مجلـــة الأندلـــــس

علمية دولية فصلية محكمة

صدر العدد الأول

ذو القعدة ١٤٣٦هـ / سبتمبر ٢٠١٥م

الترقيم الدولي : ISSN : 2357 – 0644

مج ٤/ ع ١٣ /ج١

ربيع أول ١٤٤٠هـ / نوفمبر ٢٠١٨م

مجلــة الأندلـــــس

علمية دولية فصلية محكمة

يصدرها

"مخبر نظرية اللغة الوظيفية" بجامعة الشلف،الجزائر

رئيس التحرير: أ.د. أيمن محمد علي ميدان

نائب رئيس التحرير: أ.د.العربي عميش مدير "مخبر نظرية اللغة الوظيفية"

- **مديرو التحرير:**

أ.د. محمد محمد عليوة - كلية دار العلوم جامعة القاهرة

د. طاطة بن قرماز – جامعة الشلف، الجزائر

د. رشأ الخطيب – الجامعة العربية المفتوحة – الأردن

الغلاف من تصميم د. هادي أيمن ميدان

الآراء الواردة في بحوث المجلة

تعبر عن آراء كاتبيها، وليس

للمجلة أية مسئولية عنها

n الهيئة الاستشارية الدولية:

أ.د. فرناندو دي أجريدا- إسبانيا
أ.د. صلاح جـرّار- الأردن
أ.د. أحمد الطريسي– المغرب
أ.د. عمّار الساسي- الجزائر
أ.د. العربي عميش ـ الجزائر
أ.د. موسى ربابعة - الأردن
أ.د. هاجر مدقن - الجزائر
أ.د. محمد جواد الطريحي – العراق
أ.د. عبد الله المعطاني – السعودية
أ.د. نصيف الخفاجي – العراق
أ.د. محمد المحروقي - عُمان

n الهيئة الاستشارية المحلية:

أ.د. محمد فتوح أحمد – جامعة القاهرة
أ.د. سليمان العطار – جامعة القاهرة
أ.د. عبد الله التطاوي – جامعة القاهرة
أ.د. صلاح فضل – عين شمس
أ.د. السيد فضل – الجامعة الأمريكية
أ.د. حسن البنداري – جامعة عين شمس
أ.د. محمد العبد – جامعة عين شمس
أ.د. على الغريب – جامعة المنصورة
أ.د. محمد عبد المطلب- عين شمس
أ.د. حامد طاهر – جامعة القاهرة
أ.د. أحمد الشربيني – جامعة القاهرة
أ.د. صفوت الخطيب – جامعة المنيا
أ.د. يوسف نوفل – جامعة عين شمس
أ.د. منير فوزي – جامعة المنيا
أ.د. عمر عبد الواحد – جامعة المنيا
أ.د. عد بلبع – جامعة المنوفية

قواعد النشر:

- تستقبل المجلة البحوث العلمية المكتوبة باللغة العربية وغيرها من لغات.
- تعنى باللغة العربية وأخواتها أدبا ونقدا وعلوما والفكر الإسلامي.
- لا يزيد البحث عن ٨٠٠٠ كلمة، وما زاد عن ذلك ينشر في "إصدار خاص"ملحق بأحد أعدادها.
- مقاس الصفحة ٢٥ × ١٧,٥ سم بهوامش ٢,٥ سم من الجهات الأربع والرقم من أسفل ١,٧سم ومن أعلى ١,٦.
- يكتب متن البحث بخط Traditional Arabic بحجم ١٦، وتكتب هوامش البحث السفلية بخط Traditional Arabic بحجم ١٢، ويكتب الملخص في أول البحث بخط Traditional Arabic بحجم ١٤ بولد.
- يراعى كتابة الهوامش في نهاية البحث.
- تكتب الأبحاث باللغة الأجنبية بخط Times New Roman بحجم ١٤، وتكتب الهوامش باللغة الأجنبية بخط Times New Roman بحجم ١٠
- ترسل البحوث في نسختين ورقيتين وأخرى إلكترونية، مصحوبة بسيرة ذاتية مختصرة للباحث.
- تخضع البحوث المقدمة للتحكيم العلمي بشكل سري.

n آليات التواصل:

١- العنوان: مصر - القاهرة - جامعة القاهرة - كلية دار العلوم.
٢- الجزائر – جامعة حسيبة بن بو علي بالشلف – مخبر نظرية اللغة الوظيفية.
٣- الهاتف: ٠٠٢/٠١٠١٠٥١٠٠١١ - ٠٠٢١٣٧٧٣٦٣٤٩٨٨
البريد الإلكتروني:alaiman66@hotmail.com
الموقع الإلكتروني : revistadealandalus.com
الترقيم الدولي : ISSN : 2357 – 0644

فهرس العدد الثالث عشر
مجلة الأندلس

المقدمة ٧

١ - ابن حزمون المرسى شاعرًا ووشاحا
٩-٥٦
د. محمد عويد الساير

٢ - المعلقات الأندلسية بين جماليات الخط العربي ونظرية التشابه
٥٧-٧٠
د. السعيد الدريوش

٣ - بائية أبي تمام وتجلياتها في الأندلس
٧١-٧٤
د. أيمن محمد ميدان

٤ - الآراء النحوية في المسائل المتعلقة بالحروف والأفعال
٧٥-٩٦
د. نور الدين دريم بن محمد

٥ - أحرف الجر الحائرة بين الحرفية والاسمية
٩٧-١٧٤
د. هناء عبد المنعم عبد الله

٦ - دور اللغة والأدب في تشكيل هوية النص المقدس لغة العهد القديم أنموذجاً
١٧٥-٢١٤
أ.وليد مسعود منصور

٧ - الأطلس اللغوي للهجات العرب في مؤلفات الجاحظ
٢١٥-٢٣٨
أ. محمد صالح عَسّاف الغامدى

٨- أصول الفقه ٢٣٩-٢٨٨

. عبد اللطيف بن شلوة الشاماني

٩- التحرش الجنسي وعقوبته بين الشريعة والقانون الوضعي ٢٨٩-٣٦٠

د. نور على محمود أحمد

١٠- المجامع الفقهية بين الاتفاق والاختلاف صور من المعاملات الربوية المعاصرة ٣٦١-٣٩٦

د. إيمان أحمد خليل

مقدمة العدد الثالث عشر

تدخل مجلة الأندلس عامها الرابع ، تحدوها رغبتان تتجليان فى الاستمرار دون انقطاع والحرص على تقديم كل مفيد ، وقد منحها الباحثون المصريون والعرب وغير العرب دعمًا منقطع النظير بالاقتناء تارة والمسارعة إلى النشر بها تارات أخر .

يضم هذا العدد عشر دراسات ، تنتمي ثلاث منها إلى حقل الدراسات الأندلسية ، وأربع إلى حقل الدراسات اللغوية ، أما الثلاث الأخريات فإنها تنتمي إلى حقل الدراسات الإسلامية قديمًا وحديثًا .

جاء بحث الدكتور محمد عُويد الساير (العراق) امتدادًا واعيا لجهود المدرسة العراقية الرائدة في جمع الشعر العربي القديم وتحقيقه ، فشغل نفسه بجمع أشعار ابن حزمون المُرْسي وموشحاته وتوثيقها ، راصدًا الاختلاف في الرواية ، شارحًا ما غمض من مفردات .

وتبقى حمراء غرناطة مثار دهشة الباحثين حتى يومنا هذا ، فينهض د. السعيد الدريوش (المغرب) برصد أمارات الشعرية فيها من خلال ما نقش على جدرانها من أشعار لكبار شعراء مملكة بني نصر من أمثال ابن الجَيّاب وابن زُمْرُك وابن الخطيب ويوسف الثالث.... راصدًا القيم الزخرفية البصرية للخطين الكوفي والنسخي وربطها بنظرية التشابه عند ميشيل فوكو .

ويعرض د.أيمن ميدان لجانب من جوانب الأثر المشرقي في الأدب الأندلسي ، فيتخذ من حضور بائية أبي تمام في فتح عمودية لدى الأندلسيين قادة ومبدعين ، فراحوا يتمثلون أبياتها ، مضمنين إياها في تضاعيف قصائدهم ومنثور كلامهم ، ومعارضين ومخمسين عبر حقب زمنية ممتدة .

وثمة أربع دراسات تعرض لظواهر نحوية ولغوية ، فتقف د.هناء عبد المنعم عبدالله (مصر) عند أحرف الجر الحائرة بين الاسمية والفعلية ، راصدة أدوارها على المستويين الدلالي والنحوي ، وأثرها في اختلاف الفقهاء واللغويين في تفسير النص.

وتُعْنَى الدراسة الثانية للدكتور نور الدين دريم بن محمد (الجزائر) بجمع الآراء النحوية المتعلقة بالحروف والأفعال لدى أبي علي الفارسي ودراستها متخذا من كتابه " الحجة في علل القراءات السبع " مدونة تطبيقية .ويعنى أ.وليد مسعود منصور (مصر) بدراسة دور اللغة والأدب في تشكيل هوية النص المقدس مسلطا الضوء أكثر على لغة العهد القديم ، كما يهتم أ.محمد صالح عساف الغامدي (السعودية) بصنع أطلس لغوي للهجات العرب متخذا من مؤلفات الجاحظ مجال تطبيق.

كما يضم العدد ثلاث دراسات إسلامية ، فيطرح د.عبداللطيف بن شلوه الشامانى (السعودية) لعلم الفقه أصولاً ونشأة ومبادىء وطرائق تأليف ، على حين تتناول د. نور على محمود (مصر) ظاهرة سلوكية سلبية شاعت في كثير من مجتمعاتنا العربية ، وهي ظاهرة التحرش الجنسي ، وتطرح الاختلاف في العقوبة بين مبادئ الشريعة الإسلامية ومواد القوانين الوضعية.

وتأتى دراسة د. إيمان أحمد خليل (الإمارات العربية المتحدة) امتدادًا للدراسة السابقة ، فتعرض لبعض صور المعاملات الربوية المعاصرة وموقف المجامع الفقهية حيالها اتفاقًا واختلافًا .

هذا جل ما لدينا نقدمه راضين ، تحدونا رغبات صادقات للارتقاء بالبحث العلمي والمهمومين بقضاياه .

أ.د أيمن ميدان

ابن حزمون المُرسي (ت بعد ٦٢٤ هـ) شاعراً ووشّاحاً

أ.د.محمد عويد محمد الساير
كلية التربية الأساسية في جامعة الانبار

تقديم وتعريف:

بسم الله الذي تتمّ به الصالحات، وتنزل به الرحمات، وعلى النبي المختار أفضل السلام والصلوات، وعلى آله وصحبه، أكرم الرضوان والبركات.

وبعد،

أصبحت المجموعات الشعرية الأندلسية المجموعة والمحققة والمصنوعة تضاهي المجموعات الشعرية الجاهلية، أو المجموعات الشعرية العباسية . وقد كان للمدرسة العراقية في الجمع والتوثيق والتحقيق الفضل الكبير، والقدح المعلى على تكاثر هذه المجموعات وتحقيقها وتوثيقها وإصدارها للباحث والدارس في الأدب الأندلسي في كل مكان.

وما زلنا في ميدان هذه المجموعات والتحقيقات حتى وصلنا إلى شعر وتوشيح ابن حزمون المُرسي الشاعر الهجّاء، الذي نظنّ أنّ شعره ضاع في أغلبه، أو ترك جُلُّه؛ بسبب هجائه المقذع، أو بسبب فحشه الخليع الذي ينبو في أكثره عن الذوق، ويخرج عن حدود الأدب والحشمة والأخلاق.

ولكن ما وصل الينا من شعره وتوشيحه، يبدو لنا ابن حزمون شاعرٌ قد يُحسن صنعته في كثيرٍ من عناوين هذه الصنعة، الأدبية والفنية والدلالية والصوتية واللغوية . وتوشيحه لا يقلُّ شأناً وأهمية عن موشحات

الموشحين الأندلسيين الكبار، كالأعمى التطيلي (ت ٥٢٥هـ)، وابن بقي (ت٥٤٠ هـ) ... وغيرهما، في الصنعة والفن وحسن النظم . ومن هنا آثرت على نفسي كثيراً أن يكون لابن حَزمون المُرسي مجموعٌ شعريٌّ يلجأ إليه الدارسون والباحثون والمحققون شأنه في ذلك شأن الشعراء والوشّاحين الأندلسيين الآخرين، في عصور الأندلس الأدبية والتاريخية المختلفة، وفي أماكنها وأقصاعها ومدنها الكثيرة.

إنَّ خطوات الجمع في الجمع والترتيب والتوثيق سارت في لمّ الشعر والتوشيح التي تظافرت جهود المصنفين والمؤلفين الكبار على أنها لابن حزمون نظماً ونسباً، ومن ثم تنسيق هذا النتاج الأدبي في وحدات شعرية مرقمة، وأبيات شعرية متسلسلة داخل كل وحدة من هذه الوحدات الشعرية المجموعة والمصنوعة.

وقمتُ بإثبات الاختلاف في الروايات بين المظان المختلفة التي أوردت شعر ابن حزمون، وشرح ما يستحق الشرح من المعاني والكلمات، فضلاً عن دراسة حياة الشاعر، وشعره، وتوشيحه، دراسة توضّح للقارئ الكثير من المفاهيم الاجتماعية والأدبية للشاعر ابن حزمون .... ولنتاجه الأدبي .

لا أنسى في نهاية عملي هذا، أن أتقدم بشكري واحترامي الى صديقي الرائع الدكتور أحمد بن عيضة الثقفي، أستاذ الأدب الأندلسي في جامعة الطائف، لما له من فضل على الباحث وعمله، ولا سيّما في توثيق موشّحات ابن حزمون وإرسالها لي، فجزاه الله عنّي وعن العلم كل خير.

وأشكر أخي المفضال الدكتور محمود شاكر الجنابي أيضاً، الذي راجع العمل وتابعه مراراً حتى استوى على سوقه وإكماله، فبارك الله فيه وفي جَهده.

القسم الأول : ابن حزمون المُرسي، دراسة في حياته وأدبه:

١- ابن حزمون دراسة في حياته : (الهوية والمكونات المعرفية والثقافية):

هو علي بن عبد الرحمن بن حزمون، المُرسي [١]، وكنيته : أبو الحسن [٢] .

لا نعرفُ إلّا نزراً يسيراً من أخباره وتفاصيل حياته في الكتب التي ترجمت له وأوردت شيئاً من أدبه في الشعر والتوشيح،فلا نعرف السنة التي ولد فيها، ولا السنة التي مات فيها !

ومن أخباره نعلم أنّه ورد المريَّة [٣]، وقال فيها نصاً غزلياً يذكر فيه من غزله أو تغزل به في مُرسية في أيام شبابه وصباه [٤]. ويقول صاحب أعلام مالقة : إنه ورد مالقة وأقام بها، وأخذ عنه أهلها جملة من شعره، وأجاز لهم[٥].

ويبدو لي من خلال شعره والشخصيات التي جاءت فيه، أن ابن حزمون المرسي عاش في أواسط القرن الخامس، والثلث الأول من القرن السادس الهجري . فمدحتُهُ الشهيرة في الخليفة المنصور الموحدي (ت ٥٩٥ هـ)[٦]، وفي الوقعة العظيمة التي عُرفت بالأرك (٥٩١هـ) [٧]، تخبرنا بأنَّ ابن حزمون كان في مراحل متقدّمة من عمره، وإنّه كان يحسن نظم الشعر والقول فيه، ولا سيما في مدحته هذه التي كانت من الخليفة ومَن سمعها بموقعٍ جميلٍ، وبتأثيرٍ كبيرٍ، في بحرِها التي نُظمت عليه، وفي تدوينها لهذا الانتصار الخالد، وهذه الموقعة الجليلة، فضلاً عن طولها النسبي، وصورها....

وكذلك قصة مجيئه الى الأندلس من مراكش - التي أقام فيها مرات عدة-، لشكوى الجريطي عامل بلنسية والقائم عليها في زمن الخليفة المستنصر (ت٦٢٠هـ) [٨]. فلما وصل ابن حزمون إليها كان الخليفة المستنصر قد توفي فأسف لذلك أسفاً شديداً، وقال أبياته الشهيرة في التوبة والاستغفار والإنابة لله – عزّ وجل –[٩]. ومن هذي الاخبار كلّها نستشفُ على أنَّ شاعرنا ووشاحنا ابن حزمون كان قد عاش القرن الخامس الهجري، وطرفاً كثيراً من القرن السادس الهجري أيضاً .

وإنَّه كان كبير السن، وإنَّه نال جاهاً وثروة عند قضاة المغرب وولاته خوفاً من لسانه، وعانى الظلم والتهميش في أخريات حياته ولعلَّ هذه الأسباب جعلته من الشعراء الهجّائين الكبار في الأندلس على قلَّة شعره الواصل إلينا. وكذلك اتقن ابن حزمون النظم في فن الموشحات، وهو الفن الذي يحتاج إلى دراية وصنعة وطول دراسة، حتى يبدع فيه المبدع، وينظم فيه الشاعر .

٢-ابن حزمون المُرسي دراسة في أدبه:

٢- أ- : شعر ابن حزمون المرسي (دراسة في الإتجاهات الموضوعية والخصائص الفنية):

من خلال الشعر المجموع، نعرف انّ ابن حزمون المُرسي قد نظم في القصيدة والمقطوعة. وتعدُّ قصيدته التي نظمها في الخليفة المنصور الموحدي في وقعة الأرك من أشهر قصائد المديح في ذلك العصر، ومن أشهر قصائد هذا النصر على الإطلاق، فلقد تناولت كتب الأدب والتاريخ هذه القصيدة، وروتها، وأطنبت في مدحها والثناء على ناظمها وسامعها .

وتبدأ هذه القصيدة في التحية العاطرة للممدوح (المنصور)، والسلام عليه من الأندلس وأهلها بعد عودته من هذا النصر المبين . وفيها لوحات المدح، ولوحات هجاء الكفّار، ولوحات التفائل والأمل بعد هذا الفتح . وفي خاتمة القصيدة خاطب شاعرنا ابن حزمون الأندلسَ بالاعتصام بهذا الخليفة، وهذا القائد ما استطاعتْ إلى ذلك سبيلا . فهو العادل، المنافح عن الوطن وأهله، وأنّها – الأندلس – في رعاية الله وحفظه وتمكينه، مادام هذا الخليفة قائماً عليها، مؤتَمناً على أهليها.

وفي النص صورٌ كثيرة وُفّق إليها الشاعر ابن حزمون . وهي – في أغلبها– صور جزئية (مفردة)، رُسمت من خلال فنون البيان، وبعض الحواس ولاسيما الصور السمعية، لتوافق نغم الإيقاع الذي اختاره الشاعر لقصيدته، ولتجلب الفرح والابتسامة للقارئ والمتلقي، نشوةً بهذا النصر، وفرحاً به، وبقائده، ونتائجه.

ومن القصائد الاخرى التي جاءت في شعر ابن حزمون، قصيدته في المجريطي والنيل منه – وهو أحد عمّال الخليفة المستنصر على مرسية- مدة حكم هذا الخليفة. تبدأ قصيدته بالشكوى من هذا الرجل وتصرفاته ضد شاعرنا التي وصلت إلى الضرب والسجن! وإنه – المجريطي – الظالم، الذي ظلم شاعرنا (شيخ القوافي) وأساء إليه أيما إساءة.

وتتخلل هذه القصيدة لوحات عدّة، منها في الفخر الشخصي،ومنها في مدح الخليفة المستنصر، والأكثر منها في ذمّ هذا الرجل وهجائه . على أن ابن حزمون كان صبوراً على الظلم وعواقبه، وشكا الأمر فيما بعد إلى الله – سبحانه وتعالى-، الذي لا يخيبُ عنده رجاء، ولا تردُّ أمامه دعوة المظلوم.

وابن حزمون اختار قافية صعبة بالإطلاق، ورويّاً أصعب في حرف الزاي، وكذلك جاءت القصيدة على البحر الطويل، الذي احتاج من الشاعر نَفَساً أطول، وصوراً أكبر ليعبر عن مشكلته، وليستوفي تفعيلات هذا البحر، ومقاطيعه الإيقاعية والصوتية، ولا سيما في حرف الزاي، الذي لا أظنُّ أنّ الشاعر قد وُفق فيه إلى حدٍّ كبير.

لقد اعتلت الصور التقريرية المباشرة هذا النص، ونأت هذه الصور به عن الخيال الموحي، المعبر . وبرزت ثقافة ابن حزمون الدينية في التناص مع بعض آياي القرآن الكريم أو مع قصصه، فالنص أتجه بعد ذلك اتجاهاً دينياً بحتاً، وكان وثيقةً شخصيةً في الظلم والمظالم، وما يعاني منه بنو البشر من هذه الآفة العظيمة التي كان يعاني منها المجتمع في كل زمان وفي كل مكان ... أكثر من كونه نصاً شعرياً فيه المشاعر والأحاسيس والعواطف والصور والإيقاع والألفاظ التي تعبّر عنها، وترسمها بالكلمات لمن يقرأ أو يسمع أو يتلقّى.

وله قصيدةٌ أخرى في الهجاء، وهي في هجاء مُحمّد بن عيسى، أحد الأعيان والقوّاد في الأندلس . وهذا النص، يقول عنه من ترجم لابن حزمون، أنه جرى فيه مجرى الحطيئة (ت نحو٤٥ هـ)، الشاعر الهجّاء المشهور الذي هجا نفسه.

النص هنا كان أيضاً، من القافية الصعبة، والنادرة في للشعر العربي، وهي الواو، وأتبعها ابن حزمون بالكسرة، فكانت أثقل مما نتصور، إلّا إنّ في قصيدة ابن حزمون هذه بعضاً من الصور الشعرية الساخرة، جاءت من خلال الصور البصرية لشاعرنا ابن حزمون خفّفت من غلواء القوافي والروي وتركت النص في صورة هزلية للمهجو، وهو ما يريده الشاعر من

الهجاء، وهو ما يريده ابن حزمون منه أيضاً، والنيل من هذا الرجل العسوف، والإيغال في ذمّه وهجائه.

وأمّا باقي نصوص ابن حزمون الشعرية، فكانت في المقطوعة، وله من المقطوعات ما أرسله الى ابي بحر صفوان بن إدريس المرسي (ت٥٩٨ هـ)، الأديب المشهور صاحب زاد المسافر . وهذه المقطوعة رُسمت ببراعة وبدقة تصوير وتعبير، وهي من الأخوانيات في الشعر الأندلسي في عصر الموحدين .

وكذلك له في الرثاء في مقطوعاته التي وصلت إلينا. فله مقطوعة في رثاء شيخين فاضلين جليلين من شيوخ الأندلس آنذاك، وهما الشيخ أبو عبد الله بن حميد (ت٥٨٦هـ)[١٠]، والشيخ أبو القاسم بن حُبيش (ت٥٨٤هـ) [١١] . وإن كانت المقطوعة صغيرة، وذات أبيات قليلة، إلّا انّ ابن حزمون أتقن صنعته في الرثاء، واستعان بالنص القرآني وبقصة سيدنا نوح (عليه السلام)، ليحسن رسم المفارقة اللفظية الضدية من خلال (البكاء X الضحك)، بين عمل الأب وبين عمل ابنه، بين من فقدنا واستحق الرثاء والخلود،وبين من عاشرنا واستحقَّ الهجاء والبقاء .

وكذلك لابن حزمون المُرسي مقطوعة في أبي سعيد بن جامع (ت بعد ٥٦٧هـ)[١٢]، وهي مقطوعة هازلةٌ إلى حدٍ كبير، انتهت بالتشبيه الذي ادّى إلى تكثيف المعنى، وترك المقطوعة في هزل وسخرية ودعابة من هذا الرجل، ومن تصرفه مع ابن حزمون الذي زاره،وسبّب في هروب ابن الجامع هذا، بعد زيارته؟!

وأمّا الغزل، فقد كان لابن حزمون نصيبٌ منه، ولا سيّما مقطوعته في الفتى الذي شاهده في المريَّة، وسأله عن اسمه، فقال :أبو عامر. فنظم فيه ابن حزمون يتغزل، ويتذكر من أحبَّ وعشِقَ في مُرسية ؛ فما الحبُّ إلّا للحبيبِ الأولِ.

وتشرح المقطوعة عظيم مشاعر ابن حزمون، وشدّة شوقِه إلى محبوبه الأول، ولاسيّما التكرار الذي جاءَ بين البيتين، وفي الشطر الأول من كلِّ بيتٍ منهما.

وكذلك لابن حزمون مقطوعةٌ في النحول من الهوى والعشق، والشكوى من هذا الحب، ولا أدري من أحبَّ؟ ولكن ما يفعله الحبّ في الشخص، وما يتركه فيه من أثر، في الشقاء والحزن والسقم . واستثمر ابن حزمون بعض المظاهر الصوتية في الإيقاع المتحرك ليرسم مقطوعته هذه، ويتركها –الى حدٍّ ما- في تأثير، وأُنسة.

أمّا الوصف، فله مقطوعة وصف فيها شاعرنا ابن حزمون المُرسي، قوس السحاب، واختارها له الناقد والأديب والمصنف الصفدي (ت٧٦٤هـ)، من بين مختاراته الشعرية. والمقطوعة ازدحمت بالصور البصرية البسيطة، البعيدة عن الخيال والتأمل والبيان والألوان. وكثرت فيها الكلمات ذات الأحرف المشدّدة التي تدلُّ على تعب ونصب الشاعر من خلال هذا التشديد في الحروف . وكذلك جاءت المقطوعة على البحر البسيط، الذي يحتاج فيه الشاعر إلى مثل هذه الكلمات والحروف . فأراه نصّاً فيه ثقل التعبير، وثقل الإيقاع، ولا يوافق غرض الوصف، الذي كان يجب أن يكون فيه النص من الرشاقة واللطافة والبراعة في اللفظ والصورة والإيقاع، على شاكلة ما ورد في الشعر العربي ولاسيّما في الشعر

الأندلسي، الذي هو أهم عصور الشعر العربي في هذا الغرض، وأجمله، وأتقنه.

وله في آخر أغراضه التي جاءت في مقطوعاته، مقطوعة في التوبة والاستغفار والأوبة إلى الله – سبحانه وتعالى-، قالها ابن حزمون بعد ضياع شكواه من المجريطي بوفاة الخليفة المستنصر . والنص يبدو جيداً ، وفيه أسفٌ على الماضي وما يفعله فيه المرء، كما تسيلُ الحكمة من ألفاظه وكلماته وفيه أسفٌ على الدنيا، وعلى أشخاصها، الذي يبدو أنهم لم ينصفوا شاعرنا ابن حزمون، ولم يتزلوه المتزلة الأدبية والثقافية التي يستحق، فظلَّ مظلوماً بنفسه، وشعره، وكان يجب أن يكون ذا متزلة وشأنٍ، أكثرَ مما أُعطي بكثير.

والنص أيضاً، لا يخلو من التقرير، ومن النثرية التي تجعله قريباً إلى الموعظة وإلى الخطابية، والنهاية بالدعاء والمغفرة، وسؤال العبد التائب إلى ربِّ العزّة، الرحمن الرحيم.

ابن حزمون، ومن خلال دراستي للواصل إلينا من شعره، شاعرٌ آثر الفكرة، وأرادها من نصوصه الشعرية، فهو شاعر اهتمَّ بإيصال شكواه وبلواه في دنياه –حتّى من خلال المديح أو الغزل -،وما تعرض له من إرهاصات ثقيلة وشديدة في هذه الحياة . ومن هنا ابتعد عن الصور والخيال، وروح النص الشعري الحقيقية، فأفتقد في أكثر نصوصه الابتكار والإبداع، والتميّز والنضوج .... إلى حدٍّ كبير .

٢ -ب-:موشحات ابن حزمون (دراسة في الاتجاهات الموضوعية والخصائص الفنية):

نظم ابن حزمون في الموشحات أيضاً، ذلك الفن والنوع من النظم الذي أبدع فيه الأندلسيون، بل وابتكروه، فكانوا أصحاب الفضل على الأدب العربي، والآداب العالمية أيضاً.

وإذا حاورنا موشحات ابن حزمون في أغراضها الموضوعية وجدناها تمحورت والغزل والرثاء والهجاء. ففي الغزل، كان ابن حزمون وشّاحاً ماجناً و وخليعاً جداً. وهو ما صرّح به بنفسه في رأيه في فن التوشيح وما يجب أن يكون عليه في الفن والنظم والأَداء.

وأمّا في الرثاء، فله موشحة لمسنا فيها آثار الصدق، والبعد عن التكلف، والإخلاص في العاطفة والمشاعر للمرثي، وما فيه من سمات استحق فيها الرثاء، بل واستحق بها خلود الذكر،وطيب القول، وصدق الحديث والشعور.

وكذلك في الهجاء، كان ابن حزمون المرسي موضوعياً في توشيحه في هذا الفن. فله موشحة،وصل إلينا مطلعها في القاضي القسطلي، تبينُ عن معانٍ في الذم، والهجاء، لهذا القاضي ومن تولّى هذه المهنة وقسا.

هذا من جهة الأغراض والاتجاهات الموضوعية التي جاءت في موشحات ابن حزمون المُرسي،وإذا ما ولينا وجهنا شطر الخصائص والسمات الفنية والأسلوبية في موشحات ابن حزمون ، رأينا في بعض أبياتها الإطالة، وهذا شيء يحسب للوشّاح وتوشيحه، ولا سيّما وأن الأبيات هنا تختلف عن الأبيات في القصيدة . فالطول لا يتأتى في هذا الفن إلا لوشاح ماهر، أتمّ صنعته ونظمه على الوجه الأكمل.

وأمّا في باقي خصائص موشحات ابن حزمون الفنية، فموشحاته تامّة ؛ إذ ابتدأت كُلّها بالمطلع، وليس ذلك فحسب، وإنّما بعضُها لم يصل منها الينا الّا المطلع فقط! ومطلُعها قد يتركب من أكثر من غصن واحد،وكذلك في الأدوار والأقفال، فهي تتركب من اسماط وأغصان كثيرة، شكّلت البيت الشعر المتوافق مع المطلع في المضمون والقوافي، وحسن التناسق الشكلي والصوتي.

وانتهت الخرجة كعادتها بالغناء، أو ما يصلح به، وانتهت بكلمة (انشد)، ومرادفاتها، وهو أمر مستحسن في هذا المفصل الذي دائماً ما يصلح للغناء والإنشاد، وغالباً ما يكون عامياً دارجاً، بل ويستحسن أن يكون كذلك، إن لم يجبْ.

صوره في الموشحات تبدوا أكثر حركةً، وانسجاماً وتناغماً مع الموضوع عن صوره في الشعر . فنرى فيها صوراً للمكان، بأنواعه، وأنماطه ودلالاته، وكذلك نرى فيها ليالي أُنسٍ وفرح وإطراب، وتتشاكل فنون البيان مع الحواس في رسم الصورة عند ابن حزمون في موشحاته، بل يستنطق الألوان أحياناً في بعض هذه الأبيات، لتأتي الصورة متناسقة الرسم، بعيدة التأثير في القارئ والمتلقي .

وأمّا عن النواحي الصوتية في موشحات ابن حزمون فلقد غلّف البسيط، والرجز، والسريع، الغلاف العام لهذه الموشحات، ولاسيما وأنه في موشحاته تقربُ إلى الفصحى كثيراً، بل ويكاد يكون موشحه موشحاً فصيحاً خالصاً، ومن هنا يكون أقرب إلى "الموشح الشعري"، الفصيح الموزون .

وأمّا عن الإيقاع المتحرك في موشحات ابن حزمون، فهو يتكاثر ويتكاثر ؛ إذ تأتي الأسماط في الأدوار متناسقة، والأغصان في المطلع والأقفال متناسقة أيضاً.

ويكثر الجناس، ويكثر التضاد، ويكثر التصدير، ويكثر التقسيم، وتكثر الموازنات الصوتية، ولعلَّ هذا ما يلحظه القارئ جلياً في موشحات ابن حزمون، التي تركت نغماً مطرباً، وإيقاعاً خاصاً في أكثر موشحاته الواصلة إلينا، فكانت حلوة الموسيقى، شديدة التأثير، شديدة العناية بالألفاظ والكلمات، ودلالاتها ومعانيها،حتى في تلك الموشحات الهابطة الخليعة الخارجة عن الذوق والأدب والعفة.

من هنا كان ابن حزمون من وشّاحي الأندلس البارزين في هذا العصر، ونظنُّ كلّ الظن أن له موشحات أُخرى لم يذكرها أصحاب التراجم والأدب، ربما لمجونها وخلاعتها كما فعل ابن سعيد المغربي(ت٦٨٥هـ) في كتابه (المُغرب في حُلى المغرب)، ومن قبله المراكشي في (المعجب في تلخيص أخبار المغرب). وربما كما فعل غيرهما في كتبهم ومختاراتهم، تلكم الموشّحات التي لو قدّر الله –سبحانه-، ووصلت إلينا لم نقدّم على ابن حزمون وشّاحاً، لا في الأندلس ولا في المشرق.

القسم الثاني : عمل المحقق وجهده في جمع نتاج ابن حزمون الأدبي:

- **جمعتُ شعر وتوشيح ابن حزمون المُرسي من شتيت المظان التي أوردت هذا الشعر وهذا التوشيح،ممّا صحّ نسبته إلى أديبنا المُرسي، نظماً وفناً وقولاً.**
- **أعطيتُ أرقاماً متسلسلة للوحدات الشعرية المجموعة، والموشحات المصنوعة داخل هذا المجمع، وبتسلسل رقمي واحد . وأثبتُّ البحور الشعرية مع كل وحدة.**
- **رقّمتُ الأبيات الشعرية داخل كل وحدة شعرية، وشرحتُ ما يجب فيه الشرح، والتحليل للكلمات داخل كلّ بيت، وأثبتُّ اختلاف الروايات بين المصادر المختلفة في رواية كل بيت شعري.**
- **وصنعتُ حقلاً خاصاً للموشحات التي تدافعت نسبتها بين وشّاحنا ابن حزمون، وبين باقي وشّاحي الأندلس. وهي موشحة واحدة تدافعت في نسبتها بين ابن حزمون وبين ابن نزار الوادي آشي.**
- **قدمتُ لأدب ابن حزمون، بدراسة تحليلية لشعره وتوشيحه، فضلاً عن دراسة عامة لحياته ومكوناتها المعرفية، الثقافية والاجتماعية والأدبية .... وغيرها.**

ومن الله السداد والإصابة

في القول والعمل والفعل.

القسم الثالث: جمع آثار ابن حزمون الأدبية:

١ -الشعر الفصيح:

(١)

(قافية التاء)

ومن شعره في التوبة والأوبة إلى الله عز وجلّ : (مخلع البسيط)

١ - يـــامَن لَـــــهُ بالأنـــامِ أنـــسٌ وهـــو إلى اللـــهوِ ذو التفـــاتِ
٢ - حالُكَ في الموبـــــقاتِ حـــالي قَـــــذٌّ قنـــــاةٍ علـــــى قنـــــاةِ
٣ - أستغـــفـــر اللهَ مـــن ذنـــوب أنـــا بهـــا نـــازلُ الـــصفاتِ
٤ - لكنَّ حشوَ الـــحَشا رجـــاءٌ كالـــماءِ في واســـعِ الجهـــاتِ
٥ - ياربِّ عـــــفواً لمـــا تقـــضَّى وتـــوبةً فـــي الـــذي سياتـــي

(١) التخـــريج والتوثيـــق: الـــذيل والتكملـــة : ٣/٢٠٤، دولـــة الاســـلام في الأندلس: ٤/ ٦٩٣، البيتان (١و٣).

٤.البيت فيه بياض بدء الشطر الثاني، واجتهدنا بإصلاحه.

(٢)

(قافية الحاء)

وله من قصيد:

(السريع)

١ - أعيتْ على الأوهامِ تلكَ العُلى واستعجمت من وصـــلِّهن الفِـــصَاحْ
٢ - لا تُـــدركُ الـــغاياتُ إلّا مُنًـــى لا يُجـــتـــلى البارقُ إلّا الـــتـــماحْ

(٢) التخريج والتوثيق : زاد المسافر:١٠٦،اعلام مالقة:٣١٦،أدباء مالقة:٣٣١.

اختلاف الروايات :

١. أعلام مالقة: .... من وصفهن الفِصاحْ

أدباء مالقة : .... عن وصفهن الفِصاحْ

٢. أعلام مالقة: لا تُدركُ الغاياتُ إلّا بالأماني .....

أدباء مالقة: لا تُدركُ الغاياتُ إلّا بالأماني .....

(٣)

(قافية الراء)

وكان لابن حزمون بمُرسة محبوب يُدعى أبا عامر، وسافر أبو الحسن . فبينما هو خارج ألمريَّة،إذ لقي فتًى يُشبه محبوبه وسأله عن اسمه فأخبره أنه يُدعى أبا عامر، فقال أبو الحسن في ذلك:

(المتقارب)

١- إلى كم أفرُّ أمام الهوى

وليسَ لــذا الحبِّ من آخرِ

٢- وكيفَ أفرُّ أمامَ الــهوى

وفــي كلِّ وادٍ أبو عامــرِ!

(٣) التخريج والتوثيق: فكاهات الأسمار: ٢٤٦، نفح الطيب:١٦/٥.

(٤)

وقال علي بي حزمون في وصف قوس السحاب:

(البسيط)

١- إنْ أوترتْ قوسَها كفُّ السماءِ رَمَتْ

نبلاً من الماءِ في رغفٍ من الغُدُرِ

٢- لأجل ذاكَ إذا هبّت طلائعُها

تدرّعَ النهرُ واهتزّتْ قَنا الشَّجرِ

(٤) التخريج والتوثيق: الكشف والتنبيه على الوصف والتشبيه:٢٥١.

(٥)

وله في النحول :

(مخلع البسيط)

١- لو زارني منكُمُ خيالٌ أبصرَ مني الخيالَ اصغرْ

٢- غالطتُ نفسي في وجودي شخصُ أنا أم أنا مصوَّرْ؟!

(٥) التخريج والتوثيق: زاد المسافر:١٠٧،أعلام مالقة:٣١٦،أدباء مالقة:٣٣١.

اختلاف الروايات:

٢.أعلام مالقة: غالطتُ نفسي على وجودي .....

أدباء مالقة: غالطتُ نفسي على وجودي .....

(٦)

(قافية الزاي)

ومن شعره هذه القصيدة التي رفعها إلى المستنصر شاكياً بالمجريطي:

(الطويل)

١- إلـــيـــكَ إمامَ الحقِّ جُبتُ المفاوِزا

وخلّـــفـــتُ خلفي صبـــيةً وعجائزاً

٢- يُـــرجَّـــينَ سيبَ الله ثـــم حنانكم

إمامَ الـــهدى حتى يُمُتنَ عزائزا

٣- لعمـــري لـــقد ودَّعتُ مُنـــهـــنَّ مكرهاً

جآذرَ في أكنـــانِها وبراغزا

٤- يقُـــلنَ وقد قبَّلنَ رأسي بـــواكـــياً

وقرَّبنَ مـــنّـــي حلـــقةً ومهامزا:

٥- إلـــى أينَ تـــمضي؟ قلتُ : للملكِ الذي

يـــفيدُ صِـــلاتٍ جمةً وجوائزا

٦- لمستنصرٍ بـــالله يـــردعُ ظالماً

ويـــنصُرُ مظلوماً ويحيي جنائزا

٧- فـــعـــزَّيـــتُ نفسي واقـــتعدتَ شـــملَّةً

ترى خلفها كُومَ المهارى جـــوامـــزا

٨- كـــأنّ لهـــا من جاهدِ الشـــدِّ ناخِساً

يُهيِّـــجُهـــا عنـــدَ الفـــتـــورِ وهامزا

٩- ومـــا رِمتُ مرقالَ الودائـــقِ والسُّرى

أُقـــطّعُ غـــيـــطانَ الفلا والأماعزا

١٠ -إلى إن بدا نـــورُ الهُدى مـــتـــألِقا

كما شِمتَ مفتوقاً من الصُبحِ بارزا

١١ -مقامَ أميرِ الـــمؤمنـــينَ ومَن يـــزرْ

مـــقـــامَ أبـــي يـــعقوبَ أصبحَ فـــائـــزا

١٢ -ألّا إنَّ عـــبـــداً للجـــواهـــرِ نـــاظـــماً

وللسندسِ العالي من الحمدِ طارزا

١٣ -بَغَوه فـــلَم يسطـــعْ دفـــاعـــاً ولـــم يجدْ

هنـــالـــكَ إلّا طـــاعنَ القلـــبِ واخـــزا

١٤ -ألـــم تخشَ مـــجريطيُّ حـــيـــن غـــمزتني

ظلوماً بأن تَلقى على الظلمِ غامزا؟!

١٥ -بـــلى والـــذي تـــسري الـــرِّكـــابُ لبيـــتهِ

مُخيَّـــسةً تحتَ الشـــكـــيـــمِ غـــوامـــزا

١٦ -لينتصرنَّ اللهُ مـــنكَ فلا تـــكنْ

لـــه بـــالـــذي لا يَـــرتضـــيه مبارزا

١٧ -إلى الله أشـــكو مشرئـــباً إلـــى الغـــنى

حريصاً على كسرِ المخازنِ حافزا

١٨ -ألا إنَّ قـــارونَ استـــعزَّ بكثرِهِ

فـــواهاً لمن أضحـــى كقارونَ كانزا

١٩ -ألـــم يـــعلـــمْ الإنـــسانُ أنَّ أمامـــهُ

مـــقاماً لـــما أوعى وأمراً مناجزا

٢٠ - فما بالـــهُ استغنى فـــنهـــنهَ واجبـــاً

وجوّزَ ما لـــم يجعلِ اللهُ جائزا؟!

٢١ - فأقسِمُ باللهِ الذي نوَّر الهدى

وصيَّـــرَ بين البحرِ والبحرِ حاجزا

٢٢ - لقـــد ظلموا شـــيخ القـــوافي يصوغُها

قصائدَ مـــما يـــنتـــقى وأرجزا

٢٣- أداروا عليهِ من سمـــامِ اعتدائهمْ
أباريقَ ممّا يُـــتَّقى وقـــواقزا

٢٤- وشقّوا عـــلـــيهِ ظالمينَ أديمَهُ
كـــأنْ قد أصابوهُ عـــن الحقِّ ناشِـــزا

٢٥- هـــم جـــرّدوني من لبوسِ اعـــتنائكمْ
وهـــم ألـــبسوني من نجيعي قرامزا

٢٦- وهم أوطأوا ساقيّ أدهـــمَ كلّما
تحرّكتُ غنّاني فصيحاً ورامـــزا

٢٧- ولم اقتـــرف إثمـــاً يُمـــيتُ معاذري
ولا جـــئـــتُ ذنباً يتركُ العفوَ عاجزا

٢٨- سوى أن رأوا والحـــمـــدُ للهِ وحدَهُ
حفـــيظاً لـــنا مـــمّا نخافُ وحارزا

٢٩- فـــهموا ولـــولا مـــا وقـــى الله غيَّبوا
حُـــشـــاشةَ نفسي واستباحوا الجرامزا

٣٠- ولولا قذفـــت بي الريحُ في أرضِ هُرمُزٍ
وعهـــدِكَ عنـــدي ما اتّـــقيتُ الهرامزا

٣١- وتاللهِ مـــا آنستُ إلّا مـــوارداً
عـــذاباً وطباخـــاً أنيقاً وخابزا

٣٢- رجـــاءً وخـــوفاً أن يُرى النقعُ تحتَـــهُ
لواءُ الهُـــدى يمضي بهِ النصرُ قافِزا

٣٣- إذا أمَّ مِحـــلالُ العِدا وجدَ الرَّدى
به مُـــسبـــطـــرَّاً بـــارزاً ومُناهزا

٣٤- كـــذلكَ حتى يجمعَ اللهُ خلقَهُ

عـــلى حُبّـــكـــم أرواحهُمْ والغـــرائزا

٣٥- خليـــفةَ ربِّ العـــالمـــينَ الذي بهِ

هـــدى اللهُ منـــا أنفُساً ونحائزا

٣٦- ألستَ عـــلى الإسلامِ قُـــبَّةَ رحمةٍ

بـــنى اللهُ أوتاداً لـــها ومـــراكزا

٣٧- فلا زالَ سلطـــانُ الإمامةِ جامعاً

لأمـــرِكَ طاعـــاتِ الـــعبـــادِ وحائزا

(٦) التخـــريج والتوثيـــق: الـــذيل والتكملـــة:٣/٢٠٤-٢٠٧، طبقـــات الشافعية الكبرى:٩/ ١٨٥، ١٠/ ١٨٣، البيت الأول فقط.

اختلاف الروايات:

١. في طبقات الشافعية: ٩/١٨٥ إليك امام الخلق.....

وفي : ١٠/ ١٨٣ إليك امام العصر.....

الشروح والتعليقات:

٣.البراغز:جمع برغز، وهو ولد البقرة الوحشية.

٧. شملة: الناقة السريعة، كوم : جمع كوماء : وهـــي الناقـــة العظيمـــة الـــسنام. جوامز: واثبة.

٩.رِمت، بكسر الراء: تركت، مرقال: تقطع المفاوز، الودائق ((جمع وديقة))، وهي منتصف النهار، الأماعز: جمع أمعز وهو الأرض الغليظة.

١٣.المعروف بَغوا عليه. بمعنى ظلموه متعدياً بالحرف.

١٥.المخيسة:المذللة بالركوب، الغوامز: الظالعة في سيرها.

٢٩. الجرامز :جمع جرموز، وهو البيت الصغير.

(٧)

(قافية السين)

وأنشد الخليفة المنصور يمدحه ويوثق وقعة الأرك العظيمة في الأندلس سنة ٥٩١ه:

(الخبب)

١- حيّتك معطرةُ النفسِ نفحاتُ الفتحِ بالأندلسِ
٢- فذرِ الكفارَ ومأثمهمْ إنّ الإسلامَ لفي عُرسِ
٣- أإمامَ الحقّ وناصرَهُ طهَّرتَ الأرضَ من الدنسِ
٤- وملأتَ قلوبَ الناسِ هُدًى فدنا التوفيق لملتمسِ
٥- ورفعتَ منارَ الدينِ على عَمدٍ شُمٍّ وعلى أُسسِ
٦- وصدعتَ رداءَ الكفرِ كما صدعَ الدَّيجور سنا قَبسِ
٧- لاقيتَ جموعهمو فغدوا فرصاً في قبضةِ مفترسِ
٨- جاءوكَ تَضيقُ الأرضُ بهم عدداً لم يُحصَ ولم يُقَسِ
٩- خرجوا بطراً ورئاءَ الناسِ ليختلسوا مع مُختلَسِ
١٠- ومضيتَ لأمرِ اللهِ على ثقةٍ بالله ولم تَخسِ
١١- فأناخَ الموتُ كلاكلَهُ بظباك على بَشرٍ رَجِسِ

١٢- وتساوى القاعَ بهامهم الرُّبض مع الحربِ الضَّرسِ
١٣- سقيتَ بنجيعهموا أكم وطئوا منهنَّ على دهسِ
١٤- فأولئكَ حزب الكفر ألا إنّ الكفارَ لفي نُكُسِ
١٥- أذوي الصلبان وراءكمو خيلُ الملك الخَبرِ النَّدُسِ
١٦- لو أنَّ البحرَ تناولَهُ جرعاً وطئتُهُ عَلى يبسِ
١٧- ولو أن الصُمَّ تراجمها أضحتْ كُحلَ المُقلِ النُعَسِ
١٨- ملأ التوحيدَ أعنَّتها وأغارَ بها روح القدسِ
١٩- نهضت فمضتَ فقضتْ أملاً أنسى عتب الدنيا فنُسي
٢٠- جاست جنبات الكفرِ فلم تترك لهمو مالم تُجْسِ
٢١- لم يبقَ بها مثوى رجلٍ إلّا وعليه شَذى فَرسِ
٢٢- لحقوا بقرونِ الشمّ فلا سُقياً لطلولهمو الدُّرُسِ
٢٣- إن كان بخا أدفنشُهُمو فإلى عيشٍ نكدٍ تعسِ
٢٤- نظرَ الملكُ الأعلى فرأى ملكاً مابينَ قنا وقسي
٢٥- كالصبحِ توشّح رونقُهُ كالطورِ بنورِ الله كُسي
٢٦- فمضى لم يُلو على أحدٍ ورمى بالدرعِ بالتُّرُسِ
٢٧- لصليلِ الهندِ بمفرقهِ لا يسمعُ صلصلةَ الجرسِ
٢٨- سهرَ الموتورُ وأرّقَّه تذكارَ المُنصُل والمَرَسِ
٢٩- وبكاءَ عقائلَ هاتفةٍ كالورقِ يَنُحنَ مع الغَلَسِ
٣٠- برزتْ وكأنَّ ذوائبَها أذنابُ روامحةٍ شُمُسِ
٣١- ترنو كظباءِ الرملِ على وجلٍ لضراغمةٍ شُرُسِ
٣٢- قد كُنَّ مها أُنسٍ فغدتْ تحتَ الرايات بلا أُنَسِ
٣٣- إنّ الأيامَ قد ازدهرت كالروضِ يَروقُ لمغترسِ
٣٤- وتناسقت الآمالُ لنا كالثغرِ تنظَّم في لَعَسِ

٣٥- وتـــلألأ نـــورُ الحـــقّ علـــى أل أثـــــرِ المهـــــــدية فـــــاقتبسِ
٣٦- أجزيرةَ أنـــدلسٍ اعتـــــصـــمي بإمـــــامِ الأمـــــةِ واحـــــــترسي
٣٧- أرعـــاكِ حراســـته ملـــــكٌ جبريـــــلُ لـــــه أحـــــدُ الحـــــرسِ
٣٨- حـــكمـــتْ اسيـــافكَ ســـيَّدنا في كـــلّ مـــصرٍّ الكُفـــرِ مُـــسِي
٣٩- ومـــضتْ في الـــرومِ مـــضارُبُها وكـــــذلكَ تفعـــــلَ في الفُـــــرُسِ
٤٠- لا يخلـــف ربُّـــكَ موعـــــدَهُ دوّخْ اقـــــــــــــطارهمو ودُسِ!

(٧) التخريج والتوثيق: المُعجب في تلخيص أخبار المغرب: ٢١٣-٢١٦.

الشروح والتعليقات:

٤.الملتمس: من التمس الشيء، طلبه.

٥.عَمدٌ شُمٌّ: عظيمة الارتفاع.

٦. صدع الشيء: شـــقه، الـــديجور: الظلمـــة، الـــسنا: الـــضياء أو اللمعـــان، القبس: النار، أو الشعلة منها.

١١. الكلاكل : جمع الكلكل: الصدر،الظبى، جمع الظُّبة: حدُّ السيف.

١٣. النجيع: دم الجوف، الاكم: جمع الاكمة: التـــل، الـــدهس: مـــن دهـــس المكان دهساً: لانَ وسهل، وليس هو برملٍ ولا ترابٍ ولا طينٍ.

١٥. الندس: الفظن الكـــيس، أو الـــذي يخـــالط النـــاس مـــن دون أن يثقـــل عليهم.

٢٨. الموتور : الذي أُصيب بقريبه أو حميمـــه، أرّقـــه: منعـــه النـــوم، المنـــصل: السيف، المرس: الحبال، مفردها :مَرَسَة.

٣٠. شُمُس، جمع شموس: النفور العسر الصحبة،يقال: شُمُس فلان: تأبى واستعصى، وشُمُست الدابة: جَمحت ونفرت.

٣٤. تناسقت: انتظمت، اللعس: سمرة في الشفة مستحسنة.

٣٨. مسي : مسيء .

٤٠. دوّخ الأقطار: أخضعها وأذلّها، داس المكان: وطئهُ.

(٨)

(قافية العين)

وله يرثي شيخينا الفاضلين أبا عبد الله بن حميد وأبا القاسم بن حُبيش:

(الكامل)

١- إلفانِ كانا في حياتهما وقّدْ ماتا وضمَّهما جميعاً مُوضعُ

٢- يا مغربَ القمرينِ ليتك مطلعٌ أوليتَ أوليتَ الذي تُستودعُ

ومنها:

١- تبكي الشريعةُ وابنُ نوحٍ* ضاحِكٌ إنَّ السفيهّ بكلِّ شيءٍ مُولعُ

حسبُ ابن نوحٍ أنَّهُ عَمِلٌ كما جاءَ الكتابُ بهِ الذي هو نُتبعُ

(٨) التخريج والتوثيق: زاد المسافر:١٠٧.

*ابو عبد الله بن نوح من أهل مُرسية، مُحَدّثُ أحد مشايخ ابن الأبّار. ينظر: التكملة:٢/٩٧-٩٩. وفي البيت تورية لطيفة بين ابن سيدنا نوح (عليه السلام)، وبين ابن نوح الشيخ المحدّث العالم.

(٩)

(قافية النون)

وله قصيدة بعث بها إلى بحر صفوان بن ادريس المُرسي، وقد قدم من سفر: (مخلع البسيط)

١ - ما شئتُما الآن للزّمانِ قد جادَ لي بالمُنى زماني
٢ - أيُّ يدٍ للزمانِ عندي أدنى بنانٍ لها بَناني
٣ - وخيرُ شيءٍ أسداهُ دهري إليَّ مما بهِ حباني
٤ - لُقيا ابن ادريس بعدَ بينٍ غادرني في يديهِ عانِ
٥ - أحيا أبو البحرِ حينَ حيّا ميتَ الأمانيّ والأمانِ

(٩) التخريج والتوثيق: زاد المسافر :١٠٨، أعلام مالقة:٣١٦، أدباء مالقة:٣٣١.

٥. هذا البيت ناقص من أعلام وأدباء مالقة.

(١٠)

وقصد إلى بعض الرؤساء، وهو أبو سعيد بن الجامع، وكان لداره بابان، فرقب خروجه ليلقاهُ في أحد البابين، فقيل: إنَّهُ خرج من الباب الآخر، فقال ابن حزمون: (البسيط)

١ - نعوذُ باللهِ من وجدٍ ومن بينِ ومن وقوفٍ على دارٍ ببابينِ
٢ - ومن زيارةِ أربابٍ بلا عددٍ لا يملكون حياتي لا ولا حيني
٣ - إني وجدتُهمُ لمّا رجوتُهُمُ كالريحِ تطلبُها ما بينَ كفّينِ

(١٠) التخريج والتوثيق: الذيل والتكملة:٣/٢٠٤.

(١١)

(قافية الواو)

وله في الهجاء أبيات ركب فيها طريقة الحطيئة . ابتدأ يهجو نفسه، ومن ثمَّ استطرد يهجو رجلاً من أعيان قوّاد الأندلس يقال له :مُحمّد بن عيسى : مشهور النجدة عندهم . يقول ابن حزمون :

(الطويل)

١- تأملتُ في المرآة وجهي فخلْتُه كوجهِ عجوزٍ قد أشارتْ إلى اللهوِ
٢- إذا شأتَ أن تهجو تأمّل خليقتي فإنَّ بها ما قد أردتَ من الهجوِ
٣- كأنَّ على الأزرارِ مني عورةً تنادي الورى:غُضوا أو لا تنظروا نحوي
٤- فو كنتُ ممّا تُنبتُ الأرض لم أكن من الرائق الباهي ولا الطيب الحلوِ
٥- واقبحُ من مرآي بطني فإنَّهُ يُقرقرُ مثل الرعدِ قرقرَ في الجُوِّ
٦- وإلّا كقلبِ بينَ جنبي محمدٍ سليل ابن عيسى حين فَرَّ ولم يُلوِ
٧- يودُّ بأنّ لو كانَ في بطنِ أُمهِ جنيناً ولم يسمعْ حديثاً عن الغزوِ
٨- ثقيلٌ ولكنَّ عقلَهُ مثلَ ريشة تطيرُ بها الأرواحُ في مهمهِ دوّي
٩- تميلُ بشدقيهِ إلى الأرضِ لحيةٌ تظنُّ بها ماءٌ يفرّغُ من دَلوِ
١٠- وقدْ حدّثوا عنهُ بكلِّ نقيصةٍ ولكن مثلي لا يروّي ولا يروي

(١١) التخريج والتوثيق: المُعجب في تلخيص أخبار المغرب:٢١٦-٢١٧،المُغرب في حُلى المَغرب:٢١٤-٢١٥.

اختلاف الروايات:

٢-هذا البيت ناقص من رواية المُعجب.

٥- في المغرب: ..... يقرقرُ مثل الرعدِ في مهمهٍ جَوِّ

٨- في المغرب: ..... تصفّقها الأرواحُ في مهمهٍ دوِّ

١٠- هذا البيت ناقص من رواية المُغرب.

٢. الموشّح:

(١٢)

وله من موشحة غزلية خليعة:

قد عوّلت هذه العُرودْ على قتالٍ مع الفِقاحْ
وأنتَ ياصاحبَ المِجَنِّ احذرْ شبا هذه الرماحْ
يا معشرَ المُردِ هل علامَهْ فيها لأهل الخنا طمعْ
لا بُدَّ ..... من عِمامَهْ تُلوى على ذلك الصلعْ
من فقحةٍ طُرّزتْ بشامَهْ كحزٍّ من صَدَّ وامتنعْ
يا أيُّها الأمردُ الشرودْ تمنعُني ردفُك الرداحْ
لولا احتيالي وبنتُ دنٍّ لم يُكسَ من سحلهِ وشاحْ
جلدتُ تحتَ الدُّجاعُميرَهْ من قبلِ أن أطرُقَ المليحْ
وبتُّ من أمرِه بحيرَهْ والعَرْدُ في راحتي جريحْ
وكلُّ من لا يُردّ ..... عن شهوةٍ ليسَ يستريحْ
ولي كما تُشتهى عمودْ كالجذعِ مالت به الرياحْ
تخالُ في عطفهِ تثنِّ وهو صليبُ العصا وقاحْ
كأنّ من .... طعينُ يجرُّ رُمحاً بأليتيهْ
أيقنتُ أنَّ الكَرى معينُ عليهِ إذ خاط مُقلتيهْ
فأُقتُضيتْ للهوى ديونُ وهو صريعٌ لوجنتيهْ
ولم يكن ذلك السجودْ يا صاحِ منهُ على اقتراحْ
لكن رأى الجِدَّ فيه منّي فخرَّ نشوانَ دون راحْ
ليسَرى من لديهِ عقلُ شيئاً سِوى مذهبِ الحسنْ
أهلاً بمن يستبيهُ طِفلُ تعساً لمن بالزّنا يُزنْ

ما أمــردُ الطبــعِ فيــهِ شــكلُ يــا صــاحِ إلّــا مــن الفــتنْ
فأعشقْ من المُردِ مــن يجــودْ بوصــلهِ دون مــا جُنــاحْ
واطعــن بــرمحٍ بــغيرِ ســنِّ في ليــلةِ المقعــدِ الــردّاحْ
..... لــيس يعــدو إلّــا عــلى المنظــرِ الجديــدْ
..... من لم يــسقه وعــدُ يــكثرُ منــه ويــستزيدْ
متــيَّمٌ في الظــلامِ يــشدو والنــومُ مــن جفنــهِ بــعيدُ
لقــد جفــا جفــني الهجــودْ إذ نمَّ عــرفٌ مــن الــسلاحْ
وشــاقني مــضرطٌ يُغــنّــي في الليــلِ حــيَّ علــى النكــاحْ

(١٢) التخريج والتوثيق: ديوان الموشحات الأندلسية:٢/١٢٥-١٢٧، والنقاط تدل على كلمات قبيحة، فاحشة، آثرنا عدم ذكرها.

(١٣)

وقال من موشحة غزلية، فيها من الفحش أيضاً:

..... الــصِّبا عنــوهْ أجــلُّ مرغــوبي
فلا تكــنْ تــحــتاطْ إلّــا عــلى الــشيبِ
كلِفــتُ بالمــثقوبْ وعفــتُ مــشقوقا
ومــن لــهُ أنبــوبْ فليطلُــبِ الــضّيقا
فــأرفعْ مــن المحبــوبْ تحــت الــدُّجا ســوقا
وانــزلْ علــى حنــوهْ بــكُلّ يعبــوبِ
ولــوّحِ الأوســاطْ نــزولَ شُــؤبوبِ
لا يرقــدُ الأمــردْ إذا رأى الــلائــطْ
إلّــا إذا اســندْ ظهراً إلــى الحــائطْ

وكـــلّ مـــــن عـــوّدْ إحلـــــيله الغـــائط
يـــــدور بـــــالربوةْ كـــــدورةِ الـــــذيبِ
ويـــــدخلُ الفُـــسطاطْ مـــن غـــيرِ مرغـــوبِ
كم أمـــــردٍ مخـــذولْ بحالِنـــــا غُـــــرًّا
لّمـــا أتـــى محمـــولْ بأمرنـــــا اغتـــــرًّا
تنـــاولّ الـــــمأكولْ وأرشِـــفَ الـــخمـــــرا
وبـــــاتَ ذا نـــشوةْ تحـــت الجلابـــــيبِ
كحُقّـــــةِ الخـــــراطْ بـــــينَ الأنابيـــــبِ
يـــا حبّـــذا إلفـــي مـــالم يـــزلْ هيّـــنْ
مـــن ذلـــكَ الـــصنفِ الـــسلس الـــلّـــيّنْ
مُـــردٌ مـــن القلـــفِ خنـــــاهم بـــــينْ
أستـــــاهمُ رخـــــوةْ مـــن طـــولِ تقليـــبِ
كأنّهـــــا أســـــفاطْ أهـــلِ الأعاجيـــــبِ
لا شـــرَّ في الأنـــفِ أنـــمُّ مِـــن فـــسوةْ
مـــن ســـاحرِ الطـــرفِ ســـكرانَ ذي نـــشوةْ
يـــا ليـــتني ..... مـــن اســـتِ محبـــوبي
أنـــا الفـــتى اللـــواطْ والفـــ ..... من طـــيبي

(١٣) التخريج والتوثيـــق: ديـــوان الموشـــحات الأندلـــسية:٢/١٢٨-١٣٠، والنقاط تدل على كلمات قبيحة خارجة عن الـــذوق والحيـــاء، آثرنـــا عدم ذكرها.

(١٤)

وقال من موشحة غزلية، فيها المعاني السابقة نفسها:

أوصـــاكَ دهقـــانٌ بنيـــلْ فـــاصدعْ بـــما قـــد أمَـــرَكْ
لا تخـــشَ .... الـــدُبرِ وأدّبْ عليـــهِ عُـــمرَكْ
لم يـــسبِ قلـــبي برقـــعُ ولا الـــدّلالُ والـــخِضابْ
بـــل .... تُـــفرقـــعُ من شادنٍ عـــذبِ الرُّضـــابْ
يـــا معـــشرَ المُـــردِ اسمعـــوا مقـــالتي فهـــي الـــصوابْ
حدَّثَ أهـــل الـــعـــقولْ أنّ الـــفقاحَ كـــالبَرِكْ
وخـــوضَ تـــلكَ الغُـــدرِ فرضٌ على هـــذي البُـــركْ
يا مَن شـــكا بـــردَ الكُـــلا دعْ عنـــكَ ربّـــاتِ الحجـــالْ
وإن هـــــفا ..... إلى ثقـــبِ الجـــمان والّـــلآلْ
لا تقـــصدنَّ إلى طِـــلا وقُـــلْ لَـــهُ عنـــدَ الفعـــالْ
يا صاحبَ الردفِ الثقـــيلْ ليسَ الـــقـــضاءُ مـــشترَكْ
مـــاذا يـــراهُ ذَكـــرِي إذا تـــولّي ذكـــرَكْ
يا صـــاحِ إن تظفـــرْ بمَـــنْ يـــروقُ حـــسناً نظـــرَكْ
لا تـــقـــضِ مـــنـــه قبـــلَ أنْ تقـــضيَ منـــهُ وطـــرَكْ
وصُـــل علـــى ربِّ المجـــنْ واحـــذرْ لـــئلا يغـــدرَكْ
واضربْ لَهُ رخّـــاً بغـــيلْ وانصـــبْ لشـــاتِهِ الـــشرَكْ
وقـــل لـــه ياقمـــري طُـــوبى لمـــن قـــد قمّـــدَّكْ
لا يطعـــمُ النـــومَ المليـــحْ مخافـــةَ أن يُـــفـــتقدْ
فـــنمْ لَـــه نـــومَ الطَّليـــحْ كبـــداً وكُـــن على رصـــدْ

فإن تَـهُبَّ مـــنه ريـــحْ فـــاعلم بأنّـــه رقـــدْ
وخذْ من الريـقِ قلـيـــلْ بالكـــفِّ وابلُـــلْ ذَكَـــرَكْ
واقصدْ لبـــابِ الـخـــيرِ وانقـــضْ عـــليه وتـــرَكْ
كم ذا لغا في المُـــردِ مـــنْ نـــوادرٍ ومـــن حيـــلْ
من التحـــى فقـــد أمِـــنْ مـــن النكـــاحِ والقُـــبلْ
كم مُنشدٍ لـــمّـــا طُعـــنْ ..... في الكفـــــــلْ
يا صـــاحبَ ..... الـــطويل للـــمعـــتلى مـــا أبطـــرَكْ
..... دِ ..... كْ

(١٤) التخريج والتوثيق: ديوان الموشحات الأندلسية :١٣١/٢-١٣٣.
النقاط تدلُّ على كلمات قبيحة وفاحشة آثرنا حذفها للذوق والأدب.

(١٥)

وله قدرة على مضايقة القوافي كقوله في رثاء أبي الحملات قائد الأعنَّة ببلنسية وقد قتله النصارى:

يا عينُ بكى السراجْ الأزهرا النيِّـــرا اللامعْ
وكان نعمَ الرتاجْ فكُسِّـــرا كي تُنشرا مدامعْ
مـــن آل سعدٍ أغرّْ مثل الشـــهابِ المُتَّـــقـــدْ
بـــكى جميعُ البشرْ عليه لما أنْ فُقِدْ
والمُـــشرفيُّ الذَّكرْ والسمهريُّ الـــمُـــطَّرِدْ
شقَّ الصفوفَ وكرّْ على العدوِّ مُتّـــئـــدْ
لو أنّهْ مُنعاجْ على الورى مـــن الـــثَّرَى أو راجعْ
عادتْ لنا الأفـــراحْ بلا أفترا ولا امتِـــرا تُضاجعْ

نضـــا لباس الـــزردْ وخاضَ موجَ الفيلقِ
ولـــم يرُعْهُ عَـــددْ ذاكَ الـــخميسِ الأزرقِ
والـــحورُ تلثمُ خدَّْ أديمِـــه المُمَرَّقِ
وكـــانَ ذاكَ الأسدْ فـــي كـــلِّ خيـــلٍ يلتـــقي
إذا رأى الاعلاج وكـــبّـــرا ثم انبـــرى يُماصِعْ
رأيتهم كالدجاجْ مُـــنفّـــَرا وسطَ العرا الواسعْ
جالتْ بتلكَ الفجوجْ تحتَ العـــجاجِ الأكدرِ
خيولُهم فـــي بروجْ من الحـــديدِ الأخضرِ
يا قُفل تلك الفُروجْ وليتَه لـــم يُكسرِ
جعلتَ أرضَ العـــلوجْ مجرى الـــجيادِ الضُمَّرِ
سكلتَ منها فجاجْ فلا تُـــرى إلّا القُرى بلاقعْ
والخيلُ تحت العجاجْ لها انـــبـــرا وللبرى قعاقعْ
عهدي بتلكَ الجهاتْ أبى الـــهوى أنْ أَحصيهْ
يا حاديَ الرَكبِ هاتْ حـــدّثْ لنا بمُرسيهْ
أودى أبو الحمـــلاتْ يا ويحـــها بَلنسيهْ
في طاعةِ اللهِ مـــاتْ حاشا لَهُ أنْ يَـــعصيهْ
مضـــى بـــنفسٍ تهاجْ مُصـــبِّرا مصطبرا وطائعْ
وباعها فـــي الهياجْ لقد درى ماذا اشترى ذا البائعْ
ماءُ المدامعِ صابْ عـــليكَ اولى أن يجودْ
سقى البـــريةِ صابْ رُزءٌ احلّكَ اللحودْ
فكلُّ خلـــقٍ أصابْ إلّا النصارى واليـــهودْ
ناديتُ قلباً مُصابْ يُجرى على الميتِ العُهودْ
يا قلبي المهتاجْ تصـــبرا زانَ الـــثـــرى مُـــدافِعْ

أبن أبي الحجاجْ فَـهَل تَرى لِما جَرى مُدافِعْ

(١٥) التخـريج والتوثيـق: المُغـرب في حُلـى المغـرب:٢/٢١٧-٢١٨،ديوان الموشحات الأندلسية:٢/١٣٥-١٣٧.

(١٦)

ولابن حزمون في القاضي القسطلي:

تـخونك العيـنـان يا أيها القاضي فتظلِمْ

لا تعرفُ الأشهادْ ولا الذي يُسطّرْ ويرسمْ

(١٦) التخـريج والتوثيـق: المُغـرب في حُلـى المغـرب:٢/٢١٦،ديـوان الموشحات الأندلسية:٢/١٣٤.

(١٧)

وله من موشحة أخرى فيه، منها:

يا ناقصاً في كمالْ

نقصَ الحربْ الزائدْ في الأشباحْ

(١٧) التخريج والتوثيق: المُغرب في حلى المغرب:٢/٢١٦.

(١٨)

(ذكر ابن الرائس ان يحيى الخزرجي دخل علـى ابـن حزمـون في مجلـس فأنشده موشحة لنفسه. فقال له ابن حزمـون : مـا الموشـح بموشـح حتّـى يكون عارياً عن التكلف؟! قال : على مثل ماذا؟ قـال ابـن حزمـون :علـى مثل قولي:

يا هاجرا هل إلى الوصالِ منـكَ سبيلْ

أو هلْ يُرى عن هواكَ سالي قلبـي العليلْ

).

(١٨) التخريج والتوثيق: المقتطف من أزاهر الطرف: ٢٦٠-٢٦١، مقدمة ابن خلدون: ١١٤٥/١، أزهار الرياض :٢١١/٢، نفح الطيب: ٢٣٥/٩،المسلك السهل في شرح توشيح أبن سهل: ١١١،ديوان الموشحات الأندلسية: ١٣٨/٢.

وورد في المصادر القديمة، يا هاجري، والصحيح ما أثبتناه وما صححه الدكتور سيد غازي في ديوان الموشحات الأندلسية لتناسق القوافي.

(١٩)

موشحة لابن حزمون:

أمضى الهوى في ذا الورى أمره كأنَّ له أمره

فيا فؤادَ المشوقِ مالك لا تسلُ

لقد هداكَ الغرامُ والوجدُ والخَجلُ

وفي العيونِ الملاح شغلٌ وهو الشغلُ

ما تركت منّي سوى عبره تترجمً عن عبره

وفي كئوسِ الرحيقِ برءُ من الوجدِ

فهاتها كالعقيقِ أحلا من الشُّهدِ

يُديرها بيننا على مقتضى الودِّ

مُهفهفٌ قد افتنى نظره مثل الخوطةِ النظره

سالتْ عليه عطرُ الرياحينِ

وكلُّ غصنٍ عليهِ طيرٌ يغنيني

فذاكَ دابي وداب بنت الزراجينِ

ياقوتةُ قد أودعت درَّه تدارُ لنا درّه

راشَ جناحَ السرورِ من فاه بالسحرِ

يا فتيةً يرفلونَ في حللِ السُّكـــرِ
سقُّوها لي كالزلالِ عاطرة النشرِ
وقّادةٌ في الكأسِ كالجمره من ابن أبي جمره
لو نالَ أفقَ السماءِ ذو شِيمٍ مَرّه
لنلتها يا محمّد بن أبي جمره
وغادةٍ كالهلالِ فيك شدت جهره
نعشقُ مليح أحلى من التَّمره يميلُ إلى السمره

(١٩) التخريج والتوثيق: كتاب عدة الجليس ومؤانسة الوزير والرئيس الموشحة رقم (١٣٣).

(٢٠)

موشحة لأبي الحسن بن حزمون :

شـــطّتْ بأحبابِنـــا ديـــارُ فـــلا فـــرارٌ ولا منـــامْ
يا لائمي في البُكاءِ دعنـــي بـــاللهِ لا تُكثـــرِ المـــلامْ
تـــاللهِ مـــافي البكـــاءِ عـــارُ لنـــازحِ الأهـــلِ والـــوطنْ
أبيـــتُ والقلـــبُ مُـــستطارُ فـــلا نـــديمٌ ولا ســـكنْ
يا قلبُ لا خانكَ اصـــطبارُ هل ينفعُ الوجدُ والـــشجـــنْ
وقـــد طمـــتْ بيننـــا بحـــارُ وقـــد علـــتْ بيننـــا اكـــامْ
فعلّـــلِ النـــفسَ بـــالتمني فكـــلُّ شـــيءٍ لَـــهُ تمـــامْ
ياصاحِ عمرُ النـــوى طويـــلُ على الفتى الهـــائمِ المـــشـــوقْ
إنّي على العهدِ لا أحُـــولُ لا عاشَ من ضـــيْع الحُقُـــوقْ
قلبـــي بنارِ الـــهوى يجـــولُ لو أنَّ دمعـــي هنـــا طليـــقْ
فكُلَّمـــا هـــاجني ادِّكـــارُ حسدتُّ في ريـــشِها الحمـــامْ

على ديـــارِ الحبيـــبِ منّـــي يا صـــاحبي أطِيْـــب الـــسلامْ
ما أعذب الوصلِ والتلاقـــي لـــو لم يكـــنْ يخلـــق الفـــراقْ
هل يعلمُ اليـــوم مـــا أُلاقـــي من قد أذابَ الحشا اشتيـــــاقْ
قد بلغتْ نفـــسيَ الـــتراقي فهـــلْ بـــداءِ الفـــــراقِ راقْ
أصبحـــــتُ لا صـــاحباً أُزارُ ولا أُلاقـــي أخـــا ذمـــــامْ
يا مـــوتُ عـــدني ولا تعـــدني قد طاب لقياكَ يـــا حِمـــــامْ
للهِ أيّامُنـــــــا الخَـــــوالي والعيشُ أحلـــى مـــن الأمَـــانْ
نَقطَعُهـــا والفُـــؤَادُ ســـالي عن كلِّ مـــا يحْـــدث الزّمـــانْ
كـــــلُّ نعـــــيمٍ إلى زوالِ وكُـــلُّ شـــيءٍ تـــراهُ فـــانْ
هيهاتَ ما للفـــتى اختيـــارُ والصبرُ مـــن عـــادةِ الكـــرامْ
يا بـــين رفقـــاً عَلـــيّ إنّـــي متـــيّم القلـــبِ مُـــستهامْ
للهِ للهِ مـــــا أُقاســـــي نلـــتُ بهـــا غايـــة المُـــرادْ
فظلتُ اشـــدُو لكـــلّ نـــاسِ مغنـــاهُ والـــدّمعُ في اطِّـــرادْ
سَقى رُبـــا مرسِـــيَ القطـــارُ وجـــادَ اعلامهـــا الغمـــامْ
دارٌ حمائمهـــــا تُغنّـــــي حـــيّ علـــى اكـــؤُسِ المُـــدامْ

(٢٠) التخـــريج والتوثيـــق : كتـــاب عـــدة الجلـــيس ومؤانـــسة الـــوزير والرئيس: الموشحة رقم (٢٠٦) .

(٢١)

موشحة لابن حزمون:

أحبابُ قلبي ارتياحا داعي الهوى والمُجُونِ
للزّهر أيُّ ابتســـامِ

فهاتِ كاسَ المدَامِ
من كفِّ بدرِ التَّمـــامِ
سقتكَ ريقاً وراحـــاً من ثغرِها والجُفُونِ
مـــن لي بذاتِ احورارِ
كدُميةٍ من نُضارِ
تُديرُ كـــاسَ العُفارِ
كأنّما البدر لاحا مـــن فرعِها في دُجُونِ
يا مَن حوتْ كلّ حُسنِ
واخجلتْ كلّ غُصـــنِ
دجتْ غياهِب حُزني
فلو وضحت صباحا صدعت ليل شجوني
مـــنعت يا ريمُ طيفكْ
فلتكف يا سُهدُ حتفكْ
وإنّما صدّ خوفكْ
إذ لا تنيلُ اقتراحا وأنتَ مِلءَ الجُفونِ
يا ضاعاً خاضَ مُسرعْ
بحر الصباحِ المُلمَّعْ
فقلتُ إذ لم تُـــودعْ :
مرت عـــينيكَ الملاحا سحراً فمـــا ودّعوني

(٢١) التخريج والتوثيق: كتاب عدة الجليس ومؤانـــسة الـــوزير والـــرئيس: الموشحة رقم (٢٣٧).

(٢٢)

موشحة لابن حزمون :

أيدري البرقُ مـن تـلكَ الخيـامْ جفـن مـن أرّقْ
قى الأفـقُ الـذي يرعـى جفـوني صـوبه الرقـراقْ
لمـن قـد بـان في قلـبي مقـامْ ولَـهُ مثـوى
علـى دارِ الهـوى مـني سـلامْ فـدر مـا أفـوى
ولمـا أن نـأت تلـك الخيـامْ بـاحَ بالـشكوى
حفـيظٌ للمـودةِ والـذمامْ ربمـا رقـرقْ
لتغريدِ الحمـامِ علـى الغـصونِ في الـدجا الرقـراقْ
أدارَ لا يـزالُ علـى العقـيقْ طلحهـا وارفْ
فـدحت النـار زنـد المـشوقْ بالـضنا عـرافْ
إلّـا أدى إلى ذاك الفـريقْ إنـني تـالفْ
فيالیـتَ النـوى للمـستهامْ لم تكـن تخلـقْ
اضـاعَ مواضـعَ العلـقِ الـثمينِ للمنـا اعـلاقْ
فؤادي ظلَّ يخفـق فـي ضـلوعْ مـا لَـهُ خـافقْ
أحبتنـا إلـيكم دمـوعْ إنـني عاشـقْ
إذا غنّـى الحمـامُ علـى الفـروعْ في الـدجا الغاسـقْ
بيـتُ لَـهُ بـادمعي الـسجامْ فلمـا تطبـقْ
بكـا الـورى ترفـلُ في الـدجونِ أدمـعُ العـشاقْ
بـدا كالـشمسِ ترفـلُ في شـعاعْ طـالع الـسعدْ
وأدنى كفُّـهُ عنـدَ الـوداعْ مـن يـدِ العبـدْ

لقد أكرمت مولاي استطاعْ فاجن من حمدْ
أزاهرُ تزدري زهر الحمامْ نشرها يعبقْ
كانفاسِ الأحبةِ روعوني ولهم اشفاقْ
حكيت لنا أبا داود مترعْ للعُلى باهرْ
فحسبي أن أقولَ وأنتَ تسمعْ نفثة الشاكرْ
واشدوا إذ أتى نفسٌ تضوعْ للصبا عاطرْ
أيا ريحَ الصبا بلّغ سلامْ نجلُ عبد الحقْ
وقبل كفيهِ في كلّ حينِ عن شجّ مشتاقْ

(٢٢) التخريج والتوثيق: كتاب عدة الجليس ومؤانسة الوزير والرئيس: الموشحة رقم (٣٢٢).

(٢٣)

موشحة لابن حزمون :

لي ناظرٌ للبروقِ ناظرْ ومُهجتي في الحشا تجيشْ
يا غائباً في الفؤادِ حاضرْ صلني إذا شئتَ أن أعيشْ
يا نازحَ الدَّارِ وهو ساكنْ في حبّهِ القلبِ لا يزولْ
من نشر المسكِ في أماكنْ خيلكَ في ريّها تجولْ
شطّت ديارُ الهوى ولاكنْ خيالُها زائرٌ وصولْ
قد طالَ شوقي إلى الأكابرْ ياليتَ للمُستهامِ ريشْ
حتّى تجلّى الصباحُ زاهرْ بعرشهِ جَلَّ من عريشْ
ابن أبي عابدِ الإلاهِ يا سبطَ عيسى أبي الأسُودْ
فاخرْ بما حُزتَه وباهِ من كرمِ الذّاتِ والجدودِ

يا محـــرزاً غايـــةَ التـــــباهي في كُلِّ فصلٍ وفـــي كُـــلِّ جـــودِ
انسلت منـــك الإمـــامَ بـــاترْ علـــى العِـــدا يـــا أبـــا الجُيُـــوشْ
إنْ قيل للـــرُّومِ ذا عـــساكرْ فـــرُّوا كمـــا تنفـــرُ الوُحُـــــوشْ
حدِّثْ بـــهِ والغبـــارُ ســـاطِعْ وللظُّـــــبي تحتَـــــهُ بـــــصيصْ
والخيلُ تختـــالُ في براقـــــعْ مـــن رونـــقِ الهنـــدِ والدليـــــصْ
فإنَّـــــهُ فـــارسُ الوقـــــائعْ الـــــضيغمُ الأحمـــــرُ القمـــــيصْ
إذا هفت انفُـــسُ الـــــجبابرْ وطـــاشَ مـــن لم يكُـــن يطـــيشْ
يصنعُ بالـــسيفِ في الجمـــاهرِ مـــا تـــصنعُ النـــارُ في الحـــشيشْ
قلَدتَّ جيدَ العُلى جـــــواهرْ أعطـــــر مـــــن نفحـــــةِ الزّهـــــرْ
لبّيـــكَ إنَ اللـــسانَ شـــاكرْ يـــــا طلعـــةَ الـــشمسِ والقمـــرْ
أهدى إلى المُنـــا عـــســاكرْ فـــــانتظمَ الـــشكرُ والـــدُّرَرْ
مّدَّ جنـــاحي وكـــان قاصـــرْ وراشـــه خيـــــر مـــن يـــريشْ
حلاحلٌ طيّـــب العناصـــــرْ مِـــــن ءَال عيـــسى ومـــردنيشْ
وغادةٍ ضـــخمةِ الجمـــــالِ غـــرّاءَ مـــن ســـادةِ العَـــرَبْ
كأنَّهـــا البـــدرُ في الكمـــالِ ردّتْ رداءً مـــــن الـــــذهبْ
غَنَّتْ وصوتُ الثنـــاءِ عـــالِ يـــصغى لـــه المجـــدُ والحـــسبْ
هواكَ يـــا فـــارسَ العـــساكرْ حُبُّـــكَ يـــا قائـــدَ الجُيُـــوشْ
أَلقي على خـــاطري أســـاطرْ تبقـــى إذا تَمتحِـــي النُقُـــوشْ

(٢٣) التخريج والتوثيق: كتاب عدة الجليس ومؤانـــسة الـــوزير والـــرئيس: الموشحة رقم (٢٤٦).

المنسوب له ولغيره من الوشّاحين.

(٢٤)

وتُنسب هذه الموشحة له، أو لأبن نزار الوادي آشي (ت ٥٣٠هـ):

اشـــربْ علـــى نغمـــة المثـــاني ثانِ
ولا تكنْ في هـــوى الغوانـــــي وانِ
وقُـــلْ لمـــن لامَ في مَـــعَـــــانِ عانِ
مـــاذا مـــن الحـــسنِ في بـــرودِ رودِ
يهـــيجُ وجـــدي إذا الأنـــــامُ ناموا
قومٌ إذا عـــــسعس الظـــــلامُ لاموا
ومـــا بـــهِ هـــامَ مـــــستهامُ هاموا
فقُـــل لعـــــينٍ بـــلا هجـــودِ جودي
أفنيـــتُ في الرونـــقِ الـــصقيلِ قيلـــي
يـــا ربَّـــةَ المنظـــرِ الجمـــــيلِ ميلـــي
فـــــإنّما أنـــت والـــــرسولِ سُولـــي
رأيـــتُ في وجهـــكِ الـــسعيدِ عـــيدي
وليلـــةٍ قـــد لثمـــتُ شـــاربْ شاربْ
ســـرَّ فـــتىً في عُلـــى المراتـــبْ راتبْ
فقلـــتُ والـــنجمُ في المغـــاربْ غـــاربْ
يا ليلـــةَ الوصـــــلِ والـــسعودِ عودي

(٢٤) التخريج والتوثيق : المُغرب في حلى المغرب:١٤٧/٢.

جريدة المصادر والمراجع.

- أدباء مالقة: ابن خميس المالقي (ت بعد٦٣٩ هـ)، حققه وقدّم له: د.صلاح جرّار، دار البشير-الأردن، مؤسسة الرسالة – بيروت،ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
- أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض: أحمد بن محمّد المقّري التلمساني (ت١٠٤١هـ)،إحياء التراث الإسلامي المشترك، الأمارات-المغرب، ١٣٩٨-١٩٧٨م.
- أعلام مالقة: ابن عسكر المالقي(ت٦٣٦ه)، وابن خميس، تقديم وتخريج وتعليق: د.عبدالله المُرابط الترغي، دار الغرب الإسلامي-بيروت، دار الأمان-الرباط، ط١، ١٤٢٠ه-١٩٩٩م.
- الأعلام: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين- بيروت،ط١٥، ٢٠٠٢م.
- البيان المُغرب في أخبار الأندلس والمغرب: ابن عذاري المراكشي(ت٧١٠ه)، تحقيق: محمد الكتاني، محمد بن تاويت، محمد زنيبر، عبدالقادر زمامة، دار الغرب الإسلامي -بيروت،ط١، ١٤٠٦ه-١٩٨٥م.
- التكملة لكتاب الصلة: محمد بن عبدالله بن الأبّار القضاعي البلنسي(ت٦٥٨ه)، تحقيق: د.عبدالسلام الهراس، دار الفكر للطباعة والنشر- بيروت،١٤١٥ه-١٩٩٥م.
- دولة الإسلام في الأندلس: محمد عبدالله عنان، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط٤، ١٤١٧ه-١٩٩٧م.

- ديوان الموشحات الأندلسية: تحقيق: د.سيد غازي، منشأة المعارف- الاسكندرية، مصر، ط١، ١٩٧٩م.
- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة: محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي(ت٧٠٣ه)، حققه وعلق عليه:د.إحسان عباس، د.محمد بن شريفة، د.بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي- بيروت، تونس،ط١، ٢٠١٢م.
- الروض المعطار في خبر الأقطار: محمد بن عبد المنعم الحميري(ت٩٠٠ه)،حققه: د.إحسان عباس،مكتبة لبنان- بيروت،ط٢، ١٩٨٤م.
- زاد المسافر وغرّة محيا الأدب السافر: أبو بحر صفوان بن إدريس التجيبي المُرسي(ت٥٩٨ه)، أعدّه وعلق عليه: عبدالقادر محداد، دار الرائد العربي- بيروت، ط١، ١٩٧٠م.
- طبقات الشافعية الكبرى : تاج الدين عبد الوهاب بن تقي السبكي(ت ٧٧١ه)، تحقيق: د.محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٣١ه.
- فكاهات الأسمار ومُذهبّات الأخبار والأشعار: علي بن عبدالرحمن بن هذيل الفزاري(القرن الثامن الهجري)، تحقيق وتقديم وتعليق: د.عبدالله حمّادي، مؤسسة البابطين- الكويت، ط١، ٢٠٠٤م.
- كتاب عدة الجليس ومؤانسة الوزير والرئيس :علي بن بشري الاغرناطي (ت بعد ٧٦٠ه)، عني بتصحيحه : أَلَنْ جُونز، بريطانيا، ١٩٩٢م.
- الكشف والتنبيه على الوصف والتشبيه: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي(ت٧٦٤ه)، حققه وعلّق عليه: هلال ناجي، وليد بن أحمد

الحسين، إصدارات دار الحكمة (٤)- لندن، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

- المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل : محمد الإفراني(ت١١٥٦هـ)، تحقيق وتقديم: الأستاذ محمد العمري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- المغرب،ط١، ١٤١٨-١٩٩٧م.
- المُعجب في تلخيص أخبار المغرب: عبدالواحد بن علي التميمي المراكشي(ت٦٤٧هـ)، تحقيق: د.صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية-صيدا/ بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م.
- المُغرب في حُلى المَغرب: علي بن موسى بن سعيد المغربي الأندلسي (ت٦٨٥هـ)، تحقيق: د.شوقي ضيف،دار المعارف- القاهرة، سلسلة ذخائر العرب(١٠)،١٩٥٥م.
- المُقتطف من أزاهر الطرف: ابن سعيد المغربي الأندلسي، تحقيق وتقديم: د.سيد حنفي حسنين، شركة أمل – القاهرة، ١٤٢٥هـ.
- مقدمة ابن خُلدون: عبد الرحمن بن خلدون الحضرمي المغربي (ت ٨٠٨هـ)، بيروت، ١٩٦١م.
- موسوعة شعراء العصر الأندلسي : محمد العريس، منشورات دار اليوسف – بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: احمد بن محمد المقري التلمساني، شرحه وضبطه وعلّق عليه: د.مريم الطويل، د.يوسف الطويل، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ابن خلكان (ت٦٨١هـ)، حققه: د.إحسان عباس، دار صادر- بيروت، ط١، ١٣٩٨هـ-١٩٨٧م.

هوامش الدراسة

١- مُرسية : بالأندلس، وهي قاعدة تدمير، بناها الأمير عبد الرحمن بن الحكم، ومن مُرسية العلماء والأدباء، كما فيها الأنهار، والأشجار والأعناب واصناف الثمر . ينظر: الروض المعطار في خبر الأقطار:٥٩٣.

٢- تنظر ترجمته في: زاد المسافر :١٠٦، أعلام مالقة: ٣١٥،أدباء مالقة:٣٣٠،المعجب في تلخيص أخبار المغرب:٢١٣،المُغرب في حلى المغرب:٢١٤/٢، الذيل والتكملة :٢٠٣/٣-٢٠٤،الأعلام :٢٧١/٤، موسوعة شعراء العصر الأندلسي :١١٢-١١٣.

٣- ألمريَّة: بالأندلس، مدينة محدثة أمر ببنائها أمير المؤمنين الناصر لدين الله عبد الرحمن بن محمّد سنة أربع وأربعين وثلاثمائة، وهي مدينة كبيرة الأركان، واسعة الحصون والساحات .ينظر :الروض المعطار :٥٣٧-٥٣٨.

٤- ينظر :النص الشعري رقم (٣).

٥- ينظر: أعلام مالقة:٣١٥، أدباء مالقة:٣٣٠.

٦- ترجمته في: المُعجب في تلخيص أخبار المغرب :١٩٢،وفيات الأعيان:٣/٧، الأعلام:٢٠٣/٨.

٧- ينظر في هذه الوقعة وأخبارها وأحداثها : المعجب في تلخيص المغرب:٢١٣، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب – قسم الموحدين- :٢٢١-٢٢٣، دولة الإسلام في الأندلس: ٢١٠/٤-٢١٤.

٨- تنظر أخباره مفصّلة في: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب – قسم الموحدين-: ٢٦٥-٢٦٨.

٩- ينظر: النص الشعري رقم (١)

١٠-محمد بن جعفر بن أحمد بن خلف بن حُميد. من أهل بلنسية، وولي القضاء فيها، ثم أوطن مرسية بآخر من عمره، وتوفي بها، ودُفن بظاهرها قرب مسجد الجرف سنة ٥٨٦هـ. ينظر :التكملة:٦٢/٢-٦٣.

١١-عبد الرحمن بن محمد .... بن أبي عيسى الأنصاري يُعرف بابن حُبيش من أهل ألمريّة، آخر أئمة المحدثين بالمغرب، توفي بمُرسية على رأس الثمانين من عمره سنة ٥٨٤ هـ. ينظر:التكملة:٣٤/٣-٣٦.

١٢-هو علي بن الجامع المُرسي المالقي، أبو بحر، أو أبو الحسن . كان أستاذاً جليلاً عارفاً عالماً محققاً على الرواية، وكان كفيف البصر، درّس العربية في مالقة ثمّ انتقل عنها ....ينظر: التكملة :٢٠٩/٣، الذيل والتكملة:١٦٩/٣-١٧٠.

المعلقات الأندلسية بين جماليات الخط العربي ونظرية التشابه

د. السعيد الدريوش

(الملخص)

لقد شكّل القرن الثامن الهجري فترة ازدهار حضاري كبير بالأندلس، ومرحلة متميزة على صعيد الحركية الثقافية والعمرانية بمملكة غرناطة النصرية، تجسدت في روعة الهندسة المعمارية لقصور الحمراء وقصر جنة العريف، (ومما زاد تلك القصور روعة وبهاء تلك الأشعار التي حفرت على جنباتها، فامتزجت مجازات الشعر بأدوات البناء وخاماته في جمل فنية، تعبر بوضوح عن جنوح ذوقي تجاه الجمال الذي ارتبط بالعصر الغرناطي وحضارته)[١]، وبالتأمل في المعلقات الأندلسية أو القصوريات[٢] نجدها تتسم بخصائص وسمات جمالية جعلتها خالدة عبر الزمن، تدل على حضارة إسلامية متميزة، إضافة إلى حس جمالي متميز للمستعربين الإسبان الذين حافظوا على هذا التراث المشترك الخالد، فللخط العربي الذي نقشت به المعلقات(قيم زخرفية بصرية مهمة ترجع إلى تاريخه الشكلي الخاص المقنن في قوانين وأساليب مختلفة وهي التي وجدت تطورا كبيرا في الحمراء في أسلوبي الخط الأساسيين أي الكوفي والنسخي)[٣]، الشيء الذي أضفى على الأشعار المنقوشة سحرا خاصا ظل محط دراسات وبحوث، وسنحاول في هذه الورقة النقدية تسليط الضوء على هذا الفن الزخرفي المتميز إضافة إلى العلاقة بين القصوريات ونظرية التشابه عند ميشيل فوكو.

