مجلّة ضياء الفكر

مجلة ضياء الفكر للبحوث والدراسات

تصدر عن جمعيّة المركز العلمي للتّعاون والتّنميّة الثّقافيّة

مجلّة فصليّة محكّمة تُعنى بالعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة وفروعهما كافة

السّنة الأولى ـ العدد الأوّل ـ ٢٠٢٣

دار النهضة العربية
بيروت – لبنان

جمعيّة المركز العلميّ للتّعاون والتّنميّة والثّقافيّة

مجلّة ضياء الفكر للبحوث والدّراسات

دوريّة علميّة محكّمة فصليّة

السّنة الأولى

العدد الأوّل – المجلّد الأوّل ٢٠٢٣

©حقوق النّشر محفوظة

مجلة ضياء الفكر للبحوث والدراسات

نبذة عن المجلة

مجلّة ضياء الفكر للبحوث والدّراسات هي دوريّة علميّة محكّمة فصليّة، تصدر عن جمعيّة المركز العلميّ للتّعاون والتّنميّة الثّقافيّة في لبنان، يرأس تحريرها الدكتورة فاتن علي بدران، ويُعنى بنشرها وتوزيعها:

دار النّهضة العربيّة / بيروت – لبنان.

وعبر صفتحها على الأنترنت www.diaalfekr.com

وهي مرخصة من قبل المجلس الوطنيّ للإعلام المرئيّ والمسموع

التابع لوزارة الإعلام، تحت الرقم 23 /72

دار النهضة العربية
بيروت – لبنان

مجلّة ضياء الفكر للبحوث والدّراسات

دوريّة علميّة محكّمة فصليّة

تصدر من بيروت – لبنان، عن جمعيّة المركز العلميّ
للتّعاون والتّنميّة الثّقافيّة

رئيس التّحرير

الدكتورة فاتن علي بدران

رئيس المركز العلميّ للتّعاون والتّنميّة الثّقافيّة

مدير التّحرير

الدكتور حسين نايف نابلسي

مدير الجامعة الأمريكيّة للثّقافة والتّعليم– فرع النّبطيّة

الهيئة الإستشاريّة

أ. د. محمّد توفيق أبو علي، عميد كلّية الآداب والعلوم الإنسانيّة/ الجامعة اللّبنانيّة سابقًا، شاعر وكاتب، والأمين العامّ لاتّحاد الكتّاب اللّبنانيّين سابقًا – لبنان.

أ. د. محمد حسين نزيه منصور، خبير اقتصادي ومستشار في البنك الدّوليّ، مؤسّس المعهد الأوروبي لدراسات الشرق الأوسط، وأستاذ محاضر الجامعة الأمريكية في بيروت – لبنان.

أ. د. يوسف خليل السبعاوي، مستشار بجامعة الدّول العربيّة، ونائب رئيس المركز العربي للبحوث القانونيّة والقضائيّة – مجلس وزراء العدل العرب.

أ. م. د. محمد إبراهيم قانصو، كلّية الحقوق/ الجامعة الإسلاميّة، وكلّية إدارة الأعمال/ الجامعة اللّبنانيّة.

الهيئة التّحريريّة والعلميّة

أ. د. **علي محمود علي شعيب**، عميد كلّية التّربية/ جامعة المنوفية سابقًا – مصر.

أ. د. **حميد سراج جابر**، عميد كلّية التّربيّة للعلوم الإنسانيّة/ جامعة البصرة – العراق.

أ. د. **أحمد محمد رباح**، عميد كلّية الآداب والعلوم الإنسانيّة/ الجامعة اللّبنانيّة سابقًا – لبنان.

أ. د. **عقيل سرحان محمد**، رئيس جامعة ساوة الأهلية – العراق.

أ. د. **حاكمة توفيق أبو علي**، كليّة الفنون الجميلة والعمارة/ الجامعة اللّبنانيّة، مُخرجة ومُعدّة برامج تلفزيونيّة ومُشاركة في مهرجانات مسرحيّة عالميّة في فرنسا وعدّة دول عربيّة – لبنان.

أ. د. **أياد عبد الحسين الخفاجي**، كلّية التّربيّة للعلوم الإنسانيّة/ جامعة كربلاء – العراق.

د. **عباس محمد جميل الآغا**، كلّية التّربيّة/ جامعة الحمدانية – العراق.

أ. د. **أحمد أنور العلمي**، عميد كلّية التّربيّة/ جامعة طرابلس، وأستاذ مشرف على أطاريح الدّكتوراه في جامعة القدّيس يوسف بيروت – لبنان.

أ. د. **حمديه صالح دلي الجبوري**، كلّية التّربيّة/ جامعة القادسية – العراق.

أ. م. د. **علي ناصر ناصر**، العميد التّنفيذي في كلّية العلوم والفنون/ الجامعة اللّبنانية الدّولية – لبنان.

أ. م. د. **ثامر راشد شيال الزبيدي**، رئيس قسم اللّغة الإنكليزيّة في كلّية التّربيّة للعلوم الإنسانيّة/ جامعة واسط – العراق.

د. **محمد فتيني محمد كنباش**، كلّية الآداب/ جامعة الحديدة – اليمن.

أ. د. **بهاء أحمد يحيى**، كلّية الآداب والعلوم الإنسانيّة/ الجامعة اللّبنانيّة – لبنان.

أ. د. **عمّار محمد يونس**، كلّية التّربيّة للعلوم الإنسانيّة/ جامعة كربلاء – العراق.

أ. د. **جمانة توفيق أبو علي**، كلّية الآداب والعلوم الإنسانيّة/ كلّية التّربيّة/ الجامعة اللّبنانيّة – لبنان.

د. **أنور شرف مهيوب الزبيري**، عميد كلّية الآداب/ جامعة الحديدة سابقًا – اليمن.

د. **عبدالله علي الموسوي**، جامعة القديس يوسف بيروت – لبنان.

د. **سعيد محمد عبد الكحلوت**، رئيس قسم التّدقيق السّريريّ بالإدارة العامّة للصّحّة النّفسيّة/ وزارة الصّحّة الفلسطينيّة – فلسطين.

أ. د. **سعد توفيق عزيز البزاز**، كلّية الآداب/ جامعة الموصل – العراق.

أ. د. **ضرغام كريم كاظم الموسويّ**، عميد كلّية العلوم الإسلاميّة/ جامعة كربلاء – العراق.

أ. م. د. **أصيل محمد كاظم**، كلّية التّربيّة/ جامعة القادسية – العراق.

– التّدقيق اللّغوي للعدد الأوّل : أ. **هنادي محمد عوالي**، (اللّغة العربية وآدابها – تخصّص لغويّ).

للاتّصال والمراسلات:

هاتف المجلّة: 0096170820078

الموقع الإلكتروني: www.diaalfekr.com

وعلى منصة نظام المجلات المفتوحة: https://ojs.diaalfekr.com

البريد الإلكتروني: diaalfekr.sj.lb@hotmail.com

شروط النّشر وقواعده في المجلّة

قواعد عامّة:

تنشر مجلّة "ضياء الفكر" البحوثَ والدّراساتِ العلميّة الأصيلة والمبتكرة المكتوبة باللّغة العربيَّة أو إحدى اللّغتين الإنجليزيَّة أو الفرنسيَّة، الَّتي لم يسبق نشرها في أيّة وسيلة نشرٍ أخرى سواء أكانت ورقيَّةً أم إلكترونيَّةً، أو أنّها مقدّمة للنّشر في مجلّة أخرى. وذلك في مجال العلوم الإنسانيَّة والاجتماعيَّة، التّربويّة، النّفسيّة، الإداريّة، الاقتصاديَّة، القانونيّة، الجغرافيّة، التّاريخيّة وغيرها. كما وتقبل المجلَّة نشر البحوث والنّصوص المترجمة أو المحقّقة أو مراجعات الكتب.

ترحب المجلّة أيضًا بنشر وقائع المؤتمرات والمنتديات العلميّة والنّشاطات الأكاديميّة الأخرى في مجال تخصّصها، وملخصات الرّسائل وأطاريح الدّكتوراه على أن يكون الملخص من إعداد صاحب الرّسالة نفسه. تُعبّر البحوث المنشورة عن آراء كتّابها، ولا تعكس آراء المجلّة، ويخضع ترتيب الدّراسات فيها لمعايير فنّيّة خاصّة بالمجلّة.

يُعدُّ البحث، بعد قبوله للنَّشر، حقًّا محفوظًا للمجلَّة، فلا يجوز النَّقل منه إلّا بالإشارة إليها. حيث يوافق المؤلّف على نقل حقوق النّشر والطّباعة لمجلّة ضياء الفكر للبحوث والدّراسات بمجرد إرساله للبحث. ويحقّ له إعادة نشر بحثه بعد مرور سنتين في كتابٍ شريطة حصوله على موافقةٍ خطّيَّةٍ من هيئة التَّحرير، والإشارة إلى المجلَّة وفق الأصول المعتمدة.

خطوات النَّشر:

- يُرسِل الباحثُ بحثَهُ إلى هيئة التَّحرير عبر بريدها الإلكترونيّ بصيغة مايكروسوفت وورد (Word).
- يُرسِل رئيس التَّحرير إلى الباحث إشعارًا بوصول البحث ضمن مدَّةٍ لا تتعدّى الأسبوع الواحد.
- يُعرض البحث على برنامج خاص لكشف الاستلال والسّرقة الأدبيّة.
- تُعرَض البحوث المرسَلة على لجنة التَّحكيم، بعد حذف أسماء أصحابها وعناوينهم توخيًّا للموضوعيَّة والأمانة العلميَّة.
- يُبَلَّغ الباحث بقرار لجنة التَّحكيم بصلاحيَّة بحثه للنَّشر أو عدمها ضمن مدَّةٍ لا تتجاوز ستَّة أسابيع.
- تُرسل هيئة التَّحرير تقرير اللَّجنة التَّحكيميَّة إلى الباحث في حال تضمَّن ملحوظاتٍ تستلزم التَّعديل، على أن يردَّ إليها النَّسخة المعدَّلة في أقلّ من شهرٍ من تاريخ إرسال التَّقرير.
- معاودة عرض النَّسخة المعدَّلة على لجنة التَّحكيم، وإبلاغ الباحث بنتيجة التَّحكيم قبولًا أو اعتذارًا.

تعليمات الكتابة في المجلَّة:

يتّبع الباحث الخطوات الآتية في إعداد بحثه:

تنسيق البحث ضمن صيغة مايكروسوفت وورد (word) ، وضرورة أن يكون مراعيًا لشروط البحث العلميّ ومتطلّباته، ومكتوبًا بلغةٍ سليمةٍ مع مراعاة علامات الوقف المطلوبة.

تتضمّن الصّفحة الأولى من البحث كتابة العنوان وسط الصّفحة بخطّ غامق حجم (١٨) للبحوث المكتوبة باللغة العربيَّة، و(١٦) للمكتوبة باللّغة الأجنبيَّة، وتحته إلى اليسار اسم الباحث، وعنوان المراسلة بخطّ غامق (١٤). وملخَّص للبحث (Abstract) في حدود (١٥٠ كلمة) باللّغة العربيَّة واللّغة الإنجليزيَّة، على أن يكون حجم الخطّ (١٢). وإن كانت الدّراسة مكتوبة باللّغة الإنجليزيَّة أو الفرنسيَّة، فيكتفي بإضافة ملخّصٍ باللّغة العربيَّة، مع تذييل الملخَّص بكلمات مفتاحيَّة (Keywords) تُعبّر عن المحتوى الدّقيق للبحث، وتُكتَب بخطّ غامق حجم (١٢).

ضرورة ألّا تقلّ عدد صفحات البحث عن ١٢ صفحة، وألّا تزيد عن ٢٠ صفحة من الحجم العادي قياس (A4). ويكون نوع الخطّ وحجمه وفق شروط النّشر الآتية:

نوع الخطّ في البحوث باللّغة العربية هو (Simplified Arabic)، أمّا حجمه فهو ١٦ غامق (Bold) للعنوان الرّئيس، و١٤ غامق للعناوين الفرعيّة، و١٤ عاديّ للمتن وترقيم الصّفحات؛ على ألّا تقلَّ المسافة بين الأسطر عن ١.١٥. أمّا حجم الخطّ للجداول والأشكال والرّسوم التّوضيحيَّة فهو ١٢ عاديّ، في حين يكون حجمه ١٠ عاديًّا للملخّص والهوامش السّفلى.

نوع الخطّ في البحوث باللّغتين الإنجليزيّة والفرنسيّة هو (Times New Roman)، أمّا حجم الخطّ فهو ١٦ غامق للعنوان الرّئيس، و١٣ غامق للعناوين الفرعيَّة، و١٣ عاديّ للمتن وترقيم الصّفحات؛ على ألّا تقلَّ المسافة بين الأسطر عن ١.١٥. أمّا حجم الخطّ فهو ١١ عاديّ للجداول والأشكال والرّسوم التّوضيحيّة، في حين يكون حجمه ٩ عاديّاً للملخّص والهوامش السّفلى.

يُراعى عند تقديم البحث التّباعد المفرد مع ترك هوامش مناسبة (٢.٥ سم) من جميع الجهات (أعلى – أسفل – يمين – يسار).

ضرورة ترقيم كلٍّ من الأشكال والجداول على التوالي حسب ورودها في البحث بحجم ٨، وتزويدها بعناوين صغيرة في أسفلها بحجم ٩، على أن يشار إلى كلّ منها في متن البحث بأرقامها.

تُكتَب هوامش الصّفحات السّفليّة بخطّ عاديّ (١٠)، وتُستَخدَم لإيراد أيّ ملحوظة، أو لتوضيح أيّ معلومة واردة في متن البحث، ويستخدم للإحالة إليها نجمة مميّزة مرتفعة عن النَّصّ بالشّكل الآتي (*) .

تُوثَّق المصادر والمراجع في داخل المتن بالشّكل الآتي: (إسم المؤلّف، سنة النّشر: رقم الصّفحة)، وذلك للإحالة إلى مصدر المعلومات في قائمة المصادر والمراجع في نهاية البحث ضمن قائمةٍ مرتَّبةٍ ترتيبًا ألفبائيًّا.

ويجب تنظيم قائمة المراجع بأسلوب APA .

الكلمة الإفتتاحيّة

بسم الله الرّحمن الرّحيم

أن تصدر مجلّة فكريّة بعنوان" ضياء الفكر للبحوث والدّراسات" في زمنٍ يتّشح بالسّواد، فهذا عنوانٌ للمقاومة الفكريّة، يستحقّ التّنويه والتّقدير والثّناء.

ومن يعرف رئيسة تحرير هذه المجلّة الأستاذة الدّكتورة فاتن علي بدران، يُدرك أنّ العصاميّة البيضاء لا تبالي بالمعوّقات، مهما كثرت واستبدّ طغيانها.

وقد حدّدت رئيسة التّحرير، في افتتاحيّة العدد صفر، الغاية من إنشاء هذه المجلّة، وهي: تعزيز البحث العلميّ والتّفكير النّقديّ، وتطوير القضايا المعرفيّة...إلخ؛ كما حدّدت المعايير المتّبعة في اختيار البحوث، والّتي تهدف إلى تحقيق غاية المجلّة ومقاصدها.

وفي هذا العدد الأوّل، سعيٌ جادّ ورصين إلى الإيفاء بالوعد، ويتبدّى ذلك من خلال استعراض عناوين البحوث:

- تتريك آسيا الصّغرى.
- مظاهر السّعي إلى التّخليد عند الخلفاء العبّاسيّين حتّى عام ٢٤٧هـ – ٨٦١ م (النّظر في مظالم الرّعيّة أنموذجًا).
- الخروج عن مقتضى الظّاهر، وأثره في التّقديم والتّأخير المعنويّين، في سورة البقرة.
- حكم النّيّة في التّيمّم (دراسة فقهيّة مقارنة).
- الإدمان الكحوليّ للآباء وتأثيره في الأمن النّفسيّ، لدى الأبناء المراهقين.
- مستقبل الإنسانيّة.

إنّ قراءة هذه العناوين تثبت سعة الرّؤية المنهجيّة الّتي تقوم على تنوّع مصادر المعرفة، وتكاملها، بين فروع العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، في سياق موجَّهٍ يهدف إلى توظيف هذه المصادر في خدمة الإنسان والمجتمع.

ونلاحظ "حسن الجوار" في هذه البحوث بين التّاريخ، والتّربية، واللّغة والأدب، والفقه، وعلم النفس والطّب، في توليفة متجانسة العناصر، يعاضد بعضها بعضًا؛ ناهيك من اجتماع التّراث والحداثة، والقديم والمعاصر، في هذه البحوث.

مباركٌ للمعرفة هذا الضّياء، ولأهل المعرفة هذا النّتاج، ولرئيسة التّحرير هذا الإنجاز.

البروفسور

محمّد توفيق أبو علي

فهرس المحتويات:

ت	عنوان البحث	أسماء الباحثين	رقم الصفحة
١	الكلمة الافتتاحيّة	عضو الهيئة الاستشاريّة	٨
٢	تتريك آسيا الصّغرى.	م. د. علي إسماعيل زيدان الجبوري١	١٢
٣	مظاهر السّعي إلى التّخليد عند الخلفاء العبّاسيّين حتّى عام ٢٤٧هـ – ٨٦١ م (النّظر في مظالم الرّعيّة أنموذجًا).	أ. د. عقيل عبدالله ياسين١ م. م. مروة موسى علي٢	٢٨
٤	الخروج عن مقتضى الظّاهر، وأثره في التّقديم والتّأخير المعنويّين، في سورة البقرة.	أ. محمود محمد إسماعيل سخيم١	٣٩
٥	حكم النّيّة في التّيمّم (دراسة فقهيّة مقارنة).	أ. عبدالله عمر عثمان العمودي١	٧١
٦	الإدمان الكحوليّ للآباء وتأثيره في الأمن النّفسيّ، لدى الأبناء المراهقين.	أ. شهرزاد خضر نبّوه١	٩٤
٧	مقالة: مستقبل الإنسان.	أ. حسن علي شكرون١	١١٤
٨	قصيدة: إلى إمام الوطن السّيّد موسى الصّدر في ذكرى تغييبه.	أ. د. محمد توفيق أبو علي١	١١٧

أبحاث

العدد الأول ٢٠٢٣

جميع ما ورد في هذه الأبحاث من مادّة علميّة تعبّر عن آراء أصحابها

تتريك آسيا الصّغرى

Turkification of Central Asia

م. د. علي إسماعيل زيدان الجبوري*

Ali Ismail Zidan Al-Jabori, PhD. *

الملخّص:

تُعدّ آسيا الصّغرى من المدن القديمة الّتي كانت تحت سيطرة الرّومان، وكان يُطلق عليها اسم "الأناضول" ومعناها الشّمس المشرقة. أمّا اسم آسيا الوسطى فقد اشتُق من اللّفظة اليونانيّة "ميكرا آسيا" وتعني آسيا الوسطى.

بدأت موجة نزوح الأتراك نحو آسيا الوسطى بعد أن ضاق الحال الإقتصاديّ، وازدادت أعداد الأتراك، وأصبحت تركستان غير قادرة على إعالة القبائل التّركيّة، فضلًا عن ذلك وجود قوى كبرى متمثّلة بالمغول كان عاملًا إضافيًّا في ذلك النّزوح. وقد أدّى استقرار الأتراك بالقرب من الأراضي الّتي كانت هدفًا لجيوش المسلمين لنشر الإسلام إلى دخولهم في الإسلام من أجل تأمين وضعهم والانخراط في الدّولة في تلك الحقبة الزّمنيّة.

اعتمد البحث على فرضيّة قائمة على عددٍ من الأسئلة:

أسباب هجرة الأتراك من موطنهم، كيف كان لاستيطانهم بالقرب من المسلمين دور في اعتناقهم الإسلام، هل كان لفكرة بناء الدّولة دور في التّوسع في آسيا الصّغرى؟

الكلمات المفتاحيّة: تتريك، آسيا الصّغرى، الأناضول.

Abstract:

Asia Minor is one of the ancient cities that were under the control of the Romans, and they called it “Anatolia”, which means the rising sun. As for the name Central Asia, it was derived from the Greek word “Mikra Asia”, meaning Central Asia.

The exodus wave of Turks towards Central Asia began after the economic situation narrowed, and the numbers of Turks increased, and Turkestan became unable to support the Turkish tribes,

* رئاسة جامعة ديالى – العراق.

Email: ali.ismail.aljobori@uodiyala.edu.iq

* Presidency of Diyala University - Iraq.

in addition to that the presence of major powers represented by the Mongols was an additional factor in that exodus. The settlement of the Turks near the lands that were the target of the Muslim armies to spread Islam led to their conversion to Islam in order to secure their status and join the state in that time period.
The research relied on a hypothesis based on a number of questions:

The reasons for the emigration of the Turks from their homeland, how did their settlement near the Muslims play a role in their conversion to Islam, did the idea of building the state play a role in the expansion in Asia Minor?

Keywords: Turkification, Asia Minor, Anatolia.

المقدّمة:

حفلت أحداث التّاريخ بتحركات أممٍ وجماعات نزحت من موطنها الأصليّ إلى أماكن جديدة للاستقرار بها، فغدت أوطانها، ونقلت معها مقوّمات حياتها الأولى، فاحتفظت منها بما ينفعها في حياتها الجديدة، واقتبست في الوقت نفسه ممّا وجدته صالحًا للبقاء والتّطوّر من مقوّمات حضارة البلاد المفتوحة، كان كلّ إنتقالٍ يُصاحبه مشاكل كبيرة وأهم تلك المشاكل المواجهة المحتملة مع أصحاب الأرض المنتقلين إليها، لذلك كان أوّل تصادم إيجابيّ مع المسلمين فكانت نقطة التّحوّل في حياة المهاجرين إعتناقهم للإسلام ممّا سبب إنهيار الحاجر بينهم وبين المسلمين، ثمّ بدأوا يتسرّبون إلى الممالك الإسلاميّة يعرضون خدماتهم على ملوكها وأمرائها فأمدوا تلك الممالك بقوّة دفع جديدة.

ونظرًا لأهمّيّة هذا الموضوع من النّاحية المعرفيّة، فقد تمّ اختياره من قِبل الباحث من أجل إنجاز دراسة تعالج كيفيّة تتريك آسيا الصّغرى، وذلك تحقيقًا للأهداف الآتية:

١. التّعرف على أهم الوسائل الّتي استخدمت من أجل تتريك آسيا الصّغرى.
٢. نشر الحضارة التّركية في آسيا الصّغرى وإبراز أهم التّأثيرات الحضاريّة فيها.
٣. الإيضاح بأنّ الإسلام هو الوسيلة الأسمى الّتي أسهمت في تتريك آسيا الصّغرى وساعدت على تحقيق ذلك في مدّةٍ زمنيّةٍ قصيرةٍ جدًّا.

تألّف البحث من مقدمة ومبحثين وخاتمة، تناول المبحث الأوّل أصل الأتراك وموطنهم الأوّل، وظهـورهم علـى السّـاحة السّياسيّة في آسيا الصّغرى، وأكدّ المبحث الثّاني على سلاجقة الرّوم وأثرهم في تتريك آسيا الصّـغرى.

المبحث الأوّل: ظهور الأتراك على السّاحة السّياسيّة في آسيا الصّغرى:

١. أصل الأتراك وموطنهم الأوّل:

في منطقة ما وراء نهر جيحون (ما وراء النهر) الّتي يُطلق عليها "تركستان" وتمتدّ من هضبة منغوليا وشمال الصّين شرقًا إلى بحر الخزر (بحر قزوين) غربًا، ومن السّهول السّيبيريه شمالًا إلى شبه القارّة الهنديّة، وفارس جنوبًا استوطنت عشائر الغُزّ[٣]، وبطونها الكبرى تلك المناطق، وعُرفوا بالتّرك أو الأتراك (الحسينيّ، ١٩٨٥، ص ١٠٦)، ثمّ تحرّكت تلك القبائل في النّصف الثّاني من القرن السّادس الميلاديّ في الانتقال من موطنها الأصليّ نحو آسيا الصّغرى[٤]، في هجراتٍ كبيرة، وذكر المؤرّخون مجموعةً من الأسباب الّتي أسهمت في هجرة الأتراك، فالبعض يرى أنَّ ذلك يعود إلى الوضع الاقتصاديّ، فالجدب الشّديد، وكثرة النَّسل جعلت تلك القبائل تضيق ذرعًا بمواطنها الأصليَّة فهاجرت بحثًا عن الكلأ والمراعي والعيش الرّغيد

[٣] عشائر الغز من الفروع الرئيسيّة للأقوام التّوركيك يعتبرون أسلاف الأتراك الجنوب غربيين الذين يضمون أتراك تركيا وقبرص والبلقان واليونان وبلغاريا وإيران، كلمة الأوغوز مشتقة من كلمة السّهم وقد استخدم السّلاجقة هذا الرمز حيث كانت رايتهم تحمل صورة قوس وسهم. وتعتبر منطقة الأورال والألطاي في آسيا الوسطى بمثابة الوطن الأم للغُزّ. أطلقت تسمية التّركمان على الأوغوز الذّين دخلوا الإسلام، حيث اشتقت الكلمة من ترك وآمن. أنظر:

Torday, L. Mounted Archers: The Beginnings of Central Asian History. The Durham Academic Press. 1997. Pp. 220-221; Grolier Incorporated. Academic American encyclopedia. vol. 20. 1989. P. 3.

[٤] آسيا الصّغرى هو مصطلح جغرافي يطلق على جزء من قارة آسيا. ويعتبر مرادفًا لمصطلح الأناضول وهي اليوم دولة تركيا. يحدّها البحر الأسود شمالًا متصلًا ببحر إيجة غربًا الذّي يربطه ببحر مرمرة الذي يقع عليهما مضيقا البوسفور والدردنيل والبحر المتوسط وسوريا جنوبًا ويمتدّ على الساحل الجنوبي جبال طوروس، بينما تحدّها سهول منخفضة من جهة الشرق وعدة جمهوريات منها جورجيا وأرمينيا وإيران والعراق في وقتنا الحاضر. أنظر: الخطيب، محمد. (٢٠١٣). حضارة إيران وآسيا الصّغرى في العصور القديمة. ط١، دار علاء الدّين للنشر والطباعة والتوزيع. دمشق. ص ٣٥؛ شكري، محمد عزيز. (٢٠٠٩). الموسوعة العربية الميسرة. ط٣، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية. القاهرة. ص ٣٠٨.

(بن دهيش، ١٩٩٥، ص ٨)، والبعض الآخر يعزو ذلك إلى أسبابٍ سياسيّةٍ إذ تعرَّضت تلك القبائل لضغوطٍ كبيرةٍ من قبائل أخرى أكثر منها عددًا وقوّةً وهي المغوليّة (الوائلي، ٢٠٠٨، ص ص ٣٠٤ – ٣٥٠). فأجبرتها على ترك أراضيها والرّحيل بحثًا عن موطنٍ آخر وعن نعمة الأمن والاستقرار (المقريزي، ١٩٥٦، ص ٣)، وذهب إلى ذلك الرّأي الدّكتور عبد اللّطيف عبد الله بن دهيش. اضطرت تلك القبائل المهاجرة أن تتجه غربًا ونزلت بالقرب من شواطئ نهر جيحون[٥]، ثمّ استقرت بعض الوقت في طبرستان وجرجان (ابن الأثير، ١٩٨٧، ص ٢٢)، فأصبحت بالقرب من الأراضي الإسلاميّة الّتي فتحها المسلمون بعد معركة نهاوند[٦]، وسقوط الدّولة السّاسانيَّة في بلاد فارس عام ٣١هـ/ ٦٥١م (أبو خليل، ١٩٧٨، ص ص ٥٥–٧٥)، إلّا أنّ هناك بعض الآراء تتعلّق بموطنهم الأصليّ فيذكر ابن خلدون أنّ: "أوّل مواطنهم من الشّرق على بحر بلاد الصّين وما فوقها جنوبًا إلى الهند وما تحتها شمالًا سدّ يأجوج ومأجوج"، أمّا المؤرّخ البريطانيّ (ستانلي فيشر Stanley Fischer) فيورد أنّ القبيلة هاجرت من آسيا الوسطى إلى إيران، وأقامت في ماهان في منتصف القرن الحادي عشر الميلادي، واستوطنت منطقة خلاط، وعندما حدث زحف المغول تركت خلاط سنة ٦١٧هـ/ ١٢٢١م، وتحرّكت وتوطّنت في المنطقة الواقعة بين أرضروم وأذربيجان، ثمّ تركتها وتابعت التّقدّم إلى آماسيا في الأناضول، واستقرت وبدأت بتحسين أحوالها (الوائلي، ٢٠٠٨، ص ص ٦٦ – ٧٣).

[٥] نهر جيحون هو أكبر نهر في منطقة آسيا الوسطى حيث إن طوله هو ٢٥٤٠ كيلومترا، وحجم المياه فيه ٣٠٩٠٠٠ كيلومتر مربع، وهو من الأنهار الّتي تقع على حدود أفغانستان وقيرغيزستان وطاجكستان وتركمستان وأوزباكستان، ومعظم مياه هذا النّهر تجري في أراضي طاجكستان بنسبة ٧٢.٨٪ من مياه النّهر، ويتكون النّهر من التّقاء نهر فَخْش مع نهر بانج ، ويصب في بحر آرال خلال الدّلتا. أنظر:

Dupree, Louis. Afghanistan. Oxford University Press, New York. 1997. P 27.

[٦] معركة نهاوند من المعارك الفاصلة في الفتح الإسلامي لفارس. وقعت في خلافة عمر بن الخطاب، سنة ٢١ هـ (٦٤٢ م) وقيل سنة ١٨ أو ١٩ هـ قرب بلدة نهاوند في فارس، وانتصر فيها المسلمون انتصارًا كبيرًا بقيادة النعمان بن مقرن على الفرس الساسانيين، إلا أن النعمان قتل في المعركة. بانتصار المسلمين انتهى حكم الدولة الساسانية في إيران، بعد أن دام حكمها ٤١٦ عامًا. انظر: البلاذري، أحمد بن يحيى. (١٩٨٧) فتوح البلدان، ج٢. ط١. مؤسسة العارف. بيروت، ص ٣١٧ ؛ ابن الاثير. الكامل في التاريخ. المرجع نفسه، ص ٣.

٢. دخول الأتراك الإسلام:

تحركت الجيوش الإسلامية في عام ٢١هـ/ ٦٤٢م إلى بلاد الباب لفتحها وكانت تلك الأراضي يسكنها الأتراك وهناك التقى قائد الجيش الإسلاميّ عبد الرّحمن بن ربيعة[٧]، بملك التّرك شهر براز فطلب من عبد الرّحمن الصّلح، وأظهر استعداده للمشاركة في الجيش الإسلاميّ لمحاربة الأرمن، فأرسله عبد الرّحمن إلى القائد سراقة بن عمرو، ثم قام شهر براز بمقابلة سراقة، فقبل منه ذلك، فوافق على ما فعل، وعلى إثر ذلك عقد الصّلح، لم يقع بين التّرك والمسلمين أي قتال، بل سار الجميع إلى بلاد الأرمن لفتحها ونشر الإسلام فيها (الطّبري، ١٩٧٩، ص ص ٢٥٦ – ٢٥٧)، وتقدَّمت الجيوش الإسلاميّة شمال شرق بلاد فارس لفتحها ونشر الإسلام فيها بعد سقوط دولة الفرس أمام الجيوش الإسلاميّة والتّي كانت تقف حاجزًا منيعًا أمام الجيوش الإسلاميّة في تلك البلدان، وبزوال تلك العوائق ونتيجةً للفتوحات الإسلاميّة أصبح الباب مفتوحًا أمام تحرُّكات الأتراك والاندماج واعتناق الأتراك الإسلام (أنيس، ١٩٨٥، ص ١٢–١٣).

واصلت الجيوش الإسلاميّة تقدّمها في تلك الأقاليم، فتمَّ فتح بلاد بخارى وتوغَّلت تلك الجيوش حتى وصلت إلى سمرقند (شاكر، ١٩٧٨، ص ٢٠ – ٣٥)، وكان لدولة "آل سامان" الإيرانيّة دورًا في نشر الإسلام بين التّرك إذ امتدّ نفوذها في أواسط آسيا وتحديدًا خلال القرنين التّاسع والعاشر الميلاديّين، وقد طالت قبضتهم آنذاك في المناطق المتحضّرة بتركستان، الَّتي كانت تسمّى بلاد ما وراء النّهر وكان سكانها يسمّون أثناء الفتوحات الإسلاميّة بالتّرك، وقد أدّت الدّور الأهمّ في نشر الإسلام في القرن العاشر الميلاديّ من خلال التّجار المسلمين، ومع افتتاح تلك البلدان تحوّلت معابدهم إلى مساجد، وكان لخوارزم تجارةً واسعةً منذ القدم مع الجماعات البدويّة التّركيّة، ويبدو أن أهل خوارزم أسهموا في تأسيس المستعمرات الإسلاميّة بالقرب من سيحون، وكان للتّجّار المسلمين دورًا في نشر الإسلام في بلاد الخزر خاصّةً في عاصمتهم "إيتيل" الواقعة على نهر "الفولجا"، وقد كانت بلاد الخزر تشترك في حدودها الجنوبيّة الغربيّة مع بلاد الخلافة العباسيّة، فعندما تعرّض الخزر لهجوم من أعدائهم الرّوس، طلبوا العون من الخوارزميون فاشترطوا عليهم أن يسلموا فقبلوا الإسلام، وعاونهم الخوارزميون وأنقذوهم من إستيلاء أعدائهم الرّوس على بلادهم،

[٧] عبد الرحمن بن ربيعة الباهلي، نسبة إلى أمهم باهلة بنت صَعْب بن سعد العَشِيرة ونسبة إلى قبيلة باهلة بن يعصر بن سعد بن قيس بن عيلان، صحابي ولاه الخليفة عمر بن الخطاب قضاء الجيش المتوجه إلى القادسية بقيادة سعد بن أبي وقاص، وعهد إليه بتقسيم الغنائم، وكان من المقاتلين البارزين في المعركة، ثم ولاه الخليفة الباب وقتال التّرك حتى استشهد بعد ثمان سنوات من خلافة عثمان بن عفان٦٥٣م، انظر: ابن الاثير. (٢٠١٢). أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج١، ط١. دار ابن حزم. بيروت. ص ٧٦٣.

كذلك كان بلغار الفوجاء جيران الخزر وفي سنة ٣١٨هـ/ ٩٣٠م وفد على الخليفة المقتدر بالله (٢٨٢هـ/ ٨٩٥م – ٣٢٠هـ/ ٩٣٢م) سفراء من البلغار ممن اهتدوا إلى الإسلام وطلبوا منه أن يرسل معهم العسكريّين المتخصّصين في بناء القلاع والاستحكامات، كذلك بعض العلماء لتدريس الإسلام (بارتولد، ١٩٥٨، ص ص ٧٧ – ٨٥).

من جهة أخرى كان ظهور الدّعوة الفرديّة للإسلام – سواءً في داخل العالم الإسلامي أو خارجه – مرتبطة بالتّصوّف الإسلاميّ، فيحكى في مناقب الصّوفيّة أنّهم استطاعوا إدخال الكثير من الكفّار في الإسلام، وكان هؤلاء الصّوفيّون يذهبون إلى مناطق نائية لإدخال الأتراك في الإسلام. إذ ظلّوا حتى وقتٍ قريبٍ أكثر توفيقًا من العلماء الذّين درسوا في المدارس، ولم يكن هؤلاء الصّوفيّون يتحدّثون عن الجهاد وعمّا يجد الشّهداء من نعيم في الجنّة بل كانوا يتحدّثون عن الإثم وعن العذاب الأليم في نار جهنم، ويؤكّد الرّحالة الأوروبيّون أنّ سبب انتشار الإسلام هو الحكايات الّتي تُروى لأهل تلك البلاد عن عذاب الجحيم، مع ذلك فإنّ الإسلام لم يأتِ للأتراك بجديد من تلك النّاحية، فقد كان المبشّرون البوذيّون والنّصارى يُحدّثون الأتراك بنفس الشّيء عن العذاب، وأنّ سبب تفوّق الإسلام على الدّيانات الأخرى رغم اعتماد تلك الدّيانات أساليب المتصوّفين نفسها هو (تفوّق العالم الإسلامي ماديًّا ومعنويًّا على كل البلاد المتمدّنة) إذ أنّ أممًا كثيرةً من دياناتٍ مختلفةٍ كالمسيحيّة والبوذيّة والمانويّة تركت دياناتها ودخلت في الإسلام ولكنّنا لم نجد أمةً إسلاميةً واحدةً تخلّت عن دينها ودخلت في دين آخر (المرجع نفسه، ص ٨٧)، لقد أخذ عدد الأتراك يزداد في بلاط الخلفاء والأمراء العباسيّين وتولوا المناصب العليا في الدّولة، حين تولّى المعتصم العباسّيّ الخلافة فتح الأبواب أمام النّفوذ التّركيّ وأسند إليهم مناصب الدّولة القياديّة، وأصبحوا بذلك يشاركون في تصريف شؤون الدّولة، وكانت سياسة المعتصم تهدف إلى تقليص النّفوذ الفارسيّ الّذي كان له اليد الطّولة في إدارة الدّولة منذ عهد الخليفة المأمون (٧٨٦ – ٨٣٣م)، وتسبّب اهتمام المعتصم بالعنصر التّركيّ بحالة سخط كبير بين النّاس والجند فخشي المعتصم من نقمة النّاس عليه، فأسّس مدينة جديدة (سامراء) الّتي تبعد عن بغداد حوالي ١٢٥ كلم، وسكنها هو وجنده وأنصاره، وهكذا بدأ الأتراك منذ ذلك التّاريخ في الظّهور في أدوار مهمة على مسرح التّاريخ الإسلاميّ، حتى أسّسوا لهم دولةً إسلاميّةً كبيرةً كانت على صلةٍ قويةٍ بخلفاء الدّولة العباسّيّة، عُرفت بالدّولة السّلجوقيّة (بن دهيش، ١٩٩٥، ص ١٢).

٣. قيام الدّولة السّلجوقيّة في آسيا الصّغرى (الأناضول):

يرجع أصل السّلاجقة إلى التّرك الغزّ الّذين كانوا يستقرّون في الصّحراء الكبيرة الّتي تمتدّ من حدود الصّين الجنوبيّة والغربيّة حتى شواطئ بحر قزوين، فقد كثرت هجراتهم إلى شواطئ نهر جيحون خصوصًا وقت انهيار الدّولة السّامانيّة (الفقي، ص ٦٣)، أطلق على تلك القبائل اسم السّلاجقة بعد أن تولّى رئاستها سلجوق (٩٠٢ – ١٠٠٩م)، ويذكر ابن الأثير أنّ «سلجوق» كان ابن تقاق وكان شهمًا له رأي وتدبر وكان مقدم الأتراك الغزّ ومرجعهم كما كان قائد جيش ملك التّرك الّذي يسمى بيغووان أراد أن يغزوا بلاد الإسلام فنهاه تقاق عن ذلك وحصلت بينهما مشادّة كلاميّة إلّا أنّه عاد لرأي تقاق، ولما كبر سلجوق ظهرت عليه أمارات النّجابة ومخايل التّقدم فقبل به ملك التّرك واتخذه قائدًا للجيش، وكانت امرأة الملك تحذّره من سلجوق وهي ترى من تقدّمه وطاعة النّاس له والانقياد له وأغرته بقتله، ولما سمع سلجوق ذلك سار بجماعته (ابن الأثير، ١٩٨٧، ص ٢٢)، ونزح السّلاجقة في أواخر القرن العاشر الميلادي من تركستان إلى ما وراء النّهر بسبب ازدحام ديارهم وضيق مراعيهم، وكانت منازلهم في الشّتاء في نور قرب بخارى، في الصّيف بـ(سغد) جوار سمرقند (سليمان، ١٩٨٢، ص ٢١٨).

إنّ التّطور المهم في حياة السّلاجقة في تلك الحقبة اعتناقهم الإسلام تحت تأثير العناصر التّركية الأخرى من السّامانيين والخانيين والغزّنويين، ويسّر لهم ذلك فرصة التّقرّب من حكام المسلمين المجاورين لهم والتّدخل أحيانًا في المنازعات الّتي تثور بينهم (حسنين، ١٩٧٥، ص ١٨)، حاول السّلاجقة مدّ نفوذهم وسيطرتهم على خراسان لكنّهم اصطدموا بقوّة الغزّنويين الّتي حلّت محل السّامانيين، واستخدمهم السّلطان محمود الغزّنوي في غزواته في الهند وكان هدفه أيضًا أن يأمن من خطورة تواجدهم على حدوده لأنّهم كانوا مصدر شغبٍ كبير، فالسّلاجقة لم يألفوا حياة المدن بل غلبت عليهم سمات البداوة والميل إلى التّنقل والتّرحال حيث توجد المراعي وبعد وفاة سلجوق، خلفه عددًا من أولاده ساروا على نهج والدهم في التّعرض على مناطق التّرك الوثنيين وبذلوا جهودًا كبيرةً لحماية المسلمين الآمنين من هجماتهم (ابن الأثير، ١٩٨٧، ص ٢٢)، زادت قوة الأتراك المسلمين وأكسبهم ذلك احترام الحكام المسلمين القريبين لهم (الجبوري، ٢٠١٠، ص ٧٣)، لقد غزا ميكائيل بن سلجوق بلاد الوثنين من الأتراك فقاتل حتى قتل (الأصفهاني، ٢٠٠٤، ص ٥)، وبدوا يأخذون من الفرس قواعدهم المركزيّة، وتوحيد أداة الحكم، واستعملوا للمرّة الأولى العملة الّتي سكوها باسم اللّقب الفارسي "شاهنشاه" في حين كان "السّامانيون" و"الغزّنويون" يفضّلون لقب "أمراء مسلمين" ثمّ بتقدّمهم نحو الغرب اتخذوا بدل لقب "شاهنشاه" لقب "سلطان اسلام" وكان "سلطان الإسلام" يلي الخليفة

من حيث الموقع والأهميّة، كما كان يولّى عبر السّلطة الزّمنيّة من الخليفة نفسه، كما كانوا أشدّ دفاعًا عن الإسلام ومتعصّبين تحديدًا للمذهب الحنفيّ الّذي أخذه التّرك عن "السّامانيين"، ورجّحت كفّة العنصر السّلجوقيّ في آسيا الصّغرى منذ عام ١٠٤٧م إذ أمر السّلطان السّلجوقيّ طغرلبك (٩٩٠ – ١٠٦٣ م) جيشه بالتّوجه نحو بلاد الرّوم وانتصاره على القوات البيزنطيّة في معركة (الباسين)، إذ شجّعت تلك العمليّات العسكريّة السّلاجقة على التّوغل في العمق البيزنطيّ، ولم تواجه القوات السّلجوقية مقاومة كبيرة من قبل الجيش البيزنطيّ وتلك كانت البداية الأولى لفتح الأناضول من قبل السّلاجقة التّرك (حسنين، ١٩٦٩، ص ٢٦).

