



العتبة الحسينية المقدسة

# المصباح

مجلة فكرية فصلية متخصصة  
تعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

تصدر عن

الأمانة العامة

للعتبة الحسينية المقدسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ  
الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ  
مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ  
نَارٌ نُوِّرُهُ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَلَ  
لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٤﴾

صَدَقَ اللَّهُ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

المشرف العام

سَمَاحَةُ الشَّيْخِ عَبْدِ الْمُهْدِيِّ الْكِرْبَلَائِيِّ

الأمين العام للعتبة الحسينية المقدسة

المدير التنفيذي والعلاقات العامة

د. حميد مجيد هادي

رئيس التحرير

محمد علي هادي

سكرتير التحرير

أحمد حسين محفوظ

### الهيئة الاستشارية

أ.د. صباح فوري المرزوك

جامعة بابل - العراق

أ.د. عبد الجبار ناجي

جامعة بغداد - العراق

أ.د. حسام الدين الالوسي

جامعة بغداد - العراق

أ.د. عبود جودي الحلي

جامعة اهل البيت - العراق

أ.د. عبد الامير كاظم زاهد

جامعة الكوفة - العراق

أ.د. عبد النبي اصطيف

جامعة دمشق - سورية

أ.د. محمد الخطيب

جامعة كربلاء - العراق

# المصباح

مجلة فكرية فضلية متخصصة  
تُعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

تصدُر عن

الأمانة العامة

للعتبة الحسينية المقدسة

العدد الثالث عشر ربيع (١٣ - ٢٠١٣م - ١٤٣٤هـ)

هاتف المدير التنفيذي

٠٠٩٦٤-٧٨١٠٨٠٠٦٢٧

٠٠٩٦٤-٧٧٠٣٢٨٥٠٧٨

هاتف رئيس التحرير

٠٠٩٦٤-٧٨١٠٥٣٥٥٢٤

٠٠٩٦٤-٧٧١١٦٣٤٣٤٤

موقعنا على شبكة الإنترنت

www.al-missbah.com

www.al-missbah.net

www.al-missbah.org

البريد الإلكتروني

almosbah1431@yahoo.com

info@al-missbah.com

التنسيق والمتابعة

• د. عمّار عبّودي نصّار (العراق)

• د. أنمار عبد الجبار (ألمانيا)

السؤون الادارية والمالية

رضا جواد الحائري

معمد الترجمة الإنكليزية

سعد شريف طاهر

الاخراج والتصميم

قاسم سالم محمد

العنوان البريدي

الأمانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

كربلاء المقدسة - جمهورية العراق

أرضي. ٣٢١٧٧٦ - ٣٢١٧٧٦ - ٠٠٩٦٤٣٢

داخلي ٥٦١

الترقيم الدولي:

ISSN: 2226 - 5228

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد

١٤١٤ لسنة ٢٠١٠ م

البحوث وماتضمنها من أفكار وآراء تعبر عن آراء كتابها

## المحتويات

- كلمة الافتتاح / رئيس التحرير ..... ٩
- دعوى إقراض الألفاظ من غير العربية في القرآن الكريم / أ.د. محمد حسين الصغير ..... ١٣
- فهم القرآن (معناه وأدلته ومنابعه) / الشيخ الدكتور طلال الحسن ..... ٣٥
- أقباس من أسرار القرآن الكريم / أ.د. حازم سليمان الخلي ..... ٦٩
- مختار من نقد مفردات الفاظ القرآن للراغب الأصبهاني / سماحة الشيخ علي الكوراني العاملي ..... ١١٥
- ملامح من الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم / أ.د. زهير غازي زاهد ..... ١٥٩
- حق التقاضي لغير المسلمين في التشريعات القرآنية / أ.د. عبد الامير كاظم زاهد ..... ١٧٣
- منهج النقد التفسيري عند أئمة أهل البيت / أ.د. سيروان عبد الزهرة الجنابي ..... ١٨٥
- إضاءات من فواتح سورة الإسراء (الجزء الثاني) / سماحة السيد جعفر مرتضى العاملي ..... ٢١١
- تلبيس المستشرقين في تفسير أهل البيت (الجزء الثاني) / أ.د. عبد الجبار ناجي ..... ٢٥١
- دلالة التاء في القرآن الكريم / أ.د. عائد كريم الحرزي ..... ٢٧٧
- البعد الرابع (الزمن) في القرآن الكريم / عبد الأمير المؤمن ..... ٢٨٩
- الفاظ الزينة في القرآن الكريم / د. عقيل عكموش عبد ..... ٣٠٣
- سيميائية العنوان في سورة الإخلاص / د. خالد كاظم حميدي ..... ٣٢١
- الاتساع الدلالي في المفردة القرآنية / د. عادل عباس هويدي ..... ٣٣١
- وقفات عند تفسير الامام الحسين للقرآن / ناصر النجفي ..... ٣٥٥
- الرسالة الرحمانية لأقابر زرك الطهراني / تحقيق حيدر كريم الجمالي ..... ٣٧١

## نافذة المصباح

- القرآن الكريم في الرسائل الجامعية المصرية / أ.د. صباح نوري المرزوك ..... ٣٨٩

تحتفظ هيئة تقويم البحوث في المجلة بحق حذف او  
تعديل ما لا يتماشى وسياستها في نشر علوم  
القرآن الكريم حصرياً، أو ماخرج منها عن منهج  
البحث العلمي والموضوعي، أو مايس جوهري  
العقائد الاسلامية

## كلمة الافتتاح بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما أتم علينا من نعمه، وحبانا ما يجل عن التعداد من كرمه، نحمده ونشكره ونستعينه ونتوكل عليه هو حسبنا ومولانا فنعم المولى ونعم النصير، ونصلي ونسلم على خير خلقه، المصطفى من بريته وعلى آله المصطفين الأخيار وصحابته المنتجبين الأبرار... وبعد.

فعلى النهج الذي رسمته مجلة المصباح لنفسها، وعدت به قراءها من رادة علوم القرآن الكريم، يفتتح هذا العدد (الثالث عشر) سنتها الرابعة وهي على أحسن ما يمكن أن يرجى لمن يريد أن يطلع على كنوز كتاب الله العزيز وبيانه الوجيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والذي لا نفاذ لعجائبه ولا انقضاء لغرائبه، الوارد منه ظمان مهما انتهل من معينه، والطالب لعلومه منهوم لا يشبع من رِفده، والغائص في غمراته لا يصل الى قراره، ذلك لانه (القرآن) وحسبك به اسماً قدسياً جعله الله -سبحانه- هدىً ونوراً وطريقاً مهيعاً الى حيث الهداية وسواء السبيل.

لقد أخذت العتبة الحسينية المقدسة نفسها بأن تكون هذه المجلة موسوعة شاملة كاملة لعلوم القرآن الكريم بجهود من يوفقههم الله -سبحانه- للاسهام في تحريرها بما آتاهم الله من وعي لمكنون ما فيه... وهكذا كان.. اذ انهالت علينا أبحاث لم تكن موضوعات بعضها في حسابان أحد ممن يريد أن يتصور هذا السفر المقدس بما له من

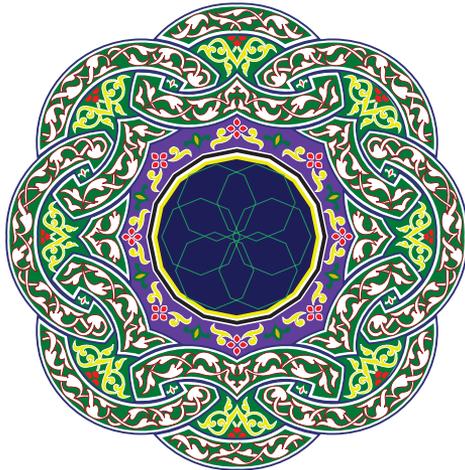
عظمة وحكمة وحكمة.. حتى لقد تكلفنا اختيار الأفضل منها مما يتسم بالحدة في الموضوع والمنهجية في العرض والرصانة في الاسلوب والموضوعية في الطرح، وكانت تلك كلفة باهظة الثمن لما تحمل من صراحة في الرد وصرامة في القبول إزاء اناس شاركونا بجهودهم واقلامهم ولكنهم لم يكونوا موفقين في إصابة المبتغى من سياسة المجلة، وامثال هؤلاء قلة - والحمد لله-، بينما أفلح الأكثرية في إصابة المفصل المرجوة وينسب متفاوتة، مما اضطرنا لأن نعدّل ونضيف ونحذف ونصحح ونقوم، بعيداً عن كل الاعتبارات الأنانية والاعتداد بالرأي... وما أجمل أن يقر اولئك الباحثون من أولي الباع الطويل في ساحة البحث الرائد، ومن حملة الشهادات العليا ذلك الإجراء بكل رحابة صدر وتؤدة، بينما يأخذها من هو دونهم بمراحل كثيرة، مأخذاً سلبياً بوصف الإجراء انتقاصاً لمكانته العلمية و استهانة بشهادته التحصيلية، برغم اعتراف القاضي والداني من أهل العلم والمعرفة بان تلكم الورقة لا تسمن ولا تغني من جوع..!

ان ازدحام أدراج المجلة بالأبحاث المؤهلة للنشر، لما تحمل من مقومات الأبحاث الرصينة، اضطرنا لأن نزيد من عدد صحائف المجلة لاستيعابها وعدم تأخير نشرها، وهو أمر يزيد، بطبيعته، أعباء العمل وضمن النسق الذي سبق ذكره. ولا ندري ما اذا كان السادة الباحثون من العلماء والدارسين، يقدّرون حرج الموقف أم لا!. بيد أننا نطمئن كل الذين وافونا بنتائجهم الفكري، أن أبحاثهم قد صارت ملكاً للمجلة وانها تعدّ للنشر لاحقاً لاحالة... اللهم الاتك التي لا سبيل الى نشرها بسبب تعارضها وسياسة المجلة أو التي لا يمكن تقويمها لانها موعلة في الانحراف عن تلك السياسة أو المنهجية أو الموضوعية في البسط، اولئك الذين نرجو لهم اعادة المحاولة من دون أن تأخذهم العزة بالإثم.. فالقربة الى الله-تعالى- هي هدفنا، وخدمة القرآن الكريم هو عملنا لا نريد بذلك علواً في الارض

﴿ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾



# بحوث العدد





# دَعْوَى اقْتِرَاضِ الْأَلْفَاظِ مِنْ غَيْرِ الْعَرَبِيَّةِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

أ.د. محمد حسين علي الصغير

الأستاذ الاوّل المتّمرس في جامعة الكوفة

ملخص البحث

يدور البحث حول مسألة (المعرب) من الألفاظ التي وردت كمسميات لبعض الأشياء في القرآن الكريم، ومدى صحة اقتراضه لهذه الألفاظ والمسميات والتي نجد هناك من المتتبعين من حاول حصرها وإحصاءها. وقد عرض السيد الباحث، وبما أوتي من قدرة على البحث العلمي الرصين، لآراء القائلين بإمكان وقوع ذلك الاقتراض في القرآن الكريم من القدامى وعرض لأدلتهم ومدّعاتهم، كما ذكر الكلمات التي حاولوا نسبتها الى لغات أخرى كالفارسية و النبطية والعبرية والسريانية والحبشية. كما عرض لآراء العلماء الذين وقفوا موقف الشك والريبة إزاء هذه المسألة، ثم راح يفندها رواية رواية وكلمة كلمة ورأيا رأيا بل عمد الى تسفيه بعض القائلين بها حين أثبت انهم لم يكونوا يحسنون تلك اللغات والتي عفا الزمن على اكثرها فاندثرت مع اندثار حضاراتها.

### «أصل الدعوى»

هذا الإقتراض الذي يدور حوله البحث يقال له «المعرب» والمراد به تلك الألفاظ الأعجمية التي دخلت على القرآن والعربية من لغات شتى.

وقد ذهب بدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ) وتبعه جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) الى عدم وقوعه في القرآن بحدود معينة؛ ووجود بعض الكلمات من غير العربية لا يخرجها عن عربيته.

وكون القرآن، عربياً خالصاً يمثل رأي الأمامية الأثني عشرية بعامة، ويعضده رأي كل من أبي عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) وإبن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) وإبن فارس (ت ٣٩٥هـ) والشيوخ الأكبر المفيد (ت ٤١٣هـ) وعلم الهدى السيد المرتضى (ت ٤٣٦هـ) والشيوخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ).

وقد أيدته إبن أوس القائل: ((لو كان فيه -يعني القرآن- من لغة غير العرب شيء لتوهم متوهم أن العرب إنما عجزت عن الإتيان بمثله لأنه أتى

بلغات لا يعرفونها))<sup>(١)</sup>.

والرأي باللازم ينفي ورود ألفاظ غير عربية في القرآن، ويعلل ذلك تعليلاً جيداً جداً بحدود ردّ بعض المزاعم المتطرفة.

وكان رأي إبن جرير الطبري وسطياً؛ بأن ما ورد عن إبن عباس وغيره في تفسير ألفاظ من القرآن أنها بالفارسية والحبشية والنبطية أو نحو ذلك، إنما إتفق فيها توارد اللغات، فتكلمت بها العرب والفرس والحبشة بلفظ واحد<sup>(٢)</sup>.

وهذا يوحى بأن هنالك ألفاظاً شائعة بين اللغات إستعملت في القرآن وهي عربية، ولكنها معروفة في لغات أخرى باللفظ نفسه.

بينما يذهب البحث الى أن تلك اللغات التي إستعملت تلك الألفاظ هي التي إقترضتها من اللغة العربية، والعربية لا حدود لأتساعها، حتى قال الشافعي **جوهراً**: ((لا يحيط باللغة إلاّ نبي))<sup>(٣)</sup>.

(١) السيوطي/ الأتقان / ١ / ٢٨٨ / طبعة دار الكتب العلمية/ بيروت/ د.ت.

(٢) المصدر نفسه والصفحة.

(٣) الشافعي/ الرسالة/ ٦٧ تحقيق: احمد محمد

شاكر/ مطبعة الحلبي/ القاهرة/ ١٩٤٠.



ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا

لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [سورة يوسف: ٢]

وإلى قوله تعالى ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا

لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَءَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ

هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ... ﴾

[سورة فصلت: ٤٤].

أ. وكان الأمام الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) من

أوائل من أنكروا القول بوقوع ألفاظ

أعجمية في القرآن، وشدد النكير على

القائل به، وردّ زعم من قال: ((إن في

القرآن عربياً وعجمياً، والقرآن يدلُّ

على أنه ليس في كتاب الله شيء إلاّ

بلسان العرب))<sup>(٤)</sup>.

ب. قال أبو عبيدة (ت ٢١٠ هـ): ((إنما أنزل

القرآن بلسان عربي مبين، فمن زعم أن

فيه غير العربية، فقد أعظم القول))<sup>(٥)</sup>.

ت. ويرى ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ) وقد

حكى قول إبي عبيدة مؤيداً إياه:

((أن القرآن - كما زعم أهل العربية -

ليس فيه من كلام العجم، وأنه كلّه

(٤) الشافعي/ الرسالة/ ٤١ تحقيق: احمد شاكر/

مطبعة الباي الحلبي/ القاهرة/ ١٩٤٠.

(٥) الزركشي/ البرهان في علوم القرآن / ١ / ٢٨٧.

الحق أن هناك وجهات نظر متباينة في هذا الموضوع.. بعضها متطرف، والآخر معتدل، وفريق بين بين.

هذا الاختلاف مصدره النقل غير المتوازن... وأصله من جعل نفسه من الرواة بموضع الحجة العارف باللغات الأجنبية... ونتيجته وقوع المتأخرين بفوضى ما سنّه المتقدمون... حتى إختلط الحابل بالنابل.. وإنطمست آثار الحقيقة بستار ضعيف أو رقيق وراء الآراء المتضاربة.

وكان لزاماً على البحث أن يقرب وجهات النظر.. فينفي المتطرف.. ويؤيد المتوازن.. ويرجح ما يراه راجحاً في ضوء البحث العلمي المجرد.

وبالأمكان تقليب وجهات النظر لدى الأعلام في هذا الإفتراض على ثلاث طوائف هي الأبرز في هذا المضمار:

**الطائفة الأولى:** وهي القائلة بعدم وقوع

أي لفظ غير عربي في القرآن، ويتبناه كل من

الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) والطبري (ت ٣١٠ هـ)

والباقلائي (ت ٤٠٣ هـ) والسيد المرتضى

(ت ٤٣٦ هـ) والشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ)

وإبن فارس (ت ٣٩٥ هـ) وكان دليلهم على



## دعوى إقتراض الألفاظ من غير العربية في القرآن الكريم..... **التصنيف** •

العربي الفصيح، ووقع بها البيان، وعلى هذا الحدّ نزل بها القرآن))<sup>(٨)</sup>.

وهذا الاقتراض قد يصحّ معه البحث عن الدلالة الأقتراضية بحدود. وقد أيّدت الدكتورة بنت الشاطيء هذا الاتجاه، وإعترفت عن العرب بأستعمالهم هذه الألفاظ المعرّبة فقالت:

((ولا يعنون بذلك أن هذه الألفاظ لم تكن في أصولها من لغات رومية أو سريانية أو حبشية أو فارسية، ولكنهم يعنون أن العرب عرّبتها بألستتها وحولتها عن ألفاظ العجم الى ألفاظها فصارت عربية، ثم نزل القرآن الكريم وقد دخلت هذه الحروف في كلام العرب))<sup>(٩)</sup>.

وهذه الرأي قديم ويميل الى تجويزه أبو المعالي عزيزي بن عبد الملك فيما نقله عنه السيوطي:

((إنما وُجِدَتْ هذه الألفاظ في لغة العرب لأنها أوسع اللغات، وأكثرها ألفاظاً، ويجوز أن يكونوا سبقوا الى هذه الالفاظ))<sup>(١٠)</sup>.

بلسان عربي... وذلك إن القرآن لو كان فيه من غير لغة العرب شيء لتوهم متوهم أن العرب إنما عجزت عن الأتيان بمثله لأنه أتى بلغات لا يعرفونها، وفي ذلك ما فيه))<sup>(٦)</sup>.

**الطائفة الثانية:** وهي التي ذهبت الى وجوده في القرآن، ولكن على نحوين:-

الأول: توافق اللغتين أو اللغات في توارد بعض الألفاظ في دلالتها على معيّن في لغات شتى، وهو أمر يرجحه الطبري: ((ما ورد عن ابن عباس وغيره من تفسير ألفاظ من القرآن أنها بالفارسية أو الحبشية أو النبطية أو نحو ذلك، إنما اتفق فيها توارد اللغات، فتكلمت بها العرب والفرس والحبشة بلفظ واحد))<sup>(٧)</sup>.

الثاني: ما حاوله ابن عطية من ربط الجانب الاجتماعي والاقتصادي في رحلات العرب ومخالطتهم بغيرهم من الشعوب بنقل ألفاظ أعجمية الى العربية، وقربها العرب حتى جرت عندهم مجرى

(٨) ظ: ابن عطية/ المقدمة/ ١.

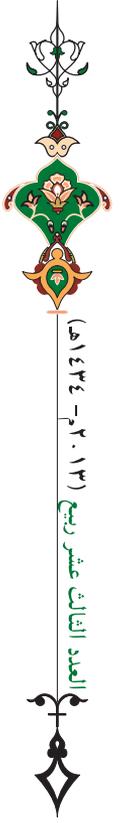
(٩) بنت الشاطيء/ لغتنا والحياة/ ٤٥.

(١٠) السيوطي/ الأتقان ٢/ ١٠٦.

(٦) الصاحبى/ فقه اللغة/ ٥٩.

(٧) ظ: السيوطي/ الأتقان في علوم القرآن

٢/ ١٠٥.



ويبدو أن أبا عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) من أنصار هذا الرأي، فهو يقول: ((والصواب عندي مذهب فيه تصديق القولين جميعاً، وذلك أن هذه الأحرف أصولها أعجمية، إلا أنها سقطت الى العرب فعربتها بألستها، وحوّلتها عن ألفاظ العجم الى ألفاظها فصارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال إنها عربية فهو صادق، ومن قال إنها أعجمية فهو صادق)) (١١).

وعلى هذا فعنده أن القرآن لم يقترضها، وإنما إستعملها في ضوء ما فهمته العرب.

**الطائفة الثالثة:** وهي التي ذهبت الى وقوع العرب في القرآن، ورأوا أن الكلمات اليسيرة بغير العربية لا تخرجه عن كونه عربياً، وهو رأي يميل إليه السيوطي (٩١١ هـ)، ويستند فيه الى ما أخرجه الطبري عن أبي ميسرة التابعي، قال:

((في القرآن من كل لسان)) فلا بد أن تقع فيه الإشارة الى أنواع اللغات والألسن

(١١) الصاحبي/ فقه اللغة/ ٢٩ + الزركشي/ البرهان ١/ ٢٩٠.

ليتم إحاطته بكل شيء، فأختير له من كل لغة أعذبها وأخفها وأكثرها إستعمالاً (١٢). وقد إتكا السيوطي في هذا الرأي على جملة من أراء القدماء، وفي طليعتهم ابن النقيب القائل:

((ومن خصائص القرآن على سائر كتب الله تعالى المنزلة أنها نزلت بلغة القوم الذين أنزلت عليهم، ولم ينزل فيها شيء بلغة غيرهم، والقرآن إحتوى على جميع لغات العرب، وأنزل فيه بلغات غيرهم من الروم والفرس والحبشة شيء كثير)) (١٣).

وهذه الدعوى الفضاضة لا تتسم بالدقة والموضوعية!! والبحث يناقش ما زعم فيه من غير لغات العرب بالشيء القليل!! فأين هو الشيء الكثير؟ وما يدرهم بهذا؟ وما مدى معرفتهم باللغات الأخرى؟.

وقد ذكر شمس الدين الخوي (ت ٦٣٧هـ): أن العرب قد إقتبست بعض الألفاظ وعربتها وأدرجتها في لغتها، فوقع إختيار القرآن عليها ك (إستبرق)) فقال:

((لو إجتمع فصحاء العالم وأرادوا

(١٢) ظ: السيوطي/ الأتقان ٢/ ١٠٦.

(١٣) ظ: السيوطي/ الأتقان ٢/ ١٠٦.



## • دعوى إقتراض الألفاظ من غير العربية في القرآن الكريم..... **التصنيف**

هذه الأسئلة وغيرها لم يُجِبْ عنها إجابة علمية لا في القديم ولا في الحديث، وما تزال الدراسات اللغوية غير دقيقة، ففي كل حين تظهر دعوات جديدة تعيّر ما قيل، وهناك إتجاه يقول: إن العربية أمّ لما يسمى باللغات السامية!! بل ليس هناك لغات سامية!! وإنما هناك لغات جزرية ترجع الى جزيرة العرب التي إنبثقت منها الهجرات وانتقلت معها اللغة العربية...)) (١٥).

فالمسألة بعد غير منتهية من التدقيق والتمحيص والبتّ حتى عند أولئك القائلين بأن بانتقال المعرّب الى العربية من اللغات الأجنبية، فضلاً عن اللاهثين وراء الأذعاء بأقتراض القرآن منها. إذ كيف إستنبط القدامى أن هذه الألفاظ أعجمية لا عربية؟.

ومن كان فيهم يحسن هذه اللغات الأعجمية ليقول بأعجمية الألفاظ؟. ومتى إنتقلت هذه الألفاظ الى العرب؟ وأين؟ وكيف؟.

إن تساؤلات البحث عن هذه

(١٥) الدكتور أحمد مطلوب / حركة التعريب في العراق / ٣٩.

أن يتركوا هذه اللفظة ويأتوا بلفظ يقوم مقامها في الفصاحة لعجزوا عن ذلك.. وأي فصاحة أبلغ من أن لا يوجد غيره مثله)) (١٤).

وقد تعقّب الدكتور أحمد مطلوب هذه الدعوى بالرّد فقال:

((ودعوى الألفاظ الأعجمية في كتاب الله؛ فتح الطريق أمام القدماء والمعاصرين للأخذ بالمعرّب أو اقتباس الأعجمي، وهي دعوى إذا أُخِذَ بها أُذِنَ الى غزو كبير للغة العربية، وفي ذلك فسادٌ عظيم)).

إن الحكم على المعرّب في القرآن لم ينته بعد، فمعظم ما قاله القدماء رجمٌ بالغيب، وكثير مما كتبه المعاصرون متابعة للقدماء أو المستشرقين، والمسألة بعد ذلك تثير كثيراً من الأسئلة:-

فمن أوّل قائل بالمعرّب في القرآن؟. وفي أي بيئة ظهر ذلك القول؟.

ومن الذين تمسكوا بالمعرّب في القرآن وبشروا به؟.

وهل كان القائلون به يعرفون اللغات الأجنبية؟.

(١٤) المصدر نفسه / ٢ / ١٠٧.



١. وردت في القرآن العظيم أسماء للأعلام من الأشخاص والشعوب والأمم والقبائل والأماكن والبقاع والديار المقدسة، ودقة الأمانة في العرض وأصول اللغة فنياً تقتضيان إيرادها كافة كما هي، لأنها في الأغلب تبقى على حالتها ولا تترجم لأنها هي هي في كل اللغاتِ سواءً أكانت عربية أم أعجمية، لأنها أسماء أعيان وذوات وماهيات وأماكن وبقاع، ولو قدر لها ان تترجم فأنها تبقى كما هي في لغات العالم أجمع إلا في جزء من بعضها في التحوير والتطوير ومراعاة لغات الأمم الأخرى، وعلى هذا فهي جميعاً أصيلة النطق والتلفظ، وفي مثل هذه الحال لا يصح أن تعدّ بعضها أسماءً مفترضة من لغات أخرى، بل هي ألفاظ ذات تلفظ واحد في جميع لغات العالم إلا نادراً.

٢. إننا نرى من دون تعصب أو محاباة، أن الأصل السامي للغات هو الأصل العربي، وأن اللغة العربية هي الأولى في اللغات السامية قديماً على فرض وجود السامية في اللغات!! وعلى هذا فأننا نعدّ

المفردات الموضوعية تبقى من دون إجابة تأريخية مقنعة، ولا نجد لها حلاً!! والرموز قد توجد لها الحلول!! فهل هي رموز غامضة وألغاز معماة؟؟.

إن ما ادّعوا وروده في القرآن من ألفاظ غير عربية إقترضتها اللغة العربية، ثم إستعملها القرآن العظيم تبقى بها حاجة ماسة الى التفسير والتعليل والتأريخية الصادقة في الأقل!!.

والأجابة عن ذلك يجب أن تكون محوراً دقيقاً واسع الأطلاع في الإقناع من حيث تلك الألفاظ تارة، ومن حيث انتقالها وإقتراضها تارة أخرى، ومن حيث حدوث ذلك زمانياً ومكانياً، ومن حيث إطلاق الأحكام حولها من دون تقييد بأعراف ومواصفات البحث العلمي!!.

وبأزاء تلك المفارقات القائمة على أساس الأحكام المرتجلة والأدعاء الفج وفقدان الموضوعية نضع بين يدي المجامع العلمية واللغوية في الوطن العربي، وأمام الباحثين المنصفين في شؤون القرآن واللغة؛ نضع الأطروحات الفنية والتراثية الآتية بغية الوصول الى القول الفصل في هذه الإشكالية:



## دعوى إقتراض الألفاظ من غير العربية في القرآن الكريم..... (التصنيف)

الإقتراض، ولعله نفسه هو ما يشير إليه القدماء بتوافق اللغات.

٤. مع القطع بأن القرآن عربي النص في جميع ألفاظه، فلا يعارض ذلك إستعمال بعض الألفاظ التي تداولها العرب أنفسهم، وهي عندهم ذات دلالة معرفية خاصة تتحد مع بعض اللغات، بدون القطع أو القول بأنها من أصول أجنبية.

ومع الأخذ بنظر الاعتبار لما قدمناه من فقرات إختصرنا مجملها، فلا يبقى إلا القليل من هذه الألفاظ على فرض صحة دعوى بعض القدماء أعجميتها. أما مع التشكيك في مجموع الاحتمالات غير المقطوع بها. فتصبح هذه القضية مسألة نظرية صرفة لادليل عليها من الواقع التطبيقي.

لهذا فأن ما أبداه العلماء المشتبهون من القدامى والمحدثين ينبغي أن يكون هو الأصل في الموضوع، وهذا الأصل: إن القرآن عربي النصّ عالمي الدلالة، لامكان للمعرب أو الدخيل فيه.

أما دعوى بعض القدماء من وجوده فهو مرفوض، وهو ناجم عن بعض

الألفاظ المشتركة بين هذه اللغات هي المقترضة من اللغة الأم وهي العربية.

وإذا كان الأمر كذلك فهو وحده كفيلاً بتنفيذ دعوى وجود كلمات نبطية أو حبشية أو عبرية أو فارسية في القرآن، ويترشح على هذا أن تلك الألفاظ المدّعى إقتراضها قد ردت إلى أصلها العربي، وكان إستعمالها القرآني إستعمالاً للعربية لالسواها، وهو ما يصرح به القرآن الكريم:

﴿لَسَانَ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [سورة النحل: ١٠٣].

٣. تتوافر في كثير من لغات العالم قديماً وحديثاً ألفاظ مشتركة الدلالة في المعاني لفظاً ومبنى، ولأمانع من أن تكون تلك الألفاظ التي أُدعي أعجميتها هي من هذا الفصيل الشائع، فأعطت الدلالة نفسها في الحبشية أو النبطية أو العربية أو الفارسية أو الكردية أو التركية.. فجاء إستعمالها منسجماً مع هذا التأسيس السابق بين اللغات في مشتركات شائعة.

وفي ضوء هذا الإفتراض تنتفي دعوى



الاحتمالات في مستويات متقاربة.  
فأما أن يكون صادراً عن الجهل  
بخصائص اللغة العربية وعالميتها وقدمها؛  
وهو احتمال بعيد لأضطلاعهم بشؤون  
العربية عادة.

وإما أن يكون ناتجاً عن المحاكاة  
اللامسؤولة دون دراية بما يترتب على هذه  
المحاكاة من أخطاء جسيمة.  
وإما أن يكون نابعاً من التقليد  
الأعتباطي لغيرهم في هذا المنظور الخاطيء  
من دون تمحيص.

وهذه الاحتمالات جميعاً لاتصلح أن  
تكون معياراً علمياً في قضية كبرى كهذه.  
وأما متابعة بعض المحدثين لهذا التيار  
فناجم عن تقديس القدامى، والنظر إليهم  
بمنظار العصمة عن الخطأ في التقدير  
والتقرير، وهنا ما يرفضه البحث العلمي،  
وهو فوق الأسماء اللامعة.

وقد يقال بعد هذا كله إن اللغات  
جميعاً عبارة عن لهجات متعددة قد يكون  
بعضها غريباً عن أصل اللغة، وبتوالي  
العصور وتقلّب الأزمان تصبح من اللغة  
في وجه ما نتيجة الأستعمال.

وقد يكون في هذا الرأي شيء من  
الصواب بحدود صغيرة جداً، ولكننا  
نشكك بانطباقه على أم اللغات الحيّة؛  
وهي لغة الضاد.

وفي هذا الملحظ الدقيق يرى الأستاذ  
مالك بن نبي:

أن اللغة العربية قد انتقل بها القرآن  
من المرحلة اللهجية الجاهلية الى لغة  
منظمة فنياً، لكي تنقل فكر الثقافة الجديدة  
وحضارة الأسلام الوليدة، وبذلك يكون  
القرآن العظيم قد إستحضر ثروته اللفظية  
الخاصة، وأنشأها إنشاءً بطريقة فجائية،  
(وبخاصة تلك الألفاظ الارامية التي  
إستخدمها لتعيين مفاهيم توحيدية جديدة  
من الناحية النوعية كلفظ (ملكوت)  
والأسماء الخاصة مثل (جالوت وهاروت  
وماروت)... هذه الظاهرة قد خلقت من  
الوجهتين الأدبية و اللغوية فصلاً تاماً بين  
اللغة الجاهلية واللغة الاسلامية))<sup>(١٦)</sup>.

وقد نوافق الأستاذ ابن نبي في شطر من  
رأيه، ونخالفه في الشطر الآخر. فالقرآن مما  
لاشك فيه أنه أحدث نقلةً نوعية في المفاهيم  
(١٦) مالك بن نبي / الظاهرة القرآنية / ٢٣٣.



## دعوى إقتراض الألفاظ من غير العربية في القرآن الكريم..... **التصنيف** •

جميع لغات العرب باطل، لأنه نزل بلغة قريش وحدها، وهي لغة القوم الأدبية.

الثاني: الادعاء بأن فيه من لغات غير العرب الشيء الكثير لا أصل له، فالألفاظ المدعاة قليلة، وهو معارض بقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيَلْسَانَ قَوْمِهِ لِئَلْبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [سورة ابراهيم: ٤].

وقد ذهب أبو المعالي، عبد الملك الجويني الشافعي (ت ٤٧٨هـ) مذهباً جديداً في توجيه المعرب إن صح فقال: ((إن قيل إنَّ (إستبرق) ليس بعربي، وغير العربي دون العربي في الفصاحة والبلاغة فنقول:

((لو اجتمع فصحاء العالم وأرادوا أن يتركوا هذه اللفظة، ويأتوا بلفظ يقوم مقامها في الفصاحة لعجزوا عن ذلك)) (١٨).

وقد اقتبس هذا القول نفسه شمس الدين الخوي (ت ٦٣٧هـ) وزاد عليه قليلاً (١٩).

(١٨) ظ: السيوطي / الأتقان ١ / ٢٨٩.  
(١٩) ظ: السيوطي / الأتقان ٢ / ١٠٧ مطبعة المشهد الحسيني / القاهرة.

والأنظمة والقوانين والتشريع الإلهي، كما أحدث ثورة في الدلالة واللغة والبلاغة العربية، ولكنه لم ينقل ألفاظاً عن الآرامية، فالملكوت مثلاً تنحدر من الحروف (م. ل. ك) وهو جذر يدل على الملك والتملك والمملكة والملكوت وسواها بعد إعماله فيما يراد فيه؛ أمَّا (جالوت وهاروت وماروت) فهي أسماء أعلام، والعلم هو العلم في كل اللغات، وإن جرى عليه بعض التحوير أو الإقلاب أو الإدغام.. الخ. فذلك كله لا يخرج من علميته في لغات العالم.

وكان ابن النقيب جمال الدين، محمد بن سليمان المقدسي الحنفي (ت ٦٩٨هـ) متناقضاً شيئاً ما حينما قال: ((من خصائص القرآن على سائر كتب الله تعالى المنزلة أنها نزلت بلغة القوم الذين أنزلت عليهم، ولم ينزل فيها شيء من لغة غيرهم، والقرآن إحتوى على جميع لغات العرب وأنزل فيه بلغات غيرهم من الروم والفرس والحبشة شيء كثير)) (١٧).

**وهذا القول يناقش من وجهين:**

**الأول: الادعاء بأن القرآن إحتوى على**

(١٧) السيوطي / الأتقان ١ / ٢٨٩.

ومهما يكن من أمر، فقد وقف على هذه الألفاظ الشيخ جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ) وبذل جهداً قيمياً في جمعها وحصرها وفهرستها، وقال: بعد الفحص الشديد سنين، ولم يجتمع في كتاب قبل هذا)) (٢٠).

وقد لمست الدقة والأحصاء للألفاظ فيما حرره السيوطي.

وقد إرتأى البحث علمياً أن يورد هذه الألفاظ المدعى تعريبها أو إقتراضها على شكل فهرست (ألفبائي) تسهلاً على القارئ. ومن ثم نعطي رأينا في الجزئيات الواردة طيها، ونمحص الأفكار في مناقشة النظرية، لنخلص إلى نتيجة مقنعة.

**((معجم بلغرافي للألفاظ المدعى تعريبها في القرآن))**

(حرف الألف)

أباريق/ أب/ إبلي/ أخلد/  
الأرائك/ آزر/ أسباط/ إستبرق/

(٢٠) السيوطي/ الأتقان/ ١/ ٢٩٧/ مطبعة دار الكتب العلمية/ بيروت/ د. ث وقد إعتدنا على هذه الطبعة في هذا الجزء من البحث. زمان المتوافر عند الكتابة.

أسفار/ إصري/ أكواب/ إل/ أليم/  
إناه/ أواه/ أواب/ أوي/ الأولى/  
الآخرة. فهذه تسعة عشر لفظاً  
(حرف الباء)

بطائنها/ بعير/ بيع. فهذه ثلاثة ألفاظ.  
(حرف التاء)

تنور/ تتبيرا/ تحت. فهذه ثلاثة ألفاظ.  
(حرف الجيم)

الجبث/ جهنم. لفظان فقط.  
(حرف الحاء)

حرم/ حصب/ حطة/ حواريون/  
حوب. فهذه خمسة ألفاظ.  
(حرف الدال)

دارست/ دري/ دينار. (٣ ألفاظ)  
(حرف الراء)

راعنا/ ربانيون/ ريون/ الرحمن/  
الرس/ الرقيم/ رمزاً/ رهواً/ الروم. (٩  
ألفاظ).

(حرف الزاي)

زنجبيل. (لفظ واحد)

(حرف السين)

السجل/ سجيل/ سجين/ سراق/  
سرياً/ سفرة/ سقر/ سجداً/ سكرأ/

دعوى إقتراض الألفاظ من غير العربية في القرآن الكريم..... **التصنيف**

سلسبيل/ سنا/ سندس/ سيدها/	(حرف اللام)
سينين/ سيناء. (١٥ لفظاً)	لينة/ (لفظ واحد)
(حرف الشين)	(حرف الميم)
(شطر المسجد)/ شهر. (لفظان)	متكأ/ مجوس/ مرجان/ مسك/
(حرف الصاد)	مشكاة/ مقاليد/ مرقوم/ مَرْجاة/ السماء
الصراط/ صرهن/ صلوات. (ثلاثة ألفاظ).	منفطر به/ مهل. (١٠ ألفاظ).
(حرف الطاء)	(حرف النون)
طه/ الطاغوت/ طفقا/ طور/	ناشئة الليل/ ن (لفظان)
طوبى/ طوى. (٦ ألفاظ).	(حرف الهاء)
(حرف العين)	هدنا/ هود/ هون/ هيت لك. (٤ ألفاظ).
عَبَدَتَ/ عَدَنَ/ العَرِمَ. (٣ ألفاظ).	(حرف الواو)
(حرف الغين)	وراء/ وردة/ وزر. (ثلاثة ألفاظ)
غَسَّاقُ/ غَيْضُ. (لفظان)	(حرف الياء)
(حرف الفاء)	ياقوت/ يحور/ يس/ يصدون/
فردوس/ فوم. (لفظان)	يصهر/ اليمّ/ اليهود. (٧ ألفاظ).
(حرف القاف)	فهذه مئة وعشرون لفظاً، وقد نظرت
قراطيس/ قسط/ قسطاس/ قسورة/	في مصادر هذه الألفاظ في الدعوى
قَطْنَا/ قفل/ قَمَلُ/ قنطار/ القيوم. (٩ ألفاظ).	الاقتراضية، فوجدتها غير كافية في
(حرف الكاف)	الاستدلال على ذلك من وجوه شتى، كما
كافور/ كَفْرُ/ كفلين/ كنز/ كَوْرَت.	في المبحث الآتي.
(٥ ألفاظ).	<b>(تفنيذ دعوى الأقرض في القرآن)</b>
	أ- الدعوى بين الرواة واللغات: في النظر



المنهجي للرواة والتطلع الى الكم الهائل بأسماء اللغات نجمل الردّ على ذلك بالآتي:

١- الأعم الأغلب من هؤلاء الرواة من الباحثين لا يعرفون اللغات التي زعموا أن القرآن عربّ جملة من ألفاظها، كما سترى في موقعه.

٢- لقد حشروا إحدى وعشرين لغة عالمية وإقليمية ومحلية روى أكثر من نصفها شاذة!! فمن أين عرف هذه اللغات حتى ساق رأيه إفتاءً بها من دون دليل علمي أو نصّي أو تأريخي.

٣- رواة هذه اللغات بعضهم متهم بالكذب، وليس بثقة عند العلماء الرجاليين، وبعضهم خلط الأسرائيليات بعلم الشريعة الغراء كوهب بن منبه وكعب الاحبار، وبعضهم لا يؤخذ بروايته لأنحرافه كعكرمة وأبي موسى الأشعري، وبعضهم من علماء العربية المحترفين ولا يريد أن يصرح بالرأي الصحيح، ويقول: زعموا!!! أو قيل!! أو ذكروا!!! وكأنه يريد أن يتهرب من الموضوع،

وبعضهم يخبط خبط عشواء بلا دراية، ولا إستناد الى رواية.

٤- حصرت اللغات التي ادّعوا الأقتراض منها، فكانت إحدى وعشرين لغة على النحو الآتي:

لغة أهل الغرب/ اللغة العبرية/ اللغة اليونانية/ اللغة الفارسية/ اللغة الحبشية/ اللغة الهندية/ اللغة الكلدانية/ لغة العجم/ اللغة السريانية/ اللغة النبطية/ اللغة الزنجية/ لسان أهل المغرب/ اللغة البربرية/ اللغة القبطية/ لغة اليهود ولسان اليهود/ اللغة الرومية/ اللغة الأفريقية/ لسان يهود يثرب/ اللغة التركية/ اللغة الطحارية/ اللغة الحورانية.

٥- في هذه الألفاظ المدعى تعريبها أو إقتراضها من هذه اللغات، ما هو عربي محض، أو هو علم لا يعرفونه، ولكنهم يضعونه في جانب المعرب، كما في الجدول الآتي:

ب. فهرسة الألفاظ من أصل عربي أدعي تعريبها:-

١- إبلعي/ قال وهب بن منبه: أنها بالحبشية، وليس الأمر كذلك.

دعوى إقتراض الألفاظ من غير العربية في القرآن الكريم..... **التصنيف** •

- ٢- أخلد/ ذات جذر عربي، وقد عُدَّت في المعرَّب عن العبرية.
- ٣- آزر/ إسم علم/ وقد عدَّ من المعرب، ولا تعريب للأعلام.
- ٤- الأرائك/ عربية، حكى ابن الجوزي: أنها حبشية.
- ٥- أسفار/ جمع سفر وهي عربية؛ قالوا: سريانية أو نبطية.
- ٦- أليم، من الألم، عربية قال شيدلة أنها نبطية، وحكى أنها بالزنجية.
- ٧- إناه/ زعم شيدلة أنها بلسان أهل المغرب، وسواه بلغة البربر.
- ٨- أواه/ عربية؛ قالوا: حبشية، والدعاء بالعبرية.
- ٩- أبواب/ عربية، قالوا: المسيح بلسان الحبشة.
- ١٠- الأولى والآخرة، قال شيدلة: القبط يسمون الآخرة الأولى، والأولى الآخرة.
- ١١- بطائنها/ عربية/ قال شيدلة: معناها ظواهرها بالقبطية.
- ١٢- قوله تعالى ﴿كَيْلَ بَعِيرٍ﴾ قالوا: أي كيل حمار!! وهو كما ترى.
- ١٣- تنبيراً/ عربية/ قالوا: نبطية.
- ١٤- ﴿فَنَادَيْنَاهَا مِنْ تَحْتِهَا﴾ أي: بطنها بالنبطية!!.
- ١٥- الجبت/ الساحر أو الشيطان بلسان الحبشة.
- ١٦- جهنم/ قيل: أعجمية، وقيل فارسية، وقيل عبرية!!.
- ١٧- ((حصب جهنم)) حطب جهنم بالزنجية!!.
- ١٨- حوارى/ عربية؛ قالوا: الغسالون بالنبطية، وأصلها: هواري!!.
- ١٩- حوب/ عربية؛ قالوا: إثم بلغة الحبشة.
- ٢٠- دارسُ/ معناه: قارات بلغة اليهود.
- ٢١- دري/ معناه مضى بالحبشية عند شيدلة.
- ٢٢- دينار/ ذكر الجواليقي: أنه فارسي.
- ٢٣- ربانيون/ عربية؛ قالوا انها هي عبرانية او سريانية.
- ٢٤- الرحمن/ حكى انها عبرانية!!.
- ٢٥- الرحيم/ حكى شيدلة: أنه اللوح بالرومية!!.
- ٢٦- رمزا/ عربية، قالوا: هو تحريك



- الشفقين بالعبرية.  
 ٢٧- السجل / عربي، قالوا: هو الرجل بلغة الحبشة!!  
 ٢٨- سريّا / قال شيدلة: إنه نهر باليونانية، وغيره قال: نهر بالسريانية، وسواه: نهر بالنبطية؟؟  
 ٢٩- سَكْرًا / عربية، قالوا: هي الخَلّ بلغة الحبشة؟  
 ٣٠- سنا / عربية / عدّها ابن حجر من المعرّب؟  
 ٣١- سندس / قالوا: الديق بالفارسية، وقال شيدلة: هو بالهندية؟  
 ٣٢- سيناء / اسم جزيرة سيناء؛ قالوا: سيناء بالنبطية: الحسن؟  
 ٣٣- سيدها / ﴿وَأَلْفِيَا سَيْدَهَا لَدَا﴾ **أَبَاب** أي زوجها بلسان القبط؟  
 ٣٤- شطر / أي تلقاه بلسان الحبشة؟  
 ٣٥- شهر / قالوا إنها: بعض بالسريانية؟  
 ٣٦- الصراط / قالوا: إنه الطريق بلغة الروم؟  
 ٣٧- صلوات / جمع صلاة؛ قالوا إنها بالعبرانية كنائس اليهود.  
 ٣٨- طه / قالوا: هو كقولك: يا محمد بلسان الحبش، وقالوا: بالنبطية.  
 ٣٩- الطاغوت / الكاهن بالحبشية!!  
 ٤٠- طفقا / قال بعضهم وحكاه شيدلة: معناه قصداً بالرومية.  
 ٤١- طوبى / الجنة بالحبشية، وقيل: بالهندية.  
 ٤٢- الطور / الجبل بالسريانية؟  
 ٤٣- طوى / قيل هو رجل بالعبرانية؟  
 ٤٤- عبّدت بني إسرائيل / معناه: قتلت بلغة النبط!!  
 ٤٥- غساق / هو البارد المتن بلغة الترك، وعن ابن بريدة: هو المتن بالطحارية.  
 ٤٤- ((وغيض الماء)) نقص بلغة الحبشة.  
 ٤٧- الفردوس / بستان بالرومية، وعن السدي: الكرم بالنبطية!!  
 ٤٨- فوم / هو الخنطة بالعبرية؟  
 ٤٩- القسط / هو العدل بالرومية.  
 ٥٠- قسورة / الأسد يقال له بالحبشية: قسورة.  
 ٥١- قطنّا / قالوا: معناه كتابنا بالنبطية.  
 ٥٢- قفل / حكى بعضهم أنه: فارسي.  
 ٥٣- قنطار / فيها أقوال طريفة أوردها



دعوى إقتراس الألفاظ من غير العربية في القرآن الكريم..... **التصنيف** •

٦١- مزجاة/ قليلة بلسان العجم، وقيل

بلسان القبط!!.

٢٦- (منفطرٌ به): ممتلئة بلسان الحبشية؟.

٦٣- ناشئة الليل/ قيام الليل بالحبشية؟.

٦٤- هُدنا/ معناه ثبنا بالعبرانية، حكاه

شيدلة!!.

٦٥- هيت لك/ هلم بالقبطية، وقال الحسن

البصري: هي بالسريانية كذلك:

وروى عكرمة: هي بالخورانية، وهي

كذلك عند أي الشيخ. وقال أبو زيد

الأنصاري: هي بالعبرانية، وأصله

هيتلج: أي تعال!!.

٦٦- وراء/ معناه أمام بالنبطية، حكاه

شيدلة وأبو القاسم.

وقد حَيَّرني في شيدلة بفتواه الكيفية،

ألا يعلم أن القرآن الكريم وهو كتاب

العربية الاكبر، يستعمل بعض الكلمات

في معناها وضده، فهي لديه من الأضداد

أو المتقابلات، وذلك من مخائل اعجاز

القرآن. وأضرب لشيدلة ومن يحمل رأيه

نماذج في هذا الصدد من القرآن.

١- قال تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آئِنَةٌ أَكَادُ

أُخْفِيهَا لِتَجْزَى كُلَّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾

كما هي:

أ- قال ابن قتيبة: قيل إنه ثمانية آلاف

مثقال بلسان أهل إفريقيا.

ب- قال الثعلبي: إنه في الرومية إثنا عشر

أوقية؟؟.

ج- قال بعضهم: إنه بلغة البربر ألف

مثقال.

د- وقال الخليل متحفظاً: زعموا أنه

بالسريانية ملء جلد ثور ذهباً أو فضة

فهذه أربع لغات تشترك في تحديد

القنطار، وهي الرومية، ولسان أهل

إفريقية/ والبربرية والسريانية؟ ولك

أن تدقق في هذه المزاعم.

٥٤- ﴿كَفَرَتْ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ قالوا: بالعبرانية

محا عنهم!!.

٥٥- كفلين؛ قالوا أنها: ضعفين

بالحبشية؟؟.

٥٦- كنز/ أدعي فارسيته.

٥٧- لينة/ هي النخلة بلسان يهوديثر ب!!.

٥٨- متكأ/ قالوا: بلسان الحبش يسمون

الترنج متكأ.

٥٩- مشكاة/ الكوة بلسان الحبشة!!.

٦٠- مرقوم/ أي مكتوب بلسان العبرية!!.



[سورة طه: ١٥]. والساعة مخفية فعلاً، والمراد كما يقول العلماء: أظهرها، فأستعمل أخفيها للخفاء وفي ضده وهو الأظهار.

٢- قال تعالى: ﴿فَلَا أُقِيمُ بِالْحُنَيْسِ﴾ (١٥) الْجَوَارِ الْكُنَيْسِ (١٦) وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴿ [سورة التكوير: ١٥ - ١٧] يرى المفسرون أن (عسعس) تعطي معنى أقبل وأدبر يعني ذلك إشتراكها في التقابل والتضاد.

٣- قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَّا فَوْقَهَا﴾ [سورة البقرة: ٢٦] ورأي المفسرين أنه أراد: بعوضة فما دونها، فأستعمل الكلمة في المعنى وضده.

٤- وكذلك الحال في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ وِرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [سورة الكهف: ٧٩] والملك أمامهم لا ورائهم، فعلم بذلك إرادة الاستعمال للكلمة في المعنى المضاد، وهو الأمام، وهذا جارٍ في استعمال العرب بل وفي استعمالنا حتى العصر الحاضر، فنقول: إن فلان وراء هذه القضية..

ج- شيدلة وراء تعدد لغات الأقتراض: هو أبو المعالي عزيزي (ت ٤٩٤هـ) وقد كان وراء القول بتعدد لغات الأقتراض حتى روي أغلبها عند الزركشي والسيوطي وجملة المفسرين، وهو قد ينقلها أحياناً عن غيره، ولكنه -سأحه الله- قد يترجم بالغيب في كثير منها، والذي يستوقفني عنده أنه لا يقف عند الكلمة ويقول إنها غير عربية ويمضي، ولكنه يقول: هي كذا بالعبرية، أو النبطية أو السريانية أو الحورانية، أو الأفريقية، أو الغربية، أو القبطية، أو الفارسية، أو الهندية، أو الحبشية، أو الرومية، أو التركية.. وهلم جرا، وهو على هذا يترجم ما في هذه اللغات، أو ينقل ما سمعه -مع حسن الظن- بأن تلك الكلمة أو هذه وردت بأحدى هذه اللغات.

ويقال له: ما المانع أن تكون تلك اللغات التي ذكرها هي التي قد إقتضت ألفاظها من العربية لا عكس. والذي يحيرني مدى معرفة (شيدلة) بأكثر من عشر لغات عالمية، وخمس لغات

## • دعوى إقتراس الألفاظ من غير العربية في القرآن الكريم..... التَّصْنِيفُ

ومع كل هذا، فبعد كل ما أبداه شيدلة من تلك الألفاظ والأفتاء بأن هذا اللفظ من هذه اللغة، وذاك من تلك، إلا أنه اعتدل في جزء من رأيه، فقال:

((إنما وجدت هذه الألفاظ في لغة العرب لأنها أوسع اللغات وأكثرها الفاظاً... ويجوز أن يكونوا سُبِقوا الى هذه الألفاظ))<sup>(٢١)</sup>.

ولكننا نخالفه في ذيل رأيه لقولنا بقدوم العربية.

### إشكالية المَعْرَبِ في القرآن

#### فتاوى بلا دليل

الأجتهاد في نسبة بعض الألفاظ في القرآن لغير العربية، قد يكون إجتهاذاً تعوزه الدقة والأمانة في الدليل والبرهان أو النقل والرواية، وإذا كان ذلك وهو كائن، فهو فتاوى من دون دليل نصيٍّ أو علميٍّ أو إستقرائيٍّ، ولا فتوى في قبال النصِّ.

وكان أبو محمد إسماعيل بن أبي منصور بن أحمد الجواليقي اللغوي النحوي البغدادي (ت ٥٧٥هـ) وهو من أئمة الأدب في عصره قد تولى كبر هذا الموضوع

(٢١) ظ: السيوطي / الأتقان / ١ / ٢٨٩.

إقليمية، وإذا كانت معرفته بهذه اللغات بهذا المستوى فهو -إذن- علامة عصره في معرفة اللغات، والمتخصص المنظور إليه في فن الترجمة وأصولها، ولم يذكر أحد من المؤرخين والباحثين ذلك، ولم تتحدث كتب السيرة والتراجم والأعلام بشيء من هذا على الإطلاق، وإذا كان لا يعرفها فربما كان إختلاطه بجنسٍ منهم يوحى بمعرفته بعض الألفاظ لا كلها والواردة بأكثر من عشرين لغة، ولما لم يحصل الأول، ولم يقع الثاني، فالأحرى إعتباره يهرف بما لا يعرف متجرباً على كتاب الله العظيم، وكان آخر ما أتحفنا به أن ((اليم)) هو البحر بالقطبية، ويراه ابن الجوزي بالعبرانية، وإبن قتيبة يراه بالسريانية.

وحكم ابن الجوزي وحكم ابن قتيبة في هذا التوجه حكم شيدلة، فهما لا يعرفان العبرانية ولا السريانية، إلا أن روايتهما في الموضوع قليلة جداً، والبحث يحترمهما كثيراً، وما ورد عنهما يعدُّ بالأصابع، وأما ((شيدلة)) فقد تعدى حدود الحصر في الرواية، وإستبق القوم جميعاً في ترجمة ما في اللغات الأخرى من ألفاظ عَرَبَها القرآن الكريم.



بنية حسنة إن شاء الله تعالى.

ألف الجواليقي كتابه ((المعرب)) فكان عملاً قيماً فريداً فيه من الجهد الشيء الكثير، ولكننا نراه مع جل إحترامنا له، قد أساء الى اللغة بقدر ما أحسن، غفر الله له بما أساء، وأحسن إليه بما أحسن.

لقد نسب جملة من الألفاظ في القرآن الكريم الى الفارسية من دون إستناد الى مصدر يوافق المنطق العلمي، ولانعلم مدى عراقته باللغة الفارسية وإطلاعه على مفرداتها، وعلى سبيل النموذج نختار بعض ما ذكره من ألفاظ:

إيريق/ فارسي معرب/ البيعة/ فارسي معرب. تنور/ فارسي معرب. دينار/ فارسي معرب. (ربانيون) عبرانية أو سريانية بما نقله من أبي عبيدة. الروم/ اسم أعجمي لهذا الجيل من الناس!! وهذا صحيح، ولكنه غير معرب لأنه عَلِمَ هؤلاء، والعلم لا يعرّب ولا يترجم، ويبقى على نطفة في كل اللغات. سرادق/ فارسي معرّب. سقر/ اعجمية. سلسبيل/ لفظ أعجمي/ سندس/ رقيق الديداج بالفارسية.

شهر/ ذكر أنها بالسريانية/ صلوات، هي بالعبرانية كنائس اليهود. غساق/ هو البارد التتن بلسان الترك. قراطيس/ يقال: أن القراطس إصله غير عربي. قفل/ حكى عن بعضهم أنه فارسي معرّب. كافور/ ذكر هو وغيره أنه فارسي معرب. مرجان/ حكى الجواليقي عن بعض أهل اللغة أنه أعجمي. مقاليد/ جمع إقليد. فارسي معرّب. هود/ قال الجواليقي: الهود اليهود إعجمي:

وراء/ ذكر الجواليقي والثعالبي أنه فارسي.

اليهود/ قال الجواليقي: أعجمي معرّب.

