ISSN: 2507-7864

SUMAIT UNIVERSITY JOURNAL

IN THIS ISSUE:

INTRODUCTION

THE PROBLEM OF HADITH DA'IF IN ISLAMIC THOUGHT.

Dr. Ismael Hussein Sengondo

MAADILI YA NYIMBO ZA NGOMA YA KIUMBIZI KATIKA JAMII YA TANZANIA.

Ayoub Ussi Hassan

MATUMIZI YA TAMATHALI ZA SEMI ZA KISWAHILI KATIKA KAMPENI ZA KISIASA: MIFANO KUTOKA UCHAGUZI MKUU WA TANZANIA WA 2015.

Ahmed Yusuf Sovu

ISSUE NO: 4- JULY 2018

SUMAIT UNIVERSITY JOURNAL

EDITORIAL BOARD

Prof .Yunis Abdille Musa Chief Editor

Dr. Fowzi Mohamed Barrow Editor

ASSISTANT EDITORS

Dr. Mohamed Saleh Mohamed
Dr. Nassor Hamad Bakari
Mr. Mohamed Haji Ali
Mrs. Mwanatumu Ali Hassan
Mr. Burhan Hatibu Muhunzi

EDITORIAL ADVISORY BOARD

Prof. Amran Md. Rasli	(Chairman) SUMAIT University
Prof. Hamed Rashid Hikmany	SUMAIT University
Prof. Mustafa Adam Rushash	Zanzibar University
Prof. Al said Ahmed.	The State University of Zanzibar
Prof. Mohammed Al Sheikh	The State University of Zanzibar
Prof.Msafiri Mshewa	SUMAIT University
Prof. Mohamed Ali El-Kamil	International University of Africa, Sudan
Dr. Miraji Ukuti Ussi	Commission for Tourism, Zanzibar

The Chief Editor,
SUMAIT University Journal of Scientific Studies,
P.O. Box 1933,
Zanzibar, Tanzania
Ph. +255-24-223-9396
E-mail: sumaitcrpc@gmail.com, abuikrama@yahoo.com, fowzaan75@gmail.com
Website: http://www.sumait.ac.tz
Annual Subscription: USD 60 (2 issues) for institutions, And USD 30 (2 issues) for individuals

ISSUE NO: 4- JULY 2018

CONTENT

Introduction ……2

The Problem of Hadith Da‘if in Islamic Thought.

Dr. Ismael Hussein Sengondo……...**5**

Maadili ya Nyimbo za Ngoma ya Kiumbizi katika Jamii ya Tanzania.

Ayoub Ussi Hassan…….……...……**27**

Matumizi yaTamathali za Semi za Kiswahili katika Kampeni za Kisiasa: Mifano Kutoka Uchaguzi Mkuu wa Tanzania wa 2015.

Ahmed Yusuf Sovu……..**38**

INTRODUCTION

This is the forth issue of SUMAIT University Journal to our readers and it enters its third year on its genuine scientific research path aimed at serious studies.

It is our hope that our readers will find it rich with information and knowledge and diversity of articles in English, Arabic and Kiswahili languages.

SUMAITUniversity Journal is issued by the Center for Research, Publication and Consultancy (CRPC) which deals with professional and academic publications emanating from various fields of social and natural sciences.

There are five research papers in this issue. We hope these articles in Arabic, English and Kiswahili languages will highly raise professional interest and motivate academic enthuasiacism for our readers to contribute in this academic journal.

The first article in Arabic is entitled ***Inayatu Magasid al shariyah Al islamiyah fi Al hifadhialahuquqi al tifli)*** by Prof. YunisAbdille Musa which deals with the role and objectives of Islamic law in protecting the rights of children from early stages to adulthood. In fact, Islam considers and pays great attention on the rights of children. The main objective of this paper is to present an in-depth study of the importance of Islamic Law, categories and goals according to the views of various Muslim scholars.

The second paper is also in Arabic and entitled ***Al Laamu filluqha Al arabiyah Ahkaamuhaa wa Ma,aanihaa*** by Dr.Fowzi Mohamed Barrow. This article deals with the meanings of the letter ***al laam*** in the Arabic language which has different connotations in the Arabic field of grammar, syntax, phonology and Arabic Rhetoric.

The Third English article is by Dr. Ismael Hussein Sengondo and is entitled ***The Problem of Hadith Da'if in Islamic Thought.*** The article presents diversified views of scholars of Hadith (*Ahlu'l-Hadith or Muhaddithun*) and Jurists (Fuqaha') on the definition, classification, validity and employment of weak Hadith (Hadith Da'if). Being a sensitive branch of hadith criticism, the Muhaddithun did not agree among themselves in their interpretation of some weak ahadith. What was deemed to be defects according to some scholars could not be considered defects in the judgment of others.

The forth paper is in Kiswahili, ***Maadili ya Nyimbo za Ngoma ya Kiumbizi katika Jamii ya Tanzania*** by Ayoub Ussi Hassan. This article identifies the various social values found in the songs of Kiumbizi dance. The study has shown that the songs carry various important values for the community.

The fifth article is also in Kiswahili, ***Matumizi yaTamathali za Semi za Kiswahili katika Kampeni za Kisiasa: Mifano KutokaUchaguzi Mkuu wa Tanzania wa 2015*** by Ahmed Yusuf Sovu. This article examines the use of figures of speech in political campaigns. The study has noted that politicians used figures of speech including, metaphor, satire, allusion, metonym, irony, simile, personification, rhetoric and euphemism in the 2015 General Election campaigns to meet their winning goals.

We would like to emphasize that the SUMAIT University Journal is a scientific forum which opens its door for scientific contribution from researchers, writers and students.

We would strongly encourage scholars to contribute research papers for the Journal and would welcome comments and constructive criticisms aiming at improving the quality of the content.

The Editor

The Problem of Hadith *Da'if* in the Islamic Thought

Ismael Hussein Sengendo, PhD[♣]

Abstarct

It has been found that due to the difficulties that were closely connected to differing views of Hadith scholars (Ahlu'l-Hadith/Muhaddithun) on determining what might be deemed as defects in hadith, they did not agree among themselves on their interpretation of weak hadith. Rather, they did not clearly define the weak Ahadith, although they agreed that they have various degrees, with not all types having the same degree of weakness. In other words, the fewer the number and importance of defects, the less severe the weakness. Therefore, this study attempts to present and study critically the definitions and classification of hadith da'if (weak hadith), and the views of both scholars who totally reject and those who support employment and validity of hadith da'if.

Introduction

The purpose of this study is to present diversified views of scholars of Hadith (*Ahlu'l-Hadith* or *Muhaddithun*) and Jurists (*Fuqaha'*) on definition, classification, validity and employment of Hadith Da'if (weak). Being a sensitive branch of hadith criticism, the *Muhaddithun* did not agree among themselves in their interpretation of some weak *ahadith*. What was deemed to be defects according to some scholars could not be considered defects in the judgement of others. Many *Muhaddithun* maintained that the internal qualities of the transmitters (*ruwat, rijal al-hadith*) cannot be known with any certainty by observers. As a result, *'ilm al-rijal* or *'ilm al-jarh wa'l-ta'dil*—i.e., the branch of hadith criticism by which the reliable or unreliable transmitters are sifted out—is only an approximate (*qiyasi*) or conjectural (*dhanni*) and interpretative (*ijtihadi*) science, and one can never be absolutely certain that one's judgement about a transmitter is absolutely correct.

It follows that, certain transmitters who were considered weak or unreliable by some *Muhaddithun*, were reliable in the judgement of the others. Similarly, the transmitters who were considered weak according to the *Muhaddithun*, the *Fuqaha'* considered them reliable, and vice versa. Thus, identifying the defects in hadith ('*ilal al-hadith*) has been a major point of disagreement, something that has led scholars to have differing interpretations of many weak *ahadith*. In spite of this, they agree that the 'weakness' of *ahadith* varies. Not all types of weak *ahadith* have the same degree of 'weakness'; for the fewer the number and importance of defects, the less severe the 'weakness'.

This study presents definitions and classifications of hadith *da'if* and critically study the views of Hadith scholars and jurists on validity and employment of it. Hence, the views of prominent scholars of both sides will be presented and verified.

[♣] **Senior Lecturer. Department of Islamic Studies, SUMAIT University**

Definition of Hadith *Da'if*

A hadith *da'if* or weak, has been defined by Ibn al-Salah as, "every hadith that does not possess the characteristics of hadith *sahih* or those of hadith *hasan.*"[1] Agreeing with Ibn al-Salah, al-Nawawi (d. 676/1277) defines weak hadith as "that which does not combine the characteristics of *sahih* or *hasan*."[2] In his introduction to commentary of *Sahih Muslim*, al-Nawawi also defines a weak hadith as "the one which is neither fulfilling the conditions (*shurut*) of hadith *sahih*, nor the conditions of *hadith hasan*."[3]

Although the above definition of hadith *da'if* which was established by Ibn al-Salah and followed by al-Nawawi is the one which comes to be considered as the standard and accepted definition by the majority of the later Sunni scholars of hadith criticism,[4] we find other scholars who objected to it on grounds of pegging the definition of a weak hadith on the characteristics of hadith *sahih*. For them it would have been adequate to focus on the characteristics of hadith *hasan* alone. The proponents of this view are, among others, Ibn Daqiq al-'Id (d.702/1302)[5], al-Dhahabi, and al-'Iraqi (d.806/1403). According to Ibn Daqiq, "a weak hadith is that which is lesser in degree (of authenticity) than hadith *hasan.*"[6] Al-Dhahabi agrees with Ibn Daqiq al-'Id, only that he says, "the lesser degree should not be great." Meaning that the extent (of the lesser degree) should not be that which can cause a serious defect.[7]

Following the above two scholars, al-'Iraqi maintains that "a weak hadith is that which is lesser in rank than (hadith) *hasan*."[8]

The modern scholar, Sha'ban 'Ali suggests that a more general definition of a weak hadith needs to be given on the basis of lacking in the general conditions of acceptance of hadith. He consequently defines weak hadith as "any hadith that lacks one or more of the conditions of the acceptable (*maqbul*) hadith."[9] In

[1] Ibn al-Salah, *'Ulum al-Hadith*, 41; al-'Iraqi, *Sharh Muqaddimat Ibn al-Salah,* 63.

[2] Al-Nawawi, *al-Taqrib wa'l-Taysir*, 31; see also, al-Suyuti, *Tadrib al-Rawi,* 1:179.

[3] Al-Nawawi, *Sahih Muslim bi-Sharh al-Nawawi,* 1:54.

[4] Among later Sunni scholars of hadith criticism whom we find to have adopted the above definition, include: Muhmmad b. Muhammad Abu Shuhbah, *al-Wasit fi 'Ulumi wa Mustalah al-Hadith* , 276; Ahmad Muhammad Shakir, *al-Ba'ith al-Hathith* , 42; Jamal al-Din al-Qasimi, *Qawa'id al-Tahdith*, 111; Subhi al-Salih, *'Ulum al-Hadith,* 165; Hafnawi, *Dirasat Usuliyyah,* 301; Mustafa al-Siba'i , *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tashri' i al-Islami*, 113.

[5] His full name is Muhammad b. 'Ali b. Wahb b. Muti' b. Abi al-Ta'ah, also known as Abu'l-Fath Taqiy al-Din, one of the celebrated hadith experts, jurists, and legal theorists of the seventh century of Islam. See, al-Subki, *Tabaqat al-Shafi' iyyah al-Kubra*, 6:2-3

[6] Muhammad 'Ali Ibn Daqiq al-'Iid, *al-Iqtirah fi Bayan al-Istilah* , 201.

[7] Al-Dhahabi, *al-Muqizah fi'l-Ssunnah al-Nabawiyyah,* 33; 'Abd Allah Sha'ban 'Ali, *Ikhtilafat al-Muhaddithin wa'l-Fuqaha' fi'l-Hukm 'ala'l-Hadith,* 212.

[8] Al-Sakhawi, *Fath al-Mughith,* 1:111.

[9] 'Abd Allah Sha'ban 'Ali, *Ikhtilafat al-Muhaddithun wa'l-Fuqaha',* 35.

the same line, other modern scholars such as, al-Tahhan and al-Tahanawi define a weak hadith as "the one which does not possess the characteristics of hadith *hasan*, because of lacking its conditions."[1] On the other hand, other modern scholars including, Nur al-Din 'Itr and Muhammad 'Ajjaj al-Khatib define a weak hadith as "the one which does not possess the conditions of the acceptable hadith."[2]

Based on the above definitions we may briefly describe a weak hadith as the one which does not possess the characteristics of the other two types i.e., *sahih* and hasan, or more conditions of acceptance that were laid down by the *Muhaddithun*. There are six conditions for acceptance of hadith:

(1) Continuity of the chain of transmitters (*ittisal al-sanad*)—i.e., the chain of transmitters must be preserved all the way back to the final authority;
(2) The integrity or trustworthiness of the transmitters (*'adalat al-ruwat*);
(3) Soundness or accuracy (*al-dabt*) of the transmitters;
(4) The hadith should not be irregular or isolated one (*shadhdh*) —i.e., particular hadith must not contradict others which were narrated by other authorities who were more in number while belonging to the same group or must not be in disagreement with an authority who has higher reputation than the one under discussion;
(5) The hadith should not have any hidden defect (*'illah qadihah*), and;
(6) Existence of a hadith elsewhere, in as much as its *isnad* contains a transmitter whose capacity is not fully verified but who is not guilty of making many errors, or suspected of deliberately passing falsehood in the course of his transmission.[3]

Having explained the six conditions for the acceptance of hadith and the comments on the above definitions, it should be kept in mind that just as *sahih* and *hasan ahadith* have various degrees; also a weak hadith has many degrees or categories depending on the number of defects therein. The *Muhaddithun* mention that the smaller the number of defects, the less severe the weakness and the more the defects in number and severity then the closer the hadith will be deemed as being fabricated (*mawduu'*), and hence rejected.[4]

In this connection a series of technical terms were used by the *Muhaddithun* in referring to various types of weak *ahadith* although they did not agree in their interpretations on some of them. For convenience an attempt is made to elaborate the divisions of weak *ahadith* in the following section.

Divisions of Hadith *Da'if*

The *Muhaddithun* generally identify various types of weak *ahadith* by determining if they possess certain types of defects. In addition they hold that while some of them have no special terms but merely holding the general term of 'weak', others have special terms by which they are identified. The following are

[1] Al-Tahhan, *TaysirMustalah al-Hadith,* 63; al-Tahanawi, *Qawa'id 'Ulum al-Hadith,* 36.

[2] Nur al-Din 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadith*, 286; Muhammad *'Ajjaj al-Khatib, al-Mukhtasar al-Wajiz fi 'Ulum al-Hadith*. 149.

[3] Laknawi, *Dhafr al-Amani,* 207; Ibn al-Salah, *'Ulum al-Hadith*, 11,13,31,41; al-Suyuti, *Tadribu al-rawi,* 1:179; al-'Iraqi, *Sharh Muqaddimah*, 63; Hafnawi, *Dirasat Usuliyyah*, 301; Sakhawi, *Fath al-Mughith*, 1:111.

[4] Ibid., 114; Laknawi, *Dhafr al-Amani,* 209; Suyuti ,*Tadribu al-rawi*, 1:114; Qasimi, *Qawa'id al-Tahdith*, 112.

thirteen types of weak *ahadith* which have special terms: *al-Mursal* (raised),*al-Munqati'u* (severed or cut), *al-Mu'udal* (choked, i.e., like when a woman has difficulty in giving birth), *al-Mu'allaq* (hanging or suspended), *al-Mudallas* (concealed), *al-Shadh* (irregular), *al-Munkar* (objectionable; unconfirmed or unsupported), *al-Matruk* (abandoned), *al-Mu'allal* (defective), *al-Mudtarib* (complecated), *al-Mudraj* (inserted or interpolated), *al-Maqlub* (overturned or inverted), and *al-Mawdu'u* (fabricated or spurious) .[1]

Since the causes of weakness in the above-mentioned types of weak *ahadith* have been divided by the *Muhaddithun* into those due to the discontinuity of *isnad* the (chain of transmitters) and those due to defects in the narrators or transmitters, as well as other reasons, let us define them by following these respective sub-divisions. Examples of these *ahadith* will be given whenever it is felt necessary.

Weak *Ahadith* with Weakness due to Discontinuity in the *Isnad* (chain of transmission)

In this division we may mention the following five *ahadith*:

(1) *Al-Mursal* (raised): If the link between the follower (*tabi'i*) and the Prophet is missing, the hadith is called *Mursal*. For example when a Follower says, "The Prophet said…" thereby omitting the Companion.[2]

(2)*Al-Munqati'(*severed): If a link anywhere before the Follower is missing, the hadith is called *Munqati'u*. However this applies even if there is an apparent link, e.g. an *isnad* (chain of transmission) to be *muttasil* (continuous or uninterrupted) but one of the reporters is known to have never audited (*sama'a*) a hadith from his immediate authority, even though he may be his contemporary. The term *munqati'* is also applied by some scholars to a narration such as where a reporter says, " a man narrated to me…", without naming this authority.[3]

(3) *Al-Mu'dal* (choked): If the number of consecutive missing transmitters in the *isnad* exceeds one, the hadith is *Mu' dal* .[4]

(4) *Al-Mu'allaq* (hanging or suspended): If the reporter omits the whole *isnad* and quotes the Prophet directly, the hadith is called *mu'allaq*. However it may be noticed that the link in *hadith mu'allaq* is missing from the beginning, unlike the case with a *mursal isnad* which is missing at the end before the Prophet.[5]

(5) *Al-Mudallas* (concealed): a *muddallas* hadith is the one which is weak due to the uncertainty caused by *tadlis*, which originally connotes concealment of defect in goods by merchants who

[1] To come out with above-mentioned types, the following souces have been consulted: Ibn al-Salah *'Ulum al-Hadith*, 41-42;Suyuti, *Tadrib al-Rawi*, 1:180-81; Laknawi, *Dhafr al-Amani*, 207-210; Qasimi, *Qawa'id al-Tahdith*, 133-37; Abu Shuhbah, *al-Wasit*, 276; Tahhan, *Taysir*, 67-118; Subhi al-Salihi, *'Ulum al-Hadith*, 166-206; Tahanawi, *Mawsu'at Kashshaf Istilahat al-Funun*, 1:627-31;Azami, *Hadith Methodology*, 58-78; Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Usul al-Hadith Ulumuhu wa Mustalahuhu,* 285-320.

[2] Qasimi, *Qawa 'id al-Tahdith*, 137; Nawawi, *Tadrib al-Rawi*, 1:195.

[3] Ibid., 197.

[4] Tahhan, *Taysir*, 75.

[5] Ibid, 69.

want to sell them. The term is taken from *dalasa,* which means mixing light with darkness.[1] In hadith criticism *tadlis* refers to the *isnad* where a reporter has concealed the identity of his informant by disguising his name in some way or obscuring the fact of improper audition. Ibn al-Salah describes two types of *tadlis*, and another one added by al-'Iraqi:

(i) *Tadlis al-isnad:* In this type, a person reports from his Shaykh whom he met, what he did not hear from him or reports from a contemporary of his whom he did not meet, in such a way as to create the impression that he heard the hadith in person. A *mudallis* — one who practices *tadlis* — here usually uses the mode "*'an*" (on the authority of) or "*qala*" (he said) to conceal the truth about his lack of proper audition.

(ii) *Tadlis al-shuyukh* : The reporter does not mention his shaykh by name, but he uses a less well-known name, nickname, etc, in order not to disclose his shaykh's identity.[2]

(iii) In his notes on *Muqaddimat Ibn al-Salah*, al-'Iraqi adds a third type of *tadlis* which he calls *tadlis al-taswiyah*. To explain it, let us assume an *isnad* which contains a trustworthy shaykh reporting from a weak authority, who in turn reports from another trustworthy shaykh. Now, the reporter of this *isnad* omits the intermediate weak authority, leaving it apparently consisting of reliable authorities. He plainly shows that he heard it from his shaykh but he uses the mode "on the authority of" to link his immediate shaykh with the next trustworthy one. To an average student, this *isnad* can seem to be free of any doubt. This is known to have been practiced by some Followers, such as, Sufyan al-Thawri (d.161/777), al-Walid b. Muslim al-Dimashqi (d. 195/810), and many others. According to al-'Iraqi, this type of *tadlis* is considered to be the worst among the three types.[3]

Ibn Hajar al-'Asqalani also classifies those who practiced *tadlis* into five categories:

(i) Those who are known to do it occasionally, such as Yahya b. Sa'id al-Ansari al-Qattan (d. 198/813)

(ii) Those who are accepted by the *Muhaddithun*, either because of their good reputation and relatively few cases of *tadlis*, e.g. Sufyan al-Thawri (d. 161/777), or because they reported from authentic authorities only, e.g., Sufyan b. 'Uyaynah (d.197/812).

(iii) Those who practiced *tadlis* a great deal, and yet the *Muhaddithun* accepted such *ahadith* from them which were reported with a clear mention of direct audition. Among them we can mention Abu al-Zubayr al-Makki, whose *ahadith* narrated from the Companion Jabir b. 'Abd Allah (d. 78/697) have been collected in *Sahih Muslim.* But opinions differ regarding whether they are acceptable or not.

[1] Azami, *Hadith Methodology*, 65.

[2] Ibn al-Salah, *'Ulum al-Hadith*, 73-76.

[3] Al-'Iraqi, *Sharh Muqaddimah*, 95-97.

(iv) Similar to the previous category, but the *Muhaddithun* agree that their *ahadith* are to be rejected unless they clearly indicate their audition, e.g., by saying "*sami'tu*" (I heard); an example of this category, is Baqiyyah b. al-Walid al-Kala'i (d. 196/811).[1]
(v) Those who are disparaged due to another reason apart from *tadlis;* their *ahadith* are rejected (*matruk*), even though they admit of auditing them directly. Exempted from them are reporters such as the famous Egyptian judge, 'Abdullah Ibn Lahi'ah (d. 174/790), whose weakness is found to be of a lesser degree. Ibn Hajar gives the names of 152 such reporters.[2]

Weak *Ahadith* with Weakness due to Defects in Narrators, and Other Reasons
This division consists of the following *ahadith*:

(1) *Al-Shadh* (irregular or isolated): According to Ibn al-Salah *al-Shadh,* it is a hadith which is reported by a trustworthy person but differs from what others reported. If it differs from what people of greater authority transmit (i.e. people who are more reliable than the one reporting), or if its transmitter is not of sufficient reliability to have his unsupported *ahadith* accepted, it is rejected. In the light of the above definition, Ibn al-Salah holds that, the well known hadith, "Actions are (judged) according to intentions [*innama'l-a'mal bi'l-niyyat*]"[3], is not considered *shadhdh* (as it may be thought) since it has been narrated by Yahya b. Sa'id al-Qattan (d. 198/813) from 'Alqamah from 'Umar, all of whom are trustworthy authorities, although each one of them is the only reporter.[4]

(2) ***Al-Munkar*** (objectionable): This is a hadith whose narrator is weak and at the same time contradicts an authentic narration.[5] Its contents usually contradict established sayings of the Prophet (p.b.u.h), or are contrary to established historical facts. Ibn Kathir quotes the following two *ahadith*, the first of which is acceptable, whereas the second contradicts it and is unreliable:

> Ahmad reported from Abu Mu'awiyah from Hisham b. 'Urwah from Fatimah bint al-Mundhir from Asma' bint Abi Bakr, who said, "My mother came to Madinah during the treaty Quraysh had made, while she was still a polytheist (*mushrikah*). So I came to the Prophet and said to him, 'O Messenger of Allah, my mother has come willingly (*wa hiya raghibatun*): should I treat her with kindness (*afa asiluha*)?" He replied, "Yes! Treat her with kindness [*na'am silii ummaki*]'."

In the second hadith:

> Al-Bazzar reported from 'Abd Allah b. Shihab, from Abu Bakr b. Abi Shaybah, from Abu Qatadah al-'Adawi, from the nephew of al-Zuhri, from al-Zuhri , from 'Urwah , from 'A'ishah and Asma', both of whom said, "our mother came to us in Madinah

[1] Perhaps the reason behind the rejection of his *tadlis* is that he wrote from anyone without descrimination. See Azami, Studies, 125, see also references given there.

[2] Ibn Hajar al-'Asqalani, *Ta'rif ahl al-Tadlis bi-Maratib al-Mawsufin bi'l-Tadlis*, 23.

[3] Al-Bukhari, *Sahih, bab bad' al-Wahy.* 1: 6.

[4] Ibn al-Salah *'Ulum al-Hadith*, 76-77.

[5] Tahhan, *Taysir*, 96.

> while she was a polytheist, during the peace treaty between the Quraysh and the Messenger of Allah (p.b.u.h). So we said, 'O messenger of Allah, our mother has come to Madinah willingly: should we treat her kindly?' He said, 'Yes' treat her kindly."

From the above hadith, Ibn Kathir remarks that it is reported only through al-Zuhri, 'Urwah and 'A'ishah. It is a *munkar* hadith with this *matn* (text), because the mother of 'A'ishah is Umm Ruman, who was already a Muslim emigrant, while the mother of Asma' was another woman—a polytheist whose name was Qutaylah bint 'Abd al-'Izzi b. Sa'd—as mentioned in other *ahadith*.[1]

(3) *Al-Matruk* (abandoned or boycotted): this is a hadith narrated by a single transmitter who is suspected of falsehood in hadith, or is openly wicked in deed or word, or is guilty of much carelessness or frequent wrong notions.[2]

(4) *Al-Mu'allal* (defective): Ibn al-Salah defines a *mu'allal* hadith as "the one which appears to be sound, but thorough research reveals a defect (*al-'illah;* pl. *'ilal*)."[3] Such defects can be one of the following:

(i) Declaring a hadith *musnad* (supported) — i.e., a hadith with a fully connected chain of transmitters traced to the Prophet—when it is in fact *mursal,* or *marfu'u* (elevated) — i.e., a hadith with unbroken chain of transmitters which goes back to the Prophet — when it is in fact *mawquf* (stopped) — i.e., a hadith with chain of transmitters which does not go back to the Prophet, but stops at the Companion (i.e., a Companion's statement).
(ii) Showing a reporter to narrate from his shaykh when in fact he did not meet the latter; or attributing a hadith to one Companion when in fact it comes through another.[4]

Being a very subtle branch of hadith criticism, and because of the fact that defect in hadith cannot be known with certainty, we find that some *mu'allal ahadith* were also included in books considered canonical (*kutub al-sihah*). An example of these is one transmitted by Muslim in his *Sahih*, on the authority of the Companion Abu Hurayrah, who reported that the Prophet said:

> Allah created the earth on Saturday; He created the mountains on Sunday; He created the trees on Monday; He created the things entailing labor on Tuesday; He created the light on Wednesday; He scattered the animals in it (the earth) on Thursday; and He created Adam (peace be upon him) after *'asr* [prayer] on Friday; the last creation at the last hour of the hours of Friday, i.e., between afternoon and night [*khalaqa Allahu 'azza wa jalla, al-turbata yawma'l-sabti, wa khalaqa fiha'l-jibala yawma'l-ahad, wa khalaqa'l-shajara yawma'l-ithnayni, wa khalaqa'l-makruha yawma'l-thulatha' wa khalaqa'l-nura yawma'l-arbi'a', wa baththa fiha al-dawaba yawma'l-khamisi, wa khalaqa Adama alayhi'l-salamu ba'da'l-'asr*

[1] Ibn Kathir, *Tafsir Ibn Kathir,* 4: 350.

[2] Al-Qasimi, *Qawa'id al-Tahdith*, 135; Abu Shuhbah, *al-Wasit,* 305.

[3] Ibn al-Salah, *'Ulum al-Hadith*, 90; See also Ibn al-Jawzi, *al-'Ilal al-Mutanahiyah fi'l-Ahadith al-Wahiyah*, 1:5-6.

[4] Ibn al-Salah, *'Ulum al-Hadith*, 90-93.

> *min yawmi'l-jum'ati fi akhir al-khalqi, fi akhir sa'atin min sa'ati al-jum'ati, fima bayna'l-'asri ila'l-layl]*. [1]

More importantly, Muslim's inclusion of such *ahadith* in his *Sahih* was criticized by some scholars, for example Ibn Taymiyyah says:

> Men more knowledgeable than Muslim, such as al-Bukhari and Yahya b. Ma'in, have criticized it. Al-Bukhari said, 'This saying is not that of the Prophet, but one of Ka'b al-Ahbar.[2]

Ibn Taymiyyah goes on to mention that Imam Muslim's authentication of the above hadith is supported by Abu Bakr al-Anbari and Ibn al-Jawzi, whereas al-Bayhaqi's view is supporting those who weakened it. Hence, Ibn Taymiyyah supports those who weakened the hadith.[3] Indeed, this refers to the fact that defects in hadith cannot be known with certainty.

Meanwhile, a number of books about *'ilal al-hadith* have been compiled by well-known scholars of hadith criticism, such as *Kitab al-'Ilal* by 'Ali b. 'Abdullah Ibn al-Madini (d. 234/848), *al-'Ilal wa Ma'rifat al-Rijal* by Ahmad Ibn Hanbal (d. 241/855), *al-'Ilal al-Saghir* and *al-'Ilal al-Kabir*, both compiled by al-Tirmidhi (d. 279/892) *'Ilal al-Hadith* by Ibn Abi Hatim al-Razi (d. 327/858), *al-'Ilal al-Waridat fi'l-Ahadith al-Nabawiyyah* by al-Daraqutni (d. 385/995)[4], and *al-'Ilal al-Mutanahiyah* by Ibn al-Jawzi.

(5) *Al-Mudtarib* (complicated): This is a hadith whose transmitters differed and it was not possible to prefer one narration over another, as both narrators were of equal standard. This defect sometimes occurs in the *isnad*, sometimes in the *matn*, and sometimes in both. If it was possible to prefer one narration over another one, it would be called *al-Rajih* (the preponderant).[5]

The following is an example of a *mudtarib* hadith:

> It is reported on the authority of Abu Bakr that he said, "O Messenger of God! I see you getting older?" He replied, "What made me old are *Surat Hud* and its sister *suras*."[6]

Al-Daraqutni (d.385/995) remarks that the above hadith is reported through Abu Is-haq, but many different opinions are held about this *isnad*: some report it as *mursal whereas* others as *muttasil* (uninterrupted); some take it to be *musnad* through Abu Bakr, others take it to be *musnad through* Sa'd or 'A'ishah. Since all these reports are comparable in weight, it is difficult to prefer one above another.[7]

---

1 Muslim, *Sahih*, 17:33; see also English translation of *Sahih Muslim*, by Abdul Hamid Siddiqi, 4:1462.

2 Ibn Taymiyah, *Majmu'u Fatawa*, 18:18-19.

3 Ibid.

4 The above works are mentioned by al-Tahhan, *Taysir*, 102.

5 Ibn al-Salah, *'Ulum al-Hadith*, 93-94; Suyuti, *Tadrib*, 1:262.

6 *Tadrib*, 1: 265-66.

7 Ibid.

(6) ***Al-Mudraj*** (interpolated or inserted): This is a hadith in which a reporter inserted his own words. Generally it is applied to inserting something in the *isnad* or in the *matn* of one hadith from another to make this appear part of it. However, such interpolation may be found at the beginning, in the middle or at the end of the text of a hadith. An example of *hadith mudraj* is the following:

> Al-Khatib reports from Abu Qatan and Shababah from Shu'bah from Muhammad b. Ziyad from Abu Hurayrah that the Prophet said, "Perform the ablution fully; woe to the heels from Fire [*asbighu'l-wudu'a, waylun lil-a'qabi mina'l-nar]*"[1]

Al-Khatib al-Baghdadi remarks:

> The statement 'Perform the ablution fully' is made by Abu Hurayrah, while the statement afterwards, 'Woe to the heels from the Fire! ', is that of the Prophet. The distinction between the two is understood from the narration of al-Bukhari, who transmits the same hadith and quotes Abu Hurayrah as saying, "Complete the ablution, for Abu'l-Qasim said: Woe to the heels from the Fire [*asbighu'l-wudu'a fa inna Aba'l-Qasim qala: waylun li'l-a'qab mina'l-nar]*"[2]

Al-Suyuti mentions that a reporter found to be in the habit of doing all types of *idraj* (interpolation), is generally unacceptable and considered to be a liar. But again, he says that the *Muhaddithun* are more lenient to those reporters who may do so forgetfully or in order to explain a difficult word.[3]

(7) *Al-Maqlub* (overturned or inverted): which means altered or reversed, upside-down. This has two categories:

(i) Reversion in the naming of the authority, since it was attributed to other than its real transmitter. For example, if it was well known that a hadith was narrated by 'Abd Allah Ibn Dinar from Ibn 'Umar, and then someone deleted Ibn Dinar's name and substituted another name of the same generation, imagining that nobody would transmit this hadith by this chain. He would be able to boast that he knows another *isnad* for this hadith which is not known to other scholars. As a result people would learn this particular hadith from him. According to al-Dhahabi, any one who does this intentionally is called 'S*ariq al-hadith*' (stealer of hadith).[4] On the other hand the concept of stealing a hadith is also associated with *mawdu'at*, i.e., fabricated or spurious *ahadith*.

(ii) Reversion in a name or in the text by reversing the arrangement, for example, Ka'b b. Murrah instead of Murrah b. Ka'b.[5]

As an example relating to the text, in his transmission of the famous hadith describing the seven types of people who will be under the shelter of God on the Day of Judgement, Imam

[1] Al-'Iraqi, *Sharh Muqaddimah*, 127-28.

[2] Ibid; see also, al-Suyuti, *Tadrib*, 1: 270.

[3] Suyuti,*Tadrib*, 1:274.

[4] Dhahabi, *Muqidhah,* 60; Azami, *Hadith Methodology*, 66.

[5] Al-Dhahabi, *al-Muqidhah*, 60; Azami, *Hadith Methodology*, 66.

Muslim reported one of the categories as, "A man who conceals his act of charity to such an extent that his right hand does not know what his left hand gives in charity." A reporter clearly has reversed this sentence, because the correct wording is recorded in other narration of both al-Bukhari and Muslim as follows: "…that his left hand does not know what his right hand gives…"[1]

The famous testing of al-Bukhari by the scholars of Baghdad provides an example of *maqlub al-isnad.* The *Muhaddithun*, in order to test their visitor, al-Bukhari, appointed ten men, each with ten *ahadith*. Now, each hadith (text) of these ten people was prefixed with the *isnad* of another. Al-Bukhari listened to each of the ten men as they narrated their *ahadith* and denied the correctness of every hadith. When they had finished narrating these *ahadith*, he addressed each person in turn and recounted to him each of his *ahadith* with its correct *isnad*. This testing earned him great honor among the scholars of Baghdad.[2] However, the above-mentioned testing was not uncommon among the *Muhaddithun*.

(8) *Al-Mawdu'u* (spurious or fabricated): Al-Dhahabi defines *mawdu'u* as the term applied to a hadith, the text of which goes against the established principles, or its reporters include a liar, e.g. the forty *ahadith* known as '*Wa'daniyyah'* or the small collection of *ahadith* which was fabricated and claimed to have been reported by 'Ali al-Rida (the eighth *Imam* of the *Ithna 'Ashariyyah* Shi'ah).[3]

In fact, what is meant by *mawdu'u is* the class of fabrications or forged reports, and therefore, its being called hadith has been contested by some scholars.[4]In the science of hadith criticism this class is maintained for purposes of identification of those reports that were falsely attributed to the Prophet. It should be noticed that spuriousness in hadith included both *isnad* and *matn*. Hence, the *Muhaddithun* laid down so many principles according to which one could reach conclusions about the spuriousness or genuineness of a hadith. [5]

Suhaib Hassan has given some examples of fabricated *ahadith* under the following categories of the causes of fabrication: (1) political differences; (2) factions based on the issues related to faith; (3) fabrications by the heretics (*zanadiqah*); (4) fabrications by story-tellers; (5) fabrications by ignorant ascetics (pseudo Sufis); (6) prejudice for town, race or one's Imam ; (7) inventions for personal motives, and; (8) sayings of wisdom (or proverbs) turned into hadith.[6]

We have explained up till now different kinds of weak *ahadith*, which have special terms or names. The worst of these according to the general consensus of *Muhaddithun* is *Mawdu'u.* We have mentioned earlier that not all the types of weak *ahadith* have the same degree of

[1] Tahanawi, *Qawa'id*, 44-45.

[2] Ibn Hajar, *al-Nukat 'ala Kitab Ibn al-Salah*, 373; Ibn al-Athir al-Juzari, *Jami'al-Usul min Ahadith al-Rasul*, 1:109.

[3] Dhahabi, *Muqidhah*, 36; Sakhawi, *Fath al-Mughith*, 1: 274.

[4] Al-Tahhan, *Taysir,* 89.

[5] Subhi al-Salih, *'Ulum al-Hadith*, 263-66.

[6] Abdul Ghaffar, Suhaib Hasan, *Criticism of Hadith Among Muslims with Reference to Ibn Majah,* 35-44.

weakness; for the smaller the number and importance of defects, the less severe the weakness; the more the defects in number and severity, the closer the hadith will be considered *mawdu'u.*

Perhaps another important point that must be mentioned here concerning the grading of weak *ahadith*, the *Muhaddithun* also mention that several weak *ahadith* may mutually support each other until they reach to the level of *hadith hasan;* just as several *hasan* may support each other to the level of *sahih*. That means that a number of similar weak *ahadith* on a particular issue can be raised to the degree of *hasan*, on the condition laid down by the *Muhaddithun*, that is, if the weakness found in the reporters is of mild nature.

In cases where the weakness is severe, for example when the reporter is accused of lying, such very weak hadith will remain weak.[1] This point will become clear in the following section which is devoted to give a detailed study of the validity of weak hadith. The views of scholars about its employment and the conditions underlying it will also be analyzed. Notwithstanding, many other factors that determine the weakness of the transmitter will be mentioned in the appropriate paragraphs.

The Validity of Weak Hadith: Major Views of Scholars

There has been a great deal of discussion amongst the *Muhaddithun* and *Fuqaha'* regarding the employment of weak hadith. For precision in this issue let us investigate in detail the various views on its employment. There are three major views of scholars with regards to the employment of weak hadith.

(1) Scholars who totally avoid any employment of weak hadith whether in *ahkam* or in *fada'il*. Among the scholars who may be mentioned holding this view were: the famous hadith-expert Yahya Ibn Ma'in (d.233/847), the author of the first of the two most authentic books of hadith (*sahihayn*) — known as *Sahih al-Bukhari* — Muhammad b. Isma'il al-Bukhari (d.256/870), the author of the second most authentic book — known as *Sahih Muslim* — Muslim b. al-Hajjaj al-Qushayri al-Naisaburi (d. 261/874), the great leader of Zahiri school of thought Ibn Hazm (d. 456/1064), the Maliki scholar the judge (al-Qadi) Abu Bakr Ibn al-'Arabi (d.543/1148), and the Shafi'i scholar Abu Shamah.[2]

The proponents of the above view referred to the Qur'anic directive to "take not a stand over something which you do not know" (al-Isra', 17: 36). They held that since hadith da'if fails to impart positive knowledge, it does not provide an adequate basis on which to determine a ruling of shari'ah. Therefore, it is better to act, in such cases on the basis of personal reason (ra'y), rather than a weak hadith.[3]

Out of proponents of the above view, we may consider those of two Imams, al-Bukhari and Muslim since their works are considered the most authentic of six authentic books. It is evident that al-Bukhari was so reluctant to accept any hadith transmitted by any narrators he considered

[1] Suyuti, *Tadrib* , 1:176-77; Qasimi, *Qawa'id al-Tahdith,* 112; Tahanawi, *Qawa'id,* 35.

[2] Ibid., 298; Qasimi, *Qawa'id al-Tahdith*, 116; Yusuf al-Qaradawi, *Kayfa Nata'amal ma'a'l-Sunnah: Ma'alim wa Dawabit,* 74.