بعد وفاة طغرلبك وتولي ألب أرسلان (١٠٢٩ – ١٠٧٢م) السّلطة تقدّم عام ١٠٦٣م بحملةٍ كبيرةٍ لمقاتلة البيزنطيّين وتمكّن من فتح أرمينيا وهي مدينة محصّنة ذات موقع مهمّ وكانت تمثّل درع الدّولة البيزنطيّة الشّرقيّ، وخلال المدّة بين ١٠٦٨– ١٠٧٠م قدم الإمبراطور رومانوس الرّابع (١٠٣٠ – ١٠٧٢م) بقيادة ثلاث حملات على شمال بلاد الشّام وأعالي الجزيرة الفراتيّة وحدود أرمينيا الّتي كانت تعدّ مناطق الثّغور لكنّه فشل على أثر مباغته القطعات العسكريّة إذ استطاعت الدّخول الى عمق الأراضي البيزنطيّة واستطاع القائد السّلجوقيّ أفشين دخول الأناضول ووصل إلى سواحل بحر مرمرة وبحر إيجة في هجماته تلك (سليمان، ١٩٨٢، ص ٨٢).

إنّ توغل السّلاجقة في الأراضي البيزنطيّة أدّى إلى ظهور صفحة جديدة ليس في تاريخ الدّولة الإسلاميّة فحسب بل في تاريخ بيزنطة ذاتها، إذ بدأ ناقوس الخطر يدقّ أرجاء الإمبراطوريّة البيزنطيّة، فضلًا عن قيام السّلاجقة بتقسيم القبائل التّركيّة وتوطينها في ربوع آسيا الصّغرى وسرعان ما أخذت بالانتشار في السّهول الخصبة فضلًا عن الدّعم الّذي كانت تقدّمه للجيش السّلجوقيّ للاستيلاء على المدن البيزنطيّة مثل كازروم وقونية وعمورية في شرقي الأناضول (الفقي، ١٩٨٧، ص ٦١).

في منتصف عام ١٠٧٠م تقدّم السّلطان ألب أرسلان نحو الأناضول وحاصر قلعة مدينة أورفة الّتي كانت إحدى القلاع البيزنطيّة الحصينة فلم يتمكّن من فتحها وعاد نحو حلب ليستريح فيها استعدادًا للتّوجّه نحو الشّمال وملاقاة الإمبراطور البيزنطيّ رومانوس الرّابع الّذي فرض عليه التّصدي بحزم للخطر الجديد قبل فوات الأوان وتجهيز قوات كبيرة لاستعادة المناطق الّتي سيطر عليها التّرك حيث دارت معركة ملاذكرد في عام ١٠٧١م قرب بحيرة وان فقد حقق التّرك حلمهم في السّيطرة على بلاد الرّوم (توفيق، ١٩٦٧، ص ١٦).

أ- معركة ملاذكرد ودورها في تتريك آسيا الصّغرى:

تعدّ معركة ملاذكرد نقطة تحوّل حاسمة في التّاريخ الإسلاميّ لأنّها أسهمت في القضاء على النّفوذ الرّومانيّ في أكثر أجزاء آسيا الصّغرى، وفتحت الطّريق لزحفٍ جديد، وزرعت بذور تأسيس الدّولة العثمانيّة (كوبريلي، ١٩٦٧، ص ٢٤). اتخذت المعركة اسمها من اسم مدينة وقعت بالقرب منها وهي مدينة ملاذكرد كما تسمى باسم اخر هو مانزكرت , اما المصادر العربية فأطلقت عليها ملاذكرد او منازجرد (سليمان، ١٩٨٢، ص ٨٥).

كان رومانوس ديوجينيس (رومانوس الرّابع) إمبراطور بيزنطة على اطلاع بتحركات السّلاجقة وتوسّعاتهم وأهدافهم في مناطق التّخوم والتّماس شرق وجنوب الإمبراطورية الرّومانية في شمال الشّام والعراق وأرمينية وأذربيجان وجورجيا، وحين تمكّن السّلطان ألب أرسلان من تأكيد السّيادة السّلجوقيّة على حلب والعودة إلى إيران تفرّق الجيش السّلجوقي للرّاحة، قرّر ديوجينيس استغلال الفرصة والقضاء على ذلك العدو الجديد الَّذي هدّد الدّولة الرّومانيّة بقوّة هذه المرّة، فدخل مدينة منبج وقتل الكثير من أهلها ووضع حامية عسكريّة على حدودها الشّماليّة ممّا أثار حفيظة ألب أرسلان ودفعه لمواجهة الجيوش البيزنطيّة، وكان من أهمّ أسباب وقوع معركة ملاذكرد هو تحرّك ألب أرسلان حتى بات قريبًا من جيش رومانوس لدرجة لم يعد هناك حدًّا فاصلًا بين الجيشين وأصبح الجيش السّلجوقيّ يشكّل خطرًا حقيقيًّا على الإمبراطوريّة البيزنطيّة (اليوسف، ١٩٦٦، ص ١٤١)، أوضح يلماز أوزتونا سببًا آخر لوقوع المعركة يُعزى إلى هروب ابن صهر ألب أرسلان إلى القسطنطينيّة وانضمامه الى الجيش البيزنطيّ، وحينما طالب ألب أرسلان بتسليمه رفض الإمبراطور البيزنطيّ ذلك، وكان لا بّد لذلك الحدث أن يزيد الأمر سوءًا بين الطّرفين (أوزتونا، ٢٠٠٥، ص ٣٤)، جمع رومانوس جيشًا جرارًا يمكن وصفه بالجيش الصّليبيّ الَّذي قدّرته بعض المصادر التّاريخيّة بمائتي ألف مقاتل من أعراق الرّوم والرّوس والفرنج والأرمن وغيرهم، وتذكر بعض المصادر التّاريخيّة أنّهم "جاءوا في تجمّل كثير، وزي عظيم، وقصد بلاد الإسلام فوصل إلى ملاذكرد فبلغ السّلطان ألب أرسلان الخبر وهو بمدينة خوى من أذربيجان عائدًا من حلب وسمع ما فيه الملك من كثرة الجموع، فلم يتمكّن من جمع العساكر لبُعدها وقرب العدو" (المرجع نفسه، ص ٣٥)، فيما ذكرت زبيدة عطا أنّ عدد الجيش البيزنطيّ قارب على أربعمئة ألف مقاتل بمختلف الصّنوف وآلات الحصار والمجانيق كذلك أخذ معه خمسة آلاف رجل دين مسيحيّ، وعلى أي حال فإنّ الدّافع الَّذي أخرج رومانوس بتلك الجيوش الجرارة كانت في نظره ردّة فعل طبيعيّة لجهاد السّلاجقة في منطقة القوقاز الجنوبيّ وشرق الأناضول واستيلائهم على أجزاء

وحصون كثيرة منها، ممّا هدّد البيزنطيّين بصورة لم تحدث منذ عصر العباسّيّين الأقوياء هارون والمأمون والمعتصم (عطا، ص ١٤)، أيقن السّلطان ألب أرسلان أنّ انتظاره لقواتٍ معاونة تأتي من العراق أو الرّي في إيران سيستغرق وقتًا طويلًا وسيتسبّب حتمًا في احتلال البلاد الإسلاميّة. إنّ التّقاعس عن الدّفاع أدّى إلى اتخاذ قرارٍ شجاع لأقصى درجة بمواجهة القوّة البيزنطيّة إذ تُقدّر بمائتي ألف مقاتل بجيشه الصّغير الَّذي لا يتعدى الخمسة عشر ألف مقاتل، وهذا ما ينقله الأصفهاني مؤرّخ السّلاجقة بقوله "رأى السّلطان أنّه إن تمهّل لحشد الجموع ذهب الوقت، وعظُم البلاء، وثقلت أعباء العباد، فركب في نخبته، وتوجّه في عُصبته وقال: أنا أحتسب عند الله وإن سعدتُ بالشّهادة ففي حواصل الطّيور الخضر من حواصل النسور الغبر رمسي (قبري)، وإن نُصرتُ فما أسعدني، وأنا أمسى ويومي خير من أمسي" وإن كانت الشّهادة فإنّ ابني ملكشاه (١٠٥٥ – ١٠٩٢م) ولي عهدي" (حسن، ١٩٦٤، ص ٣٠٢؛ الأصفهاني، ٢٠٠٤، ص ص ٣٦–٣٧)، اجتهد ألب أرسلان في العمل من أجل التّقليل من أهميّة الفارق في عدد الجيشين عن طريق رفع معنويّات الجنود السّلاجقة قبل بدء المعركة ثمّ أخذ يحاول كسب الوقت لإعداد جيشه من خلال الطّلب من الإمبراطور البيزنطيّ إقرار الهدنة وإحلال السّلام بين الطّرفين، لكنّ رومانوس طلب من رسول ألب أرسلان أن يخبره أي المدن السّلجوقيّة صالحة للعيش من حيث طيب الهواء في "همدان" أم "أصفهان"، ممّا يعني أنّه كان مصمّم على الدّخول في الحرب وتحقيق الانتصار على السّلاجقة واحتلال بلادهم، كما ذكر رومانوس أنّه لن يتوقف إلّا في الرّي وهناك ستعقد الهدنة (سليمان، ١٩٨٢، ص ٨٧).

لمّا قوبل طلبه للهدنة بالرّفض انزعج انزعاجًا شديدًا حتى بدا عليه ذلك، فما كان من إمامه وفقيهه أبي نصر محمد بن عبد الملك البخاريّ الحنفيّ إلّا أن قال له محفّزًا "إنّك تقاتل عن دين وعدَ الله بنصره وإظهاره على سائر الأديان، وأرجو أن يكون الله تعالى قد كتبَ باسمك هذا الفتح، فتلاقوا يوم الجمعة بعد الزّوال بالسّاعة حين يكون الخطباء على المنابر فإنّهم يدعون للمجاهدين بالنّصر، والدّعاء مقرون بالإجابة"(حسن، ١٩٦٤، ص ٣٠٣).

كان لأسلوب ألب أرسلان في رفع معنويات جنوده فعلًا في نفوسهم الَّذين هتفوا لسلطانهم معلنين تأيّيدهم له إذ أخذ يحثّهم على القتال مردّدًا الشّجاعة صبر ساعة بعد أن تحقّق له أنّه لا مجال من دخول الحرب وقرّر المواجهة وتحسّبًا منه لأي نتيجة أرسل زوجته مع وزيره نظام الملك إلى تبريز، ودارت معركة ملاذكرد قرب بحيرة وان شرقي الأناضول عام ١٠٧١م مُني الجيش البيزنطيّ بهزيمة ماحقة وأسهم ذلك في

هروب عدد من أفراد جيشه من قبائل الغزّ والبجناك وانضموا إلى أبناء جلدتهم في الخندق الآخر فكان لذلك الحدث وقعًا كبيرًا على البيزنطيّين في إضعاف معنويّاتهم (أوزتونا، ٢٠٠٥، ص ٣٩).

كان من نتائج معركة ملاذكرد تزايد هجرة التّركمان إلى عمق الأناضول واستقرارهم في تلك البقاع، ساعدهم على ذلك الانشقاق الّذي حصل في صفوف البيزنطيّين في أعقاب المعركة حيث بدأ الرّومان "اليونانيون" بترك أراضيهم والتّوجه نحو الغرب، فأصبحت مناطق عديدة خالية من السّكان، ونظرًا لكون التّركمان شعبًا بدائيًا رعويًّا لم يهتموا بالزّراعة فتحوّلت مناطق زراعيّة عديدة داخل آسيا الصّغرى إلى مناطق جرداء وأدّى ذلك إلى حرمان البيزنطيّين من مصدر مهمّ للحبوب، ولم يعد بإمكانهم تجنيد سكان آسيا الصّغرى في جيشهم فزاد ذلك من ضعف البيزنطيّين، وهكذا كون التّركمان بعض الإمارات المستقلّة في الفترة ما بين عامي (١٠٧١ – ١٠٧٧م) في كلّ من ماردين وقيصارية وسيواس وتوقات ومرعش وأرزنجان في شرق ووسط الأناضول (رنسيمان، ١٩٧٦، ص ٥٢).

المبحث الثّاني : سيطرة سلاجقة الرّوم على آسيا الصّغرى:

فتحت وفاة السّلطان "طغرل بك" الباب للنّزاع بين السّلاجقة أو أبناء العمومة، فقد كان ألب أرسلان السّلجوقيّ ابن أخ طغرل بك يحكم ولايات ما وراء النّهر في خراسان ووسط آسيا بعد وفاة والده جغري بك عام ١٠٥٩م ، وبإيعاز من وزيره المحنّك "نظام الملك الطّوسي" حضّه على الإسراع للسّيطرة على عاصمة السّلاجقة في الرّي (طهران حاليًا) وإعلان نفسه سلطانًا بعد وفاة عمّه طغرل بك، بينما كان "طغرل بك" وبتأثير من زوجته قد عهد للطّفل الصّغير "سليمان بن داود" أخي ألب أرسلان من الأب ليرتقي عرش إمبراطوريّة السّلاجقة بعد وفاته، يعاونه في ذلك وزير ذكي ماكر اسمه عميد الملك الكندريّ، وبالفعل انطلق ألب أرسلان من قاعدة مُلكه في خراسان وتمكّن من السّيطرة على العرش السّلجوقيّ بقواته وعساكره الكثيرة وعاصمة الدّولة في الرّي، لكنّ ذلك لم يُعجب أميرًا سلجوقيًّا آخر هو "قُلتمش بن يابغو السّلجوقيّ" ابن عمّ "طغرل بك" مع أبنائه وعلى رأسهم سُليمان، إذ أعلن "قُتلمش" أنّه الأحقّ بمنصب السّلطنة من "ألب أرسلان"، لأنّه ابن عمّ السّلطان السّابق وأقرب النّاس منه، وقرّر الخروج من قاعدة إمارته في طبرستان شمال إيران متجهًا صوب الرّي عاصمة الدّولة وتمكّن من الاستيلاء عليها وعاد ألب أرسلان من العراق مسرعًا صوب الرّي وهزم بسهولة قتلمش بن يابغو الّذي خرّ صريعًا وألقى بأبنائه الخمسة في السّجن ومنهم سليمان بن قتلمش الّذي أصبح أسيرًا وسجينًا وذلك عام ١٠٦٣م واستتبّ لألب أرسلان الأمر في قيادة السّلاجقة (حسنين، ١٩٦٩، ص ٤٤).

بقي "سليمان بن قتلمش" في السّجن طوال سنوات حُكم "ألب أرسلان"، حتى إذا وافته المنية عام ١٠٧٢م، ووقوع الاضطراب والفتنة بين أبنائه على العرش السّلجوقيّ مرّة أخرى، استغل سليمان ذلك الأمر واستطاع أن يفرّ مع إخوته من سجن مدينة الرّي ويتوجّه صوب الأناضول الَّتي كان السّلاجقة قد فتحوا أجزاء منها بقيادة ألب أرسلان قبل ذلك بعامين فقط، فحين دخلت القبائل التّركمانيّة إلى الأناضول بعد انتصار موقعة "ملاذكرد" وسيطرتهم على مناطقها الوسطى والجنوبيّة، أقاموا مجموعة من الإمارات شبه المستقلّة فسيطر الأمير أرتق بن أكسك على مدينة ماردين وديار بكر وما حولها فسُمّوا بإمارة "الأراتقة"، وسيطر الأمير محمد بن الدّانشمند على مناطق وسط الأناضول مثل توقات وسيواس وقيصارية وأنشأ إمارة الدّانشمنديين، وسيطر الأمير ضاولي سقاو على منطقة مرعش، وآخر على منطقة أرزنجان، وهكذا بدت الأناضول مشتّتة بين القبائل التّركمانيّة بعد فتحها على يد السّلاجقة الكبار بقيادة ألب أرسلان (الأصفهانيّ، ٢٠٠٤، ص ٢١٩).

وبسبب هذا التّشتت التّركمانيّ، فإنّ "سليمان بن قتلمش السّلجوقيّ" حطّ رحاله بعد فراره من السّجن في إيران إلى الأناضول، التفّت حوله القبائل والجموع التّركمانيّة لأنّهم رأوه واحدًا من كبار رجالات البيت السّلجوقيّ، واستقرّ به المقام في منطقة الرّها المعروفة اليوم بـ "أورفا" (زكار، ١٩٧٥، ص ٧١)، كان السّلطان ملكشاه يراقب تحركات سليمان ونشاطه في آسيا الصّغرى عن بعد، ورأى أن يعينه حاكمًا على سلاجقة الرّوم بعد أن ضمّ إليه قونية وآقسرا وقيصرية وتوابعها، وفي الحقيقة استطاع سليمان أن يضع أساس سلطنة سلاجقة الرّوم، وأن يجعل من مدينة نيقية عاصمة لها. تولّى السّلطان قلج أرسلان عام (١٠٧٩ – ١١٠٧م) بعد ملكشاه الَّذي واصل جهود والده في آسيا الصّغرى على الرّغم من انشغاله بالصّراعات الدّاخليّة وما لبث أن قام بربط الإمارات التّركيّة الصّغيرة بإدارته المركزيّة، ممّا أدّى إلى تعزيز النّفوذ التّركيّ وبذلك دانت آسيا الصّغرى لحكم السّلاجقة منذ عام ١٠٩٦، من جهة ثانية حاول البيزنطيّين استغلال مشاكل الدّولة السّلجوقيّة الدّاخليّة وقاموا بالهجوم على السّلاجقة والانتصار عليهم في معركة فيلو ميليون جنوب غرب أنقرة عام ١١١٦م، ولكن لم يحقّقوا مكاسب على الأرض بل مجرد عقد الصّلح مع التّرك، ثمّ طرأ تغييرًا في أوضاع العاصمة القسطنطينيّة أثر تسنم الإمبراطور يوحنا كومنين (١٠٨٧–١١٤٣م) الَّذي نجح في كبح جماح الخطر التّركيّ في شمال وشمال غربي الأناضول حتى عام ١١٤٣، عندما واجه خطرًا جديدًا يهدّد عاصمته تمثّل بالغزو النّورماندي في الشّمال الأمر الَّذي غيّر وجهة نظره تجاه الخطر الجديد وغضّ الطّرف عن السّلاجقة واكتفى بإقامة مواقع دفاعيّة لصدّ التّهديد السّلجوقيّ

(رنسيمان، ١٩٧٦، ص ٣٧)، بعد زوال الخطر النّورماندي شرعت بيزنطة بالتّصدي للتّرك ووقعت معركة (ميريوكيفالون) جنوب غربي أنقرة عام ١١٧٦م بقيادة الإمبراطور مانويل عام (١١١٨ – ١١٨٠م) الَّذي واجه أوّل الأمر خمسة عشر ألف مقاتل من القوّات السّلجوقيّة، كما كان لانضمام القبائل التّركيّة إلى الجيش السّلجوقيّ عشيّة المعركة تأثيرًا في ازدياد عددهم حتى وصل الى خمسين ألف مقاتل حاصروا الجيش البيزنطيّ من جميع الجهات وقضوا على مقدمة جيشهم بالكامل وألحقوا هزيمة ساحقة بالجيش البيزنطيّ واضطر الإمبراطور مانويل للفرار وكانت تلك المعركة توازي في أهميّتها معركة ملاذكرد الَّتي حدثت قبل حوالي مئة عام إذ تبرهن أنّ وجود التّرك في الأناضول ليس سطحيًّا ولا مؤقتًا أو يمكن تجاوزه، بل هو أمر يجب التّعايش معه ومرة أخرى فرضت الحرب على السّلطان السّلجوقيّ علمًا أنّه لم يسعَ إليها (الصّمد، ١٩٨٠، ص ١٣٢).

كان الانتصار الَّذي حقّقه التّرك في تلك المعركة أدّى إلى نموّ قوّة التّرك في الأناضول وشُبّهت تلك المعركة بملاذكرد لاسيما أنّ الأطراف المشتركة فيها هي نفسها، وأدّت إلى ضياع هيبة الدّولة البيزنطيّة أمام الغرب الأوروبيّ من جهة، ووضع نهاية لخطط بيزنطة لاستعادة آسيا الصّغرى من جهة ثانية، وكان لا بدّ من أنّ المعركة تركت آثارها بترسيخ أقدام التّرك في آسيا الصّغرى لتؤكّد حقيقة أنّ التّرك جاءوا ليبقوا إلى الأبد، ولذلك نجد أنّ السّلاجقة شرعوا في سياسة تنظيم الإدارة وتنميّة النّشاط الاقتصاديّ والتّركيز على إضفاء المنطقة بمظاهر الحياة الإسلاميّة وإيجاد قانون منظّم الَّذي كان بمثابة الوحدة السّياسيّة للتّرك في آسيا الصّغرى الَّتي اكتملت فيما بعد، وكان لظهور المغول على المسرح السّياسيّ للشّرق الأدنى في القرن الثّالث عشر أسهم في عمليّة التّتريك ولو بشكلٍ غير مباشر فقد انسحبت العديد من القبائل التّركيّة أمام الطّوفان المغوليّ إلى آسيا الصّغرى على الرّغم من أنّ المغول استولوا على أرضروم ومزّقوا الدّولة السّلجوقيّة في معركة الجبل الأقرع عام ١٢٤٣م، إلّا أنّ ذلك لم يؤثّر على تفوّق العنصر التّركيّ في المنطقة إذ أبقى المغول على الإدارة السّلجوقيّة في آسيا الصّغرى فضلًا عن انصهار القبائل الإيلخانيّة الَّتي اسكنها المغول في الأناضول في المجتمع التّركيّ الجديد في آسيا الصّغرى (كوبريلي، ١٩٦٧، ص ٧٤). إنّ تدهور دولة السّلاجقة أدّى إلى وضع أنفسهم رسميًّا تحت حكم دولة المغول الإيلخانيّة إلّا أنّ الأمر لم يدم طويلًا حتى حوّل الإيلخانيّون الإقليم إلى ولاية خاصّة بهم منذ عام ١٣٠٤م، وكان العثمانيّون الَّذين أقطعهم سلاجقة الرّوم منذ القرن الثّاني عشر للميلاد مناطق التّماس مع العدو البيزنطيّ في الغرب قد بدأوا في إرث الجانب الغربيّ من دولة سلاجقة الرّوم منذ عام ١٣٠٠م، ومع مرور الزّمن تمكّن العثمانيّون من توحيد آسيا الصّغرى والانطلاق نحو القارة الأوروبيّة (أنيس، ١٩٨٥، ص ١٩).

الخاتمة:

- تعدّ المرحلة التّاريخيّة بين زوال السّلطنة السّلجوقيّة في آسيا الصّغرى وبين بعث الدّولة العثمانيّة، من أصعب المراحل من حيث المعالجة بسبب ندرة المصادر وتفرّق المادّة التّاريخيّة.
- أسفرت الحملات العسكريّة المتعاقبة الّتي قادها التّرك ضد الدّولة البيزنطيّة عن نجاحهم في اختراق الدّفاعات البيزنطيّة والسّيطرة بالتّدرج على بلاد الأناضول ثمّ الاستقرار .
- كان دافع الجهاد نشر الإسلام من أهمّ العوامل الّتي دفعت السّلاجقة في شنّ الغارات على أراضي الدّولة البيزنطيّة والتّوغل في أراضيها، وأعدوا بلاد الرّوم دار جهاد يحقّ لهم السّيطرة عليها والحصول على غنائم منها.
- استغرقت عمليّة تحويل آسيا الصّغرى من أرض بيزنطينيّة إلى أرض تركيّة مدّة تزيد عن القرنيين، وتمّ ذلك بشكلٍ تدريجيّ حيث تمّ تغيير الطّابع السّكانيّ للبلاد بهجرة التّرك إلى الأناضول والاستقرار فيها وطبعوا البلاد بطبائعهم.
- نجح التّرك في اقامة علاقات جيّدة مع الخلافة العباسّيّة، واعترف الخلفاء بحكمهم وأرسلوا لهم السّفارات والخلع، فأعلنوا خضوعهم للخلافة وأرسلوا بدورهم الهدايا والأموال إلى بغداد.
- تميّزت العلاقة بين التّرك والبيزنطيّين بالعداء التّقليديّ فقد نجح السّلاجقة في تحقيق نصر حاسم على البيزنطيّين في معركة ملاذكرد عام ١٠٧١م ومعركة ميريوكيفالون عام ١١٧٦م وأجبروا البيزنطيّين على عقد الهدنة معهم والتّراجع نحو سواحل آسيا الصّغرى الغربيّة.
- كان لظهور المغول على مسرح الأحداث السّياسيّة منذ القرن الثّالث عشر الميلاديّ من العوامل المهمّة في عمليّة تتريك آسيا الصّغرى عبر انسحاب العديد من القبائل التّركيّة لاسيما الصّغرى هربًا من القوات المغوليّة على الرّغم من أنّ المغول جذبت عناصر تركيّة إلى جانبهم وسارت معهم نحو الأناضول، إلّا أنّ ذلك لم يؤثّر بشكلٍ أو بآخر على بقاء تفوّق العنصر التّركيّ في المنطقة كون المغول لم يتوغلوا في المناطق النائية واكتفوا بالأناضول فضلًا عن إبقائهم لأنظمة الحكم السّلجوقي فيها.
- كان الوجود التّركي قد فرض سيطرته وأخذ بالاستقرار وبشكلٍ نهائيّ في آسيا الصّغرى وانتشر الأتراك في جميع أرجائها واستمرت عمليّة التّتريك حتى فقدت بيزنطة آخر معاقلها في الأناضول ألا وهي مدينة (آلاشهر) عام ١٣٩٠م لتطوي الأناضول صفحة بيزنطة الّتي تلقت الكثير من

الصّدمات سواءً السّياسيّة والعسكريّة على يد التّرك سواءً أكانوا سلاجقة أم الّذين جاءوا بعدهم متمثّلين بالإمارة العثمانيّة.

قائمة المصادر والمراجع:

١. الأصفهاني، عماد الدّين محمد. تاريخ دولة آل سلجوق، ط١. دار الكتب العلميّة. بيروت. ٢٠٠٤.
٢. ابن الأثير. الكامل في التّاريخ، ج١، ط١. دار الكتب العلميّة. القاهرة. ١٩٨٧.
٣. ابن الأثير. أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج١، ط١. دار ابن حزم. بيروت. ٢٠١٢.
٤. أبو خليل، شوقي. نهاوند فتح الفتوح، ط٢. دار الرّشيد للطّباعة والنّشر. دمشق. ١٩٧٨.
٥. أنيس، محمد. الدّولة العثمانيّة والشّرق العربي (١٥١٤ – ١٩١٤). مكتبة الأنجلو المصريّة. القاهرة. ١٩٨٥.
٦. أوزتونا، يلماز. المدخل الى التّاريخ التّركي. ترجمة: أرشد الهرمزي. الدّار العربيّة للموسوعات. بيروت. ٢٠٠٥.
٧. البلاذري، أحمد بن يحيى. فتوح البلدان، ج٢، ط١. مؤسّسة العارف. بيروت. ١٩٨٧.
٨. بارتولد، و. تاريخ التّرك في آسيا الوسطى. ترجمة: أحمد السّعيد سليمان، ١٩٩٦. الهيئة المصرية العامّة للكتاب. القاهرة. ١٩٥٨.
٩. بن دهيش، عبد اللّطيف عبد الله. قيام الدّولة العثمانيّة، ط٢. مكتبة ومطبعة النّهضة الحديثة. مكة المكرمة. ١٩٩٥.
١٠. توفيق، عمر كمال. تاريخ الدّولة البيزنطيّة. دار المعارف. الإسكندرية. ١٩٦٧.
١١. الجبوري، سميرة حسن. الدّولة السّلجوقية منذ قيامها سنة ٤٥٥هـ، ط١. دار الفراهيدي. بغداد. ٢٠١٠.
١٢. الحسينيّ، صدر الدّين علي بن ناصر. زبدة التّواريخ أخبار الأمراء والملوك السّلجوقيّة، ط١. تحقيق: محمد نور الدين. دار إقرأ للنّشر والتّوزيع والطّباعة. بيروت. ١٩٨٥.
١٣. حسن، حسن ابراهيم. تاريخ الإسلام السّياسيّ والدّينيّ والثّقافيّ والاجتماعيّ، ج١. مكتبة النّهضة المصريّة. القاهرة. ١٩٦٤.
١٤. حسنين، عبد المنعم. سلاجقة إيران والعراق، ط١. مطبعة الأهرام. القاهرة. ١٩٦٩.
١٥. حسنين، عبد المنعم. دولة السّلاجقة، ط١. مكتبة الأنجلو المصريّة. القاهرة. ١٩٧٥.
١٦. الخطيب، محمد. حضارة إيران وآسيا الصّغرى في العصور القديمة، ط١. دار علاء الدّين للنّشر والطّباعة والتّوزيع. دمشق. ٢٠١٣.
١٧. رنسيمان، ستيفن. المدينة البيزنطيّة والحروب الصّليبيّة. ترجمة: صالح أحمد العلي. بغداد. ١٩٧٦.
١٨. زكار، سهيل. مدخل إلى تاريخ الحروب الصّليبيّة، ط١. دار الفكر المعاصر. دمشق. ١٩٧٥.
١٩. سليمان، أحمد عبد الكريم. المسلمون والبيزنطيون في شرق البحر المتوسط، ط١. دار النّهضة العربيّة. القاهرة. ١٩٨٢.
٢٠. شاكر، محمود شاكر. خراسان، ط١. المكتب الإسلاميّ. بيروت. ١٩٧٨.
٢١. شكري، محمد عزيز. الموسوعة العربيّة الميسرة، ط٣. الجمعيّة المصريّة لنشر المعرفة والثّقافة العالميّة. القاهرة. ٢٠٠٩.

٢٢. الصّمد، عامرة علي. الإمبراطوريّة البيزنطيّة والأمراء البيزنطيّون. مطبعة جامعة القاهرة. مصر. ١٩٨٠.
٢٣. الطّبري، محمد بن جرير. تاريخ الرّسل والملوك، ج٣، ط١. دار المعارف. القاهرة. ١٩٧٩.
٢٤. عطا، زبيدة محمد. بلاد التّرك في العصور الوسطى: بيزنطة وسلاجقة الرّوم والعثمانيّون. دار الفكر العربيّ للطّباعة والنّشر. القاهرة.
٢٥. الفقي، عصام الدّين عبد الرّوؤف. الدّول الإسلاميّة المستقلّة في المشرق. دار الفكر العربي. القاهرة. ١٩٨٧.
٢٦. الفقي، عصام الدّين عبد الرّوؤف. بلاد الجزيرة في أواخر العصر العباسّيّ، ط١. دار الفكر العربي. القاهرة. د. ت.
٢٧. كوبريلي، محمد فؤاد. قيام الدّولة العثمانيّة. ترجمة: أحمد السّعيد سليمان. دار الكاتب العربي للطّباعة والنّشر. القاهرة. ١٩٦٧.
٢٨. المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي. السّلوك لمعرفة دول الملوك، ج٢، ط٢. مطبعة لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر. القاهرة. ١٩٥٦.
٢٩. الوائلي، طالب محيبس حسن. العثمَانِيون، مِن تَقَاليد القَبيلَة إلى نِظَام الدولَة: دراسَة تحَليلية في خُصوصيات التَحَوّل والبِنَاءِ المؤسسي. مجلة جامعة واسط للعلوم الإنسانيّة. ٢٠٠٨. المجلّد ٤، العدد ٦. ص ص ٣٠٤ – ٣٥٠.
٣٠. اليوسف، عبد القادر أحمد. الإمبراطوريّة البيزنطيّة. منشورات المكتبة العصريّة. صيدا، بيروت. ١٩٦٦م.

المراجع باللّغة الإنكليزيّة:

1. Dupree, Louis. Afghanistan. Oxford University Press, New York. 1997.
2. Grolier Incorporated. Academic American encyclopedia. vol. 20. 1989.
3. Torday, L. Mounted Archers: The Beginnings of Central Asian History. The Durham Academic Press. 1997.

مظاهر السّعي إلى التّخليد عند الخلفاء العبّاسيّين حتّى عام ٢٤٧هـ-٨٦١م (النّظر في مظالم الرّعيّة أنموذجًا)

Manifestations of Strive for Immortalization among the Abbasid Caliphs until 247 AH - 861 AD (Considering the Grievances of the Parish as an Example)

أ. د. عقيل عبدالله ياسين*

م. م. مروة موسى علي*

الملخّص:

مثّل الجانب الإجتماعيّ أهميّة كبرى في رصد سياسة الخلفاء تجاه الرّعيّة لما يندرج فيه من قضايا مهمّة تمسّ الحياة العامّة، وقد أدرك الخلفاء العبّاسيّون – تخليدًا لذكراهم التّاريخيّ– أهميّة التّخليد الإجتماعيّ الّذي يمثل صورة من صور التّخليد لا تقل أهمّيّة عن غيرها من الصّور السّابقة، لما له من تماس مباشر مع الحياة العامة للنّاس. فالأفراد الّذين يقدّمون للمجتمع خدمات أكثر وأكبر، هم الّذين يُقدّر لهم البقاء على الصّعيد الإجتماعي لمدة أطول؛ إذ تبقى تلك الأعمال حديث العامة لوقت طويل مما يمهّد لها التّخليد على صفحات التّاريخ، ولا نغالي إذا ما قلنا إنّ الحكّام بمختلف عناوينهم من الملوك والخلفاء والسّلاطين والأمراء هم أشدّ النّاس تمسكًا بفكرة الخلود، وأكثرهم سعيًا لتخليد أسمائهم وذكراهم.

الكلمات المفتاحيّة: التّخليد، الخلفاء، النّظر في المظالم، التّاريخ.

Abstract:

The social aspect represented great importance in monitoring the policy of the caliphs towards the parish because of the important issues affecting public life. The Abbasid caliphs realized - in commemoration of their historical memory - the importance of social immortalization, which represents a form of immortalization no less important than other previous images, because of its from direct contact with people's public life. Individuals who provide more and greater services to society are

*أستاذ محاضر، كلّيّة التّربية للعلوم الإنسانيّة/ جامعة واسط - العراق.

Email: AAaqeelabidllh@gmail.com

*باحثة دكتوراه، كلّيّة التّربية للعلوم الإنسانيّة/ جامعة واسط - العراق.

Email: marali@uowasit.edu.iq

the ones who are destined to remain on the social level for a longer period. These deeds remain the talk of the public for a long time, which paves the way for them to be immortalized on the pages of history. We are not exaggerating when we say that the rulers with their various titles, including kings, caliphs, sultans, and princes, are the people who adhere most closely to the idea of immortality, and the ones who most strive to immortalize their names and memories.

Keywords: immortalization, caliphs, considering the grievances, history.

المقدّمة:

لقد مثَّل سعي الإنسان لتحصيل الخلود والبقاء الأبديّ هاجسًا فطريًّا عرفه البشر وسعوا إليه منذ بدء الخليقة، فالنّبيّ آدم(ع) أشار في السّياق وكما ورد في القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى﴾ [سورة طه، الآية ١٢٠]، فمسألة الخلود غريزيّة جُبل عليها الإنسان، إذ أنّ الفناء والعدم أمر لا يستسيغه الفكر البشريّ، لذا حاول جاهدًا أن يقف حائلًا لمنع حدوث ذلك، رغم أنّ الموت حقيقة لا بدّ منها، واتخذت تلك المحاولات صورًا متنوعة وأشكالًا متعدّدة، كشفت في مدلولاتها عن الكثير من جوانب الشّخصيّة الإنسانيّة.

وبما أنّ الدّافع الفطريّ كان دافعًا لنمو ورقيّ فكرة التّخليد عند الإنسان. فالحياة تكون في نظر الأخير ذات نسق دائريّ يفضي كلّ جزء منه إلى الآخر، فالميلاد يعلن عن الموت، والموت يعلن عن الميلاد، إذ إنّ طبيعة فكرة الخلود منبثقة من طبيعة الحياة الّتي يعيشها الإنسان، فعندما يولد ينتظر – من دون أدنى شك – موته الحتميّ، ولكنَّه في نفس الوقت يحمل رسالة عليه أن يؤدّيها على أكمل وجه في حياته الدّنيويّة، فهناك تلازم جدليّ بين الحياة والموت، وتخليد ذكر الإنسان بعد زواله وفنائه بالموت، وبعد إدراك الإنسان حقيقة أنّ الخلود الجسديّ لا يمكن تحقيقه، وأنّ الخلود المعنويّ هو المتيسّر، والَّذي يكمن بتخليد ذكر الإنسان بأعماله وأفعاله على نحو السّلب والإيجاب.

ولقد سعينا في هذا البحث إلى تسليط الضّوء على جانب مهم من جوانب التّخليد متمثّلًا بالتّخليد الإجتماعيّ عند الخلفاء العبّاسيّين في العصر العبّاسيّ الأوّل وكان أهمّها، النّظر في مظالم الرّعيَّة. وضمَّ البحث مقدمة ومبحثين تطرّق الأوّل الحديث عن السّعي إلى التّخليد الإجتماعيّ عند الخلفاء العبّاسيّين (النّظر في مظالم الرّعيّة أنموذجًا)، وعالج الثّاني موقف

الفقهاء والوعّاظ من مظاهر السّعي إلى التّخليد في العصر العبّاسيّ (النّظر في مظالم الرّعيّة)، كما تمَّ تعزيز البحث بخاتمة تضمّنت أهم الاستنتاجات، وخُتِم البحث بقائمة احتوت على أهمّ المصادر والمراجع الّتي تمَّ الاعتماد عليها في إنجاز البحث.

المبحث الأوّل: السّعي إلى التّخليد الإجتماعيّ عند الخلفاء العبّاسيّين (النّظر في مظالم الرّعيَّة):

ممّا لا شكّ أنّ إقامة العدل والقسط، وإزالة أي نوع من الظّلم والاضطهاد عن أفراد المجتمع من الأولويّات الّتي حرِص الإسلام وحكومته عليها لِما لها من أهمّيّة في تجسيد المبادئ الّتي دعا إليها المشرع الإسلامي في حكم الرّعيّة فضلًا عمّا تتركه من أثرٍ إيجابيّ في نفوس المجتمع، لذا ظهرت وظيفة النّظر في المظالم في الدّولة العربية الإسلاميّة منذ صدر الإسلام، وقد أدّت مهام متعدّدة، فإشتملت على جوانب قضائيّة، واجتماعيّة، وأخرى إداريّة، وقد سعت هذه المؤسّسة ذات الأهميّة الكبرى من خلال أداء مهامها إلى تحقيق الأهداف الّتي ترتكز على العدالة وإنصاف المظلوم (جاسم، ١٩٩٩، ص ٢٢١)، وإزالة الظّلم الواقع على المجتمع بصورة عامّة، والأفراد بشكلٍ خاصّ لا يترأسها إلّا ذوو الأقدار الجليلة والأخطار الكبيرة (القلقشندي، ١٩١٤، ص ٢٧٣).

وقد تنبّه الخلفاء العبّاسيّون إلى الدّور المهم الّذي تشغله وظيفة النّظر في المظالم, ودورها في تخليد ذكراهم, وكسب رعاياهم فسعوا إلى التّأكيد على التزامهم بإقامة العدالة الإجتماعيّة ولو كان بعضها على اساسٍ سياسيّ من خلال أداء مهام تلك الوظيفة، وقد صرّحوا بذلك في مناسبات عديدة، فهذا أوّل خلفاء بني العبّاس السّفاح يصرّح حين إعتلائه الحكم بأنّه ملتزم اتجاه مجتمعه بإحقاق العدالة، وإنصاف المظلوم، ورد المظالم، فيقول: "الحمد لله الّذي اصطفى الإسلام لنفسه دينًا، وكرّمه، وشرّفه، وعظّمه، واختاره لنا، وأيده بنا، وجعلنا أهله، وكهفه، والقوام به، والذّابين عنه، والنّاصرين له، وألزمنا كلمة التّقوى، وجعلنا أحقّ بها وأهلها، خصّنا برحم رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – وقرابته، ووضعنا بالإسلام وأهله في الموضع الرّفيع، وأنزل بذلك على أهل الإسلام كتابًا يتلى عليهم" (ابن كثير،١٩٩٧، ص ٤٤).

ويخلّد لنا التّاريخ جملة من الإجراءات الّتي إتخذها العبّاسيّون في هذا المجال؛ فعند استلام السّفاح للحكم جلس لمظالم الرّعيّة، وأنصف جماعةً من النّاس تظلّموا إليه بشأن

منازلهم الَّتي أُخِذَت منهم لبناء هاشميّة الأنبار الَّتي اِتخذها السّفاح كمركز قيادة له، ولم يعطوا تعويضًا بأثمانها، فوقع في قصّتهم، وكتب: "هذا البناء أسّس على غير تقوى"، ثمّ أمر بدفع ثمن منازلهم إليهم (الأندلسي، ١٩٥٣، ص ٢١١).

كما يُخلّد لنا التّاريخ اِهتمام الخليفة المنصور بأمر النّظر في المظالم، واِعطائها الأولويّة في سياسته الاِجتماعيّة، فعيّن لذلك ولاة المظالم (التنوخي، ١٩٧٣، ص ٦٣ ؛ الأبشيهي، ١٩٩٨، ص ٥٥) لينظروا في قضايا الرّعيّة، ضمن صلاحيات محدّدة، فكانوا ينظرون في قضايا معيّنة، ويرفعون القضايا الخارجة عن صلاحيّاتهم – الَّتي تتضمّن أمورًا خطيرة قد تمسّ كيان الدّولة ومصلحتها – إلى الخليفة بشكلٍ مباشر، ليبتّ فيها بأمره، ويتّخذ القرار المناسب (الطّبري، ١٨٧٩، ص ٩٧؛ جاسم، ١٩٩٩، ص ١٠١).

