوا على الإنجاب في تكثير بناء الأسرة «وكان يجذعون سبوعون ولداً خارجون من صلبه، لأنه كانت له نساء كثيرات» (٤٩).  
«تعدد الزوجات جائز شرعاً عند اليهود ولم يرد بتحريمه نص واحد لا في الكتاب المقدس ولا في التلمود وكانت العادة جارية بين يهود على اتخاذ أكثر من زوجة وليس في الدين اليهودي حد أقصى لتعدد الزوجات ، فقد كان مباحاً لليهودي أن يتخذ من النساء ما طاب له بلا قيد لو شرط» (٥٠).

ج: الانجيل و جواز تعدد الزوجات بدون قيد:

لقد كان تعدد الزوجات في الانجيل أمراً طبعياً في مطلع ظهور المسيحية تبعاً لحكم التعدد كما جاءت به التوراة ولكن بعد انجاء المسيحية إلى الرهينة وبين ضرورة الزواج للجنس البشري خوفاً من الزنى أصبح التعدد حراماً ووجب الاقتصاد على واحدة فقط (٥١).

وبالتالي إن النصوص الدينية في الكتب السماوية المقدسة كانت جواز الزواج بأكثر من امرأة واحدة للرجل لكنها اختلفت في تعدد الزوجات أما القرآن الكريم فقد أباح للرجل بالزواج من المرأة الواحدة إلى الاربعة بقيد و شروط خاصة و إجراء العدالة بينهم أما في نص التوراة فقد جاء بيان جواز التعدد لكن لم يورد شروط ولم يكن هناك عدد خاص في تعدد الزوجات فأباح بدون قيود و هو ما طاب للرجل أن يتزوج من النساء و حتى وصل إن بعض من الرجال تزوجوا بأكثر من سبعين امرأة و كذلك الانجيل مثل التوراة لكن القوانين لتلك الأديان اليهودية والمسيحية بعدها حرموا تعدد الزوجات لبضع أسباب.

الحادي عشر: الطلاق:

لقد بينت الشرائع السماوية مسألة الطلاق وهو خلاص الطرفين من التعدي والظلم في الحياة الزوجية و عند الخلاص من المشاكل يلتجأ الزوجين إلى الطلاق لكن اختلفت الشرائع في مسألة الطلاق :

أ: القرآن وعدم التعدي على حقوق المرأة:

إن القرآن الكريم منع الرجل من التعدي على حقوق المرأة و أن يتعامل معها بعد الانفصال بالحسن كما قال تعالى: **{وَلَا تَسُوا الْقُصْلَ بَيْنَكُمْ}** (٥٢)، وأن لا يتمسك الرجل بما كزوجته مجرد الضغط عليها ومضايقتها كما صرح عليه النص القرآني: **{وَلَا تَمْسِكُوهُنَّ أَصْرًا ۖ إِن يَعْتَدُوا}** (٥٣). و أن لا يمنعها أهلها من الرجوع إلى زوجها إن أردوا الإصلاح كما قال تعالى: **{فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ}** (٥٤).

وقد بين القرآن الكريم عدة الطلاق و هي ثلاثة قروء كما قال تعالى: **{وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَبَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۚ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}** (٥٥).

ب: التوراة وعدة المرأة المطلقة و الأرملة ثلاثة قروء:

و جاء في التلمود عدة المرأة المطلقة و المتوفي زوجها كذلك هي ثلاثة قروء كما جاء في النص: (لا تقوم الأرملة بأداء الخلع



أوجه التشابه والاختلاف في حقوق المرأة بين القرآن و العهدين  
(دراسة مقارنة)

أو الزواج من أخي زوجها المتوفي حتى تمر عليها ثلاثة شهور من وفاة زوجها والأمر نفسه مع سائر النساء للمطلقات فلا يخطبن ولا يتزوجن حتى تمر عليهن تلك الشهور سواء كن عذراوات أو متزوجات أم كن مطلقات أو أرامل (٥٦).

ج: الانجيل و عدة المرأة المطلقة والأرملة:

لقد منعت الديانة المسيحية الزواج قبل مضي عشرة شهور من الطلاق أو الوفاة للمرأة حيث يبطل أن تحقق الزواج قبل مضي المدة المعينة (٥٧).

د: القرآن الكريم و عدة المرأة الأرملة:

لكن القرآن في آياته الشريفة نص و صرح على عدة المرأة الارملة بعد وفاة زوجها تكون أربعة أشهر وعشراً أيام كما قال تعالى: {وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنكُم وَيَدْرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرْتَضْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ } (٥٨). فالتوراة و الانجيل في نصوصهن صرحن بعدة المطلقة و الأرملة تكون ثلاثة قروء لكن القرآن الكريم ميز بين عدة المطلقة فهي تكون ثلاثة قروء أما الأرملة فعدتها تكون أربعة أشهر وعشرة أيام .  
الحاتمة:

١. لقد كان هناك حقوق زوجية للمرأة لكل دين من الأديان السماوية الثلاثة.
٢. لقد أباح القرآن الكريم و الشريعة الاسلامية الزواج على كل مقتدر من الرجال بشرط إجراء العدالة و إعطاء المرأة حقوقها كما في النفقة والمهر والمأكل والمشرب .
٣. إن الزواج في الدين الإسلامي لايد بأن يكون مسبوق بخطبة و مهر مع وجود الشروط ثلاثة لإتمام الزواج وهن الكفاءة و الرضا والولاية.
٤. لقد أباح الدين الاسلامي تعدد الزوجات لكن التعدد محدود فيجب أن لا يكون أكثر من أربعة نساء وهذا ما نجده واضحاً من خلال الآيات القرآنية المباركة.
٥. مع إن السماح بتعدد النساء إلا بشروط ومسوغات مشخصة و إجراء العدالة بينهما و عند عدم الاستطاعة لا يحق التعدد للرجل.
٦. ثم إن الزواج يعتبر فرض في التوراة باستثناء بعض الطوائف من اليهودية التي تمنع الزواج.
٧. لا يجوز في الديانة اليهودية زواج اليهودي بغير اليهودية ولكن يجوز الزواج من اليهودية بغير اليهودي.
٨. إن مسألة الأم عند الديانة اليهودية مهمة جداً لأنها هي مربية للأجيال لهذا نرى يسمحوا بالزواج للمرأة اليهودية مع غير اليهودي لتربية أجيال يهودية لأنها الأكثر تأثراً على أبنائها.
٩. لا يوجد أي مهر للمرأة في الديانة اليهودية بينما نحن نجد في قانون الأحوال الشخصية اللبناني نصاً واضحاً يفرض فيه مهراً للمرأة اليهودية الذي أخذ من النصوص الإسلامية.
١٠. إن عقد الزواج للطائفة اليهودية يتم بثلاثة خطوات وهي طلب يد الفتاة والعقد وتحقيق الزواج.
١١. لقد أباحت التوراة من خلال نصوصها تعدد الزوجات والسماح للزوج بالزواج كيف يشاء ولم تحدد عدد محدود.
١٢. إن الأصل في الانجيل هو جواز الزواج و عدم منعه للجميع .
١٣. لقد جاء في نصوص الكنائس لديانة المسيحية عدم الزواج و كذلك الدعوة إلى الرهبانية.
١٤. بما أنه كانت نصوص في العهد الجديد على عدم منع الزواج إلا أن هناك بعض الكنائس منعت الزواج وهناك بعض الكنائس شجعت على الزواج لسبب الإنجاب وكثرة النسل البشري.
١٥. إن هناك حقوق للمرأة وأحكام للزواج في الكنائس لكنها تختلف في بعض أحكامها ففي الكنيسة الارثوذكسية تقوم أحكام الزواج على خطوتين العقد وخدمة الاكليل.
١٦. إن موقف الكنيسة الكاثوليكية من الزواج كان ناشئ من مقررات الجمع الفاتيكاني ٢ لعام ١٩٦٥ للميلاد.
١٧. إننا وجدنا نصوص عديدة في الانجيل تبيح تعدد الزوجات بالرغم من وجودها لكن كان هناك عدة معارضين من قبل الكنائس للزواج الثاني و بالمقابل إن هناك كنائس أخرى اعتبرت الزواج الثاني من ضمن القوانين الإلهية المقدسة.



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

أوجه التشابه والاختلاف في حقوق المرأة بين القرآن والعهدين  
(دراسة مقارنة)

١٨. ان المتطلع للحقوق الزوجية للمرأة في الكتب السماوية المقدسة الثلاثة يجد ان في كتاب التوراة قد سمحت بالتعدد بدون تحديد لعدد معين واما في كتاب الانجيل قد منع التعدد ثم اباحه بواحدة فقط بينما نجد ان القرآن الكريم قد هذب كل ذلك وجعلها اربعة كأقصى حد بشرط اجراء العدالة بين الزوجات .

الهوامش:

- (١) النساء: ٢٥.
- (٢) سفر التكوين: صحاح ٢: آية ١٨-٢٤. يو ٢: ١-١١، أف ٥: ٢٢-٢٦، ١: ٤٤ في ٣: ٢، ٤: ٣، ٥: ١٤.
- (٣) المائدة: ٥.
- (٤) الممتحنة: ١٠.
- (٥) ينظر: البحراني، السيد هاشم، البرهان في تفسير القرآن، ج ٢، ص: ٢٥٢.
- (٦) قانون المادة ١٧.
- (٧) ينظر: رسالة كورنثوس: ١٤: ٦-١٦.
- (٨) القصص: ٢٢-٢٧.
- (٩) سفر الخروج: الإصحاح ١٦، ٢١-٢٩.
- (١٠) النساء: ٢٥.
- (١١) ينظر: انجيل متى: ٢٤: ٢٩-٣١.
- (١٢) النساء: ٢٢-٢٣.
- (١٣) تث ٢٥: ٥، ٦.
- (١٤) ينظر: البابا شنودة الثالث، كتاب شريعة الزوجة الواحدة في المسيحية، وأهم مبادئنا في الأحوال الشخصية، موانع الزواج في المسيحية، ٤٠.
- (١٥) النور: ٣.
- (١٦) لاويان ٢١: ٧.
- (١٧) أنظر سفر هوشع ٣: ٣١.
- (١٨) عبرانيين ١٣: ٤.
- (١٩) النساء: ٢٤.
- (٢٠) ينظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، ج ٥، ص: ٢، الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ٣، ص: ٥١، الصادقي الطهراني، محمد، الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج ٦، ص: ٤١٢، المكارم الشيرازي، ناصر، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ٣، ص: ١٧٦.
- (٢١) ينظر: يوحنا الأولى ٢: ١٦، غلاطية ٥: ١٩، أفسس ٣: ٥، كولوسي ٣: ٥، تسالونيكي الأولى ٤: ٣.
- (٢٢) الممتحنة: ١٠.
- (٢٣) البقرة: ٢٢١.
- (٢٤) قانون المادة ١٧.
- (٢٥) الأحزاب: ٣٠.
- (٢٦) الأحزاب: ٣١.
- (٢٧) الأحزاب: ٦.
- (٢٨) الأحزاب: ٥٣.
- (٢٩) ينظر سفر هوشع ٣: ٣١.
- (٣٠) ينظر الإصحاح لاويين ٢١: ١-١٤.
- (٣١) سفر التكوين إصحاح ٢٠: ١١.
- (٣٢) سفر الخروج ٦: ٢٠.
- (٣٣) سفر التكوين الإصحاح ١٩: ٣٦.
- (٣٤) ينظر: ابو بكر علاء، المسيحية الحلقة التي جاء بها المسيح، ص ١٥٢ - ١٥٩.
- (٣٥) النساء: ٢٤.
- (٣٦) ينظر: الطبرسي، محمد بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ٢، ص: ٣١.
- (٣٧) ينظر: القمي المشهدي، محمد بن محمد رضا، تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ٣، ص: ٣٧٤.

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

أوجه التشابه والاختلاف في حقوق المرأة بين القرآن و العهدين  
( دراسة مقارنة )

- (٣٨) ينظر: د. ممدوح عزمي. (١٩٩٥) الزواج العربي، ص ٢٢.  
(٣٩) ينظر: أماني كامل السكري، (٢٠٠٠م) الزواج العربي، ص ٥٧.  
(٤٠) الأحزاب: ٥٠.  
(٤١) الأحزاب: ٣٧.  
(٤٢) تث: ٢٥: ٦، ٥.  
(٤٣) ينظر: البابا شنودة الثالث، كتاب شريعة الزوجة الواحدة في المسيحية، وأهم مبادئنا في الأحوال الشخصية، موانع الزواج في المسيحية، ٤٠.  
(٤٤) النساء: ١٩.  
(٤٥) التور: ٣٣.  
(٤٦) البقرة: ٢٣٤.  
(٤٧) النساء: ٣.  
(٤٨) النساء: ٣.  
(٤٩) قض: ٨: ٣٠.  
(٥٠) ينظر: طاطا، حسن، الفكر الديني الاسرائيلي، ص ٢٣٣.  
(٥١) ينظر: مقارنة الأديان، المسيحية، ص ٢٠٣.  
(٥٢) البقرة: ٢٣٧.  
(٥٣) البقرة: ٢٣١.  
(٥٤) البقرة: ٢٣٢.  
(٥٥) البقرة: ٢٢٨.  
(٥٦) ينظر: مصطفى عبد المعبود، سلسلة ترجمة التلمود، القسم الثالث، الفصل الرابع، ص ٥٠.  
(٥٧) ينظر: نادر الصيرفي الخامي، (٢٠٢٢م) ماجستير وباحث دكتوراه في القانون الخاص.  
(٥٨) البقرة: ٢٣٤.

المصادر والمراجع:

بعد القرآن الكريم

١. البحراني، السيد هاشم (١٤١٦هـ)، الرهان في تفسير القرآن، طهران: مؤسسة البعثة، التحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة قم.  
٢. قانون لبنان المادة: ٩٨. (١٩٤٨م).  
٣. أماني كامل السكري، (٢٠٠٠م) الزواج العربي.  
٤. البابا شنودة الثالث، كتاب شريعة الزوجة الواحدة في المسيحية، وأهم مبادئنا في الأحوال الشخصية، موانع الزواج في المسيحية.  
٥. طاطا، حسن (١٩٧١م) الفكر الاسرائيلي، أطواره ومذاهبه، الإسكندرية، مكتبة سعيد رافت.  
٦. أحمد الشلبي، (١٩٩٨م) مقارنة الأديان، المسيحية، مكتبة النهضة المصرية: لأصحابنا حسن محمد وأولاده.  
٧. عبد الوهاب، أحمد (١٩٨٢م) تعدد نساء الأنبياء ومكانة المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام، مكتبة وهبه، القاهرة.  
٨. الطبرسي، الفضل بن الحسن (١٤١٣ هـ) مجمع البيان في تفسير القرآن، طهران: منشورات ناصر خسرو، التحقيق: محمد جواد البلاغي.  
٩. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد (١٤٠٥ هـ) جامع البيان عن تأويل القرآن، دار الفكر - بيروت.  
١٠. الصادقي الطهراني، محمد (١٤٠٧ هـ) الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، قم: منشورات الثقافة الإسلامية.  
١١. المكارم الشيرازي، ناصر (١٤٢١ هـ) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، قم: منشورات مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام).  
١٢. الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيروت: دار العلم للجميع.  
١٣. الفيض الكاشاني، ملا محسن (١٤١٨ ق) الأصفى في تفسير القرآن، قم: مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامي، تحقيق: محمد حسين دراني و محمد رضا نعمتي.  
١٤. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي ثم الحموي، أبو العباس، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت: المكتبة العلمية.  
١٥. قانون لبنان المادة: ٩٨. (١٩٤٨م).  
١٦. القرطبي، محمد ابن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، بيروت: دار احياء التراث العربي.  
١٧. القمص تادرس يعقوب، تفسير الكتاب المقدس، العهد القديم، اللاويين ١٨، تفسير سفر اللاويين، شرائع التقديس.  
١٨. القمي، علي بن ابراهيم، تفسير القمي، قم: مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر.  
١٩. الكليني، محمد بن يعقوب (١٣٦٣ش) اصول الكافي، تحقيق: تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري.  
٢٠. مجمع ترنت، الجلسة الثالثة والعشرين، القانون الرابع، حول سر التنظيم المقدس (٢٠١٨).



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

أوجه التشابه والاختلاف في حقوق المرأة بين القرآن و العهدين  
( دراسة مقارنة )

أقلام  
مباركة

مر ٨٣

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

## المعارضة والأغلبية السياسيّة

م. د علي محمد نعمة  
كلية القانون/جامعة الشعب





فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

المستخلص:

في خضم التشريعات الحديثة وتبني الديمقراطية ونظامها السياسي تكونت فكرة المعارضة البرلمانية لخلق توازن بين السلطة والمجتمع حيث يثبت للمعارضة حق دستوري قانوني بممارسة نشاطها، لكن سرعان ما جاء هنالك نمط يسمى بالديمقراطية التوافقية اذ تنص على أن جميع المشاركين في العملية السياسية هم مشاركون في الحكومة، فقدت المعارضة البرلمانية دورها تحت ظل هذا النمط.

وبدأت الاختلافات والرؤى تظهر في الشارع من مظاهرات وتأسيس حركات يصعب السيطرة عليها دفعت لتصادم بين الدولة ومؤسساتها مع الشعب، لان المعارضة مركزة على الأنظمة النيابية وصور الديمقراطية التي تحافظ على فعالية النظام السياسي، فظهرت اشكالية المعارضة مع الديمقراطية التوافقية التي أصبحت تعيق أهداف التصحيح الآتي والسريع للقرارات والرؤى المتباينة في وجود المعارضة في البرلمان وليس في شارع.

الكلمات المفتاحية: المعارضة والاغلبية السياسية، الديمقراطية التوافقية، انواع المعارضة، اشكالية المعارضة، فاعلية المعارضة.

Abstract:

In the midst of modern legislation and the adoption of democracy and its political system, the idea of the parliamentary opposition was formed to create a balance between power and society, whereby the opposition was guaranteed a legal constitutional right to practice its activity. However, soon there came a pattern called consensual democracy, as it stipulates that all participants in the political process are participants in the government. The parliamentary opposition lost its role under this pattern. Differences and visions began to appear in the street, including demonstrations and the establishment of difficult-to-control movements that led to a clash between the state and its institutions with the people, because the opposition is based on parliamentary systems and forms of democracy that maintain the effectiveness of the political system. Thus, the problem of the opposition with consensual democracy appeared, which has become an obstacle to the goals of immediate and rapid correction of decisions. There are different views on the presence of the opposition in parliament and not in the street.

**Keywords:** opposition and political majority, consensual democracy, types of opposition, problem of opposition, opposition effectiveness.

المقدمة:

تمثل المعارضة السياسية، أحد دعائم الديمقراطية، بل وشريك أساسي فيه، ذلك أن المعارضة السياسية تؤثر تأثيراً كبيراً في خلق حالة الموازنة والموازنة بين السلطة والمجتمع، فهي تعمل على حماية الديمقراطية، والمجال السياسي من الاضطراب، بل إنها تمنع الساسة من التعبير عن أنفسهم وعن مطالب قواها خارج لعبة الديمقراطية، وخارج قواعد السلم والمدنية، والذي يثبت بالنصوص الدستورية، حيث يثبت للمعارضة حق دستوري قانوني بممارسة العمل السياسي ضمن الحقوق السياسية والقانونية للمواطنين.

وللمعارضة السياسية علاقة وثيقة بالديمقراطية فهي تعد جزءاً أساسياً وشرعياً من النظام السياسي الديمقراطي، حتى قيل لا معارضة بدون ديمقراطية، ولا ديمقراطية بدون معارضة موجهة فعالة، ولا سياسة أصلاً دون تعددية ومن التعددية تنبثق المعارضة



### المعارضة والأغلبية السياسية

والتنافس، فحيوية المجتمعات تعود من بعض الجوانب إلى التعددية السياسية وإلى المعارضة النشطة حيث تكون نداءً للحكومة ومعارضاً لها، وبدلاً عنها، ولما كان تداول السلطة هو إحدى آليات الديمقراطية فلا يمكن أن يكون هناك تداول سلمي للسلطة ما لم تكن هناك تعددية سياسية حرة تؤمن بوجود المعارضة في إطار المجتمع والنظام السياسي الديمقراطي والعكس صحيح. ومن غير الممكن للديمقراطية كبنية وآليات وقواعد أن تنضج وترسخ على مستوى الممارسة السياسية، إلا في ظل بيئة ثقافية تقوم على المساواة وحرية العمل السياسي للقوى والتنظيمات السياسية المختلفة. ان غياب دور المعارضة أو تحجيمها أدت إلى إشكاليات عدة من ظهور معارضة جماهيرية غير مسيطرة عليها لا تؤمن بالشخصيات التي تدير العملية السياسية ولا تؤمن حتى بالنظام السياسي الذي يدير الدولة ومؤسساتها الدستورية في العراق، ونعكس ذلك الشيء سلباً على الشارع مما أدت إلى نشوب حركات جماهيرية وقادة تظاهرات للمطالبة بإلغاء النظام المحاصصاتي منذ عام ٢٠٠٩ مروراً بتظاهرات شباط عام ٢٠١١ لتردي الحتمي وحملة إلغاء تقاعد البرلمان عام ٢٠١٣ ومحاربة الفساد والمطالبة بالإصلاح السياسي عام ٢٠١٥ وتحميش البصرة من الموازنة وإهدارها عام ٢٠١٨ وصولاً إلى خروج الانتفاضة الشعبية في العراق عام ٢٠١٩ والتي سميت بانتفاضة تشرين. كل هذه الأحداث انحكت الدولة وجهزتها الأمنية وأدت إلى تصادم بين الشعب والدولة بسبب غياب معارضة حقيقية تمثل طموح الشعب في وليست كما هي موجودة الآن من معارضة صورية في البرلمان. النظام السياسي يتحمل جزءاً كبيراً لاعتماده على آلية الحكم التوافقي من هيمنة النفوذ والتفرد بالقرارات. لا بل وحتى وصول بعض من القوى الحزبية الناشئة للبرلمان، كان التهميش والإقصاء واضح لا يعاد بعض النواب المستقلين من مهامهم الرقابية (١)، واستبعاد نواب آخرين من المشاركة في الجلسات وإبداء المقترحات (٢)، ومثل هكذا قرارات قطعت على دور المعارضة بل ودفعت قبلها إلى انسحاب كتل كبيرة من مصدر القرار إلى تقديم استقالتهم والخروج من البرلمان (٣).

#### إشكالية البحث:

أدت نتائج العملية السياسية في العراق بالعديد من الأزمات، ومن الاختناقات السياسية أبرزها غياب المعارضة البرلمانية وهذا الغياب جاء بشره لاعتماد نمط الديمقراطية التوافقية، إذ جميع المشاركين في العملية السياسية ممثل في الحكومة، ولا وجود لمن يقف في صف المعارضة. لا أحد يستطيع إخفاء حقيقة أن النظام السياسي العراقي تشكل وفق مخططات رخوه، لا تنسجم مع أسس النظام الديمقراطي السليم، وبدأ هذا الخطأ مع كتابة الدستور بإشراف المختل الأمريكي، وشخصيات لا تعرف شيء عن آليات كتابة الدستور، وقد فصل هذا الدستور للعراق نظام سياسي مُعقد قائم على التقسيم الطائفي المحاصصاتي للسلطة، واختراع مجالس المحافظات والبلديات، ومنح الساسة امتيازات فاحشة، ورسخ أقدام نخب وأحزاب السلطة، لم ينتج عنها إلا فساد دمر الحرث والنسل وحطم اقتصاد العراق، وبدد ثرواته وضاعف البطالة والمشاكل الاجتماعية، حتى أصبحت آفة الفساد في المشهد العراقي جزءاً بنوياً في النسيج السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي.

#### فرضية البحث:

تعد المعارضة السياسية مركّز أساسي من مركّزات الأنظمة النيابية البرلمانية وصورة واضحة ومهمة من صور الديمقراطية التي تحافظ على فعالية النظام السياسي وشرعيته وعليه لا بد من توافر شروطاً لعملها وتحديداً لوظائفها لتلاءم مع الإطار المؤسساتي والحركي لها

إن الغياب الواضح لحكومة الاستحقاق الانتخابي؛ أي التي يتولاها الفائز بأكثر عدد من المقاعد في البرلمان، وحلول (حكومة الوحدة الوطنية أو الشراكة أو التوافقية) أوصل العملية السياسية في العراق إلى أن تعيش أزمات خطيرة؛ لعل من أبرزها غياب المعارضة البرلمانية وما ينتج عن ذلك الغياب من آثار خطيرة منها ضعف وغياب الرقابة على السلطة التنفيذية ومواجهة الفساد الإداري والمالي. وإن أركان الديمقراطية التوافقية التي أريد أن تكون الحل لأزمات النظام السياسي في العراق أضحت مولدة للأزمات.

#### الباب الأول:



### المعارضة والأغلبية السياسية

مفهوم المعارضة البرلمانية ووظائفها

المبحث الأول: المعارضة البرلمانية

المعارضة البرلمانية هي شكل من أشكال المعارضة السياسية لسلطة تنفيذية معينة، ولاسيما في النظام البرلماني القائم على نظام (٤)، ويُرجى ملاحظة أن هذه المقالة تستخدم مصطلح السلطة التنفيذية كما هو مستخدم في الأنظمة البرلمانية، أي بمعنى الإدارة أو مجلس الوزراء بدلاً من الدولة. وعادة ما يُقال لقب «المعارضة الرسمية» على أكبر الأحزاب التي تجلس للمعارضة ويحصل زعيمها على لقب زعيم المعارضة، فقد عرفت بأنها عدم الموافقة على قرار سبق اتخاذه؛ أو مناهضة اتجاه لاتخاذ قرار معين وترى بأن هذا التعريف يقصر المعارضة على مخالفة القرار الصادر من الجهة المصدرة له؛ وبالتالي لم يلم بكل شتات الموضوع ولم يجمع معنى المعارضة لكل أوجه الحكم كما عرفت بأنها ذلك النشاط أو الفعل المضاد أو المناوئ لسياسة الحكم من قبل قوى موجودة في المجتمع وتري بأن هذا التعريف جاء أعم وأكثر المأماً من التعريف السابق؛ كونه أشار إلى النشاط أو الفعل» وهذه كلمة عامة تحتوي معاني عدة؛ وفي هذا شمولية لكثير من أوجه النشاط المعارض كما عرفت المعارضة بأنها «ذلك التكوين الواقع خارج السلطة أي كان شكله؛ حزبياً أو جماعة أو فرداً أو حركة؛ وتعبّر عن القوى غير المساندة للحكومة، والتي تقف منها موقف الضد أو الرفض»؛ في ظل وجود مؤسسات ثابتة وحيادية مسؤولة عن إدارة هذه العملية في إطار التداول السلمي للسلطة. (٥). إن المعارضة تعني عمل القوى السياسية ضد من هو في السلطة، وحيث إن الكتل الممثلة في مجلس النواب موجودة نفسها في الحكومة، ما أفضى إلى غياب دور المعارضة البرلمانية، ومن هنا لم يجرؤ أي عضو أو كتلة نيابية على تحريك الدور الرقابي لحشيتها من إقدام الأعضاء أو الكتل الأخرى للقيام بالدور ذاته ضدها، ولاسيما إن معظم هؤلاء النواب أضحت غايتهم الأساسية حماية مصالحهم الخاصة أو الحزبية الضيقة (٦). وإن المعارضة ليست محصورة على البرلمان العراقي فقط ولو اطلعنا على صيغ المعارضة لبرلمانات دول أخرى وتكوّن المعارضة في الكويت من شخصيات سياسية مستقلة بعيدة عن الأسرة الحاكمة تطالب بإصلاحات سياسية واقتصادية في الدولة النفطية، وكذلك من إسلاميين. وغالباً ما يترشح هؤلاء من دون برامج انتخابية محدّدة، وتهمز الدولة الواقعة بالقرب من إيران والعراق أزمات سياسية متكررة تتعلق بالحكومة وبشخصيات من الأسرة الحاكمة والبرلمان الذي تمّ حلّه مرّات عدّة. وغالباً ما يكون السبب مطالبة نواب بمساءلة وزراء من العائلة الأميرية على خلفية قضايا تشمل الفساد، حيث حصل نواب المعارضة على ٢٩ مقعداً من أصل ٥٠، فيما تمّ انتخاب امرأة واحدة فقط هي جنان بوشهري. ومن ثمّ فإن البرلمان الجديد مشابه جداً لذلك الذي تمّ حلّه وكانت المعارضة تسيطر عليه أيضاً، إذ احتفظ ٣٨ من بين أعضائه الخمسين بمقاعدهم (٧) أمّا على الصعيد الفرنسي رفضت المعارضة البرلمانية الفرنسية فكرة حكومة ائتلافية وحملت الرئيس إيمانويل ماكرون مسؤولية إيجاد غالبية علمياً أنه بدأ جولة دولية طويلة خارج فرنسا. وحصل الائتلاف الوسطي الليبرالي الذي كان يملك الغالبية المطلقة في الجمعية الوطنية السابقة والذي استند اليه الرئيس ماكرون طوال ولايته الأولى من خمس سنوات، على ٢٤٥ مقعداً من أصل ٥٧٧، علماً أن الغالبية المطلقة محدّدة بـ ٢٨٩ نائباً (٨) وتتجلى بعض مظاهر التعاون في مشاركة السلطة التنفيذية في بعض مظاهر عملية التشريع «إذ جاز أن تقترح مشروعات القوانين... أما مظاهر التوازن بين السلطتين فالنظام البرلماني يقوم على إيجاد نوع من التوازن بين السلطتين التشريعية والتنفيذية وذلك من خلال إيجاد الرقابة المتبادلة بينهما؛ بحيث تستطيع أي منهما أن تبعد الأخرى في حالة تجاوزها حدود اختصاصاتها؛ وقد يصل الأمر إلى حد التصادم بين السلطتين إذا استحال التعاون بينهما ويتبدى ذلك أما من خلال سحب الثقة من الحكومة أو من خلال حل البرلمان (٩). وقد غاب دور المعارضة التصحيحية للقرارات أو لأهمية القرارات المتخذة وإن كانت لا تتم عن مصلحة الشعب طالماً هي تمثل مصلحة الاكثية الحزبية ويصعب معارضتها كونها بنيت على توافق مسبق وأن وجد من يخالفها داخل الأغلبية البرلمانية. ولا يعني أن من يقوم بوظيفة الرقابة في النظم البرلمانية؛ غالباً ما تكون الأحزاب المعارضة؛ في مواجهة الأحزاب الحاكمة» وخصوصاً في ظل نظام الثنائية الحزبية إذ من مزاياه وجود معارضة منظمة تتمثل في حزب الأقلية في البرلمان ويكون لها دوراً مؤثراً وفعالاً في مراقبة الحكومة ومساءلتها ما يجعل الحكومة تتروى عند اتخاذ القرارات لأنها تعلم بتعرضها للنقد والمساءلة



### المعارضة والأغلبية السياسية

ومن ثم إشارة الرأي العام من قبل الحزب المعارض في البرلمان إذا ما كانت قراراتها مشوبة ببعض العيوب. مما يمكن استخلاصه؛ أن المعارضة السياسية بما تحمله من مضمون تنافسي - بين جماعات سياسية منظمة لها تصورها الخاص في كيفية سياسة المجتمع وإدارته - للوصول إلى السلطة والسيطرة عليها أو التأثير فيها عند عدم القدرة على الوصول إليها مصطلح حديث نسبياً إذ لا يتجاوز ظهوره في العلم قرين من الزمان» إذ تعد المعارضة السياسية مظهراً من مظاهر الحكم الذي يفصل الحاكم عن المحكوم؛ ذلك لأننا نعتبر عن القوى السياسية التي تكون خارج السلطة ومناقضة للحكومة أو بتعبير أدق غير سائدة كما أنها - المعارضة - من أساليب التعبير عن الإرادة السياسية وفقاً للاختلاف الحاصل بين رؤية الحكومة ورؤية المعارضة (١٠). ارتبطت نشأة المعارضة بنشأة السلطة في المجتمعات الإنسانية منذ أن انقسم الأفراد إلى حاكمين ومحكومين. ويختلف مفهوم المعارضة باختلاف الزمان والمكان. ويقول إن تطور المعارضة ارتبط بظهور وتطور حق الاقتراع العام، لأن ذلك يتضمن تنظيم الجماهير! إلا أن المعارضة السياسية بمعناها الحديث ترتبط على نحو محدد بتطور النظام الحزبي التنافسي الليبرالي البرلماني؛ الذي تحولت فيه الكتل والأجنحة التمثيلية إلى أحزاب سياسية (١١). كانت الرؤيا للنظام البرلماني في العراق ستأتي مختلفة للأنظمة الباقية كون الانتماءات الدينية والعقائدية والقومية لا تخلق انسجاماً لحد ما في ظل الديمقراطية كونهم يمثلون انتماءاتهم السياسية وسيكونون معارضين للأكثرية لكن نظام المحاصصة دفعهم ليكونوا جزءاً من سلطة حتى ولو بأقل المكاسب .

#### المطلب الأول: أنواع المعارضة السياسية

بعد الوقوف على بيان مفهوم المعارضة؛ وبغض النظر عن دوافع قيامها سياسية كانت أم اجتماعية أم ثقافية أم اقتصادية؛ فإن معيار تصنيف المعارضة يتوقف على مدى مسؤولية الحكومة وموقف التشريعات الدستورية ومخرجات السلطة التشريعية ودرجة رقابة الهيئة القضائية على دستورية القوانين» فهناك نمط من أنماط المعارضة يجري ويحد فضائه في الأطر القانونية الدستورية و التشريعات العادية داخل هيكلية النظام السياسي الحاكم؛ وهو ما يمكن أن نطلق عليه المعارضة القانونية (الدستورية)؛ فيما قد تذهب المعارضة إلى استخدام أدوات العنف المسلح وتتخذها وسيلة لمواجهة السلطة الحاكمة؛ فنكون والحالة هذه أمام معارضة متشددة (غير دستورية)؛ وللوقوف على كلا النوعين؛ فإننا سنتناولهما بشيء من التفصيل وكالاتي:

#### الفرع الأول: المعارضة القانونية (المشروعة)

ويقصد بها تلك المعارضة التي تنبثق من نظام ديمقراطي يسمح بتعدد الأحزاب ويعطي حق معارضة السلطة الحاكمة بصورة منظمة منظمة قد تكون بشكل أحزاب سياسية يكفل لها جلب الحماية اللازمة لممارسة نشاطها السياسي فيكون من مهامها مراقبة أداء الوزارات وتقومها إذا ما حادت عن المصلحة العامة وذلك من خلال كافة الوسائل المشروعة كالصحافة والمناقشة في المنابر البرلمانية حول أداء معين لوزارة معينة (١٢)، وبذلك فإن هذا النوع من أنواع المعارضة والذي يقوم وفقاً للوسائل المقررة في النظام السياسي القائم؛ فإنها تعد جزءاً من النظام وليست عدواً له؛ وهي تتخذ من الانتخابات يوماً تُعبر فيه عن إرادتها في جو يسوده الانفتاح السياسي وترفع فيه درجة الوعي وحسن الاختيار (١٣) كما وتعد التجمعات العامة والمسيرات الجمهورية من بين أهم وسائل المعارضة المشروعة إذ تتيح النظم الديمقراطية في نصوصها التشريعية الحق للمواطنين في الاجتماع السياسي بشكل سامي وإبداء معارضة لسياسات فمثلاً تراها تعمل في أروقة البرلمان وتحت قبة تارة؛ وتارة أخرى في مجال السلطة التنفيذية ومختلف الوزارات؛ وتارة ثالثة في الميدان الجماهيري من خلال المؤسسات التربوية والتعليمية؛ والتجمعات والحركات الشبابية والتنظيمات الحزبية ومنظمات المجتمع المدني وغيرها. وكلما تعددت مجالات عمل المعارضة السياسية ونوافذ عملها اعتبر ذلك برأينا دليلاً على سمو المبدأ الديمقراطي وسيادته وريادته في التطبيق على التسلط الحكومي واحاديثها في اتخاذ القرار السياسي (١٤).

