



مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية بجامعة الأمير سّطام بن عبدالعزيز

Journal of Islamic Sciences and Arabic Language

دورية علمية محكمة تُعنى بنشر البحوث والدراسات في
العلوم الشرعية واللغة العربية
تصدر مرتين في السنة

A peer-reviewed scientific periodical concerned with publishing
researches and studies in the field of Islamic sciences and Arabic
language. It is published twice a year

ISSN: 1658 - 7278

رقم الإيداع: 1437 / 3960

العدد السادس عشر - Issue sixteen

ذو الحجة ١٤٤٤هـ - يونيو ٢٠٢٣م

Dhul-Hijjah 1444 AH - June 2023 AD

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة الأمير سطاتم بن عبدالعزيز

مَجَلَّةُ الْعِلْمِ وَاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ
بِجَامِعَةِ الْأَمِيرِ سَطَّامِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ

Journal of Islamic Sciences and Arabic Language

دورية علمية محكمة تُعنى بنشر البحوث والدراسات في العلوم الشرعية واللغة

العربية

تصدر مرتين في السنة

A peer-reviewed scientific periodical concerned with publishing researches and studies in the field of Islamic sciences and Arabic language. It is published twice a year

العدد السادس عشر – Issue twelve

ذو الحجة ١٤٤٤هـ – يونيو ٢٠٢٣م

Dhul-Hijjah 1444 AH - June 2023 AD

إدارة تحرير المجلة

الاسم	الصفة	الرتبة العلمية والتخصص
أ.د. مشرف بن أحمد الزهراني	رئيس هيئة التحرير	أستاذ بجامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
وائل بن يحيى الجنيدى	مدير التحرير	محاضر بجامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز

أعضاء هيئة التحرير

أ.د. عمر أبو المجد النعيمي	أستاذ بجامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
أ.د. عبدالعزيز بن صالح العمار	أستاذ بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
أ.د. جميل بن عبدالمحسن الخلف	أستاذ بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
أ.د. عبدالرحمن بن معاضة الشهري	أستاذ بجامعة الملك سعود
أ.د. أسماء بنت سليمان السويلم	أستاذ بجامعة الملك سعود
أ.د. خديجة بنت عبدالعزيز الصيدلاني	أستاذ بجامعة الملك عبدالعزيز
د. عبدالرحمن بن عبدالعزيز الجريوي	أستاذ مشارك بجامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
د. مسفر بن محماس الكبيرى	أستاذ مشارك بجامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
د. ناصر بن محمد العشوان	أستاذ مشارك بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أعضاء الهيئة الاستشارية

م	الاسم	الدولة
١	أ.د. سعد بن ناصر الشثري	السعودية
٢	أ.د. سعد بن تركي الخثلان	السعودية
٣	أ.د. طارق بن محمد الطواري	الكويت
٤	أ.د. أحمد سعد الخطيب	مصر
٥	أ.د. سمير شريف استيتية	الأردن
٦	أ.د. جمال نور الدين إدريس	السودان
٧	أ.د. غانم قدوري الحمد	العراق
٨	أ.د. عمر يوسف حمدان	ألمانيا
٩	أ.د. عبدالرزاق بن اسماعيل هرماس	المغرب
١٠	أ.د. عبدالوهاب بن لطف الدليمي	اليمن

جميع المراسلات توجه إلى البريد الإلكتروني sattamjournal@psau.edu.sa

١٤٤٢هـ/٢٠٢١م، جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز، ردمد (ISSN) ٧٢٧٨ - ١٦٥٨، رقم الإيداع ١٤٤٣/٣٩٦٠
جميع الحقوق محفوظة لمجلة العلوم الشرعية واللغة العربية بجامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز، ولا يسمح بإعادة طباعة أي جزء من المجلة، أو نسخه، أو إدخاله في أي نظام حفظ معلومات دون الحصول على موافقة كتابية من رئيسة هيئة التحرير.

Journal editorial management

No	Name	Position	Scientific rank and specialization
1.	Prof. Meshref Ahmed Alzahrani	Editor in Chief	professor in Prince Sattam Bin Abdulaziz University
2.	T. Wael yahia Junaidi	Editorial Manager	Lecturer in Prince Sattam Bin Abdulaziz University

Editorial Board

1.	Prof. Omar Aboualmajd Al-Noimi	professor in Prince Sattam Bin Abdulaziz University
2.	Prof. Abdulaziz Saleh Al-Ammar	professor in Imam Mohamed Bin Saud University
3.	Prof. Gameel Abdulmohsen Al-Khalaf	professor in Imam Mohamed Bin Saud University
4.	Prof. Abdulrahman Moadia Al-Shehry	professor in King Saud University
5.	Prof. Asma Soliman Al-Sewilam	professor in King Saud University
6.	Prof. Khadeja Abdulaziz Al-Saydalani	professor in King Abdulaziz University
7.	Dr. Abdulrahman Abdulaziz Al-Graiwi	Associate Professor in Prince Sattam Bin Abdulaziz University
8.	Dr. Mesfer Mehmas Al-Dossari	Associate Professor in Prince Sattam Bin Abdulaziz University
9.	Dr. Naser Mohamed Al-Ashwan	Associate Professor in Imam Mohamed Bin Saud University

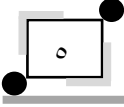
Advisory Board

No	Name	Country
1.	Prof. Saad Nasser Al-Shathri	Saudi Arabia
2.	Prof. Saad Turki Al-Khathlan	Saudi Arabia
3.	Prof. Tariq Mohammed Al-Tawari	Kuwait
4.	Prof. Ahmed Saad Al-Khatib	Egypt
5.	Prof. Samir Sharif Estetia	Jordan
6.	Prof. Jamal Idris	Sudan
7.	Prof. Ghanem Qadouri Al-Hamad	Iraq
8.	Prof. Omar Youssef Hamdan	Germany
9.	Prof. Abdel Razzak Al Hermas	Morocco
10.	Prof. Abdulwahab Lotf Al Dolaimi	Yemen

All correspondence should be directed to e-mail: sattamjournal@psau.edu.sa

1442 AH/2021 AD, Prince Sattam Bin Abdulaziz University, ISSN 7278 – 1658, deposit number 3960/1443

All rights are reserved for the Journal of Islamic Sciences and the Arabic Language at Prince Sattam bin Abdulaziz University. It is not permitted to reprint, copy, or enter any part of the journal into any information storage system without obtaining written approval from the head of the editorial board



التعريف بالمجلة

الرؤية:

أن تكون خيار الباحثين الأول لنشر بحوثهم في العلوم الشرعية واللغة العربية.

الرسالة:

نشر البحوث المحكمة في العلوم الشرعية واللغة العربية مع الالتزام بالمعايير المهنية العالمية في النشر.

الأهداف:

- المشاركة في خدمة النشر العلمي المتخصص في العلوم الشرعية واللغة العربية من خلال نشر البحوث المحكمة والدراسات الرصينة.
- تحقيق إضافة علمية للباحثين في الدراسات الإسلامية واللغة العربية من خلال محتوى المجلة.
- فتح نافذة جديدة للباحثين محلياً وعالمياً لنشر بحوثهم في التخصصات العلمية الشرعية والعربية.

Introduction to Journal of Islamic Sciences and Arabic Language at Prince Sattam Bin Abdulaziz University

Vision:

To be the first choice for researchers to publish their research in Islamic Studies and Arabic language.

Mission:

Publishing peer-reviewed research in Islamic Studies and Arabic language while adhering to international professional standards in publishing.

Objectives:

1. Participation in the scientific publishing service specializing in Islamic Studies and Arabic language through the publication of peer-reviewed research and rigorous studies.
2. Achieving scientific addition of researchers in Islamic and Arab studies through the Journal's content.
3. Opening a new window for researchers locally and globally to publish their research into Islamic and Arab scientific disciplines.

قواعد وتعليمات النشر في المجلة

أولاً: طبيعة المواد المنشورة:

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

وتقوم المجلة بنشر المواد التي لم يسبق نشرها باللغة العربية، وتقبل المواد في أي الفئات التالية: البحوث الأصيلة، والمراجعات العلمية، ومستخلصات الرسائل العلمية، وتقارير المؤتمرات والندوات، ولا تقبل البحوث المعدة بواسطة الذكاء الصناعي.

ثانياً: ضوابط النشر:

١. أن يكون البحث متمسكاً بالأصالة، سليم التوجه، خالياً من المخالفات العقيدية والفكرية.
٢. ألا يكون البحث مستقلاً من رسالة نال بها الباحث درجة علمية.
٣. ألا يكون البحث قد سبق نشره.
٤. ألا تتجاوز عدد صفحات البحث (٤٠) صفحةً، مقاس (A4)، شاملة كل ما يتعلق بالبحث، ولا يقل عن (٢٥) صفحة، على أن يلتزم الباحث بوضع بحثه في قالب المجلة المرفوع على موقعها.
٥. يرفق الباحث عدد (٤) نسخ من بحثه، وهي كالتالي:
 - أ. نسخة من البحث فيها بيانات الباحث كاملة بصيغة (word)
 - ب. نسخة من البحث فيها بيانات الباحث كاملة بصيغة (pdf)
 - ت. نسخة من البحث خالية من كل ما يدل على الباحث بصيغة (word)
 - ث. نسخة من البحث خالية من كل ما يدل على الباحث بصيغة (pdf)

٦. يقوم الباحث بتعبئة التعهد الخاص بقبول بحثه للتحكيم بعد موافقة هيئة التحرير.
٧. هوامش الصفحة تكون (٣سم) من كل الاتجاهات الأربعة، ويكون التباعد مفرداً
٨. يستخدم خط (Traditional Arabic) للغة العربية، بحجم (١٨)، وبحجم (١٤) للحاشية، وبحجم (١١) للجداول والأشكال.
٩. يستخدم خط (Times New Roman) للغة الانجليزية، بحجم (١٢)، وبحجم (١٠) للحاشية والجداول والأشكال.
١٠. تكتب الآيات القرآنية وفق المصحف الإلكتروني لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بحجم (١٦) بلون عادي غير مسود.
١١. أن يعتني الباحث بسلامة البحث من الأخطاء اللغوية والنحوية.

ثالثاً: كتابة المستخلص:

على الباحث أن يكتب مستخلصاً لبحثه يحتوي على العناصر الآتية:

١. موضوع البحث.
٢. أهداف البحث.
٣. منهج البحث.
٤. أهم النتائج بدون تعداد.
٥. أهم التوصيات بدون تعداد.
٦. الكلمات المفتاحية.
٧. يجب ألا تزيد كلمات المستخلص عن (٢٠٠) كلمة.
٨. ترجمة المستخلص للغة الإنجليزية من مركز معتمد مع إرفاق ما يثبت الترجمة.

رابعاً: كتابة البحث:

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

١. كتابة مقدمة تحتوي على: (موضوع البحث، مشكلته، حدوده، أهدافه، منهجه، إجراءاته، وخطة البحث).
 ٢. بيان الدراسات السابقة إن وجدت.
 ٣. تقسيم البحث إلى أقسام وفق خطة البحث بحيث تكون مترابطة.
 ٤. كتابة الحاشية السفلية يكون بذكر الآتي: (اسم الكتاب، شهرة المؤلف، الجزء / الصفحة) حسب المنهج العلمي المعمول به في توثيق الدراسات الشرعية والعربية.
مثال: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٨ / ٧٧٧).
 - أما الآيات القرآنية فيشار إليها في المتن فقط بذكر اسم السورة يتبعه نقطتان ثم رقم الآية، وتكون بين قوسين معكوفتين هكذا [البقرة: ١٧٥].
 ٥. يوثق الباحث المراجع في نهاية بحثه حسب النظام الآتي:
 - أ. إذا كان المرجع كتاباً:

اسم الكتاب، شهرة المؤلف، فاسمه الأول، فاسم المحقق - إن وجد - فالطبعة، فمكان النشر، فاسم الناشر، فسنة النشر.

مثال: الجامع الصحيح، الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، تحقيق: احمد شاكر، ط: ٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٤ م.
 - ب. إذا كان المرجع رسالة علمية لم تطبع:
- عنوان الرسالة، فالاسم الأخير، فالاسم الأول والأسماء الأخرى، فنوع الرسالة (ماجستير/ دكتوراه)، فالمكان، فالكلية، فالجامعة، فالسنة.
- مثال: الأحكام العقدية المتعلقة بالإكراه، الجنيدى، وائل يحيى، رسالة ماجستير،

السعودية، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٧ هـ.

ت. إذا كان المرجع مقالاً في دورية:

عنوان المقال، فالاسم الأخير للمؤلف، فالاسم الأول والأسماء الأخرى، فاسم الدورية، فالمكان، فرقم المجلد أو العدد، فسنة النشر، فالصفحة من ص: ... إلى ص...:

مثال: الاستغاثة الشرعية والبدعية في " اليوتوب " دراسة تحليلية، الظفيري، تركي خالد، مجلة جامعة الأمير سطاتم بن عبدالعزيز، م (١)، ١٤٣٧ هـ، ١٥٥ - ١٨٤.

٦. يراعي الباحث ذكر بعض الاختصارات التي لا يوجد لها بيانات في المرجع، وهي كالتالي:

- أ. (د. م) بدون مكان النشر.
- ب. (د. ن) بدون اسم الناشر.
- ت. (د. ط) بدون رقم الطبعة.
- ث. (د. ت) بدون تاريخ النشر.

خامساً: متطلبات عامة:

١. رفع البحث على الموقع الرسمي للمجلة وإرساله كذلك إلى بريدها الإلكتروني مع تعبئة النموذج؛ يُعدُّ تعهداً من الباحث بأن البحث لم يسبق نشره، وأنه غير مقدم للنشر، ولن يقدم للنشر في جهة أخرى حتى تنتهي إجراءات تحكيمه في المجلة.
٢. هيئة التحرير في المجلة حق الفحص الأولي للبحث، وتقرير أهليته للتحكيم أو رفضه.
٣. في حال (قبول البحث للنشر) يتم إرسال خطاب يفيد بـ (قبول البحث للنشر)، وعند رفض نشر البحث يتم إرسال خطاب (اعتذار عن قبول النشر).

٤. لا يجوز للباحث بعد نشر بحثه في المجلة نشره في وعاء آخر إلا بعد مضي أربع سنوات من نشر بحثه، وأن يشير إلى نشر بحثه في المجلة.
٥. إرسال الباحث بحثه إلى بريد المجلة مع نموذج التعهد يُعدُّ قبولاً بـ (شروط النشر في المجلة).
٦. هيئة التحرير الحق في تحديد أولويات نشر البحوث.
٧. الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط، ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة.
٨. نظام التوثيق المعتمد في المجلة للمراجع الأجنبية هو نظام (جامعة شيكاغو).
٩. في حال نشر البحث ورقياً يُمنح الباحث خمس مستلزمات للبحث المنشور، مع ملاحظة أن المجلة تعتمد حالياً سياسة النشر الإلكتروني.
١٠. للمجلة حق الاعتذار عن البحث دون الإفصاح عن تقارير المحكمين.

جميع المراسلات وطلبات الاشتراك باسم

رئيس التحرير

أ.د. مليحة بنت فهد القحطاني

مدير التحرير

وائل بن يحيى الجنبيدي

للمراسلة والاشتراكات:

البريد الإلكتروني: sattamjournal@psau.edu.sa

الموقع الإلكتروني: <https://jias.psau.edu.sa>

الهاتف / التحويلة: ٠١١٥٨٨٧١٤٦



Publication controls in the Journal

First: The nature of the published materials:

The journal aims to provide an opportunity for researchers in all countries of the world to publish their scientific production in the fields of forensic sciences and the Arabic language. In which originality, novelty, scientific research ethics, and scientific methodology are available.

The journal publishes materials that have not been previously published in the Arabic language, and accepts materials in any of the following categories: original research, scientific reviews, abstracts of theses, and reports of conferences and seminars.

Second: General Controls:

1. The research should be original, well-oriented, and free from doctrinal and intellectual violations.
2. The research should not be derived from a dissertation in which the researcher obtained an academic degree.
3. The research should not have been previously published.
4. The number of research pages should not exceed (40) pages, A4 size, including everything related to the research, and not less than (25) pages.
5. The researcher attaches (4) copies of his research, as follows:
 - A copy of the research in which the researcher's data is complete in (word) format.
 - A copy of the research in which the researcher's data is complete in (pdf) format.
 - A copy of the research, devoid of all evidence of the researcher, in (word) format.
 - A copy of the research, devoid of all evidence of the researcher, in (pdf) format.
6. The researcher fills out the undertaking to accept his research for arbitration after the approval of the editorial board.
7. The page margins are 3 cm from all four directions, and the spacing is (single).
8. The (Traditional Arabic) font is used for the Arabic language, size (18), size (14) for footnotes, and size (11) for tables and figures.

9. Times New Roman font is used for the English language, size (12) and size (10) for footnotes, tables and figures.
10. The Quranic verses are written according to the electronic Quran of the King Fahd Complex for the Printing of the Holy Quran, size (16), in a plain, non-black color.
11. The researcher should take care of the integrity of the research from linguistic and grammatical errors.

Third: write the abstract.

The researcher should write an abstract of his research containing the following elements:

1. The subject of the research.
2. Research objectives.
3. Research Methodology.
4. The most important results without enumeration.
5. The most important recommendations without enumeration.
6. Keywords.
7. The abstract should not exceed (200) words.
8. Translating the abstract into English from an accredited center, with proof of translation attached.

Fourth: Writing the search:

The researcher organizes his research according to the requirements of the scientific research method as follows:

1. Writing an introduction containing: (the research topic, problem, limits, objectives, methodology, procedures, and research plan).
2. Statement of previous studies, if any.
3. Divide the research into sections according to the research plan so that they are interrelated.
4. Writing the footnote shall be by mentioning the following: (the name of the book, the fame of the author, the part/page) according to the scientific method used in documenting Sharia and Arabic studies.

Example: Total Fatwas, Ibn Taymiyyah (8/ 777).

As for the Qur'anic verses, they are referred to in the text only by mentioning the name of the surah, followed by a colon, then the verse number, and they are in square brackets like this [Al-Baqara: 175]

5. The researcher documents the references at the end of his research according to the following system:
 - a. If the reference is a book.
The book's name, the author's nickname, his first name, the investigator's name – if any – the edition, the place of publication, the publisher's name, and the year of publication
Example: Al-Jami Al-Sahih, Al-Tirmithi, Abu Issa Muhammad Bin Issa, investigation: Ahmed Shaker, ed: 2, Beirut, Dar Revival of Arab Heritage, 2004 AD.
 - b. If the reference is a scientific thesis that has not been printed.
The title of the thesis, then the last name, then the first name and the other names, then the type of the thesis (Master's/PhD), then the place, then the college, then the university, then the year.
Example: Doctrinal provisions related to coercion, Al-Junaidi, Wael Yahya, master's thesis, Saudi Arabia, College of Fundamentals of Religion, Imam Muhammad bin Saud Islamic University, 1437 AH.
 - c. If the reference is an article in a journal.
Title of the article, then the last name of the author, then the first name and other names, then the name of the periodical, then the place, then the volume or issue number, then the year of publication, then the page from p: ... to p: ...
Example: Legal and Innovative Distress in YouTube, An Analytical Study, Al-Dhafiri, Turki Khaled, Prince Sattam Bin Abdulaziz University Journal, Vol. (1), 1437 AH, 155-184.
6. The researcher takes into account the mention of some abbreviations for which there is no data in the reference, as follows:
 - a. (D. M) without the place of publication.
 - b. (D.N) without the name of the publisher.
 - c. (d.i) without the edition number.
 - d. (D.T) without the date of publication.

Fifth: General Requirements:

1. Sending the research to the journal's mail with filling out the form is a pledge from the researcher that the research has not been previously published, that it has not been submitted for publication, and will not be submitted for publication in another entity until its arbitration procedures are completed in the journal.
2. The editorial board of the journal has the right to preliminary

- examination of the research, and to decide whether or not it is eligible for arbitration.
3. In the case of (accepting the research for publication), a letter will be sent stating (acceptance of the research for publication), and when refusing to publish the research, a letter (apology for accepting the publication) will be sent.
 4. It is not permissible for the researcher, after publishing his research in the journal, to publish it in another container, except after the lapse of four years from the publication of his research, and to refer to the publication of his research in the journal.
 5. The researcher sending his research to the journal's mail with the undertaking form is considered an acceptance of (the terms of publication in the journal).
 6. The editorial board has the right to set priorities for publishing research.
 7. The opinions contained in the published researches express the researchers' point of view only, and do not necessarily reflect the point of view of the journal.
 8. The documentation system adopted in the journal for foreign references is the (University of Chicago) system.
 9. In the event that the research is published, the researcher will be given (5) copies from the issue of the journal in which his research was published, Note that the journal currently adopts an electronic publishing policy.
 10. The journal has the right to apologize without disclosing the reports of the arbitrators.

**All correspondence and subscription requests are in the name of:
Editor in Chief**

prof. Maleha Mohamed Al-Qahtani

Editorial Manager

Wael yahia Junaidi

**Correspondence and subscriptions:
E-mail: sattamjournal@psau.edu.sa
Website: <https://jias.psau.edu.sa>**

0115887146 • Ext:



المحتويات

الصفحة	الباحث	عنوان البحث
١٨		افتتاحية العدد
٢٣	د. منصور بن حمد العيادي	الاستدلال بالقرآن الكريم على نظرية التطور
٦٧	د. محمد بن عامر الصويغ	الإعجاز التأثري للقرآن الكريم
١١٣	د. فيصل بن عبدالرحمن الشدي	تصور مقترح لتحديث نظام الأئمة والمؤذنين وخدم المساجد السعودي
١٦٥	د. مها بنت عبد الله محمد الهدب	تمام المنة في وصف القرآن لمجالس أهل الجنة
٢٢٣	أ. د. عبدالقادر بن ياسين الخطيب	نشر ثقافة التفاؤل في ضوء الأدعية المأثورة
٢٨٣	د. صالح بن علي السعود	فيروس كورونا وأثره على أداء الصلاة والحج
٣٢٧	د. فواز بن أحمد بن علي رضوان	ضابط الإضمار والحذف في النصوص الشرعية وأثره في مسائل الاعتقاد
٣٨٧	د. حميد بن أحمد نعيجات	العلاقة بين صفة اليدين والصفات الفعلية المتعلقة بها
٤٢٧	د. سامية بنت مسفر الهاجري	تحليل الخطاب الشعري في قصائد عاصفة الحزم

Content

Research Title	researcher	page
Editorial of the issue		20
Evidence from the Holy Qur'an on the theory of evolution	Dr. Mansour hamad Al-Eidy	25
The influential miracle of the Holy Quran	Dr. Mohamed Bin Amer Al-Sowaigh	69
A proposed vision for modernizing the system of imams, muezzins, and Saudi mosque servants	Dr. Faisal Bin Abdulrahman Al-Sheddi	115
Perfection in the Qur'an's description of the gatherings of the people of Paradise	Dr. Maha Abdullah Mohamed Al-Hadab	167
Spreading a culture of optimism in light of well-known supplications	Prof. Abdulkader Yassen Al-Khateeb	225
Coronavirus and its impact on performing prayers and Hajj	Dr. Saleh Bin Ali Al-Masoud	284
The control of inclusion and deletion in legal texts and its impact on matters of belief	Dr. Fawaz Bin Ahmed Ali Radwan	328
The relationship between the attribute of the hands and the actual attributes related to it	Dr. Humaid Bin Ahmed Naejat	389
Analysis of poetic discourse in the poems of Decisive Storm	Dr. Samia Bint Mesfer Al-Hagery	429

الافتتاحية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله في الأولى والأخرة، والصلاة والسلام على خير خلقه ورسله، وعلى آله وصحبه ومن اقتفى أثرهم إلى يوم لقاءه، أما بعد،،

فيسرُّ مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية أن تقدم لقرائها العدد السادس عشر الحافل بدراسات متنوعة في مجالات العلوم الشرعية والعربية، حيث يضم هذا العدد عشرة بحوث علمية في تخصصات (القرآن الكريم وعلومه، العقيدة والمذاهب المعاصرة، والفقه وأصول الفقه والقواعد الفقهية، والمقاصد الشرعية، والسياسة الشرعية، والأدب والنقد) أسهم بها الباحثون الكرام في إثراء المكتبة الإسلامية والعربية بموضوعات جديدة بالاعتناء والاهتمام.

حيث تضمن العدد الحالي في مجال علوم القرآن الكريم دراسة تحليلية لـ(الآيات القرآنية التي يدعى أنها تدل على صحة نظرية التطور)، مع عرض وجهة نظر القائلين بذلك، ومناقشة استدلالهم، وصولاً إلى المعنى الصحيح لهذه الآيات. إضافة إلى بحث يجمع (حديث القرآن عن مجالس أهل الجنة وأوصافها، وأحوال المؤمنين فيها على وجه التفصيل)، ويبين معانيها من أقوال أهل اللغة والتفسير، ترغيباً بنعيم الجنة، وتلمساً للطائفه وأسراره وتمام النعمة والمنة فيه. وفي مجال العقيدة والمذاهب المعاصرة يقدم هذا العدد دراسةً عقديّة تحليلية حول (العلاقة بين الصفة الذاتية والصفات الفعلية المتعلقة بها، عن طريق دراسة تطبيقية على صفة اليدين لله تعالى)، وأهمية تلك الدراسة في إثبات الصفات حقيقة على الوجه اللائق بالله عزّ وجلّ، وما تتميز به مفعولات الله المخصوصة بها، بغية اكتمال تعظيم الربّ جلّ وعلا في قلوب العباد، كما تضمن العدد في هذا المجال بحثاً يهدف إلى بيان أهمية (ضابط الإضمار والحذف في فهم النصوص الشرعية)، وأثر ذلك في مسائل الاعتقاد، واستعراض أبرز حالاته

واشتراطاته، وفي أبواب الفقه الإسلامي يقدم العدد دراسة لأحكام إحدى نوازل العصر المستجدة بعنوان: (فيروس كورونا وأثره على أداء الصلاة والحج)، وفي مجال أصول الفقه والقواعد الفقهية يقدم دراسة تناقش قاعدة: (تَصَرُّفِ ذِي الْوَالِيَةِ مَنْوُطٌ بِالْمُصْلِحَةِ) وتطبيقاتها الفقهية على تصرّفات الجمعيات الخيرية فيما يتعلق بشؤونها المالية والإدارية مع بيان حكم بعض التصرفات والأعمال التي يقوم بها منسوبو الجمعيات الخيرية، وإبراز دور القواعد الفقهية في بيان حكم ما استجد من القضايا الفقهية، وفي مجال المقاصد الشرعية يتضمن العدد بحثاً يدور حول (نشر ثقافة التفاؤل في ضوء الأدعية الماثورة) مظهراً أهمية الأدعية الماثورة في إيجاد بيئة متفائلة، ومبرّزاً أهمية التفاؤل، وبخاصة في أوقات المحن والشدائد، وفي مجال السياسة الشرعية: يتناول العدد (تصورًا مقترحًا لتحديث نظام الأئمة والمؤذنين وخدم المساجد السعودي)، وفي مجالات علوم اللغة العربية يقدم العدد دراستين أدبيتين أولاهما حول (إبراز مكانة الإعجاز التأثري بين أوجه الإعجاز الأخرى للقرآن الكريم)، وتحلية مكانة هذا النوع من الإعجاز، وطرق الإفادة منه وتمكينه في اللغة الاستعمالية وحسن توظيفه، والثانية حول (تحليل خطاب عاصفة الحزم الشعري) من حيث بنيته اللغوية وحقوله الدلالية، وبنيته التركيبية، والإيقاعية، وأساليبه اللغوية؛ للوقوف على جمالية الأداء الحماسي في الشعر السعودي المعاصر.

وتأمل هيئة تحرير المجلة أن يقدم هذا العدد إضافة علمية قيمة للقراء والمهتمين. وتقدم شكرها الجزيل للباحثين على جهودهم المميّزة، وتبارك لهم إنجازهم العلمي، وتدعو إلى مواصلة الإنجاز والاستزادة من فنون العلم النافع بحثاً ودراسة وعملاً مثمراً. سائلين الله للجميع التوفيق لما يحب ويرضى،

رئيسة التحرير

أ. د. مليحة بنت محمد القحطاني

Editorial

In the name of Allah, the most gracious, the most merciful

Praise be to God in the beginning and the hereafter, and prayers and peace be upon the best of His creation and messengers, and upon his family and companions and those who follow in their footsteps until the day he met him. As for what follows,,

The Journal of Islamic Sciences and Arabic Language is pleased to present to its readers the Sixteenth issue of its publications, full of multiple studies in the broad fields of Islamic and Arabic sciences. This issue includes ten scientific research in the specializations of (Qur'an and its sciences, Faith and contemporary doctrines, Jurisprudence, its origins, and jurisprudential rules, literature and criticism) contributed by distinguished researchers to enrich the Islamic and Arabic library with topics worthy of Care and attention.

In the field the Holy Qur'an sciences, the current issue dealt with an analytical study of (the Qur'anic verses that are claimed to indicate the validity of the theory of evolution), presenting the point of view of those who say so, and discussing their reasoning, leading to the correct meaning of these verses. A study that collects (the hadith of the Qur'an about the gatherings of the people of Paradise and their descriptions, and the conditions of the believers therein in detail), and clarifies their meanings from the sayings of the people of linguists and interpretations, enticing the bliss of Paradise, and seeking its pleasures and secrets and the completeness of the blessings and blessings therein. In the field of Faith and contemporary doctrines, this issue presents an analytical doctrinal study on (the relationship between the intrinsic attribute and the actual attributes related to it, through an applied study on the attribute of the hands of God Almighty), and the importance of that study in proving the attributes are real in the manner befitting God Almighty, and what distinguishes them. The effects of God specific to it, in order to complete the glorification of the Lord Almighty in the hearts of the servants. The issue also dealt with research in this area aimed at clarifying the importance of (the criterion of inclusion and deletion in understanding legal texts), and its impact on issues of belief, and reviewing its most prominent cases and requirements, and in the chapters of jurisprudence. The issue presents a study of the rulings of one of the new calamities of the era, entitled: (Corona virus and its impact on the performance of prayer and Hajj), and in the field of principles of

jurisprudence and jurisprudential rules, it presents a study that discusses the rule: (The conduct of the person with guardianship is dependent on the interest) and its jurisprudential applications on the actions of charitable societies with regard to their financial and administrative affairs. With an explanation of the ruling on some of the actions and actions carried out by members of charitable societies, and highlighting the role of jurisprudential rules in clarifying the ruling on new jurisprudential issues, and in the field of Sharia objectives, the issue deals with research revolving around (spreading the culture of optimism in the light of the narrated supplications), highlighting the importance of the narrated supplications in creating... An optimistic environment, highlighting the importance of optimism, especially in times of adversity and adversity, and in the field of Sharia policy: the issue deals with (a proposed vision for modernizing the system of imams, muezzins, and Saudi mosque servants), and in the fields of Arabic language sciences, the issue presents two literary studies, the first of which is about (highlighting the status of the effective miracle among the aspects of Other miracles of the Holy Qur'an), and clarifying the status of this type of miracle, ways to benefit from it and empower it in the language of use and its proper use, and the second is about (analysis of the poetic Decisive Storm discourse) in terms of its linguistic structure, semantic fields, syntactic and rhythmic structure, and linguistic methods; To understand the aesthetics of enthusiastic performance in contemporary Saudi poetry.

The journal editorial board hopes that the production of this issue will be a blessing and benefit to readers, researchers, and those interested.

They extend Their sincere thanks to the researchers for their distinguished efforts, congratulates them on their scientific achievement, and calls for continued achievement and increase in the arts of beneficial science through research, study and fruitful work.

We ask Allah for success and guidance.

Editor in Chief

prof. Maleha Mohamed Al-Qahtani

الاستدلال بالقرآن الكريم على نظرية التطور جمعاً ودراسة

منصور بن حمد العيدي^(١)

المخلص

موضوع البحث: هذا البحث يتناول بالدراسة والتحليل الآيات القرآنية التي يُدعى أنها تدل على صحة نظرية التطور، مع عرض وجهة نظر القائلين بذلك، ثم مناقشة استدلالهم، وصولاً إلى المعنى الصحيح لهذه الآيات.

أهداف البحث: وقد أراد الباحث من هذا البحث تحقيق الأهداف التالية:

- جمع الآيات التي قيل بأنها تدل على نظرية التطور، وعرض وجه الاستدلال لذلك، ومناقشته، ومن ثم الوصول إلى القول الراجح، ولفت النظر إلى بعض التفسيرات القرآنية المعاصرة، ومعرفة مراد الله تعالى من هذه الآيات القرآنية بحسب الطاقة البشرية.

منهج البحث: سار الباحث في بحثه هذا على: المنهج الاستقرائي الموصول بالتحليل، المتمثل في استقصاء جميع الآيات التي قيل إنها تدل على نظرية التطور، ومناقشتها، وصولاً إلى الصواب في معناها.

أهم النتائج: لا يرى الباحث صحة أي استدلال على نظرية التطور من هذه الآيات المذكورة في البحث، وقد ظهر له تعسف هؤلاء المستدلين في حمل نصوص القرآن الكريم على مدعاهم.

(١) الأستاذ المشارك في قسم الدراسات القرآنية في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل

mhaleidi@iau.edu.sa

التوصيات: يوصي الباحث بالكتابة الموسعة المؤصلة في العلاقة بين النصوص القرآنية
ومعطيات العلم التجريبي.
الكلمات المفتاحية: التطور، آدم، سلالة، خلق.

A Compilation and Study of Inferences from the Holy Qur'an on the Theory of Evolution

Mansour bin Hamad Al-Eidi

ABSTRACT

Research topic: This research deals with the study and analysis of the Qur'anic verses that are claimed to indicate the validity of the theory of evolution, presenting the viewpoint of those who claimed it, and then discussing their inferences, in order to find the correct meaning of these verses.

Research aims: The researcher intends from this research to achieve the following objectives:

- Collecting the verses that were claimed to indicate the theory of evolution.
- Providing the inference for that, discussing it, and then reaching to the most correct saying.
- Drawing attention to some contemporary exegesis of the Qur'an.
- Understanding God Almighty's intended meaning behind these Qur'anic verses to the best of our human ability.
- Reaching the truth about the claim that these verses indicate the theory of evolution.

Research Methodology: The researcher used the analytical inductive approach. He investigated all the verses that were said to indicate the theory of evolution and discussed them to find their correct meaning.

The most important results: The researcher does not see the authenticity of any inference on the theory of evolution from these verses mentioned in the research, and the arbitrariness of those who inferred in misinterpreting the texts of the Noble Qur'an according to their claim is cleared.

Recommendations: The researcher recommends extensive writing on the relationship between the Qur'anic texts and the discoveries of empirical science.

Keywords: Evolution, Adam, lineage, creation.

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلّم

أما بعد:

فإن من المسلم به أن القرآن الكريم هو المرجع الأول للمسلمين الذي لا يتطرق إليه شك، وأن كل ما فيه هو الحق من ربنا، سواء أكان في الأمور الدنيوية أم الأخروية، والقرآن - وإن كان في الأصل - كتاب هداية، إلا أنه لا يخلو من قضايا تندرج تحت ما يُعرف بالعلم التجريبي أو الطبيعي، وبالتالي فإن الاستدلال بالقرآن على مثل هذه الأمور قد يكون صواباً وقد يكون خطأ.

مشكلة البحث

تكمن مشكلة هذا الدراسة في وجود عدد من الباحثين الذين يستدلون بالقرآن الكريم على ما يُعرف بنظرية التطور، فأراد الباحث عرض استدلالهم على أصول التفسير وقواعده؛ لمعرفة هل أصابوا في هذا الاستدلال أو أخطأوا.

حدود البحث

يقتصر البحث على الآيات القرآنية التي يُستدل بها على صحة نظرية التطور فيما يتعلق بالخلق، مكتفياً بأشهر الآيات القرآنية المذكورة في كتب المؤيدين لنظرية التطور، ولن يتطرق البحث إلى صواب نظرية التطور من عدمه، كما لن يتطرق إلى استدلالهم بالأحاديث النبوية أو أي مما يُعرف بالأدلة الإجمالية.

أهمية هذا البحث

- أن هذا البحث متصل بالأصل الأول عند المسلمين الذي ينبغي أن يولوه عنايتهم القصوى، ألا وهو: القرآن الكريم، ومن مظاهر هذه العناية: حماية جناب النص القرآني من الاستدلال الخاطيء.

- أن هذا البحث سيسلط النظر إلى جملة من الدلالات والهدايات القرآنية التي قد يُغفل عنها.
- أن هذا البحث يُقدّم مثلاً عملياً على وجوب الانضباط بالضوابط الشرعية حين الكلام عن شيء متعلق بمعاني القرآن الكريم.
- أي لم أجد بحثاً أو دراسة اعتنت بموضوع الاستدلال القرآني على نظرية التطور.
- أن نظرية التطور لها حضور طاغٍ في كثير من الأوساط العلمية.

أهداف البحث

- الحكم على هذه الاستدلالات القرآنية بالصواب أو الخطأ.
- بيان ضرورة إعمال قواعد التفسير، حين الاستدلال بالآيات القرآنية.
- إبراز بعض المقاصد القرآنية في هذه الآيات.
- بيان خطورة إقحام النصوص القرآنية في كل نظرية علمية.
- جمع ما تفرّق من كلام العلماء في هذه الآيات.

منهج البحث

المنهج الاستقرائي الموصول بالتحليل، المتمثل في استقصاء أشهر ما ورد من استدلال بالآيات القرآنية على نظرية التطور، ثم مناقشته، والحكم عليه.

الدراسات السابقة

ثمة دراسات مشكورة حول نقد نظرية التطور لعل من أقدمها: الحجج العصماء في نقد نظرية التطور لابن خليفة عليوي القلعجي.

وهناك رسالة دكتوراة بعنوان: التأويلات المعاصرة حول خلق آدم عليه السلام للدكتورة: مريم حسن تيجاني، وبحث بعنوان: خلق آدم ونظرية التطور للدكتور محمد بن

علي البار. وبحث محكم بعنوان: نماذج من النظريات حول خلق الإنسان ونقدها في ضوء القرآن الكريم: رؤية شرعية وحقائق علمية للدكتور مظهر محمد طاهر. إلا أن هذه الدراسات بما فيها الأخيرة لم تقم بجمع الآيات التي يستدل بها أصحاب نظرية التطور، ولا دراسة استدلالاتهم، فضلاً عن مناقشتها مناقشة تعتمد على أصول التفسير وقواعده، لذا رأيت من المناسب بذل الجهد في هذا الأمر والكتابة فيه.

خطة البحث

يتكون البحث من مقدمة تتضمن: مشكلة البحث، وحدوده، وأهميته، ومنهج البحث، والدراسات السابقة، ثم خمسة مطالب:

وهي على النحو التالي:

المطلب الأول: تعريف نظرية التطور.

المطلب الثاني: النقد المجمل لربط هذه النظرية بالقرآن الكريم.

المطلب الثالث: الأمر القرآني بالبحث في أصل الخلق.

المطلب الرابع: الآيات التي تُشير إلى وجود بشر أو إنس قبل آدم عليه السلام.

المطلب الخامس: الآيات التي تُشير إلى وجود تطور في خلق الإنسان، واستمرار عملية التطور.

وبعد ذلك الخاتمة والمراجع.

وسيجد القارئ - إن شاء الله تعالى - في هذا البحث أشهر الآيات القرآنية التي استدلّ بها مؤيدو نظرية التطور، ومناقشة مفصلة على هذه الاستدلالات معتمدة على أصول التفسير وقواعده.

سائلاً المولى العلي القدير التوفيق والسداد، والله - تعالى - أعلى وأعلم.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المطلب الأول

تعريف نظرية التطور

على الرغم من كون هذه النظرية من أوسع النظريات انتشاراً، كما أن التطور من أكثر المصطلحات شهرة، إلا أن ثمة غموضاً كبيراً في مدلولات المصطلح والنظرية^(١)، علاوة على أن القائلين بهذه النظرية لا يتفقون في كثير من تفاصيلها، ففي الوقت الذي نرى فريقاً - على سبيل المثال - يتبناها بتطرف في كافة مناحي العلوم، ويرى اقترانها بالإلحاد، نجد آخرين ممن يقبلها لا يرى أنها تستلزم الإلحاد، ولا العشوائية في الخلق.

وقد عرّفت الأكاديمية الوطنية للعلوم - وهي أكبر مؤسسة علمية أمريكية - التطور البيولوجي بأنه: "يتعلق بالتغيرات التي تحدث للكائنات الحية خلال تاريخ الحياة على الأرض. وهو يوضح كيف تتشارك الكائنات الحية في أسلاف مشتركة، وعلى مدار الوقت تتسبب هذه التغيرات التطورية في نشوء أنواع جديدة. وقد أطلق داروين على هذه العملية لقب: النشوء والارتقاء" وهو يظل تعريفاً جيداً للتطور البيولوجي في الوقت الحالي^(٢)، ولما كانت هذه النظرية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالعالم تشارلز داروين فمن المناسب أن نذكر بعضاً مما قاله في هذه النظرية وتحديداً فيما يتعلق بخلق الإنسان.

يقول دارون: "بملاحظة التركيب الجنيني للإنسان... نستطيع أن نستحضر بصورة جزئية حال أسلافنا السابقين، ويمكننا أن نضعهم في مكانهم الصحيح في السلسلة الحيوانية بصورة تقريبية. وبالتالي نعلم أن الإنسان نشأ من حيوان من ذوات الأربع مكسو بالشعر،

(١) النظريات العلمية الحديثة مسيرتها الفكرية، حسن الأسمرى، ١/٢٠٤.

(٢) آدم عليه السلام بين التطور والتطور الموجه، إبراهيم الشحات، ص ٣.

مزوداً بذيل، وأذان محدبة"^(١)، ولم يجد غضاضة في أن يقول: "من جهتي فأنا سرعان ما سأنحدر من هذا القرد الصغير البطولي ... أو من هذا البابون القديم"^(٢). وقد انتهى دارون إلى أن كل الكائنات الحية أصلها من خلية واحدة، وأن الحياة وُجدت فيها صدفة^(٣).

(١) المرجع السابق، ص ٧٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٧٢.

(٣) النظريات العلمية الحديثة مسيرتها الفكرية، حسن الأسمرى، ١ / ٢٠٦.

المطلب الثاني

النقد المجمل لربط هذه النظرية بالقرآن الكريم

لقد تلقف هذه النظرية كثيرون وصار لها حضور كبير، بل طاغ في المؤسسات العلمية، وعلى الرغم من أن جزءاً من هذه النظرية - على الأقل - يتصادم مع ظاهر النصوص القرآنية لا سيما قصة آدم، إلا أن نفعاً ليس بقليل من المسلمين تبنوا هذه النظرية ودافعوا عنها، وفي سبيل ذلك تأولوا ظواهر النصوص القرآنية، بل زاد على ذلك نفر منهم فحاول الاستدلال على صحة نظرية التطور من خلال النصوص القرآنية، وهؤلاء الباحثون قد وقعوا في خطأ إجمالي، وآخر تفصيلي.

أما الإجمالي فهو إقحام النصوص القرآنية في مجال هذا النوع من النظريات العلمية، وهذا الإقحام بحد ذاته ينطوي على جملة من الأخطاء.

أولها: أن القرآن الكريم كتاب كامل في موضوعه، وموضوعه أضخم من كل العلوم التجريبية فضلاً عن نظرية هنا أو هناك، ووظيفة القرآن هي: هداية الإنسان بمعناها العام الشامل لكيفية التعامل مع الحياة برمتها، ومن ذلك كيف يتعامل مع العلوم التجريبية بتفصيلاتها، لكون هذه التفصيلات موكولة إلى عقله فهي جزء من عمله، وليست موكولة إلى النص القرآني.

ثانيها: أن حقائق القرآن قطعية ونهائية ومطلقة، ثابتة لا تتغير، أما ما يتوصل إليه الإنسان فهو دون ذلك بكثير، فما يظنه الإنسان في يوم أنه حقيقة لربما تراجع عن ذلك في اليوم التالي، وإذا كان هذا فيما يسميه الإنسان حقيقة - بحسب ظنه - فمن باب أولى ما كان داخلاً عن دائرة النظريات والفرضيات، ويترتب على ذلك أنه من الخطأ ربط الحقائق القرآنية الثابتة بأمر هو من نتاج العقل البشري القابل للتغير.

ثالثها: أن من انتقاص القرآن الكريم جعله تابعاً لنظرية هنا أو هناك، بل وتعريضه نصوصه لعمليات تأويل مستمرة هي في الحقيقة تحريف للكلم عن مواضعه؛ لتوافق تلك النظريات، وللأسف الشديد فإن بعضهم لا يبالي بهذا الصنيع، ويزعم أنه لا يسيء للقرآن بذلك، ويقول: إن ذلك إنما هو خطأ يُنسب لصاحبه وليس للنص القرآني! والواقع أن في ذلك أعظم إساءة للقرآن الكريم حين أجعله كتاباً مفتوحاً على كل الاحتمالات أياً كانت، يفهم منه الشيء ونقيضه، وليس كتاب هدى ورشاد لا يدل إلا على الصراط المستقيم^(١).

رابعها: أن كثيراً ممن تكلم في هذه الأشياء لم يكن يمتلك الأهلية اللازمة لتفسير القرآن الكريم؛ ذلك أنه يشترط لمن أراد أن يتكلم في معاني القرآن أن يُلمّ بقدر لا بأس به من العلوم الشرعية، وإضافة إلى ذلك: أن يتحلّى بعدد من الأوصاف المعتبرة^(٢)، وهو ما لا نراه في هؤلاء.

فهذه جملة من الأخطاء الإجمالية التي وقع فيها مقحمو القرآن الكريم في النظريات العلمية المختلفة بما فيها نظرية التطور، أما الخطأ التفصيلي الذي وقع فيه المستدلون بالنصوص القرآنية على صواب نظرية التطور، فهو ما سنناقشه في المطالب التالية.

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي، ٥٩٢/٢، ولا يعني هذا رفض ما يُسمّى الآن بالإعجاز العلمي لكن ينبغي أن يُراعى في ذلك تجنب هذه الأخطاء، وأيضاً الالتزام بشروط قبول هذا النوع من الإعجاز. يُنظر كتاب الإعجاز العلمي في القرآن لزاهر الشهري

(٢) المفسر: شروطه، آدابه. أحمد قشيري، ص ٩٩.

المطلب الثالث

الأمر القرآني بالبحث في أصل الخلق.

يرى هؤلاء الباحثون المتحمسون لنظرية التطور: أن البحث في أصل نشأة الكون، وأصل خلق الإنسان ليس فضلة من الأمر، وليس مباحاً فحسب، بل هو تكليف قرآني. يقول بعضهم: "فإنه عز وجل قد أمرنا أن نبحث في أصل الإنسان الطيني، بل وأصل جميع المخلوقات، قال تعالى: ﴿فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ [سورة العنكبوت: ٢٠]"^(١)، ويقول أيضاً: "بل ويطالبنا القرآن بالبحث في علوم البدايات، كيف بدأ خلق الكون والحياة والإنسان، ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ [سورة العنكبوت: ٢٠]"^(٢). بل ذهب آخر خطوة أبعد فزعم أن جميع المسلمين قد أدخلوا بهذا التكليف، وأنه لم يقيم به أحد سوى دارون^(٣).

المنافسة

أولاً: إن الاستدلال بهذه الآية على وجوب البحث في بدايات الخلق أمر بعيد كل البعد عن الصواب، لما يلي: أن المقصد من هذه الآية الكريمة هو: الاستدلال بما يعرفه عامة الناس من مشاهداتهم اليومية على قدرة الله عز وجل على البعث، أما البحث في المتحجرات، والتأمل في النظريات الحديثة فهو أمر عسير على أكثر الخلق، لا سيما من حوطبوا بالآية أول مرة وهم: قريش القبيلة الأمية أو قوم إبراهيم، فهؤلاء ليس عندهم أبسط الوسائل فضلاً عن أعقدها، والتي من خلالها يعرفون أعمار الأحافير والمتحجرات أو يفهون جنس تلك النظريات، ثم إنه لا حاجة أصلاً للاستدلال على

(١) كيف بدأ الخلق، عمرو شريف، ص ٣٤٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٣١، ويُنظر: كتاب أبي آدم، عبد الصبور شاهين، ص ٣٨.

(٣) قضية الخلق، حسن حامد، ص ٧.

صحة البعث بمعرفة تلك الأشياء، فيكفي النظر فيما حولهم من مخلوقات الله، أو على أبعد تقدير بالسير بأبدانهم في الأرض للنظر في مخلوقات الله تعالى، فيُشاهدون بأعينهم بدءها وتجدها، دون حاجة لمختبر ولا معمل.

يقول ابن القيم: " والمقصود أنه سبحانه دعا الإنسان أن ينظر في مبدأ خلقه ورزقه فإن ذلك يدل على دلالة ظاهرة على معاده ورجوعه إلى ربه.... ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ﴾ [سورة العنكبوت: ٢٠]. يقول تعالى: انظروا كيف بدأت الخلق فاعتبروا الإعادة بالابتداء"^(١). ويقول السعدي: "﴿سِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ بأبدانكم وقلوبكم ﴿فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ فإنكم ستجدون أما من الآدميين والحيوانات، لا تزال توجد شيئاً فشيئاً، وتجدون النبات والأشجار، كيف تحدث وقتاً بعد وقت، وتجدون السحاب والرياح ونحوها، مستمرة في تجدها، بل الخلق دائماً في بدء وإعادة، إليهم وقت موتهم الصغرى -النوم- وقد هجم عليهم الليل بظلامه، فسكنت منهم الحركات، وانقطعت منهم الأصوات، وصاروا في فرشهم ومأواهم كالميتين، ثم إنهم لم يزالوا على ذلك طول ليلهم، حتى انفلق الإصباح، فانتبهوا من رقدتهم، وبعثوا من موتتهم. ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة العنكبوت: ٢٠]. فقدرتة تعالى لا يعجزها شيء وكما قدر بها على ابتداء الخلق، فقدرتة على الإعادة من باب أولى وأحرى"^(٢). ونرى ابن كثير يبينه على أن هذه الآية كمنظراتها القرآنية التي فيها الاستدلال على البعث بأن الذي خلق أول مرة قادر على إحياء من مات. يقول: " يقول تعالى مخبراً عن الخليل عليه السلام أنه أرشدهم إلى إثبات المعاد

(١) إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية / ١٤٦.

(٢) تيسير الكريم الرحمن، السعدي، ص ٦٢٩.

الذي ينكرونه بما يشاهدونه في أنفسهم من خلق الله إياهم بعد أن لم يكونوا شيئاً مذكوراً، ثم وجدوا وصاروا أناساً سامعين مبصرين، فالذي بدأ هذا قادر على إعادته، فإنه سهل عليه يسير لديه، ثم أرشدهم إلى الاعتبار بما في الآفاق من الآيات المشاهدة من خلق الله الأشياء: السموات وما فيها من الكواكب النيرة الثوابت والسيارات، والأرضين وما فيها من مهاد وجبال، وأودية وبراري وقفار، وأشجار وأنهار، وثمار وبحار، كل ذلك دال على حدوثها في أنفسها، وعلى وجود صانعها الفاعل المختار، الذي يقول للشيء كن فيكون، ولهذا قال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [سورة العنكبوت: ١٩]. كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [سورة الروم: ٢٧]. ثم قال تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ﴾ [سورة العنكبوت: ٢٠] أي: يوم القيامة ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة العنكبوت: ٢٠]. وهذا المقام شبيه بقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [سورة فصلت: ٥٣]. وكقوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾^(١) أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ﴾ [سورة الطور: ٢٥-٣٦]"^(١).

ثانياً: أن سياق الآية الكريمة وسبقها ولحاقها هو في مجادلة إبراهيم عليه السلام لقومه، يدعوهم إلى وحدانية الله تعالى، وإلى إثبات البعث مستدلاً لهم على ذلك، بقدرة الله تعالى على البدء، وأن من خلقهم أول مرة قادر على إعادتهم، وفي غضون ذلك الدعوة إلى السير في الأرض للنظر في أحوال المخلوقات، ولا يستقيم بحال أن يطلب إبراهيم من قومه، أو يطلب محمد ﷺ من مشركي قريش الأميين الاطلاع على المتحجرات أو

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٥٤/٦.

الأحافير، أو علم دقائق الأحياء. يقول ابن كثير: "يقول تعالى مخبراً عن الخليل عليه السلام أنه أرشدهم إلى إثبات المعاد الذي ينكرونه بما يشاهدونه في أنفسهم من خلق الله إياهم بعد أن لم يكونوا شيئاً مذكوراً، ثم وجدوا وصاروا أناساً سامعين مبصرين، فالذي بدأ هذا قادر على إعادته، فإنه سهل عليه يسير لديه، ثم أرشدهم إلى الاعتبار بما في الآفاق من الآيات المشاهدة من خلق الله الأشياء: السموات وما فيها من الكواكب النيرة الثوابت والسيارات، والأرضين وما فيها من مهاد وجبال، وأودية وبراري وقفار، وأشجار وأنهار، وثمار وبحار، كل ذلك دال على حدوثها في أنفسها، وعلى وجود صانعها الفاعل المختار، الذي يقول للشيء كن فيكون^(١). ويقول السعدي: "﴿سِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ بأبدانكم وقلوبكم ﴿فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ فإنكم ستجدون أمماً من الأدميين والحيوانات، لا تزال توجد شيئاً فشيئاً، وتجدون النبات والأشجار، كيف تحدث وقتاً بعد وقت، وتجدون السحاب والرياح ونحوها، مستمرة في تجدها، بل الخلق دائماً في بدء وإعادة، إليهم وقت موتهم الصغرى - النوم - وقد هجم عليهم الليل بظلامه، فسكنت منهم الحركات، وانقطعت منهم الأصوات، وصاروا في فرشهم ومأواهم كالميتين، ثم إنهم لم يزالوا على ذلك طول ليلهم، حتى انفلق الإصباح فانتبهوا من رقدتهم، وبعثوا من موتتهم. ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فقدوته تعالى لا يعجزها شيء وكما قدر بها على ابتداء الخلق، فقدوته على الإعادة من باب أولى وأحرى"^(٢). ويؤيد كلام هؤلاء العلماء: أن في سباق الآية ذكر البدء بصيغة المضارع ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ فجمع الله في حثهم على النظر بين الماضي والمضارع. يقول ابن عاشور: "وجيء ببدئ بصيغة المضارع لإفادة تجدد بدء الخلق كلما

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٥٤/٦.

(٢) تفسير السعدي، ص: ٧٢.

وجه الناظر بصره في المخلوقات.... وجيء في جانب بدء الخلق بالفعل الماضي؛ لأن السائر ليس له من قرار في طريقه فندر أن يشهد حدوث بدء مخلوقات، ولكنه يشهد مخلوقات مبدوءة من قبل فيفطن إلى أن الذي أوجدها إنما أوجدها بعد أن لم تكن وأنه قادر على إيجاد أمثالها فهو بالأحرى قادر على إعادتها بعد عدمها"^(١). فالسياق في أمر مُشاهد ممكن لكل أحد فيُستدل به على الوحدانية والبعث، فجعل هذه الآية في أمر التطور هو نزع لها عن سياقها، وإقحام لمعنى أجنبي لا يمت لها بصلة، ومن القواعد التفسيرية التي ينبغي أن يضعها الباحث في حسابه: قاعدة مراعاة السياق، وهي: إدخال الكلام في معنى ما قبله وما بعده، أولى به من الخروج به عن ذلك^(٢).

ثالثاً: أن هذا المعنى الذي أشار إليه ابن كثير والسعدي وغيرهما، له نظائر كثيرة في القرآن الكريم، فليس هو بالمعنى المتفرد. يقول ابن كثير: "وهذا المقام شبيهه بقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [سورة فصلت: ٥٣] وكقوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ ﴿أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ﴾ [سورة الطور: ٢٥-٣٦]"^(٣). والقرآن الكريم مثاني، تُكرر فيه المعاني، وخير ما يُفسر به القرآن القرآن، ومن القواعد المتفق عليها: أن أصح طرق التفسير: تفسير القرآن بالقرآن، فما أجمل في موضع يأتي بيانه في موضع آخر، وما أختصر في مكان فقد بُسط في مكان آخر^(٤)، بخلاف ما ذكره التطوريون من المعنى فإنه ليس له نظير في القرآن الكريم.

(١) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٢٠/٢٢٩-٢٢٣٠.

(٢) السياق القرآني وأثره، سعد الشهراني، ص ١١٠، ويُنظر جامع البيان، الطبري، ٧/٢٠٥.

(٣) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٦/٥٤.

(٤) مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية، ص ٣٩.

رابعاً: أن المقصد من الآية الكريمة: إثبات المعاد، والاستدلال لذلك بالمبدأ، فالذي خلقهم وخلق غيرهم قادر على إعادتهم، وهذا المقصد بهذا الدليل يعدّ أحد أشهر المقاصد القرآنية، أما ما يذكره التطوريون فليس هو بالمعنى المعروف في القرآن فضلاً أن يكون بيانه مقصداً قرآنياً. وقد قرر الشاطبي أن من لم يعرف مقاصد القرآن فلا يحل له أن يتكلم فيه^(١).

خامساً: أن الخطاب في الآية الكريمة لم يكن موجهاً للمؤمنين أصلاً، وإنما للمشركين المنكرين للبعث، وليس هو بالأمر المطلوب لذاته، ولذا فإن النبي عليه الصلاة والسلام والصحابة وأهل الإيمان عندهم من الآيات الشرعية، الدالة على الحقائق، ما يغنيهم عن السير في الأرض، فلا يُعرف عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه فعل ذلك، ولا حث عليه أحد من الصحابة، ولذا فإن من شنيع القول الزعم بأن الأمة أخلت بتطبيق هذه الآية، وما ذاك إلا لغياب معرفة المخاطب بالآية ابتداءً عن التطوريين.

سادساً: أن ما ذكره التطوريون من المعنى لم يقل به أحد من المفسرين، بل المنقول عنهم خلافه، فيكون ما قاله التطوريون مخالف للإجماع لا يحل القول به؛ لما فيه من نسبة الجهل والضلال إلى الأمة طوال هذه القرون. يقول ابن تيمية: "من فسّر القرآن أو الحديث أو تأوله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين فهو مفتر على الله، ملحد في آيات الله، محرف للكلم عن مواضعه، وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد، وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام"^(٢). فإذا كان هذا التفسير هو أيضاً تفسير لمن أتى بعدهم فيكون ذلك من باب أولى.

(١) الموافقات، الشاطبي، ٣/٢١٣، ويُنظر مقاصد القرآن الكريم مجموعة بحوث، ص ٩٤.

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ١٣/٣٦١.

المطلب الرابع

الآيات التي تُشير إلى وجود بشر أو إنس قبل آدم عليه السلام

يرى التطوريون أن آدم لم يُخلق مباشرة من الطين وإنما خُلق من أبوين، وأن من سبق آدم من البشر كانت سلوكياتهم حيوانية بهيمية، فميّز الله آدم من بينهم، وجعله رسولاً إلى قومه، وهم في سبيل ذلك احتجوا ببعض الأدلة القرآنية، من أبرزها قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: ٣٠]، قالوا: حيث أن الخليفة هو من يخلف غيره، فهذا يدل على أن ثمة بشر قد سبقوا آدم، وأنه خلفهم بعد مجيئهم، لا سيما وأنه لم يُذكر في القرآن أي نص يشير لخلافة الناس للجن أو الملائكة، كما أن سؤال الملائكة يدل على معرفتهم بهؤلاء البشر المفسدين في الأرض!^(١)

المناقشة

إن الاستدلال بهذه الآية على أن لآدم أبوين ليس له حظ من النظر لما يلي:
أولاً: أنه تقرر في أصول التفسير وقواعده أنه إذا اختلف السلف على قولين فإنه لا يصح إحداث قول ثالث يخرج عن أقوالهم؛ لما يلزم عليه من تجهيل الأمة بكافة، ونسبة الضلال إليها بعامة^(٢). ولم يقل أحد من السلف، بل ولا الخلف أن الملائكة تساءلت ذلك التساؤل لعلمهم بوجود أصول لآدم وأن تلك الأصول كانت تفسد في الأرض، بل على العكس من ذلك يذكر بعض المفسرين: أن من خرافات الفرس واليونان

(١) أبي آدم، عبد الصبور شاهين، ص ١٣٩، قضية الخلق، حسن حامد، ص ١١٠، كيف بدأ الخلق، عمرو شريف، ص ٣٥٤، آذان الأنعام، عماد محمد، ص ٥٢، هل خلق آدم في الأرحام، ص ٣٣.
(٢) قواعد التفسير، السبت، ١/٢٠٠.

ادعائهم بوجود جنس قبل آدم بين الجن والإنس، مع التسليم بأن آدم قد خُلق خلقاً خاصاً، وأنه لا صلة بينه وبين تلك الكائنات^(١).

ثانياً: أن التطوريين قد أغفلوا الاحتمالات الكثيرة لمعنى هذه الآية الكريمة، فتفسير الخليفة بمن يخلف غيره ليس محل اتفاق فقد يُراد به الحاكم، وقد جاء عن ابن مسعود^(٢). ثم إنه لا يتعين أن يكون المراد بالخليفة: آدم فقد يكون المراد بنيه أو هو وبنيه، ولا يشكل على هذا تسميتهم بصيغة المفرد. قال أبو حيان: "والأنبياء هم خلائف الله في أرضه، واقتصر على آدم لأنه أبو الخلائف، كما اقتصر على مضر وتميم وقيس، والمراد القبيلة. وقيل: ولد آدم لأنه يخلف بعضهم بعضاً: إذا هلكت أمة خلفتها أخرى، قاله الحسن، فيكون مفرداً أريد به الجمع"^(٣). كذلك لا يلزم أن تكون الملائكة قالت ذلك الكلام لعلمهم بوجود بشر قبل آدم، فقد يكون الله تعالى أعلمهم بصنيع بنيه، أو علموا ذلك لما عرفوه من طبيعة خلق آدم^(٤)، إلى غير ذلك من الاحتمالات، والقاعدة أن الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال المعتبر كسأه ثوب الإجمال، وسقط به الاستدلال^(٥). وتقديم أحد الاحتمالات دون قرينة معتبرة هو من قبيل التحكم الذي لا يتوافق مع الدراسة الموضوعية.

ثالثاً: أنه ثبت بالسنة القطعية أن آدم عليه السلام هو أبو البشر، في حديث الشفاعة المتواتر

(١) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ١/٣٩٩.

(٢) النكت والعيون، الماوردي، ١/٩٥.

(٣) البحر المحيط، أبو حيان، ١/٢٢٧.

(٤) التفسير البسيط، الواحدي، ٢/٣٢٦، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١/٢٧٤، التحرير والتنوير، ابن عاشور، ١/٤٠٢، تيسير الكريم الرحمن، السعدي، ص ٤٨.

(٥) من أصول الفقه على منهج أهل الحديث، زكريا غلام، ص ٣٤.

وغيره عن جماعة من أصحاب النبي ﷺ^(١)، وقد اتفق أهل العلم على صحته، فأبي قول يُخالف هذا القطعي كالزعم بأن بشراً قد سبقوا آدم لا يُلتفت إليه.

رابعاً: أن من تأمل المناسبة بين هذه الآية وما قبلها من آيات خلق السماوات والأرض سيخرج بنتيجة هي: أن آدم لم يُسبق ببشر ولا إنسان. يقول ابن عاشور: "فإن تعقيب ذكر خلق الأرض ثم السماوات بذكر إرادته تعالى جعل الخليفة دليل على أن جعل الخليفة كان أول الأحوال على الأرض بعد خلقها"^(٢).

خامساً: أن آدم عليه السلام لم يكن رسولاً أصلاً، وإنما هو نبي، وأول من أرسل هو نوح عليه السلام^(٣)، وعلى التسليم بكونه رسولاً فهو رسول إلى زوجته وأولاده^(٤)، فليس ثمة بشر غيرهم آنذاك.

ومن الأدلة القرآنية التي يستدل بها التطوريون على وجود بشر سبقوا آدم: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ﴾ [سورة آل عمران: ٣٣-٣٤].

ووجه الاستدلال بالآية عندهم من وجهين:

الأول: أن الآية تُثبت بأن الله اصطفى آدم، ولا يكون الاصطفاء إلا من أقران له^(٥).

الثاني: أن الآية تُثبت بأن آدم ذرية، شأنه شأن نوح وإبراهيم عليهما السلام، فلا بد أن يكون قد انحدر من أب أو آباء يسبقونه!^(٦)

(١) صحيح البخاري رقم (٧٥١٦)، صحيح مسلم رقم (١٩٤)، سنن أبي داود رقم (٤٧٠٢)، صحيح ابن حبان رقم (٦٤٧٦).

(٢) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ١/٣٩٩.

(٣) صحيح البخاري رقم (٧٥١٦)، صحيح مسلم رقم (١٩٤).

(٤) أضواء البيان، الشنقيطي، ١/١٥٥.

(٥) آذان الأنعام، عماد محمد، ص ١٦٨، كيف بدأ الخلق، عمرو شريف، ص ٣٥٣.

(٦) قضية الخلق، حسن حامد، ص ١١٧.

المناقشة

إن الاستدلال بهذه الآية على ما يذكرونه ليس له حظ من الصواب، لما يلي:
أولاً: أنه لا يُسلّم بأن الاصطفاء لا يكون إلا من أقران، فقد أخبر تعالى أنه يصطفي من خلقه ما يشاء. قال تعالى: "﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾" [سورة الزمر: ٤]. فلا دليل على تقييد الاصطفاء بأن يكون من بين أقران، والله تعالى له الحكمة البالغة، فيصطفي من يشاء كيفما يشاء، لا رادّ لحكمه ولا معقب لقضائه. قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ﴾ [سورة الشورى: ١٣].

ثانياً: أن لفظة ذرية في الآية الكريمة قد قيّدت بالبعضية، وإذا كان الأمر كذلك فلا يمكن دخول آدم في وصف الذرية؛ لأنه ليس بعضاً منهم باتفاق، ولا يُخالف في ذلك التطوريون.

ثالثاً: أنه على التسليم بأن آدم ذرية فإن مقصودهم لا يتحقق؛ لأن من معاني الذرية عند بعض علماء العربية: الآباء. يقول الواحدي: "والذرية: تقع على الآباء والأبناء والأولاد والنساء، قال الله تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾" [سورة يس: ٤١]، أراد: آباءهم الذين حُمِلوا مع نوح في السفينة، وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ﴾ إلى قوله: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ﴾ [سورة آل عمران: ٣٣-٣٤]، فدخل فيها الآباء والأبناء^(١).

الآية في واقع الأمر تدل على خلاف مقصود التطوريون؛ ذلك أنها نصّت على اصطفاء آدم، وقد ذكر غير واحد من المفسرين أن من اصطفاء آدم جعله أباً للبشر، وجعله أول هذا الجنس الشريف، وأن الله تعالى خلقه بيده^(٢)، بل إن هذا الأمر الأخير اتفق فيه أهل

(١) التفسير البسيط، الواحدي، ١/٢٩٣.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٤/٦٤، البحر المحيط، أبو حيان، ٣/١٠٩، تيسير الكريم الرحمن، السعدي، ص ١٢٨.

الكتاب مع أهل الإسلام. يقول ابن تيمية: "إن الله تعالى خلق آدم بيده كما ذكر ذلك في الكتاب والسنة. والملائكة لم يخلقهم بيده، بل بكلمته، وهذا يقوله جميع من يدعي الإسلام سنيهم ومبتدعهم - بل وعليه أهل الكتاب..."^(١).

رابعاً: أن المقصد من ذكر الذرية في الآية الكريمة، والإشادة بهؤلاء العظماء الأكابر، هو: أن يُعرف أن الفضل والخير قد تسلسل في ذكورهم وإنائهم. وإذا استحضرننا أن سياق الآيات إنما هو في الرد على أهل الكتاب فسنعرف أنه من مقاصد هذه الآيات: تذكير أهل الكتاب بالصلة الوثيقة بين نبينا عليه الصلاة والسلام والانبياء من قبله، وأنه لا يليق بكم يا أهل الكتاب أن تجعلوا موجب القرابة موجب عداوة وتفريق^(٢). فإقحام التطوريين مسألة أصل الخلق في الآية الكريمة خروج بها عن مقصدها وسياقها، علاوة على مخالفتها الظاهر من معناها.

ومن الآيات القرآنية التي يستدل بها التطوريون على وجود بشر سبقوا آدم: قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ [سورة آل عمران: ٥٩].
ووجه الاستدلال عندهم: أن الآية نصت على أن عيسى من تراب، ونحن نعلم أن له أمماً، فكذلك آدم الذي خُلق من تراب له آباء وأجداد خُلقوا من التراب^(٣)، فبداية كل واحد منها كانت من التراب قبل دهور طويلة، لكن لكل واحد منها أصل بشري.

المناقشة

إن الاستدلال بهذه الآية الكريمة على ما ادّعاه التطوريون ليس بصواب مطلقاً، بل

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٤/ ٣٦٥.

(٢) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٣/ ٢٣١، تيسير الكريم الرحمن، السعدي، ص ٩٦٥.

(٣) قضية الخلق، حسن حامد، ص ١٢٩، كيف بدأ الخلق، عمرو شريف، ص ٣٣٠، هل خُلق آدم في الأرحام، ص ١٣٠.

الآية تنص على خلاف مُدّعاهم، وبيان ذلك فيما يلي:

أولاً: إن هذه الآية سبب نزول متفقاً عليه، وهو: أن وفد نصارى نجران قد احتج على النبي ﷺ لإثبات ألوهية عيسى بأنه ليس له أب، وأما بقية البشر فلهم آباء، وإنما صار عيسى ليس له أب؛ لأنه ابن الله - تعالى الله عما يقولون - فجاء الرد عليهم بأن آدم ليس له أبوان، فلو كان فقد الأب دليل على الألوهية لكان آدم أحق بذلك^(١). وإذا تقرر أن هذا هو سبب النزول فيتعين قطعاً تفسير الآية على ما يوافقه، ويكون دخول معنى سبب النزول في الآية دخولا قطعياً، وفي هذا الأمر ينص العلماء على قاعدة تفسيرية هي: صورة سبب النزول قطعية الدخول في معنى الآية، وكل قول يُخرج هذه الصورة عن مراد الآية باطل^(٢). وبناء على ذلك فلو فسّرنا الآية على مراد التطوريين لما كان في الآية رد على النصارى، بل على العكس من ذلك ستكون حجّتهم ظاهرة، وسيقولون للنبي عليه الصلاة والسلام: إن لآدم أبوين، فليس هو كعيسى، فصح ما قلناه من ألوهية عيسى لتفرده عن البشر بوجوده من غير أب!

وهكذا يُقدّم التطوريون الحجّة للنصارى على المسلمين لجهلهم بسبب نزول الآية، وفرط حماسهم لإثبات صحة التطور.

ثانياً: أن هذا المعنى الذي دلّ عليه سبب النزول: هو محل إجماع بين المفسرين^(٣)، وعليه فلا يحل القول بخلافه^(٤).

(١) العجّاب في بيان الأسباب، ابن حجر، ٦٧٩/٢.

(٢) قواعد التفسير، السبت، ٦٠٢/٢ - ٦٠٣.

(٣) مفاتيح الغيب، الرازي، ٢٤٢/٨.

(٤) كما سبق في آخر المطلب الثالث.

ثالثاً: أن سياق الآيات كلها في الرد على النصارى، فلا يسوغ إقحام هذا المعنى الأجنبي الذي يعود على الحجة القرآنية بالإبطال^(١).

رابعاً: أن ما ذكره التطوريون من أن الآية تذكر أن عيسى خُلق من تراب: غلط، بل هي تتحدث عن آدم فحسب، يقول ابن عاشور: "والضمير في خلقه لآدم لا لعيسى إذ قد علم الكل أن عيسى لم يخلق من تراب، فمحل التشبيه قوله: ثم قال له كن فيكون"^(٢)، فهي ليست من تمام التشبيه، بل هي خبر مستأنف على جهة التفسير بحال آدم. يقول الزجاج: "﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ [سورة آل عمران: ٥٩]، ليست بمتصلة بآدم، إنما هو مبين قصة آدم ... تقول: مثلك مثل زيد، تريد أن تشبهه في فعله، ثم تخبر بقصة زيد فتقول: فعل كذا وكذا"^(٣)، فجعل ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ عائدة لعيسى خروج عن سنن العرب في كلامهم. والفائدة من ذكر هذا الأمر عن آدم عليه السلام: هو بيان أن خلق آدم من تراب مباشرة أبلغ وأعجب من خلق عيسى عليه السلام في الأرحام، ومع ذلك لا تُدعى الألوهية ولا البنوة في آدم، فعيسى من باب أولى^(٤).

رابعاً: أنه لو كان خلق آدم ملتبساً غامضاً على من خوطب بالآيات أول مرة لما ضرب الله به المثل؛ فإن أمثال الله لا تكون ملتبسة غامضة، بل واضحة يمكن البناء عليها. يقول أبو حيان: "لما خفي سر ولادة عيسى من غير أب؛ لأنه خالف المعروف، ضرب الله المثل بآدم الذي استقر في الأذهان، وعُلم أنه وُجد من غير أب ولا أم، كذلك خُلق عيسى من غير أب"^(٥).

(١) فتوح الغيب، الطيبي، ١٢٥/٤.

(٢) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٢٦٣/٣.

(٣) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ٣٥٥/١.

(٤) الجواب الصحيح، ابن تيمية، ٥٥/٤.

(٥) البحر المحيط، أبو حيان، ١٨٤/٣.

ومن الآيات القرآنية التي يستدل بها التطوريون على وجود بشر سبقوا آدم: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا﴾ [سورة الأعراف: ١١].

ووجه الاستدلال عندهم أن الآية ذكرت أمر الخلق والتصوير، قبل أمر السجود، وحيث ذكر المخاطب في الخلق والتصوير بصيغة الجمع فلا يكون المراد به آدم؛ لأنه فرد لا جمع، فتعيّن أن يكون المراد: جمع من الناس كانوا قبل آدم، ويؤكد ذلك أن السجود عطف على الخلق والتصوير بحرف العطف (ثم) الدال على الترتيب مع التراخي^(١).

المناقشة

إن الاستدلال بهذه الآية على ما ادّعاه التطوريون ليس له حظ من النظر، لما يلي: أولاً: أن قولهم هذا خارج عن أقوال المفسرين بالكلية، فكلام السلف في المعنى بالخلق والتصوير لا يخرج عن إرادة آدم أو ذريته أو كلاهما، وزاد بعض المتأخرين احتمال أن يراد: خلق الأرواح، وقال بعضهم المراد بالخلق هنا: التقدير الأزلي. ولم يقل أحد بما قاله التطوريون، وقد سبق أنه لا يصح الخروج عن جميع أقوال السلف بما يعود عليها جميعاً بالإبطال^(٢).

ثانياً: أنه من الملاحظ أن الضمير في الخلق والتصوير هو لمخاطب وليس لغائب، فلو كان يُراد به خلق قبل آدم لقال: ولقد خلقناهم ثم صورناهم، بصيغة الغائب، أما وقد جاء الضمير بصيغة المخاطب فتعيّن أن يُراد به الجنس الآدمي، ويدخل فيه أصالة من خوطبوا بالقرآن من زمن النبي ﷺ إلى قيام الساعة، إما ابتداءً أو تبعاً لأبيهم آدم عليه السلام.

(١) أبي آدم، عبد الصبور شاهين، ص ٩١، قضية الخلق، حسن حامد، ص ١٥٨، كيف بدأ الخلق، عمرو شريف، ص ٣٥٨، هل خلق آدم في الأرحام، ص ١٠٧.

(٢) أول هذا المطلب.

ثالثاً: أنه سبق أن أصح طرق التفسير: تفسير القرآن بالقرآن، وأن من شأن أي الذكر الحكيم أن يكون لها نظائر^(١)، وما نحن فيه هو من هذا القبيل؛ ذلك أنه من عادة القرآن الكريم عند الحديث عن خلق الإنسان أن يُذكرهم بأصل خلقهم الأول من طين. يقول ابن القيم: "قلت: والقرآن يفسر بعضه بعضاً، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تَرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ﴾ [سورة الحج: ٥]. فأوقع الخلق من تراب عليهم، وهو لأبيهم آدم، إذ هو أصلهم، والله سبحانه يخاطب الموجودين، والمراد آبائهم.... وهو كثير في القرآن يخاطبهم والمراد به آبائهم فهكذا قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ [سورة الأعراف: ١١]"^(٢). ومن قواعد التفسير، اللغوية المؤيدة لكلام ابن القيم: أن من شأن العرب إضافة أفعال الأسلاف إلى الأبناء، وخطاب الأبناء وإضافة الفعل إليهم وهو لأبائهم^(٣). والقرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، وعلى وفق عادة العرب في كلامهم.

رابعاً: أن ما ذكره التطوريون من أن المراد من الآية: أسلاف لآدم، يؤول إلى إخراج الآية من مقصدها؛ إذ أن مقصد الآية هو: التنبيه على موضع العبرة، والتعجيب من غريب الصنعة وإسداء النعمة، فبدأ بالخلق الذي هو: الإيجاد بعد العدم، ثم بالتصوير في هذه البنية المخصوصة للبشر^(٤). وهو أمر يدركه المخاطبون على اختلاف ثقافتهم وأزمانهم، بل وأديانهم، فلو كان المراد بالآية ما ذكره التطوريون، لكان لأكثر المخاطبين أمراً خفياً مجهولاً، فضلاً أن يكون موضع عبرة وتعجيب.

(١) يُنظر المناقشة في المطلب الثالث.

(٢) الروح، ابن القيم، ص ٢٤٦.

(٣) العذب النмир، السبت، ٤/٤١٩، قواعد التفسير، السبت، ١/٣١٦.

(٤) المحرر الوجيز، ابن عطية، ٢/٣٧٧.

خامسًا: أن التعبير عن آدم عليه السلام بصيغة الجمع له مغزى بلاغي، وهو: أن كل آدمي له حظ من الخلق والتصوير الإبداعي لآدم عليه السلام الذي تفرّد به عن سائر المخلوقات^(١)، وهذا المغزى سيفوت لو أخذنا بتفسير التطوريين.

سادسًا: أنه لو أخذنا برأي بعض المفسرين من أن الخلق والتصوير يعودان للذرية فإن هذا لا يشكل عليه وجود (ثم)؛ لأن العطف بها قد يراد به العطف الزمني، وقد يراد بها عطف الجمل أو الإخبار بغض النظر عن ترتيبها الزمني، ومن ذلك قول الله عز وجل بعد ذكر المحرمات علينا: ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ [سورة الأنعام: ١٥٤]، ومعلوم أن إيتاء موسى الكتاب كان قبل تلاوة المحرمات علينا، وإنما تأويل الآية: ثم نخبركم أنا آتينا موسى الكتاب^(٢)، وكقوله تعالى: ﴿يَتِيماً ذَا مَقْرَبَةٍ﴾^(٣) أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَقْرَبَةٍ^(٤) ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴿سورة البلد: ١١٥-١٧﴾. ومعلوم أن مرتبة الإيمان سابقة على الإطعام والعتق. فالأقوال الواردة عن السلف في تفسير آية ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا﴾ [سورة الأعراف: ١١]، قريبة لها حظ من النظر، بخلاف ما يذكره التطوريون.

(١) روح المعاني، الألوسي، ٣٨٩/٨.

(٢) الجنى الداني، المرادي، ص ٤٢٨.

المطلب الخامس

الآيات التي تشير إلى وجود تطور في خلق الإنسان ، واستمرار عملية التطور

يرى التطوريون أن ثمة آيات قرآنية تدل على أن التطور حصل بالفعل، وأنه لم يتوقف، ومن ذلك استدلالهم بقول الله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُدْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ [سورة الأنعام: ١٣٣].

يقول بعضهم: "ونخلص من كل ما تقدّم، وبنص الكتاب المجيد: أن آدم وأبناؤه من الإنس إنما هم ذرية قوم آخرين، قوم أثبت رجال العلم إنهم إنسان يسبق الإنسان البشر"^(١)، ويزيد الأمر وضوحاً كاتب آخر فيقول: "فالآية تبين أن الخالق الكريم قد أنشأنا نحن البشر من ذرية قوم آخرين... وهذا أقرب من القول بأن القوم الآخرين هم آدم، أو أنهم أجدادنا فأجدادنا لا يوصفون بالآخرين"^(٢)، كذلك استدلل آخر باستعمال الحرف (ما) فيقول: "يمكننا أولاً ملاحظة أن (ما) تدل على أن من يستخلفهم الله بعد الناس ليسوا من الإنس؛ لأن (ما) لم ترد في القرآن للإشارة إلى الإنسان إلا عندما تُغلب أنواع المخلوقات من غير الناس عليهم، أو في معرض الحديث عن الحمل أو ما في الأرحام"^(٣).

المناقشة

هذه الآية الكريمة هي في واقع الأمر أقرب إلى أن تكون دليلاً على بطلان النظرية، وليس على إثباتها، وما ذكره التطوريون لا يصح، وذلك لما يلي:

أولاً: أن المقصد من هذه الآية الكريمة: تحذير الناس من ترك منهج الله، وأنهم إذا فعلوا ذلك فالله تعالى قادر على أن يذهب بهم، ويأتي بقوم آخرين يتبعون شرعه، وما دلت عليه

(١) قضية الخلق، حسن حامد، ص ١٦٤.

(٢) كيف بدأ الخلق، عمرو شريف، ص ٣٥٤.

(٣) هل خلق آدم في الأرحام، ص ٥٢.

هذه الآية من هذا المقصد قد دلّت عليه آيات كثيرة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِالْآخِرِينَ﴾ [سورة النساء: ١٣٣]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾ [سورة محمد: ٣٨]. فالآية التي استدلوا بها لا تخرج عن نظائرها التي تُحذر الناس من المعصية، وأما ما ذكره التطوريون فأجنبي عن ذلك. وخير ما يُفسّر به القرآن: هو القرآن. قال الشنقيطي: "أكثر الله -جلّ وعلا- في القرآن من ذكره أن الموجودين إذا لم يطيعوه ويمثلوا أمره فهو غني عنهم قادرٌ على إزهاهم وإزالتهم بالكلية والإتيان بمن يَخْلُفُهُمْ، بل من يكون خيرا منهم"^(١).

فمقصد الآية ونظائرها بعيد كل البعد عمّا ذكره التطوريون.

ثانياً: أن التبديل هنا مختلف عن التبديل في نظرية التطور، وكذلك الإذهاب في الآية مختلف عن الإذهاب في نظرية التطور، فالتبديل في الآية ليس حتمياً، بل هو مشروط بالمعصية، فإذا كان القوم أهل طاعة فلا تبديل^(٢)، وكذلك الإذهاب، فالإذهاب في الآية هو إذهاب الاستئصال، بخلاف الإذهاب في نظرية التطور فإنه تدريجي بطيء اعتيادي. يقول الشنقيطي: "المراد هنا: الإذهابُ بوقت واحد، بأن يذهبهم جميعاً، وليس المراد أن يذهبهم تدريجاً بالموت كما هي عادته في القرون أن يُفْنِيَ قرناً تدريجاً بالموت، ثم يأتي بعده بقرن آخر تدريجاً بالولادة؛ لأن هذا هو الواقع، فلو كان هو المراد لما قال: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾؛ لأنه مذهبهم قطعاً ومستخلف بعدهم ما يشاء على التدريج، هذا واقع قطعاً"^(٣).

(١) العذب النمير، السبت، ٥/٥١٠، ويُنظر تلييس الجهمية، ابن تيمية، ٦/٥٩٠.

(٢) الكشاف، الزمخشري، ٢/٦٤.

(٣) العذب النمير، السبت، ٢/٣٠٦.

ثالثاً: أن المفسرين اتفقوا على أن قوله تعالى: ﴿مَنْ ذُرِّيَّةَ قَوْمٍ آخِرِينَ﴾ هم من ذرية آدم، ولم يقل أحد منهم بخلاف ذلك، وإنما وقع الخلاف هل المراد: أهل سفينة نوح أو آباء المخاطبين. وهذا الإجماع مستند إلى الآيات القرآنية الكثيرة التي يذكر الله فيها استخلاف أقوام بعد أقوام، وكلهم من ولد آدم كقوله تعالى: في قصة نوح ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلِّ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ﴾ [سورة يونس: ٧٣]، وقال تعالى في خطاب هود لقومه: ﴿وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلْنَاكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً﴾ [سورة الأعراف: ٦٩]، وفي خطاب صالح لقومه: ﴿وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلْنَاكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُوبِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَادْكُرُوا آيَاءَ اللَّهِ﴾ [سورة الأعراف: ٧٤]، وقال في خطاب موسى لقومه: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٢٩]، فيكون حمل الآية على مذهب التطوريين مخالفة للإجماع، فلا يصح حمل الآية عليه.

رابعاً: أن لفظ الآخريّة في الآية لا ينافي أن الجميع من ولد آدم، ذلك أننا نرى الله تعالى في القرآن الكريم يصف الإنسان نفسه بالآخريّة باعتبار نفخ الروح فيه، وذلك في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ [سورة المؤمنون: ١٤] بعد أن ذكر الله تعالى أطواره في بطن أمه، فلم ينافِ وصفه بالخلق الآخر كونه إنساناً واحداً ابن آدم. ويحتمل أن التعبير بالآخريّة إشارة للبون الشاسع بين المبدلين ومن يأتي بعدهم. يقول ابن عاشور: "ووصف قوم ب آخريين للدلالة على المغايرة، أي قوم ليسوا من قبائل العرب، وذلك تنبيه على عظيم قدرة الله تعالى أن ينشئ أقواماً من أقوام يخالفونهم في اللغة والعوائد والمواطن"^(١).

(١) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٨ / ٨٧.

خامساً: (ما) في القرآن الكريم وفي لغة العرب قد تُستعمل للعاقل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [سورة النساء: ٣]. وقد يكون الغرض من ذلك غرضاً بلاغياً. يقول الألوسي: "وإيثار ما على من لإظهار كمال الكبرياء واسقاطهم عن رتبة العقلاء"^(١)، كما أن من المعهود في العربية استعمال (ما) مع العاقل إذا كان المقصود ما يتعلق بالصفات. يقول الشنقيطي: "عَبَّرَ بـ (ما) هنا للإيهام في الشيء، وإن كان قد يقع على العاقل؛ لأن المقرر في علم النحو: أن الشيء إذا أُهْمِتْ صفاته - أي: كان المراد صفاته مثلاً - أنه يُعَبَّرُ عنه بـ (ما)"^(٢). فاستعمال (ما) هنا في آية الأنعام ليس له علاقة بنظرية التطور، وإنما لحكم أخرى تتوافق مع نظائرها القرآنية، ومع اللسان العربي.

ومن الآيات القرآنية التي يستدلُّ بها التطوريون على وجود التطور واستمراره: قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾^(٣) وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا^(٤) [سورة نوح: ١٤]، حيث فسروا هذه الأطوار بأنها التدرج الذي مرَّ على خلق الإنسان إلى جيل آدم عليه السلام! وأن البشر قبل آدم كانوا بلا سمع ولا بصر ولا عقل، ثم تطوروا شيئاً فشيئاً إلى أن اكتملت صفاتهم في آدم عليه السلام^(٥) وأنه لا يبغى الأنفة من حقيقة أن الإنسان منتمي لغيره من الحيوانات ثم إنه تطوّر ليكون في آخر أطواره على هذه الهيئة الآدمية^(٦).

المناقشة

نوقش المستدلون بهذه الآية على نظرية التطور بما يلي:

أولاً: لا يصح ابتداء حمل كلمة الأطوار في الآية الكريمة على الأطوار التي يذكرها أصحاب

(١) روح المعاني، الألوسي، ٣٠/٨.

(٢) العذب النمير، السبت، ٣٠٦/٢.

(٣) أبي آدم، عبد الصبور شاهين، ص ٩٥، آذان الأنعام، عماد محمد، ص ١٧٣.

(٤) قضية الخلق، حسن حامد، ص ١٤٥.

هذه النظرية لمجرد التشابه بين الكلمتين؛ ذلك أن القاعدة التفسيرية المقررة تنص على: أنه لا يصح حمل اللفظ القرآني على اصطلاح حادث^(١). كما أن أصول التفسير تقتضي تفسير القرآن بالقرآن والسنة وكلام السلف واللغة العربية، لا أن يُفسر اللفظ أو التركيب القرآني على أمر حادث، ولذا لا يجوز تفسير الذرة في القرآن على الذرة في علم الكيمياء، ولا النفاثات في القرآن على المركبات الطائرة، ولا الكواكب في القرآن على ما اصطاح عليه علماء الفلك في معنى الكواكب، فكذلك لا تُحمل كلمة الأطوار في القرآن على ما يتعارف عليه في نظرية التطور.

ثانياً: أن الأطوار في الآية الكريمة قد جاء تفسيرها في القرآن الكريم في آيات أخر متعددة، فلا يحل تجاوز ذلك وإهماله، بل الواجب اعتياده والقول به. يقول الشنقيطي: "وقد أوضحها تعالى - الأطوار - إيضاحاً تاماً في قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ﴾^(٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ^(٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^(٤) [سورة المؤمنون: ١٢-١٤]. والآيات القرآنية في أحوال خلق الإنسان كثيرة ماثورة في سور متعددة، فإهمالها جميعاً، وتفسير الأطوار بما هو أجنبي عن القرآن أمر لا يتفق والمنهجية الصحيحة في تفسير القرآن الكريم.

ثالثاً: أن المفسرين من السلف قد اتفقوا على أن الأطوار التي ذُكرت في سورة نوح جملة هي الأطوار التي ذُكرت في سورة الأنبياء وغيرها مفصلة^(٥)، زاد بعض المتأخرين احتمالاً

(١) قواعد التفسير، السبت، ٢٣٠/١.

(٢) أضواء البيان، الشنقيطي، ٢٧٥/٣.

(٣) البسيط، الواحدي، ٢٥٧/٢٢.

بأن تكون الأطوار هي أحوال الناس وألوانهم وأنواعهم بعد ولادتهم^(١)، لكن هذا لا ينافي القول الأول، بل هو زيادة محتملة، أما ما ذكره التطوريون فهو خارج عن الإجماع، عائد على أقوال جميع المفسرين بالإبطال، فلا يصح والحالة هذه حمل آي القرآن عليه.

رابعاً: أن هذا الذي ذكره التطوريون لا يتماشى مع عادة القرآن في تقرير عقيدة البعث وإثبات قدرة الرب - جل جلاله - عليه، ولا ينتظم مع سياق الآية الكريمة، فإن نوحاً عليه السلام يدعو مشركين منكرين للبعث، فكان غرضه من ذكر الأطوار تذكير قومه بأن هذا الذي خلقكم على هذه الكيفية العجيبة التي تعرفونها، قادر على إعادتكم بعد موتكم أحياء، أما الحديث معهم عن أشياء لم يعرفوها ولم يُشاهدوها، يُزعم أنها من ملايين السنين، من قبيل أن الإنسان كان خلية ثم تطوّر شيئاً فشيئاً إلى أن صار مخلوقاً يسمع ويبصر، فهذا أمر لو فرض صحته إلا أنه لا تقوم به الحجة عليهم؛ لكونهم لم يُشاهدوه، وليس ثمة براهين تدل عليه عندهم، فيكون الحديث معهم عنه عديم الفائدة في قضية التوحيد والبعث، بل سيسخرون من نبي الله - عليه السلام - أكثر من سخرتهم على صنعه الفلك. يقول السعدي: "فالذي انفرد بالخلق والتدبير البديع، متعين أن يفرد بالعبادة والتوحيد، وفي ذكر ابتداء خلقهم تنبيه لهم على الإقرار بالمعاد، وأن الذي أنشأهم من العدم قادر على أن يعيدهم بعد موتهم"^(٢). ويقول ابن عاشور: "ولأن الأطوار دالة على حكمة الخالق وعلمه وقدرته، فإن تطور الخلق دليل على تمكن الخالق من كيفيات الخلق والتبديل في الأطوار، وهم يدركون ذلك بأدنى التفات الذهن، فكانوا محقّقين بأن يتوصلوا به إلى معرفة عظمة الله وتوقع عقابه لأن الدلالة

(١) البحر المحيط، أبو حيان، ١٠/٢٨٣.

(٢) تيسير الكريم الرحمن، السعدي، ص ٨٨٩.

على ذلك قائمة بأنفسهم^(١). ويقول عطية سالم: "إن بيان أطوار خلق الإنسان على النحو المتقدم أقوى في انتزاع الاعتراف بقدرة الله من العبد، مَنْ يُجِيبُ الْمُخْلُوقَ جَمَلَةً؛ لأنه يوقفه على عدة مراحل من حياته وإيجاده، وكل طور منها آية مستقلة"^(٢).

ومن الآيات التي يستدل بها التطوريون على حصول التطور، واستمرار عملية التطور: قول الله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [سورة الإنسان: ١١]، حيث يرون أن هذه الآية تشير إلى إنسان ما قبل الأطوار الإنسانية، وقبل طور الإنسان العاقل، حيث كان واحداً من مخلوقات كثيرة غير عاقلة قبل ملايين السنين، ليس لها قيمة، قبل أن يتشرف من سلالتهم آدم عليه السلام بنفخ الروح فيه! وهم جميعاً - بمن فيهم آدم - مخلوقون من نطفة أمشاج^(٣).

المناقشة

ونوقش المستدلون من التطوريين بهذه الآية بما يلي:

أولاً: أنه باستقراء كلمة الإنسان في القرآن الكريم نجد أنها قد ذُكرت خمساً وستين مرة^(٤)، وكلها باتفاق المفسرين يُراد بها الجنس الآدمي، إلا أنه في بعض المواضع لا يدخل في ذلك آدم عليه السلام^(٥)، ولا يصح فيها جميعاً الزعم بأن المراد: إنسان قبل آدم؛ لأمر كثيرة، منها أنها سيقت لمخاطبة الجنس الآدمي حثاً له على اتباع منهج الله تعالى،

(١) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٢٩ / ٢٠١.

(٢) أضواء البيان، تكملة عطية سالم، ٨ / ٣٠٩.

(٣) قضية الخلق، حسن حامد، ص ١٥٧، كيف بدأ الخلق، عمرو شريف، ص ٣٦٣، هل خلق آدم في الأرحام، ص ١٤٩-١٥٠.

(٤) المعجم المفهرس الشامل، ١ / ٢٦.

(٥) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ١٦ / ٢٦٠.

وتعريفاً له بطبيعته كي يقومها، وإذا كان الأمر كذلك فلا مصلحة شرعية للجنس الآدمي أن يُخبر بما يُزعم أنها أطوار ما قبل الآدمية؛ لأن تلك الأطوار - كما يقول التطوريون - أحوال لا رجعة لها، قد ارتفع عنها الجنس البشري حين اكتسب العقل ونُفخت فيه الروح.

ثانياً: أن هذه الآية لها نظائر متعددة يُراد بها قطعاً الإنسان الآدمي، ومن ذلك قول الله تعالى لذكرى عليه السلام: "﴿وَقَدْ خَلَقْتَكِ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكِ شَيْئاً﴾" [سورة مريم: ٩]، وقوله تعالى: "﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾" أو لا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكِ شَيْئاً﴾" [سورة مريم: ٦٦-٦٧]، وهذه الآيات في الجنس الآدمي قطعاً، فحمل آية سورة الإنسان عليها هو المتعين.

ثالثاً: أنه لم يقل أحد من المفسرين ولا غيرهم من علماء المسلمين قديماً ولا حديثاً أنه يُراد بالإنسان هنا: طور ما قبل آدم، فالزعم بذلك مخالف للإجماع القطعي، لا يحل القول به.

رابعاً: أن ما قاله التطوريون مخالف للمقصد من هذه الآية الكريمة ونظائرها. فالمراد بهذه الآية ونظائرها: الاستدلال بها على البعث. يقول ابن عاشور في أغراض هذه السورة: "التذكير بأن كل إنسان كون بعد أن لم يكن، فكيف يقضي باستحالة إعادة تكوينه بعد عدمه. وإثبات أن الإنسان محقوق بإفراد الله بالعبادة؛ شكراً لخالقه..."^(١).

خامساً: أن ما ذكره التطوريون - كما أنه مخالف للمقصد من الآية - هو أيضاً مخالف لسباق السورة برمتها، فإن هذه السورة تتحدث عن الإنسان من حيث المبدأ والختام وما بينها. يقول السعدي: "ذكر الله في هذه السورة الكريمة أول حال الإنسان ومتوسطها

(١) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٣٧١/٢٩، ويُنظر مجموع الفتاوى، ٢٦٣/١٦.

ومنتهاها: فذكر أنه مر عليه دهر طويل، وهو الذي قبل وجوده، وهو معدوم، بل ليس مذكوراً.

ثم لما أراد الله تعالى خلقه، خلق أباه آدم من طين، ثم جعل نسله متسلسلاً ﴿مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ أي: ماء مهين مستقذر ﴿بِتَّبَلِيهِ﴾: بذلك؛ لنعلم هل يرى حاله الأولى ويتفطن لها أم ينساها وتغره نفسه؟ ... ثم أرسل إليه الرسل، وأنزل عليه الكتب... ثم ذكر تعالى الفريقين عند الجزاء^(١). أما أطوار ما قبل الإنسانية - التي يزعمون - فهي أجنبية عن السورة، بل عن القرآن، وإقحامها هنا يترتب عليه الإخلال في النظم؛ لأن الحديث في السورة إنما هو عن الجنس الآدمي المكلف، الذي أرسل إليه الرسل، وأنزلت لأجله الكتب، وليس الحديث في السورة عن مخلوق غير عاقل ولا مكلف لا علاقة له بالرسول ولا الكتب ولا بالجزاء، قد انقرض - كما يقولون - من دهور طويلة.

سادساً: أن التطوريين قد فسروا قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾: بأن كان موجوداً، ولكنه لم يكن ذا قيمة. مع أن ثمة احتمال آخر في الآية أن يراد: أنه لم يكن موجوداً أصلاً. وهذا القول قد قال به جماعة من المفسرين^(٢)، ويشهد له آيات متعددة ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾^(٣) أَوْ لَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكْ شَيْئًا﴾ [سورة مريم: ٦٦-٦٧]. وما تواتر في الكتاب والسنة من أن آدم آخر المخلوقات^(٤)، وما هو مُشاهد من أن كل إنسان وُجد بعد أن لم يكن. وليس من الأمانة العلمية إغفال قول له ما يشهد له، كما أنه لا يصح القطع بأحد الأقوال مع وجود المعارض القوي.

- (١) تيسير الكريم الرحمن، السعدي، ص ٩٠٠.
- (٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١٩/١١٩).
- (٣) المرجع السابق.

الخاتمة

في خاتمة هذا البحث يطيب لي أن أذكر أهم النتائج والتوصيات.

أهم النتائج

١. لا يرى الباحث صحة أي استدلال على نظرية التطور من هذه الآيات المذكورة في البحث.
٢. يفتقد المؤيدون لنظرية التطور - ممن وقف الباحث على كلامهم - المعرفة بأصول التفسير وقواعده.
٣. أثبتت مناقشة هذه الاستدلالات أن الأخذ بها سيؤدي إلى التنافر بين آيات القرآن الكريم، وإلى مخالفة الإجماع.
٤. لم يُراعِ المستدلون بهذه الآيات سياق الآيات، ولا مقاصدها، كما أن إحاطتهم بكلام المفسرين كانت قاصرة جداً.
٥. ظهر للباحث تعسف هؤلاء المستدلين في حمل نصوص القرآن الكريم على مُدّعاهم.

ثانياً: التوصيات

١. يرى الباحث أهمية التحذير من إقحام النصوص القرآنية في أمور العلم التجريبي، وأن هذا الأمر محفوف بالمخاطر، ولا بدّ من التؤدة فيه.
٢. التأكيد على وجوب دراسة ومعرفة أصول التفسير وقواعده لمريد الحديث عن معاني القرآن الكريم، وأنه لا يحل الكلام في معاني القرآن الكريم لمن افتقد ذلك.
٣. التأكيد على أنه لا يمكن حصول تعارض بين قطعيات العلم الحديث والدلالات القرآنية القطعية.
٤. الكتابة الموسعة المؤصلة في العلاقة بين النصوص القرآنية ومعطيات العلم التجريبي.

قائمة المراجع

- أبي آدم. قصة الخليفة بين الأسطورة والحقيقة، شاهين، عبد الصبور، ط ٢، القاهرة: دار أخبار اليوم.
- اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، الرومي، فهد بن عبد الرحمن، ط ١، ١٤٠٧ هـ.
- آدم عليه السلام بين التطور والتطور الموجه والوحي، الشحات، إبراهيم بن خميس. ط ١، الخبر: تكوين للدراسات الفكرية، ١٤٤٠ هـ.
- آذان الأنعام، بابكر، عماد بن محمد، ط ١، الخرطوم: دار عزة للنشر، ٢٠٠٧ م.
- أضواء البيان. الشنقيطي، محمد الأمين بن المختار، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥ هـ.
- أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، محمد بن أبي بكر. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. بيروت: دار الجيل، ١٩٧٣ م.
- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف تحقيق: صدقي جميل، لبنان: دار الفكر، ١٤٢٠ هـ.
- البداية والنهاية، ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ١، السعودية، دار هجر، ١٤١٨ هـ.
- بيان تلبس الجهمية، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، ط ١، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦ هـ.
- التحرير والتنوير، ابن عاشور، الطاهر بن محمد، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤ م.
- تفسير ابن كثير، ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تحقيق: سامي السلامة. ط ٢، الرياض: دار طيبة، ١٤٢٠ هـ.

- التفسير البسيط، الواحدي علي بن أحمد، تحقيق: مجموعة من الباحثين، ط١، السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٣٠هـ.
- تفسير السعدي، السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٣هـ.
- تفسير الطبري، الطبري، محمد بن جرير، تحقيق: عبد الله التركي. ط١، السعودية: دار هجر، ١٤٢٢هـ.
- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي محمد بن أحمد، تحقيق: أحمد البردوني. ط٢، مصر: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ.
- الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي، الحسن بن قاسم، تحقيق: فخر الدين قباوة، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ.
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. تحقيق: مجموعة من الباحثين، ط٢، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٨هـ.
- روح المعاني، الألوسي، محمود بن عبد الله، تحقيق: علي عبد الباري، ط١، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
- الروح في الكلام على أرواح الأموات، ابن القيم، محمد بن أبي بكر، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م.
- سنن الترمذي (جامع الترمذي)، الترمذي، محمد بن عيسى، ط٢، لبنان: دار الجيل، ١٩٩٨م.
- السياق القرآني وأثره في تفسير المدرسة العقلية، الشهراني، سعد بن محمد، ط١، الرياض: كرسي القرآن الكريم في جامعة الملك سعود، ١٤٣٦هـ.

- صحيح ابن حبان، ابن حبان، محمد بن أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط٢، مؤسسة الرسالة: بيروت، ١٤١٤هـ.
- صحيح البخاري، البخاري، محمد بن إسماعيل، ط٢، الرياض: مكتبة دار السلام، ١٤١٩هـ.
- صحيح مسلم، القشيري، مسلم بن الحجاج، ط١، الرياض: دار السلام، ١٤١٩هـ.
- العجاب في بيان الأسباب، ابن حجر، أحمد بن علي. تحقيق: عبد الحكيم الأنيس، ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤١٨هـ.
- العذب النمير، الشنقيطي، محمد الأمين بن المختار، جمع: خالد السبت، ط٢، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٦هـ.
- فتوح الغيب، الطيبي، الحسين بن عبد الله، المشرف على إخراج الكتاب: محمد سلطان العلماء، ط١، الإمارات العربية: جائزة دبي الدولية، ١٤٣٤هـ.
- قضية الخلق من الوحي إلى دارون، عطية، حسن حامد. ط١، بيروت: دار الخيال، ١٩٩٩م.
- قواعد التفسير، السبت، خالد بن عثمان، ط١، السعودية: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ.
- الكشاف، الزمخشري، محمود بن عمرو، ط٣، لبنان: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.
- كيف بدأ الخلق، شريف، عمرو شريف، ط١، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية ١٤٣٢هـ.
- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم، السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ.
- المحرر الوجيز ابن عطية، عبد الحق بن غالب، تحقيق: عبد السلام بن عبد الشافي، ط١، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ.

معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، إبراهيم بن السري. تحقيق: عبد الجليل عبده، ط ١، لبنان: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ.

المعجم المفهرس الشامل لألفاظ القرآن الكريم، جلغوم، عبد الله إبراهيم. ط ١، الرياض: مركز تفسير للدراسات القرآنية، ١٤٣٦هـ.

مفاتيح الغيب، الفخر الرازي، محمد بن عمر، ط ٣، لبنان: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.

مفتاح دار السعادة، ابن القيم، محمد بن أبي بكر، تحقيق: عبد الرحمن بن قايد، ط ١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٣٢هـ.

المفسر - شروطه - آدابه، سهيل، أحمد قشيري، ط ١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٩هـ.

مقاصد القرآن الكريم مجموعة أبحاث، تحرير: سليم العوا. ط ١، القاهرة: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ١٤٣٧هـ.

مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، تحقيق: محب الدين الخطيب. القاهرة: المكتبة السلفية.

من أصول الفقه على منهج أهل الحديث، الباكستاني، زكريا غلام. ط ١: جدة: دار الخراز.

الموافقات، الشاطبي، إبراهيم بن موسى، تحقيق: مشهور آل سلمان، ط ١، الخبر: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ.

النظريات العلمية الحديثة مسيرتها الفكرية، الأسمري، حسن محمد، ط ١، جدة: مركز تأصيل للبحوث والدراسات، ١٤٣٣هـ.

النكت والعيون، الماوردي، علي بن محمد، تحقيق: السيد عبد المقصود، بيروت: دار الكتب العلمية.

هل خلق آدم في الأرحام، السناري، عبد الوهاب الصديق، نيروبي، ٢٠١٥م.

Ibliography:

Ittijahatul-Tafseer Fil-Qarnil-Rabi`I Ashar, Al-Roumi, Fahd bin Abdul Rahman, First Edition, 1407 AH.

Adam, Alaihissalam Bainal-Tatawwur Wal-Tatawwur Al-Muwajjah, Al-Shahat, Ibrahim bin Khamis. First Edition, Al-Khabar: Takween li Al-Dirasaatil-Fikriyah, 1440AH.

Adhanul-An`am, Babiker, Imad bin Mohammed, First Edition, Khartoum: Daru Azza for Publishing. 2007 AD.

Adwa`ul-Bayaan, Al-Shanqiti, Muhammad Al-Amin bin Al-Mukhtar, Beirut: Darul-Fikr, 1415 AH.

A`alamul-Muwaqqi`een, Ibnul-Qayyim, Muhammad ibn Abi Bakr, Investigation: Taha Abdul Raouf Sa`ad. Beirut: Darul-Jeel, 1973 AD.

Al-Bahrul-Muheet, Abu Hayyan Al-Andalusi, Muhammad bin Yusuf, Investigation: Sidqi Jameel, Lebanon: Darul-Fikr, 1420 AH.

Al-Bidayah Wal-Nihayah, Ibnu Katheer, Ismail bin Umar, Investigation: Abdullah bin Abdul Muhsin Al-Turki, First edition, Saudi Arabia, Daru Hajar, 1418 AH.

Bayanu Talbisul-Jahmyiah, Ibnu Taymyyah, Ahmad bin Abdul Halim, First Edition, Madinah: King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an, 1426 AH.

Al-Tahreer Wal-Tanweer, Ibnu Ashour, Al-Tahir bin Muhammad. Tunisia: Tunisian publishing house, 1984AD.

Tafsiru Ibni Katheer, Ibnu Kathir, Ismail bin Umar, Investigation: Sami Al-Salama. Second Edition, Riyadh: DarU Taiba, 1420 AH.

Al-Tafseerul-Baseet, Al-Wahidi Ali bin Ahmad, Investigation: a group of researchers, First Edition, Saudi Arabia: Imam Muhammad bin Saud University, 1430 AH.

Tafseerul-Sa`adi, Al-Sa`adi, Abdurrahman bin Nasser, Investigation: Abd al-Rahman al-Luwaiq. First Edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 1423 AH.

Tafseerul-Tabari, Tabari, Muhammad bin Jareer. Investigation: Abdullah Al-Turki, First Edition, Saudi Arabia: Daru Hajar, 1422 AH.

Al-Jami`u Li Ahkamil-Qur`an, Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad, Investigation: Abdullah Al-Turki, First Edition, Lebanon: Al-Resala Foundation, 1427 AH.

Al-Janal-Dani Fi Hurufil-Ma`ani, Al-Muradi, Al-Hassan bin Qasim, Investigation: Fakhruddeen Qabawah, First Edition, Beirut: Darul-kutubil-Ilmiyyah, 1413 AH.

Al-Jawabul-Sahih Liman Baddala Dinal-Maseeh, Ibnu Taymiyyah, Ahmad bin Abdul-Halim, Investigation: A group of researchers. Second Edition, Riyadh: Darul-Asimah, 1418 AH.

Ruhul-Ma`ani, Al-Alusi, Mahmoud bin Abdullah, Investigation: Ali Abdel-Bari. First Edition, Lebanon: Darul-kutubil-Ilmiyyah, 1415 AH.

Al-Ruh Fil kalami Ala Arwahil-Mauta, Ibnul-Qayyim, Muhammad ibn Abi Bakr, Beirut: Darul-kutubil-Ilmiyyah, 1996 AD.

Sunanul-Tirmidhi, Al-Tirmidhi, Muhammad bin Isa, Second Edition, Lebanon: Darul-Jeel, 1998 AD.

Al- Siyaqul-Qur`ani Wa Atharuhu Fil-Madrasatil-Aqliyah, Al-Shahrani, Sa`ad bin Muhammad, First Edition, Riyadh: The Holy Quran Chair at King Saud University, 1436 AH.

Sahih Ibn Hibban. Ibnu Hibban, Muhammad bin Ahmed. Investigation: Shuaib Arnaout. Second Edition, Al-Resala Foundation: Beirut, 1414 AH.

- Sahihul-Bukhari, Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. Second Edition, Riyadh: Darul Salam Bookshop, 1419 AH.
- Sahihu Muslim, Al-Qushayri, Muslim bin Al-Hajjaj, First Edition, Riyadh: Darul-Salaam, 1419 AH.
- Al-Ujaab Fi Bayanil-Asbaab, Ibnu Hajar, Ahmad bin Ali. Investigation: Abdul-Hakim Al-Anees, First Edition, Dammam: Daru Ibnil-Jawzi, 1418 AH.
- Al-Adhbul-Muneer, Al-Shanqiti, Muhammad Al-Amin bin Al-Mukhtar, Collection: Khaled Al-Sabt. Second Edition, Makkah Al-Mukarramah: Daru Alamil-Fawa'id, 1426 AH.
- Fattouhul-Ghayb, Al-Tibi, Al-Husayn bin Abdullah, Investigation: Muhammad Iyad. First Edition, United Arab Emirates: Dubai International Prize, 1434 AH.
- Qadiyyatul-Khalqi Minal-Wahyi Ilal-Dauraan, Attia, Hassan Hamed, First Edition, Beirut: Darul-Khayal, 1999 AD.
- Qawa'idul-Tafseer, Al-Sabt, Khalid bin Othman. First Edition, Saudi Arabia: Daru Ibni Affan, 1417 AH.
- Al-Kasshaf, Al-Zamakhshari, Mahmoud bin Amr, Third Edition, Lebanon: Darul-kitabil-Araby, 1407 AH.
- Kaifa badal-Khalq? Sherif, Amr Sherif. First Edition, Cairo: Al-Shorouk International Bookshop, 1432 AH.
- Majmu'ul fatawa. Ibnu Taymiyyah, Ahmad bin Abdul Halim, Investigation: Abdurrahman bin Qasim, Saudi Arabia: King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an, 1416 AH.
- Al-Muharrarul-Wajeez, Ibnu Attia, Abdul-Haq bin Ghalib. Investigation: Abdussalam ibn Abdul-Shafi. First Edition, Lebanon: House of Scientific Books, 1422 AH.
- Ma'anil-Qur'ani Wa Ḥrabuh, Al-Zajjaj, Ibrahim bin Al-Sari, Investigation: Abdul-Jalil Abdu, First Edition, Lebanon: Alamul-Kutub, 1408 AH.