هذا ما زدنا به الجواليقي في المعرّب وأما ما أخرجه ابن أبي حاتم (ت ٣٢٧هـ) في رواياته، فلا نشك فيما رواه ذاتياً، ولكن المشكلة فيمن يروي عنهم، وهؤلاء مناقش في رواياتهم، فقد روى جملة من القول في المعرب من القرآن عن أبي موسى الأشعري، وهو شيخ خرف ضال، خلع علياً عليه السلام من الخلافة كما يخلع الخاتم على حدّ تعبيره، فعاد المسلمون



## دعوى إقتراس الألفاظ من غير العربية في القرآن الكريم..... **التصنيف**

وما أخرجه بأن (طه) نبطية، لا يصح، لأنه إما أن يكون من الحروف المقطعة في أوائل السور القرآنية، أو أنه من أسماء الرسول الأعظم ﷺ وما أخرجه ابن أبي حاتم نفسه عن ابن عباس في لفظ (طوبى) قال: طوبى اسم الجنة بالحشية، فيقال فيه ما قيل عن ابن عباس آفأ، يضاف إليه: أن الكلمة عربية، من طاب، يطيب، طيباً، والاشتقاق هذا في صيغته هذه يأتي للدعاء (طوبى) وبالمعنى نفسه، وله أمثال في العربية نحو: حسنى وعقبى، وزلفى.. الخ. وما أخرجه عن الضحاك في (الطور) أنه بالنبطية، فلا يصح، لأنه أسم جبل - والله العالم - وقد أقسم به الله في قوله تعالى: ﴿وَالطُّورِ ۝١ وَكُنِبِ مَسْطُورٍ﴾ [سورة الطور: ١ - ٢] وقال تعالى: ﴿وَالنِّينِ وَالزَّيْتُونِ ۝١ وَطُورِ سِينِينَ ۝٢ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ [سورة التين: ١ - ٣] فإنه سبحانه وتعالى أقسم بأعيان معروفة عند العرب وهي: التين والزيتون، والكتاب المسطور، وأقسم بموقعين معلومين هما: طور سيناء، والبلد الأمين ((مكة المكرمة)) ولم تجر عادة القرآن العظيم القسم بالمجهول، وخالف

فوضى. وروى عن عكرمة مولى ابن عباس، وهو خارجي مشهور بالكذب، وروى عن وهب بن منبه، وهو لاقيمة له لأنه صاحب روايات إسرائيلية لا أصل لها كما عليه المحققون من علماء الدراية والرواية. ومارواه عن الضحاك مناقش في متنه وسنده ودلالته، ومارواه عن مجاهد في هذا الموقع بالذات لا يعوّل عليه لأنه تبع عكرمة. ومارواه عن عمرو بن شرحبيل منسوباً الى الوضع، وهو ضعيف. وما أخرجه عن ابن عباس بأن ((الجبث)) إسم الشيطان بالحشية مردوداً لأن ابن عباس لا يعرف لغة الحبش ولا إدعاها لنفسه، وما أخرجه عن طريق ابن جريح عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ﴾ أنها: القراء، في النبطية، فيقال فيه ما قيل بسابقه، فأبن عباس لا يعرف النبطية، ولا روي ذلك عنه.

وما أخرجه عن رفيع في قوله تعالى ﴿شَطْرَ الْمَسْجِدِ﴾ بأنه: تلقاءه بلسان الحبش، لا يصح لأن اللفظ عربي، وهو إمّا: تلقاء، أو تجاه، أو النصف.. الخ كما يرى ذلك المفسرون.



الأشياء أن يقسم بما شاء.

وما أخرجه من مجاهد في كل من ((العرم)) بأنه المسناة بالحبشية، و((الفردوس)) بأنه: بستان بالرومية؛ مُناقش فيه لجهله باللغات.

وما أخرجه عن السدي في ((الفردوس)) قال: هو الكرم بالنبطية، وأصله: فرداس، فهو تحكّم بلا شاهد أو برهان.

وما أخرجه عن مجاهد: القسط: العدل بالرومية، لا يصح فاللفظ عربي، وما أخرجه عن سعيد بن جبير قال: القسطاس بلغة الروم الميزان.

فمناقش فيه، فسعيد بن جبير لا يعرف لغة الروم.

وكذلك فيما أخرجه عن مجاهد، قال: المشكاة: الكوة بلغة الحبشة.

وكذلك الحال فيما أخرجه عن عكرمة في قوله تعالى (ملكوت) قال: هو الملك، ولكنه بكلام النبطية ملكوتا!!

وما أخرجه عن سعيد بن جبير في قوله تعالى ﴿يَسَّ﴾ قال: يارجل بلغة الحبشة، وهذا اللفظ إما أن يكون من الحروف

المقطعة في أوائل السور القرآنية، وما عليه المسلمون أنه من أسماء الرسول الأعظم محمد ﷺ.

ويقتضي التنبيه الدقيق، أن أغلبهم قد رووا هذه الألفاظ، وقالوا: إنها هكذا في لغة كذا، وهذا لا ينافي عربيتها، لأنّ إمّا أن تكون من الشائع العام بين اللغات كما في الاستعمال العالمي المشترك لألفاظ واحدة بمعانٍ ودلالات واحدة أو متقاربة، وإمّا أن تكون تلك اللغات هي التي إقترضتها من لغة العرب لعراققتها في القِدَم. وينبغي أن نحسن الظن في جملة من هؤلاء الرواة، ونحملهم على السهو والاشتباه، لأنّ أغلب ما رووه قد لا يصح لأنهم في أبسط الاقوال لا يحسنون تلك اللغات.

ومهما يكن من أمر، فإنّ هذا المبحث من أغرب وأصعب مباحث الدلالة إثارة للجدل والمناظرة والنزاع، إلّا أن ما يهون الخطب فيه أن تتبعنا فروع وأصوله وجذوره وجزئياته قدر الطاقة، فخلصنا الى ما نذهب إليه، وليس ذلك رأياً نحن إبتدعناه، فقد سبق إليه جملة من العلماء منذ ألف عام وحتى العصر الحاضر، ولكن



## • دعوى إقتراض الألفاظ من غير العربية في القرآن الكريم..... التَّصْبِيحُ

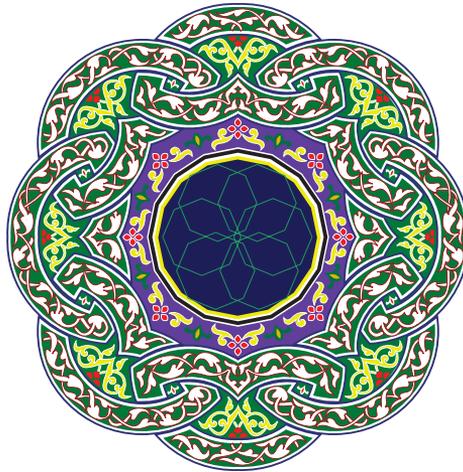
ويصيب. أما أولئك الذين إتبعوا الهوى في الأفتاء بهذه الألفاظ لها أو عليها، ونسبوا أغلبها للغات أعجمية، فأنا لانوافقهم جملة وتفصيلاً، وهم وما إرتأوا.

والله سبحانه وتعالى هو المسدّد من الزلل والخلل والخطل، ومنه نستمد التوفيق في خدمة القرآن العظيم.

وما توفيقى إلا بالله العلي العظيم، عليه توكلت وإليه أنيب. وهو حسبنا ونعم الوكيل.

ذلك كان غالباً من دون تعليل أو مناظرة أو إستقصاء، وقد بذلنا ما في وسعنا في تدقيق ذلك وتحقيقه بأزاء خدمة كتاب الله عز وجل لا بملحظ قومي أو عصبي فالمؤمنون- إن شاء الله تعالى -فوق ذلك، وهذا الجهد لا يعرفه إلا المتخصصون وأهل الصناعة:

لا يعرف الشوق إلاّ من يكابده  
ولا الصبابة إلاّ من يعانيتها  
ومع ما تقدم فأنا لا نبخس المخالفين  
لنا بالرأي، فهم مجتهدون؛ والمجتهد يخطئ



# فَهْمُ الْقُرْآنِ (مَعْنَاهُ وَأَدِلَّتُهُ وَمَوَانِعُهُ وَمَنَابِعُهُ)

الشيخ الدكتور طلال الحسن  
قم - إيران الإسلامية

## ملخص البحث

يصب البحث في إشكالية فهم القرآن الكريم من خلال مصادر هذا الفهم والتي تنوعت بتنوع المذاهب الإسلامية والفلسفية والروائية حتى لقد اشتبكت بشكل جعل من العسير التماس الصحيح منها الا بالاستفادة من الضوابط التي ترجح رأياً على رأي.

فبعد أن تحدث البحث عن أهمية القرآن الكريم ومكانته، شرح معنى (فهم القرآن) وفرق بينه وبين (تفسير القرآن) وساق الأدلة العقلية والنقلية على ذلك ثم شرح قواعد وأصول فهم القرآن الكريم ومناهجه.

بعد ذلك تحدث عن التفسير، فشرح ضوابطه ومناهجه ومؤهلات المفسر وصفاته لينتقل بعدها الى المقارنة بينه وبين الفهم ثم مصادر ومنابع فهم القرآن والتي حصرها في: القرآن الكريم نفسه، ثم الروايات ثم القرائن العقلية ثم التجارب العلمية... الى آخر تلك المنابع. وقد اعتمد في حديثه ومصادره منحى عرفانياً استعمل خلاله كثيراً من مصطلحاته.

## هوية القرآن الكريم:

كلمة: «القرآن» مصدر على زنة «فعلان»، وهي بحسب التتبع والتحقيق كلمة عربية أصيلة<sup>(١)</sup>، تأتي لعةً بمعنى: «القراءة»، أو بمعنى: «الجامع»؛ وبناءً على الأول تكون كلمة القرآن مصدرًا ل: «قرأ»، وعلى الثاني تكون مصدرًا ل: «قرأت الشيء»، أي جمعت بعضه إلى بعض<sup>(٢)</sup>.

ولعلَّ هذا الكتاب قد سُمِّي قرآنًا من بين جميع الكتب السماوية لكونه جامعاً لثمره كتبه<sup>(٣)</sup>، وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي

(١) ادَّعى بعض المستشرقين أنّ كلمة: «القرآن» سريانية أصلها من (قريانه) بمعنى القراءة، وهي دعوى لم تقم على دليل. انظر: قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية للدكتور فضل حسن عباس: ص ٢٥-٢٦، نشر دار البشير، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

(٢) انظر: مجمع البيان في تفسير القرآن، لأمين الإسلام أبي الفضل بن الحسن الطبرسي: ج ١ ص ٤١، نشر مؤسسة الأعلمي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، بيروت.

(٣) انظر: مفردات ألفاظ القرآن للعلامة الراغب الأصفهاني: ص ٦٦٩، مادة (قرأ)، تحقيق صفوان عدنان داوودي، نشر انتشارات ذوي القربى، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة

يوسف: ١١١]، يتضمَّن الإشارة لذلك بمقتضى التفصيل؛ كما أنّ اللغة قد تُساعد على المعنى الثاني أيضاً<sup>(٤)</sup>.

وبمقتضى كون القرآن الكريم تبياناً لكلِّ شيء، لقوله تعالى ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة النحل: ٨٩]، يكون جامعاً لكلِّ شيء ولو بنحو الإجمال، ولا يخفى مدى انسجام هذه البيانية الشاملة مع المعنى الثاني؛ بل إنّ المقاصد المعرفية المتنوّعة الأبعاد له تقتضي معنى الجامعة أيضاً.

وأما اصطلاحاً فالقرآن الكريم هو الكتاب الإلهي المنزل على قلب النبي الأكرم ﷺ، والذي تمّ تدوينه وجمعه في الصدر الأول من الإسلام، وهو عينه الموجود بين أيدي جميع المسلمين، ويشتمل على: "١١٤" سورة، أولها فاتحة الكتاب وآخرها سورة الناس، وهو كتاب

(٤) انظر: معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: ج ٥ ص ٧٨-٨٨، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، ١٤٠٤هـ، الناشر اتحاد الكتاب العرب، الطبعة: ٢٠٠٢م.



معصومٌ من الخطأ ومصونٌ من التحريف بإرادة ربانية.

وكلمة: "القرآن" عَلِمَ له، ومختصة به فلا تُطلق على غيره؛ وقد وردت في أكثر من ستين مورداً فيه، كما وردت فيه ألفاظ أخرى يراد بها القرآن الكريم نفسه مع لحاظ بعض الخصوصيات فيها المستفادة من الصفة اللاحقة للقرآن، من قبيل: الفرقان والكتاب والذكر؛ وأما كلمة: "المصحف" فإنها صارت عَلِمًا له أيضاً، وهي كلمة كثر استعمالها لدى مدرسة الخلفاء، ولم ترد في القرآن ولا في حديث نبوي، وإنما هي تسمية أطلقها بعض الصحابة الأوائل<sup>(٥)</sup>.

وقد روى الزركشي وغيره في ذلك أنه لما جمع أبو بكر القرآن قال: سموه، فقال بعضهم: سموه إنجيلاً، فكرهوه؛ وقال بعضهم: سموه السِّفر، فكرهوه من يهود؛ فقال ابن مسعود: رأيت للحبشة كتاباً يدعونه: «المصحف» فسموه به<sup>(٦)</sup>.

(٥) انظر: معالم المدرستين، للسيد مرتضى العسكري: ج ٢ ص ١٤، نشر مؤسسة النعمان، ١٩٩٠ م، بيروت.

(٦) انظر: البرهان في علوم القرآن، بدر الدين =

نعم، ورد ما هو قريب منه و دال عليه في القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾ [سورة البينة: ٢]، كما أنه جاء صريحاً في كلمات أهل البيت<sup>(٧)</sup>، من قبيل ما روي عن إسحق بن عمار أنه قال للإمام جعفر الصادق<sup>(عليه السلام)</sup>: (جعلت فداك إني أحفظ القرآن عن ظهر قلبي فأقرأه عن ظهر قلبي أفضل أم أنظر في المصحف؟. قال: فقال لي: لا، بل اقرأه وانظر في المصحف فهو أفضل، أما علمت أن النظر في المصحف عبادة؟<sup>(٧)</sup>.

### أهمية القرآن الكريم ومكانته:

وأما بالنسبة لأهمية القرآن ومكانته في المنظومة الإسلامية؛ فإنه يمثل المرجعية الأولى للإسلام والمسلمين، وفي طوله تقع المرجعيات المعرفية الأخرى، ولذلك

=محمد بن عبد الله الزركشي: ج ١ ص ٢٨١، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر دار إحياء الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٣٧٦ هـ، القاهرة.

(٧) الأصول من الكافي، لثقة الإسلام الشيخ المحدث أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني: ج ٢ ص ٦١٣ ح ١، تحقيق علي أكبر الغفاري، نشر دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦ م، قم المقدسة.



الفكرية والتشريعية في الإسلام، وهو الأرضية التي تنطلق منها النظرية والتطبيق، أي: سواء على مستوى الهداية ام على مستوى العمل.

وقد عبّر القرآن الكريم عن نفسه بقوله

تعالى ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ [سورة الإسراء: ٩]، فإنه لا

يهدي الإنسان وحسب وإنما يهديه للتي هي أقوم، كما أنه يحمل البشري للمؤمنين الذين قرنوا إيمانهم بالعمل الصالح بأن لهم أجراً عظيماً.

ولعل من أهم نقاط القوة في القرآن التي ارتقت به إلى مكانته العظيمة هي حيويته وصلاحيته لكل عصر ومصر، وقد ورد في ذلك أنه قد سُئل الإمام الصادق (عليه السلام): ما بال القرآن لا يزداد على النشر والدرس إلا غضاضة؟ فقال (عليه السلام): (لأنَّ الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان، ولا لناس دون ناس، فهو في كل زمان جديد، وعند كل قوم غضٌّ إلى يوم القيامة)<sup>(٩)</sup>؛ فهو جديد في قراءته وفي

(٩) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة

يُسَمَّى القرآن الكريم في الروايات بالثقل الأكبر، والذي تأتي في طوله مرجعية أهل البيت (عليهم السلام) الذين سمَّتهم الروايات بالثقل الأصغر، بما هم مستقلون عن القرآن الكريم، وأما إذا لُوَحِظت المعية بينهما، وكونهم تراجم القرآن، فإنهم القرآن الناطق الذين جعلهم الله تعالى مع القرآن وجعل القرآن معهم<sup>(٨)</sup>.

إذن فالقرآن يمثل مركز الحركة

(٨) كما جاء صريحاً في بعض السنة الروايات؛ حيث يُروى أنه لما أراد أهل الشام أن يجعلوا القرآن حكماً بصفين قال الإمام علي (عليه السلام): (أنا القرآن الناطق) «ينابيع المودة لذوي القربى، للشيخ سليمان بن إبراهيم القندوزي الحنفي: ج ١ ص ٢١٤ ح ٢٠، تحقيق السيد علي جمال أشرف الحسيني، نشر دار الأسوة، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ، قم المقدسة»، وقد وردت معيَّتهم في روايات كثيرة، منها قول الإمام علي (عليه السلام): (إنَّ الله تبارك وتعالى طَهَّرنا وعصمنا وجعلنا شهداء على خلقه، وحجته في أرضه، وجعلنا مع القرآن وجعل القرآن معنا، لا نفارقه ولا يفارقنا) «كمال الدين وتمام النعمة، للشيخ الأقدم أبي جعفر بن علي بن الحسين بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق: ص ٢٤٠ ح ٦٣، تحقيق علي أكبر الغفاري، نشر مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٥ هـ، قم».



الاستماع إليه وفي فهمه أيضاً، وقيل بأنه سيأتي يوم القيامة بكرة<sup>(١٠)</sup>.

### المراد من فهم القرآن:

الفهم مفردة لم يُسلط عليها الضوء كثيراً من قبل المهتمين بالعملية التفسيرية وعلوم القرآن، حيث أنهم اكتفوا بتعريف التفسير والتأويل، وظنوا أن الفهم يندرج ضمن ذلك، فكانوا يطلقون كلمة الفهم ويريدون بها التفسير، مع أن المسألة ليست كذلك، كما سيتضح.

الفهم في اللغة كما يراه الفراهيدي يعني: المعرفة والتعقل، فتقول: فهمت الشيء يعني عرفته، أو عقلته<sup>(١١)</sup>؛ إلا أن

الأطهار، للعلامة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي: ج ٩٢ ص ١٥ ح ٨، نشر مؤسسة الوفاء، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ، بيروت. (١٠) ورد هذا المعنى في كتاب: شرح دفتر دل (شرح كتاب القلب) للعلامة الشيخ حسن زادة أملي، تأليف الشيخ داود صمدي أملي، حيث يقول: (فما يكون مودوعاً في الكتاب المجيد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ولذلك يأتي يوم القيامة بكرة...).

(١١) انظر: كتاب العين، خليل بن أحمد الفراهيدي: ج ٤ ص ٦١، انتشارات هجرت، ١٤١٠ هـ، الطبعة الثانية، قم.

هناك من يراه أنه المعرفة القلبية<sup>(١٢)</sup>؛ فهناك معرفة عقلية وأخرى قلبية، وكلاهما يُطلق عليهما عنوان الفهم.

ولعل المعرفة والعلم هما أقرب لمعنى الفهم لغةً، وقد ورد هذا الاستعمال في القرآن مرة واحدة فقط، وهو قوله تعالى:

﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا ءَايَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ﴿٧٩﴾﴾ [سورة

الأنبياء: ٧٨ - ٧٩]، أي: فعرّفناها - والمراد هنا الحكم والحكومة - لسليمان، ونظراً لكون التلقي من قبل الأنبياء يكون بواسطة الوحي فإن المعرفة القلبية أرجح في المقام من المعرفة العقلية؛ فإن المعارف الإيحائية تُودع في القلوب وتعيها العقول وتبلغها الألسن.

وأما الفهم في الاصطلاح فليس هناك تعريف واحد صريح للفهم، ولكن هناك

(١٢) انظر: لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفرريقي: ج ١٢ ص ٤٦٠، نشر دار صادر، ١٤١٤ هـ، الطبعة الثالثة، بيروت.

قد فهم القرآن فهماً حقيقياً فيما إذا مزج بين التاجين التفسيري والتأويلي معاً، وانتهى عند نتيجة وحصيلة مؤدَّاهما فهم القرآن أو النصِّ القرآني المقروء.

نعم، إنَّ المُفسِّر ينال مرتبة ادنى من مراتب فهم القرآن الكريم، كما أنَّ المؤوِّل ينال مرتبة أعلى من مرتبة المُفسِّر بحسب مراتب الفهم، وأما من تمكَّن من الجمع بين المرتبتين التفسيرية والتأويلية فإنه يكون قد نال مرتبة عالية جداً من مراتب الفهم.

وبطبيعة الحال هناك مراتب للفهم تتعلَّق بمراحل التفسير نفسها، فالتفسير المفرداتي يُمثل مرتبة دانية جداً من مراتب الفهم، كما أنَّ التفسير التجزيئي الجُملي يُمثل مرتبة من الفهم أشرف وأعلى من مرتبة التفسير المفرداتي، وهكذا.

**والخلاصة في كلِّ ذلك:** هو أنَّ فهم القرآن عملية إجرائية لا تُرادف التفسير أو التأويل، وإنما هي أشرف مرتبة معرفياً منهما؛ هذا بالنسبة للشطر الأول من السؤال المتعلِّق بمفردة الفهم.

### ضرورة الفهم:

إنَّ ضرورة الفهم تبدو واضحةً في ضوء

مضمون عام يُراد به وصول المطالب كاملة إلى المُتلقي، بمعنى أنَّ من تلقَّى المطالب العلمية والمعنوية بصورة كاملة يكون قد فهم أو حصلت له عملية الفهم.

ولكننا نرى الأمر أعمق من ذلك فيما يتعلَّق بالقرآن الكريم، فهو بحسب التحقيق عملية إجرائية تعتمد مجموعة مقدِّمات علمية ومعنوية تهدف للوصول إلى المضامين الحقيقية للنصِّ القرآني؛ والمراد بالمقدِّمات العلمية جميع الأدوات والقواعد التفسيرية، كما أنَّ المراد بالمقدِّمات المعنوية جميع المقدِّمات والقواعد التأويلية؛ ونظراً لكون التفسير يُعالج الظاهر القرآني فقد عبَّرنا عنه بالمقدِّمات العلمية، ونظراً لكون التأويل يُعالج الباطن القرآني فقد عبَّرنا عنه بالمقدِّمات المعنوية.

وبناءً على ذلك فكل ما نشترطه في شخصية المُفسِّر ليس إلا مقدِّمة في شخصية من يُريد فهم القرآن الكريم، والكلام في شخصية المؤوِّل، فلا المُفسِّر وحده يكون قد فهم القرآن فهماً حقيقياً، ولا المؤوِّل وحده يكون قد فهم القرآن، وإنما من اجتمعت عنده أدوات التفسير والتأويل معاً يكون



ما قدّمناه من مساحة الفهم، فلا ريب في أهمية التفسير وضرورته، كما لا ريب في أهمية التأويل وضرورته أيضاً، ومن خلال هاتين الأهميتين والضرورتين تتجلى أماننا ضرورة الفهم ومدى عمقها بوصفها حصيلة الجمع بين النتاجين التفسيري والتأويلي.

إنّ البحث في ضرورة فهم القرآن الكريم وبيان مراتبه من الأهمية بمكان كبير، فبدون الوقوف على ذلك يبقى المخاطبون في منأى عن النصوص القرآنية، فالفهم وإدراك مراتبه مهمة أساسية في طريق التعاطي مع القرآن الكريم، ولذا فالحاجة ماسّة لهما؛ وتشتدّ الحاجة لذلك لاعتبار آخر يتعلّق بامتداد المساحة الزمنية بيننا وبين عصر النص، وكلمًا تباعدت المدة وعظمت المساحة اشتدت الحاجة لدراسات معمّقة في مفردتي الفهم والمراتب معاً.

فإذا ما تصوّرنا ابتداءً أنّ هناك محطات تستدعي التوقّف عندها فإنّ أهمّها عمق الفاصلة الزمنية وعمق معنى الفهم، ومن ذلك تتجلى أماننا أهمية البحث في ذلك وجدوائيته، وإذا ما أضفنا حقيقة وواقعية

الفقر الشديد لمكتباتنا الإسلامية من وجود دراسات تخصّصية في موضوعه فهم القرآن فإنه يتأكد لنا أهمية ما نحن بصددّه.

إنّ الفاصلة الزمنية الطويلة بيننا وبين نزول النصّ القرآني أوجدت عدة مشكلات معرفية، فالقرآن الكريم كان وما زال بياناً وتبياناً لكلّ شيء، ولكننا نحن نخلّفنا عنه معرفياً، فاحتاج الأمر إلى تنظيم العملية الإجرائية في فهمه.

وهناك كلمة مهمة لأستاذنا المفسّر والمُحقّق الكبير العلامة (معرفة) رحمته الله يقول فيها: (أنزل الله الكتاب ليكون بذاته بياناً للناس عامة وتفصيلاً لكل شيء، غير أنّ بواعث الإبهام أمر عارض، ولعله كان من طبيعة البيان القرآني، جاء تشريعاً للأصول والمباني)<sup>(١٣)</sup>، فهو من جهة يُثبت عُروض الإبهام، ومن جهة يُبيّن لنا الوظيفة المعرفية الأساسية للقرآن الكامنة في التأسيس للأصول والمباني، وهي بطبيعة الحال

(١٣) التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، للشيخ الأستاذ المحقق محمد هادي معرفة: ج ١ ص ١٨-١٩، نشر الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية، مشهد، الطبعة الثانية، ١٤٢٥ هـ.



بحاجة ماسّة للتفريع .

ولا ريب بأنّ القرآن الكريم - على حدّ تعبير العلامة معرفة - قد احتوى على معانٍ دقيقة ومفاهيمٍ دقيقة ورقيقة، تنبيء عن كمون الخليقة وأسرار الوجود، وكانت فوق مستوى البشرية آنذاك<sup>(١٤)</sup>، وهذا ما يُعمّق وجه الحاجة لفهم القرآن لاستجلاء المعاني الوجودية العليا منه.

وأخيراً يُمكن القول بأنّ فهم القرآن الكريم يمثل ضرورة حياتية، بمعنى أنّ صلاح الحياة بصلاح النفوس لقوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [سورة الرعد: ١١]، وأنّ صلاح

النفوس لا يكون إلا بفهم القرآن الكريم لقوله تعالى:

﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة يونس:

٥٧]، وشفاء الصدور هو عين صلاحها.

### تفسير القرآن لا يعني فهمه:

في ضوء المبنى الذي قدّمناه، فإنّ العملية التفسيرية في جميع مقدماتها ليست إلا مقدّمة من مقدمات الفهم الحقيقي للنصّ القرآني،

(١٤) المصدر السابق.

بخلاف المشهور على الألسن من كون الفهم هو التفسير نفسه، فذلك فهم خاطئ لمفردة الفهم فيما يتعلّق بالقرآن الكريم.

نعم، إنّ التفسير يُمثل مرتبة دانية من مراتب الفهم الحقيقي، فهو من قبيل ما يُمثله هذا الوجود الحسيّ الخارجي بالنسبة للوجود الكليّ العام، فهو وجود ظليّ أو هو كما يُطلق عليه بالريقة الحاكية عن الحقيقة، ولكنها ليست هي الحقيقة، فالتفسير من هذا القبيل، فهو مرتبة ظليّة ورقيقة تحكي الحقيقة القرآنية التي نناها بالفهم الاصطلاحيّ آنف الذكر، ومن الواضح بأنّ الرقيقة ليس هي الحقيقة.

### أدلة فهم القرآن الكريم:

أما بالنسبة لإمكان فهم القرآن فإجمالاً لا ريب في ذلك، وإلا فلا معنى لنزوله ومطالبتنا بالتمسك به، ولكنّ الأمر يحتاج منا الى وقفاتٍ طويلة على أدلة الفهم.

هناك مجموعة أدلة عقلية وأخرى نقلية تنصّ على إمكان فهم القرآن بل وعلى ضرورة فهم القرآن؛ وقبل ذلك ينبغي التنبيه لأمرين مهمّين، هما:

الأمر الأول: إنّنا نبحث في إمكان



الفهم لا إمكان التفسير، فإمكان التفسير لا يُساوي إمكان فهمه، بخلاف إمكان فهمه فإنه يشمل إمكان تفسيره، وبعبارة أخرى: إذا ثبت لنا إمكان فهم القرآن فمن باب أولى يثبت لنا إمكان تفسيره، وهذا واضح.

**الأمر الثاني:** هناك مسلك إفراطي يتجاوز مسألة إمكان فهم القرآن إلى الوقوف على طرف نقيض من المانعين من فهمه، الذين يُمثلون الجانب التفريضي؛ حيث يُغلقون دائرة الفهم مطلقاً؛ وأما أصحاب المسلك الإفراطي فإنهم يرون أنّ القرآن الكريم واضح جلي لا يحتاج إلى تفسير، وفي صورة الحاجة لذلك فإنّ القرآن بنفسه يتصدّى لذلك.

والصحيح هو الوسطية في ذلك، فلا إفراط بإنكار الحاجة لتفسير القرآن وفهمه، ولا تفريط بإلغاء إمكان فهمه، وإنما الصحيح بحسب التحقيق هو إمكان فهمه، ولكن بعد التزوّد بأدوات الفهم.

### الأدلة والقرائن العقلية والوجدانية

#### على فهم القرآن:

**الدليل الأول:** إنّ القرآن الكريم يمثل دستوراً إلهياً للإسلام والمسلمين، فكيف

يُمكن القبول به كدستور وهو غير قابل للفهم؟؛ فلا بدّ من القول بإمكان فهمه للأخذ به.

**الدليل الثاني:** إنّ القرآن الكريم تحدّى الناس أجمعين وعَجَزَهم عن الإتيان بمثله، فلو كان غير قابل للفهم فلا معنى للتحدي به، حيث يُمكن للخصوم ردّ ذلك من أنّ هذا القرآن لا يُفهم فكيف تتحدانا به؟.

**الدليل الثالث:** إنّنا قد أمرنا بالتمسك بالقرآن الكريم والعمل به، فكيف نُؤمر بذلك وهو غير قابل للفهم؟، وعليه فالأمر به فرع إمكان فهمه، وهذا واضح.

**الدليل الرابع:** إنّ من شرائط المعجزة هو أن تكون معلومة مفهومة، لكي تكون مؤثرة، لأن تكون غامضة مبهمة، ومن الواضح بأنّ القرآن الكريم هو معجزة النبي والشاهد على صدقه، فكيف يكون القرآن معجزة وشاهد صدق وهو غير قابل للفهم؟.

**الدليل الخامس:** إنّ القرآن الكريم يعدّ المصدر الأول من مصادر التشريع بإجماع المسلمين المتقدمين والمتأخّرين، فكيف يكون مصدراً تشريعياً وهو غير قابل للفهم؟.

**الدليل السادس:** إنّ قراءة وتلاوة



ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبِّئُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [سورة النحل: ٨٩]؛ والكلام هو الكلام.

ثالثاً: ما جاء في آيات الأمر بالتدبر في القرآن، من قبيل قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلْفَرَاءَاتٍ أَمْرًا عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [سورة محمد: ٢٤]؛ والأمر بالتدبر فيه دليل على إمكان فهمه.

رابعاً: ما جاء في الخطابات العامة التي اشتملت على: (يا بني إسرائيل، يا بني آدم، يا معشر الجن والإنس، يا أيها الناس، يا أيها الذين آمنوا، يا أيها الذين آمنوا، يا أيها الرسول، يا أيها النبي،..)؛ فلا معنى لمخاطبة هؤلاء بخطاب غير قابل للفهم، وهذا واضح؛ ففوق الخطاب منه دليل على إمكان فهمه.

### الأدلة الروائية:

أما الروايات فكثيرة جداً، من قبيل روايات العرض على الكتاب، واللجوء إليه في الفتن.

القرآن الذي بين أيدينا تضع أمامنا دليلاً وجدانياً في إمكان فهم القرآن ولو بمراتب معينة، فلا يوجد أحد عارف باللغة العربية وقرأ القرآن من دون أن يفهم منه شيئاً، وهذه مسألة ثابتة بالوجدان، حيث يُمكن لكل أحد التثبت من ذلك.

### الأدلة النقلية على الفهم، وهي على قسمين، قرآنية وروائية.

#### الأدلة القرآنية:

أولاً: قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ مِّنَ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْرِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنَّا إِنَّا سَاءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ﴾ [سورة الأنعام: ١٥٧]؛ فكيف يكون بيّنة وهدى ورحمة وهو غير قابل للفهم، وكيف يصف الذين يعرضون عن القرآن بالظلم ويتوعدّهم بالعذاب وهو غير قابل للفهم؟! أليس ذلك منافياً للعدل الإلهي؛ إنَّ القول بعدم إمكان فهمه سيعطي الحجة للكفار والمشركين من كونهم لم يُكذِّبوا بآيات الله، لأنهم لم يفهموا القرآن، فلا معنى لتوبيخهم وتعذيبهم.



**أولاً:** روايات العرض، من قبيل ما روي عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنه قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن على كل حق حقيقة، وعلى كل صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه)<sup>(١٥)</sup>، فكيف تتضح موافقة الخبر للقرآن من دون إمكان فهم القرآن؟.

وعن أيوب بن الحر قال: سمعت أبا عبد الله الصادق عليه السلام يقول: (كل شيء مردود إلى الكتاب والسنة، وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف)<sup>(١٦)</sup>؛ وفي رواية أخرى عنه عليه السلام أنه قال: (ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف)<sup>(١٧)</sup>؛ والدلالة فيهما واضحة.

**ثانياً:** روايات الأمر باللجوء إلى القرآن عند وقوع الفتن، من قبيل: قول رسول الله صلى الله عليه وآله: (إذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن، فإنه

(١٥) أصول الكافي، مصدر سابق: ج ١ ص ٦٩ ح ١. باب الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب.

(١٦) المصدر السابق: ج ١ ص ٦٩ ح ٣. باب الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب.

(١٧) المصدر السابق: ج ١ ص ٦٩ ح ٤. باب الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب.

شافع مشفع... لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبُه، فيه مصابيح الهدى ومنار الحكمة ودليل على المعرفة لمن عرف الصفة)<sup>(١٨)</sup>؛ وعليه فكيف نأوي للقرآن في درء الفتن وهو غير قابل للفهم؟.

جدير بالذكر: إن هناك روايات أخرى تتعلق بالأمر بالتفكير والتدبر في القرآن تؤيد موضوعة إمكان فهم القرآن أيضاً.

وبذلك نخلص إلى أمرين مهمين، **الأول:** إمكان فهم القرآن الكريم، بل ووقوعه أيضاً، ولكن ضمن مراتب سيأتي بيانها فيما بعد؛ **والثاني:** هو أن أدلة إمكان الفهم عقلية وجدانية قرآنية روائية؛ هذا فضلاً عن سيرة المسلمين الثابتة لنا بالتواتر على إمكان فهمه، ولعل المصنّفات التفسيرية خير شاهد على ذلك.

### مراتبية فهم القرآن:

وأما ما يتعلق بمراتبية الفهم، فالصحيح هو وجود مراتب كثيرة للفهم، وهذه المراتبية يُمكن أن تُلحظ من عدة زوايا، وهي:

### الزاوية الأولى: مراتبية الفهم بلحاظ

النص القرآني.

(١٨) المصدر السابق: ج ٢ ص ٥٩٨ ح ٢.



**الزاوية الثانية:** مراتبية الفهم بلحاظ قارئ النصّ.

**الزاوية الثالثة:** مراتبية الفهم بلحاظ أدوات الفهم.

أما مراتبية الفهم بلحاظ النصّ القرآني ففي القرآن نصوص تتفاوت في سعتها

المعرفية، فأية الكرسي مثلاً تشتمل على مطالب عُليا تتعلّق بالمعرفة الأسمائية، قال

تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾

[سورة البقرة: ٢٥٥]، فالله اسم علم للذات المقدسة وهو اسم مجمل أُجملت فيه

جميع الأسماء والصفات، وهذا الإجمال تم تفصيله بقوله: ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾، والْحَيُّ

اسم جامع لجميع الأسماء والصفات الذاتية، والقَيُّومُ اسم جامع لجميع الأسماء

والصفات الفعلية؛ في حين لو أخذنا نصّاً آخر من قبيل قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ

رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلِقُ كُلَّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾

[سورة الأنعام: ١٠٢]، نجد الانتقال من الإجمال في قوله: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ

رَبُّكُمْ﴾ إلى تفصيل محدود جداً في صفة محدودة من الصفات الفعلية، وهو قوله:

﴿خَلِقُ كُلَّ شَيْءٍ﴾، وهنا سوف

تحدد أمام قارئ النصّ مساحات معينة تتلاءم مع المستوى المعرفي للنصّ، أي: إنه

سوف ينتهي إلى مرتبة معرفية منسجمة مع مستوى النصّ المقروء.

وأما بالنسبة للزاوية الثانية المتعلقة بمراتبية الفهم بلحاظ قارئ النصّ، ففي

المثال السابق نجد أنّ من قرأ هذا النصّ القرآني وكان ينطلق من رؤية كلامية أو

فلسفية مَشَائِئِيَّةٍ فإنه سوف يُقدِّم مستوى من القراءة محدوداً بمبانيه الكلامية أو

الفلسفية، حيث يتحدث عن العينية وغير العينية في وصفه للأسماء والصفات

الإلهية، في حين نجد أصحاب مدرسة الحكمة المتعالية والعرفاء يتحدثون في

مثل هذه الصفات عن معانٍ أُخرى تتعلّق بالمظهرية، وأنّ لكل عينة وجودية مرجعية

أسمائية يكون مظهرها لها، وهي ظاهرة فيه.

وأما بالنسبة للزاوية الثالثة المتعلقة بمراتبية الفهم بلحاظ أدوات الفهم فذلك

واضح جداً، ولتُقَرَّبَ الفكرة من خلال عرض بعض الأدوات، فهناك ما يُسمّى

بالأساليب التفسيرية، من قبيل الأسلوب



المفرداتي، والأسلوب الجملي التجزيئي، والأسلوب الموضوعي، ولا ريب بأن لكل أسلوب معطياتٍ تختلف من حيث العمق المعرفي عن الآخر، فالنتائج التفسيرية للمفردات تمثل مرتبة من مراتب الفهم الدانية قياساً بما تقدّمه النتائج التفسيرية على المستوى الجملي التجزيئي، وهكذا نجد نتائج المستوى الجملي يمثل مرتبة دانية من المعطى التفسيري للأسلوب الموضوعي.

أي: لو قرأنا نصّاً قرآنياً واحداً تارة بواسطة الأسلوب المفرداتي وتارة بواسطة الأسلوب الجملي وتارة بواسطة الأسلوب الموضوعي فإنّ النتائج سوف تختلف كثيراً من حيث السعة والعمق، وهذا ما عيناه باختلاف المراتب المعرفية في فهم النصّ بلحاظ أدوات الفهم، وهكذا الحال لو قرأنا النصّ بواسطة الأدوات التأويلية؛ كما أننا لو انتهينا إلى خلاصة النتائج التفسيري والتأويلي فإننا سوف ننتهي إلى مراتب معرفية تختلف كثيراً من حيث السعة والعمق.

ومن هنا يتضح بأن منشأ هذه المراتب هي الزوايا الثلاث التي أجملنا الحديث فيها؛

وهي مراتبية الفهم بلحاظ النصّ القرآني، ومراتبية الفهم بلحاظ قارئ النصّ، ومراتبية الفهم بلحاظ أدوات الفهم.

وهنا أود لفت النظر إلى قضية مهمّة وحساسة، وهي أنّ مساحة المراتب في فهم النصّ القرآني غالباً ما تتشخّص من خلال المساحة المعرفية التي عليها قارئ النصّ، فمن اجتمعت لديه أكبر عدد ممكن من أدوات الفهم سوف يخرج بنتائج تختلف كثيراً عمّن اقتصر عمله على عدد قليل من أدوات الفهم، كما أنّ المُتبنّيات السابقة لها دور فعّال في تحديد مراتبية الفهم؛ فهناك من ينساق لقبلياته أكثر من انسياقه لمعطيات النصّ نفسه، وبالتالي سوف يدور في مرتبته المعرفية لا في مرتبة النصّ المقروء، في حين يأتي قارئ آخر ينساق لمعطيات النصّ ويهمل قبلياته المحدودة فيخرج بمعطى قرآني صحيح يتناسب مع المرتبة المعرفية للنصّ.

ومن المؤسف جداً هو أنّ الأعم الأغلب من قرّاء النصّ نجدهم ينساقون وراء قبلياتهم مُخلفين المعطى النصّي وراء ظهورهم، فيكون نتاجهم المعرفي مُتفوقاً من ناحية، ومشوباً



بشبهة التفسير بالرأي من ناحية.

### أدلة المانعين لفهم القرآن الكريم:

اتضح بأن فهم القرآن بالمعنى المتقدم يشتمل على معاني أعمق وأدق من التفسير، من هنا يمكن القول بأن المانعين من تفسير القرآن هم أنفسهم سيكونون مانعين من فهمه بالأولوية، بل ذلك هو القدر المتيقن لترجيح زيادة رقعة المانعين.

جدير بالذكر أن المانعين من تفسير القرآن عادة ما يُعبر عنهم بالمانعين من فهمه ويُريدون بذلك المنع تفسيره، وعلى أي حال فإن أدلة المنع يمكن تقسيمها على قسمين أساسيين، هما:-

#### القسم الأول:

#### أدلة المانعين من فهم القرآن.

وهو مجرد اجتهاد خاطئ - كما سيتضح ذلك - وهذا هو المعروف في الأروقة العلمية بأدلة المانعين من فهم القرآن.

#### القسم الثاني:

#### موانع الفهم أو أدلة الامتناع.

وموانع الفهم لا تعني عدم إمكان فهمه، وإنما تعني: إنَّ تعباً بها فسوف يمتنع عليه فهمه.

إذن هناك أدلة تُساق لإثبات منع فهم القرآن، وهناك صفات تمنع من فهم القرآن، وأدلة المنع باطلة جملة وتفصيلاً بعد أن اتضح لنا إمكان فهمه وضرورته، ولكننا سنقف عندها لتوكيد فكرة تحقق فهم القرآن فضلاً عن إمكانه.

### أما أدلة المانعين فيمكن حصرها بما يلي:

**الدليل الأول:** اشتغال القرآن على المتشابه من جهة، وصعوبة تحديد المتشابه منه من المحكم من جهة ثانية.

**وجوابه:** إنَّ اشتغال القرآن على المتشابه لا يمنع من تحصيل الفهم وذلك لأمرين مهمين، هما:

**الأول:** إنَّ أكثر القرآن محكم وليس مُتشابهاً، بل إنَّ عدد المتشابه منه معلوم ومحدود جداً.

**الثاني:** إنَّ هناك قاعدة معمول بها لدى أعلام الفريقين لمعالجة المتشابه، تنص على إرجاع المتشابه للمحكم، وفي صورة عدم الفصل في ذلك يُترك العمل بالمتشابه منه - وهو قليل جداً -، وهذا الترك مجرد تصوّر أولي، وإلا فالسنة الشريفة تعرّضت للمتشابه منه وبيّنت الكثير من مقاصده.



**الدليل الثاني:** إنَّ الفاصلة الزمنية بيننا وبين نزول القرآن طويلة جداً، ممَّا أوجد مسافة كبيرة بيننا وبين فهم النصِّ، لضعف وترهّل لغتنا من جهة، وقوة ومتانة لغة القرآن من جهة أخرى؛ كما أنَّ فقدان القرائن الحالية التي كانت تحفّ النصّ عامل كبير في غياب المعاني الحقيقية له، أضف إلى ذلك انحسار الروايات التفسيرية واختلاطها بالاسرائيليات، كل ذلك يُشكّل حاجزاً حقيقياً يمنع القراء من فهمه.

**والجواب:** إنَّ الفاصلة الزمنية الطويلة داعية لزيادة التدبر فيه لا للمنع من فهمه، وأما ضعف لغتنا وترهّلها فذلك صحيح ومقبول فيما إذا كان المطلوب من عامة الناس التصدّي لتفسير القرآن وتأويله وفهمه بالمعنى الاصطلاحي للفهم، إلا أنَّ الأمر ليس كذلك تماماً، فإنَّ المعنيين بفهم القرآن هم المتخصّصون بعلوم القرآن لا غير، أو من اجتمعت فيهم شرائط معينة أسميناها بالمقدّمات العلمية والمعنوية.

**الدليل الثالث:** إنَّ الفهم لا يتجاوز معرفة الظاهر القرآني، والظاهر القرآني ليس بحجّة لأنه لا يكشف عن المعنى

الحقيقي والمراد الجدّي للمتكلّم.

**وجوابه:** إنَّ إبطال العمل بالظاهر مخالف لجميع السير العقلائية المتقدّمة والمتأخّرة، ولا قائل به إلا المانعين، فلا يُؤخذ بقولهم، وبالإمكان مراجعة جميع مصنّفات أصول الفقه حيث أشبعوا هذا المطلب بحثاً وأثبتوا بالأدلة الصحيحة والرصينة صحّة العمل بالظاهر القرآني<sup>(١٩)</sup>.

**الدليل الرابع:** هناك بعض الروايات تمنع من تحقيق الفهم، من قبيل ما روي عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) أنه قال لأبي حنيفة: (أنت فقيه العراق؟ قال: نعم، قال: فبم تفتيهم؟ قال: بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ)، قال: يا أبا حنيفة تعرف كتاب الله حقّ معرفته؟ وتعرف الناسخ والمنسوخ؟ قال: نعم، قال: يا أبا حنيفة لقد ادعيت علماً، ما جعل الله ذلك إلا عند أهل الكتاب الذين أنزل عليهم، ولا هو إلا

(١٩) انظر: دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة)، للسيد الشهيد محمد باقر الصدر: ج ١ ص ٢٦٩، تحت عنوان: «ظواهر الكتاب الكريم»؛ نشر مؤسسة النشر الإسلامية التابعة لجامعة المدرسين، الطبعة الخامسة، ١٤١٨ هـ، قم.

الأعلام وأفادوا بأن المراد من نفي المعرفة هو المعرفة الكاملة والتامة؛ وأما الرواية الثانية فلنكتة التفسير لا تشمل الأخذ بظاهر اللفظ، فالكلام المراد تفسيره فيه جنبه غموض يكشف عنها.

قال السيد الخوئي: (إنَّ المراد من هذه الروايات وأمثالها أنَّ فهم القرآن حقَّ فهمه، ومعرفة ظاهره وباطنه، وناسخه ومنسوخه مختص بمن خوطب به، والرواية الأولى صريحة في ذلك، فقد كان السؤال فيها عن معرفة كتاب الله حق معرفته، وتمييز الناسخ من المنسوخ، وكان تنبيه الإمام عليه السلام أبا حنيفة على دعوى معرفة ذلك. وأما الرواية الثانية فقد تضمنت لفظ التفسير، وهو بمعنى كشف القناع، فلا يشمل الأخذ بظاهر اللفظ، لأنه غير مستور ليكشف عنه القناع، ويدل على ذلك أيضاً ما تقدم من الروايات الصريحة في أنَّ فهم الكتاب لا يختص بالمعصومين عليه السلام ويدل على ذلك أيضاً قوله عليه السلام في المرسلة: «وما ورثك الله من كتابه حرفاً»، فإنَّ معنى ذلك أنَّ الله قد خصَّ أوصياء نبيه عليه السلام بإرث الكتاب، وهو

عند الخاص من ذرية نبينا محمد ﷺ، وما ورثك الله من كتابه حرفاً» (٢٠).

وفي رواية أخرى من قبيل ما روي عن زيد الشحام قال: دخل قتادة بن دعامة على أبي جعفر الباقر عليه السلام فقال: (يا قتادة أنت فقيه أهل البصرة؟ فقال: هكذا يزعمون، فقال أبو جعفر عليه السلام: بلغني أنك تفسر القرآن؟ فقال له قتادة: نعم، فقال له أبو جعفر عليه السلام: فإن كنت تفسره بعلم فأنت أنت، وأنا أسألك - إلى أن قال أبو جعفر عليه السلام: يا قتادة! إن كنت إنما فسرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت وأهلك، وإن كنت قد فسرت من الرجال، فقد هلكت وأهلك، يا قتادة! إنما يعرف القرآن من خوطب به) (٢١).

**وجوابه:** بعيداً عن إشكاليات السند سوف نتعامل مع المتن على فرض صدوره، أما الرواية الأولى فقد تعرَّض لها جملة من

(٢٠) وسائل الشيعة، للفقهاء المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي: ج ٢٧ ص ١٨٥ ح ٢٧، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ، قم المقدسة.

(٢١) المصدر السابق: ج ٢٧ ص ١٨٥ ح ٢٥.



معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ أَصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [سورة فاطر: ٣٢]، فهم المخصوصون بعلم القرآن على واقعه وحقيقته، وليس لغيرهم في ذلك نصيب. هذا هو معنى المرسله، وإلا فكيف يُعقل أنّ أبا حنيفة لا يعرف شيئاً من كتاب الله حتى مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص: ١]، وأمثال هذه الآية مما يكون صريحاً في معناه، والأخبار الدالة على الاختصاص المتقدم كثيرة جداً (٢٢).

ولكن مقتضى الإنصاف أنّ إجابة السيد الخوئي مقبولة في شرطها الأول، أي: نفي المعرفة التامة، دون الثاني، فالصحيح هو أن يُقال بأنّ فهم القرآن لا يمكن أن يكون بعيداً عن العترة الطاهرة، فأصل الفهم ممكن، ولكنه مقرون بمتابعة كلمات أهل البيت (عليهم السلام)، وقد كان التعنيف والتوبيخ منصباً على هذه النكته، فأبو حنيفة النعمان وقتاده كانا يجتهدان في الإفتاء والتفسير بعيداً عن علوم أهل البيت (عليهم السلام).

(٢٢) البيان في تفسير القرآن للسيد أبي القاسم الخوئي: ص ٢٦٨، نشر مؤسسة إحياء تراث الإمام الخوئي، قم.

وأما موانع فهم القرآن الكريم، أو أدلة الامتناع، فهي:

المانع الأول: القصدية والاتجاهية.

فلو أقدم قارئ القرآن الكريم، خالي الذهن إلا من وسائل الفهم الصحيح على فهم القرآن لأمكنه ذلك، ولكنه يقدم وهو مُعبأ برؤى سابقة وقصدية مُتعمّدة يقدمها بين يديه ويجعلها حاکمة على النصّ، فيكون النصّ بذلك محكوماً له لا حاكماً عليه، فيلتزم بما يُوافق هواه، وهو فهم سقيم.

قال صاحب التحرير والتنوير فيمن كان له ميل إلى نزعة أو مذهب أو علة: (يتأول القرآن على وفق رأيه ويصرفه عن المراد ويرغمه على تحمله ما لا يساعد عليه المعنى المتعارف، فيجر شهادة القرآن لتقرير رأيه ويمنعه عن فهم القرآن حق فهمه ما قيد عقله من التعصب، عن أن يجاوزه فلا يمكنه أن يخطر بباله غير مذهبه حتى إن لمع له بارق حق وبدا له معنى يباين مذهبه حمل عليه شيطان التعصب حملة وقال كيف يخطر هذا ببالك، وهو خلاف معتقدك كمن يعتقد من الاستواء على العرش التمكن والاستقرار، فإن



قرب تجلي المعنى فيه، فالقلب مثل المرآة، والشهوات مثل الصدأ، ومعاني القرآن مثل الصور التي تتراءى في المرآة<sup>(٢٤)</sup>؛ وقد ورد في الخبر عن رسول الله ﷺ: (إذا عظمت أمتي الدينار والدرهم نزع منها هيبة الإسلام وإذا تركوا الأمر بالمعروف حُرِّموا بركة الوحي)<sup>(٢٥)</sup>؛ وفي ذلك يقول الفضيل بن عياض<sup>(٢٦)</sup>: يعني حُرِّموا فهم القرآن<sup>(٢٧)</sup>؛ وقد روي عن سفيان بن عيينة

(٢٤) انظر: قوت القلوب في معاملة المحبوب، لأبي طالب محمد بن علي بن عطية المكي: ج ١ ص ٨١، باب «كتاب ذكر الوصف المكروه من النعت».

(٢٥) كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، للمفسر المحدث الشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي: ج ١ ص ١٠٤ ح ٢٩٩، نشر دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨ هـ، بيروت.

(٢٦) الفضيل بن عياض زاهد عابد وأحد رجال الطريقة، روى عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، وهو ثقة عظيم المنزلة، قدم الكوفة وسمع الحديث بها، ثم انتقل إلى مكة وجاور بها إلى أن مات في المحرم سنة: (١٨٧ هـ) وقبره بها.

(٢٧) انظر: إحياء علوم الدين، مصدر سابق: ج ١ ص ٢٨٤.

خطر له أن معنى قوله تعالى: «القدوس»، أنه المنزه عن كل صفات المحدثات حجه تقليده عن أن يتقرر ذلك في نفسه، ولو تقرر لتوصل فهمه فيه إلى كشف معنى ثان أو ثالث، ولكنه يسارع إلى دفع ذلك عن خاطره لمناقضته مذهبه<sup>(٢٣)</sup>.

**المانع الثاني:** الإصرار على اقتراح الذنوب والأُنس بها.

فذلك مانع معنوي كبير من الوصول إلى فهم القرآن الكريم، وهذا ما التفت إليه الغزالي حيث يقول: (أن يكون مصراً على ذنب، أو متصفاً بكبر أو مبتلى في الجملة بهوى في الدنيا مطاع، فإن ذلك سبب ظلمة القلب وصدئه، وهو كالخبث على المرآة فيمنع جليلة الحق من أن يتجلى فيه، وهو أعظم حجاب للقلب، وبه حُجِبَ الأكثرون، وكلما كانت الشهوات أشد تراكمًا كلما كانت معاني الكلام أشد احتجاباً، وكلما خفَّ عن القلب أثقال الدنيا

(٢٣) مقدمة التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور التونسي: ج ٢ ص ٣٨، نشر مؤسسة التاريخ، الطبعة الأولى، طبعة جديدة منقحة ومصححة، ٢٠٠٠م، بيروت.



أن المراد من الإصراف عن آيات الله تعالى في قوله تعالى: ﴿سَاصِرِفٌ عَنَّا آيَاتِي الَّذِينَ يَكْبُرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ...﴾ [سورة الأعراف: ١٤٦]، هو أصرف عنهم فهم القرآن (٢٨).

وقد بين لنا القرآن الكريم علاقة الفهم والتذكير بالإجابة والتوبة، فقال تعالى: ﴿تَبَصَّرَةٌ وَذَكَرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ﴾ [سورة ق: ٨]، وقال أيضاً: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ﴾ [سورة غافر: ١٣].

**المانع الثالث:** النظرة الجزئية المحدودة للقرآن الكريم والانكفاء على الدوائر الضيقة.

وهذا غالباً ما يقع فيه المتمسكون بأسلوب التفسير التجزيئي، فيوقفون نظرهم العلمي على دوائر ضيقة تُستفاد من النص، في حين أن القرآن الكريم وحدة متكاملة وليس فصلاً مُتباينة أو أبواباً مستقلة، ولعل خير من أشار إلى محدودية

(٢٨) انظر: قوت القلوب في معاملة المحبوب، لأبي طالب محمد بن علي بن عطية المكي: ج ١ ص ٨١، باب: «كتاب ذكر الوصف المكروه من النعت».

التناج التفسيري للأسلوب التجزيئي ومدى خطورته السيد الشهيد الصدر رحمته في مدرسته القرآنية، حيث يقول: (وحصيلة تفسير تجزيئي للقرآن الكريم كله تساوي على أفضل تقدير مجموعة مدلولات القرآن الكريم ملحوظة بنظرة تجزيئية أيضاً، أي أنه سوف نحصل على أعداد كبيرة من المعارف والمدلولات القرآنية، لكن في حالة تناثر وتراكم عددي دون أن نكتشف أوجه الارتباط، دون أن نكتشف التركيب العضوي لهذه المجاميع من الأفكار، دون أن نحدد في نهاية المطاف نظرية قرآنية لكل مجال من مجالات الحياة فهناك تراكم عددي للمعلومات) (٢٩)، ولأجل ذلك الفهم الناقص والقاصر الذي يخرج به المفسر للقرآن تفسيراً تجزيئياً وقعت الأمة في فرقة أكبر واختلاف أعمق.

**المانع الرابع:** الانشغال بالوسائل

(٢٩) المدرسة القرآنية، القسم الثاني، للسيد الشهيد محمد باقر الصدر رحمته: ص ١٢، تحقيق اللجنة التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر رحمته، نشر مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر رحمته، الطبعة الثانية، ١٤٢٤ هـ، قم المقدسة.

هو عملية إجرائية تعتمد مجموعة مقدمات علمية ومعنوية تهدف للوصول إلى المضامين الحقيقية للنص القرآني؛ والمراد بالمقدمات العلمية جميع الأدوات والقواعد التفسيرية، كما أن المراد بالمقدمات المعنوية جميع المقدمات والقواعد التأويلية.

من هنا يتعين علينا التعريف بالمقدمات التفسيرية والتأويلية، وهي كالتالي:

١. الوقوف على اللغة العربية (نحواً و صرفاً وبلاغة).

لابدً من إتقان اللغة العربية، وفهم معانيها وطرائق التعبير فيها، وأساليبها البيانية.

٢. الوقوف على أوليات فهم المفردة القرآنية، من قبيل:

**أولاً:** معرفة أن لكل لفظ معناه الخاص به.

**ثانياً:** مراعاة هوية المفردة في عصر النص.

**أي:** ملاحظة خصوصية ثقافة عصر النزول، ففي قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ الْأَرْضَ كَهَاتَا﴾ [سورة المرسلات: ٢٥]، فسره البعض بالحركة السريعة المشيرة إلى حركة

الموصلة عن المقاصد المطلوبة.

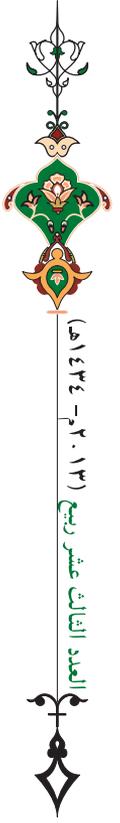
لا ريب في أهمية إحكام الوسائل الموصلة للأغراض الحقيقية من قراءة النص القرآني، ولكنها ستبقي في محطتها الأخيرة مجرد وسائل موصلة وليست غايات مقصودة، فإذا انصبَّ الاهتمام على الوسائل نفسها على حساب الأهداف والغايات فذلك مانع حقيقي من الوصول إلى فهم القرآن.