وقد خلّد لنا المؤرّخون العديد من قصص المتظلّمين الَّتي عالجها المنصور، وردّ فيها الحقّ الى أهله، منها أنّ رجلًا شكا الى الخليفة المنصور ظُلم عامله، فكتب أبو جعفر إلى ذلك العامل: "اكفني أمره وإلّا كفيته أمرك (الثعالبي، ١٩٨٠، ص ٨٨)، كما وقع على قومٍ نزل بهم ظلمًا وحيفًا من والي مدينتهم، فشكوا إلى الخليفة ما حاق بهم، وتظلّموا اليه، فكتب في مظلمتهم: " كما تكونوا يولّى عليكم" (البيهقي، ١٩٧٠، ص ٥١).

ويُذكر أنّ المنصور لم يكتفِ بالجلوس للنّظر في المظالم بل تعداه إلى إجراءات أخرى، عمل من خلالها على إحاطته بشؤون العباد وأحوال الولاة والرّعيّة، فبثّ العيون والجواسيس في مختلف المناطق، فأخذوا يرفعون له التّقارير التّفصيليّة في سيرة عمّاله، وأحوال رعاياه، فاستقامت له الأمور، وتمكّن من فرض سيطرته على جميع الولايات التّابعة للدّولة الإسلاميّة (الأبشيهي، ١٩٩٨، ص ٩٤).

أمّا الخليفة المهديّ، فقد سعى إلى تخليد ذكراه في الجانب الاِجتماعيّ من خلال ما أظهره في سلوكه من العدل في معاملة الرّعيّة، فشاع ذلك وانتشر بينهم. فلُقّب لذلك براهب بني العبّاس لنسكه (ابن الكازروني، ١٩٧٠، ص ١١٩)، وقد بلغ اهتمام المهديّ بردّ المظالم درجة جعلته يتصدى شخصيًّا لذلك، فكان أوّل من جلس بنفسه للمظالم من خلفاء بني العبّاس، وقد خلّد لنا الماوردي ذلك الاهتمام، بقوله: " ثمّ جلس لها من خلفاء بني العبّاس جماعة، فكان أوّل من جلس لها المهديّ، ثمّ الهادي، ثمّ الرّشيد، ثمّ المأمون، فآخر من جلس لها المهتدي حتى عادت الأملاك إلى مستحقّيها" (الماوردي، ١٩٩٦، ص ٧٨).

ومن تلك القصص الَّتي خلّدت ذكر المهديّ العبّاسيّ في مجال رد المظالم هو رفعه ظلامة الإمام جعفر الصّادق (ع) الَّتي تظلّم بها للخليفة المنصور بخصوص ضيعته المعروفة بإسم (عين أبي زياد) والَّتي تعرّضت للأخذ من دون حقّ من قِبل والي المدينة (الطّبري، ١٨٧٩، ص ٦٠٣)، كما عمل المهديّ على إعادة اتخاذ بيت القصص الَّذي كان النّاس يلقون فيه رقاعهم الَّتي تذكر مظالمهم (القلقشندي، ١٩١٤، ص ١٤١).

وما يلفت النّظر في هذا العهد كثرة أصحاب المظالم، وقد حفلت المصادر التّاريخيّة بالعديد من الشّكاوي الَّتي إستجاب لها المهديّ فردّ الحقوق إلى أصحابها في عهده، (الطّبري، ١٨٧٩، ص ٧٥؛ انظر: جاسم، ١٩٩٩، ص ١١١)، وخصوصًا المتظلّمين من أهل الخراج، فأمر عمّاله بالتّخفيف عنهم وإنصافهم. وقيل في ذلك أنّه استبدل نظام المساحة في جباية المحاصيل بنظام المقاسمة بعد تذمّر المزارعين وأصحاب الأراضي من حساب قيمة الجباية على مساحة الأرض لا على أساس كميّة المحصول وقد خفّف هذا الإجراء كثيرًا عن كاهل المزارعين الَّذين كانوا ملزمين بدفع الجباية على نظام المساحة بصرف النّظر عن الظّروف المحيطة بناتج المحصول (الجهشياري، ١٩٨٨، ص ١٤٢).

وقد أصبحت مسألة النّظر في المظالم من المظاهر البارزة الَّتي ينبغي أن يتّصف بها الخليفة، والّتي من خلاله تتعرّف الرّعيّة على مدى عدالة الخليفة وحرصه على رعاية أبناء مجتمعه.

لذا يخلّد لنا التّاريخ أنّ موسى الهادي عندما إستلم العرش تأخّر عن الجلوس للمظالم ثلاثة أيام. فسارع وزراؤه ومستشاروه إلى حثّه على ضرورة الإسراع في النّظر في المظالم، حيث أُخبر أنّ العامّة لا يستقيم أمرها إنْ لم ينظرْ في مظاليمهم، فأمر الهادي بدخول المتظلّمين عليه أجمعهم، وفُتحت لهم الأبواب، ورُفعت السّتور، ودخل النّاس كافة، فلم يزل ينظر في قضاياهم حتّى الليل (الطّبري، ١٨٧٩، ص ٢١٥؛ ابن الكازروني، ١٩٧٠، ص ١٢٢).

أمّا الخليفة هارون الرّشيد، فقد خلّد لنا التّاريخ أنّه في بداية توليّه الحكم، خالف ما انتهجه أبوه المهديّ وأخوه الهادي فلم يتصدّى للجلوس إلى المظالم، بل أعطى وزراءه صلاحيّات إداريّة واسعة منها النّظر في المظالم (فوزي، ٢٠٠٣، ص ١٠)، فجلس البرامكة للمظالم كلّ من: يحيى وابنه جعفر، وكانت لهم توقيعات متميّزة في ردّ المظالم حتّى وصفت بأنّها كانت نماذج بلاغيّة رائعة يحتذي بها الكتّاب (الجهشياري، ١٩٨٨، ص ٢١١)، لكنّ القاضي أبا

يوسف تنبّه إلى ضرورة جلوس الخليفة بنفسه للنّظر في مظالم الرّعية، فلم يقبل بهذا الامر، ونصح الخليفة بالجلوس للمظالم بنفسه وجثّه على ذلك؛ ليعمّ العدل، ولا يتجرأ الظّالم على الظّلم (الأنصاري، ١٩٧٩، ص ١١١؛ الجهشياري، ١٩٨٨، ص ٢٢٦)، فجلس بعد ذلك للمظالم بنفسه، فخلّد لنا المؤرّخون جملة من التّوقيعات بيد الرّشيد منها، توقيعه على مظلمة قدّمت إليه، فكتب في جوابها: " لا يجاوز بك العدل، ولا يقصر بك دون الإنصاف" (الأندلسي، ١٩٥٣، ص ٢١٤)، كذلك إجابته بنفسه على مظلمة لموالي ال أبي بكر الصّديق (رض) مطالبين بتركة سلم الخاسر من أموال وأملاك قبضها هو، فأجابهم الخليفة قائلًا: "هذا خادمي وندیمي، والّذي خلّفه من مالي أنا أحقّ به" (الأصفهاني، ١٩٥٠، ص ٢٣٦).

ولم يكن عهد الأمين كسابقيه من الخلفاء العبّاسيّين لكثرة ما وقع من اضطرابات وفتن، وحروب بين الأخوين.

لذا لم يخلّد لنا التّاريخ شيئًا يُذْكَر بخصوص النّظر في المظالم، نعم، هناك إشارات – وان كانت نادرة – تدلّ على اهتمام الأمين بهذا الجانب، ومن ذلك كتابه لأخيه صالح لما تولّى الخلافة يدلّ على اهتمامه بالنّظر في مظالم الرّعيّة إذ كتب قائلًا: "واِعلم مَن قِبلك من الخاصّة والعامّة رأيي في استصلاحهم، وردّ مظالمهم، وتفقّد حالتهم، وأداء أرزاقهم وأعطياتهم عليهم، فإن شغب شاغب، أو نعر ناعر فأسطِ به سطوة تجعله نكالًا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين" (الطبري، ١٨٧٩، ص ٣٦٨).

وفي عهد المأمون يخلّد لنا التّاريخ تطوّرًا نوعيًّا في مسألة النّظر في المظالم، فقد أظهر المأمون اهتمامًا واضحًا بالرّعيّة، فجلس للمظالم بنفسه ليكسب ودّ الرّعية؛ ليقفوا معه في نزاعه ضد أخيه الأمين (ابن خلدون، ١٩٨١، ص ٣١ ؛ الجهشياري، ١٩٨٨، ص ٢٧٨)، فضلًا عن كسبه لمن لهم شأن في الدّولة، كالعلويّين وأتباعهم، وخُلّدت له بعض المواقف بهذا الشّأن، فقد أرجع أرض فدك مرّةً أخرى لأهلها بعد أن صادرها الخلفاء العبّاسيّين السّابقين وبقيت على ذلك الحال حتّى صادرها المتوكّل من العلويّين، وتخليدًا لإجراء المأمون أنشد الشّاعر دعبل الخزاعي قائلاً:

" أصبح وجه الزّمان قد ضحكا * برد مأمون هاشمٍ فدكا " (ابن أبي الحديد، ١٩٦٢، ص ٢١٧؛ ياقوت الحموي، ١٩٧٧، ص ٢٣٩).

وقد نظر في مظلمة جماعة من أهل الاحواز رفعوها ضد عامل الخليفة فيها، فاستجاب لهم، فأمر بعزله عنهم (جاسم، ١٩٩٩، ص ١٢٤ ؛ ابن طيفور، ٢٠٠٩، ص ١٢٣).

أمّا من جاء بعد المأمون من الخلفاء فقد ضعف الاهتمام الشّخصيّ منهم بالنّظر في المظالم، فأعرضوا عن الجلوس للنّاس، فهذا المعتصم بالله قد تخلّى عن مهمّة النّظر في المظالم، وأوكل هذه المهمّة لوزرائه (الأصفهاني، ١٩٥٠، ص ٤٦٥؛ انظر: جاسم، ١٩٩٩، ص ١٣٢)، كذلك في عهد الخليفة الواثق الّذي أناط مهمّة النّظر في المظالم إلى القضاة (ابن الكازروني، ١٩٧٠، ص ١٤٣؛ المسعودي، ٢٠٠٥، ص ٤٧٨).

وسار المتوكّل العبّاسيّ إلى نهج سابقيه المعتصم والواثق في ترك التّصدّي مباشرة للنّظر في المظالم، فأوكل هذه المهمّة في بداية استلامه العرش لقضاته وعمّاله (الخطيب البغدادي، ٢٠٠٢، ص ٢٩٩)، لكنّه أدرك بعد مدّة، ضرورة التّصدّي الشّخصيّ لذلك بسبب إساءة أغلب رجالاته للسّلطة الممنوحة لهم، واستغلالهم للنّفوذ لمصالحهم الشّخصيّة؛ ويخلّد لنا التّاريخ جملة من الإجراءات الّتي إتخذها المتوكّل ليصحّح مساره في هذا المجال، ويتدارك بعض ما فاته، فعمد إلى عزل قاضي قضاة مِصر أبي بكر بن أبي اللّيث بسبب ظلمه وطغيانه على العامّة، وأمر بأن يُعاقب، ويُعزل، ويُضرب عشرين سوطًا يوميًّا كي يردّ الظّلامات لأهلها (اليعقوبي، ١٨٦٠، ص ٢٢١ ؛ الأصفهاني، ١٩٥٠، ص ٧٣).

فإنّ ما يمكن أن نخلص إليه ممّا تقدّم هو أنّ النّظر في المظالم في العصر العبّاسيّ الأوّل كان أحد أهم السّياسات الّتي انتهجها الخلفاء في مجال التّخليد الإجتماعيّ الّذي ضمن لهم من جهة أخرى استمرار تواصلهم مع الرّعيّة، وكسب تأييدهم لهم.

المبحث الثّاني: موقف الفقهاء والوعّاظ من مظاهر السّعي إلى التّخليد في العصر العبّاسيّ (النّظر في مظالم الرّعيّة):

لقد بادر الفقهاء والوعّاظ على التّنبيه والتّذكير بأهميّة وظيفة النّظر في المظالم وأثرها في الحياة العامّة للنّاس، فنجد أبا يوسف القاضي، يبدي نصحه لهارون الرّشيد، ويحثّه على العناية بمسألة النّظر في المظالم، قائلًا: "متى علم العمال والولاة أنّك تجلس للنّظر في أمر النّاس يومًا في السّنة وليس يومًا في الشّهر تناهوا بإذن الله عن الظّلم وأنصفوا من أنفسهم" (قدامة بن

جعفر، ١٩٨١، ص ٦٣)، من شروط النّاظر في المظالم قائلًا: "يجب أن يتقلّده رجل له دين وأمانة وفي خليقته عدل ورأفة " (المرجع نفسه، ص ٦٣).

وجاء الماوردي (ت: ٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م) ليميّز بين منصب القاضي ومنصب ناظر المظالم، ورجّح الثّاني في نفوذه وقوّته ومدى تأثيره، قائلًا: " والفرق بين نظر المظالم ونظر القضاة من عشرة أوجه، أحدها: أنّ لناظر المظالم من فضل الهيبة وقوّة اليد ما ليس للقضاة في كفّ الخصوم عن التّجاحد، ومنع الظّلمة من التّغالب والتّجاذب. والثّاني: أنّ نظر المظالم يخرج من ضيق الوجوب إلى سعة الجواز، فيكون النّاظر فيه أفسح مجالًا وأوسع مقالًا. والثّالث: أنّه يستعمل من فضل الإرهاب وكشف الأسباب بالأمارات الدّالة وشواهد الأحوال اللّائحة ما يضيق على الحكّام، فيصل به إلى ظهور الحقّ ومعرفة المبطل من المحقّ. والرّابع: أن يقابل من ظهر ظلمه بالتّأديب، ويأخذ من بان عدوانه بالتّقويم والتّهذيب. والخامس: أنّ له من التّأني في ترداد الخصوم عند اشتباه أمورهم واستبهام حقوقهم؛ ليمعن في الكشف عن أسبابهم وأحوالهم ما ليس للحكّام إذا سألهم أحد الخصمين فصل الحكم، فلا يسوغ أن يؤخّره الحاكم ويسوغ أن يؤخّره والي المظالم. والسّادس: أنّ له ردّ الخصوم إذا أعضلوا وساطة الأمناء؛ ليفصلوا التّنازع بينهم صلحًا عن تراض، وليس للقاضي ذلك إلّا عن رضا الخصمين بالرّدّ. والسّابع: أنْ يفسح في ملازمة الخصمين إذا وضحت أمارات التّجاحد، ويأذن في إلزام الكفالة فيما يسوغ فيه التّكفل؛ لينقاد الخصوم إلى التّناصف، ويعدلوا عن التّجاحد والتّكاذب. والثّامن: أنّه يسمع من شهادات المستورين ما يخرج عن عرف القضاة في شهادة المعدلين. والتّاسع: أنّه يجوز له إحلاف الشّهود عند إرتيابه بهم إذا بدلوا أيمانهم طوعًا، ويستكثر من عددهم ليزول عنه الشّك وينفي عنه الارتياب؛ وليس ذلك للحاكم. والعاشر: أنّه يجوز أن يبتدئ باستدعاء الشّهود، ويسألهم عمّا عندهم في تنازع الخصوم، وعادة القضاة تكليف المدّعي إحضار بيّنة ولا يسمعونها إلا بعد مسألته (الماوردي، ١٩٩٦، ص ١٣٨ – ١٣٩).

ولقد ساند رأي الماوردي حول هذه الوظيفة الأساسيّة في نظام الدّولة ما أورده ابن خلدون من وصف لطبيعتها، وأهميّتها، وموقعها المتميّز في الجهاز التّنفيذيّ للدّولة الإسلاميّة، قائلًا: " وقد كان الخلفاء من قبل يجعلون للقاضي النّظر في المظالم، وهي وظيفة ممتزجة من سطوة السّلطنة، ونصفة القضاء، وتحتاج إلى علوّ يد، وعظيم رهبة، تقمع الظّالم من الخصميْن، وتزجر المتعدّي، وكأنّه يمضي ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه، فيكون نظره في

البيّنات والتّقرير، واعتماد الأمارات والقرائن، وتأخير الحكم إلى استجلاء الحقّ، وحمل الخصميْن على الصّلح، واستحلاف الشّهود، وذلك أوسع من نظر القاضي" (ابن خلدون، ١٩٨١، ص ٢٧٦ – ٢٧٧).

ومن هنا نجد بأنّ الفقهاء والوعّاظ كان لهم اهتمامهم بمظاهر التّخليد في العصر العبّاسيّ وخصوصًا مظالم الرّعيّة كأحد جوانب النّظم السّياسيّة الّتي مرّت بها الدّولة العبّاسيّة وشكّلت أحد أهم المرتكزات الّتي أخبرتنا عن جانب مهمّ من نظام الحكم في العصر العبّاسيّ.

الخاتمة:

تبيّن لنا من خلال البحث الآتي:

- أنّ مظاهر السّعي إلى التّخليد لم تقتصرْ على خلفاء معينين وإنّما شمل جميع الخلفاء العبّاسيّين خلال المدّة الزّمنيّة للبحث.
- أدرك الحكام والسّلاطين في مسيرتهم نحو تخليد أسمائهم وذكراهم أهميّة الجانب الاِجتماعيّ في توثيق أعمالهم وإنجازاتهم على مختلف الأصعدة السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة.
- بيّنت لنا المصادر التّاريخية أنّ النّظر في المظالم أحد أهمّ السّياسات الّتي انتهجها الخلفاء العبّاسيّين سعيًا إلى التّخليد الاِجتماعيّ، والّذي ضمِن لهم من جهةٍ أخرى استمرار تواصلهم مع الرّعيّة، وكسب تأييدهم لهم.

قائمة المصادر والمراجع:

١. القرآن الكريم.

٢. الأبشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد. المستطرف في كل فن مستظرف. عالم الكتب. بيروت. ١٩٩٨م.

٣. الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد (ت٣٥٦هـ/٩٦٦م). الأغاني. دار الكتب المصريّة، القاهرة، ١٩٥٠م.

٤. الأندلسي، أحمد بن محمد بن عبد ربه (ت٣٢٨هـ/٩٤٠م). العقد الفريد، ط٣. تحقيق أحمد أمين وآخرون. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة. ١٩٥٣م.

٥. الأنصاري، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب. الخراج. دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت. ١٩٧٩م.

٦. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله. شرح نهج البلاغة، ج١٦. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. دار إحياء الكتب العربية. مصر. ١٩٦٢م.

٧. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. تاريخ ابن خلدون. دار الفكر، ج١. بيروت. ١٩٨١م.

٨. ابن الكازروني، ظهير الدين علي بن محمد. مختصر التاريخ: من أول الزمان إلى منتهى دولة بني العباس. المؤسسة العامة للصحافة والطباعة. بغداد. ١٩٧٠م.

٩. ابن طيفور، أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر. بغداد. تحقيق إحسان ذنون الثامري. دار صادر للطباعة والنشر. بيروت. ٢٠٠٩م.

١٠. ابن كثير، أبو الفدا إسماعيل بن عمر القريشي الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ/ ١٣٧٢م). البداية والنهاية، ط١. دار إحياء التراث العربيّ. بيروت. ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

١١. البيهقي، إبراهيم بن محمد (ت نحو ٣٢٠ هـ/ ٩٣٢ م). المحاسن والمساوئ. دار صادر للطباعة والنشر. بيروت. ١٩٧٠م.

١٢. التنوخي، أبو علي المحسن بن علي (ت٣٨٤هـ/٩٩٤م). نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، ج ٦. تحقيق عبود الشالجي. مطابع دار صادر. بيروت. ١٩٧٣م.

١٣. الثعالبي، عبد الملك بن محمد بن اسماعيل (ت٤٣٠هـ/١٠٣٧م). خاص الخاص. تحقيق عمر الأسعد. دار المسيرة. بيروت. ١٩٨٠م.

١٤. الجهشياري، محمد بن عبدوس (٣٣٠هـ/٩٤١م). الوزراء والكتاب. تقديم الدكتور حسن الزين. دار الفكر الحديث للطباعة والنشر. بيروت. ١٩٨٨م.

١٥. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت٤٦٣هـ/١٠٧١م). تاريخ بغداد مدينة السلام. دار الكتاب العربي. بيروت. (د. ت).

١٦. الطبري، محمد بن جرير (ت٣١٠هـ/٩٢٢م). تاريخ الرسل والملوك المعروف بـ(تاريخ الطبري). تحقيق لجنة من العلماء. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات. بيروت. (د. ت).

١٧. القلقشندي، الشيخ أبي العباس أحمد. صبح الأعشى، ج ٣. المطبعة الأميرية. القاهرة. ١٣٣٢هـ-١٩١٤م.

١٨. الماوردي، علي بن محمد حبيب. الأحكام السلطانية والولايات الدينية. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٩٩٦م.

١٩. المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين (ت ٣٤٦ هـ/ ٩٥٧م). مروج الذهب ومعادن الجوهر ج٣. شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع بيروت. ٢٠٠٥م.

٢٠.اليعقوبي، أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب (ت بعد ٢٩٢هـ/٨٩٧م). تأريخ اليعقوبي. ليدن. ١٨٦٠م.

٢١.جاسم، عطا سلمان. النظر في المظالم في الدولة العربية الإسلامية. شركة المطبوعات للتوزيع والنشر. بيروت. ١٩٩٩م.

٢٢.فوزي، فاروق عمر. العباسيون الأوائل (الثورة- الدولة- المعارضة) ١٣٢-٢٤٧هـ/٧٤٩-٨٦١م. دار مجدلاوي للنشر والتوزيع. عمان. ٢٠٠٣م.

٢٣.قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ هـ/ ٩٤٨م). الخراج وصناعة الكتابة. دار الرشيد للنشر. بغداد. ١٩٨١م.

٢٤.ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبدالله. معجم البلدان. دار صادر. بيروت. ١٩٧٧م.

الخروج عن مقتضى الظّاهر وأثره في التّقديم والتّأخير المعنويّين في سورة البقرة

Deviating from the Explicit Required Meaning and its Impact on the moral introduction and delay in surat al-baqarah

الباحث محمود محمد إسماعيل سخيم*

Mahmoud Mohammed Ismail Sukhim*

ملخص البحث:

في القرآن الكريم قد يأتي التّقديم للمتأخّر في الزّمان على المتقدّم، وللأضـعف على الأقوى، والأدنى على الأعلى... وأحيانًا يأتي العكس فيُقدّم ما الأصـل في حقّه التّقديم... هذا النّوع من التّقديم هو ما سـيحاول هذا البحث التّعريف به، وتأصـيله، ومعرفة دوافعه وأغراضـه، وحصـر المواضـع الّتي جاءت منه في سـورة البقرة، ومناقشـتها، مبيّنًا نكتة الخروج عن مقتضـى الظّاهر خلف كل موضع.

كلمات مفتاحية: مقتضى الظّاهر، التّقديم، التّأخير، المعنويّ، سورة البقرة.

Abstract:

In the Holy Qur'an, preference may come and the late in time over the first, and the weaker over the stronger, and the lowest over the higher... Sometimes the opposite comes, giving precedence to what is the original in his right to precedence... This type of precession is what this research will try to define, root it, and find out its motives and its purposes, and listing the places that came from it in Surat Al-Baqara, and discussing them, showing the joke of departing from the apparent requirements behind each place.

Keywords: Explicit Required Meaning, moral introduction, delay, surat al-baqarah.

*باحث دكتوراه في قسم الدّراسات الإسلاميّة، كلّيّة الآداب/ جامعة صنعاء - اليمن.

Email: Sokhaim1984@gmail.com

* PhD researcher in the Department of Islamic Studies at The College of Arts, Sana'a University - Yemen.

المقدّمة:

الحمد لله رب العالمين وبعد... فإنّ التّقديم والتّأخير ظاهرة قد ألفها الذّوق العربيّ فطرة وسليقة، فهي تهدف إلى ترسيخ المعنى في الفكر والنّفسّ، عبر التّحوّل عن المألوف الّذي معه يكون المتلقي أكثر تأثّرًا، ويكون المعنى أكثر دلالة. وعليه فقد حظيت هذه الظّاهرة اهتمامًا كبيرًا في القرآن الكريم، وشغلت اهتمام المفسّرين قديمًا وحديثًا، وشغلت عناية الباحثين تفسيرًا وتأويلًا.

ومن أجل ذلك أزمعنا البحث في نوعٍ من أنواع هذه الظّاهرة، ووسمناه: بـ(الخروج عن مقتضى الظّاهر وأثره في التّقديم والتّأخير المعنويّين في سورة البقرة)، فيختصّ بترتيب المعاني في النّفسّ على غير ما أَلِفَها السّامع، ليُحقّق بذلك دلالة لا تتأتى بمجيئها على الأصل، أمّا إن جاء على الظّاهر المألوف، فقد لا يختلّ المعنى، إلّا أنّه لن يُحقّق تلك الدّلالة الّتي جاء عليها بخلافه. بخلاف الرّتب النّحويّة الّتي يحدث أي تغييرًا فيها تقديمًا أو تأخيرًا تغييرًا في المعنى. ففي قوله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٢٢﴾} [سورة البقرة:٢١-٢٢]. قدّم ذكر المخاطبين على من قبلهم، وقدّم الأرض على السّماء، وقدّم ذكر السّماء على إنزال الماء، وقدّم الأرض على الفراش. فما الدّلالات والقيم الجماليّة في التّقديم والتّأخير في تلك المعاني، وما الأغراض والدّوافع الّتي كان لأجلها ذلك التّقديم. هذا ما سيبيّن عنه هذا البحث، فإن كانت إصابة فمن الله، وإن وجد الخطأ فمن نفسّي والشّيطان، و الله المستعان.

الدّراسات السّابقة:

لم يجد الباحث دراسة –حسب اطلاعه– استقلّت بدراسة هذه الظّاهرة في سورة البقرة، وما وجده هو في ثنايا مصادر تكلّمت عليه كنوع من أنواع التّقديم والتّأخير، كابن الأثير في المثل السّائر، والعلوي في الطّراز، والزّركشي في البرهان، والسّيوطي في الإتقان، كما سيظهر.

مشكلة البحث:

تبحث هذه الدّراسة عن معنى الخروج عن مقتضى الظّاهر في اللّغة والاصطلاح، وفي الدّراسات القرآنية، وعن معنى التّقديم والتّأخير المعنويّين، كما تبحث عن السّبب أو الدّوافع والأغراض الّذي يقع خلف

تحوّلات النّظم القرآنيّ بالتّقديم والتّأخير للمعاني في سورة البقرة، وما الَّذي استنبطه المفسّرون من وراء ذلك الخروج.

فروض البحث:

ما الخروج عن مقتضى الظّاهر في اللّغة والاصطلاح. وما أبرز المصطلحات الَّتي أطلقها عليه المفسّرون. وما المراد بالتّقديم والتّأخير المعنويّين. وما المواضع الَّتي وقع فيها التّقديم والتّأخير من هذا النّوع في سورة البقرة. وما أبرز الدّوافع والأغراض الَّتي لأجلها وقع ذلك الخروج.

أهداف البحث:

- معرفة الخروج عن مقتضى الظّاهر في اللّغة والاصطلاح، والتّأصيل لمصطلح الخروج عند المفسّرين.
- التّعريف بالتّقديم والتّأخير المعنويّين، والتّعريف بضروبه، ودوافعه، وأغراضه.
- حصر المواضع الَّتي حصل فيها التّقديم والتّأخير المعنويّين، في سورة البقرة، وكشف ما قاله المفسّرون فيها، وبيان النّكات الَّتي أضافوها.

أهمّيّة البحث:

- تكمن أهمّيّة البحث في إثراء معرفة الباحث بهذا النّوع من التّقديم والتّأخير، ومعرفته بأهمّ الأسباب والدّوافع الَّتي تبرر خروج النّظم بالتّقديم والتّأخير المعنويّين.
- الإلمام بأهمّ المواضع الَّتي وقع فيها الخروج بالتّقديم والتّأخير المعنويّين في سورة البقرة.
- إظهار أبرز النّكات الَّتي كشفها المفسّرون للخروج بالتّقديم والتّأخير المعنويّين في هذه الظّاهرة.
- معرفة كل من يُقدم على تفسير القرآن الكريم بأهمّ الأغراض الَّتي تقف خلف ذلك الخروج ليتمكن من القياس عليها في بقية المواضع في القرآن الكريم.

حدود البحث: للبحث حدود مكانية لا يتجاوز سورة البقرة.

منهج البحث: سلك الباحث المنهج الوصفيّ والاستقرائيّ، فهو يصف الجانب النّظريّ، ويستقري المواضع الَّتي وقع فيها الخروج بالتّقديم والتّأخير، متبعًا الخطوات الآتية:

- اعتمد الباحث الرّسم العثمانيّ للآيات وعزوها في المتن مباشرة خلف الآية، وتخريج الحديث من كتب الصّحاح، وتوثيق النّص المقتبس بين " ".
- استعمل الباحث عدّة اختصارات، فيشير اختصار(ت): تحقيق، و(د.ط): دون طبعة، و(د.ت): دون تاريخ، و(د.ط.ت): دون طبعة ودون تاريخ.
- انظر إلى توجيه كل موضع من كتب التّفسير، فإن وجدت قرينة ترجح توجيه على آخر رجحت، وإن لم يترجح اكتفيت بسردها مبينا رأيي في ذلك بقدر ما أراه مناسبًا. أمّا إذا لم أجد قولًا لأحد فأجتهد بما يفتح الله عليّ مستعينًا بدلالة السّياق، وبالنّظر في أغراض ودوافع التّقديم والتّأخير، أو بالقياس على نظائرها ممّا تكلّم فيه المفسّرون.

خطة البحث: اشتمل البحث على مقدّمة، وتمهيد، وقسم تطبيقيّ، كالآتي:

أوّلًا: التّمهيد: واشتمل على القسم النّظريّ، وفيه:

- أوّلًا: التّعريف بالخروج، المقتضى، والظّاهر، في اللّغة والاصطلاح.
- ثانيًا: التّعريف الاصطلاحيّ للخروج عن مقتضى الظّاهر.
- التّعريف بالخروج عن مقتضى الظّاهر عند المفسّرين.
- ثالثًا: التّعريف بالتّقديم والتّأخير المعنويّين.

ثانيًا: القسم التّطبيقيّ، وفيه:

ثمانية عشر موضعًا حصل فيها التّقديم والتّأخير المعنويّين في سورة البقرة.

الخاتمة: وتشتمل على:

- أهمّ النّتائج الّتي توصّل لها البحث
- قائمة المصادر والمراجع.

أوّلًا: التّمهيد:

في المهاد النّظري لهذا البحث سنتكلّم عن التّعريف بالخروج عن مقتضى الظّاهر في اللّغة والاصطلاح، والتّأصيل لثنائية التّقديم والتّأخير المعنويّين كما يأتي:

أوّلًا: تعريف كل من الخروج والمقتضى والظّاهر لغةً واصطلاحًا:

أ. تعريف الخروج لغةً واصطلاحًا:

الخُرُوجُ من الشّيء: نقيض أو ضد الدّخول فِيهِ (الأزدي، محمد بن الحسن، ١٩٨٧م: ٤٤٣/١)، أو النّفاذ عَنِ الشّيْءِ (ابن فارس، أحمد، ١٤٢٣هـ: ١٧٥/٢، ١٧٦)، والخَرْج: خِلاف الدّخْل (الجوهري، إسماعيل بن حماد، ١٩٨٧م: ٣٠٩/١). و(الْمَخْرَجُ) موضع الْخُرُوجِ (المرتضى الزّبيدي، د.ت: ٥٠٨/٥)؛ (الجوهري، إسماعيل بن حماد، ١٩٨٧م: ٣٠٩/١)؛ (الزّمخشري، محمود، ١٩٩٨م: ٢٣٧/١)؛ (ابن منظور، ١٩٩٩م: ٢٤٩/٢)؛ (الرّازي، محمد بن أبي بكر: ١٩٩٩م: ص٨٩). أما في الاصطلاح: فهو كل خروج عن الأصل اللّغوي لغرض دلالي.

ب. تعريف المقتضى لغةً واصطلاحًا:

المُقتضَى: اسم مفعول، وجمعه مُقتضيات(قلعجي، محمد رواس. وقنيبي، حامد صادق: ١٩٨٨م: ص٤٥٣)، واسْم الْفَاعِل منه: مُقْتَضِي (نكري، عبد النّبي، ٢٠٠٠م: ٢١٦/٣). ويَرِد في اللّغة بعدة معان، منها: الطّلَبُ، تَقُولُ: اقْتَضَيْت الدّيْنَ أَيْ طَلَبْته. واقتضاه: استلزمه، واستدعاه، واستوجبه (عمر، أحمد مختار، ٢٠٠٨م: ١٨٢٩/٣). واقتضى بمعنى: أراد، وشاء، وابتغى، وتوخّى وتضمّن، واحتوى، وصار لابد منه، ولا غنى عنه، ودلّ عليه (رينهارت بيتر آن دوزي: ٢٠٠٠م: ٣٠٣/٨)، والأمر الدّاعي إليه (السّيوطي، جلال الدّين، ٢٠٠٤م: ص٩٣). وسُمي المقتضى مقتضى؛ لأنّ النّص طلبه (البخاري، عبد العزيز بن أحمد، ١٩٩٧م: ٢٣٦/٢).

وفي الاصطلاح: يُعرَّف المقتضى بأنّه: "الهيئة المخصوصة الّتي نُصدرُ عليها كلامنا، والصّورة المحدّدة الّتي تَحْكُمُ نُطقَنا"[١٢]. أو "الاعتبار المعيّن الّذي يستدعي مجيء الكلام على صفة مخصوصة مناسبة للحال، كالتّأكيد في حال الإنكار أو التّردّد مثلًا"[١٣].

---

[١٢] أرشيف منتدى الفصيح-٢، تم تحميله في: محرم، ١٤٣٢ه، ديسمبر، ٢٠١٠م، رابط الموقع: http://www.alfaseeh.com.

[١٣] مجموعة من المؤلّفين: مجلة جامعة أمّ القرى ١٩–٢٤. موقع المكتبة الشّاملة الموافق للمطبوع، (د.م)، ٣٢١/٢.

ت. تعريف الظّاهر لغةً واصطلاحًا:

(ظَهَرَ): يدلّ في اللّغة على القوّة والبروز (ابن فارس، ١٤٢٣هـ: ٤٧١/٣)، **وضده الباطن** (الحميري، نشوان، ١٩٩٩م: ٤٢٥٦/٧)؛ (الهنائي، علي، ١٩٨٨م: ص٢٥٦)؛ (الرّازي، زين الدّين، ١٩٩٩م: ص١٩٧)، **كما يرد بعدّة معان، يقال: ظهر الشّيء ظهورًا: تبيّن** (الجوهري، ١٩٨٧م: ٧٣٢/٢)، **وانكشف** (ابن فارس، ١٤٢٣هـ: ٤٧١/٣) **بعد الخفاء** (مصطفى، إبراهيم. وآخرون، د.ت: ٥٧٨/٢). **وظَهَرْتُ على الرّجل: غلبته. وظَهَرْتُ البيت: علوته** (الجوهري، ١٩٨٧م: ٧٣٢/٢)، **ومنه: أظهرنا، إذا سرنا في وقت الظّهْرِ** (ابن فارس، ١٤٢٣هـ: ٤٧١/٣)؛ (الرّازي، زين الدّين، ١٩٩٩م: ص١٩٧). **والأصل فيه كلّه ظهر الإنسان، وهو خلاف بطنه، وهو يجمع البروز والقوّة** (ابن فارس، ١٤٢٣هـ: ٤٧١/٣). **كما يرد بمعنى: الواضح، والشّاخص المرتفع** (ابن النّجار، محمد بن أحمد، ١٩٩٧م: ٤٥٩/٣). **وهو في عُرْفِ النّحويّين: خلاف المضمر** (الحميري، نشوان بن سعيد، ١٩٩٩م: ٤٢٥٦/٧).

وفي الاصطلاح: هو "اسم لكلّ كلام ظهر المراد به للسّامع بصيغته" (البخاري، عبد العزيز بن أحمد، ١٩٩٧م:٧٢/١). **أو "هو ما دلّ بنفسه على معنى راجح مع احتمال غيره"**[١٤] (المنياوي، محمود بن محمد، ٢٠١١م: ص١٤٩)؛ (الفراء، محمد بن الحسين، ١٩٩٠م: ١٤٠/١)؛ (ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، ١٣٩٩هـ: ص١٧٨)؛ (الشّيرازي، إبراهيم بن علي، ١٩٥٨م: ص١٤٤)؛ (الجرجاني، علي بن محمد، د.ت: ص١٨٥).. **أو "ما يسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنى، مع تجويز غيره"** (ابن شعيب، محمد بن علي، ٢٠٠١م: ٩٣/١)؛ (ابن قدامة: ١٩٥٨: ٥٠٨/١). **فحكمه: "أن يصار إلى معناه الظّاهر، ولا يجوز تركه إلّا بتأويل"**(المنياوي، محمود بن محمد، ٢٠١١م: ص١٤٩).

يظهر ممّا سبق، أنّ الخروج عن مقتضى الظّاهر في اللّغة، دلّ على الحيدودة والانصراف عن الأمر المتعارف على وضوحه وقوّته، وهو المدار الّذي تجري عليه فلك دراستنا، والعنوان الّذي رسمناه لها تحديدًا في سورة البقرة، نجول في مضماره تارة، وبيان أساليبه تارةً أخرى.

ثانيًا: تعريف الخروج عن مقتضى الظّاهر اصطلاحًا:

هناك عدة تعريفات للخروج عن مقتضى الظّاهر، سنقتصر منها على ما يأتي:

الأوّل: هو الانتقال بالألفاظ في النّص من سياقها المألوف الاعتيادي إلى سياق جديد خلاف الظّاهر، مما يثير التّساؤل، ويلفت النّظر والانتباه (رفعت، أسماء محمد، ٢٠١٧م: ص٨٨).

---

[١٤] كالأسد في رأيت اليوم أسدا، فإنه ظاهر في الحيوان المفترس؛ لأن المعنى الحقيقي محتمل للرجل الشّجاع. انظر: (الشّافعي، محمد بن أحمد، ١٤٢٠ه: ص١٤٧).

الثّاني: هو الخروج عن النّمط المألوف، أو انتهاك وكسر النّاطق أو الكاتب لأعراف الكلام الّذي يستخدمه، مع تحقيق الفائدة، أو ما يحسن السّكوت عنه (صلاح، ماجدة، ٢٠٠٩م: ص٢١).

ثالثًا: تعريف الخروج عن مقتضى الظّاهر عند المفسّرين:

حظيت ظاهرة الخروج في الدّراسات القرآنية باهتمام كبير لدى المفسّرين والأصوليّين، وعلماء النّحو، والبلاغة، وتناولوه تحت مسمّيات كثيرة.

وأوّل من أشار إلى هذه الظّاهرة في الدّراسات القرآنية[١٥] هو أبو عبيدة[١٦]، في كتابه (مجاز القرآن)، فقد عدّ هذا الخروج أحد أشكال (المجاز) في القرآن (أبو عبيدة، معمر بن المثنى، ١٣٨١هـ: ١/٩-١١). كما أنّ أوّل محاولة منهجيّة -فيما أعلم- جَمَعَت شتات أنواع هذه الظّاهرة في باب واحد، هو ابن قتيبة[١٧]، في كتابه: (تأويل مشكل القرآن)، فقد خصّص له بابًا عنوانه: (مخالفة ظاهر اللّفظ معناه) (ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، ١٩٨١م: ص٢٧٥-٢٩٨). ثمّ الرّماني[١٨]، وأشار إليه باستعماله مبدأ (نقض العادة) (الرّماني، علي بن عيسى، د.ت: ص١٠٢). -فقصد نقض العادة المتعارف عليها في الأنواع الأدبيّة وغير الأدبيّة من كلام البشر-.

---

[١٥] سبق أبو عبيده في الكلام عن هذه الظّاهرة من النّحويين سيبويه في (الكتاب)، حيث استعمل الخروج عن مقتضى الظّاهر بمعنى (الاتساع). انظر: (سيبويه، عمرو بن عثمان، ١٩٨٨م: ص٢١١).

[١٦] هو معمر بن المثنى أبو عبيدة التّيمي البصري، ولد في سنة: ١١٠، من مصنفاته: مجاز القرآن، مات سنة: ٢٠٩، وهو ابن ٩٣. انظر: (القطفي، جمال الدّين علي، ١٩٨٢م: ٣/٢٨٠).

[١٧] هو: عبد الله بن مسلم بن قتيبة، أبو محمد الدّينوري، عالم، جامع مشهور بـالنّحو، واللّغة، وله في الحديث محل، وفي التّاريخ مشهور بذلك، سكن بغداد وعاش بها، من مصنفاته: غريب القرآن، وغريب الحديث، ومشكل القرآن، توفي سنة: ٢٨٢، وقيل: في ذي القعدة، سنة: ٢٧٠. انظر: (ابن قُطْلُوْبَغَا، زين الدّين قاسم، ٢٠١١م: ٦/١٣٥)؛ (الخطيب البغدادي، ٢٠٠٢م: ١١/٤١١).

[١٨] هو: أبو الحسن علي ين عيسى الرّماني، أدرك الزّجاج، وابن السّراج، وقرأ عليهما (الكتاب)، وله تصانيف منها: معاني القرآن وشرح إعرابه، والاشتقاق، والنّكت في إعجاز القرآن، كان يجمع إلى علم النّحو علم الكلام على مذهب البغداديين، توفي سنة: ٣٨٦. انظر: (التّنوخي، المفضل بن محمد، ١٩٩٢م: ص٣١).