[3] Kamali, *Hadith Methodology*, 213.

to have been weak. His voluminous work, entitled *al-Tarikh al-Kabir* is one of the significant works on *'Ilm al-Rijal* which attests to this fact.[1]

Similarly, Imam Muslim's bitter criticism of those scholars who accepted the *ahadith* that were narrated by weak transmitters can be quoted from his *Sahih*:

> Furthermore, we have seen the evil method, of many (people) who pose as transmitters. They persevere in these [methods]. They overlook the weak and *munkar ahadith*, and they are neglectful in confining themselves to sound and well-known *ahadith* transmitted by *thiqat* (reliable transmitters) known for veracity and reliability. [They persevere in these methods even after] it has come to their knowledge and [after] they have confirmed in their own words that much of what they fling at [the feet of] ignorant people is reprehensible and in [actual fact] taken from unacceptable informants whose transmission is condemned by the great leaders of the great leaders of hadith experts (*a'immat ahl al-Hadith*) [2]

We learn from the above remarks that Muslim urges that the examination of narrators' reliability is a principal requirement for judging the reliability of hadith. Consequently the champions of the above view give more attention to *isnad* than to the subject matter of hadith or *matn*.

(2) Other scholars accepted the employment of weak hadith, whether in *ahkam* or in *fada'il.* These scholars includes the great leader of one of the four legal schools in Sunni tradition, who has been referred to as 'the endurer of suffering in the Inquisition' (*mihnah*)[3], Ahmad b. Hanbal (d. 241/855), another scholar is a well-known *Muhaddith,* who is also the author of the third of six authentic books of hadith—known as *Sunan Abi Dawud* — Abu Dawud b. Sulayman b. al-Ash'ath al-Sijistani (d. 275/888).

The above two great leaders preferred the employment of weak hadith to human reasoning (*ra'y al-rijal; qiyas*). In the case of Ahmad Ibn Hanbal, it is mentioned that he gave more weight to the text of a hadith and its virtuous tenor than to its narrators which according to the proponents of the first view, must be judged rigorously.[4] Ibn Hanbal was reported to have said: "I prefer weak hadith better than men's opinion"[5] In addition, he was asked about someone finding himself in a country with, on the one hand, an upholder of hadith (*sahib al-hadith*) who does not know the sound from unsound (*saqim*), and on the other, an upholder of independent opinion (*sahib ra'y*): who should he consult? He replied: "Let him consult the possessor of hadith and not the

[1] Al-Bukhari, *Kitab al-Tarikh al-Kabir*, 8 Vols. Beirut: Mu'assasat al-Kutub al-Thaqafiyyah, n.d.

[2] Muslim, *Sahih*, 1:77; For English translation see G. H. A. Juynboll, "Muslm's Introduction to his Sahih Translated and annnotated with an excursus on the chronology of fitna and bid'a", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 5 (1984); 263-311.

[3] Ziaul Haque, "Ahmad Ibn Hanbal: The Saint Scholar of Baghdad", *Hamdard Islamicus*, 8, no. 3, (1985), 67.

[4] Ibid, 69.

[5] Qasimi, *Qawa'id al-Tahdith*, 20.

possessor of opinion."[1] In Ibn Hanbal's view, one may also practice the religious deeds — including that which have something to do with *ahkam* — on the basis of the weak hadith if there is no other hadith to that effect and also if there is no other hadith that contradicts it.[2]

Abu Dawud agreed with Ibn Hanbal's view as it was reported that he used to practice the religious deeds with weak hadith if he did not find other than it under that particular heading (*bab*, i.e., section of legal issues), and that he considered it stronger evidence than men's opinion.[3] Similarly to the above view, Ibn Hazm mentioned that Hanafi scholars unanimously agreed that Abu Hanifah held that weak hadith is preferable to opinion (*ra'y*) and analogy (*qiyas*).[4] Meanwhile the view which gives preference of weak hadith to *qiyas* was also held by other two great leaders (*a'immah*), namely, Malik b. Anas b. 'Abdullah (d.179/795) and Muhammad b. Idris al-Shafi'i (204/819).[5]

However it should be mentioned that the Hanbali scholar Ibn Taymiyyah defended Ahmad b. Hanbal against the claim that he had allowed the employment of weak hadith based on the fact that it is preferable to *qiyas*. He said:

> The one who relates from Ahmad that he used to rely upon the weak hadith which is not *sahih* or *hasan* has erred (*qad akhta'a*).[6]

Ibn Taymiyyah reasons that during the time of Ahmad b. Hanbal and other scholars who preceded him, the *ahadith* were classified into two categories, namely, *sahih* and *da'if*. The category of *hasan*, which was advanced by al-Tirmidhi (d.279A.H), was not yet distinguished from *sahih ahadith*.

Ibn Taymiyyah further explained that what was known to al-Tirmidhi as hadith *hasan* is that which comes through various channels of transmission, and none of its transmitters is accused of lying, or the hadith itself is not *shadh* (irregular). Ibn Taymiyyah adds that, even before al-Tirmidhi's time, the weak hadith was also classified into two main categories, the one whose employment was acceptable (*maqbul*), and another which was rejected (*munkar*). The one which was acceptable, according to Ibn Taymiyyah, is the one which can be said to have been defined by al-Tirmidhi as hadith *hasan*. It follows that when Ibn Taymiyyah doubted that Ahmad b. Hanbal preferred weak hadith to *qiyas*, he meant hadith *hasan* which is not *shadh*, and does not

---

1 Ibid., 120-21.

2 Ibid.

3 Ibid.

4 Ibn Hazm al-Andalusi, *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, 8:368.

5 See Shams al-Din b. Abi Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabbi'l-'Alamin*, 1:31-32.

6 Ibn Taymiyah, *Qa'idah Jalilah fi al-Tawassul wa'l-Wasilah*, 88.

contain a reporter accused (of lying) in its chain of transmission, and which is reported through more than one channel of narration.[1]

(3) The third view on the validity of weak hadith, is that of the majority of scholars, who agree that it can be used in relation to *fada'il* (virtuous deeds), not in matters pertaining to *Ahkam* (Legal matters); provided with certain conditions which shall be seen below. Some of the early and the majority of the later scholars held the above view. Among early scholars who held this view, we can mention 'Abd al-Rahman b. Mahdi (d. 198/813). Other proponents of the same view, include, Abu Zakariyya Yahya b. Muhammad al-Anbari (d. 344/953), Abu Bakr Ahmad b. Husayn al-Bayhaqi (d. 458/1065) and Ibn 'Abd al-Barr (d.463/1070).[2]

Employment of Weak Hadith Concerning Encouragement of Virtuous Deeds and Discouragement of Evil Deeds(*al-Targhib wa'l-Tarhib*)

According to al-Nawawi, the majority of scholars amongst the *Muhaddithun* and *Fuqaha'* agreed upon the employment of weak hadith in matters concerning virtues, or encouragement of virtuous deeds and discouragement of evil deeds. But weak hadith is not to be used in matters of law (*ahkam*) except under unavoidable circumstances, in such a case if there is no *sahih* hadith found; here it can be used as a precaution (*ihtiyat}*). From Nawawi's work *al-Azkar*, his remarks concerning the above-mentioned view can be quoted as follows:

> The '*ulama'* among the *Muhaddithun* and the *fuqaha'* and others said: It is permissible (*yajuz*) and also recommended (*wa yustahabb*) that the religious practice concerning virtues (*fada'il*), encouragement for virtuous deeds and discouragement from evil deeds; be based on weak hadith as long as it is not *mawdu'* (spurious or fabricated). As for matters of law (*al-ahkam*), such as what is permitted (*halal*) and what is forbidden (*haram*), or the trade transactions, marriage, divorce, etc; one's practice should not base on any hadith other than sound (*sahih*), or fair (*hasan*), except as a precaution in some matters related to one of the above-mentioned, for example, if a weak hadith was cited about the reprehensibility (*karaha*) of certain kinds of sales or marriages. In such cases what is recommended is to avoid such sales and marriages, but it is not obligatory.[3]

Apart from al-Nawawi's view, there is evidence which justifies the employment of weak hadith in matters concerning *al-targhib wa'l-tarhib* as can be derived from the works by experts in hadith criticism, such as al-Hakim, Abu Zakariyya al-Anbari, and al-Bayhaqi. They all have similar narration which goes back to 'Abd al-Rahman Ibn Mahdi and Ahmad b. Hanbal, both of

[1] Ibn Taymiyah, *Fatawa*, 18: 23-27; *'Ilm al-Hadith*, 20-21; See also Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lam*, 1:31-32;Tahanawi, *Qawa'id*, 97-101; Qaradawi, *Kayfa Nata'amal*, 75; Mustafa Abu Sway, *Ghazzaliyy,* 30; Muhammad Hisham Kabbani, *Islamic Beliefs and Doctrine According to Ahl al-Sunnah: A Repudiation of "Salaf" Innovations*, 335.

[2] Al-Qasimi, *Qawa' id al-Tahdith*, 117.

[3] Al-Nawawi, *al-Adhkar al-Muntakhabah min Kalam Sayyid al-Abrar,* 7-8.

whom used to be more lenient on the chain of transmitters whenever the particular hadith had something to do with virtuous practices, but whenever the hadith was related to matters of law they strictly scrutinized the transmitters.

Al-Hakim relates in his *Madkhal* :

> I heard Abu Zakariyya al-Anbari say that Muhammad b Is-haq b. Ibrahim al-Hanzali told him that his father used to relate from 'Abd al-Rahman b. Mahdi that he used to say, "We were accomodating concerning the *isnad* in what we transmitted regarding rewards and punishment and virtuous deeds, and we were indulgent (*tasahalna*) concerning the men; but when we transmitted about what is lawful and what is prohibited, we were strict (*tashaddadna*) about the *asanid* and scrutinized the men.[1]

Abu Zakariyya has another narration which is similar to this, but goes back to Ahmad b. Hanbal.[2]Similarly, al-Bayhaqi narrated from 'Abd al-Rahman b. Mahdi affirming that they were more lenient in the chain of transmission and their transmitters when narrating *ahadith* concerning reward and punishment (*al-thawab wa'l-'iqab*) as well as the virtuous practices; but they strictly scrutinized them in *ahadith* concerning the lawful and unlawful (*al-halal wa'l-haram*) as well as matters of law (*al-ahkam*).[3] However, for this employment to be accepted the following conditions must be fulfilled:

(i) The weakness must not be very strong. This excludes those *ahadith* reported by liars or those accused of lying, and those who make gross mistakes.

(ii) That there must be a general legal basis for it. This excludes what is invented and has no legal basis to start with.

(iii) That one not to think, while using it, that it has been established as the basis but as a precaution. This is in order that no word that the Prophet did not say is attributed to him.[4]

However, Ibn al-Salah argues that whenever one speaks of weak hadith, one should identify it as such and also specify if the weakness is only in the transmission. For it is possible that another chain of transmission may be found relating the same hadith that it is free of any defect and would help to strengthen the *isnad* and elevate the hadith to the level of *sahih*. Ibn al-Salah goes on to suggest that if one wishes to narrate the weak hadith, one should not introduce it by the clause '*qala rasul Allah*'(the Messenger of God said) which provides a false impression of a true statement. Based on this, Ibn al-Salah and many other hadith critics suggest that the reporting of weak hadith should start with a form of indirect speech, e.g. it has been said (*ruwiya*) from the Prophet as such…, or received from him…, etc.[5]

---

[1] Al-Hakim, *Madkhal,* 6.

[2] *Madkhal*, 6-7; see also Kabbani, *Beliefs and Doctrines*, 331-32.

[3] Abu Bakr Ahmad al-Husayn al-Bayhaqi, *Dala'il al Nubuwwah wa Ma'rifat Sahib al-Shari'ah*, 1:34.

[4] Al-Suyuti, *Tadrib*, 1:298-99; al-Qasimi, *Qawa'id al-Tahdith*, 119; Kabbani, *Beliefs and Doctrines,* 333.

[5] Ibn al-Salah, *'Ulum al-Hadith*, 103-104; see also Tahhan, *Taysir*, 49; Abu Sway, *Ghazzaliyy*, 29; Kamali, *Hadith Methodology*, 214.

In brief, we may say that there are three diverging views regarding the employment of weak hadith:

1) No practice whatsoever is to be based on weak hadith.
2) Practice of legal matters is categorically based upon it if no other evidence is found under the same heading.
3) The majority of scholars (*al-jumhur*) hold that it can be used as a basis for practicing good deeds and achieving good character but not for legal matters.

It may be mentioned that the *Fuqaha'* (jurists) and the *Muhaddithun* differed in relation to the validity of hadith. Perhaps this was closely connected to their different understanding of the defects (*'ilal*) in hadith. While the *Muhaddithun* like Bukhari and Muslim who rigorously preserved the chain of transmission in the chain of transmission to be a defect in hadith, the *Fuqaha'* like Malik and Ibn Hanbal did not consider it to be a defect in hadith.[1] It should be kept in mind that the *Fuqaha'* were more concerned with the text (*matn*) of the hadith, particularly in matters concerning virtues (*fada'il*), encouragement of virtuous deeds and discouragement of vices and evil deeds (*al-targhib wa'l-tarhib*).

Some later scholars, such as al-Bayhaqi and al-Nawawi adopted reconciliation between the two extremes. For example, we find al-Bayhaqi classifying the weak hadith into two categories: (i) the one whose narrator is notorious for forging and lying in hadith. This type of hadith is the one which is known as *mawdu'* (forged). In al-Bayhaqi's view, it is not to be used anywhere in religious practices (neither in *ahkam*, nor in *fadail*); (ii) the second category is that whose narrator is not accused of forgery, but is known for his weakness in memorizing and making mistakes in his narration. In Bayhaqi's view, this category is not to be used in legal matters (*ahkam*), but acceptable for invocations (*da'wat*), encouragement (*targhib*) of virtuous deeds and discouragement (*tarhib*) of vices and evil deeds, Qur'anic commentary (*tafsir*) and warfare (*maghazi*).[2]

Conclusion

It has been found that due to the difficulties that were closely connected with differing views of Muslim scholars in determining what might be deemed as defects in hadith, they did not agree among themselves in their interpretation of weak *hadith*. Rather, they did not clearly define the weak hadith, although they agreed that they have various degrees, with not all types having the same degree of weakness, the smaller the number and importance of defects, the less severe the weakness; the more the defects in number and severity, the closer the hadith will be considered *mawdu'u.* Different kinds of weak *ahadith*, which have special terms or names have been explained. The worst of these according to the general consensus of *Muhaddithun* scholars is *Mawdu'u.*

Concerning the grading of weak *ahadith*, the *Muhaddithun* also mention that several weak *ahadith* may mutually support each other until they reach to the level of *hadith hasan;* just as

[1] Kabbani, *Belief and Doctrine*, 334.

[2] Al-Bayhaqi, *Dala'il*, 1:23-24.

several *hadith hasan* may support each other to reach the level of *sahih*. That means that a number of similar weak *ahadith* on a particular issue can be raised to the degree of *hasan*, on the condition laid down by the *Muhaddithun*, that is, if the weakness found in the reporters is of mild nature. In cases where the weakness is severe, for example when the reporter is accused of lying, such very weak hadith will remain weak.

This study has been also devoted to give a detailed study of the validity of weak hadith. The views of scholars about its employment and the conditions underlying it have been analyzed. Notwithstanding, many other factors that determine the weakness of the transmitter have been also mentioned in the appropriate paragraphs.

We have seen the three major views of scholars with regards to the employment of weak Hadith as follows:

1) Scholars who totally avoid any employment of weak hadith whether in *ahkam* or in *fada'il*. The proponents of this particular view referred to the Qur'anic directive to "take not a stand over something which you do not know" (*al-Isra'*, 17: 36). They held that since *hadith da'if* fails to impart positive knowledge, it does not provide an adequate basis on which to determine a ruling of Shari'ah. Therefore, it is better to act, in such cases on the basis of personal reason (*ra'y*), rather than a weak hadith. Consequently the champions of this view give more attention to *isnad* than to the subject matter of hadith or *matn*.

2) Other scholars accepted the employment of weak hadith, whether in *ahkam* or in *fada'il*, However the supporters of this view such as Ahmad Ibn Hanbal, it is mentioned that he gave more weight to the text of a hadith and its virtuous tenor than to its narrators which according to the proponents of the first view, must be judged rigorously. In Ibn Hanbal's view, one may also practice the religious deeds — including that which have something to do with *ahkam* — on the basis of the weak hadith if there is no other hadith to that effect and also if there is no other hadith that contradicts it. Similarly to the above view, Hanafi scholars unanimously agreed that Abu Hanifah held that weak hadith is preferable to opinion (*ra'y*) and analogy (*qiyas*). The view which gives preference of weak hadith to *qiyas* was also held by other two great leaders (*a'immah*) of Islamic schools of law, namely, Malik b. Anas b. 'Abdullah and Muhammad b. Idris al-Shafi'i.

3) The third view on the validity of weak Hadith is that of the majority of scholars, amongst the early and the the later scholars who agree that it can be used in relation to *fada'il*, not in matters pertaining to *ahkam*; provided with certain conditions which have been mentioned above.

With reference to the employment of weak Hadith concerning encouragement of virtuous deeds and discouragement of evil deeds (*al-Targhib wa'l-Tarhib*) the majority of scholars amongst the *Muhaddithun* and *Fuqaha'* agreed upon the employment of it. But a weak hadith is not to be used in matters of law (*ahkam*) except under unavoidable circumstances, in such a case if there is no *sahih* hadith found; here it can be used as a precaution (*ihtiyat*).

It has been mentioned that the *Fuqaha'* (jurists) and the *Muhaddithun* differed in relation to the validity of hadith. Perhaps this was closely connected to their different understanding of the defects (*'ilal*) in hadith. While the *Muhaddithun* like Bukhari and Muslim who rigorously

preserved the chain of transmission in the chain of transmission to be a defect in hadith, the *Fuqaha'* like Malik and Ibn Hanbal did not consider it to be a defect in hadith. In the same line we have seen that the *Fuqaha'* were more concerned with the text (*matn*) of the hadith, particularly in matters concerning virtues (*fada'il*), encouragement of virtuous deeds and discouragement of vices and evil deeds (*al-targhib wa'l-tarhib*).

Some later scholars, such as al-Bayhaqi and al-Nawawi adopted reconciliation between the two extremes. For example, we find al-Bayhaqi classifying the weak hadith into two categories: (i) the one whose narrator is notorious for forging and lying in hadith. This type of hadith is the one which is known as *mawdu'* (forged). In al-Bayhaqi's view, it is not to be used anywhere in religious practices (neither in *ahkam*, nor in *fadail*); (ii) the second category is that whose narrator is not accused of forgery, but is known for his weakness in memorizing and making mistakes in his narration. In Bayhaqi's view, this category is not to be used in legal matters (*ahkam*), but acceptable in the following areas: invocations (*da'wat*), encouragement of virtuous deeds and discouragement (*al-targhib wa'l-tarhib*), Qur'anic commentary (*tafsir*) and warfare (*maghazi*).

Finally it is suggested by the Muhaddithun scholars that if one wishes to narrate the weak hadith, one should not introduce it by the clause '*qala rasul Allah*'(the Messenger of God said) which provides a false impression of a true statement. Rather the reporting of weak hadith should start with a form of indirect speech, e.g. it has been said (*ruwiya*) from the Prophet as such…, or received from him…, etc.

In brief, there are three diverging views regarding the employment of weak hadith:

i) No practice whatsoever is to be based on weak hadith.

ii) Practice of legal matters is categorically based upon it if no other evidence is found under the same heading.

iii) The majority of scholars (*al-jumhur*) hold that it can be used as a basis for practicing good deeds and achieving good character but not for legal matters.

Reference

Abdul Ghaffar, Suhaib Hasan, (1986), *Criticism of Hadith among Muslims with Reference to Ibn Majah*. London: Ta-Ha Publishers Ltd., and al-Qur'an Society.

Abu Shuhbah, Muhmmad b. Muhammad, (1959), "Naqd Kitab Adwa' 'ala al-Sunnah al-Muhammadiyyah", *Majallat al-Azhar*.

(1982), *al-Wasit fi 'Ulumi wa Mustalah al-Hadith*. Cairo: Dar al-Fikr al- 'Arabi.

Abu-Sway, Mustafa, (1996), *Al-Ghazzaliyy: A study in Islamic Epistemology*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Ahdab, Khaldun, (1985), *Asbab Ikhtilaf al-Muhaddithin: Dirasah Naqdiyyah fi Qubul al-Ahadith wa Raddiha*. Al-Riyadh: al-Dar al-Su'udiyyah.

al-Albani, Nasir al-Din, (1992), *Silsilat al-Ahadith al-Da'ifah wa'l-Mawdu'ah wa Atharuha al-Sayyi' fi'l-Ummah*, 4 Vols. Al-Riyad: Matba'at al-Ma'arif.

'Ali, 'Abd Allah Sha'ban, (1997), *Ikhtilafat al-Muhaddithin wa'l-Fuqaha' fi'l-Hukm 'ala'l-Hadith*. Cairo: Dar al-Hadith.

Al-'Asqalani, Shihab al-Din Abu'l-Fadl Ahmad b. 'Ali Ibn Hajar, (1994), *al-Nukat 'ala Kitab Ibn al-Salah*, ed. Mas'ud 'Abd al-Halim al-Sa'dani, Muhammad Faris. Beirut: Dar al-Kitab al-'Ilmiyyah.

(1987), *Ta'rif Ahl al-Tadlis bi-Maratib al-Muwsufin bi'l-Tadlis*, ed. 'Abd al-Ghaffar Sulayman al-Bandari, Muhammad Ahmad 'Abd al-'Aziz. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-'Awni, al-Sharif Hatim b. 'Arif, (1997), *al-Mursal al-Khafi wa 'Alaqatuhu bi'l-Tadlis: Dirasat Nazariyyat, wa Tatbiqiyyat 'ala Marwiyyat al-Hasan al-Basri*, 4 Vols. al-Riyad: Dar al-Hijrah.

Azami, M. M., (1977), *Studies in Hadith Methodology and Literature*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust.

(1979), *Studies in Early Hadith Literature: with Critical Edition of Some Early Texts.* Indianapolis: American Trust Publications,.

(1996), "Isnad and its Significance" in P. K Koya, ed. *Hadith and Sunnah: Ideals and Realities.* Kuala Lumpur: Islamic Book Trust.

Al-Baghdadi, Abu Bakr Ahmad b. 'Ali al-Khatib, (1985), *al-Kifayah fi 'Ilm al-Riwayah*, ed. Ahmad 'Umar Hashim. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi.

Al-Bayhaqi, Abu Bakr Ahmad b. al-Husayn b. 'Ali, (1985), *Dala'il al Nubuwwah wa Ma'rifat Sahib al-Shari'ah*, ed. 'Abd al-Mu'ti Qal'aji. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

(1994), *al-Sunan al-Kubra*, 10 Vols. ed. Muhammad 'Abd al-Qadir 'Ata. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Bukhari, Abu 'Abd Allah Muhammad b. Isma'il, *Sahih al-Bukhari*, 8 Vols. Istambul: al-Maktabat al-Islami.

(1897), *Kitab al-Tarikh al-Kabir*, 8 Vols. Beirut: Mu'assasat al-Kutub al-Thaqafiyyah.

Al-Busti, Muhammad Ibn Hibban, (1976), *Kitab al-Majruhin min al-Muhaddithin wa'l-Du'afa' wa'l- Matrukin*, 3 Vols. ed. Mahmud Ibrahim Zayid. Halab: Dar al-Wa'y.

Al-Daraqutni, 'Ali b. 'Umar, (1986), *Kitab al-Du'afa' wa'l-Matrukin*, ed. Al-Sayyid Subhi al-Badri al-Samarra'i, Beirut: Mu'assasat al-Risalah.

Al-Dhahabi, Shams al-Din Muhammad b. Ahmad, (1984), *al-Muqizah fi 'Ilm Mustalah al-Hadith*, ed. 'Abd al-Fattah Abu Ghaddah. Beirut: Dar al-Basha'ir.

al-Hafnawi, Muhammad Ibrahim, (1991), *Dirasat Usuliyyah fi al-Sunnah al-Nabawiyyah.* Al-Mansurah:Dar al-Wafa'.

Al-Halabi, Burhan al-Din, (1996), *al-Kashf al-Hathith 'amman Rumiya bi-Wad'i'l-Hadith*, ed. al-Sayyid Subhi al-Samarra'i. Beirut: 'Alam al-Kutub.

(1999), "The Authenticity of Prophetic Hadith: A Pseudo-problem", *Studia Islamica*, no. 89.

Al-Harawi, 'Ali al-Qari, (1994), *al-Masnu'u fi Ma'rifat al-Hadith al-Mawdu'u*, ed. 'Abd al-Fattah Abu Ghaddah. Halab: Maktabat al-Matbu'at al-Islamiyyah.

Ibn al-Athir, Majd al-Din Abi al-Sa'adat al-Mubarak b. Muhammad al-Juzari, (1935), *Al-Nihayat fi Gharib al-Hadith wa'l-Athar*, 5 Vols. ed. Tahir Ahmad al-Zawi, Mahmud Muhammad al-Tanahi. Qum: Mu'assasat Matbu'at Isma'ilan.

(1980), *Jami' al-Usul min Ahadith al-Rasul*, 12 Vols. ed. Muhammad Hamid al-Faqa. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.

Ibn al-Jawzi, Abu'l-Faraj 'Abd al-Rahman 'Ali, (1993), *al-'Ilal al-Mutanahiyah fi'l-Ahadith al-Wahiyah*, 2 Vols. ed. Khalil al-Mays. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

(1995), *Kitab al-Mawdu'at*, 2 Vols. ed. Tawfiq Hamdan. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Ibn Kathir, Isma'il b. 'Umar, (1994), *Jami' al-Masanid wa'l-Sunan al-Hadi li-Aqwam Sunan*, Vols. ed. 'Abd al-Mu't}i Qal'aji. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Ibn al-Salah, Abu 'Umar 'Uthman 'Abd al-Rahman al-Shahrazuri, (1986), *'Ulum al-Hadith*, ed. Nur al-Din 'Itr. Damascus: Dar al-Fikr.

Ibn Daqiq, Muhammad 'Ali al-'Id, (1996), *al-Iqtirah fi Bayan al-Istilah*, ed. Amir Hasan Sabri. Beirut: Dar al-Basha'ir al-Islamiyyah.

(1994), *Jami' al-Masanid wa'l-Sunan al-Hadi li-Aqwam Sunan*, 37 Vols. ed. 'Abd al-Mu'ti Qal'aji. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Ibn Hazm, al-Andalusi, (1992), *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, 8 Vols, edited by the Publishers. Cairo: Dar al-Hadith.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Shams al-Din b. Abi Bakr, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabbi'l-'Alamin*, 4 Vols. ed. Taha 'Abd al-Ra'uf. Beirut: Dar al-Jil.

36. Ibn Taymiyyah, (1985), *'Ilm al-Hadith*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

(1991), *Majmu' Fatawa*, 37 Vols, ed. 'Abd al-Rahman b. Qasimi al-Najdi al-Hanbali. Al-Riyad: Dar 'Alam al-Kutub.

Qa'idah Jalilah fi al-Tawassul wa'l-Wasilah. Beirut: Maktabah al-'Ilmiyyah.

Al-'Iraqi, Zayn al-Din 'Abd al-Rahim b. al-Husayn, *al-Taqyid wa'l-Idah Sharh Muqaddimat Ibn al-Salah*, ed. 'Abd al-Rahman Muhammad 'Uthman. Beirut: Dar al-Fikr al-Arabi.

Al-'Itr, Nur al-Din, (1996), *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadith.* Damascuss: Dar al-Fikr.

Juynboll, G. H. A, (1969), *The Authenticity of the Tradition Literature*. Leiden: E. J. Brill.

(1984), "Muslm's Introduction to his *Sahih* Translated and Annnotated with an Axcursus on the Chronology of *Fitna* and *Bid'a*", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 5; 263-311.

(1985), *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Povenance and Aurthorship of Early Hadith.* Cambridge: Cambridge Universty Press.

(1987), "Some New Ideas on the Development of Sunnah as a Technical Term in 44. Early Islam" *Jerusalem Studies in Arabic Islam*, 10: 97-118.

Kabbani, Muhammad Hashim, (1996), *Islamic Beliefs and Doctrine According to Ahl al-Sunna* . Mountain View: As-Sunnah Foundation of America.

Kamali, Muhammad Hashim, (2002), *Hadith Methodology: Authenticity, Compilation, Classification and Criticism of Hadith*. Kuala Lumpur: Ilmiyyah Publishers.

Al-Khatib, Muhammad 'Ajjaj, (1985), *al-Mukhtasar al-Wajiz fi 'Ulum al-Hadith.* Beirut: Mu'assatal-Risalah.

(1989), *Usul al-Hadith Ulumuhu wa Mustalahuhu.* Beirut: Dar al-Fikr.
(1997), *al-Sunnah Qabl al-Tadwin*. Beirut: Dar al-Fikr.
Laknawi, Abu'l-Hasanat Muhammad 'Abd al-Hay, (1995), *Zafr al-Amani bi Sharh Mukhtasar al-Sayyid al-Sharif al-Jurjani fi Mustah al-Hadith*, ed. 'Abd al-Fatta Abu Ghaddah. Halab: Maktab al-Matbu'at al-Islamiyyah.
Al-Malibari, Hamzah 'Abd Allah, (2001), *al-Muwazanat bayn al-Mutaqaddimin wa'l-Muta'akhkhirin fi Tashih al-Ahadith wa Ta'liliha*. Beirut: Dar Ibn Hazm.
Al-Nawawi, Muhi al-Din Abu Zakariyya b.Sharaf, *Tahdhib al-Asma' wa'l-Lughat,* 2 Vols. Cairo: Idarat al-Tiba 'ah al-Muniriyyah.
(1985), *al-Taqrib wa'l-Taysir li-Ma'rifat Sunan al-Bashir al-Nadhir*, ed. Muhmmad 'Uthman al-Khashab. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi.
(1990), *al-Adhkar al-Muntakhabah min Kalam Sayyid al-Abrar.* Beirut: Dar al-Nasr.
Al-Nisaburi, Abu'l-Husayn Muslim b. al-Hajjaj, (1984), *Kitab al-Kunay wa'l-Asma'*, ed. Muta ' al-Tarabish. Damascus: Dar al-Fikr.
(1994), *Sahih Muslim bi-Sharh al-Nawawi*, 11 Vols. eds. 'Asam al-Sababati, Hazim Muhammad, 'Imad 'Amir. Cairo: Dar al-Hadith.
Al-Nisaburi, al-Hakim, (1953), *Al-Madkhal fi 'Ilm al-Hadith*, ed. James Robson. London: The Rayal Asiatic Society of Great Britain and Ireland.
(1977), *Ma'rifat 'Ulum al-Hadith*, ed. al-Sayyid Mu'adham al-Husayn. Medinah: al-Maktabah al- 'Ilmiyyah.
al-Mustadrak 'ala al-Sahihayn, 4 Vols. Halab: Maktabat al-Matbu'at al-Islamiyyah.
Al-Qaradawi, Yusuf, (1990), *Kayfa Nata'amal Ma'al-Sunnat al-Nabawiyyah* : *Ma'alim wa Dawabit*. Herndon: The International Institute of Islamic Thought.
Al-Qasimi, Jamal al-Din, (1987), *Qawa'id al-Tahdith*. Beirut: Dar al-Nafa'is.
Al-Qattan, Manna', (1987), *Mabahith fi 'Ulum al-Hadith*. Cairo: Maktabat Wahbah.
Al-Ramahurumzi, al-Hasan b. 'Abd Allah, (1971), *al-Muhaddith al-Fasil bayn al-Rawi wa'l-Waa'i*, ed. Muhammad 'Ajjaj al-Khatib. Beirut: Dar al-Fikr.
Al-Razi, Abu Hatim Muhammad b. Idris, (1952), *Kitab al-Jarh} wa'l-Ta'dil*, 9 Vols. Beirut: Dar al-Kutub al- 'Ilmiyyah.
(1985), *'Ilal al-Hadith*, 2 Vols. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
Al-Saghani, al-Hasan b. Muhammad b. al-Hasan, (1991), *Risalah fi'l-Ahadith al-Mawdu'ah*, ed. Muhammad 'Abd al-Qadir Ahmad. Cairo: Maktabat al-Nahdat al-Misriyyah.
Salih, Subhi, (1991), *'Ulum al-Hadith wa Mustalahuhu 'Ardun wa Dirasah*, 18th edn. Beirut: Dar al-'Ilm lil-Malayin.
Sakhawi, Shams al-Din Muhammad b. 'Abd al-Rahman, (1979), *Al-Maqasid al-Hasanah fi Bayan Kathir min al-Ahadith al-Mushtahirah 'ala'l-Alsinah*, ed. 'Abd Allah Muhammad al-Siddiq, 'Abd al-Wahhab 'Abd al-Latif. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
Al-Shakir, Ahmad Muhammad, (1983), *al-Ba'ith al-Hathith Sharh Ikhtisar 'Ulum al-Hadith li'l-Hafiz Ibn Kathir*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Shawkani, Muhammad b. 'Ali b. Muhammad, *al-Fawa'id al-Majmu'ah fi'l-Ahadith al-Mawdu'ah*, ed. 'Abd al-Rahman b. Yahya al-Mu'allimi al-Yamani. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
Al-Shibani, .Abd al-Rahman b. 'Alib. Muhammad b. 'Umar, (1998), *Kitab Tamyiz al-Tayyib min al-Khabith fi ma Yadur 'ala Alsinat al-Nas min al-Hadith*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabi.
Al-Siba'i, Mustafa, (1998), *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tashri' al-Islami.* Beirut: Dar al-Warraq.
Siddiqi, Abdul Hamid, (1987), English translation of *Sahih Muslim.* New Delhi: Kitab Bhavan.
Siddiqi, Muhammad Zubayr, (1993), *Hadith Literature: Its Origin, Development and Special Features*, edited and revised by Abdal Hakim Murad. Cambridge: The Islamic Texts Society.
Al-Suyuti, Jalal al-Din 'Abd al-Rahman b. Abi Bakr, (1979), *Tadrib al-rawi fi sharh Taqrib al-Nawawi,* 2 Vols. ed. 'Abd al-Wahhab 'Abd al-Latif, 2nd edn. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
al-La'ali' al-Masnu'ah fi'l-Ahadith al-Mawdu'ah, 2 Vols. Cairo: al-Maktabat al-Husayniyyah al-Misriyyah.
Al-Tahanawi, Dhafar Ahmad al-'Uthmani, (1996), *Qawa'id fi 'Ulum al-Hadith*, ed. 'Abd al-Fattah Abu Ghaddah. Halab: Dar al-Salam.
(1996), *Mawsu'at Kashshaf Istilahat al-Funun*, ed. 'Ali Dahruj. Beirut: Maktabah Lebanon.
Al-Tahhan, Muhammad, (1985), *Taysir Mustalah al-Hadith*. Istambul: Dar al-Sa'adah.
Ziaul, Haque, (1985), "Ahmad Ibn Hanbal: The Saint Scholar o0gf Baghdad" *Hamrad Islamicus*, 8, No 3:67.

Maadili ya Nyimbo za Ngoma ya Kiumbizi katika Jmii ya Tanzania

Ayoub Ussi Hassan[♣]

Abstract

The purpose of this study is to identify the social values embedded in the songs of "kiumbizi" dance in the society. Data for this study was largely collected in the field through interviews. The study has shown that the songs of "kiumbizi" dance carry various important social values which should be maintained, preserved, protected and sustained for the benefits of the communities. The findings of this study are expected to contribute to the social values in general and the literary work as wells. This article is divided into four sections: the introduction, techniques of data collection, data presentation and conclusion.

***Key words**: songs, values, "kiumbizi"*

Ikisiri

Madhumuni ya utafiti huu ni kubaninisha maadili malimbali ya kijamii yapatikanayo katika nyimbo za ngoma ya kiumbizi. Sehemu kubwa ya data za uchunguzi huu imepatikana uwandani kwa kutumia njia ya mahojiano. Utafiti umebainisha kwamba nyimbo za ngoma ya kiumbizi zimebeba maadili mbalimbali ya jamii ambayo hayana budi kuenziwa, kulindwa na kutumika kwa faida ya jamii. Uafiti huu unatarajiwa kuchangia katika maisha ya jamii kwa ujumla pamoja na uwanja wa fasihi.Makala hii imegawiki katika sehemu nne: Utangulizi, Mbinu za Upatikanaji Data, Uwasilishaji matokeo na Hitimisho.

***Maneno ya msingi**: nyimbo, maadili, kiumbizi*

Utangulizi

Kabla ya kuingia katika kiini cha makala hii hatuna budi kuzungumzia dhana za msingi ambazo ndivyo vijenzi vikuu vya makala hii:

♣ **Mwanafunzi wa Shahada ya Uzamivu, Chuo Kikuu cha Taifa cha Zanzibar (SUZA)**

Nyimbo/wimbo

Kwa mujibu wa Kamusi la Kiswahili Fasaha la Baraza la Kiswahili la Zanzibar (BAKIZA) (2010), "Wimbo ni shairi lililobuniwa na kuimbwa kwa njia ya muziki au bila ya muziki". Simiyu (2011) anasema, "Nyimbo ni tungo zenye mapigo au mawimbi na huweza kuimbika"

Fasili hizi zote mbili ya BAKIZA na Simiyu zinapaswa kuangaliwa vizuri zaidi. Tunaweza kujiuliza kuimbika ni nini?. Kwani kila kinachoimbika ni nyimbo? Kwa ufupi, tunaweza kusema kuwa wimbo ni utungo unaotumia maneno machache wenye mdundo, mahadi na lugha ya muziki ambayo ina mvuto mkubwa. Kwa upande wa muziki, wimbo siyo ule wa ala za muziki tu, bali hata ule wa miondoko na mianguko ya sauti mbalimbali. Kuhusu maana ya nyimbo/wimbo angalia pia Mulokozi (1996).

Kiumbizi/Kirumbizi

(BAKIZA (2010) linafafanua kuwa, kiumbiz/ kirumbizi ni "Ngoma inayochezwa na watu wawili wawili kwa kupigana kwa fimbo". Kwa mujibu wa mahojiano na mwanakikundi, "Kiumbizi ni ngoma ya mzunguko; kucheza kwa kuzunguka na kuzungusha fimbo kichwani, mmoja analenga na mwengine anakinga. Ngoma hii ni lazima itumie fimbo na bila fimbo siyo kiumbizi".

Maadili

Dhana ya maadili inaweza kuangaliwa kuwa ni kanuni nzuri, usawa na mwenendo mwema unaokubalika na jamii kuhusu maisha yao (BAKIZA, 2010, Khatib 2005). Shayu (2011) anasema, "Neno maadili linatokana na neno 'adili' (na) linahusiana sana na mwenendo wa binadamu. Adili maana yake kwenda katika usahihi. Nidhamu na maadili vina uhusiano wa karibu sana. Huwezi kuwa na maadili bila kuwa na nidhamu."

Kwa maana hizo hapo juu maadili ni lazima yafuatane na nidhamu ya maisha, huku yakichunga usawa na haki za binadamu katika nyanja zote za maisha kulingana na mila, silka, desturi na tamaduni za watu.

Katika mikondo yake yote miwili, fasihi huzungumzia maadili na umuhimu wake kwa jamii na kwamba kutokuwa na maadili ni tatizo na hasara kwa jamii au taifa. Uvunjifu wa maadili huweza kusababisha uharibifu wa mali ya umma, ugomvi na mizozo ndani ya jamii. Suleiman (1976), katika riwaya ya *Nyota ya Rehema*, tunamuona Rehema na mama yake Bi Aziza jinsi walivyopoteza haki zao za msingi, ukiwemo upendo kwa mzee Fuadi na kusababisha mizozo na migongano tafauti.

Chanzo cha hayo yote ni kutokana na mzee Fuadi kuvunja maadili, mila na silka za jamii kwa kumtelekeza mtoto wake wa kumzaa pamoja na mke wake halali wa ndoa. Hili ni kinyume kabisa na maadili ya Wazanzibari kama anavyosema Suleiman (ameshatajwa:16) "Bali kadri ya huruma na ukarimu wake ulivyo, Fuad alishindwa, kabisa kumpa mkewe Aziza haki yake, ile haki hasa ya mke kwa mume".

Utanzu wa nyimbo umekuwa na mchango na nafasi kubwa kwa jamii. Utanzu huu unapendwa sana na ndiyo maana ukawa ni maarufu kwa jamii nyingi (King'ei na Kisovi 2005). Simiyu (2011) anasema ni nadra kupata shughuli isiyofungamana na nyimbo katika jamii za Kiafrika. Shughuli za kuhimiza kufanya kazi kwa bidii, kuikanya jamii juu ya mambo machafu, kujenga upendo ndani ya jamii, kuendeleza mila, silka na desturi, kukuza na kulinda utamaduni wa jamii, kuliwaza watu wakati wa misiba, kuburudisha watu kwenye sherehe, kumtetea mwanamke, kukuza uhusiana mwema ndani ya jamii, zote hizi zinatumia utanzu wa nyimbo (Mulokozi 1996, Simiyu 2011, King'ei na Kisovi, 2005).