Entre l'esthétique de la calligraphie arabe et la théorie de ressemblance.

Eddriouich said- chercheur en littérature andalouse

Il est certain que, le huitième siècle islamique a bien constitué une période d'épanouissement de la civilisation. C'est une étape

remarquable au niveau culturel et architecturel au royaume de grenade Alnaserria. Ce développement s'incarna dans la splendeur architecturale des palais Alhamrae et le palais du paradis el Arif.

En effet, Si en contemplant sur la beauté de la calligraphie arabe et ses poèmes qui ont été gravés et manuscrits sur les mures d'Alhamrae, ce la nous montre l'habilité et la capacité des calligraphes de grenade de créer une belle mosaïque à travers la beauté de la calligraphie arabe kufique et transcriptionnelle. Dans ce cadre, Alhamrae n'était pas seulement un bâtiment pavé, mais était une source de séduction et d'attirance des poètes et des ministres à la cour des nasrides.

C'est là, l'une des raisons qui viennent de pousser de dire que, « Ibn aljayab » est considéré comme le plus célèbre de ces poètes qui ont inspirés leurs poèmes de cet espace paradisiaque du palais Alhamrae et aussi par les décorations des grands calligraphes de grenade. Le poète ministre ibn aljayab semble – t- il éblouit par le charme de la calligraphie arabe, surtout que ses poèmes ont été gravés sur le palais Alhamrae

Suite, L'utilisation du terme « fi nisbat » par ibn « aljayab » soulèvera plusieurs questions sur la signification de ce concept et sa relation avec la calligraphie. Et dans ce contexte dit Antonio Fernandez Pueras directeur de musée national d'art islamique espagnol au palais Alhamrae : lorsque j'ai effectué une étude méthodique sur l'alphabet de la calligraphie kufique et transcriptionnelle sur l'art calligraphique d'Alhamrae et du paradis el Arif et je l'ai soumise à la mesure, je les ai trouvées en évolution, selon des normes précises de proportions calligraphiques. Il semble qu'elle suit les proportions de Pythagore.

Il faut se rendre à l'évidence, Concernant la théorie de ressemblance, qui a une grande relation avec les poèmes andalous, que « Foucault » annonce à ce propos '' … la ressemblance a joué un rôle bâtisseur dans le savoir de la culture occidentale...''. C'est elle qui a conduit pour une grande part l'exégèse et l'interprétation des textes : de ce fait, elle a organisé le jeu des symboles, permis la connaissance des choses visibles et invisible guidé l'art de les représenter .

Le monde s'enroulait, ainsi, sur lui- même : la terre répétant le ciel, les visages se mirant dans les étoiles, et l'herbe enveloppant dans ses tiges les secrets qui servaient à l'homme. La peinture imitait l'espace…

Dés lors, une problématique de base s'impose la relation entre l'esthétique de la calligraphie arabe et la théorie de ressemblance. Pour ce faire, nous porterons l'éclairage dans un premier lieu :

- **L'apport de la calligraphie arabe dans la réalisation de '' Mu'allaqāt Al-Andalus '' . (chapitre 1)**

- **En deuxième lieu : la théorie de ressemblance et Mu'allaqāt Al-Andalus : Quelle relation ? (chapitre 2)**

أ - المعلقات الأندلسية وجماليات الخط العربي:

لم تكن الحمراء مجرد عمارة مرصوصة بالحجارة فقط، بل شكلت مصدر إغراء وغواية للشعراء الوزراء في بلاط مملكة بني الأحمر، ويعد ابن الجياب الغرناطي أبرز هؤلاء الشعراء الذين استلهموا قصائدهم ومعلقاتهم من فضاء الحمراء الفردوسي، ومن تشكيلات خطاطي البلاط النصري (وكان الخط العربي واحدا من العناصر التي استخدموها في الزينة، مثل الرقعة والنسخي والكوفي والأندلسي وخط الثلث والتعليق)[٤].

ففي غرناطة بني نصر (بلغ الخط الكوفي أوج تطوره في أقطار الإسلام الغربية، كما صار الخط النسخي ينقش على جدران قصور بني نصر، في قصائد من نظم شعراء البلاط، مثل كتاب عجيب صفحاته مفتوحة إلى الأبد)[٥]، ويبدو انبهار ابن الجياب برونق الخط العربي الذي نقشت به أشعاره على قصر الحمراء جَليّا خصوصا عندما ينظم هذا الإعجاب شعرا تزدان به الجدران إذ لو (انتزعنا من هذه الجدران العناصر البنائية، وتخيلنا التصاميم الخطية قائمة في محلها، لتجلت أمام عيوننا عمارة مبنية بالكلمات توازي المباني الحقيقية مع أروقتها ومرايا بركها ونباتاتها وقببها)[٦].

وقد عبر ابن الجياب الغرناطي عن ذلك أحسن تعبير في قصيدة ما زالت نقوشها بادية ببرج الأسيرة[٧]، حيث يقول [الكامل]:

قَصْـــــرٌ تَقَسَّمَتِ البهاءَ سَـمَاؤُهُ والأرضُ منه والجهاتُ الأربـعُ
في الـجِصِّ والزُّلَيجِ منـه بدائـعٌ لكنْ نِجارةُ سقفِه هـي أبـدعُ
جُمعت وبعد الجمع أُحكـم رفعُهـا للنَّصب حيث لها المَحلُّ الأرْفَـعُ
تَـحكـي بديعَ الشِّعرِ منه مُجَـنَّسٌ وَمُظَفَّـرٌ وَمُغَـصَّنٌ وَمُرَصَّـعُ

فالمجنس من الجناس، وهو من الأساليب البديعية التي شغف بها شعراء مملكة بني الأحمر، إذ نجد التقديمات النثرية لقصائدهم تعُجُّ بعبارات: (وقلت في غرض التجنيس)، والمظفر إشارة إلى الموشح كذلك، إذ نجد (البيت المظفّر)[٨] و(المظفر القفل)[٩]، والمغصن مصطلح بديعي نجده في الموشحات التي من وحداتها الأغصان (والمقصود بالتغصين، هو مقابلة سجعتين بسجعتين، كل سجعة موافقة لصاحبتها)[١٠] .

كما أن هذه المصطلحات البديعية للموشحات الأندلسية لها ارتباط وثيق بفن الخط بالأندلس، وخصوصا الخط الذي نقشت به المعلقات على قصور الحمراء، فهي إذن مصطلحات مشتركة بين الشعر والخط، فالمظفر إشارة إلى نوع من أنواع الخط الكوفي إذ يظهر (نسق آخر من الكوفي الخالي من الأعناق الزهرية وذلك في ضفائر أخرى يغطي أعلاها تشابك كثيف معقّد من السيقان الزهرية المتلولبة)[١١]، والمغصن نوع من أنواع الخط العربي الذي يتميز بتقوساته النازلة وامتلاء(الفراغات بين الحروف بأعناق الزهور والأغصان الخفيفة الميلان التي تظهر الثلمة المركزية التي تتصل بها الزهرة)[١٢]، والمرصع نمط فني من الخط الكوفي الذي كان منه: (قلم النرجس، وقلم الريحان، وقلم المنثور والمُرَصَّع واللؤلؤي، وقلم الوشي، وقلم الحواشي، والمقترن والمدمج...)[١٣].

فابن الجياب منبهر بجمال الخطوط الكوفية والنسخية الشعرية، إذ هو الوحيد من شعراء النقوش الذي نظم هذا الإعجاب شعرا ظل شامخا على جدران الحمراء الآسرة، مؤمنا بضرورة التحام جميع الفنون (الخط – الشعر – المعمار) من أجل الحصول على عمارة أسطورية خيالية، بل يضيف ابن الجياب في قصيدة أخرى فائية نقشت في الزاوية الأخرى من برج الأسيرة إعجازا جماليا فريدا، ولغزا فنيا بديعا لم تنكشف معالمه إلاّ لاحقا في العصر الحديث، يقول الشاعر (الكامل) :

حِيطَانُـــهَا فِيـــــهَا رُقُـومٌ أَعْـــجَزَتْ أَمَدَ الْبَلِيغِ فَحُـسْنُهَا لاَ يُوصَـفُ
رَاقَـــتْ ونـــاظرَ كُـــلُّ شَـــكْلٍ شـــكلَهُ في نـــسبةٍ فَمُوَشَّـــحُ وَمُـــصَنَّفُ
مَهمَا لَـــحَظْتَ رَأَيْـــتَ نَـــقْـــشًا وُشِّـــيَتْ أنواعـــهُ فَمُـــذَهَّبٌ وَمُزَخْـــرَفُ
مَبْنَـــى بَـــدِيعٌ أبرزتْـــهُ حِكْمـــــةٌ ما حَازَهَا إِلاَّ الخليفَةُ يُوسُـفُ (١٤)

(هذه الرقوم، ليست مجرد نقوش وزخارف بل هي أيضا أشعار بليغة يحار فيها البلغاء، وقد جمعت جمال الخط إلى بلاغة المعنى والمبنى)(١٥)، وقد وظف ابن الجياب مصطلح التناظر، وهو خاصية من خصائص الخط، (وقد اتخذ خطوة حاسمة في فن الخط في عهد بني نصر، وذلك بتصميم أنساق من الخط متناظرة تماما بالنسبة إلى المركز، فيها عدة أشكال من العُقد والأشرطة والحركات إلى يمين المحور، يناظرها مثل ذلك إلى يساره، وهذا هو فن الخط الذي تطور في قصر الرياض)(١٦)، فتبدو تلك الزخارف المُذهبة في صورة انعكاس.

أما استخدام ابن الجياب لمصطلح (في نسبة)، فهو يطرح العديد من التساؤلات حول مغزى هذا المفهوم، وما علاقته بالخط، وفي هذا السياق يقول أنتونيو فرناندیز بويرتاس، مدير المتحف الوطني للفن الإسلامي – الإسباني في الحمراء : (عندما قمت بدراسة منهجية لألفباء الخط الكوفي والنسخي في هذا الفن في الحمراء، وجنة العريف، وأخضعتها للقياس، وجدتها تتطور حسب قانون دقيق من النِّسب في الخط، يبدو أنه يتبع نسب فيتاغورس في الخط. فمثلا وجدت النسب غير المتكافئة بين العرض والارتفاع في حرف اللام التي تتبع ١ : ٢ – ٣ ، ١ : ١ – ٢ ، ١ : ١ – ٣ ، الخ، تختلف باختلاف أساليب الفترات الفنية في عهد بني نصر، كما تختلف باختلاف الشعراء. وقد كشف ذلك عن جانبين في فن الخط كانا مهملين تماما: التطور الزمني لقانون النسب، والتطور في فن الخط مع المدارس

المتتابعة في ديوان الإنشاء حسب من يكون رئيس الديوان في كل فترة، ولم تكن هذه الحقائق معروفة بما يخص خطوط الشعر في عهد بني نصر، وهي مسألة نادرة حول فن القصور الإسلامية في جميع العهود)[١٧].

ب - المعلقات الأندلسية ونظرية التشابه:

ترتكز هذه الدراسة ارتكازا أساسا على نظرية التشابه للفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو[١٨]، هذه النظرية التي أطرت العقل الإنساني إلى حدود القرن السادس عشر الميلادي والمستوحاة من الفلسفة الأفلاطونية وعلاقة العالم المثال بظله الأرضي[١٩].

ومضمون نظرية التشابه عند فوكو هو أن الأرض البشرية ما هي إلا صورة مصغرة للكون، بنجومه وأفلاكه وشهبه وكواكبه فحتى)نهاية القرن السادس عشر، لعب التشابه دور الباني في المعرفة الثقافية الغربية، فهو الذي قاد في جزء كبير تفسير النصوص وتأويلها، وهو الذي نظم لعبة الرموز، وسمح بمعرفة الأشياء المرئية واللامرئية، وقاد فن تمثيلها وتصورها، كان العالم، ينطوي على نفسه، فالأرض تكرر السماء، والوجود يتمرأى في النجوم، والعشب يطوي في أوراقه الأسرار التي تخدم الإنسان)[٢٠].

فالعمارة السلطانية في الشعر المنقوش على الحمراء تحكي السماء ببروجها وأفلاكها ونجومها، فهي تارة مكللة بالنجوم، ومما رسم في طاق بالقلهرة [المجتث]:

رُفِعْتُ قَوْسَ سَمَاءٍ مُكَلَّلٍ بِالنُّجُومِ[٢١]

وهي أيضا بدر مشع براق [البسيط]:

كَالرَّوْضِ لَوْ لَمْ يَكُنْ تَذْوَى أَزَاهِرُهُ وَالبَدْرِ لَوْ لَم يلح في وجهه كلَفُ[٢٢]

إذن حسب نظرية التشابه، فالعالم جميعه ملتف حول نفسه، والأرض تحكي السماء وتشبهها، يقول ابن زمرك مشبها العمارة الملوكية بالأفلاك السماوية [الكامل]:

هَذِي الْقِسِيُّ تُشَابِهُ الْأَفْلاَكَا مِنْ صُنْعِ مَنْ قَدْ شَرَّفَ الْأَمْلاَكَا[٢٣]

أما ابن الجياب فقد جعل من العمارة نجما ساطعا، زاحم نجوم الجو في كبد السماء، يقول الشاعر (الكامل):

قَلَهُرَّةٌ زَحَمَتْ نُجُومَ الْجَوِّ فِي فَلَكٍ فَجَاوَرَت الثُّرَيَّا وَالرَّشَا[٢٤]

فقصور السلاطين الأندلسيين هي صورة طبق الأصل للسماوات، وللفضاءات العلوية، بأفلاكها ومداراتها ونجومها، فالنصريون كانوا (يدركون أنهم جزء من النظرة الكونية التي تنشد العزاء في الاعتقاد بنظام علوي)[٢٥] ، والأشعار المنقوشة تؤكد علاقة الكون بظله الأرضي، وقد أكثر الشاعر ابن زمرك من هذه الصور في شعره المنقوش، نذكر [المجتث]:

وَقُبَّةُ الْمُلْكِ حَازَتْ فَوْقَ النُّجُومِ مَحَلاَّ[٢٦]

إن شاعر الحمراء، جعل من القصور مدارا سماويا، تدور حوله الشموس كدرر الشهب النورانية حول تاج الهلال [الخفيف]:

وَكَأَنَّ الشُّمُوسَ حَوْلَ مَدَارِي دُرَرُ الشُّهْبِ حَوْلَ تَاجِ الْهِلاَلِ[٢٧]

ولعل أبرز معلقة نقشية تجسد هذه العلاقة المتينة بين السماء والأرض، هي قصيدة ابن زمرك الصريحي المنقوشة على القبة الكبرى بقاعة الأختين [الطويل]:

تَمُدُّ لَهَا الْجَوْزَاءُ كَفَّ مُصَافِحٍ وَيَدْنُو لَهَا بَدْرُ السَّمَاءِ مُنَاجِيَا
وَتَهْوَى النُّجُومُ الزُّهْرُ لَوْ ثَبَتَتْ بِهَا وَلَمْ تَكُ فِي أُفْقِ السَّمَاءِ جَوَارِيَا
وَلَوْ مَثَلَتْ فِي سَاحَتَيْهَا وَسَابَقَتْ إِلَى خِدْمَةٍ تُرْضِيهِ مِنْهَا الْجَوَارِيَا
فَبَيْن يَدي مولاي قامت لخدمة ومن خَدَمَ الأعْلَى استفَادَ المعاليا[٢٨]

قصيدة ابن زمرك تعبير جمالي بديع عن فلسفة الجمال لدى شعراء النقوش الغرناطيين، ففيها تتفاعل السماء والقصر بغية إبراز الجمال والمفاتن، حتى إن (القبة بقاعة الأختين في روعتها تتجاوب مع قبة السماء في عظمتها، وهذا التجاوب لا يمنع التباهي مع الشبيه ولم لا التفوق على النظير)[٢٩]، يقول ابن زمرك أيضا من نفس القصيدة:

وَلاَ عَجبٌ أَنْ فَاتَتِ الشُّهْبَ فِي الْعُلَى وَأَنْ جَاوَزَتْ فِيهِ الْمَدَى الْمُتَنَاهِيَا

بِهَا الْبَهْوُ قَدْ حَازَ الْبَهَاءَ وقَدْ غَدَا بِهِ القَصْرُ آفَاقَ السَّمَاءِ مُبَاهِيَا

وَكَمْ مِنْ قِسِيٍّ فِي ذُرَاهُ تَرَفَّعَتْ عَلَى عُمُدٍ بِالنُّورِ بَاتَتْ حَوَالِيَا

فَتَحْسِبُهَا الْأَفْلاَكَ دَارَتْ قِسِيُّهَا تُظِلُّ عَمُودَ الصُّبْحِ إِذْ لاَحَ باديا[٣٠]

إن ابن زمرك، شاعر الحمراء، يجعل من قاعة العرش صورة مطابقة للسماء حتى إنه(يستقر في النفس إحساس قوي بأن الملك حين يجلس في هذه القاعة فكأنه يجلس تحت قبة السماء)[٣١] فالقبة تشبه الفضاء، وتحكي السماء ببروجها وأفلاكها.

وحسب نظرية ميشيل فوكو في التشابه، فمن خصائص المتشابهات التوافق والتلاؤم والتجاذب (والحق يقال إن تجاور الأماكن يجد نفسه قد سمي بهذه الكلمة أكثر بكثير من المتشابه، فالملائمات هي الأشياء التي حين تقترب الواحدة من الأخرى تجد نفسها وقد تجاورت، إنها تتلامس في أطرافها، وتختلط أهدابها)[٣٢]، وهذا ما ينطبق على السماء ببدرها ونجومها وجوزائها، التي تمد يدها لتصافحها القبة المعمارية، فتتمنى لو تلتقي بها وتجتمع بها، حتى إن النجوم الزهر تود لو تقوم بين يدي السلطان خادمة مطيعة، وكذلك البهو الذي حاز من البهاء والجمال ما جعل القصر يباهي آفاق السماء (إن التوافق هو شبه مرتبط بالمكان في شكل تدريجي، إن العالم هو التلاؤم العالمي الكلي للأشياء...ففي الماء وعلى وجه الأرض

من الكائنات بقدر ما في السماء)[٣٣]، ولذلك نجد آثار السلطان مثل الكواكب التي في السماء [الكامل]:

آثَارُ مَـــوْلاَنَا الْإِمَامِ مُـحَـمَّـدٍ مِثْلُ الْكَوَاكِبِ فِي السّمَاءِ تَلُوحُ[٣٤]

إذن من خصائص المتشابهات التلاؤم والتجاذب، حتى إن النجوم المضيئة في السماء تهوى المثول بساحة القصر، يقول ابن زمرك [الكامل]:

تَهْوَى التَّشَرُّفَ والمثولَ بِسَاحَتِي مِنْ عُلْوِهَا زُهْرُ الْجَـوَارِي الْكُـنَّسِ
وَتَقُولُ مُنْشِـدَةً بِأَلْسُنِ حَالِهَـا حَيْثُ انْتَهَيْتُ فَثَمَّ صَدْرُ الْمجلسِ [٣٥]

ومن خصائص المتشابهات المنافسة، (إن حلقات التنافس لا تشكل سلسلة شأن عناصر التلاؤم، وإنما تشكل بالأحرى دوائر متحدة المركز، متعاكسة ومتخاصمة)[٣٦]، وعلى إثرها تنشأ منافسة وخصومة بين العمارة والسماء تصل إلى درجة الحسد، فنجد النجوم والشمس والأفلاك تحسد العمارة والقصور السلطانية لما تشتمل عليه من جمال وإبداع، وقد استقيت هذه الأبيات من ديوان ابن زمرك الذي أكثر من توظيف هذا المعنى في قصائده النقشية، يقول [مجزوء الرمل]:

مَـــنْ رَأَى التَّـــاجَ الرَّفِيعَـــا قَـــدْ حَـــوَى الـــشُّكْرَ الْبَـــدِيعَا
تَـحْسُـدُ الْـأَفْلاَكُ مِنْـــهُ قَوْسَـــهُ الـــسَّهْلَ الْمَنِيعَـــا [٣٧]

(يبين لنا التوافق والتنافس...كيف أن على العالم أن ينطوي على نفسه، ويتضاعف، وينعكس، أو يتسلسل لكي تتمكن الأشياء من التشابه...يجب أن يكون هناك على سطح الأشياء ما يشير إلى المتشابهات المدفونة في الأعماق، ليس ثمة تشابه بلا توقيع، وعالم التشابه لا يمكن أن يكون إلا عالما مطبوعا بعلامة معينة)[٣٨]، وهذه العلامات والتواقيع ليست سوى أشعار النقوش البارزة على

سطح العمارة الملوكية لتبرز التشابه الكامن في الأعماق، إن الحمراء (لا يجب أن تكون مجرد مكان للراحة في الدنيا، يعكر صفوها ضجيج العالم، وإنما يجب أن تصبح أيضا شيئا سماويا، ولهذا أقيمت فوق قمة مرتفع صخري، حيث لا يصلها أي صوت أو صخب أرضي، وحيث لا يستطيع أي دخان أن يعكر صفو هوائها، وطيبته ونقائه، وحيث يهبط ضوء عذب الجمال، كضوء أعلى السماوات السبع، ملتهبا مثل تيار دافق، من قبتها السماوية المفرطحة)[٣٩].

وختاما، فقد حاولت من خلال هذه الإطلالة المتواضعة من شرفة الشعر المنقوش على الحمراء تبيان مختلف الرؤى الجمالية للمعلقات الأندلسية، سواء تعلق الأمر بجماليات الخط العربي أو بالرؤى الفنية المتجسدة في نظرية التشابه، وآمل أن أكون قد وفقت في إبراز بعض من الدلالات التي يزخر بها قصر الحمراء بغرناطة.

الهوامش

(١) سعد محمد العزايزة، شعر النقوش عند ابن زمرك، دراسة موضوعية فنية، مجلة الجامعة الإسلامية، المجلد ١٣ ، العدد ٢ ، ص ٣ ، يونيو، ٢٠٠٥ .

(٢) حسب تعبير الباحثة الإسبانية ماريا خيسوس روبيرا ماتا

(٣) خوسيه ميغيل بويرطا، البنية الطوباوية لقصور الحمراء، ص ١١ ، مجلة العرب والفكر العالمي،مركز الإنماء القومي، العدد ١٩ – ٢٠ ، ١٩٩٢ .

(٤) صلاح جرار، ديوان الحمراء، الأشعار العربية المنقوشة في مباني قصر الحمراء وجنة العريف بغرناطة، ص ١٤ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ١ ، ١٩٩٩ .

(٥) أنتونيو فرناندیز بويرتاس، فن الخط العربي في الأندلس، ص ٩٢٢ ، ضمن كتاب الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، الجزء ٢ ، تحرير سلمى الخضراء الجيوسي، ط١ ، ١٩٩٨ .

(٦) خوسيه ميغيل بويرتا، أروقة خطية فردوسية في قصور الحمراء، قصر الحمراء، ذاكرة الأندلس، منشورات مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات، ص ٨٤ .

(٧) محمد عبد المنعم الجمل، قصور الحمراء، ديوان العمارة والنقوش العربية، مكتبة الإسكندرية، ٢٠٠٤، ص ١٨٧.

(٨) الدكتور عبد الإله كنفاوي، البنية الإيقاعية للموشحات الأندلسية، دراسة عروضية بلاغية، ص ١٦٧ ، إفريقيا الشرق، ٢٠١٦

(٩) عبد الإله كنفاوي، المرجع السابق، ص ١٧٦ .

(١٠) الدكتور عبد الإله كنفاوي، البنية الإيقاعية للموشحات الأندلسية، دراسة عروضية بلاغية، إفريقيا الشرق، ٢٠١٦، ص ٥٣.

(١١) أنتونيو فرناندیز، المرجع السابق، ص ٩٣٤ .

(١٢) أنتونيو فرناندیز، المرجع السابق، ص ٩٢٦ .

(١٣) ناجي زين الدين، بدائع الخط العربي، وزارة الإعلام، مديرية الثقافة العامة، السلسلة ١٩، ص ٣٥

(١٤) عبد المنعم الجمل، المرجع السابق، ص ١٨٤.

(١٥) حسناء بوزويتة الطرابلسي، حياة الشعر في نهاية الأندلس، ص ٤٣٨ ، دار محمد الحامي، ط ١ ، ٢٠٠١ .

(١٦) أنتونيو فرناندیز بويرتاس، فن الخط العربي في الأندلس (الحضارة العربية في الأندلس) ، ج ٢ ، ص ٩٢٦ .

(١٧) أنتونيو فرناندیز بويرتاس، المرجع السابق، ص ٩٤٥ – ٩٤٦ .

(١٨) حسناء بوزويتة الطرابلسي، حياة الشعر في نهاية الأندلس، دار محمد علي الحامي، ط ١ ، ٢٠٠١ ، ص ٤٢٩.

(١٩) حسناء الطرابلسي نقلا من **la poesie andalouse sous les nasrides. 2 . 370/ alami khaled chakour**

(٢٠) ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، مركز الإنماء القومي، دار الفارابي، الطبعة الثانية، ٢٠١٣، ص ٥٣.

(٢١) ديوان ابن زمرك، تحقيق محمد توفيق النيفر، دار الغرب الإسلامي، ص ١٠٨، ط ١ ، ١٩٩٧ .

(٢٢) ديوان ابن فركون، تحقيق محمد بن شريفة، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، ط ١ ، ١٩٨٧ ، ص ٢٧١.

(٢٣) ديوان ابن زمرك، ص ١٢٧.

(٢٤) صلاح جرار، ديوان الحمراء، الأشعار العربية المنقوشة في مباني قصر الحمراء وجنة العريف بغرناطة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ١ ، ١٩٩٩ ، ص ١٨١ .

(٢٥) جيريلين دودز، فنون الأندلس، ضمن كتاب الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، ج ٢ ، تحرير الدكتور سلمى الخضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط ١ ١٩٩٨ ، المرجع السابق، ص ٨٨١ .

(٢٦) الديوان، ص ١٣١.

(٢٧) ديوان ابن زمرك، ص ٣٠٩.

(٢٨) ديوان ابن زمرك، ص ١٢٥.

(٢٩) جمعة شيخة، قصر الحمراء في عيوننا وعيون الاخرين من خلال نماذج إبداعية مختارة، قصر الحمراء، ذاكرة الأندلس،منشورات مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات، الطبعة الأولى، ٢٠١٥ ص ٢٥٩.

(٣٠) ديوان ابن زمرك، ص ١٢٥.

(٣١) جيريلين دودز، فنون الأندلسن ص ٨٨١ .

(٣٢) ميشيل فوكو، المرجع السابق، ص ٥٤.

(٣٣) نفسه، ص ٥٤ - ٥٥

(٣٤) ديوان لسان الدين بن الخطيب، ص ٢٣٥.

(٣٥) ديوان ابن زمرك، ص ١٣٠ – ١٣١.

(٣٦) ميشيل فوكو، المرجع السابق، ص ٥٧.

(٣٧) ديوان ابن زمرك، ص ٤٣٨.

(٣٨) ميشيل فوكو، نفسه، ٦٢.

(٣٩) فون شاك، الفن العربي في إسبانيا وصقلية، ترجمة الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، ط ٢، ١٩٨٥ ، ص ١٦٨ .

بائية أبي تمام في الأندلس

د. أيمن محمد ميدان

عني الأندلسيون بأبي تمام عناية خاصة، وفتنوا به شاعراً وصاحبَ اختيارات، وقد تعددت مظاهر هذه العناية وتنوعت رواية وتدريساً وشرحاً ومعارضة عيون قصائده.

فقد بلغتهم أشعار أبي تمام في حياته عبر روايات مختلفة، نقل بعضها عنه في أخريات حياته، وعقدوا لأشعاره حلقات شرح وإقراء في مساجد قرطبة وإشبيلية والزهراء وبطليوس وبلنسية وألْمَرِيّة.. وكانت حلقة الأعلم الشنتمري أكبر حلقة لشرح «الشعرين» شعر أبي تمام وشعر أبي الطيب المتنبي، دون نظر إلى الشروح المشرقية، تحدوه رغبة صادقة لتقديم قراءة أندلسية خالصة لهما.

ولم تقف عنايتهم عند شعره، بل امتدت إلى حماسته التي لقيت استحسانهم، فراحوا يشرحونها ويقلدونها، فشرحها الأعلم الشنتمري وابن سِيدَه وثابت الجرجاني، وصنفوا على نهجها حماسات متعددة، للأعلم الشنتمري والجراوي والبياسي وآخرين.

كانت بائية أبي تمام في فتح عمورية ومدح الخليفة العباسي المعتصم (ت ٢٢٧هـ) أكثر قصائد أبي تمام حضوراً في الذائقة الأندلسية، ويفتتحها بقوله:

السيف أصدق إنباءً من الكتبِ

في حَدِّهِ الحد بين الجدِّ واللعبِ

بِيض الصفائح لا سود الصحائف في

متونهنَّ جَلاء الشكِّ والرِّيَبِ

فراح المبدعون الأندلسيون كتّاباً وشعراء يوظفونها في أشعارهم ومنثور كلامهم عبر صور مختلفة تجسد إعجابهم بها نصاً وبمبدعها شاعراً، فقال بعضهم:

إذا رقمَ القرطاسَ قلتَ: ابن مقْلَةٍ

وإن نظم الأشعارَ قلتَ: حَبيب

كان لذيوع هذه القصيدة بين الأندلسيين كبير أثر فيما يكتبون، فكانت أبياتها تضمن في حنايا كتب الفتح، فعندما هزم جيش الموحدين أحد ملوك الطوائف «محمد بن هود» في موقعة «وادي ماسة» وقتله، كتب قائد الجيش يهنئ القائد الموحدي عبد المؤمن، مصدراً كتابه بقول أبي تمام: «الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ١١١/٢»

فتحٌ تفتَّح أبواب السماءِ له

وتبرز الأرض في أثوابِها القشب

وقد عارضها ثلة من مبدعي الأندلس معارضة تجسِّد إعجابهم بها، ورغبتهم في الفَوْقِ الفني، ويأتي في مقدمتهم المعتمد بن عباد الذي عارضها بقوله:

يا سائلَ الشعرِ يجتاب الفلاة به

تزويدك الشعرَ لا يغْني عن السَّغَبِ

ثم يختمها ببيت يشي بمعارضة البائية مضمناً صدر البيت الأول منها، قائلاً:

فهاكها قطعةً طوى لها حَسَداً

«السيف أصدق إنباء من الكتب»

ويعارضها الأصمّ المروانيّ «وقيل: الطليق» بقصيدة تتفق معها محرضاً «فتح جبل طارق» ومادحاً «الخليفة الموحدي عبد المؤمن»، فيقول:

ما للعِدى جنَّةٌ أوقى من الهَرَبِ

أين المفر وخيل اللهِ في الطَّلَبِ

لو بدَّلوا قدماً زلت بقادمه

لأصبح الكل طياراً من الرّعْبِ

وأين يذهب مَنْ في رأس شاهقةٍ

إذا رمته سماء اللهِ بالشّهبِ

ولابن الخطيب الغرناطيّ معارضةٌ لبائية أبي تمام، وإن خالفها غرضاً، فجاءت في الهجاء، حيث هجا فيها خصمه اللدود القاضي أبا الحسن النباهي، مضمنا قول أبي تمام:

وخوفوا الناس من دهياءَ داهيةٍ

إذا بدا الكوكب الغربيّ ذو الذَّنَبِ

في تضاعيف هجائيته اللاذعة للنباهي فقال:

لّما رأيناكَ حققنا الذي وصغوا

للناسِ من حَدَثان جاءَ في الكتبِ

إذ قال شاعر «طَيٍّ» في قصيدته

وهو المقَلَّد في عِلْمٍ وفي أدَبِ

وخَوَّفوا الناسَ من دهياءَ داهية

إذا بدا الكوكب الغربيّ ذو الذَّنَبِ

ولابن أبي الخصال ولع شديد ببائية أبي تمام، حيث ضمنها في منثور كلامه أبياتاً وحَلَّ معقود أبيات، وراح يخمِّس أبياتها، فقال:

الحمد للهِ أضحى الـــدين معتليـــا وبات سيف الهدى الظمآن قد رَويـــا
إن كنتَ ترتاح للأمرِ الذي قضِيا فَسَلْه نشراً ودَعْ عنكَ الـــذي طويـــا

«فالسيف أصدق إنباءً من الكتبِ»

ويختم مخمسَّه هذا قائلاً:

فتح الفتوح الذي هذي أمارتـــه وافَـــتْ بقوريَّـــةٍ عنـــه بِـــشارته
وبعـــدها وَقعـــةٌ فيهـــا إبارتـــه يـــا حبّـــذا نـــاطقٌ هـــذي عبارتـــه

«باللهِ قلْ وأعِدْ يا أفصحَ العَرَبِ»

مما سبق يتجلى للقارئ أن ثمة حضوراً طاغياً حققه أبو تمام شاعراً وصاحبَ اختيارات في الحياة الأدبية الأندلسية، حيث تعددت مظاهر الحفاوة به، رواية وإقراء وشرحاً ومعارضة وتضميناً وتخميساً.

الآراء النحوية في المسائل المتعلقة بالحروف والأفعال لدى أبي علي الفارسي في كتابه الحجة في علل القراءات السبع – جمعا ودراسة -

د. نورالدين دريم بن محمد.

قسم اللغة العربية - جامعة حسيبة بن بوعلي- الشلف الجزائر

الملخص:

الغاية من هذا المقال إحصاء الآراء النحوية لأبي علي الفارسي في كتاب الحجة، وتتبعها بالوصف والتحليل، على أن تركّز على المسائل المتعلقة بالحروف والأفعال؛ لبيان مدى تمكّن الفارسي في مجال النحو، وإسهامه في بناء صرح الدرس النحوي العربي بفضل آرائه الأصيلة المبتدعة، والتي حاول من خلالها إبراز شخصيته الفذّة في هذا الفن، على الرغم من أنّه كان فارسي المنشأ، عربيّ اللغة والكتابة.

Résumé :

Le but de cet article est d'énumérer les points de vue grammaticaux d'Abou Ali al-Farsi dans le livre du elhodja et de les suivre avec des descriptions et des analyses, en se concentrant sur les phénomènes liés aux lettres et aux verbes, et de montrer jusqu'à quel point le persan a été capable dans le domaine de la grammaire et de contribuer à la construction de la leçon de grammaire arabe, Pour souligner son caractère extraordinaire dans cet art, bien qu'il soit d'origine persane, de langue arabe et d'écriture.

مقدمة:

الحمد لله حمدا كثيرا والصلاة والسّلام على أشرف خلقه محمد سيّد الخَلق جميعا، وبعد، لقد عاشت الأمة العربيّة المسلمة عصورا مزدهرة في القرون الأربعة الهجرية الأولى، شُيّد خلالها الصرح العلمي والثقافي لأمّة الإسلام، وكان من لبنات ذلك الصرح علوم اللسان العربيّ، التي أرسى قواعدها العديد من علماء الإسلام العظماء، فمنهم العربيّ الخالص، ومنهم العربيّ المستعرب الذي خدم هذا الفكر اللغوي العربي في جدارة وإخلاص، لا يقّل في شأنه عن العرب الخلّص؛ حتّى أصبح هو الآخر عربيّا في لسانه ودينه، يدافع عن حياض هذه اللغة؛ لذلك وجب أن نعدّه عربيّا امتزج باللغة العربيّة لسانا وتأليفا، ومن هذا الصنف الأخير عالم نحرير، خلّف تراثا ثرّا نلتمس في ثناياه الرأي العلمي المؤسس، والفكر الناضج، ليس في اللغة فحسب، بل في عمادها (النحو)، ذلك الفذّ هو" أبوعليّ الفارسي "، الذي عُرف عنه أنّه كان متشعب الثقافة اللسانية (لغة،نحو، صرف،...)، فقد فاق علماء عصره اقتدارا وإبداعا في مجال النحو؛ لذا كان لي وقفة مع آرائه النحوية في كتاب لم يكن موضوعه النحو، بل كان موضوعه الاحتجاج للقراءات القرآنية الموسوم بـــ " الحجة في علل القراءات السبع "، ففيه تتجلّى سعة معرفته، وقوّة شخصيته، ودقة تحليلاته وقبل البدء في سرد تلك الآراء النحوية، رأيت أن أشير أولا إلى المذهب النحوي الذي طبع به الفارسي؛ لأنّ هناك آراءً متعددة ومختلفة حول مذهبه النحوي.

١ - المذهب النحوي لأبي علي الفارسي:

ليس من السهولة بمكان، الاهتداء إلى تحديد المذهب النحوي لعالم من العلماء خاصة إذا ظهر هذا العالم، أو ذاك في فترة قد ألقى فيها المذهبان البصري والكوفي بظلالهما على الدراسات النحوية، فالفارسي لم يكن غريبا في العصر الذي

عاش فيه، ولا هو بعيد عن جو البيئة اللغوية التي نشأ فيها، فأمّا العصر الذي عاش فيه، فقد تميّز بفتور حدّة التعصّب المذهبي في النحو، وأمّا بيئته فقد ظهرت فيها طبقة من العلماء كانت تجمعها مساجد بغداد آنذاك، يتدارسون العلم فيها بينهم، ينهلون من علمي البصرة والكوفة في آنٍ واحد، دون الميل كليّة إلى إحدى الطائفتين، وإنّما تأخذ عن الطائفتين بطرفٍ، مع شيء من التفاوت فيما أخذت، فحدث للنحو بهذا عهد جديد، قضى أن يعدّ طورا من أطواره، سُميّ بطور الترجيح أو كما اصطلح عليه " المذهب البغدادي "، الذي كان " أساسه المفاضلة بين المذهبين: البصري والكوفي وإيثار المختار منهما وأمعنوا - يقصد علماء بغداد - في هذا الاختيار فاصطفوا مسائل ذات بالٍ مزيجا من المذهبين... فكان ذلك المذهب في عمومه ملفقا من المذهبين مع بعض قواعد استنبطوها، وعلى هذا فمسائله إمّا كوفيّة أو بصريّة أو مبتكرة "[١].

ورد الفارسي بغداد، فأخذ النحو عن الزّجاج ومَبَرمَان وابن السّراج وابن الخيّاط وغيرهم، ورفع من شأن المذهب البصري[٢]؛ ولهذا السبب جعله الزُبيدي في طبقاته بصريّ المذهب[٣]، وكذلك فعل ابن النديم في فهرسه، وبعض الباحثين المعاصرين[٤] ممّن نفوا وجود المدرسة البغدادية، فعدّوا أبا عليّ ذو مذهب بصريّ؛ لأنّه كان ينسب نفسه إلى البصريين[٥]، وخلافا لما رآه ابن النديم والزبيدي وبعض الباحثين المعاصرين، فإنّ أبا عليّ الفارسي كان بغداديّ النزعة مع ميله إلى الأخذ بأقوال البصريين ولا عجب في أن يحيط علما بالمذهبين البصري والكوفي، وأن يعتدل بينهما فلا يتعصب لأحدهما، فقد كان"عدد آخر من العلماء يقبلون على البصرة ويأخذون عن الكوفة لكن ميلهم إلى البصرة أشدّ، وأشهر هؤلاء الزجّاجي، وأبو عليّ الفارسي "[٦]، حتّى وإن غلبت على أبي عليّ الفارسي النزعة البصرية " فهي لا تخرجه عن دوائر الاتّجاه البغدادي القائم على الانتخاب من آراء البصريين

والكوفيين"[٧]، والأمر نفسه كان عليه معظم شيوخه فأستاذه ابن الخيّاط كان يخلط المذهبين ويمزج نحو البصريين بنحو الكوفيين[٨]، وكذلك فعل أستاذه ابن السّراج، وإن كانت النزعة البصرية غالبة عليه كما أشار إلى ذلك الطنطاوي[٩]، لكنّه عوّل على مسائل الأخفش (سعيد بن مسعدة) والكوفيين وخالف أصول البصريين في مسائل كثيرة[١٠]، وعلى هذا فأساتذة الفارسي كانوا من البصريين والكوفيين، فمنهم من غلبت عليه النزعة البصرية كابن السّراج أو النزعة الكوفية كابن الخيّاط.

ومع ذلك فقد كان الفارسي مستقلّ الشخصية، لا هو بالبصري المحض، ولا بالكوفي المحض، يتجلّى ذلك بوضوح في كتابه الحجة، حين عمد للاحتجاج لكل قراءة من قراءات السبعة باللغة والشعر " ناثرا آراء النحاة البصريين والكوفيين، منتصرا تارة للأولين، وتارة للأخيرين مع نزعة قوية فيه إلى الأخذ بالآراء البصرية "[١١]، وكان في كثير من الأحيان يتفرّد بآراء شخصية لم يُسبق إليها.

٢ - الآراء النحوية لأبي عليّ في كتاب الحجة :

تنوعت الآراء النحوية عند الفارسي في كتابه الحجة، فجاءت بحسب أقسام الكلم، آراء في الحروف وأخرى في الأفعال، وأخرى في الأسماء، وسأقتصر في دراستي على ذكر الآراء المتعلّقة بالقسمين الأولين.

٢ - ١ – الآراء النحوية المتعلقة بالحرف :

لم يرد في كتاب الحجة لأبي عليّ الفارسي تعريف الحرف ولا حدّه، وسبب ذلك أنّ الكتاب لم يكن خالصا لعرض أبواب النحو، بل كان للاحتجاج للقراءات القرآنية كما بيّن ذلك الفارسي في مقدمة الحجة، فقد كانت مسائل النحو رافدا

من روافد الاحتجاج عنده لا غير، أمّا حدّ الحرف فقد أشار إليه في كتابه المسائل العسكريّات، بعد أن قسّم الكلام إلى ثلاثة أقسام (اسم، فعل، حرف)، حيث قال " أمّا الحرف، فما يدلّ على معنى في غيره وذلك كالباء الجارة، ومن، والواو العاطفة، وما أشبه ذلك، وهو أيضا ما لا يكون خبرا، ويجوز أن يخبر عنه "(١٢)، فالحرف عنده مجرد من المعنى إلاّ مع غيره، ولا يصح أن يقع موقع الخبر، وأمّا إجازته الإخبار عن الحرف، فربما أراد الإخبار عن المبتدأ المجرور لفظا والمرفوع محلاّ حينما تدخل عليه حروف الجر الزائدة أو شبه الزائدة، فإذا دخلت عليه حمل هذا الحكم، وكانت الحروف الداخلة عليه بمثابة جزء منه، فيقع الإخبار عن المبتدأ في صورته هذه.(المبتدأ المرفوع محلا المجرور لفظا = مبتدأ + حرف جر " زائد أوشبيه بالزائد ").

حرف الجر" عن ":

رأى أبو عليّ أنّها قد ترد في بعض المواضع بمعنى بعد، يقول" وفسروا " لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ "(١٣)، حالا بعد حال، ومثل ما فسروا من أنّ معنى "عن" معنى "بعد" في قول الأعشى :

سَادَ وأَلفَى رَهطَهُ سَادَةً وكابِرًا سَادُوك عَن كَابِر

المعنى: كابرا بعد كابر. وقالوا عرِقَ الرجل عن الحمّى، أي: بعدها "(١٤)، دلّ قول الفارسي على أنّ "عن" تستعمل بمعنى بعد في القرآن والشعر والمنثور من كلام العرب، وللمعنى نفسه الذي اتّخذه الحرف عن، ذهب الرمّاني - معاصر الفارسي – مستدلا على ذلك ببعض الآيات القرآنية، كما رأى أنّها تكون اسما وتكون حرفا(١٥).

الحرفان حاشا وخلا :

رأى الفارسي أنّهما حرفا جر، يعملان الجر في المستثنى، يقول " وأمّا من ذهب إلى أنّ غيرًا منتصب بالاستثناء، فإنّ الاسم المنتصب في الاستثناء ينتصب بالفعل الذي قبله أو بمعناه بتوسط إلاّ، وممّا يدل على انتصابه بذلك – بتوسط هذا الحرف – أنّ حروف الجر قد وقعت هذا الموقع في نحو: جاءني القوم حاشا زيد وخلا زيد "(١٦)، ويكون في مذهبه هذا قد وافق كلا من الجرمي والمازني والمبرّد والزجاج والأخفش وأبي زيد والفراء وأبي عمرو الشيباني؛ لأنّهم رأوا أنّهما يُستعملان كثيرا حرفا جر، وخالف سيبويه وجمهور البصريين؛ لأنهم رأوا أنّهما حرفان بمنزلة إلاّ(١٧).

حروف العطف :هل يحلّ حرف عطف محل حرف عطف:

قال أبو عليّ في توجيه قوله تعالى" وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ"(١٨)، فأمّا من رفع بعد النصب فحجته أنّه يحتمل ثلاثة أوجه: أحدها: أن تكون الواو عاطفة جملة على جملة، وليست للاشتراك في العامل... ولكنها عطفت جملة على جملة، كما تعطف المفرد على المفرد "(١٩)، وقال في موضع آخر " ومن قرأ " فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَو أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ "(٢٠) كان حسنا؛ لأنّ المعطوف بالواو يجوز أن يكون أولا في المعنى، وإن كان مؤخرا في اللفظ، وليس العطف بها كالعطف بالفاء "(٢١)، وقال في موضع آخر " إذا قلت جاءني زيد وعمر فالواو قد أشركت عمرا في

المجيء وكذلك جميع حروف العطف "[٢٢]، وقال أيضا متحدثا عن حركة لام الأمر حين تسبقها حروف العطف (الواو، الفاء، ثمّ) " إذا ألحقت الكلام الذي فيه اللام الواو أو الفاء أو ثمّ: فمن أسكن مع الفاء والواو فلأنّ الفاء والواو يصيران كشيء من نفس الكلمة، نحوكتف؛ لأنّ كل واحد منهما لا ينفرد بنفسه، فقلت: وليقضوا فإذا كان موضع الفاء والواو، ثمّ لم يسكنه أبو عمرو؛ لأنّ ثمّ ينفصل بنفسه ويسكت عليه دون ما بعده فليست في هذا كالفاء والواو، ومن قال "ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ "[٢٣]، شبه الميم من ثمّ، بالفاء والواو، فيجعل فليقضوا من " ثمّ ليقضوا " بمنزلة الفاء والواو"[٢٤].

الظاهر من أقوال الفارسي، أنّه لا يجيز إقامة حرف عطف موضع آخر فحروف العطف، إن اتفقت في بعض المعاني كالاشتراك والترتيب، فإنّها تفترق في معانٍ أخرى، فالفاء تدل على التعقيب والسببية وتدل ثمّ على المُهلَة، وأمّا الواو فتدل على المعية، وقد تفردت الواو عن سائر أحرف العطف بخمسة عشر حكما جمعها ابن هشام في المغني[٢٥].

الحرف لكنّ :

قال أبو عليّ " اعلم أنّ لكن حرف لا نعلم شيئا على مثاله في الأسماء والأفعال، فلو كانت اسما لم يخل من أن يكون فاعلا أو فعلا... وهو مثل: إنّ في أنّها مثقّلة ثم يخفّف، إلاّ أنّ " إنّ " و" أنّ " إذا خففتا فقد ينصب بهما كما ينصب بهما مثقّلتين، وإن كان غير الإعمال أكثر، ولم نعلم أحدا حكى النصب في لكنّ إذا خفّفت فيشبه أن النصب لم يجئ في هذا الحرف مخفّفا... وكذلك لم يجئ النصب مع التخفيف في هذا الحرف كما جاء في إنّ وأنّ ولعلّ وليت "[٢٦]. ذهب أبو عليّ إلى أنّ لكنّ حرف ليس له في الأسماء أو الأفعال مثال، فهو بذلك لا يكون مسندا أو

مسندا إليه، ورأى أن الإهمال ملازم لهذا الحرف إذا خفّف خلافا للحروف الأخرى التي يجوز فيها الوجهان.

ويرى أبو عليّ أنّ لكن المخفّفة لا تأتي حرف عطف، - وإن كان خالف ما ذهب إليه في كتابه الإيضاح[٢٧]- وهو في هذا يوافق يونس بن حبيب النحوي؛ لأنّ هذا الحرف مختص يدخل على المبتدأ والخبر وإذا خفّف ينبغي أن يبقى على صورته التي كان عليها قبل التخفيف، مثله مثل باقي الحروف إذا خفّفت فهو يدّل على الاستدراك مثقّلا ومخففا، يقول " وحكى أبوعمرو أنّ يونس لم يكن يرى لكن المخفّفة من حروف العطف، ويقوي هذا القول أنّ أخوات لكنّ ممّا حذف منهنّ لم تخرج بالتخفيف عمّا كانت عليه قبل التخفيف ألا ترى أنّ: إنّ وإنّ وكأنّ كذلك، ومثلها لعلّ، فالقياس في لكن أن تكون في التخفيف على ما عليه أخواتها ولا تخرج بالتخفيف عمّا كانت عليه، كما لم تخرج أخواتها عنه، ويقوي ذلك أنّ معناها مخفّفة كمعناها مشدّدة، فإذا وافق حال التخفيف حال التشديد في اللفظ والمعنى، وجب أن تكون في التخفيف مثلها في التشديد "[٢٨].

إنّ قياس أبي عليّ " لكنّ " على أخواتها وحملها عليها في التخفيف فيه نظر؛ لأنّ لكنّ إذا خفّفت أهملت وأبطل عملها خلافا لأخواتها التي يجوز فيها الوجهان، ولم يقل أحد من النحاة بالنصب في لكن المخفّفة، وقد نصّ على هذا أبو عليّ نفسه.

الحرف " ما " المشبه بـــ " ليس " :

عدّ النحاة أربعة حروف مشبهة بـــ " ليس "، هي: ما ولا ولات وإن، فألحقوها في العمل بها، بإن ترفع المبتدأ ويسمّى اسمها، وتنصب الخبر ويسمّى خبرها، ولا تكون عاملة إلاّ بشروط يجب أن تتوفر في كلّ حرف[٢٩].

ورد الحرف " ما " على وجهين، عامل وغير عامل، فهو عامل في لغة الحجاز، مهمل في لغة بني تميم، وقد أشار إلى هذا أبو عليّ الفارسي حين احتجّ لقراءة قوله تعالى "الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌ غَفُورٌ "(٣٠)، يقول " وجه الرفع أنّه لغة تميم، قال سيبويه: وهو أقيس الوجهين... ووجه النصب أنّه لغة أهل الحجاز، والأخذ في التنزيل بلغتهم أولى وعليها جاء قوله تعالى " فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ "(٣١)، ووجهه من القياس، أنّ "ما" يدخل على الابتداء والخبر؛ كما أنّ ليس تدخل عليهما، وهي تنفي ما في الحال؛ كما أنّ ليس تنفي ما في الحال، وقد رأيت الشبهين إذا قاما في شيء من شيء جذباه إلى حكم ما فيه الشّبهان منه... وكذلك ما، لّما حصل فيه الشبهان من ليس وجب على هذا أن يكون في حكمها، ويعمل عملها "(٣٢)، استدل أبو عليّ على إعمال " ما " عمل ليس بالقياس، فكلاهما يفيدان النفي في الحال، وكلاهما يدخلان على المبتدأ والخبر، فلمّا حصل الشبه، وجب إعمال ما عمل ليس، ويظهر أنّ الفارسي خالف سيبويه في مسألة عمل ما وإهمالها، فسيبويه يرى أنّها مهملة، وأقيس الوجهين عنده عدم العمل؛ بدليل أنّه اختار قراءة الرفع في الآية، وأمّا الفارسي فيرى أنّها عاملة، ورأى أنّ الأخذ بالنصب في الآية أولى، واستدل على ما ذهب إليه من القرآن الكريم.

كلمة ليس بين الفعلية والحرفية :

صنّفتُ هذه الكلمة ضمن الحروف؛ وكان من المفروض أن تلحق الأفعال، ولكنّها حلّت هذا الموضع؛ لأنّ أبا عليّ قال بحرفيتها، وخالف جمهور النحاة البصريين؛ لأنّهم أجمعوا على فعليتها وجمودها ولزومها لزمن واحد هو زمن الماضي.

رأى الفارسي في عامّة كتبه[٣٣] أنّ ليس حرف، يقول " فإن قلت: فقد جاء "وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ "[٣٤]، فلم يدخل بين " أن " و" ليس" شيء، فإنّما جاء هذا؛ لأنّ " ليس " ليس بفعل على الحقيقة "[٣٥]، وقال في موضع آخر فإن قيل: فقد جاء "وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ "[٣٦]، وجاء " فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ "[٣٧]، فإنّ ليس تجري مجرى ما ونحوها ممّا ليس بفعل "[٣٨].

ويمكن أن نستخلص مما سبق أدلّة أبي علي في مذهب حرفية " ليس "، وهي:

- عدم الفصل بين أن وليس بفاصل، فلو كانت فعلا لفصل بينها وبين أن كما فصل بين الأفعال وأن في هذا الباب.

- التشابه الحاصل بين ليس وما، فكلاهما يدلان على نفي الحال.

- جمود ليس وعدم تصرفها – إلاّ في الماضي -، جعلها مشابهة للحرف؛ لأنّ الحرف جامد ولا يتصرف.

- تجرّد ليس من الدلالة على الحدث والزمن، في حين الفعل يعرف بثنائية الزمن والحدث، وفي بعض الحالات لا يدل إلاّ على زمن.

- إسناد الضمائر لها (لستُ، لسنَا، لستَ، لستما، لستُم، لستن، ليس، ليستْ، ليسا، لسن، ليسوا) لا يعني أنّها فعل.

ولكنّ أبا عليّ لم يثبت على مذهب حرفية ليس، بل نصّ في الإيضاح على فعليتها، يقول " فإن أضمرت في ليس جازت المسألة، ولا يجوز مع ما؛ لأنها ليست بفعل فيضمر فيها ألا ترى أنّك تقول : زيد ليس منطلقا، ولا تقول عمرو ما منطلقا"[٣٩]، فدلّ كلامه هذا على أنّ ليس فعل؛ لأنّ الإضمار يقع في الأفعال لا

في الحروف، ونتيجة لهذا الاضطراب من أبي عليّ، ردّ عليه جامع العلوم قائلا : " فكيف تزعم أنّ ليس حرف وحين كان يُقرأ عليك الكتاب، أو كنت تقرأه، فبلغت إلى قوله " وتقول : زيدا لستُ مثله " أمرت غيرك إلحاق قولك بالحاشية : هذا يدل على أنّ ليس فعل "(٤٠).

وعليه يجتمع لأبي عليّ قولان في " ليس " حرفيتها وفعليتها، وربما تأثر في قوله الأول بشيخه ابن السراج، وأمّا الراجح من قوليه، فهو: أنّ ليس فعل؛ لإجماع النحاة على ذلك، فلم يقل أحد بحرفيتها إلا ابن السراج، والفارسي، وأبوبكر بن شقير(٤١).

هل ترد " ليس " حرف عطف :

رأى بعض الكوفيين أو البغداديين(٤٢) أنّ ليس حرف عطف، واستدلوا على ذلك ببيت من الشعر ولكنّ الفارسي خالفهم فيما ذهبوا إليه، يقول " أليس قوم قد ذهبوا إلى أنّ: ليس من حروف العطف ويحملون قوله:

وإِذَا أُقرِضتَ قَرضًا فَاجْزِهِ إِنَّمَا يَجْزِي الفَتَى لَيسَ الجَمَلْ

فيمن أنشده بـــ" ليس "، فمعناها عاطفة كمعناها غير عاطفة في النفي، قيل : إنّها في هذا البيت يستقيم أن تكون نافية ويكون خبرها مضمرا؛ فكأنّ التقدير: إنّما يجزي الفتى ليس الجمل الذي يجزي، فحذف الخبر فـــ " ليس " لا تثبت حرف عطف من هذا البيت الذي استدلوا به على ذلك "(٤٣). فردّ عليهم أبو عليّ قولهم من وجهين، وهما:

- " ليس " تفيد النفي سواء كانت عاطفة أو لم تكن عاطفة.

- إنّ " ليس " في البيت ناسخ من النواسخ الفعلية، حذف خبره (الاسم الموصول "الذي").

كاف الخطاب حرف أم اسم.

رأى الفارسي أنّ كاف الخطاب حرف خالٍ من معنى الاسمية، بني على الفتح في جميع أحواله، يقول: "وأمّا القول في:" أرأيتَك زيدا ما فعل "، وفتح التاء في جميع الأحوال، فالقول في ذلك أنّ الكاف في أرأيتَك لا تخلو من أن تكون للخطاب مجردا ومعنى الاسم مخلوع منه، أو يكون دالا عليه مع دلالته على الخطاب "(٤٤). ودليله في ذلك أنّ الأسماء التي تلي كاف الخطاب في السياق لا تكون في معناه فلو كانت في معناه لوجب لكاف الخطاب معنى الاسمية، يقول " فالدليل على أنّه للخطاب مجردا من علامة الاسم، أنّه إن كان اسما لوجب الاسم الذي بعده في نحوقوله " قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَٰذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا "(٤٥)، وقولهم: أرأيتَك زيدا ما صنع، لو كان الكاف اسما ولم يكن حرفا للخطاب لوجب أن يكون الاسم الذي بعد الكاف: الكاف في المعنى "(٤٦). ودعّم الفارسي حجته في ما ذهب إليه، بقرينة معنوية هي تعدّي الفعل إلى مفعولين، يكون أولهما في معنى الثاني، ولا يكون المفعول الثاني في معنى الكاف، يقول " ألا ترى أنّ " أرأيت " يتعدّى إلى مفعولين، يكون الأول منهما هو الثاني في المعنى، وفي كون المفعول الذي بعده ليس الكاف وإنّما هو غيره، دلالة على أنّه ليس باسم، وإذا لم يكن اسما كان حرفا للخطاب مجردا من معنى الاسمية "(٤٧)؛ ثمّ بيّن الفارسي أنّ كاف الخطاب تلحق أسماء الإشارة وضمائر النصب المنفصلة، يقول " كما أنّ الكاف في" ذلك "و" هنالك "و" أبصرك زيد " للخطاب، وكما أنّ التاء في أنت كذلك، فإذا ثبت أنّه للخطاب معرى مـــن معنى الاسمية ثبت أنّ التاء لا يجوز أن تكون فيه بمعنى الخطاب "(٤٨). ونصّ الفارسي في ختام قوله على أنّ التاء في " أرأيتَك " ليست للخطاب وهو في هذا يخالف الفراء؛ لأنّ الفراء رأى أنّ التاء في "أرأيتَك " حرف خطاب والكاف فاعل(٤٩)، وإنّما ذهب الفارسي إلى أنّ التاء

فاعل والكاف للخطاب؛ لئلا تجتمع علامتان للخطاب في كلمة واحدة، يقول " ألا ترى أنّه لا ينبغي أن تلحق الكلمة علامتان للخطاب،كما لا تلحقها علامتان للتأنيث، فلمّا لم يجز ذلك أفردت التاء في جميع الأحوال لما كان الفعل لا بدّ له من فاعل، وجعل في جميع الأحوال على لفظ واحد "[٥٠]. كانت هذه أدلّة أبي عليّ في بيان حرفية كاف الخطاب وتعرية هذا الحرف من معنى الاسمية.

٢ - ٢ - الآراء المتعلقة بالأفعال:

لم يأت أبو عليّ على ذكر مفهوم الفعل في حجته، ولم يبيّن حدّه، ولكنّه قد أثبت ذلك في بعض كتبه، في ما نقله عن غيره، فالفعل عنده " أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء، وبنيت لما مضى، ولما يكون ولم يقع، وما هو كائن لم ينقطع "[٥١]، وهذا المفهوم الذي جاء به الفارسي يطابق مفهوم الفعل عند سيبويه، وذكر الفارسي في وصفه نقلا عن بعض أصحابه " أنّه ما دل على حدث وزمن "[٥٢]، وهو بهذا لم يخرج عن الإطار العام الذي حدّه النحاة للفعل،وهو دلالته على الحدث والزمان.

تعدية الفعل بحرف الجر :

بيّن الفارسي في كتابه "الحجة" حروف الجر التي يمكن أن يعدّى بها الفعل دون سائر الحروف الأخرى وهي عنده: الباء، وعلى، وعن، وإلى، واللام[٥٣]. وقد رأى الفارسي أنّ حرف الجر الذي يعدّى به الفعل يمكن حذفه، يقول " وأمّا الفعل من الهدي : فمتعدّ إلى مفعولين، يتعدى إلى الثاني منهما بأحد حرفي الجر: إلى واللام... وقد يحذف الحرف من قولهم: هديته لكذا وإلى كذا فيصل الفعل إلى المفعول الثاني كما قال " اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ "[٥٤]، أي دلنا عليه واسلك بنا فيه "[٥٥]. وفي بعض المواضع يحمل الفارسي حذف الحرف في التعدية على الاتساع[٥٦]، ويظهر جليّا أنّ الفارسي خالف بعض الكوفيين في حذف حرف

التعدية، وحمل ما ذهب إليه على القياس، يقول " قال: أحمد بن يحيى : أوعدته وتسكت، أو تجيء بالباء: أوعدته بشر، ولا تقول : أوعدته الشر، قال أبو عليّ: ولا يمتنع في نحو هذا في القياس أن يحذف الحرف فيصل الفعل "(٥٧)، فثعلب – وهو من الكوفيين – يرى أنّ الفعل أوعد لا يتعدّى إلاّ بالحرف ولا يجوز حذفه، وذهب الفارسي إلى خلاف ذلك وأجاز تعدية الفعل دون ذكر حرف الجر.

وجه عمل الفعل المضارع إذا اتصلت به نونا التوكيد :

الأصل في الفعل المضارع أن يكون معربا، ويبنى في حالتين: الأولى أن تتصل به نون النسوة والثانية أن تتصل به نونا التوكيد الثقيلة أو الخفيفة، ويعدّ المضارع المعرب من العوامل اللفظية، ومثله المضارع المبني، وقد أشبه ببنائه أسماء الأفعال؛ لذلك رأى الفارسي، أنّ البناء الذي يلحق المضارع، ليس كالبناء الذي يلحق أسماء الأفعال، فهو لا يخرجه عن دائرة الأفعال، وهذا البناء إنّما هو" بمنزلة البناء مع علامة الضمير، وبمنزلة التغيير الذي يلحق الآخر للإعراب؛ نحو لحاق النون للإعراب، وحذف اللامات للجزم"(٥٨)، فالمضارع في هذا كلّه يبقى عاملا لفظيا، وما يتغير فيه هو حركة الإعراب، أو البناء فقط.

هل يجوز عطف الاسم على الفعل والإخبار به عنه:

يرى الفارسي جواز عطف الاسم على الفعل والإخبار عنه، وهذا مخالف للاستعمال؛ لأنّ العطف يكون بين الأسماء أو بين الأفعال، والإخبار لا يكون إلاّ عن الأسماء، وإنّما أجاز الفارسي ذلك شريطة أن يكون المعنى يراد به الاسم لا الفعل، قال في تفسير المثل العربي " تسمع بالمعيدي خير من أن تراه "، ما نصّه: " ألا ترى أنّ خير خبر عن تسمع، وكما أخبر عنه كذلك عطف عليه في قولهم: تسمع بالمعيدي لا أن تراه والفعل لا يعطف عليه الاسم كما لا يخبر عنه؛ إلا أنّ المعنى لّما كان على الاسم، استجيز فيه الإخبار عنه والعطف عليه "(٥٩)، ويظهر أنّ

الفارسي أجاز ما أجازه في عطف الاسم على الفعل، والإخبار عن الفعل بالاسم من قبيل الاتّساع لا غير، وهو مذهب عكف عليه النحاة في تفسير كثير من الظواهر النحوية.

القول في " كن " من قول تعالى " بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ"(٦٠)

يرى الفارسي أنّ الفعل " كن " في الآية السابقة، ليس بفعل أمر على الرغم من أنّه جاء على صيغة الأمر، يقول " وأمّا قوله " كن " فإنّه وإن كان على لفظ الأمر فليس بأمر، ولكن المراد به هو الخبر، كأنّ التقدير " يكون فيكون " وقد قالوا: أكرم بزيد، فاللفظ لفظ الأمر والمعنى المراد: الخبر، ألا ترى أنّه بمنزلة: ما أكرم زيدا فالجار والمجرور في موضع رفع بالفعل "(٦١)، فـ " كن " في نظر الفارسي فعل مضارع جاء على صيغة الأمر، وغايته الإخبار، " إذ ليس هناك مخاطب به، وإنّما المعنى على سرعة التكون، يدل على ذلك أنّ الخطاب بالتكوّن لا يرد على الموجود؛ لأنّ الموجود متكون، ولا يرد على المعدوم؛ لأنّه ليس بشيء، لا يبقى إلا لفظ الأمر، ولفظ الأمر يَرد ولا يراد به حقيقة الأمر"(٦٢)، وقاس الفارسي ذلك على الفعل أكرم وهو فعل ماض جاء على صيغة الأمر لإنشاء التعجب، فالماضي والمضارع يفيدان الخبر، في حين يفيد الأمر الإنشاء، فإن كان الموضع موضع إخبار، وجاء الفعل فيه على صيغة الأمر، جاز تقديره على صيغة الماضي أو المضارع؛ لأنّهما صيغتان تناسبان الخبر.

القول في حاشا أهي فعل أم حرف.

رصد النحاة لأسلوب الاستثناء أدوات عدّة، تراوحت بين الاسمية (نحو: غير وسوى) والفعلية(ليس ولا يكون)، والحرفية (إلاّ)، وما اجتمع فيه القول بالحرفية تارة وبالفعلية أخرى (خلا، عدا).

أمّا حاشا فقد اختلف النحويون فيها أهي حرف أم فعل، فذهب سيبويه وجمهور البصريين إلى أنّها حرف جر يفيد الاستثناء، ورأى الفراء أنّها فعل ليس له فاعل، وذهب المبرد وابن جني وابن مالك وغيرهم إلى أنّها تتردد بين الحرفية والفعلية، وذهب الكوفيون إلى أنّها فعل ماض، وقد استدل كل فريق بأدلة رآها تؤيد مذهبه(٦٣)، وذهب الفارسي إلى أنّها فعل، مؤيدا في ذلك مذهب الكوفيين، يقول " لا يخلو قولهم " فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ "(٦٤)، من أن يكون الحرف الجار في الاستثناء، أو يكون " فاعَل " من قولهم حاشا يحاشي، فلا يجوز أن يكون الحرف الجار؛ لأنّ الحرف الجار لا يدخل على مثله؛ ولأنّ الحروف لا تحذف إذا لم يكن فيها تضعيف؛ فإذا لم يكن الجار، ثبت أنّه الذي على فاعل، وهو مأخوذ من الحشا الذي يعنى به الناحية. قال الهذلي:

يَقُولُ الذّي يَمشِي إِلَى الحِرزِ أَهلَهُ بِأَي الحَشَا صَارَ الخَلِيطُ المُبَاينُ

فـــ " حاشا " فاعل " من هذا، والمعنى أنّه صار في حشًا، أي في ناحية ممّا قرف به، أي: لم يقترفه، ولم يلابسه، وصار في عزلة وناحية، وإذا كان فعلا من هذا الذي ذكرنا، فلا بدّ له من فاعل، وفاعله يوسف كأنّ المعنى: بعُد من هذا الذي رمي به لله، فأمّا حذف الألف فيه؛ فلأنّ الأفعال قد حذف منها نحو: لم يك ولا أدر "(٦٥). وأكّد الفارسي على فعلية " حاشا " في موضع آخر قائلا " إن قلت : إنّ الألف قد حذفت من مضارع "رأى " في قولهم : أصاب الناس جهد ولو تر ما أهل مكة، فهلاّ جاز حذفها أيضا من الماضي، قيل: إنّ الحذف لا يقاس، لا سيما في نحو هذا، إذا كان على غير قياس، فإن قلت: فقد جاء " فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ

أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ "(٦٦)، ولا يكون إلاّ فعلا؛ لأنّ الحرف لا يحذف منه"(٦٧)، فاستدل الفارسي على فعلية حاشا، استنادا إلى الحذف الذي يلحقها، فالحذف عنده لا يقع إلاّ في الأفعال، وقد ردّ ابن هشام هذا الدليل على أصحابه، ورأى أنّ حاشا في الآية اسم مرادف للبراءة يفيد التنزيه، ودليله في ذلك قراءة أبي السّمال لـــ " حاشا " بالتنوين(٦٨).

إن كان الفارسي ذهب في هذا الموضع إلى فعلية "حاشا"، فإنّه يرى في موضع آخر أنّها حرف جر(٦٩)، ويمكن أن نفسر ذلك عند الفارسي؛ بأنّه يرى معنيين لكلمة "حاشا " تظهر وظيفتها النحوية انطلاقا من السياق الذي ترد فيه.

نصب الفعل المضارع بعد الفاء :

لم يجز الفارسي نصب المضارع الواقع بعد الفاء، خلافا لبعض الكوفيين(٧٠)، سواء كان الكلام موجبا أو منفيا، إلاّ في ضرورة الشعر، يقول " وإذا لم يكن قوله " بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ "(٧١)، أمرا في المعنى، وإن كان على لفظه؛لم يجز أن تنصب الفعل بعد الفاء بأنّه جوابه، كما لم يجز النصب في الفعل الذي تدخله الفاء بعد الإيجاب، نحو: آتيك فأحدثك إلاّ أن يكون في شعر نحو قوله :

لَنَا هَضَبَةٌ لا َ يَزِلُ الذُّلُ وَسطَهَا ويَأوي إِلَيهِ المُستَجِيرُ فَيُعصَمَا

وممّا يدل على امتناع النصب في قوله " فيكون " أنّ الجواب بالفاء مضارع للجزاء يدل على ذلك : أنّه يؤول إليه في المعنى، ألا ترى أنّ اذهب فأعطيك معناه: إن تذهب أعطيتك، فلا يجوز اذهب فتذهب؛ لأنّ المعنى يصير : إن ذهبت ذهبت، وهذا كلام لا يفيد "(٧٢).

ومنع الفارسي ذلك؛ لأنّ الجواب بالفاء يشبه الشرط وجوابه، وما يجب أن يكون في أسلوب الشرط هو اختلاف فعل الشرط عن جواب الشرط، وهذا ينتفي إذا نصب المضارع بعد الفاء؛ لأنّ الفعل فيه واحد فيصبح الكلام بذلك غير مفيد، وأجاز الفارسي نصب الفعل بعد الفاء في ضرورة الشعر فقط.

خاتمة:

بعد الوقوف على أهم الآراء النحوية عند أبي علي الفارسي في كتابه الحجة في علل القراءات السبع خلصت إلى النتائج الآتية:

- بيّنت الدراسة أنّ كتب الاحتجاج تنحو منحى تطبيقيا يقوم على تتبع معاني القراءات وشرحها وبيان وجه قراءة كل قارئ، وهذا لا ينفي وجود وقفات تنظيرية يكون الكلام فيها حول القاعدة النحوية.

- بيّنت الدراسة أنّ لأبي علي آراءً نحوية اجتهادية لم يسبق إليها - سواء في المسائل المتعلقة بالحروف أو بالأفعال -، ضربت بسهم وافر في الدرس النحوي خاصة عند من جاء بعده.

- أثبتت الدراسة أنّ أبا عليّ عالم فذ متبحر في شتى علوم العربيّة، ونلمس ذلك في عرضه لآرائه العلمية في كل مستوى من مستويات التحليل اللغوي، تنم عن قدرة عقلية فائقة، وفكر نحوي لا يمتلكه إلاّ الفارسي.

الهوامش

(١) نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، محمد الطنطاوي، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، دت، ص١٨٥/١٨٦.

(٢) المرجع نفسه، ص٢٠٠.

(٣) طبقات النحويين واللغويين، الزُّبيدي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، دت، ص١٢٠.

(٤) ينظر: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، مهدي المخزومي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٥٨، ص٨٠. وتاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب، محمد المختار ولد ابّاه، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١، ص٢٢٧.

(٥) المدارس النحوية، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، دت، ص٢٤٥.

(٦) دروس في المذاهب النحوية، عبده الراجحي، دار المعرفة الجامعية، مصر، ٢٠٠٨، ص١٦٠.

(٧) المذاهب النحوية، شوقي ضيف، ص٢٤٦.

(٨) ينظر: الفهرست،ابن النديم، دار المعرفة، بيروت، دت،ص١٢١. ونشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، محمد الطنطاوي، ص١٧٧.

(٩) ينظر : نشأة النحو و تاريخ أشهر النحاة، ص١٧٣.

(١٠) معجم الأدباء، ياقوت الحموي، دار المأمون، مصر، دت، ج٨،ص١٩٧.

(١١) المذاهب النحوية، شوقي ضيف، ص٢٥٦.

(١٢) المسائل العسكريات في النحو العربي، أبو علي الفارسي، تحقيق علي الجابر المنصوري، الدار العلمية الدولية، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢، ص٦١.

(١٣) سورة الانشقاق، الآية ١٩.

(١٤) الحجة في علل القراءات السبع، أبو علي الفارسي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧، ج ٤، ص٥٣٢.

(١٥) ينظر: معاني الحروف، الرمّاني، تحقيق عرفان بن سليم، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٨، ص٧٦.

(١٦) الحجة في علل القراءات السبع، الفارسي، ج١، ص٢٢٣.

(١٧) ينظر : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٧،ج١، ص١٤١.

(١٨)سورة المائدة، الآية ٤٥.

(١٩) الحجة في علل القراءات السبع، الفارسي، ج٢، ص٤١٣.

(٢٠) سورة آل عمران، الآية ١٩٥.

(٢١) الحجة في علل القراءات السبع، الفارسي، ج٢، ص٣٣٣.

(٢٢) الحجة في علل القراءات السبع، الفارسي، ج٢، ص٣٣٣.

(٢٣) سورة الحج، الآية ٢٩.

(٢٤) الحجة في علل القراءات السبع، الفارسي، ج٤، ص٠٦.

(٢٥) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، ج٢، ص٤٠٩ وما بعدها.

(٢٦) الحجة في علل القراءات السبع، الفارسي، ج٢، ص١٦.

(٢٧) كتاب الإيضاح، أبو علي الفارسي، تحقيق كاظم بحر المرجان، عالم الكتب، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨، ص١٢٤.

(٢٨) الحجة في علل القراءات السبع، الفارسي، ج٢، ص٢١.

(٢٩) ينظر شروط عمل هذه الحروف عمل ليس في: شرح المفصل للزمخشري، ابن يعيش، تحقيق إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١، ج١، ص٢٦٨ وما بعدها.

(٣٠) سورة المجادلة، الآية ٠٢.

(٣١) سورة يوسف، الآية ٣١.

(٣٢) الحجة في علل القراءات السبع، الفارسي، ج٤، ص٤٢٦.

(٣٣) خصّ الفارسي " ليس " بمسألة مفردة في مسائله المنثورة، وبيّن فيها مذهب كل فريق من النحاة، وخلص في نهايتها أنّ ليس حرف، يقول " ومّما يدل على أنّها ليست بفعل أنّهـا

تدل على النفي ولا تدل على حدث أو زمان " ينظر: المسائل المنثورة، الفارسي، تحقيق شريف عبد الكريم النجار، دار عمار، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤، ص٢٢١. وينظر المسائل الحلبيات، أبو علي الفارسي، تحقيق حسن الهنداوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٧، ص٢١٠ وما بعدها.

(٣٤) سورة النجم، الآية ٣٩.

(٣٥) الحجة في علل القراءات السبع، الفارسي، ج٢، ص٤٣٢.

(٣٦) سورة النجم، الآية ٣٩.

(٣٧) سورة النمل، الآية ٨.

(٣٨) الحجة في علل القراءات السبع، الفارسي، ج٤، ص٤٨.

(٣٩) الإيضاح، الفارسي، ص١٢٢.

(٤٠) كتاب شرح اللمع في النحو لابن جني، أبو الحسن الباقولي، تحقيق محمد خليل مراد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧، ص١٤٠.

(٤١) ينظر : شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، تحقيق محي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية،٢٠٠٥، ص١٣١.

(٤٢) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، ج١، ص٣٢٥.

(٤٣) الحجة في علل القراءات السبع، الفارسي، ج٢، ص٢٢.

(٤٤) الحجة في علل القراءات السبع، الفارسي، ج٢، ص٤٧٦.

(٤٥) سورة الإسراء، الآية ٦٢.

(٤٦) الحجة في علل القراءات السبع، الفارسي، ج٢، ص٤٧٦.

(٤٧) الحجة في علل القراءات السبع، الفارسي، ج٢، ص٤٧٦.

(٤٨) الحجة في علل القراءات السبع، الفارسي، ج٢، ص٤٧٦.

(٤٩) ينظر : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، ج١، ٢٠٥.

(٥٠) الحجة في علل القراءات السبع، الفارسي، ج٢، ص٤٧٦.

(٥١) المسائل العسكريات في النحو العربيّ، أبو عليّ الفارسي،ص٥٦.

(٥٢) المصدر نفسه، ص٥٦.

(٥٣) ينظـــر الحجـــة، ج١، ص٢٩١، ٢٤٢، ٢٩٤، ج٢، ص٥١، ٢٢٥، ج٣، ص١٧٧، ١٩٥، ١٨٥، ج٤، ص٣٠٨.
(٥٤) سورة الفاتحة، الآية ٠٦.
(٥٥) الحجة، ج١، ص٢٤٣.
(٥٦) ينظر الحجة، ج١، ص٤١٥.
(٥٧) ينظر الحجة، ج١، ص٤٥٣.
(٥٨) الحجة، ج١، ص٢٥٣.
(٥٩) الحجة، ج١، ص٣٠٦.
(٦٠) سورة البقرة، الآية ١١٧.
(٦١) الحجة، ج٢، ص٤٧.
(٦٢) إملاء ما منّ به الرحمان من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، العكبري، راجعه وعلّق عليه نجيب الماجدي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢، ص٦٠.
(٦٣) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، أبو البركات بـــن الأنباري، تحقيق محمد أبي الفضل، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى،٢٠٠٣، ج١، ص٢٢٦. ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام،ج١، ص١٤٠، وشرح الرضي على كافية ابن الحاجب، تحقيق عبد العال سالم مكرم عالم الكتـــب، القـــاهرة، الطبعـــة الأولى،٢٠٠٠، ج٢، ص١٧٥/١٧٦.
(٦٤) سورة يوسف، الآية ٣١.
(٦٥) الحجة، ج٣، ص٣٠١.
(٦٦) سورة يوسف، الآية ٣١.
(٦٧) الحجة، ج٤، ص٥٦٣.
(٦٨) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، ج١، ص١٤٠.
(٦٩) ينظر: الحجة في علل القراءات السبع، الفارسي، ج١، ص٢٢٣.
(٧٠) رأى بعض نحاة الكوفة أنّ الفاء تنصب المضارع إذا وقع بعدها في الكلام الموجب، ينظر: مغني اللبيب، ج١، ص١٨٣.
(٧١) سورة البقرة، الآية ١١٧.
(٧٢) الحجة، ج٢، ص٤٧/٤٨.

أحرف الجر الحائرة بين الحرفية والاسمية

د. هناء عبد المنعم عبد الله

حاصلة على الدكتوراه من كلية دار العلوم – جامعة القاهرة

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شر أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهدي الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له. فأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله وبعد:

لست أغلو إذا وقفت صاغرة منحنية أمام عظمة اللغة العربية لغة القرآن الكريم. ذلك الكتاب العظيم الذي لم يشأ البصير الحكيم تبارك وتعالى إلا أن يتنزل بهذه اللغة فطوبى للعربية بهذه المنزلة الرفيعة شرفًا وعزة كما لا أغلو إذا وقفت إجلال وإكبار للأناس عظماء حملوا على عواتقهم عبء تعقيداتها وتحملوا مشقة ترويض حرة جموح يصعب ترويضها وتقييدها إلا أنهم أخلصوا لمهمتهم وبلغو مراميهم بعد طول عناء ودهاء قابضين حذلا وولعًا على عنان غليظ أسموه نحواً ونسبوا إليه، فطوبى لأولئك العلماء الأجلاء الذين تشرفوا بهذه النسبة خدمة واعتزاز بلغة القرآن الكريم التي شهد لها القاصي والداني، فتزاد أهمية النحو العربي وتعلو مرتبته. إن علمنا أنه لا يقف عند تتبع علامات الإعراب والبناء فحسب بل يهتم أيضًا بمعاني الكلام ومقاصد المتكلمين فهو فرع المعنى الذي بفساده يفسد الأصل ولا يفهم. هذا التناغم بين النحو والمعنى هو ما ترك أثره البالغ في الدرس اللغوي من جهة وحيرنا بجملة موضوعاته زمنًا ليس بالقصير طيلة سنوات الطلب من جهة أخرى واستوقفنا قسم من أقسام الكلام ألا وهو الحرف. هذا الأخير

الذي وجدناه بحرًا لا يرتوي شاربه ولا يمله وارده خاصة إن كان شغوفًا باللغة العربية ولا تساعده كان منا أن حاصرناه فيما اختص بالجد منه فكان أن انتهى إلى أننا وسمنا بحثنا هذا بـــ: "أحرف الجر الحائرة بين الحرفية والاسمية" فليس من السهل البحث في هذا الموضوع، خاصة وأنه شائع تناولته المؤلفات وتدارسته العقول والأقلام بحثًا وتمحيصًا، وتعددت الأقوال فيه وتناثرت؛ ذلك أن ما شاع درسه قد يُخيّل إلى المعنيين أنه لم يبق محور فيه لم يحظ بالدراسة والبحث.

ومع هذا فقد آثرت الخوض في بحر ذلك الصعب .. مع صعوبة مسالكه ووعورة حزونه فجاء هذا البحث الذي يتناول بالدراسة قضية بارزة في الدرس النحوي. نالت عناية من لدن القدماء والمعاصرين، وألفت فيها البحوث والدراسات على الرغم مما انتابتها من مشكلات، واعترت مضامينها من تشعبات في الآراء والتوجيهات وتحديد المفاهيم.

إشكالية الدراسة:

انطلق البحث من إشكالية تتمثل في عدة تساؤلات مفادها:

- ماذا نعني بحروف الجر؟ وكيف يمكن تقسيمها؟ وتبويبها، وما هي المعاني التي حملتها في التركيب مقارنة بالمعاني التي وضعها النحاة؟
- هل هناك حروف جر مشتركة بين الحرفية والاسمية؟ وما هو رأي النحاة حول هذه الأحرف؟
- وما دلالة كل حرف من أحرف الجر الحائرة؟
- ما هو دور حروف الجر الحائرة في تأدية المعنى اللغوي المطلوب؟
- وهل لحروف الجر الحائرة أثر في اختلاف الفقهاء والنحويين؟
- ما هي وظيفة حروف الجر الحائرة النحوية؟

- هل من الممكن استخدام مصطلح أو تسمية واحدة لحروف الجر؟
- أي الدورين أكبر بالنسبة لحروف الجر الحائرة، التأثير النحوي أم الوظيفة اللغوية؟

أهمية البحث:

أهمية هذا البحث تنبع من كونها تتناول أحد الأقسام الثلاثة للكلمة العربية وهو الحرف، ثالثة الأثافي وأحد الأركان المهمة، ولا يحتاج المرء لمزيد تفكر وعناء لإدراك أهمية حروف الجر، فهي جزء مهم ومكون أساسي من مكونات الجملة العربية في إفادتها للمعاني، لا تستغنى عنها كما لا يستغنى الجسم عن الأعضاء والبناء عن الأعمدة، توصل معاني الأفعال إلى الأسماء وتربط بينهما فتجعل الجملة سلسة مفهومة، يقول المالقي في معرض حديثه عن أقسام الكلام "... وكانت الحروف أكثر دورًا، ومعاني معظمها أشد غورًا، وتركيب أكثر الكلام عليها، ورجوعه في فوائدها إليها".(١)

وقد انصبت معظم الدراسات النحوية على القسمين الآخرين، ولم يجد الأخ الأصغر نصيبه من العناية، وكأنه استصغر فلم يؤبه له كثيرًا، أو نظر إليه كرديف ومُكمّلٍ للقسمين الآخرين.

ومع أهميتها، فإن حروف الجر لم تدرس – في نظر الباحثة – بالعمق والدقة التي تستحقها ولم تجمع في بوتقة واحدة تعرضها كموضوع، فقلما تجدها في مصدر واحد أو في فصل واحد، وإنما هي متناثرة في ثنايا فصول ومواضيع عديدة، والمصادر القليلة التي تناولتها وإنما ركزت إما على الناحية اللغوية أو الجانب النحوي، وما تعرض منها للجانبين لم يستكمل الحروف وإنما اقتصر على بعضها أو أدخل فيها ما ليس من الحروف.

هذا البحث سيفيد الباحثين والدارسين للغة العربية لأنه يسهم في فهم أعمق للموضوع، كما أنه سيشكل – بما يثير من تساؤلات – منطلقًا لمزيد من الدراسات حول الموضوع مما يؤدي إلى تكامل المعرفة.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى:

١. إزالة الغموض عن هذا القسم من أقسام الكلم، وذلك بالقراءة في معانيه التي خاض فيها الدرس النحوي، كما تهدف إلى التحكم إعرابًا وذلك من خلال ما ينتج عنه من أقسام تؤدي إلى هذه الظاهرة في التركيب.
٢. الوقوف على خصائص حروف الجر وأهم مميزاتها.
٣. استكشاف التأثير النحوي لحروف الجر.
٤. الوقوف على المعاني اللغوية لحروف الجر.
٥. دراسة أقسام حروف الجر.
٦. تحليل التسميات التي استخدمها العلماء في إشارتهم لحروف الجر.
٧. لجوء العربية في استعمال حروف الجر إلى رخص تركيبية اعتمادًا على المعنى، وتدل هذه الرخص على أن التراكيب العربية اتسمت بقدر لا بأس به من الحركة المنظمة.

منهج البحث وطريقته:

ولادراك المأمول من وراء البحث تطافرت مجموعة من المناهج والطرائق تبعًا لطبيعة الموضوع واستنطاق المادة المعرفية من مصادرها ومرجعها وطريقة عرضها بعد عملية نسخها موزعة كالاتي:

١.المنهج الوصفي: المناسب لوصفنا للمعاني التي يحملها حرف الجر ودلالته.
٢.المنهج التحليلي: قمت بتحليل النتائج المتوصل إليها من خلال الاستقراء.
٣.المنهج الإحصائي: لتتبعنا حروف الجر الحائرة بين الحرفية والاسمية عبر كتب النحاة وما كان من معانيها.

نظرية البحث:

تأتي نظرية هذا البحث من اللغة، فاللغة وجه من أوجه النشاط الاجتماعي، وهي نتيجة تفاعلات متراكمة بين أفراد أي مجتمع، كما أنها اصطلاحات وضعية تنشأ من المجتمع وتتطور بتطوره كما تضمحل باضمحلاله كما يقول العلماء، فاللغة كما عرفها ابن جنى "أصوات يعبّرُ بها كل قوم عن أغراضهم"[٢] وهو – في رأيي – من أفضل من عرف اللغة بصورة مختصرة، وأبان موضوعها، فهو يشير إلى أن اللغة وضعت أصلاً لتؤدّي وظيفة معينة وهي "التفاهم" بين الأفراد، وأنها تختلف باختلاف الأقوام والأمصار والأحوال، ويمكن القول إنها "التعبير باللسان عما في الجنان".

ثم بعد ذلك ظهرت قواعد النحو والتراكيب لتقوم بدور مراقبة اللسان ولتكون سياجًا من الخطأ، لأن هذا الخطأ يخدش مسار الفهم ويصعّب من عملية إدراك المعاني المقصودة للمتكلمين، فالنحو "قالب وإطار" واللغة هي المحتوى، فالاهتمام بهذا الأخير (اللغة) أجدر وبالتقديم أولى، فالوظيفة اللغوية أولاً ثم العمل النحوي ثانيًا.

انطلاقًا من تلك النظرية، فإن الباحث يضع مجموعة فرضيات يعرضها للدراسة والفحص ليبرهن البحث في النهاية على ثبوت صدقها من عدمه.

فرضيات البحث:

- إنّ كلّ حرف من حروف الجر يؤدي وظيفة لغوية، مع وظيفته النحوية.
- إن من حروف الجر ما هو مشترك بين الحرفية والاسمية.
- أنه يمكن اعتماد تسمية حروف الجر والاستغناء عن التسميات الأخرى.
- أنه يمكن تقسيم حروف الجر حسب المعاني اللغوية التي تؤديها.
- أنّ الوظيفة اللغوية لحروف الجر أكبر من تأثيرها النحوي.
- أن الجملة العربية لا تستغنى عن "حرف الجر" لإفادة كثير من المعاني.

إطار الدراسة:

هذا البحث يتناول حروف الجر دراسة دلالية نحوية، متبعًا معايير محددة في تقسيمها لتسهل بذلك دراستها وفهم ارتباطاتها.

يمكن تطبيق نتائج هذا البحث في مجال الدراسات الدلالية والنحوية بما يشكله مساهمة في فهم أفضل للموضوع ووضعه لبنة يمكن البناء عليها في دراسات أخرى حول الموضوع.

حدود البحث:

هذا البحث يتعرض لحروف الجر المشتركة بين الحرفية والاسمية من حيث معانيها الدلالية وتأثيراتها النحوية فقط ولا يطال النواحي التركيبية الصرفية أو الجوانب المرتبطة بالأصوات والتجويد ... وغيرها من أية أوجه أخرى للدراسة مرتبطة بالحروف؛ لأن تلك الأوجه تحتاج لدراسات مستقلة مستفيضة لا يسعها مجال هذه الدراسة.

الخطوط العامة لهيكل البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة:

المقدمة: وتتضمن الأمور التمهيدية مثل مشكلة البحث ومنهجية البحث وهيكل البحث وحدود البحث ومصطلحات البحث ... إلخ.

التمهيد: ضبطنا فيه العديد من المصطلحات التي لها مساس بالموضوع بهدف تحديد معالمه لكي لا تطفو بين الحين والآخر أثناء عرضنا لعناصرها فإن كان مصطلح لوحده يحتاج لبحث مفرد خاص به كمصطلح الحرف بين دفات وكتب علماء النحو ومصطلح الجر وتتعدد التسميات التي حظيت بها حروفه فتقسم حروف الجر، مع عرض آراء النحاة حول أحرف الجر المشتركة بين الحرفية والاسمية.

المبحث الأول: خصصناه لدراسة معاني حروف الجر الحائرة مقسمة تقسيمها هجائيًا، مع وظيفة هذه الأحرف الدلالية والنحوية.

المبحث الثاني: تناولت في قضية تناوب حروف الجر الحائرة مع غيرها من حروف الجر، وقد حسمت فرضية الخلاف المزعومة بين البصريين والكوفيين في مسألة تناوب حروف الجر وهي مسألة أثرت كما سيأتي في هذا الموضوع؛ لأنها ابتعدت به عن غايته ووظيفته.

خاتمة البحث: وفيه نتائج البحث وتوصيات الباحثة.

المصادر والمراجع:

خلال هذه الدراسة، رجعت الباحثة إلى مصادر ومراجع مختلفة، يناقش في السطور التالية بعضًا منها:

١.أسرار العربية لـــ أبو البركات الأنباري المتوفي سنة ٥٧٧هـــ، وهو كتاب قيم تناول بعض الحروف بدراسة تأثيرها النحوي مع التركيز على علة العمل: لماذا

عمل هذا الحرف؟ ثم لماذا عمل الرفع أو النصب ... إلخ، ولم يتعرض للمعاني اللغوية كما أنه لم يتناول جميع الحروف.

٢. وصف المباني في شرح حروف المعاني للإمام أحمد عبد النور المالقي المتوفي سنة ٧٠٢هـ، وهو من أقدم الكتب المؤلفة في الموضوع وأحسنها تبويبًا وترتيبًا في تناول الحروف، إلا أنه لم يخل من تناول بعض الأدوات الأخرى مع ضمن الحروف، لكنه يبقى أهم كتاب اعتمدت عليه الباحثة في دراستها هذه.

٣. حروف المعاني والصفات لأبي القاسم الزجاجي المتوفي ٣٣٧هـ، وهو كتاب مهم تعرض فيه المؤلف لبعض الأدوات ومنها أسماء وأفعال وحروف، بشرح لغوي موجز لم يتناول الجوانب النحوية، كما أنه لم يميز بين الأفعال والأسماء والحروف بل سرد الجميع سردًا دون الإشارة إلى نوع الأداة.