#### الفرع الثاني: المعارضة غير المشروعة

عندما لا تسمح بعض الأنظمة السياسية ومن خلال منظومتها التشريعية؛ لأي عمل معارض لتوجهها وسياستها وعدم قدرتها على الحركة بسبب احتوائها من قبل السلطة الحاكمة؛ فإن الشخص المعارضين أفراداً أو جماعات؛ سوف يجدون أنفسهم



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

المعارضة والأغلبية السياسية

ملزمين بالعمل خارج نطاق الوسائل السلمية؛ فتراها تسعى لأجل تحقيق غايتها عن طريق استخدام القوة والاعتماد على وسائل العنف المختلفة ومن أجل الضغط على الحكومات لإرغامها على تحقيق أهداف المعارضة السياسية وذلك بعد أن استنفذت كافة الوسائل المتبعة في التأثير على الحكومة وعملها السياسي!». ولما كانت المعارضة تسعى للوصول إلى السلطة؛ فإنها والحالة هذه تأخذ أشكالاً وأخطأً عديدة بغية ما هو قائم لاستبداله بالأيديولوجية التي تومن بها المعارضة لتسود لما هو قادم أمثلة كثيرة ما حصل في سوريا واليمن والعراق عام ٢٠١٩ بالرغم من سلمية الانتفاضة - ولا تنحصر حالة العنف عند المعارضة فقط بل إن النظام الحاكم - ومن خلال مؤسساته المختلفة يقوم بذات العمل من العنف في سبيل مواجهة المعارضة واحتواء فتيلها وكبح جماحها (١٥). بعد إحتلال العراق من قبل الولايات المتحدة الأمريكية في ٢٠٠٣/٤/٩ بدأت مرحلة جديدة من التفاعلات السياسية الداخلية للدولة على نحو جعل من الوضع السياسي العامل الأساسي في التأثير والتأثر ببناء التفاعلات ذات الصلة بتشكيل مؤسسات النظام السياسي العراقي الجديد ومنها المؤسسة البرلمانية. وسنحاول في هذا المبحث التعرف على واقع البرلمان العراقي ومستقبله من خلال مطلبين.

المطلب الثاني: واقع البرلمان العراقي أو السلطة التشريعية في العراق

لا يبدو البرلمان العراقي اليوم معبراً أو قادراً على تمثيل الإرادة الشعبية أو أن يكون مستودعاً حافطاً لاستقرار النظام السياسي بل أصبح وسيلة لشل العملية السياسية وإعاقة تطورها وليس وسيلة لمنحها الزخم والتجديد والقدرة على تصحيح نفسها وذلك لعدة أسباب وعوامل أساسية يمكن توضيحها بما يلي:

١- الأسباب السياسية:

فرض واقع الاحتلال عبئاً ثقيلاً قيد بموجبه توجهات القائمين على إدارة العملية السياسية وحصرها في نطاق ضيق، وقد ساهم في تعزيز ذلك حجم الاختلافات فيما بينهم، الأمر الذي أعطى الضوء الأخضر للتدخلات الخارجية والداخلية في التأثير بقراراتهم وفقاً للمصلحة المشتركة التي يفرضها واقع الحال، فالإدارة الأمريكية غالباً ما تمارس الضغط على كتل في البرلمان من أجل التصويت على القرارات والقوانين التي تصب في مصلحتها، ولعل التصويت على (الاتفاقية الأمنية المشتركة بين العراق وأمريكا) دليل على حجم الضغط الذي مورس داخل البرلمان من أجل إمرارها، رغم المعارضة الشديدة من أغلب الكتل البرلمانية التي قاطعت الجلسات الملحقمة لمجلس النواب احتجاجاً على عملية إتخاذ القرار (١٦)، ولا يختلف الحال بالنسبة لدول الجوار، إذ باتت دول الجوار تؤثر حتى في القرارات المركزية المتخذة، فتسعى هذه الدول بكافة الوسائل للتأثير بالكتل البرلمانية التي ترتبط معها بروابط متعددة وكسب تأييدها، في التصويت على القرارات والقوانين التي تخدم مصالحها في جميع المجالات. وهذا يخلق التعارض الدائم في كيفية تكيف هذه القرارات من قبل البرلمانيين داخل مجلس النواب (١٧). ما حصل في قضية خور عبدالله مع الكويت والحقول النفطية مع إيران

٢- الخاصصة الطائفية وأثرها على بنية البرلمان العراقي (مجلس النواب):

بدأ تكريس مبدأ الخاصصة الطائفية منذ اللحظة الأولى التي تمت فيها عملية الشروع في بناء مؤسسات النظام السياسي الجديد في العراق بعد ٢٠٠٣/٤/٩، واستمر الحال على هذا المنوال لغاية الآن، حتى أمسينا نحشى من تكريس هذا المبدأ وجعله (عرفاً دستورياً) (١٨).

فالقرارات والقوانين النهائية التي تتخذ داخل البرلمان تفتقر إلى الكثير من المصداقية في النوايا من جانب وتعمق من حالة التآزم السياسي من جانب آخر (١٩).

فالخاصصة الطائفية تقوم على أساس توزيع السلطات الثلاثة في الدولة والمناصب الوظيفية وفقاً لمعيار الانتماء إلى طائفة معينة على أساس نسب الطائفة العددية إلى المكون الطائفي العام، وعلى هذا الأساس تم توزيع جميع المناصب الحكومية في العراق (٢٠)، بأن يكون رئيس الجمهورية كردياً ورئيس الوزراء شيعياً ورئيس البرلمان سنياً، حيث انعكس ذلك على البرلمان وبنيتة وقراراته وانعكس ذلك على اتجاه عمل السلطات الأخرى.



### المعارضة والأغلبية السياسية

#### ٣- غياب المعارضة السياسية:

إن المعارضة تعني عمل القوى السياسية ضد من هو في السلطة ، وحيث إن الكتل الممثلة في مجلس النواب موجودة نفسها في الحكومة، ما أفضى إلى غياب دور المعارضة البرلمانية، ومن هنا لم يجرؤ أي عضو أو كتلة نيابية على تحريك الدور الرقابي لحشيتها من إقدام الأعضاء أو الكتل الأخرى للقيام بالدور ذاته ضدها، ولا سيما إن معظم هؤلاء النواب أضحت غايتهم الأساسية حماية مصالحهم الخاصة أو الحزبية الضيقة(٢١).

ولا يستطيع تحريك أي مقترح أو مسألة أو استجواب أي مسؤول سواء كان رئيس مجلس الوزراء أو وزرائه كون القضية كون القضية لا تؤخذ دستوريا وإنما ستؤخذ بالصد من مكون اتجاه مكون آخر أو حزب على حزب آخر

#### ٤- عائق النظام الانتخابي:

كما هو معروف فإن النظام الانتخابي الذي يجري في العراق هو نتيجة للنظام السياسي والحزبي القائم. وقد خضع العراق إلى عدة قوانين انتخابية منذ أن بدأ الاحتلال الأمريكي للبلاد في عام ٢٠٠٣(٢٢).

وتأسيساً عليه فقد بذلت بعض القيادات العراقية محاولات عدة لتغيير القانون الانتخابي في محاولة لتصحيح المسار الديمقراطي والأداء الانتخابي بغية دفع المشروع الديمقراطي العراقي خطوات إلى الأمام. وفي عرض تحليلنا للقانون الانتخابي رقم ١٦ لسنة ٢٠٠٥ والتعديل الذي جرى عليه برقم ٢٦ لسنة ٢٠٠٩ الذي جرت بموجبه انتخابات ٢٠١٠، فإننا نجد بأن تلك الخطوات قد تعثرت، فقد حمل هذا القانون الكثير من التناقضات التي تقوض مفهوم القانون وأقل ما يمكن وصفه بأنه اتفاق سياسي أكثر منه نص قانوني(٢٣)، لذلك يمكن القول إن قانون الانتخاب وآلية تنفيذه يقيان حجر عثرة كبيرة أمام أي تغيير مستقبلي يؤسس لدولة القانون(٢٤).

إضافة إلى أسباب أخرى لا يسعنا ذكرها جميعاً ولكن يمكن الإشارة إليها وكما يلي:

#### ٥- انعدام الثقة بين المكونات البرلمانية:

هنالك تمثيل في البرلمان للمكونات القومية والدينية والمذاهب والانقسامات مرجعة على ثقة العمل بهذه المؤسسات وصارت الخلافات واضحة على عمل البرلمان

٦- ضعف مجلس رئاسة البرلمان وقلة خبرته البرلمانية(٢٥). تكرار انتخاب تمثيل المكون السني..

٧- ضآلة التعاون الحكومي.

٩- نقص الثقافة السياسية(٢٦). مازال منهم في السلطة يعملون على إقصاء وتهميش من يعارضهم في قراراتهم وإن كانت في مصلحة الوطن.

١٠- تردي الوضع الأمني(٢٧). انعكاس الوضع في تدهور الشارع على عمل البرلمان لعدم وجود معارضة برلمانية

١١- الفساد الإداري والمالي(٢٨). تهريب العملة والمحسوبية أدت إلى إضعاف الجهات الرقابية البرلمانية ودور لجنة النزاهة في البرلمان.

١٢- القصور في النظام الداخلي لمجلس النواب(٢٩).

١٣- فوزى الأحزاب وعدم وجود قانون للأحزاب(٣٠). لم يتم كشف الذمم المالية للأحزاب ومعرفة تمويلهم والقنوات الفضائية التي تمثلها تلك الأحزاب بعد عام ٢٠٠٣.

١٤- العائق الاجتماعي والسياسي والثقافي.

المبحث الثاني: المعارضة الشعبية والسياسية لأنظمة الحكم:

المطلب الأول: أنواع المعارضة الشعبية:

المعارضة الشعبية هي نوع من المعارضة والتي ولدت من رحم الشارع العراقي بعد عام ٢٠٠٣ لا علاقة له بمؤسسات الدولة، تشكل هذا النموذج من خلال عشرات الاحتجاجات والتظاهرات في بغداد والمحافظات التي نظمها وشارك بها الشباب العراقي



### المعارضة والأغلبية السياسية

الباحث عن فرص أكبر في العمل والحياة، وقد تحركت بعض القوى والأحزاب السياسية باتجاه الشارع للاندماج مع هذا النوع من المعارضة وإدامة واستثمار زخمه السياسي، وكان أول النازلين هو الحزب الشيوعي العراقي والتيار الصدري، وانتج هذا الفعل ولادة كتلة انتخابية شكلها الصدريون والشيوعيون معاً خاضت انتخابات ٢٠١٨ باسم «سائرون». لكن ذروة الصعود والتأثير لهذا النموذج سياسياً حدثت بعد احتجاجات تشرين ٢٠١٩ حيث أصبح الشارع قوة ضغط سياسي لا يستهان بها، ويصعب تدجينها. وما يميز هذا النوع من المعارضة بأنها غير موحدة تنظيمياً وتتكون من مجاميع شبابية ومن منظمات المجتمع المدني والنقابات، كما أن غالبية قياداتها من الشباب وتضم عدد مهم من النساء لاسيما بعض الوجوه الإعلامية المعروفة. كما أنها لا تعترف بالمؤسسات السياسية القائمة وترفض كل تقاليد العملية السياسية وإفرازاتها، لكن ليس بشكل قاطع، وتبني خطاب (شعبي) يقصي النخبة ويتحدث باسم الشعب. الشارع العراقي هو سر ديمومة تلك المعارضة وتأثيرها السياسي حيث لا يمكنها الاستغناء عن الشارع، إذ تعتمد تنظيم الكتل البشرية وتحريكها من خلال التظاهرات والاحتجاجات الموجهة، وتعتمد وسائل التواصل الاجتماعي بشكل أساسي في تنسيق تحركاتها (٣١). لنظام الديمقراطية الحقيقي هو الذي يعطي الفرص لقيام معارضة جذية وفق الدستور، وهذا غير مسموح به في العراق بل يدخل في باب المؤامرة، وكان من الطبيعي ظهور تشكيلات لمعارضة الحكم خارج البلاد تتوزع على عناوين متعددة أبرزها، إضافة إلى حزب البعث المخطور، هيئة علماء المسلمين التي تلاشى دورها بعد رحيل زعيمها حارث الضاري. وهناك أنواع عدة للمعارضة منها:

- المعارضة الرفضية للاحتلال في المناطق العربية والوسطى.
- المعارضة الرفضية للتهميش النسبي.
- المعارضة الرفضية للدستور والنظام السياسي.
- المعارضة الرفضية للمحاصصة الطائفية.
- المعارضة الرفضية لبناء آلية الدولة.
- المعارضة الرفضية لفساد المنظومة السياسية.
- معارضة تعديل وإلغاء تشريع القوانين.
- معارضة إصلاح النظام السياسي.
- معارضة قائمة على تغيير النظام وادخلت بعد مرورها بتلك المراحل من انبثاق المعارضة الشعبية منذ أول مراحلها.

#### المطلب الثاني: واقع المعارضة الشعبية السياسية لأنظمة الحكم

هذا النوع من المعارضة رافق العملية السياسية منذ بواكير تشكيلها، ويضم شركاء السلطة الحاصلين على مقاعد أقل أو يمثلون أقلية (براكمتية)، فرغم حصولهم على مناصب ومواقع في الدولة، ومن الجدير بالذكر أن هذا النوع من المعارضة قد أسهم في ترسيخ الاستقطاب الطائفي وأضعاف ثقة الشارع في النخبة السياسية غير المتجانسة (٣٢)، وانعقدت خلال السنوات الماضية عدة مؤتمرات أبرزها مؤتمر باريس عام ٢٠١٦ برعاية فرنسية الذي انبثق عنه ما سمي "المشروع الوطني العراقي" وبدعم الدوحة التي حولته بعد تفاهاتها مع بغداد وطهران إلى مشروع للعمل داخل خيمة العملية السياسية، ولم ينجح في ذلك كغيره من أصحاب المشاريع المعارضة التي انتهت إلى صفقات تتيح المشاركة في الحكم.

وخلال السنوات الثلاث الأخيرة تشكلت بعض التجمعات المعارضة مثل الهيئة التنسيقية للمعارضة العراقية، وكذلك مؤتمرات صغيرة أخرى في الولايات المتحدة وألمانيا، ورغم تعبيرها عن الإحباط السائد إلا أنها محدودة التأثير لفقدانها لقيادات ذات مواصفات كاريزمية وانعدام الدعم والرعاية الدولية والإقليمية، والأهم من ذلك هو أن كلا من واشنطن وطهران تدعمان بقوة النظام السياسي القائم ولا تسمحان بتغييره. وكانت الفعالية الشعبية العراقية قادرة أن تتحول إلى قوة ضغط هائلة لتغيير بنية النظام السياسي والتي بدأت منذ عام ٢٠١١ وتبلورت بالحوار عبر التظاهرات عام ٢٠١٥ وما بعده بساحة التحرير في بغداد، ثم حراك شباب البصرة الذي قمع بالسلاح واستشهد عدد من الناشطين فيه واعتقلوا بسبب الهجوم على القنصلية الإيرانية وبعض مقرات



### المعارضة والأغلبية السياسية

الأحزاب الحاكمة. طبعاً أن الحراك الشعبي في العاصمة ومدن الجنوب غير مسموح به وحين يصل الشباب إلى مرحلة المطالبة بالتغيير فإنهم يجمعون من قبل الأجهزة الحكومية وميليشيات الأحزاب، رغم أن التظاهر حق يكفله الدستور. إن عدم وجود معارضة قوية لا يعني استمرار كارثة شعب العراق، والرهان هو على هذا الحراك الشعبي إذا ما توفرت له قيادات منظمة. ومثال كل من السودان والجزائر يشير إلى هذه الحقيقة، بغض النظر عن التبريرات القائلة بدكتاتورية الحكم في هذين البلدين (٣٣).

#### الباب الثاني: إشكالية المعارضة مع الديمقراطية التوافقية

##### المبحث الأول: الديمقراطية التوافقية ونظام الحكم

يستخدم مفهوم الديمقراطية التوافقية. منذ الستينات. للتدليل على عدد من الأنظمة السياسية حيث تسوى النزاعات بالتراضي؛ إذ تخفف الفئات المتعددة خلافاتها بروح من التنازل والتسامح وليس من خلال تطبيق مبدأ الأكثرية. إنها مجتمعات ذات انقسامات دينية أو إثنية عميقة؛ وتعرف بالتالي عدداً كبيراً من الفئات المعارضة؛ وفقاً لانشقاقات تتراكب كلها تقريباً.... وعندما يكون أحد المجتمعات مفرقاً بانقسامات عميقة تقوى بالتبادل» وعندما يعيش كل جزء من السكان في عالمه الخاص منفصلاً عن الآخرين؛ يكون خطر التمزق واضحاً. لذلك يصبح التوثيق هو « القدرة على تحقيق نجاح عملي من استحالة نظرية ساد في أدبيات التنمية السياسية بأن خلق الإجماع الوطني يعد شرطاً مسبقاً للديمقراطية وهي المهمة الأولى التي يجب على الزعماء السياسيين أن ينهضوا بها، ولقد انتقد منظرو الديمقراطية التوافقية هذه المقاربة السائدة؛ فمن وجهة نظرهم؛ أن الاستعاضة عن الولاءات القطاعية بالولاء للأمة تبدو جواباً منطقياً للمشكلة التي يطرحها المجتمع التعددي. لكن محاولة تطبيقها أمراً في غاية الخطورة؛ ذلك لأن الولاءات الأولية لما كانت شديدة الصلابة، فمن المستبعد أن تنجح أية محاولة لاستئصالها» لا بل أن من شأن محاولة كهذه أن تؤدي إلى نتائج عكسية (٣٤).

##### المطلب الأول: المعارضة وفاعلية الأداء اتجاه الانظمة

إن الديمقراطية تتطلب وجود قوى سياسية واجتماعية تستطيع تعديل موازين القوى القائمة وتفرض على السلطة تقديم التنازلات المطلوبة؛ ومن دون ولادة هذا الطرف ستبقى المبادرة في يد السلطة؛ كما ان طبيعة النظام السياسي والثقافة السياسية السائدة هي محدّدات لبرامج وآليات التوافق السياسي بين السلطة والمعارضة؛ أي أنها محدّدات ميكانيكية؛ فإن حالة الصراع بين القوى السياسية والاجتماعية من اجل السلطة محكوم بمديات تحددها إمكانية تحقيق الأهداف والمصالح المرجوة؛ إلا أن الكيفية التي يجري فيها الصراع تبقى الأكثر تأثيراً في الحياة السياسية؛ فوجود آليات عمل متجددة لتبادل الأدوار بين السلطة والمعارضة ضرورة لبيان النظام السياسي واستقامته؛ فضلاً عن أن هذه الآليات ضرورة للمعارضة؛ فبدونها لا يمكن أن تحقق أهدافها في الوصول إلى السلطة». تأسيساً على ما تقدم تصبح المعارضة السياسية جزءاً ملازماً للسلطة السياسية؛ إذ تقوم بعملية التصحيح الآني والسريع للقرارات والرؤى المتباينة في حالة احتدام الجدل السياسي حول القضايا التي تسوغ الآراء والمواقف وصولاً إلى إنجاز وظائف النظام السياسي (٣٥).

المطلب الثاني: أهم العناصر التي تؤثر في فاعلية المعارضة السياسية الآتي:

##### • الأبنية الدستورية

يستهدف الدستور العراقي وضع قواعد لنظام العلاقات السياسية والاجتماعية والاقتصادية بين الدولة ومواطنيها؛ لضمان العدالة والحقوق والحريات للمواطنين، والدور الآخر للدستور يتمثل كضامن للوحدة الوطنية وسيادة الدولة. لقد هيمنت المقاربة الأيديولوجية المذهبية على الخطاب السياسي للأحزاب الدينية العراقية بعد العام ٢٠٠٣، وانعكست هذه الهيمنة على تأويلات لمضمون الدستور لا تتسجم مع أي نظرة علمية تراعي القواعد الدستورية للدولة الحديثة، مما أفقد دستور ٢٠٠٥ هويته الوطنية التي تمثل مكونات وثقافة المجتمع الذي يتسم بالتنوع الديني والقومي. وظهرت التطبيقات الدستورية محكومة بمفهوم «الأغلبية الشيعية العددية»، التي تتنافى مع جوهر فلسفة الديمقراطية، مما قوّض مفهوم الإرادة الديمقراطية التوافقية. لذا فشل النظام السياسي في ضمان الوفاق الاجتماعي بين الهويات المتنوعة في العراق، وتحول عامل تفكيك للمجتمع بدلاً من



## فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

### المعارضة والأغلبية السياسية

كونه جامعاً وضامناً للوحدة الوطنية(٣٦).

#### • النظام الانتخابي:

سعت الأحزاب السياسية المنتفذة على إيجاد نظام انتخابي يضمن وصولها للسلطة في العراق وهو نظام سانت ليجو المعدل لكنها اختلفت على آلية فرز الاصوات وطريقة احتساب ما يمثلها من نسبة، وقد ألغى هذا القانون عقب دور المعارضة في عام ٢٠١٩ بعد ما أجري مجلس النواب تعديلاً يقضي لسماع الترشيح في دوائر متعددة .

وسرعان ما دفع النظام السياسي بتشكيل الحكومة التوافقية وأرادت تعويض خسارتها، قامت بتعديل النظام الانتخابي عام ٢٠٢٣ لترشيح في دائرة انتخابية واحدة في كل محافظة.

• المعطيات الثقافية؛ وخصوصية الأبنية الثقافية الفعلية

• درجة التذمر ضد الحكومة.

#### عوائق النظام البرلماني:

كما هو معروف فإن النظام الانتخابي الذي يجري في العراق هو نتيجة للنظام السياسي والحزبي القائم. وقد خضع العراق إلى عدة قوانين انتخابية منذ أن بدأ الاحتلال الأمريكي للبلاد في عام ٢٠٠٣ (٣٧)، وتأسيساً عليه فقد بدلت بعض القيادات العراقية محاولات عدة لتغيير القانون الانتخابي في محاولة لتصحيح المسار الديمقراطي والأداء الانتخابي بغية دفع المشروع الديمقراطي العراقي خطوات إلى الأمام. وفي عرض تحليلنا للقانون الانتخابي رقم ١٦ لسنة ٢٠٠٥ والتعديل الذي جرى عليه برقم ٢٦ لسنة ٢٠٠٩ الذي جرت بموجبه انتخابات ٢٠١٠، فإننا نجد بأن تلك الخطوات قد تعثرت، فقد حمل هذا القانون الكثير من التناقضات التي تقوض مفهوم القانون وأقل ما يمكن وصفه بأنه اتفاق سياسي أكثر منه نص قانوني(٣٨)، لذلك يمكن القول إن قانون الانتخاب وآلية تنفيذه يبقين حجر عثرة كبيرة أمام أي تغيير مستقبلي يؤسس لدولة القانون(٣٩).

إضافة إلى أسباب أخرى لا يسعنا ذكرها جميعاً ولكن يمكن الإشارة إليها وكما يلي:

• انعدام الثقة بين المكونات البرلمانية

٢- ضعف مجلس رئاسة البرلمان وقلة خبرته البرلمانية(٤٠).

المبحث الثاني: مستقبل السلطة التشريعية في العراق

إن أهم ما يجب أن يتم النظر إليه في تشكيل الخارطة البرلمانية في المرحلة الراهنة هو ضرورة إعادة هيكلة المشهد السياسي وذلك من خلال عدة نقاط أساسية أهمها:

• التأكيد على المزيد من الانتماء للدولة والسعي إلى القضاء على الطائفية السياسية والاجتماعية،

وتعزيز سلطة الدولة، وإعادة مسيرة البناء والإعمار وتقديم تسهيلات للاستثمار الأجنبي المخطط له على وفق حاجات ومتطلبات المرحلة القادمة(٤١).

• يجب أن تكتفي الكتل البرلمانية بالمشاركة في الرقابة البرلمانية على الحكومة، وتبتعد عن المشاركة في الحكومة بوزراء، وتفعيل عمل اللجان على عمل الوزراء(٤٢).

• ضرورة تغيير النظام الانتخابي المعمول به حالياً واستبداله بنظام الترشيح الفردي، لكي تعطي للناخب والمرشح الفرص المتكافئة في العملية الانتخابية، وأن يكون مختاراً من دائرة انتخابية محددة ليس على نطاق التعديل الأخير لقانون الانتخابات.

• ضرورة أن يتمتع المرشح لعضوية البرلمان بالقدر اللازم من التحصيل الدراسي والثقافة العامة التي تمنحه القدرة على الفهم والاستيعاب والمخاطبة أثناء الجلسات، وعليه يجب رفع سقف المستوى العلمي لمن يرغب بالترشيح لعضوية البرلمان(٤٣).

المطلب الأول : دور المعارضة للحد من الفساد

الفرع الأول : دور المعارضة للحد من حجم الفساد الإداري بتفعيل مهام مجلس النواب

إن مؤشرات الفساد ومعاييرها من حيث المبدأ هي مؤشرات عامة لا تميز بين مستويات الفساد العليا التي يمارسها كبار المسؤولين

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

المعارضة والأغلبية السياسية

والمتنفذين، وبين مستويات الفساد الدنيا التي يمارسها صغار الموظفين. وبالرغم مما يلحقه الفساد بأشكاله من أضرار بالمجتمع، هناك من يتحدث عن البعد الوظيفي للفساد ودوره الإيجابي في تحسين كفاءة الأداء من حيث تبسيط الإجراءات وتيسير المعاملات، وتحسين معاملة الموظفين البيروقراطيين للمواطنين. ويمكن للمعارضة البرلمانية أن تلعب دوراً مهماً في مكافحة الفساد، على الرغم مما تسبب فيه النظام الدولي في ظل العولمة من تمهيش للمؤسسات البرلمانية وأداء دورها في خلق بيئة ديمقراطية تفسح المجال لمزيد من المشاركة الشعبية في صنع القرارات السياسية والاقتصادية والمساهمة في تحقيق التوازن بين الدولة من جهة وبين مؤسسات المجتمع المدني من جهة أخرى أن للمعارضة البرلمانية التي تتصيد أعمال السلطة التنفيذية دوراً كبيراً في الحد من مرض الفساد وإيجاد الدواء المناسب الذي يخفف وطأته أو ينهيه نهائياً، ومن الإجراءات الوصفية لمرض الفساد ما يأتي (٤٤):

- الفرع الثاني: الإجراءات التي تستهدف بواسطتها المعارضة البرلمانية مكافحة الفساد وطمر معالمه البذئية وهي:
- الضغط لسن قانون التدوير الوظيفي للمسؤولين الحكوميين بين مدةٍ وأخرى؛ لأنَّ بقاء المسؤول الإداري مدة طويلة في موقعه يتسبب في خلق قاعدة للمفسدين ويؤدي إلى بروز ظاهرة الفساد.
  - السعي إلى وضع التشريعات اللازمة لرفع مستوى أجور العاملين والموظفين الحكوميين؛ لأنَّ الرواتب المنخفضة تؤدي إلى استنزاف الموظفين الكفوئين وبقاء الموظفين غير الكفوئين المستعدين للانحراف إلى الفساد.
  - تفعيل البطاقة الالكترونية لجميع موظفي الدولة لمعرفة تدفق وتضخيم أموالهم عن طريق إجبارهم بتقييم جميع معاملاتهم المالية عن طريق بطاقتهم الرسمية.
  - السعي إلى وضع التشريعات الخاصة بتشديد العقوبات على الموظفين المخلين بواجبات الوظيفة والنظام العام.
  - مراقبة القرارات الإدارية والتحقق منها وتطوير منظومة المساءلة لتحسين الخدمات الحكومية والحد من ممارسات الفساد.
  - الضغط المتواصل للتوسع في الأجهزة الرقابية الداخلية على مستوى أداء المؤسسات الحكومية، ومنحها صلاحيات واسعة في محاسبة المقصرين والمهملين في أداء واجباتهم الوظيفية.
  - السعي لإصدار القانون الخاص بمكافحة الفساد.

المطلب الثاني: التدابير والسياسات الوقائية للحد من الفساد

- الاحتكاك بالجمهور وتثقيفهم وتوعيتهم وإطلاعهم على القوانين والأنظمة المعمول بها؛ ليتسنى لهم معرفة حقوقهم وواجباتهم.
- المساءلة الدائمة لكبار المسؤولين عن مصدر ممتلكاتهم قبل وبعد إنهاء خدمتهم العامة.
- الضغط لتطوير الأنظمة المالية للحيلولة دون هروب رؤوس الأموال إلى الخارج.
- إسناد الهيئات الرقابية المستقلة التي تعنى برصد حالات الفساد ومساءلة مرتكبيه، بما فيه مصادرة الممتلكات التي تم الحصول عليها بطرق غير مشروعة.
- التنصت الدائم على خطوات طرح المناقصات العامة، وإبرام العقود وتوقيع اتفاقات التعاون الاقتصادي والتبادل التجاري مع الدول الأخرى.
- السعي للحصول على معلومات حول الوزراء وقراراتهم الوزارية؛ لفضح القرارات.

الخاتمة:

في ضوء معطيات الدراسة العلمية للموضوع؛ ومن خلال استخدام المنهج العلمي في الرصد والتحليل يمكن الخروج بالاستنتاجات الآتية:

- ارتبط مفهوم المعارضة البرلمانية بالنظم الديمقراطية؛ ويشكل المفهوم عنصراً أساسياً من عناصرها؛ ولا تكتمل الممارسة الديمقراطية دون وجود المعارضة البرلمانية الفاعلة في الحياة السياسية. وتتمتع المعارضة البرلمانية في المجتمعات الديمقراطية بحقوقها



### المعارضة والأغلبية السياسية

الدستوري والسياسي في العمل كمعارضة « وتعزير ذلك الحق بالضمانات القانونية ومن خلال ثقافة سياسية تمكن المعارضة من حق الوجود ومن حرية العمل السياسي . إن هذا التمكين نابع من الإدراك لقيمة ودور المعارضة والوظائف التي تؤديها في النظم الديمقراطية – باعتبارها قوة توازن ضرورية في الواقع السياسي وهي تساهم في وظيفة التمثيل السياسي للقوى الاجتماعية ومن خلاله تحقيق مشاركة هذه القوى في الحياة السياسية – فالمعارضة في الأنظمة الديمقراطية جزءا مكملا للنسق السياسي العام ؛ ومن هنا جاءت مسؤولية المعارضة في المراقبة والحاسبة وتقييم سلوك الحكومة

- إن اعتماد الديمقراطية التوافقية انتج الخاصصة السياسية وهذه بدورها انتجت غياب المعارضة البرلمانية ؛ فالأحزاب والكتل كل منها لها حصته في الحكومة ؛ لذلك فلا يوجد من يشكل معارضة . هذه التوافقية والخاصصة اضحت حالة مرضية وعلة أساسية تقف وراء عرقلة عمل البرلمان « وأفرزت ضعف الرقابة البرلمانية الي أصبحت ايضا خاضعة لعملية التوافق السياسي ؛ وهكذا عطل الدور الرقابي للبرلمان ما ساهم في عدم معالجة المرض الخطير المتمثل بالفساد الاداري والمالي.
- احتواء المعارضة الشعبية من قبل الدولة والتي تسعى بمعارضتها الى تعديل القوانين ومحاسبة المسؤولين وفق قانون (من أين لك هذا؟) وجعلها معارضة ترفد الدولة بمعلومة وتقييم عمل المؤسسات والرقابة على عمل السلطات.
- لا يوجد من يشكل معارضة هذه التوافقية والخاصصة اضحت حالة مرضية وعلة كبيرة تقف وراء عرقلة عمل البرلمان « وأفرزت ضعف الرقابة البرلمانية التي أصبحت ايضا خاضعة لعملية التوافق السياسي « وهكذا عطل الدور الرقابي للبرلمان مما ساهم في عدم معالجة المرض الخطير المتمثل بالفساد الاداري والمالي.
- تحجيم المعارضة الصورية القائمة على عرقلة عمل مؤسسات الدولة والتي تحاول ابتلاع الدولة تحت حجج الإصلاح.

الهوامش:

- (١) قرار رئيس مجلس النواب العراقي بإبعاد النائب هادي السلامي من لجنة النزاهة الى لجنة الزراعة النيابية ذو العدد ١٩/٧٣ في ٢٠٢٣/٣/٦
- (٢) قرار رئيس مجلس النواب باستبعاد النائبين باسم خشان وعلاء الركابي عام ٢٠٢٣ .
- (٣) استقالة الكتلة الصدرية ل٧٢ نائب من مجلس النواب عام ٢٠٢٣ .
- (٤) د. سعيد مقدم الأمين العام لمجلس الشورى لاتحاد المغرب العربي ٢٠١٩ .
- (٥) اشم حسين علي، المعارضة السياسية ودورها في تقويم العمل الحكومي ، ٢٠١٩ .
- (٦) د. طه حميد العنبيكي وآخرون: أداء البرلمان العراقي- رؤية تقويمية، مصدر سابق، ص ٧٦ .
- (٧) <https://www.swissinfo.ch/ara/afp.com> غالبية مقاعد البرلمان الكويتي للمعارضة
- (٨) <https://www.swissinfo.ch/ara/afp.com> المعارضة البرلمانية الفرنسية ترفض أي تحالف مع ماكرون
- (٩) د. فؤاد العطار ، النظم السياسية والقانون الدستوري ، القاهرة : دار النهضة ، ١٩٧٤
- (١٠) وليد سالد لزمّد، " المعارضة السياسية في التحليل السياسي الرسمي العربي "مجلة جامعة تكريت للعلوم الانسانية، العدد ١٦ ، السنة ٢٠٠٩ ص ٣٠٨
- (١١) ناجي عبد النور- دور المعارضة البرلمانية في مجال اقتراح التشريعات وتطويرها: التجربة الجزائرية أمودجا
- (١٢) د. إبراهيم عبدالله إبراهيم حسين، المعارضة السياسية، دار النهضة العربية، مصر، ٢٠٠٧
- (١٣) د. رفعت السيد، الديمقراطية والتعددية.
- (١٤) د. عبدالعظيم عبدالسلام عبدالحميد، حقوق الإنسان وحياته العامة، دار النهضة العربية، مصر، ٢٠٠٥ ، ص ٨٧٠
- (١٥) د. محمد حسين: أدوات الرقابة البرلمانية في النظم السياسية، على موقع الأنترنيت <http://www.eaddla.org> إن الاتفاقية فيها العديد من المآخذ هي أمّا طويلة الأمد، وهذا يعني إستمرار الوجود الأمريكي، أمّا تضمنت العديد من المواد التي تمس سيادة العراق، أريد للاتفاقية أن تكون شرعية وهذا يعني شرعية الاحتلال.
- كذلك أنظر حول الاتفاقية وليد الزبيدي: العراق-مستويات الصراع بين إرادتين، مركز دراسات الوحدة العربية، المستقبل العربي، العدد ٣٧٣، السنة ٣٢، ٢٠١٠/٣، ص ١٩-ص ٢٠.
- (١٦) للتنصيل انظر محمد عبد صالح : أزمة التصويت داخل البرلمان العراقي ، مصدر سابق ، ص ٣
- (١٧) د. محمد عبد صالح: أزمة التصويت داخل البرلمان العراقي، مصدر سابق، ص ٥.
- (١٨) د. طه حميد العنبيكي وآخرون: أداء البرلمان العراقي- رؤية تقويمية، مصدر سابق، ص ٧٢.



# فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

## المعارضة والأغلبية السياسية

- (١٩) د. قاسم محمد عبيد: أثر النظام الانتخابي على الأداء البرلماني، المؤتمر العلمي الأول للمفوضية العليا المستقلة للانتخابات، أربيل - العراق ، ٢-٣/٤/٢٠١٠، ص ٣١٧.
- (٢٠) للتفصيل أنظر سعد محمد: إشكالية الديمقراطية التوافقية وانعكاساتها على التجربة العراقية، المستنصرية للدراسات العربية والدولية، العدد ٣٧، ٢٠٠٩/٩، ص ٧٣.
- أنظر حول أسباب الطائفية في العراق د. سناء كاظم كاطع: الطائفية وتداعياتها على بناء الدولة العراقية المعاصرة، مجلة العلوم السياسية، جامعة بغداد، العدد ٣٦، السنة ١٩، ٢٠٠٨/٦، ص ١٣١-١٣٥.
- (٢١) د. طه حميد العنكي وآخرون: أداء البرلمان العراقي - رؤية تقويمية، مصدر سابق، ص ٧٦.
- (٢٢) د. أرواء فخري عبد اللطيف: مبادئ النظام الانتخابي في العراق لعام ٢٠١٠، مصدر سابق، ص ١٥٠.
- (٢٣) د. حافظ علوان حمادي الدليمي: المشروع الديمقراطي العراقي (الواقع والطموح) دراسة نقدية، قضايا سياسية، جامعة النهرين، كلية العلوم السياسية، العدد ٢٩-٣٠، ٢٠١٢، ص ٧٨-٧٩.
- (٢٤) جميلة عبد الحسين طاهر: إشكالية بناء دولة القانون (العراق أمثودجاً ٢٠٠٣-٢٠١٠)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ص ٤٧-٤٨.
- (٢٥) د. قاسم محمد عبيد: أثر النظام الانتخابي على الأداء البرلماني، مصدر سابق، ص ٣١٦-٣١٩.
- (٢٦) د. محمد عبد صالح: أزمة التصويت داخل البرلمان العراقي، مصدر سابق، ص ٦.
- (٢٧) د. طه حميد العنكي وآخرون: البرلمان العراقي - رؤية تقويمية، مصدر سابق، ص ٨٠.
- (٢٨) د. اسراء علاء الدين نوزي، بركة بجمت: دور البرلمان في مكافحة الفساد في العراق، دراسات سياسية، بيت الحكمة، العدد ١٦، ٢٠١٠، ص ٢٥-٣٩.
- (٢٩) د. طه حميد العنكي وآخرون، مصدر سابق، ص ٧٩.
- (٣٠) د. عبد الجبار احمد عبد الله: واقع ومستقبل الخيار الديمقراطي في العراق، مجلة العلوم السياسية، جامعة بغداد، العدد ٢٩، السنة ١٥، ٢٠٠٤/١٠، ص ١٢٩.
- (٣١) النموذج العراقي التقليدي للمعارضة على الأطر الأيديولوجية <https://www.washingtoninstitute.org>
- (٣٢) المعارضة من خارج العملية السياسية <https://www.washingtoninstitute.org>
- (٣٣) مؤيد الطوفي، هل "يتخندق" مقتدى الصدر في صفوف المعارضة؟ <https://www.independentarabia.com/node>
- (٣٤) شاكر عبد الكريم فضل، غياب المعارضة البرلمانية وإشكالية الديمقراطية التوافقية في العراق، مجلة العلوم القانونية والسياسية، العدد الثاني ٢٠١٣.
- (٣٥) نداء فؤاد عبدالله، الدولة والقوى الاجتماعية في الوطن العربي، بتوت: مركز دراسات (لوحدة العربية، ٢٠٠٨.
- (٣٦) مجموعة من الباحثات والباحثين، مراجعات في الدستور العراقي، (مركز عراقيات للدراسات، بغداد، ٢٠٠٦م)، ص ٦-٧.
- (٣٧) د. أرواء فخري عبد اللطيف: مبادئ النظام الانتخابي في العراق لعام ٢٠١٠، مصدر سابق، ص ١٥٠.
- (٣٨) د. حافظ علوان حمادي الدليمي: المشروع الديمقراطي العراقي (الواقع والطموح) دراسة نقدية، قضايا سياسية، جامعة النهرين، كلية العلوم السياسية، العدد ٢٩-٣٠، ٢٠١٢، ص ٧٨-٧٩.
- (٣٩) جميلة عبد الحسين طاهر: إشكالية بناء دولة القانون (العراق أمثودجاً ٢٠٠٣-٢٠١٠)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ص ٤٧-٤٨.
- (٤٠) د. قاسم محمد عبيد: أثر النظام الانتخابي على الأداء البرلماني، مصدر سابق، ص ٣١٦-٣١٩.
- (٤١) د. طه حميد العنكي وآخرون: البرلمان العراقي - رؤية تقويمية، مصدر سابق، ص ٨٩-٩٠.
- (٤٢) د. محمد عبد صالح: أزمة التصويت داخل البرلمان العراقي، مصدر سابق، ص ١٣.
- (٤٣) د. قاسم محمد عبيد: أثر النظام الانتخابي على الأداء البرلماني، مصدر سابق، ص ٢٣٠.
- (٤٤) خالد احمد المحسن العموش، دور البرلمانات في مكافحة الفساد، متاح على الموقع الالكتروني: [www.nscovemen](http://www.nscovemen)

المصادر:

الكتب القانونية:

- هاشم حسين علي، المعارضة السياسية ودورها في تقوم العمل الحكومي، ٢٠١٩.
- د. فؤاد العطار، النظم السياسية والقانون الدستوري، القاهرة: دار النهضة، ١٩٧٤.
- د. أرواء فخري عبد اللطيف: مبادئ النظام الانتخابي في العراق لعام ٢٠١٠، مصدر سابق، ص ١٥٠.
- د. قاسم محمد عبيد: أثر النظام الانتخابي على الأداء البرلماني، مصدر سابق، ص ٣١٦-٣١٩.
- رفعت السعيد، الديمقراطية والتعددية: دراسة في المسافة بين النظرية والتطبيق، مكتبة الاسرة، ٢٠٠٥.



# فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

## المعارضة والأغلبية السياسية

- د. عبد العظيم عبد السلام عبد الحميد، حقوق الإنسان وحرياته العامة، دار النهضة العربية، مصر، ٢٠٠٥، ص ٨٧٠.
- محمد عبد صالح : أزمة التصويت داخل البرلمان العراقي ، مصدر سابق ، ص ٣.
- د. قاسم محمد عبيد: أثر النظام الانتخابي على الأداء البرلماني، المؤتمر العلمي الاول للمفوضية العليا المستقلة للانتخابات ، اربيل - العراق ، ٢٠١٠ / ٤ / ٣ - ٤ ، ص ٣١٧.
- للتفصيل أنظر سعد محمد: إشكالية الديمقراطية التوافقية وانعكاساتها على التجربة العراقية، المستنصرية للدراسات العربية والدولية، العدد ٣٧، ٢٠٠٩ / ٩ ، ص ٧٣.
- د. طه حميد العنكي وآخرون: أداء البرلمان العراقي - رؤية تقويمية، مصدر سابق، ص ٧٦.
- د. أرواء فخري عبد اللطيف: مبادئ النظام الانتخابي في العراق لعام ٢٠١٠، مصدر سابق، ص ١٥٠.
- د. قاسم محمد عبيد: أثر النظام الانتخابي على الأداء البرلماني، مصدر سابق، ص ٣١٦ - ٣١٩.
- د. طه حميد العنكي وآخرون: البرلمان العراقي - رؤية تقويمية، مصدر سابق، ص ٨٠.
- المجلات العلمية
- د. طه حميد العنكي وآخرون: أداء البرلمان العراقي - رؤية تقويمية، مصدر سابق، ص ٧٦.
- وليد سالد لزمد ، « المعارضة السياسية في التحليل السياسي الرسمي العربي » مجلة جامعة تكريت للعلوم الانسانية ، العدد ١٦ ، السنة ٢٠٠٩ ، ص ٣٠٨ ،
- د. سعيد مقدم الأمين العام مجلس الشورى لاتحاد المغرب العربي ٢٠١٩
- ناجي عبد النور، دور المعارضة البرلمانية في مجال اقتراح التشريعات وتطويرها: التجربة الجزائرية أمثودجا
- ثناء فؤاد عبدالله، الدولة والقوى الاجتماعية في الوطن العربي ، بتوت : مركز دراسات لوحدة العربية، ٢٠٠٨
- د. حافظ علوان حمادي الدليمي: المشروع الديمقراطي العراقي (الواقع والطموح) دراسة نقدية، قضايا سياسية، جامعة النهرين، كلية العلوم السياسية، العدد ٢٩-٣٠، ٢٠١٢، ص ٧٨-٧٩.
- جميلة عبد الحسين طاهر: إشكالية بناء دولة القانون (العراق أمثودجا ٢٠٠٣-٢٠١٠)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ص ٤٧-٤٨.
- د. حافظ علوان حمادي الدليمي: المشروع الديمقراطي العراقي (الواقع والطموح) دراسة نقدية، قضايا سياسية، جامعة النهرين، كلية العلوم السياسية، العدد ٢٩-٣٠، ٢٠١٢، ص ٧٨-٧٩.
- جميلة عبد الحسين طاهر: إشكالية بناء دولة القانون (العراق أمثودجا ٢٠٠٣-٢٠١٠)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ص ٤٧-٤٨.
- د. اسراء علاء الدين نوري ، بركة بهجت : دور البرلمان في مكافحة الفساد في العراق ، دراسات سياسية، بيت الحكمة ، العدد ١٦ ، ٢٠١٠ ، ص ٢٥ - ٣٩ ،
- د. اسراء علاء الدين نوري ، بركة بهجت : دور البرلمان في مكافحة الفساد في العراق ، دراسات سياسية، بيت الحكمة ، العدد ١٦ ، ٢٠١٠ ، ص ٢٥ - ٣٩ ،
- د. عبد الجبار احمد عبد الله : واقع ومستقبل الخيار الديمقراطي في العراق ، مجلة العلوم السياسية ، جامعة بغداد، العدد ٢٩ ، السنة ١٥ ، ٢٠٠٤ / ١٠ ، ص ١٢٩.
- غير سهام: جدلية العلاقة بين الديمقراطية وتداول السلطة - العراق امثودج ، دراسات سياسية ، بيت الحكمة، العدد ١٦ ، ٢٠١٠ ، ص ١٠-١٣ .
- د. طه حميد العنكي وآخرون : البرلمان العراقي - رؤية تقويمية ، مصدر سابق ، ص ٨٩ - ٩٠ .
- د. محمد عبد صالح: أزمة التصويت داخل البرلمان العراقي، مصدر سابق، ص ١٣ .
- د. قاسم محمد عبيد: أثر النظام الانتخابي على الأداء البرلماني، مصدر سابق، ص ٢٣٠ .

## المواقع الالكترونية:

- د. محمد حسين: أدوات الرقابة البرلمانية في النظم السياسية، على موقع الأنترنت <http://www.eaddla.org>
- <https://www.swissinfo.ch/ara/afp.com> غالبية مقاعد البرلمان الكويتي للمعارضة.
- <https://www.swissinfo.ch/ara/afp.com> المعارضة البرلمانية الفرنسية ترفض أي تحالف مع ماكرون.

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

عقد التامين الصحي  
دراسة في المصوغات الفقهية  
والمستند الاصولي

م.د أحمد سامي حمد  
مديرية تربية محافظة النجف الاشرف





المستخلص:

في تراثنا الحضاري صفحات مشرقة تواكب مسيرة التطور الإنساني وتنطلق مع التقدم البشري في مجالاته كافة. وكان فتح باب الاجتهاد عند المذهب الإمامي أثر فعال في تمرير قضايا الإنسان المعاصر من ربة الجمود والتفوق الفكري، فسير بين يديه جملة ما يحتاج إليه من التشريع الذي يلبي حاجاته الآنية والمستقبلية. وقد سجل بذلك سبقاً علمياً متحضرأ وأحرز نصراً أكاديمياً متطوراً.

الكلمات المفتاحية: التأمين الصحي، موانع الانعقاد، مؤسسات التأمين الصحي، المصوغات الفقهية.

Abstract:

In our cultural heritage there are bright pages that keep pace with the process of human development , and proceed with human progress in all its fields. Opening the door to ijtiḥad according to the Imami School of thought had an effective effect in removing the issues of contemporary man from the yoke of stagnation and intellectual isolation it had in its hands all of the legislation. It needs that meets its current and future needs, and in doing so it has recorded civilized scientific breakthrough and achieved a sophisticated academic victory.

Keywords: health insurance, impediments to holding meetings, health insurance institutions, jurisprudential formulations.

المقدمة:

إن المؤسسات الصحية في دول العالم اتخذت أكثر من نظام ومن ذلك مثلاً نظام المؤسسات المملوكة للدولة، ونظام المؤسسات التعاونية ونظام المؤسسات الخاصة، وقد تجرد في دول كثيرة إن هذه النظم جميعها تعمل معاً، لكل له نظاماً الخاص واليات عمله أن تحول قضية (العلاج الطبي) إلى سلعة لها عوض مالي غالباً ما يكون الثمن مكلفاً جداً بحيث جعل الناس تفكر في مواجهة هذا الحرج فالمرض يأتي فجأة والحوادث التي يحتاج المعترض لها إلى خدمة طبية تأتي بلا حسابان وقد تقع والمصاب بما لا يملك نفقات العلاج وعندئذ يقع الأشكال الإنساني ومعضل المواطن ، إذ يتطلب علاجه مبالغ طائلة لا يملكها ولا يملك بعضها منها.

لأجل ما تقدم جاءت فكرة التأمين الصحي لتزيل هذا القلق والحرج ولتقدم خدمة للمريض أو المصاب من دون أن يترك لكي يموت أو تشتد عليه الأمراض والعاهات بسبب عدم امتلاكه النفقات.

تمهيد: تعريف بالإشكالية وموانع الإنعقاد

مما يتفق عليه العقلاء أن حاجات البشر هي موضوع المحمولات الفقهية فكلما تطورت هذه الحاجات لابد أن ترافقها تطورات العقل الحقوقي ليحدد الالتزامات والاستحقاقات للعقود الجديدة.

لقد تطور الطب وأساليب العلاج والوقاية الصحية، بتطور بيئة الإنسان وتعهدها، وتطور المدينة وتعقيدها.

وصارت حاجة الإنسان إلى خدمات صحية وقائية أو علاجية حاجة ضرورية وتحولت هذه الخدمات من نطاق الأفراد إلى نطاق المؤسسات، وصارت الخدمة سلعة اقتصادية لها ثمن وكلفة وقيمة مالية.

مقابل ذلك فإن دساتير بلدان العالم اعتبرت حق المواطن في التمتع بيئة صحية حقاً طبيعياً ودستورياً، وحقه في الحصول على خدمات صحية من الدولة حقاً دستورياً، ودعت الدول إلى بذل الجهد لتسهيل استيفاء المواطن لهذا الحق إلا أن تعقيدات الحياة وتعقيدات وظائف الدولة (١)، حوّل هذا الحق إلى حق الإيجاد وليس حق البذل، أي: إن الدولة توجد فرص الاستشقاء



### عقد التأمين الصحي دراسة في المصوغات الفقهية والمستند الاصولي

ويبقى على المواطن شراء هذا الانتفاع (الاستشفاء) من المؤسسات الصحية ببدل مالي، فخصع هذا الحق للمنطق التجاري. قابل ذلك: وجود طبقات من أصحاب الدخل المحدودة، والفقراء الذين لا قبل لهم بالنفقات الباهضة التي يتطلبها العلاج الطبي فاخترعت بعض التجارب الاجتماعية والسياسية فكرة التأمين الصحي، فأصدرت بعض الدول قرارات ملزمة على الدوائر الرسمية والأفراد لدفع أقساط إلزامية من أجور العاملين الشهرية لشركات تأمين لأغراض خدمات طبية علاجية هؤلاء. وتوزعت دول العالم في هذا الموضوع إلى أكثر من صنف، منها ما توفر لمواطنيها كل الخدمات الصحية مجاناً، ومنها ما تستوفي أجور رمزية، فتكون الخدمات الصحية للمواطن يتعامل معها كعامله مع أية سلعة اقتصادية لها عوض مالي وفق قوانين السوق. كما أن المؤسسات الصحية في دول العالم اتخذت أكثر من نظام ومن ذلك مثلاً نظام المؤسسات المملوكة للدولة، ونظام المؤسسات التعاونية ونظام المؤسسات الخاصة، وقد تجدر في دول كثيرة أن هذه النظم جميعاً تعمل معاً، كل له نظامه الخاص وآليات عمله أن تحول قضية (العلاج الطبي) إلى سلعة لها عوض مالي، غالباً ما يكون الثمن مكلفاً جداً بحيث جعل الناس تفكر في مواجهة هذا الحرج فالمرض يأتي فجأة وبغته، والحوادث التي يحتاج المتعرض لها إلى خدمة طبية تأتي بلا حساب، وقد تقع والمصاب بها لا يملك نفقات العلاج، وعندئذ يقع الاشكال الإنساني ومعضل المواطن، حيث يتطلب علاجه مبالغ طائلة لا يملكها ولا يملك بعضاً منها لأجل ما تقدم جاءت فكرة التأمين الصحي لتزيل هذا القلق والحرج ولتقدم خدمة للمريض أو المصاب من دون أن يترك لكي يموت أو تشتد عليه الأمراض والعاهات بسبب عدم امتلاكه النفقات وملخص فكرة التأمين الصحي.

#### المطلب الأول:

##### عقد التأمين الصحي

أن الفرد، يتعاقد مع (جهة: إما تجارية، أو تعاونية، أو صحية) لكي تتولى علاجه عند (الحاجة) مقابل مبالغ يدفعها لهذه الجهة بحسب الاتفاق المبرم بينهما.

وبهذا يتضح أن التأمين الصحي:

- ١- عبارة عن عقد بين شخص، ومؤسسة تجارية، أو تعاونية.
  - ٢- فيه التزام على الشخص يدفع أقساط شهرية للمؤسسة.
  - ٣- فيه أن المؤسسة تلتزم بدفع نفقات علاجه إذا أصابه مرض، أو حادث يحتاج من جرائه إلى خدمات طبية.
- أولاً: مؤسسات التأمين الصحي نوعان:

إما مؤسسات تعاونية، أو مؤسسات تجارية تعمل في مجال توفير العلاج الطبي. والمؤسسات التعاونية: مؤسسات يستحدثها عدة أشخاص يدفع كل منهم مبلغاً من المال كل شهر، لتصرف على من يصيبه منهم ضرر صحي، ولا يقصدون بهذا الاستحداث الربح، بل إعانة أنفسهم على الشدائد، بالتبرع من كل منهم إلى افراد المجموعة.

أما التجاري: فهي مؤسسة ربحية مؤسسة من اشخاص مساهمين (من غير المؤمن عليهم) هدفها ممارسة هذا العمل للحصول على الارباح والعمل ضمن قوانين السوق، فتفتح الأبواب للناس للتعاقد معهم على أن يدفع الشخص المستأمن (طرف العقد) مبلغ من المال شهرياً لهذه الشركة، فإذا ما أصيب بضرر صحي، تولت الشركة التجارية الإنفاق على علاجه فإن لم يقع له حادث ولم يصاب بمرض ما ومات ليس له شيء مما دفع من الاموال، فإن لم يقع له شيء مما دفع من أموال، وتذهب تلك الاقساط إلى الشركة وغالباً ما تستثمر هذه الشركات أموال طالبي التأمين في استثمارات اقتصادية لاستحصال الارباح.

#### ثانياً: عقد التأمين الصحي:

يراد بعقد التأمين أنه (عقد بين طرفين يهدف إلى مساعدة المستأمن على تجاوز الصعوبات التي تحصل من جراء وقوع حوادث أو اصابات مرضية بتسهيل العلاج وتهيئة نفقاته، وأركانه ثلاثة:

- ١- المستأمن: الذي يطب التأمين لنفسه ولأسرته.



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

عقد التأمين الصحي دراسة في المصوغات الفقهية والمستند الاصولي

٢- الجهة المؤمنة: وهي الشركة أو المؤسسة الصحية التي تقوم أما بدفع نفقات العلاج أو إجراء العمليات العلاجية مباشرة بلا استيفاء الأثمان.

٣- صيغة العقد: وهي مجموعة البنود والشروط والموانع والمخترزات. ويعرف بأنه (اتفاق يلتزم بموجبه شخص أو مؤسسة تتعهد بضمان نفقات علاج لآخر، هو، أو هو واسرته وحسب ما تقتضيه بنود العقد).

أو هو عقد بين شخص ومؤسسة تقدم الأخيرة خدمات طبية للشخص المؤمن له نظير اشتراكات مالية. والتأمين الصحي نوعان:

تأمين صحي تعاوني وهو من عقود التبرع.

تأمين صحي تجاري وهو من عقود المعاوضة.

ويهدف التعاوني الى مواجهة الاخطار والتعاون على تحمل الضرر المتوقع عنها، وتخفيف وإزالة آثاره كاملة من خلال التعاون بين الأفراد.

أما التجاري: فهو شركة اسهم هدفها تحقيق الفوائد، ويؤسس التأمين التعاوني على فكرة التساند والتآزر الاجتماعي بينما التأمين التجاري على تحصيل الارباح للمساهمين، وينطوي كلا العقدين على مقدار من الغرر، وجهالة العوضين وستطلع على مدى اعتبار الغرر مبطل للعقد ومانع من الانعقاد.

ثالثا: شروط عقد التأمين الصحي

يشترط في العقد ما يأتي:

١- أن يحدد طرفا العقد تحديداً كاملاً.

٢- يصح فيه اشتراط المستأمن لنفسه أو لغيره.

٣- يجوز أن يقتصر التأمين على امراض محددة، ويجوز أن يطلق ليشمل كل الحالات العلاجية.

٤- يجوز أن تحدد لسريانه مدة محددة، ويجوز اطلاقه زمنياً.

٥- يحدد القسط الشهري للمستأمن، ويحق له أن يوكل المؤسسة (شركة التأمين)، بتوظيف أمواله في مجالات الحلال، كما يجوز له التنازل عن الارباح المتولدة عن التوظيف إما صلحاً أو هبة خالصة.

٦- لا يجوز أن تعطى البطاقة الانتمائية لغير المؤمن له.

٧- لا يجوز ادعاء المرض للحصول على الأموال. كما لا يجوز التقليل من خطورة المرض لانقاص كمية الإنفاق.

٨- تدفع الأموال في التأمين التعاوني تبرعاً، والأموال في التأمين التجاري التزاماً واستحقاقاً.

٩- يجوز أن تؤمن جهة خيرية أو مؤسسة وقفية عن أشخاص.

١٠- يجوز إذا تعدت النفقات كمية الاقساط أن يعود المؤمن على المستأمن بالباقي إذا اشترط ذلك مقدماً ونص عليه في العقد.

رابعاً: الاشكالات على عقد التأمين الصحي

يرى اغلب الدارسين أن عموم عقود التأمين ( التجارية ) أياً كان موضوع التأمين فيها موانع للانعقاد. وضعاً وتكليفاً وذلك للاشكالات الآتية (٢):

أولاً: لا شتمال هذه العقود على معاملة غررية، ذلك لأن كلا طرفي العقد لا يعرف على وجه مقبول عقلاً ماذا عليه وماذا له ؟ ناهيك عن التحديد بالضبط، ومن جهة الشخص الذي يطلب التأمين ضد (خطر ما) فإن ذلك الخطر قد يقع وقد لا يقع أبداً فتذهب أمواله هدراً، أو أنه قد يصاب بمثل هذا الخطر في الشهر الأول من عقد التأمين فيكون قد دفع قسطاً واحداً، وتكفلت الشركة بالانفاق عليه بما يعادل اقساط سنوات عديدة ولورود الحديث النبوي أنه (صلى الله عليه وآله) نهي عن بيع

### عقد التأمين الصحي دراسة في المصوغات الفقهية والمستند الاصولي

الغرر فإنه قد يشمل هذا العقد كونه غررياً ممنوعاً شرعاً بموجب الحديث وسيفرد البحث لمناقشة هذا الاعتراض مطلباً مستقلاً لأن هذا الاشكال هو أبرز الاشكالات وأهمها.

ثانياً: ولأن في هذه العقود ضرب من ضروب المقامرة لما فيها من المخاطرة في المعاوضات المالية من الطرفين، فتدخل في عموم حرمة القمار، وكان هذه العقود من الرهان المحرم.

ويناقش هذا الإشكال بأنه على الأقل ليس مما تعارف الناس على أنه من القمار، وأن الفرد حينما يؤمن فليس لأجل كسب المال، بل لتفادي الشعور بالقلق إزاء محدودية الدخل والخشية من الحوادث والأمراض، كذلك فهو من جهة الشركة ليس كذلك إنما هو عمل مهني (أي أنها تمارسه كعمل مهني مبني على حسابات إحصائية، تقدم فيه خدمة معتبرة عقلاً وشرعاً، وهي تكفل الإنفاق على (مريض)، وقياسه على القمار ليس فيه منط مشترك.

ثالثاً: إن غرم شركة التأمين للمريض غرم بلا جناية منها مباشرة أو تسبب، وهي غنم للمريض بلا جهد مبذول منه أو عوض لاسيما إذا حصلت في بواكير انعقاد العقد، ففيها الزام بما لا يلزم شرعاً.

ويناقش بأن غرم الشركة لم يأت من جراء التسبب أو المباشرة إنما من جراء التعهد والالتزام للمؤمن بأنها التي ستقوم بدفع نفقات العلاج، مهما كانت كمية الاقساط

رابعاً: تشوب هذه العقود شبهة الربا، وذلك:

أ. إذا دفعت الشركة للمؤمن عليه أكثر مما دفعه من اقساط فتعامل الاقساط على أنها قرض جر منفعة ويناقش بأن دفع الاقساط بموجب العقد ليس قرضاً لا في النية ولا في التعاقد، فلا يعامل المال معاملة القرض، إنما يدفع (عوضاً) لأمر متوقع حصوله في المستقبل يتطلب اتفاقاً مالياً

خامساً: إن هذه العقود في بعض صورها مصداق ((لأخذ مال الغير بلا مقابل بالباطل))، ويناقش بأن هذا حكم عام بلا حيثية فقهية تعلق اعتبار هذا النوع من جنس أكل المال بالباطل.

المطلب الثاني:

الاستدلال على عقد التأمين الصحي

أولاً: استدلال المجوزين

بني المجيزون استدلالاً لهم على فهمهم لعقد التأمين أنه عقد يلتزم به طرف جبران خسارة طرف آخر إذا حصلت في مقابل أنه يدفع الطرف الآخر مبلغاً من المال.

وأجازوا هذا النوع من التعاقد بناء على أن قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) نص حاكم على كل عقد جديد حتى إذا لم يدخل في العقود المتعارفة، ولم يقع تحت قاعدة شرعية. فيكفي فيه أنه عقد رضائي فيه غرض عقلائي ومصلحة يقينية، وهذا كله متوفر فيه فيجب الوفاء به (٣).

لذلك يقول السيد الشهيد محمد محمد صادق الصدر ( أن عقد التأمين عقد مستقل صحيح ولازم ولا يرجع إلى الضمان أو الجعالة أو الهبة المعوضة أو الصلح وإن كان يمكن إيقاعه أيضاً بهذه الصيغ ) (٤)

ثم يقول (وعلى العموم فكل أنواع التأمين وجبران الخسارة صحيحة ما لم يكن فيها اشكالات شرعية من جهات أخرى) (٥) ونظر دارسون للموضوع فعالوا إلى الجواز للمصوغات الآتية:

المسوغ الأول:

أنه جعالة مقدمة أموالها إلى جهة مطلوب منها أن تفعل شيئاً ما في حالة حصول حادث محدد (٦).

المسوغ الثاني:

أنه من عقود ضمان العهدة، والشركة ضامنة للعهدة والمبلغ المدفوع مقابل ضمانتها.

المسوغ الثالث:



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

عقد التأمين الصحي دراسة في المصوغات الفقهية والمستند الاصولي

أن هذا العقد يحقق مصلحة مشروعة ( قطعية ، كلية ، ضرورية ) وكون المصلحة دليلاً شرعياً على الجواز فعقد التأمين الصحي جائز بناء على أنه إجراء يحقق مصلحة للناس.

ويناقش: بأن دليل المصلحة سائغ إذا لم يوجد شاهد شرعي على إلغائه ، حتى تكون مصلحة مرسله على خلاف معروف بين الأصوليين، ولأنه ينطوي على تصرف غرري فقد وجد نص يلغي اعتبار هذه المصلحة فلا تصلح دليلاً على جوازه.

المسوغ الرابع:

من المتفق عليه أن الأصل في المعاملات المدنية الإباحة حتى يقوم دليل يقيني على التحريم، لأن الاشتغال اليقيني يستلزم شاغل يقيني، وحيث لا شاغل شرعي مقطوع به يمنع من سريان الإباحة، فالأصل إذن إباحة مثل عقد التأمين الصحي، وعلى الأصل ترتب صحة التفاصيل.

والجواب: أن الإباحة الأصلية مشروطة بعدم المانع، فإذا وجد المانع بطل الاستدلال بالأصالة ، والمانع موجود وهو الغرر.

المسوغ الخامس:

أن التأمين الصحي في ظل الأوضاع المدنية أصبح ضرورة من ضرورات المجتمع ، فيدخل حتى مع التسليم بوجود الغرر، ضمن قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات )، لاسيما وأن الغرر الذي في هذه العقود محتمل ومعقول ومرضي به من الأطراف. ويناقش بعدم التسليم بالمقدمة، ذلك أنه لم يصل الأمر في وصف التأمين الصحي إلى الضرورة الملحة التي لا مندوحة عنها في التدابير الحكومية التي تكفل تأمين العلاج للناس.

وضروته العرفية هذه ليست معتبرة شرعاً حتى يدخل في مسوغ العنوان الثانوي، فيأخذ حكم العناوين الثانوية. وقد الحق بهذا الاستدلال أن التأمين الصحي من مستلزمات التقدم الاجتماعي، واجيب بأن التقدم الحقيقي والشرعي هو ما اندرج ضمن كليات الشريعة، وليس كل ما يسر وضاعاً ما فإنه يعامل معاملة المقدمة الضرورية مطلقاً.

المسوغ السادس:

قال دارسون: يمكن ادراج عقد التأمين الصحي ضمن عقود المضاربة فإن كان المستأمن صاحب المال والتأمين (العامل) والعمل المطلوب تنفيذ العلاج والخدمة الطبية.

والجواب: حتى حينما يكون المؤمن عليه من المساهمين في شركة التأمين فيأخذ من أرباحه على افتراض صحة المعاملة فهذا لا ينطبق عليه فقه المضاربة.

ناهيك عن: أن مال المستأمن غير المساهم قد خرج من ملكه إلى ملك الشركة، بينما مال المضاربة يبقى على ملكه، ويستحقه الورثة.

ثم أن الربح في المضاربة بين الشريكين نسبة متويزة، بينما هو في عقد التأمين أما خسارة محضة ، أو ربحاً محضاً للشركة وكذلك أما تغطية لنفقات علاجية للمريض أو تذهب كلها للشركة إذا لم يقع المرض أو الحادث المؤمن على حدوثه.

المسوغ السابع:

كيفه آخرون على الوعد الملزم ، كالوعد يقرض أو إعارة، أو الوعد بتحمل خسارة للغير، سواء كان تبرعاً محضاً، أو معاوضياً. ويناقش: بأن أصل الوعد الملزم مسألة خلافية فكثير من الفقهاء لا يقول بالزامية الوعد حتى لو نطق به الواعد فإذا كان الأصل المقاس عليه متزلاً وخلافياً فلا يكون أصلاً لقياس.

وتنزل: فإن في عقد التأمين معاوضة عقدية عليها ضمان العقد وهذا أمر لا يتمتع به الوعد الملزم لأنه في مرتبة دون مرتبة التعاقد.

المسوغ الثامن:

كيفه آخرون على أنه من قبيل ضمان شخص لآخر لما يقع له من أمر مجهول الماهية والوقت مثل خطر حوادث الطريق، أو ضمان وقوع عدوى مرضية.



### عقد التأمين الصحي دراسة في المصوغات الفقهية والمستند الاصولي

وهذا الضمان لا يخلو إما مقابل شيء (كمعاوضة على مجهول) وهنا المشكل الفقهي.  
أو تبرعية بقصد الاحسان وهي (لا تنطبق على عقد التأمين) لأن العقد المعتاد ليس فيه تبرع.

#### المسوغ التاسع:

جعله آخرون أنه مثل الراتب التقاعدي، فهو اقساط مأخوذة من راتب الموظف حين سن التقاعد على أن تصرف له كرواتب تقاعدية، ولا يعرف متى يموت حتى تتوقف خزينة التقاعد عن صرفه إليه.  
والجواب: أن ذلك حق التزامته الدولة مقدماً كجزء من الأجر المدفوع للموظف يراعي فيه ما قام به الموظف من خدمات عامة للناس وضمن فترة محدودة، أو وضع محدد. ولا أرى وجه انطباق بين التقاعد والتأمين.

#### المسوغ العاشر:

اعتبره دارسون أنه مثل دية العاقلة، فالعاقلة تدفع دية القتل الخطأ من دون مقابل من القاتل، ولا تسبب منها بالقتل. والحال أن هذا حكم وليس حق تعاقد، والفرق بينهما كالفرق بين الحكم والحق.

#### المسوغ الحادي عشر:

قاسه آخرون على عقد الحراسة الليلية، بحيث لا يغرم الحارس قيمة المسروق من آخر إن لم يظهر منه تعد أو تفريط أو إهمال. وعندني: أن كل موجبات الرفض المتقدمة وحيثيات عدم الصحة الانعقادية وكذلك كل مسوغات القبول، ودعوى صحة العقد أصالة بحاجة إلى مراجعة وتأمل. بل كونها أدلة غير كافية وغير منتجة ولا تنهض بمطلوبها ومنها أيضاً.  
فضلاً عن أن ضمان العاقلة لدية الخطأ كان سارياً قبل الإسلام وفي الديانات السابقة وهو وإن كان خطأً من التأمين بصورة بدائية بيد أن إقرار الشارع له جعله ضمن الأحكام المفروضة.