Mbinu zilizotumika katika kukusanya data

Data za utafiti huu kwa kiasi kikubwa zimepatikana uwandani, kwa kutumia mbinu ya usaili. Mtafiti alipata nafasi ya kukutana na kufanya mahojiano ya moja kwa moja na watafitiwa. Mbinu hii hutoa nafasi hata kwa wale wasiojua kusoma na kuandika kuweza kushiriki katika utafiti na humpa nafasi mtafiti kutoa maelezo ya ziada pale ambapo hajafahamika vizuri; na watafitiwa wanakuwa na uhuru katika kujibu maswali. Mkabala huu hupelekea kupatikana taarifa za usahihi zaidi (Kombo na Tromp 2006:92). Njia ya kiholela ndiyo iliyotumika kuwapata watafitiwa. Mbinu hii hutoa nafasi sawa miongoni mwa watafitiwa.

Nadharia zilizotumika katika uchambuzi na uwasilishaji wa data

Uchunguzi huu umetumia nadharia mbili katika uchambuzi na uwasilishaji wa data. Nadharia hizo ni Nadharia ya Uamilifu na Nadharia ya Uhemenitiki.

Nadharia ya Uamilifu iliasisiwa na Angusle Comte (1787-1837), Herbert Spencer (1830-1903), Vilfredo (1848-1923) na Emile Darkheim (1888-1919) na baadaye kuendelezwa na wananthropolojia Red-Cliffe Brown (1881-1955) na Malinowisk (1884-1942).

Wafuasi wa Nadharia ya Uamilifu wanafafanua kuwa Uamilifu ni utathimini wa uhusiano uliopo kati ya sanaa simulizi na mahitaji ya jamii na kuangalia namna gani matini fulani ya kifasihi ina amili matendo ya jamii husika (Simiyu 2011).

Kwa upande mwingine, Nadharia ya Uhemenitiki ni taaluma inayojihusisha na kutafsiri matini kwa kuzingatia maana (Wamitila 2006). Miongoni mwa wataalamu wanaohusishwa na ukuaji wa maendeleo ya mtazamo wa kihemenitiki ni Friedrich Schleiemachcher (1768-1836), Wilhelm Dilthey (1833-1911) na Martin Heidergger (1889-1976).

Kwa kutumia nadharia hizi mbili, mchunguzi alitafsiri nyimbo mbalimbali za ngoma ya kiumbizi alizozikusanya kwa kutumia mihimili ya Nadharia ya Uhemenitiki na baadaye kuangalia ni kwa namna gani nyimbo hizo zina amili mahitaji ya jamii husika.

Uwasilishaji na uchanganuzi wa data

Kutokana na matokeo ya uchunguzi huu, imebainika kuwa nyimbo za ngoma ya kiumbizi zimebeba maadili mbalimbali kwa jamii. Maadili hayo yamejitokeza katika mifano inayofuata hapa chini.

Subira na Uvumilivu

Miongoni mwa maadili yanayopatikana katika nyimbo za ngoma ya kiumbizi ni kuwa na subira na uvumilivu katika maisha. Kwa vile maisha ni safari ndefu yenye misukosuko, shida na changamoto nyingi, basi hayana budi kuwa na subira na uvumilivu katika kuyaendea.

Fasihi kwa kupitia utanzu huu wa nyimbo huiagiza jamii kuwa na subira katika maisha. Nyimbo za ngoma ya kiumbizi zimebainika kuisisitiza jamii juu ya jambo hili la uvumilivu ili iweze kupata mafanikio. Zingatia wimbo ufuatao:

Nyumbu wee nyumbu, nyumbu wee nyumbu

Ukipata njoo, ukikosa njoo, nyumbu wee (rudiarudia)

Kwa mujibu wa uchunguzi uliofanywa, wimbo huu unaiambia jamii kuwa katika maisha kuna kupata na kukosa. Kwa hivyo, mtu awe tayari kuyapokea yote mawili kwa mikono miwili na roho kunjufu; yaani siku akipata sawa ashukura na siku akikosa, ni vyema asubiri na kuvumilia. Maisha ni pande mbili; wema na ubaya, shida na raha. Suala la subira na uvumilivu ni miongoni mwa mihimili muhimu ya maisha. Bila subira wala uvumilivu maisha ya binadamu yanakuwa na upungufu na kasoro. Kwa hivyo, ni vizuri tabia hii kuwa nayo ndani ya jamii yoyote ile. “Mvumilivu hula mbivu” (Hassan 2013) na kwamba “Subira huvuta heri” (Hassan ameshatajwa). Haya ni mawazo elekezi yanayotoa mwanga wa maisha katika jamii.

Utamaduni ni Hazina ya Jamii au Taifa

Kwa mujibu wa Kamusi la Kiswahili Fasaha la BAKIZA (2010), “Utamaduni ni mwenendo wa jumla wa maisha ya watu wa jamii fulani.” Kamusi Kuu ya Kiswahili ya Baraza la Kiswahili la Taifa (BAKITA) (2017), “Utamaduni ni mwenendo wa maisha unaohusisha asili, mila, desturi, jadi au itikadi unaotawala katika jamii fulani; mtindo wa jumla wa maisha ya jamii fulani. Kamusi ya Kiingereza-Kiswahili ya Taasisi ya Uchunguzi wa Kiswahili (TUKI) (2006) inatafsiri neno “culture” (utamaduni/Ustaarabu) kuwa: “fani zote, imani, mila na desturi, asasi za kijamii zitambulishazo jamii/mbari.”

Kila jamii ina utamaduni wake ambao ni ruaza na hazina kubwa kwa jamii hiyo. Utamaduni ni muhimu katika maisha na unahitaji kuangaliwa kwa jicho la pekee ndani ya jamii. Utamaduni ni utambulisho wa jamii husika. Kutokana na utamaduni, unaweza kumtambua mtu ni wa jamii gani. Kinyume chake, kama utamaduni utapuuzwa jamii itaingiwa na dosari kubwa.

Fasihi simulizi kupitia utanzu wa nyimbo ni miongoni mwa asasi muhimu za kuendeleza utamaduni wa jamii. Simiyu (2011) anasema kuwa "Kati ya majukumu ya fasihi simulizi ni kueneza na kuhifadhi mila, desturi na amali za jamii". Nukuu hii ya Simiyu inaonyesha wazi nafasi ya fasihi simulizi kwa jamii, hasa katika utanzu huu wa nyimbo. Kama anavyosema Simiyu (ametajwa) kwamba "nyimbo hupendwa sana katika jamii za Afrika, na ni shughuli chache za Waafrika zisizofungamana na nyimbo au ngoma". Kwa maana hiyo, ujumbe wowote uliomo katika nyimbo hufikishwa katika jamii kwa rahisi, haraka na kwa mawanda mapana.

Nyimbo za ngoma ya kiumbizi kama kijitanzu cha fasihi simulizi ambacho miongoni mwa kazi zake ni kutoa maadili kwa jamii, zinaichochea na kuielekeza jamii itambue kuwa utamaduni ni hazina kubwa ya jamii husika. Tuangalie mfano ufuatao wa nyimbo ya ngoma kiumbizi:

Mila na desturi zetu twazipuuza, mila na desturi zetu twazipuuza,
Twafuata mila za kigeni zatwangamiza,
Ndiyo maana ukimwi ukatanda hapa petu Tanzania
Kiitikio:
Nipe dawa dakitari nipe dawa ee!, nipe dawa dakitari nipe dawa ee!
Hauna dawa ukimwi maradhi haya yaua.

Tukizingatia wimbo huu tutaona kuwa unatuonesha umuhimu wa kulinda utamaduni, mila, silka pamoja na desturi kwa jamii tukielewa kufuata utamaduni wa nchi za magharibi ni sababu ya kupata mashaka na matatizo mbalimbali kama vile ukimwi ambao dawa yake ni kuacha mila na desturi za kigeni. Ujumbe wa wimbo huu unahusu kila jamii ya Tanzania. Wimbo mwingine wenye maadili ni ule usemao:

Tokea mzaliwe, sijaona mkeka wa mavani kulaliwa (rudiarudia)
Kiitikio
Tire tire, ngo'ombe tumcheze (rudiarudia)

Katika utamaduni wa Zanzibar watu huzikana kwa kutumia mkeka unaoingizwa maiti baada ya kumaliza kuvishwa sanda na kuingizwa kwenye jenenza kwa ajili ya kuzikwa. Kwa mujibu wa utamaduni wa Wazanzibari, mkeka huo hautumiki tena kwa kulalia, bali hupelekwa msikitini kwa ajili ya kuswalia. Kimaadili, ni mwiko mkeka huo kuutumia kwa ajili ya kulalia. Ingawaje wako baadhi ya watu katika jamii ambao hutumia mkeka huu kwa shughuli nyingine lakini ni kinyume na utamadni wa Wazanzibari.

Kwa upande mwingine, wimbo huu unaonesha mshangao kwa jamii kwa kufanya mambo kinyume na utamaduni wa Zanzibar.

Wimbo mwengine unaozungumzia kuuenzi na kuuendeleza utamaduni pamoja na mila, silka na desturi ni:

Ukipigwa fimbo utatia chokaa (rudiarudia)

Wimbo huo hapo juu unazungumzia matumizi ya dawa asilia ambazo kwa sasa jamii nyingi zimeacha utamaduni wa kutumia dawa hizo. Miongoni mwa dawa hizo za asili ni mkuyu na chokaa ambazo zinapatikana kwa urahisi. Wimbo unaikumbusha jamii juu ya hilo. Dawa hizi za asili zimekuwa na faida kubwa kwa jamii ikiwa ni pamoja na kuwa hazina taathira kutokana na kutotumia kemikali.

Wema Hulipwa kwa Wema

Maadili mengine ambayo yamebainika kupitia nyimbo za ngoma ya kiumbizi ni kwamba wema hulipwa kwa wema. Jamii nyingi hadi sasa haijatekeleza suala hili ipasavyo au pengine kutoona umuhimu wake. Kinyume chake baadhi ya watu katika jamii hulipa wema kwa ubaya. Kati ya njia ambazo zinaweza kuufanya wema uendelee kutendeka ni kulipa wema kwa wema. Huu ndio utamaduni uliokamilika. Ndiyo maana katika shule zetu walimu hutumia mtindo huu katika ufundishaji. Kwa mfano, mwanafunzi aliyefanya vizuri katika masomo anatakiwa apatiwe kichocheo ili na mara nyingine aendelee kufanya vyema, lakini pia na wenzake wapate kumuiga. Katika kusisitiza kwamba wema hulipwa kwa wema, fasihi kwa kupitia nyimbo za ngoma za kiumbizi inaikumbusha jamii kuwa jazaa ya wema ni wema, wala siyo wema kwa ubaya. Tuzingatie wimbo ufuatao:

Mkia wa mbuzi, fyagia ulalapo we! waambiwa,

Mkia wa mbuzi, fyagia ulalapo we! waambiwa (rudiarudia)

Ulipolala jana na leo ukalale papo, ulipolala jana na leo ukalale papo (rudiarudia)

Wimbo huu unaielekeza na kuiongoza jamii kwamba, kwa vile mtu kafanyiwa wema, basi na yeye alipe wema. Mbuzi siku zote hulazwa pahala safi paliposafishwa. Kwa hivyo, na yeye ajitahidi kupaenzi na kupaacha katika hali ya usafi kama alivyo pakuta. Katika fasishi, hapa mbuzi anaiwakilisha jamii. Haya ni mawazo ya busara na hekima yanayoendana na falsafa ya maisha. Ni vizuri kwa jamii yoyote kuwa na tabia ya kuamini na kutekeleza kwamba siku zote malipo ya wema ni wema na wala si vyenginevyo.

Kuwa na Marafiki Wema

Kwa kawaida, rafiki huwa ana nafasi kubwa kwa rafiki yake kimatendo kwa kumshauri kutenda yaliyosawa au yasiyofaa. Kwa msingi huo ni vyema kuwa na marafiki wema katika maisha ili kupata mafanikio. Huu ni ukweli usiofichika wala kupingika. Ni vijana wangapi waliofanikiwa katika maisha yao kwa sababu ya marafiki? Lakini pia, ni wanganpi walioharibikiwa katika maisha kwa kutenda yasiyofaa kwa sababu ya marafiki? Nyimbo za ngoma ya kiumbizi kama utanzu wa fashi simulizi ambayo huchukua sehemu kubwa kitaaluma kwa jamii zimefikisha ujumbe wa suala hili ili mtu awe makini wakati wa kuchagua mtu wa kusuhubiana naye. Fuatilia wimbo huu:

Da Mwajuma ee!, da Mwajuma msambamsamba

Nekwambia tokea zamani, ukaruka msamba

Kumbe wadaiwa simba wa mlangoni, kiroho chakutamba

Mfano huu unamuhusu Mwajuma ambaye alisuhubiana na rafiki mbaya sasa amempoteza na hajui pakuelekea. Bila shaka wimbo huu unalenga kuiongoza jamii kuwa makini wakati wa kuchagua marafiki.

Upendo na Ushirikiano kati ya Mke na Mume

Uchunguzi umebaini kwamba nyimbo za ngoma ya kiumbizi husisitiza kujenga upendo na ushirikiano katika jamii, mambo ambayo ni muhimu katika maisha. Jamii yoyote isiyokuwa na upendo wala ushirikiano haiwezi kusonga mbele katika nyanja za maisha. Penye msiba huliwazana na penye raha hupongezana. Kati ya nyimbo zinazosisitiza mwenendo huu wa kuwa na upendo na ushirikiano ndani ya jamii ni hii ifuatayo:

Kile we, kile kiwapi? kile we kile kiwapi?

Mkongwe mshikyana, adondowa muwe chawa (rudiarudia)

Wimbo huu unasisitiza na kuonesha mapenzi, mahaba na ukaribu kati ya mke na mume. Wanandoa hawa wanaonekana kuwa wameshakuwa wazee lakini bado wanapendana. Waswahili husema “Bado mkokwa unaalika maua”. Jambo hili likipatikana katika ndoa maisha humea, hustawi, na hutaraba na kutambaa. Kwenye ndoa kama hii maisha huwa rahisi na yenye furaha. Mawazo ya wimbo huo hapo juu yanafanana na wimbo ufuatao:

Mwanamke ni mwenziwo, wala si adui yako

Mwanamke ni mzazi, afanya kubwa kazi

Hamsini hamsini, nawapewe uongozi (rudiarudia)

Wimbo huu unaielekeza jinsia ya kiume kushirikiana, kuwa na huruma na mapenzi kwa wanawake kutokana na umuhimu na majukumu ya wanawake katika jamii. Miongoni mwa majukumu hayo ni pamoja na kuilea familia ambayo ni kiini cha jamii. Wimbo unatufundisha kwamba wanawake wasibaguliwe na kutengwa. Nyimbo hizi mbili zinafundisha kuwa na upendo na ushirikiano miongoni mwa watu wa hali, rika na jinsia zote ni hazina kubwa katika jamii.

Kuaminiana katika Ndoa

Katika Kisiwa cha Pemba, nyimbo za ngoma ya kiumbizi zinaiagiza jamii kujenga tabia ya kuaminiana na kuacha kujengeana dhana zisizokuwa na uhakika. Haya ni miongoni mwa

maadili muhimu yaliyobainika kupitia nyimbo hizo. Jambo hili linawezekana kutokana na misingi ya utamaduni unaongozwa na misingi ya imani ya dini waliyonayo watu wa kisiwa hicho ambao wengi wao ni Waislamu. Uislamu hautaki watu kupekuwana na kujengeana dhana zisizo na uhakika. Kama jamii itakitekeleza kipengele hiki cha maadili, itaishi kwa usalama na amani na itasalimika na mengi ya shari. Knyume chake kama ikikipuuza kipengele hiki inaweza kuingia katika matatizo makubwa. Kawaida ya fasihi ni kuielekeza jamii. Miongoni mwa nyimbo za ngoma ya kiumbizi zinazoonekana kuzungumzia kipengele hiki ni huu ufuatao:

Halindwa mke halindwa

Halindwa mke halindwa haya oo

Kamlinde Nyange welewe

Wimbo huo hapo juu utauona ni mdogo/mfupi, lakini umebeba maudhui mazito kwa jamii, kwa maana ya kuwa mke ni bianadamu mwenye harakati mbalimbali za maisha katika mazingira na mihangaiko tafauti. Kwa hivyo, kuwa naye kila wakati kila pahala ni jambo lisilowezekana. Kama mtu atawacha shughuli zake na wakati wake kwa lengo la kumlinda mke hili ni tatizo na linaweza kumsababishia madhara mengi na kupoteza wakati wake. Uchunguzi uliofanywa umebainisha baadhi ya kero na madhila ya baadhi ya watu ambao wamekuwa na wivu uliopindukia kuwa ni pamoja kupigwa, kupoteza maisha, kupoteza wakati na hata chuki kati ya mke na mume. Neno “welewe” linatokana na neno la Kiarabu kwa maana ya ole wako, kwamba umeangamia. Ni neno lenye makamio makali kabisa ambalo linaonesha mtu kula hasara ya hali ya juu kabisa

Wimbo huu unaielekeza jamii ielewe kuwa mke anajilinda mwenyewe na wala si mume wala familia ya mume inayoweza kufanya hivyo. Kwa hivyo, wako ambao wanamfananisha mke na bahari kimawanda; kwamba huwezi kuilinda bahari ambayo inapita kila chombo. Hata hivyo, wimbo huu haukufungua milango ya kumuacha mke afanye atakavyo lakini kuwe na utaratibu na mipaka maalumu ya kumsimamia na kumuongoza mwanamke.

Mtu Kuthamini Kwao

Kati ya maadili yaliyomo katika nyimbo za ngoma ya kiumbizi ni mtu au jamii kuthamini kwao na chao kwa kuendeleza na kurekebisha mazingira. Tabia ya mtu au jamii kudharau chake na kufadhilisha cha watu siyo nzuri. Utanzu huu wa fasihi simulizi kwa kupitia nyimbo za ngoma ya kiumbizi umelizungumzia suala hili muhimu katika maisha. Nyimbo ifuatayo inazungumzia dhana hii:

Ndege mnarani ndiko alako maua

Ndege mnarani ndiko alako maua

Wimbo huu unazungumzia taswira ya ndege katika mnara ambao ndiyo mazingira yake halisi ya kunawiri, kustawi na kukua vizuri. Hapa inakusudiwa kwamba mazingira asili ya ndege ni porini na siyo kwenye tundu hata kama inaonekana tunduni ni mahali pazuri zaidi kwa ndege. Wimbo unatanabahisha ya kwamba, ndege hawezi kujisikia vizuri katika mazingira yasiyokuwa yake. Ndiyo maana Waswahili husema 'Mkataa kwao mchawi". Wimbo huo unasisitiza kwamba mtu asidharau kwao, huku akikumbuka kwamba kuna siku anaweza akarudi kule alikoondoka.. Wimbo huu una mantiki kubwa kwa jamii, kutokana na kwamba waliowengi hughafilika juu ya jambo hili muhimu sana. Methali ya Kiswahili inasema "mchama ago hanyele hwenda akarudia kuko". (Hassan 2013). Hii ina maana kwamba unapoondoka pahala usipadharau kuna siku unaweza ukarudi tena.

Kufanya Kazi kwa Bidii

Kufanya kazi ni miongoni mwa mambo muhimu katika jamii, taasisi, taifa, kimataifa pamoja na ulimwenguni kote. Bila ya kufanya kazi hakuna maisha wala maendeleo yoyote kwa jamii yoyote. Watu husema kuwa kazi ndiyo kipimo cha mtu na utu wake. Haya ni miongoni mwa maadili muhimu ambayo jamii inapaswa kuwa nayo. Suala hili la kufanya kazi ni lazima lihimizwe kwa jamii na taifa lolote kwa kutumia mbinu na njia mbalimbali, ikiwemo mbinu hii ya fasihi, hasa fasihi simulizi ambayo mchango wake kwa jamii ni mkubwa. Katika Kisiwa cha Pemba, nyimbo za ngoma ya kiumbizi zimebainika kuihimiza jamii kwenye kipengele muhimu cha kufanya kazi. Wimbo ufuatao unasisitiza kufanya kazi:

Mkunguningwa inama tuokote nduandua

Unama we! Enuka we! Tuokote nduandua

Mkurugenzi inama uje shule kukagua

Inama inuka mshindo watuchukua

Wimbo huo hapo juu unaihimiza jamii kufanya kazi kwa bidii. Hapa maneno '*inama/unama inuka tuokote nduandua'* ni ishara ya harakati za maisha; kwamba maisha ni kuhangaika huku na kule, kwenda na kurudi katika maeneo tafauti; kwa maana ya kufanya kazi mbalimbali za halali.

Hitimisho

Makala hii imechunguza maadili yaliyomo katika nyimbo za ngoma ya kiumbizi katika Kisiwa cha Pemba. Uchunguzi umegundua kwamba nyimbo za ngoma ya kiumbizi zimebeba maadili mbalimbali kwa jamii. Madili hayo ni pamoja na jamii kuwa na subira na uvumilivu katika maisha, kuenzi utamaduni, mila, silka na desturi; kuigutua jamii kuwa wema hulipwa kwa wema; kuchagua na kusuhubiana na marafiki wazuri na kuwa na upendo na ushirikiano kati ya mke na mume ndani ya jamii.

Vilevile nyimbo hizi zinahimiza kuaminiana katika maisha ya ndoa; mtu kuthamini kwao pamoja na kufanya kazi kwa bidii. Vipengele vya maadili ni muhimu katika jamii ili kuyaendeleza maisha ya mwanadamu..

Marejeo

Abdalah, H. K (2011): "*Dhima ya Nyimbo katika Matambiko ya Wazigua*". Tasnifu ya Shahada ya Umahiri, Chuo Kikuu cha Dodoma (haijachapishwa).

Ali, A. H. T (2016): "*Taswira ya Taarabu katika Nyimbo za Harusi Visiwani Zanzibar*" katika Jarida la Baraza la Kiswahili la Zanzibar (BAKIZA). Chukwani Zanzibar, Sumeit University Press.

Almasi, A. H (2011): *"Mchango wa Muziki wa Hip Hop katika kukuza Kiswahili*", Tasnifu ya Shahada ya Umahiri, Chuo Kikuu cha Dodoma (haijachapishwa).

Amkenil, I (2013): *"Maadili Yanavyoboresha Maisha*" iliyosomwa tarehe 10/06/2017 katika https://www.jw.org/sw/machapisho/magazeti/g201311/maadiliyanavyoboresha-maisha/

Bakari, H (2011): *"Athari za Nyimbo za Unyago za Wamakuwa kwa Vijana*". Tasnifu ya Shahada ya Umahiri, Chuo Kikuu cha Dodoma (haijachapishwa).

BAKIZA (2010): *Kamusi la Kiswahili Fasaha*. Oxford University Press, Kenya.

Encyclopedia Britannica, inc (1990): *The New Encyclopedia Britannica*, tol. La 15. U.S.A, Marekani.

Finnegan, R (1970): *O ral Literature in Africa.* Oxford, University Press.

Haji, Mw. M (2014): "*Maisha na Kazi za Binti Baraka (Bikidude); Fani na Maudhui ya Nyimbo Zake za Taarabu Asilia*". Tasnifu ya Shahada ya Umahiri, Chuo Kikuu cha Dodoma (haijachapishwa).

Hassan, A. U (2013). "*Dhima ya Methali katika Kudumisha Maadili katika Jamii ya Wapemba*" Tasnifu kwa ajili ya shahada ya umahiri, Chuo Kikuu cha Dodoma (Haijachapishwa).

Khamis, S. A. M (2004): *Image of Love in the Swahili Taarab Lyric: Local Aspect and Global Infuence*/Influence, iliyosomwa tarehe 15/4/2017 katika www.njas,helsinki.fi/pdf-files/vol13numi/khamis-taarab.pdf

Khatib, M. S (1992): *Taarabu Zanzibar*. Dar es Salaam, Tanzania Publishing House.
_____(2005): *Wasakakonge*. Dar es Salaam, Oxford University Press.
King'ei, K na Kisovi, C. N. M (2005): *Msingi wa Fasihi Simulizi*. Nairobi, Kenya Literature Bureau.

Klarer, M (2004): *An Introduction to Literary Studies*. USA & Canada, Rouiedge.

Kombo, D. K na Tromp, L. A (2006): *Proposal and Thesis Writing*. Nairobi, Don Bosco Printing Press.

Kothari, C. M (2009): *Reseach Methodology: Methods and Teaching (2 Revised Edt)*.New Delhi, New age International Publishers.

Mohammed, S. A (2007): "*Athari za Nyimbo za Harusi kwa Mke na Mume*". Tasnifu ya Shahada ya Kwanza, Chuo Kikuu cha Taifa Zanzibar (SUZA) (haijachapishwa).

Mohamed, S. M (1976): *Nyota ya Rehema*. Nairobi, Engish Press.

Mulokozi, M.M (1996): *Fasihi ya Kiswahili OSW 105*. Dar es Salaam, Chuo Kiku Huria.

Okpewho, I (1992): *African Oral Literature*. Blomington and Indianapolis. University Press.

Shayu (2011): "*Mawazo Zaidi Kuhusu Maadili na Nidhamu*" iliyosomwa tarehe 01/07/2017 katika https://www.jamiiforum.com/theads/mawazo-ziada-kuhusu-maadili-na-nidhamu.800531/

Simiyu, W. F (2011): *Kitovu cha Fasihi Simulizi*. Mwanza, Senrengeti Bookshop.

Suleiman, H Kh. (20120): "*Nyimbo za Ngoma ya Pungwa: Maana, Dhima na Athari Yake katika Jamii ya Wazanzibari*". Tasnifu ya Shahada ya Umahiri, Chuo Kikuu cha Dodoma (haijachapishwa).

Topan, F. M. Th. (1971). "*Oral literature in Ritual Setting*: *The Role of Spirit Songs in Spirit-Medium Cult of Mombasa, Kenya*" Tasnifu ya.Shahada ya Uzamivu, Chuo Kikuu cha London. (Haijachapishwa).

Wamitila K. W (2006): *Uhakiki wa Fasihi Misngi na Vipengele Vyake*. Nairobi, Phoenix Publishers Ltd.

Matumizi ya Tamathali za Semi za Kiswahili katika Kampeni za Kisiasa: Mifano Katika Uchaguzi wa Tanzania wa 2015

Ahmed Yusuf Sovu[12]

Abstract

This sociolinguistic article examines the use of the Kiswahili figures of speech in the 2015 General Election campaigns in Tanzania to show how they helped politicians to fulfill their goal of winning the elections. Electoral campaigns are a means of communicating with voters where politicians enter the market of persuasion to explain their policies to voters (Wei, 2001). Data for this article has been collected in the field and library reports through the analysis of documentation and interviews. Data was analyzed by the discourse approach which emphasizes text analysis through dialogue and social contexts. The findings have noted that in the 2015 Election Campaigns, politicians used figures of speech including, metaphor, satire, allusion, metonym, irony, simile, personification, rhetoric and euphemism to meet their goals and to show community solidarity.

Ikisiri

Makala haya ya isimujamii yamechunguza matumizi ya tamathali za semi za Kiswahili katika kampeni za uchaguzi mkuu wa Tanzania wa mwaka 2015, huku tukionesha namna ambavyo wanasiasa walivyozitumia kutimiza malengo yao ya kushinda uchaguzi.Kampeni za kisiasa ni njia ya kuwasiliana na wapiga kura ambapo wanasiasa wanatumia lugha ya ushawishi kuelezea sera zao kwa wapiga kura (Wei, 2001). Data zimekusanywa uwandani na maktabani kupitia njia ya uchambuzi wa nyaraka na usaili. Uchambuzi wa data umeongozwa na Mkabala wa Uchanganuzi Kilongo unaosisitiza kuwa, uchambuzi wa matini hufanywa kwa kuhusisha muktadha wa mazungumzo na hali ya kijamii. Matokeo katika makala haya yanaonesha kuwa wanasiasa wametumia tamathali za semi za sitiari, kinaya, mdokezo, taashira, taniaba, tashbiha, tashihisi, tashititi na tasifida katika kampeni ili kushawishi, kuwaamsha wasikilizaji, kuwazindua, kuwavuta katika chama chao, kuwabembeleza, kuwadhoofisha wagombea wa vyama vingine na kuonyesha mshikamano katika jamii.

Utangulizi

Kampeni za uchaguzi ni njia ya kuwasiliana na wapiga kura ambapo wanasiasa huingia katika soko kunadi sera zao na za vyama vyao (Wei, 2001). Muktadha wa kampeni za uchaguzi ni mazingira ya wakati ambao wanasiasa hujaribu kuwashawishi wapiga kura ili wawachague. Katika kampeni za uchaguzi wanasiasa hutumia lugha ya hamasa na yenye nguvu ya kuwavuta

[1] **Mhadhiri, Idara ya Lughawiya, Chuo Kikuu cha Mwalimu Nyerere.**

wapiga kura wawachaguwe. Austin (1962) anafafanua kuwa, matamko katika nyanja ya siasa yana nguvu za aina yake. Nguvu ya lugha huwasukuma wasikilizaji wapate mshawasha hadi kukubaliana nao. Orwell (1946) anadai kuwa, lugha ya siasa ni msuko makusudi unaotumiwa ili kuupamba uongo ili uonekane ni kweli. Aidha, lugha ni tendo-uneni linalochochewa na kufungamana na muktadha wa mazungumzo. Lugha inaweza kujenga mazingira yenye kuibua aina fulani ya kauli zinazokubalika katika jamii au la. Ufundi wa kuchagua na kusuka lugha zinazosadifu mazingira ni moja kati ya ubunifu wa binadamu. Wanasiasa wazuri hawatumii matusi na makonde (ngumi) ili kudhibiti mienendo ya watu; badala yake huipamba lugha na kauli zenye kuleta matokeo chanya.

Katika kutimiza malengo yao, wanasiasa huandaa mambo yafuatayo: huunda vikundi mbalimbali katika vyama vyao, vilabu na kamati, kwa lengo la kuomba kura na kufanya kampeni dhidi ya wagombea wenzao. Kampeni hizi hufanywa kupitia mikutano ya ndani na hadhara, makongamano na mikusanyiko mingine. Miongoni mwa shughuli wanazozifanya katika kipindi hiki cha kampeni ni kuandaa hotuba, matangazo, kuendesha mahojiano, kuchapisha na kusambaza majarida na vitabu mbalimbali vya ilani, mabango, vipeperushi, picha na kadhalika ambavyo vyote huwasilishwa kwa kutumia lugha yao.

Makala haya yana sehemu kuu zifuatazo: Utangulizi, Ufafanuzi wa Dhana, Mkabala wa Uchambuzi wa Kinadharia, Ufafanuzi wa Tamathali za Semi na Hitimisho.

Ufafanuzi wa Dhana Anuwai zinazohusiana na Makala

Dhana ya Lugha

Kamusi Kuu ya Kiswahili (2015) inafasili kuwa lugha ni mfumo wa sauti za nasibu unaotumia maneno yanayosemwa na binadamu ambao huwawezesha watu wa jamii au taifa fulani kuwasiliana. Rozina (2009), anasema ili kuonesha tofauti ya dhana za *lugha* na *siasa*, kuna haja ya kungalia fasili iliyotolewa na Chilton (2004) ambayo inaeleza kwamba, lugha ni uwezo wa kimajumui wa binadamu unaomuwezesha kuwasiliana katika jamii zote. Naye Ferdinand de Saussure (1916) ameonesha viwango vikuu vitatu vya lugha ambavyo ni, *langage, langue* na *parole. Amebainisha utenda kazi katika kila kiwango na kwamba Langage* hutambulikana kama amali ya binadamu. *Langue* ni mfumo wa sheria za matumizi ya lugha mahususi na *Parole* ni matumizi binafsi ya lugha.

Kutokana na ufafanuzi huu inadhihirisha kuwa lugha ni chombo cha mawasiliano ya mwanadamu ambacho kina vipengele vya kifonolojia, mofolojia, sintaksia na kisemantiki. Vipengele hivi hutokana na kuwa lugha hutumiwa kwa namna tofauti katika mahali tofauti, miktadha tofauti na watu tofauti. Hata ikiwa lugha ni ile ile, tofauti inaweza kusababishwa na mambo kama vile umri, cheo, elimu na uwezo wa kiuchumi.

Dhana ya Siasa

Kamusi Kuu ya Kiswahili (2015) inafasili kuwa, siasa ni mfumo wa kiitikadi unaotumiwa na kikundi cha watu au jamii fulani kuendeshea serikali pamoja na shughuli za jamii hiyo.

Adero (2015) anaeleza kuwa siasa hujihusisha na mitafaruku na njia ya kuisuluhisha. Mitafaruku hutokana na sababu mbalimbali kama vile upungufu wa rasilimali uliosababishwa na watu wachache wenye kuhodhi rasilmali hiyo. Mtafaruku mwingine hutokana na mawazo, mitazamo, makabila, dini na utamaduni. Katika hali yoyote iwayo, lugha ndiyo chanzilishi cha mitafuruku yenyewe. Hivyo wanasiasa huitumia lugha hiyo ili kuleta mshikamano pale penye utengano au kinyume yake.

Uhusiano Kati ya Lugha na Siasa

Ademilokun (2015) anazungumzia uhusiano wa lugha na siasa kwa kueleza kuwa, siasa ni miongoni mwa mambo halisi katika dunia yetu ya kijamii; kwamba lugha ni kama malighafi ya siasa. Mtazamo kuhusu uhusiano uliopo kati ya lugha na siasa ni wa tangu enzi. Hata Ademilokun anaeleza pia kwamba, kwa mujibu wa Fairclough na Fairclough (2012), Aristotle ndiye aliyekuwa mtu wa mwanzo kuelezea uhusiano uliopo kati ya lugha na siasa na mtazamo wake katika suala hili ni kwamba binadamu ni wanyama wa kisiasa na lugha ndiyo shamba ambalo wanadamu huivuna siasa hiyo. Aristotle anaeleza mtazamo huu katika nukuu ya kitabu chake kiitwacho *politics*.

> Lakini ni jambo la kawaida kwamba binadamu ni (kiumbe) aliyefungamana na siasa. Kama tulivyosema hapo awali, kwamba binadamu ndiye kiumbe pekee …… ambaye ameruzukiwa uwezo wa kuzungumza. Hivyo basi, mazungumzo ya binadamu hutawaliwa na maneno. Ni kinyume kabisa na sauti zitolewazo na wanyama wakati wanapoonesha hisia zao za maumivu au furaha. Ingawa hizo sauti za wanyama hazisemwi kuwa ni lugha.
>
> Kwa upande mwingine, lugha ya binadamu husaidia kuonesha kitu chenye manufaa na chenye madhara. Lakini pia, kipi ni sahihi na kipi sio sahihi... ((Tafsiri yetu)

Fairclough na Fairclough (watajwa) wanasisitiza kwamba mtazamo wa Aristotle wa uhusiano wa lugha na siasa unafafanua kwamba, Siasa ni nyenzo ya kutekeleza mambo mazuri yaliyokitwa katika kufanya uamuzi, unaotokana na makusudio yetu. Lakini, lugha ndio nyenzo kuu katika kutekeleza uamuzi wa masuala hayo nyeti ya kisiasa.

Wataalamu wengine wameendelea kueleza kuhusu uhusiano uliopo baina ya lugha na siasa. Schaffer (2004) anasisitiza kwamba, Siasa haiwezi kuendeshwa bila ya lugha. Chilton (2004) anashajiisha kuwa siasa hasa imekitwa katika lugha, akimaanisha kuwa siasa itakuwa ni siasa tu kupitia lugha. Beard (2000) anasisitiza juu ya mtazamo huohuo kuwa lengo la siasa ni kupata mamlaka na kuyalinda mamlaka hayo; basi lugha huwa kama chombo cha kuyafikia malengo

hayo. Ayeomoni (2004), akitilia nguvu muunganiko wa uhusiano baina ya lugha na siasa anaweka bayana kwamba, lugha ndiyo zana inayotumiwa katika kuieneza siasa.

Wakati mtazamo wa wataalamu hawa unaonesha kuwa mwangwi wa siasa uko katika lugha, Awonusi (2008) ana mawazo kwamba, uhusiano baina ya lugha na siasa unaweza kutazamwa kwa uwili-elekeani, kwa maana kwamba lugha na siasa huathiriana. Mtazamo huu unaafikiwa na Obeibi (2009), ambaye anafafanua kuwa uhusiano wa lugha na siasa unategemeana. Licha ya kuwa kuna mtazamo kwamba lugha ndio nyenzo kuu ya siasa, lakini matukio ya kisiasa hayaepukiki katika matukio ya kiisimu. Hivyo, ukweli unabakia kwamba siasa huathiri maumbo ya lugha, kama ilivyo lugha ya kisiasa ambayo ina vipengele vyake vinavyoifanya iwe siasa. Hata hivyo, vipengele bainishi hutegemeana katika kufikisha ujumbe uliokusudiwa.

Kwa ujumla, tunaweza kusema kwamba pamoja na mitazamo ya wataalamu hawa, ufafanuzi huu kuhusu lugha na siasa na namna vinavyohusiana, umekuwa na umuhimu sana katika kukamilisha shabaha ya makala haya. Kwa sababu, kama tulivyofafanua katika utangulizi kwamba siasa inahusu kupatikana mamlaka kwa ajili ya kufanya uamuzi, kudhibiti uchumi wa nchi, na kudhibiti mienendo ya watu. Lugha, kwa mujibu wa Ayoade (1982), ndicho kiunganishi kikuu cha kufikia mamlaka hayo, ambayo huwafikisha watu katika kuwachagua, kufanya midahalo au kufanya harakati mbalimbali. Kwa wanaisimu, kazi yao ni kuchunguza aina ya lugha, uteuzi wa maneno unaofanywa na wanasiasa katika muktadha wa kisiasa; hasa katika kuchunguza lugha ya kisiasa inavyoweza kuonesha namna wanasiasa wanavyoshawishi wapiga kura hadi kushinda uchaguzi, jambo ambalo limelishughulikiwa katika makala haya.

Nguvu ya Lugha Kisiasa

Nguvu ya lugha ya kisiasa ni uwezo au aina ya lugha ambayo hutumiwa na wanasiasa kutimiza malengo yao ya kushika dola. Harries (1968) anadai kwamba kwa kutumia lugha unaweza kumtawala binadamu. Nae Adero (2005) anaeleza kuwa ingawa maneno yanayotumiwa na wanasiasa huwa yanaonekana ya kawaida, lakini ndani yake huwa yamejaa ushawishi. Austin (1962) anashadidia kwa kusema kuwa lugha hutumika kama chombo cha kufanya kitendo fulani kwa kutumia maneno ya kuonya, kuuliza, kulazimisha, kushawishi, kukejeli, kusuta, kuaibisha, kutia nguvu na kuvunja moyo. Aidha, Beard (2000) na Charteris-Black (2005) wanatoa mfano wa wananchi wanapokwenda kwenye vituo vya kupigia kura kuchagua viongozi wao. Uamuzi wao unategemea namna walivyoshawishiwa kwa kutumia lugha, kupitia hotuba za wagombea. Kwa hivyo, tunaweza kusema kuwa lugha ina nguvu na umuhimu mkubwa katika kukamilisha malengo ya wanasiasa.

Mtindo wa Lugha katika Matini za Kisiasa

Mtindo wa matini za kisiasa ni jumla ya vipengele vya lugha (fonolojia, mofolojia, sintaksia na semantiki) vilivyoteuliwa na kutumiwa katika matini inayohusika (Enkvist, 1973; 1978; Haliday, 1971; Leech na Short, 1981; Traugott na Pratt, 1980). Traugott na Pratt, (1980) wanaeleza kwamba:

> "...mtindo ni matokeo ya mzungumzaji au mwandishi kuteua miundo fulani kati ya mingine mingi ambayo imo katika lugha na kuitumia katika matini inayohusika." (Tafsiri yetu).