- Al-Mu`jamul-Mufahras Al-Shamil Li Al-Fazil-Qur'anil-Kareem. Jalgoum, Abdullah Ibrahim, First Edition, Riyadh: Interpretation Center for Quranic Studies, 1436 AH.
- Mafateehul-Ghaib. Al-Fakhr Al-Razi, Muhammad bin Umar, First Edition, Lebanon: Daru Ihya`il-Turathil-Araby, 1420 AH.
- Miftahu Daril-Sa`adah, Ibnul-Qayyim, Muhammad ibn Abi Bakr, Investigation: Abdul Rahman bin Qaid, First Edition, Makkah Al-Mukarramah: Daru Alamil-Fawa`id, 1432 AH.
- Al-Mufassir - Shurutuhu – Wa Adaabuh, Suhail, Ahmed Qureshi. First Edition, Riyadh: Al-Rushd Bookshop, 1429 AH.
- Maqasidul-Qur`anil-Kareem, a group of researches, Editing: Salim Al-Awa, First Edition, Cairo: Al-Furqan Foundation for Islamic Heritage, 1437 AH.
- Muqaddimatu Usulil-Tafseer, Ibnu Taymiyyah, Ahmed bin Abdul Halim. Investigation: Mohibuddeen Al-Khatib, Cairo: Al-Salafi Bookshop.
- Min Usulil-Fiqhi Ala Manhaji Ahlil-Hadith, Pakistani, Zakaria Ghulam, First Edition, Jeddah: Dar Al-Kharraz, 1423 AH.
- Muwafaqat, Shatibi, Ibrahim bin Musa, Investigation: Mashhour Al Salman. First Edition, Al-Khabar Daru Ibni Affan, 1417 AH.
- Al-Nazaraatul-Ilmiyatul-Hadithah Masiratuhal-Fikriyah, Al-Asmari, Hassan Mohammed, First Edition, Jeddah: Ta'seel Center for Research and Studies, 1433 AH.
- Al-Nukat Wal-Uyoon, Al-Mawardi, Ali bin Muhammad. Investigation: Mr. Abdul-Maqsoud, Beirut Darul-kutubil-Ilmiyyah.
- Hal Khuliqa Adam Fil-Arhaam. Al-Sinari, Abdul-Wahhab Al-Siddiq. Nairobi.

الإعجاز التأثري للقرآن الكريم دراسة في المكانة والتمكين

د. محمد بن عامر بن سعد الصويغ^(١)

الملخص

موضوع البحث: يتناول البحث الإعجاز التأثري للقرآن الكريم، ويسلط النظر على محورين: المكانة والتمكين، فالمكانة من خلال استعراض آراء العلماء فيه ومنزلته بين أوجه الإعجاز الأخرى، وأما التمكين فمن خلال طرق الإفادة منه على مستويات الكلام المتعددة وتوظيفه على وجه حسن ملائم للسياق.

أهداف البحث: يهدف البحث إلى إبراز مكانة الإعجاز التأثري بين أوجه الإعجاز الأخرى للقرآن الكريم، كما يهدف أيضا إلى تجلية مكانة هذا النوع من الإعجاز، وكذلك طرق الإفادة منه وتمكينه في اللغة الاستعملية وحسن توظيفه.

أهم النتائج: أن الإعجاز التأثري له مكانة عالية بين أوجه الإعجاز الأخرى، وأن العلماء المتقدمين والمتأخرين قد نوّه أغلبهم بمكانته، وأن هذا اللون من الإعجاز يمتاز عن غيره من أوجه الإعجاز الأخرى بتنوع وسائل الإفادة منه وتوظيفه في الكلام كتابة ومشافهة.

(١) أستاذ الأدب والنقد المشارك بقسم اللغة العربية، بجامعة الأمير سطام بالمملكة العربية السعودية. حصل على الماجستير من كلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وكانت أطروحته: (الصورة الفنية عند شعراء رابطة العالم الإسلامي العالمية). حصل على الدكتوراه من كلية الآداب بجامعة الملك سعود، وكانت أطروحته: (جهود الدكتور محمد محمد أبو موسى البلاغية، الأدوات والإجراءات). البريد الإلكتروني: aboameer3000@hotmail.com

أهم التوصيات: إقامة دراسات موسعة ومقارنة بين أوجه الإعجاز المتنوعة، مع ضرورة إعادة النظر في طرق تمكين هذه الأوجه ونقلها من حيز القرآن الكريم إلى الألسنة لتكون البلاغة القرآنية سببا في جمال الكلام وفنائه.

الكلمات المفتاحية: الإعجاز، أوجه الإعجاز، التأثيري.

Summary

The research studies the influential miracle of the Holy Quran by focusing on two dimensions: status and empowerment. Status is through reviewing the opinions of scholars about it and its rank among other kinds of miracles. As for empowerment, it is through ways of benefiting from it at multiple levels of speech and employing it in a good manner appropriate to the context.

Research objectives: The research aims to highlight the status of the influential miracle among other kinds of miracles of the Holy Qur'an. It also aims to clarify the status of this type of miracle, as well as the best methods to benefit from it.

Most important results: The influential miracle has a high status among other kinds of miracles, and most of the ancient and recent scholars have noted this status. This type of miracle is distinguished from other aspects of the miracle by the diversity of means of benefiting from it and employing it in written and oral speech.

Important recommendation: Conducting extensive studies and comparisons between the various aspects of miracles, with the need to reconsider the ways to empower these aspects so that Quranic eloquence becomes a reason for the beauty and artistry of speech.

Keywords: miracle, miraculous aspects, influential

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين .. وبعد
فإن الله جلا وعلا قد شرف اللغة العربية أن جعلها لغة القرآن الكريم، وتحدى بهذا
الكتاب أقواما برزوا في الفصاحة والبيان فأعجزهم أن يأتوا بمثله أو بجزء منه، واعترفوا
بفضله، مقرين بتميزه، خاضعين متقادين.

وبناء على ذلك طفق العلماء من قرون متطاولة يستظهرون مواطن الإعجاز في القرآن
الكريم، فاختلفت آراؤهم، وتعددت أقوالهم، فاتفقوا في جوانب واختلفوا في أخرى، ومن
أبرز أوجه الإعجاز التي ذكروها (الإعجاز التأثري) وهو يمتاز عن غيره من أوجه الإعجاز
الأخرى ولذا آثرت أن أخصه بهذا البحث الذي وسمته بـ (الإعجاز التأثري، دراسة في
المكانة والتمكين).

موضوع البحث

يتناول البحث مكانة الإعجاز التأثري من خلال تنويه القرآن الكريم بشرفه، واحتفاء
العلماء به، وتميزه على باقي الأوجه البلاغية الأخرى بخصائص وسمات، كما يتناول البحث
وسائل التمكين الذي تجعل الإعجاز التأثري في مكانه اللائق به من خلال توظيفه في
السياقات الاجتماعية والخطابية والإفادة منه في الحجاج والتأثير.

مشكلة البحث

تكمن مشكلة البحث في عدة تساؤلات: ما مكانة الإعجاز التأثري من خلال القرآن
نفسه؟ ومن خلال كلام العلماء؟ وهل الإعجاز التأثري يمتاز عن غيره من أوجه الإعجاز
الأخرى أم أنه مكمل لها؟ وهل الإعجاز التأثري خاص بالقرآن الكريم أم يمكن الإفادة منه
في الخطابات والسياقات الاجتماعية والحجاجية؟

أهمية البحث

يتميز هذا البحث بالمقارنة بين أوجه الإعجاز المختلفة التي أقرها العلماء وبيان فضل الإعجاز التأثري وما اختص به عنها، ومحاولة الوقوف على سبل الإفادة من طاقة الإعجاز التأثري للقرآن الكريم حتى لا تكون حبيسة بين دفتيه، وهاتان الميزتان أحسب أنه مما سبق إليه البحث حسب اطلاعي.

أهداف البحث

أولاً: إبراز مكانة الإعجاز التأثري بين أوجه الإعجاز الأخرى.
ثانياً: بيان طرق الإفادة من الإعجاز التأثري في الخطابات والسياقات الاجتماعية.

منهج البحث

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي الذي مكنتني من الوقوف على بعض أقوال العلماء في الإعجاز ووجه كل قول، كما مكنتني هذا المنهج من جمع بعض آرائهم في الإعجاز التأثري، واستخلاص مميزات هذا اللون، وطرق الإفادة منه.

حدود البحث

سيتناول البحث ما يتعلق بالإعجاز التأثري دون الأوجه الإعجازية الأخرى إلا على سبيل المقارنة والموازنة، كما سيتناول هذا الإعجاز من وجهة نظر بلاغية بعيدة عن مباحث علوم القرآن.

إجراءات البحث

أولاً: وقفت على مسببات الإعجاز التأثري من قصة وضرب مثل ونحوها.
ثانياً: جمعت آراء العلماء في أوجه الإعجاز القرآني، وقارنت بينها وبين الإعجاز التأثري.

ثالثاً: نظرت في القرآن نفسه لاستخلاص الآيات التي تدعم هذا الوجه الإعجازي، وعضدت ذلك ببعض المواقف التاريخية التي تؤكد مكانته.

رابعاً: استخلصت المميزات التي حظي بها الإعجاز التأثري فأكسبته حضوره البارز.

خامساً: جمعت الوسائل التي يمكن أن تسهم في تمكين الإعجاز التأثري في السياقات الاجتماعية.

الدراسات السابقة

هناك دراسات كثيرة، ينتمي أغلبها إلى حقل علوم القرآن وليس البلاغة، ومن أهمها: أولاً: الإعجاز التأثري للقرآن الكريم د. خالد بن محمد القضاة^(١): مقال أفاض في العرض التأريخي للإعجاز التأثري عند القدماء والمعاصرين، ثم ركز على شواهد من السيرة النبوية على هذا التأثير.

ثانياً: إعجاز القرآن التأثري، خالد بن علي العمري: (بحث تكميلي للماجستير في القرآن وعلومه)^(٢) تحدث عن علاقة الإعجاز التأثري بالإعجاز النفسي، وتكلم عن أسباب الإعجاز، ثم تحدث عن مظاهر تأثير القرآن الكريم في مستمعيه.

ثالثاً: نشأة الإعجاز التأثري للقرآن وتطوره: د. محمد السقا عيد^(٣): (مقال) تكلم عن نشأة الإعجاز القرآني في القديم والحديث، وفصل فيها لاسيما عند بعض المعاصرين.

(١) منشور في موقع إعجاز القرآن والسنة <https://quran-m.com/>

(٢) البحث نوقش في جامعة آل البيت بالأردن، وهو منشور مفرداً في الشبكة بصيغة pdf على الرابط <http://mohamedrabeea.net/library/pdf/3a0b5857-7a5d-4648-af77-ee93605692a3.pdf>

(٣) منشور في موقع إعجاز القرآن والسنة <https://quran-m.com/>

رابعاً: الإعجاز التأثري في القرآن الكريم د. زياد عواد أبوحماد (بحث محكم)^١ يتكلم عن تأثير القرآن في نفوس مستمعيه، وكيف ارتقى بالأمة إلى المراتب العليا، ثم انحدارها وترديها، وبعد ذلك يبحث في الأسباب والعلاج.

الجديد في البحث

تميز البحث عما سبقه بتقديم مقارنة علمية بين وجوه الإعجاز، وتبيين الخصائص التي تميز الإعجاز التأثري عن غيره، كما تميز بالجمع بين الدراسات القديمة والحديثة، والكشف عن آليات علمية للإفادة من الإعجاز التأثري في المقامات والسياقات الاجتماعية والحجاجية.

خطة البحث

قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة على النحو الآتي: المقدمة وتشتمل على: موضوع البحث ومشكلته وأهميته وأهدافه والمنهج المتبع في الدراسة وحدود البحث، وإجراءاته والدراسات السابقة والجديد الذي قدّمه البحث، والخطة التي سيسير عليها البحث:

التمهيد، وفيه ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: مفهوم الإعجاز التأثري.
- المبحث الثاني: موقف العلماء منه.
- المبحث الثالث: وسائل التأثير القرآني، التي من أهمها القصة والحوار والمثل.

الفصل الأول: مكانة الإعجاز التأثري: وفيه مبحثان:

(١) نشر في مجلة العلوم الاقتصادية والقانونية بجامعة دمشق، المجلد ١٨ العدد ١ سنة ٢٠٠٢م من صفحة

- المبحث الأول: أوجه الإعجاز القرآني، التي منها الصرفة والنظم الإخبار بالغيب.
 - المبحث الثاني: مكانة الإعجاز التأثري بين ألوان الإعجاز الأخرى، وفيه تحدثت عن تأكيد القرآن على هذا اللون من الإعجاز، وكذلك تنويه العلماء به، واجتماع عناصر القوة التأثرية فيه.
- الفصل الثاني: مميزات الإعجاز التأثري، التي منها: انسجامه مع أوجه الإعجاز الأخرى، وعدم افتقاره للوازم العلم والإيمان وثبوت تأثيره بالتجربة والواقع وربط بلاغة القرآن بعظمة منزله.**
- الفصل الثالث: تمكين الإعجاز التأثري، وفيه تحدثت عن عدة وسائل منها: إبراز ميزاته، والقيام بتجارب عملية وواقعية وفتح المجالات أمام الباحثين لاستنباط ملامح التأثير.**
- الخاتمة والمراجع وفهرس الموضوعات.**

التمهيد

المبحث الأول: مفهوم الإعجاز التأثري

أنزل الله ﷻ القرآن الكريم بخير لغة وأفصح بيان، تحدياً للعرب الذين برزوا في ميدان اللغة ونبغ فيهم الشعراء والأدباء، وقد جاء القرآن الكريم متحدياً لهم فيما برزوا فيه، ولما رأى العرب قوة البيان القرآني عجزوا عن إدراكه وأيقنوا بانفراده .

وقد درس العلماء جيلاً بعد جيل مظاهر الإعجاز التي من أبرزها: الإعجاز التأثري، وسنقف في هذا التمهيد على مفهومه ودلالته .

التأثري : مصدر مشتق من الفعل: (أثر) ومصدره (تأثير) ثم نسب إلى المصدر فصار (التأثري) وهو ما يبقى بعد رحيل الشيء وينتج عنه، قال تعالى ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [الحديد: ٢٧] وقال سبحانه: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الروم: ٥٠]

والتأثير: إبقاء الأثر في الشيء، وأثر في الشيء ترك فيه أثراً، والأثيرة من الدواب: العظيمة الأثر في الأرض بخفها أو حافرها^(١) .

ويظهر مما سبق أن عملية التأثير تكون بين طرفين : مؤثر ومتأثر، فأما الأول فالقرآن الكريم وأما الثاني فالقلوب، والإعجاز التأثري "وجه من وجوه إعجاز القرآن الكريم أشار إليه السابقون ويتمثل فيما تركه القرآن الكريم من أثر ظاهر أو باطن في سامعه أو قارئه، ولا

(١) انظر لسان العرب لابن منظور، ٤/ ٥-٦.

يستطيع السامع أو القارئ مقاومته ودفعه، ولا يقتصر ذلك على المؤمنين به^(١)، فالأثر ظاهر أو باطن كما ذكر التعريف، فالظاهر بالإطراق والسكون، والباطن بالأفكار والتوجهات .

وقد جلى لنا ربنا في كتابه العزيز هذا المفهوم بصورة بصرية فقال: اللهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ وَمَن يُضِلِلِ اللَّهُ فََمَا لَهُ مِن هَادٍ [الزمر: ٢٣] وهذا أثر ظاهر، إذ تقشعر الجلود وتنقاد القلوب للحق، ومن الآثار الباطنة ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢] فالإيمان يتأثر ويرتفع .

المبحث الثاني

موقف العلماء منه

ذكر العلماء السابقون أوجه الإعجاز القرآني وأفاضوا فيها إلا أن أول من ذكر (الإعجاز التأثري) هو الإمام الخطابي (ت: ٣٨٨هـ) الذي أشاد بهذا النوع وعدّه الفاصل بين كلام الله وكلام غيره، يقول الخطابي: "قلت في إعجاز القرآن وجهاً آخر ذهب عنه الناس، فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم، وذلك صنيعة في القلوب وتأثيره في النفوس"^(١) ثم بدأ يقارن بين أثر القرآن وأثر غيره، يقول: "فإنك لا تكاد تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ولا منثوراً إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال، ومن الروعة والمهابة في أخرى ما يخلص منه إليه"^(٢) ثم بين أثره النفسي، يقول: "وتستبشر به النفوس، وتنشرح له الصدور، حتى إذا أخذت حظّها منه عادت مرتاعة قد عراها الوجيب والقلق، وتغشّأها الخوف والفرق"^(٣) وله أثر كبير في الجوارح يقول: "تتشعر منه الجلود وتنزع له القلوب، يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها"^(٤) وبيّن الخطابي أثر القرآن الكريم في أعداء الرسول الذين يتربصون به الدوائر، يقول: "فكم من عدو للرسول ﷺ من رجال العرب وفتاكها أقبلوا يريدون اغتياله وقتله فسمعوا آيات من القرآن فلم يلبثوا حين وقعت في مسامعهم أن يتحولوا عن رأيهم الأول، وأن يركنوا إلى مسالته ويدخلوا في دينه فصارت عداوتهم موالاة وكفرهم إيماناً"^(٥).

(١) بيان إعجاز القرآن مطبوع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ٧٠.

(٢) السابق، ٧٠.

(٣) نفس السابق

(٤) نفس السابق

(٥) نفس السابق

وقد ألف الباقلائي (ت: ٤٠٢هـ) كتاباً سماه "إعجاز القرآن" يرد فيه على الطاعنين في بلاغة القرآن ويثبت أوجهها من إعجازه، ومن هذه الأوجه: تأثير القرآن فقد ذكر في الوجه العاشر تأثير القرآن الكريم في النفوس لصدوره عن الله ﷻ، يقول: "فالقرآن أعلى منازل البيان، وأعلى مراتبه ما جمع وجوه الحسن وأسبابه وطرقه وأبوابه، من تعديل النظم وسلامته وحسنه وبهجته، وحسن موقعه في السمع وسهولته على اللسان ووقوعه في النفس موقع القبول، وإذا علا الكلام في نفسه كان له من الوقع في القلوب والتمكن في النفوس ما يذهل ويبهج، ويطمع ويؤنس، ويضحك ويبكي، ويجزن ويفرح، ويسكن ويزعج، ويشجي ويطرب، ويهز الأعطاف ويستميل نحوه الأسعاع، ويورث الأريحية والعزة، وقد يبعث على بذل المهج والأموال شجاعة وجوداً، ويرقى السامع من وراء رأيه مرمى بعيداً وله مسالك في النفوس لطيفة، ومداخل إلى القلوب دقيقة"^(١).

فأما التفتوح البلاغي أن يؤثر الكلام في المستمع والمتلقي فيحدث فيه سلوكاً لم يكن فيه من قبل، وهذا ناجم عن الاستحسان ثم الانبهار، وهذه الدرجة من التأثير عالية فهي تقلب النفس من ضحك إلى بكاء ومن حزن إلى فرح.. وهكذا.

أما عبدالقاهر الجرجاني (ت: ٤٧١هـ) فقد أرجع الإعجاز القرآني إلى النظم، ولما تركب القرآن الكريم من هذا النظم المبدع أحدث تأثيراً في النفوس مسلمة وغير مسلمة، يقول: "ومن هذا الذي يرضى عن نفسه أن يزعم أن البرهان الذي بان لهم - أي للعرب - والأمر الذي بهرهم، والهيفة التي ملأت صدورهم، والروعة التي دخلت عليهم فأزعجتهم حتى قالوا: "إن له حللوة وإن عليه لطلاوة وإن أعلاه لمثمر"^(٢) إنما كان لشيء راعهم من

(١) إعجاز القرآن للباقلاني K٢٧٧.

(٢) القصة مشهورة رواها الحاكم وغيره من حديث ابن عباس.

موقع حركاته، ومن ترتيب بينها وبين سكناته أم لفواصل في أواخر آياته ؟ من أين تليق هذه الصفة وهذا التشبيه بذلك" (١) وإنما قال ذلك تقريراً لمبدأ التأثير القرآني واستبعاداً لكل ما يظن أنه سر الإعجاز وإن لم يصرح به .

أما ابن القيم (ت: ٧٥١ هـ) فقد تحدث عن شرط التأثير وهو تطهير القلب وحضوره لأن القلب وعاء للقرآن الكريم، فإذا كان القلب منصرفاً لم يقع القرآن في وعائه، وإن كان غير نظيف لم يكن ذلك لائقاً بالقرآن الذي هو الطاهر من كل وجه، يقول ابن القيم: "إذا أردت الانتفاع بالقرآن فاجمع قلبك عند تلاوته، وألق سمعك، واحضر حضور من يخاطب به من تكلم به سبحانه منه إليه، فإنه خطاب منه لك على لسان رسوله ﷺ قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧] وذلك أن تمام التأثير لما كان موقوفاً على مؤثر مقتضى ومحل قابل وشرط لحصول الأثر وانتفاء المانع الذي يمنع منه تضمنت الآية بيان ذلك كله بأوجز لفظ وأبينه وأدله على المراد" (٢).

ثم بين أدوات التأثير التي إن اجتمعت حصل التأثير، يقول: "إذا حصل المؤثر وهو القرآن والمحل القابل وهو القلب الحي ووجد الشرط وهو الإصغاء وانتفى المانع وهو اشتغال القلب وذهوله عن معنى الخطاب وانصرافه إلى شيء آخر حصل الأثر وهو الانتفاع بالقرآن والتذكر" (٣).

ويشهد القرآن لما ذكره ابن القيم رحمه الله، فإن المشركين لما علموا شدة تأثير القرآن على من أصغى إليه واستمع أمروا أتباعهم بعدم الاستماع له واللغو فيه حتى لا ينفذ إلى القلب فيؤثر فيه، قال تعالى ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا هَذَا الْقُرْآنَ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾

(١) دلائل الإعجاز في علم المعاني لعبدالقاهر الجرجاني، ٣٨٨.

(٢) الفوائد، لابن قيم الجوزية، ٣.

(٣) نفس السابق.

[فصلت: ٢٦] وهل بعد التأثير على الصخور الصم تأثير، قال تعالى: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَّاسٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١].

أما السيوطي (ت: ٩١١ هـ) فقد جعل تأثير القرآن أحد وجوه إعجازه قال: "الوجه العشرون من وجوه إعجازه الروعة التي تلحق قلوب سامعيه وأسماعهم عند سماعه"^(١) وهذا أثر بيّن لآيات الوعيد التي هدّد الله بها العصاة، وفي موقف عتبة بن ربيعة خير شاهد، إذ سمع من النبي ﷺ آيات من سورة فصلت وفيها تهديد ووعيد: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِّثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ [فصلت: ١٣] فتأثر عتبة ووضع يده على فم النبي ﷺ وناشده أن يسكت، يقول السيوطي مبيّنًا حال الهيبة الناتجة عن تأثير القرآن "والهيبة التي تعزيهم عند تلاوته لقوة حاله وإبانه خطره، وهي على المكذبين به أعظم، حتى كانوا يستقلون سماعه ويزيدهم نفورا كما قال تعالى ويودون انقطاعه لكرهتهم له.."^(٢)، هذا بالنسبة لغير المسلم.

أما المسلم فإنه يتأثر لكن ليس كالأول، لذا يقول السيوطي: "وأما المؤمن فلا تزال روعته به وهيبته إياه مع تلاوته تولى انجذابًا وتكسبه هشاشة لميل قلبه إليه وتصديقه به، قال تعالى ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مّتَابِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الزمر: ٢٣]^(٣).

(١) معترك الأقران في إعجاز القرآن، ويُسمى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران) لجلال الدين السيوطي، ١٨٢ / ١.

(٢) سيرة ابن إسحاق (كتاب السير والمغازي) لمحمد بن إسحاق، ٢٠٧.

(٣) معترك الأقران، ١ / ١٨٢.

(٤) السابق، ١ / ١٨٣.

ثم تحدّث السيوطي عن صنف ثالث يتأثر بالقرآن مع عدم معرفته بمعناه، يقول: "ويدل على هذا شيء أُخصّ به أنه يعتريه من لا يفهم معانيه ولا يعلم تفاسيره، كما روي من نصراني أنه مر بقارئ فوقف يبكي!! فقيل: مم بكيت؟ قال: للشجاعة والنظم"^(١) ثم شرع في الأمثلة على تأثير القرآن.

وتبين من كلام الإمام السيوطي أن التأثير يختلف باعته باختلاف محله، فالكافر والمعرض تهزه آيات الوعيد وتؤثر عليه، والمؤمن يخضع ويخشع لآيات الهيبة والجلال، أما خالي الذهن الذي ليس بمعرض ولا بمؤمن فلم يصرح السيوطي بباعث تأثره، ويظهر أن ذلك راجع إلى خصيصة ميز الله بها كتابه فجعل له تأثيراً لو أنزل على جبل لأصبح خاشعاً متصدعاً.

وهنا يتبين أن العلماء على اختلاف زمانهم قد نوّهوا بالإعجاز التأثري الذي يشهد له الواقع الحاضر والتاريخ الماضي، ولكنهم اختلفوا في سر هذا التأثير فتنوعت تعليقاتهم وتأويلاتهم، ولا ريب أن ثمة وسائل مكّنت لهذا التأثير ولذلك أفردته في المبحث الآتي.

المبحث الثالث

وسائل التأثير القرآني وأهم وظائفه

اعتمد القرآن الكريم على وسائل لها طاقتها التأثيرية على المتلقي، لم يكن القرآن قد ابتدأها، جاءت على سنن كلام العرب ومذاهبهم في الفصاحة والبلاغة، وما عرفوه وخبروه وأدركوا أنه جنس ممايز لما يألّفون من البيان، وقد أحسن القرآن الكريم توظيفها وجعلها في سياقها الملائم، وعرضها في قوالب جديدة تذكي الذهن وتزيد في تأثير المعاني .

ومن أبرز الوسائل التأثيرية في القرآن الكريم :

أولاً : القصة : صرّح القرآن الكريم بأثر القصة في قلب النبي ﷺ ﴿وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [هود: ١٢٠] لأن هذه القصص تذكر له ما جرى لإخوانه الأنبياء مع أقوامهم وكيف صبروا على أذاهم، فكان يستحضر هذه المواقف إن جرى له شيء من عناد قومه وصدودهم . ولتأثير القصة وبلغ أثرها اختار النبي ﷺ آيات فيها مواقف للسابقين المكذبين وكيف عذبهم الله تعالى اختارها ليسمعها بعض المكذبين، كما في قصة عتبة حينما تلا عليه سورة فصلت^(١).

ولعل من بواعث تأثير القصة القرآنية صدق ما أخبرت به، والمفارقة العجيبة أن مبلغها أُمِّي لا يقرأ ولا يكتب ولم يدرك هذه الأحداث، ولذا أشار القرآن إلى ذلك: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِأَزْتَابِ الْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨] فلست شاهداً لتقص ما رأيت، ولا قارئاً لتنقل ما قرأت، ولا كاهناً لترجم بالغيب من مكان بعيد.

(١) سبق ذكرها.

ويعد الحوار ركنا متينا من أجزاء السرد القصصي، فهو وسيلة لخلق الحياة وتجسيد الحدث، وإبراز أصوات متعددة تحكي وتقص، إلا أنه في كثير من أحيانه يتجاوز عناصر القص الأخرى من وقت ومكان وغيرهما، ويركز على القضية التي يتجاذبها الحديث . كما أن الحوار يبرز مستوى الحجاج الذي هو من أسس التأثير لما يحمله من برهنة وإقناع، فموسى عليه السلام يطلب من الخضر أن يصاحبه فيعتذر لعدم صبره على ماسيراه، لكن موسى يصبر ويعلق صبره بالمشيئة، ثم تمضي الأحداث قليلا فيقع ما كان الخضر يخشاه فيتعلل موسى بالنسيان، وبعد الموقف الثالث من موسى يعلن الخضر حالة الفراق ويعلل لأفعاله التي لم يطق لها موسى صبرا^(١).

وأبلغ من هذا حجاج سيدنا إبراهيم عليه السلام مع الملك الذي ادعى أنه يجيي الموتى^(٢)، والحوار هنا عنصر مهم في التأثير وربط أجزاء النص وإيجازه وامتانه، فالحوار محكم موجز، قرع الباطل بأوجز عبارة وأبلغها، ومثل للعيان مشهدا مرثيا لإبراهيم عليه السلام وخصمه وهما يتحاوران ويتحاجان أمام قوم الملك، ويصور التغير الكائن على وجه الملك-الذي لم ينص البيان القرآني على ذكر اسمه لعدم الحاجة لذلك-بقوله (فبهت) أي: تغير واربد وعلت وجهه صفرة غيرت لونه، وحُبس عن إكمال محاجته، فالتأثير هنا داخلي بدا أثره سريعا على الجوارح الخارجية.

ويسوق القرآن الكريم حواراً بالغ التأثير بين أخوين انتهى الأمر بأحدهما أن قتل صاحبه^(٣)، وقد أبرز الحوار فضل الصلاح في صورة القدوة الصالحة الذي كان شقيقا

(١) انظر للآيات في سورة الكهف (٦٦ - ٨٢).

(٢) الآية في سورة البقرة (٢٥٨).

(٣) قصة ابني آدم ذكرت في سورة المائدة (من آية ٢٧ حتى ٣١).

على أخيه، إذ قابل تهديد أخيه له بالقتل ببيان الصفة التي عليها مدار القبول وأبان موقفه من التهديد.

هذا الحوار يوصل للمتلقى بصورة غير مباشرة خطورة الحسد لاسيما بين الإخوة الذي ربما يؤول إلى القتل، وبؤرة التأثير بناء المشهد على الحوار ووضع المتلقي أمام الحدث مباشرة وإظهار المونولوج (الحوار الداخلي أو الصراع) لحوار القاتل مع نفسه: ﴿جئني ئدئي ئي ئدئى ي يئج ئج ئم چ [المائدة: ٣١].

ثانيا: المثل: القرآن الكريم كتاب تذكير ووعظ وحث وزجر، فيه المعاني المحسوسة والمعاني العقلية التي تحتاج إلى تقريبها لتستقر في الأذهان وترسخ في الوجدان، قال تعالى ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣].

قال إبراهيم النظم^(١): "يجتمع في المثل أربع لا تجتمع في غيره من الكلام: إيجاز اللفظ وإصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكناية"^(٢) فأما إيجاز اللفظ فمرده إلى مقابلة المثل في لفظه بالمعنى الذي دلّ عليه، فإن معناه واسع، وسبق في أوجز لفظ، والمثل القرآني يصيب المعنى المراد ويجليه، ويعقد الربط بين طرفي تشبيهه يتشاركان في عدّة صفات، وفي هذه الصورة من المعاني اللازمة التي تقف نصيرة للمعنى وكاشفة له، ولعل هذه الميزات الأربع التي ذكرها النظم هي سر تأثير الأمثال القرآنية .

ومما يدل على بليغ أثرها المقامات التي وردت الأمثلة فيها ومنها: بيان الإيمان والتمثيل

(١) أبو إسحاق النظم، إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، من أئمة المعتزلة، ذكروا أن له كتباً كثيرة في الفلسفة والاعتزال، وقال عنه الجاحظ: الأوائل يقولون في كل ألف سنة رجل لا نظير له، فإن صح ذلك فأبو إسحاق من أولئك، (توفي سنة ٢٣١هـ) الأعلام، ١/٤٣.

(٢) نهاية الأرب في فنون الأدب للنويري، ٣/٢.

له، وكشف الكفر والرد على شبهه، وفضح النفاق وتصوير الطيب والخبيث وغير ذلك^(١).
ويبرز الإمام عبد القاهر أثر الأمثال في نقل المعاني وتحريك النفوس، يقول: "اعلم أن
مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني .. كساها أبهة وكسبها منقبة ورفع
من أقدارها وشب من نارها وضاعف قواها في تحريك النفوس لها ودعا القلوب إليها"^(٢)، ثم
أردف ببيان الأثر الحسي للأمثال في بعض ألوان الكلام، يقول: "إذا كان ذما كان مسه أوجع
وميسمه ألدع ووقعه أشد وحده أحد، وإن كان حجاجًا كان برهانه أنور وسلطانه أقهر وبيانه
أبهر، وإن كان افتخارًا كان شأوه أمد وشرفه ولسانه ألد، وإن كان اعتذارًا كان إلى القبول
أقرب وللقلوب أخلب، وإن كان وعظًا كان أشفى للصدور، وأدعى إلى الفكر، وأبلغ في
التنبيه والزجر"^(٣).

والأمثلة في القرآن الكريم جاءت على لوتين:

الأول: صريحة، وهي أمثلة ظ

**الأول: صريحة، وهي أمثلة ظاهرة كشفت عنها الآية كقوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي
اسْتَوْفَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾
[البقرة: ١٧]^(٤).**

**الثاني: كامنة: لا تصرح بها الآية وإنما تشير إليها، وتطلب من القارئ أن يقف عليها
ليستخرج دلالاتها، كقوله سبحانه: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ**

(١) انظر: مقال للأستاذ محمد شاهر يامين في موقع صيد الفوائد <http://www.saaaid.net/>

(٢) أسرار البلاغة لعبدالقاهر الجرجاني، ١١٥.

(٣) السابق، ١١٦.

(٤) انظر: المقال المتقدم للأستاذ محمد شاهر، وانظر: أمثال القرآن وصور من أدبه الرفيع للدكتور
عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني، ٤٥ - ٥٥.

خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَأَنهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ
الظَّالِمِينَ ﴿التوبة: ١٠٩﴾^(١).

وتقسم الأمثلة بحسب غايتها إلى ثلاثة أقسام :

الأول : التمثيل الرمزي : وهو ما يأتي على لسان الطيور والحيوانات كقصة النملة مع سليمان
عليه السلام فإنه مثل رمز لقدرة الله عز وجل أن يؤتي بعض عبيده ما يشاء من الخوارق التي تخالف
العادة^(٢).

الثاني : التمثيل القصصي : وهو ما جاء لبيان أحوال الأمم وقصصهم للعبارة كقوله تعالى :
﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا
صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ﴾
[التحريم: ١٠]^(٣).

الثالث : التمثيل الطبيعي (الحسي) : وهو إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه،
كقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا
يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ
قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَبِ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ
نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [يونس: ٢٤]^(٤).

(١) انظر السابق.

(٢) انظر السابق.

(٣) انظر السابق.

(٤) انظر السابق.

الفصل الأول

مكانة الإعجاز التأثري

المبحث الأول: أوجه الإعجاز القرآني

عني العلماء في دراسة الإعجاز ببيان السر المعجز للقرآن الكريم، فالله ﷻ تحدى قوما أشداء في حجاجهم، فصحاء في بيانهم ولكنهم عجزوا عن مجارة القرآن، بل حدثنا التاريخ عن إعجابهم حتى آمن كثير منهم، ولذا طفق العلماء كما أسلفت يفتشون عن مبعث الإعجاز، حتى توصلوا إلى أوجه أعادوا الإعجاز إليها، منها:

أولاً: الإعجاز بالغيب: وهي أن القرآن الكريم ذكر أحداثاً سابقة لا يعرف العرب تفصيلاتها، أو أحداثاً مستقبلية وقعت كما أخبر القرآن الكريم، فكان عجز العرب حين أيقنوا صدق القرآن فيما أخبر وعدم قدرتهم على مجاراته، وقد ذكر هذا الوجه جمع من العلماء منهم (الرماني ت: ٣٨٦هـ) إذ عدّه الوجه الخامس من أوجه الإعجاز، قال فيه: "وأما الأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية فإنه لما كان لا يجوز أن تقع على الاتفاق دَلٌّ على أنها من عند علام الغيوب"^(١)، وذكره الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ) إذ ذكر ثلاثة أوجه للإعجاز، أحدها أنه يتضمن الأخبار عن الغيوب، وذلك مما لا يقدر عليه البشر ولا سبيل لهم إليه^(٢).

أما ابن عطية (٥٤٢هـ) فإنه أضاف إلى هذا الوجه أمراً ذا بال، إذ أورد أن هذا الوجه من الإعجاز على سمو مكانته إلا أنه يعدّ خاصاً لمن تقررت الشريعة في قلبه، أما من أنكر

(١) النكت في إعجاز القرآن مطبوع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ١١٠.

(٢) انظر: إعجاز القرآن للباقلاني، ٣٣.

القرآن ووجد أن يكون من عند الله فإنه لا يقع عنده بمكان^(١)، ولكن شواهد التاريخ لا تؤيد ما ذهب إليه ابن عطية فإن العرب على شركهم يعرفون صدق النبي ﷺ وبما جاء به لاسيما أنهم رأوا بعض الغيوب تتحقق أمامهم فزاد يقينهم بصدق أخبار القرآن الكريم، وقد وجهوا للنبي ﷺ أسئلة يزعمون يقينا أنهم يعجزونه، فجاء القرآن الكريم بتفصيلات لما سألوا أعجزتهم^(٢).

ثانياً : الإعجاز بالصرفة: والمقصود به أن الله صرف العرب عن معارضة القرآن، ولولاها لاستطاع العرب معارضة القرآن والإتيان بمثله^(٣).

ومن أوائل من أذاع هذا القول إبراهيم النظام (ت: ٢٣١هـ)^(٤) وهذا الوجه خطير جداً، لأنه يترتب عليه أن القرآن مقدور على مثله ولكن الله منع من ذلك، وقد اشتهر هذا الوجه عند المعتزلة، وردّ الجاحظ في كتابه "الاحتجاج لنظم القرآن"^(٥) على النظام، وأثبت أن القرآن الكريم معجز بنظمه لا بصرف العرب عنه، وكذلك الخطابي (ت: ٣٨٨هـ) فقد ردّ على النظام واستشهد في نقضه للصرفة بآية الإسراء ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨] يقول الخطابي معلقاً على الآية: "فأشار في ذلك إلى أمر طريقه التكلف والاجتهاد، وسبيله التأهب والاحتشاد، والمعنى في الصرفة التي وصفوها لا يلائم هذه الصفة، فدلّ على أن المراد

(١) انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية، ١/ ٥٢.

(٢) انظر: السيرة النبوية لابن هشام، ١/ ٢٦٦.

(٣) انظر: القول بالصرفة في إعجاز القرآن، أ.د. عبد الرحمن بن معاضة الشهري، ١٥.

(٤) انظر مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين للأشعري، ١/ ١٧٩.

(٥) الكتاب مفقود، ولكن له إشارات في كتاب الرسائل للجاحظ، ٣/ ٢٨٧.

غيرها"^(١)، وفي المقابل نصر طائفة من العلماء هذا الوجه وعدوا الصّرفة سبب الإعجاز ومنهم ابن حزم (ت: ٤٥٦هـ)^(٢) وأبو المعالي الجويني (ت: ٤٧٨هـ)^(٣) ويعدُّ الشريف المرتضى (ت: ٤٣٦هـ)^(٤) أبرز من استوفى الكلام عن الصرفة في عدد من كتبه.

تبين مما تقدم أن الصرفة وجه ارتضاه كثير من المتكلمين وعارضه آخرون لأسباب ذكروها أجدها وجيهةً في تهوين الاحتجاج بالصرفة وجعلها سر الإعجاز الذي تحدى الله به العرب .

ثالثاً : الإعجاز ببلاغته : وهو من أوجه الإعجاز، وأبرزها حضوراً في كلام المتقدمين مثل الرماني والخطّابي^(٥).

وتظهر وجاهته بالنظر في أحوال العرب الذي أنزل عليهم القرآن، فقد كانوا أهل فصاحة وبيان وشعر وخطابة، فجاء القرآن الكريم معجزاً لهم فيما ثقفوا فيه وجرت ألسنتهم في أوديته.

غير أنه يشكل على هذا الوجه تحديد البلاغة المعجزة في القرآن الكريم، أهى في ألفاظه؟ أم معانيه؟ أم صورته؟ أم تراكيبه؟ وقد وقف الخطابي (ت: ٣٨٨هـ) على هذا الإشكال، يقول: " وزعم آخرون أن إعجازه من جهة البلاغة وهم الأكثرون من علماء أهل النظر، وفي كفيته يعرض لهم الإشكال، ويصعب عليهم منه الانفصال"^(٦) ويؤكد هذا الإشكال حيرة

- (١) بيان إعجاز القرآن، ٢٣.
- (٢) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم، ١/ ٨٧.
- (٣) انظر العقيدة النظامية للجويني، ٢٣٤-٢٣٦.
- (٤) انظر كتابه الذخيرة في علم الكلام.
- (٥) انظر: النكت في إعجاز القرآن مطبوع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ٧٥، وانظر: بيان إعجاز القرآن مطبوع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ٢٩.
- (٦) بيان إعجاز القرآن، ٢٤.

العلماء في تحديد كنه الإعجاز البلاغي، فقالوا: لا يمكننا تصويره ولا تحديده بأمر ظاهر وإنما يعرفه العالمون به عند سماعه!!^(١).

يقول الشيخ محمود شاكر: "الحقيقة أن البلاغة التي جعلوها وجها من وجوه الإعجاز إذا أنت ذهبت تتطلب بيانها وجدتها محفوفة بالإبهام، لا تثبت على النظر"^(٢) والعجب أن الخطابي الذي استشكل أن يكون الإعجاز من جهة البلاغة قرّر بعد كلامه السابق أن القرآن الكريم معجز بالبلاغة! ثم قسّم الكلام من جهة البلاغة إلى ثلاثة أقسام: البليغ الرصين - الجزل، والفصيح القريب السهل، والجائر الطلق الرسل، وقد حازت - كما يرى الخطابي - بلاغة القرآن على نصيب من كل قسم^(٣).

ومع محاولة الخطابي إلا أن الإبهام لا يزال قائماً، إذ كيف لنا أن نحدد هذه الأقسام في القرآن على وجه الدقة، وإذا تعذر ذلك فأني لنا أن نجعل الإعجاز خارجاً من هذه التقسيم الثلاثي.

رابعاً: الإعجاز بالنظم: حين شاعت مقولة النظام أن الإعجاز بالصّرفة تصدى له الجاحظ كاشفاً بطلان هذا الرأي وألف كتاباً سماه "نظم القرآن وبديع تركيبه وغريب تأليفه" وهذا الكتاب مفقود اليوم وقد أشار إليه الجاحظ في بعض كتبه^(٤).

ثم جاء القاضي عبدالجبار (ت: ٤١٥هـ) وأعاد فكرة النظم بمسمى آخر يشترك في مفهومه العام مع النظم وهو الضم كما سيأتي لاحقاً في كلام عبد القاهر، يقول القاضي

(١) السابق، ٢٤.

(٢) مداخل إعجاز القرآن، ٨٤.

(٣) انظر بيان إعجاز القرآن، ٢٦.

(٤) انظر الرسائل للجاحظ، ٣ / ٢٨٧.

عبدالجبار: "اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة، ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه وقد تكون بالموقع.." (١) وحاصل هذا أن اللفظ المفرد لا تظهر مزيبته إلا في سياق مع استصحاب أمرين: الأول: الصفة التي يدل عليها اللفظ، الثاني: موقعه الإعرابي.

ثم جاء عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١هـ) وأفاد ممن سبقه واستفاض في نظرية (النظم) حتى عرف بها، وأرد بذلك التوصل إلى أن الإعجاز بها فحسب، ولذلك صرح في أول كتابه (دلائل الإعجاز) أن الهدف من تأليفه أن يمكّن القارئ من وضع يده على الخصائص والمزايا التي تعرض في الكلام حتى يفضل بعضه بعضاً، ثم يتعاطم ذلك الفضل حتى يبلغ حد الإعجاز الذي تنقطع عنده أعناق البلغاء وتنحسر دونه، مطامعهم فيقرون جميعاً بالعجز (٢).

وهذه النظرية على مكانتها تثير إشكالاً في قضية الخصوصية ذكرها عبد القاهر نفسه، فالنظم كما يراه تأليفُ الكلام ونظمه ونسجه على وفق مخصوص يكون له مزية في الدلالة على المعنى، وهذه الخصوصية لا بد من وصفها وصفاً دقيقاً مفصلاً وإيراد الأمثلة الكافية عليها، يقول: "ولا يكفي أن تقولوا: إنه خصوصية في كيفية النظم، وطريقة مخصوصة في نسق الكلم بعضها على بعض حتى تصفوا تلك الخصوصية وتبينوها وتذكروا لها أمثلة" (٣).

إذا فالنظم نابع من الخصوصية المبرهنة بالشواهد، وهذه العملية تختلف باختلاف أذواق

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبدالجبار، ١٦ / ١٩٩.

(٢) دلائل الإعجاز، ٧.

(٣) السابق، ٣٦.

العلماء وتوجهاتهم، فربما يرى عالم أن هذا النظم تحديداً له ميزة وخاصة في الدلالة، ويسوق الشواهد، بينما يأتي عالم آخر فيستخرج معنى آخر مغاير لما أثبتته من أمثله ذاتها، ويقوّي هذا الاحتمال أن نظرية النظم تستهدف في المقام الأول القرآن الكريم الذي هو ربح الدلالات تتفاوت فيه أفهام العلماء وتختلف فيه اجتهاداتهم .

المبحث الثاني: مكانة الإعجاز التأثري بين ألوان الإعجاز

تبين مما سبق بعض ألوان الإعجاز التي يراها العلماء، وقد تنوّعت تعليقاتهم وتأويلاتهم ولم يتفقوا على قول، كما رأينا أن هذه الألوان لا تخلو من تعقب واستدراك، فربما تضيء جانباً دون جانب، فالإعجاز بالغيب مثلاً إنما يصدق على نزر يسير من الآيات القرآنية أخبرت عن بعض الغيوب، ثم إن الله ﷻ لم يتحدّ المشركين بما هو خارج عن مقدورهم اتفاقاً، إذ ليس في طاقة الإنسان أن يعلم تفاصيل ما غاب عنه لاسيما إن لم يكن فيه ما يعتمد عليه، وقل مثل ذلك في الإعجاز العلمي الذي لا ينطبق إلا على آيات محددة تحدثت عن معجزات أثبتتها العلم الحديث في الأفلاك والبحار والفضاء ونحو ذلك، وبناء على ماتقدم فإن في أوجه الإعجاز خصوصاً آيات دون آيات، أو إبهاماً يحار عنده المتلقي، ولذا جاءت الحاجة ملحة إلى رأي يجمع تحت آيات الكتاب العزيز ويسلم من الطعن والتهوين .

وللإعجاز التأثري قوة وحضور بين وجوه الإعجاز، لارتباطه بالنفس والشعور، والنفس تميل إلى ما يخاطب شعورها ويمس وجدانها، وهذه المكانة للإعجاز التأثري باعثها مايلي :

أولاً : تأكيد القرآن عليه

فقد جاءت آيات متظافرة تبين أثر القرآن في الإنسان، قال تعالى : ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ

الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ وَمَن يُضَلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن هَادٍ ﴿٢٣﴾ [الزمر: ٢٣] وهذا تأثير خارجي له ما يشاكلة داخلياً، فإذا كان الجلد يقشعر فإن القلب يوجل ويزداد إيماناً، قال تعالى في بيان صفات المؤمنين: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢] وأي تأثير أعظم من السجود خشية عند سماع القرآن: ﴿قُلْ آمَنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ [الإسراء: ١٠٧] والمشركون أيقنوا بتأثيره عند استماعه ولذا تواصلوا بعدم الاستماع: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا هَٰذَا الْقُرْآنَ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَبُونَ﴾ [فصلت: ٢٦] ولما كان استماع القرآن مؤثراً أمر النبي ﷺ أن يجير المشرك حتى يستمع فيتأثر: ﴿وَإِن أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦].

هذه الآيات تنصّ على أن القرآن الكريم مؤثر على النفس أياً كانت مسلمة أو غير مسلمة، وهذا التأثير لم ترجعه الآيات إلى سبب، والشواهد الواقعية تؤكد بليغ هذا التأثير مصداقاً لما جاء في القرآن الكريم .

ثانياً : تنويه العلماء به وذكرهم له

أشاد العلماء بالإعجاز التأثري للقرآن الكريم وعدّوه وجهاً بارزاً من أوجه الإعجاز، ومن أولئك العلماء الخطابي (ت: ٣٨٨ هـ) الذي طفق يتلمس وجه الإعجاز الذي من أجله تحدى الله به الأولين والآخرين، يقول: "قلت في إعجاز القرآن وجهاً آخر، ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم وذلك صنيعة في القلوب وتأثيره في النفوس" (١) إذا

(١) بيان إعجاز القرآن، ٧٠.

المكانة كبيرة والمعرفة قليلة، واتساع المكانة نظراً لاستفاضة ذلك على الألسنة وعلى مشاهد الناس، ثم إنه على هذا لم ينل ما ناله غيره من البحث والدرس، ثم يؤكد الخطابي هذا التأثير بالمقارنة بينه وبين غيره من كلام، يقول: "فإنك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ولا منثوراً إذا قرع السمع خلص له القلب من اللذة والحلاوة في حال، ومن الروعة والمهابة في أخرى ما يخلص فيه إليه"^(١).

وهذا التأثير ينفذ إلى أغوار النفس ليؤثر على المشاعر، يقول الخطابي: "تستبشر به النفوس وتشرح له الصدور حتى إذا أخذت حظها منه عادت مرتاعة قد عراها الوجيب والقلق، وتغشاها الخوف والفرق، تقشعر منه الجلود وتنزعج له القلوب، يحول بين النفس وبين مضممراتها وعقائدها الراسخة فيها"^(٢).

وأكد الباقلاني (ت: ٤٠٢هـ) ما ذهب إليه الخطابي في تأثير القرآن وإن كانا قد اختلفا في أوجه الإعجاز الأخرى، يقول: "فالقرآن أعلى منازل البيان، وأعلى مراتبه ما جمع وجوه الحسن وأسبابه وطرقه وأبوابه، من تعديل النظم وسلامته وحسنه وبهجته، وحسن موقعه في السمع وسهولته على اللسان، ووقوعه في النفس موقع القبول"^(٣). إذا فالقرآن يؤثر على القلب، ويملؤه بمشاعر متنوعة، لا يقف التأثير عندها إنما يتجاوزها للتأثير على الجوارح وبث الحماس في الإقدام والكرم"^(٤).

ثالثاً: اجتماع عناصر القوة التأثيرية فيه

لتلاوة القرآن الكريم وترتيبه على طريقة خاصة مطبقة فيها أحكام التجويد تأثير في

(١) السابق، ٧٠.

(٢) السابق، ٧٠.

(٣) إعجاز القرآن للباقلاني، ٢٧٧.

(٤) تقدم ذكر جملة لأقوال العلماء في مبحث سابق بعنوان: (موقف العلماء منه).

نفوس من يستمعون إليه، إذ يقرأ بطريقة خاصة لا يشاركه فيها كلامٌ آخر من مدود وغُنن ونطق للحروف بمخارجها التي تواترت عن العرب، هذه الخاصية الصوتية تكسب القرآن أثراً لا تخطئه الأذن.

ومن عناصر القوة التأثرية خاصية الأسلوب التي ملأت القلوب إجلالاً، فإن القرآن عندما سمعه العرب لأول مرة أحسوا بحلاوته وطلاوته وحسن موقعه في النفوس، ولعل من بواعث ذلك خاصية الأسلوب، فالنص القرآني لم يتألف من الأشطر الشعرية، ولم ينظم كنظم الخطب والرسائل، إنما جاء مختلفاً في البناء قوياً في التأثير، على سور متجاوزة متكون من آيات مفصلة محكمة.

ومن أمارات التأثير في النص القرآني تلوين الخطاب، فتجد أن القرآن الكريم أحياناً يثير العقل للتفكير: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بِعَضُوبِهِمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٦] فيذكر له من عظيم المخلوقات ودقة صنعها وكمال خالقها ﷻ ما يدل على أنه المنفرد بالعبادة دون شريك، ويخاطب القرآن منكري البعث خطاباً حسياً مصوراً ينفذ إلى العقول ليتفكروا وينظروا فيما حولهم من أرض جرداء لا نبات فيها ولا ماء، فينزل عليها الغيث فتتهز وتربو: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الروم: ٥٠].

ويخاطب القرآن القلب ليتدبر ويتبصر ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤] ولشدة تأثيره على القلب انصدع قلب المشرك وعدل مساره وترك دين قومه، ولذا لما سمع جبير بن مطعم ﷺ القرآن وكان وقتها على الشرك قال: " كاد قلبي أن يطير " لأن القرآن أثار وجدانه، وحرك مشاعره، فخضع لربه وأتاب لمولاه .

(١) رواه البخاري برقم (٤٨٥٤).

الفصل الثاني

مميزات الإعجاز التأثري

عندما تستعرض أوجه الإعجاز القرآني تجد أن أنصار كل رأي يحشدون البراهين التي تؤكد تمكنه وحضوره، وقد تبين مما سبق علو شأن الإعجاز التأثري وتأكيد القرآن عليه، وتنويه العلماء بشأنه وفضله، وهذا يقف بنا على تلمس الميزات والخصائص التي اتسم بها، من أهمها:

أولاً : انسجام الإعجاز التأثري مع أوجه الإعجاز الأخرى

عند التأمل في أوجه الإعجاز التي ارتضاها العلماء نجد أن الجزم بأحدها وجها للإعجاز يؤدي إلى انحسار الأوجه الأخرى، فمن رأى مثلاً أن الإعجاز بالصرفة لا يقيم وزناً للأوجه الإعجازية التي اختارها غيره، وذلك من لوازم قوله وإن لم يصرح بذلك، إذا لا يمكن أن يجمع بين الرأي بالصرفة والرأي بالنظم مثلاً، أما الإعجاز التأثري فإنه منسجم مع الأوجه الأخرى ويمكن أن يجمع بين التأثير والنظم أو التأثير والصرفة، فليس القول بهذا دافعاً للآخر؛ لأن التأثير ناتج وليس سابق للنص، ثم إنه صالح لأن يعود لأي وجه من أوجه الإعجاز .

ثانياً : عدم افتقاره للوازم العلم والإيمان

أغلب الأوجه الإعجازية يستلزم إدراكها العلم أو الإيمان أو هما معاً، فالإعجاز بالنظم لا يدرك إلا بعد الإمام بطرق العرب في إبانيتها، وأحوال الجمل والتراكيب وأوجه النحو الجائزة والممتنعة وغير ذلك، والإعجاز بالبلاغة لا يتصور إلا بمعرفة أساليب الجمال وقدرها وأثرها على الإبانة والتفريق بين الأنواع .

أما الإعجاز بالصرفة فلا بد أولاً من معرفة المقصود بها وحدود دلالتها والتفرقة بين

أنواعها وحقيقة إعجازها ودراستها تاريخياً، وكل ذلك مصدره العلم والاطلاع الذي يفضي إلى إثباتها بعد ذلك وجهاً للإعجاز أو نفيها عنه .

أما الإعجاز التأثري فلا يحتاج إلى ذلك كله، فإن العامي يدركه كما يدركه العالم، وإن اختلفوا في مستوى الإدراك، وهذا يشهد له الواقع فكم من أمي لا يعرف مبادئ العلم من قراءة وكتابة تجده خاشعاً يذرف دمعاته لآية هزّت مشاعره وحركت وجدانه، وربما لا يعرف معناها الدقيق، لكنه لا يملك هذا الشعور الذي تخشّاه، مهابة لكلام الله وجلاله، وتذكر الأخبار أن الأصمعي (ت: ٢١٦هـ) لقي أعرابياً، فطلب من الأصمعي أن يقرأ عليه شيئاً من القرآن الكريم فقرأ عليه سورة الذاريات حتى إذا بلغ: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلِ مَا أَنْتُمْ تَنْطِقُونَ ﴿ [الذاريات: ٢٢ - ٢٣] فتأثر الأعرابي وقال: من الذي أغضب الحليم حتى أقسم؟!

فتفاعله مع الآية يدل على تأثره، وقوله بعد سماع الآيات تدل على عمق مستوى التأثر الذي دفعه إلى إظهار العجب من قسم الله ﷻ على أنه رازق لعباده، وأن رزقهم في السماء، ثم أقسم على صدق ذلك وأنه حق كما أننا ننطق، وقد عجب الأصمعي من تأثر الأعرابي وكأن الآيات تطرق أذنه لأول مرة، وهذا الموقف على وجازته يؤكد أن العامي ليس محجوباً عن ملامسة الإعجاز التأثري لقلبه، وأن التأثر ليس مشاعر محبوسة في الصدر بل ربما تخرج على القول والفعل .

ثالثاً: ثبوت تأثيره بالتجربة والواقع

لا ريب أن القرآن مؤثر على القلوب بجماله وجلاله، يشهد الواقع بذلك، فكم وقر في قلب فأسلم وأقلع عن عادات توارثها كابرا عن كابر، والقرآن يصدق هذا، فالجبل الصلد

(١) انظر: كتاب التوابين لابن قدامة، ١٦٣.

والصخر الأصم لو أنزل عليه القرآن لتأثر وتغير: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١]، فهذا صنيعه بالحجر فكيف بالبشر؟!

قال الشوكاني: "أي من شأنه وعظمته وجودة ألفاظه وقوة مبانيه وبلاغته واشتماله على المواعظ التي تلين القلوب أنه لو أنزل على جبل من الجبال الكائنة في الأرض لرأيتته مع كونه في غاية القسوة وشدة الصلابة وضخامة الجرم خاشعاً متصدعاً أي متشققاً من خشية الله سبحانه حذراً من عقابه وخوفاً من أن لا يؤدي ما يجب عليه من تعظيم كلام الله، وهذا تمثيل وتخيل يقتضي علو شأن القرآن وقوة تأثيره في القلوب"^(١).

وقد استفاض التاريخ بالدلائل والشواهد، فهذا جبير بن مطعم يوم كان على الشرك سمع آيات كاد قلبه أن يطير كما يقول عن نفسه، وأي تأثير أعظم من هذا، وهذه الآيات التي سمعها كانت من سورة الطور: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ﴾^(٢) أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ^(٣) أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصِطْرُونَ﴾ [الطور: ٣٥ - ٣٧] يقول جبير: "كاد قلبي أن يطير، وكان أول ما قر الإيهان في قلبي"^(٤).

وهذا من ذكر الوقائع التي يطمئن بها القلب، وإلا فإن اليقين مستقر على أثر القرآن بالنص الصريح والشاهد الحسي القائم في كل نفس، وهذا الأثر كما تبين يصل إلى مستويات عالية لا يصل إليها غيره من وسائل التأثير الأخرى، ولذا فإن من مقاصد الصلاة أن يستمع المسلم للقرآن في الصلوات الجهرية ليتأثر فيلين جلده ويخشع قلبه، فينقاد للقرآن ويكون له هدى وارشاد.

(١) فتح القدير للشوكاني، ٢٤٦/٥.

(٢) رواه البخاري برقم (٤٨٥٤).

رابعاً: ربط بلاغة القرآن بعظمة منزله

يمتاز الإعجاز التأثري عن بقية الأوجه الإعجازية الأخرى أنه يربط بلاغة القرآن الكريم بعظمة منزله، فإنك عندما تتأمل بلاغة التأثير تجدها شعورية عميقة باعثها الفطرة واليقين، أما الفطرة فإن النفوس مفطورة على أن الله عظيم ومن ثم فكلامه لا يكون إلا عظيماً ومؤثراً، وأما اليقين فإن صنيع القرآن في القلوب برهان ناطق ويقين صادق متصل بالعظيم الذي أنزله، وكل تفسير يتوصل إليه الإنسان في تعليل تأثير القرآن الكريم هو في الحق تأكيد لعظمة الله ﷻ.

أما الإعجاز البلاغي فممنزعه الأكبر لغوي وأسلوبياً يتأمل في مواطن التصوير ودقة التعبير، والإعجاز بالغيب السابق أو اللاحق مرده إلى التاريخ وتحقق الوعد طبق ما أخبر به القرآن الكريم، وأما الإعجاز بالصرفة فمرده إلى العقل والواقع، ولذا نشأ في بيئة المعتزلة الذين أرادوا تفسير عجز العرب عن الإتيان بمثل القرآن الكريم.

الفصل الثالث

تمكين الإعجاز التأثري

من خلال المبحثين السابقين استباننا مكانة الإعجاز التأثري عند النظر في أوجه الإعجاز مجتمعة وبيان ما فيها من استدراكات بثها العلماء ونبهوا عليها، وكذلك تظهر مكانة الإعجاز التأثري من خلال النظر في آيات القرآن نفسها التي أكدت على هذا اللون من الإعجاز، إضافة إلى مقومات أخرى.

ومع هذه المكانة العالية لإعجاز التأثير إلا أنه بحاجة إلى عملية تمكين، ليأخذ مكانة اللائق به، فإن المسؤولية العلمية تضطرنا إلى عملية التمكين التي تعيد الأمر إلى نصابه وتمنح الإعجاز التأثري مكانته من خلال عدة وسائل، من أهمها:

أولاً: إبراز مميزات

وهذه الميزات مر ذكرها في الفصل السابق، ومنها:

انسجام الإعجاز التأثري مع الأوجه الأخرى، فهو يستوعبها ولا يصادمها، وكذلك عدم افتقاره للوالم العلمية والإيمانية حتى يلامس شغاف القلب فإن العامي يتأثر وغير المسلم يتأثر، ومما يدل على مكانته ثبوت أثره بالتجربة والواقع، كما يدل أيضاً تحقيقه للغاية التي من أجلها أنزل القرآن الكريم، ومن مميزات أن القول به هو في الحق تعظيم لمنزله تعالى، فالعظمة تنعكس على كل ماله به صلة، وأي عظمة كعظم الله ﷻ، ولذا قيل: فضل القرآن على غيره كفضل الله على خلقه^(١).

ومن أبرز مميزات هذا اللون من الإعجاز جمعه بين الأثر الوجداني والسلوكي،

(١) انظر: فضائل القرآن لأبي بكر الفريابي، ١٢٣.

فالوجداني تأثير داخلي على المشاعر وتوجيه للأفكار وتغيير للاعتقادات، وأما السلوكي فهي نتيجة لهذه المشاعر تظهر في صورة إقدام وقرار وقول مؤثر، فبعد أن لامس النص القرآني أعماق نفسه تأثر إيمانه فازداد، وتأثرت جوارحه فاقشعر جلده ولانت قسوته ثم تبعه السلوك.

كما يمتاز الإعجاز التأثري بوفرة أدلته وكثرة شواهد، فهي أشهر من أن تحصر، فالقرآن يؤكد، والتاريخ يبرهن له، فكم شهد من عمل خالد وقرار مؤثر نتج عن آية سمعها أو قرأها، وخير شاهد لهذا إسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي كان جباراً في الجاهلية، متوغلاً في الإشراك صادداً عن دين الله، فما إن سمع شيئاً من سورة طه حتى أعلن إسلامه^(١)، وأما النجاشي ملك الحبشة فإنه لما سمع القرآن لامس قلبه وانهمرت عيناه^(٢)، فقد حصل المؤثر وهو القرآن ووجد الإصغاء وانتفت الموانع فحصل التأثير كما يقول ابن القيم^(٣).

ثانياً : القيام بالتجارب العملية والواقعية

مما يمتاز به الإعجاز التأثري ثبوت أثره بالتجربة والواقع، حتى صار من صميم ما يتفق عليه بين العقلاء، وإذا كان كذلك فلم لا تقام التجارب العملية والواقعية التي تبرهن مصداق ذلك؟ لاسيما أن الأمور الحسية بليغة الأثر؛ لأنها في عالم الشهادة، ولا يتماهى أحد فيها.

ولابد أن تكون تجارب محكمة تقع تحت نظر الخبراء وأهل الاختصاص، وربما يكون المجال الطبي والعلمي والتجريبي الأوسع ميداناً لمثل هذا، فإن كثيراً من المرضى يجدون أثراً

- (١) في ثبوتها خلاف، وقد ذكرها بعض أهل السير، انظر: الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام للسيهلي ٣ / ١٦٧، وانظر: فتح البيان في مقاصد القرآن لصديق خان، ٨ / ٢٠٧.
- (٢) روى الحديث بتمامه الإمام أحمد في مسنده برقم ٢٢٤٩٨.
- (٣) انظر: الفوائد، لابن قيم الجوزية، ٣.

للقرآن راحة وسكينة، وعليه فلا بد من إثبات ذلك بالأجهزة التي تقيس الضغط ونبضات القلب ونحوها، وقد سبق إلى ذلك كثير من الأطباء ولمسوا التأثير بأيديهم إلا أن ذلك لا يعفي من إبراز هذه التجارب وإعادتها حتى يبصرها العالم.

ثالثاً : فتح المجالات أمام الباحثين لاستنباط ملامح التأثير :

إذا أيقينا بقوة التأثير القرآني فإن بواعث التأثير ووسائله لا حصر لها لاسيما إن توافر عليها الباحثون وعُقدت لها الندوات العلمية والدورات التدريبية والمحاضرات التي من شأنها أن تسهم في فتح آفاق الإعجاز التأثري واستخلاص وسائل لم يقف عليها الأوائل . ولا ينحصر ذلك في ابتكار الجديد بل ينبغي أن يشمل جهد الباحثين على دراسة أدوات التأثير القرآني التي وقف عليها المتقدمون للنظر في جدواها وسر تأثيرها وإفادة الأدباء منها وتوسيع دلالتها ومفهومها.

رابعاً : توظيف طاقة التأثير القرآني في خطابنا

كتب التاريخ مليئة بالشواهد التي تؤكد إفادة النبي ﷺ من تأثير القرآن وحسن بيانه، فإذا ما أراد بيان حكم أو تقرير مسألة استند إلى القرآن الكريم ليكون أدعى للتأثير والقبول، وقد كان ذلك مع المسلمين وغيرهم، وهذا يؤكد من جهة عمق تأثير القرآن الكريم، ومن جهة أخرى ضرورة الإفادة منه في خطابنا.

والخطاب لا بد أن يستند إلى حجاج يجلي الغامض ثم يبرهن عليه، ومن أقوى الأدوات الحجاجية: الآيات القرآنية إذا أحسن اختيارها، وتلاءم مضمونها مع سياقها، وهذا التأثير يشمل كل اقتباس لنص رفيع جيد من شعر ونثر إلا أن تأثير القرآن لا يدانيه تأثير.

خامساً : توسيع نطاق الاقتباس الفني من القرآن الكريم

الاقتباس من القرآن الكريم على صورتين : الصورة الاستدلالية التي هي أشبه بصنع

علماء الشرع الذين يستدلون على الأحكام بالآيات، وبعض الأدباء يقتبس آية أو جزءاً منها في سياق ملائم لمضمونها، كقول الشاعر:

لقد أنزلت حاجتي بـواد غير ذي زرع^(١)

أما الاقتباس الفني فهو أثبت قدماً في سلم الجمال؛ لأن الأديب يوظف الآية في سياقات جديدة بصورة مدهشة مؤثرة، لا تتأتى إلا بروية وتأن، وقد فصل ابن الأثير في هذا النوع من الاقتباس وذكر تجربته، يقول: "فإني كنت آخذ سورة من السور وأتلوها، وكلما مر بي معنى أثبتته في ورقة مفردة، حتى أنتهي إلى آخرها، ثم آخذ في حلّ تلك المعاني التي أثبتتها واحداً بعد واحد، ولا أقنع بذلك حتى أعاود تلاوة تلك السورة وأفعل مثلما فعلته أولاً، وكلما صقلت التلاوة مرة بعد مرة ظهر لي في كل مرة من المعاني ما لم يظهر لي في المرة التي قبلها"^(٢).

وهذا يثبت أن الاقتباس الفني يمر بمراحل، فابن الأثير يقرأ السورة مترسلاً ويثبت المعاني واحداً واحداً ثم يجلها لتتسع وتخرج عن سياقها الأصلي، ويعاود الكرة حتى تصقل المعاني ثم يبني عليها بعض رسائله، ومنها قوله: "وصل كتاب الحضرة السامية أحسن الله أثرها، وأعلى خطرها، وقضى من العلياء وطرها، وأظهر على يدها آيات المكارم وسورها، وأسجد لها كواكب السيارة وشمسها وقمرها"^(٣).

والاقتباس الفني من قوله: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤] وقد جاءت رؤيا منامية ليوسف عليه السلام وتحققت بسجود إخوته له، فأخرجها ابن الأثير من سياقها المنامي إلى سياق دعائي لحضرة

(١) ديوان ابن الرومي، شرح أحمد حسن بسح، ٣٩٤.

(٢) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لابن الأثير، ١٤٢٠هـ، ١/١٢٧.

الأمر أن يوالي الله عليه ونعمه ويؤيده، يقول ابن الأثير: "وهذا أول معنى في السورة، وقد نقلته عن قصة المنام إلى الدعاء"^(١).

ويلتقط ابن الأثير من سورة يوسف حادثة رؤيا الملك التي رأى فيها السنابل، يقول: "لقينا أياماً ضاحكات وليتها أيام عابسات فكانت كسبع سنبلات خضر وأخر يابسات"^(٢). وهذه صورة أخرى للاقتباس الفني إذ جعل أحد أركان الصورة نصاً من القرآن الكريم، لكنه أحسن توظيفه في سياق جديد وصورة طريفة.

وفي الاقتباس الفني يجب الحذر من أمرين: أولهما: الاقتباس في موضع الهزل رفعة لمقام القرآن الكريم، الآخر: المبالغة التي تخرج المخاطب عن طوق البشر، بإلحاق صفات الجلال الإلهية بأحد البشر^(٣).

سادساً: المحافظة على خصوصية أدائه

يتميز القرآن الكريم بخصوصية الأداء، فقراءته ليست كقراءة غيره من كلام البشر، وقد قام علم التجويد ببيان الأحكام المتعلقة بتلاوته، قال الإمام أبو عمرو الداني: "تجويد القرآن إعطاء القارئ الحروف حقوقها وترتيبها مراتبها، ورد الحرف من حروف المعجم إلى مخرجه وأصله، وإلحاقه بنظيره وشكله، وإشباع لفظه وتمكين النطق به على صيغته وهيئته، من غير إسراف ولا تعسف، ولا إفراط ولا تكلف وليس بين التجويد وتركه إلا رياضة من تدبره بفكه"^(٤).

وهذا يبين خصوصية الأداء، التي تفيض على القارئ بالمعاني المؤثرة والتأملات

(١) نفس السابق.

(٢) السابق، ١/ ١٢٨.

(٣) انظر: الاقتباس: أنواعه وأحكامه د. عبدالمحسن العسكر، ٨٤-٨٥.

(٤) التحديد في الإتقان والتجويد لأبي عمرو الداني، ٧٠.

العميقة، وهذا من شأنه أن يكون باعثاً على التأثير، ولعل من أكثر ما يحجز عن التأثير الإخلال بنظام الأداء فتجد بعضهم يهذ القرآن هذًا، غير آبه بالفيوضات الإلهية والمنح الربانية، وقد حذر ابن مسعود رضي الله عنه من هذا بقوله: "لا تنثروه نثر الدقل، ولا تهذوه هذ الشعر، قفوا عند عجائبه، وحركوا به القلوب ولا يكون هم أحدكم آخر السورة" ^(١). ولذا ينبغي التأكيد على قراءة القرآن بالتؤدة لاسيما في بواكير الأعمار، لأن من نشأ على عمل اعتاد عليه وألفه، كما أن إقامة المنافسات في أداء القرآن لها أثرها الحسن في هذا. وقد تواترت هذه الخصوصية واستقلت بعلم يسمى (الأداء) ^(٢) وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يخص القرآن الكريم بأداء مختلف، فيقرأه على مهل يمد صوته^٣، ومن سمعه بهذا الأداء رق ووقر القرآن في قلبه فخلع الشرك وانضوى تحت لواء الحق، وفي قصة إسلام جبير بن مطعم رضي الله عنه خير شاهد، فقد سمع ثلاث آيات من النبي صلى الله عليه وسلم كاد قلبه أن يطير كما يقول، بل طار حقا في سماء الإيمان.

- (١) أخلاق أهل القرآن للأجري، ٣٨.
- (٢) انظر الإتيان في علوم القرآن للسيوطي من الباب الثامن والعشرين حتى الثالث والثلاثين، ١ / ٢٨٢ - ٣٤٠، وانظر البرهان للزركشي، ١ / ٤٤٩.
- (٣) كما قال أنس بن مالك رضي الله عنه عن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم: (كان يمد صوته مدا). رواه ابن ماجه بسند صحيح.
- (٤) رواه البخاري برقم (٤٨٥٤).

الخاتمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده..

بعد دراسة الإعجاز التأثري في القرآن الكريم خلصت إلى مايلي:

أولاً: الإعجاز التأثري أحد أبرز أوجه الإعجاز ويكتسب هذا القدر من خلال إشادة القرآن نفسه به.

ثانياً: يمتاز الإعجاز التأثري عن غيره من ألوان الإعجاز الأخرى بظهوره وانسجامة مع أوجه الإعجاز الأخرى وتنويه العلماء به.

ثالثاً: يمكن الاستفادة من هذا اللون الإعجازي في تكوين الكلام وبنائه، لأنه يكسب العبارة قوة والفكرة تأثيراً.

رابعاً: استطاعة المسلم وتمكنه من تحقيق الإعجاز التأثري والإفادة منه بزيادة إيمانه وذلك باتباع الوسائل التي تمكنه من التأثر.

ويوصي الباحث بتوسيع الدراسات المقارنة بين أوجه الإعجاز لاسيما الإعجاز العلمي

لاستخلاص المميزات لكل وجه، كما يوصي بتعميق البحث في الوسائل التأثيرية في الكلام التي وظفها القرآن الكريم والنظر في سر تأثيرها، كما يوصي الباحث بعقد الدراسات المشتركة بين علماء اللغة وعلماء الطب الحديث الذين يعملون على قياس نسب التأثر بواسطة الأجهزة الدقيقة، كما يوصي الباحث الخطباء والمعلمين في المدارس والجامعات بالقيام بدورهم في تمكين الإعجاز التأثري .

قائمة المصادر والمراجع

- الإتقان في علوم القرآن لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة: ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.
- أخلاق أهل القرآن لأبي بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الأجرّي البغدادي (المتوفى: ٣٦٠هـ) حققه وخرج أحاديثه: الشيخ محمد عمرو عبد اللطيف بإشراف المكتب السلفي لتحقيق التراث الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
- أسرار البلاغة، للإمام عبد القاهر الجرجاني (المتوفى: ٤٧١هـ) قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة.
- الإعجاز البياني للقرآن الكريم ومسائل ابن الأزرق، د. عائشة بنت محمد علي عبد الرحمن المعروفة ببنت الشاطي (المتوفى: ١٤١٩هـ) الناشر: دار المعارف الطبعة: الثالثة
- إعجاز القرآن لأبي بكر الباقلاني محمد بن الطيب (المتوفى: ٤٠٣هـ) المحقق: السيد أحمد صقر الناشر: دار المعارف - مصر الطبعة: الخامسة، ١٩٩٧م.
- الأعلام، للزركلي دمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ) الناشر: دار العلم للملايين الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢م.
- أمثال القرآن وصور من أدبه الرفيع للدكتور عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم - دمشق، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
- البرهان للزركشي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم الطبعة: الأولى، ١٣٧٦هـ / ١٩٥٧م

الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه.

بيان إعجاز القرآن مطبوع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن [سلسلة: ذخائر العرب (١٦)] المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (المتوفى: ٣٨٨هـ) المحقق: محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام الناشر: دار المعارف بمصر الطبعة: الثالثة، ١٩٧٦ م.

التحديد في الإتقان والتجويد المؤلف: عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى: ٤٤٤هـ) المحقق: الدكتور غانم قدوري حمد الناشر: مكتبة دار الأنبار - بغداد/ ساعدت جامعة بغداد على طبعه الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ / ١٩٨٨ م.

دلائل الإعجاز في علم المعاني المؤلف: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (المتوفى: ٤٧١هـ) المحقق: محمود محمد شاكر أبو فهر الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة الطبعة: الثالثة ١٤١٣هـ / ١٩٩٢ م.

ديوان ابن الرومي، شرح أحمد حسن بسج، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

الذخيرة في علم الكلام للشريف الرضي، تحقيق السيد أحمد الحسيني، مؤسسة النشر الإسلامي، طباعة جماعة المدرسين عام ١٤١١هـ.

الرسائل للجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة عام النشر: ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤ م.

الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام للسهيلى (المتوفى: ٥٨١هـ) المحقق: عمر عبد السلام السلامي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت الطبعة: الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠ م.

سيرة ابن إسحاق (كتاب السير والمغازي) لمحمد بن إسحاق بن يسار المطلبي بالولاء، المدني (المتوفى: ١٥١هـ) تحقيق: سهيل زكار الناشر: دار الفكر - بيروت الطبعة: الأولى ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.

السيرة النبوية لابن هشام، المحقق: طه عبدالرؤف سعد الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة.

العقيدة النظامية للجويني، تحقيق ودراسة د. محمد الزبيدي، دار سبيل الرشاد، ودار النفائس الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

فتح البيان في مقاصد القرآن لصديق خان (المتوفى: ١٣٠٧هـ) عني بطبعه وقدم له وراجعه: خادم العلم عبد الله بن إبراهيم الأنصاري الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا - بيروت عام النشر: ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

فتح القدير للشوكاني (المتوفى: ١٢٥٠هـ) الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت الطبعة: الأولى - ١٤١٤هـ.

فضائل القرآن لأبي بكر الفريابي (المتوفى: ٣٠١هـ) تحقيق وتخرّيج ودراسة: يوسف عثمان فضل الله جبريل الناشر: مكتبة الرشد، الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.

الفصل في الملل والأهواء والنحل للإمام ابن حزم، الناشر: مكتبة الخانجي.

الفوائد، لابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الثانية، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م.

الاقتباس أنواعه وأحكامه، د. عبدالمحسن بن عبدالعزيز العسكر، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

القول بالصرفة في إعجاز القرآن، أ.د. عبدالرحمن بن معاضة الشهري، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ.

كتاب التواوين لابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ) الناشر: دار ابن حزم الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

لسان العرب لابن منظور، الناشر: دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.

المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى - ١٤٢٢هـ.

المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لضياء الدين المعروف بابن الأثير الكاتب (المتوفى: ٦٣٧هـ) المحقق: محمد محي الدين عبد الحميد الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر - بيروت عام النشر: ١٤٢٠هـ.

٢٩ / مداخل إعجاز القرآن للشيخ محمود شاکر (أبوفهر)، مطبعة المدني (القاهرة وجدة) ٢٠٠١م.

معتك الأقران في إعجاز القرآن، ويُسمَّى (إعجاز القرآن ومعتك الأقران) لجلال الدين السيوطي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبدالجبار، اعتنى به أ/ أمين الخولي، الشركة العربية للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م مطبعة دار الكتب.

مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين للأشعري (المتوفى: ٣٢٤هـ) المحقق: نعيم زرزور الناشر: المكتبة العصرية للطباعة: الأولى، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

الموسوعة الميسرة في الإعجاز العلمي للأستاذ شحات صقر، دار الخلفاء الراشدين، ودار
الفتح الإسلامي، بالإسكندرية- مصر (د. ط) (د. ت).

موقع صيد الفوائد <http://www.saaaid.net/>

النكت في إعجاز القرآن مطبوع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن [سلسلة: ذخائر
العرب (١٦)] المؤلف: علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، أبو الحسن الرماني المعتزلي
(المتوفى: ٣٨٤هـ) المحقق: محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام الناشر: دار المعارف
بمصر الطبعة: الثالثة، ١٩٧٦ م .

نهاية الأرب في فنون الأدب المؤلف: أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي
التيمي البكري، شهاب الدين النويري (المتوفى: ٧٣٣هـ) الناشر: دار الكتب والوثائق
القومية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ .

تصور مقترح لتحديث نظام الأئمة والمؤذنين وخدم المساجد السعودي

د. فيصل بن عبدالرحمن سعد الشدي^(١)

الملخص

موضوع البحث: تصور مقترح لتحديث نظام الأئمة والمؤذنين وخدم المساجد السعودي
أهداف البحث: (بيان الملاحظات على نظام الأئمة والمؤذنين وخدم المساجد السعودي -
بيان أبرز الجوانب الإيجابية في الأنظمة المشابهة في دول الكويت والإمارات وعمان -
وضع تحديث مقترح لنظام الأئمة والمؤذنين وخدم المساجد السعودي).
منهج البحث: المنهج الوصفي والتحليلي النقدي والاستقرائي.
أهم النتائج: (تقادم نظام الأئمة والمؤذنين وخدم المساجد السعودي - مخالفة وثيقة منسوبي
المساجد والعقود المعمول بها حالياً في بعض موادها للنظام - من أبرز الجوانب
الإيجابية في الأنظمة المشابهة في دول الكويت والإمارات وعمان: مشاركة الأفراد
والجمعيات في أداء رسالة المسجد، وتنظيم علاقة الإمام والمؤذن بالآخرين، وتنظيم

(١) الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية - جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
- حصل على درجة الماجستير من كلية العدالة الجنائية بجامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، وكانت
أطروحته بعنوان (الفسق وأثره في الحدود والقضاء)
- حصل على درجة الدكتوراه من المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،
وكانت أطروحته بعنوان (تحقيق كتاب غرر الشروط ودرر السموط - الجزء الأول - لجلال
الدين العمادي)

- البريد الإلكتروني: alshdi3@gmail.com

المساجد في الجهات الحكومية - التصور المقترح لتحديث النظام استشراف إحلال العقود بدلاً من وظائف المكافآت المقطوعة، ونظم مشاركة الأفراد والجمعيات في بناء وكفالة المساجد - واستشراف قيام جمعيات متخصصة في المساجد للبناء ولخدمة المساجد ولكفالة المساجد، وحدت وضبط العقوبات).

أهم التوصيات: (المبادرة لتحديث نظام الأئمة والمؤذنين وخدم المساجد السعودي - دراسة ميدانية لبرامج رعاية المساجد في الإمارات وعمان - قيام الجمعيات المتخصصة في المساجد).

الكلمات المفتاحية: (النظام - الإمام - المؤذن - المسجد - وثيقة).

A Proposed Vision to Update the System of Imams, Muezzins and Saudi Mosque Servants

Prof. Faisal Bin Abdulrahman Saad Alshdi

Summary

Research topic: A proposed vision to update the system of imams, muezzins and Saudi mosque servants

Research objectives: a statement of observations on the regulation of imams, muezzins and servants of Saudi mosques - a statement of the most significant positive aspects of similar regulation in the countries of Kuwait, United Arab Emirates and Oman - development of the proposed update to the imams, muezzins and servants of Saudi mosques.

Research Methodology: The descriptive, analytical, critical and inductive approaches.

The most important results: (The outdated of regulation of imams, muezzins and Saudi servants - violation of the regulation of the mosque employees document and the contracts currently in force in numbers of their articles- among the most significant positive aspects of similar regulations in the countries of Kuwait, UAE and Oman is the participation of individuals and associations in the performance of the mosque's message, organizing the relationship of the imam and the muezzin with others, and organizing mosques in government agencies - the proposed vision for updating the system: foreseeing the replacement of contracts instead of fixed reward- organizing the participation of individuals and associations in building and sponsoring mosques - the establishment of associations specialized in mosques to build, serve and sponsor mosques- updating and setting penalties).

The most important recommendations: (An initiative to update the regulation of imams, muezzins and Saudi mosque servants - a field study of mosque care programs in UAE and Oman - the establishment of specialized mosque associations).

Keywords: (regulation - the imam - muezzin - mosque - document).

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إله الأولين والآخرين، وأشهد أن محمداً عبداً لله ورسوله المصطفى الأمين، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد:

فإن رؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠ قد جاءت بالتطوير لجوانب عديدة في الحياة، ومنها مراجعة أنظمة الدولة وتحديثها؛ للتأكد من ملاءمتها للمستقبل، وتعزيز الهوية الإسلامية والوطنية، وتحقيق كفاءة الإنفاق، وتشجيع القطاع الثالث غير الربحي. وقد أنجزت الدولة أيدها الله تحديثات لعدد من الأنظمة، وتشريعات لأنظمة جديدة موافقة للسياسة الشرعية القائمة على قواعد الشريعة الإسلامية المحققة للمصالح الدائرة للمفاسد.

ولعل نظام الأئمة والمؤذنين وخدم المساجد الصادر في ٩/١/١٣٩٢هـ في عهد الملك فيصل رحمه الله أي قبل قرابة ثلاثة وخمسين عاماً في طريقه للتحديث، لاسيما مع التغيرات التطويرية المصاحبة للرؤية والتي سبقت الإشارة إليها.

مشكلة البحث

تقادم نظام الأئمة والمؤذنين وخدم المساجد السعودي؛ إذ مضى عليه قرابة ثلاثة وخمسين عاماً، وتغير الواقع الحالي عن عدد من مواد النظامية، واستشرافاً لتوجه وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد المعنية بهذا النظام بتوجيهها لوظائف العقود الوظيفية على نظام الموارد البشرية والتأمينات الاجتماعية، وبدئها بالتوظيف على ذلك دون تمييز في الرواتب بين الفئات (أ، ب، ج) كما كان في النظام.

فهذا التقادم للنظام الموجود، وهذه التغيرات والتوجهات الجديدة في توظيف الأئمة

والمؤذنين؛ دعاني لأن أقترح تصوراً لتحديث نظام الأئمة والمؤذنين وخدم المساجد السعودي الذي لا أشك أن التحديثات النظامية المتوافقة مع رؤية المملكة ٢٠٣٠ ستجري عليه قريباً.

حدود البحث:

الحدود الزمانية: من صدور نظام الأئمة والمؤذنين وخدم المساجد السعودي في ١/١/١٣٩٢هـ حتى ختام البحث في ٢٠/٥/١٤٤٤هـ.

الحدود المكانية: المملكة العربية السعودية ودولة الكويت ودولة الإمارات وسلطنة عمان.

الحدود الموضوعية: نظام الأئمة والمؤذنين وخدم المساجد السعودي، وما يتعلق به من وثيقة منسوبي المساجد، وعقد التوظيف الجديد للمتفرغين من الأئمة والمؤذنين.

أهداف البحث

١. بيان الملاحظات على نظام الأئمة والمؤذنين وخدم المساجد السعودي.
٢. بيان أبرز الجوانب الإيجابية في الأنظمة المشابهة في الكويت، والإمارات، وعمان.
٣. وضع تحديث مقترح لنظام الأئمة والمؤذنين وخدم المساجد السعودي.

الدراسات السابقة

لم أقف على دراسات سابقة بشأن هذا التحديث للنظام، وإنما وقفت على دراسة قريبة من الموضوع: وهي رسالة ماجستير بعنوان نظام الأئمة والمؤذنين دراسة مقارنة، للباحث عبد العزيز بن حمود الفوزان، مقدمة لقسم السياسة الشرعية بالمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٢٧هـ.

وهذه الرسالة تناولت طبيعة علاقة الأئمة والمؤذنين بالمؤمنين والدولة فقهاً ونظاماً وأحكام الأئمة والمؤذنين فقهاً ونظاماً والاختصاص القضائي.

وظاهرٌ أن هذه الرسالة دراسة مقارنة بين نظام الأئمة والمؤذنين السعودي وبين الفقه، فهي تتفق مع دراستي في تناول النظام نفسه، ولكن تختلف عن دراستي بأنَّ دراسة الفوزان دراسة مقارنة بين الفقه والنظام بينما دراستي دراسة تبين تقادم النظام والملاحظات عليه، وتستفيد من الأنظمة المشابهة في الكويت، والإمارات، وعمان، وتضع تصوراً مقترحاً لتحديث نظام الأئمة والمؤذنين وخدم المساجد السعودي، وهو كله لم تتطرق له دراسة الفوزان.

منهج البحث

المنهج الوصفي والتحليلي النقدي والاستقرائي.

إجراءات البحث

- سلوك المنهج الوصفي بوصف نظام الأئمة والمؤذنين وخدم المساجد السعودي، وبيان محتوياته، وكذلك الأنظمة المشابهة في دول الكويت، والإمارات، وعمان؛ بوصف الجوانب الإيجابية فيها.
- سلوك المنهج التحليلي النقدي ببيان الملاحظات على نظام الأئمة والمؤذنين وخدم المساجد السعودي.
- سلوك المنهج الاستقرائي لوضع تصور مقترح لتحديث النظام؛ بالإفادة من الأنظمة المشابهة في الدول الأخرى، وباستقراء حالات معينة متكررة في المساجد لدى الأئمة والمؤذنين؛ وما استجدَّ من تغيرات، للتوصل لمواد نظامية محدثة تواكب العصر.
- توثيق الأنظمة والقوانين من مصادرها من خلال المواقع الرسمية على الشبكة العنكبوتية للوزارات المعنية بتطبيق هذه الأنظمة والقوانين.
- تعريف المفردات وفق سياقها النظامي المراد في هذا البحث.
- تخرّيج الأحاديث والآثار من مصادرها، مع ذكر الكتاب، والباب، والجزء، والصفحة، ورقم الحديث، أو الأثر، إن كان مدوناً في المصدر، فإن كان الحديث في الصحيحين، أو

- في أحدهما، يكتفى بذلك للحكم بصحته، وإلا فيخرج من المصادر الأخرى، مع ذكر ما قاله أهل الشأن في درجته.
- خاتمة تحتوي على أهم النتائج، والتوصيات.
 - فهرس المصادر، والمراجع.
- وخطة البحث تتكون من مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة، وهي:

التمهيد

أولاً: النظام

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة بالنظام

ثالثاً: اختصاص اقتراح الأنظمة وتعديلها في النظام السعودي

المبحث الأول: أنظمة الأئمة والمؤذنين في السعودية والكويت والإمارات وعمان، وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: نظام الأئمة والمؤذنين والخدم السعودي الحالي
 - المطلب الثاني: الملاحظات على النظام مع تقادم الأعوام عليه
 - المطلب الثالث: أنظمة الأئمة والمؤذنين في الكويت والإمارات وعمان
- المبحث الثاني:** التصور المقترح لتحديث نظام الأئمة والمؤذنين والخدم السعودي، وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: التصور الإجمالي للمقترح
 - المطلب الثاني: النص المقترح لتحديث نظام الأئمة والمؤذنين والخدم السعودي
- الخاتمة** وفيها النتائج والتوصيات
- فهرس المصادر والمراجع

التمهيد

أولاً: النظام

النظام لغة: مأخوذ من نظم، و النظام هو الخيط الذي ينتظم فيه اللؤلؤ وغيره، ويأتي بمعنى الطريقة والسيرة والاتساق^(١).

اصطلاحاً: عرفه المرزوقي بقوله: هي "مجموعة القواعد العامة المجردة الملزمة"^(٢). وهذا تعريف عام مختصر، ينقصه أنه لم يبين صاحب الصلاحية التي يصدر هذا النظام، ولم يُشر لكيفية إصداره؛ ولذا لعلَّ تعريف النَّعَاقِي أكثر تفصيلاً وأجمع وأمنع؛ إذ عرّفه بقوله: هو "مجموعة القواعد القانونية الصادرة عن السلطة التشريعية في الدولة وفقاً للإجراءات المنصوص عليها في الدستور"^(٣) هذا من حيث التعريف العام الذي يصدق على أي دولة.

وبما أن البحث الذي بين أيدينا يتناول نظاماً سعودياً فلعلنا نأخذ منه تعريفاً مناسباً للنظام، فنعرّفه بأنه: مجموعة القواعد النظامية الصادرة عن السلطة التنظيمية في الدولة وفقاً للإجراءات المنصوص عليها في النظام الأساسي للحكم.

إذ أن المملكة العربية السعودية في تشريعاتها تستخدم لفظة النظام مرادفة للقانون، كما أن السلطة التنظيمية هي السلطة المختصة بإصدار الأنظمة، ودستور الدولة المكتوب هو النظام الأساسي للحكم^(٤).

(١) انظر: كتاب العين، الفراهيدي مادة (نظم)، ٨ / ١٦٥.

(٢) السلطة التنظيمية في المملكة العربية السعودية، المرزوقي، ص ٨٣.

(٣) المدخل لدراسة الأنظمة السعودية، النَّعَاقِي، ص ١٥١.

(٤) انظر: المرجع السابق، ص ١٥١.

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة بالنظام

- اللوائح: جمع لأئحة، واللائحة لغة: من لاح يُلوحُ جمعها لوائح، وهي الأشياء الواضحة البارزة التي تُبصر الرجل في الأمر^(١).
- اللائحة اصطلاحاً: هي قواعد تشريعية عامة مجردة، تصدرها السلطة التنفيذية؛ لتنظيم تنفيذ القوانين^(٢).
- وثيقة وميثاق: مأخوذة من وثق، يقال: وثقتُ بفلان أثقُ به، والوثيق: المحكم، والوثيقة في الأمر: إحكامه، والميثاق: من الموائقة والمعاهدة^(٣).
- والوثائق أنواع ليس هذا محل تفصيلها^(٤)، وإنما الذي يعيننا في هذا البحث هي الوثيقة التنظيمية، وتعريفها: هي القرارات التي تنشئ قاعدة عامة مجردة، ومن ذلك القرارات التي تتضمن شروطاً أو التزامات أو محظورات أو تحديداً لمقادير، يخاطب بها العموم أو فئة غير معينة من الأفراد^(٥).

ثالثاً: اختصاص اقتراح الأنظمة وتعديلها في النظام السعودي

جاء نص المادة (٢٣) من نظام مجلس الشورى السعودي كالتالي: "المجلس الشورى اقتراح مشروع نظام جديد أو اقتراح تعديل نظام نافذ ودراسة ذلك في المجلس وعلى

(١) انظر: تاج العروس، الزبيدي مادة لوح، ٧/١٠٤-١٠٦، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ٢/٨٤٥.

(٢) انظر: معجم لغة الفقهاء، قلعجي وقنيبي، ص ٣٨٧، المدخل لدراسة الأنظمة السعودية، النفاعي، ص ١٥٧.

(٣) انظر: كتاب العين، الفراهيدي مادة (وثق)، ٥/٢٠٢.

(٤) انظر: التوثيق الإداري في المملكة العربية السعودية، العسكر، ص ٢٨-٣٠.

(٥) انظر: الموقع الرسمي لمنصة استطلاع على الرابط:

رئيس مجلس الشورى رفع ما يقرره المجلس للملك"^(١).

هذا هو الاختصاص النظامي؛ ولذا يتم اقتراح مشروع هذا النظام، وتداوله بين أعضاء المجلس حتى يصدر به قرار ويرفع للملك الذي يقرر إحالته لمجلس الوزراء؛ ليأخذ مجراه النظامي المقرر لصدور الأنظمة"^(٢).

وجاء نص المادة (٢٢) من نظام مجلس الوزراء السعودي "لكل وزير الحق بأن يقترح مشروع نظام أو لائحة تتعلق بأعمال وزارته كما يحق لكل عضو من أعضاء مجلس الوزراء أن يقترح ما يرى مصلحة من بحثه في المجلس بعد موافقة رئيس مجلس الوزراء"^(٣).

وصدر مؤخراً قرار مجلس الوزراء رقم (٤٧٦) وتاريخ ١٥/٧/١٤٤١هـ القاضي بقيام المركز الوطني للتنافسية بإنشاء (وحدة دعم الأنظمة واللوائح وما في حكمها) في المركز الوطني للتنافسية؛ ليطوّر الأنظمة في السعودية لتحقيق رؤية المملكة (٢٠٣٠)، ولذلك هذه الوحدة أنشأت المنصة الإلكترونية الموحدة؛ لاستطلاع آراء العموم، والجهات الحكومية والخاصة، وتقديم الملاحظات والملاحظات حول مشروعات الأنظمة واللوائح وما في حكمها وتقويم آثارها"^(٤).

(١) انظر: الموقع الرسمي لهيئة الخبراء بمجلس الوزراء السعودي / نظام مجلس الشورى على الرابط:

<https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/LawDetails/b5cf540a-e6ac-426a-b348-a9a700f163de/1>

(٢) انظر: دليل صياغة الأنظمة واللوائح في المملكة العربية السعودية، الصفي، ص ١٨٦-١٨٧.

(٣) انظر: الموقع الرسمي لهيئة الخبراء بمجلس الوزراء السعودي / نظام مجلس الوزراء على الرابط:

<https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/LawDetails/93e87aa7-f344-4711-b97c-a9a700f1662b/1>

، وانظر: دليل صياغة الأنظمة واللوائح في المملكة العربية السعودية، الصفي، ص ٢١٩.

(٤) انظر: الموقع الرسمي لمنصة استطلاع على الرابط:

<https://istitlaa.ncc.gov.sa/ar/Pages/SupportUnit.aspx>

وقد جاء دور منصة الاستطلاع هذه فاعلاً في إشراك عامة الناس بأخذ رأيهم ومقترحاتهم وملاحظاتهم في مشروعات الأنظمة قبل صدورها، وليس هذا فحسب بل الرد على هذه المقترحات والملاحظات، وبيان مناسبتها من عدمه، والتعديل المقترح إذا تم الأخذ بها، في مرونة وتفاعلية نظامية موفقة.

ومن هنا جاءت هذه الدراسة مساهمةً في تطوير وتحديث نظام الأئمة والمؤذنين بالسعودية من خلال هذا التصور المقترح.

المبحث الأول

أنظمة الأئمة والمؤذنين في السعودية والكويت والإمارات وعمان

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نظام الأئمة والمؤذنين والخدم السعودي الحالي

- المسمى: نظام الأئمة والمؤذنين وخدم المساجد.
- تاريخ الإصدار: ١٣٩٢/٠١/٠١ هـ الموافق: ١٦/٠٢/١٩٧٢ م.
- حالته: ساري حتى الآن.
- أدوات إصدار النظام: مرسوم ملكي رقم م/١ بتاريخ ١٣٩٢/٠١/٠٩ هـ بناء على قرار مجلس الوزراء رقم ٩ بتاريخ ١/٠١/١٣٩٢ هـ.

النظام يتكون من:

- دياجة القرار: وقد تضمنت الإجراءات النظامية لصدور القرار، ثم عاجلت بأربع خطوات من لم تنطبق عليهم شروط التعيين الواردة في هذا النظام من أئمة الجوامع من فئة (أ، ب، ج) وأئمة مساجد من فئة (أ، ب، ج) والمؤذنين.
- عدد مواد النظام: (٢٨) مادة.
- التعديلات السابقة على نص النظام: لم يرد عليه أي تعديلات عدا نص المادة الثالثة التي تناولت شروط من يعين طبقاً لأحكام هذا النظام حيث خفضت سن التعيين من (٢١) عاماً إلى (١٨) عاماً، وزادت ثلاثة شروط وهي بالنص من النظام:
 - "ج - أن يكون قادراً على القيام بواجبه.
 - د - أن يكون لديه المؤهلات المطلوبة لشغل الوظيفة.

- هـ - أن يكون حسن السيرة والسلوك ولم يسبق إقامة حد شرعي عليه أو سجنه في جريمة عامة أو مُجَلَّة بالشرف^(١).

- تصنيفات مواد النظام:

- المادة الأولى: نطاق سريان أحكام النظام.
- المادة الثانية والسادسة والعشرون: مكافآت المعينين وفق النظام.
- المادة الثالثة إلى الثامنة: الشروط المطلوب توافرها فيمن يعين ممن يشملهم النظام.
- المادة التاسعة: ضابط جواز تعيين الأجانب في وظائف النظام.
- المادة العاشرة: صلاحية إصدار قرار التعيين وفق هذا النظام.
- المادة الحادية عشرة: تصنيف الوظائف والمكافآت.
- المادة الثانية عشرة: زمن استحقاق المكافأة.
- المادة الثالثة عشرة: الجمع بين وظائف هذا النظام وغيرها.
- المادة الرابعة عشرة والخامسة عشرة: إجازات منسوبي هذا النظام وضوابطها.
- المادة السادسة عشرة: واجبات موظفي المساجد.
- المادة السابعة عشرة إلى المادة العشرين: الجزاءات التي يُمكن توقيعها على موظفي المساجد وضوابطها.
- المادة الحادية والعشرون: أسباب انتهاء خدمة الموظف.

(١) الموقع الرسمي لهيئة الخبراء بمجلس الوزراء السعودي / نظام الأئمة والمؤذنين والخدم على الرابط:

<https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/LawDetails/23b12c1f-6823-4759-982e->

[a9a700f2031a/1](https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/LawDetails/23b12c1f-6823-4759-982e-a9a700f2031a/1)

المادة الثانية والعشرون إلى المادة الرابعة والعشرون: معالجة مكافآت الموظفين في المساجد السابقين قبل صدور النظام.

المادة الخامسة والعشرون: مكافآت نهاية الخدمة.

المادة السابعة والعشرون: إصدار الوزير تعليمات لتنفيذ النظام.

المادة الثامنة والعشرون: درء التعارض مع الأنظمة الأخرى بإلغاء هذا النظام ما يتعارض معه^(١).

المطلب الثاني: الملاحظات على النظام مع تقادم الأعوام عليه

١. تقادم النظام، إذ كان صدوره في عام ١٣٩٢هـ في عهد الملك فيصل، فقد مضى عليه قرابة ثلاثة وخمسين عاماً، وهذا التقادم جعله غير مواكب لتغيرات وتطورات كثيرة فهو بحاجة لتحديث كبير.
 ٢. النظام نص على أن الجهة المخولة بتنفيذه هي وزارة الحج والأوقاف، والتي فصلت فيما بعد إلى وزارتين: وزارة الحج واختصت بشؤون الحج والعمرة، ووزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد واختصت بشؤون الدعوة والأوقاف والمساجد والتعيين فيها ومتابعتها وذلك في عام ١٤١٤هـ.
- حتى فصلت الأوقاف عن الوزارة عام ١٤٣١هـ لتكون الأوقاف هيئة مستقلة، فأصبحت الوزارة هي: وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد بنفس

(١) انظر: الموقع الرسمي لهيئة الخبراء بمجلس الوزراء السعودي / نظام الأئمة والمؤذنين والخدم على الرابط:

<https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/LawDetails/23b12c1f-6823-4759-982e-a9a700f2031a/1>

- الاختصاصات السابقة عدا الأوقاف^(١)، والتي أسند لها مسؤولية تطبيق هذا النظام إلا أنه لم يعدل ذلك في نص النظام.
٣. جاء في ديباجة المرسوم الملكي الفقرة (ثالثاً) بيان الإجراءات مع المعينين قبل صدور النظام مما لا وجود لهم حالياً.
٤. النظام لم يبين تعريفاً بالمفردات كبقية الأنظمة فلم يعرف (المساجد - الأئمة - المؤذنين - خدم المساجد - المكافأة المقطوعة - وظائف عامة - وظائف المستخدمين - وظائف ثابتة) وغيرها.
٥. المعمول به حالياً وظائف المكافآت المقطوعة وهذه تناولها النظام، ونص في المادة الثانية منه على أن جميع المعينين وفق أحكام هذا النظام يعاملون على هذا الأساس، بينما وظائف العقود التي بدء العمل بها من ثلاث سنوات تقريباً القائمة على تفرغ الأئمة والمؤذنين، وتسجيلهم في التأمينات الاجتماعية شأنه شأن موظفي الدولة فهذه لم يتطرق لها النظام وهي تخالف نص المادة الثانية.
٦. لم يشترط النظام شهادة معينة لمن يعين طبقاً لأحكام هذا النظام، بينما المعمول به حالياً لاسيما في نظام العقود اشتراط المرحلة الثانوية، أو الجامعية.
٧. اشترط النظام في أئمة الجوامع فئة (أ، ب) حفظ عشرة أجزاء، وجامع فئة (ج) حفظ الثلاثة أجزاء الأخيرة، بينما اشترطت وثيقة منسوبي المساجد حفظ خمسة أجزاء للجميع بلا تمييز.
٨. اشترط النظام في أئمة المساجد فئة (أ) حفظ الثلاثة أجزاء الأخيرة، ومسجد فئة (ج)

(١) انظر: موقع الهيئة العامة للأوقاف بالسعودية على النت برابط:

<https://www.awqaf.gov.sa/ar/about-authority>

- حفظ جزء واحد، بينما اشترطت وثيقة منسوبي المساجد حفظ ثلاثة أجزاء للجميع بلا تمييز.
٩. لم يتطرق النظام لمن سبق فصله من إحدى وظائف المساجد في أحقيته للتقدم من عدمه.
١٠. لم يستثن النظام أحداً من أحقية التقدم على وظائف المساجد عدا وثيقة منسوبي المساجد فقد اشترطت ألا يكون عاملاً في السلك العسكري، بينما هناك شرائح ينبغي النظر في توظيفها من عدمها في الإمامة والأذان وهم: الأطباء، ورجال الإطفاء، والحراسات الأمنية؛ فلديهم السبب نفسه الذي منع العسكريين من التقدم.
١١. لم يفسر النظام كيفية تطبيق الاستحالة بشغل الوظائف بسعوديين التي تجيز توظيف غير السعوديين فيها، كما لم يضع النظام ضوابط لذلك.
١٢. لم يبيّن النظام وضع منسوبي المساجد مع الإجازات الدراسية، والابتعاث، والإيفاد.
١٣. لم يتطرق النظام ولا وثيقة منسوبي المساجد لسكن الإمام والمؤذن، وضابط استلامه وتسليمه.
١٤. لم يتطرق النظام ولا وثيقة منسوبي المساجد لأمر كثيرة مهمة وهي مما تواجه الأئمة والمؤذنين، وقد نبهت على أكثرها عدد من الأنظمة المشابهة في دول الخليج الأخرى، ومنها:
- (مراكز أو حلقات تحفيظ القرآن الكريم، أو مغسلة الأموات، وأي أعمال خيرية، أو دعوية، أو اجتماعية - تداول المصاحف التي في المسجد خارجه أو إهداءها لأحد - عدم تغيير مرافق المسجد، أو مخططه، أو توسيعه، إلا بعد أخذ الإذن الخطي من إدارة المساجد والجهات الأخرى اللازمة لذلك - إنشاء موقع للمسجد على الانترنت، أو حساب على أي وسيلة من وسائل التواصل الاجتماعي - إدخال مصاحف، أو كتب،

أو أثاث للمسجد - المتسولون في المساجد - الدورات واللقاءات والدروس التي تقيمها الوزارة لمنسوبيها - في حال تعرض المسجد لأي خلل، أو خطر - في حال تعرض الإمام أو المؤذن للاعتداء - أنوار المسجد ومكيفاته - سكن العامل في الغرف الملحقة بالمسجد وضوابطه - إفتاء أئمة المساجد - جاء النظام عاماً إذ نص في المادة السادسة عشرة على أن من واجبات منسوبي المساجد مراعاة مواعيد الصلاة ولم يفصّل التوقيت بين الأذان والإقامة - مدة الخطبة والصلاة للجمعة).

وقد تكون بعض هذه النقاط عاجتها تعاميم من قبل الوزارة، ولكن هذه من الأمور المتكررة وضعها في النظام أو لوائح التفصيلية أولى ؛ ليكون بارزاً ظاهراً منشوراً معلوماً، وليس في تعاميم تتقدم مع تقادم تاريخ إصدارها وتُنسى.

١٥. لم يحرر النظام المساجد التي يطبق عليها هذا النظام، غير أنه استثنى العاملين في الحرمين الشريفين لكن لم يتطرق النظام أو وثيقة المساجد للمساجد الخاصة في المصالح الحكومية كالدوائر الحكومية، والمصالح الخاصة كالزراع، والمجمعات التجارية، ومحطات البنزين وغيرها.

١٦. فرّق النظام في المتطلبات في إمام المسجد حسب الفئات (أ - ب - ج) ؛ ولعله مراعيّاً قبل خمسين عاماً إبان صدوره قلة وجود المؤهلين، لا سيما في مساجد أطراف المدن والقرى بخلاف ما عليه الحال اليوم من كثرة المؤهلين والخريجين من الكليات الشرعية ؛ ولذا نظام العقود لم يصنف الأئمة حسب هذه الفئات وإنما وحدهم فئة واحدة، مما يحتاج لتعديله في النظام.

١٧. لم يبين النظام ضابطاً لتعيين شخص في وظيفتين في مسجد واحد كإمام ومؤذن ؛ وإنما جعلها متروكة لتقدير الوزير.

١٨. نص النظام أنه ليس لمنسوبي المساجد إجازة إلا في حالة المرض، لكن له الإذن بالغياب لمدة شهر على أن ينوبه شخص تقبله الوزارة ويعطيه المكافأة، بينما نص البند الثالث في العقود على أنه يستحق عن كل عام إجازة سنوية (ثلاثين يوماً)، وفي حالة عدم تمتعه بها يستحق صرف راتبها، وتصرف مكافأة شهر للقائم بالعمل، وفي هذا اختلاف بين النظام ونص العقود.

المطلب الثالث: أنظمة الأئمة والمؤذنين في دول الكويت والإمارات وعمان

وفيه ثلاثة فروع

الفرع الأول: دولة الكويت

نظمت دولة الكويت عمل منسوبي المساجد من خلال:

- قرار وزاري رقم (١١٥) لسنة ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م بشأن اللوائح والتنظيمات للعمل بالمساجد: وهي لائحة المساجد^(١).
- ميثاق المسجد: وهو الوثيقة المنظمة لعمل الإمام والخطيب والمؤذن الصادر عام ١٤٣٩هـ / ٢٠١٨م^(٢).

وأبرز الجوانب الإيجابية في هذا التنظيم مما له علاقة بعمل منسوبي المساجد، ويمكن الاستفادة منها ما يلي:

١. إبراز رسالة المسجد الإيمانية، والعلمية، والثقافية، والاجتماعية، والدعوية، ومسؤولية الإمام والمؤذن عن تلك الرسالة العظيمة.

(١) انظر: الموقع الرسمي لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت/ قطاع المساجد على النت برابط:

<http://masajed.gov.kw/Default.aspx?M=1&CID=257>

(٢) انظر: الموقع الرسمي لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت على النت برابط:

<https://www.awqaf.gov.kw/ar>

٢. تنظيم الأذان الأول والثاني لصلاة الفجر ولصلاة الجمعة، وذكر مواعيدها.
٣. تحديد المدة الزمنية بين الأذان و الإقامة في الصلوات، وبيان استثناء مساجد الأسواق والمستشفيات وشهر رمضان من ذلك.
٤. تحديد زمن خطبة الجمعة.
٥. تطرقت لائحة المساجد للفتوى التي قد تصدر من بعض الأئمة والخطباء وضبطها.
٦. أشارت لائحة المساجد للدورات التدريبية المتنوعة التي تقام للأئمة والخطباء والمؤذنين وأن بعضها إلزامية، ونتائجها تدخل في تقييم الكفاءة الخاص بهم.
٧. يتبنى قطاع المساجد إنشاء المكتبات في المساجد بالتنسيق مع إدارة المخطوطات والمكتبات الإسلامية، وإمام المسجد مسؤول عنها.
٨. جوّزت لائحة المساجد مشاركة الأفراد والجمعيات المشاركة في أداء رسالة المسجد وفق ضوابط محددة.
٩. حددت لائحة المساجد مواعيد فتح وإغلاق المساجد في الصلوات، وفي الجمعة، وفي شهر رمضان.
١٠. حددت لائحة المساجد زمن إضاءة الأنوار الخارجية للمساجد، وإغلاقها، وما يبقى منها طيلة الليل.
١١. حددت لائحة المساجد حالات استخدام المكبرات الصوتية الخارجية والداخلية.
١٢. منعت لائحة المساجد من إدخال أي تعديلات على المسجد، أو مرافقه إلا بإذن مكتوب من قطاع المساجد.
١٣. نصت لائحة المساجد على تقييم دوري لمنسوبي المساجد، ومكافأة المميزين منهم، ومعاقبة المخالفين.

١٤. منحت لائحة المساجد العاملين في المساجد يوم راحة أسبوعي.
١٥. نصت لائحة المساجد على أن المؤذن يحل محل الإمام عند غيابه.
١٦. تنظيم وفهرسة المكتبة من واجبات المؤذن.
١٧. وضعت لائحة المساجد الإمامة مراتب: الأولى إمام مبتدئ، الثانية إمام، الثالثة إمام وخطيب، الرابعة إمام وخطيب أول، الخامسة موجه إمامة وخطابة، السادسة موجه أول إمامة وخطابة.
١٨. اشتمل ميثاق المسجد على التعريفات النظامية للإمام، والمؤذن، والخطيب، والمسجد، والجامع، والمصل ونحوها.
١٩. اشتمل ميثاق المسجد على الدور الشعائري، والتعليمي، والوعظي، والدعوي، والاجتماعي للإمام ومتطلباته بعرض محفز لأداء الرسالة.
٢٠. أفرد ميثاق المسجد لأئمة مساجد الجاليات توجيهات خاصة بالتعريف بالإسلام.
٢١. بيّن ميثاق المسجد أن مكتب الشؤون الفنية بالوزارة يقدم خطبة ارشادية كل جمعة تعين الخطيب، له أن يخطب بها، أو بما يراه.
٢٢. نص ميثاق المسجد على أن الخطبة تقيّم علمياً من قبل قسم التوجيه الفني بإدارة المساجد حسب نموذج التقييم، ويزود الخطيب بالمستوى العام لها، والملحوظات عليها.
٢٣. نظّم ميثاق المسجد العلاقة بين الإمام والمؤذن والتنسيق بينهما، وأن المؤذن خاضع لإشراف إمام المسجد إدارياً.
٢٤. نظّم ميثاق المسجد الإجازات الدراسية، والإيفاد للبعثة، والمنحة الدراسية.
٢٥. وضع ميثاق المسجد السكن الوقفي للإمام والمؤذن حقاً له حسب المتاح، ويكون بمبلغ انتفاع رمزي.