#### المسوغ الثاني عشر:

إن عقد التأمين، يوجب الشعور بالأمن من الخطر وبه يتم تفادي الشعور بالقلق والخوف من المستقبل وأن هذا الشعور بالاطمئنان النفسي والأمن الذاتي على نفسه واسرته يستحق أن يبذل مقابله المال اليسير المحدد بأقساط التأمين؛ حتى لو لم يحصل المرض، لذلك لا ينطبق موضوع الغرر من أن الاقساط المدفوعة لو لم يحصل المرض تعد أموالاً مأخوذة بلا سبب ولا مقابل، والحق أن فيها مقابل غايته أنه مقابل نفسي لا مادي، كما أن الشركة تستحق لتوفيرها مستلزمات الإيفاء بتقديم الخدمة الطبية مهما كانت كلفتها تعهداً (ومسؤولية قانونية تقع على عاتقها بحيث هناك شيء تقدمه هذه الشركة للمستأمن حتى حينما لم يقع المرض وهو خضوعها تحت المسؤولية القانونية للالتزام.

وهذا كله إذا كان عقد التأمين عقداً تجارياً، أما إذا كان عقداً تعاونياً مؤسساً على البر والخير والتبرع للمؤسسة التعاونية على أساس الهبة لمن يصيبه مرض سواء كان المتبرع أو غيره فإنه لا ينطوي على أي ظلم أو بخس لحقوق الغير ولا تشويه أية موانع أخرى، ولأجل ذلك وعليه تستظهر صحة العقد (٧)

#### المطلب الثالث:

محاولات التكيف الفقهي لعقد التأمين الصحي

يمكن ادراج عقد التأمين الصحي فقهياً ضمن العقود الآتية:

#### ١- الهبة المعوضة.

عرف الفقهاء الهبة مطلقاً: هي عقد يقتضي تملك عين من غير عوض تملكاً منجزاً مجرداً عن القرية (٨)  
وقد أجاز الامامية والخفية والمالكية والشافعية والحنابلة اشتراط العوض في عقد الهبة بشرط أن يكون معلوماً (٩) وقالوا:  
رغم أن لفظ العقد عقد هبة، إلا أن جوازه جواز البيع وعنونوا بذلك أنه هبة ابتداء ومعاوضة انتهاء (١٠) وبهذا اشبه هذا عقد التأمين.

لأنه: نص على تملك اموال، هبة من المستأمن لشركة التأمين، بمعاوضة الالتزام بدفع نفقات العلاج مع معلومية اجمالية للعوضين.



### عقد التأمين الصحي دراسة في المصوغات الفقهية والمستند الاصولي

لكن: لا يخطر على البال ولا ينعقد في النية أن المستأمن حينما يدفع الاقساط يدفعها هبة، فلا يصح افتراض ما لا يتصور، إضافة إلى أن الحال أن الاقساط التزامات مالية مقررة ومفروضة فافتقرت عن الهبة.

٢- كونه من عقود الاشتراط لمصلحة الغير.

إذا تعاقدت مؤسسة لضمان العاملين منها صحياً أو تعاقد شخص لضمان نفسه واسرته صحياً فهذا جائز بجواز الاشتراط الصحيح في العقد لمصلحة الغير فيجوز أن تكون فائدة العقد لمصلحة الغير (١١)

٣- كونه من فقه الضمان.

والضمان: أن يتعهد شخص بمال أو بنفس للغير والتعهد بالمال نوعان (١٢)

- كفالة السداد عن مدين، فالمدين مضمون عنه والضامن (في التعهد ليس المدين أصلاً) إنما بالتعهد أصبح بحكم المدين. - ضمان الشخص للسداد عن نفسه فالضامن أصلاً هو المدين عقد التأمين. أن تصبح شركة التأمين ضامنة (لشخص ما) يحتاج خدمات صحية وتكفل بالضمان هذا دفع نفقات هذه الخدمات. والأساس أن للمريض في ذمة الضامن أموال، مرصودة عنده لأغراض دفع نفقات العلاج. وهنا يلزم: أ- أن يخول المضمون شركة التأمين في التصرف بالاقتساط.

ب - ويحولها في صرف ما زاد على الاقساط المدفوعة إذا كان العقد يقضي بالرجوع عليه فيما زاد عن المدفوع.

ج- ويحوله في هبة ما زاد من اقساطه المدفوعة لشركة التأمين إذا استوفي علاجه بأقل مما أودعه عندهم ويقرر الفقهاء في عقد الضمان:

أنه بمجرد انعقاد عقد الضمان، ينتقل الالتزام إلى الضامن وتبرأ ذمة المضمون منه.

إلا أنه من البداية أن يرجع الضامن على المضمون عنه إذا أدى عنه باذنه زيادة، ويرجع المضمون على الضامن بالباقي الفائض عن ودیعة المال المدخر للاتفاق على العلاج إذا حصل فائض بالاستيفاء (بيد أن هذا لا يحصل في عقد التأمين) ويشترط الفقهاء لصحة الضمان العلم بمقدار المال المضمون، وهذا على وجه التحديد لا يحصل فلا تدري شركة التأمين.. كم ستفق على المستأمن، لكنهم قالوا: إذا رضي المضمون له من الضامن ببعض المال أو أبرأه من بعضه جاز، ذلك لأنه صاحب المال وله اسقاطه وهبته، ولأن الضامن لا يجوز أن يرجع إلا بما أداه عنه فعلاً.

واختلف الفقهاء في من الذي يطالب بالسداد، هل الضامن، أو المضمون عنه، قال الأكثر: لما كان الضمان يفيد التضامن بين المدين والضامن فلصاحب الحق، مطالبة من شاء منهما، أو مطالبتهما معاً على وجه التفرد بالدفع، أو الاشتراك. قال غيرهم: لا يطالبه الضامن إلا بعد تعذر مطالبة المدين الأصلي، لأنه المشغولة ذمته أصلاً بالمدين، وهنا: افترق الحال ففي عقد التأمين لا يطالب المضمون، بل تسقط مطالبته مطلقاً، وتنحصر المطالبة بشركة التأمين وقال فقهاء الامامية لما كان الضامن قد نقل حق الدائن إلى ذمته، فإنه هو المطالب، فإذا انتهت الكفالة رجع صاحب الدين إلى الاصيل.

أولاً: في فقه الكفالة:

وصورته: أن تقول شركة التأمين للمستشفى (المؤسسة الصحية) التي تقدم العلاج أنا كافل المريض، وضامن ديونك عليه بموجب صك التأمين، وهنا: مع قبول الدائن ينعقد التوثيق.

وقد سمي فقهاء الشافعية كفالة الدين بالضمان لأنها كالضمان لجهة كونها ضم ذمة إلى أخرى في المطالبة وقيل في الدين (١٣) وقال المالكية: هي شغل ذمة بالحق (١٤)، لقول الرسول (صلى الله عليه وآله) (الزعيم غارم) (١٥) أقول: هل يمكن اعتبار الضمان الصحي كفالة مشروطة مضافة إلى المستقبل كاللزام شركة التأمين به (دفع ما تفرضه المؤسسة الصحية أو ضمان دينها). عند مرض المستأمن أو المضمون عنه.

الجواب: أن الفقه الإسلامي ينظر للالتزام عند حلول القرض، وأكثر الفقهاء يرون أن ذلك الالتزام معلق على مجهول. فإذا كانت كفالة شركة التأمين: هي نقل الدين من ذمة المريض إلى ذمة الشركة، فنحتاج إلى عقد ورضا، ولا رضا إلا مع وجود



عقد التأمين الصحي دراسة في المصوغات الفقهية والمستند الاصولي

سبب الالتزام بالجزم، وحيث أن المرض لم يكن ساعة الانعقاد . ففي العقد مشكل، ولما كانت غالب عقود التأمين كفالة مقيدة مشروطة ومعلقة على (ما سيحصل) فمن الصعب تنزيل شركة التأمين منزلة الكفيل لدين المريض فضلاً عن أن هذه الكفالة - هي كفالة بعوض وهي غير جائزة عند الحنفية مثلاً، حالها حال الكفالة المصرفية لشخص مقابل وضع مبلغ الكفالة واستيفاء أموال أخرى مقابل عمل الكفالة. إلا إذا كيف الأمر على أن المكفول يجعل (جعالة) للكافل قالوا: نعم: إن لم يكن مشروطاً في عقد فهي جائزة، وإن كان مشروطاً فالكفالة صحيحة والشرط باطل . لأن الكفيل في حكم المقرض، والزيادة هنا ( ربا ) . وشاطرهم المالكية في ذلك لقول الرسول (صلى الله عليه وآله) ثلاثة لا تكون إلا الله ، القرض والضمان والجاه(١٦)

ومن مشكلات هذه التكييفات أنها من نمط الصفتين في صفة وهو عمل عليه نهي، لأن الكفالة بشرط العوض تضمنت عقدين (الكفالة، المعاوضة على فعل) . ومن جهة مقدار المال المكفول: قال المالكية: أن جهالة الدين غير مانعة من صحة الكفالة(١٧) بينما قال الشافعية: يلزم أن يكون الدين معلوماً جنساً وقدرًا وصفة ، لأنه أثبات مال في الذمة فأشبهه البيع والإجارة(١٨) . واستدل الحنابلة على صحة ضمان المجهول مقداره بقوله تعالى: (وَلَمَّا جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ)(١٩) ولا يعرف مقدار حمل البعير بالضبط والتحديد والجنس والصفة. وفي صدد كون المال المضمون سيكون فهو غير كائن ساعة العقد. قال الحنابلة: يصح ضمان ما سيؤول إلى اللزوم، كضمان نفقة الزوجة للمستقبل من الأيام مع أن مقدارها غير معلوم عند عقد الكفالة.

وقالوا أنه لما جاز ضمان الدرك ( ما يحصل فجأة غير متوقع ) جاز ضمان ( نفقات مرض ما ) . ووجدت أن فقهاء الامامية أيضاً يصح عندهم ضمان ما سيؤول إلى اللزوم. كضمان مال الجعالة قبل الفعل لذلك نص فقهاؤهم بالقول ( ويصح ضمان المجهول على الأقوى وضمان الدرك ) (٢٠)

ثانياً: اشكالية الغرر في عقد التأمين

وقد لاحظ الباحثون في عقد التأمين الصحي: موضوع الغرر في العقد وعدوه مانعاً من صحة الانعقاد، والمشكلة الأساسية في الغرر ( مجهولية الثمن أو المثلث أو كلاهما ) فهل هو فعلاً مانع من انعقاد العقد ؟ إن صور الغرر تكمن في جهالة كمية المبالغ المدفوعة من المؤمن وفي مقدار كفلة العلاجات المدفوعة من المؤسسة الصحية أو ثمن العمل المطلوب عند معالجة المرض فهذه يصعب تحديدها وتشكل جهالة بالعوضين وتقع تحت محذور ما روي في الحديث النبوي الشريف من أنه (صلى الله عليه وآله) عن بيع الغرر ويعرف الغرر لغة: بالخدعة فكما جاء في لسان العرب: غره يغره غرا أي خدعه، جاء في الحديث ( المؤمن غر ) أي ينخدع لطيبته ولينه وقد ورد في كتاب الله (وَلَا يَغُرُّكُمُ بِاللَّهِ الْغُرُورُ) أي لا يخدعك الشيطان بتزيينه الحياة الدنيا.

وفسرته كتب اللغة الأخرى بالمخاطرة، واعتمد الشيخ الانصاري في المكاسب هذا المعنى وإن اضاف له ما ورد في القاموس: أن معنى غره أي خدعه واطمعه وفسره ماهية بالجهالة.

أما المعنى الاصطلاحي: فلم يتعد عن المعنى اللغوي للغرر كثيراً فقد قيل هو الجهالة المؤدية إلى التشاح الذي يمنع من تنفيذ الصفقة وقالوا هو المخاطرة المفضية إلى التنازع. فإذا عرفنا أن الغرر هو الجهالة المفضية إلى التشاح فهل ينطوي عقد التأمين على ذلك؟ وهل الغرر ذاك مانع من موانع شرعية العقد؟

الجواب: أن هناك ثلاثة مسائل أصولية في التعامل مع هذا الموضوع.

- ١- مسلك القائلين بالقياس: والتأسيس على العلة المستتبطة يتساءلون لماذا نهي الغرر أليس العلة في النهي لكي لا يكون هناك تنازع. وبتطبيق علة القياس لا يجدون أن هذا الغرر مانعاً لأن عقود التأمين لم تجر إلى تنازع إن لم يكن العكس.
- ٢- مسلك القائلين بالعموم: يرون أن بعض الفاظ الحديث قد يرد خاصاً التعاقدات كما ويراد بها العام فكلية البيع لفظ



### عقد التأمين الصحي دراسة في المصوغات الفقهية والمستند الاصولي

خاص ولكن يراد به عموم ورد في آية من سورة الجمعة (وَذُرُوا الْبَيْعَ) فاشتمل على عقد الاجارة والنكاح الذي ينعقد في وقت صلاة الجمعة فيقع المتعاقد في الاثم .. الخ . وعليه فإن الغرر إذا تحقق في عقد التأمين فهو مانع من صحة الانعقاد .  
٣- مسلك حجية الظهور اللفظي: يرى أن الظهور على البيع فقط لا يسري موضوع الغرر إلى بقية العقود وعليه فلا يشكل الغرر مانعاً من صحة العقد.

فالإشكال منحصر في المسلك الثاني لكن هل الغرر على المسلك الثاني مبطل للعقد ؟ أم أن المبطل هو الغرر الفاحش، بدليل أن عقود المزارعة والشركات والمضاربة وبيع الخيار وبيع الشرط كل تلك العقود فيها قدر من الغرر فلو كان مطلق الغرر مانعاً من الانعقاد لكانت كلها باطلة فلا يخلو الأمر من ضرورة القول أن الغرر المانع هو الغرر الذي يفضي إلى التنازع أو ينطوي على جهالة فاحشة مانعة من التنفيذ، كما هو المستفاد من فهم الغرر من التقييد المقامي وعليه هل التأمين الصحي ينطوي على غرر كبير مفسد للعقد أو لا ؟

يلاحظ أن عقود التأمين الصحي التي تتسم بالقسط المالي الثابت وفي المقارنة النهائية للكثير من الحالات وجد أنه لا يوجد في أكثرها غبن أو غرر فاحش ويلاحظ أيضاً أن عقد التأمين الصحي وإن كان عقداً تجارياً بيد أنه قائم على أساس تعاوي فهو عقد تعاوي في مقاصده وليس فيه ما يؤدي إلى الخديعة أو يقترب منها كما علق الشيخ الغروي: وليس فيه خطر معاملي بحيث يؤدي إلى التنازع كما قال الشيخ الانصاري: كما أنه ليس فيه غرر من النوع الفاحش الذي يضر بالعقد كما عبر عنه الزرقاء، وليس من الجهالة التي تمنع تنفيذ العقد من الطرفين، وليس هذا العقد مظنة لنشأة العداوة والبغضاء وأكل المال بالباطل، لكل هذا وبدراسة الوضع الاجتماعي دراسة موضوعية ربما ينتهي الفقهاء إلى أن الغرر الموجود في عقد التأمين الصحي غرر غير مانع من العقد.

ثالثاً: الشك في بقية العام بعد التخصيص:

عند الشك في أدلة النهي عن الغرر في هذا المورد وفي غيره يمكننا التمسك بالعام في مقام الشبهة المفهومية للمخصص المنفصل وتقريب الأمر أن هناك أدلة عامة أو مطلقة يندرج تحتها أفراد ومصاديق مثل: كل شيء لك طاهر، واحل الله البيع، (وَأَوْفُوا بِالْعُقُودِ)، فالكل لفظ عام دال على العموم، لأنه جمع محلى بال الاستغرافية، مقابل هذا العموم هناك أدلة مقتضاها التخصيص لهذه العمومات من قبيل (إلا ما تغير لونه أو طعمه أو رائحته) أو يأتي النهي عن العقد الغرري فيكون مخصصاً لقوله (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) أو العقد الربوي المخصص لقوله (وَأَوْفُوا بِالْعُقُودِ)، وأدلة التخصيص هذه تارة تكون واضحة المفهوم ومعلومة المصادق وأخرى ينتابها الغموض والأجمال فهي يسري اجمال الدليل المخصص للشبهة المفهومية إلى العام أم لا ؟

توضيح ذلك: إذا ورد نص عام وورد نص مخصص لذلك العام ووقعت شبهة في مفهوم المخصص فما الحكم؟ مثاله موردنا هذا فهناك نص عام يقول (أوفوا بالعقود)، ومفروغ الأمر بتنفيذ العقود العرفية التي يقرر العرف أنها عقد تام يقابله نص خاص يأمر بعدم الوفاء بالعقد الغرري وقد وقع الشك في مفهوم الغرر بين الأقل والأكثر، أي لا نعلم هل الغرر المانع هو الغرر الفاحش المؤدي للنزاع أو عموم أية جهالة في العوضين. فالغرر الأقل: هل هو خاص بالغرر المؤدي للنزاع. والغرر الأكثر: هل هو الأعم منه ومن غيره من أنواع الجهالة في العوضين، فإذا ورد مثل هذا الشك فما الموقف المنهجي.

بقول الأصوليون: إن اجمال النص لا يسري إلى العام لأن ذلك العام قد انعقد ظهوره بشكل كامل وعندما يرد الدليل المخصص فإنه يخصه في القدر المتيقن وهو الغرر الفاحش المؤدي للنزاع، ولكن لا يستطيل التخصيص فيما عدا ذلك لأن الدليل الخاص لا تعلم حجيته في القدر الزائد، فإذا خرج القدر المتيقن، من تحت العام بمحجة المخصص بمحجة أخرى فيبقى القدر الزائد في حجية العام، والمثال الذي أورده السيد الشهيد الصدر في الحلقات كاف في الايضاح قال: لو ورد (أكرم كل فقير) ثم جاء المخصص أنه لا يجب أكرام فساق الفقراء وترددنا في مفهوم الفسق بين مطلق مرتكب الذنب وبين خصوص مرتكب الكبيرة فمقتضى الحجية ظهور العام في عمومهم في مورد الاجمال، ووجود المقتضي لما تقدم أن المخصص المنفصل لا يهدم الظهور فقط إنما يتقدم عليه بملاك الاظهرية لذلك فالثابت أن المخصص منحصر بفاعل الكبيرة أما مرتكب عموم الذنب



### عقد التأمين الصحي دراسة في المصوغات الفقهية والمستند الاصولي

فلم يثبت بحسب الفرض فيبقى العام على حجته.

من هنا نقول: أن الغرر الذي نفي النبي (صلى الله عليه وآله) عنه إذا اعتمدنا هذه النتيجة الأصولية منحصرة فيما يؤدي إلى النزاع فإن سقط ذلك المعيار فحينئذ فلا ملجأ لنا إلا التمسك: بأوفوا بالعقود. بوصفه عام بقي عمومته نافذاً بعد التخصيص. وهنا لا بد أن نلفت الأنظار إلى أن عقود التبرع والتعاون كقاعدة عامة لا يدخل فيها معنى الغرر لأن الامامية لا يقرون العمل بالقياس وإن كان أغلبهم ينقح مناط النهي. ولأن طبيعة عقد التأمين الصحي طبيعة تعاونية فمسألة التأمين رغم ظاهرها المعاوضية فإنها تحمل معنى التضامن ويظهر الجواز أكثر إذا كانت أطراف العقد كلها تندرج تحت الإطار الحكومي العام فالعناصر الغرري هنا لا يتصور كثيراً إذ لا معنى لتصور النزاع في ذات الإطار الواحد. فلا نرى بأساً حتى مع وجود القصد الربحي فإن الاستتجار لقضاء الفوائت فيه قصد الربح لكنه قصد لا يتنافى مع القرية وعلى مثل هذه ربما قرب الفقهاء أخذ الاجرة على الواجبات.

دليل ثالث من أدلة الجواز: مسألة قاعدة الحرج: وهي كما تنطبق على الافراد تنطبق على المجتمعات أيضاً "المشتقة تجلب التيسير" يمكن أن يكون نطاق العمل بما الفرد ويمكن أن يكون العمل بما في المجتمع ففي الوقت الحاضر لاسيما الطبقات الفقيرة حينما تكون المؤسسات الصحية تكون غير مجانية فإن حرجاً شديداً يصيب الناس نتيجة لعدم جواز عقد التأمين الصحي، وذلك أن مصالح الناس تنقسم ثلاثة اقسام: الضروريات والحاجيات والتحسينات "تقسيم الشاطبي" والاستشفاء إن لم يكن من الضروريات فهو من الحاجيات فقولته تعالى: (وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) يبيح للناس العقود ولو كان فيها ذلك المقدار اليسير من الغرر، فالمنع من التأمين الصحي يشكل حالة حرجية موجبة للتيسير فقد ورد في الكافي والتهذيب والاستبصار: عن أحمد بن محمد عن علي بن الحسن عن رباط عن عبد الأعلى قال قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة كيف اصنع بالوضوء، قال (عليه السلام): يعرف هذا واشباهه من كتاب الله قال تعالى: (وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ): امسح عليه.

يقول البجنوردي: هذه الآية والحديث الوارد عن الامام تدل على أن رفع الأحكام الحرجية هبة لهذه الأمة كرامة لبينا محمد (صلى الله عليه وآله) فلا يمكن أن يكون المراد من النص، عدم القدرة على الامتثال لأن ذلك يكون قبحاً للتكليف بما لا يطاق أي أن المراد أن الحكم الشرعي الموجب للعسر على النوع أو على الشخص موجب للتيسير والعسر النوعي لرفع الحكم من باب أولى ولو كان لبعض الأشخاص ليس عسراً، لأن دليل قاعدة رفع الحرج من أدلة العنوان الثانوي (٢١).

عقد التأمين الصحي في ظل فقه الصلح.

تكييف عقد التأمين الصحي على فقه الصلح.

يعرف الفقهاء الصلح على أنه (عقد وضع لرفع المنازعة) (٢٢)

وهو تعريف الحنفية والشافعية وكثير من فقهاء الامامية (٢٣) وقد اتكأ التعريف على الغاية من تشريع العقد التي ليس بالضرورة هي جوهر التشريع إنما بعض المستفادات منه ومن الغريب أن الفقهاء لم يقيّدوا المنازعة بعد حصولها حتى يكون الصلح إحدى ضمانات العقد أو وسيلة لانتهاء المسؤولية العقدية، لكن يتسالم الفقهاء على أنهم لم يقصدوا بكون المنازعة شرط في صحة الانعقاد، بحيث لا يصح عقد الصلح إلا عندما تسبقه خصومة أو نزاع ويعرفه الحنابلة أنه عقد يتوصل به إلى الإصلاح بين المختلفين (٢٤) وهو اعم من أن يرتب على النزاع فيدخل فيه التعويض عن المتلفات بدون حكم القاضي.

وعرفه المالكية أنه انتقال عن حق، أو دعوى بعوض لرفع نزاع قائم أو خوف وقوعه (٢٥)، وفي مجلة الأحكام العدلة وتعريفات القانون (أنه عقد يحسم به نزاع أو يتوقى به حصول نزاع) (٢٦) فالخصومة والنزاع ملحوظ في المفهوم بتركيز عند الفقهاء حتى أن بعضهم يرى أنه لا يصح ابتداء بدون منازعة سابقة على الانعقاد.

مقابل ذلك هناك اتجاه يرى أن الصلح عقد عام مشرع لتصحيح أوضاع غير رضائية سواء في الحيز القضائي أو الديني وقد ناقش هذا الفريق رأي من سبقه بأن الحكمة من التشريع ليس بالضرورة اضطرادها قال صاحب الجواهر ((أن الصلح من الأحكام التي لا تقتضي تخصيصاً أو تقييداً لعموم الدليل أو اطلاقة)) (٢٧) واستدلوا على رأيه بأنه لما جاز الصلح على خصومة متوقعة وهي في الواقع معدومة، فلما جاز على خصومة متوقعة - في الواقع - جاز العقد مطلقاً.

وعلى هذا الخلاف فقد ترتب على ذلك اتجاهان أولهما أن عقد الصلح عقد مستقل والثاني أنه عقد تابع، اختار الشيخ الطوسي من الامامية ومشهور الحنفية، وقول الحنابلة والظاهرية وقول للمالكية أنه ليس عقداً مستقلاً، إنما عقد تابع لفض نزاع



عقد التأمين الصحي دراسة في المصوغات الفقهية والمستند الاصولي

بينما ذهب ابن ادريس والشهيد الأول من الامامية إلى أنه أصلاً في نفسه فقال ( ( وهذا اصح القولين واشهرهما لإصالة عدم الفرعية )) (٢٨) ، والراجح عندي القول بالاستقلال لأن النصوص المشرعة للصلح افردته بنفسه ولم تخصصه كما خصصت الخيارات بعقد البيع ويحتاج أصحاب هذا الرأي على خصومهم الذي اجازوا الصلح على غير المعلوم أنهم مجرد قولهم ذلك يجب أن يخرجوه من ملحقات البيع والاجارة ، لأن شرطهما معلومية العوضين والحق: أنه عقد مصحح لوضع سابق بحيث يعدل ترتيب الحقوق والالتزامات وإن كانت صحة الانعقاد لا تتوقف على نزاع وإذا أردنا تطبيق فقه الصلح على التأمين فإن الطرفين يتصالحان على:

- ١- أن يدفع المستأمن قسطاً مالياً محدداً شهرياً إلى شركة التأمين (( هبة خالصة )) غير قابلة للاسترجاع.
  - ٢- أن تتكفل شركة التأمين عند حصول عارض صحي أو حادث بمعالجة المستأمن أو دفع نفقات علاجه سواء كانت بقدر ما دفعه من اقساط أو بأكثر منها أو أقل.
  - ٣- أن لا يعود كلا الطرفين على بعضهما فيما زاد من الالتزامات.
- كان ما زاد على نفقات العلاج تسقطه شركة التأمين لصالح المستأمن صلحاً منها معه وما زاد من أموال المستأمن (( في شركة التأمين )) على نفقات العلاج يسقطه المستأمن بعدم الاسترداد صلحاً مع شركة التأمين وبذلك تنتهي الاشكالية الغرر.
- مقترح تعاقد التأمين الصحي.

- تأسيساً على ما تقدم من تكييف عقد الصلح أرى أن تصمم وثيقة عقد الصلح على الوجه الآتي :
- ١- تكون شركة التأمين، أو الجهة التي تتكفل نفقات العلاج شخصية معنوية ( مؤسسة، شركة، أو مستشفى ).
  - ٢- يكون المستأمن شخصية طبيعية، ويدفع اقساط التأمين على أنها ((ادخار مودع في صندوق التأمين مخصص لاغراض العلاج الصحي إذا حصل المرض)).
  - ٣- يثبت في وثيقة التأمين أن فترة عشرة سنوات لا يحق للمستأمن خلالها سحب المبلغ، ويحول المستأمن شركة التأمين الصحي باستثمار الأموال وتشغيلها، ويتنازل عن ارباح التشغيل لصالح الصندوق مهما بلغت صلحاً.
  - ٤- إذا حصلت له حالة مرضية، يقوم صندوق التأمين بالاتفاق على علاجه، فإن زادت النفقات على ما أودع، كانت عليه ديناً لصالح الصندوق إلا إذا كان معسراً، وإن زادت مدخراته على نفقات العلاج كانت له توفيراً مستأنفاً في صندوق التأمين.
  - ٥- إذا مات المستأمن سواء تم صرف جزء من مدخراته وبقي له في صندوق التأمين مال، أو لم تحصل له حالة مرضية تستوجب الإنفاق، يعاد المال المدخر إلى ورثته كأي مال ادخره المتوفى في جهة ما. ويعد من الديون الحالية على شركة التأمين.
  - ٦- إذا مات المستأمن، وبقي عليه دين لصندوق التأمين فإن كان له تركه فيها ما يغطي الدين ثم استيفأه من التركة ، فإن لم يكن في تركته ما يسدد به الدين فيأمن أن يعد من الديون المألكة، فيتم الاتفاق ابتداءً أن تبری شركة التأمين ذمة المتوفى (المستأمن) أو يخصص من ( المال العام للدولة ) إعانات

للتعويض عن الديون المألكة لصناديق التأمين الصحي، ولا يحمل ابناء المتوفى سداد دين المتوفى ، لصندوق التأمين.

وأرى في هذا التصميم: تكييف ينتفي الغرر الذي هو الأساس في شبهة أو عدم جواز عقد التأمين الصحي . وطني. أن ذلك اسلم من أن نكيف العقد المستجد على عقود سابقة، لما تقدم بيانه من أن كل عقد قد يلتقي مع بعض أحكام التأمين وقد لا يلتقي فنحتاج إلى تكييفات أخرى تفصيلية مضافة على التكييف الاجمالي.

أخيراً أقول: إن أكثر الفقهاء يرون أن المستأمن حينما يدفع اقساطاً إلى شركة التأمين، فإنه يدفعها تحسباً لمتوقع قد يحصل وقد لا يحصل ، وعند عدم حصوله فإنه دفع مال في مقابل ( لا شيء ).

وأرى أن ذلك يحتاج إلى تأمل ونظر.

ذلك: لأنه مجرد الدخول في شركة التأمين الصحي واعتباره من المضمونين علاجياً وصحياً يسبب له الشعور بالأمن النفسي والاطمئنان الوجداني إزاء نوائب الدنيا واحتمالات المستقبل وظروف الشيخوخة وأعراضها ، فلو لم يقع المرض فإن مجرد الاطمئنان النفسي يستحق أن يدفع الإنسان مقابلته بعض المال.

الخاتمة ونتائج البحث :



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

عقد التأمين الصحي دراسة في المصوغات الفقهية والمستند الاصولي

إن دخول الدولة ضامنة للديون المألكة التي تقع لشركات التأمين الصحي ، بسبب موت المستأمن الذي زادت نفقات العلاج على ما اودع من اقساط.

- ١- يترتب جزءاً من الحق الدستوري للمواطن على الدولة في توفير بيئة صحية ، وتوفير خدمة علاجية للمواطن.
- ٢- ضمان الدولة للديون المألكة للمعسكين يدخل في وظيفتها الاساسية وهي الضمان الاجتماعي للمواطنين .
- ٣- يجيب ان لاتعامل اجمالاً مع الغرر المانع في العقود علائمه ، اذ لابد من التفريق بين الغرر الحقيقي الذي لا يستيقه (فائدة) وما يترتب على المرضى به فائدة ما .

٤- ان فائدة هذه لا يشترط فقط ان تكون عينيه، انما يلزم ان تراعى الثمرات والاعتبارية بوصفها معارضات لها اعتبارها وقيمتها وانما من ما يستحق عقلاً وشرعاً، ان يبذل في ازانها المال.

- ٥- حصول الاطمئنان النفسي والامن على النفس والاسرة من ان يفتك بهم المرض ولا سبيل للعلاجهم.
- ٦- ذكر الاصوليون ان اجمال النص لا يسري الى العام ، لان ذلك العام قد انعقد ظهوره بشكل كامل، وعندما يرد الدليل المخصص ، فانه يخصه في القدر المتيقن وهو الغرر الفاحش المؤدي للنزاع، ولكن لا يستطيل التخصيص فيما عدا.

ظهر ما تقدم أن للتطورات المدنية أثر في إيجاد موضوعات فقهية جديدة محمولات الحكم الشرعي، وأن الفقه الإسلامي الذي يملك طبيعة متجددة قابلة، أن تشمل على كل العقود والتصرفات الجديدة وتعطيها وضعها الشرعي على معايير عدم الظلم، وتحقيق النفع، وعدم وجود المانع الشرعي، : ، وأن قاعدة أوفوا بالعقود حاكمة على كل عقد جديد ما لم يعارضه مانع جلي فلا ضرورة أن نقيده شرعية أي عقد جديد بضرورة اندراجه ضمن العقود القديمة ، كما أنه لسنا مضطرين أن نسوغ خطأ محدداً من العقود المعمول بها في أية تجربة اجتماعية، أن لنا الفسحة التشريعية الكاملة لكي نصمم عقد التأمين الصحي على أساس شرعي وعلى فقه الصلح وفقه الحقوق المتقابلة ولدينا الفرصة الكاملة التي يمكننا استبعاد سمة الغرر التي تقف حائلاً دون شرعية انعقاد عقد التأمين الصحي.

وظهر أيضاً أن دخول الدولة ضامنة للديون المألكة التي تقع لشركات التأمين الصحي بسبب موت المستأمن الذي زادت نفقات العلاج على ما اودع من اقساط، يترتب جزءاً من الحق الدستوري للمواطن على الدولة في توفير بيئة صحية ، وتوفير خدمة علاجية للمواطن، فضماً للديون المألكة للمعسكين يدخل في وظيفتها الأساسية وهي الضمان الاجتماعي لمواطنيها. أخيراً: الذي اعتقد به، اننا يجب أن لا نتعامل ( اجمالاً ) مع الغرر المانع في العقود على علائمه، اذ لابد من التفريق بين الغرر الحقيقي الذي لا تستيقه (فائدة)، وما يترتب على الرضى به فائدة ما، وأن الفائدة هذه لا يشترط فقط أن تكون عينيه، انما يلزم أن تراعى الثمرات النفسية والاعتبارية بوصفها معاوضات لها اعتبارها وقيمتها وانما مما تستحق عقلاً وشرعاً أن يبذل في ازانها المال، ومثال ذلك حصول الاطمئنان النفسي والأمن على النفس والأسرة من أن يفتك بهم المرض ولا سبيل لعلاجهم.

الهوامش:

- (١) ظ: تقرير التنمية البشرية، الامم المتحدة ، ٢٠٠٩ .
- (٢) الشيخ محمد سند ، فقه البنوك، ص ٢٥٨ .
- (٣) الآية ١/سورة المائدة .
- (٤) الشيخ محمد سند، فقه الحيل الشرعية، ص ٢٥٦ .
- (٥) السيد محمد محمد صادق الصدر ، فقه الموضوعات الحديثة، ص ٢٣٦ .
- (٦) م.ن، ص ٢٣٦ .
- (٧) الشيخ محمد السند، فقه الحيل ، ص ٢٥٦ .
- (٨) م.ن، ص ٢٢٦ .
- (٩) المحقق الحلي، شرائع الاسلام ، ج ٣، ص ٢٢٩ .
- (١٠) الكاساني، بدائع الصنائع ، ج ٦، ص ١٣٢ ، ابن رشد ، بداية المجتهد ، ج ٢، ص ٢٤٨ ، محمد الشربيني، مغني المحتاج، ج ٢، ص ٤٠٤ .
- (١١) م.ن، ج ٦، ص ١٣٢ .
- (١٢) عباس حسني محمد، الاشتراط لمصلحة الغير في الفقه الاسلامي، اطروحة دكتوراه، ١٩٨٤، ص ٢٥ .



# فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

## عقد التامين الصحي دراسة في المصوغات الفقهية والمستند الاصولي

- (١٣) المحقق الحلبي، شرائع الاسلام، ج٣، ص١٠٧.  
(١٤) محمد الشربيني، مغني المحتاج، ج٢، ص١٩٨، برهان الدين المرغناني، الهداية بhamش فتح القدير، ج٥، ص٣٨٩.  
(١٥) الخرشي، شرح الخرشي على مختصر خليل، ج٦، ص٢١.  
(١٦) الترمذي، بhamش تحفة الاخودي، ج٤، ص٤٨١، ابي داوود، سنن ابي داوود، ج٩، ص٤٧٦، ابن ماجة، سنن ابن ماجة، ج٢ و ص٨٠٤، البيهقي، سنن البيهقي، ج٦، ص٧٢.  
(١٧) ط: الدوسوقي حاشية الدوسوقي على الشرح الكبير، ج٣، ص٣٤٠.  
(١٨) احمد بن محمد المالكي، بلغة السالك لا قرب المسالك، ج٢، ص١٤٨.  
(١٩) محمد الشربيني، مغني المحتاج، ج٢ و ص٢٠٠.  
(٢٠) الآية ٧٢ / سورة يوسف.  
(٢١) ابن قدامة المغني والشرح الكبير، ج٥، ص٧٢-٧٦-٧٧.  
(٢٢) محمد جواد العاملي، مفتاح الكرامة، ج٥ و ص٣٧٢، زين الدين الجبلي، الروضة البهية، ج٤ و ص١٢٢، ط: علي عبد الحكيم الصافي، الضمان في الفقه الاسلامي، ص٢٣٦.  
(٢٣) الآية ٥ / سورة فاطر.  
(٢٤) البجنوردي، القواعد الفقهية، ج٢، ص١١٨.  
(٢٥) ابن عابدين، رد المختار، ج٤، ص٤٩٣، المحقق الحلبي، شرائع الاسلام، ج٢، ص١٢١، محمد حسن النجفي، جواهر الكلام، ج٢٦، ص٣١٠، محمد جواد العاملي، مفتاح الكرامة، ج٥، ص٤٦٠، محمد ابن مكي العاملي، اللمعة الدمشقية، ج٤، ص١٧٤، محمد الشربيني، مغني المحتاج، ج٢، ص١٧٧.  
(٢٦) م. ن.  
(٢٧) ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٤٧٦.  
(٢٨) محمد ابن سعد، دليل السالك الى فقه مالك، ص١١٥.

## المصادر والمراجع:

خير ما ابتداء به القرآن الكريم

- ١- تقرير التنمية البشرية، الامم المتحدة، ٢٠٠٩ م.
- ٢- الشيخ محمد السند، فقه البنوك، ط٣، منشورات قم، ١٤٢٩ هـ.
- ٣- فقه الحيل الشرعية، ط٣، منشورات قم، ١٤٢٩ هـ.
- ٤- السيد محمد محمد صادق الصدر، فقه الموضوعات الحديثة، مطبعة النجف، ط١، ١٤٣٥ هـ.
- ٥- المحقق الحلبي، شرائع الاسلام في مسائل الحلال والحرام، تح: عبد الرحيم البقال، مطبعة الخيدرية، النجف الاشرف.
- ٦- الكاساني، بدائع الصنائع، مطبعة مصطفى محمد مصر.
- ٧- ابن رشد، بداية المجتهد، مطبعة مصطفى محمد، مصر.
- ٨- محمد الشربيني، مغني المحتاج الى الفاظ المنهاج، مطبعة مصطفى محمد، مصر.
- ٩- عباس حسني محمد، الاشتراط لمصلحة الغير في الفقه الاسلامي اطروحة دكتوراه، ١٩٨٤ م.
- ١٠- برهان الدين المرغناني، الهداية شرح بداية المبتدأ، مطبوع بhamش فتح الغدير.
- ١١- الخرشي، شرح الخرشي على مختصر خليل، مطبعة الاميرية، ١٣١٧ هـ.
- ١٢- الترمذي بhamش تحفة الاخودي، مطبعة الاداب، مصر.
- ١٣- ابي داوود، سنن ابي داوود، مطبعة مصطفى محمد، مصر.
- ١٤- ابن ماجة، سنن ابن ماجة، مطبعة مصطفى محمد مصر.
- ١٥- البيهقي، سنن البيهقي، مطبعة مصطفى محمد، مصر.
- ١٦- الدوسوقي، حاشية الدوسوقي على الشرح الكبير، مطبعة الاداب، مصر.
- ١٧- احمد بن محمد الصاوي المالكي، بلغة السالك اقرب المسالك، نشر دار المعارف.
- ١٨- ابن قدامة، المغني والشرح الكبير، مطبعة محمد مصطفى، مصر.
- ١٩- العاملي (محمد جواد)، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، نش مؤسسة آل البيت (ع) لاحياء التراث-قم- ط٣، ١٤١٤ هـ.
- ٢٠- الشهيد الثاني (زين الدين الجبلي)، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، تح: محمد كلنتر، مطبعة النعمان-النجف.
- ٢١- علي عبد الحكيم الصافي، الضمان فب الفقه الاسلامي.
- ٢٢- البجنوردي (حسن الموس

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

## غزو الفضاء في القرآن الكريم

م.م. عبد الزهرة قاسم حسين البهادلي  
مديرية تربية محافظة بغداد / الرصافة الثالثة





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

الملخص:

إنَّ الهدف الأساس من نزول القرآن الكريم هو إخراج الناس من الظلمات إلى النور، قال تعالى: (وَجَرِّجْهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) {المائدة: ١٦} أو صحيح إن القرآن كتاب هداية وتشريع وحكمة في المقام الأول لكن هذا لا يعني إنه خلا من العلوم والمعارف الأخرى، قال تعالى: (يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ) {آل عمران: ١٦٤}، والجمعة: ٢. وجاءت المعارف العلمية في القرآن الكريم على شكل إشارات عابرة مجملة تشير إلى بعض أسرار الوجود وإلى طرف من كوامن أسرار الحياة، يعرفها العلماء الراسخون، قال تعالى: (وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا) {الطلاق: ١٢}، وأود القول هنا إن تلك الخطرات العلمية في العلم وإن كانت شذرات لكنها كانت عظيمة كبيرة مستوعبة لبعض أسرار الكون وهكذا جعل سبحانه وتعالى في كل شيء في الوجود آية بينة تدل على خالقته، قال تعالى: (مُسَرِّبُهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ) {فصلت: ٥٣}، وفي روايات أهل البيت (عليهم السلام) وردت كلمات وعبارات ذكرت الظواهر القرآنية وأفلاك السماء بشكل واضح وصريح منها: قال الحبيب المصطفى (صلى الله عليه وآله): (وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي تَقْطَعُ بِهِ أَكْنَافَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...)، وقال أمير المؤمنين (عليه السلام): (وأقام رصدًا من الشهب النواقب)، وقال الصادق (عليه السلام): (سبحان الله الذي جعل في السماء نجومًا رجومًا للشياطين).

الكلمات الافتتاحية: فضاء، غزو، آفاق، المكان الواسع، الجاذبية، الكواكب.

**Abstract:**

The main purpose of the revelation of the Noble Qur'an is to bring people out of darkness into light. God Almighty said: (And He brings them out of darkness into light by His permission and guides them to a straight path) {Al-Ma'idah: 16} and it is true that the Qur'an is a book of guidance, legislation and wisdom in place. The first, but this does not mean It is devoid of sciences and other knowledge. The Almighty said: (He recites to them His verses and purifies them and teaches them the Book and the wisdom) {Al-Imran: 164, and Al-Jumu'ah: 2}. Scientific knowledge came in the Holy Qur'an in the form of general passing references that point to some of the secrets of existence and to a part of it. And believe The secrets of life are known to established scholars. God Almighty said: (And indeed, God encompasses all things in knowledge) {At-Talaq: 12} I would like to say here that these scientific dangers in science, even if they were fragments, were great and encompassed some of the secrets of the universe. Thus, God Almighty made everything in existence a clear sign indicating its creator. God Almighty said: (We will show them Our signs on the horizons and within themselves until it becomes clear to them that it is the truth. . {Fussilat: 53}. In the narrations of Ahl al-Bayt (peace be upon them), there were words and phrases that mentioned the Qur'anic phenomena and the heaven's spheres in a clear and explicit manner, including: The Beloved Chosen One said: (And I ask You by Your Name by which You cut the edges of the heavens and the earth...). The Commander of the Faithful (peace be upon him) said: (And he established a watchful eye of piercing meteors), and Al-Sadiq said: (peace be upon him): (Glory be to God, who has placed stars in the sky as refuges for the devils).

**Keywords:** space, invasion, horizons, vast space, gravity, planets.



### غزو الفضاء في القرآن الكريم

الآيات الكريمة التي تدل على غزو الفضاء:

- ١ - قال تعالى: (وَإِنْ كَانَ كَبِيرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بَأْيَةٌ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهَدْيِ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ) {الأنعام: ٣٥}.
- ٢ - قال تعالى: (فَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يَرِدْ أَنْ يَضِلَّهُ يُضَيِّعْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ) {الأنعام: ١٢٥}.
- ٣ - قال تعالى: (قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ) {يونس: ١٠١}.
- ٤ - قال تعالى: (وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ) {الحجر: ١٤-١٥}.
- ٥ - قال تعالى: (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) {فصلت: ٥٣}.
- ٦ - قال تعالى: (يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ) {الرحمن: ٣٣}.
- ٧ - قال تعالى: (يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ) {الرحمن: ٣٥}.

الغزو والفضاء لغة واصطلاحاً:

الغزو لغة: قال الفراهيدي: غزو: غَزَوْتُ أَغْزُو غَزَوْا، والواحدة غَزْوَةٌ، ورجل غَزَوِيٌّ أي غَزَاءٌ، والغَزْيُ: جماعة الغَزَاة مثل الحجيج، قال: قل للقوافل والغَزْيُ إذا غَزَوْا.

والغَزْيُ: جمع غَزَاةٍ على قَعْلٍ. والمَغْزَاةُ والمَغَازِي: مواضع الغَزْوِ، وتكون المغَازِي مناقبهم وغَزَوَاتُهم. وأَغْزَتِ المرأة أي غَزَا رَوْحُهَا، فهي مُغْزِيَةٌ. وجمع الغَزْوَةِ غَزَوَاتٌ. وتقول للرجل: ما غَزَوْتُكَ أي ما تعني بما تقول. وأَغْزَيْتَهُ أي: بعثته إلى الغَزْوِ. وأَغْزَتِ النَّاظَةُ أي عسر لقاحها (١).

وقال ابن فارس: الغَزْيُ والزَّاءُ والحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ، أَخَذَهُمَا طَلَبُ شَيْءٍ، وَالْآخِرُ فِي بَابِ اللَّقَاحِ. فَالْأَوَّلُ الْغَزْوُ. وَيُقَالُ: غَزَوْتُ أَغْزُو. وَالْمَغَازِي: الطَّلَبُ لِذَلِكَ، وَالْجَمْعُ غَزَاةٌ وَغَزْيٌ أَيْضًا وَثَانِيًا: قَوْلُهُمْ: رَسَتْ النَّاقَةُ، إِذَا عَسَرَ لِقَاحُهَا. وَقَالَ غَيْرُهُمُ الْآتَانُ الْمُغْزِي: الَّتِي يِطَا بِنَاجِهَا ثُمَّ تَنْتَجِجُ. قَالَ الْهَذَلِيُّ: يُرْنُ عَلَى مَغْزِيَاتِ الْعَقَا ... قِي يَقْرُو بِمَا قَفَرَاتِ الصَّلَالِ (٢).

وقال ابن منظور: غَزَا الشَّيْءُ غَزْوًا: أَرَادَهُ وَطَلَبَهُ. وَغَزَوْتُ فَلَانًا أَغْزَوُهُ غَزْوًا. وَالغَزْوُ: مَا غَزَى وَطَلَبَ؛ قَالَ سَاعِدَةُ ابْنِ جَوْيَةَ: لَقَلْتُ لِدَهْرِي: إِنَّهُ هُوَ غَزَوِيٌّ، وَإِنِّي، وَإِنْ أَرَعَيْتِي، غَيْرُ فَاعِلٍ.

ومغْزَى الْكَلَامِ: مَعْنَاهُ، وَغَرَفْتُ مَا يَغْزِي مِنْ هَذَا الْكَلَامِ أَيْ مَا يُرَادُ، وَغَزَا الْأَمْرُ وَاعْتَزَاهُ، كِلَاهُمَا: فَصَدَهُ (٣).  
تبين مما تقدم أن الغزو هو التحرك على شيء تريد طلبه وإن كان شاقاً عسراً فإن الغاية هي الوصول إلى الهدف المراد تحقيقه ولعله أكثر ما يكون بعيداً حرجاً سواء في الأرض أم في السماء، وغَزَا فلانٌ بفلانٍ إذا اختصه من بين أصحابه.  
الفضاء لغة:

قال الفراهيدي: الفضاء: المكان الواسع، والنعل فضاءً يقضو فضاءً وهو فاضٍ، أي واسع، (وقال رؤية:

أَفْرَحُ قِيضُ يَبِضُّهَا الْمُنْقَاضُ عَنْكُمْ كِرَامًا بِالْمَكَانِ الْفَاضِي

وَأَفْضَى فَلَانٌ إِلَى فَلَانٍ أَيْ وَصَلَ إِلَيْهِ، وَأَصْلُهُ: أَنَّهُ صَارَ فِي فَرْجَتِهِ وَفَضَانِهِ. وَالْقِيْتُ ثَوِيٌّ فِي الدَّارِ فَضَاً أَيْ لَمْ اسْتَوْدِعْهُ أَحَدًا. وَأَفْضَى الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ إِذَا جَعَلَ سَبِيلَهَا سَبِيلًا وَاحِدًا (٤).

وقال ابن فارس: (الْفَاءُ وَالضَّادُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى انْفِتَاحٍ فِي شَيْءٍ وَاتِّسَاعٍ. مِنْ ذَلِكَ الْفَضَاءُ: الْمَكَانُ الْوَاسِعُ، وَيَقُولُونَ: أَفْضَى الرَّجُلُ إِلَى امْرَأَتِهِ: بَاشَرَهَا. وَالْمَعْنَى فِيهِ عِنْدَنَا أَنَّهُ شَبَّهَ مُقَدِّمَ جِسْمِهِ بِفَضَاءٍ، وَمُقَدِّمَ جِسْمِهَا بِفَضَاءٍ،



### غزو الفضاء في القرآن الكريم

فَكَأَنَّهُ لَأَقَىٰ فَضَاءَهَا بِفَضَائِهِ. وَلَيْسَ هَذَا بِبَعِيدٍ فِي الْقِيَاسِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ).  
وَمِنْ هَذَا عَلَى طَرِيقِ التَّشْبِيهِ: أَفْضَى إِلَى قِتْلَانٍ بِسِرِّهِ إِفْضَاءً، وَأَفْضَى بِيَدِهِ إِلَى الْأَرْضِ، إِذَا مَسَّهَا بِبَاطِنِ رَاحَتِهِ فِي سُجُودِهِ.  
وَهُوَ مِنَ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِي قِيَاسِ الْفَضَاءِ (٥).

وقال ابن منظور: والفضاء: الساحة وما اتسع من الأرض. يقال: أَفْضَيْتُ إِذَا خَرَجْتَ إِلَى الْفَضَاءِ. وَأَفْضَيْتُ إِلَى قِتْلَانٍ بِسِرِّهِ.  
الْقِرَاءَةُ: الْعَرَبُ تَقُولُ لَا يَفْضِي اللَّهُ فَالْكُ مِنْ أَفْضَيْتُ. قَالَ: وَالْإِفْضَاءُ أَنْ تَرْفَعَ أَسْنَانَهُ مِنْ أَعْلَى وَمِنْ تَحْتِ وَكُلُّ أَضْرَاسِهِ حَكَاهُ  
شَمْرُ عَنْهُ؛ قَالَ أَبُو مَنْصُورٍ: وَمِنْ هَذَا إِفْضَاءُ الْبِنْتِ إِذَا اقْتَطَعَ الْخِتَارَ الَّذِي بَيْنَ طَرِيقَيْهَا؛ وَقَالَ أَبُو الْهَيْثَمِ فِي كَلَامِ زهير:

وَمَنْ يَوْفَ لَا يَذْمُ، وَمَنْ يَفْضُ قَلْبَهُ إِلَى مُطْمَئِنِّ الْبَرِّ لَا يَتَجَمِّعُ

أَيُّ مَنْ يَكُونُ قَلْبُهُ إِلَى فَضَاءٍ مِنَ الْبَرِّ لَيْسَ دُونَهُ حَاجِرٌ لَمْ يَشْتَبِهْ أَمْرُهُ عَلَيْهِ فَيَتَجَمِّعُ أَيُّ يَتَرَدَّدُ فِيهِ (٦). تبين لنا مما نقلنا إن  
الفضاء: هو كل أمر واسع تحتل به بنفسك وتخرج إليه.

الغزو والفضاء اصطلاحاً :

والغزو: أصله الطلب يقال ما مغزاك من هذا الأمر أي ما مطلبك منه وسمى الغازي غازياً لطلبه العدو (٧).  
وقال النسفي: (وَالْغَزْوُ الْقَصْدُ إِلَى الْعَدُوِّ وَقَدْ غَزَاهُمْ يَغْزُوهُمْ غَزْوا وَالْغَزْوَةُ الْمَرَّةُ وَالْغَزَاةُ الْأَسْمُ وَجَمْعُهَا الْغَزَوَاتُ وَالْمَغْزَى الْمَقْصَدُ  
وَهُوَ الْمَوْضِعُ الَّذِي يَقْصُدُهُ الْغَازِي وَجَمْعُهُ الْمَغَازِي وَالْمَغْزَى الْمَقْصُودُ وَالْمُرَادُ أَيْضاً مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَجَمْعُ الْغَازِي الْغَزَاةُ كَالْفَضَاءِ  
وَعَزَى كَالشَّجَدِ وَالرُّجْعُ وَعَزَيْ عَلَى وَزْنِ فَعِيلٍ كَالْحَاجِجِ جَمْعُ الْحَاجِّ) (٨).

والفضاء اصطلاحاً : الفضاء: الساحة وما اتسع من الأرض. يقال: أَفْضَيْتُ، إِذَا خَرَجْتَ إِلَى الْفَضَاءِ (٩).

وقال الفيروز آبادي : والفضاء: الفصى، والشيء المختلط، وبالمد: الساحة، وما اتسع من الأرض (١٠).

فمن خلال الرجوع الى المصادر اللغوية والاصطلاحية: إن غزو الفضاء هو طلب الحصول على أمر غاية في البعد كالسماوات مثلاً  
فالقصد لها هو الدخول في أصلها والاستفادة من خيراتها التي وهبها الله سبحانه لعباده فخلق كل شيء لأجلهم حتى السماوات  
والأرضين وهذا لا يأتي من طبق على ذهب بل لا بد من السعي والحث والجد والاجتهاد في طلب العلم ليتسنى لهم ذلك .  
السماوات:

لقد تكلم القرآن الكريم بشكل مفصل حول الكون ، وما فيه من اسرار والسماوات واحدة من اهم المظاهر التي تناولها القرآن  
الكريم بالحديث، ومن هذه الايات قوله تعالى: (وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ) (١١).

وأشار أمير المؤمنين عليه السلام في واحدة من روائعه البلاغية الى الماء قائلاً: (فسوى منه سبع سموات جعل سفلاهن موجاً  
مكفوفاً وعليهن سقفاً محفوظاً) (١٢).

وقال الشيخ الطوسي (رحمه الله): (والاتساع الزيادة من ذهاب الشيء في الاتجاهات بما يمكن أن يكون أكثر مما في غيره يقال  
أكثر يكثُرُ إكثَاراً، فهو كثير، وسبحانه قد أفسح السماء بما لا بناء أفسح منه وامتسع الرحمة هو الاكثار منها بما يعم) (١٣).  
وقال الطبرسي رحمه الله: (اي قادرون على خلق ما هو اعظم منها) (١٤).

والسماوات بهذا الاتساع الكبير الهائل ليست الا مظهر من مظاهر العظمة للصانع القدير سبحانه وتعالى .

وقال جواد مغنية (رحمه الله)، ناقلاً عن احمد امين : المراد بالسماوات هنا المعنى الظاهر من كلمة السماوات وهو الفضاء الواسع  
الرحب بما فيه من النجوم وغيرها . والمراد بالاتساع انه سبحانه يكثر الفضاء مساحة وباستمرار وعلى مدى الأيام ، قال أهل  
الخبرة -خبراء الفضاء- : ان الفضاء يتسع بين الجرات باستمرار ، وان حجم الكون العالمي الآن يبلغ نحو عشرة من اضعاف  
حجمه منذ بداية التمدد . . ويقول « سير جينز » : يبلغ متوسط البعد بين مجرات الفضاء بعضها مع بعض نحو مليون ونصف  
من ستين الضوء مع العلم ان الضوء يقطع ستة ملايين مليون من الأميال في السنة الواحدة . . ويقول « كامو » : انه قد تحقق  
عن طريق المراسد الفلكية ان بين النجوم مساحات كبيرة تقدر بحوالي خمسمائة مليون من السنين الضوئية ، وانه قد دخل في  
الاحصاء من الجرات نحو مائة مليون مجرة كونية، وانه يحتمل وجود مجرات جديدة على مسافات أكثر بعداً .



### غزو الفضاء في القرآن الكريم

ثم قال (مغنية)(رحمه الله): ولكن لا نجد مفزعا من هذا القول : ان هذ النص القرآني العزيز هو اصدق شاهد على ان معجزة خاتم النبيين (صلى الله عليه وآله) هي المعجزة الخالدة الوحيدة من بين جميع معاجز الأنبياء (عليهم السلام)، وأنها تكثر رسوخاً ووضوحاً كلما تقدم العلم خطوات نحو الأمام (١٥). وجاء لفظ (السماء) في القرآن الكريم حاملاً بعداً إعجازياً حافظاً لسكان الأرض من الاندثار والتلاشي قال تعالى: (وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ) (١٦)، وهذا ما أشار إليه أمير المؤمنين (عليهم السلام)، في المقطع الذي عرضناه في بداية المطلب .

ولا أعرف كيف سيستطيع الإنسان البسيط أن يوصف ولو شيء بسيط من هذا الكون اللامتناهي كون لا يعرف حدوده إلا صانعه الذي أحصى كل شيء عدداً (١٧)، وإن السماء بناء محكم تملؤه المادة والطاقة والمادة منه على هيئة رقيقة للغاية مكونه من غازات مخلخلة يغلب عليها غاز الهيدروجين والهيليوم مع نسب ضئيلة جداً من الاوكسجين والنيتروجين والنيون وبخار الماء مع انتشار هائل من الأشعة الكونية والسماء محكمة ولا يمكن اختراقها (١٨) .

#### تخلخل الهواء في أطباق السماء

نقص الضغط الجوي في الفضاء ظاهرة لا تدركها شعوب الأرض آنذاك ومنهم سكان الجزيرة العربية ولقد تناولها القرآن الكريم قبل اربعة عشر قرناً، واكتشفها العلم الحديث قال تعالى: (وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَثَمًا يُصَعَّدُ فِي السَّمَاءِ) (١٩)، وقال الراغب: في قوله: (سَأَرْهَقُهُ صُعُودًا) (٢٠)، أي: عقبة شاقة (٢١).

وقال ابن منظور: الصعود هو المشقة والعقبة (٢٢). يتضح المراد بالصعود هو الكلفة في بذل الجهد .

اذن فمعنى (كَأَثَمًا يُصَعَّدُ فِي السَّمَاءِ) يكابد الامرين وتتضايق عليه الحياه كمن يتضايق صدره ويخرج عليه التنفس في جو خائق لا يصل الهواء الكافي الى رتيبه وهذا كمن يحاول العيشة في جو السماء المتخلخل الهواء وتتضايق عليه الحياه بسبب ارتفاعه في طبقات عليا من الفضاء وليس تشبيهاً بمن يحاول الصعود الى السماء فيضيق صدره بسبب العجز وهكذا للكشف العلم عن الاسرار هذا الكتاب ويفسر هذا الضيق قائلاً : ان الجلد الذي يغطي الاعضاء المذكورة ( الانف - العين - الاذن - الحنجرة ) رقيق جداً وهو من نوع الاغشية الرقيقة تعذر عليه مقاومة ضغط الدم عندما يقل ضغط الهواء الخارجي فيتدفق الدم من خلاله ويحصل النزيف ويصعب التنفس بسبب هذا الضغط الداخلي (٢٣)، وهذه الحقائق التي لم يدركها الانسان إلا مؤخراً والتي وردت في القرآن الكريم قبل قرون تؤكد ان القرآن هو كلام الله عز وجل (٢٤).

#### الجاذبية في القرآن الكريم:

عرض القرآن الكريم كثيراً من الظواهر الاعجازية واحدى هذه الظواهر الجاذبية التي لولاها لا اختل توازن الكون ولا رتطم بعضه ببعض الاخر وهناك أكثر من موضوع يخص الجاذبية تناولته آيات الذكر الحكيم منها قوله تعالى :

١. (اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا) (٢٥).

٢. (وَتَمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ) (٢٦).

٣. (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ) (٢٧).

٤. (خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا) (٢٨).

٥. (إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا) (٢٩).

وجاء في الأثر عن أمير المؤمنين (عليه السلام) يصف السماء بقوله :

(وسمكاً مرفوعاً بغير عمد يرونها ولا دسار ينظمها) (٣٠) .

وقال جواد مغنية : أمسك سبحانه الكواكب بنظام الجاذبية تماسكاً كما أمسك الطير في السماء بجناحه وأسند تعالى الامساك إليه لأنه خالق الكون ومسبب الأسباب (٣١).

وقال الشيرازي مفسراً قوله تعالى: (الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا) (٣٢).

(فإن هذا التعبير إشارة لطيفة إلى قانون الجاذبية الذي يبدو كالعمود القوي جداً ألا إنه غير مرئي يحفظ الأجرام السماوية)



### غزو الفضاء في القرآن الكريم

(٣٣)، وعلى كل حال في الآيه أعلاها إحدى معاجز القرآن الخبير العلمية والسلاسل المحكمة من الجبال التي أرساها الله سبحانه وتعالى فهي تقاوم جاذبية القمر والشمس الشديدة وإلا سيحدث جزر ومد عظيمان في القشرة الأرضية أقوى من جزر ومد البحار (٣٤). إذن الأعمدة التي تحفظ هذه السماوات من السقوط موجودة قطعاً لكننا لا نستطيع أن نشاهدها ولكن نعرف عملها الحقيقي فما أعظم هذا التسخير الذي يقع تحت علام الغيوب .

والعلم الحديث يُعرِّف الجاذبية إنما (قوة تشد الأجسام بعضها ببعض بطريقة معينة) (٣٥). (نيوتن) هو أول من قال بأن الجذب متبادل بين الأرض وبين ما عليها من أجسام وظاهرة الجذب هذه ليس موجودة بين الأرض وما عليها من أجسام وحسب بل هي موجودة بين الأجرام السماوية كافة. إذن الجاذبية واحدة من النعم التي أوجدها الله سبحانه وتعالى في هذا الكون الفسيح حفاظاً عليها من الاصطكاك وأن تكون في حالة من الاتزان بنظام دقيق وعجيب للغاية .

الآيات المراد بحثها

١ - قال تعالى: (وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ امْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سَلْمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بَأْيَةٌ وَلَوْ أَنَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهَدْيِ قَالَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ) {الأنعام : ٣٥} .

قال ابن منظور وهو يبين معنى المعراج الذي هو السلم : والمعراج : السلم ؛ وَمِنْهُ لَيْلَةُ الْمِعْرَاجِ ، وَالْجَمْعُ مَعَارِجٌ وَمَعَارِجٌ ، مِثْلُ مَفَاتِحٍ وَمَفَاتِيحٍ ؛ قَالَ الْأَخْفَشُ : إِنْ شِئْتَ جَعَلْتُ الْوَاحِدَ مِعْرَاجًا وَمِعْرَاجًا مِثْلُ مَرْقَاةٍ وَمَرْقَاةٍ . وَالْمَعَارِجُ : الْمَصَاعِدُ ؛ وَقِيلَ : الْمِعْرَاجُ حَيْثُ تَصْعَدُ أَعْمَالُ بَنِي آدَمَ . وَجُرْجٌ بِالرُّوحِ وَالْعَمَلِ : صُعْدٌ بِحَمَا (٣٦) .

وقال الطوسي في تفسير قوله: «أو سلماً في السماء» أو أن تصعد إلى السماء يسلم « فتأتيهم بآية » يعني بآية تلجئهم إلى الإيمان وتجمعهم عليه وعلى ترك الكفر فافعل ذلك (٣٧)، والله سبحانه وتعالى لا يكلف الحبيب المصطفى ما لا يطاق . ثم ان النزول إلى الأرض ممكن فكذلك الصعود إلى السماء ممكن أيضاً .

وقال الكاشاني: أو مصعداً تصعد إلى السماء (فَتَأْتِيَهُمْ بَأْيَةٌ) أي: بآية ملجئة إلى إيمانهم فافعل، أي: إنك لا تستطيع ذلك (٣٨) . ولماذا لا يستطيع فقد خرق السماوات العلى في الإسراء والمعراج فكان قاب قوسين أو أدنى .

وما تشاهد أيها الناظر المتأمل في مخلوقات الرحمن من تناقض وتباين وعدم تناسب، واردة طرفك في السماء، وتأمل: هل تشاهد فيها من شقوق وصدوع؟! وهذا دليل على توحيد عظمة الخالق ، وسلامته من النقص، وكون خالق السماء ذا قدرة تامة وعلم متدقق عام محكم واتقان .

وشبيه الآية: قوله: (اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ، وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ، كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى) [سورة الرعد : ٢] .

وكون السماء: مادة لا يعرف حقيقتها إلا الله سبحانه ، وتبعد عن الأرض مسافة خمس مائة عام بالقياس القديم، وتعرف الآن بالأميال حسبما تدل عليه البرامج الفضائية. وإنما مدارات للكواكب، ويرى علماء الفلك أنها فضاء يدور فيه الكوكب، وإذا فهمنا أن هذه الكواكب ذات بعد متفاوت ومسافة غير متشابهة، علمنا تصور مفهوم كرات السموات السبع. وتكون المجموعة الشمسية والمجموعات ذات النجوم ما يعرف بـ «الكون»، وحقيقة المجموعة الشمسية (أو النظام الشمسي) تطلق في علم الفضاء على قرص الشمس والنجوم السيارة ومن يتبعها، و بترتيب البعد عن الشمس كما يلي: عطارد، الزهرة، الأرض، المريخ، المشتري، أورانوس، نبتون، بلوتو. والمجموعات ذات النجوم هي شمس بعيدة جداً وتتغير ألوان بعضها لعدة أيام أحياناً (١). أفلم ينظروا حين كفروا بالبعث إلى السماء فوقهم إلى آثار قدرة الله تعالى في خلق العالم. كَيْفَ بَنَيْنَاهَا رَفَعْنَاهَا بِلاَ عَمَدٍ . وَزَيَّنَّاهَا بِالْكَوَاكِبِ . وَمَا لَهَا مِنْ قُرُوجٍ شَقِيقٍ وَفَتْقٍ تَعْيِيهَا .

وَالْأَرْضُ مَدَدْنَاهَا بِسَطْنَاهَا أَي بحسب نظر الإنسان الجزئي إلى الموقع الجغرافي الذي يعيش فيه. لا بالنظرة الكلية الشاملة للأرض، فهي كروية، كما أثبت العلم القديم والحديث، وبخاصة بعد غزو الفضاء وإطلاق الصواريخ ورؤية رواد الفضاء أنها كرة معلقة في



### غزو الفضاء في القرآن الكريم

هذا الكون. زوابع أي جبالا ثوابت لحفظ الأرض من الاضطراب. زَوْج صنف من النبات. نعم وعجائب الله. يوم الفصل، الأنعام الإلهية ممدودة في الأولى والآخرة، وفي كل واحدة نعجب من تكوينها وتسهيلها للناس، وفيها دلالة واضحة على كبرياء القدرة الإلهية، وكون كل شيء بخلق الله وصنعه، حتى إن كل الاختراعات الحسية، وإن كانت في الظاهر من الإنسان، فإنما هي بإرادة الله وإرشاده وتعليمه، وكذلك غزو بعض الفضاء بالآلات والقمر الصناعي وسفينة الفضاء والصاروخ الفضائي، إنما تم بتمكين الله وتعليم الإنسان.

وسينهر العبد في الآخرة بعجيب الظواهر الكونية خلافاً لما هو في الدنيا، كانشقاق الأقمار وتغييرها، وترحيل الجبال ورفعها، وتفرد الله بالحساب العادل، وتميز الجرمين عن غيرهم، ورؤية جهنم وزفيرها تغيظاً وإرهاها (٣٩).

٢ - قال تعالى: (فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ) {الأنعام: ١٢٥}.

قال الطبرسي في قوله (كأنما يصعد في السماء) فيه وجوه أحدها. معناه كأنه قد أمر الإنسان أن يصعد إلى السماء إذا دعي إلى الإسلام، من قبض صدره عنه، أو كان قلبه يرتفع إلى السماء نبواً عن الإسلام والحكمة، وقيل ثانيها: معنى (يصعد) كأنه يتكلف مشقة في ارتقاء صعود (٤٠).

وقد ثبت العلم الحديث أن الإنسان كلما صعد إلى الأعلى قل الضغط الجوي وهذا يؤدي إلى الاختناق وضيق النفس.

وخير من أكد هذا البيان ناصر مكارم الشيرازي في تفسيره الأمثل إذ يقول تحت عنوان.

معجزة قرآنية علمية :

الشبه بين هؤلاء وبين من يرتفع علواً، وجاء لأن الصعود إلى السماء صعب جداً، فكذلك هو قبول الحق عند هؤلاء. إننا في كلامنا اليومي نتمثل بهذا التشبيه، فإذا قلنا أن الوصول إلى الأمر المعين شاق فهو أن تصل إلى السماء أقرب إليك منه. فحقيقة لم يكن الطيران في السماء للإنسان سابقاً أكثر من تصور، ولكن على الرغم من تحقق ذلك اليوم، فهو ما يزال صعباً، وكثيراً ما يصادف علماء الجو المشاكل في تحلقهم. ويمكن في الفكر معنى الطيف من ذلك، وهو أنه إذا صح اليوم علمياً أن الهواء المجاور للأرض معتصر بشكل يصلح لتنفس الإنسان، ولكننا كلما ارتفعنا قلت كثافة الهواء ونسبة وجود الهواء فيه، بحيث إننا إذا ارتفعنا بضع مئات الأمتار أصبح من الصعب أن نتنفس بسهولة (بغير قناع الأوكسجين)، وإذا ما بشرنا ارتفاعنا صعب التنفس وربما نصاب بالموت، وإذا ذكر هذا التشبيه في ذلك الزمن قبل أن تثبت هذه الحقيقة العملية يعتبر واحدة من معجزات القرآن العلمية (٤١).

٣ - قال تعالى: (قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ) {يونس: ١٠١}.

وهذه الآيات والدلائل التي أوجدها الله سبحانه وتعالى من خلق السموات وما تحمل من أسرار تدل على صانع حكيم.