Kwa hivyo, mtindo wa matini za kisiasa ni jumla ya vipengele vya lugha vinavyozitambulisha matini hizo. Lasswell (1965) anaeleza kuwa mtindo katika matini za kisiasa ni namna vipengele vya lugha vinavyojidhihirisha katika mawasiliano ya kisiasa yanapofanyika, ambapo hutawaliwa na utata na mara nyingi lugha hiyo huwa haipo wazi. Kwa ufupi, lugha wanayoitumia wanasiasa huwa siyo ya bayana, lakini yenye ushawishi kwa lengo la kuendelea kumiliki rasilimali za nchi na kuendelea kushika dola (utawala). Akishadidia kuhusu mtindo wa lugha katika shughuli za kisiasa Mwansoko (1991) anaeleza kuwa lugha ya shughuli za kisiasa huwa na sifa zifuatazo: kutoa taarifa kwa ushawishi, hii ina maana kwamba mwanasiasa hujitahidi kutoa taarifa kwa lugha ya mguso ili kuwasisimua na kuwapendeza wasikilizaji wake; hutumia msamiati mahuhusi wenye sifa za kipekee kama vile, *kuhujumu uchumi, ujamaa na kujitegemea*, *msaada wa hali na mali*, *kuzindua rasmi;* matumizi ya tamathali za usemi, misimu, maneno ya lugha za kienyeji na za kigeni. Anaendelea kufafanua kuwa lugha inayotumiwa katika siasa huwa imepambwa vizuri ili kufanya msikilizaji awe na ari na mvuto na hujisikia kuibuliwa hisia fulani ambazo zinaweza kuwa za furaha, huzuni, masikitiko, chuki na kadhalika. Mwansoko (Mtajwa) anasisitiza kwamba tamathali za usemi kama sitiari, tasfida, tashbiha, na kadhalika husaidia kuleta msisimko katika mawasiliano ya mtindo huu. Jambo hilo limechunguzwa katika makala haya lakini kwa kuchunguza mifano kutoka katika kampeni za uchaguzi mkuu wa Tanzania wa mwaka 2015.

Matumizi ya Lugha katika Muktadha wa Kisiasa

Matumizi ya lugha ni namna ambavyo wazungumzaji wa lugha huitumia lugha kwa kuzingatia mila, desturi na kaida mbalimbali za jamii katika muktadha husika. Kwa kiasi kikubwa matumizi hayo ya lugha hutegemea muktadha (Masebo na Nyangwine, 2004).

Matumizi ya lugha katika muktadha wa kisiasa kama dhana, hufafanuliwa kwa namna ambavyo wanasiasa huitumia lugha kufikisha ujumbe waliokusudia kwa jamii. Kwa kawaida, lugha ya wanasiasa hutofautiana na lugha ya kawaida (Joseph, 2006). Kwa sababu wanasiasa hutumia vipengele mbalimbali vya lugha kama vile vitendawili, hadithi, misemo, methali na tamathali za semi katika kufikisha ujumbe wao kwa jamii.

Kilongo na Uchanganuzi Kilongo

Kwa mujibu wa Candlin (1997) na Gee (2011) kilongo ni lugha katika matumizi yake, na mchakato ambao hufungamana na jamii. Fasold (1990) anafafanua kuwa, tunapochanganua kilongo huwa tunakichambua katika viwango vyote vya lugha huku tukihusisha na matumizi yake. Dhana ya kilongo huhusishwa na matini. Hii ni kwa sababu matini ni sehemu muhimu ya kilongo na bila ya matini huenda kilongo kisiwepo (Fairclough, 1989). Istilahi 'kilongo' wakati mwingine imekuwa ikirejelewa kama matini. Stubbs (1983) anaeleza kuwa kutokana na

mtazamo huu huchukuliwa kuwa kilongo na matini ni dhana zinazofanana. Kwa hivyo, kilongo ni mjumuiko wa matini na muktadha wake.

Kwa ujumla kilongo kina sifa zifuatazo: hujumuisha matini ama iwe imeandikwa au ya kuzungumza, yaani iliyohifadhiwa katika santuri ya sauti au video; hujumuisha muktadha au mazingira mahususi ambayo kuna msemaji na msemeshwaji bila kujali malengo ya mawasiliano. Katika makala haya tumerejelea kilongo kama mchakato mzima wa mawasiliano, ambao huonyesha mpangilio wote wa mchakato wa mawasiliano na kanuni zake za maana na malengo ya muktadha wake mahususi ambao huambatana na jambo linalosemwa au kuandikwa.

Kwa kutumia mbinu ya uchanganuzi wa kilongo shirikishi tumewahusisha watoa matini (wagombea na viongozi wa kisiasa) na walengwa wa matini (wasikilizaji-wapiga kura) ili kubaini lengo la mzungumzaji na mapokeo ya wasikilizaji; jambo ambalo limesaidia kutimiza shabaha ya malengo ya makala haya.

Matumizi ya Tamathali za Semi katika Kampeni za Uchaguzi Mkuu wa Mwaka 2015

Kwa mujibu wa makala haya, tamathali za semi ni matumizi ya maneno kwa namna fulani, ili kuifanya lugha iwe ya kuvutia na kufanya jambo linalosemwa kuvutia na kupendeza kwa hadhira lengwa. Matumizi ya tamathali za semi katika kampeni za kisiasa husaidia kutia nguvu ujumbe unaofikishwa kwa wapiga kura, kwani tamathali za semi husaidia kuipamba lugha na kuongeza utamu kwa wasikilizaji. Senkoro, (2011) anasema zipo tamathali nyingi za semi. Katika makala haya tumechunguza baadhi ya tamathali kama zilivyotumika katika mikutano ya kampeni za uchaguzi mkuu wa mwaka 2015.

Data za makala haya, zinatokana na usikilizaji wa baadhi ya hotuba za wanasiasa walizozitoa katika kampeni za uchaguzi mkuu wa mwaka 2015, zilizoanza tangu tarehe 23 hadi 24 Agost/2015. Data hizo tulizipakua kwa kutumia kitumizi cha "tubemate" kutoka katika mtandao wa kuhifadhia video wa "*youtube*", na kisha kuzinukuu katika maandishi. Kwa hivyo, makala haya yamebainisha tamathali za semi zilizobainika kutumiwa na wanasiasa katika kampeni za uchaguzi mkuu wa mwaka 2015 bila kuzingatia vyama wanavyotoka. Katika makala haya, tunarejelea finyazo hii (KZUM) tukimaanisha, Kampeni za Uchaguzi Mkuu. Ufuatao ni ufafanuzi wa baadhi ya tamathali hizo:

Matumizi ya Sitiari Katika Kujilinganisha na Wapinzani

Kulingana na Adero (2015) sitiari huhusisha uainishaji ambapo dhana moja inahusishwa na nyingine na lugha ya ujanja hutumika. Sitiari ni sawa na tashbiha ambapo wanasiasa huzitumia kwa kulinganisha ama watu au vitu bila ya kutumia viunganishi kama vile, mithili ya, mfano wa, sawa na, na kama. Makala yamemebainisha kuwa, wanasiasa katika KZUM wa mwaka 2015 walitumia sitiari kwa lengo la kujilinganisha wao na wapinzani wao. Mfano wa hapa chini unadhihirisha hilo:

"..sisi tumeleta jembe, tumeleta jembe ambalo tuna uhakika kuwa kila hali tuna uhakika na tuna uwezo wa kusimama vifua mbele na kusema jembe hili ni jembe chapakazi….

Katika mfano huo hapo juu, tunabaini mwanasiasa ametumia sitiari ya jembe chapakazi, akijarabu kulinganisha ubora wa mgombea wa chama chake na namna jembe linavyofanya kazi ya kulima, kuchimba, kupalia na kazi nyinginezo. Kwa hivyo, ule umahiri wake na uhodari wake katika utendaji wa kazi mbalimbali za majukumu ambayo amewahi kuyashika ndizo ambazo zinafananishwa na jembe kwa kutumia kiunganishi 'ni'.

Matumizi ya Kinaya katika kuwakejeli washindani

Kinaya ni tamathali ambayo wanasiasa huitumia ambapo maneno yake huwa kinyume kabisa na maana inayotakiwa kutolewa. Senkoro (2011) anasema kinaya huweza kuchanganya tamathali nyinginezo kama vile za ubeuzi uliofichika, kinyume, tabaini na msisitizo bayani. Kinaya hutumiwa na wanasiasa kwa lengo la kuonesha dharau kwa wapinzani wao au kukemea kitendo au mtu fulani. Tazama mifano ifuatayo:

"...akaambiwa kuna (mtu) mmoja anaitwa ……. na yeye ... huyu akasema ahaa! eeh! Alisemaje? Akaambiwa alisema hivi, Niseme nisiseme? (semaaa!.) Na ninamnukuu, alisema atakaye muunga mkono……. aende akapimwe akili yake...(shangwe). Huu ndio ulikuwa msimamo wa....., atakayemuunga mkono ……. aende akapimwe nini? (akiliiiii!) Sasa……. tangulia mwenyewe ukapimwe akili yako mwenyewe.."

".....kwa kuwa Tanzania inahitaji kiongozi mwadilifu, ni lazima tuwapelekee kiongozi anayeakisi uadilifu… ..(vigelegele) wenzetu ambao walikuwa na ajenda ya kudumu ya kupiga vita ufisadi ambao walisema ni mfumo wa ……wakaamua kuchukua wahandisi na wakandarasi wa ufisadi wenyewe (shangwe) wakawafanya ndio vinara..".

Katika mfano wa hapo juu kuna matumizi ya maneno, tangulia mwenyewe ukapimwe akili yako mwenyewe, yametumika kuonesha kuwa alichokisema na kilichotokea ni vitu viwili tofauti.

Ama katika mfano matumizi ya maneno **'**wahandisi na 'wakandarasi'**,** ambayo katika maana ya kawaida ni watu weledi, wasomi wanaoshughulika na masuala ya ujenzi wa barabara na majengo, lakini msemaji anawakejeli wapinzani wake kwa kusema wao ni wahandisi na wakandarasi wa ufisadi na sio majengo wala barabara.

Kwa jumla kinaya ni kama njia ya kumtusi mtu bila yeye kujitambua kama ametusiwa. Matumizi ya lugha ya namna hii hupunguza ukali wa maneno, na kumbe yanawakejeli wapinzani wao.

Matumizi ya Tashbiha katika kulinganisha mambo Mbalimbali

Wanasiasa katika kampeni za uchaguzi mkuu wa mwaka 2015 wamekuwa wakitumia tashbiha kwa lengo la kulinganisha watu ama vitu viwili au zaidi kwa kutumia maneno *kama*, *mithili, kama kwamba* na kadhalika. Imebainika kwamba wanasiasa hutumia tashbiha kwa lengo la kujilinganisha au kuwakejeli wapinzani wao katika majukwaa ya kampeni za uchaguzi. Mfano ufuatao unabainisha hilo:

> *"...Leo mtu anayesema amechoka na amani, amechoka amani ya Tanzania, amechoka umoja wetu, amechoka mshikamano wetu tunamuona kama ukoma……."*

Katika mfano wa hapo juu imebainika mwanasiasa ametumia tashibiha ya kufananisha kuwa mtu anayetaka kuvuruga hali ya amani ya nchi na mshikamano uliopo kwenye jamii, ni kama mgonjwa wa ukoma ambaye hafai hata kukaa karibu na jamii. Matumizi ya tamathali hii ya tashbiha huchagiza mshikamano kwa jamii. Kwani, suala la amani kwa maoni yetu, ni jambo la msingi sana ambapo jamii hupenda kuilinda na kuichunga kwa gharama ya aina yoyote na ikitokea kuna mtu anataka kuivurunda huchukiwa.

Matumizi ya Tashihisi katika Kuonesha Ukuu

Kulingana na Wamitila (2008) tashihisi ni mbinu ya kutumia lugha ambapo kitu kisichokuwa na uhai kinapewa sifa za uhai. Kwa jumla, tamathali hii kwa mujibu wa Senkoro (2011) huitwa 'Fasili ya Binadamu' ambapo vitu visivyo na sifa walizo nazo watu hupewa sifa hizo. Wanasiasa katika kampeni za uchaguzi mkuu wa mwaka 2015 wametumia tashihisi, hasa katika kuonesha ukubwa wa vyama vyao au uwezo mkubwa alio nao mgombea wa chama chao ambapo kwa kawaida hupambwa kwa sifa lukuki, ili kuweza kuwavutia wapiga kura. Tazama mifano ifuatayo hapa chini:

> "(Chama kikasema)…. *kwa kuwa Tanzania inahitaji kiongozi mwadilifu, ni lazima tuwapelekee kiongozi anayeakisi uadilifu kikaleta……..*
>
> "……*Ilani yetu inasema tutasomesha watoto wetu kuanzia darasa la kwanza hadi kidato cha nne bila malipo, bure..."*

Katika mfano wa hapo juu tunaona chama cha kisiasa kimepewa sifa ya binadamu ya kusema hali ya kuwa uwezo wa kusema ni wa binadamu. Kwa hivyo, wanasiasa hutoa sifa hiyo ili kuonesha ukubwa wa chama na kuongeza ushirikiano na mshikamano kwa wapiga kura wao ambao huona kuwa chama chao ni chama kikubwa ambacho kinauwezo wa kutoa kauli au amri yoyote katika jamii.

Katika mfano mwingine, inadhihirisha matumizi ya tashihisi 'Ilani yetu inasema**.'** Kwa kweli ilani ni kitabu au waraka wenye mwongozo na mipango ya chama cha siasa, kimepewa sifa ya binadamu ya kusema hali ya kuwa hakiwezi kusema.

Kwa ujumla wanasiasa hutumia tashihisi ikiwa kama njia ya kutaka kuonesha ukuu wa chama au wagombea wao ili kuwajenga kiitikadi wafuasi wa chama chao.

Matumizi ya Tasifida katika Kuficha Maudhi au Lugha kali

Tasifida ni utumiaji wa maneno, msemo au nahau ambayo hupunguza ukali au matusi yaliyomo kwenye maneno hayo. Katika makala haya imebainishwa kuwa wanasiasa wenye busara na hekima, katika hotuba zao huwasema washindani wenzao kwa kutumia lugha ya tasifida yenye lengo la kuwahamasisha wapiga kura wamchague mgombea anayepigiwa debe, na bila kuwaudhi wapinzani wake waziwazi. Mifano ifuatayo inadhihirisha hilo hilo:

> *".....Na sote tunaijua historia ya Zanzibar na historia ya iliyokuwa Tanganyika, viongozi wetu wakubwa; wazee wetu, waanzilishi wa taifa letu; ……wao waliungana kidete katika mapinduzi ya kuleta ukombozi wa Zanzibar na wa Tanganyika na baadaye wakaanzisha…….. Jamhuri ya Muungano wa Tanzania. Kwa historia hii, wananchi……. watamuunga mkono mpaka dakika ya mwisho ya tone la mwisho la jasho yao……" (makofi*)

> *".....Lakini niseme kwanza nampongeza sana, nampongeza…… kwa kazi kubwa aliyoifanya ya kuzunguka nchi nzima. Ameitembea kwa gari ……. Wengine wamepanda helkopta na mikutano imewashinda kuhutubia (shangwe). Aliyepanda gari anapiga mkutano wa saa nzima. Anamwaga sera. Ameitembea nchi yote. Kwa hiyo mtakapomchagua kuwa rais, anaanza vizuri anapajua kila mahali...*

Katika mfano wa juu imemebainishwa kwamba msemaji ametumia tasifida. Licha ya kutumia lugha kali badala yake ametumia lugha inayoonekana ni ya kawaida tu ambayo kaipamba na tasifida.

Katika mfano mwingine tasifida pia imetumika ambapo mwanasiasa anatumia kumsema mgombea mwingine wa upinzani bila kumtaja. Matumizi ya tamathali hii ya tasifida, yamefikisha ujumbe kwa njia ya hekima ingawa kuna maneno mazito ndani yake, ambayo pia, yana aina fulani ya vijembe.

Hitimisho

Katika makala haya tumejadili kwa mifano matumizi ya baadhi ya tamathali za semi katika mikutano mbalimbali ya kampeni za uchaguzi wa Tanzania wa mwaka 2015. Tamathali za semi tulizozifafanua ni sitiari, kinaya, tashbiha, tashihisi na tasifida. Kupitia tamathali hizi za semi, tumeweza kuonesha namna ambavyo kila aina ya tamathali ya semi inavyochangia katika hotuba za wanasiasa kwa maneno na kupamba lugha kwa lengo la kuwavutia wapiga kura. Makala pia imejadili dhana anuwai zilizohusiana na mada kwa lengo la kujenga ufahamu wa pamoja wa masuala yalizyozungumziwa katika makala haya.

Kwa kuhitimisha tunaweza kusema kuwa wanasiasa katika kampeni za kisiasa wanaweza kutumia vipengele mbalimbali vya lugha, kama vile misemeo, nahau, vitendawili, hadithi lakini pia na tamathali za semi.

Marejeo

Adero, M.C (2005) "Uwezo wa Lugha katika Matini ya Siasa nchini Kenya Kuanzia 2001 hadi 2005". Tasnifu ya Umahiri (haijachapishwa), Chuo Kikuu cha Kenyata.

Ademilokun, M. (2015) "A Multimodal Discourse Analysis of Some Newspaper Political Campaign Advertisements for Nigerian's 2015 Elections". Nigeria: Obafemi Awolowo University.

Aduradola, R. na Ojukwu, C. (2013) "Language of Political Campaigns and Politics in Nigeria". *Canadian Social Science* 9(3):104-116.

Aristotle, (1999) *Politics*. Kimefasiriwa na Benjamin Jowett: Batoche Books

Ayeomoni, M.O. (2004) Linguistics-Stylistics investigation of the language of the Nigerian Political Elite. Katika Lekan Oyeleye (mh) *Language and Discourse in Society.* uk 199-213. Ibadan: Hope publication.

Ayoade, J.A. (1982). Criteria and Constraints of conceptual and terminology analysis: An African Perspective. Katika F.W. Riggs (mh) *Proceedings of the conference on Conceptual and Terminology Analysis in the Social Sciences.* Frankfurt: Indeks Verlag.

BAKITA, (2015) *Kamusi Kuu ya Kiswahili*. Nairobi. Longhorn

Beard, A. (2000) *The Language of Politics.* London: Routledge.

Brown, R na Gilman, A.L (1960) "The Pronouns of Power and Solidarity". Katika Thomas A. Sebeok (mh), Style in Language, Cambridge, MA: MIT Press, uk.253-76

Brown, G na G. Yule, (1983) *Discourse Analysis*, Cambridge: Cambridge University Press

htpp//tubemate.net

Fairclough, I na Fairclough, N. (2012) *Political Discourse Analysis: A Method for Advance Students.* London: Routledge.

Gee, J.P (2011) *How to do Discourse Analysis: A Toolkit.* New York: Routledge.

Charteris-Black, J. (2005) *Politicians and rhetoric. The persuasive power of metaphor.* Basingstoke: Palgrave-Macmillan.

Chilton, P. na Schaffner, B. (1997) *Discourse and Politics*, London: Sage Publication.

Joseph, J. E (2006) *Language and Politics*. Edinburgh: Edinburgh University Press

Man, P. D (1984) "Epsitemology of Metaphor" Katika J. Shapiro (mh) *Language and Politics*. New York University Press: New York

Massembo, J. A na Nyangwine, N (2004) Nadharia ya Lugha ya Kiswahili 1: Kidato cha 5&6. Dar es Salaam: Afroplus Industries Ltd

Mwansoko, H. J. M. (1991) *Mitindo ya Kiswahili Sanifu*. Dar es Salaam: Dar es Salaam University Press.

Opeib, B. (2009) *Discourse, Politics and the 1993 Presidential Election Campaigns in Nigeria: A Re-invention of June 12 Legacy*. Lagos: Nouvelle Communications Limited.

Orwell, G. (1946) "Politics and the English Language". Katika *Horizon.* Juz. 13:76.

Shapiro, M.J (1984) "Literary Production as a Politicing Practice". Katika Michael J. Shapiro (mh.) *Language and Politics*. New York University Press: New York.

Senkoro, F. (2011) *Fasihi Andishi*. Dar es Salaam. Kauttu L.t.d

Stubbs, M. (1983) *Discourse Analysis: The Socio-linguistic Analysis of Natural Language***.** Black-well Publishers.

Sylvester, J. (2016) Uchanganuzi Kilongo wa Kauli Zenye Kutweza au Kukweza Staha Katika Mijadala ya Bunge. Tasnifu ya Uzamivu (haijachapishwa) Chuo Kikuu cha Dar es Salaam.

Tume ya Taifa ya Uchaguzi (2016) *Taarifa ya Tume ya Taifa ya Uchaguzi kuhusu Uchaguzi wa Rais, Wabunge na Madiwani, 2015*. Dar es Salaam: Mpiga Chapa Mkuu wa serikali.

TUKI (2004) *Kamusi ya Kiswahili Sanifu*. (Toleo la Pili) Nairobi: Oxford University Press.

Wei, J.M.Y. (2010b) "Politeness and Politics: The Shui-Bians rhetorical Strategies: The Journal of Humanities, National Chi University 83:1-23. Katika- www.ling.sinica.edu. 2007.

Wodak, N na Meyer, M (2001) *Methods of Critical Discourse Analysis*. London: Sage

Van Dijk, T.A. (2001) *Critical Discourse Analysis*. In Tannen, D.Clifferei, D na Hamilton, H. (Wah), The Handbook of Discourse Analsis. pp 353-371.

مجلة جامعة عبد الرحمن السميط

مجلة مُحكّمة نصفيّة يصدرها مركز البحوث والنشر والاستشارة

أعضاء الهيئة الاستشارية

أ.د. عمران محمد راسلي/ المشرف العام

أ.د. حمد راشد حامد الحكماني

أ.د. مصطفي عبد الرحيم رشاش

أ.د. سعيد السيد أحمد

أ.د. محمد علي الكامل

أ.د. مسافري مشيوا

د. معراج أوكوتي أوسى

أعضاء هيئة التحرير

رئيس هيئة التحرير: أ. د. يونس عبدلي موسى

رئيس التحرير: د. فوزي محمد بارو (فوزان)

مساعدو هيئة التحرير

د. ناصر حماد بكار

د. محمد صالح عبد الله

أ. محمد حاج علي

أ. موانتمو علي حسن

أ. برهان مهونزي

SUMAIT University Journal of Scientific Studies,

P.O. Box 1933,

Zanzibar, Tanzania

Ph. +255-24-223-9396

E-mail: sumaitcrpc@gmail.com, abuikrama@yahoo.com, fowzaan75@gmail.com

Website: http://www.sumait.ac.tz

السنة الثالثة: العدد الرابع، شوال 1439هـ يوليو 2018

رئيس التحرير

محتويات العدد

افتتاحية العدد ..... ب- ث

رئيس التحرير

عناية مقاصد الشريعة الإسلامية في الحفاظ على حقوق الطفل 5- 32

د/ يونس عبدلى موسى

اللام في اللغة العربية أحكامها ومعانيها..... 33- 67

د/ فوزي محمد بارو (فوزان)

افتتاحية العدد

نضع بين أيدي قرائنا الأفاضل العدد الرابع من مجلة جامعة عبد الرحمن السميط العلمية الذي يحمل بين دفّتيه أبحاثاً علمية رائدة، تمتاز بالأصالة والابتكار، وكما يجدونه ذخراً بفيوض من المعرفة جد عميقة ونافعة من تنوع في اللغات والموضوعات من المجالات العلمية.

ويعتبر البحث العلمي أحد الركائز الأساسية لأي تعليم جامعي متميز. كما يعد البحث العلمي من أهم المعايير التي تعتمد عليها الجهات العلمية في تصنيف وترتيب الجامعات سواء على المستوى المحلي أو العالمي. وحرصا من جامعة السميط على التميز فقد وضعت نصب عينيها على تفعيل آليات البحث العلمي، منها إنشاء مجلة جامعة السميط العلمية التي تساهم فيها كل كلية من كلياتها حسب تخصصها.

فمجلة الجامعة مجلة علمية محكّمة دورية نصف سنوية يصدرها مركز البحوث والنشر والاستشارة بالجامعة، تهتم بقضايا علمية في مجالات مختلفة، وتتناولها بطريقة وبأسلوب علمي تنبثق منه المهنيّة والأمانة العلمية والريادة في البحث العلمي. وتجعل المجلة اللغة العربية والإنجليزية والسواحلية وسيلتها البحثية حيث تسمح وتتعامل مع البحوث والدراسات المكتوبة بهذه اللغات الثلاث.

في هذا العدد نعرض ونقدّم لقرّائنا الأكارم خمسة بحوث علمية وذات أهمية في مجال البحث العلمي قدّمها أكاديميون متخصصون، اثنان من هذه البحوث مكتوبة باللغة العربية، فواحد باللغة الإنجليزية، وأما الاثنان الآخران فباللغة السواحيلية. أولى هذه البحوث بعنوان: **"عناية مقاصد الشريعة الإسلامية في الحفاظ على حقوق الطفل"** يتناول البحث عناية الشريعة الإسلامية الكاملة ورعايتها اللازمة في الحفاظ على حقوق الطفل، وقد تطرق البحث أيضاً إلى المفاهيم العامة للعناية والمقاصد والحقوق، وكما ركّز على أهم المقومات الإسلامية التي تحافظ على حقوق الطفل وعنايته بل وتربيته الفائقة منذ ما قبل ولادته وحتى يبلغ رشده. وقد تتبع الباحث وسلّط الأضواء على جميع الحقوق الكفيلة للطفل في ظل الشريعة الإسلامية الواردة أيضاً في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، واستنبط الأحكام والدروس الواقعية المستفادة منها.

أما البحث الثاني فهو بعنوان: "**اللام في اللغة العربية أحكامها ومعانيها**" يتطرق البحث إلى أحكام اللام المختلفة ومعانيها المتعددة في علوم اللغة العربية وفنونها المتنوعة، إذ يعتبر اللام واحد من إهم حروف المعاني وله أحكام مختلفة في الدرس العربي قديما وحديثاً، هذا وقد ركّز البحث وسلّط الأضواء على عدة مجالات منها اللام أحكامها وصفاتها في علم الأصوات، أحكامها ودلالاتها اللغوية في علمي النحو والصرف، وكذلك أغراضها ومعانيها البلاغية التي تؤدي إليها وفق السياقات اللغوية.

وأما ثالث بحوث المجلة فهو بعنوان: "**آثار الحديث الضعيف السلبية في الفكر الإسلامي**" وهو بحث باللغة الإنجليزية قام الباحث فيه بتسليط الأضواء على وجهات نظر متنوعة لعلماء الحديث والفقهاء حول تعريف وتصنيف وصلاحية واستخدام أو العمل بالحديث الضعيف، لكونه فرع حساس تلقى انتقادات العلماء من جوانب عدة، وقد تطرف البحث إلى طبيعة الحديث الضعيف وموقف علماء الحديث في تفسيره مركزاً على الاعتبارات العلمية والفقهية أو الفكرية لدى العلماء.

ثم يلي بعد هذا بحث بعنوان: "**سلوك الأدب الشعبي الأخلاقي لدى المجتمع التنزاني**" باللغة السواحيلية وهو مقال أدبي يسعى إلى إبراز وتحديد القيم الأدبية المختلفة المتناسقة لدى هذا المجتمع. وقد تطرقت الدراسة إلى أنواع الطبول التي قامت بخلق قيم أدبية مختلفة في المجتمع من حيث المنبع والطبيعة، وهذه القيم رسخت في ذهن المجتمع، وكما تطرق البحث إلى المراحل المختلفة التي مر بها هذا النوع من الثقافة لدى المجتمع التنزاني، وكيف أصبح جزءا مؤثراً في الحياة الاجتماعية.

وجاءت مسك ختام هذا العدد مقالة بعنوان: "**استخدام التعابير التكتيكية السواحيلية في الحملات السياسية: نماذج من الانتخابات الرئاسية العامة في تنزانيا عام 2015م**" هذه مقالة أيضا باللغة السواحيلية فقد تناولت التعابير السواحيلية والشعارات الكلامية أثناء الحملة الانتخابية في جمهورية تنزانيا عام 2015م دلالتها اللغوية وأثرها بل ودورها السياسي في تحقيق الأهداف التي صيغت من أجلها. وقد ركزت المقالة على طبيعة التعابير من حيث دلالتها البلاغية ما تحتوي عليه من استعارة، وأسلوب تلميح، وتشبيه، مرادفات، وتجسيد، ومفارقات وغيرها.

ختاماً فمجلة جامعة السميط منبر عِلم حرّ لأصحاب الفكر النير، وأقلام الباحثين والكتّاب الفاحصة بحثاً وتحليلاً وتنويراً، وتفتح المجلة الأبواب على مصراعيها أمام إسهامات الباحثين والكتّاب أساتذة وطلاباً وحاملي الفكر العلمي بمختلف مقاماتهم السامية.

حرصاً من هيئة التحرير على إثراء المجلة تهيب بمعشر الأكاديمين في الداخل والخارج أن يمدوا مجلتهم الفتيّة بدراساتهم وبحوثهم وأفكارهم وتوجهاتهم ونقدهم البنّاء بل وبملخصات لرسائلهم الجامعية حيث تسعى المجلة أن تفرد مساحة واسعة لها بشرط ألا تقلّ عن عشر صفحات إن شاء الله.

مجلة جامعة السميط ترحب بكم جميعاً فهي لكم ومنكم وإليكم. ودامت مجلتكم خير ذخر للعلم والمعرفة، ونبراس ثقافة وفكر، ودمتم أنتم أيضاً خير ذخر لها، وجزاكم الله خيراً .

ونسأل الله التوفيق والنجاح للجميع، وآخر دعوانا أنّ الحمد لله ربّ العالمين.

رئيس التحرير

عناية مقاصد الشريعة الإسلامية في الحفاظ على حقوق الطفل

د. يونس عبدلي موسى يحيى ♠

Abstract

This paper attempts to present an in- depth study on the purpose of Islamic Law in the protection of children rights. In fact, Islam consideres and pays greater attention on the rights of children. The Holy Qur'an has explained very clearly the stages of child development from the fetus to adulthood. Thus, the paper presents the importance of the of Islamic Law in this subject based on views of various Muslim scholars, including Jurists, Psychologists and Educationists..

Further attempt is made to present several children rights found in the Islamic Law including the right to selecting partners for marriage, care during pregnancy to ensure the wellbeing of the mother and her fetus.

Other rights covered in this study are the rights of leanage, circumcision, breast feeding, parental compassion, equality, guidance, education, freedom of expression, property and wealth protection. The paper concludes with recommendations.

مدخل:

سبحان الذي جعل الأطفال نعمة كُبرى على الناس؛ تملأ حياتهم بهجة وسروراً، وتزيدها أُنساً وحبوراً، وتمنحهم راحة واستقراراً، ويعيشون سعادة وأماناً ﴿ **رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً**﴾ سورة الفرقان، الآية: 74]، وهم مصابيح البُيوت، وقُرة العيون، وفلذات الأكباد، وبهجة الأعياد، ونبض المجتمعات، وهم زهرة اليوم وثمرة الغد وأمل المستقبل، ويقاس بنضجهم وتقدمهم ونجاحهم تقدم الأمم ونجاحها، قال الله تعالى: ﴿**الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَاباً وَخَيْرٌ أَمَلاً**﴾ [سورة الكهف، الآية: 46].

تُعد مرحلة الطفولة مرحلةً مُهمةً في بناء شخصية الطفل بطريقةٍ سلبيةٍ أو إيجابيةٍ، وذلك حسب ما يلقاهُ من اهتمامٍ ورعاية، ولا بدّ من الإشارة إلى أن الإسلام وضّح حقوق الفرد منذ طفولته واهتم بها، وذلك من أجل تنشئته تنشئة صحيحة، وذلك قبل أربعة عشر قرنا، وقبل الإعلانات البراقة من قبل الأمم والدول التي تنادي بحقوق الطفل والعناية به منذ قرن من الزمان ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾، [سورة الأنعام: 103] ﴿**أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾ [سورة الملك، الآية: 14].

♠ عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مدير مركز البحوث والنشر والاستشارة بجامعة عبد الرحمن السميط وعضو المؤسس لاتحاد علماء إفريقيا، رئيس هيئة تحرير مجلة الجامعة المحكّمة، وباحث في شؤون شرق إفريقيا.

حرّم الإسلام المساس بحياة الجنين، أو محاولة إجهاضه؛ لأن ذلك يُعد قتلاً للنفس التي حرم الله قتلها إلاّ بالحق، وقد ورد ذلك في قوله سبحانه وتعالى ﴿**وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ**﴾ [سورة الأنعام، الآية: 151]، وقد أظهر الفقهاء اهتمامهم بهذه القضية، وبيّنُوا عُقوبة من يفعل ذلك عمداً، من أجل ضمان المحافظة على حق الجنين بالحياة، ومنع التعدي عليه. وبناء على ذلك بين أيدينا هذا البحث الموجز في الحفاظ على حقوق الطفل لينير الطريق للمهتمين في هذا المجال، وإظهار دور الشريعة ومقاصدها في هذا المضمار. وشملت الدراسة مقدمة وأربعة مباحث والنتائج والتوصيات ثم المصادر.

المبحث الأول: الطفل مكانته وتعريفاته

المطلب الأول: مكانة الطفل في البيئة التي ظهر فيها الإسلام

لقد كان الطفل إبان ظهور الإسلام يُعَدُّ من مُمتلكات أبيه، وله أن يفعل به ما شاء؛ ويظهر هذا جلياّ في ظاهرة وَأْدِ العرب للبنات فيما قبل الإسلام، وقد رصد القُرآن ذلك بصورة جليّة، وبزجر استفهامي فقال جل وعلا: ﴿**وَإِذَا المَوؤُودَةُ سُئِلَتْ، بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ**﴾[سورة التكوير، الآية:8-9]

وكان العربيُّ يتعامل مع الأطفال كما يتعامل مع ما يملك من أنعام، فقد انتشرت بين العرب في الجاهلية قُبيل ميلاد الحبيب محمد صلى الله عليه و سلم ظاهرة النذر بذبح الأولاد إذا رُزق الرجل بعشرة من الأولاد، والتاريخ يشهد أن الإسلام عندما ظهر لنشر نوره على العالم كُله لم يكن هناك مشروع حضاري واحد يمكن أن يكون نهجاً يُسار عليه، فقد كانت أوروبا تعيش في عصور مُظلمة انهارت فيها جُهودها الحضارية وارتدت إلى ألوان مختلفة من الجاهلية والتخلف وسطوة اللامعقول على أبنائها.وإن الحقيقة التاريخية تُؤكد أن الإسلام جاء متفرداً لينشئ عالماً جديداً للطفولة والطفل، ذلك العالم الذي يُعطي الطفل حقوقه كاملة باعتباره إنساناً محترم الحقوق من حالة النطفة إلى مرحلة الرشد.

المطلب الثاني: مفهوم حقوق الطفل في اللغة والاصطلاح [1]:

الحق في اللغة العربية خلاف الباطل [2] كما جاء في كتاب الله عز وجل: ﴿**وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً**﴾ [سورة الاسراء الآية : 81] ، ويُقصد منها الحفظ، والنصيب والعدل والواجب واليقين [3].

واصطلاحا: تباينت التعريفات حول الحقّ من أهمها:

أ- هو الثابت الذي لا يُسوغ إنكاره" [4].

ب- مصلحة ثابتة للشخص على سبيل الاختصاص والاستئثار يُقررها الشارع الحكيم" [1].

1 معجم ألفاظ القرآن: 747/1، هارون، عبد السلام، المعجم الوسيط: 566/2.

[2] الجوهري، أحمد، بن حماد، الصحاح في اللغة العربية: 1460/4

[3] علي، بن الحسن، المنجد في اللغة، ص: 144

[4] الجرجاني، علي احمد التعريفات، ص:89

ت- وعرفها الزقاني: إنها المطلب الذي يجب لأحد على غيره" [2].

ث- يرى الباحث أن الحقوق عبارة عن مجموعةٍ من القواعد، والأنظمة، والنصوص، التي تنظِّم علاقة البشر ببعضهم، وبغيرهم من مكوّنات النظام البيئيّ، وتُعدّ هذه الحقوق ملكاً للإنسان والعناصر البيئية الأخرى، وجزءاً لا يتجزّأ من نظام حياته، وقد جاءت هذه الحقوق من أجل حماية التواجد البشريّ في البيئة، وحماية الأنظمة الأخرى من التدمير، وهذا يصبّ في النهاية في مصلحة الإنسان.

المطلب الثالث:مفهوم الطِفل لُغة واصطلاحاً

مفهوم الطفل في اللغة: الطفل بكسر الطاء: الصغير من كل شيء عيناً كان أو حدثاً، يُقال: هو يسعى لي في أطفال الحوائج أي صغارها، ويُقال: أتيته والليل طفل، أي في أوله، وأطفلت الأنثى: صارت ذات طفل، الطَفَل (بفتح الطاء والفاء)، والطفالة والطفولة والطفولية، والطفل المولود ما دام ناعماً، والولد حتى البلوغ، وهو للمفرد المذكر،[3] وفي التنزيل العزيز: ﴿**وإذاْ بَلَغَ الأطفَالُ مِنكُمْ الحُلُمَ فليستأذِنُوا**﴾ [سورة النور، الآية: 59]، وقد يستوي في المذكر والمؤنث والجمع، قال الله تعالى: ﴿**ثم نُخْرِجكُمْ طِفْلاً**﴾ [سورة الحج، الآية: 5]، وقال الله تعالى: ﴿ **أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ** ﴾ [سورة النور، الآية: 31].

وجاء في مُعجم الوسيط: هو المولود مادام ناعماً رخصا وهو الولد حتى البلوغ [4].

وجاء في مفردات القرآن : أن كلمة الطفل يُقصد بها الولد مادام ناعماً، وقد تقع على الجمع كما في قوله تعالى﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخاً**﴾ [سورة غافر، الآية: 67].وقد تُجمع على أطفال كقوله تعالى﴿**وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مِنْكُمْ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾ [سورة النور الآية: 59].

واصطلاحا: عرف بعدد من التعريفات منها:

أ- "الفترة التي تبدأ مُنذ الميلاد حتى نهاية السنة الحادية عشر [5].

ب- "فترة الحياة التي تبدأ منذ الميلاد حتى الرشد وهي تختلف من ثقافة إلى أخرى، فقد تنتهي الطفولة عند البلوغ أو عند الزواج، أو يصطلح على سن مُحدد لها [6].

---

[1] عيسوي،احمد ، المخل للفقه الإسلامي ص: 338

[2] الزرقاء، مصطفي أحمد، المدخل الفقهي العام: 1/ 39-13

[3] ابن منظور ، لسان العرب: 589/2

[4] مصدر سابق: 561/2

[5] المدخل الفقهي العام 2/ 32 مصدر سابق

[6] غيث، محمد عاطف وآخرون ، قاموس علم الاجتماع، ص: 55

ويُرجح الباحث التعريف الأخير لاشتماله أركان حق الطفل من حاجات ضرورية تضمن له شخصيته. وجاء في اتفاقية حقوق الإنسان: "كل إنسان لم يتجاوز الثامنة عشرة ما لم يبلغ سن الرشد قبل ذلك بموجب القانون المنطبق عليه"

ولم تُحدِّدُ اتفاقيّة حُقوق الطفل في تعريفها السنّ العُمريّ للطفلِ على إطلاقه، إنّما تُظهِر المرونة في تعريفها من خلال إلزامِ الدّولِ المُوقِّعة على الاتفاقيّة والبالغ عددها 192 دولةً حتى شهر نوفمبر من العام 2015م على تحديد النقطة المَرجعيّة للأعمار عند ظروف ومُتطلّباتٍ مخصوصة، كالسن القانونيّة لعملِ الأطفال وتعليمهم، وتنفيذ الأحكام الصّادرة بحقِّهم، أو سجنهم، أو ما يُشابه ذلك من ظروفٍ مُتعلِّقة بالمَرحلة المُحدَّدة في تعريف الاتفاقية[1].

المطلب الرابع: مفهوم المقاصد والشريعة لغة واصطلاحا

المقاصد لُغة: جمع مقصد مُشتق من الفعل "قصد يقصد قصداً"، ومن معاني القصد في اللغة: الاعتماد، واستقامة الطريق والعدل[2].

أ- الاعتماد والأم، وإتيان الشيء والتوجه نحوه تقول: قصده، وقصد له، وقصد إليه إذا أمّهُ([3]).