٢٦. وضع ميثاق المسجد من الحوافز للإمام والمؤذن أحقيتهم ببعض برامج الوزارة من الحج والعمرة ونحوها.
٢٧. نص الميثاق على الالتزام برواية حفص في القراءة في الصلوات ؛ دفعاً للتشويش.
٢٨. نص الميثاق على أن للإمام إقامة الندوات، والدروس، والمحاضرات بإذن من إدارة مساجد المحافظة.
٢٩. ضبط الميثاق أن الإمام هو الذي يحدد فتح وإغلاق مصليات النساء حسب توجيهات الإدارة.
٣٠. لكل إمام بطاقة شهرية يدوّن فيها دروسه، ونشاطاته.
٣١. بين الميثاق موقف الإمام مع الجمعيات الخيرية الزائرة للمسجد.

الفرع الثاني: سلطنة عُمان

نظّمت سلطنة عُمان عمل منسوبي المساجد من خلال:

- لائحة الجوامع والمساجد بقرار وزاري رقم (٩٥٥) عام ٢٠١٠م^(١).
- وأبرز الجوانب الإيجابية في هذه اللائحة مما له علاقة بعمل منسوبي المساجد، ويمكن الاستفادة منها ما يلي :
١. عرفت اللائحة الجامع، والمسجد، والمصل، والملحقات ونحوها.
 ٢. وضعت اللائحة مجلس أمناء في كل منطقة من الأهالي يشرف على الجوامع والمساجد، ولكل مسجد وجامع أمين يشرف ويحافظ عليه تحت رقابة الوزارة وبالتنسيق معها.

(١) انظر: الموقع الرسمي لوزارة الأوقاف والشؤون الدينية بسلطنة عمان أيقونة (عن الوزارة - اللوائح والقوانين - لائحة الجوامع والمساجد) على النت برابط:

٣. بينت اللائحة ضوابط وإجراءات بناء أو إعادة بناء المساجد، والجوامع، والمصليات.
٤. حددت اللائحة مواعيد فتح وغلق المساجد، والمكتبات الملحقة بها.

الفرع الثالث: دولة الإمارات العربية المتحدة

نظمت دولة الإمارات العربية المتحدة عمل منسوبي المساجد من خلال :

- قانون اتحادي رقم (٤) ٢٠١٨م لتنظيم ورعاية المساجد^(١).
 - و صدر أيضاً مما له علاقة: قرار إداري رقم (٨٥) لسنة ٢٠٢٢م بشأن تنظيم رعاية الأشخاص للمساجد في إمارة دبي^(٢).
- وأبرز الجوانب الإيجابية في هذا القانون، والقرار الإداري مما له علاقة بعمل منسوبي المساجد ويمكن الاستفادة منها ما يلي :

١. عرّف القانون المسجد، والمصلى الخاص والعام، ومصلى العيد، والموظفون العاملون في المسجد.
٢. نصّ القانون على المساجد التابعة للجهات الحكومية ومسؤولية رعايتها، والإنفاق عليها.
٣. تنظيم رعاية الأشخاص للمساجد بدبي ؛ يستهدف مساهمة الناس أفراداً أو شخصيات اعتبارية في الإشراف على المساجد ورعايتها، والإنفاق عليها.

(١) انظر: الموقع الرسمي للهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف بالإمارات - القوانين والتشريعات على النت برابط:

<https://www.awqaf.gov.ae/ar/Pages/RulesandRegulation.aspx>

(٢) انظر: الموقع الرسمي لحكومة دبي - دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري - القوانين والتشريعات على النت برابط:

<https://www.iacad.gov.ae/ar/AboutUs/RegulationsLegislation/Pages/default.aspx>

٤. تنظيم رعاية المساجد بدبي بموجب ضوابط، ووثيقة رعاية.
٥. أعطى تنظيم رعاية المساجد بدبي لمن يقوم بالرعاية الصلاحية في تعيين أو تكليف من يراه من العاملين في المسجد، وإبرام وإنهاء العقود معهم بعد استيفاءه للشروط المطلوبة، وأخذ الموافقة الخطية المسبقة من دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بالإمارة، وتكون العقود وفقاً للنماذج المعتمدة من الدائرة.
٦. يوفر راعي المسجد جميع المستحقات المالية، والتأمين، ورسوم التأشيرة للعاملين على أن يكونوا على كفالة الدائرة.
٧. جوّز تنظيم رعاية المساجد بدبي التقدم لدائرة الشؤون الإسلامية بطلب الإنفاق على أي مسجد، وتحمل الأعباء المالية لرعايته وتشغيله.

المبحث الثاني

التصور المقترح لتحديث نظام الأئمة والمؤذنين والخدم السعودي

وفيه مطلبان

المطلب الأول: التصور الإجمالي للمقترح

وهذا التصور ينطلق من منطلقات جديدة لتحديث النظام ؛ لعلها تواكب منطلقات رؤية المملكة ٢٠٣٠م التي وضعت الإسلام ومبادئه مرجعية في الأنظمة والأعمال والقرارات والتوجهات، وانطلقت من مرتكزات الوسطية، والتسامح، وقيم الاتقان، والانضباط، والعدالة، والشفافية^(١).

والساعية إلى تحقيق أقصى استفادة من القدرات من خلال التدريب المستمر على المهارات^(٢).

وتعزيز كفاءة الإنفاق، ومن سبله أن يكون للقطاع غير الربحي فاعلية أكبر في عدد من القطاعات، وتعزيز التعاون بين القطاع غير الربحي والأجهزة الحكومية^(٣).

ومن هنا جاء هذا المقترح استجابة لسعي الدولة الذي نصت عليه في الرؤية من تعديل الأنظمة ذات العلاقة بتسهيل بيئة العمل، ورفع كفاءة إنفاذ العقود^(٤).

ولذا ومن منطلقات الرؤية هذه مع الاستفادة من نظام الأئمة والمؤذنين والخدم السعودي ووثيقة المساجد، وكذلك الاستفادة مما لدى الدول الأخرى في أنظمتها للمساجد والأئمة

(١) انظر: وثيقة رؤية المملكة ٢٠٣٠، ص ١٦.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٣٧.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ٦٧ و ص ٦٩ و ص ٧٣.

(٤) انظر: المرجع السابق، ص ٤٨.

والمؤذنين، ومن خبرتي المتواضعة في الإمامة والخطابة طيلة أربعة وثلاثين عاماً تقريباً أخلص إلى منطلقات إجمالية لهذا التصور المقترح أصوغها في التالي:

١. الإمامة و الأذان وخدمة المساجد من الأعمال الجليلة العظيمة الأجور، كيف لا؟! وهي: إقامة لبيوت الله، وإعانة للناس على أداء أفرض الفرائض بعد الشهادتين.
٢. الإمامة والأذان من الوظائف الشرعية التي وردت في السنة صفات من يتولاهما، ومن أبرزها في الإمامة قوله ﷺ: «يؤمهم أقرؤهم لكتاب الله»^(١)، وفي الأذان قوله ﷺ لعبدالله بن زيد ﷺ عند ما رأى رؤيا الأذان: «إنها لرؤيا حق إن شاء الله، فقم مع بلال فألق عليه ما رأيت، فليؤذن به، فإنه أندى صوتاً منك»^(٢)، وغيرها من الصفات.
٣. تماشياً مع رؤية المملكة ٢٠٣٠ في خفض معدلات البطالة، وسعي الوزارة في ذلك من خلال وظائف العقود لتوظيف الكفاءات من خريجي الكليات الشرعية لهذه الوظائف.
٤. إشراك القطاع غير الربحي وكذلك الأفراد في العمل التطوعي لخدمة وصيانة المساجد والقيام على رعايتها، والمساهمة الخيرية في إقامة بيوت الله؛ لأداء رسالتها وقيام جمعيات خيرية تخصصية في هذا المجال.
٥. في حال عدم توفر متفرغين للإمامة والأذان إتاحة الفرصة للذين هم على وظائف من السعوديين أو غير السعوديين؛ للقيام بهذه الوظائف وفق ضوابط محددة.
٦. بيان بعض الترتيبات الإدارية لما يتكرر حدوثه في المساجد وتنظيمه.

- (١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الأذان باب إمامة العبد والمولى، ١/ ١٤٠، بدون رقم، ومسلم في صحيحه كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب من أحق بالإمامة، ١/ ٤٦٥، برقم (٢٩٠).
- (٢) أخرجه أبوداود في سننه كتاب الصلاة باب كيف الأذان، ١/ ١٣٥، برقم (٤٩٩)، والترمذي في سننه أبواب الصلاة باب ما جاء في بدء الأذان، ١/ ٣٥٨، برقم (١٨٩) وابن ماجه في سننه كتاب الأذان والسنة فيه باب بدء الأذان، ١/ ٢٣٢، برقم (٧٠٦)، وحسنه الألباني. انظر: صحيح وضعيف سنن ابن ماجه للألباني، ٢/ ٢٧٨، برقم (٧٠٦).

٧. تنظيم العلاقة الوظيفية في المسجد بين الإمام والمؤذن في مواد نظامية.
 ٨. تنظيم مسؤولية الإمام والمؤذن عن الملحقات والمرافق بالمسجد.
 ٩. تطوير تنظيم العلاقة بين الإمام والمؤذن من جهة وبين الجهات الحكومية والجمعيات الخيرية من جهة أخرى.
 ١٠. حقوق والتزامات المتبرع ببناء المسجد تجاه إمام المسجد والمؤذن.
- ولذا التصور المقترح يفترض عدة فرضيات منها :

إنشاء عدد من الجمعيات المتخصصة في المساجد (جمعية خيرية مساهما جمعية بناء المساجد وجمعية أخرى مساهما جمعية خدمة المساجد وجمعية أخرى مساهما جمعية كفالة المساجد - عدم وجود وظائف خدم للمساجد وإنما اقتصارها على شركات الخدمات والصيانة).

وفترض التصور المقترح لتحديث النظام أن موظفي المساجد أربع فئات:

١. أئمة وخطباء الجوامع.
٢. أئمة المساجد.
٣. مؤذني الجوامع.
٤. مؤذني المساجد.

ولم أذكر هنا خدم المساجد لأنها من اختصاص شركات الصيانة والنظافة التي تتعاقد معها وزارة الشؤون الإسلامية.

المطلب الثاني: النص المقترح لتحديث نظام الأئمة والمؤذنين والخدم السعودي

الديباجة: "نظام الأئمة والمؤذنين" مرسوم ملكي (م /) وتاريخ... ثم تذكر الأسانيد

القانونية التي منحت السلطة المصدرة للتشريع صلاحية إصدار هذا التشريع كالمراسيم، والأنظمة، والقرارات، وبعد الانتهاء من ذكرها يُذكر نص القرار والذي ينص عادة على الموافقة على النظام بصيغته المرفقة مع توجيه الأمر للجهات التنفيذية باعتماده وتنفيذه^(١).

المادة الأولى

يُقصد بالألفاظ والعبارات الآتية أينما وردت في هذا النظام المعاني المبينة أمام كل منها ما لم يقتضِ السياق غير ذلك:

الوزارة: وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد.

الوزير: وزير الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد.

إدارة المساجد: إدارة المساجد والدعوة والإرشاد بكل محافظة.

المسجد: هو المكان الذي تخصصه الوزارة وترخص له ؛ ليؤدي فيه المسلمون الصلوات الخمس وتعتبر باحات المسجد، ومدخله، وملحقاته، ومرافقه في حكم المسجد.

الجامع: هو المكان الذي تخصصه الوزارة وترخص له؛ ليؤدي فيه المسلمون الصلوات الخمس، وصلاة الجمعة، وصلاة العيدين وغيرها.

إمام المسجد: هو من تعينه الوزارة أو تكلفه لإمامة المصلين، وإدارة شؤون المسجد وغيرها من الاختصاصات.

مؤذن المسجد: هو من تعينه الوزارة أو تكلفه لأداء الأذان وإقامة الصلاة للصلوات الخمس ونحوها في المواقيت المحددة.

(١) انظر: دليل صياغة الأنظمة واللوائح في المملكة العربية السعودية، الصفي، ص ١٥١-١٥٢.

إمام وخطيب الجامع: هو من تعينه الوزارة أو تكلفه لإمامة المصلين، والخطبة في الجمعة ونحوها.

مؤذن الجامع: هو من تعينه الوزارة أو تكلفه لأداء الأذان، وإقامة الصلوات للخمس، و صلاة الجمعة ونحوها في المواقيت المحددة.

المصلى الخاص: المكان المخصص لإقامة الصلوات الخمس أو أكثرها في المنشآت العامة، أو الخاصة.

كافل المسجد: هو الشخص الذي تكفل بتكاليف أكثر من نصف تكلفة بناء المسجد، ويأتي بعده من تكفل بأكثر من نصف تكاليف خدمات المسجد (راتب الإمام - راتب المؤذن - فاتورة الكهرباء - فاتورة الماء - نظافة المسجد - صيانة المسجد) لمدة سنة على الأقل عن طريق الجمعيات الخيرية المتخصصة في بناء وكفالة المساجد.

المادة الثانية

يهدف هذا النظام إلى: تنظيم شؤون الأئمة والمؤذنين في المساجد، وبيان حقوقهم، وواجباتهم، ومسؤولياتهم، وتنظيم علاقتهم الوظيفية بغيرهم.

المادة الثالثة

يطبق هذا النظام ولوائحه على جميع الأئمة والمؤذنين المعيّنين في المساجد، والجوامع.

المادة الرابعة

يشترط فيمن يعيّن وفقاً لهذا النظام الشروط التالية:

١. أن يكون سعودياً من أهل السنة والجماعة.
٢. أن يكون بالغاً من العمر ثمانية عشر سنة هجرية فما فوق.
٣. أن يكون حاصلاً على الشهادة الثانوية على الأقل، أو دبلوم خاص بالوظيفة المتقدم لها.

٤. أن يجتاز الاختبارات، والمقابلات اللازمة.
٥. أن يكون لائقاً طبيّاً، سليم النطق.
٦. أن يكون حسن السيرة والسلوك، معروفاً بالديانة، والأمانة، ولم يسبق الحكم عليه في جنائية، أو جريمة مخللة بالشرف، أو الأمانة، ما لم يكن قد رُدَّ إليه اعتباره.
٧. ألا يكون ممن سبق فصله من إدارة المساجد.
٨. أن يكون متفرغاً غير مسجّل في التأمينات الاجتماعية لدى أي جهة خاصة، أو عامة، أو غيرها، ويستثنى من ذلك البديل غير المتفرغ في حال لم يتقدم أحد حسب الضوابط في المادة الثامنة.

المادة الخامسة

بالإضافة للشروط السابقة في المادة الرابعة يشترط في إمام وخطيب الجامع الشروط التالية :

١. أن يكون خريجاً من كلية شرعية، أو قسم من أقسام الدراسات الإسلامية، أو ما يعادلها من المعاهد الشرعية، أو حاصلاً على الدبلوم العالي في الإمامة والخطابة.
٢. أن يكون قارئاً ومجوداً لكتاب الله، يحفظ منه ما لا يقل عن خمسة أجزاء.
٣. أن يكون ملماً بفقهِ أحكام الوضوء والصلاة لجميع الصلوات، وأحكام الإمامة.
٤. أن يكون ملماً بأحكام صلاة الجمعة والخطبة ممتلكاً لمهارات أدائها قادراً على إعدادها.

المادة السادسة

- بالإضافة للشروط السابقة في المادة الرابعة يشترط في إمام المسجد الشروط التالية :
١. أن يكون قارئاً ومجوداً لكتاب الله، يحفظ منه أجزاء المفصل من القرآن الكريم من سورة ق حتى سورة الناس على الأقل.

٢. أن يكون ملماً بأحكام الصلاة، وأحكام الإمامة.

المادة السابعة

بالإضافة للشروط السابقة في المادة الرابعة يشترط في مؤذن المسجد أو الجامع

الشروط التالية :

١. أن يكون قارئاً لكتاب الله، يحفظ منه ما لا يقل عن جزء.
٢. أن يكون ملماً بأحكام الأذان، والصلاة.
٣. أن يكون صيِّتاً، حسن الأداء.
٤. أن يكون عارفاً بأوقات الصلوات من خلال التطبيقات التي تعتمد عليها الجهة المنظمة، ضابطاً لقراءة الوقت في الساعة.

المادة الثامنة

يجوز عند عدم توفر المتفرغ حسب الفقرة التاسعة من المادة الرابعة تعيين غير المتفرغ

الذي تتوافر فيه الشروط بالضوابط التالية:

١. يقدم المتطوعون المحتسبون، ثم المتقاعدون من القضاة وأساتذة الجامعات أصحاب التخصصات الشرعية، ثم المتقاعدون من خريجي الكليات والأقسام الشرعية وما يعادلها، ثم من سواهم من المتقاعدين، ثم على نفس الترتيب الذين يشغلون هذه الوظائف.
٢. تكون العقود معهم لمدة سنة هجرية، تبدأ من تاريخ مباشرتهم لمهمات العمل، قابلة للتجديد في حالة عدم وجود المتفرغ الذي تتوفر فيه الشروط.
٣. ألا يكون المتقدمون من أصحاب الوظائف التالية: (الأطباء، والعسكريون، ورجال الإطفاء، ورجال الحراسة) وأي وظيفة لا تلتزم بدوام صباحي ومكان معين في المدينة أو المحافظة.

المادة التاسعة

يجوز عند عدم وجود السعودي الذي تتوفر فيه الشروط اللازمة متفرغاً أو غير متفرغ تكليف نفس الإمام في المسجد ذاته بالقيام بوظيفة المؤذن والعكس كذلك، ويستحق امتيازات الوظيفة المكلف بها، ويكون التكليف لمدة ستة أشهر من تاريخ مباشرته لمهام العمل قابلة للتجديد في حالة عدم وجود السعودي المتفرغ أو غير المتفرغ الذي تتوفر فيه الشروط.

المادة العاشرة

يجوز عند عدم وجود السعودي الذي تتوفر فيه الشروط اللازمة متفرغاً أو غير متفرغ تعيين غير السعودي الذي تتوفر فيه الشروط اللازمة، وبما لا يخالف نظام العمل، حسب الضوابط التالية:

١. تكون معه إقامة سارية المفعول.
٢. الإذن الخطي له من كفيله، أو جهة عمله في السعودية.
٣. تكون العقود معهم لمدة ثلاثة أشهر، تبدأ من تاريخ مباشرتهم لمهام العمل قابلة للتجديد في حالة عدم وجود السعودي المتفرغ أو غير المتفرغ الذي تتوفر فيه الشروط.

المادة الحادية عشرة

واجبات والتزامات كل من يعين وفق هذا النظام:

١. القيام بمهام الإمامة والخطابة والأذان حسب متطلباتها الشرعية والنظامية.
٢. الالتزام بهذا النظام ولوائحه، ووثيقة المساجد، وتعاميم وتعليمات إدارة المساجد.
٣. مراعاة مواعيد الصلاة حسب تنظيم أوقاتها من الوزارة.
٤. المحافظة على المسجد ومرافقه، وعدم تغييره، أو تعديله إلا بعد أخذ الإذن الخطي من إدارة المساجد، والجهات الأخرى اللازمة لذلك.

٥. عدم التغيب عن الإمامة أو الأذان بالمسجد إلا لظرف عارض لا يتجاوز يومين على أن يقوم كل من الإمام والمؤذن بالنيابة عن بعضهما في حال الغياب.
٦. الالتزام بحضور الدورات، واللقاءات، والدروس التي تقيمها الوزارة لمنسوبيها من الأئمة والمؤذنين.
٧. تحقيق القدوة الحسنة، و الابتعاد عن كل ما يخل بشرف الوظيفة، أو يسيء للسمعة.
٨. متابعة أعمال النظافة والصيانة مع الشركة المسؤولة عن ذلك، وتوقيع نماذج عملهم في المسجد.
٩. يثبت الحضور لكل من يعين وفق هذا النظام بالطريقة التي تحددها الوزارة.

المادة الثانية عشرة

- بالإضافة للواجبات والالتزامات في المادة الحادية عشرة يلتزم إمام المسجد بالتالي :
١. تحقيق مصلحة اجتماع الناس على الكتاب والسنة، وطاعة أولي الأمر، ونبد التفرق والتحزب، والاختلاف المؤدي للشحناء والمنازعات.
 ٢. أداء الإمامة للصلوات بالناس بخشوعها، ومراعاة المصلين وفق السنة.

المادة الثالثة عشرة

- بالإضافة للواجبات والالتزامات في المادة الحادية عشرة والمادة الثانية عشرة يلتزم إمام وخطيب الجامع بالتالي :
١. إعداد الخطبة جيداً، ويؤديها باللغة العربية الفصيحة في جامعها المكلف به رسمياً، وذلك بعد دخول وقت الجمعة - أذان الظهر حسب تقويم أم القرى - ما لم يرد توجيه رسمي من إدارة المساجد بغير ذلك.
 ٢. تنفيذ تعاميم إدارة المساجد التي ترد بالخطب في موضوع معين في وقت معين.

٣. التقيد بالوقت المحدد لخطبة الجمعة والصلاة.

المادة الرابعة عشرة

بالإضافة للواجبات والالتزامات في المادة الحادية عشرة يلتزم مؤذن المسجد والجامع بالتالي:

١. رفع الأذان للصلوات الخمس، ولصلاة الجمعة - إن كان المسجد جامعاً -، وكذلك النداء لصلاة الكسوف إذا ثبت الكسوف بالرؤية، أو بخبر الثقة بعد تنسيقه في ذلك مع إمام المسجد، وينادى لصلاة الكسوف بـ (الصلاة جامعة)، ولا ينادى لغيرها من الصلوات.
٢. التقيد بمواعيد الأذان في أول الوقت حسب تقويم أم القرى للصلوات الخمس.
٣. يؤدي الأذان صحيحاً في نطق كلماته بترسل وتمهل، وتؤدي الإقامة بحدر وإسراع كما جاء في السنة.
٤. القيام بمهام الإمام أو الخطيب عند غيابه إذا لم تكلف إدارة المساجد إماماً، أو خطيباً آخر يقوم مقامه.

المادة الخامسة عشرة

- تنظم علاقات الإمام والمؤذن مع الجميع بالتعامل الحسن، والتقدير، والاحترام، وعند الخلاف إذا لم يتيسر حلُّه بالود فالمرجع إدارة المساجد وتكون العلاقة حسب التالي:
١. علاقاتها الوظيفية المباشرة بإدارة المساجد في المحافظة ويتلقون منها التعليمات.
 ٢. علاقاتها بالمراقب بالتجاوب مع توجيهاته، وملاحظاته حسب النظام ولوائحه، وتعليماته، والتعاميم ذات الصلة.
 ٣. علاقة الإمام والمؤذن بينهما لما فيه مصلحة المسجد، والإمام هو المسؤول الأول عن إدارة

- المسجد والإشراف عليه - وينوب عنه المؤذن في حال غيابه - .
- ٤ . علاقة الإمام والمؤذن بشركة الصيانة والنظافة علاقة متابعة، وتسهيل عملهم، وإبلاغ المراقب بأي ملاحظات في عملها، وتقييدها في نماذج التقويم الشهرية لعملهم.
- ٥ . علاقة الإمام والمؤذن مع جمعية تحفيظ القرآن الكريم، وجمعية الدعوة بالتجاوب معهم فيما يخص تسهيل إقامة حلقات القرآن الكريم، والدروس، والمحاضرات المرخص لها.
- ٦ . علاقة الإمام والمؤذن مع الجمعيات الخيرية، أو الجهات الحكومية الأخرى بالسماح لهم بالإعلان عن برامجهم المرخص لها دون جمع التبرعات.
- ٧ . ليس للإمام أو المؤذن أي علاقة مباشرة مع الجمعيات الخيرية المتخصصة في المساجد ،
- ٨ . وإنما علاقتها بإدارة المساجد.
- ٩ . في حال تعرض الإمام أو المؤذن للاعتداء من قبل أحد المصلين ولم يمكن حل ذلك بالطرق الودية فيبلغ أقرب مركز للشرطة، وتبلغ إدارة المساجد وفق محضر يثبت ما حصل.

المادة السادسة عشرة

لكافل المسجد حق اقتراح من يعين كإمام، أو مؤذن، أو تغييرهما بمن تتوفر فيه الشروط اللازمة لإدارة المساجد حق اعتماد ذلك من عدمه.

كما له حق تسمية المسجد إذا لم يكن قد سمي من قبل وفق النظام، واعتماد إدارة المساجد لذلك، وله الحق في تقديمه في أي تبرع للمسجد، وليس له حقوق أخرى، أو أي علاقة في عمل الإمام، أو المؤذن، أو إدارة المسجد والإشراف عليه.

المادة السابعة عشرة

يستحق المعينون وفق هذا النظام الرواتب التالية:

الفئة	جامعي	ثانوي
إمام وخطيب جامع	٧٥٠٠	-
إمام	٦٥٠٠	٥٠٠٠
مؤذن جامع	٥٠٠٠	٤٠٠٠
مؤذن	٤٠٠٠	٣٠٠٠

المادة الثامنة عشرة

يستحق المعينون وفق هذا النظام السكن في حال توفره، ويكون بمقابل انتفاع رمزي.

المادة التاسعة عشرة

يستحق المعينون وفق هذا النظام الحوافز والمكافآت حسب التقييم من إدارة المساجد، وتوفر ذلك من الجمعيات المتخصصة في المساجد، وللمميزين حق التقديم في برامج الوزارة.

المادة العشرون

يستحق المعينون وفق هذا النظام بموافقة إدارة المساجد الإجازات حسب التالي:

- الإجازة السنوية: قدرها شهر كامل، أو متفرق أثناء العام الميلادي على أن يوكل الإمام أو المؤذن أحدهما، أو شخصاً آخر، شريطة موافقة إدارة المساجد على هذه الإجازة، وعلى النائب عنه، وتصرف مكافأة شهر للقائم بالعمل، وله حق الاحتفاظ بها وأخذ البدل النقدي عنها حسب نظام الموارد البشرية.
- وبقية الإجازات أيّاً كان نوعها تكون حسب نظام الموارد البشرية.

المادة الحادية والعشرون

الجزاءات التي تطبق على المعينين وفق هذا النظام تكون حسب المخالفة، وهي كالتالي:

١. التنبيه.

٢. الإنذار.
٣. اللوم.
٤. إيقاف المكافأة لمدة لا تتجاوز ثلاثة أشهر.
٥. الفصل.
٦. الإحالة للنيابة العامة.

وتكون هذه الجزاءات بعد إجراء تحقيق مكتوب بتوجيه المخالفة له، وكتابة أقواله، وردوده عليها، ويصدر الجزاء بالعقوبة معللاً من الوزير، أو من ينيبه.

المادة الثانية والعشرون

ينتهي العقد للمعين وفق هذا النظام في الحالات التالية:

١. إذا لم يباشر عمله خلال خمسة عشر يوماً من تاريخ إبلاغه بقرار التعيين.
٢. انتهاء مدة العقد معه وعدم التجديد.
٣. قبل انتهاء المدة بموافقة الطرفين.
٤. الوفاة.
٥. في حالة التغيب خمسة عشر يوماً متصلة، أو ثلاثين يوماً متفرقة، بدون إذن من إدارة المساجد.
٦. العجز الصحي عن أداء العمل.
٧. إذا فقد أحد شروط التعيين.
٨. تدني المستوى وفق التقويم لعمله.

المادة الثالثة والعشرون

مدة العقود لمن يعين وفق هذا النظام من السعوديين سنة هجرية، تبدأ من تاريخ

مباشرتهم لمهمات العمل قابلة للتجديد لمدد ماثلة.

المادة الرابعة والعشرون

مكافأة نهاية الخدمة تحتسب وفقاً لنظام الموارد البشرية.

المادة الخامسة والعشرون

تسجّل المصليات الخاصة في أقرب إدارة للمساجد إليها، وتتكفل المنشأة التابع لها المصلي على حسابها، أو حسب ترتيبها بالتعاقد مع الإمام والمؤذن، وصيانة ونظافة المصلي.

المطلب الثالث: المقترح إلحاقه بوثيقة منسوبي المساجد

أو أي لائحة تنظيمية تابعة لذلك

وفيه أربعة فروع

الفرع الأول: التزامات مشتركة بين الإمام والمؤذن في المساجد والمصليات الخاصة إضافة

لما في النظام فإن الإمام والمؤذن يلتزمان بالتالي

١. عدم جمع التبرعات، أو السماح بجمعها، أو الإعلان عنها في المسجد، وإحالة الجمعيات الخيرية الرسمية الراغبة في ذلك لإدارة المساجد لأخذ الإذن حسب الضوابط المنظمة لذلك.
٢. إقامة مراكز أو حلقات القرآن الكريم في المسجد، والإشراف عليها، وإدارتها، والمسؤولية عنها من اختصاصات جمعية تحفيظ القرآن الكريم بالمحافظة، والإمام والمؤذن هما أولى من يقدم في إدارتها أو التدريس فيها.
٣. إقامة الدروس العلمية، والمحاضرات، والندوات في المساجد هي من اختصاص مراكز وجمعيات الدعوة الرسمية، بعد أخذ الإذن والتراخيص اللازمة لإقامتها.

٤. إقامة المكتبات وإدارتها، والإشراف عليها، وتشغيلها، والمسؤولية عنها هو من اختصاص هيئة المكتبات بوزارة الثقافة.
٥. مغاسل الموتى إذا كانت في ملحقات المسجد بإقامتها والإشراف عليها وإدارتها وتشغيلها والمسؤولية عنها هو من اختصاص جهات الاختصاص الرسمية سواء كانت جمعية إكرام الموتى إن وجدت، أو جمعية البر، أو البلدية.
٦. المصاحف الموجودة في المسجد أو التي تزود به من قبل إدارة المساجد هي وقف على المسجد فيمنع تداولها خارج المسجد، أو إهداءها لأحد.
٧. استلام سكن الإمام أو المؤذن إن وجد من قبل الإمام أو المؤذن نفسه، بموجب محضر استلام معتمد من إدارة المساجد، وفي حال استغناء الإمام أو المؤذن عنه ورغبته في تأجيله فله ذلك بعد موافقة خطية من إدارة المساجد.
٨. عدم توزيع الكتب، أو المنشورات، أو الإعلانات، أو البوسترات، أو التسجيلات المرئية، أو المسموعة، أو الأقراص المدججة إلا بعد أخذ الإذن من إدارة المساجد.
٩. عدم إنشاء موقع للمسجد على الانترنت، أو حساب على أي وسيلة من وسائل التواصل الاجتماعي من قبل الإمام أو المؤذن، أو السماح لغيرهما بذلك إلا بعد أخذ الإذن من إدارة المساجد وفق الاشتراطات والنهاج المعدة لذلك.
١٠. عدم إقامة إفطار الصائم، أو مناسبات الأعياد، أو لقاءات الحي ونحوها من المناسبات إلا بعد أخذ الإذن من إدارة المساجد وفق الاشتراطات والنهاج المعدة لذلك.
١١. عدم السماح بإدخال مصاحف، أو كتب، أو أثاث للمسجد إلا بعد أخذ الإذن من إدارة المساجد.
١٢. عدم السماح للمتسولين بالتسول في المساجد، وإبلاغ مكافحة التسول عنهم.

١٣. في حال تعرض المسجد لأي خلل أو خطر يبلغ إمام ومؤذن المسجد إدارة المساجد فوراً وفق النموذج المعد لذلك.
١٤. يعلم كل من الإمام والمؤذن الآخر في حال تغيبه، ويتعاونان في النيابة عن بعضهما، وعند الاختلاف يرجع لإدارة المساجد.
١٥. عدم السماح لغير العاملين في المسجد بالسكن في الغرف الملحقة به، أو اقتناء مفاتيح أبوابها الداخلية أو الخارجية.
١٦. منع التدخين في المساجد، أو في الغرف الملحقة بها.

الفرع الثاني: التزامات الإمام

- إضافة لما في النظام والوثيقة من الالتزامات المشتركة فإن الإمام يلتزم بالتالي :
١. عدم الإفتاء لا سيما في النوازل العامة للبلد، وما كان منها ذا طابع خصومي كالطلاق والمنازعات والمواريث، وإنما يحيل الناس لجهات الاختصاص في ذلك من الرئاسة العامة للإفتاء، والمحاكم الشرعية.
٢. يدرّب المصلين التدريب العملي وفق السنة على الكيفية الشرعية الصحيحة للوضوء والصلاة.
٣. يلتزم بالحديث بعد صلاة العصر بما لا يزيد على خمس دقائق، وبين أذان العشاء والإقامة كل يوم عدا يوم الجمعة من الكتب المحددة من قبل الوزارة.
٤. يلتزم بالأوقات المحددة للصلوات بها فيها صلوات الأعياد، والاستسقاء، والكسوف حسب التعاميم الصادرة من إدارة المساجد، والمدة التي بين الأذان والإقامة وهي: الفجر ٢٥ دقيقة، والظهر والعصر والعشاء ٢٠ دقيقة، والمغرب ١٠ دقائق، إلا مساجد الأسواق والمجمعات التجارية والقرية منها ومحطات البنزين والمستشفيات ونحوها تكون ١٠ دقائق.

٥. يلتزم الإمام بقراءة حفص عن عاصم في قراءته في إمامته بالناس؛ دفعاً للتشويش.
٦. الالتزام بضبط مكبرات الصوت الداخلية بما يسمع الناس، والخارجية منها بما يسمع الحي التابع للمسجد بحيث تفتح المكبرات الخارجية في الأذان والإقامة وصلاة الجمعة وخطبتها فقط.

الفرع الثالث: التزامات الخطيب

- إضافة لما في النظام ولما في الوثيقة من التزامات الإمام فإن الخطيب يلتزم بالتالي:
١. عدم الإساءة إلى الشخصيات، والهيئات الرسمية، والدول، ويتجنب القضايا السياسية.
 ٢. عدم توظيف رسالة المسجد والمنبر لأغراض شخصية، أو سياسية، أو لتطرف ديني أو بما يخالف المصلحة العامة.
 ٣. يكون دخول الخطيب للخطبة عند دخول وقت الجمعة عند الزوال بما يوافق أذان الظهر حسب تقويم أم القرى، وتكون خطبة وصلاة الجمعة في مدة زمنية لا تتجاوز نصف ساعة تقريباً إلا أن يرد تخفيف ذلك بتعميم من إدارة المساجد لأي عارض طارئ.
 ٤. ينبغي للخطيب في خطبته تجنب الأحاديث الموضوعية، والضعيفة، والخرافات، والقصص الباطلة، والمبالغات، والشائعات، وكل ما لا سند له من نقل أو عقل.

الفرع الرابع: التزامات المؤذن

- إضافة لما في النظام والوثيقة من الالتزامات المشتركة فإن المؤذن يلتزم بالتالي:
١. صلاة الجمعة يؤذن الأذان الأول قبل الأذان الثاني بساعة، ويكون الأذان الثاني لصلاة الجمعة في أول وقت أذان الظهر عند دخول الخطيب وصعوده المنبر وسلامه على المصلين. ولن يرغب في الأذان الأول لصلاة الفجر فيكون قبل أذان الفجر بنصف ساعة.

٢. أن يلتزم بفتح أبواب المسجد للمصلين قبل الأذان بعشر دقائق، وإغلاقها بعد الصلاة بخمس عشرة دقيقة بما فيها مصلى نساء، وفي صلاة الجمعة تفتح الأبواب قبل الأذان الثاني بثلاث ساعات ما عدا شهر رمضان فتصدر التعليقات الخاصة من إدارة المساجد للتقييد بها.
٣. أن يلتزم بفتح الإضاءة الخارجية للمسجد قبل دخول وقتي المغرب والفجر، على أن تطفأ بعد انصراف المصلين عقب أداء صلاتي العشاء والفجر بربع ساعة.

أحكام عامة

١. تعد الوزارة النظم المناسبة لتقييم أداء شاغلي الوظائف السابقة؛ لمكافأة المجدين منهم، وتوقيع الجزاءات المناسبة على من يخالف الأحكام الواردة في النظام، وميثاق المسجد، وقرارات وتعاميم الوزارة وإدارة المساجد.
٢. جميع المساجد تؤدي فيها الصلوات المفروضة وصلاة الكسوف وتختص إدارة المساجد بتحديد المساجد التي تقام فيها صلوات الأعياد والاستسقاء.

النتائج

وقد خلص البحث للنتائج التالية:

١. النظام السعودي هو: مجموعة القواعد النظامية الصادرة عن السلطة التنظيمية في الدولة وفقاً للإجراءات المنصوص عليها في النظام الأساسي للحكم.
٢. تقادم نظام الأئمة والمؤذنين والخدم السعودي؛ إذ كان صدوره في عام ١٣٩٢هـ في عهد الملك فيصل فقد مضى عليه قرابة ثلاثة وخمسين عاماً.
٣. نص نظام الأئمة والمؤذنين والخدم السعودي في المادة الثانية: أنهم يعينون على وظائف المكافآت المقطوعة، بينما حالياً توجد مع الوظائف السابقة وظائف العقود برواتب، وهذه لم يتطرق لها النظام؛ مما يدل على الحاجة للتحديث.
٤. لم يشترط النظام شهادة معينة لمن يعين، بينما نظام العقود الذي يعين عليه حالياً الأئمة والمؤذنون اشترط الحصول على شهادة المرحلة الثانوية، أو الجامعية.
٥. يوجد اختلاف بين النظام ووثيقة منسوبي المساجد في عدد أجزاء القرآن المشروط حفظها، ففي النظام في أئمة الجوامع فئة (أ، ب) حفظ عشرة أجزاء، وجامع فئة (ج) حفظ الثلاثة أجزاء الأخيرة، بينما اشترطت وثيقة منسوبي المساجد حفظ خمسة أجزاء للجميع بلا تمييز.
٦. ومثله كذلك أئمة المساجد فئة (أ) حفظ الثلاثة أجزاء الأخيرة، ومسجد فئة (ج) حفظ جزء واحد، بينما اشترطت وثيقة منسوبي المساجد حفظ ثلاثة أجزاء للجميع بلا تمييز.
٧. لم يتطرق النظام لمن سبق فصله من إحدى وظائف المساجد في أحقيته للتقدم من عدمه.
٨. لم يستثن النظام أحد من أحقية التقدم على وظائف المساجد، عدا وثيقة منسوبي المساجد فقد اشترطت ألا يكون عاملاً في السلك العسكري، بينما هناك شرائح ينبغي النظر في

- توظيفها من عدمها في الإمامة والأذان وهم: الأطباء، ورجال الإطفاء، والحراسات الأمنية فلديهم السبب نفسه الذي منع العسكريين من التقدم.
٩. لم يفسر النظام كيفية تطبيق الاستحالة بشغل الوظائف بسعوديين التي تجيز توظيف غير السعوديين فيها، كما لم يضع النظام ضوابط لذلك.
١٠. لم يبين النظام وضع منسوبي المساجد مع الإجازات الدراسية، والابتعاث، والإيفاد.
١١. لم يتطرق النظام ولا وثيقة منسوبي المساجد لسكن الإمام والمؤذن، وضابط استلامه وتسليمه.
١٢. لم يتطرق النظام ولا وثيقة منسوبي المساجد لأمر كثيرة مهمة، وهي مما تواجه الأئمة والمؤذنين وقد نهت على أكثرها عدد من الأنظمة المشابهة في بعض دول الخليج الأخرى ومنها:
- (مراكز أو حلقات تحفيظ القرآن الكريم، أو مغسلة الأموات، وأي أعمال خيرية أو دعوية أو اجتماعية - تداول المصاحف التي في المسجد خارجه، أو إهداءها لأحد - إنشاء موقع للمسجد على الانترنت، أو حساب على أي وسيلة من وسائل التواصل الاجتماعي - المتسولون في المساجد - الدورات واللقاءات والدروس التي تقيمها الوزارة لمنسوبيها - في حال تعرض المسجد لأي خلل أو خطر - في حال تعرض الإمام أو المؤذن للاعتداء - جاء النظام عاماً إذ نص في المادة السادسة عشرة على أن من واجبات منسوبي المساجد مراعاة مواعيد الصلاة ولم يفصل التوقيت بين الأذان والإقامة - مدة الخطبة والصلاة للجمعة).
١٣. لم يحزر النظام المساجد التي يطبق عليها هذا النظام، غير أنه استثنى العاملين في الحرمين الشريفين، لكن لم يتطرق النظام أو وثيقة المساجد للمساجد الخاصة التابعة لمنشآت

- عامة كالدوائر الحكومية، أو خاصة كالمزارع والمجمعات التجارية ومحطات البنزين.
١٤. فرّق النظام في الشروط في إمام المسجد حسب الفئات (أ - ب - ج)، أما نظام العقود فالشروط واحدة، مما يحتاج لتعديله في النظام.
١٥. لم يبيّن النظام ضابطاً لتعيين شخص في مسجدين في مسجدين واحد كإمام ومؤذن؛ وإنما جعلها متروكة لتقدير الوزير.
١٦. نص النظام أنه ليس لمنسوبي المساجد إجازة إلا في حالة المرض، لكن له الإذن بالغياب لمدة شهر على أن ينوبه شخص تقبله الوزارة، ويعطيه المكافأة، بينما نص البند الثالث في العقود على أنه يستحق عن كل عام إجازة سنوية (ثلاثين يوماً)، وفي حالة عدم تمتعه بها يستحق صرف راتبها، وتصرف مكافأة شهر للقائم بالعمل، وفي هذا اختلاف بين النظام ونص العقود.
١٧. من أبرز الجوانب الإيجابية في لائحة المساجد ودليل ميثاق المسجد في دولة الكويت التالي: (تحديد المواعيد الزمنية للأذان الأول والثاني في صلاتي الفجر والجمعة، وكذلك بين الأذان والإقامة في الصلوات في المساجد العامة وفي مساجد الأسواق والمستشفيات وشهر رمضان، وخطبة الجمعة، وفتح وإغلاق المساجد والأنوار - ضبط فتوى الأئمة - إلزامية الدورات التدريبية - مشاركة الأفراد والجمعيات في أداء رسالة المسجد - تقييم دوري لمنسوبي المساجد ومكافأة المميزين - منح النظام العاملين في المساجد يوم راحة أسبوعي - الإمامة مراتب - تقييم الخطبة - تنظيم الإجازات الدراسية، والإيفاد للبعثة - تقديم السكن للإمام والمؤذن بمبلغ انتفاع رمزي - لكل إمام بطاقة شهرية يدون فيها دروسه ونشاطاته - بين موقف الإمام مع الجمعيات الخيرية الزائرة للمسجد).

١٨. من أبرز الجوانب الإيجابية في لائحة الجوامع والمساجد في سلطنة عمان: (مجلس أمناء في كل منطقة من الأهالي يشرف على الجوامع والمساجد، ولكل مسجد وجامع أمين يشرف ويحافظ عليه تحت رقابة الوزارة وبالتنسيق معها - تحديد مواعيد فتح وغلق المساجد، والمكتبات الملحقه بها).
١٩. من أبرز الجوانب الإيجابية في قانون تنظيم ورعاية المساجد والقرار الإداري لتنظيم رعاية الأشخاص للمساجد بدولة الإمارات: (نص القانون على المساجد التابعة للجهات الحكومية ومسؤولية رعايتها، والإنفاق عليها - أتاح التنظيم رعاية الأفراد والشخصيات الاعتبارية للمساجد، والإنفاق عليها - وضع التنظيم وثيقة رعاية - كفل التنظيم لراعي المسجد حقوق، وألزمه بواجبات).
٢٠. ينطلق التصور المقترح لتحديث نظام الأئمة والمؤذنين وخدم المساجد السعودي من إصلاح الملاحظات على النظام، والإفادة من الجوانب الإيجابية في الأنظمة الأخرى؛ مواكبة لرؤية المملكة ٢٠٣٠م في تحقيق الانضباط، والعدالة، والتدريب على المهارات، وتعزيز كفاءة الإنفاق، وتسهيل بيئة العمل، ورفع كفاءة إنفاذ العقود.
٢١. التصور المقترح لتحديث النظام عرّف التعريف النظامي لمفرداته، وذكر الهدف منه ما لم يكن موجوداً في النظام الحالي.
٢٢. التصور المقترح لتحديث النظام وضع من الشروط ما يوافق العقود الحالية، وما يحتاج إليه ما لم يكن موجوداً في النظام الحالي.
٢٣. التصور المقترح لتحديث النظام استشرّف توجه الوزارة إلى إحلال وظائف العقود بدلاً من وظائف المكافآت؛ تماشياً مع رؤية المملكة ٢٠٣٠ في خفض معدلات البطالة.
٢٤. التصور المقترح لتحديث النظام أفسح المجال للقطاع الخيري والأفراد في العمل

- التطوعي لبناء وخدمة وصيانة المساجد، وكفالتها، ووضع لهم حقوق والتزامات.
٢٥. التصور المقترح لتحديث النظام حقق المرونة في حال عدم توفر متفرغين للإمامة والأذان بإتاحة الفرصة للمتطوعين المحترسين، وللذين هم على وظائف من السعوديين أو غير السعوديين للقيام بذلك وفق ضوابط محددة.
٢٦. التصور المقترح لتحديث النظام وضع الترتيبات الإدارية لما يتكرر حدوثه في المساجد وتنظيمه ما لم يكن موجوداً في النظام الحالي.
٢٧. التصور المقترح لتحديث النظام نظم علاقة الإمام والمؤذن بكل أطراف العلاقة.
٢٨. التصور المقترح لتحديث النظام نظم القراءة في الصلوات، والحديث اليومي، والإفتاء من قبل الإمام.
٢٩. التصور المقترح لتحديث النظام نظم الأوقات الزمنية للإمام والمؤذن (وقت الأذان - الوقت بين الأذان والإقامة - أوقات شهر رمضان - وقت الخطبة والصلاة للجمعة - وقت الأذان الأول صلاتي الفجر والجمعة - وقت فتح وغلق المساجد).
٣٠. التصور المقترح لتحديث النظام استشراف قيام جمعيات متخصصة في المساجد للبناء، وخدمة المساجد، وكفالة المساجد.
٣١. التصور المقترح لتحديث النظام وضع موظفي المساجد أربع فئات:
- ١- أئمة وخطباء الجوامع. ٢- أئمة المساجد.
- ٣- مؤذني الجوامع. ٤- مؤذني المساجد.
٣٢. التصور المقترح لتحديث النظام جدد وأضاف في واجبات والتزامات من يعين وفق النظام وفي الإمام خاصة، والخطيب خاصة، والمؤذن خاصة.

٣٣. التصور المقترح لتحديث النظام وضع مميزات مالية مراعيًا فيها المؤهل، والعمل حسب الفئات المقترحة.

٣٤. التصور المقترح لتحديث النظام وضع مكافآت، وحوافز، وفق تقييم دوري.

٣٥. التصور المقترح لتحديث النظام نظم الإجازات، وضوابطها.

٣٦. التصور المقترح لتحديث النظام حدّث في العقوبات، وضبط الجزاء بالعقوبة بصدوره معللاً.

التوصيات

١. المبادرة من الجهات المسؤولة لتحديث نظام الأئمة والمؤذنين وخدم المساجد السعودي؛ مواكبة لتحديث وتجديد العديد من الأنظمة تطويراً للبيئة النظامية في المملكة العربية السعودية.
٢. دراسة ميدانية لبرنامج رعاية الأشخاص للمساجد في إمارة دبي، ومجلس الأمناء وأمناء المساجد في سلطنة عمان.
٣. قيام جمعيات خيرية متخصصة في بناء وخدمة وكفالة المساجد.

المصادر والمراجع

- تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، المحقق: مجموعة من المحققين، د. ط، د. م، دار الهداية، د. ت.
- التوثيق الإداري في المملكة العربية السعودية، العسكر، فهد إبراهيم، ط: ٢، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.
- دليل صياغة الأنظمة واللوائح في المملكة العربية السعودية، الصفي، خالد عبدالرزاق صالح، ط: ١، الرياض، الفالحين للطباعة والنشر، ١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م.
- السلطة التنظيمية في المملكة العربية السعودية، المرزوقي، محمد عبدالله محمد، ط: ١، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م.
- سنن أبي داود، أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، د. ط، بيروت، المكتبة العصرية، د. ت.
- سنن ابن ماجه، ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د. ط، د. م، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، د. ت.
- سنن الترمذي، الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج ٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج ٤، ٥)، ط: ٢، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.
- صحيح البخاري: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه

البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل الجعفي المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط: ١، د. م، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ١٤٢٢هـ.

صحيح مسلم: المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم، ابن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، د. ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د. ت.

صحيح وضعيف سنن ابن ماجه، الألباني، محمد ناصر الدين، د. ط، الإسكندرية، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية - المجاني - من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة، د. ت.

العين، الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، د. ط، د. م، دار ومكتبة الهلال، د. ت. المدخل لدراسة الأنظمة السعودية، النفاعي، عبدالله عبيد عامر، ط: ١، مكة المكرمة، دار طبية الخضراء، ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤ م.

معجم لغة الفقهاء، قلعجي، محمد رواس - حامد صادق قنبي، ط: ٢، د. م، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م.

المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبدالقادر / محمد النجار)، د. ط، د. م، دار الدعوة، د. ت.

الموقع الرسمي لحكومة دبي - دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري - القوانين والتشريعات / قرار إداري رقم (٨٥) لسنة ٢٠٢٢ بشأن تنظيم رعاية الأشخاص للمساجد في إمارة دبي.

على النت برابط:

<https://www.iacad.gov.ae/ar/AboutUs/RegulationsLegislation/Pages/default.aspx>

الموقع الرسمي لمنصة استطلاع على الرابط:

<https://istitlaa.ncc.gov.sa/ar/Judgment/Moj/project22/Pages/default.aspx>

الموقع الرسمي لهيئة الخبراء بمجلس الوزراء السعودي / نظام الأئمة والمؤذنين والخدم على
الرابط :

<https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/LawDetails/23b12c1f-6823-4759-982e-a9a700f2031a/1>

الموقع الرسمي لهيئة الخبراء بمجلس الوزراء السعودي / نظام مجلس الشورى على الرابط:

<https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/LawDetails/b5cf540a-e6ac-426a-b348-a9a700f163de/1>

الموقع الرسمي لهيئة الخبراء بمجلس الوزراء السعودي / نظام مجلس الوزراء على الرابط :

<https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/LawDetails/93e87aa7-f344-4711-b97c-a9a700f1662b/1>

الموقع الرسمي للهيئة العامة للأوقاف بالسعودية على النت برابط :

<https://www.awqaf.gov.sa/ar/about-authority>

الموقع الرسمي للهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف بالإمارات - القوانين
والتشريعات - قانون اتحادي رقم (٤) ٢٠١٨م لتنظيم ورعاية المساجد على النت

برابط: <https://www.awqaf.gov.ae/ar/Pages/RulesandRegulation.aspx>.

الموقع الرسمي لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت / قطاع المساجد / اللوائح
والتنظيمات للعمل بالمساجد على النت برابط:

<http://masajed.gov.kw/Default.aspx?M=1&CID=257>.

الموقع الرسمي لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت / ميثاق المسجد الوثيقة
المنظمة لعمل الإمام والخطيب والمؤذن على النت برابط:

<https://www.awqaf.gov.kw/ar>

الموقع الرسمي لوزارة الأوقاف والشؤون الدينية بسلطنة عمان أيقونة (عن الوزارة – اللوائح
والقوانين – لائحة الجوامع والمساجد) على النت برابط:

<https://www.mara.gov.om/arabic/Pages.aspx?ID=36>

نظام الأئمة والمؤذنين دراسة مقارنة، الفوزان، عبد العزيز بن حمود، رسالة ماجستير ،
السعودية، المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٢٧هـ.
وثيقة رؤية المملكة ٢٠٣٠ على النت برابط: [/https://www.vision2030.gov.sa/ar](https://www.vision2030.gov.sa/ar)

تمام المنة في وصف القرآن لمجالس أهل الجنة

د. مها بنت عبد الله مُجَدُّ الهذب^(١)

الملخص

موضوع البحث: يهتم هذا البحث بإبراز حديث القرآن عن مجالس أهل الجنة وأوصافها، وأحوال المؤمنين فيها على وجه التفصيل، ويجمع بين أقوال أهل اللغة والتفسير فيها، وفي ذلك مزيد ترغيب بنعيم الجنة، وتلمس للطائفة وأسراره وتمام النعمة والمنة فيه، من خلال دراسة تجمع متفرق الآيات وتبين معانيها، ولذلك جاء عنوان هذا البحث (تمام المنة في وصف القرآن لمجالس أهل الجنة).

أهداف البحث: يهدف البحث إلى جمع الآيات المتعلقة بمجالس أهل الجنة، وبيان أنواع تلك المجالس، وأوصافها، وتحليلها في اللغة والتفسير، مع بيان هيئات أهل الجنة في مجالسهم، وإبراز سمات المنهج القرآني في وصف تلك المجالس.

منهج البحث: جمع هذا البحث بين المنهج الاستقرائي والمنهج الوصفي التحليلي.

أهم النتائج: أن مجالس أهل الجنة كالحلق دائرية، وقد ذكر القرآن من أنواعها: الفرش،

(١) الأستاذ المشارك بكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
حاصلة على درجة الماجستير من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٢٧هـ عن أطروحتها
(كتابة القرآن الكريم بغبر الرسم العثماني دراسة تاريخية وموضوعية).
حاصلة على درجة الدكتوراه من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٣٤هـ عن
أطروحتها (اختيارات ابن نجاح (ت: ٤٩٦هـ) في رسم المصحف وضبطه جمعاً ودراسة).

والسرر، والررفر، والبسط، والنهارق، والأرائك، وكانت هيئة أهل الجنة فيها هي
الاتكاء فقط دون غيره من الألفاظ التي تُشعر بهيئات النوم.
وذكر القرآن ثمانية أحوال دالة على كمال النعيم للمؤمنين في مجالسهم كالتقابل، والتزويج،
ودنو الظلال والجنى، وطواف الخدم، وغيرها.
وكان من سمات المنهج القرآني في وصف تلك المجالس: تصويرها بما هو مألوف في الدنيا،
واستعمال الفرائد القرآنية، ومجيء غالب تلك الأوصاف في القرآن المكي، وقد جاءت
غالب أقوال المفسرين في ذلك قريبة من أقوال أهل اللغة.
الكلمات المفتاحية: الجنة، مجالس، منهج القرآن.

Complete of the grace in describing the Quran for paradise people councils

Research topic: This research is concern with highlight care of the Holy Quran by stating the paradise people councils and its descriptions, and the conditions of believers of it in detail, and combines the native language speakers sayings and explanation in that, and in that more encourage of paradise, touching the community and its secrets, and the complete of blessing and grace by studying combines sparse verses, and explain its meaning in one subject, so this is why the title of this research(complete of the grace in describing the Quran for paradise people assemblies).

Research objectives: The research aims to combine the verses concerning with paradise people councils, showing its types, its descriptions and analysing it in language and explanation, with an indication of shapes of paradise people in their councils, and highlight the Quranic methodology features in describing those councils.

Research Methodology: This research has combined between inductive method and descriptive analytical method.

The most important results: The paradise people councils are as a rounded, and the Quran has mentioned its types: cushions, and couches, and the shape of paradise people was only reclining without other language that indicate to sleep.

The Quran has mentioned 8 forms indicating to the complete paradise for believers in their councils converging, marriages, coming of shadow and fruits, servants tour, and others.

one of the Quranic method features in describing those councils was: imagine them with what is familiar in the world, using the Quranic single, and coming most of those description in Meccan Quran, most of the explainers sayings in that close to native language sayings.

Key words: Paradise, Councils, Methodology of the Qur'an.

المقدمة

الحمد لله الذي وعد المؤمنين الجنة، والصلاة والسلام على نبي هذه الأمة، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد عرض القرآن الكريم أنواعًا من نعيم أهل الجنة كلباسهم، وأزواجهم، وطعامهم وشرابهم، ومنازلهم، ومجالسهم، في مواضع كثيرة، وظهرت عنايته الخاصة بوصف مجالس أهل الجنة الجامعة بين النعيم الحسي والمعنوي، مرغَّبًا فيها، ومعجزًا في بيانها، ولهذا الوصف منزلته في نفوس المخاطبين وخاصة العرب الذين عُرِفَت منزلة المجالس في نفوسهم، وهي موضع أنسهم بجلساتهم، وفيها يقضون جُلَّ أوقاتهم، ومن هنا جاءت هذه الدراسة لتبيِّن حديث القرآن عن مجالس أهل الجنة وأوصافها وأحوالهم فيها، وتبرز عظيم امتنان الله ﷻ على المؤمنين في هذا النوع من النعيم، وتشوق النفوس إليه، وترسخ عقيدة الإيمان باليوم الآخر، وقد جاءت بعنوان: (تمام المنة في وصف القرآن لمجالس أهل الجنة).

أهمية الموضوع

١. مكانة مجالس أهل الجنة في القرآن الكريم، وما ظهر من عناية القرآن ببيانها على وجه التفصيل.

٢. تعلق الموضوع بعقيدة الإيمان باليوم الآخر وأهمية ذلك في حياة المسلم.

٣. أن في إبراز نعيم أهل الجنة المتعلق بأنواع مجالس وفُرُشهم وأحوالهم فيها مزيدَ ترغيب في هذا النعيم.

أهداف البحث

١. جمع الآيات القرآنية المتعلقة بمجالس أهل الجنة.

٢. بيان أنواع مجالس أهل الجنة وأوصافها في القرآن الكريم، وتحليلها في اللغة والتفسير.

٣. بيان هيئة جلوس أهل الجنة، والأحوال المتعلقة بها.
٤. إبراز سمات المنهج القرآني في وصف مجالس أهل الجنة.

أسئلة البحث

١. ما أنواع مجالس أهل الجنة وما أوصافها في القرآن الكريم؟
٢. ما هي هيئة جلوس أهل الجنة؟
٣. ما أحوال المؤمنين المرتبطة بمجالسهم في الجنة؟
٤. ما هي سمات المنهج القرآني في وصف مجالس أهل الجنة؟

منهج البحث

سلك هذا البحث المنهج الاستقرائي في جمع الآيات المتعلقة بمجالس أهل الجنة، والمنهج الوصفي التحليلي في دراسة الآيات وتحليلها في اللغة والتفسير، مع الالتزام بالإجراءات المتبعة في البحوث العلمية.

الدراسات السابقة

بعد البحث والتقصي في قواعد المعلومات ظهرت بعض الدراسات التي لها تعلق بموضوع هذا البحث، لكن ظهرت بينها وبينه فروقات في جوانب متعددة، ومن ذلك:
١. (لغة القرآن في وصف الجنة في السور الثلاث الرحمن والواقعة والإنسان)، أحلام عبود، مجلة العلوم الإنسانية، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة بابل، ١٤، ٢٠٠٩م، (ص ٤٦-٦٣).

وتتكون هذه الدراسة من أحد عشر مبحثاً، وجاء ذكر (بيوت أهل الجنة وفرشها) في المبحث الخامس منها، ويظهر الفرق بين هذا البحث والدراسة المذكورة من جهة اقتصار الدراسة على بيان جانب من فرش الجنة من خلال ثلاث سور فقط، بينما يهدف هذا البحث

إلى استقراء الآيات الواردة في وصف الفرش وبيانها من خلال القرآن كاملاً.

٢. (بيوت الجنة ومنازلها في القرآن والسنة والأعمال الموصلة إليها)، محمد العمري، إشراف: فؤاد البعداني، رسالة ماجستير، كلية الدعوة وأصول الدين، الجامعة الإسلامية، المدينة، ٢٠١٤م.

وتتكون الدراسة من سبعة فصول تعرض فيها الباحث لذكر صفة بيوت الجنة ومنازلها ضمن مباحث الفصل الأول، ويظهر الفرق بين هذه الدراسة وهذا البحث في أن الدراسة المذكورة دراسة دعوية من خلال القرآن والسنة، أما هذا البحث فهو دراسة موضوعية من خلال القرآن الكريم، كما أنها تعرضت لذكر صفة بيوت الجنة ومنازلها بوجه عام، بينما ركّز هذا البحث على استقراء المجالس ومكوناتها وتحليل الألفاظ الواردة فيها.

٣. (الجنة وأهلها من خلال القرآن الكريم)، سليمان عبد الرحمن، إشراف: فضل عباس، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٨٨م.

وتتكون الدراسة من تمهيد وباين وستة فصول، وقد تعرضت لذكر أثاث أهل الجنة في المبحث السادس من الفصل الثاني من الباب الثاني في (٨) صفحات فقط، ولم يستقرئ الباحث جميع المواضيع ولا جميع أوصاف الفرش والأثاث التي أوردها القرآن الكريم.

وتظهر الإضافة العلمية لهذا البحث على تلك الدراسات من خلال:

- أ- استقراء جميع المواضيع التي وردت في القرآن حول موضوع مجالس أهل الجنة، ومكوناتها، وأوصافها، وتحليل الألفاظ الواردة فيها من خلال اللغة والتفسير.
- ب- بيان هيئة جلوس أهل الجنة والأحوال المقترنة بها، وسمات المنهج القرآني في حديثه عن مجالس أهل الجنة، وهو ما خلقت منه الدراسات السابقة.

خطة البحث

اشتمل البحث على مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، على النحو التالي:
المقدمة: وفيها أهمية الموضوع، وأهداف البحث، وتساؤلاته، ومنهجه، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

المبحث الأول: أنواع مجالس أهل الجنة وأوصافها في القرآن الكريم، وفيه ستة مطالب:

- المطلب الأول: القُرُش وأوصافها في القرآن.
- المطلب الثاني: السُّرر وأوصافها في القرآن.
- المطلب الثالث: الرفرف ووصفه في القرآن.
- المطلب الرابع: البسط وأوصافها في القرآن.
- المطلب الخامس: النمارق ووصفها في القرآن.
- المطلب السادس: الأرائك ووصفها في القرآن.

المبحث الثاني: هيئة جلوس أهل الجنة، والأحوال المقترنة بها، وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: هيئة الاتكاء على الأرائك.
- المطلب الثاني: أحوال المؤمنين في مجالس الجنة.

المبحث الثالث: سمات المنهج القرآني في وصفه مجالس أهل الجنة، وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: استعمال الفرائد القرآنية.
- المطلب الثاني: تصوير مجالس أهل الجنة بما هو مألوف في الدنيا.
- المطلب الثالث: ورود غالب وصف مجالس أهل الجنة في القرآن المكي.

الخاتمة: وفيها نتائج البحث.

المبحث الأول

أنواع مجالس أهل الجنة وأوصافها في القرآن الكريم

إن نعيم الجنة الذي أعده الله لعباده المتقين جاء مفصلاً في القرآن الكريم، ومن ذلك النعيم مجالسهم التي جاءت متعددة الأصناف ومتنوعة الأوصاف، وهذا التنوع يكمل معه النعيم ليهيمن على النفوس ويزيدها شوقاً له، ومن أنواع هذه المجالس التي ذكرها القرآن: الفرش، والسرر، والرفرف، والبسط، والنمارق والأرائك، وفي المطالب التالية تفصيل ذلك.

المطلب الأول: الفرش وأوصافها في القرآن

ورد ذكر فرش أهل الجنة في موضعين من القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ [الرحمن: ٥٤]، وقوله تعالى: ﴿وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ﴾ [الواقعة: ٣٤].

الفرش في اللغة: جمع فراش، ويُجمع أيضاً على أفرشة^(١)، والفاء والراء والشين أصل صحيح يدل على تمهيد الشيء وبسطه^(٢)، وهو: ما يُفرش، أي: ما يُبسط^(٣).

وجاء وصف فرش أهل الجنة بوصفين، وهما:

١. أن بطائنها من إستبرق، قال تعالى: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ [الرحمن: ٥٤]، وقد ذكر المفسرون في المراد بالبطائن وجهين:

(١) ينظر: المحكم، ابن سيده، ٤٩/٨، ولسان العرب، ابن منظور، ٣٢٦/٦، وتاج العروس، الزبيدي، ٣٠٥/١٧، مادة (فرش).

(٢) مقاييس اللغة، ابن فارس، ٤٨٦/٤، مادة (فرش).

(٣) ينظر: المحكم، ابن سيده، ٤٨/٨، ولسان العرب، ابن منظور، ٣٢٦/٦، وتاج العروس، الزبيدي، ٢٩٩/١٧، مادة (فرش).

أحدهما: أنه أراد البطانة التي تحت الظهارة^(١)، وهي ما يلي الأرض^(٢)، قال ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ): "نعت بطائن فرشهم وسكت عن ظهائرها؛ اكتفاء بما مدح به البطائن بطريق الأولى والأخرى"^(٣)، وقد قيل لسعيد بن جبير (ت: ٩٥هـ): "هذه البطائن من إستبرق فما الظواهر؟ قال: هذا مما قال الله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧]^(٤)".

والآخر: أنه أراد بالبطانة الظهارة نفسها، قاله قتادة، والعرب تجعل البطن ظهراً، فيقولون هذا بطن السماء وظهر السماء^(٥)، وأنكر هذا القول ابن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ)، فقال: "هذا أيضاً من عجب التفسير؛ كيف تكون البطانة ظهارة، والظهارة بطانة، والبطانة: ما بطن من الثوب وكان من شأن الناس إخفاؤه، والظهارة: ما ظهر منه وكان من شأن الناس إبداءه؟!... إننا أراد الله جل وعز أن يعرفنا -من حيث نفهم- فضل هذه الفرش وأن ما ولي الأرض منها إستبرق، وهو: الغليظ من الديباج، وإذا كانت البطانة كذلك: فالظَّهارة أعلى وأشرف... وأما قولهم: ظهر السماء وبطن السماء؛ -لما ولينا-: فإن هذا قد يجوز في ذي الوجهين المتساويين إذا ولي كل واحد منهما قومًا. تقول في حائط بينك وبين قوم -لما وليك منه-: هذا ظهر الحائط؛ ويقول الآخرون لما وليهم: هذا ظهر

- (١) ينظر: النكت والعيون، الماوردي، ٤٣٩/٥، ومعالم التنزيل، البغوي، ٤٥٣/٧، وزاد المسير، ابن الجوزي، ٢١٣/٤.
- (٢) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ١٠٤/٥.
- (٣) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٤٧٠/٧.
- (٤) جامع البيان، الطبري، ٦٢/٢٣.
- (٥) ينظر: معاني القرآن، الفراء، ١١٨/٣، وجامع البيان، الطبري، ٦١/٢٣، والنكت والعيون، الماوردي، ٤٣٩/٥، وزاد المسير، ابن الجوزي، ٢١٣/٤.

الحائط، فكل واحد - من الوجهين - : ظهرٌ وبطنٌ^(١).

وفي وصف الفرش بكونها مبطنة بالإستبرق دلالة على أمرين:

أحدهما: أن ظهائرها أعلى وأحسن من بطائنها؛ لأن بطائنها للأرض، وظهائرها للجمال والزينة والمباشرة، والآخر: أنها فرش عالية، لها سمك وحشو بين البطانة والظهارة^(٢).
٢. أن الفرش مرفوعة، قال تعالى: ﴿وَفُرْشٍ مَّرْفُوعَةٍ﴾ [الواقعة: ٣٤]، وقد ذهب كثير من المفسرين إلى أن (الفرش) هنا هي الحشايا المفروشة للجلوس والنوم^(٣)، وأن في وصفها بأنها مرفوعة قولان:

الأول: أنها وطيفة ناعمة لكثرة حشوها؛ زيادة في الاستمتاع بها^(٤).

والآخر: أنها عالية طويلة جاء بعضها فوق بعض^(٥)، كما يقال: بناء مرفوع^(٦)، والقولان محتملان، قال ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ): "عالية وطيفة ناعمة"^(٧).

وذكر بعض المفسرين أن من معاني الفرش هنا أنها النساء؛ لأن العرب تسمي المرأة فراشاً ولباساً على الاستعارة، ويدل على هذا التأويل قوله في الآية اللاحقة: ﴿إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً﴾ [الواقعة: ٣٥]^(٨)، وعلى هذا القول يحتمل معنى مرفوعة عدة أوجه:

١. أنهن مرفوعات في القلوب لشدة الميل إليهن.

(١) غريب القرآن، ابن قتيبة، ص: ٤٤١-٤٤٢.

(٢) ينظر: التفسير القيم، ابن القيم، ص: ٥٠١-٥٠٢.

(٣) ينظر: النكت والعيون، الماوردي، ٥/٤٥٤، وزاد المسير، ابن الجوزي، ٤/٢٢٣.

(٤) ينظر: المرجعان السابقان، وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٨/١٩.

(٥) ينظر: معالم التنزيل، البغوي، ٨/١٣.

(٦) جامع البيان، الطبري، ٢٣/١١٨.

(٧) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٨/١٩.

(٨) ينظر: النكت والعيون، الماوردي، ٥/٤٥٤، ومعالم التنزيل، البغوي، ٨/١٣.

٢. أنهم مرفوعات عن الفواحش والأدناس^(١).
٣. أنهم مرفوعات على الأرائك^(٢).
٤. أنهم مرفوعات بالجمال والفضل على نساء الدنيا^(٣)؛ لأن كل فاضل رفيع^(٤).
- والقول بأن المراد بالفُرُش: هي الحشايا المفروشة للجلوس والنوم أقوى؛ لأنه الظاهر المستعمل في كلام العرب، ويؤيد ذلك ما ورد في آية الرحمن من وصف الفرش فيها بأن ﴿بَطَّائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾، وهو غليظ الديباج^(٥)، أو هو الديباج المزين بالذهب^(٦).
- وفي سياق نعيم أهل الجنة ذكر القرآن الكريم أنواع فُرُشهم، وأحوال اتكائهم عليها، فذكر: البسط والرفرف والزرابي والعبقري والنفارق والأرائك، في تنوع دال على صور النعيم ودوامه، ولكل واحد من هذه الفُرُش أوصافه التي تدل على كمال ذلك النعيم.

المطلب الثاني: السُّرُّ وأوصافها في القرآن

ورد ذكر سُرُّ أهل الجنة في القرآن الكريم في ستة مواضع، في قوله تعالى: ﴿إِخْوَانًا عَلَى سُرُّرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾ [الحجر: ٤٧]، وقوله: ﴿عَلَى سُرُّرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾ [الصفات: ٤٤]، وقوله: ﴿وَلِيُوتِيَهُمْ أَبْوَابًا وَسُرُّرًا عَلَيْهَا يَتَكَبَّرُونَ﴾ [الزخرف: ٣٤]، وقوله: ﴿مُتَكَبِّرِينَ عَلَى سُرُّرٍ مَّصْفُوفَةٍ﴾ [الطور: ٢٠]، وقوله: ﴿عَلَى سُرُّرٍ مَّوْضُونَةٍ﴾ [الواقعة: ١٥]، وقوله: ﴿فِيهَا سُرُّرٌ مَّرْفُوعَةٌ﴾ [الغاشية: ١٣].

- (١) ينظر: النكت والعيون، الماوردي، ٥/٤٥٥، وزاد المسير، ابن الجوزي، ٤/٢٢٣.
- (٢) الكشاف، الزمخشري، ٤/٤٦١.
- (٣) ينظر: معالم التنزيل، البغوي، ٨/١٣، وزاد المسير، ابن الجوزي، ٤/٢٢٣.
- (٤) تاج العروس، الزبيدي، ١٧/٣٠٥.
- (٥) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة، ١/١٧، وغريب القرآن، ابن قتيبة، ص ٢٦٧، وجامع البيان، الطبري، ٦١/٢٣.
- (٦) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٧/٤٦٤.

السُّرُّرُ في اللغة: جمع سرير، ويُجمع كذلك على أَسْرَّة، وهو المضطجع الذي يُجلس عليه^(١)، وأصله من الاستقرار؛ لأن الإنسان يستقر عنده وعند دعتته^(٢).

السُّرُّرُ عند المفسرين

لم يختلف معنى السُّرُّرُ عند أهل التفسير عما هو عند أهل اللغة، وقد وصف ابن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ) السرير بأنه كرسي طويل متسع يجلس عليه المتكئ والمضطجع، له سوق أربع مرتفع على الأرض بنحو ذراع يتخذ من مختلف الأعواد، ويتخذه الملوك من ذهب ومن فضة ومن عاج ومن نفيس العود، ومنهم من يتخذ من الحديد^(٣)، وقال الماوردي (ت: ٤٥٠هـ) في سبب تسميتها بالسُّرُّرُ: "سميت بذلك؛ لأنها مجلس السرور"^(٤).

أوصاف سُرُّر أهل الجنة في القرآن

وُصفت سُرُّر أهل الجنة بأربعة أوصاف، وهي:

١. أنها من فضة، قال تعالى: ﴿وَلِيُوتِيَهُمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَكَبَّرُونَ﴾ [الزخرف: ٣٤]، أي: وجعلنا لبيوتهم أبوابًا من فضة، وسُرُرًا من فضة، قال ابن عباس (ت: ٦٨هـ): "سُرُّر فضة"^(٥).

٢. أنها مصفوفة، قال تعالى: ﴿مُتَكَبِّرِينَ عَلَى سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ﴾ [الطور: ٢٠]، أي: قد جعلت صفوفًا، موضوعة بعضها إلى جنب بعض^(٦)، وهذه الصفوف لا يستدبر بعضهم بعضًا

(١) ينظر: المحكم، ابن سيده، ٤٠٧/٨، ولسان العرب، ابن منظور، ٣٦١/٤، مادة (سرر).

(٢) ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، ٦٩/٣، مادة (سرر).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٢٧/٢٧٢.

(٤) النكت والعيون، الماوردي، ٤٥٠/٥.

(٥) جامع البيان، الطبري، ٢١/٦٠١.

(٦) ينظر: جامع البيان، الطبري، ٢٢/٤٦٦، ومعالم التنزيل، البغوي، ٧/٣٨٨، وزاد المسير، ابن الجوزي، ٤/١٧٧.

فيها بل هم متقابلون وجوه بعضهم إلى بعض، قال ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ): "كقوله: ﴿عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾ [الصفات: ٤٤]"^(١).

ووصف الله السُرر بأنها مصفوفة؛ ليدل بذلك على كثرتها، وحسن تنظيمها، واجتماع أهلها وسرورهم، بحسن معاشرتهم، ولطف كلام بعضهم لبعض، فاجتمع لهم من نعيم القلب والروح والبدن ما لا يخطر بالبال، ولا يدور في الخيال، من المجالس الحسنة الأنيقة، والمآكل والمشارب اللذيذة^(٢).

٣. أنها موضونة، قال تعالى: ﴿عَلَى سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ﴾ [الواقعة: ١٥]، والوَضْن هو: التشبيك والنسج، فهي سُرر منسوجة بتركيب بعض أجزائها على بعض كما توطن حلق الدرع بعضها في بعض، وهي مشبكة بالذهب والجوهر^(٣).

وإنما توطن سطوح تلك السُرر؛ ليكون ما يوضع عليها من مفارش وثياب فلا يؤلم المضطجع ولا الجالس^(٤)، وعليه فالسرر الموضونة هي أوثر السرر^(٥).

٤. أنها مرفوعة، قال تعالى: ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ﴾ [الغاشية: ١٣]، أي: مرتفعة^(٦)، وفي ارتفاعها من النعيم أن المؤمن إذا جلس عليها يرى جميع ما خوله ربه من النعيم والملك

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٧/٤٣٢.

(٢) ينظر: تيسير الكريم الرحمن، السعدي، ص ٨١٤.

(٣) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة، ٢/٢٤٨، وغريب القرآن، ابن قتيبة، ص ٤٤٦، وجامع البيان، الطبري، ٢٣/٩٨-١٠٠، ومعاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ٥/١١٠، والنكت والعيون، الماوردي، ٥/٤٥٠، ومعالم التنزيل، البغوي، ٧/٩، والمحزر الوجيز، ابن عطية، ٥/٢٤١، وزاد المسير، ابن الجوزي، ٤/٢٢٠.

(٤) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٢٧/٢٩٣.

(٥) ينظر: جامع البيان، الطبري، ٢٣/١٠٠.

(٦) ينظر: معاني القرآن، الفراء، ٣/٢٥٨.

فيها، ويلحق بصره جميع ذلك^(١)، وارتفاع السُرر يكون في ذاتها، وبما عليها من الفُرش اللينة الوطيئة^(٢)، قال ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ): "عالية ناعمة كثيرة الفرش، مرتفعة السمك... فإذا أراد ولي الله أن يجلس على تلك السرر العالية تواضعت له"^(٣).

المطلب الثالث: الرفرف ووصفه في القرآن

ورد ذكر الرفرف في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضِرٍ وَعَبَقَرِيٍّ حِسَانٍ﴾ [الرحمن: ٧٦].

الرفرف في اللغة: اختلف في كونه جمعاً أو مفرداً، فقليل: هو جمع رَفْرَفَةٍ^(٤)، والرفارف جمع الجمع^(٥)، وقيل: (رفرف) اسم جمع^(٦)، ويدل على كونه جمعاً وصفه بالجمع في قوله ﴿حِسَانٍ﴾^(٧).

والراء والفاء (رف) أصلان: أحدهما المصّ وما أشبهه، والثاني الحركة والبريق^(٨)، والرفرف المذكور في الفُرش من الأصل الثاني، وقد ذكرت المعاجم اللغوية معانٍ كثيرة للرفرف، منها: أنه حاشية الثوب أو كِسْر الخباء، أو ثوب عريض تتخذ منه المحابس^(٩)، أو

(١) جامع البيان، الطبري، ٣٨٧/٢٤.

(٢) ينظر: تيسير الكريم الرحمن، السعدي، ص: ٩٢٢.

(٣) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٣٨٦/٨.

(٤) ينظر: المحكم، ابن سيده، ٢٢٩/١٠، والصحاح، الجوهري، ١٣٦٦/٤، مادة (رف).

(٥) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ١٠٥/٥، والكشف والبيان، الثعلبي، ١٩٧/٩، والجامع

لأحكام القرآن، القرطبي، ١٩٢/١٧، واللباب في علوم الكتاب، ابن عادل، ٣٦١/١٨.

(٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١٩٢/١٧، واللباب في علوم الكتاب، ابن عادل، ٣٦١/١٨.

(٧) ينظر: اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل، ٣٦٢/١٨.

(٨) ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، ٣٧٦/٢، مادة (رف).

(٩) المحابس: جمع محبس وهو ثوب يطرح على ظهر الفراش. ينظر: جمهرة اللغة، ابن دريد، ٢٧٧/١.

- رفرف البيت، أو المنتشر من الأوراق، أو أنه الفرش المرتفعة، ووجدت بعد التأمل أن تلك التسميات مشتقة من معان ستة، وهي:
١. الحركة، ومنه الرفرف: كسر الحباء ونحوه، وهو الخرقعة التي تُخاط في أسفل الفسطاط ونحوه^(١)، وسمي بذلك لأنه يتحرك عند هبوب الريح^(٢).
 ٢. البسط، ومنه رَفَرَفَ الطائر بجناحيه أي: بسطها عند السقوط على شيء يحوم عليه ليقع فوقه^(٣)، ومنه إطلاقهم الرفرف على ضرب من الثياب خُصِرَ تَبَسَطَ^(٤)، ومنه قول ابن مسعود رضي الله عنه (ت: ٣٢ هـ) في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ [النجم: ١٨] «رأى رفرفاً أخضر قد سد الأفق»^(٥)، أي: بساطاً، وقيل: فراشاً^(٦).
 ٣. الارتفاع، ومنه رفرِفُ البيت، وهو الرفُ الذي يُجعل عليه طرائف البيت^(٧).
 ٤. الفضل والزيادة من الشيء، يُقال: رَفَرَفَ الدرع: ما فضل من ذيلها، وِرَفَرَفَ الأيكة: ما تهدل من غصونها، ولذلك أطلقوا الرفرف على الشجر الناعم المسترسل؛ ومنه بيت المعطل الهذلي يصف الأسد:

- (١) ينظر: العين، الخليل، ٢٥٥/٨، والصحاح، الجوهري، ١٣٦٧/٤، وتهذيب اللغة، الأزهرى، ١٢٤/١٥، والمحكم، ابن سيده، ٢٢٨/١٠، وتاج العروس، الزبيدي، ٣٦١/٢٣، مادة (رف).
- (٢) الكشف، الزمخشري، ٤٥٤/٤.
- (٣) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ١٢٥/٩.
- (٤) ينظر: العين، الخليل، ٢٥٥/٨، والمحكم، ابن سيده، ٢٢٩/١٠، والصحاح، الجوهري، ١٣٦٦/٤، مادة (رف).
- (٥) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب تفسير القرآن، باب ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾، ١٤١/٦، ح (٤٨٥٨).
- (٦) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، ٢٤٣/٢، وتهذيب اللغة، الأزهرى، ١٢٤/١٥، ولسان العرب، ابن منظور، ١٢٦/٩.
- (٧) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهرى، ١٢٤/١٥، ولسان العرب، ابن منظور، ١٢٦/٩، وتاج العروس، الزبيدي، ٣٦١/٢٣، مادة (رف).

- لَهُ أَيْكَةٌ لَا يَأْمَنُ النَّاسُ غَيْبَهَا حَمَى رَفْرَفًا مِنْهَا سِبَاطًا وَخِرْوَعًا^(١)
٥. اللين والغضاضة، من رَفَّ النبت إذا صار غَضًّا نَضِيرًا، ومنه: رفيف الشجرة، إذا تَنَدَّت^(٢)، واهتزت خضرةً ونضارةً^(٣).
٦. الانتشار، ومنه رَفِيفُ الشجر: انتشار أغصانه، والررفرف: المنتشر من أوراق الشجر^(٤).

الررفرف عند المفسرين

١. أنها رياض الجنة، قاله سعيد بن جبير (ت: ٩٥هـ)^(٥).
٢. أنها المحابس، أو فضول المحابس والبسط، قاله ابن عباس (ت: ٦٨هـ) وغيره^(٦).
٣. أنها المرافق أو الوسائد، قاله الحسن^(٧)، واختاره الزجاج (ت: ٣١١هـ) فقال: "فمعنى (ررفرف) ههنا، و(عقبري) أنه الوسائد والبسط، ويدل - والله أعلم - على أن الوسائد ذوات ررفرف"^(٨).
- وعليه يكون اشتقاق الررفرف المذكور في الآية وفق هذه المعاني التي ذكرها المفسرون من:

أ- الارتفاع والانتشار، يُقال: رَفَّ الطائر إذا ارتفع في الهواء، وررفرف بجناحيه إذا نشرهما

- (١) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهرى، ١٥/١٢٤، والمحكم، ابن سيده، ١٠/٢٢٩، ولسان العرب، ابن منظور، ٩/١٢٦، مادة (رف).
- (٢) ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، ٢/٣٧٦، مادة (رف)، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١٧/١٩١.
- (٣) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ٩/١٢٧، مادة (رف).
- (٤) ينظر: المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني، ص ٣٥٩.
- (٥) ينظر: جامع البيان، الطبري، ٢٣/٨٣، والنكت والعيون، الماوردي، ٥/٤٤٣، وزاد المسير، ابن الجوزي، ٤/٢١٧، وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٧/٥٠٩.
- (٦) ينظر: المراجع السابقة.
- (٧) ينظر: جامع البيان، الطبري، ٢٣/٨٤، والنكت والعيون، الماوردي، ٥/٤٤٣، وزاد المسير، ابن الجوزي، ٤/٢١٧، وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٧/٥٠٩.
- (٨) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ٥/١٠٥.

للطيران، ورفيف الشجر: انتشار أغصانه^(١)، وكذلك الرفرف في الآية مرتفع واسع، قال السمعاني (ت: ٤٨٩هـ): "وعلى الجملة: الرفرف كل فرش يرتفع، مأخوذ من الرف، وهو المرتفع في الجدار"^(٢).

ب- الحركة، فإن الرفرفة: هي تحريك الطائر جناحه في الهواء وهو لا يبرح مكانه، والرفيف والوريف لغتان في النبات الذي يهتز خضرة وتلاؤلاً^(٣)، وكذلك المحابس في الجنة تتدلى فضولها^(٤) وتتحرك وتهتز، وقيل: إن الرفرف يتحرك بمن هو فوقه ويتأرجح يميناً وشمالاً، ورفعاً وخفضاً، حيث نقل القرطبي (ت: ٦٧١هـ) ذلك في تفسيره عن الحكيم الترمذي (ت: نحو ٣٢٠هـ)، فقال: "وقد قيل: إن الرفرف شيء إذا استوى عليه صاحبه رفر ف به وأهوى به كالمراحح يميناً وشمالاً ورفعاً وخفضاً يتلذذ به مع أنيسته"^(٥)، وقال: "فهذا الرفرف الذي سخره الله لأجل الجنة الدانيتين هو متكأهما وفرشهما، يرفرف بالولي على حافات تلك الأنهار وشطوطها حيث شاء إلى خيام أزواجه الخيرات الحسان"^(٦).

ت- الحُسن، وبذلك وجهوا قول من قال هي رياض الجنة، فإنه من رفّ النبات، إذا نَعِمَ وحسُن^(٧)، وصار غَضّاً نظيراً^(٨).

(١) ينظر: اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل، ٣٦٢/١٨.

(٢) تفسير السمعاني، ٣٣٩/٥.

(٣) ينظر: العين، الخليل، ٨/٢٥٥، وتهذيب اللغة، الأزهرى، ١٥/١٢٣، مادة (رف).

(٤) ينظر: اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل، ٣٦١/١٨.

(٥) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١٧/١٩١. وينظر: نواذر الأصول في أحاديث الرسول: الحكيم الترمذي، ١/١٦٤.

(٦) التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبي، ص ٩٣٥.

(٧) ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، ٥/٢٣٦، واللباب في علوم الكتاب، ابن عادل، ٣٦١/١٨.

(٨) ينظر: اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل، ٣٦١/١٨.

وقد ذكر القرطبي (ت: ٦٧١هـ) أن معاني الرفرف التي ذكرها المفسرون متقاربة^(١)، بينما صوّب ابن عطية (ت: ٥٤٢هـ) كونه ما تدلى من الأسرة من غالي الثياب والبسط^(٢)، ورجحه ابن القيم (٧٥١هـ)^(٣)، وقال السعدي (ت: ١٣٧٦هـ): "متكؤهم على الرفرف الأخضر، وهي الفرش التي ... قد زادت على مجالسهم، فصار لها رفرقة من وراء مجالسهم؛ لزيادة البهاء وحسن المنظر"^(٤).

وبالنظر في أقوال المفسرين في معنى الرفرف يمكن الجمع بينها؛ لأن الرفرف إما أن يكون أصله من رف الزرع إذا بلغ من نضارته فيكون مناسباً لقوله تعالى: ﴿مُدَّهَا مَتَّانٍ﴾ [الرحمن: ٦٤]، ويكون التقدير: أنهم متكئون على الرياض والثياب العبقريّة، وإما أن يكون من رفرقة الطائر، وهي حومه في الهواء حول ما يريد النزول عليه فيكون المعنى أنهم على بسط مرفوعة، كما قال تعالى: ﴿وَفُرْشٍ مَّرْفُوعَةٍ﴾ [الواقعة: ٣٤]، وهذا يدل على أن قوله تعالى: ﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّاتٍ﴾ [الرحمن: ٦٢] أنها دونها في المكان حيث رفعت فرشهم^(٥).

وقد وصف الله تعالى (الرفرف) بأنها (خضر)، وبأنها (حسان) في قول بعض

المفسرين^(٦).

وهذا اللون الأخضر في الثياب والفرش نادر عند العرب وهو يستعمل عادة لدى

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١٧/ ١٩٠.

(٢) المحرر الوجيز، ابن عطية، ٥/ ٢٣٦.

(٣) التفسير القيم، ابن القيم، ص ٥٠٩.

(٤) تيسير الكريم الرحمن، السعدي، ص ٨٣٢.

(٥) ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي، ٢٩/ ٣٨١.

(٦) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٢٧/ ٢٧٥.

الملوك والأمراء والكبراء^(١)، وإليه تميل الطباع في الدنيا أكثر^(٢)، وهو لون يسر الخاطر^(٣)، وأنسب ما يكون للنظر^(٤)، قال الرازي (ت: ٦٠٦هـ): "ولما كان ميل النفس في الدنيا إلى الأخضر ذكر الله تعالى في الآخرة ما هو على مقتضى طبعه في الدنيا"^(٥)، وسبب الميل إليه هو أن الخضرة جامعة لأصول الألوان الثلاثة: الأبيض والأسود والأحمر^(٦)، وقيل: إن الأبيض يفرق البصر ولهذا لا يقدر الإنسان على إدامة النظر في الأرض عند كونها مستورة بالثلج وإنه يورث الجهر، والنظر إلى الأشياء السود يجمع البصر ولهذا كره الإنسان النظر إليه وإلى الأشياء الحمر كالدم، والأخضر لما اجتمع فيه الأمور الثلاثة دفع بعضها أذى بعض وحصل اللون الممتزج من الأشياء التي في بدن الإنسان وهي الأحمر والأبيض والأصفر والأسود^(٧).

المطلب الرابع: البسط وأوصافها في القرآن

ورد ذكر بسط أهل الجنة في موضعين من القرآن الكريم، مرة باسم (العقبري) وذلك في قوله تعالى: ﴿مُتَّكِنِينَ عَلَى رُفْرَفٍ خُضِرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ﴾ [الرحمن: ٧٦]، ومرة باسم (الزراي) في قوله تعالى: ﴿وَزَرَّابِيٌّ مَبْثُوثَةٌ﴾ [الغاشية: ١٦].

- (١) ينظر: المرجع السابق.
- (٢) ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي، ٣٨٢/٢٩.
- (٣) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٢٧/٢٧٥.
- (٤) ينظر: تفسير العثيمين: الحجرات - الحديد، ص ٣٢٣.
- (٥) مفاتيح الغيب، الرازي، ٣٨٢/٢٩.
- (٦) ينظر: روح المعاني، الألويسي، ١٤/١٢٤.
- (٧) ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي، ٣٨١-٣٨٢/٢٩.

العبقري في اللغة: جمع عبقرية^(١)، وقيل: هو واحد دال على الجمع^(٢)، وقد ذكر أهل اللغة في معناها:

١. أنها البسط، قال أبو عبيدة: "وتقول العرب لكل شيء من البسط عبقرى"^(٣)، وقيل: إنها نوع معين من البسط^(٤).

٢. أنها الطنافس^(٥) الشخان^(٦)، والطنافس تطلق على البسط والثياب، والحصير من سَعَفٍ عرضه ذراع^(٧).

وأصل العبقري في اللغة صفة لكل ما بولغ في وصفه، نسبة إلى (أرض عبقر)، قال ذو الرمة:

حتى كأنَّ رِيَاضَ الْفُفِّ أَلْبَسَهَا ... مِنْ وَشِيٍّ عَبَقَرَ تَجْلِيلٌ وَتَنْجِيدٌ^(٨)

وقد ذكروا في سبب تسميتها بأرض عبقر ثلاثة أقوال:

الأول: لكثرة الجن فيها^(٩)، يقال كأنهم جنُّ عبقر^(١٠).

(١) ينظر: العين، الخليل، ٢/٢٩٨، وتهذيب اللغة، الأزهرى، ٣/١٨٧، والمحكم، ابن سيده، ٢/٤١١،

مادة (عبقر، ومعاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ٥/١٠٥).

(٢) ينظر: اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل، ١٨/٣٦٥.

(٣) مجاز القرآن، أبو عبيدة، ٢/٢٤٦.

(٤) ينظر: العين، الخليل، ٢/٢٩٨، والمحكم، ابن سيده، ٢/٤١١، مادة (عبقر).

(٥) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ٥/١٠٥.

(٦) ينظر: معاني القرآن، الفراء، ٣/١٢٠، وغريب القرآن، ابن قتيبة، ص ٤٤٤، وغريب القرآن، السجستاني، ص ٣١٠.

(٧) ينظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ص ٥٥٥، مادة (طنفس).

(٨) ينظر: الكشف والبيان، الثعلبي، ٩/١٩٨، والبيت من ديوان ذي الرمة، ص ٤٧١.

(٩) ينظر: النكت والعيون، الماوردي، ٥/٤٤٤، والكشف والبيان، الثعلبي، ٩/١٩٨.

(١٠) ينظر: حادي الأرواح، ابن القيم، ص ٢٩٩.

الثاني: لكثرة رملها^(١).

الثالث: لأنها بلد كانت تُوشى فيه البسط وغيرها^(٢).

يقول ابن القيم (ت: ٧٥١هـ): "وذلك أنهم يعتقدون في الجن كل صفة عجيبة وأنهم يأتون بكل أمر عجيب، ولما كان عبقر معروفاً بسكناهم نسبوا كل شيء يبالغ فيه إليها يريدون بذلك أنه من عملهم وصنعهم، هذا هو الأصل، ثم صار العبقرى اسماً ونعتاً لكل ما بولغ في صفتها، ويشهد لما ذكرنا بيت زهير فإنه نسب الجن إلى عبقر^(٣)، ثم رأينا أشياء كثيرة نسبت إلى عبقر غير البسط والثياب كقوله في صفة عمر عبقرياً، وروى سلمة عن الفراء قال: العبقرى السيد من الرجال وهو الفاخر من الحيوان والجوهر، فلو كانت عبقر مخصوصة بالوشى لما نسب إليها غير الموشى، وإنما ينسب إليها البسط الموشية العجيبة الصنعة كما ذكرنا كما نسب إليها كل ما بولغ في وصفه"^(٤).

العبقرى عند المفسرين

١. أنها البسط (الزراي)، وهو قول ابن عباس، وقتادة، والحسن، وزاد سعيد بن جبير أنها "عتاق الزراي"^(٥)، يعني جياها^(٦).

(١) ينظر: النكت والعيون، الماوردي، ٤٤٤/٥.

(٢) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة، ٢٤٦/٢، ومعاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ١٠٥/٥.

(٣) في قول زهير: بِحَيْلٍ عَلَيْهَا جِنَّةٌ عَبْقَرِيَّةٌ... جَدِيرُونَ يَوْمًا أَنْ يَنَالُوا فَيَسْتَعْلُوا. ينظر: ديوان زهير، ص ١٠٣.

(٤) حادي الأرواح، ابن القيم، ص ٣٠٠.

(٥) ينظر: جامع البيان، الطبري، ٨٥/٢٣، وزاد المسير، ابن الجوزي، ٢١٧/٤.

(٦) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٥٠٩/٧.

٢. أنها الطنّافِسُ^(١) الثخان، وقيل: الطنّافِسُ المخمّلة الرقيقة في ملمسها، وهو قول أبي العالية^(٢).

٣. أنها الديباج، وهو قول مجاهد^(٣).

٤. أنها ثياب في الجنة لا يعرفها أحد، قاله مجاهد أيضاً^(٤).

والأقوال متقاربة؛ فالعرب تسمي كل شيء من البسط عبقرياً^(٥)، وهو وصف لما كان فائئاً في صنفه عزيز الوجود^(٦)، وفي الجنة تكون لها صفة خاصة فهي من أجود البسط، مصنوعة من الديباج، ثخينة في حشوها، ناعمة في ملمسها، وصفتها لا تخطر على قلب بشر.

صفة العبقرى في القرآن الكريم

جاءت (حسان) صفةً لعبقري في قول بعض المفسرين، على اعتبار أن المراد بـ(عبقري)

الجنس ولذلك وصف بالجمع حملاً على المعنى^(٧)، وحسان: جمع حسناء^(٨).

أ الزرابي في اللغة: جمع زربية بفتح الزاي وسكون الراء^(٩) مخففة الياء^(١٠)، وقد ذكر ابن القيم أن

(١) ينظر: جامع البيان، الطبري، ٢٣/٨٤، والنكت والعيون، الماوردي، ٥/٤٤٣، وزاد المسير، ابن الجوزي، ٤/٢١٧.

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٧/٥١٠.

(٣) ينظر: جامع البيان، الطبري، ٢٣/٨٥، وتفسير السمرقندي، ٣/٣٨٩، والنكت والعيون، الماوردي، ٥/٤٤٣، وزاد المسير، ابن الجوزي، ٤/٢١٧، وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٧/٥٠٩.

(٤) ينظر: النكت والعيون، الماوردي، ٥/٤٤٤، وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٧/٥١٠.

(٥) ينظر: جامع البيان، الطبري، ٢٣/٨٤.

(٦) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٢٧/٢٧٥.

(٧) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ٥/١٠٥، وإرشاد العقل السليم، أبو السعود، ٨/١٨٧.

(٨) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٢٧/٢٧٥.

(٩) ينظر: المحكم، ابن سيده، ٩/٣٢، ولسان العرب، ابن منظور، ١/٤٤٧، مادة (زرب).

(١٠) ينظر: تصحيح التصحيف وتحرير التحريف، الصفدي، ص ٢٩٤.

المفرد (زربية) في قول جميع أهل اللغة^(١)، ولكن بعضهم ذكر أنها جمع (زربي) بكسر الزاي وقد يضم^(٢)، قال أبو عبيدة (ت: ٢٠٩هـ): "الزراي: البسط، واحدها: زربية وزربي"^(٣).

والمعنى اللغوي للزراي مأخوذ من التلون، حيث يقال: أزرَب البقل: إذا بدا فيه اليبس فتلون بخضرة وصفرة^(٤)، ويقال زراي النبات: ما اصفرَّ واحمرَّ وفيه خضرة، فشبهوا الألوان في البسط والفرش بزراي النبات^(٥)؛ وقد ذكر أهل اللغة في معنى الزراي أقوالاً، منها:

١. أنها الطنافس بلغة هذيل^(٦)، وقيل: الطنافس المخملة^(٧)، قال الفراء (ت: ٢٠٧هـ): "هي الطنافس التي لها حَمَل رقيق"^(٨)، وعليه فإن الزراي على هذا المعنى تشمل كل ما بسط واتكئ عليه^(٩).

٢. أنها ضرب من الثياب محبَّر منسوب إلى بلد أو موضع^(١٠)، قال الراغب (ت: ٥٠٢): "وهو ضرب من الثياب محبَّر منسوب إلى موضع، وعلى طريق التشبيه والاستعارة قال:

- (١) ينظر: حادي الأرواح، ابن القيم، ص ٢٩٨.
- (٢) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ١/٤٤٧، وتاج العروس، الزبيدي، ٣/١٢، مادة (زرب).
- (٣) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة، ٢/٢٩٦.
- (٤) ينظر: المحكم، ابن سيده، ٩/٣٢، مادة (زرب).
- (٥) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهرى، ١٣/١٣٧، ولسان العرب، ابن منظور، ١/٤٤٧، مادة (زرب).
- (٦) ينظر: اللغات في القرآن، ابن حسنون، ص ٥٤، والمحكم، ابن سيده، ٩/٣٢، ولسان العرب، ابن منظور، ١/٤٤٧، مادة (زرب).
- (٧) ينظر: غريب القرآن، السجستاني، ص ٢٥٤، والتبيان في تفسير غريب القرآن، ابن الهائم، ص ٣٤٢، ومعتك الأقران في إعجاز القرآن، السيوطي، ٢/٢١٠.
- (٨) معاني القرآن، الفراء، ٣/٢٥٨، وينظر: فقه اللغة وسر العربية، الثعالبي، ص ١٧٢، وتهذيب اللغة، الأزهرى، ١٣/١٣٧.
- (٩) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ١/٤٤٧، مادة (زرب).
- (١٠) ينظر: بصائر ذوي التمييز، الفيروزآبادي، ٣/١٢٥.

﴿وَزَرَائِي مَبْتُوثَةٌ﴾^(١)، وهي: القطوع الخيرية وما كان على صنعتها^(٢)، وقال بعضهم تنسب الزربية إلى (أذربيجان) بلد من بلاد فارس وبخارى، فأصل زربية أذربية، حذفت همزتها للتخفيف لثقل الاسم لعجمته واتصال ياء النسب به، وذالها مبدلة عن الزاي في كلام العرب لأن اسم البلد في لسان الفرس أذربيجان بالزاي المعجمة بعدها راء مهملة وليس في الكلام الفارسي حرف الذال، وبلد (أذربيجان) مشهور بنعومة صوف أغنامه، وبدقة صنع البسط والطنافس ورقة خملها^(٣).

٣. أنها البسط^(٤)، وقال بعضهم: هي البسط الفاخرة^(٥)، وقيل: الملونة^(٦).

٤. أنها النمارق أي: الوسائد^(٧)، ولم يُفَرَّقْ هنا بين الزرابي والنمارق، والذي يظهر أن هناك فرقاً بينهما؛ لأن النمارق مذكورة في الآية قبلها^(٨).

ويُستخلص من المعاني التي ذكرها أهل اللغة أن الزرابي تعني ما بُسَطَ وأتكى عليه مما كان له خمل، أو كان فاخرًا أو ملونًا.

(١) المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني، ص ٣٧٩.

(٢) ينظر: العين، الخليل، ٣٦٢/٧، والمحكم، ابن سيده، ٣٢/٩، مادة (زرب)، وأساس البلاغة، الزمخشري، ٤١١/١.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٣٠/٣٠٢.

(٤) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة، ٢/٢٩٦، ومعاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ٥/٣١٨، وغريب القرآن، السجستاني، ص ٢٥٤، والمحكم، ابن سيده، ٣٢/٩، وتهذيب اللغة، الأزهرى، ١٣/١٣٧، ولسان العرب، ابن منظور، ١/٤٤٧، مادة (زرب).

(٥) ينظر: معترك الأقران في إعجاز القرآن، السيوطي، ٢/٢١٠.

(٦) ينظر: فقه اللغة وسر العربية، ص ١٧٢، ومعجم أسماء الأشياء، اللبائدي، ص ٣٤٩.

(٧) ينظر: جمهرة اللغة، لابن دريد، ١/٣٠٨، والصحاح، الجوهري، ١/١٤٣، مادة (زرب).

(٨) مختار الصحاح: للرازي، ص ١٣٥، مادة (زرب).

الزباني عند المفسرين

تدور أقوال المفسرين في معنى الزباني في الآية حول أنها البسط، أو أنها نوع خاص من البسط، وهو ما له خمل (وبر) منها^(١)، وهو ما روي عن ابن عباس أنه قال: "هي الطنافس التي لها خمل"^(٢)، ولذلك ذهب بعض المفسرين إلى القول بالمعنيين^(٣)، وذهب بعضهم إلى تفسيرها بالبسط الفاخرة^(٤)، ومؤدى القولين واحد؛ لأن المراد ليس مجرد البسط بل هي بسط فاخرة ذات وبر، منسوجة من الصوف الملون الناعم تفرش في الأرض للزينة والجلوس عليها^(٥).

صفة زباني أهل الجنة في القرآن

جاء وصفها بأنها (مبثوثة)، وهذا الوصف يحتمل معان، منها:

١. أنها مبسوطة^(٦)، قاله قتادة^(٧).
٢. أن بعضها فوق بعض، قاله عكرمة^(٨).

- (١) ينظر: اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل، ٢٠/٢٩٩.
- (٢) ينظر: معالم التنزيل، البغوي، ٨/٤٠٩، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢٠/٣٤.
- (٣) ينظر: جامع البيان، الطبري، ٢٤/٣٨٧، والتفسير الوسيط، الواحدي، ٤/٤٧٥، ومعالم التنزيل، البغوي، ٨/٤٠٩، والكشاف، الزمخشري، ٤/٧٤٤، ومفاتيح الغيب، الرازي، ٣١/١٤٣، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢٠/٣٤.
- (٤) ينظر: تفسير السمعي، ٦/٢١٤، وأنوار التنزيل، البيضاوي، ٥/٣٠٨.
- (٥) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٣٠/٣٠٢.
- (٦) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة، ص ٦٢، والنكت والعيون، الماوردي، ٦/٢٦١، ومعالم التنزيل، البغوي، ٨/٤٠٩، والكشاف، الزمخشري، ٤/٧٤٤، وأنوار التنزيل، البيضاوي، ٥/٣٠٨.
- (٧) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢٠/٣٤، واللباب في علوم الكتاب، ابن عادل، ٢٠/٢٩٩.
- (٨) ينظر: النكت والعيون، الماوردي، ٦/٢٦١، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢٠/٣٤، واللباب في علوم الكتاب، ابن عادل، ٢٠/٢٩٩.

٣. أنها كثيرة، قاله الفراء^(١).

٤. أنها متفرقة في المجالس^(٢)، قاله القتيبي^(٣)، قد فرشت المجالس بها^(٤).

واختار بعض المفسرين في معنى البث: الكثرة، والبسط، والتفريق^(٥)، قال البقاعي (ت: ٨٨٥هـ): "وزرابي: أي بسط عريضة كثيرة الوبر كأنها الرياض فاخرة ناضرة زائدة عن مواضع استراحاتهم، وهي جمع زربية، مبنوثة: أي مبسوطة على وجه التفرق في المواضع التي لا يراد التنزه بها من مواضع الرياحين النابتة والأشجار المتشابكة، كما بسط سبحانه وتعالى أديم الأرض ورصّعه بأنواع النبات الفاخرة بما بسطوا أنفسهم في الدنيا للحق وألانوها له"^(٦).

والذي يظهر من معنى البث أنه التفريق مع الكثرة، قال الطبري (ت: ٣١٠هـ): "كثيرة مفروشة"^(٧)، ومنه قوله تعالى: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ [البقرة: ١٦٤]^(٨)، وهو ما رجحه القرطبي (ت: ٦٧١هـ) وغيره^(٩)، وقال به بعض أهل اللغة من أنها مفرقة كثيرة في كل

(١) ينظر: معاني القرآن، الفراء، ٢٥٨/٣. وينظر: النكت والعيون، الماوردي، ٢٦٢/٦.

(٢) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة، ص ٦٢، والتفسير الوسيط، الواحدي، ٤/٤٧٥، ومعالم التنزيل، البغوي، ٨/٤٠٩، والكشاف، الزمخشري، ٤/٧٤٤، ومفاتيح الغيب، الرازي، ٣١/١٤٣.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢٠/٣٤، واللباب في علوم الكتاب، ابن عادل، ٢٠/٢٩٩.

(٤) ينظر: تفسير السمعي، ٦/٢١٤.

(٥) ينظر: التفسير الوسيط، الواحدي، ٤/٤٧٥، وحادي الأرواح، ابن القيم، ص ٢٩٨، ومفاتيح الغيب، الرازي، ٣١/١٤٣.

(٦) نظم الدرر، البقاعي، ٢٢/١٢.

(٧) ينظر: جامع البيان، الطبري، ٢٤/٣٨٧.

(٨) فتح البيان في مقاصد القرآن، القنوجي، ١٥/٢٠٦.

(٩) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢٠/٣٤، واللباب في علوم الكتاب، ابن عادل، ٢٠/٢٩٩، والجواهر الحسان، الثعالبي، ٥/٥٨٣.

مجالسهم^(١)، قال ابن القيم (ت: ٧٥١هـ): "وبث الزرابي دال على كثرتها وأنها في كل موضع لا يختص بها صدر المجلس دون مؤخره وجوانبه"^(٢).

المطلب الخامس: النمارق وصفتها في القرآن

ورد ذكر النمارق مرة واحدة في كتاب الله في قوله تعالى: ﴿وَتَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ﴾ [الغاشية: ١٥].

النيمارق في اللغة: جمع نمرق ونمرقة، بثلاث النون، والضم هو المشهور^(٣)، والكسر لغة حكاها يعقوب^(٤)، وقال الفراء (ت: ٢٠٧هـ): وسمعتها من بعض كلب^(٥)، أما الفتح فضعيف، قال الزبيدي (ت: ١٢٠٥هـ): "وأما الفتح فلم أراه فيما تيسر عندي من المواد، إلا أن تكون اللغة الثالثة فتح الرء مع ضم الميم، ولكن يحتاج إلى دليل قوي"^(٦)، وذكر أهل اللغة في معناها أقوالاً، منها:

١. أنها الوسادة^(٧)، وقيل: هي الوسادة بلغة قريش^(٨).

- (١) ينظر: غريب القرآن، السجستاني، ص ٢٥٤، والتبيان في تفسير غريب القرآن، ابن الهائم، ص ٣٤٢.
- (٢) حادي الأرواح، ابن القيم، ص ٢٠٨.
- (٣) ينظر: تاج العروس، الزبيدي، ٤٣٨/٢٦، مادة (نمرق).
- (٤) ينظر: الصحاح، الجوهري، ٤/١٥٦١، ومختار الصحاح، الرازي، ص ٣١٩، وتاج العروس، الزبيدي، ٤٣٨/٢٦، مادة (نمرق).
- (٥) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهرى، ٩/٣١٠، ولسان العرب، ابن منظور، ١٠/٣٦١، مادة (نمرق).
- (٦) ينظر: تاج العروس، الزبيدي، ٤٣٨/٢٦-٤٣٩، مادة (نمرق).
- (٧) ينظر: العين، الخليل، ٥/٢٦٥، ومعاني القرآن، الفراء، ٣/٢٥٨، ومجاز القرآن، أبو عبيدة، ٢/٢٩٦، وغريب القرآن، ابن قتيبة، ص ٥٢٥، وتهذيب اللغة، الأزهرى، ٩/٣١٠، ولسان العرب، ابن منظور، ١٠/٣٦١، مادة (نمرق).
- (٨) ينظر: تفسير مقاتل، ٤/٦٧٩، واللغات في القرآن، ابن حسنون، ص ٥٤.

٢. أنها الوسادة الصغيرة.

٣. أن النمركة هي التي يلبسها الرحل^(١)، قال أبو عبيد: النمركة والنمرق والميثرة ما افترشت است الراكب على الرحل كالمرفقة، غير أن مؤخرها أعظم من مقدمها ولها أربعة سيور تُشَدُّ بِأَجْرَةِ الرحل وواسطه^(٢).

النمارق عند المفسرين

ذكر المفسرون أنها الوسائد^(٣)، وذكر الواحدي (ت: ٤٦٨هـ) والرازي (ت: ٦٠٦هـ) أنها الوسائد في قول الجميع^(٤).

وصف النمارق في القرآن

جاء وصف النمارق في القرآن الكريم بأنها (مصفوفة) أي: صف بعضها إلى جنب بعض^(٥)؛ للاستناد إليها والاتكاء عليها، وفي هذا الوصف يحصل كمال النعيم من وجوه، منها:

١. أنها في غاية الكثرة مصفوفة بعضها إلى بعض كأنها الروابي المنضدة على بساط الأرض^(٦)،

(١) ينظر: الصحاح، للجوهري، ٤/١٥٦١، ومختار الصحاح، الرازي، ص ٣١٩، ولسان العرب، ابن منظور، ١٠/٣٦١، وتاج العروس، الزبيدي، ٢٦/٤٣٩، مادة (نمرق).

(٢) لسان العرب، ابن منظور، ١٠/٣٦١، مادة (نمرق).

(٣) ينظر: جامع البيان، الطبري، ٢٤/٣٨٧، والهداية إلى بلوغ النهاية، مكّي بن أبي طالب، ١٢/٨٢٢٦، والنكت والعيون، الماوردي، ٦/٢٦١، وتفسير السمعي، ٦/٢١٤، ومعالم التنزيل، البغوي، ٨/٤٠٩، وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٨/٣٨٦، وفتح القدير، الشوكاني، ٥/٥٢٣.

(٤) ينظر: التفسير الوسيط، الواحدي، ٤/٤٧٥، ومفاتيح الغيب، الرازي، ٣١/١٤٣.

(٥) ينظر: معاني القرآن، الفراء، ٣/٢٥٨، وجامع البيان، الطبري، ٢٤/٣٨٧، والهداية إلى بلوغ النهاية، مكّي بن أبي طالب، ١٢/٨٢٢٥، والكشاف، الزمخشري، ٤/٧٤٤.

(٦) ينظر: نظم الدرر، البقاعي، ٢٢/١٢.

- فالمؤمن أينما أراد أن يجلس جلس على موسدة واستند إلى الأخرى^(١).
٢. أنها مصفوفة قد أريجوا عن أن يضعوها، ويصفوها بأنفسهم^(٢)، فيجلس الواحد منهم حيث أراد كما يفعله الملوك دون الحاجة إلى نقلها.
٣. أنها مهيأة للاستناد إليها في كل وقت ليست مخبأة تُصَفّ في وقت دون وقت^(٣).

المطلب السادس: الأرائك ووصفها في القرآن

ورد ذكر الأرائك خمس مرات في كتاب الله، في قوله تعالى: ﴿مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ﴾ [الكهف: ٣١]، وقوله: ﴿هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِنُونَ﴾ [يس: ٥٦]، وقوله: ﴿مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ﴾ [الإنسان: ١٣]، وقوله: ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِنُونَ﴾ [المطففين: ٢٣، ٣٥].

الأرائك في اللغة: جمع أريكة، والهمزة والراء والكاف أصلان: أحدهما شجر، والآخر الإقامة، فالأول: الأراك وهو شجر معروف، والأصل الثاني الإقامة، ومنه الأريكة^(٤)، وقد ذكر أهل اللغة في معنى الأريكة أربعة أقوال، وهي:

١. أنها السرير في الحجلة^(٥) من دونه ستر^(٦).