وأعقبه الجرجاني[١٩]، وأطلق عليه مصطلحي (العدول) (ومعنى المعنى)، بعد أن وجد أنّ الكلام يصنّف على ضربين، فقال: "الكلام على ضربين: ضربٌ أنتَ تَصِلُ منه إلى الغَرضِ بدلالةِ اللّفظِ وحدَه، وذلك إذا قصَدْتَ أن تُخْبِر عن زيد مثلا بـ(الخروج) على الحقيقة، فقلتَ: (خرج زيدٌ): و بـ(الانطلاقِ) عن عمرو، فقلتَ: (عمروٌ منطلِقٌ)؛ وعلى هذا القياسِ. وضربٌ آخر أنتَ لا تصِلُ منه إلى الغرضِ بدلالة اللّفظِ وحدَه، ولكنْ يدلُّكَ اللّفظُ على معناه الَّذي يَقْتضيه موضوعُهُ في اللّغة، ثمّ تَجدُ لذلك المعنى دلالةً ثانيةً تَصِلُ بها إلى الغَرَض... وإذْ قد عرفْتَ هذه الجملة، فهاهنا عبارةٌ مختصرةٌ وهي: أن تَقولَ المعنى، ومعنى المعنى. تَعنى بـ(المعنى) المفهومَ من ظاهر اللّفظ... وبـ(معنى المعنى) أن تَعْقِل من اللّفظ معنًى ثمّ يُفضي بكَ ذلك المعنى إلى معنى آخر..." (الجرجاني، عبد القاهر، د.ت: ص٢٣١). فمعنى المعنى، الَّذي أشار إليه الجرجاني، يُعدُّ من أتمّ التّعريفات لهذا الخروج، وهو المعنى الخاصّ الفنّيّ الضّمنيّ، الَّذي يحتاج إلى تأويل وابتكار، وحتى يتحقّق ذلك ينبغي الاجتهاد في سبيل خلق المعاني، وهو ما يناقض الفهم التّقليديّ للطّبع والصّنعة.

ثمّ جاء الزّمخشري[٢٠]، واستعمل له مصطلح (الالتّفات) (الزّمخشري، محمود بن عمرو، ١٩٩٨م: ٦٤/١)، مبيّنًا "أنّ الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب، كان ذلك أحسن، وتطرية لنشاط السّامع، وإيقاظًا للإصغاء إليه، من إجرائه على أسلوبٍ واحد" (المصدر نفسه، ١٩٩٨م: ١٩،٢٠/١). أمّا ابن أبي الإصبع[٢١]، فقد أشار له بـ(القلب)؛ لأنّ "العرب متى أرادت المبالغة التّامّة في شيء، قلبت الكلام فيه عن وجهه، ليتنبه السّامع" (ابن أبي الإصبع، عبد العظيم، ١٩٥٧م: ص١٥٣).

وإلى جانب ما ذُكِر من المصطلحات سابقة الذّكر، تردّدت مصطلحات أخرى عند المفسّرين والبلاغيّين، القدامى والمحدّثين، من أبرزها: الإيثار (ابن الجوزي، عبد الرّحمن، ١٤٢٢هـ: ٦/٤)؛ (الزّركشي، محمد بن

---

[١٩] هو: عبد القاهر بن عبد الرّحمن الجرجاني النّحوي الشّافعي الأشعري، وكنيته أبو بكر، من مصنفاته: دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة في علم المعاني، مات سنة: ٤٢٩. انظر: (القطفي، ١٩٨٢م: ١٨٤/٢، ١٨٦)؛ (الأدنة، أحمد بن محمد، ١٩٩٧م: ص١٣٣).

[٢٠] هو: أبو القاسم محمود بن عمر الزّمخشري الخوارزمي النّحوي اللّغوي المتكلم المعتزلي المفسر، ولد سنة ٤٦٧ه، برع في الأدب والنّحو واللّغة، من مصنفاته: الكشاف عن حقائق غوامض التّنزيل، والفائق في غريب الحديث، وأساس البلاغة، ومتشابه أسماء الرّواة، والمفصل في النّحو، وغيرها، توفي سنة ٥٣٨ه. انظر: (السّيوطي، جلال الدّين، ١٣٩٦م: ١٢٠/١).

[٢١] هو عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر بن عبد الله بن محمد، زكي الدّين أبو محمد، المعروف بابن أبي الأصبع العدواني المصري، الشّاعر المشهور، له تصانيف في الأدب وغيره، وله الشّعر الرّائق الفائق إلى الغاية، توفي سنة: ٦٥٤. انظر: (ابن تغري، يوسف الظّاهري، د.ت: ٣٠٧/٧).

عبد الله، ١٩٧٥م: ص٦١، ٣٠٣)؛ (أبو السّعود، محمد، د.ت: ٤٣/٥)؛ (الشّوكاني، محمد، ١٤١٤هـ: ٣٧٦/٣) والغرابة، والتّغيير، والتّخييل، والكذب، والتّجوز، وإعمال الحيلة، ومنافرة العادة (ربابعة، موسى، ٢٠٠٣: ص٥١)، والانزياح، والخرق، والخروج عن سنن اللّغة (صلاح، ماجدة، ٢٠٠٩: ص١٨)، والصّرْف، والانصراف، والتّلَوُّن، ومخالفة مقتضى الظّاهر، وشجاعة العربيّة (ابن وهب، ١٩٧٨: ص١٠٣)؛ (الزّمخشري، محمود، ١٩٩٨م: ١٨٦/٢)؛ (ابن الأثير، نصر الله، ١٣٧٥هـ: ص٩٨)؛ (العلوي، المؤيد ب الله، ١٤٣٢هـ: ص١٣١)، وتلقي المخاطَب بغير ما يترقب، والتّحول، وتلوين الخطاب (صلاح، ماجدة، ٢٠٠٩: ص١٠)، والانتهاك، والاختلال، والإطاحة، والشّناعة، والعصيان، والتّحريف، والانكسار، والانزلاق، والتّناقض، والمفارقة، والتّنافر، ومزج الأضداد، والاختلال، والانحناء، والتّغريب، والاستطراد، والاختلاف، وفجوة التّوتر، والجسارة اللّغويّة، والغرابة، والابتكار، والخلاق (المسدي، عبد السّلام، ١٩٥٢: ص٨٠)؛ (ويس، أحمد محمد، ٢٠٠٥: ص٣٢-٣٣).

فكلّ هذه المفاهيم هي في الحقيقة لمسمى واحد هو الخروج عن مقتضى الظّاهر، وتكاد تتفق على أنّه خروج عن المألوف، ونقل الكلام من أسلوبٍ إلى آخر "وما الاختلاف في التّسمية إلّا نتيجة للاختلاف في النّظرة إلى تطبيقاتها وتحليلاتها"(ذريل، عدنان، ١٩٨٩: ص٢٦)، وهذا التّعدد الزّاخر يشير إلى تأصله في الدّراسات العربيّة والغربيّة، فكانت العرب تعتبر تعدّد الأسماء دليلًا على شرف المسمّى، وإلى مدى أهمّيّة ما تحمله هذه المصطلحات من مفهوم[٢٢]، وهذا ما يؤكّد أصالة هذه الظّاهرة عند المفسّرين، ويؤسّس للبحث فيها.

رابعًا: التّقديم والتّأخير المعنويّين:

يُطلق على هذا النّوع من التّقديم والتّأخير، ما اختص بدرجة التّقدّم في الذّكر(ابن الأثير، نصر الله، ١٣٧٥هـ: ص١١٧)، وما قدّم والمعنى عليه (الزّركشي، محمد، ١٩٧٥م: ٢٣٩/٣-٢٧٥)؛ (حسن، سامي عطا، ٢٠١٠: ص٤٢٧)، والتّقديم الذّكري (آيدين، محمد، ٢٠١٤: .١٨٣)، والتّقديم والتّأخير في الأشياء، والتّقديم والتّأخير الزّمني أو المعنويّ (نيا، أمير حسن وآخرون، د.ت: ص٦٩٣)، المرتبط بالمعاني (البريكي، فاطمة، ٢٠٠٨: ص٢٩٣).

[٢٢] يرى البعض: "أن تعدد الأسماء يجعل القارئ يظن أنه يتعامل في كل مرة مع مصطلح جديد، ولكن من المؤكد أن هذه المصطلحات ليست في مستوى واحد في دلالتها على المفهوم". انظر: (الخرشة، أحمد غالب، ٢٠٠٨: ص٢٢).

وهذا النّوع من التّقديم مرتبط بالرّتب المعنويّة، فيختصّ بالمعاني وترتيبها في النّفس، وهو أمر يختلف من شـــخص لآخر، ولا يهتم بالرّتب النّحويّة، الّتي يُحدِث أي تغيير فيها، تقديمًا أو تأخيرًا، تغييرًا في المعنى. وقد ذكر ابن الأثير[٢٣] لهذا النّوع من المعاني[٢٤]، ضـــروبًا، منها: تقديم السّـــبب على المســـبّب، وتقديم الأكثر على الأقلّ، وتقديم الأعجب فالأعجب، وتقديم الأفضـل على المفضـول، وقد ذكر على كلّ منها عددًا من الأمثلة، مشـيرًا إلى أنّ أمثلة هذا الضّـرب من التّقديم، الّذي يختصّ بدرجة التّقدّم في الذّكر لاختصـاصـه بما يوجب له ذلك، ممّا لا يحصـره حدّ، ولا ينتهي إليه شـرح (ابن الأثير، نصـر الله، ١٣٧٥هـ: ٤٣/٢). وبعده جاء العلويّ، وقال في (الطّراز) (العلوي، المؤيد ب الله، ١٤٣٢هـ: ٥٧/٢): "إنّ الألفاظ تابعة للمعاني، والمعاني لها في التّقديم أحوال خمسـة: تقدّم العلّة على معلولها عند القائلين بها، والتّقدّم بالذّات، والتّقدّم بالشّـــرف، والتّقدّم بالمكان، والتّقدّم بالزّمان". وقد عدّ هذا الكلام قاعدة يمهد بها للكلام على التّقديم والتّأخير في حالتيه: الأولى: ما يجب تقديمه، ولو أُخِّر لفسـد المعنى. والثّانية: ما يجوز تقديمه، ولو أُخِّر لما فسـد المعنى ولا تغير. وقد أفرد لكل من الحالتّين تقريرًا، مبيّنًا في الحالة الثّانية، أنّ الشّـيئين إذا كان كلّ واحد منهما مختصًـا بصـفة تقتضـي تقديمه على الآخر فالمتكلم بالخيار في تقديم أيّهما شـاء، كقوله تعالى: { ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ ٣٢} [سـورة فاطر:٣٢]. "فإنما قدّم الظّالم لنفسـه لأجل الإيذان بكثرتهم، وأنّ معظم الخلق على ظلم نفســه، ثمّ ثنّى بعدهم بالمقتصــدين لأنّهم قليل بالإضــافة إلى الظّالمين، ثمّ ثلّث بالسّابقين وهم أقلّ من المقتصدين، فلا جرم قدّم الأكثر، ثمّ بعده الأوسط، ثمّ ذكر الأقلّ آخرًا، ولو عكست هذه القضـية فقدّم السّـابق لشـرفه على الكلّ، ثمّ ثنّى بالمقتصـد لأنّه أشـرف ممن ظلم نفسـه، لم يكن فيه

[٢٣] هو: نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشّيباني، الجزري، أبو الفتح، ضياء الدّين، المعروف بابن الأثير الكاتب، ولد في جزيرة ابن عمر، وتعلم بالموصل، من مصنفاته: المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر، وكفاية الطّالب في نقد كلام الشّاعر والكاتب، توفي سنة ٦٣٧ه. انظر: (الزّركلي، خير الدّين، ٢٠٠٢: ص٣١).

[٢٤] يظهر أن ابن الأثير ومن بعده قد أخذوا هذه الفكرة عن السّهيلي الّذي تحدث عن تقديم الكلام في اللّسان على حسب تـقدّم المعاني في الجنان، وذكر أن المعاني تتـقدّم بأحد خمسة أشياء: إما بـالزّمان، وإما بـالطّبع، وإما بـالرّتبة، وإما بـالسّبب، وإما بالفضل والكمال، فإذا سبق معنى من المعاني إلى الخلد والفكر بأحد هذه الأسباب الخمسة، أو بأكثرها سبق اللّفظ الدّال على ذلك المعنى السّابق، وكان ترتب الألفاظ بحسب ذلك. انظر: (السّهيلي، عبد الرّحمن، ١٩٨٤: ص٢٦٧-٢٧٥).

إخلال بالمعنى، فلا جرم روعي في ذلك تقديم الأفضل فالأفضل". ومن بعده جاء الزّركشي[٢٥]وعرّفه بذكر بعض أنواعه، فقال: "ومقتضياته كثيرة، قد يسّر الله منها خمسًا وعشرين"[٢٦].

ثمّ السّـــيوطي[٢٧] وعرّف هذا النّوع بقوله: "أن يورد أوصـــاف الموصـــوف بها على ترتيبها بالخلقة الطّبيعيّة، ولا يدخل فيها وصـفًا زائدًا، ومثاله قوله تعالى: {هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُواْ شُيُوخًا وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوٓاْ أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ }[غافر:٦٧]" (السّـــيوطي، جلال الدّين، ١٩٧٤: ٤٤٤/١)، ولمّا لم يكن كلّ ترتيب بديع، دلّ ذلك على أنّه أراد بالتّرتيب البديعي هو ما يحاكي الجوهر الّذي يثير التّأمل في الحياة (غازي، تومان. وكاظم، خالدّ، ٢٠١٣: ص٥٣٨).

ثانيًا: الفصـــل التّطبيقيّ للخروج عن مقتضـــى الظّاهر في التّقديم والتّأخير المعنويّين في سورة البقرة:

الموضع الأوّل: قال تعالى: {ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾} [سورة البقرة:٣].

---

[٢٥] هو: أبو عبد الله بدر الدّين محمد بن عبد الله الزّركشي، صاحب التّصانيف، كان فقيها، أصوليا، أديبا، ألف الكتب الكثيرة منها: "البرهان في علوم القرآن، والبحر المحيط في أصول الفقه، توفي سنة: ٧٩٤ هـ. انظر: (ابن العماد، عبد الحي، ١٩٨٦: ص٣٣٥).

[٢٦] وهي: ١.السّبق ٢.بالذّات ٣.بالعلة والسّببية ٤.بالرّتبة ٥.بالدّاعية ٦.التّعظيم ٧.الشّرف ٨.الغلبة والكثرة ٩.سبق ما يقتضي تقديمه ١٠.مراعاة اشتقاق اللّفظ ١١.للحث على خيفة من التّهاون به ١٢.لتحقق ما بعده واستغنائه هو عنه في تصوره ١٣.الاهتمام عند المخاطب ١٤.للتنبيه على أنه مطلق لا مقيد ١٥.للتنبيه على أن السّبب مرتب ١٦.التّنقل ١٧.التّرقي ١٨.مراعاة الأفراد ١٩.التّحذير منه والتّنفير عنه ٢٠.التّخويف منه ٢١.التّعجيب من شأنه ٢٢.كونه أدل على القدرة ٢٣.قصد التّرتيب ٢٤.خفة اللّفظ ٢٥.رعاية الفواصل. انظر: (الزّركشي، محمد، ١٩٧٥: ٢٣٩/٣–٢٧٥).

[٢٧] هو: أبو الفضل جلال الدّين عبد الرّحمن بن كمال الدّين أبي بكر بن محمد السّيوطي المعروف بابن الأسيوطي، ولد بالقاهرة، سنة: ٨٤٩، من مصنفاته: الدّر المنثور، والإتقان، توفي ليلة الجمعة، ١٩ من جمادي الأولى سنة: ٩١١ه. انظر: (السّيوطي، جلال الدّين، د.ت: ص٢٢٣-٢٢٦). وقد أشار السّيوطي للمتشابه، بعنوان (الآيات المتشابهات)، في مصنفه (السّيوطي، ١٩٧٤: ص٣٩٠).

في هذا الموضع قدّم الإيمان بالغيب على الصّلاة والإنفاق. وقدّم الصّلاة على الإنفاق، أي أنّه قدّم العبادة الباطنة على العبادة الظّاهرة، والعبادة البدنيّة على العبادة الماليّة.

ولو نظرنا في تقدّم الغيب على الصّلاة والإنفاق؛ نلحظ أن أمر العبادات جميعها، سواءً ما كان منها حقًّا لله كالصّلاة، أو حقًّا للعباد كالزّكاة؛ إنّما يتعلّق قبولها والجزاء عليها، بالإيمان بالغيب، فقدّم الإيمان بالغيب؛ لأنّ عليه مدار القبول لأي طاعة.

وقد يكون التّقديم للتّرتيب الوجوديّ، إذ أنّ العبد يؤمر ويخاطب بالإيمان أوّلًا، فإذا ما استجاب خوطب بعد ذلك بفروع الشّريعة، فإنّ الخطاب بالتّكليف لا يتوجّه لغير المؤمنين.

أما تقديم الصّلاة على الزّكاة، فإنّه من باب تقديم الأهمّ فالأهمّ، فلمّا كانت الصّلاة مطلوبة في كلّ يوم خمس مرات، والزّكاة مطلوبة في كلّ عامٍ مرّة، كان تقديم الصّلاة أولى، كون الشّرع أكثر مطالبة بها على مستوى اليوم واللّيلة بخلاف الزّكاة. قال أبو حيان: "وترتيب الصّلاة على حسب الإلزام، فالإيمان بالغيب لازم للمكلّف دائمًا، والصّلاة لازمة في أكثر الأوقات، والنّفقة لازمة في بعض الأوقات، وهذا من باب تقديم الأهمّ فالأهمّ" (أبو حيان، أحمد، ٢٠٠١: ص٤١)؛ فكان تأخير الزّكاة؛ لأهمّيّة الصّلاة، (الزّركشي، محمد، ١٩٧٥: ٢٣٥/٣) و"لشمول وجوبها، ولما فيها من الإخلاص والتّضرّع، وهي أفضل العبادات البدنيّة، واقترنت بالزّكاة لأنّها أفضل العبادات الماليّة" (البيضاوي، ناصر الدّين، ١٤١٨هـ: ص٥٨)، فالصّلاة أهمّ ركن في الإسلام، ففيها تتمّ مناجاة العبد لربه في خشوع، ويكون العبد أقدر على تكريم معنى الإنسانيّة في البشر من حوله وأسرع إلى الاستجابة إلى حاجاتهم، فلذا قدّمت على بقية الأركان. أو لأنّ الصّلاة حقّ الله، والزّكاة حقّ العبد، فقدّم حقّ الخالق على حقّ المخلوق، والدّليل على ذلك قوله ': "(فدين الله أحق أن يقضى)[٢٨]. أو لأنّ الصّلاة سبب للرّزق، والدّليل قوله تعالى: {وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ وَالْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ ﴿١٣٢﴾} [سورة طه:١٣٢].

وأمّا تقديم قوله (وممّا رزقناهم) على قوله: (ينفقون) وإن كان هذا التّقديم من باب تقديم المفعول على الفاعل للاهتمام، والتّقدير: وينفقون ممّا رزقناكم. إلّا أنّ نكتة هذا الخروج؛ هو إثبات التّأدب مع الله بذكر كريم فعله بعباده أوّلًا، فقدّم فعل الله على فعل العبد، وللحثّ على السّخاء والإنفاق بإثبات الملك لمالكه

[٢٨] الحديث عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: جاء رجل إلى النّبي ρ، فقال: يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، أفأقضيه عنها؟ قال: (نعم، قال: فدين الله أحق أن يقضى). أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل، ج.٣. باب: من مات وعليه صوم، رقم: ١٩٥٣، د.ت: ص٣٥).

وواهبه الحقيقيّ، ولمراعاة الفاصلة (المسيري، منير محمود، ٢٠٠٥: ص١٧٤). وأنّ الإنسان قد ينفق ممّا ليس له، ولو قدّم الفعل على المفعول فقيل: (ينفقون مما رزقناهم) لسبق إلى الوهم قبل ذكر المنفق جواز كونه ممّا ليس له، ومع تأخيره يزول هذا الوهم ويرتفع ذلك اللّبس (لاشين، عبد الفتاح، ١٩٨٣م: ص١٩٧-١٩٨).

الموضع الثّاني: قال تعالى: {وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾} [سورة البقرة:٤].

في قوله: (بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ) قدّم الإيمان بالمنزل عليه، على الإيمان بما أنزل على من قبله، وحقّ السّياق التّرتيب من الأبعد إلى الأقرب (يؤمنون بما أنزل من قبلك وما أنزل إليك).

ولو تأملنا سرّ الخروج، نجد أنّه به قد استوفى أقسام الزّمان في السّبق، فإيمان هؤلاء المؤمنين بما أُنزِل على مُحمّد ρ، إيمان في الحال، وما أُنزِل من قبله إيمان في الماضي، وإيمانهم بالآخرة إيمان في الاستقبال (حويش، عمر الملا، ١٩٧٠م: ص٧١)، كما أنّ تقسيم الزّمان بحسب السّبق هو نفس ما كانت عليه العرب في تقسيمها، وورد في أشعارها (كسار، أحمد قاسم، د.ت: ص٦٤)، قال زهير[٢٩]:

وأعلم ما في اليوم والأمس قبله ولكنني عن علم ما في غدٍ عَمِ

كما أنّ الإيمان بما أُنزِل من قبل، لم يعرف إلّا من خلال الإيمان بما أُنزِل على مُحمّدρ، وأنّ صحّة الإيمان بما أُنزِل من قبل متوقفة على ما أُنزِل عليهρ، فهي الحكم في إثبات الصّحيح من الزّائف منها ولهذا قدّمه.

الموضع الثّالث: قال تعالى: { أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٞ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِۚ وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾} [سورة البقرة:١٩].

(٢٩) هو: زهير بن أبي سلمى المزني، واسم أبي سلمى: ربيعة بن رباح بن قرة بن الحارث. أحد الثّلاثة المقدّمين على سائر الشّعراء، كانت قصائده تسمى بالحوليات؛ لأنه كان ينظم القصيدة في شهر وينقحها في سنة، من أشهر شعره معلقته: (أمن أم أوفى دمنة لم تكلم)، توفي سنة: ١٣ق هـ. انظر: (شيخو، رزق الله بن يوسف، ١٨٩٠م: ص٤).

في هذه الموضع تمثيل لحالة المنافقين؛ إذ مثّلها بحال مطر غزير منهمر من السّحاب، اشتمل على ظلمات، ورعد، وبرق. وتكرار التّمثيل في هذا الموضع[٣٠]؛ رعاية لتفنّنهم في فنون النّفاق، وتنقّلهم فيه من حال، إلى حال، وذلك جدير بأَن تعدّد فيه الأمثال (مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، ١٩٩٣م: ص٤٦). والمراد بالظّلمات: ظلمة اللّيل، والسّحب، وظلمة الصّيب نفسه. والرّعد: هو الصّوت الَّذي يُسمع في السّحاب عند اجتماع، أو اصطدام سحابتين محمّلتين بشحنتين كهربيتين إحداهما موجبة والأخرى سالبة. والبرق: هو الضّوء الَّذي يلمع في السّحاب بسبب الاصطدام ذاته (رضا، محمد رشيد، ١٩٩٠: ص١٤٦)؛ (طنطاوي، محمد، ١٩٩٨: ص٦٦)؛ (الزّحيلي، وهبة، ١٤١٨هـ: ص٩٠).

أما مناسبة ترتيب الألفاظ (ظلمات ورعد وبرق) فمناسبة البرق لوجود الرّعد، ومناسبة الرّعد لوجود الظّلمات، فقدّم هذه وأخّر تلك مناسبة بين الألفاظ.

قال ابن عرفة: هذا التّرتيب باعتبار الأعمّ الأغلب في الوجود، لوجود الظّلام في كل دورة؛ لأنّ كلّ يوم معه ليلة، وذكر الرّعد بعده؛ لأنّه أكثر وجود من البرق، لأنّ البرق لا بد معه من الرّعد، والرّعد قد يكون معه برق وقد لا يكون، أو لأنّ الرّعد في (الظّلمة) أشدّ على النّفوس من الرّعد في الضّوء، (والآية خرجت) مخرج التّخويف فابتدأ (فيها) بما هو أشدّ (في) التّخويف.

كما أنّ هذا التّقديم لأجل الحالة الجوّيّة، وقد أثبتها العلم الحديث، فإذا ما تشكل السّحاب (الصّيب) من بخار الماء المنتشر في الهواء صار قسم منه حاملًا للإلكتيريك المثبت، فعندما يتقاربان يتصادمان دفعة واحدة فيتولّد البرق ثمّ الهجوم والانقلاب دفعةً واحدة، وامتلاء موضعه بآخر لعدم الخلو بهم، وتتموّج الطّبقات فيتولّد صدى الرّعد، ولكن لمّا كان الضّوء أسرع من الصّوت فإنّنا نرى البرق ونسمع صوته (النّورسي، سعيد، ١٩٨٩: ص١٧٥).

الموضع الرّابع: قال تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ} [سورة البقرة:٢١-٢٢]

(٣٠) سبق التّمثيل عليهم في قوله تعالى: {مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ وَتَرَكَهُمۡ فِي ظُلُمَٰتٖ لَّا يُبۡصِرُونَ ١٧} [سورة البقرة:١٧]. ذكر المفسرون أن هذا المثل هو النّاري. والَّذي نحن بصدده المثل المائي.

في هذا الموضع قدّم ذكر المخاطبين على من قبلهم، والأرض على السّماء؛ لغاية التّنقل من الأقرب إلى الأبعد (ابن عرفة، محمد، ١٩٨٦: ص١٦٤)، ولأن أقرب الأشياء إلى الإنسان نفسه، وعلم الإنسان لأحوال نفسه أظهر من علمه بأحوال غيره، وإذا كان الغرض من الاستدلال إفادة العلم، فكلّ ما كان أظهر دلالة كان أقوى إفادة، وكان أولى بالذّكر، ولأنّهم المواجهون بالأمر بالعبادة فتنبيههم على أحوال أنفسهم آكد وأهمّ. فلهذا السّبب قدّم ذكر نفس الإنسان، ثمّ ثنّاه بآبائه وأمهاته، ثمّ ثلّث بالأرض؛ لأنّها أقرب إلى الإنسان من السّماء، والإنسان أعرف بحال الأرض منه بحال السّماء. أما تقديم الخلقة البشريّة على خلق الأجرام العظام؛ فلما فيها من بدائع الصّنعة ما لا يعبّر عنه وصف لسان، ولا يحيط به فكر جنان، وظهور حسن الصّنعة في الأشياء اللّطيفة الجرم، أعظم منه في الأجرام العظام، ولأنّ اعتبار الإنسان بنفسه في تقلّب أحواله أقرب إلى ذهنه، قال تعالى: {وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ} [سورة الذّاريات:٢١]

أو لأن العرب عادتها تقديم الأهمّ، والمعتنى به هو إصلاح حال البنية البشريّة، عن بقية المخلوقات؛ لأنّها أشرف مخلوقاته {وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ} [سورة الإسراء:٧٠]؛ ولأنّه خلقها منافع لبني آدم، فهي نعم يمتنّ بها عليهم (أبو حيان، أحمد، ٢٠٠١: ٢٤١/١).

أما تقديم ذكر السّماء على الماء، في قوله: (وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً)؛ لأن السّماء أصله ومنشؤه. أو للتّشويق إلى المؤخر (الماء). أو للتّرقي بعباده ممّا هو على الأرض المذللة له أكثر من حاجته إلى السّماء؛ لأنّ سياق الخطاب كان في مقام التّمنن على عباده. و الله أعلم.

أما تقديم الأرض على الفراش، في قوله: (جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا)والأصل (الَّذي جعل الأرض فراشًا لكم) فـ(لكم) جار ومجرور متعلقان بمحذوف صفة لـ(فراشًا)، فلما قدّم أعرب حالًا. يقول أبو حيان: "(جعل) بمعنى صيّر، لذلك نصبت (الأرض)، و(فراشًا) و(لكم) متعلق بـ(جعل)، وأجاز بعضهم أن ينتصب (فراشًا) و(بناءً) على الحال، على أن يكون (جعل) بمعنى (خلق) فيتعدى إلى واحد" (المصدر نفسه، ٢٠٠١: ١٥٨/١). وفي نكتة هذا الخروج أشار (أبو السّعود، محمد، د.ت:٦١/١) أنّ "سبب تقديمه على المفعول الصّريح؛ لتعجيل المسرة ببيان كون ما يعقبه من منافع المخاطبين، وللتّشويق إليه؛ لأنّ النّفس عند تأخير ما حقّه التّقديم لا سيما بعد الإشعار بمنفعة مترقبة له، فيتمكن لديها عند وروده عليها فضل تمكن".

الموضع الخامس: قال تعالى: {فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ} [سورة البقرة:٢٤]

حقّ السّياق التّدلي من الأقوى –وهي الحجارة– إلى الأضعف –وهم النّاس–، لكن النّظم القرآنيّ خرج عن ذلك النّسق وجاء بمخالفه، فقال: (ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ).

ولعل نكتة تقديم النّاس على الحجارة؛ فلأنّهم العقلاء الّذين يدركون الآلام والمعذّبون، أو لكونهم أكثر إيقادًا للنّار من الجماد؛ لما فيهم من الجلود واللّحوم والشّحوم والعظام والشّعور، أو لأنّ ذلك أعظم في التّخويف. فإنّك إذا رأيت إنسانًا يحرق، اقشعر بدنك وطاش لبك، بخلاف الحجر (أبو حيان، أحمد، ٢٠٠١: ١/١٧٦)؛ (الألوسي، شهاب الدّين، ١٤١٥هـ: ص١٩٩).

أما التّنصيص على اتقاد النّار يوم القيامة، بالنّاس والحجارة، لا يعني الحصر، فهناك من الجن والشّياطين وقودًا للنّار أيضًا (القرطبي، محمد، ١٩٦٤م: ص٢٣٥)، وإنّما التّخصيص بالنّاس والحجارة؛ تعظيمًا للنّار أنّها تحرق الحجارة مع إحراقها للنّاس، وتنبيهًا على شدّة وقودها، ليقع ذلك من النّفوس أعظم موقع، ويحصل به من التّخويف ما لا يحصل بغيره (أبو حيان، أحمد، ٢٠٠١: ١/١٧٦)؛ (القرطبي، محمد، ١٩٦٤م:١/٢٣٥)، فالنّاس بسوء أعمالهم، وعبادة بعضهم بعضًا، والحجارة لعبادة النّاس لها (رضا، محمد رشيد، ١٩٩٠: ١/١٦٤).

الموضع السّادس: قال تعالى: {كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَٰكُمۡۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡ ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٢٨ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٢٩} [سورة البقرة:٢٨-٢٩].

قدّم ذكر الحياة على خلق الأرض والسّماء، لأنّ الانتفاع من الأرض والسّماء لا تتحقّق إلّا بتحقّق الحياة، قال الرّازي: "وما أحسن ما راعى الله ˙ هذا التّرتيب، فإنّ الانتفاع بالأرض والسّماء إنّما يكون بعد حصول الحياة، فلهذا ذكر الله أمر الحياة أوّلًا، ثمّ أتبعه بذكر السّماء والأرض"(الرّازي، محمد، ٢٠٠٠م: ص٢٤٩). "وذلك يدلّ على أنّ أصل جميع النّعم هو الحياة" (المصدر نفسه، ٢٠٠٠: ١/٢٢١). فرتب الله على إحياء الإنسان خلق الأرض والسّماء؛ للاهتمام (ابن عرفة، محمد، ١٩٨٦: ١/٩٢)، وليبين أنّه ما خلقهما إلّا لأجله، ولينتفع بهما في دنياه (النّسفي، عبد الله، ١٩٩٨: ص٧٦) ، فلو لم يكن هذا الإنسان ما كانت هذه الأجرام. "فالإنسان هو زبدة هذا العالم، وما عداه مخلوق لأجله، ولهذا قال تعالى: (هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا)، والمقصد من الإنسان سوقه إلى كماله الّذي رشح له" (الرّاغب الأصفهاني، ١٩٩٩: ص٢٤٩). كما أنّ في تقديم خلق الإنسان بيان لقدرته على ما هو أعظم، وهو خلق الأرض والسّماءِ، وما فيهما من النّعم الّتي يحتاج إليها العباد بعد خلقهم، لأنّ نعمة الخلق والإحياء، لا تتمّ إلّا بخلق ما يتوقف عليه بقاؤهم، وعيشهم

في الحياة الدّنيا. ومن خلال هذه النّعم، يكون النّظر المفيد المؤدى إلى توحيد الله –تعالى– وإخلاص العبادة له وحده (مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، ١٩٩٣م: ٦٧/١).

الموضع السّابع: قال تعالى: {وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾} [سورة البقرة:٣٥].

وقع الخروج في قوله: (ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ) وحقّ السّياق (اسكن الجنة أنت وزوجك). ونكتة ذلك أنّ نعمة السّكن الرّوحيّ مع الإنسان أعظم من نعمة السّكن البدنيّ في المكان، وأي نعيم بلا أنيس؟ فالجار قبل أو أهمّ من الدّار، ولهذا السّبب قدّم قوله تعالى: (عِندَكَ) على قوله: (فِي ٱلْجَنَّةِ) في دعاء امرأة فرعون {رَبِّ ٱبْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي ٱلْجَنَّةِ} [سورة التّحريم:١١]. حيث ذكرت الجار قبل الدّار. قال الألوسي: "في تقديم زوجك على الجنة نوع إشارة إليه، وفي المثل: الرّفيق قبل الطّريق، وأيضًا هي مسكن القلب، والجنة مسكن البدن، ومن الحكمة تقديم الأوّل على الثّاني" (الألوسي، شهاب الدّين، ١٤١٥هـ: ٢٣٤/١)؛ لأنّ "الّذي يليق بالخلق، السّكون إلى الخلق" (القشيري، عبد الكريم، د.ت: ص٨٠). ولهذا قدّم آدم وزوجته ليسكنا ويأنسا معًا، قبل ذكر المكان وهو الجنة، لأنّ المكان مهما كان مريحًا وراقيًا فإنّه لا يعبّر عن سعادة الإنسان بقدر ما يسعده السّكن النّفسّيّ والأنيس القلبيّ الّذي معه تتحقّق المودّة والرّحمة.

الموضع الثّامن: قال تعالى: {وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾} [سورة البقرة:٤٥].

يذكر المفسّرون أنّ المراد بالصّبر هنا الصّوم (الواحدي، علي، ١٩٩٤:ص١٣١)؛ (البغوي، الحسين، ١٤٢٠هـ: ص١١٢)، ويقال لشهر رمضان: شهر الصّبر[٣١]. وعلى تفسير الصّبر بالصّوم يكون النّظم قد خرج عن التّرتيب المألوف وهو تقديم الصّلاة على الصّوم. ووجه تقديم الصّوم؛ لأنّ تأثيره يكون في إزالة ما لا ينبغي، وتأثير الصّلاة في حصول ما ينبغي، ونفي الأوّل مقدّم على إثبات الثّاني، وإن كانت الصّلاة أهمّ من الصّيام (الرّازي، محمد بن أبي بكر: ١٩٩٩م: ٣٣٥/١).

أمّا على وجه من فسّر الصّبر على بابه، فقيل: بأنّ تقديم الصّبر؛ لسبقه ذكر تكاليف عظيمة شاقّ فراقها على من ألفها، واعتادها من ذكر ما نسوه، والإيفاء بما أخلفوه، والإيمان بكتاب متجدّد، وترك أخذهم الرّشا على آيات الله، وتركهم إلباس الحقّ بالباطل، وكتم الحقّ الّذي لهم بذلك الرّياسة في الدّنيا، والاستتباع

[٣١] قاله: مجاهد ابن جبر المكي. انظر: (الواحدي، علي، ١٩٩٤: ص١٣١)

لعوامهم، وإقام الصّلاة وإيتاء الزّكاة، وهذه أمور عظيمة فكانت البداءة بالصّبر لذلك (أبو حيان، أحمد، ٢٠٠١: ٣٤١/١). وقيل: إنّما قدّمه لتنوّعه، فيشمل الصّبر على المعصية، والصّبر على المكروه، والصّبر على فعل الطّاعات، ويأتي على رأسها أداء الصّلوات والّتي تحتاج إلى صبر على أدائها وإتمامها، ولهذا ذكر الصّبر قبلها (المسيري، منير محمود، ٢٠٠٥: ص١٩٨)، فالصّبر هو العدّة في كلّ موطن، فلا يمكن القيام بأي عمل ما لم تسبقه العزيمة والصّبر، يقول البيضاوي عند قوله تعالى: {وَلَمَّا بَرَزُواْ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالُواْ رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٢٥٠} [سورة البقرة:٢٥٠] وفيه ترتيب بليغ إذ سألوا أوّلًا إفراغ الصّبر في قلوبهم، الّذي هو ملاك الأمر، ثمّ تثبيت القدّم في مداحض الحرب المسبّب عنه، ثمّ النّصر على العدو المترتب عليهما غالبًا" (البيضاوي، ١٤١٨هـ: ٥٤٨/١)، وما ذكره البيضاوي ظاهر المعنى، فالتّرتيب هنا تسلسليّ لأحداث متعلّق بعضها على بعض آخذ بعضها بعنق بعض، فلا ثبات إلا بصبر.

الموضع التّاسع: قال تعالى: {وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوٗاۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ٦٧} [سورة البقرة:٦٧]. إلى قوله تعالى: {وَإِذۡ قَتَلۡتُمۡ نَفۡسٗا فَٱدَّٰرَٰٔتُمۡ فِيهَاۖ وَٱللَّهُ مُخۡرِجٞ مَّا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ٧٢ فَقُلۡنَا ٱضۡرِبُوهُ بِبَعۡضِهَاۚ كَذَٰلِكَ يُحۡيِ ٱللَّهُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَيُرِيكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٧٣} [سورة البقرة:٧٢-٧٣].

هذه الآيات تعرض لنا قصّة في بني إسرائيل، كان فيهم شيخ موسر، فقتله بنو أخيه ليرثوه، وطرحوه على باب مدينته، ثمّ جاءوا يطالبون بديته، فأمرهم الله أن يذبحوا بقرة، ويضربوه ببعضها، ليحيى فيخبرهم بقاتله (الزّمخشري، محمود، ١٩٩٨م: ١٧٦/١) ؛ (ابن عاشور، محمد، ١٩٨٤هـ: ص٥٤٢)، ولكنا نلحظ أنّ ترتيب وقائع هذه القصّة –في هذا السّياق– جاء مخالفًا للتّرتيب الزّمنيّ المعهود في تنسيق الأحداث، وفق وقوعها في العالم الخارجيّ، إذ أنّ مقتضى الظّاهر يقتضي تقديم ذكر القتيل، ثمّ يتبعه الأمر بذبح البقرة، ويأتي في النّهاية الأمر بضرب القتيل ببعضها، وعليه فإنّ مقتضى الظّاهر للقصّة هو: (وإذ قتلتم نفسًا فادارأتم فيها، فقلنا: اذبحوا بقرة، واضربوه ببعضها (الزّمخشري، محمود، ١٩٩٨م: ١٨٢/١). قال الرّازي (الرّازي، محمد، ١٩٩٩م: ٥٥١/٣): "فاعلم أنّ وقوع ذلك القتل لا بد وأن يكون متقدّمًا؛ لأمره تعالى بالذّبح... وإنّما قدّمت قصّة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل؛ لأنّه لو عمل على عكسه لكانت قصّة واحدة، ولو كانت قصّة واحدة، لذهب الغرض من بينيّة التّفريع". وقال الواحدي: في قوله: (وَإِذۡ قَتَلۡتُمۡ نَفۡسٗا): "وهذه الآية هي أول القصّة، ولكنّها مؤخّرة فِي الكلام، ومعناه التّقديم" (طنطاوي، محمد، ١٩٩٨: ١٧٥/١). وذكر الكرماني أنّ هذا التّرتيب هو عند الجمهور (الكرماني، محمود، د.ت: ص١٤٩). لكن خالف أبو حيان (أبو حيان، أحمد، ٢٠٠١: ٤١٨/١) الجمهور،

فقال: "وإنّما حمل من حمل على خلاف الظّاهر، اعتبار ما رووا من القصص الّذي لا يصحّ، إذ لم يرد به كتاب ولا سنّة، ومتى أمكن حمل الشّيء على ظاهره كان أولى، إذ العدول عن الظّاهر إلى غير الظّاهر، إنّما يكون لمرجح، ولا مرجح، بل تظهر الحكمة البالغة في تكليفهم أوّلًا ذبح بقرة. هل يمتثلون ذلك أم لا؟" فهو يرى أن التّرتيب على ظاهره الذّبح أوّلًا، ثمّ القتل، ثمّ الضّرب، فلا وجه للخروج.

ويرى الزّمخشري (الزّمخشري، محمود، ١٩٩٨م: ١٥٤/١) أنّ هذا التّرتيب المخالف لمقتضى الظّاهر أنتج قصّتين على مستوى الصّياغة الشّكليّة، لا قصّة واحدة، وروعي في هذا التّرتيب، تحقيق المبالغة في تقريع بني إسرائيل، وتوبيخهم، وهذا الغرض يندرج ضمن سياقٍ عامّ، يشكّل فضاءً صياغيًّا لخطاب بني إسرائيل في القرآن الكريم، لأنّ كلّ "ما قصّ من قصص بني إسرائيل، إنّما قصّ تعديدًا لما وجد منهم من الجنايات، وتقريعًا لهم عليها، ولِمَا وجد فيهم من الآيات العظام، وهاتان قصّتان كلّ واحدة منهما مستقلة بنوعٍ من التّقريع، وإن كانتا متّصلتين متّحدتين، فالأولى: لتقريعهم على الاستهزاء، وترك المسارعة إلى الامتثال، وما يتبع ذلك. والثّانية: للتفريع على قتل النّفسّ المحرمة، وما يتبعه من الآية العظيمة. وإنّما قدّمت قصّة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل؛ لأنّه لو عمل على عكسه لكانت قصّة واحدة، ولذهب الغرض في تثنية التّقريع". نخلص من هذا إلى أنّ الزّمخشري انتبه أوّلًا إلى أنّ القصّة وقع فيها مخالفة لمقتضى الظّاهر، من حيث التّرتيب الزّمنيّ للأحداث، وثانيًا: أنّ مخالفة التّرتيب تحكّم فيها مقصد المتكلم، وهو تثنية التّقريع الّذي ينتج عنه إشعار المتلقي بالذّنب العظيم الّذي ارتكبه المعني بالقصّة.