### قواعد وأصول فهم القرآن:

القاعدة والأصل قد يأتيان بمعنى واحد، وهو الأساس، فالقاعدة أساس لبناء شيء، وقواعد البيت أساسه<sup>(٣٠)</sup>؛ وكذلك الأصل فهو جذر الشيء ومرجعته، أي هو الأساس التي بُني عليه.

وأما القواعد والأصول الخاصة بفهم القرآن الكريم، فهناك مجموعة كبيرة من المقدمات والأدوات والتي تُسمى بأصول وقواعد التفسير، وحيث إننا نرى بأن التفسير غير الفهم، وإنما هو مجرد مقدمة للفهم الاصطلاحي، وقد تقدّم أن الفهم

(٣٠) انظر: لسان العرب، مصدر سابق: ج ٣ ص ٣٦١.



الأرض ودورانها<sup>(٣١)</sup>، مستفيداً ذلك من قول الفراهيدي: (الكفات من العُدو والطيران)<sup>(٣٢)</sup>، فظنَّ أنَّ كفات الأرض كذلك، مع أنَّ الفراهيدي أردف ذلك بقوله: (وكفات الأرض: ظهرها للأحياء وبطنها للأموات)<sup>(٣٣)</sup>، فيكون المؤدَّى هو كونها وعاءً لضم الأحياء والأموات، أما الأحياء فلأنها مساكن لهم، وأما الأموات فلأنها مقابر لهم.

**ثالثاً:** التمييز بين المعاني الحقيقية والمجازية.

**رابعاً:** معرفة أسباب النزول وشأن النزول.

فهناك فرق دقيق بين سبب النزول وشأنه، فسبب النزول تعبير آخر عن الحادثة التي سبقت نزول الآية، وأما شأن النزول فهو الموضوع الذي جاءت به الآية، ولتوضيح هذه الفكرة الدقيقة سنمثِّل بآية

(٣١) انظر: كتاب روش برداشت از قرآن (أسلوب فهم القرآن)، محمد حسين بهشتي: ص ٩، نشر منشورات الهادي، ١٩٨١م، طهران.

(٣٢) كتاب العين، مصدر سابق: ج ٥ ص ٣٤٠.

(٣٣) المصدر السابق: ج ٥ ص ٣٤٠.

الولاية، وهي قوله تعالى: ﴿إِنهَا وَإِيَّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [سورة المائدة: ٥٥]؛ فإنَّ سبب نزولها هو تصدَّق أمير المؤمنين علي عليه السلام بخاتمه وهو راعع في صلاته المندوبة، وأما شأن نزولها فهو أعظم من سببها، وهو إثبات الولاية للإمام علي عليه السلام على سائر المؤمنين، فهي كولاية الله وولاية رسوله.

**خامساً:** معرفة القرينة وأقسامها

وأدوارها.

والقرينة في الاصطلاح يُراد بها الأمر المؤدي إلى تحقُّق المطلوب، أو الأمر المحقِّق لمراد المتكلم، وأما أقسام القرينة، فهي: القرينة المتصلة، وهي الطرف الملاصق للكلام، غير منفصل عنه، وبه ينعقد الظهور التصديقي للكلام ويتم المراد الجدي؛ وتنقسم القرينة المتصلة على لفظية وغير لفظية، وتنحصر القرينة اللفظية بالسياقية فقط، وأما القرينة المتصلة غير اللفظية فتتنقسم على ما يلي:

١. بيئة النزول، وهي مجموعة الظروف الاجتماعية والتربوية والثقافية والفكرية والسياسية والاقتصادية التي كان عليها عصر نزول القرآن الكريم،

وأما القرينة المتصلة اللفظية فتتخصر بالسياق، **والسياق لغة:** من السوق، ساق الإبل وغيرها يسوقها سوقاً وسياقاً، وهو سائق وسوّاق، شُدّد للمبالغة<sup>(٣٤)</sup>، أو من التساوق بمعنى التابع، فيقال: قد انساقت وتساوقت الإبل تساوقاً إذا تتابعت، والمساوقة: المتابعة كأن بعضها يسوق بعضاً<sup>(٣٥)</sup>، وقد يأتي بمعنى المصير أيضاً، ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَافِرُ﴾ [سورة القيامة: ٣٠]، أي: إلى ربك المصير، وهذه المعاني قريبة من المعنى الاصطلاحي.

**السياق اصطلاحاً:** السياق بناء تركيبى للنصّ، يرتكز على مفردة أو جملة، وظيفته بيان المراد الجدي للمتكلّم من خلال استعماله لمفردات وتراكيب بنحو لا تُفضي إلى غير مفاد السياق، ولذلك فإنّ السياق ليس له حقيقة خارجية وراء البناء التركيبي، بمعنى أنه ليس مُفردة بعينها، كما توهم البعض، وأيضاً ليس جملة، وإنما

(٣٤) لسان العرب، مصدر سابق: ج ١٠ ص ١٦٦.

(٣٥) المصدر السابق: ج ١٠ ص ١٦٦.

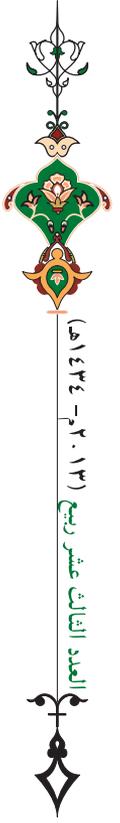
وكثيراً ما تُشكّل هذه الظروف أسباباً حقيقية لنزول النصّ.

٢. أجواء النصّ (القرينة الحالية)، ونعني بها القرائن الحالية الحافة بالنصّ، فالمتكلّم قد يتكلّم وهو بصدد التعليم والتفهم، وقد يتكلّم وهو بصدد إصدار أوامر، وفي الأمرين معاً نجده يستعمل المفردات نفسها، فما لم نقف على القرينة الحالية بالكلام والمتكلّم والمخاطب لا يمكننا الفصل بينهما، فلو قال المخدوم لخدمه، وهو بصدد الطلب: اجلب لي ماءً؛ وقال ذلك أيضاً لولده، وهو بصدد تعليمه كيف يُصدر الأوامر، فما لم نقف على القرينة الحالية وهي لحاظ المخاطب وموضعه من المتكلّم لا يمكننا فهم المراد الجدي للمتكلّم.

**وتتعلّق أجواء النصّ ومناخاته، بأربعة**

**أمور، هي:**

١. ما هي طبيعة المتكلّم وخصوصياته.
٢. ما هي طبيعة المخاطب وخصوصياته.
٣. ما هي طبيعة الخطاب وخصوصياته.
٤. ما هي طبيعة المعارف البديعية.



هو بناء صوري نقرأه من خلال النص بوجوده التركيبي.

والدلالة السياقية على ثلاثة أقسام، اقتضاء وتنبيه وإشارة.

ودلالة الاقتضاء أمر مقصود للمتكلم، وهذا القصد يكفي فيه الفهم العرفي، ويشتد فيها توقف صدق الكلام وتماميته عليها؛ وأما دلالة التنبيه أو دلالة الإيحاء<sup>(٣٦)</sup>، فيراد بها تنبيه المخاطب إلى أمر معهود بينه وبين المتكلم، كما لو كان وقت شرب دواء المريض هو التاسعة مساءً، فتقول له عند مجيء ذلك الوقت: دقت الساعة التاسعة.

فهنا لا يراد الإعلام بنفس الوقت بما هو هو، وإنما المراد التنبيه إلى ما يستلزمه ذلك الوقت، وهذه الدلالة لا يتوقف صدق الكلام عليها، ففي المثال السابق تكون القضية صادقة، سواء شرب المريض الدواء أو لم يشرب؛ ومن أمثلتها القرآنية قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٍ وَلَا نَهْرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [سورة

(٣٦) الإيحاء (بكسر الهمزة) لغة: إشارة باليد أو بالرأس ونحو ذلك، وقد سُميت بذلك لأنها تُشير إلى معنى آخر غير مذكور في جملة المتكلم.

الإسراء: ٢٣]، ففي حرمة التأفف تنبيه إلى حرمة ما هو أعظم من التأفف.

وأما دلالة الإشارة، فإنها مقصودة للمتكلم، ومن أمثلتها الإشارة إلى أقل مدة

الحمل المستفادة من قوله تعالى: ﴿وَحَمَلُهُ، وَفَصْلُهُ، ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [سورة الأحقاف:

١٥]، وقوله تعالى: ﴿وَأُولَادَاتٌ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [سورة البقرة:

٢٣٣]، فإنه بطرح الحولين (أربع وعشرين شهراً) من ثلاثين شهراً يكون الباقي:

(ستة أشهر)، وهو أقل مدة للحمل، وقد كان أول من استظهر هذه الإشارة القرآنية

لأقل مدة للحمل هو الإمام علي عليه السلام في حادثة مشهورة تكررت معه أكثر من مرة.

وأما القرينة المنفصلة، وهي الطرف غير المتصق بالكلام، ولكنه لاحق به، فإنها تنقسم على:

١. القرائن النقلية (الآيات والروايات).

٢. القرائن العقلية القطعية (المعارف العقلية النظرية البرهانية).

٣. الإجماع والضرورات الدينية.

ومن القواعد الأخرى التي لا بد من معرفتها تفصيلاً:

فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا  
يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُوَاطِّئُوا  
عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحِلُّوا مَا حَرَّمَ  
اللَّهُ.. ﴿ [سورة التوبة: ٣٧]، حيث

يتعذر علينا الوصول إلى المعنى الدقيق لكلمة (النسيء)، وسرّ كونه زيادة في الكفر، وهنا يُسَعِّفنا التأريخ من خلال تسليطه الضوء على الواقع الذي كان عليه عرب الجاهلية في تعاطيهم مع الأشهر الحرم (رجب، ذي القعدة، ذي الحجة، محرّم)، بنحو العدد لا المصداق، حيث يلتزمون بأربعة أشهر مختلفة، منها من أشهر الحرم، ومنها من أشهر الحلّ، فيُعَوِّضون ما فاتهم من الأشهر الحرم بأشهر الحلّ، أي: يقترضون شهراً ثم يفون ذلك بشهر آخر عوضاً عنه، وهذا هو النسيء، ولكونهم في الأصل كفّاراً فإنّ التبديل بأشهر الله الحُرْم يكون زيادة في الكفر.

٧. الطهارة والإيمان، فهما سلّمان معرفيان لفهم القرآن، فمن الواضح بأنّ هناك سبباً للسالك والمريد يتوسّل بها لنيل مقاصده الكمالية، وهي ما تُسمّى

١. معرفة المحكم والمتشابه، ومعرفة الظاهر والباطن.
٢. معرفة الناسخ والمنسوخ، والمكي والمدني.
٣. معرفة قواعد الجمع العرفي وضوابطها (العام والخاص، المطلق والمقيّد، والحاكم والمحكوم).
٤. معرفة المكي من المدني في السور والآيات، فلذلك صلة وثيقة بالناسخ والمنسوخ، فإنّ من شروط الناسخ هو التأخّر زماناً على المنسوخ، ومن هنا تبيّن أهمية المكي والمدني، فالمكي لا يُمكن بأيّ حال من الأحوال أن يكون ناسخاً للمدني، لتقدّمه زماناً عليه، وشرط الناسخ التأخّر.
٥. الوقوف على المناهج والأساليب التفسيرية، للخروج من طائفة الاتجاهات التفسيرية.
٦. الوقوف على السيرة النبوية والتأريخية للإسلام، فهناك نصوص قرآنية يعسر تصور المراد منها بدون التزود بالخلفيات التأريخية، من قبيل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ



الذي لا يناله إلا من أوصد أبواب حاكمية  
علم المادة مُطلقاً.

### علاقة قواعد فهم القرآن

بمراتب فهمه:

لا ريب في وجود أصل العلاقة، فإنَّ  
المستوى المعرفي لقارئ القرآن يُحدّد له  
مرتبته في مقام فهم القرآن، وهذه المرتبة  
ليست مرتبة النصّ نفسه، وإنما هي - كما  
قلنا - مرتبة القارئ.

وعليه فكل من توفّر على أكبر قدر  
ممكّن من القواعد يكون هو الأقرب لأفضل  
المراتب، شرط أن يكون مستوعباً لتلك  
القواعد، وقادراً على الاستفادة منها، ولا  
ريب في ان الجوانب المعنوية هي الأكثر تأثيراً  
في الوصول إلى أشرف المراتب المعرفية في  
فهم القرآن الكريم.

مدى انطباق قواعد الفهم على تفسير

القرآن وتأويله:

إنَّ التأويل لا ينفكّ عن التفسير البتة، كما  
أنَّ الباطن لا ينفكّ عن الظاهر، فمن أخطأ  
في الظاهر لا طريق له للباطن البتة، فالظاهر  
أشبه بالشرعية، كما أنَّ الباطن أشبه بالطريقة  
والحقيقة، ولا طريقة أو حقيقة بدون شرعية.

بمسالك السالكين، وهي على اختلاف  
مراتبها تدور حول محور الطهارة  
بمراتبها الثلاثة، وهي:

**الأول:** طهارة البدن ببعدها الظاهري.

**الثاني:** طهارة القلب من وجود الأغيار،  
وذلك بقطع وشائجها والولاء لها، وهو  
البعد الباطني الأول، الذي يُمثل السقف  
الأول من التوحيد.

**الثالث:** طهارة القلب من أصل التفكّر

بالأغيار، وذلك بالحضور الدائم في ساحة  
قُدسه، حيث تبطل حكاية كل موجود عن  
نفسه، وتنحصر حكايتهم عنه سبحانه، وهو

مقام: ﴿فَأَيُّنَمَا تَوَلَّوْا فَوَجَّهَ اللَّهُ بِكُمُ  
إِلَّاهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ١١٥]،

فلا يرى شيئاً غير الله تعالى، كما هو عليه  
حال إمام الموحدين علي (عليه السلام) حيث يقول:  
(ما رأيت شيئاً إلاّ ورأيت الله قبله وبعده  
ومعه) (٣٧)، وهو المقام الأرفع في التوحيد  
بمراتبه الثلاث، الذاتي والصفاتى والأفعالي،

(٣٧) مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، للسيد  
الإمام روح الله الخميني: ص ٢٢، نشر  
مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني،  
الطبعة الرابعة.

عن المراتب العليا؛ بل يُمكن القول بأنَّ جميع المصنَّفات التفسيرية بلا استثناء لم تُوفِّق للوصول إلى المراتب العُليا للفهم القائم على محصلة المزج المعرفي بين النتاجين التفسيري والتأويلي للنصِّ القرآني.

### علاقة المناهج والأساليب التفسيرية

#### بقواعد فهم القرآن:

وهنا ينبغي أولاً التعريف بالمناهج والأساليب التفسيرية ثم التعرُّض لوجه علاقتها بالفهم.

#### المنهج لغة: هو الطريق الواضح (٣٨)،

واصطلاحاً هو طريقة الاستدلال أو الكيفية المعتمدة في الاستدلال على إثبات المطلوب، ولتقريب ذلك يُمكن القول بأنَّ من يعتمد الأدلَّة العقلية في إثبات المطلوب فإنَّ منهجه عقلي، كما هو الحال في فلسفة المشاء، وهكذا من يعتمد الأدلَّة النقلية فمنهجه نقلي، ومن يعتمد التجربة فمنهجه تجريبي، وهكذا.

(٣٨) انظر: الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري: ص ٢٩٨، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرِّسين، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، قم المقدسة.

من هنا يلزم كلُّ من يريد الدخول في مضمار التأويل أن يكون متوفِّراً على مجموع القواعد التفسيرية للقرآن الكريم؛ علماً بأننا لم نتعرَّض للقواعد التفسيرية فحسب، وإنما أشرنا إلى أهم القواعد أو لنقل شروط التأويل والوصول إلى الباطن القرآني، وقد أسمينا ذلك كله بالطهارة المعنوية، وبالعلم النوري اللدني؛ وقد كان الجامع المُشترك لذلك كله هو عنوان قواعد وأصول فهم القرآن، وقد اتضح أنَّ دائرة الفهم أوسع من دائرة التفسير بكثير.

### المصنَّفات التفسيرية وقواعد فهم

#### القرآن الكريم.

بحسب التتبع وجدنا أنَّ كثيراً من المصنَّفات التفسيرية لم ترعَ قواعد وأصول التفسير فضلاً عن قواعد الفهم؛ ولذلك فإنَّ الكثير منها إنما يدخل في المصنَّفات التفسيرية من باب المسامحة.

نعم، الكثير منها يُمثل مرتبة محدودة من مراتب الفهم، والغالب عليها والسواد الأعظم منها لا يعدو المراتب المتدنية من مراتب الفهم، أو تكاد أن تقتربَ من المراتب المتوسطة للفهم، ولكنها بمنأى



وصاحب المنهج المُعتبر إنما يقيم الدليل لإثبات مدّعا، ومع غياب الدليل يكون غياب المنهج، وبالتالي فإنَّ المنهج يُراد به الدليلية بنحو ما، فكما أنَّ الدليل هو الطريق الواضح لإثبات المدّعى فكذلك المنهج؛ وبذلك نخرج بنتيجة مفادها أنَّ المنهج هو مجموعة القواعد أو الضوابط المُفضية إلى نتائج حتمية لها عند عدم وقوع الخطأ في استعمالها؛ كما أنَّ موقعية المنهج في العملية الاستدلالية عموماً وفي العملية التفسيرية خصوصاً يكشف النقاب لنا عن الفوضى البحثية التي وقع فيها عدد كبير من أعلام المسلمين في مصنّفاتهم المختلفة وفي مختلف المجالات.

فإذا غاب المنهج المُعتبر ومورست العملية التفسيرية أو التأويلية للوصول إلى فهم القرآن فذلك ما يندرج ضمن الاتجاهات القائمة على القصدية والقبليات الحاكمة على معطيات النصّ المقروء.

**جدير بالذكر:** إننا إذا ما استقرأنا المصنّفات التفسيرية، وقرأناها بدقّة وتمحيص، فإنَّ القليل منها سيخرج عن دائرة الاتجاهات وينسب مختلفة.

ولا يخفى بأنَّ تجريد النفس عن المتبنيات العقديّة والاجتماعية والفكرية والسياسية في رتبة سابقة على العملية التفسيرية أمر صعب وشاقّ جدّاً، إن لم يكن عسيراً، لاسيّما مع حصول حالة انغلاق معرفي على المتبنيات الفردية وعدم تقبّل القراءات المقابلة جملة وتفصيلاً.

علماً بأنَّ تحديد المناهج في معظم التفسير المتوفّرة لدينا هو تحديد بعد الوقوع<sup>(٣٩)</sup>، قد سجّله مصنّفو أبحاث مناهج التفسير والمهتمّون بذلك، ولم يُعلم تحقيقاً أنَّ أولئك الأعاظم قد قصدوا منهجاً معيناً دون آخر. وعلى أيّ حال، فإنَّ كلَّ حركة تفسيرية لم تنطلق في ضوء منهج مُعتبر فإنّها سوف تُمثّل اتّجهاً معيناً تشكّل مردوداته السلبية الثقل الأكبر في ردم البناء المعرفي في العملية التفسيرية.

### أما مناهج التفسير المُعتبرة، فهي:

١. منهج تفسير القرآن بالقرآن.
٢. منهج التفسير الروائي الأثري.

(٣٩) نعم، يُستثنى من ذلك السيد الطباطبائي الذي صرّح بمنهجه التفسيري في مقدّمة الجزء الأول وضمن الجزء الثالث من الميزان.

٣. منهج التفسير العقلي الاجتهادي.
٤. منهج التفسير العلمي التجريبي.
٥. منهج التفسير الإشاري.
٦. المنهج التفسيري الجامع.

وأخيراً هناك ما يُسمَّى بمنهج التفسير بالرأي، إلا أنه ليس منهجاً وإنما هو محض الاتجاه الفاقد للدليلية عليه وعلى معطياته؛ فهذا الاتجاه التفسيري اللامنهجي منهجيٌّ عنه بشكل صريح في حديث قدسي وفي السنة الشريفة، وبالضمن في القرآن الكريم، أما النهي الضمني فبقوله تعالى:

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ...﴾ [سورة

الإسراء: ٣٦]، والعلم يُفسَّر في المقام بالدليل، وقد جاء بالضمن في قوله تعالى:

﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَّتُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ

مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ

وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾ [سورة النجم: ٢٣]؛

وأما ما جاء صريحاً في حديث قدسي فهو ما روي عن أمير المؤمنين علي عليه السلام، قال: (قال

رسول الله ﷺ: قال الله "جلّ جلاله": ما آمن بي من فسّر كلامي برأيه)<sup>(٤٠)</sup>، وأما ما

علم فليتبوأ مقعده من النار)<sup>(٤٢)</sup>.  
الأساليب التفسيرية: وأما الأسلوب التفسيري فيراد به طريقة عرض النتائج المُستدل عليها بواسطة المناهج التفسيرية، فالنتائج تارة يُلاحظ فيها الجانب اللغوي فقط، وأخرى يُلاحظ فيها الترتيبية وأخرى الموضوعية، فهناك أساليب ثلاثة معرفة في العملية التفسيرية، وهي:

**أولاً:** أسلوب التفسير المفرداتي.

**ثانياً:** أسلوب التفسير الترتيبي التجزيئي الجملي.

**ثالثاً:** أسلوب التفسير الموضوعي التوحيدي.

القمي: ص ٦٨، تحقيق السيد هاشم الحسيني الطهراني، نشر جماعة المدرسين، الطبعة ١٣٨٧ هـ، قم المقدسة.

(٤١) المصدر السابق: ص ٢٦٤.

(٤٢) المصدر السابق: ص ٩٠ ح ٥.

(٤٠) التوحيد، للشيخ الأقدم الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه



والمفرداتي يقف على معاني المفردات فقط، كما هو الحال في تفسير مفردات غريب القرآن للراغب الأصفهاني؛ وأما الترتيبي فيراد به تناول الآيات بحسب ما هو موجود في النظم القرآني، وقد سُمِّي بالتجزئي أيضاً لأنه يُجزئُ السور والآيات، أي أنه يُفسِّر الجمل التامة في السورة الواحدة وفي الآية الواحدة أيضاً دون أن يلحظ فيما بينها من جهة ارتباط.

وأما الأسلوب الموضوعي فيعتمد على اختيار موضوع في رتبة سابقة على التفسير ثم يُعرض بصيغة سؤال على القرآن برمته، ثم تُجمع الآيات ذات الصلة بالموضوع وتُفسَّر تفسيراً تجزئياً ثم تُجمع النتائج للوصول إلى النتيجة النهائية، والتي تُعبر عن الموقف القرآني وليس الموقف الآياتي.

وقد سُمِّي التفسير الموضوعي بالتوحيدي لأنه يُوحِّد بين الآيات ذات الموضوع الواحد، وربما سُمِّي بذلك لأنه يُوحِّد بين التجربة الإنسانية المطروحة على شكل سؤال وبين المعطى الجواب القرآني الذي يُمثل الموقف النهائي للقرآن، والذي يُمكن التعبير عنه بالنظرية القرآنية.

إذن فالوظيفة الأساسية للتفسير التجزيئي تكمن في إبراز المدلولات التفصيلية للآيات القرآنية من دون إعطاء الموقف القرآني العام الذي يتشكّل عادة من مجموعة مدلولات تفصيلية، بخلاف ما عليه التفسير الموضوعي فإنه لا يكتفي بإبراز المضامين الجزئية للمفردات القرآنية وإنما يتجاوز ذلك إلى ما هو أهم وأجدى، حيث يقوم بتحديد الموقف القرآني تجاه موضوع من موضوعاته المختلفة<sup>(٤٣)</sup>.

فتخلصّ لدينا أنّ الأساليب التفسيرية هي غير المناهج التفسيرية الأنفة الذكر، ولكن دون أن تنفك عنها؛ بمعنى: إنّ المنهج التفسيري أيّاً كانت هويته لا بدّ أن يكون له أسلوب معين في الوصول إلى مراد النصّ القرآني، وبذلك يُصار إلى أحد الأساليب المتقدّمة (المفرداتي، الموضوعي، والتجزئي).

بعد هذه المقدّمة المهمة يتضح لنا وجه العلاقة بين المناهج والأساليب التفسيرية وبين فهم القرآن، فلا يُمكن لنا الوصول إلى اية مرتبة من مراتب فهم القرآن دون

(٤٣) انظر: المدرسة القرآنية، مصدر سابق:



التوسّل بالمناهج والأساليب التفسيرية.

### مدى اکتھال قواعد فهم القرآن على

#### مستوى النظرية والتطبيق:

أما على مستوى النظرية فلا زالت هناك مساحات فارغة لم تُملأ في بيانات المناهج والأساليب التفسيرية، إلا أن ما هو موجود بين أيدينا من مصنّفات تفي بالحاجات الأولية لمن يُريد تحصيل بعض مراتب الفهم؛ وأما على مستوى التطبيق فهناك تجبّط كبير جداً، لاسيّما في المصنّفات القديمة، والكثير من المصنّفات المتأخّرة، ولكننا على مستوى البحوث والدراسات فالحال لأنها كُتبت بعد نضج العملية التفسيرية وبيان أهم الملامح للمناهج والأساليب التفسيرية.

#### مصادر ومنابع فهم القرآن الكريم:

ونعني بمصادر فهم القرآن ومنابعه خصوص الأدلة والمدارك المعتمدة في بيان المراد من النصّ القرآني المقروء قراءة تخصّصية، أو هي المادة الأولية لفهم النصّ، وهي كالتالي:

#### المصدر الأول: القرآن الكريم.

إنّ الحاجة للقرآن في فهمه معلومة

ومعمول بها، بل يُعدّ ذلك من أفضل المصادر المعتمدة؛ وهو ما يُسمّى بمنهج تفسير القرآن بالقرآن؛ ولعلّ من أشهر بياناته الآيات المحكمات التي تُقابلها الآيات المتشابهات الحماله وجوه، ولذلك فهي بحاجة إلى بيان المحكمات، وهو قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [سورة آل عمران: ٧]؛ حيث جرت القاعدة في عود المتشابه للمحكم في فهمه والعمل به.

#### المصدر الثاني: الروايات.

وهو ما صحّ لفظه أو معناه عن النبي الأكرم ﷺ وأهل بيته عليهم السلام، سواء ما ورد في كتبنا الحديثية الأساسية والفرعية، أم ما ورد منها في صحاح مدرسة الخلفاء، وربما يُقال بأنّ للروايات دورين مهمين، الأول لا بدّ منه، وهو الدور التطبيقي، والآخر تفسيري تعليقي، وذلك عند غياب المبيّن القرآني، وأنّ لهذا الدور التفسيري التبييني وجه قرآني، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ

الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ



يَنْفَكُرُونَ ﴿ [سورة النحل: ٤٤]،

ولكنه دور تعليقي في صورة كون التبيين نبوياً خالصاً.

هكذا يرى جملة من أعلام التفسير، منهم السيد العلامة الطبأطباي وبتبعه أستاذنا العلامة الحيدري، إلا أن ذلك ليس صحيحاً، فالمنهج الروائي على حدّ سواء مع منهج تفسير القرآن بالقرآن، وليس مجرد أمر تطبيقي، حيث جريان نظرية الجري والتطبيق على النصوص الروائية المُفسّرة للقرآن؛ وما قيل بأنّ التفسير يتعاطى مع المفاهيم القرآنية، وأنّ الروايات قد اقتصرت على الجوانب التطبيقية والمصادقية فلا تكون مُفسّرة، فإنه قول مقبول في كبراه التي تقرن التفسير بالمفاهيم، ومفروض في صغراه التي تنفي صفة المفهومية عن الروايات؛ فذلك مناف لمقتضى التحقيق؛ فإنّ الروايات منها ما جاءت لتحديد مصداقاً، ومنها ما جاءت لتشرح مفهوماً؛ ولعلنا نتعرّض لذلك في دراسة مستقلة.

نعم، ينبغي الالتفات إلى الروايات الإسرائيلية<sup>(٤٤)</sup>، وهي صفة أُطلقت (٤٤) مرّاً بنا في هامش سابق معنى الإسرائيليات.

للتغليب، وذلك لأنّ المعروف عن اليهود هو الدسّ والتزيف، وإلا فإنّ هناك وضاع حديث معروفين وُسِمَتْ رواياتهم بالإسرائيليات أيضاً، قال أستاذنا المحقّق معرفة: (التغليب للون اليهودي على غيره، لأنّ غالب ما يُروى من هذه الخرافات والأباطيل مرجع في أصله إلى مصدر يهودي)<sup>(٤٥)</sup>.

علماً بأنّ صفة الإسرائيلية لا تصلح مناطاً لرفض الرواية، فللقبول والرفض مناطات أخرى، منها: ما خالف منها القرآن أو السنة الصحيحة أو الضرورات الدينية أو البراهين العقلية يضرب بها عرض الجدار، وهذا ضابط عام تُقاس به الروايات الإسرائيلية وغيرها.

### المصدر الثالث: القرائن العقلية.

فمن جملة أدوات الفهم الصحيح للنصّ القرآني تكمن في الوقوف على القرائن العقلية؛ ولعلّ الكثير من السقطات التفسيرية كان منشؤها عدم مُراعاة القرائن العقلية القطعية، كما هو (٤٥) انظر: التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب، مصدر سابق: ج ٢ ص ٨٠.



### المصدر السابع: التجارب العلمية.

حيث تكون الحاجة إليها في بيان الآيات ذات الإعجاز العلمي، فضلاً عن الحاجة إليها لمن نهج المنهج العلمي في التفسير.

### المصدر الثامن: القدرات الذاتية المكتسبة.

ونعني بالقدرات الذاتية الخاصة بشخصية قارئ النص؛ أما القدرات الذاتية فهي: (الفطنة والذكاء؛ والموهبة والخلاقية، فإنَّ المُفسِّر يحتاج إلى مستوى من الموهبة والخلاقية يفوق ما يحتاج إليه أرباب الأدب والفن<sup>(٤٦)</sup>؛ وأيضاً سرعة البديهة وقوة الاستيعاب؛ وقوة التصور والتخيل معاً، وذلك لأنَّ القرآن على مراتب، وهذه المراتب لا يمكن تقصِّيها بدون هاتين القوتين؛ وحبَّ الحقيقة والرغبة في التحصيل والتحقيق، ففي ذلك ضمانه بقاء الدافعية المستمرة، وضمانه الخروج من الأمعية والتقليد الأعمى؛ ومنها: الإخلاص والنقاء والطهارة، فذلك ركيـزة أساسية في تقصِّي الوجوه التأويلية.

(٤٦) ومن هنا ينبغي التشديد في قبول الطلبة في مجالات علوم القرآن الكريم، ومراعاة ما يمتلكونه من قدرات ذاتية وكسبية، لكي لا تكون هذه الأقسام العُليا في معارفها مسرّحاً للفاشليين العاطلين، وموثلاً للمتطفلين.

الحال في تصوير الصفات الإلهية التي عبَّر عنها قرآنيّاً بأُمور حسّية، كاليد والوجه والعين، حيث نجد ذلك الركام الهائل من التشبيه المُفضي للشرك والكفر، وبالتالي فإنَّ الالتفات إلى القرائن العقلية يُشكِّل عملية وقائية لحفظ العملية التفسيرية من السقطات والتزييف، بل هي عملية وقائية تقي عقيدة المُفسِّر والمتابع له من الانحراف وتُجنِّبها من الضلال.

### المصدر الرابع: جملة من علوم القرآن.

من قبيل النسخ والمنسوخ والمكي والمدني، وأسباب النزول، وغير ذلك.

### المصدر الخامس: المعاجم اللغوية الموثوقة.

### المصدر السادس: العلوم الإنسانية.

وأهمُّها بالمعنى الأخصَّ: الفلسفة والعرفان وعلم النفس والتاريخ والاجتماع والسياسة والقانون والإدارة والآثار والفنَّ وبعض فروع الاقتصاد، وقد تُطلق العلوم الإنسانية ويُرَاد منها المعنى الأعمّ فتدخل علوم اللغة والأدب والطبَّ، وغير ذلك ممَّا تتعلَّق بإبداع الإنسان وخلاقته؛ ولا يخفى مدخلية جملة من العلوم الآنفة في فهم القرآن الكريم.



## الفرق بين مصادر التفسير وبين

### المصادر التفسيرية:

كما أنّ هناك فرقاً كبيراً بين مصادر التفسير والتي يُراد بها ما تقدّم آنفاً، من القرآن والرواية والقرائن العقلية وجملة من علوم القرآن، وغير ذلك، وبين المصادر التفسيرية؛ فإنّ المصادر التفسيرية يراد بها المصنّفات التفسيرية لا غير؛ فالقرآن الكريم مصدر تفسيري، وأما كتاب مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي فإنه من المصادر التفسيرية بمعنى أنه من المصنّفات، وقد يُطلق أحياناً عنوان المصادر التفسيرية ويُراد بها مصادر التفسير من باب التوسعة، وإلا فالمصادر التفسيرية هي المصنّفات المؤلّفة، وأما مصادر التفسير فإنها المواد الأولية التي يعتمد عليها قارئ النصّ في فهم القرآن.

### اختلاف التعاطي مع مصادر ومنابع

#### فهم القرآن:

لا ريب في وجود اختلاف في التعاطي مع مصادر الفهم، وفي أكثر من جهة، فهناك جهة اختلاف تعود إلى نفس المنبع في معطياته، فالقرآن مثلاً لا توجد فيه

وأما القدرات المكتسبة فمنها: المرتبة العلمية التي انتهى إليها المُفسّر، فجامع المنقول والمعقول عادة ما يفوق نتاجه التفسيري فاقد أحدهما، وجامع المنقول يفوق من توفّر على فنٍّ واحد من الفنون النقلية؛ ومنها: المطالعة التأملية والمتابعة التحقيقية، فإنّ معظم الأخطاء ناتجة عن قلة المطالعة وضعف التأمل وندرة المتابعة والتحقيق؛ ومنها أيضاً: الدقة وعمق التحليل، فذلك ما يُقرّبه من الأهداف البعيدة والقصوى من النصّ.

### الفرق بين مناهج التفسير ومصادره:

هناك خلط وقع في بيان مناهج التفسير ومصادر التفسير، حيث ظنّ بعضهم أنّها واحد، ومن ثم لا معنى للفصل بينهما؛ من قبيل القرآن الكريم والروايات ومجموعة القرائن؛ ولكنّ الصحيح في المقام هو اختلاف الجهة المنظور إليها، فإنّ المنهج التفسيري طريق مُوصل للمراد من النصّ القرآني، وأما المصدر التفسيري فإنه مادة أولية لفهم النصّ، ولا مانع من كون الشيء الواحد طريقاً للوصول ومادة أولية يعتمد عليها قارئ النصّ.

## فهم القرآن ((معناه وأدلتته وموانعه ومنابعه)) ..... (التصنيف)

مسلم أن يسعى لفهم القرآن، ولو بقدر ما يحتاجه وبما يناسب قدراته المعرفية.

**الزاوية الثانية:** الجانب العملي الشخصي، وهو المتعلق بتطبيق ما حصلنا عليه في الجانب النظري على سلوكنا، فنكون قرآنيين عملاً لا نظراً فقط.

**الزاوية الثالثة:** الجانب العملي التعليمي، ونعني به العمل على إيصال ما تعلمناه إلى الآخرين، والعمل على نشر المعارف القرآنية.

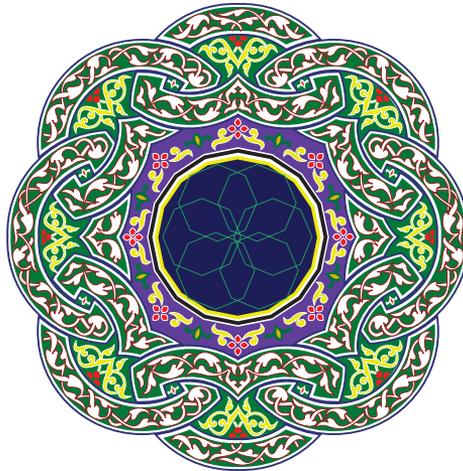
**الزاوية الرابعة:** تعاهد القرآن الكريم، وذلك من خلال الحرص على تلاوة القرآن يومياً، والسعي لحفظه بقدر المستطاع. والحمد لله رب العالمين.

مشكلات سَنَدِيَّة، وهذا ما يوفر على المفسر جهوداً كثيرة كما أن يجعله مطمئناً أكثر لتناجه التفسيري المعتمد على القرآن نفسه. وهناك جهة اختلاف أخرى غالباً ما يعود إلى شخصية المفسر ومنظومته الفكرية وسعته المعرفية، فالأخباري مثلاً لا يأنس إلا بالرواية التفسيرية، والفيلسوف المشائي إذا ما أراد أن يكون مفسراً تجده باحثاً عن القرائن العقلية، والأخلاقي تجده باحثاً عن المنابع الأخلاقية في التفسير، وهكذا.

### وظيفتنا تجاه القرآن الكريم:

يُمكن أن نحدد وظائفنا تجاه القرآن الكريم في أكثر من زاوية، وهي:

**الزاوية الأولى:** الجانب النظري، وهو المتعلق بفهم القرآن، فالواجب على كل



## أَقْبَاسٌ مِنْ أَسْرَارِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

أ.د. حازم سليمان الخليّ  
كيل-المانيا

ملخص البحث

ينطلق السيد الباحث في بحثه من كلمة للامام أمير المؤمنين علي ابن ابي طالب عليه السلام: - إن القرآن بحر لا يُنزهه المستنزون، وعيون لا يُنصبها الماتحون، ومناهل لا يُغيضها الواردون...))، فيقتبس من أنواره أقباساً شملت مرةً وألفاظه أخرى، ومعانيه ثالثة، يُظهر فيها درراً لا يعيها القارئ السطحي الذي لم يؤت سعةً من العلم. ومن تلك الأقباس، ما يحسبه الجاهل من شواذ الإعراب، أو حذف بعض الحروف وإثبات بعضها، وإشكالية (واو الثمانية) والحروف المقطعة في فواتح السور وأسرارها. كما يعرض بتفصيل مفيد، عجائب العدد في القرآن الكريم والتي يقف العقل عندها مبهوراً وبالأخص ما يتعلق منها بالعدد (١٩) فضلاً عن اشارات أخرى لا تقلُّ إحداها أهمية عن الأخرى. والبحث لا يخرج في استشهادات عن دائرة الآيات الكريمة.

فهل تدبرنا آياته كما أراد بقوله تعالى:

﴿ كَتَبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبْرَكًا لِنَدَّبُرُوا آيَاتِهِ

وَلِنَتَذَكَّرَ أُولَئِكَ لِنُبَيِّنَ ﴾ [سورة ص: ٢٩].؟

وهل وعينا معانيه واكتشفنا أسرارَهُ؟ فقد

جعلَهُ اللهُ رِيًّا لِعَطَشِ الْعُلَمَاءِ؛ وَرَبِيعًا لِقُلُوبِ

الْفُقَهَاءِ، وَمَحَاجَّ لَطُرُقِ الصُّلَحَاءِ وَحَبَلًا وَثِيقًا

عُرُوتُهُ؛ وَهُدًى لِمَنْ اتَّخَذَهُ وَحَامِلًا لِمَنْ حَمَلَهُ (٢).

إِنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرُهُ أُنِيقٌ، وَبَاطِنُهُ عَمِيقٌ؛

لَا تَفْنَى عَجَائِبُهُ، وَلَا تَنْقُضِي غَرَائِبُهُ (٣). فَمَا

جَالَسَهُ أَحَدٌ إِلَّا قَامَ عَنْهُ بَزِيَادَةٌ فِي هُدًى؛ أَوْ

نُقْصَانٌ مِنْ عَمَى. إِنَّهُ النَّاصِحُ الَّذِي لَا يُعْشُّ،

وَهُوَ أَحْسَنُ الْحَدِيثِ؛ وَأَنْفَعُ الْقَصَصِ.

مَعْرِفَتُهُ غِنًى؛ وَجَهْلُ أَسْرَارِهِ فَقْرٌ أَلَا إِنَّ

كُلَّ حَارِثٍ مُبْتَلًى فِي حَرْثِهِ وَعَاقِبَةُ عَمَلِهِ غَيْرُ

حَرْثِهِ الْقُرْآنِ (٤).

لقد نشرْتُ بحوثاً حول القرآن، لكنني

كَلَّمَا أَعَدْتُ قِرَاءَتَهُ انْكَشَفَ لِي جَدِيدٌ مِنْ

أَسْرَارِهِ؛ وَكَلَّمَا تَدَبَّرْتُهُ أَدْرَكْتُ فِيهِ حَقَائِقَ

وَكَنُوزًا رَائِعَةً تَشْهَدُ أَنَّهُ ﴿ تَنْزِيلُ الْعَزِيزِ

الرَّحِيمِ ﴾ [سورة يس: ٥]، ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ تَحْمَدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ

وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ﴾ [سورة الكهف: ١]

والصلاة والسلام على رسوله الكريم وعلى

عباده الذين اصطفى.

وبعدُ فقد أنزل اللهُ - سبحانه - القرآنَ

على حبيبه المصطفى نوراً لا تطفأ مصابيحُه؛

وسراجاً لا يخبو توقُّده، وبحراً لا يدركُ

قعرُه، وامتنَّ على عباده به فقال تعالى: ﴿ قَدْ

جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ

مُبِينٌ ﴾ [سورة المائدة: ١٥]، وقال

جلَّ شأنُه: ﴿ الرَّحْمَنُ (١) عَلَّمَ الْقُرْآنَ

(٢) خَلَقَ الْإِنْسَانَ (٣) عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾

[سورة الرحمن: ١ - ٤]؛ وقال تعالى: ﴿ هُوَ

الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمَمِينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ

آيَاتِهِ، وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ

كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ [سورة الجمعة:

٢] لِنَهْلٍ مِنْ مَعِينِهِ؛ وَنَأْخِذَ مِنْ يَنَابِعِهِ

وَبُحُورِهِ؛ وَنَفَقَهُ مَا فِيهِ. فَهُوَ بَحْرٌ لَا يَنْزِفُهُ

الْمُسْتَنْزِفُونَ؛ وَعَيُونَ لَا يُنْضِبُهَا الْمَاتِحُونَ؛

وَمَنَاهِلٌ لَا يَغِيضُهَا الْوَارِدُونَ (١).

(٢) نهج البلاغة: ٣١٦.

(٣) نفسه: ٦١.

(٤) نفسه: ١٦٤.

(١) نهج البلاغة: ٣١٥.



مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ  
حَمِيدٍ ﴿سورة فصلت: ٤٢﴾، ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ  
عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾  
[سورة النساء: ٨٢] فتتلو قوله تعالى: ﴿قُلْ  
لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ  
هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ  
لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [سورة الإسراء: ٨٨].

هذا قبسٌ من بعض أسرار القرآن  
انتفعت به من هديّ كتاب الله تعالى، عندما  
انكشفت لي بعض مفاهيمه.

### الصَّابِئُونَ وَالصَّابِئِينَ

قال تعالى في سورة البقرة: ﴿إِنَّ  
الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّارِئِينَ  
وَالصَّابِئِينَ مَن ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ  
وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا  
خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [سورة  
البقرة: ٦٢].

وقال في سورة الحج: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا  
وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالصَّارِئِينَ وَالْمَجُوسَ  
وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ  
يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾  
[سورة الحج: ١٧].

وقال تعالى في سورة المائدة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ

ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالصَّارِئِينَ مَن  
ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا  
فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [سورة  
المائدة: ٦٩]. ارتفع ﴿الصَّابِئُونَ﴾ في  
المائدة وتقدّموا على ﴿النَّصَارَى﴾ فما  
الحكمة من ذلك؟.

ولماذا لم ترد منصوبةً كما جاءت في البقرة  
وفي الحج؟.

أقرب الأقوال في ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾  
هنا هم الذين آمنوا بأفواههم ولم تُؤمن  
قلوبهم<sup>(٥)</sup>، ﴿وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ هم اليهود،  
﴿وَالصَّابِئُونَ﴾ قومٌ يعبدون النجوم  
والملائكة ويعترفون ببعض الأنبياء ويدعون  
أنهم أتباع يحيى بن زكريا عليه السلام ويقال إنهم  
يقرأون الزبور ومن الفقهاء من يعدّهم من  
أهل الكتاب ومنهم من لا يعدّهم كذلك<sup>(٦)</sup>  
وبعضهم يحبون أهل البيت عليه السلام.

وقد ارتفع ﴿الصَّابِئُونَ﴾ في سورة  
المائدة على الابتداء.

قال سيويه (ت ١٨٠هـ.): (أما قوله

(٥) الكشاف: ١/ ٢٨٥ ومجمع البيان: ٣/ ٣٨٦.

(٦) مجمع البيان: ١/ ٢٤٢ والتفسير الكبير: ٩/



إِنَّهُمْ وَإِنْ تَقَدَّمُوا فِي الْمَائِدَةِ لَفُظًا فَإِنَّهُمْ عَلَى نِيَّةِ التَّأخِيرِ كَمَا أَنَّهُمْ جَاءُوا فِي الْبَقْرَةِ مُتَأَخِّرِينَ. أَمَّا مَا جَاءَ فِي سُورَةِ الْحَجِّ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصْرِيَّةَ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [سورة الحج: ١٧].

فإن الآية هنا تختلف عن آيتي البقرة والمائدة فهناك تطمين من يصح منهم الإيمان والعمل بالتوبة عليهم فإن صدقوا في إيمانهم وأحسنوا في عملهم فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

أما هنا في الحجِّ فالقضية قضية فصل بينهم فقد جعل معهم المَجُوسَ والمُشْرِكِينَ فإن الله سبحانه هو الذي يفصل بين هؤلاء جميعاً من حيث المكان والحكم، تقدم الصَّابِئُونَ أم تأخروا فإن الله على كل شيء شهيدٌ يشهد أعمالهم ويجازيهم كما يشهد أماكنهم لا يبذل بذلك لغوباً ولا علاجاً.

﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾

قال تعالى: ﴿وَإِذْ نَزَّلْنَا اللَّهُ وَرَسُولَهُ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ [سورة التوبة: ٣]

عَزَّ وَجَلَّ: ﴿الصَّابِئُونَ﴾ فَعَلَى التَّقْدِيمِ وَالتَّأخِيرِ (٧) التَّقْدِيرُ ﴿وَالصَّابِئُونَ﴾ كَذَلِكَ. كَأَنَّهُ قَالَ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى﴾ حَكَمَهُمْ كَذَا ﴿وَالصَّابِئُونَ﴾ حَكَمَهُمْ كَذَلِكَ، عَلَى نِيَّةِ تَأخِيرِهِمْ بَعْدَ اسْتِكْمَالِ (إِنَّ) اسْمِهَا وَخَبَرِهَا، وَفَائِدَةُ هَذَا التَّأخِيرِ التَّنْبِيهُ إِلَى أَنَّ (الصَّابِئِينَ) يَتَابُ عَلَيْهِمْ إِنْ صَحَّ مِنْهُمْ الْإِيمَانُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ فَمَا الظَّنُّ بغيرِهِمْ؟ لِأَنَّ (الصَّابِئِينَ) أَبِينُ هَؤُلَاءِ الْمَعْدُودِينَ ضَلَالًا وَأَشَدَّهُمْ غِيًّا وَلَوْ عَطَفُوا بِالنَّصَبِ فَقِيلَ: (وَالصَّابِئِينَ) لَمَّا صَارَتْ لَهُمْ خُصُوصِيَّةٌ، ثُمَّ لَا يَجُوزُ الْعَطْفُ عَلَى (اسْمِ إِنْ) قَبْلَ اسْتِكْمَالِ (خَبَرِهَا) وَمِثْلُهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ:

وَالَا فاعلموا أَنَا وَأَنْتُمْ

بُعَاةٌ مَا بَقِينَا فِي شِقَاقِ (٨)

أَي أَنَا بُعَاةٌ وَأَنْتُمْ كَذَلِكَ، لِيُنَبِّهَ إِلَى أَنَّ الْمُخَاطَبِينَ أَوْغَلَ فِي الْغِيِّ فَعَجَّلَ فِي إِدْخَالِهِمْ فِي صِفَةِ الْغِيِّ قَبْلَ (خَبَرِ أَنْ)، وَهُوَ (بُعَاةٌ) لِأَنَّ يَدْخُلُ قَوْمَهُ فِي الْغِيِّ قَبْلَهُمْ مَعَ أَنَّهُمْ أَوْغَلَ فِي صِفَةِ الْغِيِّ مِنْهُمْ وَأُثِبَتْ قَدَمًا (٩).

(٧) الكتاب: ١ / ٢٩٠.

(٨) الكتاب: ١ / ٢٩٠ والكشاف: ١ / ٦٣١.

(٩) الكشاف: ١ / ٦٣٢.



قرأ الحسن والأعرج: إن الله بكسر الهمزة فالفتح على تقدير بأن، والكسر على إضمار القول على مذهب البصريين، أو لأن الأذان في معنى القول فكسرت على مذهب الكوفيين. وقرأ ابن أبي إسحاق، وعيسى بن عمر (ت ١٤٩هـ)، وزيد بن علي رضي الله عنه: ورسولُهُ بالنصب، عطفاً على لفظ اسم أن. وأجاز الزمخشري أن ينتصب على أنه مفعولٌ معه. وقراءة الجمهور بالرفع على الابتداء، والخبر محذوف أي: ﴿وَرَسُولُهُ﴾ بريءٌ منهم، وحذف لدلالة ما قبله عليه. وجوزوا فيه أن يكون معطوفاً على الضمير المستكن في ﴿بِرِيءٍ﴾، وحسنه كونه فصل بقوله: ﴿مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، بين الضمير، والمعطوف. ومن أجاز العطف على موضع اسم إن المكسورة أجاز ذلك، مع أن المفتوحة. ومنهم من أجاز ذلك مع المكسورة، ومنعه مع المفتوحة. قال ابن عطية: ومذهب الأستاذ أبي الحسن بن الباذش (ت ٥٢٨هـ) على مقتضى كلام سيبويه (ت ١٨٠هـ): أن لا موضع لما دخلت عليه أن إذ هو معربٌ قد ظهر وأنه لا فرق بين (أن) و(ليت) والإجماع أن لا موضع لما دخلت عليه هذه انتهى. وهذا كلام عليه

تعقيب، لأن علة كون إن لا موضع لما دخلت عليه ليس ظهور عمل العامل، بدليل ليس زيدٌ بقائم، وما في الدار من رجل، فإنه ظهر عمل العامل، ولهما موضع. وقوله: والإجماع إلى آخره يريد: أن ليت لا موضع لها من الإعراب بالإجماع، وليس كذلك، لأن الفراء خالف وجعل حكم ليت ولعل وكأن ولكن، وأن حكم إن في كون اسمهن له موضع <sup>(١٠)</sup>.

### التَّسْبِيحُ فِي أَوَائِلِ السُّورِ

اسْتَهَلَّتْ سَبْعُ سُورٍ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ بِالتَّسْبِيحِ وَهِيَ: الْإِسْرَاءُ، وَالْحَدِيدُ، وَالْحَشْرُ، وَالصَّفُّ، وَالْجُمُعَةُ، وَالتَّغَابُنُ، وَ الْأَعْلَى، وَجَاءَتْ: بِالمصدر ﴿سُبْحَانَ﴾ وبالفعل الماضي ﴿سَبَّحَ﴾.

وبالفعل المضارع ﴿يُسَبِّحُ﴾ وبالفعل الأمر ﴿سَبَّحْ﴾.

و﴿سُبْحَانَ﴾ نُصِبَ عَلَى المصدرية ومعنى ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ﴾ <sup>(١١)</sup> أو ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي﴾ <sup>(١٢)</sup> أَنْزَلَهُ اللَّهُ تَنْزِيهاً مِنْ

(١٠) البحر المحيط طبعة دار الكتب العلمية بيروت: ٨ / ٥ - ٩.

(١١) [سورة الصافات: ١٥٩] من قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾.

(١٢) [سورة الإسراء: ٩٣] من قوله تعالى: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾.



الصَّاحِبَةِ وَالْوَلَدِ أَي أَبْرَأَى اللَّهُ بَرَاءَةً<sup>(١٣)</sup>.  
والمصدر عند البصريين هو الأصل ولذلك  
سُمِّيَ مصدرًا، ومنه اشتقَّ الفعلُ وسائرُ  
المشتقاتِ ويليهِ الفعلُ الماضي فالمضارعُ  
فالأمر، وعند الكوفيين الفعل هو الأصل  
ومنهُ أخذ المصدر. وفي القرآن الكريم هكذا  
جاءت السور:

١. فالمتقدِّمةُ منها وهي الإسراء استهلَّتْ  
بالمصدر.

قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى  
بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى  
الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ [سورة الإسراء: ١].

٢. وتليها ثلاثُ سورٍ هي الحديدُ والحشرُ  
والصَّفُّ افتتحتْ بالفعلِ الماضي  
﴿سَبَّحَ﴾. قال تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا  
فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾  
[سورة الحديد: ١].

وقال في سورتي الحشرِ والصَّفِّ:  
﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ  
الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [سورة الحشر: ١].

٣. وتلتها سورتا الجمعةِ والتَّغَابُنِ تَبَدُّأً  
(١٣) القاموس المحيط - سبَّح - ولسان العرب -  
سبَّح - .

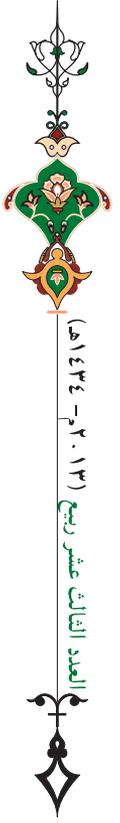
كُلُّ مِنْهَا بِالْفِعْلِ الْمَضَارِعِ ﴿يَسْبِحُ﴾.  
قال تعالى في سورتي الجمعةِ والتَّغَابُنِ:  
﴿يَسْبِحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾  
[سورة الجمعة: ١].

٤. واستهلَّتْ سُورَةُ الْأَعْلَى التي جاءتْ  
بَعْدَ هَذِهِ السُّورِ بِالْفِعْلِ الْأَمْرِ ﴿سَبَّحَ﴾.  
قال تعالى في سورة الأعلى: ﴿سَبَّحَ

أَسْمَاءَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [سورة الأعلى: ١].  
ويلاحظُ أنَّ تسلسلَ السُّورِ التي ابتدأتْ  
بالمصدر والفعل الماضي والأمر كان  
فردياً وهي السُّور: ١٧ و ٥٧ و ٥٩ و  
٦١ و ٨٧ وأنَّ السُّورَتَيْنِ اللَّتَيْنِ استهلَّتتا  
بالفعل المضارع كان ترتيبُهُمَا زَوْجِيًّا  
وهما السُّورَتَانِ: ٦٢ و ٦٤. فسبحان الله  
الذي ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَسِيبِينَ﴾ [سورة  
الأنعام: ٦٢]. وكم في الكتاب العزيز  
من أسرار وكنوز<sup>(١٤)</sup>.

الحروفُ المقطَّعةُ في فواتحِ السُّورِ  
أفتتحتْ بعضُ سورِ القرآنِ الكريمِ  
بالحروفِ المقطَّعةِ وجاءتْ على أحوالٍ  
مختلفةٍ، فمنها ما بُدِئَ بحرفٍ واحدٍ وهي

(١٤) للاستزادة ينظر في: البرهان: ١ / ٢١٤  
ولطائف قرآنية: ٣٨.



ثلاث سور: سورة ص، وسورة ق، وسورة القلم، وجاءت مبدوءةً بالحروف ص، ق، ن على التوالي.

واستهلَّت تسع سورٍ بحرفين سِتُّ منها يُسمَّى العامة (الحواميم) أي ذات (حم) لأنَّ كلاً منها تبدأ بالحرفين (حم) وهي سورٌ غافر، وفُصِّلَتْ، والزخرف، والدخان، والجاثية، والأحقاف، والسور الثلاث الأخرى هي: طه، وطس، ويس، ابتدأت بالحروف: طه، وطس، ويس.

واستهلَّت ثلاث عشرة سورةً بثلاثة أحرف، سِتُّ منها بُدِئَتْ بـ (الم) وهي البقرة، وآل عمران، والعنكبوت، والروم، ولقمان، والسجدة. وافتتحت خمس سورٍ بالحروف (الر) وهي يونس، وهود، ويوسف، وإبراهيم، والحجر. واستهلَّت سورتان من هذه السور بلفظ (طسم) وهما الشعراء والقصاص.

وافتتحت سورتان بأربعة أحرف هما: الأعراف، استهلَّت بـ (المص)، والرعد افتتحت بـ (المر).

وافتتحت سورتان بخمسة أحرف هما مريم وأولها (كهيعص) والشورى وأولها (حم عسق).

ولوحظ على هذه الحروف ما يلي:

١. عددها غير المكرر منها أربعة عشر حرفاً هي: ا، ح، ر، س، ص، ط، ع، ق، ك، ل، م، ن، هـ، ي.

وقد جمعت في عبارة: (صراطٌ عليٌّ حقٌّ نُمسكُهُ)، وعبارة (نص حكيم قاطع له سر) وعبارة: (ألم يسطع نور حقٍ كرهه) وعبارة: (سرٌّ حصين قطع كلامه).

وقد جاءت هذه الحروف في تسع وعشرين سورةً، وهذا العدد يساوي حروف المعجم، إذا اعتبرنا الألف حرفاً والهمزة حرفاً.