قال الطبرسي في قوله: (وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ) {يونس: ١٠١} معناه: وما تغني هذه الدلالات والبراهين الواضحة، مع كثرتها وظهورها، ولا الرسل المخوفة، عن قوم لا ينظرون في الأدلة تفكيراً وتدبراً، ولا يريدون الإيمان، وقيل (ما تغني) معناه: أي شيء تغني عنهم من اجتلاب نفع، أو دفع ضرر، إذا لم يستدلوا بها، فيكون (ما) للاستفهام. وكان الحسن إذا قرأ هذه الآية هتف بها، وقال: وما تغني الحجج عن قوم لا يقبلونها. وقال أبو عبد الله (عليه السلام): لما أسرى برسول الله (صلى الله عليه وآله) جبريل بالبراق، فركبها، فأتى بيت المقدس، فلقي من لقي من الأنبياء، ثم رجع فأصبح يحدث أصحابه: إني أتيت بيت المقدس، ولقيت إخواني من الأنبياء، فقالوا: يا رسول الله! كيف أتيت بيت المقدس الليلة؟ قال: جاءني جبرائيل بالبراق فركبته، وآية ذلك أني نظرت إلى قافلة لأبي سفيان على ماء لبني فلان، وقد أضلوا جلالهم أحمر، وهم في طلبه. فقال القوم بعضهم لبعض: إنما جاءه راكب سريع، ولكنكم قد أتيتم الشام وعرفتموها، فأسألوه عن أسواقها، وأبوابها، وتجارها. فأسألوه عن ذلك، وكان عليه الصلاة والسلام إذا سئل عن الشيء لا يعرفه، شق ذلك عليه، حتى يرى ذلك في وجهه، قال: فبينما هو كذلك، إذ أتاه جبرائيل (عليه السلام)، فقال: يا رسول الله! هذه الشام قد رفعت لك



### غزو الفضاء في القرآن الكريم

، فالتفت النبي (صلى الله عليه وآله) فإذا هو بالشام ، فقالوا له : أين بيت فلان ؟ ومكان كذا ؟ فأجابهم في كل ما سألوه عنه ، فلم يؤمن منهم إلا قليل ، وهو قول الله تعالى : وما تنغي الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ثم قال أبو عبد الله (عليه السلام) : فعوذ بالله أن لا تؤمن بالله ، آمنا بالله ورسوله (٤٢) .

وقال مكارم الشيرازي : إن كل هذه الأفلاك البراقة والكواكب السيارة الكثيرة التي يدور كل منها في مساره ، وهذه المجرات الكبيرة والنجوم العملاقة ، وهذا النظام المتقن الحاكم على كل تلك المجرات ، وكذلك هذه الأرض بكل نظامها الدقيق ، وكل هذه الكائنات الحية المتنوعة المختلفة . تدل بالتمعن في دقائق صنعها والتدبر في نظامها على المبدأ الأزلي للعالم . وستعرفون أكثر على خالق هذه الكائنات . وإن هذا الكلام ينفي بوضوح مسألة الجبر وسلب حرية الإرادة ، فهي تقول : إن الإيمان هو نتيجة الابداع في عالم المخلوقات ، أي إن هذا الأمر في اختياركم . ثم تضيف أنه رغم كل هذه الآيات والعلامات الدالة على الحق ، فلا داعي للعجب من عدم إيمان البعض ، لأن الآيات والدلالات والإنذارات تنفع الذين لهم الاستعداد لتقبل الحق (٤٣) .

فهذه اشارات مباشرة للإنسان العاقل أنك مختار فافعل في الوصول الى أقطار السموات بعلمك وسعيك فأنت مفضل على جميع الخلق بعقلك النير .

٤ - قال تعالى : ( وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَغْرَبُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ) {الحجر : ١٤- ١٥} .

وقال الشوكاني : وقد كانت سنة الله في الأرض بشيوع الكفر في سنن الاولين واصرارهم على الكفر والاحاد . ثم حكي الله سبحانه إصرارهم على الكفر وتصميمهم على التكذيب والاستهزاء ، فقال ( ولو فتحنا عليهم ) أي على هؤلاء المعاندين لرسول الله المكذبين له ( بابا من السماء ) أي من طرقها المعروفة ومكانهم من الصعود إليه ( فظلوا فيه ) أي في ذلك الباب ( يعرجون ) يصعدون بمركبة أو بغير مركبة حتى ينظروا ما في السماء من عجائب الكون التي لا يحدها جاحد ولا يعاند عند مشاهدتها معاند (٤٤) .

فقد ذكر الشوكاني أن الصعود الى الفضاء قد يكون بآلة أو غير آلة ولعل المراد من الآلة هي المركبة الفضائية الواضحة في هذا العصر .

وقال أحد المفسرين المحدثين : وتبين هذه الآية أن الله سبحانه يخبرنا بدليل علمي أن أهل مكة ما كانوا يؤمنون حتى لو تحقق لهم ما يطالبون به من دلائل مادية محسوسة يرونها إذا ما فتح الله لهم بابا يدخلون منه إلى أقطار السماوات ليجولوا في أرجائها ليروا ما كان يبدو لهم من جمال الأنوار وبهجة الألوان وقت الشفق والغسق فلا يرون وقتها إلا ظلاماً دامساً خالياً من زينة الكواكب كما يرى رواد الفضاء الظلام المطبق في رحلاتهم لأن الشمس لا تظهر أنوارها إلا بوجود ذرات التراب وذرات بخار الماء في ذلك الجو بنا لتعكس نورها وهذه التلويح غير متوفرة في الفضاء الخارجي ولذلك يقولون إمعانا في التكذيب سحر أبصارنا محمد وسكر عقولنا فعميت بهذا السحر عن رؤية ما كنا نراه من قبل من أنوار النجوم (٤٥) . إن هذا النوع من التوضيح والكشف لبعض الآيات الكونية والطبيعية وغيرها علمياً هو منهج جديد ومحاولة موفقة إن شاء الله تعالى لظهور ما في القرآن من معجزات علمية أو تشريعية . وقد برع الكثير من علماء المسلمين للخوض في الآيات التي تحمل طابعاً علمياً وتفسيرها مع الواقع المعاصر ،

ويجب على المكلف ألا يتخذه بمظاهر التقدم العلمي الحسي الذي برعت فيه الغرب وبخاصة في علوم الذرة والتكنولوجيا وغزو الفضاء فهذه كلها ليست كل شيء لإسعاد الناس ، وإنما العلوم الدينية الإسلامية المأخوذة من الكتاب والسنة إلى جانب العلوم الدنيوية هي الشفاء الحقيقي من الأمراض الروحية والجسدية ، والقرآن هو شفاء للنفوس من جميع الأمراض البتة .

٥ - قال تعالى : ( سُبْحَنَهُمْ آيَاتُنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَّلَ مَا يَكْفُ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ) {فصلت : ٥٣} .

قال وحيد الخراساني : لا بد من نظرة إلى آفاق الكون المشتملة على ملايين الشمس والأقمار والنجوم ، والتي يصل ضوء



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

غزو الفضاء في القرآن الكريم

بعضها إلى الأرض بعد آلاف السنين الضوئية ( سرعة الضوء في كل ثانية ٣٠٠ ألف كيلومتر تقريبا ) ، وبعضها أكبر حجما من الأرض بملايين المرات ! إن الفواصل بينها محسوبة بحساب دقيق ، وكل واحدة منها في مدارها الخاص .  
وقد نتج الانصاف بينها بفعل الجذب والدافع بحيث لا يقع تصادم بينهما ، { لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ - وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ } { سورة يس : ٤٠ } . والأرض التي أعدت لحياة الإنسان ، أحاطها غلاف يصوغها من آلاف الشهب المتناثرة في الفضاء ، بإحالتها إلى البخار إذا اصطدمت به .  
وقد كان البعد بين الشمس والأرض بنظام عجيب ومتغير ، لتحقيق وجوب كون المعادن ونمو النباتات والحيوان والإنسان ، بشكل مرتب ودقيق (٤٦) .

وقال ابن ادريس الحلي : فالأنفس يشار بها إلى علوم كثيرة منها علم الأخلاق ، والآفاق يشار بها إلى علوم الأرض ونباتها وجبالها وبحارها ، وإلى علوم السماء وشمسها وقمرها ونجومها وما بين ذلك (٤٧) .  
وقال جواد مغنية : بالنظر إلى تعدد طبقات الفضاء الكوني ، وهذه الطبقات اكتشفت بالحق والتجربة بعد غزو الفضاء وصعود الانسان إلى القمر . ويطلق علماء الفلك على كل مجرة يعرفونها أي المجموعة النجمية ، يطلقون عليها كلمة سكة بإضافة كلمة أخرى تميزها عن غيرها من المجرات ، واسم مجرتنا التي نرى بعض كواكبها سكة التبانة . . ومما قرأت إن علماء الفلك اكتشفوا حتى الآن مئة مليون مجرة من بلايين البلايين من المجرات ، وكل مجرة تتألف من بلايين النجوم ، وفي مجرتنا وحدها - أي سكة التبانة - يوجد أكثر من مئة مليار من النجوم ، بعضها أكبر من الأرض بأكثر من ثلاثمئة ألف ضعف (٤٨) .

وصحيح أن الخوض في عالم المجرات مستحيل إلا إنه لا يعني سكوت الإنسان وعدم تقصيه لحقائق الكون أمر مستحيل : قال مغنية : ولما تقدم العلم اكتشف أن في الكون مجرات لا تعد ولا تحصى ، وإن كل مجرة تمتد في الفضاء إلى ما شاء الله ، وعلى سبيل المثال قرأت في العدد الثالث من المجلد الأول لرحلة عالم الفكر الكويتية مقالاً بعنوان غزو الفضاء للدكتور فؤاد صروف ، جاء فيه : « لو امتطينا صاروخاً سرعته كسرعة الضوء أي ثلاث مئة ألف كيلومتر في الثانية لاستغرق السفر من طرف مجرة واحدة إلى طرفها الآخر مئة ألف سنة » هذه مجرة واحدة من ملايين وربما من ملايين البلايين ، وهنا ندرك السر في قوله تعالى :

(فَلَا أَقْسَمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ (٧٥) وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَغْلَمُونَ عَظِيمٌ (٧٦)) (سورة الواقعة: الآيتان ٧٥، ٧٦) . إن القسم بالنجوم عظيم لو تعلمون ما هو عالم النجوم، وبعد فهل القرآن من محمد أو من خالق الكون ونجومه ؟ (٤٩) .

وقال الزحيلي: حتى إن كل الاكتشافات والاختراعات المادية، وإن صدرت في الظاهر من الإنسان ، فإنها هي بإلهام الله وإرشاده وتعليمه ، وكذلك غزو الكون والأقمار الصناعية وسفن الفضاء ، إنما تم بقدرته وتمكينه سبحانه .

وسينصدم البشر بعد الدنيا بعجائب الأحداث والظواهر الفلكية خلافا للمألوف في الدنيا ، كانشقاق السماء وتبدلها ، وتسير الجبال وإزالتها ، وتفرد الله بالحساب والجزاء ، وكون المسؤولية شخصية أو فردية ، وتميز الجرمين عن سواهم ، ومشاهدة جهنم المستعرة تغيطا وإرهاها (٥٠) . ونفوذ أقطار السماوات ليس بالأمر السهل الذي يستطيع الإنسان الوصول إليه فهو يحتاج إلى علم أكثر وأدق ، قال محمد اسماعيل في كتابه القرآن وإعجازه العلمي : قد يتوهم العامة من أهل عصرنا هذا عصر غزو الفضاء أن الانسان قد حقق أكبر انجازاً علمياً وعملياً بالصعود إلى الكواكب وأنه استطاع بواسطة المخترعات من الاجهزة المتطورة أن يسير على سطح القمر ، وأن يرجع معه في عودته مشاهد من الصخور والتراب القمري لتحليلها والتعرف على مكوناتها ، وشك بعض الجهلاء بآيات الكتاب العزيز أن البشر بعمله هذا قد تمكن من النفاذ إلى أقطار السماوات ، وهذا خطأ كبير ، وأنه حقق هذا النفاذ بسلطان العلم فقط ، والحقيقة أن هذا الزعم لاحقيقة له مطلقاً من الصحة لأن كلمة سلطان التي أولها الضعفاء خطأ بمعنى سلطان العلم إنما هي في قوة الله الذي نفذ بقوته النبي (صلى الله عليه وآله) إلى أعماق السماوات ليلة العروج ، لأنه هو القوة القاهرة وهو السلطان الحقيقي ، ويرى بعض العلماء في هذه القضية أن القمر الذي وصل فوقه الإنسان بقوة مكائنه إنما هو جرم صغير تابع للأرض ، وكأنها هو قرية صغيرة من قراه . لا يبعد عنها بأكثر من ٢٤٠٠٠٠ كيلومتر ، فشتان بين بعده وبعد السماوات . مع العلم بأن الضوء يسير بسرعة كبيرة هي ٣٠٠٠٠٠ كيلومتر في الثانية الواحدة فكم من





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

غزو الفضاء في القرآن الكريم

الكيلو مترات يقطع الضوء في الدقيقة الواحدة ؟ ثم في الساعة ثم في اليوم ثم في الشهر ثم في السنة أنه يقطع في السنة الواحدة مسافات لا تقدر بأرقامنا الحسائية وإنما هي أرقام فلكية خيالية . ولنضرب مثلاً بين لنا استحالة الوصول إلى هذه الأقطار البعيدة أننا لو أردنا الوصول إلى الشمس وهي أقرب النجوم إلى الأرض واستخدمنا قطاراً من قطر السكة الحديدية وجعلناه يسير بسرعة ٦٠ كيلو متراً في الساعداً ليلاً ونهاراً بدون انقطاع لوصل إليها بعد ٣٠٠ سنة ، فما بالك بقياس الزمن الحقيقي للوصول إلى كوكب يبعد عن الأرض بألف سنة ضوئية (٥١).

ولقد جاء حديث القرآن عن الكائنات التي أبدعتها يد الخالق مناسباً لجميع البشر على تنوع درجات عقولهم وأفكارهم فكان لهم من حقائق واضحة مرنة تصور لهم قدرة صنعة خالق الكون كما يشاهدونها بأعينهم ، وتوضح لهم ما فيها من آيات الحكمة العظيمة الخلابة ودلائل العلم الكبير المحيط بكل شيء مع عظمة الخالق وكمال صفاته وقدرة عظمتها .

وأول من فكر في الطيران عباس ابن فرناس : ويدل ذلك على طموح أهل الأندلس لمعادن أبرز شخصية في القرن الثالث الهجري أبو القاسم عباس بن فرناس ( ٢٧٤ - ٨٨٧ م ) ، كان ذكياً فيلسوفاً حاذقاً مهندساً بارعاً شاعراً مفتقراً ، عارفاً بالتنجيم والكيمياء والموسيقى ، كثير الاختراع والتوليد ، واسع الحيل ، وهو أول من فك بما كتاب العروض للخليل ، وأول من استنبط بالأندلس صناعة الزجاج من الحجارة ، واخترع ذات الحلق في معرفة الأوقات لعبد الرحمن الأوسط ، والمنقانة لمعرفة الأوقات للأمير محمد بن عبد الرحمن الأوسط ، وهو أول من فكر وقام بتجربة في الطيران في العالم ، فكسا جسمه الريش على شقق الحرير ، فاستطاع الطيران في الجو فحلّق فيه وسقط على مسافة بعيدة ، وكان ذلك نهاية حياته وتضحية علمية كبرى من أول حلقت الطيران إلى غزو الفضاء في عصرنا اليوم . ويعد بحق أول رائد في هذا المضمار (٥٢).

وإن الشعب الذي أمكنه أن يعبر عن عبقريته منذ أربعة عشر قرناً برجل كعالي بن أبي طالب (عليه السلام) ثم بمجموعة من الناس كبعض تلاميذه وأنصاره يوم ذاك ، هو شعب يستطيع اليوم في عصر غزو الفضاء أن يمشي مع القافلة التي تسير وهي تنظر غداً إلى الأمام (٥٣).

الإسراء والمعراج:

غزو الفضاء في الوقت الحار لدليلاً مؤكداً على صحة معجزة الإسراء والمعراج ، وأن النبي (صلى الله عليه وآله) هو أول رائد فضائي إن صح القول ، وأنه كان أسرع ما توصلت إليه المخططات الفضائية من سرعة خيالية .

وقد جَوَزَ العقل هذه السرعة الممكنة ، إذ يقول الطهراني : وهانها تحقيق للرازي وهو إثبات الجواز العقلي لأن الحركة الواقعة في السرعة إلى هذا الحد ممكنة في نفسها والله قادر على جميع الممكنات والدليل على أن الحركة الواقعة إلى هذا الحد من السرعة ممكنة أن الفلك الأعظم يتحرك من أول الليل إلى آخره ما يقرب من نصف الدور فعلى هذا أن يقال : إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) ارتفع من مدينة مكة المعظمة إلى ما فوق الفلك الأعظم فكان حصول هذه القدرة من الحركة بمقدار نصف القطر ، فلمّا حصل في ذلك القدر من الزمان حركة نصف الدور ، فكان حصول الحركة بمقدار نصف القطر أولى بالإمكان فهذا برهان قاطع على أن الارتقاء من مكة إلى ما فوق السماوات في زمن ثلث من الليل أمر ممكن عقلياً ، وإذا كان كذلك كان تضمنه في كل الليل أولى بالإمكان .

ثم إنّه ثبت في الهندسة أن قرص الشمس يساوي كرة الأرض مائة وستين وكذا مرة وإنّا نشاهد أن طلوع الشمس والقمر يحصل في زمان سريع أقل من دقيقة ، فذلك يدل على أن بلوغ الحركة في السرعة إلى الحد المذكور أمر ممكن في نفسه .

وهانها وجه آخر وبيان أوضح وهو أنه كما يستبعد في العقل صعود الجسم الثقيل من مركزه إلى ما فوق العرش فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني الخفيف من فوق العرش إلى مركز الأرض ، فإن كان القول بمعراج محمد (صلى الله عليه وآله) في الليلة الواحدة متمتعاً في العقل كان القول بنزول جبرئيل من العرش إلى مكة في اللحظة الواحدة متمتعاً ولو حكمنا بطعن نبوة جميع الأنبياء وطعننا في أصل النبوة فثبت أن القائلين بامتناع حصول خطوة نافذة إلى هذا الحد يلزمهم القول بامتناع نزول جبرئيل في اللحظة الواحدة من العرش إلى مكة ، ولمّا كان ذلك



### غزو الفضاء في القرآن الكريم

باطلاً كان ما ذكره باطلاً.

فإن قالوا : نحن لا نقول : إن جبرئيل جسم ينتقل من مكان إلى مكان وإنما نقول : المراد من نزول جبرئيل هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد صلى الله عليه وآله حتى يظهر في روحه من الملكات والمشاهدات بعض ما كان موجوداً متجلباً في ذات جبرئيل (عليه السلام)، وتفسير الوحي بهذه الحقيقة هو قول الحكماء وأما جمهور المسلمين مطلقاً فهم مقرّون أنّ جبرئيل جسم وأن نزوله هو حركته من عالم السماء إلى مكة وأنّ الذي عنده علم من بعض الكتاب أحضر عرش ملكة تدمر مع حجمه من أقصى اليمن إلى أقصى بلاد الشام في مقدار لمح البصر ، وإذا كان هذا ممكناً كان ذلك ممكناً على أنّ الأمور الإعجازية لا بدّ وأن يكون خارجة عن الطبيعة العادية وإلا لم يكن معجزة كما في عصا موسى ، فلما صحّ حصول مثل هذه الحركة السريعة في بعض الأجسام صحّ إمكانها في سائر الأجسام والأجسام متماثلة في تمام الماهيات ، وإذا كانت الرياح تسير بسليمان إلى المواضع البعيدة في الأوقات القليلة كما قال سبحانه: «عُدُّهَا شَهْرٌ وَرَوَّاحُهَا شَهْرٌ» (سبأ: ١٢) . فكيف لا يتعلّق أنّ البراق مع أمر الله أقلّ قوّة من الهواء المتموج (٥٤).

وأوضح القائلون بالدليل بأن ظاهرة الأسراء كان روحاً وجسداً بالبراهين الآتية :

- ١ - ان الصعود بالبدن ممكن عقلي ، وبين ذلك بالوحي ، قال تعالى : أسرى بعده ، ولم يقل بروح البتة ، وكلمة العبد تطلق عادة على مجموع الانسان روحاً وجسماً ، كما قال تعالى : (أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى) سورة العلق / ١٠ .
- ومن الثوابت المؤكدة في الدين الإسلامي ان كل ما دل عليه ظاهرة الوحي ، ولم يمانع بحكم العقل وجب الاعتقاد به .
- ٢ - لو كان العروج بالروح دون الجسم لما كان فيه أي شيء من العرابة ، ولم يبادر الكفار إلى الاسراع في تكذيبه ، فلقد جاءت الأحاديث في ذلك منها: إن أم هاني قالت لرسول الله (صلى الله عليه وآله) : لا تخبر قومك بذلك ، فأخشى أن يكذبوك . . ولكنه لم يسمع لتخوف أم هاني لثقة منه عليه الصلاة والسلام بالحق الذي بلغ به ، وبين صراحة لقومه بما شاهد ، فتحيروا وكذبوا ، ولو كان مناماً لما تخيروا وكذبوا .
- ٣ - إن الأسراء بالروح والبدن يرمز إلى أن على الإنسان أن يعمل لحياته المادية والروحية ، لا لإحدهما دون الأخرى .
- ٤ - اشتهر عن الرسول (صلى الله عليه وآله) أنه قال : أسري بي على دابة يقال لها البراق (٥٥).
- ٥ - قال تعالى : (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) {فصلت: ٥٣}.

قال الدكتور الفضلي: بمعنى إن النظر والتدبر والتفكير في ملكوت السماوات والأرض ، وما فيه من آيات كونية لا بد من أنما ستنتهي إلى معرفة الحق ، والدلالة بوجودها على موجدتها . وإلى ما أرشد إليه القرآن الكريم في مثل هذه الآية وأنظارها من النظر والتدقيق في مخلوقات الله تعالى وآياته في الأفق وفي النفس حقيقة الوصول إلى معرفة أنه هو الإله الخالق المعبود وحده ، يشير الإمام الحسين (عليه السلام) في دعائه المعروف بدعاء يوم عرفة بما يوضح المقصود من ذلك سلوكاً ، وغاية ، يقول: (عليه السلام): إلهي علمت باختلاف الآثار وتنقلات الأطوار ، أن مرادك مني أن تتعرف إلي في كل شيء حتى لا أجهلك في شيء . والنص القرآني - كما يظهر من آخره - أنه بعد أن يرشد الإنسان وتبينه إلى النظر في المخلوق لمعرفة الخالق ، ينعي على البشر أن لم ينتبه إلى طريق آخر هو الذي يجب أن يسير في الوصول إلى معرفة الله تعالى (٥٦)، وذلك بقوله تعالى: أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ {فصلت: ٥٣}.

وقال وحيد الخراساني : لابد من فهم إلى آفاق السماء المشتملة على بلايين الشمس والأقمار والأفلاك ، والتي يصل ضوء بعضها إلى الأرض بعد آلاف السنين الضوئية ( سرعة الضوء في كل ثانية ٣٠٠ ألف كيلومتر تقريباً ) ، وبعضها أكبر مساحة من الكرة الأرضية بملايين المرات ! إن الفواصل بينها محسوبة بحساب دقيق ، وكل واحدة منها في مدارها الخاص ، وقد تحقق التعادل بينها بفعل الجاذبة والدافعة العمومية بحيث لا يقع تصادم بين واحدة وأخرى (٥٧) (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون). {سورة يس: ٤٠} ، وجاء في مركز الأبحاث العقائدية : إنّ القرآن تحدّث عن



### غزو الفضاء في القرآن الكريم

كروية الأرض ، والغلاف الجوي للأرض ، ونسبية الزمان و . . . ، في وقت لم يكن أحد يمكنه أن يفهم أو يتصور ما يقوله ، فذكر ذلك على شكل إشارات يكشفها الباحثون ، ويتلقاها العالمون ، وهو بذلك يريد هداية الناس ، وليس هو كتاب يجمع العلوم (٥٨) ، قال تعالى : (نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ) {الرعد : ١٧} .

ووافق القول محمد تقي الفلسفي الحاث على قدرة الانسان على خرق هذه الحجب بقوله : فتنتطق هذه البشارة باعثة الأمل في نفوس الباحثين ليعلموا أن المستقبل سيظهر لهم الكثير من آيات الله في الآفاق الكونية ، وفي بناء البشر أنفسهم ليصلوا إلى النتيجة المطلوبة وهي أن الله هو الحق والموجود ، وكان الخالق سبحانه يقول للإنسان في عصر الرسول (صلى الله عليه وآله) : بالرغم من أنني بينت الكثير من الآيات والحقائق للإنسان ، ولكن الحقيقة التي يمكن تفسيرها لهم هي أكثر بكثير من الحقائق المكتشفة الآن . وفي مستقبلهم القريب ، سأبين لهم من الدلائل الجديدة والحقائق العديدة ما يحقق لهم وضوح الحق والقدرة الإلهية أكثر . وكان أئمة أهل البيت عليهم الصلاة والسلام قد تنبأوا بالتقدم العلمي للإنسان ، والعمق الذي سيبدلونه في بحوثهم العلمية في العصور الآتية ، ولذلك فكانوا يذكرون ذلك في الأوقات المناسبة . و« سئل علي بن الحسين (عليهما السلام) عن التوحيد ، فقال : الله عز وجل علم أنه يكون في آخر الزمان أقوام متعمقون ، فأنزل الله : (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) {الاحلاص : ١} . والآيات من «سورة الحديد» . وإن مما لا خفية فيه هو أن الإنسان اليوم قد اكتشف - بفضل التقدم العلمي - كثيراً من الحقائق العلمية والأسرار في الآفاق الكونية والنفس الإنسانية مما لم يكن يحس به أصحاب القرون التي مضت ، فمثلاً كان القدماء يستفيدون من قوله تعالى : (قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى) {طه : ٥٠} . بمقدار ما كان يعرف البشر من أسرار العالم حينذاك ، فكانوا يعرفون مثلاً أن حشرة النحل تملك الأدوات اللازمة لها في صنع غذائها وكذلك تعرف بفضل الهداية الفطرية كيفية استخدامها . أو أن طير الحمام يعرف - بالهداية الغريزية - كيف وأن تضع عشها ، وكيف تحافظ على أفراسها .

أما العلماء اليوم فإنهم عبروا المراحل التي تدرك بالعين المجردة .

٦ - قال تعالى : (يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنَّ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ) {الرحمن : ٣٣} .

قال ابن منظور في مادة نفذ : (النفاذ : الجواز ، وفي المحكم : جواز الشيء والخلوص منه . تقول : نفذت أي جرت ، وقد نفذت ينفذ نفاداً ونفوذاً . ورجل نافذ في أمره ، ونفذ سهم الرمية ونفذ فيها نفاداً : خالط جوفها ثم خرج طرفه من الشق الآخر و سائرته فيه) .

فالقرآن الكريم عندما يأمر بالنفوذ وبمصاحبة العلم والتطور لا يبقى أمام الإنسان إلا السعي .

وقد جاء في التفسير المبين ما نصه : (حين وصل الإنسان إلى القمر اتخذ منه الصهبانة وغيرهم من أعداء الإسلام وسيلة للطعن بالقرآن ، لأن هذه الآية تقول : لا ينفذ الإنسان من أقطار السماوات والأرض ، وقد نفذ ! وهذا عين التدليس والتبليس ، فقد ثبت بالخس والعيان أن آيات القرآن تزداد قوة ووضوحاً كلما تقدم الزمن والعلم ، ومنها هذه الآية ، ولعلها أوضح الآيات في الدلالة على هذه الحقيقة لأن المراد بأقطار السماوات والأرض الكون بكامله لا خصوص القمر أو المريخ أو أي كوكب من الكواكب ، وقد أثبت العلم الحديث أن الكون لا حده ولا نهاية ، كما في الآية ٤٧ من الداريات ، وأن هناك نجوم وموجودات لا يقدر البشر الوصول إلى حقيقتها حتى ولو سافر بسرعة أكثر من سرعة الضوء ، بل ولا الاكتشاف العلمي الجديد . وحتى بالأجهزة العلمية الحديثة لأن بين الأرض وبين بعض الكواكب ملايين السنين من الضوء ، وأن البشر إذا وصل إلى ألف عشرات من الكواكب المعروفة فهو أعجز من أن ينفذ إلى الكون بكامله ، هذا إلى أن المقصود الأول من الآية أن المجرم لا يستطيع الفرار من يوم القيامة وعقابه إلا بالتوبة والإقلاع عن الذنب) ، وفي هذا إشارة إلى أن غزو الفضاء قد نص عليه من قبل القرآن الكريم بما هو جلي .



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

غزو الفضاء في القرآن الكريم

ولم يوافق السيد الطباطبائي على القائلين بالنفوذ العلمي ، إذ يقول : وقيل : المراد بالنفوذ المنفي في الآية النفوذ العلمي في السماوات والأرض من أقطارهما ، وقد عرفت أن السياق لا يلائمه .

وقد أكد صاحب تفسير الأمل حقيقة خرق السماوات من قبل الإنسان بقوله : تنفذوا من مادة (نفوذ) ، وهي في الأصل بمعنى خرق وعبور من شيء ، والتعبير (من أقطار) إشارة إلى شق السماوات وتجاوزها إلى خارجها .

إلا أن بعض المفسرين بلحاظ جملة : لا تنفذون إلا بسلطان اعتبروها حقيقة إلى الرحلات الفلكية للبشر ، وقد وضح الكتاب العزيز شروطها من القدرات العلمية ، وقد يكون أيضاً المقصود منها هو عالم الدنيا وعالم الآخرة ، يعني أنكم لن تتمكنوا من النفوذ بدون قدرة الله في أقطار السماوات ليس في هذه الدنيا فحسب ، بل في عالم الآخرة أيضاً ، حيث وضعت في الدنيا وسيلة محدودة لاختباركم ، أما في الآخرة فلا توجد أية وسيلة لكم ، وفسرها بعضهم تفسيراً رابعاً إذ قالوا : إن المقصود بالنفوذ هو النفوذ الفكري والعلمي في أقطار السماوات ، الذي يمكن للبشر إنجازه بواسطة القدرة العقلية . إلا أن التفسير الأول مناسب أكثر .

٧ - قال تعالى: (يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوَاظٌ مِّنْ نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ) {الرحمن: ٣٥} .

قال ابن منظور في شيط : شيط : يُقَالُ : شَاظَتْ يَدِي شَيْطَانَةً مِّنَ الْفَنَاءِ تَشِيظُهَا شَيْطَانٌ : دخلت فيها .

قال العالم سبيط النيلي لهذه الآية والآيات السابقة دليل على قدرة الإنسان الوصول إلى السماء حيث قال : وفي الآيات دليل على أن الطور للإمام المهدي (عليه السلام) يبدأ عند محاولة البشر تجربة القيام بسفرات جوية إلى الفضاء . ولذلك قال تقطعت بهم) ولم يقل تقطعت بينهم الأسباب ، ليدل على أن الفشل برصد الأسياذ وعبيدهم على حد سواء . أي تقطعت بهم جميعاً . والادلة على وجود عذاب في الآخرة واضح وجلي .

ورأينا في الأحاديث السابقة أنهم (عليه السلام) يؤشرون إلى جهة الغرب أكثر من حالة . لوصف نجوم ومخلوقات . فما هو الموجود في جهة الشمس لحظة غروبها ؟ . الموجود عند غروب الشمس - باتجاه الشمس - هي الزهرة وعطارد فمن الممكن أن نتصور أن السفرة كانت باتجاه هذه الكواكب وبخاصة أن الرحلة تمت بثلاث مراحل : قال تعالى :

(وَسَأَلُونكَ عَن ذِي الْقُرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا . إِنَّا مَكْنُا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآيَاتُهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبِّحًا فَاتَّبِعْ سَبِّحًا)

سورة الكهف : ٨٣ - ٨٥ .

وتبدأ هذه القصة على هذا النحو ، فالسفر في السماء شيء وقد آتاه الله من كل شيء قدرة فليكن السفر إلى الفضاء من جملة ما آتاه .

من علماء الفلك المسلمين

الفزاري، أبو معشر البلخي (الفلكي)، البتاني، الصوفي، ابن يونس، ابن الهيثم، البيروني، الزرقاني، ابن الشاطر، غياث الدين الكاشي، الطوسي .

فناء الكون في القرآن الكريم

فناء الكون مظهر من مظاهر القرآن الكريم في مخلوقات الله تعالى ، فكل مخلوق له بداية ونهاية ، والسماء ستطوي وتنتهي ، قال تعالى: (يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجْلِ لِلْكِتَابِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ) {الانبياء: ١٠٤} . وجاء في موضع آخر قوله تعالى: (إِذَا السَّمَاءُ انْقَطَرَتْ وَإِذَا الْكُوكُوبُ انْتَثَرَتْ وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ) {الانفطار: ١ - ٣} . وجاء على هذا السياق آيات كثر لا يسعنا ذكرها .

ولا اعتقد إن الله سبحانه وتعالى يخلق هذا الكون الفسيح ولا يسمح للإنسان الغوص في أفلاكه فهي وجدت لخدمة الإنسان .  
الخاتمة :

مروراً بهذه الصفحات القليلة عن غزو الفضاء في القرآن الكريم من خلال بعض آيات الذكر الحكيم توصلت إلى مجموعة من النقاط يمكن إجمالها بما يلي :

١ - إن الغزو هو التحرك على شيء تريد طلبه وإن كان شاقاً عسراً فإن الغاية هي الوصول إلى الهدف المراد تحقيقه ولعل



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

غزو الفضاء في القرآن الكريم

- أكثر ما يكون بعيداً حرجاً سواء في الأرض أم في السماء.
- ٢ - إن غزو الفضاء هو طلب الحصول على أمر غاية في البعد كالسمااء مثلاً فالقصد لها هو الدخول في أصلها والاستفادة من خيراتها التي وهبها الله سبحانه لعباده فخلق كل شيء لأجلهم حتى السماوات والأرضين وهذا لا يأتي من طبق على ذهب بل لا بد من السعي والحث والجد والاجتهاد في طلب العلم ليتسنى لهم ذلك .
- ٣ - وجاء لفظ (السمااء) في القرآن الكريم حاملاً بعداً اعجازياً حافظاً لسكان الأرض من الاندثار والتلاشي قال تعالى : (وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ).
- ٤ - فقد خرق الحبيب المصطفى السماوات العلى في الإسراء والمعراج فكان قاب قوسين أو أدنى.
- ٥ - ذكر الشوكاني أن الصعود الى الفضاء قد يكون بآلة أو غير آلة ولعل المراد من الآلة هي المركبة الفضائية الواضحة في هذا العصر .
- ٦ - وصحيح أن الخوض في عالم المجرات مستحيل إلا إنه لا يعني سكوت الإنسان وعدم تقصيه لحقائق الكون.
- ٧ - إن كل الاكتشافات والاختراعات المادية ، وإن صدرت في الظاهر من الإنسان ، فإنما هي بإلهام الله وإرشاده وتعليمه ، وكذلك غزو الفضاء بالأقمار الصناعية وسفن الفضاء والصواريخ ، إنما تم بتمكين الله وتعليمه .
- ٨ - وإن في غزو الكون الآن لدليلاً مؤكداً على صحة معجزة الإسراء والمعراج، وأن محمداً (صلى الله عليه وآله) هو أول هؤلاء الرواد ، وأنه تجاوز أسرع ما توصلت إليه المخططات الفضائية.
- ٩ - قال الدكتور الفضلي: بمعنى إن النظر والتدبر والتفكر في ملكوت السماوات والأرض ، وما فيه من دلائل في الكون لا بد من أنما ستؤدي إلى الحقيقة المطلقة للوجود.
- ١٠ - وقد أكد صاحب تفسير الأمل حقيقة خرق السماوات من قبل الإنسان بقوله : تنفذوا « من مادة (نفوذ) ، وهي العبور من شيء ، والتعبير ( من أقطار ) إشارة إلى فتح السماوات وتجاوزها إلى الخارج.
- ١١ - قال عالم سبيل النبلي: وفي الآيات القرآنية دليل على أن الأطوار المهدوية تبدأ عند محاولة البشر تجربة القيام برحلات فضائية.
- ١٢ - تأكيد القرآن الكريم على الإنسان بأنه هو المستخلف وإذا كان كذلك فالكون كله بخدمته.
- ١٣ - إن ما ورد عن القرآن الكريم والرسول الأعظم وآل بيته الكرام من مادة فلكية وكونية يمزج المادة العلمية في البعد الديني بالهدف الكبير وهو هداية الناس وإخراجهم من ظلمات الجهل الى نور العلم والحياة الافضل والاعداد للأخرة .
- قال تعالى: (الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ) {إبراهيم : ١}.
- ١٤ - ونبقى أن نقول إن قاريء القرآن المتمعن في كلماته ومعانيه وسياقاته ومغازيه وأسراره يخرج بنتيجة قطعية أن في السماء أو الكون إضافة الى الأرض كائنات حية أخرى غير الملائكة لا تعرف أنواعها وأشكالها ولا طريقها في الحياة ، قال تعالى: (وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ ذَاتٍ ذَاتَةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ) {النحل : ٤٩} .
- إن هذه الإشارات التي التقطتها من خلال هذا البحث المختصر لا تمثل إلا عن وجهة نظري البسيطة والإنسان بطبيعته خطأ أسئلته سبحانه العفو والغفران إنه غفور رحيم.