- (١) ينظر: الكشف، الزمخشري، ٤/٧٤٤.
- (٢) ينظر: تيسير الكريم الرحمن، السعدي، ص ٩٢٢.
- (٣) ينظر: حادي الأرواح، ابن القيم، ص ٢٠٨.
- (٤) مقاييس اللغة، ابن فارس، ١/٨٣-٨٤، مادة (أرك).
- (٥) الحجلة: بالتحريك؛ هو بيت كالقبة يستر بالثياب ويكون له أزرار كبار. ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ١١/١٤٤، مادة (حجل).
- (٦) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة، ١/٤٠١، وغريب القرآن، ابن قتيبة، ص ٢٦٧، والمحكم، ابن سيده، ٧/٨٣، ولسان العرب، ابن منظور، ١٠/٣٨٩-٣٩٠، وتاج العروس، الزبيدي، ٢٧/٣٩.

٢. أنها الفراش في الحَجَلَة^(١).
٣. أنها السرير مطلقاً سواء كان في حَجَلَة أو لا^(٢).
٤. أنها كل ما يتكأ عليه من سرير أو فراش أو منصة^(٣).
- ويظهر أن هناك فرقاً بين الأريكة والحَجَلَة والسرير وهو: أن الأريكة فراش مزين في قبة أو بيت، فإذا لم يكن فيه سرير فهو حَجَلَة^(٤)، فإن لم يكن في حَجَلَة فهو سرير، ولذلك خص الزجاج (ت: ٣١١هـ) الأرائك بما كان في الحِجَال من الفرش أو الأسرة^(٥)، وقال ابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ): "ولا تكون الأريكة إلا بحَجَلَة وسرير"^(٦).
- وقد سميت الأريكة بذلك إما لكونها في الأرض متخذة من أراك، وهو شجرة، أو لكونها مكاناً للإقامة من قولهم: أَرَكَ بالمكان أَرُوگًا، وأصل الأروك: الإقامة على رعي الأراك، ثم تجوز به في غيره من الإقامة^(٧).

الأرائك عند المفسرين

للمفسرين في المراد بها ثلاثة أقوال متقاربة، وهي:

١. أنها السُرُر في الحِجَال^(٨)، عن ابن عباس (ت: ٦٨هـ) في قوله ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكِّئُونَ﴾ [يس: ٥٦]، قال: "هي السُرُر في الحِجَال"^(٩).

- (١) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة، ١٦٤/٢، ومعاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ٢٨٤/٣.
- (٢) ينظر: تاج العروس، الزبيدي، ٣٩/٢٧، مادة (أرك).
- (٣) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ٣٩٠/١٠، وتاج العروس، الزبيدي، ٣٩/٢٧، مادة (أرك).
- (٤) ينظر: المرجعان السابقان.
- (٥) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ٢٥٩/٥.
- (٦) زاد المسير، ابن الجوزي، ٨٢/٣.
- (٧) ينظر: المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني، ص ٧٣.
- (٨) ينظر: جامع البيان، الطبري، ٧/١٨، ٥٣٨/٢٠، والهداية الى بلوغ النهاية، مكي بن أبي طالب، ٤٣٧٧/٦، والكشاف، الزمخشري، ٢٢/٤، وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٥٨٣/٦.
- (٩) جامع البيان، الطبري، ٥٣٨/٢٠.

٢. أنها الفُرُش في الحِجَال^(١).

٣. أنها الحِجَال^(٢).

ووصف القرآن أرائك أهل الجنة بحُسن المرتفق في قول بعض المفسرين، قال تعالى: ﴿نَعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾ [الكهف: ٣١]، أي: وحسنت هذه الأرائك في هذه الجنان التي وصف في هذه الآية متكأ^(٣)، كما روي عن مجاهد (ت: ١٠٤هـ) في وصف الأرائك أنها من اللؤلؤ والياقوت^(٤).

- (١) ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية، مكّي بن أبي طالب، ٤٣٧٧/٦، والنكت والعيون، الماوردي، ٣/٣٠٥، والكشاف، الزمخشري، ٤/٢٢، وزاد المسير، ابن الجوزي، ٣/٨٢.
- (٢) ينظر: النكت والعيون، الماوردي، ٣/٣٠٥، وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٥/١٥٦.
- (٣) ينظر: جامع البيان، الطبري، ١٨/١٨، والهداية إلى بلوغ النهاية، مكّي بن أبي طالب، ٦/٤٣٧٧، والتفسير الوسيط، الواحدي، ٣/١٤٧.
- (٤) ينظر: تفسير مجاهد، ص ٥٦١، وجامع البيان، الطبري، ٢٤/٢٩٥، ومعالم التنزيل، البغوي، ٨/٣٦٩.

المبحث الثاني

هيئة جلوس أهل الجنة، والأحوال المقترنة بها

يبين القرآن الكريم صفة جلوس أهل الجنة في مجالسهم بأنها صفة الاتكاء، ويقترن بهذا الاتكاء جملة من الأحوال التي يكون عليها المؤمنون في تلك المجالس، كالتقابل، والتزويج، والنظر، والأكل والشراب ونحو ذلك، وفيما يأتي من المطالب تفصيل هذه الهيئات والأحوال.

المطلب الأول: هيئة الاتكاء على الأرائك

يصف القرآن الكريم هيئة جلوس أهل الجنة بالاتكاء وذلك في تسعة مواضع، وهي قوله تعالى: ﴿مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ﴾ [الكهف: ٣١]، وقوله: ﴿هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِنُونَ﴾ [يس: ٥٦]، وقوله: ﴿مُتَّكِنِينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ﴾ [ص: ٥١]، وقوله: ﴿وَلِيُسْوِتَهُمْ أِبْوَابًا وَسُرَرًا عَلَيْهَا يَتَكِنُونَ﴾ [الزخرف: ٣٤]، وقوله: ﴿مُتَّكِنِينَ عَلَى سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ وَرَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ﴾ [الطور: ٢٠]، وقوله: ﴿مُتَّكِنِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَّائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ [الرحمن: ٥٤]، وقوله: ﴿مُتَّكِنِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضِرٍ وَعَبَقَرِيِّ حِسَانٍ﴾ [الرحمن: ٧٦]، وقوله: ﴿مُتَّكِنِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ﴾ [الواقعة: ١٦]، وقوله: ﴿مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ﴾ [الإنسان: ١٣].

والاتكاء في اللغة: هو التحامل على الشيء، ومثله التوكؤ، قال ابن منظور (ت: ٧١١هـ):
"المتكى في العربية كل من استوى قاعدًا على وطاء متمكنًا، والعامية لا تعرف المتكى إلا من مال في قعوده معتمدًا على أحد شقيه"^(١)، ففي الاتكاء معنى الاستواء في القعود على

(١) لسان العرب، ابن منظور، ٢٠٠١/١، مادة (وكأ).

وجه التمكن، وهذا يكون بالميل في القعود مع الاعتماد على أحد الشقين وهي هيئة الاضطجاع "مع تباعد أعلى الجنب، والاعتماد على المرفق"^(١). وقد ذكر المفسرون في المراد بوصف اتكاء أهل الجنة هذين المعنيين: أنه الاضطجاع^(٢)، أو التربع في الجلوس، وإلى الأخير مال ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ)^(٣). والحاصل أن الاتكاء هو الجلوس على وجه التمكن والراحة والاستقرار^(٤)، ويحصل معه نوع استناد على طريق التنعم^(٥)، لذلك يُقال في صفته أنه هيئة بين الجلوس والاضطجاع على الجنب دون وضع الرأس والكتف على الفراش^(٦)، ويشهد لذلك المعنى اللغوي؛ فإن الاتكاء: هو الاعتماد و"التحامل على الشيء"^(٧)، وهذا التحامل والاعتماد يكون على أحد الشقين، ويشهد لذلك أيضًا سياق الآية في قوله تعالى: ﴿مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾ [الكهف: ٣١]، قال بعض المفسرين: المرتفق هو المتكأ، ومنه سمي المرفق مرفقًا؛ لأنه يُتكأ عليه^(٨)، ويُقال منه: ارتفعت أي اتكأت على المرفق^(٩). وقد ذكر الاتكاء لأهل الجنة وهو لفظ مخصوص دون غيره من الألفاظ التي

(١) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٢٧/٢٩٣.

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٥/١٥٦، والتحرير والتنوير، ابن عاشور، ٢٧/٢٩٣.

(٣) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٥/١٥٦، ٧/٥٠٣.

(٤) تيسير الكريم الرحمن، السعدي، ص ٨١٤.

(٥) ينظر: تفسير السمعاني، ٥/٣٤٦.

(٦) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٢٣/٤٢.

(٧) فتح القدير، الشوكاني، ٣/٣٣٥.

(٨) ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي، ٢١/٤٦٠.

(٩) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١٠/٣٩٥.

تُشعر بهيئات النوم؛ لأن أهل الجنة لا ينامون^(١)، قال ﷺ: «النوم أخو الموت، ولا يموت أهل الجنة»^(٢).

وتعد هيئة الاتكاء هيئة خير^(٣)، وهي مجلس أصحاب الدعة والرفاهية؛ لتمكن الجالس بهذه الهيئة من التقلب كيف شاء حتى إذا ملَّ جلسة انقلب لغيرها^(٤)، كما أنها هيئة تختص بالفارغ الذي لا كلفة عليه ولا تكلف لديه، فإن من يكون عنده من يتكلف له يجلس له ولا يتكى عنده، ومن يكون في مُهم لا يتفرغ للاتكاء^(٥).

المطلب الثاني: أحوال المؤمنين في مجالس الجنة

وصف القرآن أحوال المؤمنين في مجالسهم في الجنة بما يدل على تمام النعيم، فهم في مجالسهم متقابلون، يدعون بالفاكهة والشراب، وتدنو منهم الظلال والثمار، ويتنازعون كأس الشراب، ويطوف عليهم الخدم، وهم في تلك الحال ينظرون إلى بعضهم، مستأنسين بإخوانهم، قد سلمت صدورهم من الغلِّ، يتأملون النعيم، وينظرون إلى وجه ربهم تبارك وتعالى، قد زوجهم الله بالحوار العين، وفيما يأتي تفصيل تلك الأحوال:

١. متقابلون

وقد ورد وصف التقابل في المجالس في أربعة مواضع في كتاب الله، وهي قوله تعالى:

(١) ينظر: تفسير السمعاني، ٤/٣٨٣.

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، ٦/٤٠٩، ح(٤٤١٦)، والحديث صحيح، قال الألباني: "وبالجملة، فالحديث صحيح من بعض طرقه عن جابر". سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألباني، ٣/٧٨، ح(١٠٨٧).

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي، ٢٨/٢٠٧.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ١٤/٥٦.

(٥) ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي، ٢٨/٢٠٧.

﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ [الحجر: ٤٧]، وقوله: ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ [الصفات: ٤٤]، وقوله: ﴿يَلْبَسُونَ مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾^(٥٣) كَذَلِكَ وَرَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ^(٥٤) يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ﴾ [الدخان: ٥٣ - ٥٥]، وقوله: ﴿مُتَّكِنِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ﴾ [الواقعة: ١٦].

وقد جاء في المراد بهذه الهيئة: أن التقابل هو كون الواحد قبالة غيره^(٥٥) ينظر إلى وجهه، ولا يستدبره فينظر في قفاه^(٥٦).

والقول بأن التقابل هو كون الواحد قبالة غيره هو قول عامة المفسرين، وقد ذكر بعضهم في معناه أقوالاً أخرى، منها:

- أ- أنهم متقابلون بالمحبة والمودة، لا يتفاضلون فيها ولا يختلفون.
- ب- أنهم متقابلون في المنزلة لا يفضل بعضهم فيها على بعض؛ لاتفاقهم على الطاعة واستوائهم في الجزاء^(٥٧).
- ت- أنهم متقابلون قد أقبلت عليهم الأزواج وأقبلوا عليهم بالود^(٥٨).

والظاهر الذي دل عليه اللفظ أنه التقابل في الوجوه^(٥٩)، فإذا ما أضيف له وصف ﴿إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ [الحجر: ٤٧]، دل على تزاورهم واجتماعهم وحسن أدبهم فيما بينهم في كون كل منهم مقابلاً للآخر لا مستدبراً له^(٦٠)، قال ابن عطية (ت: ٥٤٢هـ): "وقوله

- (١) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٥٦/١٤.
- (٢) ينظر: جامع البيان، الطبري، ١١٠/١٧، ومعاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ١١٠/٥، ومعالم التنزيل، البغوي، ٣٨٣/٤، وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٥٢٠/٧.
- (٣) ينظر: النكت والعيون، الماوردي، ١٦٢/٣.
- (٤) ينظر: المرجع السابق، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٣٣/١٠.
- (٥) ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، ٣٦٤/٣.
- (٦) ينظر: تيسير الكريم الرحمن، السعدي، ص ٤٣٢.

(متقابلين): وصف لمجالس أهل الجنة؛ لأن بعضهم لا يستدبر بعضًا في المجالس^(١).
 والتقابل من تمام النعيم؛ لما فيه من الأنس بمشاهدة الأصحاب والحديث معهم^(٢)،
 فالمؤمن حينما التفت رأى وجهًا يحبه يقابله^(٣)، وقيل: إن الأسرة تدور بهم كيفما شاءوا، فلا
 يرى أحد قفا أحد^(٤).

٢. الأكل والشراب

جاء من أوصاف أهل الجنة في حال الاتكاء أنهم يدعون بالفاكهة والشراب، وذلك في
 قوله تعالى: ﴿هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكِّئُونَ^(٥٦) هُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَهُمْ مَا يَدْعُونَ﴾
 [يس: ٥٦-٥٧]، وقوله: ﴿مُتَكِّئِينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ﴾ [ص: ٥١]، وقوله:
 ﴿يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتْقَابِلِينَ^(٥٧) كَذَلِكَ وَرَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ^(٥٨) يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ
 فَاكِهَةٍ آمِنِينَ﴾ [الدخان: ٥٣-٥٥]، وقوله: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ^(٥٩) مُتَكِّئِينَ عَلَى
 سُورٍ مَصْفُوفَةٍ وَرَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ﴾ [الطور: ١٩-٢٠]، فقد جمع الله لهم بين الاتكاء والتفكه
 والشراب في مشهد نعيم أبدي، قد تحصل لهم حُسن المنزل، وحُسن الطعام، وحُسن اللباس،
 وكمال العشرة بمقابلة بعضهم بعضًا، وتمام اللذة بالحوار العِين^(٦٠)، وهم في تلك الحال آمنون
 على أكلهم من نفاذه في بعض الأزمنة، ومن حصول مضرته^(٦١) كالتَّخَمِ والأَسْقَامِ والآفات^(٦٢).

(١) ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، ٧٨/٥.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٢٧/٢٩٣.

(٣) ينظر: زاد المسير، ابن الجوزي، ٥٣٦/٢.

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٣٣/١٠.

(٥) ينظر: التفسير القيم، ابن القيم، ص ٤٧١.

(٦) ينظر: جامع البيان، الطبري، ٥٣/٢٢، ومعالم التنزيل، البغوي، ٧/٢٣٧، وتفسير القرآن العظيم، ابن

كثير، ٧/٢٦١، وزاد المسير، ابن الجوزي، ٩٥/٤.

(٧) زاد المسير، ابن الجوزي، ٩٥/٤.

والأكل والشرب حال الاتكاء هي إكلة أهل الترف المعهود في الدنيا، فقد كان أهل الرفاهية يأكلون متكئين، وقد وصف القرآن ذلك في سورة يوسف بقوله: ﴿أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا وَأَتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سَكِينًا﴾ [يوسف: ٣١]، أي: لحز الطعام والشارب^(١).

٣. طواف الخدم

ورد طواف الولدان المخلدين على أهل الجنة بالشراب والطعام وخدمتهم لهم في سياق ذكر اتكائهم في مجالسهم في أربعة مواضع في القرآن، في قوله تعالى: ﴿عَلَى سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ^(٢) مَّتَّكِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ^(٣) يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ^(٤) بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّنْ مَّعِينٍ^(٥) لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ^(٦) وَفَاكِهَةً مَّمَّا يَتَخَيَّرُونَ^(٧) وَلَحْمٍ طَيْرٍ مَّمَّا يُسْتَهْوُونَ﴾ [الواقعة: ١٥-٢١]، حيث جاءت (يطوف) حالاً أخرى من (المقربين) أو استئناف^(٨)، أي: إن من أحوالهم في تلك المجالس: الاتكاء على السرر وطواف الولدان عليهم؛ لخدمتهم وقضاء حوائجهم، وقد فُسر قوله: (مخلدون) بأنهم:

أ- لا يموتون ولا يتغيرون.

ب- مُخَلَّدُونَ بالخلي، مأخوذ من التخليد وهو التحلية^(٩)، يقال: خلد جاريته إذا حلأها بالخلدة وهي القرط^(١٠)، فهم مقرطون بالخلدة، ومسورون بالأساور^(١١).

والأول أرجح؛ لأنه الأظهر في كلام العرب؛ فالعرب تقول للرجل إذا كبر ولم يشمط:

- (١) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٤٧/٢٧.
- (٢) ينظر: إرشاد العقل السليم، أبو السعود، ١٩١/٨.
- (٣) ينظر: معاني القرآن، الفراء، ٣/١٢٣، وغريب القرآن، ابن قتيبة، ص ٤٤٦، وجامع البيان، الطبري، ٢٣/١٠١، والنكت والعيون، الماوردي، ٥/٤٥٠، والمحزر الوجيز، ابن عطية، ٥٢٤١، وفتح القدير، الشوكاني، ٥/٤٢٣.
- (٤) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ٣/١٦٤، وتاج العروس، الزبيدي، ٨/٦٤، مادة (خلد).
- (٥) ينظر: معاني القرآن، الفراء، ٣/١٢٣.

إنه لمخلد^(١)، فهؤلاء الولدان صغار الأسنان، مخلوقون للبقاء، لا يهرمون ولا يتغيرون^(٢). وفي سياق آخر جاء ذكر طواف الخدم على أهل الجنة مباشرة بعد ذكر تقابلهم على السرر، في إشارة إلى أن من تمام نعيمهم في مجالسهم وجود الخدم المسخرين لهم، قال تعالى:

﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ^(٤) يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ﴾ [الصفات: ٤٤-٤٥].

وفي موضع آخر قال: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ^(٥) فَكِهِينَ بِمَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ وَوَقَاهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ^(٦) كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ^(٧) مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ^(٨) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهينَ^(٩) وَأَمَدَدْنَاهُمْ بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ^(١٠) يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا لَعْنٌ فِيهَا وَلَا تَأْنِيثُ^(١١) وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ هُمْ كَأْتَمُهُمْ لَوْلُؤُهُمْ مَّكُونُ^(١٢) وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ [الطور: ١٧-٢٥] أي: وفي حال الاتكاء يطوف عليهم ولدان مخلدون بالكأس والفواكه والطعام وغير ذلك^(١٣)، ومثله قوله تعالى: ﴿مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرُونَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا^(١٤) وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلَّتْ أَيْدِيهِمْ تَدْلِيلًا^(١٥) وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا^(١٦) قَوَارِيرَ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا^(١٧) وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا^(١٨) عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا^(١٩) وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخْلِذُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لَوْلُؤًا مَّشُورًا﴾ [الإنسان: ١٣-١٩].

وفي سياق طواف الخدم على المؤمنين في المجالس دلائل لطيفة على تمام النعيم، منها:

أ- أن في استعمال لفظ (الطواف) دلالة على أن هذه الخدمة متكررة لا تنقطع؛ لأن الطواف

(١) ينظر: جامع البيان، الطبري، ١٠١/٢٣.

(٢) ينظر: تيسير الكريم الرحمن، السعدي، ص ٨٣٣، وينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٧/٥٢٠.

(٣) ينظر: فتح القدير، الشوكاني، ١١٨/٥، وتفسير العثميين: الحجرات - الحديد، ص ٣٣٣.

هو المشي المكرر حول شيء، وهو يقتضي الملازمة له^(١)، كما أن فيه دلالة على أن مجالس أهل الجنة كالحلق دائرية؛ لأن الطواف هو: المشي باستدارة في الغالب، وهذا يتأكد مع وصف جلوسهم في المجالس بأنهم متقابلون.

ب- أن في وصف الولدان بالمخلدين إشارة إلى أنهم دائمون على الطواف عليهم وخدمتهم لا ينقطعون عن ذلك، كما أن فيه دلالة على أن أهل الجنة يألفون رؤيتهم^(٢) ودوامهم معهم مع هذه الألفة زيادة في النعيم وكمال الراحة.

ت- أن في وصف الخدم بالغلان إشارة إلى أنهم صغار، والصغار في العادة أكثر ما يتخذ منهم الخدم؛ لعدم الكلفة في حركاتهم وعدم استئصال تكليفهم^(٣).

ث- أن في تشبيه هؤلاء الخدم باللؤلؤ المكنون دلالة على مزيد حسنهم وصفاء ألوانهم ونضارة وجوههم^(٤)؛ لأن اللؤلؤ إذا كان مصوناً في كنّ يكون أبيض نقياً^(٥)، كما أن في تشبيههم باللؤلؤ المنشور دلالة على انتشارهم في الخدمة، وسرعتهم فيها^(٦).

٤. تنازع الشراب

لقد منح الله المؤمنين في الجنة لذة الخمر، والمنادمة في شربها مع جلسائهم؛ لأنها من أحسن اللذات فيما ألفتة نفوسهم^(٧) في مجالسهم، قال تعالى: ﴿يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْتِيمٌ﴾ [الطور: ٢٣]، والتنازع يطلق على: التداول وعلى التعاطي، وأصله التجاذب في

(١) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٢٧ / ٢٩٣.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٢٧ / ٢٩٣.

(٣) ينظر: المرجع السابق، ٢٧ / ٥٥.

(٤) ينظر: فتح القدير، الشوكاني، ٥ / ٤٢٣.

(٥) ينظر: جامع البيان، الطبري، ٢٢ / ٤٧٦.

(٦) ينظر: فتح القدير، الشوكاني، ٥ / ٤٢٣.

(٧) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٢٧ / ٥٢.

الأعيان والمعاني^(١)، فأهل الجنة يتنازعون أي: يتعاطون كأس الشراب^(٢) هم وجلساؤهم، ويتداولونه في مجالسهم^(٣)، قال الزجاج (ت: ٣١١هـ): "يتعاطون فيها كأسًا، يُتناول هذا الكأس من يد هذا وهذا من يد هذا"^(٤)، والمعنى: أن بعضهم يصب لبعض الخمر ويناوله إيثارًا وكرامة، وقيل: تنازعهم الكأس مجاذبة بعضهم كأس بعض إلى نفسه للمداعبة^(٥)، وهذا من كمال النعيم إذ تكتمل لذة تناول الخمر عند العرب بهذه الصفة.

٥. ينظرون

جاء من أوصاف أهل الجنة في حال الاتكاء أنهم (ينظرون) وذلك في موضعين في سورة المطففين في قوله تعالى: ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ﴾ [المطففين: ٢٣-٣٥]، والمراد بالنظر في الموضوع الأول أنهم ينظرون إلى ما أعطاهم الله من الكرامة والنعيم^(٦)، أو ينظر بعضهم إلى بعض^(٧)، أو المراد النظر إلى وجه الله تعالى^(٨).

- (١) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهرى، ٢/ ٨٥، ولسان العرب، ابن منظور، ٨/ ٣٥١، وتاج العروس، الزبيدي، ٢٢/ ٢٤٧، مادة (نزع).
- (٢) ينظر: معالم التنزيل، البغوي، ٤/ ٢٩٣، والمحزر الوجيز، ابن عطية، ٥/ ١٩٠، وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٧/ ٤٣٤، وفتح القدير، الشوكاني، ٥/ ١١٨.
- (٣) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة، ٢/ ٢٣٢، وجامع البيان، الطبري، ٢٢/ ٤٧٤، والهداية إلى بلوغ النهاية، مكي بن أبي طالب، ١١/ ٧١٢٦.
- (٤) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ٥/ ٦٣.
- (٥) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٢٧/ ٥٢.
- (٦) ينظر: جامع البيان، الطبري، ٢٤/ ٢٩٥، ومعالم التنزيل، البغوي، ٥/ ٢٢٦، والمحزر الوجيز، ابن عطية، ٥/ ٤٥٣، وزاد المسير، ابن الجوزي، ٤/ ٤١٦، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١٩/ ٢٦٤، وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٨/ ٣٥٢، وتيسير الكريم الرحمن، السعدي، ص ٩١٦.
- (٧) ينظر: المحزر الوجيز، ابن عطية، ٥/ ٤٥٣.
- (٨) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١٩/ ٢٦٤، وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٨/ ٣٥٢، وتيسير الكريم الرحمن، السعدي، ص ٩١٦.

وفي الموضع الثاني من السورة هم ينظرون إلى عدوهم في النار كيف يعذب^(١)، أو ينظرون إلى الله تعالى، في مقابلة من زعم فيهم أنهم ضالون، فهم ليسوا بضالين، بل هم من أولياء الله المقربين، ينظرون إلى ربهم في دار كرامته^(٢).

٦. التزويج

جاء في سياق أحوال أهل الجنة في مجالسهم ذكر تزويجهم بالخور العين؛ لأن أهل الجنة لما اجتمع لهم من نعيم القلب والروح والبدن ما لا يخطر بالبال من المآكل والمشرب اللذيذة، والمجالس الحسنة الأنيقة، لم يبق إلا التمتع بالنساء اللاتي لا يتم سرور بدونهن، فذكر الله أن لهم من الأزواج أكمل النساء أوصافاً وخلقاً وأخلاقاً^(٣)، وقد جاء ذلك في ثمانية مواضع من القرآن الكريم، في قوله: ﴿مُتَّكِنِينَ عَلَى سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ﴾ [الطور: ٢٠]، حيث قرن القرآن بين وصف حال الاتكاء ووجود أزواجهم معهم، فجاءت جملة (وزوجناهم) معطوفة على (متكئين)^(٤)، ويؤكد هذا قوله: ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ^(٥) هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِنُونَ﴾ [يس: ٥٥-٥٦]، ففيه بيان كيفية شغلهم وتفكهم وتكميلها بما يزيدهم سروراً وبهجة من كون أزواجهم معهم على هذه الصفة من الاتكاء على الأرائك^(٦)، وقوله: ﴿مُتَّكِنِينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ^(٧) وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ﴾ [ص: ٥١-٥٢]، وقوله: ﴿عَلَى سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ^(٨) مُتَّكِنِينَ

- (١) ينظر: جامع البيان، الطبري، ٣٠٤/٢٤، ومعالم التنزيل، البغوي، ٢٢٧/٥، والمحرم الوجيز، ابن عطية، ٤٥٤/٥، وزاد المسير، ابن الجوزي، ٤١٨/٤.
- (٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٣٥٤/٨، وتيسير الكريم الرحمن، السعدي، ص ٩١٦.
- (٣) ينظر: تيسير الكريم الرحمن، السعدي، ص ٨١٤.
- (٤) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٤٧/٢٧.
- (٥) ينظر: فتح القدير، الشوكاني، ٤٣١/٤.

عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ^(١١١) يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وَلِدَانُ مُخَلَّدُونَ^(١١٢) بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيْقٍ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ^(١١٣) لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ^(١١٤) وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ^(١١٥) وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ^(١١٦) وَحُورٌ عِينٌ^(١١٧) كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ^(١١٨) [الواقعة: ١٥-٢٣]، وقوله: ﴿وَفُرْشٍ مَّرْفُوعَةٍ^(١١٩) إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً^(١٢٠) فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا^(١٢١) عُرْبًا أَنْرَابًا﴾ [الواقعة: ٣٤-٣٧]، وقوله: ﴿عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ^(١٢٢) يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ^(١٢٣) بِيَضَاءٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ^(١٢٤) لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزِفُونَ^(١٢٥) وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ^(١٢٦) كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ [الصفات: ٤٤-٤٩]، وقد قرن الله بين وصف الاتكاء وذكر الأزواج والتمتع بهن في موضعين في سورة الرحمن، وقدم ذكر اتكائهم على ذكر نسائهم في الموضوع الأول: ﴿مُتَكِّينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَّائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ^(١٢٧) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ^(١٢٨)﴾ [الرحمن: ٥٤-٥٦]، بينما أحر ذكر اتكائهم عن ذكر نسائهم في الموضوع الثاني: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ^(١٢٩) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ^(١٣٠) حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ^(١٣١) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ^(١٣٢) لَمْ يَطْمِئِنَّ عَنْهَا قُلُوبُهُنَّ وَلَا جَانٌّ^(١٣٣) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ^(١٣٤) مُتَكِّينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ﴾ [الرحمن: ٧٠-٧٦]، وفي هذا أن أهل الجنة لا يلحقهم التعب قبل قضاء الوطر ولا بعده، بل هم متكئون قبل الاجتماع بأهلهم وبعد الاجتماع كذلك، بخلاف أهل الدنيا^(١٣٥).

٧. دنو الظلال والجنى

جاء في سياق ذكر أحوال أهل الجنة في مجالسهم أن ظلال الجنة تدنو منهم، وأنهم لا يرون فيها شمسًا ولا زمهريًا، أي: لا شمسًا يؤذيهم حرها ولا زمهريًا يؤذيهم برده^(١٣٦)، قال

(١) ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي، ٢٩/٣٨١.

(٢) ينظر: النكت والعيون، الماوردي، ٦/١٦٩، ومعالم التنزيل، البغوي، ٥/١٩٣.

تعالى: ﴿مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرُونَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾^(١) وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلَّتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا ﴿[الإنسان: ١٣ - ١٤]، وقال: ﴿هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِنُونَ﴾ [يس: ٥٦]، وكما تدنو الظلال فإن ثمر الجنة يدنو منهم وهم على فرشهم فمتى شاءوا اقتطفوا منه^(٢) على أي صفة كانوا^(٣)، قال تعالى: ﴿مُتَّكِنِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ [الرحمن: ٥٤]، وقال: ﴿وَذُلَّتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا﴾ [الإنسان: ١٤]، أي: لا تمنع ممن تناولها، بل تنحط إليه من أغصانه^(٤)، قال ابن عباس (ت: ٦٨هـ): "تدنو الشجرة حتى يجتنينها ولي الله إن شاء قائماً وإن شاء قاعداً"، وقال قتادة (ت: ١١٨هـ): "لا يرد أيديهم عنها بعد ولا شوك"^(٥).

٨. الأخوة وسلامة الصدر

إن من جملة ما يُنعم الله به على أهل الجنة أن يُخرج ما في قلوبهم من الغلِّ وأسبابه حتى تصفو قلوبهم ويحصل الودِّ^(٦)، وقد جاء هذا الوصف في سياق كونهم على الأسرة متقابلين، قال تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ [الحجر: ٤٧] فوصفوا في ذلك النعيم بحُسن العشرة، وتهذيب الأخلاق، وصفاء المودة^(٧)، وأخوة الدين^(٨).

والغلُّ في اللغة: هو الغش والعداوة والضغن والحقد والحسد^(٩)، وقال بعض المفسرين:

- (١) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٢٧/٢٦٩.
- (٢) ينظر: جامع البيان، الطبري، ٢٣/٦٢، والنكت والعيون، الماوردي، ٥/٤٣٩.
- (٣) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٧/٥٠٤.
- (٤) ينظر: معالم التنزيل، البغوي، ٤/٣٤١.
- (٥) ينظر: فتح القدير، الشوكاني، ٢/٢٣٤.
- (٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ٥/١١٠.
- (٧) ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، ٣/٣٦٤.
- (٨) ينظر: المحكم، ابن سيده، ٥/٣٦٧، ولسان العرب، ابن منظور، ١١/٤٩٩، وتاج العروس، الزبيدي، ٣٠/١١٤.

الغُلُّ هو الحقد والعداوة والضغينة^(١)، وهو إن بقي في صدورهم كما كان في الدنيا لكان في ذلك تنغيص لنعيم الجنة؛ لأن المتشاحنين لا يطيب لأحدهم عيش مع وجود الآخر، وقيل: الغُلُّ هو الحسد فلا يجسد بعضهم بعضًا في تفاضل المنازل^(٢)، قال السعدي (ت: ١٣٧٦هـ): "ويخلق الله لهم من الكرامة ما به يحصل لكل واحد منهم الغبطة والسرور، ويرى أنه لا فوق ما هو فيه من النعيم نعيم، فهذا يأمنون من التحاسد والتباغض؛ لأنه قد فقدت أسبابه"^(٣).

- (١) ينظر: جامع البيان، الطبري، ٤٣٧/١٢، ١٠٧/١٧، والهداية الى بلوغ النهاية، مكّي بن أبي طالب، ٣٩٠٣/٦، ومعالم التنزيل، البغوي، ٦٠/٣، وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٤١٥/٣.
- (٢) ينظر: جامع البيان، الطبري، ٤٣٨/١٢، ومعالم التنزيل، البغوي، ١٩٢/٢، وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٤١٥/٣، وفتح القدير، الشوكاني، ٢/٢٣٤.
- (٣) تيسير الكريم الرحمن، السعدي، ص ٢٨٩.

المبحث الثالث

سمات المنهج القرآني في وصفه مجالس أهل الجنة

عرض القرآن الكريم أنواع مجالس أهل الجنة، وأوصافها البليغة، التي يكمل معها تصور النعيم، ويقترّب منها فهم المخاطبين.

وكما عرض القرآن أنواع تلك المجالس فقد بين أحوال المؤمنين فيها، وأنسهم ببعضهم وحديثهم ونعيمهم فيها في منهج قرآني فريد ووصف بديع مؤثر في النفوس، وقد برزت سمات هذا المنهج القرآني من خلال استعماله للفرائد القرآنية، ولما هو مألوف لدى المخاطبين في الدنيا، مع تركيز ذكر هذه المجالس في القرآن المكي في الغالب كعادته في التركيز على اليوم الآخر وأحوال المنعمين والمعذبين فيه.

المطلب الأول: استعمال الفرائد القرآنية

إن القرآن الكريم كلام الله العظيم قد تفرد في حروفه وكلماته وفي نسقه ونظمه، حاز من البلاغة والفصاحة ما يجعل كل حرف وكل كلمة لها وقعها ومعناها ووزنها العدل القويم، ولا يمكن أن يحل غيرها محلها، وقد نزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين، وجاء في ألفاظه فرائد لم ترد فيه إلا مرة واحدة في موضع معين؛ لأغراض وأسرار عظيمة، فجاءت بمنزلة الفريدة من العقد لا يحل غيرها محلها، وهذا نوع من الفصاحة أشار إليها العلماء المتقدمون كالسيوطي (ت: ٩١١هـ) حيث قال: "الفرائد مختص بالفصاحة دون البلاغة؛ لأنه الإتيان بلفظة تنزل منزلة الفريدة من العقد - وهي الجوهرة التي لا نظير لها - تدل على عظم فصاحة هذا الكلام وقوة عارضته وجزالة منطقه وأصالة عربيته، بحيث لو أسقطت من الكلام عزت

على الفصحاء غرابتها، ومنه لفظ: (حصحص) في قوله: ﴿الآن حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾ [يوسف: ٥١]...^(١).

وعند استقراء مجالس أهل الجنة في القرآن فإنه يلاحظ فيها وجود فرائد لم ترد إلا مرة واحدة في القرآن الكريم، وهي: (ررف) و (عبقري) في قوله: ﴿مُتَكَبِّرِينَ عَلَى رَفْرِ خُضِرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ﴾ [الرحمن: ٧٦]، و (موضونة) في قوله: ﴿عَلَى سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ﴾ [الواقعة: ١٥]، و (نهارق) و (زرابي) في قوله: ﴿وَنَهَارِقُ مَصْفُوفَةً﴾^(٢) و ﴿وَزَرَائِبٍ مَبْتُوثَةٍ﴾ [الغاشية: ١٥-١٦]. ولا استعمال تلك الفرائد في سياقاتها المختلفة أسرار تناسب مقام النعيم والامتنان على أهل الجنة بألوان التنعم.

فاستعمال (الررف) دون غيره من الألفاظ للدلالة على معان عدة يدل عليها الاستعمال اللغوي له، فقد ذكر المفسرون في معنى الررف: إنها رياض الجنة، وقيل: إنها فضول المحابس والبسط وهو ما يتدلى منها، وقيل: إنها المرافق والوسائد^(٣).

وهذه المعاني دل عليها لفظ (الررف) ولا يوجد لفظ يؤديها أنسب منه؛ لأن الررف إما أن يكون أصله من رفّ الزرع إذا بلغ من نضارته فيكون مناسباً لمعنى (رياض الجنة)، ويكون التقدير: أنهم متكئون على الرياض والثياب العبقريّة^(٤)، وإما أن يكون أصله من الارتفاع والانتشار، يُقال: رفّ الطائر إذا ارتفع في الهواء، وررف بجناحيه إذا نشرهما

(١) الإتيان في علوم القرآن، السيوطي، ٣/ ٣١٩.

(٢) ينظر: جامع البيان، الطبري، ٢٣/ ٨٣-٨٤، والنكت والعيون، الماوردي، ٥/ ٤٤٣، وزاد المسير، ابن الجوزي، ٤/ ٢١٧، وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٧/ ٥٠٩.

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي، ٢٩/ ٣٨١.

للطيران^(١)، فيكون المعنى أنهم على بسط مرفوعة واسعة ممتدة منتشرة، كما قال تعالى: ﴿وَوَفَّرْشِ مَرْفُوعَةً﴾ [الواقعة: ٣٤]^(٢).

وإما أن يكون أصله من الحركة، فإن الرفرفة: هي تحريك الطائر جناحه في الهواء وهو لا يبرح مكانه^(٣)، وكذلك هي المحابس في الجنة فضولها تتدلى^(٤) وتتحرك وتهتز.

واستعمال لفظ (العبقري) يدل على أن تلك البسط الفاخرة عجيبة الصنعة، متفردة الحبكة، حتى فاقت ما هو مألوف عند البشر؛ لأن عبقرى نسبة إلى عبقر وهي أرض كثيرة الجن، ولما كان عبقر معروفاً بسكنائهم نسبوا إليها كل شيء يبالغ فيه وكأنه من عمل الجن وصنعهم^(٥).

وفي الجنة تكون لتلك البسط صفة خاصة فهي من أجود البسط، مصنوعة من الدياتج، ثخينة في حشوها، ناعمة في ملمسها، وصفتها لا تخطر على قلب بشر.

ولفظ (موضونة) متفرد في الدلالة على معنى الراحة ونفاضة الصنع ومتانتها؛ لأن الوضن هو: التشبيك والنسج، فهي سُرر منسوجة بتركيب بعض أجزائها على بعض كما توضح حلق الدرع بعضها في بعض^(٦)، مشبكة في بعضها بالذهب والجوهر^(٧)، والسرر

(١) ينظر: اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل، ١٨/٣٦٢.

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي، ٢٩/٣٨١.

(٣) ينظر: العين، الخليل، ٨/٢٥٥، وتهذيب اللغة، الأزهري، ١٥/١٢٣.

(٤) ينظر: اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل، ١٨/٣٦١.

(٥) ينظر: حادي الأرواح، ابن القيم، ص ٣٠٠.

(٦) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة، ٢/٢٤٨، وغريب القرآن، ابن قتيبة، ص ٤٤٦، وجامع البيان، الطبري، ٢٣/٩٨-١٠٠، والنكت والعيون، الماوردي، ٥/٤٥٠.

(٧) ينظر: جامع البيان، الطبري، ٢٣/٩٨-١٠٠، والنكت والعيون، الماوردي، ٥/٤٥٠.

الموضونة هي أوثر السرر^(١)؛ لأن وَضَن سَطوحها يجعل ما يوضع عليها من المفارش وثيراً فلا يؤلم المضطجع ولا الجالس^(٢).

واستعمال (النارق) يُشعر بجمال المجالس وبأن الوسائد وثيرة مترامة بينها كالفتوق تشبه السحاب الذي بينه خلوص، وهو مظهر من مظاهر الجمال والترف والراحة، فقد جاء في اللغة أن "النمرقة بالكسر من السحاب: ما كان بينه خلوص، أي: فتوق"^(٣)، كما أن استعمال هذه الفريدة القرآنية يناسب لغة قريش الذين نزل القرآن بلسانهم؛ لأن النمرقة هي: الوسادة بلغة قريش^(٤).

أما استعمال لفظ (الزراي) فإنه فريد في الدلالة على البسط الفاخرة الملونة^(٥)، ولا يوجد لفظ يمكن أن يقوم مقامه؛ لأن الأصل اللغوي للزراي مأخوذ من التلون، حيث يقال: أَرَزَبَ البقلُ: إذا بدا فيه اليبس فتلون بخضرة وصفرة^(٦)، فشَبَّهت الألوان في البسط والفرش بزراي النبت^(٧).

المطلب الثاني: تصوير مجالس أهل الجنة بما هو مألوف في الدنيا

عند النظر في أوصاف مجالس أهل الجنة فإنه يُلاحظ أن أقوال المفسرين فيها جاءت قريبة من أقوال أهل اللغة؛ وفي ذلك دلالة على تمام النعيم والنعمة في أن القرآن خاطبهم

(١) ينظر: جامع البيان، الطبري، ٢٣/١٠٠.

(٢) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٢٧/٢٩٣.

(٣) تاج العروس، الزبيدي، ٢٦/٤٣٩.

(٤) ينظر: تفسير مقاتل، ٤/٦٧٩، واللغات في القرآن، ابن حسنون، ص ٥٤.

(٥) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٣٠/٣٠٢. وينظر: جامع البيان، الطبري، ٢٤/٣٨٧، ومعالم التنزيل، البغوي، ٥/٢٤٦، ومفاتيح الغيب، الرازي، ٣١/١٤٣، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢٠/٣٤.

(٦) ينظر: المحكم، ابن سيده، ٩/٣٢.

(٧) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهرى، ١٣/١٣٧، ولسان العرب، ابن منظور، ١/٤٤٧.

في هذا النعيم بما يعرفون في أصل لغتهم وما كانوا يستعملونه فيها، فجاءت أوصاف تلك المجالس على ما يألّفون ويعرفون في الدنيا، لأن ذلك يجعلهم يدركونه في صورة أقرب إلى أذهانهم. وقد وعد المؤمنون بأن لهم في الجنة ما يعرفون أسماؤه من نعيم الدنيا، وعلموا أن نعيم الجنة لا يبلغه الوصف بالكلام، ولكن الأرواح ترتاح بمألوفاتها فتعطأها، فيكون نعيم أرواح الناس في كل عصر ومن كل مصر في الدرجة القصوى مما ألقوه ولا سيما ما هو مألوف لجميع أهل الحضارة والترّف وكانوا يتمنونونه في الدنيا، ثم يزدادون من النعيم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر^(١).

المطلب الثالث: ورود غالب وصف مجالس أهل الجنة في القرآن المكي

ورد وصف مجالس أهل الجنة في ثلاث عشرة سورة، منها عشر سور مكية باتفاق^(٢)، وثلاث سور مختلف فيها^(٣)، ويظهر بذلك أن وصف المجالس قد جاء غالبه في القرآن المكي، متّسماً بقصر الآيات مع قوة وقع الألفاظ، وإيجاز العبارة مع بلاغة المعنى^(٤)، وهذا ملائم لأهل الخطاب في مكة فهم "يمتازون بعلو كعبهم في الفصاحة والبلاغة، وتملكهم لناصية القول والخطابة والشعر، وبلوغهم الغاية في لطف الحس وذكاء العقل"^(٥)، فكان المناسب لهم الأوصاف الموجزة بليغة المعنى.

(١) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٣٠/٣٠٣.

(٢) وهي الحجر والكهف ويس والصفاء وص والزخرف والدخان والطور والواقعة والغاشية.

(٣) وهي الرحمن والإنسان والمطففين، وقد رجحوا مكية سورة الرحمن والإنسان، ومدنية سورة المطففين.

ينظر: المكي والمدني من السور والآيات، محمد الفالح، ص ٣٦٤، ٤٧٧، ٥٠٩.

(٤) ينظر: دراسات في علوم القرآن، فهد الرومي، ص ١٣٢.

(٥) المدخل لدراسة القرآن الكريم، أبو شهبه، ص ٢٢٩.

وهذا الأسلوب المتنوع الموجز البليغ يسترعي انتباه أهل الخطاب المكي؛ لأن فطرتهم اللغوية تغلبهم فيلقون إليه بأسماعهم وقلوبهم، خاصة في الحديث عن المجالس التي تجبها وتألّفها نفوسهم، وبأوصاف معهودة لديهم، وقد عُرفت منزلة المجالس عامة عند العرب، فجاء القرآن بأعظم ما يجدون من صفة المجالس، وأعجبها، وأتمّها حسناً. كما أن هذه الأوصاف الجزلة المتنوعة في هذه السور المكية على اختلاف مواضعها، تُؤسس لعقيدة الإيمان باليوم الآخر وما اشتمل عليه من أوصاف غيبية، كما هو معروف من سمات القرآن المكي الذي يؤسس للعقيدة الإسلامية في النفوس^(١).

(١) ينظر: دراسات في علوم القرآن، فهد الرومي، ص ١٣١.

الخاتمة

- الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، أما بعد: فإن من أبرز نتائج البحث ما يأتي:
١. ذكر القرآن من أنواع مجالس أهل الجنة: الفرش، والسرر، والررفرف، والبسط، والنهارق، والأرائك، ولكل منها أوصافه الدالة على تمام النعيم.
 ٢. ورد وصف مجالس أهل الجنة في ثلاث عشرة سورة، منها: عشر سور مكية باتفاق، وثلاث سور مختلفة فيها.
 ٣. يصف القرآن هيئة جلوس أهل الجنة بالاتكاء وهو لفظ مخصوص دون غيره من الألفاظ التي تُشعر بهيئات النوم؛ لأن أهل الجنة لا ينامون.
 ٤. من سمات منهج القرآن في وصف مجالس أهل الجنة: استعمال الفرائد القرآنية وهي (ررفرف، وعبقري، وموضونة، ونهارق، وزرابي)، وتصوير تلك المجالس بما هو مألوف في الدنيا، ومجيء غالب تلك الأوصاف في القرآن المكي، متمسماً بالإيجاز والبلاغة، مناسباً لأهل الخطاب المكي.
 ٥. جاء في وصف حال المؤمنين في مجالسهم ثمان هيئات دالة على النعيم، فهم في مجالسهم: متقابلون، يدعون بالفاكهة، ويتنازعون كأس الشراب، وتدنو منهم الظلال والثمار، ويطوف عليهم الخدم، وينظرون إلى بعضهم مستأنسين بإخوانهم، قد سلمت صدورهم من الغل، يتأملون النعيم وينظرون إلى وجه ربهم تبارك وتعالى، قد زوجهم الله بالخور العين.
 ٦. أن مجالس أهل الجنة كالحلق دائرية؛ لأنهم متقابلون في المجالس لا يستدبر بعضهم بعضاً، ويؤكد ذلك استعمال لفظ (الطواف) في سياق طواف الخدم عليهم، وهو المشي باستدارة في الغالب.

٧. جاءت غالب أقوال المفسرين في أنواع وأوصاف مجالس أهل الجنة قريبة من أقوال أهل اللغة؛ في دلالة على تمام النعيم والنعمة حين القرآن خاطبهم بما هو معروف في لغتهم.
٨. تفرد لفظ العبقري في الدلالة على أن بسط الجنة عجيبة الصنع حتى فاقت ما هو مألوف عند البشر؛ لأن عبقر أرض كثيرة الجن.
٩. دل استعمال الوضن وهو: التشبيك والنسج في وصف السرر على معنيين: أنها أوتر السرر، وأنها أنفسها وأمتنها صنعاً.
١٠. تفرد لفظ الزرابي في الدلالة على أن البسط ملونة؛ لأن الأصل اللغوي للزرابي مأخوذ من التلون.

المصادر والمراجع

- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود، محمد، (د.ط)، بيروت، دار إحياء التراث، (د.ت).
- أساس البلاغة، الزمخشري، محمود، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، عبد الله، تحقيق: محمد المرعشلي، ط ١، بيروت، دار إحياء التراث، ١٤١٨ هـ.
- تفسير السمرقندي، السمرقندي، نصر، تحقيق: علي معوض، (د.ط)، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ت).
- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، الفيروزآبادي، محمد، تحقيق: محمد النجار، (د.ط)، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، (د.ت).
- تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، محمد، مجموعة من المحققين، (د.ط)، (د.م)، دار الهداية، (د.ت).
- التبيان في تفسير غريب القرآن، ابن الهائم، أحمد، تحقيق: ضاحي محمد، ط ١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٣ هـ.
- التحرير والتنوير، ابن عاشور، محمد، (د.ط)، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤ هـ.
- التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبي، محمد، ط ١، الرياض، دار المنهاج، ١٤٢٥ هـ.
- تصحیح التصحيف وتحرير التحريف، الصفدي، صلاح الدين، ط ١، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤٠٧ هـ.

تفسير العثيمين (الحجرات - الحديد)، العثيمين، محمد، ط١، الرياض، دار الثريا، ١٤٢٥هـ.
تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، إسماعيل، تحقيق: محمد شمس الدين، ط١، بيروت، دار
الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

تفسير القرآن، السمعاني، منصور، تحقيق: ياسر إبراهيم، ط١، الرياض، دار الوطن،
١٤١٨هـ.

التفسير القيم، ابن القيم، محمد، ط١، بيروت، مكتبة الهلال، ١٤١٠هـ.
التفسير الوسيط في تفسير القرآن المجيد، الواحدي، علي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية،
١٤١٥هـ.

تفسير مجاهد، المكي، مجاهد، تحقيق: محمد أبو النيل، ط١، مصر، دار الفكر الإسلامي،
١٤١٠هـ.

تفسير مقاتل بن سليمان، البلخي، مقاتل، تحقيق: عبد الله شحاته، ط١، بيروت، دار إحياء
التراث، ١٤٢٣هـ.

تهذيب اللغة، الأزهرى، محمد، تحقيق: محمد عوض، ط١، بيروت، دار إحياء التراث،
١٤٢٢هـ.

تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، عبد الرحمن، تحقيق: عبد الرحمن
اللويحي، ط١، لبنان، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ.

جامع البيان عن تأويل القرآن، الطبري، محمد، تحقيق: أحمد شاكر، ط١، لبنان، مؤسسة
الرسالة، ١٤٢٠هـ.

الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، البخاري، محمد،

- تحقيق: محمد الناصر، ط ١، (د.م)، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، محمد، مجموعة من المحققين، ط ٢، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ.
- جمهرة اللغة، ابن دريد، محمد، تحقيق: رمزي بعلبكي، ط ١، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.
- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، الثعالبي، عبد الرحمن، ط ١، بيروت، دار إحياء التراث، ١٤١٨هـ.
- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ابن القيم، محمد، (د.ط)، القاهرة، مطبعة المدني، (د.ت).
- دراسات في علوم القرآن الكريم، الرومي، فهد، ط ١٢، (د.م)، (د.ن)، ١٤٢٤هـ.
- ديوان ذي الرمة شرح الخطيب التبريزي، ط ٢، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤١٠هـ.
- ديوان زهير بن أبي سلمى، تحقيق: علي فاعور، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، محمود، تحقيق: علي عطية، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
- زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، عبد الرحمن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط ١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألباني، محمد، ط ١، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤١٥هـ.
- شعب الإيمان، البيهقي، أحمد، تحقيق: عبد العلي حامد، ط ١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ.

الصحاح، الجوهري، إسماعيل، تحقيق: أحمد عطار، ط٤، بيروت، دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ.

العين، الفراهيدي، الخليل، (د.ط)، لبنان، مكتبة الهلال، (د.ت).

غريب القرآن: ابن قتيبة، عبد الله، تحقيق: أحمد صقر، (د.ط)، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ.

غريب القرآن: السجستاني، محمد، تحقيق: محمد جمران، ط١، سوريا، دار قتيبة، ١٤١٦هـ.

فتح البيان في مقاصد القرآن، القنوجي، محمد، (د.ط)، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤١٢هـ.
فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، الشوكاني، محمد، ط١، دمشق، دار ابن كثير، ١٤١٤هـ.

فقه اللغة وسر العربية، الثعالبي، عبد الملك، ط١، بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٢٢هـ.

القاموس المحيط، الفيروزآبادي، محمد، ط٨، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦هـ.

الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، محمود، ط٣، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثعلبي، أحمد، ط١، بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٢٢هـ.

اللباب في علوم الكتاب، النعماني، عمر، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

لسان العرب، ابن منظور، محمد، ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ.

اللغات في القرآن، ابن حسنون، عبد الله، تحقيق: صلاح الدين المنجد، ط١، القاهرة، مطبعة الرسالة، ١٣٦٥هـ.

مجاز القرآن، أبو عبيدة، معمر، تحقيق: محمد سزكين، (د.ط)، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٣٨١هـ.

المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، عبد الحق، تحقيق: عبد السلام عبدالشافي، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ.

المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، علي، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.
مختار الصحاح، الرازي، محمد، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط ٥، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ.

المدخل لدراسة القرآن الكريم، أبو شهبة، محمد، ط ٢، القاهرة، مكتبة السنة، ١٤٢٣هـ.
معالم التنزيل في تفسير القرآن، البغوي، الحسين، ط ٤، (د.م)، دار طيبة، ١٤١٧هـ.
معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، إبراهيم، تحقيق: عبد الجليل شلبي، ط ١، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٨هـ.

معاني القرآن، الفراء، يحيى، مجموعة من المحققين، ط ١، مصر، دار المصرية، (د.ت).
معترك الأقران في إعجاز القرآن، السيوطي، عبد الرحمن، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ.

معجم أسماء الأشياء، اللبائدي، أحمد، د.ط، القاهرة، دار الفضيلة، (د.ت).
مفاتيح الغيب، الرازي، محمد، ط ٣، بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ.
المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني، الحسين، تحقيق: صفوان الداودي، ط ١، دمشق، دار القلم، ١٤١٢هـ.

مقاييس اللغة، فارس، أحمد، تحقيق: عبد السلام هارون، (د.ط)، دمشق، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

المكي والمدني من السور والآيات، الفالح، محمد، ط ١، (د.م)، (د.ن)، ١٤٣٣هـ.
نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي، إبراهيم، (د.ط)، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، (د.ت).

النكت والعيون، الماوردي، علي، تحقيق: السيد عبد المقصود، (د.ط)، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ت).

النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، المبارك، (د.ط)، بيروت، المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ.

نوادير الأصول في أحاديث الرسول ﷺ، الحكيم الترمذي، محمد، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، (د.ط)، بيروت، دار الجيل، (د.ت).

الهداية إلى بلوغ النهاية، القيسي، مكّي، ط ١، الإمارات، جامعة الشارقة، ١٤٢٩هـ.

نشر ثقافة التفاؤل في ضوء الأدعية المأثورة

أ.د. عبدالقادر بن ياسين بن ناصر الخطيب^(١)

الملخص

عنوان البحث: نشر ثقافة التفاؤل في ضوء الأدعية المأثورة

أهداف البحث: يهدف البحث إلى:

- إبراز أهمية التفاؤل، وبخاصة في أوقات المحن والشدائد، فإن الحياة لا تدوم على حالة واحدة، بل تتقلب بين سرور وحزن، وعسر ويسر، وإذا كان التفاؤل مهماً في كل حال، فإن أهميته تعظم في أيام العسر والشدة.
 - إظهار أهمية الأدعية المأثورة في إيجاد بيئة متفائلة؛ فلأقوال المفرحة والأفعال الحسنة أثرٌ بالغٌ في إيجاد البيئة المتفائلة.
 - التأكيد على أن المعاني التي اشتملت عليها الأدعية المأثورة، تبعث على التفاؤل، مثل حسن الظن بالله، والتوكل عليه، والرضا بقضائه، ما يجعلها وسيلة ناجعة للتعوّد على التفاؤل، وغرس ثقافته بين أبناء المجتمع.
- منهج البحث: المنهج الاستقرائي والمنهج الوصفي والتحليلي.

(١) الأستاذ بكلية القانون، جامعة الأمير سلطان، المملكة العربية السعودية

حاصل على الماجستير من كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، قسم أصول الفقه، وعنوان الرسالة: (دلالات الألفاظ والاجتهاد والتقليد والتعارض والترجيح عند الماوردي، جمعاً وتوثيقاً ودراسة).

وحاصل على الدكتوراه من كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، قسم أصول الفقه، وعنوان الرسالة: (الجزء التاسع من الشامل في شرح أصول فخر الإسلام البزدوي، للإمام أبي حنيفة قوام الدين الإتقاني، دراسة وتحقيقاً)

أهم النتائج: ينظر الإسلام إلى أن التفاؤل وقودٌ شعوريٌّ محفزٌ لطاقت الإنسان، لذا فإن التفاؤل المشروع هو الذي يدعو إلى العمل ويشجع على الجدّ والمثابرة. وبتتبع ما تضمنته الأدعية الماثورة من طلب المصالح العاجلة والآجلة، تبين أنها تهيمُ البيئة المناسبة للتفاؤل، فهي تشجع الداعي على التفاؤل، وتجسّد فيه الرغبة في الحياة الطيبة، وتستجلب الفرحة والسرور، وتشيع العبارات الحسنة التي تدل على ارتياح قائلها واطمئنانه ورضاه.

التوصيات: أوصي الباحثين بالاهتمام بتأصيل التفاؤل، وتوضيح علاقته بمقاصد الشريعة وقواعدها، وباستنباط معانيه ومرامييه في نصوص الشريعة، وذلك بدراستها دراسة أصولية مقاصدية.

الكلمات المفتاحية: التفاؤل .. الأدعية الماثورة.. نشر الثقافة

Spreading a Culture of Optimism through Reported Supplications

Abstract:

Research title: Spreading a culture of optimism through reported supplications.

Research objectives :

- Highlighting the importance of optimism, especially in times of adversity, as life does not remain in one state, but rather fluctuates between happiness and sadness, hardship and ease, and if optimism is important in every situation, its importance is greater in days of adversity.
- Showing the importance of well-known supplications in creating an optimistic environment; happy words and good deeds have a great impact in creating an optimistic environment.
- Emphasizing that the meanings contained in the famous supplications inspire optimism, such as having good faith in God, trusting in Him, and being content with His decree, which makes them a useful means of getting used to optimism and instilling its culture among the members of society.

Research Methodology: inductive method, descriptive and analytical method.

The most important results: Islam views optimism as an emotional fuel that stimulates human energies. Therefore, legitimate optimism calls for action and encourages diligence and perseverance. By tracking the content of the well-known supplications regarding the request for immediate and future interests, it became clear that they create the appropriate environment for optimism, as they encourage the one who prays for optimism, embody in him the desire for a good life, bring joy and pleasure, and spread good expressions that indicate the relief, reassurance, and contentment of those who say them.

Recommendations: I recommend that researchers focus on rooting optimism, clarifying its relationship to the objectives and rules of Sharia law, and deducing its meanings in Sharia texts by studying them with a fundamental purposeful study.

Keywords: optimism. famous supplications. spreading culture

الحمد لله ذي الفضل والثناء، كاشف الضر والبلاء، مجيب دعوة ذي الرجاء، وأصلي وأسلم على إمام المتقين، وسيد المتفائلين، وقدوة الداعين، محمد، وعلى آله وصحبه أئمة الهدى وسادة المتوكلين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد اهتم الإسلام بالتفاؤل اهتماماً عظيماً؛ لما له من آثار كبيرة في حياة الأفراد والمجتمعات، وفوائد عديدة تتعلق بمجالات حياتهم، فهو توقُّع الخير، الناشئ عن حُسن ظنِّ المسلم بربه، المعزِّز بما وقرَّ في قلبه من التوكل عليه والثقة به، المؤيِّد بما يقوله أو يسمعه من كلام حَسَن، يبعث على العمل والجدِّ والمثابرة، وبخاصة عند المحن والأزمات، ولهذا لا غرو أن يُعجب النبي ﷺ بالفأل الحسن، وأن يكون متفائلاً في أحواله كلها، وأن يسير على هديه صحبُه الكرام والتابعون وسلف الأمة وخلفها ﷺ، قارنين ذلك بالعمل والسعي في الأرض، كما أمر الله، متعاونين على نهضة مجتمعاتهم وأمتهم ورقبيها.

وقد حرص الإسلام على نشر ثقافة التفاؤل بين أفراد المجتمع، وإشاعتها في مجتمعاتنا، بوسائل متنوعة، أهمها الأدعيةُ المأثورة، فهي في غالبها صادرة عن النبي ﷺ، سيد المتفائلين، كما أنها تشتمل على رجاءٍ لأمرٍ حسنةٍ خيرة، واستعاذةٍ من أمورٍ سيئةٍ شريرة، ولهذا كان لها أثرٌ واضحٌ على إيجاد بيئةٍ متفائلة، مشجعةٍ على السلوك الإيجابي، وبخاصةٍ عند الشدائد؛ فإن الله يحب من عباده - وبخاصة المبتلى منهم - أن يدعوهم ويرجوهم ويطلبوا بين يديه. وسأبين أثر هذه الأدعية في نشر ثقافة التفاؤل من خلال بحثٍ عنوانه: "نشر ثقافة التفاؤل في ضوء الأدعية المأثورة".

مشكلة البحث: سأجيب في بحثي هذا على التساؤلات التالية:

- ما أهمية التفاؤل؟ وكيف اعتني الإسلام به؟
- ما أهمية الأدعية المأثورة بشكل عام؟

– ما أثر الأدعية المأثورة في تعزيز التفاؤل؟ وكيف تساعد في نشر ثقافة التفاؤل بين أفراد المجتمع؟

حدود البحث: يدور البحث حول تتبع الأدعية المأثورة، وبيان أثرها في نشر ثقافة التفاؤل.

أهداف البحث: يهدف البحث إلى:

- إبراز أهمية التفاؤل، وبخاصة في أوقات المحن والشدائد، فإن الحياة – على مر العصور – لا تدوم على حالة واحدة، بل تتقلب بين سرور وحزن، وعسر ويسر، ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا يَبِينُ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٤٠]؛ ابتلاءً من الله لعباده، وإذا كان التفاؤل مهماً في كل حال، فإن أهميته تعظم في أيام العسر والشدة، وتكون الحاجة ملحة إلى نشر ثقافة التفاؤل، ورفع وعي الناس بأهميته، وتشجيعهم على إشاعة الكلمة الطيبة، مع استشرافهم للمستقبل، والتخطيط الأمثل، وبذل الجهد المطلوب في القيام بالأعمال التي يرغبون في القيام بها؛ لينتج لنا مجتمعاً متفائلاً متطلعاً للعمل والبناء والنماء.
- إبراز اهتمام الإسلام – وهو الدين الذي حثّ على البشارة والابتسامة واليسير – بالتفاؤل، وحرصه على إشاعته ونشر ثقافته؛ لما له من دلالة على رضا المسلم بالمقدور، وحسن الظن بالمقدّر سبحانه وتعالى، إضافة إلى فوائده الكثيرة الأخرى، وهذا أمر مهم وبخاصة في حال الأزمات والمحن التي يكون فيها الإنسان في أشد حالاته ضعفاً، وأكثرها احتياجاً إلى ما يساعده على تجاوز هذه الشدة.
- إظهار أهمية الأدعية المأثورة في إيجاد بيئة متفائلة؛ ذلك أن للأقوال المفرحة والأفعال الحسنة أثراً بالغاً في إيجاد البيئة المشجعة على التفاؤل؛ فعلى المسلم إذا رغب في الحصول على التفاؤل أن يكثر من سماع الأقوال الباعثة عليه، ومن أهمها الأدعية المأثورة التي تتجسد فيها رغبته الحقيقية في العيشة الهنية، والسلامة من كل بلاء وبليّة، وهي أدعية صادرة عن سيد المتفائلين، ورحمة الله للعالمين.

– التأكيد على أن المعاني التي اشتملت عليها الأدعية المأثورة، تبعث – بالاستقراء – على التفاؤل، مثل الاستعانة بالله، والثقة به، وحسن الظن به، والتوكل عليه سبحانه، والرضا بقضائه وقدره، ما يجعلها وسيلة ناجعة للتعود على التفاؤل، وغرس ثقافته بين أبناء المجتمع.

– أن يستشعر المسلمون نعمة الله عليهم بهذا الدين، الذي اهتم بمجالات الحياة المتنوعة، ما يدل على عظمته ورحمته، فيحرصوا على امتثال توجيهاته؛ طلباً لما فيه صلاحهم وفلاحهم.

الدراسات السابقة: كتب كثير من العلماء – قديماً وحديثاً – في التفاؤل^(١)، وفي الأدعية المأثورة^(٢)، ولكن لم أجد – بحسب اطلاعي – من تعرض لبيان أثر الأدعية المأثورة في نشر ثقافة التفاؤل، فكان ذلك دافعاً لي إلى الكتابة في هذا الموضوع.

منهج البحث: اعتمدت في كتابة هذا البحث على المنهج الاستقرائي، حيث تتبعت النصوص المتعلقة بالتفاؤل وبالأدعية المأثورة، بحسب الإمكان.

والمنهج الوصفي: وذلك بتتبع ودراسة ما كُتب عن التفاؤل والأدعية المأثورة في الكتب والدراسات والأبحاث القديمة والمعاصرة، وترتيبها منهجياً ضمن مطالب البحث ومسائله.

والمنهج التحليلي: حيث قمت بتحليل ما تتبعته وجمعت من نصوص ومسائل، مع تفسيرها وشرحها، متأماً فيها، ومقارناً بينها وبين واقع التفاؤل؛ لأستنتج من ذلك كله ما أرى

(١) مثل: تفاعله ﷺ في الأزمان، د. إبراهيم بن عبدالله لدويش، استراتيجية التفاؤل سبيلك إلى النجاح، د. عبدالقدوس أسامة السامرائي، التفاؤل والتشاؤم وأثرهما في الدعوة إلى الله، د. صفاء التكنينة.

(٢) مثل: الدعاء، لأبي القاسم الطبراني [ت: ٣٦٠هـ]، شأن الدعاء، لأبي سليمان الخطابي [٣٨٨هـ]، الدعاء من الكتاب والسنة، د. سعيد الفحطاني.

وجاهته مؤيداً بالدليل؛ فمن التحليل إلى التفسير ثم النقد والتمحيص، ثم الاستنباط.

خطة البحث: تضمنت الخطة على مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وفق الآتي:

المقدمة، وفيها عنوان البحث، ومشكلته، وحدوده، وأهدافه، ومنهجه

المبحث الأول: أهمية التفاؤل، والأدعية المأثورة

- **المطلب الأول:** معنى التفاؤل
- **المطلب الثاني:** أهمية التفاؤل وعناية الإسلام به
- **المطلب الثالث:** الحكم الشرعي للتفاؤل، وعلاقته بالعمل وبذل الأسباب
- **المطلب الرابع:** معنى الأدعية المأثورة
- **المطلب الخامس:** أهمية الأدعية المأثورة وعناية الإسلام بها
- **المطلب السادس:** علاقة الأدعية المأثورة بالتفاؤل

المبحث الثاني: أثر الأدعية المأثورة في نشر ثقافة التفاؤل

- **المطلب الأول:** أثر الأدعية المأثورة في التعويد على طلب الخير، والاستعاذة به من الشر
- **المطلب الثاني:** أثر الأدعية المأثورة في التفاؤل بالعيش الحميد، والأمن والأمان
- **المطلب الثالث:** أثر الأدعية المأثورة في التدريب على الاستعانة بالله والرضا بقضائه
- **المطلب الرابع:** أثر الأدعية المأثورة في تنمية حسن الظن بالله والثقة به، والتوكل عليه
- **المطلب الخامس:** أثر الأدعية المأثورة في زيادة الطاعات

الخاتمة

والحمد لله رب العالمين

المبحث الأول

أهمية التفاؤل، والأدعية الماثورة

المطلب الأول: معنى التفاؤل

التفاؤل في اللغة: من الفأل، و "الفاء والألف واللام": ما يتفاءل به^(١)، وهو في اللغة مهموز، "وقد أولع الناس بترك همزه تخفيفاً"^(٢)، والجمع فُؤول، وقيل: أفؤل، والفأل يكون فيما يحسن وفيما يسوء، يقال: تفاءلت تفاعلاً، وذلك أن تسمع الإنسان - وأنت تريد الحاجة - يدعو: يا سعيداً يا أفلح. أو يدعو باسم قبيح^(٣)، وخصه بعض اللغويين بالقول أو الفعل الذي يستبشر به^(٤).

والتفاؤل في الاصطلاح: اكتفى كثير من العلماء عند تعريفهم للتفاؤل بذكر مثال له، فقال ابن الأثير [ت: ٦٠٦هـ]: "ومعنى التفاؤل: مثل أن يكون رجلٌ مريضٌ فيتفاءل بها يسمع من كلام، فيسمع آخر يقول: "يا سالم". أو يكون طالب ضالّةً فيسمع آخر يقول: "يا واجد"، فيقع في ظنه أنه يبرأ من مرضه ويجد ضالته، ومنه الحديث (قيل: يا رسول الله: ما الفأل؟ فقال: الكلمة الصالحة)^(٥)(٦). وهذا المعنى قريب مما ذكر في معناه اللغوي.

وعرف المعاصرون التفاؤل بعبارات كثيرة، منها:

- (١) مقاييس اللغة، ابن فارس، ٤/٤٦٨ مادة "فأل".
- (٢) لسان العرب، ابن منظور، ١١/٥١٣ مادة "فأل".
- (٣) ينظر مادة "فأل": لسان العرب، ابن منظور، ١١/٥١٣، الصحاح، الجوهري، ٥/١٧٨٨.
- (٤) ينظر مادة "فأل": المعجم الوسيط، ٢/٦٧١.
- (٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب الطيرة، ٧/١٣٥، رقم (٥٧٥٤).
- (٦) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، ٣/٤٠٦، وينظر: عون المعبود، العظيم آبادي، ١٠/٢٩٥.

أن التفاؤل: هو الكلمة الطيبة التي تبعث على السلوك الإيجابي في الحياة، فتبعث النفس إلى الطمأنينة في أوقات صعوبة، وظروف عسيرة، وتمنحها روح التجدد وقابلية السعادة، وتحرك في كوامنها الإيجابية ومقوماتها، وتنهض بها إلى الجهد والاجتهاد والإقبال على عمل الدنيا والآخرة بكل حرفية ونشاط، وروح وحماس وإقدام ومسؤولية. وعرفته منظمة الصحة النفسية بأنه: عملية نفسية إرادية تولد أفكار الرضا ومشاعره، والتحمل والثقة، وتُبعد أفكار اليأس ومشاعر الانهزامية والعجز^(١).

والذي أراه أن معنى التفاؤل في ضوء النصوص الشرعية: هو شعور نفسي، ناشئ عن حسن ظن المسلم بالله تعالى، مُعزِّزٌ بما وَقَرَ في قلبه من التوكل على الله والثقة به، مؤيِّدٌ بما يقوله أو يسمعه من كلام حسن، عند حصول الملمات، يبعث على الطمأنينة، وتوقع الخير، ويشجع على السلوك الإيجابي، المثمر للسعادة والارتياح، المحرِّك نحو العمل والجهد، وبخاصة عند الأزمات والشدائد.

فالإسلام ينظر إلى التفاؤل على أنه انعكاس فكري ونفسي لحسن ظن المسلم بربه، ووقود شعوري لطاقاته؛ لتعمل بأقصى إمكاناتها؛ لينال مبتغاه من الحياة، فإن هو فشل في تحقيق هدفه فلا يركن إلى اليأس والقنوط، بل يعيد الكرة مرة بعد مرة، وهو يستعيض في نفسه أجر مجهوده في الآخرة^(٢)، وهذا يتطلب الاهتمام ببيئته المحيطة به، وهي كل ما تسمعه آذانه، وتقع عليه عينه، وما يقوله وطريقة قوله^(٣).

والمراد بنشر الثقافة التفاؤل: أن يتحول مفهوم التفاؤل إلى أفكار وعادات سلوكية، معروفة

(١) استراتيجية التفاؤل سبيلك إلى النجاح، د. عبدالقدوس السامرائي، ٦٧.

(٢) ينظر: موقع السكينة على الشبكة العالمية: www.assakina.com، تفاؤله ﷺ في الأزمات، الدويش، ٥.

(٣) ينظر: استراتيجية التفاؤل، د. عبدالقدوس السامرائي، ١٣٣.

بين أفراد المجتمع، وراسخة في أذهانهم، ويهارسونها - في واقعهم - بسهولة ويسر، ويحافظون عليها، ويتناقلونها جيلاً بعد جيل، بحيث تصير جزءاً من نمط حياتهم.

الألفاظ ذات الصلة بـ "التفاؤل": هناك مصطلحات ذات صلة بالتفاؤل، منها:

- الأمل: وهو الرجاء^(١).
- الرجاء: وهو من الأمل كما سبق، يقال: رَجَوْتُهُ أَرْجُوهُ: أَمَلْتُهُ^(٢). وفرق بعضهم بين الأمل والرجاء^(٣).
- التفكير الإيجابي: هو موقف ذهني يمكن صاحبه من إعمال عقله بطريقة تساعد على النمو والنجاح، ويتوقع صاحبه نتائج طيبة لكل فكرة أو عمل يقبل عليه^(٤).
- التشاؤم: وهو توقع الشر والمكروه^(٥).
- اليأس: انقطاع الرجاء، فاليأس نقيض الرجاء، وقيل: هو القنوط، وقيل: القنوط أشد مُبالغة من اليأس^(٦).

(١) ينظر: الصحاح، الجوهري، ١٦٢٧/٤، مقاييس اللغة، ابن فارس، ١/١٤٠.

(٢) ينظر مادة "رجو" المصباح المنير، الفيومي، ١/٢٢١، مختار الصحاح، الرازي، ١١٦.

(٣) قال أبو هلال العسكري [ت: ٣٩٥هـ]: «وأما الرجاء: فهو بين الأمل والطمع، فإن الرجاء قد يخاف أن لا يحصل مأموله، ومنه قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ﴾ [العنكبوت: ٥]، أي يخافه. وقال بعضهم: الأمل يكون في الممكن والمستحيل. والرجاء يختص بالممكن. قلت: الصحيح أن هذا الفرق بين التمني والرجاء. وأما الأمل فلا يكون في المستحيل وإنما يكون فيما يبعد حصوله، فمن عزم على سفر إلى بلد بعيد، يقول: أملت الوصول.

الفروق اللغوية، للعسكري، ٧٣، وينظر: التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، ٦٢، المعجم الوسيط، ١/٢٧.

(٤) ينظر: مقال بعنوان: قوة التفكير، لشادية سعيد أبو عزيز، منشور في "موقع الألوكة" على الشبكة العالمية: www.alukah.net.

(٥) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار، ٢/١١٣٥.

(٦) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ٦/٢٥٩، الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، ٢٤٥.

– الطيرة: بكسر الطاء وفتح الياء، وقد تسكن: هي التشاؤم بالشيء^(١).

المطلب الثاني: أهمية التفاؤل وعناية الإسلام به

اهتم الإسلام بالتفاؤل، فتضافرت الأدلة في الحث عليه^(٢)، وأكدت – هذه الأدلة – على علاقته الوثيقة بالعميقة، وارتباطه القوي بالعبادة، وصلته المباشرة بالأخلاق، وأبين ذلك في المسائل التالية:

المسألة الأولى: علاقة التفاؤل بالعميقة^(٣): العميقة هي الأساس الأول للمنهج الإسلامي، فعلى أساسها يقوم التشريع، ومنها ينبع سلوك المسلم؛ فسلوك الأفراد ثمرة ومظهر من

قال الألويسي [ت: ١٢٧٠هـ] في الفرق بين اليأس والقنوط: ((وفرقوا بينها بأن اليأس عدم أمل وقوع شيء من أنواع الرحمة له، والقنوط هو ذلك مع انضمام حالة هي أشد منه في التصميم على عدم الوقوع)). تفسير روح المعاني، الألويسي، ٤٣/٧.

(١) كان التطير عند العرب في الجاهلية أنهم يُزعجون الطير ويُفرونه عند إرادة الخروج للحاجة، فإذا تركت سلوك وجهه اليمين رجعوا عن قضاء حوائجهم وأبطلوا أسفارهم، وألغوا تجارتهم، وكانوا يتطيرون بصوت الغراب وبمرور الطباء، وكان التشاؤم في العجم إذا رأى الصبي ذاهباً إلى المعلم تشاءم أو راجعاً تيمن، وكذا إذا رأى الجمل موفراً حملاً تشاءم فإن رآه واضعاً حملاً تيمن ونحو ذلك، فجاء الشرع بالنهي عن ذلك كله. ينظر تفصيل ذلك في: فتح الباري لابن حجر، ١٠/٢١٥، النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، ٣/١٥٢، استراتيجية التفاؤل، السامرائي، ٣١.

(٢) وقد أوردت بعضها في ثنايا هذا البحث، مثل قول النبي ﷺ: (يُعْجِبُنِي الْفَالُ الصَّالِحُ الْكَلِمَةُ الْحَسَنَةُ). أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب الفأل، ٧/١٣٥، رقم (٥٧٥٦). وينظر في هذه الأدلة: تفاؤله ﷺ في الأزمات، د. إبراهيم الدويش، ٣١ وما بعدها، التفاؤل والتشاؤم وأثرهما في الدعوة إلى الله، صفاء التكيئة، ٤٦ وما بعدها.

(٣) العميقة: هي الإيمان الجازم بربوبية الله تعالى وألوهيته وأسمائه وصفاته، وبملائكته، وكتبه، ورسوله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، وسائر ما ثبت من أمور الغيب، وما أجمع عليه السلف الصالح من أصول الدين، والتسليم التام لله تعالى في الأمر، والحكم، والطاعة، والاتباع لرسوله ﷺ. مباحث في عقيدة أهل السنة والجماعة، ناصر العقل، ٩.

- مظاهر عقيدتهم، وترتقي قيمهم وأخلاقهم بقدر تمكن العقيدة الإسلامية من قلوبهم، فإن الإيمان ليس مجرد إدراك ذهني أو تصديق قلبي فقط، وإنما هو اعتقاد وعمل وإخلاص، يدفع الإنسان للعمل بما يؤمن به طائعا مختاراً^(١)، ويمكن إبراز أثر العقيدة الإسلامية في تحفيز المسلم وتربيته على التفاؤل في أمور كثيرة، أهمها:
١. الإيمان بالله وبرسوله ﷺ، وهو يقتضي التصديق بما جاء عنها في الكتاب والسنة، وقد وردت فيهما نصوص كثيرة تحدثنا على التفاؤل، وتبين لنا عظيم فضله^(٢).
 ٢. الإيمان بالملائكة، الذين خلقهم الله وسخرهم لحفظ بني آدم، وهم جنود الله الذين ينصر بهم عباده، فيثبتونهم، ويبشرونهم بالخير ويحذرونهم عليه، ويعدونهم بكرم الله وعطائه، ويصبرونهم على البلاء، ويبشرونهم بعظيم ثواب الصابرين، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبَّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشُرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ^(٣) نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ﴾ [فصلت: ٣٠-٣١]^(٤)، وهذه الآيات وأمثالها تقوي إيمان المسلم بأن الله تعالى سخر له قوة تؤيده وتعينه وتنصره، فيهبه ذلك اطمئناناً وأنساً مضافاً إلى ما يحصله من اطمئنان وأنس بإيمانه بالله تعالى وبرسوله^(٥)، ما يهيئ له البيئة المناسبة للتفاؤل عند حدوث ما يكرهه.
 ٣. الإيمان باليوم الآخر، وهو يدفع إلى القول الخَيْر وتوقع الخير؛ فإذا تيقن المسلم بأن الله سيبعثه، وسيجازيه بعمله؛ ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ^(٦) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا

(١) ينظر: الأخلاق الإسلامية وأسسها، الميداني، ١/ ٢٠٢.

(٢) ينظر: ص ٨ من البحث هامش (٦).

(٣) ينظر: موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم - المقدمة/ ٧٥.

(٤) ينظر: الإيمان بالملائكة، أ. أحمد عز الدين البيانوني، ٤٩ وما بعدها.

يَرَهُ ﴿[الزلزلة: ٧-٨]، استبشر واطمئن ودفعه ذلك إلى تحري الخير وتوقعه، وبذل الوسع في القيام به، وهذا هو التفاضل المطلوب.

٤. الإيمان بالقدر خيره وشره، وهو يعتبر أقوى حافز للإنسان إلى التفاضل، والإقدام على الأمور العظيمة بثبات وعزم وثقة بالله، كما أنه يمنحه صبراً على المصائب، ويقيناً بأن الله لم يقدر المقادير إلا لحكمة يعلمها، فيملاً قلبه رضاً ورجاء بفرج الله، فلا يستبد به سخطٌ أو هلعٌ أو يأسٌ أو قنوطٌ^(١).

٥. استحضار أسماء الله وصفاته، ومعرفة معانيها، فإن لها تأثيراً قوياً في طمأنينة النفس وانسراح الصدر، والثقة بمعية الله وإعانتته وتأييده ورجاء الخير من عنده^(٢)، وإن مدار إحسان الظن بالله تعالى وأساسه الذي يقوم عليه هو معرفة العبد بما وصف الله تعالى به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ. ومن أسمائه تعالى التي لها أثر في التفاضل: "الفتاح" قال تعالى: ﴿وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ﴾ [سبأ: ٢٦]، فهو الذي يفتح أبواب الرزق، ويكشف الغمة عن عباده، ويسرع بالفرج، ويرفع الكرب، ويزيل الضراء^(٣)، ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [فاطر: ٢]، ومن هنا ينطلق المسلم في يقينه بعبء الله وكرمه، ويعلم أن عليه بذل الأسباب والعمل بجد وإخلاص، ويتفاءل بأن الله سيفتح له مغاليق الأمور.

المسألة الثانية: علاقة التفاضل بالعبادة^(٤): فسح الإسلام مفهوم العبادة ووسع دائرته، بحيث شمل الحياة كلها؛ لأنه جاء يرسم للإنسان منهج حياته، ويحدد سلوكه

(١) ينظر: الإيمان بالقضاء والقدر، د. عمر الأشقر، ١١٢.

(٢) ينظر: مدارج السالكين، ابن القيم، ٣/ ٣٢٤، إحسان الظن بالله تعالى، د. فهد الفهيد، ١٢.

(٣) ينظر: فقه الأسماء الحسنی، د. عبدالرزاق البدر، ١٢٢.

(٤) العبادة: اسمٌ جامعٌ لكلِّ ما يُحِبُّه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة. العبودية، ابن تيمية، ٤٤.

وعلاقاته، وفقاً لما تهدي إليه توجيهات الإسلام، وتبرز علاقة التفاوض بالعبادة في الأمور التالية:

■ المسلم وهو يتعبد الله تعالى، فإنه يرجوه ويتفائل بقبول عبادته إذا أخلص لله تعالى فيها، وأن الله لن يرد عمله، كما أن للفأل الحسن علاقة بعبادات أخرى يشجع عليها ويكون سبباً فيها، مثل الصلاة فهي من أركان الإسلام، وهي تصل العبد برّبّه، وفيها تظهر عبوديته له، وافتقاره إليه، ولهذا فهي تمنح العبد قوة في النفس وفي الإرادة، فعند دخول العبد في الصلاة يقول: "الله أكبر"، وبالتكبير يوقن الإنسان أن الله ﷻ هو الأكبر والأقوى من كل ما قد يواجهه في الحياة من مصاعب ومشاق، فيثبت قلبه، ويسكن روعه؛ لتيقنه بأن الله ﷻ الذي يتصل معه خمس مرّات في اليوم - في أقل الأحوال - هو الذي سيحفظه من كل شر، ويهديه إلى كل خير. قال ابن القيم [ت: ٧٥١ هـ] "من أذى حقها - أي: الصلاة - وأكمل خشوعها، ووقف بين يدي الله تعالى بقلبه وقالبه، فهذا إذا انصرف منها وجد خفة من نفسه وأحس بأثقال قد وُضعت عنه، فوجد نشاطاً وراحة وروحاً، حتى يتمنى أنه لم يكن خرج منها؛ لأنها قرّة عينه، ونعيم روحه، وجنة قلبه، ومستراحه في الدنيا"^(١)، يقول ﷺ: (وَجُعِلَتْ قُرّة عيني في الصلاة)^(٢)، وقال ﷺ: (يا بلال: أقم الصلاة، أرحنا بها)^(٣). كما أن أداء الصلاة في جماعة له أثر بالغ في التفاوض؛ فإنّ اجتماع المصلين في المسجد - بالإضافة إلى ما يُلقى فيه من خطب ومواعظ - يعتبر من الوسائل المهمة في تعزيز التفاوض بين المصلين؛ فإنهم إذا رأوا إخوانهم، وعرف بعضهم

(١) الوابل الصيب، ابن القيم، ٢٢.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، رقم (١٤٠٦٩)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة رقم (٣٢٩١).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في صلاة العتمة، ٢٩٦/٤، رقم (٤٩٨٥)، وصححه الألباني.

أحوال بعض، أو جد بينهم تواذاً وتعاطفاً وتعاوناً، فيساعد القادر المحتاج منهم، ويغيث ملهوفهم، فيبعث في نفوسهم الارتياح، ويقوي لديهم الطمأنينة، وهذه من أهم مقاصد الأخوة وأبرز أهدافها.

المسألة الثالثة: علاقة التفاؤل بالأخلاق^(١): الإنسان لديه سلوك ظاهري وسلوك باطني، والسلوك الباطني مهم جداً، بل إن السلوك الظاهري ما هو إلا انعكاس للسلوك الباطني، ولهذا ركزت الأخلاق الإسلامية على السلوك الباطني في الدرجة الأولى^(٢)، فإذا استقام باطن الإنسان استقام وصلح سلوكه الظاهري. ولهذا اعتنى الإسلام بتزكية النفس وتهذيبها، وتنمية فطرة الخير فيها، وما يتبعه من البشر والأمل والرجاء، وتطهيرها من نزعات الشر والإثم، وما يتبعه من اليأس والقنوط، السائقين إلى القلق والاكتئاب، قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ [الشمس: ٩]، ومتى حصلت في النفس هذه التزكية غدت صالحة لغرس فضائل الأخلاق فيها، وتهذيب طباعها، وأصبحت محبة للخير، متحفزة إليه، داعية به، متوقعة لحصوله^(٣).

ومن الأخلاق التي حث عليها الإسلام ولها علاقة قوية بالتفاؤل:

- (١) الأخلاق جمع خلق، وهي صفة ثابتة في النفس، فطرية أو مكتسبة تدفع إلى سلوك إرادي محمود عند العقلاء، كالأخذ بالحق أو الخير أو الجمال، وإن خالف الهوى، وترك الباطل والشر والقبح، وإن وافق الهوى أو الشهوة. الأخلاق الإسلامية وأسسها، الميداني، ١٦/١.
- (٢) فقد قال النبي ﷺ: (ألا وإن في الجسد مضغة: إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، ٢٠/١، رقم (٥٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، ١٢١٩/٣، رقم (١٥٩٩).
- (٣) ينظر: الأخلاق الإسلامية وأسسها، الميداني، ١/٣٩، ٥٦، دور التربية الأخلاقية الإسلامية، د. مقداد يالجن، ٣٧، ٦٥، ٧٧.

- القول الحسن، قال تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣] والقول الحسن: هو كل قول مُبْهِج مرغوب فيه، يظهر على اللسان، نتيجة لما استقر في الوجدان من الظن الحسن^(١)، كما حث النبي ﷺ على الكلمة الطيبة وقول الخير، فقد روى أنس بن مالك ﷺ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (يُعْجِبُنِي الْفَالُ الصَّالِحُ الْكَلِمَةُ الْحَسَنَةُ)^(٢).
- وروى أبو هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: (ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليقل خيراً أو ليصمت)^(٣)؛ لما فيها من إدخال السرور على النفس والانبساط، والمضي قدماً لما يسعى إليه الإنسان، وتزيده طمأنينة وإقداماً وإقبالاً على العمل والجد، و"الكلمة الحسنه الطيبة" و"قول الخير" يتناولان مجالات كثيرة، ويدخل فيها التفاؤل دخولاً أولياً^(٤).
- وهناك أخلاق حسنة كثيرة لها علاقة بالتفاؤل، مثل طلاقة الوجه وبشاشته، والحلم، والصبر، وعلو الهمة، وقوة الإرادة، كما أن للتفاؤل أثراً في حفظ المسلم من الأخلاق السيئة، مثل الحقد والحسد والعُبوس والجزع^(٥).

وللأخلاق صلة بالإيمان وتقوى الله، قال النبي ﷺ: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه)^(٦)، فربط بين الإيمان وإكرام الضيف؛ بأن يتلقى بالبشر والسرور وإكرامه بقدر المستطاع، بل إن الشريعة الإسلامية – عقيدة وعبادة – مرتبطة بالأخلاق، ف"الشريعة كلها

(١) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، الأصفهاني، ١١٨.

(٢) سبق تخريجه ص ٨ من البحث.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الآداب، باب طيب الكلام، ١١ / ٨، رقم (٦٠١٨).

(٤) ينظر: القول المفيد على كتاب التوحيد، ابن عثيمين، ١ / ٥٧٠.

(٥) ينظر: متفائلون، القصير، ٣٩، موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، لمجموعة من الباحثين، ٧ / ٢٦٩٩، ٨ / ٣٢٧١.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الآداب، باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره، ١١ / ٨، رقم (٦٠١٨).

إنها هي تَحَلَّقُ بمكارم الأخلاق^(١). فهي تسري في كيان الإسلام كله، وفي تعاليمه كلها؛ في العقائد والعبادات والمعاملات، في السلم والحرب.

المطلب الثالث: الحكم الشرعي للتفاوض، وعلاقته بالعمل وبذل الأسباب

المسألة الأولى: الحكم الشرعي للتفاوض

التفاوض مشروع في الإسلام، ومندوب إليه بشكل عام، وقد صرح ابن القيم [ت: ٧٥١هـ] بـ "جواز التفاوض، بل استحبابه"^(٢)؛ لما فيه من الاستجابة لتوجيهات الشريعة الحائثة عليه^(٣)، والافتداء بالنبي ﷺ الذي كان متفائلاً في أحواله كلها، وكان يُعجبه الفأل، ودَرَج على ذلك صحبه الكرام والتابعون وسلف الأمة^(٤). وقد امتدح الإسلام التفاوض، وعظّم آثاره في النفس والمجتمع، وجعله علاجاً لما شاع في الجاهلية من التشاؤم والتطير، لا سيما عند الأزمات والكوارث الطبيعية.

أما إذا ترك المسلم التفاوض واستسلم للتشاؤم واليأس والقنوط، وترتب على ذلك سوء حالته النفسية، وتعدّى الأمر إلى سوء حالته الصحية حتى وصل به الحال إلى اليأس والقلق^(٥) والاكئاب^(٦)، الذي سيؤدي - في الغالب - إلى جلطة دماغية، أو ذبحة صدرية؛ فالتفاوض

(١) الموافقات، الشاطبي، ٢/ ١٢٤.

(٢) زاد المعاد، ابن القيم، ٣/ ٣٠٨.

(٣) كقوله ﷺ: (يُعجِبُنِي الْفَأَلُ الصَّالِحُ الْكَلِمَةُ الْحَسَنَةُ). وقد سبق تخرجه ص ٨ من البحث.

(٤) ينظر: التفاوض والتشاؤم وأثرهما في الدعوة إلى الله، صفاء التكيئة، ١٠٣ وما بعدها.

(٥) القلق: هي حالة نفسية وفسولوجية تتركب من تضافر عناصر إدراكية وجسدية وسلوكية؛ لخلق شعور غير سار يرتبط عادة بعدم الارتياح والخوف أو التردد. موقع ويكيبيديا على شبكة المعلومات العالمية، و ينظر: القلق، موشي زيدنر ورفيقه، ١٥.

(٦) الاكئاب: هو وجود خلل يؤثر على التوازن العاطفي والنفسي والتوازن الجسدي للإنسان، وعلى ثقته بنفسه، وطريقة رؤيته للأمور من حوله. موقع: "موضوع" على شبكة المعلومات العالمية

وترك اليأس هنا يكون واجباً؛ دفعا للضرر، وحفظاً للنفس من الهلاك، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، ويكون ترك التفاؤل في هذه الحالة محرماً^(١). وقد ذهب بعض العلماء إلى أن اليأس من رحمة الله كفرٌ، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يَأْسُ مِنَ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧]، ويبن ابن كثير [ت: ٧٧٤هـ] أن الله خاطب المؤمنين في هذه الآية: «وَمَهَضَهُمْ وَبَشَّرَهُمْ وَأَمَرَهُمْ أَلَّا يَأْسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ، أَي: لَا يَقْطَعُوا رَجَاءَهُمْ وَأَمَلَهُمْ مِنْ اللَّهِ فِيمَا يَرْمُونَهُ وَيَقْصِدُونَهُ فَإِنَّهُ لَا يَقْطَعُ الرَّجَاءَ، وَيَقْطَعُ الْإِيَّاسَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ»^(٢). وبعد أن ذكر الألوسي [ت: ١٢٧٠هـ] رأي بعض العلماء بكفر من يئس من رحمة الله، عقّب بقوله: «وجمهور الفقهاء على أن اليأس كبيرة، ومفاد الآية أنه من صفات الكفار، لا أن من ارتكبه كان كافراً بارتكابه»^(٣)؛ وعلل لذلك ابن جزري [ت: ٧٤١هـ]، فقال: «إنما جعل اليأس من صفة الكافر؛ لأن سببه تكذيب الربوبية أو جهلاً بصفات الله من قدرته وفضله ورحمته»^(٤).

وإذا كان اليأس من صفات الكافرين، فإن الفأل من صفات المؤمنين، وهو ما يشير إلى وجوبه خصوصاً إذا انضم إلى ذلك أثره في حفظ النفس، وهو مقصد عظيم من مقاصد الشريعة^(٥).

المسألة الثانية: علاقة التفاؤل بالعمل وبذل الأسباب

تقدم معنى التفاؤل، وأنه توقع المسلم الخير فيما يطرأ عليه من ظروف وأحوال، وهذا

- (١) ينظر في تفصيل ذلك: التفاؤل وأثره في حفظ مقاصد الشريعة، أ. د. عبدالقادر الخطيب ص ٨.
- (٢) تفسير ابن كثير، ٤/٤٠٦.
- (٣) تفسير روح المعاني، الألوسي، ٧/٤٣.
- (٤) تفسير التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزري، ١/٣٩٥.
- (٥) ينظر في تفصيل ذلك: التفاؤل وأثره في حفظ مقاصد الشريعة، أ. د. عبدالقادر الخطيب ص ٨.

مشروط باقترانه بالعمل^(١)؛ فإن التفاؤل لا يعني -بحال من الأحوال- ترك الأخذ بالأسباب، فإنه إنما يكون مشروعاً وتترتب عليه آثاره إذا اقترن به عملٌ نافعٌ ببناء، وبَدَل المتفائل الأسباب واجتهد في تحصيلها، فالفأل الحسن يرتبط بالعمل ارتباطاً وثيقاً^(٢)، فكما أن الفأل الحسن عبادة يثاب عليها في الآخرة؛ لأن فيه استجابة لتوجيهات الشريعة، فإنه أيضاً يبعث على استشراق المستقبل والتخطيط العلمي له، ويدعو إلى العمل والنشاط والجد، بما يحدثه في نفس المتفائل من يقين واطمئنان وثبات وعزيمة وتطلع للأفضل، وليس التفاؤل عُدّة الكسالى والقاعدين والمتواكلين، وليس مقابلاً للعمل والتخطيط المناسب وبدل الأسباب المعهودة في الأعمال، ولا هو تجميد للطاقت وتثبيط للعزائم.

والله تعالى الذي شرع الفأل الحسن وحث عليه، لم يُرد تعطيل الأسباب في الكون، وإنما شرع العمل أيضاً، وجعل لكل شيء سبباً فأتبع سبباً، يقول تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ﴾ [الملك: ١٥]، ويقول أيضاً: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]، فالعمل فيه استجابة لأمر الله أيضاً.

وقدوتنا محمد ﷺ لم يكن تفاؤله مجرد أمنيات تُتخذ مسوغاً وتُكأة للعود، وذريعة للتخاذل والتقاعد، بل كان تفاؤلاً يصحبه يقين، وعزمٌ راسخٌ يعمق الثقة بالنفس، ويزرع الأمل لمستقبل مشرق، ويحفزُ الهمة والنشاط، ويدعو إلى العمل والمثابرة، والجد والاجتهاد،

(١) العمل: هو كل مجهود بدني أو ذهني مقصود ومنظم يبذله الإنسان لإيجاد منفعة أو زيادتها. مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام، لسعيد مرطان، ٨١.
(٢) ينظر: استراتيجية التفاؤل، د. عبدالقدوس السامرائي ٤٣، إحسان الظن بالله تعالى، د. فهد الفهيد، ١٣.

ولا شك أن هذا من أهم مقومات النجاح^(١).

وقد كان ذلك هدي سلفنا الصالح فكانوا يقرنون الفأل بالعمل، ولم يركنوا إليه أو إلى الأمل والرجاء بلا عمل، ونقل عن كثير منهم التصريح بذلك، قال ابن القيم [ت: ٧٥١هـ]:
 «ولهذا أجمع العارفون على أن الرجاء لا يصح إلا مع العمل»^(٢).
 كما حذر تعالى من الاغترار بالأمل من غير أن يصحبه عمل، فقال تعالى: ﴿وَيُلْهِمُ الْأَمْلُ﴾ [الحجر: ٣]: أي: «ويشغلهم توقعهم لطول الأعمار واستقامة الأحوال عن الاستعداد للمعاد»^(٣).

المطلب الرابع: معنى الأدعية المأثورة

أبدأ ببيان معنى "الأدعية" وأثنى ببيان معنى "المأثورة"، وذلك فيما يلي:

أولاً: معنى "الأدعية" في اللغة وفي الاصطلاح

"الأدعية" في اللغة: جمع دعاء، ومادة "دع" و"تدل على إمالة الشيء إليك بصوت وكلام منك"^(٤)، وللدعاء في اللغة معان كثيرة، منها: العبادة، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ [يونس: ١٠٦]، والاستغاثة، كما في قوله تعالى: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣] أي: استغيثوا بشهداءكم^(٥)، وطلب حضور المدعو، كما فسّر بعضهم المقطع السابق من الآية^(٦)، والسؤال والطلب، كقولهم:

(١) ينظر: تفاعله ﷺ في الأزمات، للدويش، ص ٤، استراتيجية التفاؤل، د. السامرائي، ٤٤.

(٢) مدارج السالكين، ابن القيم، ٣٧/٢.

(٣) تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، ٢٠٦/٣.

(٤) ينظر مادة "دع" و"في: مقاييس اللغة، ابن فارس، ٢٧٩/٢.

(٥) ينظر: زاد المسير، ابن الجوزي، ٥٠/١.

(٦) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ١٩٨/١.

دَعُوْتُ اللَّهِ أَدْعُوهُ دُعَاءً، أَي: سَأَلْتَهُ وَرَغِبْتَ فِيهَا عِنْدَهُ مِنَ الْخَيْرِ^(١)، وهذا المعنى هو المراد في هذا البحث، وإن كانت المعاني الثلاثة السابقة متقاربة له، فإن فيها معنى السؤال والطلب.

"الأدعية" في الاصطلاح: ذكر العلماء للأدعية عدة معان^(٢)، منها:

- إظهار غاية التذلل والافتقار إلى الله والاستكانة له^(٣).
- استدعاء العبد ربَّه العناية، واستمداده منه المعونة، وحقيقته: إظهار الافتقار إليه والتبرؤ من الحول والقوة^(٤).
- التضرع إلى الله والافتقار إليه بطلب تحقيق المطلوب أو دفع المكروه بصيغ السؤال والخبر^(٥).

وهي معان متقاربة، وإن كان المعنى الأخير أوضح.

وقوله: " بصيغ السؤال والخبر" لأن الدعاء تارة يكون بصيغة الطلب والسؤال، وهو الأغلب، وتارة يكون بصيغة الخبر^(٦)، مثل: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤].

ثانياً: معنى "المأثورة" في اللغة وفي الاصطلاح

"المأثورة" في اللغة: من الأثر، وهو بقية الشيء، وخرَجَتْ في إثره وفي أثره، أي: بَعْدَهُ،

- (١) ينظر: فتح الباري، لابن حجر ٩٤/١١، مادة "دع و" في: لسان العرب، ابن منظور، ٢٥٧/١٤، المصباح المنير، الفيومي، ١٩٤.
- (٢) ينظر في معنى الدعاء: بدائع الفوائد، ابن القيم، ٥١٣/٣، الدعاء، عبدالله الخضري، ٢١.
- (٣) ينظر: فتح الباري، ابن حجر، ٩٥/١١.
- (٤) ينظر: فيض القدير، المناوي، ٢٢٨/١.
- (٥) ينظر: الدعاء وأحكامه الفقهية، المهيزع، ٣٨، ٥٤.
- (٦) ينظر: المرجع نفسه.

وَأَثَرُهُ وَتَأَثَّرْتَهُ: تَبَعَتْ أَثَرَهُ، وَالْأَثَرُ بِالتَّحْرِيكِ: مَا بَقِيَ مِنْ رَسْمِ الشَّيْءِ، وَمِنْهُ يُقَالُ لِسُنَنِ النَّبِيِّ ﷺ: آثَارُهُ، وَمِنْ هَذَا قِيلَ: حَدِيثٌ مَأْثُورٌ، أَيْ: يُخْبِرُ النَّاسَ بِهِ بَعْضُهُمْ بَعْضًا^(١).

"المأثورة" في الاصطلاح: معنى المأثورة في الاصطلاح قريب من معناها في اللغة، حيث يعرف العلماء الأدعية المأثورة، بأنها ما ينقله الخلف عن السلف^(٢)، فتشمل ما ورد من الأدعية مرفوعاً أو موقوفاً على الصحابة والتابعين، وما ورد عن الأئمة المشهورين، أما ما عدا ذلك مما يدعو به الناس فليس بمأثور^(٣).

إلا أني في هذا البحث اعتمدت الأدعية الواردة في القرآن، والسنة الواردة عن النبي ﷺ، فيكون المراد بالأدعية المأثورة في هذا البحث: الأدعية الواردة في القرآن الكريم، وفي السنة النبوية التي يحتج بها.

وللذكر علاقة وثيقة بالدعاء، فيحسن بيان معنى الذكر، وتوضيح العلاقة بينه وبين الدعاء.

ذكر العلماء للذكر معاني متقاربة، منها: تمجيدُ الله تعالى وتقديسه وتسيبحه وتهليله والثناء عليه بجميع محامده^(٤).

وبالنظر في معنى الدعاء ومعنى الذكر تتضح العلاقة بينهما، حيث إن الدعاء ذكرٌ للمدعو سبحانه؛ لأنه متضمن للطلب والثناء عليه بأوصافه وأسمائه^(٥)، فهو ذكر وزيادة،

(١) ينظر مادة "أثر": لسان العرب، ابن منظور، ٥/٤، مختار الصحاح، الرازي، ٥.

(٢) ينظر: التعريفات الجرجاني، ١/٢٩، وينظر: التوقيف في مهات التعاريف، المناوي، ١/٣٣.

(٣) ينظر: الدعاء وأحكامه الفقهية، المهيزع، ٧٩.

(٤) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، ٢/٤١.

(٥) كما في قوله ﷺ: (أفضل الدعاء الحمد لله). أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الدعوات، باب ما جاء أن دعوة المسلم مستجابة، ٥/٤٦٢، رقم (٣٣٨٣)، وحسنه الألباني.

والذكر يتضمن الطلب فهو دعاء^(١)، إلا أن الذكر بمعنى الثناء على الله تعالى وتمجيده وتقديسه أفضل من دعاء المسألة والطلب^(٢) من حيث الجملة؛ لأن "الذكر ثناء على الله ﷻ بجميل أوصافه وآلائه وأسماؤه، والدعاء سؤال العبد حاجته، فأين هذا من هذا؟"^(٣). وفي هذا البحث سأقتصر على إيراد الأذكار التي تتضمن الدعاء؛ ليناسب عنوان البحث، حيث إنني قصرته على الأدعية المأثورة.

المطلب الخامس: أهمية الأدعية المأثورة وعناية الإسلام بها

للدعاء أهمية عظيمة، فقد أمر الله عباده بدعائه وسماءه عبادة، فقال تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠]، وهو مظهر العبودية التامة لله، وفي الدعاء امتثال لأمره تعالى، وتحقيق لما يحبه^(٤)، يقول النبي ﷺ: (من لم يسأل الله يغضب عليه)^(٥)، وفيه إظهار الافتقار إليه والاستعانة به،

فسمى الحمد لله دعاء، وهو ثناء محض؛ لأن الحمد متضمن الحب والثناء، والحب أعلى أنواع الطلب، فالحامد طالب للمحبوب، فهو أحق أن يسمى داعياً من السائل الطالب، فنفس الحمد والثناء متضمن لأعظم الطلب، فهو دعاء حقيقة، بل أحق أن يسمى دعاء من غيره من أنواع الطلب الذي هو دونه. ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ١٩/١٥، بدائع الفوائد، ابن القيم، ٩/١، الدعاء وأحكامه الفقهية، المهيزع، ٤١.

- (١) ينظر: شأن الدعاء، للخطابي ٤، مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ١٩/١٥، بدائع الفوائد، ابن القيم، ٩/١، تصحيح الدعاء، بكر أبو زيد، ٦، الدعاء وأحكامه الفقهية، المهيزع، ٤١/١.
- (٢) معنى دعاء المسألة والطلب: طلب ما ينفع، أو طلب دفع ما يضر، بأن يسأل الله ما نفعه في الدنيا والآخرة، ودفع ما يضره في الدنيا والآخرة. ينظر: بدائع الفوائد، ابن القيم، ٥١٣/٣.
- (٣) الوابل الصيب، ابن القيم، ١/١٢٠، وينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ١١/٦٦٠، ٢٢/٣٨٩، زاد المعاد، ابن القيم، ١/١٩٤.
- (٤) ينظر: مدارج السالكين، ابن القيم، ٣/١٠٣.
- (٥) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الدعوات عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في فضل الدعاء، ٥/٤٥٦،

والتبرؤ من الحول والقوة، وفيه معنى الثناء على الله ﷻ، وإضافة الجود والكرم إليه، ولذلك قال رسول الله ﷺ: (الدعاء هو العبادة^(١))، وهو يزيد المسلم معرفة بعظمة ربه وكماله وجلاله وقبوميته، وبه يعرف نفسه بالضعف، فهو يُصلح باطن العبد، وينقذه من أدواء الأمراض كالكبر والغرور، فالله "تعبّد العباد بالدعاء؛ ليستخرج الدعاء منهم صفاء الذكر وخشوع القلب ورقة التضرع، ويكون ذلك جلاءً للقلب"^(٢)، ومن يتأمل الأدعية المأثورة التي وردت في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ يجدها تمتاز بأمر كثيرة، منها:

١. السلامة والأمان من الوقوع في الخطأ والزلل في الدعاء^(٣)، فإن "باب الدعاء مظنة للخطر، وما تحت قدم الداعي دحض^(٤)، فليحذر فيه الزلل، وليسلك فيه الجُدَد^(٥) الذي يؤمن معه العثار"^(٦)، والأدعية المأثورة معصومة من ذلك؛ لأنها وحي الله وتنزيله^(٧)، ((فالأدعية والأذكار النبوية هي أفضل ما يتحراه المتحري من الذكر والدعاء، وسالكها

رقم (٣٣٧٣)، قال الشيخ الألباني: "حسن" وصححه الحاكم في المستدرک، ١/٦٦٨، رقم (١٨٠٧)، ووافقه الذهبي.

- (١) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب فضائل القرآن، ٥/٢١١، رقم (٢٩٦٩)، وقال: "هذا حديث حسن صحيح".
- (٢) ينظر: شأن الدعاء، الخطابي، ٤.
- (٣) إحياء علوم الدين، الغزالي، ٤/٣٥٤.
- (٤) مثل أن يدعو بما يستحيل حصوله شرعاً، أو يدعو بمعصية، أو يتكلف السجع في الدعاء. ينظر: فتح الباري، ابن حجر، ٨/٢٩٨، فيض القدير، المناوي، ٤/١٣٠.
- (٥) دحض: أي: زلق.
- (٦) ينظر: مادة "دحض" في: القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ٨٢٨، مختار الصحاح، الرازي، ٢١٨.
- (٧) الجُدَد: جمع الجُدَّة، وهي الطرق، أو الطُرُق تكون في الجبال. ينظر: مادة "جدد" في: لسان العرب، ابن منظور، ٣/١٠٧، القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ٣٤٦.
- (٧) شأن الدعاء، الخطابي، ٣.
- (٨) ينظر: فقه الأدعية والأذكار، البدر، ١/٣١٩.

على سبيل أمان وسلامة، والفوائد والتناج التي تحصل لا يعبر عنه لسان، ولا يحيط به إنسان))^(١)؛ لأن الداعي بأسلوبه قد يعتدي في دعائه(٢)، فيسأل ما لا تقتضيه مصلحته، ورسول الله ﷺ يقول: (سيكون قوم يعتدون في الدعاء)^(٣)، قال العلماء: "هو الخُروج فيه عن الوَضْع الشرعي والسُنَّة المأثورة"^(٤).

٢. كمال هذه الأدعية في مبنائها ومعناها، ألفاظها وعباراتها موجزة مختصرة، ومعانيها ودلالاتها عظيمة واسعة، مشتملة على المقاصد العالية، والمطالب العظيمة، والخيرات العميمة^(٥)، مع "غاية الاختصار، وحسن البيان"^(٦).

٣. اشتغال الأدعية المأثورة على لغة غنية، وأدب جميل؛ ذلك أن مصدرها كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ الذي أوتي جوامع الكلم^(٧)، فالدعاء المأثور يمثل واحداً من أرفع أساليب البلاغة العربية الناصعة، والتعبيرات العذبة، والمتأمل في الأدعية المأثورة يجدها

(١) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ٢/٢١٤.

(٢) من أمثلة الاعتداء في الدعاء، والأدعية غير المشروعة:

- دعاء غير الله تعالى، أو الابتداء في الدعاء.
- أن يسأل ما لا يجوز له سؤاله من الإعانة على المحرمات.
- أو يسأل ما لا يفعله الله مثل أن يسأله تخليده إلى يوم القيامة، أو أن يطلعه على غيبه أو يسأله أن يجعله من المعصومين. ينظر: بدائع الفوائد، ابن القيم، ٣/٥٢٤، تصحيح الدعاء، بكر أبي زيد، ٦١.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب سجود القرآن، باب الدعاء، ١/٤٦٦، رقم (١٤٨٠)، قال الشيخ الألباني: "حسن صحيح".

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، ٣/٤٢١.

(٥) ينظر: شأن الدعاء، الخطابي، ٢-٣، فقه الأدعية والأذكار، البدر، ١/٣١.

(٦) إغاثة اللهفان، ابن القيم، ١/٥٧.

(٧) جوامع الكلم: الأقوال الوجيزة ذات المعاني الكثيرة، التي تجمع الأغراض الصالحة والمقاصد الصحيحة بنظم لطيف لا تعقيد فيه. ينظر: فيض القدير، المناوي، ١/٥٦٣، ٤/٣٣٥.

كنزاً لغوياً حافلاً بالمفردات الفصيحة، والتراكيب البليغة، وخزينة غنية بالمعارف العقلية، تأمل -مثلاً- قوله ﷺ: (اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَضِلَّ أَوْ أُضَلَّ، أَوْ أَزِلَّ أَوْ أُزِلَّ، أَوْ أَظْلِمَ أَوْ أُظْلِمَ، أَوْ أَجْهَلَ أَوْ يُجْهَلَ عَلَيَّ)^(١)، فقد "استعيد من هذه الأحوال كلها بلفظ سلس موجز، وروعي المطابقة المعنوية والمشاكلة اللفظية"^(٢).

٤. إن الدعاء المأثور إذا كانت صفته ما تقدم، فهو من أوقع الكلام في الكشف عن مكان الضمائر، ومرادات النفوس، ومتطلبات الأرواح، مع إبداع في استخدام أساليب الاستدعاء والرجاء والاعتذار، في حال العسر واليسر، والاضطرار والرخاء، وقد كان النبي ﷺ يسأل ربه، قائلاً: (اللهم إني أسألك خير المسألة وخير الدعاء)^(٣).

٥. إن الأدعية المأثورة بما اشتملت عليه من رجاء لأمر حسنة، واستعاذة من أمور سيئة، فيها تعليم للأمة بأن تتطلب هذه الأمور الحسنة، وتترك الأمور القبيحة التي وردت الاستعاذة منها^(٤)، فهي في الحقيقة وسائل تربوية ناجحة، وبخاصة مع تكرارها صباحاً ومساءً، أو عند كل خروج من المنزل ودخول إليه، فإن الله تعالى ورسوله الكريم ﷺ يرشدوننا إلى تربية أنفسنا على ما تضمنته هذه الأدعية المأثورة، مثل التفاؤل وترك الهم والحزن، والجد في العمل وترك الكسل، والتخلق بالأخلاق الحسنة وترك الأخلاق السيئة، فما ورد -مثلاً- من استعاذته ﷺ من الجن ونحو ذلك مما حفظ عنه ﷺ فيه

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب ما يقول إذا خرج من بيته، ٧٤٦/٢، رقم (٥٠٩٤)، وصححه الألباني.