٢. واشتملت على أنصاف أجناس الحروف، ففيها نصف الحروف المهموسة<sup>(١٥)</sup> الحاء، والسين، والصاد، والكاف، والهاء.

٣. ونصف الحروف الحلقية<sup>(١٦)</sup> وهي: الحاء، والعين، والهاء.

٤. ونصف الحروف المجهورة وهي: الألف، والراء، والطاء، والعين،

(١٥) الحروف المهموسة عشرة يجمعها قولك: (سكتَ فحثهُ شخصٌ) وباقي حروف المعجم مجهورة. أصول التلاوة: ٤٣.

(١٦) حروف الحلق ستة هي: الهمزة، والحاء، والهاء، والعين، والغين، والهـاء.



وهي: الألف، والحاء، والراء، والسين،  
والعين، والقاف، والكاف، واللام،  
والميم، والنون، والهاء، والياء.

٩. وفيها من الحروف المستعلية<sup>(٢١)</sup> نصفها  
الأقل وهي: الصاد، والطاء، والقاف.

١٠. ومن الحروف المنخفضة<sup>(٢٢)</sup> نصفها  
الأكثر وهي: الألف، والراء، والسين،

والعين، والكاف، واللام، والميم،  
والنون، والهاء، والياء. فالمستعلية

سبعة أُخِذَ منها ثلاثة والمنخفضة واحد  
وعشرون حرفاً أُخِذَ منها أحد عشر  
حرفاً وهذا نصف مجموعها.

١١. ومن حروف القَلْقَلَة<sup>(٢٣)</sup> نصفها الطاء  
والقاف.

١٢. واشتملت على نصف حروف  
الصفير<sup>(٢٤)</sup>، السين، والصاد، فإن

(٢١) الحروف المستعلية هي: الحاء، والصاد،  
والضاد، والطاء، والظاء، والغين، والقاف.  
أصول التلاوة: ٤٣ - ٤٤.

(٢٢) الحروف المنخفضة هي ما عدا حروف  
الاستعلاء. المصدر السابق: ٤٤.

(٢٣) حروف القلقلة هي: الباء، والجيم، والذال،  
والطاء، والقاف. أصول التلاوة: ٤٤.

(٢٤) حروف الصفير هي: الزاي، والسين،  
والصاد. المصدر السابق.

والقاف، واللام، والميم، والنون، والياء.  
٥. ونصف الحروف الشديدة<sup>(١٧)</sup> وهي:

الألف، والطاء، والقاف، والكاف.

٦. وفيها نصف الحروف الرخوة والمتوسطة  
بين الشدة والرخاوة<sup>(١٨)</sup> وهي: الحاء،

والراء، والسين، والصاد، والعين،  
واللام، والميم، والنون، والهاء، والياء.

٧. وفيها نصف الحروف المطبقة<sup>(١٩)</sup> وهما:  
الصاد، والطاء.

٨. ومن الحروف المفتحة<sup>(٢٠)</sup> نصفها

(١٧) الحروف الشديدة هي: الهمزة، والباء، والتاء،  
والجيم، والذال، والطاء، والقاف، والكاف،  
وجمعت في قولك (أجدت طبقك). أصول  
التلاوة: ٤٣.

(١٨) الحروف الرخوة خمسة عشر حرفاً وهي:  
التاء، والحاء، والذال، والزاي،  
والسين، والشين، والصاد، والضاد، والعين،  
والفاء، والهاء، والواو، والياء، والتاء.

والمتوسطة بين الشدة والرخاوة خمسة هي: الراء،  
والعين، واللام، والميم، والنون وجمعت  
بعبارة: (لم نرع) فيكون مجموعها عشرين  
حرفاً واشتملت الحروف المقطعة على عشرة  
منها. أصول التلاوة: ٤٣.

(١٩) الحروف المُطَبَّقة هي: الصاد، والضاد،  
والطاء، والظاء. المصدر نفسه.

(٢٠) الحروف المفتحة هي ما عدا المطبقة - المصدر  
نفسه.



١٦. السُّور التي اسْتَهَلَّتْ بأحرف (ألم) مرتبة في المصحف على مجموعتين:

١٧. المجموعة الأولى تتألف من سورتين متتاليتين هما: البقرة وآل عمران.

١٨. والمجموعة الثانية أربع سُورٍ متتالية هي: العنكبوت، والروم، ولقمان، والسجدة.

١٩. وفي القرآن سِتُّ سُورٍ اسْتَهَلَّتْ بأحرف (الر) متتالية هي: يونس، وهود، ويوسف، والرعد، وإبراهيم والحجر.

٢٠. وفي القرآن ثلاثُ سُورٍ تُعْرَفُ بالطَّوَّاسِينِ افْتَتِحَتْ بِأَحْرَفٍ: (طس) و(طسم) وهي الشعراء، والنمل، والقصاص.

٢١. ومجموعة الحواميم سَبْعُ سُورٍ متتالية، وهي التي استهلت بلفظ (حم) وهي: غافر، وفصلت، والشورى، والزخرف، والدخان، والجنّ، والأحقاف (٢٨).

٢٢. في السُّور السَّتِّ التي اسْتَهَلَّتْ بالأحرف (الم) سرٌّ عَجِيبٌ، وذلك أَنَّ الألفَ إذا بُدِئَ بها أوْلاً تحولتْ همزةً، والهمزة أولُ مخارج الحروف، ومخرجها من أقصى الحلقِ مَهْتَوْتَةٌ مَضْغُوطَةٌ فإذا رُفِّعَتْ عنها لَانَتْ فَصَارَتْ الياءَ، والواو،

حروف القَلْقَلَة خمسة اشتملت منها على حرفين وحروف الصفير ثلاثة اشتملت

منها على حرفين فأخذت الجزء الأقل من هذه والجزء الأكثر من تلك فصار

ما اشتملت عليه أربعة أحرف من ثمانية فسبحان الله ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَسِيبِينَ﴾

[سورة الأنعام: ٦٢].

١٣. وفيها من الحرفين اللينين (٢٥) نصفهما وهو الياء.

١٤. وفيها حرف التكرارِ الرَّاءِ والحرف المنحرف اللامِ وَخَلَّتْ مِنْ حَرْفِ التَّفْشِيِّ الشَّينِ، وحرفِ الاستطالةِ الضادِ.

١٥. واشتملت على ثلثي حروف الذَّلَاقَةِ (٢٦) ففيها منها الراء، واللام، والميم، والنون، ذلكَ لِأَنَّ كل كلمة

عربيَّةٍ رباعيَّةٍ أو خماسيَّةٍ لا تخلو مِنْ: أحد حروفِ الذَّلَاقَةِ أو العينِ أو القافِ

أو الدَّالِ أو السَّينِ (٢٧).

(٢٥) الحرفان اللينان هما: الواو والياء. أصول التلاوة: ٤٤.

(٢٦) حروف الذَّلَاقَةِ هي: الباء، والراء، والفاء، واللام، والميم، والنون، وللعلماء فيها كلام. أصول التلاوة: ٤٠.

(٢٧) العين: ١ / ٥٤ والخليل رائد علم الصوت: ٢١٦.

(٢٨) لطائف قرآنيَّة: ٣٦.

وجعلها سيبويه ستة عشر مخرجاً<sup>(٣٥)</sup>.

وقد اخترنا رأي الخليل<sup>(٣٦)</sup> كما اختارهُ

غيرنا مثل ابن الجزري<sup>(٣٧)</sup> (ت ٨٣٣هـ).

وإذا أَرَدْتَ مَعْرِفَةَ مَخْرَجِ الحَرْفِ فَافتَحْ  
فَاكً بِالْأَلْفِ ثُمَّ انطِقْ بِالْحَرْفِ مِثْل: أَب،  
أخ، أس، أع... وهكذا. فأين استقرَّ الحَرْفُ  
فهو مخرجهُ<sup>(٣٨)</sup> فهذه الحروف الثلاثة الألفُ

واللامُ والميمُ تعتمدُ المخرَجَ الثلاثةَ التي  
تَتَفَرَّعُ مِنْهَا المَخَارِجُ الأخرى لتصيرُ تسعةً  
وعشرين حَرْفاً عليها مدار الكلام مُعتبرين  
الألفَ حَرْفاً والهمزة حَرْفاً، فالألفُ للبدائية،  
واللامُ للوسط، والميمُ للنهاية.

وَكُلُّ سُورَةٍ اسْتَهْلَتْ بِهَذِهِ الأَحْرَفِ  
الثلاثة (الم) اشتملت على مبدأ الخلقِ ونهايته  
وتوسُّطه. وتتمكَّنُ أَنْ تَجِدَ ذَلِكَ واضِحاً  
في سورِ البقرة، وآل عمران، والسجدة  
والروم<sup>(٣٩)</sup>.

والألف، كما قال عنها الخليل<sup>(٢٩)</sup>

(ت ١٧٥هـ).

٢٣. وهي عند سيبويه (ت ١٨٠هـ) نَبْرَةٌ

فِي الصَّدْرِ تَخْرُجُ بِاجْتِهَادٍ، وَهِيَ  
أَبْعَدُ الحُرُوفِ مَخْرَجاً<sup>(٣٠)</sup>. وَقَالَ عَنْهَا  
أَيْضاً: الهمزة أَقْصَى الحُرُوفِ وَأَشَدُّهَا  
سُفُولاً<sup>(٣١)</sup>.

٢٤. ولم يتجاوز الخليلُ (ت ١٧٥هـ) الهمزة

وَيَتَدَيُّ مُعْجَمُهُ بِحَرْفِ العَيْنِ إِلاَّ لِأَنَّ  
الهمزة حَرْفٌ مُتَغَيِّرٌ إِلَى ياءٍ أَوْ واوٍ أَوْ  
ألفٍ، وَلِأَنَّ العَيْنَ أَنْصَعُ الحُرُوفِ<sup>(٣٢)</sup>،  
وَإِلاَّ فَالهمزة أَوْلُ مَخَارِجِ الحُرُوفِ<sup>(٣٣)</sup>.

واللامُ وَسَطُ مَخَارِجِ الحُرُوفِ، وَهُوَ أَشَدُّ  
الحروفِ اعْتِماداً عَلَى اللسانِ، والميمُ آخِرُ  
مَخَارِجِ الحُرُوفِ.

وَيَتَفَرَّعُ مِنْ هَذِهِ المَخَارِجِ الثلاثةِ سبعةُ  
عَشَرَ مَخْرَجاً عِنْدَ الخليلِ<sup>(٣٤)</sup> (ت ١٧٥هـ)

(٣٥) الكتاب: ٢ / ٤٠٥.

(٣٦) أصول التلاوة: ٣٢ - ٣٥ والخليل رائد علم

الصوت: ١٩٦.

(٣٧) النشر: ١ / ١٩٩.

(٣٨) العين: ١ / ٤٧ وسر صناعة الإعراب: ١ / ٦

وأصول التلاوة: ٣٢ - ٣٥ والخليل رائد علم

الصوت: ١٩٦.

(٣٩) البرهان: ١ / ٢١٨.

(٢٩) العين: ١ / ٥٢.

(٣٠) الكتاب: ٢ / ٦٧.

(٣١) الكتاب: ٢ / ٢٥٣. وقرأ ما كتبناه عن ذلك

في بحثنا: الخليل رائد علم الصوت. مجلة

مجمع اللغة العربية بدمشق: ١٩٦.

(٣٢) العين: ١ / ١٧ والمزهر: ١ / ٩٠.

(٣٣) العين: ١ / ٥٢.

(٣٤) العين: ١ / ٥٨.



ولأن الألف واللام من أكثر الحروف استعمالاً في الكلام فقد كثرت في فواتح السور أكثر من سواها.

ولو تأملت اقتران حرف (الطاء) بحرف (السين) في (طس) و (طسم) وبحرف الهاء في (طه) لرأيت عجباً!!

فإن حرف الطاء يحمل من صفات الحروف ما لا يحمل نظيرها غير السين والهاء ففي الطاء ست صفات هي: الشدة، والاستعلاء، والإطباق، والجهر، والإصمات، والقلقلة. وفي السين ست صفات هي: الهمس، والرخاوة، والاستعلاء، والانفتاح، والإصمات، والصفير.

وكل هذه الصفات التي في السين تجدها في الهاء إلا الصفير.

فقد جمعت هذه الحروف صفات الحروف.

وتدبرت السور التي تبدأ بهذه الحروف فوجدت الحروف التي تفتتح بها السور المباركة تتكرر فيها تكراراً ملفتاً للنظر في سورة ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾<sup>(٤٠)</sup> قوله

(٤٠) [سورة ق: ١] وسنذكر أرقام الآيات بعد الآية مباشرة للاختصار.

- تعالى: ﴿فَقَالَ الْكَافِرُونَ﴾ ٢ / ٥٠، و ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا نَنْصُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ﴾ ٤ / ٥٠، و ﴿كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ ٥ / ٥٠، و ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ ١٩ / ٥٠، و ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ﴾ ٤٢ / ٥٠، و ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ كُلٌّ كَفَّارٍ عِنْدِي﴾ ٢٤ / ٥٠، و ﴿فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ﴾ ٢٦ / ٥٠، و ﴿فَوْقَهُمْ﴾ ٦ / ٥٠، و ﴿وَالْأَرْضُ مَدَدَتْهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رُوسِي﴾ ٧ / ٥٠، و ﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ﴾ ١٠ / ٥٠، و ﴿رِزْقًا لِلْعِبَادِ﴾ ٥٠ / ١١، و ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ ١٢ / ٥٠، و ﴿وَقَوْمِ نُبُعٍ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ حَقَّ وَعِيدِ﴾ ٥٠ / ١٤، و ﴿أَفَعِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ ١٥ / ٥٠، و ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعَلْنَاهُ مِثْلَ نُوُحٍ إِذْ يَخُرُّ بِرَأْسِهِ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ١٦ / ٥٠، و ﴿إِذْ يَنْلَقَى الْمَتَلَقِينَ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ ١٧ / ٥٠، و ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ ٥٠ / ١٨، و ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ﴾ ٥٠ / ٢١، و ﴿لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا﴾ ٥٠ / ٢٢، و ﴿وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَيْ عَتِيدٍ﴾ ٥٠ / ٢٣، و ﴿قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْعَمْتَهُ﴾ ٥٠ / ٢٧، و ﴿قَالَ لَا تَخْصِمُوا لَدَيْ وَقَدْ قَدَمْتُ



وَرُبَّمَا كَانَ - وَاللَّهُ الْعَالِمُ - مِنْ أَجْلِ  
المَحَافِظَةِ عَلَى هَذَا الْعَدَدِ قَالَ تَعَالَى فِي السُّورَةِ  
نَفْسِهَا: ﴿وَإِخْوَانُ لُوطٍ﴾ [سورة ق: ١٣]  
وَلَمْ تَرُدَّ ﴿وَإِخْوَانُ لُوطٍ﴾ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ  
كُلَّهُ إِلَّا فِي هَذَا الْمَوْضِعِ بَيْنَمَا وَرَدَتْ ﴿قَوْمُ  
لُوطٍ﴾ سَبْعَ مَرَاتٍ (٤١) فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فِي  
غَيْرِ هَذِهِ السُّورَةِ، فَمَا اخْتَارَ الْقُرْآنَ لَفْظًا وَلَا  
أَعْرَضَ عَنِ لَفْظٍ إِلَّا لِسِرِّ قَصْدٍ إِلَيْهِ.

وَيَلَاخُظُ أَنَّ مَعَانِي السُّورَةِ تَتَنَاسَبُ مَعَ  
مَا فِي حَرْفِ الْقَافِ مِنْ شِدَّةٍ وَجَهْرٍ وَقَلْقَلَةٍ  
وَانْفِتَاحٍ، فَجَاءَتْ شِدَّةُ الْقَافِ مُتَنَاسِبَةً مَعَ  
قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَيْنِدِ  
٢٤ ﴿٢٤﴾ مَنَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُرِيبٍ ﴿٢٥﴾ الَّذِي جَعَلَ مَعَ  
اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَالْقِيَاءُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ﴾ ٥٠/  
٢٤-٢٦ و﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَنَقُولُ  
هَلِ مِنْ مَّزِيدٍ﴾ ٥٠/  
٣٠، وَتَتَنَاسَبُ مَعَ ذِكْرِ

المَوْتِ ثَلَاثَ مَرَاتٍ (٤٢)، وَمَعَ ذِكْرِ الْوَعِيدِ  
(٤١) فِي [سورة هود: ٧٠] و٧٤ و٨٩ و [الحج:  
٤٣] و [الشعراء: ١٦٠] و [سورة ص: ١٣]  
و [سورة القمر: ٣٣].

(٤٢) (سورة ق: ٣] قوله تعالى: ﴿أَوَدَا مِنَّا وَكُنَّا  
نُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ والآية ١٩: ﴿وَجَاءَتْ  
سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾  
والآية ٤٣: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا  
الْمَصِيرُ﴾.

إِيَّاكَ بِالْوَعِيدِ﴾ ٥٠ / ٢٨، و﴿مَا يَبْدُلُ الْقَوْلُ  
لَدَيْ﴾ ٥٠ / ٢٩، ﴿نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ  
وَنَقُولُ هَلِ مِنْ مَّزِيدٍ﴾ ٥٠ / ٣٠، و﴿وَأَزَلَقَتْ  
الْجَنَّةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ ٥٠ / ٣١، و﴿وَجَاءَ بِقَلْبِ  
مُنِيبٍ﴾ ٥٠ / ٣٣، و﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا  
قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي  
الِأَلْدَادِ هَلِ﴾ ٥٠ / ٣٦، و﴿لَمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ  
أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ﴾ ٥٠ / ٣٧، و﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا  
الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَا تُوَسَّوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَحَنَّ آقْرَبَ  
إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ٥٠ / ١٦، و﴿فَاصْبِرْ  
عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ  
طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾ ٥٠ / ٣٩،  
و﴿مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ﴾ ٥٠ / ٤١، و﴿يَوْمَ  
تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا﴾ ٥٠ / ٤٤،  
و﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ  
فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ﴾ ٥٠ / ٤٥.

وَلَوْ أَنْعَمْتَ النَّظَرَ مَعِيَ فِي السُّورَةِ  
المُبَارَكَةِ لَرَأَيْتَ سِرًّا عَجِيبًا. ففِي سُورَةِ عَدَدِ  
آيَاتِهَا خَمْسٌ وَأَرْبَعُونَ آيَةً تَكَرَّرَ، حَرْفُ الْقَافِ  
سَبْعًا وَخَمْسِينَ مَرَّةً، وَهَذَا الْعَدْدُ يَسَاوِي  
٣×١٩، فَهُوَ مِنْ مَضَاعِفَاتِ الْعَدَدِ ١٩.

وَفِي تَعَامُلِ الْقُرْآنِ مَعَ الْعَدَدِ ١٩ سِرٌّ  
عَجِيبٌ أَمَلُ أَنْ أَعُودَ إِلَيْهِ قَرِيبًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ.



بيومِ الْقِيَامَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ  
الْصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ﴾ ٥٠ / ٤٢.

بعد التذكير بهلاك السابقين بقوله تعالى:  
﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ  
مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ﴾  
٥٠ / ٣٦.

ألم تلاحظ كيف تناسب تشقق الأرض  
يوم الخروج حتى لتكاد تسمع تشققها مع  
قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ  
سِرَاعًا ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾ ٥٠ / ٤٤.

وإن كنت بحاجة إلى زيادة إيضاح فتدبر  
ما جاء في سورة ص من الأسرار، فقد تكرر  
فيها الحرف (ص) ٥٧ مرة وهذا يساوي  
١٩ × ٣ فالعدد من مضاعفات العدد ١٩.

واشتملت السورة على الخصومة حتى  
ليُحْيِلُ لِلنَّاطِرِ فِيهَا أَنَّهُمَا تَمَحَّضَتْ لِذِكْرِ أَنْوَاعِ  
الْخُصُومَةِ.

فأولها خصومة الكفار مع النبي ﷺ  
حتى قالوا: ﴿اجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا  
لَشَيْءٌ عَجَابٌ﴾ (٤٣).

ثم خصومتهم مع ربهم الذي قال

(٤٣) [سورة ص: ٥] وسأذكر رقم الآية فيما يأتي  
بعد ذكرها اختصاراً.

عنهم: ﴿أَمْ لَهُمْ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ  
وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ﴾ ٣٨ / ١٠،

وذكرت السورة خصومة قوم نوح ﷺ مع  
نبيهم وخصومة عاد مع نبيهم هود ﷺ  
وتكذيبهم إياه، وخصومة فرعون ذي الأوتاد  
مع المؤمنين (٤٤) حيث كان يعذبهم ويؤتدهم  
بالأوتاد حتى يموتوا. وخصومة ثمود مع  
نبيهم صالح ﷺ وخصومة قوم لوط مع نبيهم  
لوط ﷺ وخصومة أصحاب الأيكة (٤٥) وهم  
قوم شعيب مع نبيهم شعيب ﷺ، وكلهم  
قد أهلكهم الله سبحانه وتعالى لخصومتهم  
للرسل ظلماً وتكذيبهم رسلهم.

واختتام الخصمين عند داود (٤٦) ﷺ  
وخصومة أيوب ﷺ مع الشيطان الذي  
وسوس له ومسه ﴿بِضَبِّ وَعَذَابٍ﴾ ٣٨ /  
٤١، وخصومته ﷺ مع زوجته، حتى أقسم -  
مع أنه مضرب المثل في الصبر - ليضربنها مئة  
سوط إذا برئ من مرضه، ولعل المرض قد  
أقعده فحال بيته وبين ما أراد ويبدو أنه قال  
ذلك تحت وطأة المرض فلما عوفي من مرضه

(٤٤) أنظر في [سورة ص: ١٢].

(٤٥) [سورة ص: ٣٨].

(٤٦) [سورة ص: ٢١-٢٤].

النون ١٣٣ مرةً وهذا العدد يساوي ٧×١٩ فهو من مضاعفات العدد ١٩ وآيات السورة ٥٢ آية جاءت فيها ٤٢ فاصلةً في آخر الآي بالنون والفواصل العشر الأخر جاءت على حرف الميم هكذا: ﴿وَأَنَّكَ لَآتَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (٥٠)، ﴿هَمَّازٍ مَشَامٍ بَنِيْمٍ﴾ (٦٨ / ١١)، ﴿مَنَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَتِيْمٍ﴾ (٦٨ / ١٢)، ﴿عَتَلٌ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيْمٍ﴾ (٦٨ / ١٣)، ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيْمِ﴾ (٦٨ / ٢٠)، ﴿إِنَّ لِلْمُنْفِيْنَ عِنْدَ رَبِّيهِمْ جَنَّتِ النَّعِيْمِ﴾ (٦٨ / ٣٤)، ﴿سَلَّمَهُم أَيُّهُمْ بِذَلِكَ زَعِيْمٍ﴾ (٦٨ / ٤٠)، ﴿سَنَسِيْمُهُ عَلَىٰ الْخُرْطُوْمِ﴾ (٦٨ / ٤٦)، ﴿مَكْظُوْمٍ﴾ (٦٨ / ٤٨)، ﴿وَهُوَ مَذْمُوْمٍ﴾ (٦٨ / ٤٩). والميم والنون حرفا غنة، كلُّ منهما يخرج من الخيشوم، هذا التجويف الواصل بين الأنف والفم، فلو أمسكت بأنفك ثم تكلمت (٥١) بهما لرأيت ذلك قد أحلَّ بهما، فهما حرفان خيشوميان يخرجان من مخرج واحد (٥٢)، فتشابهت أصوات الفواصل حتى تحسبها كلها جاءت

أراد التخلّص من هذا الحلف فاستنقذه الله تعالى فقال له: ﴿وَحَذِّبْ يَدَكَ ضِعْمًا فَأَضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْتَفِ﴾ (٣٨ / ٤٤)، والضغث: كلُّ ما جمع وقبض عليه بجمع الكف من النبات (٤٧)، ثم ذكرت السورة تخاضم أهل النار، كلُّ فوج منهم يقول للآخر: ﴿لَا مَرَجَبًا بِكُمْ﴾ (٣٨ / ٦٠)، واختصام الملاء الأعلى (٤٨) وخصام إبليس مع ربه واعتراضه على الله سبحانه وتعالى لما أمره بالسجود لآدم ﷺ فامتنع (٤٩). ثم خصومة إبليس في شأن بني آدم وقد أقسم وقال: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأَعُوذَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (٣٨ / ٨٢)، وأخيراً خصومة الله سبحانه وتعالى مع إبليس ومع من تبعه على ضلاله فغضب عليهم وقال لإبليس: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّن تَبَعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (٣٨ / ٨٥).

فقد اشتملت السورة على قصرها على عدد من الخصومات حتى ليخيل إليك أنك تعيش وسط الخصام.

أما سورة القلم فقد تكرّر فيها حرف

(٥٠) [سورة القلم: ٤]. وسأذكر رقم الآية بعدها

فيها يأتي اختصارا.

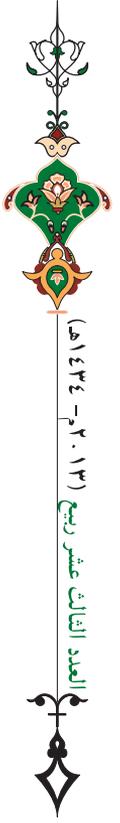
(٥١) الكتاب: ٢ / ٤٠٥.

(٥٢) أصول التلاوة: ٣٥.

(٤٧) لسان العرب - ضغث - ٨ / ٦٦.

(٤٨) [سورة ص: ٦٩].

(٤٩) [سورة ص: ٧١-٧٨].



على النُّونِ، وَسِوَاءَ أَكَانَتِ الْفَاصِلَةُ عَلَى النُّونِ  
أَمْ عَلَى الْمِيمِ فَالْحَرْفُ مَسْبُوقٌ بِيَاءٍ أَوْ وَاوٍ  
فَسُبْحَانَ الَّذِي دَقَّتْ فِي كُلِّ شَيْءٍ حِكْمَتُهُ.  
أرأيت هذا النظم الرائع؟

وقد أدرك علماءنا القدماء أَنَّ السُّورَةَ الَّتِي  
اسْتَهَلَّتْ بِالْحُرُوفِ الْمَفْرَدَةِ كَثُرَ ذَلِكَ الْحَرْفُ  
فِيهَا كَثْرَةً تَلَفِتِ الْإِنْتِبَاهَ، ففِي سُورَةِ: ق كَثُرَتْ  
الْكَلِمَاتُ الْمُشْتَمِلَةُ عَلَى الْحَرْفِ: ق، وَفِي سُورَةِ:  
ص كَثُرَتْ الْكَلِمَاتُ الصَّادِيَّةُ، وَالْكَلِمَاتُ  
الْمُشْتَمِلَةُ عَلَى الْحَرْفِ نون كَثُرَتْ فِي سُورَةِ  
الْقَلَمِ الَّتِي اسْتَهَلَّتْ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿رَبِّ  
وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [سورة القلم: ١].

وقالوا: (إِنَّكَ إِذَا نَظَرْتَ فِي سُورَةٍ  
مِنْهَا وَقَارَنْتَهَا بِمَا يَمِثُلُهَا فِي عَدَدِ كَلِمَاتِهَا  
وَحُرُوفِهَا وَجَدْتَ الْحُرُوفَ الْمَفْتَحَةَ بِهَا تِلْكَ  
السُّورَةَ أَفْرَادًا وَتَرْكِيبًا أَكْثَرَ عَدَدًا فِي كَلِمَاتِهَا  
مِنْهَا فِي نَظِيرَتِهَا وَمِثْلَتِهَا فِي عَدَدِ كَلِمَاتِهَا  
وَحُرُوفِهَا) (٥٣).

وقد وجدَ الأوائلُ استنادًا إلى نتائجِ  
الطريقةِ الإحصائيةِ الَّتِي أَجْرُوهَا أَنَّ عَدَدَ  
الْكَلِمَاتِ الرَّائِيَةِ فِي سُورَةِ يُونُسَ الَّتِي  
افْتَتَحَتْ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الرَّيَّةَ نَبَأَتْ

الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ [سورة يونس: ١] حوالي  
٢٢٠ كلمة، وأقربُ السُّورِ إليها مما يليها  
بعدها من غيرِ المَفْتَحَةِ بِالْحُرُوفِ الْمُقَطَّعَةِ  
سورةُ النَّحْلِ، وَهِيَ أَطْوَلُ مِنْهَا وَأَكْثَرُ مِنْهَا  
فِي عَدَدِ الصَّفَحَاتِ وَعَدَدِ الْآيِ وَعَدَدِ  
الْكَلِمَاتِ، وَالْكَلِمَاتُ الْمُشْتَمِلَةُ عَلَى الرَّاءِ فِيهَا  
مِائَتَا كَلِمَةٍ فَقَطْ (٥٤).

وَإِذَا اسْتَعْرَضْتَ الْحُرُوفَ الْمُقَطَّعَةَ الَّتِي  
افْتَتَحَتْ بِهَا بَعْضُ السُّورِ وَجَدْتَهَا الْأَكْثَرَ  
اسْتِعْمَالًا فِي الْكَلَامِ أَمَّا الْحُرُوفُ الَّتِي لَمْ تَرِدْ  
فِي فَوَاتِحِ السُّورِ فَإِنَّهَا مَكْثُورَةٌ بِالْمَذْكُورَةِ  
مِنْهَا. وَحَيْثُ أَنَّ الْأَلْفَ وَاللَّامَ أَكْثَرَ الْحُرُوفِ  
اسْتِعْمَالًا فِي الْكَلَامِ فَقَدْ كَانَتْ أَكْثَرَ اسْتِعْمَالًا  
فِي الْحُرُوفِ الْمُقَطَّعَةِ.

وَاخْتَلَفَ النَّاسُ فِي الْمُرَادِ بِهَذِهِ الْحُرُوفِ  
الْمُقَطَّعَةِ، فَهَنَّاكَ مَنْ يَرَى أَنَّ الْمُرَادَ بِهَا - وَاللَّهُ  
الْعَالِمُ - أَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ الَّذِي يَتَحَدَّى الْإِنْسَ  
وَالْجِنَّ بِأَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِهِ مُؤَلَّفٌ مِنْ هَذِهِ  
الْحُرُوفِ الْمَعْرُوفَةِ فَجَاءَ بَعْضُهَا مُقَطَّعًا،  
وَجَاءَ بِنِهَايَتِهَا مُؤَلَّفًا مُجْتَمِعًا لِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَزَلَ  
بِلُغَتِهِمْ أَنَّهُ نَزَلَ بِالْحُرُوفِ الَّتِي يَعْقِلُونَهَا وَبِهَا



وَلَعَلَّ أَقْرَبَ الْأَقْوَالِ إِلَى الْقَبُولِ الْقَوْلُ  
الأول. وَلَا نَمْلِكُ وَنَحْنُ نَقِفُ أَمَامَ الْحُرُوفِ  
الْمُقَطَّعَةِ فِي فَوَاتِحِ السُّورِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ  
وَتَتَأَمَّلُ أَسْرَارَهَا إِلَّا أَنْ تَخْشَعَ قَلْبُنَا أَمَامَ  
عِظَمَةِ الْقُرْآنِ الْمُعْجَزِ فِي مَعَانِيهِ وَفِي أَسْلُوبِهِ  
فِي نِظْمِهِ وَفِي حُرُوفِهِ، وَالْأَسْرَارِ الصَّوْتِيَةِ فِيهِ.

### من عجائب العدد في القرآن الكريم

في القرآن الكريم أسرار من العدد  
عجيبة، ومنها:

ذكرت الدنيا ١١٥ مرة؛ وذكرت  
الآخرة ١١٥ مرة.

ذكر الملائكة ٨٨ مرة؛ وذكر الشياطين  
٨٨ مرة.

ذكر الناس ٥٠ مرة؛ وذكر الأنبياء ٥٠ مرة.

ذكر الصلاح ٥٠ مرة؛ وذكر الفساد ٥٠ مرة.

ذكر إبليس ٥٠ مرة؛ وذكر الاستعاذة  
٥٠ مرة.

ذكر المسلمين ٥٠ مرة؛ وذكر الجهاد ٥٠ مرة.

ذكرت الزكاة ٨٨ مرة؛ وذكرت البركة  
٨٨ مرة.

ذكر النبي محمد ﷺ ٤ مرات؛ وذكر  
الشريعة ٤ مرات.

ذكرت المرأة ٢٤ مرة؛ وذكر الرجل ٢٤ مرة.

كَتَبُوا شِعْرَهُمْ وَنَثَرَهُمُ الطَّافِحَ بِالْبَلَاغَةِ وَهِيَ  
بَيْنَ أَيْدِيهِمْ فَلْيَجْرِبُوا تَأْلِيفَ مِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ  
إِنْ اسْتَطَاعُوا، وَلَنْ يَسْتَطِيعُوا.

وقد اهتمَّ بهذا القول وأسهبَ فيه أبو  
القاسم جار الله محمود الزَّخْمَشْرِي<sup>(٥٥)</sup>

(ت ٥٣٨هـ)، وتابَعَهُ عبد الله بن عمر  
البيضاوي<sup>(٥٦)</sup> (ت ٧٩١هـ). وأراد بعضهم

أَنْ يَجْمَلَهَا عَلَى الْإِشَارَةِ إِلَى أَسْمَاءِ اللَّهِ الْحُسْنَى  
وَحَمَلَهَا بَعْضُهُمْ عَلَى حِسَابِ الْجَمَلِ<sup>(٥٧)</sup> وَهُوَ

قَوْلٌ بَعِيدٌ عَنِ الْوَاقِعِ، وَلِلصُّوفِيَةِ فِي مَعَانِي  
هَذِهِ الْحُرُوفِ تَفْسِيرَاتٌ غَامِضَةٌ<sup>(٥٨)</sup>.

وأولاهما ابن منظور (ت ٧١١هـ) عناية  
كبيرة واستعرض قولَ ابن عباس (ت ٦٨هـ)

وأقوال غيره فيها<sup>(٥٩)</sup>.

وهناك آراءٌ أُخْرَى أَعْرَضْنَا عَنْ ذِكْرِهَا،  
وَأَرَادَ قَوْمٌ إِرَاحَةَ أَنْفُسِهِمْ فَذَهَبُوا إِلَى أَنَّهَا سِرٌّ

مِنْ أَسْرَارِ اللَّهِ تَعَالَى اسْتَأْثَرَتْ بِهَا<sup>(٦٠)</sup>.

(٥٥) الكشاف: ١ / ٩٥ - ١٠٠.

(٥٦) تفسير البيضاوي: ١ / ١٤.

(٥٧) الاتقان: ١ / ٦٦٢.

(٥٨) روح المعاني: ١ / ١٠١ - ١٠٢.

(٥٩) لسان العرب، المقدمة: ١ / ٢٠ - ٢٣.

(٦٠) تفسير البيضاوي: ١ / ١٥ والبرهان: ١ /

٢٢٤ والاتقان: ١ / ٦٥٨.



ذكر الشهر والشهور ١٢ مرة؛ وعدد شهور السنة ١٢.

ذكرت الحياة ١٤٥ مرة؛ وذكر الموت ١٤٥ مرة.

ذكر اليوم ٣٦٥ مرة وعدد ايام السنة ٣٦٥ يوماً.

ذكرت الصالحات ١٦٧ مرة، وذكر السيئات ١٦٧ مرة.

وردت كلمة الإمامة ومشتقاتها في لقرآن ١٢ مرة بعدد إئمة أهل البيت (عليهم السلام) في السور التالية:

ذكر اليسر ٣٦ مرة؛ وذكر العسر ١٢ مرة. ذكر الأبرار ٦ مرات؛ وذكر الفجار ٣ مرات. ذكر الجهر ١٦ مرة؛ وذكر العلانية

البقرة - ١٢٤، والتوبة - ١٢، وهود - ١٧، والاسراء - ٧١، والانبياء - ٧٢، والقصاص - ٥، الحجر - ٧٩، السجدة - ٢٤، ويس - ١٢، والقصاص - ٤١، والفرقان - ٧٤. قال تعالى:

١٦ مرة. ذكرت المحبة ٨٣ مرة؛ وذكر الطاعة ٨٣ مرة. ذكر الهدى ٧٩ مرة؛ وذكر كلمة الرحمة ٧٩ مرة.

١- ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٢٤].

ذكر السلام ٥٠ مرة؛ وذكر الطيبات ٥٠ مرة. ذكرت الشدة ١٠٢ مرة؛ وذكر الصبر ١٠٢ مرة.

٢- ﴿وَإِنْ تَكُونُوا آمِنًا مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ﴾ [سورة التوبة: ١٢].

ذكرت المصيبة ٧٥ مرة؛ وذكر الشكر ٧٥ مرة. ذكر الجزاء ١١٧ مرة؛ وذكر المغفرة ٢٣٤ مرة.

٣- ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كَذَّبَ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحِمَةً أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ

ذكرت الصلاة بصيغة الفعل ٥ مرات وعدد الفرائض اليومية ٥ فرائض. وردت كلمة إلها مرة واحدة، ووردت كلمة إلهين مرتين.

بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَأَلْتَارُ مَوْعِدُهُ. ﴿سورة هود: ١٧﴾.

٤- ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمْئِهِمْ﴾  
[سورة الإسراء: ٧١].

٥- ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَبِيدِينَ﴾ [سورة الأنبياء: ٧٣].

٦- ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعَفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَيْمَةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ [سورة القصص: ٥].

٧- ﴿فَأَنْقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾  
[سورة الحجر: ٧٩].

٨- ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾  
[سورة السجدة: ٢٤].

٩- ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة يس: ١٢].

١٠- ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَدْعُونَ إِلَى الْكَارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾  
[سورة القصص: ٤١].

١١- ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ

أَزْوَاجَنَا وَذُرِّيَّتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [سورة الفرقان: ٧٤].

١٢- ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كَتَبَ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا﴾ [سورة الأحقاف: ١٢].

وعدد المعصومين من أهل البيت عليهم السلام عدا رسول الله صلى الله عليه وآله الذي عصمته مع عصمة الأنبياء عليهم السلام ثلاثة عشر معصوماً؛ هم: الزهراء والأئمة الإثنا عشر أولهم أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب وابناؤه عليهم السلام وآخرهم الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف.

وجاءت كلمة العصمة ومشتقاتها في القرآن الكريم بعددهم ثلاث عشرة مرة، في السور التالية: آل عمران - ١٠١ و ١٠٣، والنساء - ١٤٦ و ١٧٥، والمائدة - ٦٧، ويونس - ٢٧، وهود (كلمتان في الآية نفسها) - ٤٣، يوسف - ٣٢، الحج - ٧٨، الأحزاب - ١٧، وغافر - ٣٣، والممتحنة - ١٠ في قوله تعالى:

١- ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَنْ يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾  
[سورة آل عمران: ١٠١].

٢- ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا



۳- ﴿فَقَرُّوا﴾ [سورة آل عمران: ۳ / ۱۰۳].

۳- ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا

بِهِ فَسَيُجْزِيهِمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ

وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمًا﴾ [سورة

النساء: ۱۷۵].

۴- ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ

رَبِّكَ وَإِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ

وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [سورة

المائدة: ۶۷].

۵- ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ

بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ

عَاصِمٍ﴾ [سورة يونس: ۲۷].

۶- ﴿قَالَ سَتَأْتِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ

الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا

مَنْ رَحِمَ﴾ [سورة هود: ۴۳].

۷- ﴿وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ

وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ [سورة الحج: ۷۸].

۸- ﴿قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ

بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ [سورة

الأحزاب: ۱۷].

۹- ﴿يَوْمَ تُولُونِ مُدْرِيْنَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ

عَاصِمٍ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾

[سورة غافر: ۳۳].

۱۰- ﴿وَلَا تَمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ﴾ [سورة

المتحنة: ۱۰].

وأهل الكساء خمسة هم رسول الله ﷺ

وعلي وفاطمة والحسن والحسين ﷺ فجاء

الكساء وكسا ويكسو وكسوة في القرآن خمس

مرات بعددهم ﷺ في السور التالية فسبحان

الله اسرع الحاسبين: البقرة - ۲۳۳ و ۲۵۹،

والنساء - ۵، والمائدة - ۸۹، والمؤمنون - ۱۴.

ورد ذلك في قوله تعالى:

۱. ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ

كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّئَهُنَّ وَالرَّضَاعَةُ وَعَلَىٰ

الْوَالِدَاتِ لَهُنَّ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾

[سورة البقرة: ۲۳۳].

۲. ﴿وَأَنْظُرْ إِلَىٰ الْعِظَامِ كَيْفَ

نُشِرَتْ هَاتِمٌ نَكَّسُوهَا لِحْمًا﴾ [سورة

البقرة: ۲۵۹].

۳. ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ

فِيهَا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا

مَعْرُوفًا﴾ [سورة النساء: ۵].

۴. ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ

وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْآيْمَانَ

فَكَفَرْتُمُوهَا إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ

أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ



وتكرَّر (الرَّحْمَن) ٥٧ مرةً وهو يساوي  
٣×١٩. وتكرَّر (الرَّحِيم) في عموم القرآن:  
٢٢٨ مرةً وهو يساوي: ١٩×١٢  
منها في البسملة خاصة ١١٤ مرَّةً وهو  
يساوي ١٩×٦<sup>(٦١)</sup>.

و١١٤ مرَّةً في غيرها وهو يساوي  
١٩×٦.

وكما جاءتِ البسملةُ وحروفُها وكلماتُها  
بالعددِ ١٩ أو من مضاعفاتِه فكذلك  
جاءتِ الحروفُ المقطَّعةُ في فواتح السور  
التي افتتحتُ بها عدداً من المرات هو من  
مضاعفات العدد ١٩.

وقد ذكرنا في هذا البحث أن الحرف:  
(ق) تكرَّر في سورة ق ٥٧ مرَّةً<sup>(٦٢)</sup> وهو من  
مضاعفات العدد ١٩.

وأن الحرف: (ص) تكرَّر في سورة ص  
٥٧ مرَّةً<sup>(٦٣)</sup>.

وهو من مضاعفات العدد ١٩ وتكرَّر  
الحرف: (ن) في سورة القلم ١٣٣ مرَّةً<sup>(٦٤)</sup>

(٦١) معجزة القرآن الكريم: ٢٤ وما بعدها  
والتعبير القرآني: ١٢-١٣.

(٦٢) يُنظر في الصفحة ٢٠ من هذا البحث.

(٦٣) يُنظر في الصفحة ٢٢ من هذا البحث.

(٦٤) يُنظر في الصفحة ٢٤ من هذا البحث.

أَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ ﴿[سورة المائدة: ٨٩].  
٥. ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ  
مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا  
فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا  
ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿  
[سورة المؤمنون: ١٤].

### العدد ١٩ في القرآن الكريم

ورد العدد ١٩ في القرآن الكريم مرَّةً  
واحدةً في قوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴿  
[سورة المدثر: ٣٠]، ثم تعامل القرآن مع  
هذا العدد تعاملًا يُشير إلى سرٍّ عجيب.

فالبسملةُ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿  
اشتملت على ١٩ حرفًا وبها افتتحت  
جميعُ السورِ فلم تخلُ منها إلا سورة التوبة  
فَعَوَّضَ عن ذلك ما جاء في أثناء سورة  
النملِ في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ  
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿[سورة النمل:  
٣٠] وبذلك استقرَّ عددها ١١٤ مرَّةً وهو  
يساوي: ١٩×٦.

وكُلُّ كلمةٍ من كلماتها تكرَّرت عددًا من  
المرات هو من مضاعفات العدد ١٩. فقد  
تكرَّر لفظ الجلالة (الله) في القرآن الكريم  
٢٦٩٨ مرَّةً وهذا يساوي: ١٩×١٤٣.



وهو من مضاعفات العدد ١٩ .  
وبالإحصاءِ وُجِدَ أَنَّ الحرفينِ (طه)  
تكرَّرَا في سورةِ طه: ٣٤٢ مرةً وهو يساوي:  
١٨×١٩ .

### واو الثمانية

وتكرر الحرفان (يس) في سورة يس  
٢٨٥ مرةً وهو يساوي ١٥×١٩ .  
وتكرَّرتِ الحروفُ (ألم) في سورة  
آلِ عمران ٥٦٦٢ مرةً وهذا يساوي:  
٢٩٨×١٩ .

وقد جاء في السورة قوله تعالى: ﴿إِنَّ  
أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا  
وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾ [سورة آل عمران: ٩٦].  
فقال (بَكَّة) ولم يقل (مَكَّة) بينما قال تعالى في  
سورة الفتح: ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ  
وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِطَّنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ  
عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ [سورة  
الفتح: ٢٤].

ولم ترد كلمة (بَكَّة) في القرآن كله إلا في  
هذا الموضع فلو قال في آل عمران (مكة) بدلاً  
من (بكة) لصار عدد حروف الميم ٥٦٦٣  
وهو ليس من مضاعفات العدد ١٩، وهناك  
سببٌ آخرُ هو أن سورة آلِ عمرانَ فيها ذُكِرَ  
الحجُّ وفيه يَبِكُّ النَّاسُ بعضهم بعضاً بسببِ

الازدحامِ لِأَنَّ البَكََّ الزَّحَامُ، وَسُمِّيَتْ مَكَّةُ  
بَكَّةً لِازدحامِ النَّاسِ فيها<sup>(٦٥)</sup>، فقد يكون لهذا  
أو لذلك، أو لهما معاً<sup>(٦٦)</sup>. والله العالم.

هي واو عاطفة أو حالية أو استئنافية  
جاءت لتوكيدِ صِحَّةِ العددِ<sup>(٦٧)</sup>؛ وهي  
حرفٌ مبني لا محل له من الإعراب؛  
تدخل على المعدود الثامن لتعطفه  
على ما سبق ويكون مغايراً لبعض  
المذكورين قبله في بعض الصفات.  
كقوله تعالى في سورة الكهف: ﴿سَيَقُولُونَ  
ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ  
سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ  
سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ  
مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً  
ظَهْرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾  
[سورة الكهف: ٢٢].

فقد وردت ثلاثة أقوال في عدد  
أصحاب الكهف وقد ورد ذكر الكلب في  
(٦٥) مفردات ألفاظ القرآن: -بكك - ٦٧ ولسان  
العرب - بكك.  
(٦٦) التعبير القرآني: ١٥٦ - ١٥٧.  
(٦٧) الجامع لأحكام القرآن: ١ / ٣٨٢ - ٣٨٣.



قائلاً: «حسبك هذه الشهادة من ترجمان القرآن» (٧٠)

وكان إذا سئل ما نسبة علمك إلى علم علي عليه السلام؟ يقول: كنسبة قطرة من المطر إلى البحر المحيط (٧١).

ودخول الواو على ﴿كَلْبُهُمْ﴾ في القول الثالث فصل بين أصحاب الكهف الأبرار الأطهار وكلبهم. والعطف يقتضي التغاير، بينما نجد ذكر الكلب في القولين السابقين معهم من غير الواو كأنه واحد منهم. فدخول الواو على كلبهم في القول الثالث له معنى أدبي أخلاقي ذوقي؛ ففصل هذه الواو بين أصحاب الكهف الأبرار الأطهار وكلبهم النجس.

والآية تذكر الاختلاف في عدد أصحاب الكهف وذكرت ثلاثة أقوال وفي القولين الأول والثاني لم تذكر واو العطف معهم أمّا في القول الثالث فقد ذكرت واو العطف ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ﴾ فها هي واو الثانية دخلت (٧٠) نفسه.

(٧١) شرح نهج البلاغة: ١ / ٦، وعبد الله بن عباس: ٢ / ١٠٠.

القولين الأول والثاني من غير عطف؛ وفي القول الثالث عطف كلبهم عليهم بالواو ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ وهي واو الثانية التي دخلت على الرقم ﴿ثَامِنُهُمْ﴾؛ وعند التأمل نجد:

١- أن القرآن ذم القولين المتقدمين لأنها كانا ﴿رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾؛ بينما سكت عن القول الثالث بل أشار إلى إمكانية اعتماده والقول به حيث أثبت العلم بهم للقليل ﴿قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾.

وكان حبر الأمة عبد الله بن عباس (ت ٦٧هـ). رضوان الله عليه يقول: «أنا من القليل الذين استثناهم الله كانوا: سبعة» (٦٨)؛ وإتّما أخذ ابن عباس علمه من معلمه الأول رسول الله ﷺ حتى إذا لحق بالرفيق الأعلى انتقل إلى معلمه الثاني علي بن أبي طالب عليه السلام وقد صرح بذلك كما حدّث ابن عطية في مقدمة تفسيره الجامع المحرر بقوله: «ما أخذت من تفسير القرآن فعن علي بن أبي طالب» (٦٩) ونقل الزرقاني (ت ١٣٦٧هـ). هذا النصّ وعقب عليه

(٦٨) تفسير البغوي: ٥ / ١٦٢.

(٦٩) مناهل العرفان: ٤٨٦.



على الرقم ﴿ثَامِنُهُمْ﴾ والتغاير الحاصل هنا  
أنَّ القول الأوَّل والثاني مذمومان ﴿رَجْمًا  
بِالْغَيْبِ﴾ ولم يذم القول الثالث.

فقد تكون الواو قد جاءت لتدلَّ على  
انقطاع القصة وأنَّ الشيء قد تمَّ (٧٢)؛ وتؤكد  
أَنَّ عِدَّتَهُمْ سبعةٌ وثامنهم كلبهم وعندها  
ينتهي الكلام في عدتهم فقد حسم. فيكون  
المعنى أنَّ الله عز وجلَّ خبرٌ بما يقولون ثم  
أتى بحقيقة الأمر وهو تصديق القائلين بهذا

القول؛ وجاء بالواو فقال: ﴿وَيَقُولُونَ  
سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ مصدقة للقائلين  
به (٧٣). وقال الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) عن

هذه الواو: (وفائدتها توكيدٌ لصوق الصِّفَةِ  
بالموصوف؛ والدلالة على أنَّ اتِّصافه بها  
أمرٌ ثابتٌ مُسْتَقَرٌّ؛ وهذه الواو هي التي

أذنت بأنَّ الذين قالوا سبعة قالوه عن ثابت  
علم وطمأنينةٍ نفسٍ؛ ولم يرمجوا بالظن كما  
رجم غيرهم؛ والدليل على ثبات قولهم

أنَّ الله سبحانه أتبع القولين الأولين قوله:  
﴿رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ وأتبع الثالث قوله: ﴿مَا  
يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾، وقال: ﴿وَيَقُولُونَ

سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ على القطع  
والثبات (٧٤). وقال السهيلي (ت ٥٨١هـ):

والذي يليق بهذا الموضع أن تعلم أنَّ الواو  
تدل على تصديق القائلين؛ لأنَّها عاطفة على  
كلام مضمَّر تقديره: نعم وثامنهم كلبهم

وذلك أنَّ قائلًا لو قال: أزيدُ شاعر فقلت له  
وفقيه كنت قد صدَّقته كأنك قلت: نعم هو  
كذلك وفقيه أيضًا (٧٥).

وقال الرازي (ت ٦٦١هـ): جاءت  
الواو لأنَّ ما بعدها صفة ثامنة؛ والعرب  
تدخل الواو بعد السبعة إيدانًا بتمام

العدد؛ فإنَّ السبعة عندهم هي العقد  
التمام كالعشرة عندنا. (٧٦) وقال ابن هشام  
الأنصاري (ت ٧٦١هـ): فإن قلت: إذا

كان المراد التصديق فما وجه مجيء ﴿قُلْ  
رَبِّيَ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾؟  
قلت: وجه الجملة الأولى وهي قوله

تعالى: ﴿رَبِّيَ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ﴾ لتوكيدِ صِحَّةِ  
التَّصْدِيقِ بِإثباتِ علم المصدِّق؛ وَوَجْهُ  
الجملة الثانية وهي قوله تعالى: ﴿مَا يَعْلَمُهُمْ

(٧٤) الكشاف: ٢/ ٤٧٩.

(٧٥) شرح سيرة ابن هشام للسهيلي: ٣/ ١٧١.

(٧٦) غرائب آي التنزيل للرازي: ٢٩٢- ٢٩٣.

(٧٢) معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٢٧٧.

(٧٣) إعراب القرآن للنحاس: ٢/ ٤٥٢- ٤٥٣.



مسعود البغوي (ت ٥١٦هـ) الذي قال في تفسيره سورة التوبة:

(وقيل: هذه واو الثمانية وذلك أن العرب تعدُّ فتقول واحد اثنان ثلاثة أربعة خمسة ستة سبعة وثمانية لأنَّ العَدَدَ كَانَ عِنْدَهُمْ سَبْعَةً كَمَا هُوَ الْيَوْمَ عِنْدَنَا عَشْرَةٌ نَظِيرُهُ

قوله تعالى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَبْدُونَ الْحَمِيدُونَ﴾ [سورة التوبة: ١١٢] إلى قوله ﴿وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾، وقال في أزواج النبي ﷺ: ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ مَسْلَمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَيَبَّاتٍ عِدَّاتٍ سَاحِحَاتٍ ثِيَابٍ وَأَبْكَارًا﴾ [سورة التحريم: ٥] (٨٠).

وعاد البغوي (ت ٥١٦هـ) إلى واو الثمانية في تفسير سورة الكهف فقال: (وجملة ﴿وَتَأْمَنَهُمْ كَلِمَهُمْ﴾ الواو فيها واو الحال ومن غرائب فتن الابتكار في معاني القرآن قول من زعم: إنَّ هذه الواو، واو الثمانية؛ وهو منسوب في كتب العربية إلى بعض ضَعْفَةِ النحاة، ولم يعين مُبْتَكِرُهُ (٨١). ثم قال: ومثل هذه اللطائف كالزهرة تُشَمُّ ولا تُحْكَى (٨٢).

(٨٠) تفسير البغوي: ٥ / ١٦١ - ١٦٢.

(٨١) تفسير البغوي: ١٦ / ٢٩٢.

(٨٢) تفسير البغوي: ١٦ / ٢٩٣.

إِلَّا قَلِيلٌ﴾ وجهُ هذا الإشارة إلى أنَّ القائِلين تلك المقالة الصادقة قليلٌ. أو أنَّ الذي قالها منهم عن يقين قليلٌ؛ أو لما كَانَ التصديقُ في الآية خَفِيًّا قِيلَ ذَلِكَ (٧٧)؛ وقالت فرقة، ومنهم ابن خالويه (ت ٣٧٠هـ) إنَّها واو الثمانية (٧٨).

وقال الحريري (ت ٥١٦هـ). عن هذه الواو (٧٩): ومن خصائص لغة العرب إلحاق الواو في الثامن من العدد؛ كما جاء في القرآن في سورة التوبة: ﴿التَّائِبُونَ الْعَبْدُونَ الْحَمِيدُونَ السَّائِحُونَ الزَّكَوَاتُ الْمُنَادُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَفِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة التوبة: ١١٢]؛ وكما قال سبحانه: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَتَأْمَنَهُمْ كَلِمَهُمْ﴾ [سورة الكهف: ٢٢].

ومن المثبتين لواو الثمانية الحسين بن

(٧٧) مغني اللبيب: ٤٧٤ وما بعدها.

(٧٨) الجامع لأحكام القرآن تفسير القرطبي: ٣ / ٣٨٢ ومغني اللبيب: ٤٧٤.

(٧٩) درة الغواص في أوهام الخواص: ٣١.



وعدَّ ابنُ هشام (ت ٧٦١هـ) في مغني اللبيب من القائلين بذلك الحريري (ت ٥١٦هـ)، وبعض من ساهم ضَعْفَةَ النحاة كابن خالويه (ت ٣٧٠هـ)، والثعلبي (ت ٤٢٧هـ) من المفسرين. أقدم هؤلاء هو الحسين بن أحمد بن خالويه (ت ٣٧٠هـ) وهو المقصود ببعض ضعفة النحاة، وقد أخذ ابنُ هشام وصفه بالضعف من كلام أحمد بن محمد بن المنير الإسكندري (ت ٦٨٣هـ)؛ في الانتصاف على الكشاف؛ إذ روي عن عثمان بن الحاجب (ت ٥٤٦هـ): أن القاضي الفاضل عبد الرحيم البيستاني (ت ٥٩٦هـ) كان يعتقد أن الواو في قوله تعالى ﴿ثَبَّتْ وَأَبْكَرًا﴾ في سورة التحريم هي الواو التي سهاها بعض ضعفة النحاة واو الثمانية؛ وكان القاضي الفاضل يتبجح باستخراجها زائدة على المواضع الثلاثة المشهورة؛ أحدها: التي في الصفة الثامنة في قوله تعالى: ﴿وَالنَّاهُوتِ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ في سورة التوبة؛ والثانية في قوله تعالى: ﴿وَتَأْمِنُهُم كَلِمَتُهُمْ﴾؛ والثالثة في قوله تعالى: ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [سورة الزمر: ٧٣]. في الزمر؛ قال عثمان

بن الحاجب (ت ٦٤٦هـ): لم يزل القاضي الفاضل يستحسن ذلك من نفسه إلى أن ذكره يوماً بحضور أبي الجود النحوي المقرئ<sup>(٨٣)</sup> (٥١٨ - ٦٠٥هـ)؛ فبين له أنه واهم في عدّها من ذلك ولكنها تحمّل المعنى الذي ذكره الزمخشري من دعاء الضرورة إلى الإتيان بالواو هنا؛ لامتناع اجتماع الصفتين في موصوف واحد<sup>(٨٤)</sup> وقد سبق الثعلبي (ت ٤٢٧هـ) القاضي الفاضل (ت ٥٩٦هـ) إلى عدّها من المواضع في تفسيره، ولعل القاضي الفاضل لم يطلع عليه؛ وزاد الثعلبي قوله تعالى: ﴿وَمَنْبِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ [سورة الحاقة: ٧] في سورة الحاقة حيث قرن اسم العدد (ثمانية) بحرف الواو<sup>(٨٥)</sup>.