الهوامش:

- (١) بحار الأنوار، المجلسي (١١١١ هـ)، مؤسسة الوفاء، بيروت: ٩٣/ ٢٥٦ .
- (٢) نصح البلاغة، أمير المؤمنين، فهرست: دصباحي الصالح، منشورات دار الهجرة، إيران، قم، ١٤١٢ هـ، الخطبة: ٩١، ص ١٢٨ .
- (٣) بحار الأنوار: ٩٥/ ١٥٣ .
- (٤) كتاب العين، المؤلف: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠ هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال: ج ٤/ ص ٤٣٤ .
- (٥) معجم مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥ هـ) المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩ - ١٩٧٩ م: ج ٤/ ص ٤٢٣ .

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

غزو الفضاء في القرآن الكريم

- (٦) لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ: ج ١٥ / ص ١٢٣ .
- (٧) كتاب العين، الفراهيدي: ج ٧ / ص ٦٣ - ٦٤ .
- (٨) معجم مقاييس اللغة: ج ٤ / ص ٥٠٨ - ٥٠٩ .
- (٩) لسان العرب: ج ١٥ / ص ١٥٧ .
- (١٠) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)، تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدني، الناشر: دار الطلائع: ص ١٩٠ .
- (١١) طلبه الطلبة، المؤلف: عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي (المتوفى: ٥٣٧هـ)، الناشر: المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٣٩١هـ: ص ٧٩ .
- (١٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م: ج ٦ / ص ٢٤٥٥ .
- (١٣) القاموس المحيطة، المؤلف: محمد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م: ص ١٣٢١ .
- (١٤) الذاريات: ٤٧ .
- (١٥) شرح فتح البالغة، ابن ميثم البحراقي (ت ٦٧٩هـ)، تحقيق عني بتصحيحه عدة من الأفاضل وقبول بعدة نسخ موثوق بها، قم، مركز النشر مكتب الاعلام الاسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٦٢ش ١ / ٢٥، خطية، رقم: (١) .
- (١٦) التبيان، في تفسير القرآن، شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، إيران، تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ - ٩ / ٣٩٥ .
- (١٧) مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي، تحقيق وتعليق لجنة من العلماء والباحثين، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م. ٩ / ٢٦٦ .
- (١٨) ينظر: التفسير الكاشف، محمد جواد مغنية (ت ١٤٠٠هـ)، بيروت، الناشر دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة، ١٩٨١ م. ٧ / ١٥٥ - ١٥٧، و: التفسير المبين: ٦٩٥ .
- (١٩) الانبياء: ٣٢ .
- (٢٠) - إشارة الى قوله تعالى: وَأَخْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا، الجن: ٢٨ .
- (٢١) ينظر: - اضاءات علمية من القرآن الكريم، دكمال عبد الجليل الجليبي، بغداد، دار المرتضى، ط ٢٠٠٧ م، ٤٤: .
- (٢٢) الانعام: ١٢٥ .
- (٢٣) المدثر: ١٧ .
- (٢٤) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٢٩١ .
- (٢٥) ينظر لسان العرب: ٢٥١/٣ .
- (٢٦) ينظر: التمهيد في علوم القرآن: ١١٩/٦ - ١٢٠ .
- (٢٧) ينظر: الاعجاز العلمي في تفسير نفحات القرآن، رسالة ماجستير للطالبة هناد عباس: ١٥٥ .
- (٢٨) الرعد: ٢ .
- (٢٩) الحج: ٦٥ .
- (٣٠) الروم: ٢٥ .
- (٣١) لقمان: ١٠ .
- (٣٢) فاطر: ٤١ .



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

غزو الفضاء في القرآن الكريم

- (٣٣) شرح نَجِّح البلاغة : محمد عبدة : ٢٥/١ ، رقم (١).
- (٣٤) ينظر : التفسير الكاشف : ٢٩٦/٦ ، و الميزان في تفسير القرآن ، محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) ، طهران ، دار الكتب الإسلامية ، ط ١٣٦٩ هـ : ١٠ / ٣٧٠ .
- (٣٥) الرعد : ٢ .
- (٣٦) الأمثل : ١٣ / ١٨ .
- (٣٧) ينظر : م - ن : ١٩ / ١٣ .
- (٣٨) النظام القرآني ، عالم سبيل : ٢٧٤ .
- (٣٩) لسان العرب : ج ٣ / ص ٣٢٢ .
- (٤٠) التبيان في تفسير القرآن ، المؤلف : الشيخ الطوسي : ج ٤ / ص ١٢٣ .
- (٤١) زبدة التفاسير ، المؤلف : الملا فتح الله الكاشاني ، الوفاة : ٩٨٨ ، تحقيق : مؤسسة المعارف ، الطبعة : الأولى ، سنة الطبع : ١٤٢٣ ، المطبعة : بإصدار اسلام ، الناشر : مؤسسة المعارف الإسلامية - قم - إيران : ج ٢ / ص ٣٨٥ .
- (٤٢) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج ، المؤلف : دوهبة بن مصطفى الزحيلي ، الناشر : دار الفكر المعاصر - دمشق ، الطبعة : الثانية ، ١٤١٨ هـ : ج ٢٩ / ص ١١ .
- (٤٣) المصدر السابق : ج ٣ / ص ٢٥٥٨ .
- (٤٤) تفسير مجمع البيان ، المؤلف : الشيخ الطبرسي : ج ٤ / ص ١٥٩ . (٢) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ، المؤلف : الشيخ ناصر مكارم الشيرازي : ج ٤ / ص ٤٦٤ .
- (٤٥) تفسير مجمع البيان : ج ٥ / ص ٢٣٥ .
- (٤٦) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل : ج ٦ / ص ٤٤٦ . (٢) فتح القدير ، المؤلف : الشوكاني ، الوفاة : ١٢٥٥ ، الناشر عالم الكتب : ج ٣ / ص ١٢٣ .
- (٤٧) القرآن وإعجازه العلمي ، المؤلف : محمد اسماعيل إبراهيم ، الناشر : دار الفكر العربي : ص ١٧٤ .
- (٤٨) منهاج الصالحين ، المؤلف : الشيخ وحيد الخراساني : ج ١ / ص ٢٥ . (٢) حاشية ابن ادریس علی الصحیفة السجادية ( موسوعة ابن ادریس الحلبي ) ، المؤلف : ابن ادریس الحلبي ، الوفاة : ٥٩٨ ، تحقيق : تحقيق وتقديم السيد محمد مهدي الموسوي الخراساني ، الطبعة : الأولى ، سنة الطبع : ١٤٢٩ - ٢٠٠٨ م ، الناشر : العتبة العلوية المقدسة : ص ٦٩ . (٣) في ظلال نَجِّح البلاغة ، المؤلف : محمد جواد مغنية ، الوفاة : ١٤٠٠ ، الطبعة : الأولى ، سنة الطبع : ١٤٢٧ ، المطبعة : مطبعة ستار : ج ١ / ص ٣٥ .
- (٤٩) التفسير المبین ، محمد جواد مغنیة ، الوفاة : ١٤٠٠ ، الطبعة : الثانية منقحة ومزودة ، سنة الطبع : ١٤٠٣ - ١٩٨٣ م : ص ٧١٧ (٢) التفسير الوسيط ، المؤلف : وهبة الزحيلي : ج ٣ / ص ٢٥٥٨ .
- (٥٠) القرآن وإعجازه العلمي ، المؤلف : محمد اسماعيل إبراهيم ، دار الفكر العربي ، بيروت : ص ٧٣ - ٧٤ . (٢) التعديل والتجريح ، المؤلف : سليمان بن خلف بن سعد ، ابن أيوب الباجي المالكي ، الوفاة : ٤٧٤ ، تحقيق : الأستاذ أحمد البزار ، المطبعة : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - مراكش ، الناشر : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - مراكش : ج ١ / ص ٦٢ .
- (٥١) علي في الكتاب والسنة والأدب ، المؤلف : الحاج حسين الشاكري ، تحقيق : مراجعة : فرات الأسدي ، الطبعة : الأولى ، سنة الطبع : ١٤١٨ ، المطبعة : ستاره : ج ٥ / ص ٤٨٤ .
- (٥٢) تفسير مقتنيات الدرر ، المؤلف : مير سيد علي الخارزي الطهراني (المفسر) ، الوفاة : ١٣٥٣ ، المطبعة : الحيدري بطهران ، الناشر : الشيخ محمد الآخوندي مدير دار الكتب الإسلامية سنة الطبع : ١٣٣٧ ش : ٢١٨/٦ - ٢١٩ .
- (٥٣) التفسير الكاشف ، المؤلف : محمد جواد مغنية ، الوفاة : ١٤٠٠ ، الطبعة : الثانية ، الناشر : دار العلم للملايين بيروت - لبنان سنة الطبع : أيسار ( مايو ) ١٩٧٨ : ٥ / ٩ - ١٠ . (٢) خلاصة علم الكلام ، المؤلف : الدكتور عبد الهادي الفضلي : ٦٥ . (٣) مقدمة في أصول الدين ، المؤلف : الشيخ وحيد الخراساني : ٢٦ .
- (٥٤) موسوعة من حياة المستبصرين ، المؤلف : مركز الأبحاث العقائدية ، الطبعة : الأولى ، المطبعة : ستاره - قم والناشر : مركز الأبحاث العقائدية

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

غزو الفضاء في القرآن الكريم

- قم - إيران، سنة الطبع ، ١٤٣٠ : ٥ / ٥٧٨ . (٢) الطفل بين الوراثة والتربية ، المؤلف : الشيخ محمد تقي فلسفي ( مترجم : الميلاني ) ، الوفاة : ١٤١٨ وتحقيق : تعريب وتعليق : فاضل الحسيني الميلاني والطبعة : الثانية ، المطبعة : دار سبط النبي ، الناشر : مكتبة الأوحـد وسنة الطبع : ١٤٢٦ - ٢٠٠٥ م : ١ / ١٤٨ .  
(٥٥) لسان العرب : ٣ / ٥١٤ .

(٥٦) التفسير المبين ، المؤلف : محمد جواد مغنية : ٧١٠

(٥٧) تفسير الميزان ، المؤلف : السيد الطباطبائي : ١٩ / ١٠٧ . (٢) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ، المؤلف : الشيخ ناصر مكارم الشيرازي : ١٧ / ٤٠٨ . (٣) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل : ١٧ / ٤٠٩ . (٤) لسان العرب : ٧ / ٤٦٦ ، مادة شوط .

(٥٨) طور الاستخلاف ( الطور المهدوي ) ، المؤلف : عالم سبط النبي ، المطبعة : الناشر : مركز التبلي للدراسات القصصية - الرابطة القصصية سنة الطبع : رمضان ١٤٢٤ : ١ / ٤٢ . (٢) العلوم الفلكية عند أهل البيت (عليهم السلام) ، د. مازن المؤمن ، دار العلوم ، ط الأولى ، بيروت : ٦٥ - ٧٤ :

المصادر والمراجع :

- القرآن الكريم

الألف

- الاعجاز العلمي في تفسير نفحات القرآن ، رسالة ماجستير للطالبة هناء عباس .

- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ، المؤلف : الشيخ ناصر مكارم الشيرازي ، قم .

التاء

- التبيان ، في تفسير القرآن ، الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) ، إيران ، تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العاملي ، مكتب الإعلام الإسلامي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩ هـ . : ٩ / ٣٩٥ .

- التعديل والتجريح ، سليمان بن خلف بن سعد ، ابن أبيوب الباجي المالكي ، الوفاة : ٤٧٤ ، تحقيق : أحمد البزار ، المطبعة : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - مراكش .

- تعريب وتعليق : فاضل الحسيني الميلاني والطبعة : الثانية ، المطبعة : دار سبط النبي ، الناشر : مكتبة الأوحـد وسنة الطبع : ١٤٢٦ - ٢٠٠٥ م .  
- التفسير الكاشف : محمد جواد مغنية ، الوفاة : ١٤٠٠ ، الطبعة : الثانية ، الناشر : دار العلم للملايين بيروت - لبنان سنة الطبع : أيسار ( مايو ) ١٩٧٨ .

- تفسير مقتنيات الدرر ، : مير سيد علي الخاتري الطهراني ( المفسر ) ، الوفاة : ١٣٥٣ ، المطبعة : الحيدري بطهران ، الناشر : الشيخ محمد الآخوندي مدير دار الكتب الإسلامية سنة الطبع : ١٣٣٧ ش .

- التفسير المثير في العقيدة والشرعة والمنهج : د. وهبة بن مصطفى الزحلي ، الناشر : دار الفكر المعاصر - دمشق ، الطبعة : الثانية ، ١٤١٨ هـ .  
- التفسير المبين ، محمد جواد مغنية ، الوفاة : ١٤٠٠ ، الطبعة : الثانية متفحة ومزودة ، سنة الطبع : ١٤٠٣ - ١٩٨٣ م .

الحاء

- حاشية ابن ادريس على الصحيفة السجادية : ابن إدريس الحلي ، الوفاة : ٥٩٨ ، تحقيق : تحقيق وتقديم السيد محمد مهدي الموسوي الخراساني ، الطبعة : الأولى ، سنة الطبع : ١٤٢٩ - ٢٠٠٨ م ، الناشر : العتبة العلوية المقدسة .

الخاء

- خلاصة علم الكلام ، المؤلف : الدكتور عبد الهادي الفضلي ، بيروت .

الزاي

- الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي ، أبو منصور (المتوفى : ٣٧٠ هـ) ، تحقيق : مسعد عبد الحميد السعدي ، الناشر : دار الطلائع .

- زبدة التفاسير : الملا فتح الله الكاشاني ، الوفاة : ٩٨٨ ، تحقيق : مؤسسة المعارف ، الطبعة : الأولى ، سنة الطبع : ١٤٢٣ ، المطبعة : پاسدار اسلام ، الناشر : مؤسسة المعارف الإسلامية - قم - إيران .

الشين





فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

غزو الفضاء في القرآن الكريم

— شرح فتح البلاغة ، ابن ميثم البحراني ( ت ٦٧٩ هـ ) ، تحقيق عني بتصحيحه عدة من الأفاضل وقبول بعدة نسخ موثوق بها ، قم ، مركز النشر مكتب الاعلام الاسلامي ، الطبعة الأولى ، ١٣٦٢ ش ١٠ / ٢٥ ، خطبة ، رقم : (١) .

الصاد

— الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، الجوهري القاراني ( المتوفى : ٣٩٣ هـ ) ، تحقيق : أحمد عبد الغفور ، الناشر : دار العلم للملايين — لبنان ، الطبعة : الرابعة ، ١٤٠٧ هـ — ١٩٨٧ م .

الطاء

— الطفل بين الوراثة والتربية ، مؤلف : الشيخ محمد تقي فلسفي ( مترجم : الميلاي ) ، الوفاة : ١٤١٨ هـ .  
— طلبه الطلبة ، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل ، أبو حفص ، نجم الدين السفي ( المتوفى : ٥٣٧ هـ ) ، الناشر : المطبعة العامرة ، مكتبة المثنى ببغداد ، الطبعة : بدون طبعة ، تاريخ النشر .  
— طور الاستخلاف ( الطور المهدوي ) ، عالم سيط النيلي ، المطبعة : الناشر : مركز النبلي للدراسات القصصية — الرابطة القصصية سنة الطبع : رمضان ١٤٢٤ هـ .

العين

— العلوم الفلكية عند أهل البيت (عليهم السلام) ، د مازن المؤمن ، دار العلوم ، ط الأولى ، بيروت .  
— علي في الكتاب والسنة والأدب ، المؤلف : الحاج حسين الشاكري ، تحقيق : مراجعة : فرات الأسدي ، الطبعة : الأولى ، سنة الطبع : ١٤١٨ هـ ، المطبعة : ستاره .

الفاء

— فتح القدير ، المؤلف : الشوكاني ، الوفاة : ١٢٥٥ هـ ، الناشر عالم الكتب .  
— في ظلال فتح البلاغة ، المؤلف : محمد جواد مغنية ، الوفاة : ١٤٠٠ هـ ، الطبعة : الأولى ، سنة الطبع : ١٤٢٧ هـ ، المطبعة : مطبعة ستار .  
القاف  
— القاموس المحيط : مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ( المتوفى : ٨١٧ هـ ) ، تحقيق : مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، بإشراف : محمد نعيم العرقسوسي ، الناشر : مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت — لبنان ، الطبعة : الثامنة ، ١٤٢٦ هـ — ٢٠٠٥ م .  
— القرآن وإعجازه العلمي : محمد إسماعيل إبراهيم ، الناشر : دار الفكر العربي .  
الكاف

— كتاب العين ، الفراهيدي البصري ( المتوفى : ١٧٠ هـ ) ، تحقيق : د مهدي المخزومي ، د إبراهيم السامرائي ، الناشر : دار ومكتبة الهلال .

اللام

— لسان العرب : ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي ( المتوفى : ٧١١ هـ ) ، الناشر : دار صادر — بيروت ، الطبعة : الثالثة — ١٤١٤ هـ .

الميم

— مجمع البيان في تفسير القرآن ، الطبرسي ، تحقيق وتعليق لجنة من العلماء والحقوقيين الأخصائيين ، بيروت ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، الطبعة الأولى ، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م .  
— معجم مقاييس اللغة ، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي ، أبو الحسين ( المتوفى : ٣٩٥ هـ ) ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، الناشر : دار الفكر ، عام النشر : ١٣٩٩ هـ — ١٩٧٩ م .  
— مقدمة في أصول الدين ، المؤلف : الشيخ وحيد الخراساني ، بيروت .  
— منهاج الصالحين ، المؤلف : الشيخ وحيد الخراساني ، بيروت .  
— موسوعة من حياة المستبصرين : مركز الأبحاث العقائدية ، الطبعة : الأولى ، المطبعة : ستاره — قم والناشر : مركز الأبحاث العقائدية — قم — إيران ، سنة الطبع ، ١٤٣٠ هـ .  
— الميزان في تفسير القرآن ، محمد حسين الطباطبائي ( ت ١٤٠٢ هـ ) ، طهران ، دار الكتب الإسلامية ، ط ١٣٦١ هـ .

النون

— النظام القرآني ، عالم سيط ، إيران .  
— فتح البلاغة ، أمير المؤمنين ، فهرست : د صبحي الصالح ، منشورات دار الهجرة ، إيران ، قم ، ١٤١٢ هـ .

فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

بحث المفاهيم عند الأصوليين  
محمد باقر الصدر ومحمد رضا المظفر  
مثلاً

أ.م.د. هدى عباس محسن  
جامعة كربلاء/كلية العلوم الإسلامية





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

المستخلص:

الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنَّ هَدَانَا اللَّهُ - والصلاة والسلام على رسول الله خير خلق الله وآله الكرام لم يعرف الدارسون للعربية الدرس اللغوي لدى الأصوليين لأن اطلاعهم على اسهامات هذا الحقل المعرفي في أصول الفقه يكاد يكون معدوماً على الرغم من أثره الكبير في تكوين نظريات نحوية ولغوية مهمة افاد منها اللغويون والأصوليون والفقهاء وغيرهم فمن لا يعرف أهمية بحوث دلالة الالفاظ والجمل والمفاهيم الموافقة والمخالفة للجمل، وهذه الابحاث غير بعيدة عن علماء المعاني والبيان الا ان هذه الدراسات لم تكن بالمستوى الذي قام به الأصوليون في هذا المجال لذا قامت الباحثة في هذه الدراسة بالتطرق إلى مفكرين كبيرين وتبسيط الضوء على مكانة بحث المفاهيم لديهما من خلال مصنفين مشهورين هما الحلقة الثانية للشهيد الصدر وكتاب أصول الفقه للشيخ المظفر وقد اقتصرت الدراسة على المقارنة في المنهج و بيان ماهية المفهوم في اللغة وفي الإصطلاح وموقف العلمين منه والمقارنة بينهما في مقدماته وكذلك المقارنة بينهما في أقسام المفهوم ثم عرض الخاتمة والنتائج والمصادر والمراجع .

"الكلمات المفتاحية" المفاهيم ، الحلقة الثانية ، أصول الفقه ، الصدر ، المظفر

**Abstract:**

Praise be to God who guided us to this, and we would not have been guided had God not guided us. May peace and blessings be upon the Messenger of God, the best of God's creation and his honorable family.

Students of Arabic did not know the linguistic lesson of the fundamentalists because their knowledge of the contributions of this field of knowledge to the principles of jurisprudence is almost non-existent, despite its great impact in forming important grammatical and linguistic theories from which linguists, fundamentalists, jurists and others have benefited. Who does not know the importance of researching the meaning of words, sentences, and concepts that agree with and contradict sentences? These researches are not far from those of the scholars of meanings and rhetoric, but these studies were not at the level carried out by the fundamentalists in this field. Therefore, the researcher in this study addressed two great thinkers and shed light on the status of their concept research through two famous works: The Second Episode by Martyr al-Sadr and the book Fundamentals of Jurisprudence by Sheikh Al-Muzaffar. The study was limited to comparison in approach, explaining the nature of the concept in language and terminology, the position of the two scholars on it, comparing them in its introductions, as well as comparing them in the sections of the concept, then presenting the conclusion, results, sources, and references.

**Keywords:** "Concepts, Second Episode, Principles of Jurisprudence, Al-Sadr, Al-Muzaffar"

المبحث الأول : محمد باقر الصدر سيرته ومنهجه

أولاً : سيرته

"السيد محمد باقر الصدر، (١٣٥٣ - ١٤٠٠ هـ) فقيه ومفسر، ومفكر شيعي، وقائد عراقي. درس العلوم الدينية عند كبار



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

بحث المفاهيم عند الأصوليين محمد باقر الصدر ومحمد رضا المظفر مثلاً

علماء الحوزة العلمية في النجف الأشرف أمثال السيد الخوئي، والشيخ محمد رضا آل ياسين. واستطاع أن يصل إلى مرتبة الاجتهاد في سنين مبكرة، وبدأ بتدريس العلوم الدينية في حوزة النجف. كان مؤلفاً في مجالات مختلفة، كالإقتصاد الإسلامي، والفلسفة الإسلامية، وتفسير القرآن، والفقه، وأصول الفقه، إضافة لكتابه في نظرية المعرفة وهو الأسس المنطقية للاستقراء. لم يكن الصدر غائباً عن الحياة السياسية، فقد أسس حزب الدعوة الإسلامية، وأصدر فتواه الشهيرة بحزمة الانتماء لحزب البعث العربي الاشتراكي، كما أنه أول من دعى إلى إسقاط نظام البعث" (١).

ثانياً منهجه:

"بعيداً عن الجدل في اعتبار الشهيد الصدر صاحب مدرسة أصولية أو بداية عصرٍ أصوليٍّ جديد (٢) والذي يسبقه جدل طبيعي وكبروي آخر في تعريف المدرسة الأصولية والعصر الأصولي وتحديد ضوابطهما، فإن الذي يتفق عليه الدارسون للصدر هو أنه صاحب إبداعات ونتائج متميزة في الميدان الأصولي، سواء في ذلك الباحثون الشيعة والسنة. بيد أن اعتبار الشهيد مبدعاً أصولياً مرتقن بمدى خطورة وأهمية التغييرات والمعطيات التي قدمها في علم الأصول، فمجرد التوصل إلى رأي ما في مسألة ما في هذا العلم. حتى لو لم يلتفت إليه أحد. لا يدلُّ وبصورة مطردة على خاصية الإبداع والتجديد، فالتحقيق والبحث شيء فيما الإبداع شيء آخر (٣)، بل ترتقن هذه الخاصية بطبيعة وموقعية وحساسية التغيير الذي تم إحداثه في منظومة هذا العلم، فتوصل الأصولي إلى نتيجة جديدة فيما يرتبط باستصحاب العلم الأزلي أو مفهوم الجملة الوصفية... لا يكشف. بالضرورة. عن امتياز عنده يخوّله أن يصنّف مبدعاً ومجدداً في هذا العلم، بيد أن نتائج متميزة في قضايا من قبيل اللغة والخطاب الأصولي، المنهجية الأصولية، العقل الأصولي... أو قضايا من قبيل الموضوعات المفصلية في هذا العلم كنظريات التزاحم أو الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي، أو العقل العملي أو... مثل هذه النتائج تسمح لصاحبها بأن يكون مبدعاً في المجال الأصولي نظراً للأثر الكبير الذي تركته هذه الأمور في مسيرته، فمسلك جعل الطريقة الذي طرحه مدرسة الميرزا النائيني لا يمكن مقارنته بمسألة دلالة الأمر على الفور أو التراخي، فقد استخدم هذا المسلك في حلّ معضلات عديدة، كما أجريت له تطبيقات كثيرة في أبواب الأصول الهامة كالعلاقة بين الأمارات والأصول، مثبتاتها، قيام الأمارات مقام القطع الطريقي والموضوعي... وهكذا الحال في نظرية الحكومة للشّيخ الأنصاري".

ومن هنا، فإن قراءة الإبداع الأصولي عند الشهيد الصدر يمكن أن تتم على خطين:

**الخط الأول:** قراءة النسيج العام والخطاة الكلية التي قدمها الصدر للأصول مما له ارتباط بالعقل والمنهجية واللغة والمصطلح والنظم والتقسيم....

**الخط الثاني:** مطالعة الموضوعات الجوهرية ذات الموقعية البنيوية، والتي تم إجراء تعديلات أساسية فيها من شأنها. لو سرنا مع تداعياتها الطبيعية. أن تولّد تغييراً ملحوظاً في هذا العلم، كمباحث العقل العملي عند الشهيد أو نظرية التزاحم الحفظي، أو الظهورين الذاتي والموضوعي، أو نظرية القرن الأكيد، أو السيرتين العقلانية والمشرعية وغير ذلك.

"إلا أنه ونظراً لضيق المجال سوف نقتصر هنا على الدراسة على الخط الأول أي الإبداعات العامة والمنهجية، أمّا الخط الثاني فيحتاج إلى دراسة أوسع (٤). فأبرز ما تميزت به اللغة الأصولية للشهيد الصدر أمور هي:

١. الشفافية والوضوح، ٢. حداثة المصطلح والتعبير، ٣. النظم والترتيب، ٤. الجمع بين اللغة العلمية والبيانية، ٥. اللغة العلمية، التعليمية، التعريفية" (٥).

المبحث الثاني: محمد رضا المظفر سيرته ومنهجه

أولاً: سيرته:

"محمد رضا المظفر (١٣٢٢ - ١٣٨٣ هـ) من علماء الشيعة في القرن الرابع عشر الهجري، والمعروف بالمجدّد؛ وذلك للأعمال التجديدية التي قام بها على مستوى الدراسات الدينية، والقضايا الاجتماعية والثقافية، ولد في النجف الأشرف، وأتم دراسته الدينية فيها وترقى عند الفطاحل من علمائها، أمثال الميرزا حسين النائيني، وضياء الدين العراقي، والشيخ محمد حسين الأصفهاني





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

بحث المفاهيم عند الأصوليين محمد باقر الصدر ومحمد رضا المظفر مثلاً

الكمباني، والسيد علي القاضي الطباطبائي. وقد ربي الكثير من الطلاب الذين أصبحوا فيما بعد امتداداً لفكره التجديدي. له العديد من المؤلفات التي تمتاز بالطرح الجديد والأسلوب السهل، والبعض منها يُدرس في الحوزة العلمية مثل: أصول الفقه، والمنطق" (٦).

ثانياً : منهجه

أصول الفقه: "وهو سلسلة محاضرات ألقاها المؤلف في كلية الفقه في النجف سنة ١٣٦٠ هـ، طبع في المطبعة العلمية بالنجف في أربعة أجزاء سنة ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٩ م، وأعيد طبعه مراراً في العراق وإيران ولبنان. يعرف المختصون بأن كتاب أصول الفقه الثمين، للأستاذ الراحل آية الله الشيخ محمد رضا مظفر، واجه ترحيباً منقطع النظير من المدرسين والباحثين في علم الأصول بعد تأليفه، وأصبح بعد فترة وجيزة أحد النصوص الرئيسية التعليمية في هذا الفرع، ومن سمات هذا الكتاب التي لا يمكن تجاهلها هي: الإتيان بالقضايا الجديدة لعلم الأصول، وتبني بعض المناهج العلمية الحديثة، وتنظيم الموضوعات تنظيمًا مناسباً و. غير أنه وإلى جانب تلك السمات، لا يمكن غض الطرف عن بعض النواقص التي يعاني منها الكتاب. ففضلاً عن شرح بعض القضايا شرحاً مطولاً والتعقيد المفرط، يعاني الكتاب من تجاهل القضايا المهمة مثل الأصول العملية، وهذا ما أخلّ بشمولية الكتاب. نظراً للسمات الإيجابية لكتاب أصول الفقه وقبوله العام في الوسط الأكاديمي والحوزة، من جهة، وكونه أحد المصادر الرئيسية لمادة أصول الفقه من جهة أخرى، ويرى المظفر إن لكل حكم (عبادات ومعاملات) مناهجاً ومتعلقات مرتبطة بالمصالح والمفاسد، وإن لكل واقعة حكماً واقعياً، وإن اشتدَّ عليها، وقام الشيخ بنقد السيد المرتضى الذي يقصر الدلالة على أصالة الحقيقة، وأقر أن هذه المعالجة تصح في مجال الشك" (٧).

المبحث الثالث : المحددات المعرفية

أولاً: المفهوم لغة:

المفهوم: "الفهم، ومنه نفهم الكلام، فهّمه شيئاً بعد شيء، والفهم حسنُ تصور المعنى وجودة استعداد الذهن للاستنباط منه، قال الفيروز آبادي: (المفهوم: العلم والمعرفة في القلب) (٨). والصيغة التي ورد بها المفهوم: اسم مفعول، ومن المعاني المستفادة من صيغة المفعول: أن المفهوم، هو نتيجة حاصلة؛ أي: ما يصبح به الشيء معروفاً لدي".

ثانياً المفهوم اصطلاحاً:

قال الشهيد الصدر: "لا إشكال في إنَّ المفهوم يكون مدلولاً التزامياً للكلام في مقابل المدلول المطابقي (٩)، ويذكر العلماء أن كلمة المفهوم عند إطلاقها يستفاد منها ثلاث معانٍ، ومدار البحث هو ثالثها:

أ- المفهوم الذي يقابل المصداق: (ويراد منه كل معنى يفهم، وإن لم يكن مدلولاً للفظ) (١٠)، ويقابله المصداق الذي هو الوجود الخارجي.

ب- المعنى المدلول للفظ الذي يفهم منه، سواء كان مدلولاً لمفرد أو جملة وسواء كان مدلولاً حقيقياً أو مجازياً" (١١).

ج- المفهوم الذي يقابل المنطوق: والمقصود به كل مدلول التزامي يستفاد من الجمل التركيبية، الانشائية والاختيارية، والمنطوق هو المعنى المستفاد من نفس اللفظ في حد نفسه، سواء كان الاستعمال حقيقياً أو مجازياً (١٢). والمقصود بالبحث هنا هو الثالث، وقد عرّف بعدة تعريفات:

١- المفهوم: "ما دلَّ عليه اللفظ لا في محل النطق" (١٣).

٢- المفهوم: "حكم لغير مذكور، أو حكم غير مذكور" (١٤).

٣- المفهوم: "هو ما فهم من اللفظ في غير محل النطق" (١٥).

٤- المفهوم: "حكم دلَّ عليه اللفظ لا في محل النطق" (١٦).

يتضح مما سبق إنَّ الأصوليين متفقون على أصل المقصود من المفهوم، وما ذكر

فهي تعاريف لفظية لم تكن الدقة مقصودة فيها (١٧).



بحث المفاهيم عند الأصوليين محمد باقر الصدر ومحمد رضا المظفر مثلاً

المبحث الرابع: المقارنة في تعريف المفهوم ومقدمات بحثه:

قد ذكر العلمان (قدس سرهما) كغيرهم، تعريف المفهوم في أول البحث، مع بيان مجموعة من الأمور التي لا بد من ذكرها تمهيداً للدخول إلى صلب الموضوع، ولكنهما اختلفا في طبيعة التعريف وعدد التعاريف المذكورة، واختلفا كذلك في نوعية المقدمات الممهدة للموضوع، وسنبين ذلك ضمن النقاط التالية:

١- أسلوب البحث: (الحلقة الثانية) ابتدأ بتعريف المفهوم ثم ضابط المفهوم ثم أقسامه (١٨).

(أصول الفقه) ابتدأ بتعريف المفهوم ثم النزاع في حجته ثم أقسامه (١٩).

٢- تعريف المفهوم: (الحلقة الثانية) عرف المفهوم بأنه: "انتفاء طبيعي الحكم في المنطوق عند انتفاء القيد على أن يكون هذا الانتفاء مدلولاً التزامياً لربط الحكم في المنطوق بطرفه. وهو التعريف المختار عنده ولم يذكر تعريفاً آخر غيره" (٢٠).

(أصول الفقه) ذكر الشيخ المظفر ثلاثة تعريفات أحدها المختار، ولم يناقش التعريفات الأخرى رغم أنها لا تخلو من مناقشات طويلة الذيل؛ وذلك لأنها تعريفات لفظية لا يقصد منها الدقة في التعريف، والمقصود منها واضح، والتعريفات هي (حكم غير مذكور) و (حكم لغير مذكور) والمختار منها هو (حكم دل عليه اللفظ لا في محل النطق) (٢١).

٣- معاني كلمة المفهوم: (الحلقة الثانية) لم يذكر المعاني الأخرى للمفهوم بل اقتصر على المقصود بالبحث في هذا الباب (٢٢).

(أصول الفقه) ذكر ثلاثة معاني لكلمة المفهوم وبيّن أي المعاني مقصودة بالبحث هنا، والمعاني هي:

أ- المعنى المدلول لللفظ الذي يفهم منه، فيساق كلمة (المدلول).

ب- ما يقابل المصداق، فيراد منه كل معنى يفهم، وإن لم يكن ملولاً للفظ، فيعم المعنى الأول وغيره.

ج- ما يقابل المنطوق، وهو أخص من الأولين، وهذا هو المقصود هنا (٢٣).

إشارة: "في مثال الطالب تثبت الدلالة الالتزامية من فعل الحضور، أي من نفس حضوره حلقة الدرس. أمّا المفاهيم في أصول الفقه فنبحث فيها عن الدلالة الالتزامية للجملة التركيبية، وهو ما سوف يتضح قريباً إن شاء الله تعالى.