ب- استقامة الطريق: ومنه قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ**﴾ [سورة النحل، الآية: 9] .قال ابن جرير(ت310ه): والقصد من الطريق المستقيم الذي لا اعوجاج فيه، ومنه قوله تعالى : ﴿**لَوْ كَانَ عَرَضاً قَرِيباً وَسَفَراً قَاصِداً لاتَّبَعُوكَ**﴾ [سورة التوبة، الآية:42].

ت- العدل والتوسط وعدم الإفراط، وورد القصد بمعنى الاعتدال بتصريفاته المختلفة في الكتاب العزيز كثيرا ومنه قوله تعالى: ﴿**وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنكَرَ الأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ**﴾ [سورة لقمان ، الآية:19].

واصطلاحاً:

1- عرفها الفاسي رحمه الله(ت1330 ه) المراد بمقاصد الشريعة الإسلامية: "الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حُكم من أحكامها". [4] .

2- عرَّفها ابن عاشور رحمه الله (ت 1393ه) بأنها: "المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة والمعاني التي لا يخلوا التشريع

[1] خالد، فهمي ، النظام القانوني لحماية الطفل ومسؤوليته الجنائية والمدنية، ص: 18-20.

[2] الزبيدي، تاج العروس، تحقيق: مجموعة من المحققين 45/9

[3] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة :95/5

[4] الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص: 3

عن ملاحظتها... وتدخل في هذا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحُوظة في أنواع كثيرة منها" [1].

3- "المقاصد هي المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً من أجل تحقيق مصالح العباد" ([2]) .

وبالجملة يُراد بمقاصد الشريعة الأحكام التي من أجل تحقيقها وإبرازها في الوجود خلق الله تعالى الخلق وبعث الرسل، وأنزل الشرائع وكلّف العقلاء بالعمل أو الترك، كما يُراد بها مصالح المكلفين العاجلة والآجلة التي شرعت لتحقيقها.

المطلب الخامس: مفهوم الشريعة

لُغة: مورد الشاربة، ومورد الناس للاستقاء، ومورد الإبل إلى الماء الجاري، وقيل حق المواضع التي ينحدِر الماء منها، والعرب لا تُسميها شريعة حتى يكون عداً لا انقطاع له، ويكون ظاهراً مُعيناً، لايستقى بالرشاء[3].وهي مورد الإبل إلى الماء الجاري، ثم استعير لكل طريقة مُوضوعة بوضع ثابت من نبي من الأنبياء [4]. وقيل سميت الشريعة شريعة تشبيهاً بشريعة الماء، من حيث إن من شرع فيها على الحقيقة المصدوقة روى وتطهر[5].

واصطلاحا: عرفها الآمدي رحمه الله (ت631ه) بأنها: «ما شرعهُ الله تعالى على لسان نبيهِ في الدّيانة، وعلى ألسنة الأنبياء عليهم السلام قبله»[6].وقيل: هي ما شرعهُ الله تعالى لعباده من الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء[7] .

وعرفها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (ت727ه) اسم الشريعة والشرع والشرعة فإنه ينتظم كل ما شرعهُ الله من العقائد والأعمال"[8] وعرفها أيضا: الشريعة هي طاعة الله ورسوله وأولي الأمر[9].

وعرفها الجرجاني رحمه الله: (ت816ه) "ما شرع الله لعبادهِ من الأحكام التي جاء بها نبيٌ من الأنبياء عليهم السلام وعلى نبينا عليه السلام سواء كانت مُتعلقة بكيفية عمل، وتُسمى فرعية وعمليّة، أو بكيفية الاعتقاد وتسمى أصليّة"[10].

---

[1] الطاهر، ابن عاشور محمد، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 51

[2] اليوبي،محمدى سعد، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص: 37

[3] لسان العرب ، فصل الشين المعجمة، مادة شرع: 175/8-177.

[4] أبي البقاء، الكليات،ص:524.

[5] المفردات في غريب القرآن ص:258.

[6] الآمدي، الإحكام في أصول الأَحكام: 46/1.

[7] كشاف اصطلاحات الفنون: 18/2

[8] مجموع الفتاوى: 306/19

[9] المصدر السابق الصفحة نفسها

[10] كشاف اصطلاحات الفنون: 759/2

المبحث الثاني: أهمية دراسة المقاصد وأنواعها

المطلب الأول: أهمية دراسة المقاصد

الفقه بلا مقاصد فقهٌ بلا رُوح، والفقيه بلا مقاصد فقيه بلا رُوح، إن لم نقُل إنه ليس بفقيهٍ، والمتدين بلا مقاصد مُتدين بلا رُوح، والدُّعاة إلى الإسلام بلا مقاصد دُعاة بلا روح، ومن هنا تبرز حاجة المُجتهد والمسلم العادي إلى معرفة مقاصد الشريعة الإسلامية وأسرارها، فبنسبة الفقيه المجتهد فيكفي أن نشير إلى أن الفقه حتى في أصله اللغوي لا يتحقّق إلاّ بمعرفة حقائق الأشياء والنفوذ إلى دقائقها وأسرارها وبالتالي فليس الفقه في حقيقته سوى العلم بمقاصد التشريع وأسراره، ومبادئه العامة، ومن أهمية دراستها ما يلي:[1]

1- الاستعانة بالمقاصد في مسائل التعارض والترجيح.
2- الاستعانة بالمقاصد في فهم بعض الأحكام الشرعية.
3- الاستعانة بالمقاصد في فهم النصوص وتوجيهها.
4- التقليل من الاختلاف والنزاع الفقهي والتعصب المذهبي وما أكثره في هذا العصر المضطرب الهائج بفساد الإنسان ونسيان مقاصده من الخلق.
5- إثراء المباحث الأصولية ذات الصلة على المصالح والقياس والقواعد والذرائع وغيرها.
6- أهمية المقاصد في توجيه الفتوى خاصة في المسائل الاجتهادية الغير المنصوصة.
7- الحاجة إلى معرفة المقاصد في استنباط عِلل الأحكام الشرعية لتتخذ أساسا للقياس.
8- تحكيم المقاصد في الاعتبار بأقوال الصحابة والسلف من الفقهاء واستدلالاتهم فيما لا نص فيه، أو يوجد نصا ولكنه ظني في الدلالة وهي أكثر نصوص الشريعة.
9- الحاجة إلى العلم بالمقاصد في التعامل مع أخبار الآحاد من الأحاديث خاصة في الاعتقاد.
10- استنباط الأحكام للوقائع المستجدة ممّا لم يدل عليه دليل ولم يوجد له نظير يقاس عليه خاصة في عصر التقنيات الحديثة.

المطلب الثاني: أقسام المقاصد جملة

مقاصد الشريعة لا تعدو ثلاثةَ أقسام: **أوَّلها**: الضرورية. **ثانيها**: الحاجية. **ثالثها**: التحسينية أو الكمالية.

[1] الريسوني، نظرية المقاصد عند الشاطبي، ص:55، أسعد، علي، مقاصد قرآنية يناط بها التمكين الأسري، مجلة دمشق العدد 26، 2010م ص: 36

فأولى المقاصد الضرورية: وهي ما لا بدّ منها في قيام مصالح الدّين والدُنيا؛ بحيث إذا فُقدت لم تَجْر مصالحُ الدُنيا على استقامة، بل تَفُوت الحياة بفواتِها، ويفوتُ في الآخرة الفوزُ برضى الرحمن؛ وهو النعيم السرمَديُّ الذي لا يزول.[1]
وحفظ الضروريات يكون بما يُقيم أركانها، وذلك بمُراعاتها من جوانبها المتعدِّدة بما يدرأُ عنها الاختلال الواقع أو المتوقَّع [2].

وهذه الأمور الضرورية ترجع إلى خمسة أشياء وهي: الدين، والنفس، والعقل، النسل والمال.[3]
وقد شرَعَ الإسلام لكلِّ واحدة من هذه الخمسة أحكاما تَكفل إيجادها وتكوينها، وأحكاما تكفل حفظها وصيانتها. بهذين النوعين من الأحكام حقَّق الله للناس ضرورياتهم[4].

الضرورة الأولى: الدين: وهو مجموعة العقائد، والعبادات، والأحكام، والقوانين التي شرَعها الله سبحانه لتنظيم علاقة الناس بربهم، وعلاقات بعضِهم ببعض، ومن أجل إيجاد الدين وإقامته؛ شرع الله سبحانه وتعالى أركان الإسلام أو القواعد الخمسة التي بني عليها الإسلام، وهى: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقامُ الصلاة، وإيتاءُ الزكاة، وصوم رمضان، وحجّ البيت، كما شرع أيضا أركان الإيمان الستة من الإيمان بالله وملائكته وكتبه. إلخ كما في حديث جبريل المشهور، وسائر العقائد وأصول العبادات التي قَصد الشارعُ بتشريعها إقامةَ الدين وتثبيته في القلوب باتِّباع الأحكام التي لا يصلُح الناس إلاّ بها، وأوجب الدعوةَ إليه، وتأمينَ الدعوة إليه من الاعتداء عليها وعلى القائمين بها من وضع عقبات أمامها، وشَرَع لحفظه وكفالة بقائه وحمايته من العدوان عليه الدفاعَ عنه، وعقوبةَ من يشقُّ عصا الجماعة، ويُحدث في الدّين ما ليس منه، أو يُحرِّف أحكامَه عن مواضعها.

إن أهم هذه المقاصد المحافظة على الدين بل هو لبّ المقاصد كلها وروحها وأسرارها وأسسها وجذورها، ما عداه فهو متفرع عنه محتاج إليه، احتياج الفرع إلى أصله، لا يستقيم إلاّ به، ولا يُؤدى ثمرته ويؤتي أكله إلاّ بتغذيته([5]).

الضرورة الثانية: النفس: شرع الإسلام لإيجادها الزواجَ للتوالد والنسل، وكمال النوع على أكمل وجوه البقاء قال تعالى: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ [سورة الروم، الآية: 21]، وشرع لحفظها وكفالة حياتها تناول ما يُقِيمها من ضروريّ الطعام، والشراب، واللباس، والسكن، وإيجاب القصاص، والدّية،

[1] الشاطبي، الموافقات:8/2

[2] خضري، بك، ، أصول الفقه ، ص:292-293 .

[3] عاشور ، محمد الطاهر بن ،مقاصد الشريعة الإسلامية ، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي ، ص: 127 ، جوهرة التوحيد، البيت رقم: 127.

[4] البدوي، يوسف أحمد محمد مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ، ص: 188 أصول الفقه، خلاف، ص: 188.

[5] اليوبي، محمد سعد، مقاصد الشريعة الإسلامية ،ص: 185

والكفارة، على من يعتدي عليها، وتحريمَ الإلقاء بها إلى التهلكة، وإيجابَ دفع الضرر عنها.[1] بل جعل العلاَّمة ابن عاشور حفظَ النفس أهمّه حفظها عن التلف قبل وقوعه، مثل: مقاومة الأمراض السارية. وقد منع عمر بن الخطاب الجيشَ من دخول الشام؛ لأجل طاعون عمواس.

لقد عنيت الشريعة الغراء بالنفس البشرية عناية فائقة، فشرعت من الأحكام ما يجلب المصالح لها، ويدفع المفاسد عنها، وذلك مُبالغة في حفظها وصِيانتها ودرء الاعتداء عليها فقد حرم سبحانه وتعالى كلما يعرض نفس الإنسان للضياع والخطر أو يكون سببا لفقدان حياة المكلف الذي يتعبد الله، ويقيم الدين على أرض الواقع، فمطية الإنسان هي نفسه فإذا ذهبت رسالته وهي الدين.

الضرورة الثالثة: العقل : شرَع الإسلام ما يحفظ عقولَ الناس من أنْ يدخل عليها خلل؛ لأنَّ دخول الخلل على العقل مُؤَدّ إلى فسادٍ عظيم من عدم انضباط التصرُّف، فدخول الخلل على العقل مُفْضٍ إلى فساد جزئيٍّ، ودخولُه على عقول الجماعات وعمومِ الأمة أعظم؛ ولذلك يجب منعُ الشخص من السّكْر، ومنعُ الأمة من نشر السكْر بين أفرادها، وكذلك نشرِ سائر المفسدات العقلية، مثل: الحشيش، والأفيون، والكوكايين، والهروين، التي عمَّ إثمها العالم، وانتشر تناولها بين الناس فأفسد البلاد والعباد وخطرها أشد من الخمر من حيث الصحة هذا ما قرره الأطباء.

الضرورة الرابعة: النسل :لأنه خِلْفَةُ أفرادِ النوع، فلو تعطَّل يؤول تعطيله إلى اضْمحلال النوع الإنساني خليفة الله في أرضه أو انتقاصِه، فيجب حِفْظ ذكورُ الأمة من الاختصاء، ومن تركِ مباشرة النساء باطِّراد العزوبة ونحوِ ذلك، وحِفْظ إناث الأمّة من قطع أعضاء الأرحام أو التناسل التي بها الولادة.[2]

قال العلامة الفاسي: (ت1335ه) "وعبَّر عنه بعضهم بحفظ الأنساب؛ ولأجله حُرِّم الزنا وشُرع حدُّ الزاني، إذْ لو لم يُحرَّم ذلك؛ لما عُرف نسلٌ، فالعلَّة في ذلك الزنا، والحكمُ فيه التحريم ووجوبُ إقامة الحدِّ، والحكمةُ حفظُ النسل.[3]

الضرورة الخامسة: المال : جعل الله المال من ضروريات قيام حياة الإنسان، وشَرع لتحصيله وكسبه طرقا عديدة ومن ذلك تشريع السعي في الأرض والحث عليه لطلب الرزق الحلال ﴿**فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ**﴾ [سورة الملك، الآية: 15] ،﴿**فَإِذَا قُضِيَتْ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ**﴾ [سورة الجمعة، الآية: 10]، وأباح أيضا المُعاملات، والمبادلاتِ التجارية، والمضاربة لحاجة الناس إليها، وشرعَ لحفظه وحمايته من الاعتداء عليه تحريمَ السرقة، وحدَّ السارق والسارقة، وتحريمَ الغشّ والخيانة، وأكلِ أموال الناس بالباطل، وإتلافِ مال الغير، وتضمينَ من

[1] المصدر السابق، ص: 212- 213، خلاف، أصول الفقه، ص:189.

[2] الريسوني،المقاصد الشريعة عند ابن عاشور، ص: 212-213.

[3] الفاسي ،علال. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص: 189، شرح طلعة الشمس: 120/2.

يُتْلِفُ مالَ غيره، والحجرَ على السفيه، وذي الغفلة، ودفعَ الضرر، وتحريمَ الربا، وكفلَ حفظَ الضروريات كلَّها؛ بأنْ أباح المحظورات في وقت الضرورات.[1]

جاء في الموافقات: وزاد بعضهم نوعا سادساً وهو: حفظ العِرض؛ ولأجله شُرِع حدُّ القذف، وحكمُ اللعان، فالوقوعُ في عِرض الغير على الوجه المخصوص علّةٌ، ووجوبُ إقامة الحدِّ حكمٌ، وحفظُ العرض هو الحكمةُ، ورميُ الرجل امرأتَه بالزنا حيثُ لا شهودَ معه؛ علَّةُ اللعان، والحُكم الملاعنةُ، والحكمةُ حفظُ عرض المرأة".[2]

قال القرضاوي: وقد أضاف القرافي (ت 684ه) وغيره إلى هذه الخمسة عُنصراً سادسا وهو حفظ العرض، والعِرض بتعبيرنا هو: الكرامةُ والسُمعةُ؛ ولهذا حَرَّمت الشريعة القذفَ، والغيبةَ ونحوها، وشَرعت الحدَّ في القذف بالزنا، والتعزير فيما عداه، وهى إضافة صحيحة".[3] .

والقسم الثاني: مقاصد الشريعة الحاجية: وهي ما يحتاج إليه الناس لليُسر والسَّعة، واحتمال مشاقّ التكاليف، وأعباءِ الحياة، ولكن إذا فُقد الحاجي لا يَختلُّ نظام حياتهم، ولا تعمُّ فيهم الفوضى بخلاف فقد الضروري، ولكن ينالهم الحرجُ والضيقُ.

وقد شَرَع الإسلام في مختلف أبواب العبادات، والمعاملات، والعقوبات، والعادات، جملةَ من الأحكام الشرعية لرفع الحرجِ، والتيسير على الناس مثل:

أ- العبادات: شُرِع الرُّخص ترفيها وتخفيفا عن المكلفين، إذا كان في العزيمةِ مشقّةٌ عليهم، فأباح الفطر في رمضان إن كان مريضا أو على سفر، وقصْرَ الصلاة الرباعيّة للمسافر، والصلاةَ قاعدا لمن عجز عن القيام، وأباحَ التيمُّمَ لمن لم يجد الماءَ أو يبرأ شفاء الجرح .

ب- المعاملات: شرع كثيراً من أنواع العقود والتصرفات التي تقتضيها حاجات الناس؛ كأنواع البيوع، والإجارات، والشركات، والمضاربات، ورخَّص في عُقود لا تنطبق على القياس، كالسَّلَم، والاستصناع، والمزارعة، والمساقاة، وبيوعِ المعاطاة، وغيرِ ذلك ممَّا جرى عليه عُرْف الناس ودعت إليه حاجتهم. وشُرِع الطلاقُ والخلعُ؛ للخلاص من الزوجية عند الحاجة، وما أشبهَ ذلك.

ت- وفي العُقوبات جعل الديّة على العاقِلَةِ تخفيفاً عن القاتل خطأ، وردَّ الحدودَ بالشُبهات، وجعلَ لوليّ المقتول حقَّ العفوِ عن القصاص من القاتل ومنه حفظُ العرض.[4]

ث- وفي العادات: شرع ما يُلبّي حاجات الناس، كإباحة الصيد، والتمتع بالطيبات .[5]

---

[1] خلاف، عبد الوهاب، أصول الفقه،ص:189.

[2] الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة،. 55/3

[3] القرضاوي ، يوسف، مدخل لدارسة الشريعة الإسلامية. ص:120

[4] الخضري، أصول الفقه، ص:293، مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص:214.

[5] ابن عاشور، مقاصد الشريعة ، ص:214.

وقد بيّن سبحانه ما أراد من رفع الحرج بما قرَنَه ببعضها من العِلل والحكمِ التشريعية: فقال جلت عظمته: ﴿**مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ**﴾[سورة المائدة، آية: 6]

القسم الثالث: مقاصد الشريعة التحسينيّة (الكماليّة)؛ وهي ما تقتضيه المروءةُ، والآداب، وسيرُ الأمور على أقوم مِنهاج، وإذَا فُقدت لا يختلُّ نظام حياة الناس كما إذا فُقدت الأمور الضرورية، ولا ينالهم حرجٌ كما إذا فُقدت الأمور الحاجية، ولكن تكُونُ حياتُهم مستنكَرة في تقدير العقول الراجحةِ والفِطْرة السليمة، والأمورُ التحسينية للناس بهذا ترجِع إلى مكارم الأخلاق، ومحاسنِ العادات، وكلّ ما يُقصَد به سيرُ الناس في حياتهم على أحسن منهاج.

وقد شرع الإسلامُ في مختلف أبواب العبادات، والمعاملات، والعقوبات، أحكاماً تَقصد إلى هذا التحسين والتجميل، وتعوِّدُ الناسَ أحسن العادات، وتُرْشدهم إلى أحسن المناهج وأعدلها منها.

أ- في العبادات : شَرَعَ الطهارةَ للبدن، والثوب، والمكان، وسترَ العورة، والاحترازَ عن النجاسات، والاستنزاهَ من البول.

ب- وفي المعاملات: حرَّم الغشَّ، والتدليسَ، والتغريرَ، والإسرافَ، وحرَّم التعاملَ في كلِّ نَجِس وضارّ، ونهى عن بيع الإنسانِ على بيع أخيه، وعن تلقِّي الركبان وغيرها.

ت- وفي العقوبات : يحرِّم في الجهاد قتلَ الرهبان، والصبيان، والنساء، ونهى عن المُثْلَةِ، والغدْرِ، وإحراقِ ميّت أو حيّ وقطع الأشجار بدون ضرورة ملحة.

ث- وفي أبواب الأخلاق وأمهات الفضائل : قرَّر الإسلام ما يهذِّب الفردَ والمجتمع، ويَسِيرُ بالناس في أقومِ السبل الهدى.[1]

وقد دلَّ سبحانه على إرادة التحسين والتجميل؛ بالعلل والحِكَم التي قرَنها ببعض أحكامه، كقوله تعالى: ﴿**وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ**﴾ [سورة المائدة، آية: 6.] وقولِ الرسول (ص): "بُعثتُ لأُتمِّمَ مكارم الأخلاق".[2]

قال الإمام الشاطبي رحمه الله: (ت790هـ) وكلُّ مرتبة من هذه المراتب ينضمُّ إليها ما هو كالتتمة والتكملة ممَّا لو فرضنا فقدَه لم يُخِلَّ بحكمتها الأصلية، ففي الضروريات لما شرَع إيجابَ الصلاة لحفظ الدين؛ شرعَ أداءَها جماعةً وإعلانها بالأذان لتكون إقامةُ الدين وحفظُه على أتمّ حال بإظهار شعائره والاجتماع عليها.[3]

وأعلم أنَّ لاعْتِبَار التكملة في الشريعة شرطاً؛ وهو أن لا تعود مراعاتُها بإبطال ما تكمِّله؛ لأنَّه إذا بطَل بطَلت التَّكْملة معه؛ لأنَّ التكملةَ مع المكمَّل كالصفة مع الموصوف، ولا يمكن اعتبارُ الصفة مع إلغاء الموصوف، إذ أنَّ اعتبارها يُؤدّي إلى عدَم اعتبارها، ولو فُرض أنَّ المصلحة المكمِّلةَ تبقى مع فوات ما

[1] المرجع السابق.

[2] الألباني، صحيح الأدب المفرد: 122/1، الألباني، صحيح الجامع الصغير: 1/ 61.

[3] الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة: 55/3.

تكمِّله؛ لكانت مراعاةُ الأصل أولى. ومثال ذلك أنَّ حفظ النفس مهمٌّ ضروري، وحفظَ المروءات تحسيني، فحرِّمت النجاسات حفظا على الضرورات، فإن دَعت ضرورة حفظِ النفس إلى تناول النجس؛ كان تناولُه أولى[1].

والمقاصد الضرورية في الشريعة أصلٌ للحاجية والكمالية، فلو فرض اختلال الضروريّ بإطلاق؛ لاختلَّ الحاجيُّ والكمالي بإطلاق، ولا يلزم من اختلالها بإطلاق اختلالُ الضروري بإطلاق، نعم.. قد يلزم من اختلال الكماليّ بإطلاق اختلالُ الحاجيّ بوجه ما، وقد يلزم من اختلال الحاجيّ بإطلاق اختلالُ الضروريّ بوجه ما؛ لذلك يلزَم للمحافظة على الضروريّ المحافظةُ على الحاجي، وللمحافظة على الحاجي المحافظةُ على الكمالي؛ لأنَّ كلاً من هذه المراتب يخدُم ما فوقَه.

المبحث الثالث: تربية الطفل كما صوره القرآن والمقاصد منها

فى القرآن الكريم عن مراحل خلق الإنسان وأطواره فى حياته ؛ يقول جل وعلا ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَر**﴾ [المؤمنون أية 12- 14] ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخاً**﴾ [سورة الزمر، الآية: 67] ﴿ **فإنا خلقناكُمْ من ترابٍ ثم من نطفة ثم من علقة ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا**﴾[سورة الحج، الآية:5]

ويتم ذلك بأمر الطفل بالعبادات خصوصاً الصلاة والزكاة، وكان نبى الله إسماعيل يأمر أهله (أى الزوجة والأولاد) بالصلاة والزكاة، ﴿**وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيّاً** ﴾ [سورة مريم، الآية:55] ، وأُمر بخاتم النبيين محمداً بأن يأمر أهله وأولاده بالصلاة، وأن يصبر على إقامتها والمداومة عليها مع أهله ﴿**وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لا نَسْأَلُكَ رِزْقاً نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى**﴾ [سورة طه، الآية:132] لذلك كانت بيوت النبي تُقام فيها الصلاة ،وتخرج منها الصدقات والزكاة ،ويذكر فيها اسم الله، ويقرأ فيها كتابه القرآن الكريم ﴿**وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ، وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفاً خَبِيراً** ﴾ [سورة الأحزاب، الآية: 33-34] وتلك هى سنة الأنبياء، وطريقتهم في الحياة التى ينبغي أن يتأسى بها المؤمنون في تربية أبنائهم.

فإذا كان إبراهيم يدعو الله أن يجعله ممن يقيم الصلاة هو وذريته ﴿ **رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ**﴾ [سورة إبراهيم، الآية: 40] فإن شأن المؤمن أن يدعو ربه نفس الدعاء قائلاً

[1] أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، ص: 370-373.

﴿وأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنْ الْمُسْلِمِينَ﴾ [سورة الأحقاف، الآية:14] وحين يلتفت فيرى أولاده محافظين على الصلاة والعبادة يشعر بالسعادة لأنه يدعو ربه قائلاً ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً ﴾ [سورة الفرقان، الآية:74].

من أهم الدروس التربوية التي أشار إليها القرآن وسورة يوسف نموذج:

أ- العلاقة القوية بين الأب والابن: وهذا ما نلمسه حقيقة في العلاقة القوية التي تربط الأب (يعقوب عليه السلام) مع ابنه الصغير (يوسف عليه السلام) والتي تصل قوتها إلى درجة أن يخبر الطفل والده بكل شيء يحدث له، حتى على مستوى الرؤى والأحلام التي يراها الصغير في منامه كما قال تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾ [سورة يوسف، الآية: 4].وهذه العلاقة تفتح آفاق الحوار بين الأب والابن، مما يعني إطلاع الأب على كل المُستجدات التي تطرأ في حياة ابنه، بحيث تسهل له علمية التعامل مع هذه المستجدات بحسب طبيعتها وحلها في الوقت المناسب.

ب- الأخذ بالحيطة والحذر من كيد الأعداء : قال تعالى: ﴿ قَالَ يَا بُنَيَّ لاَ تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلإِنسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ [سورة يوسف، الآية: 5]. فما كل إنسان يمكن لك أن تبوح له بكل ما في نفسك، وما كل شخص يضمر لك الخير. وهذا ما دفع يعقوب عليه السلام ليغرس في ابنه هذه المسألة المهمة مُبكرا، وهو أن يتحلى بشيء من الحيطة والحذر وكتمان سره ولو من أقرب الأقربين.

ت- توجيهات الأب في بناء مُستقبل أولاده وتنمية طموحاتهم: وهذا يُستفاد من قوله تعالى :﴿ وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [سورة يوسف، الآية: 6]. فيحرص الأب (يعقوب عليه السلام) على بناء مُستقبل ابنه (يوسف) فهو الأب الناجح الذي يتلمس مواهب ابنه، ويستكشف تلك التي تُكمن في نفس ابنه ثم يسعى بعد ذلك لتنميتها ومساعدة ابنه للوصول إليها، ويزرع فيه الهمة العالية، والغاية النبيلة ليكون عَلَماً ومُصلحا ونافعاً في مجتمعه ليواصل بذلك مسيرة المصلحين.

ث- العدل بين الأولاد: حتى تسلم الأسرة من الغيرة والحسد والعقوق قال تعالى: ﴿ إِذْ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ اقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُواْ مِن بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ ﴾ [سورة يوسف،الآية: 8-9] فلا نظن أن يعقوب عليه السلام لم يعدل بين أبنائه ولكن حُب بعض الولد عن البعض الآخر فطرة- خاصة الصغار- لا يستطيع أن يقاومها الأب لأسباب مختلفة وهذا الذي حصل مع يعقوب عليه السلام، والتمس أبناؤه حبه الزائد ليوسف وأخيه بنيامين فأوقع الشيطان في قلوبهم الحسد تجاه الأخوين. فينبغي للأب أن يكتم الحب الزائد لبعض أولاده، ولتكن معاملته الظاهرة سواء بين أبنائه، إذا أراد أن ينتزع داء الحسد من بينهم،

وأن يزرع المحبة والألفة تجاه بعضهم البعض، وبذلك تسلم أسرته من الغيرة والحسد الدفين والعقوق.

ج- ضرورة اللعب للأطفال: فاللعب ضرورة تربوية، ولم يسمح يعقوب عليه السلام ابنه يوسف بالخروج مع إخوانه إلاّ لهذا الغرض كما قال تعالى: ﴿ **قَالُواْ يَا أَبَانَا مَا لَكَ لاَ تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ* أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴾ [سورة يوسف،الآية:11-12]. ومن هنا نرى أهمية لعب الصغير، فهو المجال الذي يبني فيه جسمه وعقله، ويُمتع به روحه، ويُغذي به نفسه فهو خير كله، وهو مطلب نبوي كذلك ونفسي تربوي.

المبحث الرابع: حقوق الطفل ومقاصدها في الشريعة

الحق الأول: حق الطفل في أبوين كريمين: وتحرص الشريعة ومقاصدها على حق الطفل في النقاط الآتية:

أ- حُسن اختيار الزوجة: حثت الشريعة على حسن اختيار الزوجة لقول النبي صلى الله عيه وسلم: "تُنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدّين تربت يدك"[1]، وليس الحديث أمراً أو ترغيبا في نكاح المرأة لأجل جمالها أو حسبها أو مالها؛ وإنّما جاء جواب الحديث فاظفر بذات الدين، مما يدل عناية الشريعة في حق الطفل في هذا المضمار.

ب- حسن اختيار الزوج الصالح: حرضت الشريعة الإسلامية على حسن اختيار الزوج ويمثل ذلك قول نبينا محمد (ص) "إذا خطب إليكم من ترضون دينهُ وخُلقهُ فزوّجوهُ، إلاّ تفعلوا تكن فتنةٌ في الأرض وفسادٌ عريض" [2].

ت- حفظهُ من الشيطان ونزعاته: للطفل حق في حفظه من الشيطان قبل أن يُولد لقول نبينا محمد (ص) "أما لو أن أحدكم يقول حين يأتي أهلهُ باسم الله، اللهمّ جنبني الشيطان وجنب الشيطان ما زرقتنا....." [3] توجيهات نبوية في حصن الطفل قبل خلقه وتكوينه.

ث- الحفاظ على حياته وهو في بطن أمه: فله الحقّ بدأ من تكوينه في هذه المرحلة، فحرم الاجهاض وإسقاطه إلاّ ما استثنت الشريعة منه حفاظا في حياة الأم ﴿**ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق**﴾ سورة ا، الآية:]

ج- الدعاء قبل الولادة جاء ذلك في القُرآن كاشفاً أهمية وضرورة ذلك فقال ربنا جل وعلا ﴿**وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً**﴾ [سورة الفرقان، الآية: 74] فالخطاب يشمل قبل الولادة وبعدها حتى يكون عنصرا صالحا للوالدين بعد مماتهما ولا يتحقق ذلك إلاّ بالتربية الصالحة منذ النشئة.

---

[1] الألباني، الجامع الصغيروزياداته، 532/1، الألباني، صحيح الترغيب والترهيب: 193/2

[2] الجامع الصغيروزياداته، 27/1، الصحيحة: 96/3، صحيح ابن ماجه:333/1، صحيح الترمذي:84/3

[3] الألباني، صحيح الترمذي:92/3،صحيح أبي داود باب النكاح 374/6، الألباني، صحيح ابن ماجه باب النكاح 323/1

ح- الرعاية الصحية للجنين: أتاح الإسلام للأم البعد عن المشقّة والتعب الظاهر والخفيّ في حالة الحمل؛ فأباح لها الفطر في شهر رمضان إذا خافت على نفسها أو على جنينها فقال نبي الرحمة (ص) "إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة، وعن الحامل أو المرضع الصوم " [1].

خ- الحفاظ على مال الجنين: حرصت شريعتنا الغراء على حفاظ مال الطفل وهو لا يزال في بطن أمه جنينا [2] وما ذلك إلاّ تقديرا لماله المستقبلي ليعيش كريما مُكرماً.

د- التغذية السليمة للجنين عن طريق أمه: وذلك أن تعطى الأم التغذية الكافية حتى يجد الطفل غذاء سليما في رحم أمه، والابتعاد عما يضرها فيتضرر الجنين صحيّاً ونفسيا، حتى يولد مولودا صحيحا سليما من الأمراض والأسقام.

ذ- حق الطفل في الحياة مع أسرة سعيدة: ومن حقوق الطفل التي كفّلها القُرآن الكريم وحث عليها النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يكون للطفل هوية واسم جميل، فيذكر لنا القُرآن قصة امرأة عمران والدة سيدتنا مريم البتول عليها السلام، عندما أنجبتها قالت: ﴿**وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ**﴾، وعند ما بشر الله سبحانه وتعالى سيدنا زكريا بغلام قال له: ﴿**يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا**﴾.[سورة آل عمران، الآية:7].

الحق الثاني: حق الطفل وملامحه في قصص الأنبياء في القرآن

عرضنا لملامح الطفولة في تشريعات القرآن، وبقي أن نتوقف مع ملامحها في قصص القرآن عن الأنبياء والطريف أن القرآن الذى نزل على محمد عليه السلام خاتم الأنبياء والمرسلين لم يتحدث عن طفولته إلاّ في إشارة وحيدة، يقول فيها الله تعالى له: ﴿**أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى**﴾ [سورة الضحى، الآية:6] فقد كان خاتم النبيين طفلاً يتيماً فقد أباه قبل أن يولد، ثم فقد أمه، وكفله جده وما لبث أن مات، فكفله عمه أبو طالب بكل العطف الأبوي.

وتفصيلات القرآن غنية وثرية فيما يخص طفولة موسى وعيسى.. عليهما السلام. وتفصيلات ميلاد عيسى عليه السلام جاءت في سورتين إحداهما تحمل اسم آل عمران أسرة السيدة مريم، والأخرى تحمل اسم السيدة مريم نفسها. في سورة (آل عمران) تبدأ التفصيلات باصطفاء الله تعالى لآدم ونوح وآل عمران واختياره لهم من بين العالمين، ثم يذكر القرآن أن امرأة عمران وهبت ما في بطنها لله جلّ وعلا ﴿**إِذْ قَالَتْ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّراً فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾ [سورة أل عمرن، الآية:35] فلما ولدت فوجئت بالطفل الوليد أنثى فسمتها مريم، وتحدث القرآن الكريم عن الرعاية التى أحاطت بالطفلة مريم من عند الله ومن عند بنى إسرائيل، حيث تنافسُوا في أيهم يكفلُ مريم، وكان من نصيب نبي الله زكريا أن اختارهُ الله لأن يُكفلها، فعاشت مريم

[1] الجامع الصغير وزياداته، 272/1، الألباني، صحيح النسائي: 418/5

[2] الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته: 557/3

في كنفه في المسجد وكلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً ويسألها فتجيبه بأن ذلك الرزق من عند الله، وأعجب زكريا بمنطقها وصلاحها فتمنى أن يهب الله له طفلاً، ودعا ربه فاستجاب الله له دعاءه، وبشرته الملائكة بأنه سيُرزق بطفل اسمه يحيى يكون نبياً،وتعجب زكريا كيف يهبه الله غلاماً وهو شيخ كبير وزوجته عجوز عقيم، ولكن الله تعالى أعطاه آية، وهى ألا يستطيع التكلم مع الناس إلا بالإشارة قال جلّ وعلا: ﴿**هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ (38) فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقاً بِكَلِمَةٍ مِنْ اللَّهِ وَسَيِّداً وَحَصُوراً وَنَبِيّاً مِنْ الصَّالِحِينَ (39) قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ**﴾ [سورة أل عمرن، الآية:38- 40].

الحق الثالث: حق الطفل في النسب: يطلق مصطلح النسب على صلة الإنسان إلى أبيه وأجداده، ثم قبيلته، وقد حرصت الشريعة على حق الطفل في النسب في الأمور الآتية:

أ- أمر الله تعالى بالمحافظة على النسب، وأبطل دعاوى الجاهلية في إفساد النسب وأقر البنوة الشرعية، وعليه فالشرف أن ينتمي الطفل إلى أبيه فقال جل وعلا﴿**ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ** ﴾[سورة الأحزاب، الآية: 5].

ب- انتساب الطفل إلى أبيه يعتبر نعمة من نعم الله العُظمى فقال جل وعلا: ﴿**وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنْ الْمَاءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَصِهْراً وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرا**﴾[سورة الفرقان، الآية:54].

ت- النسب من أهم الحقوق؛ لأنه يترتب عليه جملة من الأحكام منها: النفقة والرضاع، والحضانة ،والإرث والتربية والتعليم، فينشأ بعيدا عن الاضطرابات النفسية والانحراف الخُلقي[1].

ث- تحرم الشريعة الغراء تغيير النسب وقد قرن ذلك بالوعيد الشديد فقال (ص) "من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم فالجنة عليه حرام "[2] وفي رواية مسلم "من ادعى إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه فعليه لعنةُ الله والملائكة والناس أجمعين....."[3].

ج- حرمت الشريعة التبني تحريما قاطعاً فقال جل جلاله ﴿ **وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ**﴾[سورة الأحزاب،الآية:4] ثم بعد النهي الشديد أمر سبحانه وتعالى فقال عز من قائل موجها ومبينا: ﴿**ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ**﴾ [سورة الأحزاب، الآية:6].

[1] بديوني، يوسف محمد محمد، تربية الأطفال في ضوء القرآن والسنة: 553/2.

[2] أخرجه البخاري، الصحيحة :306/5، صحيح ابن ماجه:90/2، الألباني، صحيح الترغيب والترهيب ،باب غض البصرة 204/2، مشكاة المصابيح ،باب حرم المدينة وحراستها 116/2

[3] أخرجه مسلم، صحيح ابن ماجه:90/2، صحيح الترغيب والترهيب ،باب غض البصرة: 204/2، مشكاة المصابيح ،باب حرم المدينة وحراستها :116/2

الحق الرابع: حق التسمية: وتشمل هذه على التسمية والعقيقة وذلك يوم السابع من ولادة المولود لحديث سمرة بن جندب رضي الله عنه عن النبي (ص) "كل غلام مرتهن بعقيقته، تذبح عنه يوم سابعه... "[1].

ويجوز تسميته قبل يوم السابع لحديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله (ص): "ولد لي الليلة غلام فسميته باسم أبي إبراهيم"[2].

واهتم الإسلام بذلك التسمية الحسنة في الأمور الآتية:

أ- تحمل التسمية الحسنة في طياتها نوعا من الحب والعطف من قبل الوالدين للمولود وهي ترجمة حقيقة وعنوان مضيء في حياة الولد المستقبلية، ومن التسمية الحسن يتفاءل له الخير مدى الحياة.

ب- فقد أكد هذا الحق رسول الكريم (ص) حين سُئل : يا رسول الله علمنا ما حق الوالد على الولد، فما حق الولد على الوالد فقال (ص) " أن يحسن اسمه ويحسن أدبه [3]. وأرشد النبي (ص) على أمته بتغيير الأسماء السيئة والقبيحة فقال (ص) "أحب أسمائكم إلى الله عبد الله وعبد الرحمن" [4] وقول النبي (ص) "إنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء أبائكم فأحسنوا أسماءكم"[5] وهذا الحق ليس مقصورا في الشريعة الخاتمة فحسب بل كان في شرع من قبلنا فقال جل وعلا: ﴿**يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيّاً** ﴾[سورة مريم، الآية:7]

الحق الخامس: حق الختان: يُعتبر الختان سنة من سنن أبينا إبراهيم عليه السلام فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله (ص): "أختتن إبراهيم عليه السلام بعد ثمانين سنة، وأختتن بالقدوم" [6].