(٨٣) هو شيخ المقرئين أبو الجود غياث بن فارس بن مكي اللخمي المنذري المصري النحوي العروضي الضرير ولد سنة ٥١٨هـ. انتهت إليه مشيخة الإقراء في الديار المصرية، ومن قرأ عليه السخاوي وابن الحاجب، وتوفي سنة ٦٠٥هـ. غاية النهاية: ٢ / ٤ - ٥.

(٨٤) الكشاف تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الواحد والشيخ علي معوض مكتبة العبيكان الرياض: ٣ / ٥٧٦.

(٨٥) تفسير البغوي: ٥ / ٢٩٢ - ٢٩٣.

الجنة: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [سورة الزمر: ٧٣].

وقوله لأزواج النبي ﷺ: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُٖٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُٗٓ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنْكَنَّ مَسْلَمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَنِينَاتٍ تَنَبَّاتٍ عِدَاتٍ سَخِرَت لِّنَبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾ [سورة التحريم: ٥] وذكر أن هذا من كلام العرب على أن المرأة لا يمكن أن تكون ثيبًا وباكراً في آن واحد فلزمت الواو (٨٦).

وقال ابن هشام الأنصاري (ت ٥٧٦هـ): وزعموا أن العرب إذا عدوا قالوا: ستة سبعة وثمانية؛ ويغمز ابن هشام الأنصاري ابن خالويه (ت ٣٧٠هـ) وينزه بأنه نحوي ضعيف (٨٧)؛ مع علو كعب الرجل في اللغة والقراءات القرآنية، وحسبك من كتبه الحجة في القراءات السبع ومختصر في شواذ القرآن وإعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم وما أودع فيها من علم غزير، وطعنوا على الحريري (ت ٥١٦هـ)؛ بأنه أديب والأديب لا يؤخذ برأيه في المسائل العلمية (٨٨)؛ لكن

(٨٦) ينظر في: تفسير الثعلبي: ٦/ ١٦٢ - ١٦٣.

(٨٧) مغني اللبيب: ٤٧٤.

(٨٨) واو الثمانية. بحث لعمر بن عبد الله العمري: ٨

بالمواضع الخمسة المذكورة في القرآن؛ إمّا بلفظه كما هنا وآية (الحاقة)؛ وإمّا بالانتهاء إليه كما في آية التوبة وآية التحريم؛ وإمّا بكون مسماة معدوداً بعدد الثمانية كما في آية الزمر؛ ولقد يُعدُّ الانتباه إلى ذلك من اللطائف؛ ولا يبلغ أن يكون من المعارف. ومنهم المفسر أبو النضر محمد بن مسعود بن عياش المعروف بالعياشي (ت ٣٢٠هـ)، وأبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (ت ٤٢٧هـ)؛ النيسابوري المفسر المشهور؛ صاحب تفسير (الكشف والبيان عن تفسير القرآن)؛ ذكر واو الثمانية فقال:

﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [سورة الكهف: ٢٢] وقال بعضهم هذه الواو والثمانية، إنَّ العرب يقولون: واحد، اثنان، ثلاثة، أربعة، خمسة، ستة، سبعة، وثمانية، لأن العقد كان عندهم سبعة كما هو اليوم عندنا عشرة، ونظيره قوله تعالى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَمِيدُونَ

الْحَمِيدُونَ السَّاجِدُونَ لِلرَّكْعُونَ السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالْتَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [سورة

التوبة: ١١٢]. وقوله تعالى في صفة أهل

الحريري أديب وعالم لغوي وآثاره تشهد بفضلها ومنها مقامات الحريري ودرّة الغواص في أوهام الخواص وفيه يقوّمُ ألسنة خواصّ العلماء من اللحن ومنظومة ملحّة الإعراب التي تبلغ ٣٧٠ بيتاً في الإعراب؛ فلماذا يطرح رأيهما؟ ولا يؤخذ به؟.

ثم هم يقولون توجد واو تأتي بعد العدد ثمانية أو بعد الصفة الثامنة؛ ولها شواهد في القرآن الكريم.

٢- وقوله تعالى في سورة التوبة:

﴿التَّائِبُونَ الْعَمِيدُونَ الْحَمِيدُونَ  
الْمُتَّكِنُونَ الْبِرَّ الْكَمِيلُونَ السَّاجِدُونَ  
الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ  
الْمُنْكَرِ﴾ [سورة التوبة: ١١٢].

ذكرت الآية سبع صفاتٍ ثم دخلت الواو على الصفة الثامنة، والملاحظ أنّ الصفة الثامنة وهي الأمر بالمعروف مغايرة للصفة السابعة التي هي النهي عن المنكر. قال ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) حَسَنَ العطف لبيان أنّ كلّ وصفٍ منها قائم على حدّته مطلوب بتعيينه لا يُكتفى فيه بحصول الوصف الآخر بل لا بد أن يظهر أمره بالمعروف بصريحه ونهيه عن المنكر

بصريحه<sup>(٨٩)</sup>. وابن قيم الجوزية لا يقول بواو الثمانية بل يقول بصريح العبارة: (قولهم: إنّ الواو تأتي للثمانية، ليس عليه دليل مستقيم وقد ذكروا ذلك في مواضع فلتتكلم عليها واحداً واحداً)<sup>(٩٠)</sup>، ثم ذكر تلك المواضع وبذل كل ما في وسعه لردّها حتى لو كان في الرد تمحل<sup>(٩١)</sup>.

وقالوا: وقوله تعالى ﴿وَالنَّاهُونَ﴾ فالواو فيه عاطفة. وحكمة ذكرها في هذه الصفة؛ دون ما قبلها من الصفات، ما بين الأمر والنهي من التضاد. فجاء بالواو رابطة بينهما لتباينهما، وتنافيهما.

٣- وكقوله تعالى في سورة التحريم:  
﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا  
مِمَّنْ مَسَلَمْتِ مُؤْمِنَاتٍ فَمَنْ لَبَّيْتِ تَبَيَّنَتْ عِنْدَ رَبِّ  
سَيِّئَاتٍ تَبَيَّنَتْ وَأَبْكَارًا﴾ [سورة التحريم: ٥].

ذكر الله سبحانه وتعالى الصفات حتى إذا وصل إلى الصفة الثامنة أدخلت الواو عليها؛ وهي: ﴿أَبْكَارًا﴾ فسمّوها بواو الثمانية؛ فقد

(٨٩) بدائع الفوائد: ٣/ ٦٦٤ و ٩١٨-٩١٩.  
(٩٠) بدائع الفوائد: ٣/ ٩١٥، وذكر ذلك في كتابيه الفتح المكي وحادي الأرواح.  
(٩١) بدائع الفوائد: ٣/ ٩١٥-٣١٩.



وهي مفتحة، لا يوقفون. وقيل: إن أبواب جهنم لا تفتح؛ إلا عند دخول أهلها؛ وأما أبواب الجنة فيتقدم فتحها؛ بدليل قوله تعالى ﴿جَنَّاتٍ عَدْنٍ مَّفْنَحَةٌ لَهُمُ الْأَبْوَابُ﴾ [سورة ص: ٥٠]. وجواب ﴿إِذَا﴾؛ على هذا القول؛ محذوف؛ تقديره بعد خالدين؛ أي: نالوا المنى؛ ونحو ذلك. حذف للتعظيم.

وكقوله تعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَتَمَنِينَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ [سورة الحاقة: ٧]. فدخلت واو العطف على العدد {ثمانية} فهي واو الثمانية جاءت حرف عطف.

### الخلاصة:

وردت واو العطف في بعض اي القرآن الكريم ضمن معدودات وكانت الآيات تورد المعدودات من غير واو العطف ثم تذكر في آخرها معدوداً آخر تعطفه على ما سبق بحرف الواو وقد وجد أن المعدود الذي بعد الواو يكون الثامن؛ ولوحظ أن هذا المعطوف الثامن يكون مخالفاً في بعض صفاته للمعدودات التي سبقته فسمى بعض العلماء هذه الواو (واو الثمانية) فواو الثمانية إذاً: هي في حقيقتها واو عطف؛ أو واو حالية أو استئنافية تدخل على

اقتضت الحكمة الإلهية ان تكون الصفة السابعة ﴿ثِيَابٍ﴾ وتكون الصفة الثامنة ﴿أَبْكَارًا﴾ والمرأة إما أن تكون باكرًا أو ثيبًا فهما صفتان لا تجتمعان فيها ولا ترتفعان عنها؛ فتحتم مجيء الواو ولا يجوز إسقاطها هنا إذ لا تجتمع البكارة والثبوبة فانظر الحكمة!!.

٤- وعن قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [سورة الزمر: ٧٣].

قالوا: أتى بالواو لأن أبواب الجنة ثمانية؛ وقال في النار ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [سورة الزمر: ٧١] ولم يأت بالواو لأن أبواب النار سبعة.

وذهب قول إلى أنه فُتحت في وجوههم؛ لأنه ابلغ في مفاجأة المكروه. وأما الجنة فلما كانت دار كرامة وهي مأدبة الله أتى بالواو العاطفة ههنا للدلالة على أنهم جاءوها بعدما فتحت أبوابها<sup>(٩٢)</sup>. والمعنى: حتى إذا جاءوها، وقد فتحت. أي: جاءوها، (٩٢) بدائع الفوائد: ٩١٩.



المعدود الثامن من المعدودات في آية من الآيات لتعطفه على ما سبق ويكون هذا الأخير مغايراً لبعض المذكورين قبله. ففي قوله تعالى ﴿التَّيَّبُوتِ الْعَنكَبُوتِ الْحَمْدُوتِ السَّكِينُوتِ الرَّكْعُوتِ السَّكِينُوتِ الْأَمْرُوتِ بِالْمَعْرُوفِ وَالْتَاهُوتِ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [سورة التوبة: ١١٢]. نلاحظ أن واو الثمانية دخلت على الصفة الثامنة ﴿وَالْتَاهُوتِ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ ولو تأملنا لوجدنا أن الصفة الثامنة مغايرة للصفة السابعة فالنهي عن المنكر غير الأمر بالمعروف. ومثل ذلك قوله تعالى ﴿عَسَى رَبُّهُ؛ إِنْ طَلَّقَنَّ أَنْ يَبْدُلَهُ؛ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِمَّا كُنَّ مُسَلِّمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَنِينَاتٍ تَنَبَّتْ عِيدَاتٍ سَخَّحَتْ ثِيَابًا وَابْكَارًا﴾ [سورة التحريم: ٥]. فقد ذكرت هذه الآية صفات المرأة الصالحة ودخلت واو الثمانية على الصفة الثامنة ﴿ابْكَارًا﴾ وهي صفة مغايرة للصفة التي السابعة التي سبقتها فالمرأة إما أن تكون بكرًا أو تكون ثيبًا ولا تجمع بينهما. وهذه الواو وإن دخلت على الثامن من الأسماء؛ أو وَقَعَتْ دَالَةٌ عَلَى الثَّمَانِيَةِ؛ في مثل قوله تَعَالَى: ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [سورة

الزمر: ٧٣]، فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يُخْرِجُهَا عَنْ مَعْنَى الْعُطْفِ أَوْ الْحَالِ أَوْ الْاسْتِثْنَاءِ؛ وَقَدْ وَقَعَتْ فِي الثَّمَانِ أَوْ لِأَنَّهَا تُشِيرُ إِلَى الرَّقْمِ الثَّمَانِيَةِ؛ كَمَا فِي عِدَّةِ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ. وَمَنْ لَمْ يَجِدْ مِنَ النَّحَاةِ لِلْوَاوِ وَجْهًا إِعْرَابِيًّا قَالَ: هِيَ وَاوُ الثَّمَانِيَةِ؛ لَكِنَّهَا فِي كُلِّ الْأَحْوَالِ لَا تَخْلُو مِنْ وَجْهِ إِعْرَابِيٍّ. لَقَدْ شَغَلَتِ النَّحَاةَ وَاللُّغَوِيَّ مَعْنَى وَاحِدٍ مِنْ مَعَانِي حَرْفِ وَاحِدٍ مِنَ الْقُرْآنِ زَمْنًا طَوِيلًا؛ وَاخْتَلَفُوا فِيهِ، فَهَا بِالْكَافِ بِالْقُرْآنِ كُلِّهِ فِي إِعْجَازِهِ!! سُبْحَانَ اللَّهِ!!

### تاء التأنيث في سورة العنكبوت

قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ أَخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة العنكبوت: ٤١]. يطلق لفظ العنكبوت على الذكر والمؤنث؛ نقول: هذا عنكبوت وهذه عنكبوت؛ فلماذا جاءت تاء التأنيث في القرآن المعجز؛ فقال تعالى: ﴿كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ ولم يقل: اتَّخَذَ بَيْتًا لقد ثبت علميًا؛ كما قرره علماء الحشرات؛



## القطمير والنقير والفثيل

وردت هذه الثلاثة في كتاب الله مضرِب المثل للقلّة.

**القطمير:** لفافة النواة أو القشرة الرقيقة الواقعة بين النواة والتمرّة (٩٣). ورد في القرآن مرة واحدة مضرِباً للمثل في القلّة في قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾ [سورة فاطر: ١٣]. ورد في سورة فاطر، ولم يتكرّر.

**النقير:** النكتة في ظهر النواة (٩٤). ورد في القرآن مرتين مضرِباً للمثل في القلّة والشيء الصغير المبتدل وذلك في قوله تعالى: ﴿آمَّهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا﴾ [سورة النساء: ٥٣].

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْرًا ذَرَّةً خَيْرًا يَرَهُ وَأَنْتُمْ لَا تُؤْمِنُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٥٧]. علم الحشرات أفكان رسول الله ﷺ الذي نزل عليه القرآن قد درس هذا العلم في إحدى الجامعات!! في ذلك المجتمع الوثني الذي عاش فيه؟ أم هو الإعجاز القرآني! الذي لا مصدر له إلا فاطر السماوات والأرض!! فقل معي سبحان الله.

أن أنثى العنكبوت هي التي تبني البيت وليس الذكر فناسب وضع تاء التأنيث و إذا تأملت الآية التي تأتي بعدها تجدها قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٣]. وخيط العنكبوت من أقوى الخيوط اتي برقته ولم تنسب الآية الوهن للخيط وانما نسبته للبيت فالبيت لم يهيا للسكن ولا للطمأنينة بل هو مذبحه كل ضيف يزوره من الحشرات يُفترس، والأنثى تفترس الذكر بعد تلقيحها فإن نجا فأرًا منها فأنها تموت بعد تفقيس بيضها ويموت الذكر بعدها منتحراً فيعيش الأبناء أيتامًا، يفترس بعضهم بعضا، فليس في هذا البيت من مقومات البيوت شيء من أمان طمأنينة وسكينة فوصف بالوهن وهو الضعف. فمن علم هذا ﴿الرَّسُولَ النَّبِيَّ﴾ [سورة الأعراف: ١٥٧] علم الحشرات أفكان رسول الله ﷺ الذي نزل عليه القرآن قد درس هذا العلم في إحدى الجامعات!! في ذلك المجتمع الوثني الذي عاش فيه؟ أم هو الإعجاز القرآني! الذي لا مصدر له إلا فاطر السماوات والأرض!! فقل معي سبحان الله.

(٩٣) مختار الصحاح: -قطمر -ومختارات القاموس: -قطمر: -٥٠٦.  
(٩٤) مختار الصحاح: -تقر -ومختارات القاموس: -نقر: -٦١٦.

## من بديع البيان القرآني

قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٦].

نظر أرباب اللغة والبيان والبلاغة في هذه الآية، فقالوا عنها:

١. خالفت هذه الآية باقي الآيات التي

تبدأ بسؤال الناس للنبي ﷺ، فكلها تأتي بصيغة «يَسْأَلُونَكَ» مثل:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [سورة الأعراف: ٨٥]،

و ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا مِنَ النِّسَاءِ فِي الْمَحِيضِ﴾

[سورة البقرة: ٢٢٢]، و ﴿يَسْأَلُونَكَ

عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [سورة البقرة: ١٨٩]، و

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي﴾ [سورة الأعراف:

١٨٧]، و ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ

وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا

ورد في سورة النساء مرتين، ولم يرد في غيرها.

**الفتيل:** هو الخيط الرقيق في شق النواة<sup>(٩٥)</sup>. ورد في القرآن ثلاث مرات

مرتين في النساء ومرة في الإسراء وجاءت كلها مضرّباً للمثل في الشيء القليل الذي

لا قيمة له، وذلك في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزُكُّونَ أَنفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يَظْلُمُونَ فِتْيَلًا﴾ [سورة النساء: ٤٩].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنَعَ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا يُظْلَمُونَ فِتْيَلًا﴾ [سورة النساء:

٧٧] وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ

أُنَاسٍ بِإِمَّتِهِمْ فَمَن أُوْفِيَ كِتَابُهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَٰئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ

فِتْيَلًا﴾ [سورة الإسراء: ٧١]. نظمها بعض الأدباء فقال من الرجز:

لُفَاةُ النَّوَاةِ قُتِلُ:

قَطْمِيرٌ وَنَقْرَةُ الظَّهِرِ لَهَا نَقِيرٌ  
وَخِيْطُهَا فِي ظَهْرِهَا فِتْيَلٌ

سبحان مَنْ لَيْسَ لَهُ مِثِيلٌ

(٩٥) مختار الصحاح: -قتل- ومختارات القاموس:-

قتل:- ٤٦٧.



وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ﴿﴾

[سورة البقرة: ٢١٩]، و ﴿﴾ يَسْأَلُونَكَ

عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ ﴿﴾

[سورة البقرة: ٢١٧]، و ﴿﴾ يَسْأَلُونَكَ

عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ ﴿﴾

[سورة الأنفال: ١]، و ﴿﴾ وَيَسْأَلُونَكَ

عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ

نُحَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ ﴿﴾ [سورة البقرة:

٢٢٠]، و ﴿﴾ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ

قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم

مِنَ الْجَوَارِحِ ﴿﴾ [سورة المائدة: ٤]، و

﴿﴾ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي

نَسْفًا ﴿﴾ [سورة طه: ١٠٥].

إلا هذه الآية! فمن كرم الله تعالى وعظمته

أنه سبق المؤمنين بالسؤالِ و هم لم

يسألوا بعد! فوضع سؤالاً افتراضياً، و

بادر بالإجابة من قبل أن يُسألَ حُباً منه

بالدعاءِ و بسرعةِ الإجابة! و هذه غاية

الكرم وهي المبادرة بالعطية قبل السؤالِ

فانظر إلى واسع رحمته!! فهو أرحم

الراحمين وأكرم الأكرمين.

٢. على غرار ﴿﴾ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ

يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴿﴾ كان القياسُ أن

يقول: (و إذا سألك عبادي عني فقل

ربي قريب يجب دعوة الداع) لكنه

تَبَارَكَ و تعالى تكفلَ بالإجابة بنفسه

وقال ﴿﴾ فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ

الدَّاعِ ﴿﴾ فابتدأ جوابه بأنه قريب،

تطميناً لهذا الداعي الملهوف.

أما كيف ندعوه؟ فلم يترك الأمر غفلاً

بل أوضح اللهُ سبحانه وتعالى لنا السبيلَ إلى

ذلك وبعث لنا رسولا يعلمنا فقال تعالى:

﴿﴾ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ

يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ

وَالْحِكْمَةَ ﴿﴾ [سورة الجمعة: ٢]، أخذ اللهُ

بأيدينا إلى الخط الساخن للاستغفار فقال

سبحانه: ﴿﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ

جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ

لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿﴾

[سورة النساء: ٦٤]، والآية عامة مطلقة،

ومن يحاول تخصيصها أو تقييدها بحياة

النبي ﷺ، فهو مطالبٌ بالدليل، ونحن

أصلاً لا نعتقد بوفاة النبي ﷺ لقوله تعالى:

﴿﴾ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا

بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿﴾ [سورة آل



عمران: ١٦٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمُوتَ بَلْ أحيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٥٤]، ولا شك أن النبي ﷺ انتقل إلى الرفيق الأعلى متأثراً بالسُّم الذي دَسَّه اليهود في طعامه.

والمُعْتَرِضُ على التوسل بالنبي بعد موته يجد في مصادره عن النبي ﷺ أن الأنبياء أحياء في قبورهم يُصلُّون. ففي صحيح مسلم باب الفضائل - فضائل موسى ﷺ بسنده عن مالك بن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: (أتيت ليلة أُسري بي على موسى ﷺ عند الكتيب الأحمر، وهو قائم يصلي في قبره) (٩٦)، وروى أبو عبد الرحمن النسائي (ت ٣٠٣هـ) الحديث، وقال: قال أبو عبد الرحمن: هذا أولى بالصواب عندنا. وروى ابن حجر وأبو يعلى الموصلي (ت ٣٠٧هـ) عن النبي ﷺ: «أن

(٩٦) صحيح مسلم - كتاب الفضائل - فضائل موسى: ٤ / ١٨٤٥ الحديث: ٢٣٧٥، وصحيح مسلم بشرح النووي - كتاب الإيمان ص: ٣٧٩، ومصنف ابن أبي شيبة كتاب المغازي الباب ٦: الحديث: ٣٧٥٧٢، ومسند أبي يعلى: ٦ / ١٤٧، وسنن النسائي: ص: ٢١٦، ومسند أحمد: ٣ / ١٢٠ و١٤٨.

الأنبياء ﷺ أحياء في قبورهم يصلون» (٩٧). وهو حديث قال عنه الدكتور محمد ناصر الدين الألباني (١٩١٤ - ١٩٩٩ م.): ثبت عنه ﷺ: أنه قال: (الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون) أخرجه أبو يعلى بسند جيد وقد خرجته في الأحاديث الصحيحة (٩٨).

وعلمنا الله عن طريق نبيه ﷺ، هذا النبي الذي قال عنه الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٢) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (٤) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾ [سورة النجم: ٣ - ٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [سورة الحشر: ٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ [سورة الأحزاب: ٣٦]، هذا النبي الذي ينقل لنا أبو يعلى الموصلي في مسنده بسنده عن أنس بن مالك أنه ﷺ كان يخطب في مسجده في البدء سائداً ظهره إلى خشبة فلماً كثر الناس قال: "ابنوا لي منبراً" فلما رقى

العدد الثالث عشر ربيع ٢٠١٣ - ١٤٣٤ هـ

(٩٧) مسند أبي يعلى: ٦٥٨ الحديث: ٣٤٢٥ / ٦٦٩، وفتح الباري: ٦ / ٥٣٣.

(٩٨) أحكام الجنائز، وسلسلة الأحاديث الصحيحة.

١٠١

المنبر حنَّتِ الخشبة حنينَ الواله بصوتٍ سمِعَهُ من في المسجد ومنهم راوي الحديث انس بن مالك ولم تسكت حتى نزل اليها واحتضنها<sup>(٩٩)</sup>، فإذا كانت الخشبة تحن اليه ألسنا أولى بالحنين إليه والأخذ عنه؟.

علمنا هذا النبي ﷺ ووجه المسلمين إلى أفضل السبل في دعاء الله سبحانه وتعالى وأكثرها استجابةً في أسرع وقتٍ كما نقله لنا عنه أصحابه الأكرمون رضوان الله عليهم، هذا الصحابي عثمان بن حنيف يأتيه رجلٌ كان يختلف إلى عثمان بن عفان في حاجةٍ فلا يلتفتُ إليه، ولا ينظرُ في حاجته، فقصد عثمان بن حنيف فشكا إليه ذلك، فنصحه أن يتوضأ ويصلي في المسجد ركعتين ويقول:

اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد ﷺ يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي أن يقضي حاجتي، ويذكر حاجته ثم ارفع حاجتك. انطلق الرجلُ وفعل ذلك، ثم أتى باب عثمان بن عفان، فأخذ البواب، بيده وأدخله على عثمان فرحب به وإجلسه إلى جانبه وسأله عن حاجته وأنجزها، وعاد

(٩٩) مسند أبي يعلى الموصلي: ٥٦٧ الحديث ١ / ٢٧٥٧.

الرجلُ مستبشراً إلى عثمان بن حنيف، وقال له: جزاك الله خيراً ما كان ينظرُ في حاجتي ولا يلتفت إليَّ حتى كلمته، فقال ابن حنيف: أنا ما كلمته ولكنني سمعتُ رسولَ الله ﷺ وقد جاءه ضريراً فقال: ادع لي الله أن يُعافيني، قال: إن شئتَ خرتُ لك، وهو خيرٌ، وإن شئتَ دعوتُ لك، فقال: فقال: ادعُه، فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه، ويصلي ركعتين، ويدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك وأتوجه اليك بمحمد نبي الرحمة. يا محمد! إني توجَّهْتُ بك إلى ربي في حاجتي هذه لتُقضى اللهم شفَّعه فيَّ.

قال أبو إسحاق: هذا حديثٌ صحيح<sup>(١٠٠)</sup>.

وقال عثمان بن حنيف: والله ما تفرقنا، حتى دخل الرجلُ كأن لم يكن به ضرر<sup>(١٠١)</sup>.

٣. لم تتعلَّق الإجابة بالمشيئة لم يقلِ الكريم:

(١٠٠) سنن ابن ماجه: ٤٤٢ الحديث: ١٣٨٥  
وسنن ابن ماجه بشرح السندي، ورواه الترمذي: في كتاب الدعوات: الحديث: ٣٥٧٨. مسند أحمد مسند الشاميين: ١٦٧٨٩.

(١٠١) المعجم الصغير للطبراني، ١ / ١٨٣، وسنن الترمذي: الحديث: ٣٥٧٨.



(أجيبه إن أشأ)، بل قطع و أكد بأنه  
يجيب دعوة الداع.  
٤. فقدم جواب الشرط على فعل الشرط،  
فلم يقل (إذا دعان أستجيب له) بل قال:  
﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ وذلك  
للدلالة على قوة الإجابة وسرعتها.  
٥. أنه قال ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا  
دَعَانِ﴾ و لم يقل (أجيب دعوة الداع  
إن دعان) و في هذا معانٍ بلاغية غاية  
في الدقة، منها أنه استعمل أداة الشرط  
﴿إِذَا﴾ و لم يستعمل أداة الشرط  
(إن)، للفرق بينها، فأداة الشرط  
(إن) تستعمل للأحداث المتباعدة أو  
المحتملة الوقوع أو المشكوك فيها أو  
النادرة أو المستحيلة، كقوله ﴿قُلْ إِنْ كَانَ  
لِلرَّحْمَنِ وَدٌّ فَأَنَّا أَوْلُ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة  
الزخرف: ٨١] و قوله تعالى: ﴿وَإِنْ  
طَافَيْنَا مِنْ الْمُؤْمِنِينَ أَفْتَلَوْا فَاصْلِحُوا  
بَيْنَهُمَا إِنْ بَغَّتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرَى  
فَقْنَلُوا الَّتِي بَغَىٰ حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ  
فَاءَتٍ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ﴾ [سورة  
الحجرات: ٩] لأن الأصل عدم اقتتال  
المؤمنين، وعدم البغي، وقل ما يفيع

الباغي إلى أمر الله، و قوله ﴿وَلَكِنْ أَنْظِرْ  
إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ، فَسَوْفَ  
تَرِنِّي﴾ [سورة الأعراف: ١٤٣]، و لم  
يقل (إذا) استقر مكانه و قد علمنا أن  
الجبَل دُكَّ دَكًا! و كقوله ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ  
إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الِئَالَ سَرْمَدًا إِلَى  
يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهُ غَيْرَ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ  
بِضِيَآءٍ﴾ [سورة القصص: ٧١]. بينما  
(إذا) يأتي بعدها المضمون حصوله أو  
كثير الوقوع، مثل قوله تعالى: ﴿كُتِبَ  
عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ  
رَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾ [سورة البقرة:  
١٨٠] و ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهْدَةً  
بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ  
الْوَصِيَّةِ﴾ [سورة المائدة: ١٠٦]، لأن  
وقوع الموت أمر مؤكد حتمي لا نقاش  
ولا شك فيه!! و قوله تعالى: ﴿وَتَرَى  
الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزُورُ عَنْ كَهْفِهَا  
ذَاتَ الِئَمِينَ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ  
الشِّمَالِ﴾ [سورة الكهف: ١٧] لأن  
الطلوع مؤكد، والغروب مؤكد و  
قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ  
فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [سورة التوبة:



بأداة الشرط (إن) لأنها متأكدة الوقوع. ومن عجيب أسرار هذا البيان هو إذا اجتمعت الأداتان معاً في موضع واحد جاءت (إذا) للكثرة و (إن) للندرة كقوله تعالى ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [سورة المائدة: ٦] فأتى بـ ﴿إِذَا﴾ للوضوء لكثرة وقوعه و ﴿إِنْ﴾ للتيمم لقلته وقوعه وللجنب والمرض والسفر لأنه نادراً ما يأتي المسلم إلى الصلاة وهو جنب فهو نادر الحصول، والمرض أقل من الصحة والسفر أقل من الحضر وقلما يفقد الإنسان الماء للطهور، ومثل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنَّ أَنْبِيَاءَ يَفْجَحُونَ﴾ [سورة النساء: ٢٥]. فالإحصان كثير والفاحشة من النوادر! وفي ضوء ما تقدم نفهم أن المعنى من قوله تعالى ﴿إِذَا دَعَا﴾ أنه يشير إلى

٥]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [سورة الجمعة: ١٠]، ولذلك نرى أن كل أحداث يوم القيامة تأتي بـ (إذا) ولم تأت بـ (إن)، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ [سورة الزلزلة: ١]، وقوله تعالى: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ١ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ٢ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ ٣ وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ ٤ وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ ٥ وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ ٦ وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ٧ وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سُيِّلتْ ٨ بَآئِي ذَنْبٍ قَبِلَتْ ٩ وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ ١٠ وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ ١١ وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ ١٢ وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ﴾ [سورة التكويد: ١-١٣]، وقوله تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ [سورة الواقعة: ١]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ [سورة الرحمن: ٣٧] وقوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ١ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحَقَّتْ ٢ وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ﴾ [سورة الانشقاق: ١-٣]، وغيرها من مشاهد القيامة فلم تأت أي منها



كثرة الدعاء و بانه دعاء كثير متكرر مستمر كثير وليس نادراً ولا قليلاً! لأن الله يحب إن يدعى، و القلب الذي لا يدعو ربه قلب قاس، ألم تر إلى قوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَهُمْ بِالْأَسْأِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ﴾ (٤٢) ﴿فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا نَضُرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٤٢-٤٣].

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَنْضَرَّعُونَ﴾ [سورة المؤمنون: ٧٦].

٦. ونلفت الانتباه إلى قوله تعالى: ﴿أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ ولم يقل (أجيب الداع)! لأن الدعوة هي المستجابة و ليس شخص الداع، و في هذا إشارة دقيقة جداً إلى مكانة الدعوة بغض النظر عن شخصية الداع!

٧. قال تعالى: ﴿عِبَادِي﴾ بإثبات الياء و لم يقل (عباد) بحذفها لفرق دقيق. فكلمة ﴿عِبَادِي﴾ أكثر حروفاً من كلمة (عباد) وكلتا الكلمتين مضافة إلى ياء المتكلم والياء مثبتة في الأولى

ومحذوفة في الثانية، وكل حذف وزيادة في التعبير القرآني مقصود فوجود الياء دليل على كثرتهم وهذا يعني أن مجموعة العباد أكثر، أي يجيبهم كلهم على كثرتهم و اختلاف درجة إيمانهم و تقواهم، كقوله تعالى للدلالة على الكثرة: ﴿قُلْ يَعْبادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ [سورة الزمر: ٥٣]. والمسرفون أكثر، و كقوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [سورة الإسراء: ٥٣]، لأن أكثرهم يجادل. أما للقلة فيقول: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ وَأُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَيْنَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ أَولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [سورة الزمر: ١٧-١٨]. و هؤلاء قلة، و قوله تعالى: ﴿قُلْ يَعْبادِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْقُوا رَبَّكُمْ﴾ [سورة الزمر: ١٠] لقلة المتقين! فسبحان الله.

وقال تعالى: ﴿يَعْبادِي الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ﴾ [سورة العنكبوت: ١٧-١٨]. مما يدل على أن عدد المخاطبين أكثر فالذين يقومون بالعبادة أكثر، ولكن المتقين قلة.



مصاديق الإخلاص لله لأنه شعيرة غير ظاهرة الأثر على صاحبها ما لم يرأئي، فكذا الدعاء أرادَه اللهُ أن يكون خالصاً له وهو الذي يجزي به.

### غرايب

غرايب جمع غريب والغريب الحالك، تقول أسودٌ غريبٌ فغريب هنا توكيد للسواد، أي: أسودٌ حالكُ السواد.

وفي قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ

بِضٌّ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ

سُودٌ﴾ [سورة فاطر: ٢٧]، جُدَدٌ بضم

الجيم وفتح الدال طرق في الجبل تختلف في

لونها عما يليها، الواو استثنائية، ومن الجبال

جار ومجور خبر مقدم وجُدَدٌ مبتدأ مؤخر

بيضٌ صفة جُدَدٍ وحمُرٌ عطف على بيض

مختلفٌ صفة جُدَدٍ ألوانها فاعل لمختلف

فالسُّودُ بدلٌ من غرايب لأنَّ توكيد الألوان

لا يتقدَّمُ<sup>(١٠٤)</sup>، ومع أنَّ الجبالَ فيها ما حملَ

هذه الألوان فهي تحتمل أيضاً الكناية

والتورية عن الطرق المشتبه من الطرق

والجادة البيضاء هي افضل السبل لذلك

يقال حملهم على المحجة البيضاء.

(١٠٤) إعراب القرآن: ٦ / ٢٨٦

٨. قال تعالى: ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا

دَعَاكَ﴾ وكان القياس أن يقول (أجيب

دعوتهم)! لكنّه ما اقتصر عليهم بل

أرادها للدلالة على أنّه يجيب دعوة كلِّ

داعٍ وليس فقط دعوة السائلين، فوسَّع

دائرة الدعوة ولم يقصرها على السائلين.

٩. قال تعالى: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾، ولم

يقول (فأنا قريب) وهذا توكيدٌ بـ (إنَّ)

المشددة، لأنَّ أنا غير مؤكدة.

١٠. إنَّ الآية توسَّطت آياتِ الصُّومِ،

وهذا يعني أنَّ الدعاء ديدن الصَّائمِ

و أنَّ للصَّائمِ دعوةً لا تُردُّ كما وردَ في

الحديث النبوي الشريف: «ثلاثة لا

تردد دعوتهم الصائم حتى يفطر والإمام

العادل ودعوة المظلوم»<sup>(١٠٢)</sup>. الدعاء

شعار الصَّائمين، وهو مُخ العبادَة،

ومن عظمة الدعاء و منزلته عند الله

أنَّ الله أحاطه بآياتِ الصُّومِ الذي قال

عنه في الحديث القدسي (الصُّومُ لي

و أنا أجزي به)<sup>(١٠٣)</sup> لأنَّ الصُّومَ من

(١٠٢) سنن الترمذي: ٥٤ الحديث: ٣٥٩٨.

(١٠٣) صحيح مسلم: الحديث: ١٩٤٦: ١١٥١،



## أطفال الأنابيب

عندما يأخذ الأطباء البويضة من الزوجة، والحيمن من زوجها ويضعونه في أنبوب في جو خاص وبيئة خاصة فإنهم لم يخلقوا بويضة ولم يخلقوا حيمناً إنما أخذوهما من الزوجين وعند أول محاولة لعملية طفل الأنابيب باءت العملية بالفشل فاستغرب العلماء و صاروا في حيرة من الأمر لماذا فشلت العملية؟ أنزيات الرحم موجودة و البويضة موجودة و الحيوان المنوي موجود و درجة الحرارة مناسبة وكأنها في الرحم فلماذا فشلت؟ بعد عدة تجارب تبين أن السبب هو الضوء الذي أفسد العملية فعملوا على إيجاد الظلمة المناسبة وعند إيجاد الظلمة و منع أي ضوء نجحت أول عملية لأطفال الأنابيب! قال تعالى: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلْمَتٍ ثَلَاثٍ﴾ [سورة الزمر: ٦] فلم تأت كلمة ﴿ظُلُمَاتٍ﴾ عبثاً إنما جاءت لحكمة.

## الفعلُ بَدَأَ

الأصل أن نقول: بَدَأَ، فنأتي بالفعل

ثلاثياً.

قال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾

[سورة الأعراف: ٢٩]، وقال تعالى:

﴿فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ [سورة

العنكبوت: ٢٠]. ثم قال سبحانه: ﴿يُبْدِي

اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [سورة العنكبوت:

١٩] وقال سبحانه: ﴿وَمَا يُبْدِي الْبَاطِلُ وَمَا

يُعِيدُ﴾ [سورة سبأ: ٤٩] وقال جل شأنه:

﴿إِنَّهُ هُوَ يُبْدِي وَيُعِيدُ﴾ [سورة البروج: ١٣]؛

فجاء رباعياً ولكنه فصيحٌ عندما قرنه بنظيره

﴿وَيُعِيدُ﴾، فالفعل ﴿يُبْدِي﴾ الرباعي

استدعاه صاحبه يُعيدُ فجاء لا يُنكر عليه

أحد لوجود نظيره<sup>(١٠٥)</sup>.

## أساءَ اللهُ الحَسَنَى

قال تعالى في سورة الحج: ﴿وَالذِّبْنَ

هَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ

مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا

وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿٥٨﴾

لِيَدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ، وَإِنَّ اللَّهَ

لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿٥٩﴾ ذَلِكَ وَمَنْ

عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ

لِيَصْرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ

﴿٦٠﴾ ذَلِكَ يَأْتِ اللَّهُ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي

النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ

(١٠٥) البرهان: ١ / ٩٨.

وَالْحَقُّ وَالْعَلِيُّ وَالْكَبِيرُ فِي الْآيَةِ: ٦٢ .  
 وَلَطِيفٌ وَخَيْرٌ فِي الْآيَةِ: ٦٣ . وَالغَنِيُّ وَ  
 الْحَمِيدُ فِي الْآيَةِ: ٦٤ .  
 وَالْمَالِكُ يُؤْخَذُ أَيْضاً مِنْ الْآيَةِ: ٦٤ .  
 وَرَوْفٌ رَحِيمٌ فِي الْآيَةِ: ٦٥ .  
 وَ الْمُدَبِّرُ وَالْمُهَيِّمِنُ يُؤْخَذَانِ أَيْضاً مِنْ  
 الْآيَةِ: ٦٥ .  
 وَالْمَمِيتُ وَالْمُحْيِي يُؤْخَذَانِ مِنْ  
 الْآيَةِ: ٦٦ .

### ومن صور الإبداع القرآني الفاصلة

قال تعالى في سورة إبراهيم: ﴿وَإِنْ  
 تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ  
 الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [سورة  
 إبراهيم: ٣٤].

وقال سبحانه في سورة النحل: ﴿وَإِنْ  
 تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ  
 رَحِيمٌ﴾ [سورة النحل: ١٨].

فما الحكمة من اختلاف الفاصلة؟ ولماذا  
 اختصت سورة النحل بوصف الله المنعم بينما  
 اختصت آية سورة إبراهيم بوصف الإنسان  
 المنعم عليه؟ وهل يمكن وضع هذه الفاصلة  
 مكان تلك؟

سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿٦١﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ  
 وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ  
 وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴿٦٢﴾ أَلَمْ تَرَ  
 أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَنُصِبَ  
 الْأَرْضُ مُخْضَرَةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿٦٣﴾  
 لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ  
 اللَّهَ لَهُ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿٦٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ  
 سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ  
 بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ  
 إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ ﴿٦٥﴾  
 وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ  
 يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ ﴿سورة  
 الحج: ٥٨-٦٦﴾.

عجيب أمر هذا الكتاب المعجز ففيه من  
 الأسرار ما يبهر العقول.  
 لقد اشتملت هذه الآيات التسع على  
 ما لم يشتمل عليه غيرها من سائر الآيات  
 المباركة؛ ففيها اثنان وعشرون اسماً من أسماء  
 الله الحسنى هي:

الله، والرزاق، في الآية: ٥٨ . وَعَلِيمٌ وَ  
 حَلِيمٌ، في الآية: ٥٩ .  
 وَغَفُورٌ وَغَفُورٌ، في الآية: ٦٠ . وَسَمِيعٌ وَ  
 بَصِيرٌ، في الآية: ٦١ .

**الجواب:** لا يمكن ذلك، فلكل فاصلةٍ موضِعها فضلاً عن حُرمة التصرُّفِ في القرآن الكريم. فقد تقدّمت آية سورة النحل آياتٍ في وصفِ الله تعالى وإثبات ألوهيته وذُكرِ نعمه، فناسب أن يكون الوصفُ فيها لله تعالى.

أما آية سورة إبراهيم فقد سُبقتُ بآياتٍ في وصفِ الإنسانِ وفطرته وسلوكه، وما يصدرُ منه من أعمالٍ فناسب أن يكون الوصفُ في الآية للإنسانِ المنعم عليه، وكأنه يقولُ له: إذا كثرتِ النعمُ عليك فأنأ أعطيتها وأنت تأخذها حاملاً عند أخذها ووصفين هما أنك ظلومٌ كفارٌ وكلاهما صيغةٌ مبالغةٌ ولي عند إعطائها وصفان أنني غفورٌ رحيمٌ وكلاهما صفةٌ مشبهةٌ، والصفةُ المشبهةُ ثابتةٌ. فأنأ أقابلُ ظلمك بغفراني وكفركَ برحمتي، فأقابلُ تقصيرك بالتوفيرِ وأجازي جفاءك بالوفاء<sup>(١٠٦)</sup>. كلُّ ذلك مع مراعاةِ النظمِ القرآني وإيقاعِ الفاصلةِ وموسيقاها مع ما تقدّمَ عليها وما تأخّرَ عنها في آخر الآي من كلا السورتين.

فما أجملَ هذه النعم، وما أروعَ هذا البيانِ البليغِ الذي حارت فيه العقولُ وعجزت عن

الإتيانِ بمثله فبقي القرآنُ في المكانِ السامي من فنّ القولِ ومن أروعِ صورِ البلاغةِ وأرقى آياتِ البيانِ فسبحانَ الله!!  
وآخرُ دعوانا أن الحمدُ لله ربّ العالمين.

### مصادر البحث

١. القرآن الكريم.
٢. الإتقان في علوم القرآن. لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق الدكتور مصطفى ديب البغا، ط ٢، دار ابن كثير، دمشق، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
٣. أحكام الجنائز وبدعها. للدكتور محمد ناصر الدين الألباني، ك ٤، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
٤. الأزهية في علم الحروف. لعلي بن محمد النحوي الهروي (ت ٤١٥هـ)، تحقيق عبد المعين الملوحي، دمشق، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.
٥. أصول التلاوة. للدكتور حازم الحلي، ط ١، مطبعة الآداب، النجف، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
٥. إعراب القرآن. لأبي جعفر أحمد بن

١٠. البرهان في علوم القرآن. لبدردين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
١١. البيان والتبيين. لابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، ط٣، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.
١٢. التعبير القرآني. للدكتور فاضل صالح السامرائي، مطبعة دار الكتب، جامعة بغداد، بغداد، ١٩٨٨م.
١٣. تفسير البغوي المعروف بمعالم التنزيل في التفسير والتأويل. لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت ٥١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ.
١٤. تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل. لأبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت ٧٩١هـ)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
١٥. تفسير الثعلبي (الكشف والبيان). لأبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم محمد النَّحَّاس (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق الدكتور زهير غازي زاهد، ط١، عالم الكتب، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.
٦. إعراب القرآن الكريم وبيانه. للدكتور محيي الدين، الدرويش، ط٧، اليمامة ودارابن كثير، بيروت، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
٧. أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل. لزين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، (ت ٦٦١هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، ط١، عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٢هـ / ١٩٩٢م.
٨. البحر المحيط. لأثير الدين محمد بن يوسف بن علي أبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
٩. بدائع الفوائد. لابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي بن زفيل أبي عبد الله الحنبلي الدمشقي (ت ٧٥١هـ)، تحقيق علي بن محمد العمران، إشراف الشيخ بكر بن عبد الله أبي زيد، ط١، ١٤٢٥هـ.



٢١. درّة الغوّاص في أوهام الخواص. للقسام بن علي بن محمد بن عثمان الحريري (ت ٥١٦هـ) تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، ط ١، دار نهضة مصر، ١٩٧٥م.
٢٢. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. لأبي الثناء شهاب الدين السيد محمود بن عبد الله الألويسي (ت ١٢٧٠هـ). مطبعة بولاق، القاهرة، ١٣١٠هـ.
٢٣. سر صناعة الإعراب. لأبي الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق مصطفى السقا وجماعته، ط ١، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٧٤هـ. / ١٩٥٤م.
٢٤. سلسلة الأحاديث الصحيحة. وشيء من فقهها وفوائدها. للدكتور محمد ناصر الدين الألباني (١٩١٤ / ١٩٩٩م)، بعناية أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، ط ١، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٥هـ. / ١٩٩٥م.
٢٥. سنن الترمذي وهو الجامع الصحيح لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت ٢٧٩هـ) دار الفكر الثعلبي (ت ٤٢٧هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ.
١٦. التفسير الكبير. لفخر الدين أبي عبد الله محمد بن ضياء الدين عمر بن حسين الطبرستاني الشافعي الرازي (ت ٦٠٦هـ)، ط ٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ. / ١٩٩٩م.
١٧. جامع البيان عن تفسير القرآن. لمحمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) تحقيق محمود محمد شاكر، دار الكتب العلمية بيروت، ب. ت.
١٨. الجامع لأحكام القرآن. لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ)، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٣٧٢هـ / ١٩٥٢م.
١٩. الحيوان. لابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجليل، بيروت، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.
٢٠. الخليل رائد علم الصوت. بحث للدكتور حازم سليمان الحلبي، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد ٦٨ ج ٢، مطبعة الصباح، دمشق، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.



- بيروت، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م. ٣٢. العين. لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تحقيق الدكتور مهدي الخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، طبع الكويت والأردن، ط ١، ١٩٨٠ / ١٩٨٥م.
٢٦. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت ٢٧٥هـ)، نشر دار الجليل، بيروت، ١٤١٢هـ.
٢٧. السنن الكبرى. لأحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.
٢٨. شذا العرف في فنّ الصرف للشيخ أحمد الحملاوي (١٢٧٣ - ١٣٥١هـ). ١٨٥٦ - ١٩٣٢م، دار الذخائر قم، إيران، ١٤١٢هـ.
٢٩. شرح نهج البلاغة. لعبد الحميد بن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ)، مطبعة دار الكتب العربية، مصر، ١٣٢٠هـ.
٣٠. صحيح مسلم. لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (ت ١٣٨٨هـ)، ط ٢، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.
٣١. عبد الله بن عباس. للسيد محمد تقي الحكيم (ت ٢٠٠١م)، دار الهادي، بيروت، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.
٣٣. غاية النهاية في طبقات القراء. لمحمد بن محمد بن محمد بن الجزري (ت ٨٣٣هـ)، تحقيق المستشرق الألماني ج. براجشتراسر (١٨٨٦ - ١٩٣٣م)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٥٢هـ / ١٩٣٣م.
٣٤. فتح الباري شرح صحيح البخاري. لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (ت ١٣٨٨هـ)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م.
٣٥. القاموس المحيط. لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧١هـ / ١٩٥٢م.
٣٦. الكتاب. لسيبويه أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠هـ)، بولاق، القاهرة، ١٣٠٨هـ.



٣٧. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. لأبي القاسم جار الله الزمخشري الخوارزمي (ت٥٣٨هـ)، مصورة عن طبعة مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٥٤هـ. الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٣٨٧هـ / ١٩٦٨م.
٣٨. الكشاف والبيان المعروف بتفسير الثعلبي. لأبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري (ت٤٢٧هـ)، تحقيق محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.
٣٩. لسان العرب. لمحمد بن منظور (ت٧١١هـ)، ط٢، تحقيق أمير محمد عبد الوهاب ومحمد صادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
٤٠. لطائف قرآنية. للدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي، ط١، دار القلم، دمشق، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
٤١. مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت٢١٠هـ)، تحقيق الدكتور
- فؤاد سزكين، ط٢، مكتبة الخانجي، دار الفكر، ١٣٩٠هـ. / ١٩٧٠م.
٤٢. مجمع البيان في تفسير القرآن. لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، ط١، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
٤٣. مختار الصحاح. لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت٦٦٦هـ) دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٧م.
٤٤. مختارات القاموس. للطاهر أحمد الزاوي (ت١٩٨٦م)؛ الدار العربية للكتاب، ليبيا-تونس؛ ١٩٧٩ / ١٩٨٠م.
٤٥. المزهري في علوم اللغة. لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم وصاحبه، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٨م.
٤٦. مسند الإمام أحمد بن حنبل. لأحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ). إعداد حسن الطويل وجماعته، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.
٤٧. مسند أبي يعلى. لأبي يعلى أحمد بن علي ابن المثنى بن يحيى التميمي الموصل

- داودي، ط ٢، دار القلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
٥٣. ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من أي التنزيل. لأبي جعفر أحمد بن الزبير الغرناطي، تحقيق الدكتور محمود كامل أحمد، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
٥٤. مناهل العرفان في علوم القرآن. لمحمد عبد العظيم الزرقاني (ت ١٣٦٧هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٨هـ.
٥٥. النشر في القراءات العشر. لمحمد بن محمد بن الجزري (ت ٨٣٣هـ) تصحيح محمد الضباع، مطبعة التوفيق، دمشق، ١٣٤٠هـ.
٥٦. نهج البلاغة، لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، جمع الشريف الرضي محمد بن الحسين (ت ٤٠٦هـ) تحقيق الدكتور صبحي الصالح، دار الهجرة، قم، ١٤١٢هـ.
- (ت ٣٠٧هـ)، تحقيق الشيخ خليل بن مأمون شيحا، ط ١، دار المعرفة، بيروت، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.
٤٨. المصنّف. لأبي بكر عبد الله بن محمّد بن إبراهيم بن أبي شيبه (١٥٩ - ٢٣٥هـ)، تحقيق حمد بن عبد الله الجمعة وعبد الله بن إبراهيم اللحيان، ط ١، مكتبة الرّشيد، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
٤٩. معجزة القرآن الكريم. للدكتور رشاد خليفة، ط ١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٣م.
٥٠. المعجم الصغير. للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ). دار الكتب العلمية. بيروت ١٤٠٣هـ.
٥١. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. لمحمد فؤاد عبد الباقي، ط ٢، دار الحديث، القاهرة، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
٥٢. مفردات أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ. للراغب الأصفهاني الحسين بن محمد بن الفضل (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق صفوان عدنان



# مُخْتَارٌ مِنْ نَقْدِ مُفْرَدَاتِ أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ لِلرَّائِبِ الْأَصْبَهَانِيِّ

ساحة الشيخ علي الكوراني العاملي  
قم - إيران الإسلامية

ملخص البحث

كانت (المصباح) قد نشرت في العدد العاشر (صيف ٢٠١٢) لسماحة العلامة المحقق الشيخ علي الكوراني العاملي، ملاحظات قيّمة عن كتاب (مفردات ألفاظ القرآن) للحسين بن محمد بن الفضل المعروف بـ(الراغب الأصبهاني) المتوفى في حدود سنة (٤٢٥ هـ) كما ضبطها محقق الكتاب صفوان عدنان داودي. وإتماماً للفائدة، فنحن ننشر مختارات مما رد عليها الشيخ الكوراني من الألفاظ التي لم يكن الراغب موفقاً في عرضها بالمقارنة بأوثق المعاجم العربية التي يُعتدُّ بوثاقها لدى علماء اللغة والحديث الشريف والآثار، ربما نُوفت على التسعّمئة ملاحظة، نأمل أن نوفق لنشرها تباعاً إن شاء الله -تعالى- .

## أبي

وقد يكونان شديدين أو خفيفين.  
وقد يكون الإباء بالقلب وإن خالفه  
اللسان، قال تعالى ﴿يَرْضُونَكُمْ  
بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ﴾.

٢. معنى حديث: كلكم في الجنة إلا من  
أبى، أي عصى وعمل عملاً من يأبى  
دخولها، فهو إباء بالمأل. رواه أحمد  
(٢/ ٣٦١) وغيره وصححوه.

ورواه من علمائنا الصدوق في كمال  
الدين / ٢٥٠، من حديث قدسي فيه:  
(يا محمد لأدخلن جميع أمتك الجنة إلا  
من أبى فقلت: إلهي وأحدٌ يأبى من  
دخول الجنة؟ فأوحى الله عز وجل  
إلي: بلى، فقلت: وكيف يأبى؟ فأوحى  
الله إلي: يا محمد اخترتك من خلقي،  
واخترت لك وصياً من بعدك،  
وجعلته منك بمنزلة هارون من  
موسى إلا أنه لا نبي بعدك، وألقيت  
محبته في قلبك، وجعلته أبا لولدك،  
فحقه بعدك على أمتك كحقتك عليهم  
في حياتك، فمن جحد حقه فقد جحد  
حقتك، ومن أبى أن يواليه فقد أبى أن  
يواليك، ومن أبى أن يواليك فقد أبى

الإباء: شدة الإمتناع، فكل إباء  
امتناع وليس كل امتناع إباء. قال  
تعالى: ﴿وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ﴾،  
وقال: ﴿وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ﴾، وقال: ﴿أَبَى  
وَأَسْتَكْبَرَ﴾، وقوله: ﴿إِلَّا لِإِبْلِيسَ أَبَى﴾.  
وروي: كلكم في الجنة إلا من أبى.

ومنه رجل أبي: ممتنع من تحمّل الضيم.  
وأبيت الضير تأبى. وتيس أبي، وعنز أبواء،  
إذا أخذها من شرب ماء فيه بول الأروى  
داءً يمنعها من شرب الماء.

## قال العاملي:

١. الإباء مطلق الإمتناع، وتفرد الراغب  
فأضاف الى تعريفه الشدة بدون دليل  
ولم يذكر ذلك أحدٌ من اللغويين،  
فالإباء هو مطلق الإمتناع، تقول: أبى  
فلان أن يفعل، فيقال لك: هل كان  
إباؤه شديداً، أم لا؟.

وقد يقال إنه أتى بها من قوله تعالى:  
﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ  
وَأَبَى﴾. وأن الإباء بعد التكذيب فهو  
أشد منه، لكنه لا يصح لأن التكذيب  
امتناع نظري، والإباء امتناع عملي،



أن يدخل الجنة، فخررت الله عز وجل ساجداً شكراً لما أنعم علي.. (النخ).  
 ٣. قال الخليل (٨ / ٤١٩): (أبي فلان يأبى إباء، أي ترك الطاعة ومال إلى المعصية قال الله عز وجل: ﴿فَكَذَّبَ وَابْنٌ﴾. ووجه آخر: كل من ترك أمراً ورده فقد أبى. ورجل أبي ذو إباء، وقوم أبيون وأبأة).

وقال ابن فارس (١ / ٤٥): (الهمزة والباء والياء تدل على الإمتناع. أبيت الشيء أباه. وقوم أبيون وأبأة. والإبء أن تعرض على الرجل الشيء فيأبى قبوله فتقول: ما هذا الإبء بالضم والكسر. والأبئية من الإبء الصعبة).

### أَتَى

**الإيتان:** مجئٌ بسهولة، ومنه قيل للسيل المارٌّ على وجهه أتيٌّ وأتاويٌّ، وبه سمي الغريب فليل أتاويٌّ.

والإيتان يقال للمجئ بالذات وبالأمير وبالتدبير. ويقال في الخير وفي الشر وفي الأعيان والأعراض، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَنْتُمْ لَعَدَابُ اللَّهِ أَوْ أَنْتُمْ السَّاعَةُ﴾. وقوله تعالى: ﴿أَنْتَ أَمْرُ اللَّهِ﴾. وقوله:

﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَنَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾، أي بالأمر والتدبير، نحو: جَاءَ رَبُّكَ. وعلى هذا النحو قول الشاعر: أتيت المروعة من بابها. ﴿فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بَحُورٌ لَّا يَمْلِكُهَا﴾.

وقوله: ﴿وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كَسَالَى﴾، أي لا يتعاطون. وقوله: ﴿يَأْتِيَتِ الْفَاحِشَةَ﴾، وفي قراءة عبد الله: تأتي الفاحشة، فاستعمال الإيتان منها كاستعمال المجئ في قوله: ﴿لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا﴾.

يقال: أتيته وأتوته، ويقال للسقاء إذا مخض وجاء زبده: أتوةٌ، وتحقيقه: جاء ما من شأنه أن يأتي منه، فهو مصدر في معنى الفاعل. وهذه أرض كثيرة الإيتاء، أي الريع. وقوله تعالى: ﴿كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾، مفعول من أتيته. قال بعضهم معناه آتياً فجعل المفعول فاعلاً وليس كذلك، بل يقال أتيت الأمر وأتاني الأمر.

ويقال أتيته بكذا وأتيته كذا، قال تعالى: ﴿وَأْتُوا بِهِ مُمْتَسِبِينَ﴾، وقال: ﴿فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بَحُورٌ لَّا يَمْلِكُهَا﴾، وقال: ﴿وَأَتَيْنَهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾.