(٢) تحفة الأحوذى، المباركفوري، ٢٧٢/٩.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرک، ٧٠١/١، رقم (١٩١١)، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه" ووافقه الذهبي.

(٤) ينظر: عون المعبود، العظيم آبادي، ٤٦٦/٣.

"تعليم للأمة، وإلا فهو عليه الصلاة والسلام محفوظ من الجن والإنس"^(١).
ولهذا كان النبي يعلم أهله وأصحابه ﷺ الأدعية، ودرج على ذلك صحبه الكرام^(٢)،
واعتنى أهل العلم بجمعها في مؤلفات مستقلة^(٣)؛ لتكون بين أيدي الناس وفي متناولهم،
ورغبوا الناس في الاقتداء بالنبي ﷺ في الدعاء بهذه الأدعية في أقوال نُقلت عنهم^(٤).

المطلب السادس: علاقة الأدعية المأثورة بالتفاؤل

حرص الإسلام على أن يربي المسلمين على التفاؤل، وأن يجعل هذا العمل الجليل عادةً
سلوكية تتغلغل في نفوسهم، وتكون بمثابة الخُلُق الفطري لهم - كما هو الشأن في كل عمل
خير^(٥)، وقد ذكر المختصون في التربية أن هناك عناصر ثلاثة إذا اجتمعت في عملٍ من
الأعمال أصبح عادة، وإذا نقص واحد من هذه العناصر، فإنه يحول دون التعود على
العمل، وهي:

- "العنصر الأول: المعرفة النظرية بالشيء المطلوب عمله.
 - العنصر الثاني: الرغبة، وذلك بتوفير الدافع والحافز والميل النفسي لعمل هذا الشيء.
 - العنصر الثالث: المهارة، أي المقدرة على عمل هذا الشيء، والتمكن فيه"^(٦).
- فإذا أردنا أن نعود شخصاً على التفاؤل، فلا بد أن نُعرفه بالتفاؤل، ونقنعه بأهميته في

(١) عمدة القاري، العيني، ٢٧٢/٢، عون المعبود، العظيم آبادي، ٢٨١/٤.
(٢) ينظر: أثر الأدعية المأثورة في حفظ مقاصد الشريعة، أ. د. عبد القادر الخطيب، ٢٨.
(٣) كما وضحته في "الدراسات السابقة"، ص ٤.
(٤) ينظر: أثر الأدعية المأثورة في حفظ مقاصد الشريعة، أ. د. عبد القادر الخطيب، ٣٢.
(٥) ينظر: الأخلاق الإسلامية، الميداني، ١/٢٠٥. وقد قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما: (تعودوا
الخير فإنها الخير بالعادة). أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، ٩/١٥١، رقم (٨٧٥٥). قال الهيثمي:
"رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح". مجمع الزوائد، الهيثمي، ١٠١/٢.
(٦) العادات العشر للشخصية الناجحة، د. إبراهيم القعيد، ٣٢.

حياتنا وآخرتنا، ونوجد لديه الرغبة الأكيدة والدافع القوي إليه^(١)، ونزوِّده بمهاراته، ونزوِّضه وندرِّبه عليه، ونكرر ذلك عليه في مواقف متعددة، وعندما تجتمع هذه العناصر الثلاثة لدى الشخص، يصبح التفاؤل لديه عادة.

وقد اهتم الإسلام بهذه العناصر الثلاثة في موضوع التفاؤل، فوضَّح النبي ﷺ المراد به، وحثَّ أمته عليه، وأبان لهم أهميته بأساليب متنوعة، وكان يعجبه الفأل الحسن، وتمثله - وهو القدوة لأُمَّته - واقعاً معاشاً في حياته، مع أنه حوَّصر وأُوذِي وأُخرج من بلده، وإذا تبعنا نصوص الشريعة ومقاصدها وقواعدها وجدنا أن الوسائل المعينة على التفاؤل كثيرة، من أبرزها الأدعية المأثورة، فإن لها أثراً بالغاً في تعزيز التفاؤل لدى المسلم، وفي نشر ثقافته بين أفراد المجتمع، وتميزت بأن غالبها يتكرر في اليوم واللييلة وفي مواقف متعددة، تشمل معظم حالات الإنسان؛ فقد تضمنت أذكار الصباح والمساء - على سبيل المثال - كثيراً من الأذكار والأدعية التي تبين عظمة الله وقدرته، وتدعو للتوكل عليه، وحسن الظن به، والثقة بقدرته وقوته وقيوميته وكرمه ومعيته، وتُظهر عبودية المسلم وافتقاره ولجأه إليه سبحانه، ورضاه بقضائه، فتمنحه رضاءً وراحةً وأمناً واطمئناناً، وتبعث في نفسه الرجاء بالاستجابة لدعائه، وتيسير أموره، وشموله بحفظ الله وكَنَفِهِ؛ لأنه يأوي إلى من بيده الخير والقوة والعظمة سبحانه وتعالى. كما أن الإنسان إذا حدَّث نفسه وأسمعها العبارات المفرحة، والتأكيدات المطمئنة، وكررها صباحاً ومساءً^(٢)، أصبح سعيداً، قوي العزيمة، ثابت القلب، واثقاً من

(١) ينظر في أهمية التفاؤل وفوائده: تفاعله ﷺ في الأزمات، الدويش، ٤١، التفاؤل والتشاؤم، الأنصاري، ٢٠، ٥٤، ٥٩.

(٢) فقد وردت أدعية للصباح والمساء، وعند الخروج من المنزل، وإذا دخله، وإذا دخل السوق، وإذا أوى إلى فراشه، وإذا رأى الهلال، وإذا أصابته مصيبة، وإذا رأى الريح، وسيأتي تفصيل ذلك وغيره في المبحث الثاني من هذا البحث.

نفسه، وسيساعده ذلك في إبراز أفضل إمكاناته، وسينجز أعماله ويحقق أمانيه على أكمل وجه^(١)، مع بذله الأسباب المؤدية إلى نجاح العمل، والتخطيط والتفكير في كل ما يساعد على نمائه وتطويره؛ فإن الدعاء - كالتفاؤل - مرتبط بالعمل ارتباطاً وثيقاً، فكما أنه عبادة يثاب عليها في الآخرة، فإنه أيضاً يبعث على النشاط والجدّ، بما يحدثه في نفس الداعي من يقين واطمئنان وثبات وعزيمة، وليس الدعاء عُدّة الكسالى والقاعدين والمتواكلين، وليس مقابلاً للعمل وبذل الأسباب^(٢).

وإن من المقاصد المرجوة من الأدعية المأثورة الواردة في أحوال المسلم المختلفة، تربيته على ما تضمنته هذه الأدعية والأذكار من المعاني الجامعة والمقاصد العالية المتضمنة طلب المصالح العاجلة والآجلة التي تشجعه على التفاؤل، وتجسّد فيه الرغبة في العيشة الهنية، والسلامة من كل بلاء ومصيبة.

فالأدعية المأثورة - إذن - وسيلة مهمة من الوسائل المساعدة على التفاؤل، سواء في ذاتها؛ كونها تشتمل على عبارات باعثة على التفاؤل، فهي - في غالبها - صادرة من سيد المتفائلين ﷺ، وفيها تتجسد رغبات النفس، وهذه العبارات الطيبة تدل على ارتياح قائلها واطمئنانه ورضاه. أو في كونها تنمّي الوسائل الأخرى المساعدة على التفاؤل، مثل الاستعانة بالله والرضا بقضائه، وحسن الظن به، والتوكل عليه، فعلى المسلم أن يرتب لنفسه ورداً يومياً من الأدعية المأثورة^(٣)، وبخاصة في الأزمات والحوادث؛ فإن الله تعالى ما ابتلى المسلم إلا لأنه يجب سماع صوته بالدعاء، فعليه أن يتوجه إليه سبحانه، وي طرح بين يديه، ويظنّ به خيراً،

(١) ينظر: كتاب قوة التفكير الإيجابي، نورمان، ١٠٣، ١٠٤.

(٢) ينظر: أثر الأدعية المأثورة في حفظ مقاصد الشريعة، أ. د. عبدالقادر الخطيب، ٢٠٥.

(٣) هذا بالإضافة إلى قراءة القرآن الكريم، وبخاصة الآيات التي تبعث على الأمل والسعادة، وتذكر بنعيم الجنة، وبإكرام الله لعباده وتأييده لهم. ينظر: استراتيجية التفاؤل، السامرائي، ١٣٨.

﴿وَمَنْ يَعْتَصِمِ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٠١]، فسيهديه الله إلى الفأل الحسن وإلى الخير في الدنيا والآخرة.

وسأفصل أثر الأدعية الماثورة في تعزيز التفاؤل، ونشر ثقافته بين أفراد المجتمع، وذلك

من خلال مطالب المبحث الثاني:

المبحث الثاني

أثر الأدعية المأثورة في نشر ثقافة التفاؤل

المطلب الأول: أثر الأدعية المأثورة في التعويد على طلب الخير، والاستعاذة من الشر

التفاؤل توقُّع الخير، الناشئ عن حسن ظن المسلم بربه، المعزَّز بما وقرَّ في قلبه من التوكل عليه والثقة به، المؤيَّد بما يقوله أو يسمعه من كلام حسن، والأدعية المأثورة تتضمن - في كثير منها - طلبَ الخير من الله، والاستعانة به في تيسير الحصول عليه؛ ((فإذا كان كل خير فأصله التوفيق، وهو بيد الله لا بيد العبد، فمفتاحه الدعاء والافتقار وصدق اللجأ والرغبة والرغبة إليه، فمتى أعطى العبد هذا المفتاح فقد أراد أن يفتح له، ومتى أضله عن المفتاح بقي باب الخير مرتجاً دونه .. وما أتى من أتى إلا من قبل إضاعة الشكر وإهمال الافتقار والدعاء ... ولا ظفر من ظفر - بمشيئة الله وعونه - إلا بقيامه بالشكر وصدق الافتقار والدعاء))^(١).

والإسلام إنما حثنا على التفاؤل لما فيه من الخير، وحذرنا من التشاؤم لما فيه من الشر، وهذا الأمر مطرد في كل توجيهات الإسلام؛ فإننا ((لو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة، لعلمنا أن الله أمر بكل خيرٍ دِقِّه وجُلِّه، وزَجَرَ عن كل شرٍ دِقِّه وجُلِّه، فإن الخير يُعبَّر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، والشر يُعبَّر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح))^(٢).

وأذكر بعض الأدعية المأثورة التي تتضمن طلب الخير بشكل عام، أو طلبه في أمور مخصوصة، وذلك فيما يلي:

- أرشد النبي ﷺ صحابته بأن يُسمعوا أنفسهم الكلام الطيب، وأن يسمعوه لغيرهم في كل

(١) الفوائد، ابن القيم، ١٢٧/١٢٨.

(٢) قواعد الأحكام، العز بن عبد السلام، ١٨٨/٢، وينظر: إعلام الموقعين، ابن القيم، ١٤/٣.

حين، وأكد على ذلك عند كل صباح ومساء، فعن زيد بن ثابت رضي الله عنه: (أن رسول الله ﷺ علمه وأمره أن يتعاهد أهله في كل صباح: لبيك اللهم لبيك، والخير في يديك ومنك وإليك اللهم)^(١). وإذا سمع المسلم الكلمة الطيبة فإنه يرجو الخير، ويظن وقوعه، والله ﷻ عند ظن عبده به.

— وروى أبو مالك الأشعري أن رسول الله ﷺ قال: (إذا أصبح أحدكم فليقل: أصبحنا وأصبح الملك لله رب العالمين، اللهم إني أسألك خير هذا اليوم فتحه ونصره ونوره وبركته وهداه، وأعوذ بك من شر ما فيه وشر ما بعده)^(٢).

— وأخبرت عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ علمها هذا الدعاء: (اللهم إني أسألك من الخير كله، عاجله وآجله، ما علمت منه وما لم أعلم، وأعوذ بك من الشر كله، عاجله وآجله، ما علمت منه وما لم أعلم، اللهم إني أسألك من خير ما سألك عبدك ونبيك، وأعوذ بك من شر ما عاذ منه عبدك ونبيك) الحديث^(٣).

— وهذا الدعاء "من جوامع الكلم... وفيه تنبيه على أن حق العاقل أن يرغب إلى الله أن يعطيه من الخيور ما فيه مصلحته مما لا سبيل بنفسه إلى اكتسابه"^(٤). وفيه حسن ظن بالله تعالى أن يمنحه الخير العميم.

— كما أرشد المسلم إذا تزوج امرأة أو اشترى دابة أن يستعين بالله في أن يرزقه خيرهما، ويستعين به من شرهما، فيكون ذلك تفاعلاً بحصول الخير المرجو من المرأة أو من غيرها،

(١) أخرجه الحاكم في المستدرک، ١/٦٩٧، رقم (١٨٥٤)، وصححه، ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، باب أبواب النوم، باب ما يقول إذا أصبح، ٧/٤١٧، رقم (٥٠٨٤)، وصححه الأرئؤوط.

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الدعاء، باب الجوامع من الدعاء، ٢/١٢٦٤، رقم (٣٨٤٦)، وصححه الألباني.

(٤) فيض القدير، المناوي، ٢/١٢٨.

- فيقول: (اللهم إني أسألك خيرها، وخير ما جبلتها عليه، وأعوذ بك من شرها، وشر ما جبلتها عليه، وإذا اشترى بغيراً فليأخذ بذروة سنامه، وليقل مثل ذلك)^(١).
- وأثر عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا أراد دخول قرية يقول حين يراها: (اللهم رب السماوات السبع وما أظللن، ورب الأرضين السبع وما أقللن، ورب الرياح وما ذرين، ورب الشياطين وما أضللن، نسألك خير هذه القرية وخير أهلها، ونعوذ بك من شرها وشر أهلها وشر ما فيها)^(٢)؛ وإذا قال المسلم هذا الدعاء المتضمن لهذه المعاني الطيبة والمقاصد الجليلة، تهيأت نفسه للتفاؤل بحصوله على خير ما عند أهل القرية من الإيمان والصلاح والاستقامة والتعاون على الخير، ونحو ذلك، ويسر له خير ما فيها من المساكن والمطاعم وغير ذلك^(٣).
- وتشتد الحاجة إلى التفاؤل أثناء حصول الأزمات، ولذلك وجه النبي ﷺ المسلم بأن يسأل الله الخير في حوادث قد يحصل منها ضرر، كما في الدعاء الوارد عند الريح: (اللهم إني أسألك خيرها وخير ما فيها....) الحديث^(٤).
- كما شرع الإسلام الاستخارة، وكان النبي ﷺ يعلمها لأصحابه كما يعلمهم السورة من القرآن، فإذا أراد المسلم القدوم على أي أمر ذي بال، صلى ركعتين من غير الفريضة يقرأ فيها بالفاتحة وما تيسر من القرآن، ويسأل ربه أن يختار له ما فيه الخير له في دينه ودنياه،
-
- (١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في جامع النكاح، ٤٨٨/٣، رقم (٢١٦٠)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته، ١٢٣/١، رقم (٣٤١).
- (٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه (بترتيب ابن بلبان) كتاب الصلاة، باب المسافر، ٤٢٥/٦، رقم (٢٧٠٩)، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن.
- (٣) ينظر: فقه الأدعية والأذكار، البدر، ٢/٢٧٩.
- (٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الاستسقاء، باب التعوذ عند رؤية الريح والغيم، ٦١٦/٢، رقم (٨٩٩).

داعياً بقوله: (اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - أو قال: في عاجل أمري وآجله - فاقدره لي، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - أو قال: في عاجل أمري وآجله - فاصرفه عني واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان، ثم رضني به، ويسمي حاجته)^(١).

المطلب الثاني: أثر الأدعية الماثورة في التفاؤل بالعيش الحميد، والأمن والأمان

إن الأدعية الماثورة بما اشتملت عليه من رجاء لأمر حسن خيرة، واستعاذة من أمور سيئة شريرة، لها أثر واضح على إيجاد بيئة متفائلة بعيش حميد، آمن، مشجع على السلوك الإيجابي، المحرك لطاقت الإنسان نحو العمل والجد؛ لذا فإنه لا بد من إحياء التفاؤل وإشاعته في مجتمعنا، وإذا حافظ المسلمون على أورادهم في الأدعية الماثورة ساعدهم ذلك على نشر ثقافة التفاؤل بينهم، وأسهم في إيجاد مجتمع متعاون قوي متماسك، يستحضر أبنائه المهمة في مواجهة الأحداث والخروج من الأزمات، وينهضون به في مجالات التنمية والإعمار كما أمر الله تعالى في قوله: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]^(٢)؛ فإن من أهم صفات المتفائلين أنهم متحابون متعاطفون متكاتفون مثابرون على العمل^(٣).

وقد ذكر بعض العلماء أن من فوائد الذكر والدعاء أنه يجلب للقلب الفرح والسرور، وهو سبب في تنزل السكينة وغشيان الرحمة، وهو جلاب للنعم، دافع للنقم، يسهل الصعب،

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الدعوات، باب الدعاء عند الاستخارة، ٨ / ٨١، رقم (٦٣٨٢).

(٢) أي: جعلكم تعمرونها، أو طلب منكم عمارتها. ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٥٦ / ٩.

(٣) ينظر: تفاعله ﷺ في الأزمات، الدويش، ٤١، التفاؤل وأثره في حفظ مقاصد الشريعة، أ. د. عبدالقادر الخطيب ص ٥١.

ويُيسر العسير، ويخفف المشاق، ويفرّج الكرب، ويُزيل الهم والغم عن القلب، ويقوّي القلبَ والبدن، وله تأثير عجيب في حصول الأمن وزوال المخاوف^(١)، وهذه الأمور - بلا شك - تقوي لدى المسلم الدافعية نحو التفاؤل، واستثارة عناصر السعادة التي تكمن في داخله، وتمكّنه - بما وهبه الله من عقل سليم وقلب مطمئن - من وضع الخطط الحياتية الصحيحة، ولاسيما التي تتسم بالنظرة الإيجابية للأمر؛ فقد أظهرت دراسة علمية أن درجة التفاؤل تتأثر بالعلم والمعرفة والخبرة الذاتية للإنسان، وقوة الدافعية لديه نحو التفاؤل^(٢)، والنظرة المتفائلة عنصر مهم للنجاح في أي عمل يقوم به؛ فحينما يتوقع الأفضل فإنه يبرز أحسن ما لديه من القدرات والطاقات والإمكانات العلمية والعملية.

ومما ورد من الأدعية المأثورة التي تؤكد ما ذكره العلماء ويسهم في إيجاد البيئة المتفائلة،

ما يأتي:

- حثت الشريعة أن يُدعى للابس الثوب الجديد بـ (البَسْ جديداً، وعِشْ حَميداً، ومُتْ شهيداً)، قال الراوي: أظنه قال: (ويرزقك الله قرّة عين في الدنيا والآخرة)^(٣).
- وقد تضمن هذا الحديث الدعاء للابس الثوب بالعيش الهنيء، ثم الموت شهيداً، وهذا مما يبعث في نفس سامعه التفاؤل بحياة طيبة هانئة، كما يعود قائله على أن يقول للناس كلاماً حسناً يُدخل عليهم الفرح والسرور.
- كما أرشدت الشريعة كلّ من استصعب أمراً أن يدعو بها روى أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال:

(١) ينظر: الوابل الصيب، ابن القيم، ٤٣ - ٧٧.

(٢) ينظر: استراتيجية التفاؤل، د. السامرائي، ١٣٢، التفاؤل والتشاؤم، الأنصاري، ٢٤.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، ١٤٤/٥، رقم (٥٦٢٠)، وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير، ٢٦٧/١، رقم (١٢٣٤).

- (اللهم لا سهل إلا ما جعلته سهلاً، وأنت تجعل الحزن سهلاً إذا شئت)^(١) .
- والمعنى: اللهم لا يلبس الأمر الصعب ولا يهون إلا أنت، فلا تحصل السهولة والليونة إلا إذا أردت، فسهّل أمورنا كلها^(٢)، ويسّر لنا تحصيل أسباب الرزق، ووفقنا لأصلحها وأنفعها.
- وهذه العبارات تبعث على التفاؤل، وتكرارها يجعلها مغروسة في نفس الداعي، وعادة راسخة لديه.
- وكان النبي ﷺ إذا رأى الهلال قال: (اللهم أهله علينا بالأمن والإيمان، والسلامة والإسلام، ربي وربك الله)^(٣) .
- ونلاحظ في هذا الدعاء أن الإسلام ربط بين الأمن والإيمان وبين السلامة والإسلام^(٤)؛

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (بترتيب ابن بلبان)، ٢٥٥/٣، رقم (٩٧٤)، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح.

(٢) ينظر: شرح حصن المسلم، مجدي أحمد، ١٨٩.

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه (بترتيب ابن بلبان)، ١٧١/٣، رقم (٨٨٨)، قال شعيب الأرنؤوط: "حديث صحيح لغيره"، وأخرجه بنحوه الترمذي في سننه، أبواب الدعوات، باب ما يقول عند رؤية الهلال، ٥٠٤/٥، رقم (٣٤٥١)، وقال: "هذا حديث حسن غريب"، قال الشيخ الألباني: "صحيح".

(٤) وقد تضافرت نصوص الشريعة المؤكدة على الربط بين الأمن والإيمان، ومن تلك النصوص: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ هُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨]. وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه). أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، ١٣/١، رقم (١٠). وعن أبي هريرة ؓ، أن رسول الله ﷺ قال: (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمؤمن من آمنه الناس على دمائهم وأموالهم). أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الإيمان، باب ما جاء في أن المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، ١٧/٥، رقم (٢٦٢٧)، وقال: "هذا حديث حسن صحيح".

لأنها تهبّ المسلم شعوراً بالأمن والاطمئنان، وتكسبه مناعة ووقاية من القلق والخوف ونحو ذلك مما يسلب الأمن، كما تساعده على الشفاء من هذه الأمراض لو حصلت له^(١)، فالإنسان ضعيف قد يحطمه اليأس والألم، والجوع والفقر، فيضطرب أمره، ويضيق عيشه، وتتغصص حياته، وقد يزيّن له الشيطان أعمالاً خطيرة، كالقتل العمد، وسرقة الأموال المحرمة، والعلاج لكثير من هذه الأمور هو الإيثار بالله، والاستقامة على دينه، والاستغناء بالحلل عن الحرام، والحذر من الأهواء والشهوات وما ينجم عنها من المعاصي والجرائم^(٢)، ولهذا فإنه ﷺ (نبه بذكر "الأمن والسلامة" على طلب دفع كل مضرة، و"بالإيمان والإسلام" على جلب كل منفعة، على أبلغ وجه وأوجز عبارة)^(٣)؛ لأن "نعمة الإيمان والإسلام شاملة للنعم كلها، ومحتوية على المنافع بأسرها"^(٤).

— كما حرصت الشريعة على بث الروح المتفائلة في الصباح والمساء، فقد ورد أن النبي ﷺ لم يكن يدع هؤلاء الدعوات حين يمسي وحين يصبح: (اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْعَفْوَ وَالْعَافِيَةَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْعَفْوَ وَالْعَافِيَةَ فِي دِينِي وَدُنْيَايَ وَأَهْلِي وَمَالِي، اللَّهُمَّ اسْتُرْ عَوْرَاتِي وَآمِنْ رَوْعَاتِي)^(٥).

— فالمسلم — في هذا الدعاء — يلتجئ إلى الله أن يسلمه من الشبهات بأن يهديه للحق،

- (١) ينظر: الأمن النفسي عند المؤمنين، د. عبدالغني الغامدي، ٢٣.
- (٢) ينظر: أخلاق المسلم، د. وهبة الزحيلي، ٤٩٨، الشريعة الإسلامية ودورها في تعزيز الأمن الفكري، د. عبدالرحمن السديس، ٢٦، ٢٧، الأمن الفكري في الإسلام مقوماته ومزاياه، د. جميل القرارة، ٢٠.
- (٣) تحفة الأحوذى، المباركفوري، ٩/٢٩١.
- (٤) فيض القدير، المناوي، ٥/١٣٥.
- (٥) أخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب دعوات النبي ﷺ، ٢٤٣، رقم (٦٩) وصححه الألباني، وابن ماجة في سننه، كتاب الدعاء، باب ما يدعو به الرجل إذا أصبح وإذا أمسى، ١٢٧٣/٢، رقم (٣٨٧١)، وصححه الألباني.

ويوفقه لترك الشهوات، ويحميه ويحمي أهله وماله من الأمراض والآفات والأسقام، وإذا أصيب بها فيستعيز بالله من عدم الصبر عليها والرضا بقضائها، ويطلب منه سبحانه أن يؤمن خوفه من المصائب والشدائد التي تجعله يخاف وينزعج ويقلق، وربما أدت به إلى أمراض نفسية كالاكتئاب ونحوه، ويحفظه -أيضاً- من كل ما يستحيي منه ويسوء صاحبه أن يرى منه سواء كان من الأقوال أو من الأفعال^(١). وقد وردت أدعية كثيرة يقولها المسلم في الصباح والمساء، وتضمنت معاني قريبة من معنى هذا الدعاء^(٢).

- ووردت أدعية يقولها المسلم؛ ليحفظه الله إذا أوى إلى فراشه^(٣)، وإذا أخذ مضجعه^(٤)، وإذا وقع في مصيبة أو مرض أو بلية أو شدة يعسر الخروج منها أو أصابه هم أو غم أو حزن^(٥).

(١) ينظر: سبيل السلام، الصنعاني، ٧١١/٢.

(٢) كما روى عثمان بن عفان رضي الله عنه وأخرجه أبو داود في سننه، أبواب النوم، باب ما يقول إذا أصبح، ٤١٩/٧، رقم (٥٠٨٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الدعوات، باب التعوذ والقراءة عند النوم، ٢٣٢٩/٥، رقم (٥٩٦١).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع، ٢٠٨٣/٤، رقم (٢٧١٢).

(٥) وقد وضع المحدثون كثيراً من هذه الأحاديث في أبواب ضمن كتبهم، كما فعل البخاري [ت ٢٥٦هـ] في صحيحه، حيث ضمنه الأبواب التالية: باب التعوذ من جهد البلاء، باب التعوذ من الفتن، باب التعوذ من فتنة المحيا والممات، باب التعوذ من أرذل العمر، باب التعوذ من فتنة الفقر، باب التعوذ من فتنة الدنيا. كما أدرج مسلم [ت: ٢٦١هـ] في صحيحه الأبواب التالية: باب التعوذ عند رؤية الريح والغيم، والفرح بالمطر، باب التعوذ من العجز والكسل وغيره. ينظر: صحيح البخاري، ٧٧، ٧٥، ٧٩، ٨١، ٨٣، صحيح مسلم، ٦١٦/٢، ٢٠٨٠، ٢٠٨٥.

المطلب الثالث: أثر الأدعية المأثورة في التدريب على الاستعانة بالله والرضا بقضائه

من الوسائل المهمة في نمو التفاوض: الاستعانة بالله تعالى، وهي تجمع الثقة بالله والاعتماد عليه واللجأ إليه، وهذه حقيقة قول العبد المسلم: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، وتحقيق الاستعانة يكون بأمرين:

أحدهما: التجاء القلب إلى الله، والإيمان بأن النفع والضرر بيده سبحانه، وأنه مالك الملك ومدبر الأمر، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فيستعين العبد الضعيف بالله القوي راجياً إعانته. وهذا الأمر حاصل ومتحقق في الأدعية، كما تبين وسيبين عند ذكر نماذج منها. والثاني: بذل الأسباب التي هدى الله إليها وبيّنها. وقد بينت علاقة التفاوض بالعمل وبذل الأسباب^(١).

ومن منازل الاستعانة منزلة الرضا، بحيث يكون العبد راضياً تمام الرضا عن ربه ومولاه، متيقناً أنّ اليقين أن الخير فيما قدره وقضاه^(٢).

وفي الدعاء يلتجئ المسلم إلى الله، ويطرح بين يديه طالباً منه إعانته في أموره كلها؛ فإن العباد محتاجون إلى الله تعالى في تحصيل مصالحهم ودفع المضار عنهم، يقول الله تعالى في الحديث القدسي: (يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته، فاستهدوني أهدكم، يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته، فاستطعموني أطعمكم، يا عبادي كلكم عار إلا من كسوته، فاستكسوني أكسكم)^(٣)، فإن "هذا يقتضي أن جميع الخلق مفتقرون إلى الله تعالى في جلب مصالحهم، ودفع مضارهم، في أمور دينهم ودنياهم، وأن العباد لا يملكون لأنفسهم شيئاً من

(١) ينظر: ص ١٥ من البحث.

(٢) ينظر: مدارج السالكين، ابن القيم، ١٧١/٢.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، ١٩٩٤/٤، رقم (٢٥٧٧).

ذلك، وأن من لم يتفضل الله عليه بالهدى والرزق فإنه يجرمهما في الدنيا، ومن لم يتفضل الله عليه بمغفرة ذنوبه أو بقتة خطاياها في الآخرة^(١)، والله يجب من عباده أن يسألوه ويتضرعوا إليه وحده في طلب ما يحتاجون إليه، ويلتجؤون إليه ويطلبون بين يديه في كشف ما يضرهم ودفع ما يحدرون منه؛ والإسلام يعد ذلك من العبادة، بل الدعاء هو العبادة^(٢).

- وقد وردت أدعية ماثورة تعود المسلم على الاستعانة بالله والالتجاء إليه، منها ما يأتي:
- ما رواه ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (ما قال عبد قط إذا أصابه هم أو حزن: اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ في حكمك، عدلٌ في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور بصري، وجلاء حزني، وذهاب همي، إلا أذهب الله همه، وأبدله مكان حزنه فرحاً)^(٣).
 - فاطراح العبد بين يدي ربه واستعانتة به ورضاه بقضائه واضحه في هذا الدعاء، وقد وعد النبي ﷺ قائله بأن يذهب الله همه ويبدله فرحاً وسروراً يدعو للتفاؤل بالخير.
 - وروى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان إذا أصبح قال: "اللهم بك أصبحنا، وبك أمسينا، وبك نحيا، وبك نموت، وإليك المصير". وإذا أمسى قال: "اللهم بك أمسينا، وبك أصبحنا، وبك نحيا، وبك نموت، وإليك النشور".
 - وفي هذا الحديث يعترف المسلم بأنه إنما أصبح بإعانة الله له في جميع الأوقات وفي سائر

(١) جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي، ٣٧/٢، وينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٨/٥١٤.

(٢) كما ورد ذلك في حديث أخرجه الترمذي في سننه، كتاب فضائل القرآن، ٥/٢١١، رقم (٢٩٦٩)، وقال: "هذا حديث حسن صحيح".

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه، ذكر الأمر لمن أصابه حزن أن يسأل الله ذهابه عنه وإبداله إياه فرحاً، ٢٥٣/٣، رقم (٩٧٢)، قال شعيب الأرنؤوط: "إسناده صحيح".

الأحوال، وأن الله هو وحده المعين له في ذلك، ولا غنى له عنه طرفة عين، وقد تضمن اللجوء إليه سبحانه والاعتراف بعمته وفضله ما يحقق للمرء إيمانه ويقوي يقينه وثقته بالله، وحسن ظنه به، فتعظم صلته بربه. فهو دعاء نبوي عظيم، وذكرٌ مبارك، يجدر بالمسلم أن يحافظ عليه كل صباح ومساء، ويتأمل في معانيه الجليلة ودلالاته العظيمة، وكيف أنه قد اشتمل على تذكير المسلم بعظيم فضل الله عليه، وواسع منته وإكرامه، فنوم الإنسان ويقظته، وحركته وسكونه، وقيامه وعوده إنها هو بالله عز وجل^(١)، وهذا من أهم ما يوجد البيئة المتفائلة عند المسلم.

— ومن توفيق الله لعبده أن لا يكلفه إلى نفسه، ومن خذلانه له أن يخلي بينه وبين نفسه، فعليه أن يسأله توفيقه مسألة المضطر، ويعوذ به من خذلانه عياداً الملهوف^(٢)، وقد روى أنس بن مالك، أن رسول الله ﷺ قال لفاطمة: (ما يمنعك أن تسمعي ما أوصيك به، أن تقولي إذا أصبحت، وإذا أمسيت: يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث، أصلح لي شأني كله، ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين)^(٣). فإذا أصلح الله شأنه فقد هُدي ورشُد، وعاش عيشة سعيدة، متفائلة بالخير القادم في حياته وبعد مماته.

— ومن أدعية النبي ﷺ التي توّصَح رضاه بقضاء الله وقدره أنه كان يقول: (اللهم إني أسألك الرضا بعد القضاء)^(٤)، وفيه حثٌ للمسلم - وتعويد له - أن يكون راضياً

(١) ينظر: سبل السلام، الصنعاني، ٧١٤/٢، تحفة الأحوذني، المباركفوري، ٢٣٦/٩، فقه الأدعية والأذكار، البدر، ٢٣/٣.

(٢) ينظر: مدارج السالكين، ابن القيم، ٤١٥/١، شرح حصن المسلم، مجدي الأحمد، ١٧٦.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرک، ٧٣٠/١، رقم (٢٠٠٠) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه»، وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته، ١٠١٣/٢، رقم (٥٨٢٠).

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرک، ٦٩٧/١، رقم (١٩٠٠)، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

بقضاء الله وقدره^(١)، ليكون مرتاح البال، مطمئن النفس، وهذا مهم جداً في تعويد النفس على التفاؤل.

المطلب الرابع: أثر الأدعية الماثورة في تنمية حسن الظن بالله والثقة به، والتوكل عليه

للأدعية الماثورة أثر كبير في تنمية حسن ظن المسلم بربه^(٢)، وثقته به، ويقينه بمعيته سبحانه وتعالى، وأنه سيسمع دعاءه ويستجيب له، كما قال تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، وذلك ما يجعل المسلم يدعو الله وهو موقن بإجابة الله تعالى. وإذا أحسن ظنه بالله أحسن توكله عليه، وآمن بقضائه وقدره، وحقق التوحيد^(٣)، فغدا مرتاح البال مطمئن النفس، وهذه بيئة مساعدة على التفاؤل؛ فإن الكلمة الطيبة إذا صدرت من مسلم دلّت على أن نفسه راضية مرتاحة مطمئنة.

ولهذا فإن حسن ظن المسلم بربه من الوسائل المهمة لتقوية دافعيته نحو التفاؤل، فمن أحسن ظنه بربه نال أعلى درجات التفاؤل، وظهرت آثاره عليه في حياته وسلوكه، ووفقه الله لكل خير؛ فيتيقن بأن الله لا يقدر له إلا الخير، ومتى حصل له ذلك غدا مطمئناً إلى أن الله هو العليم الحكيم، الذي يعلم أين يكون الخير، ويعلم أين يكون الشر، وهو بعباده رؤوف رحيم، ينزل به ما يقتضيه خيره، ويرشده إلى ما فيه خيره وسعادته، فيأخذ توجيهات الله

(١) ينظر: القضاء والقدر، الأشقر، ٩٠.

(٢) إحسان الظن: هو حميل الاعتقاد بالله تعالى بذاته وأسماءه وصفاته وأفعاله وتدييره وقضائه وقدره، على ما ورد في الشرع المطهر، وأن الله تعالى وحده هو الذي يعافي عباده، ويهديهم، ويقبل توبة التائبين. إحسان الظن بالله تعالى، د. فهد الفهيد، ١٠.

(٣) ينظر: قواعد الأحكام، العز بن عبدالسلام، ١/ ٢٣٠، متفائلون، القصير، ٨٦.

ومقاديره بالتسليم التام، ويلتزمها التزاماً صادقاً^(١).

«والمؤمن مأمور بحسن الظن بالله على كل حال»^(٢)، فقد روى جابر رضي الله عنه، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم، قبل وفاته بثلاث، يقول: (لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن بالله الظن)^(٣)، وروى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (قال الله: أنا عند ظن عبدي بي)^(٤)، وقال ابن مسعود رضي الله عنه: (والله الذي لا إله إلا هو ما أعطي عبداً مؤمناً قط شيئاً خيراً من حسن الظن بالله، والله الذي لا إله إلا هو لا يحسن عبداً الظن إلا أعطاه الله ظنه، وذلك أن الخير في يديه)^(٥).

ومما يساعد على التفاؤل توكل المسلم على الله^(٦)، الذي هو "جماع الإيثار"^(٧)، فهو متفائل بحصول الخير، عازمٌ على أداء الأعمال الخيرة^(٨)، باذلاً الأسباب الممكنة لأدائها، متوكلاً على الله^(٩)، وسيمنحه الله قوة وشجاعة، وصبراً وتحملاً، تمكنه من أداء تلك الأعمال على أفضل

(١) ينظر: الأخلاق الإسلامية وأسسها، الميداني، ٢٠٢/١، قوة التفكير الإيجابي، نورمان (٢١٣).

(٢) فتح الباري، ابن حجر ٢١٥/١٠، وينظر: إحسان الظن بالله تعالى، د. فهد الفهيد، (١٨).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنة وصفاتها ونعيمها وأهلها، باب الأمر بحسن الظن بالله تعالى عند الموت، ٤/٢٢٠٥، رقم (٢٨٧٧).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥]، ٩/١٤٥، رقم (٧٥٠٥).

(٥) وأرده ابن بطال في شرحه لصحيح البخاري، ٩٩/١٠.

(٦) حقيقة التوكل: صدق اعتماد القلب على الله تعالى في استجلاب المنافع ودفع المضار من أمور الدنيا والآخرة كلها، وتحقيق الإيمان بأنه لا يعطي ولا يمنع ولا يضر ولا ينفع سواه. جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ٤٩٧/٢.

(٧) هذا أثر مروى عن سعيد بن جبيرة رضي الله عنه، أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، ٧/٢٠٢، رقم (٣٥٣٤٢) بلفظ: «التوكل على الله جماع الإيمان».

(٨) والتوكل على الله لا ينافي بذل الأسباب التي يجب أخذها تجاه أي عمل يحصل للمسلم، فإن "من تمام التوكل استعمال الأسباب التي نصبها الله لمسيباتها قدراً وشرعاً". زاد المعاد، ابن القيم، ٣/٤٢٠، وينظر: تيسير العزيز الحميد، سليمان بن عبد الوهاب، ١/٤٤٣.

(٩) وقد أشار إلى ذلك كثير من أهل العلم، قال: ابن أبي العز الحنفي [٧٩٢هـ]: «قد ظن بعض الناس أن

وجه، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: ٣]، «أي كافيته، ومن كان الله كافيته وواقيه، فلا مطمع فيه لعدوه»^(١). وسيرزقه الله من حيث لا يحتسب، قال النبي ﷺ: (لو أنكم توكلون على الله حقَّ توكله، لرزقكم كما يرزق الطير؛ تغدو خماصًا وتعود بطانًا)^(٢). والتوكل ثمرة لليقين بالله والثقة به ونتيجة لهما^(٣)، وهو -بهذا- يلقي في النفس المؤمنة الطمأنينة والأنس به تعالى، ويطرد عنها الهموم والفلاقل والوساوس، ويجعلها مقبلة على الله الذي بيده وحده تحقيق المآرب والآمال، وتلك هي السعادة التي تحفُّ النفس المؤمنة وتجعلها متفائلة^(٤).

ومما يؤكد على أن للأدعية المأثورة أثرًا بالغًا في تشجيع المسلم على التوكل على الله ما يأتي: أنه يشرع للمسلم إذا خرج من منزله أن يستعين بالله، ويتوكل عليه سبحانه، قائلاً: (بِسْمِ اللَّهِ، تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ) وجاء في نهاية الحديث أنه: (يُقَالُ لَهُ: كُفَيْتَ وَوُقِيْتَ وَهُدَيْتَ، وَتَنَحَّى عَنْهُ الشَّيْطَانُ، فيقول للشيطان آخر: كيف لك برجلٍ قد هُدي وكُفي ووقِي؟)^(٥). والمعنى صُرف عنك الشر، وكُفيت كل هم دنيوي وأخروي، وحُفظت من شر الأشياء الخفية عنك، ومن شر أعدائك من الشياطين وغيرهم^(٦)، ومن

التوكل ينافي الاكتساب وتعاطي الأسباب، وأن الأمور إذا كانت مقدرة فلا حاجة إلى الأسباب. وهذا فاسد...وقد كان النبي ﷺ أفضل المتوكلين، يلبس لامة الحرب، ويمشي في الأسواق للاكتساب^(٧).

شرح الطحاوية، ابن أبي العز، ٣٥١/٢.

(١) بدائع الفوائد، ابن القيم، ٢٣٩/٢.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، ١/٢٥٢ رقم (٢٠٥)، وصححه أحمد شاكر. وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، ٢/٩٣٢، رقم (٥٢٥٤).

(٣) ينظر: مدارج السالكين، ابن القيم، ١٤٢/٢.

(٤) ينظر: أخلاق المسلم، د. وهبة الزحيلي، ٥٦.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا خرج من بيته، ٧٤٦/٢، وصححه الألباني.

(٦) ينظر: تحفة الأحوذى، المباركفوري، ٩/٢٧١، فقه الأدعية والأذكار، البدر، ٢/٩٩، ١٠١.

كانت هذه حاله فسيسكن قلبه، وتطمئن نفسه، ويكون في وضعية مناسبة للتفاوض بدفع السوء عنه وجلب الخير له. وقد اشتمل هذا الدعاء على ذكر مبارك، وهو "لا حول ولا قوة إلا بالله" وفيه إعانة للمسلم على قضاء حوائجه، قال ابن القيم «وهذه الكلمة لها تأثير عجيب في معالجة الأشغال الصعبة، وتحمل المشاق... ولها أيضاً تأثير في دفع الفقر»^(١)، فإذا عرف المسلم هذه المعاني وهو خارج من منزله، ارتاح واطمأن وتفاءل بأن الله سيصرف عنه الشر، ويسر له سبيل الخير، فإذا تكرر منه ذلك كلما خرج من منزله، أصبح تفاؤله عادةً سلوكية متكررةً في حياته.

كما يشرع للمسلم أن يقول في صباحه ومساءه ما روى أبو الدرداء رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من قال في كل يوم - حين يصبح وحين يمسى - ﴿حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩]، سبع مرات كفاه الله ما أهمه)^(٢). أي: الله كافيني من كل ما يضرني أو يهمني أمره، فمن خاف قومًا أو أهمه أمر من الأمور كمرض أو قلة مال أو نحو ذلك، فليلجأ إلى الله تعالى، وليسلم أمره إليه، وليتوكل عليه، فإنه كافيه^(٣)، والتكرار هنا يقصد به تعويد المسلم على المعاني التي يتضمنها هذا الدعاء؛ لتكون حافزاً له على التفاوض.

(١) الوابل الصيب، بن القيم، ٧٧.

(٢) أخرجه ابن السني مرفوعاً في عمل اليوم والليلة برقم (٧١)، وصحح إسناده شعيب وعبدالقادر الأرنؤوط، انظر: زاد المعاد، ابن القيم، ٣٧٦/٢، وأخرجه أبو داود في سننه موقوفاً، أبواب النوم، باب ما يقول إذا أصبح، ٤١٤/٧، رقم (٥٠٨١)، وضعفه الشيخ الألباني، وقال الأرنؤوط: «رجاله ثقات، وهو موقوف».

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢٧٢/٤، روح المعاني، الألوسي، ١٢٦/٤.

المطلب الخامس: أثر الأدعية المأثورة في زيادة الطاعات

للطاعات ثمرات كثيرة في الدنيا والآخرة يمن الله تعالى بها على من اصطفاها من عباده ليأنس بنعيم قربه ومناجاته، قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧]، وما شرعت الطاعات إلا لنفع العباد في العاجل والآجل^(١)، وهي "سبب في الفوز بالنعيم"^(٢)، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧١] أي: ظفر بالخير كله، وعاش في الدنيا حميداً وفي الآخرة سعيداً^(٣)، وكان بعض السلف يقول: "هلموا إلى طاعة الله، فإن في طاعة الله درك الدنيا والآخرة"^(٤). وهي سبب للنجاة في الشدائد، فقد علم النبي ﷺ ابن عباس رضي الله عنهما كلمات، منها: (احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك)^(٥). يعني: امثل أوامر الله بالطاعات، واجتنب نواهيه من المعاصي، يحفظ الله لك دنياك بحفظ ولدك وأهلك ومالك، ويحفظ لك آخرتك بحفظ دينك وإيمانك من الشبهات ومن الشهوات^(٦).

وإن حرص المسلم على طاعة الله الظاهرة والباطنة، وترك معاصيه الظاهرة والباطنة، من أهم الوسائل التي تعينه على التفاؤل؛ فإن الطاعة من أهم أسباب زيادة الإيمان، الذي يغرس النظرة التفاؤلية لدى المسلم، التي تهبئ له حياة طيبة، أما المعرض عن الطاعات، المقيم على المعاصي والسيئات، فسيضعف قلبه، ويجرم من العلم، ومن الرزق، وتتعرض عليه الأمور،

(١) ينظر: الموافقات، الشاطبي، ٦/٢.

(٢) المرجع نفسه، ١/٢٣٤.

(٣) ينظر: تفسير البغوي، ١/٣٧٩، فتح القدير، الشوكاني، ٤/٤٣٧.

(٤) تفسير القرطبي، ١٨/٢٦١.

(٥) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، ٤/٦٦٧، رقم (٢٥١٦)، وقال: "هذا حديث حسن صحيح"، وصححه الألباني.

(٦) ينظر: جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ١/٤٦٢.

فتكثر لديه الأوهام والوساوس، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ [طه: ١٢٤]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعْدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، ومن ثم يستولي عليه اليأس والقنوط مع حلول المصائب والكوارث.

وهناك طاعات ذكر العلماء أنها تدعو إلى التفاؤل، مثل: استحباب التيامن؛ «لما فيه من اليمن والبركة، وهو من باب التفاؤل»^(١). كما شرع الابتداء بالسلام في الاستئذان وفي غيره؛ «لما في السلام من التفاؤل بالسلامة»^(٢). وكذلك قراءة القرآن الكريم فإنه فيه طمأنينة المسلم وراحته، وإنقاذه من كثير من المشكلات النفسية والروحية والبدنية، ولا سيما الآيات التي تُدَكَّرُ بنعيم الجنة، وما صنعه الله تعالى إكراماً لعباده الصالحين، ووعدته تعالى لهم بالرحمة والمغفرة والتوفيق في الدنيا والآخرة، ومن المهم أن يحافظ على تلاوة سورتي الفلق والناس، التي يُستعان بقراءتها على دفع القلق النفسي، وإذهاب الشر الخارجي، لا سيما طوارق الليل والنهار^(٣). وقد أرشد النبي ﷺ المسلم إلى أن يطلب من الله أن يريح نفسه بقراءة القرآن ويهديه وتعاليمه، بحيث يجعله ربيعاً له^(٤)؛ لأن الإنسان يرتاح قلبه في الربيع من الأزمان،

(١) شرح الإمام بأحاديث الأحكام، ابن دقيق العيد، ٣٤٩/٤، وينظر: قواعد الأحكام، العز بن عبدالسلام، ٢٣٠/١.

(٢) تفسير البحر المحيط، أبو حيان التوحيدي، ٣١/٨.

(٣) ينظر: استراتيجية التفاؤل، د. السامرائي، ١٣٨، ١٦٢.

(٤) فقد روى عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: (ما أصاب أحداً قطَّ همٌّ ولا حزن فقال: اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ في حكمك، عدلٌ في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو علمته أحداً من خلقك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيعاً قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهب همي، إلا أذهب الله همه وحزنه، وأبدله مكانه فرحاً، قال: قالوا: يا رسول الله ألا نتعلم هذه الكلمات؟ قال: بلى ينبغي لمن سمعهن أن يتعلمهن). أخرجه ابن حبان في صحيحه، ذكر الأمر لمن أصابه حزن أن يسأل الله ذهابه عنه وإبداله إياه فرحاً، ٢٥٣/٣، رقم (٩٧٢)، وصححه شعيب الأرنؤوط.

ويميل إليه، ويخرج من الهم والغم، ويحصل له النشاط والابتهاج والسرور، ويشرح صدره به، بحيث يصبح منوراً، ويكشف به حزنه، وهو سبيل إلى سلامته من المشغلات والملهيات^(١)، وهذه من أهم ثمرات التفاؤل.

بل إن التفاؤل - نفسه - يُعد عبادة وطاعة لله؛ إذ فيه اقتداء بالنبي ﷺ^(٢)، فكان يعجبه التفاؤل، وتمثله واقعاً معاشاً في حياته، وحث أمته عليه، فلا توقعه عن سيره إلى غايته نازلةً مهما عظمت، ولا شدةً مهما كبرت^(٣)؛ ففي مكة في شدة الأذى والحصار قال لأصحابه لما شكوا إليه عظيم ما يلقونه من البلاء: (والله كَيْتَمَنَّ اللهُ هذا الأمر، حتى يسير الراكبُ من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله أو الذئب على غنمه، ولكنكم تستعجلون)^(٤).

وقد تضمنت الأدعية المأثورة الالتجاء إلى الله بأن يوفقه إلى طاعته وأن يتقبلها منه،

من ذلك:

- أن رسول الله ﷺ كان قلماً يقوم من مجلس حتى يدعو لأصحابه بكلمات، منها: (اللهم اقسم لنا ... من طاعتك ما تبلغنا به جنتك ...) الحديث^(٥).

(١) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير ٢/٤٦٢.

(٢) ومن أمثلة ذلك: أن رسول الله ﷺ سمي الأعمى بصيراً على طريق التفاؤل، وقد عنون البيهقي في السنن الكبرى «باب: من سمي المرأة قارورة، والفرس بحراً على طريق التشبيه، أو سمي الأعمى بصيراً على طريق التفاؤل»، وأورد البيهقي فيه أن رسول الله ﷺ قال: (انطلقوا بنا إلى البصير الذي في بني واقف نعوذ). وكان رجلاً أعمى. أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ١٠/٣٣٧، رقم (٢٠٨٥١)، وأورده الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، ٢/٥٢، رقم (٥٢١).

(٣) ينظر في تفاؤله ﷺ في الأزمات والشدائد: كتاب تفاؤله ﷺ في الأزمات، د. الدويش، ٣٣، وما بعدها.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، علامات النبوة في الإسلام، ٤/٢٠١، رقم (٣٦١٢).

(٥) أخرجه الترمذي في سننه، الدعوات، ٥/٥٢٨، رقم (٣٥٠٢)، وقال: "هذا حديث حسن غريب" وحسنه الألباني.

– وورد عن النبي ﷺ أنه إذا أصبح قال : (اللهم إني أسألك ... عملاً متقبلاً^(١))، وفي هذا التجاء إلى الله أن يوفق الداعي إلى الأعمال الصالحة المتقبلة الجالبة لرضا الله وإعانتة وتوفيقه^(٢)، ولذلك شرع للمسلم أن يدعو به إذا أصبح؛ ليستقبل به أيامه، فتهيأ له – صباح كل يوم – البيئة المناسبة للتفاؤل.

- (١) أخرجه ابن ماجه في سننه، إقامة الصلاة، باب ما يقال بعد التسليم، ٢٩٨/١، رقم، ٩٢٥، وصححه الألباني.
- (٢) ينظر: فقه الأدعية والأذكار، البدر، ٤٣/٢.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين،
أما بعد:

فمن خلال التطواف بين مطالب هذا البحث حدّدت المراد بالتفاؤل بأنه توقّع الخير، الناشئ
عن حُسن ظنّ المسلم بربه، المعزّز بما وقّر في قلبه من التوكل عليه والثقة به، المؤيّد بما يقوله أو
يسمعه من كلام حَسَن - وبخاصة عند حصول الأزمات - يبعث على الطمأنينة ويشجع على
السلوك الإيجابي، المثمر للعمل والسعادة والارتياح.

- والإسلام ينظر إلى أن التفاؤل انعكاسٌ فكريٌّ ونفسيٌّ لحسن ظنّ المسلم بربه، ووقودٌ
شعوريٌّ محفّزٌ لطاقاته، فينبغي الاهتمام ببيئة المسلم المحيطة به، وهي كل ما تسمعه آذانه،
وتقع عليه عينه، وما يقوله وطريقة قوله.

- وأن التفاؤل مشروع في الإسلام، ومندوب إليه بشكل عام، وقد يكون واجباً إذا أدى
تركه لتشائم المسلم ويأسه وقنوطه، وتربّب عليه سوء حالته النفسية، وتعدى الأمر إلى
سوء حالته الصحية، حتى وصل به الحال إلى القلق والاكتئاب، المؤدي - في الغالب -
إلى نتائج مميتة كالجلطة الدماغية، أو الذبحة الصدرية، أو نحو ذلك مما يؤدي إلى الهلاك.

- والتفاؤل المشروع هو الذي يدعو إلى العمل ويشجع على الجدّ والمثابرة، وليس التفاؤل
عُدّة الكسالى والقاعدين والمتواكلين.

- التأكيد على أن الإسلام يسعى - من خلال توجيهاته - إلى جلب المصلحة لأفراد المجتمع
في مجالات الحياة المتنوعة، وإسعادهم في الدنيا والآخرة، ويجعل استجابتهم لتوجيهاته
عبادةً يتقربون بها إلى الله، ويتضح ذلك جلياً في التفاؤل، وفي الأدعية المأثورة.

- بتتبع ما تضمنته الأدعية المأثورة من العبارات العظيمة، والمعاني الجامعة والمقاصد العالية

من طلب المصالح العاجلة والآجلة، تبين أنها تهيئ البيئة المناسبة للتفاوض، فهي تشجع الداعي على التفاوض، وتجسد فيه الرغبة في الحياة الطيبة، والسلامة من كل مصيبة، ويستجلب الفرحة والسرور، والعبارات الطيبة الخيرة تدل على ارتياح قائلها واطمئنانه ورضاه. والعباد مفتقرون إلى ربهم، ومحتاجون إلى الاطراح بين يديه كل حين، في السراء والضراء، فهي - إذن - وسيلة مهمة من وسائل بعث التفاوض، وإشاعته بين أفراد المجتمع، ونشر ثقافته بينهم، وأبين ذلك في الآتي:

- تضمنت الأدعية الماثورة طلب الخير بشكل عام، أو طلبه في أمور مخصوصة، والتفاوض إنما هو توقع الخير كما سبق. كما أنها اشتملت على رجاء لأمرٍ حسنة خيرة، واستعاذة من أمور سيئة شريرة، وهذا له أثر واضح في إيجاد بيئة متفائلة بعيش حميد، آمن، مشجع على السلوك الإيجابي، محرّكٍ لطاقات الإنسان نحو العمل والجدّ، وبخاصة عند الأزمات والشدائد.

- اهتمت الأدعية الماثورة - بما تحويه من معان عظيمة، ومقاصد جليلة - بتعويد الداعي على الاستعانة بالله، والثقة به واللجأ إليه، والرضا بقضائه، وحسن الظنّ به، وتوكله عليه، بأسلوب بليغ، وتعبير صادق، يكشف عن مكامن الضمائر، ومرادات النفوس، ومتطلبات الأرواح، وهذا مهم في رضا النفس وراحتها، وسرور القلب وطمأنينته، فهو مهم في إيجاد البيئة المحفزة على التفاوض. وتكرار الأدعية في حالات كثيرة يهدف إلى غرس معانيها المتفائلة، وجعلها عادة ومهارة يتحلّى بها المسلم، فإذا حافظ عليها المسلمون شاع بينهم التفاوض، وانتشرت ثقافته بينهم.

التوصيات: في ختام هذا البحث أوصي بالاهتمام بتأصيل التفاوض، وتوضيح علاقته بمقاصد الشريعة وقواعدها.

والحمد لله رب العالمين

المراجع

- أثر الأدعية المأثورة في حفظ مقاصد الشريعة، أ. د. عبدالقادر بن ياسين الخطيب، ط ١، الرياض، مكتبة كنوز إشبيلية، عام ١٤٣٩هـ / ٢٠١٨م.
- إحسان الظن بالله تعالى، د. فهد بن سليمان الفهيد، ط ٢، (د. م.)، ١٤٣٦هـ.
- إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد، (د. ط) بيروت، دار المعرفة، (د.ت).
- الأخلاق الإسلامية وأسسها، د. عبدالرحمن الميداني، ط ٥، بدمشق، طبع: دار القلم، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- أخلاق المسلم، أ. د. وهبة الزحيلي، (د. م) بيروت، دار الفكر المعاصر، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
- استراتيجية التفاؤل سبيلك إلى النجاح - دراسة في ضوء القرآن والسنة، د. عبدالقدوس أسامة السامرائي، ط ١، (د. م) إدارة البحوث، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م.
- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط ٢، بيروت، دار المعرفة ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.
- الأمن الفكري في الإسلام، د. جميل بن عبيد القارعة، ضمن كتاب "الأمن رسالة الإسلام" إعداد مجموعة من أساتذة قسم الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الملك فهد للبترول والمعادن.
- الأمن النفسي عند المؤمنين، د. عبدالغني عثمان الغامدي، ط ١ (د. م) مكتبة المتنبّي، ١٤٢٩هـ.

الإيمان بالقضاء والقدر، أ. د. عمر سليمان الأشقر، ط ١٣، الأردن، دار النفائس، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م.

الإيمان بالملائكة، أحمد عز الدين البيانوني، ط ٢، (د. م) دار السلام، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
بدائع الفوائد، ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا، ورفاقه، ط ١، مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.

التحرير والتنوير، ابن عاشور، محمد الطاهر، بيروت، ط ١، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

تحفة الأحوذى، المباركفوري، محمد عبد الرحمن، (د. ط) بيروت، دار الكتب العلمية، (د. ت).

تصحيح الدعاء، لبكر بن عبدالله أبو زيد، ط ١، الرياض، دار العاصمة ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.
التعريفات، الجرجاني، علي بن محمد الشريف، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.
التفاضل وأثره في حفظ مقاصد الشريعة، أ. د. عبدالقادر بن ياسين الخطيب، تحت الطبع.

التفاضل والتشاؤم المفهوم والقياس والمتعلقات، د. بدر محمد الأنصاري، ط ١ (د. م) جامعة الكويت، ١٩٩٨م.

التفاضل والتشاؤم وأثرهما في الدعوة إلى الله، صفاء بن حامد التكيئة، ط ١، الرياض، مكتبة التوبة، ١٤٣٩هـ / ٢٠١٧م.

تفاؤله ﷺ في الأزمات، د. إبراهيم بن عبدالله الدويش، ط ١، الرياض، دار الميمان، ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م.

تفسير البحر المحيط، أبو حيان، محمد بن يوسف، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود،

- والشيخ علي محمد معوض، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- تفسير البغوي (معالم التنزيل) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، تحقيق: محمد عبد الله النمر، ورفاقه، ط ٤، الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
- تفسير البيضاوي (تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، (د. ط)، (د. ت)، دار الفكر بيروت.
- تفسير التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزري، أبو القاسم محمد بن أحمد، تحقيق: د. عبدالله الخالدي، ط ١، بيروت، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤١٦هـ.
- تفسير ابن كثير، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تحقيق: محمود حسن، طبع: دار الفكر، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
- التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، محمد عبد الرؤوف، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، ط ١، بيروت، دار الفكر المعاصر، ١٤١٠هـ.
- تيسير التحرير، أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود البخاري، (د. ط) بيروت، دار الفكر (د. ت).
- تيسير العزيز الحميد، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، (د. ط) مكتبة الرياض الحديثة بالرياض، (د. ت).
- جامع العلوم والحكم، ابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي، ط ٢، بيروت، دار المعرف، ١٤٠٨هـ.
- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، ط ٣، (د. م) دار الكتاب العربي بالقاهرة، (د. ت).

- الدعاء وأحكامه الفقهية، خلود بنت عبدالرحمن المهيزع، ط ١، الرياض، دار الصمعي، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.
- الدعاء، الخضري، عبدالله بن أحمد، تحقيق: محمد علي الحلبي الأثري، ط ١، الشارقة، دار الفتح، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
- دور التربية الأخلاقية الإسلامية في بناء الفرد والمجتمع والحضارة الإنسانية، د. مقداد يالجن، ط ١، الرياض، دار الشروق، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- روح المعاني (تفسير الألوسي) الألوسي، أبو الفضل محمود، (د. ط) بيروت، دار إحياء التراث العربي (د. ت).
- زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، ط ٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ.
- زاد المعاد، ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عبد القادر الأرنؤوط، ط ١٤، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م.
- سبل السلام شرح بلوغ المرام الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ.
- السلسلة الصحيحة، الألباني، محمد بن ناصر الدين، ط ٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ / ٢٠٠٤م.
- سنن ابن ماجة، ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د. ط) بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م. والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها.
- سنن الترمذي، الترمذي، محمد بن عيسى، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، (د. ط)

- بيروت، دار إحياء التراث العربي، الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها.
- سنن أبي داود، أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (د. ط) بيروت، دار الفكر، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها.
- السنن الكبرى البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، ط ٣، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- شأن الدعاء، الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، ط ٣، دمشق، دار الثقافة العربية ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- شرح صحيح البخاري، ابن بطلال، أبو الحسن علي بن خلف، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، ط ٢، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
- شرح الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، محمد بن علاء الدين، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، و د. عبدالله التركي، ط ١٠، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
- الشرعية الإسلامية ودورها في تعزيز الأمن الفكري: د. عبدالرحمن بن عبدالعزيز السديس، مطبوع ضمن كتاب الأمن الفكري، ط ١، الرياض، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- الصحاح، الجوهري، أبي نصر إسماعيل بن حماد، ط ٢، بيروت، دار العلم للملايين، ١٣٩٩هـ.
- صحيح البخاري، البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط ٣، بيروت، دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم البستي،

- تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط ٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م .
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.ط) بيروت، دار إحياء التراث العربي (د.ت).
- العادات العشر للشخصية الناجحة، د. إبراهيم بن حمد القعيد، (د. ط) الرياض، دار المعرفة للتنمية البشرية، عام ١٤٢٢هـ.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، محمود بن أحمد بن موسى، (د. ط) بيروت، دار الكتب العلمية (د.ت).
- عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد العظيم آبادي، محمد أشرف بن أمير الصديقي، ط ٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
- الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، ط ١، بيروت، دار المعرفة ١٣٨٦هـ.
- فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، ط ٢ القاهرة، دار الريان ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م.
- فتح القدير، الشوكاني، محمد بن علي، (د. ط) بيروت، دار الفكر ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م .
- الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل، تحقيق: حسام الدين القدسي، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٠١هـ.
- فقه الأدعية والأذكار، عبدالرزاق بن عبدالمحسن البدر، ط ١، الرياض، كنوز إشبيليا ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.
- فقه الأسماء الحسنی، د. عبدالرزاق بن عبدالمحسن البدر، ط ١، الرياض، دار التوحيد بالرياض، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.

فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين، ط ١، مصر، المكتبة التجارية الكبرى ١٣٥٦هـ.

القاموس المحيط، الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، ط ٢، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤٠٧هـ. القلق، لموشي زيدنر، وجيرالد ماثيوس، ترجمة: أ.د. معتز سيد عبدالله، و أ. د. الحسين محمد عبد المنعم، (د. ط) الكويت، دار المعرفة ٢٠١٦م.

قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبدالسلام، عبدالعزيز بن عبدالسلام، ط ١، بيروت، دار المعرفة (د. ت).

لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم الأنصاري، تحقيق: يوسف خياط، (د. ط) بيروت، دار لسان العرب.

مباحث في عقيدة أهل السنة والجماعة، د. ناصر بن عبدالكريم العقل، ط ١ الرياض، دار الوطن، ١٤١٢هـ.

متفائلون، عبدالكريم بن عبدالعزيز القصير، (د. ط) الرياض، دار وجوده (د. ت).

مجمع الزوائد، الهيتمي، علي بن أبي بكر، (د. ط) بيروت، دار الفكر ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تقي الدين أحمد عبدالحليم، جمع وترتيب الشيخ عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد، ط ٣، الرياض، مطابع الرياض ١٣٨١ - ١٣٨٦هـ.

مختار الصحاح، الرازي، أحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر، تحقيق: محمود خاطر، ط ١، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

مدارج السالكين، ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، تحقيق: محمد حامد الفقهي، ط ٢، بيروت، دار الكتاب العربي ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام، د. سعيد سعد مرطان، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

المستدرك على الصحيحين، الحاكم، محمد بن عبدالله النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

مسند الإمام أحمد بن حنبل، (د. ط) القاهرة، مؤسسة قرطبة (د. ت).

المصباح المنير، الفيومي، أحمد بن محمد المقرئ، (د. ط) بيروت، المكتبة العلمية (د. ت).

مصنف ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط١، الرياض، مكتبة الرشد ١٤٠٩هـ.

معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر، ط١ بيروت، عالم الكتب ١٤٢٩/٢٠٠٨م.

المعجم الوسيط، مجموعة من باحثي مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (د. ط) (د. م) دار الدعوة (د. ت).

المقاييس في اللغة، ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، (د. ط) بيروت، دار الجيل، (د. ت).

الموافقات في أصول الفقه، الشاطبي، إبراهيم بن موسى الغرناطي، تحقيق: عبد الله دراز، ط١، بيروت، دار المعرفة (د. ت).

موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ﷺ، شارك فيها عدد من المختصين بإشراف الشيخ: صالح بن عبدالله بن حميد، ط٤، جدة، دار الوسيلة.

النهاية في غريب الحديث والأثر، الجزري، المبارك بن محمد، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي -

محمود محمد الطناحي، ط١، بيروت، المكتبة العلمية ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
الوابل الصيب من الكلم الطيب، ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، تحقيق: محمد
عبدالرحمن عوض، ط١، القاهرة، دار الريان، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

مواقع شبكة المعلومات:

موقع السكينة: www.assakina.com.

موقع الألوكة: www.alukah.net.

فيروس كورونا وأثره على أداء الصلاة والحج

د. صالح بن علي بن محمد السعود^(١)

الملخص

موضوع البحث: فيروس كورونا وأثره على أداء الصلاة والحج.

أهداف البحث: يهدف البحث إلى بيان تعريف فيروس كورونا، وهل هو باء أم طاعون؟ مع بيان أحكام الصلاة والحج حال انتشار فيروس كورونا.

منهج البحث: الجمع بين المنهج الاستقرائي، والمنهج الوصفي، والمنهج النقدي.

أهم النتائج: فيروس كورونا وباء وليس بطاعون، ويجوز منع من أصيب بفيروس كورونا من حضور الجماعات والجمع وأداء الحج والعمرة؛ صيانة للنفوس وحفظها من الإصابة، كما يجوز غلق المساجد وتعليق الحج والعمرة -بعد مراجعة المختصين-؛ تحقيقاً لمقاصد الشريعة من حفظ النفوس والوقاية من الأمراض.

التوصيات: ضرورة إلزام الباحثين في مرحلتي الماجستير والدكتوراه بدراسة النوازل المستجدة، وبيان أحكامها الشرعية؛ لخدمة المجتمعات الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: أحكام، الصلاة، الحج، فيروس، كورونا.

(١) أستاذ الفقه المشارك بكلية التربية بالزلفي - جامعة المجمعة

حصل على درجة الماجستير من كلية الشريعة بجامعة القصيم، بأطروحته (النوازل المعاصرة في المسعى وأحكامها دراسة فقهية تطبيقية).

حصل على درجة الدكتوراه من كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية، بأطروحته (تحقيق كتاب تحفة الحريص في شرح التلخيص لابن بلبان الحنفي)

البريد الإلكتروني: s.alsaud@mu.edu.sa

Research Summary

Research topic: Coronavirus and its impact on the performance of worship.

Research Objectives: The research aims to clarify the definition of coronavirus, is it epidemic or plague? With a statement of the provisions of prayer and pilgrimage while the Coronavirus spreads.

Research methodology: combining the inductive approach, the descriptive approach, and the critical approach.

The most important results: Coronavirus is a pandemic, not a plague, and it is permissible to prevent people who were infected with the Coronavirus from joining groups, attending Friday prayers, and from performing Hajj and Umrah to protect others and save them from infection. Mosques may also be closed, and Hajj and Umrah suspended - after consulting the specialists, to achieve the purposes of the Sharia which is saving souls and preventing disease outbreaks.

The most important recommendations: The necessity of obligating researchers at the master's and doctoral levels to study emerging developments, and to explain their legal provisions, to serve Islamic societies.

Keywords: provisions, prayer, Hajj, virus, corona

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، والصلاة والسلام على أشرف سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فقد استجد على العالم أمراض لم تكن في أسلافهم من قبل، وتفشت الأوبئة، وكثُر انتشارها في هذه الأزمنة، ومن آخرها ما ظهر في بلاد الصين، وانتشر في شتى بقاع الكرة الأرضية، حتى حل بالبلاد العربية، من الفيروس الموسوم بـ"فيروس كورونا"، ومع كون هذا الفيروس من الأمراض الفتاكة، فهو من المسائل المستجدة، التي بحاجة إلى بيان لأحكامها الفقهية، وتنزيل لمسائلها على أحكام الشريعة الإسلامية.

ومن هذا المنطلق يأتي هذا البحث بعنوان: (فيروس كورونا وأثره على أداء العبادات).

أسباب اختيار الموضوع وأهميته

١. خطورة فيروس كورونا وانتشاره السريع بين الدول، وعموم البلوى به.
٢. جهل كثير من الناس بالأحكام الشرعية المتعلقة بهذا الفيروس.
٣. هذا الموضوع لم يُدرس من قبل دراسة فقهية أكاديمية.
٤. اهتمام المنظمات الصحية والمجامع الفقهية بدراسته.

مشكلة البحث

أدى الانتشار السريع لفيروس كورونا إلى كثرة الأسئلة حول بعض الأحكام المتعلقة بالصلاة والحج من مثل (حكم منع المصاب بفيروس كورونا من الحج والعمرة وأداء الصلوات في المسجد - حكم عدم ذهاب الصحيح للمسجد خوف الإصابة بفيروس كورونا - حكم لبس الكمامات والقفازات في الصلاة والحج والعمرة) وغير ذلك من

الأسئلة، فرغبت في توضيحها وبيان الأحكام الشرعية من خلال هذا البحث.

حدود البحث

الحدود الزمانية: بيان الأحكام الفقهية بناء على المعلومات المتوفرة عن فيروس كورونا إلى شهر رجب عام ١٤٤١هـ.

الحدود الموضوعية: يتناول البحث هذه الموضوعات:

١. فيروس كورونا بين الوباء والطاعون.
٢. أحكام الصلاة حال انتشار فيروس كورونا.
٣. أحكام الحج حال انتشار فيروس كورونا.

أهداف البحث

١. تعريف فيروس كورونا.
٢. بيان هل يدخل فيروس كورونا تحت الوباء أم الطاعون؟
٣. بيان أحكام الصلاة حال انتشار فيروس كورونا.
٤. بيان حكم إغلاق المساجد حال انتشار فيروس كورونا.
٥. بيان أحكام الحج حال انتشار فيروس كورونا.

الدراسات السابقة

لم أجد من أفرد هذا الموضوع ببحث أكاديمي مستقل، ولكن وجدت بعض البحوث التي تتشارك مع البحث من عدة نواح، وهذه البحوث هي:

أولاً: المستجدات الفقهية لنازلة فيروس كورونا كوفيد ١٩، وهذا ليس بحثاً، بل ندوة طارئة

لمجلس الإفتاء الأوربي في شعبان ١٤٤١هـ، وقد أصدر فيه الباحثون عدة فتاوى، وهي:

— هل الفيروسات والكوارث عقوبات إلهية؟

- وظيفة الدين في التعامل مع الفيروسات والكوارث.
- مدى مشروعية تعليق الصلوات في المساجد بسبب فيروس كورونا.
- صلاة الجمعة في البيوت بمتابعة الخطبة عبر وسائل الاتصال الشبكي.
- صلاة الجمعة في البيوت.
- أحكام الزكاة.
- أحكام الوصية.

ويلاحظ أن الندوة لم تتناول من موضوعات بحثي، سوى موضوع واحد فقط، وهو مدى مشروعية تعليق الصلوات في المساجد بسبب فيروس كورونا، وتناولته الندوة في صفحة واحدة فقط، ولم تذكر فيها خلاف بعض المعاصرين ممن رأوا عدم جواز إغلاق المساجد بسبب فيروس كورونا.

ثانياً: نوازل الأوبئة للدكتور/ محمد علي بلاعو، تناول فيه الباحث بعض المسائل العقدية المتعلقة بفيروس كورونا، ثم تناول بعض مسائل الصلاة والحج والزكاة، ومن المسائل المشتركة بين بحثه وهذا البحث:

- إغلاق المساجد وتعليق الجمعة والجماعة.
 - تعليق الحج في ظل استمرار تفشي الوباء.
- وقد نص الباحث في بداية بحثه فقال: "لم يُصمّم هذا الكتاب بطريقة بحثية أكاديمية، وإنما جاءت صنعته مناسبة للواقع، وملائمة للظرف الذي تمر به البشرية"^(١). فإذا ما نظرنا إلى المسائل المشتركة بين بحثه وهذا البحث، فسنجد أنه نقل فتاوى بعض الجهات بخصوص إغلاق المساجد وتعليق الجمعة والجماعة، تعليق الحج في ظل

(١) ص ١ من الكتاب.

استمرار تفشي الوباء، ولم يزد شيئاً على ذلك، بينما بحثي يتناول المسألتين بطريقة أكاديمية من خلال عرض المسألة والخلاف فيها، وأدلة كل فريق، مع الترجيح.

ثالثاً: الأحكام الفقهية المتعلقة بالأوبئة التي تصيب البشرية، جمعاً ودراسة مقارنة، للدكتور/ محمد بن سند الشاماني، وهو بحث مقدم إلى مجلة جامعة طيبة سنة ١٤٤٠هـ، تناول فيه الباحث الأحكام المتعلقة بالأوبئة في الصلاة والجنائز والمواريث، ثم ختمه الباحث ببيان كيفية التعامل مع الأوبئة بين الفقه والطب الحديث.

وأما عن المبحث الذي تكلم فيه الباحث عن الأحكام المتعلقة بالأوبئة في الصلاة، فقد تناول فيه الباحث حكم الصلاة لرفع الوباء وحكم القنوت لرفع الوباء. ويلاحظ من ذلك عدم وجود تشابه بين بحثه وبحثي.

رابعاً: أحكام الأمراض المعدية في الفقه الإسلامي، للدكتور/ عبد الإله بن سعود السيف، وهي رسالة ماجستير بجامعة الإمام محمد بن سعود سنة ٢٠٠٤م.

تناول فيها الباحث ما يلي:

- أحكام المصاب بالمرض المعدى في الطهارة.
- أحكام المصاب بالمرض المعدى في الصلاة.
- أحكام المصاب بالمرض المعدى في الحج.
- أحكام المصاب بالمرض المعدى في النكاح والطلاق.
- أحكام المصاب بالمرض المعدى في الجنائز.

ومن المسائل المشتركة بين بحثه وبحثي

حكم ترك المصاب بالمرض المعدى لصلاة الجماعة والجمعة.

المسائل التي تفرد بها بحثي

- حكم منع المصاب بفيروس كورونا من الصلاة في المسجد.
 - حكم عدم ذهاب الصحيح للمسجد خوفاً للإصابة بفيروس كورونا.
 - حكم لبس الكمامات في الصلاة.
 - حكم لبس القفازات أثناء الصلاة.
 - حكم حج المصاب بفيروس كورونا.
 - حكم منع المصاب بفيروس كورونا من الحج أو العمرة.
 - حكم لبس الكمامات في الحج.
 - حكم لبس القفازات أثناء الحج.
- هذا بجانب المسائل الأخرى المشتركة بين بحثي وبين الباحثين الأولين، والتي تناولتها بطريقة أكاديمية تختلف عن طريقة تناول الباحثين لها.

منهج البحث

يعتمد البحث على المنهج الاستقرائي القائم على جمع المادة العلمية المتعلقة بالموضوع من كتب الفقه، مع تحليلها وتصنيفها، كما يعتمد على المنهج الوصفي في بيان أقوال الفقهاء في حكم تلك المسائل وأدلتها، كما يعتمد على المنهج النقدي للحكم على الأقوال.

إجراءات البحث

أولاً: عزو الآيات القرآنية بذكر اسم السورة، ورقم الآية، مع كتابتها بالرسم العثماني.
ثانياً: تخريج الأحاديث النبوية، فإن كان الحديث في الصحيحين، أو في أحدهما اكتفيت بذلك، وإلا خَرَّجته من مظانه، مع ذكر كلام أهل العلم في بيان درجته.
ثالثاً: تخريج الآثار من المصادر الأصلية، والحكم عليها ما أمكن ذلك.

رابعاً: الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصيلة.

خامساً: في المسائل الفقهية اتبعت الآتي:

١. ذكر ما أفف عليه من الأقوال في المسألة، وبيان القائل بها من العلماء، ويكون عرض الخلاف بذكر المذاهب الفقهية، مع ذكر أدلة كل قول وما يرد عليها من مناقشة - قدر الإمكان -.
٢. أحتم الأقوال بالقول الراجح؛ وذلك لخلوه غالباً من المناقشات، ولما يعقبه من أسباب ترجيحه، ولما في ذلك من التدرج في عرض الأقوال وصولاً إلى أقواها.
٣. توثيق الأقوال من كتب أهل المذاهب الفقهية، المشهورة في كل مذهب.

خطة البحث

وقد قسّمته إلى مقدّمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة:

وقد تناولت في المقدمة: عنوان البحث، وأهميته، ومشكلته، وحدوده، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وإجراءاته، وخطته.

التمهيد: فيروس كورونا بين الوباء والطاعون. وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: تعريف فيروس كورونا.

- المطلب الثاني: الفرق بين الطاعون والوباء.

- المطلب الثالث: كون فيروس كورونا طاعوناً أو وباءً.

المبحث الأول: أحكام الصلاة حال انتشار فيروس كورونا. وفيه خمسة مطالب:

- المطلب الأول: حكم منع المصاب بفيروس كورونا من الصلاة في المسجد.

- المطلب الثاني: حكم عدم ذهاب الصحيح للمسجد خوف الإصابة بفيروس

كورونا.

- المطلب الثالث: حكم إغلاق المساجد حال انتشار فيروس كورونا.
 - المطلب الرابع: حكم لبس الكمامات في الصلاة.
 - المطلب الخامس: حكم لبس القفازات أثناء الصلاة.
- المبحث الثاني: أحكام الحج حال انتشار فيروس كورونا. وفيه خمسة مطالب:**
- المطلب الأول: حكم حج المصاب بفيروس كورونا.
 - المطلب الثاني: حكم منع المصاب بفيروس كورونا من الحج أو العمرة.
 - المطلب الثالث: حكم تعليق الحج والعمرة حال انتشار فيروس كورونا.
 - المطلب الرابع: حكم لبس الكمامات في الحج.
 - المطلب الخامس: حكم لبس القفازات أثناء الحج.
- الخاتمة:** وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد

فيروس كورونا بين الوباء والطاعون

المطلب الأول: تعريف فيروس كورونا

فيروسات كورونا هي فصيلة كبيرة من الفيروسات التي قد تسبب المرض للحيوان والإنسان.

ومن المعروف أن عددًا من فيروسات كورونا تسبب لدى البشر حالات عدوى الجهاز التنفسي، التي تتراوح حدّتها من نزلات البرد الشائعة إلى الأمراض الأشدّ ضررًا، مثل متلازمة الشرق الأوسط التنفسية، والمتلازمة التنفسية الحادة الوخيمة (السارس).

ويسبّب فيروس كورونا المكتشف مؤخرًا مرض فيروس كورونا كوفيد-١٩، وهو مرض معدٍ، ولم يكن هناك أي علم بوجود هذا الفيروس وهذا المرض المُستجدّين قبل اندلاعه في مدينة يوهان الصينية في سنة ١٤٤١هـ، ديسمبر ٢٠١٩م.

كيف ينتشر مرض كوفيد-١٩؟

يمكن أن يصاب الأشخاص بعدوى مرض كوفيد-١٩ عن طريق الأشخاص الآخرين المصابين بالفيروس. ويمكن للمرض أن ينتقل من شخص إلى شخص عن طريق القطرات الصغيرة التي تتناثر من الأنف أو الفم عندما يسعل الشخص المصاب بمرض كوفيد-١٩ أو يعطس. وتتساقط هذه القطرات على الأشياء والأسطح المحيطة بالشخص. ويمكن حينها أن يصاب الأشخاص الآخرون بمرض كوفيد-١٩ عند ملامستهم لهذه الأشياء أو الأسطح، ثم لمس عينيهم أو أنفهم أو فمهم. كما يمكن أن يصاب الأشخاص بمرض كوفيد-١٩ إذا تنفسوا القطرات التي تخرج من الشخص المصاب بالمرض مع سعاله

أو زفيره. ولذا فمن الأهمية بمكان الابتعاد عن الشخص المريض بمسافة تزيد على متر واحد (٣ أقدام)^(١).

المطلب الثاني: الفرق بين الطاعون والوباء

أولاً: تعريف الطاعون

للعلماء في تعريف الطاعون طريقتان:

الأولى: تعريف الطاعون بالمرض العام المهلك، وبهذا يشمل كل مرض معدٍ، واسع الانتشار يؤدي للموت العام، وقد ذهب إلى ذلك عدد من العلماء، وتنوعت عبارتهم في ذلك: فمنهم من عبّر عنه: بالمرض العام، كما فعل ابن الأثير^(٢)، وابن منظور^(٣). ومنهم من عبّر عنه بالوباء، كما فعل الكرماني^(٤)، والقرطبي^(٥)، والعيني^(٦).

الثانية: تعريف الطاعون بنوع خاص من الأوبئة المعدية القاتلة، وينتج عنه انتفاخ الغدد وتوهجها، وفي الغالب تكون هذه الأورام خلف الأذن والآباط واللحوم الرخوة، ويتبعها قروح وبثور جلدية.

وقد ذهب إلى ذلك ابن عبد البر^(٧)، والنووي^(٨)، والقاضي عياض^(٩)، وابن

(١) موقع منظمة الصحة العالمية. https://www.who.int/csr/disease/coronavirus_infections/ar

(٢) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، ٣/١٢٧.

(٣) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ١٣/٢٦٧.

(٤) انظر: الكواكب الدراري شرح صحيح البخاري، الكرماني، ٥/٤٢، ٩/٦٩.

(٥) انظر: المفهم شرح صحيح مسلم، القرطبي، ٣/٧٥٧.

(٦) انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، ٥/١٧١.

(٧) انظر: الاستذكار، ابن عبد البر، ٣/٦٨.

(٨) انظر: تهذيب الأسماء واللغات، النووي، ٣/١٨٧.

(٩) انظر: إكمال المعلم، القاضي عياض، ٧/١٣٢.

القيم^(١)، وابن حجر العسقلاني^(٢).

وقد ذكر ابن حجر العسقلاني وابن حجر الهيتمي أن الطاعون مع كونه حقيقة مختصة بالمرض المذكور، إلا أنه قد يُطلق على غيره من الأوبئة بطريق المجاز؛ لاشتراكهما في عموم المرض به أو كثرة الموت^(٣).

ومما يؤيد ما ذهب إليه الفريق الثاني من اختصاص الطاعون بالمرض المشهور الذي يكون فيه تورّم الغدد وانتفاخها ما جاء في حديث عائشة - رضي الله عنها - ، أن رسول الله ﷺ قال: «فناء أمتي بالطعن والطاعون»، قالت: فقلت يا رسول الله هذا الطعن قد عرفناه، فما الطاعون؟ قال: «غدة كغدة الإبل...»^(٤).

وعرّفت منظمة الصحة العالمية الطاعون بأنه: «مرض تسببه بكتيريا حيوانية المنشأ، تُدعى اليرسينية الطاعونية، وينتقل الطاعون عن طريق لدغ البراغيث المصابة، أو الملامسة، أو بالرداذ الخارج من الجهاز التنفسي للمصاب بالطاعون الرئوي»^(٥).

وللطاعون ثلاثة أشكال رئيسية:

١. الطاعون اللمفاوي الورمي : وهو ينتشر بين الفئران، ثم ينتقل إلى الإنسان بواسطة البراغيث، التي تغذت على دم تلك الفئران، وتُسبب عضات البراغيث في بدن الإنسان أورامًا متضخمة في المناطق المصابة، وغالبًا ما تكون تحت الإبطين وأعلى الفخذ وخلف الأذنين والرقبة، وهذا النوع هو الأشهر، وهو المتعارف عليه قديمًا.

(١) انظر: الطب النبوي، ابن القيم، ص ٣١.

(٢) انظر: فتح الباري، ابن حجر، ١٠/١٨٠.

(٣) انظر: فتح الباري، ١٠/١٨٠، الفتاوى الفقهية الكبرى، ابن حجر الهيتمي، ٤/٢٧.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده برقم (٢٦١٨٣)، ٤٣/٢٥٧، وأبو يعلى في مسنده برقم (٤٤٠٨)، ٧/٣٧٩. وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (١٩٢٨)، ٤/٥٦١.

(٥) موقع منظمة الصحة العالمية. <http://www10.who.int/mediacentre/factsheets/fs267/ar>

٢. الطاعون الدموي (تلوث الدم): وهو ينتج عن عدم علاج الطاعون الغددي، حيث تنتشر العدوى في الدم وينخر الأنسجة، ويحوّل لونها إلى الأسود، وتظهر القروح والأورام، وربما يشتد هذا التسمم إلى درجة أن المريض يموت قبل ظهور الغدد أو علامات الطاعون.
٣. الطاعون الرئوي: وهو الذي يصيب الرئتين، حيث تتسرب الميكروبات إلى الرئتين، وهذا النوع أشد فتكاً من الأول^(١).

ثانياً: تعريف الوباء

عرّف القدماء الوباء بتعريفات تختلف في عبارتها، وتتفق في مضمونها، ومنها: عرّفه ابن النفيس بقوله: «الوباء فساد يعرض لجوهر الهواء، لأسباب سماوية أو أرضية، كالماء الآسن والجيف الكثيرة»^(٢).

وعرّفه البعض بقوله: «مرض الكثير من الناس في جهة من الأرض، دون سائر الجهات، ويكون مخالفاً للمعتاد من الأمراض في الكثرة وغيرها، ويكون نوعاً واحداً»^(٣).

وعرّفته الموسوعة الطبية الحديثة بأنه: «كل مرض يصيب عدداً كبيراً من الناس، في منطقة واحدة، في مدة قصيرة من الزمن، فإن أصاب المرض عدداً عظيماً من الناس في منطقة جغرافية شاسعة، سُمي وباء عالمياً»^(٤).

ثالثاً: الفرق بين الطاعون والوباء

عند النظر في التعريفات السابقة للوباء والطاعون، نلاحظ اتجاهين في تعريفهما:

- (١) انظر: الموسوعة العربية الميسرة، محمد شفيق غربال، مادة (طاعون). موقع منظمة الصحة العالمية. [/http://www10.who.int/mediacentre/factsheets/fs267/ar](http://www10.who.int/mediacentre/factsheets/fs267/ar)
- (٢) تاج العروس، الزبيدي، ٤٨٧/١.
- (٣) شرح مختصر خليل، الخرشي، ١٥٥/٤.
- (٤) الموسوعة الطبية الحديثة، ١٣/١٨٩٤.

الاتجاه الأول: يرى التطابق بين الطاعون والوباء، وهو ظاهر قول ابن سينا: «والطواعين تكثر عند الوباء، ومن ثم أُطلق على الطاعون أنه وباء، وبالعكس»^(١).

الاتجاه الثاني: أنهما متغايران، فبين الوباء والطاعون عموم وخصوص، فكل طاعونٍ وباءٌ، وليس كل وباءٍ طاعونًا، فالطاعون نوع من أنواع الوباء، وقسم من أقسامه يجتمعان في أمور ويختلفان في أخرى.

وأقول

إن المرض إذا اقتصر تأثيره على الشخص المصاب فهو غير المعدي، وإذا انتقل إلى الغير فهو المرض المعدي. والمرض المعدي إما أن يكون انتقاله محدودًا، من الفرد المصاب إلى أشخاص محدودين في نطاق محدود على الوجه المعتاد، وإما أن ينتشر انتشارًا سريعًا وواسعًا، ويتفشى في المجتمع على خلاف العادة، فهذا الأخير هو الذي يعبر عنه أهل اللغة والطب بـ(الوباء)^(٢)، ولو أضيف لهذا الوباء كونه مع سعة انتشاره قاتلاً مميتًا، فهذا ما يرى كثير من أهل العلم أنه يُسمى (طاعونًا)، بينما يرى فريق آخر من العلماء أن الطاعون نوع خاص من أنواع الأوبئة الفتاكة، وهو ما ينتج عن قروح وأورام رديئة تخرج على وجه مخصوص.

والتفريق بين الوباء والطاعون هو الأرجح؛ لورود النص الشرعي الواضح في تفسير الطاعون به، كما سبق بيانه.

وقد وقع الاختلاف في تنزيل الأحكام الشرعية الواردة في الطاعون على كثير من الأمراض الفتاكة التي تنتشر بين الناس، بناء على الاختلاف في نظرة العلماء لمفهوم الطاعون.

(١) الفتاوى الكبرى، ابن حجر الهيتمي، ١٢/٤.

(٢) انظر في تعريف الوباء: النهاية في غريب الحديث والأثر، ٥/ ١٤٤، التعريفات، الجرجاني، ص ٣٥.

المطلب الثالث: كون فيروس كورونا طاعوناً أو وباءً

بناءً على ما تقدم من الاختلاف في تعريف الطاعون، يقع الخلاف في تصنيف فيروس كورونا هل هو من الأوبئة أم من الطاعون؟

ذهب الشيخ سليمان الرحيلي إلى أن فيروس كورونا في حكم الطاعون؛ لأنه من الأمراض الفتاكة، سريعة الانتشار^(١) وبالنظر لما ذكرته منظمة الصحة العالمية من أشكال الطاعون، فإن فيروس كورونا يشبه أن يكون من النوع الثالث من أنواع الطاعون ألا وهو الطاعون الرئوي^(٢).

والأرجح عندي أن فيروس كورونا من الأوبئة وليس من الطاعون؛ وذلك للآتي:

١. جاء وصف الطاعون في السنة النبوية بأنه "غدة كغدة البعير"، وهذا لا ينطبق على فيروس كورونا.
٢. ما سبق بيانه من كلام أهل العلم أن الطاعون نوع خاص من أنواع الأوبئة، ولا تنطبق أوصافه على فيروس كورونا المعاصر.
٣. تصنيف منظمة الصحة العالمية - وهي أعلى منظمة للصحة على مستوى العالم - لفيروس كورونا على أنه وباء وليس طاعوناً.
٤. دخول هذا الفيروس إلى المدينة النبوية قبل عدة سنين، ومن خصائص الطاعون عدم
٥. دخول المدينة المنورة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «على أنقاب المدينة ملائكة لا يدخلها الطاعون، ولا الدجال»^(٣).

(١) انظر في فتوى الشيخ على هذا الرابط <https://www.youtube.com/watch?v=PKtdVqLT-z>

(٢) موقع منظمة الصحة العالمية. <http://www10.who.int/mediacentre/factsheets/fs267/ar>

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب/ الفتن، باب/ لا يدخل الطاعون المدينة برقم (١٨٨٠)، ٢٢/٣، ومسلم في صحيحه، كتاب/ الحج، باب/ باب صيانة المدينة من دخول الطاعون، =

- ومع كون فيروس كورونا من الأوبئة، إلا أنه يشترك مع الطاعون في بعض الخصائص المرضية، ومنها:
١. طريقة الانتشار: فالطاعون معدٍ، وفيروس كورونا معدٍ أيضًا، فله الخصائص نفسها من كونه ينتشر عن طريق استنشاق الرذاذ الذي يخرج من المصاب بالمرض .
 ٢. سرعة الانتشار: ففيروس كورونا قد ينتشر في مساحة واسعة، في مدة زمنية قصيرة جدًا قد لا تتجاوز ساعات قليلة.
 ٣. عموم المصاب به: فهو يصيب الكثير من الناس في وقت واحد إذا لم يُتدارك .
 ٤. قد يحصل بسببه الموت الكثير^(١).

=والدجال إليها برقم (١٣٧٩)، ٢/ ١٠٠٥، وقد ورد حديث يدل على أن الطاعون لا يدخل مكة أيضًا، وهو: "المدينة ومكة محفوفتان بالملائكة، على كل نقب منها ملك، لا يدخلها الدجال ولا الطاعون". رواه البخاري في التاريخ الكبير (٢٠٩٩) من طريق فليح بن سليمان عن عمر بن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة به. ومدار هذه الرواية على فليح بن سليمان، وهو وإن أخرج له الشيخان، فقد ضعّفه ابن معين، وأبو حاتم، وأبو داود، والنسائي، وأبو زرعة الرازي. فمثله لا يُقبل تفرده، وقد تفرد بهذه الرواية ولا متابع له فيها؛ ولذلك قال ابن الملقن في التوضيح، ٢٧/ ٤٧٢: "وقد ورد أن الطاعون لا يدخل مكة أيضًا، وإسناده ضعيف" انظر: تهذيب الكمال، المزي، ٢٣/ ٣١٩.

(١) انظر: الموسوعة العربية العالمية، ٢٣/ ١٠٨.

المبحث الأول

أحكام الصلاة حال انتشار فيروس كورونا

المطلب الأول: حكم منع المصاب بفيروس كورونا من الصلاة في المسجد

لاشك أن فيروس كورونا ينتقل عن طريق الهواء والمخالطة والملامسة للمريض به، فإذا كان الأمر كذلك، فما حكم منع المصاب بفيروس كورونا من الصلاة في المسجد؟
اختلف الفقهاء في منع المريض مرضاً مُعدياً من الصلاة في المسجد على قولين:
الأول: لا يُمنع المصاب من حضور صلاة الجماعة والجمعة والأعياد. وذهب إليه الظاهرية^(١)، وبعض المالكية^(٢).

أدلتهم

الدليل الأول: السنة بيّنت الأعداء التي تبيح التخلف عن الجماعة والجمعة، ولو كان المجذوم ونحوه من أصحاب المرض المعدي ممن يباح لهم التخلف عنها لبيّنه الله ورسوله ﷺ^(٣).

المناقشة

لا يُسلم أن السنة لم تبيّن ذلك، فقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «فَرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ فَرَارِكٍ مِنَ الْأَسَدِ»^(٤)، فالنبي ﷺ نهى عن مخالطة المريض بمرض مُعدي للأصحاء؛ لئلا يؤدي ذلك إلى إصابتهم، وحضور المريض لأداء الصلوات جماعة مظنة لهذا الاختلاط.

(١) انظر: المحلى، ٤/٢٠٢-٢٠٣.

(٢) انظر: المعيار المعرب، الونشريسي، ٦/٤٢٢.

(٣) انظر: المحلى، ٤/٢٠٢-٢٠٣.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب/ الطب، باب/ الجذام برقم (٥٧٠٧)، ٧/١٢٦.

ولا شك المريض بفيروس كورونا يدخل في ذلك من باب أولى.
الدليل الثاني: عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أكل ثومًا أو بصلاً فليعتزلنا، أو ليعتزل مسجدنا، أو ليقعد في بيته»^(١).

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أكل الثوم والبصل والكراث من أن يقرب المسجد، ولو كان المصاب بالجذام ونحوه من الأمراض المعدية داخل في ذلك، لبيّنه عليه الصلاة والسلام، مع وجوده في زمانه، فلما لم يبيّنه صلى الله عليه وسلم دل على أنه لا يُعذر به ولا يُمنع^(٢).

المناقشة

أن النبي صلى الله عليه وسلم بيّن العلة من النهي عن قربان المسجد حال أكل هذه الأطعمة بقوله: «فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم»^(٣). ولا شك أن المصاب بالجذام ونحوه من الأمراض المعدية المؤذية للناس أولى بالنهي؛ إذ أذاه أعظم ومتحقق^(٤).
 ولا شك أن المريض بفيروس كورونا أولى بالنهي؛ بجامع الأذى المتحقق من نقل العدوى.

القول الثاني: يحرم على المصاب بالأمراض المعدية دخول المسجد وحضور الصلاة. وهذا قول الحنفية^(٥)، والمالكية^(٦)، والشافعية^(٧)، والحنابلة^(٨).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب/ الأذان، باب/ ما جاء في الثوم الني والبصل والكراث برقم (٨٥٥)، ١/ ١٧٠، ومسلم في صحيحه، كتاب/ المساجد ومواضع الصلاة، باب/ نهى من أكل ثومًا أو بصلاً أو كراثًا أو نحوها برقم (٥٦٤)، ١/ ٣٩٤.

(٢) انظر: المحلى، ٤/ ٤٨-٤٩.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب/ المساجد ومواضع الصلاة، باب/ نهى من أكل ثومًا أو بصلاً أو كراثًا أو نحوها برقم (٥٦٤)، ١/ ٣٩٥.

(٤) انظر: التمهيد، ابن عبد البر، ٦/ ٤٢٣.

(٥) انظر: عمدة القاري، ٢١/ ٢٦٧، البحر الرائق، ابن نجيم، ٣/ ١١١.

أدلتهم

الدليل الأول: الأحاديث الصحيحة الدالة على الأمر بالفرار من المجذوم، والبعد عنه، ومنها: «فَرَّ من المجذوم فرارك من الأسد»، وقوله ﷺ: «لا يُوردن ممرض على مصح»^(١).

وجه الاستدلال

دلت هذه الأحاديث على وجوب مباحة المجذوم، وكل ذي مرض مُعدٍ، وفي حضوره للصلاة مع الجماعة مخالفة لها، فدلت على النهي عن حضوره لها، ويُمنع من دخولها. ويدخل في ذلك المريض بفيروس كورونا، فلا شك أن علة حصول العدوى جراء الاختلاط متحققة كما ذكر أهل الاختصاص من الأطباء.

الدليل الثاني: عن جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «من أكل ثومًا أو بصلاً فليعتزلنا، أو ليعتزل مسجداً، أو ليقعد في بيته».

وجه الاستدلال

القياس على النهي عن دخول المسجد وحضور الجماعة لمن أكل ما له رائحة كريهة، بجامع حصول الأذى من كل منهما، فقد نص النبي ﷺ على أن العلة في منع أكل الثوم من دخول المسجد في قوله: «فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم»، فوجب أن يُعتبر الحكم

(١) انظر: البيان والتحصيل، ١/٤٦١، حاشية الدسوقي، ١/٣٨٩.

(٢) انظر: المجموع، ٢/١٩٩، مغني المحتاج، الشريبي، ١/٢٩٧.

(٣) انظر: المغني، ٩/٣٤١، مطالب أولي النهى، البهوتي، ١/٦٩٩.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب/ الطب، باب/ لا هامة برقم (٥٧٧٠)، ٧/١٣٨، ومسلم في صحيحه، كتاب/ السلام، باب/ لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر، ولا نوء، ولا غول، ولا يورد ممرض على مصح برقم (٢٢٢١)، ٤/١٧٤٣.

حيثما وجدت العلة، فكل ما يتأذى منه المصلون وجب منعه من الصلاة وإخراجه، والمصاب بفيروس كورونا ونحوه أعظم وأكثر أذى من أكل الثوم والبصل، فهو أولى بالحكم^(١).
الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨].

وجه الدلالة: حرّمت الآية أذية المؤمنين، ويدخل في الأذية القول والفعل^(٢)، ولا شك أن في حضور المصاب بالمرض المعدي للصوات أذى عظيماً للمسلمين.
ويدخل في ذلك المصاب بفيروس كورونا، ففي حضوره للصوات ضرر وأذى لغيره.

الترجيح

الذي يترجح عندي هو القول الثاني؛ فالحكم متعلق بالعلة التي هي حصول الأذى للمصلين من هذا المرض، وبناء عليه لا شك في تحريم دخول المصاب بفيروس كورونا المسجد وحضوره الصلاة؛ لأن ضرره زائد عن ضرر أكل الثوم والبصل فضرر المرض المعدي باقٍ، وقد يؤدي إلى الهلاك، بخلاف ضرر الثوم والبصل فيزول بمجرد الخروج من المسجد، ويُمنع من ذلك، ولو حضر فهو آثم^(٣).

وعلى إمام المسلمين أو من يقوم مقامه، منع المصاب بفيروس كورونا من ذلك؛ لما سبق من أدلة، ولأن الشريعة جاءت بتحريم أذى المسلم والنهي عن الإضرار به، ولما تقرر من قواعد الشرع بأن تُقدم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد، والمفسدة هنا أعظم خاصة في

(١) انظر: البيان والتحصيل، ١/٤٦١، التمهيد، ٦/٤٢٣، تفسير القرطبي، ١٢/٢٦٧، مغني المحتاج، الشريبي، ١/٢٣٦.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية، ٢٧/٣٠٢.

(٣) انظر: كشاف القناع، ٦/١٢٦.

فيروس كورونا الذي ينتشر بسرعة، والنفس تنفر بطبيعتها من المصاب بذلك^(١). قال ابن حجر الهيثمي: «سبب المنع في نحو المجذوم خشية ضرره، وحينئذ فيكون المنع واجباً فيه... لما في ذلك من المصالح العامة، وأن المدار في المنع على الاختلاط بالناس»^(٢). «وسئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن رجل مبتلى، سكن في دار بين قوم أصحاء، فقال بعضهم: لا يمكننا مجاورتك ولا ينبغي أن تجاور الأصحاء، فهل يجوز إخراجه؟ فأجاب: نعم لهم أن يمنعوه من السكن بين الأصحاء»^(٣).

المطلب الثاني: حكم عدم ذهاب الصحيح للمسجد خوف الإصابة بفيروس كورونا

إذا كان الخوف من فيروس كورونا متحققاً أو يغلب على الظن حصوله، مع إمكان الوقاية إلا بمنع الاجتماع، فإنه يبيح للمسلم التخلف عن الجمعة والجماعة؛ ويمكن الاستدلال على ذلك بما يلي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩] ولا شك أن عدم الابتعاد عن أصحاب الأمراض المعدية - ومنها المصاب بفيروس كورونا-، -خشية انتقاله إلى الأصحاء بواسطة الملامسة، أو المخالطة، أو الشم-، هو من إلقاء النفس إلى التهلكة.

ثانياً: عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال: « من سمع النداء فلم يأتيه، فلا

(١) انظر: المفهم، القرطبي، ٥ / ٦٢٤.

(٢) الفتاوى الكبرى، ١ / ٢١٢.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية، ٢٤ / ٢٨٤-٢٨٥.

صلاة له، إلا من عذر. قالوا: يا رسول الله، وما العذر؟ قال: خوف أو مرض»^(١).
قال ابن عبد البر: «وأما قوله في الحديث: "من غير عذر"، فالعذر يتسع القول فيه،
وجملته: كل مانع حائل بينه وبين الجمعة، مما يتأذى به أو يخاف عدوانه، أو يُبطل بذلك فرضاً
لا بد منه، فمن ذلك السلطان الجائر يظلم، والمطر الوابل المتصل، والمرض الحابس، وما كان
مثل ذلك»^(٢).

وقال ابن قدامة: «ويُعذر في تركها -الجمعة والجماعة- الخائف؛ لقول النبي ﷺ:
«العذر خوف أو مرض»، والخوف ثلاثة أنواع؛ خوف على النفس، وخوف على المال،
وخوف على الأهل»^(٣).

وجه الاستدلال: جواز التخلف عن صلاة الجماعة خوفاً على النفس خشية انتقال المرض.

ثالثاً: عن عبدالله بن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال لمؤذنه في يوم مطير: «إذا قلت: أشهد
أن محمداً رسول الله، فلا تقل حي على الصلاة، قل: صلوا في بيوتكم»، فكان الناس
استنكروا، قال: «فعله من هو خير مني - يعني النبي ﷺ - إن الجمعة عزيمة»^(٤)، وإني
كرهت أن أخرجكم فتمشون في الطين والدحض»^(٥).

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب/ الصلاة، باب/ التشديد في ترك الجماعة برقم (٥٥١)، ١/٤١٣،
والحاكم في المستدرک برقم (٨٩٦)، ١/٣٧٣، والبيهقي في السنن الكبرى برقم (٥٦٤١)، ٣/٢٦٣،
وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٢) التمهيد، ١٦/٢٤٣.

(٣) المغني، ١/٤٥١.

(٤) عزيمة: واجبة متحتمة. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الجزري، ٣/٢٣٢.

(٥) الدحض: الزلق والزلل. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ٢/١٠٥.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب/ الجمعة، باب/ الرخصة إن لم يحضر الجمعة في المطر برقم
(٩٠١)، ٦/٢، ومسلم في صحيحه، كتاب/ صلاة المسافرين وقصرها، باب/ الصلاة في الرحال في
المطر برقم (٦٩٩)، ١/٤٨٥.

وجه الاستدلال: أن الشارع الحكيم رخص في التخلف عن الجمعة بسبب المطر الذي يتأذى منه، فيقاس عليه كل ما يلحق الأذى من الأوبئة كفيروس كورونا وغيرها، بجامع خوف الضرر على النفس.

قال ابن قدامة: «ولا تجب الجمعة على من في طريقه إليها مطر يبيل الثياب، أو وحل يشق المشي إليها فيه... ولأنه عذر في الجماعة، فكان عذرا في الجمعة، كالمرض، وتسقط الجمعة بكل عذر يسقط الجماعة»^(١).

المطلب الثالث: حكم إغلاق المساجد حال انتشار فيروس كورونا

مع انتشار فيروس كورونا على مستوى العالم، وحدثت إصابات عظيمة وكثيرة، فقد اتخذت بعض الدول الإسلامية تدابير احترازية لمنع انتشار الوباء، ومنها إغلاق المساجد وأداء الصلاة في البيوت، ونجد أن الباحثين المعاصرين اختلفوا حيال ذلك على قولين:

القول الأول: عدم جواز إغلاق المساجد بسبب انتشار فيروس كورونا، مع أخذ الاحتياطات المطلوبة من التعقيم وغيره. وذهب إلى ذلك بعض الباحثين.

أدلتهم

الدليل الأول: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ﴾ [النساء: ١٠٢]

وجه الاستدلال: في الخوف من العدو المحقق عند القتال في سبيل الله لم تسقط الجماعة، فكيف تسقط بسبب الخوف المتوهم من المرض؟!

(١) المغني، ٢/ ٢٥٢.

المناقشة

أولاً: صلاة الخوف أثناء الجهاد تكون جماعة عند عدم التحام الجيش وهذا ممكن، أما عند التحام الجيش ويصعب الصلاة جماعة فيصلون فرادى، بل وإلى غير القبلة إن اضطروا^(١)، فليس في مسألة صلاة الخوف دليل على عدم جواز تعطيل الجماعة بل قد يكون العكس، فإن الخوف من السيف والموت أجاز للمحارب الصلاة فرادى، فيقاس عليه غيره.

ثانياً: قولهم: «بسبب الخوف المتوهم من المرض»، غير مُسَلَّم به، فهذا المرض ليس متوهماً، بل الإصابة به مظنونة أو مقطوع بها عند مخالطة المصاب.

الدليل الثاني: وقع الطاعون في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وتشاور في أمره مع المهاجرين ثم الأنصار، ثم مسلمة الفتح فهل عطلوا بسببه جمعة أو جماعة؟!

المناقشة

أولاً: كما لم يُنقل عنهم أنهم عطّلوا الجماعة، فكذلك لم يُنقل عنهم أنهم أقاموها.

ثانياً: على فرض أنهم لم يُعطّلوا الجماعة، فقد يكون عدم تركهم للجماعة في طاعون عمواس، عزيمة منهم ش، والعزيمة لا تنفي الرخصة، والأصل في الأمور الإباحة حتى يرد المنع، وصلاة الجماعة تُترك لأقل من هذا للمرض، وحضور العشاء، ومدافعة الأخبثين، والمطر الشديد خشية الوحل والدّخض^(٢).

القول الثاني: جواز إغلاق المساجد وتعطيل الجماعات والجمعة في المساجد. وذهب إلى ذلك

(١) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، ١/٢٤٢، مغني المحتاج، ١/٣٠١، المغني، ٢/٤١٢.

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين، ١/٣٧٣-٣٧٤، حاشية الدسوقي، ١/٣٨٩، مغني المحتاج، ١/٢٣٤-

٢٣٥، كشف القناع، ١/٤٩٠.

هيئة كبار العلماء بالمملكة^(١)، وهيئة كبار العلماء بجمهورية مصر العربية^(٢).

أدلتهم

أولاً: من القرآن: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩].

ثانياً: من السنة النبوية

- ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «فِرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ فِرَارَكَ مِنَ الْأَسَدِ» والجذام مرض مُعَدٍ، وفي الحديث الشريف الأمر بالفرار منه كي لا تقع العدوى، وفي ذلك دلالة على إثبات التأثير للعدوى - بإذن الله تعالى، والحث على البعد عن أسبابها^(٣).

- أحاديث وجوب الطاعة الكثيرة لولي الأمر المسلم، الدالة على وجوب امتثال أوامره وتعليقاته، وتصرفات الإمام منوطة بالمصلحة، إلا أن تقدير هذه المصالح موكول إلى الإمام وإلى الجهات الولائية، فكما يقول السرخسي: «إن أمرهم بشيء لا يدرون أيتنفعون به أم لا، فعليهم أن يطيعوه، لأن فرضية الطاعة ثابتة بنص مقطوع به. وما تردّد لهم من الرأى في أن ما أمر به منتفع أو غير منتفع به لا يصلح معارضة للنص المقطوع»^(٤).

(١) <https://www.spa.gov.sa/2047028>

(٢)

https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=2525886901061396&id=2123

919237924833&__tn__=K-R

(٣)

https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=2525886901061396&id=2123

919237924833&__tn__=K-R

(٤) شرح السير الكبير، السرخسي، ١/ ١٦٥.

ثالثاً: الإجماع

أجمع العلماء على أن (الضرر يزال) وجعلوا ذلك قاعدة كلية؛ ومما يدخل ضمنها البعد عن مواطن الإصابة بالأوبئة المعدية حفاظاً على النفس من الهلاك وسلامة البدن من الضرر.

رابعاً: القياس

ثبت أن الشرع الحنيف أمر من به رائحة مؤذية باعتزال المسجد وخروجه منه، بل إخراجة دفعاً للأذى عن الناس؛ ففي صحيح مسلم أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خطب يوم الجمعة، فكان مما قال: «ثم إنكم أيها الناس تأكلون شجرتين لا أراهما إلا خبيثتين، هذا البصل والثوم، لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا وجد ريحها من الرجل في المسجد، أمر به فأخرج إلى البقيع، فمن أكلهما فليمتها طبعاً»^(١). فإذا كان هذا الإخراج لمجرد الأذية بالرائحة الكريهة؛ فكيف بأذية العدوى التي قد تؤدي بحياة الناس؛ وفي ذلك قال الحافظ ابن عبد البر: «وإذا كانت العلة في إخراجة من المسجد أنه يتأذى به، ففي القياس: أن كل ما يتأذى به جيرانه في المسجد بأن يكون... ذا ريحة قبيحة لسوء صناعته، أو عاهة مؤذية كالجذام وشبهه، وكل ما يتأذى به الناس، إذا وُجد في أحد جيران المسجد وأرادوا إخراجة عن المسجد وإبعاده عنه، كان ذلك لهم، ما كانت العلة موجودة فيه حتى تزول، فإذا زالت... كان له مراجعة المسجد»^(٢).

الترجيح

يترجح عندي القول الثاني القائل بإغلاق المساجد وتعطيل الجمعة والجماعات؛ لقوة أدلته، وسلامتها من المعارض، وكذلك لأن صحة الأبدان من أعظم المقاصد والأهداف في

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب/ المساجد ومواضع الصلاة، باب/ نهي من أكل ثوماً أو بصلاً أو كراثاً أو نحوها برقم (٥٦٧)، ٣٩٦/١.

(٢) التمهيد، ٤٢٢/٦.

الشريعة الإسلامية، إضافة إلى أنه لا يمكن اكتشاف الحالات المصابة بمرض فيروس أثناء دخولها المساجد واختلاطها بالناس، فلا شك أن الضرر كبير في ظل سرعة انتشار الفيروس، وكثرة وفياته وإصاباته، وعدم وجود علاج ناجع له إلى الآن، بالإضافة إلى أن افتراض انتقال المرض من المريض إلى الصحيح باحتمال قوي إنما نشأ عن التقدم العلمي والفحوص المخبرية التي لم تكن موجودة في زمنهم، وهذا مؤثر، ومن المقرر إحالة الشريعة بعض الأحكام على الأعراف، وهذا أصبح عرفاً طبيياً مأخوذاً بالاعتبار لدى الفقهاء.

المطلب الرابع: حكم لبس الكمامات في الصلاة

اتفق الفقهاء على كراهة التلمس في الصلاة للرجل والمرأة^(١)؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى أن يغطي الرجل فاه في الصلاة^(٢).

وهذه الكراهة مدفوعة بالحاجة، فإذا احتاج الإنسان لوضع الكمامة خوف انتشار الوباء بسبب فيروس كورونا أو انتقال العدوى وغيرها من الأسباب الداعية لها، فلا كراهة في لبسها والصلاة صحيحة.