نقول: "عند صدور اللفظ، سواء عن نطق أو عن اصطكاك حجرين فإن له معنى يدل عليه بالوضع، وهو ما اصطلاح عليه بالدلالة التصورية، وإذا قيس إلى ما سواه ظهرت دلالات أخرى غير ما دل عليه اللفظ، وهي ما يعبر عنها بالدلالة الالتزامية؛ كما لو كان اللفظ: (كرسي) فبالضرورة هو ليس أي شيء آخر. غير أن الذي نريده في المقام يظهر بوضوح أشد في الجمل التركيبية؛ لما لنفس الهيئات والتركيبات من سعة دلالية. ننهي إلى: أن المنطوق حكمٌ دل عليه اللفظ في محل النطق. وأن المفهوم حكمٌ دل عليه اللفظ لا في محل النطق. ولأننا نعني في أصول الفقه بحجية الأصل أو القاعدة، فإننا نقول: لا كلام في حجية المنطوق، ولكن، هل كل ما نفهمه التزاماً من الجملة المركبة المنطوقة مُعتبرٌ في أصول الفقه؟ وللإجابة على هذا السؤال نحن بحاجة لدراسة الجمل التركيبية دراسة تنتهي فيها إلى القطع بأحد أمرين:

الأول: القطع بثبوت المفهوم. الثاني: القطع بعدم ثبوت المفهوم" (٢٤).

٤- بيان الدلالة الالتزامية: (الحلقة الثانية) ذكر أنه تارة تفهم الملازمة بين انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لأمر آخر وهو (احترازية القيود) ولكن لا يفهم منه انتفاء سائر أفراد الحكم الأخرى، ولا يعتبر ذلك مفهوماً. وتارة تفهم الملازمة بين انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط بسبب الربط الخاص المأخوذ في المدلول المطابقي بين الحكم وقيوده، وهو قد أخذ على نحو يستدعي انتفاء الحكم بانتفاء ما ربط به. أو قل: تارة يكون المرتبط بتلك العلة المنحصرة شخص الحكم وتارة طبيعي الحكم، فالثاني هو المفهوم الذي نتحدث عنه، والآخر تطبيقاً لقاعدة احترازية القيود (٢٥). وهي دلالة اللفظ على معنى خارج عن المعنى الموضوع له اللفظ إلا أنه لازم له، على أن يكون هذا التلازم بين المعنى الموضوع له اللفظ وبين المعنى الخارج عن المعنى الموضوع له اللفظ بنحو اللزوم الذهني، بمعنى أن يكون موطن التلازم بين المعنيين هو الذهن، فلو كان التلازم في الخارج من دون الذهن فإن الدلالة الالتزامية لا تحصل من ذكر أحد المتلازمين خارجين، فلو افترضنا أن شخصاً لا يعلم أن للنار خاصية هي الإحراق فإن الإحراق حينئذ لا يكون مدلولاً التزامياً للفظ النار، كما أنه لا يلزم أن يكون بين المعنيين تلازم واقعي خارج بل لو كان بينهما خارج تمام التباين إلا أن تصور أحدهما



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

بحث المفاهيم عند الأصوليين محمد باقر الصدر ومحمد رضا المظفر مثلاً

يلزم في عالم الذهن تصور الآخر، فإن هذا يكفي في حصول الدلالة الالتزامية عند إطلاق اللفظ الموضوع للمعنى الملزوم، فالعنى والبصر وإن لم يكن بينهما تلازم خارج بل بينهما تمام المعادة إلا أنّهما متلازمان ذهنًا، ولهذا يلزم من ذكر أحدهما تصور المعنى الآخر، ويكاد يذهب علماء الإمامية إلى تعريف عند المنطقة نفسه. ذهب العلماء منهم الخوئي والصدر ووافقهم الشيخ الأيرواني إلى سقوط الدلالة الالتزامية تبعًا للمطابقة، إذ ذكر الأيرواني دليلًا في غاية الوضوح وبعيدًا من التعقيدات الأصولية والمصطلحات الفلسفية، إذ قال: إن المدرك المهم لحجية الخبر السيرة العقلانية، فإذا رجعنا إلى السيرة نقول: إنّما دليل لي، وفي مورد سقوط الدلالة المطابقة عن الحجية فإنّ العقل لا يلتزمون ببقاء المدلول الالتزامي، أو يترددون فيقتصر على المقدر المتيقن من السيرة، في حالة فرض أن المدلول المطابق لم يسقط عن الحجية، فأنذاك يؤخذ بالمدلول الالتزامي، فإن سقط عن الحجية فالالتزامي لا يعود له مدرك للحجية" (٢٦)، وهذا الدليل الذي ذكره الأيرواني واضح يتبادر فهمه إلى الذهن على الرغم من اختصاره.

لم يتعرض الشيخ المظفر في كتابه اصول الفقه للدلالة الالتزامية وإنما ذكره في كتابه المنطق (٢٧) بما يأتي:

الوجه الثالث: "الالتزام، بأن يدل اللفظ على معنى خارج عن معناه الموضوع له لازم له يستتبعه استتباع الرفيق اللازم الخارج عن ذاته، كدلالة لفظ "الدواء" على القلم. فلو طلب منك أحد أن تأتبه بدواء لم ينص على القلم فجئته بالدواء وحدها لعابك على ذلك محتجا بأن طلب الدواء كاف في الدلالة على طلب القلم. وتسمى هذه الدلالة "الالتزامية".

وهي فرع أيضا عن الدلالة المطابقة (٢٨)، لأن الدلالة على ما هو خارج المعنى بعد الدلالة على نفس المعنى.

شرط الدلالة الالتزامية: (٢٩) "يشترط في هذه الدلالة أن يكون التلازم بين معنى اللفظ والمعنى الخارج اللازم تلازما ذهنيا، فلا يكفي التلازم في الخارج فقط (٣٠) من دون رسوخه في الذهن، والا لما حصل انتقال الذهن. ويشترط أيضا أن يكون التلازم واضحا بينا، بمعنى أن الذهن إذا تصور معنى اللفظ ينتقل إلى لازمه بدون حاجة إلى توسط شيء آخر" (٣١)، ويُذكر في مباحث الكلبي أن اللازم ينقسم إلى البين وغير البين، والبين إلى بين بالمعنى الأخص وبين بالمعنى الأعم. والشرط في الدلالة الالتزامية في الحقيقة هو أن يكون اللازم بينا بالمعنى الأخص، ومعناه ما ذكرناه في المتن.

٥- ضابط المفهوم: (الحلقة الثانية) تحدث عن ضابط المفهوم، أي عن ضابط الربط الخاص المأخوذ في المدلول المطابق بين الحكم وقيوده، الذي يستلزم انتفاء الحكم عند الإنتفاء، وذكر له ركنين أساسيين سبأ على ما هو المعروف:

"أحدهما: أن تكون العلة المنحصرة تامة.

ثانيها: أن يكون المرتبط بتلك العلة المنحصرة طبيعي الحكم وسنخه لا شخصه، فردّ الأول وقبل الثاني (٣٢). ونلاحظ على الركن الأول من هذين الركنين:

أولا: "أن كون المرتبط به الحكم علة تامة ليس أمرا ضروريا لاثبات المفهوم، بل يكفي أن يكون جزء العلة إذا افترضنا كونه جزءا لعلة منحصرة، فالحكم من ناحية المفهوم الانحصار لا العلية".

وثانيا: "أن الجملة الشرطية مثلا إذا أفادت كون الجزء ملتصقا بالشرط ومتوقفا عليه كفى ذلك في إثبات الانتفاء عند الانتفاء، ولو لم يكن فيها ما يثبت علية الشرط للجزء أو كونه جزء العلة، بل وحتى لو لم يكن فيها ما يدل على اللزوم، ولهذا لو قلنا إن مجي زيد متوقف صدفة على مجي عمرو، لدل ذلك على عدم مجي زيد في حالة عدم مجي عمرو، فليست دلالة الجملة على اللزوم العلي الانحصاري هي الأسلوب الوحيد لدلائها على المفهوم، بل يكفي بدلا عن ذلك دلالتها على الالتصاق والتوقف، ولو صدفة من جانب الجزء". (أصول الفقه) لم يذكر هذا المبحث.

٦- النزاع في حجية المفهوم: (الحلقة الثانية) لم يذكر هذا المبحث.

"قيل بحجية مفهوم الشرط والحصر والغاية والتحديد والتعليل. وفي حجية مفهوم الوصف، واللقب، والعدد- في غير مقام التحديد- كلام. وهل النزاع في أصل ثبوت المفهوم كما عليه المتأخرون والمعاصرون، أو في كبرى حجيته، كما عليه القدماء، خلاف. وقد حرّر ذلك الفقيه الأصولي السيد البروجردى" (٣٣). ونقحنا أهم مباني الأصوليين في هذه القاعدة، وتم الاستدلال على مختار صاحب كتاب «بدائع البحوث» (أصول الفقه) ذكر أنه ما المقصود من عبارة البعض (هل مفهوم الشرط حجة أم



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

بحث المفاهيم عند الأصوليين محمد باقر الصدر ومحمد رضا المظفر مثلاً

لا) وبناءً على ذلك فالببحث فيها في باب الحجج كالببحث عن حجية خبر الواحد وحجية الظواهر وغيرها، لا انه تبحت في باب الألفاظ، فذكر ان المقصود به هنا (هو البحث عن حصول المفهوم للجملة لا في حجيته بعد فرض حصوله)، وهذا الخلط حاصل بسبب بعض تعبيراتهم، كما يقولون مثلاً (هل مفهوم الشرط حجة أم لا؟) ولكن غرضهم ما ذكرناه (٣٤).

المبحث الثاني: المقارنة في أقسام المفهوم:

ذكر العلمان (قاس سزها) أقسام المفهوم مع بيان حجية تلك الأقسام، وقد اختلفا في ذكر عدد المفاهيم، وكذلك في الأدلة على حجية البعض، وسنبيّن ذلك ضمن النقاط الآتية:

١- إنقسام المفهوم إلى (الموافقة والمخالفة): (الحلقة الثانية) لم يذكر هذا المبحث.

(أصول الفقه) ذكر بأن المفهوم ينقسم الى قسمين:

أ- "مفهوم الموافقة: هو ما كان الحكم في المفهوم موافقاً في السسخ للحكم الموجود في المنطوق، فإن كان الحكم في المنطوق الوجوب مثلاً، كان في المفهوم الوجوب كذلك كدلالة الأولوية "ولا نزاع في حجيته".

ب- مفهوم المخالفة: "ما كان الحكم فيه مخالفاً في السسخ للحكم الموجود في المنطوق" وهذا هو الذي وقع فيه الكلام (٣٥).

٢- عدد المفاهيم المذكورة: "الحلقة الثانية" ذكر مفهوم الشرط ومفهوم الوصف وذكر مبحث بعنوان (جمل الغاية والإستثناء) وتكلم فيه بشكل مختصر عن مفهوم الغاية ومفهوم الحصر الذي عبر عنه بالاستثناء (٣٦).

(أصول الفقه) ذكر مفهوم الشرط والوصف والغاية والحصر والعدد واللقب (٣٧).

٣- الشرط المسوق لتحقيق الموضوع: (الحلقة الثانية) ذكر ذلك بعد بيان مفهوم الشرط، بعنوان (الشرط المسوق لبيان الموضوع).

(أصول الفقه) ذكر ذلك في بداية الكلام عن مفهوم الشرط، بعنوان (تحرير محل النزاع) وذكر ان تعليق الثاني على المقدم على نحوين:

الأول: "ان تكون مسوقة لبيان موضوع الحكم".

الثاني: "ألا تكون مسوقة لبيان الموضوع. (وهذا هو المقصود بالببحث) (٣٨).

٤- إذا تعدد الشرط واتحد الجزاء: (الحلقة الثانية) لم يذكر هذا المبحث وما يتفرع عليه.

(أصول الفقه) ذكر هذا المبحث وهو على نحوين:

النحو الأول: "ان يكون الجزاء غير قابل للتكرار، فهنا يقع التعارض بين الدليلين بناءً على مفهوم الشرط، ولكن التعارض انما هو بين مفهوم كل منهما ومنطوق الآخر، وذكر وجوهاً للتصرف فيها وحل التعارض.

النحو الثاني: ان يكون الجزاء قابل للتكرار، وقد تفرع عنها الكلام في بابين: أولهما: مسألة تداخل الأسباب وعدمه، وثانيهما: مسألة تداخل المسببات وعدمه، وفصل القول في ذلك، والقاعدة فيهما عدم التداخل.

ثم ذكر باباً بعنوان (الأصل العملي في المسألتين) وبين ان مقتضى الأصل العملي عن الشك في تداخل الأسباب هو التداخل، والأصل العملي عند الشك في تداخل المسببات هو عدم التداخل (٣٩).

٥- موضوع البحث في مفهوم الوصف: (الحلقة الثانية) لم يتعرض اليه بل ذكر مباشرة الأقوال في المسألة وبيان المختار (٤٠).

(أصول الفقه) ذكر مقدمة بعنوان (موضوع البحث) لغرض تحديد المراد ببحثه في مفهوم الوصف، وما هو الخارج عنه.

وذكر الضابطة في ذلك:

١- المقصود بالوصف كل ما يصلح ان يكون قيداً لموضوع التكليف، فيشمل النعت والحال والتمييز ونحوها.

٢- يختص بالوصف المعتمد على موصوف، فلا يشمل ما اذا كان الوصف نفسه موضوعاً للحكم نحو (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) فإن مثل هذا يدخل في مفهوم اللقب.

٣- ان يكون الوصف أخص من الموصوف مطلقاً أو من وجه - في مورد افتراق الموصوف عن الوصف - (٤١).

٦- مفهوم الوصف: (الحلقة الثانية) ذكر وجهين للقول بثبوت المفهوم فرد الأول - وهو ان اخذ القيد في الخطاب ظاهر في انه





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

بحث المفاهيم عند الأصوليين محمد باقر الصدر ومحمد رضا المظفر مثلاً

دخيل في الحكم—بما محصله، ان مرجع ذلك الى قاعدة احترازية القيود وهي لا اشكال فيها، ولكنها تختلف عن المفهوم، وقبل اجمالاً بالثاني—وهو إذا لم تكن فائدة في ذكر القيد كان لغواً—ولكن على نحو السالبة الجزئية" (٤٢).  
(أصول الفقه) "ذكر الخلاف في مسألة مفهوم الوصف، وذهب الى القول بعد وجود مفهوم للوصف، ثم ذكر أدلة القائلين بالمفهوم وردّها" (٤٣).

٧—مفهوم الغاية ومفهوم الحصر: (الحلقة الثانية) "ذكر المفهومين تحت باب (جمل الغاية والإستثناء) ويريد بالإستثناء الحصر، وذهب الى ان انتفاء الحكم عند انتفاء الموضوع في هذه الموارد هو تطبيقاً لقاعدة احترازية القيود لا ان لها مفهوم، وذهب الى القول—كما في مفهوم الوصف—بإمكانية ثبوت مفهوم محدد ولكن على نحو السالبة الجزئية صيانةً للكلام عن اللغوية" (٤٤).  
(أصول الفقه) "ذكر مفهوم الغاية في مبحث مستقل وفصل الكلام فيها، ورجح القول بمفهوم الغاية، ثم ذكر مفهوم الحصر، وفصل الكلام فيه، وذهب الى ان كل ما يدل على الحصر فهو دال على المفهوم بالدلالة الإلزامية" (٤٥).

٨—مفهوم العدد ومفهوم اللقب: (الحلقة الثانية) لم يتعرض الى المفهومين.  
(أصول الفقه) "تعرض الى مفهوم العدد بمبحث مستقل على نحو الاختصار، وذهب الى ان التحديد بالعدد لا مفهوم له، ثم تعرض الى مفهوم اللقب بمبحث مستقل على نحو الاختصار كذلك، وذهب الى القول بعدم وجود مفهوم له بالأولوية، وقال ما نصه (بعد ان استشكلنا في دلالة الوصف على المفهوم فعدم دلالة اللقب أولى، فإن نفس موضوع الحكم بعنوانه لا يشعر بتعليق الحكم عليه فضلاً عن ان يكون له ظهور في الانحصار" (٤٦).

الخاتمة والنتائج:

١. تبين من خلال المقارنة ان السيد الشهيد (قدس سره) ذكر تعريفاً واحداً للمفهوم وهو المختار عنده، بينما الشيخ المظفر (قدس سره) ذكر مجموعة تعاريف للمفهوم وبيّن مختاره منها، ويظهر ان الجميع مرادهم واحد ولكن مع الاختلاف في التعبير.
٢. تبين كذلك ان السيد الشهيد (قدس سره) تعرض لبيان الدلالة الإلزامية مع بيان الفرق بين المفهوم وبين قاعدة احترازية القيود، وضوابط المفهوم، بينما الشيخ المظفر لم يتعرض الى ذلك لوضوحه—على ما اعتقد—.
٣. ذكر السيد الشهيد (قدس سره) ركنين أساسيين لحصول المفهوم، وهو أن تكون العلة انحصارية تامة، وان يكون المرتبط بتلك العلة المنحصرة طبعياً الحكم لا شخصه، بينما الشيخ المظفر (قدس سره) لم يتعرض الى ذلك.
٤. ذكر الشيخ المظفر (قدس سره) مطلباً مهماً وهو النزاع في حجية المفهوم، والمقصود به أن المفهوم حجة ولا نقاش فيه، ولكن البحوث تعقد في هذا المجال هو لبيان أنه هل للشرط مفهوم أو لا؟ وهل للوصف مفهوم أو لا؟ وهكذا، بينما السيد الشهيد (قدس سره) لم يتعرض لذلك.
٥. ذكر الشيخ المظفر (قدس سره) مبحثاً خاصاً بانقسام المفهوم الى مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة، ومحل البحث هو الثاني فقط، واما الأول فلا نزاع في حجتيه، بينما السيد الشهيد (قدس سره) لم يتعرض لذلك.
٦. ذكر السيد الشهيد (قدس سره) مفهوم الغاية ومفهوم الحصر، وعبر عنه بـ (جمل الغاية والإستثناء).
٧. ذكر الشيخ المظفر (قدس سره) مجموعة أمور ضمن بحث مفهوم الشرط، منها: اذا تعدد الشرط واتحد الجزاء، وتداخل الأسباب والمسببات، وغيرها، بينما السيد الشهيد (قدس سره) لم يتعرض لذلك.
٨. ذكر الشيخ المظفر (قدس سره) ضوابط حصول مفهوم الوصف، منها: ان يكون المقصود بالوصف هو كل ما يصلح ان يكون قيداً لموضوع التكليف، ويختص بالوصف المعتمد على موصوف، وان يكون الوصف اخص من الموصوف مطلقاً او من وجه.
٩. ذهب السيد الشهيد (قدس سره) الى القول بمفهوم الوصف ولكن بشروط، بينما ذهب الشيخ المظفر (قدس سره) الى القول بعد وجود مفهوم للوصف.
١٠. ذهب السيد الشهيد (قدس سره) الى القول بعد وجود مفهوم للغاية والإستثناء، وان انتفاء الحكم الموجود فيهما عند انتفاء الموضوع هو من باب احترازية القيود لا القول بالمفهوم.

# فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

## بحث المفاهيم عند الأصوليين محمد باقر الصدر ومحمد رضا المظفر مثلاً

بينما الشيخ المظفر (قدّس سرّه) ذهب الى القول بمفهوم الغاية، واما الحصر فهو دال على المفهوم بالدلالة الالتزامية.  
١١. تعرّض الشيخ المظفر (قدّس سرّه) الى مفهوم العدد واللقب، وذهب الى عدم القول بمفهوم العدد واللقب، بينما السيد الشهيد (قدّس سرّه) لم يتعرض الى ذلك.

### الهوامش:

- (١) السيد كاظم الخاتري، حياة وأفكار الشهيد الصدر، ص ٣٢، ٣٥. النعماني، سنوات المحنة وأيام الحصار، صص ٢٦ - ٢٧. العاملي، محمد باقر الصدر السيرة والمسيرة، ج ١، ص ١٠٥. السيد كاظم الخاتري، مقدمة مباحث الأصول، ص ٤٢. أبو زيد العاملي، محمد باقر الصدر، ١٢٢. الحسيني، محمد باقر الصدر حياة حافلة وفكر خلاق، صص ١٤٨ - ١٤٩. الحسيني، محمد باقر الصدر، ص ٦٢.
- (٢) ذهب إلى اعتبار الشهيد الصدر بداية عصر أصولي جديد السيد كاظم الخاتري في مباحث الأصول ١: ٥٧ و ٥٩، وانظر «المعالم العامة لمدرسة الشهيد الصدر الأصولية» للشيخ محسن الأراكي: ١٢، وانظر أيضاً مجلة قضايا إسلامية العدد ٣: ٢١٣ و ٢٤١، للسيد كمال الخيلري.
- (٣) لشيخ محسن الأراكي، مصدر سابق: ٤٠.
- (٤) معالم الابداع الأصولي عند الشهيد السيد محمد باقر الصدر، مجلة المنهاج العدد ١٧: ١٥١، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ١١ و ١٢: ١١٥، مقال للدكتور حسن حنفي.
- (٥) السيد محمود الهاشمي، بحوث في علم الأصول ج ٧. دروس في علم الأصول الحلقة الأولى: ٢٦، بحوث في شرح العروة الوثقى ١: ٢٠١. دروس في علم الأصول، مصدر سابق: ١٩. الشيخ باقر الإيرواني، الحلقة الثالثة في أسلوبيها الثاني ١: ٢٠٩، وكلامه مختصّ بالمشتق والحقيقة الشرعية والصحيح والأعم. المعالم الجديدة للأصول، ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات السيد محمد باقر الصدر ٣: ٧، ط. دار التعارف للمطبوعات. حسن حنفي، مجلة المنهاج، العدد ١٧: ١٥٣، ومقال حنفي هذا شاهد على مدى عجز حتى كبار المتخصصين السنة عن فهم المصطلحات والتراكيب الأصولية عند الشيعة.
- (٦) المظفر، عقائد الإمامية، ص ٢. الخاقاني، شعراء الغري، ج ٨، ص ٤٥١. شير، أدب الطف، ج ١٠، ص ١٧١؛ آقا بزرگ الطهراني، نقيب البشرا، ج ٢، ص ٧٧٣. المظفر، عقائد الإمامية، ص ٣. شير، أدب الطف، ج ١٠، ص ١٧١.
- أبو الحسيني، شيخ محمد رضا مظفر «اصلاح گر حوزهها»، ١٣٨٤ ش.
- (٧) الشيخ محمد رضا المظفر وآراء صريحة، أ. د. عبد الأمير كاظم زاهد.
- (٨) القاموس المحيط ٤ / ١٦١.
- (٩) بحوث في علم الأصول: تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر للسيد محمود الشاهرودي الطبعة: الثالثة، سنة الطبع: ١٤٢٦ - ٢٠٠٥ م المطبعة: محمد الناشر: مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت (ع)
- (١٠) محمد رضا المظفر، أصول الفقه ١: ١٥٤.
- (١١) ينظر: المصدر نفسه.
- (١٢) ينظر: أصول الفقه ١: ١٥٤. محمد اسحاق الفياض، محاضرات في أصول الفقه ٥: ٥٤. احمد البيهادي، مفتاح الوصول ١: ٣٥١.
- (١٣) عثمان بن عمرو ابن الحاجب، مختصر منتهى السؤل والأمل ٢: ٩٢٤، ينظر: بلاسم عزيز الموسوي، الجهد الأصولي عند العلامة الحلي ١١٥.
- (١٤) ينظر: علي المشكيني، اصطلاحات الاصول ٢٥٠.
- (١٥) مجمع البحوث الاسلامية، تحاية الوصول ٢: ٥١٣، ينظر: الجهد الأصولي عند العلامة الحلي ١١٥.
- (١٦) أصول الفقه ١: ١٥٥.
- (١٧) ينظر: المصدر نفسه.
- (١٨) ينظر: الحلقة الثانية ص ٢٥٤ - ٢٦٠.
- (١٩) ينظر: اصول الفقه ١: ١٥٤ - ١٨٢.
- (٢٠) ينظر: الحلقة الثانية ص ٢٥٤.
- (٢١) ينظر: اصول الفقه ١: ١٥٥.
- (٢٢) ينظر: الحلقة الثانية ص ٢٥٤.
- (٢٣) ينظر: اصول الفقه ١: ١٥٤.
- (٢٤) تقرير وتوضيح باب المفاهيم من كتاب أصول المظفر (١) II بقلم سماحة الشيخ طلال بن عبد الحميد الجمري
- (٢٥) ينظر: الحلقة الثانية ص ٢٥٤.
- (٢٦) ط: الإيرواني، محمد باقر / بحث الخارج، درس ٤ / شعبان / ١٤٣٦ هـ.





فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

بحث المفاهيم عند الأصوليين محمد باقر الصدر ومحمد رضا المظفر مثلاً

(٢٧) المنطق - الشيخ محمد رضا المظفر - الصفحة ٤٤

(٢٨) راجع الحاشية: ص ٢٣، وشرح الشمسية: ص ٣١، وشرح المنظومة: ص ١٣، وشرح المطالع: ص ٣٣.

(٢٩) ارجع الحاشية: ص ٢٣، وحواشيه في المقام، وشرح الشمسية: ص ٣٠، وشرح المطالع: ص ٣٠، والقواعد الجلية: ص ١٩٦.

(٣٠) لا يخفى عليك: أن كلامه ظاهر في اشتراط التلازم في الخارج، ولكنه بصدد بيان عدم كفايته. والحق أنه ليس بشرط أصلاً، إذ التلازم الخارجي لا يتحقق إلا بين العلة والمعلول أو معلولي علة ثالثة. وفي أكثر موارد تحقق دلالة الالتزام ليس بين مصداق المعنى المطابقي ومصداق المعنى الالتزامي علية ومعلولية أو معلولية لثالث.

(٣١) راجع الحاشية: ص ٢٣، وشرح الشمسية: ص ٣١، وشرح المنظومة: ص ١٣، وشرح المطالع: ص ٣٣.

(٣٢) ينظر: الحلقة الثانية ص ٢٥٥-٢٥٦.

(٣٣) بدائع البحوث: ج ٢.

(٣٤) ينظر: أصول الفقه ١: ١٥٦.

(٣٥) ينظر: أصول الفقه ١: ١٥٧.

(٣٦) ينظر: الحلقة الثانية ص ٢٥٦-٢٦٠.

(٣٧) ينظر: أصول الفقه ١: ١٥٩-١٨٢.

(٣٨) ينظر: أصول الفقه ١: ١٥٩-١٦٣.

(٣٩) المصدر نفسه ص ١٦٣-١٦٦.

(٤٠) ينظر: الحلقة الثانية ص ٢٥٨-٢٥٩.

(٤١) ينظر: أصول الفقه ١: ١٦٩-١٧٠.

(٤٢) ينظر: الحلقة الثانية ص ٢٥٨-٢٥٩.

(٤٣) ينظر: أصول الفقه ١: ١٧٠.

(٤٤) ينظر: الحلقة الثانية ص ٢٦٠.

(٤٥) ينظر: أصول الفقه ١: ١٧٤-١٨٠.

(٤٦) المصدر نفسه ١٨١-١٨٢.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

١- محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت: ٨١٧ هـ)، القاموس المحيوط، الطبعة الثانية ١٩٥٢ م، طبع ونشر مكتبة مصطفى الباوي الحلبي- مصر.

٢- عثمان بن عمرو ابن الحاجب (ت: ٦٤٦ هـ)، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٣- بلاسم عزيز الموسوي، الجهد الأصولي عند العلامة الخلي، الطبعة الأولى ١٤٣٤ هـ، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للعتبة الرضوية المقدسة، مشهد- إيران.

٤- مجمع البحوث الإسلامية، مشهد-إيران، نهاية الوصول الى علم الأصول، تحقيق: إبراهيم البهادري، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ، نشر: مؤسسة الإمام الصادق، قم-إيران.

٥- احمد البهادري، مفتاح الوصول الى علم الأصول، الطبعة الأولى ٢٠٠٢ م، نشر: دار المؤرخ العربي، بيروت- لبنان.

٦- محمد إسحاق الفياض، محاضرات في أصول الفقه/ تقارير بحث السيد أبو القاسم الخوني، الطبعة الرابعة ١٩٩٩ م، نشر مؤسسة انصاريان، قم-إيران.

٧- علي المشكيني، اصطلاحات الأصول، الطبعة السادسة ١٤١٣ هـ، مطبعة الهادي، قم- إيران.

٨- محمد رضا المظفر (ت: ١٣٨٣ هـ)، أصول الفقه، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، قم- إيران.

٩- محمد باقر الصدر (ت: ١٩٨٠ م)، دروس في علم الأصول الحلقة الأولى و الحلقة الثانية، تحقيق: لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر، نشر: انتشارات دار الصدر، الطبعة الثامنة ١٤٣٦ هـ، قم- إيران.

# فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

## بحث المفاهيم عند الأصوليين محمد باقر الصدر ومحمد رضا المظفر مثالا

- ١٠- النعماني، سنوات الحنة وأيام الحصار، ١٩٩٧، ط٢.
- ١١- ابو زيد العاملي، محمد باقر الصدر السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق، ط١، مؤسسة العارف، لبنان.
- ١٢- محمد الحسيني، محمد باقر الصدر حياة حافلة وفكر خلاق، ط١، ٢٠٠٥، دار الحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان.
- ١٣- كاظم الحائري مباحث الأصول، الطبعة: الأولى، دار البشير، قم.
- ١٤- الشيخ محسن الأراكي، المعالم العامة لمدرسة الشهيد الصدر الأصولية، الناشر: «إكسترا بولك»، لندن.
- ١٥- معالم الابداع الاصولي عند الشهيد السيد محمد باقر الصدر، مجلة المنهاج العدد ١٧: ١٥١، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ١١ و ١٢: ١١٥، مقال للدكتور حسن حنفي.
- ١٦- السيد محمود الهاشمي، بحوث في علم الأصول، ناشر: مركز الغدير للدراسات الإسلامية، محل نشر: قم، تاريخ انتشار: ١٤١٧ ق.
- ١٧- محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول، الحلقة الأولى، دار الكتاب اللبناني - مكتبة المدرسة بيروت - لبنان، ١٩٨٦.
- ١٨- محمد باقر الصدر، بحوث في شرح العروة الوثقى، التعارف للمطبوعات، ١٩٨٨، لبنان.
- ١٩- الشيخ باقر الإيرواني، الحلقة الثالثة في أسلوبها الثاني، مطبعة قلم، نشر، الخمين للطباعة والنشر.
- ٢٠- المعالم الجديدة للأصول، ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات السيد محمد باقر الصدر، ط١، دار التعارف للمطبوعات.
- ٢١- حسن حنفي، مجلة المنهاج، العدد ١٧: ١٥٣، ومقال حنفي هذا شاهد على مدى عجز حتى كبار المتخصصين السنة عن فهم المصطلحات والتراكيب الأصولية عند الشيعة.
- ٢٢- المظفر، عقائد الإمامية، تقديم حامد حفي داود، الناشر: انتشارات أنصاريان - قم - إيران.
- ٢٣- علي الحاقاني، شعراء الغري، مكتبة آية الله المرعشي، قم.
- ٢٤- شير، أدب الطف، الناشر: دار المرتضى.
- ٢٥- آقا بزرگ الطهراني، نقاء البشر في علماء القرن الرابع عشر (١٢٩٣ - ١٣٨٩ هـ) مخطوط.
- ٢٦- أبو الحسيني، شيخ محمد رضا مظفر «اصلاح گر حوزها»، ١٣٨٤ ش.
- ٢٧- الشيخ محمد رضا المظفر وآراء صريحة، أ. د. عبد الأمير كاظم زاهد.
- ٢٨- بحوث في علم الأصول: تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر للسيد محمود الشاهرودي الطبعة: الثالثة، سنة الطبع: ١٤٢٦ - ٢٠٠٥ م المطبعة: محمدالناشر: مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت (ع).
- ٢٩- محمد اسحاق الفياض، محاضرات في أصول الفقه، ط١، ١٤١٩ هـ.
- ٣٠- احمد البهادلي، مفتاح الوصول، بغداد شركة حسام للطباعة الفنية المحدودة ١٩٩٤.
- ٣١- عثمان بن عمرو ابن الحاجب، مختصر منتهى السؤل والأمل، مطبعة السعادة، مصر.
- ٣٢- بلاسم عزيز الموسوي، الجهد الأصولي عند العلامة الخلي، مجمع البحوث الإسلامية، قم.
- ٣٣- علي المشكيني، اصطلاحات الاصول، الطبعة: الخامسة، سنة الطبع: صفر المظفر ١٤١٣ - ١٣٧١ ش المطبعة: الهادي، الناشر: دفتر نشر الهادي - قم ٣٤- تقرير وتوضيح باب المفاهيم من كتاب أصول المظفر بقلم سماحة الشيخ طلال بن عبد الحميد الجمري.
- ٣٥- المنطق - الشيخ محمد رضا المظفر، مطبعة النعمان، النجف.
- ٣٦- ابن سينا: الحاشية، مؤسسة بوستان كتاب، الطبعة: الثانية ١٤٣٠ هـ. التحقيق: احمد العابدي.
- ٣٧- قطب الدين محمد بن محمد الرازي البويهني (٦٩٤ - ٧٦٦) تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، . إيران، الطبعة الحجرية، ١٣٠٤.
- ٣٨- الرازي: شرح المطالع، الناشر: منشورات ذوى القرى: الطبعة: الأولى.
- ٣٩- العلامة الخلي: القواعد الجلية في شرح الرسالة الشمسية، البشر الاسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم، ١٤١٢ هـ.
- ٤٠- يدائع البحوث في علم الاصول: الشيخ علي أكبر السيقي المازندراني، الناشر، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة: الأولى.





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

بحث المفاهيم عند الأصوليين محمد باقر الصدر ومحمد رضا المظفر مثلاً





فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ - كانون الأول ٢٠٢٣ م

## Al-Thakawat Al-Biedh Magazine





فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية  
العدد (٩) السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٥ هـ كانون الأول ٢٠٢٣ م

**general supervisor**

**Alaa Abdul Hussein Jawad Al-Qassam**

**Director General of Research and Studies Department**

**editor**

**Mr. Dr. fayiz hatu alsharae**

**managing editor**

**Hussein Ali Mohammed Al-Hasani**

**Editorial staff**

**Mr. Dr. Abd al-Ridha Bahiya Dawood**

**Mr. Dr. Hassan Mandil Al-Aqili**

**Prof. Dr. Nidal Hanash Al-Saedy**

**a.m.d. Aqil Abbas Al-Rikan**

**a.m.d. Ahmed Hussain Hai**

**a.m.d. Safaa Abdullah Burhan**

**Mother. Dr.. Hamid Jassim Aboud Al-Gharabi**

**Dr. Muwaffaq Sabry Al-Saedy**

**M.D. Fadel Mohammed Reda Al-Shara**

**Dr. Tarek Odeh Mary**

**M.D. Nawzad Safarbakhsh**

**Prof. Nouredine Abu Lehya / Algeria**

**Mr. Dr. Jamal Shalaby/ Jordan**

**Mr. Dr. Mohammad Khaqani / Iran**

**Mr. Dr. Maha Khair Bey Nasser / Lebanon**