وكل موضع ذكر في وصف الكتاب:



فيفهم العنف والشدة في مثل قوله تعالى: ﴿ مَا نَذُرُ مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرَّمِيمِ ﴾. من الريح، وليس من نفس الإتيان.

٢. يتغير معنى الإتيان بحروف التعديّة أو حروف المعاني، وتختلف قاعدته بين: يأتي ويؤتي، ويغلط بعضهم فيقول: يحرم إتيان الحائض، ويجب إتيان الزكاة! وإتيان المرأة تعبير كنائي لا يحتاج الى حرف تعديّة، بينما أتى بالزكاة فعلٌ لازم يحتاج الى حرف تعديّة، أو يقول إتياء الزكاة.

قال تعالى: ﴿ قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾. وقال: ﴿ وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ ﴾. وجعل السحر كالفاحشة فقال: ﴿ أَتَأْتُونَ السَّحَرَ وَأَنْتُمْ تَبْصُرُونَ ﴾.

لكنه استعمل المجيء للسحر فقال: ﴿ فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَابِقُ الْعُلَمَاءِ ﴾، ولم يستعمل الإتيان به.

٣. يقال أتاه وأتى به وأُتِيَ به: مثل جاءه

أُتِينَا، فهو أبلغ من كل موضع ذكر فيه: أُوتُوا، لأن أوتوا قد يقال إذا أُولِيَ من لم يكن منه قبول، وأتيناهم يقال فيمن كان منه قبول. وقوله: ﴿ أَتُوفِي زُجْرَ الْحَدِيدِ ﴾ [سورة الكهف: ٩٦] وقرأها حمزة موصولة، أي جيئوني. والإيتاء الإعطاء. وخصّ دفع الصدقة في القرآن بالإيتاء نحو: ﴿ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ ﴾ [سورة البقرة: ٢٧٧] ﴿ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ ﴾ [سورة الأنبياء: ٧٣] ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَاءٍ مَاتَ أَتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٩] ﴿ وَلَمْ يُؤْتِ سَعَةً مِنَ الْمَالِ ﴾ [سورة البقرة: ٢٤٧].

#### قال العاملي:

١. الإتيان هو المجيء مطلقاً بسهولة كان أو صعوبة، كما لا يصح تعليل تسمية السيل بآتيّ وأتاويّ بأنه يأتي بسهولة على وجهه، فلو أتى السيل من جبال وطرق متعرجة صعبة، لسمي بذلك أيضاً. ولم يذكر أحدٌ معنى السهولة في الإتيان، بل هو أعم. نعم قد تفهم السهولة والصعوبة، من نفس الآتي أو الآتي به أو المأتي به أو ظرف الإتيان،



وجاء به وجرى به. وأوتي وأُتِيَ وأوتوا وأتوا: مثل أُعْطِيَ وأُعْطُوا. قال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَنهَا نُودِيَ يَمُوسَى﴾. وقال: ﴿أَنَا أَنِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾.

٤. ورد الإتيان بمعنى المجيء المجازي بحيل الإغراء والإغواء، كقول إبليس: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾.

٥. تقول: يؤتى على يده: أي تغلبه نفسه على الخطأ. وكتب علي (عليه السلام) إلى حاكم مصر يأمره بالصفح عن الناس لأنهم: (يؤتى على أيديهم في العمد والخطأ). (نهج البلاغة: ٣ / ٨٤). ولا يصح تفسيره بأنهم يُجبرون من غيرهم (شرح النهج: ١٧ / ٣٣) لأن سياقه الصّفح، وإن أجبرهم غيرهم فلا استحقاق لعقوبة ليكون صفح، بينما قال (عليه السلام) بعده: (فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب وترضى أن يعطيك الله من عفوه وصفحه، فإنك فوقهم، ووالي الأمر عليك فوقك والله فوق من وراك).

٦. لا يصح قول الراغب إن آتيناهم

الكتاب يعني أنهم قبلوه، وأوتوه لم يقبلوه. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ، كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾. فقد آتاهم الكتاب فحرفوه ولم يقبلوه!.

فاتينا وأوتوا يستعملان في المؤتُونَ المدوحين والمذمومين. وقد يقال إن المبني للمعلوم فيه اهتمام أكثر، والمبني للمجهول يستعمل في ذم الذين لم يستفيدوا منه كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾. لكنه استعمله للمدح في قوله تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾.

٧. يصح قوله: وخصّ دفع الصدقة في القرآن بالإيتاء، بمعنى أن أكثر ما يعبره عن إعطائها بالإيتاء، وقد يعبر بالإعطاء كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَانْفَى﴾. فهو يشمل الزكاة. أما استشهاده بإيتاء المهور والسعة من المال، فهما من موارد استعمال مطلق الإيتاء، ولا علاقة لهما بإيتاء الزكاة.



## أَثَّ

**الأثاث:** متاع البيت الكثير، وأصله من أَثَّ أي كثر وتكاثف، وقيل للمال كله إذا كثر أثاث، ولا واحده كالمَتَاع، وجمعه أثاث.

ونساء أثاث: كثيرات اللحم كأن عليهن أثاث. وتأثت فلان: أصاب أثاثاً.

## قال العاملي:

متاع العمر لا يشترط فيه الكثرة. وكذلك متاع البيت لأنه يقال أثاث قليل، والكثرة فيه بمعنى تراكمه ولينه، كما نص ابن فارس (١ / ٨) ولم يذكر الراغب اللين مع أنه دخيل في أَثَّ.

وقد وُصف الأثاث بالمتاع لأنه قد يتمتع به، وقد لا يتمتع. قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَصَوِّفَهَا وَأَوْبَارَهَا وَأَشْعَارَهَا أَثْنًا وَمَتَعًا إِلَى حِينٍ﴾. فوصفه بالمتاع لأنه قد لا يتمتع به، وليس في مفهومه وقت.

وقال تعالى: ﴿وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَقَفُّوْا عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً﴾. [سورة النساء: ١٠٢]

فلم يعبر بالأثاث لأن فيه معنى الليونة والنعومة، وهي قليلة في أدوات السفر والحرب. ولذلك قال ابن منظور

(٢ / ١١٠): (أَثَّ الشيء: وطأه ووَثَّرَه).

وقال الخليل (٨ / ٢٥٣): (يوصف به الشعر الكثير والنبات الملتف).

## أَثَّرَ

**أَثَّرَ الشيء:** حصول ما يدل على وجوده. يقال: أَثَّرَ وأَثَّرَ، والجمع الآثار.

قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا﴾ [سورة الحديد: ٢٧] ﴿وَأَنَارًا

فِي الْأَرْضِ﴾ [سورة غافر: ٢١] وقوله: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ﴾. [سورة

الروم: ٥٠]. ومن هذا يقال للطريق المستدل به على من تقدم: آثار، نحو قوله

تعالى: ﴿فَهُمْ عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُرَعُونَ﴾ [سورة الصفات: ٧٠] وقوله: ﴿هُمُ أَوْلَاءُ عَلَىٰ

أَثَرِي﴾ [سورة طه: ٨٤].

ومنه: سمت الإبل على أثاره، أي على أثر من شحم، وأَثَّرْتُ البعير: جعلت على خُفِّهِ أُثْرَةً، أي علامة تؤثر في الأرض

ليستدل بها على أثره، وتسمى الحديدية التي يعمل بها ذلك المثثرة. وأَثَّرْتُ السيف: جوهره،

وأثر جودته وهو الفِرْدُ، وسيف مأثور.

**وَأَثَّرْتُ العلم:** رويته، أُثْرُهُ أَثْرًا وَأَثَارَةً وَأُثْرَةً، وأصله: تتبعت أثره.



أَوْ **﴿أَثَرَوْ مِّنْ عَلِيٍّ﴾**. [سورة الأحقاف: ٤] [وقرى: أثره، وهو ما يروى أو يكتب فيبقى له أثر. والمآثر: ما يروى من مكارم الإنسان. ويستعار الأثر للفضل والإيثار للفضل، ومنه: أثرته.

وقوله تعالى: **﴿وَيُؤْتُونَكَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾** [سورة الحشر: ٩] وقال: **﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾** [سورة يوسف: ٩١] **﴿بَلْ تُؤْتُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾** [سورة الإعلى: ١٦]. وفي الحديث: سيكون بعدي أثره. أي يستأثر بعضكم على بعض. **والإستثار:** التفرد بالشيء من دون غيره، وقولهم: استأثر الله بفلان، كناية عن موته، تنبيه على أنه ممن اصطفاه وتفرد تعالى به من دون الورى تشريفاً له. ورجل أثير: يستأثر على أصحابه. وحكى اللحياني: خذه أثراً ما، وإثراً ما، وأثر ذي أثير.

### قال العاملي:

١. جعل الراغب مادة أثر أصلاً واحداً، ولم يستوف استعملاتها في القرآن. بل أخطأ في تعريف الأثر فجعله: حصول ما يدل على وجود الشيء، ثم ترك تعريفه فقال: ومن هذا يقال

للطريق المستدل به على من تقدم: آثار، نحو قوله تعالى: **﴿فَهُمْ عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّهِرَعُونَ﴾**. فجعل الأثر الطريق، تخيلاً من قوله: (على) آثارهم! مع أن العلو هنا معنوي وليس علواً على الطريق.

وقد أصاب الخليل في تعريفه فقال (٨ / ٢٣٦): (الأثر: بقية ما ترى من كل شيء. وما لا يرى بعدما يُبقي عُلقة). أي علامة.

وجعله ابن فارس ثلاثة أصول، قال (١ / ٥٣): (الهمزة والثاء والراء: ثلاثة أصول: تقديم الشيء، وذكر الشيء، ورسم الشيء الباقي). لكن المواد التي ذكرها يصعب إرجاعها الى هذه الأصول.

٢. أثر الشيء ما ينتج عن وجوده، وجمعه آثار، قال تعالى: **﴿فَانظُرْ إِلَىٰ ءَآثَرِ رَحْمَتِ اللَّهِ﴾**. أو ما ينتج عن فعله: **﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾**.

٣. أكثر ما ورد الأثر في آثار السابقين: **﴿وَنَكَتُبُ مَا قَدَّمُوا وَءَاثَرَهُمْ﴾**. **﴿أَكْثَرُ مِنْهُمْ وَأَشَدُّ قُوَّةً وَءَاثَارًا﴾**



تَأَلَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا  
لَخَطِئِينَ ﴿١﴾. أي أعطاك الأثر لتمشي  
عليه دوننا.

٥. أما ثار وأثار، فهي من ثَوَّرَ لا من  
أَثَرَ. قال تعالى: ﴿وَأَثَرُوا الْأَرْضَ  
وَعَمَرُوهَا﴾. وقال تعالى: ﴿فَأَثَرَنِي بِهِ  
نَقْعًا﴾. وستأتي في ثَوَّرَ.

٦. قال الخليل (٨ / ٢٣٦): (ذهبت في إثر  
فلان، أي استقفيته، لا يشتق منه فعل  
والمأثرة: المكرمة.. لأنها يأثرها قرن  
عن قرن.. ومآثر كل قوم: مساعي  
آبائهم. والأثير الكريم تؤثره بفضلك  
على غيره.. له عندنا إثرة... والميثرة،  
خفيفة: شبه مرفقة تتخذ للسرّج).

٧. وقال ابن فارس (١ / ٥٣): (والأثير من  
الدواب العظيم الأثر في الأرض بخفه  
أو حافره. ويقولون تدع العين وتطلب  
الأثر! يضرب لمن يترك السهولة إلى  
الصعوبة.. وفي الحديث: سترون بعدي  
أثرة، أي من يستأثرون بالفى).

### أَثَلٌ

قال تعالى: ﴿ذَوَاتِ أَكُلِّ خَمْطٍ وَأَثَلٍ  
وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾. الأثل: شجر

فِي الْأَرْضِ ﴿٢﴾. وقد يتضمن المكان:  
﴿فَارْتَدَّا عَلَىٰ ءَاثَرِهِمَا قَصَصًا﴾.  
والزمان والمكان: ﴿قَالَ هُمْ أَوْلَاءُ  
عَلَىٰ أَثَرِي﴾. واستعمل للزمن بعد  
الأنبياء ﷺ: ﴿وَقَفِينَا عَلَىٰ ءَاثَرِهِمْ بِعِيسَى  
ابْنِ مَرْيَمَ﴾. ﴿ثُمَّ قَفِينَا عَلَىٰ ءَاثَرِهِمْ  
بِرُسُلِنَا﴾.

وبمعنى دين الآباء والمعلمين: ﴿فَهُمْ  
عَلَىٰ ءَاثَرِهِمْ يُهْرَعُونَ﴾. ﴿وَإِنَّا عَلَىٰ ءَاثَرِهِمْ  
مُهْتَدُونَ﴾. وبمعنى الموقف: ﴿فَلَعَلَّكَ  
بِنَجْعِ نَفْسِكَ عَلَىٰ ءَاثَرِهِمْ﴾.

وأثر فلان العلم: أي تَبَعَهُ وتعلمه  
ورواه من غيره، فهو أثرٌ والعلم مأثور،  
وواحد أثرٌ من علم وأثارة: ﴿أَنْتَوْنِي  
بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَذَا أَوْ أَنْتَرَوْهُ مِن عَلِيمٍ﴾.

٤. قال: ويستعار الأثر للفضل والإيثار  
للتفضل ومنه أثرته. لكن أثر الشيء  
ليس استعاره، بل معناه اتَّبَعَ أثره،  
قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ الْحَيٰوةَ  
الْدُنْيَا﴾.

ومعنى أثره على نفسه: أعطاه الأثر  
وحرم منه نفسه، فهو من الأثر أيضاً  
وليس استعاره، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُوا



ثابت الأصل، وشجر متأثل ثابت ثبوته. وتأثل كذا ثبت ثبوته.

وقوله عَلَيْهِمُ في الوصي: غير متأثل مالاً، أي غير مقتن له ومدخر، فاستعار التأثل له، ومنه استعير: نحتُ أثلته إذا اغتبتته.

### قال العاملي:

١. ورد الأثل في آية واحدة: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِ أَكُلٍ خَمْطٍ وَأَثَلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾. وسياقها الذم والتقليل من شأن الجنتين البديلتين، وليس فيها مدح للأثل بالثبوت، ولا في لفظه عنصر الثبوت كما فهم الراغب! وهو شجر عادي يشبه السَّرو، وما تزال بقية الجنتين من السدر والأثل في سهل مأرب باليمن، وقد رأيتها.

٢. ذكر المفسرون قول النبي صَلَّى وقد سأله بعضهم: (في حجري يتيم وله مال أفأكل من ماله؟ قال: نعم بالمعروف غير متأثل مالاً، ولا واق مالك بهاله). (تفسير عبد الرزاق: ١ / ١٤٨). وقد فسر الراغب التأثل فيه بالثبوت، لأنه تخيل أن الأثل فيه معنى الثبوت! بل

معنى تأثل مالاً ملك بستاناً محاطاً بالأثل، لأنهم يستعملونه سياجاً بدل الحائط، فمعنى غير متأثل: غير متملك من مال اليتيم، ومعنى ولا واق مالك بهاله، فتجعل الخسارة عليه لتحفظ مالك.

٣. الأثلة: إسم للستان وللمكان الذي يكثر فيه الأثل، يقال أثلة المدينة وأثلة الكوفة وجمعها أثلات، وأثلة الرجل بستانه، ويستعار لعرضه. فقول الراغب: (ومنه استعير: نحتُ أثلته، إذا اغتبتته) غير دقيق، بل هو مستعار من اجتثت بستانه، وقالوا: هولاء نحت أثلته، أي لا يمكن الإنتقاص منه. (تعاريف المناوي / ٣٤). وفي مقامات الزمخشري / ٣٧: (وحاشا لمثلك أن يتولى مثله، وينحت بفأسه أثلته).

### أَثِمٌ

الإثم والآثام: إسم للأفعال المبطئة عن الثواب، وجمعه آثام، ولتضمُّنهُ لمعنى البطء قال الشاعر:

جماليةٌ تغتلي بالروادف

إذا كدَّب الآثامُ الهجير

حاك في صدرك. وهذا القول منه حكم  
البر والإثم لا تفسيرهما.

\* وقوله تعالى: ﴿مُعْتَدٍ أَيْمٍ﴾، أي آثم.

\* وقوله ﴿يَسْرِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾، قيل

أشار بالإثم إلى نحو قوله: ﴿وَمَنْ

لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ

الْكٰفِرُونَ﴾، وبالعدوان إلى قوله:

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ

فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾. فالإثم أعم

من العدوان.

قال العمالي:

١. أصل الإثم في العربية: البطء عن

السير والتأخر، ومنه: الناقة الآثمة كما

في (مقاييس اللغة: ١ / ٦٠) واستعمله

القرآن للذنب الذي يُبْطِئُ الإنسان عن

تكامله، واستعمله وصفاً للإنسان:

﴿وَلَا تَطْعَمْنَهُمْ إِنْ كَفُرُوا﴾. ﴿وَلَا

تَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنْ آذَنَ مِنَ الْآثِمِينَ﴾.

ووصفاً للقلب: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا

الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ

قَلْبُهُ﴾.

وعبر به عن ارتكاب محرمات في العقيدة

والسلوك، فجعل الشرك إثماً مبيناً: [سورة

\* وقوله تعالى: ﴿فِيهِمَا أَنْتُمْ كَبِيرٌ وَمَنْ لَفَعٌ

لِلنَّاسِ﴾: أي في تناولها إبطاء عن

الخيرات.

وقد آثم إنثاً وأثاماً فهو آثمٌ وآثِمٌ

وأثيم. وتأثم: خرج من إثمه، كقولهم

تحوّب خرج من حُوبه وحرجه، أي ضيقه.

\* وتسمية الكذب إنثاً لكون الكذب من

جملة الإثم، وذلك كتسمية الإنسان

حيواناً لكونه من جملته.

\* وقوله تعالى: ﴿أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ﴾،

أي حملته عزته على فعل ما يؤثمه.

\* ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾، أي عذاباً،

فسماه أثاماً لما كان منه وذلك كتسمية

النبات والشحم ندىً، لما كانا منه في

قول الشاعر:

تعلّى الندى في متنه وتحدرأ.

وقيل معنى يلق أثاماً: أي يحمله ذلك

على ارتكاب آثام، وذلك لاستدعاء الأمور

الصغيرة إلى الكبيرة. وعلى الوجهين حمل

قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا﴾.

\* والأثم: المتحمل الإثم، قال تعالى: ﴿آثِمٌ

قَلْبُهُ﴾. وقوبل الإثم بالبر فقال ﷺ:

البرُّ ما اطمأنت إليه النفس، والإثم ما



النساء: ٥٠] وظلم الناس وإخراجهم من بيوتهم: [سورة البقرة: ٨٥] وأكل اللحم الحرام: [سورة البقرة: ١٧٣] وأكل أموال الناس [سورة البقرة: ١٨٨] والتكبر: [سورة البقرة: ٢٠٦] والفاحشة العلنية والخفية: ﴿وَذُرُوا ظَاهِرَ الْأَيْمَنِ وَبَاطِنَهُ﴾ [سورة الأنعام: ١٢٠].

٢. الأثيم والأثوم: الذي يرتكب الإثم كثيراً، وهو ﴿حَوَانًا أَثِيمًا﴾ [سورة النساء: ١٠٧] و ﴿أَفَاكٍ أَثِيمٍ﴾ [سورة الشعراء: ٢٢٢] و ﴿كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [سورة البقرة: ٢٧٦] و ﴿مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾ [سورة القلم: ١٢].

٣. قَسَمَ القرآن الإثم الى كبائر وصغائر، وأخرج منه اللمم، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْأَيْمِ وَالْفَوَاحِشِ إِلَّا اللَّمَمَ﴾. وروى تفسير الفواحش بالزنى والسرقة، وكبائر الإثم بالشرك بالله، والإياس من روح الله، والأمن من مكر الله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس التي حرم الله، وقذف المحصنة، وأكل مال اليتيم، والفرار من الزحف وأكل الربا.. الخ.

(الكافي: ٢ / ٢٨٥). واللمم: الذنب يُلم به الرجل بين الفينة والفينة وليس من طبيعته. (الكافي: ٢ / ٤٤٢).  
٤. أصل الحديث الذي ذكره الراغب: أن النبي ﷺ قال لأحدهم: (جئت تسأل عن البر والإثم. قال: نعم. فضرب بيده على صدره ثم قال: يا ابصه البر ما أطمأن به الصدر، والإثم ما تردد في الصدر وجال في القلب، وإن أفتاك الناس). (قرب الإسناد/ ٣٢٢، ونحوه مسند أحمد: ٤ / ٢٢٧) فجعل الإثم مقابل البر، وجعل الفطرة دليلاً على المشتبه منه.

٥. الأثام: عقوبة الإثم ونتيجته، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾. وَأَثَمَهُ: أوقعه في الإثم. وَأَثَمَهُ: قال له أِثْمَت. (الصحاح: ٥ / ١٨٥٧).

٦. كل إثم ذنب وبالعكس، فهما يُبَيِّنَان حركة تكامل الإنسان، لكن الإثم يجعل في قلبه ما يبطؤه، والذنب يضيف اليه ما يبطؤه كالذنب. (العين: ٨ / ١٩٠).

٧. يسمى الإثم الحرج والحُوب، والآثم



(الصحاح: ٢ / ٧٤٢). وسميت اليمين الكاذبة اليمين الغموس، لأنها تغمس صاحبها في الإثم. (الصحاح: ٣ / ٩٥٦). وسميت الخمر إثمًا لأنها تجرُّ إليه (الصحاح: ٥ / ١٨٥٧) بل في الحديث أنها جُماع الآثام. (الفقيه: ٤ / ٣٧٧).

٩. ذكر ابن الأثير في النهاية (١ / ٥٢) أن الإضر هو الإثم، والصحيح أنه الثقل الحاصل من الإثم شبيهاً بالوزر، قال تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِضْرَهُمْ وَأَلْعَلَّ أَلْتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾. ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا﴾. ومعنى لاجنح عليك: لا إثم عليك.

### أَجَّ

قال تعالى: ﴿هَذَا عَذَبٌ قُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أجاجٌ﴾، شديد الملوحة والحرارة، من قولهم أجيح النار، وأجَّتها، وقد أججت، واثتجَّ النهار.

ويأجوج ومأجوج منه، شُبِّهوا بالنار المضطربة والمياه المتमوجة، لكثرة اضطرابهم. وأجَّ الظليم: إذا عدا، أجيحاً، تشبيهاً بأجيح النار.

قال العاملي:

حارجاً وحَاباً. وأحرجه: آثمُهُ. وتَأَثَّم وتَحَرَّجَ وتَحَوَّبَ: أي خاف الوقوع في إثم، أو امتنع من شيء أو قام به مخافة الإثم. أو خرج من إثمه وجبر خطأه، كما قال الراغب. ومنه قالوا: رجل متأثم ومتحرج ومتحوب، أي كافٌّ عن الإثم.

وأصل الحرج والحرج: الضيق، وأصل الحوب الحاجة التي تدعو إلى الإثم، ولا يصح قولهم إن الحوب نفس الإثم الكبير، لأنه وصفه به والوصف يقتضي التغاير، قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَثِيرًا﴾. (العين: ٣ / ٧٦٣).

٨. الوزر: الحمل الثقيل من الإثم. (العين: ٧ / ٣٨٠). أو من التفكير والهم وهو المقصود بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ ١ ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾ ٢ ﴿الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾ ٣ ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾. لأن الإثم منفي عن النبي ﷺ قبل البعثة وبعدها.

والوَكَّف: الإثم في عيب، يقال: ما عليك وكَّف، أي إثم وعيب. (إصلاح المنطق / ٤٠٢). والمعرة: الإثم.



وردت كلمة الأجاج في آيتين وصفاً لكل ماء غير صالح للشرب، ومعناه المالح أو المرُّ، مقابل العذب الفرات السائغ شرا به. فلا يصح جعل الأجاج شديد الحرارة من أجاج النار! لأن بحار الدنيا فيها المحيطات المتجمدة! ولم يرتض ابن فارس في المجمل هذا الشذوذ.

ويحتمل أن يكون وقع في نسخة المفردات تصحيف المرارة بالحرارة، وأن يكون الراغب أخذه من الخليل حيث قال (٦ / ١٩٨): (الأجاج: الماء المر المالح، قال الله تعالى: ﴿وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾، وهو الشديد الملوحة والمرارة، مثل ماء البحر). لكن ذلك بعيد لأنه ذكر أن يأجوج ومأجوج أيضاً من أجاج النار، نعم قد يكون قرأ المرارة حرارة، وبنى عليها ما قاله في يأجوج.

وقال الخليل (٦ / ١٩٨): (يأجوج ومأجوج يقرأ بالهمز وبغير الهمز، ومن لم يهمز قال: هو مأخوذ من يمج ومج على بناء فاعول). وقد ذكرتهم آيتان: ﴿قَالُوا يَنْدَا الْقُرَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾. ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُجِّحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ

مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾. ويظهر أنهما إسمان سريانيان.

أما الأجاج فالظاهر أنه مشتق أجَن الماء بمعنى أَسِن وتغير طعمه، قال ابن فارس (١ / ٦٦): (أجن الماء يأجن ويأجن إذا تغير) ونحوه الخليل (٦ / ١٩٨).

### أَجْرٌ

الأجر: ما يعود من ثواب لعمل، دنيوياً كان أو أخروياً، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾. ﴿وَأَتَيْنَهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾. ﴿وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾. والأجرة: في الثواب الدنيوي. وجمع الأجر أجور.

وقوله: ﴿فَكَاتَبُوهُمْ أَجْرَهُمْ﴾، كناية عن المهور، والأجر والأجرة يقال فيما كان عن عقد وما يجري مجرى العقد، ولا يقال إلا في النفع دون الضر، نحو قوله: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾.

والجزاء: يقال فيما كان عن عقد وغير عقد، ويقال في النافع والضرار، نحو قوله: ﴿وَجَزَاءُ مَا سَفَعُوا فِي الْأَرْضِ وَالْحَيَاةِ الْعَالِيَةِ﴾. وقوله:



﴿فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾.

يقال أجر زيد عمرًا يأجرة أجرًا: أعطاه الشيء بأجرة. وأجر عمرو زيدا: أعطاه الأجرة، قال تعالى: ﴿عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنِي حَبِجٍ﴾، وأجر كذلك، والفرق بينهما أن أجرته يقال إذا اعتبر فعل أحدهما، وأجرته يقال إذا اعتبر فعلاهما. وكلاهما يرجعان إلى معنى واحد. ويقال أجره الله وأجره الله. والأجير: فعيل بمعنى فاعل أو مفاعل.

\* والإستئجار طلب الشيء بالأجرة، ثم يعبر به عن تناوله بالأجرة، نحو الإستيجاب في استعارته الإيجاب، وعلى هذا قوله: ﴿أَسْتَجِرُهُ ابْنَ حَيْرٍ مَنِ اسْتَجَرَتِ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾.

قال العمالي:

١. استعمل القرآن الأجر والأجرة

بمعناها اللغوي العادي كقوله تعالى:

﴿فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِقِرْعُونَ أَيْنَ لَنَا

لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ﴾. ومنه مهر

المتمتع بها: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ

فَقَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾.

واستعمله بشكل واسع في أجر الله

تعالى للإنسان على إيمانه وعمله، وبمعنى

أجر الرسل ﷺ من أمهم على تبليغ الرسالة.

٢. سمي الله مهر النساء صدقات فقال:

﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾.

وفرق بينه وبين مهر المتمتع بها لوقت

فسماه أجرة: ﴿فَقَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾

فَرِيضَةً﴾. وكلاهما مهر وصدق

شرعاً، لكن تسميته أجرة إشارة إلى

تسهيل حركته كالمعاملة.

٣. لادليل على ما ذكره الراغب من دخالة

العقد في تسمية الأجرة والجزاء،

فالأجر هو الجزاء كما في لسان العرب،

وقد سمي الله الجزاء أجرًا فقال:

﴿أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ

وَجَنَّتُ تَجْرِي مِّن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ

خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَمَلِينَ﴾

[سور آل عمران: ١٣٦].

والأجر يكون بالحسنة فقط، والجزاء

يكون بها وبالسيئة، كما ذكر الراغب. لكن

لا يشترط في الأجر أن يكون محددًا، وإن

كان غالبًا كذلك.

كما لادليل على قول الراغب إن أجر

تستعمل لطرف الإجارة، وأجر لطرفها!

كما لاتعرف لغة العرب أجر بمعنى أعطاه



الأجرة، فهو من تخيل الراغب!.

٤. قال تعالى عن نوح عليه السلام: ﴿فَمَا سَأَلْتُكُمْ

مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾. وقال

عنه أيضاً: ﴿وَيَقُولُ لَا أَسْأَلُكُمْ

عَلَيْهِ مَا لِإِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾. وقال:

﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِي إِلَّا

عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

وقال عن هود عليه السلام: ﴿يَقُولُ لَا

أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى الَّذِي

فَطَرَنِي﴾. وقال عنه أيضاً: ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ

عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

وقال عن صالح ولوط وشعيب عليهم السلام:

﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى

رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. وقال عن ثلاثة رسل:

﴿أَتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ

مُهْتَدُونَ﴾.

واستعمله في أجر نبينا صلى الله عليه وآله في عشر

آيات فقال إنه كبقية الأنبياء عليهم السلام لا يطلب

الأجر: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ

الْمُتَكَلِّفِينَ﴾. ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا

إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾. ﴿أَمْ سَأَلْتَهُمْ

أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ﴾. ﴿وَمَا سَأَلْتَهُمْ

عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾.

وقال عن أجره في الآخرة: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا

عَبْرَ مَمْنُونٍ﴾.

ثم جعل للنبي صلى الله عليه وآله أجراً على الأمة

لا يؤديه إلا خاصة المسلمين: ﴿قُلْ مَا

أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ

إِلَىٰ رِبِّهِ سَبِيلًا﴾.

وهذا الأجر ولاية عترة نبيه صلى الله عليه وآله: ﴿قُلْ

لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾.

ثم قال إن مودتهم لمصلحة الأمة

وليست أجراً للنبي صلى الله عليه وآله: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ

مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾.

٥. أكثر ما استعمل الأجر في أجر الآخرة،

بمعنى ثوابها بالنعيم والخلود، فقال

عنه تعالى: ﴿وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ

لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾. وقال: ﴿وَلَأَجْرُ

الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾. وجعله

نفس الجزاء فقال: ﴿أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ

مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّتْ تَجْرِي مِنْ

تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيَعْمَ أَجْرُ

الْعَالَمِينَ﴾.

ووصفه بأنه: ﴿أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾:

[سورة آل عمران: ١٧٢، ١٧٩، وسورة

المائدة: ٩، وسورة الأنفال: ٢٨، وسورة



الموت. وأصله استيفاء الأجل أي مدة الحياة، وقوله تعالى: ﴿وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾، أي حد الموت، وقيل حد الهرم، وهما واحد في التحقيق.

وقوله: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾، فالأول: هو البقاء في الدنيا، والثاني البقاء في الآخرة، وقيل الأول هو البقاء في الدنيا، والثاني مدة ما بين الموت إلى النشور، عن الحسن. وقيل الأول للنوم، والثاني للموت، إشارة إلى قوله: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾، عن ابن عباس.

وقيل الأجلان جميعاً للموت، فمنهم من أجله بعارض كالسيف والحرق والغرق وكل شيء غير موافق، وغير ذلك من الأسباب المؤدية إلى قطع الحياة. ومنهم من يوقى ويعافي حتى يأتيه الموت حتف أنفه، وهذان هما المشار إليهما بقوله: من أخطأته سهم الرزية، لم تخطه سهم المنية. وقيل: للناس أجلان، منهم من يموت عَبْطَةً، ومنهم من يبلغ حداً لم يجعل الله في طبيعة الدنيا أن يبقى أحد أكثر منه فيها، وإليها أشار بقوله تعالى: ﴿وَمِنْكُمْ

التوبة: ٢٢، و سورة النساء: ٦٧ و٤٠ و٧٤ و٩٥ و١١٤ و١٤٦، و ١٦٢، و سورة الأحزاب: ٢٩ و٣٥ و سورة الفتح: ١٠ و٢٩، و سورة الطلاق: ٥ و سورة المزمل: ٢٠، و سورة الحجرات: ٣، و سورة التغابن: ١٥].

﴿وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾: [سورة هود: ١١]، و [سورة الإسراء: ٩]، و [سورة فاطر: ٧]، و [سورة الحديد: ٧]، و [سورة الملك: ١٢]. ﴿وَأَجْرٍ كَرِيمٍ﴾: [سورة يس: ١١]، و [سورة الحديد: ١١، ١٨]، و [سورة الأحزاب: ٤٤]. ﴿أَجْرٌ غَيْرٌ مَّمْنُونٍ﴾: [سورة فصلت: ٨]، و [سورة الإنشقاق: ٢٥]، و [سورة التين: ٦]. و أجْرٌ حَسَنٌ: [سورة الكهف: ٢]، و [سورة الفتح: ١٦].

### أَجَلٌ

الأجل: المدة المضروبة للشيء. قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ أَجَلًا مُّسَمًّى﴾. ﴿أَيَّامًا الْأَجَلِينَ فَضَيِّتُ﴾. ويقال: دَيْتُهُ مؤجل. وقد أَجَلَّته: جعلت له أجلاً.

ويقال للمدة المضروبة لحياة الإنسان: أجل، فيقال دنا أجله، عبارة عن دنو



مَنْ يَتَوَقَّعُ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْضِ  
الْعُمُرِ ﴿﴾، وقصدهما الشاعر بقوله:

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب ثمته.  
وقول الآخر: من لم يمت عبطة هراماً.  
والأجل ضد العاجل.

والأجل: الجناية التي يخاف منها  
أجلاً، فكل أجل جناية وليس كل جناية  
أجلاً. يقال: فعلت كذا من أجله، قال  
تعالى: ﴿مَنْ أَجَلٍ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي  
إِسْرَائِيلَ﴾، أي من جراء، وقرئ من أجل  
ذلك بالكسر، أي من جناية ذلك. ويقال:  
أجل، في تحقيق خبر سمعته.

وبلوغ الأجل في قوله تعالى ﴿وَإِذَا  
طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ  
بِمَعْرُوفٍ﴾ هو المدة المضروبة بين الطلاق  
وبين انقضاء العدة. وقوله: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ  
النِّسَاءَ فَلَبَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾، إشارة  
إلى حين انقضاء العدة، وحينئذ: ﴿فَإِذَا  
بَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي  
أَنْفُسِهِنَّ﴾.

قال العاملي:

١. الأجل: قطعة من الزمان محددة،  
طويلة أو قصيرة. والتأجيل: وضع

الأجل، قال تعالى: ﴿وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي

أَجَلْتُمْ لَنَا﴾. ويستعمل التأجيل بمعنى

تمديد الأجل، ولم يستعمل به في القرآن  
بل استعمل تأخير الأجل، قال تعالى:

﴿لَوْلَا أَخَّرْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾. ﴿إِنَّ  
أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾. ﴿وَلَنْ يُؤَخَّرَ  
اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا﴾.

٢. والأجل: هو التوقيت، وهو قانون في

خلق الله تعالى وأفعاله، فالكون كله

مخلوق على آجال دقيقة: ﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ

وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾. ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ

وَالْقَمَرَ كُلَّ يَوْمٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾.

وتكوين الإنسان تم بأجل: ﴿وَنُقِرُّ

فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾.

ونفسه وروحه في يقظته ومنامه بأجل:

﴿اللَّهُ يَتَوَقَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ

تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا

الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾.

والأمم والحضارات لها أجل:

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ

سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾.

وإرسال الأنبياء ﷺ وإنزال الوحي



ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى  
فَأَكْتُوبُهُ ... وَلَا سَعْمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ  
صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ. ❊

٦. أَعْرَبَ الرَّاغِبَ فَجَعَلَ أَجَلَ بِمَعْنَى  
نَعْمَ، مُسْتَقْتَةً مِنَ الْأَجَلِ بِمَعْنَى الزَّمَنِ،  
وَالصَّحِيحُ أَنَّهَا حَرْفُ جَوَابٍ، أَمَا  
أَجَلَ الزَّمَنِ فإِسْمٌ. وَقَدْ قُلِدَ فِي ذَلِكَ  
الرَّجَاحُ فَهَذَا الْقَوْلُ مَشْهُورٌ عَنْهُ.

وَأَعْرَبَ بَعْضُهُمْ أَكْثَرَ فَجَعَلَ أَجَلَ  
فِي آيَةٍ: ❊ **مِنْ أَجَلٍ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي  
إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ  
فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ  
جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا  
النَّاسَ جَمِيعًا** ❊، بِمَعْنَى الْجُنَايَةِ، لِأَنَّهَا  
تَتَضَمَّنُ الْجَزَاءَ عَلَى جَرِيْمَةٍ!.

وَتَبِعَهُ الرَّاغِبُ فَقَالَ: (وَالْأَجَلُ:  
الْجُنَايَةُ الَّتِي يَخَافُ مِنْهَا أَجْلًا، فَكُلُّ أَجَلٍ  
جُنَايَةٌ وَلَيْسَ كُلُّ جُنَايَةٍ أَجْلًا، يُقَالُ: فَعَلْتُ  
كَذَا مِنْ أَجَلِهِ. قَالَ تَعَالَى: ❊ **مِنْ أَجَلٍ ذَلِكَ  
كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ** ❊. أَيُّ مِنْ  
جَرَاءِ)!

وَقَالَ فِي التَّبْيَانِ (٣ / ٥٠١): (مَعْنَى  
مِنْ أَجَلٍ ذَلِكَ: مِنْ جَرَاءِ ذَلِكَ وَجَرِيرَتِهِ.

وَالْآيَاتُ بِأَجَلٍ: ❊ **وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ  
بِشَيْءٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ** ❊.  
وَالْقِيَامَةُ لَهَا أَجَلٌ مَعْدُودٌ عَدًّا: ❊ **وَمَا  
تُؤَخَّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ** ❊.

٣. وَصَفَ اللَّهُ الْأَجَلَ بِأَنَّهُ مَحْدَدٌ فِي عِلْمِهِ  
سَبْحَانَهُ ❊ **ثُمَّ قَضَىٰ أَجْلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى  
عِنْدَهُ** ❊، وَبِأَنَّهُ مَكْتُوبٌ عِنْدَهُ: ❊ **لِكُلِّ  
أَجَلٍ كِتَابٌ** ❊. وَقَدْ سَاهَى أَجَلَ اللَّهِ  
تَعَالَى: ❊ **فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ** ❊ ❊ **إِنَّ أَجَلَ  
اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ** ❊.

٤. أَطَالَ الرَّاغِبُ وَالْمَفْسُرُونَ بِدُونِ طَائِلٍ  
فِي تَفْسِيرِ الْأَجَلِينَ: ❊ **ثُمَّ قَضَىٰ أَجْلًا  
وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ** ❊. وَفَسَّرَهُمَا أَهْلُ  
الْبَيْتِ عليه السلام فَقَالَ الْبَاقِرُ عليه السلام: (هُمَا أَجْلَانُ:  
أَجَلٌ مَحْتَمٌ وَأَجَلٌ مَوْقُوفٌ). (الْكَافِي:  
١ / ١٤٧). وَقَالَ الصَّادِقُ عليه السلام: (الْأَجَلُ  
الْأَوَّلُ هُوَ الَّذِي نَبَذَهُ إِلَى الْمَلَائِكَةِ  
وَالرَّسُلِ وَالْأَنْبِيَاءِ عليهم السلام وَالْأَجَلُ الْمُسَمًّى  
عِنْدَهُ هُوَ الَّذِي سَتَرَهُ عَنِ الْخَلَائِقِ).  
(الْفُصُولُ الْمَهْمَةُ: ١ / ٢٦٨).

٥. أَمَرَ اللَّهُ النَّاسَ بِاعْتِمَادِ التَّوْقِيتِ وَالْأَجَلِ  
حَتَّى فِي دِيُونِهِمُ الصَّغِيرَةِ، فَقَالَ فِي  
أَطْوَلِ آيَةٍ فِي الْقُرْآنِ: ❊ **يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ**



وقال الزجاج: معناه من جنابة ذلك). ونحوه القرطبي (٦/ ١٤٥) وغيره. والصحيح أن أجل مادة مستقلة لاعلاقة لها بالأجل، وهي للتفريع والتعليل، ولا مدح فيها ولا ذم ولا جنابة، ومعناها: بسبب ذلك. ومعنى الجريمة في الآية فهم من جريمة قابيل، وشبهت بني إسرائيل به في سبب الجريمة وهو الحسد. فقد وردت في الحديث القدسي في الصائم لأنه: ترك شهوته من أجلي. (المحاسن: ١/ ١٥، وبخاري: ٢/ ٢٢٦) فأى جريمة فيه!

ومثله حديث النبي ﷺ مع ابن خليفة المخزومي الذي قال له: ﴿لَنْ تُؤْمِنَ﴾ **لَكَ حَتَّى تَفْجَرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَبُوعًا**، فقال له ﷺ: أرأيت لو فعلت هذا أكنت من أجل هذا نبياً. (الإحتجاج: ١/ ٣٣) ولا جريمة في ذلك!

وفي الكافي (١/ ٣٨٩) عن الصادق عليه السلام: (إن الله خلقنا من عليين وخلق أرواحنا من فوق ذلك، وخلق أرواح شيعتنا من عليين، وخلق أجسادهم من دون ذلك فمن أجل ذلك القرابة بيننا وبينهم،

وقلوبهم تحن إلينا). فأى جريمة فيه! فهذه الإستعمالات تدل بيقين على خطأ من تخيل أن (أجل) بمعنى الجنابة!

### أحد

**أحد:** يستعمل على ضربين، أحدهما في النفي فقط، والثاني في الإثبات. فأما المختص بالنفي فلاستغراق جنس الناطقين، ويتناول القليل والكثير على طريق الإجماع والإفتراق نحو: ما في الدار أحد، أي واحد، ولا اثنان فصاعداً، لا مجتمعين ولا مفترقين. ولهذا المعنى لم يصح استعماله في الإثبات، لأن نفي المتضادين يصح، ولا يصح إثباتهما، فلو قيل في الدار واحد، لكان فيه إثبات واحد منفرد مع إثبات ما فوق الواحد مجتمعين ومفترقين، وذلك ظاهر لا محالة. ولتناول ذلك ما فوق الواحد يصح أن يقال: ما من أحد فاضلين، كقوله تعالى: ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَنِيزِينَ﴾ [سورة الحاقة: ٤٧].

وأما المستعمل في الإثبات فعلى ثلاثة أوجه:

**الأول:** في الواحد المضموم إلى العشرات نحو: أحد عشر وأحد وعشرين.

٢. لم يستوف الراغب استعمالات القرآن لأحدٍ ومشتقاتها، فقد ركز على استعمالها بعد ما النافية، وذكر آيتين لاستعمالها بغير نفي.

وقد وردت في القرآن في أكثر من مئة مورد، منها تسعة موارد في نفي الجنس، ستة بعد النفي بها، كقوله تعالى: ﴿مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾. وواحد بالنفي بإن: ﴿وَلَيْنَ زَالَتَا إِنْ أَمَسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ﴾. وموردان بالإستفهام بهل: ﴿هَلْ يَرِيكُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾. ﴿هَلْ تُحْسِنُ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾. كما وردت إحدى وإحداها خمس مرات، وإحداهنّ مرة واحدة: ﴿وَأَتَيْتُهُمْ إِحْدَانَهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُ وَأَمْنَهُ شَيْئًا﴾.

وتستعمل أحدٌ في صيغة التسوية ويحذف أحد طرفيها، كقوله تعالى: ﴿لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾. أي بين أحدٍ وأحد من رسله.

وبصيغة المذكر للمؤنث كقوله تعالى: ﴿يَنْسَأَ النَّبِيَّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنْ أَتَقَيْنَنَّ﴾. أي كواحدة. وبمعنى كلهم كقوله تعالى: ﴿يُودُّ أَحَدَهُمْ لَوْ يَعْمُرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾.

والثاني: أن يستعمل مضافاً أو مضافاً إليه بمعنى الأول، كقوله تعالى: ﴿أَمَّا أَحَدُكُمْ فَيَسْقَى رَبَّهُ خَمْرًا﴾ [سورة يوسف: ٤١] وقولهم: يوم الأحد. أي يوم الأول، ويوم الإثنين. والثالث: أن يستعمل مطلقاً وصفاً، وليس ذلك إلا في وصف الله تعالى بقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص: ١] وأصله: وحد، ولكن وحد يستعمل في غيره نحو قول النابغة: كأن رحلي وقد زال النهار بنا

بذي الجليل على مستأنسٍ وحِدٍ

### قال العاملي:

١. لاحظ قول الراغب: (أحدٌ: يستعمل على ضربين: أحدهما في النفي فقط، والثاني في الإثبات) فإن أراد أنه يدل على النفي فهو مصيبة. وإن أراد أنه يستعمل مع أداة النفي، فكثير من الكلمات تستعمل معها ولا خصوصية لأحد!.

وقد وقع الراغب في هذا الخطأ لأنه رأى ما النافية مع أحد تدل على نفي الجنس فتصور أن لأحد علاقةً بالنفي، مع أن النفي جاء من أدواته ومن التنكير، ولا علاقة لأحد بمعناه.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى  
الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾. بمعنى واحدة منهما،  
إما القافلة أو الجيش.

وقوله تعالى: ﴿إِذْ تَصْعَدُونَ  
وَلَا تَكُونُ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ  
يَدْعُوكُمْ فِي أَخْرَجِكُمْ﴾. أي سيطر  
عليهم الخوف والرعب فكانوا لا يلتفتون  
إلى من يناديهم.

٣. استعملت أحدٌ بمعنى من لثاني له،  
مقابل واحد الذي له ثان. قال الله  
تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١ اللَّهُ  
الصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝٣﴾.

ومما جاء في تفسيره ما رواه الصدوق  
في التوحيد / ٨٣، عن شريح بن هانئ  
قال: (إن أعرابياً قام يوم الجمل إلى أمير  
المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين أتقول:  
إن الله واحد؟ قال: فحمل الناس عليه  
قالوا: يا أعرابي أما ترى ما فيه أمير المؤمنين  
من تقسم القلب، فقال أمير المؤمنين عليه السلام:  
دعوه، فإن الذي يريده الإعرابي هو الذي  
نريده من القوم، ثم قال: يا أعرابي إن  
القول في أن الله واحد على أربعة أقسام:

فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل،  
ووجهان يثبتان فيه.

فأما اللذان لا يجوزان عليه، فقول  
القائل: واحد يقصد به باب الإعداد، فهذا  
ما لا يجوز، لأن ما لا ثاني له لا يدخل في  
باب الإعداد، أما ترى أنه كفر من قال:  
ثالث ثلاثة. وقول القائل: هو واحد من  
الناس، يريد به النوع من الجنس، فهذا  
ما لا يجوز عليه لأنه تشبيه، وجل ربنا عن  
ذلك وتعالى.

وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول  
القائل: هو واحد ليس له في الأشياء شبه  
كذلك ربنا، وقول القائل: إنه عز وجل  
أحدي المعنى، يعني به أنه لا ينقسم في وجود  
ولا عقل ولا وهم. كذلك ربنا عز وجل.

ثم قال الصدوق عليه السلام: (سمعت من  
أثق بدينه ومعرفته باللغة والكلام يقول:  
إن قول القائل واحداً واثنين وثلاثة إلى  
آخره، إنما وضع في أصل اللغة للإبانة  
عن كمية ما يقال عليه، لا لأن له مسمى  
يتسمى به بعينه، أو لأن له معنى سوى ما  
يتعلمه الإنسان بمعرفة الحساب، ويدور  
عليه عقد الأصابع عند ضبط الآحاد



وموجود واحد ليس بحال ولا محل، ولا موجود كذلك إلا هو، وشيء واحد لا يجانسه شيء، ولا يشاكله شيء، ولا يشبهه شيء، ولا شيء كذلك إلا هو، فهو كذلك موجود غير منقسم في الوجود، ولا في الوهم، وشيء لا يشبهه شيء بوجه وإله لا إله غيره بوجه. وصار قولنا: يا واحد يا أحد في الشريعة إسمًا خاصًا له دون غيره لا يسمى به إلا هو عز وجل، كما أن قولنا الله إسم لا يسمى به غيره).

### أداء

**الأداء:** دفع الحق دفعةً وتوفيته، كأداء الخراج والجزية، ورد الأمانة قال تعالى: ﴿فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ﴾. ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾. وقال: ﴿وَأَدِّءْ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾. وأصل ذلك من الأداة، يقال أدوتَ تفعل كذا، أي احتلت، وأصله تناولت الأداة التي بها يتوصل إليه. واستأديتُ على فلان: نحو استعديت.

### قال العاملي:

١. لا يصح تعريف للأداء بأنه دفع الحق (دفعةً وتوفيته) لأن الأداء مطلق دفع الحق، سواء أداه دفعةً أو دفعات،

والعشرات والمئات الألف، وكذلك متى أراد مرید أن يخبر غيره عن كمية شيء بعينه سماه بالأخص ثم قرن لفظ الواحد به وعلقه عليه، يدل به على كميته لا على ما عدا ذلك من أوصافه، ومن أجله يقول القائل: درهم واحد، وإنما يعني به أنه درهم فقط، وقد يكون الدرهم درهماً بالوزن ودرهماً بالضرب، فإذا أراد المخبر أن يخبر عن وزنه قال: درهم واحد بالوزن، وإذا أراد أن يخبر عن عدده وضربه قال: درهم واحد بالعدد ودرهم واحد بالضرب، وعلى هذا الأصل يقول القائل: هو رجل واحد، وقد يكون الرجل واحداً بمعنى أنه إنسان وليس بإنسانين، ورجل وليس برجلين، وشخص وليس بشخصين، ويكون واحداً في الفضل واحداً في العلم واحداً في السخاء واحداً في الشجاعة.. إلى أن قال: ووجب لذلك أن يكون الله عز وجل متوحداً بأوصافه العلى وأسمائه الحسنى، ليكون إلهاً واحداً ولا يكون له مثل، ويكون واحداً لا شريك له ولا إله غيره، فالله تبارك وتعالى واحد لا إله إلا هو، وقديم واحد لا قديم إلا هو،



وسواء كان أداءه ناقصاً أو كاملاً، والأداء الناقص نوعٌ من الأداء، لأنه يسمى أداءً ناقصاً.

٢. ووقع الراغب في خطأ فجعل الأداء مشتقاً من الأداة، فقال بعد آيات أداء الأمانة: (وأصل ذلك من الأداة، يقال: أدوتَ تفعل كذا، أي احتلت وأصله تناولت الأداة التي بها يتوصل إليه). فإن الأداة من أدَوَ ومعناها الوسيلة والحيلة. والأداء من أدَيَ ومعناه الإيصال، فهما أصلان، لا أصلٌ واحد. قال ابن فارس في المقاييس (١ / ٧٣): (أدَوَ: الهمزة والذال والواو كلمة واحدة. الأذو: كالتل والمراوغة، يقال أدى يأدو أدواً. وهذا شئ مشتق من الأداة لأنها تعمل أعمالاً حتى يوصل بها إلى ما يراد. وكذلك الختل والخدع يعملان أعمالاً.. ومن هذا الباب استأديت على فلان بمعنى استعديت، كأنك طلبت به أداة تمكّنك من خصمك. وأديتُ فلاناً أي أعتته).

ثم قال ابن فارس: (أدي: الهمزة والذال والياء: أصل واحد وهو إيصال الشئ إلى الشئ، أو وصوله إليه من تلقاء نفسه.. قال

الخليل أدى فلانٌ يؤدي ما عليه أداءً وتأدية. وتقول: فلان أدى للأمانة منك).

لكن الراغب لم ينتبه الى ذلك وجعل أداء الأمانة من الأداة! ولعله وقع في الخطأ من عبارة الخليل التي فيها انتقال موهم من أدَيَ الى أدَوَ! قال (٨ / ٩٨): (وأدى فلان ما عليه أداءً وتأدية، وفلان أدى للأمانة من فلان. وألف الأداة هي الواو، لأنك تقول أدوات).

وينبغي التنبيه الى أن (استأديتُ على فلان) التي جعلها ابن فارس من أدَوَ، لا تستعمل إلا نادراً، وهي غير (استأديتُ فلاناً) من أدى، وهي المستعملة عادة.

٣. لم يستعمل القرآن الأداة أبداً، واستعمل الأداء ست مرات، أربع منها في أداء الأمانة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾. ﴿فَإِنْ آمَنَ بِبَعْضِكُمْ بَعْضًا فليؤدِّ الَّذِي أَوْثِنَ آمَنَتَهُ، وَلِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ﴾.

وواحدة في الدية: ﴿فَأَبِئْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ﴾. وواحدة في مطالبة موسى ﷺ بأداء بني إسرائيل اليه: ﴿أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ﴾.



## أَرَبَ

**الأَرَبُ:** فرط الحاجة المقتضي للإحتيال في دفعه، فكل أَرَبٍ حاجة وليس كل حاجة أَرَباً، ثم يستعمل تارة في الحاجة المفردة، وتارة في الإحتيال وإن لم يكن حاجة، كقولهم: فلان ذو أَرَبٍ، وأريب، أي ذو احتيال، وقد أَرَبَ إلى كذا، أي احتاج إليه حاجةً شديدة. وقد أَرَبَ إلى كذا أَرَباً وأَرَبَةً وإِرْبَةً ومَأْرَبَةً.

قال تعالى: ﴿وَلِي فِيهَا مَثَابٌ أُخْرَى﴾ [سورة طه: ١٨] ولا أَرَبَ لي في كذا، أي ليس بي شدة حاجة إليه، وقوله: ﴿أُولَى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾ [سورة النور: ٣١] كناية عن الحاجة إلى النكاح وهي الأُرْبِي، للداهية المقتضية للإحتيال. وتسمّى الأعضاء التي تشتد الحاجة إليها أَرَباً، الواحد: إِرْب، وذلك أن الأعضاء ضربان: ضربٌ أوجد لحاجة الحيوان إليه كاليد والرجل والعين. وضربٌ للزينة، كالحاجب واللحية. ثم التي للحاجة ضربان: ضرب لا تشتد الحاجة إليه. وضرب تشتد الحاجة إليه، حتى لو تُوهِمَ مرتفعاً لاختل البدن به اختلالاً عظيماً،

وهي التي تسمى أَرَباً. وروي أنه عليه الصلاة والسلام قال: إذا سجد العبد سجد معه سبعة أَرَبٍ: وجهه وكفّاه وركبته وقدماه.

ويقال: أَرَبَ نصيبه، أي عَظَّمه، وذلك إذا جعله قَدراً يكون له فيه أَرَب، ومنه: أَرَبَ ماله أي كَثُر. وأَرَبَت العقدة: أحكمتها.

## قال العاملي:

١. جعل الراغب أَرَبَ أصلاً واحداً بمعنى الحاجة المهمة والحيلة، وحاول إرجاع فروعها إليها وتضمينها معنى الحاجة والحيلة.

وقد أفرط حتى جعل أَرَبَ الرجل ماله، من الإربة، بمعنى صار له به حاجة، بينما هو من رَبّه وأَرَبّه أي رَبّاه ونَمّاه.

وكذلك فعل في وارتب العقدة أي أحكمتها، وهي من وَارَبَ بواو بدون همزة، والعقدة الموروبة هي المحكمة.

وقد اتبع الراغب في ذلك بعض اللغويين الذين حاولوا توحيد فروع أَرَبَ، وجعلها جميعاً من الإربة، وتكلفوا في معانيها بلا موجب! فالإربة من أَرَبَ



أصل، وَرَبَّ الْمَالِ وَأَرْبَهُ مِنْ رَبِّي وَأَرْبٌ  
أصل، وَوَارَبَ بِمَعْنَى اسْتَعْمَلَ الْحِيلَةَ  
لِلْإِرْبَةِ أَصْل، وَالْأَرَابُ بِمَعْنَى قَطَعَ الْبَدْنَ  
أصل. وقد أجاد ابن فارس حيث قال في  
المقاييس (١ / ٨٩): (الهمزة والراء والباء  
لها أربعة أصول إليها ترجع الفروع وهي:  
الحاجة، والعقل، والنصيب، والعقد).

٢. أسوأ ما ارتكبه الراغب وغيره أنهم  
أدخلوا الحيلة في معنى الإِربَةِ! مع  
أن الأريب هو العقل، قال الخليل  
(٨ / ٢٨٩): (والإِربُ: الحاجة  
المهمة، يقال: ما إربك إلى هذا الأمر،  
أي حاجتك إليه.. الأريب: العاقل.  
وأرب الرجل يأرب إرباً. والمؤاربة:  
مداهاة الرجل ومخاطلته، وفي الحديث:  
مؤاربة الأريب جهل وعناء، لأن  
الأريب لا يخدع عن عقله).

٣. لا أصل في مصادر الشيعة والسنة  
لحديث: السجود على سبعة آراب.  
والموجود على سبعة أعظم أو أعضاء.  
والآراب كما نص الخليل قطع اللحم  
ولم ترد آراب بمعنى أعضاء السجود.  
نعم شاع استعمال: قطعه إرباً إرباً،

أي عضواً عضواً. وذكر ابن منظور  
أن الإرب العضو الكامل من البدن  
وليس كل قطعة، وفسر حديث:  
أَيُّ النَّبِيِّ ﷺ بكتف مورب، بكتف  
كامل، ولعل تسميته بالإرب، لأن  
قطعه يحتاج إلى مواربة.