قال ابن عبد البر: «أجمع الفقهاء على أن على المرأة أن تكشف وجهها في الصلاة والإحرام، ولأن ستر الوجه يخل بمباشرة المصلي بالجبهة والأنف ويغطي الفم، وقد نهى النبي ﷺ الرجل عنه، فإن كان لحاجة كحضور أجنب فلا كراهة، وكذلك الرجل تزول الكراهة في حقه إذا احتاج إلى ذلك»^(٣).

(١) انظر: التاج والإكليل، المواق، ١٨٥/٢، المجموع، النووي، ١٧٩/٣، مغني المحتاج، الشرييني، ٤٠٠/١، المغني، ابن قدامة، ٤٣٢/١.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب/ الصلاة، باب/ السدل في الصلاة برقم (٦٤٣)، ٤٧٩/١، وابن ماجه في سننه، كتاب/ الصلاة، باب/ ما يكره في الصلاة برقم (٩٦٦)، ١١٢/٢، والحاكم في المستدرک برقم (٩٣١)، ٣٨٤/١، وصححه الألباني في صحيح أبي داود، ٢٠٩/٣.

(٣) لم أجده في مؤلفات ابن عبد البر، ووجدته في كشف القناع، البهوتي، ٢٦٨/١.

المطلب الخامس: لبس القفازات أثناء الصلاة

اتفق أهل العلم على جواز لبس القفازات أثناء الصلاة للرجل والمرأة^(١)، فمن باب أولى جوازها عند الحاجة في حال فيروس كورونا وغيره؛ تجنباً من انتشار العدوى.

ومما يدل على الجواز: عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: قال النبي ﷺ: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: على الجبهة، وأشار بيده على أنفه واليدين والركبتين وأطراف القدمين»^(٢).

وجه الاستدلال: أن الركبتين مغطاتان، وكذا القدمين إذا كان المصلي يلبس الجوربين، فنقيس اليدين عليها.

(١) انظر: المبسوط، ١١٤/٢، مواهب الجليل، ١٢٢/٢، المجموع، ٤٢٥/٣، المغني، ٣٧١/١، جدير بالذكر أن هناك قول مرجوح في المذهب الشافعي بعدم جواز لبس القفازات أثناء الصلاة. قال النووي في المجموع، ٤٢٥/٣: "في وجوب كشف اليدين قولان. الصحيح: أنه لا يجب، وهو المنصوص في عامة كتب الشافعي كما ذكره المصنف؛ والثاني: يجب كشف أدنى جزء من باطن كل كف".

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب/ الصلاة، باب/ السجود على الأنف برقم (٨١٢)، ١٦٢/١، ومسلم في صحيحه، كتاب/ الصلاة، باب/ أعضاء السجود، والنهي عن كف الشعر والثوب وعقص الرأس في الصلاة برقم (٤٩٠)، ٣٥٤/١.

المبحث الثاني

أحكام الحج حال انتشار فيروس كورونا

المطلب الأول: حكم حج المصاب بفيروس كورونا

الحج واجب على المسلم المستطيع مرة واحدة في العمر، وهو واجب على الفور في أرجح أقوال العلماء^(١).

لكن إذا كان المسلم مريضاً مرضاً مُعدياً كفيروس كورونا فهل يجوز له الحج في عامه؟ الذي يترجح عندي أن المريض مرضاً مُعدياً -كفيروس كورونا وغيره- ولا يوجد له دواء، وينتقل بالتنفس والملامسة والمخالطة، ويمكن انتقاله للغير عن طريق الزحام وغيره، لا يجوز له الحج في هذه الحالة؛ وذلك للأدلة المحرمة للإضرار بالغير، ومنها:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا كُتِبَ لَهُنَّ فَكُفِّرُنَّ اللَّهُ لِمَأْسَأَتِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُجْرِمُونَ﴾ [الأحزاب: ٥٨].

وجه الدلالة: حرمت الآية أذية المؤمنين، والسياق وإن كان يدل على أن الأذية في الآية هي أذية القول^(٢)، إلا أن أذية الفعل محرمة كذلك.

ثانياً: ما ورد عن النبي ﷺ من قوله: «لا ضرر ولا ضرار»^(٣).

(١) وهذا مذهب جمهور الفقهاء، بخلاف الشافعية الذين يرون وجوب الحج على التراخي. انظر: بدائع الصنائع، ١١٩/٢، الذخيرة، ١٨١/٣، البيان، العمراني، ٤/٤٦، المغني، ٣/٢٣٣.

(٢) انظر: تفسير ابن عاشور، ١٠٥/٢٢.

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب/ الأحكام، باب / من بنى في حقه ما يضر جاره برقم (٢٣٤٠)، ٧٨٤/٢، والحاكم في المستدرک برقم (٢٣٤٥)، ٦٦/٢، وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد" ووافقه الذهبي، والبيهقي في السنن الكبرى، ٩٦/٦. وقال النووي في الأذكار (٤٣٣): "هو حسن".

وجه الدلالة: حرمة إضرار المسلم بغيره، وهو نهي عام؛ لأن قوله: «لا ضرر» نكرة في سياق النفي، وهذا ينطبق على المريض بفيروس كورونا؛ إذ بحجّه سيضر غيره من المسلمين بنقل المرض.

المطلب الثاني: حكم منع المصاب بفيروس كورونا من الحج أو العمرة

إذا ثبت إصابة شخص بفيروس كورونا، فإن للجهة القائمة على الحج منعه من الحج والعمرة، ويدل على ذلك أدلة، منها:
 أولاً: قوله ﷺ: «لا يُوردن ممرض على مصح».

وجه الاستدلال

دل الحديث على وجوب مباحة المجذوم، وكل ذي مرض مُعدٍ، وفي حضوره للحج والعمرة مخالفة للحديث، فدل على النهي عن حضوره لهما، ويُمنع من أدائها.
 ثانيًا: عن ابن أبي مليكة، أن عمر بن الخطاب ﷺ مر على امرأة مجذومة تطوف بالبيت، فقال: يا أمة الله، اقعدي في بيتك، ولا تؤذي الناس، فلما توفي عمر بن الخطاب أتت، فقيل لها: مات الذي كان ينهك عن الخروج، قالت: والله لا أطيعه حيًّا وأعصيه ميتًا^(١).
 قال ابن عبد البر: «فيه أنه يُحال بين المجذوم ومخالطة الناس؛ لما فيه من الأذى، وهو لا يجوز، وإذا مُنع أكل الثوم من المسجد وكان ربما أُخرج إلى البقيع في العهد النبوي، فما ظنك

وصححه الشيخ الألباني في الصحيحة برقم (٢٥٠)، ١/٤٤٣.

(١) أخرجه مالك في الموطأ برقم (٤٧٧)، ١/١٦١، وعبد الرزاق في مصنفه برقم (٩٠٣١)، ٥/٧١. والأثر في إسناده انقطاع؛ فابن أبي مليكة لم يدرك عمر بن الخطاب ﷺ. انظر: سير أعلام النبلاء، ٥/٨٩.

بالجذام؟ وهو عند بعض الناس يُعدي وعند جميعهم يؤذي»^(١).

ثالثاً: نص الفقهاء على منع المصاب بالجذام والبرص من حضور الجماعات والجمعة؛ لما فيه من الأذى والضرر للمُصلِّين من خلال الاختلاط بهم^(٢)، فيقاس من باب أولى أن يُمنع المصاب بفيروس كورونا من الحج والعمرة؛ لأنهما مظنة الاختلاط الذي به تنتقل العدوى، وبجامع الإيذاء حيث تسري العدوى إلى النفس والنسل.

المطلب الثالث: حكم تعليق الحج والعمرة حال انتشار فيروس كورونا

أصدرت السلطات السعودية خلال شهر رجب من هذا العام قرارًا بتعليق العمرة لمواطنيها ولكل المسلمين على مستوى العالم بسبب تفشي فيروس كورونا، وسرعة انتشاره، وعدم وجود علاج ناجع له إلى الآن^(٣). وقد وافق على جواز ذلك هيئة كبار العلماء بالمملكة^(٤)، ومجمع الفقه الدولي بجدة^(٥)، ودار الإفتاء المصرية^(٦).

الأدلة

استدل العلماء المجيزون للقرار بعدد من الأدلة، منها:

أولاً: الأحاديث الصحيحة الدالة على الوقاية والبعد عن الأمراض، ومنها: «قِرَّ من المجذوم

(١) شرح الزرقاني على الموطأ، ٢/٦٠٢.

(٢) انظر: البحر الرائق، ٣/١١١، البيان والتحصيل، ١/٤٦١، مغني المحتاج، الشريبي، ١/٢٩٧، مطالب أولي النهى، ١/٦٩٩.

(٣) انظر: <https://islamonline.net/33830>

(٤) انظر: <https://islamonline.net/33830>

(٥) انظر: <https://islamonline.net/33830>

(٦) انظر: <https://islamonline.net/33830>

فرارك من الأسد»، وقوله ﷺ: «لا يُوردن ممرض على مصح».

ثانيًا: مقصد حفظ النفس: فمنع أداء العمرة فيه حماية للمسلمين جميعًا، وهو مما حث عليه الشارع من حماية النفس، وعدم تعريضها للأذى^(١).

ثالثًا: تحقيق مقاصد الشريعة: فالشريعة تدعو إلى منع كل ما يؤدي إلى أذى الإنسان، فالقول بمنع أداء العمرة يمثل قيامًا بالواجب الذي تدعو إليه مقاصد الشريعة، التي تحرص على منع كل ما يؤدي إلى العدوى بالأمراض السارية والإضرار بالناس^(٢).

وأرى أن السلطات السعودية قد أحسنت بهذا القرار؛ لمحاولة السيطرة على الفيروس وعدم انتشاره بين المعتمرين، فالفقهاء اتفقوا على جواز ترك الحج عند خوف الطريق^(٣)، بل إن الاستطاعة لأداء الحج لن تتحقق إلا مع الأمن والأمان؛ ولذلك فإن فيروس كورونا يُعدّ من الأعداء المبيحة لترك الحج والعمرة، بشرط أن يكون الخوف قائمًا على غلبة الظن بوجود المرض، أو انتشاره بسبب الحج والعمرة.

إضافة إلى أن قواعد الشريعة تدل على صحة هذا المنع؛ فتصرفات الإمام على الرعية منوطة بالمصلحة^(٤)، وإزالة الضرر عن المسلمين من المصلحة المشهود لها بالاعتبار، والقاعدة أن الضرر يزال^(٥)، والضرر الخاص يُتحمّل لدفع الضرر العام^(٦).

(١) انظر: <https://islamonline.net/33830>

(٢) انظر: <https://islamonline.net/33830>

(٣) انظر: بدائع الصنائع، ١٢٣/٢، مواهب الجليل، ٤٩١/٢، متن أبي شجاع، ٥٢٧/١، المغني، ٢١٩/٣.

(٤) انظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص ١٠٤.

(٥) انظر: المصدر السابق.

(٦) انظر: المصدر السابق.

المطلب الرابع: حكم لبس الكمامات الحج

أولاً: لبس الكمامة للرجل

اختلف الفقهاء في حكم تغطيه الرجل وجهه أثناء الإحرام على قولين:

الأول: ذهب الحنفية والمالكية إلى عدم جواز تغطية الرجل وجهه أثناء الإحرام^(١).

أدلتهم

الدليل الأول: قول النبي ﷺ في المحرم الذي وقصته ناقته: «ولا تحمروا رأسه ولا وجهه»^(٢).

المناقشة

أولاً: زيادة «ولا وجهه» غير محفوظة، قال الحاكم: «ذُكر (الوجه) تصحيف من الرواة؛ لإجماع الثقات الأثبات من أصحاب عمرو بن دينار على روايته عنه "ولا تغطوا رأسه" وهو المحفوظ»^(٣).

ثانياً: على فرض صحة هذه الزيادة، فالنهي عن تغطية وجهه إنما كان لصيانة رأسه لا لقصد كشف وجهه، ولا بد من هذا التأويل؛ لأن المتمسكين بهذا الحديث - وهم الحنفية والمالكية - لا يقولون ببقاء أثر الإحرام بعد الموت لا في الرأس ولا في الوجه، والجمهور يقولون: لا إحرام في الوجه في حق الرجل، فحينئذ لم يقبل بظاهره أحد منهم، ولا بد من تأويله^(٤).

(١) انظر: المسوط، السرخسي، ١٢٩/٣، مواهب الجليل، الخطاب، ١٤٤/٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب/ الحج، باب/ كيف يكفن المحرم برقم (١٢٦٧)، ٧٦/٢، بدون زيادة (ولا وجهه)، ومسلم في صحيحه، كتاب/ الحج، باب/ ما يُفعل بالمحرم إذا مات برقم (١٢٠٦)، ٨٦٦/٢.

(٣) معرفة علوم الحديث، الحاكم، ١٤٨/١.

(٤) طرح الشريب شرح التقريب، الحافظ العراقي، ٤٨/٥.

الدليل الثاني: أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ ما يلبس المحرم، وفي آخره، «ولا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين»^(١).

وجه الاستدلال: إذا حرم على المرأة ستر وجهها مع احتياجها إلى ذلك، فالرجل أولى بتحريمه^(٢).

القول الثاني: ذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه يجوز للمحرم أن يغطي وجهه، ولا فدية عليه^(٣).
أدلتهم:

الدليل الأول: قول النبي ﷺ في المحرم الذي وقصته ناقته: «ولا تخمروا رأسه».

وجه الاستدلال: أن النص خصَّ الرأس بالنهي عن التغطية، فمفهومه يقتضي جواز تغطية غيره^(٤).

الدليل الثاني: عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه: أن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت ومروان بن الحكم كانوا يُخَمَّرُونَ وجوههم وهم حُرْمٌ^(٥).

قال ابن القيم: «وياباحته قال ستة من الصحابة عثمان، وعبد الرحمن بن عوف، وزيد ابن ثابت، والزبير، وسعد بن أبي وقاص، وجابر ش»^(٦).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب/ الحج، باب/ ما ينهى من الطيب للمحرم والمحرمة برقم (١٨٣٨)، ٣/ ١٥.

(٢) طرح الشريب شرح التقريب، الحافظ العراقي، ٥/ ٤٧.

(٣) انظر: المجموع، ٧/ ٢٦٧، الفروع، ابن مفلح، ٥/ ٤١٧، الإنصاف، المرداوي، ٣/ ٤٦١.

(٤) انظر: المجموع، ٧/ ٢٦٧، زاد المعاد، ٢/ ٢٤٤.

(٥) انظر: الأم، الشافعي، ٧/ ٢٤١، المجموع، ٧/ ٢٦٨، وصحح النووي إسناده.

(٦) زاد المعاد، ابن القيم، ٢/ ٢٢٥.

قال ابن قدامة: «لا نعرف لهم مخالفاً في عَصْرِهِمْ، فكان إجماعاً»^(١).

الدليل الثالث: الأصل هو الإباحة^(٢).

الترجيح

الذي أراه راجحاً هو القول الثاني؛ لقوة أدلته، وسلامتها من المعارضة. وعلى ذلك فيجوز للرجل لبس الكمامات أثناء الإحرام؛ خوفاً من انتشار الوباء، أو انتقال العدوى وغيرها من الأسباب الداعية لها كفيروس كورونا.

ثانياً: لبس الكمامة للمرأة

المرأة المحرمة لا يجوز لها أن تغطي وجهها بالنقاب؛ لكونه مفصلاً على الوجه، وقد قال النبي ﷺ: «ولا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين». والكمامات الطبية كالنقاب في ذلك، فهي وإن لم تكن ساترة للوجه كله، فهي ساترة لبعضه بمفصل على قدر هذا البعض، فلا يجوز لها لبسها إلا عند الحاجة كالخوف من العدوى وانتشار الوباء بسبب فيروس كورونا، وعليها الفدية^(٣).

المطلب الخامس: حكم لبس القفازات أثناء الحج

أجمع أهل العلم على حرمة لبس القفازات أثناء الإحرام للرجل والمرأة^(٤)؛ لقول النبي ﷺ: «ولا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين»، ولبس القفازات للرجال لا يجوز؛ لأنه

(١) الشرح الكبير، ابن قدامة، ٣/ ٢٧١.

(٢) انظر: زاد المعاد، ٢/ ٢٤٤.

(٣) انظر: المبسوط، ٣/ ١٢٩، مواهب الجليل، ٣/ ١٤٤، المجموع، ٧/ ٢٦٧، الفروع، ٥/ ٤١٧.

(٤) انظر: المبسوط، السرخسي، ٣/ ١٢٩، مواهب الجليل، الخطاب، ٤/ ٢٠٢، المجموع، ٧/ ٢٦٧، الإنصاف، المرداوي، ٣/ ٣٥٧.

مخيط على قدر عضو من البدن، وإذا مُنعت المرأة من القفاز فالرجال من باب أولى، وقد نقل الإجماع على ذلك النووي^(١)، وابن قدامة^(٢). لكن إن دعت الحاجة للبسهما كالخوف من العدوى حال فيروس كورونا وغيره، فيلبسهما المحرم، ويخرج الفدية^(٣).

(١) انظر: روضة الطالبين، النووي، ٣/١٢٧.

(٢) انظر: المغني، ٣/٢٨١.

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين، ٢/٥٤٧، القوانين الفقهية، ابن جزري، ص ٩٣، روضة الطالبين، ٣/١٢٥، كشف القناع، ٢/٤٢٦.

الخاتمة

أولاً: النتائج

١. المراد بالطاعون نوع خاص من أنواع الأوبئة المعدية القاتلة. والوباء: كل مرض عام ينتشر في الناس انتشاراً واسعاً.
٢. فيروس كورونا من الأوبئة وليس من الطاعون.
٣. عدم جواز التخلف عن الجماعات والجمع أو فريضة الحج والعمرة إلا عند تحقق الضرر بذلك، أو غلبة الظن به، والمرجع في تحقق الضرر من عدمه لأهل الاختصاص.
٤. يجوز منع من أصيب بفيروس كورونا من حضور الجماعات والجمع وأداء الحج والعمرة؛ صيانة للنفوس وحفظها من الإصابة.
٥. يجوز غلق المساجد وتعليق الحج والعمرة -بعد مراجعة المختصين؛ تحقيقاً لمقاصد الشريعة من حفظ النفوس والوقاية من الأمراض.
٦. جواز لبس الكمامات في الصلاة وغيرها عند الحاجة.
٧. جواز وضع الكمامات للمحرم من الرجال، وعدم جواز ذلك من المحرمة، إلا إن دعت الحاجة فتضعها وعليها الفدية.
٨. لا حرج من لبس القفازات في الصلاة للرجل والمرأة، ويمنع المحرم من لبسها سواء كان ذكراً أو أنثى، فإن دعت الحاجة جاز لبسها مع إخراج الفدية.

ثانياً: التوصيات

- ضرورة إلزام الباحثين في مرحلتي الماجستير والدكتوراه بدراسة النوازل المستجدة، وبيان أحكامها الشرعية؛ لخدمة المجتمعات الإسلامية.

المصادر والمراجع

- أحكام القرآن، ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الفكر، (د. ط) (د. ت).
- أحكام القرآن، الجصاص، أحمد بن علي الرازي، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، ط: ٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ.
- الآداب الشرعية، ابن مفلح، عبد الله محمد، ط: ٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١١هـ.
- الأذكار، النووي، يحيى بن شرف، ط: ٢، بيروت، دار إحياء التراث، ١٣٩٢هـ.
- إرشاد الساري شرح صحيح البخاري، القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر، ط: ٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٩هـ.
- الاستذكار الجامع لمذاهب الأمصار، ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، ط: ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.
- الأشباه والنظائر، ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، ط: ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.
- إصلاح المساجد، القاسمي، محمد جمال الدين، تحقيق: الألباني، ط: ١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٩هـ.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرادوي، علي بن سليمان، ط: ٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د. ت).
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، ط: ٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د. ت).

بذل الماعون في فضل الطاعون، ابن حجر، أحمد بن علي، ط: ٣، القاهرة: المكتبة السلفية، ١٤٠٧هـ.

البيان في مذهب الإمام الشافعي، العمراني، يحيى بن أبي الخير، ط: ٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.

البيان والتحصيل، ابن رشد، محمد بن أحمد، ط: ٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ت).
بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، ط: ٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ.

تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، محمد بن محمد، ط: ٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٩هـ.

التاج والإكليل شرح مختصر خليل، المواق، محمد بن يوسف، ط: ٢، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١٨هـ.

تاريخ دمشق، ابن عساكر، علي بن الحسن، بيروت: دار الفكر، (د. ط) (د. ت).

التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل، ط: ٣، بيروت، دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ.

التحرير والتنوير، ابن عاشور، محمد الطاهر، تونس: دار سحنون، (د. ط) (د. ت).

التعريفات، الجرجاني، محمد بن علي، ط: ٢، بيروت، دار إحياء التراث، ١٣٩٨هـ.

التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، القاهرة: دار الفاروق للطباعة، (د. ط)، (د. ت).

تهذيب الأسماء واللغات، النووي، يحيى بن شرف، ط: ٢، بيروت، دار إحياء التراث، ١٣٩٢هـ.

تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، يوسف بن عبد الرحمن ط: ٨، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١١هـ.

الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ، (د. ط.).

حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، ط: ٢، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ.

حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي، محمد بن أحمد، ط: ٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ.

حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، العدوي، علي بن أحمد بن مكرم، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ، (د. ط.).

الذخيرة، القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن. تحقيق: محمد حجي وآخرين. ط: ١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م.

روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، يحيى بن شرف، ط: ٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ.

زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، ط: ٢٧، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١١هـ.

سنن ابن ماجه، ابن ماجه، محمد بن يزيد، ط: ٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ.

سنن أبي داود، أبو داود، سليمان بن الأشعث، ط: ٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.

السنن الكبرى، البيهقي، أحمد بن الحسين، الرياض: مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ، (د. ط.).

شرح الزرقاني على الموطأ، الزرقاني، محمد بن عبد الباقي، ط: ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣هـ.

شرح السير الكبير، السرخسي، محمد بن أحمد، بيروت: دار المعرفة، (د. ط)، (د. ت).

شرح مختصر خليل، الخرشبي، محمد بن عبد الله، بيروت: دار الفكر، (د. ط)، (د. ت).

شرح النووي على صحيح مسلم (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج)، النووي، يحيى ابن شرف، ط: ٢، بيروت، دار إحياء التراث، ١٣٩٢هـ.

صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه)، البخاري، محمد بن إسماعيل، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط: ٣، بيروت، دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ. صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ). مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د. ط)، (د. ت).

طرح التثريب شرح التقريب، العراقي، عبد الرحيم بن الحسين، ط: ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ.

العدوى بين الطب وحديث المصطفى، د. البار، محمد علي، ط: ١، بيروت: عالم الكتب.

عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، محمود بن أحمد بن موسى ط: ١، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٤هـ.

الفتاوى الفقهية الكبرى، ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي، ط: ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ.

فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، ط: ٣، القاهرة: المكتبة السلفية، ١٤٠٧هـ.

الفروع، ابن مفلح، محمد بن مفلح، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥ هـ، (د. ط).
القاموس المحيط، الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، ط: ٥، بيروت، مؤسسة الرسالة،
١٤١١ هـ.

القوانين الفقهية، ابن جزري، محمد بن أحمد، ط: ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ.
الكاشف عن حقائق السنن، الطيبي، الحسين بن عبد الله، ط: ٢، بيروت: دار الكتب العلمية
١٤١٤ هـ.

كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، منصور بن يونس، ط: ١، بيروت: عالم الكتب،
١٤١٤ هـ.

الكواكب الدراري شرح صحيح البخاري، الكرمانى، محمد بن يوسف بن علي، ط: ٢،
بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦ هـ.

لسان العرب، ابن منظور، جمال الدين بن محمد بن مكرم، القاهرة: دار المعارف، (د. ط).
المبسوط، السرخسي، محمد بن أحمد، بيروت: دار المعرفة، (د. ط)، (د. ت).

المحلى بالآثار، ابن حزم، علي بن أحمد، ط: ٢، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٦ هـ.

المجموع شرح المذهب، النووي، يحيى بن شرف، ط: ١، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢١ هـ.

مجموع الفتاوى، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، القاهرة، دار التقوى، (د. ط)، (د. ت).

مختار الصحاح، الرازي، محمد بن أبي بكر، ط: ١، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢١ هـ.

المستدرک على الصحيحین، الحاكم، محمد بن عبدالله، ط: ٢، بيروت: دار الكتب العلمية
١٤١٤ هـ.

المسند، ابن حنبل، أحمد بن محمد، تحقيق: الشيخ شعيب الأرنؤوط، ط: ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨ هـ.

مطالب أولي النهى، البهوتي، منصور بن يونس، ط: ١، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٤ هـ.

معرفة علوم الحديث، الحاكم محمد بن عبدالله، ط: ٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٢ هـ.
المعيار العرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، الونشريسي، أحمد بن يحيى، ط: ١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٢ هـ.

المغني في فقه الإمام أحمد، ابن قدامة عبد الله بن أحمد، ط: ١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥ هـ.
مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الخطيب الشربيني، محمد بن أحمد، ط: ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ.

المفهم شرح صحيح مسلم، القرطبي، أحمد بن عمر، ط: ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ.

المنتقى شرح الموطأ، الباجي، سليمان بن خلف، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥ هـ، (د. ط).

مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الخطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، ط: ٣، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢ هـ.

الموسوعة العربية الميسرة، غربال، محمد شفيق، ط: ١، بيروت: دار الجليل، (د. ط).

الموطأ، مالك بن أنس، ط: ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦ هـ.

النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، المبارك بن محمد، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، ط: ٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧٩ م.

موقع المصري اليوم

مقال بعنوان: هيئة كبار العلماء تميز إيقاف صلوات الجمعة والجماعات بسبب «كورونا»

<https://www.almasryalyoum.com/news/details/1627045>

● موقع إسلام أونلاين

مقال بعنوان: فتاوى إيقاف العمرة بسبب فيروس كورونا

<https://islamonline.net/33830>

ضابط الإضرار والحذف في النصوص الشرعية وأثره في مسائل الاعتقاد

د. فواز بن أحمد بن علي رضوان^(١)

الملخص

موضوع البحث: ضابط الإضرار والحذف في النصوص الشرعية وأثره في مسائل الاعتقاد. أهداف البحث: يهدف البحث إلى بيان أهمية ضابط الاضرار والحذف في فهم النصوص الشرعية، وأثر ذلك على مسائل الاعتقاد، واستعراض أبرز حالاته واشتراطاته، مع دفع بعض ما يرد من الإشكالات عليه.

منهج البحث: المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي النقدي.

أهم النتائج: تظهر أهمية ضابط الاضرار والحذف وأثره في فهم النصوص من جهة اهتمام العلماء به استعمالاً واستدللاً، ومن جهة التقعيد والضبط والتنظير لمسائل الاعتقاد، مما يسد باب التفسيرات والاجتهادات الباطلة في معاني النصوص، وبه يُجمل كلام الله ورسوله ﷺ على أحسن المحامل.

أهم التوصيات: مزيد العناية بالدراسات العقدية المتعلقة بالمباحث اللغوية وتطبيقاتها.

الكلمات المفتاحية: ضابط - الاضرار والحذف - النصوص الشرعية - الاعتقاد.

Abstract

Research Title: The control of inclusion and omission in the sacred texts and its effect on matters of belief.

Research Objectives: The research aims to demonstrate the importance of the role of inclusion and omission control in understanding sacred texts and the impact of this on matters of belief. The other aim is to review the most prominent of the inclusion and omission cases and their conditions and clarify any related arguments.

Research Methodology: Inductive method and critical analytical approach.

Key Findings: The importance of inclusion and omission control and its effect appears in understanding the texts from the side of the scholars' interest in reasoning and using. It also appears in establishing, controlling, and theorizing of belief issues. This helps prevent interpretations and false jurisprudence and conveys the words of Allah and His Messenger accurately.

Key Recommendations: More attention to the complex studies that relate to linguistic research and its applications.

Key Words: Control, inclusion and omission, sacred texts, belief

المقدمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

أنزل الله ﷻ كتابه الكريم محكمًا فقال ﷻ: ﴿الر كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [سورة هود: ١]، وأنزله بينًا عربيًا قال ﷻ: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (١٩٧) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (١٩٨) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ (١٩٩) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (٢٠٠)﴾ [سورة الشعراء: ١٩٢-١٩٥]، وهو فصل ليس بالهزل قال ربنا ﷻ: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ﴾ [سورة الطارق: ١٣]، وهو الحق قال فيه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [سورة البقرة: ٩١]، ونفى عنه تسلل الباطل إليه فقال: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [سورة فصلت: ٤٢]، ومنع حصول الريب فيه في مواضع من كتابه فقال ﷻ في أحدها: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة البقرة: ٢].

والسنة الصحيحة في كل ذلك تبع لكلام الله سبحانه فقد قال الله ﷻ عن نبيه ﷺ: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ (٣) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٤) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [سورة النجم: ٢-٤].

وجاء في حديث هرقل مع سفيان ﷺ يوم أن كان مشرًا: "وسألتك: هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال، فزعمت أن لا، فعرفت أنه لم يكن ليدع الكذب على الناس ويكذب على الله" (١).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الجهاد والسير باب (دعاء النبي ﷺ الناس إلى الإسلام والنبوة وأن لا يتخذ بعضهم بعضًا أربابًا من دون الله)، ٤/٤٥ برقم (٢٩٤١) وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب الجهاد والسير، ٣/١٣٩٣ برقم (١٧٧٣).

إذا تقرر هذا في القرآن كلام الله سبحانه، وتبعه في هذا ما جاء عن النبي ﷺ تشريعاً وهداية، فإن مما هو مجمعٌ عليه بين أهل العلم أنها مما تكفل الله بحفظها وقِيَصَ لهما في كلِّ زمان: من يدافع عنهما، وينشر ما اندرس من معالمهما، ويبيِّن ما غَمَضَ والتبس من مسائلهما ونصوصهما؛ دفعاً لتشكيك أهل الأهواء والشبهات خاصة من يدَّعي تمسكه بالقرآن والسنة ومنهاج سلف الأمة، وهو في الأصل مستمسك من النصوص الشرعية بما يظهر له أنه متوافق مع هواه، مُسْتَلِّ ألفاظها من سياقها حتى توافق أصوله العقديَّة، متأوِّلاً ما كان صريحاً في معارضته لأصله الكلامي، محتجٌّ على المخالف بحجج الإضمار والحذف والتقدير في النص الشرعي تارة، والمجاز والنقل والاشترك تارات، ليس له همٌّ إلا البحث في النصوص على ما يوافق أصله وهواه، ولذا فإن عامة استدلالاتهم فيها من الاضطراب والتخبط والتناقض ما لا يحصيه قلم، ولا يحوطه فكر، ومع هذا فإن الله قد قِيَصَ لهذه الشُّبُهَةِ من يدفعها، ولهذا الباطل من يدمغه، ويكشف عواره ويبيِّن خلله وسوء مسلكه.

وسأحاول في هذه الورقات أن أنظم الكَلِمَ في الحديث حول مسلك من مسالك الاستدلال، اختلفت فيه الآراء بين أهل السنة والجماعة ومخالفهم من الفرق، وهو فرع من فروع الاستدلال باللغة العربية في فهم نصوص الكتاب والسنة، عنونت له بـ: ضابط الإضمار والحذف في النصوص الشرعية وأثره في مسائل الاعتقاد.

وتكمن أهمية ضبط فهم نصوص الكتاب والسنة الصحيحة، وربطها بضوابط محكمة، وقواعد جامعة، تجمع ما تفرَّقَ من بنيات الأفكار حول مسألة واحدة، وتأطير الكلام فيها، وحدِّ حدودها مما بينه العلماء من أن هذه الأصول والمحكمات والكليات مما يُحْكَمُ ضبط المسائل لدى الإنسان، ويكون قوله ورأيه عن عِلْمٍ وعَدَلٍ، ويمكن معه إرجاع فهم ما يَعْرِضُ له من جزئيات المسائل إلى ما تمَّ ضبطه من الكليات والأصول، وقد قرر هذا شيخ الإسلام

ابن تيمية رحمه الله فقال : (لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية يرد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت، وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات وجهل وظلم في الكليات فيتولد فساد عظيم)^(١).

كما أن الفائدة من ضبط العلوم الشرعية بقواعد وضوابط كلية محكمة: أن ذلك من الأمور التي تجعل المرء مستغنياً عن حفظ جزئيات المسائل، وبهذا الضبط أيضاً يتمايز العلماء ويتفاضلون، وقد أشار إلى بعض من هذا التمايز القرافي^(٢) رحمه الله حين قال: (وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدرُ الفقيه، ويُسْرَفُ ويظهر رونقُ الفقه ويُعرف، وتتضحُ مناهج الفتاوى وتُكشَفُ، فيها تنافس العلماء وتفاضل الفضلاء، وبرز القارح^(٣) على الجذع وحاز قصب السبق من فيها برع، ومن جعل يُخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية: تناقضت عليه الفروع، واختلفت وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاعت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تنتهى، وانتهى العمر ولم تقض نفسه من طلب مناهها، ومن ضَبَطَ الفقهَ بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات)^(٤).

(١) راجع ذلك في كتابه منهاج السنة، ٨٣/٥.

(٢) هو أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي. نسب إلى القرافة ولم يسكنها، ولنسبته إليها قصة ذكرت في ترجمته، كان أصولياً مفسراً فقيهاً على مذهب المالكية، توفي رحمه الله سنة ٦ و٨٤هـ وهو الأشهر، وقيل سنة ٦٨٢هـ. انظر الوافي بالوفيات للصفدي، ٦/١٤٦، والمنهل الصافي لابن تغري بردي الحنفي، ١/٢٣٢.

(٣) القارحُ: لفظ يطلق على ما اكتمل نموه من الدواب وبلغ أعلاه في القوة، واستعيرَ اللفظ هنا لبيان تمام العالم وبلوغه أعلى المراتب إذا جمع القواعد والضوابط لفهم العلم. يُنظر في معنى القارح الزاهر في معاني كلمات الناس للأنباري، ١/٣٥١، وتهذيب اللغة للأزهري، ٤/٢٧، ومقاييس اللغة لابن فارس، ٨٣/٥.

(٤) يُنظر كتابه الفروق، ١/٣.

ومن هنا نعلم صحة ما قرر ابن حجر^(١) رحمه الله: بأن الجزئيات لا يضبطها إلا الكليات^(٢).

ويخرج عن هذا ما ادعاه بعض المخالفين من الكليات الفلسفية، إذ هي مما يتعذر ضبط الجزئيات بها، فليست كل الكليات مما يُضبطُ به جزئيات المسائل وتحصل بها الهداية، فإن مما زعمه بعض المخالفين من كليات مما لا تكاد تنضبط معه المسائل، ولا يتحصّل الإنسان بها الهداية والفهم؛ لأن (هذه الكليات التي لا يعرف بها الجزئيات الموجودة لا كمال فيها البتة، والنفوس إنما تحب معرفة الكليات لتحيط بها بمعرفة الجزئيات فإذا لم يحصل ذلك لم تفرح النفس بذلك)^(٣).

والحاصل أنّ تلك الكليات الفلسفية يدخلها من التعارض والتناقض والخطأ في مقدماتها، والقصور في نتائجها؛ ما يتعذر معه الجزم بأن تلك الكليات الفلسفية الكلامية من الأمور التي تنضبط معها جزئيات المسائل العقديّة، ولهذا سوف يكون تركيز الحديث في هذه الورقات في ضبط معالم أحد الضوابط التي يُفهمُ بها الخطاب الشرعي وبيان أثره في فهم مسائل الاعتقاد، وهذا الضابط هو: ضابط الإضمار والحذف الذي اشتملت عليه نصوص الكتاب والسنة، مع تخصيص الحديث في إظهار أثره في مسائل الاعتقاد، وقد

(١) هو أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني الشهير بابن حجر ولد سنة ٧٧٣هـ وتوفي عنه والده وهو صغير. حفظ القرآن ونظم الشعر وتولع به ثم حبب إليه طلب الحديث فأقبل عليه حتى برع فيه، كان شاعرا محدثا فقيها، انتهت إليه معرفة الرجال، وعلل الأحاديث، صنف في فتون شتى مات سنة ٨٥٢هـ. انظر النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ليوסף بن تغري بردي الحنفي، ١٥/٥٣٣، وشذرات الذهب لابن العماد، ٩/٣٩٥ وما بعدها ومعجم حفاظ القرآن عبر التاريخ لمحمد بن محمد محيسن، ٢/٣٩.

(٢) كذا ذكر في الفتاوى الحديثية، ص ١٩.

(٣) يُنظر الرد على المنطقيين لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص ١٣٨.

نظمت ذلك في مباحث تسلسلت على النحو التالي:-

المبحث الأول: تعريفات.

- **المطلب الأول:** تعريف الضابط والفرق بينه وبين القاعدة.

- **المطلب الثاني:** تعريف الإضمار والحذف.

المبحث الثاني: أهمية ضابط الإضمار والحذف في فهم النصوص الشرعية.

المبحث الثالث: حالات الإضمار في النصوص الشرعية وشروطه.

المبحث الرابع: إشكالات ترد على الضابط ودفعها.

وبعدُ فإني أحمد الله ﷻ على ما وفق وسدد، وأعان للخير والهدى ومهدد، فله الحمد لا أحصيه، والشكر الذي لا منتهى لأقصيه، حمدًا يوافي نعمه، ويكافئ مزيده، لا أحصي ثناء عليه، هو كما أثنى على نفسه، وفوق ما أثنى عليه خلقه، سبحانه وبحمده، فله الحمد تترًا، والشكر أبدًا سرمدًا، وأسأله في الختام أن يمدد في العمر على الفضل والتمام، ويجعل في العمر والعمل بركة على الدوام، إنه خير مسؤول سبحانه له الفضل والإكرام، تعالى عن النقائص فهو السلام، والصلاة والسلام على خير الأنام، محمد وآله وصحبه الكرام، ومن تبعهم بإحسان على الدوام.

كتبه

فواز أحمد رضوان

المبحث الأول

تعريفات

في كلِّ بحث أو كتاب يجد الكاتب نفسه مضطراً إلى تعريف بعض ألفاظ بحثه والمصطلحات التي حواها عنوانه؛ رغبة في إظهار ما كان غامضاً، ومن هنا رأيت أن أقسّم هذا المبحث إلى مطلبين؛ تعريفاً بأهم ألفاظ عنوان البحث، وهي على النحو التالي:-

المطلب الأول: تعريف الضابط والفرق بينه وبين القاعدة

الضابط لغة يرجع إلى الفعل ضَبَطَ، والضَّبَطُ لزوم الشيء وحبسه^(١)، وهذا اللزوم للشيء والحبس يستلزم الإحكام والإتقان والإحصاء وسدّ الخلل، والحزم والقوة^(٢)، ولذا يقال للذي يُتقَنُ استعمال اليمين أضبط^(٣). ويطلق الضبُّ على من قام بأمر البلاد وغيرها قياماً ليس فيه نقص^(٤)، واستعير لفظ الضابط في المسائل لأنه يُحكَّم مسائل مختلفة متنوعة تحت باب واحد أو أبواب مختلفة، ولا يكون ذلك إلا بحبس العالم نفسه على مسائل العلم ولزومها، يجمع متشابهها، ويحصى متعلقاتها، حتى يُحكَّم فروعها مع أصولها. ولذا جاء تعريف الضابط

- (١) كذا في كتاب المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده، ١٧٥/٨، ولسان العرب لابن منظور، ٣٤٠/٧.
- (٢) يراجع معاني الكلمة من خلال تعريفاتها في كتب اللغة والمعاجم كما في مقاييس اللغة لابن فارس، ٣٨٦/٣، وكتاب الأفعال لابن القطّاع، ٢٧٤/٢، وأساس البلاغة للزنجشيري، ٥٧٣/١، ومفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، ص ٦٦٥ - ٦٦٦، ومختار الصحاح للرازي، ص ١٨٢، وإكمال الأعلام بتلخيص الكلام لابن مالك الطائي، ٣٧٤/٢، ومعجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار، ١٣٤٥/٢.
- (٣) يُنظر كتاب مقاييس اللغة لابن فارس، ٣٨٦/٣، وأساس البلاغة للزنجشيري، ٥٧٣/١، والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، ٦٩/٢.
- (٤) يراجع المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لآبي العباس الفيومي الحموي، ٣٥٧/٢، والمعجم الوسيط لإبراهيم مصطفى وآخرون، ٥٣٣/١.

اصطلاحاً بأنه: أمر كلي ينطبق عليه جزئياته لتعرف أحكامها منه^(١). والكلي بهذا الاعتبار يستلزم استقراءً وتبعاً وجمعاً وإحصاءً ودقة لكل ما يصلح أن يكون جزئياً تحت كلي معين. وحدُّ الضابط بأنه كلي من المختلف فيه؛ فمن العلماء من وصفه بأنه أغلبي لا كلي^(٢)، وهذا الاختلاف بين أهل العلم في تردهم بين وصفه بأنه أمر أو حكم كلي أو أغلبي: يرجع إلى أن غالب الضوابط المشتملة على الكليات لا تنتظم كل الجزئيات تحتها دون خروج أحدها عن أصل الضابط؛ بل لا بد من استثناء بعض المسائل الفرعية تحت هذا الضابط أو ذاك، وليس هذا بقادح في التعريف كونه كلياً أو أغلبياً؛ لأن القول بالكلية يجعل الفروع المستثناة لا تدخل في حكم هذا الضابط أصلاً، فتكون كلية باعتبار ما بقي من المسائل الفرعية تحتها. ومن وصف الضابط بأنه: أمر أغلبي، اعتبر الفروع المخرجة من أصل الضابط ناقلة للفظ من كونه كلياً إلى اعتباره أغلبياً.

والحاصل أن الفروع المخرجة من أصل الضابط: إنما خرجت منه بدليل جعل الاستثناء من أصل الضابط منضبطاً بوجود الدليل الصارف والنافي لهذه المسألة من البقاء تحت إطار هذا الضابط؛ فيصبح حينئذٍ الخلاف في اعتبار الضابط أمراً كلياً أو أغلبياً: خلافاً صورياً. وقد أكد الشاطبي رحمه الله: بقاء الأمر الكلي على حاله كلياً مع خروج بعض الجزئيات عنه حين قال إن: (الأمر الكلي إذا ثبت كلياً، فتخلُّفُ بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرج عن كونه كلياً)^(٣). وتعليل ذلك عنده يرجع إلى أن الشريعة تعتبر الغالب الأكثرى كالعام القطعي^(٤).

- (١) كذا عرفه أبو العباس الحموي في كتابه غمز عيون البصائر، ٥/٢، وقريباً منه عرفه الفيومي في المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ٥١٠/٢.
- (٢) قاله عبدالرحمن عبداللطيف في كتابه القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، ٤٠/١.
- (٣) راجع كتابه الموافقات، ٨٣/٢.
- (٤) المرجع السابق، ٨٣/٢.

وعلى كلِّ حال فإن وصف الضابط بأنه أغلبي؛ وإن كان أقرب إلى الواقع من لفظ الكلي: إلا أن وصفه بالكلي لا يُخرُجُ التعريف والحدَّ عن دائرة ضبطه بأنه جامع مانع؛ نظرًا لما ذكرت من تعليل.

هذا الخلاف الذي ذكرته في تعريف الضابط، هو نفسه الخلاف الحاصل بين أهل العلم في تعريف القاعدة، إذ يرى بعضهم أن الضابط والقاعدة بمعنى واحد، ويرجع هذا لاطراد استعمال اللفظين فيما درج من مسائل الأصول والفروع، وما ذُكِرَ من التفريق بينهما: في أن القاعدة تستعمل في ضبط المسائل والفروع لأبواب شتى، والضابط في ضبط الفروع لباب واحد؛ يُعدُّ تحكُّمًا لا دليل عليه؛ خاصة إذا عَلِمَ أن أهل العلم لم يتفقوا على ذلك بل الخلاف قائم بينهم، وترجيح التفريق مستلزم للدليل.

المطلب الثاني تعريف الإضمار والحذف

أولاً: الإضمار

يرجع لفظ الإضمار إلى الفعل (ضَمَرَ)، والذي يعتبر ابن فارس رحمه الله مادته تدل على أصلين ما يعنينا منهما: ما يدلُّ على غيبةٍ وتَسْتُرٍ، ومنه يقال للمال الغائب الذي لا يُرْجى : الضَّامِرُ^(١)، ولما ينطوي عليه القلب ضمير^(٢)، يقال أضمرت الشيء إذا غيَّيته^(٣). وعلى هذا الأصل يدور المعنى الاصطلاحي للإضمار، حيث قيل هو: إسقاط الشيء

- (١) يُنظر في معاني الكلمة وتصريفاتها كتاب العين للخليل بن أحمد، ٤١/٧، ومعجم مقاييس اللغة، ٣٧١/٣، ومفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، ص ٥١٢، والنهية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، ٩٢/٢، ومعجم لغة الفقهاء للقلعجي، ص ٢٨٥.
- (٢) قاله الراغب الأصفهاني في مفردات ألفاظ القرآن، ص ٥١٢.
- (٣) كذا في لسان العرب لابن منظور، ٦١/٩.

لفظاً لا معنى^(١)، وهو ما عبر عنه ابن القيم رحمه الله بقوله: أن يخفي المتكلم في نفسه معنى ويريد من المخاطب أن يفهمه^(٢). وأشبه منهما من حدّ الإضمار بأنه: (ما ترك من اللفظ، وهو مراد بالنية، والتقدير)^(٣).

وهذا الكلام يدلُّ على أن اللفظ المضمّر في الخطاب الشرعي لا يصحُّ إلا إذا كان في ثنايا الخطاب ما يدلُّ على ذلك اللفظ.

ثانياً: الحذف

الحذف: قطف الشيء من الطرف^(٤)، ومنه الحذفُ وهي ما حُذِفَ من شيء فطُرِحَ، وحذَفَ رأسه: قطع منه قطعة^(٥)، ومن معانيه القريبة: الإسقاط^(٦).

ولا يعد معنى الحذف اصطلاحاً عن معناه اللغوي، فقد حدّه البعض بأنه: إسقاط جزء الكلام أو كله لدليل^(٧). وهذا التعريف أشبه بتعريف الإضمار.

ومن العلماء من خالف بينهما فجعل الحذف إسقاط الشيء لفظاً ومعنى، أو هو ما ترك ذكره من اللفظ والنية^(٨). ومع القول بالاختلاف إلا أنّ هناك جامعاً بين الإضمار والحذف: وهو اشتراط أن يكون ثمة مقدراً من الكلام في الإضمار والحذف^(٩). ولهذا فإن الزركشي رحمه

(١) ذكره الكفوي في كتابه الكليات، ص ٣٨٤.

(٢) راجع قوله هذا في الصواعق المرسلّة، ٧١٤ / ٢.

(٣) ذكره التهانوي في كشف اصطلاحات الفنون، ٢١٩ / ١.

(٤) العين للخليل بن أحمد، ٢٠١ / ٣.

(٥) انظر كتاب المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده، ٢٩١ / ٣ بتصرف.

(٦) تجد هذا المعنى عند التهانوي في كشف اصطلاحات الفنون، ٦٣١ / ١.

(٧) كذا عرفه الزركشي في كتابه البرهان في علوم القرآن، ١٠٢ / ٣.

(٨) ذكره الكفوي في كتابه الكليات، ص ٣٨٤.

(٩) المرجع السابق بنفس الصفحة.

الله يقول مثبتاً اتفاق الإضمار والحذف في اشتراط: (أن تكون في المذكور دلالة على المحذوف، إما من لفظه أو من سياقه، وإلا لم يتمكن من معرفته، فيصير اللفظ محلاً بالفهم؛ ولئلا يصير الكلام لغزاً فيهجج^(١) في الفصاحة، وهو معنى قولهم: لا بد أن يكون فيما أبقى دليل على ما ألقى^(٢)).

ولست أرغب في إطالة الكلام حول التعريفات؛ إذ الهدف منها بيان معاني ألفاظ وسم البحث وعنوانه، وليس الوقوف على الاختلافات في معاني تلك الألفاظ، ولذا سأكتفي بما ذكرت مطّرحاً مسائل الخلاف، حيث فيها ذكرت غنية وهداية إن شاء الله.

(١) مأخوذ من الفعل هَجَّ وهو الفرار إلى مكان بعيد. انظر معجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار، ٢٣٢٤/٣، ولعل معناه هنا أبعد في الفصاحة إلى غريبها وشاذّها، وقد تكون مأخوذة من الفعل هَجَّج ويقال للبعير إذا غارت عينه من جوع أو عطش كذا في كتاب العين للخليل بن أحمد، ٣/٣٤٢، فيصير المعنى في كلام الزركشي: يصبح الكلام غائراً في الفصاحة غامضاً.

(٢) البرهان للزركشي، ٣/١٠٢.

المبحث الثاني

أهمية ضابط الإضمار والحذف في فهم النصوص الشرعية

من المقرر شرعاً أن القرآن الكريم نَزَلَ بلغة العرب وبلسانهم تَنَزَّل، وأن حكم السنة النبوية في ذلك كحكم القرآن صنوان لا يفترقان، وليس النزاع في ذلك قائماً بين أهل السنة والجماعة ومخالفهم من أهل الفرق والأهواء؛ بل الخلاف قائم على الآلية المتبعة في استخدام اللغة العربية والاستدلال بها في فهم نصوص الكتاب والسنة، ولكون الكلام في مثل هذه القاعدة مما يطول سرده وبيانه؛ فإني سأعتمد إلى أطراح الكلام في تفاصيلها بغية التركيز على أحد أطرافها، لكن الذي ينبغي عليّ عدم تجاهله: أولاً: ما بينه العلماء من مكانة اللغة العربية ولسانها في فهم كلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ على وجه العموم، وفهم النص الشرعي العقدي على وجه الخصوص، فيقال تعميماً لذلك:

إنَّ عامة علماء أهل السنة بل وغيرهم من المخالفين متفقون على أن القرآن والسنة إنما هي بلسان عربي، يقول الشافعي رحمه الله: (فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تُعرِّف من معانيها)^(١)، ويبيِّن سبب البدء باشتراط فهم لغة العرب، وأن القرآن نزل بلسانها، وأنه ينبغي معرفتها لفهم النص الشرعي، فقال: (وإنما بدأت بما وصفتُ، من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره: لأنه لا يعلم من إيضاح جُمَلِ عِلْمِ الكتاب أحدٌ جهل سَعَةَ لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه، وتفرقتها، ومن عِلْمِهِ انتفت عنه الشُّبه التي دخلت على من جهل لسانها)^(٢).

وأكد ابن عبد البر رحمه الله ذات الاشتراط في فهم الحديث النبوي فقال: (ومما يُستعان

(١) انظر الرسالة، ص ٥٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٧.

به على فهم الحديث ما ذكرناه من العون على كتاب الله ﷻ، وهو العلم بلسان العرب ومواقع كلامها وسعة لغتها وأشعارها ومجازها وعموم لفظ مخاطبتها وخصوصه وسائر مذاهبها لمن قدر، فهو شيء لا يستغنى عنه^(١).

بل جعل شيخ الإسلام عامة ضلال أهل البدع راجع إلى جهل اللغة فقال رحمه الله: (ولا بد في تفسير القرآن والحديث من أن يعرف ما يدلُّ على مراد الله ورسوله من الألفاظ وكيف يُفهمُ كلامه، فمعرفة العربية التي خوطبنا بها مما يعين على أن نفقه مراد الله ورسوله بكلامه، وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني؛ فإن عامة ضلال أهل البدع كان بهذا السبب؛ فإنهم صاروا يحملون كلام الله ورسوله على ما يدعون أنه دال عليه، ولا يكون الأمر كذلك ويجعلون هذه الدلالة حقيقة وهذه مجازاً)^(٢).

ولما كان الأمر كذلك؛ فإن مما يلزم معرفته: (أن أكثر من ضلَّ من أهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى إليها، فإنما استهواه واستخف حلمه ضعفه في هذه اللغة الكريمة الشريفة، التي خوطب الكافة بها)^(٣).

ومن هنا كان لازماً على العلماء من أهل السنة الاهتمام بهذا الفنَّ تعلُّماً وتعليماً، خاصة مع ظهور العُجْمَةِ حتى فيمن ولد في بلاد العرب، ومن أبوين مسلمين عَرَبِيَّين، ولا سيما مع وجود هجمات للحدائين والعلمانيين على اللغة العربية والدعوة إلى العامية.

وليس الأمر يخفى في أهمية اللغة العربية على طلاب العلم فضلاً عن علمائهم، خاصة إذا علمنا أن القرآن بيّن ذلك في غير موضع من الكتاب، فقال الله ﷻ: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا

(١) راجع جامع بيان العلم وفضله، ٢/ ١١٢٩.

(٢) يُنظر مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٧/ ١١٦.

(٣) يُنظر مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٧/ ١١٦.

عَرَبِيًّا» [سورة الرعد: ٣٧]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ^(١٩٣) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ^(١٩٤) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ^(١٩٥) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [سورة الشعراء: ١٩٢-١٩٥]، إلى غير ذلك من الآيات التي بينت تنزل القرآن بلغة العرب لِيُفْقَهُ وَيُعْقَلَ، والسنة تبع في ذلك فقد قال الله ﷻ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [سورة إبراهيم: ٤]، فكلُّ هذه الآيات دليل على أهمية اعتبار لغة العرب في فهم نصوص الشرع.

إذا تقرر هذا فإن اشتراط استعمال اللغة في فهم نصوص الكتاب والسنة لا يُعْتَبَرُ لازماً في كلِّ حال، إذ من الحالات ما يمكن تجاوزها إلى ما هو أحكم منها ومن ذلك:

الحالة الأولى: إذا علم تفسير كلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ من جهة الشرع: فلا حاجة حينئذٍ للغة، أو لأقوال أهل العلم في تفسير الآية، فإن الله ﷻ ورسوله ﷺ أعلم بمعاني كلامه، وأحق بالدراية لمدلولات الكتاب والسنة.

والتشريع إنما يثبت من جهتهم، فهم الأولى في بيان مدلولات النص الشرعي ومضامينه؛ فمتى ثبت بالنص بيان الله ورسوله لمعنى نص: فخلافه مُطَّرَحٌ، بل لا حاجة إلى النظر في شروحات غيرهما للنص - إن وجدت - إلا على جهة التعضيد والاستئناس لذات المدلول، أما إيجاب البحث والنظر لمعاني النص على جهة تخالف ما نصَّ على معناه الشارع فهذه هي المُشَاقَّةُ لله ورسوله ﷺ، وقد نص شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على إيجاب الوقوف على معاني النصوص إذا جاءت من جهة الشارع، حيث يقول في تقرير ذلك: (ومما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي ﷺ: لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم)^(١).

(١) ذكر هذا ابن جنبي في كتابه الخصائص، ٣/ ٢٤٨، وإن كان هو ذاته وقع في نفس ما حذر منه.

وإذا وُجِدَ في اللغة ما يؤيد التفسير النبوي فإن الأخذ به على جهة التعضيد والاستئناس لا على جهة التأسيس.

وعلى هذا يُجْمَل ما وجد من تعقُّب العلماء للتفسيرات القائمة على اللغة مع وجود النصِّ، وكذلك تعقبهم لمن استند على اللغة فاحتجَّ في تأويل النصوص بمجازات أخرجت النص الشرعي عن معناه المراد^(١).

الحالة الثانية: ما كان من ألفاظ القرآن والسنة الصحيحة ظاهرًا بيِّنًا، إذ ليست كلُّ النصوص مما يستوجب فهمها عن طريق اللغة، وليست كلها مما يحتاج في تفسيرها وبيان معناها إلى اللغة، بل منها ما يتعدَّر تَطَلُّبُ معانيها من معاجم اللغة وأشعار العرب؛ لكون معانيها من الظاهر الذي يفهمه كل أحدٍ من المخاطبين.

الحالة الثالثة: ما تعدَّر معرفة معناه المعجمي الفردي وكان المقصود منه معناه التركيبي السياقي، كلفظ الأبِّ الوارد في قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ [سورة عبس: ٣١]؛ فإن بعض الصحابة رضي الله عنهم جهل عين لفظ الأبِّ ومعناه المعجمي الفردي، واكتفى بها يفيدته سياق الآيات من أنه نوع من أنواع النبات.

وبعد هذه المقدمة؛ فمن المهم معرفة أن من الضوابط المهمة في فهم كلام الله، والتي تدرج تحت موضوع أهمية اعتبار اللغة في فهم النص الشرعي: ما ضمَّنه العلماء في كتبهم من الكلام حول ضابط الإضمار والحذف وأثره في فهم النص الشرعي على وجه العموم، والعقدي على وجه الخصوص. ويمكن لأجل هذا بيان أهمية هذا الضابط وأثره في فهم النصوص من خلال النقاط التالية:

(١) يُنظر على سبيل المثال درء التعارض لابن تيمية، ١٢/١، ومناهج اللغويين في تقرير العقيدة لمحمد الشيخ عليو، ص ٨١ - ٨٤، والتفسير اللغوي للقرآن الكريم لمساعد الطيار، ص ٥١، وعمامة الكتاب حول هذه المسألة.

أولاً: اهتمام العلماء به على جهة الاستعمال، سواء كانت الجهة متعلقة بالاستدلال، أو كانت جهة الاستعمال، وذلك في بيان أثره في بعض مسائل الاعتقاد، وسيأتي ذكر بعض الأمثلة على ذلك من كلام العلماء، وسواء كانت جهته التقييدُ والضبط والتنظير، كما سيأتي عند ذكر الاشتراطات.

ثانياً: أن ضبط الكلام في مسألة الإضمار والحذف مما يسدُّ باب التفسيرات الباطلة، والاجتهادات السقيمة في معاني النصوص الشرعية، والتي كثرت لدى الفرق قديماً وحديثاً، فضابط الإضمار يعتبر من جهة معينة لفهم النصوص الشرعية على وجهها المراد، وهو من جهة أخرى يُعتبرُ داحضاً لكثير من تفسيرات المبتدعة، والدعوات الباطلة للحدائثين؛ من أجل الانفتاح الدلالي في ألفاظ النصوص الشرعية بناء على ما يدعونه من الألفاظ المضمرة.

ثالثاً: مما يفيدُه ضبط قاعدة الإضمار أنه سبيل إلى حمل كلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ على أحسن الوجوه والمحامل والمعاني، والتلاعب بهذا الضابط مما يحيل معاني الكتاب والسنة إلى أسوأ المعاني وأسقمها وأبعدها وأقلها حسناً وجمالاً.

رابعاً: أن تحديد ضابط الإضمار والحذف مما يعين على إعراب النصوص إعراباً سليماً؛ فإذا صحَّ المضمَّر صحَّ إعرابُ ما يلحق به ويتعلق فيه من ألفاظ، كما أن تقدير مضمَّر مع تمام الكلام بدونه مما يحيلُ الإعراب إلى الأقلِّ فصاحة، والأبعد تفسيراً.

خامساً: أن في معرفة ضابط الإضمار والحذف وضبط معالنه وحالاته ومميزاته إنها هو بيان لإعجاز القرآن والسنة وبلاغتها وتفوق حسنهما على كلِّ لفظ؛ ذلك أن: (الحذف في القرآن في جميع مظاهره ومواضعه بلاغة فَخْمَ معه المعنى وحَسَنَ اللفظ)^(١)، بخلاف

(١) كذا في خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية لعبدالعظيم المطعني، ١٥/١.

الإضمار والحذف عند أهل الأهواء والفرق المخالفة، والتي تجعل من الإضمار والحذف العوبة لتحقيق مآربها، وتعيد عقائدها وفلسفاتها، غافلة أو مستغفلة عن اتساق لفظ النص الشرعي وحسنه وبلاغته.

إذا عَلِمَ هذا: فإنه من المتعين القول بأن ما سيأتي من كلام إنما هو ضبط لظاهرة التلاعب المنهجي والعقدي التي انتهجها أرباب الفرق، وسيكون ضبطها من خلال معرفة حالات الإضمار وأحكامها، مع بيان الاشتراطات التي نصَّ عليها العلماء في ضبط هذا الضابط وتحديد معاملة، إذ على ذلك مدار البحث، وحوله يدور الاختلاف، وتفصيل ذلك في المبحث التالي.

المبحث الثالث

حالات ضابط الإضرار في النصوص الشرعية وشروطه

الأصل في ألفاظ النصوص الشرعية أن تُحْمَلَ على استقلال ألفاظها وجملها متى لم يكن حاجة إلى القول بالإضرار والحذف، وأن يُحْمَلَ النص على ما يظهر منه فهو المقصود، وقد نصَّ العلماء على هذا بقاعدة تضمنت: أن استقلال اللفظ في النص أرجح من القول بإضماره^(١).

ومعنى هذه القاعدة: أنه قد يتردد المعنى المقصود من النص الشرعي بين قائل بأن النص مكتملٌ مستقلٌ بالمعنى، لا حاجة له للفظ مضمّر، وأن ظاهره مقصود، ومعناه ظاهر، وبين قائل: بأن النص محتاج إلى تقدير إضمار لفظ؛ فإن المرجح حينئذٍ أن يقال بالاستقلال، وعدم الحاجة لتقدير المضمّر؛ لأن الحذف والإضمار خلاف الأصل، وهذه القاعدة تنطبق على:

الحالة الأولى من حالات الإضرار والحذف وهي: ما يُعْلَمُ انتفاؤه قطعاً، وهذه الحالة هي حال غالب الكلام؛ لأنه لو سُلِّطَ الإضمار على الكلام لفسد التخاطب ولم يفهم أحدٌ مراد أحد، إذ يترتب معه: ضرورة إبطال معاني الألفاظ الظاهرة البينة، كألفاظ العقود والإقرارات والشهادات والطلاق ونحوها من الألفاظ الظاهرة؛ والتي لو تطرق القول فيها بالإضرار لفسدت الحياة، إذ لا ضابط للإضمار حينئذٍ، ولو أراد أي مُدَّعٍ إبطال ما ظهر من كلام الله، وتكاثرت النصوص فيه بحجة الإضمار والحذف: لما سلم لنا أي معنى من معاني الآيات، والله أمرٌ عباده ومتعبدهم بتدبر خطابه، وتفهم مراده

(١) سيأتي بعد قليل بيان مواضع العلماء عن هذه القاعدة في كتبهم.

ومراد رسوله ﷺ، وعلى هذه الحالة عامة أصول الاعتقاد ومسائله كالإيمان ومعرفة الله بأسماؤه وصفاته، وإثبات وجوده ووحدانيته واستحقاقه وتفرد به بالعبادة، وفتح هذا الباب على نصوص الوحي فيه مدخل لكل مبتدع أن يدعي إضمار ألفاظ نصرته لدينه ومذهبه ونحلته، وفسدت معه حجج الوحي وبراهينه وأدلته.

ولأجل هذا: فإن العلماء متفقون على أن القول بالإضمار في مثل هذه الحالة هو خلاف الأصل^(١).

وعلى سبيل المثال فإن قوله ﷺ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيْنًا لَهُمْ أَعْمَاهُمْ فَهُمْ يَصْمُونَ﴾ [سورة النمل: ٤] فيه ردُّ على المعتزلة^(٢) في مسألة نسبة خلق الأفعال إلى الله إيجاباً وخلقاً وقدراً، حيث يرى المعتزلة أن أفعال الشرِّ تخرج عن قدره، وهذا الدليل فيه إخباراً بأن الله زين للكافرين أعماهم القبيحة جزاءً لإعراضهم: حيث (يقول تعالى ذكره: إن الذين لا يصدِّقون بالدار الآخرة، وقيام الساعة، وبالمعاد إلى الله بعد الممات والثواب والعقاب. ﴿زَيْنًا لَهُمْ أَعْمَاهُمْ﴾ يقول: حبيناً إليهم قبيح أعماهم، وسهّلنا ذلك عليهم. ﴿فَهُمْ يَصْمُونَ﴾ يقول:

- (١) راجع على سبيل المثال من كتب التفسير مفاتيح الغيب للرازي، ١٣/١٩، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، ٢/٣٢٧، والدر المصون للسمين الحلبي، ٨/٤٤٨، وغرائب القرآن للنيسابوري، ١/٢٧٨، ومحاسن التأويل للقاسمي، ٧/١٤٥، ومن كتب الأصول الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٢/٢٥٠، وشرح تنقيح الفصول للقرافي، ص ٢٥١، وكشف الأسرار لعلاء الدين البخاري الحنفي، ٢٠/١٠٦، وغيرهم كثير جداً ويكاد يكون من المتفق عليه بين أهل العلم قاطبة.
- (٢) المعتزلة: فرقة تأسست على يد واصل بن عطاء، سميت بذلك لاعتزال رئيسها وأتباعه حلقة الحسن البصري. للاختلاف في مسألة حكم مرتكب الكبيرة، ثم إنه أصبحت لها أصول خمسة وهي: العدل والتوحيد والمنزلة بين المنزلتين والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. تفرقت لعدة فرق. انظر (الفرق بين الفرق) للبغدادي، ص ٨١، و(مقالات الإسلاميين) للأشعري، ١/٢٣٥، و(التنبيه والرد) للملطي، ص ٤٠.

فهم في ضلال أعمالهم القبيحة التي زينها لهم، يترددون حيارى يحسبون أنهم يحسنون^(١). وقد قدر بعض علماء المعتزلة مضمراً في الآية؛ هروباً من نسبة الشرِّ قدرًا إليه ﷺ فقال: (زين لهم ما كلفهم من الأعمال)^(٢). وسبب القول بهذا الإضمار: إنها هو خشية إثبات أفعال القبح لله، ورغبة في نسبة تلك الأفعال إلى العباد على جهة الاستقلال، لأنهم المقررون بأن العبد يخلق فعله، وأن أفعال القبح خارجة عن مشيئة الله وقدرته وخلقته.

وليس قولهم بهذا الإضمار مُذهباً عنهم الحرج؛ فإن الأصل ألا يُصارَ إلى القول به لعدم الحاجة إليه، كما أن المضمورات التي قدروها تستلزم أن الله إذا زين للكفار الفرائض ألا يوجد كافر البتة؛ فإن التزيين يقتضي هدايتهم وإلا جاز الكذب في الآية وحصول ما لم يفعله الله، ولجاز على ذلك أن فعل الإنسان إذا تعارض مع فعل الله ﷻ فإنه يجوز تقدم فعل العبد على فعل الله ﷻ، تعالى الله عما يقولون، كما أن مما ينقض ما ذهبوا إليه من القول بالإضمار: ما جاء في سياق الآية في قوله: ﴿فَهُمْ يَعْمَهُونَ﴾ إذ كيف يُزَيَّنُ لهم الفرائض ثم هم يعمهون عنها.

ومثال آخر من السنة الصحيحة: وهو ما ورد من قوله ﷺ في الحديث القدسي الصحيح: "إن رحمتي سبقت غضبي"^(٣). فإن من الخطأ تقدير اللفظ بأنها سبقت أكثرًا^(٤) للخروج من إثبات الأسبقية الزمانية؛ وذلك لأنه يستلزم إثبات أسبقية أفعال الله ﷻ بعضها على بعض، وهذا عندهم يستلزم القول بحلول الحوادث في الله ﷻ.

(١) يُنظر جامع البيان للطبري، ٤٢٦/١٩.

(٢) كذا قرره القاضي عبد الجبار الهمداني في متشابه القرآن، ص ٥٣٩، وبنحو ذلك قرره الزمخشري في تفسيره الكشاف، ٣/٣٤٨.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب التوحيد باب: ﴿وَوَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧] ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩] برقم (٧٤٢٢).

(٤) يُنظر مفاتيح الغيب للرازي، ٤٨٩/١٢.

ونقض هذا ظاهر إذ أنه لا يمتنع القول بأسبعية فعل على فعل، وتقديم صفة الرحمة على صفة الغضب، وإيقاع العقوبة بالمدنّب؛ لأن النصوص المتكاثرة تثبت حصول فعل الله ﷻ شيئاً بعد شيء ٤.

وقد كُتِبَ في كُتُبِ الرافضة الإمامية^(١) القول بالإضمار والحذف في نصوص الشريعة، ذلك أن عامّة أصولهم الاعتقادية مما خلت منه نصوص الشريعة؛ فلذلك انتهجوا لإثبات أصولهم الاعتقادية القول بإضمار الجمل والكلمات التي بها يثبتون أصولهم الاعتقادية من غير مراعاة لدلالات السياق، وغرض النص وسبب نزوله ونحو ذلك من القرائن التي يستلزم استصحابها عند إرادة فهم النص ومعرفة مضامينه ودلالاته.

وإليك مثلاً تفسيرهم لقول الله جلّ في علاه ﴿ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرِكْ بِهِ تُؤْمِنُوا﴾ [سورة غافر: ١٢]، فإنّ الإمامية يرون أن معنى هذه الآية يرجع إلى أن هناك إضماراً في الآية على ولاية علي ﷺ، دهم عليه رواية عن أبي جعفر نصت على تفسير الكفر بأنه: (كفرتم بأن لعلي ولاية)^(٢).

والتأمل في سياق الآيات يدرك يقيناً بُعد السّياق وغرضه عن إرادة الإشراف في ولاية علي ﷺ، إذ السابق من الآيات واللاحق لها يدحض هذا الفهم، كما أن ألفاظ الآية مما يُجِلُّ إرادة الولاية.

(١) هم: القائلون بإمامة علي ﷺ بعد النبي ﷺ نَصّاً أو وصية. وقال بعضهم: هم الذين جعلوا مسألة الإمامة من ركائز الدين، وأركانها. وأهم عقائدهم: القول بالإمامة لعلي وبنيه، وعصمتهم، وعلمهم للغيب، والرجعة، وسب الصحابة. راجع في ذلك: (التنبيه والرد) لأبي الحسين الملطي، ص ٢٧ و(الفرق بين الفرق) للبعثاني، ص ٤١ و(الملل والنحل) للشهرستاني، ١/١٦٣.

(٢) راجع الرواية في أصول الكافي للكليني، ١/٤٢١، وتفسير القمي، ٢/٢٥١، وغيرها من كتب التفسير عندهم، ومن المشتهر أنّ آيات الشرك كلها جعلوا المقصود منها الشرك في الولاية وذلك بتقدير إضمار الشرك في ولاية علي.

الحالة الثانية من حالات الإضمار والحذف: ما كان في ظهور دلالاته كالمنطوق، وهو ما يشهد له دلائل السياق وقرائن النص وألفاظه، كقوله: ﴿أَضْرِبْ بَعْصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقْ﴾ [سورة الشعراء: ٦٣]، فكل واحد يعلم أن في الآية اختصارًا وإضمارًا، وأصل المعنى في النص: أن اضرب بعصاك البحر فضره فانفلق، وهذا من بلاغة القرآن وحسنه في تراكيبه ونظمه.

ونظير هذا حذف أو إضمار لفظ الجلالة أو اسمه ﷺ عند ذكر أفعال مختصة بالله، كإنزال الغيث أو خلق السموات؛ لِتَعَيِّنَ ذلك في الذهن، كما جاء في نصوص كثيرة كقوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ [سورة الرعد: ١٧]، وقوله: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ [سورة النحل: ٤].

وقريب منه ما بينه أهل العلم من جواز إضمار الفعل في حالة مقاربتة في المعنى للفعل المعطوف عليه، كما في قوله ﷺ في آية الوضوء: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [سورة المائدة: ٦]، حيث استدل بها الرافضة على وجوب مسح القدمين دون غسلها في الوضوء وليس كذلك؛ فإن سياق الآية ينقض هذا حيث قرئت بالخفض والنصب، فقراءة النصب: دليل على أن فعلاً مضمراً قدّر بلفظ (واغسلوا) معطوفاً على الفعل (فاغسلوا) ولا إشكال في هذا، وأما قراءة الخفض فيقال فيها: إنَّ فعل الأمر (اغسلوا) أُضْمِرَ لتقارب المعنى بينه وبين الفعل (امسحوا)، وأخذ ما بعده وهو لفظ (وأرجلكم) حُكِمَ الخفض تبعاً لذلك، والغسل والمسح متقاربان، (فإن المسح اسم لإيصال الماء إلى العضو، سواء سال الماء أو لم يسال، وأيضاً من لغة العرب أن الفعلين إذا تقارب معناهما استغنوا بأحدهما لدلالته على الآخر؛ [إذا] كان في

(١) في المطبوع (لذا) وقد عدلتها لتوافق سياق الكلام.

الكلام ما يدل عليه^(١)، كما أن: (العرب تلف الكلامين بعضها ببعض اتكالا على علم المخاطب، وأنه يُردُّ كلُّ واحدٍ منهما إلى ما يشاكله)^(٢). وتُعتبرُ هذه الحالة في حقيقتها كالملفوظ، وإن كانت مقدرة لظهور الدليل من السياق على المقدر من الألفاظ، ولذا فإن ما يدعيه المخالف من الألفاظ التي يُقدِّرها مضمرة في سياق الأدلة إنما هي من قبيل المقدرات التي ليس عليها دليل ظاهر في النص يدلُّ عليه، ومن هنا احتج عليهم ابن القيم رحمه الله بإثبات أن: (ما ادعوا من الحذف والإضمار، إما أن يكون في اللفظ ما يقتضيه ويدل عليه أو لا، فإن كان الثاني: لم يجز ادعاؤه، وإن كان الأول كان كالملفوظ به)^(٣).

ونظائر هذا في كلام أهل العلم أكثر من أن يحصى، إضافة إلى أن اطراد هذا في دلائل الوحي أمر ظاهر بيِّن، وليس الموضوع موضع استقصاء؛ لكنها إشارة لذي لب، مع العلم بأن هذه الحالة تشبه إلى حدٍّ ما ما سيأتي الحديث عنه في الحالة الثالثة، ذلك أن كلا من الحالتين تتضمن إضماراً، إلا أن الفارق بينهما يتحدد في الجزم بلزوم اللفظ المضمَر في الحالة الثانية مع انحصار لفظه في شيء واحد ظاهر، كما حصل في المثال السابق؛ فهو في عداد الملفوظ، بينما الحالة الثالثة لا تشترط لزوم اللفظ المضمَر؛ بل تعتبر الجملة محتملة للإضمار من عدمه، وتفصلُ القرائن المتعلقة بالنص في إمكان الحكم بالإضمار من عدمه.

الحالة الثالثة: ما يحتمل الإضمار من عدمه؛ فالأصل في هذا النوع أنه إذا عَلِمَ أن المتكلم ناصح أمين، وأنه لا يعجز عن البيان والإيضاح وكذا لا يعجز عن دلالة الناس على معاني ألفاظه وإيضاحها، كما أنه اطرَدَ منه البيانُ والإفهامُ وهو المؤلف المعهود عنه في خطابه:

(١) ذكر ذلك ابن تيمية في شرحه لعمدة الفقه، ١/ ١٩٤، بتصرف يسير.

(٢) يُنظر النكت في القرآن الكريم للقيرواني، ص ٣٢٦.

(٣) مختصر الصواعق لابن الموصلي، ٣٥٩.

كان القول بأن ظاهر النص هو المراد أولى من القول بأن في النص إضماراً، ما لم يجعل المتكلم للسامع دليلاً على ما أضمره من اللفظ؛ وحينئذ لا يُعدُّ ذلك إضماراً محضاً بل يكون حكمه كالمفوض المنطوق لدلالته عليه من خلال سياقه أو قرائنه المتصلة به، ويكون دَلُّ السامع على مقصوده ومراده بما ضمن النص من دلالات على ما أضمره^(١). وتأسيساً على هذا فإنَّ المعهود من خطاب الله جل وعلا وخطاب رسوله ﷺ: الإفهام والإيضاح ودلالة الخلق وهدايتهم إلى الحق بأفضل الألفاظ والدلالات والقرائن، بل طُرِد ذلك في جميع المواضع بلا التباس، خاصة إذا كانت المسألة مما يتعلق بأصول الاعتقاد التي خالف فيها أهل الفرق والأهواء.

وهذه الحالة مما أوجب العلماء لها اشتراط قرائن في النص تدلُّ على المضمَر من الكلام والألفاظ واللوازم، وقد تكاثرت اشتراط العلماء لاعتبار وجود الدليل على ما يمكن القول بأنه مضمَر في النص حيث إنه: (لا يجوز إضمار فعل معين لا دليل في اللفظ عليه)^(٢). ومن هنا منع ابن القيم رحمه الله إضمار ما لا يدل عليه السياق، وترك إضمار ما يقتضيه السياق^(٣)، كما أنه أحال وجود الإضمار في نص من غير قرينة^(٤).

والقول في الحذف وتقدير الكَلِم كالحذف في الإضمار وإنما اختلاف في الألفاظ التي يُعبرُ بها عن الإضمار، ذلك أنك: (تَجِدُ فِي كَثِيرٍ مِنْ تَرَائِبِ الْقُرْآنِ حَذْفًا، وَلَكِنَّكَ لَا تَعْتَرُ عَلَى حَذْفِ يَجْلُو الْكَلَامُ مِنْ دَلِيلٍ عَلَيْهِ مِنْ لَفْظٍ أَوْ سِيَاقٍ)^(٥).

(١) يُراجع الصواعق المرسلّة لابن القيم، ٢/ ٧١٠-٧١٤، بتصرف.

(٢) كذا ذكره الطوفي في شرحه لمختصر الروضة، ٢/ ٦٦٠.

(٣) ذكر ذلك في كتابه زاد المعاد، ١/ ٢٠٦.

(٤) راجع كلامه في الصواعق المرسلّة، ٢/ ٧٥٣، وقد أوردته بتصرف.

(٥) التحرير والتنوير لابن عاشور، ١/ ١٢٢.

ومحصلة الكلام في هذا الشرط: أنه إذا تعيّن وجود محذوف في النصّ فإنه يستلزم الدلالة على ذلك المحذوف أو المُقدَّر بالدلائل الصحيحة كما قيل في المضمّر، وقد نصّ ابن جرير الطبري رحمه الله على جواز حذف كل ما دلّ الظاهر عليه^(١).

وهذا الاشتراط في لزوم وجود دليل يدلّ على المضمّر والمحذوف في النصّ يكاد يكون محلّ إجماع بين أهل العلم من الموافقين والمخالفين، وقد اطرّد استعماله عند أهل السنة والجماعة لموافقة أصولهم الاعتقادية نصوص الكتاب والسنة، لكن المخالفين لهم وإن قالوا بضرورة اشتراط وجود الدليل عند إرادة تقدير المحذوف المضمّر إلا أنه حصل الاضطراب في منهجية التعامل مع النصوص المخالفة لأصولهم الكلامية، وهم كذلك في عامة الاشتراطات المتعلقة بضابط الإضمار، والتي ستذكر في ثنايا هذا البحث، حيث يُخالفون ما قرروه لأجل موافقة معنى النص لأصولهم الكلامية؛ فهم يُخضعون النص لأهوائهم لا أن يجعلوا النص حكماً وحاكماً على أهوائهم ومعتقداتهم.

فعلى سبيل المثال: الرازي في تفسيره يثبت خطورة فتح باب الإضمار والحذف في

النصوص الشرعية؛ فيجعل القول بالإضمار في النصوص الشرعية خطيراً إلى حد: (أن لا يبقى الاعتماد على القرآن لا في نفيه ولا في إثباته، وحينئذ يبطل القرآن بالكلية)^(٢)، ثم هو يمارس إثبات الإضمار والحذف في النصوص الشرعية التي تخالف معتقده، حيث يُفسّر قوله ﷻ: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [سورة الزخرف: ٥٥] بأنه من المتشابهات،

(١) يُنظر جامع البيان، ١/ ٣٠٥، وبه قال ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن، ص ١٣٩، ودلائل الإعجاز للجزجاني، ص ٣٥٢، والزجاج في معاني القرآن، ١/ ٣٩٧، والرازي في تفسيره، ٨/ ٢٧١، وهذا من المتفق عليه بين المفسرين وأهل اللغة.

(٢) كذا قال في تفسيره مفاتيح الغيب، ١٧/ ٢٩٤.

وأن الحق في معنى انتقام الله وغضبه: إرادة العقاب^(١) فقدّر المحذوف هَرَبًا من إثبات صفة الغضب لله ﷻ.

والأمثلة في مخالفة أهل الأهواء لما يقررونه من قواعد وضوابط واشترطات في فهم معاني القرآن مما لا يخفى على مُطَّلِعٍ.

وعودًا إلى الشرط الذي ذكرناه من وجوب اشتراط وجود الدليل الدالّ على إضمار الكلمة ونحوها؛ فإنّ مما يحسن توضيحه أن يقال: إنه قد خالف في هذا الشرط جماعة من أهل الفرق والأهواء، حيث نسبت كل فرقة من الفرق إضمار كلمة أو كلمات في مواضع من أي الكتاب وسنة المصطفى ﷺ رغبة في تحقيق ما ذهبت إليه من أصول كلامية وعقائد فاسدة، وأنّى لهم ذلك؟! فقد أحكم الله آياته، وعصم رسوله ﷺ من الإيهام والتقصير والتأخير في البيان؛ إذ تأخير البيان عن موضع الحاجة غير جائز عند جماهير العلماء^(٢).

والحق يقال: إنّ كلّ فرقة خالفت فأضمرت في النص لفظًا لكي يتوافق المعنى مع ما اعتقدته من عقائد مخالفة فإنّه سيظهر في النص ذاته بعض الدلائل أو من خلال النصوص الأخرى ما يُعدُّ نقضًا لمذهبهم، إذ من المعلوم اضطرارًا: أنه لم يخلُ نص الوحي في نفس سياقه القريب أو في سياقه البعيد أو ما اتصل به من القرائن من دلائل متواترة محكمة تنقض ما استدل به من إضمار وحذف، وما حمل النص من تقدير يخالف سياقه قوله ومذهبه.

ولو سلّم لكل مبتدع ما ادعاه من إضمار وحذف في النص لكان الوحي مرتعًا لكل

(١) راجع تفسيره مفاتيح الغيب، ٢٧/٦٣٨.

(٢) نص على عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة جمع من أهل العلم منهم الأشعري في رسالته لأهل الثغر، ص ١٠٠، وابن قدامة في كتابه تحريم النظر في كتب الكلام، ص ٥٠، وابن تيمية في الإيذان، ص ٨٧، وابن أبي العز في شرحه للطحاوية، ١/١٨٨، والمعلمي في كتابه القائد إلى تصحيح العقائد، ص ٨٨، وقد حكى الإجماع على ذلك أبو الوفاء بن عقيل في كتابه الواضح في أصول الفقه، ١/٢٨٥.

متهوك^(١) أن يدَّعي في القرآن الكريم وصحيح السنة ما يوافق هواه ونحلته، وهذا فيه: (فتح الباب لكلِّ ملحدٍ على وجه الأرض، وزنديق، وصاحب بدعة يدعي فيها يحتج به لمذهبه عليه: إضمار كلمة أو كلمتين)^(٢) ولا يمكنُ مع هذا ضبط معاني كلام الله ﷻ ولا معاني كلام رسوله ﷺ، ويُفتَح من الشر باب يعزُّ معه جمع كلمة المسلمين، أو يُقام له بنیان دولة أو يُطبق معه شرع.

وأنت إذا سألت المخالف عن سبب القول بتقدير المضمَر في هذا النص أو ذلك، امتنع أن يجد ما يدفع به هذا السؤال، إلا التعلُّق بدلالة العقل المجرَّد على امتناع اعتقاد مثل هذا في حق الله ﷻ؛ ولذا يميلون إلى التأويل والقول بالحذف والإضمار بغية موافقة مفهوم النص لما اعتقدوه من أصول اعتقادية. وليس قولهم بدلالة العقل المجرد سليماً؛ ذلك أنَّ العقل المجرد لا مدخل له في الحكم على أن في النصِّ تقديراً أو إضماراً يتعين تقديره، وإنما يُعرفُ اللفظ المقدَّر من خلال النقل أو الاستعمال: (وأما القرينة المجردة بدون اللفظ فإنها لا تدل على حقيقة ولا مجاز)^(٣).

ومن هنا يمكن أن يكون اشتراط كون القرينة العقلية قائمة على الاستعمال والنقل، مُلزماً للناظر المُستدلُّ بالدلالة العقلية: أن يتوقف نظره في فهم النصوص على أمرين^(٤):
الأول: اطراد استعمال اللفظ في عُرْف الخطاب في ذات المعنى؛ فإن اطراد العادة كالمفروض^(٥)،

(١) التهوكُ: الوقوع في الأمر بغير روية، والمتهوك: الذي يقع في كلِّ أمر. يُنظر النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، ٢/٩١٨.

(٢) ذكره ابن القيم في الصواعق المرسله، ٢/٧١١.

(٣) يُراجع مختصر الصواعق لابن القيم، ١/٢٩٨.

(٤) المرجع السابق بنفس الصفحة مع تصرف.

(٥) يُنظر أصول الفقه لابن مفلح، ١/٢١٦.

وقد جعل بعض أهل العلم غلبة إرادة المعنى المعين في القرآن تدلُّ على أنه المراد من القواعد التي يستند عليها في فهم الخطاب^(١)، وما أجمل ما ذكره ابن تيمية رحمه الله حين قال: (إن اللفظ إذا تكرر ذكره في الكتاب، ودار مرة بعد مرة على وجه واحد، وكان المراد به غير مفهومه ومقتضاه عند الإطلاق، ولم يبين ذلك كان تدليسا وتلبيسا يجب أن يُصان كلامُ الله عنه، الذي أخبر أنه شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين وأنه بيان للناس، وأخبر أن الرسول قد بلغه البلاغ المبين، وأنه بيّن للناس ما نُزِّل إليهم وأخبر أن عليه بيانه)^(٢).

الثاني: العلم بأن المتكلم بهذا الخطاب أراد إفهام ذلك المعنى، ويُعلم هذا من خلال نص الشارع عليه^(٣)، وهذا يرجع إلى الفقرة الأولى وهي اطراد الاستعمال، فإنَّ على المفسر والشارح للنصوص الشرعية إذا أراد أحد المعاني التي تردد النص بينها: فإنه لا بدَّ أن يقرنَ في خطابه ما يدل على إرادة ذلك المعنى دون غيره، مع توضيح المستند الشرعي، والدليل الصارف له من المعنى الحقيقي الظاهر الراجح إلى المعنى المجازي المرجوح^(٤).

كما أنه يمكن أن يُعلمَ المعنى لللفظ المقدَّر من خلال مستندٍ آخر وهو حصول إجماع علماء الأمة على ذلك^(٥).

(١) كذا في أضواء البيان للشنقيطي، ١/ ٨٩.

(٢) راجع هذا في مجموع الفتاوى، ٦/ ٤٧١.

(٣) ذكر ذلك ابن تيمية في مجموعة الرسائل والمسائل، ٥/ ١٧٩، وابن القيم في الصواعق المرسلّة، ٢٠٤/١.

(٤) ذكر نحوًا من هذا ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم، ٢/ ٩٢، وفي مجموع الفتاوى، ٥/ ١٦٧ - ١٦٨، والسفاريني في لوامع الأنوار البهية، ١/ ١٩٤.

(٥) نص عليه العيني في نخب الأفكار، ١٢/ ٤٤١.

على أنه يلزم أيضًا من العلم بإرادة المتكلم بالخطاب ذات المعنى أن يكون المعنى الذي عينه محتملاً في اللغة، لا أن يكون حادثاً ليس له في اللغة استعمال^(١).

أضف إلى هذا: أن بعض أهل العلم جعل فساد المعنى المستنبط من النص دليلاً على منع الأخذ به ووجوب إرادة ما صحَّ اعتبار معناه^(٢)، والمطلع على تأويلات المخالفين من أهل الأهواء والفرق، يظهر له فساد المعاني المستنبطة عندهم للنصوص الشرعية.

وبالجملة فإن عامة الدلائل العقلية المجردة التي خالف بها المتكلمون أهل السنة والجماعة للوصول بها إلى معاني نصوص الكتاب والسنة لإثبات مسائل الاعتقاد مستنديين فيها على قاعدة الإضمار مستحضرين فيها أصولهم الكلامية: هي مما يُعلمُ فساده وقصوره، وفساد ما نتج عنه من معاني باطلة خالفت معهود لغة الخطاب الشرعي وعاداته في كلامه.

وعوداً لضرورة اشتراط وجود الدليل المعتبر لصحة الحكم بإضمار كلمة أو جملة ونحوها؛ فإن من المُحتمِّمِ على الإنسان العلم بأن الدليل الصارف والموجب للقول بالحذف والإضمار لا يجب أن يكون في ذات النص؛ بل يصحُّ أن يكون في نص مستقل عنه، وعلى هذا يمكن تقدير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا﴾ [سورة الإسراء: ٥٨] بأن المقصود: القرية الظالمة، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾^(٣) [سورة القصص: ٥٩]، وهذا من باب حذف النعت.

ومن الاشتراطات في باب تقدير المضمير ألا يخالف القول بالإضمار أصلاً من أصول الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، وكذا لا يخالف نصاً صريحاً، فإن من المعلوم مثلاً أن رؤية الله سبحانه يوم القيامة مما يثبت أهل السنة والجماعة بدلالة الكتاب والسنة الصحيحة المتواترة

(١) راجع كلام ابن القيم على هذا في الوابل الصيب، ص ٢٨.

(٢) انظر كلام ابن عاشور في كتابه التحرير والتنوير، ٨ / ٣٠.

على ذلك، وقد وافقهم في إثبات الرؤية الأشاعرة، لكن المعتزلة خالفوا في ذلك، فأنكروا دلالة النصوص على إثبات الرؤية، ومن تأويلاتهم أنهم جعلوا لقاعدة الإضمار مدخلاً في نفي الرؤية، حيث يرون أن من تأويلات قول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾^(١) إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ^(٢) [سورة القيامة: ٢٢-٢٣] الاعتماد على أصل اشتقاق كلمة (ناظرة)، فهي عندهم من الانتظار، لا من النظر والمعينة والإبصار^(٣)، ولتصحيح هذا المعنى يرون أن النص بحاجة إلى تقدير مضمرة فيكون المعنى إلى ثواب ربها منتظرة.

وليس لهم في ردّ استدلال أهل السنة بتقدير هذا الإضمار أي مستند يرجع إليه لعدة أوجه، أذكر منها ما له تعلق بالاشتقاق وهو:

أولاً: لو قيل إنَّ أصل اشتقاق الكلمة من الانتظار لكان المعنى: لربها منتظرة، وليس في الانتظار دلالة على النعيم، ولهذا احتيج أن يضاف إلى المعنى كلمة مضمرة، وهي الثواب أو النعيم، فيصبح المعنى: إلى ثواب ربها منتظرة، ويقال حينئذٍ: إنه قد سبق القول بأنَّ القول بالإضمار خلاف الأصل، كما أن تقدير انتظار الثواب ينقضه ما قبله من الإخبار بنضارة وجوهمهم.

ويقال ثانياً: إن النون والطاء والراء (نَطَّرَ) أصل صحيح ترجع فروعه إلى أصل واحد، وهو تأمل الشيء ومعانيته^(٤)، وما خرج منها من معاني الانتظار ونحوها إنما هي على جهة القياس، كأنه ينظر إلى الوقت الذي يأتي فيه^(٥)، فاستعير معنى النظر إلى الانتظار، لكنه يمكن للمتأمل في النصّ الشرعي أن يُرَجِّحَ أحد معانيه؛ بل يجوز أن معنى اللفظ

(١) راجع كلام الأخفش المعتزلي في كتابه معاني القرآن، ٥٥٨/٢، والقاضي عبد الجبار في متشابه القرآن

(٢٧٤) وبنحوهم الزمخشري في الكشاف، ٦٦٢/٤.

(٢) ذكره ابن فارس في مقاييس اللغة، ٤٣٩/٥، بتصرف، وينظر تهذيب اللغة للأزهري، ٢٦٤/١٤.

(٣) المرجع السابق بنفس الجزء والصفحة وبتصرف.

يرجع إلى أصل اشتقاقه دون ما قيسَ عليه من ألفاظ، وذلك من خلال متعلقات الجملة، حيث إنَّ اللفظ عُدي بحرف الجر (إلى) ومن المعلوم أن: (النَّظَرُ إِذَا عَدِيَ بِإِلَى اقْتَضَى رُؤْيَاةَ الْبَصَرِ)^(١).

ويقال ثالثاً: إنه قد يزيد في تأييد هذا الاحتجاج: إذا عُرِفَ أنَّ اشتقاق المعاني إما أن تكون حِسِّيَّة أو معنوية، والحسية أصل لسبقها في الوجود^(٢)، ولكون المعنوية راجعة إليها ومستخلصة منها، وحمل المعاني على الأصل أولى من حملها على الفرع؛ خاصة إذا لم يوجد دليل يحول دون إرادة المعنى الأصلي. وفي مسألتنا هذه فإن المعنى الأصلي الحسي هو المعاينة، والانتظار فرع مستخرج منه، وحمل المعنى على الأصل الذي هو المعاينة أولى من حمله على الفرع الذي هو الانتظار، خاصة مع تعدُّر الدليل الصارف عن إرادة المعنى الأصلي الحسي.

إذا تقرر هذا فإن بعض أهل السنة والجماعة حاول في بعض المسائل تقدير مضمير ليس في السياق ما يدل عليه؛ محاولة لدفع استدلال المخالف ببعض الأدلة على أصولهم العقائدية إلا أنه لم يوفق في ذلك، مثال ذلك ما ورد في حكم مرتكب الكبيرة عند أهل السنة والجماعة، حيث يعتبر مؤمناً بإيمانه فاسقاً بكبيرته، وهو تحت مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه، ومستند ذلك نصوص الكتاب والسنة المتوافرة حيث إنها مؤيدة لهذا الأصل، لكن الذي أودَّ بيانه: هو أن بعض أهل العلم أخطأ في تقدير مضمير في قوله الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [سورة النساء: ١١٧].

(١) ذكره الجويني في لمع الأدلة، ص ١١٧، وكذا قرره الأمدي في غاية المرام، ص ١٧٤، وابن أبي العز في شرحه للطحاوية، ٢٠٩/١، والصواعق المرسله لابن القيم، ص ١/١٩٤، وشرح الواسطية للهراس، ص ١٥٥.

(٢) يُنظر دراسات في فقه اللغة لصبحي الصالح، ص ١٨٠.

[٩٣] هروباً من القول بخلود مرتكب الكبيرة في النار، حيث قَدَّرَ فيها استثناء فقال: (وَالأَوَّلَى أَنْ تَقُولَ فِيهِ ... إِنْ مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ إِنْ جَازَى، وَبِهِ نَقُولُ: إِنْ اللهُ تَعَالَى إِنْ جَازَاهُ ذَلِكَ خَالِدًا، فَهُوَ جَزَاؤُهُ)^(١).

فهذا التقدير يخالف قاعدة اشتراط الدليل الموجب في تقدير المضمرة، وليس من داع لتقدير ذلك؛ لما تكاثر من النصوص المثبتة لبقاء أصل الإيمان في القاتل ووصفه به، وإن زال عنه كماله، مع بيان أن فاعله تحت مشيئة الله، ولهذا جعل ابن القيم رحمه الله القول بالإضرار في هذه الآية مجرد: (دعوى لا دليل في الكلام عليها البتة)^(٢).

وهذه الآية من أقوى ما تمسك به الخوارج والمعتزلة ومن تابعهم في القول بخلود مرتكب الكبيرة في النار، ولهذا قال صاحب الكشاف: (فإن قلت: هل فيها دليل على خلود من لم يتب من أهل الكبائر؟ قلت: ما أبين الدليل وهو تناول قوله: (وَمَنْ يَقْتُلْ) أَيَّ قَاتِلٍ كَانَ، مِنْ مُسْلِمٍ أَوْ كَافِرٍ، تَائِبٍ أَوْ غَيْرِ تَائِبٍ، إِلَّا أَنَّ التَّائِبَ أَخْرَجَهُ الدَّلِيلُ. فَمَنْ ادَّعَى إِخْرَاجَ الْمُسْلِمِ غَيْرِ التَّائِبِ فَلْيَأْتِ بِدَلِيلٍ مِثْلِهِ)^(٣).

قلت: بل الدليل معنا، ولا حاجة للقول بإضمار كلمات أو جمل للخروج من القول بخلود القاتل في النار؛ فإن النصوص المتكاثرة تثبت هذا، ولست بحاجة إلى سردها لكني سأكتفي بإيراد أمرين، أولهما: أنه قد ورد في سياق السورة قول الحق تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [سورة النساء: ٤٨]، جاء مرة في أول السورة الآية (٤٨)، وجاء بعد إيراد آية القتل بموضع قريب منها، وهي الآية (١١٦)، وإذا ثبت

(١) قال به السمعاني في تفسيره، ١/ ٤٦٤، بتصرف يسير.

(٢) يُنظر كتابه مدارج السالكين، ١/ ٣٩٩.

(٣) انظر، ١/ ٥٤٨، للزمخشري.

هذا: فلا يصح قول القائل بتعذر وجود النص المخرج للمسلم الذي لم يتب من كبيرة القتل من دائرة الخلود المتوهم في النص، إذ أن الخلود المقصود منه: طول المكث^(١)، وهذه الآية تعتبر من النصوص المطلقة العامة التي قيدها آيات أخرى كآية النساء المذكورة آنفاً.

ثاني الأمرين: أن الآية التي تليها مباشرة تردُّ على زعم إخراج قاتل المؤمن من الإسلام وتخليده في النار؛ فإن الله ﷻ قد سمى القاتل للمسلم: مؤمناً فقال ﷻ في الآية التي تليها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [سورة النساء: ٩٤] وسبب نزولها أورده البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "كان رجل في غنيمة له فَلَحِقَهُ المسلمون، فقال: السلام عليكم، فقتلوه وأخذوا غنيمته، فأنزل الله في ذلك إلى قوله: ﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [النساء: ٩٤] تلك الغنيمة^(٢). فالذي ظهر من الآية تسمية القاتل مؤمناً ولم يجعل الله ﷻ قتلهم للرجل مؤذناً بإزالة لفظ الإيمان عنهم، ومتى ثبت لفظ الإيمان لمرتكب الكبيرة وإن كان إيماناً ناقصاً كان المقصود بالخلود طول المكث ل الخلود الأبدي.

- (١) قاله به الرازي في المحصول، ٦٠/٢، وابن القيم في شفاء العليل، ص ٢٥٧، والقاسمي في تفسيره محاسن التأويل، ٢٦٦/٣، والشنقيطي في العذب النمير، ٦٠٨/٥، والهراس في شرحه للواسطية، ص ١١٠، وابن عثيمين أيضاً، ص ٢٦٥.
- (٢) ذكره البخاري مُعَلِّقاً في صحيحه كتاب تفسير القرآن باب قوله: (ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً) برقم (٤٥٦١)، ٤٧/٦، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده من طريقين برقم (٢٤٦٢) ورقم (٢٣٨٨١) وأخرجه الترمذي برقم (٣٠٣٠)، ٢٤٠/٥، وحسنه وصححه ابن حبان في صحيحه برقم (٤٧٥٢)، ٥٩/١١، والحاكم في المستدرک برقم (٢٩٢٠)، ٢٥٦/٢، ووافقه الذهبي في تعليقه عليه برقم (٢٩٢٠) وأورده ابن حجر في تعليق التعليق، ٢٤٢/٥، وأورد له متابعات كما أنه ذكره في فتح الباري وأورد له شاهداً وحسنه، ٢٥٩/٨.

وعودًا للشروط التي تلزمُ المفسر للنص الشرعي اعتبارها في قاعدة تقدير المضمّر من الكلام، حيث نصَّ أهل العلم على أنه يلزم عند تقدير المضمّر ألا يصح الكلام ولا يستقيم إلا بتقدير ذلك المضمّر؛ فإنه لا يصار إليه إلا إذا لم يكن تصحيح الكلام بدونه، فتقدير المضمّر والمحذوف: (إنها يتعين حيث لا يصح الكلام بدونه، فأما إذا استقام الكلام بدون التقدير من غير استكراه ولا إخلال بالفصاحة: كان التقدير غير مفيد ولا يحتاج إليه)^(١).

ولهذا اشترط ابن القيم رحمه الله عند حذف المضاف والقول بإضماره بأن: (لا يصح الكلام إلا بتقديره للضرورة)^(٢)، وقد اتفق العلماء أنه إذا تردد النص بين القول بالإضمار أو الاستقلال فإن حمله على الاستقلال أولى وأحرى^(٣).

ومن شروط القول بالإضمار والحذف أن يكون المخاطبُ عالمًا به عارفًا المقصود من الخطاب، ولذا جاء النص على: (إن الحذف للمضاف لا يجوز إلا في المواضع التي يسبق إلى فهم المخاطب المقصود من اللفظ)^(٤)، وهو ما يُعرفُ باعتماد المتكلم على بديهية السامع وحسن فهمه، فإن فَهَمَ الْمُخاطَبَ لِلخطابِ بما فيه من المضمّرات شرط لقيام الحجة على المُخاطَبِ؛ وإلا لم يكن الخطاب الشرعي حجة على المُخاطَبِ^(٥)، ومن هنا يعلم أن الحذف الحاصل في

(١) يُنظر مختصر الصواعق لابن القيم، ١/٣٥٢، وقد قرر نحوًا من هذا النحاس في كتابه إعراب القرآن، ص ١٩٨، وقرر هذا المعنى ابن القيم في مواضع من كتبه منها ما في شفاء العليل، ١/٢٨١، وهذا الشرط مقررٌ عند عامة المفسرين وشرح الأحاديث.

(٢) ذكره في بدائع الفوائد، ٣/٢٤.

(٣) انظر على سبيل المثال اللمع في أصول الفقه للشيرازي، ص ٤٥، والمسالك في شرح موطأ مالك للأشبيلي، ٥/٥٤٥، والانتصار في الرد المعتزلة القدرية للعمراني، ٢/٤٥٥، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جزّي، ص ١٩.

(٤) راجع الرد على النحاة لابن مضاء، ص ٧٧.

(٥) يُنظر في بيان ذلك مصباح الظلام لعبد اللطيف آل الشيخ، ص ٢٠٥.

كثير من نصوص الشريعة لبعض الألفاظ إنما يصار إليه حين يتأكد فهم المُخاطَبِ وعلمه بما حُذِفَ فقوله سبحانه: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْنَةٍ مِّن رَّبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ [سورة محمد: ١٤]، فيه جواب مضمَر محذوف مستند على فهم السامع: (وَمَعْنَى الْآيَةِ: أَنَّ الْفَرِيقَيْنِ لَا يَسْتَوِيَانِ، فَحُذِفَ هَذَا لِفَهْمِ الْمُخاطَبِ)^(١)، ومن هنا يعلم أن جواب السؤال الذي ذكر في الآية محذوف لمعرفة السامع به، ذلك أن كل عاقل يعلم أنه لا يستوي من كان على بينة من ربه، ومن زُيِّنَ له سوء عمله.

ولهذا لما حَرَفَ المخالِفُ معنى استوى في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [سورة طه: ٥] بأنه: استولى وقهر وغلب، واحتج بيت الأخطل:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق^(٢)

ردَّ عليه ابن القيم رحمه الله بأن: (علم المخاطب أن القعود والاستواء والجلوس الذي يُضَافُ ويقصد به الملك يستلزم سرير الملك، فحُذِفَ المضاف أقرب إلى لغة القوم من تحريف كلامهم، وحمل لفظ على معنى لفظ آخر لم يعهد استعماله فيه)^(٣). فاحتجَّ بعلم المخاطب بالمضمَر من الكلام حيث إن: (كل اسم موضوع للدلالة على ما سبق في علم المخاطب يكون ذلك الاسم دالا عليه، ومن ثَمَّة لا يحسن أن يخاطب بلسان إلا من سبق معرفته بذلك اللسان)^(٤).

ويَدْخُلُ في معنى الإضمار ما حُذِفَ لفظه وأشير إليه بأحد الضمائر المتصلة أو المنفصلة؛

(١) انظر على سبيل المثال مع الأدلة للجويني، ص ١٠٨، وقواعد العقائد للغزالي، ص ١٦٧، وغاية المرام للآمدي، ص ١٤١ وغيرهم.

(٢) ذكره السمعاني في تفسيره، ١٧٣/٥.

(٣) ذكر ذلك في كتابه مختصر الصواعق، ص ٣٨١.

(٤) انظر كتاب كشف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ١٥٨٦/٢.

فإن اللفظ المعبر عنه بالضمير يكون محذوفاً، ولذا اجتهد العلماء في ضبط عَوْدِ الضمائر بقواعد كان من أهمها إيجاب عود الضمير لأقرب مذكور ما لم يرد دليل صارف لإعادة الضمير إليه^(١). وهذه القاعدة على أنها من المتفق عليه بين أهل العلم؛ إلا أن بعض المخالفين يحاول أن يُبعد في تفسير بعض النصوص الشرعية المخالفة لمعتقده من خلال صرف عود الضمير لأقرب مذكور إلى إعادته لغيره؛ رغبة في موافقة مضمون النصّ لمذهبه، أو على الأقل لصرفها عن المعنى الصحيح الذي يصحُّ اعتقاده، ومن هذا ما جزم به أحد علماء الرافضة الإمامية من القول بتحريف القرآن ونقصانه وتغييره وتبديله صارفًا بالنصوص المحكمة الدالة على إحكام القرآن وحفظه وتماه عرض الحائط، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [سورة الحجر: ٩] جعل عود الضمير في كلمة (له) يرجع إلى النبي ﷺ؛ لكي لا يُثبت حفظ الله ﷻ للقرآن الكريم من التبديل والتحريف والنقص والتغيير، مخالفاً قاعدة إرجاع الضمير لأقرب مذكور، وأنه لا يصحُّ صرف الضمير لغيره إلا بدليل^(٢).

وليس الأمر في إعادة الضمير لأقرب مذكور على إطلاقه؛ فإن من النصوص الشرعية ما يتعذر معه إعادة الضمير لأقرب مذكور، ولذا اعتبر العلماء عند النظر في الضمائر والمذكورات التي سبقت في النص الشرعي: أن يُنظر إلى غرض النصوص وسياقها الذي جاءت لأجله؛ فإنه إذا تعذر إعادته لأقرب مذكور فإنه لا بدّ أن يكون في سياق النصوص وغرضها ما يدفع الناظر إلى إعادته لأمر آخر، ومن ذلك ما جاء في قوله ﷺ: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ [سورة

(١) قال به الطبري في مواضع من تفسيره أحدها، ٣٧٤/١٦، والخازن في تفسيره لباب التأويل، ٤٤/٣، والسيوطي في نواهد الأبيكار، ٥١١/٢، والشنقيطي في أضواء البيان، ٣٠٢/٥، وابن عثيمين في تفسيره، ١٦١/١، وهذه القاعدة من المتفق عليها بين العلماء.

(٢) ذكره الطوسي في كتابه التبيان في تفسير القرآن، ٣٢٠/٦.

يس: ٨١]، فإنه قد تنازع العلماء في عود الضمير، فمنهم من أعاده وفق القاعدة المتضمنة إعادة الضمير لأقرب مذكور، فيكون المعنى بقادر على أن يخلق السماوات والأرض، والصواب ترجيح القول الثاني، وهو قول من نظر لغرض الآيات، إذ هي متضمنة الاحتجاج على الكفار في أمر البعث، وهو سبب رئيس في إيراد الآية، ويكون حينئذ عود الضمير إلى الناس^(١)، فإن السياق المقالي متعلق بإنكار الكفار للبعث، فكان حمل المعنى على الرد عليهم في شأن البعث وإمكان إعادة الإحياء متعلقًا بالناس أولى من إعادته إلى السماوات والأرض، ومن جهة أخرى فالسياق الحالي يستوجب حمل المعنى على ما ترجح آنفًا^(٢)، وأمر ثالث يُرَجَّح عَوْدَ الضمير إلى الناس، وهو أن يقال: إن الكفار مؤمنون بخلق الله للسماوات فليس من داع لحمل المعنى على إثبات خلقه للسماوات والأرضين، إذ هو من الأمور التي لا تحتاج للاستدلال، وحتى لا يكون الأمر مضطربًا فإن اشتراط صرف إعادة الضمير من أقرب مذكور غيره لا يُصَار إليه إلا إذا وُجِدَ في النص صارف^(٣).

ويشبه هذه الشرط ما نصَّ عليه أهل العلم من أن الضمير قد يعود إلى غير ملفوظ به؛ بل يتحدد عود الضمير إلى لفظ غير مذكور في نص الخطاب ويكون تحديده عن طريق سياق النص، وشرط هذا أن يكون مفهومًا للسامع: (والعرب تفعل ذلك كثيرًا، إذا كان مفهومًا المعنى المراد عند سامعي الكلام)^(٤)، فإن إرجاع الفناء للخلائق في قوله: ﴿كُلُّ مَنْ

(١) ذكره ابن حيان الأندلسي عن جماعة من المفسرين، ٨٥/٩، والشريبي في السراج المنير، ٣/٣٦٧.
(٢) من العناصر المؤثرة في السياق الحالي معرفة سبب النزول والمشهور أن سبب نزول هذه الآية كان لأجل إنكار أحد المشركين إحياء العظام بعد أن تصبح رميًا، وقد تعددت الروايات في ذلك. راجع جامع البيان للطبري، ٥٥٣/٢٠، وأسباب النزول للواحدي، ص ٣٧٩.
(٣) يُنظر تقرير هذا في أضواء البيان للشنقيطي، ٥/٣٠٢ - ٣٠٣.
(٤) نصَّ عليه الطبري في تفسيره في مواضع منها هذا الموضع عند تفسيره قوله ﴿فَأَسْرَهَا يُوسُفُ﴾ [يوسف: ٧٧].

عَلَيْهَا فَإِنَّ^(١٦) [سورة الرحمن: ٢٦] مستفاد من السياق، ولأنه مفهوم للسامع؛ فكان إرجاع الضمير في كلمة (عليها) للخلائق مع عدم ذكرهم فيما يسبق من الآيات إنما كان مرده للسياق.

ومن القواعد الضابطة للضمائر

ما حَكَمَ العلماء بأولويته على غيره، ومن ذلك تقديمهم اتحاد مرجع الضمائر على لفظ واحد دون القول بتفريق مرجع كل ضمير إلى لفظ، فإنَّ الأصل: (توافق الضمائر في المرجع حذر التشتت .. وتفكيك الضمائر إنما يكون مخللاً بحسن النظام إذا كان كل منها راجعاً إلى غير ما يرجع إليه الباقي، أو يرجع ما في الوسط منها إلى غير ما يرجع إليه ما في الطرفين، فلا بُد من صون الكلام الفصيح عنه)^(١٧) ومثاله من مسائل الاعتقاد ما جاء الخلاف فيه بين أهل السنة والرافضة في حكم مرجع الضمير في قوله: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ﴾ [سورة الزخرف: ٤]، فأهل السنة قالوا يعود إلى القرآن، وأما الرافضة فقد أعادوا الضمير في قوله (وإنه) إلى علي بن أبي طالب عليه السلام^(١٨).

والصواب ما ذهب إليه أهل السنة قطعاً؛ ذلك أن اتفاق الضمائر وإعادتها إلى مرجع واحد أولى من تفريقها، كما أنه تنطبق على هذا المثال قاعدة أخرى في أنه إذا تعارض إعادة الضمير إلى مذكور ومقدر، كان إعادته إلى المذكور أولى من إعادته إلى مقدر مضمّر، حيث إن: (مما لا شك فيه أن ما لا يحتاج إلى تقدير أرجح وأولى مما يحتاج إلى تقدير)^(١٩)، والمتأمل في هذه

(١) ذكره الكفوي في كتابه الكليات، ص ٥٦٩، بتصريف يسير.

(٢) انظر الخرافات الوافرة في زيارات القبور، ص ١٠٩ - ١١٠، نقلا عن كتاب البرقي وجهوده في الرد على الرافضة، ص ٥٠٣.

(٣) أضواء البيان للشنقيطي، ٧/ ١٣٠.

الآية والآيات قبلها يعلم أنه لم يرد ذكر لعلي عليه السلام في الآيات ولذا يَبْعُدُ جَدًّا تفسير الآية بما ذَكَرَتِ الرافضة.

ومن القواعد المتعلقة بالضمير

أنه إن كان الضمير في النص الشرعي يصحُّ أن يعاد إلى كلِّ مذكور سبق في النص: فالحمل على ذلك أوجه من إعادته لأحد المذكورات أو أقربها، وقد بين هذا ابن القيم رحمه الله في قوله عليه السلام: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [سورة الحديد: ٢٢]، فقال: (قيل من قبل أن نبرأ المصيبة، وقيل من قبل أن نبرأ الأرض، وقيل من قبل أن نبرأ الأنفس، وهو أولى لأنه أقرب مذكور إلى الضمير، ولو قيل يرجع إلى الثلاثة: أي من قبل أن نبرأ المصيبة والأرض والأنفس لكان أوجه) (١).