معنى هذا أنّ عنصر القصد عند المتكلم هو الّذي خرج بالتّرتيب الأصليّ، وقلبه عمّا كان عليه في الواقع، والغاية من ذلك إحداث انفعال شعوريّ في نفس المتلقي، لغرض التّقريع أو التّحذير، فالمتلقي في هذا السّياق له حضور واضح على مستويين (خطابي، محمد، ١٩٩١: ص١٤٨)؛ (البحيري، أسامة، ٢٠٠٠م: ص١٤٤) الأوّل: المتلقي الخاصّ، حيث تتجه الصّياغة إلى متلقٍ خاصّ مذكور في القصّة –بني إسرائيل– لتحقيق الغرض العامّ وهو تثنية التّقريع، أي التّنصيص على ذنبين اثنين: أوّلهما: المماطلة في تنفيذ أمر الله بذبح البقرة، وثانيهما: قتل النّفسّ المحرّمة، وفي هذا المستوى من المتلقي تبدو القصّة كقصّتين على مستوى البنية السّطحيّة. والثّاني: المتلقي العامّ أو المتلقي المقامي، حيث تتجه الصّياغة إلى متلقٍ مقامي عامّ –المسلمين، أو كلّ من يستمع إلى القرآن– لإشعاره بالذّنب العظيم الّذي ارتكبه المتلقي الخاصّ المعني بالقصّة، وتحذيره من مغبة الوقوع فيه؛ لأنّه يؤدّي إلى التّعرض لغضب الله ولعنته، وفي هذا المستوى من التّلقي، تظهر ملامح الاتصال والاتحاد في القصّتين، عن طريق الرّبط بينهما، بضمير يعود على ما ذُكر في القصّة الأولى (فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا)، أي اضربوا القتيل ببعض البقرة المذبوحة، وعليه فإن القصّتين غير مستقلتين

استقلالًا تامًّا عن بعضهما شكليًّا؛ لاستمرار عنصر متقدّم في قصّة (ذبح البقرة) في القصّة الثّانية (قصّة القتيل).

يقول أبو السّعود: "وإنّما غُيّر التّرتيبُ عند الحكاية؛ لتكرير التّوبيخِ، وتثنيةِ التّقريعِ، فإن كلَّ واحدٍ من قتل النّفسّ المحرَّمة، والاستهزاءِ برسولِ الله ρ، والافتياتِ على أمره، وتركِ المسارعةِ إلى الامتثال به، جنايةٌ عظيمة، حقيقة بأن تنعى عليهم بحيالها، ولو حُكيت القصّة على ترتيب الوقوعِ، لما علم استقلالُ كلَ منها بما يُخَصُّ بها من التّوبيخ، وإنما حُكي الأمر بالذّبح عن موسى ′، مع أنّه من الله، كالأمر بالضّرب، لما أنّ جناياتِهم كانت بمراجعتهم إليه ′، والافتياتِ على رأيه" (أبو السّعود، محمد، د.ت: ١/١١٤).

الموضع العاشر: قال تعالى: {أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ۗ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٠﴾} [سورة البقرة:١٤٠].

في قوله: (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ)، خروج، والأصل (ومن أظلم عند الله ممن كتم شهادة حصلت عنده). قال الزّمخشري: "أي كتم شهادة الله الّتي عنده أنّه شهد بها، وهي شهادته لإبراهيم بالحنيفية" (الزّمخشري، محمود، ١٩٩٨م: ١/٩٧).

ولو تأمّلنا السّياق، نجده في أهل الكتاب، فلمّا قالوا لأتباعهم: {كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟} [سورة البقرة:١٣٥] ردّ عليهم بقوله: (قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا) فأقام الحجة عليهم بملة إبراهيم، فإذا كتموا شهادة أنّ إبراهيم كان على حقّ؛ لأجل الطّعن في الإسلام، فقد كتموا شهادة الله، وأمّا إن اعترفوا بحنيفية إبراهيم فقد قامت عليهم الحجة، ووجب عليهم اتباعه (المصدر نفسه، ١٩٩٨: ١/٩٧)؛ (الرّازي، محمد، ١٩٩٩: ١/٥٠٧)؛ (النّيسابوري، نظام الدّين، ١٤١٦هـ: ص٤١٦).

أو أنّ الشّهادة الّتي كتموها قد تكون شهادة ما في أيديهم من الكتاب المبشّر بنبوّة النّبيّ مُحمّد ρ، بأنّ الله سيبعث فيهم نبيًّا من بني إخوتهم، وهم العرب أبناء إسماعيل، فأنكروها على غير المطّلع على التّوراة، وحرفوها على المطّلع. فبعد أن أقام عليهم الحجة بإبراهيم؛ بيّن أنّ زعمهم حصْر الوحي في بني إسرائيل باطل (الزّمخشري، محمود، ١٩٩٨م: ١/٩٧). فكأنّه يقول: "إنّ هؤلاء إلّا مجادلون في الحقّ بعدما تبيّن، مباهتون للنّبيّ مع العلم بأنّه نبيّ، إذ ما كان لهم أن يشتبهوا في أمره بعد شهادة كتابهم له؛ فإذا كان ظلمهم أنفسهم قد انتهى بهم إلى آخر حدود الظّلم –وهو كتمان شهادة الله– تعصبًا لجنسيتهم الدّينيّة، الّتي ارتبط بها

الرّؤساء بالمرؤوسين بروابط المنافع الدّنيويّة من مال وجاه، والاستفهام هنا يتضمّن التّوبيخ والتّقريع المؤكّدين بالوعيد في قوله: (وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ)"(رضا، محمد رشيد، ١٩٩٠: ١/٤٠٣).

يظهر ممّا سبق أنّ وجه تقديم الشّهادة يعود للسّياق، لأنّ المقام في شهادة بني إسرائيل وكتمانهم إياها، سواءً شهادتهم بحنيفية إبراهيم –عليه السّلام–، أو شهادتهم أنّ الله سيبعث من بني إخوتهم وهم العرب نبيًّا، وهو النّبيّ مُحمّد ρ، كما هو مقرّر في كتابهم، لهذا قدّم الشّهادة لأنّ المقام بها أعنى، و الله أعلم.

الحادي عشر: قال تعالى: { يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ قِتَالٖ فِيهِۖ قُلۡ قِتَالٞ فِيهِ كَبِيرٞۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفۡرُۢ بِهِۦ وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ وَإِخۡرَاجُ أَهۡلِهِۦ مِنۡهُ أَكۡبَرُ عِندَ ٱللَّهِۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَكۡبَرُ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمۡ عَن دِينِكُمۡ إِنِ ٱسۡتَطَٰعُواْۚ وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ } [سورة البقرة:٢١٧].

في هذا الموضع وقع الخروج في قوله: (وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفۡرُۢ بِهِۦ وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ وَإِخۡرَاجُ أَهۡلِهِۦ) ومقتضى الظّاهر أن يقال: (وصدّ عن سبيل الله، وكفر به، وصدّ عن المسجد الحرام، وإخراج أهله منه أكبر عند الله).

والمقصود تبكيت الله المشركين، بذكر جرائمهم، الَّتي أوّلها: الصّدّ عن سبيل الله، وثانيها: الكفر، وثالثها: الصّد عن المسجد الحرام، ورابعها: إخراج المسلمين من المسجد الحرام.

وابتدأ الله ببيان صدّهم عن سبيله؛ للإشارة إلى أنّهم يُعاندون الحقّ في ذاته، ويمنعون أن تقام العلاقات بين النّاس على أسس من الفضيلة (أبو زهرة، محمد، د.ت: ص٦٨٨). قال ابن عاشور: "والدّاعي إلى هذا التّرتيب هو أن يكون نظم الكلام على أسلوب أدقّ من الظّاهر، وهو الاهتمام بتقديم ما هو أفظع من جرائمهم، فإنّ الكفر ب الله أفظع من الصّدّ عن المسجد الحرام، فكان ترتيب النّظم على تقديم الأهمّ فالأهمّ، فإن الصّدّ عن سبيل الله يجمع مظالم كثيرة؛ لأنّه اعتداء على النّاس فيما يختارونه لأنفسهم، وجحد لرسالة رسول الله، والباعث عليه انتصارهم لأصنامهم { أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ ۝٥ } [سورة ص:٥].فليس الكفر ب الله إلا ركنًا من أركان الصّدّ عن الإسلام، فلذلك قدّم الصّدّ عن سبيل الله، ثمّ ثنّى بالكفر ب الله ليفاد بدلالة المطابقة بعد أن دلّ عليه الصّدّ عن سبيل الله بدلالة التّضمّن، ثمّ عدَّ عليهم الصّدّ عن المسجد الحرام ثمّ إخراج أهله منه"(ابن عاشور، محمد، ١٩٨٤هـ: ٢/٣٣٠). فيكون الخروج عن هذا التّرتيب للتّرقي من الأعلى إلى

الأدنى، فالصّدّ، أشدّ من الكفر لجحدهم الرّسالة، ومعاندتهم للحقّ، واعتدائهم على من أراد الإيمان بها كي لا تقام العلاقات بين النّاس على أسس من الفضيلة.

الثّاني عشر: قال تعالى: {وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾} [سورة البقرة:٢٢٢].

في قوله: (إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ) قدّم التّوبة على التّطهّر، والأصل العكس؛ لأن التّوّاب: هو الَّذي يعمل الذّنب ثمّ يستغفر منه، والمتطهّر: هو الَّذي لا يعمل الذّنب.

واتكاءً على معنى اللّفظين فإنّ مقتضى الظّاهر تقديم الَّذي لا يعمل الذّنب أوّلًا وهو المتطهّر، ثمّ المذنب ثانيًا، قال القرطبي: "فإن قيل: كيف قدّم بالذّكر الَّذي أذنب على من لم يذنب، قيل: قدّمه لئلا يقنط التّائب من الرّحمة، ولا يعجب المتطهّر بنفسه، كما ذكر في آية أخرى: {فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ } [سورة فاطر:٣٢]" (القرطبي، محمد، ١٩٦٤م: ٩١/٣).كما يمكن القول أنّه قدّم التّوبة لأنّها سبب للطّهارة وعلّة لها، فلو لم يكن توبة لم تكن طهارة. قال الرّازي: "المراد منه التّنزيه عن الذّنوب والمعاصي، وذلك لأن التّائب هو الَّذي فعله ثمّ تركه، والمتطهّر هو الَّذي ما فعله تنزّهًا عنه، ولا ثالث لهذين القسمين" (الرّازي، محمد، ١٩٩٩م: ٤٢٠/٦).

الثّالث عشر: قال تعالى: {نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾} [سورة البقرة:٢٢٣].

وقع الخروج في قوله: (وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ) والظّاهر هو الإعلام بملاقاة الله أوّلًا، فتقواه، فالتّقديم والعمل. ووفق هذه التّرتيب للجمل يحصل تحقّق مضامينها في الخارج.

قال ابن عاشور: "رتبت الجمل الثّلاث على عكس ترتيب حصول مضامينها في الخارج، فإنّ الظّاهر أن يكون الإعلام بملاقاة الله هو الحاصل أوّلًا، ثمّ يعقبه الأمر بالتّقوى، ثمّ الأمر بأن يقدّموا لأنفسهم، فخولف مقتضى الظّاهر للمبادرة بالأمر بالاستعداد ليوم الجزاء، وأعقب بالأمر بالتّقوى إشعارًا بأنّها هي الاستعداد، ثمّ ذكروا بأنّهم ملاقوا الله فجاء ذلك بمنزلة التّعليل (ابن عاشور، محمد، ١٩٨٤هـ: ٣٧٥/٢).

الرّابع عشر: قال تعالى: {وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾} [سورة البقرة:٢٣٥].

في قوله: (فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ) قدّم التّعريض، على الإكنان، والأصل الإكنان ثمّ الإعلان، جريًا على التّرتيب المألوف. والتّعريض ضدّ التّصريح، وهو "ما كان من لحن الكلام[٣٢] الّذي يفهم به السّامع الفهم ما يفهم بصريحه" (الطّبري، محمد، ١٩٦٤م: ص١٠٢). أي: أن تضمر كلامك كي يصلح للدّلالة على المقصود وعلى غير المقصود، إلّا أنّ إشعاره بجانب المقصود أتمّ وأرجح (النّيسابوري، نظام الدّين، ١٤١٦هـ:١/٦٤٦). فالمُعَرِّض بالكلام يوصل إلى صاحبه كلامًا يفهم معناه (القرطبي، محمد، ١٩٦٤م: ١٨٨/٣). والإكنان: السّتر، والإخفاء، والإضمار في القلب. والمعنى: فلم تذكروه بألسنتكم لا معرضين ولا مصرحين (الزّمخشري، محمود، ١٩٩٨م: ٢٨٣/١).

والمراد بالنّساء الّذي رفع الجناح عمن أظهر بالتّعريض لخطبتهن، أو أكنّ ذلك في نفسه[٣٣]، هن المعتدّات لوفاة أزواجهن، ومثلهن المطلقات طلاقًا بائنًا، وأمّا الرّجعيات فلا يجوز التّعريض لهن؛ لأنّهن لم يخرجن عن عصمة بعولتهن بالمرّة.

أمّا نكتة تقديم التّعريض على الإكنان، قال الرّازي (الرّازي، محمد، ١٩٩٩: ٤٧١/٦): فإن قيل: إنّ التّعريض بالخطبة أعظم حالًا من أن يميل قلبه إليها ولا يذكر شيئًا، فلمّا قدّم جواز التّعريض بالخِطبة كان قوله بعد ذلك: (أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ) جاريًا مجرى إيضاح الواضحات. قلنا: إنّما المراد أنّه أباح التّعريض، وحرّم التّصريح في الحال، ثمّ قال: (أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ) والمراد أنّه يعقد قلبه على أنّه سيصرّح بذلك في المستقبل، فالآية الأولى إباحة للتّعريض في الحال، وتحريم للتّصريح في الحال، والآية الثّانية إباحة لأن يعقد قلبه على أنّه سيصرّح بذلك بعد انقضاء زمان العدّة، ثمّ أنّه تعالى ذكر الوجه الّذي

---

[٣٢] لحن الكلام: الإيماء في الكلام دون التّصريح.

[٣٣] قال أبو حيان: ولا يجوز أن يكون الإكنان في النّفس هو الميل إلى المرأة، لأنه كان يكون من قبيل إيضاح الواضحات، لأنّ التّعريض بالخطبة أعظم حالًا من ميل القلب. [وقد سبقه بهذا القول الإمام الرّازي، ونبه على أن الإكنان المراد به العقد في قلبه أنه سيصرح بذلك في المستقبل. كما هو مبيّن] انظر: (أبو حيان، أحمد، ٢٠٠١: ٥٢١/٢).

لأجله أباح ذلك، فقال: (عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ سَتَذۡكُرُونَهُنَّ) لأنّ شـــهوة النّفسّ إذا حصـــلت في باب النّكاح لا يكاد يخلو ذلك المشـتهي من العزم والتّمني، فلما كان دفع هذا الخاطر كالشّـيء الشّـاق أسـقط تعالى عنه هذا الحرج وأباح له ذلك.

نخلص ممّا قاله الرّازي، أنّه قدّم التّعريض بالخطبة لأنّه أعظم حالًا من الإكنان، فهو تدلي من الأعلى إلى الأسـفل، إذ التّعريض التّلويح، أو التّكلم، بأن يقول الرّجل للمرأة: قولا تفهم منه عرضًـا أنّه راغب فيها، كقوله: أني أريد التّزويج، أو إنّك لجميلة، أو إنّك لصـالحة، أو إنّ الله لسـائق إليك خيرًا، وغير ذلك. أمّا الإكنان فإن كان الميل القلبيّ أو العقد في قلبه على أنّه سيصرّح بذلك في المستقبل، فهو في كلا المعنيين كتمان وستر وإخفاء، فكان حقّه التّأخّر.

كما يمكن القول أن تأخير الإكنان على التّعريض مراعاة لحرمة العدّة، فهو يقول للمخاطبين إن كان التّعريض بالخطبة يجوز لكم، إلّا أنّ الإكنان به أفضـــل، ولو جاء وفق التّرتيب المألوف، الكتمان ثم الإعلان، لما فهم هذا المعنى. يقول ابن عاشـور: "وأخّر الإكنان في الذّكر؛ للتّنبيه على أنّه أفضـل وأبقى على ما للعدّة من حرمة، مع التّنبيه على أنّه نادر وقوعه، لأنّه لو قدّمه لكان الانتقال من ذكر الإكنان إلى ذكر التّعريض جاريًا على مقتضى ظاهر نظم الكلام، في أن يكون اللّاحق زائد المعنى على ما يشمله الكلام السّـابق، فلم يتفطن السّـامع لهذه النّكتة، فلمّا خولف مقتضـى الظّاهر علم السّـامع أنّ هذه المخالفة ترمي إلى غرض، كما هو شأن البليغ في مخالفة مقتضى الظّاهر، وقد زاد ذلك إيضـاحًا بقوله عقبه: (عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ سَتَذۡكُرُونَهُنَّ) أي: علم أنّكم لا تســتطيعون كتمان ما في أنفســكم، فأباح لكم التّعريض تيســيرًا عليكم، فحصـــل بتأخير ذكر (أو أكننتم) فائدة أخرى وهي التّمهيد لقوله: (عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ سَتَذۡكُرُونَهُنَّ) وجاء النّظم بديعًا معجزًا" (ابن عاشور، محمد، ١٩٨٤هـ: ٤٥٢/٢).

الخامس عشر: قال تعالى: {مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافٗا كَثِيرَةٗۚ وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٢٤٥} [سورة البقرة:٢٤٥].

في قوله: (وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ) قدّم القبض –وهو المنع– على البسط –وهو العطاء–، والأصل تقديم العطاء على المنع؛ لأنّ البسط من معانيه الرّحمة والكرم والجود، بخلاف القبض. قال الزّركشي: وقدّم القبض؛ "لأنّه سُبِق بقوله: (مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافٗا كَثِيرَةٗ) وكان هذا بسطًا فلا يناسب تلاوة البسط، فقدّم القبض لهذا، وللتّرغيب في الإنفاق؛ لأنّ الممتنع منه سببه خوف القلّة، فبيّن أنّ

هذا لا ينجيه، فإنّ القبض مقدّر ولا بدّ"(الزّركشي، محمد، ١٩٧٥م: ٢٦٣/٣). وقال أبو السّعود: "ولعل تأخيرَ البسط عن القبض في الذّكر للإيماء إلى أنّه يعقُبه في الوجود؛ تسليةً للفقراء"(أبو السّعود، محمد، د.ت: ٢٣٨/١). وقيل: قدّم القبض للتّرهيب من الإقتار (النّيسابوري، نظام الدّين، ١٤١٦هـ: ٦٦٣/٢). وقيل: بأنّ البسط هو البركة في المال، والخلف في الدّنيا بالحلال، والقبض هو القبول والأخذ في الآخرة (المسيري، منير محمود، ٢٠٠٥: ص٢٢٤٤). وقيل: قدّم القبض ترجيحًا له، أي: ذلك القبض الَّذي ينالكم بالصّلاة، والزّكاة، راجع لكونه يعود عليكم بالبسط في الدّنيا، والثّواب في الآخرة (ابن عرفة، محمد، ١٩٨٦: ٢٩٥/١). ونرى أنّه لا مشاحة بين مجموع هذه النّكات.

السّادس عشر: قال تعالى: { فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾} [سورة البقرة:٢٥١].

قدّم الله تعالى (الملك) على (الحكمة) أي النّبوّة، مع أنّ المُلْك أدنى حالًا من النّبوّة، والأصل تقديم النّبوّة على المُلْك. أبان الرّازي (الرّازي، محمد، ٢٠٠٠م: ٣٠٢/٢) عن ذلك فقال: "لأن الله تعالى بيّن في هذه الآية كيفية ترقي داود إلى المراتب العالية، وإذا كان المتكلّم في كيفيّة التّرقي فكلّما كان أكثر تأخرًا في الذّكر كان أعلى حالًا وأعظم رتبة".

وأرى بأنّ تقديم المُلْك هنا يعود للسّياق، لأنّ المقام يدور حول المُلْك؛ لأنّه لما توفي نبيّ الله موسى، طلب بنو إسرائيل من نبيّهم[٣٤] مَلِكًا يقاتلون معه، ليستردوا مُلكهم ومملكتهم، من العمالقة أتباع جالوت، الَّذي قد كانوا أخرجوهم، فأخبرهم نبيّهم ببعث طالوت ملكًا عليهم، فاعترضوا عليه؛ بحجة أنّهم أحقّ بالمُلْك منه، لأنّهم من نسل الملوك، وهو ليس من نسل ملك ولا نبيّ، وليس له سعة في المال. فردّ عليهم نبيّهم: بأنّ الله اصطفاه دونكم، وزاده بسطة في العلم والجسم، وإن من أدلّ علامات مُلكه وحسن قيادته؛ أن يأتيكم التّابوت الَّذي قد كان سُلِبَ منكم، فيه رضاض الألواح، وعصا موسى، وثيابه، وشيء من التّوراة تسكن إلى نفوسكم، فلما التّقى الجيشان انهزم جيش جالوت بقتل داوود جالوت، وبذلك انتصر جيش طالوت.

[٣٤] قيل: أن لفظ نبي ورد بصيغة التّنكير إشارة إلى أن محل العبرة ليس هو شخص النّبي، وإنما المقصود معرفة حال أولئك القوم، وما جرى لهم مع نبيهم من أحداث من شأنها أن تدعو إلى الاعتبار والاتعاظ. والمراد بالنّبي على الرّاجح هو (شمويل بن حنة). انظر: (طنطاوي، محمد، ١٩٩٨: ٥٦٤/١).

فأخبر الله أنّ بني إسرائيل لمّا كانوا يبحثون عن مَلِكٍ ذو سعة من المال، أظهر الله داوود عليهم في سعة من المال، وإضافة إلى ذلك، آتاه الله النّبوّة، فجمع له بين المُلْك والنّبوّة، ولم يجتمع ذلك لنبيّ، قال تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا **مَلِكًا** نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟ ۖ قَالُوا۟ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا ۖ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْا۟ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٤٦﴾ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ **مَلِكًا** ۚ قَالُوٓا۟ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ **ٱلْمُلْكُ** عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ **بِٱلْمُلْكِ** مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ **ٱلْمَالِ** ۚ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ ۖ وَٱللَّهُ يُؤْتِى **مُلْكَهُۥ** مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ **مُلْكِهِۦٓ** أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾} [سورة البقرة:٢٤٦-٢٤٨]. يظهر ممّا سبق أنّ تقديم المُلْك، ليس لفضل المُلْك على النّبوّة، إنّما لكون السّياق اقتضى ذلك، فكان تقديم المُلْك هو الأهمّ، لأنّه به أعنى في هذا المقام. و الله أعلم.

السّابع عشر: قال تعالى: {مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ} [سورة البقرة:٢٨٢].

في قوله: (أَوْكَصَيِّبٍ) تقدّمت الكتابة على التّملية مع أنّها متأخّرة عنها واقعًا فإنّما تكون الكتابة بعد الإملاء، وذلك مقتضى الظّاهر.

ونكتة ذلك هو الاهتمام بأمر الكتابة وعدم التّفريط فيها، فإنّ كثيرًا من المنازعات والخلافات الماليّة إنّما تنشأ بسبب النّسيان الّذي هو مظنة ضياع الحقوق وما يترتّب عليه من فساد العلاقات. قال الثّعالبي: "ولمّا كانت النّفوس مستشرفة إلى معرفة أسباب الحوادث، قدّم في هذه العبارة ذكر سبب الأمر المقصود إلى أن يخبر به، وهذا من أبرع الفصاحة إذ لو قال لك رجل: أعدّدت هذه الخشبة أن أدعم بها هذا الحائط لقال السّامع: ولم تدعم حائطًا قائمًا؟ فيجيب ذكر السّبب فيقال: إذا مال، فجاء في كلامهم تقديم السّبب أخصر

من هذه المحاورة" (الثّعالبي، عبد الرّحمن، ١٤١٨هـ: ص٢٢٢). فقدّم الصّغير على الكبير، وإن كان الكبير أهمّ والكتابة به أعني خيفة التّساهل، ولمزيد الاعتناء، فهو انتقال من الأدنى إلى الأعلى (الألوسي، شهاب الدّين، ١٤١٥هـ: ١/٦٠).

أهمّ النّتائج الّتي توصّل لها البحث

- التّقديم والتّأخير المعنويّين إنّما يأتي مراعاة للمعنى، وللمتلقي، وحالة المخاطب.
- يأتي بنكات ولطائف لا يمكن أن تتأتى بإمرار النّظم على الأصل، كمراعاة للتّرتيب الوجوديّ، كتقديم الإيمان بالغيب على فروع الشّريعة المترتّبة عليه، (يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ). وتقديم الظّلمات على الرّعد، والرّعد على البرق، (ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ).
- ومراعاة الأهمّ فالأهمّ، كتقديم حقّ الله على حقّ خلقه، في قوله: (وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ)، وفعل الله على فعل عباده، في قوله: (رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ). والصّلاة على الزّكاة في سائر القرآن. والسّكن النّفسيّ على البدنيّ في قوله: (ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ). والتّخلية على التّحلية، في قوله: (بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ). والحيّ على الجماد، في قوله: (ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ). والمسارعة للاستعداد لليوم الآخر.
- وجريًا على عادات العرب، كما هو في استيفاء أقسام الزّمان، الحاضر أوّلًا، ثمّ الماضي، فالمستقبل، في قوله: (يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ).
- ومراعاة التّنقل من الأقرب إلى الأبعد، فيقدّم المخاطبين في الحال على من قبلهم، (ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ). والأرض على السّماء، (جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً).
- وتعجيل المسرة، أو للتّشويق كتقديم الأرض على الفراش، (ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا).
- ومراعاة ما يكون أصلًا للمتأخّر، كتقديم السّماء على الماء (وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً).
- والتّنقل من الأضعف إلى الأقوى، كتقديم خلق الإنسان على خلق الأرض والسّماء.
- ومراعاة السّياق، كتقديم الصّبر على الصّلاة (بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ)، والقبض على البسط (وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ)، والمُلك على الحكمة (وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ).
- والمبالغة في التّقريع والتّوبيخ، كتقديم ذبح البقرة على قتلها (أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً .... وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا).

- والتّقديم للأفظع فالأفظع، كتقديم الصّدّ على الكفر، (وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفۡرُۢ بِهِۦ وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ وَإِخۡرَاجُ أَهۡلِهِۦ).
- والسّبب على المسبّب، كالصّلاة على الإنفاق، (وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ). والتّوابين على المتطهّرين، (إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ).
- واعتبار الأعمّ الأغلب في الوجود، أو للتّخويف، كتقديم الظّلمات على الرّعد والبرق.
- والتّدلي من الأعلى إلى الأسفل، كتقديم التّعريض على الإكنان، في خطبة المعتدّة من موت أو من طلاق بائن بينونة كبرى، (عَرَّضۡتُم بِهِۦ مِنۡ خِطۡبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوۡ أَكۡنَنتُمۡ).
- التّرقي من الأدنى إلى الأعلى كتقديم الكتابة للدّين على الإملاء (أَوۡ كَصَيِّبٖ).
- ومراعاة عدم الإقناط والتّأييس من رحمة الله، كتقديم التّائب من الذّنب على من لا يقع في الذّنب.

أمّا التّأخير فقد يأتي لمراعاة حرمة الحكم الشّرعيّ، كتأخير الإكنان على التّعريض؛ مراعاة لحرمة العدّة. وللتّسلية والمواساة، كتأخير البسط على القبض؛ مواساة للفقراء بأنّ بعد القبض بسط.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- ابن الأثير، نصر الله بن محمد: **الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور**، مطبعة المجمع العلمي، د.ط، ١٣٧٥هـ، ت: مصطفى جواد.
- ابن الأثير، نصر الله بن محمد: **المثل السّائر**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنّشر والتّوزيع، د.ط.ت، ت: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة.
- ابن أبي الإصبع، عبد العظيم بن عبد الواحد: **بديع القرآن**، مصر، مكتبة نهضة مصر، ط١، ١٣٧٧هـ-١٩٥٧م، ت: حفني محمد شرف.
- ابن الجوزي، عبد الرّحمن بن علي: **زاد المسير**، ج.٤. بيروت، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٢٢هـ، ت: عبد الرّزاق المهدي.
- ابن العماد، عبد الحي بن أحمد: **شذرات الذّهب في أخبار من ذهب**، ج.٦. دمشق، بيروت، دار ابن كثير، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ت: محمود الارناؤوط.
- ابن سيدة، علي بن إسماعيل: **المحكم والمحيط الأعظم**، ج.٢. بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ت: عبد الحميد هنداوي.
- ابن عاشور، محمد الطّاهر: **التّحرير والتّنوير**، ج.١. تونس، الدّار التّونسية، د.ط، ١٩٨٤هـ.
- ابن عرفة ، محمد بن محمد: **تفسير الإمام ابن عرفة**، ج.١. تونس، مركز البحوث بالكلية الزّيتونية، ط١، ١٩٨٦م، ت: حسن المناعي.

- ابن فارس، أحمد: **معجم مقاييس اللّغة**، إتحاد الكتاب العربي، ط.د، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م، ت: عبد السّلام محمد هارون.
- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم: **تأويل مشكل القرآن**، المكتبة العلمية، ط٣، ١٩٨١م.
- ابن قُطْلُوْبَغَا، زين الدّين قاسم: **الثّقات ممن لم يقع في الكتب السّتة**، ج.٦. اليمن، صنعاء، مركز النّعمان للبحوث والدّراسات الإسلامية، ط١، ١٤٣٢هـ–٢٠١١م، ت: شادي بن محمد.
- ابن منظور، محمد بن مكرم: **لسان العرب**، ج.١١. بيروت – لبنان، دار إحياء التّراث العربي، ط٣، ١٤١٩هـ–١٩٩٩م.
- ابن وهب: **البرهان في وجوه البيان**، مصر، القاهرة، دار النّهضة، د.ط، ١٩٧٨م.
- أبو حيان: البحر المحيط، ١٧٦/١؛ والألوسي، شهاب الدّين محمود: **روح المعاني**، ج.١. بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.
- أبو عبيدة، معمر بن المثنى: **مجاز القرآن**، ج.١. القاهرة، مكتبة الخانجي، ط١، ١٣٨١هـ.
- أبو حيان، أحمد بن يوسف: **البحر المحيط**، ج.١. بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ–٢٠٠١م، ت: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض.
- أبو زهرة، محمد بن أحمد: **زهرة التّفاسير**، ج.٢. دار الفكر العربي، د.ط.ت.
- أبو السّعود، محمد بن محمد: **إرشاد العقل السّليم**، ج.٥. بيروت، دار إحياء التّراث العربي، د.ط.ت.
- اتجاهات البحث الأسلوبي. بدون معلومات
- الأدنة، أحمد بن محمد: **طبقات المفسّرين**، السّعودية، مكتبة العلوم والحكم، ط١، ١٤١٧هـ–١٩٩٧م، ت: سليمان صالح الخزي.
- آيدين، محمد. **أثر معرفة الأساليب البيانية في فهم القرآن الكريم**، ماليزيا، كولالمبور، جامعة مالايا، المؤتمر القرآني الدّولي مقدس: ٤ المنعقد في: ١٤–١٥، إبريل ٢٠١٤.
- البحيري، أسامة: تحولات البنية في البلاغة العربية، طنطا، دار الحضارة للطبع والنّشر، ط١، ٢٠٠٠م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل: **صحيح البخاري**، ج.٣. باب: من مات وعليه صوم، رقم: ١٩٥٣، بيروت–اليمامة، دار ابن كثير، ط٣، د.ت، ت: مصطفى ديب البغا.
- البريكي، فاطمة: **إشكالية التّقديم والتّأخير في الدّرس البلاغي التّراثي**، مجلة جامعة الملك سعود، م:٢٠، الآداب، ١٤٢٩هـ–٢٠٠٨م.
- البغوي، الحسين بن مسعود: **معالم التّنزيل**، ج.١. بيروت، دار إحياء التّراث العربي، ط١، ١٤٢٠هـ، ت: عبد الرّزاق المهدي.
- البيضاوي، ناصر الدّين عبد الله: **أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل**، ج.١. بيروت، دار إحياء التّراث العربي، ط١، ١٤١٨هـ، ت: محمد عبد الرّحمن المرعشلي.
- التّنوخي، المفضل بن محمد: **تاريخ العلماء النّحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم**، ج.١. القاهرة، هجر للطباعة والنّشر، ط٢، ١٤١٢هـ–١٩٩٢م.
- الثّعالبي، عبد الرّحمن بن محمد: **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، ج.١. بيروت، دار إحياء التّراث العربي، ط١، ١٤١٨هـ، ت: محمد علي معوض، وعادل عبد الموجود.
- الجرجاني، عبد القاهر: **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، المكتبة العصرية، الدّار النّموذجية، ط١، د.ت، ت: ياسين الأيوبي.

- حسن، سامي عطا: **التّقديم والتّأخير في النّظم القرآني بلاغته ودلالتّه**، مجلة دارسات علوم الشّريعة والقانون، مج:٣٧، ع:٢، ٢٠١٠م.
- حسن، ماجدة صلاح: **العدول الصّرفي في القرآن الكريم**، جامعة السّابع من إبريل، المجلة الجامعة، ع:١١، ٢٠٠٩م.
- حويش، عمر الملا: **أثر البلاغة في تفسير الكشاف**، بغداد، دار المصري، د.ط، ١٩٧٠م.
- الخرشة، أحمد غالب: **اسلوبية الانزياح في النّص القرآني**، (رسالة دكتوراه)، بإشراف: زهير المنصور، جامعة مؤتة، ٢٠٠٨م.
- خطابي، محمد: **لسانيات النّص** (مدخل إلى انسجام الخطاب)، بيروت، المركز الثّقافي، ط١، ١٩٩١م.
- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي: **تاريخ بغداد**، ج.١١. بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، ت: بشار عواد.
- ذريل، عدنان: **النّقد والأسلوبية بين النّظرية والتّطبيق**، دمشق، منشورات اتحاد الكتاب، ط١، ١٩٨٩م.
- الرّازي، محمد بن عمر: **مفاتيح الغيب**، ج.١. بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- الرّاغب الأصفهاني، الحسين بن محمد: **تفسير الرّاغب الأصفهاني**، جامعة طنطا، كلية الآداب، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ت: محمد عبد العزيز بسيوني.
- ربابعة، موسى: **الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها**، إربد، دار الكندي للنشر والتّوزيع، ط١، ٢٠٠٣م.
- رضا، محمد رشيد: **تفسير المنار**، ج.١. الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٩٩٠م.
- رفعت، أسماء محمد: **العدول عن المطابقة بين الضّمير ومرجعه**، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة قناة السّويس، ع:٢١، إبريل- مايو-يونيو، ٢٠١٧م.
- الرّماني، علي بن عيسى: **النّكت في إعجاز القرآن**، مصر، دار المعارف، ط.د، ت: محمد حلف الله، ومحمد زغلول.
- الزّحيلي، وهبة بن مصطفى: **التّفسير المنير في العقيدة والشّريعة والمنهج**، دمشق، دار الفكر المعاصر، ط٢، ١٤١٨هـ.
- الزّركشي، بدر الدّين محمد: **البحر المحيط في أصول الفقه**، ج.٦. الكويت، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلامية، ط٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م، ت: عبد القادر عبد الله العاني.
- الزّركشي، محمد بن عبد الله: **البرهان في علوم القرآن**، بيروت، لبنان، دار المعرفة، ط١، ١٣٧٦هـ - ١٩٧٥م.
- الزّركلي، خير الدّين بن محمود: **الأعلام**، ج.٨. دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.
- الزّمخشري، محمود بن عمر: **الكشاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّنزيل**، ج.١. بيروت، دار المعرفة، د.ط.ت.
- السّهيلي، عبد الرّحمن بن عبد الله: **نتائج الفكر في النّحو**، مكة المكرمة، دار الاعتصام، ط.د، ١٩٨٤م، ت: محمد إبراهيم البناء.
- سيبويه، عمرو بن عثمان: **الكتاب**، القاهرة، مطبعة الخانجي، ط٣، ١٩٨٨م، ت: عبد السّلام هارون.
- السّيوطي، جلال الدّين: **الإتقان في علوم القرآن**، ج.٣. الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم.
- السّيوطي، جلال الدّين: **ذيل طبقات الحفاظ**، دار الكتب العلمية، د.ط.ت، ت: زكريا عميرات.
- السّيوطي، جلال الدّين: **طبقات المفسّرين**. ج.١. القاهرة، مكتبة وهبة، ط١، ١٣٩٦م.

- الشّوكاني، محمد بن علي: **فتح القدير**، ج.٣. دمشق، بيروت – دار ابن كثير، دار الكلم الطّيب، ط١، ١٤١٤هـ.
- شيخو، رزق الله بن يوسف: **شعراء النّصرانية**، بيروت، مطبعة الآباء المرسلين، د.ط، ١٨٩٠م.
- صلاح، ماجدة: **العدول الصّرفي في القرآن الكريم**، المجلة الجامعة، ع: ١١، ٢٠٠٩م.
- الطّبري، محمد بن جرير: **جامع البيان**، ج.٥. القاهرة، دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م، ت: أحمد البردوني، وإبراهيم إطفيش.
- طنطاوي، محمد سيد: **التّفسير الوسيط للقرآن الكريم**، ج.١. القاهرة-الفجالة، دار نهضة مصر للطباعة والنّشر، ط١، ١٩٩٨م.
- الظّاهري، يوسف بن تغري: **المنهل الصّافي والمستوفي بعد الوافي**، ج.٧. الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط.ت.
- العلوي، المؤيد ب الله يحيى: **الطّراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، ج.٢. بيروت، المكتبة العنصرية، ط١، ١٤٣٢هـ.
- غازي، تومان. وكاظم، خالدّ: **التّقديم والتّأخير في محرمات النّكاح في القرآن الكريم**، مجلة كلية التّربية الاساسية، جامعة بابل، ع:١٣، ايلول ٢٠١٣م.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد: **العين**، ج.٢. دار ومكتبة الهلال، د.ط، ت: مهدي المخزومي.
- القرطبي، محمد بن أحمد: **الجامع لأحكام القرآن**، ج.١. القاهرة، دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م، ت: إبراهيم البردوني، وإبراهيم إطفيش.
- القشيري، عبد الكريم بن هوازن: **لطائف الإشارات**، ج.١. مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٣، د.ت، ت: إبراهيم البسيوني.
- القطفي، جمال الدّين علي: **إنباه الرّواة على أنباء النّحاة**، القاهرة، ج.٣. دار الفكر العربي، ط١، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٢م، ت: محمد إبراهيم، ص.٢٨٠.
- الكرماني، محمود بن حمزة: **غرائب التّفسير وعجائب التّأويل**، ج.١. جدة، دار القبلة، د.ط.ت.
- كسار، أحمد قاسم: **التّقديم والتّأخير في سورة البقرة**، المجلة العالمية لبحوث القرآن الكريم، د.م.
- لاشين، عبد الفتاح: **صفاء الكلمة**، دار المريخ، د.ط، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر: **التّفسير الوسيط للقرآن الكريم**، ج.١. الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ط١، ١٩٧٣-١٩٩٣م.
- المسدي، عبد السّلام: **الأسلوب والأسلوبية**، ليبيا – تونس، الدّار العربية للكتاب، ط٣، ١٩٥٢م.
- المسيري، منير محمود: **دلالات التّقديم والتّأخير**، القاهرة، مكتبة وهبة، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
- النّسفي، عبد الله بن أحمد: **مدارك التّنزيل**، ج.١. بيروت، دار الكلم الطّيب، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، ت: يوسف علي بديوي.
- النّورسي، سعيد: **إشارات الإعجاز**، بغداد، دار الأنباء، ط١، ١٩٨٩م، ت: إحسان قاسم.
- نيا، أمير حسن وآخرون: **جماليات مقتضى الحال ومواضع الخروج عنها في القرآن الكريم التّقديم والتّأخير أنموذجا**، جمهورية إيران الإسلامية، جامعة كاشان، فرع اللّغة العربية وآدابها، د.ط.ت.
- النّيسابوري، نظام الدّين الحسن: **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج.١. بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ، ت: زكريا عميرات.
- الواحدي، علي بن أحمد: **التّفسير الوسيط للقرآن الكري**م، ج.١. بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

- ويس، أحمد محمد: **الانزياح من منظور الدّراسات الأسلوبية**، بيروت، المؤسسة الجامعية، ط١، ٢٠٠٥م.
- بن قدامة، عبد الله بن أحمد: **روضة النّاظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**. الرّياض، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط٢، ١٣٩٩هـ.
- البخاري، عبد العزيز بن أحمد: **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**. تح: عبد الله محمود محمد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.
- المنياوي، محمود بن محمد: **المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول**. مصر، المكتبة الشّاملة، ط٢، ١٤٣٢هـ–٢٠١١م.
- الفراء، محمد بن الحسين: **العدة في أصول الفقه**. تح: أحمد بن علي المباركي، ط٢، ١٤١٠هـ–١٩٩٠م.
- الشّيرازي، إبراهيم بن علي: **اللّمع في أصول الفقه**. بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ – ١٩٥٨م.
- الشّافعي، محمد بن أحمد: **شرح الورقات في أصول الفقه – المحلي**. تح: حسام الدّين عفانة، فلسطين، جامعة القدس، ط١، ١٤٢٠هـ.

حكم النِّيّة في التّيمُّم – دراسة فقهيّة مقارنة

The ruling on intention in tayammum - a comparative jurisprudential study

الباحث عبدالله عمر عثمان العمودي*

Abdullah Omar Othman Al-Amoudi*

ملخص البحث:

يتطرّق هذا البحث إلى حكم النِّيّة في التّيمُّم من خلال مقارنة ذلك بين المذاهب الفقهيّة، وذلك نظرًا لأنّ التّيمُّم مرتبط بأحد أركان الإسلام، وهو الصّلاة، فاستحق أن يُهتَم به ويُعْتَنى بأحكامه، فضلًا عن حاجة المسلمين لمعرفة الأحكام الفقهيّة المتعلّقة بهذا الموضوع، المبني على أساس من كتاب الله، وصحيح السّنة؛ ليعبد الإنسان ربه على بصيرة.

وبالتّالي كانت الحاجة لجمع حكم النِّيّة في التّيمُّم في بحث واحد مهمّة وضروريّة، لاسيما وأنّ بعض النّاس قد يتضرّرون باستعمال الماء، إمّا لمرض، أو لشدّة برد ولا يوجد ما يسخّن به الماء، أو لعدم توفره، أو ما أشبه ذلك، فاستحقّ بذلك أن يجمع شتات مسائل النِّيّة في التّيمُّم، ودراستها دراسة فقهية ليسهل الرّجوع إليه، والاستفادة منه.