اتّفق الفقهاء على مشروعيّة الختان، وعلى كونه من سُنن الفطرة التي أُشير إليها في عددٍ من الأحاديث النبويّة الثابت نقلها عنه (ص) "ومنه قول أبي هريرة رضي الله عنه الذي يَرويه عن رسول الله (ص) حيث قال: "خَمسٌ منَ الفِطرةِ: الاستِحدادُ، والختانُ، وقصُّ الشَّاربِ، ونَتفُ الإبطِ، وتَقليمُ الأظفارِ"[7] ومع اتفاق الفقهاء على مشروعية الختان؛ إلاّ أنهم اختلفوا في حكمه على عدة آراء، وفيما يلي بيان ما ذهبُوا إليه بخصوص ذلك:

---

[1] الألباني، الصحيح الجامع 4541، الألباني، الارواء: 1165 ، المشكاة 4153 ، الألباني، صحيح أبي داود: 2527 – 2528، صحيح ابن ماجه: 206/2

[2] أخرجه البخاري

[3] أخرجه البيهقي

[4] أخرجه البخاري

[5] الألباني، صحيح أبي داود: 2527 – 2528

[6] أخرجه البخاري ومسلم

[7] الألباني، صحيح الترمذي، عن أبي هريرة، الصفحة أو الرقم: 2756.

أ- ذهب جُمهور الفقهاء كالشافعي ومالك والأوزاعي وأحمد بن حنبل والشعبي ويحيى بن سعيد إلى أنَّ الختان واجبٌ شرعاً، بل إنّ الإمام مالك قد شدَّد في حُكم الختان وعُقوبة من لم يختتن؛ فلم يُجز إمامته، وقال بعدم قبول شهادته[1].

ب- ذهب أبو حنيفة والحسن البصري والإمام مالك في روايةٍ عنه إلى القول بأنّ الختان سُنّة للرجال مَكرُمة للنساء، قال القاضي عياض: "الاختتان عند مالك وعامة العلماء سنة، ولكن السنة عندهم يأثم تاركها فهم يطلقونها على مرتبة بين الفرض والندب"، وجاء في شرح المختار للموصلي: "إن الختان سنة للرجال وهو من الفطرة، وللنساء مكرمة فلو اجتمع أهل مصر (بلد) على ترك الختان قاتلهم الإمام؛ لأنه من شعائر الإسلام وخصائصه"([2]). الختان واجبٌ على الرجال مكرمة بحق النساء: ذكر ابن قدامة المقدسي رحمه الله في المُغْنِي إنّ حكم الختان الوجوب في حقّ الرجال وإنّه مكرُمة في حقّ النساء وليس واجباً عليهن. الختان واجب على الرجال والنساء: نُقل هذا القول عن الإمام أحمد بن حنبل؛ حيث قال بوُجوب الختان على الرّجال والنساء بحدٍ([3]).

الحق السادس: حق الرضاعة التامة: أكدت الشريعة على أهمية الرضاعة للطفل فيبقى لبن الأم أفضل غذاء للطفل خاصة في الأشهر الأولى فيكتسب الطفل من لبن الأم المناعة ضد العديد من الأمراض والأسقام خاصة الإسهال[4] وتمثل حرص الشريعة على حق الطفل في هذا المضمار ما يلي:

أ- عدم تنفيذ إقامة الحد على الأم المرضع التي وجب عليها الحد فيجب تأجيل تنفيذه إلى بعد انتهاء فترة الرضاعة لقول النبي (ص) "اذهبي فأرضعيه حتى تفطنيه" [5] ،هذا يُؤكد حق الطفل في الرضاعة التامة كما تقدم في فقرة فترة الطفولة في القرآن الكريم.

ب- .أرشد الله تعالى الأم إلى أن تُرضع صغيرها حتى يفطن ويبلغ حولين كاملين: ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾[سورة البقرة، الآية: 233]، وأشارت الأبحاث الصحية والنفسية العلمية على أن فترة الرضاعة الضرورية لنمو الطفل حولين كاملين.

الحق السابع: حق الطفل في التغذية السليمة، وتشمل على الصور الآتية:

---

[1] المجموع للنووي: (369/1)، فتح الباري:(340/10) ،إحياء علوم الدين، للإمام الغزالي الشافعي :(193/1).

[2] المبسوط: (10/ 156)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع:(269/6)، القوانين الفقهية: (129/1)، مختصر خليل: (49/3).الدرر المختار:(95/5)، ابن القيم ، تحفة المودود : (149-152).

[3] جامع البيان: (485/1)، الإكليل:(258/3)، موسى، يونس عبدلى ، مرشد الحيران إلى من حرم الإناث، ص: 9- 14

[4] الأمومة، قنطار فائز، نمو العلاقة بين الطفل والأم، ص: 84

[5] أخرجه مسلم

أ- مسؤولية الآباء على الأبناء فالطفل يُعد أمانة بين يدي والديه عليهما أن يقدما له ما يناسبه من الغذاء حسب المراحل العمرية وضرورة مراقبة طعام الطفل من حيث النوعية والكمية والصحية وكذا الكسوة.

ب- الطعام والشراب مع عدم الإسراف ومتابعة نمو جسمه وذلك من حيث البطنة او البدانة ﴿**يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ**﴾ [سورة الأعراف، الآية: 31] ، وقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُون**﴾ [سورة البقرة،الآية: 172]، وألا يتناول ما يضر صحته وبدنه وعقله قال تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ**﴾[سورة المائدة، الآية: 3].

الحق الثامن: حق الطفل في الإحسان إليه والمعاملة الطيبة: أمرت الشريعة الإحسان إلى الطفل وتتمثل إلى الآتي:

أ- القرآن الكريم يحث على الرحمة جملة فمن باب الأولى الطفل الصغير فإنه يحتاج إلى الرحمة والعطف والحنان أكثر من غيره ﴿**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنْ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ**﴾[سورة آل عمرن، الآية:159]

ب- السنة النبوية: حث نبيُنا محمد (ص) على الرفق ونبذ العنف "يا عائشة إن الله رفيق يحب الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف وما لا يعطى على ماسواه"([1]).

ت- الإحسان إلى الطفل اليتيم: فقد راعت الشريعة الإسلامية رعاية لم تراعيه أي شريعة أخرى لينشأ فقيد الأب عضوا نافعا مفيدا في المجتمع ولا يكون عالة عليه فقال جل وعلا: ﴿**فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ، وَأَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ**﴾[سورة الضحى، الآية:9-10]جعل الله زجر وتخويف اليتيم علامة من علامات التكذيب بالدّين وما ذلك إلاّ لأهميته في المجتمع والاعتناء به حتى يبلغ رشده ويكتفي عن الغير﴿**أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ، فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ ، وَلا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ**﴾[سورة الماعون،الآية: 1-3]، وأمر القُرآن جعل اليتيم جزء فعّالاً من المجتمع الصالح ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ**﴾[سورة البقرة، الآية:220].

الحق التاسع: حق العدل والمساواة بين الأبناء: أمر الله جل جلاله بالعدل حتى مع الأعداء فضلا عن الأبناء، وعدم العدالة ينشأ ويولد في نفس الولد شُعوراً بالاضطهاد والظلم فيترك ذلك جرحا عميقا في نفسه حتى بعد البلوغ. ولقد حرصت الشريعة الغراء على حق الطفل في العدل والمساواة بين إخوته فيما يلي:

[1] أخرجه مسلم.

أ- القُران الكريم يحث ويحرض على العدل والمساواة قال جل وعلا: ﴿**إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى**﴾[سورة النحل آية: 90] وقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ**﴾ [سورة المائدة،الآية:8].

ب- نهى الله جل وعلا عن أخذ مال اليتيم إلاّ بالحقّ ﴿**وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ**﴾ [سورة الأنعام،الآية: 151].

ت- حُب أبيهم ليوسف أكثر من غيرهم فنتج من ذلك التخطيط لقتل يوسف عليه السلام فحكى القُرآن ذلك فقال: ﴿**لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ ،إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ، اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضاً يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صَالِحِينَ**﴾ [سورة يوسف،الآية:7-9].

ث- السنة النبوية في المساواة والعدل وهناك أحاديث وآثار كثيرة وردت في العدل والمساواة منها قول النبي (ص).. فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم "[1].

ج- المساواة في المعاملة بين الأبناء: فعلى الوالدين الاجتهاد في المساواة بين الأبناء في معاملاتهم صغيرها وكبيرها، فيساوي بين الذكور والإناث في العطف والعطاء والكسوة والهدايا والتعليم وغيرها من المعاملات حتى بشاشة الوجه والابتسامة الطيبة.

الحق العاشر: حق التربية والتوجيه: من أهم حقوق الطفل على الوالدين التربية والتوجيه فالأسرة هي البيئة الطبيعية في التربية والرعاية الكاملة وغرس الإيمان في قُلوبهم وتتمثل هذه التربية ما يلي:

أ- اهتمت الشريعة الإسلامية بموضوع التربية والتعليم وأمرت الأسرة بغرس العقيدة الصحيحة والسلوك الاجتماعي والآداب الحميدة في قلوب أطفالهم.

ب- تعليمه الحكمة والمنهاج النبوي السديد لقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدَادٌ لا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**﴾ [سورة التحريم، الآية: 6]، قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه حول هذه الآية: علمُوا أنفسكم وأهليكم الخير[2]، ولما سئل رسول الله (ص) عن حق الولد على الوالد "أن يُحسن اسمه ويُحسن أدبه" [3].

ت- قصص الأنبياء والرسل: تُعد قصص الأنبياء أسوة حسنة وفي قصصهم عبرة ودروس ﴿**لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُوْلِي الأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثاً يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**﴾[سورة يوسف، الآية:111]، فهذه القصص تكشف على أهمية الإرشاد والتوجيه من خلال مواقف الأنبياء، وقد كثر في القرآن الكريم حول هذا ﴿**قَالَ يَا**

[1] أخرجه البخاري.

[2] أخرجه البيهقي رقم (8447)

[3] أخرجه البيهقي رقم (8405)

بُنَيَّ لا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْداً إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلإِنسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾[سورة يوسف، الآية: 5]، وقد كشفت صورة لقمان أهمية قصص الأنبياء لأمتهم وأبنائهم فقال جل وعلا: ﴿**وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ، وَوَصَّيْنَا الإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ ، وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفاً وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾ [سورة لقمان، الآية: 12-15] فهذا أب حكيم يوجه ابنه ويرشده إلى ما فيه خير وسعادة ونفع في دنياهُ وأخراه، ومن بينها غرس وحدانية الله وجبروته في نفس الطفل منذ نعومة أظفاره كي يتربى عليها فمن شب على شيء شاب عليه.

الحق الحادي عشر: صلاح الأولاد مقصد إسلامي: إن تربية الطفل ورعايته، والعناية به من جميع الجوانب الجسدية والروحية ليكون عنصرا صالحا ونافعا، وقرة عين للوالدين مقصد شرعي ومطلب ربانيٌّ وفطرة متأصلة في النفس البشرية، وما ذلك إلاّ لأهمية هذه المرحلة بما ينبني عليها مُستقبلا، وفيها يقول عز من قائل : ﴿**هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تَغَشَّاها حملت حملاً خفيفاً فمرَّت به فلما أثقلت دعوا الله ربَّهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين**﴾ [الأعراف: 189]. تفيد الآية بأن من أهم المقاصد الشرعية من الزواج هي:

أ- السكن بين الزوجين فيطمئن كل منهما للآخر.

ب- ولادة الأطفال ذُكوراً وإناثاً.

ت- تربيتهم ليكونوا صالحين في المجتمع.

وتشير الآية أيضا إلى أن صلاح الأولاد مطمح الزوجين كليهما، وليس مطمح الزوج وحده، ولا مطمح الزوجة وحدها ﴿**دعَوا اللهَ ربهُمَا لئنْ آتيتنَا صَالحاً لنكُونَنَّ من الشاْكِرينَ**﴾ [الأعراف: 189] فكان الدعاء منهما معاً.

وتنطوي الآية على أنه ينبغي أن يخيم على الأسرة: التوافق والإنسجام بين الزوجين، وهذا عنصر رئيسي من عناصر النجاح في بناء الأسرة ورعاية الأطفال ليكونوا صالحين يفيدون للمجتمع.

والإنسان الصالح هو الإنسان الذي يعشق العلم، ويعشق الحق، ويقول الحق، ويلتزم الحق؛ فيكون مثلاً حياً في سمو خُلقه، ومثلاً رائعاً في الثبات والتضحيّة، ومثلاً قويماً في استقامته وحسن سلوكه؛ فلا يبيع رأيه بمال ولا بجاه ولا بمنصب، بل ولا بأعراض الدّنيا كلها بل ولا بحياته.

فالطفل يحتاج إلى عطف الأبوة وحنان الأمومة ونُبل الكلمة والشفقة في المعاملة ومؤانسة الرفيق والهدوء والسكينة؛ وعلى التربية أن تجنبه عوامل الأحزان والكآبة، وعوامل الإعياء والإرهاق والتعب، كما يحتاج إلى التعليم والتثقيف لينال حظه من الرضا ويحصل على الابتهاج وينعم بالسرور وجمال الحياة.

الحق الثاني عشر: حق الطفل في التعليم والتعلم: التعليم حق أساسي من حقوق الطفل على ذويه ومجتمعه ودولته التي يستظل بظلها، وهو ما شرعته الشريعة الإسلامية قبل أي دين وقبل أي دستور بشري مهما تجمل وتزلف ومن ذلك حقه في التعليم بأن يُعلم القرآن ويحفظ شيئاً من سوره وآياته لكي يُؤدي بها الصلاة ويُنَشَّأ على الإيمان بالله وحب القرآن وحب رسول الله (ص).

فالعلم طريق الإيمان، وإن الحياة لا تكون صالحة دون العلم؛ إذ بالعلم تزرع الأرض وبالعلم تزدهر التجارات، وتنشأ المصانع، وبالعلم تبنى المدن، وبه تنشأ الطرق وتبنى الجسور، وبالعلم تُعد القوة التي تدفع العدوان، وتردع مطامع الطامعين، وبالعلم تنتشر دعوة الإسلام في العالمين وينال رضى الله تعالى.

والتبكير في طلب العلم له كبير الفائدة وعظيم الجدوى لنشاط الجسم وصفاء النفس، وراحة البال، ويغتنم وقت فراغه ونشاطه وزمن عافيته وشرخ شبابه، ونباهة خاطره، وقلة شواغله قبل عوارض البطالة أو موقع الرياسة، ويستحب لطالب العالم أن يكون عزباً ما أمكنه لئلا يقطعه الاشتغال بحقوق الزوجية وطلب المعيشة عن إكمال طلب العلم.

وقد كان رسول الله (ص) يعتني بترسيخ العلم وتعميق المعرفة، فكان يعمل على تأكيدها ويربى عليها الكبار والصغار، فقال يوماً لعبد الله بن عباس: "يا غلام إني أعلمك كلمات: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، وأعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلاّ بشيء قد كتبه الله لك، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلاّ بشيء قد كتبه الله عليك؛ رفعت الأقلام وجفت الصحف"[1].

والإسلام لا يفرق بين الذكور والإناث في التربية والتعليم فلكل من الجنسين الحق في التربية الحسنة والتنشئة المثمرة، وفى أن يتعلم العلم النافع، ويدرس المعارف الصحيحة، ويأخذ بأسباب التأديب ووسائل التهذيب لتكتمل إنسانيته، وليستطيع النهوض بالأعباء الملقاة على عاتقه.

الحق الثالث عشر: حق إبداء الرأي: وينبغي تعليم الأطفال كيف يسألون، وعما يسألون، ومتى يسألون، ونعمل على توجيههم ليبذلوا جهدهم في الحصول على ما يسعدهم، ويحقق أهدافهم، والاستعداد لتحمل مسئولية ما يتولونه من أعمال.

كما ينبغي تدريبهم على أن يضعوا أنفسهم مكان الآخرين، فمن الخير والمصلحة أن نعلمهم فهم وجهات نظر الآخرين واحترامها، ونُلقي في ذهن الطفل: تَعلَّمْ لِتعرِفَ، تعلَّم لتكون، تعلَّم لتعيش مع الآخرين، ويرسم له هدف يسعى لبلوغه.

1 الألباني، صحيح الترمذي

والإسلام يربي الأطفال على أن يكون لهم رأي مُستقل، وقد ثبت[1] أن رسول الله (ص) كان في جلسة وكان من عادته أن يعطي الإناء لمن يجلس على يمينه، فنظر إلى عبد الله بن عباس يستأذنه في أن يسقي مَن هو أكبر منه، لكن عبد الله تمسك بحقه، فأعطاه النبي (ص) الإناء احتراماً لرأيه، ولم يكن هدف ابن عباس من ذلك عدم احترام الكبار، ولكن لينال بركة الشرب بعد النبي (ص) [2]، وهذا احترام للرأي وتعبير عن الثقة بالنفس أمام الكبار، فكان ذلك حُكماً شرعياً في حفظ حق الطفل في إبداء رأيه.

كما ثبت أن عمر بن الخطاب وهو خليفةٌ مَرَّ بالطريق فأسرع الصبية خوفاً وهيبة منه، لكن عبد الله بن الزبير بن العوام لم يفر، فسأله عمر: لماذا لم تفر مثل أصحابك؟، فأجابه الغلام بكل ثقة: ليس الطريق بضيق فأوسع لك، ولم أرتكب ذنبا فأخاف منك، فقال عمر لمن معه: لو عاش هذا الغلام فسيكون له شأن، وصدقت فراسة عمر فقد وَلِيَ عبد الله بن الزبير الخلافة على الجزيرة خمس سنوات حتى استشهد[3].

من هنا يجب أن نحترم رأي أولادنا، وأن نربيهم على الاستقلالية والاعتماد على الله، فهذه جملة لحقوق الطفل التي فرضها الإسلام على الوالدين بزواج شرعي يتقدمه معرفة حقوقه، لكي يقدم الطاعة ويعرف البراء والولاء، فيكون قُرة عين الوالدين، وأمنية النفس وزينة الدنيا والعكس صحيح.

الحق الرابع عشر: حق حفظ المال: إن النظام المالي في الإسلام واضح المعالم، محدد الأبعاد، ومبيَّن المصادر، فمن طرق الكسب المشروع: العمل، والتبادل، والتوارث، والهبات، ونحوها، وحق التملك ليس حكراً على الكبار المكلفين، بل يمكن للصغير قبل البلوغ، بل حتى للجنين في بطن أمه أن يتملك.

فقد أثبتت الشريعة الإسلامية للجنين أهليةً لاكتساب الحقوق؛ فله الحق في الإرث والوصية والوقف، وللحفاظ عليه كَلَّف الإسلام مَن يقوم برعاية مال غير المكلف وحفظه، وصيانته واستثماره؛ سواء كان الطفل يتيماً أو حاضر الأبوين، ويسمى مَن يتولى ذلك بـ (الولي الشرعي) على الطفل، ومعلوم في أحكام الشريعة الإسلامية أن الأب مُقَدَّم في هذه الولاية على غيره باتفاق ما لم يكن الأب سفيهاً أو ضعيفاً أو غيرَ عدل.

وقد أمرت الشريعة الإسلامية بحفظ الأموال وعدم أكلها بالباطل حتى بين الكبار والراشدين قال الله تعالى: ﴿**وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ**﴾ [سورة النساء: 29] ، وهذا حكم عام في مال الطفل الصغير والإنسان الكبير، وقال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً**﴾ [سورة النساء، الآية: 10] وهذا حكم خاص في مال الطفل اليتيم.

1 المصدر السابق.

2 أخرجه البخاري

3 أخرجه البخاري

ولقد اتفق علماء المسلمين على أحقية الطفل في الميراث ممن يستحق الإرث منهم، وإن كان جنيناً في بطن أمه، فإذا مات رجل وترك امرأته حاملاً، فإنه يُحْجَز للجنين أوفرُ نصيب من التركة، على أنه ذكر فيكون له سهمان، أو ربما أنه خنثى فيكون له ثلاثة أسهم وهناك تفصيل أكبر لهذه المسألة فيما لو كان الحمل لأكثر من جنين؛ توأمٍ أو أكثر([1]).

وما يخص البحث هو بيان دقة الشريعة الإسلامية في حفظ الحقوق الاقتصادية والمالية للطفل قبل ميلاده، وبعد ولادته حتى رُشده.

ومن الواجب الشرعي أن تستثمر أموال اليتيم وتحفظ له حتى يبلغ الرشد ثم تدفع إليه كما جاء في الأثر: "اتجروا في أموال اليتامى؛ لا تأكلها الزكاة"[(2)].

الحق الخامس عشر: حق الطفل في المحافظة على مُمتلكاته: ومن الملاحظ في أحكام الشريعة الإسلامية أنها تبدي اهتماماً متميزاً باليتيم ذكراً أو أنثى، فقد أوجبت الإحسانَ في رعايته ومعاملته، وفرضت الحماية لأمواله المنقولة، وَفَصَّلت الأحكام التي تُكفل كامل الصون لكل حُقوقه الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية.

فليس لليتيم غير المميز (والحد الأقصى للتمييز: السابعة من عمره) حق التصرف في أمواله، وتكون جميع تصرفاته باطلة؛ لأن الطفل في هذه السن قاصر المقدرة على ترشيد قراراته، أو اتخاذ القرارات المناسبة التي بها منفعة له ﴿**فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ**﴾[سورة النساء، الآية: 6].

وأما تصرفات الصغير المميّز (الذي يتراوح سنه ما بين سبع سنين وثمان عشرة سنة) فإنها صحيحة متى كانت نافعة له نفعاً محضاً، وباطلة متى كانت ضارة له ضرراً محضاً؛ أما التصرفات التي تدور بين النفع والضرر؛ فإن لولي هذا القاصر أن يجيزها في الحدود التي يجوز فيها له التصرف ابتداء أو إجازة القاصر بعد بلوغه سن الرشد.

وحرمت الشريعة الإسلامية على الأوصياء والأولياء وغيرهم أن تمتد أيديهم إلى أموال اليتيم إلا بما ينميها ويحفظها ويرعاها، قال الله تعالى: ﴿ **وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ**﴾ [الأنعام: 152]، وحذرت تحذيراً شديداً من أكل أموالهم دون حق يقول الله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً** ﴾ [النساء: 10].

ولا تُسَلَّم أموال اليتيم إليه إلا بعد أن يتجاوز سن الطفولة إلى التكليف إلى الرُشد، وبعد أن يصدر قرار أو حكم من القاضي بثبوت رشده وقدرته على تدبير شؤون أمواله وسلامة تصرفاته المالية، يقول الله تعالى: ﴿**وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلا**

[1] الصابوني، محمد علي، فقه المواريث في الشريعة الإسلامية ص:78

2 رواه الطبراني في الأوسط.

تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وَبِدَاراً أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيباً﴾ [سورة النساء، الآية: 6].

المبحث الخامس: دور المقاصد الشريعة على حق الطفل

أهمية مقاصد الشريعة في فهم النصوص الشرعية وتحقيق أهدافها منها:

1- إن مقاصد الشريعة الإسلامية لا يستغنى عن معرفتها أحد وبمقدار معرفتها يصل الإنسان إلى إدراك الغايات الكبرى من الخلق ووجود الإنسان، وبهذا يصل المفسر إلى تفسير أمثل لكتاب الله والمتفقه في أحكام الشرع [1]

2- شرعت المقاصد من أجل الإصلاح الفردي والجماعي والهداية إلى ما فيه الخير والسعادة والطمئنينة في الدنيا والآخرة ، ومن مقاصد الشريعة في الحفاظ على حقوق الطفل لكونه زهرة الدنيا وبهجتها (المال والبنون من زهرة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات)سورة الكهف: 46

3- إن مقاصد الشريعة تنير الطريق والسبل في معرفة الأحكام الشرعية الكلية والجزئية من أدلتها الأصلية النصوص عليها، وتعين الفقيه والمجتهد إلى فهم النصوص الشرعية وتفسرها بشكل يتماشى في مقاصدها وأهدافها في تطبيقها الواقعي.

4- إن معرفة المقاصد الشرعية تبين الاطار العام للشريعة ومكونها التشريعي، وتوضح الصورة الشاملة للتعاليم والأحكام الكلية، وكل ما يحقق مصالح العباد والناس في العاجل والآجل في الدارين [2].

5- إن المقاصد تعني في الدراسة على ترجيح القول الذي تتحقق فيه المقاصد المصالح الدينوية والأخراوية ويتفق في جلب المنافع ودفع المفاسد، مثل مراعاة جانب الفقراء وذوي الاحتياجات الخاصة والقضاء على الظالم وتحقيق رعاية الأيتام والأطفال في مراحلها المختلفة. بناء الأسرة الصالحة حتي قبل الولادة كما مر بنا، وقد أغفل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في هذا الحق الأكيدة المؤكد ولم يتجاوز إلا الشعارات البراقة بينما اعتنت الشريعة الإلهية قبل أربعة عشر قرناً .

6- دور المقاصد في وضع الحلول الناجعة منها:

أ- حفظ أمانة الأهل والأولاد حيث أمرت الولي بأمر أهله وأولاده بالصلاة وحفظهم من المهالك الدنيوية والأخروية؛ لأنه مُؤتمن عليهم.

ب- بناء الأسرة الصالحة حتى قبل الولادة، كما مر بنا ،وقد أغفل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان هذه الحقوق الأكيدة ولم يسهم به كثيرا رغم الشعارات الدولية البراقة المتكررة في المنتديات والندوات العالمية .

[1] مقاصد القرآن في تشريع الأحكام ص: 49- 51

[2] ابن القيم، إعلام الموقعين : 215/3

ت- جلب النفع ودفع الضرر عن الطفل، وتأمين السُبل الموصلة إلى ذلك، وضمان الرعاية على حقوق الطفل.

ث- جاء المقصد بمنهج مُتكامل يُنظم مختلف نواحي الحياة الأسرية، خاصة حياة الطفل ونشأته اجتماعيا وخلقيا ونفسيا وروحيا إلى أن يبلغ أشده؛ فيكون عُنصرا ناجحاً وفعّالا في المجتمع.

ج- اهتمت المقاصد الشريعة الإسلامية مناهج التعليم في جميع المراحل الدراسية، خاصة الجانب الروحي والعاطفي بجميع مكوناته.

نتائج البحث:

1. اهتمت الشريعة وأعطت عناية خاصة للطفل بدأ من ولادته إلى سن رشده.
2. فإن الشريعة الإسلامية شملت كُليات وجزئيات الحياة الدنيوية والأخروية.
3. أن معرفة مقاصد الشريعة الإسلامية لا يستغني عنها الفقيه والداعي والمربي على حدّ سواء.
4. تتعدد حقوق الطفل في الشريعة الإسلامية، ومن أبرزها حق الطفل من أبوين كريمين وحق التعليم والتربية، وحفظ ماله وممتلكاته إلى بلوغ الرشد.
5. حق الطفل شاملة لكل احتياجاته الإنسانية إلى مرحلة الرشد من غذاء وصحة وتربية وتعليم ونزهة ومساواة بين اخوته.

التوصيات :

1- إن مجال التجديد فى حقوق الطفل يتمثل فى إحياء تراث الثوابت التى جاء بها الإسلام بسبب التفات المسلمين إلى أقوال قدمها الغرب إلينا هى من تراثنا ولكنها قدمت بصورة مشوهة مبتورة بما يتوافق مع أهواء الغربيين. قدمت هذه الثوابت بصورة تجعل غير العارفين بالإسلام عقيدة يظنون أن ما قدمه الغرب لا يخالف الإسلام. صحيح لا يخالف الإسلام فى الجزئية التى أخذها من الإسلام ولكن بقية الأجزاء تختلف فى الثوابت القطعية التى لا تحتمل التجديد أو الاجتهاد.

2- إن حقوق الطفل الموجودة فى اتفاقية الطفل ينقصها الكثير، وفيها بعض المفاهيم غير الإسلامية وينقصها تعريف الطفل بحقوق الله وحقوق الوالدين وحقوق الكبار، وحقوق ولاة الأمور، وأكثر من هذا تحديد حقوق الولاء والبراء إذن إحياء هذه الجوانب الحقوقية وبيانها من خلال قواعدها الشرعية.

3- يجب ألا يكون انضمام الدول الإسلامية إلى اتفاقية الطفل أو اتفاقية المرأة اعترافاً بأن تلك الاتفاقية وافية كاملة، بل إن الشريعة بشُمولها وكمالها أوفت الطفل حقوقه.

4- على الذى يمارس التجديد فى موضوع حقوق الطفل لابدّ أن يكون مجتهداً وقادراً على ربط العلوم الكونية بالشريعة الإسلامية، فلابد من اجتماع عالم الشرع وعالم العصر للجمع بين النصوص الشرعية وفقه الواقع- من المعلوم- فتجديد الفقه وتجديد الفكر فى غير الثوابت قد يكون سببه اختلاف العصر والزمان وليس اختلاف الدليل والبرهان.

5- لا يصح التفريق فى التجديد بين العلوم النظرية والعلوم التطبيقية وبين العلوم الدينية والعلوم الدنيوية، فبين الجميع تلازم لا ينفك بعضه عن بعض، وإلا فقد فصل الدين عن الدنيا والشرع عن الدولة.

المراجع والمصادر

1- ابن عاشور،محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق:محمد الطاهر الميساوي، بصائر الانتاج الإعلامي الطبعة الثالثة (1418).

2- ابن قيم الجوزية، أبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعيّ الدمشقي (ت751هـ) ،**تحفة المودود بأحكام المولود:**خرج أحاديثه من الناشر، دار ابن حزم،بيروت، الطبعة الأولي (1424هـ-2003م).

3- ألد، فهمي، **النظام القانوني لحماية الطفل ومسؤوليته الجنائية والمدنية**: الإسكندرية: دار الفكر الجامعي(2012م).

4- الأمومة، قنطار فائز، **نمو العلاقة بين الطفل والأم**: الكويت:عالم المعرفة العدد 166 عام (1992).

5- أسعد، علي مقاصد قرآنية يناط بها التمكين الأسري: مجلة دمشق العدد 26،(2010م).

6- الأصفهاني، **الراغب،مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق:صفوان داوودي،دمشق،دار القلم(1412هـ).

7- بديوني، يوسف محمد محمد، **تربية الأطفال في ضوء القرآن والسنة**: بدون دمشق: دار المكتبي(2008).

8- بوسعادي، يمينة ساعد،**مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح بين النصوص**: بيروت دار ابن حزم للطباعة (2008).

9- البدوي، يوسف أحمد محمد، **مقاصد الشريعة عند ابن تيمية**:الطبعة الأولى، دار النفائس الأردن(1421هـ/ 2000).

10- الجرجاني، علي بن محمد ،**التعريفات**: بيروت، دار الكتب العلمية(1416هـ).

11- جابي، محمد عزالي وعمر ، **لباب المحصول في علم الأصول**: لحسين ابن رشيق، تحقيق: ، الطبعة الأولى، دار البحوث بدبي، (1422هـ/ 2001).

12- حلمي، كاميليا، **مصطلح الأسرة في أبرز المواثيق الدولية: دراسة تحليلية**: مؤتمر الخطاب الإسلامي (2011) .

13- خليلي **مواهب الجليل في شرح مختصر**: المكتبة الشاملة عام 1430هـ -2009م.

14- الخادمي، نور الدين مختار ،**المقاصد في المذهب المالكي**: الطبعة الأولى، الرشد الرياض، (1423هـ/ 2002).

15- الزبيدي، **تاج العروس**، تحقيق: مجموعة من المحققين: دار الهداية (2009).

16- زمزمي،يحيى محمد، **حقوق الإنسان مفهومه وتطبيقاته في القرآن الكريم**: بحث قدم لمؤتمر حقوق الانسان في السلم الحرب السعودية(1424هـ).

17- الزرقاء، مصطفى، **المدخل الفقهي العام**: دمشق:دار الفكر بدون الطبعة.

18- الزبادي، أحمد محمد، والخطيب، إبراهيم ياسين، **صورة الطفولة في التربية الإسلامية**: عمان دار المستقبل(1998).
19- سليم،رأفت فريد، حقوق الطفل من جهة نظر الإسلام: القاهرة: دار ابن الجوزي(2004م).
20- الشاطبي، لأبي إسحاق، **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: عبد الله دراز ومحمد عبد الله عبد السلام عبد الشافي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان،(1411هـ/ 1991).
21- طنطا،عادل الشويخ، **تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية**: دار البشير للعلوم 2000
22- غيث، محمد عاطف وآخرون، قاموس علم الاجتماع:القاهرة الهيئة المصرية العامة للكتاب
23- (1979).
24- عيسوي،أحمد القاهرة: دار الاتحاد العربي (1968)
25- العتيبي،فاطمة فرج فرحان، **حقوق الطفل ورعايته في الإسلام:المملكة العربية السعودية** : وزارة التعليم العالي(2008).
26- علي، محمد، **فهم النص على ضوء المصالح والمقاصد في الواقع المعاصر**:الجامعة الأردنية،كلية الشريعة(2008).
27- عمر،عمر بن صالح ،مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبدالسلام: الطبعة الأولى، دار النفائس الأردن،(1423هـ/ 2003).
28- الفاسي، علال، **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**: الطبعة الخامسة، دار الغرب الإسلامي،(1993).
29- القرضاوي، يوسف، **مدخل لدارسة الشريعة الإسلامية**: الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، (1417هـ/ 1997).
30- الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**: دار طيبة للنشر والتوزيع، والمكتبة الشاملة عام 1430هـ -2009م.
31- هارون، عبد السلام، **المعجم الوسيط**: القاهرة:مطبعة مصر (2002).
32- الهنائي،علي بن الحسين، **المنجد في اللغة**،المحقق:أحمد مختار عمر وضاحي عبد الباقي،القاهرة:عالم الكتب 1990م.
33- اليوبي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود، **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**: الطبعة الثالثة، دار الهجرة الرياض، (1423هـ/ 2002).
34- مندور، محمد عبد الرحمن، **نفائس العقول في التفسير والفقه واللغة والأصول**: اعتنى بإخراجه: مكتب الشيخان القاهرة، علي معوض وعادل عبد الموجود .
35- المتولي، أماني علي، **الضوابط القانونية والشرعية**: القاهرة، دار الكتاب(2009)
36- موسى، يونس عبدلى ،**مرشد الحيران إلى من حرم الختان**: زنجبار، مخطوط أعد 2011.
37- الماورديّ الحسن، **الحاوي الكبير**: دار الفكر بيروت، المكتبة الشاملة عام 1430هـ -2009م.
38- النووي،شرف الدين زكريا، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**: المكتبة الشاملةعام 1430هـ -2009م.

اللام في اللغة العربية أحكامها ومعانيها

د. فوزي محمد بارو (فوزان)[1] *

Absrtact

This article deals with the meanings of one of the main letters in the Arabic language, which has different meanings in the field of grammar, syntax, phonology and Arabic Rhetoric. That letter is called "Allaam". Hence the title of the paper: *Al Laamu fil luqha Al arabiyah Ahkaamuhaa wa Maaanihaa.*

The study also explains the meanings and multiple linguistic connotations which indicate the meaning of the "Allam" letter in the Science of Morphology and finally its meanings and purposes in the Science of Rhetoric.

توطئة:

الحمدلله الذي لولاه ماجرى قلم، ولا تكلم لسان، ولادل حرف على معنى،أحمده سبحانه وأشكره وهو بكل لسان محمود، وأشهد أن محمداً عبدالله ورسوله،أفصح من نطق لغة الضاد لسانا، وأوضحه مبيانا، صاحب المقام المحمود، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين،والتابعين له ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: تتميز لغةالضاد بثراء رصيدها من الكلمات والصيغ والأحرف، وهي لغة متميّزة من الناحية الصوتية، فقداشتملت على جميع الأصوات التي اشتملتعليها اللغات السامية الأخرى.

واللام واحدة من تلك الأصوات وهو الحرف الثالث والعشرون من حروف الهجاء، وهو مجهور متوسط، ومخرجه من طرف اللسان ملتقياً بأصول الثنايا والرباعيات قريباً من مخرج النون. ويعتبر حرف اللام أوصوت اللام من أكثر الأحرف ذات المعاني دوراناً على ألسنة العلماء نحويين وصرفيين وبلاغيين، بل وعموما علماء اللغة. وهو أحد حروف المعاني الدالة على معنى فيغيرها، كبقية حروف المعاني الأخرى،

* عميد كلية الآداب والدراسات الاجتماعية بجامعة عبد الرحمن السميط، ونائب مدير مركز البحوث النشر والاستشارة بالجامعة.

وأنه أيضاً من ضمن الأحرف التي تدل على المعنيين الإيجادي والإحضاري، إذ وضعت اللام لإيجاد نسبة أو علاقة بين الألفاظ حين استعمالها في بعض الجمل، وأنّ الحروف الإيجادية عادة لمتوضع في اللغة لإيجاد معنى أصلا، وإنما وضعت لتستعمل أدوات ربط بين الألفاظ ليس غير. ولكن اللام دخلت على الأسماء والأفعال والضمائر وأفادت معان ودلالات لغوية فيها. ولحرف اللام أحكام متعددة ومتنوعة في المجال أو الدرس اللغوي حيث جاء ناصباً وجازماً وجاراً. وقد تطرق علماء اللغة إلى أحكامه بصورة مفصلة مسهبة، ودار نقاش حاد ومفتوح بين المدرسة البصرية والمدرسة الكوفية حول أحكام اللام اللغة العربية، ولها معاني ودلالات متنوعة أيضاً في الدرس الصوتي والنحوي والصرفي والبلاغي، وفي الدرس القرآني أيضاً.

وقد تطرق العلماء والباحثون والكتّاب قديما وحديثاً إلى أحكام هذاالحرف وإلى معانيها بصور متفاوتة، وكل على أسلوبه ومنواله، وقد اتّسم بعض تلك الدراسات بشكل عمومي، بعضها طرحت ونوقشت على هامش مواضيع أخرى،وبعضها تناولوها أجزاء محددة منها دون أخرى،فتلك الدراسات أصبحت مشتّة فيبطون الكتب قديماوحديثاً،وفي طيات الدراسات والبحوث العلمية. هذا ويحاول الباحث تسليط بعض الأضواء على أحكام اللام ومعانيها، وجمع بعض شتات المتناثر من أحكام اللام اتفي الكتب القديمة والمعاصرة أوالحديثة حسب المستطاع وبشكل مبسط موجز إن شاء الله حتى يسهل فهم أحكام اللام اتفي اللغة العربية،وأشهر معانيها اللغوية لدى العلماء.إذ إنه لا تسع طبيعة هذه المقالة لتناول جميع أحكام اللامات وسرد معانيها بصورة تفصيلية.

هذا المقال الذي بين أيدينا بعنوان: (اللام في اللغة العربية أحكامها ومعانيها) فيه لبُّ وأهمّ أحكام اللامات وأشهر معانيها في اللغة العربية حيث لا يمكن تناول جميع أصولها وفروعها في هذه المقالة وبصورة مفصلة. هذا، ويحاول الباحث معالجة هذه الدراسة المترامي أطراف معلوماتها في كتب النحو العربيّ، بل وفي كتب علوم اللغة العربية قديمها وحديثها في خمسة محاور أساسية إن شاء الله.

المحور الأول: اللام أحكامها وصفاتها لدى علماء الأصوات

علم الأصوات يدرس ويبحث عن الأصوات اللغوية من حيث مخارجها وكيفية إخراجها وصفاتها وقوانينها. فهو دراسة عملية لموضوع مدرك بالحواس، لأنّ حاسة النظر ترى من حركات الجهاز النطقي حركة

الشفتين والفك الأسفل وبعض حركات اللسان، كذلك بعض الحركات المصاحبة التي تقوم بها عضلات الوجه، وحاسة السمع.[1]

فهناك فرق بين الصوت والحرف لدى علماء الأصوات، أما الصوت فهو طاقة منتشرة مستمرة يحدثها الجهاز الصوتي، وتصدر من المتكلم فتؤثر في الأذن تأثيراً يحدث السماع. وقد يطلق الصوت على الحرف أحيانا للمجاوزة، ولكل صوت أو حرف مخرجه من الجهاز النطقي أو الصوتي.

وأما الحرف فهو صوت معتمد على موضع أي مخرج محقق أو مقدر.[2] بمعنى آخر الصّوت هو ذلك الّذي نسمعه ونحسّه،أمّا الحرف فهو ذلك الرّمز الكتابيّ الّذي يتخذ وسيلة منظورة للتّعبير عن صوت معين،أومجموعة من الأصوات لا يؤدّي تبادلها في الكلمة إلى اختلاف المعنى. وهناك نوعان من الأصوات أو الحروف: الأصوات الصامتة، والأصوات الصائتة.