٤. منازل الحروف لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني المتوفي سنة ٣٨٤هـ، وهو كتاب قيم يختصر فيه حروف المعاني بشرح لغوي دون أن يخل بالمعنى، وركز على الحروف الأحادية.

٥. العوامل المائة في أصول علم العربية للشيخ عبد القاهر الجرجاني المتوفي سنة ٤٧١هـ، وهو كتاب في أحد موضوعات النحو وهو (العوامل)، فهو يعرّف العامل، ثم يستطرد في تقسيم العامل إلى معنوي ولفظي، ويقسم اللفظي إلى سماعي وقياسي .. وهكذا، وفي هذا السياق تدخل بعض حروف الجر في العوامل اللفظية التي تؤثر فيما تدخل عليه، فيتعرض لها من ذلك المنطلق ضمن العوامل المختلفة، فالكتاب يدرس طرفًا من حروف الجر لارتباطها بموضوعه دون التعرض لسائرها؛ لأنها خارج نطاق الكتاب.

ومن الدراسات الحديثة في الموضوع:

٦.حروف المعاني في تراث ابن مالك، لـ محمد الشحات المتولي عمارة، ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م، وهو بحث جيد في موضوعه، وكما يظهر من عنوانه، يتناول حروف المعاني ومنها حروف الجر من منظور ابن مالك، حيث يبتدأ الباحث بأدلة النحو عند ابن مالك وطريقته في النحو ليتوصل بذلك إلى معاني الحروف عند ابن مالك ومناقشاته للحروف في ثنايا كتبه، فأصبح بذلك بحثًا حول مؤلّف أو عالم واحد ومناقشة آرائه، وليس دراسة للموضوع بشكل عام.

٧.استخدامات الحروف العربية: معجميًا، صوتيًا، صرفيًا، نحويًا، كتابيًا، لـ سليمان فياض، ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م، وهذا كتيب أطلق مؤلفُهُ عنوانه على الحروف العربية، لكنه قصد بذلك حروف المباني أي الحروف الهجائية المفردة، فهو كتاب خاص بالحروف الهجائية المفردة، وحروف المعاني التي منها حروف الجر أعم من الحروف الهجائية وأكثر.

المراجع المهمة:

مراجع البحث كثيرة نشير إلى طرف منها:

- الجنى الداني في حروف المعاني، لابي القاسم المرادي.
- مغنى اللبيب لابن هشام الانصاري.
- الأدوات النحوية ودلالتها في القرآن الكريم، لأحمد محمد خضير.
- الكشاف، للزمخشري.
- التحرير والتنوير، لابن عاشور.
- معاني النحو، صالح فاضل السامرائي.
- معاني الحروف العاملة في سنن أبي داود، لعبد العزيز الرمادي.
- السمات الدلالية لحروف الجر، د. ميلود منصوري.
- اللغة العربية: معناها ومبناها، د. تمام حسان.

* *

التمهيد

أولاً: التعريف، والتسميات:

- تعريف أحرف الجر:

يتألف مصطلح (حرف الجر) أو (أحرف الجر) من ضميمتين، الأولى (حرف) أو (أحرف)، والثانية (الجر)، ستقف الباحثة على معنى كل منهما على حده، للخروج بتعريف واف لهذا المصطلح.

الحرف لغة: يطلق ويراد به معان عده، منها:

الحرف من الهجاء[٣]، والحرف من كل شيء أي طرفه وشفيره وحده[٤] والحرف من السفينة والجبل جانبُهمَا والجمع أحرف وحروف[٥]، والحرف: الكلمة، ويقال هذا الحرف ليس في لسان العرب: أي الكلمة غير موجودة[٦]، والحرف هو الوجه والطريق ومنه (أنزل على سبعة أحرف)[٧] أي على وجوه وقراءات مختلفة، ويطلق على الميل والانحراف[٨]، وجاء الحرف ومشتقاته في التنزيل الكريم في عدة مواضع منها: قوله تعالى (l k j i h g f) [٩] أي على وجه واحد وهو أن يعبده على السراء دون الضراء.[١٠]

وجاء في السنة البنوية قوله عليه الصلاة والسلام: "عن ابن عباس، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أقرأني جبريل على حرف فراجعته، فلم أزل استزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف"[١١].

الحرف اصطلاحًا: يطلق على قسيم (الاسم) (والفعل). أما نشأته فنتلمسها في كتاب سيبويه حين قسم الكلام إلى اسم، وفعل وقسم ثالث عبّر عنه بقوله: "حرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل"[١٢]. وما نفهمه من نص سيبويه أن (الحرف) كلمة

جاءت لمعنى ليس باسم ولا فعل[١٣]. وعلى هذا فـ (حرف كـ كلمة). وهذا هو المعنى اللغوي للحرف، ثم اجتزئ من سياقه الذي ورد فيه عند سيبويه، واستخدم من بعد عند النحويين على أنه مصطلح على القسيم الثالث من أقسام الكلام فخصصت بذلك دلالة (الحرف) من بعد التعميم، فيطلق الحرف على معنى في غيره، ومن ثم لم ينفك عن اسم أو فعل يصحبه إلا في مواضع مخصوصة[١٤].

الجر لغة: أما الضميمة الثانية وهي (الجر) فتطلق لغة على مد الشيء وسحبه وجذبه، وهي مأخوذة من المادة اللغوية (جَرَرَ)[١٥].

الجر اصطلاحًا: يطلق مصطلح أحرف الجر على: الأحرف التي تصل ما قبلها بما بعدها ولا تدخل إلا على الأسماء[١٦] كقولك: الدار لعمرو، وتصل الفعل بالاسم كقولك: مررت بزيد.

- التسميات:

يطلق على أحرف الجر عدة مسميات هي:

١- حروف الجر:وهو الاسم الأصلي والمشهور لها، وهو من وضع البصريين[١٧]، ولعل السبب في تسميتها بذلك لخفضها أي جرها للأسماء بعدها[١٨].

٢- حروف الإضافة: وهي تسمية كوفية[١٩]، وسبب هذه التسمية؛ لأنها تضيف معاني الأفعال قبلها إلى الأسماء بعدها[٢٠].

٣- حروف الصفات: أطلقه عليها الكوفيون؛ وذلك لأنها تقع صفات لما قبلها من النكرات[٢١].

٤- الظروف: وذلك لأن الظروف تشمل شبه الجملة بنوعية الظروف والجار والمجرور[٢٢].

٥- حروف المعاني: أمّا تسميتها حروف المعاني فيشير إلى دلالتها على معنى في غيرها للتفرقة بينها وبين حروف المباني التي تدخل في بنية الكلمة[٢٣].

٦- أداة: وكونها أداة من الأدوات فهي من تسميات الكوفيين، وهي تشترك مع غيرها من الأدوات في أمر مهم عبر عنه تمام حسان بقوله: "هو أنه لا يقصد بها في الأساس معنى معجمي، أي أنها كما يقول النحاة لا تدل على معنى في نفسها كما يدل الاسم والفعل، ولكنها تدل على معنى وظيفي هو معنى الربط السياقي"[٢٤]، وأضاف تمام حسان عن الأداة – التي منها حروف الجر – في موضع آخر قائلاً إنها "مبنى تقسيمي يؤدي معنى التعليق. والعلاقة التي تعبر عنها الأداة إنما تكون بالضرورة بين الأجزاء المختلفة من الجملة"[٢٥].

٧- حروف مبهمة: كدلالة (إلى) على الاتجاه، و(على) على الاستعلاء، ولكن هذه الدلالات التي قد تلمح في هذه الحروف مجردة من سياقها لا يمكن أن تخطر على الذهن إلا مستصحبة سياقات مألوفة، أي أن هذه الحروف التصقت بدلالاتها الوظيفية بعد استخدامها متلازمة معها تلازمًا يُستصحب في الذهن بعد فك التلازم. ويظهر هذا الاستصحاب عند إنشاء تلازم جديد من حرف الجر وسياق جديد لم يكن قبل مألوفًا، فيكون الاستخدام قد خرج إلى دائرة المجاز أو جاء الحرف نائبًا عن غيره في تقدير بعض النحويين[٢٦].

٨- المورفيمات: وأطلق عليها بعض المحدثين اسم المورفيمات؛ لأنها أصغر وحدة لغوية ذات معنى ولا يمكن تقسيمه إلى وحدات لغوية مقارنة بحرف الجر الذي يؤدي وظيفة لغوية ولا يمكن تقسيمه إلى وحدات لغوية متعددة[٢٧].

وقد اختلف النحاة في عددها، لكن بعضهم أدخل بعض الحروف وبعضهم لم يدخلها، فقد زاد بعض النحاة من أمثال سيبويه حرف (لولا) وعدها من حروف

الجر لكنه ذكر أنها لا تجر إلا الضمير كما في قولنا: لولاك، لولا: حرف جر والكاف ضمير متصل مبنيي في محل جر اسم مجرور، وقد ذكر ابن مالك في ألفيته[٢٨] عن حروف الجر، مثل بيت الشعر:

هاك حروف الجر، وهي من، إلى حتى، خلا، حاشا، عدا، في، عن، على

مذ، منذ، رب، اللام، كي، ولو، وتا والكاف، والباء، ولعل، ومتى.

ثانيًا: أقسام أحرف الجر:

يقسم الجار والمجرور من حيث[٢٩]:

١ - الاختصاص، ثلاثة أقسام هي:

- ما يختص بالاسم الظاهر والمضمر: (ربّ، مذ، منذ، حتى، الكاف، واو القسم، تاء القسم، كي).

- ما يختص بالضمير: (لولا).

- ما هو مشترك: (من، إلى، عن، على، في، اللام، الباء، عدا، خلا، حاشا).

٢ - الأصالة والزيادة، ثلاثة أقسام هي:

- حرف جر أصلي: وهي الحروف التي تؤدي معنى جديدًا في الجملة وتصل بين عاملها والاسم المجرور، وتتمثل في ما يلي: (من، إلى، عن، على، حتى، مذ، منذ، كي، اللام، الواو، التاء، الكاف).

- حرف جر زائد: وهي الحروف التي لا متعلق لها ودخولها كخروجها وتعمل على تقوية المعنى في الجملة، ويكون إعراب الاسم بعدها مجرورًا لفظًا مرفوعًا أو منصوبًا محلاً، وتتمثل في ما يلي: (من، الباء، اللام، الكاف).

ثالثًا: رأي النحاة حول أحرف الجر الحائرة بين الحرفية والاسمية:

سأتناول في هذا البحث ثمانية من أحرف الجر، وقع فيها خلاف بين النحويين من حيث ملازمتها الحرفية أو الاسمية أو جمعها بين النوعين، وتلك الأحرف هي: إلى، ورُبَّ، وعلى، وعن، والكاف، ومتى، ومذ ومنذ، وإليك بيان هذه الحروف.

- إلى:

نص أبو حيان على أنّ النحاة أجمعوا على حرفية (إلى)[٣٠]، لكن ذكر تلميذه المرادي أنّ ابن عصفور قال في (شرح أبيات الإيضاح: "حكى أبو بكر الأنباري أنّ (إلى) تُستعمل اسمًا، يقال: انصرفت من إليك، كما يقال: غدوت مِنْ عليك"[٣١]. وهي حينئذ بمعنى: عند، وحُمل على ذلك بضعة أبيات[٣٢] منها قول أبي كبير الهزلي[٣٣]:

أَمْ لا سَبيلَ إلى الشباب، وذكْرُهُ أشهى إليَّ مِنَ الرَّحيقِ السَّلسَلِ

أي: أشهى عندي.

وذهب الكوفيون[٣٤] فيما نقله عنهم ابن عصفور وابن هشام الخضراوي وزاد ابن هشام: وكثير من البصريين – إلى أن (إلى) تكون بمعنى (مع)، وذلك إذا ضممت شيئًا إلى آخر. وقاله المفسرون[٣٥] والفراء[٣٦]– واستحسنه – في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنۡهُمُ ٱلۡكُفۡرَ قَالَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ ﴾ [٣٧] وقال ابن تيمية: يقال: إن فلانًا ظريف عاقل إلى حسب ثاقب، أي: مع حسب"[٣٨].

واستدلّ النحويون على ذلك بآيات أخر وأبيات من الشعر[٣٩] وخرج البصريون[٤٠] تلك الشواهد على التضمين، فقالوا في الآية: المعنى: من يُضيف نصرته لي إلى نصرة الله. وقالوا في بيت أبي كبير: المعنى: أقرب إلى اشتهاء.

وذهب ابن أبي الربيع إلى أن (إلى) التي بمعنى (مع) "تكون اسمًا، وتكون ظرفًا"[٤١].

وأنكر أن هشام ما ذهب إليه ابن الأنباري من أن (إلى) قد ترد اسمًا، ولم يُجز القياس عليه؛ "لأنه إن كان ثابتًا ففي غاية الشذوذ"[٤٢] وذكر الدماميني أن قولهم إن (إلى) تكون بمعنى (عند) إنما هو إطلاق مجازي[٤٣].

وأيد الأستاذ عباس حسن من المحدثين مذهب من دفع مجيئهم بمعنى عند؛ لأنها في قول الشاعر (أشهى إليَّ) للتبيين، بدليل أن ياء المتكلم بعدها فاعل في المعنى[٤٤].

وبناء على ما سبق، فيرى البحث حمل (إلى) على الاسمية، هو حمل معنى لا إعراب.

- على:

للنحويين في (على) الجارة أربعة مذاهب[٤٥]:

المذهب الأول: أنها حرف في كل موضوع. وهو قول الفراء ومن وافقه من الكوفيين.[٤٦]

وأبطل هذا المذهب بأن (مِنْ) قد دخلت على (على)، و(مِنْ) حرف جر، وحروف الجر لا يجوز قطعها عن الجر، وإذا كان ذلك لا يجوز كانت (على) في موضع خفض بـــ (مِنْ)، وإذا كانت في موضع خفض وجب أن تكون اسمًا، لأن الحرف لا موضع له من الإعراب[٤٧]، ولأن (من) لا تدخل إلا على الاسم[٤٨].

المذهب الثاني: أنها اسم بمعنى (فوق) في كل موضع. وهو قول ابن طاهر، وابن خروف، وابن الطَّراوة، والزبيدي، وابن معزوز، والشلوبين في أحد قوليه، وزعموا أن ذلك مذهب سيبويه.(٤٩)

وذهب ابن الطراوة من هؤلاء إلى أنها ظرف لا يتصرف، ولا تخفض إلا بـــ (من) خاصة مثل عند، ولا يجوز أن ترفع ولا تنصب على غير الظرف.(٥٠)

وردَّ عليه ابن أبي الربيع منكرًا أن تكون (على) بمنزلة (فوق)، قال: "إذا قلت جلست فوقك فلا يقتضي أن الجلوس يتعلق بك، إنما يقتضي هذا اللفظ أن الجلوس وقع في مكان له منك هذه النسبة، بمنزلة: جلست تحتك ... وإذا قلت جلست عليك فيقتضي أن الجلوس وصل بك، ووقع بك إلا أنه لم يصل بنفسه، ووصل بحرف الجر، فهو بمنزلة: صرت إليك، ومشيت إليك"(٥١).

وذكر أبو حيان(٥٢) أن ابن معزوز صنف جزءًا في عشرين ورقة استدل فيه على أن (على) لا تكون حرفًا بل اسمًا.

وأذهب إلى ما ذهب إليه ابن خروف في أن (على) فيها قولان: أحدهما ما ذكر، والآخر أنها إذا خفضت كانت حرفًا، وإذا دخل عليها خافض كانت اسمًا، نص عليه في (شرح الجمل)(٥٣).

وقد نص سيبويه على أنها اسم ملازم للظرفيه في (باب عدّة ما يكون عليه الكلم)، واستدل على اسميتها بإدخال بعض العرب (مِنْ) عليها، قال: "وهو اسم لا يكون إلا ظرفًا. ويدلك على أنه اسم قول بعض العرب: نهض مِنْ عليه"(٥٤).

ورُدَّ(٥٥) على نسبة هذا المذهب إلى سيبويه بأن قوله المتقدم يحتمل تأويله على أن يريد به: ولا تكون إلا ظرفًا إذا كانت اسمًا. واستدل على ذلك بأنه صرَّح فيما يتعدى إلى مفعولين أحدهما بحرف الجر بأن (على) حرف جر، فحمل نحو: أستغفر

الله ذنبًا، على أن أصله: أستغفر الله من ذنب، وقال: "فلما حذفوا حرف الجر عمل الفعل. ومثل ذلك قول المتلمّس[٥٦]:

آليت حَبَّ العراقِ الدَّهرَ أَطعمُه والحَبُّ يأكلُه في القريةِ السُّوسُ

يريد: على حبِّ العراق"[٥٧].

المذهب الثالث: أنها حرف جر، إلا في موضع واحد تكون فيه اسمًا. واستدل على حرفيتهما بشيئين[٥٨]: أحدهما: حذفهما في الشعر، ونصب مجرورها، وهذا لا يكون في الأسماء، ومنه بيت المتلمس المتقدم. وقد أجاز الأخفش ذلك في الكلام، وجعل منه قول الله تعالى: (S R Q P O N M) [٥٩] أي: على صراطك[٦٠]. والآخر: جواز حذفها مع الضمير في الصلة[٦١] كقول العرب: نزلت على الذي نزلت، وتقديره: عليه. وأما الموضع الذي تكون فيه اسمًا فهو حين دخول (مِنْ) عليها، وهي حينئذ بمعنى: فوق[٦٢] أو بمعنى عند[٦٣] وهو مشهور مذهب البصريين[٦٤] كقول بعض العرب: نَهَضَتُ مِنْ عليه"[٦٥]. وقال قوم: إنَّ الأصل فيها أن تكون حرفًا، ولَمَّا كثر استعمالها اتُّسع فيها، فشُبِّهت في بعض الأحوال بالاسم، فأجريت مُجراه، واستُعملت اسمًا، ولحظوا فيها معنى (فوق)، فأدخلوا عليها حرف الجر (مِنْ)، فقالوا: قمت من عليه، كما يشبه الاسم بالحرف، ويجرى مجراه، من نحوكم وكيف[٦٦].

المذهب الرابع: أنها حرف إلا في موضعين، فتكون فيهما اسمًا، وهما: الأول: إذا دخلت عليها (مِنْ)، وقد تقدم ذكره في المذهب الثالث. والثاني: أن يكون مجرورها وفاعل متعلقها ضميرين لمسمى واحد، وهو قول الأخفش، فإنه قال باسميتها في نحو: سَوَّيتُ عليَّ ثيابي[٦٧]، وبه جزم ابن عصفور[٦٨] كقوله تعالى:

E D C B A @ ? > = < ;)
R Q P O N M L K J I H G F
S) [٦٩]

لأنَّ الحكم بحرفيتها ها هنا يؤدي إلى تعدي الفعل الذي فاعله ضمير متصل إلى ضميره المتصل في غير أفعال القلوب وما حمل عليها. ورد على هذا أبو حيان في "التذييل والتكميل" بأن اسمية (على) في هذه الشواهد ونحوها غير لازمة؛ وما ذهب إليه الأخفش وابن عصفور لا يطرد، بل هو أمر غالب؛ وقد جاء مثل هذا التركيب في (إلى)، قال تعالى: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ﴾ [٧٠]، وقال سبحانه: (X
y z { | } ~) [٧١]. ولم يقل أحد إن (إلى) اسم، فكذلك ينبغي أن يقضي بحرفية (على) في الأمثلة السابقة، لكن تلك التعدية قليلة، فلا تكون دلالة على اسمية (على)[٧٢]. وفي"البحر المحيط" لم يستبعد أبو حيان اسمية (على) في هذا البيت، ودليله بثبوت اسميتها إذا دخلت عليها (من)[٧٣].

وبناء على ما قلناه في اسمية (إلى)، فلا يستطيع أحد ادِّعاء الإجماع على حرفية (إلى)، يقال: انصرفت من إليك، كما يقال، غدوت من عليك"[٧٤]. وذهب الأستاذ عباس حسن إلى أنها حين تدخل عليها (من) تخرج من حرفيتها، وتكون اسمًا بمعنى (فوق)، وأن هذا الاستعمال فيها قياسي كباقي استعمالاتها.[٧٥] ويرى الدكتور فاضل السامرائي أنها حين تستعمل اسمًا لا تكون بمعنى (فوق) تمامًا، وإنما هي قريبة من معناها؛ لأنك تقول: سقطت الصورة من على الحائط، وهي ليست فوقه، وإنما معلقة عليه.[٧٦]

والفرق بين (على) الحرفية و(على) الاسمية أن الحرفية تدل على معنى في غيرها، وتوصل الثاني بالأول، وأما الاسمية فتدل على معنى في نفسها، وهو معنى الظروف، كما يدل (فوق) على ذلك(٧٧).

ويرى البحث اختيار المذهب الثالث للأدلة التي ساقها أصحابه.

- عن:

(عن) حرف جر، كقولك رميت عن القوس. "ولا تخرج عن الحرفية إلا بدليل"(٧٨) وإذا خرجت عن الحرفية صارت اسمًا، وكانت بمعنى: جانب وناحية، وذلك متعين في ثلاثة مواضع(٧٩):

الأول: أن يدخل عليها حرف الجر (من)(٨٠) وهو مذهب البصريين(٨١) وهذا كثير. وإنما تتعين اسميتها في هذه الحال؛ "لأن حرف الجر لا يدخل على مثله إلا للتأكيد في الضرورة، وليس هذا منه"(٨٢)، ومن دخول (من) عليها قول قطري بن الفجاءة(٨٣).

فلقد أراني للرماح دريئةً مِنْ عَنْ يميني مَرَّةً وأمامي

وذهب ابن هشام إلى أن قول الله تعالى: (U V W X Y Z [\ ] ^ _) (٨٤)يحتمل – عنده – أن تكون (عن) فيه اسمًا بمعنى: جانب، "فتقدر معطوفة على مجرور (مِنْ) لا على (من) مجرورها"(٨٥).

وهذا قول ضعيف؛ لأن فيه حذف الجار وإبقاء عمله، وهو شاذ إذا لم يكن مجرورة مصدرًا مؤولاً.

فإن قال قائل: إنما تعد الكلمة اسمًا وحرفًا إذا اتحد أصل معنييهما، و(عن) الحرفية معناها المجاوزة، و(عن) الاسمية معناها الجانب، والمعنيان مختلفان. قيل: إن الزمخشري قدَّر المجاوزة في نحو (جلس عن يمينه) بقوله: متراخيًا عن بدنه في المكان الذي بحيال يمينه"[٨٦]، قال الدماميني: "فعلى هذا معنى جلست من عن يمينه: جلست من جانب وموضع متجاوز عن بدنه بحيال يمينه، فيكون المراد بالجانب الجهة التي جاوزت بدنه لا مطلق الجهة، فيتحد أصل معنيى عن"[٨٧].

و(من) الداخلة على (عن) زائدة عند ابن مالك؛ لأن المعنى بثبوتها وسقوطها واحد[٨٨]، ويلزم من ذلك زيادتها في الإيجاب داخلة على المعرفة، وهذا صحيح على مذهبه، فإنه يجيز زيادتها في الإيجاب تبعًا لمن قال بذلك من المتقدمين، كالكوفيين، والأخفش من البصريين. وهو غير جائز عند جمهور البصريين ومن وافقهم. وبناء على القول بزيادتها تكون (عن) في محل نصب.

وعرض الدكتور فاضل السامرائي اسمية (عن) في باب حروف الجر، وخالف النحويين في معناها عند استعمالها اسمًا، فهو يرى أنها ليست حينئذ بمعنى جانب، إنما هي بمعنى: الجانب المنحرف، قال: فمعنى جئته عن يمينه أنك جئت منحرفًا عن يمينه. ومعنى جئته من يمينه أنك جئته من هذه الجهة، وأن ابتداء مجيئك كان من جهة اليمين. وجئته من عن يمينه معناه أن ابتداء مجيئك كان منحرفًا عن جهة اليمين ... وجلست من عن يمينه معناه أن جلوسي كان من الجهة المنحرفة عن يمينه"[٨٩].

والذي أختاره في هذا أن تكون (عن) اسمًا للأدلة المتقدمة.

والثاني: أن تدخل عليها (على)، وذلك نادر، والمحفوظ منه بيت واحد، في إحدى روايتين، وهو قول الشاعر[٩٠]:

على عَنْ يَميني مَرَّتِ الطَّيرُ سُنَّحًا وكيفَ سُنوحٌ واليمينُ قَطيعُ

ويرى البحث عدم الاستدلال به، فإن الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال.

والثالث: أن يكون مجرورها وفاعل متعلقها ضميرين لمسمى واحد، قاله الأخفش، وذلك كقول امرئ القيس(٩١):

دَعْ عنكَ نَهْبًا صِيحَ في حَجَراتِهِ ولكنْ حديثًا ما حديثُ الرِّواحِلِ

وذلك لئلا يؤدي إلى تعدي فعل المضمر المتصل إلى ضميره المتصل. ورد عليه بأنه لا يصح في البيت حلول الجانب محلها(٩٢). وخرج البيت على أحد وجهين: على التعلق بمحذوف، والتقدير: دع عنك تركًا ناشئًا عنك. أو على حذف مضاف، أي: دع عن نفسك(٩٣).

ولم يستبعد أبو حيان في (البحر المحيط) اسمية (عن) في بيت امرئ القيس، لأنه قد ثبت كونها اسمًا إذا دخلت عليها (من)(٩٤).

يرى البحث الأولي أن تكون (عن) في هذا البيت حرفًا، وينبغي ألا تخرج عن الحرفية إلا بدليل قاطع.

وإذا جعلت (عن) اسمًا لم تعرب، بل تُقَرُّ على ما كانت عليه من البناء(٩٥)؛ "لشبهها بالحرف في نقصانها؛ لأنك لا تقول: جلست عن، كما تقول: جلست ناحية وجانبًا"(٩٦).

ومعناها إذا كانت اسمًا المجاوزة كالحرفية، وذلك كقولك: جلست عن يمينه، أو: من عن يمينه، فمعناها: تراخيت عن يمينه وجاوزتها(٩٧).

- رُبَّ:

ذهب البصريون[٩٨] إلى أن (رُبَّ) حرف جر. واستدلوا على حرفيتها بالأمور االتالية: الأول: أنها مبنية، ولو كانت اسمًا لكان حقها الإعراب. والثاني: أنها لا يحسن فيها علامات الأسماء ولا علامات الأفعال. والثالث : أنها جاءت لمعنى في غيرها كالحرف، وهو تقليل ما دخلت عليه.

وزاد أبو علي الشلوبين دليلاً رابعًا، وهو أنهم لم يفصلوا بينها وبين المجرور بها كما فصلوا بين كم الخبرية وما تعمل فيه مع الجر. وذهب الكوفيون[٩٩] إلى أن (رُبَّ) اسم مبنى، يحكم على موضعه بالإعراب كسائر الأسماء المبنية. والدليل على بنائها أن من العرب من يسكن آخرها. وحملوها على (كم) لأن (كم) للعدد والتكثير، و(رب) للعدد والتقليل، فكما أن (كم) اسم فكذلك (رب). ونسب هذا المذهب أيضًا إلى الأخفش[١٠٠] من البصريين.

واستدلوا على أنها ليست حرف جر بأنها تخالف حروف الجر في أربعة أشياء، هي: الأول: أنها لا تقع إلا في صدر الكلام. والثاني: أنها لا تعمل إلا في نكرة. والثالث: أن معمولها لا يكون إلا نكرة موصوفة. والرابع: أنه لا يجوز إظهار الفعل الذي تتعلق به. وحروف الجر ليست مثلها في هذه الأشياء.

واستدلوا على ذلك بالإخبار عنها، كقول ثابت قطنة[١٠١]:

إن يقتلوك فإنَّ قَتلَكَ لم يكُنْ عارًا عليك، ورُبَّ قتلٍ عارُ

فـ (رب) عندهم مبتدأ، وعار: خبره[١٠٢].

وأبطل البصريون[١٠٣] مذهب الكوفيين بالأمور التالية:

الأول: أن (رب) لا يتعدى إليها بحرف الجر الفعل المتعدى بالحرف، فلو كانت اسمًا مفعوله في نحو قولك: رُبَّ رجلٍ أكرمت – لجاز أن يتعدى إليها الفعل

بحرف الجر، فيقال: بِرُبَّ رجلٍ مررتُ– وهذا لم يستعمل – لأن كل اسم يتعدى إليه الفعل بنفسه يجوز أن يتعدى إليه بحرف الجر.

والثاني: أن جميع علامات الأسماء اللفظية منتفية عنها، فلو كانت اسمًا لأخبر عنها، وأضيف إليها، وعادت الضمائر عليها.

والثالث: إنكار الرواية التي استدل بها الكوفيون في بيت ثابت قطنة، وهي: (ورُبَّ قتلٍ عارٌ)، وزعموا أن الرواية المشهورة هي: (وبعضُ قتلٍ عارُ). وإذا صحت روايتهم فلاحجة لهم فيها؛ لأن قوله (عار) خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: هو عار، والجملة من المبتدأ المحذوف وخبره في موضع الصفة لقوله (قتل)، أي: ورب قتل هو عار أوقعته بهم، على تقدير القول بأن معمول رُبَّ تلزمه الصفة.

وأما على مذهب من لا يلزمه الصفة فـ (عار) خبر عن مجرور رب؛ لأنه في موضع مبتدأ. والدليل على ذلك ظهوره في قول لبيد(١٠٤):

يارُبَّ هَيجاهي خيرٌ منِ دَعَهْ

والذي أختاره فيها مذهب الكوفيين، وهي – عندي – تشبه ضمائر الرفع المتصلة في أنها ليس فيها من علامات الاسم سوى الإسناد إليها. وأيضًا فإن رواية بيت ثابت قطنة (وبعض قتل عار) حجة للكوفيين لا عليهم؛ لأن (بعض قتل) مبتدأ، و(عار) خبر، و(رب) في رواية الكوفيين بمعنى (بعض)، فما المانع من جعلها اسمًا، وجعل (عار) خبرًا لها وأما رواية بيت لبيد فلا تعد ردًا على الكوفيين؛ لأن جملة (هي خير) خبر عن (رب) إذ جعلت اسمًا. وفي مذهب الكوفيين تخلُّص من إدعاء زيادة (رب)؛ فإن الزيادة لا يلجأ إليها إذا تعذر حمل اللفظ على الأصالة. وأيضًا، فإنه لا يشترط في كل اسم صلاحيته لدخول الجار عليه؛ ألا ترى أن بعض الأسماء ألزمتها العرب حالاً إعرابية واحدة، فهي قد ألزمت معاذ الله، وسبحان الله

النصب على المفعولية المطلقة، وألزمت ضمائر الرفع المتصلة الوقوع موقع الأسماء المرفوعة.

- متى:

متى ظرف زمان، وتكون شرطًا واستفهامًا. ونقل أنها في لغة هذيل بمعنى وسط الشيء، أخرجته من متى كُمِّي؛ أي: مِنْ وَسَطِه[١٠٥]. وحكى السكري عن الأصمعي أيضًا أن معناها (من) في لغة هذيل، وحمل عليه قول أبي ذؤيب الهذلي يصف سحائب[١٠٦]:

شَرِبْنَ بِماءِ البحرِ، ثُمَّ تَرَفَّعَتْ متى لُجَجٍ خُضْرٍ، لهنَّ نَئيجُ

يعني: مِنْ لُجَجٍ.

وإليه ذهب ابن مالك، ونص أنها في لغة هذيل حرف جر بمعى مِنْ، ومن ذلك عنده (متى) في بيت أبي ذؤيب المتقدم، وذكر أن من كلامهم: أخرجها متى كُمِّه، أي: مِنْ كُمِّه"[١٠٧] وتابعهفي ذلك المرادي[١٠٨]، وابن هشام[١٠٩].

واختلف فيها في قولهم: "وضعته متى كُمِّي"، فقال ابن سيدة في (المحكم)[١١٠] بمعنى في، وقال في (المخصص)[١١١] بمعنى وسط، وقال غيره: بمعنى وسط[١١٢].

وذهب أبو حيان إلى أنها في بيت أبي ذؤيب تحتمل أن تكون بمعنى وسط، "فتبقى على ما استقر فيها من الظرفيه وإن لم تكن شرطًا ولا استفهامًا"[١١٣].

وعد الأستاذ عباس حسن (متى) حرف جر أصليًا، وذكر أن معناه غالبًا الابتداء، وقولك: قرأت الكتاب متى الصفحة الأولى حتى نهاية العشرين، معناه: من ابتداء الصفحة الأولى.[١١٤]

والذي اختاره من الأقوال السابقة، هو جواز أن تكون (متى) حرف جر بمعنى (مِنْ) كما في بيت أبي ذؤيب، وقولهم: أخرجها متى كمِّه"، ويمعنى "في" وذلك قولهم: "وضعته متى كمِّي"، وجواز اسميتها بمعنى وسط، وذلك قولهم: وضعته متى كمِّتي" فإن المعنى لا يأبى أيًا منها (الحرفية والاسمية)، كما تتعين فيها اسميتها لدخول حرف الجر عليها، وذلك قولك: أخرجته من متى كمِّي، وتمتنع فيه الحرفية، لأن حرف الجر لا يدخل على حرف جر.

- الكاف[١١٠]:

ذهب النحويون عدا ابن مضاء إلى أن الكاف حرف، يكون عاملاً وغير عاملاً، فالعامل كاف الجر، وغير العامل حرف الخطاب. ومعنى كاف الجر التشبيه. واختلفوا في اسميتها على ما نبينه.

وذهب ابن مضاء[١١٦] إلى أنَّ الأظهر فيها أن تكون اسمًا أبدًا؛ لأنها بمعنى (مِثل)، وما كان بمعنى اسم فهو اسم. وذكر المالقي[١١٧] هذا المذهب والحجة التي احتج له بها، ولم ينسبه، ولم يسم صاحبه، لكنه زعم أن صاحبه ذهب إلى أنها اسم حتى يقوم الدليل على أنها حرف.

وقد استدل النحاة على حرفيتها وانتقاء كونها اسمًا بثلاثة أدلة[١١٨]:

الأول: مجيئها على حرف واحد صدرًا، ولا تجئ الأسماء الظاهرة على حرف واحد إلا محذوفًا منها وعلى سبيل الشذوذ.

والثاني: زيادتها، ولا يزاد إلا الحروف.

والثالث: عدم وقوعها مواقع الأسماء، وذلك كوقوعها مع مجرورها صلة من غير قبح حال السعة، نحو قولك: مررت بالذي كزيدٍ، ألا ترى أنك لو قلت مررت

بالذي مثل زيد لكان خُلفًا وقبيحًا من الكلام حتى تظهر الضمير، فتقول: مررت بالذي هو مثل زيد، فإجماعهم على استحسان مررت بالذي كزيد دليل على أن الكاف حرف جر، وأنه بمنزلة قولك: مررت بالذي في الدار، ولو كانت اسمًا لقبح ذلك لاستلزامه حذف صدر الصلة من غير طول. والنحويون في مجئ كاف التشبيه اسمًا فريقان:

الفريق الأول: ذهب إلى أنها لا تكون اسمًا إلا في ضرورة الشعر، وهي مرادفة لـــ (مِثل)، وهو مذهب سيبويه والمحققين.(١١٩)

قال الراجز، وهو حميد الأرقط(١٢٠):

فُصَّيرُوا مِثل كعَصفٍ مأكولُ

والفريق الثاني: أجاز وقوعها اسمًا في الاختيار، قال ابن هشام "فجوزوا في نحو (زيد كالأسد) أن تكون الكاف في موضع رفع، والأسد مخفوضًا بالإضافة"(١٢١)، ومن هذا الفريق الأخفش(١٢٢) وابن جنى(١٢٣) وابن مالك(١٢٤) وأبو حيان(١٢٥).

فالذين أجازوا وقوع الكاف اسمًا في النثر قاسوا ذلك على كثرة ورودها في الشعر، والذين قصروا اسميتها على الشعر استندوا إلى عدم مجيئهم في الاختيار.

وأشار الدكتور فاضل السامرائي إلى اسعمالها اسمًا، وذهب أنها حينئذ "ليست بمعنى (مثل) تمامًا، وإنما هي أقل منها درجة في التشبيه، فقولك (يضحكن عن مثل البرد المُنْهِّم) أقرب إلى المشبه به من الكاف"(١٢٦).

والذي أراه أن الحكم على اسميتها في الاختيار لابد من كثرة الاستشهادات وما دامت الأقوال (التي وردت عن اسميتها قليلة في الاختيار، فينبغي جعلها من

باب الضرورة في الشعر، فقد قال فيه الأخفش: "كأنها لغة الشعراء؛ لأنهم اضطروا إليه في الشعر، فجرت ألسنتهم على ذلك في الكلام"[١٢٧]

- مذ، ومنذ:

(مذ) و(منذ) ثلاث حالات:

إحداها: أن يليهما اسم مرفوع، نحو: ما رأيت زيدًا مُذيومُ الخميس، ومنذ يومان. وهما في هذه الحالة اسمان.

والحالة الثانية: أن يليهما الجمل الفعلية أو الاسمية، فالفعلية كقول الفرزدق[١٢٨]:

مازالَ مُذ عَقَدَتْ يداهُ إزارَهُ فَسَما، فأدَركَ خَمسةَ الأشبارِ

والاسمية كقول الأعشى[١٢٩]:

ومازِلتُ أبغي المالَ مُذ أنا يافعٌ وليدًا وكَهلاً حينَ شِبتُ وأَمَردا

وهما حينئذ ظرفان.

والحالة الثالثة: أن يليهما اسم مجرور، كقول امرئ القيس[١٣٠]:

قِفا نَبْكِ من ذِكَرى حَبيبٍ وعِرفان وَرْبع عَفَتْ آياتُهُ مُنذُ أزمانِ

واختلف فيمن يجر بهما من العرب.[١٣١]

واختلف في نوعهما في هذه الحالة: فذهب جمهور النحويين[١٣٢] إلى أنهما حرفا جر. واستدل على ذلك بأمرين:

أحدهما: إيصالهما الفعل إلى (كم) كما يوصل حرف الجر، ألا ترى أنك تقول: منذُ كم سرتَ؟ كما تقول: بِمَنْ تَمُرُّ؟ وكذلك قولهم: منذ متى سرتَ؟. والثاني: أنهما إذا جرا قاما مقام أحرف الجر، وكانا بمعنى ما يقومان مقامه، فهما في موضع يتقدران بـــ (من)، وذلك إذا كان الزمان ماضيًا، نحو: رأيت زيدًا مذ يوم الخميس، وفي موضع يتقدران بـــ (في)، وذلك إذا كان حاضرًا، نحو ما رأيته مذ يومِنا، وفي موضع يتقدران بـــ (من) و(إلى)، وذلك إذا كان معدودًا، نحو: ما رأيته منذ ثلاثة أيام. فكما أن (من) و(في) و(إلى) أحرف فكذلك ما بمعناها[١٣٣].

وذكر السرافي[١٣٤] أن بعض أصحابه زعم أنهما حينئذ اسمان مضافان وإن كانا مبنيين، وهما في ذلك مثل "لدن" في قوله تعالى: ﴿لَّدُنۡ حَكِيمٍ عَلِيمٖ﴾[١٣٥]، فهو مضاف إلى "حكيم عليم" وإن كان مبنيًا.

وذكر أبو حيان أن من ذهب هذا المذهب استدل عليه بأن قال: "قد ثبت لهما الاسمية إذا ارتفع ما بعدهما، فلا تخرجهما عن الاسمية ما أمكن بقاؤهما عليها، وقد أمكن ذلك بأن يجعلا ظرفين في موضع نصب بالفعل قبلهما"[١٣٦].

ورد هذا المذهب بأمرين[١٣٧]: الأول:أنهما لو كانا ظرفين لجاز أن يستغنى الفعل الواقع بعدهما عن العمل فيهما بإعماله في ضمير عائد عليهما، فكان يجوز أن تقول في: منذ كم سرت؟ منذ كم سرت فيه؟ أو سرته؟ عند الاتساع، كما تقول: يوم الجمعة قمت فيه، أو قمته. ومثله قولهم: منذ متى سرت؟ كان يجوز أن تقول فيه: منذ متى سرت فيه؟ أو سرته؟ وامتناع العرب من ذلك دليل على أنهما حرفا جر.

والثاني: أنهما لو كانا اسمين ظرفين لوجب إذا نفى الفعل أو أوجب أن ينفي عنهما خاصة، لأن الظرف لا ينفي الفعل عن غيره إذا نفى في نفسه، فإذا قلت:

قمت يوم الجمعة فالقيام في يوم الجمعة، وإذا قلت: ما قمتُ يَوم الجمعة فإنما انتفى القيام عن يوم الجمعة خاصة، والأمر مع مذ ومنذ ليس كذلك، ألا ترى أنك إذا قلت: ما رأيته مذ يوم الجمعة كانت الرؤية منتفية عن يوم الجمعة وعما يعد إلى زمن الإخبار.

وللنحويين والمحدثين فيهما مذهبان:

المذهب الأول: موافقة المتقدمين فيما ذهبوا إليه، ومن أوائل من درس هاتين الكلمتين عضو مجمع اللغة العربية في القاهرة الأستاذ أحمد العوامري، فقد أعد بحثًا قصره على الحديث في مذ ومنذ من الوجهتين: اللفظية، والمعنوية، وفصَّل القول فيهما، وفي العامل فيهما، وفي مجرورهما، لكنه كان يدور في فلك الأقدمين، فلم يزد على ما قالوه إلا في التمثيل لما يقع بعدهما، وهو بحث نفيس، وقد نشر في الجزء الثالث من مجلة المجمع، ص٣٥٤ وما بعدها، وسجله بلفظه الأستاذ عباس حسن في كتابه (النحو الوافي)[١٣٨].

ودرسهما الدكتور فاضل السامرائي، فعرض ما قاله المتقدمون، واختار مذهب من يرى أنهما اسمان على كل حال، فقال: "ويترجح عندي أنهما اسمان مطلقًا، سواء ورد بعدهما الاسم مجرورًا، مرفوعًا وسواء وقع بعدهما اسم أم فعل، وهما مضافان إلى ما بعدهما"[١٣٩].

والمذهب الثاني: مخالفة المتقدمين فيما ذكروه، ويمثل هذا المذهب الدكتور تمام حسان، فهو يرى أنهما أداتان، ومعناهما – وهما حرفان – ابتداء الغاية، لكن هذا المعنى يتناسى فيهما، فينقلان من باب الحرفية، ويستخدمان استخدام الظرف، ويردان مع الجمل، فيكونان ظرفين من قبيل تعدد المعنى الوظيفي للمبنى الواحد، فهما في الأصل ليسا ظرفين، بل هما حرفان، ولكنهما يستعملان استعمال

الظروف، وهو بذلك يخالف النحويين في عدّه إياهما ظرفين[١٤٠]، وهو لا يعدهما اسمين؛ لأن الظرف عنده غير الاسم، وهو قسم آخر من أقسام الكلم، وأقسام الكلم عنده سبعة لا ثلاثة، وهي: الاسم، والصفة، والفعل، والضمير، والخالفة، والظرف، والأداة، لأن التفريق بين قسم بعينة وبين بقية الاقسام يجب أن يتضافر فيه اعتبار المبنى واعتبار المعنى، ولا ينبغي أن يكون من حيث المباني فقط وإن تعددت، أو المعاني فقط وإن تعددت[١٤١]. وهذان اللفظان حين ينقلان إلى الظريفة يتطلبان ضمائم معينة تختلف عما يتطلبانه وهما حرفان[١٤٢].

والظرفية – عنده – قرينة معنوية على إرادة معنى المفعول فيه، والظروف قسم من أقسام الكلمة قائم بذاته، ومذ ومنذ ينتميان إلى قسم الأدوات، لكنهما ينقلان إلى معنى الظروف، فيستعملان كما يستعمل الظرف مفعولاً فيه[١٤٣].

و(الأداة) عنده تنقسم إلى قسمين: أداة أصلية، وهي الحروف ذات المعاني، كحروف الجر والنسخ والعطف. وأداة محولة، وهذه قد تكون ظرفية أو اسمية أو فعلية[١٤٤]، فاستعمال مذ ومنذ حرفين هو على سبيل الأصالة، واستعمالهما ظرفين هو من باب التحويل.

والذي اختاره في ذلك انهما اسمان إذا وليهما اسم مرفوع، أو جملة فعلية أو اسمية، وأنهما حرفان إذا وليهما مجرور.

المبحث الأول:

أحرف الجر الحائرة بين المعنى والوظيفة

لقد أشرنا في مستهل هذا البحث على أنواع حروف الجر وفق أهميتها في السياقات اللغوية، وتكلمنا عن عددها واختلاف العلماء في تسميتها، ورأيهم حول

حرفيتها واسميتها، وسنتحدث هنا عن المعاني الرئيسة التي يؤديها هذا الحرف في سلوكه اللغوي السياقي، وهذه المعاني تكمن في سياقها الدلالي اللغوي تظهر بمعاني متعددة؛ لأن حروف الجر هي أدوات تستخدم لربط أجزاء الكلام حتى تتضح تفاصيل المعنى لذلك لها قيمة دلالية سياقية نصية تظهر من خلال توظيفها في النصوص فهي تحدد الدلالات السياقية بدقة وتبين معناها ومغزاها في الحديث، ولحروف الجر وظيفتان دلالية ونحوية.

- الوظائف الدلالية:

١- إحداث الترابط والتماسك بين عناصر الجملة، فلا يمكن الاستغناء عنها، لأنه لو حذفنا حرف الجر يتغير المعنى العام للجملة.

٢- يضفي على السياق معاني متناهية في التمايز.

٣- الربط بين أجزاء الكلمة كي تتضح تفاصيل المعنى ومقاصده، وليس لها دلالات.

- الوظائف النحوية:

يؤدي حرف الجر معنى نحويًا في الجملة من حيث أن جميع حروف الجر هي حروف مبنية بناء ظاهرًا أو مقدرًا، كما لا يقتصر عمل حروف الجر في الاسم الذي يختص بالدخول عليه، بل يتعدى أثرها إلى التركيب لوجود علاقة بينها وبين باقي الوظائف التركيبية من فعل أو ما يشبهه لفظًا أو تقديرًا في إطار علاقة تسمى بالتعلّق(*). وقد أشار كل من الزمخشري وابن يعيش في تعلق الجار بالمجرور إلى التركيب قبل ابن هشام في قوله: "ليس في الكلام حرف جر إلا وهو متعلق بفعل أو بمعنى الفعل في اللفظ أو التقدير"(١٤٥).

وأمثلة التعلق بالفعل أو ما يشابهه نحو قوله تعالى: ﴿ ﴾ (الفاتحة/٧) فـ (عليهم) متعلق بالفعل أنعمتُ، وأما نحن تعلق الجار والمجرور بما يشبهه نجد الآية نفسها تحوي "عليهم" الثانية متعلقة باسم المفعول "المغضوب"(١٤٦) أما عن تعلق الجار والمجرور بما أول يشبه الفعل أو في معناه فقولك: "المال حاصل لزيد"(١٤٧)، وكذلك "زيد في الدار"(١٤٨)، فأما في المثال الأول، فالخبر مؤول متعلق بالجار والمجرور وهو "حاصل" وهو على وزن اسم الفاعل، في حين أن المثال الثاني تقدير الشبيه بالمؤول هو "مستقر" ليصبح الجملة. "زيد مستقر في الدار"(١٤٩)، كذلك لقول الله عز وجل في كتابه العزيز: ({ z y x w v | { ') (الزخرف: ٨٤)، أي، وهو الذي إله في السماء، ففي هذه الآية متعلقة بـــ "إله"، وهو اسم لا صفة بدليل أنه يوصف، فيقال "إله واحد" لتعلقه بالمؤول "معبود"(١٥٠)، فوجود الجار والمجرور في التركيب يدل على مدى انسجام واتساق وحدات التركيب في الجملة العربية، فإذا لم يكن الفعل كعامل في التركيب وجد المشبه به عملاً لا صيغة حتى لا يلتبس الأمريين المصطلحين الفعل والشبيه بالفعل، وإن لم يوجدا قدّر بالمؤول أو الشبيه بالمؤول في إطار علاقة تسمى بالتعلق لتدل هذه العلاقة على مدى اتصال الوحدات الوظيفية التركيبية في اللغة العربية.

وسيتناول البحث بعض الأمثلة على معاني ووظائف بعض أحرف الجر الحائرة بين الحرفية والاسمية وهي على النحو التالي:

١ - معاني ووظائف أحرف الجر إلى:

إلى حرف جر مبني على السكون يجر الظاهر والمضمر، ومن أشهر معانيها:

- انتهاء الغاية:

يعد هذا المعنى من أشهر معانيها، حتى أن بعضًا من النحاة اقتصر عليه فهذا سيبويه يقول فيه: "وأما إلى فمنتهى لابتداء الغاية، تقول من كذا إلى كذا"[١٥١]، وكذلك المبرد يقول فيه: "وأما إلى فإنما هي للمنتهى ألا ترى أنك تقول: ذهبت إلى زيد وسرت إلى عبد الله ووكلتك إلى الله"[١٥٢]، قال الرماني أيضًا: "هي من الحروف العوامل، وعملها الجر، ومعناها إنتهاء الغاية"[١٥٣]، وأردف المرادي: "انتهاء الغاية في المكان والزمان وغيرهما وهو أصل معانيها[١٥٤]، وهي أقسام[١٥٥]:

انتهاء الغاية المكانية: نحو قوله تعالى: (! " # $ %

0 / . - , + *) (' &

1) (الإسراء: ١)وقد جعلت هذه الأخيرة بدورها ثلاثة أقسام[١٥٦]:

- انتهاء الغاية المكانية الحقيقية نحو: عبرت الطريق إلى الجانب الآخر محترسًا.
- انتهاء الغاية المكانية المتصلة بالآخر نحو: قرأت الكتاب إلى خاتمته.
- انتهاء الغاية المكانية البعيدة من الآخر نحو: قرأت الكتاب إلى ثلثه.

ولم يذكر – صاحب هذا التقسيم – ما يقع مقابلة الغاية المكانية الحقيقية وهي الغاية المكانية المجازية نحو: قفزت إلى أفكارك فعرفتها.

- انتهاء الغاية الزمانية: نحو قوله تعالى: (! " # $ % &

' (* + , - .) (البقرة: ١٨٧).

وما جعله الدكتور حسن عباس للغاية المكانية طبقه على الغاية الزمانية فكانت ثلاثة أقسام كذلك[١٥٧]:

- انتهاء الغاية الزمانية نحو: نمت الليلة إلى طلوع النهار.
- انتهاء الغاية الزمانية المتصلة بالآخر اتصالاً قريبًا نحو: نمت الليلة إلى سحرها.
- انتهاء الغاية الزمانية البعيدة من الآخر نمت الليلة إلى نصفها أو ثلثها...

كما لم يذكر أيضًا مقابل الغاية الزمانية الحقيقية وهي الغاية الزمانية المجازية نحو: رحلت إلى سنوات الماضي.

- انتهاء الغاية مطلقًا: نحو قوله عليه الصلاة والسلام: "من قرأ منكم التين والزيتون فانتهى إلى آخرها أليس الله بأحكم الحاكمين فليقل بلى"[١٥٨]، والتقدير: "من قرأها من أولها إلى آخرها، وهذا لا يدخل لإي زمان ولا مكان في المكان"[١٥٩].

٢ - التبيين:

عرفه ابن مالك بقوله هي: "أن تكون مبنية بفاعلية مجرورها بعد ما يفيد حبًا أو بغضًا من فعل تعجب أو اسم تفضيل كقوله تعالى: ﴿أَحَبُّ إِلَيَّ﴾ (يوسف: ٣٣)[١٦٠]– والمراد حبًا أو بغضًا نحو: ما أحب إلي وما أبغض عُمرًا إليّ"[١٦١].

شرح الدكتور حسن عباس معنى التبيين أيضًا يقول بقوله "تبيين أن الاسم المجرور بها فاعل في المعنى لا في الصناعة النحوية، وما قبلها مفعول به في المعنى لافي الصناعة كذلك، وذلك بشرط أن تقع بعد اسم التفضيل، أو فعل التعجب المشتقين من لفظ يدل على الحب أو البغض وما معناهما، كالود والكره... كقولهم احتمال المشقة أحب إلى النفس الكريمة من الاستعانة بلئيم الطبع. فما أبغض الاستعانة به

إلى نفوس الأحرار فكلمة نفس هي الفاعل المعنوي – لا النحوي – لاسم التفضيل أحبّ لأنها – في الواقع – هي فاعلة الحب[١٦٢].

٣- التوكيد (الزائدة):

أن تكون زائدة. وهذا لا يقول به الجمهور، وإنما قال به "الفراء"[١٦٣]، قال الفراء: "وقرأ بعض القراء" تهوى إليهم" بنصب الواو بمعنى تهواهم كما قال: "ردف لكم" يريد ردفكم وكما قالوا: نقدت لها مائة أي نقدتها". قال المرادي: إنها خرجت على تضمين "تهوى" معنى تميل. ولعله يقصد قول الزمخشري "وتهوى إليهم من هوى يهوى إذا أحب، ضمن معنى تنزع فعدى تعديته"[١٦٤] وذكر المرادي قول ابن مالك: "وأولى من الحكم بزيادتها أن يكون الأصل (تهوى) بكسر الواو فجعل موضع الكسرة فتحة، كما يقال في (رضِى) (رضَى)، وفي "ناصية" ناصاة. وهي لغة طائية. واعترض بأن طيئًا لا يفعلون ذلك في كل موطن، بل في مواضع مخصوصة، مذكورة في التصريف"[١٦٥] يذهب بعض النحويين إلى أن (إلى) تأتي بمعنى حروف جر أخرى، وسوف يفصل هذا في مبحث أحرف الجر الحائرة بين القاعدة والاستعمال.

٢/١- معاني ووظائف جرف الجر عن:

عن حرف جر أصلي يجر الظاهر والمضمر وقد تزاد ما بعدها ولا تكفها عن العمل وعن معانيها ورد:

على للاستعلاء ومعنى في وعن بعن تجاوزا عنـــى قد فطن

وقد تجيء موضع بعد وعلـــى كما على موضع عن قد جعلا[١٦٦]

أ/ المجاوزة: وأطلق عليه المالقي (المزايلة).[١٦٧] جاء في الكتاب: "وأما عن فلما عدا الشيء، وذلك قولك أطعمه عن جوع، جعل الجوع منصرفًا تاركًا له قد جاوزه، وقال قد سقاه عن العيمة. العيمة: شهوة اللبن"[١٦٨].

وسيبويه بهذا يرد المعاني التي قد تفيدها (عن) في السياقات المختلفة إلى معنى المجاوزة. قال المرادي: "وهو أشهر معانيها ولم يثبت لها البصريون غير هذا المعنى"[١٦٩].

ب/ البدل: مثل له المرادي بقوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ﴾ (البقرة: ٤٨) وبقولهم: حج فلان عن أبيه وقضى عنه دينًا، ويقول الفرزدق:

كَيْفَ تَرانِي، قالِبًا مِجَنِّي قَدْ قَتَلَ اللهُ زِيادًا، عَنّي[١٧٠]

و(عن) في البيت تعطي أكثر من احتمال فقد يكون المعنى قد قتل الله زيادًا (بدلاً من) قتل الله الفرزدق. والمعنى الثاني: قد قتل الله زيادًا (بدلاً من) قتل الفرزدق زيادًا. وأظن أن بين المعنيين اختلافًا ففي الأول بدل وفي الثانية نيابة. ويبدو أن الارتباط إذا كان بالفاعل فهو نيابة وإذا كان بالمفعول فهو بدل. والمعنى في عمومه داخل في المجاوزة فالنائب مجاوز لمن ينوب عنه وفي البدل تجاوز عن المبدل عنه.

جـ/ التعليل: قال المالقي: "أن تكون بمعنى من أجل" ومثل لها بنحو: قام فلان لك عن إكرامك وشتمك عن مزاح معك والمعنى من أجل"[١٧١]. ومثل المرادي لها بقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱسۡتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوۡعِدَةٖ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ ﴾ (التوبة: ١١٤) وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَآ ﴾ (هود: ٧٥)، والمعنى هنا متعلق بالصدور فقيامه صادر عن إكرامك

والشتم صادر عن المزاح والاستغفار صادر عن المواعدة والترك صادر عن القول، وكل هذا متصل بمعنى المجاوزة.

تأتي (عن) بدلالات حروف جر أخرى ستذكر في مبحث أحرف الجر الحائرة بين القاعدة والاستعمال.

٣/١- معاني ووظائف جر الجر (على):

على حرف جر أصلي يجر الاسم الظاهر والضمير ومن أشهر معانيه:

أ/ الاستعلاء: جاء في الكتاب: أما (على) فاستعلاء الشيء، تقول هذا على ظهر الحبل، وهي على رأسه. ويكون أن يطوي أيضًا مستعليًا كقولك: مرّ الماء عليه، وأمررت يدي عليه"[١٧٢]. وهذه الأمثلة دالة على الاستعلاء الحقيقي أما المجازي ففي قوله: "وأما مررت على فلان فجرى هذا كالمثل، وعلينا أمير كذلك. وعليه مال أيضًا، وهذا لأنه شيء اعتلاه ويكون: مررت عليه، أن يريد مروره على مكانه، ولكنه اتسع. وتقول عليه مال، وهذا كالمثل، كما يثبت الشيء على المكان كذلك يثبت هذا عليه، فقد يتسع هذا في الكلام ويجيء كالمثل"[١٧٣] وفي كلام سيبويه إشارة إلى العلو الحسي والعلو المعنوي أو العلو الحقيقي والمجازي. وذكر لها ابن فارس جملة من المعاني غير العلو وهي العزيمة: أنا على الحج العام. والثبات على الأمر أنا على ما عرفتني به والخلاف زيد على عمرو أي مخالفة، قال: "وهي وإن اتشعبت راجعة إلى أصل واحد"[١٧٤]. وقال المرادي: "ولم يثبت لها، أكثر البصريين غير هذا المعنى، وتأولوا ما أوهم خلافه"[١٧٥].

ب/ الزيادة:

١- للتعويض: مثل المرادي له بقول الراجز:

إن الكريمَ، وأبيكَ، يَعْتَمِلْ إنْ لَمْ يَجِدْ يَومًا، عَلَى مَنْ يَتّكِلْ[١٧٦]

جاء في الكتاب: "يريد: يتكل عليه، ولكنه حذف وهذا قول الخليل"[١٧٧]. ونقل المرادي عن ابن جنى أن زيادة على لتعويض المحذوف[١٧٨]، ورد المبرد هذا وحمله على وجهين أحدهما جعل من استقامية والآخر أن يجد معنى يعلم"[١٧٩]. ويمكن القول إن "على" قدمت. أما الزائدة فوجوده وذهابه واحد.

٢- بدون تعويض: ذكر المرادي أن ابن مالك ذهب إلى ذلك واستدل بقول حميد بن ثور:

أَبَى الله إلا أَنَّ سَرْحَةَ مالكٍ عَلى كُلّ أَفْنانِ العَضَاهِ تَروقُ

زاد (على) لأن راق متعدية تقول راقني حسن الجارية. واستدل بالحديث: "من حلف على يمين" والأصل: حلف يمينًا ولا حجة في ذلك لاحتمال تضمين تروق معنى تشرف وحلف معنى جسر، وقد نص سيبويه على أن (على) لا تزاد.[١٨٠]

هناك دلالات أخرى سوف تذكر في تناوب الحروف إن شاء الله.

٤/١- معاني ووظائف حروف الجر(رب):

حرف جر شبيه بالزائد وله الصدارة في الجملة ولا يسبق إلا بالواو أو ألا الاستفتاحية[١٨١]، أو ياء وما يأتي بعدها نكرة موصوفة بغير أو جملة، وتدخل على الاسم الظاهر والضمير وقد يعطف على مجرورها مضافًا إلى ضميره[١٨٢]. ومن معانيها:

أ/ التعليل: وتفيد هذا المعنى بقرينة لفظية مثل: قول الشاعر:

ألا رب مولود وليس له أب وذي ولد لم يلده أبواه

ويريد بذلك آدم وعيسى عليهما الصلاة والسلام ورب للتعليل للمذكر مثل رب ضيف طارق ليلاً قرى.[١٨٣]

ب/ التكثير: وهو الغالب في معناها، مثل قول أبي العلاء:

رب لحد قد صار لحدا مرارًا ضاحك من تزاحم الأضداد[١٨٤]

٥/١ - معاني ووظائف حرف الجر الكاف:

الكاف: حرف يجر الاسم الظاهر ولا يجر الضمير، ويستعمل أصليًا وزائدًا، وأشهر معانيه أربعة[١٨٥]:

أ/ التشبيه: هو أشهر المعاني، وشواهده كثيرة، ومنها قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ (إبراهيم: ٢٤).[١٨٦]

ب/ التعليل: فتعمل عمل لام التعليل وأكثر ما يكن ذلك إذا ما اتصلت بما زائدة الكافية كحكاية سيبويه، كما أنه لا يعلم فتجاوز الله عنه أو ما المصدرية كقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ (البقرة: ١٩٨)، غير أن هناك من يرى أنها هنا كافة وفيه إحراج لها عما ثبت عنها عن عمل الجر مثل قول الزمخشري[١٨٧].

ج/ الاستعلاء: مثل قولهم "كن كما أنت عليه الآن لا تتغير، أي لتشبه حالتك في المستقبل حالتك الآن.

د/ التوكيد: وجعلوا منه قوله تعالى: ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ (الشورى: ١١)، قال الأكثرون: التقدير ليس شيء مثله إذا لو لم تقدر زائدة، صار المعنى ليس شيء مثله، فيلزم المحال وهو إثبات المثل وإنما زيدت لتوكيد نفي المثل.[١٨٨]

ه/ المبادرة: وذلك إذا اتصلت بـــ "ما" في نحو: سلّم كما تدخل، وصلّى كما يدخل الوقت وذكره ابن الخباز في النهاية وأبو سعيد السيرافي، وغيرهما[١٨٩].

٦/١- معاني ووظائف حرف الجر متى:

المشهور: إنها اسم من الظروف، تكون شرًا واستفهامًا. وإنما ذكرتها هنا لأنها حرف جر بمعنى من في لغة هذيل، كقول الشاعر:

شَرْبن بِمَاء البْحر، ثم تَرَفعت مَتى لجَجٍ خُضْرٍ لهُنَّ نَتِيجْ[١٩٠]

أي: من لجج، ومن كلامهم: أخرجها متى كمه، أي: من كمه[١٩١]، وهناك من قال: "ومتى: بمعنى: في، يقال: وضعته متى كمّي: أي: في كمي"[١٩٢]. وآخر قال: متى لجج، بمعنى وسط[١٩٣] وهذا القول الأخير نسبة السيوطي للكسائي[١٩٤].

قال حسن عباس: وأما متى فحرف جر أصلي ومعناه: الابتداء – غالبًا – نحو: قرأت الكتاب متى الصفة الأولى حتى نهاية العشرين، أي من ابتداء الصفحة الأولى ... فهي في تأدية هذا المعنى مثل من الابتدائية، إلى هنا ينتهي الكلام على الحروف التي تستعمل قليلاً في الجر، مع قياس استعمالها"[١٩٥].

وخلاصة القول: إن المشهور أن متى ظرف وهو الغالب، لكن إذا سلمنا بلغة هذيل من إنها حرف جر فإنها تحتمل ثلاث معاني هي بمعنى من (الابتداء)، ومعنى في ومعنى وسط.

٧/١- معاني ووظائف حرف الجر منذ ومذ:

أثرنا الجمع بين منذ ومذ في مطلب واحد للعلاقة الوطيدة التي بينهما، فمنذ: لفظ مشترك، يكون حرف جر ويكون اسمًا، كما تقدم في مذ. والمشهور أنهما حرفان، إذا انجر ما بعدهما، واسمان إذا ارتفع ما بعدها. وقيل: هما اسمان مطلقا

وعامة العرب على الجر بهما إن كان ما بعدهما حالا، نحو: منذ الساعة، وإن كان ماضيًا، والكلمة مذ، فالرفع وقلّ الجر، أو منذ فالجر وقلّ الرفع، وفي النهاية: قالوا منذ ومذ حرفان. وفي هذا نظر، إذا قالوا: أصل مذ منذ"[١٩٦]. جاء في كتاب العوامل المائة تقديم مذ على منذ والعلة في ذلك أن: مذ أشبه بالحروف الجارة في عدد الحروف نحو: عن ومن ... وإنما بنى مذ على السكون؛ لأن السكون أصل في البناء، ومنذ على الضم إتباعًا للميم إذ الفاصل غير حصين[١٩٧]، قال الزجاجي أيضًا: أما منذ فحرف خافض لما بعده، دالة على زمان،ومذ اسم يدل على زمان، يرفع ما مضى، ويخفض ما أنت فيه[١٩٨]، وقال المالقي زيادة على ذلك: اعلم أن مذ يكون ما بعدها من الزمان مرفوعًا أو مخفوضًا، فإذا كان مرفوعًا فهي اسم، وإذا كان ما بعدها مخفوضًا فهي حرف جر تتعلق بما قبلها، من الفعل أو ما في تقديره أو ربما ما بعدها، إن أخر عن مرتبته من التقديم[١٩٩]، فهذا تأصيل للجانب الإعرابي أكثرهم من الجانب المعني.

وخلاصة الأقوال السابقة أن: أكثر العرب على وجوب جرهما للحاضر، وعلى ترجيح جر منذ للماضي على رفعه، وترجيح رفع مذ للماضي على جره[٢٠٠]، فيشتركان في جر الحاضر، ويختلفان في جر الماضي. كما أن جر منذ للأزمان كثيرًا على خلاف مذ فهو قليل، فالأول نحو قول الشاعر في عجز البيت:

وَرُبْعَ عَفت آثاره مُنْذُ أزمان

ومن الثاني قول الشاعر كذلك في عجز البيت:

أقوين مذ حجج ومذ دهر.[٢٠١]

"معناه خلون من السكان مذ سنين"[٢٠٢]، ومن معانيها:

أ/ بمعنى من الابتداء: أن كان – أي الزمان – معرفة ماضيًا فهما بمعنى من لابتداء الغاية نحو: ما رأيته منذ الليلة"[٢٠٣]، نحو: "ما رأيته منذ يوم الخميس"[٢٠٤]. أي من الخميس"[٢٠٥].

ب/ بمعنى في: بمعنى في: "إن كان حاضرًا"[٢٠٦]– أي زمان – وعند المرادي يكون في أن كان: معرفة حالة نحو: ما رأيته منذ الليلة[٢٠٧]، نحو: ما رأيته منذ يومنا.

جـــ/ بمعنى من وإلى جميعًا: بمعنى من وإلى جميعًا: إذا كان معدودًا نحو: ما رأيته مذ يوم الخميس، أو مذ يومنا، أو عامنا، أو مذ ثلاث أيام"[٢٠٨].

قال المرادي: "وإن كان نكرة فهما بمعنى من وإلى، فيدخلان على الزمان الذي وقع فيه ابتداء الفعل وانتهاءه نحو: ما رأيته مذ أربع أيام"[٢٠٩]، ما يلاحظ فيما سبق ككل تكرار استعمال بعض الشواهد، في الاستدلال، اختلاف النحويين.

خلاصة:

- منذ ومذ حرفان وقيل اسمان، واختلفت آراء النحاة أي الحرفين هو الأصل؟ الأول أصل الثاني أم العكس.

- يعدان من حروف الجر القليلة الاستعمال، وبالتالي فالمعاني التي حملتها، معدودة هي معنى في ومعنى من، ومعنى من وإلى جميعًا.

- يشتركان في جرهما للحاضر ويختلفان في جرهما للماضي، وعلى هذين الزمتين مدار اختلاف معنى الابتداء، وفي أما المعنى الأخير لمن وإلى جميعًا، فتتعلق بالمعدود.

المبحث الثاني

أحرف الجر الحائرة بين القاعدة والاستعمال

وفيه تقسيمات

- أولا: مفهوم التناوب عند النحاة.
- ثانيًا: موقف النحاة من تناوب حروف الجر.
- ثالثًا: تناوب أحرف الجر الحائرة مع غيرها من الحروف.

أولاً: مفهوم التناوب عند النحاة

قبل تحديد ما يشير إليه التناوب من معنى فمن المفيد الإشارة إلى تقسيم العربية من حيث اللزوم والتعدي نظرًا لأن التناوب من ضمن هذا المبحث.

المعروف أن الأفعال العربية من حيث لزومها وتعديتها تنقسم إلى قسمين: الفعل اللازم والفعل المتعدي. الفعل اللازم هو الذي يكتفي بما يليه من الفاعل دون حاجة إلى المفعول به وقد يسمى بالفعل القاصر لاقتصاره على فاعله وعدم تجاوزه إياه للوصول إلى الاسم بعده.(٢١٠)

أمّا الفعل المتعدي فهو الفعل الذي لا يكتفي بمرفوعه (فاعله) فقط بل يتعداه ليصل إلى ما بعده من اسم منصوب أو جار ومجرور، وقد يسمى بالفعل المجاوز لتجاوزه فاعله إلى الاسم ما بعده(٢١١). وهذا الأخير هو الذي سيدور الحديث حوله.

اختلفت النحاة في شأن الفعل المتعدي بحرف الجر فبعضهم جعله قسمًا ثانيًا للأفعال المتعدية كما تقدم ذكره، وبعضهم ضمه إلى الأفعال اللازمة. وقد ذهب د.

شوقي ضيف إلى أن الرأي الأول هو الأرجح وقال: "لأن الفعل مع الجار والمجرور يقع على المجرور كما يقع على المفعول به، فإذا قلت مثلاً: "لفظ زيد بالكلام – لفظ زيد الكلام، كان اللفظ – أي النطق – في الجملتين واقعًا على الكلام. فمن التحكم أن نسمي الفعل في الجملة الأول لازمًا وفي الثانية متعديًا، والفعلان متساويان في المعنى، وهو ما جعلني أضم الفعل مع الجار والمجرور إلى الفعل المتعدي ويؤكد ذلك أنه يجوز العطف على الجار والمجرور مع الفعل بالنصب مثل: مررت بزيد وعمرًا، ورغبت فيه وجعفرًا"(٢١٢).

وقد ذهب إلى ما يخالف هذا الرأي بعضهم الآخر منهم أحمد عبد الستار الجواري حيث يرى أن الفعل المتعدي بحرف الجر قسم من أقسام الأفعال اللازمة لأنه يتسم بضعف معنى الحدث والزمن فيقل تصرفه في الأزمنة المختلفة وبذلك يضعف تمكنه من الفعلية والحدوث، فلا يتعدى إلا بواسطة.(٢١٣)

ويؤكد هذا الرأي د. إبراهيم السامرائي حيث يرى "أن الفعل أصله قاصر لازم ثم يصار من هذا الحالة إلى المتعدي"(٢١٤).

على الرغم من أن بين الرأيين شيئًا من التناقض إلا أنهما يشتركان في أنّ الفعل المتعدي بحرف الجر كان أصله لازمًا ثم يتجاوز فاعله ويتعدى إلى المفعول به بواسطة حرف الجر. فالدكتور شوقي ضيف ضمه مع الأفعال المتعدية لأنه جاء بمثال يجوز فيه تعديه الفعل اللازم بنفسه وبحرف على السواء، بالإضافة إلى أنه سمى الفعل عند تعديته بالحرف لازمًا ممّا يؤكد أن الأصل فيه هو اللزوم. فذلك يمكن تحديد ما يقصد بالفعل المتعدي بحرف الجر بالقول إنه فعل لازم يتعدى فاعله إلى مفعول به بواسطة حرف من حروف الجر لأنه لا يتمكن من إيصال معناه إلى الاسم بعد فاعله بنفسه.

وتناوب حروف الجر كما سبق ذكره من موضوعات تعدية الأفعال اللازمة لحروف الجر. ويشير التناوب إلى نيابة حرف جر عن آخر أو بدل حرف جر من آخر أو استعمال الحروف بعضها مكان بعض. ومن ذلك – على سبيل المثال – نيابة حرف "اللام" عن حرف "إلى" في قوله تعالى: (وَٱلشَّمۡسُ ´ µ ¶ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ) (يس: ٣٨)، وقوله: (G F E D) (الرعد: ٢)، فحرف اللام المتعدى به الأفعال هنا لا تأتي في مكانها كما لا تؤدي معناها الحقيقي وإنما تنوب عن حرف "إلى" وتؤدي معناها فتعني تلك التعدية: "تجري إلى مستقر لها"، و "يجري إلى أجل مسمى".

ولم يكن هنالك مصطلح محدد يمكن الاعتماد عليه في الإشارة إلى هذه الظاهرة النحوية في اللغة العربية، فمن العلماء من يسمونها بالتناوب ومنهم من يسمونها بالتعاقب والإنابة.(٢١٥)

إلا أن الباحثة تميل إلى تسميتها بالتناوب إذ إن من هذه الظاهرة نوعًا من التفاعل بين الحروف كما يتضح من قوله تعالى: (\ [^ _ ` a b c d e f g) (الشورى: ٢٥) وقوله: (- . / 0 1 2 3 4 5 6) (يوسف: ٨٧).

إن حرف "عن" في الآية الأولى تنوب عن حرف "من" (أي يقبل التوبة من عباده) في حين تنوب حرف "من" في الآية الأخيرة عن حرف "عن" (أي فتحسسوا عن يوسف) ليتضح من ذلك تناوب بين حرفي "من" و "عن" إحداهما عن الأخرى.

ثانيًا: موقف النحاة من تناوب حروف الجر

شغلت مسألة تناوب حروف الجر بعضها مناب بعض حيزًا واسعًا في كتب اللغويين والنحاة حتى ليتبادر إلى أذهان الباحثين أن موضوع (التناوب) إنما يخص حروف الجر حسب. ولا يقدح هذا في أمر الموضوع شيئًا بقدر ما تقدح فيه طريقة تناوله؛ إذ بنيت دعائم هذا التناول على (فرضية) شاعت حتى أصبحت مسلمة لا مناص للمؤلفين والباحثين من ذكرها عند دراساتهم موضوع (التناوب)، ومفاد هذه الفرضية (الخلاف بين النحاة – البصريين والكوفيين – في مسألة تناوب حروف الجر).

فلا يكاد مؤلَّف يخلو من الحديث عن هذه الفرضية أو طرحها مقدمة، أو مدخلاً لا مناص عنه ولعل هذا الأمر من أكثر الأمور التي عقّدت من جزئيات هذا الموضوع، لأنها أدت إلى القول بتفسيرات على لسان المعزو إليهم: المنع أو الجواز وهم لم يقولو بها، مما أدى إلى تعدد هذه التفسيرات والمبالغة فيها، وهذا من غير شك أدى إلى ضياع الغاية المرجوة من دراسة الموضوع أو بحثه. يقول الدكتور عبد الله الجبوري: "ووجه اضطرابهم في قبوله (يعني: التناوب) دخول أمره في حومة الجدل الكوفي البصري مما دفع به إلى الضمور فلم يختصه أحد بتأليف من القدماء".(٢١٦)

ولدى متابعة هذا الاضطراب والوقوف على حقيقة آراء النحاة في هذا الموضوع لحسم الخلاف فيها، وتصحيح العزو، وتصويب الوهم الذي انتابه تبين أن الأمر على غير ما ذكروا، وسأعرض هذه المسألة من خلال ذكر طريقي العزو الخطأ إلى الخليل وسيبويه من جهة، والبصريين والكوفيين من جهة أخرى:

أولاً: ما عزى إلى الخليل وسيبويه:

عزا الباحث عبد الله صالح بابعير[٢١٧] إلى أبي حيان (ت ٧٤٥هـ) أنه قال ما نصه: "نيابة الحرف عن الحرف لا يقول بها سيبويه والخليل".

ثانيًا: ما عزي إلى البصريين والكوفيين:

قال الرماني (ت٣٨٤هـ) عن حرف الجر (في): "وزعم الكوفيون أنها تكون بمعنى على في قوله تعالى: (} | { z y x w ~ وَأَبۡقَىٰ) [٢١٨]... والبصريون يقولون (في) على بابها"[٢١٩].

وقال ابن هشام: "مذهب البصريين أن أحرف الجر لا ينوب بعضها عن بعض بقياس ... والكوفيون وبعض المتأخرين لا يجعلون ذلك شاذاً ومذهبهم أقل تعسفًا"[٢٢٠]. وممن ذهب إلى هذا أيضًا: المرادي (ت ٧٤٩هـ).[٢٢١] والصبان[٢٢٢] من المتأخرين.

وقد نسب الخلاف إلى المدرستين طائفة كبيرة من الباحثين المعاصرين منهم: أحمد الاسكندري[٢٢٣]، ود. مهدي المخزومي[٢٢٤]، ود. إبراهيم السامرائي[٢٢٥]، ود. أحمد عبد الستار الجواري[٢٢٦] (رحمه الله)، والدكتور محمد حسن عوّاد[٢٢٧]، ود. فاضل صالح السامرائي[٢٢٨]، ود. عبد الله صالح بابعير[٢٢٩]، وغيرهم.

هذا إذن الرأي الذي شاع في الدرس النحوي، واستقر فيها مسلمة لا يكاد مؤلّف ممّن تناول موضوع (التناوب) يخلو من ذكرها، وأرى أن الصواب في هذه المسألة غير ما ذكروه، والحقيقة غير ما عزوه إلى المدرستين: البصرية، والكوفية من خلاف كما سيأتي. وسأحاول تفصيل الأمر في هذه المسألة على نحو مما يأتي:

أما ما نسب إلى الخليل وسيبويه فقد وجدت في كتاب العين ما يثبت أن الخليل كان يقول بتناوب أدوات الجر، جاء في العين تعليقًا على قول الشاعر:

وقوله (في الفاتور)، أي: على الفاتور، كما قال تعالى: (x w y z) ، أي: على جذوع النخل"[٢٣٠]

هذا ما يخص الخليل، أما تلميذه سيبويه فهو يذهب مذهب شيخه في هذه المسألة، فالقارئ لأقواله في الكتاب يقف على تصريحه باختصاص بعض الحروف بمعان أصلية فيها وإنها قد تخرج اتساعًا في الكلام إلى تأدية معان أخر. قال سيبويه: "وباء الجر إنما هي للإلزاق والاختلاط، وذلك قولك: خرجت بزيد، ودخلت به، وضربته بالسوط، ألزقت ضربك إياه بالسوط. فما اتسع من هذا في الكلام فهذا أصله"[٢٣١].

ليس هذا حسب وإنما وجدته يصرح القول بوقوع بعض الأحرف موقع بعض إذ قال: "وأما (عَنْ) فَلمَا عدا الشئ، وذلك قولك: أطعَمهُ عن جوع، جعل الجوع منصرفًا تاركًا له قد جاوزه. وقال: قد سقاه عن العيمة. العيمة شهوة اللبن ... وقد تقع (مِنْ) موقعها أيضًا، تقول: أطعمه من جوع، وكساه من عُري، وسقاه من العيمة"[٢٣٢].

يستبان من قول سيبويه: (وإن اتسعت في الكلام فهي على هذا، وإنما تكون كالمثل يجاء به يقارب الشيء وليس مثله). أنه يشير إلى مسألة اتساع الحرف بخروجه عن معناه الأصلي ليؤدي معاني أخر[٢٣٣]. يزاد عليه إن قوله والأمثلة المضروبة له تتم بوقوع الأحرف بعضها موقع بعض على نحو ما مر.

هذا إذن رأي شيخي البصرة في هذه المسألة، تثبتها النصوص فضلاً عن أن أي عالم بصري لا حق لم يشر إلى رأي يخالف ما ذكراه، ولم يصرح بمخالفتهما بحسب متابعتي للموضوع في المظان التي تناولته.

نقل الجوهري (ت ٣٩٨هـ) في صحاحه عن يونس (ت ١٨٣هـ) أنه يرى القول بتناوب حروف الجر بعضها مناب بعض. فهو يقول: "وزعم يونس أن العرب تقول: نزلت في أبيك، يريدون عليه"[٢٣٤]. وبهذا قال الأخفش الأوسط (ت ٢١٥هـ) أيضًا مصرحًا بالتناوب. إذ قال: "وقال: (V U T S R Q P O N M L K J I H G F E D C B A @ ? > = < ; : 9 8 7 6 5 4 3 2 1 0 / . - , + *) (إبراهيم: ٣٧)، أسكنت من ذريتي ناسًا، ودخلت الباء على (واد) كما تقول: هو بالبصرة، وهو في البصرة"[٢٣٥].

فكلامه ههنا واضح بتناوب الحرفين (في) و (الباء) أحدهما موضع الآخر.

هذا إذن رأي أبي الحسن الأخفش يصرح فيه بجواز نيابه حروف الجر بعضها مناب بعض. وهو رأي المبرد وإن كان يشترط تقارب المعنى بين الحرفين.[٢٣٦] ووافق ابن السراج من سبقه من علماء البصرة في تجويز التناوب، على شرط تقارب المعاني بين الحرفين المتناوبين.[٢٣٧] كما اشترط ابن جنى في جواز التناوب بين الحروف وجود المسوغ الدّاعي إليه.[٢٣٨]

هذه إذن حقيقة رأي البصريين في هذه المسألة.[٢٣٩] وخلاصة الأمر أن رأيهم فيما استقر على أمرين:

- أولهما: القول بالتناوب مطلقًا من غير شرط أو قيد على نحو ما رأينا ذلك عند الخليل ويونس وسيبويه والأخفش.

- والآخر: القول بالتناوب مشروطًا بقيد تقارب المعاني، ودواعي مقتضيات السياق والحاجة إلى ذلك، على نحو ما مر من رأي المبرد، وابن السراج، وابن جنى.

ويستبان من أقوالهم التي مرت أنهم لم يحملوا الأمر في المواضع التي أجازوا فيها الإنابة محمل الشذوذ كما عُزي ذلك إليهم.

أما رأي الكوفيين في هذه المسألة فهو جواز التناوب في الحروف إذا تقاربت المعاني ووجد المسوغ الداعي إليه(٢٤٠).

نخرج مما مر عرضه آنفًا مسندةً بالأمثلة والشواهد القرآنية أن ليس ثمة فرق بين النحاة البصريين والكوفيين في هذه المسألة (تجويز إنابة الحروف بعضها مناب بعض) وبذلك يتبين وهم من عزا إليهم الخلاف فيها

ثالثًا: تناوب أحرف الجر الحائرة مع غيرها من الحروف

لا تشير أحرف الجر الحائرة إلى معانيها فقط كما تقدم ذكره، وإنما تشير أيضًا عند سياقات معينة إلى معاني حروف أخرى وتنوب عنها، ولكي لا أسهب في موضوع البحث اقتصر على ثلاث حروف وهي (إلى، على، عن) فقط أنماذج لهذه الظاهرة مع الاستدلال بالآيات القرآنية والشعرية:

١ - إلى وتناوبها مع الحروف الأخرى:

- إلى والباء:

تنوب إلى مناب الباء: ومثال ذلك قوله تعالى: (! " # $ % & ') (البقرة: ١٨٧) وقد خرجها الأخفش فقال: إنما دخلت (إلى) لأن معنى الرفث والإفضاء واحد، فكأنه قال الإفضاء إلى نسائكم، وإنما يقول رفث

بامرأته، ولا يقال إلى امرأته. وذا عندي كنحو ما يجوز من (إلى) في مكان الباء في مكانها"[٢٤١]. ثم إن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذانًا بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر فلذلك جئ معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه.

- (إلى) و (حتى):

جاء في الكتاب: "وأما إلى فمنتهى لابتداء الغاية، تقول من كذا إلى كذا وكذلك حتى"[٢٤٢] وفي معاني القرآن للأخفش؛ لأن (حتى) في معنى (إلى)، تقول: أقمنا حتى الليل أي إلى الليل"[٢٤٣]، وقوله تعالى: (T S R Q P) (البقرة: ١٨٧) أي: حتى الليل.

- (إلى) و (عند)

عدّ المرادي من معاني (إلى) "موافقة عند كقول أبي كبير الهذلي[٢٤٤]:

أَمْ لا سَبيلَ إلَى الشَّبَابِ وَذِكْرِهِ أَشْهَى إلَيَّ مِن الرَّحيقِ السَّلْسَلِ

أي: عندي"[٢٤٥]

- (إلى) و (في):

جاء في (الأصول في النحو): "وقال في قول طرفة[٢٤٦]:

وَإنْ يَلْتَقِ الحَيُّ الجَميعُ تُلاقِي إلَى ذِرْوَةِ البَيْتِ الرفيع المُصَمَّدِ

إن (إلى) بمعنى (في)"[٢٤٧] وجاء في الخصائص: "وكذلك قوله عز اسمه: (. / 0 1 2 3 4) (النازعات: ١٨) وأنت إنما تقول: هل لك في كذا، لكنه لما

كان على هذا دعاء منه صلى الله عليه وسلم صار تقديره أدعوك وأرشدك إلى أن تزكى".(٢٤٨)

- (إلى) و (اللام):

ذكر المرادي من معاني (إلى): "موافقة اللام، مثله ابن مالك بقوله: ﴿وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ فَٱنظُرِى مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾ (النمل: ٣٣) لأن اللام في هذا هي الأصل، وبقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (يونس: ٢٥).

وقال بعضهم (إلى) في قوله تعالى: ﴿أَعْمَٰلُهُمْ﴾ لانتهاء الغاية، على أصلها، والمعنى والأمر منته إليك"(٢٤٩)

- (إلى) و (مع):

أشهر الأمثلة في هذا قوله تعالى: ﴿قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ (آل عمران: ٥٢) قال الفراء: "المفسرون يقولون: من أنصاري مع الله، وهو وجه حسن"(٢٥٠).

ورد ابن جنى قول المفسرين الذي أشار إليه الفراء لا إلى أن (مع) تعني في اللغة (إلى)، لأنه لا يقال: سرت إلى زيد بمعنى سرت معه، وإنما جاز تفسيرهم لأن النبي إذا كان له أنصار فقد انضموا في نصرته إلى الله فكأنه قال من أنصاري منضمين إلى الله فإذا انضم إلى الله فهو معه لا محالة"(٢٥١)وقال في موضع آخر من ينضاف في نصرتي إلى الله،(٢٥٢) وقال ابن فارس: إنها بهذا المعنى تكون للانتهاء.(٢٥٣)

- (إلى) و (من):

ذكر المرادي من معاني (إلى): "موافقة (من) أي للابتداء كقول ابن أحمر:(٢٥٤)

تقُولُ وَقَدْ عَالَيْتُ بالكُورِ فَوْقَها أَيُسقي فلا يروي إليّ ابنُ أحمَرا؟

أي مني، هذا قول الكوفيين والقتبي وتبعهم ابن مالك. وخرج على التضمين أي: فلا يأتي إلى الرواء"[٢٥٥].

٢- تناوب (على) مع حروف الجر:

- (على) و (الباء):

من ذلك "ظفرت عليه، أي به"[٢٥٦] وقال ابن جنى في الخصائص: "وأما قول الآخر:

شَدُّوا المَطِيَّ عَلَى دَلِيلٍ دائبٍ مِن أهْلِ كاظمةٍ بِسَيْفِ الأبْحُرِ

فقالوا معناه: بدليل. وهو عندي أنا على حذف المضاف أي شدوا المطي على دلالة دليل، فحذف المضاف. وقوى حذفه هنا شيئًا؛ لأن لفظ دليل يدل على الدلالة. وهو كقولك: سر على اسم الله. و(على) هذه عندي من الضمير في سر وشدوا، وليست موصلة لهذين الفعلين، لكنها متعلقة بمحذوف حتى كأنه قال (سر معتمدًا على اسم الله)، ففي الظرف إذا ضمير يتعلق (بالمحذوف).[٢٥٧]

- (على) و (عن):

جاء في الكتاب "قال أبو عمرو: سمعت أبا زيد يقول رميت عن القوس. وناس يقولون: رميت عليها. وأنشد:

أَرْمِي عَلَيْها وَهي فَرْعٌ أَجْمَعُ وَهي ثلاثُ أذْرُعٍ وَإصْبعُ[٢٥٨]

وخرجه ابن عصفور على أن السهم يعلو القوس ولذا دخلت (على)، كما تدخل (عن) لأن السهم يجاوزها[٢٥٩].

- (على) و (عند):

قال الهروي: "وتكون مكان عند: قال الله تعالى: (وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنۢبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ) (الشعراء: ١٤) أي عندي".(٢٦٠)

- (على) و (في):

قال الهروي: "تكون مكان في، قال الله تعالى: (! " # $ % & ') (البقرة: ١٠٢) أي في ملك سليمان. ويقال (أتيته مع عهد فلان) أي في عهد فلان. قال الأعشي:

فَصَلٌّ عَلى حِينِ العَشِيّاتِ والضُّحى وَلَا نَعْبُدِ الشّيطَانَ وَاللهَ فَاعْبُدا

أي في حين العشيات"(٢٦١) وذهب ابن عصفور إلى أنهم جعلوها بمعنى (في) لأن تتلو عندهم بمعنى تقول، وقال إنما بمعنى تتقول لأن ما تلته باطل، فهو تقول، وتقول يتعدى بعلى"(٢٦٢).

- (على) و (اللام):

قال ابن جنى في الخصائص: "ألا تراهم يقولون: هذا لك، وهذا عليك، فتستعمل اللام فيما تؤثره، وعلى فيما تكرهه، قالت:

سَأَحْمِلُ نَفْسي عَلَى آلةٍ فَإمَّا عَلَيْهَا وَإمَّا لَهَا(٢٦٣)

- (على) و (من):

قال الفراء: "وقوله عز وجل: (© إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ) (المطففين: ٢) يريد: اكتالوا من الناس، وهما تعتقبان (على) و (من) في هذا الموضع؛ لأنه حق

عليه، فإذا قال اكتلت عليك، فكأنه قال: أخذت ما عليك، وإذا قال: اكتلت منك، فهو كقولك: استوفيت منك"[٢٦٤]. وفي الكشاف على تضمين معنى التحامل عليهم، ويجوز على تعلق (على) بيستوفون ويقدم المفعول على الفعل لإفادة الخصوصية أي يستوفون على الناس خاصة فأما أنفسهم فيستوفون لها"[٢٦٥].

٣- تناوب (عن) مع حروف الجر:

(عن) و (الباء):

تكون عن مكان الباء[٢٦٦]. مثال ذلك قوله تعالى: (+ , - .) (النجم: ٣). قال أبو عبيدة: "أي ما ينطق بالهوى"[٢٦٧] قال الهروي: "والعرب تقول: رميت عن القوس، أي رميت بالقوس"[٢٦٨] ومثل به ابن مالك للدلالة على معنى الاستعانة في (عن)[٢٦٩]، واستشهد الهروي أيضًا بجزء من بيت امرئ القيس[٢٧٠] أورده المالقي كاملاً وهو:

تَصُدِّ وتُبْدِي عَنْ أسيلٍ وَتَتَّقى بِناظِرَةٍ مِن وَحْشِ وَجْرَةَ مُطْفِلِ

أي بأسيل.[٢٧١]

- (عن) و (بعد):

قال الرماني: "وتأتي بمعنى بعد كقوله تعالى: ُّٱلجلحلخلمٱ (المؤمنون: ٤٠) أي بعد قليل، وقال الشاعر:

قَرْبَا مَرْبَطَ النَّعَامَةِ مِني لَقِحَتْ حَرْبُ وائِلٍ عَنْ حِيال[٢٧٢]

- (عن) و (على):

قال الرماني: "وتأتي بمعنى على نحو قوله:

لاهِ ابنُ عَمِّكَ لا أَفْضَلْتَ فِي حَسَبٍ عَنِّي، وَلا أَنْتَ دَيّاني فَتَخْزُوني

أراد على".[٢٧٣]

و: "قال ابن مالك: ومنه بخل عنه والأصل عليه. قال لأن الذي يسأل فيبخل يحمل السائل ثقل الخيبة، مضافًا إلى ثقل الحاجة، ففي (بخِل) معنى ثقل فكان جديرًا بأن يشاركه في التعدية بـــ (على)"[٢٧٤]

- (عن) و (في):

ذكر المرادي أن من معاني عن "أن تكون بمعنى في" كقول الشاعر:

وآسِ سراةَ القومِ، حيثُ لقيتَهُم ولاتَكُ، عن حملِ الرباعة، وانيا

أي في حمل الرباعة. هذا قول الكوفيين. وقال بعض النحويين: تعدية (ونى) بـــ (في) و (عن) ثابتة. والفرق بينهما أنك إذا قلت: ونى عن ذكر الله فالمعنى المجاوزة، وأنه لم يذكره. وإذا قلت ونى في ذكر الله فقد التبس بالذكر، ولحقه فيه فتور وأناة".[٢٧٥]

- (عن) و (من):

قال الهروي: "تكون مكان من، قال الله تعالى: (\ [^ _ ` a b c d e f g) (الشورى: ٢٥) أي من عبادة"[٢٧٦] ويذهب الجرجاني إلى أن (عن) فيه معنى (من) وزيادة، فالمجاوزة متضمنة معنى (من)، فرميت عن القوس أي كان مبتدأ الرمي منها. فإذا تصور معنى ابتداء الغاية فقد حصل المناسبة بينهما، والموضع إما أن يكون اتضاح التعدي لازمًا فيه فهو مخصوص بعن فلا يجوز: أديت الذين من زيد؛ لأن هذا موضع التعدي فقط. وإما أن لا يكون ذلك لازمًا فيجوز فيه (من) و (عن) نحو سقاه من العيمة أي لأجلها، وعن العيمة

أي أزاله عنها وإما أن يكون الموضع غير مناسب للمجاوزة فلا يتجاوز (عن). فلا تقول: زيد أفضل عن عمرو، لأنك لا تقصد أن أحدهما انفصل من صاحبه وإنما المعنى أن فضل زيد بدأ من هذا الموضع في الزيادة ولم ترد أنه جاوز عمرًا مجاوزة السهم القوس.(٢٧٧)

الخاتمة

وفيما يلي نوجز أهم النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة:

- إن تعدد المصطلحات النحوية التي أطلقت على حروف الجر – التي هي قسم من أقسام الكلمة – يشير إلى منزلتها الدقيقة في إطار الجملة. ويوضح دورها الهام في الربط السياقي.