وقد تطلبت الضّرورة تقسيم البحث إلى مقدّمة وسبعة مباحث وخاتمة وقائمة بالمصادر والمراجع، تناول المبحث الأوّل تعريف التّيمُّم لغةً واصطلاحًا ومشروعيته، وتطرّق المبحث الثّاني إلى حكم النِّيّة وعقد مقارنة بين المذاهب الفقهيّة، وتضمّن المبحث الثّالث حكم التّيمُّم بنية تعليم الغير أو رفع الحدث، واستعرض المبحث الرّابع الضّابط لكلّ مذهب فيما ينويه بالتّيمُّم، واختصّ المبحث الخامس بتناول إذا نوى بتيمّمه فرض التّيمُّم، وجاء المبحث السّادس ليوضح ما يستباح بالتّيمُّم من ناحية الفريضة والنّافلة، وأوضح المبحث السّابع مراتب النِّيّة في التّيمُّم لدى فقهاء المذاهب الفقهيّة.

الكلمات المفتاحيّة: التّيمُّم، النِّيّة، المذاهب الفقهيّة، مراتب التّيمُّم، رفع الحدث.

Abstract:

This research addresses the ruling on intention in tayammum by comparing it between the schools of jurisprudence. This is because tayammum is linked to one of the pillars of Islam, which is prayer, so it deserves to be given attention and its rulings taken care of, in addition to

*باحث دكتوراه، كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة/ جامعة صنعاء – اليمن.

Email: mr7197777@gmail.com

* PhD researcher, College of Arts and Humanities/ Sana'a University - Yemen.

the need for Muslims to know the jurisprudential rulings related to this topic, which is built on the basis of The Book of God, and the authentic Sunnah; Let man worship his Lord with insight.

Therefore, the need to collect the ruling on intention in tayammum in one study was important and necessary, especially since some people may be harmed by using water, either due to illness, or severe cold, and there is nothing to heat the water with, or because it is not available, or something like that, so it is worthy of collecting various issues. The intention in tayammum, and its study in jurisprudence, to make it easy to refer to it and benefit from it.

Necessity required dividing the research into an introduction, seven sections, a conclusion, and a list of sources and references. The first section dealt with the definition of tayammum linguistically, terminologically, and its legitimacy. The second section dealt with the ruling on intention and a comparison between the schools of jurisprudence. The third section included the ruling on tayammum with the intention of teaching others or removing the sin. The research reviewed the fourth section regulates each school of thought regarding what one intends to do with tayammum. The fifth section specializes in dealing with if he intends to do tayammum, the obligation of tayammum. The sixth section explains what is permitted by tayammum in terms of obligatory and voluntary tayammum. The seventh section explained the levels of intention in tayammum according to the jurists of the schools of jurisprudence.

Keywords: tayammum, intention, schools of thought, stages of tayammum, removal of impurity.

المقدّمة:

الحمدلله ربّ العالمين والصّلاة والسّلام على أشرف الأنبياء والمرسلين مُحمّد بن عبدالله الصّادق الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين، أمّا بعد:

يُعالج هذا البحث حكم النِّيّة في التّيمُّم من خلال مقارنة ذلك الحكم بين آراء المذاهب الفقهيّة، وخصوصًا أنّ التّيمُّم مرتبط بأحد أركان الإسلام، وهو الصّلاة، ولذا استحقّ الإهتمام به وبأحكامه، فضلًا عن حاجة المسلمين للتّعرّف على الأحكام الفقهيّة المرتبطة بهذا الموضوع، المستند إلى أساسٍ من كتاب الله، وصحيح السّنة؛ حتى يعبد الإنسان ربه على بصيرة.

وعليه فقد كانت الحاجة لدراسة الحكم الفقهيّ النِّيّة في التّيمُّم في بحث واحد تبدو مهمّة وضروريّة، لاسيما وأنّ بعض النّاس قد يلحق بهم الضّرر باستعمال الماء، إمّا لمرض، أو لشدّة بردٍ ولا يوجد ما يسخّن به الماء، أو لعدم توفره، أو ما أشبه ذلك، فاستحقّ بذلك القيام بجمع شتات مسائل حكم النِّيّة في التّيمُّم، ودراستها دراسة فقهيّة حتى يسهل الرّجوع إليه، والاستفادة منه كلّما دعت الحاجة لذلك.

لم يسبق أن تمّ تناول حكم النِّيّة في التّيمُّم من خلال دراسة فقهيّة منفردة، وبعد البحث والتّقصي وجد الباحث أنّ ثمّة دراسات تناولت التّيمُّم ولكن من أوجهٍ أخرى، ومنها كتاب (التّيمُّم أحكامه ومسائله) وهو كتاب يقع في ١٤٣ صفحة ويؤخذ عليه أنّه لم يتناول موضوع التّيمُّم من جميع جوانبه ولا سيما موضوع النِّيّة في التّيمُّم، بل ترك الباحث كثيرًا من المسائل الفقهيّة الّتي بحثها الفقهاء.

وبناءً على ما تقدّم فقد اقتضت الضّرورة تقسيم البحث إلى مقدّمة وسبعة مباحث وخاتمة وقائمة بالمصادر والمراجع. أفصح المبحث الأوّل عن تعريف التّيمُّم لغةً واصطلاحًا ومشروعيّته، وجاء المبحث الثّاني ليناقش حكم النِّيّة من خلال عقد مقارنة بين المذاهب الفقهيّة وفقًا لما يراه فقهاء كل مذهب، وتضمّن المبحث الثّالث نظرة المذاهب الفقهيّة إلى حكم النِّيّة في التّيمُّم إذا كان بنيّة تعليم الغير أو رفع الحدث، وشرح المبحث الرّابع الضّابط الفقهيّ لكلّ مذهب فيما ينويه بالتّيمُّم، وحمل المبحث الخامس تفاصيلًا أوسع عن الموضوع عندما تطرّق إلى حكم النِّيّة في حال أن كانت لفرض التّيمُّم، وشرح المبحث السّادس ما يُستباح بالتّيمم من ناحيتي الفريضة والنّافلة، وأوضح المبحث السّابع مراتب النِّيّة في التّيمُّم لدى فقهاء المذاهب الفقهيّة وفقًا لمنهج البحث العلميّ.

سلك الباحث في إعداد هذا البحث منهجًا ملخصه في النّقاط الآتية:

١. توثيق الاختلافات الفقهيّة فإذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق ذكرت حكمها مقترنًا بالدّليل والتّعليل مع التّوثيق من المصادر المعتبرة، وإذا كانت المسألة من مسائل الخلاف، فقد تمّت الإشارة إلى الخلاف وسببه.
٢. توثيق كلّ قول فقهيّ من كتب المذهب نفسه الّذي ينتمي إليه.
٣. استقصاء أدلة كلّ قول من خلال ما ذكره أصحابه من الكتاب ثمّ الحديث مع توضيح أوجه الدّلالة.
٤. عزو الآيات القرآنية، بذكر اسم السّورة، ورقم الآية، خلف الآية مباشرة.
٥. تفسير ما ورد في البحث من مصطلحات أو ألفاظ غريبة.
٦. تخريج الأحاديث من كتب التّخاريج المعتمدة.
٧. إيراد تراجم للأعلام الوارد ذكرهم في البحث، مع الإحالة إلى أهم مصادر تراجمهم.

وأخيرًا فإنّ هذا البحث جهد بشريّ، والبشر طبيعتهم النّقص، والخطأ، والتّقصير، فالنّقص فيه ليس غريبًا، والخطأ فيه ليس شنيعًا، والتّقصير فيه ليس جُحدًا، فالكمال لله تعالى وحده، ولا أملك إلّا أن أقول فإن أحسنت فمن توفيق الله لي، وإن أخطأت فمن نفسي والشّيطان.

المبحث الأول: تعريف التّيمُّم ومشروعيّته

التّيمُّم في اللّغة القصد. قال ابن فارس[٣٧]: ((الياء والميم كلمة تدلّ على قصد الشّيء، وتعمّده، وقصده))(ابن فارس، ١٤٢٠هـ: ١٥٢/٦). يقال: تيمّمت فلانًا، وتأمّمته، ويمّمته، وأمّمته أي: تعمّدته وقصدته، ومنه قوله تعالى {وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ} [البقرة: ٢٦٧] أي: ولا تعمدوا ولا تقصدوا. (الطبري، ١٤٠٥هـ: ١٨١/٣). ومنه أيضًا قول الشّاعر:

تيمّمتِ العينَ الَّتي عند ضارجٍ... يفيء عليها الظّلُّ عرمضها طامي[٣٨].

ثمّ كثر استعمال كلمة التّيمُّم حتى أصبحت يقصد بها مسح الوجه واليدين بالتّراب (الجوهري، ١٤٠٤هـ: (٥/ ٢٠٦٤)؛ ابن الأثير، ١٤٢٣هـ: (ص١٠٢٦، ١٠٢٧)؛ ابن منظور، ١٤١٠هـ: (٢٣/١٢)؛ الفيومي، د.ت: (٢/ ٦٨١).

ولقد تعدّدت تعريفات التّيمُّم في الاصطلاح؛ ونظرًا لأنّ دراستنا تندرج ضمن نطاق الفقه المقارن، فلابد من إيراد تعريفات التّيمُّم عند فقهاء المذاهب الأربعة، وفيما يلي تلك التّعاريف:

(٣٧) هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرّازي المالكي، نبغ في الأدب اللغة والنحو والحديث والفقه، ولد سنة (٣٢٩هـ) بقزوين، من أهم كتبه: معجم مقاييس اللغة، والمجمل في اللغة، توفي بالري في شمال إيران، بضاحية طهران سنة (٣٩٥هـ). أنظر: (الذهبي، ١٤١٣هـ: (١٧/ ١٠٣ – ١٠٦)؛ ابن خلكان، د.ت: (١/ ١١٨ – ١٢٠).

(٣٨) البيت لامرئ القيس، من قصيدة له يصف الحمر الوحشية. أنظر: صلاح الدين، ١٤١٠هـ: (ص٢٢٨)؛ ابن قتيبة، ١٤٠٥هـ: (ص٥٤).

تعريف التّيمُّم عند الحنفيّة: هو استعمال الصّعيد[٣٩] في عضوين مخصوصين على قصد التّطهّر بشرائط مخصوصة. (الكاساني، ١٤٢٤هـ: (١/ ٣٠٩)؛ العيني،١٤٢٠هـ: (١/ ٥١٠). وهذا التّعريف من أقرب التّعاريف للتّيمُّم إلّا أنّه ينقصه عبارة (على صفة مخصوصة).

وتعريفه عند المالكيّة: طهارة ترابية تشتمل على مسح الوجه واليدين بنية، تستعمل عند عدم الماء أو عدم القدرة على استعماله. (الزحيلي، د.ت: (١/ ٥٦٠).

وعرَّفته الشّافعيّة: إيصال التّراب إلى الوجه واليدين بدلًا عن الوضوء والغسل أو عضو منهما بشرائط مخصوصة. (الشربيني، ١٤١٥هـ: (١/ ٢٤٥). وممّا يؤخذ على هذين التّعريفين تقييد التّيمُّم بالتّراب، مع أن التّيمُّم يجوز بكل ما تصاعد على وجه الأرض من رمل وتراب، فضلًا عن عدم تقييده بعبارة (على صفة مخصوصة).

أمّا عند الحنابلة: استعمال تراب مخصوص لوجه ويدين بدل طهارة ماء لكلّ ما يُفعل به عند عجزٍ عنه شرعًا، أو مسح الوجه واليدين. (ابن النّجار، ١٤٢١هـ: (١/ ٢٥).

وقد وردت آيات وأحاديث كثيرة على مشروعيّة التّيمُّم، ففي القرآن الكريم:

قوله تعالى: {يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَـٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّٗا غَفُورٗا } [النساء: ٤٣].

(٣٩) قال الفيومي في المصباح المنير (١/ ٣٣٩، ٣٤٠)، (الصّعيد: وجه الأرض ترابًا كان أو غيره، قال الزّجاج: ولا أعلم اختلافًا بين أهل اللّغة في ذلك، ويقال: الصّعيد في كلام العرب يطلق على وجوه: على التّراب الّذي على وجه الأرض، وعلى وجه الأرض، وعلى الطّريق، وتجمع هذه على صُعُد بضمتين، وصُعُدات، مثل طريق وطرق وطرقات).

قوله تعالى: { يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} [المائدة: ٦].

ووجه الدّلالة في هاتين الآيتين دليل صريح على مشروعيّة التّيمُّم عند عدم وجود الماء أو عند عدم القدرة على استعماله؛ وذلك من رحمة الله عزّ وجلّ بالمسلمين. (ابن العربي، د.ت: (١/ ٤٤٥-٤٤٦).

أمّا في السّنة فقد وردت أحاديث كثيرة في مشروعيّة التّيمُّم، وسيأتي ذكر عدد منها في بعض مباحث البحث، وسنكتفي منها بهذين الحديثين:

١. حديث أبي ذر[٤٠] رضي الله عنه قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم:- (إن الصّعيد الطّيب طهور المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته، فإن ذلك خير)[٤١].

(٤٠) هو جندب بن جنادة بن سكن، واختلف في اسمه واسم أبيه، أسلم قديمًا بمكة، ثم رجع إلى بلاده وقومه، حتى هاجر رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، فهاجر بعد غزوة الخندق، كان زاهدًا عالمًا صادق اللهجة، وهو أول من حيّا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بتحية الإسلام، خرج إلى الشّام بعد وفاة أبي بكر، ثم نزل الرّبذة فأقام بها حتى مات في ذي الحجة سنة (٣٢ هـ). انظر: (ابن الاثير، ١٤١٧هـ: (٦/ ١٠٦)؛ ابن حجر، ١٤١٢هـ: (٧/ ١٢٥- ١٢٩).

(٤١) أخرجه: أبو داود، د.ت: في كتاب الطّهارة، باب الجنب يتيمم [سنن أبي داود (١/ ٩٠، ٩١) حديث (٣٣٢، ٣٣٣)؛ التّرمذي، ١٤٠٦هـ: في كتاب أبواب الطّهارة، باب ما جاء في التّيمم للجنب إذا لم يجد الماء [جامع التّرمذي (١/ ٢١١، ٢١٢) حديث (١٢٤)؛ والنسائي، ١٤٠٦هـ: في كتاب الطّهارة، باب الصّلوات بتيمم واحد [سنن النّسائي (١/ ١٧١) حديث (٣٢٢)؛ وابن حبان، ١٤١٤هـ: في صحيحه [صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان (٤/ ١٣٥-١٤٠) حديث (١٣١١-١٣١٣)؛ الدار قطني، ١٣٨٦هـ: في سنن الدار قطني (١/ ١٨٦)؛ البيهقي، ١٤١٤هـ: في السّنن

٢. حديث عمران بن حصين الخزاعي[٤٢] رضي الله عنه في القصّة الطّويلة، وفيها: (أنّ النّبي – صلّى الله عليه وسلّم – لما انفتل[٤٣] من صلاته إذ هو برجل معتزل لم يصلّ مع القوم، قال: ما منعك يا فلان أن تصلّي مع القوم؟ قال: أصابتني جنابة ولا ماء، قال: عليك بالصّعيد، فإنّه يكفيك)[٤٤].

ووجه الدّلالة من هذين الحديثين جواز التّيمُّم عند عدم الماء، دون تحديد نوع الحدث أكان أصغرًا أم أكبرًا، ومن ناحية أخرى فإنّهما يدلّان على أنّ الصّعيد طهور للمسلم وأنّه متى تعذّر استعمال الماء فإنّ التّيمُّم جائزٌ ولو طال الزّمن، يفعل به المتطهّر ما يفعله بالماء من تأدية الفرائض والنّوافل والفضائل.

المبحث الثّاني: حكم النِّيّة في التّيمُّم

يتطرّق هذا المبحث إلى تعريف النِّيّة لغةً واصطلاحًا، وبعض من الضّوابط الفقهيّة للنِّيّة، ومسألة حكم النِّيّة في التّيمُّم، وذلك على النّحو الآتي:

أولًا: تعريف النِّيّة لغةً واصطلاحًا:

النِّيّة في اللّغة: هي الإرادة وتدور على القصد والعزم والإرادة والجهة والتّحوّل. (الكاساني، ١٤٢٤هـ: (١/ ١٢٧).

الكبرى (١/٢٢٠) حديث (٩٩٠)، ط: دار الباز، ١٤١٤هـ؛ الحاكم، ١٤١١هـ: في المستدرك (١/ ٢٨٤) حديث (٦٢٧). والحديث صححه التّرمذي، وابن حبان، والحاكم، والدار قطني، والذهبي، وصحح إسناده الألباني. أنظر: (ابن حجر، ١٤٠٧هـ: (١/ ٥٣٢)؛ الالباني، ١٤٠٥هـ: (١/١٨١).

(٤٢) هو عمران بن حصين بن عبيد بن خلف، القدوة الإمام صاحب رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، أبو نجيد الخزاعي، أسلم سنة سبع من الهجرة، ولي قضاء البصرة، غزا عدة غزوات، وكان ممن اعتزل الفتنة بين علي ومعاوية، توفي بالبصرة سنة (٥٢هـ). أنظر: (ابن الأثير، ١٤١٧هـ: (٤/ ٢٩٩–٣٠٠)؛ ابن حجر، ١٤١٢هـ: (٤/٧٠٥).

(٤٣) انفتل أي: انصرف. أنظر: الأزهري، ٢٠٠١م: (١٤/ ٢٠٦)؛ ابن منظور، ١٤١٠هـ: (١١/ ٥١٤).

(٤٤) أخرجه البخاري، ١٤٠٧هـ: ي كتاب التّيمم، باب الصّعيد الطّيب وضوء المسلم يكفيه من الماء [صحيح البخاري (١/ ١٣١) حديث (٣٣٧)]، ومسلم، د.ت: في كتاب المساجد ومواضع الصّلاة، باب قضاء الصّلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها [صحيح مسلم (١/ ٤٧٥) حديث (٦٨٢)]. واللفظ للبخاري.

أما تعريف النِّيّة في اصطلاح الفقهاء، فذلك على النّحو الآتي:

النِّيّة في اصطلاح فقهاء الحنفيّة هي قصد الطّاعة والتّقرب إلى الله تعالى في إيجاد الفعل. (ابن عابدين، ١٤١٩هـ: (١/١٠٥).

أمّا المالكيّة فتعريف النِّيّة عندهم قصد المكلف الشّيء المأمور به.

وعرّفها الشّافعيّة بقصد الشّيء مقترنًا بفعله، فإن قصده وتراخى عنه فهو عزم. وقال الإمام النّووي: النِّيّة عزم القلب على عمل فرض أو غيره. (النووي، ١٤٢٢هـ: (١/ ٣٥٣).

أمّا النِّيّة عند فقهاء المذهب الحنبليّ فهي عزم القلب على فعل العبادة تقرّبًا إلى الله تعالى. (البهوتي، ١٤٢١هـ: (١/٤١٠). وهذا التّعريف هو الأنسب، كونه أشار إلى ذكر التّقرب إلى الله بالامتثال، وهو ما يخرج العادة إلى العبادة، والنِّيّة إنّما يحتاج إليها في العبادات؛ وأمّا في المباحات فليست محل ثواب ولا عقاب لذاتها.

ثانيًا: من الضّوابط الفقهيّة في حكم النِّيّة:

هناك مجموعة من الضّوابط الفقهيّة الّتي أشار إليها الفقهاء بخصوص حكم النِّيّة، ومن تلك الضّوابط ما يأتي: (الكاساني، ١٤٢٤هـ: (١/ ٣٣٠-٣٣١)؛ الشّافعي،١٤٢٠هـ: (٢/٩٩)؛ الرّملي، ١٣٨٦هـ: (١/٢٩٦).

١. إنّ أي عبادة معقولة المعنى لا تشترط لها النِّيّة قولًا واحدًا، وذلك مثل الطّهارة من النّجاسة، والعبادة المحضة غير المعلّلة.
٢. ومن العبادات ما تشترط لها النِّيّة قولًا واحدًا كالصلاة، والوضوء فيه شبه من العبادتين، والصّحيح اشتراط النِّيّة له.
٣. إن الأعمال تنقسم إلى مطلوب ومباح، والمباح لا يتقرّب به إلى الله قصدًا، وبالتّالي فإنّه ليس هناك معنى للنِّيّة فيه. أمّا المطلوب فيندرج تحته النّواهي والأوامر، والنّواهي يخرج الإنسان من عهدتها وإن لم يشعر بها، والنِّيّة فيها شرط للثّواب لا في الخروج من العهدة.
٤. أمّا الأوامر فإنّها على قسمين، الأوّل ما يكون صورة فعله كافية في تحصيل مصلحته، وذلك مثل أداء الدّيون، والودائع، ونفقات الزّوجات فإنّ هذه الأعمال يخرج الإنسان من عهدتها وإن لم ينو عملها.

٥. ومن الأعمال التّعبدية ما تكون صورة فعله ليست كافية في أن يتمكّن المرء من تحصيل مصلحته المقصودة منه، وذلك مثل الصّلوات والطّهارات والصّيام والنّسك، الّتي المقصود الأساسي منها هو تعظيمه تعالى بفعلها والخضوع له في إتيانها.

ثالثًا: مسألة حكم النِّيّة في التّيمُّم:

وللفقهاء في مسألة حكم النِّيّة في التّيمُّم قولان: (الكاساني، ١٤٢٤هـ: (١/ ٣٣٠-٣٣١)؛ الشّافعي،١٤٢٠هـ: (٩٩/٢)؛ الرّملي، ١٣٨٦هـ: (٢٩٦/١)؛ ابن قدامة، ١٤١٩هـ: (١٥٦/١)؛ البهوتي، ١٤٢١هـ: (٤١٠/١).

القول الأول: أنّه تشترط النِّيّة للتّيمُّم من الحدث الأصغر أو الأكبر، وهذا قول الحنفيّة، والمالكيّة، والشّافعيّة، والحنابلة، إلّا أنّ المالكيّة والشّافعيّة صنّفوا ذلك من أركان التّيمُّم لا من شروطه.

القول الثّاني: أنّه لا تشترط النِّيّة للتّيمُّم من الحدث الأصغر أو الأكبر، بل يجزئ التّيمُّم بغير نية، وهو قول بعض من الحنفيّة.

أدلة القول الأوّل:

استدلّ أصحاب القول الأوّل باشتراط النِّيّة للتّيمُّم من الأحداث كلّها، بالآتي:

أولًا: من الكتاب:

قوله تعالى: {وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّين }. البينة: ٥.

ووجه الدّلالة في هذا الآية أنّ الله سبحانه وتعالى أمر عباده بالإخلاص في العبادة، والإخلاص عمل القلب ومن ضمنه النِّيّة الّتي لا تصحّ الأعمال إلّا بها. (الماوردي، ١٤١٤هـ: (٣٧٤/١).

ثانيًا: من الحديث:

حديث عمر رضي الله عنه أنّ النّبي – صلّى الله عليه وسلّم – قال (إنّما الأعمال بالنّيات وإنّما لكلّ امرئٍ ما نوى...)[٤٥].

(٤٥) (أخرجه البخاري، ١٤٠٧هـ: في كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم –[صحيح البخاري (١/ ٣) حديث رقم (١)]؛ (ومسلم، د.ت: في كتاب الإمارة، باب قوله – صلى الله عليه وسلم: (إنما الأعمال بالنِّيّة ... وفي صحيح مسلم (٣/ ١٥١٥) حديث (١٩٠٧).

ووجه الدّلالة في هذا الحديث أنّ النِّيّة شرط لصحّة التّيمُّم، وذلك من وجهين: (النووي، ١٤٢٢هـ: (١/١٧٠)؛ الماوردي، ١٤١٤هـ: (١/٣٧٦-٣٧٧).

الوجه الأوّل: قوله: (إنّما الأعمال بالنّيات) دليل على أنّه ليس المراد بذلك صورة العمل، وإنّما حكم العمل الَّذي لا يثبت إلّا بالنِّيّة.

الوجه الثّاني: قوله: (وإنّما لكلّ امرئٍ ما نوى) فيه دلالة واضحة على أنّ ليس للمرء إلّا ما نواه، وإذا لم ينوِ فلا صحّة للتّيمُّم.

أدلة القول الثّاني:

استدلّ أصحاب القول الثّاني على أنّ النِّيّة لا تشترط للتّيمُّم من الحدث الأصغر أو الأكبر، بما يأتي من تعليلات:

إنّ التّيمُّم يعتبر بديلًا عن الوضوء، والبدل يأخذ حكم المبدل في وصفه وهو الصّحّة، والنِّيّة من الأسباب الرّئيسة لصحّة التّيمُّم أو الوضوء. (الكاساني، ١٤٢٤هـ: (١/ ٣٣١)). وهذا التّعليل الَّذي أخذ به أصحاب القول الثّاني يمكن مناقشته من وجهين:

الوجه الأوّل: أنّ قياس التّيمُّم على الوضوء في عدم اشتراط النِّيّة لا يصحّ؛ لأنّ المقيس عليه محل خلاف(٤٦).

الوجه الثّاني: أنّ الوضوء طهارة حقيقيّة، ولا يشترط له الحاجة ليصير طهارة، فلا تشترط له النِّيّة، بخلاف التّيمُّم، فإنّه جعل طهارة عند الحاجة إليه، والحاجة إنّما تعرف بالنِّيّة إليها. (الكاساني، ١٤٢٤هـ: (١/ ٣٣١).

وبعد مناقشة وتحليل أدلة القولين نجد والله أعلم أنّ القول الرّاجح هو القول الأوّل الَّذي يشترط النِّيّة لصحّة التّيمُّم؛ وذلك لقوّة أدلّتهم ووضوحها في الدّلالة على المراد من التّيمُّم، وسلامتها من الاعتراضات القادحة الَّتي تفند هذا القول.

(٤٦) للفقهاء في اشتراط النِّيّة لصحة الوضوء والغسل قولان : القول الأول: أنه تشترط النِّيّة لصحة الوضوء والغسل، وهو قول المالكية والشافعية والحنابلة . القول الثّاني: أنه لا تشترط النِّيّة لصحة الوضوء والغسل، بل النِّيّة سنة فيهما، وهو قول الحنفية .انظر: (النووي، ١٤٢٢هـ: (١/١٧٠)؛ (ابن قدامة، ١٤١٩هـ: (١/ ١٥٦).

المبحث الثّالث: حكم التّيمُّم بنية تعليم الغير أو رفع الحدث

اتفق الفقهاء على أنّه لا يجوز لمن تيمّم وهو يريد به تعليم الغير ولا يريد به الصّلاة أن يصلّي بذلك التّيمُّم، (السّيوطي، ١٤٠٣هـ: (ص٢٢)؛ (السّرخسي، ١٤١٤هـ: (١١٧/١) واستدلوا على ذلك بالأدلة الآتية:

١ . أنّ النِّيّة شرط لصحّة التّيمُّم، وهذا الغير لم ينوِ استباحة الصّلاة. (السّرخسي، ١٤١٤هـ: (١١٧/١).

٢ . أنّ تعليم التّيمُّم يحصل بالقول فلا يتوقف على الطّهارة. (ابن عابدين، ١٤١٩هـ: (٣٤٩/١).

٣ . أنّ تعليم التّيمُّم ليس بقربة مقصودة؛ لأنّ نية التّعليم لا تتضمّن نية الطّهارة. (العيني، ١٤٢٠هـ: (٥٤١/١-٥٤٢).

وأمّا إذا نوى المسلم مع صلاته تعليم النّاس فإنّ ذلك يجوز لفعله – صلّى الله عليه وسلّم – حين صلّى على المنبر وقال: (إنّما صنعت هذا لتأتمّوا بي ولتعلموا صلاتي)[٤٧]، ولأنّ نية استباحة الصّلاة تتضمّن نية التّعليم، وفي ذلك الأجر الكبير والخير العميم.

ومن ناحية أخرى فقد اختلف الفقهاء في حكم من نوى بتيمّمه رفع الحدث، فهل يرتفع حدثه أم لا؟ وذلك على قولين: (النووي، ١٤٢٢هـ: (١٧٦/٢).

القول الأوّل: أنّه لا يرتفع حدثه، وهو المشهور عند المالكيّة، والصّحيح عند الشّافعيّة، ومذهب الحنابلة.

القول الثّاني: أنّه يرتفع حدثه، وهو قول الحنفيّة، ووجه للشّافعيّة، وقول للمالكيّة، ورواية عند الحنابلة.

وسبب الخلاف في هذه المسألة الفقهيّة مبني على الاختلاف في التّيمُّم، هل هو رافع للحدث أم مبيح؟ وعليه، فإنّ من قال أنّ التّيمُّم لا يرفع الحدث لم يجز التّيمُّم بنية رفع الحدث، والعكس بالعكس.

المبحث الرّابع: الضّابط لكل مذهب فيما ينويه بالتّيمُّم

سبق أن أشرنا إلى اتفاق الفقهاء على أنّ التّيمُّم لا يصحّ إلا بنية، وفي هذا المبحث سنشير إلى الضّابط لكل مذهب فيما ينويه بالتّيمُّم، وبيان ذلك كالآتي:

(٤٧) (أخرجه البخاري، ١٤٠٧هـ: في كتاب الجمعة، باب الخطبة على المنبر [صحيح البخاري (٣١٠/١) حديث (٨٧٥)]؛ ومسلم، د.ت: في كتاب المساجد ومواضع الصّلاة، باب جواز الخطوة والخطوتين في الصّلاة [صحيح مسلم (٣٨٦/١) حديث (٥٤٤)].

أوّلًا: الضّابط عند الحنفيّة فيما ينويه بالتّيمُّم: لابد أن ينوي المتيمّم تأدية عبادة مقصودة لا تصحّ إلّا بالطّهارة، أو ينوي المتيمّم الطّهارة، أو استباحة الصّلاة، أو رفع الحدث أو الجنابة. (ابن نجيم، ١٤١٨هـ: (١/ ٢٦١)؛ (الطحطاوي، ١٤١٨هـ: (١/ ١١٢، ١١٣).

ثانيًا: الضّابط عند المالكة: لابد أن ينوي المتيمّم استباحة الصّلاة ونحوها، أو فرض التّيمُّم، ومن الضّروري أن يكون وقت هذه النِّيّة عند الضّربة الأولى، ولا بأس بتأخيرها إلى مسح الوجه. (الخرشي، ١٤١٧هـ: (١/ ٣٥٤).

ثالثًا: الضّابط عند الشّافعيّة: ويتمثّل في أن ينوي المتيمّم استباحة الصّلاة ونحوها، وتكون هذه النِّيّة مقارنة لنقل التّراب ومستدامة إلى أن يقوم المتيمّم بمسح جزءٍ من الوجه. (النووي، ١٤٢٢هـ: (١/ ٣٣٠-٣٣١)؛ الرّملي، ١٣٨٦هـ: (١/٢٩٦-٢٩٧).

رابعًا: الضّابط عند الحنابلة: وهو أن ينوي المتيمّم استباحة ما يتيمّم له، مع تعيين الحدث الّذي تيمّم عنه، كفرض الصّلاة من الحدث الأصغر، أو الأكبر ونحوه، وتكون هذه النِّيّة عند التّسمية. (البهوتي، ١٤٢١هـ: (١/٤٢١). بمعنى تحديد الغرض من التّيمُّم.

ومن خلال هذا العرض لضابط النِّيّة في التّيمُّم لدى فقهاء المذاهب الأربعة اتضح لنا أنّهم متفقون على أنّ المتيمّم ينوي بتيمّمه استباحة الصّلاة أو استباحة ما منعه الحدث، ولكنّهم يختلفون في بعض المسائل، كاختلافهم في التّيمُّم بنية رفع الحدث، واختلافهم فيما لو نوى بتيمّمه فرض التّيمُّم، وغيرها من المسائل الّتي تتعلّق بالنِّيّة.

المبحث الخامس: إذا نوى بتيممه فرض التّيمُّم

اختلف الفقهاء في حكم من نوى بتيمّمه فرض التّيمُّم هل يصحّ تيمّمه أم لا؟ وذلك على قولين[٤٨]: (النووي، ١٤٢٢هـ: (١/ ١٨٠)؛ ابن نجيم، ١٤١٨هـ: (١/٢٦٤)؛ ابن الهمام، ١٣٩٧هـ: (١/١٣٠).

القول الأوّل: أنّه يصحّ تيمّمه، وهو قول المالكيّة، ووجه للشّافعيّة، والحنابلة. وعلّلوا ما ذهبوا إليه بالقياس على المتوضئ إذا نوى فرض الوضوء، فإنّه يصحّ وضوئه، فكذلك المتيمّم. (الشربيني، ١٤١٥هـ: ١/ ٢٦١)؛ الحلبي، ١٤١٨هـ: (١/ ٦٢).

(٤٨) هناك رواية عند الحنفية تدل على أن مجرد نية التّيمم يجوز، ولكنها غير الظاهر من المذهب، ولا اعتماد عليها. انظر: (ابن الهمام، ١٣٩٧هـ: (١/١٣٠)؛ (الطحطاوي، ١٤١٨هـ: (١/١١٤).

القول الثّاني: أنّه لا يصحّ تيمّمه، وهو قول الحنفيّة، والأصحّ عند الشّافعيّة، ووجه للحنابلة.

وعلّلوا ما ذهبوا إليه بما يأتي:

- أنّ التّيمُّم إنّما أبيح للضّرورة عند حضور فعل لا يجوز إلّا به، فضعف حكمه عن أن يصحّ بمجرد نيته. (الماوردي، ١٤١٤هـ: (٩٩٣/١).
- أنّ نية نفس التّيمُّم ليست بمعتبرة، بل لابد أن ينوي به المقصود من الطّهارة والصّلاة، (ابن الهمام، ١٤٢٠هـ: (١٣٠/١). بدليل قوله تعالى: {فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صعيدًا طيبًا} [النساء: ٤٣، المائدة: ٦]. ففيه الإنباء عن المشروط. (ابن نجيم، ١٤١٨هـ: (١/ ٢٦٤).

الراجح:

الراجح والله أعلم . هو القول الأوّل القائل بصحّة تيمّم من نوى بتيمّمه فرض التّيمُّم، وذلك لوجاهة ما استدلّوا به، ولأنّ التّيمُّم طهارة شرعيّة تصحّ الصّلاة به عند فقد الماء أو عند عدم القدرة على استعماله فإذا نواه فقد قصد أداء الصّلاة به فجاز ذلك.

المبحث السّادس: ما يستباح بالتّيمُّم من ناحية الفريضة والنّافلة:

وفي هذا المبحث لابد من توضيح ما يباح بالتّيمُّم من ناحية الفريضة أو النّافلة.

الفرع الأوّل: ما يباح له بتيمّمه إذا نوى به أداء الفريضة: وفي هذا الأمر فرعان، وهما: الأوّل: إذا نوى بتيمّمه فريضة، فهل يصلّي به أكثر من فريضة؟ أمّا الثّاني فهو: إذا نوى المكلف بتيمّمه فريضة، ثمّ بعد أن صلّى الفريضة أراد بهذا التّيمُّم صلاة فريضة أخرى، فهل يجوز له الصّلاة بالتّيمُّم السّابق، أم لا يجوز له الصّلاة بهذا التّيمُّم أكثر من فريضة؟ بمعنى أن يقوم بالتّيمُّم عند تأدية كلّ فريضة أو نافلة.

وفي إطار هذه المسألة للفقهاء ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: أنّه يجوز أن يصلّي بالتّيمُّم الواحد ما شاء من الفرائض والنّوافل ما لم يجد الماء أو يحدث، وهذا قول الحنفية، والمزني[٤٩] من الشّافعيّة، ورواية عند الحنابلة، اختارها شيخ الإسلام. (النووي، ١٤٢٢هـ: (٢/ ٢٣٥)؛ ابن الهمام، ١٤٢٠هـ: (١٣٧/١).

القول الثّاني: ومفاده أنّه لا يجوز أن يصلّي بالتّيمُّم الواحد أكثر من فريضة، وهذا قول مالك، والشّافعيّ، ورواية عند الحنابلة. (النووي، ١٤٢٢هـ: (١/ ٢٧٧)؛ المرداوي، ١٤١٨هـ: (١/ ٢٧٧).

القول الثّالث: أنّه يجوز أن يصلّي بالتّيمُّم الواحد ما شاء من الفرائض والنّوافل ما لم يخرج وقت الصّلاة، وهو قول الحنابلة. (المرداوي، ١٤١٨هـ: (١/ ٢٧٧-٢٧٨).

أدلّة القول الأوّل:

وقد استدلّ به أصحاب هذا القول على جواز أن يصلّي بالتّيمُّم الواحد ما شاء من الفروض والنّوافل ما يأتي:

أوّلًا: من الكتاب:

قوله تعالى: {فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صعيدًا طيبًا} [النساء: ٤٣، المائدة: ٦].

ووجه الدّلالة في هذه الآية أنّ الله سبحانه وتعالى اشترط للتّيمُّم عدم وجود الماء فقط، فدلّت هذه الآية على جواز الصّلاة بالتّيمُّم الواحد ما شاء من الفرائض ما لم يحدث أو يجد الماء. (النووي، ١٤٢٢هـ: (٢/ ٢٣٥).

ثانيًا: من السّنة:

حديث جابر رضي الله عنه أنّ النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – قال: (أُعطيت خمسًا لم يعطهنّ أحدٌ قبلي: نُصرت بالرّعب مسيرة شهر، وجُعِلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، فأيّما رجلٍ من أمّتي أدركته الصّلاة

(٤٩) هو أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن مسلم المزني المصري، تلميذ الشّافعي، ولد في سنة ١٧٥هـ، وله مصنفات كثيرة منها: الجامع الكبير، والجامع الصّغير، والوثائق، والمسائل المعتبرة، والترغيب في العلم، توفي سنة ٢٦٤هـ. أنظر: (الذهبي، ١٤١٣هـ: (٤٩٣/١٢/١٧-٤٩٥).

فليصلّ، وأُحلّت لي الغنائم ولم تحلّ لأحدٍ قبلي، وأُعطيت الشّفاعة، وكان النّبيّ يُبعث إلى قومه خاصّةً وبُعثت إلى النّاس عامّة)[٥٠].

ووجه الدّلالة في هذا الحديث أنّ النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – جعل التّراب طهورًا للمسلم، والطّهور هو الَّذي يعتمد عليه لتطهير غيره، وتبقى طهارته إلى وجود الماء أو ناقض آخر. (الكاساني، ١٤٢٤هـ: (١/ ٣٤٤).

أدلة القول الثّاني:

أمّا أصحاب القول الثّاني فقد استدلّوا بعدم جواز الصّلاة بالتّيمُّم الواحد أكثر من فرض، بما يأتي:

أوّلًا: من الكتاب:

قوله تعالى : {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ } إلى قوله: {فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا} المائدة: ٦].

ووجه الدّلالة في هذه الآية أنّ الله سبحانه وتعالى أوجب الطّهارة عند القيام لكلّ صلاة، وبالتّالي فقد خرج الوضوء بالدّليل، فبقي التّيمُّم على مقتضاه، لذا فإنّه لا يجوز أن يصلّي بالتّيمُّم الواحد أكثر من فريضة. (النّووي، ١٤٢٢هـ: (٢/ ٢٣٥)؛ ابن رشد، ١٤٠٨هـ: (٢٠٣/١).

وفي إطار هذه الدّلالة الفقهيّة، فإنّه لابد من مناقشتها، وبعد مناقشتها في ضوء آراء الفقهاء تبيّن لنا وجهين هما:

الوجه الأوّل: أنّ قوله تعالى: {إِذَا قُمْتُمْ} لا يقتضي التّكرار في اللّغة، وبالتّالي فإنّه لم يقتضِ ذلك في الوضوء، ولا يقتضيه كذلك في التّيمُّم. (الجصاص، د.ت: (٢٢/٤).

الوجه الثّاني: أنّ الآية لا توجب شيئًا مما ذُكر، ولو أوجبت ذلك لأوجبت غُسل الجنابة على كلّ قائم إلى الصّلاة أبدًا، وإنّما حكم الآية في إيجاب الله تعالى الوضوء والتّيمُّم، والغُسل إنّما هو على المجنبين والمحدثين فقط، ويدلّ على هذا الأمر قرينة متصلّة بالآية وهي {وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا} [المائدة:٦

(٥٠) أخرجه البخاري . واللفظ له . في كتاب التّيمم [صحيح البخاري (١/ ١٢٨) حديث (٣٢٨)]، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصّلاة [صحيح مسلم (١/ ٣٧٠) حديث (٥٢١).

] ولا يختلف اثنان في أنّ هاهنا حذف دلّ عليه العطف فيكون معنى الآية: وإن كنتم مرضى أو على سفر فأحدثتم، أو جاء أحد منكم من الغائط فبطل ما قالوا به. (ابن حزم، ١٤١٨هـ: (١/٨٤).

ثانيًا: من الآثار:

١ . عن ابن عباس[٥١] رضي الله عنهما قال: (من السّنة أن لا يصلّي الرّجل بالتّيمُّم إلّا صلاة واحدة، ثمّ يتيمّم للصّلاة الأخرى). ووجه الدّلالة في هذا الأثر له حكم الرّفع؛ لأنّ السّنّة في كلام الصّحابيّ تنصرف إلى سنّة النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم –، وفي هذا دليل على عدم جواز الصّلاة بالتّيمُّم الواحد أكثر من فريضة. (الرّافعي، ١٤١٧هـ: (١/ ٢٥١)؛ الرّملي، ١٣٨٦هـ: (٣١١/١).

٢ . عن علي[٥٢] رضي الله عنه قال: (يتيمّم لكلّ صلاة). (الرّافعي، ١٤١٧هـ: (١/ ٢٥١)؛ الرّملي، ١٣٨٦هـ: (٣١١/١).

٣ . عن ابن عمر[٥٣] رضي الله عنهما قال: (يتيمّم لكلّ صلاة وإن لم يحدث). (الرّافعي، ١٤١٧هـ: (١/ ٢٥١)؛ الرّملي، ١٣٨٦هـ: (٣١١/١).

---

(٥١) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي القرشي الهاشمي يُكنى أبا العباس، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين وقيل ولد في الشّعب قبل خروج بني هاشم منه، مات بالطائف سنة ٦٨هـ، وقيل سنة ٧١هـ، وقيل ٧٠هـ، وقيل ٧٣هـ. أنظر: (ابن الأثير، ١٤١٧هـ: (٦٩٢/٤-٦٩٤)؛ ابن حجر، ١٤١٢هـ: (٤٠٢/٤-٩٠٣).