اختلف العلماء حول عدد الأصوات العربية الصامتة، فمنهم من ذكر ثمانية وعشرين حرفاً صامتاً، ومنهم من يقول ستة وعشرين حرفاً، ومن ضمنهم سيبويه حيث يقول: "فأصل حروف العربية ستة وعشرون حرفا، والهمزة والألف والهاء ... وللحروف العربية ستة عشر مخرجاً، فللحلق منها ثلاثة ... فأما المجهورة فالهمزة، والألف، والضاد، واللام"[3]

فاللام واحدة من الحروف والصوامت العربية، فهي حرف مجهور بيني مستعل منفتح مذلق منحرف متوسط مرقق وتفخم في لفظ الجلالة إذا كان بعد فتح أو ضم.[4]

أما من حيث المخرج فتخرج اللام من الحافتين الأماميتين للسان "أو أدنى حافتي اللسان إلى منتهى طرفه مع ما يقابلها من لثة الأسنان العليا، وهي من "الضاحك إلى الضاحك"، كما ورد فى الجزرية: (واللام أدناها لمنتهاها) وفي منظومة أخرى ورد فيها قولهم:

واللام تخرج من أدنى الحافة *** لمنتهى اللسان عند الكافة[1]

وأن مخرج اللام مخرج عريض لأن منطقة التصادم منطقة عريضة. إذاً فاللام حرف مجهور" يعني لا

1- حسان، تمام. اللغة العربية معناها ومبناها، ط4، القاهرة، عالم الكتب للنشر والطباعة، 2004م، ص 48.

2- شعبان، مغاوري محمد. الفجر الجديد في أحكام القراءة والتجويد، ط1، الكويت، مكتبة الكويت الوطنية، ج1، ص 207.

3- الراجحي، عبده. فقه اللغة في الكتب العربية، ط د، دار المعرفة الجامعية، 1998م، ص 131. الكتاب، ج2 ص 404.

4- المرجع السابق، ص 364.

يصاحبه نفس، وكذلك هي حرف "متوسط"بمعني متوسطة بين الرخاوة والشدة، ومن صفات اللام "الانحراف" بمعنى الصوت يصطدم بمنطقة التصادم بين حافتي اللسان الأمامية ولثة الأسنان فيعود إلى الخلف،وبالتالي فإن الصوت ينقطع انقطاعاً ضئيلاً ويجري جريان ضئيلا، وهذه صفة التوسط، واللام من الحروف المرققة المستفلة وتفخم في بعض المواضع. والصفة المحلية للام أو لقبها "ذلقي" فتقول عنها حرف ذلقيّ والذلق هو مقدمة الشيء، فاللام تخرج من مقدمة اللسان. وقال سيبويه:"مخرج اللام فويق الضاحك[2] والأنياب الرباعية والثنايا.[3]

إذا فمنبع حرف اللام من اللسان، واللسان هو ذلك العضو شديد المرونة، وله أهمية في تكوين الأصوات اللغوية حتى أن كلمة "اللسان" تستعمل كمرادف لكلمة "لغة" لترمز للتواصل اللغوي بشكل عام، واللسان في الحقيقة هو أهم أعضاء النطق فوق الفتحة المزمارية، وهو مجموعة متشابكة من العضلات تتصل قاعدته بالعظم اللّامي، ويملأ معظم فراغ التجويف الفموي.[4]

اللام هي الحرف الثالث من الحروف التي تتأثر بما بعدها إظهاراً وإدغاماً عند ما تكون ساكنة، مثل ما حدث في اللام الشمسية إذ تحولت إلى صوت الحرف الذي يليها نحو: (التقوى، الثوب، الدار وغيرها).[5] وأنها ضمن مجموعة من أصوات الحروف التي تتميز عن غيرها من حيث الوضوح السمعي حيث أنها تشبه إلى حد كبير أصوات المد واللين نظراً لأنها بينيّة الصوت من حيث الشدة والرخاوة، ولذلك تتأثر بما قبلها أو بما بعدها وتكتسب خصائص جديدة حال النطق بها في السلسلة الكلامية. وهو ما يعرف عند المحدثين بالتأثير والتأثر أو التكييف والتكيف، وهذا التأثير قد يكون كلياً أو جزئياً، وعند المتقدمين يعرف بالأحكام.[6]

اللام عموما نوعان: مرققة وهو الأصل فيها، ومفخمة في بعض حالاتها. وأن ترقيق اللام هو الأصل لدى جميع العلماء والقرّاء، حيث إن التفخيم لا يكون إلا في كلمة واحدة متفق عليها هي لفظ الجلالة (الله)

1- شعبان، مغاوري محمد، مرجع سابق، ص 262.

2- ضرس خلف الناب.

3- الأسنان الأمامية.

4- مالمبرج، برتيل. الصوتيات، ت محمد حلمي هليل، ط د، الخرطوم، مطبعة التمدن المحدودة، 1985م، ص 50

5- وافي، علي عبد الواحد. علم اللغة، ط9، القاهرة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، ت د، ص 299.

6- المرجع السابق، ص 465.

وبشرط أن يكون قبله فتح أو ضم، ولذلك سماه المحدثون (بالتفخيم المؤقت). حيث أن التفخيم والترقيق فيها لا يترتب عليه تغيير في المعنى، ولكنه لَحْنٌ إذا خالف الأحكام. ولأن اللام في هذا الاسم الأعظم قد تكون مرققة وصلاً ومفخمة عند الابتداء، أو مفخمة في قراءة ومرققة في قراءة أخرى. [1]

فخلاصة أحوال لام لفظ الجلالة (الله) في التفخيم والترقيق خمسة أحوال:

أحوال التفخيم ثلاثة هي:

1- إذاابتدأبلفظ الجلالة. نحو قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾[2] ومنه: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾[3].

2- إذا وقعت اللام بعد فتح؛ نطقت مفخَّمة. مثل قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ﴾ ومنه: ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾[4]

3- إذا وقعت اللام بعد ضم مثل قوله تعالى: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ﴾[5] ومنه ﴿يَشَاءُ اللَّهُ﴾ .

أما حالتا الترقيق فهما:

1- إذا وقعت اللام بعدكسر؛ نطقت مرققة. مثل قوله تعالى: ﴿ وهما يَسْتَغِيثَانِ اللَّهَ ﴾[6] ومنه: ﴿بِاللَّهِ﴾ .

2- إذا وقعت اللام بعد تنوين نطقت مرققة؛نحوقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ .

كان هذا موجزاً لأحكام حرف اللام وصفاته لدى علماء الأصوات في مجال الصوتيات العربية ولدى بعض علماء التجويد والقراءات.

المحور الثاني: تقسيمات اللام لدى علماء اللغة.

هناك علماء أجلاء في المجال اللغوي تناولوا حرف اللام في كتاباتهم قديما وحديثاً، بل وتقسيماته والأحكام المتعلقة به، وكذلك المعاني التي تدل عليها في سياقاتها المختلفة، إلا أن كل عالم اهتمّ وركّز على جانب أو جوانب معينة منها، إما بلاغية أو نحوية أو صرفية أو دلالية أو صوتية، ولكن قبل أن نخوض في الحديث

1- شعبان، مغاوري محمد. مرجع سابق، ص 325.

2- سورة الإخلاص، الآية 2.

3- سورة الأنعام: الآية 124.

4- سورة البقرة: الآية 17.

5- سورة مريم: الآية 30.

6- سورة الأحقاف: الآية 17.

عن اللام وأحكامها ودلالاتها، دعنا نحاول سرد وإيراد تلك الجهود العلمية الثرية حول حرف اللام وتقسيماته لدى هؤلاء العلماء الأفذاذ، وبصورة مبسطة ولامحة لتتّضح الرؤى، وتعمّ الفائدة أكثر فأكثر، ومع أن مجال هذه المقالة لا يسع لتناول جميع تلك الآراء حول هذا الحرف بصورة موسّعة ومفصّلة.

معروف لدى كثير من العلماء أن حرف اللام كثيرة المعاني والأقسام. وقدأفرد لها بعضهم تصنيفاً،وذكروا لها نحواً من أربعين نوعاً وشكلاً، وبعضهم ذكروا لها خمسة وثلاثين، وواحدا وثلاثين نوعا، وهناك من العلماء من ذكر لها ثلاثين، وثلاثة وعشرين نوعاً، وآخرون أقل من ذلك، ولكن مهما تباينت آراء العلماء فيها فإن جميع أقسام اللامات التي هي حرف من حروف المعاني ترجع عند التحقيق إلى قسمين أساسيين هما: عاملة،وغير عاملة. فالعاملة تنقسم إلى ثلاثة أقسام جارة وجازمة وناصبة للفعل. وقُسّم غير العاملة إلى خمسة أقسام. وهناك تقسيمات فرعية، ومعاني مزدوجة لكل من القسمين. ولنقف على جهود علمائنا حول تقسيمات اللام نورد أشهر تلك التقسيمات من دون ذكر تفاصيل لها؛ لأننا سوف نتحدث عن أحكام كل واحدة منها، والمعاني التي تدل عليها في المحاور اللاحقة من هذا المقال إن شاء الله. ومن أكثر العلماء الذين كان لهم باع طويل وريادة في هذا الموضوع:

أولاً: العالم اللغوي المشهور الخليل بن أحمد الفراهيدي[1].

أشار العالم الجليل الخليل بن أحمد الفراهيديّ إلى أن عدد اللامات تصل إلى إحدى وثلاثين لاماً.[2] أغلبها تدور حول مواضيع نحوية. وإليك أمثلة كل واحدة منها باختصار:

1- لام الابتداء: لام تدخل على الابتداء والخبر مؤكدة ومانعة ما قبلها من تحطيها إلى ما بعدها، وسمي بلام الابتداء لكثرة وقوعه مع المبتدأ،[3] كقولك: لَمحمدٌ قائم، (لَدرهمٌ حلالٌ خيرٌ من آلاف درهمٍ حرامٍ) ومنه قوله تعالى: {لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِ هِم مِّنَ اللَّهِ}[1]

1- الخليل بن أحمد الفراهيدي هو: الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي اليحمدي، أبو عبد الرحمن، من أئمة اللغة والأدب، وواضع علم العروض، أخذه من الموسيقى وكان عارفا بها، ومن أشهر كتبه كتاب العين، المتوفى سنة (175هـ).

2- الفراهيدي. الخليل بن أحمد، كتاب الجمل في النحو، ت: فخر الدين قباوة، ط5، حلب،1995م، ص266.

3-الراجحي. عبده، التطبيق النحوي، بيروت، دار النهضة العربية، 1408هـ - 1988م ، ص 157

2- لام الأمر: وهي التي تأتي بعد واو أو فاء،كما في قوله تعالى: { وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى}[2].فإن حذفت الواو أو الفاء كانت اللام مكسورة نحو قولك: لِيذهب محمد،ولِينطلق أخوك. وفي مثل قوله تعالى: "لِيُنْفِقْ ذُوْ سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ ".[3]

3- لام التوكيد: وهي مفتوحة وقبلها نون مشددة، وتأتي بعد إنّ وإنّا وأنّكم وإنّهم،مثالها: (إنّ الأمر لواضح).

4- لام الجحود: ولا تأتي إلا بعد كان وماكان، مثل: (ما كان محمد ليسافر)،

5- لام القسم: وهي مفتوحة وبعدها نون مشددة، مثالها: (لتقرأنّ الدرس).

6- لام جواب القسم: مثالهاكقولك: (والله لأخرجن وتالله لأقصدن علياً)، و {وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم}[4].

7- لام الخبر: وهي لام التحقيق، مثالها:(إن محمداً لمنطلق)

8- لام الاستغاثة: وهي مكسورة في الأصل لكنها سقطت فأصبحت مفتوحة مثالها (يا لَعبد الله لأمر واقع)

9- لام العماد: وهي مفتوحةمثل قوله تعالى:{إنّ في ذلك لَآيات لقومٍ يؤمنون}، وكلما كان من نحوها.

10-لام كي: وهي مكسورة مثالها: (ليساعد الفقراء والمساكين).

11-لام النداء: وهي مفتوحة مثالها: (يا لَبكرٍ) و (يا لَه من طعم).

12-لام التعجب: وهي مفتوحة أبداً مثالها: (لَكَرُمَ محمدٌ، لَظَرُفَ يوسفُ). أي ما أكرم محمداً وأظرفه.

13-لام الوعيد: وهو كقول الرجل للرجل في معنى التهدد: (ليفعل فلانًا ما أحب فإني من ورائه)[5].
ومنه قول الله تعالى:{ليكفروا بما آتيناهم وليتمتعوا فسوف يعلمون}.

14-اللام التي في موضع "إلا":هي مفتوحة مثالها كقول الله تعالى: { وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين}. أي إلا.

---

1 - سورة الحشر:، الآية 13 .

2- سورة النساء، الآية 102.

3 - سورة الطلاق، الآية 7.

4- سورة الأنبياء، الآية 57

5- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، مرجع سابق، ص273

15-اللام التي في موضع "عن"وهي مكسورة وذلك مثل قولهم: (لَقيتُه كَفّةً لِكفة) أي عن كفّةٍ.

16-اللام التي في موضع "على" وهي مكسورة مثالها نحو قول الله تعالى: {يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّداً}[1]أي على

17-اللام المنقولة: وهي مفتوحة وذلك نحو قوله تعالى: {ولَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ}.

18-اللام التي في موضع الفاء: مثالها نحو قولهم: (أَحْسَنتَ إلى محمدٍ لِيَكفُرَ نِعمتَك) أي فكفر نعمتك.

19-اللام التي في موضع "إلى" وهي مكسورة مثالها: (ذهبنا لِبلد مثله) أي إلى بلد.

20-لام المدح: وهي مفتوحة نحو: (يالَك رجلاً صالحاً).

21-لام الذم: وهي مفتوحة أيضا نحو: (يالَك رجلاً ساقطاً وجاهلاً).[2]

22-لام الصفة: نحو قولك: لكم ولهم ولنا.

23-اللام التي في موضع "أنْ" وهي مكسورة نحو قولهم:(وأمرنا لِنحفظ الدرس جيداً) أي أن نحفظ.

24-لام جواب "لولا"نحو قولهم: (لولا المشغول لأتيتك، ولولا المطر لزرتك).

25-اللام الأصلية: وهي ساكنة نحو:الفصل، الجامعة، والمعلم وغيرها.

26-لام المعرفة أو التعريف: نحو: الرجل، الغلام والجارية والمؤمنين والمتفقين.

27-لام الاستفهام: مكسورة نحو قول الله تعالى في سورة غافر: {لِمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ}

28-لام جواب الاستفهام: هي مفتوحة مثل قولهم: (أإذا خرجتُ لَيأتيَنّ عمرٌو). وهذا بلام التعجب أشبه.

29- لام السِّنخ: مثل اللام في : (جَمَلٍ، ولَحْم، ولَحْنٍ).

30-لام التغليظ:نحو قولك: (لَتنصرنّ عمرا، ولتضربنَ زيداً).

31-لام الإقحام: هي مفتوحة مثل قول الله عز وجل: {قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ}[3]أي ردفكم.

1- سورة الإسراء، الآية 107.

2- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، مرجع سابق، ص 274

3- سورة النمل، الآية 72.

وهناك تقسيمات أخرى للامات لدى الخليل بن أحمد، وهذا محيي الدين مَصطفى درويش صاحب كتاب إعراب القرآن وبيانه يقول: " ذكر الخليل بن أحمد شيخ سيبويه في مصنف صغير له أن عدد اللامات إحدى وأربعون لاما "[1]

ولكن إذا أمعننا النظر في تلك التقسيمات نجدها واحداً وأربعين نوعاً إلّا أن حقيقة اللامات فيها واحد وثلاثون فقط، أما العشرة الباقية فهي لاءات وليست لامات، ولعلّ الخليل بن أحمد نظر إلى اعتبارات أخرى، منها: كون الألف حرف علة وتطرأ عليها ظاهرة الإعلال والإبدال أو التمديد فهي بهذه الظروف قابلة للنقل أو الحذف أو السقوط، لذا أعطى الاعتبار للام دون ألفها، وعدها حرفاً واحداً. بهذا يوافق تقسيم الخليل تقسيمات اللام لدى الآخرين من علماء اللغة من حيث العدد أو النوع،- كما سنرى.

ثانياً: العالم النحوي البغدادي[2]

يعتبر الإمام البغدادي من أبرز علماء النحو الذين تناولوا موضوع اللامات، وقام بتقسيم اللامات إلى ثلاثين لاماً. يوافق البغدادي الخليل في أغلبها. وإليك بها من دون ذكر مثال أو أمثلة لها، لتتضح الرؤية أكثر. أولها: لامالصفة، ولام الأمر -ولام الخبر، ولام"كي"، ولام الجحود، ولام النداء، ولام التعجب، ولام في موضع"إلا"، ولام القسم، ولام الوعيد، ولام التأكيد، ولام الشرط، ولام المدح، ولام الذم، ولام جواب القسم، ولام في موضع"عن"، ولام في موضع"على"، ولام في موضع"إلى"، ولام في موضع"أن"، ولام في موضع فاء، ولام الطرح، ولام جواب"لولا"، ولام الاستفهام، ولام جواب الاستفهام، ولام السنخ، ولام التعريف، ولام الإقحام، ولام العماد، ولام التغليظ، ولام منقولة).[3]

هذا وقد ميّز البغدادي بين اللامات واللاءات خلافاً للخليل بن أحمد الفراهيدي، وسنتاول طبيعة تلك اللامات أحكامها ومعانيها لاحقاً إن شاء الله.

1- درويش، محيي الدين مصطفى،إعراب القرآن الكريم وبيانه، ط2، م 6، ج 21، ص 27. (انظر ذكر اللامات للخليل).

2- أبوبكر أحمد بن الحسن بن شقير النحويّ البغدادي، مالَ إلى المذهب الكوفي، وعاصر ابن السراج ومبرمان، وابن الخياط. اشتهر ابن شقير في بغداد، وكان ميَّالاً إلى المذهب الكوفي، وأخذ عنه النحو ابن شاذان. تُوفِّي ابن شقير في سنة 317هـ ، إلا أنَّ أبا الحسن الدارقطني يذكر أنَّ وفاته كانت في سنة 315، وراجعه كثير من المؤرخين بعده منهم. انظر (نزهة الألباب في طبقات الأدباء)

3- المحلى، مرجع سابق، ص: 224.

ثالثاً: الزجاجي[1] وقد تطرق الزّجاجي لأحدى وثلاثين لاما في كتابه وهي: اللام الأصلية، ولام التعريف، ولام الملك، ولام الاستحقاق، ولام كي، ولام الجحود،ولام إن، ولام الابتداء، ولام التعجب، ولام تدخل على المقسم به، ولام تكون جواب القسم، ولام المستغاث به، ولام المستغاث من أجله، ولام الأمر، ولام المضمر، ولام تدخل في النفي بين المضاف والمضاف إليه، ولام تدخل في النداء بين المضاف والمضاف إليه، ولام تدخل بين الفعل المستقبل،لازمة في القسم ولا يجوز حذفها، ولام تلزم إنّ المكسورة إذاخففت من الثقيلة، ولام العاقبة ويسميها الكوفيون لام الصيرورة، ولام التبيين، ولام لو، ولام لولا، ولام التكثير، ولام تزاد في (عبدل) وما أشبهه، ولام تزاد في (لعل)، ولام إيضاح المفعول من أجله، ولام تعاقب حروف وتعاقبها، ولام تكون بمعنى إلى، ولام الشرط، ولام توصل الأفعال إلى المفعولين، وقد يجوز وصل الفعل بغيرها[2]. أما طريقته في دراستها فهي (ذكر اللامات ومواقفها في كلام العرب وكتاب الله - عز وجل - ومعانيها وتصرفها والاحتجاج لكل موقع من مواقعها وما بين العلماء في بعضها من الخلاف[3]. وأنه لم يقسمها لا على أساس العمل ولا على أساس المعنى، وإنما ذكرها سرداً مشملاً.

وقد وافق الزّجاجي الخليل والبغدادي في بعض تقسيماته، وخالفهما في بعضها، ويبدو أن التوافق والتقارب في اللامات أكثر بين البغدادي والخليل بن أحمد الفراهيدي.

رابعاً: إمام النحويين سيبويه:

تناول إمام النحويين سيبويه[4]: في كتابه اللام من حيث المخرج والإبدال ومواضع الزيادة، وأوردخمسة عشر لاما كانت منها اللام الموطئة للقسم ذاكرا أنها تدخل على (إن) و (ما)[5].

---

1 - أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي النحوي البغدادي داراً ونشأة، النهاوندي أصلاً ومولداً؛ كان إماماً في علم النحو. والزَّجَّاجي: بفتح الزاي وتشديد الجيم وبعد الألف جيم ثانية، وسمي بذلك لأنه صحب الزجاج فنسب إليه وعرف به. (ت340 ه). انظر ترجمته في : (الموسوعة العربية).

2- سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب، ت: عبد السلام هارون، ط3،القاهرة، مكتبة الخانجي، 1988م، ج4 ص (3 – 5)

3- سيبويه،عمرو بن عثمان،مرجع سابق، ص 5.

4 - سيبويه: اسمه عمر بن عثمان بن قنبر البصري، وكنيته أبو بشر، ولقبه سيبويه، وويه كلمة فارسية تعني بالعربية رائحة التفاح، وقيل إنّ أصل هذا اللقب هو جماله واحمرار وجنتيه، وإنّ رائحته الطيبة كانت السبب في لقبه هذا، وهو فارسي الأصل ولد في منطقة البيضاء إحدى قرى شيراز في بلاد الفرس. يعدّ سيبويه إمام النحو وشيخ النحاة. توفّي في عام 180 للهجرة.

5 - ذكر اللامات، مرجع سابق، ص (3 – 5)

وقد خالف سيبويه أصحابه من حيث عدد اللامات وأنواعها، ويبدو أن الفارق كبير حيث يصل إلى خمسة عشر لاماً أو أزيد.

خامساً: ابن هشام[1]

فقد قسم ابن هشام اللام المفردة إلى ثلاثة أقسام منها: لام عاملة للجر،ولام عاملة للجزم،ولام غير عاملة، وليس في القسمة أن تكون عاملة للنصب خلافا للكوفيين.

وذكر ابن هشام خمسة وثلاثين لاما، وذلك لأنه ذكر للام الجارة اثنين وعشرين معنى، وللتوكيدية منها أربعة معان، ولغير العاملة سبعة أقسام، وللجوابية منها ثلاثة أقسام، وللجازمة للام الأمر.[2]

فقد أكثر ابن هشام التقسيمات الفرعية للامات مع تحديد التقسيم الأوليّ بثلاثة فقط، ومع هذا وهو يتّفق مع أصحابه في كثير منها وينفرد في القليل منها.

كان هذا أبرزَ تقسيمات اللام لدى العلماء من حيث معانيها ومبانيها، وأن كل عالم من هؤلاء العلماء قدْ ركز على جوانب معينة يراها تخدم لنظريته العلمية منطلقاً ومعتمداً على أسس نحوية ودلالية، وهذا مما أدى إلى اختلاف في عدد اللامات لدى كل واحد منهم. ويبدو أن بعض الزيادات نتجت عن اعتبار البعض عدد اللامات المستعملة بمعنى بعض حروف الجر مثل: (على وفي ومن) وبعض الظروف أو اللامات التي بمعنى(عند وبعد ومع) وهكذا.

المحور الثالث: اللام أحكامها ومعانيها لدى النحويين.

يتطرّق هذا المحور إلى اللامات وأحكامها بل وأهمّ معانيها لدى النحويّين وبصورة مبسطة تسلط عليها بعض الأضواء مختصرة على ضرب الأمثال، وذكر أكثر أقوال العلماء فيها دون خوض نقاشات جانبية بين المدراس أو الأشخاص. وإليك بها:

1- الإمام أبو محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام، جمال الدين أبو محمد النحوي المصري. ولدفي القاهرة سنة 708 هـ الموافق عام 1309م. وكان عالماً فذا في صناعة النحو، مات سنة 761 هـ الموافق 1360م. انظر (الموسوعة، والأعلام للزركلي).

2- ابن هشام، عبد الله بن جمال الدين، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ت: محمد محيي الدين، بيروت، المطبعة العصرية للطباعة، ج1، ص 254.

أولاً: لام القسم

هي لام مبنيّة لاتتصرف؛ لأنها موضوعة على صوت واحد. وتدخل للقسم على معنى التعجب بشرط أن تكون جملة القسم محذوفة، وأن يكون المقسم به هو لفظ الجلالة (الله) نحو: "للهشاهد الزور آثم" وكقولك: "والله لأخرجن" وكذلك: "لعمرك لأخرجنّ"

هذا ويجوز حذف هذه اللام ويبقى المقسم به على حالة من الجر بشرط أن يكون لفظ الجلالة[1]. والغرض من القسم عند النحاة هو توكيد ما يقسم عليه من نفي أوإثبات لأن القسم توكيد لكلامك. وهناك ترابط لغويّ ومعنوي قويّ بين كل من جواب القسم.

يتكون أسلوب القسم من أداة القسم: وتكون حرفا، مثل: (الواو،الباء،التاء)،أو فعلا مثل: (أحلف،أقسم) . وهناك مُقسَم به: وهوالقسم بكل شيء عظيم في نظر المقسم مثل: (الله- رب الكعبة- حياة- عمر... وغير ذلك). وهناك وأيضاً جواب القسم (المُقسَمِ عليه): يكون جملة اسمية أو فعلية مثل: (والله شاهد الزور آثم)، (أقسم لن أفرط في التفوق). ومن أسلوب أو أركان اللام أيضاً مقسم ومقسم عنده، وزمان القسم، ومكانه.

ثانياً: اللام الجارة

تعتبر اللام الجارة من أشهر اللامات لدى النحويين في اللغة العربية، وهي تدخل على الأسماء وبعض الضمائر، أو الحروف، وتجر الظاهر والمضمر ، وتقع أصيلة وزائدة. وتنقسم إلى ثلاثة أقسام عاملة للجر، وعاملة للجزم والنصب، وغير عاملة.

وتجر الأسماء عند دخولها عليها باتفاق النحاة، وإذا دخلت على بعض الحروف المشتركة فتجرها؛ لأنها إذا سبقت بحرف جر تصبح أسماء مبنية في محل جرّ، وهذا مذهب سيبويه، ومثاله لذلك: من عن عليك، ومن عن يمينك[2].

ونَصَّ غيره على أن حرف الجر لا يدخل على مثله، وعلى هذا عد (كي)حرفا ناصبا بنفسه دون إضمار (أن) بعده في قول الله تعالى: {لِكَيْ لَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ}.

1- حسن،عباس، النحو الوافي، ط4، القاهرة، دار المعارف، م2، ج2، ص477.

2- سيبويه، مرجع سابق، 1 ص 209

أحكام اللام الجارة وأشهر معانيها

تعددت آراء العلماء في تعدد معاني اللام الجارة، فألفت فيها الكتب المختصرة ككتاب اللامات لابن فارس، والكتب المطولة ككتاب اللامات للزجاجي، وهنا أبرز ما ورد من أحكام اللامات الجارة وأشهر معانيها في كتابات النحويين قديماً وحديثاً.

بيَّن الإمام سيبويه أن لام الإضافة مكسورة[1]، وهي جارة لأسماء، ونفى أن تكون ناصبة للفعل، وقدّر أن بعدها ناصبة له [2]، وذكر أن معناها الملك واستحقاق الشيء[3]، وهي لتمليك عند المضمر[4]وللملك عند المبرد الذي قال إنها تكون مكسورة مع الظاهر ومفتوحة مع المضمر[5]وبيّن أن علة كسرها لئلا تلتبس بلام الابتداء،وإشارة إلى أنّ أصلها الفتح، كما يقع مع المضمر، وأكد أن الحركة فيها لم تكن حركة إعراب[6]، ويرى أنها لا تدخل على المفعول، فلا تغير معناه لأنها لام الإضافة، وقد جعل قول الله تعالى: (بأن يكون ردف لكم)[7]معناه (ردفكم) وأن اللام زائدة معناها عند الملك والتحقيق[8].

وأكد ابن السراج ما ذكره غيره لها، إلا أنه لم يجز أن تدخل الباء على (إلى)، ولا لام على (من)، ولا (في) على شيء منها على آخر.

ويؤكد عباس حسن حركة لام الجر قائلا: "تتحرك لام الجرّ بالكسرة إن دخلت على اسم ظاهر غير المستغاث فيه نحو: يا لَلقادر للضعيف، وتتحرك بالفتحة إن دخلت على ضمير، إلا على ياء متكلم، فتكسر في نحو: (رب اغفر لي)" [9]

1- المرجع نفسه، ص 4.

2- قال سيبويه: لأن اللام وحتى إنما تعملان في الأسماء فتجران.

3-المرجع السابق، 1 (304) قال سيبويه: ولام الإضافة ومعناها الملك (واستحقاق الشيء).

4-رسالة منسوبة إليها في اللغة ص 165.

5-المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد،المقتضب، ت: محمد عبدالخالق،: 1 ص39.

6-المرجع نفسه،1 ص245.

7-سورة النمل: الآية (82)

8-المبرد، مرجع سابق، 2 (37).

9- حسن، عباس، مرجع سابق، ص 481.

معاني اللام الجارة لدى النحويين

قلنا إن اللام الجارة تكون مكسورة مع الاسم الظاهر إلا مع المستغاث المباشرة لـ(يا) فهي مفتوحة كما في نحو قولك:"يالله"، وتكون مفتوحة مع الضمير، إلا ياء المتكم، فهي نحو لَك "ولِي".

واللام الداخلة على الاسم، ولها معان كثيرة، ومتنوعة، قد تتجاوز العشرين. وقد أورد ابن هشام في مغني اللبيب أن لّلام الجارة اثنين وعشرين معنى، بينما اكتفى غيره بذكر اثني عشر معنى فقط، بل وأنكر أن يكون لها هذه المعاني الأخرى وفيما يلي تلخيص لأهم معان منها لدى النحويين:

1- الملك:

تقع بين ذاتين، الثانية منها هي التي تملك حقيقة نحو: الكتاب لمحمد، وهذا المعنى أكثر استعمالاً. ونحو قول الله تعالى: {لَهُ مُلْكُ السَمَاوَاتِ والأَرْضِ}[1].

2- شبه الملك:

تقع بين ذاتين، الثانية منها لا تملك ملكا حقيقيا، وإنما تختص بالأولى وتقتصر الأولى عليها، دون تملك حقيقي من أحد نحو: المكتب للمدير – اللبن للطفل – المساعدة للفقراء، وأما قبلها نحو: للمعلم بيت كبير، حيث تقدمت اللام (اللام) على الذاتين.... وأما بين معنى وذات فنحو"الحمد للأمهات، والشكر للوالدين" وتسمى اللام بصورها الثلاث لام الاستحقاق أو الاختصاص.

3- التعدية المجردة: نحو: ما أحب العلماء للاحترام الفائق، وما أبغضهم للعصيان والتكبّر.

4- انتهاء الغاية: هي الدلالة على أن المعنى قبل اللام ينتهي وينقطع بوصوله إلى الاسم المجرور بها، الداخل في ذلك المعنى، نحو: راجعت الدروس للامتحان. واستقبلت الضيف لعظمته، واستعمالها في هذا المعنى قليل بالنسبة لباقي معانيها ولكنه مثل كل معانيها المختلفة.

5- الدلالة على التمليك: مثالها:(جعلت للمحتاج عطاء نافعا)،فالعطاء الذي يأخذه المحتاج يصير ملكا له، يتصرف فيه تصرف الملك الحر كما يشاء.

6- الدلالة على شبه التمليك: فالأعراب هنا بمنزلة الشيء المملوك،ولكنه ليس ملكا حقيقياً تقع عليه التصرفات المختلفة وإنما يشبهه من بعض الوجوه دون بعض.

7- الدلالة على النسب: [1]نحو: (فلان لأب يقول الحق ويقول الخير)أي: ينتسب فلان لأب.

1- سورة الحديد الآية 2.

8- الدلالة على القسم والتعجب معا: يشترط أن تكون جملة القسم محذوفة، وأن يكون المقسم به هو لفظ الجلالة كقولهم:(الله !! لا ينجو من الزمان حذر). ومنه: {لتبلونّ في أموالكم وأنفسكم}[2]

ازدواجية معاني اللام الجارة

إن ازدواجية وتناوب الحروف العربية في معانيها وموقعها كانت ظاهرة لغوية شائعة لدى اللغويين قديما وحديثاً، وهناك مقولة سائدة لدى النحويين تقول: "إن حروف الجر تنوب بعضها عن بعض"، وهنا اللام الجارة وهي واحدة من تلك الحروف الجارة في النحو العربي.

وهناك آراء لدى العلماء حول التناوب الحقيقي والصحيح الوارد في اللغة العربية، وهناك الإسناد يكون مجرد إسناد لا تنطبق عليه المعاني سواء كانت الواردة لغوياً، أو المتعارف عليها لدى النحويين.

هذا ويذكر الزّجاجي أن من مواضع ما نحن فيه ماجاء في قول الله تعالى: { الحمد لله الذي هدانا لهذا}[3].

ورأى أن اللام في هذه الآية ليست بمعنى (إلى) وذلك لأن تعدي الفعل (هدى) ثلاث لغات وكلها وردت في اللغة العربية، هي: تعدية إلى المفعول بنفسه[4] كقوله تعالى: (اهدنا الصراط المستقيم)[5]. وتعديته بواسطة (إلى) كقوله تعالى: (وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم)[6]. وتعديته بواسطة اللام كقوله تعالى: (الحمد لله الذي هدانا لهذا)[7].وعليه فإن استعمال كل من اللام وإلى مع الفعل (هدى) يبعد أصلا، إلا إذا أريد الموافقة هذا مطلق الترادف.

ومن أشهر أنواع اللامات الجارة أيضاً لدى النحويين، لام التبيين ولام الاستحقاق، ولام الملك، ولام الاختصاص، واللام للسبب، ولام الولاية، ولام التبليغ، ولام الحال، أو الصفة، ولام التعدية، ولام التقوية.

1- عباس حسن، مرجع سابق، ج 3 ،ص 25.

2- سورة آل عمران، الآية 186.

3- سورة الأعراف: الآية (43)

4- الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق، اللامات، ط2، ت: مازن المبارك، دمشق، دار الفكر - دمشق 1405هـ 1985م، ص 31.

5 - سورة الفاتحة: الآية (6)

6 -سورة الشورى: الآية (53)

7 - سورة الأعراف: الآية (43)

ولكل نوع من هذه الأنواع أحكامها ودلالتها لدى النحويين حسب مدارسهم واجتهاداتهم الفردية.

ثالثاً: لام التعجب

هي لام مفتوحة أبداً، وتستخدم ليتوصل بها إلى التعجب، وهي الدالة على التعجب نحو: قولهم: لَظَرف زيدٌ،ولَكَرم عمرو، ولقضى القاضي، أي: ما أظرف زيدًا، و: ما أكرم عمرًا، و: ما أقضى القاضي. ويقال: من لام التعجب أيضًا قوله تعالى: {إن في ذلك لعبرة}. ويعتبر علماء النحو أن اللام في قوله: (لله در فلان شجاعاً في الحق)، لام التعجب.[1]

وتكثر بعد النداء في العربية نحو: يا للتطور التقني الهائل، يا للكلمات العابرة. وتدخل اللام أيضاً على القسم على معنى التعجب نحو قول الله تعالى: {لله الأمر من قبل ومن بعد}[2]. والشاهد في ذلك دخول اللام على اسم الجلالة (الله) في القسم بمعنى التعجب.

رابعاً: لام كي

هي لام مكسورة أبدًا، تتصل بالأفعال المستقبلة وينتصب الفعل بعدها عند البصريين بإضمار "أن". وعند الكوفيين اللام نفسها ناصبة للفعل، وهي في كلا المذهبين متضمنة معنى كي، وذلك نحو قولك: (زرتك لتحسن إليّ). المعنى كي تحسن إليّ وتقديره لأن تحسن إليّ، فالناصب للفعل "أن" المقدرة بعد اللام، وهذه اللام عند البصريين هي الخافضة للأسماء فتكون أن والفعل بتقدير مصدر مخفوض باللام كقولك: (جئتك لتحسن إليّ أي للإحسان إليّ). هكذا تقديره عندهم واستدلوا على صحة هذا المذهب بأن حرفا واحدا لا يكون خافضا للاسم وناصبا للفعل، فجميع الحروف سوى التي تنصب الأفعال المستقبلة سوى أن ولن وغيرهما.

وقد دار اختلاف بين علماء النحو في طبيعة عملها، فمنهم من جعلها جارة للاسم دائماً، ومنهم من جعلها جارة للأسماء، ناصبة للفعل المضارع، ومنهم من جعلها ناصبة له بشرط دخول اللام عليها.

1- حسن، عباس، مرجع سابق، ص 477.

2 - سورة الروم: الآية (4)

فرأي إمام النحويين سيبويه والمبرد أنها ناصبة للفعل إذا سبقتها اللام[1]. نحو: (ذهبت إليه لكي يساعدني) وتكون هي والفعل مصدرا. وأما إذا تجردن من اللام فالنصب لأنْ مضمرة بعدها. وهي جارة للمصدر المسبك من أن والفعل وهذا رأي الرماني وسيبويه والمبرد.

وإن الذي جعلها ناصبة للفعل عند سيبويه والمبرد؛ لأن مذهبهما لا يجيز اجتماع حرفي جر، ولذا جعلاها ناصبة في هذه الحالة بنفسها للفعل لكي تكون معه مصدراً يكون مجروراً باللام، لأن حروف الجر عندهما لا يجوز دخولها إلّا على الأسماء.[2]

خامساً:لام الجحود

تعتبر لام الجحود من أشهر اللامات لدى النحويين، وقد تناولوها بصورة مفصلة في كتاباتهم قديماً وحديثاً، فهي لام مكسورة عملها النصب، المسبوقة بما كان، أو لم يكن، وهي تفيد توكيد النفي أو الإنكار، والمضارع بعدها منصوب بأن مضمرة وجوبا، والمصدر المؤوّل في محل جر ، والجار والمجرور متعلقان بخبر كان. ويجوز حذفها.

ومعنى الجحود إدخال حرف الجحد على الكلام، وهو مثل قولك: (ما كان محمدٌ ليفعل). وأسلوب لام الجحود أبلغ من غيره. "ما كان محمد ليقوم" أبلغ من ما كان محمد يقوم؛ لأن الأولى نفي للتهيئة والإرادة للقيام، وهو أبلغ من نفي الفعل؛ لأنّ نفي الفعل لا يستلزم نفي إرادته.

هناك رأيان حول هذه اللام لدى البصريين والكوفيين، ويرى البصريون أن (أَنْ) مضمرةً بعد لام الجحود، والجار والمجرور متعلقان بخبر (كانَ) المحذوف. وبينما يرى الكوفيون أن اللام هي الناصبة بنفسها والجملة الفعلية خبر (كان)، فلا فرق عندهم بين: "ما كان محمد يقوم"، وما "كان محمد ليقوم" إلا مجرد التوكيد الذي تفيده زيادة اللام.

سادسا: لام الأمر

لام الأمر لام مكسورة أبدًا إذا كانت في الابتداء، فإن تقدمها واو أو فاء كانت ساكنة، تقول: "وليذهب عمرو" وربما كسرت مع الواو والفاء. فهي جازمة للفعل المستقبل للمأمور الغائب كذلك أصل دخولها

1- سيبويه، مرجع سابق، 1، ص 407.

2- الزّجاجي، مرجع سابق، ص 53.

كقولك: ليذهب محمد، وليركب علي ولينطلق أخوك، قال الله عز وجل: {لِيُنْفِقْ ذُوْ سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ} [سورة الطلاق: 7]؛ وهي كثيرة الدوران في كتاب الله تعالى والشعر ومنثور الكلام، فأما إذا أمرت مخاطباً فإنك غير محتاج إلى اللام كقولك: اذهب يا زيد واركب وانطلق واقعد، وكذلك ما أشبهه، وربما أدخلت اللام في هذا الفعل أيضا توكيدا فقيل: لتذهب يا زيد ولتركب ولتنطلق.

سماها إمام النحويين سيبويه والنضر بن الشميل[1] "لام الأمر، وقد جعلها سيبويه للدعاء، والدعاء من أنواع الإنشاء الطلبي عند النحاة والبلاغيين. ونص المبرد على أن الدعاء جري مجرى الأمر والنهي[2]. فإن اللفظ فيها واحد، ولهذا سمي الأمر والنهي الطلب.