- تناول البحث ثمانية من أحرف الجر، وقع فيها خلاف بين النحويين من حيث ملازمتها الحرفية أو الاسمية أو جمعها بين النوعين، وتلك الأحرف هي: إلى، وربَّ، وعلى، وعن، والكاف، ومتى، ومذ ومنذ، وفي كل حرف من هذه الأحرف الثمانية عرضت الباحثة مذهب كل فريق من النحويين في الحرف الذي هو موضوع البحث، والأدلة التي استدلوا بها، والحجج التي احتجوا بها، وما رد عليه به الفريق الآخر، وناقشت الباحثة الأقوال التي ساقوها، واختارت من المذاهب ما رأته أقوى من غيره، دون أن تلتزم مذهب قوم منهم في الأحرف كلها.

- توصل البحث إلى أن حروف الجر أدوات تستخدم لربط أجزاء الكلام حتى تتضح تفاصيل المعنى.

- اتضح للبحث أن لحروف الجر وظيفتان: دلالية تظهر من خلال توظيفها في النصوص فهي تحدد الدلالة السياقية بدقة وتبين معناها ومغزاها في الحديث، ووظيفة نحوية من حيث أن جميع حروف الجر هي حروف مبنية بناء ظاهرًا أو مقدرًا.

- لا يقتصر عمل حروف الجر في الاسم الذي يختص بالدخول عليه، بل يتعدى أثرها إلى التركيب لوجود علاقة بينها وبين باقي الوظائف التركيبية من فعل أو ما يشبهه لفظًا أو تقديرًا في إطار علاقة تسمى بالتعلق.

- تختص حروف الجر عملاً في التركيب بالاسم سواء أكان ظاهرًا أو مضمرًا أو ما ينوب عنه.

- يؤدي حروف الجر في التراكيب العربية دور القرائن التي يستدل بها على مجموعة من الوظائف النحوية وتعرف بالقرائن المعنوية وتشملها جميعًا، وهي علامة سياقية كبرى، أو قرينة معنوية كبرى تتفرع عنها قرائن معنوية أخص منها، وهي قرينة نحوية وتدل على المفعول به، وقرينة غائية وتدل على المفعول لأجله، وقرينة ظرفية وتدل على المفعول فيه.

- اتضح من خلال هذا البحث أن ليس ثمة فرق بين النحاة البصريين والكوفيين في مسألة (تجويز إنابة الحروف بعضها مناب بعض) وبذلك يتبين وهم من عزا إليهم الخلاف فيها.

- إن التناوب من الظواهر المهمة في اللغة العربية، وقد كان لها موقعها في كتب النحو والبلاغة، فصلتها بالنحو من جهة التركيب واللفظ، وصلتها بالبلاغة من جهة المعنى.

- كان التناوب بابًا واسعًا من أبواب التوسع في المعنى، لذا اعتمد عليه المحققون من العلماء في إبراز سمات العربية، ودقتها في التعبير.

- إن في هذا البحث بيانًا موجزًا لدقة العرب في اختيار ألفاظها، وما يبدو في ظاهره متطابقًا قد يحمل في طياته تنوعًا كبيرًا.

- كان التناوب عند القائلين به بابًا واسعًا من أبواب التعليل النحوي، لجأ إليه النحاة في كثير من المسائل النحوية، وقد تقدم بيانها.

- إن حروف الجر جميعها تتناوب فتحل الواحد مكان الأخرى، فيكون للحرف معنيين في آن واحد وهذا مما يزيد النص بيانًا وجمالاً.

- إن التناوب صورة من صور الإعجاز البلاغي القرآني إذ يرد الحرف وله معناه إلا أنه يستعير معنى حرف أخر، فيكون الوضع الخارجي يدل على معنى وحقيقة الحرف تدل على معنى آخر وهذا يجعل أفق النص واسعًا لتتعدد الأفكار والمعاني.

- إن السياق أثر كبير في تحديد معنى الحرف الذي يجب أن يستعار، ففي قوله تعالى: ﴿ٱئْجِئْنَخْنُمْ﴾ فسياق النص يستوجب أن يكون الحرف الذي خرج لمعناه الحرف (في) هو (على) لأن الصلب يكون على الشئ لا فيه.

- إن للتناوب أثر كبير في فهم النص الذي تنبني عليه جملة من الأحكام سواء كانت فقهية أو عقائدية فمن فوائد هذه الدراسة هو الكشف عن حقيقة المعنى للتناوب مما يؤثر بشكل أو بأخر على فهم النص الذي بدوره يمثل الأساس في بيان الأحكام الإسلامية.

- إن لعلماء التفسير الدور الكبير والريادي في بيان معنى التناوب فقد أشار إلى حقيقته جملة من المفسرين الذين اعتمد على ما بينوه في إيضاح مواطن تناوب حروف الجر في القرآن.

- إن التناوب أعطى للحرف الذي من صفته الجمود كما أشار إلى ذلك أهل النحو أعطاه حالة من الإنسيابية والمرونة إذ نراه ينتقل بين المعاني لتتعدد الدلالات التي يشير إليها الحرف.

- إن التناوب يوفر حالة من الجمالية لا يمكن أن يوفرها أي أسلوب آخر مكانه إذ تتناغم المعاني المتعاورة لحروف الجر لترسم للنص أفقًا جمالية واسعة، فيكون تناوب الحروف صورة جمالية تضاف إلى جمالية النص القرآني الذي يمتاز بتعدد الظواهر البيانية فيه.

* *

التوصيات

على ضوء ما قامت به الباحثة من دراسة لحروف الجر الحائرة بين الحرفية والاسمية، وما ظهرت لها من نتائج، توصي الباحثة بما يلي:

١- تناول موضوع حروف الجر والنظر إليه كقسم مستقل من أقسام الكلمة العربية، مثله مثل الاسم والفعل وليس رديفًا لهما.

٢- استخدام التسمية اللغوية للحروف بدلاً من التسمية النحوية، وقد تبين لنا شمول التسمية اللغوية، وعدم شمول التسمية النحوية؛ لأن كل الحروف تشترك في وجود معان لغوية لها، ولا تشترك في قيامها بوظائف نحوية.

٣- الإعتناء بدراسة دلالات حروف الجر، لأن الدراسات التي عنيت بدلالاتها، ووظائفها فيما نقله أيدي البحث لا تزال حد ناقصة، وأكثر المصنفات تقتصر على تناقل ما أجمع عليه النحاة من شواهد، أما بداعي الاختصار وأما بداعي البعد عن الخلاف اللغوي أو العقد وتبقى في المقابل الدلالات والوظائف التي لم يسير عليها الجماع في خاصية لجمع ودراسة. وما هذا إلا جهد مقل وبضاعة مزجاة تبعد عن الكمال.

٤- إجراء مزيد من الدراسات منها على سبيل المثال:

- حصر أقسام الكلمة العربية على الاسم والفعل والحرف، هل هو مسلّم به؟ أم هو مجرد تحكم وتقليد لما ذكره الأولون دون أن يتفقده ويمحص عن مدى صحته الآخرون؟ وفي ذلك مجال لمزيد من الدراسة.

- ما هي الوظائف النحوية – غير الإعرابية – التي تؤديها حروف الجر؟ وفي ذلك مجال لمزيد من البحوث والدراسات.

المراجع والهوامش

١. رصف المباني في شرح حروف المعاني، الإمام أحمد بن عبد النور المالقي، تحقيق: أحمد محمد الخراط، مجمع اللغة العربية، دمشق، د.ط، ص٢٤.

٢. الخصائص، لابن جنى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٣، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م، ٣٣/١٠.

٣. معجم العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، (باب الحاء والراء والفاء معهما)، ٢١٠/٣.

٤. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق: مصطفى حجازي دار الكتاب اللبناني، لبنان، ط١، ٢٠٠١م، ٢٣/ ١٢٨. ومختار الصحاح، للرازي، ص١٦٧.

٥. لسان العرب: ٤٢/٩.

٦. النحو التعليمي والتطبيق في القرآن، محمود ياقوت، دار المعرفة، الجامعية، الكويت، ١٩٩٩م، ص٨٨٣.

٧. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن المقري الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت، د. ط، د. ت، ص٢/ ٤٩٨.

٨. جمهرة اللغة، للجوهري، (ح، ف)، ٥١٧/١.

٩. القرآن الكريم، سورة الحج، الآية ١١.

١٠. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري، مادة (حرف)، ٤، ١٣٤٢.

١١. كتاب بدء الخلق، للبخاري، باب ذكر الملائكة. ج١١٣/٤، حديث (٣٢١٩)، ورواه أيضًا في كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، ج٥٦١/١، حديث (٤٩٩١).

١٢. الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٧م، ص: ١٢/١.

١٣. الجملة الشرطية عند النحاة العرب، أبو أوس إبراهيم الشمسان، ط١، مطابع الدجوي، القاهرة ١٩٨١، ص/٥٧.

١٤. تاج العروس، للزبيدي، مادة (ح، ف)، ١٢٨/٢٣.

١٥. لسان العرب، ابن منظور، بيروت، ١٩٥٥م، مادة (جَرَرَ).

١٦. حروف الجر ومعانيها: دراسات نحوية / أحمد فليح، المركز القومي، عمان، ٢٠٠١م، ص/١٥-١٦.

١٧. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ومعه كتاب عدة السالكين إلى تحقيق أوضح المسالك، لمحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، د. ت، ج٣/٣، هامش١.

١٨. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، علاء الدين البخاري، ١٦٧/٢.

١٩. أوضح المسالك، ج٣، ص٣، هامش١.

٢٠. كشف الأسرار، لعلاء الدين البخاري، ١٦٧/٢.

٢١. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، لجلال الدين السيوطي، تحقيق وشرح: عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م، ج٤، ص١٥٣.

٢٢. النحو الوافي، حسن عباس، ٤٣١/٢.

٢٣. ينظر: شرح المفصل، لابن يعيش بن علي (ت: ٦٤٣هـ)، مكتبة المتنبي، القاهرة، عالم الكتب – بيروت، ج٨، ص٩.

٢٤. القرائن النحوية وإطراح العامل والإعرابين: التقديري والمحلي، د. تمام حسان، اللسان العربي، المجلد الحادي عشر، الجزء الأول: ١٤٩٣هـ = ١٩٧٤م، ص٣٣.

٢٥. اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٣م، ص١٢٥.

٢٦. ينظر: المفصل في صنعة الإعراب، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، بعناية النعساني، ط٢، مصورة دار الجيل، بيروت عن طبعة سنة ١٣٢٣هـ، ص٣٨٣. وشرح الكافية في النحو، محمد بن الحسن الاستراباذي (٦٨٦هـ) الشركة الصحافية العثمانية، سنة ١٣١٠هـ، مصورة دار الكتب العلمية – بيروت، ج٢، ص٣١٩.

٢٧. حروف الجر ومعانيها، أحمد فليح، ص٢١.

٢٨. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٥، بيروت، ١٩٩٦م، ٥٥.

٢٩. النحو الوظيفي، عاطف فضل، ص ١٨٦ – ١٨٧.

٣٠. البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: مجموعة من الأساتذة، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣، ج٦، ص١٧٣ – ١٧٤.

٣١. الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، ونديم فاضل، حلب: المكتبة العربية، ١٩٧٣م، ص٢٤٤ – ٢٤٥.

٣٢. أدب الكاتب، لابن قتيبة، تحقيق: د. محمد الدالي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥، ص٥١٢، والجنى الداني ص٣٨٩، مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري، تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد حمد الله، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٩، ج١ ص٧٩.

٣٣. شرح أشعار الهذليين، لأبي سعيد الحسن بن الحسين السكري، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، القاهرة: مكتبة دار العروبة، ١٩٦٣م، ج٣، ص١٠٦٩.

٣٤. التذييل والتكميل، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: د. حسن هنداوي، دمشق: دار القلم، والرياض: كنوز إشبيليا، ١٩٩٧م، ج١١ ص١٦٢ وما بعدها، ومغنى اللبيب ج١ ص٧٨.

٣٥. تفسير الطبري، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: د. عبد الله التركي، دار هجر، د.ت، ج٦ ص٤٤٣ – ٤٤٤، ومعاني القرآن وإعرابه، للزجاج، تحقيق: د. عبد الجليل شلبي، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٨م، ج١ ص٤١٦، التفسير البسيط، لعلي بن أحمد الواحدي، تحقيق: مجموعة من الأساتذة، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٠هـ، ج٥ ص٢٨٤ – ٢٨٦.

٣٦. معاني القرآن، ليحيى بن زياد الفراء، تحقيق: محمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٥٥م، ج١ ص٢١٨.

٣٧. القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية ٥٢.

٣٨. أدب الكاتب، ص٥١٥.

٣٩. ينظر: شرح التسهيل، لابن مالك، وابنه بدر الدين، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، ود. محمد المختون، الجيزة: هجر للطباعة، ١٩٩٠م، ج٣ ص١٤١ – ١٤٢، والتذييل والتكميل ص١١ : ١٦٣.

٤٠. البسيط في شرح جمل الزجاجي، لابن أبي الربيع، تحقيق: د. عياد الثبيتي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٦م، ج٢ ص٨٤٦ – ٨٤٧، والجنى الداني، ص٣٨٩.

٤١. البسيط في شرح جمل الزجاجي، ح٢ ص٨٤٦.

٤٢. مغنى اللبيب، ص١ : ١٥٧.

٤٣. شرح الدماميني على مغنى اللبيب، لمحمد بن أبي بكر الدماميني، صححه وعلق عليه: أحمد غزو عناية، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ٢٠٠٧م، ج١ ص ٢٩٣ – ٢٩٤.

٤٤. النحو الوافي، عباس حسن، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨١م، ج٢ ص٤٧١.

٤٥. الجنى الداني، ص٤٧٠ – ٤٧٦.

٤٦. التذييل والتكميل، ١١ : ١٥٣، والجنى الداني، ٤٢٧.

٤٧. التذييل والتكميل، ١١ : ١٥٤.

٤٨. الأزهية، علي بن محمد الهروي، تحقيق. عبد المعين الملوحي، دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٩٧١، ص٢٠٣.

٤٩. هذا القول منسوب لهؤلاء في التذييل والتكميل، ١١ : ١٥٥ – ١٥٦، والجنى الداني، ص٤٧٣. ونسب لابن خروف أيضًا في ص٢٣٠.

٥٠. البسيط في شرح جمل الزجاجي، ٢ : ٨٤٨ –٨٤٩، ومنهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: سيدني جليزر، أمريكا: نيوهافن، ١٩٤٧م، ج١، ص٢٣١، وقد نص على أن ابن الطراوة ذهب إلى هذا في كتابه "رد الشارد".

٥١. البسيط في شرح جمل الزجاجي، ٢ : ٨٤٩، وينظر: التذييل والتكميل، ١١: ١٥٧ – ١٥٨.

٥٢. التذييل والتكميل، ١١ : ١٥٦.

٥٣. شرح جمل الزجاجي الكبير، لابن عصفور، تحقيق: د. صاحب أبو جناح، بغداد، وزارة الأوقاف، ١٩٨٠م، ج١، ص ٤٨٠، ٤٨٥.

٥٤. الكتاب، عمرو بن عثمان سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧م، ج٤، ص٢٣١ وما بعدها.

٥٥. البسيط في شرح جمل الزجاجي، ٢ : ٨٤٩ – ٨٥٠، والجنى الداني، ص٤٧٣.

٥٦. ديوان المتلمس، لجرير بن عبد المسيح المتلمس، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، القاهرة: الشركة المصرية للطباعة والنشر، ١٩٩٧، ص٩٥.

٥٧. الكتاب، ١ : ٣٨.

٥٨. التذييل والتكميل، ١١ : ١٥٦ – ١٥٧، والجنى الداني، ص ٤٧٤ – ٤٧٥، ومغنى اللبيب، ١ : ١٥٢.

٥٩. القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية ١٦.

٦٠. معاني القرآن، لسعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط، تحقيق: د. فائز فارس، الكويت: المكتبة العصرية، ١٩٨١، ١ : ٢٩٥.

٦١. ينظر هذه المسألة في التذييل والتكميل، ٣ : ٧٦ – ٨٣.

٦٢. الكتاب، ٣ : ٢٦٨ ، ٤ : ٢٣١، والمقتضب، للمبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٦٣م، ٣ : ٥٣، والمسائل الشيرازيات، ١: ١٠٨ – ١٠٩، والإيضاح في شرح المفصل، لابن الحاجب، تحقيق: د. إبراهيم محمد عبد الله، دمشق: دار سعد الدين، ٢٠٠٥م، ٢ : ١٤٩، وشرح التسهيل، ٣ : ١٤٠، والتذييل والتكميل: ١١ : ١١٤، ١٥٠، ١٥٢ – ١٥٨، ومغنى اللبيب: ١ : ١٥٥ – ١٥٧، وينظر: الشواهد الشعرية التالية في التذييل والتكميل، ١١: ١٥٢– ١٥٣، ومغنى اللبيب، ١: ١٥٦.

٦٣. الكامل، ٢ : ١٠٠١، والأزهية، ص٢٠٣، وشرح جمل الزجاجي، لابن خروف، تحقيق: د. سلوى محمد عرب، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤١٩هـ، ١ : ٤٨٥، حيث نسبه لأبي عبيدة.

٦٤. التذييل والتكميل، ١١ : ١٥٥، والجنى الداني، ص٤٧٠.

٦٥. الكتاب، ٣ : ٢٦٨، ٤ : ٢٣١، والمسائل الشيرازيات، ١ : ١٠٨.

٦٦. شرح المفصل، لابن يعيش، القاهرة: المطبعة المنيرية، د. ت، ٨ : ٣٩، والبسيط في شرح جمل الزجاجي، ٢ : ٨٤٨.

٦٧. التذييل والتكميل ١١: ١٥٤، والجنى الداني، ص٤٧٢، ومغنى اللبيب: ١ : ١٥٦.

٦٨. المقرب، لابن عصفور، تحقيق أحمد عبد الستار الجواري وعبد الله الجبوري، بغداد: رئاسة ديوان الأوقاف، ١٩٧١م، ١ : ١٩٦، والجنى الداني، ص٤٧٤.

٦٩. الأحزاب/٣٧.

٧٠. مريم/٢٥.

٧١. القصص/٣٢.

٧٢. التذييل والتكميل، ١١: ١٥٥.

٧٣. البحر المحيط، ٦ : ١٧٤.

٧٤. الجنى الداني، ص٢٤٤ – ٢٤٥.

٧٥. النحو الوافي، ٥١٢/٢.

٧٦. معاني النحو، ٣ : ٤٦.

٧٧. شرح المفضل، ٨ : ٣٩.

٧٨. التذييل والتكميل، ١١: ٢١٩.

٧٩. مغنى اللبيب، ١ : ١٦٠ – ١٦١.

٨٠. معاني الحروف المنسوب خطأ للرماني، لعلي بن عيسى الرماني، تحقيق: د. عبد الفتاح شلبي، ط٢، جدة، دار الشروق، ١٩٨١م، ص٩٤ – ٩٥. وتسهيل الفوائد، ص١٤٤، والتذييل والتكميل، ١١ : ١١٤، ١٥١، ٢١٩.

٨١. التذييل والتكميل، ١١ : ١٥٣.

٨٢. شرح الدماميني على مغنى اللبيب، ٢ : ٤٤.

٨٣. ديوان شعر الخوارج، للخوارج، جمعه وحققه: د. إحسان عباس، بيروت: دار الشروق، ١٩٨٢م، ص١٢٦. وينظر: شواهد أخرى في شرح التسهيل، ٣ : ١٤٠، والتذييل والتكميل، ١١ : ١٥١ – ١٥٢.

٨٤. الأعراف/١٧.

٨٥. معنى اللبيب ١ : ١٦٠.

٨٦. المفصل، للزمخشري، تحقيق: د. فخر قدارة، ط١، عمان: دار عمار، ٢٠٠٤م، ص٢٩٣.

٨٧. شرح الدماميني على مغنى اللبيب، ٢ : ٤٣.

٨٨. شرح التسهيل، ٣ : ١٤٠، ومغنى اللبيب ١ : ١٦٠.

٨٩. معاني النحو، ٣ : ٤٩.

٩٠. التذييل والتكميل، ١١ : ١٥١، ١٥٢، ومغنى اللبيب، ١ : ١٦٠ – ١٦١، وشرح أبياته، ٣ : ٣١٢. وروي في التذييل أيضًا: "من عن يميني"، ولا شاهد فيه حينئذ.

٩١. ديوان امرئ القيس، امرؤ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٥، القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٠م، ص٩٤. النهب: المال المنهوب. والحجرات: النواحي. وحديثًا؛ أي: ولكن حدثنا حديثًا.

٩٢. مغنى اللبيب، ١ : ١٦١.

٩٣. مغنى اللبيب، ص١٦١، ١٥٦، وشرح الدماميني على مغنى اللبيب، ٢ : ٤٥.

٩٤. البحر المحيط، ٦ : ١٧٣ – ١٧٤.

٩٥. التذييل والتكميل، ١١ : ٢١٩.

٩٦. اللباب في علل البناء والإعراب، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، تحقيق: غازي طليمات، ود. عبد الإله بنهان، دمشق: دار الفكر، ١٩٩٥،١ : ٣٨٥.

٩٧. التذييل والتكميل، ١١ : ٢١٩.

٩٨. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، لعبد الرحمن بن محمد الأنباري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة: المكتبة التجارية ١٩٦١م،

٢ : ٨٣٢، ٨٣٣، والتذييل والتكميل، ١١ : ٢٧٩ – ٢٨٠، والجنى الداني، ص٤٣٩.

٩٩. الإنصاف في مسائل الخلاف، ص٨٣٢ – ٨٣٤، ومغنى اللبيب، ص١٤٣.

١٠٠. الجنى الداني، ص٤٣٩.

١٠١. الشعر والشعراء، لعبد الله بن مسلم ابن قتيبة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٢م، ٢ : ٦٣١.

١٠٢. التذييل والتكميل، ١١ : ٢٧٨ – ٢٧٩.

١٠٣. التذييل والتكميل، ١١ : ٢٧٩ – ٢٨٠.

١٠٤. ديوان لبيد، لبيد بن ربيعة، تحقيق: د. إحسان عباس، ط٢ (مصورة)، الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ١٩٨٤م، ص٣٤٠. الهيجا: الحرب. والدعة: الخفض والراحة.

١٠٥. شرح أشعار الهذليين، ١: ١٢٩، وتهذيب اللغة : لمحمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: عبد السلام هارون وآخرين، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٤، ص٣٤٤– ٣٤٥.

١٠٦. شرح أشعار الهذليين ، ١ : ١٢٩. تئيج: مر سريع وصوت

١٠٧. شرح التسهيل، ٣ : ١٨٦.

١٠٨. الجنى الداني، ص٥٠٥.

١٠٩. معنى اللبيب، ١ : ٣٧٢.

١١٠. المحكم: لابن سيدة، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، بيروت: دار الكتاب العلمية، ٢٠٠٠م، ٥٢٩/٩.

١١١. المخصص، ١٧٣/١٥

١١٢. الصاحبي: لابن فارس، تحقيق: السيد أحمد صقر، القاهرة: عيسى البابي الحلبي، ١٩٧٧م، ص/٢٧٧، ومغنى اللبيب: ص٣٧٢.

١١٣. التذييل والتكميل، ١١ : ٣١٣.

١١٤. النحو الوافي، ٢ : ٤٥٨.

١١٥. للحديث عن الكاف ينظر: سر صناعة الإعراب، لابن جنى، تحقيق: د. حسن هنداوي، دمشق: دار القلم، ١٩٨٥م، ١ : ٢٧٩ – ٣٢٠، ورصف المباني في شرح حروف المعاني: لأحمد بن عبد النور المالقي، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، ط٢، دمشق: دار القلم، ١٩٨٥، ص٢٧٢ – ٢٨٤، والتذييل والتكميل، ١١ : ٢٥٣ – ٢٧٧، والجنى الداني، ص٧٨ – ٩٥، ومغنى اللبيب، ١ : ١٩٢ – ١٩٨.

١١٦. التنذيل والتكميل، ١١ : ٢٦١ – ٢٦٢، والجنى الداني، ص٧٩.

١١٧. رصف المباني، ص٢٧٢.

١١٨. ينظر هذه الأدلة في الكتاب ١ : ٤٠٩، والمسائل البغداديات: لأبي علي الفارسي، تحقيق: صلاح الدين السنكاوي، بغداد: وزارة الأوقاف، ١٩٨٣م، ص٣٩٩. وسر صناعة الإعراب ١ : ٢٨١ – ٢٨٢، والتذييل والتكميل، ١١: ٢٥٣، والجنى الداني، ص٧٨.

١١٩. مغنى اللبيب، ١ : ١٩٦.

١٢٠. الكتاب، ٤٠٨/١.

١٢١. مغنى اللبيب: ١٩٦/١.

١٢٢. التذييل والتكميل، ١١ : ٢٦٢.

١٢٣. سر صناعة الإعراب، ١ : ٢٨٩ – ٢٩٠.

١٢٤. تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: لابن مالك، تحقيق: محمد كامل بركات، القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م، ص١٤٧، وشرحه، ٣ : ١٦٩، ١٧٠ – ١٧١.

١٢٥. التذييل والتكميل، ١١: ٢٦٥.

١٢٦. معاني النحو، ٣ : ٥٥.

١٢٧. التصريح بمضمون التوضيح: خالد الأزهري، تحقيق: د. عبد الفتاح بحيري إبراهيم، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ١٩٩٢م، ٤ : ٢٧٦.

١٢٨. ديوان الفرزدق: همام بن غالب الفرزدق، تحقيق: عبد الله الصاوي، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٣٦م، ١: ٣٧٨.

١٢٩. ديوان الأعشى، ص١٨٥.

١٣٠. ديوان امرئ القيس، ص٨٩.

١٣١. ينظر تفصيل ذلك في شرح الجمل لابن خروف، ٢ : ٦٦١، ولابن عصفور، ٢ : ٥٦، والتذييل والتكميل، ٧ : ٣٤٣ – ٣٤٥.

١٣٢. الأصول في النحو : لابن سراج، تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م، ج٢ ص١٣٧، والإيضاح العضدي: لأبي علي الفارسي، تحقيق د. حسن شاذلي فرهود، ط١، القاهرة: مطبعة دار التأليف، ١٩٦٩م، ص٢٦١، وتسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ص٩٤، والتذييل والتكميل، ٧: ٣٤١.

١٣٣. شرح كتاب سيبويه: للسيرافي، تحقيق: مجموعة من الأساتذة، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م، ج١ ص١٦٨ وما بعدها، والإيضاح العضدي، ص٢٦١، والتذييل والتكميل، ٧: ٣٤١، ٣٤٢ – ٣٤٣.

١٣٤. شرح كتاب سيبويه، ١ : ١٦٧.

١٣٥. النمل/٦.

١٣٦. التذييل والتكميل، ٧ : ٣٤٢.

١٣٧. شرح الجمل لابن عصفور، ٢ : ٥٣ – ٥٤، والتذييل والتكميل، ٧ : ٣٤١ – ٣٤٢، والدليل الثاني للأخفش.

١٣٨. النحو الوافي، ٢ : ٥٤٤ – ٥٦٣.

١٣٩. معاني النحو، ٣ : ٧٥.

١٤٠. اللغة العربية معناها ومبناها: د. تمام حسان، القاهرة: عالم الكتب، ١٩٩٨م، ص٩٨، ١١٩، وينظر في تعدد المعنى الوظيفي للمبنى الواحد، ص١٦٣ وما بعدها.

١٤١. اللغة العربية معناها ومبناها، ص٩٠.

١٤٢. المرجع السابق ص٩٤.

١٤٣. المرجع السابق ص١٩٦.

١٤٤. المرجع السابق ١٣٢.

(*) التعلق: (حكم من أحكام حروف الجر والظروف، وهو نوع من الارتباط المتمم للمعنى يتعلق بين ما نسبه الجملة من ظرف وجار ومجرور، وما قبلها من أفعال أو ما يشبهها)، ينظر: مغنى اللبيب، لابن هشام الأنصاري، ص٢٧١. نقلاً عن محمد سمير نجيب الليدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، ص ١٥٦.

١٤٥. شرح المفصل، لابن يعيش، ج٨، ص٩.

١٤٦. ينظر: مغنى اللبيب، ٥: ٢٧٢، وشرح المفصل، ٨ : ٩.

١٤٧. شرح المفصل، ٨ : ٩.

١٤٨. المصدر السابق نفسه.

١٤٩. المصدر السابق نفسه.

١٥٠. مغنى اللبيب، ٥ : ٢٧٤.

١٥١. الكتاب ٤ / ٢٣١.

١٥٢. المقتضب ٣ : ١٣٩.

١٥٣. معاني الحروف/١١٥.

١٥٤. الجنى الداني في حروف المعاني / ٣٨٥.

١٥٥. ينظر: مصابيح المعاني في حروف المعاني، لمحمد بن علي الخطيب المعروف بابن نور الدين، قراءة وضبطه يحيى مراد، د. ط، د. ت، ص٢٨، والعوامل المائة النحوية في أصول العربية: عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، شرح: خالد الأزهري الجرجاوي (ت٩٠٥هـ)، تحقيق: زهران البدراوي، دار المعارف مصر، ط٢، ١٩٨٨م، ص١٠٧. والجنى الداني في حروف المعاني ص٣٨٥.

١٥٦. ضعيف سنن أبي داود: سليمان الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥ه)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع والرياض، ط١، ١٤١٩ه = ١٩٩٨م، الحديث رقم ٨٨٧، ص٧١.

١٥٧. الحروف العاملة في سنن أبي داود/ ص٣٠٨.

١٥٨. مغنى اللبيب ١ : ٣٩٣، وينظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ٢ : ٣٣٢، ومصابيح المعاني في حروف المعاني ص٢٩.

١٥٩. مغنى اللبيب، ١: ٤٩٣.

١٦٠. النحو الوافي: عباس حسن، دار المعارف بمصر، ط٣، د. ت، ج٢ ص٤٦٩.

١٦١. الجنى الداني في حروف المعاني، ص٣٨٩ – ٣٩٠، وينظر: مغنى اللبيب، ج١ ص٥٠٠.

١٦٢. معاني القرآن: للفراء، ٧٨/٢.

١٦٣. الكشاف: للزمخشري، ٣٨٠/٢.

١٦٤. الجنى الداني، ٣٨٩ – ٣٩٠.

١٦٥. ينظر: النحو الوافي: ٥١٣/٢، ونحو اللغة العربية ص٥٣٤.

١٦٦. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ص١٨.

١٦٧. رصف المباني / ٣٦٧.

١٦٨. الكتاب ٢٢٦/٤.

١٦٩. الجنى الداني/٢٤٥.

١٧٠. المصدر السابق نفسه.

١٧١. رصف المباني/٣٦٩.

١٧٢. الكتاب٢٣٠/٤.

١٧٣. الكتاب: ٢٣٠/٤، ٢٣١.

١٧٤. الصاحبي لابن فارس/١٥٦.

١٧٥. الجنى الداني /٤٧٦.

١٧٦. الجنى الداني /٤٧٨، والبيت من شواهدالكتاب: ٨١/٣.

١٧٧. الكتاب: ٨٢/٣، وينظر: الجنى الداني/٤٧٨.

١٧٨. الجنى الداني/٤٧٨.

١٧٩. الكتاب: ٨١/٣.

١٨٠. الجنى الداني/٤٧٩ – ٤٨٠.

١٨١. النحو الوافي /٥٢٢.

١٨٢. موسوعة القواعد والإعراب، عباس صادق، ص٥٧.

١٨٣. شرح ألفية ابن معطي، لعبد العزيز بن جمعة الموصلي، ص٣٨٠. تحقيق: علي موسى الشوملي، ط١، دار البصائر، الجزائر، ٢٠٠٧م.

١٨٤. نحو العربية: سعد عبد العزيز عبد اللطيف محمد الخطيب، ط١، دار العروبة للنشر والتوزيع، شارع قتيبة، النقرة، الكويت، ص٧٦.

١٨٥. نحو اللغة العربية، ص٧٦٩.

١٨٦. المرجع السابق/٥١.

١٨٧. المعجم الوافي في النحو العربي: على توفيق أحمد، ط١، الدار الجماهرية للنشر والتوزيع، المغرب، ١٩٩٢م، ص٢٣٤.

١٨٨. معاني النحو، ٥٢/٣.

١٨٩. مغنى اللبيب، ١٨/٣.

١٩٠. ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، ٥٢/٨، والشاعر هو أبو ذؤيب الهذلي.

١٩١. الجنى الداني في حروف المعاني/٥٠٥، وينظر: خزانة الأدب: ٩٧/٧ – ٩٨، ودواء كلام العرب من الكلوم، ٦٢١١/٩، وتاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي، لشوقي ضيف (ت ١٤٢٦هـ)، دار المعارف القاهرة بمصر، د. ط، د. ت، ص/١٢٧.

١٩٢. المحكم والمحيط الأعظم، ٥٢٨/٩.

١٩٣. الصاحبي /١٢٨.

١٩٤. الألغاز النحوية وهو الكتاب المسمى الطراز في الألغاز، لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث بمصر، د. ط، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠٣م، ص٧٢.

١٩٥. النحو الوافي: ٤٥٨/٢

١٩٦. الجنى الداني في حروف المعاني / ٥٠٢، وينظر: معاني الحروف ص١٠٤.

١٩٧. العوامل المائة النحوية في أصول العربية / ١٣٧.

١٩٨. حروف المعاني /١٤.
١٩٩. رصف المباني في حروف المعاني/ ٣١٩.
٢٠٠. مغنى اللبيب: ٤/٢٤٥ – ٢٤٦.
٢٠١. ينظر: مغنى اللبيب: ٤/٢٤٥ – ٢٤٦.
٢٠٢. قواعد اللغة العربية (النحو والصرف الميسر) شرح ابن عقيل، أوضح المسالك لابن هشام /٥٢.
٢٠٣. الجنى الداني في حروف المعاني / ٥٠٣.
٢٠٤. معاني النحو: ٣/٨٦.
٢٠٥. مغنى اللبيب: ٤/٢٤٤.
٢٠٦. الجنى الداني/٥٠٣.
٢٠٧. معاني النحو: ٣/٨٦.
٢٠٨. مغنى اللبيب: ٤/٢٤٥، وينظر: شرح التصريح على التوضيح: ١/٦٣٥.
٢٠٩. الجنى الداني / ٥٠٣.
٢١٠. تيسيرات لغوية، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ص١١.
٢١١. المرجع السابق/ ١١.
٢١٢. المرجع السابق نفسه.
٢١٣. نحو الفعل، أحمد عبد الستار، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٧٦م، ص٢٧، ينظر أيضًا: اللباب في النحو، عبد الوهاب الصابوني، دار المشرق العربي، ص ١٨٣.
٢١٤. الفعل زمانه وأبنيته، إبراهيم السامرائي، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٣م، ص٨٤.
٢١٥. نظرية الحروف والعاملة ومبناها وطبيعة استعمالها القرآني بلاغيًا، هادي الهلالي، ط١، عالم الكتاب، ١٩٨٦م.
٢١٦. مصادر المصطلح العلمي عند العرب، د. عبد الله الجيوري، بغداد ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٢م، ص٣٧. مع تحفظنا على عبارة (الجدل الكوفي البصري) على ما سيأتي بيانه.

٢١٧. أحال الباحث إلى البحر المحيط: ٦٩/١. ينظر: ظاهرة النيابة في العربية، عبد الله صالح بابعير (اطروحة دكتوراة)، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، ١٩٩٧م، ص٢٩٥، الهامش: ٣. وقد بحثت كثيرًا في البحر المحيط فلم أوفق إلى الوقوف على هذا النص.

٢١٨. سورة طه/ الآية ٧١.

٢١٩. معاني الحروف /٩٦/ وينظر: ٩٨.

٢٢٠. مغنى اللبيب: ١١١/١.

٢٢١. ينظر: الجنى الداني: ١٠٨ – ١٠٩.

٢٢٢. ينظر حاشية الصبان: ٢١٠/٢.

٢٢٣. ينظر: (التضمين) مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة: عدد (١)، ١٩٣٤م، ص١٨٤ – ١٨٥.

٢٢٤. ينظر: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، د. مهدي المخزومي، دار الرائد العربية، لبنان، ط٣، ١٩٨٦م. ص/٢٨٣ – ٢٨٤.

٢٢٥. ينظر: فقه اللغة المقارن، د. إبراهيم السامرائي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٨٧م. ص/٢١٣.

٢٢٦. ينظر: حقيقة التضمين ووظيفة حروف الجر، مجلة المجمع العلمي العراقي، مج (٣٢)، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م، ص١٥٦.

٢٢٧. ينظر: تناوب حروف الجر في لغة القرآن، د. محمد حسن عواد، دار الفرقان، عمان، الأردن، ط١، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م، ص/٥، ١١، ١٢.

٢٢٨. ينظر: معاني النحو: ٦/٣.

٢٢٩. ينظر: ظاهرة النيابة في العربية / ٢٦١.

٢٣٠. العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٨م. (فشر): ٢٢١/٨.

٢٣١. الكتاب: ٢١٧/٤.

٢٣٢. الكتاب: ٢٢٦/٤.

٢٣٣. ينظر: شبه الجملة في اللغة العربية، عبد الإله إبراهيم عبد الله، (رسالة ماجستير)، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٨٣م، ص/١٠٠، وحقيقة التضمين ووظيفة حروف الجر: ١٥٦، والبحث النحوي في تهذيب اللغة للأزهري (ت٣٧٠هـ)، محمد عبد

الرسول سليمان، (رسالة ماجستير)، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، ١٩٩٧م. ص/٢٣٣.

٢٣٤. الصحاح (في) وينظر: لسان العرب (في): ١٦٧/١٥.

٢٣٥. معاني القرآن: ٣٧٧/٢.

٢٣٦. المصدر السابق: ٣١٨/٢.

٢٣٧. الأصول: ٤١٤/١ – ٤١٥.

٢٣٨. ينظر: الخصائص: ٣١٠/٢.

٢٣٩. ينظر: البحث النحوي في تهذيب اللغة للأزهري: ٢٣٥.

٢٤٠. ينظر: معاني القرآن للفراء: ١٨٦/٢.

٢٤١. معاني القرآن ١٣٣/١، وينظر: الخصائص: ٣٠٨/٢.

٢٤٢. الكتاب: ٢٣١/٤.

٢٤٣. معاني القرآن: ١٢٠/١.

٢٤٤. ديوان الهذليين: ١٣٠/١.

٢٤٥. الجنى الداني/٣٨٩.

٢٤٦. ديوان طرفة بن العبد/ ١٥٦.

٢٤٧. الصول في النحو: ٥٠٦/١.

٢٤٨. الخصائص: ٣٠٩/٢ – ٣١٠.

٢٤٩. الجنى الداني / ٣٨٧.

٢٥٠. معاني القرآن، للفراء: ٢١٨/١، وينظر: الجنى الداني / ٣٨٦.

٢٥١. الخصائص: ٢٦٣/٣.

٢٥٢. المصدر السابق: ٣٠٩/٢.

٢٥٣. الصاحبي/١٣٢.

٢٥٤. مغنى اللبيب: ٢٨/١، الجنى الداني/٣٨٦.

٢٥٥. مغنى اللبيب: ١٠٥/١.

٢٥٦. معاني القرآن، للأخفش: ٤٦/١.

٢٥٧. الخصائص: ٣١٢/٢.

٢٥٨. الكتاب: ٤/٢٢٦.

٢٥٩. شرح جمل الزجاجي: ١/٥١٠.

٢٦٠. الأزهية/٢٨٥.

٢٦١. الأزهية/٢٨٥.

٢٦٢. شرح جمل الزجاجي: ١/٥١١.

٢٦٣. الخصائص: ٢/٢٧١.

٢٦٤. معاني القرآن: ٣/٢٤٦.

٢٦٥. الكشاف: ٤/٢٣٠.

٢٦٦. الأزهية، للهروي/٢٨٩.

٢٦٧. مجاز القرآن: ٢/٢٣٦.

٢٦٨. الأزهية / ٢٨٩.

٢٦٩. الجنى الداني/٢٤٦.

٢٧٠. الأزهية/٢٨٩.

٢٧١. رصف المباني/٣٦٩.

٢٧٢. معاني الحروف/ ٩٥. وينظر: شواهد أخرى في الصاحبي/١٥٦، والأزهية/٢٩١، الجنى الداني/٢٤٧.

٢٧٣. معاني الحروف/ ٩٥، والبيت في الأزهية/٢٩٠، منسوب إلى ذي الإصبع العدواني.

٢٧٤. الجنى الداني / ٢٤٦.

٢٧٥. المصدر السابق / ٢٤٧ – ٢٤٨.

٢٧٦. الأزهية / ٢٨٩.

٢٧٧. المقتصد: ٢ / ٨٤٨.

دور اللغة والأدب في تشكيل هوية النص المقدس؛ لغة العهد القديم أنموذجًا

وليد مسعود منصور

باحث بمكتبة الإسكندرية

مقدمة

اللغة أصل من أصول الحياة، على اختلاف طرائق التعبير بها، فإما بالإشارة أو إصدار أصوات مبهمة تحمل الدلالة على المقصود، أو إيحاءات الأجساد كإيماءة العين للموافقة أو الرفض أو الحث على فعل بعينه.

على أن أشرف مستويات التعبير في النوع الإنساني هي اللغة البشرية بصورتها المعلومة من أصوات دالة على حروف بدلالات خاصة تُكون من اجتماعها كلمات وألفاظ تشكل جملا مفهومة تصوغ المطلوب مباشرة، فتيسر التقارب بين البشر.

وبتقادم الزمن واختلاف الأعراق وعوامل الهجرات المتناثرة وحروب البقاء وهلم جرا من عوامل التطور في النوع الإنساني، تعددت على أثر ذلك اللهجات ثم اللغات وكثرت حتى غالت على العد.

غير أن اللغة كمنتج إنساني في صورته المتطورة لابد أنه يعتريها ما يعتري الإنسان من جوانب القصور الذاتي، فتعجز أحيانا عن حسن الدلالة على المقصود وما يترتب على ذلك من سوء الفهم وخلط التأويل.

وليس ذلك هو المشكلة الرئيسة، ولكن ما ينتج عن قصور اللغة أو قصور المتحدث بها في التعبير من خلالها، حيث ينشأ عن سوء الفهم النزوع إلى الحروب

والصدامات وتتأصل الخلافات وتنشأ الفرق على أسس دينية ومذهبية وسياسية وعرقية.

ولست أزعم أن قصور اللغة هو الطامة الكبرى في تاريخ النوع الإنساني، ولكنه لا شك عامل من أهم هذه العوامل.

فإن نشأة الديانات المختلفة والمتناحرة فيما بينها وما نتج عن هذا التناحر المقيت من دماء وضحايا بشرية فاقت أعدادها أولئك الذين بقوا أحياء يعالجون المصير ذاته الذي عاناه أسلافهم من الجناة والمجني عليهم، وحتى في قلب الديانة الواحدة بزغت الخلافات الحادة التي لا تقل خطورة عن الخلاف في أصل الديانة.

ولا ريب أن هذه النزاعات والخصومات والدماء ثارت في الأصل عن مشكلات لغوية وعن إساءة في تأويل النصوص المنسوبة إلى القداسة، فادعت كل ديانة وفرقة أنها صاحبة الفهم الصحيح للمأثور المقدس وما عداها هو كفر بواح وتحريف صريح للكلمة الإلهية العليا.

إذن المشكلة تكمن في جزء أصيل من أسبابها إلى عامل اللغة، من حيث قصور ذاتي بها، أو قصور في قدرة المتحدث على التعبير بها، أو قصور في فهم المُخاطَب فأساء الفهم والتأويل لحقيقة الخطاب، فكان ما كان من تاريخ طويل من الخلافات والدماء وهلم جرا من أسباب الفرقة في النوع الإنساني.

واليهودية واحدة من الديانات السماوية القليلة باقية الوصل، ممتدة الأثر إلى جوار المسيحية والإسلام، إضافة إلى جملة من الديانات ذات الأثر الإنساني المنبثقة عن مادة التفاعل البشري.

على أن اليهودية كغيرها من الديانات والثقافات يبرز في مادتها بجلاء أثر التفاعل والتمازج مع الآخر، وينشأ فيها خلافات التأويل واللغة وفي كتابها المقدس.

والعهد القديم هو أحد الكتب الدينية إلى جانب الإنجيل والقرآن متصلة النسبة بالوحى السماوي، والمتحدة جغرافيا بتعلق نشأتها بمنطقة الشرق الأدنى القديم.

وهو مادة تاريخ العبريين الأساسية والمصدر الأصيل في الاستدلال عن حركة هذه الجماعة النازحة عبر التاريخ يتداولون فيه ما هو تاريخي مقرونا بما هو ديني واجتماعي وهلم جرا من تفاصيل الحياة والديانة.

والعبريون كغيرهم جماعةٌ لها بداية في حركة التاريخ، ثم تطورت تباعا على الحال المعروف في علم الاجتماع، استهلالا حتى آلت إلى صورتها المستقرة.

من هنا جاءت فكرة هذا البحث عن " دور اللغة والأدب في تشكيل هوية النص المقدس، وفي لغة العهد القديم كأنموذج دلالي " وذلك للنظر في دلالات تأثر اللغة بمحيطها الجغرافي والاجتماعي، ومدى المشكلات الناجمة عن مقارنة نسخ متعددة لنص واحد في لغات مختلفة، إضافة إلى إشكاليات التأويل ومحاولات التوجيه الدلالي لمعان بذاتها.

وقد جاء البحث موزعا على مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، عرجت فيها على بيان صورة موجزة لنشأة اللغة العبرية وحالها بين الركود والتطور مستدلا بهذا الحال على لغة العهد القديم، ثم أثر اضطراب نسخ العهد القديم ونواتج مقارناتها اللغوية للوصول إلى النسخة المستقرة، ثم توقفت عند مشكلات التأويل اللغوي وتأثيرها في النص.

راجيا أن يقع هذا العمل في نفس المطالع الكريم موقع القبول، فإن أكن أحسنت فبها ونعمت؛ وذلك الذي أرجوه، وإن تكن الأخرى فحسبي أن يُنسخ خطئي بصواب العلماء الأجلاء والباحثين الفضلاء.

المبحث الأول: نشأة العبرية وحالها بين الركود والتطور

اللغة العبرية كبقية اللغات الإنسانية تخضع لقانون التطور والتأثر، وحيث أن اللغة هي وسيلة الإنسان الأساسية في التعبير عن حاجاته ورغباته ورهباته وبدونها يصبح الإنسان فاقدا لواحدة من أهم خصائصه في إطار النوع الإنساني ولملازمة اللغة للإنسان فقد اكتسبت منه صفة الحيوية فصار من المناسب أن توصف بأنها كائن حي، يخضع لكثير من المؤثرات التي يخضع لها الإنسان.

" والحقيقة أن الإنسان ملهم بفطرته أصول الحياة، وليست اللغة بأكثر من أن تكون بعض أدواتها التي تعين عليها، ولذا تراها في كل أمة على مقدار ما تبلغ من الحياة الاجتماعية قوة وضعفا، وإذا كان من أصول الحياة: الاجتماع، فمن أصول الاجتماع: اللغة، وهذه من أصولها المواضعة [١] ".

فنجد أن اللغة تنشأ ثم تتوسع قاعدتها اللغوية ذاتيا وتأثرا بغيرها ثم تتعرض للظروف السياسية والاجتماعية وعوامل التطور الحضاري التي إما أن تصقلها وتقويها وتساعد في امتداد عمرها الزمني وإما أن تعزلها وتحجر عليها وتمنعها من استمرارية الحياة وعليه فإنها تنتقل من مرحلة الفتوة والشباب إلى الكهولة وربما الوفاة؛ فلا يقف اللاحقون على لغات السابقين إلا في ثنايا ألواح حجرية أو لفائف بالية أنقذتها الأقدار لنقف على صورة من صور الماضي البعيد عنا.

واللغة في تنقلها بين أطوارها المختلفة قوة وضعفا، تطبع بسماتها وخصائصها مادتها المكتوبة، فيكون النص تبعا لحالة اللغة من حيث صحة دلالة الألفاظ الموضوعة ووضوح المعنى المقصود وبالتالي الفهم الدقيق والصحيح لما أراد كاتب النص أن يقوله، والعكس بالعكس.

ذلك أن اختلاف اللغة إملاء وتعبيرا أدبيا لا شك أنه يعود بأثره على المعنى المراد توصيله من النص. فيكون الفهم على نحو مغلوط، وعليه يكون الفعل المبني على الفهم مغلوطا؛ ومن هنا تقوم حروب وتباد أمم وتنشأ معاهدات وتُستحدث حضارات وقوفا على ما فُهم من نصوص معينة.

وكل هذا مرجعه إلى ضعف في اللغة ذاتها وعدم قدرتها على التعبير الكامل عن المعنى المقصود أو ضعف في كُتّابها وناطقيها أو ضعف في المتلقي إذ لم يُفهم المعنى على مقصد مؤديه.

والعهد القديم كنص ديني محكي وصلتنا أقدم نسخه المدونة في اللغة العبرية المشوبة بقليل من الآرامية، وقد مرت العبرية بظروف مضطربة وأحوال متغيرة على مدار تاريخها، ومن الواضح أن هذه الظروف قد تركت آثارها السلبية على مسيرة اللغة وطبيعتها في حد ذاتها وبالتالي عادت تلك الآثار على الأدب المكتوب بها في عامة صوره، الديني والاجتماعي وغيره.

وفي هذا المبحث نناقش هل عادت اللغة العبرية بتاريخها السلبي والإيجابي على مضمون مادة النص المقرائي، وهل كانت سببا في كل أو بعض ما وقع من اضطرابات في النص المقرائي؛ ومن بين هذه الاضطرابات المادة الأسطورية المخترقة لنص العهد القديم.

وقد استقر رأي الباحثين في حقل الدراسات اللغوية على أن لغة واحدة كانت بمثابة اللغة الأم انبثق عنها ما يعرف باللغات السامية وفق تسمية العالم الألماني "شلوتزر"schlozer استنادًا إلى أن هذه اللغات تمثل لسان الشعوب المنسوبة إلى سام بن نوح في جداول الأنساب التي أوردها سفر التكوين، ومن هذه اللغات: الكنعانية والحبشية والآرامية.

" وأشهر اللغات السامية هي العربية والعبرانية والسريانية والحبشية وفروعهن؛ وإنما ذكرنا العربية أولا بين اللغات السامية لأن العربية باعتراف جميع المحققين هي أشرف اللغات السامية من حيث هي لغة وأقدمهن وأغناهن، ومعرفتها لازمة لكل من يريد أن يتقن حسنا معرفة سائر اللغات السامية [٢]

والأمر هنا ليس أمر مفاضلة أو رفع لمقام لغة على أخرى وإنما النظر في دلائل التأصيل للوقوف على الجذور والفروع وبالتالي صحة الاستدلال في بقية الفروع.

" بل وتعتبر العبرية أبرز أعضاء الفرع الكنعاني في العائلة السامية، ويأتي مصدرها الأساسي من العهد القديم المكتوب باللغة العبرية " [٣]

وتضم العائلة الكنعانية عددا من اللغات المتقاربة إلى حد اعتبارها أحيانا لهجات متعددة من أصل واحد كما هو الحال في العائلة السامية وبقية العائلات اللغوية ومنها اللغة الفينيقية والبونيقية والمؤابية والعمونية والأدومية، وجميعها محسوب على اللغات السامية الشمالية الغربية التي كانت تُتحدث في فلسطين وبعض المناطق الساحلية للبنان ومناطق من سوريا.

على أن التاريخ يجهل نشأة اللغة العبرية من عهدها الأول وإنما غاية ما يعرفه، أنها وليدة أرض كنعان وأنها كانت تجري علي ألسنة قبائل الكنعانيين و الفينيقيين - سكان فلسطين قبل أن يسكن أبناء إبراهيم تلك البلاد...وكنعان اسم يقع ويشمل - كل عشائر الكنعانيين سكان فلسطين؛ وما تاخمها من بلاد سوريا _ ذلك الجزء الذي يقع على سكانه نعت الفينيقيين، وقد وجدت عملة من آثارهم تشهد بذلك، وتعزز هذا الرأي [٤]؛ خاصة وأن استنطاق التاريخ يدل على أن النبي إبراهيم أتى من أرض الكلدانيين واستقر أخيرا في أرض الكنعانيين ولا بد أنه كان يتحدث بلسان قومه ثم تعلم هو وابنه إسحاق وحفيده يعقوب لغة الكنعانيين.

"وهي غير معروفة بهذه التسمية _ أي اللغة العبرية _ في العهد القديم وإنما تسمي اللغة الكنعانية في أرميا إصحاح١٩آية ١٨ أو اليهودية في سفر الملوك الثاني إصحاح ١٨آية ٢٨،٢٦،وأشعيا إصحاح ٣٦ آية١١،١٣،ونحميا إصحاح ١٣ آية ٢٤، أما التسمية باللغة العبرية עִבְרִית (عبريت لشون عبري) לְשׁוֹן עִבְרִית فقد وردت لدى الربانيين في القرون الأخيرة قبل الميلاد" (٥)

ولابد أن الأربعين سنة فترة التيه في أرض سيناء على أغلب الأقوال حيث الطبيعة الصحراوية والمشاهدة العينية للمعجزات الإلهية قد تركت أثرها في أخلاق العبريين وتبعها لغتهم.

" وكانت لغة العبرانيين في عصرهم الأول خالية من الرطانة الأعجمية تظهر عليها مسحة من سذاجة الصحراء وجمال الطبيعة وجودة الخيال والميل إلى الإيجاز كما كان إخوانهم في العرب الجاهليين (٦)

ولا يحتاج المرء إلى تدقيق شديد ليدرك مدى التشابه بين اللغتين العربية والعبرية إضافة إلى الآرامية وبقية اللغات السامية.

" وعندما بدأ الاشتغال في القرن السابع عشر بلغة الأحباش الدينية؛ لم يسع المرء إلا الاعتراف بقرابتها الشديدة للغة العربية، وهكذا كان لدى كبار المستشرقين في القرن السابع عشر تصور صحيح في الغالب عن وحدة الفصيلة السامية (٧)

واللُحمة السامية الرابطة بين هذه اللغات المتحدة في أصل النسبة اكتشف العلماء قواعدها وأسسها من خلال المقارنات اللفظية والنظر في جملة قواعدها النحوية والتي وُجد أنها تتفق مع بعضها في كثير من تفاصيلها.

" فنجد أن الصوامت العبرية أقل من الصوامت العربية ...والصوائت العبرية أكثر من الصوائت العربية...وجمع التكسير واسع الاستعمال في العربية، والظاهر أن

العبرية تميل إلى جمع السلامة، فالياء والميم فيها وحدة صرفية لاحقة تفيد الدلالة على أكثر من واحد من الأسماء [٨]"

وبقدر التشابه الملحوظ بين اللغات السامية عمومًا إلا أن عوامل الهجرة والتفرق واستقلال اللهجات لا شك تولد تباينًا، فنلاحظ أن أداة التعريف في العبرية هي الهاء أول الاسم ولكنها في العربية ال أو هل على اختلاف اللهجات وفي الآرامية ومنها السريانية نجد أداة التعريف هي الألف في آخر الكلمة وفي اللغة السبئية نجد حرف النون، وليس في اللغة الحبشية ولا الأكادية أداة للتعريف.

تطور مراحل اللغة العبرية:

يري الباحثون أن اللغة العبرية قد مرت على مدار تاريخها بثلاثة أدوار مثلت تاريخها وصورة لكيانها المضطرب عبر التاريخ وهي على النحو التالي:

" أولا: دور عتيق جدًا، سابق علي جمع كتاب العهد القديم.

ثانيًا: دور فصيح وصلت فيه اللغة العبرية إلى قمة ازدهارها، وهذا الدور لا شك أنه كان أبهى ما يكون في عهد سليمان وربما في عهد أبيه داوود أيضًا، ففيه استقرت صيغ الصرف في اللغة العبرية وتقاربت لهجات الأسباط بعد الوحدة تحت تاج واحد [٩]

وكانت جميع ألفاظها تقريبًا من أصل عبري خالص، ويري مؤرخو الأدب العبري أن هذا الطور يمتد من حوالي القرن العاشر قبل الميلاد حتى سقوط مملكة يهوذا سنة ٥٨٦ ق.م، ويرون أن العبرية في هذا الطور تعطينا صورة صادقة عن عقلية العصر الذي تم تدوينها فيه وفي أواخر هذا العصر بلغت العبرية أوّج ازدهارها.

نلمس ذلك في أسفار الأنبياء الذين ظهروا في هذه الفترة مثل اشعياء وارميا وعاموس، وكانت عقلية الأديب الإسرائيلي في هذا الطور تتسم بطابع البداوة حتى في عصور الحضارة والاستقرار حين استقر بنو اسرائيل وأقاموا لهم مملكة، وأقدم الآثار التي وصلت إلينا من تلك العصور تصطبغ بالسذاجة وبساطة التفكير اللتين كانتا ميزة الأدب العبري (١٠)

أي أنه طالما كان بنو إسرائيل منحصرين داخل حدود الدولتين الشمالية والجنوبية فإن اللغة قد احتفظت إلى حد كبير بسماتها الأصلية على الرغم من التعامل مع الأمم المحيطة والتأثر بها والتأثير فيها.

ثالثًا: " بعد ذلك يأتي عصر تتأثر فيه هذه اللغة بالتيار الآرامي والكلداني، وهو عصر الانحطاط " (١١)

ومما يجدر ذكره أنه قد مُنيت العبرية بعد السبي البابلي (٥٨٦ق.م) بداء الاندثار والتواري ولم تعد لغة تخاطب يومي كسابق عهدها وانحسرت داخل أسوار المعابد واقتصرت على إقامة الشعائر الدينية، وحلت الآرامية محل العبرية كلغة حديث يومي على الرغم من محاولات الحاخامات ورجال الدين الحيلولة دون سيطرة الآرامية على مقدرات الحياة اليومية اليهودية حتى إنه لينقل عن بعضهم

" לעולם לֹא ישאל אדם את צרכיו בלשון ארמי "

أي " لا يحادث الإنسان أخاه بلغة آرام (١٢)"

على أن محاولاتهم قد باءت بالفشل أمام تيار الآرامية الجارف نظرًا للظروف السياسية والقوة العسكرية للناطقين بها.

ثم كان بعد ذلك بزمان شيوع اللغة اليونانية على مسرح الأحداث تبعًا لتطور الأحداث وبروز اليونان كقوة عسكرية، فخضعت العبرية للآرامية ومن بعدها

اليونانية ونبت فيها ألفاظ من كلتا اللغتين؛ على ما ألمّ بها أصلا من اضمحلال وضعف في جميع جوانب اللغة نطقًا وكتابة وأدبًا، وبقيت العبرية على هذه الحال ردحا من الزمن.

وإذا كانت العبرية قد تأثرت مصطلحاتها بالآرامية واليونانية وامتد الأثر الآرامي اليوناني إلى الفكر والفلسفة اليهودية، إلا أنه من الجدير بالذكر أن هذا الثراء الذي لحق بالعبرية على مستوى التقعيد والألفاظ والدلالات الأدبية واللغوية لم يحدث إلا مع الاحتكاك بالعرب المسلمين فيما بعد.

" فعلي الرغم من وجود العبرانيين بين الآراميين واليونان والرومان، لم تتأثر اللغة العبرية ولم تتطور ذلك التطور الكبير الذي حظيت به بين يدي اللغة العربية، وفي هذه الملاحظة يتساءل جويتين Goitein: لماذا انتظر اليهود العرب حتى ينهضوا بلغتهم علميًا وثقافيًا في عهد المشنا مثلا؟ ولماذا لم يطوروا بأنفسهم النحو والمعاجم الخاصة بلغتهم المقدسة عندما كانوا في موطنهم، أو في العهد المسيحي في فلسطين، حيث توفر بينهم كثير من الأحبار الذين أتقنوا ثلاث لغات: عبرية العهد القديم وعبرية المشنا والآرامية؟ (١٣).

ولما كان الاهتمام بالعهد القديم دومًا هو الباعث أصالةً أو تقليدًا على وضع قواعد للضبط الصوتي أو على مستوى علم النحو، فإن الاهتمام بالناحية الصوتية قد بدأ مبكرًا من أجل وضع مقاييس صحيحة للقراءة التعبدية.

"ومن هنا نشأ نظام الحركات والنبرات وعلامات التنقيط وقد قام بهذا العمل العظيم مدارس العلماء الذين عُرفوا باسم رجال الماسورة وعُرف عملهم باسم الماسورة...ومع علامات التنقيط البسيطة استعمل العلماء علامات أخرى للقراءة مثل نقط فوق الحروف أو تحتها ونقط داخل الحروف لتوضيح تضعيف حروف خاصة (١٤).

ويبدو أثر العربية في العبرية إلى الحد الذي جعل كبار علماء اليهودية في مراحل لاحقة على زمن تدوين أسفار المقرا بقرون يستعينون في كتاباتهم عن العبرية مستشهدين باللغة العربية والكتابة بها أيضًا كسعديا الفيومي الذي دوَّن كثيرا من كتاباته بالعربية حتى صار مثالا يحتذى به لمن أتوا بعده من علماء اليهودية، حتى إننا لنجد معارضة واستهجانًا للإكثار من اللجوء للعربية توضيحا للمشكلات وفهما للغوامض والمغلقات، وكانت هذه المعارضة تأتي من متزمتة اليهود ومتشدديهم حنقًا على العربية والمسلمين على الجملة؛ غير مبالين في صنيعهم بمخالفة صحيح المنهج العلمي، فنجد أبا الوليد مروان بن جناح القرطبي يرد على هذه المعارضات في مقدمة كتابه (اللُّمَع) مستنكرا لها ومؤكدا على استخدام القرابة اللغوية السامية في تقريب العبرية لأفهام العبريين ولو كان باللغة العربية فيقول مرسخا لمنهجه: " وما لم أجد عليه شاهدًا مما ذكرته ووجدت الشاهد عليه من اللسان العربي لم أتحرج من الاستشهاد بواضحه...وقد رأيت سعديا يترجم اللفظة الغريبة بما يجانسها من اللغة العربية، وقد رأيت الأوائل وهم القدوة في كل شيء يستشهدون علي شرح غريب لغتنا بما جانسه من غيرها من اللغات فتراهم يفسرون كتاب الله من اللسان اليوناني والفارسي والعربي والأفريقي وغيرها من الألسن فلما رأينا هذا منهم لم نتحرج من الاستشهاد علي مالا شاهد عليه من العبراني بما وجدناه موافقًا ومجانسًا له من اللسان العربي إذ هو أكثر اللغات بعد السرياني شبهًا بلساننا؛ وأن تعسف أهل زماننا وكثرة شططهم وبما يبعثهم عليه الحسد من الإنكار لما ليس بمنكَر جعلهم ينكرون الاستشهاد باللفظ العربي(١٥) "

ولقد ذكرت هذا الدليل على الرغم من تأخره زمنيا بقرون عن زمن تدوين أسفار المقرا للاستشهاد على مدى ضعف العبرية في أزمنتها الأولى واحتياجها المُلِّح إلى لغة من فصيلها اللغوي لشرح معانيها، إذ لما كانت الحال هذه في زمن قوتها في

القرون اللاحقة فكيف بضعفها وعجزها عن احتمال المعنى الكامل لنص المقـــرا في أزمنتها الأولى أو قريبا منها.

وأما بالنسبة للعهد القديم وهو المادة الأدبية للغة العبرية فقد جُمعـــت مادتـــه على مدار فترة زمنية طويلة تزيد على ألف سنة تتراوح بين أحدث مزاميره في المائة الأولى قبل الميلاد وبين قصيدة دبورة التي اعتبرها بعض الباحثين أقـــدم نـــصوصه وأرجعوها القرن الثاني عشر قبل الميلاد، كما لا تجمع هذه النصوص وحدة أدبيـــة واحدة ولا فترة زمنية متصلة اتحدت فيها عوامل التأثير، إضافة إلى تعدد القـــائلين ذاتهم بين أنبياء معلومين كموسى واشعيا وحزقيال وملوكا حظـــوا بدرجـــة مـــن القداسة كداوود وسليمان، هذا إن صحت النسبة أصلا، وأسفار غير معلوم قائلها ولكنها وافقت إبراز موقف يتوافق مع أهواء مدوني النص في فترة مـــن الفتـــرات فأثبتوه ولم ينسبوه كسفر استر.

"وأن جمع هذه الموسوعة لم يتم قبل القرن الأول الميلادي؛ أدركنا مـــدى العوامـــل التي أثرت في هذه النصوص تغييرا وتبديلا كما نبه إلى هذا نقاد الكتاب المقـــدس، وبخاصة فإن اللغة العبرية كأخواتها السامية تعبر أصلا عن الفكرة بحروف صامتة لا إعجام فيها ولا حركات ومضت قرون وقرون حتى اهتـــدى القـــوم إلى الـــنقط والحركات، فالنثر المدونة فيه قصة الخلق أو الخطيئة الأولى أو الطوفان أو برج بابل أو قصة ميلاد موسى وبيع يوسف، يغاير تمام المغايرة مثلا نثـــر قـــصة (روث) أو (استير) أو (يونس) "[١٦].

والعهد القديم يزخر بكثير من المواضع التي أُشكل معناها لغة أو أدبا وجاءت على خلاف ما قُصد منها؛ فكان بعضها يقبل التأويل وبعضها الآخر يستعصي على الفهم، فنجد في سفر التثنية الإصحاح الرابع والثلاثين (فمات هناك موسى عبـــد

الرب في أرض موآب حسب قول الرب. ودفنه في الجواء في أرض موآب مقابل بيت فغور ولم يعرف إنسان قبره الى هذا اليوم)

"وهذا النص الأخير يشعرنا بأن توراة موسى هذه، في وضعها الذي جاءت به إلينا، تمثل مشكلة غامضة جدا، ومعقدة أشد التعقيد، من حيث علاقتها بما كان من أمر الشريعة الموسوية على عهد صاحبها نفسه؛ فحتى من حيث اللغة نجد لزامًا علينا أن نسأل إلى أي حد احتفظت عبرية هذه التوراة بالسمات الأولى للسان الذي كان يتحدث به موسى"(١٧).

ومن الطبيعي أن يُنتقد مثل هذا النص فحتما لن يروى موسى رواية موته ومكان دفنه وجهالة الناس بمكان قبره.

وفي سفر العدد ١٢:٣ (وَأَمَّا الرَّجُلُ مُوسَى فَكَانَ حَلِيمًا جِدًّا أَكْثَرَ مِنْ جَمِيعِ النَّاسِ الَّذِينَ عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ)، وفي سفر التكوين ٣٢: ٢٤-٣٠ (فَبَقِيَ يَعْقُوبُ وَحْدَهُ، وَصَارَعَهُ إِنْسَانٌ حَتَّى طُلُوعِ الْفَجْرِ وَلَمَّا رَأَى أَنَّهُ لاَ يَقْدِرُ عَلَيْهِ، ضَرَبَ حُقَّ فَخْذِهِ، فَانْخَلَعَ حُقُّ فَخْذِ يَعْقُوبَ فِي مُصَارَعَتِهِ مَعَهُ وَقَالَ: «أَطْلِقْنِي، لأَنَّهُ قَدْ طَلَعَ الْفَجْرُ». فَقَالَ: «لاَ أُطْلِقُكَ إِنْ لَمْ تُبَارِكْنِي»

فَقَالَ لَهُ: «مَا اسْمُكَ؟» فَقَالَ: «يَعْقُوبُ» فَقَالَ: «لاَ يُدْعَى اسْمُكَ فِي مَا بَعْدُ يَعْقُوبَ بَلْ إِسْرَائِيلَ، لأَنَّكَ جَاهَدْتَ مَعَ اللهِ وَالنَّاسِ وَقَدَرْتَ» وَسَأَلَ يَعْقُوبُ وَقَالَ: «أَخْبِرْنِي بِاسْمِكَ».

فَقَالَ: «لِمَاذَا تَسْأَلُ عَنِ اسْمِي؟» وَبَارَكَهُ هُنَاكَ. فَدَعَا يَعْقُوبُ اسْمَ الْمَكَانِ «فَنِيئِيلَ» قَائِلا: «لأَنِّي نَظَرْتُ اللهَ وَجْهًا لِوَجْهٍ، وَنُجِّيَتْ نَفْسِي)

هذه المواضع وغيرها بدلالاتها اللغوية هي ما أملى على الباحثين والنقاد استفهامات متعددة بخصوص صحة نسبة النص إلى موسى.

وكان الفيلسوف البريطاني (توماس هوبز) في القرن السابع عشر أول من قال ذلك من المحدثين وإلا فالناقدون لمتعارضات نص المقرا منذ القدم تعددت مشاربهم وآراؤهم فيه.

"جمع هوبز عددا كبيرا من الحقائق والمقولات من متن أسفار التوراة التي كانت تعارض نسبتها إلى موسى، فعلي سبيل المثال المواضع التي يذكر فيها النص حدثا معينا مضيفا كلمة " حتى هذا اليوم " فمن يكتب " حتى هذا اليوم " لا يصف وضعا راهنا بالضبط. ويناسب هذا التعبير كاتبا متأخرا يحكي عن شيء ما حدث في الماضي وأن الشهادة على ذلك بقيت حتى أيام الكاتب "[١٨].

ولم يكن توماس هوبز وحده هو من علّق على المواضع اللغوية والأدبية المضطربة في العهد القديم وإنما تتابعت تعليقات الباحثين والنقاد فنجد باروخ سبينوزا في كتابه (رسالة في اللاهوت والسياسة) قد طرح استفهامات عديدة استشفها من تساؤلات أبراهام بن عزرا حول نص الماسورا " وأعلن بوضوح أن التوراة لم تتحدث بشأن موسى في أي موضع بلسان المخاطب، بل تتحدث عنه كثيرا بضمير الغائب، كما تسرد أحداثا من المستبعد أن يقولها مؤلف عن نفسه (وكلم يهوه موسى)، و(كلم يهوه موسى وجها لوجه) الخروج ٣٣:١١ "[١٩]

وبالنظر في ثنايا العهد القديم فإننا نجد العديد من المواضع التي تنبيء صراحة عن إشكاليات لغوية أو ما يؤدي إليها من حيث اختلاط لغة بلغة أو من حيث شبهة ضياع النص المقدس لفترة من الزمن حيث ليُخيّل للقارئ أن التوراة كانت حينا من الدهر في عداد المفقودين من بني إسرائيل في الشتات أو من حيث دلالات بعض النصوص أن الشعب لم يعد يفهم بسهولة اللغة المتداولة للدرجة التي ينبغي أن يجلس عزرا ويشرح معاني التوراة للشعب والشيوخ على السواء.

فنجد في سفر الملوك الثاني الإصحاح الثاني والعشرون ما يفيد أنه عثر على نسخة مكتوبة من توراة موسى في عهد يوشياهو ملك يهوذا حوالي القرن السابع ق.م.

ونطالع في سفر نحميا بالإصحاح الثامن أن عزرا الكاتب كان يصعد فوق المنبر وحوله الشيوخ يفسر لهم ويوضح ولعامة الشعب أيضا.

ويقابلنا في سفر الملوك الثاني وأخبار الأيام الثاني قصة تولي الملك حزقيا بن آحاز الملك على يهوذا " فقال إلياقيم بن حلقيا.... كلِّم عبيدك بالآرامية لأننا نفهمه ولا تكلمنا باليهودية "

ونري في خلال قصة تفسير دانيال لرؤيا الملك (دانيال٢:٤) " فكلم الكلدانيون الملك بالآرامية عش أيها الملك إلى الأبد " ويفهم منها أن الملك لم يكن يتحدث سوى الآرامية وفي الفقرة ١٦ من نفس الإصحاح " فدخل دانيال وطلب من الملك أن يعطيه وقتا فيبين للملك التعبير "

ويفهم من هذا أن لغة دانيال كانت الآرامية وإن كان نص العهد القديم قد ذكر صراحة أن دانيال قد عُلِّم الآرامية في بواكيره وهو ما يوحي أن اختلاط الآرامية بالعبرية يورد أن يحدث خلط في التعبير عن المعنى المقصود سواء عند منشئ النص أو عند مدونه أو عند متلقيه.

ونجد في سفر نحميا ١٣:٢٣-٢٤ أن لغة يهود كانت مختلطة بلغة الأشدوديين ولم يكونوا يحسنون التكلم باللسان اليهودي.

(فِي تِلْكَ الأَيَّامِ أَيْضًا رَأَيْتُ الْيَهُودَ الَّذِينَ سَاكَنُوا نِسَاءً أَشْدُودِيَّاتٍ وَعَمُّونِيَّاتٍ وَمُوآبِيَّاتٍ.

٢٤ وَنِصْفُ كَلاَمِ بَنِيهِمْ بِاللِّسَانِ الأَشْدُودِيِّ، وَلَمْ يَكُونُوا يُحْسِنُونَ التَّكَلُّمَ بِاللِّسَانِ الْيَهُودِيِّ، بَلْ بِلِسَانِ شَعْبٍ وَشَعْبٍ)

ونضيف أن الإصحاح الثاني عشر من سفر القضاة يقرر صعوبة النطق بالألفاظ على سكان بعض المناطق المتجاورة الحدود وذلك لاختلاف أهل كل منطقة في التعبير عن المعنى الواحد بألفاظ مختلفة فنجد في الإصحاح الثاني عشر في ذكر الحرب والقتال الواقع بين رجال أفرايم ويفتاح (١٢: ٤-٧)

(وَجَمَعَ يَفْتَاحُ كُلَّ رِجَالِ جِلْعَادَ وَحَارَبَ أَفْرَايِمَ، فَضَرَبَ رِجَالُ جِلْعَادَ أَفْرَايِمَ لأَنَّهُمْ قَالُوا: «أَنْتُمْ مُنْفَلِتُو أَفْرَايِمَ. جِلْعَادُ بَيْنَ أَفْرَايِمَ وَمَنَسَّى» فَأَخَذَ الْجِلْعَادِيُّونَ مَخَاوِضَ الأُرْدُنِّ لأَفْرَايِمَ. وَكَانَ إِذْ قَالَ مُنْفَلِتُو أَفْرَايِمَ: «دَعُونِي أَعْبُرْ». كَانَ رِجَالُ جِلْعَادَ يَقُولُونَ لَهُ: «أَأَنْتَ أَفْرَايِمِيٌّ؟» فَإِنْ قَالَ: «لاَ» كَانُوا يَقُولُونَ لَهُ: «قُلْ إِذًا: شِبُّولَتْ» فَيَقُولُ: «سِبُّولَتْ» وَلَمْ يَتَحَفَّظْ لِلَّفْظِ بِحَقّ. فَكَانُوا يَأْخُذُونَهُ وَيَذْبَحُونَهُ عَلَى مَخَاوِضِ الأُرْدُنِّ. فَسَقَطَ فِي ذلِكَ الْوَقْتِ مِنْ أَفْرَايِمَ اثْنَانِ وَأَرْبَعُونَ أَلْفًا وَقَضَى يَفْتَاحُ لإِسْرَائِيلَ ستَّ سِنِينٍ. وَمَاتَ يَفْتَاحُ الْجِلْعَادِيُّ وَدُفِنَ فِي إِحْدَى مُدُنِ جِلْعَادَ)

ولفظة שִׁבֹּלֶת تعني سنبلة أو مجرى مياه ولكنها تنطق في مناطق أفرايم بالشين وأما في أرض يفتاح تنطق بالسين هكذاסִבֹּלֶת، ويفهم من هذا اختلاف اللهجات ومعاني بعض الألفاظ من قبيلة لأخرى وليس فقط لمجرد التباعد الجغرافي للمناطق والدول المجاورة.

" وقد ذكر مثل هذا الاختلاف في سفر القضاة ١٢:٦ من أن الافرايميين يمكن تمييزهم من خلال قولهم سبولت بدلا من شبولت (سنبلة)، وهو الشكل الذي استخدمه أهل كلعاد الذي يمثل الكلمة العبرية القياسية، وقد عد ذلك غالبا أنهم كانوا يلفظون كل شين سينا، كما نجده في العصر الحديث في اللفظ العبري اللتواني وفي جنوب المغرب، وعلى أية حال، عندما حدث هذا الاختبار اللغوي عند مخاضة النهر، فإن كلمة "شبولت" التي سئل عنها لم تكن تعني (سنبلة) بل (دوامة في نهر)[٢٠]".

وعليه فمن المسلم به أن ثمة اختلافا لغويا بين الأسباط المتجاورة جغرافيا وفي زمن واحد رغم اتحادهم في المنشأ والظروف السياسية، ولا يستبعد أن يكون هذا التمايز اللغوي بين الأسباط أحد أسباب الخلط في الفهم وتوجيه المعنى الديني للنصوص المدونة وجهة غير مقصودها الأصلي.

المبحث الثاني: اضطراب النسخ

على أن الاضطراب اللغوي الحادث للعبرية في حد ذاتها لم يكن وحده السبب في خلل المعنى الواقع في ثنايا النص وإنما مرجعه أيضا إلى اختلاف النسخ في كثير من مواضعها، وقد نتج عن محاولة توليف نسخة واحدة بروز التشوه الحاصل في النص الأصلي، بالإضافة إلى المحاولات الكثيرة للتعدي على حرمة النص الأصلي.

" فمن العوامل التي دفعت إلى الاهتمام بالأسفار الشرعية المقدسة طغيان الكتابة غير المقدسة والتي كثرت في العهد المكابي وقد جاءنا قليل منها في العهد...فهددت هذه الكتابات الأسفار المقدسة مما دعا اليهودية إلى مقاومتها فأنكروا حتى الترجمة السبعينية(٢١)"

وفي مواضع عديدة لم يخف العهد القديم ولا التلمود المحاولات الجادة للتصرف في النص والاعتداء عليه، فنجد وعيدَ العهد القديم للكتبة الزور الذين يسعون لإلصاق مادة غير صحيحة بالنص.

" وتمثل روايات التلمود – عمن أرادوا الإخفاء ولم يخفوا – شاهدا على الصراعات التي واجهها مثبتو العهد القديم مع المادة المقدسة السابقة عليهم، فحسب رواية التلمود تعرضت أسفار حزقيال ونشيد الأناشيد والجامعة لخطر الإخفاء، وها هي الأسفار الخفية ذاتها تمثل شواهد على حدوث ذلك، وكما ورد

في (شبات٢:١٢) لا تنس الرجل الطيب حنانيا بن حزقيا بن جرون والذي لـــولاه لاختفى سفر حزقيال لأن أقواله تناقض أقوال التوراة [٢٢]".

ثم تأتي الترجمة السبعينية لتبرز بجلاء المشاكل اللغوية العميقة وما انبنى عليها في دلالات المعاني والألفاظ، ولعل من أهم أسباب مشكلات الترجمة الـــسبعينية هـــو الاختلافات الخاصة بالتصحيف والتحريف.

" وترجع الأخطاء الخاصة بالتصحيف في المقام الأول لطبيعة الحروف العبرية الـــتي تحتوي على ثنائيات في الحروف تتشابه من حيث الرسم وخاصة الواو والراء (ו - ר) الدال والراء (ד - ר) أقل قليلا الكاف والميم والباء (כ - מ – ב) والنـــون والراء (נ - ר) والميم والسين (מ - ס) وقد أدى هذا التشابه إلى بعض الأخطـــاء التي وقع فيها مترجمو السبعينية، منها على سبيل المثال:

١-أخطاء أدت إلى أخطاء أخرى:

ارمياء ٣١:٨

וְקִבַּצְתִּים מִיַּרְכְּתֵי-אָרֶץ - בְּפֶסַח וְחִפֵּס הָרָה וְיֹלֶדֶת יַחְדָּו:
קָהָל גָּדוֹל, יָשׁוּבוּ הֵנָּה "

وأجمعهم من أطراف الأرض بينهم الأعمى والأعرج والحبلى ووليدها معها، جمـــع عظيم يرجع إلى هنا "

جاءت هذه الفقرة في الترجمة السبعينية كما يلي:

وأجمعهم من أطراف الأرض في عيد الفصح وستلدي جمهورا عظيمًا وسوف يرجع إلى هنا وذلك بتصحيف

בְּפֶסַח إلى במועד פסח

وكذلك تصحيف וְיֹלֶדֶת إلى ויולדה

وهنا يمكن القول أنّ التصحيف الثاني نتج عن الأول فعندما نسب المترجم عودة اليهود من السبي إلى عيد الفصح، أدى ذلك إلى تغيير في معنى الفقرة حيث أن " المرأة الحامل والجنين " لم تعد تناسب السياق الجديد مما اضطر المترجم إلى إدخال فعل جديد على الفقرة وهو " **ויולדה** ستلدي " التي قرئت بدلا من " **ילדת** وليد " وحذف كلا من " **הרה** الحبلى " و " **יחד** معها (٢٣) "

ولم تقف الأخطاء عند حد التصحيف والتحريف ولكن تعداه إلى حقيقة المضمون فنجد مثالا سفر ارميا وهو من أكثر الأسفار التي خضعت لقواعد المدونين وتصريفات النساخ.

" حتى إنه في السبعينية ينقص نحو ألفين وسبعمائة كلمة أي نحو ثمن السفر العبري هذا مع الإشارة إلى أنه بعد الترجمة السبعينية لهذا السفر أضيفت إلى النص العبري آيات أخرى كثيرة(٢٤)"

ومن الجدير بالذكر؛ أن طبيعة عمل الترجمة من لغة إلى أخرى تقتضي الزيادة والنقصان في اللغة المترجم إليها للوصول إلى أفضل صورة مظنونة لمعنى النص المترجم عنه ولكن يستحيل عمليا التأكيد على الدقة الكاملة في نقل المعنى المراد في النص الأصلي.

وفي الإصحاح الأول من سفر التكوين " وفصل الله بين المياه التي تحت الجلد وبين المياه التي فوق الجلد ودعا الله الجلد سماء، ورأى الله ذلك أنه حسن، وكان مساء وكان صباح يوم ثان " فنجد " كلمة (الله) غير موجودة في النص العبري، لكنها ترد في النصين اليوناني والقبطي _ في قوله وفصل الله _ وجملة " ورأى الله ذلك أنه حسن " غائبة عن النص العبري(٢٥) "

ومعلوم أن البحث العلمي لم يقطع إجماعا على بدء ظهور لغة العبريين التي رافقتهم زمنا طويلا من حيث يمكن الحكم عليها في إطارها، فإن الآباء الأوائل جاؤوا من أور الكلدانيين ولابد أنهم تحدثوا بلغة مكان النشأة ثم انتقل " النبي إبراهيم " إلى أرض كنعان واستقر بها ولابد أنه تعلم لغتها وهناك نشأ إسحاق ويعقوب ثم انتقل يعقوب بنسله إلى مصر ثم جاء جيل الخروج في زمن موسى بعد حوالي أربعة قرون لينتقل إلى برية التيه في سيناء ثم أرض فلسطين في زمن يشوع.

هذا التنقل السريع المصحوب باستلهام لغة وعادات البيئات الجديدة لابد وأنه يشي أن التوراة وكثير من أسفار المقرا في صورتها العبرية الأولى ليست هي النص الأَوّلي الذي نزل ودُوّن في زمن النبي موسى وأن النسخة العبرية هي كتابة لاحقة في زمن لاحق وفي ظروف مغايرة.

وهو الأمر ذاته الذي يجيب عنه أحد الباحثين اليهود بقوله " إن حقيقة وجود لغة شبيهة جدا للعبرية كانت مستخدمة في الحديث في فلسطين في القرون التي سبقت الخروج تثير سؤالا صعبا إن الجواب المحتمل الوحيد (*)، على ما يبدو، هو أن العبريين غيروا لغتهم في وقت ما من تاريخهم، وربما يلمح سفر التكوين لمثل هذا التغيير في اللغة في وقت مبكر من حقبة الآباء حيث يخبرنا (٣٤:٧) عن النُصُب الذي أقامه يعقوب تذكارا لميثاقه مع لابان: ودعاه لابان " يجر سهدوتا " (بالآرامية) ودعاه يعقوب كلعاد (بالعبرية)، ولذلك فقد أخبرنا أن عائلة إبراهيم استخدمت بعد جيلين لغة مختلفة عن لغة أقربائها الذين تركتهم في وادي الرافدين[٢٦] "

يبقى أن المشكلات المصاحبة لفكرة اللغة التي دُون بها نص المقرا، فضلا عن مشكلات اللغة ذاتها من حيث القدرة على الدلالة والاستقلالية عن التأثير السلبي من اللغات المحيطة لابد وأنه عاد بأثره على طريقة قراءة نص المقرا وبالتالي على

فهم النص وذلك أثناء التدوين وقبله وبعد اختيار الأسفار الأربعة والعشرين من بقية الأسفار التي كانت متاحة حينئذ.

" وقد حفظ لنا التلمود شواهد أكيدة عن الكيفية التي قارن بها الحكماء النسخ المختلفة التي وصلت إليهم ...فالربى شمعون بن لكيش يحدد في بحث الكتبه (الفصل ٦) قائلا: ثلاثة أسفار وجدت في عزرا: سفر المأوى وسفر الطفل...ووجد مكتوبا في السفر الأول (حصن) وفي الثاني (الإله القديم حصن) (التثنية ٣٣:٢٧) فحفظ الثاني وألغى الأول، ووجد في الأول نص (وأرسل إلى أطفال بني إسرائيل) وفي الثاني نص (وأرسل فتيان بني إسرائيل) (الخروج ٢٤:٥) فحفظ الثاني وألغى الأول[٢٧] " .

أضف إلى ذلك أن تقدم الزمن نتج عنه ولا شك تغير جغرافي وديموغرافي في طبيعة الأماكن والسكان في المناطق محل الأحداث التي يتناولها نص المقرا وبالتالي فعندما تم التدوين خرج النص يحمل دلالات الزمن والبيئة اللتان دُوّن فيهما وليس الزمن الحقيقي للأحداث.

وهو ما يؤكده أحد الباحثين بقوله " ولعل بعض النصوص الأقدم قد قام المحررون بإعادة كتابتها وتحديثها بلغة العصر في أثناء الفترة من القرن العاشر إلى القرن السادس قبل الميلاد، كما كتبوا القصص التي ظلوا يتداولونها شفاها، فمثلا نعلم أن بعض الأماكن القديمة التي لابد أنها لم تكن معروفة لغالبية القراء في الوقت الذي كتبت فيه قد استبدلت بأسماء أحدث، ففي التكوين (تك١٤:١٤) نقرأ أن إبراهيم سار حتى دان، ولكن لم يكن لدان وجود في زمن إبراهيم ولا بد وأن تلك النقطة سميت "دان" على اسم أحد أحفاد إبراهيم بعد ذلك بقرون، فلابد أن محرر هذا الفصل في سفر التكوين كتب اسم دان عوضا عن اسم المنطقة القديم " ليشيم

" وهذا الاسم الذي كان معروفا لإبراهيم ولكنه لم يكن معروفا لغالبية القـــراء في عصر متأخر.

وفي فصول أخرى تستخدم الأسماء القديمة والجديدة، فمثلا (وماتت ســـارة في قرية أربع (أي حبرون) في أرض كنعان (تك ٢٣:٢) " [٢٨].

يؤدي هذا بنا إلى القول بأنه لا ريب من أن اضطراب نسخ المقرا واختلافهـــا فيما بينها اختلافا بينا ومن وراءها اضطراب الترجمة السبعينية لا يقل تـــأثيرا عـــن الاضطراب اللغوي المصاحب لنشأة النص ومنه كلغة للنص المقدس ثم تندرج تبعـــا لذلك تبعات جسام تتمثل في سوء فهم النص، وإساءة تنفيذه وتطبيقـــه في جميـــع مناحي الحياة فتُسفك الدماء باسم النص المقدس وتتخلل العقيدة مثالب التطبيـــق البشري.

المبحث الثالث: مشكلات التأويل اللغوي وتأثيرها في النص

يتفق الباحثون على أن اختلاف الأفهام لمراد ما؛ مرجعه اتساع قاعدة الدلالة للّفظ الواحد أو الجملة الواحدة، وإننا لنجد في استنطاق التاريخ أدلة لا تعد علـــى خلافات كبيرة مشهودة بين فرق وجماعات وأحيانا أمم كبيرة مـــصدرها الأصـــيل اتساع الدلالة اللغوية للألفاظ وبالتالي فهمها كل فريق على نحو يخصه واستبسل في الدفاع عن فهمه وتأويله لمراد القائل الأول.

بلغ هذا الأمر مبلغا جعل بعض الباحثين يبحث في جذور المشكلات الإنسانية أول الأمر عن مشكلات تأويلية للألفاظ اللغوية أو للنصوص الفاعلـــة في حيـــاة الجماعات والأمم، حتى في علم الأساطير وجدنا من يعزو وجـــود الأســـاطير إلى أسباب لغوية في الأساس.

رافقت هذه الإشكالية التاريخ الإنساني في كل تفاصيله بداية من حياته اليومية وحتى عقيدته الدينية التي هي أسمى ما يعتنقه ومهما كان دينه ومعتقده، وإما أن يكون هذا لمشكلة أصيلة في اللغة ذاتها أو مشكلة طارئة عليها بسبب عامل التأثير والتأثر الفاعل بقوة في حياة الإنسان.

فنرى في اليهودية حتى الأسماء الدالة على الذات الإلهية في حد ذاتها لم تسلم من تعرضها للمؤثرات الخارجية، " فنجد لفظة (אלוהים) وهي من ألفاظ الجلالة في العبرية وهو اسم في صيغة الجمع وقد ورد بمعنى الجمع في سفر الخروج ٣:٢ (لا يكن لك آلهة أخرى أمامي) والمفرد منه (إيلوه) وقد ورد بهذه الصيغة في التثنية ٣٢\١٥ (فرفض الإله الذي عمله) [٢٩] ".

وهو ذات الاسم الذي أطلقه علماء نقد العهد القديم للدلالة على المصدر الإلوهيمي أحد المصادر التي يشار إليها بالمساهمة في تدوين النص المقرائي.

" وإنما انبنى هذا الاسم على الجمع من شائع الاستعمال الجاري بين الأمم الذين كانوا يتخذون أصناما يعتقدون أن كل واحد منهم محلا لقوى فلكية وما أشبه هذا، وكل واحد منها عندهم إله فيسمون الجملة " إلوهيم " ويحلفون بها وكأنها حاكمة عليهم فهي متكثرة بتكثر القوى المدبرة للبدن والقوى المدبرة للعالم[٣٠]".

وحتى الاسم الأعظم (יהוה يهوه) لم تتضح حقيقة مصدره وتعددت الآراء في أصل اشتقاقه، رُغم تنزيه اليهودية الشديد لهذا الاسم.

" فكان من اشتقه من (Dyaus) وهو إله السماء عند أهل الهند والأمم الآرية في الشرق، وهو (zeus) عند اليونان القدماء، ولكن هذا الاشتقاق لا يرجح وكان من قال أن (yahwe) وزن يُفْعِل وهو في العبرية يفعيل لفعل (hawa) وأن (hawa) و (haya) لهما معنى واحد أي (كان)..... فإذًا

(yahwe) معناه يُكَوِّن أي يوجِد، وأحيانا يستعمل الفعل المضارع كاسم نحوي مثلا " يغوث ويعوق " وهما إلهان عند العرب قبل الإسلام، و (yahwe) هو الاسم الأصلي ولكن اليهود حركوه (yehowa) بحسب كلمة (adonai) يعني الرب، لأنه لم يجُز عندهم أن ينطقوا اسم الإله[٣١] ".