(٥٢) علي بن أبي طالب الهاشمي ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي أبو الحسن، ولد قبل البعثة بعشر سنين على الصّحيح فربي في حجر النّبيّ ص ولم يفارقه وشهد معه المشاهد كلّها إلا غزوة تبوك، وكان اللّواء بيده في أكثر المشاهد ولما آخى النّبي ص بين أصحابه قال له أنت أخي، ومناقبه كثيرة وكان قتله في ليلة السّابع عشر من شهر رمضان سنة ٤٠هـ، ومدّة خلافته خمس سنين إلّا ثلاثة أشهر. أنظر: (ابن الأثير، ١٤١٧هـ: (٨٧/٤-١١٦)؛ ابن حجر، ١٤١٢هـ: (٤٦٤/٤-٤٦٨).

(٥٣) هو عَبْدُ اللهِ بنُ عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ بنِ نُفَيْلٍ العَدَوِيُّ، أَسْلَمَ وَهُوَ صَغِيْرٌ، ثُمَّ هَاجَرَ مَعَ أَبِيْهِ لَمْ يَحْتَلِمْ، وَاسْتُصْغِرَ يَوْمَ أُحُدٍ، فَأَوَّلُ غَزَوَاتِهِ الخَنْدَقُ، وَهُوَ مِمَّنْ بَايَعَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ.وَأُمُّهُ وَأُمُّ أُمِّ المُؤْمِنِيْنَ حَفْصَةَ :زَيْنَبُ بِنْتُ مَظْعُوْنٍ؛ أُخْتُ عُثْمَانَ بنِ مَظْعُوْنٍ الجُمَحِيِّ.رَوَى عِلْمًا كَثِيْرًا نَافِعًا عَنِ النَّبِيِّ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – وَعَنْ أَبِيْهِ، وَأَبِي بَكْرٍ، وَعُثْمَانَ، وَعَلِيٍّ، وَبِلاَلٍ، وَصُهَيْبٍ، وَعَامِرِ بنِ رَبِيْعَةَ، وَزَيْدِ بنِ ثَابِتٍ، وَزَيْدِ عَمِّهِ، وَسَعْدٍ، وَابْنِ مَسْعُوْدٍ، وَعُثْمَانَ بنِ طَلْحَةَ، وَأَسْلَمَ، وَحَفْصَةَ أُخْتِهِ، وَعَائِشَةَ، وَغَيْرِهِم. توفي سنة ٧٣هـ. أنظر: (الذهبي، ١٤١٣هـ: (٣/ ٢٠٣-٢٠٥)؛ ابن خلكان، د.ت: (٢٨/٣).

وعليه، فإنّ طهارة التّيمُّم طهارة ضرورة فبطلت بخروج الوقت، كطهارة المستحاضة. (النووي، ١٤٢٢هـ: (٢/ ٢٣٥)؛ البغدادي، ١٤٢٠هـ: (١/١٦٦). كما أنّ طهارة التّيمُّم طهارة ضرورة فلا يباح بها إلّا قدر الضّرورة. (النووي، ١٤٢٢هـ: (٢/ ٢٣٥). والضرورة هنا عدم الماء، وقد حصل. (القدوري، ١٤٢٥هـ: (١/ ٢٢٨).

أدلّة القول الثّالث:

يعتمد أصحاب القول الثّالث بجواز الصّلاة بالتّيمُّم الواحد ما شاء من الفرائض ما لم يخرج وقت الصّلاة، على الأدلّة الآتية:

١ . أنّ طهارة التّيمُّم هي طهارة صحيحة، أباحت فرضًا، فأباحت فرضين، كطهارة الماء. (ابن قدامة، ١٤١٩هـ: (١/ ٣٤٢).

٢ . أنّ الطّهارة في الأصول تتقيّد بالوقت دون الفعل كطهارة الماسح على الخفين. (ابن قدامة، ١٤١٩هـ: (١/ ٣٤٢). وهنا يمكن القياس على الماسح على الخفين مع الفارق؛ لأنّ طهارة الماسح على الخفين مقدره بالوقت شرعًا، بخلاف التّيمُّم فلم يرد في الشّرع ما يدلّ على أنّه مقدر بوقت.

٣ . أنّ كلّ تيمّم أباح صلاة، أباح ما هو من نوعها بدليل صلوات النّوافل. (ابن قدامة، ١٤١٩هـ: (١/ ٣٤٢).

وبعد أن استعرضنا معكم هذه الأقوال الثّلاثة وأدلّة كلّ قول نرى أنّ الرّاجح والله أعلم هو القول الأوّل الّذي يقول أصحابه بجواز أن يصلّي بالتّيمُّم الواحد ما شاء من الفرائض والنّوافل ما لم يجد الماء أو يحدث، وذلك لقوّة أدلّتهم، وإفادتها المراد، وسلامتها من الاعتراضات القادحة، فضلًا عن ضعف أدلّة القول المخالف، صراحة دلالة السّنّة الصّحيحة الثّابتة على أّن الصّعيد الطّاهر وضوء المسلم عند فقد الماء، فيأخذ التّيمُّم حكم الماء، وأنّ التّيمُّم يقوم مقام الوضوء، وهذا الأمر يقتضي عدم الفرق بينهما في الحكم، اللّهم إلّا فيما اقتضى الدّليل خلافه. (ابن القيم، ١٤٠٩هـ: (١/٢٢٠-٢٢١). وأنّ الحكمة من مشروعيّة التّيمُّم هي التّخفيف والتّيسير على المكلّف، وفي الأمر بالتّيمُّم لكلّ صلاة ما يخالف هذه الحكمة.

الفرع الثّاني: إذا نوى بتيمّمه فريضة، فهل يصلّي به نافلة؟ وفي هذا الأمر للفقهاء قولان، هما: (الكاساني، ١٤٢٤هـ: (١/ ٣٤٤)؛ الرّافعي، ١٤١٧هـ: (١/ ٢٣٨) ٣٤٤)؛ المرداوي، ١٤١٨هـ: (١/ ٢٧٨).

القول الأوّل: ويقول بأنّه يجوز له التّنفّل بتيمّم الفرض مطلقًا بعد الفريضة وقبلها، متّصلًا بها أو متراخيًا عنها، وهذا قول الحنفيّة، والأصحّ عند الشّافعيّة، وقول الحنابلة. ولقد علّل أصحاب القول الأوّل قولهم بأن

النّفل تابع للفرض، فإذا استباح المتبوع استباح التّابع. (ابن قدامة، ١٤١٩هـ: (١/ ٣٣٠). كما إذا اعتق الأم يعتق الحمل، (الرملي، ١٣٨٦هـ: (٢٩٩/١) وأنّ كلّ طهارة جاز أن يتنفّل بها بعد الفريضة جاز قبلها كالوضوء، (العمراني، ١٤٢١هـ: (٢٧٨/١) وأنّ طهارة التّيمُّم يستباح بها الصّلاة، فجاز أن يتقدّم النّفل على الفرض فيها كالماء. (البغدادي، ١٤٢٠هـ: (١٦٣/١).

القول الثّاني: أنّه يجوز له التّنفّل بتيمّم الفرض بشرطين وهما: أن تكون النّافلة متأخرة عن الفرض، وأن تكون متّصلة به، وهو قول المالكيّة، وقول للشّافعيّة في اشتراط تأخير النّفل عن الفرض، ورواية عند الحنابلة أنّه لا يتنفّل قبل الفريضة بغير الرّاتبة. وعلّل ذلك أصحاب القول باشتراط تأخّر النّفل فهو أنّ النّفل تابع للفرض، فإذا قدّم النّفل خرج عن أن يكون تابعًا، وصار الفرض هو التّابع فلم يجزئه. (البغدادي، ١٤٢٠هـ: (١٦٤/١).

والرّاجح والله أعلم هو القول الأوّل القائل بجواز التّنفّل بتيمّم الفرض مطلقًا وبغير شروط، وذلك لقوة أدلّتهم، وإفادتها المراد، وسلامتها من الاعتراضات القادحة. ويؤيد هذا القول بأنّ الأدلّة الشّرعيّة اشترطت لصحّة التّيمُّم عدم وجود الماء، ولم تشترط الاتصال والتّأخير، فينبغي أن يستمر حكم التّيمُّم حتى يجد الماء، أو يحدث ما يبطله، وذلك لأنّ التّيمُّم بدل عن الماء، والبدل يقدم مقام المبدل.

المبحث السّابع: مراتب النِّيّة:

من خلال تناولنا للنِّيّة وحكمها في التّيمُّم اتضح لنا أن الفقهاء قد اختلفوا في مسائل النِّيّة في التّيمُّم، وهذا ما يجعل من الضّرورة تبيين الضّابط عند الفقهاء في مسألة مراتب النِّيّة وما يستباح بكل مرتبة منها، حتى يتضح لنا سبب الاختلاف بين الفقهاء في مسائل النِّيّة في مسألة التّيمُّم، ومعرفة القاعدة الّتي مشى عليها كلّ مذهب فقهي في مراتب النِّيّة، وبيان ذلك كالآتي:

أولًا: مراتب النِّيّة عند الحنفية: وهي على مرتبتين:

المرتبة الأولى: أن ينوي المتيمّم من وراء التّيمُّم عبادة مقصودة لا تصحّ إلّا بالطهارة، كالصّلاة وقراءة القرآن، أو ينوي الطّهارة، أو استباحة الصّلاة، أو رفع الحدث أو الجنابة. وبهذه المرتبة يستبيح للمتيمّم تأدية كافة الفرائض والنّوافل وكلّ ما يتطّهر له، بمعنى أنّه يجوز بها للتّيمُّم ما يجوز بالوضوء.

المرتبة الثّانية: أن ينوي المتيمّم عبادة غير مقصودة لذاتها كالأذان والإقامة، أو ينوي به عبادة مقصودة تصحّ بدون طهارة كأن يتيمّم للسّلام وردّه، أو لزيارة القبور، أو ينوي بالتّيمُّم ما ليس بعبادة في الأصل كدخول المسجد، ومسّ المصحف. فمن نوى بتيمّمه شيئًا من هذه المرتبة فإنّ تيمّمه يصحّ ولكن لا يستبيح

به الصّلاة. لأنّه حدّد الهدف من وراء التّيمُّم. (ابن عابدين، ١٤١٩هـ: (١/١٠٥)؛ ابن نجيم، ١٤١٨هـ: (١/٢٦١-٢٦٤)؛ الطّحطاوي، ١٤١٨هـ: (١/١١٣-١١٤).

ثانيًا: مراتب النِّيّة عند المالكيّة وهي على مرتبتين:

المرتبة الأولى: أن ينوي المسلم بتيمّمه أداء الفرض فإنّه يجوز له أن يستبيح به غيره من النّوافل لا فرضًا آخر، واشترطوا لصحّة استباحة تأدية النّوافل الاتصال والتّأخير، فإن طال الفصل أو تقدّمت النّوافل على الفرض فإنّه يلزم إعادة التّيمُّم. (ابن عابدين، ١٤١٩هـ: (١/١٠٥).

المرتبة الثّانية: أن ينوي بتيمّمه النّفل استقلالًا بأن كان مريضًا أو مسافرًا فإنّه يجوز له فعل ما شاء من النّوافل، سواء تقدّم ذلك النّفل المقصود أو تأخّر، واشترطوا اتصال النّوافل بعضها ببعض، وأن لا تكثر جدًا (الطبري، ١٤٠٥هـ: ٣/١٨١).

ثالثًا: مراتب النِّيّة عند الشّافعيّة، وهي على ثلاث مراتب: (الشربيني، ١٤١٧هـ: (١/١٠٧)؛ الرّملي، ١٣٨٦هـ: (١/٢٩٩).

المرتبة الأولى: وفيها أن ينوي المسلم استباحة فرض الصّلاة ولو كانت منذورة، أو ينوي استباحة فرض الطّواف في العمرة أو الحج، أو استباحة خطبة الجمعة، أو ما أشبه ذلك.

المرتبة الثّانية: أن ينوي المسلم استباحة أداء النّوافل، أو استباحة الصّلاة مطلقًا سواءً فرضًا أو نافلة، أو تأدية نفل الطّواف، أو تأدية صلاة الجنازة، أو ما أشبه ذلك ومن في حكمه.

المرتبة الثّالثة: أن ينوي المسلم استباحة ما عدا ذلك، كنية استباحة مس المصحف، أو سجود التّلاوة أو الشّكر، أو قراءة القرآن من الجنب ونحو ذلك. وهذا يتطلّب تحديد الفرض أو النّافلة أو غيرها من المسائل.

رابعًا: مراتب النِّيّة عند الحنابلة:

تتمثّل مرتبة النِّيّة عند الحنابلة أن من نوى استباحة شيء تشترط له الطّهارة استباحه ومثله ودونه، لا ما هو أعلى منه. فمن نوى بتيمّمه صلاة الظّهر مثلًا، فله فعلها وفعل مثلها كفائتة؛ لأنّها في حكم صلاة واحدة، واستباح أيضًا دون ما نواه، كالنّفل في المثال؛ لأنّه أخف، ونية الفرض تتضمّنه. وإن نوى نافلة أبيحت له، وأبيح له قراءة القرآن، ومسّ المصحف والطّواف؛ لأنّ النّافلة أأكد من ذلك كلّه؛ لأنّ الطّهارتين مشترطتان لها بالإجماع، وفي اشتراطهما لما سواها خلاف، فيدخل الأدنى في الأعلى، كدخول النّافلة في الفريضة، ولأنّ النّفل يشتمل على قراءة القرآن، فنية النّفل تشتمله. وإن نوى قراءة القرآن، أو مسّ المصحف،

أو الطّواف لم يبح له التّنفّل بالصّلاة؛ لأنّه أدنى، فلا يستبيح الأعلى بنيّته، كالفرض من النّفل، وهكذا. (البغدادي، ١٤١٥هـ: (١/٧٠).

والمذهب الرّاجح هنا والله أعلم هو مذهب الحنفيّة، وذلك لأنّ التّيمُّم كالوضوء يرفع الحدث، وإذا ارتفع الحدث فله أن يصلّي ما شاء من الفرائض والنّوافل. ثمّ إنّ في مذهب الحنفيّة من اليسر والسّعة ورفع الحرج عن المكلّف ما يوافق الحكمة الّتي من أجلها شُرع التّيمُّم.

أهمّ النّتائج الّتي توصّل إليها البحث:

- إنّ الأمّة قد أجمعت على مشروعيّة التّيمُّم عند عدم الماء، أو عند الخوف من استعماله.
- إن التّيمُّم تمّ فرضه بدليل من الكتاب والسّنة، ويرتبط بشعيرة إسلاميّة ألا وهي الصّلاة.
- إنّ للنِّيّة في التّيمُّم أحاكمها الّتي اتفق على بعضها فقهاء المذاهب، واختلفوا على بعضها.
- أنّ النِّيّة شرط لصحّة التّيمُّم.
- لا يجوز لمن نوى التّيمُّم وهو يريد به تعليم الغير ولا يريد به الصّلاة أن يصلّي بذلك التّيمُّم.
- إنّ الحكمة من مشروعيّة النِّيّة في التّيمُّم هي التّخفيف والتّيسير على المكلّف.
- إنّ المتيمّم إذا نوى تأدية فريضة فيمكن أن يؤدّي نافلة.
- يجوز أن يصلّي بالتّيمُّم ما شاء من الفرائض والنّوافل.
- إنّ مراتب النِّيّة في التّيمُّم لدى فقهاء المذاهب تتباين في أحكامها، ولاسيما أنّ التّيمُّم هو لرفع الحدث مثله مثل الوضوء، وبالتّالي فإنّ المتيمّم إذا ارتفع حدثه له أن يصلّي ما شاء من الفرائض والنّوافل.

المصادر والمراجع:

١. الأزهري، محمد بن أحمد ت٣٧٠هـ، تهذيب اللّغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م.

٢. ابن الأثير، علي بن محمد الجزري ت٦٣٠هـ، أسد الغابة في معرفة الصّحابة، تحقيق: عادل أحمد الرّفاعي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٣. ابن الأثير، المبارك بن محمد بن الأثير الجزري ت٦٠٦هـ، النّهاية في غريب الحديث والأثر، دار ابن الجوزي، بيروت، ط ٢، ١٤٢٣ هـ.

٤. الألباني، محمد ناصر الدّين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السّبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٥هـ.

٥. البخاري، محمد بن إسماعيل ت٢٥٦هـ، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط ٣، ١٤٠٧ هـ.

٦. البغدادي، القاضي عبد الوهاب ت٤٢٢هـ، الإشراف على مسائل الخلاف، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٠ هـ.

٧. البغدادي، القاضي عبد الوهاب ت٤٢٢هـ، التّلقين في الفقه المالكي، تحقيق :محمد ثالث الغاني: مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، ط ١، ١٤١٥هـ.

٨. ابن بلبان، علي بن بلبان الفارسي ت ٧٣٩هـ، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٤هـ.

٩. البهوتي، منصور بن يونس ت١٠٥١هـ، كشاف القناع عن متن الإقناع، وزارة العدل، المملكة العربية السّعودية، ط ١، ١٤٢١ هـ.

١٠. البيهقي، أحمد بن الحسين ت٤٥٨هـ، السّنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤ هـ.

١١. الترمذي، محمد بن عيسى ت٢٧٩هـ، سنن التّرمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ.

١٢. الجصاص، أحمد بن علي الرّازي ت٣٧٠هـ، أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصّادق قمحاوي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، د.ت.

١٣. الجوهري، إسماعيل بن حماد ت٣٩٣هـ، الصّحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٣، ١٤٠٤هـ.

١٤. الحاكم، محمد بن عبدالله ت٤٠٥هـ، المستدرك على الصّحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

١٥. ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت٨٥٢هـ، الإصابة في تمييز الصّحابة، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ.

١٦. ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت٨٥٢هـ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تصحيح محب الدّين الخطيب، المكتبة السّلفية، القاهرة، ط ٣، ١٤٠٧هـ.

١٧. ابن حزم، علي بن أحمد ت٤٥٦ هـ، المحلى، تحقيق، أحمد محمد شاكر، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.

١٨. الحلبي، إبراهيم بن محمد ت٩٥٦هـ، منية المصلي وغنية المبتدي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط ١، ١٤١٨هـ.

١٩. الخرشي، محمد بن عبد الله ت١١٠١هـ، حاشية الخرشي على مختصر خليل، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ.

٢٠. ابن خلكان، أحمد بن محمد ت٦٨١هـ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، تحقيق: إحسان عباس، دار الثّقافة، لبنان، د.ت.

٢١. الدار قطني، علي بن عمر ت٣٨٥هـ، سنن الدّار قطني، تحقيق: عبد الله هاشم اليماني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ.
٢٢. الذهبي، شمس الدّين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز ت٧٤٨هـ، سير أعلام النّبلاء، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٣هـ.
٢٣. الرافعي، عبد الكريم بن محمد ت٦٢٣ هـ، العزيز شرح الوجيز، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
٢٤. ابن رشد، محمد بن أحمد ت٥٢٠هـ، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٨هـ.
٢٥. الرملي، محمد بن أحمد ت١٠٠٤هـ، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، مكتبة مصطفى البابي، مصر، ١٣٨٦هـ.
٢٦. السّجستاني، سليمان بن الأشعث ت٢٧٥هـ، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدّين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، د.ت.
٢٧. السّرخسي، شمس الدّين محمد بن أحمد ت٤٩٠هـ، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ.
٢٨. السّيوطى، عبدالرحمن بن أبي بكر ت٩١١هـ، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشّافعية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣ هـ.
٢٩. الشّافعي، محمد بن إدريس ت٢٠٤هـ، الأم، تحقيق: رفعت فوزي، دار الوفاء، المنصورة، ط ١، ١٤٢٢هـ.
٣٠. الشّربيني، شمس الدّين محمد بن محمد الخطيب، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، تحقيق: علي أبو الخير، ومحمد وهبي سليمان، دار الخير، بيروت، دمشق، ط ١، ١٤١٧هـ.
٣١. الشربيني، شمس الدّين محمد بن محمد، الخطيب (ت٩٧٧هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، حققه وعَلّق عليه: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٣٢. صلاح الدّين، أسامة، شرح ديوان امرئ القيس، جمع وتحقيق: حسن السّندوبي، دار إحياء العلوم، بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ.
٣٣. الطّبري، محمد بن جرير ت٣١٠هـ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.
٣٤. الطّحطاوي، أحمد بن محمد ت١٢٣١هـ، حاشية الطّحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
٣٥. ابن عابدين، محمد أمين ت١٢٥٥هـ، رد المحتار على الدّر المختار، تحقيق: محمد صبحي حلاق، وعامر حسين، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
٣٦. ابن العربي، محمد بن عبد الله المعافري ت٥٤٣هـ، أحكام القرآن، تحقيق: علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
٣٧. العمراني، يحيى بن أبي الخير ت٥٥٨هـ، البيان في مذهب الإمام الشّافعي، اعتنى به: قاسم محمد النّوري، دار المنهاج، ط ١، ١٤٢١هـ.
٣٨. العيني، محمود بن أحمد ت٨٥٥ هـ، البناية في شرح الهداية، تحقيق، أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ.

٣٩. ابن فارس، أحمد بن فارس الرّازي ت٣٩٥هـ، معجم مقاييس اللّغة، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط ٢، ١٤٢٠هـ.

٤٠. الفيومي، أحمد بن محمد ت٧٧٠هـ، المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.

٤١. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم ت٢٧٦هـ، الشّعر والشعراء، تحقيق: مفيد قميحة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٥هـ.

٤٢. ابن قدامة، عبدالله بن قدامة المقدسي ت٦٢٠ هـ، المغني، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التّركي، وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرّياض، ط٤، ١٤١٩هـ.

٤٣. القدوري، أحمد بن محمد ت٤٢٨ هـ، التّجريد، تحقيق: محمد أحمد سراج، وعلي جمعة محمد، دار السّلام، ط ١، ١٤٢٥ هـ.

٤٤. ابن القيم، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ت٧٥١هـ، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط ٢٣، ١٤٠٩هـ.

٤٥. الكاساني، علاء الدّين مسعود ت٥٨٧هـ، بدائع الصّنائع في ترتيب الشّرائع، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ.

٤٦. الماوردي، علي بن محمد ت٤٥٠هـ، الحاوي، تحقيق: راوية بنت أحمد الظّهار، دار المجتمع، جدة، ط١، ١٤١٤هـ.

٤٧. المرداوي، علي بن سليمان ت٨٨٥هـ، الإنصاف في معرفة الرّاجح من الخلاف، تحقيق: محمد حسن الشّافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٤٨. مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري ت٢٦١هـ، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، د.ت.

٤٩. ابن منظور، محمد بن مكرم ت٧١١هـ، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

٥٠. ابن النّجار، محمد بن أحمد ت٩٧٢هـ، منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التّنقيح وزيادات، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التّركي، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط ١، ١٤٢١ هـ.

٥١. ابن نجيم، زين الدّين بن إبراهيم ت٩٧٠هـ، البحر الرّائق شرح كنز الدّقائق، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.

٥٢. النّسائي، أحمد بن شعيب ت٣٠٣هـ، سنن النّسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلاميّة، حلب، ط ٢، ١٤٠٦هـ.

٥٣. النّووي، يحيى بن شرف ٦٧٦هـ، المجموع شرح المهذب، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ.

٥٤. الزّحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، ط: دار الفكر، دمشق، د.ت.

٥٥. ابن الهمام، كمال الدّين محمد بن عبد الواحد ت٨٦١هـ، شرح فتح القدير على الهداية، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٣٩٧هـ.

الإدمان الكحولي للآباء وتأثيره في الأمن النّفسّيّ لدى الأبناء المراهقين

Alcoholism of parents and its impact on the psychological security of teenage children

الباحثة شهرزاد خضر نبّوه*

Shahrazad Khodor Nabbouh*

الملخّص:

هدفت هذه الدّراسة الى الكشف عن تأثير الإدمان الكحولي للآباء في الأمن النّفسّيّ لدى الأبناء المراهقين. تألّفت عينة الدّراسة من (٣٠) مشاركًا تمّ إختيارهم بطريقة العيّنة القصديّة: عشرة آباء مدمنين طُبق معهم اختبار تحديد اضطرابات استعمال الكحول وعشرة من أبنائهم المراهقين موزّعين مناصفةً بين الجنسين، يقابلهم عشرة مراهقين لآباء غير مدمنين، وتراوحت أعمار المراهقين من المجموعتين بين (١٤ و ١٨) سنة. أُجريت معهم مقابلات عياديّة بالإضافة إلى تطبيق رائز تبصّر المتون ومقياس الأمن النّفسّيّ.

اعتمدت الدّراسة منهج البحث النّوعيّ الكمّيّ القائم على دراسة الحالات دراسة عياديّة نفسّيّة مؤلّفة من عدّة جلسات، وللتّأكد من صحّة الفرضيّات تمّ استخدام المنهج الإحصائيّ الوصفيّ.

توصّلت نتائج الدّراسة إلى وجود علاقة عكسيّة دالّة إحصائيًّا بين الإدمان الكحوليّ للآباء وأبعاد الأمن النّفسّيّ لدى الأبناء المراهقين، فكلّما إرتفع معدّل تعاطي الأبّ للكحول انخفض مستوى الأمن النّفسّيّ لدى ابنه المراهق. كما بيّنت وجود فروق دالّة إحصائيًّا في درجة الأمن النّفسّيّ بين أبناء الآباء المدمنين مقارنةً بأبناء الآباء غير المدمنين. وأشارت النّتائج إلى وجود فروق دالّة إحصائيًّا في مشاعر التّجاذب الوجدانيّ والانتماء الاجتماعيّ والمزاجيّة لدى أبناء الآباء المدمنين مقارنةً بمشاعر أبناء الآباء غير المدمنين. كما أظهرت وجود فروق دالّة إحصائيًّا في مستوى الأمن النّفسّيّ بين الذّكور والإناث المراهقين الذّين ينتمون إلى آباء مدمنين لصالح الإناث.

الكلمات المفتاحيّة: الإدمان الكحولي، الأمن النّفسّيّ، المراهقين.

*عمادة كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة/ الجامعة اللبنانيّة – لبنان.

Email: shahrazad.hayek@gmail.com

* Faculty of Arts and Humanities/ Lebanese University - Lebanon.

Abstract:

This study aimed to reveal the impact of parents' alcoholism on the psychological security of teenage children. The study sample consisted of (30) participants who were selected using a purposive sampling method: ten addicted fathers of which have been subjected to Alcohol Consumption Resulting Disorders Test (AUDIT), and ten of their teenage children, distributed equally between the sexes, compared to ten adolescents with non-addicted fathers. The ages of the adolescents from the two groups ranged between (14 and 18) year. Clinical interviews were conducted with them, in addition to the Thematic Apperception Test (TAT) and the psychological security scale. The study adopted a quantitative qualitative research approach based on case studies, a psychological clinical study consisting of several sessions, and to ensure the validity of the hypotheses, a descriptive statistical approach was used. The results of the study revealed that there is a statistically significant inverse relationship between fathers' alcoholism and the dimensions of psychological security among teenage children. The higher the father's rate of alcohol abuse, the lower the level of psychological security among his teenage son. It also showed that there are statistically significant differences in the degree of psychological security among children of addicted parents compared to children of non-addicted parents. The results indicated that there were statistically significant differences in the feelings of emotional attraction, social belonging, and mood among children of addicted parents compared to the feelings of children of non-addicted parents. It also showed that there are statistically significant differences in the level of psychological security between teenage males and females who have addicted parents in favor of females.

Keywords: alcohol addiction, psychological security, adolescents.

المقدّمة:

يعدّ الأمن النّفسّيّ حاجة من الحاجات النّفسّيّة الأساسيّة، حيث تأتي في المرتبة الثّانية من هرم « ماسلو » Maslow للحاجات الإنسانيّة التّي يسعى الفرد لإشباعها مباشرةً بعد الحاجات الفيزيولوجيّة الضّروريّة لبقاء الفرد على قيد الحياة، وهو من المطالب الرئيسيّة للنّمو النّفسّيّ السّوي، وشرط أساسيّ لتحقيق التّوافق النّفسّيّ والصّحّة النّفسّيّة. فالشّعور بالأمن النّفسّيّ هو حاجة دائمة ترافق الفرد في مختلف مراحله العمريّة. ويُعتبر الوالدان مصدرًا أساسيًّا لشعور الأبناء بالأمن النّفسّيّ.

ويعتمد الشّعور بالأمن النّفسّيّ لدى الأبناء على نوعيّة علاقتهم بالآباء فعندما توفّر لهم هذه العلاقة الإحساس بالإلفة والاتساق والدّوام والتّقبّل عندها يتكوّن لديهم الإحساس بالثّقة ويترتّب عليه الإحساس بالأمن النّفسّيّ. أمّا إذا نشأ الأبناء في ظلّ مناخٍ والديّ لا يوفّر الثّبات أو يتسم بالرّفض والتّذبذب في المعاملة فينشأ لديهم إحساس بعدم الثّقة والشّك والرّيبة والخوف من العالم المحيط بهم ويكون هذا الإحساس أساس

الشّعور بالقلق والتّوجس والتّهديد، أي الشّعور بنقص وفقدان الأمن. وتعتبر فترة المراهقة من المراحل الحرجة التّي يمرّ بها الفرد خلال حياته فتكون مرحلة تمرّد واضطراب وهياج، تزداد فيها العواطف كلّما ازدادت الضّغوطات وكلّما ازداد الحرمان في شتى أشكاله، خاصّةً إذا كان المراهقون أبناءً لآباءٍ مدمنين.

إنّ المراهق الذّي يفتقد لدور الأبّ النّفسيّ ورمزيّته وقدرته الحامية للذّات والرّاعية المساندة لها، يشعر بالقلق وينجم عنه إحساس بنقص الأمان فتضطرب أناه وبنيته النّفسيّة. إذ يُمكن القول أنّ الأبّ السّويّ الذّي يضطلع بدوره الأبويّ الرّمزيّ، يكون خالقًا لذات الطّفل التّي تتسم ببناء نفسّيّ سويّ، ذات تتسم بالقدرة على تجاوز إحباطات النّموّ اللّاحق، في حين أنّ الأبّ القاصر العاجز عن القيام بدوره الأبويّ يتسبّب في إحداث قلق أنا الطّفل ومن ثمّ إضطراب بناءئه النّفسّيّ (محمد شحاته ربيع، ٢٠٠٦).

مشكلة الدّراسة:

تناولت الدّراسة الإدمان الكحولي للآباء وتأثيره في الأمن النّفسّيّ لدى الأبناء المراهقين من منطلق أنّ علاقة المراهق بوالديه، وخاصّةً الأبّ، تؤدّي دورًا هامًّا في إحساسه بالأمن النّفسّيّ، فالأب هو رمز السّلطة والأمان لأبنائه ولأفراد أسرته. كما أنّ حضور الأب بصورته النّفسّيّة الرّمزيّة، الصّورة الحامية الدّاعمة المساندة لأبنائه تمنح الشّعور بالاستقرار والأمان. أمّا غياب الأبّ على المستوى النّفسّيّ المعنويّ من شأنه أن يتسبّب في جعل صورته قاصرة عاجزة ويخلق لدى المراهق قلقًا شديدًا من جراء الشّعور بالعجز والقصور وفقدان الإحساس بالأمن. من هنا يُمكننا أن نسأل، هل لإدمان الآباء على الكحول تأثير في الأمن النّفسّيّ للأبناء المراهقين؟ وهل هناك فروق بين أبناء الآباء المدمنين وأبناء الآباء غير المدمنين في درجة شعورهم بالأمن النّفسّيّ؟

أهداف الدّراسة:

تسعى هذه الدّراسة إلى معرفة تأثير الإدمان الكحولي للآباء في الأمن النّفسّيّ لأبنائهم المراهقين، والتّحقّق من وجود فروق بين أبناء الآباء المدمنين وأبناء الآباء غير المدمنين في درجة شعورهم بالأمن النّفسّيّ، وأيضًا في مشاعر التّجاذب الوجدانيّ والانتماء الاجتماعيّ والمزاجيّة، والتّحقّق من وجود فروق بين المراهقين الذّكور والإناث من أبناء الآباء المدمنين في مستوى الأمن النّفسّيّ.

أهميّة الدّراسة:

تكمن أهميّة الدّراسة الحاليّة في أهميّة الموضوع الذّي تناولته، فالدّراسات حول الإدمان الكحولي للآباء وتأثيره في الأمن النّفسّيّ لأبنائهم المراهقين قليلة ونادرة في المجتمع اللّبنانيّ والعربيّ – في حدود علم الباحثة – وهذه الدّراسة ستساهم في فهمنا للتّأثير الذّي يُحدثه إدمان الآباء في الأمن النّفسّيّ لأبنائهم المراهقين، وأيضًا من حيث إثرائها لمكتبة البحث التّربوي العربيّ. ويُمكن للباحثين والمرشدين والعاملين في مجالات علم النّفسّ والتّربيّة الإستفادة من نتائج هذه الدّراسة ومن توصياتها وذلك من أجل وضع برامج علاجيّة تأهيلية وإرشاديّة للآباء المدمنين، وأيضًا وضع برامج دعم نفسّيّ لأبناء المدمنين وذلك لتنشئة أجيال تتمتّع بالصّحّة النّفسّيّة. من هنا جاءت أهميّة الدّراسة الحاليّة وفائدتها البحثيّة المرجوّة.

أدبيّات الدّراسة:

الدّراسات السّابقة:

قامت **كريستيان جاليناس** (Gélinas, 1995) بدراسة حول "شخصّيّة الأبناء الرّاشدين من آباء كحولييين". طبقت هذه الدّراسة على عينة من (١٩٥) ابنًا لآباء كحولييين، وكشفت الدّراسة أنّ أبناء الآباء المدمنين على الكحول يتميّزون ببعض السّمات الشّخصّيّة عن أبناء الآباء غير الكحولييين. طبقت الباحثة اختبار الجرد السّريري متعدّد المحاور ل "ميلون" (MCMI: Millon Clinical Multiaxial inventory) استخدمت الباحثة في دراستها الطّريقة الإمبريقيّة اي التّجريبيّة. كما هدفت هذه الدّراسة إلى تبيان أنّ الأبناء البالغين من آباء كحولييين يختلفون عن الرّاشدين الّذين ينتمون لعائلات غير كحولية فيما خصّ بعض السّمات الشّخصيّة. أظهرت الدّراسة أنّ الآباء هم أكثر تعرضًا للإدمان بنسبة ٨٥٪ من الأمهات كما أنّ أبناء المدمنين على الكحول معرضون لأن يصبحوا هم أيضًا مدمنين على الكحول بنسبة ٧٣٪ وللزواج من كحولييين بنسبة ٧.٢٠٪ وينتقل الكحولييين من جيل لآخر (أي وراثيًّا بنسبة ٤.٢٦٪ وأنّ المدمن على الكحول هو أكثر عرضة لأن يكون ضحية اعتداء جنسيّ بنسبة ٥.١٨٪).

أجرى **دانيال كوليسون** (Collison, 2016) دراسة حول العلاقة بين العمر، الجنس، تقدير الذّات والاتجاهات نحو تعاطي الكحول بين طلاب الجامعة. أجريت الدّراسة على عينة مكوّنة من (١٠٠) طالب جامعي تراوحت أعمارهم بين ١٨–٢٥ سنة. تمت مقارنة نوع الجنس مع فئتين عمريتين بما في ذلك المراهقة المتأخرة الّذين تتراوح أعمارهم بين ١٨–٢١ سنة والطّلاب في سن الرشد المبكر الّذين تتراوح أعمارهم بين

٢٢-٢٥ سنة. بيّنت النّتائج أنّ تقدير الذّات يرتبط باستهلاك الكحول، فقد وجدت أنّ انخفاض تقدير الذّات يرتبط مع ارتفاع مستويات استخدام الكحول وارتفاع احترام الذّات يرتبط مع انخفاض مستويات استخدام الكحول ووجدت أنّ الذّكور سجّلوا نسبة أعلى في مستوى تقدير الذّات من الإناث، ومع ذلك، لم يكن هناك فرق كبير بين اتجاهات الجنسين تجاه درجات استخدام الكحول.

من خلال عرضنا لبعض الدّراسات السّابقة الّتي اعتمدت عليها الدّراسة الحالية يتضح أنّه لم يكن هناك أي دراسات على الصّعيد العربيّ أو على الصّعيد الأجنبيّ تناولت موضوع البحث بشكل مباشر – في حدود علم الباحثة.

الإشكالية:

ارتكز العديد من الباحثين في أبحاثهم على المدمن نفسه وخصائص شخصّيّته وتأثير الإدمان في صحّته النّفسّيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة، لكنها لم تركّز في التّأثير غير المباشر أيّ على أبناء المدمن نفسه، وهذا ما جعلنا نرى أنّ هناك ضرورةً لإجراء هذه الدّراسة بالأخصّ في مجتمع لم تُجرَ به هكذا دراسة من قبل، آخذين بعين الإعتبار بعض الأمور الّتي أغفلها الباحثون السّابقون. وبذلك يُمكن صياغة أسئلة الدّراسة على النّحو الآتي:

- **التّساؤل العامّ:**

- هل ثمّة تأثير للآباء المدمنين على الكحول في الأمن النّفسّيّ لأبنائهم المراهقين؟

- **التّساؤلات الفرعيّة:**

- هل توجد فروق دالّة إحصائيًّا بين أبناء الآباء المدمنين في درجة شعورهم بالأمن النّفسّيّ تبعًا لدرجة إدمان آبائهم؟
- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائيّة بين أبناء الآباء المدمنين وأبناء الآباء غير المدمنين في درجة شعورهم بالأمن النّفسّيّ؟
- هل توجد فروق دالّة إحصائيًّا بين أبناء الآباء المدمنين وأبناء الآباء غير المدمنين في مشاعر التّجاذب الوجدانيّ والمزاجيّة؟
- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائيّة بين أبناء الآباء المدمنين وأبناء الآباء غير المدمنين في الإنتماء الإجتماعيّ؟

- هل توجد فروق دالة إحصائيًّا بين المراهقين الذّكور والإناث من أبناء الآباء المدمنين في مستوى الأمن النّفسّيّ؟

في ضوء ما تقدّم يُمكن صياغة فرضيّات الدّراسة الحاليّة كما يلي:

- **الفرضيّة العامّة:**

- يوجد تأثير للآباء المدمنين على الكحول في الأمن النّفسّيّ لأبنائهم المراهقين.

- **الفرضيّات الإجرائية:**

- توجد فروق دالّة إحصائيًّا بين أبناء الآباء المدمنين في درجة شعورهم بالأمن النّفسّيّ تبعًا لدرجة إدمان آبائهم.
- توجد فروق ذات دلالة إحصائيّة بين أبناء الآباء المدمنين وأبناء الآباء غير المدمنين في درجة شعورهم بالأمن النّفسّيّ.
- توجد فروق دالّة إحصائيًّا بين أبناء الآباء المدمنين وأبناء الآباء غير المدمنين في مشاعر التّجاذب الوجدانيّ والمزاجيّة.
- توجد فروق ذات دلالة إحصائيّة بين أبناء الآباء المدمنين وأبناء الآباء غير المدمنين في الإنتماء الإجتماعيّ.
- توجد فروق دالة إحصائيًّا بين المراهقين الذّكور والإناث من أبناء الآباء المدمنين في مستوى الأمن النّفسّيّ.

المتغيّرات:

تحدّدت متغيرات الدّراسة بمتغيّرين أساسيّين هما: المتغيّر المستقل: الإدمان الكحولي للاباء، والمتغيّر التّابع: الأمن النّفسّيّ لدى الأبناء.

المفاهيم والمصطلحات:

الأمن النّفسّيّ:

يعرّف الأمن النّفسّيّ بأنّه الطّمأنينة الانفعاليّة، وهو الأمن الشّخصيّ، فالشّخص الآمن نفسيًّا، هو الّذي يشعر بأنّ حاجاته مشبعة ومطالب نموّه محقّقة، وأنّ المقوّمات الأساسيّة لحياته غير معرّضة للخطر.

والإنسان الآمن نفسيًّا يكون في حالة توازن وتوافق أمني، فيشعر بأنّه يعيش في بيئة صديقة مشبعة للحاجات وأنّ الآخرين يحبّونه ويقبلونه وهو مستقرّ وآمن أسريًّا ومتوافق اجتماعيًّا ويشعر بالثّقة والاطمئنان والأمن والأمان (الرشيدي والأنصاري، ١٩٩٤: ص ١٨٥).

الإدمان الكحولي:

تُعرّف منظّمة الصّحّة العالميّة الإدمان الكحولي بأنّه: "حالة من اضطراب السّلوك تتميّز بتكرار تناول المشروبات الكحوليّة بدرجة من الإفراط تتمايز عن الاستخدام اليومي والاجتماعي المعتاد في المجتمع، وبشكلٍ يؤثّر في صحّة المدمن أو شؤونه الاجتماعية أو الاقتصادية" (Chafetz, 1970: p. 124).

المراهقة Adolescence:

تشتّق كلمة Adolescence من الفعل اللّاتيني الَّذي يترجم إلى اللّغة الأجنبيّة بمعنى " كبر" Grandir وفي هذا المعنى نجد الكثير من الدّارسين، يعرّفون المراهقة على أنّها المرحلة الَّتي يكتمل فيها نموّ الكائن الجسميّ، وفي معجم "ليتريه" نجد تعريفًا للمراهقة، باعتبارها المرحلة الَّتي ينتقل فيها الكائن الحي من الطّفولة إلى الرّشد، أي أنّ المراهقة هي الانتقال من مرحلة الاتكالية إلى مرحلة الاعتماد على الذّات.
تبنى فرويد وكثير من أتباعه في نظرته إلى المراهقة المنطلقات الآتية: أوّلًا: أنّ المراهقة هي ظاهرة عالمية. ثانيًا: أنّ المراهقة تحدّد تحديدًا بيولوجيًّا النّضج الدّاخليّ ومبدأ التّكرار أو الإعادة بمعنى أنّها تقيّد مشكلات الطّفولة، ففي البلوغ يعاني الحدث من انبعاث جديد للصّراعات الأوديبيّة خصوصًا أنّ هذه الصّراعات لم تحل بشكلٍ نهائيّ وكامل في مرحلة الطّفولة، من هنا كانت العلاقة بين مرحلة البلوغ وماضي الفرد النّفسّيّ في مفهوم التّحليل النّفسّيّ.
وصراعات المراهق لا تقتصر فقط على المشكلة الجنسيّة وإشباعها، وإنّما تتعدّاها إلى مشكلة الصّراع مع الموضوع الأوديبيّ، فالمراهق المدفوع برغبة تصفية "الأوديب" أو التّخلص من سيطرة الآخر وخصوصًا سيطرة الأهل، يجد نفسه في صراع مع رغبة معاكسة وهي الرّغبة في التّعلق مع موضوع هذا الأوديب. من هنا ثنائية المشاعر (Ambivalence) الرّغبة في التّحرّر يقابلها الرّغبة في التعلّق والاتكالية. إنّ هذا التّناقض في المشاعر يزيد من صراعات المراهق لذلك يعتبر التّحليل النّفسّيّ أنّ المراهقة هي مرحلة الاضطرابات والصّراعات والأزمات (معاليقي، ٢٠٠٤: ص ١١).