وأخيراً: فإن معرفة اللفظ المضمّر إما أن يكون بالقرائن المحتفة بالنص ذاته وسياق الكلام فيه، وإما أن يكون معرفة الإضمار من نص خارجي عن ذات النص، أو بطرائق أخرى يجمّلها معرفة سياق النص الداخلي والخارجي، أو ما يمكن أن نسميه السياق المقالي والحالي للنص الشرعي.

فإن من المعلوم ضرورة أن الله تعالى جعل في النصوص الشرعية من القرائن المقالية والحالية ما يمكن معه الوصول إلى المحذوف المضمّر من الألفاظ، فعلى سبيل المثال: يمكن معرفة المضمّر عن طريق القرائن المقالية، ومنها قرينة الاستفهام؛ فإنه قد يجيء اللفظ مقتصرًا على لفظ واحد إجابة لسؤال سابق، ويرى الناظر أن ليس في الكلام إضمارًا كما هو الحاصل في قول الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ لِيَجْعَلُوهُ قَرَأْطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا

(١) انظر كتابه الروح، ص ١٤٩.

وَعَلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ ثُمَّ ذَرَهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾ [سورة الأنعام: ٩١].

فإن الصوفية زعمت أن قوله: (قل الله) دليل على جواز تكرار اسم (الله) على جهة الذكر به^(١)، مع نفيهم أن يكون في النص إضماراً، قُلِ اللهُ وَالْوَالِدَاتُ الْوَالِدَاتُ (من عدم فهم القوم لكتاب الله، فإن اسم الله هنا جواب لقوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ لِيَجْزِيَوهُ قَرَاطِيسَ تُبْدَوْنَهَا وَخُفُونَ كَثِيرًا﴾، إلى أن قال: ﴿قُلِ اللهُ﴾، أي قل: الله أنزله: فإن السؤال معاد في الجواب فيتضمنه فيحذف اختصاراً، كما يقول: من خلق السموات والأرض؟ فيقال: الله. أي: الله خلقها، فيحذف الفعل لدلالة السؤال عليه، فهذا معنى الآية الذي لا تحتل غيره^(٢).

ولست هنا بصدد حصر تلك القرائن المقالية والحالية والتمثيل لكل منها بما يتناسب من مسائل الاعتقاد؛ لكن الذي أودُّ بيانه هو أن من أكبر الدلائل عند علماء أهل السنة وعامة من خالفهم من علماء الفرق: أن يوجد في النص من الدلائل اللغوية والحالية ما يمكن معه تقدير المضمرة من اللفظ، لكن الاختلاف قائم بينهم في الآلية المتبعة في بيان تلك الدلائل، إذ يستند المخالفون في معرفة معاني النصوص واستنباط الدلائل على ما استقرَّ في عقولهم من الأصول الكلامية والمعارف الذهنية؛ لتطويع النص ودلائله وفق معتقد مسبق، دون مراعاة حاجة النص إلى مقدر من اللفظ أو لا، ودون الحاجة إلى أهمية اعتبار كمال النصّ وتامه بدون تقدير تلك المضمرة.

(١) يُنظر لطائفة الإشارات للقشيري، ١٧٤/٢، والبحر المديد في تفسير القرآن المجيد لابن عجيبة الصوفي، ١٤٤/٢.

(٢) راجع طريق المهجرتين لابن القيم، ص ٣٣٩.

المبحث الرابع

إشكالات ترد على ضابط الإضمار ودفعها

وقد يستشكل البعض ما ذُكر في كتب أهل العلم من أنه إذا أُضمر المحذوف في نص وذكر في نص آخر: فتقدير المحذوف في النص المضمر بما عُلِمَ من خلال النص الآخر أولى من أي تقدير.

وهذه القاعدة لا إشكال فيها من حيث صحتها وتكملتها لأصل قاعدة الإضمار؛ إلا أن تنزيلها على بعض الأمثلة لا يصحُّ البتة؛ لما في ذلك من تأويل لظاهر النص إلى ما يعسر حمل النص عليه.

ولبيان هذه القاعدة بالأمثلة فإن من الممكن تنزيل هذه القاعدة على ما جاء من تفسير العلماء للفظ الكلمات الوارد في قول الحق تبارك وتعالى عن آدم عليه السلام: ﴿فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [سورة البقرة: ٣٧]، حيث اختلف المفسرون في ذكر الكلمات التي تلقاها آدم من ربه وأضمرت في هذا الموضع، والمرجَّح الذي عليه الدليل هو ما ورد في موضع آخر من الكتاب العزيز، وهو أنها قالوا بعد الخطيئة: ﴿قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [سورة الأعراف: ٢٣]، ولهذا تعقب الطبري رحمه الله الأقوال الأخرى بعد أن رجَّح هذا القول بما يُقعدُّ لهذه القاعدة بقوله: (وليس ما قاله من خالف قولنا هذا - من الأقوال التي حكيناها - بمدفوع قوله، ولكنه قولٌ لا شاهد عليه من حجة يجب التسليم لها، فيجوز لنا إضافته إلى آدم)^(١).

أما إذا كان كلا النصين مما يمكن القول فيه بإمكان استقلال كلٍ منهما بما دلَّ عليه:

(١) يُنظر جامع البيان، ١/ ٢٨٢.

فليس يدخل في هذه القاعدة؛ خاصة إذا كان النص المدعى فيه الإضمار مما عضده نصوص أخرى محكمة، كما هو الحال في قول الله ﷻ ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [سورة البقرة: ٢١٠]، وقوله ﷻ ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ [سورة الأنعام: ١٥٨]، حيث قيل إن فيها حذفًا وإضمارًا؛ دل عليه ما جاء في آية أخرى، وهي قوله جلَّ وعلا: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [سورة النحل: ٣٣]^(١)، وليس هذا بصحيح في تفسير هذه الآية؛ إذ إنه هروبٌ من إثبات صفة المجيء والإتيان لله ﷻ، والصواب الذي يوافق الدليل: أن تكون كل آية منها مستقلة بمعناها عن الأخرى لورود الدليل الصريح بأن الله ﷻ يجيء ويأتي كما في قوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [سورة الفجر: ٢٢]، ولا حاجة حينئذٍ لتأويل إحدى الآيتين؛ لاستقلال كل منهما بمعنى يغاير الآية الأخرى، ولو تنزلنا مع المخالف وقلنا بالإضمار في قوله: (أو يأتي ربك) بأنه: يأتي أمره، فما الحجة عند ورود الدليل باللفظ الصريح (وجاء ربك)، مع العلم بأن حمل معنى آية سورة الأنعام بأنه إتيان أمره مما (يأباه السياق كل الإباء؛ فإنه يمتنع حمله على ذلك مع التقسيم والترديد والتنويع)^(٢).

ولهذا تردد الرازي عند تفسيره لآية البقرة فلم يكن لديه حجة إلا أن ينسب هذا القول إلى قوم من الكفار ثم يُعقَّبَ بأن ليس في قولهم حجة^(٣). ثم قال بعد إيراد قوله تعالى: (وجاء

(١) وهذا قول عامة المتكلمين المخالفين لقول أهل السنة والجماعة. يراجع تقريرهم في تفسير الماتريدي الموسوم بتأويلات أهل السنة، ١٠٤/٢، وأحكام القرآن للجصاص، ١٩٤/٤، تحقيق قمحاوي والكشاف للزمخشري، ٢٥٣/١، ومفاتيح الغيب للرازي، ٣٥٨/٥، ومدارك التنزيل للنسفي، ٥٥١/١.

(٢) كذا ذكره ابن القيم في الصواعق المرسله، ١٨٩/١.

(٣) يُراجع كلامه في مفاتيح الغيب، ٣٩٨/١٨، بتصرف.

ربك) بأنه صريح، فلا يمكن دفعه فوجب الامتناع^(١)، ثم تأوله بتأويل ضعيف الحجة، سقيم البيان، وليس له مستند في نفيه لدلالة النص على مجيء الله سبحانه إلا دلالة العقل المعارضة لمعاني الوحي، وكفى نقضاً وإسقاطاً لدلالة العقل أن تعلم أنها معارضة لدلالات نصوص الوحي، كما أن ما كان الاضطراب والاختلاف والنقص والجهل وعدم الإحاطة سمته فهو أحق بالإسقاط، وهي سمة العقل عند معارضته لدلالات النصوص الشرعية.

وأشدُّ من هذا نكارة: من ادعى في النص إضماراً وحذفاً ليس له فيه مستمك من نص آخر، بل بنى ادعائه على ما يعتقده من عقائد باطلة، محاولاً بذلك إضلال العامة عن معاني الوحي. كما هو الحال مع عامة الفرق المخالفة لأهل السنة والجماعة في مسائل الاعتقاد، حيث إنهم يفتحون باب الإضمار على مصراعيه، متأولين بذلك نصوص الوحي الصريحة على وفق أهوائهم وعقائدهم، وقد عَجَّت كتبهم من تلك التأويلات الباطلة المخالفة لأبجديات الفهم العربي، ومن ذلك ما جاء في الكافي عند تفسير قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا﴾ [سورة القصص: ٥٤] حيث زعم أن فيها إضماراً والمعنى عنده بما صبروا على التقية^(٢).

وسياق الآيات ينقض قوله وتفسيره ومن تبعه من أهل مذهبه؛ ذلك أن سياقها في أهل الكتاب وسبب الجزاء بالأجر مرتين؛ بما قام لديهم من الإيمان بنبيهم ثم إدراكهم نبينا محمداً ﷺ والإيمان به، وقد صحَّ تأييداً لهذا القول ما جاء في الحديث عنه ﷺ أنه قال: "ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين" وذكر منهم: "ومؤمن أهل الكتاب، الذي كان مؤمناً، ثم آمن بالنبي ﷺ، فله أجران"^(٣).

(١) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٢) يراجع الكافي، ٢/٢١٧.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب (الجهاد والسير) باب (فضل من أسلم من أهل الكتابين) برقم (٣٠١١)، ٤/٦٠، وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب (الإيمان) برقم (٢٤١)، ١/١٣٤.

وليس ادعائهم إضمار التقية بأحقّ من ادعاء غيرهم إضمار إمامهم أو غير ذلك من العقائد والأعمال التي يمكن القول بإضمارها هنا؛ إذ لا مستند لأحدهم من سياق أو نص شارح مفسر؛ بل الأمر كله هوى متبع.

ويؤكد ابتداع المخالفين في القول بإضمار كلمات أو حروف في النصوص الشرعية موافقةً لأهوائهم: ما نص عليه العلماء من أهمية أن يكون التقدير للمحذوف والمضمر يراعي غرض النص وأدلة الشرع الأخرى، وأن يكون هو الأفصح والأنسب، وأشدُّ موافقةً للسياق، والمثال السابق أكبر دليل على أنهم إنما يراعون أهواءهم لا الغرض الذي سبق النص لأجله، كما أنه أبعد عن الفصاحة، وغير مراعى فيه سياق الآيات وغرضها، وما أحسن ما أورده السيوطي تفصيلاً لهذا الشرط في الإضمار حين قال: (ولا يقدر من المحذوفات إلا أشدّها موافقة للغرض وأفصحها؛ لأن العرب لا يُقدرون إلا ما لو لفظوا به لكان أحسن وأنسب لذلك الكلام كما يفعلون في ذلك في الملفوظ به)^(١).

ويمثال هذا ما حصل من الخلاف بين أهل السنة والمتكلمين في تقدير خبر (لا) المحذوف في قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [سورة البقرة: ١٦٣]، حيث يرى أهل السنة أن التقدير المناسب لغرض الآيات والنصوص الشرعية الأخرى، والذي يدل عليه سياق الآيات ويؤيده واقع الحال: هو أن يقدر الحذف والإضمار بلفظ: (حق) أو (بحق) ونحوها من تصاريف الكلمة، فيصبح معناها: لا إله حق إلا هو الرحمن الرحيم.

وأما مخالفوهم فيرون أن التقدير الذي ينبغي أن يكون خبراً: هو بلفظ موجود، أو صانع، أو قادر على الاختراع، والذي يدفعهم لهذا القول متعلقات منها:

١. أنهم لا يراعون غرض النص وأدلة الشرع الأخرى من جهة، حيث إن نصوص الكتاب

(١) ذكره السيوطي في الإتيان في علوم القرآن، ٣/٢٠٠.

والسنة الصحيحة أكدت على تضمين كلمة التوحيد لمقام الألوهية واستحقاق الخالق بالعبادة، كما أن واقع الحال يستوجب أن يقال إن المقصود من النفي في الجملة: هو نفي الشركة في الألوهية، حيث إن الربوبية مما آمن به حتى المشركون، فليس هذا التفسير أليق لسياق الآيات وسياق المقام وحال المشركين، ولو كان قولهم مقصود النص وغرضه لكان حجة للكفار بأنهم مؤمنون.

٢. ومن جهة أخرى: فإنهم لا يجعلون توحيد الألوهية أحد أقسام التوحيد؛ بل القول عندهم: أن توحيد الألوهية هو ذاته توحيد الربوبية، وليس قسماً له، ومن هنا فإن التوسل بغير الله عز وجل وإشراك غيره معه في التعبد: مما ليس فيه حرمة في مدوناتهم ولا واقع حياتهم.

وتدليلاً لما ذكرت فإن عامة المتكلمين عند تفسيرهم للتوحيد يقولون: أنه واحد لا قسيم له ولا شبيه له ولا شريك له^(١)، ويقصدون بنفي الشركة هنا: نفي الشركة في الأفعال لا الشريك في الألوهية والعبودية^(٢).

كما أنهم يفسرون الإلهية بالقدرة على الاختراع^(٣)، والشهادتين أنها (تتضمن إثبات ذات

(١) يُنظر قولهم هذا في لطائف الإشارات للقشيري، ٣/٧٨٣، والتفسير البسيط للنيسابوري، ٣/٤٥٢، والتفسير الوسيط للواحدى، ١/٢٤٥.

(٢) ينظر في ذلك الإحالات في الحاشية السابقة ويضاف إليها ما ذكره الرازي في مفاتيح الغيب، ٤/١٤٨، والخازن في تفسيره، ١/٩٨، والنيسابوري في غرائب القرآن، ١/٤٥٢، والقنوجي في فتح البيان في مقاصد القرآن، ١/٣٢٦.

(٣) راجع على سبيل المثال لطائف الإشارات للقشيري، ٣/٢٤٦، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ٥٤، والاعتقاد للبيهقي، ص ٥٩، ومفاتيح الغيب للرازي، ٣٢/٢١٧، والتفسير البسيط للنيسابوري، ١/٤٥٣، ونظم الدرر للبقاعي، ١٦/٣٢٩، وروح المعاني للألوسي، ٨/٥.

الإله وإثبات صفاته وإثبات أفعاله وإثبات صدق الرسول^(ص)، والمتأمل في هذه الأقوال يعلم أن ما سبق من توحيد إنما هو توحيدٌ متضمنٌ لإثبات الربوبية دون الألوهية. وعودًا لذات المسألة وهو اشتراط أن يكون المضمر - إذا لزم القول به أقرب لسياق النص وغرضه الذي سبق لأجله؛ فإن الإضمار الأسلم والأحق والأصوب في المحذوف من كلمة التوحيد أن يكون متضمنًا استحقاق الخالق للعبودية والألوهية، وهو الأولى والأحرى والأقرب لدلالة النصوص وسياقاتها من جعل الإضمار متعلقًا بوجوده وقدرته على الخلق والاختراع كما يقولون، إذ لو صح تقديرهم لكان الكفار مؤمنين، وكان اعتراض المشركين على دعوة النبي ﷺ إلى توحيد الله ﷻ في غير محلها.

ومما يُشكّل على ضابط الإضمار وقواعده هو أن قواعد الإضمار لا تكاد تنضبط ألبتة؛ فهي أقرب إلى الاجتهاد، وكل قاعدة يسوغ معارضتها بقاعدة أخرى، وعليها من أدلة الوحي ما يكفي القول بعدم أطرادها، مثل قاعدة: عود الضمير لأقرب مذكور ونحوها مما سبق إيراده.

قلت: الجواب عن هذا الإشكال مما سبق طرحه، حيث إن قواعد الإضمار وضوابطه تعدُّ مما اتفق عليه أهل العلم من الموافقين معتقدًا وهديًا ومسلكًا، ومن المخالفين معتقدًا وهديًا ومسلكًا، لكن الذي يؤثر على هذه القواعد والضوابط هي المعتقدات والتصورات التي يحملها المخالف في ذهنه مسبقًا، ومن ثم يحاول تبرير النصوص وفق تصوراته المخالفة لظاهر النص.

أضف إلى هذا أن كلَّ شذوذ أو خروج بالأصح عن القاعدة: إنما يُصار إليه بقرينة ظاهرة في النص سواء قرائن المقال أو الحال، فلا يصار إليه عبثًا واعتباطًا، كما يفعله عامة

(١) ذكره الغزالي في كتابه قواعد العقائد، ص ١٤٤.

المخالفين لأهل السنة والجماعة؛ بل لا بد أن يقوم دليل صارف يمنع إعمال تلك القاعدة في ذلك الموضوع، ويستوجب إعمال غيرها من القواعد الضابطة لقاعدة الإضمار. وهذا القيد أساسٌ لضبط قاعدة الإضمار في النصّ الشرعي، وقد سبق الكلام عن أن مثل هذا الخروج عن أصل قاعدة ما من القواعد لا يخرجها عن كونها قاعدة كلية يُضبطُ بها فهم النصّ الشرعي، بل تبقى كذلك؛ لأنها من حيث العموم مطردة اطرادًا استقرائيًا لعامة مواضعها من قبل العلماء والمفسرين، والاستثناء المنعقدُ فيها يرجع إلى دليل معتبر صحيح، ولا إشكال حينئذٍ في مثل هذا، لكن المخالف يحاول زعزعة الثوابت في النصّ الشرعي ودلالته حسب هواه، وما يمليه عليه فكره، ولك أن تتعجب أكثر حين ترى حرص نصر أبوزيد على الاتحاد الدلالي للضمائر في سورة الجن، بطريقة سمجة تُبينُ عما في مدخوله النفسي من حنق على القرآن وتنوع سياقاته، وانتقال الضمائر فيه بطريقة بديعة، جعلته يطعن في مصدريّة القرآن^(١).

وأيضًا مما يُشكّل على قاعدة الإضمار ما يمكن أن يدعيه المخالف من القول بأن ضبط النص بهذه الضوابط مما يُقيّد دلالته ومن المعلوم أن نصوص الوحي مما امتلأت غزارة بالمعاني، وضبط النص وفق القواعد السالفة مما يقيد النظر وسعة الاستدلال، وهذا القول يتماشى مع القول بالانفتاح الدلالي الذي ينادي به الحداثيون، ومن الممكن أن يحتجّ بكلام لعلماء السلف مما ورد، يدلل من خلاله على تطلب الدين للفقهاء، وبعد النظر والتمعن في النصوص ومدح ذلك، كما هو الحاصل لمن قرأ كلام شيخ الإسلام حين مقارنته بين الحافظ والمتفقه فقال: (وأين تقع فتاوى ابن عباس وتفسيره واستنباطه من فتاوى أبي هريرة وتفسيره؟ وأبو هريرة أحفظ منه؛ بل هو حافظ الأمة على الإطلاق: يؤدي الحديث كما سمعه

(١) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ٣٣ - ٣٥.

ويدرسه بالليل درسًا؛ فكانت همته مصروفة إلى الحفظ وتبليغ ما حفظه كما سمعه، وهمة ابن عباس: مصروفة إلى التفقه والاستنباط وتفجير النصوص وشق الأنهار منها واستخراج كنوزها^(١)، ولهذا فهم يرون أن نصوص الوحي: (إمكان لا ينضب على التفسير والتأويل، وهو كلام لا يتوقف عن توليد المعنى)^(٢)؛ ولأجل هذا يتعذر عندهم وجود دلالة ذاتية للنص القرآني؛ بل إذا وجدت فيستحيل ادعاء أحد بمطابقة فهمه لتلك الدلالة^(٣). ولست تعجب حينئذ عند تأمل الحملة المنهجية ضد الإمام الشافعي رحمه الله في وصفه بأنه: (سأهم في سجن العقل الإسلامي داخل أسوار منهجية معينة)^(٤).

وللرد على هذه الشبهة لابد من بيان أن معاني الوحي مما يستوجب على المرء معرفته والعلم به؛ إذ إن النصوص الشرعية ينبغي أن تنضبط معانيها كما انضبطت مبانيها وأصولها ومقاصدها؛ فإن من الواجب القول: بأن النبي ﷺ: (يَبَيِّنُ لِأَصْحَابِهِ مَعَانِيَ الْقُرْآنِ كَمَا بَيْنَ لَهُمُ أَلْفَاظَهُ)^(٥)، فإن (عامّة أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ نَعْلَمُ قَطْعًا مَرَادَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ مِنْهَا، كَمَا نَعْلَمُ قَطْعًا أَنَّ الرَّسُولَ بَلَّغَهَا عَنِ اللَّهِ، فَغَالِبُ مَعَانِيَ الْقُرْآنِ مَعْلُومٌ أَنَّهَا مَرَادُ اللَّهِ، خَيْرًا كَانَتْ أَوْ طَلَبًا؛ بَلِ الْعِلْمُ بِمَرَادِ اللَّهِ مِنْ كَلَامِهِ أَوْضَحُ وَأَظْهَرُ مِنَ الْعِلْمِ بِمَرَادِ كُلِّ مُتَكَلِّمٍ مِنْ كَلَامِهِ؛ لِكَمَالِ عِلْمِ الْمُتَكَلِّمِ، وَكَمَالِ بَيَانِهِ، وَكَمَالِ هِدَايَةِ وَإِرْشَادِهِ، وَكَمَالِ تَيْسِيرِهِ لِلْقُرْآنِ حِفْظًا وَفَهْمًا عَمَلًا وَتَلَاوَةً، فَكَمَا بَلَّغَ الرَّسُولُ أَلْفَاظَ الْقُرْآنِ لِلْأُمَّةِ بَلَّغَهُمْ مَعَانِيَهُ؛ بَلِ كَانَتْ عِنَايَتُهُ بِتَبْلِيغِ مَعَانِيهِ أَعْظَمَ مِنْ مَجْرَدِ تَبْلِيغِ أَلْفَاظِهِ؛ وَلِهَذَا وَصَلَ الْعِلْمُ بِمَعَانِيهِ إِلَى مَنْ لَمْ يَصِلْ إِلَيْهِ حِفْظُ أَلْفَاظِهِ، وَالنَّقْلُ لِتِلْكَ

(١) راجع مجموع الفتاوى، ٤ / ٩٤.

(٢) نقد النص لعلي حرب، ص ٨٧.

(٣) نقد الخطاب الديني لنصر أبو زيد، ص ٢١٩.

(٤) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ٧٤.

(٥) ذكره ابن تيمية في مقدمة في أصول التفسير، ص ٩.

المعاني أشدُّ تواتراً وأقوى اضطراباً، فإن حفظ المعنى أيسر من حفظ اللفظ، وكثير من الناس يعرف صورة المعنى ويحفظها ولا يحفظ اللفظ، والذين نقلوا الدين عنه علموا مراده قطعاً لما تلا عليهم من تلك الألفاظ^(١).

وعلى هذا فلا يصحُّ تحميل النص الشرعي ما لا يحتمل من المعاني طلباً لموافقة المعتقد أو الهوى؛ بل المعاني منضبطة معلومة محفوظة كحفظ ألفاظ القرآن والسنة بل أشدُّ، لما لذلك من ارتباط بين حفظ لفظ الدين وحفظ معناه.

ومن هنا نعلم أنَّ الفكر الحدائثي العدائني المعارض لثبات المفهوم والمعنى عند أهل السنة والجماعة يحاول تفكيك وزعزعة الثقة بالإرث الشرعي من جهة، ومن جهة أخرى يحاول نسف المنهج الأصولي المنضبط بقواعد أصولية، مع اعتبار علوم القرآن والحديث ما نتج عنه قاعدة معرفية عند الحدائثيين تخلص إلى أنَّ التمسك بهذه الأصول والعلوم لا يمكن معه خلخلة المعاني؛ ولذا كانت الهجمة منطلقة من خلخلة القواعد التي استند عليها أهل السنة في الاستنباط؛ ولذا يمكن فهم قول عامتهم بتاريخية نصوص الشريعة وأنها نزلت لأجل زمان ومكان محدد، وسلطوا لذلك المهجوم على قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

يقول نصر أبو زيد مستنكراً بعد أن قعدَّ القول بتاريخية أسباب النزول للآيات: (هل من المنطقي بعد ذلك أن يتمسك العلماء بعموم اللفظ دون مراعاة خصوص السبب؟)^(٢). وهو في هذا يذهب ليقعدَّ لإخضاع تفسير النصوص لأذواق الناس، فيرى أن: (فعل القراءة - ومن ثم التأويل - لا يبدأ من المعطى اللغوي للنص، أي لا يبدأ من المنطوق،

(١) انظر الصواعق المرسله لابن القيم، ٢/٦٣٦.

(٢) مفهوم النص، ص ١٠٥.

بل يبدأ - قبل ذلك - من الإطار الثقافي الذي يُمثَّلُ أفق القارئ^(١). بل يذهب أركون إلى أبعد من هذا: وهو القول بعدم الثبات لدلالات الكلمات، فيرى أن: (كل الدلالات تتطوَّر حتى لفظ الله)^(٢).

ولأجل هذا تعلم سبب إلحاح الجابري بطلبه إقامة مشروع معجمي معاصر للغة العربية، يجمع فيه ما ذكرته المعاجم العربية القديمة، إضافة إلى جمع جميع المصطلحات العلمية والأدبية والكلامية والفلسفية، والمولدة والمعربة والمترجمة، بل حتى العامية^(٣). كل ذلك طلباً للانفتاح الدلالي، ورغبة في استخراج المعاني وفق رغباتهم وأصولهم الفكرية، مع ما صاحب ذلك من الدعوة إلى القول بعدم فهم القرآن الكريم على حرفيته، وضرورة الانتقال به إلى القراءة المجازية؛ لاختلاف الواقع الثقافي؛ ولأن الفهم الحرفي لنصوص الوحي مدعاة للغط في المعنى^(٤).

وهذه الفكرة هدم لقاعدة اشتراط معرفة معهود الخطاب للألفاظ العربية لفهم نصوص الكتاب والسنة. وقد تعقَّب الشاطبي رحمه الله مثل هذا المسلك في أناس سلكوا في تفسير الوحي بمثل هذا، حيث قال واصفاً خطأهم: (ومنها: تخرصهم على الكلام في القرآن والسنة العربيين مع العرو^(٥) عن علم العربية الذي يفهم به عن الله ورسوله؛ فيفتاتون على

(١) المرجع السابق، ١٨٢.

(٢) التيار العلماني الحديث لمنى الشافعي ص ٦٠٢.

(٣) راجع مقالاً له بعنوان تجديد التفكير في مشروع متجدد، ص ٧، نقلا من كتاب ضوابط استعمال المصطلحات العقديّة والفكرية للدكتور سعود العتيبي، ص ٤١٩.

(٤) نقد الخطاب الديني لنصر أبو زيد، ص ٢٠٨.

(٥) العرو: الخلو، قال ابن سيده: ورجلٌ عروٌّ من الأمر: لا يهتم به. ذكره ابن منظور في لسان العرب، ١٢٩/١٠.

الشرعية بما فهموا، ويدينون به، ويخالفون الراسخين في العلم، وإنما دخلوا ذلك من جهة تحسين الظن بأنفسهم، واعتقادهم أنهم من أهل الاجتهاد والاستنباط، وليسوا كذلك^(١). ومن غرابة الأمثلة في نفور الحدائين من معهود الخطاب: التفسير الذي أورده شحرور في معنى قوله تعالى: ﴿وَالْفَجْرِ﴾^(٢) وَكَيْالٍ عَشْرِ [سورة الفجر: ١-٢]، حيث يرى أن الفجر: هو الانفجار الكوني، والليال العشر: هي مراحل التطور العشر للكون^(٣).

فليس في هذا مراعاة لسياق النصوص ولا دلالات الألفاظ المعجمية، ولا شيء من علوم التفسير؛ بل هي سفسطة تحاول إخراج النص عن دلالاته الشرعية واللغوية لا أكثر. وأخيراً فإنه يحسن بي أن أختتم بإجازة الشاطبي رحمه الله إرادة الشارع للمعنى الباطن بشرطين: حيث قال مثبتاً ذلك: (وَكُونُ الْبَاطِنِ هُوَ الْمُرَادُ مِنَ الْخُطَابِ قَدْ ظَهَرَ أَيْضًا مِمَّا تَقَدَّمَ فِي الْمَسْأَلَةِ قَبْلَهَا، وَلَكِنْ يُشْتَرَطُ فِيهِ شَرْطَانِ:

أَحَدُهُمَا: أَنْ يَصِحَّ عَلَى مُقْتَضَى الظَّاهِرِ الْمُقَرَّرِ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ، وَيَجْرِي عَلَى الْمُقَاصِدِ الْعَرَبِيَّةِ. وَالثَّانِي: أَنْ يَكُونَ لَهُ شَاهِدٌ نَصًّا أَوْ ظَاهِرًا فِي مَحَلِّ آخِرٍ يَشْهَدُ لِصِحَّتِهِ مِنْ غَيْرِ مُعَارِضٍ^(٤)).

والتأمل لنداءات الحدائين المتكررة للانفتاح الدلالي: يعلم أنه لا يمكن توقف الحدائين عند مثل هذا، أو يلتزم أحدهم بضبط قواعده على هذين الشرطين؛ بل حاجتهم نقض عرى الدين، وزعزعة الثوابت والمسلمات، ونشر كل ما يخالف القيم والثوابت والدعوة؛ لهدم المعاني الشرعية كما هدمت المباني الشرعية^(٥).

(١) الاعتصام، ٤٧/٢ .

(٢) الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، ص ٢٣٥ .

(٣) راجع كلامه هذا في الموافقات، ٤/ ٢٣١ - ٢٣٢ .

(٤) أفصد به ما قام به الفكر الحدائين من هجمة على أصول الاستدلال من القرآن والسنة.

ومما يُشكّل على قاعدة الإضمار: هو ما عدّه بعض المتكلمين من أن النصّ الشرعي إذا تطرق إليه الإضمار فدلالته ظنية^(١).

وهذا الإشكال ينبني على مقدمتين:

الأولى: تطرق الإضمار للنصوص الشرعية العقدية.

الثانية: أنه في حال تطرق الإضمار في النصّ الشرعي؛ فإن دلالة ذلك النصّ تعتبر دلالة ظنية. ويقال ردًا على المقدمتين: إن من المعلوم أنّ القول بتطرق الإضمار إلى النصوص الشرعية العقدية مما اتفقت عليه الأمة، لكن مما ينبغي معرفته أن الله ﷻ قد جعل من الدلائل وقرائن الحال والمقال في النصوص الشرعية العقدية ما يُحکم لأجله بأن النصّ ظاهر المعنى والمبنى؛ وظهورهما شرط لصحة التخاطب وفهم الخطاب، مع ما تحمله النصوص من الدلائل التي بينت ما أضمر من الجمل والألفاظ في النصّ الشرعي، حتى أصبحت نصوصًا ظاهرة محكمة، لا تشتبه على طالب الحق وراغب الهداية.

وأما المقدمة الثانية: وهي القول بظنية دلالة ما داخله الإضمار من النصوص الشرعية؛ فإن مما يُعلم ضرورة ما بينه أهل العلم من استحالة جعل الله ﷻ وحيه المنزل على رسوله ﷺ من الأحاجي والألغاز؛ التي يتعذر على المسلم دركها، خاصة في أصول الاعتقاد، ذلك أن القول بمثل هذا يلزم منه عدم نصح الله ﷻ لعباده، وعدم نصح رسوله ﷺ لأمته، وأنه كلف العباد ما لا يطيقون من اعتقاد يتبعه عمل، وأن صحابته رضوان الله عليهم إنما اعتقدوا من العلم بالله وأصول الإيمان ما كان خلافه أولى منه، وأنه أراد بذلك إضلالهم وحيرتهم، ووقعهم فيما الحق في خلافه، وأنه أخرج عنهم من بيان الدين وأصول الاعتقاد ما هم في أمس

(١) يرجع في ذلك إلى كلام الرازي في تفسيره، ٢/٢٩٨، وما ذكره النيسابوري في غرائب القرآن، ١٠٥/٢.

الحاجة إليه، وأن الله ﷻ ورسوله ﷺ قد عجزا عن بيان الحق والإفصاح عنه وتوضيحه وهداية الناس إليه، وأن غير النبي ﷺ ممن جاء بعده كان أبين للحق والهدى منه. بل ويلزم منه بطلان الآيات التي فيها حث الأمة على التدبر؛ لأنه كيف يحصل التدبر لما لا هداية فيه ولا صلاح. بل والآيات الدالة على تمام الدين وكماله، وأن الله ﷻ ارتضاه للناس ديناً ووصفه بأنه يهدي للتي هي أقوم، وأنه عربي مبين، وأمر بالتمسك والاعتصام به والتحاكم إليه، وجعله هداية للناس إلى ربهم ومعرفته والسير إليه، وكيف يكون كتابه وسنة نبيه ﷺ الهاديان إليه ظنيًا الدلالة لأجل تطرق الإضمار إليهما؟.

كما أن من المعلوم أن الإضمار لا يُصار إليه إلا إذا وُجدَ في الدليل ما يدلُّ عليه، وليس الأمر فيه على إطلاقه كما بيَّنا ذلك فيما سبق.

ولأجل هذا: فإن هذه اللوازم كلها تدلُّ على أن هذه النتيجة من هذه المقدمتين من أين الباطل وأظهره، وأن الاعتماد عليها إنما هو مسلك أهل الأهواء، وبطلان نتائجها مما يظهر لذي لبٍّ وعقل، ويُعلمُ ضرورة خُلْفُه لكل متأمل لفساد مبناها، خاصة إذا عُلِمَ أن الإضمار والحذف في نصوص الكتاب والسنة المتعلقة بنصوص الاعتقاد: إنما هي كالنص الظاهر، وأنه ما قام من الدلائل الحالية والمقالية المبنوثة في الشريعة سواء في ذات النص أو نصوص أخرى عاضدة لذات النص إنما هي مما يزيد النص وضوحًا وإشراقًا وهداية، وهي على العكس من الدلائل العقلية التي لا تزيد العقل إلا حيرة وتخبُّطًا، والقلب شكًا وكفرًا ونفورًا، وهذه الدلائل العقلية التي حصل الادعاء بقطعيتها مما يقطع أهل السنة والجماعة بضعف دلالتها وتناقض نتائجها واضطرابها، والواقع المشاهد وكتب القوم تشهد على ذلك.

وهذا آخر ما تيسر إيراده في هذا البحث المختصر، وأسأل الله ﷻ كما أعان على ختم هذا البحث أن يكتب له القبول والأجر، وأن يغفر الزلل والوزر، فهو ﷻ صاحب النهي

والأمر، وصلِ اللهم على خير البشر محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى الذكر، ومن تبعه
بإحسان إلى يوم الحشر، وسلِّم تسليماً كثيراً.

المصادر والمراجع

- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (د. ط)، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.
- أحكام القرآن، الجصاص، أحمد بن علي، تحقيق: محمد القمحاوي، (د. ط)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ.
- أصول الفقه، ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد المقدسي الصالحي، تحقي: فهد محمد السدحان، (ط: ١)، السعودية، مكتبة العبيكان، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- الأصول من الكافي، الكليني الرازي، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق، تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط: ٥، طهران، مطبعة حيدري، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣هـ.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، (د. ط)، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
- الاعتصام، إبراهيم بن موسى الغرناطي، تحقيق: محمد عبدالرحمن الشقير وآخرون، ط: ١، الرياض، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.
- بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، تحقيق: علي بن محمد العمران، ط: ١، مكة المكرمة، مؤسسة سليمان الراجحي الخيرية. ن. دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ.
- جامع البيان في تأويل القرآن. الطبري، محمد بن جرير، تحقيق محمود شاكر، ط: ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري،

محمد بن إسماعيل، تحقيق: محمد زهير الناصر، ط: ١، (د. م)، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي، (د. ط)، بيروت، دار المعرفة، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

صحيح مسلم، مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: ١، الرياض، دار عالم الكتب للطباعة والنشر، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
الصواعق المرسلّة في الرد على الجهمية والمعتلة، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، تحقيق: علي محمد الدخيل الله، ط: ١، الرياض، ١٤٠٨هـ.

ضوابط استعمال المصطلحات العقدية والفكرية عند أهل السنة والجماعة، العتيبي، سعود بن سعد، ط: ١، جدة، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ١٤٣٠هـ.

العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ابن الوزير، محمد بن إبراهيم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط: ٣، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

غرائب القرآن ورغائب الفرقان، النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين، تحقيق: زكريا عميرات، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ.

قواعد العقائد، الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، تحقيق: موسى محمد علي، ط: ٢، لبنان، دار عالم الكتب، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، محمود بن عمرو، ط: ٣، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن، علاء الدين علي بن محمد الشيعي، تحقيق: محمد علي شاهين، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

لسان العرب، ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري. ط: ٣، لبنان، دار صادر، ٢٠٠٤م.

لطائف الإشارات، القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك، تحقيق: إبراهيم البسيوني، ط: ٣، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د. ت).

متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد الهمداني، تحقيق: عدنان زرزور، (د. ت)، القاهرة، مكتبة دار التراث، (د. ت).

مجموع الفتاوى، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد. ط: ١، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.

مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة، ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، واختصره: ابن الموصلي، محمد البعلي، تحقيق: سيد إبراهيم، ط: ١، القاهرة، دار الحديث مصر، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، (د. ط)، (د. م)، دار الفكر، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، محمد بن عمر، ط: ٣، بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ.

مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، ط: ٦، الدار البيضاء- المغرب، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م.

- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم الحرائي الدمشقي. تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، ط: ١، (د. م)، ١٤٠٦-١٩٨٦ م.
- الموافقات، الشاطبي، إبراهيم بن موسى الغرناطي، تحقيق: مشهور حسن سلمان. ط: ١، (د. م)، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧ م.
- نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، العيني، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، قطر - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨ م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: خليل مأمون، ط: ١، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١ م.

العلاقة بين صفة اليدين والصفات الفعلية المتعلقة بها دراسة عقديّة

د. حميد بن أحمد نعيمات^(١)

المخلص

موضوع البحث: دراسة العلاقة بين الصفة الذاتية والصفات الفعلية المتعلقة بها، عن طريق دراسة تطبيقية على صفة اليدين لله ﷻ، بغية اكتمال تعظيم الرب ﷻ في قلوب العباد، وتحقيق التفاضل في أسمائه وصفاته وأفعاله، وبما امتاز به ما أوجده ﷻ بصفاته الفعلية المتعلقة بصفة اليد.

أهداف البحث: إبراز العلاقة بين الصفة الذاتية والفعلية المتعلقة بها، وأهميتها في إثبات الصفات حقيقة على الوجه اللائق بالله ﷻ، وما تتميز به مفعولات الله المخصوصة بها.

منهج البحث: سلكت منهج الاستقراء الجزئي؛ ثم المنهج التحليلي النقدي.

أهم النتائج (بدون تعداد): أن صفات الله حقيقية تثبت له إثبات وجود، دون تكييف أو تمثيل، وأن من سلك التأويل والتعطيل أو التفويض مخطئ، وأن العلاقة بين الفعل عموماً (الواقع بالصفة الذاتية) والفعل خصوصاً (الواقع بالصفة الذاتية) مع ما يتعلق بها من الصفات الفعلية، وعلاقة كلا الفعلين بالمفعول تبين استحالة حمل الصفة على غير معناها الحقيقي.

(١) جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

أهم التوصيات (بدون تعداد): أوصي الباحثين بالتوسع في دراسة بقية الصفات الذاتية وعلاقتها بالصفات الفعلية المتعلقة بها.

الكلمات المفتاحية: صفة ذاتية، صفة فعلية، علاقة، أثر، حقيقية، تأويل، تعطيل، السلف، المخالفين، تطبيقية.

Abstract

Topic: Studying the relationship between the intrinsic attribute and the attributes related to it. This applied study is conducted on the hand adjective for Allah Almighty to completely owe majesty to the Lord in the hearts of worshipers, and to achieve the differentiation in Allah's Almighty attributes, adjectives, and actions, and that Allah is remarked by actual adjectives related to the hand adjective.

Research Objectives: Identifying the relationship between the intrinsic attribute and the attributes related to it, and its significance in proving the reality of the adjectives and all actions specified to them in the way appropriate to Allah the Almighty.

Methodology: The researcher applied the partial inductive approach, and then the analytical critical approach.

Main Results: The adjectives of Allah are true and their existence is confirmed, without representation or characterization, and that those who apply interpretation, disruption, or delegation are mistaken, and that the relationship between the general action (action by intrinsic adjective) and the specific action (action related to the intrinsic attribute and the attributes related to it from the actual adjectives), and the relationship of the two actions to the object indicates the impossibility to interpret the adjective on its unreal meaning.

Main Recommendations: The researchers recommend widening the study to other attributes and their relations to the actual adjectives related to it.

Keywords: Attribute, intrinsic adjective, relationship, affect, reality, interpretation, disruption, predecessors, offenders, applied.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستغفره وتتوب إليه، 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 محمدا عبده ورسوله، ثم أما بعد:

فإن العلم بالله وبأسماؤه وصفاته، هو الباب الأعظم لمعرفة سبحانه وتعالى، فلا يمكن لمن لا اسم له ولا صفة أن يُعرف، ويميز عن المستحيلات والمعدومات، ولذلك كان الإيمان بالله أول أركان العقيدة وأصولها الستة، ولا يتم الجانب العلمي الخبري - المتعلق بالله ﷻ - لهذا الإيمان دون معرفته سبحانه بأسمائه وصفاته عموما، وما تضمنته من الأسماء والصفات والأفعال المختصة بالربوبية خصوصا، وأي خلل في هذا الجانب العلمي سيورث خللا في الجانب الثاني من جانبي الإيمان بالله ألا وهو الجانب الطلبية الإرادية العملي - المتعلق بعبادته -، وقد يصل هذا الأثر السلبي إلى حد التخلي عما خلق الله العباد لأجله وهو عبادته، أو صرف شيء منها لغيره ﷻ، وهما أمران لم تجعل الشريعة الإسلامية مجالا للتساهل في أمرهما، بل ورد النص القطعي بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٨]، فكان حريا بالمسلم ضبط ذلك وتحريره حتى يسلم له دينه وعبادته.

موضوع البحث

ونظرا لما سبق جاء البحث في العلاقة بين الصفات الفعلية والصفة الذاتية المتعلقة بها، وخصصت صفة اليمين نموذجا لبيان هذه العلاقة، تحقيا للتوحيد العلمي الخبري المتعلق بالله على الوجه الصحيح، الذي يقتضيه النص الشرعي وفقه اللغة العربية التي ورد بها مع انعدام المعارض العقلي الصريح لكل ذلك، مستنيرا بالمنهج النبوي ومن سار عليه من سلف هذه الأمة ومن تبعهم في كل عصر ومصر.

مشكلة البحث

تتمثل مشكلة البحث في أن طوائف المتكلمين على اختلاف مناهجهم وتباين آرائهم إلا أنهم أجمعوا على نفي الصفات الفعلية الواردة في الكتاب والسنة بطرق النفي المعروفة؛ سواء بتعطيلها أصلاً، أو تأويلها وصرّفها عن حقيقتها، أو تفويض علم معانيها، وبتأمل تلك الصفات الفعلية والصفة الذاتية المتعلقة بها، نجد علاقة ظاهرة بينهما، لها دور كبير في فهم نوعي الصفات، وإهمال هذه العلاقة يؤدي إلى خلل كبير من جوانب عقديّة مختلفة، والبحث سيجيب إن شاء الله عن إبراز هذه العلاقة، وما تتضمنه من الجوانب العقديّة المختلفة لمراعاتها أو عدم ذلك.

حدود البحث

سيقتصر البحث على صفة اليمين والصفات الفعلية المتعلقة بها.

أهداف البحث

١. رغم كثرة الدراسات في الأسماء والصفات قديماً وحديثاً، إفراداً وتبعاً، ورغم وجود بعض الدراسات الأكاديمية المتخصصة، فإن هذا الجانب من البحث بقي بحاجة لمزيد من البحث والتحليل.
٢. أن هناك جانباً من الاستدلال على تحقيق إثبات الصفة الذاتية وبيان معناها، يتمثل في بيان علاقتها بالصفات الفعلية المتعلقة بها.
٣. أن هذا الجانب من البحث يضيّق الخناق على أعمال التأويلات المتكفّلة لصفرة الصفة الذاتية عن حقيقتها، ويحدد المراد اللغوي المحدد من بين المعاني الكثيرة التي يمكن أن تحتملها اللفظة.
٤. أن هذا البحث يبين حقيقة التمكّن من اللغة عند أتباع السلف وغيرهم من سائر الفرق

الذين اشتهر عنهم الاستدلال باللغة والتمكن فيها، ومع ذلك لم يوفقوا في إثبات الأسماء والصفات على الوجه الصحيح.

٥. بيان قوة مذهب السلف في باب الأسماء والصفات وتناسقه مع لغة العرب وأساليبها التي تحدد المراد المحتمل لغةً وتستبعد غيره؛ لعدم قصد الشارع له وبيانه لأفعال كثيرة متعلقة بالصفة الذاتية تثبت حقيقتها.

منهج البحث

سلكت منهج الاستقراء الجزئي؛ بحيث أثبت الصفة الفعلية المتعلقة بالصفة الذاتية دون تتبع لجميع مواردها وكل طرقها ولو كانت صحيحة؛ إذ المقصود إثبات الصفة الفعلية وليست استقراء جميع الأفعال؛ لا سيما المواضيع المختلف في ثبوتها وفي صحة نسبتها لله ﷻ، ثم استخدمت المنهج التحليلي في تحرير المسألة، والمنهج النقدي إذا وجد المخالف وأكتفي في هذه الحالة بالإشارة إلى الخلاف ومنهج السلف في التعامل معه.

إجراءات البحث

تتمثل إجراءات البحث في جمع نصوص صفة اليمين ونصوص الصفات الفعلية المتعلقة بها، وإبراز العلاقة بين الصفتين، والفوائد العقدية التي تنتج عن هذه العلاقة، وكذا المفاسد التي تترتب على إهمال اعتبار تلك العلاقة.

خطة البحث

قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد ومبحثين ومطالب:

المقدمة وفيها: موضوع البحث، مشكلته، حدوده، أهدافه، منهجه، إجراءاته، وخطة البحث.

المبحث الأول: تقسيم الصفات إلى ذاتية وفعلية بين السلف ومخالفهم.

المبحث الثاني: الصفات الفعلية المتعلقة بصفة اليمين، وفيه ثلاث مطالب:

- المطلب الأول: ما سبق وقوعه من صفات الفعل المتعلقة باليدين.
 ١. صفة الكتابة والخط:
 - كتابة الرب تعالى كتاباً أن رحمته سبقت غضبه.
 - كتابة الرب تعالى التوراة لموسى عليه السلام وخطه له بيده.
 - أخذ الرب تعالى القلم بيمينه أوّل ما خلقه وكتابه الأقدار.
 ٢. خلق الرب تعالى بعض المخلوقات بعينها بيده.
 ٣. تخصيص الرب تعالى بعض المخلوقات بأفعال فعلها بيديه:
 - غرس جنة عدن وختمها.
- المطلب الثاني: ما سيقع مستقبلاً من صفات الفعل المتعلقة باليدين.
 ١. نسبة فعل الطي لليدين.
 ٢. وضع السموات على أصبع.
 ٣. يكفؤها الجبار بيمينه.
 ٤. وضع الميزان باليد اليمنى.
- المطلب الثالث: ما وقع ولا يزال من صفات الفعل المتعلقة باليدين.

نسبة فعل القبض والبسط ليدي الله عز وجل.

الدراسات السابقة

لم أجد دراسة مستقلة اعتنت ببيان العلاقة بين صفة اليدين والصفات الفعلية المتعلقة بها، وإن كان هناك دراسات تناولت صفة اليدين بالدراسة العقديّة.

المبحث الأول

تقسيم الصفات إلى ذاتية وفعلية بين السلف ومخالفهم

لم يكن من عادة السلف الصالح رحمهم الله تعالى تقسيم الصفات وتنويعها وكثرة التفريع في هذا الموضوع الهام؛ لأن قاعدتهم العامة في باب الصفات وأصلهم الذي يعتمدون عليه هو: (أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفته به رسله: نفيًا وإثباتًا؛ فيثبت لله ما أثبتته لنفسه وينفي عنه ما نفاه عن نفسه، وقد علم أن طريقة سلف الأمة وأئمتها إثبات ما أثبتته من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل، وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه، مع إثبات ما أثبتته من الصفات من غير إلحاد)^(١)، ولم يظهر التقسيم والتنويع إلا لما وجد الدافع إليه، وحصل خلل بسبب عدم العناية به، وكثر تدليس من سلك طريق الكلام وسبل الفلسفة فاضطر علماء السلف: (الذين حضروا زمن الفتنة - بعد نشأة علم الكلام في عهد العباسيين -، وابتلوا بمناقشة علماء الكلام وجدالهم بأسلوبهم... للخوض في تقسيم الصفات بقدْر... وأما الخلف، فقد أولعوا بتقسيم الصفات وتنويعها)^(٢).

فأهل البدع تفاوتت نسبة إثباتهم للصفات ونفيها؛ ابتداء بالنفاة الجهمية والفلاسفة الذين لا يثبتون لله ﷻ إلا وجودًا مطلقًا لا حقيقة له عند التحصيل ويصرحون بنفي الأسماء والصفات، إلى المعتزلة ومن وافقهم من الرافضة والإباضية الذين يثبتون الأسماء دون الصفات، فالكلابية ومتقدمو الأشاعرة الذين يثبتون الصفات الذاتية دون الاختيارية، وصولًا إلى متأخري الأشاعرة ومعهم الماتريدية الذين لا يثبتون إلا الصفات العقلية وهي سبعة: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام، وزاد الباقلاني والجويني

(١) الرسالة التدمرية، شيخ الإسلام ابن تيمية، ص ٧.

(٢) الصفات الإلهية، الشيخ محمد أمان الجامي رحمه الله، ص ١٦٧.

صفة ثامنة، هي: الإدراك، وامتاز الماتريديّة بزيادة إثبات صفة أخرى هي صفة التكوين، وانتهاءً بالباطنية الغلاة الذين نفوا النفي والإثبات، في قول أكثر توغلا في النفي والإلحاد ومناقضة للعقل وأبعد عن الفطرة.

أما أهل السنة فلم يكونوا محتاجين إلى تقسيم شيء هم يثبتون كل أقسامه ويؤمنون بجميع تفاصيله، وهو ما شهد به من خبر طرق الكلام والفلسفة كلها، وقارنها بطريقة القرآن فقال: (قد اخترت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فلم أجدها تروي غليلا، ولا تشفي غليلا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن أقرأ في الإثبات: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وفي النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي^(١)، فهو يحتاج إلى إيمان بما ورد به الشرع الصحيح، بضابطه الشرعي الذي ينطبق على تفاصيله بغض النظر عن التقاسيم والأنواع والتفريعات.

فحصروا نصوص الصفات واستقرأوها، وأعملوا النظر في تصنيفها تحت أنواع وأقسام يندرج كل قسم منها تحت ضابط ينطبق على كل جزئياته، فكانت تقسيماتهم وصفية استقرائية وفق قاعدة التسليم والاتباع، وليست تحكّمية انتقائية وفق ضوابط الهوى والابتداع^(٢).

(١) البداية والنهاية، ٥٦/١٣، ابن كثير، وهي وصية فخر الدين الرازي المشهورة لتلميذه إبراهيم بن أبي بكر الأصفهاني، أوردها بطولها ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ٤٦٧، وفيها زيادة ونقص.

(٢) انظر: الصفات الإلهية، محمد أمان الجامي، ص ١٦٦ فما بعدها، الصفات الإلهية تعريفها، أقسامها، الدكتور محمد خليفة التميمي، ص ٥٧ فما بعدها، النفي في باب صفات الله ﷻ، الدكتور أرزقي سعيداني، ٩٨، ٥٥٦، ٦٢٥، ٦٧٠، الموافق، الإيجي، ٤٧٧/١.

وكان من جملة ذلك تقسيم الصفات باعتبار تعلقها بالذات ولزومها لها، إلى قسمين

رئيسين هما:

١. صفات ذاتية: وهي التي لا تنفك عن الذات؛ فإن أمكن تصور الذات بدونها كانت معنوية، كالحياة والعلم، والقدرة، والوجه، ونحو ذلك، وإن لم يمكن تصور الذات مع تصور عدمها، كالوجه، واليدين، والقدم، والإصبع، ونحو ذلك كانت ذاتية، وفي كلا الحالين تكون ملازمة للموصوف لا تفارقه إلا بعدم الذات.

٢. صفات عارضة (اختيارية): وهي التي يمكن مفارقتها للموصوف مع بقاء الذات، وتتعلق بمشيئة الله وقدرته، وهي إما أفعال: كالاستواء، والمجيء والنزول، ونحوها، وإما أقوال: كالتكليم، والمناداة، والمناجاة، ونحوها، وإما أحوال: كالفرح، والغضب، والسخط، والرضا، ونحوها.

ولما كان منهج المخالفين للسلف في باب الصفات قائماً على النفي وما يترتب عليه من تأويلٍ بتحريف المعنى أو تفويضٍ بتجاهله، انبرى لهم علماء السنة لبيان فساد منهجهم وكشف بطلان طرقة وأساليبه، وكان من ضمن ذلك طريقة مهمة جداً ببيان ارتباط الصفة الذاتية بما يتعلق بها من الصفة أو الصفات الفعلية التي تحقق الإثبات وتنفي صرفها عن معناها.

المبحث الثاني

الصفات الفعلية المتعلقة بصفة اليدين

صفة اليدين من الصفات التي لا تنفك عن الذات، ولا يمكن تصور الذات مع تصور عدمها، وطريقة أهل السنة إثباتها صفةً حقيقية تليق بجلال الله، وهذا محل إجماع نقله غير واحد من أهل العلم، قال الأشعري: (أجمعوا على أنه يَكِلُ يسمع ويرى، وأنَّ له تعالى يدين مبسوطتين)^(١).

وقد ورد في نصوص الكتاب والسنة صفات فعلية كثيرة مرتبطة بصفة اليدين، تزيد توضيح معناها، وتؤكد حقيقتها، وتبعد أوهام التأويل وجهل التفويض عنها، وهذه الأفعال الواردة منها ما وقع وسبق، ومنها ما سيقع في المستقبل، ومنها ما وقع سابقاً وسيقع لاحقاً كذلك، والفعل مما يميز الحي عن الميت، فالفعل من خصائص الحي، قال ابن القيم رحمه الله: (كل حيٌّ فعَّالٌ، والفرق بين الحي والميت بالفعل)^(٢)، وبهذا تتبين العلاقة الوطيدة بين صفات الذات والصفات الفعلية المتعلقة بها على وجه العموم وهو ما وضحه ابن القيم فقال: (من لوازم الحياة الفعل الاختياري؛ فإن كل حي فعال، وصدور الفعل عن الحي بحسب كمال حياته ونقصها، وكل من كانت حياته أكمل من غيره كان فعله أقوى وأكمل وكذلك قدرته، ولذلك كان الرب سبحانه على كل شيء قدير، وهو فعال لما يريد، وقد ذكر البخاري في كتاب خلق الأفعال عن نعيم بن حماد أنه قال: الحي هو الفعال، وكل حي فعال، فلا فرق بين الحي والميت إلا بالفعل والشعور)^(٣)، وفعله سبحانه يقع بمشيئته وإرادته ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ

(١) رسالة إلى أهل الثغر، ص ٢٢٥، أبو الحسن الأشعري، وانظر: الإقناع في مسائل الإجماع، ابن قطان الفاسي، ١ / ٤٤.

(٢) شفاء العليل، ابن القيم، ص ١٥٦.

(٣) المصدر السابق، ص ١٨٧، وانظر أثر نعيم في خلق أفعال العباد، ص ٨٥، ذكره دون سند كما تفيد عبارة ابن القيم.

وَيَحْتَارُ ﴿[القصص: ٦٨]، فلذلك كانت أفعاله متميزة وأعماله متنوعة وصفاته متفاضلة، فما خلقه بـ: كن، أو على أطوار لا يختص بها جنسه ليس كمن خص بفعل من أفعاله سبحانه، وكلما كثرت خصائص الصفة الذاتية وتنوع ما يفعله الرب سبحانه بها، كان ذلك أدل على المقصود بها، وقد فعل الله بيديه أشياء كثيرة، وخص بهما مخلوقات لها شأنها ومكانتها عنده ﷻ، قال ابن القيم: (ورد لفظ اليد في القرآن، والسنة، وكلام الصحابة والتابعين، في أكثر من مائة موضع، وروداً متنوعاً، متصرفاً فيه، مقرونًا بما يدل على أنها يد حقيقة)^(١). ولكثرة هذه الأفعال واختلاف أزمنة وقوعها وتنوع ما خصه الله بها من مخلوقات تتبعتها فوجدتها تنقسم باعتبار زمن وقوعها إلى ثلاثة أقسام أوردتها في المطالب الآتية:

المطلب الأول: ما سبق وقوعه من صفات الفعل المتعلقة باليدين

لم يكن الله سبحانه عاطلاً عن الفعل ثم فعل كما هو حال خلقه الناقصين، بل لا يزال سبحانه فاعلاً بمشيئته ما شاء ومتى شاء وكيف شاء، ولئن كانت أفعاله سبحانه عموماً كثيرة كالخلق والإحياء والإماتة والرزق والبعث والنشور وغير ذلك، فما يفعله بصفاته الذاتية التي ترتبط بصفات أفعال كذلك كثير ومتنوع، ومن فقه الأسماء والصفات أنها مترادفة في الدلالة على الذات، ولكنها مختلفة في الدلالة على المعنى الخاص بها، قال ابن القيم: (شأن أسماء الرب تعالى وأسماء كتابه وأسماء نبيه هي أعلام دالة على معان هي بها أوصاف، فلا تضاد فيها العلمية الوصف بخلاف غيرها من أسماء المخلوقين)^(٢)، فالخلق غير الإماتة، والبعث غير الرزق وهكذا، وهكذا البسط غير القبض وخلق آدم غير كتب التوراة رغم أن كل ذلك فعله سبحانه بيديه.

(١) مختصر الصواعق المرسله، ابن القيم، ٣/ ٩٨٤.

(٢) جلاء الأفهام، ابن القيم، ص ١٧١.

فمما سبق وقوعه من أفعال الله سبحانه المتعلقة بصفة اليدين

١. صفة الكتابة والخط المضافة لليدين:

وهما صفتان من صفات الله الفعلية المتعلقة بصفة اليدين الذاتية، وقد وردت النصوص صريحة في نسبة هذه الكتابة لليد، فمن ذلك:

— كتابة الرب تعالى كتاباً أن رحمته سبقت غضبه: كما في حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قَالَ: "إن الله ﷻ كتب كتاباً بيده لنفسه قبل أن يخلق السموات والأرض، فوضعه تحت عرشه، فيه: رحمتي سبقت غضبي"^(١)، ورغم الخلاف الوارد في صحة زيادة "بيده"، فإنه لا يتعدى الصناعة الحديثية كما لا يتعدى ثبوت نسبة الكتابة لليد في هذا الموضع فقط، وإلا فقد ثبت ذلك في غير هذا الموضع^(٢)، كما في كتابة التوراة الآتية.

(١) أخرجه بهذا اللفظ أحمد في المسند ح (٩١٥٩)، والترمذي في السنن ح (٣٥٤٣) تحقيق: كمال يوسف الحوت، وقال: (حديث حسن صحيح غريب)، وسقطت كلمة (بيده)؟! من تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، وابن حبان في صحيحه ح (٦١٤٥)، وغيرهم، وكلمة (بيده) في الحديث جاءت من طريقين؛ الأولى عن شريك، والثانية عن ابن عجلان، وشريك: (صدوق يخطئ كثيراً تغير حفظه منذ ولي القضاء بالكوفة، وكان عادلاً فاضلاً عابداً شديداً على أهل البدع)، ومحمد بن عجلان: (صدوق إلا أنه اختلطت عليه أحاديث أبي هريرة) كما في ترجمتها من التقريب، قال ابن منده: (روى هذا الحديث جماعة عن أبي هريرة لم يذكر فيه: "كتب على نفسه بيده" غير ابن عجلان) الرد على الجهمية، ص ٤١، وقد ورد هذا الحديث عن أبي هريرة ﷺ وغيره في الصحيحين وغيرهما بغير هذه الزيادة، ووجدت كثيراً من الكُتّاب أو المحققين ينسبها للصحيحين أو أحدهما، كمحقق القدر للفريابي ح (٩٨)، ومؤلف موسوعة السلف في العقيدة والمنهج والتربية، ٥/ ٣٣٠، ومحقق نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي، ٢/ ٨٤٥، حاشية ٦، ومعارض القبول، ١/ ٣٥١، أصلاً وحاشية، وأعلام السنة المنشورة، ص ٣٣، أصلاً وحاشية، وليس الأمر كذلك، ولذلك حكم عليها محققو المسند بإشراق د. شعيب الأرنؤوط بالنعارة في طريق شريك وبالشدوذ في طريق ابن عجلان، وحسنها عبد القادر الأرنؤوط في صحيح ابن حبان، والألباني في الصحيحة ح (١٦٢٩)، وصححها ابن تيمية فقال: (وفي الصحيح... المجموع، ٦/ ٣٧٢، وكذا تلميذه ابن القيم في بدائع الفوائد، ٢/ ٣٨٩، بقوله: (في الحديث الصحيح).

(٢) كما سيأتي قريباً في حديث احتجاج آدم وموسى عليهما السلام قريباً.

– كتابة الرب تعالى التوراة لموسى عليه السلام وخطه له بيده: ففي حديث احتجاج آدم وموسى عليهما السلام، وحج آدم لموسى عليهما السلام، ورد ضمن حجة آدم عليه السلام أنه قال: "أنت موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده؟"، قال مسلم في تمامه – بعد روايته عن عدة شيوخ –: (في حديث ابن أبي عمر وابن عبدة قال أحدهما: "خط"^(١))، وقال الآخر: "كتب لك التوراة بيده"^(٢))، قال ابن عبد البر: (هذا حديث صحيح ثابت من جهة الإسناد لا يختلفون في ثبوته رواه عن أبي هريرة جماعة من التابعين وروى من وجوه عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية الثقات الأئمة الأثبات)^(٣))، وقال ابن القيم: (هو من أصح الأحاديث)^(٤)).
ولذلك جرى علماء السنة والعقيدة على إثباتها وإمرارها لثبوت نسبة الكتابة لليد بنصوص أخرى لا غبار عليها سندا ومتنا، بل يَبَيَّنُوا أن سياق نسبة فعل الكتابة لليدين يؤكد ثبوت الصفة الذاتية ثبوتا حقيقيا خارجا عن مجال المجاز والتأويل، قال ابن عثيمين: (قول القائل: كتبت بالقلم، فإن الكاتب هو فاعل الكتابة، ومدخول الباء وهو القلم حصلت به الكتابة)^(٥))، قال الشيخ ابن معمر: (الفعل قد يضاف إلى يد ذي اليد، والمراد الإضافة إليه؛ كقوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾، وأما إذا أُضيف إليه الفعل، ثم عدي بالباء إلى "يده" مفردة أو مثناة، فهو ما باشرته يده)^(٦).

ومن هنا تظهر العلاقة بين اليد والكتابة؛ قال الشيخ محمد أمان الجامي رحمه الله معلقا على كلام ابن القيم في بيان العلاقة بين اليد والقدرة بأن اليد: (قريبة من معنى القدرة إلا أنها

(١) وهو لفظ البخاري.

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه؛ أخرجه البخاري ح (٦٦١٤)، ومسلم ح (٢٦٥٢).

(٣) التمهيد، ابن عبد البر، ١٨ / ١٢.

(٤) الصواعق المرسله، ابن القيم، ١ / ٢٧١.

(٥) تقريب التدمرية، ابن عثيمين، ص ٦٣.

(٦) التحفة المدنية، ابن معمر، ص ٦٤-٦٥.

أخص منها معنى، والقدرة أعم... كل شيء حادث فهو واقع بالقدرة، وليس كل شيء واقع بالقدرة واقعاً باليد، فاليد أخص من معنى القدرة، ولذلك كان فيها تشریف آدم^(١)، قال رحمه الله: (النسبة بين القدرة واليد فمن باب العموم والخصوص المطلق؛ يجتمعان في خلق آدم وما ذكر معه؛ لأنه خلقه بقدرته وصنعه بيده سبحانه كما كتب التوراة بيده وغرس جنة الفردوس بيده أيضاً، وتنفرد القدرة في سائر مخلوقاته التي لم يباشر خلقها بيده ولكن قال لها: كوني فكانت، والله أعلم^(٢)).

والفرق بين الكلامين أن ابن القيم نظر إلى متعلق القدرة واليد فكانت القدرة أعم متعلقاً لشمولها كل المخلوقات وكل أنواع الأفعال كالكتابة، وكانت اليد أخص متعلقاً باختصاصها ببعض الأفعال كخلق آدم وكتابة التوراة في الألواح، أما الشيخ محمد أمان فنظر إلى فعل الرب سبحانه؛ ففعله سبحانه بالقدرة فقط أخص، وفعله سبحانه بالقدرة مع اليد أعم.

ولذلك فالذي يظهر لي أن العموم والخصوص من وجه وليس مطلقاً كما قال الشيخ، وذلك بالجمع بين النظر للمفعولات وللفاعل؛ فمن حيث الفعل ما فعل بالقدرة أخص مما فعل بالقدرة مع اليد لشمول الثاني القدرة واليد واختصاص الأول بالقدرة فقط، ومن حيث المفعول فما فعل بالقدرة فقط أعم مما فعل باليد مع القدرة لشمول الأول جميع المفعولات واختصاص الثاني ببعضها.

– أخذ الرب تعالى القلم بيمينه أوّل ما خلقه وكتابه الأقدار: فقد ثبت عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "أول ما خلق الله تعالى القلم فأخذه بيمينه - وكلتا

(١) بدائع الفوائد، ابن القيم، ٢/٢٤٣.

(٢) الصفات الإلهية، محمد أمان، ص ٣٠٦.

يديه يمين-، قال: فكتب الدنيا وما يكون فيها من عمل معمول بر أو فجور رطب أو يابس، فأحصاه عنده في الذكر..^(١)

فلاحظ أن الله ﷻ أضاف فعل الكتابة والخط والأخذ ليده اليمين خاصة، وكلا يديه ﷻ يمين؛ إما لشيء خصَّ به نفسه ﷻ كسبق الرحمة للغضب، أو خصَّ به بعض عباده كالتوراة لموسى ﷺ، أو خصَّ به بعض مخلوقاته كالقلم أوّل ما خلقه، ومن هنا فإن حمل أحاديث الكتابة سواء الخاصة بالرحمة أو الخاصة بمقادير الخلق على غير ظاهرها منهج غير صحيح ولا داعي له، ولذلك تعقب الشيخ عبد الرحمن البراك تفسير ابن حجر: (قوله: "كتب في كتابه" أي: أمر القلم أن يكتب في اللوح المحفوظ... إلخ) بقوله: (هذا يقتضي- أن الله تعالى لم يكتب بنفسه، بل أمر القلم أن يكتب، وأن هذه الكتابة هي الكتابة في اللوح المحفوظ، وأنه المراد بالكتاب في هذا الحديث، وفي هذا نظر؛ فإنه لا موجب لصرف اللفظ هنا عن ظاهره، فإن الله تعالى يكتب بنفسه، بيده ما شاء إذا شاء، وهذا على مذهب أهل السنة المثبتين لقيام الأفعال الاختيارية به.

وأما نفاة الأفعال الاختيارية كالمعطلة من الجهمية والمعتزلة وكذا الأشاعرة، فإنهم ينفون قيام الكتابة به سبحانه، فلذا يتأولون كل ما ورد فيه إضافة الكتابة إليه بالأمر بذلك، وهذا لو صح حمله عليه في بعض المواضع، فإن ذلك لا يصح في كل موضع؛ فإن اللفظ المحتمل يجب حمله على الظاهر ما لم يمنع منه مانع، أو يدل دليل يوجب صرفه عن ظاهره، وحمله على المعنى الآخر^(٢).

(١) أخرجه عن ابن عمر رضي الله عنهما ابن أبي عاصم في السنة ح (١٠٦)، قال الألباني: (إسناده حسن رجاله ثقات وفي ابن مسمى كلام لا ينزل حديثه عن مرتبة الحسن، وهو ببقية مدلسان وقد صرحا بالتحديث، وأخرجه الآجري في الشريعة، ص ١٧٥ من طريق الربيع بن نافع عن ببيعة بن الوليد قال: حدثنا أرطأة بن المنذر به فصح الحديث والحمد لله)، والطبراني في مسند الشاميين ح (٦٧٣)، وعن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً، البيهقي في القضاء والقدر ح (١٠) وغيره.

(٢) تعليقات الشيخ البراك على فتح الباري، ص ٢٦.

وفي كل ذلك بيان للعلاقة الوطيدة بين صفتي الذات والفعل وتأكيدها، وكان لهذه العلاقة أثرها؛ فما كتبه الله له ميزة عما كتبه غيره ﷺ بأمره؛ فالرحمة سابقة للغضب، وكذلك مقادير الخلق ليس هناك شيء كتبه الله يمحو أو يُبدل، أما المحو والتبديل الوارد في قوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩]، فالإجماع حاصل أن ما كتب في صحف الملائكة فيه المحو والإثبات، كما أنه منعقد بأن علم الله لا محو فيه ولا إثبات، يبقى الخلاف في اللوح المحفوظ قال ابن تيمية رحمه الله: (قال العلماء: إن المحو والإثبات في صحف الملائكة، وأما علم الله سبحانه فلا يختلف ولا يبدو له ما لم يكن عالماً به، فلا محو فيه ولا إثبات، أما اللوح المحفوظ فهل فيه محو وإثبات على قولين، والله سبحانه وتعالى أعلم)^(١). فمن فسر اللوح المحفوظ بأم الكتاب منع المحو والإثبات فيه، ومن فرق بينهما أجازها في اللوح المحفوظ دون أم الكتاب، قال: ابن المنير: ﴿أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩]... أم الكتاب هو الذي يكون أصلاً لجميع الكتب، وفيه قولان:

الأول: أنه اللوح المحفوظ الذي لا يغير ولا يبدل، وجميع حوادث العالم العلوي والسفلي

يثبت فيه...^(٢)

والقول الثاني: أن أم الكتاب أصله الذي لا يغير منه شيء وهو الذي كتب في الأزل، وقال

ابن عباس في رواية عكرمة^(٣): هما كتابان؛ كتاب سوى أم الكتاب، يمحو ما يشاء منه ويثبت، وعنده أم الكتاب، لا يغير منه شيء^(٤).

قلت: بناء على القولين في العلاقة بين اللوح المحفوظ وأم الكتاب كما يظهر والله أعلم.

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٤٩٢/١٤، وانظر الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٣٣٣/٩.

(٢) انظر إتخاف ذوي الأبواب، مرعي الحنبلي، ص ٦٤.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرک، ٣٥٠/٢، وقال: (غريب صحيح)، وانظر الضعيفة، ٧٦٥/١١.

(٤) السراج المنير، ابن المنير، ١٣١/٢.

ولعل ما يزيد ارتباط الصفتين والعلاقة بينهما قوة ووضوحاً أن ما كتبه الله من الكتابة التي لا تتبدل وليس فيها محو ولا إثبات، أن هذه الصفة الفعلية متعلقة بصفة ذاتية معنوية أخرى غير ارتباطها الأول بصفة اليمين الذاتية، وهي صفة العلم فكما أن علم الله لا يتبدل ولا يتغير، فكذلك كتابته سبحانه لعلمه لا تتبدل ولا تتغير؛ لاستلزام ذلك تغير علم الله، لهذا جاء عن: (ابن عباس، أنه سأل كعباً عن "أم الكتاب" قال: علم الله ما هو خالقٌ وما خلقه عاملون، فقال لعلمه: كُنْ كتاباً، فكان كتاباً)^(١)، أما أمر الله القلم أن يكتب ما أَرَادَهُ مِنْهُ، وهو ما يكون إلى قيام الساعة فهو محدد بما أَرَادَهُ أَنْ يَكْتُبَ مِنْ عِلْمِهِ، ولم يكتب علمه، فهو يزيد فيه وينقص ما يشاء كما وقع في سابق علمه بذلك، هذه نكتة المسألة وفي قوله عبد الله بن عمرو: (جف القلم على علم الله ﷻ)^(٢) ما يشير لذلك، قال ابن بطل مبينا غرض البخاري من تبويبه باب جف القلم على علم الله: (كتب القلم ما يصير إليه العبد من خير أو شر في أم الكتاب، وجف مداده على المقدور من علم الله)^(٣)، قال ابن حجر: (قوله: "على علم الله"، أي: على حكمه؛ لأن معلومه لا بد أن يقع، فعلمه بمعلوم يستلزم الحكم بوقوعه)^(٤)، فكتابة الله لعلمه غير كتابة القلم لما طلب منه، وذكر ابن حجر رحمه الله قصة لطيفة وقعت لأمير خراسان تلخص هذا، قال رحمه الله: (ويقال إن عبد الله بن طاهر أمير خراسان للمأمون سأل الحسين بن الفضل عن قوله تعالى ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، مع هذا الحديث؛ فأجاب: هي شؤون يديها لا شؤون يبتديها، فقام إليه وقبل رأسه)^(٥)، قال ابن جرير: (أولى الأقوال في ذلك

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره، ٤٩١/١٦، وذكره المفسرون قولاً في أم الكتاب.

(٢) أخرجه أحمد في المسندح (٢١٩/١١) وصححه محققوه، وبوب به البخاري في صحيحه، ٨/١٢١؟.

(٣) شرح ابن بطل، ٢٩٨/١٠.

(٤) فتح الباري، ابن حجر، ٤٩٢/١١.

(٥) المصدر السابق.

بالصواب قولٌ من قال: "وعنده أصل الكتاب وجملته"، وذلك أنه تعالى ذكره أخبر أنه يمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء، ثم عقب ذلك بقوله: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾، فكان بيننا أن معناه: وعنده أصل المثبت منه والمحو، وجملته في كتاب لديه^(١).

٢. خلقه ﷻ بعض المخلوقات بعينها بيده: الله ﷻ خالق كل شيء ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الرّم: ٦٢]، ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر: ٤٤].

فبالنسبة للقدرة كل الخلق سواء في الإيجاد والإعدام ﴿مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كَتَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [لقمان: ٢٨]، لكنه ﷻ أخبرنا أنه خص بعض مخلوقاته بأن خلقها بيده أو بيديه، وقد ورد النص الشرعي بتخصيص ذلك بأربع مخلوقات لها شأن عظيم عند الله، كما في أثر ابن عمر ﷺ قال: "خلق الله أربعة أشياء بيده العرش و آدم والقلم وعدن وقال لسائر خلقه كن فكان"^(٢).

وهنا تظهر كذلك العلاقة الوطيدة بين الصفة الذاتية والصفات الفعلية المتعلقة بها؛ وذلك أن أسماء الله وصفاته متفاضلة في ذاتها وفيما بينها^(٣)، ومن ذلك التفاضل تفاضل أفعاله ﷻ لأن: (أفعال الرب تبارك وتعالى صادرة عن أسمائه وصفاته... فالرب تبارك وتعالى فعاله

(١) تفسير ابن جرير، ١٦ / ٤٩١.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرک، ٢ / ٣١٩، وقال: (حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه) ووافقته الذهبي، والذهبي في العلو، ص ٨٢، وقال: (إسناده جيد)، وقال الألباني في مختصره، ص ١٠٥: (صحيح على شرط مسلم)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة، ٣ / ٤٧٧، والدارمي في نقضه على المريسي، ١ / ٢٦١، واعتبروه حديثاً لأنه مما لا مجال للقول بالرأي فيه فيكون مرفوعاً حكماً، كما أن جزئياته ثبتت بنصوص صحيحة صريحة أخرى كما سيأتي في تفاصيلها.

(٣) انظر مباحث المفاضلة في العقيدة، ص ٨٧ المبحث الثاني، أبو سيف.

عن كماله... لم يزل كاملاً؛ فحصلت أفعاله عن كماله؛ لأنه كامل بذاته وصفاته^(١)، ومن هنا كان ما فعله ﷺ بعموم خلقه غير ما فعله بمن خصهم باليد ونسب فعله إلى يده الكريمة، فالفعل واحد وهو من الله لا نقص فيه بوجه وهو صادر عن كمال الاسم والصفة والذات، لكن فعل الله بالقدرة مع تخصيص المفعول باليد أفضل من الفعل بمطلق القدرة، وكان لذلك أثره على المخلوقات المخصوصة بمنزلة لم ينلها غيرهم، ولذلك اعتنى العلماء ببيان هذه الفضيلة وأوجه اختصاصها:

فمن جهة السياق اللغوي والعرف العام: لا يمكن أن يكون ما خلقه الله ﷻ بيده كما خلقه بقدرته كما قال الدارمي رحمه الله: (أفلا ترى أيها المريسي كيف ميّز ابن عمر وفرق بين آدم وسائر الخلق في خلقه باليد؟! أفأنت أعلم من ابن عمر بتأويل القرآن؟! وقد شهد التنزيل وعابن التأويل، وكان بلغات العرب غير جهول)^(٢)، وهذا ما نص عليه أبو الحسن الأشعري رحمه الله: (ليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل: عملت كذا بيدي، ويعني به النعمة، وإذا كان الله ﷻ إنما خاطب العرب بلغتها وما يجري مفهوماً في كلامها ومعقولاً في خطابها، وكان لا يجوز في لسان أهل البيان أن يقول القائل: فعلت بيدي، ويعني النعمة، فبطل أن يكون معنى قوله ﷻ: ﴿بِيَدَيَّ﴾ النعمة)^(٣).

وأما من جهة المعنى والفضل والتخصيص: فتخصيص الله لهذه المخلوقات لو لم يتضمن إثبات صفة اليد حقيقة ما كان له مزية وفضل، قال الألويسي رحمه الله: (ظاهر الأخبار أن للمخلوق بها مزية على غيره؛ ... ويعلم من ذلك أن ترتيب الإنكار في: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾ على خلق الله تعالى إياه بيديه؛ لتأكيد الإنكار وتشديد التوبيخ كأنه قيل: ما منعك أن

(١) بدائع الفوائد، ابن القيم، ١/ ١٧٠.

(٢) نقض الدارمي، ١/ ٢٦٢.

(٣) الإبانة، الأشعري، ص ١٣٢.

تعظم بالسجود من هو أهل للتعظيم؛ للعناية الربانية التي حفت إيجاده؟^(١)، ويبيّن ابن بطال وجه المزية فقال: (أخبره تعالى بالعلة التي لها أوجب عليه السجود، وهو أن خلقه بيديه، فلو كانت اليد القدرة التي خلق آدم بها وبها خلق إبليس لم يكن لاحتجاجه تعالى عليه بأن خلقه بها يوجب عليه السجود معنى؛ إذ إبليس مشارك لآدم فيما خلقه به تعالى من قدرته، ولم يعجز إبليس بأن يقول له: أي رب، وأي فضل له عليّ وأنا خلقتني بقدرتك كما خلقتك؟ ولم يعدل إبليس عن هذا الجواب إلى أن يقول: أنا خير منه؛ لأنه خلقه من نار وخلق آدم من طين، فعدول إبليس عن هذا الاحتجاج مع وضوحه دليل على أن آدم خصه الله تعالى من خلقه بيديه بما لم يخص به إبليس)^(٢).

وأما من جهة المعنى العقدي: فإن الخلق باليدين إذا فسّر بالنعمة لزم منه معنى فاسداً، وهو نسبة الخلق لمخلوق وهذا كفر، ولهذا قال ابن بطال في تنمة كلامه السابق: (لا يجوز أن يكون المراد باليدين نعمتين لاستحالة خلق المخلوق بمخلوق مثله؛ لأن النعم مخلوقة كلها)^(٣)، والعجب لا ينقضي عندما يكون المخالف المعاند الكافر يفهم مقصود الله وخطابه لكنه يكابر وينكر ويحسد، بينما المسلم المؤمن بخطاب الله وشرعه يصر على نفي الحق ويدفعه بضروب التأويل، فهذا إبليس فهم مراد الله فاضطر للجوء لحجة ضعيفة، ولو كان الأمر كما يفهمه أهل التأويل والتحريف لكانت حجته بمفهومهم قوية ومعقولة، وهكذا فرعون لما فهم مراد رسول الله موسى عليه السلام فطلب من وزيره هامان أن يبني له صرحاً لعله يطلع إلى إله موسى، وأهل التأويل يوافقونه في النفي وإن كان يخالفونه في الإيثار، ففهم سليم مع كفر وتعطيل أوضح في العقول من فهم سقيم مع إنكار وتعطيل، ولذلك كان الجهمية النفاة

(١) روح المعاني، الآلوسي، ٢٣/٢٢٥-٢٢٦.

(٢) شرح ابن بطال على صحيح البخاري، ١٠/٤٣٧.

(٣) المصدر السابق، ١٠/٤٣٧.

موافقون لفرعون وإبليس، في نفي العلو كما في نفي فضيلة آدم، ومن هنا قيل: (من نفي العلو من الجهمية فهو فرعوني، ومن أثبته فهو موسوي محمدي)^(١)، ومثله من نفي الفعل باليدين فهو إبليسي؛ لأنه سيلزمه نفي فضيلة آدم؛ إذ لا معنى لها بغير ذلك.

وهذه المزية الناشئة عن صفة الفعل المرتبطة بصفة الذات هي ما فهمته البشرية جمعاء عن رب العزة كما أوضح ابن القيم رحمه الله فقال: (هذا التخصيص إنما فهم من قوله: ﴿خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾، فلو كانت مثل قوله: ﴿مَّا عَمَلْتُ أَيِّدِينَا﴾؛ لكان هو والأنعام في ذلك سواء، فلما فهم المسلمون أن قوله: ﴿مَّا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ موجباً له تخصيصاً تفضيلاً بكونه مخلوقاً باليدين على من أمر أن يسجد له، وفهم ذلك أهل الموقف حين جعلوه من خصائصه، كانت التسوية بينه وبين قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمَلَتْ أَيِّدِينَا أَنْعَامًا﴾ خطأ محضاً)^(٢)، وليس التشريف هنا ناشئاً بمجرد النسبة إلى الله فذلك يكون عند عدم تعلق الصفة الفعلية بالذاتية صحيحاً، أما عند تعلقها بها فتزيد هذه العلاقة معنى جديداً، فيه إثبات صفة الفعل الخاصة (تخصيص خلق آدم بيديه) وهي سبب التشريف، زيادة على صفة الذات (القدرة) التي تشمل الجميع، ولو كان التشريف في مجرد الإضافة في هذا المقام لما تميز آدم ﷺ عن سواه، والمقصود أن إثبات التشريف في هذا المقام لن يتم بدون إثبات صفة اليدين التي اقتضته؛ لاشتراك الجميع في الوقوع بالقدرة، قال السفاريني: (فإن قيل: ... مجرد النسبة في ذلك كاف في التشريف كناقية الله، وبيت الله، فهذا كاف في التشريف، وإن كانت النوق والبيوت كلها لله؟

فالجواب: التشريف بالنسبة إذا تجردت عن إضافة إلى صفة اقتضى مجرد التشريف، فأما

(١) شرح الطحاوية، ابن أبي العز، ٢/ ٣٨٥.

(٢) الصواعق المرسله، ابن القيم، ١/ ٢٧٢.

النسبة إذا اقترنت بذكر صفة أوجب ذلك إثبات الصفة التي لولاها ما تمت النسبة، فإن قولنا: خلق الله الخلق بقدرته، لما نسب الفعل إلى تعلقه بصفة الله اقتضى ذلك إثبات الصفة، وكذا: أحاط بالخلق بعلمه يقتضي - إحاطته بصفة هي العلم، فكذلك هنا لما كان ذكر التخصيص مضافاً إلى صفة وجب إثبات تلك الصفة على وجه يليق بجلال الله وعظمته^(١).

٣. تخصيصه ﷺ بعض المخلوقات بأفعال فعلها بيديه

- غرس جنة عدن وختمها: فقد روى الإمام مسلم في صحيحه^(٢) عن المغيرة بن شعبة يرفعه إلى رسول الله ﷺ قال: "سأل موسى ربه ما أدنى أهل الجنة منزلة؟... قال رب: فأعلاهم منزلة؟ قال: أولئك الذين أردت غرست كرامتهم بيدي وختمت عليها"، فقد خص الله جنة عدن بأن غرس كرامة أعلا أهلها منزلة وهم أهل جنة عدن، بأن غرس كرامتهم بيده وختم على ذلك، ولما كان اختصاص آدم بخلقه بيد الرحمن ﷻ، جعل الله من تمام ثوابه شيئاً فعله بيده كذلك ﷺ؛ فامتازت على غيرها من الجنان كما امتاز ساكنها عن غيره من الحيوان، قال ابن القيم رحمه الله: (تأمل هذه العناية كيف جعل هذه الجنة التي غرسها بيده لمن خلقه بيده ولأفضل ذريته؛ اعتناء وتشريفاً وإظهاراً لفضل ما خلقه بيده، وشرفه وميزه بذلك عن غيره وبالله التوفيق، فهذه الجنة في الجنات كأدم في نوع الحيوان)^(٣)، فتعلق صفة الفعل بصفة الذات كانت له هذه المزية في الجهتين: آدم والثواب المعد له، وكما أن كتبه ﷺ بيده لعلمه لا تبديل ولا محو ولا إثبات فيه كما سبق، فكذلك ختمه هنا كما شرحه السيوطي رحمه الله عند تفسيره للختم فقال: (فلا يتطرق إليها تغيير)^(٤)، ويظهر

(١) لوامع الأنوار، ٢٢٩/١، السفاريني، وتتمة كلامه: (لا بمعنى العضو والجراحة، والجسمية والبعضية والكمية، تعالى الله عن ذلك) وهو مما لا داعي على منهج أهل السنة في الإثبات.

(٢) صحيح مسلم ح (١٨٩).

(٣) حادي الأرواح، ابن القيم، ٧٥/١.

(٤) الديقاج على صحيح مسلم بن الحجاج، السيوطي، ٢٤٨/١، ومثله شرح النووي، ٤٦/٣، وإن كان =

على كل حال مزية الفعل الواقع بالصفة الفعلية على الفعل الواقع بالقدرة.

المطلب الثاني: ما سيقع مستقبلا من صفات الفعل المتعلقة باليدين

هناك أفعال نسبها الله ليديه الكريمتين سيفعلها في المستقبل متى شاء وكيف شاء، ومن ذلك:

١. نسبة فعل الطي لليدين: كما جاء في حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "يطوي الله ﷻ السَّمَاوَاتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، ثم يأخذهن بيده اليمنى... ثم يطوي الأرضين بشماله"^(١)، ولفظ أبي هريرة رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: "...يطوي السماء بيمينه".

٢. جعل السموات على أصبع...: جاء خبر من الأخبار إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد إنا نجد أن الله يجعل السموات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع؛ فيقول: "أنا الملك"؛ فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الخبر، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^(٢).

٣. يكفؤها الجبار بيمينه: كما جاء عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: "تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يكفؤها الجبار بيده كما يكفأ أحدكم خبزته في السفر نزلا لأهل الجنة"^(٣).

= كلاهما مشى على قاعدته في تأويل الصفات الفعلية، ولكن المقصود إثبات العلاقة التي نتجت عنها هذه المزية الخاصة.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ح (٢٧٨٨)، وغيره.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ح (٤٨١١)، وغيره.

(٣) متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أخرجه البخاري في صحيحه ح (٦٥٢٠) بلفظ "يتكفؤها"، ومسلم واللفظ له ح (٢٧٩٢).

٤. وضع الميزان باليد اليمنى: فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "يد الله ملأى لا يغيضها نفقة... وييده الأخرى الميزان يخفض ويرفع"^(١).

هذه الأفعال المختلفة التي نسبها الله صلى الله عليه وسلم ليديه الكريمتين، من الطي وجعل السموات على أصبع...، وأنه يكفأ الأرض بيده، ويضع الميزان بيده الأخرى، توضح أن الأمر يتعدى مجرد إثبات صفة ذاتية، بل هناك علاقة بينها وبين الأفعال التي يفعلها الرب صلى الله عليه وسلم بهذه الصفة، مما يحتم إثباتها على حقيقتها اللاتقة بذاته صلى الله عليه وسلم، والتناسبة مع قيام الأفعال بهذه الذات العلية عموماً، والمتعلقة بالصفة الذاتية المعينة كصفة اليد خصوصاً، ولهذا نجد أن العلماء يوردون هذه الصفات المختلفة للتدليل على إثبات الصفة الذاتية وعلى ما يتعلق بها من الأفعال، وأن ذلك يصدق بعضه بعضاً، ويبين التوافق العظيم بين القرآن والسنة، قال ابن تيمية رحمه الله: (في هذه الآية والأحاديث الصحيحة المفسرة لها المستفيضة التي اتفق أهل العلم على صحتها وتلقيها بالقبول ما يبين أن السموات والأرض وما بينهما بالنسبة إلى عظمة الله تعالى، أصغر من أن تكون مع قبضه لها إلا كالشيء الصغير في يد أحدنا، حتى يدحوها كما تدحى الكرة)^(٢). فالرابط بينهما أنها تزيد من تعظيم الله صلى الله عليه وسلم، وتقرب للعبد المخلوق فهم معنى صفاته صلى الله عليه وسلم الذاتية بفهم صفاته الفعلية المتعلقة بها، قال شيخ الإسلام: (فإذا كان - سبحانه - يطوي السموات كلها بيمينه، وهذا قدرها عنده - كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما -: ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم)^(٣)، وهو سبحانه يبين لنا من عظمته بقدر ما نعقله، كما قال عبد العزيز الماجشون... والله، ما دلهم على

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه البخاري في صحيحه ح (٧٤١١)، وبلفظ "ويده الأخرى

الفيض أو القبض" ح (٧٤١٩)، ومسلم بلفظ "بيده الأخرى القبض" ح (٢٧٩٢).

(٢) الرسالة العرشية، مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٦/٥٦٢.

(٣) أخرجه ابن جرير في تفسيره، ٢١/٣٢٤، بإسناد قابل للتحسين كما في حاشية قطف الثمر، ص ٨٣-٨٤.

عظيم ما وصف من نفسه، وما تحيط به قبضته إلا صغر نظيرها منهم عندهم، إن ذلك الذي ألقى في روعهم وخلق على معرفته قلوبهم^(١).

فلاحظ كيف ربط الشيخان الجليلان بين صفتي ذاتهما الإحاطة واليد، وبين الأفعال المختلفة، التي تبين عظمة الرب وإحاطته بخلقه عظمة وإحاطة لا يمكن إدراك كنهها ولكن الله تفضل علينا بتقريب ذلك بفعل يفعله متى شاء إذا شاء، هو القبض والبسط و... حتى نعقل عنه مراده، ونعظمه حق التعظيم، قال شيخ الإسلام: (أعظم ما نقل عن النبي ﷺ في تعظيم الرب وتمجيده يوم قرأ على المنبر: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]، كما روى ذلك أبو هريرة، وعبد الله بن عمر، والحديث في الصحيحين، والآية دلت على عظم قدر الرب، الذي يقبض الأرض ويطوي السموات، وهذا وصف لأمر وجودية تقتضي عظمة القدر؛ بخلاف السلوب المحض^(٢)).

وتحقيقاً لهذا الملحظ المهم في باب الصفات وتنوعها، وأن تعظيم الله حق تعظيمه لا يتم إلا بتمام إثبات الصفات جميعاً، بكل أنواعها وجميع أقسامها، أنقل نقلاً هاماً لابن القيم رحمه الله في استدراكه على شيخ الإسلام الهروي عند تفضيله المشاهدة على المكاشفة، بحجة أن (المكاشفة ولاية النعت، وفيه شيء من بقايا الرسم، والمشاهدة ولاية العين والذات)^(٣)، وبعد أن قرّر كلامه وشرحه مراده تعقبه بقوله: (ليس الأمر فيها كما زعم، بل لا نسبة بينهما ألبتة؛ فإن الله سبحانه وتعالى دعا عباده في كتبه الإلهية إلى الأول دون الثاني، وبذلك نطقت كتبه ورسله، فهذا القرآن من أوله إلى آخره إنما يدعو الناس إلى النظر في صفات الله وأفعاله

(١) شرح حديث النزول، ابن تيمية، ص ١١٦-١١٧.

(٢) بيان تلبس الجهمية، ابن تيمية، ١/ ٣٦٨-٣٦٩.

(٣) مدارج السالكين، ابن القيم، ٣/ ٢٢٠.

وأسمائه، دون الذات المجردة، فإن الذات المجردة لا يلحظ معها وصف، ولا يشهد فيها نعت، ولا تدل على كمال ولا جلال، ولا يحصل من شهودها إيمان، فضلا عن أن يكون من أعلى مقامات العارفين.

ويا سبحان الله! أين يقع شهود صفات الكمال وتنوعها وكثرتها، وما تدل عليه من عظمة الموصوف بها وجلاله وكماله، وأنه ليس كمثل شيء في كماله؛ لكثرة أوصافه ونعوته وأسمائه، وامتناع أضدادها عليه، وثبوتها له على أكمل الوجوه الذي لا نقص فيه بوجه ما، من شهود ذات قد غاب مشاهدتها عن كل صفة ونعت واسم؟!!

فبين هذين المشهدين من التفاوت ما لا يحصيه إلا الله، وهذا هو مشهد من تأله وفيه من الجهمية والمعطلة صرحوا بذلك، وقالوا: إن كمال هذا المشهد هو قصر النظر القلبي على عين الذات، وتنزيهاها عن الأعراض والأبغاض والأغراض والحدود والجهات. ومرادهم بالأعراض: الصفات التي تقوم بالحسي، كالسمع والبصر، والقدرة والإرادة، والكلام، فلا سمع له ولا بصر، ولا إرادة، ولا حياة ولا علم، ولا قدرة.

ومرادهم بالأبغاض: أنه لا وجه له ولا يدين، ولم يخلق آدم بيده، ولا يطوي سماواته بيده، ولا يقبض الأرض باليد الأخرى، ولا يمسك السماوات على إصبع ولا الأرضين على إصبع، ولا الشجر على إصبع، ونحو ذلك مما أخبر به عن نفسه وأخبر به عنه رسوله الصادق عليه السلام، ومرادهم بالأغراض: أنه لا يفعل لحكمة، ولا لعلّة غائية، ولا سبب لفعله، ولا غاية مقصودة.

ومرادهم بالحدود والجهات: مسألة المبينة والعلو، وأنه غير بائن عن خلقه، ولا مستو على عرشه، ولا ترفع إليه الأيدي، ولا تصعد إليه الأعمال، ولا ينزل من عنده شيء، ولا يصعد إليه شيء، وليس فوق العرش إله يعبد، ولا رب يصلى له ويسجد، بل ليس

هناك إلا العدم المحض الذي هو لا شيء! فكمال الشهود عندهم: أن يشهد العبد ذاتا مجردة عن كل اسم ووصف ونعت.

.... فاعلم أن مراد الشيخ وأمثاله من العارفين أهل الاستقامة: أن لا يقصر نظر القلب على صفة من الصفات، بحيث يستغرق فيها وحدها، بل يكون التفاته وشهوده واقعا على الذات الموصوفة بصفات الكمال المنعوتة بنعوت الجلال، فحينئذ يكون شهوده واقعا على الذات والصفات جميعا.

ولا ريب أن هذا فوق مشهد الصفة الواحدة أو الصفات...

والأمر يرجع إلى شيء واحد، وهو أن من كان بصفات الله أعرف ولها أثبت، ومعارض الإثبات متف عنده كان أكمل شهودا، ولهذا كان أكمل الخلق شهودا من قال: "لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك"^(١)، ولكمال معرفته بالأسماء والصفات: استدل بما عرفه منها على أن الأمر فوق ما أحصاه وعلمه"^(٢)، وإذا صح توحيد المعرفة والإثبات على هذا المنوال من التعظيم صح إفراده ﷺ بالعبادة، قال الشيخ عبد الرحمن بن حسن: (هذه الأحاديث وما في معناها - وهي كثيرة جدا - تدل على عظمة الله وكماله وعظيم قدرته، وفيها الرد على الجهمية والأشاعرة ونحوهم أيضا، وكل ما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله يدل على كماله وعظمته وجلاله، وأن العبادة لا تصلح إلا له سبحانه وبحمده، لا يصلح منها شيء لملك مقرب ولا نبي مرسل ولا لمن دونهما)^(٣).

(١) أخرجه مسلم ح (٢٢٢).

(٢) مدارج السالكين، ابن القيم، ٣/ ٢٢٠-٣٢٢.

(٣) قرة عيون الموحدين، عبد الرحمن بن حسن، ص ٢٦٢.

المطلب الثالث: ما وقع ولا يزال يقع من صفات الفعل المتعلقة باليدين

نسبة فعل القبض والبسط ليدي الله ﷻ: من الأفعال التي نسبها الله ﷻ ليديه فعلاً القبض والبسط، فهو ﷻ يقبضها ويسطها، كما يشاء متى يشاء، وهذا الفعل وقع فيما مضى وما زال يقع وسيقع فيما يأتي:

أولاً ما وقع: عن أبي موسى ﷺ عن النبي ﷺ قال: "إن الله ﷻ خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض؛ فجاء بنو آدم على قدر الأرض؛ جاء منهم الأبيض والأحمر والأسود وبين ذلك، والخبيث والطيب والسهل والحزن وبين ذلك"^(١).

ثانياً ما سيقع: عن عبيد الله بن مقسم، أنه نظر إلى عبد الله بن عمر كيف يحكي رسول الله ﷺ قال: "يأخذ الله ﷻ سماواته وأرضيه بيديه، فيقول: أنا الله، ويقبض أصابعه ويسطها"^(٢)، ولفظ ابن خزيمة: "وجعل يقبض يديه ويسطها"^(٣)، وورد عند النسائي: "جعل رسول الله ﷻ يقول بيده هكذا - يمجّد الرب -، ووصفه لنا عفان: يقبض يده ويسطها"^(٤).

ثالثاً: ما وقع وما زال يقع: عن أبي موسى ﷺ أن النبي ﷺ قال: "إن الله ﷻ يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها"^(٥)، وقال تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقريب من

(١) أخرجه أحمد في المسند ح (٣٥٣/٣٢)، وصححه محققوه، وأورده الألباني في الصحيحة ح (١٦٣٠)، وورد فيما وقع من القبضات مواطن أخرى.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ح (٢٧٨٨)، وغيره.

(٣) أخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد ح (٩٦)، بهذا اللفظ من طريق مسلم.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ النسائي في الكبرى ح (٢٦٤٩)، وأصله في الصحيحين.

(٥) أخرجه بهذا اللفظ النسائي في الكبرى ح (٢٦٤٩)، وأصله في الصحيحين.

القبض والبسط ما ورد في الأخذ؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "لا يتصدق أحد بتمر من كسب طيب إلا أخذها الله يمينه؛ فيريها كما يري أحدكم فلوّه أو قلوّصه حتى تكون مثل الجبل أو أعظم"^(١).

مما يزيد اليقين بإثبات صفة اليدين حقيقة لله ﷻ أن الفعل المتعلق بها ليس استثناء أو شذوذاً عن القاعدة حتى يمكن اعتبارهما أو أحدهما مجازاً أو قابلاً للتأويل، فكما سبق في الأمثلة السالفة أن الأفعال متعددة بين الخط والكتابة وأخذ القلم باليمين إلى أفعال أخرى باليدين أو اليمين خاصة كغرس جنة عدن وخلق آدم وغير ذلك من الأفعال المتنوعة والمتعددة، نجد هنا بعداً آخر في العلاقة بين الصفتين غير الاختلاف في المفعولات وتعددتها، وهو الاختلاف في الزمان وتعدده بين الماضي الذي وقع وانتهى واللاحق الذي سيقع في المستقبل، وما بينها وهو ما وقع وما زال يقع، فاختلف الفعل المرتبط بصفة الذات، يزيد معناه قوّة اختلاف وقوع تلك الأفعال عبر الأزمان، وهنا تظهر مزية الصفة الفعلية وهي التجدد لتعلقها بصفة ذاتية أخرى هي المشيئة، فكون الفعل من الله متعلقاً بالمشيئة يجعله قابلاً للوقوع سابقاً وحاضراً ولاحقاً، وليس مختصاً بمرحلة دون أخرى، ولا أزلياً أزلية الذات، وهذا المبدأ الذي أجمع أهل البدع على إنكاره، وهو مرادهم بنفي حلول الحوادث بالله ﷻ، قال ابن القيم: (أما حلول الحوادث فيريدون به أنه لا يتكلم بقدرته ومشيئته، ولا ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، ولا يأتي يوم القيامة ولا يجيء ولا يغضب بعد أن كان راضياً، ولا يرضى بعد أن كان غضباناً، ولا يقوم به فعل ألبتة، ولا أمر مجدد بعد أن لم يكن، ولا يريد شيئاً بعد أن لم يكن مريداً له، فلا له (كن) حقيقة، ولا استوى على عرشه بعد أن لم يكن مستوياً، ولا يغضب يوم القيامة غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، ولا ينادي عباده يوم

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه؛ أخرجه مسلم ح (١٠١٤) واللفظ له، والبخاري بلفظ: "يتقبلها يمينه" ح (١٤١٠).

القيامة بعد أن لم يكن منادياً...؛ فإن هذه كلها حوادث، وهو منزّه عن حلول الحوادث^(١)، وقد لخص ابن أبي العز رحمة الله الرد على هذه الشبهة بقوله: (الله سبحانه وتعالى لم يزل متصفاً بصفات الكمال: صفات الذات وصفات الفعل، ولا يجوز أن يعتقد أن الله وصف بصفة بعد أن لم يكن متصفاً بها، لأن صفاته سبحانه صفات كمال، وفقدتها صفة نقص، ولا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفاً بضده، ولا يرد على هذه صفات الفعل والصفات الاختيارية ونحوها، كالخلق والتصوير، والإماتة والإحياء، والقبض والبسط والطي، والاستواء والإتيان والمجيء، والنزول، والغضب والرضى، وإن كانت هذه الأحوال تحدث في وقت دون وقت... لأن هذا الحدوث بهذا الاعتبار غير ممتنع، ولا يطلق عليه أنه حدث بعد أن لم يكن، ألا ترى أن من تكلم اليوم وكان متكلماً بالأمس لا يقال: إنه حدث له الكلام، ولو كان غير متكلم؛ لآفة كالصغر والخرس، ثم تكلم يقال: حدث له الكلام، فالساكن لغير آفة يسمى متكلماً بالقوة، بمعنى أنه يتكلم إذا شاء، وفي حال تكلمه يسمى متكلماً بالفعل، وكذلك الكاتب في حال الكتابة هو كاتب بالفعل، ولا يخرج عن كونه كاتباً في حال عدم مباشرته الكتابة.

وحلول الحوادث بالرب تعالى، المنفي في علم الكلام المذموم، لم يرد نفيه ولا إثباته في كتاب ولا سنة، وفيه إجمال: فإن أريد بالنفي أنه سبحانه لا يحل في ذاته المقدسة لشيء من مخلوقاته المحدثه، أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن، فهذا نفي صحيح، وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية، من أنه لا يفعل ما يريد، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا أنه يغضب ويرضى لا كأحد من الورى، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته، فهذا نفي باطل.

وأهل الكلام المذموم يطلقون نفي حلول الحوادث، فيسلم السني للمتكلم ذلك، على

(١) مختصر الصواعق المرسلّة، الموصلي، ص ١٣٨.

ظن أنه نفى عنه سبحانه ما لا يليق بجلاله، فإذا سلم له هذا النفي ألزمه نفى الصفات الاختيارية وصفات الفعل، وهو لازم له، وإنما أتى السني من تسليم هذا النفي المجمل، وإلا فلو استفسر واستفصل لم ينقطع معه^(١).

ومن هنا كانت قاعدة أهل السنة في هذا الباب ما ذكر قال أبو يعلى الفراء: (اعلم أنه غير ممتنع إطلاق القبض عليه سبحانه، وإضافتها إلى الصفة التي هي اليد التي خلق بها آدم؛ لأنه مخلوق باليد من هذه القبضة، فدل على أنها قبضة باليد، وفي جواز إطلاق ذلك أنه ليس في ذلك ما يُحيل صفاته ولا يخرجها عمّا تستحقه)^(٢).

(١) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، ١/٩٧.

(٢) إبطال التأويلات، أبو يعلى، ١/١٦٨.

الخاتمة

الحمد لله الذي وفقني لإتمام هذا البحث، وإبراز العلاقات المختلفة والمتنوعة، بين الصفة الذاتية والصفات الفعلية المتعلقة بها، انطلاقاً من صفة اليدين ومختلف الأفعال التي فعلها الله ﷻ بهما أو بإحدهما، وأختم ذلك ببعض النتائج والتوصيات التي توصلت إليها:

أولاً: النتائج

١. لفظة "بيده" في حديث "رحمتي سبقت غضبي" وإن كانت صحيحة لكنها ليست في الصحيحين، ونسبتها لهما خطأ درج عليه كثير من المؤلفين والمحققين.
٢. العلاقة بين صفة اليد الذاتية والصفات الفعلية المتعلقة بها، هي العموم والخصوص من وجه باعتبار أو المطلق باعتبار آخر، فبالنظر لمتعلق القدرة فهو أعم من متعلق القدرة مع اليدين، وبالنسبة للفعل نفسه فما وقع بالقدرة مع اليد أعم مما وقع بالقدرة فقط، فإذا اعتبرنا جانباً واحداً كان العموم والخصوص مطلقاً، وإذا جمعنا الاعتبارين كان العموم والخصوص من وجه وليس مطلقاً.
٣. الصفات الفعلية المتعلقة بصفة اليد، لها تعلقات أخرى بصفات ذاتية أخرى كالعلم والإحاطة والمشية، وفي كل تعلق فائدة وأثر عقدي.
٤. صفات الفعل المتعلقة بصفة اليدين الذاتية، كثيرة متنوعة من حيث المفعولات، وكثيرة متنوعة من حيث أوقات الفعل.
٥. اختلاف السياق له أهمية كبرى في تحديد المراد بالصفة أو الفعل هل هو حقيقة فيها، أم له معنى آخر كإلزام الصفة أو ربطه بصفة أخرى أو أن الفعل هو المفعول.
٦. الجانب النحوي والإعرابي له أهمية كبيرة في التفريق بين حقيقة الصفة والمعاني الأخرى التي قد تراد بها.

٧. تأويل بعض الأفعال التي فعلها الله ﷻ بيديه أو إحداهما يفقد الكلام معناه ويبطل الميزة التي خص بها المفعول، كخلق آدم ﷺ وغرس الجنة بيدي الله تعالى.
٨. ما فعله الله ﷻ بيديه له ميزة خاصة عما فعله بقدرته، بعضها يكون واضحاً كسبق الرحمة للغضب، وبعضها الآخر يحتاج إلى تأمل كالمحو والتبديل.
٩. تأويل اليد بالقدرة ونحوها يقوي دعوى إبليس بأن آدم ﷺ ليس أفضل منه، ويضعف تعليل الله لسبب السجود له، ويؤدي إلى معاني عقدية باطلة كنسبة فعل الخلق للمخلوق.
١٠. إثبات الصفات الفعلية المتعلقة بصفات الذات يقوي ويثبت تفاضل الأسماء والصفات؛ لأن الأفعال صادرة عن الأسماء والصفات.
١١. أن الخلاف مع أهل البدع في الصفات الفعلية ليس في تفاصيلها ومفرداتها فقط، وإنما في أصل قيام الأفعال بالله ﷻ.
١٢. أن الله ﷻ يبين لعباده بصفاته الفعلية بقدر ما يعقلوه من عظمتهم، كوضع الأرض في يده كالخردلة في يد أحدنا، وذلك يزيد تعظيمنا لله ويقرب معناه، وبذلك يصح توحيد القصد المبني على توحيد المعرفة.

ثانياً: التوصيات

١. أوصي الباحثين إثراء هذه الفكرة البحثية بالتوسع في دراسة العلاقة بين الصفات الفعلية وما يتعلق بها من صفات ذاتية؛ لاستخراج الفوائد العقدية المرتبط بها.
٢. كما أوصي الباحثين العناية بشرح الأحاديث المتعلقة بالصفات؛ لأن غالب شراح الأحاديث ساروا على طريقة الأشاعرة ونحوهم من التأويل وصرف الأحاديث عن معانيها؛ حتى كاد يغيب القول الحق على المسلم العادي الذي لا خبرة له بمذاهب المخالفين لأهل السنة في العقيدة، لا سيما وأن بعضهم له منزلة عظيمة في نفوسهم.

المراجع

- الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري، تقديم الشيخ حماد الأنصاري، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٠٩هـ، ط: ٥، مركز شؤون الدعوة (٥٨).
- إبطال التأويلات لأخبار الصفات، لأبي يعلى الفراء، ت: محمد النجدي، دار إيلاف الدولية، الكويت، (د.ت).
- إنحاف ذوي الألباب في قوله - تعالى - : ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ لمرعي الحنبلي، ت: حازم خنفر، (د.ت.ط.م).
- الإقناع في مسائل الإجماع، ت: حسن الصعيدي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط ١: ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.
- بدائع الفوائد لابن القيم، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة، ط ١: ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.
- البداية والنهاية لابن كثير، دار الفكر، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م، (د.م.ن.ط).
- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لابن تيمية، ت: مجموعة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط ١: ١٤٢٦هـ.
- التحفة المدنية في العقيدة السلفية، للشيخ حمد بن ناصر آل معمر النجدي، ت: عبد السلام برجس، دار العاصمة، ط ١: ١٤١٣هـ.
- التدمرية تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د. محمد السعوي، مكتبة العبيكان الرياض، ط ٦: ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
- تعليقات الشيخ البراك على المخالفات العقديّة في فتح الباري، ت: عبد الرحمن السديس،

- منشور في النت، مطبوع مع حاشية فتح الباري طبعة دار طيبة.
- تفسير الطبري=جامع البيان في تأويل القرآن، لابن جرير الطبري، ت: أحمد شاکر، مؤسسة الرسالة، ط ١: ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.
- تقريب التدمرية، لابن عثيمين، دار ابن الجوزي، الدمام، ط ١: ١٤١٩هـ.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، ت: مصطفى العلوي ومحمد البكري، مؤسسة قرطبة.
- الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله للقرطبي، دار عالم الكتب الرياض، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.
- جلاء الأفهام في الصلاة على محمد خير الإنام، لابن القيم، ت: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، دار العروبة الكويت، ط ٢: ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، لابن القيم، مطبعة المدني القاهرة.
- الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج لجلال الدين السيوطي، ت: أبو إسحاق الحويني، دار ابن عфан، ط ١: ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.
- الرد على الجهمية لابن منده، ت: د.علي بن محمد فقيهي، المكتبة الأثرية باكستان.
- الرسالة العرشية، لابن تيمية، انظر مجموع الفتاوى.
- رسالة إلى أهل الثغر باب الأبواب، لأبي الحسن الأشعري، ت: د.عبد الله شاکر الجنيدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط: ١٤١٣هـ.
- روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني، للآلوسي، دار إحياء التراث العربي بيروت.

- السراج المنير، للشربيني، دار الكتب العلمية بيروت.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، للألباني، مكتبة المعارف، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، للألباني، دار المعارف الرياض، ط١: ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
- السنة لابن أبي عاصم، معه ظلال الجنة للألباني، المكتب الإسلامي، ط١: ١٤٠٠هـ / ١٨٠م.
- سنن الترمذي= الجامع الصحيح، ت: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١: ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م.
- السنن الكبرى للنسائي، ت: حسن شلبي، مؤسسة الرسالة بيروت، ط١: ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي، ت: أحمد الغامدي، دار طيبة السعودية، ط٨: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، ط١٠: ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
- شرح حديث النزول، لابن تيمية، المكتب الإسلامي بيروت، ٥: ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.
- شرح صحيح البخاري لابن بطلال، مكتبة الرشد الرياض، ط٢: ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.
- شرح مسلم= المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢: ١٣٩٢هـ.

الشريعة للأجري، ت: د. عبد الله الدميجي، دار الوطن الرياض، ط ٢: ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، دار المعرفة بيروت لبنان، ط:
١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.

صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، ط ٢:
١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.

صحيح البخاري، ت: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط ١: ١٤٢٢هـ.

صحيح مسلم للإمام مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي.
الصفات الإلهية تعريفها، أقسامها للدكتور محمد خليفة التميمي، أضواء السلف، الرياض،
ط ١: ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.

الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، للشيخ محمد أمان الجامي
رحمه الله، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية
السعودية، ط ١: ١٤٠٨هـ.

الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة، لابن القيم، ت: د. علي الدخيل الله، دار العاصمة
الرياض.

العلو للعلي الغفار، للذهبي، ت: أشرف عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف الرياض،
١٩٩٥م.

عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة، تحقيق: د. نزار رضا، دار مكتبة الحياة،
بيروت.

فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر، دار المعرفة بيروت، ١٣٧٩هـ.

- قرة عيون الموحدين في تحقيق دعوة الأنبياء والمرسلين، للشيخ عبد الرحمن بن حسن، ت: بشير عيون، مكتبة المؤيد الطائف، دار البيان دمشق، ط ١: ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.
- القضاء والقدر للبيهقي، ت: محمد آل عامر، مكتبة العبيكان الرياض، ط ١: ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
- قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، لصديق حسن خان، ت: د.عاصم القريوتي، جامعة الإمام، كرسي الأميرة العنود، ط ١: ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م.
- كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ لابن خزيمة، ت: د.عبد العزيز الشهوان، مكتبة الرشد الرياض، ط ٥: ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.
- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضية في عقد الفرقة المرضية، للسفاريني، مؤسسة الخافقين ومكتبتها دمشق، ط ٢: ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.
- مباحث المفاضلة في العقيدة، للدكتور محمد أبو سيف، دار ابن عفان، رسائل جامعية (٨).
- مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: أنور الباز، عامر الجزائر، دار الوفاء، ط ٣، ١٤٢٦هـ.
- مختصر الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعتلة، لابن القيم، ت: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، ط ١: ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.
- مختصر العلو للعلي الغفار، للألباني، المكتب الإسلامي بيروت، ط ٢: ١٤١٢هـ.
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن القيم، ت: محمد البغدادي، دار الكتاب العربي بيروت، ط ٣: ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.
- المستدرک على الصحيحين، للحاكم، -: ت: يوسف المرعشلي، دار المعرفة لبنان.

مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط ١: ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م.

مسند الشاميين للطبراني، ت: حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١: ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م.

المواقف في علم الكلام لعضد الدين الإيجي، دار عالم الكتب.

النفى في باب صفات الله ﷻ بين أهل السنة والجماعة والمعطلة، للدكتور أرزقي سعيداني، مكتبة دار المنهاج، ط ١: ١٤٢٦هـ.

نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله ﷻ من التوحيد، ت: د. رشيد الألمعي، مكتبة الرشد الرياض، ط ١: ١٩٩٨م.

تحليل الخطاب الشعري في قصائد عاصفة الحزم

د. سامية بنت مسفر الهاجري^(١)

الملخص

موضوع البحث: يدرس البحث خطاب عاصفة الحزم الشعري من حيث بناء اللغوية وحقوله الدلالية، وبناء التركيبية، والإيقاعية، وأساليبه اللغوية التي تجاوزت وظيفتها الإخبارية إلى أغراض جمالية لتأدية المعنى، كما يدرس تعالقات نصوص الحزميات مع نصوص أخرى لبناء نص حماسي يعضد القرار السياسي لخدم الحزميين الشرفيين لنصرة اليمن.

أهداف البحث: يهدف البحث إلى دراسة أساليب القول في خطاب عاصفة الحزم، للوقوف على جمالية الأداء الحماسي في الشعر السعودي المعاصر.

منهج البحث: اعتمد البحث على المنهج الأسلوبي؛ للكشف عن آليات ذلك الخطاب واستراتيجياته التي وظّفها الشعراء للتأثير والإقناع، والوقوف على تقنيات الصياغة الشعرية التي تكونت منها بنية الخطاب في تلك القصائد.

(١) الأستاذ المساعد بكلية الآداب - جامعة الإمام عبدالرحمن بن فيصل

حصلت على درجة الماجستير من كلية الآداب بجامعة الملك سعود، بأطروحتها (التشبيه الاستطرادي في القصيدة الجاهلية).

حصلت على درجة الدكتوراه من كلية الآداب بجامعة الإمام عبدالرحمن بن فيصل، بأطروحتها (أثر الحرمان في الشعر العباسي حتى نهاية القرن الرابع (دراسة موضوعية فنية)).

E: smhajri@iau.edu.sa

أهم النتائج : أهمية شعر العاصفة، لكونه ذاكرة تاريخية، ورافداً شعرياً ذا قيمة فنية ودلالية، كما أنه ينبىء عن روح الوطنية والانتماء والاعتزاز التي يكتنّها الشعراء السعوديون لوطنهم، وبرزت في خطابهم الشعري من خلال أساليبهم الفنية.

أهم التوصيات: تشجيع الدراسات البينية في شعر العاصفة لكونه مركزاً تتقاطع معه كثير من مجالات الدراسة كالتاريخ والإعلام وغيرها.

الكلمات المفتاحية: الخطاب الشعري، الحزم والعزم، بنية الخطاب، التوازنات الصوتية، التعالق النصي.

Abstract

Research Topic: Analysis of Poetic Discourse in the Poems of Al-Hazm Storm.

The research studies the poetic discourse of Al-Hazm Storm in terms of its linguistic structures, semantic fields, structural and rhythmic structures, and its linguistic methods that have gone beyond its informative function to aesthetic purposes to fulfill the meaning. It also studies the coherence of Al-Hazm Storm texts with other texts to build an enthusiastic text that supports the political decision of the Custodian of the Two Holy Mosques to support Yemen.

Research Objectives: The research aims to study the speech methods of Al-Hazm Storm discourse to identify the beauty of enthusiastic performance in contemporary Saudi poetry.

Research Methodology: The research relied on the stylistic approach, to reveal the mechanisms of that discourse and the strategies used by the poets for the sake of influence and persuasion as well as identifying the poetic formulation techniques of which the discourse structure in those poems was formed.

The Most Important Findings: The importance of the poetry of Al-Hazm Storm is derived from the fact that it represents a historical memory and a poetic tributary of artistic and semantic value. It also foretells of the spirit of patriotism, belonging and pride that the Saudi poets hold for their homeland, and that was intrinsic in their poetic discourse through their artistic methods.

The Most Important Recommendations: Encouraging interdisciplinary studies in the poetry of Al-Hazm Storm, as it is a center that interconnects with many fields of study, such as history, media, etc.

Keywords: Poetic discourse, firmness and determination, structure of discourse, phonic balances, textual coherence.

مقدمة

في العزم والحزم معان فائضة على القول الشعري، تجمع الحماسة والتغني بالبطولات وحب الوطن، ذلك الحب المعبر عن أجمل ما قاله الشعراء، والشاعر صاحب الرسالة يصدق في التعبير عن نفسه ووطنه وشعبه كاشفاً عن روح الانتماء للوطن والعقيدة والتاريخ.

أهمية البحث: جاءت هذه الدراسة للكشف عن آليات الخطاب الشعري واستراتيجياته التي وظفها الشاعر للتأثير والإقناع، ووقوفاً على تقنيات الصياغة الشعرية، عبر أسئلة في مقدمتها: كيف تفاعل الشاعر السعودي مع الأحداث منتجاً مدونة شعرية جديدة بالدراسة؟ وكيف حملت تلك اللغة الشعرية تعبيرات الشاعر وأحاسيسه إزاء ما يواجهه الوطن من تحديات؟ تحقيقاً لأهدافها وإجابة عن هذه الأسئلة اعتمدت الدراسة المنهج الأسلوبي وصولاً إلى عمق النص الشعري، والوقوف على عناصره اللغوية التي تشكل بنيته التركيبية ودلالته الفنية.

قاربت الدراسة ثلاثاً وتسعين قصيدة لشعراء سعوديين، واعتمدت في كثير من

مقارباتها على ديوان حزميات.

منهج البحث

- اعتمدت في البحث المنهج الأسلوبي في تحليل بنية الخطاب في تلك القصائد، لأنه يكشف عن مكامن الجمال في الخطاب الشعري.
- وصفت الظاهرة النصية، وإحصاء بنائها المتكررة، واستقراء التراكيب، وإبراز الجوانب الدلالية لهذه الظواهر.
- درست المستويات اللغوية للخطاب الشعري، التي تعين في الكشف عن أبعاده الجمالية.

— حاولت إيجاد الصلة بين اللغة الفنية المشكّلة للنص، والدلالات التي تساعد في الوصول إلى المعنى.

خطة البحث: جاءت الدراسة في مقدمة وستة مباحث، تناولت مفهوم الخطاب وخصائصه، وبنية اللغوية، متمثلة في المفردات والتراكيب، والبنية الإيقاعية، مشتملة على تقنيات الإيقاع والتوازنات الصوتية، والتعالق النصي، والمعارضات، والصورة الفنية وختمت بأهم النتائج والتوصيات.

الدراسات السابقة: (عاصفة الحزم في الشعر السعودي الرؤي والتشكيل، د. يحيى أبو دوشة)، يتقاطع موضوع البحث مع الدراسة السابقة، ويفترق عنها من وجوه عدة أهمها المعالجة، حيث تمثل الدراسة السابقة دراسة في تاريخ الأدب منطلقاً من الواقع الاجتماعي إلى النصوص، فجاء النص نتيجة لطرح الواقع، وانطلق البحث من النصوص بوصفها وثيقة تضاف على وثائق الواقع المعاصر، فجاء البحث نتيجة لطرح النص جمالياً. أما المنهج فقد اعتمد البحث على تحليل الخطاب بوصفه تحليلاً نصياً يعتمد على كل أشكال الخطاب، مستهدفاً تحرير المنهج تطبيقاً جمالياً. ومن ناحية النتائج استهدفت الدراسة السابقة الإمام بالظاهرة؛ بوصفها منتجاً اجتماعياً، واستهدفت البحث تحليل الظاهرة الجمالية.

ومن الدراسات السابقة بحث بعنوان: (الآخر التاريخي في شعر عاصفة الحزم السعودي)، اقتصر البحث في تناوله للآخر التاريخي على نماذج محددة من شعر عاصفة الحزم، وهي تلك التي تبرز صور الآخر ودوره في الحرب؛ لإثبات أن واقعه امتداد لتاريخه من العداوة والتربص لإلحاق الأذى بالعرب، مع تحليل لتلك النماذج تحليلاً أسلوبياً. ولعل في اختلاف المقدمات تختلف النتائج.

أولاً: مفهوم الخطاب الشعري

ينطلق مفهوم "الخطاب" من معناه اللغوي، ففي لسان العرب يقال: خطب فلان إلى فلان، فخطبه وأخطبه، أي أجابه.

والخطاب والمخاطبة مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة، أو خطاباً، وهما يتخاطبان^(١)، وفي العصر الحديث اعتمد المفهوم على عنصري اللغة والكلام، إذ ميز العالم اللساني فرديناند دي سوسير بينهما، إذ اعتبر اللغة جزءاً جوهرياً من اللسان ونتاجاً اجتماعياً ملكة اللسان، أما الكلام فهو نتاج فردي صادر عن إرادة ووعي^(٢).

وفق ميشيل فوكو فإن الخطاب "Discourse" مصطلح لساني متميز عن نص وكلام وكتابة، يشمل كل نتاج ذهني منطوقاً أو مكتوباً، شعراً أو نثراً، فردياً أو جماعياً، ذاتياً أو مؤسسياً، وليس بالضرورة أن يكون تعبيراً عن ذات فردية، فقد يكون خطاب مؤسسة، أو فترة زمنية أو فرع معرفي^(٣)، والتعريف بما يضمنه من مكونات يفتح الباب ليجمع كل أشكال الخطابات النوعية، شعراً ونثراً.

انطلاقاً من أدبيته يتكون الخطاب الشعري من عناصر عدة، لا تخضع لسلطة المعيار في أقطاب ثلاثة: اللغة والإيقاع والصورة^(٤)، وعليه فهو: "نظام من العلامات الإشارية والوقائع الأسلوبية والأبعاد الدلالية، وبمركباته الصوتية والدلالية والنفسية تشكل وحداته اللغوية ضمن أنساق بنيوية يتحقق من خلالها نسيج النص وما يحقق أدبيته"^(٥).

(١) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة (خ ط ب).

(٢) ينظر: تحليل الخطاب الأدبي وقضايا النص، عبد القادر شرشار، ص ١٦.

(٣) ينظر: نظام الخطاب، ميشيل فوكو، ص ٩ حاشية.

(٤) خصائص الخطاب الشعري لدى المعري: مقارنة أسلوبية لديوان سقط الزند، هدروك لخضر، ص ٩.

(٥) السابق، ص ٩.

ثانياً: البنية اللغوية لخطاب العاصفة

أ- البنية الإفرادية

تعد المفردة ركيزة إنتاج المعنى وقد اهتم الشعراء باختيارها ووضعها في موضعها المناسب لخطاب الحزم، فشكّلت بعض المفردات حقولاً معجمية أساسية كان لها دورها في تشكيل البنية اللغوية الشعرية، مما يجعلها مدخلاً صالحاً للقراءة والتأويل.

- الحقول الدلالية

من مجموعة من المعاني أو المفردات المتقاربة تتكون الحقول الدلالية التي تكسب المفردة معناها من خلال علاقتها بالمفردات الأخرى، فالمعنى لا يتحدد إلا في إطار مجموعة من المفردات^(١)، فإلحاق الشاعر حول موضوع معين يخلق مجموعة من الألفاظ الدائرة حول هذا الموضوع، وخطاب العاصفة كغيره من الموضوعات تتنوع حقولها الدلالية، ومنها:

* الحرب

ويضم المفردات المستمدة من الحرب والحماس وأدوات القتال، ومنها: "أدراها، سللنا، سيف، دوت، دوى، حرب، فجرّوا، المعارك، الهزيمة، النصر، مؤدلجة، السلاح، الحزم، جحافل، السلم، البواسل، قصف، رشاش، النصر، الوغى، غمار الحرب، مسعر الحرب، القتل، الجهاد، إرهاب"، ومن أمثله قول عيسى الجربا^(٢):

دوى بها سلكان فانتفضت لها آساد مملكة... سمت أنوارها

(١) ينظر: أصول تراثية في علم اللغة، كريم زكي حسام الدين، ص ٢٩٤.

(٢) ديوان شعر حزميات، ترانيم من وحي عاصفة الحزم، اعتنى بجمعه وتسنيقه: عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ١٧.

"دوى، انتفضت، آساد" ألفاظ تعبر عن المعركة وقوتها وتنقل صورة عن قوة الصدام والصراع ومنه قول ظافر العمري^(١):

الحربُ إن أسرجت فينا خيلها يوم الحميَّة كُننا فرسان
نحن السلاح فخص بنا بحر العلا ضرب بسيفك إنّه طعان
يستخدم الشاعر معجماً قديماً: "أسرجت، يوم الحمية، فرسان، سيفك"، تأكيداً على ارتباطه بالتراث العربي.

وقد جاء الخطاب الشعري مباركة وتأييداً للقائد خادم الحرمين الشريفين، واعتمد الشعراء على معجم شعري يناسب قوة الحرب وغلبة الرجال وحماس الأمة.

* الوطن

يكتمل وجود الإنسان بانتمائه لوطنه وتعبيره، وهو ما تترجمه مفردات الانتماء والاعتزاز بالهوية الوطنية، وبروز مفردات "سعودي، بلادي، وطني"، يقول إبراهيم صعابي^(٢):

سعوديٌّ ولونٌ دمي سعودي ولي في البدء فاتحةُ الخلود
سعوديٌّ.. أجل.. نضي سلامٌ وعاصفتي أعزُّها حدودي
حيث تأتي مفردة "سعودي، ولون دمي سعودي"، المكررة ثلاث مرات دليلاً واضحاً على المعنى المقصود. ومنه قول أحمد السالم^(٣):

(١) السابق، ص ٣٣، وينظر على سبيل المثال لا الحصر، ص ٢١، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤٣، ٤٧، ٤٩، ٥٤، ٦٥، ٦٨، ٧٢، ٩٣، ١٠٠، ١١٤، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٣.

(٢) ديوان شعر حزميات، ترانيم من وحي عاصفة الحزم، اعتنى بجمعه وتنسيقه: عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ٥٤.

(٣) السابق، ص ١٣١، وكذلك ينظر: ص ٦٢، ٨٥، ٩٢، ١١٤، ١٣٦، العاصفة وصدق انتفاء الأصيل: مختارات من شعر شعراء الأصيل، جمعها الشاعر: منصور بن محمد المباركي، ص ١٧، ٢٠، ٣١، ٣٥.

فأنت يا وطني في النائبات أنا وإنني أنت في الأفراح يا وطنٌ
مشيراً إلى علاقة التوحد بالوطن والارتباط به في السراء والضراء.

* الدين

وتدور مفرداته حول التوحيد والجهاد والكفر والطوائف الدينية، عاكسا التربية الدينية التي يعيشها المجتمع السعودي وتظهر واضحة في خطاب شعرائه، ومن مفرداته: "المجوس، الجهاد، الصلح، إبليس، طوائف، سبيل الله، الحق، النار، الجنة، الأجر، الفتنة، الدين، راية التوحيد، الظلم، العمائم، الروافض، حوثي، الوثني، طواغيت، البغي، الإسلام، مآذن" والمفردات على تباينها ترسم صورتين توضح كل منهما الأخرى، صورة الوطن المتدين والعدو المخالف للشريعة يقول محمد عبدالعزيز الموسى^(١) واصفا عقيدة العدو:

مجوس يرون النار رباً ومقصداً ومذهبهم رفض ألساء مذهب

ويقول عبدالرحمن الحمدي^(٢) واصفا عقيدة الوطن وأبنائه:

فلم يكن غير دين الله غايتهم وجنة سكنها روحٌ وريحان

* التاريخ

يستند الشاعر على الذاكرة التراثية، والمعجم المجيد الذي يومية إلى أمجاد أمتة الإسلامية وتاريخها المشرق في الانتصارات، مستحضراً منه ما يوقد حرارة الحماس للنصر الذي حققه أجدادنا، مخاطباً المحاربين بثا للحماسة في العروق، مستمداً من التراث أنصع صفحاته ممثلة في

(١) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ٨١.

(٢) السابق، ص ٦٩، وكذلك ينظر: ص ٥٠، ٥٦، ٥٧، ٦٢، ٦٣، ٦٧، ٧٠، ٧٢، ٧٥، ٧٨، ٧٩، ٨١، ١٠٠، ١٠٧، ١١٠، ١١٣، ١٣٠، العاصفة وصدق الانتفاء، منصور بن محمد المبارك، ص ٢٨، ٣٥.

الغزوات التاريخية التي انتصر فيها المسلمون على الفرس "كذي قار، والقادسية"، وكذا أماكن لها أثر معنوي وتاريخي "بلقيس، وحضارة سبأ، وقصة أصحاب الفيل"، وهذه الأحداث أو الأسماء تحمل دلالات ثقافية أو تاريخية يسهم استحضارها في تشكيل الخطاب الشعري، ومنه قول عبدالله الرشيد^(١):

فذوقار ياقوتة الغابرين وفي القادسيّة أزهى شرف
فيا عاصف الحزمِ شرّد بهم زعانف راعفة بالنجف

وهو المعنى نفسه الذي يؤكد عليه الشاعر عبد الرحمن الواصل^(٢):

لها يومَ ذي قارٍ مع الفرسِ مشهدٌ يُذكّرهم فيه الزّمانُ وينطقُ

ويوجه الشاعر صالح العمري حديثه إلى شخصية تاريخية معروفة وهي "بلقيس"، مذكرا ومؤكدا على تاريخ الأمة الإسلامية المحفور في ذاكرة التاريخ، الذي لا يمكن أن ينسى^(٣):

بلقيسُ كيفَ عمامةٌ صفويّةٌ تعميكِ عن أهلٍ وعن أرحام
أنسيّتِ لون دماننا ووجوهنا وسهائنا تاريخنا المتسامي

* المكان

كان للمكان دوره في تشكيل الخطاب الشعري وبرزت مفردات مكانية لها دلالاتها المعنوية والدينية والوطنية: "أم القرى، مكة، المدينة المنورة، قصر العوجا"، وكذلك أماكن لها

(١) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ٢٨.

(٢) السابق، ص ١١٤.

(٣) السابق، ص ٣٧، وكذلك ينظر: ص ٣٧-٧٧ في أكثر من بيت؛ العاصفة وصدق الانتفاء، منصور بن محمد المباركي، ص ٢٩.

علاقة بالوضع الراهن في المنطقة مثل: "اليمن، دماج، طهران، إيران، النجف، دمشق، العراق، لبنان" وغيرها، يقول عبدالله الرشيد^(١):

لأمّ القرى ولمثوى الرسول وليست لطهران أو للنجف
وإن عاد كسرى يربّي الضبّاع فذاكرة المجد لم تختطف
فالأماكن بما تحمله من قيمة روحية (مكة - المدينة) تمثل الآن في مقابل أمكنة تصور
الآخر (طهران والنجف) والفارق واضح بين المتقابلين.

* الطبيعة

وظف الشعراء الطبيعة في خطاب العاصفة مستخدمين من المفردات مايدل على القوة:

"عاصفة، صاعقة، رعد، سارية، برق، سماء، إعصار"، يقول د. محمد العمري^(٢):

وسق لها كهزيم الرعد سارية تضج في الجو تسيحاً وتهليلاً
واقدح لها مثل خطف البرق فإن في البرق تخويفاً وتأميلاً
حيث اتخذ الشاعر مفردات "الرعد، البرق، صاعقة" مرتكزاً لصورته الشعرية، التي حملت المشاعر المختلطة والمتناقضة تجاه عناصر الطبيعة، وصورة المعركة التي أتحدث فيها؛ فالبرق والرعد يحملان صاعقة تقضي على الأعداء، ولكنها يحملان أيضاً المطر الذي هو الحياة، ويحملان النصر الذي يخرج دائماً من رحم الشدائد والمخاوف، يحملان "تخويلاً وتأميلاً".

(١) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ٢٨، وكذلك ينظر: ص ٢٦، ٣٦، ٤١، ٤٤، ٦٤، ٧٧، ١٠١، ١٠٥.

(٢) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ١٥، وكذلك ينظر: ص ٣٨، ٣٩، ٤٩، ٩٣، ١٠٠، ١١٧، ١١٨.

* العصر

لم يغادر الشاعر عصره ومفردات الحياة فيه مواكبًا الحدث معتمدًا مفردات الخطاب الإعلامي في سياق التجربة الشعرية، ومما تردد في الخطاب الشعري: "الدواعش، التحالف، الإرهاب، ميليشيا، الحوثي، الاجتياح، الانقلاب، المخلوع"، وغيرها من المفردات العصرية، كقول يوسف العارف^(١):

وشرذمة لهم (إيران) داعمة و(مخلوع) رمأه الشعب بالنار
يتحدث الشاعر عن الحوثيين وولائهم لإيران الداعم الأول للإرهاب، وكذلك أشار إلى "علي عبدالله صالح" "الرئيس الخائن"، الذي حرقه شعبه غضبًا وقهراً، وقول سعد الغامدي^(٢):

قاد التحالف.. ما جاؤوك عن وإنما ليردوا عنك طغيانا
وكذلك يقول عبدالرحمن الواصل^(٣):
يهددنا الحوثي في عقر دارنا بميليشيا من أرضه تتدفق

* الفخر

في شعر الحرب والحماسة يقترن الفخر والاعتزاز وقد كان لحقل الفخر مساحة كبيرة في خطاب عاصفة الحزم، فجاءت المفردات تدور حول الفخر بقائد العاصفة ومبارك خطوتها الملك سلمان، وولي عهده، وجنود العاصفة الشجعان، ومنها: "ليث، نصير الحق، القائد، سيد

(١) السابق، ص ٥١، وكذلك ينظر: ص ٤٩، ٧٤، ١١٤، ١٢١.

(٢) السابق، ص ٢٢.

(٣) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ١١٣، ولزيد من الأمثلة ينظر: ص ٧٤، ٨٣، ٨٤، ٩٣، ١٠٠، ١١٤، ١٣١.

الحزم، صانع التاريخ، الضرغام، سليل المجد، أخو المروءات، سيد الشجعان، ضامن الإسلام، ناصر الدين، أسود الشرى، ليوث، أشاوس، فرسان، صقور الجوّ، أبطال، بواسل، نسور"، ومن ذلك قول عبدالله الغانم^(١):

سلمانٌ ليثٌ وذي الهيجاءٍ سعّرها محنّك في سبيل الله مبتدّرٌ
نصيرٌ حقٌّ وللمظلومٍ ملتجأٌ وللظلم هو الصامٌ يجتزرٌ
ومثله قول سعد الغامدي^(٢):

لبى نداءك في حزمٍ بعاصفة أخو المروءات إذ ناديت "سلمانا"
فصورة القائد الملك سلمان ترجمها مفردات الفخر، فهو ليث شجاع حكيم، ذو مروءة، يحمي حمى الجار، ويلبي نداء من استغاثه، ناصر للحق، ومدافع عنه، فحق له أن يفخر به كل شاعر وكل مواطن في هذا البلد، بوصفه درعاً عربياً لنصرة الجار وردع العابثين في موطنه.

ومن أمثلة حقل الفخر بالجنود البواسل قول عبدالله الغانم^(٣):

جنودنا يا ليوث الحرب قافيتي تشدو بإقدامكم عزّاً
تثير المفردات جوا من الوجدانية والفخر والاعتزاز واتسمت بالسهولة والوضوح والقوة والجزالة؛ فقد نزع الخطاب الشعري في أغلبه من حيث البنى إلى سهولة الألفاظ ووضوحها، والميل إلى استعمال الألفاظ المألوفة والمتداولة "السلام، الصقور، منارة، الشريا،

- (١) السابق، ص ٦٢، وكذلك ينظر: ص ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٧، ٦٣، ٦٤، ٦٧، ٧٥، ٨٢، ٨٤، ٨٩، ١١٦، ١١٧، ١٢٣، ١٢٥، ١٢٩، ١٤٠)، ديوان شعر وطنيات، ماجد بن عبدالله الغامدي، ص ٧٨، ٨٢، ١١٠، ١١٣، العاصفة وصدق الانتفاء، منصور بن محمد المباركي، ص ٣٨-٤٠.
- (٢) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ٢٢.
- (٣) السابق، ص ٦٣، وكذلك ينظر: ص ٥٩، ٦٨، ٧٣، ١٢٨، العاصفة، المباركي، ص ٤١، ٤٣، وطنيات، الغامدي، ص ٨٣، ٨٥، ١٧٦، ١٩٠، ٢٠٣، ٢٠٤.

منهجًا، العزم، الحزم، الهمة، الشيم، الفاتحون، الخصوم، سطوة، يندحر، عصابة، غدر، خساسة، الخيانة"، كما جنح بعض الشعراء حينًا آخر إلى استقطاب مفردات مهجورة، مما أسهم في إحياء تلك المفردات، وبث الروح فيها شعريًا، ومنها: "الزُّلف، السُّدف، مؤدلجة، أشاوس، ألوية، معاطسهم، جحافل، حرد، ادلهمت، تزجر، جَلَّق، الأوباش، يزجر، الهيجاء، جهابذة، شرذمة، أطلاس"، وبذلك تتمازج المفردات في قصائد عاصفة الحزم بين المفردات القديمة والمفردات الحديثة العصرية، مما يخلق تفاعلاً في المستويات المعجمية.

ب. البنية التركيبية

ترتبط اللغة بقوة الانفعال وتصوير الإحساس مما يجعل للبنية التركيبية قيمتها في الخطاب الشعري، وقد تميز خطاب الحزم في اختيار التراكيب المناسبة تصويراً للحدث وكشفاً عن براعة الشاعر وذاقته الفنية في توظيف الانزياح التركيبي^(١) تشكيلاً للخطاب الشعري المؤثر، مما جعل لهذه الظاهرة التركيبية أثرها في الارتقاء بالخطاب الشعري جمالياً، والإسهام في تقديم رؤيته وتشكيلاته، محدثة تنوعاً دلالياً كبيراً فيه، ومن الظواهر التركيبية المؤثرة:

* التقديم والتأخير

يقترن التقديم والتأخير بحالة تكشف عن معنى عميق ودلالة بعيدة المقصد، مما يخلق عنصر الإثارة في خطابات الحزم، ومن صور التقديم والتأخير في خطاب العاصفة تقديم الجار والمجرور على الفعل كقول بديع فتح الله^(٢):

- (١) المقصود بالانزياح: الخروج عن المؤلف في استعمال اللغة أو النظام اللغوي، وهذا الانزياح يرتبط بعلم الدلالة الذي يدرس المعنى على مستوى المفردة أو التركيب. ينظر: دراسات في الدلالة والمعجم، رجب عبد الجواد إبراهيم، ص ١١.
- (٢) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ٧٧.

بالحزم والعزم والإيمان والقيم أحمي العقيدة من جهالها بدمي
 ينطوي هذا البيت على تقديم الجار والمجرور في قوله: "الحزم والعزم" على الفعل
 "أحمي"، والأصل فيه أن يقول: "أحمي العقيدة بالحزم...".، لكنه جاء بهذا الانزياح التركيبي
 ليؤكد أهمية عاصفة الحزم، وما تمثله لدى الشاعر، فهي جزء من شجاعته وبطولته، وهي
 الحل الوحيد في حماية العقيدة من الجهلاء. ومثله قول محمد بن عبدالعزيز الموسى مخاطباً
 خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان^(١):

بك الحق يعلو في الحياة ويعذب ومنك حسام الحق في الجور
 لجأ الشاعر إلى تقديم الجار والمجرور في قوله: "بك الحق" على الفعل "يعلو"، وكذلك
 تقديم الجار والمجرور في قوله: "منك حسام الحق" على الفعل "يضرب"، لأنه يرى أن العلو
 والنصرة متمثلة بوجود سلمان الحزم - حفظه الله - الذي يضرب بيد من حديد على الأعداء،
 فهو الأمل بعد الله في نصرة المظلوم وردع الظالم، وهذا الانزياح في تركيب الجملة جعل من
 خادم الحرمين محوراً للصورة التي أرادها الشاعر، مما يضيف عليها أبعاداً نفسية ودلالية، إيماناً
 منه بالتغيير الذي سيحدثه الملك سلمان، واستبشاراً بذلك. ومثل ذلك قول الشاعر عيسى
 الجربا مقدماً الجار والمجرور على الفاعل^(٢):

هَبَّتْ مُجَلِّجَةً... .. فعاد لميتٍ

نبض... وأهرق صمته إصرارها

إذ قدّم شاعرنا الجار والمجرور في قوله: "لميت" على الفاعل "نبض" للتأكيد على الأثر
 الذي تركته العاصفة؛ إذ تحولت الحياة إلى فرح وسعادة، وكأن اليمن كانت في عداد الأموات

(١) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ٨١.

(٢) السابق، ص ١٦.

تنتظر من يجيها من جديد، وما كان ذلك إلا مع طلائع العاصفة وهبوبها، فجاء الانزياح مغيراً تركيب الجملة، ليجعل من العاصفة حياة جديدة لليمن الميت من براثن الظلم والعدوان، وكأنها بعثت من جديد، وكذلك قول الشاعر عبدالله الرشيد^(١):

يعشش في حلمه الخاذلون وينطف من مقلتيه الشظف

فالشاعر لجأ إلى الانزياح ليصور حال الشعب البائس والمغرق في الحزن والبؤس مقدماً الجار في قوله: "في حلمه" على الفاعل "الخاذلون"، وكذلك قدم الجار والمجرور في قوله: "من مقلتيه" على الفاعل "الشظف"، ليؤكد مدى إغراق الشعب في البؤس، وحزنهم العميق الذي وصل إلى أن الأحلام باتت تحذهم بالواقع المرير، فحياتهم مغمرة بالحزن والألم في ظل سيطرة الحوثيين عليهم، ومثله قول محمد إبراهيم يعقوب^(٢):

سلمان طوح نحو العزّ نظرتُهُ فلم يعد طرفه إلا وقد أمرا

آخر الشاعر المفعول به في قوله: "نظرتُهُ" مقدماً الطرف في قوله: "نحو العز" مستنداً على الانزياح التركيبي؛ ليؤكد على ما يطمح له الملك سلمان -حفظه الله- من عزّ ونصر وإصرار وعزيمة، مما يثير في نفس المتلقي الإحساس بقوة النصر، وما يترتب على تلك النظرة من أمور الحرب والإقدام بقوة وشجاعة وحماس لا تحاذل فيه. وقد يقدم الشاعر الخبر على المبتدأ كقول ظافر العمري^(٣):

في كَفك البيضاء عاصفةُ حزمًا، وفي الأخرى ندى وأمانٍ

قدّم الشاعر الخبر (شبه الجملة): "في كفك البيضاء" مؤخرًا المبتدأ "عاصفة"؛ تعظيمًا

(١) السابق، ص ٢٩.

(٢) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ٢٦.

(٣) السابق، ص ٣٣.

بتقديم الخير على الحرب وتخصيصاً لخدام الحرمين الشريفين بكريم الصفات والمكارم والأخلاق، ومثل ذلك قول يحيى الزبيدي^(١):

ففي السماء صقورٌ حلقتُ تعطي الدروسَ لمن ضلوا وما
يتجلى الانزياح التركيبي في تأخير المبتدأ "صقور" وتقديم الخبر الجار والمجرور في قوله: "ففي السماء"، مؤكداً مدى قوتهم واكتساحهم السماء علواً وشجاعةً، ومسبغاً لوناً من التجديد والحيوية كشفاً عن القيم الجمالية الكامنة.

* الالتفات

هو انزياح عن النسق اللغوي المألوف من خلال الانتقال من أسلوب إلى أسلوب، واستكمال صورة معبرة من مكنونات الشاعر النفسية^(٢)، كما يعكس قدرة الشاعر على استخدام اللغة مفجراً طاقاتها، وموسعاً دلالاتها، ومبتكراً في أساليبها وتراكيبها، على حسب حاجته^(٣)، ومن أمثله قول عبدالله بن سليم الرشيد^(٤):

فيا عاصف الحزم ميعادنا تكوم في بؤسه واعتكف
وإنا هرمننا وأحدقنا طيورٌ على الموعد المشترف
فصنغ للجديب اخضرار المنى وحط بالبياض جمان الهدف
عمد الشاعر إلى التنويع بأنماط تركيبية متفاوتة "المخاطب، المتكلم، المخاطب"،

(١) السابق، ص ٤٢.

(٢) ينظر: الدلالات النفسية في أسلوب الالتفات في الحديث النبوي، هناء محمود شهاب، سعد عبد الرحيم أحمد، ص ٥٩.

(٣) ينظر: الانحراف مصطلحاً نقدياً، موسى رابعة، ص ١٥٤.

(٤) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ٢٩.

وبالانزياح الالتفاتي ينوع ويناوب بين الضميرين، وهو في انتقاله من (المخاطب إلى المتكلم) في البيت الثاني لافتاً إلى الحال التي وصل إليها اليمينيون، مبيناً دوافعه، ومؤكداً على أهمية طلبه، فيبقى المتلقي مشدوداً للخطاب، ومثله قول عبدالإله بن محمد جدع^(١):

سلمان سجّل إنجازا بحكمته ومهدّ القوس سداداً لراميها
ما هاب شيئاً وعينُ الله تحرسه إن ينصر الله بعد الأرض يطويها
ولي عهدك قلب الأمن يعرفه وقت الشدائد قنصا يباريها
فنحن نحن دعاة الحق في زمن استأسدت فرق والشر هاديها

نوع الشاعر بين الحديث بانزياح أسلوبى ملتفتاً ما بين خطاب (غائب/ مخاطب/ متكلم)، فخطاب الغائب متمثل في حديثه عن حكمة الملك سلمان وشجاعته حينما أعد الجيوش لحرب الحوثيين دون خوف وتردد نصرَةً للجار، ثم التفت بخطابه إلى صيغة المخاطب للملك مثنيا على ولي العهد وشجاعته، ثم يعدل إلى صيغة المتكلم بقوله "نحن" وبتكرار يؤكد الإصرار والإقدام على إحقاق الحق في زمن كثر فيه الشر، وهذا الانتقال من الغائب في صورة حكاية عن الملك سلمان، إلى الخطاب الذي يستحضر "المخاطب" وهو الملك سلمان، إنما هو تعزيز لموقف الملك، مؤكداً على ذلك بضمير المتكلم "نحن"، فالشعب معه في موقف واحد هو نصره الحق، ويقول عبدالرحمن الحمدي^(٢):

بكيّت شوقاً لجيران لنا كانوا بين الحجازين هم أهلٌ وخلاّن

(١) السابق، ص ٤٤.

(٢) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ٦٧، وكذلك ينظر: ص ٤٤، ٥٥، ٥٩، ٧٤، ١٠٧، ١٢٣، ١٤١، العاصفة وصدق الانتفاء، المباركي، ص ٣٨، وطنيات، الغامدي، ص ٧٨، ١١٣، ١١٤، ١٧٤، ١٧٥، ٢٠٢، ٢٠٣.

عوجا لبدرِ نساءل عن أحببتنا
ثمّ الجمومُ بها طللُ فسعفانُ
بانوا وبنّا وبتنا في محبتهم
وليس عن ذكرهم لهوٌ وسلوان
فدع حديث الهوى واسمع لذي
وسائل الدهر ماذا قال سلمانُ

نلاحظ أن الخطاب بضمير "المتكلم" يعكس حضوراً للذات في ظل ظروف الحرب، وما وصل إليه حال اليمن، ثم ينتقل ملتفتاً إلى ضمير "المخاطب" مستحضراً زمن الماضي الذي لا ينسى، ماضٍ جميل بذكرياته الخالدة، وبضمير الغائب "بانوا" يتحدث عن هذا الماضي، ثم يقطع الاسترسال بانزياحٍ يثير اهتمام المتلقي، وبخطابٍ رادعٍ يوجّه الأسلوب إلى ضمير المخاطب بقوله: "فدع حديث الهوى"، وهذا الأسلوب يؤدي إلى تشويق المتلقي وإيقاظ حواسه ومشاعره إلى ما قاله الملك سلمان، كل هذا الالتفات والانتقال من (متكلم / مخاطب / غائب / مخاطب) هو لإثارة المتلقي.

* الأساليب الإنشائية

تتجاوز الأساليب الإنشائية وظيفتها الإخبارية إلى أغراض جمالية وموضوعية تفهم من السياق وتدل عليها القرائن، ومن أهم تلك الأساليب:

النداء

أسلوب النداء من أكثر الأساليب الإنشائية حضوراً في خطاب العاصفة^(١)، وله دلالاته المختلفة باختلاف السياق؛ إذ إن هناك توظيفاً متنوعاً يحول البنية التركيبية النحوية والدلالية المباشرة تحويلات إيجابية، تُستوحى من السياق. وإن كان النداء أداةً للتنبية، فإنها لا تتطلب تلبية، إنما هي أداة لاستثارة الذهن، وتنبية المتلقي، ومن خلال استقراء أساليب النداء في

(١) جاء النداء في خطاب العاصفة ٥٨ مرة.

خطاب العاصفة تبين أن أداة النداء "يا" تتردد بصورة كبيرة، بل إن غالبية النداء كان بها، ومن أمثلة ذلك قول علي الخبراني^(١):

يا خائناً يمنَ الإيمانِ والحكم وبائعاً يعربَ العرباءِ للعجم
يوجه الشاعر خطابه إلى "علي عبدالله صالح" الذي خان وطنه وباعه للفرس لتدميره، فتتجلى نبرة الغضب والزجر في أسلوب النداء في قوله: "ياخائناً"، "وبائعاً"، وهنا انزاح النداء عن دلالاته الحقيقية إلى دلالة مجازية تكشف عن خلجات نفسه ومشاعره.

ومثل ذلك قول بديع عبد العزيز^(٢):

يا أهلَ مأربَ صبراً في مصابِكُم إنا لكم إخوةٌ في الدينِ واللحمِ
يخاطب الشاعر أهل اليمن مواسياً لهم ومؤازراً لهم بأسلوب النداء "يا أهل مأرب"، محاولاً بهذا النداء أن ينقل أهل مأرب من مرحلة الألم والتفجع إلى مرحلة الأمل بالفرج والصمود، فانزاح النداء عن معناه الحقيقي إلى معنى المواساة، وكذلك قول أحمد جيندو^(٣):

يا أيها الوطن المكلومُ من فُرْقٍ آن الأوان يعيدُ الجمعُ نائفه

يخاطب الشاعر اليمن بأداة النداء "يا أيها الوطن"، وقد انزاح هذا النداء عن دلالاته الحقيقية، ليعكس حالة الحزن والتحسر التي يعيشها الشاعر، وعلى الرغم من نداء التوجع، إلا أنه يحمل في طياته التحفيز والتحميس للمجابهة. ويقول خليل الفزيع^(٤):

شدي ركابك يا أحزانُ قد آذنَ الفجرُ بالأفراحِ والسعد

(١) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ٩٤.

(٢) السابق، ص ٧٨.

(٣) السابق، ص ٨٠.

(٤) السابق، ص ٣٩.

ينادي الشاعر الأحران بنداءً انزاح عن معناه الحقيقي وهو مخاطبة العاقل إلى معنى الاستبشار والفرح والسرور، وهذا الانزياح له دلالاته الإيحائية والفنية على المتلقي. ويقول ماجد الغامدي^(١):

يا مَوْطِنًا تَهْفُو لَهُ أَرْوَاحُنَا عَشَقًا فَلَيْسَ كَمِثْلِهِ الْأَوْطَانُ
يا مَوْطِنًا جَمَعَ الْمَعَالِي جَمَّةً لَمْ يَجُوهَا أَبَدُ الدَّهْورِ مَكَانُ

استخدم الشاعر أداة النداء في قوله: "يا موطناً"، منادياً فيها غير العاقل، وهذا النداء يعكس حالة الفخر والاعتزاز بوطنه، معمقاً هذا الإحساس بتكراره لكلمة "يا موطناً"، ليصل صداها الشعوري لمتلقيه، فكان لأسلوب النداء دلالة نفسية، ويقول حسن القرني^(٢):

يا خادم البيتين كل شابنا جند وكل للفدا متشوق

ينزاح النداء في قول الشاعر: "يا خادم البيتين" عن معناه الأصلي إلى معنى التأييد والحماسة وتأكيد الانتماء، مما يثير في نفس متلقيه روح الحماس والدفاع عن الوطن. وهنا يضيف أسلوب النداء على خطاب العاصفة أبعاداً فنية ودلالية أثرت المعنى.

الاستفهام

في خطاب العاصفة يحتل الاستفهام المرتبة الثانية بعد النداء^(٣)، له قدرة على التعبير عن انفعالات الشاعر، والبوح بما يجول في خاطره، ويجذب المتلقي للتفاعل مع غاياته ومقاصده^(٤)، وظفه الشاعر بصورة انزياحية عن دلالة الاستفهام الأساسية إلى دلالة أخرى "

(١) وطنيات، الغامدي، ص ١٣١.

(٢) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ١٢٣.

(٣) جاء الاستفهام في خطاب العاصفة ٢٩ مرة.

(٤) ينظر: الخصائص الأسلوبية في شعر الحماسة بين أبي تمام والبحري: شعر الحرب والفخر أنموذجاً، أحمد صالح محمد النهمي، ص ٢٤٩.

التقرير"، يقول أحمد بن عثمان التويجري^(١):

أَلَسْتَ تَرَى بَأْنَ الْحَزْمِ يَمْضِي بِعَاصِفَةٍ لِقَمَعِ الْعَنْجَهِيَّةِ
وَأَنَّ الظَّلْمَ لَمْ يَفْلَحْ إِذَا مَا تَعَدَّى قُدْرَهُ وَأَزَانَ غِيَّهُ؟

دخلت أداة الاستفهام الهمزة على نفي بقصد تقرير ما بعده، منتجا دلالة التقرير التي

تحمل المتلقي على الإقرار بأثر عاصفة الحزم في القضاء على العدوان، ومنه قول غادة الخير^(٢):

يا أيها (الحوثي) هل من مهربٍ
والموتُ في كل الزوايا راصدٌ؟

فالشاعرة بأسلوب الاستفهام المنزاح عن معناه الحقيقي تخاطب الحوثي في قولها: "هل

من مهرب" توبيخاً وتحقيراً له؛ ولتقرير حقيقة نهايتهم التي ستكون على يد عاصفة الحزم،

فالموت يحيط بهم من كل جانب. ويقول عبد المطلب النجمي مخاطباً صنعاء الجميلة^(٣):

صنعاء ماذا جرى يا غادة الغيد حتّى غدا روّضك الفتان كالبيدِ
ماذا جرى للرّبيع الغضّ، كيف وكيف آل إلى همّ وتسهيدي؟

فالشاعر يوظف الاستفهام للتعبير عن روح الحسرة والأسى مع تكرار الاستفهام

المنزاح عن معناه، موحياً بمعاناته، ويترجمها خطابه الشعري حسرة على ما أصاب صنعاء،

حيث "يمتلك الاستفهام قدرة طيبة في إدخال المتلقي في صميم الصورة"^(٤).

(١) العاصفة وصدق الانتفاء، المباركي، ص ١٦.

(٢) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ٩٣.

(٣) العاصفة وصدق الانتفاء، المباركي، ص ٣٢، وكذلك ينظر: ص ١٤، ١٥، ١٧، ٢١، ٢٥، ٢٦، ٢٧،

٢٩، ٤٢، ٤٣، حزميات، السلمي، ص ١٩، ٢٢، ٤٩، ٨١، ٨٢، ٩٢، ١٠٢، ١١١، ١١٣، ١٢٠،

١٢١، ١٤٢، ١٥٠، وطنيات، الغامدي، ص ١١١، ١١٣، ١١٤، ١٩٠.

(٤) الصورة الفنية معياراً نقدياً: منحى تطبيقي على شعر الأعشى الكبير، عبدالإله الصائغ، ص ٣٩٨.

الأمر

أسلوب الأمر من الأساليب التي وظفها خطاب العاصفة لغاية^(١)، لما له من دور فعال في إثارة المشاعر، وكذلك فاعليته الفنية في إثراء المعنى. وقد انزاحت صيغة الأمر عن معنى الوجوب والاستعلاء إلى معنى الحماسة والتأييد والمباركة لعاصفة الحزم، ومن أمثلة ذلك قول أحمد بن عثمان التويجري^(٢):

سلمان يا قدرًا جاد الإلهُ به وغيمَةً للمعالي غيئها هتنُ
أوجع بعزمك من خائنا همُّ العدو وفيهم تولد الفتن

ففعل الأمر في البيت "أوجع" لا يقصد بها الأمر والوجوب، وإنما خرج الفعل من معناه الأصلي إلى معنى التأييد والتحميس والمباركة لما يقوم به خادم الحرمين الشريفين، ومثله قول عبدالرحمن العتل^(٣):

اضرب بجيشك جيش الكفر واشدد عليه فجيئش الحق منتصر-
واحزم فحزمك إيمانٌ يبلغنا أعلى المراتب لا ضعفٌ ولا خورٌ

ففي البيتين أفعال أمر: "اضرب، اشدد، احزم" خالفت دلالتها الأصلية، وانبثقت من دلالة انفعالية جديدة، تتناسب وانفعالات الشاعر ذاته، وهنا تكون الدلالة انزاحت عن الأمر الذي يتطلب الإلزام، لتحمل إيجاءات سياقية حماسية تحفيزية لما يقوم به خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان، وكذلك قول بديع عبد العزيز^(٤):

- (١) جاء الأمر في خطاب العاصفة ٢١ مرة.
- (٢) العاصفة وصدق الانتفاء، المباركي، ص ١٢.
- (٣) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ٤٧.
- (٤) السابق، ص ٧٨.

اضرب بسيفك يا سلمانُ منتصراً
جُزَّ النفاقَ ومزَّق صورة الخدمِ
فالخيرُ في أمةٍ طافت محاسنها
كل البقاع فلم تظلم ولم تسم
فالشاعر بنغمة الحماس والشدة وبأفعال الأمر "اضرب" و"جز" و"مزق" التي
خرجت عن معنى الوجوب والاستعلاء إلى معنى الحزم والحماس.

لقد شكلت أساليب الإنشاء الثلاثة حضوراً متفاوتاً، فالنداء والاستفهام يتصدران نسبة الحضور، ثم يأتي بعدهما الأمر، كما أن هذ الأساليب الإنشائية انزاحت عن معانيها الأساسية إلى معانٍ إيجائية، لها قدرة أدائية في التعبير عن كوامن الشعراء وخفايا نفوسهم، واجتذاب المتلقي للتفاعل مع تلك الرؤى والأحاسيس، فلا يكون مجرد متلقٍ، بل يصبح طرفاً مشاركاً في هذه الرؤية.

ثالثاً: البنية الإيقاعية للخطاب الشعري في قصائد الحزم

يعد الإيقاع عاملاً مشتركاً بين الشعر والموسيقى، وقد يتسع ليشمل أنساقاً فنية متباينة، عرفها القدماء في مختلف الحضارات^(١)، ويأتي هنا في قسمين: عام يشمل الموسيقى الخارجية، وخاص يشمل الموسيقى الداخلية، وكلاهما يشكلان بنية أساسية في بناء الخطاب الشعري.

أ. تقنيات الإيقاع الشعري

تتجلى تقنيات الإيقاع الشعري في الوزن والقافية:

* الوزن

للوزن دوره الأساسي في الخطاب الشعري، وهو جزء لا يتجزأ من البنية الإيقاعية فيه؛ فهو أعظم أركان الشعر، وأولها به خصوصية، ومن خلال استقرار هذه الدراسة لخطاب

(١) ينظر: بنية الخطاب الشعري في ديوان علقمة بن عبدة الفحل، ابتسام دهينة، ص ٩.

العاصفة في ثلاث وتسعين قصيدة؛ يتبين أنها جاءت منظومة على بعض البحور الخليلية كالبيسط والطويل والكامل والوافر والمتقارب والرمل والخفيف والرجز، كما يبدو أنها جاءت بشكل متفاوت، إذ تظهر فيها الأوزان الطويلة أكثر استخدامًا من الأوزان القصيرة والمجزوءة، ولعل الأمر يرجع إلى طبيعة خطاب العاصفة الحماسي، الذي يتناول موضوع الحرب والحماسة فتناسبه الأوزان الطويلة، كما أنها تمنح الشاعر مساحة من التعبير عن معانيه وغايته، وإذا وقفنا على خطاب العاصفة نجد أن بحر البسيط شغل أكبر مساحة في خطاب العاصفة الشعري^(١)، وقد ذكر الخليل بن أحمد أنه انبسط عن مدى الطويل، وجاء وسطه فعلن، وآخره فعلن^(٢)، فهو مقارب للطويل من حيث تعدد المقاطع؛ إذ يحوي أربعة مقاطع قصيرة وعشرة مقاطع طويلة، وقد يكون من أسباب كثرة دورانه في خطاب العاصفة قربه من بحر الطويل، وتميزه باتساع أفقه، وجمال إيقاعه^(٣)؛ إذ بلغت القصائد فيه سبعا وعشرين قصيدة، ومن أمثله قول الشاعر عبد الإله جدع^(٤):

الحزم توج عصفا طار مشتعلا فوق السحاب نسور عاش راعيها

والبحر الطويل يأتي بعد البحر البسيط في خطاب الحزم^(٥)، وإن كان البحر الطويل من أكثر البحور استخداما في الشعر العربي القديم، فقد مثل ثلث ذلك الشعر^(٦)، واختيار شعراء الحزم البحر الطويل ليس غريبا، جعلهم قادرين على استيعاب المشاعر والأفكار، فنظمت

(١) بلغ عدد القصائد على بحر البسيط ٢٧ قصيدة.

(٢) ينظر: أسس النقد الأدبي عند العرب، د. أحمد بدوي، ص ٣٤٢، ٣٤٣.

(٣) ينظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، ١/ ١٣٦.

(٤) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ٤٤.

(٥) بلغ عدد القصائد على بحر الطويل ١٥ قصيدة.

(٦) ينظر: موسيقى الشعر، د. إبراهيم أنيس، ص ٥٧.

على البحر الطويل خمس عشرة قصيدة، منها قول الشاعر عصام يحيى^(١):

بقوة أهل الحزم تأتي الحواسمُ بعاصفة للحزم تمضي الصوارمُ
تدك ذيولَ البغي تغمعُ ظلمه وليس أمام الحق يصمد ظالمُ

نلاحظ كيف لاءم هذا البحر حالة الشاعر الذي يتحدث بحماس عن عاصفة الحزم ودورها في وقف الظلم والبغي المتمثل في الحوثيين، مسترسلاً في وصف العاصفة وقوتها التي تدك الظلم والبغي، فلا يصمد أمامها أي ظلم ولا باطل.

أما بحر الكامل فقد جاء بعد البحر الطويل في دورانه^(٢)، متميزاً بسرعته مقارنة بالطويل، واتسمت موسيقاه بالصخب والجلجلة، فهو ذو استمرارية مندفعة، يتلاءم وعاطفة الشاعر سواء كانت فرحاً أم حزناً^(٣)، ومن أمثله قول حسن القرني^(٤):

سلمانُ أطلقها عواصفَ حزنا وتظلّ ذكرى في السماء تحلّقُ
وأجابَ مظلوماً ينادي طالباً وهو بسهم ظلم يرشقُ

كما حظى بحر الوافر بنصيب من شعر العاصفة^(٥)، وهو بحر قريب من البحور السابقة في تجانس تفاعيله وتتابعها، لكنه من ألين تلك البحور الشعرية^(٦)، ومن أمثله قول ماجد الغامدي^(٧):

- (١) العاصفة وصدق الانتفاء، المباركي، ص ٩.
- (٢) بلغ عدد القصائد على بحر الكامل ١٣ قصيدة.
- (٣) ينظر: الشعر الجاهلي: منهج في دراسته وتقويمه، د. محمد النويهي، ص ٦١.
- (٤) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ١٢٣.
- (٥) بلغ عدد القصائد على بحر الوافر ١١ قصيدة.
- (٦) ينظر: أسس النقد الأدبي عند العرب، أحمد بدوي، ص ٣٤٤.
- (٧) وطنيات، الغامدي، ص ٨٢، ٨٣.

هنا وقف الإباء وقال حقاً صلاح الدين في سلمان عاداً!
هنا قال الزمان كفى افتراقاً وبارك في هدى الدين اتحاداً
ففي الخطاب السابق تتكاثف الألفاظ لوصف الملك سلمان الذي جسد في عدله وقوته
وبأسه صلاح الدين، ومع هذا التكاثف تبدو ملاءمة تفاعيل الوافر المتشابهة في نظامها
وإيقاعها لهذا الوصف والتشبيه.

لقد اختار الشعراء البحور بما يتلاءم وانفعالاتهم وحماهم مع الحدث، فالبحور المعينة
على سرد بعض الأحداث والمواقف التي تتطلب إسهاباً كان لها النصيب الأكبر في خطاب
العاصفة كالبيسيط والطويل والكامل والوافر خلافاً لبقية البحور قليلة الورد، من مثل: بحر
المقارب والرمل والخفيف والرجز^(١).

* القافية

للقافية^(٢) مكانتها في الموسيقى الخارجية، فهي شريكة الوزن في اعتبارهما من خصائص
الشعر، ولا يسمى الكلام شعراً ما لم يكن له وزن وقافية^(٣)، وللقافية دورها في طرح المعنى،
ولهذا حرص شعراء العاصفة على اختيار القوافي التي تتناسب وموضوعات الحماسة
والحرب، ففاقت بعض حروف الروي غيرها في هذا الخطاب مثل: (النون والبدال والراء
واللام والباء والميم والقاف والفاء والتاء المربوطة والياء والهمزة والسين والهاء)، وإن كان

(١) بلغ عدد القصائد على المقارب خمس قصائد، أما بحر الرمل والخفيف فكان لكل منهما ثلاث قصائد،
وقصيدة واحدة في بحر الرجز.

(٢) هي تكرار عدة أصوات في أواخر الأشرطة أو الأبيات مكونة موسيقى شعرية، تتردد على شكل
فواصل منتظمة وبعدد معين من مقاطع ذات نظام خاص يسمى بالوزن، تطرق الأسع فيستمع بها
المتلقي. ينظر: موسيقى الشعر، إبراهيم أنيس، ص ٢٤٤.

(٣) ينظر: العمدة، ابن رشيق القيرواني، ١/ ١٥١.

لبعض الحروف النصيب الأكبر؛ إذ بلغت القصائد بروي النون إحدى وعشرين قصيدة، أما الدال فجاءت بخمس عشرة قصيدة، ثم الميم بأربع عشرة قصيدة، وبعدها الراء في إحدى عشرة قصيدة، والباء في عشر قصائد، والهاء في ست قصائد، واللام في خمس قصائد، وتشارك كل من القاف والفاء في ثلاث قصائد، والهمزة والسين لكل منهما قصيدتان، وجاءت قصيدة واحدة بحرف التاء المربوطة، وقد استثمر الشعراء صفات الحروف المناسبة وخطاب العاصفة، كصفة الجهر التي تسبغ على القصيدة نوعاً من القوة والجزالة تتلاءم والحالة الشعورية التي يعيشها الشاعر، وتشد إليها المتلقي، ومن نماذج حرف "النون" رويًا في خطاب العاصفة قول الشاعر جهاد الترياني^(١):

لله دُرٌّ لِيُوْثِ طَالَ غَيْبَتَهَا حَتَّى تُوَلِّي زِمَامُ الْحَكْمِ سَلْمَانُ
صِنْعَاءُ ظَمَأَى وَشَامُ الْخَيْرِ فِي لَهْبٍ وَمَصْرٌ تَغْرَقُهَا فِي الْبَحْرِ أَضْغَانُ

فحرف النون من الأصوات التي تمتاز بالجهر، يلتقي فيه طرف اللسان بأصول الثنايا العليا^(٢)، مما يعطي الخطاب نوعاً من التفخيم يتناسب وحال الحماس والفخر الذي يشعر به الشاعر، ولتصوير قوة جنود العاصفة وحكمة خادِم الحرمين، كما أن الأثر الموسيقي يتعدى حرف الروي إلى حركة هذا الحرف، فالوقوف عليها يضيف إلى جرس الروي جرساً موسيقياً خاصاً، سواء كانت حركة الروي مطلقاً أم مقيدة، وقد أشار إبراهيم أنيس إلى شيوع القافية المطلقة في الشعر العربي؛ لكونها أوضح في السمع، وأشد أسراً للأذن، فقد يعتمد الروي على حركة تستطيل في الإنشاد، وتصبح بعد ذلك حرف مد^(٣).

(١) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ١٣٢.

(٢) ينظر: الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس، ص ٦٦، ٦٧.

(٣) ينظر: موسيقى الشعر، إبراهيم أنيس، ص ٢٥٥-٢٥٨.

إحصائياً تفاوتت حركة حرف الروي في الاستخدام، فقد شغلت الضمة مساحة كبيرة في خطاب الحزم كحركة لحرف الروي، إذ بلغت القصائد أربعاً وثلاثين قصيدة، فالضمة حركة توحى بالفخامة كما ذكر د. عبدالله الطيب^(١)؛ لذلك يميل الشعراء إليها، تليها الكسرة بثلاثين قصيدة، ثم الفتحة بتسع عشرة قصيدة، أما السكون فكان في ذيل القائمة؛ وكأنه يتعارض وخطاب الحزم، ومن أمثلة حركة الروي المضموم قول ماجد الغامدي^(٢):

وهبّ بالحزم كالبركان عاصفةً
واهتزت الأرض إذ خرّت له أممٌ

فقد أسبغ الشاعر على حرف الروي الميم قيمة موسيقية مع حركة الضم، تنطبق الشفة ثم تنفجر وكأننا ننطق حرف الواو، فالميم صوت شفوي أنفي جهور^(٣)، مما يحدث تعالقاً بين البنية الموسيقية وتجربة الشاعر. وقد كثر استخدام القافية المطلقة في خطاب العاصفة؛ فهي تسمح للشاعر بإفراغ ما بداخله من حماس وانفعال تجاه العاصفة والأحداث والمواقف بصورة أكبر، من خلال تلك الحركات الأوفق لحماسهم، كما كانت تجسيدا إيقاعيا لانفعالاتهم؛ فالقافية المطلقة في القصيدة تبني تلاحماً بين أبياتها، محدثاً نوعاً من الاستمتاع لدى المتلقي، والمشاركة اللاشعورية بالأحاسيس والتفاعل معها، كما قلّ نظمهم في القافية المقيدة؛ لكونها تقيد الشاعر عن التعبير بالصورة التي يرتضيها، ولا تتناسب ونفسيته الممتلئة بالحماس والفخر.

ب. التوازنات الصوتية

يقصد بالتوازنات الصوتية كل ما يرتبط بمستوى البديع، ويعمل على توازن

(١) ينظر: المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، عبدالله الطيب، ١/ ٨٨.

(٢) وطنيات، الغامدي، ص ٧٨.

(٣) ينظر: الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس، ص ٤٥، ٤٦.

الأصوات في الجملة أو في بيت الشعر^(١)، وسترکز الدراسة هنا على نوعين من التوازنات الصوتية يتمثلان في التوازي والتكرار؛ لكثرة ورودهما في خطاب العاصفة، وهما كالآتي:

* التوازي

يعرف التوازي بأنه التشابه الذي يعتمد تكرارا بنيويا في بيت شعري أو في مجموعة أبيات تقوم على التوالي الزمني الذي يؤدي إليه توالي السلسلة اللغوية المتطابقة أو المتشابهة، مشتملا على العناصر الصوتية والتركيبية والدلالية، وأشكال الكتابة، وكيفية استغلال الفضاء، مفترضا أن الطرفين متعادلان في الأهمية^(٢).

وللتوازي أنواعه، منها: التوازي التام، شبه التوازي، توازي التناظر^(٣). وقد ترددت أمثلة لبعض أنواع التوازي في خطاب العاصفة تندرج ضمن التوازي التام وهي على النحو التالي:

التوازي الدلالي: وهو التوازي الذي تكون فيه مفردات الخطاب متمية إلى حقل دلالي

واحد^(٤)، ومثاله قول عبدالرحمن العشماوي^(٥):

أَدْرَهَا أَبَا فِهْدٍ عَلَى الْمَنْهَجِ الْأَسْمَى	فَإِنَّ لَنَا دِينًا نُزِيلُ بِهِ الْوَهْمَا
أَدْرَهَا عَلَى مَنِهَاجٍ أَفْضَلَ مَرْسَلٍ	لِنَرَقِيَ بِهَا وَعِيًّا وَنَسْمُو بِهَا عَلِمَا
أَدْرَهَا عَلَى التَّوْحِيدِ فَهُوَ شِعَارُنَا	بَنِينًا بِهِ عَدْلًا هَدَمْنَا بِهِ ظُلْمَا

(١) ينظر: التوازنات الصوتية (التوازي - البديع - التكرار)، عبدالرحمن تير ماسين، ص ١٠٩.

(٢) ينظر: التشابه والاختلاف: نحو منهاجية شمولية، محمد مفتاح، ص ٩٧.

(٣) ينظر: السابق، ص ١٠٠، ١٠٣، ١٠٩.

(٤) ينظر: جمالية الخطاب الشعري عند بدوي الجبل، عصام عبدالسلام شرتح، ص ٢٣٤.

(٥) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ١١.

جاءت أبيات العشماوي في محور دلالي متمثل في الحماس والإقدام على الحرب مقدما لمضمون فكرته جانباً شكلياً مرتكزاً على فعل الأمر "أدرها"، وبذلك تنبني عناصر التوازي على أساس دلالي ينبثق من تكرار بنيوي لفعل الأمر "أدرها"، مشكلاً ركيزة المعنى ومغزاه في الخطاب الشعري، ومكوناً ترابطاً بين المفردات والتراكيب لإثبات انسجام رسالة الخطاب، كما أن هذه الصيغة اللغوية الدالة على التأييد والحماس "أدرها" تحيل إلى حقول دلالية أخرى متنوعة تتداخل فيما بينها فتعطي انعكاساً حسيّاً ومعنوياً لروح الحماس، لتكون هذه الحرب على منهج التوحيد، منهج الرسول -صلى الله عليه وسلم-، وعلى هذا النمط تدور حقوله الدلالية حول إقامة العدل على النهج الصحيح، مستبشراً بالنصر حين تدار هذه الحرب على مثيري الفتن.

التوازي العمودي: تشترك فيه ثلاثة أبيات فيما فوق في صيغة واحدة، سواء أكانت الصيغة

فعلية أم اسمية^(١)، كما يسهم التوازي العمودي في ترابط أجزاء الخطاب الشعري:

يا قَائِدًا صَحَكْتُ لَهُ الأوطانُ	يا سيِّدَ الشُّجْعانِ يا سلْمانُ
منْ لم يسرْ- بِخطاكْ فهو جَبانُ	يا صامِنَ الإسلامِ في أعماقِه
في عرشكْ التَّاريخُ والسُّلطانُ	يا صانِعَ التاريخِ في لمحاتِه
يرنو لفيضِ سحابكْ الظمآنُ	يا ساقِي الأرجاءِ في حرِّ الظما
إنْ قَلَّتِ الأنصارُ والأركانُ	يا ناصرَ الدِّينِ الحنيفِ ورُكنِه
الدِّينِ جدِّه لنا سلْمانُ	يا موطنًا بالدِّينِ يعلو شأنُه

يلاحظ إلحاح الشاعر باستخدام صيغة " النداء " و"اسم الفاعل"، وتكرار ذلك النداء من بداية الخطاب الشعري إلى نهايته، مؤكداً قيمة واحدة هي مكانة خادم الحرمين الشريفين،

(١) ينظر: جمالية الخطاب الشعري عند بدوي الجبل، عصام عبدالسلام شرتح، ص ٢٤٨.

هذه القيمة تتمثل بكونه "سيد الشجعان" و"ضامن الإسلام" و"صانع التاريخ" و"ساقى الأرجاء"، خاتما خطابه بنداء الوطن "يا موطننا" وكأنه يؤكد أن تحقيق الملاذ والحياة والأمان يتمثل في شخص الملك سلمان -حفظه الله- الذي هو بكل تلك النداءات والقيم يعادل الوطن الذي هو الشعور بالأمان والانتفاء والاستقرار. محققا نوعاً من التعادل الرمزي بين ما يشعر به الشاعر في ذاته وبين ما يعيشه في واقعه من أمان وعز ونصر في ظل الملك سلمان.

- التوازي المقطعي: يتكون التوازي المقطعي من بيتين فأكثر معتمداً على تناظرات البنى النصية وتفاعلاتها واختلافاتها، مكوناً هندسة معمارية للنص، تحدد خصائصه نوع الخطاب الذي يعتمد على مؤشرات نحوية^(١)، ومن أمثلته قول سعيد القرني^(٢):

سَرَى صَوْتُهُ فَاسْتَفَاقَ الْمَدَى وَرَحَّبَ بِالصَّوْتِ رَجْعَ الصِّدَى
وَمِنْ يَمَنِ الْمَجْدِ مَدَّتْ يَدٌ فَمَدَّتْ رِيَاضُ السَّلَامِ يَدَا

يبدأ الشاعر خطابه بوصف مشحون بالمفردات المتجانسة والمتماثلة بشكل تنسيقي منظم يقسم الخطاب إلى أقسام متساوية، وبصورة توازي متناغم، فالبيت الأول يتكون من جمل فعلية: "سرى صوته" و"فاستفاق المدى" و"رحب بالصوت"، وعلى التناغم ذاته وبصورة مماثلة ينقسم البيت الثاني إلى جمل فعلية: "مدت يدٌ" و"فمدت رياض السلام"، وقد عمد الشاعر في هذا التوازي المقطعي إلى خلق توازن صوتي بين مفرداته كما في قوله: "المدى" و"الصدى"، وقوله: "مدت يدٌ" و"فمدت يدا" محدثاً تجانساً صوتياً بين حروف مفرداته، ومسبغاً إيقاعاً موسيقياً في خطابه الشعري، وعلى هذا النسق من التوازي المقطعي الذي

(١) ينظر: التلقي والتأويل: مقارنة نسقية، محمد مفتاح، ص ١٥٠.

(٢) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ٨٦ وما بعدها، وكذلك ينظر: ص ٥٥، ٧٣، ٨٥، ٨٨، ١٢٠، ١٣٠، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، وطينات، الغامدي، ص ٨٢-٨٥.

يشمل مساحة واسعة من خطابه الشعري مصورًا فيه حال اليمن المجد بعد أن عاث فيها الحوثي فسادًا، وموقف الرياض التي مدت يدها عونًا ومساعدة لنصرة جارتها، تأتي أجزاء الخطاب بشكل توازي مقطعي يمثل أكثر أبياته. ولنا أن نطلع على توازي مقطعي آخر في القصيدة ذاتها، يقول^(١):

فَمَا كَانَ لِلْفَرَسِ مِنْ رَايَةٍ وَمَا كَانَ لِلْبَغْيِ أَنْ يَصْمُدَا
وَمَا كَانَ لِلْحَقِّ أَنْ يَنْثَنِي وَمَا كَانَ لِلظَّرْفِ أَنْ يَرْقُدَا
وَمَا كَانَ لِلْغَدْرِ أَنْ يَبْتَنِي قِلَاعًا وَدَوْرًا بِأَرْضِ الْهُدَى

فالشاعر اعتمد في هذا التوازي المقطعي على صيغة الجملة الفعلية المنفية كما في قوله: "فما كان للفرس من راية" وقوله: "وما كان للبغي أن يصمدا"، واستمر على هذا النمط في أبياته اللاحقة، ومع هذا التكرار المنفي يؤكد الشاعر تأكيد الحزم أن الطغيان والجور والغدر لن يبقى، وأن الحق هو المنتصر دائمًا، كل ذلك جاء على نغمة موسيقية متمثلة في الجملة النحوية المنفية، وعليه يقاس التوازي المقطعي في خطابه الشعري.

لقد شكل هذا التوازي مساحة كبيرة في القصيدة مكونًا إيقاعًا متناسقًا مع تكرار مفردات بعينها، وبتجانس صوتي يخلق نوعًا من الترابط بين إيقاعات الخطاب ودلالاته التي تجعله مؤثرًا في النفوس، وتمنحه نغمة موسيقيا مثيرًا ومنسجما.

من الواضح أن التوازي يعتمد على تقسيم البنية اللغوية للجملة الشعرية إلى عناصر متشابهة في الطول والنغمة، فالخطاب الشعري يتوزع في عناصر وأجزاء ترتبط فيما بينها من خلال التلاؤم بين المقاطع التي تتضمن جملاً متوازية، تسهم في إبراز عناصر الخطاب ومكوناته وعلاقاته اللغوية، وعناصر تشكيل وسائله التعبيرية.

(١) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ٨٦، ٨٧.

* التكرار

من الظواهر الأسلوبية التي اعتمد عليها خطاب العاصفة، وكان لحضورها دورٌ فنيٌّ وإيحائيٌّ في التعبير عما يجيش في نفس الشاعر وأحاسيسه، كما أنه يسهم في خلق إيقاعات موسيقية تسبغ على الخطاب قيمته الفنية والدلالية المنشودة.

يقع التكرار في الصوت والمفرد والمركب، فالمفردات توحى بجرسها مع تكرار صوت معين؛ إذ تطغى نغمة الحرف على الخطاب وتهمين عليه مما يجعل المتلقي يغوص في عمق الخطاب، ومن أمثلته قول الشاعر محمد العطوي لليمن^(١):

سَتَبَقَى آمَنًا حُرًّا سَعِيدًا
سَتُورِقُ فِي مَوَاسِمِكَ الْأَمَانِي
سَنُؤَلِّي كُلَّ مَا فِيكَ اعْتِنَاءً
لَأَنَّكَ فِي جَوَارِ أَعَزِّ شَعْبٍ
وَأَقْدَسَ بَقْعَةٍ أَرْضًا وَمَاءً

بكثافة يتكرر حرف السين: "ستبقى، سعيداً، سنوزعك، السناء، ستورق، مواسمك، سنولي، أقدس" متزامناً مع تكرار حرف العين كقوله: "سعيداً، سنوزعك، اعتناء، أعز، شعب، بقعة"، وهذا التكرار يثير نغمة هادئة تبعث على هدوء النفس وطمأنينتها على الرغم من الألم والمعاناة التي تعيشها صنعاء، ويتناسب وحالة الشاعر آملاً متفائلاً بالخير والنصر، معززاً ذلك الأمل عنوان خطابه الشعري "تعانق كل ثانية سماء"، الذي يبعث الأمل ويجدده مع كل بيتٍ فيه، فتكرار الحرف أحدث جمالاً إيقاعياً واصطبغ الخطاب بروح التفاؤل،

(١) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ١٠٥، ١٠٦. وكذلك ينظر: ص ١٨، ٢٠، ٣٩، ٤٢، ١٣٠، ١٤٩، ١٥٠.

فالسین من حروف الصغیر المحدثة عذوبة تطرب الأسماع، ويدخل القارئ في دائرة التأثر، ويخلق انسجاماً في بنائه، ويشكل نغمًا موسيقيًا موحياً بحال الشاعر، وعاكسًا موقفه الانفعالي تجاه العاصفة.

وقد يأتي التكرار لكلمة معينة، فيكون لتكرارها هدف فني ودلالي تكشفه بنية الخطاب، وتنبئ عنه مشاعر الشاعر المهيمنة عليه، فتجعله يختارها ويكررها لتتنقل تجربته، وتثير إحساس متلقيه فيتفاعل معه، بل يشاركه هذا الانفعال. ومن تكرار الكلمات، تكرار الأسماء، فالاسم يكون مركزاً محورياً يتمحور حوله الخطاب، ومن أمثله قول عبدالله متعب السميح^(١):

سَلْمَانُ يَلْتَفْتُ التَّارِيخُ يَهْمَسُ لِي	إِنْ كَانَ مَجْدٌ فَهَذَا الْمَجْدُ يَبْتَدِرُ
سَلْمَانُ وَالْحَزْمُ سَيْفٌ حَدَّةٌ هَبُّ	يَجْتُو وَغَلًّا بَثْوِبِ اللَّوْمِ يَأْتُرُ
سَلْمَانُ سَلْمَانُ قَالَ الْمَجْدَ قَوْلَتُهُ	فِيكَ الْمَقَالُ وَفِيكَ الشَّعْرُ يَخْتَصِرُ-
سَلْمَانُ، وَالْأَمْنُ يَزْهُو فِي مَرَابِعِنَا	وَالْحَكْمُ غَيْثٌ بِهَاءِ الْعَدْلِ يَنْهَوِرُ

إن تكرار اسم الملك سلمان بصورة كثيفة وبنائية يقدم تصورا مهما في بنية الخطاب، فقد كان تكراره محورا مركزيا فيه؛ إذ إنه يرتبط بالحالة النفسية التي يحاول الشاعر إيصالها للمتلقي، وبذلك ينعكس الشعور الطاعني والمهيمن عليه لحظة التكرار محققا بذلك إيقاعا فنيا له قيمته الدلالية في الخطاب، ويخلق رابطا وثيقا بين أبياته، ومشكلا بناء متكاملا، بل إن تكرار اسم الملك جاء في البيت الثالث مرتين، ليؤكد الشاعر على مكانته في قلوب مواطنيه.

(١) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ١٢٩، ولزيد من الأمثلة ينظر: حزميات، ص ١٧، ٥٤، ٨٣، ٨٨، ٩٠، ١٠٠، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٦، ١٤٢، ١٤٣، ١٥٠، العاصفة وصدق الانتفاء، المباركي، ص ١٠، ١٧، ٢٣، ٢٩، ٣٤، ٣٥، ٣٨، ٣٩، وطنيات، الغامدي، ص ٨٢-٨٥، ١١٠.

ويقول عبدالمحسن الحقييل^(١):

نَحْنُ الْأَسْوَدُ فَأَرْضُنَا لَا تُعْبَرُ نَحْنُ السَّهَامُ بِأَرْضِنَا تَتَكَسَّرُ—
نَحْنُ اللَّيْثُ مَعَ الصَّبَاحِ نَفْنِي الْفَرَائِسَ فَالْجَمُوعَ تَقْهَقِرُ
يبدو واضحًا هنا حضور "الأنا" الجماعية؛ لتأكيد الذات وتضخيمها، لذلك جاء تكرار ضمير المتكلم "بيت مقدما صورة من صور الشعور بالذات الجماعية التي افتخر بها الشاعر، وفي كل مرة يتكرر الضمير يقدم الشاعر جانبا من جوانب الشعور بالذات الجماعية؛ وبهذا التكرار الذي يهدف فيه الشاعر امتلاك هوية جماعية متميزة تقوم على صفات النخوة والشجاعة وحماية الجار ومراعاة حقوقه؛ مما يخلق تصورا عاما لخطابه الشعري. ومثله قول حلمي القرشي^(٢):

بِلَادِي الْعَظِيمَةَ لَا تَتَضَرَّمُ بِلَادِي الْعَظِيمَةَ لَا تَهْتَدِمُ
بِلَادِي بِلَادُ الْهُدَى وَالتَّقَى فِيهَا الرَّسُولُ وَفِيهَا الْحَرَمُ
فتكرار كلمة "بلادي" عند الشاعر تعزز انتمائه، وقوة صلته ببلاده، إنه يجسد حبه لوطنه ومدى ارتباطه به، فهو مع هذا التكرار يزيد من تعظيمها بقوله: "العظيمة"، لقد استطاعت كلمة "بلادي" أن تحمل إيجاءات ودلالات تكشف مدى الحب والانتماء التي يشعر بها الشاعر، كما يشعر بها المتلقي ذاته، الذي يتفاعل معه ويشاركه هذا التفاعل، لذلك أصبحت كلمة "بلادي" محورية لهذا الخطاب، ومن خلالها كان حس المشاركة ينمو بين الشاعر والمتلقي مع التكرار، كما أن تعزيز الانتماء للوطن بدا واضحًا من عنوان قصيدته "بلادي العظيمة لا تتضرم"، وقد يعتمد بعض الشعراء في خطاب العاصفة إلى تكرار جملة

(١) العاصفة وصدق الانتفاء، المبارك، ص ٢٣.

(٢) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ٨٥.

بعينها؛ لبيث عاطفته من خلال هذا التكرار ويوصلها إلى المتلقي، فيكون تكرارها تكويناً فنياً

يكشف عن بنية فنية للخطاب الشعري. يقول علي الشريف^(١):

الشعب حولك قد ملكت قلوبهم

الشعب حولك يزدهي نشوانا

يثير تكرار جملة "الشعب حولك" في ذهن السامع أو القارئ مجموعة من الأحاسيس، إذ أنه يشكل إيقاعاً موسيقياً خاصاً يتنامى وانفعال الشاعر، ويجسد ذلك الانفعال؛ فالشاعر يؤكد محبة الشعب لخادم الحرمين والتفافهم حوله بتكرار جملة "الشعب حولك" من خلال رد العجز على الصدر، لكنها جاءت بأبعاد وصورة جديدة تتنامى مع التكرار، وبهذه الصورة المتنامية يوضح سبب قرب الشعب منه، فقد "ملك قلوبهم"، وعاشوا في ظله في رخاء ورغد، ولعل اختيار الشاعر لهذه الجملة بعينها هو هدفه الأسمى؛ لكونها أقرب إلى تجربته الذاتية، وأقدر على إيصال مشاعره وأحاسيسه عن غيرها من الجمل، وأكثر قدرة على نقل تجربته، وكذلك تأثيرها على المتلقي، وبذلك يكشف التكرار عن نغمة التأكيد ومستوى الانفعال عند الشاعر، بوصفها وسيلة للتأثير في المتلقي.

رابعاً: التعالق النصي

يقصد بالتعالق النصي تلك العلاقة بين نص شعري وآخر، تتداخل أو تتقاطع بصورة جزئية أو كلية، أطلق هذا المصطلح د. علوي الهاشمي^(٢)، وهو المعنى الذي ذهب إليه

(١) السابق، ص ٩٠، ٩١. ولزيد من الأمثلة ينظر: حزميات، ص ٧٣، ٨٦، ٨٧، ١٢٠، ١٣٧، العاصفة وصدق الانتفاء، المباركي، ص ٢٣، ٢٣، ٣٥، ٤٢، ٤٥.

(٢) ينظر: التعالق النصي في الشعر السعودي الحديث، علوي الهاشمي، ص ٢٢.

د. محمد مفتاح في تعريفه للتناص^(١)، أو كما يسميه البعض بالنص الغائب؛ باعتبار أن النص عبارة عن تشكيل لنصوص سابقة أعيدت صياغتها^(٢)، وخطاب العاصفة يعتمد تقنية التعالق الديني خاصة، ومنه قول الشاعر عبدالرحمن الحمدي^(٣):

فغرّهم إبليسُ غرّتهم أمانِيَهُمْ وخالطَهُمْ مِنَ الْأَطْمَاعِ أَلْوَانُ
وقال لا غالبٌ فالْيَوْمِ إِنْكُمْ خيرُ الكِمْةِ وجارَتكمُ خُرَاسَانُ
متعلقاً مع قوله تعالى: ﴿وَإِذْ زَيْنَ هُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَاهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ
النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَرَأَتِ الْفِتْنَانَ نَكَصَ عَلَى عَقَبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنْكُمْ إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا
تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الأنفال: ٤٨]. ومشييراً إلى موقف الحوثيين الذين
غرهم الشيطان.

ويقول في موضع آخر من قصيدته^(٤):

دَعُوا الْقِتَالَ وَسِيرُوا نَحْوَ مُحْتَكِمٍ فَمَا تَهَادَتْ لِصَوْتِ الْحَقِّ آذَانُ
نَامُوا وَقَدْ أَقْسَمُوا صَرْمًا عَلَىٰ عَدْنٍ فَجَاءَهُمْ مِنْ لَدُنْ سَلْمَانَ طُوفَانُ
فَطَافَ طَائِفُهُ بِاللَّيْلِ يَحْضُدُهُمْ صَارُوا صَرِيًّا كَأَنَّ الْقَوْمَ مَا كَانُوا
يستند الشاعر من خلال التعالق إلى قصة أصحاب الجنة في قوله تعالى: قال تعالى: ﴿إِنَّا
بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ^(٥) وَلَا يَسْتَشْنُونَ^(٦) فَطَافَ
عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ﴾ [القلم: ١٧-١٩] مستعيداً قصة هؤلاء الفتية الذين

(١) ينظر: تحليل الخطاب الشعري: استراتيجية التناص، محمد مفتاح، ص ١٢١.

(٢) ينظر: النص الغائب: تجليات التناص في الشعر العربي، محمد عزام، ص ١١.

(٣) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ٦٧.

(٤) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ٦٨.

أقسموا بعد وفاة أبيهم أن يصرموا جنتهم دون أن يعطوا الفقراء حقهم المعهود من والدهم، فباتوا بنية خبيثة جعلت من جنتهم رمادا بأمر من الله، ويقول في موضع آخر من قصيدته^(١):

لَهُ مِنَ الْمَجْدِ بِنْيَانٌ مَشِيدَةٌ وَزَادَ فِي شَامِخِ الْبِنْيَانِ بِنْيَانٌ
فَرَجَعَ الطَّرْفَ لَا عَيْبٌ وَلَا خَلُّ ثُمَّ ارْجِعِ الطَّرْفَ يَأْتِي وَهُوَ خَسِرَانٌ

اتكأ الشاعر في هذا الخطاب على قوله ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَافُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ﴾^(٢) ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿[الملك: ٣-٤] ومع اختلاف المثالين فإن الشاعر أراد ممن يبحث أو يحاول أن ينسب العيب أو الخلل في شخص خادم الحرمين الشريفين أن يراجع نفسه؛ لأنه سيعود خاسراً. ويقول محمد الموسى^(٣):

فجاسَ خِلالَ الدِّيارِ ظِلْمًا وَلَعْنَةً يَتَوَقُّ إِلَى سَيْلِ الدِّمَاءِ وَيَطْرُبُ

وظف الشاعر كلمة "جاسوا" التي تدل على الذهاب والمجيء، مستوحيا معناها من قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا﴾ [الإسراء: ٥]، ومنه قول ماجد الغامدي^(٤):

وَأَطْفَأَ اللَّهُ نَارَ الشَّرِكِ فَانْكَفَأَتْ أَضْحَتْ رَمَادًا وَقَدْ غِيضَتْ بِهَا حِمْمٌ

مستدعيا قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا

(١) السابق، ص ٧٠.

(٢) السابق، ص ٨٣.

(٣) وطنيات، الغامدي، ص ٨١. ولمزيد من الأمثلة ينظر: حزميات، السلمي (ص: ٨٥)؛ العاصفة وصدق

الانتفاء، المباركي، ص ١٢.

وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾ [المائدة: ٦٤]، ويقول دخيل القرني^(١):

الآن جاء الحسْمُ فالفعل ما ترى قسماً برِّي كما تُدينُ تُدانُ

فالشاعر استوحى للموقف مثلاً متوارثاً منذ القدم هو قولهم: "كما تدين تدان"^(٢)، وجعله محوراً يدار الموقف من خلاله، وتجازى الأعمال على أساسه، منبهاً المتلقي إلى قوتها التأثيرية في الخطاب، فهي إيجاز لجزء كل عمل إن كان خيراً أو شراً، وهنا جاءت العبارة محور البيت ومرتكزه خالقة نسقاً جديداً للخطاب من نص غائب مستحضر حقق من خلاله بناءً فنياً جديداً، ورؤية فكرية خاصة. ومن أمثلة التعالق الأدبي قول الشاعر أحمد عيضة الثقفي^(٣):

سلامٌ على نجدٍ ومن حلّ في نجدٍ أجل إن صوتَ المستغيثِ بنا يُجدي

متكئاً على قول الشاعر الصنعاني^(٤):

سلامٌ على نجدٍ ومن حلّ في نجدٍ وإن كان تسليمي على البعد لا يُجدي

محاولاً أن يرد على أهل اليمن، فهي بضاعتهم السابقة لكنها ردت إليهم بصورة جديدة مع اختلاف الموقف، فالصنعاني أرسل أبياته في تأييد دعوة محمد بن عبدالوهاب في إحياء السنة والقضاء على البدع التي كانت في عصره، وشاعرنا يردّها فيذكر فضائل اليمن، وكيف

(١) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ١٢٢.

(٢) روي في المصنف بسنده عن أبي قلابة الجرهمي عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: (البرُّ لا يبلى، والإثم لا يُنسى، والدَيانُ لا يموتُ، فكن كما شئتَ، كما تدينُ تُدانُ)، وهو حديث ضعيف ومن ضعفه العلامة الألباني؛ لأنه مرسل. ينظر: المصنف، عبدالرزاق بن همام الصنعاني، ١١ / ١٧، ضعيف الجامع وزيادته (الفتح الكبير)، محمد ناصر الدين الألباني، ص ٦٢١.

(٣) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ٧٣.

(٤) ينظر: ديوان الأمير الصنعاني، محمد بن إسحاق الصنعاني، ص ١٢٨، ١٢٩.

تحولت بأيدي الطغاة تئن وتصرخ طلباً لنجدة الجيران "أهل نجد"، المعروف عنهم النخوة والمبادرة في حماية الجار. ويقول حلمي القرشي^(١):

بِلَادِي بِلَادِ الْهُدَى وَالتُّقَى ففِيهَا الرُّسُولُ وَفِيهَا الْحَرَمُ
مستحضراً النشيد الوطني الذي يقول فيه الشاعر سعيد فياض^(٢):

بِلَادِي بِلَادِ الْإِبَاءِ وَالشَّمَمِ وَمَغْنَى الْمَرْوَةِ مِنْذُ الْقَدَمِ
مقاربا بين الحالتين في طابعهما الخاص، طابع الحماسة والشعور بالاعتزاز.

ومن صور التعالق كذلك؛ التعالق التاريخي، ويستحضر فيه الشاعر بعض الأحداث

أو الأسماء أو الأماكن التاريخية، ومنها قول بديع فتح الله عبدالعزيز^(٣):

بَلْقَيْسُ تَصْرُخُ فِي خَوْفٍ وَفِي أَلْمِ تَسْتَصْرِخُ الْقَوْمَ هُبُوا وَانصُرُوا

مستحضراً "بلقيس" بكل ما يوحيه هذا الاسم من حضارة لمملكة بلقيس في اليمن وقصتها مع نبينا سليمان، هذه الحضارة التي خلدت على مر العصور، مسبغاً على هذا التعالق استعارة تتمثل في استنجاد بلقيس لنصرتها وتخليصها مما تعانیه من العدو.

وكذلك يقول صالح العمري^(٤):

إِيوَانُ كِسْرَى هَدَّةُ أَجْدَادِنَا فَالْفَرْسُ مَا زَالُوا بِحَقْدٍ دَامِي

مستحضراً موقفاً تاريخياً انتصر فيه المسلمون على الفرس، رابطاً بين الأحداث التاريخية وأحداث عصرنا، ومثله حين يتعالق الخطاب الشعري في ذكر غزوات تاريخية بعينها انتصر

(١) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص: ٨٥.

(٢) ينظر: ويكيبيديا تم الاطلاع عليه في ١٧/٦/٢٠٢٠ <https://ar.wikipedia>

(٣) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص: ٧٧.

(٤) السابق، ص: ٣٦.

فيها المسلمون على الفرس مثل: "ذي قار، والقادسية"، يقول عبدالله الرشيد^(١):

فذو قارَ ياقوتة الغابرين وفي القادسيّة أزهى شرفُ
فيا عاصفَ الحزمِ شرّذ بهم زعانفَ راعفةً بالنجفِ

يستعين الشاعر بتلك الأحداث التاريخية المتمثلة بواقعتي "ذي القار والقادسية"، لخلق صورة أكثر وضوحاً ومقاربة لعاصفة الحزم، فتبدو هيبة التاريخ وعلو شأنه في عاصفة الحزم.

ويقول أحمد المغامسي^(٢):

اليومَ والفيلُ ضربٌ من جهالتكم جهلٌ من الفيلِ ما يدرية ما الحرمُ
واليوم أنتم ذيوٌ من فصيلته لا تعلمونَ بما تدري به الأممُ
قد أرسلَ الله طيراً من خليقته ترمي الحُشودَ فلا جيشٌ ولا

استحضر الشاعر قصة أصحاب الفيل في مقاربة تاريخية تجمع بين هذا الحيوان الذي لا يعرف قدسية البيت الحرام وبين الحوثيين وجهلهم بقداسة المكان، وفي هذا التعالق يستعين الشاعر في قوله: "قد أرسل الله طيراً" بأمر الله لنصرة بيته دون جنود ولا التقاء جيوش، فليلبت ربّ يحميه في قوله سبحانه: قال تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [الفيل: ٣] مستعيداً أحداث هذه القصة التاريخية، في زمن مختلف، ومع شخصيات مختلفة، محاولة منه إلى المقاربة التاريخية بينهما، مما أضفى على هذه الأبيات دلالات جديدة لها أبعاد معنوية وفنية كبيرة.

لقد ارتبط الإبداع عند الشعراء بوعي الذات في القدرة على التفرد دون الانفصال عن

(١) السابق، ص ٢٨. ولزيد من الأمثلة ينظر: حزميات، ص ١١٤، ١٣٢، العاصفة وصدق الانتباء، المباركي، ص ٢٢، ٣٤.

(٢) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ١٥١.

الماضي أو نسيان التاريخ، بل تقوم على الرؤية الشمولية التي تستقرئ الماضي؛ لتصنع منه مادة الحاضر، وتعيد تركيب القديم لتلبسه ثوبه الجديد، وهنا يجد هذا الوعي في الماضي والتاريخ مادة ملهمة يصوغ بها الحاضر.

خامساً: المعارضات

كان للمعارضة حضورها في شعر عاصفة الحزم دالة على علاقة الشاعر بترائه، وعلى أصالة القصيدة السعودية الحديثة، ومن أمثلة المعارضة قول عبدالله الزيد^(١):

الحَزْمُ أَصْدَقُ إِيقَاعًا بذي النَصْبِ في ليلها.. أَعْدَقُ التَّطْهِيرُ بالعَجَبِ

معارضا قصيدة أبي تمام، مقاربا قصيدته في الطول^(٢)، ملتزماً بحرهما (البيط) وقافيتها، وبأسلوب فلسفي عنون قصيدته "تنويع لجدلية النور واللهب"، مستخدما فيها الألفاظ الجزلة مجازاة للحدث، مقاربا بين فتح عمورية وعاصفة الحزم: "ذي نصب، مستلب، أو شاب، الوصب، تشرذموا، شآبيب، شجت، نكلؤ"، كما تحدث في بداية قصيدته عن النخوة، وموقف الحزم في ساحة الحرب، وبنبرة الاعتزاز وأسلوب التكرار يخاطب الوطن فيقول: "يا موطني.. وكتاب الرب، يا موطني: هذه أو شاب "توددا ومحبة وانتماء، ومثلها في تكرار كلمة "الحزم" في قوله: "الحزم أعشت عيون، والحزم نارٌ تجلت، والحزم نورٌ تهادى، الحزم نواراة الإقبال". ومثله قول فهد العبودي^(٣):

الحَزْمُ أَصْدَقُ من تهديدِ عُرُقوبٍ ومن تحاذلِ رعديدٍ ورعبوبٍ

من الواضح في مطلع قصيدته معارضته لقصيدة أبي تمام؛ فهي على البحر والقافية

(١) السابق، ص ١٣٥.

(٢) جاءت قصيدة أبي تمام في واحد وسبعين بيتا، فيما جاءت قصيدة عبد الله زيد في سبعة وخمسين بيتا.

(٣) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ١٠٩.

ذاتها، جاءت قصيدته في ثمانية عشر بيتا تحدث فيها عن عاصفة الحزم، مؤكداً على أنها حق وصدق، وليست كموايد عرقوب، وهذا مثل استوحاه شاعرنا يُضرب لكل من أخلف الوعد^(١)، وبأسلوب قصصي يتحدث الشاعر عن استغاثة اليمن، وتلبية عاصفة الحزم هذا النداء، وقد عنون الشاعر قصيدته بعنوان يوحى بالقوة والهلاك للعدو "براكين من عل"، وكأن العاصفة كانت بركاناً من نار أهلكت الحوثي واستأصل "الدمل الدامي" لتبرأ اليمن المكلومة من السقم، فكانت كالنار الحارقة للحوثيين، متحدثاً فيها عن خيانة علي عبدالله صالح لليمن. ومثله في المعارضة قول صالح مكي^(٢):

(الحزْمُ) أصدُقُ من قولٍ ومن والسيفُ أمضى من الأشعارِ

هنا نلمس روح أبي تمام في قصيدة لم تتجاوز اثني عشر بيتاً، مستحضراً المعتصم في صورة الملك سلمان، مخاطباً الملك سلمان مؤيداً ومفتخراً به بقوله: "اضرب فداك شعوب، خض بالبواسل، اقطع فديتك، طهر دمشق، وسق جيوشك"، كل هذه الأفعال أفعال أمر انزاحت عن معناها الحقيقي تأكيداً وتأييداً ومباركة للعاصفة وللملك سلمان، وكأن هذه الحزم أحييت عزائم الشعب للجهاد والنصرة.

إن مجازة أبي تمام في القصائد السابقة ترسم معالم النصر في عاصفة الحزم، فالجامع بينهم روح النصر والحماس التي تشربت فيها كل تلك القصائد، ومن الملاحظ أن القصائد الثلاث ابتدأت بكلمة "الحزم" وكأنها موازية "للسيف" في قصيدة أبي تمام، وعلى الرغم من أن تلك القصائد تتناول "الحزم" فإن لكل واحدة منها روحاً خاصة تتميز بها عن الأخرى، وتضيف بصمة جديدة من إبداعات شعراء العاصفة في تفاعلهم مع النصوص السابقة وقد كان

(١) ينظر المثل في: مجمع الأمثال، الميداني، ٢/٣٦٧، ٣٦٨.

(٢) حزميات، عبد الرحمن رجا الله السلمي، ص ١٣٩.

للمتنبي نصيب من معارضة الشعراء لقصائده ومنها قصيدته^(١):

على قدرِ أهلِ العزمِ تأتي العزائمُ وتأتي على قدرِ الكرامِ المكارمُ

فقد عارضها الأمير عبدالرحمن بن مساعد بقوله^(٢):

على قدرِ هولِ الحزمِ تهذي العمائمُ وتأتي على قدرِ الدهولِ الشتائمُ

تعلو روح الفخر والاعتزاز هذه الأبيات، تجلّي ذلك بتكرار كلمة "نحن"، مؤكداً شاعرنا وجازماً بأن الملك سلمان سيعيد سيرة "ذي قار"، وقد حلت روح المتنبي في الأنفة والشجاعة والصمود؛ فقد أشار فيها بعز وفخر إلى "ذي قار" المستعادة في عاصفة الحزم، وبنبوة الفخر والاعتزاز التي تبدو جلية في تكرار الضمير الجمعي "نحن حماة الدين"، "ونحن العلا والخير والصدق والهدى"، "نحن الدعائم"، ثم يخاطب الملك سلمان بقوله: "لك المجد يا سلمان كرها ورغبة"؛ فهو حامي الحرم، وفخر العرب وعزه، مباركاً شاعرنا مسيرته، ومؤيداً لعاصفة الحزم، وترتفع نبوة الذات الجمعية مرة أخرى بقوله: "أجل نحن نهدي الموت" و"نحن الهلاك المر" و"نحن جنود الله" و"نحن عصاف الحزم"، ثم يختم قصيدته بتكرار مطلع القصيدة، بما يسمى بالاستدارة. وهنا يتفوق شاعرنا في سبك قصيدته وإبراز مهارته وبراعته الشعرية التي تجاوزت مرحلة التقليد إلى إبداع قطعة شعرية تشي بروح الفخر والنصر والحماس وكأننا نقرأ قصيدة لشاعر من تلك العصور.

يبدو مما سبق أن شعراء العاصفة امتلكوا كل مقومات الشعر فعارضوا أرقى نصوص الشعر العربي التي خلدها التاريخ، فامتزجت ثقافتهم الواسعة ببراعة وفنية، وارتقت بخطابهم، فضلاً على أن موضوع العاصفة ألهمهم الكثير، مما جعل قصائدهم المعارضة تلبس حللاً جديدة.

(١) ديوان المتنبي، المتنبي، ص ٣٨٥.

(٢) صحيفة الوثام الإلكترونية، تم الاطلاع عليه في ٢٠٢٠/٧/٢، <https://www.alweeam.com.sa/y>

سادسا: الصورة الشعرية

في سياق تجربة شعر العاصفة تبني الصورة على ثلاثة محاور أساسية، تستمد تفاصيل بنائها من جميع الملابس المحيطة بالحدث:

تشكل الصورة في تجربة شعراء عاصفة الحزم عبر ثلاث دوائر أساسية تمثل مجموع تفاصيل التجربة الشعرية:

١. الوطن وتمثله مجموعة من التفاصيل التي تجسده: الملك سلمان حفظه الله، الثقافة، الإنسان، تفاصيل المكان.
٢. الحدث، حدث عاصفة الحزم وما يحيط به من أحداث سابقة (تمثل السبب والدوافع)، وأحداث راهنة (تمثل وقائع العاصفة وتفاصيل الحرب)، ولاحقة (تمثل المأمول من الحدث).
٣. الآخر، القوة المضادة، المعادية.

في الدائرة الأولى تتعدد ملامح الوطن راسمة مجموعة من الصورة الدالة على الوطن بكل مقوماته من قيادة وثقافة وتاريخ وعزيمة شعب تستمد قوتها من ملكها المفدى، والصورة هنا تتشكل بدورها عبر نظامين شعريين:

- نظام العنوان: في دلالتها المعجمية أولاً والواقعية ثانياً، وتتركز غالباً على عناوين القصائد حيث يكون العنوان (المعتمد على تقنية الحذف) قادراً على رسم صورة ذهنية ترسخ في ذهن متلقيها في عبوره للقصيدة وما تتضمنه من صور، ويمثل ديوان "وطنيات" نموذجاً دالاً على هذا الجانب حيث تأتي العناوين تصويرية الطابع حين تميل لاعتماد مفردات بعيدة عن التجريد: عرين الأسود، صلاح الدين، المعتصم، أوس وخزرج، الأسد الهصور، سوق عكاظ... إلخ...

– نظام المتن: بوصفه نظاما شعريا يمثل قانونا لرسم الصورة الشعرية، يقول الشاعر

ماجد بن عبد الله الغامدي في قصيدته "سلمان... المعتصم"^(١):

لبي النداء لنصرِ الحقِ معتصمُ سلمانُ.. يا قائدًا دانت لهُ الأُممُ
ليثٌ يزمجرُ. نورُ اللهِ يدفعُهُ وحدُهُ العدلُ والإنصافُ والشيمُ!
وهبَّ بالحزمِ - كالبركانِ - عاصفةً واهتزتِ الأرضُ إذ خرت لهُ القممُ
ياسيدَ العزمِ أترعتَ القلوبَ رضياً وأنتَ من سادةِ غضّوا.. وكم

تتوزع مادة القصيدة على عشرين بيتا، تمثل الأبيات الأربعة الأولى رأس القصيدة موجهة للملك، معتمدة ضمير المخاطب، فيما تعتمد بقية الأبيات (ستة عشر بيتا) ضمير المتكلمين، بوصفه ضمير الجماعة والوطن طارحًا كثيرًا من تفاصيل الشخصية السعودية في علاقتها بملكها وبأرضها وتاريخها.

عبر صورتين كبيرين يرسم الشاعر صورة يتضام قسماها لإنتاج صورته الكلية التي تأتي بمثابة ناتج التجربة، في المقدمة تصدر صورة الملك التي يعتمد الشاعر في تشكيلها على عدد من التقنيات الفنية المؤثرة في إنتاج الصورة والدالة على مرجعيتها الإنسانية أولاً والوطنية ثانياً:

- استدعاء شخصية المعتصم والجامع بينهما القوة والشجاعة والشهرة التاريخية.
- التشبيه في تصويره فعل الملك المتبوع بفعل الشعب، والشاعر يستثمر طاقة التشبيه المتكرر منوعا المشبه به لإبراز الصفات وترسيخها في سياق الصورة: الليث، البركان.
- النداء في إبرازه من السمات ما يشكل صورة ذهنية للملك، حيث النداء يقع لما هو حادث بالفعل تقريراً وتأكيداً على واقع مدرك.

(١) ديوان وطنيات، الغامدي، ص ٧٨.

- الكنايات المتوالية في إحالتها إلى صفات الملك المبتوثة على مدار القصيدة. وتأتي صورة الجمع (الشعب) تالية صورة الملك طارحة معناها العميق بوحدة الكلمة وطاعة الشعب للقائد، والصورة تتشكل من تفاصيلها الدالة تعبيراً عن الشخصية وصفاتها وفعالها عبر مساحة زمنية تمتد عبر التاريخ الوطني ومتوقفة عند علاماته الكبرى مفتتحاً القسم الثاني منها بصورة دالة على الأصالة:

كنا جنودَ نبيِّ الله مُذ بزغت شمسُ الهدى لم يُقَمِّ في أرضنا صنمٌ!

جامعا بين كل طوائف الشعب السعودي ومعتمدا تقنيات التصوير البلاغي تعبيراً عن

الصورة التي تتوالى تفاصيلها عبر القسم الثاني من القصيدة^(١):

أرض الميامين لم تخضع لمغتصبٍ ولم تطأها - على رُغم لنا - قدمٌ

وفي الدائرة الثانية تمثل عاصفة الحزم حدثاً، يتحقق عبر ثلاثة مواضع أساسية في سياق التجربة الشعرية:

- قبل القصيدة، تكون العاصفة دافعا وملهما الشعراء لإنتاج قصائدهم.
 - في أثناء القصيدة حيث العاصفة صورة مطروحة على ذهن المتلقي تستدعي التاريخ والكرامة والعزة السعودية وتسجل جانبا من وقائع الحرب على المعتدي الغادر.
 - بعد القصيدة وتتشكل في جميع القصائد التي تكون بمثابة وثيقة شعرية على الحدث.
- وفي الدائرة الثالثة يرسم الشعراء صورة للآخر المعتدي وقد تجاوز حدود الشرع والأخلاق الإنسانية فاستحق ما يليق به من دفاع مشروع عن الحق والدين والعدالة الإنسانية، وتعتمد الصورة هنا في مجملها على المقابلة بين صورتين معتمدة مبدأ: بضدها تتميز

(١) ديوان وطنيات، الغامدي، ص ٨٠.

الأشياء، يقول فرحان المالكي^(١):

بنو المجوس استطالوا في مؤامرة
صالوا وجالوا فمن يأتي يخبر عن
فسخر الله سلماً لنا لمكرمة
فمن يواليهم غدرا على وطن
هم الفساد وهم بالدين قد عبثوا
وما دروا أن نار الحرب تحترق
إشراق صبح تجلّي، قبله غسق
من الجهاد وبالتكبير قد نطقوا
هذا هو العار أين الدين والخلق؟
فلا بقاء لهم فالكلّ منسحق

(١) ديوان وطنيات، الغامدي، ص ٤٩، ٥٠.

الخاتمة

في نهاية المطاف نستطيع القول: إن شعراء الحزم شكلوا خطاباً حماسياً، نصرّوا فيه القرار الحكيم لخادم الحرمين الشريفين، الذي هب لنجدة اليمن الجريح، فجاء خطابهم معبراً عن موقف الذات في تفاعلها مع الآخر، فتنوعت أساليب القول بين خبر وإنشاء، وتكامل فيه التاريخ مع الحاضر، أكدّه لجوء شعراء الحزم إلى قصائد بعينها تشكل مرحلة عزّة الأمة ومقارعتها للأعداء للتناص معها.

ونجمل فيما يأتي أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال دراستنا:

- توسل الشعراء بالبنى اللفظية التي تحاكي القوة والحزم والعزم والانتصار، لتشكيل خطاب القوة، في مواجهة الجور والظلم لقوم بسطاء لم يجدوا نصيراً لهم إلا من أولي الحزم.
- امتزاج الخطاب الديني بالتاريخي باللغوي، فالدين الإسلامي في مواجهة المجوس، ولقاء التاريخ مع الحاضر من خلال الوقوف عن أهم المراحل في تاريخنا العربي في مواجهة ذات العدو.
- خروج بعض الأساليب عن معناها الذي وضعت له، كالأمر الذي كثر في أساليب قولهم، فحمل معنى التأييد والمباركة والمبادرة، كونه خطاباً من أدنى إلى أعلى.
- غلب الشعر الكلاسيكي العمودي على أشعار الحزم، لتحاكي شعر الحماسة العربي، الذي خبا وهجه في هذا العصر.
- غلب الوضوح على الخطاب وهذا ينسجم مع شعر الحماسي العربي.
- الحرص على توفير الجرس الذي ينسجم مع قعقة المعركة من خلال تكرار حروف بعينها.

التوصيات: توصي الدراسة بالآتي:

- جمع قصائد شعر عاصفة الحزم من الصحف والمجلات والمواقع الإلكترونية وجعلها في مجموعات شعرية ودواوين خاصة به؛ لتسهيل دراستها وتناولها على الباحثين.
- تشجيع الدراسات البيئية في شعر العاصفة لكونه مركزاً تتقاطع معه كثير من مجالات الدراسة كالتاريخ والإعلام وغيرها.
- إدراج نماذج شعرية من قصائد عاصفة الحزم في المناهج الدراسية؛ لما لها من دور في تعزيز روح الانتماء الوطني.
- تبني الموضوعات ذات البعد الوطني في المشاريع البحثية العلمية كموضوع: "الملك سلمان في شعر عاصفة الحزم"، لغزارة المادة الشعرية فيه.

المصادر والمراجع

- أسس النقد الأدبي عند العرب، بدوي، أحمد، (د.ط)، القاهرة، دار نهضة مصر، ١٩٩٦م.
- الأصوات اللغوية، أنيس، إبراهيم، ط: ٥، القاهرة، مكتبة الأنجلو، ١٩٧٥م.
- أصول تراثية في علم اللغة، حسام الدين، كريم زكي، ط: ١، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٥م.
- الانحراف مصطلحًا نقديًا، ربابعة، موسى، مجلة مؤتته للبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية، جامعة مؤتة، ١٠(٤)، ١٩٩٥م، ١٥٤.
- بنية الخطاب الشعري في ديوان علقمة بن عبدة الفحل، دهينة، ابتسام، رسالة ماجستير، الجزائر، جامعة محمد خيضر بسكرة، ٢٠٠٣-٢٠٠٤م.
- تحليل الخطاب الأدبي وقضايا النص، شرشار، عبدالقادر، (د.ط)، صيدا، الدار النموذجية للطباعة والنشر، ٢٠١٨م.
- تحليل الخطاب الشعري: استراتيجية التناص، مفتاح، محمد، ط: ٣، بيروت، المركز الثقافي، ١٩٩٢م.
- التشابه والاختلاف: نحو منهجية شمولية، مفتاح، محمد، (د.ط)، بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٦م.
- التعلق النصي في الشعر السعودي الحديث، الهاشمي، علوي، تقديم: منذر عياشي، ط: ١، البحرين، مطبعة وزارة شؤون الإعلام، ٢٠١٧م.
- التلقي والتأويل: مقارنة نسقية، مفتاح، محمد، ط: ١، بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٤م.

التوازنات الصوتية: التوازي - البديع - التكرار، ماسين، عبدالرحمن تبر، كلية الآداب واللغات، الجزائر، جامعة بسكرة، ع (١)، ٢٠٠٤م، ١٠٩.

جمالية الخطاب الشعري عند بدوي الجبل، شرتح، عصام عبدالسلام، ط: ١، الأردن، دار الخليج، (د.ت).

الخصائص الأسلوبية في شعر الحماسة بين أبي تمام والبحري: شعر الحرب والفخر أنموذجا، النهي، أحمد صالح محمد، رسالة دكتوراه، السعودية، جامعة أم القرى، ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م.

خصائص الخطاب الشعري لدى المعري: مقارنة أسلوبية لديوان سقط الزند، لخضر، هدروق، جامعة جبالتي اليابس، سيدي بلعباس، ٢٠١٤م.

دراسات في الدلالة والمعجم، إبراهيم، رجب عبدالجواد، (د.ط)، القاهرة، دار غريب، ٢٠٠١م.

الدلالات النفسية في أسلوب الالتفات في الحديث النبوي، شهاب، هناء محمود وسعد عبدالرحيم أحمد، مجلة سر من رأى، جامعة الموصل، ٦(٢١)، ٢٠١٠م، ٥٩.

ديوان الأمير الصنعاني، الصنعاني، محمد بن إسماعيل، قدم له وأشرف على طبعه: علي السيد صبح المدني، ط: ١، القاهرة، مطبعة المدني، ١٩٦٤م.

ديوان المتنبي، المتنبي، أبو الطيب أحمد بن حسين، (د.ط) بيروت، دار بيروت، ١٩٨٣م.

ديوان شعر حزميات: ترانيم من وحي عاصفة الحزم، اعتنى بجمعه وتنسيقه: السلمي، عبدالرحمن رجا الله، ط: ١، جدة، النادي الأدبي الثقافي، ٢٠١٥م.

ديوان شعر وطنيات، الغامدي، ماجد بن عبدالله، (د.ط)، جدة، (د.ن)، ٢٠١٨م.

الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه، النويهي، محمد، (د.ط)، القاهرة، الدار القومية، (د.ت).

الصورة الفنية معيارا نقديا: منحى تطبيقي على شعر الأعشى الكبير، الصائغ، عبدالإله، ط: ا، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٨٧ م.

ضعيف الجامع وزيادته (الفتح الكبير)، الألباني، محمد ناصر الدين، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، ط: ٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٨٨ م.

العاصفة وصدق انتهاء الأصيل: مختارات من شعر شعراء الأصيل، جمعها الشاعر: المبارك، منصور بن محمد دماس مذكور، ط: ١، (د.م)، (د.ن)، ٢٠١٥ م.

العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيق، حققه: محمد محي الدين عبد الحميد، ط: ٥، بيروت، دار الجيل، ١٩٨١ م.

لسان العرب، ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم، ط: ٢، بيروت، دار صادر، (د.ت).

مجمع الأمثال، الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد، قدم له وعلق عليه: نعيم حسين زرزور، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٨ م.

المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، الطيب، عبدالله، ط: ٢، الكويت: مطبعة حكومة الكويت، (د.ت).

المصنف، الصنعاني، عبدالرزاق بن همام، عني بتحقيق نصوصه وتخريج أحاديثه والتعليق عليه: حبيب الرحمن الأعظمي، ط: ٢، الهند، المجلس العلمي، ١٩٨٣ م.

موسيقى الشعر، أنيس، إبراهيم، ط: ٢، القاهرة، مكتبة الأنجلو، ١٩٥٢ م.

النص الغائب: تجليات التناسخ في الشعر العربي، عزام، محمد، (د.ط)، دمشق، اتحاد الكتاب،
٢٠٠١م.

نظام الخطاب، فوكو، ميشيل، ترجمة: محمد سبيلا، ط: ١، بيروت، دار التنوير، ١٩٨٤م.

المواقع الإلكترونية

صحيفة الوثام الإلكترونية، <https://www.alweeam.com.sa/y> /٢٠١٥ /٣٣٢٥٨٩ /ابن-

مساعد. /٢٠١٥ /٣٣٢٥٨٩ /ابن-
مساعد. /٢٠١٥ /٣٣٢٥٨٩ /ابن-

ويكيبيديا <https://ar.wikipedia>