ومن الثابت في علوم اللغات أن وقوع التأثير والتأثر فيما بينها هو ظاهرة طبيعية، وأن اللغات في العادة تَفيد منها وتحافظ من وراءها على بقاءها واستمراريتها في حالة من الحيوية والدوام.

على أن الشيء الذي لا يُحمد هو تأثر لغة بغيرها من اللغات والألسن إلى حد التماهي والذوبان أو بالأحرى ما يمكن أن يوصف بضعف شخصية اللغة ذاتها وهو ما يتحول بعملية تفاعل اللغات مع بعضها من حالة تميز تفاعلي إيجابي إلى حالة سلبية من الوهن والعجز عن التعبير الكامل عن المعنى المقصود فيقع خلط كثير في الفهم يولد على أثر ذلك الكثير من المشكلات.

ولعل هذا بعضا مما حدث للعبرية، حيث أن الظروف السياسية والاجتماعية للناطقين بها وحالات الاستضعاف والشتات وعدم تمكنها من حالة استقرار زمني طويل تتحصل من خلالها على عوامل القوة والبقاء في أصول اللغات هو ما أوجد بها ما نعانيه من مشكلات وعلى رأسها مشكلة التأويل اللغوي، حيث تظهر بوضوح في كثير من تعبيرات وألفاظ المقرا التي كتبت لتعبر عن معنى معين ولكن ما فُهم هو معنى مختلف تماما، بل أحدث اضطرابا لا تزال المعاناة منه ومن آثاره باقية إلى اليوم.

فحينما نعرض مقارنة بسيطة للأسلوبين الأدبيين الذَين كتبت بهما قصتان مختلفتان في سفر واحد هو سفر التكوين، فإننا نقف على الفارق بسهولة ففي تك ٣٢:٢٤، ٣٠ حيث قصة " صراع يعقوب مع الله " (فقال لا يدعي اسمك فيما بعد

يعقوب بل إسرائيل لأنك جاهدت مع الله والناس وقدرت..... فدعا يعقوب اسم المكان " فنيئيل " قائلا: لأني نظرت الله وجها لوجه ونجيت نفسي "

ونلاحظ هنا أنه قال صراحة (جاهدت مع الله) وقال (لأني نظرت الله) فذِكر لفظ الألوهية صراحة غير مضاف إلى شيء قد يصرف النظر عن الإشكال وهذا الموضع من المواضع الملبسة والمثيرة للجدل في نص المقرا، فكيف لإنسان أن يصارع الله ويغلبه.

وفي تك ١٦:٧- ١١حيث قصة هروب هاجر من وجه سيدتها سارة (فوجدها ملاك الرب على عين الماء .... فقال لها ملاك الرب ارجعي إلى مولاتك.... وقال لها ملاك الرب ها أنت حبلى، فتلدين ابنا وتدعين اسمه إسماعيل)

ونلاحظ هنا أنه قال صراحة (ملاك الرب) في أكثر من موضع وبالتالي فلا إشكال ولا لبس.

والسؤال الآن لماذا تعمد كاتب النص أن يذكر في قصة عراك الرب مع يعقوب لفظ (الله) ليثير هذ الإشكال المستعصي على التأويل المقبول.

حتى إننا لنجد عالما جليلا كسعديا الفيومي ت ٩٤٢م يخرج عن حكمته المعهودة ويلوي عنق النص تأويلا ليخرج من هذا الإشكال فيقول مفسرا لهذا الموضع من سفر التكوين:

" فلما رأى يعقوب في ذلك الجانب وحده فصارعه الملاك إلى مطلع الفجر....قال: لا يسمى اسمك أبدا يعقوب فقط إلا إسرائيل لأنك ترأست عند الله وعند الناس وطقت ذلك....سمى يعقوب الموضع فنيئيل قائلا: إني رأيت ملاك الله مواجهة وتخلصت نفسي(٣٢)".

وإذا عرضنا المواضع جميعا في جدول لاتضحت المقارنة

ألفاظ قصة هروب هاجر تك١٦ :٧-١١	*ألفاظ صراع يعقوب مع الله*	*تأويل سعديا الفيومي لقصة يعقوب*
١- فوجدها ملاك الرب	وصارعه إنسان حتى طلوع الفجر	فصارعه الملاك
٢-فقال لها ملاك الرب ارجعي	جاهدت مع الله والناس وقدرت	ترأست عند الله والناس وطقت ذلك
٣-وقال لها ملاك الرب ها أنت حبلي	لأني نظرت الله وجها لوجه	إني رأيت ملاك الله مواجهة

ومن هنا يتضح لنا أنه في قصة هاجر لم تتولد مشكلة في فهم الدلالة على ملاك الرب وأنه الموكل من الرب بالتصرف حسب أمر الرب له، أضف إلى ذلك أنه لم يحدث مع الملاك في هذه القصة تصرفات مريبة تقلل من شأنه وبالتالي لم يحدث عندنا خلط في الفهم ولم نضطر إلى سماع تأويلات تسوغ لنا قبول ما ليس مقبولا.

وأما في قصة عراك يعقوب مع الرب فإن سعديا الفيومي وغيره اضطر على مضض للتأويل غير المقبول للخروج من إشكالية التجسيم وينحو قدر استطاعته إلى التنزيه اللائق بصفات الله ولعجزه عن إيجاد إجابة مقنعة لهذه الأسئلة المحرجة.

ولا يمكن قبول وجودها في نص المقرا إلا في إطار تأثر مدون القصة بأساطير الشرق القديمة حيث القوة الخارقة للبطل والتي تمكنه منازلة كل أحد؛ حتى الآلهة إذا استلزم الأمر، على أنه يسوغ وجودها في الاضطراب التنزيهي الذي منيت به المقرا في حالة من التردد المعيب في توصيف الإله بين الغلو في تنزيهه تارة وتوصيفه

على الجملة كواحد من آلهة الشرق القديم التي صنعتها مخيلة إنسان ذلك الزمان تارة أخرى.

وكلام سعديا الفيومي في تأويل عراك يعقوب مع الرب بأنه ملاك الرب وليس الرب ذاته قريب من مذهب الشيخ الرئيس موسى بن عمران ت ١٢٠٤م اللاحق به في غير موضع من كتابه (دلالة الحائرين) فنجده في معرض حديثه عن أنواع التأويلات الواقعة في التوراة.

يقول "معنى ذلك أن كل ما يمكن للناس أجمع فهمه وتصوره بأول فكره هو الذي أوجب لله تعالى، فلذلك وُصف بأوصاف تدل على الجسمانية ليدل عليه أنه تعالى موجود إذ لا يدرك الجمهور بأول وهلة وجودا إلا للجسم خاصة وما ليس بجسم أو موجود في جسم فليس هو موجودا عندهم. وكذلك كل ما هو كمال عندنا نُسب له تعالى ليدل عليه أنه كمال بأنحاء الكمالات كلها ولا يشوبه نقص أصلا. فكل ما يدرك الجمهور بأنه نقص أو عدم فلا يوصف به ولذلك لا يوصف بأكل ولا بشرب ولا بنوم ولا بمرض ولا بظلم ولا بما يشبه ذلك. وكل ما يظن الجمهور أنه كمال، وصف به[٣٣]"

بل ويذهب موسى ابن ميمون إلى أبعد من هذا عند حديثه عن بعض المواضع المستعصية على التأويل والتي لا يمكن أن يُقبل لها تفسير على خلاف الظاهر بحال ذلك أن كثيرا منها هي ضرب من ضروب الخيال فيلجأ إلى مبدأ القبول الإجباري، مُمرِا إياها كما جاءت فيقول في موضع آخر معلقًا على قصة الخلق في المقرا.

" وهى أن كل ما ذُكر في قصة الخلق في التوراة ليس هو كله على ظاهره على ما يتخيل منه الجمهور، لأنه لو كان الأمر كذلك، لما ظن به أهل العلم ولا أطنبوا الحكماء في إخفائه ومنع الحديث فيه في الجمهور لأن تلك الظواهر مؤدية، إما لفساد تخيل عظيم، وتطرق آراء سوء في حق الإله، أو لتعطيل محض وكفر بقواعد

الشريعة، فالصواب الإضراب عن اعتبارها بمجرد الخيال والتعري عن العلوم، وليس كما يفعل الوعاظ والمفسرون المساكين الذين ظنوا أن معرفة شرح الألفاظ هو العلم وتكثير الكلام وتطويله زيادة عندهم في الكمال[٣٤]".

لكننا لا نجد جميع الحكماء على نفس مذهبهما بل إن هناك من أقر بالإشكاليات اللغوية ونتائجها المثيرة للجدل في نص المقرا مثل الربى سليمان بن اسحاق (راشي) وهو (أشهر مفسري اليهود في عصره)

" فقد كتب عن احتواء العهد القديم على لغة اسطورية، وقال بضرورة تفسيره بأسلوب أكثر عقلانية، ومع ذلك فإنه لم يستطع أن يحرر نفسه من تلك الأسطورية ومن العناصر التقليدية الشائعة عند تناوله لعالم الخلاص، فقد حاول التماس فكرة مجيء عصر الخلاص في ألفاظ كثيرة في العهد القديم تبعد كل البعد عن فكرة الخلاص، لكنه يفسرها بتعسفية ليثبت صحة قوله، فيقول عن شرحه للمزامير ٤٦/٩٠،٦/٩٢،٤/١-٣ أن كلمة ليل تشير إلى ظلام الشتات الذي يعيشه اليهود، أما كلمة صباح فتعني فجر يوم جديد، وهى ترمز إلى الخلاص[٣٥] ".

ولعل من الأسباب الأخرى بالإضافة إلى المشكلات الأدبية واللغوية هو ما تنحوه المقرا في غالب أمرها عند الحديث عن الأشخاص المتميزين في التاريخ والديانة اليهودية أو من يمثلون حلقة مهمة في سلسلة النسب الأعلى للأسباط الاثنى عشر حيث نلحظ المبالغة في التوصيف وإضفاء هالات القداسة على الشخصية أو الحدث وأحيانا تتجاهل إبداء العلة من ترجيح بعض المواقف أو الأشخاص دون أسباب منطقية، وأحيانا دون التعرض لذكر الأسباب أصلا كما حدث في قصة البكورية واحتيال يعقوب وأمه على اسحاق لاستلاب حق عيسو الشرعي.

ومن قبل في تقديم اسحاق على اسماعيل وتفضيله عليه متجاوزا حق البكورية المقدس دون أن يصدر عن اسماعيل ما يوجب تجاوزه.

والسياق العام هنا ليس المقصود منه التعرض المباشر لشخصيات اسحاق ويعقوب واسماعيل بذواتهم وإنما للوقوف على توجهات كاتب النص وما حمله على هذا المنحى من المخالفة الصريحة لحق معلوم بنصوص الشريعة.

فهو لم يتدخل لتوجيه الأحداث وحسب وإنما أضفى على الشخصيات نوعًا من التدني الأخلاقي غير المتناسب مع صورتها العامة من حيث الفضيلة والسمو الأخلاقي الذي كان من نتائجه إيثاره بالاتصال بوحي السماء دون غيره، على أن النظر إلى الشخوص والأحداث بعين التلقي كما أراده الكاتب لا يدوم على تتابع الأجيال، وهذا الفعل إن لم يكن من باب التأويل اللفظي فإنه من باب التأويل المعنوي الذي يلوي أعناق النصوص دون قرينة أو سبب أو حتى مجرد التعليل، وكل ذلك فقط من أجل إلزام الآخرين بوجهة نظره.

" فإذا وجد الناقد الطيب أن الشخصيات البطولية التي عاشت في الزمن الماضي تهبط دون هذا المستوى الأخلاقي فإنه بدلا من أن يعترف صراحة بالبون الشاسع الذي أوجده التطور الأخلاقي بينه وبين هذه الشخصيات فإنه يحاول أن يتغافل عن هذا بالتماس المعاذير لهم وادعاء المبررات التي يرفضها هو نفسه بناء على مقاييسه الأخلاقية[٣٦] ".

مما سبق يبرز بوضوح دور كل من التأثر اللغوي ومشكلات التأويل في إبراز بعض سقطات المعاني والألفاظ الواقعة في نص المقرا وبعض الأسباب المؤدية إلى ذلك، إضافة إلى مشاكل الفهم المغلوط الناتجة عن تلك المشكلات.

خاتمة

تنص مواضعات علم الاجتماع على أن ما صدر عن الإنسان ينصبغ لا شك بصبغته، ويحمل في طياته تفاصيل الشفرة الوراثية لكل فاعل، أيا كان فعله وأيا كان المُنتج الصادر عنه، ولما كانت اللغة في صورتها المتطورة منتجا إنسانيا، فإنها لا ريب كباقي نواتجه تتأثر به وتدل عليه.

والعهد القديم عند أكثر الباحثين هو مادة دينية تاريخية صيغت في قالب أدبي، نُسبت بعض نصوصه إلى مؤلفين؛ اُعترض على صحة هذه النسبة من كثيرين، وبعضها الآخر لم يُستدل على مؤلفيها، وإنما حاباها حسن السبك وجودة الصياغة، فضلا عن موافقتها لمواضعات واضعيها في زمن التدوين، فلم يجدوا مانعا من ضمها بين دفتي الكتاب المقدس.

إلا أنه يبقى أن كثيرا منها خرج عن سياق النص الخالص القداسة إلى نص تخللته مواضعات بشرية بلغة مصدرها ومقصودها إنساني بحت.

نتج عن هذا مشكلات كثيرة في النص، وخاصة على مستوى لغة النص وطرائق التعبير فيه وتأويل المعاني الملبسة، ومرورا بإشكاليات لغوية ناجمة عن ترجمة النص ومقارنة النسخ المتعددة للوصول إلى نسخة مستقرة.

وقد وقفت في هذا البحث على جملة من النتائج:

١ - أن التاريخ السياسي والاجتماعي لأي مجموعة إنسانية، لابد وأن يعود بأثره على لغتها وأدبها، ضعفا أو قوة، وفي حالة العبريين فإنهم تاريخهم الطويل من الشتات والاحتباس تحت طائلة الممالك القديمة المؤثرة، قد أصابها بالضعف والركاكة في بعض أطوارها، ولم يسمح للغة بالتطور والحفاظ على كيانها مستقرا بعيدا عن التأثر السلبي بلغات الأمم القاهرة لها أو المحيطة بها، وهو ما عاد بأثره على أدب ولغة النص الديني في المقرا فظهرت البنية اللغوية غير

مستقرة يعتورها كثير من الاستفهامات التي تبرز اهتراء البنية الأدبية ومنه إلى هوية النص على النحو الذي أسلفت.

٢- أن ترجمة النصوص الدينية لابد وأن تعود بفوارق في دلالات المعاني والألفاظ، تنحو بالمتلقي منحى بعيدا عما قُصد له منذ البداية، وكذلك محاولة توليف نسخة مستقرة من النسخ المخطوطة المتعددة لنص العهد القديم، وهو ما أدى نهاية إلى التأثير غير المحمود على هوية النص إجمالا.

٣- أن الألفاظ الدالة على الآلهة في ديانات الشرق القديم؛ كثير منها متشابه في أكثر من ديانة ويحمل نفس الدلالة من حيث أنه معبود، ولكن مع اختلاف طبيعة الإله المعبود.

٤- كلما عجز النص عن التعبير البسيط والمباشر عن الدلالة المطروحة، لجأ إلى التأويل، وأن مساحة التأويل تتسع بقدر خطورة الفكرة المطروحة، وأنها لا بديل للتأويل كحل لمعضلات النصوص الدينية سوى تجاهل الحديث عنها كأنها غير موجودة، وقبولها على علاتها.

٥- أن البنية الأدبية في العهد القديم هي دلالة إنسانية محضة، ينطبق عليها ما ينطبق على المادة الأدبية الإنسانية في سائر الموضوعات، ويسهل على الباحث المتمرس التمييز بين أركانها والوقوف على عناصرها، وهو ما يؤكد وجهة نظر نقاد العهد القديم منذ القدم، ويُستدل عليها أيضا بكثير من مواضع الوعيد للكتبة الكاذبين في العهد القديم.

يبقى أن هذه الدراسة هي نتيجة جهد بشرى يسعى جاهدًا لإدراك الصواب، وقد تتحمل من مظنة الصواب القدر الذي تتحمله من مظنة الاستدراك؛ والبحث العلمي دوّارٌ يجبر بعضه بعضا.

قائمة المصادر والمراجع

الكتاب المقدس، الترجمة العربية، إصدار دار الكتاب المقدس، القاهرة، طبع في اليابان، ط الثالثة ٢٠٠٥م.

ספר תורה-נביאים וכתובים . ירושלים . 1991 .

أولا: المصادر والمراجع العربية

إبراهيم موسى هنداوي، الأثر العربي في الفكر اليهودي، مكتبة الأنجلو المصرية ،١٩٦٣م.

إبيفانيوس المقاري، الترجمة السبعينية للكتاب المقدس بالمقارنة مع النص العبري والترجمة القبطية، دار مجلة مرقس، ط أولى، ٢٠١٢، القاهرة.

أحمد فؤاد، الكنز الثمين في قواعد اللغة العبرية، مركز الراية للنشر والإعلان.

اسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، مطبعة الاعتماد بمصر، ط: الأولى، ١٩٢٩ م.

اقليميس يوسف داود الموصلي السرياني، اللمعة الشهية في نحو اللغة السريانية، طبعة دير الآباء الدومينيكيين، ١٨٧٩م.

جودة محمود الطحلاوي، تاريخ اللغات السامية، مطبعة مصر، ١٩٣٢.

حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط:١٩٩٠،٢م.

: الفكر الديني الإسرائيلي. أطواره ومذاهبه، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧١م.

سلوى ناظم، الترجمة السبعينية للعهد القديم بين الواقع والأسطورة، بدون بيانات.

عوني عبد الرؤوف، قواعد اللغة العبرية، الهيئة العامة للكتب والأجهزة العلمية، مطبعة جامعة عين شمس، ١٩٧١.

فائز فارس، اللغة العبرية، دار البشير، عمان، ط أولى، ١٩٨٧.

فؤاد حسنين علي، التوراة الهيروغليفية، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة.

: من الأدب العبري، بدون بيانات نشر.

محمد خليفة حسن، أحمد محمود هويدي، اتجاهات نقد العهد القديم، دار الثقافة العربية، ط أولى ٢٠٠١ م.

مصطفي صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة،٢٠١٣م.

منى ناظم، المسيح اليهودي ومفهوم السيادة الإسرائيلية، الاتحاد للصحافة والنشر أبو ظبي الإمارات،١٩٨٦م.

ثانيًا: المصادر المترجمة

جيمس فريزر، الفولكلور في العهد القديم، ج١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ت: د. نبيلة إبراهيم، مراجعة د. حسن ظاظا، ١٩٧٢م.

حاييم رابين، مختصر تاريخ اللغة العبرية، ترجمة طالب القريشي، بغداد،٢٠١٠م.

ريتشارد إليوت فريدمان، من كتب التوراة، ترجمة عمرو زكريا، دار البيان للنشر والتوزيع، ط:١، ٢٠٠٣م.

زالمان شازار، تاريخ نقد العهد القديم من أقدم العصور حتى العصر الحديث، ترجمة أحمد محمود هويدي، تقديم ومراجعة محمد خليفة حسن، المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٠م.

ستيفين م.ميلر وروبرت ف.هوبر، تاريخ الكتاب المقدس منذ التكوين وحتى اليوم، ترجمة :وليم وهبة، دار الثقافة، القاهرة، ط: أولى، ٢٠٠٨م.

سعديا بن جاؤون بن يوسف الفيومي، تفسير التوراة بالعربية، أخرجه وصححه يوسف درينبورج، نقله إلى الخط العربي وقدم له وعلق عليه سعيد عطية مطاوع، أحمد عبد المقصود الجندي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٧م.

كارل بروكلمان، فقه اللغات السامية، ت: د/ رمضان عبد التواب، منشورات جامعة الرياض بالمملكة العربية السعودية، ١٩٧٧م.

موسى بن ميمون القرطبي الأندلسي، دلالة الحائرين، عارضة بأصوله العربية والعبرية د/ حسنين آتاي، مكتبة الثقافة الدينية، ط٢، القاهرة ٢٠٠٨م.

يهوذا بن شموئيل هليفي، الحجة والدليل في نصر الدين الذليل، ت: ليلى إبراهيم أبو المجد، المركز القومي للترجمة، ط أولى ٢٠١٤م.

ثالثًا: المعاجم العبرية:

١- ربحي كمال، المعجم الحديث، عبري ــ عربي، دار العلم للملايين، بيروت، ط: أولي.

٢- אברהם אבן-שושן. המלון החדש ،כרך ששי ק-ר، קרית ספר، ירושלים ، הדפס בדפוס כתר، ١٩٧٩.

رابعًا: المصادر الأجنبية:

Aaron D.Rubin, A Brief Introduction to the Semitic Languages, p: 15, Gorgias press, 2010

خامسًا: البحوث والدوريات

أنو ليتمان، أسماء الأعلام في اللغات السامية، بحث منشور في مجلة كليـــة الآداب، المجلد العاشر، الجزء الثاني، ديسمبر١٩٤٨، مطبعة جامعة فؤاد الأول.

محمد صالح الضالع، دراسات في الترجمة واللسانيات العبرية، مركـــز الدراســـات الشرقية، جامعة القاهرة، العدد ٢٣، ٢٠٠٨م.

الهوامش

(١) مصطفي صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة،٢٠١٣م، القاهرة، ص:٤٩.

(٢) اقليميس يوسف داود الموصلي السرياني، اللمعة الشهية في نحو اللغة السريانية، طبعة دير الآباء الدومينيكيين، ١٨٧٩، ص: ٨.

(3) Aaron D.Rubin, A Brief Introduction to the Semitic Languages, p: 15 , Gorgias press, 2010

(٤) أحمد فؤاد، الكنز الثمين في قواعد اللغة العبرية، مركز الراية للنشر والإعلان، ص:٧.

(٥) عوني عبد الرؤوف، قواعد اللغة العبرية، الهيئة العامة للكتب والأجهزة العلمية، مطبعة جامعة عين شمس، ١٩٧١، ص:٢١.

(٦) جودة محمود الطحلاوي، تاريخ اللغات السامية، مطبعة مصر، ١٩٣٢، ص:٦٩.

(٧) كارل بروكلمان، فقه اللغات السامية، ت: د/ رمضان عبد التواب، منشورات جامعة الرياض بالمملكة العربية السعودية، ١٩٧٧م، ص:١١.

(٨) فائز فارس، اللغة العبرية، دار البشير، عمان، ط أولى، ١٩٨٧، ص:٢٠.

(٩) حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط:٢، ١٩٩٠م، ص: ٧٧.

(١٠) ربحي كمال، المعجم الحديث، عبري ــ عربي، دار العلم للملايين، بيروت، ط: أولي، ص:١١.

(١١) الساميون ولغاتهم، حسن ظاظا، مصدر سابق، ص: ٧٧.

(١٢) اسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، مطبعة الاعتماد بمصر، ط: الأولى، ١٩٢٩ م، ص:٩٧.

(١٣) محمد صالح الضالع، دراسات في الترجمة واللسانيات العبرية، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، العدد ٢٣، ٢٠٠٨م، ص: ٨٧.

(١٤) إبراهيم موسى هنداوي، الأثر العربي في الفكر اليهودي، مكتبة الأنجلو المصرية ،١٩٦٣م، ص:٦.

(١٥) إبراهيم موسي هنداوي، الأثر العربي في الفكر اليهودي، مرجع سابق، ص:٢٨.

(١٦) فؤاد حسنين علي، من الأدب العبري، بدون بيانات نشر، ص:٣١.

(١٧) حسن ظاظا، الفكر الديني الإسرائيلي. أطواره ومذاهبه، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧١م، ص:١٦.

(١٨) ريتشارد إليوت فريدمان، من كتب التوراة، ترجمة عمرو زكريا، دار البيان للنشر والتوزيع، ط:١، ٢٠٠٣م، ص: ١٩.

(١٩) محمد خليفة حسن، أحمد محمود هويدي، اتجاهات نقد العهد القديم، دار الثقافة العربية، ط أولى ٢٠٠١ م، ص: ٩٠.

(٢٠) حاييم رابين، مختصر تاريخ اللغة العبرية، ترجمة طالب القريشي، بغداد،٢٠١٠، ص:٣٧.

(٢١) فؤاد حسنين علي، التوراة الهيروغليفية، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ص:٣٠.

(٢٢) زالمان شازار، تاريخ نقد العهد القديم من أقدم العصور حتى العصر الحديث، ترجمة أحمد محمود هويدي، تقديم ومراجعة محمد خليفة حسن، المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٠، ص:٢٢.

(٢٣) سلوى ناظم، الترجمة السبعينية للعهد القديم بين الواقع والأسطورة، بدون بيانات، ص: ٤٤.

(٢٤) فؤاد حسنين علي، التوراة الهيروغليفية، مصدر سابق، ص: ٩٩.

(٢٥) إبيفانيوس المقاري، الترجمة السبعينية للكتاب المقدس بالمقارنة مع النص العبري والترجمة القبطية، دار مجلة مرقس، ط أولى، ٢٠١٢، القاهرة، ص: ٢٢.

(٢٦) حاييم رابين، مختصر تاريخ اللغة العبرية، مصدر سابق، ص: ٢٨.

(*) هذا هو رأي الباحثين ذكرناه كما هو ولا نوافقه عليه فليس هذا هو الجواب الوحيد المحتمل.

(٢٧) زالمان شازار، تاريخ نقد العهد القديم، ترجمة أحمد هويدي، مراجعة: محمد خليفة حسن، مصدر سابق، ص:٢٢.

(٢٨) ستيفين م.ميلر وروبرت ف.هوبر، تاريخ الكتاب المقدس منذ التكوين وحتى اليوم، ترجمة :وليم وهبة، دار الثقافة، القاهرة، ط: أولى، ٢٠٠٨، ص: ١٧.

(٢٩) يهوذا بن شموئيل هليفي، الحجة والدليل في نصر الدين الذليل، ت: ليلى إبراهيم أبو المجد، المركز القومي للترجمة، ط أولى ٢٠١٤م، ص: ٢٨٩.

(٣٠) المصدر السابق، ص: ٢٨٩.

(٣١) أنو ليتمان، أسماء الأعلام في اللغات السامية، بحث منشور في مجلة كلية الآداب، المجلد العاشر، الجزء الثاني، ديسمبر١٩٤٨، مطبعة جامعة فؤاد الأول، ص: ٣٤.

(٣٢) سعديا بن جاؤون بن يوسف الفيومي، تفسير التوراة بالعربية، أخرجه وصححه يوسف درينبورج، نقله إلى الخط العربي وقدم له وعلق عليه سعيد عطية مطاوع، أحمد عبد المقصود الجندي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٧م، ص: ١٥٢.

(٣٣) موسى بن ميمون القرطبي الأندلسي، دلالة الحائرين، عارضة بأصوله العربية والعبرية د/ حسين آتاي، مكتبة الثقافة الدينية، ط٢، القاهرة ٢٠٠٨م، ص: ٥٨.

(٣٤) المصدر السابق، ص: ٣٧٣.

(٣٥) منى ناظم، المسيح اليهودي ومفهوم السيادة الإسرائيلية، الاتحاد للصحافة والنشر أبو ظبي الإمارات،١٩٨٦م، ص: ١٦٧.

(٣٦) جيمس فريزر، الفلكلور في العهد القديم، مصدر سابق، ص: ٢٥٩.

الأطلس اللغوي للهجات العرب

في مؤلفات الجاحظ

أ. محمد صالح عساف الغامدي

إدارة التعليم بمحافظة جدة

قسم اللغة العربية

تقديم:

لابد من التعريج على الأطلس اللغوي للهجات العرب في مؤلفات الجاحظ ونحن ندرس التنوع اللغوي في مؤلفات الجاحظ؛ ذلك أن اللهجات تأثرت وتتأثر بالواقع الذي تعيش فيه، فكان من الضروري الوقوف على أطلس يجمع ذلك الشتات في التنوع اللهجي عند العرب، نتناول فيه: مكانه وتأثيره وتأثره، والظروف الملابسة.

ونحاول في هذا الفصل أن نلقي الضوء على هذا الموضوع، وأن نجليه، وذلك في أربعة مطالب، وهي:

- المطلب الأول: تعريف الأطلس اللغوي، وأهميته.
- المطلب الثاني: تصنيف الجاحظ لهجات العرب حسب أماكنهم ومن جاورهم في المسكن.
- المطلب الثالث: تأثير اللهجة المكانية في فصاحة اللسان.
- المطلب الرابع: فصحاء العرب والإشارة إلى البيئة اللغوية التي ينتمون إليها.

* *

المطلب الأول

تعريف الأطلس اللغوي وأهميته وكيفية إعداده

أولا: تعريف الأطلس اللغوي:

أ – في اللغة:

كلمة(أطلس) باستخدامها في معناها الذي بين أيدينا ليست عربية، وإلا فإن اللفظ له معنى في كتب العرب القديمة. قال الخليل: "والطلس: كتاب قد مُحِيَ، ولم ينعم محوه. وإذا محوت لتفسد خطه قلت: طلسته، فاذا انعمت محوه قلت: طَرَسْتُهُ، فيصير طِلْساً. ويقال لجلد فخذ البعير: طلس لتساقط شعره ووبره. والطلس والطلسة مصدر الأطلس، والأطلس من الذئاب: الذي قد تساقط شعره، وهو أخبث ما يكون. والطلس والطلسة: غبرة في غبسة، وفي حديث أبي بكر أن مُوَلَّداً أطلس سَرَقَ فقطع يده[١]"[٢].

وقال الجاحظ: "هو من الظلام، قال الشاعر:

فما لكم طُلْساً إليَّ كأنّكم ذئاب الغضا والذّئب بالليل أطلس

وجعله أطلس؛ لأنّه حين تشتدّ ظلمة اللّيل فهو أخفى له، ويكون حينئذ أخبث له وأضرى"[٣].

وقال أهل اللغة: هو الشيء "الوسخ، والأملس"[٤].

وهذه المعاني القديمة للكلمة يتضح من خلال النظر فيها أنه لا علاقة بينها وبين المعنى المعمول به الآن من النواحي الجغرافية والدراسة اللغوية المكانية السكانية، ففي معجم اللغة العربية المعاصرة: "أَطْلَسُ [مفرد]: ج أطالِسُ: (جغ) مجموعة خرائط أو مصوَّرات جغرافيّة، ومنه: "اشترى الطلابُ أطلس البلدان العربيّة".

والأطلس اللُّغويّ: (لغ) مجموعة من الخرائط تبيِّن التَّوزيع الجغرافيّ للأنماط اللغويَّة واستخداماتها"(٥).

ب- الأطلس اللغوي في العرف الاصطلاحي:

هذا المصطلح يوثق صلة "علم اللغة بعلم الجغرافيا، فقد اقتبس علم اللغة منذ أكثر من نصف قرن مضى طرق علم الجغرافيا. ليضع حدوداً لغويةً للهجات المختلفة في خرائط تبين معالم كل لهجة، وتفرق بين لهجة وأخرى. ولا تختلف هذه الخرائط عن خرائط الجغرافيا، إلا في أن ما يدون عليها ظواهر لغوية، تطلع القارئ على أدق الفروق في الأصوات والمفردات. بين اللغات المختلفة. واللهجات المتباينة، وتطلعنا هذه الخرائط على الاختلافات الصوتية بين المناطق المختلفة، فقوم يجهرون أصواتا، وقوم يهمسونها، وطائفة تنطق الفتحة صريحة، وأخرى تنطقها ممالة، ولهجة تنبر الكلمة في مقطعها الأول، وأخرى تنبر المقطع الأخير منها. . . وهكذا"(٦).

والمستفاد من هذا أن الأطلس اللغوي رصد للظواهر لغوية، يعتمد فيها الرصد على قواعد علم الجغرافيا، بحسب دراسة الزمان والمكان والسكان، والتفاعلات والتغيرات الديموغرافية (التغيرات السكانية) وتأثير ذلك على اللغة واللهجات المحلية.

ثانيا: أهميته وطريقة إعداده:

تكمن أهمية الدراسة الجغرافية اللغوية في أنها تعد من أحدث وسائل البحث في علم اللغة، ولها وظيفة ذات أثر بالغ في الدراسات اللغوية في العصر الحديث؛ لأنها تسجل الواقع اللغوي للغات أو اللهجات، على خرائط يجمعها آخرَ الأمر أطلسٌ لغوي عام. وتختص كل خريطة بكلمة، أو بظاهرة صوتية معينة، يبدو فيها الاتفاق،

أو الاختلاف بين المناطق اللغوية المتعددة. ومما لا شك فيه أن هناك تشابهاً بين لهجة إقليمية وأخرى، أو بين لهجتين اجتماعيتين أو بين عاميات خاصة، ما دامت هذه جميعا ترجع إلى أصل لغوي واحد(٧).

وله فوائد جليلة، أهمها:

١-دراسة هذه اللهجات لذاتها، دراسة علمية عميقة؛ لاكتشاف ما فيها من خصائص الصوت والبنية والدلالة والتركيب، ولمعرفة التغييرات المختلفة التي تطرأ عليها من وقت لآخر.

٢-إثراء الدراسات في العربية الفصحى نفسها؛ إذ يتيح لنا ذلك المسح الجغرافي كتابة تاريخ هذه اللغة، في عصورها المختلفة، ويمدنا بوسائل علمية لمعرفة أقرب اللهجات العربية صلةً باللغة الفصحى، وأبعدِها عنها.

٣-يمدنا هذا المسح الجغرافي بالمعلومات اللازمة لمعرفة مدى امتداد اللهجات العربية القديمة، في الوطن العربي، ويفسر لنا النصوص المبتورة عن هذه اللهجات، في تراثنا العربي.

٤-يتيح لنا هذا العمل فرص الدراسة المقارنة، لا بين اللهجات واللغة الفصحى فحسب، ولكن بين اللغات السامية المختلفة كذلك، ويقفنا على مصادر الكلمات الأجنبية هنا وهناك.

وقد أبان "شتيجر" Steiger العالم اللغوي السويسري، الذي له بهذا الموضوع عناية خاصة، عن قيمة الأطلس اللغوي، وأهميته للغة العربية، بقوله في تقرير له: "وبالنسبة للغة العربية نقول: إن القيام بعمل أطلس لغوي لها، سيحدث ثورة في كل الدراسات الخاصة بفقه اللغات السامية؛ لأنه سيكمل من غير شك الدراسات التي تعتمد على النصوص القديمة، بكشفه عن التطورات المتعلقة

باللهجات، وباللغات الشعبية العصرية. وسيكون لهذا الأطلس الفضل في إطلاعنا على تاريخ الأصوات"[٨].

كيفية إعداد الأطلس اللغوي:

والأطلس اللغوي في أهميته تلك يعد مفتاحاً كبيراً لفهم اللغات، والتعبير عنها، ودراسة تأثيرها وتأثرها. لذلك كان المشتغلون بهذا يؤكدون أهمية معرفة كيف يُعَدُّ الأطلس اللغوي. يقول أحمد مختار عمر: "كان إعداد الأطالس اللغوية أسبق في الوجود من معظم الإنجازات الوصفية الحديثة، وهو يعتمد -إلى حد كبير- على مفردات اللغة التي تعد في نظر الوصفيين في الدرجة الثانية من الأهمية. ولكنه -مع ذلك- اتبع منهجًا يمكن أن يوصف على الأقل بأنه وصفي، وبأنه خيرُ مَثَلٍ للعمل اللغوي تحت ظروف البيئة المعينة، وعلى الرغم من أن هذا العمل قد بدأ أساسًا على يد اللغويين التاريخيين لأغراض تاريخية في معظمها، فإنه قد وضع الأساس لنموذج الدراسة الوصفية العملية في مجال البحث اللغوي"[٩].

وكان ذلك عمليًّا في بعض المؤلفات القديمة التي كانت بمثابة أطلس، فقد ارتضوا لغات الشعراء الذين ينتسبون إلى قبائل جاورت الحضر، أو خالطتهم؛ لذا كانوا أسلس خطة، وأكثر حرية في جمع الشعر وروايته، لأنهم ضمُّوا إلى الأطلس اللغوي كثيراً من القبائل التي أبعدها البصريون، ولم يعترفوا بسلامة لغاتها[١٠].

المطلب الثاني

تصنيف الجاحظ للهجات العرب

حسب أماكنهم ومن جاورهم في المسكن وتأثير ذلك على اللهجات

تقديم:

في عرض الجاحظ لهجات العرب، والإشارة من خلال اللهجة إلى المكان الذي نشأت فيه اللهجةُ تأكيدٌ منه أن اللهجات تتأثر بطبيعة المكان وطباع السكان وعاداتهم وتقاليدهم في أمور حياتهم. وهو إذ يفعل ذلك يشير إلى أن تصنيف اللهجات جاء تبعاً لتصنيف القبائل وطبيعة نفوسهم، والتأثير الحادث من جدب المكان أو رخائه، والتأثير الحادث من غلظة التضاريس ووعورتها أو سهولتها، وهو بطبيعة الحال سبب مباشر مؤثر في اللهجة، وكذا الخِلْطَةُ بالأقوام، والاستعمار، والحروب، والتأثير الحادث بين المنهزم والمنتصر في سيطرة اللغة وانتشارها لهذا الاعتبار. ويؤكد الجاحظ هنا أن هناك فرقاً بين ما ينتشر وما هو فصيح، ويؤكد أن اللغة لا تحتمل فوق طاقتها، قال: "وليس ينبغي للعاقل أن يسوم اللّغات ما ليس في طاقتها"[١١]. وهذا هو ما نراه في العرض التالي.

قال الجاحظ ناقلاً ومؤيداً: "حدثني أبو سعيد عبد الكريم بن روح قال: قال أهل مكة لمحمد بن المناذر الشاعر: ليست لكم معاشرَ أَهْلِ البصرة[١٢] لغة فصيحة، إنما الفصاحة لنا أهلَ مكة[١٣]، فقال ابن المناذر[١٤]: أما ألفاظنا فأحكى الألفاظ للقرآن، وأكثرها له موافقة، فضعوا القرآن بعد هذا حيث شئتم، أنتم تسمون (القدر) (بُرْمَةً)، وتجمعون البرمة على (برَام)، ونحن نقول: (قِدْرٌ) ونجمعها على (قُدُورٍ)، وقال الله -عز وجل-: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِن مَّحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَاتٍ ۚ اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ

الشَّكُورُ﴾[١٥]"[١٦]. وهو هنا يلمح إلى أن البصرة لما كان اسمها من وعورة المكان كان لغتها بها الوعورة التي انطبعت في ذلك المكان، ثم قال: "وأنتم تسمون (البيت) إذا كان فوق البيت (عِلِّيَّةً)، وتجمعون هذا الاسم على (علالي)، ونحن نسميه (غرفة)، ونجمعها على (غرفات وغُرَف)، وقال الله -تبارك وتعالى-:﴿ لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ تَجْرِي من تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۖ وَعْدَ اللَّهِ ۖ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ﴾[١٧]، وقال: ﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُم بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰ إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ﴾[١٨].

وأنتم تسمون الطلع الكافور والإغريض، ونحن نسميه الطلع، وقال الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ﴾[١٩].

"فعد عشر كلمات لم أحفظ أنا منها إلا هذا، ألا ترى أن أهل المدينة[٢٠] لما نزل فيهم ناس من الفرس[٢١] في قديم الدهر علقوا بألفاظ من ألفاظهم، ولذلك يسمون البطيخ الخربز، ويسمون السميط الرزدق، ويسمون المَصُوصَ المَزُورَ، ويسمون الشطرنج الأَشْتَرَنْجَ، في غير ذلك من الأسماء"[٢٢].

ثم انتقل إلى يثرب، وهي بلاد معروفة بكثرة حرارها، ثم تأثير من عاشروهم في المكان ومن خالطوهم فيه، ودخول الفرس إليهم وتأثيرهم فيها وفي لهجة بلادها، فقال الجاحظ: "وكذلك أهل الكوفة[٢٣]، فإنهم يسمون المسحاة بَالْ، وبَالْ بالفارسية، ولو علق ذلك لغة أهل البصرة؛ إذ نزلوا بأدنى بلاد فارس[٢٤] وأقصى بلاد العرب كان ذلك أشبه؛ إذ كان أهل الكوفة قد نزلوا بأدنى بلاد النبط[٢٥] وأقصى بلاد العرب، ويسمي أهل الكوفة الحُوكَ الباذَرُوجَ، والباذروج بالفارسية، والحوك كلمة عربية، وأهل البصرة إذ التقت أربع طرق يسمونها مربَّعة، ويسميها أهل الكوفة الجهار سوك، والجهار سوك بالفارسية، ويسمون السوق والسويقة وازار، والوازار بالفارسية، ويسمون القثاء خياراً، والخيار بالفارسية، ويسمون المجدوم ويذي، بالفارسية"[٢٦].

وفي عرض الجاحظ السابق أراد أن يعطينا انطباعا أن اللهجات اختلفت باختلاف التأثيرات التي جرت على الزمان والمكان والأقوام.

ثم انتقل إلى تحليل بعض ما يتحدث به الناس في لهجاتهم، وكيف يصوِّبُ الخطأَ، ويخطِّئُ الصوابَ؟، ثم يستدل عليه من القرآن، ويدلل على فصاحة الكلمة بورودها في القرآن ، قال الجاحظ: "وقد يستخف الناس ألفاظاً ويستعملونها، وغيرها أحقُّ بذلك منها، ألا ترى أن الله -تبارك وتعالى- لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب، أو في موضع الفقر المدقع، والعجز الظاهر، والناس لا يذكرون السغب، ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة، وكذلك ذكر المطر؛ لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام، والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وبين ذكر الغيث، ولفظ القرآن الذي عليه نزل أنه إذا ذكر الأبصار لم يقل الأسماع، وإذا ذكر سبع سماوات لم يقل: الأرضين، ألا تراه لا يجمع الأرض أرضين، ولا السمع أسماعا؟، والجاري على أفواه العامة غير ذلك، لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال"(٢٧).

ثم يفرق الجاحظ بين لغة العوام ولغة الخواص، ويؤكد معيار جودة اللهجة،، قال الجاحظ: "وقد زعم بعض القراء أنه لم يجد ذكر لفظ النكاح في القرآن إلا في موضع التزويج، والعامة ربما استخفَّتْ أقلَّ اللغتين وأضعفَهما، وتستعمل ما هو أقل في أصل اللغة استعمالاً، وتدع ما هو أظهر وأكثر، ولذلك صرنا نجد البيت من الشعر قد سار ولم يسر ما هو أجود منه، وكذلك المثل السائر"(٢٨).

ويفصِّحُ الجاحظ اللغة أو يضعِّفُها حسب ورودها في أطلسها المكاني، فيقول: "والحنطة لغة كوفية، والقمح لغة شامية. هذا وهو يعلم أن لغة من قال: بُرٌّ أفصح من لغة من قال: قمح أو حنطة. وأهل الأمصار إنما يتكلمون على لغة النازلة فيهم من العرب، ولذلك تجد الاختلاف في ألفاظ من ألفاظ أهل الكوفة والبصرة والشام ومصر"(٢٩).

* * *

المطلب الثالث

تأثير اللهجة المكانية في فصاحة اللسان

تقديم:

لاشك في تأثير البيئة على اللهجة واللغة، ولا شك في تأثير ذلك في فصاحة اللسان وطلاقته، "لاحظ اهتمام الجاحظ بتأثير البيئة على خلق الناس وأخلاقهم ولغاتهم وعواطفهم وصناعاتهم. وهذا الاهتمام برره في أماكن عديدة من كتبه ورسائله، مما يبين لنا منحاه الطبيعي في فلسفته"[٣٠].

وقال الميداني: "إنّ تأثير البيئة يجعل الناشئين فيها يقتبسون منها الأذواق الجماليّة، فيتأثّرون بأحكامها الناقصة، أو أحكامها التي لا تَنِمُّ عن ذوق رفيع، وكذلك البيئات الراقية تمنح الناشئين فيها أذواقاً رفيعة، والبيئات تتفاوت تفاوتاً كبيراً في هذا المجال"[٣١]. ومقياس الفصاحة مرتبط باستقامة اللسان، وهو ناتج عن استقامة البيئة.

وهو ما أشار إليه الجاحظ في كلماته الآتية، حيث قال: "وقال معاوية يوماً: من أَنْصَحُ الناسِ؟. فقال قائل: قوم ارتفعوا عن لخلخانيّة[٣٢] الفرات[٣٣]، وتيامنوا عن عنعنة[٣٤] تميم[٣٥].

وتياسروا عن كسكسة[٣٦] بكر[٣٧]،

ليست لهم غمغمة[٣٨] قضاعة[٣٩].

ولا طمطمانية[٤٠] حمير[٤١]. قال: من هم؟ قال: قريش قال: ممن أنت؟ قال: من جرم[٤٢].قال: اجلس[٤٣].

وهنا يسلط الجاحظ الضوء على تأثير اللهجة المكانية في البيان اللساني وطلاقته، ويؤكد نسبة اللهجة إلى مكانها، وهو إذ يفعل أيضا يتحدث عن الفصاحة فيها أو كونها ضعيفة، ونوع من هذه اللغات هو لكنات أو عادات لسانية.

ثم ينتقل الجاحظ إلى أمر يتعلق بهذا المعنى، حيث يوضح أنه لتجنب تلك التأثيرات لابد أن يقسم الحديث على أقدار المعاني، وعلى طرائق الحديث، حتى لا يظهر أثر اللهجة المهنية في الكلام. قال الجاحظ: "ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً، ولكل حالة من ذلك مقاماً، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات، فإن كان الخطيب متكلماً تجنّب ألفاظ المتكلمين، كما أنه إن عبر عن شيء من صناعة الكلام واصفاً أو مجيباً أو سائلاً، كان أولى الألفاظ به ألفاظ المتكلمين"(٤٤).

ويبرر الجاحظ ذلك بأنه ميل النفس والطبع الذي يحن إلى ما يوافقه، ويوافق مراده، قال الجاحظ: "إذ كانوا لتلك العبارات أَفْهَمَ، وإلى تلك الألفاظ أَمْيَلَ، وإليها أحنّ وبها أشغف، ولأن كبار المتكلمين ورؤساء النظارين كانوا فوق أكثر الخطباء، وأبلغ من كثير من البلغاء. وهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم، فصاروا في ذلك سلفاً لكلّ خلف، وقدوة لكل تابع. ولذلك قالوا: العرض والجوهر، وأَيْسٍ وليس، وفرقوا بين البطلان والتلاشي، وذكروا الهذية والهوية والماهية وأشباه ذلك"(٤٥).

* *

المطلب الرابع

فصحاء العرب والإشارة إلى البيئة اللغوية التي ينتمون إليها

تقديم:

اهتم الجاحظ كثيرا بالإشارة إلى جغرافيا اللهجة حين ينسب الشاعر المُجيد إلى مكانه، ويهتم بأن يؤكد على نسب القوم، وهو في ذلك يبالغ حتى لا تكاد تجد موضعا أشار فيه إلى الفصحاء إلا نَوَّهَ في ذكره على مكانه ونسبه وأهله.

قال الجاحظ: "ومن خطباء اليمن ثم من حمير: الصباح بن شفي الحميريّ، كان أخطب العرب. ومنهم ثم من الأنصار: قيس بن شمّاس. ومنهم: ثابت بن قيس بن شماس خطيب النبي -صلّى الله عليه وسلم-. ومنهم: روح بن زنباع، وهو الذي لما همّ به معاوية قال: «لا تشتمن بي عدوا أنت وَقَمْتَهُ، ولا تَسُوءَنَّ فيَّ صديقا أنت سررته، ولا تهدمن مني ركنا أنت بنيته. هلا أتى حلمك وإحسانك على جهلي وإساءتي»(٤٦).

وقال –أيضا-: "ومن خطبائهم: الأسود بن كعب، الكذّاب العنسيّ».

وكان طليحة خطيباً شاعراً سجّاعاً كاهناً ناسباً. وكان مسيلمة الكذاب بعيداً من ذلك كله.

وثابت بن قيس بن شماس هو الذي قال لعامر حين قال: "أما والله يا ثابت لئن عرضت نفسك لي لتولينَّ عني»، فقال له ثابت: «أما والله يا عامر لئن عرضت نفسك لسبابي وسرعة جوابي، لتكرهن جنابي» قال: فقال النبي -صلّى الله عليه وسلم-: «يكفيك الله وابنا قَيْلَةَ»(٤٧).

لعني: أي لما يَعِنُّ لي ويَعْرِضُ. فني: مذهبي في الفن. وأخذت هذا الحديث من رجل يضع الأخبار فأنا أتهمه.

ومن خطباء الأنصار: بشر بن عمرو بن محصنة، وهو أبو عمرة الخطيب.

ومن خطباء الأنصار: سعد بن الربيع، وهو الذي اعترضت ابنته النبي -صلّى الله عليه وسلم-، فقال لها: من أنت؟ قالت: ابنة الخطيب النقيب الشهيد: سعد بن الربيع. ومنهم خال حسان بن ثابت"(٤٨).

وهو يحاول بهذه النسبة أن يوزع استمداد اللهجة على جغرافيا المكان، مشيراً إلى ما يتعلق به من تأثير وتأثر بين اللهجات.

* *

المراجـــع

- القرآن الكريم.
- الجـــاحظ، عمـــرو بـــن بحـــر، الحيـــوان، ط٢،(بـــيروت: دار الكتـــب العلمية،١٤٢٤هـــ).
- الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبـــيين، تحقيـــق: عبدالـــسلام هـــارون،ط٧، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـــ).
- الجاحظ، عمرو بن بحر، الرسائل الأدبية، ط٢، (بيروت: دار ومكتبـــة الهـــلال، ١٤٢٣هـــ).
- الحجري أحمد بن محمد ، شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط١، (الناشر: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥ هـــ-١٤٩٤ م).
- المروزي، عبد الله بن المبارك ، مسند الإمام عبد الله بن المبارك، تحقيق: صـــبحي البدري، ط١، (السامرائي، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٧ هـــ).
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد ، العين، تحقيق: د. مهدي المخزومـــي، د. إبـــراهيم السامرائي، (دار ومكتبة الهلال).
- البَندنيجي، اليمان بن أبي اليمان ، التقفية في اللغة، تحقيق: د. خليـــل إبـــراهيم العطية، (بغداد: الجمهورية العراقية -وزارة الأوقاف -إحياء التراث الإســـلامي (١٤)،مطبعة العاني –١٩٧٦ م).
- ابن سيدة، على بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظـــم، تحقيـــق: عبـــد الحميـــد هنداوي، ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـــ).

- عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، بمساعدة فريق عمل، ط١، (عالم الكتب، ١٤٢٩ هـ -٢٠٠٨ م).
- عساكر، خليل، الأطلس اللغوي، (مطبعة وزارة المعارف العمومية، بحث منشور مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ١٩٥٣م).
- العوتبي، سَلَمة بن مُسْلِم ، الإبانة في اللغة العربية، تحقيق: د. عبد الكريم خليفة -د. نصرت عبد الرحمن -د. صلاح جرار -د. محمد حسن عواد -د. جاسر أبو صفية، ط١، (مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة، ١٤٢٠ هـ -١٩٩٩م).
- الأزهري، محمد بن أحمد ، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط١، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م).
- الحميري، نشوان بن سعيد ، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري -مطهر بن علي الإرياني -د يوسف محمد عبد الله، ط١، (بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م).
- ابن منظور، جمال الدين محمد، لسان العرب، (بيروت: دار صادر).
- عبدالتواب، رمضان ، المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، ط٣، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٧هـ -١٩٩٧م).
- البرزنجي، سيف الدين شاكر ، النقد النحوي في فكر النحاة إلى القرن السادس الهجري، (مجلس كلية التربية في جامعة ديالى، رسالة ماجستير، جامعة ديالى - كلية التربية بإشراف: أ. م. د. علي عبيد جاسم العبيدي، جمادي الأولى، ١٤٢٧هـ، حزيران ٢٠٠٦م).

- الميداني، عبد الرحمن بن حسن، البلاغة العربيـــة، ط١، (د مـــشق: دار القلـــم، بيروت: الدار الشامية، ١٤١٦ هـــ -١٩٩٦م).
- الثعالبي، عبد الملك بن محمد ، فقه اللغة وسر العربية، تحقيـــق: عبـــد الـــرزاق المهدي، ط١، (إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـــ -٢٠٠٢م).
- البصري، القاسم بن علي، درة الغواص في أوهام الخـــواص، تحقيـــق: عرفـــات مطرجي، ط١، (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤١٨/١٩٩٨هـــ).
- ماريوباي، أسس علم اللغة، ترجمة: أحمد مختـــار عمـــر، ط٨، (عـــالم الكتـــب، ١٤١٩هـــ).
- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك، النهاية في غريب الحديث والأثـــر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي -محمود محمد الطناحي، (بيروت: المكتبـــة العلميـــة، ١٣٩٩هـــ -١٩٧٩م).
- الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق، تاج العروس من جـــواهر القـــاموس، تحقيق: عبد السلام هارون، ط١، (الكويت، ١٤١٥هـــ).
- الحموي، ياقوت، معجم الأدباء، د. ط، (مصر: دار المأمون).
- ابن دريد، أبو بكر محمد ، الاشتقاق، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هـــارون، ط١، (بيروت: دار الجيل،١٤١١ هـــ-١٩٩١ م).
- النووي، محيي الدين يحيى ،تهذيب الأسماء واللغات، دار الكتب العلمية، بـــيروت – لبنان.
- السيرافي، الحسن بن عبد الله، شرح كتاب سيبويه، تحقيق: أحمد حسن مهـــدلي، علي سيد علي، ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨ م).

- الهروي، أبو عبيد أحمد بن محمد ، الغريبين في القرآن والحديث، تحقيق ودراسة: أحمد فريد المزيدي، قدم له وراجعه: أ. د. فتحي حجازي، المملكة العربية السعودية، ط١، (مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩م).
- ابن مسكوية، أحمد بن محمد، تجارب الأمم وتعاقب الهمم، تحقيق: أبي القاسم إمامي، ط٢، (طهران: سروش، ٢٠٠٠ م).
- الأندلسي، شهاب الدين أحمد، العقد الفريد، ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤ هـ).
- ابن قتيبه، عبد الله بن مسلم ، الجراثيم، حققه: محمد جاسم الحميدي -قدم له: الدكتور مسعود بوبو، (دمشق: وزارة الثقافة).
- القرطبي، علي بن أحمد، جمهرة أنساب العرب، تحقيق: لجنة من العلماء، ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ /١٩٨٣م).
- الفتني، جمال الدين محمد ، مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، ط٣، (مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٧ هـ -١٩٦٧م).
- الزركلي، خير الدين بن محمود، الأعلام، (دار العلم للملايين -الخامسة عشرة -أيار / مايو ٢٠٠٢ م).
- الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط٢، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية).
- الثعالبي، عبد الملك بن محمد، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط١، (إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ -٢٠٠٢م).

* * *

الهوامش

(١) انظر: الطحاوي، أحمد بن محمد ، شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط١(الناشر: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥ هـ-١٤٩٤ م)،٣/٧٤ – ٧٦. (١٠٥١). مسند الإمام عبد الله بن المبارك (المتوفى: ١٨١هـ)،تحقيق: صبحي البدري، ط١(السامرائي، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٧ هـ)، ٨٨. ١٤٩.

(٢) الخليل، العين،٧/٢١٤.

(٣) الجاحظ، الحيوان، ٤/٣٣٣.

(٤) أبو بشر، اليمان بن أبي اليمان ، التقفية في اللغة، تحقيق: خليل إبراهيم العطية (بغداد: الجمهورية العراقية -وزارة الأوقاف -إحياء التراث الإسلامي (١٤)، مطبعة العاني – ١٩٧٦ م)، ٤٦٤. الأزهري، تهذيب اللغة،١٢/٢٣٣. ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ٨/٤٣٥. الصحاري، سَلَمة بن مُسْلِم ، الإبانة في اللغة العربية، تحقيق: د. عبد الكريم خليفة - د. نصرت عبد الرحمن - د. صلاح جرار -د. محمد حسن عواد -د. جاسر أبو صفية، ط١(مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة، ١٤٢٠ هـ -١٩٩٩م)، ٣/٤٥٢. الحميري، نشوان بن سعيد، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري -مطهر بن علي الإرياني- يوسف محمد عبد الله، ط١(بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ١٤٢٠ هـ -١٩٩٩ م)، ٧/٤١٣٩. ابن منظور، لسان العرب، ٦/١٢٤.

(٥) عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، بمساعدة فريق عمل، ط١ (عالم الكتب، ١٤٢٩ هـ -٢٠٠٨ م)،١/١٠١.

(٦) عبدالتواب، رمضان، المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، ط٣ (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، ١٤٧.

(٧) انظر: عساكر، خليل ، الأطلس اللغوي (مطبعة وزارة المعارف العمومية، بحث منشور في مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ١٩٥٣م)، العدد٧ / ٣٧٩.

(٨) عن: عبد التواب، المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي،١٤٩. وانظر: عساكر، الأطلس اللغوي، ٣٧٩/٧.

(٩) عمر، أحمد مختار ، أسس علم اللغة،١٣١.

(١٠) انظر: سيف الدين شاكر نوري البرزنجي، النقد النحوي في فكر النحاة إلى القرن السادس الهجري (مجلس كلية التربية في جامعة ديالى، رسالة ماجستير -جامعة ديالى -كلية التربية بإشراف: أ. م. د. علي عبيد جاسم العبيدي، جمادي الأولى، ١٤٢٧هـ، حزيران ٢٠٠٦م)، ٣٦٣/١.

(١١) الجاحظ، الحيوان،٣٢٢/٦.

(١٢) قال الحموي: "البصرة طولها أربع وسبعون درجة، وعرضها إحدى وثلاثون درجة، وهي في الإقليم الثالث. قال ابن الأنباري: البصرة في كلام العرب: الأرض الغليظة، وقال قطرب: البصرة الأرض الغليظة التي فيها حجارة تقلع وتقطع حوافر الدوابّ، قال: ويقال: بصرة للأرض الغليظة، وقال غيره: البصرة: حجارة رخوة، فيها بياض. وقال ابن الأعرابي: البصرة: حجارة صلاب، قال: وإنما سميت بصرة لغلظها وشدّتها، كما تقول: ثوب ذو بصر، وسقاء ذو بصر، إذا كان شديدا جيّدا، قال: ورأيت في تلك الحجارة في أعلى المربد بيضاً صلاباً، وذكر الشرقي بن القطامي أن المسلمين حين وافوا مكان البصرة للنزول بها نظروا إليها من بعيد، وأبصروا الحصى عليها، فقالوا: إن هذه أرضٌ بصرةٌ، يعنون حصبة، فسميت بذلك". الحموي، معجم البلدان،٤٣٠/١.

(١٣) بيت الله الحرام، قال بطليموس: طولها من جهة المغرب ثمان وسبعون درجة، وعرضها ثلاث وعشرون درجة، وقيل: إحدى وعشرون، تحت نقطة السرطان، طالعها الثريّا، بيت حياتها الثور، وهي في الإقليم الثاني. أما اشتقاقها ففيه أقوال، قال أبو بكر بن الأنباري: سميت مكة لأنها تمكّ الجبّارين، أي: تذهب نخوتهم، ويقال: إنما سميت مكة لازدحام الناس بها، من قولهم: قد امْتَكَّ الفصيلُ ضرع أمّه: إذا مصه مصًّا شديداً، وسميت بكة. الحموي، معجم البلدان، ١٨٢/٥.

(١٤) محمد بن مناذر اليربوعي بالولاء، أبو جعفر: شاعر كثير الأخبار والنوادر. كان من

العلماء بالأدب واللغة، تفقه وروى الحديث. وتزندق، فغلب عليه اللهو والمجون. أصله من (عدن) أو من (البصرة) ومنشؤه وشهرته في الثانية. اتصل بالبرامكة ومدحهم، ورآه الرشيد بعد نكبتهم، فأمر به أن يُلطم ويسحب. وأخرج من البصرة لهجائه أهلها. وذهب إلى مكة، فتنسك، ثم تهتك. توفي سنة ١٩٨ هـ. انظر: الزركلي، الأعلام،١١١/٧.

(١٥) سورة سبأ، آية: ١٣.

(١٦) الجاحظ، البيان والتبيين،١/ ١٨-١٩.

(١٧) سورة الزمر، الآية ٢٠. الجاحظ، البيان والتبيين،١٩/١.

(١٨) سورة سبأ، الآية ٣٧.

(١٩) سورة الشعراء، الآية ١٤٨. الجاحظ، المرجع السابق: نفسه.

(٢٠) مَدينَةُ يَثْرِبَ طول المدينة من جهة المغرب ستون درجة ونصف، وعرضها عشرون درجة، وهي في الإقليم الثاني، وهي مدينة الرسول- صلّى الله عليه وسلّم-، وهي في مقدار نصف مكة، وهي في حرّة سبخة الأرض، ولها نخيل كثيرة ومياه، ونخيلهم وزروعهم تسقى من الآبار، عليها العبيد، وللمدينة سور، والمسجد في نحو وسطها، وقبر النبي-صلّى الله عليه وسلّم-في شرقي المسجد، وهو بيت مرتفع، ليس بينه وبين سقف المسجد إلا موضع فرجة. الحموي، معجم البلدان،٨٢/٥.

(٢١) قال أبو الريحان الخوارزمي: إيران شهر هي بلاد العراق وفارس والجبال وخراسان يجمعها كلها هذا الاسم، وكانت أرض العراق تسمى دل إيران شهر، أي قلب بلدان مملكة الفرس، فعرّبت العرب منها اللفظة الوسطى يعني إيران، فقالوا: العراق. الحموي، معجم البلدان،٢٨٩/١.

(٢٢) الجاحظ، البيان والتبيين،١/ ١٩.

(٢٣) الكُوفَةُ بالضم: المصر المشهور بأرض بابل من سواد العراق، ويسمّيها قوم خَدَّ العذراء، قال أبو بكر محمد ابن القاسم: سميت الكوفة لاستدارتها أخذا من قول العرب: رأيت كوفانا وكوفانا، بضم الكاف وفتحها، للرميلة المستديرة، وقيل: سميت الكوفة كوفة لاجتماع الناس بها، من قولهم: قد تَكَوَّفَ الرملُ يتكوّف تكوّفا إذا ركب بعضه بعضاً، ويقال: أخذت الكوفة من الكوفان. وطول الكوفة تسع وستون درجة ونصف، وعرضها

إحدى وثلاثون درجة وثلثان، وهي في الإقليم الثالث،. الحموي، معجم البلدان،٤/٤٩٠.

(٢٤) فارِسُ، ولاية واسعة، وإقليم فسيح، أول حدودها من جهة العراق أرّجان، ومن جهة كرمان السّيرجان، ومن جهة ساحل بحر الهند سيراف، ومن جهة السند مكران، قال بطليموس في كتاب ملحمة البلاد: مدينة فارس طولها ثلاث وستون درجة، وعرضها أربع وثلاثون درجة، طالعها الحوت تسع درجات منه تحت عشر درج من السرطان من الإقليم الرابع، لها شركة في سرّة الجوزاء،= =يقابلها عشر درج من الجدي، بيت عاقبتها مثلها من الميزان، بيت ملكها مثلها من الحمل، وهي في هذه الولاية من أمهات المدن المشهورة غير قليل، وقد ذكرت في مواضعها. الحموي، معجم البلدان،٤/٢٢٦.

(٢٥) نَبْطٌ، بالفتح ثم السكون، والنّبط، بفتح الباء: وهو الماء المستخرج بالحفر، ولعل سكونه للتخفيف في هذا الموضع: وهو شعب من شعاب هذيل، قال ساعدة ابن جؤيّة:

أضَرَّ به ضَاحٍ فنَبْطَا أُسالَةٍ فَمَرٌّ فَأَعلَى حَوْزِهَا فَخُصُورُها

ضاح ومرّ ونبط: مواضع. الحموي، معجم البلدان،٥/٢٥٨.

(٢٦) الجاحظ، البيان والتبيين،١/ ١٩-٢٠.

(٢٧) الجاحظ، البيان والتبيين،١/٢٠.

(٢٨) الجاحظ، البيان والتبيين، ١/٢٠.

(٢٩) المرجع السابق،١٧-١٨.

(٣٠) الجاحظ، الرسائل السياسية، ١٢٣.

(٣١) الميداني، عبد الرحمن بن حسن، البلاغة العربية، ط١(دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشامية، ١٤١٦ هـ -١٩٩٦م) ،١/٢٧.

(٣٢) لخ: اللخلخة من الطيب: ضرب منه. واللخلخانية: العجمة، [يقال]: رجل لخلخاني، والمرأة بالهاء، أي: لا يفصحان، قال الأخطل يصف وده:

أذود اللخلخانيات عنه وأمنحه المصرحة العرابا

يعني: أنه يبذله للعربيات، ويمنعه من اللخلخانيات. والمصرحة: الصريحة الأنساب.

اللخلخاني: الذي فيه عجمةٌ، يقال: فيه لخلخانيةٌ. الخليل، العين، ١٤٢/٤. ابن قتيبه، عبد الله بن مسلم ،الجراثيم، حققه: محمد جاسم الحميدي -قدم له: الدكتور مسعود بوبو(دمشق: وزارة الثقافة)، ٢٣٥/١. الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد السلام هارون، ط١(الكويت، ١٤١٥هـ)، ٣٣٤/٧.

(٣٣) الفُرَاتُ، بالضم ثم التخفيف، وآخره تاء مثناة من فوق، قال حمزة: والفرات معرّب عن لفظه، وله اسم آخر، وهو فالاذروذ؛ لأنه بجانب دجلة كما بجانب الفرس الجنيبة، والجنيبة تسمى بالفارسية فالاذ، والفرات في أصل كلام العرب أعذب المياه، ومخرج الفرات فيما زعموا من أرمينية ثم من قاليقلا قرب خلاط، ويدور بتلك الجبال حتى يدخل أرض الروم، ويجيء إلى كمخ، ويخرج إلى ملطية، ثم إلى سميساط، ويصبّ إليه أنهار صغار نحو: نهر سنجة، ونهر كيسوم، ونهر ديصان والبليخ، حتى ينتهي إلى قلعة نجم مقابل منبج، ثم يحاذي بالس إلى دوسر إلى الرّقة إلى رحبة مالك بن طوق، ثم إلى عانة، ثم إلى هيت، فيصير أنهاراً تسقي زروع السواد، منها: نهر سورا، وهو أكبرها، ونهر الملك، وهو نهر صرصر. الحموي، معجم البلدان، ٢٤١/٤.

(٣٤) العنعنة: حِكَايَة كَلَامٍ نَحْو قَوْلهم: عنعنة تَمِيم؛ لأَنهم يجْعَلُونَ الْهمزَة عيناً. الأزدي، جمهرة اللغة، (٢١٦/١). وقال السيرافي: "وإنما يفعلون هذا في الهمزتين إذا اجتمعتا كراهية اجتماعهما. وهذا الذي نسميه عنعنة تميم. وربما أبدلوا من الهمزة الواحدة مع النون، وأكثر ذلك في " أن "؛ وسمّى " عنعنة " لاجتماع العين والنون، فركبوا منهما فعلا". السيرافي، الحسن بن عبد الله ،شرح كتاب سيبويه، تحقيق: أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي، ط١(بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨ م)،٢٣١/١.

(٣٥) قبائل بني تميم بنُ مرّ بن أدّ، والتَّميمة: "المَعَاذة تُعلَّق على الإنسان. ويمكن أن يكون من هذا أيضاً. وقد سمَّت العربُ تميماً، وتَمَّاماً، ومُتمِّماً. فأمّا متمِّم فهو= = المتمِّم للأيسار، إذا نَقَصوا عن سبعة أخَذَ سهمين حتَّى يتمِّمهم. ويقال: امرأةٌ حُبلى متمٌّ: إذا تَمَّتْ أيّامُها. وولَدَت لتمٍّ، أي: لتمام. وليلُ التَّمام: أطول ليلة في السنة، وبدرُ التَّمام: إذا تمَّ واستوى، قبائل تميم، ولد عَمرو بن تميم: أُسيِّداً، والهُجَيم، والعنبر، ومالكاً، والحارث، وكعباً، فأمَّا كعبٌ فهم حِلْف في بني مازن، وهم قليل". ابن دريد، محمد بن الحسن ، الاشتقاق، تحقيق

وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط١(بيروت: دار الجيل،١٤١١ هـ-١٩٩١ م)، ٢٠١.

(٣٦) كسكسة بكر: لهجة قوم منهم، يبدلون من الكاف سيناً كما فعل التميميون في الشين. أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه بن حبيب بن حدير بن سالم المعروف بابن عبد ربه الأندلسي (المتوفى: ٣٢٨هـ)، العقد الفريد، ط١(بيروت: دار الكتب العلمية،١٤٠٤هـ)، (٣٠٧/٢). وقال الحريري: "أما كسكسة بكر فَإِنَّهُم يزيدون على كَاف الْمُؤَنَّث فِي الْوَقْف سينا؛ ليبينوا حَرَكَة الْكَاف، فَيَقُولُونَ: مَرَرْت بِكِسْ". الحريري، القاسم بن علي بن محمد ، درة الغواص في أوهام الخواص، تحقيق: عرفات مطرجي، ط١(بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤١٨/١٩٩٨هـ)، ٢٢٥. الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ٤٤٦/١٦.

(٣٧) بكر بن وائل بن قاسط، من بني ربيعة، من عدنان: جدّ جاهلي، من نسله بنو يشكر، وحنيفة، والدئل، ومرة، وبنو عجل، وتيم الله، وذهل بن شيبان، وكان صنم البكريين في الجاهلية يدعى المحرِّق، شاركتهم فيه ربيعة كلها. أقاموه في سّلْمانَ وراء الكوفة. وجعلوا في كل حيّ من ربيعة ولدا له. وكان سدنته آل الأسود، من بني عجل. ومن أصنامهم أُوَالُ بضم الهمزة، وكان من أصنام تغلب، قبلهم، وذو الكعبين، وكان قبل زمنٍ صنماً لإياد. ابن حزم، علي بن أحمد ، جمهرة أنساب العرب، تحقيق: لجنة من العلماء، ط١(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ٣٠٧/١-٣٠٨. وقبائل بكر بن وائل، هذه القبائل قديمة العهد في ورودها العراق، جاءت بعد إياد الى الأنحاء القريبة من العراق، قصدت في بادئ أمرها البحرين، ومنها توجهت مع القبائل التنوخية إلى أنحاء العراق. . .، وقد حافظت على كيانها ومكانتها القبلية الى ظهور الإسلام وانتشاره في العراق. العزاوي، عباس محمد ،عشائر العراق،٣٠.

(٣٨) الغَمْغَمَة والتَّغَمْغُمُ: كَلَامٌ غَيْرُ بَيِّنٍ. قَالَهُ رجُل مِنَ الْعَرَبِ لِمُعاوية، قَالَ لَهُ: مَنْ هُم؟ قَالَ: قومُك قُرَيْشٌ. انظر: ابن الأثير، مجد الدين أبا السعادات المبارك ، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي -محمود محمد الطناحي (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)، ٣٨٨/٣.

وقال الكجراتي: "[غمغم] فيه: ليس فيهم "غمغمة" قضاعة، الغمغمة والتغمغم: كلام غير

بيِّن. انظر: الصديقي، محمد طاهر ، مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، ط٣(مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٧ هـ -١٩٦٧م)، ٦٥/٤.

(٣٩) قبيلة معروفة، اختلف في سبب تسميتها، فقال الأزهري: قال ابن الأعرابي: هي مأخوذة من القضع، وهو القهر، يقال: قضعه قضعًا، والقضاعة أيضًا كلبة الماء، وكانوا أشداء كليبين في الحروب. قال الأزهري: وقال ابن الأعرابي في موضع آخر: القضاعة: القهر، وبه سميت قضاعة، هذا كلام الأزهري. وقال صاحب المحكم: سمى قضاعة لانقضاعه مع أمه، والانقضاع والتقضع التفرق، قال: وقيل: هو من القهر. النووي، محيي الدين يحيى، تهذيب الأسماء واللغات ، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان)،٢٩٢/٢. وقبائل قضاعة: بنو مهرة بن حيدان بن عمرو بن الحافي بن قضاعة، وبنو بهراء بن عمرو بن الحافي بن قضاعة، وبنو بلي بن عمرو بن الحافي بن قضاعة، وبنو جهينة بن زيد بن ليث بن سود بن أسلم بن الحافي بن قضاعة، وبنو سلامان، والحارث، وضنّة، وعذرة، بني سعد هذيم بن زيد بن ليث بن سود بن أسلم بن الحافي بن قضاعة، وبنو سليح، وهو عمرو بن حلوان بن عمران بن الحافي بن قضاعة، وتنوخ، وهم بنو تيم الله بن أسد بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحافي بن قضاعة، وبنو خشين بن النمر بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحافي بن قضاعة. ابن حزم، جمهرة أنساب العرب،٤٨٥/١-٤٨٦.

(٤٠) يقال: رجل أعجمي طمطمي، وطمطم في كلامه، ويقال للعجم: طماطم، شبه كلام حمير، لما فيه من الألفاظ المنكرة بكلام العجم. انظر: أبا عبيد أحمد بن محمد الهروي (المتوفى ٤٠١ هـ)،الغريبين في القرآن والحديث، تحقيق ودراسة: أحمد فريد المزيدي، قدم له وراجعه: أ. د. فتحي حجازي، المملكة العربية السعودية، ط١(مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩م)، ١١٨٢/٤. الثعالبي، عبد الملك بن محمد ، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق: عبد الرزاق المهدي،ط١(إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ -٢٠٠٢م)، ٩١.

(٤١) بنو حمير بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان، وَلَدُ حمير بن سبأ: الهميسع، ومالك: وزيد، وعريب، ووائل، ومسروح، ومعد يكرب، وأوس، ومرّة، فمن بني مرة: معد يكرب

بن النعمان، وهم في حضر موت، منهم: ربيعة، ومرحب، ومن حمير: أبين بن زهير بن الغوث بن أيمن بن الهميسع بن حمير؛ إليه نسبت عدن أبين؛ وحوشب ذو ظليم بن عمرو بن شرحبيل بن عبيد بن عمرو بن حوشب بن الأظلوم بن ألهان بن شدد بن زرعة بن قيس بن صنعاء بن سبأ الأصغر بن كعب بن زيد بن سهل بن عمرو بن قيس بن معاوية بن جشم بن عبد شمس بن وائل بن عوف بن حمير بن قطن بن عوف بن زهير بن أيمنبن حمير بن سبأ، قتل مع معاوية بصفين- رحمهما الله-؛ ومن ولده كان قاضي قرطبة يحيى بن معمر بن عمران الداخل بن منير بن حوشب ذي ظليم؛ وكان من عقبة بإشبيلية. ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ٤٣٢/١-٤٣٣.

(٤٢) وهؤلاء بنو جرم بن ربان بن حلوان بن عمران بن الحافي بن قضاعة، ولد جرم بن ربان: قدامة؛ وملكان؛ وناجية؛ وجدّة، ولدته أمه بجدة؛ فسمته جدّة؛ كلهم بطن، منهم: هوذة بن عمرو بن رياح بن عوف بن عميرة بن الهون بن أعجب بن قدامة بن جرم، له صحبة؛ وأسماء بن رياب بن معاوية بن مالك بن علي، واسمه الحارث، بن رفاعة بن عذرة بن عدي بن شميس بن طرود بن قدامة بن جرم، له صحبة. ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ٤٥١/١.

(٤٣) الجاحظ، البيان والتبيين، ٣/ ٢١٢-٢١٣.

(٤٤) الجاحظ، البيان والتبيين، ١/ ١٣٨-١٣٩.

(٤٥) الجاحظ، البيان والتبيين، ١٣٩/١.

(٤٦) مسكويه، أحمد بن محمد، تجارب الأمم وتعاقب الهمم، تحقيق: أبو القاسم إمامي، ط٢(طهران: سروش، ٢٠٠٠ م)، ٣٨٦/٢. الجاحظ، البيان والتبيين، ٣٥٨/١.

(٤٧) الطبراني، سليمان بن أحمد ،المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط٢ (القاهرة: مكتبة ابن تيمية)، ١٢٥/٦-١٢٦، (٥٧٢٤). الجاحظ، البيان والتبيين، ٣٥٩/١-٣٦٠.

(٤٨) الجاحظ، المرجع السابق: نفسه.

أصول الفقه

المبادئ-النشأة-وطرق التأليف

د. عبد اللطيف بن شلوة الشاماني

الأستاذ المساعد في قسم أصول الفقه

الحمد لله الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبد ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

فإن أصول الفقه علم جليل القدر غزير الفائدة، وهو من أفضل العلوم وأعلاها، ومن أشرف المعارف وأولاها؛ إذ به يتوصل إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة؛ وبه يفقه مراد الله ورسوله من الكتاب والسنة [1].

وحتى يتصور هذا العلم الجليل لابد من معرفة مقدمات هذا الفن ومبادئه، ونشأته وتطوره ومناهج العلماء في التأليف فيه.

لذا أردت المساهمة في تصور هذا العلم وتصويره وبيان بعض معالمه بهذه الكتابة اليسيرة الموسومة بعنوان: (أصول الفقه المبادئ والنشأة وطرق التأليف).

والجديد في كتابتي هو الإشارة بشكل واضح جلي إلى بيان أصول الفقه عند السلف ثم نقد طرق التأليف التي اشتهرت وأصبحت لدى بعض الدارسين من المسلمات.

أسباب اختيار الموضوع:

١- أهمية معرفة المقدمات لكونها المدخل إلى هذا العلم الجليل.

٢- تسليط الضوء على أهمية أصول الفقه وعلاقته بالاستنباط والفهم الصحيح للكتاب والسنة.

٣- تجريد أصول الفقه من آراء المتكلمين وذلك بنقد طرق التأليف واتجاهات التصنيف فيه.

الدراسات السابقة:

مما وقفت عليه واطلعت عليه بشكل مستقل في المقدمات ما يلي:

١- أصول الفقه النشأة والتطور لمعالي الدكتور يعقوب الباحسين.

٢- مرتقى الوصول إلى تدوين علم الأصول للدكتور موسى بن محمد القرني.

٣- منهجيات اصولية للأستاذ الدكتور محمد بن حسين الجيزاني.

٤- جني المحصول في التعريف بعلم الأصول لناصر بن عيسى البلوشي.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد وفيهما أسباب الاختيار والدراسات السابقة وثلاثة فصول ومباحث:

الفصل الأول: مبادئ العلم؛ وفيه أحد عشر مبحثاً:

المبحث الأول: أهمية المبادئ

المبحث الثاني: حد أصول الفقه

المبحث الثالث: موضوعه

المبحث الرابع: ثمرته وفائدته

المبحث الخامس: فضله وشرفه

المبحث السادس: نسبته ومرتبته بين العلوم

المبحث السابع: واضعه

المبحث الثامن: اسمه

المبحث التاسع: استمداده

المبحث العاشر: حكم تعلمه

المبحث الحادي عشر: مسائله

الفصل الثاني: نشأة أصول الفقه وتاريخه وفيه مباحث:

المبحث الأول: أصول الفقه قبل التدوين وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: أصول الفقه في عهد النبوة

المطلب الثاني: أصول الفقه في عهد الصحابة

المطلب الثالث: أصول الفقه في عهد التابعين

المطلب الرابع: أصول الفقه في عهد أتباع التابعين والأئمة المجتهدين

المبحث الثاني: تدوين الشافعي لأصول الفقه وأسباب التأليف.

الفصل الثالث: طرق التأليف واتجاهاته بعد التدوين وفيه مبحثان:

المبحث الأول: طرق التأليف عند ابن خلدون ومن تبعه وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: طريقة الجمهور

المطلب الثاني: طريقة الأحناف

المطلب الثالث: طريقة الجمع بين الطريقتين

المطلب الرابع: الموقف من هذه الطرق والمآخذ عليها

المبحث الثاني: مراحل التأليف عند السلف

الفصل الأول: في مبادئ العلم

المبحث الأول: أهمية المبادئ

من المعلوم أن لكل علم مبادئ لابد من معرفتها والإحاطة بها ليكون القاصد للعلم على بيّنة وبصيرة مما يريد الدخول فيه.

وقد نظمها محمد بن علي الصبّان رحمه الله بقوله:

إن مبادئ كل فن عشرة الحد والموضوع ثم الثمرة
ونسبة وفضله والواضع والاسم الاستمداد حكم الشارع
مسائل والبعض بالبعض اكتفى ومن درى الجميع حاز الشرفا [٢]

قال إمام الحرمين الجويني رحمه الله في مقدمة كتابه البرهان[٣]:

(حق على كل من يحاول الخوض في فن من فنون العلم أن يحيط بالمقصود منه وبالمواد التي منها يستمد ذلك الفن وبحقيقته وفنه وحده ....)

وقال الغزالي رحمه الله في مقدمة المستصفى[٤]:

(كل علم لا يستولي الطالب في ابتداء نظره على مجامعه ولا مبانيه فلا مطمع له في الظفر بأسراره و مباغيه).

المبحث الثاني: حد أصول الفقه وتعريفه

الحد في اللغة: الفصل بين الشيئين، والمقصود التعريف

فالتعريف حد لأنه يفصل هذا المعرف عن غيره؛ والحد من عبارات المناطقة

وأصول الفقه يعرّف باعتبارين:

الأول: باعتباره مركباً إضافياً.

الثاني: باعتباره لقباً.

الاعتبار الأول: باعتباره مركباً إضافياً

معنى ذلك: أنه مركب من كلمتي "أصول" و "الفقه" فلا بد حينئذ أن نعرف كلمة "أصول" في اللغة والاصطلاح ثم تعرّف كلمة الفقه في اللغة والاصطلاح ثم نتعرف على معنى التركيب التام "أصول الفقه".

الأصول في اللغة والاصطلاح:

الأصول في اللغة: جمع أصل، والأصل في اللغة يطلق على عدة معان منها:

١- أسفل الشيء[٥]: ومن هذا المعنى إطلاق الأصل على أساس الحائط.
٢- الشرف والحسب: يقال: لا أصل له ولا فصل؛ أي لا حسب له ولا لسان.
٣- السابق: تقول: هذا الأسود أصله أبيض، أي في الأصل كان أبيضاً.
٤- ما يستند وجود الشيء إليه: مثل: الأب أصل الولد، والنهر أصل الجدول (وهو النهر الصغير) وهذا المعنى اقتصر عليه الآمدي في الإحكام[٦]واختاره الطوفي[٧].
٥- ما منه الشيء[٨].
٦- منشأ الشي[٩].
٧- ما يتفرع عنه غيره[١٠].

٨- ما يبنى عليه غيره؛ وهو قول الأكثر؛ كإمام الحرمين الجويني[١١] وأبو الحسين البصري في المعتمد[١٢]؛ والشوكاني[١٣] وغيرهم، وهو الأقرب؛ حيث إن الأصل هو أسفل الشيء وأساسه، ولا شك أن أسفل الشيء وأساسه هو الذي يقع عليه البناء، فكأن التعريفات اللغوية تعود إليه.

٩- المحتاج إليه؛ اختاره الرازي فخر الدين في المحصول[١٤]، أو ما يحتاج إليه الشيء[١٥].

وليس بين هذه التعريفات اللغوية تعارض، لأن بعضها تعريف جزئي او معنى جزئي من معاني الأصل كالشرف والحسب والسابق، وبعضها شمولي؛ أي تعريف للأصل في اللغة بمعناه الشامل.

الأصول في الاصطلاح:

يطلق الأصل في الاصطلاح على عدة معان أشهرها خمسة[١٦]:

١- الدليل: نحو الأصل في وجوب الصلاة 7 8 چ k l چ البقرة: ٤٣،أي الدليل على ذلك.

٢- القاعدة الكلية المستمرة: نحو الأصل أن النص مقدم على الظاهر، أي القاعدة في ذلك، وكذلك قولهم الأصل بقاء ما كان على ما كان؛ أي القاعدة المستمرة في ذلك

ومثل: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل.

ومثل: الضرورات تبيح المحظورات أصل من أصول الشريعة، قاعدة قواعد الشريعة.

٣- الراجح: نحو الأصل في الكلام الحقيقة؛ أي الراجح عند إطلاق الكلام هو

المعنى الحقيقي.

٤ - المستصحب نحو: من تيقن الطهارة وشك في زوالها فالأصل الطهارة أي المستصحب الطهارة.

٥ - الصورة المقيس عليها: كقولهم: الخمر أصل النبيذ في الحرمة؛ أي أن حرمة النبيذ متفرعة عن حرمة الخمر بسبب اشتراكهما في العلة التي هي الإسكار.

والأولى: هو حمل الأصل في الاصطلاح على المعنى الأول

وعلى هذا فالأصول هي الأدلة، وأصول الفقه: أدلة الفقه

الفقه في اللغة والاصطلاح:

الفقه في اللغة: الفهم مطلقاً[١٧]، ومنه قوله تعالى: چ m l k j s r q p o n چ الإسراء: ٤٤، وقوله: چ D I H G F E چ هود: ٩١، وقيل: فهم الأمور الخفية، وعليه فالفقه: الفهم الدقيق ؛ وعليه فلا تقول فقهت أن السماء فوق.

وقيل: عبارة عن الفهم والعلم والإدراك؛ وهذا على القول بالفرق بين العلم والفهم، أما عند من لم يفرق فهو راجع إلى المعنى الأول، ولعل الأولى هو المعنى الأول.

وقد أشار إلى معنى الفهم بعض الأصوليين

قال الغزالي رحمه الله: (والفقه عبارة عن العلم والفهم في أصل الوضع، يقال: فلان يفقه الخير والشر؛ أي يعلمه ويفهمه[١٨]).

والفقه في الاصطلاح:

في اصطلاح الفقهاء: حفظ طائفة من مسائل الأحكام الشرعية العلمية الواردة في الكتاب والسنة وما استنبط منها.

أو مجموع الأحكام والمسائل الشرعية التي نزل بها الوحي والتي استنبطها المجتهدون أو اهتدى إليها أهل التخريج أو أفتى بها أهل الفتوى، وبعض ما اجتمع إليه من مسائل العلوم كبعض أبواب الحساب التي ألحقت بالمواريث.

وفي اصطلاح الأصوليين: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية.

وهو تعريف البيضاوي في المنهاج [١٩] ولعله من أجمع التعريفات.

محترزات التعريف:

(العلم): جنس ويدخل فيه الظن، لأن الفقه ظني، والعلم مطلق الادراك الشامل للأحكام الظنية والقطعية.

ويخرج بهذا القيد الجهل والشك والوهم.

(الأحكام): يخرج ما ليس بأحكام كالذوات مثل زيد، والصفات مثل سواد زيد.

(الشرعية): أي التي ثبتت بالشرع نحو العلم بأن الصيام واجب.

ويخرج بهذا القيد الأحكام غير الشرعية كالعقلية نحو: الواحد نصف الأثنين، واللغوية نحو: الفاعل مرفوع، والحسية نحو: النار محرقة، وغيرها.

(العملية): وهي الأحكام الفرعية المتعلقة بأعمال العباد؛ كقولنا: الصلاة واجبة.

ويخرج بهذا القيد؛ ما ليس بعملي كالأحكام الشرعية الاعتقادية التي هي من التوحيد كالعلم بمعرفة الله تعالى، ومعرفة الملائكة والكتب والرسل؛ ونحو ذلك من الاعتقادات.

والمعنى: المتعلقة بكيفية عمل أي بصفته القائمة به الثابتة له كالوجوب والندب والحرمة.

(المكتسب): المستفادة بطريق النظر والاستدلال.

فيخرج بهذا القيد علم الله U فهو وصف لازم له على وجه الكمال؛ وليس مستفاداً من طريق النظر والاستدلال.

(من أدلتها): يخرج ما علم من غير دليل؛ أو ما علم بغير نظر واجتهاد ونظر في الأدلة؛ كعلم الرسول e فهو لم يستفده من الأدلة، وإنما تلقاه عن طريق الوحي، وعلم الملائكة فهو حاصل عن طريق إعلام الله لهم.

(التفصيلية): يخرج الأدلة الإجمالية الكلية التي لم تتعلق بشيء معين كمطلق الأمر ومطلق الإجماع ومطلق القياس.

فالبحث عن هذه الأدلة الإجمالية من شأن علم الأصول أو علماء الأصول.

وعلى هذا فالمراد بالأدلة التفصيلية: هي آحاد الأدلة التي يدل كل منها على حكم بعينه يتعلق بفعل من أفعال العباد.

كقوله تعالى: ﴿ ﴾ البقرة: ٤٣، ﴿ ﴾ الإسراء: ٣٢، ﴿ ﴾ الإسراء: ٣٣.

الاعتبار الثاني: باعتباره لقباً

لقباً: أي علماً موضوعاً للدلالة على علم خاص؛ وفنّ مستقل.

وأصول الفقه باعتباره لقباً؛ عرف بعدة تعريفات لعل من أجودها وأشهرها تعريف البيضاوي في المنهاج حيث عرفه بأنه: (معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد[٢٠]).

بيان التعريف:

فالمقصود بدلائل الفقه إجمالاً: الأدلة الشرعية القطعية والظنية من حيث الحجية والقوة في الدلالة وترتيبها والجمع بينها عند التعارض في نظر المجتهد.

والأدلة تشمل المتفق عليه في الجملة من كتاب وسنة وإجماع وقياس.

والأدلة المختلف فيها؛ كشرع من قبلنا والاستصحاب وقول الصحابي والمصلحة المرسلة وسد الذرائع وعمل أهل المدينة والعرف.

وكيفية الاستفادة منها: أي معرفة طرق استفادة الأحكام من الأدلة الإجمالية ومعرفة دلالات الألفاظ من جهة الخصوص والعموم والإطلاق والتقييد والمنطوق والمفهوم وغير ذلك من الدلالات التي هي لب الأصول كما يقول العلماء.

وحال المستفيد: أي معرفة صفة المجتهد وشروطه وأحكام الاجتهاد، ومعرفة المقلد وأحكام التقليد.

ويمكن أن يعرف أصول الفقه باعتباره لقباً بأنه:

(القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة).

(القواعد) جمع قاعدة، والقاعدة: حكم أغلى ينطبق على جزئياته ليتعرّف أحكامها منه؛ كقولنا: الأمر للوجوب، النهي يفيد التحريم.

وهذه القواعد يصل إليها العلماء؛ عن طريق الاستقراء، فمثلاً يستقرئ العالم ما ورد في النهي من هذه الصيغة في الكتاب والسنة ويستعين بما قرره أهل اللغة

وبفهم الصحابة رضي الله عنهم حتى يتوصل إلى القاعدة الأصولية "النهي يفيد التحريم".

(الأحكام الشرعية) الفقه.

(من الأدلة) جمع دليل وهو المرشد.

وفي الاصطلاح: الموصل بصحيح النظر إلى المطلوب سواء أفاد العلم أو الظن.

كيفية استنباط الحكم الشرعي:

١- نأخذ القاعدة الكلية فنجعلها "مقدمة كبرى".

٢- نقدم بمقدمة صغرى موضوعها جزئي من جزئيات القاعدة الكلية ودليل تفصيلي يعرفه الفقيه.

مثال: الأمر بالصلاة في قوله تعالى: ﴿ أُ ﴾ البقرة: ٤٣، المقدمة الصغرى: الصلاة مأمور بما في قوله: ﴿ أُ ﴾ البقرة: ٤٣، وهذا دليل تفصيلي.

المقدمة الكبرى: كل أمر للوجوب أو كل مأمور به واجب وهذه قاعدة أصولية (دليل إجمالي) وعليه فالنتيجة: الصلاة واجبة.

المبحث الثالث: موضوع علم أصول الفقه

أي ما يبحث في هذا العلم، فهل موضوع علم الأصول ومباحثه هي الأدلة أم الأحكام أم الأدلة والأحكام؟

القول الأول: أن موضوعه الأدلة الشرعية الكلية التي توصل إلى الأحكام الشرعية، فالأصول يبحث مثلاً في القياس وحجيته، والعام وما يفيده والأمر وما يدل عليه، وما يعرض للأدلة من عوارض.

وهذا هو رأي أكثر الأصوليين[٢١].

ومستندهم: أن مفهوم الأصول هي القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام، وهذه القواعد مصدرها الأدلة.

القول الثاني: الأحكام الشرعية: أي أن موضوع علم الأصول الأحكام التكليفية من وجوب وندب وحرمة وكراهة وإباحة، والأحكام الوضعية من سبب ومانع وصحة وبطلان.

ولا أعلم أحداً ذهب إلى هذا؛ لأنه لا يمكن أن تستبعد الأدلة.

القول الثالث: الأدلة الشرعية والأحكام؛ قال به: صدر الشريعة الحنفي في التوضيح، والتفتازاني[٢٢]في التلويح والشوكاني في إرشاد الفحول[٢٣].