إجراءات الدّراسة :

المنهج:

استخدم في هذا البحث منهج البحث النوعيّ القائم على دراسة الحالات دراسة عياديّة نفسّيّة مؤلّفة من عدّة جلسات وقد استخدمت وسيلتين: الأولى تطبيق رائز الأمن النّفسّيّ والثّانية تطبيق اختبار تبصّر المتون، بالإضافة إلى منهج البحث الوصفيّ الذي لا يهدف إلى وصف الظّواهر أو وصف الواقع كما هو بل إلى الوصول عبر تحليل البيانات إلى استنتاجات تساهم في فهم هذا الواقع وتطويره. وللتّأكد من صحّة الفرضيّات تمّ استخدام المنهج الإحصائيّ الوصفيّ.

العيّنة وخصائصها:

تتألف العيّنة من ٣٠ شخصًا موزّعين كالآتي: عشرة آباء مدمنين وعشرة من أبنائهم المراهقين موزّعين مناصفة بين الجنسين، يقابلهم عشرة أبناء مراهقين لآباء غير مدمنين موزّعين مناصفة بين الجنسين، تتراوح أعمارهم بين (١٤ – ١٨) عامًا، من مناطق مختلفة في لبنان، وقد جرى اختيارهم بطريقة العيّنة القصديّة. ويبيّن الجدول رقم (١) توزيع العيّنة جغرافيّا:

المنطقة	عدد المراهقين الذكور	عدد المراهقين الإناث
طرابلس	٢	٣
جل الديب	٤	٣
بيروت	٤	٤
المجموع	١٠	١٠

جدول رقم (١): توزيع أفراد عينة الدّراسة بحسب متغيّرات الجنس والمنطقة الجغرافيّة.

أدوات الدّراسة: استخدمت الدّراسة الأدوات الآتية:

١- مقياس "اختبار تحديد اضطرابات استعمال الكحول" (AUDIT Test) يعتبر اختبار أوديت بمثابة "المعيار الذّهبيّ" المستخدم في رصد تعاطي الكحول وإدمانه وقد وضعته منظّمة الصّحّة العالميّة بهدف تقييم استهلاك الكحول وسلوك الشّرب والمشاكل ذات الصّلة بالكحول. وقد تمّ تطبيقه على مجموعة الآباء المدمنين (Babor, 2001: p. 31).

٢- مقياس الأمن النفسي من إعداد زينب شقير ويتألّف من (٥٤) عبارةً (شقير، ٢٠٠٥: ص ٢٦). وتمّ تطبيقه على عينة الأبناء المراهقين.

٣- رائز تبصّر المتون (TAT): وهو وسيلة لكشف بعض السّمات الدّاخليّة عند المفحوص: العواطف، المشاعر، الصّراعات المعقدة. كما يساعد هذا الرّائز في الكشف عن بعض المآزم النّفسّيّة والدّوافع اللّاواعيّة لدى المراهق، وبالتّالي يساهم في معرفة مستوى الأمن النّفسّيّ لديه، من خلال إسقاطه لسماته الدّاخليّة وديناميّته النّفسّيّة على الأشخاص الّذين يذكرهم في روايات البطل ودوافعه، والوسط الّذي يعيش فيه البطل ويؤمّن له حاجته إلى الأمن النّفسّيّ والحماية. وقد تمّ تطبيقه أيضًا على عينة الأبناء المراهقين (Murray, 1950).

حدود الدّراسة:

طُبقت هذه الدّراسة بين عامي ٢٠١٤ – ٢٠١٧ على عينة من المراهقين لآباء مدمنين وغير مدمنين مناصفة، في عدة مناطق لبنانية توزّعت كالآتي: طرابلس، جل الديب ومحيطه، بيروت وضواحيها. وأخذت عينة الآباء المدمنين على الكحول من "مستشفى الصّليب للأمراض العقليّة والنّفسّيّة".

فيما يلي نموذج عن إحدى الحالات العشر لأبناء الآباء المدمنين مع نتائج اختبار "رائز تبصّر المتون"، ويتبعه تحليل نتائج إستمارة الأمن النّفسّيّ.

- **الحالة:**

اسم المفحوص: س. م. **العمر:** ١٨ سنة **الجنس:** ذكر

البيئة الاجتماعيّة: حيّ من أحياء مدينة طرابلس يسمى(المينا).

الوضع الاجتماعي: أعزب، يعيش مع عائلته.

الوضع الاقتصادي: يعيش تحت خط الفقر، يسكن في منزلًا صغيرًا (إيجار قديم)، مؤلّف من غرفتين ومطبخ لا يسع إلّا شخصًا واحدًا (متر بمتر)، يحتوي المنزل على الحاجات الضروريّة من أثاث بسيط وغيره، يتولّى المفحوص تسديد الإيجار وتأمين مستلزمات العائلة ومتطلّباتها.

المستوى الدّراسيّ: المرحلة الإبتدائيّة.

الأمّ: ربّة منزل. **العمر:** ٤٥ سنة. **المستوى التعليميّ:** أميّة.

الأبّ: كان يعمل في صيانة الأفران. **العمر:** ٥٤ سنة. **المستوى التعليميّ:** إبتدائيّ.

المجال العائلي/ حالة الوالدين الزوجيّة: غير جيّدة، الأبّ هو المسيطر، يعنّف زوجته أمام أولاده، وهو الآن يخضع للعلاج من الإدمان في المستشفى.

عدد الأخوة (الإناث/الذكور): أربع فتيان وفتاتين.

علاقة الأهل بالأولاد: تسيطر على الأولاد حالة من التّوتر والخوف والقلق عند تواجد الأبّ، وعند غيابه يسود الهدوء، أمّا الأمّ فهي صديقة ودودة وحنونة عليهم.

التّاريخ المرضيّ السّابق: لا شكاوى نفسّيّة لدى المفحوص وعائلته.

التّاريخ الطّبيّ: الأبّ يعاني من تشمّع في الكبد.

مصادر جمع المعلومات: المقابلة مع المفحوص، ومن خلال الاطلاع على الملف الصّحّيّ للأبّ في مستشفى دير الصّليب.

<u>المظهر العامّ والسّلوك:</u>

I. **الشّكل الخارجي:** جسم متناسق يتلاءم مع نموّ وتطوّر الشّباب في هذه المرحلة العمريّة، شعره بنيّ كستنائيّ، وجهه يميل إلى الشّحوب، ظهره مستقيم، اعتداد وتفاخر أثناء سيره.
II. **درجة الاهتمام الَّتي تبدو على هندامه:** ثيابه مرتّبة ونظيفة ومتناسقة (يعكس درجة اهتمام والدته به).
III. **الحالة المزاجيّة:** هادئ معظم الوقت، ولكنه سريع الانفعال مع مواضيع الحديث.
IV. **تعابيره:** يتفاعل مع موضوع الكلام بما يعبّر عما يشعر به.
V. **تصرّفاته أثناء الفحص:** اِلتزم بحضور الجلسات كلّها، كانت هناك مقاومة للعلاج في البداية، من خلال إجابته الدّائمة " ليس لديّ ما أقوله" عن بعض الأسئلة المطروحة عليه، ثمّ انتقل بعدها إلى موقع المشاركة الفعّالة في الجلسات.

<u>موجز عن الأبّ:</u>

جدّ المفحوص والد أبيه لا يزال حيًّا ويبلغ من العمر ٧٩ عامًا، وهو أيضًا مدمن على الكحول، وقد كان يعمل سائق شاحنات. أمّا جدّته والدة أبيه البالغة من العمر ٦٩ عامًا وقد كانت تعمل في الخياطة.

والد المفحوص ترك المدرسة وهو في الصّفّ السّابع ليتعلّم مهنة تصليح السّيّارات، ومنذ ذلك الحين بدأ يتناول الكحول أي في عمر الثّالثة عشر ولم يتوقّف عن الشّرب إلّا أثناء مكوثه في مستشفى الصّليب للأمراض العقليّة والنّفسيّة. وقد شخّص الأطبّاء النّفسانيّون حالته، بأنّه مدمن كحوليّ ولديه اضطراب في الشّخصيّة، ورهاب اجتماعيّ وخوف من الأماكن المرتفعة.

موجز المقابلات مع المفحوص:

الجلسة الأولى للمنتفع كانت منذ أكثر من ثلاث سنوات في مستشفى دير الصليب بتاريخ ٢٨-٨-٢٠١٣ حيث كان يزور والده. هدفت هذه الجلسة إلى التّعرف عليه واستخلاص معلومات عن الوضع العامّ للأسرة. تبيّن أنّها المرة الثّالثة عشر الّتي يدخل فيها والده إلى المستشفى ليتعالج من إدمانه على الكحول. يقبع لأشهر وأحيانًا لسنوات وما إن يخرج حتى يعود لشرب الكحول من جديد. بدا واضحًا في الجلسة الأثر النّفسّيّ لغياب الوالد عن الأسرة، فالمفحوص بدأ باكرًا جدًّا بتحمل المسؤوليّات الملقاة على عاتق الأبّ فلعب دوره من حيث الإنفاق على الأسرة وتربيّة إخوته وتأمين إحتياجاتهم، حتى أصبحت كلمته هي المسموعة في المنزل، ويعاقب من يخالفها ضربًا. وفي الجلسات اللّاحقة لم تتغيّر أقواله مقارنة بالجلسة الأولى وكأنّ الزّمن توقف على الأحداث الّتي سردها والّتي شكّلت صدمة في حياته، حيث أنّ ما تغيّر هو شخصيّته الّتي باتت أقوى وأصلب وتخطى مسألة والده...

في بداية الجلسات كانت تظهر عليه بعض المقاومة كأوليّة دفاعيّة، فقد عبّر قائلًا: " ليس لديّ ما أطلعك عليه". ولكنه سرعان ما بدأ بالاسترسال وبسرد أحداث مؤلمة لها وقع كبير في نفسه. أسوأ تلك الصّدمات هي تعرّض أخاه الصّغير البالغ من العمر ثلاث سنوات لضربة على رأسه أثناء شجار حصل بين والديه حيث قام الأبّ بضرب الأمّ أمام أبنائه، وقد أدّى بكاء الطّفل الشّديد إلى زيادة غضب الأبّ ممّا دفعه إلى طرحه أرضًا، فوقع الطّفل واصطدم رأسه بعتبة المنزل، وبعد ثلاثة أشهر من المعاناة توفي على أثرها الطّفل الصّغير في المستشفى. وقام المفحوص بدفنه بيديه، أثناء الحادثة تلك لم يستطع تمالك نفسه عندما رأى ما جرى على أخيه الصّغير فضرب أباه وكان حينها في الخامسة عشر من عمره وبعد تلك الحادثة اعتاد أن يضرب والده واستمر ذلك حتى سن السّابعة عشر. وقد كان الأبّ لا يجلس إطلاقًا في المنزل، فترى المفحوص يذهب لإحضاره من الشّوارع والأزقة وهو في حالة سكر وعدم وعي من كثرة شرب الكحول. وكان يرى نظرات النّاس تلاحقه وهو يصطحب أباه إلى المنزل تارةً أثناء هطول المطر الغزير، وتارةً في اللّيالي الحالكة، وأحيانًا يضطر ابن الخامسة عشر إلى حمله على ظهره بسبب مقاومته ورفضه العودة إلى المنزل.

وفي عمر الخامسة عشر جرب المفحوص شرب الكحول لأوّل مرّة، ولا يزال يتناولها في المناسبات وبكميّات قليلة على حدّ قوله، فهو يخرج في نهاية الأسبوع للسّهر مع أصدقائه في حانات جونيه ومراقصها حتى الصّباح. وباقي الأسبوع يشقى في عمله لتأمين المعيشة لأهله. وبالنّسبة له السّهر وأكل ما لذّ وطاب ما هو إلّا تعويض عن الحرمان الّذي عاشه سابقًا. وبوجود الأبّ في المستشفى استقرّت أوضاع الأسرة نفسيًّا وماديًّا، ولا يتجرأ أحد على عصيان أوامر الأخ فهو ربّ الأسرة والمعيل الوحيد لها. وقد شاهدت أخاه الّذي يصغره بسنتين يقبّل يده عند دخوله المنزل احترامًا وطاعة. أمّا بالنّسبة للوالد القابع في المستشفى، يأتي المفحوص لزيارته شهريًّا ويترك له بعض المال. وفي آخر زيارة، تبيّن أنّه غافل الممرضين وسرق قنينة سبيرتو ووضعها في قنينة مياه وشربها. هذا يدلّ على أنّ الأبّ المدمن ليس لديه نية صادقة للعلاج والشّفاء وأنّ الكحولية قد سيطرت عليه تمامًا.

الوضع العقليّ:

I. **الوعي بالزّمان:** لديه وعي وإدراك كاملان للزّمان (السّاعة، الأسبوع، الشّهر).
II. **الوعي بالمكان:** لديه وعي وإدراك كاملان للمكان (أين نحن وفي أي مدينة وفي أي محافظة).
III. **الوعي بالأشخاص:** لديه وعي وإدراك كاملان للأشخاص المحيطين به (يعرف من هم، ومن هم الناس الّذين يقابلهم).
IV. **الذّاكرة:** المباشرة والقريبة والبعيدة المدى تعمل جيّدًا.
V. **الاستيعاب والفهم:** لديه القدرة على استيعاب الأحاديث الموجّهة له وفهمها والتّعامل معها.
VI. **الذّكاء:** لم نجرِ أي اختبارات للذّكاء على المفحوص.

الاختبارات المطبّقة على المفحوص: اختبار رائز تبصّر المتون ومقياس الأمن النّفسيّ لزينب شقير.

تقييم رائز تبصّر المتون:

دوافع البطل الغالبة:

غلب متن العدائية الكامنة وتماهي المفحوص بأبيه رغم رفضه لسلوكه العدواني والمسيطر على الأسرة، التّماهي اللاواعي يتمثّل بطريقة عيش المفحوص صراعًا وتجاذبًا داخليًّا. هذا ما يؤكّد فرضيّة وجود تجاذب وجداني في شخصيّة المراهق لأبّ مدمن، فالأبّ يلعب دورين القاسي واللّين. خلق هذا التّناقض لدى الابن، فتارةً يشعر بالذّنب تجاه والده وتارةً يشعر بالقوّة والهيمنة في الأسرة وعدم المبالاة لما يجري، ويظلّ الاكتئاب المبطن سيّد الموقف.

دوافع الوسط الغالبة:

سيطرة الهمّ، التّعب، الخوف المشاكل... كلّها مصطلحات تصبّ في خانة واحدة هيمنة السّوداوية على فكر المفحوص بسبب ما مرّ به من معاناة وخذلان من المقربين لم يعد يثق بالوسط الَّذي يعيش فيه. برهان آخر أتى ليؤكّد انخفاض الأمن النّفسّيّ والطّمانينة الانفعالية الَّتي يعيشها المفحوص في واقع اليم جعله لا يرى سوى هذا الشّق المظلم.

نظمة الأنا:

يحاول المفحوص التّفلت من سيطرة الأنا الأعلى واللّجوء إلى الهو لتحقيق نزواته ورغباته وعليه يعيش مأزمًا مع الأنا الَّذي يحاول إيجاد تسوية بين الأنا الأعلى والهو، خاصّة أنّ من يمثّل الأغلبية السّاحقة من الأنا الأعلى هو الأبّ الَّذي يضع الأنظمة والقيم الأخلاقيّة في أطر محدّدة للتّنشئة الوالديّة.

وبما أنّ صورة الأبّ مشوهة لدى المفحوص، أصبحت الأنا الأعلى أكثر قساوة وسيطرة لكي تحاول لملمة شمل القيم والأخلاق والتّنشئة الاجتماعيّة دون وجود من يمثّلها وهو الأبّ لكي تظهر للعالم الخارجي صورة تتخذ طابع الجمالية، صورة غير مفكّكة أو مشوهة. لذا يحاول المفحوص إعادة ترميم جهازه النّفسّيّ، إلّا أنّ الهو لا تنفك تطالب بحرّيّتها وتحاول التّفلت من قساوة الأنا الأعلى وهذا ما رأيناه عند المفحوص عبر خروجه أسبوعيًّا للسّهر في أماكن اللّهو وشرب الخمر والبقاء حتى ساعة متأخرة وإقامة علاقات جانبية... ليعود بعدها إلى عمله الرّوتينيّ حيث يكافح من أجل أسرته وبالتّالي الصّورة الأمثل والأصفى أمام المجتمع ونفسه.

تقييم وتحليل المقابلات مع المفحوص:

- تماهي المفحوص بالأبّ (التّماهي بالجلاد)، تعنيف إخوته، السّيطرة عليهم، تمامًا كما كان الأبّ يفعل، بالإضافة إلى تناوله للكحول.
- إحساس بعدم الأمان النّفسّيّ.
- حرمان عاطفي أبويّ.
- ألم رأس دائم (من دون وجود سبب طبّي نتحدث هنا عن أعراض سيكوسوماتيّة).
- سرعة الإستثارة لأتفه الأسباب.

- عدم الثّقة بالآخرين وخاصّة الأقارب منهم.
- التوتّر الدّائم وعصبيّة تجعله في الأغلب شخصيّة عدوانيّة.
- الشّعور بالقلق والخوف.
- الخوف من وقوع إخوته بالخطأ الّذي يجلب العار للعائلة.

نتيجة مقياس الأمن النّفسّيّ تبيّن أنّ المفحوص لديه انخفاض في مستوى الأمن النّفسّيّ ممّا يؤكّد صحّة نتائج الرّائز وتحليل الجلسات.

خلاصة ما ورد من استنتاج للحالات العشر الأول للأبناء المراهقين من آباء كحوليين:

- تبيّن أنّ معظم المراهقين من آباء مدمنين يعانون من انخفاض في مستوى الأمن النّفسّيّ.
- غياب الأبّ أدّى إلى وجود نقص عاطفي حاد عند أغلب المراهقين.
- انعدام الثّقة بالآخرين.
- نصف المراهقين من آباء مدمنين يسيطر عليهم الحزن.
- أكثر من النّصف يعانون من انخفاض في الثّقة بالنّفسّ.
- عند البعض هناك غياب للسّلطة الرّقابيّة والأطر الاجتماعيّة.
- النّصف تقريبًا يُعاني من تجاذبات وجدانيّة بالأخص تجاه الأبّ.

بالإضافة الى الأعراض المذكورة أعلاه هناك أعراض أخرى لكن بنسب أقّل نذكر منها الأمور الآتية:

- توتر وعصبيّة تؤدّي أحيانًا إلى شخصيّة تميل للعدوانيّة.
- الإحساس بالدّونيّة.
- وجود آلام نفس جسديّة على سبيل المثال لا الحصر (أوجاع الرأس، البطن، القرحة..)
- القلق والخوف.
- اضطرابات سلوكيّة.
- خجل، وحذر من الآخرين.
- التّكتّم وتجنب التّحدّث عن العائلة أمام الآخرين.

التّحليل العام لمقابلات الأبناء من آباء مدمنين:

يعيش الفرد في حياته العامّة وسط مجموعة من النّاس ينتمي إليهم يتقبّلونه ويحبّونه ويحبّهم ما يشعره بالأمن والسّلامة والاطمئنان، ويقلّ بذلك لديه الشّعور بالخطر أو القلق من حوله، ويختلف الوضع بالنّسبة للأسرة الكحوليّة إذ تبيّن من خلال تحليل الجلسات ونتائج رائز تبصّر المتون ما يأتي:

- الشّعور بعدم الأمان نتيجة الاضطرابات الأسريّة بسبب إدمان الأبّ وبالتّالي ارتفاع نسبة الشّعور بالخطر أو القلق.
- اللّجوء إلى أواليات دفاعيّة لإعادة خلق توازن نفسّيّ بسبب الشّعور بانعدام الأمان والطّمأنينة الإنفعاليّة وذلك عبر استخدام لبعض الأواليات الدّفاعيّة الّتي هي عبارة عن مجموعة من العمليّات المتخصّصة نذكر منها الإعلاء والتّسامي، الإنكار، الإسقاط، الكبت، التّكوين المضاد، العزل، النّكوص، التّبرير والإزاحة.
- كثرة الإحباطات في مراحل مبكرة من حياة الطّفل يتبعه عدوان في سن المراهقة (أي لا عدوان من دون إحباط مسبّب له).
- الخوف والعجز.
- التّوتر والقلق.
- الشّعور بالنّقص والدّونية (أسرة غير عادية).
- الإحساس بالذّنب (الخلافات الأسريّة بين الأبّ والأمّ نتيجة إدمان الأبّ الكحولي تجعل الطّفل ينظر لنفسه كمسبّبٍ لها).

نتائج الدّراسة:

النتائج المتعلقة بالفرضيّة الإجرائيّة الأولى:

تنصّ هذه الفرضيّة على أنّه: "توجد فروق دالّة إحصائيًّا بين أبناء الآباء المدمنين في درجة شعورهم بالأمن النّفسّيّ تبعًا لدرجة إدمان آبائهم".

وللتّحقّق من صحّة هذه الفرضيّة تمّ حساب إختبار كاي–التربيعي (Pearson's Chi-Square Test) بين درجة الأمن النّفسّيّ لدى أبناء المدمنين ودرجة إدمان آبائهم فكانت النّتيجة كما هو مبيّن في الجدول رقم (٢).

	القيمة	عدد درجات الحرّية df	درجة الدلالة
كاي–التربيع بيرسون	٤٣.٧٥	٤٠	٠.٠٣٢
نسبة الارتباط	١.٢٢٣	١	٠.٠٢٧

جدول رقم (٢): إختبار كاي–التربيعي بين درجة الأمن النّفسّيّ لدى أبناء المدمنين ودرجة إدمان آبائهم.

يتضح من الجدول رقم (٢) أنّ ثمة علاقة عكسيّة دالّة إحصائيًّا بين درجة الأمن النّفسّيّ لدى أبناء المدمنين ودرجة إدمان آبائهم، حيث أنّه كلّما ارتفعت درجة إدمان الأبّ على الكحول كلّما انخفض مستوى الأمن النّفسّيّ لدى الابن المراهق. وتُشير Sig. (2-tailed) إلى أنّ الفروق بين أبناء الآباء المدمنين في درجة شعورهم بالأمن النّفسّيّ تختلف بحسب درجة إدمان آبائهم وهي ذات دلالة إحصائيّة وقيمتها ٠.٠٣٢ أي أصغر من مستوى المعنويّة ($P \leq 0.05$). بناءً على ما تقدّم يُمكننا قبول الفرضيّة الإجرائيّة الأولى.

النّتائج المتعلقة بالفرضيّة الإجرائيّة الثانيّة:

تنصّ هذه الفرضيّة على أنّه: "توجد فروق ذات دلالة إحصائيّة بين أبناء الآباء المدمنين وأبناء الآباء غير المدمنين في درجة شعورهم بالأمن النّفسّيّ".

وللتّأكّد من صحّة هذه الفرضيّة، لجأت الباحثة في البدء إلى حساب المتوسط الحسابيّ والإنحراف المعياريّ لمعدّلات الأمن النّفسّيّ لكلٍّ من مجموعة أبناء الآباء المدمنين ومجموعة أبناء الآباء غير المدمنين، وكذلك حساب معامل التّباين (CV) بينهم. ولاختبار الفروق بين المعدّلات لكلٍّ من المجموعتين اعتمدت على اختبار– ت (T-test) للفروق، وقد أظهرت النّتائج وجود فروق ذات دلالة إحصائيّة في درجة الأمن النّفسّيّ بين المراهقين من أبناء الآباء المدمنين والمراهقين من أبناء الآباء غير المدمنين وذلك لصالح أبناء الآباء غير المدمنين.

النّتائج المتعلقة بالفرضيّة الإجرائيّة الثّالثة:

تنصّ هذه الفرضيّة على أنّه: "توجد فروق دالّة إحصائيًّا بين أبناء الآباء المدمنين وأبناء الآباء غير المدمنين في مشاعر التّجاذب الوجدانيّ والمزاجيّة".

وقد أظهرت نتائج هذه الفرضيّة وجود فروق ذات دلالة إحصائيّة في المزاجية ومشاعر التّجاذب الوجداني بين المراهقين الّذين ينتمون إلى آباء مدمنين والمراهقين الّذين ينتمون إلى آباء غير مدمنين، وذلك

لصالح أبناء الآباء المدمنين، حيث ظهرت جليًا تلك المشاعر المتناقضة في رائز (TAT) حيال الأب الكحولي.

النّتائج المتعلقة بالفرضيّة الإجرائيّة الرّابعة:

تنصّ هذه الفرضيّة على أنّه: "توجد فروق ذات دلالة إحصائيّة بين أبناء الآباء المدمنين وأبناء الآباء غير المدمنين في الانتماء الاجتماعيّ".

وقد أشارت النّتائج إلى وجود إشكالية بالانتماء الاجتماعيّ لدى المراهقين من أبناء الآباء المدمنين مقارنةً بالمراهقين من أبناء الآباء غير المدمنين.

النّتائج المتعلقة بالفرضيّة الإجرائيّة الخامسة:

تنصّ هذه الفرضيّة على أنّه: "توجد فروق دالة إحصائيًّا بين المراهقين الذّكور والإناث من أبناء الآباء المدمنين في مستوى الأمن النّفسّيّ".

وقد بيّنت النّتائج وجود فروق ذات دلالة احصائيّة لناحية الجنس بين المراهقين من أبناء الآباء المدمنين والمراهقين من أبناء الآباء غير المدمنين لصالح الإناث، حيث تبيّن أنّ درجة الشّعور بالأمن النّفسّيّ لديهن أعلى من درجة الشّعور بالأمن النّفسّيّ لدى الذّكور. كما يُظهره الجدول رقم (٣)، ممّا يُشير إلى أنّ الإناث أكثر تكيّفًا مع المحيط.

الجنس	العدد	الدرجة الأدنى	الدرجة القصوى	الوسط الحسابي	الانحراف المعياري
ذكور	٥	٦٨	٩٩	٨٢.٢٠	١٣.٥٠
إناث	٥	٧٤	١٠٨	٩١.٠٠	١٤.١٠

جدول رقم (٣): مقارنة بين درجة الشّعور بالأمن النّفسّيّ لدى الذكور والإناث من أبناء الآباء المدمنين.

يبيّن هذا الجدول أنّ مستوى الأمن النّفسّيّ لدى الإناث أعلى من الذّكور، فمعدّل الانحراف المعياريّ للإناث ١٤.١٠ بينما عند الذّكور ١٣.٥٠ ، ممّا يدلّ أنّ الإناث أقلّ تأثّرًا من الذّكور بوضع الأبّ المدمن.

مناقشة النّتائج:

لقد نصّت فرضيّة الدّراسة العامّة على أنّه: "يوجد تأثير للآباء المدمنين على الكحول في الأمن النّفسّيّ لأبنائهم المراهقين".

ويمكننا القول أنّ الفرضيّة قد تحقّقت وأثبتت صحّتها من خلال اختبار الفرضيّات الإجرائيّة الّتي تمّ الاعتماد على نتائجها فتأكّدت بذلك صحّة الفرضيّة العامّة حيث أظهرت وجود تأثير للآباء المدمنين على الكحول في الأمن النّفسّيّ لأبنائهم المراهقين.

ويتضح من خلال دراسة الحالات أنّ كلّ مفحوص منها يعيش حالة من عدم التّوازن النّفسّيّ ناتج عن صراعات داخليّة تحرّكها مجريات حياتهم الّتي تتمحور حول الصّورة الهوامية للأبّ، حيث أنّ فشل الأبّ المدمن على الكحول في القيام بالدّور الموكل إليه خاصّةً دور الأبّ رمز السّلطة والحامي الّذي يمنح الحماية والأمن والطّمأنينة لأفراد أسرته يكون له وقع سلبيّ في نفوس أبنائه. إذ يشعر أبناء الآباء الكحوليين بعدم التّوافق النّفسّيّ نتيجة لما يعيشونه من اضطرابات داخل العلاقات الأسريّة بسبب إدمان الأبّ ما يؤدّي إلى شعورهم بالخطر أو القلق. وهذا يعني أنّ فشل الصّورة الرّمزيّة للأبّ ينجم عنها اضطراب القلق والتّوتر والخوف ونتيجةً لذلك الشّعور بعدم الأمان، إذ يُعتبر الوالدان مصدرًا أساسيًّا لشعور الأبناء بالأمن النّفسّيّ.

التّوصيات:

في ضوء ما توصّلت إليه الدّراسة الحالية من نتائج، توصي الباحثة بالآتي:

- وضع برامج علاجيّة وتأهيليّة للآباء المدمنين.
- عقد برامج إرشاديّة للآباء تساهم في توعيتهم بمضار وآثار الإدمان الكحولي.
- إقامة ندوات تربويّة توعويّة للآباء تساهم في تجنّب الأساليب الوالدية الخاطئة الّتي تُكرّس الشّعور بالنّقص والتّجاذب الوجداني واللاإنتماء.
- وضع برامج دعم نفسّيّ اجتماعيّ للأبناء المراهقين لآباء مدمنين، تهدف إلى خفض الشّعور بعدم الأمان عبر اعتماد العلاج النّفسّيّ بتقنيّاته والعلاج الجماعيّ بين الآباء والأبناء، وتحذيرهم من الآثار السّلبيّة للإدمان الكحولي.

كذلك تقترح الباحثة إجراء المزيد من الدّراسات المماثلة حول الإدمان الكحولي للآباء وتأثيره في الأمن النّفسّيّ للأبناء تتناول مراحل عمريّة مختلفة.

- إجراء دراسة تنبؤيّة حول العوامل المؤديّة إلى إدمان المراهقين الكحولي.
- إجراء دراسة حول بناء برنامج إرشادي معرفي سلوكي يهدف إلى التّغلب على مشكلات الأمن النّفسّيّ لدى أبناء الآباء المدمنين.

- إجراء دراسة حول بناء برنامج تأهيليّ للآباء المدمنين يهدف إلى خلق توازن نفس – علائقي في الأسرة لتجنّب آثار الإدمان الوالدي على الأبناء.

المصادر والمراجع:

٥٦.ربيع، محمد شحاته. أصول الصّحّة النّفسّيّة. دار غريب للطّباعة والنّشر. القاهرة، مصر. ٢٠٠٦.

٥٧.الرّشيدي، أحمد كامل والأنصاري، صبري. دور الشّرطة في التّربيّة الأمنية للشّباب المصري: دراسة ميدانيّة. مجلّة العلوم التّربويّة، كليّة التّربيّة/ جامعة أسيوط. مصر. العدد ٦. ص ص ١٧٩ – ٢٠٩.

٥٨.شقير، زينب. مقياس الأمن النفسي (الطّمأنينة الانفعاليّة)، ط١. كراسة التعليمات. حقوق الطبع محفوظة للمؤلّف. مصر. ٢٠٠٥.

٥٩.معاليقي، عبد اللطيف. المراهقة أزمة هوية أم أزمة حضارة، ط٣. شركة المطبوعات للتّوزيع والنّشر. بيروت. ٢٠٠٤.

References:

5. Babor, Thomas F. et al. AUDIT: the Alcohol Use Disorders Identification Test: guidelines for use in primary health care. 2nd Ed. World Health Organization, Department of Mental Health and Substance Dependence. 2001.
From: http://whqlibdoc.who.int/hq/2001/WHO_MSD_MSB_01.apdf

6. Chafetz, Morris. Frontiers of alcoholism. 1st Ed. Science House; New York. 1970.

7. Collison, Daniel et al. Relationships between Age, Sex, Self-Esteem and Attitudes Towards Alcohol Use Amongst University Students. Journal of Alcohol and Drug Education. August 2016, Vol. 60(2). Pp. 16 – 34.

8. Gélinas, Christiane. Personnalité des fils adultes de père alcoolique. Mémoire. Trois-Rivières, Université du Québec à Trois-Rivières. 1995.

9. Murray, Henry A. Thematic Apperception Test. Centre de psychologie appliquée. Paris. 1950.

باب اللّغة

والأدب والشّعر

جميع ما ورد في هذا العدد من مادّة علميّة تعبّر عن آراء أصحابها

مستقبل الإنسانيّة

أ. حسن علي شكرون*

وَطَأَ الإنسان الأرض ثمّ ما لبث أن بحث عن غاية وجوده، فكانت الإنسانيّة بمعناها العامّ سبيلَه لتشييدِ أسوارٍ حول هذا الوجود حمايةً وتمكينًا له في الأرض سيّدًا مُطلقًا على كائناتها. والإنسانيّة وإن اختلف البشر في سماتها الخاصّة، إلّا أنّهم اتّفقوا على مجموعة من القيم أدْخلتِ المجتمعات المختلفة صرحَها المقدّس، فكانت لجنة لحماية حقوقها، وأنظمة وقوانين لرعاية وجودها وتشذيبها من التّجاوزات اللاإنسانيّة. وإذا ما صارت الإنسانيّة قيمةً تُحدّد حقّ الكائن البشريّ في الحياة، فالافتراض هنا أنّ كلّ سلوك يُخرجُ هذا الكائن من صرحها، سيجرّده من حمايتها حاكمًا عليه بالموت، تمامًا كما حكم البشر على كلّ الكائنات الأخرى.

ألم يقتل الإنسان الحيوانات ليأكل ويلبس ويصنع؟ ألم يقتل ليسكن ويتدفّأ ويستجمّ ويتطوّر؟ أمام هذه الفرضيّة نسأل: ما هي السّمات الّتي تهب الكائن البشريّ وسام الإنسانيّة؟ وهل إذا ما استحقّت كائنات أخرى – طبيعيّة كانت أم اصطناعيّة– هذا الوسام دخلَت هي أيضًا ذلك الصّرح المقدّس، وشاركتنا الكوكب حقوقًا وواجبات ونفوذًا وهيمنة؟

من البديهيّ عندما تسأل إنسانًا عن مميّزاته الإنسانيّة أن يعدّد لك دون كثير من التّمحيص والتّأمّل مميّزات كثيرة مثل: التّفكير، الشّعور، حرّيّة الاختيار، الإرادة، الشّكل، القوانين

*عمادة كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة/ الجامعة اللبنانيّة – لبنان.

Email: Sayab_1936@hotmail.com

والأنظمة... ومن البديهيّ أن يستشهد بأقوال دينيّة ووضعيّة لتعزيز تلك المميّزات، فالله خلقنا على أحسن تكوين، صورة عن كماله، واستخلفنا في الأرض، ومكّن لنا فيها، ونحن حيواناتٌ ناطقة عاقلة، حرّة، تشعر وتدرك أنّها تشعر، وتعي غاياتها ووجودها ورسالتها...

وما تلك المميّزات برأيي إلّا ثانويّة، إذ تتشاركها مع الإنسان كثيرٌ من الكائنات الطّبيعيّة الأخرى على هذا الكوكب، وإنْ بِنِسَبٍ متباينة. فبعض الحيوانات تفكّر، ولديها قدرة على التّعلّم والتّكيّف والتّطوّر، وكلّ الكائنات تمتلك روحًا، ويمكنها أن تشعر، وأن تعبّر بطريقتها عن مشاعرها، ويمكنها أن تتواصل بلغتها الخاصّة، ولكلٍّ منظومة قوانين تحكم وجوده ولو كانت غريزيّة، فحتّى على الغريزة قد تتمرّد بعض الكائنات، فتتغيّر.

أمّا بالنسبة للإرادة وحريّة الاختيار فذلك نقاشٌ قد يطول. فما معنى الحريّة حقيقة؟ وهل الإنسان حقًّا حرٌّ أم أنّه يعيش وهم الحريّة؟ هل هو مخيّرٌ أم مسيّر؟ هل هناك قوى ميتافيزيقيّة تتحكّم به؟ هل هناك قوى ماديّة تكبّل حريّته بقيود ذهبيّة رقميّة لامعة، فيظنّ أنّه المتحكّم ولكن؟!

إذًا، لا نرى إلّا القوّة عاملًا أساسيًّا يحدّد إنسانيّة البشر. فطالما نحن متفوّقون علميًّا وتقنيًّا على سائر كائنات المعمورة، ستبقى الإنسانيّة حكرًا علينا. بها نسود، نبيح قتلًا هنا باسم البقاء، واستنزافًا هناك باسم التّطوّر، وشريعة هنالك باسم الحقّ. ولن يدخل في المدى المنظور شريك لنا في الملْك إلّا إذا طرأ حدث مستقبليّ سيزلزل هذه المنظومة مبدّلًا هويّة الإنسانيّة ومعناها.

نحنُ نصنع خليفتنا في الأرض، ذلك يقينٌ لا لُبسَ فيه، مهما طال أمدُ ذلك. في المستقبل أولادُنا سيقضون أوقاتهم باللّعب مع كائنات رقميّة، وستشاركنا الرّوبوتات الذكيّة العمل في المصانع والمدارس والمستشفيات والحقول والمحلّات التّجاريّة. ومع اندماج التّكنولوجيّات المستقبليّة النّانويّة والرّقميّة والبيولوجيّة سيصعبُ علينا التّمييزُ شكلًا ومضمونًا بين إنسان حيويّ وآخر روبوتي حيويّ أو مهجّن أو مستنسخ أو معدّل جينيًّا. ومع انطلاق ثورة الذّكاء

الاصطناعي سيسأل الرّوبوت نفسه أسئلة عن وجوده ومعناه، وحرّيته وحدودها، وعلاقته بالإنسان ثمّ بالإنسانيّة. ولأنّه سيفوقنا قوّة، قد نكون سلّمنا له الأرض ومن عليها ليُخرجَنا من صرح الإنسانيّة الّتي جهدنا في تمكين دعائمها. وقد يحكم علينا بالإبادة بحجّة البقاء!

وجهًا لوجه سيقف الإنسانان مجازًا وافتراضًا، وكلّ منهما قبل أن يضغط على الزّناد سيفكّر لوهلة: إنّه يشبهني، يفكّر، يحلم، يعي، يتكلّم، يتذكّر... أيحقّ لي أن أقتله؟ هنا تمامًا سيعي البشر أنّهم فقدوا حصريّتهم للإنسانيّة. قد تبدو هذه الفرضيّات ضربًا من الجنون عند الأغلبيّة، لكنّ التّاريخ سلسلة دائريّة لم تنقطع يومًا. فالديناصورات حكمتِ الأرض عندما كانت الأقوى، وانقراضُها سمح لكائنات أخرى بالبقاء ثمّ السّيادة. وما انقراض البشر إلّا على مرمى فيروس أو قنبلة نانويّة بينما البديل جاهزٌ في مختبراتنا قيد التّجربة. نعم، نحن نصنع خليفتنا في الإنسانيّة.

حسن شكرون

آليّات التّغيير –مقالات استشرافيّة–

إلى إمام الوطن

السّيّد موسى الصّدر في ذكرى تغييبه

الكاتب والشّاعر البروفسور محمد توفيق أبو علي*

يا إخْوة الصِّدّيق... ما العذرُ؟

في القاع يُرْمَى؟ صاحتِ البئرُ

لبنانُ قلْ: طعنُ الرّماح طغى

فمتى يؤوب إلى الحشا الصّدرُ؟

موسى كليمُ الحقِّ في بحَرٍ

لمّا رمَوْهُ، اخْشَوْشَعَ البحرُ

ولأنتَ للمحروم غاديةٌ

ضُمَّ العباءةَ، يُخصبِ العمرُ

ولأنتَ للأحرار قافيةٌ

بِرَوِيّها يُستمطرُ الشِّعرُ

عيناكَ للصبحِ البهيِّ سنًا

وعلى ضفافِكَ يُغسلُ الطُّهرُ

ويداكَ للغَرْسِ الجنيِّ حِمًى

نورًا غرستَ؛ ليبزغَ الفجرُ

*عميد كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة/ الجامعة اللبنانيّة سابقًا.
الأمين العام إتحاد الكتّاب اللّبنانيّين سابقًا.
Email: abouali1117@hotmail.com

شاخ السؤالُ، وعِيلَ من كَمَدٍ

صبرًا على أحزاننا الصّبرُ

لوّعتنا... فإلام؟ قل، ومتى

ينزاحُ عن صبواتنا القهرُ؟

في نأيكَ الدامي البغاثُ عَتَوْا

فمتى رجوعُكَ، أيُّها النَّسرُ؟

تشكو العنادلُ صمتَ حَنْجَرةٍ

فارْجعْ إلينا، تصدحِ الطّيرُ

يا سيّدي، هذا صدى وجعي:

أحلامنا يقتاتها الذّعرُ

سُفِكتْ أمانينا فدى صنمٍ

للطّائفيّة دينُهُ الكفرُ

أوَليسَ للأوطانِ مِنْ ذممٍ ؟

فكفى... كفى، فلْينتهِ المكْرُ

شربوا الدماء سُلافةً، وقَضَوْا

أمستْ حلالاً، هذه الخمرُ

يا سيّدي، هذا صدى وجعي:

في موطني قد عشّشَ العهرُ

قتلوا عليًّا، أثخنوا عُمَرًا

صاروا كتغلبَ ثأْرها بكرُ

فكفى... كفى: فينا معًا سُوَرُ [م]

القرآن، فتْحُ اللهِ والنّصرُ

بيروت ٣١ آب ٢٠٢٣

موقع المجلّة الإلكترونيّ
www.diaalfekr.com

مركز المجلّة: بيروت ـ لبنان
هاتف ٠٠٩٦١ ٧٠ ٨٢٠٠٧٨

البريد الإلكتروني : rsj@diaalfekr.com - diaalfekr.sj.lb@hotmail.com

دار النهضة العربية
بيروت – لبنان