ولم يجز المبرد إضمار اللام لأنه يرى أن عوامل الأفعال لا تضمر أضعفها الجازمة[3].وذهب هو والزجاجي إلى أنها لا تعمل مضمرة كما أجاز النحاة عملها مضمرة لضرورة شعرية.

معاني لام الأمر، للام الأمر أربعة معاني تدل عليها من الناحية النحوية هيَ: [4]:

1- الدعاء: أو الابتهال نحو قوله تعالى: (ليقض علينا ربك).
2- التهديد: نحو قول الشاعر: (فمن شاء فليبخل ومن شاء فليجد).
3- التكليف الإلزامي نحو قوله: (ليبلغ الشاهد الغائب).
4- أمر المكلف نفسه نحو قولك: (ولنحفظ دروسنا، فلندافع عن أوطاننا).

فلام الأمر إذًا للمتكلم، نحو حديث المصطفى (عليه السلام)، حيث قال "قوموا فلأصل لكم"[5]فهي للمخاطب الغائب نحو" فليفهموا الدرس جيداً" ونحو: " فليتَّقوا اللهَ في الفقراء والمساكين".

سابعاً: لام الابتداء

لام الابتداء هي لام مفتوحة تدخل على الابتداء والخبر مؤكدة ومانعة ما قبلها من تخطيها إلى ما بعدها، وسميت كذلك لوقوعها مع المبتدأ في الأكثر كقولك: لَأخوك طالب ولمحمدعالم، وكقوله: تعالى: {لَأَنتُمْ أَشَدُّ

1- النضر بن الشميل، مرجع سابق، ص 165.
2- المبرد، محمد بن يزيد، المقتضب، ت: محمد عبد الخالق، بيروت، عالم الكتب، ج2 ، ص 44 .
3- المرجع السابق، 2 (132 – 133)
4- المالقي، الرصف، ص ،(229)
5- دراسات لأسلوب القرآن، 2، مرجع سابق، ص (508).

رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ اللَّهِ}[1]. نحو: "إنك لتعلم ما تريد" . فهي تدخل على الاسم وعلى الفعل المضارع. ولها حالات شاذة .

وتسمّى لام الابتداء باللام المزحلقة، وذلك إذا دخلت على الجملة الاسمية إنَّ الناسخة تأخرت اللام وكانت على النحو التالي:

1- مع اسم إن بشرط أن يكون مؤخراً عن الخبر، فتقول: (إن في البيت لمحمداً)، اللام في "لمحمد" هي اللام المزحلقة، حرف مبني على الفتح لا محل له من الإعراب.

2- مع خبر إن بشروط:

أ- أن يكون الخبر مفرداً مؤخراً عن الاسم، نحو قولك: (إن زيداً لكريم) فإن اللام في لكريم هي اللام المزحلقة.

ب- أنْ يكون الخبر جملة اسمية مثل: إنّ عليّاً لخلقه كريم.

ت- أنْ يكون الخبر جملة فعلية فعلها مضارع، نحو قولك: (إن أحمد ليكرم الضيفَ).

ث- أنْ يكون الخبر شبه جملة نحو: إن محمداً لفي المسجد. وإن الكتاب لعندك.

ج- أنْ يفصل بين اسمها وخبرها بضمير فصل، مثل: إن الاستقامة لهي مفتاح النجاح.

واللام في كل ذلك تُسمّى اللام المزحلقة؛ لأنها زحلقت عن صدارتها للجملة، أو أنها زُحلقت من المبتدأ إلى الخبر.[2] وأنه عند ما يدخل على الجملة ناسخ، يفيد التوكيد تزحلق اللام من المبتدأ إلى الخبر، وذلك كراهية اجتماع توكيدين (اللام و إنّ) في صدر الجملة بدون فاصل بينهما.

ثامناً: اللام الفارقة

اللام الفارقة هي اللام الواقعة في خبر إن المخففة؛ لأنَّها تفرّق بين إن المخففة من الثقيلة وإن الثانية، وإن دخلت على جملة مبدوءة بفعل فلها فيها وجهان:

أ- وجوب إهمالها على ما يراه بعض العلماء، مثل: إن كان زيدٌ لكريماً.

1- سورة الحشر: الآية 13.

2- الراجحي،عبده، مرجع سابق، ص 159.

ب- جواز إعمالها، وتكون الجملة خبراً لها واسمها ضمير ثان محذوف: نحو قولك: إن كان محمد لطالباً، وإعرابها على النحو التالي: إن : مخففة من الثقيلة حرف توكيد ونصب، واسمها ضمير الشأن محذوف في محل نصب، كان محمد لطالبا، كان واسمها وخبرها في محل رفع خبر إن. [1]

تاسعاً: اللام الزائدة الناصبة

وهي لام مكسورة لا محل لها من الإعراب، تقع بعد فعلي الإرادة والأمر: نحو قول الله تعالى: {يريد الله ليبين لكم}

ومن حيث دلالتها أحوال منها: أنها زائدة، وأنها لام كي أجريت مجرى (أن)، وأنها بمعنى كل للتعليل، وأما لنفس المصدر المسبوك من الفعل، فهي بمعنى الباء.[2]

عاشراً: اللام الزائدة الجارة

اللام الزائدة الجارة لام مكسورة عند اتصالها بالاسم الظاهر، ومفتوحة مع الضمائر، وتأتي اللام الزائدة على أنواع، ويمكن إسقاطها بسهولة، ولا يؤثر ذلك على دلالتها. ومن أهم أنواعها:

أ- اللام المعترضة بين الفعل المتعدي ومفعوله كقول ابن ميادة الرماح يمدح عبد الملك بن مروان:

وملكت ما بين العراق ويثرب *** ملكاً أجار لمسلم ومعاهد

أي أجار مسلماً ومعاهداً.

ب- ومنها اللام المقحمة بين المتضايفين كقول زهير بن أبي سلمي

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش *** ثمانين حولاً لا أبا لك يسأم

والأصل لا أباك موجود، وهو تعبير يحتمل المدح والذم وانجرار ما بعدها بالإضافة. [3]

ويرى سيبويه أنها تقوي معنى الإضافة إذا وقعت بين المتضايفين أو بين المضاف والمضاف إليه. مع عدم تغيير المعنى.[4]

1- المرجع نفسه، ص 161.

2- البيان، 2 (229)

3- إعراب القرآن وبيانه، مرجع سابق، ط4. دمشق، دار ابن كثير، 1415هـ .ج 5 ، ص 490.

4- اللامات، ص (99 -100)

ح- ومنها لام المستغاث،[1] فإنها زائدة عند المحققين بدليل صحة إسقاطها. نحو: يا لمحمد، أي يا محمد.

حادي عشر: لام التعليل

لام التعليل: هي لام مكسورة، وفتحها لغة قوم، تتصل بالفعل المضارع وتنصبه، ويكون ماقبلها سببا وعلة لما بعدها، أو هي التي يكون ما بَعدها سَبَب فِي حُصُولِ ما قَبْلَها نحو: (جَلَسْتُ لأَسْتَرِيحَ).

هذا وقد اختلف النحاة في لام التعليل هل هي من عوامل الأسماء أم أنّها من عوامل الأفعال، والتحقيق أنها من عوامل الأسماء، وإليه ذهب جمهور النحاة، فلام التعليل من أقسام اللام العاملة للجر.[2]

يبدو بعد تناول النحاة حول طبيعة أحكام اللامات، وتقديم كل واحد أو مدرسة نظريتها وآرائها تجاه القضية أنها تتلخص في ثلاث حالات تبدو متفق عليها بشكل عام مع تباين الآراء فيها، ومن أهم هذه الأحكام: أن اللام ناصبة وجارة وجازمة، أي أنها من الحروف الناصبة بأنواعها المختلفة، ومن الحروف الجارة والحروف الجازمة.

هناك تشابه وتداخل بين أحكام بعض اللامات حسب ما وقفنا عليها، وهذا يخضع ويعود إلى تصنيف العلماء للحرف، حيث إن علماء النحو قد اختلفوا في طبيعة بعض اللامات وفي أحكامها مما جعل اعتبار بعض اللامات ناصبة وجارة في الوقت نفسه وإن تغيرت المسميات أو المصطلاحات التي أطلقت عليها. بل وبعض اللامات أعطيت أكثر من اسم أو مسمى، لدى عالم تعني باسم يخالف أو يختلف عن اسمها لدى عالم نحوي آخر، ولكل اجتهاده وشواهده بغض النظر عن قوتها أو ضعفها، وعن صوابها أو خطأها، أو حتى شذوذها.

هذا، فإنّ الإشارة إلى تلك الحالات واردة في هذه المقالة مع آراء العلماء فيها، والنقاش الذي دار بين النحويين حول طبيعة اللامات وأحكامها بصورة لامحة مبسطة. وقد حاولنا أيضا دمج بعضها البعض كونها تشير وتدل على أحكام بعينها، أو ذاتها لا تختلف كثيراً عن نظيّرتها حتى لا يكون في الكلام حشو يخلّ المعنى المراد من إيراد المعلومة.

1- ابن هشام، مرجع سابق، ج 1 ص: (137)

2 - الحباري، إبراهيم قايد صالح مثنى، اللام في القرآن الكريم دراسة نحوية دلالية. رسالة ماجستير غيرمنشورة، جامعة الإيمان، 1429هـ - 2008م، ص 43.

والجدير بالذكر أن أهمّ النقاط التي ركّز عليها النحاة في دراساتهم حول استقلالية اللامات للأحكام أي بمعنى أن حكم النصب من اللام، أو أن هناك حروف أو حرف آخر مقدر أو محذوف يقوم بهذا العمل أو الحكم سواء كان النصب أو الجر أو الجزم، مثل أن يكون "بأن أو إن" مضمرة وجوبا أو جوازاً، أو اللام المعنى لا يقوم ولا يمكن أن يقوم بهذا الحكم إلا إذا أخذ اسم ومسمى لام آخر.

هناك إشارة أيضاً لحركة اللام حيث وردت مفتوحة مكسورة ومسكونة مع ورود آراء مختلفة حولها.

المحور الرابع: اللام أحكامها ومعانيها لدى الصرفيين

لقد بات من المعروف علمياً، أن دراسة علم الصرف تعتمد اعتماداً أساسياً على معطيات علم الأصوات بشقيه الفوناتيكي والفونولوجي، ذلك لأن موضوعات علم الصرف مرتكزة في أساسها على ما يقدمه علم الأصوات من حقائق، وما يرسمه من حدود، ولأن الظواهر الصوتية تلعب دورا بارزاً في تحديد الوحدات الصرفية وبيان قيمتها.

ولقد أدّى إهمال علماء الصرف العرب لهذا النهج إلى فشل كبير من دراساتهم الصرفية كمال يقول الدكتور كمال بشر.[1] ويقول فيرث: (لا وجود لعلم الصرف بدون علم الأصوات).

وفي الصرف العربيّ حاجة ملحة إلى الاعتماد على معطيات علم الأصوات، وذلك لا بد قبل الشروع في أي دراسة صرفية من معرفة دقيقة وشاملة للأصوات في اللغة المعنية، مزاياها ووظائفها وقوانينها.[2]

يعمد علم الصرف إلى كل صوت في الكلمة فيحدد كيفية نطقه، ليفي بالدلالة الموضوعة له، التي تتطابق مع الدلالة التي يريدها المتحدث، ولذلك فإن الصرف يهتم بكل صوت في الكلمة: حركته، وترتيبه، وتضامنه مع ما يجاوره من أصوات لبناء كلمة مقصودة دلالتها اللغوية المطابقة للدلالة الصرفية.

ومفهوم علم التصريف أيضاً هو علم يبحث عن أبنية الكلمة العربية وصيغتها وبيان حروفها من أصالة أو زيادة، أو حذف، أو صحة، أو إعلال، أو إبدال ... إلى غير ذلك. [3]

فاللام صوت من الأصوات العربية، وجزء من أجزاء بناء الكلمة العربية بمختلف أشكاله وأنواعه، وهو حرف أصيل صحيح، وقد جعله علماء الصرف واحداً من حروف الميزان الصرفي الذي هو معيار لفظي

1- بشر ،كمال، علم اللغة العام – الأصوات- ط د. دار المعارف، 1973، ص 185.

2- أبو المغلي، سميح، في فقه اللغة وقضايا العربية، ط1، الأردن، دار مجدلاوي للنشر، 1987م – 1407هـ ، ص 75.

3- عبد الغني،أيمن أمين، الصرف الكافي، ط5، القاهرة، دار التوفيقية للتراث، 2007، ص 19.

اصطلح علماء هذا الفن على اتخاذه من أحرف (ف ع ل) ليزنوا به ما يدخله التصريف من أنواع الكلم العربية.

لعل السر في اختيار أحرف (ف ع ل) أن تكون ميزاناً للصرف هو: أن لفظ (فعل) أعم جميع الأفعال، ويطلق على كل حدث، فيقال لأكل: فعل، ولشرب: فعل.

والسر الثاني: أن مخارج الحروف التي تولدت منها حروف الهجاء ثلاثة: الحلق، واللسان، والشفتان، فأخذ الصرفيون الفاء من الشفتين، والعين من الحلق، واللام من اللسان، وهو لام الكلمة من كل كلمة ثلاثية أو رباعيّة أصليّة مجردة.

وللام فضل آخر على الفاء والعين وذلك عند ما تكون الكلمة رباعية أو خماسية فإنه تزاد في الميزان لام أو لامان على أحرف (فعل) نحو: دحرج ووزنه فعلل، سفرجل ووزنه فعللل.[1]

أقسام اللامات لدى علماء الصرف

اللام من الحروف السواكن كما يعبر عنها، وتنقسم إلى ثلاثة أقسام ذكرها ابن جني في قوله: "اللام حرف مجهور يكون أصلا وبدلا وزائدا"[2]

1-اللام الأصلية

تعتبر اللام الأصلية من أشهر اللامات لدى الصرفيين حيث جعلوا أساس وأصول أبنية الأوزان الصرفية مثل: "فعل" للثلاثي اسماً كان أو فعلاً، ونحو: "فعلل" للرباعي،[3] وغيرها من الأوزان القياسية في المجرد والمزيد من الأسماء والأفعال، لأسباب ومعاني متعددة لديهم. تكون اللام الأصلية في بناء الأسماء والحروف والأفعال فتقع فاء وعينا ولاما، حيث تقع في أول الاسم نحو: لسان، لغة، وتقع في وسط الاسم نحو: سلطان، سلسبيل. مثل قوله تعالى: "عينا فيها تسمى سلسبيلا"[4]. وتقع في آخرالاسم نحو: أهل، فضل، فصل... وغيرها.

---

[1]- أيمن أمين عبد الغني، مرجع سابق، ص 24.

2- ابن جني، عثمان، صناعة الإعراب، ط3، ج 1، ص 321.

3- الراجحي، عبده ، التطبيق الصرفي، ط2 ، الأسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ص10.

4- سورة الإنسان: الآية (61)

وقد تقع هذه اللام في الفعل فاءه وعينه ولامه أيضاً مثل: لَبِثَ، خَلَعَ، نَزَلَ وغيرها من الأفعال الثلاثية والرباعية، المجردة والمزيدة، المتعدية واللازمة.

2. اللام المبدلة: تعتبر هذه اللام من أشهر اللامات في اللغة العربية حيث جاءت مبدلة من بعض الحروف المقاربة لها في المخرج، وذلك لسهولة نطقها. فظاهرة التبدلات الصوتية كانت سائدة لدى العرب قديماً، وعليه يشير الزجاجي: "أعلم أن العرب قد تبدل الحروف بعضها من بعض، إذا تقاربت مخارجها ولا تكاد تبدل ما بَعُد مخرجه"[1]، وقد ألف كتاباً سماه الإبدال والمعاقبة والنضائر.

هذا ويؤكد الفارسي وجود هذه الظاهرة قائلا: "ومن سنن العرب إبدال الحروف وإقامة بعضها مقام بعض"[2]

وقد فطن سيبويه إلى هذه الظاهرة فعقد باباً سماه: باب حروف البدل: وأعدها إحدى عشرة حرفاً. يرى بعض العلماء أن منبع هذه الظاهرة يرجع إلى لغة قبيلة اشتهرت لدى قبائل أخرى، فلو أخذنا مثلا، بين اللام والراء نحو: العنصر والعنصل، الربيكة واللبيكة وهي دقيق يطبخ بالسمن. وكذلك نحو: (فلق وفرق) ففي اللسان "الفرق" ما انفلق من عمود الصبح لأنه فارق سواد الليل، وقد انفرق، وعلى هذا أضافوا فقالوا: "أبين من فَرَق الصبح ....."[3]

وقد حدث الإبدال بين اللام والنون مثل: (جبريل) في النون (جبرين) وفي (إسماعيل إلى إسماعين) وهناك شواهد كثيرة حولها. وأبدلوا النون من اللام في لعل ولعن، وعل وعن والأكثر في الاستعمال لعل وفيها اثنتى عشرة لغة.[4]

وقد حصل الإبدال بين اللام والميم في لغة طي نحو: امرجل الرجل. وبين اللام والضاد، مثل: الفض والفل.

3. اللام الزائدة: لقد فطن علماء العربية منذ وقت مبكر إلى زيادة الحروف في تركيب الكلمات والجمل، وذكروها في مصنفاتهم تحث أبواب خاصة بها من ضمن دراستهم اللغوية المختلطة، فنجده في الكتاب باباً

1- الزجاجي، كتاب اللامات، مرجع سابق، ص 141.

2- ابن فارسي، أحمد زكريا، الصاحبي في فقه اللغة العربية، ط2، دار الكتب العلمية، 1997م ص 209.

3- أبن منظور ، محمد بن مكرم المصري، لسان العرب، ط2، بيروت، دار صادر، 1414هـ، ج10، ص 303، انظر مادة (ف ر ق، ف ل ق)

4- المرادي، أبو محمد بدر الدين، الجني الداني في حروف المعاني، ط1،بيروت، دار الكتب العلمية، 1992م، ص 582.

اسمه علم حروف الزوائد.[1] وفي المقتضب باب اسمه معرفة الزوائد ومواضعها. وقد أجمع النحويون على أن حروف الزيادة هي عشرة حروف، تناولوا زيادتها في مواضع مختلفة. وهذه الحروف العشرة هي التي سميت فيما بعد بحروف سألتمونيها، أو اليوم تنساه، أو هويت السمان، وهي التي لا يقع في كلام العرب حرف زائد على وزن الفعل إلا وهذه الحروف العشرة أحد حروفه.

واللام من حروف الزيادة حيث ذكر في الكتاب بأن اللام تزاد في عبدلونحوه، واتفق علماء العربية فيمابعد على هذا الموضع من الزيادة.

اللام الزائدة هي التي تدخل على المعرفة والنكرة فلا تغير التعريف أو التنكير، وربما كان لها أثر آخر، مثال دخولها على المعرفة (المأمون بن الرشيد من أشهر خلفاء بني العباس) فالكلمات: "مأمون، ورشيد، وعباس" معارف بالعلمية. وأما مثال دخولها على النكرة فهو ما سمع من قولهم: "ادخلوا الأول فالأول" فكلمة "الأول" السابقة نكرة لأنها حال[2]، ولم تخرجها "أل" عن التنكير.

لام التعريف:

لام التعريف أيضا من أشهر اللامات وأكثرها سيلانا لدى علماء اللغة، تفيد عهدا وجوديا بين المتكلم والمخاطب، وقد بحث العلماء لام التعريف تحت ثلاثة عشر قسما: وهي أل التي للتعريف، والتي للحضور، وللغلبة، والزائدة واللازمة، والتي هي من الضمير، والتي هي عوض من الهمزة، والتي للتعظيم، والتي هي بقية من الذي، والاستفهامية، والموصولة، وغيرها من اللامات.

غير أن هذه الأقسام جميعها تندرج تحت قسمين رئيسين حسبما توصل إليه علماء اللغة وهي: العهدية والجنسية، وأضاف البعض التي لتعريف الحقيقة غير أن هي الأخرى ترجع إلى القسمين السابقين، ومختلف فيها لأي القسمين ترجع، فقيل راجعة إلى العهدية، وقيل راجعة إلى الجنسية.[3] مثال لام التعريف: القلم، والكتاب، ونحوهما. فهي التي تدخل مع الألف على الاسم المنكور فيكون معرفة، لأنّ الأصل قلم أو كتاب.

1- سيبويه، الكتاب، مرجع سابق، ج 4، ص ص 235 -237.

2- "الأول" الأولى حال منصوب، والثانية معطوفة عليها بالفاء التي تفيد الترتيب. وزيدت فيهما "أل" شذوذاً في النثر، كما تزاد في النظم أي الشعر للضرورة.

3- المرادي، مرجع سابق، ص 194. وشرح ابن عقيل، ج1 ص 178.

أ- اللام العهدية: وهي التي تدخل على النكرة فتغيّرها درجة من التعريف تجعل مدلولها فردا معينا بعد أن كان مبهما شائعا، ويقسمها الجمهور إلى ثلاثة أقسام هي:

1- للعهدالذكري: وهو أن يكون مصحوبها معهودًا ذكريّا مذكورًا قبلها في الكلام، أي معلومة المراد والدلالة نحو قول الله تعالى: {كَمَا أَرْسَلْنَاإِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاً (*) فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ}[1]. وقدسماها ابن مالك حضور ما ذكر، واستشهد بالآية السابقة والضابط فيه سد الضمير مسدها مع مصحوبها فيصح أن تقول: "فعصاه فرعون".

2- للعهد الذهني ويسمى العلمي، ويسميه ابن مالك للحضور العلميّ واستشهد بقوله تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْدِينَكُمْ}[2] فإنها هي التي توجه الذهن إلى المطلوب. وهذا هو ما يسمى : "العهد الذهني" أو "العهد العلمي".

3- للعهدالحضوري: أن يكون حصول مدلولها وتحققها في وقت الكلام، بأن يبتدئ الكلام خلال وقوع المدلول في أثنائه نحو قولك: (اليوم يحضر والدي) (البرد شديد الليلة) تريد من اليوم والليلة ما يشمل الوقت الحاضر الذي أنت فيه خلال الكلام.[3]

ب- وأما " أل الجنسية" فهي الداخلة على نكرة تفيد معنى الجنس المحض من غير أن تفيد العهد. مثالها: النجم مضيء بذاته، والكوكب يستمد الضوء من غيره. فالنجم والكوكب والضوء، معارف بسبب دخول "أل" على كل منها، وكانت قبل دخولها نكرات، ولدخول "أل" على الأجناس سميت : "أل الجنسية". وهي أنواع من ناحية دلالتها المعنوية، ومن ناحية إفادة التعريف.

1- إفادة الشمول والإحاطة لجميع الأفراد: هي التي تدخل على واحد من الجنس فتجعله تفيد الشمول والإحاطة بجميع أفراده إحاطة حقيقية، لا مجاز فيها، ولا مبالغة، بحيث يصح أن يحل محلها لفظة "كل" فلا يتغير المعنى، نحو: النهر عذب، الإنسان مفكر أي كل نهر عذب، وكل إنسان مفكر.

2- الإحاطة والشمول البعضي: هي التي تدخل على واحد من الجنس فتجعله يفيد الإحاطة والشمول البعضي أي لا بجميع الأفراد، ولكن بصفة واحدة من الصفات الشائعة، وذلك على

1- سورة المزمل، الآية 15.

2- سورة المائة، الآية 3.

3- حسن، عباس، مرجع سابق، م1، ج2 ، ص 425.

سبيل المجاز والمبالغة، لا على سبيل الحقيقة نحو: أنت الرجل علماً، تريد أنت كل الرجال من ناحية العلم، أي بمنزلتهم جميعاً.

3- لا الإحاطة ولا الشمول: أي لا تفيد نوعا من نوعي الإحاطة والشمول، وإنما تفيد أن الجنس يراد منه حقيقته القائمة في الذهن نحو: "الحديد أصلب من الذهب – الذهب أنفس من النحاس" أي مادته وطبيعته. ولكن قد توجد أداة من نوع الذهب هي أصلب من أحد أنواع الحديد.[1]

هناك أحكام عامة للام التعريف ذكرها العلماء في كتبهم نذكر أهم منها: عدم جواز الجمع بينها وبين التنوين في كلمة أو لفظة واحدة؛ لأنهما علامتان من علامات الاسم، وعدم جواز الجمع بينها بين ياء النداء، وكذلك عدم جواز الجمع بينها وبين الإضافةالمعنوية. وأما إذا أريد نداء المعرف باللام في توصل إليه بـ (أيها) أو (أيتها) كما في قوله تعالى: { ياأيهاالنّاس } ومنه: { يا أيتها النفس المطمئنة} وغيرهما من القرآن الكريم.

المحور الخامس: المعاني والأغراض البلاغية للامات

هناك معان وأغراض متنوعة للامات لدى البلاغيين تدل عليها في سياقاتها المختلفة، تناولها علماء البلاغة في شتات من دراساتهم البلاغية، بينما حاول بعضهم التركيز على حوانب بعينها دون غيرها وذلك لأغراض بلاغية، لذا يحاول هذا المحور تسليط بعض الأضواء على طبيعة تلك اللامات ودلالاتها في البلاغة العربية بصورة لامحة مختصرة. ومن هذه اللامات:

1- لام التعريف: للام التعريف مقاصدُ بيانية ووظائفُ بلاغية تنفردُبها، لاسيّما عند دخولها على المسند أي خبر المبتدأ، لأن الأصلَ في الخبرِ أن يكون نكرةً كما هو مُتعارفٌ عليه، مُجردًاًمن (ال) التعريف، وعِلّةُ مجيئه ِنَكِرةً هي أّن نُخبر بهما يجهَلُه المخاطبُ فنعرّفُه إياه، ونُعلِمُه مضمونَه، فإذا دخلتْعليه (أل) التعريف فإنها تكون لأغراضٍ محددةٍ، ووظائفَ معينةٍ،يقول عبدُ القاهرُ الجرجاني: (من حقنا أن نعلم أنَّ مذهب الجنسيةِ في الاسم، وهو خبرٌ، غيرُ مذهبها وهو مبتدأ. تفسيرُ هذا وإنْ قلنا: (إن اللام) في قولك: (أنتَ الشجاعُ)،للجنسِ،كما هُوَ له في قولِه: (الشجاعُ مُوقًّى)، فإنَّ الفرقَ بينهما عظيمٌ. وذلك أنَّ المعنى في قولك: (الشجاعُ موقًّى)، أنك تُثبتُ الوقايةَ لك

1- حسن، عباس، مرجع سابقص 427.

لِّذاتٍ من صفتها الشجاعةُ، فهو في معنى قولك: الشجعانُ كلُّهم موقَّوْن. وأما في قولك: (أنتالشجاعُ)، فلا معنى فيه للاستغراقِ، وإنما المعنى "أنت الكاملُ في الشجاعة".[1]

هذا فإن لام التعريف التي تدخل على الخبر تفيد المعاني البلاغية الآتية:

أ- قَصْرُ الخبرِ على المخُبرِ عنه على وجه المبالغة:

إذا دخلتْ لامُ التعريف على الخبرِ فإنها تُفيدُ في قَصْرِ جنس معنى الخبرِ على المخبَرِ عنه، وهو المسند إليه أي المبتدأ، قصْراً غيرَ محقَق، بل مُبالغاًفيه، لكمال ذلك الجنسِ في ذلك الشيء، وهذا نحوُ قولُك: زيدٌ هو الجوادُ. فقد قَصَرت (أل) التعريففي الجُودَ على زيد، كماخصّصْته بهذه الصفةِ دونَ غيرِه.

ب- قَصْرُ الخبر على المخُبر عنه على وجه الحقيقة:

إذا دخلت لامُ التعريف على الخبرِ فإنها تفيدُ في قصْرِ جنسِ الخبر على المُخبر عنه،لا على معنى المبالغةِ، وترك الاعتدادِ بوجوده في غيرِ المخبَرِ عنه، بل قصْراً حقيقياً مُطابِقاً للواقع، على معنى أنه لايوجدُ إلا هو حقيقةً، نحو: (زيدٌ الأميرُ)، إذا لم يكن أميرٌ سِواه، حيث أفادتْ (ال) في قَصْر الإمَارة على زيد، والقرينةُ التي دَلّتْ على ذلك حَاليَّة، حيث لا يوجدُ أميرٌ سواه فيالمدينة.

ت- تمكين الخبر وإيضاحه:

تُفيدُ(ال) التعريف في أحيانٍ كثيرةٍ تمكين الخبر، وتأكيده في جنسٍ اتّضَحَ أمرُه اتّضاحاً لايَسع إنكارُه، وظَهَر حاله ظهوراً لايخفى على أحد، وهذا كقولك: محمدٌ الشُّجاعُ، على معنى أن إسنادَ الشجاعةِ إليه أمرٌ ظاهرٌ لا يَفتقرُ إلى دلالة، ولايحتاجُ إلى عَلامة وأمَارة. ومنه قول الخنساء:[2]

إذا قَبُحَ البُكاءُ على قَتيل *** رأيتُ بكاءَكَ الحَسَنَ الجميلا

وإنما أرادت أن تُقرَّه وتؤكده في جِنس ما حُسنُه الحُسْن الظاهر الذي لا يُنكره أحدٌ، ولايشكُّ فيه شاكٌّ.

ث- تَنْحُو بالخبرِ نحوَ التعريف بحقيقةٍ عقلَها المخاطبُ أو تَوهَّم أنه لم يعرفْها:

كثيراً ماتنحو (ال) التعريفِ بمدخولها نحوَ التعريفِ بحقيقة عقَلهاالمُخاطبُ أوتوهَّم أنه لم يعرفْها، وذلك من خلالِ مَزية الإيهامِ والتخييل، كأن يقولَله: تصور كذا وكذا، فإذا تصورتَه في نفسك فتأمل فلاناً، فإنك تجِدُ فيهما تصورتَه فينفسِك كاملاً، ويأتيك به تماماً. من ذلك

1- الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ط3،جدة، دار المدني، 1992م، ص ص 192، 197

2- الأعشى الكبير،ديوان، شرح وتعليق: د.محمدحسيَّ، مكتبة الآداب بالجماميز،القاهرة. دط.دت،ص 51.

قولهُم: (هو البطلُ المحامي). يقول الجرجاني في توضيح الدلالة البلاغية للام: "إن كلمة (المحامي) وهي الصفة أسهمت في تصوّر حالِ المخبَر عنه وتِبْيَان وضعه بأنه وحدَه هو البطل المغِوارُ الذي لايُشقُّ له غبار"[1]

ومن فصاحة لام التعريف والمعنى البديع الذي دلت عليه التكرار الأنيق والذي عدّوه علماء البلاغة لونا من ألوان البديع، ومع العلم بأن بعض التكرار وتتابع الأضافات يعد عيب من عيوب فصاحة الكلام، لأنه ثقل على اللسان ويخل بالفصاحة، إلا أن هذا التكرار المرتبط ب "ال" التعريف أصبح من اللون البديع، وذلك عند ما قال النبي عليه السلام: "الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم" يعني به يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام. حيث أفاد معان مختلفة.

2- لام الأمر: والأمر هو طلب فعل غير كفء على جهة الاستعلاء لتحقيق شيء ما، مادي أو معنويّ، وتدل عليه صيغ كلامية أربع منها: لام الأمر الداخلة على الفعل المضارع نحو قول الله تعالى في سورة آل عمران: {وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنْكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ} ولتكن منكم. الأمر من المولى عز وجل.

من الأغراض والمعاني البلاغية التي تفيدها لام الأمر:

أ- التمني: يكون عادة في الميئوس من الحصول عليه، أو فيما هو بعيد المنال.[2] نحو قول الله تعالى: {وَنَادَوْا يَامَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَاكِثُونَ}[3] محل الشاهد: ليقض علينا، تمنى أهل النار أن يقضى عليهم بالموت، وهم يأئسون من ذلك.

ب- التحذير والإغراء: هما في المعنى من فروع الأمر، وينطبق عليهما ما ينطبق على الأمر مثالهما نحو قوله تعالى: {فَلْيَحْذَرْ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ}[4] فليحذر الذين.

ت- التهديد: نحوقوله تعالى: {فمنشاء فليؤمن ومنشاء فليكفر}. فليؤمن، فليكفر. والدليل على التهديد تكملة الآية، "إنا أعتدنا للظالمين ناراً".

ث- التخيير: كقول البحتري: فمن شاء فليبخل ومن شاء فلْيَجُد. الشاهد في لام الأمر: ليبخل وليجد.

1- الجرجاني، مرجع سابق، ص 182.

2- بارو، فوزي محمد، درر الفصاحة في علم البلاغة، ط1، زنجبار، دار جامعة السميط للطباعة، 2015، ص 129.

3- سورة الزخرف، الآية 77.

4- سورة النور، الآية 63.

ج- الإرشاد والنصح: الذي غالبا ما يكون في مجال النصح وإبداء المشورة كقول الناصح في نصيحته: "فليتزوجْ بكراً ولا يتزوج من تعدد عليها الزواج" أي ثيباً. نحو: ليحفظ كل منكم خمسة أجزاء من القرآن.

ح- التكليف: كقوله تعالى: {لينفق ذو سعة من سعته}. {فليتقوا الله وليقولوا}

3- اللام الجارة:

هناك ازدواجية معاني اللام الجارة عند البلاغيين، ورغم أن هناك نظرية سائدة لدى علماء اللغة قديماً وحديثاً، وهي أن حروف الجر عموماً تنوب بعضها البعض. ولكن أن لكل حرف معنى يدل عليه، أو يفيده عند دخوله أو إدخاله على الكلمة، بلا شك أن هناك معان متشابة وأخرى متباينة حسب الغرض أو المعنى الذي سيق الحرف له، للأحرف أسرار متنوعة لدى العلماء لمختلف مجالاتهم سواء في مجال النحو أو الصرف أو البلاغة، هذا وقد حاول العلماء كشف بعض الاختلافات والتباين بين تلك الحروف من حيث دلالتها عند اسبتدال حرف مكان حرف آخر خاصة فيما يتعلق باللام الجارة التي تدل على معان بلاغية متفاوتة. ومن أشهر:

أ- بين اللام و (على) في مجال الطباق بفن البديع، ومن المحسنات المعنوية، والطباق لغة: التكافؤ والتضاد، وأما في اصطلاح البلاغيين فهو الجمع في العبارة بين معنيين متقابلين، على سبيل الحقيقة، أو على سبيل المجاز ... ولا يشترط كون اللفظين الدالين عليهما من نوع واحد كاسمين، أو فعلين، أو حرفين.[1]

إذاً يكون الطباق بين حرفين، كاللام و "على" كما في قوله تعالى: {لَايُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَامَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَت} (البقرة: 286)،وقوله –عز وجل-: {وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوف}.

ب- يكون أيضاً بين اللام الجارة ونظيرتها "في" كما في قول الله تعالى: {وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ} (سبأ: 24).

فالطباق في هذه الشواهد من القرآن الكريم التي بين على واللام، وبين اللام وفي كلها طباق إيجابي؛ تفيد اللام فيها معنى المنفعة، وأنفي"على"معنى المضرة، وكذافي "في" معنى الاستفال،وفي على معنى الارتفاع، ومعلوم أن الحرف لايظهر له معنى إلا مع غيره، فللحروف معانٍ متعددة قدتتضاد وقد تتداخل وقد تلتقي، والمرجع في ذلك هوالاستعمال؛ لأن الحروف لا تستقلب نفسها ولا تظهر معانيها إلا بالاستعمال.

1- حبنكة، عبد الرحمن حسن، البلاغة العربية أسسها فنونها وعلومها، ط1، مكة المكرمة،1993، ص 380.

هذا وقد بيّن الإمام الزمخشري صاحب الكتاب الكشاف سرَّ استخدام الحرفين في قوله تعالى: (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل)[1].

يقول الزمخشري إن العدول عن(اللام) إلى (في) في الأربعة الأخيرة للإيذان بأنهم أرسخ في استحقاق التصديق عليهم لأن (في) للدعاء فتنبه إلى أنهم أحفاء بأن توضح فيهم صدقات ويجعلوا مظنة لها ومصبا، وذلك لما في فك الغارمين من العزم من التخلص والإنقاذ ولجمع الغارم الفقير أو المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة.

كان هذا موجزاً لأغراض ومعاني اللامات لدى البلاغيين باختصار. وكان آخر محاور هذه المقالة التي كانت تسلط بعض الأضواء على اللام في اللغة العربية أحكامها ومعانيها. وللام أحكام متشعبة ودلالات متنوعة في فنون اللغة العربية وفروعها، والموضوع بحاجة إلى دراسات مطولة تحيط بجميع جوانب تلك الأحكام والمعاني في الدرس اللغوي والدرس القرآني، إذ إن مجال هذه المقالة لا يسع لتناول جميعها مفصلة لذا اكتفينا بتطرقها وإلى حزئيات معينة منها لتعميم الفائدة، وإشفاء غليل من يهفوا إلى معرفة القليل عن أحكام اللام وبعض معانيها، ونتمنى أن تكون المقالة قد أدت ذاك الغرض الذي نصبوا إليه. والله ولي التوفيق.

1- سورة التوبة: الآية 60.

المصادر والمراجع:

1- ابن جني، أبو الفتح عثمان، صناعة الإعراب، ط3، بيروت، دار الكتب العلمية، 2000م.

2- ابن فارسي، أحمد زكريا، الصاحبي في فقه اللغة العربية، ط2، دار الكتب العلمية، 1997م.

3- أبن منظور ، محمد بن مكرم المصري، لسان العرب، ط2، بيروت، دار صادر، 1414هـ،

4- ابن هشام، عبد الله بن جمال الدين، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ت: محمد محيي الدين، بيروت، المطبعة العصرية للطباعة، ت د.

5- أبو المغلي، سميح، في فقه اللغة وقضايا العربية، ط1، الأردن، دار مجدلاوي للنشر، 1987م.

6- الأعشى الكبير، ديوان، شرح وتعليق: د.محمد حسيً، مكتبة الآداب بالجماميز، القاهرة.دط.دت

7- بارو ، فوزي محمد، درر الفصاحة في علم البلاغة، ط1، زنجبار، دار جامعة السميط للطباعة، 2015.

8- بشر ،كمال، علم اللغة العام – الأصوات- ط د. دار المعارف، 1973.

9- الجرجاني،ابو بكر عبد القاهر، دلائلالإعجاز، ط3، جدة، دار المدني، 1992م.

10-الحباري، إبراهيم قايد، اللام في القرآن الكريم دراسة نحوية دلالية. رسالة ماجستير جامعة الإيمان، - 2008م.

11-حبنكة، عبد الرحمن حسن، البلاغة العربية أسسها فنونها وعلومها، ط1، مكة المكرمة،1993.

12-حسان، تمام. اللغة العربية معناها ومبناها، ط4، القاهرة، عالم الكتب للنشر والطباعة، 2004م.

13-درويش، محيي الدين مصطفى، إعراب القرآن الكريم وبيانه، ط4. دمشق، دار ابن كثير، 1415هـ.

14-الراجحي، عبده. فقه اللغة في الكتب العربية، ط د، دار المعرفة الجامعية، 1998م.

15-.....، التطبيق النحوي، بيروت، دار النهضة العربية، 1408هـ - 1988م .

16-..... ، التطبيق الصرفي، ط2 ، الأسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ت د.

17-الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق، اللامات، ط2، ت: مازن المبارك، دمشق، دار الفكر – دمشق، 1985م .

18-سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب، ت: عبد السلام هارون، ط3، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1988م.

19-شعبان، مغاوري محمد. الفجر الجديد في أحكام القراءة والتجويد، ط1، الكويت، مكتبة الكويت الوطنية،

20-عباس حسن، النحو الوافي، ط4، القاهرة، دارالمعارف، ت د.

21-عبد الغني،أيمن أمين ، الصرف الكافي، ط5، القاهرة، دار التوفيقية للتراث، 2007.

22-الفراهيدي. الخليل بن أحمد، كتاب الجمل في النحو، ت: فخر الدين قباوة، ط5، حلب،1995م .

23-مالمبرج، برتيل. الصوتيات، ت محمد حلمي هليل، ط د، الخرطوم، مطبعة التمدن، 1985م.

24-المبرد، محمد بن يزيد، المقتضب، ت: محمد عبد الخالق، بيروت، عالم الكتب، ت د.

25-المرادي، بدر الدين، الجني الداني في حروف المعاني، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1992م

26-وافي، علي عبد الواحد. علم اللغة، ط9، القاهرة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، ت د،