٤. يظهر من استعمال الإربة في العربية أن  
معناها الحاجة الملحة وليس المهمة.  
وسميت الشهوة الجنسية إربة، كما في  
الصحيح عن زرارَةَ قال: (سألت أبا  
جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿أَوْ  
التَّذِيعِ غَيْرَ أُولِي الإِربَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾  
إلى آخر الآية؟ قال: الأحمق الذي لا يأتي  
النساء). (الكافي: ٥ / ٥٢٣).

وقال أمير المؤمنين عليه السلام (نهج البلاغة:  
٢ / ١٨٤): (والله ما كانت لي في الخلافة  
رغبة، ولا في الولاية إربة. ولكنكم  
دعوتوني إليها وحملتوني عليها).  
فاستعمل الإربة مقابل الرغبة، وكأنها  
رغبة مع شهوة.

٥. قال الخليل (٨ / ٢٨٩): (قطعت  
اللحم آراباً، والواحد إرب، أي  
قطعاً.. والإِربُ: الحاجة المهمة، يقال:



النفي كقولهم: ما بها ديّار، وأصله للمقيم في الدار.

### قال العاملي:

١. الآرامي القديم: نسبة الى حضارة إرم القديمة. واللغة الآرامية من اللغات المدونة المعروفة الى اليوم، وكان يتكلم بها المسيح عليه السلام، وبها نزل الإنجيل (قاموس الكتاب المقدس / ٤٤).

ويرى الباحث سعيد اللحام أنها مطورة عن النبطية والسريانية، وأنها هي العرمية التي تطورت الى العربية القديمة ثم الجديدة. (ابن أبي شيبة: ٧ / ١٥٦).

وذكر في معجم المطبوعات العربية (١ / ٤٩٧) كتاب الأصول الجليلة في نحو اللغة الآرامية، تأليف: يعقوب أوجين الكلداني - ١٨٩٦م.

وترجم في الإعلام (٨ / ١٠٠) لهنريك صموئيل نيرغ S H Nyberg: من كبار المستشرقين من السويد، أستاذ اللغات السامية، وأتقن منها الآرامية والفهلوية وغيرها. والذي يدخل في غرضنا كلمة (إرم) التي وردت في قوله تعالى: ﴿إِرمَ﴾ **تَرَكَيفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿٧﴾**

ما إِرْبُكَ إلى هذا الأمر، أي حاجتك إليه. والإربة والأرب والمأربة أيضاً.. الأريب العاقل).

وقال ابن فارس (١ / ٨٩): (والإرب العقل. قال ابن الإعرابي: يقال للعقل أيضاً إرب وإربة، كما يقال للحاجة إربة وإرب. والنعت من الإرب: أريب، والفعل أُرِبَ بضم الراء. ومن هذا الباب الفوز والمهارة بالشئ يقال: أربت بالشئ، أي صرت به ماهراً. ومن هذا الباب المؤاربة وهي المداهاة، كذا قال الخليل.

وأما النصيب فهو والعضو من باب واحد لأنها جزء الشئ. قال الخليل وغيره: الأربة نصيب اليسر من الجزور). أقول: من ذلك تعرف كم ابتعد الراغب في تفسير هذه المادة.

### إِرم

**الإِرم**: عَلَّمَ يَبْنِي مِنَ الْحِجَارَةِ، وَجَمَعَهُ آرام. وقيل للحجارة إرم، ومنه قيل للمتغيظ يُحَرِّقُ الإِرمَ، وقوله تعالى ﴿إِرمَ﴾ **ذَاتِ الْعِمَادِ** [سورة الفجر: ٧] إشارة إلى أعمدة مرفوعة مزخرفة. وما بها أرم وأريم أي أحد، وأصله اللازم للإِرم، وخص به



**أَلَيْ لَمْ يَخْلُقْ مِثْلَهَا فِي الْبَلَدِ** . ويظهر أنها  
إسم لعاصمة قبيلة عاد على اسم جدهم،  
ووصفت بذات العماد لأساطين قصورها  
الرخامية فجعلوا إسمها بمعنى الأعمدة  
أو الأعلام، ورووا عنها أساطير، ولم أجد  
من ذلك شيئاً عن الأئمة عليهم السلام.

وروى الصدوق في كمال الدين/  
٥٥٢، أثراً عن أبي وائل، تحت عنوان:  
(حديث شداد بن عاد بن أرم، وصفة إرم  
ذات العماد). والمشهور أنها الأحقاف قرب  
حضر موت، وروي أنها دمشق. (معجم  
أحاديث الإمام المهدي عليه السلام: ٥ / ٢٥٥).

٢. الشيء المؤكد أن إرم لفظة غير  
عربية، فهي تعني الآراميين، وأقوال  
اللغويين فيها وتفريعاتهم عليها كلها  
احتمالات، فقد جعلها الراغب العَلَمَ،  
وجعلها الخليل ملتقى قبائل الرأس،  
وجعل الأرمي العَلَمَ العادي نسبة  
الى عاد (العين: ٨ / ٢٩٦) وجعلها  
الأصمعي الأصابع (غريب ابن قتيبة:  
١ / ٣٥٩) وجعلها الجوهري (٥ /  
١٨٦٠) الأضراس، ومنه قولهم يجرِّق  
عليه الإرم! وجعل ابن منظور (١٢ /

(١٣) أَرَمَ بمعنى أكل... الخ.

أَزَّ

قال تعالى: ﴿تَوَزَّهُمْ أَزًّا﴾، أي ترجعهم  
إرجاع القدر إذا أزت، أي اشتد غليانها.  
وروى أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي  
ولجوفه أزيز كأزيز المرجل. وأزّه أبلغ من  
هزّه.

قال العاملي:

١. استعمل القرآن أَزَّ في آية واحدة ﴿أَلَمْ  
تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ  
تَوَزَّهُمْ أَزًّا﴾. أي تحثمهم على الكفر  
والشر، وتدفعهم اليه دفعاً، لا أنها  
تُفَوِّرُهُمْ كأزيز المرجل، كما تصور  
الراغب.

قال الخليل في العين: ٧ / ٣٩٧:  
(الأز: أن تؤز إنساناً، أي أن تحمله على  
أمر برفق واحتيال حتى يفعل كما أنه  
يزين له). ونحوه الصحاح: ٣ / ٨٥٤،  
ومقاييس اللغة: ١ / ١٣.

وفي تفسير القمي: ٢ / ٥٥، عن الإمام  
الصادق عليه السلام قال: (مد لهم في طغيانهم  
وضلالهم، وأرسل عليهم شياطين الإنس  
والجن تؤزهم أزاً، أي تنخسهم نخساً،



وتخصّهم على طاعتهم وعبادتهم).  
 ٢. فالأزرُّ هو الدفع بحيلة، ولا علاقة له

بالأزيز الذي هو صوت غلي القدر،  
 وصوت الرعد، وصوت الليلة  
 الباردة، ولم يسمع استعمال الفعل منه،  
 فهما أصلان، لا أصل واحد.

وأزه مثل دزّه أو هو لغة فيه، يقال:  
 دزّ فلاناً على فلان أي دفعه لإيذائه أو على  
 عمل الشر. ويتوسع فيه العراقيون لكل  
 دفع لخير أو شر.

### أسرّ

**الأسرّ:** الشدُّ بالقيّد من قولهم أسرّت  
 القتب، وسمي الأسير بذلك، ثم قيل لكل  
 مأخوذ ومقيّد وإن لم يكن مشدوداً ذلك،  
 وقيل في جمعه أسارى وأسارى وأسرى.  
 وقال: ﴿وَيْتِمًا وَآسِيرًا﴾، ويتجوز به فيقال أنا  
 أسير نعمتك. وأسرة الرجل: من يتقوى به.

قال تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا آسْرَهُمْ﴾

[سورة الإنسان: ٢٨] إشارة إلى حكمته  
 تعالى في تراكيب الإنسان، المأمور بتأمّلها  
 وتدبرها في قوله تعالى ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ  
 أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [سورة الذاريات: ٢١].

والأسرّ: احتباس البول، ورجل مأسور:

أصابه أسرٌّ، كأنه سد منفذ بوله، والأسر في  
 البول كالحصر في الغائط.

### قال العاملي:

١. استعمل القرآن لفظ الأسير: ﴿وَيَطْعَمُونَ

الطَّعَامَ عَلَىٰ حَيْهٍ مَّسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾.

والأسارى: ﴿وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسْرَىٰ

تَقْدُوهُمْ﴾. والمضارع من أسر ﴿فَرِيقًا

تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا﴾.

٢. تصور الراغب وبعض المفسرين

أن شد الأسر في قوله تعالى: ﴿تَحْنُ

خَلَقْتَهُمْ وَشَدَدْنَا آسْرَهُمْ﴾. بمعنى

شددنا في أبدانهم مخرج البول والغائط!

وهذا عجيب لأن اللغويين نصوا على

أن الأسر بمعنى الخلق، فمعنى شددنا

أسرهم: شددنا خلقهم وبناءهم، شبيهاً

بقولك شددنا أزرهم، وروى اللغويون

الشعر الذي يصف الفرس بشديد الأسر.

قال ابن فارس (١/ ١٠٧): (وَشَدَدْنَا

آسْرَهُمْ، يقال أراد الخلق، ويقال بل أراد

مجرى ما يخرج من السيلين).

قال ابن منظور: ٤ / ١٩: (الأسر في

كلام العرب: الخلق. قال الفراء: أسر فلان

أحسن الأسر أي أحسن الخلق، وأسره الله

أي خلقه، وهذا الشيء لك بأسره أي بقده، يعني كما يقال برمته). والعين: ٧ / ٣٢، وإصلاح المنطق / ١٨٥.

### أَسَنَ

يقال أَسَنَ الماءُ يَأْسُنُ، وأَسَنَ يَأْسِنُ: إذا تغير ريجه تغيراً منكراً. وماءٌ أَسَنَ. قال تعالى: ﴿مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ﴾. [سورة محمد: ١٥]. وَأَسِنَ الرجلُ: مرض، من أَسَنَ الماء، إذا غشي عليه، قال الشاعر: يَمِيدُ فِي الرَّمْحِ مِيدَ المَائِحِ الأَسَنِ. وقيل تَأْسَنَ الرجلُ: إذا اعتل، تشبيهاً به.

### قال العاملي:

الآسن: متغير الطعم، ولا يشترط فيه شدة التغير، ولا تغير رائحته كما تصور الراغب (العين: ٧ / ٣٠٧). ومعنى قوله تعالى: ﴿فِيهَا أَنْهَرٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَرٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَنْغَيَّرْ طَعْمُهُ﴾، أن الماء فيها لا يقبل التغير ذاتاً، واللبن محفوظ من التغير، كما حفظ منه طعام عزيز وشرابه في قوله تعالى: ﴿فَأَنْظِرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾.

### الإلُّ

الإلُّ: كل حالة ظاهرة من عهد حلف

وقرابة تئُلُ [أي] تَلْمَعُ، فلا يمكن إنكارها. قال تعالى: لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وَاذِمَّةً. وألُّ الفرس: أي أسرع، حقيقته لمع وذلك استعارة في باب الإسراع نحو برق وطار. والآلة: الحربة اللامعة. وألُّ بها: ضرب. وقيل إل وإيل اسم الله تعالى، وليس ذلك بصحيح. وأذن مؤللة. والإلال صفحتا السكين.

### قال العاملي:

١. استعمل القرآن الإلُّ، بمعنى العهد في آيتين ﴿كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَاذِمَّةً﴾، ﴿يُرْضَوْنَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ﴾. ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وَاذِمَّةً وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ﴾.

واستعمل الإيلاء، بمعنى الحلف على هجر الزوجة: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾.

واستعمل الآل بمعنى الأهل في ٢٩ مورداً.

واستعمل إيل جزءاً من إسماعيل وإسرائيل وجبريل في عدة آيات.



بمعنى العهد والحلف، مشتقاً من الإيل، فيكون معنى آل وآلى: عاهد وحلّف بالإيل عز وجل. وسيأتي ذكر الإيلاء.

وقد تكون الآل بمعنى أهل البيت والعترة، مشتقة من الإيل المستعملة بشكل واسع في اللغات القديمة، بمعنى الرب والجد والقبيلة.

أما آل الفرس، والآلة، وآل بها بمعنى ضرب، وأذن مؤللة بمعنى محددة، والإلال بمعنى صفحتي السكين، وغيرها من المفردات، فلا بد أن تكون من أصول أخرى، ولبحثها مجال آخر. (راجع: العين: ٨ / ٣٦٠، وترتيب إصلاح المنطق / ٥٧، وغريب ابن قتيبة: ١ / ٢٢٩، والصحاح: ٤ / ١٦٢٦، وفروق أبي هلال / ٦، و٨٤، و٣٥٠، والمقاييس: ١ / ١٨، ومعجم ما استعجم: ١ / ١٨٥).

### آلم

الآلم: الوجد الشديد، يقال: آلم يآلم آلماً فهو آلم. قال تعالى: ﴿فَأَنَّهُمْ يَا لَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ﴾ [سورة النساء: ١٠٤] وقد آلمت فلاناً، وعذاب آليم، أي مؤلم.

وقوله ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ﴾ [سورة الأنعام:

٢. أخطأ الراغب في نفي أن يكون إيل إسماً لله تعالى، لأن خبراء اللغة شهدوا بذلك ووردت به الرواية. قال الخليل (٨ / ٣٥٧): (إيل: إسم من أسماء الله عز وجل بالعبرانية). وفي علل الشرائع (١ / ٤٣) عن الإمام الصادق عليه السلام قال: (ويعقوب هو إسرائيل، ومعنى إسرائيل عبد الله لأن إسرا هو عبد وإيل هو الله عز وجل). (راجع قاموس الكتاب المقدس / ١١١).

ولعلها جاءت الى العبرية من البابلية التي هي أصل العربية أيضاً. وتستعمل في التركية والفارسية بمعنى الجد والقبيلة.

وقد ترجع اليها بعض مفردات العربية التي تتناسب مع الرب والجد والقبيلة.

٣. جعل الراغب أصل المادة من الظهور واللمعان، وجعل آل الفرس بمعنى أسرع، وآله أي ضربه بالآلة، وهو دمج لعدة مواد لمجرد اشتراكها في الحروف!.

ولا يبعد أن يكون الإل والإيلاء



١٣٠] فهو أَلِف الإستفهام، وقد دخل على لم.

قال العاملي:

١. فسر اللغويون الأَلَم بالوجع، وجعله الراغب الوجع الشديد بدون دليل، ولعله جاءه من قراءته العذاب الأليم! بل الأَلَم أخف من الوجع!.

قال أبو هلال في الفروق / ٥٦٩: (الوجع أعم من الأَلَم، تقول: أَلَمني زيد بضربته إياي، وأوجعني بذلك).

٢. وتنبهه على أن (أَلَم) همزة إستفهام دخلت على لم النافية، تعليم لغير العرب حتى لا يخلطوا بينهما، وينبغي تنبيههم الى (أَلَم) في افتتاح ست سور.

٣. استعمل الأليم في القرآن صفةً للعذاب الأخرى والديني في عشرات الآيات، وصفةً لعذاب الرّجز في آيتين: ﴿هُمَّ عَذَابٌ مِّن رَّجْزٍ أَلِيمٌ﴾. وصفة لعقاب الله تعالى: ﴿إِنَّ أَخَذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾، ومعناه أن الأليم ليس بالضرورة شديداً.

الله

الله: قيل: أصله إلهٌ فحذفت همزته،

وأدخل عليها الألف واللام، فخصَّ بالباري تعالى. ولتخصه به قال تعالى:

﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [سورة مريم: ٦٥].

والله: جعلوه إسمًا لكل معبود لهم، وكذا اللات، وسَمَوُا الشمس إلهةً لآخذهم إياها معبوداً.

والله فلان يَألهُ الإلهة: عَبَدَ، وقيل تَأَلَهُ، فالإله على هذا هو المعبود.

وقيل هو من: أَلِه، أي تحيّر، وتسميته بذلك إشارة إلى ما قال أمير المؤمنين

علي عليه السلام: كل دون صفاته تحيّر الصفات، وضلَّ هناك تصاريّف اللغات. وذلك أن العبد إذا تفكّر في صفاته تحيّر فيها، ولهذا روي: تفكّروا في آلاء الله ولا تفكّروا في الله.

وقيل أصله: وَالاه، فأبدل من الواو همزة، وتسميته بذلك لكون كل مخلوق

والها نحوه، إما بالتسخير فقط كالجمادات والحيوانات، وإما بالتسخير والإرادة معاً

كبعض الناس، ومن هذا الوجه قال بعض الحكماء: الله محبوب الأشياء كلها، وعليه

دل قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِغُ بِحَبِّهِ. وَلَكِن لَّا نَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [سورة الإسراء: ٤٤].

الإسراء: ٤٤].

المعبود الذي يأله فيه الخلق ويؤله إليه.  
 (توحيد الصدوق / ٨٩) واستعمل  
 النبي وآله عليهم السلام (متأله) بمعنى متعبد.  
 ٢. يستعمل أله لازماً فيقال: ألهه، أي  
 أجاره. (توحيد الصدوق / ١٩٦)  
 ومتعدياً بفي وإلى، كما تقدم، يقال:  
 أله الرجل يأله إليه، أي فزع إليه من  
 أمر نزل به. ومتعدياً بعن بمعنى عجز  
 عن معرفته وتحير فيه، قال صاحب  
 المقاييس (١ / ١٢٧): (فأما قولهم في  
 التحير أله يأله فليس من الباب، لأن  
 الهمزة واو).

لكن الظاهر أن وَلَّهَ منه وكذا وَلَّعَ  
 وتَوَلَّعَ، وتغيير الحروف شائع في لغة  
 العرب.

٣. أما قول بعضهم إن معنى اللهم: يا  
 الله أمم بخير، أو أُمَّنَا بخير، فلا يصح  
 (قال الخليل وسيبويه وجميع النحويين  
 الموثوق بعلمهم: اللهم بمعنى يا الله،  
 وإن الميم المشددة عوض من يا).  
 (لسان العرب: ١٣ / ٤٧٠).

إلى

إلى: حرف يُجَدُّ به النهاية من الجوانب

وقيل أصله من لاه يلوهُ لِيَاهَا، أي  
 احتجب. قالوا: وذلك إشارة إلى ما قال  
 تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ وَهُوَ يُدْرِكُ  
 الْأَبْصَرَ﴾ [سورة الأنعام: ١٠٣] والمشار  
 إليه بالباطن في قوله: ﴿وَأَنْظِرْهُ وَأَلْبِطُنْ﴾  
 [سورة الحديد: ٣].

وإله: حقه ألا يجمع إذ لا معبود  
 سواه، لكن العرب لاعتقادهم أن هاهنا  
 معبودات جمعوه، فقالوا: الآلهة. قال تعالى:  
 ﴿أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا﴾  
 [سورة الأنبياء: ٤٣] وقال: ﴿وَيَذَرِكُ  
 وَءَالِهَتَكَ﴾ [سورة الأعراف: ١٢٧]  
 وقرئ: وإلاهتك، أي عبادتك.

ولاه أنت، أي لله، وحذف إحدى  
 اللامين.

اللهم: قيل معناه يا الله، فأبدل من  
 الياء في أوله الميم في آخره، وخصّ بدعاء  
 الله. وقيل تقديره: يا الله أُمَّنَا بخير، مركب  
 تركيب حيّهلا.

قال العمالي:

١. لفظ الجلالة (الإله) مشتق من أله بمعنى  
 تَعَلَّقَ وتَوَلَّعَ، وأدغمت ألفه، فقد صح  
 عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: الله معناه



الست. وألوتُ في الأمر: قصّرت فيه، هو منه، كأنه رأى فيه الإنتهاء.

وألوتُ فلاناً أي أوليته تقصيراً، نحو كسبته أي أوليته كسباً.

وما ألوته جهداً أي ما أوليته تقصيراً بحسب الجهد، فقولك: جهداً تمييز، وكذلك: ما ألوته نصحاً. وقوله تعالى: ﴿لَا يَأْتُونَكُمْ حَبَالًا﴾ [سورة آل عمران: ١١٨] منه، أي لا يقصّرون في جلب الخبال.

وقال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ﴾ [سورة النور: ٢٢] قيل هو يفتعل من ألوت، وقيل هو من آليت: حلفت. وقيل: نزل ذلك في أبي بكر، وكان قد حلف على مسطح أن يزوي عنه فضله.

وردّ هذا بعضهم بأن افتعل قلما يبنى من أفعل، إنما يبنى من فعل وذلك مثل كسبت واكتسبت، وصنعت واصطنعت، ورأيت وارتأيت. وروي: لا دريت ولا ائتليت، وذلك: افتعلت من قولك: ما ألوته شيئاً، كأنه قيل: ولا استطعت.

وحقيقة الإيلاء والأليّة: الحلف المقتضي لتقصير في الأمر الذي يحلف

عليه. وجعل الإيلاء في الشرع للحلف المانع من جماع المرأة، وكيفيته وأحكامه مختصة بكتب الفقه.

﴿فَاذْكُرُوا آيَاتَ اللَّهِ﴾ [سورة

الأعراف: ٦٩] أي نعمه، الواحد ألاً وإلياً، نحو أنا وإنيّ لواحد الآناء. وقال بعضهم في قوله تعالى ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾ [٢٢] إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴿[سورة القيامة: ٢٢] إن معناه إلى نعمة ربها منتظرة وفي هذا تعسف من حيث البلاغة.

وألاً للإستفتاح، وإلاً للإستثناء، وأولاء في قوله تعالى: ﴿هَآئِنْتُمْ أَوْلَاءُ﴾ ﴿مُحِبُّونَهُمْ﴾ وقوله: أولئك: إسم مبهم موضوع للإشارة إلى جمع المذكر والمؤنث، ولا واحد له من لفظه، وقد يقصر نحو قول الإعشى:

هو لا ثم هو لا كلاًع

طيت نوالاً محذوّة بمثال

قال العاملي:

١. جعل الراغب ألو مشتقة من إلى حرف الجر، ولو صح الإشتقاق من الحرف، فقد ضاع معنى الإنتهاء في فعل: ألو؟!
٢. كما دمج عدة أصول في الباب وجعلها



مادةً واحدةً! ونسجل ما يلي:

أ. أَلَوَ أو أَلَى، تقول: أَلَوْتُ في الأمر أَلِيًّا بمعنى قَصَّرت فيه، وأكثر ما يستعمل مع النفي تقول: ما آلاه وما يألوه أُلُوًّا، بمعنى ما استطاعه، لا أَلُو، وما أَلَوْتُ، أي لم أقصر فيه بل بذلت جهدي، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ وَلَا يَأْتَلِي أُولُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ.

ويستعمل بعكسه بمعنى عجزت عنه، تقول: أَلَوْتُهُ أُلُوًّا وَاثَلَيْتُ اثْتَلَاءً، أي عجزتُ، وعده ابن فارس (١/ ١٢٧) أصلاً مستقلاً قال: (أصلان متباعدان أحدهما الإجتهد والمبالغة والآخر التقصير) لكن الكلمات المعكوسة في العربية كثيرة كالسليم والبصير.

ب. آلَيْتُ بمعنى حلفتُ وعاهدتُ تقول: آلَى على نفسه فهو مؤلٌّ ومؤالٍ. واثتلى فهو مؤتل. وآليتُ أُلُوًّا وإليَّةً وألياً، وآلى يولي يؤلَى ويأتلي ويتألى، واثتلى يأتلي، وتألَى يتألَى، ومنه قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِن نِّسَابِهِمْ رِيبٌ أَرْبَعَةٌ

أَشْهُرٌ﴾. أي يحلفون على هجرهن، ومصدره الإيلاء والإثتلاء والتألى، وهو من ملحقات باب الطلاق، وهو أصل مستقل، لكن الراغب اخترع له معنى التقصير، وجعله من أَلَوْتُ بمعنى قَصَّرْتُ!.

ت. إلى حرف جر يدل على الحد ونوع من الإنتهاء، ولا يشير إلى الشروع والإبتداء كما تحيل البعض، فقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾، يدل على حد الغسل بقطع النظر عن البدء من أعلى أو أسفل، كقولك: إصبغ الجدار إلى ارتفاع متر فليس فيه إشارة إلى الإبتداء من أسفل أو من أعلى، بل يعرف البدء إذا كان مطلوباً، من غيره.

ث. إلى بمعنى النعمة، وجمعها إلى وآلاء، قال تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا ءَالَآءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾. ﴿فَاذْكُرُوا ءَالَآءَ اللَّهِ وَلَا نَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾. ﴿فِي أَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ نَتَمَارَى﴾. وقد وردت آلاء في سورة الرحمن إحدى وثلاثين مرة.



ج. إلية، وهي عجز الحيوان، أو ما ينبت عليه من لحم وشحم، تقول: شاة أليّة، وكبش أليان، ونعجة أليانة، بفتح اللام، أي ذو إلية.

٣. جعل الراغب جهداً في لا ألك، تمييزاً، والأقوى قول ابن هشام في المغني (٢/ ٥٢٥): (عُدِّي أَلوت بقصر الهمزة، بمعنى قصرت إلى مفعولين بعد ما كان قاصراً، وذلك في قولهم: لا ألك نصحاً ولا ألك جهداً، لما ضمن معنى لا أمنعك). ونحوه التفتازاني في المختصر / ١٦. راجع: العين: ٨ / ٣٥٦، والصحاح: ٦ / ٢٢٧٠، والمقاييس: ١ / ١٢٧، ولسان العرب: ١٤ / ٣٩، والقاموس: ٤ / ٣٠٠، وإصلاح المنطق / ٣٢١.

٤. اختار الراغب أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، أنها تنظر إلى ذات الله تعالى، ووصف القول بأن معناها: (إلى نعمة ربها منتظرة، تعسف من حيث البلاغة). وهذا يدل على أن الراغب ليس شيعياً أو غير راسخ في التشيع، لأن مذهبنا أن الله

تعالى يرى بالعقل والبصيرة ولا يرى بالعين لا في الدنيا ولا في الآخرة. لأن رؤيته بالعين تستلزم الجسمية والله عز وجل ليس جسماً وليس كمثله شيء. فلا بد أن تكون ناظرة، كقول بلقيس:

﴿وَأِنِّي مُرْسَلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاطِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ [سورة النمل: ٣٥] أي منتظرة بماذا يرجعون.

ويؤيده أن سياق الآية في مشاهد القيامة حيث يتطلع المؤمنون إلى الجنة، ويخشى الكفار أن تحل بهم فاقرة: ﴿وَوَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ﴾. ﴿تَنْظُرُونَ بِفَعْلٍ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾. ولذا فسرها الإمام الرضا عليه السلام بقوله: يعني مشرفة تنتظر ثواب ربها. [سورة التوحيد: ١١٦].

فتفسير النظر باستشراف الجزء هو البلاغة، والتعسف تفسيره بالنظر إلى ذات الله تعالى، وجعله الله سبحانه جسماً ينعكس عليه الضوء!.

وكذلك فسر الراغب قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا لِحُسْنِيَّ وَزِيَادَةٌ﴾ [سورة يونس: ٢٦] فقال: (وروي من طرق مختلفة إن هذه الزيادة النظر إلى وجه الله، إشارة إلى إنعام وأحوال لا يمكن تصورهما في الدنيا).

## أهل

**أهل الرجل:** من يجمعه وإياهم نسب أو دين، أو ما يجري مجراها من صناعة وبيت وبلد. فأهل الرجل: في الأصل من يجمعه وإياهم مسكن واحد، ثم تُجوزُ به فقول أهل بيت الرجل لمن يجمعه وإياهم نسب. وتُعرف في أسرة النبي عليه الصلاة والسلام مطلقاً إذا قيل أهل البيت، لقوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ [سورة الأحزاب: ٣٣].

وعبرَ بأهل الرجل عن امرأته. وأهل الإسلام: من يجمعهم. ولما كانت الشريعة حكمت برفع حكم النسب في كثير من الأحكام بين المسلم والكافر، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ [سورة هود: ٤٦] وقال تعالى: ﴿وَأَهْلِكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾ [سورة هود: ٤٠].

وقيل: أهل الرجل يأهل أهولاً، وقيل: مكان مأهول: فيه أهله. وأهل به: إذا صار ذاناس وأهل. وكل دابة ألف مكاناً يقال: أهل وأهلي.

وتأهل: إذا تزوج، ومنه قيل أهلك الله في الجنة، أي زوجك فيها، وجعل لك فيها أهلاً يجمعك وإياهم. ويقال فلان أهل لكذا، أي خليف به. ومرحباً وأهلاً: في التحية للنازل بالإنسان، أي وجدت سعة مكان عندنا، ومن هو أهل بيت لك في الشفقة. وجمع الأهل أهلون، وأهال، وأهلات.

## الآل

**الآل:** مقلوب من الأهل، ويُصغَّر على أهيل، إلا أنه حُصَّ بالإضافة إلى الإعلام الناطقين دون النكرات، ودون الأزمنة والأمكنة، يقال: آل فلان، ولا يقال: آل رجل، ولا آل زمان كذا، أو موضع كذا، ولا يقال: آل الخياط، بل يضاف إلى الأشرف الأفضل، يقال: آل الله، وآل السلطان.

والأهل يضاف إلى الكل يقال: أهل الله، وأهل الخياط، كما يقال: أهل زمن كذا، وبلد كذا.

وقيل: هو في الأصل إسم الشخص، ويُصغَّر أويلاً، ويستعمل فيمن يختص بالإنسان اختصاصاً ذاتياً إما بقربة قريبة



أو بموالاة، قال الله عز وجل: ﴿وَأَلَّ  
إِبْرَاهِيمَ وَأَلَّ عِمْرَانَ﴾ [سورة آل عمران:  
٢٣] وقال: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ  
الْعَذَابِ﴾ [سورة غافر: ٤٦].

قيل آل النبي عليه الصلاة والسلام  
أقاربه. وقيل المختصون به من حيث  
العلم، وذلك أن أهل الدين ضربان:  
ضرب متخصص بالعلم المتقن والعمل  
المحكم، فيقال لهم: آل النبي وأمته.  
وضرب يختصون بالعلم على سبيل  
التقليد، يقال لهم أمة محمد عليه الصلاة  
والسلام، ولا يقال لهم آله، فكل آل للنبي  
أمته، وليس كل أمة له آله.

وقيل لجعفر الصادق عليه السلام: الناس  
يقولون: المسلمون كلهم آل النبي فقال:  
كذبوا وصدقوا، فقيل له: ما معنى ذلك؟  
فقال: كذبوا في أن الأمة كافتهم آله، وصدقوا  
في أنهم إذا قاموا بشرائط شريعته آله.

وقوله تعالى: ﴿رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِّنْ آلِ  
فِرْعَوْنَ﴾ [سورة غافر: ٢٨] أي من  
المختصين به وبشريعته وجعله منهم من  
حيث النسب، أو المسكن، لا من حيث  
تقدير القوم أنه على شريعته.

وقيل في جبرائيل وميكائيل: إن إيل  
اسم الله تعالى، وهذا لا يصح بحسب  
كلام العرب، لأنه كان يقتضي أن يضاف  
إليه فيجر إيل، فيقال: جبر إيل.

وآل الشخص: شخصه المتردد. قال  
الشاعر: ولم يبق إلا آل خيمٍ منضدٍ.  
والآل أيضاً: الحال التي يؤول إليها أمره،  
قال الشاعر:

سأحمل نفسي على آلة

فإما عليها وإما لها  
وقيل لما يبدو من السراب: آل، وذلك  
لشخص يبدو من حيث المنظر وإن كان  
كاذباً، أو لتردد هواء وتموج، فيكون من  
آل يؤول. وآل اللبن، يؤول: إذا خثر،  
كأنه رجوع إلى نقصان، كقولهم في الشيء  
الناقص: راجع.

### قال العاملي:

١. ينبغي الحذر حتى في مصادر اللغة  
والأدب مما حرفة علماء السلطة  
وألْبَسُوهُ ثوباً علمياً! ففي كل لغات  
العالم يوجد مفهوم أهل بيت الرجل  
بمعنى أسرته، وقد يتسع ليشمل  
عشيرته، فأهل بيت هرقل، أو كسرى،

محمد، هؤلاء أهل بيتي.  
وأرادت زوجته أم سلمة أن تدخل  
معهم ف جذب منها الكساء وقال: لا، إنك  
إلى خير، ولكن هؤلاء أهل بيتي!  
ومع ذلك أغمض رواة السلطة  
عيونهم عن هذا المصطلح الصريح، وقالوا  
إن آل النبي أمته، أو العلماء الرواة!

أنظر إلى التزوير (البرئ) الذي ارتكبه  
علماء السلطة وألبسوه ثوباً علمياً، وتبناه  
الراغب فقال: (قيل: وآل النبي أقاربه.  
وقيل: المختصون به من حيث العلم).  
فجعل المسألة قيل وقيل، وجعلها قولين  
متساويين!

ونسي الراغب كل علمه اللغوي وأن  
الآل غير الأمة!

ونسي آيات القرآن ومنها آية التطهير  
وأنها خاصة بجماعة، وأن الأمة كلها غير  
مطهرة وفيها القتلة والمجرمون!

ثم أخذ يتفلسف في تعليل أن أهل  
العلم من أمثاله هم من آل النبي ﷺ!.

قال: (وذلك أن أهل الدين ضربان:  
ضرب متخصص بالعلم المتقن والعمل  
المحكم، فيقال لهم: آل النبي وأمته.

أو إبراهيم، أو إسماعيل، أو امرئ  
القيس، بمعنى أسرته، وقد يستعمل  
بمعنى عشيرتهم!

لكن عندما يصل الكلام إلى النبي ﷺ  
يفاجؤك (العلماء الأتقياء) بتوسيع معنى  
أهل بيته وآله ﷺ، ليشمل كل قبائل قريش،  
بل كل أمة الإسلام!.

لاحظ قول الراغب: (أهل الرجل:  
من يجمعه وإياهم نسب أو دين)!

فكلمة (أو دين) إضافة تحريفية من  
علماء السلطة، ليبرروا مصادرة حق أهل  
بيت النبي ﷺ وإعطاءه إلى قبائل قريش بل  
إلى كل الأمة، ليصيروا كلهم: آل النبي ﷺ!

وأبسط جواب لهم صحة سلب إسم  
الآل وأهل البيت عن غير أسرة الرجل  
وعشيرته، فتقول: الإيطاليون ليسوا كلهم  
آل هرقل وأهل بيته، والإيرانيون ليسوا  
كلهم أهل بيت كسرى، والعرب ليسوا  
كلهم آل النبي وأهل بيته ﷺ. وكفى  
بصحة السلب دليلاً على بطلان النسبة.

٢. روى الجميع أن النبي ﷺ وضع  
مصطلحاً إسلامياً لأهل بيته ﷺ فأدار  
عليهم كساء وقال: اللهم هؤلاء آل



وضرب يختصون بالعلم على سبيل التقليد يقال لهم أمة محمد، ولا يقال لهم آله، فكل آل للنبي أمته، وليس كل أمة له آله)!.  
فهل وجدتم أمةً من الأمم الماضية عدت على نبيها وآله، وقالت: كل من تعلم حرفين فصار يسمى عالماً، فهو من آل موسى، أو آل داوود، وسليمان؟!.  
إن اليهود لم يفعلوا مع آل أنبيائهم ما فعلته هذه الأمة مع آل نبيها ﷺ!.

ثم أعطوا جريمتهم سنداً شرعياً نسبوها إلى كبير العترة الإمام جعفر الصادق عليه السلام وأنه قال: (كذبوا في أن الأمة كافتهم آله، وصدقوا في أنهم إذا قاموا بشروط شريعته آله)!. وبذلك أبطلوا دلالة اللغة في أن الآل نسب، وأبطلوا دلالة النص المتواتر بأن النبي ﷺ جعل آله وأهل بيته مصطلحاً لأناس خاصين، وحدده بالكساء والأسماء، وفرض طاعتهم، وفرض الصلاة عليهم في صلاة المسلمين.

إن هدفهم أن يقولوا (كل من قام بشروط شريعته: آله) وقد قام بشروطها بنو أمية وبنو العباس والعثمانيون ورؤساء بلاد المسلمين بعدهم، ومعهم المشايخ

الموظفون عندهم! ومعناه: لا وجود لشيء إسمه (أهل البيت النبوي)!.  
أقول: لو كان الراغب شيعياً كما تصور بعضهم، بل لو كان صاحب دين منصف لقال: إن الآل في اللغة أقارب الرجل، وآل النبي ﷺ يشمل كل أقاربه لكنه ﷺ خصصه بأهل الكساء.

فهو لغةً الأقارب، وفي المصطلح النبوي علي وفاطمة والحسين عليهم السلام.

٣. تمسك بعضهم بالمعنى اللغوي للآل وأهل البيت وعممه إلى كل بني هاشم وإلى أزواج النبي ﷺ. وهذا عدوانٌ على عمل النبي ﷺ ووضع مصطلحاً إسلامياً مختصاً بأهل الكساء عليهم السلام!.

ألا ترى أن الصلاة في اللغة مطلق الدعاء، وقد جعلها الإسلام مصطلحاً لعبادة معينة بشروط، فهل يصح أن تقول: أنا أتمسك بالمعنى اللغوي ولا أعترف بالمصطلح، وأنا أقيم الصلاة فأصلي بأي دعاء كان؟!.  
إن هذا بالضبط ما فعله علماء السلطة، عندما تمسكوا بالمعنى اللغوي لأهل البيت، ورفضوا المصطلح النبوي!.



عليهم أجمعين فقال: اللهم هؤلاء أهلي).  
وروى أحمد في: ٤ / ١٠٧: (فأجلسها بين  
يديه وأجلس حسناً وحسيناً كل واحد  
منهما على فخذه، ثم لف عليهم ثوبه أو  
قال كساء، ثم تلا هذه الآية: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ  
اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ  
وَيُطَهِّرَكُمُ تَطْهِيراً﴾، وقال: اللهم هؤلاء  
أهل بيتي وأهل بيتي أحق).

فوجب طاعة النبي ﷺ واتباع  
مصطلحاته، أما الهروب منها الى المعنى  
اللغوي فهو عصيانٌ له ﷺ وتحريفٌ  
للإسلام!

٥. العترة ﷺ في اللغة الأقارب القريبون  
خاصة، وهم أنفسهم الذين حددهم  
النبي ﷺ وجعلهم وصيته مع القرآن  
في الحديث المتواتر: (قال إني أوشك أن  
أدعى فأجيب، وإني تارك فيكم الثقلين:  
كتاب الله عز وجل وعترتي كتاب الله  
حبل ممدود من السماء إلى الأرض،  
وعترتي أهل بيتي، وإن اللطيف الخبير  
أخبرني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ  
الحوض فانظروني بم تخلفوني فيها).  
(مسند أحمد: ٣ / ١٧). وضح عندنا

٤. استعمل القرآن أهل البيت بالمعنى  
اللغوي في قوله تعالى: ﴿قَالُوا  
أَنعَجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ  
عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾.  
فزوجته من أهل بيته لغةً. أما في  
الإسلام فلا يصح تفسيره بالمعنى  
اللغوي، ولا بد من تفسيره بالمعنى  
الإصطلاحي لأن الله تعالى جعل أهل  
البيت مصطلحاً خاصاً بعترة نبيه،  
وحددهم النبي ﷺ بالأسماء والكساء،  
وأخرج أزواجه منهم!

روى أحمد بن حنبل: ٦ / ٣٢٣: (عن  
أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال لفاطمة:  
إئتيني بزوجك وابنيك فجاءت بهم، فألقى  
عليهم كساء فديكياً، قال ثم وضع يده  
عليهم، ثم قال: اللهم إن هؤلاء آل محمد  
فاجعل صلواتك وبركاتك على محمد وعلى  
آل محمد إنك حميد مجيد. قالت أم سلمة:  
فرفعت الكساء لأدخل معهم فجدبه من  
يدي وقال: إنك على خير). وروى أحمد  
في: ١ / ١٨٥: (ولما نزلت هذه الآية:  
﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾، دعا رسول الله  
علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً رضوان الله



أنه ﷺ قال: وتسعة من ذرية الحسين  
آخرهم المهدي.

صفات الله تعالى: ﴿أَهْلُ النَّقْوَى وَأَهْلُ  
الْمَعْفِرَةِ﴾.

٦. استعمل القرآن كلمة (آل) ستاً  
وعشرين مرة، في آل إبراهيم وعمران  
ويعقوب وموسى وهارون ﷺ، وفي  
آل فرعون. وقال تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَى  
إِلْيَاسِينَ﴾، وفي قراءة: ﴿سَلِّمٌ عَلَى  
إِل يَاسِينَ﴾، أي آل محمد ﷺ، وهو  
المروي عندنا.

وورد تعبير (أهلك) لقبينا ونوح  
وموسى ولوط وأيوب وصالح ويوسف ﷺ  
ولعزير مصر.

وفي صحيح البخاري: ٤ / ١٣٨،  
في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا  
وَأَلَّ إِبْرَاهِيمَ وَعَالَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾:  
قال ابن عباس.. وآل عمران وآل  
ياسين وآل محمد).

واستعمل القرآن تعبير: أهل  
الأمانات، وأهل السفينة، وأهل الفتيات:  
﴿فَأَنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾. وأهلونا في  
آية، وأهليكم في آيتين، وأهل الذكر مرتين:  
﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾.

٨. قد يكون للفظ ئيل وهو بالسريانية  
إسم الله تعالى علاقة بالأهل والآل،  
وأهم آل الله تعالى.

٧. ورد تعبير (أهل الكتاب) في القرآن  
ثلاثين مرة، وأهل الإنجيل مرة واحدة:  
﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ  
فِيهِ﴾، ولم يستعمل (أهل التوراة)!

**أَوْبٌ**  
الأوب: ضرب من الرجوع، وذلك  
أن الأوب لا يقال إلا في الحيوان الذي له  
إرادة، والرجوع يقال فيه وفي غيره، يقال:  
آب أَوْبًا وَإِيَابًا وَمَابًا.

وورد تعبير أهل النار: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ  
لَحَقٌّ تَخَاصُّمُ أَهْلِ النَّارِ﴾، ولم يرد تعبير (أهل  
الجنة)!

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴾  
[سورة الغاشية: ٢٥] وقال ﴿فَمَنْ شَاءَ  
اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ مَآبًا﴾ [سورة النبأ: ٣٩]  
والمآب: المصدر منه واسم الزمان والمكان.

ورد أهل المدينة وأهل يثرب، وأهل  
القرى، وأهل مدين، وأهل قرية، وفي

قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْرُ

**أَوَّابٌ** ﴿ أي سريع الرجوع أو كثير الرجوع الى الله، إذا ارتكب خلاف الأولى. ولا يصح القول إن أَوَّابَ الأنبياء ﷺ الرجوع عن المعصية، لأنهم معصومون.

واستعمل الأوابين للتائبين فقال:

﴿ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غُفُورًا ﴾.

والأواب لرجوع الطيور الى داود ﷺ قال تعالى: ﴿ وَالطَّيْرُ مَحْشُورَةٌ كُلُّ لَهَا أَوْابٌ ﴾.

واستعمل مآب، بمعنى الرجوع

والمرجع، تسع مرات، قال تعالى: ﴿ وَاللَّهُ

عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ﴾. ﴿ فَمَنْ شَاءَ

اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ مَآبًا ﴾. ﴿ وَإِنَّا لِلظَّالِمِينَ

لَشَرٌّ مَّآبٍ ﴾. وقال: ﴿ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴾،

أي رجوعهم وقال: ﴿ يَجِبَالٌ أَوَّابٌ مَعَهُ

وَالطَّيْرُ ﴾، أي رَجَعِي تَسْبِيحَهُ لله تعالى.

٣. آب الغائب يؤول مآباً وأوبه: رجع.

وفي الحديث: كان ﷺ إذا أقبل من

سفر قال: آيبون تائبون، لربنا حامدون.

٤. جمع آيب: أَوَّابٌ وَأَوَّابٌ وَأَيَّابٌ، بضم

الألف وتشديد الواو. والمتأوب

سريع الرجوع، وأوبت الشمس في

مآبها: غابت في مغيبها. وجاءوا من

**أَلْمَآبِ** ﴿ [سورة آل عمران: ١٤]

والأواب كالتواب، وهو الراجع إلى الله

تعالى بترك المعاصي وفعل الطاعات، قال

تعالى: ﴿ أَوَّابٌ حَفِيظٌ ﴾ [سورة ق: ٣٢]

وقال: ﴿ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴾ [سورة ص: ٣٠]

ومنه قيل للتوبة: أوبه.

والتأويب: يقال في سير النهار. وقيل:

آبت يد الرامي إلى السهم، وذلك فعل

الرامي في الحقيقة، وإن كان منسوباً إلى

اليد. ولا ينقض ما قدمناه من أن ذلك

رجوع بإرادة واختيار، وكذا ناقة أؤوب:

سريعة رجع اليبدين.

قال العمالي:

١. لاوجه لخصر الأوب في الحيوان الذي

له إرادة. فكل شئ رجع إلى مكانه

فقد آب يؤوب أوباً وإياباً. كما نص

اللغويون، ففي الحديث النبوي: حتى

آبت الشمس. (لسان العرب: ١/

٢١٩) وقال الكميت: أنى ومن أين

آبك الطرب. (المقاييس: ١/ ١٥٢).

والشمس والطرب جامدان.

٢. استعمل القرآن أواب خمس مرات،

منها: ﴿ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ



الأيّة. ورمى أوباً أو أويّن، أي رشقي سهام أو رشقين. ومأبّة البئر حيث يجتمع الماء فيها.

٦. آب: من أسماء الشهور، عجمي معرب. ومآب: إسم بلد بالبلقاء. وأيوب عليه السلام: من آب يؤوب. (معاني الأخبار/ ٥٠). وبنو أيوب: قبيلة. وفي الزيارة الجامعة: مؤمن بإيابكم، مصدق برجعتمكم. (التهذيب: ٦/ ٩٩).

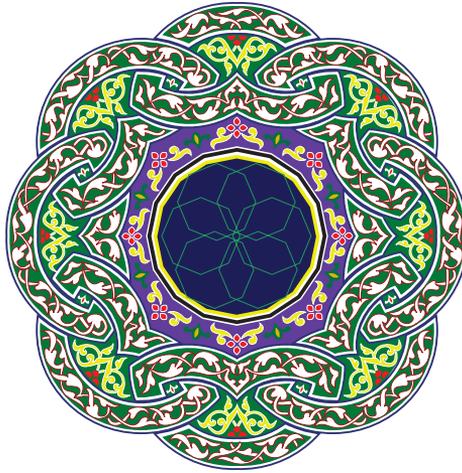
للبحث صلة ان شاء الله - تعالی - في

العدد القابل.

كل أوب: من كل ناحية. وأبّت الى بني فلان: جئتهم بالليل. وتأوّبتهم: جئتهم أول الليل. وآب إلى سيفه أي رديده ليستله. والأوبة كالتوبة.

٥. التآوب: السير نهراً والنزول ليلاً، والإسآد السير ليلاً، يقال: أوّب القوم تأويباً أي ساروا بالنهار، وأسآدوا إذا ساروا بالليل.

والأوب: السرعة، وسرعة تقليب اليدين والرجلين في السير. والمتأوّب والمتأيّب، وفلان سريع الأوبة وسريع





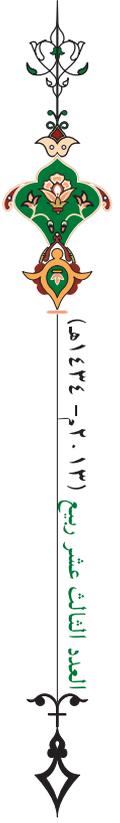
# مَلامِحُ من الأَعْجَازِ اللُّغَوِيَّةِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

أ.د. زهير غازي زاهد

الجامعة الإسلامية-النجف الاشرف

## ملخص البحث

ضمن تخصصه في هذا الميدان، يبسط الاستاذ الباحث ملامح من الإعجاز اللغوي للقرآن الكريم الذي نزل في مجتمع عربي، جُل ثقافته الشعر والخطب والكهانة، فخطبهم الله - سبحانه - بما أعجزهم أن يأتيو بمثله من الفصاحة وأجناس القول. يعرض السيد الباحث لآراء العلماء، الأقدمين والمعاصرين لإعجاز القرآن ووصفهم إياه عرضاً جديداً على البحث العلمي ويناقش آراءهم بما أوتي من أساليب العرض والمناقشة ويركز على مسألة (نظم القرآن) الذي هو من أجلى اسرار إعجازه، ويخلص الى القول بأن فكرة النظم فيه تمثل وجهاً من وجوه ذلك الإعجاز وأفقاً من آفاقه، وانه سيبقى به شاهداً على تطور المعرفة البشرية.



ملاحم من الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم

المصباح

● لاشك في أن إعجاز القرآن الكريم دليل الوحي، والمعجزة ينبغي لها أن تكون موافقة لما فاق المجتمع به من ثقافة وما شاع فيه من معرفة، لذا كانت معجزة موسى عليه السلام وهو في مجتمع عرف بالسحر وفاق به، كانت العصا التي كشفت سحرهم وأبطلته، ومعجزة عيسى في مجتمع عرف علم الطب وتفوق به فكانت إبراء الأكمه وإحياء الموتى بإذن الله <sup>(١)</sup>. أما العرب فقد نزل فيهم القرآن الكريم وكانت ثقافتهم الشعر والخطب والكهانة فكانت معجزة النبي صلى الله عليه وسلم، هذا النص القرآني في مجال تفوقهم بما ألفوه من الفصاحة وأجناس القول.

والمعجز ((ما خرق نواميس الطبيعة ويعجز عنها سائر أفراد البشر إذا أتى به المدعي شاهدا على سفارة إلهية)) <sup>(٢)</sup>، فالقرآن الكريم ((كان خارقا للعادة

(١) في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تُكَانَ تَعْلَمُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [سورة آل عمران: ٤٩].

(٢) البيان في تفسير القرآن، الإمام السيد أبو القاسم الخوئي / مط العمال المركزية (١٤٠٩ هـ - ١٩٩٨ م) - ص ٤٦.

وخارجا عن حدود القدرة البشرية وقوانين العلم والتعليم ليكون بذلك دليلا على صدق النبي)) <sup>(٣)</sup>.

لقد نزل القرآن الكريم بين العرب بلسانهم وأساليبهم وحروفه وكلماته هي حروف العربية وكلماتها، لكنهم عجزوا عن أن يأتيوا بمثله وتحداهم صراحة في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [سورة البقرة: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [سورة الإسراء: ٨٨].

لقد حير علماءهم فهم لم يستطيعوا أن ينكروه لأن له وقعا في القلوب وتأثيرا في النفوس عند سماعه، وصعب عليهم أن يعترفوا به لتمسكهم بعقائدهم وعاداتهم التي جاء القرآن لتغييرها ولهدايتهم. فعند نزوله توهم أرباب الفصاحة منهم لما وجدوا فيه من بعض أساليبهم في الشعر

(٣) هذا تعريف الحجة محمد جواد البلاغي في مقدمة مجمع البيان للطبرسي: ٣.

والسجع فوصفوه بالشعر والرسول  
بالشاعر كما وصفوه بالكاهن، فهم ماثلوا  
بينه وبين ما عرفوه من الشعر والكهانة  
لما وجدوا فيه ما يشبه قوافي الشعر كما  
سمعوا الإيقاع والانسجام والتناسق في  
عباراته، لكن كبار قريش أدركوا أن كلام  
الوحي يختلف عن الشعر والكهانة لديهم  
وصارحوا قومهم بما أحسوا بسماعه كما  
كان لعتبة بن ربيعة حين أنصت لقراءة  
آيات من القرآن، فهتت وعاد إلى قومه  
يقول لهم: سمعت قولاً ما سمعت بمثله  
قط، وما هو بالشعر ولا السحر ولا  
الكهانة. ومن ذلك روي أن الوليد بن  
عقبة أتى الرسول وسمع منه القرآن فقال:  
والله إن له خلاوة وإن عليه لطلاوة... وما  
يقول هذا البشر<sup>(٤)</sup>.

ولما تعمق هذا الإدراك بنفي القرآن  
الكريم الشعر والكهانة عن نبيه، واتضح  
أن كلام الوحي ليس بشعر ولا سجع

(٤) ينظر: الرسالة الشافية، عبد القاهر الجرجاني،  
ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/ تح: محمد  
محمد خلف ومحمد زغلول سلام - دار  
المعارف - مصر ص ١٢٥.

كهان، إذ قال تعالى ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ  
وَمَا يَنْبَغِي لَهُٗٓ إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾  
[سورة يس: ٦٩]، انحسر الشك لديهم في  
مثل ذلك.

القرآن نص لغوي، فهو نص كلام  
الله نزل بلسان عربي مبين، كيف تدبر  
العلماء هذا النص اللغوي إذ تلقوه، فهم  
تلقوا نصوص الشعر والخطب وكانت  
لهم أقوال في وصفها وتقويمها بوصفها  
نصوصاً لغوية وخصوصاً في دراساتهم  
لكلماتها وأساليبها، قال عبد الله بن  
عباس (ت ٦٨هـ): ((الشعر ديوان العرب  
فإذا خفي عليهم الحرف من القرآن الذي  
أنزله الله بلغة العرب رجعوا إلى ديوانها  
فالتمسوا معرفة ذلك منه))<sup>(٥)</sup>.

وقد ظل التواصل مع نصوص الشعر  
لتوضيح ما جاء في القرآن الكريم من  
الغريب فقد نزل «بلسان عربي مبين» وكان  
هذا منهج ابن عباس في تفسيره الغريب

(٥) إيضاح الوقف والابتداء، لأبي بكر بن  
الأنباري/ تح: عبد اللطيف الطرهوني -  
دار الحديث - القاهرة ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م  
ص ٧٤.



ذهبوا إلى فكرة النظم والتأليف بدءاً من الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) وكل واحد منهم يذهب إلى تصوّر يرى فيه الإعجاز في نظمه وتأليفه<sup>(٧)</sup>.

وتطورت فكرة النظم حتى إذا وصلنا إلى القاضي عبد الجبار الهمداني المعتزلي (ت ٤١٥هـ) فهو عاجلها في الجزء السادس عشر من موسوعته (المغني في أبواب التوحيد والعدل)، والذي وافقه عبد القاهر الجرجاني فيها وصار صاحب نظرية النظم في كتابه «دلائل الإعجاز».

وذهب آخرون إلى أن النظم والتأليف هو الجانب اللغوي من الإعجاز والنص القرآني يحتوي على جوانب أخرى مع النظم تدلّ على إعجازه ((فالعربي تختص قدرته على فن واحد واثنين أو ثلاثة، والقرآن الكريم قد جاء بفنون كثيرة من الكلام في ضمنها فنون كلام العرب، وهو ما عجز عنه البشر))<sup>(٨)</sup>، فهو معجز بهدايته

(٧) ينظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، للخطابي (ت ٣٨٨هـ)، ولأبي الحسن الرماني (ت ٣٨٤هـ)، ولعبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ).

(٨) البيان للسيد الخوئي: ٤٦.

والاستشهاد له بشعر العرب، وكان هذا أيضاً منهج أصحاب كتب التفسير اللغوي في معاني القرآن وإعرابه وغريبه ومجازه، وذلك ما اعتمده أصحاب الموسوعات في تفسير القرآن أيضاً مثل الزمخشري في «الكشاف»، والطبرسي في «مجمع البيان»، و«البحر المحيط» لأبي حيان الأندلسي وغيرهم.

إنّ علاقة القرآن بالشعر ((يجب النظر إليها من زاوية علاقة النصوص داخل الثقافة، وإن فهم النص في ضوء النصوص الأخرى السابقة عليه يدلّ على وعي القدماء بعلاقة التماثل بين النصوص وعلى إدراك علاقة المخالفة كذلك))<sup>(٦)</sup>.

أما تلقي العلماء القرآن الكريم ووصفهم لإعجازه فقد ذهبوا بوصفه مذاهب، منهم من ذهب إلى ما يسمى بالصرفة وإخباره عن الغيوب والأمور المستقبلية وهو مذهب إبراهيم النظام المعتزلي (ت ٢٣١هـ)، ولكن معظم المعتزلة

(٦) مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد/ المركز الثقافي العربي للطباعة - بيروت ١٩٩٨م

ص ١٤٢.



وعلموه ومعارفه، وهو معجز باستقامة البيان فيه والإتقان في المعاني: ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [سورة النساء: ٨٢]. وهو معجز بالإخبار عن الغيب وما فيه من أسرار الخليفة وسنن الكون ونواميس الطبيعة مما كان بعيدا عن مجتمع الجزيرة، وهو معجز ببلاغته وأسلوبه لا في كل كلمة من كلماته<sup>(٩)</sup>.

لقد كان إعجازه بهذه الصفات، أما النظم والتأليف فهو وجه من وجوه نصه اللغوي.

### الإعجاز اللغوي: فكرة النظم:

إن النظم والتأليف هو الوجه اللغوي في إعجازه، وقد تداول فكرة النظم في القرآن في القرنين الثالث والرابع عدة علماء بدءا من الجاحظ، وهو أول من ألفت في «نظم القرآن» كتابا لم يصل إلينا ثم الخطابي فالرمامي فالباقلاني وغيرهم، وهم يرون الإعجاز في نظمه وتأليفه لكنهم لم يصلوا إلى نظرية قائمة على أسس واضحة. كانت إشاراتهم تعتمد ضروب (٩) البيان، للسيد الخوئي: ٥٢ - ١٠٦.