والراجح: هو الأول مع أن الأصول لا تخلو من أحكام لضرب الأمثلة والشواهد وغيرها، ولا يعني أن موضوع الأصول الأدلة أنه لا يشتمل على شيء غير الأدلة، بل يشتمل على المرجحات وصفات المجتهد وهي من مكملات هذا العلم ومتمماته.

المبحث الرابع : ثمرة علم أصول الفقه وفائدته

علم أصول الفقه جليل القدر غزير الفائدة؛ ومن ثمراته وفوائده ما يلي[٢٤]:

١- الوصول إلى معرفة كيفية استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة على أسس سليمة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (المقصود من أصول الفقه أن يُفقه مراد الله ورسوله بالكتاب والسنة)[٢٥].

٢- معرفة أن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، وأنها قادرة على إيجاد الأحكام لما يستجد من حوادث؛ وذلك أن معرفة هذا العلم تمكن العلماء من معرفة القواعد والضوابط التي تعينهم على معرفة أحكام النوازل والمستجدات.

٣- العالم بالأصول يشعر بالثقة والاطمئنان لما دونه فقهاء الإسلام وأنه مبني على قواعد ثابتة، ويبيّن لطالب هذا العلم أسباب اختلاف العلمـــاء، والتمـــاس الأعذار لهم فيما اختلفوا فيه من المسائل الفرعية.

٤- العالم بالأصول حينما يدرك كيف استنبط العلماء الحكم وكيف توصلوا إليه فإنه يكون أقرب للامتثال من غيره.

٥- معرفة هذا العلم تعين على فهم العلوم الأخرى وحقائقها.

٦- معرفة هذا العلم تعين على الترجيح بين آراء الفقهاء عند الخلاف؛ وذلـــك من جهة مراعاة القواعد الأصولية ومقاصد الشريعة.

٧- كما أن هذا العلم والإحاطة بقواعده من الوسائل المعينة على حفظ الشريعة ومقاصدها وصون الدلة ودلالاتها من ضلالات المفـــسدين وشـــبه أهـــل الانحراف.

المبحث الخامس : فضله وشرفه

مما يدل على فضل هذا العلم وشرفه ما ورد في الحث على التفقه في دين الله تعالى ومعرفة أحكام شرعه فإنه متوقف على أصول الفقه، فيثبت له ما يثبت للفقه من الفضل لأنه وسيلة إليه، قال صلى الله عليه وسلم: (من يرد الله به خيراً يفقهـــه في الدين)[٢٦].

وإذا عُلم هذا وعُلم أهمية الفقه ومرتبته فكيف بأصوله التي منها اســـتمداده وإليها استناده كما قال ابن برهان البغدادي في كتابه الوصول إلى الأصول[٢٧].

وقال القرافي: (أفضل ما اكتسبه الإنسان علماً يسعد به في عاجل معاشـــه، وآجل معاده؛ ومن أفضل ذلك علم أصول الفقه؛ لاشتماله على المعقول والمنقول؛ فهو جامع أشتات الفضائل، والواسطة في تحصيل لباب الرسائل)[٢٨].

وأما شرفه:

فشرف العلم من شرف المعلوم او الموضوع والموضوع هنا العلم بأحكام الله تعالى المتضمنة للفوز بسعادة الدارين.

المبحث السادس: نسبته ومرتبته بين العلوم

علم أصول الفقه من علوم الآلة التي لها صلتها بالعلوم الأخرى والمعينة على فهمها، وهو للفقه بمثابة أصول النحو للنحو وعلوم الحديث للحديث.

المبحث السابع : واضعه

أول من ألف في أصول الفقه كفن مستقل هو الإمام محمد بن أدريس الشافعي في كتابه الرسالة؛ فهو واضع العلم؛ حيث جمع شتاته وحقق قواعده وحرر مسألة وأثبت حجية الأدلة وبين مراتبها.

قال الإمام أحمد رحمه الله: (لم نكن نعرف الخصوص والعموم حتى ورد الشافعي[٢٩]).

وتأليف الشافعي للرسالة له سببان:

سبب خاص: حيث ذكر الرواة أن عبد الرحمن بن مهدي كتب للشافعي أن يضع له كتاباً في معاني القرآن وقبول الاخبار وحجية الإجماع، والناسخ المنسوخ فكتب له الرسالة.

سبب عام: وهي الحالة التي كان عليها علم الأصول قبل الشافعي إذ ظهرت أصول جديدة للفقه ووقع النزاع فيها مع ما كان عليه الحال من فساد اللسان العربي، بسبب اختلاط المسلمين بغيرهم وبعدهم عن العهد النبوي.

وسيأتي تفصيل ذلك في الكلام على تدوين أصول الفقه في عهد أتباع التابعين والأئمة المجتهدين.

المبحث الثامن: اسمه

يسمى هذا العلم علم أصول الفقه؛ وهذا ظاهر في تسمية علماء الأصول لمصنفاتهم ومن أمثلة ذلك:

١- كتاب تقويم الأدلة في أصول الفقه لأبي زيد الدبوسي الحنفي.
٢- كتاب البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي الجويني الشافعي.
٣- كتاب قواطع الأدلة في أصول الفقه لأبي المظفر السمعاني.
٤- كتاب التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكلوذاني الحنبلي، وغيرها كثير.

وكذلك تسمية هذا العلم ظاهرة في مقدمات المؤلفين فيه[٣٠].

المبحث التاسع : استمداده [٣١]

بحسب استقراء العلماء للمباحث الأصولية يتبيّن أن علم أصول الفقه مستمد من ثلاثة علوم:

١- علوم التوحيد أو أصول الدين:

لتوقف الأدلة الشرعية على معرفة الباري سبحانه وعلى صدق رسوله e المبلغ عنه فيما جاء به.

٢- علوم اللغة العربية:

لأن معرفة دلالة الأدلة متوقفة عليها وفهم الدلالات مستند إلى وجوه اللغة المتعددة

وقيل: لأن الكتاب والسنة عربيان فلا بد لفهمها والاستنباط منهما أن نعرف القدر المناسب من اللغة ولذلك نجد حينما نقرا في الأصول مباحث عربية كثيرة؛ كالخصوص والعموم، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، لكن بطريقة أكثر عمقاً من أهل اللغة، لالتفاتهم إلى دقائق الدلالات اللفظية وإلى معان لا يلتفت إليها أهل اللغة.

٣- الأحكام الشرعية:

لأن المقصود من هذا العلم هو القصد إلى إثبات الأحكام أو نفيها بالأدلة، ولهذا كان لابد من العلم بحقائق الأحكام ليتصور هذا القصد وليتمكن من إيضاح المسائل بضرب الأمثلة والشواهد.

المبحث العاشر: حكم تعلمه

جمهور العلماء على أن تعلمه فرض كفاية[٣٢].

وقال ابن عقيل: فرض عين[٣٣]؛ لكن حمل بعض العلماء؛ كشيخ الاسلام وابن مفلح كلام ابن عقيل على أنه فرض عين على المجتهد[٣٤].

والخلاصة:

أنه فرض كفاية لغير المجتهد، وفرض عين على المجتهد لأنه لا يمكن أن يجتهد بدون معرفة الأصول.

قال شيخ الاسلام رحمه الله: (معرفة أصول الفقه فرض كفاية، وقيل فرض عين على من أراد الاجتهاد والحكم والفتوى[٣٥]).

مسألة: أيها يقدم علم الأصول أم الفقه؟

اختلف العلماء على قولين:

القول الأول: يقدم علم الأصول، قال به ابن برهان وابن عقيل وابن النجّار والقفال الشاشي وغيرهم.

أدلتهم:

١- ليكون المتعلم على ثقة مما دخل فيه وقادراً على فهم مراميه كما قال ابن برهان.
٢- لبناء الفروع عليها كما قال ابن عقيل.
٣- أن الفروع لا تدرك إلا بأصولها، والفروع كثيرة ولا يمكن أن ينص على حكم كل حادثة بعينها فوجب معرفة الأصول لتعرف الفروع.

القول الثاني: يقدم علم الفروع (علم الفقه) على الأصول، وقال به أبو يعلى الحنبلي لأن الفروع هي الثمرة المرجوة من الأصول، وبتعلم الفروع تحصل الدربة والملكة.

ولعل الأولى هو الأول بشرط أن تدرس معه الفروع حتى تبنى الفروع المدروسة على أصولها فتحصل الفائدة من تخريج الفروع على الأصول، والله أعلم.

المبحث الحادي عشر : مسائله

قال الزركشي رحمه الله في البحر المحيط: (مسائل كل علم هي مطالبه الجزئية التي يطلب إثباتها فيه؛ كمسائل العبادات والمعاملات ونحوها للفقه، ومسائل الأمر والنهي والعام والخاص والإجماع والقياس وغيرها لأصول الفقه[٣٦]).

ومسائل أصول الفقه عبارة عن ثمرة وهي (الأحكام الشرعية) ومثمر وهو (الأدلة الشرعية) وطرق استثمار وهي (دلالات الألفاظ) ومستثمر وهو (المجتهد).

- والمقصود بالثمرة: الأحكام من وجوب وحرمة وندب وكراهة وإباحة وصحة وفساد وعزيمة ورخصة ونحو ذلك؛ أي تتضمن الأحكام التكليفية

والوضعية.

- والمقصود بالمثمر: الأدلة الشرعية؛ وهي متفق عليها في الجملة؛ كالكتاب والسنة والإجماع والقياس، ومختلف فيها؛ ككقول الصحابي وشرع من قبلنا والمصالح المرسلة والاستصحاب وسد الذرائع والاستحسان وعمل أهل المدينة والعرف.
- والمقصود بطرق الاستثمار: أي طرق الاستنباط وهي دلالات الألفاظ التي هي لب الأصول وهي تشمل:

أ – الألفاظ من جهة المنطوق والمفهوم وتتضمن دلالة المنطوق الصريحة وغير الصريحة، ودلالة المفهوم من موافقة ومخالفة.

ب- الألفاظ من حيث الظهور والخفاء ؛ وتتضمن الظاهر والنص والمجمل والمبين والمحكم والمتشابه .

ج _ الألفاظ من حيث الطلب؛ وتشمل الأمر والنهي.

د _ الألفاظ من حيث الشمول؛ وتشمل العام والخاص والمطلق والمقيد.

- والمقصود بالمستثمر: المجتهد؛ فلابد من معرفة صفاته وشروطه وأحكامه، ويقابله المقلد وصفاته وأحكامه(٣٧).

الفصل الثاني: نشأة أصول الفقه وتاريخه

المبحث الأول : أصول الفقه قبل التدوين وفيه مطالب :

المطلب الأول: أصول الفقه في عهد النبوة

نشأة علم الأصول من عهد النبوة، فالنبي صلى الله عليه وسلم هو المعلم الأول ومبلغ الدين والمبين للتشريع، وفي هذا العهد المبارك تأكيد على أصلين عظيمين للفقه هما الكتاب والسنة (٣٨).

ومع أن عهد الرسول e هو عهد نزول الوحي إلا انه يوجه الصحابة رضي الله عنهم إلى أن يجتهدوا فيما لم يرد فيه نص لحديث معاذ t لما أرسله إلى اليمن وفي الحديث: (اجتهد رأيي ولا آلو) (٣٩).

بل إنه e استعمل الأساليب القياسية فيقيس مالم يعلم حكمه على ما علم حكمه ومن ذلك :

١- ما أخرجه مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول: إن أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها؟ فقال: "أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيه عنها؟ قال: نعم قال: " فدين الله أحق أن يقضى"(٤٠).

فهنا استعمل e القياس (قياس حقوق الله تعالى على حقوق الآدميين في وجوب القضاء) .

٢- مارواه أبو داود في سننه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: " هششت فقبلت وأنا صائم "، فقلت يا رسول الله صنعت اليوم أمراً عظيماً؛ قبلت وأنا صائم، قال: " أرأيت لو تمضمضت من الماء وانت صائم " (٤١)،

فهنا قاس صلى الله عليه وسلم قبلة الصائم على المضمضة في أنها مقدمة للفطر ولا تفطر[٤٢].

فهنا قاس صلى الله عليه وسلم قبلة الصائم على المضمضة في أنها مقدمة للفطر ولا تفطر[٤٣].

المطلب الثاني : أصول الفقه في عصر الصحابة:

بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم اجتهد الصحابة رضي الله عنهم في وقائع لا نص فيها خصوصاً مع اتساع رقعة الإسلام ومما ساعدهم معاصرتهم للوحي ومعرفتهم لأسباب النزول وأسرار التشريع ومقاص؛ فهم رضي الله عنهم أبر هذه الأمة قلوباً وأعمقها علماً وأقومها هدياً كما قال ابن مسعود رضي الله عنه.

قال الإمام الشافعي رحمه الله: (وقد أثنى الله تبارك وتعالى على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في القرآن والتوراة والإنجيل، وسبق لهم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفضل ما ليس لأحد بعدهم فرحمهم الله وهنّاهم بما آتاهم من ذلك ببلوغ أعلى منازل الصدّيقين والشهداء والصالحين، هم أدوا إلينا سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وشاهدوه والوحي ينزل عليه فعلموا ما أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم عاماً وخاصاً وعزماً وإرشاداً وعرفوا من سنته ما عرفنا وجهلنا وهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به علم واستنبط به، وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من آرائنا عندنا لأنفسنا، والله أعلم[٤٤]).

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: (وللصحابة فهم في القرآن يخفى على أكثر المتأخرين، كما أن لهم معرفة بأمور من السنة وأحوال الرسول صلى الله عليه وسلم لا يعرفه أكثر المتأخرين ؛ فإنهم شهدوا الرسول والتنزيل وعاينوا الرسول وعرفوا

من أقواله وأفعاله وأحواله مما يستدلون به على مرادهم ما لم يعرفه أكثر المتأخرين[٤٥])

وكلام أئمة الإسلام عن الصحابة رضي الله عنهم وعدالتهم وسعة فقههم معلوم مشهور، ولا يقدح في عدالتهم إلا من عميت بصيرته وانحرف فكره وحاد عن الطريق فاللهم ثبتنا على الحق والهدى واهد من ضل عن السبيل[٤٦].

وقد يختلف المجتهدون من الصحابة في الأحكام، وقد يتفقون فيكون إجماعاً منه، واختلافهم رضي الله عنهم هو ملامح طرق استنباط واضحة[٤٧].

وعلى هذا؛ فعصر الصحابة y، تميز بظهور أدلة جديدة كالإجماع والقياس ؛ وقد أشار إلى ذلك ابن خلدون رحمه الله في مقدمته حيث قال :

(ثم نظرنا في طرق استدلال الصحابة والسلف بالكتاب والسنة فإذا هم يقيسون الأشباه منها بالأشباه ويناظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم أو تسليم بعضهم لبعض في ذلك فإن كثيراً من الواقعات بعده صلوات الله وسلامه عليه لم تندرج في النصوص الثابتة فقاسوها بما ثبت وألحقوها بما نص عليه بشروط من ذلك الإلحاق[٤٨]).

وقال الجويني رحمه الله: (وقد تواتر من شيمهم –أي الصحابة- أنهم كانوا يطلبون حكم الواقعة من كتاب الله تعالى فإن لم يصادفوه فتشوا في سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن لم يجدوها اشتوروا ورجعوا إلى الرأي[٤٩]).

ومن أمثلة قياسهم رضي الله عنهم[٥٠]: قياسهم إمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه الكبرى على إمامته الصغرى بجامع الأهلية لذلك، وقياسهم تارك الزكاة على تارك الصلاة بجامع اقترانهما غالباً في كتاب الله عز وجل، وغير ذلك من الأمثلة.

وفي عهدهم رضي الله عنهم برزت بعض القواعد الأصولية؛ كقاعدة: المتأخر ينسخ المتقدم أو يخصصه، كما في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وأن عدتها تنتهي بوضع الحمل؛ لقول الله تعالى: (وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) الطلاق: ٤، وأنها نزلت بعد آية البقرة (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً)، والخبر في ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه.

وليعلم أن الصحابة رضي الله عنهم لم يكونوا يصرحون بهذه الأصول والقواعد، وإنما كانوا يفعلون ذلك عن نزعة فطرية وملكة فقهية وسليقة أصولية ورؤية مقاصدية اكتسبوها من عموم الحوادث والوقائع التي عايشوها مع النبي صلى الله عليه وسلم وتدريبه وتقريره عليه الصلاة والسلام لهم على الاجتهاد(٥١).

قال الجويني رحمه الله: (فإن أصحاب الرسول عليه السلام ما كانوا يجرون على مراسم الجدليين من نظّار الزمان في تعيين أصل والاعتناء بالاستنباط منه وتكلف تحرير على الرسم المعروف المألوف في قبيله وإنما كانوا يرسلون الأحكام ويعقلونها في مجالس الاشتوار بالمصالح الكلية(٥٢)).

وحينما تفرق الصحابة y في الأمصار أخذ كل بلد بأقوال الصحابي الذي يعيش فيه، لكن لم تكن هناك قواعد واضحة معلومة للمجتهدين، بل كان الغالب هو اتباع أحد الصحابة واتخاذ أقوالهم مستنداً للفتوى .

المطلب الثالث : أصول الفقه في عهد التابعين رحمهم الله تعالى(٥٣)

تتلمذ التابعون على يدي الصحابة رضي الله عنه الذين تفرقوا في البلدان:

فكان في المدينة: سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وأبوبكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي وعبيدالله بن عبدالله بن عتبه بن مسعود وخارجة بن

زيد بن ثابت وسالم بن عبدالله بن عمر والقاسم بن محمد بن أبي بكر وسليمان بن يسار ونافع مولى بن عمر الذين تتلمذوا على زيد بن ثابت (المتوفى ٤٥هـ) و عبد الله بن عمر (المتوفى ٥٧٣) رضي الله عنهم .

وكان بمكة: مجاهد بن جبر، وعكرمة، وعطاء بن أبي رباح الذين تتلمذوا على عبدالله بن عباس رضي الله عنهما (المتوفى ٦٨ ٥).

وكان بالكوفة: علقمة بن قيس النخعي، ومسروق بن الأجدع، وشريح بن الحارث الكندي، وعبيدة بن عمر السلماني، والأسود بن يزيد النخعي، وإبراهيم بن يزيد النخعي، وعامر ابن شراحيل الشعبي الذين تتلمذوا على عبدالله بن مسعود رضي الله عنه (المتوفى ٥٣٢).

وكان بالبصرة : أبو الشعثاء جابر بن زيد، والحسن البصري، ومحمد بن سيرين، وقتادة بن دعامة السدوسي الذين تتلمذوا على أبي موسى الأشعري (المتوفى ٥٥٠) وأنس بن مالك (المتوفى ٥٩٣) رضي الله عنهم .

وكان بالشام: عبدالرحمن بن غنم، وأبو إدريس الخولاني، وقبيصة بن ذؤيب ومكحول بن أسلم، ورجاء بن حيوة الذين تتلمذوا على معاذ بن جبل (المتوفى ١٩ ٥)، وعبادة بن الصامت (المتوفى ٥٣٤) وأبو الدرداء (المتوفى ٥٣٤).

قال ابن قيم الجوزية رحمه الله: "والدين والفقه والعلم انتشر في الأمة عن أصحاب ابن مسعود، وأصحاب زيد بن ثابت، وأصحاب عبدالله بن عمر، وأصحاب عبدالله بن عباس، فعلم الناس عامته عن أصحاب هؤلاء الأربعة، فأما أهل المدينة فعلمهم عن أصحاب زيد بن ثابت وعبدالله بن عمر، وأما أهل مكة فعلمهم عن أصحاب عبدالله بن عباس، وأما أهل العراق فعلمهم عن أصحاب عن أصحاب عبدالله بن مسعود "(٥٤).

ونتج عن تتلمذ التابعين على أيدي الصحابة رضي الله عنهم مايلي[٥٥]:

١ -نهج التابعون منهج الصحابة في التعرف على الأحكام، فقد كانوا يرجعون إلى الكتاب والسنة فيما يواجههم من نوازل، فإن لم يجدوا رجعوا إلى اجتهاد الصحابة، وإن لم يجدوا اجتهدوا رأيهم مراعين في ذلك المنهج الذي دلهم عليه الكتاب والسنة.

٢ -اعتنى أهل كل بلد بأقوال الصحابي الذي يعيش فيه، فزادت مصادر التشريع مصدراً آخر هو فتاوى الصحابة، فكان التابعون يفتون في الأحكام التي لم يرد بشأنها نص من كتاب أو سنة بفتاوى الصحابة واجتهاداتهم.

٣ -اختلاف مناهج التابعين في استنباط الأحكام، نتيجة لاختلاف مناهج شيوخهم من الصحابة في النظر في الأدلة وطرق الاستنباط.

٤ -ظهور مدرسة أهل الحديث في المدينة النبوية برئاسة سعيد بن المسيب (المتوفى ٩٤ه)، والتي تميز تابعوها بالتمسك بالنصوص والآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام رضي الله عنهم، لكون المدينة موطن الصحابة ومكان الوحي، وظهور مدرسة أهل الرأي في الكوفة برئاسة إبراهيم النخعي (المتوفى ٩٥ه)، والتي تميز تابعوها بالتمسك بالرأي والقياس والبحث عن العلل والمقاصد في استنباط الأحكام، لعدم توافر أسباب الرواية لديهم، بسبب كثرة الفتن وكثرة الوضاعين.

المطلب الرابع: أصول الفقه في عصر أتباع التابعين والأئمة المجتهدين رحمهم الله تعالى

شهد هذا العهد بداية تدوين أصول الفقه، وظهور أئمة المذاهب[٥٦] فكان لكل منهم منهج يسير عليه في معرفة الأحكام.

قال ابن حزم رحمه الله: (ثم أتى بعد التابعين فقهاء الأمصار كأبي حنيفة وسفيان وابن أبي ليلى بالكوفة، وابن جريج بمكة، ومالك وابن الماجشون بالمدينة، وعثمان البتي وسوار بالبصرة، والأوزاعي بالشام، والليث بمصر، فجروا على تلك الطريقة من أخذ كل واحد منهم عن التابعين من أهل بلده فيما كان عندهم، واجتهادهم فيما لم يجدوا عندهم وهو موجود عند غيرهم(٥٧)).

ومن سمات علم الأصول في هذه الفترة:

١- وجود أصول جديدة للفقه كالاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع وعمل أهل المدينة.

٢- وجود الخلاف في أصول الفقه كالخلاف في الاحتجاج بالمرسل والخلاف في القياس والاستحسان.

٣- تميز مناهج الأئمة في الاستنباط؛ فكل إمام له منهجه في الاستنباط ؛ فنهم من تميز منهجه في الاستنباط بالاستحسان والقياس كالإمام أبي حنيفة رحمه الله، ومنهم من تميز منهجه في الاستنباط بعمل أهل المدينة والمصالح وسد الذرائع كالإمام مالك رحمه الله .

ومع هذا كله.

فالأصول لم تدون بل إن كل مجتهد من الأئمة كان يشير إلى دليل حكمه ووجه استدلاله به، ثم جمعت هذه المتفرقات لكنها لم تصل إلينا، حتى جاء الإمام محمد بن إدريس الشافعي المتوفى ٢٠٤هـ فكتب رسالته الأصولية التي رواها عنه صاحبه الربيع بن سليمان المرادي رحمه الله.

المبحث الثاني: تدوين الشافعي لأصول الفقه وأسباب التأليف

كما سبق أن أصول الفقه لم تدون بشكل مستقل حتى جاء الإمام محمد بن إدريس الشافعي المتوفى ٢٠٤هـ فكتب رسالته الأصولية التي رواها عنه صاحبه الربيع بن سليمان المرادي رحمه الله وعلى هذا فأول مدون في الأصول وصل إلينا هو: الرسالة للإمام الشافعي؛ فهو رحمه الله تعالى واضع العلم؛ حيث جمع شتاته، وحقق قواعده، وحرر مسائله، وأثبت حجية الادلة، وبين مراتبها.

وهناك أسباب دفعت الإمام الشافعي رحمه الله لتأليف رسالته يمكن تصنيفها إلى نوعين(٥٨):

النوع الأول: أسباب خاصة (٥٩)

فقد روي أن عبدالرحمن بن مهدي رحمه الله (المتوفى ٥١٩٨) كتب إلى الشافعي رحمه الله وهو شاب أن يضع له كتاباً فيه معاني القرآن، ويجمع قبول الأخبار فيه وحجية الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة، فوضع له كتاب الرسالة(٦٠).

وروي أن عبدالرحمن بن مهدي رحمه الله كتب إلى الشافعي رحمه الله أن اكتب إلي ببيان من علم، فكتب إليه الرسالة، فلما قرأها عبدالرحمن قال: " ما ظننت أنه يكون في هذه الأمة مثل هذا الرجل، أو أن الله عز وجل خلق مثل هذا الرجل " (٦١).

وهذه الرسالة القديمة ألفها الشافعي بمكة وقيل ببغداد، وأرسلها إلى عبدالرحمن ابن مهدي الذي كان يقيم ببغداد، عن طريق الحارث بن سريج النقال.

ثم إن الشافعي رحمه الله حين خرج إلى مصر أعاد تصنيف كتاب الرسالة بعد تأليف أكثر كتبه التي في (الأم)، وهي الرسالة الجديدة التي توجد في أيدي الناس

الآن التي أملاها الشافعي على صاحبه الربيع بن سليمان المرادي (المتوفى ٢٧٠ ه) إملاءً، وجعلها مقدمة لكتابه الأم.

النوع الثاني: أسباب عامة:

سبقت الإشارة إلى أن الشافعي رحمه الله نظر إلى الأصول الجديدة التي وقع النزاع فيها، ونظر إلى تغير اللسان العربي وبهذا يتجلى سببان:

١- الرغبة في تدوين الأصول الجديدة التي ظهرت ووقع فيها النزاع بين أئمة المذاهب وتابعيهم وضبط أصول الاستنباط.

٢- الرغبة في إصلاح فساد اللسان العربي بسبب الاختلاط المسلمين بغيرهم مما أدى إلى ضعف المدارك عن فهم المقاصد.

الفصل الثالث: طرق التأليف واتجاهاته بعد التدوين

المبحث الأول: طرق التأليف عند ابن خلدون ومن تبعه

المطلب الأول : طريقة الجمهور (اتجاه المتكلمين)

بعد تدوين أصول الفقه سلك العلماء مناهج مختلفة في تأليف أصول الفقه

وقد ذكر ابن خلدون رحمه الله في مقدمته [٦٢]إن الذين كتبوا في أصول الفقه بعد الشافعي رحمه الله كانوا يمثلون اتجاهين[٦٣]:

الاتجاه الأول: اتجاه نظري لا يتأثر بفروع أي مذهب وإنما يهتم أصحاب هذا الاتجاه بتقرير القواعد مجردة عن الفروع الفقهية ويميلون إلى الاستدلال العقلي؛ وسميت هذه الطريقة بـ (طريقة المتكلمين)، وأطلق عليها البعض طريقة الجمهور، وأطلق عليها البعض طريقة الشافعية.

قال الدكتور يعقوب الباحسين: (والمتكلمون دائرتهم واسعة شملت علماء من مختلف المذاهب الفقهية والعقدية، وقد كانوا يجردون صدر المسائل عن الفقه ويميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن؛ لأنه غالب فنونهم ومقتضى طرائقهم[٦٤]) .

ومن أمثلة ما ألف على هذه الطريقة:

١- العمد للقاضي عبدالجبار المتوفى سنة ٤١٥ هـ.

٢- المعتمد لأبي الحسين البصري المتوفى سنة ٤٣٦هـ.

٣- البرهان لإمام الحرمين الجويني المتوفى ٤٧٨هـ.

٤- المستصفى لأبي حامد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ.

ويرى ابن خلدون أن هذه الكتب هي قواعد هذا الفنّ وأركانه[٦٥].

وقد جاء بعدهم من لخص على هذه الطريقة بل لخص الكتب السابقة؛ وأشهر ذلك كتابان:

الكتاب الأول: المحصول في علم الأصول لفخر الدين الرازي الشافعي المتوفى سنة ٦٠٦هـ.

فقد لخص المستصفى والمعتمد والبرهان وزاد عليها[٦٦]، ويرى الإسنوي رحمه الله أن المحصول مستمد من المستصفى والمعتمد وأنه لا يخرج عنهما[٦٧].

وقد شُرح المحصول واختُصر ومن أشهر شروحه وأوسعها كتاب نفائس الأصول لأحمد بن إدريس القرافي المصري المالكي المتوفى سنة ٦٨٤هـ.

وقد أسهب الدكتور الباحسين وفقه الله في ميزة الشرح وكلام القرافي عن المحصول ثم في بيان بقية الشروح[٦٨].

الكتاب الثاني: الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين علي بن أبي علي الآمدي المتوفى سنة ٦٣١هـ.

ومع أن العلماء كانوا أقل اهتماماً به من المحصول للرازي إلا أنه حظي بالشرح والاختصار

فمن شروحه شرح محمد بن الحسن المالقي المتوفى سنة ٧٧١هـ.

ومن مختصراته: منتهى السول في علم الأصول للآمدي نفسه، ومنتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦هـ[٦٩].

ومختصر هذا المختصر المسمى بمختصر المنتهى؛ والذي كتب حوله أكثر من ثلاثين شرحاً[٧٠]، والتي من أشهرها بيان المختصر لأبي الثناء شمس الدين الأصفهاني المتوفى سنة ٧٤٩هـ.

المطلب الثاني: طريقة الحنفية (اتجاه الفقهاء)

الاتجاه الثاني: اتجاه متأثر بالفروع الفقهية ويهتم بتقرير القواعد الأصولية القواعد بناء على الفروع الفقهية المنقولة عن أئمة المذهب؛ فإن وجدوا قاعدة تتعارض مع بعض الفروع الفقهية المقررة لديهم عمدوا إلى تعديلها بما يتفق مع الفروع الفقهية، وسميت هذه الطريقة بـ (طريقة الفقهاء)، وسار على هذه الطريقة علماء الحنفية.

ولعل السبب في تقريرهم القواعد الأصولية بناء على الفروع أن أئمة المذهب لم يؤلفوا كتباً في أصول الفقه تبيّن مناهجهم وتعيّن الطريقة التي التزموها، فكان على الفقهاء أن يلتمسوا تلك القواعد من الأحكام الفرعية المنقولة عن الأئمة، أو مما صدر عنهم من قواعد خلال تعرضهم للأصول كما قال الدكتور

يعقوب الباحسين في كتابه السابق وقد ضرب أمثلة ونقولات من كتب الحنفية توضح ذلك وتبيّنه(٧١).

وقد امتازت هذه الطريقة بكثرة الفروع والأمثلة والشواهد الفقهية(٧٢).

ومن أشهر ما ألف على هذه الطريقة(٧٣):

١- تقويم الأدلة لأبي زيد عبيدالله بن عمر الدبوسي المتوفى ٤٣٠هـ. المتوفى ٣٤٠هـ.
٢- كتر الوصول إلى علم الأصول والمسمى بأصول البزدوي لفخر الاسلام علي بن محمد بن الحسين البزدوي المتوفى ٤٨٢هـ.
٣- المحرر في أصول الفقه لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي المتوفى سنة ٤٨٣ه؛ والمسمى ب (أصول السرخسي).
٤- كشف الأسرار لعبدالعزيز البخاري المتوفى ٧٣٠هـ، وهو شرح لأصول البزدوي؛ ولعله أفضل شروح كتاب البزدوي، وقد اعتمد على شرحه الآخرون(٧٤).

المطلب الثالث : طريقة الجمع بين الطريقتين

الاتجاه الثالث: الجمع بين الطريقتين السابقتين، وذلك بعد أن استقامت الطريقتان، وفي القرن السابع الهجري جمع بعض العلماء الطريقتين فقعدوا الأصول مجردة ثم طبقوها على الفروع الفقهية وذكروا من أمثلة الكتب على هذه الطريقة:

كتاب بديع النظام (الجامع بين أصول البزدوي والإحكام)، لمظفر الدين أحمد بن علي الساعاتي الحنفي المتوفى ٦٩٤هـ؛ وهو مطبوع محققاً باسم (نهاية الوصول إلى علم الأصول)؛ وسيأتي التعليق على هذا إذ غاية ما في الكتاب أنه جمع بين كتابين فقط؛ هما:

١- كتاب الإحكام للآمدي المتوفى سنة ٦٣١هـ.

٢- كتاب أصول البزدوي المسمى (كنز الوصول إلى علم الأصول) لفخر الإسلام البزدوي المتوفى سنة ٤٨٣هـ.

قال مؤلف بديع النظام: (لخصته من كتاب الإحكام ورصّعته بالجواهر النفيسة من أصول فخر الإسلام فهما البحران المحيطان بجوامع الأصول؛ الجامعان لقواعد المعقول والمنقول، هذا حاصر للقواعد الكلية الأصولية وذلك مشحون بالشواهد الجزئية، وهذا الكتاب يقرب منها البعيد ويؤلف الشريد ويعبّد لك الطريقين ويعرفك اصطلاح الفريقين؛ مع زيادات شريفة وقواعد منقّحة لطيفة[٧٥]).

المطلب الرابع: الموقف من هذه الطرق والاتجاهات

عند التأمل لهذه الطرق في التأليف لابد من الإشارة إلى عدة أمور:

الأمر الأول: إن الذين ذكروا هذه الطرق والاتجاهات اعتمدوا على تقسيم ابن خلدون رحمه الله في مقدمته، ونجد أن الكثير ممن كتب في هذه الاتجاهات أو تحدث عنها يسلّم بالتسميات والتمثيل بكتب معيّنة ومحدّدة والإعراض عن الكتب الأخرى كما سيأتي بعد قليل في الأمر الثاني.

وينبغي حين التمثيل بهذه الكتب المعينة أن يصاحب ذلك تعليق عليها لتنبيه المبتدئ في دراسة الفن.

وينبغي كذلك أن ينظر لهذه الاتجاهات نظرة فاحصة وأن يميّز بين الكتب، وأن يُمثّل بالكتب المنضبطة على منهاج السلف أهل السنة والجماعة؛ لأنه مما يلاحظ على هذه الطرق الانحراف عن مذهب السلف في بعض مسائل العقيدة كمسألة الكلام النفسي والحكمة والتعليل[٧٦].

الأمر الثاني: أن ابن خلدون ومن تبعه على هذا التقسيم اقتصروا على بعض الكتب والتي سبق ذكرها؛ وهذا الاقتصار نوع خلل تأريخي وتصور غير دقيق لواقع ما أُلف من كتب الأصول في تلك الفترة [٧٧]ومن ذلك:

١- التبصرة واللمع وشرح اللمع لأبي أسحاق الشيرازي الشافعي المتوفى سنة ٤٧٦ه

٢- العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى الفراء الحنبلي المتوفى سنة ٤٥٨ه

٣- التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكلوذاني الحنبلي المتوفى سنة ٥١٠ه

٤- قواطع الأدلة لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار بن احمد السمعاني الشافعي المتوفى سنة ٤٨٩ه؛ والذي اشتهر بالانتساب لأصحاب الحديث في العقائد ورد على أصحاب الأهواء.

قال عنه ابن السبكي رحمه الله: (ولا أعرف في أصول الفقه أحسن من كتاب القواطع ولا أجمع منه[٧٨]).

الأمر الثالث: يرى بعض الكاتبين في تاريخ أصول الفقه أن تسمى طريقة المتكلمين بـ (المنهج التأصيلي الكلي) لأنهم يبحثون في قواعد وكليات، والفقهاء بـ (المنهج الاستقرائي الجزئي) لأن منهجهم قائم على استقراء جزئيات فقه الإمام وأصحابه؛ فهو يقوم على تقعيد القواعد الأصولية بناءً على الفروع الفقهية كما سبق التنبيه على ذلك.

الأمر الرابع: أن الطريقة التي سميت بطريقة الجمع بين الطريقتين غاية ما فيها الجمع بين كتابين لا طريقتين كما سبق وهو توجه قديم أشبه بأصول الفقه المقارن كما قال الدكتور الباحسين؛ بحيث تضم التطبيقات والأمثلة إلى القواعد والأصول[٧٩] وعليه فإن هذه الطريقة راجعة إلى إحدى الطريقتين ولابد[٨٠].

الأمر الخامس: أن هذا التقسيم إنما هو بعد استقرار التصنيف واكتمال العلم، وكان ذلك بالنسبة لطريقة المتكلمين على يد الغزالي في كتاب المستصفى، وبالنسبة لطريقة الحنفية على يد البزدوي؛ ومن هذا الوجه فقد وجدت قبل هذا الاستقرار مؤلفات أصوليه يصعب نسبتها إلى واحدة من الطريقتين مثل كتاب الإحكام لابن حزم(٨١).

الأمر السادس: أن هذا التقسيم إنما هو بالنظر إلى منهج الكتابة وطريقة التأليف ولا يمثل اتجاهاً عقدياً أو مذهباً فقهياً إلا أن الغالب على الشافعية ومن معهم سلوك طريقة المتكلمين وأن معظمهم من المعتزلة والأشاعرة، وأن الغالب على الحنفية سلوك طريقة الفقهاء، وأن معظمهم من الماتريدية(٨٢).

الأمر السابع: أن هناك تقسيمات أخرى باعتبارات أخرى لم يلتفت إليها هذا التقسيم؛ فمن هذه الاعتبارات:

اعتبار العقيدة: فإن هناك كتباً للأشاعرة وأخرى للمعتزلة وأخرى للماتريدية وأخرى للشيعة، كما أن هناك كتباً لأهل السنة والجماعة؛ وهذه النسبة إنما جرت نسبةً إلى المذهب العقدي لمؤلفيه.

واعتبار المذاهب الفقهية: فهناك كتب أصولية على المذهب الحنفي وعلى المالكي وعلى الشافعي وعلى الحنبلي وعلى الظاهري.

واعتبار التوسع والاختصار: فهناك متون مختصرة وهناك شروح وحواش وهناك كتب مطولة.

واعتبار شمول هذه المؤلفات لمباحث هذا العلم أو الاقتصار على بعضها؛ فهناك مؤلفات اصولية شاملة لجملة مباحث علم الأصول، وهناك مؤلفات خاصة لبعض المباحث مثل: كتاب تنقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم للعلائي.

وبناءً على ما مضى فلو أخذنا على سبيل المثال كتاب (روضة الناظر وجنة المناظر) فإنه:

- يعد من كتب المتكلمين بالنظر لطريقة التأليف ومنهج الكتابة وهذا واضح في ترتيبه لمسائل الكتاب وفي تقريره للقواعد الأصولية بطريقة كلامية مجردة خالية عن التطبيق الفقهي.
- ومن كتب أهل السنة؛ لأن مؤلفه من أهل السنة والجماعة، وقد قرر في كتابه هذا عقيدتهم في أكثر من موضع كما فعل في الرد على القائلين بالكلام النفسي.
- ويعد من الكتب المتوسطة في هذا الفن؛ فليس هو بالمبسوط كإحكام الآمدي ولا بالمختصر كابن الحاجب بل هو وسط بينهما.
- وهو كتاب شامل لجملة مسائل هذا العلم وليس خاصاً ببعضها.

والمقصود من هذا أن لا نخلط بين هذه الاعتبارات والتقاسيم أو أن ندخل بعضها في بعض .

وهذا النظر الذي طبقناه على كتاب الروضة يجري على الكتب الأخرى(٨٣).

الأمر الثامن: أن هناك طرقاً أخرى مستقلة كطريقة الشاطبي رحمه الله في الموافقات والتي يصدق عليها التسمية بـ (المنهج الاستقرائي الكلي)؛ وهو منهج يقوم على تقعيد القواعد الأصولية بناءً على مقتضى مقاصد الشريعة وكلياتها وأسرار التشريع والتعليل بقواعد المصالح والمفاسد ومن أمثلة ذلك:

١- قواعد الأحكام في مصالح الأنام (الكبرى والصغرى) لأبي محمد عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام المتوفى سنة ٥٦٦٠.

٢- الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد

اللخمي الغرناطي المالكي المعروف ب (الشاطبي) المتوفى سنة ٧٩٠هـ.

٣- مقاصد الشريعة الإسلامية لمحمد الطاهر بن عاشور المتوفى سنة ١٣٩٣هـ.

الأمر التاسع: هناك طريقة ينبغي ألا تغفل وهي طريقة أو منهج التخريج (تخريج الفروع على الأصول) وهي تقوم على ذكر القاعدة الأصولية ثم ذكر ما يتخرج على القاعدة من الفروع الفقهية؛ وقد سلك هذا المنهج بعض علماء المالكية والشافعية والحنابلة ومن ذلك:

١- تخريج الفروع على الأصول لأبي المناقب محمود بن أحمد بن محمود الزنجاني الشافعي المتوفى ٦٥٦هـ.

٢- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن علي التلمساني المالكي المتوفى ٧٧١هـ.

٣- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول لأبي محمد عبدالرحيم بن الحسن بن علي بن عمر القرشي الأموي الإسنوي الشافعي المتوفى ٧٧٢هـ.

٤- القواعد والفوائد الأصولية لأبي الحسن علاء الدين علي بن محمد بن علي البعلي الدمشقي الحنبلي المعروف بابن اللحام المتوفى ٨٠٣هـ.

ومن المؤلفات المفيدة المعاصرة كتاب (التخريج بين الفقهاء والأصوليين) للدكتور يعقوب الباحسين، وعليه اعتماد كثير من طلاب الدراسات العليا في التخريج.

خلاصة طرق التأليف:

١- طريقة الجمهور والمسماة بطريقة المتكلمين ويصح تسميتها بطريقة التأصيل الكلي، والبعض يسميها بالطريقة النظرية.

٢- طريقة الفقهاء والمسماة بطريقة الحنفية ويصح تسميتها بطريقة الاستقراء

الجزئي.

٣- طريقة الجمع بين الطريقتين على التسليم بأنها طريقة مستقلة، وقد سبق التعليق على ذلك.

٤- طريقة الاستقراء الكلي؛ وهي طريقة الشاطبي رحمه الله.

٥- طريقة تخريج الفروع على الأصول.

المبحث الثاني: مراحل التأليف عند السلف(٨٤)

يمكن تلخيص مراحل التأليف عند السلف في ثلاث مراحل:

- المرحلة الأولى: تبدأ هذه المرحلة بعصر الإمام الشافعي، وتنتهي بنهاية القرن الرابع تقريباً.

وأهم ما يميز هذه المرحلة هو تدوين علم أصول الفقه؛ وذلك على يد الإمام الشافعي

الذي كان أهلا للقيام بهذا الدور العظيم لما اجتمع فيه من علم الكتاب والسنة، وفقه الاستنباط، وعلم اللغة، إضافة إلى ما أوتي من عقل وذكاء، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

ثم بعد ذلك جاءت جهود العلماء متممة لما بدأه الشافعي خاصه فيما يتعلق بوجوب الاعتصام بالكتاب والسنة، فكانت هذه الجهود وتلك بمثابه الخطوط العريضة لمنهج أهل السنة والجماعة، والقواعد العامة لطريقتهم في أصول الفقه، وكان لهذه المرحلة الزمنية الأثر البليغ والتأثير العظيم في جهود العلماء اللاحقة.

- المرحلة الثانية: تبدأ هذه المرحلة من أوائل القرن الخامس، وحتى نهاية القرن السابع على وجه التقريب، وقد اتسمت هذه المرحلة بغزارة المادة الأصولية

المبنية على الأحاديث النبوية والآثار المروية عن الصحابة والتابعين؛ وذلك يمثله بوضوح؛ كتاب جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، وكتاب الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي.

كما أن هذه المرحلة تميزت بالاتجاه الحديثي المتمثل بذكر المرويات بأسانيدها، ولم يكن هذا الاتجاه قاصراً على الرواية والتحديث بل انضم إلى ذلك الاستنباط والفهم، وإثبات القياس والاجتهاد، والدعوة إلى إعمال الرأي في حدود الشرع، والتحذير من التسرع في الفتيا وإصدار الأحكام، والتنبيه على فضل العلم وأدب أهله.

وقد كانت هذه المرحلة امتداداً للمرحلة السابقة التي تمثلت في كتاب "الرسالة" للشافعي فقد استفاد ابن عبد البر والخطيب البغدادي استفادةً مباشرةً واضحةً من آثار الشافعي.

وظهر في هذه المرحلة أيضاً كتابان:

أولهما: قواطع الأدلة لأبي المظفر السمعاني: حيث تصدى فيه لكتاب تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي؛ فنقل عنه عدداً من المباحث، وأورد عليه ورد عليه في مباحث أخرى.

وثانيهما: كتاب روضه الناظر لابن قدامة: فإنه يمثل نقلة جديدة تتجلى في التأثر بمنهج المتكلمين مع المحافظة على التصور السلفي إجمالاً؛ ولعل السبب في ذلك هو كثرة كتب المتكلمين الأصوليين في تلك الفترة وانتشارها مع إتقان ترتيبها وحسن عرضها.

- المرحلة الثالثة: بداية هذه المرحلة هي بداية القرن الثامن وتنتهي بنهاية القرن العاشر تقريباً، وقد برز في أوائل هذه المرحلة إمامان جليلان حفظ الله بهما

منهج أهل السنة والجماعة وجدد الله بهما هذا الدين.

إنهما شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية، وقد وافق عصر هذين الإمامين.

اتساع جهود المتكلمين الأصولية؛ فقد توافرت كتبهم المختصرات والمطولات، وتداول الناس هذه الكتب وعمت مطالعتها ودراستها.

وقد تميزت هذه المرحلة بجهد علمي جليل قام على ركيزتين:

الأولى: إيضاح وإبراز القواعد الأصولية على منهج السلف الصالح.

والثانية: توجيه النقد وتصحيح الخلل لدى المتكلمين في قواعدهم الأصولية.

يضاف إلى ذلك ظهور مؤلفات لبعض علماء الحنابلة، وكأن هذه المؤلفات امتداد لكتاب الروضة لابن قدامه الذي كان نقلة جديدة ظهر فيها بوضوح التأثر بمنهج المتكلمين إلا أن المؤلفات في هذه المرحلة استجابت ولا شك، واستفادت ولا ريب من جهود شيخ الإسلام ابن تيميه وابن القيم فظهر تأثر هذه المؤلفات -مع التفاوت في ذلك -بما قرره هذان الإمامان وبيّناه جلياً واضحاً.

ومن هذه المؤلفات:

١- قواعد الأصول ومعاقد الفصول لصفي الدين عبدالمؤمن الحنبلي المتوفى سنة ٧٣٩هـ.
٢- أصول الفقه لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي المتوفى سنة ٧٦٣هـ.
٣- المختصر في أصول الفقه لابن اللحام البعلي الحنبلي المتوفى سنة ٨٠٣هـ.
٤- شرح مختصر ابن اللحام في أصول الفقه لتقي الدين الجراعي الحنبلي المتوفى سنة ٨٨٣هـ.

٥- تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي المتوفى سنة ٨٨٥هـ.

٦- التحبير شرح التحرير للمرداوي أيضاً.

٧- مختصر التحرير لتقي الدين محمد بن أحمد ابن النجار الفتوحي الحنبلي المتوفى سنة ٩٧٢ه.

٨- شرح مختصر التحرير؛ المشتهر ب"شرح الكوكب المنير" له أيضاً.

وقد ظهرت مؤلفات أخرى لبعض أئمة السنة، وهي في جملتها ترجع إلى المراحل السابقة؛ ومن هذه المؤلفات:

١- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل للشيخ عبدالقادر بن بدران الدومي الدمشقي المتوفى سنة ١٣٤٦هـ.

٢- نزهة الخاطر العاطر شرح كتاب "روضة الناظر وجنة المناظر" له أيضاً.

٣- رسالة لطيفة في أصول الفقه للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي المتوفى سنة ١٣٧٦هـ.

٤- وسيلة الحصول إلى مهمات الأصول للشيخ حافظ بن أحمد الحكمي المتوفى سنة ١٣٧٧هـ.

٥- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر للشيخ محمد الأمين الشنقيطي سنة ١٣٩٣هـ.

الخاتمة

بعد جولة في مقدمات ومبادئ أصول الفقه وتأريخ نشأته وطرق التأليف فيه أبرز النتائج التالية:

١- أهمية مبادئ العلوم ليكون المتعلم على بصيرة بأسرار العلم وموضوعاتها.

٢- أهمية تعلم أصول الفقه؛ إذ هي قواعد يتوصل بها إلى استنباط الأحكام من الأدلة على أسس سليمة.

٣- أن نشأة أصول الفقه منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم، واعتنى بها الصحابة والتابعون ومن بعدهم.

٤- أن الحاجة إلى أصول الفقه لا مجال للمراء فيها، ولأهل الأصول ذوق خاص في البحث والتحليل، ولديهم غوص لا نظير له وتعمق لطيف.

٥- أن أول من دون أصول الفقه الإمام الشافعي رحمه الله كفن مستقل.

٦- أن مناهج التأليف متعددة؛ وأن من حصرها في طريقتي المتكلمين والفقهاء فهو تبع لابن خلدون رحمه الله.

٧- أن هذه المناهج والطرق هي بعد استقرار التصنيف واكتمال العلم؛ ولذلك لا يمكن أن نخضع كل المؤلفات لهذه المناهج والطرق؛ فهناك مؤلفات سابقة لهذا التقسيم.

٨- أن التقسيم لا ينحصر في اعتبار منهج الكتابة وطريقة التأليف فقط؛ فهناك تقسيم باعتبار الاتجاهات العقدية، والمذاهب الفقهية، والتوسع والاختصار، والشمولية من عدمها.

٩- أن هناك من تفرد بطريقة معينة كالشاطبي رحمه الله في الموافقات؛ وهي طريقة الاستقراء الكلي.

وكذلك طريقة التخريج؛ كما هو صنيع الإسنوي رحمه الله وغيره.

١٠- أنه ينبغي لطالب العلم الدارس لفن أصول الفقه أن يعتني بمعرفة بمراحل التأليف عند السلف؛ والذين انضبط تأليفهم على قواعد السلف رحمهم الله؛ والتي بدأت من الشافعي رحمه الله مروراً بجهود ابن عبدالبر والخطيب

البغدادي ثم بجهود شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهمـــا الله؛ واللذين وافقا اتساع جهود المتكلمين الأصولية فنقدا وبيّنا وصحّحا فاستفاد من كتب بعدهما من كتاباتهما وتقريراتهما الأصولية.

فهرس الصادر والمراجع

١- القرآن الكريم

٢- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول؛ للعلامة محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، تحقيق أبي مصعب محمد سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤١٤هـ.

٣- أصول الفقه النشأة والتطور؛ لمعالي الدكتور يعقوب عبدالوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية سنة ١٤٣٦ هـ.

٤- الإحكام في أصول الأحكام؛ لأبي محمد علي بن أحمد الظاهري المتوفى سنة ٤٥٦هـ، طبع دار الكتب العلمية، بيروت .

٥- الإحكام في أصول الأحكام؛ لعلي بن محمد الآمدي ؛ تعليق الشيخ عبدالرزاق عفيفي ؛ طبع المكتب الإسلامي ؛ دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ

٦- البرهان في أصول الفقه؛ لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن يوسف الجويني المتوفى سنة ٤٧٨هـ، تحقيق د عبدالعظيم الديب، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ .

٧- البحر المحيط؛ لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤هـ، الطبعة المصرية، تحقيق لجنة من علماء الأزهر، طبع دار الكتبي الطبعة الولى ١٤١٤هـ، والطبعة الكويتية ؛ تحقيق الشيخ عبدالقادر العاني ؛ مراجعة د عمر الأشقر ؛ الطبعة الثانية ١٤١٣هـ .

٨- تاريخ ابن خلدون؛ لعبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي المتوفى سنة ٨٠٨هـ، تحقيق خليل شحادة، طبع دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ .

٩- التقرير والتحبير؛ لابن أمير الحاج المتوفى سنة ٨٧٩هـ على تحرير الكمال بن الهمام المتوفى سنة ٨٦١هـ في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية؛ وبهامشه شرح جمال الدين الإسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ المسمى نهاية السول، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

١٠- جمع الجوامع في أصول الفقه؛ لتاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ، تحقيق عبدالمنعم خليل إبراهيم، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

١١- جني المحصول في التعريف بعلم الأصول؛ لناصر بن عيسى البلوشي، طبع دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي، الطبعة الأولى ١٤٣٩هـ.

١٢- حاشية على شرح السلم للملوي؛ لمحمد بن علي الصبان المتوفى سنة ١٢٠٦هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية ١٣٥٧هـ.

١٣- سنن أبي داود؛ لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني المتوفى سنة ٢٧٥هـ طبع دار السلام؛ الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١٤- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول؛ لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ طبع دار الفكر بيروت، ١٤٢٤هـ.

١٥- شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه؛ لمحمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار المتوفى سنة ٩٧٢هـ، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد ١٤٢٤هـ.

١٦- شرح مختصر الروضة؛ لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم االطوفي الحنبلي المتوفى سنة ٧١٦هـ، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، وزارة الشؤون الاسلامية بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

١٧- صحيح البخاري؛ للإمام أبي عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري، طبعة دار السلام، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٨- صحيح مسلم؛ للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري المتوفى سنة ٢١٦هـ، طبعة دار السلام، الرياض.

١٩- طبقات الشافعية الكبرى؛ لتاج الدين أبي نصر عبدالوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ، تحقيق د محمود الطناجي وعبدالفتاح الحلو، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٢٠- القواعد المشتركة بين أصول الفقه والقواعد الفقهية؛ للأستاذ الدكتور سليمان بن سليم الله الرحيلي؛ رسالة دكتوراه من الجامعة الاسلامية عام ١٤١٥هـ.

٢١- لسان العرب؛ لمحمد بن مكرم بن علي بن منظور المتوفى سنة ٧١١هـ، طبع دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

٢٢- مجموع فتاوى شيخ الاسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، طبع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة النبوية ١٤١٦هـ.

٢٣- المحصول في علم أصول الفقه؛ لفخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ، تحقيق د طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.

٢٤- مختار الصحاح؛ لمحمد بن أبي بكر الرازي، طبع المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
٢٥- المستصفى من علم الأصول؛ لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ، تحقيق محمد سليمان الأشقر، طبع مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.
٢٦- المسودة في أصول الفقه؛ لآل تيمية، تحقيق أحمد بن ابراهيم بن عباس الذروي، طبع دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
٢٧- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير؛ لأحمد بن محمد بن علي الفيومي المتوفى سنة ٧٧٠ هـ طبع المكتبة العلمية، بيروت.
٢٨- المعتمد في أصول الفقه؛ لأبي الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي المتوفى سنة ٤٣٦هـ، تقديم خليل الميس، طبع دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٩- مناقب الإمام الشافعي؛ لأحمد بن الحسين البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ تحقيق أحمد صقر، طبع مكتبة دار التراث، مصر.
٣٠- منهاج الوصول إلى علم الأصول؛ لناصر الدين أبي الخير عبدالله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي الشافعي المتوفى سنة ٦٨٥هـ، تحقيق د شعبان محمد اسماعيل، طبع دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
٣١- منهجيات أصولية؛ للأستاذ الدكتور محمد بن حسين الجيزاني، طبع ونشر مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ.
٣٢- نهاية السول شرح منهاج الوصول؛ لجمال الدين عبدالرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ، تحقيق د شعبان محمد اسماعيل، طبع دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الولى ١٤٢٠هـ.
٣٣- الواضح في أصول الفقه؛ لأبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل

البغدادي الحنبلي المتوفى سنة ٥١٣هـ، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

الهوامش

(١) مجموع الفتاوى ٤٩٧/٢٠.

(٢) انظر: حاشية على شرح السلم للملوي؛ لمحمد بن علي الصبان ص ٣٥

(٣) البرهان في أصول الفقه ٨٣/١

(٤) المستصفى من علم الأصول ٣٤/١

(٥) انظر المصباح المنير ص:٦، ولسان العرب ١٥٥/١.

(٦) انظر الإحكام للآمدي ٧/١.

(٧) انظر شرح مختصر الطوفي ٧/١.

(٨) انظر شرح تنقيح الفصول ص ١٥٠ وشرح مختصر الروضة ٧/١.

(٩) انظر نهاية السول ٧/١ وشرح الكوكب المنير ٣٨/١.

(١٠) انظر الإبهاج شرح المنهاج ٢٠/١ والمعتمد ٥/١.

(١١) انظر متن الورقات ص: ٧.

(١٢) انظر المعتمد ٥/١.

(١٣) انظر إرشاد الفحول ص: ١٧.

(١٤) انظر المحصول للرازي ٧٨/١

(١٥) انظر بيان المختصر للأصفهاني ١٨/١

(١٦) انظر: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول من الأصول للقرافي ص ٢٠-٢١، والبحر المحيط للزركشي ١٦/١-١٧، وشرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوحي ٩/١-١٠.

(١٧) لسان العرب ٥٢٢/١٣.

(١٨) المستصفى من علم الأصول ٣٥/١

(١٩) منهاج الوصول إلى علم الأصول ص ٥١

(٢٠) منهاج الوصول إلى علم الأصول ص: ٥١.

(٢١) انظر المستصفى للغزالي ٣٨/١ والإحكام للآمدي ٢١/١ والبحر المحيط ٣٠/١ وشرح الكوكب المنير ٣٣/١.

(٢٢) انظر شرح التلويح على التوضيح ٣٧/١

(٢٣) انظر إرشاد الفحول ٦٨/١.

(٢٤) انظر الإحكام للآمدي ٢١/١ وإرشاد الفحول ٦٩/١.

(٢٥) مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص: ٤٩٧/٢٠.

(٢٦) أخرجه البخاري في كتاب العلم باب من يرد الله به خيراً بفقهه في الدين برقم ٧١.

(٢٧) انظر الوصول إلى الأصول ٤٧/١.

(٢٨) انظر نفائس الأصول ٩٠/١

(٢٩) انظر: مناقب الامام الشافعي للرازي ص: ١٥٧.

(٣٠) انظر: جني المحصول ص: ٤٢.

(٣١) انظر البرهان في أصول الفقه ٨٤/١ والوصول إلى الوصول لابن برهان ٥٣/١ والاحكام للآمدي ٢١/١ والبحر المحيط ٢٨/١ وشرح الكوكب المنير ٤٨/١ وجني المحصول ص٤٥.

(٣٢) المصدر السابق.

(٣٣) انظر: الواضح ١/.٥٠

(٣٤) انظر: المسودة في أصول الفقه لآل تيمية ٩٩٨/٢.

(٣٥) المصدر السابق.

(٣٦) البحر المحيط ٣١/١

(٣٧) انظر: المستصفى ٣٨/١ وجني المحصول ص:٥٠.

(٣٨) انظر أصول الفقه النشأة والتطور للدكتور يعقوب الباحسين ص:١٩.

(٣٩) رواه أبوداود في كتاب القضاء باب اجتهاد الرأي في القضاء رقم الحديث: ٣٥٩٢.

(٤٠) أخرجه الامام مسلم في كتاب الصيام باب قضاء الصوم عن الميت رقم الحديث: ٢٦٩٢.

(٤١) رواه أبو داود في كتاب الصيام باب القبلة للصائم رقم الحديث: ٢٣٨٥.

(٤٢) انظر شرح مختصر الروضة ٢٦١/٣

(٤٣) انظر شرح مختصر الروضة ٢٦١/٣.

(٤٤) مناقب الشافعي للبيهقي ٤٤٢/١.

(٤٥) مجموع الفتاوى ٢٠٠/١٩.

(٤٦) وعلى طالب الحق أن يتجرد له وان يحذر من الكتابات الفكرية التي تلوثت أفكار أصحابها ؛ وليلزم قراءة المأمون من الكتب التي عظمت النصوص واهتمت بآثار السلف .

(٤٧) انظر أصول الفقه النشأة والتطور ص:٢٢.

(٤٨) مقدمة ابن خلدون ص: ٨١٤.

(٤٩) البرهان في أصول الفقه ٧٦٥/٢.

(٥٠) انظر جني المحصول في التعريف بالأصول ص: ٦٣.

(٥١) جني المحصول في التعريف بعلم الأصول ٦٦.

(٥٢) البرهان في أصول الفقه ٨٢٨/٢.

(٥٣) جني المحصول في التعريف بالأصول ص: ٦٧.

(٥٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم، ١٧/١.

(٥٥) جني المحصول في التعريف بالأصول ص ٦٨-٦٩

(٥٦) جني المحصول في التعريف بالأصول ص: ٧٠.

(٥٧) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١٢٨/٢.

(٥٨) سبقت الإشارة إلى ذلك بشكل مقتضب في الكلام على المبادئ العشرة.

(٥٩) ينظر جني المحصول ٧١.

(٦٠) ينظر مناقب الشافعي لأحمد بن الحسين البيهقي ٢٣٠/١.

(٦١) المصدر السابق ٢٣٢/١.

(٦٢) مقدمة ابن خلدون، ص: ٨١٦.

(٦٣) هذا ما صرح به ابن خلدون رحمه الله، وقد أضاف من تبعه اتجاه الجمع بين الطريقتين وإن كان في الحقيقة أنه راجع للاتجاهين الذين ذكرهما.

(٦٤) أصول الفقه النشأة والتطور ص: ١٣٧-١٣٨.

(٦٥) المصدر السابق.

(٦٦) أصول الفقه النشأة والتطور ص:١٩٠.

(٦٧) ينظر نهاية السول ٨/١ والمصدر السابق ص: ١٩٧.

(٦٨) المصدر السابق ص: ١٩٨-٢٠٢.

(٦٩) المصدر السابق ص: ٢٠٠-٢٠١.

(٧٠) كشف الظنون ١٨٥٣/٢.

(٧١) المصدر السابق ص: ١٧٢.

(٧٢) وانظر لمزيد من المميزات في المصدر السابق ص: ١٧٢-١٧٥.

(٧٣) وانظر تفصيل هذه المؤلفات والتعريف بها في المصدر السابق ص: ١٥٢-١٦٢.

(٧٤) المصدر السابق ص: ١٥٩.

(٧٥) نهاية الوصول إلى علم الأصول المعروف ببديع النظام ٣/١-٦

(٧٦) منهجيات أصولية للأستاذ الدكتور محمد بن حسين الجيزاني ص: ٣٥.

(٧٧) أصول الفقه النشأة والتطور ص: ١٣٨.

(٧٨) طبقات الشافعية الكبرى ٢٠/٤.

(٧٩) أصول الفقه النشأة والتطور ص: ٢٠٣.

(٨٠) منهجيات أصولية ص: ٧٣.

(٨١) المصدر السابق ص: ٧٤.

(٨٢) المصدر السابق.

(٨٣) منهجيات أصولية ص: ٧٤-٧٥.

(٨٤) منهجيات أصولية للأستاذ الدكتور محمد بن حسين الجيزاني ص: .٤٧.

التحرش الجنسي وعقوبته بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي

د.نور علي محمود أحمد

دكتوراه في الشريعة الإسلامية

كلية دار العلوم جامعة القاهرة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الهادي البشير النذير والسراج المنير وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

إن الله تعالى خلق الإنسان في أحسن تقويم، وكرَّمه أعظم تكريم فمنَّ عليه بنعمة خلقه ووجوده في هذه الحياة وسخر له ما في السماوات وما في الأرض، وبين له طريق الهدى والرشاد، وحذره من طريق الغواية والفساد، قال تعالى: (إنا هديناه السبيل إما شاكرًا وإما كافورا)[١] فسلك العاقلون بأنفسهم وأهليهم سبيل النجاة استجابة لتحذير ربهم بقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارًا وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون)[٢]وبيَّن لنا الحق سبحانه وتعالى من هو العدو الحقيقي للإنسانية وكيف نتعامل معه حتى ننتصر عليه، وهذا الانتصار لا يكون إلا بطاعة الله تعالى واللجوء إليه سبحانه وتعالى فقال: (يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم منه أحد أبدًا ولكن الله يزكي من يشاء والله سميع عليم)[٣]، وإنما نجا من

نجا بفعل الطاعات واجتناب المعاصي، فقد أحل الله تعالى الحلال وحرَّم الحرام، وكان مما نهى الله تعالى عنه الفواحش من زنا ولواط واسحاق ومقدماتها من نظرة أو كلمة فاحشة أو قبلة محرمة أو غير ذلك مما حرَّمه الله تعالى سواء كان من رجل أو امرأة، ووقف الإسلام لكل معتدٍ بالمرصاد، وغلَّظ العقوبة ليضع حدًا لكل من أراد أن يتخذ الاعتداء على الناس طريقًا ليشبع الشهوات، وحرَّم ما يؤدي بالفساد والضرر على الفرد أو المجتمع،إن غض البصر من الأحكام التي قصد بها صيانته من الوقوع فيما يفضي إلى معصية الله وارتكاب ما يهدم الكيان الخلقي والفضيلة وجعل مسئولية الإنسان عن النظر كمسئوليته عن السمع والبصر، قال تعالى: (إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً)[٤] وقال تعالى (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير لما يصنعون)[٥] وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إياكم والجلوس على الطرقات فقالوا: مالنا بد إنما هي مجالسنا نتحدث فيها قال إذا أبيتم إلا المجالس فأعطوا الطريق حقها قالوا وما حق الطريق قال "غض البصر وكف الأذى... الحديث.[٦] لذا يدرك المتجول في دروب الواقع أنه ثمة تحولات طرأت على المجتمع وأبرزها بزوغ مشكلات كانت قابعة في عمق المجتمع وظهورها على السطح، ولعل من أبرز هذه المشكلات مشكلة التحرش الجنسي، لم تكن هذه الظاهرة وليدة الواقع الحالي ولكنها ظاهرة قديمة وموجودة في البنية الاجتماعية ولكنها كانت كامنة داخلها، فالطلبة والموظفين والمدرسين غالبا ما يرتكبون طيفا من الجرائم منها التحرش الجنسي بالطالبات وذلك كون الطالبات فئة مستضعفة في البيئة الجامعية، لذلك يتعرضن لأشكال عديدة من التحرش الجنسي بأشكاله؛ إن ظاهرة التحرش الجنسي موجودة في جميع مجتمعات الأرض، لكنها بنسب متفاوتة، وتتفاقم هذه الظاهرة في المجتمعات الشرقية المكبوتة نتيجة الكبت والحرمان وقمع الغرائز البشرية بشكل قهري وتراكمات التقاليد البالية بين المجتمعات الذكورية

والمجتمعات الأنثوية، بالإضافة إلى تبرج المرأة والتي ترتدي ملابس مثيرة أو التي تخضع بالقول أو التي تعلو ضحكاتها في الأماكن العامة أو التي تتعمد إثارة الرجال بأي شكل ماديا كان أو معنوياً، وهذا يعد تحرشا جنسيا بالرجال، وسكوت الضحية عن فعل التحرش والخوف من المجتمع يعد سببًا آخر للتحرش الجنسي، ومن ينخرط في المجتمع الطلابي سوف يجد أشكالاً متعددة من صور التحرش: كالتحرش اللفظي، والبدني، والجنسي، والجسدي وخلافه، ومما لا شك فيه أنه توجد أسباب وراء تفشي ظاهرة التحرش بين الطلاب، وخاصة في وسط المجتمع الطلابي، تعود لأسباب اجتماعية أخرى وثقافية واقتصادية وسياسية، لذا بعد قرائتي لهذه الظاهرة أردت أن أكتب في ظاهرة التحرش الجنسي ومعالجة الإسلام له وأسبابه ودوافعه وسميته التحرش الجنسي وعقوبته بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، فإن كنت قد وفقت فمن الله وإن كانت الأخرى فحسبي أنني بشر أصيب وأخطأ. وأسأل الله أن ينفع به الإسلام والمسلمين.

"أهمية الموضوع"

(١) من مقاصد الشريعة الإسلامية حفظ الضروريات الخمس "الدين والنفس والعقل والمال والعرض".

(٢) أمرت الشريعة بحفظ الأعراض لأهميتها وما يترتب على حفظها من المصالح العظيمة، والإخلال بحفظ الأعراض من المفاسد العظيمة بالإنسان كقطع النسل، وانتشار الفساد الخلقي، ونزول المصائب، وحلول الكوارث والمحن. فقال تعالى: (ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشةً وساء سبيلا)[٧].

(٣) ليس المقصود بحفظ الفروج في الشريعة حفظه من الزنا فقط، بل حفظه من كل شيء غير سوي أو انحراف، كالاغتصاب أو اللواط أو السحاق الخ.

(٤) شرعت الشريعة الإسلامية إجراءات متعددة لحفظ الفرج والنسل ومن ذلك. (أ) تحريم النظر إلى المرأة الأجنبية. (ب) تحريم الخلوة بالمرأة الأجنبية. (ج) تحريم الزنا واللواط والاغتصاب والسحاق وكل ما يؤدي إلى الوقوع في الفاحشة. (٤) شرع النكاح وجعله طريقًا للتناسل والتكاثر.

"أسباب اختيار الموضوع"

(١) الرغبة الشديدة لمعرفة الحكم الشرعي للتحرش الجنسي في الإسلام مقارنة بالقانون الوضعي المصري.

(٢) الحاجة الماسة لمثل هذا الموضوع خاصة بعد استفحاله في كثير من المجتمعات.

(٣) قلة المؤلفات المتخصصة في هذا الموضوع والتي توضح خطره، والحكم فيه.

"الدراسات السابقة"

(١) رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من المعهد العالي للقضاء (قسم الفقه المقارن) بعنوان الشذوذ الجنسي وعقوبته في الفقه الإسلامي إعداد/ أحمد بن فهد بن حمد المروتي.

(٢) رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من المعهد العالي للقضاء قسم السياسة الشرعية شعبة الأنظمة بعنوان (أحكام التحرش الجنسي) دراسة مقارنة إعداد/ عبد العزيز بن سعدون العبد المنعم.

"فروض البحث وتساؤلاته"

(١) ما المراد بالتحرش الجنسي.

(٢) ما صور التحرش الجنسي.

(٣) ما أسباب التحرش الجنسي.

(٤) ما عقوبة التحرش الجنسي في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية ؟

"مشكلة البحث"

س: هل التحرش الجنسي له عقوبة في الشريعة الإسلامية ؟

س: هل التحرش الجنسي له صورة واحدة أم صور متعددة ؟

س: ما هي أهم أسباب ظهور هذه الظاهرة (التحرش الجنسي) ؟

س: ما هو علاج ظاهرة التحرش الجنسي ؟

منهج البحث.

اعتمدت في هذا البحث على المناهج الآتية:

أولا: المنهج التاريخي:

جمعت ما ذكره أهل العلم من المصادر الأصولية الأصيلة وما ذكره العلماء من غير الأصوليين، ومعرفة زمن كتابتها وأيضا التسلسل التاريخي للأحداث وتسجيلها والوقائع التي حدثت في الماضي وتحليلها على أسس علمية بقصد التوصل إلى الحقائق التي تساعدنا في فهم الحاضر على ضوء الماضي.

ثانيا: المنهج الاستقرائي:

بينت ما ورد في البحث من (الآيات القرآنية) عزوته إلي السور التي وردت فيها مع ذكر رقم الآية، واسم السورة، وما ورد من(الأحاديث النبوية) خرجته من المصادر الأصيلة من كتب السنة بادئاً بالصحيحين ما أمكن، إن لم أجد تجاوزتها إلي غيرها مبيناً اسم المصدر، ومؤلفه، واسم الكتاب والباب ورقم الجزء والصفحة، ورقم الحديث إن وجد واعتمدت في هذا البحث علي مراجع متنوعة منها ما يتصل بالمراجع الحديثة والقديمة .

ثالثا: المنهج النقدي: اعتمدت في البحث على ذكر صورة المسألة والأقوال الواردة فيها ، ومناقشة أدلة الأقوال وصولا إلى الرأي الراجح .

هيكل البحث

اقتضت طبيعة البحث أن يتكون من مقدمة وتمهيد وخاتمة، وخمسة فصول، وهذا على النحو التالي: مقدمة: وفيها بيان أهمية الموضوع وأسباب اختياره، والجهود السابقة، ومنهج الدراسة،ومشكلة البحث، وفروض البحث وتساؤلاته، ثم التمهيد: وهو بعنوان(تعريف التحرش الجنسي لغة واصطلاحا) الفصل الأول: العنف ضد المرأة وظاهرة التحرش، وفيه أربعة مباحث، المبحث الأول: مفهوم التحرش الجنسي،المبحث الثاني:الآثار النفسية للتحرش الجنسي،المبحث الثالث: أسباب التحرش الجنسي، المبحث الرابع:دور المرأة في مواجهة التحرش الجنسي، الفصل الثاني: أشكال التحرش الجنسي،وفيه ثلاثة مباحث، المبحث الأول: استراتجيات وطرق مواجهة التحرش الجنسي،المبحث الثاني: دور الإعلام في مواجهة التحرش الجنسي، المبحث الثالث: التحرش الجنسي وحقوق المرأة،الفصل الثالث: أسباب التحرش الجنسي وأثره في الشريعة الإسلامية، وفيه أربعة مباحث، المبحث الأول:الاختلاط،المبحث الثاني:غض البصر، المبحث الثالث: اختلاء الرجل بالمرأة الأجنبية،المبحث الرابع: ضوابط عمل المرأة في الإسلام،الفصل الرابع: عقوبة التحرش الجنسي في الشريعة الإسلامية، وفيه ثلاثة مباحث،المبحث الأول: مشروعية التعزير في الشريعة الإسلامية، المبحث الثاني:عقوبات التعزير في الشريعة الإسلامية، المبحث الثالث:نصوص الفقهاء في تعزير المتحرش، الفصل الخامس: عقوبة التحرش الجنسي في القانون الوضعي، وأما بخصوص بحثي هذا فأسأل الله تعالى أن أكون وفقت فيه وأن ينفع به الإسلام والمسلمين، وإن كانت الأخرى فحسبي أنني طالب مازلت أتلقى العلم – والحمد لله من قبل ومن بعد.

تمهيد

معنى التحرش في اللغة: قال ابن منظور في لسان العرب مادة حرش: الحرش والتحريش إغراؤك الإنسان والأسد ليقع بقرنه وحرش بينهم أفسد وأغرى بعضهم ببعض. قال الجوهري: التحريش الإغراء بين القوم وكذلك بين الكلاب وفي الحديث: أنه نهى عن التحريش بين البهائم[٨] هو الإغراء وتهيج بعضها على بعض كما يفعل بين الجمال والكبش والديوك وغيرها. ومنه حديث: إن الشيطان قد يئس أن يعبد في جزيرة العرب، ولكن في التحريش بينهم، أي في حملهم على الفتن والحروب فإن التحريش ها هنا ذكر ما يوجب عتابه لها. وحرش الضب يحرشه حرشا واحترشه وتحرشه وتحرش به، وقال ابن الأثير: والاحتراش في الأصل الجمع والكسب والخداع[٩] وقال ابن فارس في مقاييس اللغة "حرش" الحاء والراء والشين أصل واحد يرجع إليه فروع الباب: وهو الأثر والتحريز. فالحرش الأثر ومنه سمي الرجل حراشًا[١٠]وقال صاحب النهاية في غريب الحديث: الاحتراش والحرش أن تهيج الضب من حجره بأن تضربه بخشبة أو غيرها[١١] وأيضًا "الحرش والتحرش إغراء الإنسان والأسد ليقع بقرنه وحرش بينهم أفسد وأغرى بعضهم ببعض، قال الجوهري: التحرش الإغراء بين القوم وكذلك الكلاب[١٢].

التحرش الجنسي في الشريعة الإسلامية:إنما هو حرية أخلاقية: لأنها تمس جسد المرأة بشكل مخالف للشرع الذي حفظه الله وأقر حمايته، وصيانته من شتى ألوان الاعتداء عليه بداية من النظرة، خائنة الأعين وصولاً إلى الجريمة الأكبر وهي الزنا، والتي وضع له التشريع حدًا من حدود الله باعتبارها حرية حدية، ويقال تحرش به تعرض له أي يثيره "وحرش المرأة حرشًا جامعها مستلقية على قفاها"[١٣].

والتحرش في أبسط صورة يعني الإغواء والإثارة والاحتكاك والمراودة عن النفس، يقول سبحانه وتعالى (وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الأبواب

وقالت هيت لك قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون)[١٤] ولقد ورد لفظ المراودة في قوله تعالى: (فذلكن الذي لمتنني فيه، ولقد راودته عن نفسه... وكذلك قوله تعالى: (ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأت العزيز الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين)[١٥].

ويمكن تعريف التحرش على أنه إيذاء الإنسان على المستوى النفسي والجسدي من خلال العلاقات الجنسية أو الكلمات الجنسية ويكون بعدم إرادة الإنسان أو بإرادته تحت الضغط كالحالة بين الطالبة وأستاذها أو بين الموظفة ورئيسها عندما يضغط يكون طرفا ما على الطرف الآخر يكون شكلا موافق ولكن في الحقيقة وهو مضطر للموافقة[١٦]، وقال صاحب المعجم الوجيز: حرشة حرشا: حدشه. وحرش الدابة: حك ظهرها بعصا أو نحوها لتسرع وحرش الصيد: هيجه ليصيده وتحرش به: تعرض له ليهيجه"[١٧].

ومن الناحية الاصطلاحية: التحرش الجنسي هو أي قول أو فعل يحمل دلالات جنسية تجاه شخص آخر يتأذى من ذلك ولا يرغب فيه[١٨].

ويعرفه الثويني بأنه كل ما يثير الشهوة من لمس أو مسح أو حدة نظر إلى العورات من قبل الجنسين أو الكلام الوصفي المخل[١٩].

ويعرفه علي رشاد في كتابه تساؤلات حول التحرش الجنسي: بأنه محاولة استثارة الأنثى جنسيًا دون رغبتها ويشمل اللمس أو الكلام أو المحادثات التليفونية أو غرف المحادثات أو المجاملات غير البريئة[٢٠] ويتضح من خلال التعريف أن التحرش الجنسي يختلف عن الاغتصاب أو اللواط فالتعريفات اتفقت على أنه التحرش بالقول والفعل والبصر دون الممارسة الفعلية لواطا أو زنا التحرش الجنسي في القانون الوضعي: يعرف القانون التونسي التحرش الجنسي ويعد تحرشا جنسيا

كان إمعان في مضايقة الغير بتكرار أفعال أو أقوال أو إشارات من شأنها أن تنال من كرامته أو تخدش حياءه وذلك بغية حمله على الاستجابة لرغباته أو رغبات غيره الجنسية أوبممارسة ضغوط عليه من شأنها إضعاف إرادته على التصدي لتلك الرغبات(٢١).

التعرف الإجرائي للتحرش:أقوال أو أفعال أو إيماء تحمل دلالات جنسية تصدر من أشخاص راشد بن علي وجه الإغواء أو التهديد بقصد استمالة الآخرين لممارسة الزنا معهم أو مقدماته.

الفصل الأول: العنف ضد المرأة وظاهرة التحرش.

إن العنف قضية تاريخية قديمة قدم البشرية ذاتها، عندما حدث خلاف بين قابيل وهابيل انتهى بأن قتل أحدهما الآخر، وبعد أن تطورت المجتمعات والثقافات تطورت معها الأسباب المؤدية إلى العنف، وكذلك تغيرت أشكال العنف تبعا لتغير وتطور وسائل العدوان، لأن من كانوا يقتلون بالسيوف والرماح في سنوات عديدة أصبحوا الآن ملايين يمكن حصرهم في دقائق قليلة بالسلاح النووي أو الكيماوي، وانتشرت الحروب والنزاعات الأهلية في مناطق متفرقة من الأرض وأصبحت قضية العنف من أهم القضايا المطروحة على الساحة العالمية والمحلية وظهرت المحاولات العديدة لتفسير هذه الظاهرة ومعالجتها(٢٢)إن للمرأة دور متميز وأساسي ومكانة سامية وحاسمة في تطور المجتمعات الإنسانية، وقد أصبح الاهتمام بموضوعية المرأة مما يعد قضية أساسية وسامية على المستوى العالمي، وباتت مشكلاتها وخاصة ظاهرة العنف ضدها قضية ذات أولوية ليس للمرأة ومنظماتها فحسب، إنما لقادة الدول والمجتمعات والمؤسسات وللمتخصصين والمربين وحيث بدأ الحديث عن قضية العنف ضد المرأة يأخذ حيزًا كبيرًا من اهتمامات المنظمات النسائية منذ أواخر القرن العشرين مع بدء صدور الاتفاقيات الدولية الخاصة بالمرأة، وبعد ذلك بدأ

هذا الموضوع يأخذ منحنى خاصاً ومستقلا مع صدور الإعلان العالمي للقضاء على العنف ضد المرأة في عام ١٩٩٣م[٢٣].

ظاهرة التحرش الجنسي: إن التحرش الجنسي آفة خطيرة وداء عضال، ولقد انتشر في زماننا هذا حيث ظن كثير من أهل الشهوات أنهم أحرار في عقولهم وأجسادهم يتصرفون فيها بما تمليه عليهم شهواتهم، فانطلقت أعينهم الجائرة والحائرة تبحث عن فرائسها كما لو كانت في الغابات فانتشرت الفواحش والتحرش بالفتيات حتى الأطفال[٢٤] فالتحرش جريمة منتشرة في كافة أنحاء العالم؛ ولكنها بدأت تتزايد وتظهر بشدة في كثير من مجتمعاتنا العربية، والتحرش هو: محاولة استثارة المرأة أو الطفل جنسيا، ويشمل اللمس أو الكلام، وعادة يكون من رجل في موضع القوة بالنسبة للأنثى أو الطفل أو المحادثات التليفونية أو المجاملات غير البريئة، و يحدث التحرش أحياناً بين المدرس والتلميذة، أو الطبيب والممرضة أو المريضة أو حتى رجال دين ومتعبدة، ولكن الحالات الأكثر والأغلب هي التي تحدث في مكان العمل أو غير ذلك[٢٥].

المبحث الأول: مفهوم التحرش الجنسي

يرجع الأصل اللغوي لمفهوم التحرش إلى الفعل الثلاثي "حرشا" ويعني حدش والتحرش بالشيء معناه التعرض له بغرض تهيجه[٢٦] ومن الصعب تحديد مفهوم خاص بالتحرش الجنسي وذلك نظرًا لتنوع وتعدد السلوكيات والأشكال التي تندرج ضمن هذا المفهوم، وعلى الرغم من ندرة الدراسات العربية التي اهتمت بوضع مفهوم محدد للتحرش الجنسي، إلا أننا نجد ما أن هناك بعد الدراسات الأجنبية التي اهتمت بهذا الموضوع، ففي ١٩٨٠ عرفة لجنة فرص التوظيف المتساوي بأنه سلوك جنسي غير مرحب به بهدف طلب أغراض جنسية أو بعض الإيحاءات اللفظية أو الجسدية ذات الطبيعة الجنسية[٢٧] كما عرفه القانون

الفرنسي: بأنه يتم تحت الإكراه والتهديد من فرد صاحب السلطة، فالتحرش الجنسي في فرنسا هو التحرش اللفظي أما ما يتعلق بأي صور من الإيذاء الجسدي فيحتسبه القانون من الاعتداء الجنسي(٢٨).

ظاهرة التحرش الجنسي: إن التحرش الجنسي آفة خطيرة وداء عضال، ولقد انتشر في زماننا هذا حيث ظن كثير من أهل الشهوات أنهم أحرار في عقولهم وأجسادهم يتصرفون فيها بما تمليه عليهم شهواتهم، فانطلقت أعينهم الجائرة والحائرة تبحث عن فرائسها كما لو كانت في الغابات فانتشرت الفواحش والتحرش بالفتيات حتى الأطفال(٢٩) فالتحرش جريمة منتشرة في كافة أنحاء العالم؛ ولكنها بدأت تتزايد وتظهر بشدة في كثير من مجتمعاتنا العربية، والتحرش هو: محاولة استثارة المرأة أو الطفل جنسيا، ويشمل اللمس أو الكلام، وعادة يكون من رجل في موضع القوة بالنسبة للأنثى أو الطفل أو المحادثات التليفونية أو المجاملات غير البريئة، و يحدث التحرش أحياناً بين المدرس والتلميذة، أو الطبيب والممرضة أو المريضة أو حتى رجال دين ومتعبدة، ولكن الحالات الأكثر والأغلب هي التي تحدث في مكان العمل أو غير ذلك(٣٠).

التعريف الإجرائي لمفهوم التحرش الجنسي: لا شك أنه من الصعب تحديد مفهوم محدد لكلمة متحرش، فهو من الممكن أن يكون ذكرًا أو أنثى فلم يعد التحرش مقصورًا فقط على التحرش بالأنثى على الرغم من أنه أكثر أشكال التحرش حدوثًا إلا أننا قد نجد أيضًا أنه من الممكن أن يكون المتحرش أنثى ليس مقصودًا على فئة محدودة من البشر(٣١)، ومعظم الدراسات العالمية تجمع على أن المتحرش يكون عادة أكبر من الضحية ويتراوح عمره بين "٣٠،٣٩" عاما ومن الواضح أن النسبة ترتفع في المجتمع الشرقي لتصبح من (٣٥ ــ ٥٥) عاماً(٣٢).

تعريف المتحرش جنسيًا: هو كل من يحاول أن يقوم فعليا بالاعتداء على طرف آخر على غير رضاه وبغير موافقته، سواء كان يعني الاعتداء محاولة ملامسة جسده، أو محاولة الممارسة الجنسية معه بأي صورة من الصور(٣٣).

من هي الضحية؟ تشير الأبحاث العالمية المتوفرة في هذا السياق، إلى أن الأكثر عرضة للتحريش الأصغر سنًا، وخاصة في المرأة غير المتزوجة ذات المكانة الوظيفية المنخفضة، مما يجعل المتحرش يندفع نحو إصدار سلوكيات تحريشة مباشرة.

ماذا تفعل الضحية عادة ؟

رد فعل الضحية لا يخرج من أحد الاحتمالات التالية:

١ ــ تبنى سياسة قوامها، لا تهتمي ولا تخبري أحدًا، وهذا يشجع المتحرش على تكرار تحرشه.

٢ ــ التقليل من شأن ما حدث ومحاولة إعادة تفسيره بصورة لا تثير الضيق.

٣ ــ لوم الذات على ما حدث.

٤ ــ الصد بدون مواجهة.

٥ ــ عدم فعل شيء والاكتفاء بتجنب الموضوع(٣٤).

المبحث الثاني:الآثار النفسية للتحرش الجنسي

أولا: الآثار النفسية للتحرش الجنسي على المرأة: نلاحظ أن هذه الآثار صعبة جدًا على نفس الضحية وتمثل لها قمة انتهاك الآدمية والكرامة والإحساس بالقهر وباعتداء الآخر عليها، ومن ثم تصاب بالاكتئاب والخضوع والانسحاب من الحياة، وفقدان الثقة والشعور بالدونية على من وقع عليه الفعل فحسب، بل يمتد إلى الرزق ومصادره(٣٥).

ثانيا: الآثار النفسية للتحرش على الأسرة: نلاحظ أن للتحرش أثر بالغ الخطورة على الأسرة، حيث يخلق منه حالة من حالات الخوف والقلق الشديد من قبل أفراد الأسرة في ظل الحوادث المتكررة من تحرشات وانتهاكات للأعراض، الأمر الذي يؤثر بالسلب على الأسرة بل قد يؤدي ذلك إلى أن بعض الآباء يرفض استكمال الفتاة تعليمها الجامعي، خاصة إذا كان هذا التعليم سوف يؤدي إلى غياب الفتاة في الزواج أم لا.

ثالثا: الآثار الاجتماعية والاقتصادية للتحرش الجنسي: يؤدي التحرش الجنسي إلى تفكك المجتمع، وزيادة العنف والجرائم بين أفراد المجتمع وأماكن الاقتصاد، مما لا شك فيه أن المرأة تساهم في القوى البشرية التي تساعد على زيارة الدخل القومي للدولة وزيادة مستوى معيشة الأسرة، وذلك من خلال عملها في الوظائف المختلفة، حيث إن التحرش الجنسي بالفتاة وخاصة في العمل مما يؤثر على حجم إنتاجيتها في العمل(٣٦).

رابعا: الآثار السياسية والأمنية في المجتمع: إن تداعيات التحرش الجنسي لا يقتصر على البعد النفسي والاجتماعي والاقتصادي فقط، بل تمتد لتشمل الجانب السياسي والأمني، فالتحرش الجنسي في المجتمع يصيب المجتمع بحالة من حالات الفوضى وعدم الاستقرار، الأمر الذي يؤدي إلى ظهور مشكلات أخرى مثل الإرهاب والتطرف الديني الذي يزعزع الأمن الداخلي والخارجي للدولة، حيث يسمح للدول العظمى بالتدخل في الشئون الداخلية بحجة حماية حقوق الإنسان(٣٧).

أبرز الآثار التي يتركها التحرش على المرأة: جاء في تقرير الجمعية الأمريكية للنساء الجامعيات: أن الطالبات أكثر شعورًا بالخجل والغضب والخوف والتشويش وأقل

ثقة وأكثر شعورًا بخيبة الأمل تجاه تجربتهن الجامعية بعد تعرضهن للتحرش الجنسي(٣٨).

المبحث الثالث:أسباب التحرش الجنسي:

أولاً: أسباب خاصة بالمرأة:

- **وهو عدم التزامها بالذي الملائم مما يعطي عنها فكرة الانحلال وأنها امرأة سهلة لأنها تعرضت للتحرش الجنسي.**
- **سلبية المرأة التي تتعرض للتحرش، حيث إنها لا تبلغ الجهات المختصة.**

ثانيًا: أسباب خاصة بالرجل:

- **شعور الرجل أن المرأة فريسة سهلة يستطيع أخذ كل ما يريده منها دون أي مسائلة.**
- **شعور الرجل بالحرمان على الرغم بأنه متزوج، وشعوره الدائم بالرغبة وهذا إنتاج الثقافة الجنسية الخاطئة.**
- **انخفاض المستوى الاقتصادي وانتشار الفقر.**
- **أنانية الرجل ورغبته في وجود امرأة في المنزل وأخرى خارج المنزل[٣٩].**
- **وقد يكون أيضًا سبب هذه المشكلة البطالة والفقر بين الشباب وعدم القدرة على الزواج الأمر الذي يدفع إلى هذا السلوك.**
- **وأيضًا هناك أسباب هامة وهو البعد عن الدين والقيم والأخلاق.**
- **وقد يكون أيضًا سبب المشكلة التفكك المجتمعي غياب قيمة التكافل الاجتماعي واحترام الآخرين وحرمانهم حقوقهم.**
- **وتلعب وسائل الإعلام المسموعة والمواقع الإباحية دورًا هاما في إفساد الشباب.**

- **وقد يكون أيضًا السبب هو الفتاه وما تلبسه من ملابس معرية تدفع وتستثير الشباب للتحرش بها(٤٠).**

وقد يكون العامل الهام والأساسي في إنشاء متحرش في الأسرة، ولا يوجد شك في أن الأسرة تلعب دورًا هاما في ممارسة الأبناء للتحرش، وذلك لأنها من خلال عملية التنشئة الاجتماعية، إما أن تجعله سويا أو منحرفًا، فالتنشئة الاجتماعية لها جناحان، الأول: هو التوجيه المباشر للطفل "افعل أو لا تفعل" الجناح الثاني هو: القدوة وهو أشد تأثيرًا من الأول لأن الطفل رغم سنه يلاحظ ما يدور حوله ويتأثر به فيقلد من هم أكبر منه فيما يفعلونه أو يقولونه، فإذا تقدم به السن وجدناه يفعل مثلما يفعلون، وخاصة إن لم يجد في الأسرة من يزجره ويبين له خطأه.

وللأسف الشديد فإن بعض الأسر ينتابها إحساس بالسرور عندما تجد الطفل يحتضن طفلة كما شاهد في التليفزيون على سبيل المثال ويقبلها، بل إن بعض الأمهات يعلمن أطفالهن كيف يكون ما يسمونه بوسة السينما، والطريقة التي يقبلون بها الممثلون بعضهم البعض، كذلك فإن التنشئة الاجتماعية للأسرة تجعل الأولاد يشعرون بالتميز عن البنات مما يمدهم بجراءة في تعاملاتهم معهن، وهم يعتقدون أن هذا حق من حقوق الرجولة، وهناك أيضًا دراسة سابقة في الأمم المتحدة وشملت ٣٨ دولة تهدف إلى التعرف على الأرقام الحقيقية لما يقع من جرائم التحرش فكان من ضمن الأسئلة التي اشتملت عليه استمارة الاستبيان، أو عينة البحث من الإناث سؤال يقول: هل تعرضتي للاعتداء الجنسي وأين كان هذا الاعتداء ؟ وللأسف الشديد أعلى نسبة اعتداء ذكرتها الإناث هو الاعتداء داخل البيت ومن قريب أو من صديق أو من جار فقط تكون الأقارب سببا رئيسيا لتعرض الفتاة أو الطفل للتحرش(٤١).

وهناك أيضًا أسباب أو دوافع نفسية للتحرش: ـــهناك فرق بين التحرش بصفة عامة والتحرش الجنسي بصفة خاصة، فالتحرش بصفة عامة: يتوفر في استفزاز شخص لآخر بقصد استدراجه إلى التماسك أو الخناق كما يقولون أو شجار أو أن يلفق له اتهاماً بأنه اعتدى عليه وهو يختلف عن التحرش الجنسي بأنه يتمثل في أفعال وأقوال وإشارات وإيماءات ذات مضمون جنسي، وهو يحدث في أحوال كثيرة بدافع المتعة التي لا تتجاوز رد فعل الأنثى من خوف أو حياء أو غضب فيكتفي المتحرش بهذا، ويعتبر نفسه أنه حقق ما يريد، وقد يتجاوز هذا إلى المراودة، أنه يتخذ منه وسيلة كسب نبض الأنثى، أو استدراجها لكي تدخل معه في علاقة جنسية، غياب الوازع الديني أدى إلى كثرة جرائم التحرش بشكل كبير الموضة ومسايرة الغرب يجعل الشباب لا يستطيعون السيطرة على أنفسهم ويستسلمون للرغبة الجنسية الشديدة، الاختلاط السافر بين الذكور والإناث في المدارس وأماكن العمل والشواطئ والأندية وفي كل مكان: وهو في أغلب الأحيان لا يخضع لأي ضوابط، دور المجتمع أيضًا في انتشار الجريمة وعدم تنفيذ العقوبات وأيضًا انتشار المخدرات والخمور التي تغيب عقول الشباب[٤٢] العنوسة وتعقيد الزواج، التقدم التكنولوجي وانتشار الإباحيات ووجود النت[٤٣]، الحرية المطلقة للأبناء، ـــخجل الأبوين للإجابة على تساؤلات الأبناء مما يجعلهم يبحثون على طرق أخرى للإجابة على هذه التساؤلات بطريقة غير سليمة، تفكك الأسرة وفقدان الحنان والقسوة الزائدة وانفصال الوالدين، وذلك يؤدي إلى الانفلات والانحلال الأخلاقي، التهاون في التعري أمام الطفل، أو تعرية الطفل أو نوم الطفل مع الأهل في غرفة واحدة، الثقة الزائدة في الآخرين وخاصة من الأهالي فكثير من الأحيان يحدث التحرش من الأقارب، التهاون بلبس الفتيات وسماح الوالدين بهذا الصحبة السيئة التي تدعي إلى الفسق والانحلال والخروج عن القيم والأخلاقيات[٤٤] التحرش الجنسي: ليس جنسيا في دوافعه أو محركاته فالذين يمارسونه في الغالب لديهم سلطة على الشخص

أو المرأة، ويسيئون استعمال سلطتهم مستغلين ضعف المرأة أو إرغامها على القبول، فقد يمارسه البعض على النساء آلائي يدخلن منهن مهنة مخصصة للرجال أكثر منها للنساء، وذلك بقصد إبعاد المرأة من منافسة الرجل في المهن التي يعتقد أنها تخصه دون النساء، فيكون التحرش الجنسي ضربا من ضروب طرد النساء من الدخول إلى هذه المهن أكثر من كونها نشاطًا جنسيًا بذاته[٤٥]. إن بعض القيم الاجتماعية أصبحت خرقا باليا وموروثات قديمة في المجتمع وهناك أسباب تتعلق بالفتاة نفسها: وهي إظهار مفاتنها من خلال الملابس الصارخة والجري وراء الموضة والصيحات العالمية في تصفيف الشعر وكذلك الاختلاط الزائد هذا بالإضافة إلى ضعف القوانين والتشريعات، خاصة في الدول العربية والمجتمعات الشرقية؛ ومن الأسباب التي تظهر ضعف هذه القوانين، طول أمد التقاضي والعقوبة التي لا تتجاوز الغرامة في بعض الأحيان، والنظرة الدونية للمرأة بأنها مخلوق ضعيف تجعلها الأكثر تعرضًا للتحرش الجنسي، حيث طبيعة المجتمع الذكوري، ولكن لا يمنع هذا من أن يكون التحرش الجنسي بدافع الرغبة الجنسية أو بمعنى أكثر شمولاً أن تكون الرغبة هي المحرك لارتكابها بدليل أنه لا يتم أو يحدث رغم توافر الظروف التي تمكن لارتكابها؛ وهذا يعني أنه هناك أسباب أخرى بالإضافة إلى ما سبق أو على الأقل أنه لا يمكن استبعاد الرغبة الجنسية من بين أسباب أو دوافع التحرش الجنسي[٤٦] والتصور الواقعي لذلك أن يبدأ الرجل مثلا بالتحرش بامرأة في مكان ما؛ ويكون الهدف من وراء ذلك: ليس التحرش الجنسي في حد ذاته، ولكن إلى ما هو أبعد من ذلك بحيث يتوقف الأخير على مدى استجابة المرأة على هذا التحرش الواقع عليها من عدمه، فإما أن تتصدى المرأة إلى هذا التحرش بأي صورة من صور الرفض، وإما أن تقبل ذلك، فيكون مثل هذا التصرف الأخير بمثابة استجابة منها للطرف الآخر الذي قد يتمادى للوصول إلى ما هو أبعد من ذلك فيقع في هذا التصرف الأول والأخير تحت طائلة القانون[٤٧] وقد أشارت إحدى الدراسات إلى أن الرجال يلقون المسئولية لجام النساء ضحايا التحرش الجنسي ويقللون من مسئولية

يلقون المسئولية تجاه النساء ضحايا التحرش الجنسي ويقللون من مسئولية إدارة الجامعة أو الكلية وفي ضمن تلك المجموعات يملكون مصادر متنوعة تؤثر على استثماراتهم للتحرش الجنسي الأكاديمي (Keni98 Ryan١٩٨٦) وقد استنتج ساندلار (Sandler١٩٨٨) بأن الرجال الذين لا يريدون أن يلامون مستقبلا يلقون بالمسئولية تجاه النساء، والنساء اللاتي لا يردن أن يلامن على مثل ذلك الفعل في المستقبل يلقين بمسئولية أقل اتجاه النساء وأكبر تجاه الرجال، وبما أن الدراسات أظهرت بأن غالبية ضحايا التحرش: هم نساء فإن الرجال يميلون لإلقاء اللوم والمسئولية بشكل أكبر تجاه النساء الضحايا أكثر مما يفعل النساء، وتحظر الجامعات كل سلوك يؤدي أو يساهم في حصول تحرش جنسي ومن الأمثلة على ذلك.

١ - كل مغازلة أو مفاتحة أو عرض له طابع جنسي غير مقبول من الطرف الآخر.

٢ - اللمس الجسدي غير اللائق.

٣ - الملاحظات التصورية أو الكلامية حول جسد الشخص أو مظهره.

٤ - الكلمات المذلة جنسيا المستعملة لوصف شخص ما.

٥ - عرض أشياء وصور ذات دلالة جنسية في مكان العمل.

٦ - رسائل أو صور ذات طابع جنسي مرسلة عبر البرد الإلكتروني.

٧ ــ المطاردة والتعدي الجسدي [٤٨].

المبحث الرابع:دور المرأة في مواجهة التحرش الجنسي:

يمكن طرح التساؤل التالي: ماذا على المجني عليها إذا تعرضت إلى التحرش الجنسي الذي قد يقوم به صاحب العمل أو رئيس المؤسسة أو أحد العاملين ..... فماذا عساها أن تفعل ؟ هل تتجاهل هذا السلوك لعله يتوقف ؟ ما الإجراء الذي تستطيع القيام به ؟ والجواب على ذلك:

على المرأة أن تتبنى اتجاهًا مهنيًا وعمليًا وتحاشى البقاء بمفردها مع الشخص الذي ينوي ممارسة التحرش الجنسي، وإن تطلب ما تحتاج إليه من مساعدة أمام الزملاء، وليس بطريقة خاصة وفي أوقات العمل الرسمي أو تكون بصحبة زميل أو زميلة وعليها القيام بما يلي(٤٩):

أولا: أن تحتفظ بتسجيل كل محاولات أو حوادث التحرش الجنسي كوثائق تفيد في حالة الرغبة في تقديم شكوى رسمية ضد من يقوم به فيما بعد، ويشمل هذا التسجيل: أين وقع هذا التحرش والوقت والساعة بالضبط وماذا حدث ؟ ويشمل ذلك الكلمات نفسها، ماذا شعرت وقتها ؟، تدون أسماء الشهود، وبعض ضحايا التحرش الجنسي احتفظن بتسجيل صوتي سرًا في أثناء الإتصال بهذا الشخص وإن كان مثل هذا التسجيل قد لا يؤخذ به في المحكمة، ولكن هذه التسجيلات تفيد في إقناع جهة الإدارة أو المؤسسة في خطوات تقديم التظلم، والتسجيل السري قد يكون إجراء غير قانوني، ويلزم مطالعة القانون المحلي أولاً وقد يكون مسموحًا باستخدامه ضمن الإدانة.

ثانيا: أن تتحدث مباشرة وبصراحة مع من يحاول التحرش الجنسي وحتى وإن كان هذا الأمر صعبًا ولكن ذلك يجعله يدرك أن المرأة تفهم غرضه وترغب في وقف ها السلوك وقد تشير إلى الأفعال العملية التي قام بها.

ثالثا: أن تكتب خطابًا للفاعل وتقوم بتسجيل سلوكياته الخاطئة وتخبره أن التحرش الجنسي يجب أن يتوقف وقد يتضمن الخطاب شرح السلوك الذي حدث كأن تذكر له بأنه قام بعدة مرات بعمل تعليقات جنسية حول جسمها وتشرح له كيف شعرت حول هذا ؟ كأن تقول مثلا لقد جعلني أشعر كأنني موضوع جنسي عندما تحدث إلي بهذه الطريقة وأن تشرح له ما ترعب منه: كأن تقول إنني أرغب منكم أن توقف تلك التعليقات الجنسية نحوي.

رابعا: طلب العون من الأشخاص محط الثقة عبر الطرق والوسائل التي يمنحها تأييدا عاطفيا وتشجيعًا ونصائح إلى جانب هذا التصريح قد يدعم حالتها إذا كان الأشخاص الذين تحدثت إليهم سبق لهم أن تعرضوا للتحرش الجنسي من هذا المدير.

خامسا:التفكير في تقديم شكوى، فالجامعات والكليات والشركات والمؤسسات يلزمها القانون أن يستجيب بحكمة للشكاوى الخاصة بالتحرش الجنسي في بعض الشركات الكبرى يوجد موظف مختص بهذا الشأن ويمكن التقدم بالشكوى له ويمكن السؤال عن جهة الاختصاص في الشركة وعن وسائل التقدم بالشكوى ولمعرفة الحقوق القانونية، ولذلك يلزم الاحتفاظ بسجل يحتوي على تفاصيل الوقائع وتواريخ حدوثها والأضرار التي لحقت بها بعد كل واقعة، وهناك مكاتب مختصة بهذا الشأن في الولايات المتحدة الأمريكية ويمكن التقدم إلى أقرب مكتب وهناك أيضًا مكاتب حكومية تختص بحماية حقوق الإنسان خاصة وسوف تساعد هذه المؤسسات على حماية حقوق المرأة القانونية وكيف تسير في الدعوى.

سادسا: أن تبحث عن علاج قانوني للمشكلة ذلك لأن التحرش الجنسي عمل غير قانوني ومن حق المجني عليه الادعاء قانونًا ضد مقترفه ويلزم استشارة أحد رجال القانون أو المحامين المختصين في مثل هذا الشأن ولكن لتكن الضحية أ المجني عليها مستعدة لأنه قد يحكم ضدها بغرامة لمصلحة المدعي عليه، وقد تدفع تعويضًا للمؤسسة كذلك إذا تم رفض الدعوى وتبرئة المتهم وتحتاج الحماية من مثل هذا التورط قدرًا من الوعي والمعرفة من جانب المرأة أو المجني عليه عمومًا، من ذلك عدم الإشتراك في الأحاديث الخارجة عن اللياقة، وعدم طرح أمورها الشخصية أو أسرارها العائلية، وعدم عرض شكواها من زوجها لزملاء العمل، لأن بعضهم من ضعاف النفوس سوف يستغلون ظرف الخصام، ويأخذون من التودد إليها وإبراز مفاتنها وجمالها بقصد إغرائها لإعطاء بعض التنازلات، ولا ينبغي أن تشارك في بعض الأحاديث الخارجة ولا النكات غير المقبولة، ولا تظهر أي استحسان لما تسمع، وتتظاهر بعدم سماع ما يدور، وإذا حاول رئيسها فتح موضوع ذا طابع جنسي، فعليها أن تغير موضوع الحديث، وتظهر الغضب عندما يظاهر بأنه لامس جسمها عفوا بدون قصد، وتحاول إبعاد جسمها عنه ولا تعطي فرصة للإنفراد بها، ولا تسأله عن حياته الشخصية أو العاطفية، وتتظاهر دائمًا بالحدية والصرامة والاستقامة والتأدب واحترام الزملاء والرؤساء، وارتداء الملابس المحتشمة في مقر العمل، ولا تحادث النساء في أمور خارجة دون أن يعني ذلك أن تتسم بالإسترجال(٥٠).

الفصل الثاني:أشكال التحرش:

تتعدد أشكال التحرش الجنسي وتتنوع حسب المجتمع وحده، أيضًا ثقافة الناس وحسب صرامة السلطات في تطبيق القانون وحسب أشياء وعوامل أخرى كثيرة، وقد يتضمن التحرش أكثر من شكل من الأشكال المعروفة وقد يكون شكل واحد.

التحرش باللمس: يقوم المتحرش باستخدام يديه أو أصابعه في اللمس أو الاحتكاك بأجزاء جسم الأنثى، يشمل هذا الشكل كل إشارة باليدين تحمل إشارات جنسية تجاه شخص ما.

التحرش بالبذاءات والإيحاءات: ويشمل قيام الشخص المتحرش بالصراخ أو الهمس بكلمات في أذن امرأة يتحرش بها بكلمات بذيئة، أو يتعمد أن يلقي أمامها نكته بذيئة فيها إشارات جنسية، أو الهمس إليها بكلمات يفهم منها أنه يريد أن يمارس معها الجنس ، ويشمل هذا الشكل أيضًا على إصدار المتحرش أي أصوات ذات إيحاءات جنسية.

التحرش بالعين: وهو الموصوف بزنا العين، وفيه يقوم المتحرش بالتحديق بشكل مقصود في وجه امرأة يتحرش بها بنظرات تحمل قدر من الوقاحة وقلة الأدب، أو النظر يكون مركز على أجزاء معينة مثيرة في جسم المرأة التي ينظر إليها ويتحرش بها.

التحرش بالملاحقة والتتبع: أي يقوم المتحرش بتتبع الأنثى التي يتحرش بها، ويمشي خلفها ويشعرها بأنه يراقبها ويتتبعها وهي تذهب إلى مكان ما أو هي عائدة إلى مترلها يقوم المتحرش بالمشي خلفها مباشرة أو بالقرب منها سواء على قدميه أو قد يتتبعها بسيارته الخاصة ويخرج من السيارة ليطرح عليها كلماته البذيئة والقبيحة

المليئة بتلميحات جنسية يشمل هذا الشكل أيضًا أن يقوم المتحرش بانتظار الأنثى أمام بيتها أو أمام محل عملها والتحرش بها بشكل متكرر ظننا منه أنه سيوقعها في شراكه.

التحرش بمكالمات الهاتف: وهو شكل قديم شهير جدًا للتحرش يقوم المتحرش بالاتصال بالأنثى التي يريد التحرش بها سواء بقصد الاتصال بأي رقم بشكل عشوائي حتى يجيب على الجانب الآخر صوت الأنثى فيقوم بإسماع الأنثى أصوات من فيلم جنسي يقوم بتشغيله خصيصا لإسماعها صوته، أو قد يسمعها هو بنفسه آهات وأصوات بها إيحاءات جنسية لإغوائها إن كانت ذا هوى في ذلك.

التحرش بالتعري: وهو فعل في منتهى القذارة والبذاءة، حيث يقوم المتحرش بتعرية نفسه أو تعرية جزء من جسمه بقصد التأثير في نفسية الأنثى التي يتحرش بها، ومن هذا الشكل أيضًا أن يقوم الشباب بالاستمناء أمام المرأة، أو أي أنثى يريد التحرش بها واشتهر وتم رصد هذا النوع من التحرش في المدارس الثانوية المشتركة في بعض البلاد الأكثر فقرًا وأكثر كثافة مثل بلادنا العربية.

التحرش بالتصريح بالرغبة في ممارسة الجنس مباشرة:إما بطلب مباشر بصيغة الدعوة أو بالبذاء في الحديث عن خيالات جنسية، ومن ثم التعمق شيئًا فشيئًا وصولا إلى التصريح بالدعاية، أو يكون الأمر تدريجي على مراحل بأن يبدأ بطلب رقم الهاتف المحمول، ومن ثم دعوة على العشاء وفيها يعود المتحرش الأنثى عليه أكثر ويصبح هو الأكثر جراءة ويدعوها للرقص مثلا، ويبدأ بالتحرش بها والهمس في أذنيها بحيث به تلميحات جنسية مثيرة.

التحرش الجنسي بتعبيرات الوجه: وهو أن يقوم المتحرش بعمل أي نوع من التعبيرات الوجهية مثل اللحس باللسان بطريقة معينة أو الغمز بالعين أو فتح الفم

بشكل يوصل الرسالة للطرف الآخر بإعجاب المتحرش الشديد بها ورغبته في مضاجعتها.

التحرش من خلال الاهتمام الزائد: وهو أن يقوم المتحرش بالتدخل بشفافية في خصوصيات امرأة يقوم بالتحرش بها، ويقوم بالتواصل معها على غير رغبتها ويلح في التقرب منها وفي ملاصقة الأماكن التي تجلس فيها وإهدائها هدايا ثمينة بدون وجود داعي لذلك، والإصرار على المشي معها أو الذهاب معها إلى مكان هي تعتاد الذهاب إليه بالرغم من قيامها بالتلميح لاستخفافها.

استخدام الصور الجنسية: يقوم المتحرش بإرسال صورة جنسية من جهاز الكمبيوتر الخاص به إلى المرأة التي يتحرش بها عبر شبكة الإنترنت، أو على حسابها الشخصي في إحدى شبكات التواصل الاجتماعي أو الفيس بوك أو التويتر وغيرها، وينضم تحت هذه المجموعة أن يقوم المتحرش باستغلال قدراته على انتهاك أو اختراق حسابات شخصية للأشخاص على شبكة الانترنت وقيامه باختراق حساب من يتحرش بها وأخذ صورة خاصة لها وتهديدها بنشرها علنا أو استغلالها استغلال سيء إذا لم تستجب لرغباته.

التحرش العنيف والاغتصاب: وهو من أقذر ما يكون فهو مجموعة من الجرائم مجتمعة، حيث يقوم المتحرش باغتصاب المرأة التي يتحرش بها، فيقوم بتعريتها قهرًا وتقبيلها وممارسة الجنس معها قهرًا وبالتعذيب، وأغلب الحالات التي تم تسجيلها وبهذا التنوع كانت في أقسام الشرطة ومؤسسات الأمن وأماكن الاعتقال السياسي في البلدان الديكتاتورية وغير الديمقراطية، والدول التي تتراجع فيها أبسط قواعد الأمن وتنتشر فيها الجرائم، ويشمل هذا النوع التهديد بالاغتصاب أثناء تحقيقات الشرطة مع بعض النساء والشباب بكل أسف في بعض البلدان.

التحرش الجماعي: هو نوع للأسف ظهر في بلادنا وكان أول ظاهرة علنية له في عيد من الأعياد، حيث قام مجموعة من الشباب الصغير بالتحرش بعدد من الفتيات الصغيرات في شارع رئيسي في صباح يوم العيد(٥١).

مواصفات المتحرش: تعتبر مسألة وجود نمط واحد واضح وثابت وذو مواصفات خاصة للمتحرش، يعد أمرًا غير دقيق من الناحية العلمية بالتأكيد يريد معرفة نمط معين للمتحرشين بما يمكننا من اتخاذ إجراءات وقائية لحماية أخواتنا وبناتنا، ولكن الواقع والدراسات العلمية تفيد أنه لا يمكن تصنيف المتحرش في المطلق وفق معايير شكلية أو جغرافية أو اقتصادية رغم ذلك فإن بعض الصفات المشتركة تشمل صفات المتحرشين:

- **السلوك العنيف بشكل عام.**
- **عدم القدرة على بناء علاقات حميمة.**
- **الاشتغال العقلي الكبير بالأمور الجنسية المختلفة سواء الخيالات الجنسية أو الأنشطة والأحاديث المرتبطة بالجنس.**
- **وجود معتقدات عقلية تبرز التحرش.**
- **عدم الاستقرار المادي والعائلي.**
- **وجود مشكلات في التحكم في الذات.**
- **الاستمتاع بإزعاج الآخرين.**

هل يقول المتحرش أنا مظلوم ؟ المتحرش يمر بعدة مراحل من أجل تبرير سلوك التحرش لنفسه وإظهار نفسه بمظهر الضحية، ومن النماذج التي حاولت دراسة هذه المراحل نموذج "فينكيلور Finlelhor Model" وتأتي أهمية دراسة مراحل

تفكير المتحرش إل أن فهمها يساعد على العمل من خلال عدة طرق لمنع وصول المتحرش المستقبلي للمرحلة التي يقرر فيها بشكل نهائي التحرش فعليا[٥٢]ويشير نموذج "فينكيلور" إلى أن المتحرش يمر قبل ممارسة التحرش بأربعة مراحل:

أولا: مرحلة التفكير: وفي هذه المرحلة يبدأ المتحرش في البحث عن حافز يدفعه لممارسة التحرش والاعتداء الجنسي، وغالبا ما يكون هذا الحافز متمثلا في: حصوله على استثارة جنسية من فعل التحرش، عدم قدرته على الحصول على نفس القدر من الإشباع الجنسي بطريقة سوية.

ثانيا: مرحلة إعطاء الأذن: وإعطاء الإذن هنا يقصد بها إعطاء العقل إذنًا للمتحرش بالشروع في ممارسة الفعل ذاته، ومن أجل ذلك يكون على المتحرش تجاوز بعض القيم الداخلية سواء دينية أو اجتماعية والتي يفترض بها منعه من التحرش، وغالبا تتضمن هذه المرحلة سيطرة بعض نماذج التفكير على المتحرش مثل: تجاوز الموانع الدينية بالنظر لنمط ملابس معين واعتباره مبررًا للتحرش، تجاوز الموانع الاجتماعية بالنظر لضغوط اجتماعية واعتبارها مبررًا للتحرش ، التحجج بعدم القدرة على السيطرة على النفس، التحجج بأن الضحية كانت تتصرف بطريقة ملفتة إلى آخر هذه الحجج ربما إن أدركنا أن هذا جزء من تفكيرهم كمتحرشين[٥٣].

ثالثا: مرحلة انتهاز الفرصة: وتتضمن هذه المرحلة البحث عن بيئة ملائمة لممارسة فعل التحرش والاعتداء الجنسي، وقد تشمل هذه الفرصة العديد من المواقف مثل:وسائل المواصلات المزدحمة، أماكن التجمعات الغير خاضعة لسيطرة قوات حفظ الأمن،الأماكن المهجورة، الأوقات المتأخرة التي تقل فيها حركة الناس.

رابعا: مرحلة تجاوز مقاومة الضحية: وتعتبر هذه المرحلة هي المرحلة الفعلية للتحرش حيث يبدأ المتحرش في مهاجمة الضحية والاعتداء عليها في سعي للقضاء على مقاومة الضحية، وتتنوع وسائل تجاوز مقاومة الضحية لتشمل: التهديد اللفظي والإبتزاز خوفًا من الفضيحة، التهديد بالأسلحة، السيطرة العنيفة على الضحية بالضرب والإعتداء البدني، السيطرة على الضحية باستخدام مخدر، القتل: ويعتبر أشد درجات مقاومة ضحية التحرش(٥٤).

هل في بيتك متحرش ؟ من أخطر الأشياء وصول متحرش إلى مترلك، تجنب ذلك من خلال: عدم السماح بدخول أشخاص غرباء للمترل، عدم فتح الباب لأشخاص دون التأكد من هو يتهم، عدم ترك الأطفال بمفردهم في المترل لفترات طويلة، في حال وجود مساعدين أو مربيات يجب التأكد من عدم وجود أي سوابق جنائية لهم، عدم ترك الأطفال دون ملاحظة لفترات طويلة، عدم السماح بدخول أفراد التصليحات والصيانة إلا في وجود أكثر من شخص بالغ قادر على التصرف والمقاومة حال أي طارئ، عدم وضع بيانات شخصية مثل عنوان المترل ورقم التليفون على مواقع التواصل الاجتماعي بشكل مفتوح.

هل المتحرش يعاني خللا نفسيًا ؟ تعتبر الأمراض النفسية المختلفة من أكثر العوامل ارتباطًا بمسألة التحرش، لذا فإن التحرش يعبر عن خلل نفسي وتشمل قائمة الأمراض النفسية المرتبطة بالاعتداءات الجسدية: أمراض الفصام والشيزوفرينيا، وإدمان الكحول والمخدرات، وصعوبة التعلم، والاضطرابات الشخصية المختلفة، والتغيرات المرضية في القشرة المخية(٥٥).

الاتجاهات النظرية المفسرة للتحرش الجنسي: الاتجاهات النظرية هي المرشد لتحديد معالم أي ظاهرة يتم دراستها ولذلك فإن أي دراسة في العلم الاجتماعي لابد لها من إطار نظري يتم تحديده من خلال الاتجاهات النظرية الموجودة، فهناك الاتجاهات

البيولوجية، الذي يرى أنصاره في تشكيل الشخصية وتحديد السلوك سواء كان الجسماني أو العامل الوراثي أساسًا، وهناك الاتجاه البيولوجي الذي يرى أنصاره في العامل البيولوجي الذي يعد عنصرًا حاسمًا في تشكيل الشخصية، وتحديد السلوك سواء كان سلوك سويًا بحيث يصبح التكوين الجسماني أو العامل الوراثي أساسًا لهذا التقييد للإضافة، أما ذلك يصبح الضعف العقلي الموروث مسئولا عن الجنوح(٥٦).

المبحث الأول: إستراتجيات وطرق مواجهة المشكلة:

أولا: الأماكن المعزولة والمغلقة: ـــوتعني تجنب الأماكن والمواقف التي يتوقع فيها التحرش والإنفراد فيها بالضحية أو الأماكن المزدحمة أو التواجد بأشخاص بعينهم يتوقع منهم هذا السلوك وتتعلم الفتاة أن تتجنب المواصلات المزدحمة، وأن تستفيد من وجود العربات المخصصة للنساء في الترام، وعدم الركوب بجوار السائق في الكرسي الأمامي وأن تنبسط إليه في الحديث بدون داعي، ومعرفة الوالدين بالأماكن التي يذهب إليها الأبناء، وهذه الإستراتيجية "التفادي" قد تمنع حوالي ٧٥% من حالات التحرش.

ثانيا: المواجهة: وفيها تواجه المتحرش بها بصد حازم، ومهددة له بكلمة رادعة بشكل مباشر، أو تقوم بتغيير مكانها ووضعها، أو بالاستغاثة وطلب المساعدة ممن حولها، أو بضربه في بعض الأحيان وتحتاج هذه الإستراتيجية لذكاء وحسن تقدير من الضحية، وليس هناك سيناريو واحد يصلح لكل المواقف أو الظروف، وهناك طرق قد تبدو ظريفة في المواجهة تستخدمها بعض الفتيات مثلا في وسائل المواصلات فبعضهن يستخدمن دبوس ضد من يحاول الاحتكاك بهن وهي وسيلة دفاع صامته وقد تكون مؤثرة ورادعة، أو بعضهن يتعلمن وسائل الدفاع عن النفس مثل الكاراتيه والتايكوندو الكنغوفو لتتمكن من

الدفاع عن نفسها دون الحاجة للمساعدة الخارجية خاصة حين تضعف السلطات الأمنية أو تغيب أو تنشعل بحماية أولى الأمر عن حماية الشعب، أو تضعف التخوف والمروءة في المجتمع؛ ويعيب إستراتيجية المواجهة أنها ربما تحدث ضجة أو فضيحة لا تجدها المرأة أو الفتاة في مجتمعاتنا المحافظة[٥٧].

دور الأسرة:على الأسرة أن تنشأ أولادهن على الدين فيعرض الحلال والحرام ويميزون بينهم، ومساعدة الأبناء على الثقة بالنفس، وأن لا يشعرون بالضعف أمام عادات الغربيين وثقافتهم بصفة عامة، وأن لا يخفين أن يصف البعض سلوكهن بالتخلف والرجعية، أو بغير هذا من الصفات التي يتعمد الغربيين على المجتمعات الأخرى[٥٨]وعلى الأسرة التصرف بحذر والحفاظ على هدوء الأعصاب إذا تعرض أحد أفرادها للتحرش فالذي تعرض للتحرش يحتاج إلى الأمان والهدوء والدعم،عدم استسلام الأهل لتأنيب الذات واللوم مما ينسيهم من هو المعتدي الحقيقي الذي يجب أن ينال عقوبته، عدم إلقاء كافة المسئولية على المتحرش به.

الحفاظ على الهدوء النفسي: وذلك بتوفير الأمان؛ فإذا لم يستطيع الأهل العمل مع أبنائهم الضحية عليهم أن يطلبوا منه إشراك أحد من الخارج مرشدة مثلا مع التأكد أن الخبر لن يتجاوز إلى بقية أفراد العائلة وأن المعتدي ينال جزاءه المناسب وذلك لإشباع حاجة المعتدي عليها إلى المن والأخذ بحقه، تصديق المعتدى عليه قد لا يقول كل شيء ليس لأنه يكذب بل لأنه خائف فكلما كانت الثقة قوية يكون الشخص أدق في وصفه للحادث، تعليم الأبناء كيفية التوجيه إلى أشخاصًا آخرون باستطاعتهم المساعدة، عدم اتهام الأبناء بأنهم أصحاب المسئولية الكاملة فليس وحدهم هم المخطئون، دمج الأبناء في مهارات شخصية مثل "حلقات تحفيظ القرآن ـــحاسب آلي، دورات تدريبية"، من الضروري أن يخضع الذي تم الاعتداء عليها للعلاج التأهيلي وتقوية الجانب الديني والروحي لديها وتعزيزه ومساعدتها

على تقبل وضعها وتقبل أيضًا المجتمع لها حتى لا تنتهي حياتها بهذه الطريقة، والتوسع أيضًا في برامج التوعية للشباب وتشجيعهم على الزواج وتقوية الجوانب الدينية والأخلاقية لديهم إلى جانب معالجة الآثار المرتبة على التحرش للفتيات أو الأطفال، وتوعية الفتاة بحقها الشرعي والديني والاجتماعي؛ وأن لا تفرط في هذا الحق مهما تعرضت لتهديدات وأن لا تخاف وتدافع عن نفسها ، وتقوم بالإبلاغ عند تعرضها للجريمة وعدم إعطاء الأولاد داخل الأسرة السلطة الزائدة(٥٩)، يجب علينا أن نعالج المتحرش أولاً قبل أن تقع عليه العقوبة لأننا إذا عقبناه سيظل يواجه التحرش؛ لأن العامل النفسي سيظل يمارس دوره بالنسبة له والصواب هو أن يعالج نفسيًا من هذه العقدة، الفصل بين الجنسين بين المؤسسات التعليمية لكي لا يتعرض أحد للتحرش والتفوق دراسيا وعدم الاشتغال بأمور أخرى(٦٠).

المبحث الثاني:دور الأعلام في مواجهة التحرش الجنسي:

أكدت الدراسات العلمية أن المتحرشين يعانون من عدم وجود تنشئة سليمة منذ الصغر مؤكدة على أهمية دور الإعلام والمدارس لأنها عوامل مؤثرة في نشأة الطفل؛ ويجب التركيز عليها كما شددت على الاهتمام بوجود وازع ديني قوي لتقليص هذه الظاهرة مع ضرورة سن قانون رادع مناسب لمستوى التحرش، حيث إن للتحرش مستويات ودرجات ويجب تحديد عقوبة لكل درجة من درجات التحرش، فمن يقولون أن خلاعة المرأة هي السبب واهمون لأن كل فئات المجتمع من فتيات صغيرات أو نساء كلهن يقعن فريسة التحرش، وأضافت د. فرخندة أن المجتمع العربي يرى أن المرأة مستباحة منذ القدم وهي حق للجميع كما رفضت أيضًا تعليق أسباب التحرش على شماعة البطالة مؤكدة أن هناك حوادث تحرش كثيرة تقع في مجال العمل، ونبهت د. فرخندة إلى أن التحرش غالبا ما يبدأ من المنزل فالأهل يتحرشون بالبنات الصغيرات بالإضافة إلى أن هناك من نأتمنهم على

بناتنا وهم ليسوا أهلًا للأمانة كالسائق والخادمة، وفي النهاية تؤكد أن من أسباب التحرش الصمت المطلق من جانب المجتمع والسكوت عن هذه الظاهرة بحجة الحرج الاجتماعي، مؤكدة على ضرورة عدم وجود أي مبررات للصمت أو التعامي عن هذه الظاهرة جاء ذلك خلال كلمة ألقتها في افتتاح المؤتمر الإقليمي الذي ينظمه المركز المصري لحقوق المرأة بالتعاون مع برنامج الأمم المتحدة للسكان والوكالة السويدية للتنمية الدولية تحت عنوان "التحرش الجنسي ... كعنف اجتماعي وأثره على النساء" وذلك في الفترة من ١٣، ١٤ ديسمبر ٢٠٠٩م، ويأتي هذا المؤتمر استكمالا لحملة "شارع آمن للجميع" باعتبار التحرش الجنسي شكلاً من أشكال العنف التي تعاني منها النساء والفتيات وليس في مصر والمنطقة العربية فحسب وإنما في جميع دول العالم سواء المتقدمة منها والنامية، مما دفع الأمين العام للأمم المتحدة لشن حملة عالمية لمواجهة العنف ضد المرأة باعتباره انتهاكا جسيمًا لحقوق الإنسان عامة والنساء على وجه التحديد، كما تترتب عليه عواقب اجتماعية واقتصادية وخيمة، حيث يعوق المشاركة الكاملة للمرأة في مسيرة التنمية على جميع الأصعدة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، كما يشكل تهديدًا خطيرًا على تحقيق الأهداف الإنمائية المتفق عليها دوليا، يهدف المؤتمر الذي يضم قيادات وناشطات من ١٦ دولة عربية إلى فهم ظاهرة التحرش الجنسي كأحد أشكال العنف الاجتماعي ضد النساء وأثره على مشاركتهن في المجال العام، وتبادل الخبرات والدروس المستفادة حول مواجهة لعنف ضد النساء، والتنسيق بشكل إقليمي من أجل تحسين التعاون بين الدول في المنطقة العربية للحد من العنف الاجتماعي على المستوى التشريعي، فمثل هذه المناقشات تعد خطوة لتفعيل القوانين والتشريعات في المنطقة العربية حيث تساهم في التغيير الاجتماعي والردع، يتناول المؤتمر قضية التحرش الجنسي من ثلاث محاور هي: ــ المحور الاجتماعي والمحور القانوني إلى محور المجتمع المدني والإعلام، سيناقش أشكال عنف الاجتماعي،

وكيفية مواجهة التحرش الجنسي دون وضع قيود على حركة النساء ومشاركتهن وكيفية تطبيق القوانين والتشريعات ذات الصلة، بالإضافة إلى دور المجتمع المدني والإعلام في محاربة هذه الظاهرة وتنامي ظاهرة التحرش الجنسي في النساء بمصر، وأنها لهم تعد قاصرة على النظرات أو الكلمات الإباحية وإنما امتدت إلى لمس أجساد النساء بشكل إباحي من قبل المتحرشين، وذكرت جريدة "ميل أند جارديات" البريطانية في تقريرها المعنون بـــ: "المتحرشون الجنسيون يجوبون شوارع مصر، وأن عمليات التحرش الجنسي بالسيدات في مصر بالأماكن العامة لم تعد تقتصر على استهداف السيدات في مرحلة عمرية أو طبقة اجتماعية محددة أو بعضا من النساء وإنما تحول لسرطان اجتماعي يهدد كيان المجتمع المصري استنادًا لتقرير المركز المصري لحقوق المرأة، وأشار التقرير إلى أن المرأة المصرية لم تعد تشعر بالأمان أثناء سيرها في الشارع المصري إلى حد أن بعضهن يفكرن في مغادرة مصر لهذا السبب، إن هناك العديد من العوامل التي تساعد على زيادة انتشار ظاهرة التحرش الجنسي في مصر، يأتي أبرزها تفاقم مشكلة البطالة وانتشار العاطلين في الشوارع بالإضافة إلى ارتفاع تكاليف الزواج وغياب الوازع الديني الذي يحرم ممارسة الجنس خارج نطاق الزواج(٦١).

المبحث الثالث:التحرش الجنسي وحقوق المرأة:

في استطلاع أجراه مركز حقوق المرأة يؤكد أن ٦٢% من الرجال متهمون بالتحرش الجنسي بالنساء، ويتضمن أشكال التحرش التي وردت في الاستطلاع، منها اللمس والتحديق أو ترديد عبارات خادشة أو الكشف عن الأعضاء التناسلية أمام النساء .... ويقول الاستطلاع: إن التقرير الذي أعده المركز المصري لحقوق الإنسان أصبح مشكلة حقيقية تعاني منها النساء في المجتمع المصري بصفة عامة وبشكل يومي، وتشكو النساء المصريات والسائحات الزائرات لمصر من تعرضهن

لمضايقات وتحرشات جنسية في الشوارع والأماكن العامة والأسواق والجامعات، بالرغم من الطبيعة المحافظة في المجتمع المصري وكاتب المقال يؤكد أن الحالة المصرية شبيهة إلى حد كبير بالحالة الكويتية... لا اختلاف بينهما وألقى ٥٣% من الرجال المشاركين في الاستطلاع باللوم على المرأة وقالوا: إن النساء يرتدين الملابس غير المحتشمة ووافقت النساء على هذا الرأي المصيب وقال الاستطلاع: إن أغلب المشاركين في الاستطلاع يوافقون على الرأي القائل: إن البنت التي تلبس الضيق تستحق التعرض للتحرش الجنسي، كما قال أغلبهم أن المرأة يجب أن تكون في منزلها بحلول الساعة الثانية مساء؛ وإذا كان من حق المرأة أن تعيش بكرامة وحرية فعليها أن تصنع الأسباب الرئيسية من أجل هذا، فمثلا نتذكر جريمة الاغتصاب التي تمت في الإسكندرية منذ سنوات عندما حاول أحد الشباب اغتصاب شابة بجوار منزلها، لذا وفي أثناء جلسة المحكمة... طلب القاضي من الضحية الشابة تمثيل دورها ونوعية ملابسها عند حدوث الجريمة، وكانت المفاجأة أن ملابسها قصيرة جدًا وجلست بالطريقة نفسها أمام القاضي مما برز معه ملابسها الداخلية؛ عند ذلك قال القاضي: حكمت المحكمة ببراءة الشاب من التهمة المسندة إليه، هذه القضية حقيقة جرت أحداثها في الإسكندرية[٦٢] وأريد أن أؤكد ضرورة تخفيف العقوبات الجنائية لقوانين التحرش الجنسي "للأسباب المذكورة ضد من يتحرش بهن وهن يرتدين الملابس الفاضحة سواء في الجامعة أو أسواق المول أو في الشوارع، أما من تلتزم الحشمة والوقار والأدب فلابد من تغليظ العقوبات على المتحرش بها جنسيا.

يعتبر التحرش الجنسي جريمة عنيفة وليس جريمة جنسية فقط، حيث يستخدم المتحرش الجنسي كوسيلة لإلحاق المعاناة الذي يسببها للضحية جراء العنف والإذلال الذي يفرضه عليها لإضعافها وللسيطرة عليها والتحكم بها، وفي كل

دقيقة في الولايات المتحدة الأمريكية، هناك ١,٣ حالة اغتصاب لنساء بالغات، وتغتصب ٧٨ امرأة في كل ساعة في الولايات المتحدة الأمريكية، وهكذا في كل يوم هناك ١٨٧١ امرأة بالغة تغتصب في أمريكا أي ما يعادل ٥٦٩١٦ امرأة شهريًا وقد أثبتت الدراسات أن ٩٠% في كل حالات الاغتصاب يخطط لها سابقًا إذ إنه في ٨٧% من حالات الاغتصاب إما أن المعتدي يحمل سلاحًا أو يهدد الضحية بالموت إذا قاومته، ونتج عن الدراسة التي أجريت في إحدى الجامعات الأمريكية سنة ١٩٩٨ أن ٢٥% من الإناث التي أجريت عليهن الدراسة إما أنهن تعرضن للاغتصاب أو تعرضن إلى محاولة اغتصاب، ومن ناحية أخرى تبين أن ٥٠% من رجال الجامعة اعترفوا بأنهم قد قاموا بإجبار النساء لممارسة الجنس، وفي دراسة أخرى قال ٥١% إنهم سيقومون بالاغتصاب إذا ما تأكدوا بأنهم سينجون بفعلتهم، وفي بعض الإستبيانات الأخرى تبين أن ٧٥% من الرجال، ٥٥% من النساء كانوا يشربون الكحول أو يتعاطون المخدرات قبل حادثة الاغتصاب.

النساء ضحايا الموروث الشعبي: المؤسف في هذا السياق أن الكثير من المعتقدات الشعبية السائدة لا تزال تلقي باللائمة قبل كل شيء على ضحايا التحرش الجنسي من النساء مفترضة ضمنا أنهم يرتدين ألبسة مثيرة أو يؤتين بتصرفات مشبوهة أو كونهن بكل بساطة سافرات لا يرتدين اللباس الإسلامي المحتشم، وإذا كان من إيجابية لحوادث عام ٢٠٠٦م التي كان من ضحاياها العديد من النساء المحجبات فهي أنها فتحت المناقشة العامة في مصر في شأن ظاهرة التحرش الجنسي، وسمحت للعديد من منظمات المجتمع المدني وجمعيات الدفاع عن المرأة بوضع الإصبع على الجرح المجتمعي وبإطلاق حملات هادفة إلى توعية النساء إلى حقوقهن وتنبيه الرجال والنساء على السواء إلى فداحة هذه الممارسات وضرورة

التصدي لها على المستوى المجتمعي ككل، ولكونها ظاهرة اجتماعية تخص المجتمع بأكمله وترتبط هذه الظاهرة بانتشار البطالة والتهميش بين الشباب وبتأخر سن الزواج وبزيادة الكبت الجنسي واستفحال الثقافة الذكورية وبتحلل المنظومات الأسرية والأخلاقية الرادعة، ويمكن الإشارة هنا إلى حملة "احترم نفسك" والتي قامت بها مجلة "كلمتنا" وكذلك إلى حملة "شارع آمن للجميع" قام بها المركز المصري لحقوق المرأة(٦٣).

الفصل الثالث: أثر التحرش الجنسي في الشريعة الإسلامية:

المبحث الأول:الاختلاط:

معنى الاختلاط: أجرى الفقهاء لفظ الاختلاط على مسائل شتى والموضوع هنا اختلاط الرجال والنساء، أما من حيث وضع اللغة فالاختلاط لفظ له استعمالات عديدة تدور على أصل واحد، فمنه الاختلاط بمعنى التداخل ومنه اختلاط الرجال بالنساء أي التداخل بينهم وكذلك يكون الاختلاط بضم الشيء إلى آخر فيقال خلط الشيء بالشيء خلطًا إذا ضمه إليه وقد يمكن التمييز بعد ذلك في الحيوانات، أو لا يمكن كما في بعض المائعات، ولهذا قالوا: من معناه الإمتزاج فخلط الشيء بالشيء يخلطه خلطا وخلطه فاختلط مزجه واختلط يختلط اختلاطا امتزج؛ والاختلاط يطلق في الأعيان والمعاني ومن أمثلةالعرب قولهم: إختلط الليل بالتراب واختلط الحابل بالنابل واختلط المرعيُّ بالهمل واختلط الخاثر بالزباد وتضرب في استبهام الأمر وارتباكه(٦٤).

والمعنى الشرعي لا يختلف عن اللغوي ومنه قوله: "وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئًا... الآية: التوبة ١٠٢ أي ضموا ومزجوا وقوله: (وإن تخالطهم فإخوانكم... [البقرة ٢٢٠] أي تداخلوهم وقوله: (أو ما اختلط بعظم)

[الأنعام: ٤٦] أي انضم والتصق قال الراغب[٦٥] الخلط هو الجمع بين أجزاء الشيئين فصاعدًا سواء كانا مائعين أو جامدين أو أحدهما مائعًا والأخر جامدًا وهو أعم من المزج ويقال اختلط الشيء قال تعالى: (فاختلط به نبات الأرض) [يونس: ٢٤] ويقال للصديق والمجاور والشريك خليط، والخليطان في الفقه من ذلك قال تعالى: (وإن كثيرًا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض) [ص الآية ٢٤] ويقال الخليط للواحد والجمع.

حكم الاختلاط بالأجانب: اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة الإسلامية وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس وهي الدين والنفس والنسل والمال والعقل[٦٦] وهذه الضروريات إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة وفي الأخرى فوت النجاة، وفاحشة الزنا كما ذكر أهل العلم ــ انتهت من القبح إلى الغاية فهي من أعظم الفواحش ومن أشدها خطرًا على ضروريات الدين ولهذا صار تحريم الزنا مجمعًا عليه من العامة والخاصة[٦٧] فهو معلوم من الدين بالضرورة، ونصوص تحريمه ظاهره مشهورة قال الله عز وجل: (ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا) والنهي عن قربان الزنا أبلغ من النهي عن مجرد فعله[٦٨] ــ قال العلامة ابن سعدي: لأن ذلك يشمل النهي عن جميع مقدماته ودواعيه فإن من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه ــ ولصاحب الظلال كلمة لطيفة يقول فيها: "ولأن هذه الفواحش ذات إغراء وجاذبية كان التعبير: ولا تقربوا للنهي عن مجرد الاقتراب سدًا للذرائع واتقاء للجاذبية التي تضعف معها الإرادة ــ لذلك النظرة الثانية (أخرج الترمذي في سننه كتاب الأدب باب ما جاء في نظرة المفاجأة ١٠١/٥ ح ٢٧٧٧ بسنده عن بريدة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسل: قال: يا علي لا تتبع النظرة النظرة فإن لك الأولى وليست لك الآخرة وحسنه الترمذي] ــ بعد الأولى غير المتعمدة ولذلك كان

الاختلاط ضرورة تتاح بقدر الضرورة ــ ولذلك كان التبرج حتى بالتعطر في الطريق حرامًا وكانت الحركات المثيرة والضحكات المثيرة والإشارات المثيرة ممنوعة في الحياة الإسلامية النظيفة... فهذا الدين لا يريد أن يعرض الناس للفتنة ثم يكلف أعصابهم عنتًا في المقاومة، فهو دين وقاية قبل أن يقيم الحدود ويوقع العقوبات. وهو دين حماية للضمائر والمشاعر والحواس والجوارح وربك أعلم بمن خلق وهو اللطيف الخبير[٦٩] وصدق رحمه الله وقد علم من مدارك الشرع أن الشارع الحكيم إذا نهى عن محرم منع أسبابه وما يقود إليه فالوسائل لها أحكام المقاصد، والشريعة جاءت بسد الذرائع، والنهي عن الشيء نهى عنه وعن الذرائع المؤدية إليه، وهذه الذرائع إما أن تفضي إلى المحرم غالبا فتحرم مطلقا وكذلك تحرم إذا كانت محتملة قد تفضي أو لا تفضي ولكن الطبع متقاضي لإفضائها وأما إن كانت تفضي أحيانًا فإن لم يكن فيها مصلحة راجحة على هذا الإفضاء القليل حرمت[٧٠] ومن أعظم مقدمات فاحشة الزنا اختلاط الرجال بالنساء، قال الإمام ابن القيم رحمه الله:(واختلاط الرجال بالنساء سبب لكثرة الفواحش) [٧١]وقال العلامة محمد ابن إبراهيم: إن الله تعالى جبل الرجال على القوة والميل إلى النساء وجبل النساء على الميل إلى الرجال مع وجود ضعف ولين فإذا حصل الاختلاط نشأ عن ذلك آثار تؤدي إلى حصول الغرض السيء لأن النفوس أمارة بالسوء والهوى يعمي ويصم والشيطان يأمر بالفحشاء والمنكر[٧٢] أما الواقع ففي دراسة أجرتها النقابة القومية للمدرسين البريطانيين أكدت فيها أن التعليم المختلط أدى إلى انتشار ظاهرة التلميذات الحوامل سفاحا "بالحرام" وأعمارهن أقل من ستة عشر عاما، كما أثبتت الدراسة تزايد معدل الجرائم الجنسية "الزنا" والاعتداء على الفتيات بنسب كبيرة، وفي أمريكا بلغت نسبة التلميذات الحوامل سفاحًا "٤٨%" ومن إحدى المدارس الثانوية"[٧٣]وتقول راشيل بربتشرد[٧٤]: "التعليم المختلط يشجع على العلاقات بين الأولاد والبنات وإذا أحصى عدد المراهقات الحوامل من مدارس مختلطة ومن

مدارس بدون اختلاط "خصوصا المدارس الإسلامية لوجدنا في الغالب أن النسبة في المدارس المختلطة تكون ٥٧% على الأقل مقارنة بالمدارس التي تطبق الفصل بين الجنسين بنسبة لعلها قرب من ٥% وفي حين ستجد أن النسبة في المدارس الإسلامية هي الصفر "كما أنني أعتقد أن اختلاط الجنسين يؤدي إلى عدم تركيزهم من الناحية الدراسية لأن اهتمامهم سيكون موجهًا للجنس الآخر"، هذا نموذج لما يقود إليه الاختلاط من معاصي وخلل ولا يعني عدم ذكر غيرها ذكرًا للعدم بل الاختلاط مقتض لمعاصي أخرى كزنا العين والأذن واللسان وقس عليها كما أنه سبيل إلى "هتك الأعراض ومرض القلوب وخطرات النفوس وخنوثة الرجال واسترجال النساء وزوال الحياء وتقلص العفة والحشمة وانعدام الغيرة[٧٥]ولهذا دل الكتاب والسنة على تحريم الاختلاط وعدم جوازه إلا لحاجة بوجود محرم أو من يقوم مقامه[٧٦] في غير سفر وفق ضوابط تؤمن معها الفتنة تختلف باختلاف الحال والمقام.

والخلاصة: "الاختلاط بين الرجال والنساء محرم ظاهر التحريم من حيث الأصل وبعض صوره على ما تقرر في تعريفه نقل أهل العلم الإجماع على تحريمها وهي الخلوة ولو بمخطوبة اتفاقًا[٧٧] بل قال بعض أهل العلم: "وتحرم الخلوة بغير محرم ولو بحيوان يشتهي المرأة وتشتهيه كالقرد[٧٨] وهناك صور أظهر في تحريم الاختلاط من غيرها كا إذا كان فيه: ـــ١- الخلوة بالأجنبية والنظر بشهوة إليها ٢- تبذل المرأة وعدم احتشامها.٣- عبث ولهو وملامسة للأبدان، كالاختلاط في الأفراح والموالد والأعياد[٧٩] فهذا اختلاط واضح التحريم، لمخالفته قواعد الشريعة، وقد تستثنى منه صور تحت إلجاء الضرورة، من نحو ما قد يضطر إليه الطبيب[٨٠] وهناك صور الأصل فيها المنع، غير أنها تجوز للحاجة، وفق ضوابط وشروط مضت الإشارة إليها، كما أن هناك صورًا تدخل في المعنى اللغوي والشرعي للاختلاط ولكنها غير

داخلة في المعنى الاصطلاحي على ما سبق بيانه، والأصل جوازها كاختلاط النساء بمحارمهن، وكذلك الأطفال الذين لم يظهروا على عورات النساء، ومن كان نحوهم، ما دام جانب الفتنة مأمونًا، ومنه كذلك الاختلاط مع وجود محرم أو فاصل معتبر وإن كان فضاء[٨١] وقد ينتقل أهل الجواز لأحد الأحكام التكليفية الأربعة لمقتضى خارجي والله أعلم.

ومع ذلك قد تقتض الحاجة خروج النساء وعندها فلا حرج في خروجهن إذا أمنت الفتنة وكان خروجها منضبطا بضوابط الشريعة فلا تخرج متطيبة ولا متزينة أو متبرجة ولا سافرة ولا تزاحم الرجال في وسط الطرقات بل تلتزم حافتها وإذا احتاجت إلى الكلام مع الأجانب فلا تخضع بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض فمتى انقضت الحاجة أو ارتفعت الضرورة عاد كل إلى أصله، أما عند الحاجة كزيارة الأباء والأمهات وذوي المحارم وشهود موت من ذكر وحضور عرسه وقضاء حاجة لا غناء للمرأة عنها ولا تجد من يقوم بها يجوز لها الخروج إلا أن الفقهاء قيدوا ذلك بقيود من أهمها:، أن تكون المرأة غير مخشية الفتنة أما التي يخشى الافتتان بها فلا تخرج أصلاً، أن تكون الطريق مأمونة من توقع المفسدة وإلا حرم خروجها، أن يكون خروجها في زمن أمن الرجال ولا يفضي إلى اختلاطها بهم لأن تمكين النساء من اختلاطهن بالرجال أصل كل بلية، أن يكون خروجها على تبذل وتستر تام، قال العيني: يجوز الخروج لما تحتاج إليه المرأة من أمورها الجائزة بشرط أن تكون بذة الهيئة، خشنة الملبس كفلة الريح مستورة الأعضاء غير متبرجة بزينة ولا رافعة صوتها، أن يكون الخروج بإذن الزوج فلا يجوز لها الخروج إلا بإذنه قال ابن حجر الهيثمي: وذا اضطرت المرأة للخروج لزيارة والد خرجت بإذن زوجها غير متبرجة. ونقل ابن حجر العسقلاني عن النووي عند التعليق على حديث: "إذا استأذنكم نساؤكم بالليل إلى المسجد فأذنوا لهن[٨٢] أنه قال: استدل به على أن المرأة لا تخرج

من بيت زوجها إلا بإذنه لتوجه الأمر إلى الأزواج بالإذن بالخروج من منزله إلى مالها منه بد سواء أرادت زيارة والديها أو عيادتهما أو حضور جنازة قال أحمد: في امرأة لها زوج وأم مريضة: طاعة زوجها أوجب عليها من أمها إلا أن يأذن لها... ولأن طاعة الزوج واجبة، والعيادة غير واجبة فلا يجوز ترك الواجب لما ليس بواجب، ولا ينبغي للزوج منع زوجته من عيادة والديها وزيارتهما؛ لأن في منعها من ذلك قطيعة لهما وحملا لزوجته على مخالفته وقد أمر الله تعالى بالمعاشرة بالمعروف وليس هذا من المعاشرة بالمعروف(٨٣)، فمن تأمل نصوص الشريعة وجد أنها راعت طبيعة المرأة فلم توجب عليها التكاليف التي يكون فيها بروز ومخالطة للرجال ومن ذلك إيجاب الجمع والجماعات على الرجال دون النساء ومنه فرض الجهاد على الرجال دون النساء وكذلك فرض النفقة على الرجال دون المرأة(٨٤). لكن ربما دعت الشريعة النساء إلى شهود ما يحضره الرجال خلافًا للأصل الذي قررته وهو قرارهن في البيوت غير أن يلحظ في هذا أمرين:الأول: إما أن تكون المناسبة مما يفوت وقته وتذهب مصلحته بتأخيره كنحو شهود الأعياد.

الثاني: يضيف إلى أن يكون محل المأمورية واحدًا، اقتضت الحكمة الإلهية أن لا يتعدد كالطواف والسعي والرمي وغيرها من أعمال الحج والعمرة، وفي كلا الأمرين مصلحة العبادة تشمل جميع المكلفين، والعنت يلحق الناس إذا وضع لها الشارع نمطا يكفل عدم الاختلاط ومع ذلك فإن نحو هذه العبادات وضع الشارع لها من الضوابط ما يكفل عدم امتزاج الرجال بالنساء.

المبحث الثاني: "غض البصر": من معالجة الإسلام للتحرش الجنسي: غض البصر من الأحكام التي قصد بها صيانته من الوقوع فيما يفضي إلى معصية الله وارتكاب ما يهدم الكيان الخلقي والفضيلة، وجعل مسئولية الإنسان عن النظر كمسؤوليته عن السمع والبصر، قال تعالى: إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه

مسئولا [الإسراء: ٣٦] والناس اليوم يغفلون هذه الحقيقة ويطلقون العنان للبصر، حتى إن الواحد منهم لا يكاد يميز بين ما يباح النظر إليه وما يملك وأصبح المثل القائل: العين ما عليها شرع ؟ هو القاعدة المتبعة في حين نجد الإسلام يحاسب عليها ويضع لها حدودًا يجب أن لا تتعداها بقول الله تعالى: [قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظو فروجهم][٨٥] ويقول: [قل للؤممنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن][٨٦] فالآية صريحة بغض البصر يعني صرفه عما حرم الله تعالى النظر إليه مخافة الوقوع في المعصية، ومعلوم أنه يريد القلب تنقل إليه الصور التي تحرك شهواته وإرادته ولذلك إذا غض العبد بصره كف القلب وشهوته وإرادته، وإذا أطلق بصره أطلق القلب شهوته ولهذا منع النبي صلى الله عليه وسلم الفضل بن العباس رضي الله عنهما من النظر إلى الظعن التي مرت به تجرين لا يؤدي به ذلك إلى تحريم شهوة القلب، أخرج الإمام مسلم في صحيحه أن الفضل بن عباس رضي الله عنهما ــ كان رديف رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم يوم النحر من مزدلفة إلى منى فمرت ظعن يجرين، فطفق الفضل ينظر فحول رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه إلى الشق الآخر"[٨٧]. وهذا يعني أن النبي صلى الله عليه وسلم منعه من النظر الذي كان منه ولو كان جائزًا لأقره عليه[٨٨]،أخرج الإمام مسلم عن أبي هريرة ــ رضي الله عنه ــ: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة فزنى العين النظر، وزنى اللسان النطق، والنفس تتمنى ذلك وتشتهي، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه"[٨٩] فهذا الحديث صريح في أن العين تعصي بالنظر وأن ذلك زناها وقد بدأ الله بزنى العين لأنه زنى اليد والرجل والقلب والفرج، وجعل الفرج مصدقًا لذلك إن حقق الفعل أو مكذبًا له إن لم يحققه، أخرج الإمام أحمد والترمذي وأبو داود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلي: "يا علي لا تتبع النظر النظرة فإن لك الأولى وليست لك الثانية"[٩٠] فالحديث صريح بأن النظرة الأولى جائزة وما بعدها ممنوع.

وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن نظرة الفجأة وقد علم أنه يؤثر في القلب فأمر بمداواته بصرف النظر لا بتكرار النظرة، ونظرة الفجأة هي النظرة الأولى التي تقع بغير قصد من الناظر فلا إثم فيها، أما إذا نظر الثانية تعمدًا أثم، وكذلك إذا استدام النظر لأن استدامة كتكريره، وقد أرشد النبي صلى الله عليه وسلم من ابتلى بنظرة الفجأة أن يعالجها بإتيان امرأته وقال: "إن معها الذي معها"(٩١).

الحكمة من غض البصر: قال ابن القيم: والنظر أصل عامة الحوادث التي تصيب الإنسان وفي هذا قيل بأن غض البصر أيسر من الصبر على ألم ما بعده، وقال ابن مسعود: حفظ النظر أشق من حفظ اللسان، وقال القرطبي: البصر هو الباب الأكبر إلى القلب وأعمر طريق الحواس إليه وبحسب ذلك كثر السقوط من جهته ووجب التحذير منه وغضه واجب عن جميع المحرمات وكل ما يخشى الفتنة من أجله"(٩٢)، وقال أيضًا: "في قوله تعالى: "قل للمؤمنات" خص الله سبحانه وتعالى الإناث هنا بالخطاب على طريق التأكيد، فإن قوله: "قل للمؤمنين" يكفي لأنه قول عام يتناول الذكر والأنثى من المؤمنين، حسب كل خطاب عام في القرآن... وبدأ الغض قبل الفرج لأن البصر رائد للقلب، كما أن الحمى رائد الموت.. فأمر سبحانه وتعالى المؤمنين والمؤمنات بغض الأبصار عما لا يحل، فلا يحل للرجل أن ينظر إلى المرأة ولا المرأة إلى الرجل، فإن علاقتها به كعلاقته بها وقصدها منه كقصده منها"(٩٣) ولذا جاءت آية غض البصر في سورة النور بعد آيات الزنا، قال القاسمي: سر تقديم غض الأبصار على حفظ الفروج: هو أن النظر بريد الزنا ورائد الشهوة، والنظر ليس محرما بذاته وإنما ما يؤول إليه هذا، قال ابن القيم: "ولما كان النظر من أقرب الوسائل إلى المحرم اقتضت الشريعة تحريمه، وقال ابن كثير: "ولما كان النظرة داعية إلى فساد القلب كما قال السلف: النظر سهام سم إلى القلب، لذلك أمر الله بحفظ الفروج كما أمر بحفظ الأبصار التي هي بواعث لذلك"(٩٤) قال ابن تيمية: قد

أمر الله في كتابه بغض البصر، وهو نوعان غض البصر عن العورة وغضه عن الشهوة فالأول منهما: كغض الرجل بصره عن عورة غيره كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل ولا المرأة إلى عورة المرأة"[٩٥] ويجب على الإنسان أن يستر عورته، وأما النوع الثاني فهو غض البصر عن الزانية الباطنة من المرأة الأجنبية وهذا أشد من الأول[٩٦].

فوائد غض البصر:

قال ابن القيم في روضة المحبين/ ١١٣: "وفي غض البصر عدة فوائد الأولى: تخليص القلب من ألم الحسرة، فإن من أطلق نظره دامت حسرته فأضر شيء على القلب إرسال البصر والنظرة تفعل في القلب ما يفعل السهم في الرمية فإن لم تقتله جرحته وهي بمنزلة الشرارة من النار ترمي في الحشيش اليابس فإن لم تحرقه كله أحرقت بعضه كما قيل.

كل الحوادث مبدأها من النظـــر ومعظم النار من مستـــصغر الـــشرر
كم نظرة فتكت في قلب صاحبها فتك السهام بـــلا قـــوس ولا وتـــر
والمرء مـــادام ذا عـــين يقلبـــها في أعين الغيد موقوف علـــى الخطـــر
يسر مقلته مـــا ضـــر مهجتـــه لا مرحبـــا بـــسرور عـــاد بالـــضرر

والناظر يرمي من نظره بسهام غرضها قلبه وهو لا يشعر، فهو إنما يرمي قلبه، ولى من أبيات:

يا راميا بسهام الحـــظ مجتهـــدًا أنت القتيل بما ترمـــي فـــلا تـــصب
وباعث الطرف يرتاد الشفاء لـــه توقـــــه إنـــــه يأتيـــــك بالعطـــــب

الثانية: أنه يورث القلب نورًا وإشراقا يظهر في العين وفي الوجه وفي الجوارح، كما أن إطلاق البصر يورثه ظلمة تظهر في وجهه وجوارحه، ولهذا والله أعلم ذكر الله سبحانه آية النور في قوله تعالى: (الله نور السماوات والأرض) عقب قوله (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم) وجاء الحديث مطابقًا لهذا حتى إنه مشتق من قوله (النظرة سهم مسموم من سهام إبليس، فمن غض بصره عن محاسن امرأة أورث الله قلبه نورًا)(٩٧).

الثالثة: أنه يورث صحة الفراسة فإنها من النور وثمراته، وإذا استنار القلب صحت الفراسة، وقال شجاع الكرماني: من عطر ظاهره باتباع السنة، وباطنه بدوام المراقبة وغض بصره عن المحارم وكف نفسه عن الشهوات وأكل من الحلال لم تخطئ فراسته وكان شجاع لا تخطئ له فراسة، والله سبحانه وتعالى يجزئ العبد على عمله بما هو من جنسه، فمن غض بصره عن المحارم عوضه الله سبحانه وتعالى إطلاق نور بصيرته فلما حبس بصره الله أطلق الله نور بصيرته ومن أطلق بصره في المحارم حبس الله عنه بصيرته.

الرابعة: إنه يفتح له طرق للعلم وأبوابه، ويسهل عليه أسبابه ذلك بسبب نور القلب فإنه إذا استنار ظهرت فيه حقائق المعلومات وانكشفت له بسرعة ونفد من بعضها إلى بعض ومن أرسل بصره تكدر عليه قلبه وأظلم، وانسد عليه باب العلم وطرقه.

الخامسة: أنه يورث قوة القلب سرورًا وفرحة، وانشراحًا أعظم من اللذة والسرور الحاصل بالنظر.

السادسة: أنه يخلص القلب من أسر الشهوة فإن الأسير هو أسير شهوته وهواه.

السابعة: أنه يسد عنه بابا من أبواب جهنم فإن النظر باب الشهوة الحاملة على مواقعة الفعل، وتحريم الرب تعالى وشرعه حجاب مانع من الوصول، فمتى هتك الحجاب ضري على المحظور.

الثامنة: أنه يقوى عقله ويزيده ويثبته، فإن إطلاق البصر لا يحصل إلا من خفة العقل وطيشه وعدم ملاحظته للعواقب.

التاسعة: أنه يخلص القلب من سكرة الشهوة، وركدة الغفلة، فإن إطلاق البصر يوجب استحكام الغفلة عن الله والدار الآخرة، سكران سكر هوى وسكر مدامة .... ومتى إفاقته من به سكران(٩٨).

"مسألة: ما حكم نظرة الفجأة ؟ أن يصرف بصره كما جاء في حديث جرير ابن عبد الله، قال القرطبي: إنما أمره أن يصرف بصره عن استدامة النظر إلى ما وقع عينه عليه أول مرة، وإنما لم يتعرض إلى الأولى لأنها لا تدخل تحت خطاب التكليف إذ وقوعها يتأتى أن يكون مقصودًا فلا تكون مكتسبة فلا يكون مكلفًا بها فأعرض عما ليس مكلفا به ونهاه عما يكلف به لأن استدامة النظر مكتسبة للإنسان إذ قد يستحسن ما وافقه بصره فيتابع النظر فيحصل المحذور وهو النظر إلى ما لا يحل ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: لعلي ابن أبي طالب رضي الله عنه: لا تتبع النظرة النظرة فإنما لك الأولى وليس لك الثانية(٩٩).

نظر الرجال إلى النساء:

إن أجل ما يحذر من النظر: أعني نظر الرجال إلى النساء ونظر النساء إلى الرجال: لأن الدواعي متوفرة فيهما على شيئين: أحدهما قضاء الوطر وقيل الشهوة، والآخر التناسل الذي هو الجبلة، وكل ذلك موجود في الجانبين أعني: جانب الناظر والمنظور إليه: ولهذا المعنى جاء قوله صلى الله عليه وسلم: ما تركت

في الناس بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء[١٠٠]، وقال صلى الله عليه وسلم: "اتقوا النساء فإن أول فتنة بني إسرائيل كانت في النساء"[١٠١] ولما كان النظر بابا للخطر، أغلق الباب في كتاب الله [وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن] قال ابن جرير رحمه الله: يا محمد قل للمؤمنات من أمتك يغضضن من أبصارهن عما يكره الله النظر إليه مما نهاكم عن النظر إليه[١٠٢] وقال ابن عباس ــ رضي الله عنه ــ يغضضن من أبصارهن عن شهواتهن فيما يكره الله[١٠٣] وفيه عن سفيان يغضضن من أبصارهن عما لا يحل لهن، وقال ابن كثير رحمه الله يغضضن أبصارهن عما حرم الله عليهن من النظر إلى غير أزواجهن[١٠٤]، قلت: فهذه الآية مطلقة على كل حال في أمر المرأة بغض بصرها عن الرجال.العلة من تحريم النظر والأمر بغض البصر الخوف من الفتنة وإن إنتفت الشهوة.

[وإذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن] الأحزاب ٥٣.والقاعدة: الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا قال ابن تيمية رحمه الله:[١٠٥] وإن انتفت الشهوة يبقى النظر مظنة الفتنة، والأصل أن كل ما كان سببًا في الفتنة فإنه لا يجوز، قال: ومن كرر النظر وأدامه قال إني لا أنظر لشهوة فقد كذب، نه لم يكن النظر إلا لما حصل في قلبه من اللذة، وأما نظر الفجأة فهو عفو إذا صرف بصره. قلت: وهذا القول جدير إذ عليه حديث جرير رضي الله عنه قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجأة فأمرني أن أصرف بصري[١٠٦] وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ــ: أن النبي صلى الله عليه وسلم ــ قال له يا علي لا تتبع النظرة النظرة فإنما لك الأولى وليست لك الآخرة[١٠٧]قال النووي رحمه الله: "إن ما منع النظر خوف الفتنة، ولأن الفتنة مشتركة فكما يخاف الرجل إلا فتتان بها فإنها تخاف إلا فتتان به"[١٠٨] قلت وهذا التعليل دل عليه الدليل عن عبد الله بن عباس ــ رضي الله عنه ــ أن النبي "لوى

عنق الفضل بن عباس لما نظر في الخثعمية فقال العباس يا رسول الله لم لويت ابن عمك قال رأيت شابا وشابة فلم آمن الشيطان عليهما[١٠٩] ولأحمد "قال رأيت شابًا وشابة فخفت الشيطان عليهما قال النووي رحمه الله ــ وفيه دليل على صرف الفتنة عنه وعنها وفيه غض البصر عن الأجنبيات وغضهن عن الرجال الأجانب[١١٠].

المبحث الثالث: اختلاء الرجل بالمرأة الأجنبية:

نهت السنة المطهرة بأن يخلو الرجل بالأجنبية، عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "لا يخلون رجل بامرأة ولا تسافرن امرأة إلا ومعها محرم)[١١١] عن ابن عمر رضي الله عنهما قال خطبنا عمر بالجابية فقال. أيها الناس إني قمت فيكم كمقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا فقال: أوصيكم بأصحابي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب حتى يحلف الرجل ولا يستحلف، ويشهد الشاهد ولا يستشهد ألا لا يخلون رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما)[١١٢] قال بدر الدين العيني في عمدة القاري: هذا الباب يذكر فيه لا يخلون رجل بامرأة الخ وهذه الترجمة مشتملة على حكمين أحدهما: عدم جواز اختلاء الرجل بامرأة أجنبية والثاني: عدم الدخول على المغيبة فحديث الباب يدل على الحكم الأول والحكم الثاني ليس فيه صريحًا وإنما يؤخذ بطريق الاستنباط قوله: إلا ذو محرم وهو من لا يحل له نكاحها من الأقارب كالأب والابن والأخ والعم ومن يجري مجراهم[١١٣].

وقال المباركفوري:في تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي قال القرطبي في المفهم: المعنى أن دخول قريب الزوج على امرأة يشبه الموت في الاستقباح والمفسدة؛ أي فهو محرم معلوم التحريم، وإنما بالغ في الزجر عنه وشبهه بالموت لتسامح الناس به من جهة الزوج والزوجة لإلفهم بذلك حتى كأنه ليس بأجنبي من

المرأة، فخرج هذا مخرج قول العرب الأسد الموت والحرب الموت أي لقاؤه يفضي إلى الموت، وكذلك دخوله على المرأة قد يفضي إلى موت الدين أو إلى موتها بطلاقها عند غير الزوج أو إلى الرم إن وقعت بالفاحشة[١١٤]وقال النووي: قوله صلى الله عليه وسلم "لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم" هذا استثناء منقطع لأنه متى كان معها محرم لم تبق خلوة فتقدير الحديث لا يقعدن رجل مع امرأة إلا ومعها محرم وقوله صلى الله عليه وسلم "ومعها ذو محرم" يحتمل أن يريد محرما لها ويحتمل أن يريد محرما لها أوله وهذا الاحتمال هو الجاري على قواعد الفقهاء فإنه لا فرق بين أن يكون معها محرم لها كابنها وأخيها وأمها وأختها أو يكون محرما له كأخته وبنته وعمته وخالته فيجوز القعود معها في هذه الأحوال ثم إن الحديث مخصوص أيضًا بالزوج فإنه لو كان معها زوجها كان كالمحرم وأولى بالجواز وأما إذا خلا الأجنبي بالأجنبية من غير ثالث معهما فهو حرام باتفاق العلماء[١١٥].

وقال صاحب الدرر السنية في الكتب النجدية: قوله صلى الله عليه وسلم لا يخلون رجل بامرأة إلا معها ذو محرم: دل الحديث على منع خلوة الرجل بالمرأة إلا إذا كان معها محرم من زوج وغيره، والرجل لا خوف عليه إذا خلا به رجل آخر لأنه ليس موضعا للمعنى الذي من أجله يميل إليه الرجل، بخلاف المرأة فإنه لا يؤمن عليها لقوة الداعي منه ومنها كما في الحديث الآخرة: لا يخلون رجل بامرأة إلا وثالثهما الشيطان[١١٦]؛ وجاء في الموسوعة الفقهية الكويتية تحت عنوان الخلوة: فلا يحل للرجل والمرأة إذا كانا أجنبيين أن يخلو أحدهما بالآخر لما ورد في حديث البخاري المرفوع "إياكم والدخول على النساء وحديثه الأخر لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم"[١١٧] ولا تجوز خلوة المرأة بالأجنبي ولو في العمل والمراد الخلوة المنهي عنها أن تكون المرأة مع الرجل في مكان يأمنان فيه من دخول ثالث قال أبو حنيفة: أكره أن يستأجر الرجل امرأة حرة يستخدمها ويخلو بها، لأن الخلوة بالمرأة

الأجنبية معصية وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم "لا يخلون رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما"[١١٨] وقال الكاساني في بدائع الصنائع: اتفق العلماء على حرمة خلو الرجل بامرأة ليست له زوجة ولا ذات رحم محرم وهذه الحرمة مطلقة، سواء أمنت الفتنة أو لم تؤمن وسواء وجدت العدالة أولم توجد[١١٩].

وقد أوجب العلماء نهي النساء عن اجتماعهن مع الرجال اجتماعا ملاصقة لأن ذلك محرم، واستباحته كفر، وفعله مع الاعتقاد بتحريمه عصيان الله[١٢٠] وأطلقوا حرمة الخلوة مع الشهوة فحرموا الخلوة بكل حيوان يشتهي المرأة وتشتهيه كالقرد[١٢١] والخلوة بشهوة لرجل مع رجل أو امرأة مع امرأة ولذلك حرموا خلوة النساء بعضهن ببعض إذا خيف عليهن المساحقة[١٢٢]حدثنا قتيبه بن سعيد، حدثنا ليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عقبة بن عامر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إياكم والدخول على النساء فقال رجل من الأنصار يا رسول افرأيت الحمو ؟ قال الحمو الموت)([١٢٣]) قال ابن بطال: قال المهلب: معنى قوله الحمو الموت ــ النهي عن أن يدخل على المغيبة صهر ولا غيره خوف الظنون ونزغات الشيطان لأن الحمو قد يكون من غير ذي المحارم وإنما أباح عليه السلام أن يخلو مع المرأة من كان ذا محرم منها[١٢٤]وقال صاحب شرح عمدة الأحكام: فسر الحمو بأنه أخو الزوج أو قريب كأبن العم ونحوه فالحديث يدل على النهي عن الخلوة بالمرأة الأجنبية والدخول عليها دخولاً في ريبة وذلك لأنه يخاف من هذه الخلوة أن يوسوس الشيطان بينهما فإن الشيطان ثالثهما كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "ما خلا رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما" أي كان الشيطان يوسوس بينهما إلى أن يقرب أحدهما إلى الآخر فيوقع بينهما شيئًا من الفاحشة أو مقاربة الفاحشة؛ هذا هو الذي حث وحذر النبي صلى الله عليه وسلم على البعد عنه أي: الخلوة بالنساء الأجنبيات[١٢٥]وقال الإمام عبد الغني المقدسي في كتابه

الإفهام في شرح عمدة الأحكام: قوله صلى الله عليه وسلم إياكم والدخول على النساء" هذا معناه التحذير من الدخول على النساء دون محرم الخلوة بالنساء لأن ذلك من أسباب الفتنة ووقوع الفاحشة، ولهذا في الحديث يقول صلى الله عليه وسلم ــ "لا يخلون رجل بامرأة فإن الشيطان ثالثهما" فلا يجوز الخلوة بالمرأة ولا الدخول على المرأة التي ليس عندها أحد من محارمها لأن ذلك يفضي إلى الفاحشة والتهمة بها فقيل: يا رسول الله أفرأيت الحمو ؟ قال الحمو الموت، الحمو أخو الرجل الزوج وعمه وابن عمه(١٢٦).

الفصل الرابع: عقوبة التحرش الجنسي في الشريعة الإسلامية

إن العقوبة في الشريعة الإسلامية ليست واحدة ولكن متنوعه فمنها (١) ــ الحدود (٢) التعزير (٣) عقوبة يترتب عليها كفارة فقط.

تعريف الحدود: هي عقوبة مقدرة تمنع من الوقوع في مثل ذلك الذنب(١٢٧).

تعريف التعزير: وله عدة تعريفات منها: ــ

(١) تأديب على ذنب لا حد فيه ولا كفارة غالبًا(١٢٨).

(٢) لفظ مشترك بين الإهانة والإكرام، لقوله تعالى: (لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه)(١٢٩) وقيل بل معناه: المنع، فتعزير اتلجناة: منعهم من العود إلى الجنايات، وتعزير الرسول صلى الله عليه وسلم منعه من المكاره(١٣٠).

تعريف الكفارة: فداء الأيمان وغيرها من جماع في رمضان وغيره(١٣١) التحرش الجنسي يندرج في باب التعزير، وليس في باب الحدود، لأن الحدود محصورة ومعلومة. فمن تحرش بإنسان ذكرًا كان أو أنثى صغيرًا كان أو كبيرًا، فيحال المتحرش إلى المحكمة الشرعية لتعزير ما يجب بحقه من عقوبة تعزيرية حسب ما يراه القاضي(١٣٢).

المبحث الأول:مشروعية التعزير في الشريعة الإسلامية

التعزير مشروع بالكتاب والسنة والإجماع:فأماالكتاب،قال تعالى:(وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا)"[١٣٣] إذا عصت المرأة زوجها، واستصعبت على بعلها، فقد أمر الله تعالى أن يبدأ الزوج بالموعظة ثم الهجران فإن لم ينجا فالضرب، وهو ضرب غير مبرح وجميع هذه الثلاثة هي نوع من التعزير وللقاضي عند ثبوت جريمة التحرش الجنسي أن يعزر الجاني بحسب الجرم صغر أو كبر، وذلك إما بتوبيخ أو ضرب أو سجن أو تغريم مال أو غير ذلك من أنواع التعزير، ومن السنة: عن أبي بردة رضي الله عنه قال: كان النبي (ص) يقول: لا يجلد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله تعالى[١٣٤] ففي هذا الحديث إقرار للتعزير، على خلاف بين أهل العلم في كم يبلغ به ؟ والناس متعاونون، فمنهم من يرد على الكلام، ومنهم من يرد على السوط[١٣٥] وقد اختلف العلماء في مقدار أعلى التعزير على أقوال ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى فقال: (وقد تنازع العلماء في مقدار أعلى التعزير الذي يقام بفعل المحرمات على أقوال).

أولاً: لا يبلغ في التعزير في كل جريمة الحد المقدر فيها، وإن زاد على حد مقدر في غيرها، فيجوز التعزير في المباشرة المحرمة، وفي السرقة من غير حرز بالضرب الذي يزيد على حد القذف، ولا يبلغ بذلك الرجم والقطع وهذا أحسن الأقوال عند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

ثانيًا: لا يبلغ بالتعزير أدنى الحدود، إما أربعين وإما ثمانين.

ثالثًا: لا يزاد في التعزير على عشرة أسواط[١٣٦] وكذلك الجرم في التحرش الجنسي متفاوت، فهناك جرم يردعه الكلام والزجر والتوبيخ، وهناك جرم يردعه السجن، وهناك جرم يردعه السوط، وغير ذلك من أنواع التعزير.

"الإجماع": فقد أجمعت الأمة على مشروعية التعزير في كل معصية ليس فيها حد قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: (واتفق العلماء على أن التعزير مشروع في كل معصية ليس فيها حد)[١٣٧].

المبحث الثاني:عقوبات التعزير في الشريعة الإسلامية

أحوال الناس مختلفة فيه، فمنهم من يتزجر بالصيحة، ومنهم من يحتاج إلى اللطمة وإلى الضرب، ومنهم من يحتاج إلى الحبس[١٣٨]، ونلاحظ أن الفقهاء والقانونيين متفقون بالجملة على عقوبات التعزير، فقد يكون التعزير بالتوبيخ أو بالهجر أو بالتشهير، أو بالغرامة المالية أو بمصادرة المال وإتلافه، أو الفصل من الوظيفة، أو بالحبس أو الجلد، أو بهما معًا، وقد تصل إلى ما هو أعلى من ذلك فيكون التعزير بالقتل، ومرد ذلك كله يرجع إلى القاضي الناظر أعلى من ذلك فيكون التعزير بالقتل، ومرد ذلك كله يرجع إلى القاضي الناظر في القضية[١٣٩].

المبحث الثالث:نصوص الفقهاء في تعزير المتحرش

من أقوال الفقهاء رحمهم الله تعالى:

أولاً: فإن وطئ دون الفرج فلا حد عليه لما روى ابن مسعود رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إني وجدت امرأة في البستان، فأصبت منها كل شيء، غير أني لم أجامعها، فاصنع بي ما شئت، فسكت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب الرجل، ثم دعاه فقرأ عليه (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ)[١٤٠]

وعليه التعزير؛ لأنها معصية ليس فيها حد ولا كفارة، فأشبه ضرب الناس والتعدي عليهم[١٤١].

ثانيًا:وإن أتت المرأة المرأة أي إذا تدالكتا فلا حد عليهما؛ لأنه لا يتضمن إيلاجًا، فأشبه المباشرة فيما دون الفرج، وعليهما التعزير[١٤٢].

ثالثًا: لو أمكنت المرأة صغيرًا أو مجنونًا من إدخال إصبعه في فرجها، فلا حد عليها، بل تعزر[١٤٣].

رابعًا: لو قذف امرأة أنها وطئت في دبرها فعليه الحد، أي حد القذف[١٤٤]. ووجه ارتباطها بالتحرش الجنسي؛ أن بعض ألفاظ التحرش الجنسي يطلقها المتحرش ويريد بها أن هذه المرأة وطئت في قبلها أو دبرها، فإذا رفعت أمره إلى القاضي، وثبت عليه، فعليه حد القذف، مع أنه لم يرد القذف، وإنما أراد التحرش.

خامسًا: لو قذف إنسانًا بالمباشرة فيما دون الفرج، أو قذف امرأة بالمساحقة، أو قذفه باللمس والنظر، فلا حد عليه، وإنما يعزر، لأنه رماه بما لا يوجب الحد[١٤٥].

سادسًا: يقرب كل نوع من بابه، فيقرب اللمس والقبلة من حد الزنا، والقذف بغير الزنا من حد القذف[١٤٦].

سابعًا: التعزير هو: التأديب، وهو واجب في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة كالاستمتاع الذي لا يوجد الحد، وإتيان المرأة المرأة[١٤٧] فالاستمتاع الذي لا يوجب الحد، كالتقبيل والضم ومقدمات إتيان المرأة المرأة، هو في حقيقته نوع من التحرش. ثامنًا: (القذف بغير الزنا)[١٤٨] قد تقدم أن بعض ألفاظ التحرش هي في حقيقتها: قذف، فلو اتهم شخص شخصًا آخر أو اتهم امرأة في عفتها، فهذا في حقيقته تحرش وقذف في وقت واحد.

تاسعًا: من دخل الحمام بغير مئزر، يجلد خمس عشرة جلدة[١٤٩]، وقد كان في السابق للناس حمامات يغتسلون بها بمقابل، فمن أتى لهذه الحمامات بغير مئزر فإنه يجلد، ولا يخفى ما يترتب على المجيء للحمامات بغير مئزر من مفاسد، وخاصة للمردان.

عاشرًا: ولو وجد رجل مع امرأة، يقبل كل واحد منهما صاحبه، ولم يعلم لعله وطئها أم لا ؟ فلا حد عليها[١٥٠].

حادي عشر: لو وجد مع امرأته رجلاً فإنه يعزر بمائة جلدة[١٥١] والمراد هنا: لو أن الزوج وجد مع زوجته رجلاً، فإن هذا الرجل يعزر بمائة جلدة، ولا شك أن هذا فيما دون الزنا أيي في مقدماته أو بخلوته بها.

ثاني عشر: وجب التعزير إذا قذف مسلمًا بغير الزنا فقال: يا فاسق أو يا كافر أو يا خبيث أو يا سارق لأنه أذاه وألحق به الشين ولا مدخل للقياس في الحدود فوجب التعزير[١٥٢].

ويقاس على ذلك غير هذا من الألفاظ، كألفاظ التحرش: لأن بها أذية ويُلْحق الشين بها.

ثالث عشر: إن قال يا مخنث، حد أي: حد القذف ــ إلا أن يحلف ما أراد قذفًا فيؤدب[١٥٣].

رابع عشر: إذا قال: يا قحبة يحد أي حد القذف (ويا فاجر بفلانة يحلف ما أراد قذفًا، وكذلك يا خبيث، ويا ابن الفاسقة، والفاجر، يحلف فإن امتنع سجن وإن طال سجنه ولم يحلف أدب وخلى)[١٥٤].

خامس عشر: إن قال رأيت فلانًا مع فلانة في بيت أو على بطنها، أو قال في لحاف أو قال رأيتك تطلب امرأة في أثرها، أو تقبلها أو اقتحمت عليها بيتها، أو في مقعد الرجل من المرأة، لا يحد بل يؤدب لأن ذلك لا يتوقف على الزنا ويحلف ما أراد قذفًا[١٥٥].

سادس عشر: المفاخذات ومقدمات الوطء وإتيان المرأة المرأة لا حد فيها، ولو وجدنا رجلاً وامرأة أجنبيين تحت لحاف، ولم يعرف غير ذلك لم نجلدهما ويجب التعزير في هذه الصورة)[١٥٦].

الفصل الخامس:التحرش الجنسي في القانون الوضعي

يستعرض هذا الجزء للتحرش الجنسي من المنظور القانوني، اتساقًا من أهداف وقضية البحث الأساسية والتي تسعى إلى التعرف على رأي النخبة والتي من بينها رجال القضاء ورجال الشرطة. وفي البداية تجدد الإشارة إلى أن القانون المصري أفرد للتحرش الجنسي المادة ٣٠٦ مكرر (أ) من قانون العقوبات المصري والتي جاء نصها "يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن ستة أشهر وبغرامة لا تقل عن ثلاثة آلاف جنية ولا تزيد عن خمسة آلاف جنية أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من تعرض للغير في مكان عام أو خاص أو مطروق بإتيان أمور أو إيحاءات أو تلميحات جنسية أو إباحية سواء بالإشارة أو بالقول أو بالفعل بأية وسيلة بما في ذلك وسائل الاتصالات السلكية أو اللاسلكية. وتكون العقوبة الحبس مدة لا تقل عن سنة وبغرامة لا تقل عن خمسة آلاف جنيه ولا تزيد على عشرة آلاف جنيها أو بإحدى هاتين العقوبتين إذا تكرر الفعل من الجاني من خلال الملاحقة والتتبع للمجني عليه. وفي حالة العودة تضاعف عقوبتا الحبس والغرامة في حديهما الأدنى والأقصى، والمادة ٣٠٦ مكرر (ب) يعد تحرشا جنسيا إذا ارتكبت الجريمة المنصوص عليها في المادة ٣٠٦ مكرر (أ) من هذا القانون بقصد حصول الجاني من المجني عليه على منفعة ذات طبيعة جنسية ويعاقب الجاني بالحبس مدة لا تقل عن سنة وبغرامة لا تقل عن عشرة آلاف جنيه ولا تزيد على عشرين ألف جنيه أو بإحدى هاتين العقوبتين"[١٥٧].

"الخاتمة"

أهم النتائج:

(١) التعريف المختار للتحرش الجنسي: هو كل ما يصدر من شخص لآخر، دالاً على الرغبة في فعل الجنس المحرم، بشكل يخالف الدين والعرف والأنظمة.

(٢) مصطلح التحرش الجنسي ليس مصطلحًا محلياً فحسب بل هو مصطلح عالمي، ويرجح البعض ظهوره عام ١٩٧٥م.

(٣) التحرش الجنسي له صور متعددة منها التحرش بالإشارة، والقول، والفعل والكتابة.

(٤) التحرش الجنسي عقوبته في الفقه الإسلامي التعزير، والتعزير يختلف باختلاف الزمان والمكان واجتهاد القاضي، ونوع الجرم.

(٥) أسباب التحرش الجنسي منها ما هو قديم، وما هو حديث، ومن تلك الأسباب الاختلاط، وتأخير الزواج، وعدم غض البصر، وضعف الوازع الديني، والخلو بالمرأة الأجنبية، والقنوات الفضائية، والمواقع الإباحية، والغلاء الفاحش والبطالة، ومناوبة بعض الموظفات مع الرجال، وارتفاع المهور، واستغلال حاجة المرأة للمال أو الوظيفة، وغير ذلك.

أهم التوصيات:

أولاً: التوصيات على مستوى الأفراد:

١ - تشديد الرقابة على ألعاب الأطفال التي تعلم الأطفال وتجرؤهم على التحرش الجنسي.

٢- تقنين ساعات التعامل مع الشبكة العالمية الإنترنت وخاصة للصغار والمراهقين، إذ إن هناك ترابط بين الخلوة بأجهزة الحاسب والتعرض لمواقف الفحش والإباحة، ومتابعة المواقع التي يتم الدخول لها.

٣- عدم قيام الأب بمداعبة الأم على مرأى من الأولاد أو بعضهم، وكذلك ممارسة الحق الشرعي، وطفل نائم بالغرف.

٤- المحافظة على عدم خلوة الخدم من الرجال والنساء بالأولاد.

٥- الحذر من دخول الرجال الأجانب أيا كانوا للمنازل إلا بوجود رب الأسرة أو محرم بالبيت.

٦- زرع مراقبة الله تعالى في نفوس الأطفال، وتوجيههم المستمر وملئ فراغهم بالعبادة والعمل النافع.

٧- المراقبة التامة وغير المباشرة للأولاد ــ ذكورًا كانوا أو إناثًا. (متابعة في الألعاب، والهواتف النقالة ــ المفتيات الخاصة ــ التعرف على الإقرار والأصدقاء الخ).

ثانيًا: التوصيات على مستوى الدولة:

١- نشر كاميرات مراقبة في أماكن تزاحم الرجال مع النساء كالأسواق التجارية، والميادين المزدحمة، والمستشفيات العامة الخ .

٢- نشر الوعي لدى الطلاب والطالبات في المؤسسات التعليمية، وإقامة برامج موجهة لوقايتهم من التحرش والاعتداء الجنسي، وتعليمهم المهارات اللازمة لحماية أنفسهم.

٣- وضع أنظمة وقوانين رادعة لمرتكبي فعل التحرش بما يتناسب مع الجريمة.

٤- منع الصور الخليعة التي تكون على أغلفة بعض وسائل الإعلام من الصحف أو المجلات.

٥- تشديد الرقابة على القنوات القضائية والمواقع الإلكترونية التي تعرض بعض المقاطع المخلة بالحياء، والتي تدعو إلى الرذيلة.

٦- حل مشكلات المجتمع الاقتصادية والمعيشية للأسر الفقيرة، للوقاية من الانحراف والتعرض للتحرش الجنسي من قبل أصحاب الأموال ومساومتهم على أعراضهم.

٧- توفير عمل للشباب وإعانتهم على الزواج لعفتهم عن الفواحش.

٨- افتتاح مراكز (الشباب والرياضة) على مدار العام لاحتضان الشباب والفتيات لملء أوقات الفراغ، لنشر القيم الأخلاقية والاجتماعية والفضيلة والعلم والثقافة ورفع الجهل،

٩- محاربة المسكرات والمخدرات والإدمان لأنها سبب رئيسي للوقوع في كثير من الجرائم ومنها التحرش الجنسي.

١٠- توفير فرص عمل للمرأة بما يتناسب مع مبادئ الشريعة الإسلامية وأحكامها وطبيعة المرأة.

فهرس أهم المصادر والمراجع

م	اسم الكتاب	اسم المؤلف	الطبعة
١	صحيح البخاري	محمد بن إسماعيل البخاري	مكتبة الإيمان بالمنصورة ط ١٤١٩هـ ١٩٩٨م
٢	صحيح مسلم	أبي الحسين مسلم بن الحجاج	عيسى الحلبي تحقيق محمد فؤاد
٣	سنن أبي داود	سليمان بن الأشعث	دار الحديث القاهرة ١٤٠٨هـ ١٩٨٠م
٤	الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي	محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي	دار الحديث تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون
٥	سنن ابن ماجه	محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه	عيسى الحلبي تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي
٦	سنن النسائي	أحمد بن شعيب النسائي	دار الحديث القاهرة ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م
٧	سنن الدارمي	عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي	دار الريان القاهرة ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م
٨	موطأ مالك	مالك بن أنس	دار الحديث تحقيق محمد فؤاد
٩	مسند الإمام أحمد	أحمد بن محمد بن هلال الشيباني	مؤسسة الرسالة تحقيق شعيب الأرنؤوط

م	اسم الكتاب	اسم المؤلف	الطبعة
١٠	مسند الشامين للطبراني	سليمان بن أحمد أبو القاسم والطبراني	مؤسسة الرسالة ١٤٠٥هـ ١٩٨٤م تحقيق حمدي عبد المجيد السلقي
١١	المستدرك على الصحيحين	أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري	دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٤١١هـ ١٩٩٠م
١٢	السنن الكبرى للبيهقي	أحمد بن الحسين البيهقي	دار الكتب العلمية بيروت
١٣	المعجم الأوسط	سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني	دار الحرمين القاهرة تحقيق طار بن عوض الله
١٤	مسند ابن الجعد	علي بن الجعد الجوهري البغدادي	مؤسسة نادر بيروت الطبعة الأولى ١٤١٠هـ ١٩٩٠م
١٥	صحيح مسلم بشرح النووي	أبو زكريا يحيى بن شرق النووي	دار إحياء التراث العربي بيروت الطبعة الثانية ١٣٩٢
١٦	فتح الباري شرح صحيح البخاري	أحمد بن حجر العسقلاني	دار المعرفة بيروت

م	اسم الكتاب	اسم المؤلف	الطبعة
١٧	إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام	ابن دقيق العيد	مطبعة السنة المحمدية
١٨	التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد	أبو عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البري القرطبي	عالم النشر ١٣٨٧هـ
١٩	معالم السنن وهو شرح سنن أبي داود	أبو سليمان حمد بن محمد ابن إبراهيم الخطابي	المطبعة العلمية حلب الطبعة الأولى ١٣٥١هـ ١٩٣٢م
٢٠	تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي	محمد عبد الرحمن المباركفوري	دار الكتب العلمية بيروت
٢١	عون المعبود شرح سنن أبي داود	محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب	دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الثانية ١٤١٥هـ
٢٢	سبل السلام	محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني	مصطفى الحلبي ط٤ ١٣٧٢هـ ١٩٦٠م
٢٣	نيل الأوطار	محمد بن علي الشوكاني	دار الحديث مصر تحقيق عاصم الدين الصباطي ١٤١٣هـ ١٩٩٣م
٢٤	لسان العرب	ابن منظور	دار صادر بيروت

الهوامش

(١) سورة الإنسان الآية (٣).

(٢) سورة التحريم الآية (٦).

(٣) سورة النور الآية (٢١).

(٤) - [الإسراء ٣٦]

(٥) [النور ٣٠]

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب المظالم باب أفنية الدور والجلوس فيهـا ١١١/٢ ح ٢٤٦٥

(٧) سورة الإسراء الآية (٣٢).

(٨) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الجهاد باب في التحريش بن البهائم ٢٦/٣ ح ٢٥٦٢ بسنده عن ابن عباس ــ وأخرجه الترمذي في سننه كتاب الجهاد بـاب مـا جـاء في كراهية التحرش ٢١٠/٣ ح ١٧٠٨.

(٩) لسان العرب ٢٧٩/٦ ــ ٢٨١.

(١٠) مقاييس اللغة لابن فارس مادة حرش ٣٩/٢.

(١١) النهاية في غريب الحديث والأثر ٣٦٧/١.

(١٢) لسان العرب ٢٧٩/٦ ــ ٢٨١.

(١٣) قطب محمد علي ــ التحرش الجنسي صـ٢٦.

(١٤) سورة يوسف الآية رقم ٢٣.

(١٥) سورة يوسف الآية رقم ٣٢ ــ ٥١.

(١٦) هاشم تجرا (د ت) الاعتداء الصامت على المرأة ــ نشرة غير دورية.

(١٧) المعجم الوجيز صـــ١٤٤.

(١٨) عوامل التحرش الجنسي بين الطلاب في المرحلة الابتدائية/ مساعد إبراهيم صـــ١٦.

(١٩) سألوني عن التحرش/ محمد الثويني صـــ٩ ط ٢٠٠٠.

(٢٠) انظر تساؤلات التحرش الجنسي صـــ١٣.

(٢١) انظر المجلة الجزائية الفصل ٢٢٦ المطبعة الرسمية للجمهوريـــة التونـــسية ط ٢٠٠٤ صـــ٥١.

(٢٢) الإساءة إلى المرأة/ هبة محمد علي صـــ١ ط مكتبة الأنجلو المصرية سنة٢٠٠٩.

(٢٣) العنف الأسري بين العلاقات الدولية والشريعة الإسلامية/ فهي عدنان بحث مقـــدم إلى الدورة ١٩ لمجتمع الفقه الإسلامي.

(٢٤) تساولات حول التحرش والاغتصاب والعطر والجاذبية الجنسية/ ط ٢٠٠٩م.

(٢٥) انظر المرجع السابق.

(٢٦) المعجم الوجيز صـــ١٤٥ ط ١٩٩٩م.

(٢٧) انظر دور الخدمة الاجتماعية في مواجهة ظهرة التحرش الجنسي لمجموعة من الغـــلاب اشراف د/ صلاح أحمد هاشم صـــ٣٢.

(٢٨) انظر الأبعاد الاجتماعية والثقافية للتحرش الجنسي/ منى محمود عبد الله صـــ٢٠: ٢٩ ط العربي للمعارف القاهرة سنة٢٠١٤م.

(٢٩) تساولات حول التحرش والاغتصاب والعطر والجاذبية الجنسية/ ط ٢٠٠٩م.

(٣٠) انظر المرجع السابق.

(٣١) انظر المصدر السابق صـــ٢٩.

(٣٢) انظر التحرش الجنسي بالمرأة/ هبة عبد العزيز صـــ٤٦ ط مكتبـــة مـــدبولي القـــاهرة سنة٢٠٠٩هـــ.

(٣٣) انظر المشكلات الاجتماعية داخل المجتمع العربي/ إبراهيم جابر السيد صـــ٢١١ ط دار التعليم الجامعي سنة٢٠١٤م.

(٣٤) التحرش الجنسي بالمرأة / هبة عبد العزيـز صـــ٤٦ ط مكتبـة مـدبولي القـاهرة سنة٢٠٠٩هـ.

(٣٥) أرقام حوادث التحرش الجنسي تصيب الأسرة بالفزع/ سلوى عبد البـاقي صـــ٨ سنة٢٠٠٨.

(٣٦) أرقام حوادث التحرش الجنسي تصيب الأسرة بالفزع/ سلوى عبد الباقي صـ١١.

(٣٧) المصدر السابق صـ٩، ١٠.

(٣٨) المشكلات الاجتماعية داخل المجتمع العربي/ إبراهيم حـابر الـسيد ص٢٧٧ ط دار التعليم الجامعي سنة٢٠١٤م.

(٣٩) المشكلات الاجتماعية داخل المجتمع العربي صـ٢١٤.

(٤٠) التحرش الجنسي خطر يواجه طفلك/ سميحة محمود غريب صـ١٠، ٢٠.

(٤١) دور الخدمة الاجتماعية في مواجهة التحرش الجنسي/ مجموعة بإشراف الأستاذ الدكتور صلاح هاشم صـ٣٤.

(٤٢) التحرش الجنسي/ محمود علي قطب سنة٢٠٠٨.

(٤٣) المصدر السابق.

(٤٤) المصدر السابق.

(٤٥) التحرش الجنسي ٢٠٠٨.

(٤٦) انظر التحرش الجنسي/ محمود علي قطب ٢٠٠٨ ـ وانظر أشكال التحرش الواقـع على الطالبات في الجامعات الأردنية الحكومية والخاصة/ علاء عبـد الحفـيظ المجـالي صـ١٦، ١٧.

(٤٧) التحرش الجنسي محمود علي قطب ٢٠٠٨.

(٤٨) انظر إشكال التحرش الواقع على الطالبات صـــ١٩.

(٤٩) نظرة إلى جريمة التحرش الجنسي معناها وصورها وأخطارها لمحمود السيد/ مجلة الأمن العام العدد ١٩٧ لسنة ١٩٤٩ ــ (٢٠٠٧).

(٥٠) انظر نظره إلى جريمة التحرش الجنسي معناها وصورها وأخطارها لمحمود السيد/ مجلـــة الأمن العام العدد ١٩٧ لسنة ١٩٤٩ ــ ٢٠٠٧م.

(٥١) العنف ضد المرأة في مصر/ أحمد زكي وآخرون صـــ١٥٢، ١٥٣ ط مركز المحروســـة للنشر والخدمات الصحية سنة٢٠٠٧، دور الخدمة الاجتماعية في مواجهـــة ظـــاهرة التحرش الجنسي صـــ٤١ ــ ٤٣.

(٥٢) ندوة حول جريمة التحرش الجنسي، طلعت رضوان مجلة الزهور.

(٥٣) التحرش الجنسي بالمرأة / خديجة بن قنة، حلقة تلفزيونية للنساء فقط. ودور الخدمـــة الاجتماعية في مواجهة ظاهرة التحرش الجنسي/ د. صلاح أحمد هاشـــم صـــــ٤٤٦، صـــ٤٧.

(٥٤) انظر التحرش الجنسي بالمرأة حلقة تليفزيونية لخديجة بن قنة برنامج للنساء فقط.

(٥٥) الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء في مصر نشرت على الموقع التالي تم الإطلاع عليها في يوم ٢٠٠٩/٥/١م

www.Arabivat.com/froums/printthread.php?s

(٥٦) الأبعاد الاجتماعية والثقافية للتحرش الجنسي/ منى محمود عبـــد الله صـــفحة ٣٥ ط المكتب العربي للمعارف القاهرة ٢٠١٤م.

(٥٧) الخدمة الاجتماعية في مواجهة ظاهرة التحرش الجنسي صـــ٥٠.

(٥٨) المرجع السابق.

(٥٩) www.ts3a.com ــ نقلا عن كتاب دور الخدمة الاجتماعية في مواجهة ظـــاهرة التحرش صـــ٥١ ــ ٥٢.

(٦٠) www.fecabook.com ــ نقلا عن كتاب دور الخدمة الاجتماعية في مواجهة ظاهرة التحرش الجنسي.

(٦١) دور الخدمة الاجتماعية في مواجهة ظاهرة التحرش الجنسي صـــ٥٣ ــ ٥٥.

(٦٢) دور الخدمة الاجتماعية في مواجهة ظاهرة التحرش الجنسي صـــ٦٢ ــ ٦٤.

(٦٣) دور الخدمة الاجتماعية في مواجهة ظاهرة التحـــرش الجنـــسي مـــن ص٦٥ ــ ٧٣ بتصرف.

(٦٤) انظر الاختلاط بين الواقع والتشريع ٦/١ ــ ٧ ــ ولسان العرب لابن منظور مـــادة خلط ٢٩١/٧ ط دا صادر بيروت والمصباح المنير للفيومي مادة خلـــط ١٧٧/١ ط المكتبة العلمية.

(٦٥) مفردات غريب القرآن/ الراغب الأصفهاني كتاب الخاء صـــ١٥٥ والاختلاط بـــين الواقع والتشريع ٧ ــ ٨.

(٦٦) الموافقات للشاطبي ٣١/١.

(٦٧) أحكام القرآن للجصاص ٢٦٤/١ ــ والمجموع شرح المهذب ١٥/٣.

(٦٨) تفسير الجلالين صـــ٣٦٩.

(٦٩) انظر في ظلال القرآن الكريم سورة الأنعام قوله تعالى ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن.

(٧٠) الفتاوى الكبرى للإمام ابن تيمية ١٧٣/٦.

(٧١) انظر الطرق الحكمية صـــ٣٢٦.

(٧٢) رسالة بعنوان حكم الاختلاط صـــ٣ ــ والمجموع شرح المهذب ٣٥/١٠.

(٧٣) مقالب بعنوان الاختلاط في التعليم مفسدة أخلاقية/ فهد بن عبد العزيز ــ مجلة الجندي المسلم العدد ١٠٥ سنة١٤٢٢هـ.

(٧٤) أسلمت وأسمت نفسها عائشة.

(٧٥) حراسة الفضيلة صـ٩٧ ــ ٩٨.

(٧٦) انظر تبيين الحقائق شرح كتر الدقائق للزيلعي ٥/٢.

(٧٧) الموسوعة الفقهية ٢٦٩/١٩.

(٧٨) الفتاوى الكبرى ٢٤٩/٥.

(٧٩) الموسوعة الفقهية ٢٩٠/٢.

(٨٠) المرجع السابق بتصرف.

(٨١) انظر الإختلاط بين الواقع والتشريع ١٥/١.

(٨٢) أخرجه البخاري في صحيحة كتاب الآذان باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس ١٤٣/١ ح ٨٦٥.

(٨٣) الموسوعة الفقهية ١٠٧/١٩ ــ ١٠٩ ــ وانظر فتح الباري لابن حجر ٣٤٧/٢.

(٨٤) الموافقات للشاطبي ٣١/١ ــ والاختلاط بين الواقع والتشريع ٢١/١ ــ ٢٢.

(٨٥) سورة النور الآية ٣٠.

(٨٦) سورة النور الآية ٣١.

(٨٧) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الحج باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم ٨٨٦/٢ ــ ٨٩١ ح ١٢١٨.

(٨٨) انظر أحكام النظر في أحكام النظر بحاسة البصر صـ٤٨.

(٨٩) مسلم في صحيحه كتاب القدر باب قدر ابن آدم حظه من الزنى وغيره ٢٠٤٦/٤ ح ٢٦٥٧.

(٩٠) الترمذي في سننه كتاب الأدب باب ما جاء في نظـــرة المفاجـــأة ١٠١/٥ ح ٢٧٧٧ وحسنه الترمذي.

(٩١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب النكاح باب ندب من رآى امرأة فوقعت في نفسه إلى أن يأتي امرأته ١٠٢١/٢ ح ١٤٠٣.

(٩٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٢٣/١٢.

(٩٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٢٦/١٢.

(٩٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣٧٤/٣.

(٩٥) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الحيض باب تحريم النظر إلى العـــورات ٢٦٦/١ ح ٣٣٨.

(٩٦) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤١٤/١٥.

(٩٧) مجمع الزوائد كتاب الأدب باب غض البصر ١٣٢/٨ ح ١٢٩٤٦.

(٩٨) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ٤٢٦/١٥.

(٩٩) انظر المفهم شرح صحيح مسلم للقرطبي ٤٨٢/٥ والحديث تقدم تخريجه ـــ وهـــو في الصحيح.

(١٠٠) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الرقاق باب أكثر أهل الجنة الفقراء وأكثر أهل النار النساء وبيان فتنة النساء ٢٠٩٧/٤ ح ٢٧٤٠.

(١٠١) المصدر السابق ٢٠٩٨/٤ ح ٢٧٤٢. وانظر أحكام النظر ٣٦٣/١.

(١٠٢) تفسير ابن جرير ١١٧/١٨.

(١٠٣) تفسير ابن أبي حاتم ٢٥٧٢/٨.

(١٠٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢٨٤/٣.

(١٠٥) مجموع كتب ورسائل ابن تيمية ٤١٥/١٥.

(١٠٦) أخرجه الترمذي في سننه كتاب الأدب باب ما جاء في نظرة المفاجـــأة ١٠١/٥ ح ٢٧٧٦.

(١٠٧) تقدم تخريجه.

(١٠٨) صحيح مسلم بشرح النووي ٩٦/١٠.

(١٠٩) أخرجه الترمذي في سننه كتاب الحج باب أن عرفه كلها موقف ٢٢٣/٣ ــ ٢٢٤ح ٨٨٥.

(١١٠) صحيح مسلم بشرح النوي ١٩٠/٨.

(١١١) - أخرجه الإمام البخاري في صحيحه كتاب الجهاد باب مـــن اكتتـــب في الجـــيش ٢٦٠/٢ ح ٣٠٠٦ ــ وكذا أخرجه مسلم في صحيحه برقم ١٣٤١

(١١٢) - أخرجه الترمذي في سننه كتاب الفتن باب في لزوم الجماعـــة ٤٦٥/٤ ح ٢١٦٥ وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب.

(١١٣) انظر عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني ١٧/٣٠.

(١١٤) تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي ٢٨١/٤.

(١١٥) صحيح مسلم بشرح النووي ١٠٩/٩ ط دار التراث العـــربي بـــيروت ط الثانيـــة سنة١٢٩٢.

(١١٦) انظر الدرر السنة ٤٠/٢٣.

(١١٧) الموسوعة الكويتية ٦٩/٢.

(١١٨) الموسوعة الفقهية ١٠٧/٨.

(١١٩) انظر بدائع الصنائع ١٢٥/٥.

(١٢٠) المعيار المعرب ٢٣٨/١١.

(١٢١) الفروع ١٥٣/٥، والإنصاف ٣٠/٨ وكشاف القناع ١٥/٥ ــ ١٦.

(١٢٢) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ١٢١/٢ ــ وإعلام الموقعين ٣٧٨/٤.

(١٢٣) - أخرجه البخاري في صحيحه كتاب النكاح باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم والدخول على المغيبة ٣٨١/٣ ح ٥٢٣٢ وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب السلام باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها ١٧١١/٤ ح ٢١٧٢ ــ حدثنا قتيبة بن سعيد ... به وبلفظه.وأخرج الترمذي في سننه كتاب الرضاع باب ما جاء في كراهية الدخول على المغيبات ٤٦٥/٣ ح ١١٧١ ــ حدثنا قتيبة بن سعيد .... به وقال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح.

(١٢٤) شرح صحيح البخاري لابن بطال ٣٥٨/١٣ ــ ٣٥٩.

(١٢٥) انظر شرح عمدة الأحكام/ عبد الله بن عبد الرحمن بن جبريل ٣٠/٦٠.

(١٢٦) انظر الأفهام في شرح عمدة الأحكام/ عبد الغني المقدسي ٦٣١/١ ط مؤسسة الجريسي تحقيق د/ سعيد بنعلي القحطاني.

(١٢٧) المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح البعلي، حقيقة محمود الأرناؤوط وياسين الخطيب (٤٥٢).

(١٢٨) القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا، د/ سعدي أبو حبيب، (٢٥٠).

(١٢٩) سورة الفتح الآية (٩).

(١٣٠) الذخيرة، أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق محمد بو خبزة (١٢٢/١٢).

(١٣١) الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي ج ٨٠١/٣.

(١٣٢) الموسوعة الجنائية الإسلامية، سعود بن عبد العالي العتيبي (٢٠٤/١).

(١٣٣) الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي ١٦٨/٥.

(١٣٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج٨/ ١٧٤ حديث رقم ٦٨٤٨.

(١٣٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج٨/ ٤٨٤.

(١٣٦) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٤٠٥/٣٥).

(١٣٧) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٤٠٢/٣٥).

(١٣٨) شرح فتح القدير (٣٣٠/٥).

(١٣٩) ينظر الفقة الجنائي المقارن بين الشريعة والقانون أحمد موافي (٧٢) العفو عن العقوبة في الفقه الإسلامي د/ زيد عبد الكريم الزيد ٤٨٧.

(١٤٠) سورة هود آية (١١٤) الحديث في سنن سعيد بن منصور حديث رقم ١١٠٢ ج/ ٣٦١ وقال عنه الألباني حديث صحيح. انظر إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ج/ ٢٣.

(١٤١) المقنع، والشرح الكبير (٢٨٢/٢٦).

(١٤٢) المقنع، الشرح الكبير (٢٨٣/٢٦).

(١٤٣) الشرح الكبير لابن قدامة (٣٠١/٢٦).

(١٤٤) الشرح الكبير عبد الرحمن بن قدامه (٣٧٤/٢٦).

(١٤٥) الشرح الكبير عبد الرحمن بن قدامه (٣٧٥/٢٦).

(١٤٦) شرح فتح القدير لابن الهمام الحنفي (٣٣٥/٥).

(١٤٧) المقنع عبد الله بن أحمد بن قدامه (٤٤٧/٢٦).

(١٤٨) المقنع عبد الله بن أحمد بن قدامة، والشرح الكبير: عبد الرحمن بن محمد بن قدامة (٤٤٧/٢٦).

(١٤٩) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ٤٥٤/٢٦.

(١٥٠) الشرح الكبير عبد الرحمن بن محمد بن قدامة (٢٨٣/٢٦).

(١٥١) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف / علي بن سليمان المرداوي (٤٥٩/٢٦).

(١٥٢) شرح فتح القدير لابن الهمام الحنفي ٣٣٣/٥.

(١٥٣) الذخيرة أحمد بن إدريس القرافي ٩٣/١٢.

(١٥٤) الذخيرة أحمد بن إدريس القرافي ٩٦/١٢.

(١٥٥) الذخيرة أحمد بن إدريس القرافي ٩٧/١٢.

(١٥٦) روضة الطالبين وعمدة المفتين يحيى بن شرف النووي ٩١/١٠.

(١٥٧) قانون العقوبات المصري المادة ٣٠٦ مكرر أ، ٣٠٦ مقرر ب.

المجامع الفقهية بين الاتفاق والاختلاف

صور من المعاملات الربوية المعاصرة

د.إيمان أحمد خليل

أستاذ مساعد جامعة زايد – الإمارات العربية المتحدة

المقدمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، محمد بن عبد الله، ورضى الله عن أصحابه ومن والاه، وبعد:

فلعل أفضل الإنجازات المعاصرة في مجال التشريع والفقه ظاهرة المجامع الفقهية المتخصصة، مثل:(مجمع الفقه الإسلامي) المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في جدة، ومجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن رابطة العالم الإسلامي في مكة، ومجمع البحوث الإسلامية في مصر، وهيئات الفتوى الشرعية التابعة للبنوك الإسلامية، ومؤسسات الزكاة في كافة دول العالم، وندوات دلة البركة، وهيئة المحاسبة والمراجعة في البحرين، والتي كان لها كبير الأثر في إحياء جذوة الاجتهاد من جديد ومعالجة المشكلات المعاصرة والنوازل التي لم يترل فيها نص من كتاب ولا سنة.

ولعل من أجل ما يميز هذه المجامع أنها لم تقتصر على دراسة نوازل الفقه ومعالجة تطور الزمان وحادثات المكان أو تغير الظروف والأحوال، بل توسعت في مجالاتها من خلال التوصيات والقرارات وإيجاد البدائل، لتشمل المسائل العقدية والمستجدات الفكرية والإرهاب وكيفية مواجهته وحقوق الإنسان "المرأة والطفل والمسنين والمساجين،....."، بل وكذا تناول الأقليات المسلمة وغير المسلمة

ومعضلات الطب والاقتصاد والقانون والتحكيم الدولي، فضلا عن أصول الفقه والتشريع. وما كان لهذه الاجتهادات أن تكون على هذا القدر من الانضباط لولا المنهجية الراسخة التي اتبعتها هذه المجامع المتجسدة فيما روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- عن محمد بن الحنفية عن علي -كرم الله وجهه- قال:" قلت يا رسول الله، إن نزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر ولا نهي، فما تأمرنا قال تشاورون الفقهاء والعابدين ولا تقضوا فيه برأي خاصة"، ولا شك في أن شورى الفقهاء هي الطريق السديد لمواجهة النوازل المعاصرة والطفرات الصناعية والمستجدات الاقتصادية والمشكلات السياسية والتطورات التكنولوجية،ولا يعني هذا أن الاجتهاد الفردي ما عاد له دور في عصرنا الحاضر، إنما هو الأساس المتين الذي يعول عليه في الاجتهاد. وقوة الاجتهاد الجماعي تقاس بمكانة مجتهديه العلمية والفقهية، بل إن هذه المجامع تعد محاضن لتدريب المجتهدين وتطوير مهارتهم.

ومما لاشك فيه أن شورى الفقهاء والعابدين هي طوق النجاة الذي من شأنه أن يحمي الأمة من عبث الفتوى الشاذة أو ما تروجه بعض القنوات الفضائية المشبوهة وأصحاب الأهواء أو حتى من المجتهدين الذين يحصرون أنفسهم في مذهب بعينه متغافلين عن فقه الواقع وتأثيره على الأحكام،وهي السبيل لرد كيد المستشرقين والمستغربين وأتباعهم من مدعي التحرر.

ولا ريب في أن المجامع الفقهية تقوم بأدوار متعددة ومتنوعة لإحياء جذوة الاجتهاد، وإنعاش الفقه، وتجديد التفكير الفقهي الجماعي، من خلال متابعتها للمشكلات المعاصرة،والتصدي للاجتهاد والفتيا في نوازل العصر، ومسائل العلم وقضاياه،والبحث عن حلول لها واستنباط للأحكام الشرعية المناسبة لها،فضلا عن إحياء التراث الفقهي بتنقيحه وتحقيقه ونشره، ووضع المجامع للمصطلحات الفقهية لتيسير الفقه وتقريبه للناس في عصر سادت فيه العجمة، وإصدار موسوعة فقهية

وترجمتها إلى لغات أجنبية. ولعل من أجل ما تقوم به هذه المجامع من أدوار تجلية الفكر الإسلامي من كل ما يشوبه بمواجهة الهجمات الاستعمارية الفكرية المضللة والشرسة.

ومن الجدير بالذكر أن هذه الأدوار لا تقتصر على الجانب النظري التشريعي وإنما تتعداه إلى الجانب العملي،"ويكفي الالتفات إلى الأدوار التي قام بها مجمع البحوث الإسلامية في التمهيد لإنشاء المصارف الإسلامية، وفي لفت الأنظار إلى إمكان قيام نظام مصرفي يستمد آليات عملة من مبادئ الشريعة الإسلامية، ويشبه هذا الدور ما قام به مجمع الفكر الإسلامي في باكستان، **Islam Ideology Council** في اتجاه تطوير الاقتصاد الباكستاني إلى اقتصاد لا ربوي، وذلك عن طريق تشكيل هذه اللجنة التي قدمت تقريرها الشهير والمتعلق برسم الخطوط العملية اللازمة لتحويل الاقتصاد الباكستاني إلى اقتصاد غير ربوي"[(١)]، كذلك الدور الذي تقوم به منظمة المؤتمر الإسلامي في محاولة إنشاء سوق إسلامية مشتركة مستعينة بقرارات مجمع الفقه الإسلامي ودراساته حول الأسواق المالية، والأوراق المالية والتطبيقات الشرعية لإقامة السوق الإسلامية.

ولعل أعظم ما تمخضت عنه جملة اتفاقات المجامع الفقهية ومؤسسات وهيئات الفتوى هذه الثروة الفقهية القيمة والتي تمثل خط الهداية الجامع لهذه الأمة والعاصم لها من الاختلاف المذموم في الأصول والفروع على حد سواء، قال تعالى:"كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ۚ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ"من سورة البقرة،آية: ٢١٣.

ولو لم يكن لهذه المجامع من فضل سوى هذه الاتفاقات المجمعية لكفتها لما لها من مزية تحقيق أعظم مقاصد الشريعة بعد توحيد الله ألا وهي وحدة الأمة على ثوابت الدين ومقتضيات الشريعة الغراء، قال تعالى:"إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ" من سورة الأنبياء آية: ٩٢، وقال جل في علاه: "وَإِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ"من سورة المؤمنون،آية: ٥٢.

* *

الهدف من البحث:

لذا فقد خصصت هذا البحث لبيان بعض ما اتفقت عليه المجامع الفقهية من قرارات خاصة بالربا في صوره الجديدة والمعاصرة، وتحرير النظر فيما اختلفت فيه، وبيان أدلتهم التي استدلوا بها، كما ألقيت الضوء على بعض المسائل الأصولية ذات الصلة بالاتفاق والاختلاف والأحكام المترتبة عليها.

المنهج:

اعتمدت في هذه الدراسة علي طائفة من المناهج البحثية؛ فاستخدمت المنهج النقلي للإحاطة بأقوال السابقين والمعاصرين لجميع جوانب المسألة والإحاطة بها، وعرجت علي المنهج الاستنباطي الذي يقوم علي إحكام العلاقة الاستدلالية بين الأصل وما يتفرع عنه؛ فلا تصبح النتائج مجافية للمقدمات، وكذلك اعتمدت المنهج التحليلي ثم النقدي والترجيحي لتحرير نقاط الخلاف في المسألة الواحدة وترجيح بعضها علي بعض.

خطة البحث: يتكون هذا البحث من مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: وفيها إشارة إلى فكرة الموضوع وأهميته، والمنهج المتبع في دراسته، وخطة بحثه.

المبحث الأول: التعريفات، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول:تعريف الاجتهاد الجماعي

المطلب الثاني: مشروعية الاجتهاد الجماعي

المطلب الثالث:التعريف بالمجامع الفقهية الرئيسية

المبحث الثاني: مسائل أصولية، وفيه أيضًا ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في اتفاق المجامع الفقهية واختلافها في المسألة الواحدة

المطلب الثاني: الصواب والخطأ في الاجتهاد الجماعي والمجمعي

المطلب الثالث: تغير الاجتهاد المجمعي

المبحث الثالث: مواضع الاتفاق والاختلاف في قرارات المجامع الفقهية،صور من المعاملات الربوية، وجاء في أربعة مطالب:

المطلب الأول:تعريف الربا

المطلب الثاني: أدلة تحريم الربا

المطلب الثالث: ما اتفقت عليه فتاوى المجامع بشأن التعامل المصرفي بفائدة:

المسألة الأولى:حرمة الفوائد على الديون

المسألة الثانية: وجوب قيام مصارف إسلامية

المسألة الثالثة: حرمة القروض الاستهلاكية والإنتاجية

المسألة الرابعة: قليل الربا وكثيرة حرام، وهذا ما استقر عليه الفقه الإسلامي

المطلب الرابع: ما اختلفت عليه المجامع، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم الإقراض بالربا لحاجة أو لضرورة

المسألة الثانية: حكم الإسهام في شركات تتعامل أحيانا بالمحرمات كالربا ونحوه بالرغم من أن أنشطتها الأساسية مشروعة

الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها من هذا البحث.

فهرس المراجع..

والحمد لله رب العالمين، الذي بنعمته تتم الصالحات، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت، وإليه أنيب.

المبحث الأول

التعريفات

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد الجماعي:

أن يجمع المجتهدون من المسلمين ليبذلوا غاية جهدهم في التشاور، والتحاور في نازلة من النوازل التي لم يرد فيها نص صريح من كتاب الله، أو سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم- للوصول إلى الحكم الشرعي في هذه النازلة باتفاق الجميع أو أغلبهم.

المطلب الثاني:مشروعية الاجتهاد الجماعي

١ - القرآن الكريم: قال تعالى " وأمرهم شورى بينهم" آية ٨٣ - سورة الشورى.

والشورى لها مفهومان الأول: عام وهو مادل عليه المعنى اللغوي، ويشمل الكبير والصغير والذكر والأنثى والمرء والعبد، قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "إذا استشار أحدكم أخاه فليشر عليه"[٢]، وقال أيضا: "لن يهلك امرؤ بعد المشورة"[٣]. والمفهوم الثاني: (مفهوم خاص) وهو شورى العالمين المستفادة من الحديث الذي رواه سعيد بن المسيب -عن علي -رضي الله عنه- قال: قلت يا رسول الله الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه القرآن، ولم تمضِ فيه منك سنة، قال: اجمعو له العالمين من المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد[٤].

٢ -السنة النبوية: "عن محمد بن الحنفية عن علي -كرم الله وجهه-قال: قلت يا رسول الله إن نزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر ولا نهي، فما تأمرنا قال: تشاورون الفقهاء والعابدين، ولا تقضوا فيه برأي خاصة"[٥]، وحديث الرسول -صلى الله عليه وسلم: "إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد

الأعظم"[٦]، قال أبو عيسي: وتفسيره الجماعة: أهل العلم، هم أهل الفقه والعلم والحديث.وقد رجح الشاطبي في الاعتصام أن السواد الأعظم هم أهل العلم والاجتهاد[٧].

المطلب الثالث: التعريف بالمجامع الفقهية الرئيسية:

أولا: مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة: وهو أقدم المجامع الإسلامية، وهو أول مؤسسة تنظيمية أسست لتحل محل جماعة كبار العلماء عام ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م، عدد أعضائها لا يزيد على خمسين عضوًا من كبار علماء الإسلام، يمثلون المذاهب الإسلامية،ويكون من بينهم عدد لا يزيد على العشرين من غير مواطني جمهورية مصر العربية، على أن يكون من بين أعضاء المجمع عدد مناسب لا يقل عن النصف - متفرغين لعضويته[٨]. ويعمل على تجديد الثقافة الإسلامية وتجريدها من الفضول والشوائب، وقد استهل المجمع نشاطه بعقد مؤتمراته التي بدأت في عام ١٩٦٤م، وقدم فيها مجموعة ضخمة من البحوث التي تناولت مختلف أوجه الفكر الإسلامي والاقتصادي، كتحريم الفوائد الربوية، وحكم التأمين،وغيرها من النوازل المعاصرة.

ثانيا: المجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة لرابطة العالم الإسلامي: بدأت فكرة إنشائه سنة ١٣٨٤ هجريًا بتوجيه من المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي، وهو يضم جماعة من العلماء والفقهاء في مختلف المجالات والعلوم الإسلامية، ويمثلون اثنى عشرة دولة إسلامية[٩]يتولون دراسة واقع الأمة الإسلامية والمشكلات التي تواجهها وإيجاد الحلول الصحيحة من الكتاب والسنة.

ثالثا: المجمع الفقهي الإسلامي في جدة المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي: أنشأته الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي بناء على قرار أصدره مؤتمر القمة الإسلامي الثالث عام ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، في دورة فلسطين- القدس المنعقدة

في المملكة العربية السعودية، وأعضاؤه هم من الفقهاء والعلماء والمفكرين في شتى مجالات المعرفة من فقهية وثقافية وعلمية واقتصادية من أنحاء العالم الإسلامي لدراسة مشكلات الحياة المعاصرة والاجتهاد فيها بهدف تقديم حلول.

رابعا: المجمع الفقهي الإسلامي–الهند: تم إنشاؤه في الهند سنة ١٩٨٩م بانتخاب الأعضاء له من كبار العلماء والفقهاء البارزين مع الأخصائيين والكوادر في الطب الحديث وعلوم الاجتماع والقانون وعلم النفس والاقتصاد بغية معالجة القضايا المعاصرة، وقد بلغ عدد العلماء المساهمين في الندوات الفقهية من خارج الهند ثمانية عشر عضوًا، ومن داخل الهند ثمان وثلاثين وخمسمائة عضوًا(١٠).

* *

المبحث الثاني

مسائل أصولية

المطلب الأول: في اتفاق المجامع الفقهية واختلافها في المسألة الواحدة.

كان لتعدد المجامع الفقهية في البلدان الإسلامية أثر بالغ في إثراء الرصيد الفقهي للأمة الإسلامية في المسألة الواحدة المعروضة على أكثر من مجمع فقهي، أو المسائل التي استحوذت على اهتمام مجمع دون آخر، والناظر المتفحص لهذه المسائل الفقهية يرى أنها لن تخرج عن:

- اتفاق جميع المجامع الفقهية في الحكم الشرعي على المسألة.
- اختلاف جميع أو بعض المجامع الفقهية في الحكم الشرعي على المسألة.

وبما أن تعدد المجامع يعد ظاهرة صحية، فإن اختلاف المجامع الفقهية في المسألة الواحدة يجب أن تدرس أسبابه،خاصة إذا علمنا أن المجامع في جلها تعتمد مذهب أهل السنة والجماعة،ومدارس الفقه المعتمدة، وأراء الفقهاء المتقدمين والمحدثين الممتدة رأسياً في عمق الزمان منذ عصر النبوة، وأفقيًّا في ربوع الأوطان التي يظلها الدين الإسلامي ويحكم تصرفات أفرادها شرع الله ..، ومن هنا فمن الفقهاء من يرى أن الاتفاق في الحكم الشرعي بين المجامع يوجب الاتباع ويحرم به المخالفة، بل أنزله منزلة الإجماع(١١).ومنهم من ذهب إلى أنه ملزم لغير المجتهد سواء أكان حاكماً من غير أهل الاختصاص أو عاميًّا أو لمجتهد جهل الحكم ولم يعمل ملكته في استخراجه أو حاول الاجتهاد وتساوت لديه الأدلة، ولم يظهر له ترجيح(١٢)- وهذا ما أميل إليه– ذلك في حال اتفاق المجامع الفقهية في المسألة المعروضة، أما في حالة الاختلاف فلا بد أولاً من الأخذ ببعض الاعتبارات التي قد تعين المجتهد على الترجيح:

١- استيعاب الاجتهاد والتشريع الإسلامي بعامة لمتغيرات الزمان، والمكان، والأحوال والأعراف، وهيمنة التشريع على هذه المتغيرات، فاستجابة التشريع لمتغيرات الظروف والأعراف حقيقة ثابتة وقديمة قدم التشريع الخالد. وعلى ضوء هذه القاعدة فإن اختلاف القرارات المجمعية لاختلاف المتغيرات الزمانية والمكانية والحالية والعرفية لا يعد اختلافًا حقيقيًّا إنما هو استجابة ومعالجة لوقائع مختلفة استلزمت أحكاماً مختلفة. يقول الشاطبي في موافقاته: "واعلم أن ما جرى ذكره من اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد،فليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب؛لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي، ولو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية والتكليف كذلك، لم يحتج في الشرع إلى مزيد،وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها"(١٣).

٢- قد يكون هناك بعض مجامع تتميز بجديتها وواقعيتها في معالجة القضايا المعاصرة عن البعض الآخر، فإذا ما وجد مجمع بلغ مبلغه من الاهتمام الصادق المتواصل بفقه الواقعة وفق النص وتجديد خبراته المجمعية ببحث المستجدات وتنمية ملكات الأعضاء من خلال عرض القضايا المستجدة على الخبراء المتخصصين في كافة الميادين، ومناقشتها من جميع جوانبها في مؤتمرات وندوات جماعية، فمثل هذا يقدم على آخر يعاني عجز الإمكانات المادية أو العلمية التي تمكنه من الاستعانة بأكثر من خبير أو باحث ما دام يستدعي ذلك،فقيمة القرار المجمعي لا تتوقف على فقه النص، وإنما على المزاوجة بين النص والواقع. ومن هنا كانت ضرورة العناية بفقه الواقع وتجليته بكل الوسائل والإمكانات الحديثة، ولما توقفت صوابية الحكم على واقعية تنزيل الأحكام، فإن الأخذ بهذه الواقعية والعناية بها يعد أهم عوامل الترجيح والانتقاء.وهذه

القضية مفروغ منها بدليل أنه إذا تناقض قول عالمين، فأفتاه أحدهما بغير ما أفتاه به الآخر، فإنه يلزمه الأخذ بقول الأفضل منهمافي علمه وفي دينه،قال صاحب مطالب أولي النهى:يحرم الحكم والفتيا بقول أوجه من غير نظر في الترجيح إجماعاً، وهذا لأن الغلط على الأعلم أبعد ومن الأقل علمًا أقرب وليس للمقلد أن يجعل نفسه بالخيار يأخذ ما يشاء ويترك ما يشاء، وخاصة إذا تتبع الرخص ليأخذ ما يهواه بمجرد التمني،وذلك كما أن المجتهد واجبه الترجيح بين الأدلة وليس له التخير منها اتفاقًا.والذين أجازوا التخير– وهم قلة- إنما أجازوه عند عدم إمكان الترجيح(١٤).

٣- في الحالات التي تتفق فيها المجامع على حكم ويخالف مجمع واحد فليس للعامي إلا اتباع المتفق عليه. أما إذا تعددت الآراء فيستعان بوسائل وآليات الترجيح المعتمدة في كتب الأصول والخلاف الفقهي، هذا بالنسبة للمجتهد أما بالنسبة للعامي فعلية أن يستعين بمجتهد يثق بعلمه ودينه ليتبعه في اجتهاده بشرط أن لا يخرج اجتهاده عن مجموع النظر الفقهي الجماعي والمجمعي. وفي حالة اختلاف القرارات وتعادل الأدلة فعلى المجتهد التوقف،وكذلك الحال بالنسبة للعامي الذي لم يجد من يثق بدينه وبعلمه،أما إذا كانت المسألة ضرورية لا تحتمل التغير فموقفه ما موقف المجتهد الذي تكافأت عنده الأدلة، وفي هذا يقول صاحب التقرير والتحبير:وإلا إذا لم يوجد دون المتعارضين دليل آخر يعمل به أو وجد التعارض في جميع قرارات الأصول،أي يجب العمل بالأصل في جميع ما يتعلق بالمتعارضين،أما في التعارض في – القياسين – إذا وقعت الحاجة الى العمل فبأيهما شهد قلبه(١٥)، أي ما أداه تحري المجتهد إليه يجب العمل به عليه(١٦)، ذلك أن التكليف على قدر الاستطاعة فحكمه في هذه المسألة حكم متحري القبلة.

المطلب الثاني:الصواب والخطأ في الاجتهاد الجماعي والمجمعي

لقد حظى موضوع الإصابة والخطأ بجدل طويل فقد احتل مساحة كبيرة في الفكر الأصولي وهذا ما لا نحب أن نخوض فيه، يقول الإمام الشوكاني في المسائل الشرعية التي لا قاطع فيها:"وقد اختلفوا في ذلك اختلافًا طويلا، واختلف النقل عنهم في ذلك اختلافًا كبيرًا فذهب جمع جمٌّ إلى أن كل قول من أقوال المجتهدين فيها حق وأن كل واحد مصيب وحكاها الماوردي والرُّويَاني عن الأكثرين، قال الماوردي: وهو قول أبي الحسن الأشعري والمعتزلة، وذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي وأكثر الفقهاء إلى أن الحق في أحد الأقوال ولم يتعين لنا وهو عند الله متعين لاستحالة أن يكون الشيء الواحد في الزمان الواحد في الشخص الواحد حلالا وحرامًا، وقد كان الصحابة – رضي الله عنهم – يخطىء بعضهم بعضًا ويعترض بعضهم على بعض، ولو كان اجتهاد كل مجتهد حقًّا لم يكن للتخطئة وجه).[١٧]وهذا هو الراجح " فالمجتهدان إذا اجتهدا في الحادثة فكلاهما قد أصاب ما كلف، وكلاهما مأجور فيما صنع، وأن أحدهما قد أصاب الذي هو الصواب بعينه، وأخطأ الآخر"[١٨].روى الشيخان: - عن ابن العاص – رضي الله عنه – أنه سمع النبي – صلى الله عليه وسلم – يقول: "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر" متفق عليه[١٩].

فالصحابة – رضوان الله عليهم – اجتهدوا في حضرته –صلى الله عليه وسلم – واختلفوا في اجتهاداتهم منهم المصيب ومنهم المخطئ، فلم ينكر عليهم تعدد اتجاهات نظرهم في حضرته –صلى الله عليه وسلم.روى مالك في موطئه والبخاري في صحيحه عن ابن عمر – رضي الله عنهما -: قال –صلى الله عليه وسلم – يوم الأحزاب: "لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة "، فأدرك بعضهم العصر في

الطريق فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيهم، وقال بعضهم: بل نصلي، ولم يرد منا ذلك، فذكر ذلك للنبي - صلى الله عليه وسلم – فلم يعنف واحدًا منهم[٢٠].

الاختلاف المحمود واحترام الرأي الآخر فرديًّا كان أو جماعيًّا من سمات التشريع الإسلامي.

من ذلك ما روي عن عمر بن عبد العزيز- رضي الله عنه- قوله: ما أحب أن أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لم يختلفوا، لأنه لو كان قولا واحدًا كان الناس في الضيق، وأنهم أئمة يقتدى بهم، فلو أخذ أحد بقول رجل منهم كان في سعة. وعن يحي بن سعيد أنه قال: اختلاف أهل العلم توسعة، وما برح المفتون يختلفون فيحلل هذا ويحرم هذا، فلا يعيب هذا على هذا، ولا هذا على هذا.

قال ابن عابدين: الاختلاف بين المجتهدين في الفروع – لا مطلق الاختلاف – من آثار الرحمة فإن اختلافهم توسعة على الناس، قال: فمها كان الاختلاف أكثر كانت الرحمة أوفر[٢١].

مما لاشك فيه أن الاختلاف وتعدد اتجاهات النظر بالتنوع مقبول ما لم يخرج عن ضوابطه الشرعية، قال الشافعي في الأم: قال تعالى: (وَمَاتَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَاجَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ)[٢٢]. قال: فإنما رأيت الله ذم الاختلاف في الموضع الذي أقام عليهم الحجة ولم يأذن لهم فيه[٢٣].فالإمام الشافعي بين أن الاختلاف قد يكون محرمًا، وقد يكون غير ذلك.فكل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصًا بينًا لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه[٢٤].

يقول أبوبكر بن العربي: الاختلاف المنهي عنه هو الذي يؤدي إلى الفتنة والتعصب وتشتيت الجماعة، فأما الاختلاف في الفروع فهو من محاسن الشريعة[٢٥].فالإمام ابن العربي يرى الاختلاف مذمومًا باعتبار ما يؤول إليه من

محاذير شرعية، هذان معياران يمكن الاعتماد عليهما في تقييم الاختلافات الفردية والجماعية فكل اختلاف فيما قامت به الحجة في الكتاب أو السنة وكل اختلاف آل إلى محظور شرعي فهو حرام فرديًّا كان أو جماعيًّا.

فما يبدو لي أنه مع تعدد اتجاهات النظر الفقهي في عصر الصحابة، إلا أننا نلمس حرصا من الخلفاء الراشدين خاصة في القضايا التي تتعلق بمصير الأمة وديمومتها على توحيد اتجاهات النظر الفقهي ليصدروا جميعًا عن رأي يتوصلون بالإقناع القائم على الدليل والحجة لا الإخضاع، والأدلة على هذا كثيرة، منها: اجتهادهم في ثقيفة بني ساعدة، واجتهادهم في قتال مانعي الزكاة، واجتهادهم في جمع القرآن الكريم، واجتهادهم في الأرض المفتوحة، واجتهادهم في سهم المؤلفة قلوبهم.... إلخ. ما نتوصل إليه هو أننا قد نختلف مع من يترددون في قبول اختلاف[٢٦] وجهات النظر المجمعي في الموضوع الواحد لما قد بيناه، فنحن لا نرفض هذا الاختلاف إلا إذا كان فيما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصًا بينًا أو كان اختلافًا يؤول إلى محظور شرعي.

المطلب الثالث:تغير الاجتهاد المجمعي:

ذكرنا أن للمجتهد تغيير اجتهاده، فيرجع عن قول قاله سابقا؛ لأن مناط الاجتهاد هو الدليل، فمتى ظفر المجتهد به، وجب عليه الأخذ بموجبه لظهور ما هو أولى بالأخذ به، مما كان قد أخذ به ولأنه أقرب إلى الحق والصواب[٢٧].

بل إن العلماء قالوا إن النبي –صلى الله عليه وسلم – له أن يجتهد في أمور الدنيا ويرجع إلى رأي غيره، كما فعل في تلقيح النخل،والنزول ببدر، ومصالحة الأحزاب[٢٨]، جاء في كتاب عمر- رضي الله عنه – لأبي موسى الأشعري قاضيه على الكوفة: ولا يمنعك قضاء قضيته اليوم فراجعت فيه نفسك وهديت فيه

لرشدك أن ترجع إلى الحق، فإن الحق قديم، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل[٢٩]، ولقد كان أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – يرجعون عن آرائهم إلى من ظهر الحق في جانبه، فقد عارض عمر أبا بكر– رضي الله عنهما – فيقتال مانعي الزكاة بعد وفاة رسول لله – صلى الله عليه وسلم– لأنهم في نظر عمر – رضي الله عنه - يشهدون أن لا إله إلا الله، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:- أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولو لا إله إلا الله، من قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله"، فقال أبوبكر: والله لأقاتلنَّ من فرَّق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونها إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لقاتلتهم على منعه، فقال عمر بن الخطاب: فوالله ما هو إلا أن قد رأيت الله قد شرح صدر أبي يكر للقتال فعرفت أنه الحق .

قال النووي والأَبِيُّ: هذا يدل على اجتهاد الأئمة في النوازل وردها إلى الأصول، ومناظرة أهل العلم ورجوع من ظهر له الحق إلى قول صاحبه[٣٠].

والاجتهاد المجمعي لا يخرج عن هذه الدائرة فإذا ما تبين خطؤه فلابد من الرجوع عنه إلى الصواب، وهذا ما حدث بالفعل فقد تغير قرار مجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي الخامس في دورته السابعة حول التلقيح الاصطناعي وأطفال الأنابيب[٣١]في الأسبوع السابع وهو الذي تؤخذ فيه النطفة والبويضة من زوجين وبعد تلقيحهما في وعاء الاختبار تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى للزوج نفسه،حيث تتطوع بمحض اختيارها بهذا الحمل عن ضرتها المتزوعة الرحم حيث قرر مجلس المجمع أنه جائز بالشروط العامة المذكورة.

تغير هذا القرار إلى عدم الجواز؛ لأن المتطوعة بالحمل هي أجنبية عن الزوجين مصدر البذرتين. وجاء هذا التغيير في القرار الثاني للدورة الثامنة[٣٢]. أما فتوى مجمع البحوث الإسلامية بإباحة فوائد المصارف الصادرة في 23من رمضان ١٤٢٣هـــ، الموافق:28من نوفمبر ٢٠٠٢م، والتي تنص على ما يلي:

الذين يتعاملون مع بنك الشركة المصرفية العربية الدولية أو مع غيره من البنوك، ويقومون بتقديم أموالهم ومدخراتهم إلى البنك ليكونو كيلا عنهم في استثمارها في معاملاته المشروعة مقابل ربح يصرف لهم،ويحدد مقدمًا في مدد يتفق مع المتعاملين معه عليها؛ هذه المعاملة بتلك الصورة حلال ولا شبهة فيها؛ لأنه لم يرد نص في الكتاب أو من السنة النبوية بمنع هذه المعاملة التي يتم فيها تحديد الربح أو العائد مقدمًا، ما دام الطرفان يرتضيان.

هذه الفتوى مرجوحة ولا تعد تغيراً في فتوى مجمع البحوث[٣٣]؛لأنها تفترض صورة غير واقعية، وهي أن هنالك عقد وكالة بين البنك والعميل، وهذا غير موجود حقيقة، وتفترض أن البنك يستثمر أموال المدعين وهذا مخالف لما نصت عليه القوانين الخاصة بالبنوك التقليدية[٣٤]، فضلا عن أن هذه الفتوى مخالفه لما اتفقت عليه المجامع الفقهية، والذي لخصته منظمة المؤتمر الإسلامي في قرارها رقم: ١٣٣(١٤/٧) فقرة-ج-فوائد البنوك التقليدية من الربا المحرم شرعاً:إن فوائد البنوك على الودائع من الربا المحرم شرعاً في الكتاب والسُنة، وهو ما تضافرت عليه القرارات والفتاوى منذ المؤتمر الإسلامي الثاني لمجمع البحوث الإسلامية المنعقد بالقاهرة في المحرم سنة ١٣٨٥هـ / مايو ١٩٦٥م، وحضره خمسة وثمانون فقيهاً من كبار علماء الأمة، وضم ممثلين لخمس وثلاثين دولة إسلامية، ونصّ في بنده الأول على أن: الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم. وتعاقبت بعد ذلك قرارات وتوصيات مؤتمرات عدة منها:

- المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي المنعقد في مكة المكرمة عام ١٣٩٦هـ، والذي حضره أكثر من ثلاثمائة من علماء وفقهاء وخبراء في الاقتصاد والبنوك، وقد أكد على حرمة فوائد البنوك.

- المؤتمر الثاني للمصارف الإسلامية المنعقد في الكويت ١٤٠٣هـ،وقد أكد على المعنى نفسه.

- مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة مؤتمره الثاني بجدة في ربيع الآخر ١٤٠٦هـ/ديسمبر ١٩٨٥م في قراره رقم: ١٠ (٢/١٠)، والذي نص على أن: كل زيادة أو فائدة على الدين الذي حل أجله وعجز المدين عن الوفاء به مقابل تأجيله، وكذلك الزيادة أو الفائدة على القرض منذ بداية العقد، هاتان الصورتان ربا محرم شرعاً.

-المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة الذي أكد في دورته التاسعة المنعقدة عام ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م: على أن كل ما جاء عن طريق الفوائد الربوية هو مال حرام شرعاً.

لجنة الافتاء بالأزهر التي أكدت على حرمة عوائد شهادات الاستثمار (أ، ب)؛ لأنه من باب القرض بفائدة، والقرض بفائدة ربا، والربا حرام.

فتوى فضيلة المفتي - آنذاك- الشيخ الدكتور محمد سيد طنطاوي في رجب ١٤٠٩هـ/فبراير ١٩٨٩م، تنص على أن: إيداع الأموال في البنوك أو إقراضها أو الاقتراض منها بأي صورة من الصور مقابل فائدة محددة مقدماً حرام.

يضاف إلى كل ما سبق ذكره فتاوى العديد من الهيئات العلمية: كالمجامع الفقهية في البلدان الإسلامية، ولجان الفتوى، والندوات والمؤتمرات العلمية، وفتاوى أهل العلم والمختصين في شؤون الاقتصاد وأعمال البنوك في العالم الإسلامي كلها أكدت على هذا المعنى بحيث تشكل في مجموعها إجماعاً معاصراً لا تجوز مخالفته على تحريم فوائد البنوك.

* *

المبحث الثالث

مواضع الاتفاق والاختلاف

في قرارات المجامع الفقهية،صور من المعاملات الربوية.

المطلب الأول:تعريف الربا

أولا: لغة: الزيادة والنماء[٣٥].

ثانيًا: اصطلاحا:كل زيادة لا يقابلها عوض[٣٦]، سواء كانت زيادة عند اتحاد جنس، أو زيادة لأجل النساء،وسواء كانت زيادة مشروطة [٣٧] عند العقد أو غير مشروطة [٣٨] فهي ربا.

المطلب الثاني:أدلة تحريم الربا.

١ - تحريم الربا في القرآن الكريم:

قال تعالى:الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ۗ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۚ فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ(من سورة البقرة: آية ٢٧٥)

٢ - تحريم الربا في السنة:

أخرج مسلم عن أبي زرعة عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله –صلى عليه وسلم - التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والملح بالملح، مثلاً بمثل، يداً بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، إلا ما اختلفت ألوانه[٣٩]، وعن جابر رضي

الله عنه: -لعن رسول الله –صلى الله عليه وسلم -آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال: هم سواء[٤٠].

المطلب الثالث: ما اتفقت عليه فتاوى المجامع بشأن التعامل المصرفي بفائدة:

فقد اتفقت على ما يلي:

المسألة الأولى:حرمة الفوائد على الديون:

- نص مجمع البحوث: الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم، لا فرق في ذلك بين ما يسمى بالقرض الإنتاجي وما يسمى بالقرض الاستهلاكي؛ لأن نصوص الكتاب والسنة في مجموعها قاطعة في تحريم النوعين[٤١].

- نص مجمع الرابطة: يجب على المسلمين كافة أن ينتهوا عما نهى الله عنه من التعامل بالربا أخذًا أو عطاء والمعاونة عليه بأي صورة من الصور حتى لا يحل بهم عذاب الله ولا يأذنوا بحرب من الله ورسوله[٤٢].

- نص مجمع منظمة المؤتمر الإسلامي: إن كل زيادة أو فائدة على الدين الذي حل أجله وعجز المدين عن الوفاء به مقابل تأجيله، وكذلك الزيادة أو الفائدة على القرض منذ بداية العقد هاتان الصورتان ربًا محرم شرعًا[٤٣].

- مجمع الفقه في الهند: اتفق كل المشاركين في الملتقى على أن فائدة البنوك هي الربا[٤٤] .

لا يجوز قطعا أخذ زيادة على الديون من المستقرضين بأي طريق كان، وهذا المبلغ الزائد على الديون يكون ربًا في الشرع، فلا يجوز أي نوع من المبلغ الزائد على الديون سواء كان لمنفعة الشخص أو المؤسسة أو لغرض الإنفاق إلى مشاريع خيرية مختلفة.

المسألة الثانية:وجوب قيام مصارف إسلامية

- **نص مجمع البحوث: ولما كان للنظام المصرفي آثر واضح في النشاط الاقتصادي المعاصر ولما كان الإسلام حريصًا على الاحتفاظ بالنافع من كل مستحدث مع اتقاء أوزاره وآثامه فإن مجمع البحوث الإسلامية بصدد درس بديل إسلامي للنظام المصرفي المالي، ويدعو علماء المسلمين ورجال المال والاقتصاد إلى أن يتقدموا إليه بمقترحاتهم في هذا الصدد(٤٥).**

- **نص قرارات مجمع رابطة العالم الإسلامي: ينظر المجلس بعين الارتياح والرضا إلى قيام المصارف الإسلامية التي هي البديل الشرعي للمصارف الربوية، ويعنى بالمصارف الإسلامية كل مصرف ينص نظامه الأساسي على وجوب التزام إداراته بوجود رقابة شرعية ملزمة، ويدعو المجلس المسلمين في كل مكان إلى مساندة هذه المصارف وشد أزرها، وعدم الاستماع إلى الشائعات المغرضة التي تحاول التشويش عليها وتشويه صورتها بغير حق، ويرى المجلس ضرورة التوسع في إنشاء هذه المصارف في كل أقطار الإسلام وحيثما وجد المسلمين تجمع خارج أقطاره حتى تتكون من هذه المصارف شبكة قوية تهيئ لاقتصاد إسلامي متكامل(٤٦).**

- **قرار مجمع الفقه لمنظمة المؤتمر الإسلامي: إن البديل الذي يضمن السيولة المالية والمساعدة على النشاط الاقتصادي حسب الصورة التي يرتضيها الإسلام هو التعامل وفق الأحكام الشرعية، قرر المجمع التأكيد على دعوة الحكومات الإسلامية إلى تشجيع المصارف التي تعمل بمقتضى الشريعة الإسلامية والتمكين لإقامتها في كل بلد إسلامي لتغطية حاجة المسلمين كي لا يعيش المسلم في تناقض بين واقعه ومقتضيات عقيدته(٤٧).**

-مجمع الفقه في الهند: يتحتم على مسلمي الهند أن يكرسوا جهودهم الاقتصادية على هذه الأسس، لتستحكم حياتهم الاقتصادية والاجتماعية على أسس متينة ثابتة، ويكون مسلمو الهند دعاة إلى نظام العدل والمساواة لأبناء وطنهم بهذا النظام الاقتصادي العادل، إن الأصول والمبادئ التي تقررها الشريعة الغراء لإقامة النظام المصرفي اللاربوي تقدم حلولا عادلة لمشكلات العصر الراهن، بل إننا نوقن بأن ذلك أحسن من النظم المصرفية الموجودة في العالم اليوم، وأن إقامة هذا النظام المصرفي اللاربوي يحسن أحوال المسلمين الاقتصادية وينشئ مجتمعًا عادلا تحتاج إليه بلادنا أشد الاحتياج[٤٨].

المسألة الثالثة:حرمة القروض الاستهلاكية والإنتاجية:

- نص مجمع البحوث الإسلامية: قرر أن الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم لا فرق في ذلك بين ما يسمى بالقرض الإنتاجي وما يسمى بالقرض الاستهلاكي؛ لأن نصوص الكتاب والسنة في مجموعها قاطعة في تحريم النوعين[٤٩].

- نص مجمع الفقه لرابطة العالم الإسلامي: اكتفى في دورته التاسعة بعموم نص التحريم الذي سبق الإشارة إليه. كما نص في دورته العاشرة على أن هذه المصارف، التي تقرض بفائدة مصلحة يحتاج الناس إليها مردود، بل الربا مفسدة، ولو صح أنه مصلحة فهي مصلحة ملغاة، بالأدلة المحرمة للربا(الربا الاستهلاكي)، كما نص في دورته الرابعة عشر على أنه لا يجوز لمسلم شراء أسهم الشركات والمصارف إذا كان في بعض معاملاتها ربا (الربا الإنتاجي)[٥٠].

- نص مجمع منظمة المؤتمر الإسلامي:اكتفى في قراره السادس لدورته الثانية بعموم التحريم، كما نص في دورته السادسة قرار رقم:(٥٠) : إن المسكن من الحاجات الأساسية للإنسان، وينبغي أن يوفر بالطرق المشروعة بمال حلال، وإن الطريقة التي تسلكها البنوك العقارية والإسكانية ونحوها، من الإقراض بفائدة قلّت أو

كثرت، هي طريقة محرّمة شرعاً لما فيها من التعامل بالربا. وهو ما يفيد حرمة الربا الاستهلاكي. وفي دورته الرابعة عشر قرار رقم (١٣٣) إن فوائد البنوك على الودائع من الربا المحرم شرعاً في الكتاب والسُنة وهو ما يفيد حرمة الربا الإنتاجي.

- نص مجمع الهند: أن الربا حرام في الإسلام أخذًا وعطاءًا، سواء كان في المصارف الشخصية أو الديون التجارية، والرأي القائل بأن تحريم الربا لا يطلق على الديون التجارية رأي كاذب لا نصيب له من الصحة(٥١).

المسألة الرابعة: حكم القليل من الربا:

اتفقت المجامع الفقهية على أن قليل الربا وكثيرة حرام، وهذا ما استقر عليه الفقه الإسلامي .

- نص قرار مجمع البحوث: كثير الربا وقليله حرام.

- نص مجمع رابطة العالم الإسلامي:اكتفى في الدورة التاسعة بعموم النص" بقوله: أي صورة من الصور"، فأي تعني الكثير والقليل.

- نص مجمع منظمة المؤتمر الإسلامي: اكتفى بعموم النص بقوله: "كل زيادة أو فائدة على الدين .....أو القرض ..... ربًا محرم شرعًا"، فكل تفيد كل زيادة كثيرة أو قليلة كما صرح في دورته السادسة قرار رقم (٥٠): "إن الطريقة التي تسلكها البنوك العقارية والإسكانية ونحوها، من الإقراض بفائدة قلّت أو كثرت".

- نص قرار مجمع الهند: أن تحريم الربا لا فرق فيه بين قليله وكثيره، وبين قليل مناسب وكثير فاحش غير مناسب، ولا مجال في الشريعة الإسلامية للرأي القائل

بأن الربا إذا كانت نسبة قليلة مناسبة فيجوز، وإذا كان كثيرًا غير مناسب فلا يجوز، إن الأدلة الشرعية لا تفرق بين هاتين الصورتين[٥٢].

المطلب الرابع: ما اختلفت عليه المجامع

المسألة الأولى: اختلاف المجامع الفقهية حول حكم الإقراض بالربا لحاجة أو لضرورة:

- نص مجمع البحوث الإسلامية: الإقراض بالربا محرم لا تبيحه حاجة ولا ضرورة، والاقتراض بالربا محرم كذلك، ولا يرتفع إثمه إلا إذا دعت إليه الضرورة[٥٣].

- مجمع الفقه لرابطة العالم الإسلامي: يحرم على كل مسلم يتيسر له التعامل مع مصرف إسلامي أن يتعامل مع المصارف الربوية في الداخل والخارج، وإذ لا عذر له في التعامل معها بعد وجود البديل الإسلامي[٥٤]، فنص القرار يفيد بمفهوم المخالفة أن من لا يتيسر له التعامل مع مصرف إسلامي في الداخل والخارج فهو من أصحاب الأعذار إذا كانت هناك ضرورة تدعوه إلى التعامل مع هذه المصارف.

- مجمع منظمة المؤتمر الإسلامي: لم يتعرض لهذه المسألة في مجمل قراراته[٥٥].

- مجمع الفقه في الهند: ليس تحريم إعطاء الربا لذاته وإنما لأنه ذريعة لأكل الربا لأجل ذلك يمكن جواز الاستقراض بالربا عند العذر في بعض الأحيان الخاصة، ولابد أن يرجع إلى العلماء وأصحاب الإفتاء في معرفة ما يعتبر عذرًا ومالا يعتبر عذرًا، كذلك في معرفة ما يسمى حاجة تجوز رعايتها وما ليس كذلك[٥٦]. وفي الندوة الفقهية السابعة تناول المجمع موضوع الضرورة والحاجات الشرعية؛ حيث نص القرار على: أن بالضرورة تستثنى في الأحكام المنصوصة التي تثبت حرمتها قطعًا، أما الحاجة إذا لمتكن عامة فيستثنى بها في الأحكام التي لم تكن ممنوعة بذاتها،

بل إنما كان منعها سدًّا لباب المحرمات الأخرى، وأن الحاجة إذا كانت عامة وابتلى الناس بها عامة فتنزل منزلة الضرورة، ويجوز بها الاستثناء في النصوص(٥٧).

مما سبق نستخلص أن: المجامع تتفق على حرمة الإقراض بالربا، ولا يرتفع إثمه إلا إذا دعت إليه الضرورة. واختلفت في رفع الإثم بالحاجة:فلا يرى مجمع البحوث الإسلامية رفع الإثم بالحاجة مخالفًا لمجمع الفقه في الهند الذي يرى أن الحاجة إذا كانت عامة فهي تنزل منزلة الضرورة ويجوز بها الاستثناء.

المسألة الثانية:حكم الإسهام في شركات تتعامل أحيانًا بالمحرمات كالربا ونحوه بالرغم من أن أنشطتها الأساسية مشروعة:

ثار جدل طويل بين الفقهاء المتقدمين حول اختلاط الحلال بالحرام، وهل الحرام يحرم الحلال أم أنه لا يحرمه؟ فقد ذهب الجمهور إلى أنه إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام(٥٨)، وذهب آخرون إلى أن الحرام لا يحرم الحلال(٥٩).

الرأي الأول: القائلون بعدم الجواز: قرر المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الرابعة عشر أنه "لا يجوز لمسلم شراء أسهم الشركات والمصارف إذا كان في بعض معاملاتها ربا وكان المشتري عالمًا بذلك، وإذا اشترى شخص وهو يعلم أن الشركة تتعامل بالربا ثم علم فالواجب عليه الخروج منها. وكذلك مجمع الفقه الإسلامي رقم: ٦٣ (٧/١) في الجزئية (ج) والتي نصت على أن: الأصل حرمة الإسهام في شركات تتعامل أحيانًا بالمحرمات كالربا ونحوه بالرغم من أن أنشطتها الأساسية مشروعة.

الرأي الثاني: القائلون بالجواز:قرر مجمع الفقه الإسلامي في الهند،الندوة التاسعة ما نصه(....ولكن الآن لا توجد مثل هذه الشركات في الهند، أو هناك عدد ضئيل منها يمارس وفق الأسس الإسلامية، لذلك فإن المسلمين الذين يمتلكون

أموالاً ولكن لا تسمح ظروفهم الخاصة بالاستثمار بها عن طريق التجارة المشروعة، يجوز لهم شراء أسهم الشركات التي تمارس الحلال أصلاً (مثل ممارسة صناعة آلات الهندسة والأدوات المنـــزلية الاستهلاكية، ولكنها تتلوث بالمعاملات الربوية لأجل بعض القوانين الإجبارية.)

وكذلك ما انتهت إليه ندوة الأسواق المالية من الوجهة الإسلامية التي عقدت في الرباط ٢٠-٢٤ربيع الآخر ١٤١٠هجري: أن الشركات التي غرضها الأساسي حلال، ولكنها تتعامل أحيانا بالربا باقتراض الأموال أو إيداعها بفائدة فإنه جائز نظرًا لمشروعية غرضها مع حرمة الإقراض أو الاقتراض الربوي ووجوب تغير ذلك والإنكار والاعتراض على القائم به،ويجب على المساهم عند أخذ ريع السهم التخلص بما يظن أنه يعادل ما نشأ من التعامل بالفائدة بصرفه في وجوه الخير(٦٠).

وكذلك فتوى بنك التمويل الكويتي ما نصه:أن تلك الشركات إذانص في قوانينها وأنظمتها على أي تعامل محرم شرعا ً لا يجوز المساهمة فيها ولا تشجيعها، وأما إذا اقتضت ظروف خاصة بتعامل محرم تكون تلك الشركة حكمها حكم التاجر الذي يعتمد في تجارته على بيع الحلال والمعاملات المشروعة ولكنه قد يقع في ظروف يقوم معها على ارتكاب محرم شرعًا فإن هذا لا يجعل التعامل معه محظورًا شرعاً لمجرد الشبهة أخذًا مما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية(٦١).

وهو ما انتهت إليه ندوة البركة السادسة للاقتصاد الإسلامي؛ حيث أجازت باتفاق المشاركين شراء أسهم الشركات العامة في البلاد الإسلامية لقصد العمل على أسلمة معاملاتها(٦٢).

وكذلك ما انتهت إليه ندوة مجمع الفقه التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في موضوعها حكم المشاركة في أسهم الشركة المساهمة المتعاملة بالربا: أن الإسهام في

الشركات المساهمة التي تتعامل بالربا بقصد إصلاح أوضاعها بما يتفق مع الشريعة الإسلامية من القادرين على التغيير أمر مشروع على أن يتم ذلك في أقرب وقت ممكن(٦٣)، وإن لم تتخذ قراراً مجمعيا بذلك.

الترجيح:"الأصل في المعاملات الربوية الحرمة، وهذا محل إجماع المسلمين على جميع المستويات وفي جميع الأزمان والأمكنة،ومن المعلوم من الدين بالضرورة أن الإقراض بالربا محرم لا تبيحه حاجة ولا ضرورة، والاقتراض بالربا محرم كذلك،ولا يرفع إثمه إلا إذا دعت إليه ضرورة"(٦٤). ولابد هنا من الإشارة إلى أقوال العلماء التي أحلت جواز المعاملة التي اختلط فيها الحلال بالحرام اشترطت التميز، وهذا شرط جوهري في الموضوع؛ "لأن السهم يمثل جزءاً شائعاً من رأس مال الشركة، والمساهم يملك حصة شائعة في موجودات الشركة، فكل مال تقرضه الشركة بفائدة، أو تقترضه بفائدة، فللمساهم نصيب منه، لأن الذين يباشرون الإقراض والاقتراض بالفائدة يقومون بهذا العمل نيابة عنه، والتوكيل بعمل المحرم لا يجوز(٦٥)، ذلك أن الحرام لا يتجزأ،وذكر بعض مالا يتجزأ كذكر كله(٦٦).

يقول القرافي: يحتاط الشرع في الخروج من الحرمة إلى الإباحة أكثر من الخروج من الإباحة إلى الحرمة(٦٧)، والحالة التي بين أيدينا خروج من الحرمة للإباحة، وهي مما يحتاط له الشرع ويتشدد فيه، ولم يستثن الشرع إلا حالة الضرورة قال تعالى:(إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ)من سورة الأنعام: آية ١١٩، يقول الشافعي:تجوز في الضرورة مالا تجوز في غيرها(٦٨).

أعتقد أن تقدير الضرورة الاقتصادية العامة لابد أن يتم من خلال اشتراك مجموعة متكاملة من الفقهاء والخبراء والاقتصاديين لدراسة الواقع بأبعاده المختلفة دراسة تحليلية إحصائية ميدانية شاملة لتقدير حد الضرورة الاقتصادية العامة.

الخاتمـــة

انتهيت في هذا البحث إلى ما يلي:

١ - الاجتهاد الجماعي أدق نظرًا وأقوى دلالة وأعلى حجة من الاجتهاد الفردي، وهو خطوة أساسية تمكن المجتهدين من تحقيق الإجماع في بعض قضايا التشريع. أن الاجتهاد سواء كان فرديًا أو جماعيًّا ظني في حجته،بيد أن الاجتهاد الجماعي مقدم على الاجتهاد الفردي لماله من صفة التحاور والتشاور وتقليب وجهات النظر المختلفة للوصول إلى أصوب الآراء،مما يزيده مزية الإلزام للعوام ومن لا يمتلك أدوات الاجتهاد من الحكام في زمان ومكان الاجتهاد .

٢ - والاجتهاد الجماعي ليس حجرًا على العقول أو مصادرة حرية الرأي والاجتهاد، فإن خالف هذا الاجتهاد الجماعي مجتهد أو أكثر فلكل مجتهد العمل بما انتهى إليه اجتهاده وليس له أن يجبر أحدًا عليه.

٣ - إن ما تمخضت عنه هذه المجامع من اتفاقات فقهية وتشريعية وعقدية وفكرية، منحة إلهية للأمة في هذا العصر، وهي منحة عاصمة من القواصم ومنجية من الفتن. ولا غرو أن المنهج الثابت في اتباع شورى العالمين المجتهدين خطوة أساسية في طريق الوحدة الإسلامية؛ بل إنه أهم الدعائم البنائية لهذه الأمة، ذلك أن فقهها الشمولي المتجدد هو سر ديمومتها واستمرارها.

٤ - إننا نجزم بأن الاجتهاد الجماعي خاصةً مواضع الاتفاق قطع الطريق على المتاجرين بالدين أصحاب الأهواء، والفتوى الملفقة، ومن بهرتهم الأضواء والفضائيات، فأضحوا يفتون فيما يعلمون وفيما لا يعلمون، وأخذوا يطوعون الدين للأهواء السياسية، فضلا عن آخرين وضعوا علمهم تحت تصرف أعداء الإسلام في الداخل والخارج ليهدموا دعائم الإسلام.

٥ - أن الاجتهادات الجماعية والمجمعية أورثت الأمة ثروة فقهية هائلة، الاتفاق فيها أكثر من الاختلاف كما وضحنا في تحريم الفوائد البنكية بكل الصور والأشكال، وأن الاختلاف محصور في توسيع أو تضييق دائرة الاستثناء، قال تعالى:(إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ)من سورة الأنعام: ١١٩ ، وهل الحاجة تنزل منزلة الضرورة، أم أن الاستثناء قاصر على الضرورة دون الحاجة؟

٦ - الاهتمام بهذه الثروة الفقهية واجب شرعي على العلماء وطلاب العلم الاستفادة منه،وتوظيفه لتوحيد الأمة،وتحقيق خيريتها، لاسيما عندما تقوم مؤسسات التعليم والإعلام بأدوارها وواجباتها تجاه المجتمعات الإسلامية.

* *

فهرس المصادر والمراجع

١- الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مجموعة من البحوث مقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي جامعة الإمام محمد بن مسعود، د. وهبة الزحيلي .

٢- أحكام القرآن لابن العربي، ج١.

٣- إرشاد الفحول للشوكاني، ط١، دار الفكر العربي – بيروت.

٤- الأشباه والنظائر لابن نجيم، دار الكتاب العربي.

٥- الأشباه والنظائر للسيوطي- دار الكتب العلمية.

٦- الاعتصام: لأبي اسحاق الشاطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية.

٧- إعلام الموقعين لابن القيم، ج١، دار الكتب العلمية.

٨- الأم للشافعي، ج٧، دار المعرفة.

٩- الأوسط للطبراني، مكتبة المعارف- الرياض، تحقيق: محمد الطحان.

١٠- بدائع الصنائع، دار الكتب العلمية.

١١- جامع الترمذي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث.

١٢- الرسالة للشافعي، تحقيق: محمد فؤاد عبد القادر، دار الكتب العلمية – بيروت.

١٣- سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث.

١٤- الفتاوى الشرعية في الاقتصاد عام ١٤١١هـ – مجموعة دلة البركة.

١٥- الفتاوى الشرعية لبيت التمويل الكويتي.

١٦- الفروق، مطبعة عالم الكتب.

١٧- الفصول في الأصول أبوبكر الرازي، ج٣.

١٨- الفصول في الأصول: أبو بكر الجصاص ج٤.،ط٢-إدارة الأوقاف الكويتية

١٩- قرارات وتوصيات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي (١-٨) الأمانة العامة - مكة المكرمة.

٢٠- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي.

٢١- قضايا معاصرة في الندوات الفقهية قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، الهند، مطبعة المجمع الهندي – جامعة نغر – دلهي الجديدة.

٢٢- قضايا معاصرة في الندوات الفقهية – قرارات وتوجيهات.

٢٣- المبسوط للسرخسي، دار المعرفة.

٢٤- مجمع الزوائد للهيثمي.

٢٥- المصاح المنير للفيومي، ط٢، الأميرية والمكتبة العلمية.

٢٦- مصنف ابن أبي شيبة، دار الفكر.

٢٧- الموسوعة الفقهية، ج٢٢ .

٢٨- الموسوعة الفقهية، جماعة من الفقهاء – وزارة الأوقاف الكويتية .

٢٩- ندوة الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي كلية الشريعة والقانون، بجامعة الإمارات ١١-١٣ شعبان ١٤١٧هـ.

* * *

الهوامش

(١) ندوة الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي كليه الشريعة والقانون -بجامعة الإمارات، ١١ - ١٣ شعبان ١٤١٧هـ - بحث أ. د .محمد أحمد سراج، ج١/ ص٦٦٦.

(٢) سنن ابن ماجه، كتاب الأدب، باب المستشار مؤتمن، رقم ٣٧٤٧، ١٢٣٢/٢، وفي الزوائد في إسناده ابن أبي ليلى واسمه محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلي، وأبو عبد الرحمن الأنصاري القاضي وهو ضعيف، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث.

(٣) مجمع الزوائد للهيثمي، رقم الحديث: ٨٣٣ - ٨٨٤، كتاب العلم، ٤٢٨/١ - ٤٣١، وهو حديث غريب من حديث مال، وإبراهيم البرقي وسليمان ليسا مما يحتج بهما، ويرد الشيخ علي حسب الله على من قالوا: إن رواته مما لا يحتج بهم بقولهم: إن معناه في غاية= = الصدق والصحة ؛ لأنه دعوة إلى الشورى في مهام الأمور يؤيدها القرآن الكريم على ذلك، وعمل الرسول صلى الله عليه وسلم، وعمل أصحابه من بعده (أصول التشريع الإسلامي، ص٧١).

(٤) رواه الطبراني في الأوسط ورجاله موثوقون من أهل الصحيح، حديث رقم: ١٦٤١ مكتبة المعارف - الرياض، تحقيق: محمد الطحان.

(٥) جامع الترمذي، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، رقم ٢١٦٧، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث.

(٦) ٦سنن بن ماجه، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، حديث رقم: ١٣٩٥، وفي الزوائد: في إسناده أبو خلف الأعمى، واسمه حازم بن عطاء وهو ضعيف. وقد جاء الحديث بطرق في كلها نظر، قاله شيخنا القرافي في تخريج أحاديث البيضاوي.

(٧) الاعتصام: لأبي اسحاق الشاطبي، ٢٤٨/٢، دار الكتب العلمية- بيروت – لبنان- الطبعة الثانية، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥.

(٨) ندوة الاجتهاد الجماعي، بحث الدكتور عبد الفتاح بركة، ص١٩٥.

(٩) قرارات وتوصيات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي (١-٨)، ص١٠، الأمانة العامة - مكة المكرمة.

(١٠) قضايا معاصرة في الندوات الفقهية، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي – الهند، ص٥ -،سنة ١٤١٨هـ – ١٩٩٧ م – مطبعة المجمع الهندي – جامعة نغر – دلهي الجديدة.

(١١) بحث أ .د حسن الشاذلي -ندوة الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي، ج٢/ص٨٩٨.

(١٢) بحث أ. د محمود أحمد أبو ليل، ندوة الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي، ج٢ / ص٩٩٣.

(١٣) كتاب الموافقات للشاطبي، ج١/ص٢١٧.

(١٤) راجع: الموسوعة الفقهية، جماعة من الفقهاء، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٦٣١٠/١٣.

(١٥) ودليل هذا أن لقلب المؤمن نورًا لا يدرك به ما هو باطن لا دليل عليه، كما أشار إليه صلى الله عليه وسلم، بقوله: "اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله"، رواه الترمذي، قال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه من هذا الوجه، وقد روي عن بعض أهل العلم، وهذا الحديث أخرجه البخاري في التاريخ وابن جرير وابن أبي حاتم وابن السني وأبو نعيم وابن مردويه والخطيب، وأخرجه الحكيم الترمذي والطبراني وابن عدي عن أبي أمامة، وأخرجه أيضا ابن جرير والبزار عن أنس مرفوعًا بلفظ:" إن لله عبادًا يعرفون الناس بالتوسم"، راجع: تحفة الأحوذي، ٤٤١/٨، ومجمع الزوائد للهيثمي باب: ما جاء في الفراسة، ٢٦٨/١٠ رواه الطبراني وإسناده جيد، الجامع الصحيح للترمذي، ٢٩٨/٥ ، برقم ٣١٢٧. قوله تعالى (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنتَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَن كُمْسَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۗ وَاللَّهُ ذُوالْفَضْلِ الْعَظِيمِ) الأنفال، آية: ٢٩.

(١٦) التقرير والتحبير، ابن أمير حاج، ج٣ / ص٣، دار الكتب العلمية.

(١٧) إرشاد الفحول للشوكاني، ص٢٦١، ط١، دار الفكر العربي، بيروت.

(١٨) الفصول في الأصول، أبو بكر الجصاص، ج٤/ ص٢٩٧، ط٢، إدارة الأوقاف الكويتية.

(١٩) سبق تخريجه، نيل الأوطار، ج٨/ ص٣٠١، دار التراث

(٢٠) سبق تخريج الحديث.

(٢١) الموسوعة الفقهية، ج٢ / ص ٢٩٦ ، مادة: اختلاف.

(٢٢) سورة البينة، آية: ٤.

(٢٣) الأم للشافعي، ج٧ /ص٣٠٠، دار المعرفة.

(٢٤) الرسالة للشافعي، ص ٥٦٠، بند ١٦٧٤، تحقيق: محمد فؤاد عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢٥) أحكام القرآن، ج١/ ص ٣٨٢.

(٢٦) ندوة الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي، بحث أ. د. حسن علي الشاذلي.

(٢٧) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، مجموعة من البحوث مقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي جامعة الإمام محمد بن مسعود، د. وهبة الزحيلي، ص ٢٠١.

(٢٨) الموسوعة، ج٢٢ / ص١٣٢، والفصول في الأصول أبوبكر الرازي، ج٣ / ص٢٨٢.

(٢٩) إعلام الموقعين لابن القيم، ج١/ ص ٦٨. دار الكتب العلمية.

(٣٠) الموسوعة الفقهية، ج٢٢ / ص١٣٠.

(٣١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، ص ١٣٧-١٤٣.

(٣٢) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي من دورة (١ حتى ٨)، ص ١٥٠-١٥٧.

(٣٣) وعليه فإن اجتهاد هذه المجموعة اجتهاد خاص بهم عملاً بحديث الرسول -صلى الله عليه وسلم:"إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر، سبق تخريج الحديث . وغير ملزم للأمة عملاً بحديث علي -كرم الله وجهه- قال: قلت يا رسول الله إن نزل بنا أمر ليس فيه بيان: أمر ولا نهي، فما تأمرنا قال: تشاورون الفقهاء والعابدين، ولا تقضوا فيه برأي خاصة. سبق تخريج الحديث

(٣٤) راجع القانون المصري، رقم ١٦٣ لسنة١٩٥٧، ومادة ٢٦، ومادة ٣٨ ، ومادة٣٩، راجع: الوسيط عبد الرزاق السنهوري، مجلد ٧ / ص٧٥٤

(٣٥) المصاح المنير للفيومي، ص ٢١٧، ط٢، الأميرية والمكتبة العلمية.

(٣٦) أحكام القرآن لابن العربي، ج١ / ص٣٢١.

(٣٧) وهذا هو ربا القرض (نهاية المحتاج)، ج٣ / ص ٤٢٤. قال مالك: كل شيء كان له على غريم كان نقدا ثم لم يقبضه أو إلى أجل فحل محل الأجل أو لم يحل فأخرته عنه وزادك شيئا من الأشياء قل أو كثر فهو ربا.

(٣٨) أجمع العلماء على حرمة الفضل في الأموال الربوية في البيع كان مشروطا أو غير مشروط، وعلى حرمه الفضل المشروط في القرض، واختلفوا في الفضل في رد القرض غير المشروط، روى عن الامام أحمد وعن أبي كعب وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم: أن الزيادة والفضل في القرض حرام مطلقًا، وأنه يأخذ مثل قرضه ولا يأخذ فضلا لأنه إذا أخذ فضلا كان قرضًا جر منفعة . (المغني، الجزء الرابع، ص ٣٥١)، وكره مالك أن يزيد في الكم والعدد إلا اليسير، وقال مالك: إنما الإحسان في القضاء أن يعطيه أجود عينًا وأرفع صفة، وأما أن يزيد في الكيل والوزن أو العدد فلا، وذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة وابن حبيب من المالكية إلى أن المقترض لو قضى دائنه ببدل خير منه في القدر أو الصفة أو دونه برضاهما جاز ما دام ذلك غير مشروط أو مواطأة، لما صح عن النبي -صلى الله عليه وسلم- من أنه استلف بكرا فرد خيرا= =منه، وقال: إن خياركم أحسنكم قضاء، قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: والقضاء ليس ببيع فإذا كان للرجل على الرجل ذهب فأعطاه أوزن منه تطوعًا فلا بأس، وكذلك إن تطوع الذي له الحق فقبل منه أنقص منها، وهذا لا يحل في البيوع (الأم، ج٣/ ص٣).

(٣٩) أخرجه مسلم في كتاب المساقاة، باب ١٥ ، حديث رقم: ١٥٨٨،ط١- ١٤١٢- مطبعة أبي حيان.

(٤٠) رواه مسلم كتاب المساقاة، باب لعن آكل الربا وموكله، رقم ١٥٩٧ -١٥٩٨.

(٤١) قرارات وتوصيات المؤتمرات من ١-٩، مجمع البحوث، ص ٢٨، مطبعة الأزهر سنة ١٤٠٥ هـ.

(٤٢) قرارات مجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي الدورة التاسعة: بشأن موضوع تفشي المصارف الربوية وتعامل الناس معها وحكم أخذ الفوائد الربوية

(٤٣) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي، ص ٢٢.

(٤٤) قضايا معاصرة في الندوات الفقهية، قرارات وتوجيهات، ص٢٤ الندوة الفقهية الثانية فائدة البنوك

(٤٥)قرارات وتوصيات المؤتمرات لمجمع البحوث الإسلامية ١-٩، ص ٢٩.

(٤٦)قرارات مجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي الدورة التاسعة.

(٤٧)قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي، ص ٢٢.

(٤٨)قضايا معاصرة في الندوات الفقهية – قرارات وتوجيهات، ص٣٣، ٣٤.

(٤٩)قرارات مجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي الدورة التاسعة: بشأن موضوع تفشي المصارف الربوية وتعامل الناس معها وحكم أخذ الفوائد الربوية.

(٥٠) قرارات وتوصيات رابطة الفقه لمجمع العالم الإسلامي.

(٥١) قضايا معاصرة، ص ٢٦ الندوة الفقهية الثانية.

(٥٢) قضايا معاصرة، ص ٢٦، الندوة الفقهية الثانية.

(٥٣) قرارات وتوصيات مجمع البحوث الإسلامية، ص ٢٨.

(٥٤) قرارات مجمع الرابطة الدورة التاسعة.

(٥٥) قرارات مجمع منظمة المؤتمر الإسلامي.

(٥٦) قضايا معاصرة، ص٢٣، الندوة الثانية، القرار الخامس.

(٥٧) المرجع السابق، ص ٨٦ -٨٧، الندوة السابعة، القرار الأول.

(٥٨) الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص١٠٩، دار الكتاب العربي، ١٤٠٠ هـ- ١٩٨٠م.

(٥٩) الأشباه والنظائر للسيوطي،ص ١١٥-١١٦، دار الكتب العلمية.

(٦٠) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، د٦،ع٦، ج٢ ص١٦٥٩، دار القلم – دمشق.

(٦١) الفتاوى الشرعية لبيت التمويل الكويتي، ص٥٦٦.

(٦٢) الفتاوى الشرعية في الاقتصاد، ص١٧، عام ١٤١١هـ – مجموعة دلة البركة.

(٦٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، د٨، ع٨، ج٣/ ص٧٨٣.

(٦٤) قرارات وتوصيات مجمع البحوث الإسلامية، ص ٢٨.

(٦٥) قرارات مجمع الفقه لرابطة العالم الإسلامي –الدورة الرابعة عشر، القرار الرابع، ص٣١.

(٦٦) المبسوط للسرخسي، ٨٢/٥ ، دار المعرفة، وبدائع الصنائع، ٨/٦، دار الكتب العلمية.

(٦٧) الفروق، ١٤٥/٥، مطبعة عالم الكتب.

(٦٨) الأم للشافعي، ١٤٥/٤.

Normas para autores /as:

La *revista Al-Andalus* publica artículos originales e inéditos referidos a una investigación que verse sobre el mundo árabe e islámico, medieval o contemporáneo, en general, y sobre Al-Andalus, en especial; su historia, su producción literaria y su civilización.

- Los idiomas admitidos son español, inglés y árabe.

- Los artículos originales e inéditos tendrán una extensión máxima de las 8000 palabras, incluyendo notas, cuadros y figuras. Los artículos que superan las 8000 palabras se publican en una "versión especial" anexa a uno de los números de la revista.

- Se envían dos ejemplares del artículo, en papel y por correo electrónico, junto con el curriculum vitae del autor.

- Los artículos serán sometidos a una doble evaluación por pare, externa y anónima: El Consejo de redacción, a la vista de los informes, decidirá sobre la aceptación, denegación o conveniencia de introducir modificaciones. En caso necesario, se recurrirá al arbitraje mediante otra evaluación externa, notificándose a los autores las decisiones tomadas en un plazo de ocho meses..

Contactos:

1. Dirección Postal : Egipto, El Cairo, el 6 de octubre, Al-Sheikh Zayed, 115/1, Khamayel.

2. Móvil: 002 01010510011

alaiman66@hotmail.comCorreo electrónico:

Revista de Al-Andalus
Científica, internacional y arbitrada

La revista *Al-Andalus* es una revista científica, internacional y arbitrada. Su fundador es **Prof. Dr. Ayman Mohamed Aly Midan**, en cooperación con el Laboratorio del Lenguaje Funcional en la Universidad de Hasiba Benbouali de Chlef, Argelia.

Equipo editorial

Directores editoriales: Prof. Dr. Mohammed Mohammed Alaiwa, Universidad de El Cairo

Dr. Tata Bin Kurmaz, Chlef, Argelia

Dr. Rasha Al-Khatib - Jordina

Consejo de Redacción:

Prof. Dr. Mohamed Fattoh
Prof. Dr. Abdullah Al- Tatawi
Prof. Dr. Mohammed Attaweel
Prof. Dr. Salah Fadhl
Prof. Dr. Al-Sayyed Fadhl
Prof. Dr. Mohammed Abdl Mottaleb
Prof. Dr. Hafedh Almaghraby
Prof. Dr. Soliman Al – Attar
Prof. Dr. Ali Alghareeb
Prof. Dr. Ahmed darwish
Prof. Dr. Safwat Al Khatib
Prof. Dr. Monir Fawzy
Prof. Dr. Omar Abd Al Wahed
Prof. Dr. Esam Khalaf
Prof. Dr. Abo Alyazeed Al Sharkway

Consejo Asesor

Prof. Dr. Fernando de Ágreda – (España)
Prof. Dr. Salah Garar – (Jordania)
Prof. Dr. Ahmed Al-Tarisi – (Marruecos)
Prof. Dr. Ammar Al-Sasi – (Argelia)
Prof. Dr. Al-Arabi Emish – (Argelia)
Prof. Dr. Mosa Rababah – (Jordina)
Prof. Dr. Hadjer Medakene (Argelia)
Prof. Dr. M. Gawad Attorahi (Iraq)
Prof. Dr. Abd Allah Al metany (SUA)
Prof. Dr. Nasif Al Khafgy (Iraq)
Prof. Dr. Mohamed Al Mahroky (Oman)

Revista de Al-Andalus

Científica, internacionaly arbitrada

La revista Al-Andalus es una revista científica, internacional y arbitrada

Su fundadores Prof. Dr. Ayman Mohamed Aly Midan

en cooperación con el Laboratorio del Lenguaje Funcional en la Universidad de Hasiba Benbouali de Chlef, Argelia.

C4 – N 13

1440 – 2018