البلاغة وجمع القرآن أساليب العرب جمعا لا يتاح للبشر مثله، ويذكرون المذاهب في الاستعارة والحذف والقلب والتقديم والتأخير والتكرار وتخيّر الألفاظ وجودة السبك، فلم يصلوا بما كتبه إلى تحديد مفهوم النظم بحيث يشمل كل آيات القرآن الكريم قصيرها وطويلها على الرغم من إكثارهم بذكر وجوه البلاغة والإعجاز في نسقه وعلوّ بيانه، وبلاغة فواصله في مقابلة الأسجاع<sup>(١٠)</sup>.

لقد نضجت فكرة النظم في القرن الخامس على يد عالين هما: القاضي عبد الجبار الهمداني المعتزلي (ت ٤١٥هـ)، وعبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، حدد الأول (عبد الجبار) قوله في الفصاحة التي بها يُفْضَلُ بعضُ الكلام على بعض قائلًا: ((إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة، ولا بد مع الضم من أن يكون

(١٠) ينظر: الحيوان، للجاحظ/ تح/ عبد السلام هرون - القاهرة ج ٤ / ٤٠، وج ٧ / ١٣١، العثمانية للجاحظ: ١٦ - ١٧، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، إعجاز القرآن، للباقلاني: ٣٥، ٣٧، ٤٤.



المذكورة محاولة من المعتزلة لحصر إعجاز القرآن في قوانين لغوية، يمكن اكتشافها والعلم بها، هذه القوانين تشترك بها النصوص اللغوية، ولكن النص يتفوق في استعماله القوانين نفسها الاستعمال الأمثل. وهذا التحديد لحصر الإعجاز في قوانين لغوية هو ما انتهى إليه عبد القاهر الجرجاني، فقد وقف القاضي عبد الجبار على معنى النظم الذي استمد منه الجرجاني نظريته فيه، وكان له فضيلة تفسيرها وتطبيقها<sup>(١٣)</sup>.

كان الحرص لديهما على إيجاد قوانين لغوية تشمل الكلام كله بصرف النظر عن الموضوع، أو المعنى وبصرف النظر عن الشكل أو النوع أو الجنس، كان التأكيد على أن هذه القوانين التي تفسر الفصاحة ثم الإعجاز لا تتعلق بكون الكلام حقيقة أو مجازاً، ويرتبط بهذه النتيجة حل مشكلة تحديد مقدار المعجز من القرآن، فالإعجاز قد يقع في الجملة الواحدة وقوعه في الكثرة من الجمل، وقد يقع في الآية القصيرة (١٣) البلاغة تطور وتاريخ، د. شوقي ضيف: ١١٨.

لكل صفة، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع؛ لأنه إما أن تعتبر فيه الكلمة أو حركاتها أو موقعها، ولا بد من هذا الاعتبار في كل كلمة، ثم لا بد من اعتبار مثله في الكلمات إذا انضم بعضها إلى بعض... إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها...<sup>(١١)</sup>.

لقد حدد الفصاحة<sup>(١٢)</sup> من خلال ثلاثة أبعاد في التركيب هي:

١. الموقع، ويختص بالتقديم والتأخير.
٢. الإعراب، وهو يخص موقع الكلمة النحوي في العبارة.
٣. الإبدال، وهو اختيار الكلمة المناسبة في السياق.

إنّ حصر الفصاحة في الوجوه الثلاثة

(١١) المغني في أبواب التوحيد والعدل: القاضي عبد الجبار - تح: أمين الخولي - مصر - ١٩٦٠ م ج ١٦ ص ١١٩ - ٢٠٠.

(١٢) مصطلح «الفصاحة»، رده المعتزلة في دراساتهم يقابله مصطلح «النظم» الذي رده الأشاعرة ومنهم عبد القاهر الجرجاني.

وقوعه في الآية الطويلة، مادامت أن تلك القوانين اللغوية التي تفسر الفصاحة والإعجاز لها فاعليتها في الجملة الواحدة وفي النص الطويل على السواء<sup>(١٤)</sup>.

هذه نظر شاملة للنص في تحليله اللغوي وانسجامه وتماسكه كما سنى ذلك عند عبد القاهر في انطلاقه من النص القرآني لتطبيق فكرة النظم، دليلاً لإعجاز القرآن في تركيبه وأسلوبه وتفسير خصائصه الأدبية عامة.

لقد انشغل عبد القاهر في البحث عن العلة وراء إعجاز القرآن، وكان عليه أن يحدد الخصائص الفارقة بين كلام وكلام للوصول إلى هذه العلة، تلك الخصائص تقوم على أساسها المفاهيم.

كما بسط القاضي عبد الجبار قبله الكلام في العلل والأسباب التي بها يتفاضل الكلام في الفصاحة، ولم يكن عبد القاهر يقتنع كما اقتنع سابقوه بالتهويمات الفضفاضة التي تتحدث عن الجزالة والرصانة وجودة السبك وكثرة

(١٤) ينظر: مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد/ بيروت - ١٩٩٨ م - ص ١٥٦.

الماء والرونق، وبما أن هناك من الكلام ((ما تحيط به المعرفة ولا تدركه الصفة)) مكتفين بالوقوف في منطقة اللاتعليل<sup>(١٥)</sup>، لكنه حاول الوصول إلى قانون لغوي يرد به الخصائص الفارقة بين كلام وكلام، وهو القانون الذي عرف بنظرية النظم.

((وجملة ما أردت أن أبينه لك أن لا بد لكل كلام تستحسنه ولفظ تستجيده من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة، وعلّة معقولة وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذلك سبيل وعلى صحة ما ادعيناه من ذلك دليل))<sup>(١٦)</sup>.

لقد ذهب بدءاً إلى نفي الثنائية بين اللفظ والمعنى كما نفى عنها أي وصف من صفات القبح والحسن، إذ لا ينسب الفضل والمزية للفظ دون المعنى، فاللفظة تجري مجرى العلامة والسمة ولا معنى للعلامة حتى تحتل ما حملت دليلاً

(١٥) ينظر: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد/ المركز الثقافي العربي - بيروت ١٩٩٦ م - ص ٧٥.

(١٦) دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني/ دار الكتاب العربي - بيروت - ١٩٩٥ م - ص ٤٠.

**الظلمين** ﴿سورة هود: ٤٤﴾.

قد أوضح تجلي الإعجاز في الآية الكريمة بقوله: ((إنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية والثالثة بالرابعة، وهكذا إلى أن تستقر بها إلى آخرها، الفضل نتاج ما بينها وحصل من مجموعها)) (١٨).

ثم أكد الانسجام والتماسك في أسلوب الآية حيث لا نستطيع أن نبدل كلمة فيها بأخرى، ولو أفردت لفظة منها فهل تؤدي من الفصاحة ما تؤديه في مكانها من الآية، فخذ فعل الأمر (ابلعي) وحده من غير أن تنظر له بين أخواته في الآية فهل يؤدي من المزية ما يؤديه فيها؟ وكذلك الكلمات الأخر.

ثم يأخذ صورة النداء بـ(يا) دون (أي) نحو: (يا أيها الأرض) ثم إضافة الماء إلى كاف المخاطبة من دون أن يقول: ابلعي الماء.

عليه، فاللفظة لا تفيد منفردة إلا بضمها واتساقها مع الألفاظ الأخرى، لتؤدي معنى من المعاني، ((فلا سبيل إلى إفادتها إلا بضمّ كلمة إلى كلمة وبناء لفظة على لفظة))، وليس بين اللفظين من ((تفاضل في الدلالة حتى تكون هذه أدل على معناها الذي وضعت له من صاحبها على ما هي موسومة به))، ((وهل تجد أحدا يقول: هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها وفضل مؤانستها لأخواتها؟ وهل قالوا: لفظة متمكنة ومقبولة وفي خلافه قلقة ونائية بين هذه وتلك من جهة معناها وبالقلق والنبؤ عن سوء التلاؤم وأن الأولى لم تَلَقْ بالثانية في معناها وأن السابقة لم تصلح أن تكون لفظا للتالية في مؤداها)) (١٧).

لقد طبق هذا المبدأ في التضام والاتساق بتحليله آية قرآنية لبيان التضام والاتساق فيها. قال تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَكَسَمَاءِ أَقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ



ثم انظر إلى نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها، وكذلك نداء السماء وأمرها بما يخصها، ثم يجيء الفعل (قيل) و(غيض) على صيغة (فعل) المبني للمجهول الدالة على أنه لم يغيض إلا بأمر أمر، وقدرة قادر، ثم تأكيد ذلك وتقديره في الفعل الماضي، بقوله تعالى: ﴿وَقَضَى الْأَمْرَ﴾، ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور في قوله: ﴿وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ بإضمار السفينة لوجود الإشارة والدلالات التي توحى بها.

ثم تشابه خاتمة الآية مع أولها بالفعل (قيل) يظهر مدى التماسك والاتساق العجيب لما بين معاني الألفاظ.

((فقد اتضح إذن اتصاحا لا يدع للشك مجالا أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة، وإن الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها وما أشبه ذلك بما لا تعلق له بصريح اللفظ)) (١٩).

ثم كرر معنى أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة بقوله: ((قد

(١٩) السابق: ٤٦.

تروك وتؤنسك في موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر وضرب أمثلة من الشعر لذلك)).

ويبقى الجرجاني يلح على فكرة النظم ويقلبها على مختلف وجوهها، فنظم الكلم غير نظم حروف الكلم، فنظم الحروف ((وهو تواليها في النطق وليس نظمها بمقتضى عن معنى))، أما نظم الكلم فليس الغرض به ((أن توالت ألفاظها في النطق بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل.. وأنه نظير الصياغة والتحبير والتفويف والنقش وكل ما يقصد به التصوير...)) (٢٠).

ونراه يؤكد تعالق الكلمات وارتباطها بعضها ببعض لتتألف منها الجمل التي يتألف منها النص: ((واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علما لا يعترضه الشك أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ويبنى بعض على بعض، وتجعل هذا بسبب من تلك...

وإذا كان كذلك فبنا أن ننظر إلى التعليق فيها والبناء، وجعل الواحدة منها بسبب

(٢٠) دلائل الإعجاز: ٤٦ - ٥٠.



في التعريف والتنكير والتقديم والتأخير في الكلام كله وفي الحذف والتكرار والإضمار والإظهار فيصيب بكل ذلك مكانه ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له... فلست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صوابا وخطؤه إن كان خطأ إلى الناظم ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له..)) (٢٢).

لقد طرح الجرجاني سؤالاً مهماً في قضية الإعجاز وهو: ما الذي أعجز العرب في الإتيان بمثل هذا النص القرآني؟ أجاب قائلاً: ((أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صادفوها في سياق لفظه وبدائع راعتهم في مبادئ آية ومقاطعها ومجاري ألفاظها ومواقعها، وفي مضرب كل مثل، ومساق كل خبر، وبهرهم أن تأملوه سورة سورة وعشرا عشرا وآية آية فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبوها ولفظة ينكر شأنها أو يرى غيرها أصلح هناك أو أشبه أو أخرى أو أخلق، بل وجدوا اتساقا بهر

من صاحبها ما معناه وما محصوله؟ وإذا نظرنا في ذلك علمنا أن لا محصول لها غير أن تعمد إلى اسم فتجعله فاعلا لفعل أو مفعولا أو تعمد إلى اثنين فتجعل أحدهما خبرا من الآخر...)) (٢١).

### النظم ومعاني النحو

يؤكد هنا قوله في النظم وارتباطه بعلم النحو فنونه وقوانينه، لا مجرد قواعده التي لا تصف فنون الدلالة في التعبير الفني: ((اعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيف عنها... وذلك أنا لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر إلى وجوه كل باب وفروقه فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك... وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك... فتعرف لكل من ذلك موضعه ويجيء به حيث ينبغي له. وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى فيضع كلا من ذلك في خاص معناه... ويتصرف



العقول وأعجز الجمهور، ونظاما والتأما  
واتفاقا وإحكاما)) (٢٣).

منها بسبب من صاحبها معناه وما  
محصوله)) (٢٥).

فالجرجاني لم يقف عند حدّ التناسق  
الشكلي للنص القرآني، بل ذكر أن  
الإعجاز كان لما بين الألفاظ من الاتساق  
العجيب (٢٤)، وكذا بين الآيات، فهو إذن  
معجز في تناسقه واتساقه الدلالي، وفي  
كتابه «دلائل الإعجاز» نصوص كثيرة  
تؤكد هذا الاتساق والتناسق وهي من أدلة  
إعجازه، فهو يفرق بين نظم الحروف في  
الكلمة ونظم الكلمات في النص إن الثاني  
يقتني فيه آثار المعاني وترتيبها في الكلام،  
فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه  
مع بعض نظيرا للنسيج والتأليف. والبناء  
وما اشبه ذلك فليس نظم الكلم بتوالي  
ألفاظها في النطق بل تناسق دلالتها،  
وقوله واضح في قول له قد مرّ ذكره قبل  
قليل: ((لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى  
يعلق بعضها ببعض ويبني بعضها على  
بعض ويجعل هذا سبباً من تلك... وننظر

أشار هنا إلى أهمية التناسق الدلالي  
والتماسك بين أجزاء النص وإلى التعالق  
والعلاقة السببية وهي من علاقات  
التماسك النصي (٢٦)، بل نجد الجرجاني  
يشرح معنى التناسق والتماسك بوضوح  
في قوله: ((واعلم مما هو أصل في أن يدق  
النظر ويغمض المسلك في توخي المعاني...  
أن تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في  
بعض ويشيد ارتباط ثانٍ بأول وأن يحتاج  
في الجملة إلى أن يضعها في النفس وضعا  
واحدا وأن يكون حالك فيها حال الباني  
يضع يمينه ههنا في حال ما يضع يساره  
هناك، نعم وفي حال ما يبصر مكاناً ثالثاً  
ورابعاً يضعهما بعد الأولين... واعلم أن  
من الكلام ما أنت إذا تدبرته أن لم يحتج  
واضعه إلى فكر وروية حتى انتظم بل ترى  
سبيله في ضم بعضه إلى بعض سبيل من

(٢٥) السابق: ٥٥.

(٢٦) ينظر: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق،

د. صبحي إبراهيم الفقي - دار قباء للطباعة -

القاهرة ٢٠٠٠ ج ١ ص ١٢٧.

(٢٣) السابق.

(٢٤) ينظر: السابق: ٤٦.



إن هذه النظرة للنص القرآني وتحليله يقابلها ما سمي بـ(علم المناسبة)، في تفسيره، فوحدة النص القرآني بوصفه بناءً مترابط الأجزاء هي الغاية التي يبحث عنها علم المناسبة في تفسيره، على أنه نص واحد ترتبط آياته بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة، وهو منهج اتخذته جملة من المفسرين في تراثنا الإسلامي ومن أوائل من ذكره الشيخ أبو بكر النيسابوري (ت ٣٢٤ هـ)، وكان غزير العلم، كما جاء في برهان الزركشي وأبو جعفر بن الزبير (ت ٧٠٨ هـ)، شيخ أبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ)، والشيخ برهان الدين البقاعي (ت ٨٨٥ هـ) (٣٠)، وكذا الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) (٣١)، والفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) (٣٢)، وأبو بكر بن العربي (ت ٥٤٣ هـ) (٣٣)، ومحمد بن عاشور من المحدثين (٣٤).

(٣٠) في كتابه وعنوانه «نظم الدرر في تناسب الآي والسور»، ينظر: الإتيقان: ٢ / ١٠٨ .  
(٣١) في تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل .  
(٣٢) في تفسيره مفاتيح الغيب .  
(٣٣) في كتابه سراج المريدين، ينظر: البرهان للزركشي: ١ / ٦٢، لسانيات النص: ١٦٦ .  
(٣٤) في تفسير التحرير والتنوير، انظر، التفصيل في لسانيات النص: ١٦٩ - ١٩٢ .

عمد إلى لآيء فخرطها في سلك لا يبغى أكثر من أن يمنعها التفرق...)) (٢٧) .  
لقد أوضح ما استطاع، أهمية نظم الكلام ومزيبته في الإعجاز ليبين أن مدار أمر النظم على معاني النحو وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه، وأن الفروق والوجوه كثيرة كثيرة ليس لها نهاية تقف عندها لكن مزيتها أن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام ثم بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض (٢٨) .

وقد استعرض لذلك مجموعة من الظواهر والتوافقات مع النظم وهي مما تقع الشبهة فيه بين اللفظ وبين النظم، فأوضح انسجامها مع النظم من ظواهر حددها علم البلاغة بعد ذلك بوجوهها المختلفة كالتقديم والتأخير والحذف وفروق الخبر والفصل والوصل والقصر والكناية والاستعارة... الخ (٢٩) .

(٢٧) دلائل الإعجاز: ٩٣ - ٩٦ .  
(٢٨) ينظر: السابق: ٧٨ .  
(٢٩) ينظر: فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، د. فتحي أحمد عامر - منشأة المعارف - الاسكندرية ١٩٨٨ م - ص ٨٦ - ١٢٦ .

وفي العصر الحديث اتجه التفسير إلى المنهج الموضوعي وهو اتجاه أخذ به الشيخ أمين الخولي بمصر والدكتور محمود البستاني في العراق بكتابه «التفسير البنائي للقرآن الكريم» وهو المنهج الذي دعا إليه الشهيد السيد محمد باقر الصدر وبيّنه في كتابه «المدرسة القرآنية» فوصفه بمحاولة القيام بالدراسة القرآنية لموضوع من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية<sup>(٣٥)</sup>، وفيه ملامح من المنهج النصي في تفسير القرآن باستعماله المناسبة في اعتبار القرآن الكريم دائرة دلالية واحدة.

وهو منهج مهم في تحليل النص والوقوف على أسراره وبيان انسجامه وتماسكه بوسائل التماسك وروابطه اللغوية حاول أن يظهر اتساق القرآن في أغراضه ومعانيه على طول المدة التي استغرقتها في نزوله وتجمعه، فخواتيمه بعد ربع قرن جاءت مطابقة متساوقة بفواتحه يصدق بعضه بعضاً، ويكمله

(٣٥) المدرسة القرآنية - الشهيد محمد باقر الصدر - ص ٢٣.

كأنه نفس واحد<sup>(٣٦)</sup> مصداقاً لقوله تعالى ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [سورة النساء: ٨٢]، وما ذكرناه إشارات وأصول لمنهج التحليل النصي في تراثنا العربي الإسلامي<sup>(٣٧)</sup>.

وفكرة النظم في القرآن الكريم وجه من وجوهه وأفق من آفاقه، وسيبقى القرآن الكريم شاهداً لتطور المعرفة البشرية يقرأ قراءات توازي تطور العلوم في العصور المتلاحقة فهو لا تفنى عجائبه ولا يخلق على كثرة الرد كما وصفه الامام علي عليه السلام.

(٣٦) في تفسير التحرير والتنوير، انظر: التفصيل في لسانيات النص: ١٦٩ - ١٩٢.

(٣٧) ظهر في سبعينيات القرن الماضي في أوروبا ما سمي بعلم اللغة النصي، ومن أعلامه هاليدي، وجفرسون، وفانديك، ينظر: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، د. صبحي الفقي، لسانيات النص، محمد خطابي.

# وَأَنذِرْ السَّمْعَانَ الْبَاطِلَ أَن يَكْفُرَ بِاللَّهِ الْمُبِيتَ

(وجعل القمر فيهن نوراً وجعل الشمس سراجاً) نوح ( ١٦ )

# حَقُّ التَّقَاضِي لِغَيْرِ الْمُسْلِمِينَ فِي التَّشْرِيعَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ

أ.د عبد الأمير كاظم زاهد  
عضو الهيئة الاستشارية للمجلة

ملخص البحث

بحث استدلالي يحاول السيد الباحث فيه إثبات موقف الاسلام -ومن خلال دستوره القويم- القرآن المجيد، من مسألة الاحكام القضائية التي ينظر فيها القاضي المسلم في دعاوى تتعلق بغير المسلمين، سواء أكان المتقاضيان غير مسلمين أو كان المدعي مسلماً والمدعى عليه غير مسلم أو العكس من ذلك. والسيد الباحث يستند في كل ذلك الى ما جاء به القرآن الكريم من أحكام أمر بها رسوله الكريم ﷺ وهو بدوره أفتى بالوجه الذي يجب على القضاة اتباعه، وهو لا يقف عند رأي الامامية وحسب، بل يجول في آراء ائمة كل المذاهب الاسلامية وبعدها -مجتمعة- الأساس الاسلامي للنظريات التي عرفتھا القوانين الوضعية حتى يومنا الراهن.

## المقدمة:

لم يكن العالم القديم ولا العالم الوسيط يعرف أن لغير أتباع دين الدولة ونظامها أاعتقادي والقانوني حق التقاضي إلى محاكم خاصة تتبنى عقائدهم، إن أقرار الإسلام هذا الحق مع حقوق أخرى مثل حق الصلاح، حق حرية الحركة، حق الاعتراض، حق العمل وحق الملكية لغير المسلم في دولة إسلامية يعد إحدى مفاخر هذه الشريعة الغراء.

لقد كتب عمر بن عبد العزيز إلى الحسن البصري يسأله، ما بال الراشدين تركوا أهل الذمة وما هم عليه من نكاح وبيع محرمة عندنا؟ فأجاب: أنها بذلوا الجزية لئيركوا وما يعتقدونه، أنها أنت متبع لا مبتدع. واليوم الذي تتعالى فيه راية الإنسان، فان المسلم الذي يحصل على جنسية (فرنسية، انكليزية، روسية) يخضع في الأحوال الشخصية للقانون المحلي، فلو تزوج مسلم فرنسي أكثر من واحد فزواجه باطل وقد يحاكم على ذلك.

وأكثر الدول المعاصرة لا تجعل لأية طائفة من طوائفها ميزة خاصة لاسيما

في نظام الأسرة، لأن نظم الأسرة تتعلق بالنظام العام بينما ينص التشريع الإسلامي على -إن غير المسلم -الملتزم بنظام المواطنة في الدولة الإسلامية له حق رفع الدعوى إلى المحاكم التي تحكم على وفق الشريعة الإسلامية أو الى محاكم خاصة تحكم له على وفق الشريعة التي يتدين بها. لأن التصور الإسلامي للإنسان نابع من سمة التكريم الرباني لبني آدم فالكرامة له باعتبار انتباهه الإنساني، تحقق له الحد الأدنى من مستلزمات العيش بكرامة، أما الكرامة المكتسبة لأنه دخل دين الإسلام فلا تنقص من كرامة الإنسان غير المسلم فهناك ربط للكرامة بالوجود المطلق لأن الخلق كلهم عيال الله.

لقد أسس القرآن الكريم في تشريعاته الشريفة لهذا المبدأ ((حق غير المسلم في التقاضي)) في الآية/ الثانية والاربعين من سورة المائدة..

﴿ فَإِنْ جَاءَهُكَ فَآحِكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَكَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَآحِكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾



يروى المفسرون سبب نزول الآية  
بعده أقوال منها:-

١. ما رواه الشيخ الطوسي والطبرسي  
عن الإمام الباقر عليه السلام ومعهم جماعة  
من المفسرين أن امرأة من خيبر  
زنت مع رجل وهما محصنان، وكان  
اليهود قد غيروا الحكم من الرجم الى  
التحميم والجلد والتشهير، فاختلفوا  
في العودة إلى حكم التوراة السابق  
فأرسلوا يستفتون الرسول صلى الله عليه وآله لأن  
حكم الرجم كان عندهم في التوراة  
فتركوه وطمعاً في أن يأتي النبي صلى الله عليه وآله لهم  
برخصة. فسألوه عن الحد قال هل  
ترضون بقضائي؟

قالوا: نعم، فنزل عليه جبريل بالرجم  
فاخبرهم بذلك، فأبوا أن يأخذوا  
به فدعا جبرهم عبد الله بن سوريا  
فاقسم عليه إن يقول عما هو في توراتهم  
فاخبره انه الرجم، ثم دار حوار بينهما،  
اخبره اليهودي كيف تم تحريف الحكم  
فانزل الله **﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ**

**جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ**

**كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ**

**مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْقُوا عَنْ**

**كَثِيرٍ** ﴿سورة المائدة: ١٥﴾ فاسلم

أبن سوريا<sup>(١)</sup> ثم أرتد بعد ذلك.

٢. وقيل نزلت في أبي لبابة لقوله لبني  
قريظة حين حاصرهم النبي صلى الله عليه وآله أنها  
هو الذبح.

٣. ونقل عكرمة والشعبي. أنها نزلت في  
رجل من اليهود قتل آخر فتوجهوا  
للسول عن الحكم فان حكم لهم  
بالدية تحاكموا إليه.. وأن حكم  
بالقصاص امتنعوا.

٤. نزلت في عموم المنافقين وهم  
السماعون لقوم آخرين.

٥. نزلت في اليهود، كان الحاكم منهم إذا  
أتاه المبطل برشوة سمع كلامه وعول  
عليه، ولا يلتفت لخصمه فكان يأكل  
السحت ويسمع الكذب ورجاحة  
السبب الأول من روايات أسباب  
النزول واضحة وهي التي تعين على  
فهم الآية الشريفة فقد تحاكم إليه صلى الله عليه وآله  
اليهود وقبل صلى الله عليه وآله أن يحاكم الخصمين،

(١) التبيان ج ٣: ٥٢٤، المجمع ٣ / ١٩٤،

القرطبي ٦، السائيس ٢ / ١٩٣.

احداهما صيغة أفعل صرف الوجوب الى التخيير الممنوح له المتصل بالنص بـ (أو) (أعرض) أي إنك أن تدعهم أو تعرض عن الحكم بينهم لا يقدرين لك على ضرر في دين أو دنيا، والإعراض هنا لا يدل على تركهم بلا حسم للخصومة إنما أعرض عنهم ليتحاكموا إلى شريعتهم ومحاكمهم التي تصنعها أنت لهم فان شئت دع النظر في الخصومات التي تحصل بينهم. قوله: وأن حكمت فاحكم بينهم بالقسط: أي أن اخترت أن تحكم بينهم فاحكم بالعدل وقيل بشريعة الإسلام لأنها شريعة العدل المطلق لصدورها من العادل المطلق.

قال الرازي في مفاتيح الغيب: اختلف أهل العلم في أن هذا التخيير خاص بواقعة أو عام؟.

واختلفوا أهو لأهل الذمة، أم للمعاهدين الذين لا ذمة لهم؟ ومن قال بعموم الحكم: اختلفوا أيضاً هل هي عامة في كل الكفار؟ وهل في كل مجالات التقاضي هل الحكم خاص بفترة ((وجود اليهود بالمدينة المنورة)) أو عام شامل للزمان؟ وعلى هذه التساؤلات دارت أبحاث المفسرين.

وان يعطيهم الحكم بما في توراتهم فقد تبين من سبب النزول: جواز أن يتحاكموا إلى محاكم المسلمين وجواز إن يحكم لهم على وفق شريعتنا وجاز أن يطلبوا الحكم على وفق شريعتهم.

• قوله تعالى: ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَأَحْكَمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ﴾

قال المفسرون: أراد بـ (جاءوك) اليهود الذين تحاكموا إلى النبي في حد الزنا، أو اليهود من بني قريظة وبني النضير في دية المقتول، فخير الله تعالى بين أن يحكم بينهم وبين أن يعرض عنهم، والذي يظهر لي أن الله أتاح له أن يصنع لهم نظامين للتقاضي.

• قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَكَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا﴾

الجملة شرطية والمجيء في الاستعمال القرآني - الحضور عندك بلا تحسب أو علم مسبق، فأغلب ما ورد لفظ (جاء) في القرآن ينطوي على المجيء مفاجأة بخلاف أتى فهو حضور مع التحسب والعلم المسبق.

جَاءُوكَ: صيغت صياغة الجمع مما يدل على أن الأمر عام للمجموع، ثم ورد الأمر (فاحكم) وله دالتين في الوجوب



• قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ  
الْمُقْسِطِينَ﴾

أي العادلين في التعامل مع غيرهم  
ونتساءل ما حقيقة دعوى النسخ؟.

في الآية أحكام منها:

**الحكم الأول: دعوى النسخ**

قال الطبرسي: - قيل أن هذا التخيير  
بين أن يُعرض النبي ﷺ عنهم أو يحكم  
بينهم قد نسخ، والناسخ قوله تعالى ﴿وَأَنَّ  
أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [سورة المائدة:  
٤٩] وهو رأي منقول عن الحسن البصري  
ومجاهد وعكرمة<sup>(٢)</sup>، وهو ما ذهب إليه  
النحاس في (الناسخ والمنسوخ)، وروى  
عن مجاهد أن آية التخيير هي نفسها  
الناسخة.

أما قول الجمهور بأنها محكمة لم تنسخ،  
فالحاكم مخير حين يتحاكم إليه الكتائبون  
بين أن يحكم بينهم بمقتضى شريعة  
الإسلام أو ان يعرض عنهم ويدعهم إلى  
محاكمهم وما التزموا به في دينهم، وقد  
روى الطوسي عن الإمام الباقر عليه السلام أن  
(٢) الطبرسي ٣ / ١٩٦، الخوئي البيان ٣٦١،  
الرازي: مفاتيح الغيب ٦ / ٦٤.

الحاكم مخير أن شاء حكم بينهم وان شاء  
ترك<sup>(٣)</sup> ومما يدل على عدم نسخ الآية أنها  
مقيدة بما إذا أراد الحاكم أن يحكم بينهم  
والدليل آخر الآية الأولى ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ  
فَأَحْكَمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾ وهنا دلالة على  
أن الأمر تالٍ لإرادة الحاكم للحكم بينهم.  
ويُستدل له أن سورة المائدة نزلت  
على رسول الله ﷺ جملة واحدة، والآية  
الناسخة، منها وقيل عنها أنها ناسخة  
غير منسوخة وذلك معقد الإجماع فكيف  
يُدعى أن تكون إحدى آياتها ناسخة  
لأخرى منسوخة ونتيجة ذلك أن يكون  
التشريع استناداً إلى الآية المنسوخة لغو لا  
فائدة فيه<sup>(٤)</sup>.

وهذا قول الشعبي والنخعي وعطاء  
ومالك<sup>(٥)</sup> والزهري<sup>(٦)</sup> وكثير من التابعين  
وعبارة القرطبي مشعرة أنه يرجح مقولة  
النسخ مستدلاً:-

لأنها من أول ما نزل في المدينة فلما قوي  
الإسلام أنزل الله ﴿وَإِنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ﴾، وفي

(٣) الوسائل ج ٣: باب ٢٧ / ص ٤٠٦.

(٤) أبو القاسم الخوئي: البيان ٣٦٢.

(٥) نفسه.

(٦) القرطبي ٦: ١٨٥.

ظني أن هذا تأوّل من القرطبي لأن المائدة آخر ما نزل، وأن السورة نزلت مرة واحدة والناسخ المدعى منها وأن النزول الأخير كان في جو استقرت به أوضاع المدينة وخضعت الجزيرة العربية كلها. واستدل بآية الجزية إذ ورد فيها لفظ ﴿صَغُورٌ﴾ مفسراً إياها قبول إحكامنا قائلًا أن رأي النحاس من اصح الاحتجاجات وهو محل تأمل أيضاً لأن التوبة وهي سورة آية الجزية نزلت قبل المائدة، ولأن تفسير قوله ﴿صَغُورٌ﴾ مختلف فيه بين المفسرين، فلا يعول على ما اختلف فيه المفسرون مقدمة لأن النتائج تتبع أحسن المقدمات.

بينهم أو أعرض عنهم ﴿ في الآية ظهور قرآني في تخيير الرسول ﷺ بين أن يحكم فيما لهم تخاصم فيه اليهود أو يعرض عنهم، وعند المتقدمين من العلماء أقوال في هذه الآية: - يرى الذاهبون إلى أنها منسوخة كما روى عن ابن عباس والحسن البصري ومجاهد وعكرمة بقوله تعالى ﴿وَأَن أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ يَمَّا أَتَزَلَّ اللَّهُ﴾ فإن حكمها غير نافذ ومرفوع إلى بديله وهو الحكم الناسخ كما تقدم.

أما الذاهبون إلى أن الآية غير منسوخة فحكمها عندهم ثابت وهو المروى عن ألنخعي والشعبي وقتادة وعطاء وأبو بكر الأصم وأبو مسلم.. وهو أن حكم التخيير ثابت للنبي ﷺ وللحاكم والقاضي بعده ﷺ إذا عرضت عليه خصومة طرفاها أو أحدهما ذمي.

وعلی فرض التعارض - وهو منتفٍ - فالآية تحمل على ما إذا أرادوا حكمنا، أي إذا رجعوا إلى قوانين الشريعة الإسلامية فالقاضي مخير في الاستماع لدعواهم أو عدمه أي أحالة دعواهم الى محاكمهم الخاصة.

### الحكم الثاني:

التخيير في الحكم لغير المسلم عند التخاصم في دار الإسلام؟.

في قوله تعالى ﴿فَإِن جَاءُوكَ فَأَحْكَمْ

بينهم أو أعرض عنهم ﴿ في الآية ظهور قرآني في تخيير الرسول ﷺ بين أن يحكم فيما لهم تخاصم فيه اليهود أو يعرض عنهم، وعند المتقدمين من العلماء أقوال في هذه الآية: - يرى الذاهبون إلى أنها منسوخة كما روى عن ابن عباس والحسن البصري ومجاهد وعكرمة بقوله تعالى ﴿وَأَن أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ يَمَّا أَتَزَلَّ اللَّهُ﴾ فإن حكمها غير نافذ ومرفوع إلى بديله وهو الحكم الناسخ كما تقدم.

أما الذاهبون إلى أن الآية غير منسوخة فحكمها عندهم ثابت وهو المروى عن ألنخعي والشعبي وقتادة وعطاء وأبو بكر الأصم وأبو مسلم.. وهو أن حكم التخيير ثابت للنبي ﷺ وللحاكم والقاضي بعده ﷺ إذا عرضت عليه خصومة طرفاها أو أحدهما ذمي.

بين أن يحكم بينهم أو أن يعرض عنهم



بإحالة أمرهم إلى شرائعهم التي آمنوا فيها.

أما قوله تعالى ﴿وَأَن أَحْكَم بَيْنَهُمْ يَمَا

أَنزَلَ اللَّهُ﴾ فقد ورد في حق أهل الذمة

لأنهم مواطنون ملتزمون بالنظام القانوني

النافذ في الدولة التي هم جزء من مجتمعها

السياسي لذلك قال الفقهاء لهم مالنا

وعليهم ما علينا.. وعلى هذا فلا نسخ في

أراء فقهاء المذاهب:-

١. مذهب أبي حنيفة:

أن أهل الذمة والمسلمين سواء في

إجراء الأحكام الإسلامية عليهم كعقود

المعاملات والموارث والحدود إلا أنهم

لا يرمجون لأنهم غير محصنين ذلك أن

الإحصان عنده يتحقق بالإسلام وقد

أجاز لهم أبو حنيفة الاتجار المستور بالخمر

والخنزير وحرّم ذلك على المسلمين..

ومنعهم من الربا لقوله ﷺ في كتابه إلى

أهل نجران ((أما أن تذرّوا الربا أو تأذنوا

بحرب من الله ورسوله)).

٢. قول الشافعية:

يرى مذهب الشافعية أن أهل الذمة إذا

تحاكموا ألينا فعلى الحاكم أن يحكم بينهم

بما أنزل الله أما المعاهدون فالحاكم مخير بين

الحكم بينهم أو الإعراض عنهم<sup>(٧)</sup>.

٣. قول الأمامية:

وقد ذهب بعض الأمامية إلى أن

المتخاصمين لو كانوا متغايرين في الملة كأن

يكون أحدهما يهودي والآخر نصراني،

فيحتمل الرد إلى (الحكم بينهم على وفق

الشريعة الإسلامية) والأقوى تحتم الحكم

بينهم بشريعة الإسلام لأن ردهما إلى أحد

المثلين موجب لإثارة الفتنة<sup>(٨)</sup> وجميع

متفقون على أن خصومة المسلم مع غير

المسلم توجب الحكم بينهم بالإسلام.

وتوحي عبارة ألسيوري: إلى أن

الأمامية يجيزون التخيير للحاكم إذا كان

الخصان من ملة واحدة غير الإسلام

كيهوديين، أو نصرانيين<sup>(٩)</sup>.

ولفت الجصاص الحنفي الأنظار

إلى ان الاحتمال وارد: قال ويحتمل أن

يكون قوله تعالى ﴿فَإِن جَاءُوكَ فَأَحْكَم

بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ لمن لم تعقد لهم

الذمة ولم يدخلوا تحت أحكام الإسلام

(٧) السائيس ج ٢ / ١٩٥.

(٨) كنز العرفان ج ٤ / ٧٣.

(٩) كنز العرفان ج ٤ / ٧٣.

بالجزية))<sup>(١٠)</sup> فيما يسمى الموادع كيهود المدينة على عهد الصحيفة النبوية وما تلاها إلى نزول آية الجزية فلما نزلت أمر بالحكم بينهم بما أنزل الله، فيكون حكم الآيتين ثابت، فالتخيير في أهل العهد والهدنة والموادعة الذين لم يتعاقدوا مع الدولة الإسلامية كمواطنين دائمين فتكون لهم في رقاب المسلمين ذمة وهؤلاء لم تجر عليهم إحكام المسلمين ويؤيد هذا سبب النزول إذا حكّمنا ما رواه ابن عباس أنها نزلت في مسألة الدية المختلفة المقدار بين بني قريظة وبني النضير، لأن بني قريظة كان لهم نصف دية بني النضير وكلا المعشرين لم تكن لهم ذمة فقد أجلى النبي بني النضير وقتل بني قريظة فلو كان لهم ذمة لما أجلاهم ولا قتلهم، أما كان بينه وبينهم عهد، وذمة فنقضوها وعليه يكون حكمها ثابتا في أهل الحرب من المعاهدين، والثانية في أهل الذمة من سكنة دار الإسلام، والى هذا ذهب بعض المتأخرين مثل صاحب المنار قال: ((أختلف الفقهاء في هذه الآية بين خصوص الحكم بواقعة الدية بين بني

النضير وبني قريظة، أو حادثه الزنا، أو خصوصه بالمعاهدين من اليهود دون أهل الذمة، وبين كون الآية عامة في جميع الكفار عملاً بقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، لذلك قال عدد من المفسرين أن المختار من الأقوال ((أن التخيير خاص بالمعاهدين دون أهل الذمة)) وعلى هذا لا يجب على حكام المسلمين أن يحكموا بين الأجانب الوافدين والمقيمين غير الدائمين الذين هم في بلاد المسلمين وأن تحاكموا إليهم. إما أهل الذمة فيجب الحكم بينهم إذا تحاكموا إلينا على وفق الشريعة الإسلامية..<sup>(١١)</sup> وهذا ليس نسخاً لأن الموضوع مختلف على مبنى صاحب المنار بل هو تخصيص الذميين من مسألة التخيير المفوض للحاكم من مطلق الكفار.

وقد ذهب الشافعي إلى أن أهل الذمة إذا تحاكموا إلينا فعلى الحاكم المسلم أن يحكم بينهم في أحد قوليه، ومالك بن أنس قول واحد بالتخيير في خصومات الذميين سوى ما روى عنه في ترك إقامة الحد على

(١١) تفسير المنار ج ٦: ٣٩٤.

(١٠) الجصاص ٢ / ٤٣٥.

أهل الكتاب في الزنا، وهو مذهب أبي حنيفة ومحمد بن الحسن كما تقدم وذهب بن خويز منداد إلى أننا نحكم بينهم إذا كان الأمر مما يتعلق بالمظالم التي ينتشر منها الفساد كالقتل ونهب المنازل فإما العقوبات والإجبار على أداء الالتزامات المدنية كالديون والمعاملات. . والأحوال الشخصية كالطلاق والنفقة، فلا يحكم لهم فيه إلا بشرط أن يتراضى جميعهم بتحكيمننا. وعندئذ للحاكم المسلم الخيار في إلا يحكم ويردهم إلى حكامهم ومحكمهم، فإذا أراد الحاكم المسلم أن يحكم بينهم حكمهم بحكم الإسلام، ويجب إلزامهم بالحكم بالشريعة الإسلامية إذا ظهر منهم الفساد فقد قال الشافعي ((فليس على الفساد عاهدناهم)) وانه يجب علينا قطع دابر الفساد، ولذلك يمنع الشافعي أهل الذمة من بيع الخمر جهاراً وإظهار الزنا، أما خصومات القانون المدني، والأحوال الشخصية ففي عدم إلزامهم بحكمنا حكمة لأن فيه أضراراً بحكامهم وتغييراً لملتهم<sup>(١٢)</sup>.

وأشترط صاحب زبدة البيان:- في

حالة الإحالة إلى حكامهم حتى يحكموا بينهم قال (إذا كان في شرعهم حكماً فيما اختلفوا فيه).

وذهب المقدس الاردبيلي إلى أنه يجب على القاضي المسلم أن يحكم بينهم إذا كان أحد المترافعين أو كلاهما من أهل الذمة، لأن في عقد الذمة التزام منا بالذب عنهم ودفع ظلم بعضهم على بعض رداً على قول من يرى أن ((الآية ليست في أهل الذمة)).

قال: ((وفيه تأمل لأن ظاهر الآية في

أهل الذمة)) لقوله فيما سبق [ومن الذين هادوا] إلا إن الاردبيلي فيما يبدو للباحث لم يشير إلى المعاهدين وان كانت عبارته توحى أنه يقصدهم في التخيير<sup>(١٣)</sup>.

ومذهب الزهري أن يرد أهل الذمة في حقوقهم -يقصد الحقوق المدنية - وقضايا موارثهم إلى أهل دينهم إلا أن يأتوا راغبين في حكم الله فيحكم بينهم، واليه ذهب السمرقندي، إلا إذا رفضوا إحكامنا- أي أهل الذمة في هذه المجالات يحالون إلى شريعتهم.. واشترط أبو حنيفة لتطبيق هذا الفقه أن يتراضى المترافعان في

(١٣) أنظر زبدة البيان ٦٨٤.

(١٢) القرطبي ج/٦ /١٨٥.



حقوقهم لأن المسلم مأمور بالعدل مع نفسه وأهله ومجتمعه ومن هم في ذمته، وربما حتى مع أعدائه ومحاربيه.. وقد اختلف الصاحبان مع أبي حنيفة في أن أبا حنيفة يرى تطبيق الشريعة على الجرائم في دار الإسلام أياً كانت الجريمة بشرط كون المرتكب مسلماً أو ذمياً أما المستأمن فلا يطبق عليه إلا حق الله لأن أقامته مؤقتة وجرائم القصاص والذف لأن من هذه الحقوق التي تمس العباد مساساً شديداً وكذا دعاوى الغصب إما بقية الجرائم التي تمس حقوق الأفراد فلا يسأل عنها<sup>(١٥)</sup>.

أما أبو يوسف فيرى أنها تسرى على كل المقيمين في دار الإسلام إقامة دائمة أو مؤقتة لأن عقد الأمان المؤقت ملزم للمستأمن بالخضوع لأحكام الإسلام بوصفه شرطاً فصار حكمه حكم الذمي لذلك تطبق عليه القوانين سواء تعلقت أفعاله بحقوق الله أو حقوق الأفراد<sup>(١٦)</sup> واليه ذهب مالك والشافعي وأحمد.

وتعتبر هذه الآراء الأساس الإسلامي

الإحالة - فإذا رغب أحدهم في حكم الله - ألزم الآخر به<sup>(١٤)</sup>.

ومن القائلين بالنسخ، من يرى انه يلزم تطبيق الحكم الشرعي في الحدود عليهم سواء ترفعوا أم لا، لأنه ثبت أن النبي ﷺ حكم فيهم من دون أن يترافعوا إليه، وأظن أنهم يقصدون الحدود التي تقع ضمن حق الله تعالى فيما مر من ضرورة قطع الفساد.

ويستنتج من ذلك مشروعية أنشاء محاكم مدنية وأحوال شخصية للأقليات غير المسلمة في دار الإسلام، تستمع إلى الدعاوى إذا رغب المتخاصمان منهم في الترافع إليها وتخول المحاكم المدنية ومحاكم الأحوال الشخصية الإسلامية الحكم بينهم إذا ترفعوا إليها في حدود قضايا الحق المدني والأحوال الشخصية إما بقية أنواع الخصومات فيما يدخل فيه حق الله فتحجب هذه الصلاحية عن محاكمهم الخاصة.

على أن الأمر الإلهي: في قوله تعالى

﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ بِأَقْسَطٍ﴾

أمر في عدم الجور عليهم والتساهل في

للنظريات التي عرفتها القوانين الوضعية حتى اليوم وهي:-

١. النظرية القاضية بتطبيق القانون على المواطنين دون غيرهم في الداخل والخارج.

٢. النظرية القاضية بتطبيق القانون على جميع المقيمين على ارض الدولة من وطنيين وأجانب ممن يقيم منهم داخل ارض الدولة، إما ما يقع في الخارج فلا عقاب عليه.

٣. وما يقضي بإقامة الحدود على كل المقيمين (وطنيين و أجانب) داخل الحدود أو خارجها.

والراجح: فيما يبدو منسجماً مع الشريعة ومقاصدها:-

أ. اعتبار موضوع الأحوال الشخصية والقانون المدني حق لغير المسلم في دار الإسلام تشكل له فيه محاكم خاصة للنظر في المشكلات الخاصة بين الذميين أنفسهم أما المستأمن فهم مقيمون في بلاد الإسلام إقامة مؤقتة وهو سياسياً أحد مواطني دولة أخرى فالجرائم الجزائية والمدنية وحقوق

العباد يخضع فيها لنظام الدولة أما الحقوق في مجال الأحوال الشخصية فهناك محاكم خاصة.

ب. إذا كان في احد طرفي الدعوة مسلم.. فان الدعوى تحال في جميع المجالات إلى المحاكم الإسلامية وان رفض الطرف الآخر ذمياً أو مستأمناً.

ت. تنظر المحاكم الإسلامية بدعاوى الذميين أو المستأمنين إذا رغب أحد الطرفين منها في ذلك ويجبر الطرف الثاني على الخضوع.

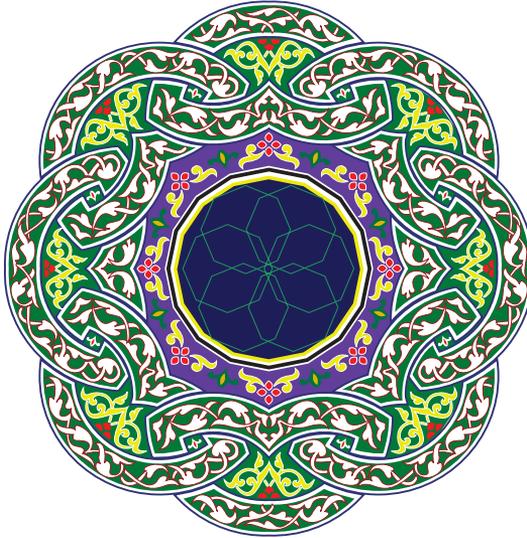
ث. تنظر محاكم المسلمين -تعييننا - في غير هذين المجالين من القضايا التي يقع في طرف منها أو طرفيها ذميون أو مستأمنون بوصف بقيه أقسام القانون- ذات مساس بالنظام العام.

ج. تعطى للمحاكم الإسلامية حرية الاختيار في سماع الدعاوى التي يتراضى الذميون فيها إلى الترافع إمامها، حق النظر فيها وإحالتها إلى المحاكم الخاصة بهم وفق ما تقرره مصلحة المجتمع وسيادة النظام العام. وهذا فيما أرى مسلك وسط بين



• **التقاضي** ..... حق التقاضي لغير المسلمين في التشريعات القرآنية

هيكلية المحاكم وفق مذهب الحكم الذي كان معمولاً به قبل الثورة الفرنسية وبين العمل بمذهب المحكومين فيما بعدها إذا صح تطبيق هذه المعايير على هيكلية وأهداف النظام القضائي والتشريعي في الإسلام.



العدد الثالث عشر ربيع (١٣) - ٢٠١٤م - ١٤٣٤هـ

العدد الثالث عشر ربيع



مَنْهَجُ النِّقْدِ التَّفْسِيرِيِّ عِنْدَ أُمَّةِ أَهْلِ الْبَيْتِ عليهم السلام

قِرَاءَةٌ فِي حَلِّ الْأَشْكَالِ الْفِكْرِيَّةِ

- الإمام الكاظم والجواد أنموذجاً -

د. سيروان عبد الزهرة الجنابي  
كلية الفقه - جامعة الكوفة

ملخص البحث

أولى أئمة أهل البيت عليهم السلام عناية متفرّدة بمسألة (النقد التفسيري) ومنهجه في بسط دلالات القرآن الكريم. ذلك أن مهمتهم وتكليفهم الأمثل يملي عليهم أن يؤولوا إلى هذه الخصوصية من المسار التفسيري، ومن هنا أسست فرضية هذا الجهد العقلي على بيان الحيثية التي استعملوا بها هذا المنطلق في التفسير. ينطلق السيد الباحث للإجابة عن هذه الفرضيات باعتماد مصاديق بيانية اتبعوا فيها هذا النمط من أنماط قراءة النص المقدس، للوصول إلى قناعات تنير لنا طريق فهم النص القرآني. وقد اتخذ السيد الباحث الإمامين موسى الكاظم ومحمد الجواد أنموذجين لإثبات جدوى هذا التوجه وأنه رافق نزول القرآن منذ يومه الأول.

● إذا كان التفسير هو الإجراء الأدائي الذي يُمارَس بلحاظ مجموعة من الضوابط التأسيسية وجملة من الأسس الضابطة للحصول على المبتغى الدلالي الأوفى للنص القرآني؛ فإنه يمكن أن يقال إنَّ المسار الأدائي الذي يسعى مُقارِبَةً إلى فهم مَكْمَنِ الإعجاز المضموني في النص المقدس؛ لايسير - وإن كان مُقَيِّداً بمنظومات نظيرية - على خُطَى واحدة لينتهي إلى نتيجة مُوَحَّدة بالمحصلة النهائية؛ ذلك بأنَّ المنطلقات التفسيرية للنص الواحد قد تتباين من قارئ للنص إلى آخر يقرأ النص نفسه؛ فقد تتقارب المحصلة الدلالية لهما وقد تتباعد؛ ويحدث أحياناً أن تتباين تناقضاً وتقاطعاً؛ من هنا كان لا بدَّ من وجود مخرج توثيقي يُسْتَنَدُ إليه ويُركَن له من اجل استظهار المنطق المضموني الأصح من النص موضع النظر والاختلاف أو الخلاف أحياناً.

من هنا ظهرَ ما يسمى بـ (النقد التفسيري) وهو عملية قراءة المعطيات التفسيرية للنص الواحد بحيثية (التضعيف والترجيح) او (المنافضة والتأسيس)؛

وذلك على وفق قوة المنطق ورجاحة المنطق ومتانة الدليل وصلابة السند؛ ذلك بأنَّ التراث التفسيري بلحاظ الوافد والمتراكم لايسلم من مؤاخذات أو منافذ تسمح للقاريء أو المتلقي بالولوج منها إليه لإغلاقها أو لإحالتها على نطاق الصواب والرؤيا الأوفى أو بتعبير أدق إحالتها على ميدان الأوفى رؤيَّةً والأجود إدلاءً.

وتأسيساً على هذا المنطلق شاعت في بطون المدونات التفسيرية جملة من الممارسات الدلالية على المتون التفسيرية؛ فتارةً يحدث الأمرُ عرضاً، وأخرى يجري تلميحاً، وتارةً ثالثةً يقع صراحةً وتشخيصاً؛ إذ لا نحسب أن ثمة مدوناً تفسيرياً يخلو من نقد سواء أكان النقد له أم عليه؛ نقول إذا كان هذا المنظور التمحيصي لدلالة النص أمراً لا غرابة فيه لشيوعه في نتاجات العقل التفسيري؛ فإنه يمكن أن نقول أيضاً إنَّ هذا النمط من الممارسة لقراءة النص القرآني لم تكن وليدة المعرفة المعاصرة مطلقاً ولم يكن نمطاً حديثاً من أنماط النظر إلى النص قط؛ بل كان هذا المنحى الأدائي في التفسير أو للتفسير



موجوداً عند الأئمة عليهم السلام؛ إذ مارسه تطبيقاً بيانياً غير إمام منهم إيماناً منهم بأن استظهار مكنونات النص المعجز لا تتوقف على بيان دلالاته اللغوية أو ما يسمى بـ (ظاهر) معناه على مستوى النص أو محدودية النص الواحد فحسب؛ بل إن الأمر يتعدى هذا لديهم إلى الحد الذي يوظفون فيه أحياناً أكثر من نصٍّ لا لبيان المضامين الخطابية أو الدلالات اللسانية للنص الأول فحسب؛ بل لاستظهار معالج موضوعي وإيجاد حل منطقي لمشكل خارجي ما زالت به حاجة ملححة إلى القطع بمضمونه؛ لأن ذلك المشكل يمثل مُطلقاً اجتماعياً أو حكماً أو عقائدياً أحياناً، ولكل هذه المناحي والاتجاهات ارتباطات وثيقة بالمنطق العقلي والعملي للإنسان في وقت معاً، ولما كان داعي المساس لهذا المسار القرائي -النقدي- على هذه الدرجة العالية من التوصيف والاهتمام كان من الواجب بمكان أن يولي الأئمة عليهم السلام هذا المنحى في التفسير (النقد التفسيري) ولمحصلته الغائية عناية متفردة؛ ذلك بأن مَهْمَتَهُم الأصل وتكليفهم الأمثل هو ما

يُملي عليهم أن يؤولوا إلى هذه الخصوصية الإجرائية من منافع البيان التفسيري لا محالة؛ من هنا تأسست فرضية هذا الجهد العقلي على بيان الحيشة التي يستعمل بها الأئمة عليهم السلام هذا المنطلق في التفسير، وداعي هذا الاستعمال ومآلات ذلك بالاحتمية؛ من هنا سينطلق هذا المسعى البحثي للإجابة عن هذه الفرضيات باعتماد مصاديق بيانية أتبع فيها الأئمة عليهم السلام هذا النمط من أنماط قراءة النص بياناً على وفق غاية كامنة في طبيعة هذه الممارسة الاستكشافية؛ وذلك مقارنةً للوصول إلى قناعات مُرضية تنير لنا الطريق تجاه فهم خاص أو توجه موضوعي معين في هذا النمط من أنماط التفسير القرآني عموماً، وبناءً عليه سيعمد البحث إلى التحقق من فرضياته ركوناً إلى الممارسات النقدية للإمامين الكاظم والجواد عليهم السلام؛ ذلك بأن ما يصدق عليهما تحقيقاً يصدق على سائر أئمة أهل البيت عليهم السلام تحقّقاً وذلك لـ (وحدة الماهية، وانطباق السمات، واتفاق الأهلية) مطلقاً، ولكن لا بد لنا ابتداءً من أن نوصل لهذا النمط التفسيري عند أهل البيت عليهم السلام انطلافاً



من الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله إلى من بعده من الأئمة الأطهار، ليثبت لدينا أصالة بأن هذا الاتجاه لبيان دلالة النص التفسيرية إنما هو مرافق للحظة نزول النص القرآني نفسه وليس امراً لاحقاً عليه في وقت بعيد، وتلبية لهذا المطلب سنقدم الحديث عن تأصيل هذا النمط التفسيري في الآتي.

### المبحث الأول:

## تأصيل النقد التفسيري للنص القرآني عند أهل البيت عليهم السلام:

إذا كان البيان التفسيري الذي كُلفَ به الرسول الأعظم قد رافق نزول النص القرآني منذ اللحظة الأولى التي هبط بها ذلك المعجز مُحاطاً بعقول البشرية لإنقاذها من الضلالة الأبدي، فانه يمكن القول إنَّ النقد التفسيري نفسه قد زامن ذلك الجهد البياني المبذول لاستظهار دلالات النص -بواكير علم التفسير الأولى -، فلما كان الرسول هو أول مَنْ مَدَّ مسارَ الكشف التفسيري للنص القرآني بناءً على إلزام السماء له في قوله تعالى ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكِرُونَ﴾ [سورة النحل: ٤٤]

فإنه يؤسس على هذا القول بأن عملية النقد التفسيري وإجراء ممارسة التنقية المضمونية لفهم النص الإلهي إنما صاحبت عملية التفسير الأولى نفسها؛ ذلك بأن الرسول ذاتاً كان يمارس هذا الإجراء الأدائي لاستبيان الدلالة الأجل والمعنى الأتقى لمضامين خطاب السماء؛ إذ كان عمله البياني تجاه النص مزدوج الوظيفة فتارة يكشف غموض النص ببيان معناه المراد تحديداً، وتارة أخرى ينقد فهم النص من المتلقي (الصحابي المعاصر) ليحيله على مساحة المضمون الأصدق والمعنى الأوفق لمُرادات ذلك النص المفهوم خطأً، وسند هذا الادعاء هو ما نقل عن الصحابة بشأن وقوعهم في مآزق تفسيرية قادتهم بالمحصلة -بسبب فهمهم غير الصحيح للآية - إلى الوصول لمضامين مغايرة لمقاصد السماء المرجوة، حيث وقع اشكالٌ فهمي في بيان دلالة لفظة (الظلم) لدى الصحابة في قوله تعالى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٨٢] إذ نُقلَ عن ابن مسعود أنه ((لما نزل ﴿الَّذِينَ آمَنُوا



وَلَمْ يَلْبَسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴿ شقَّ ذلك على المسلمين فقالوا: يا رسول الله؛ وأينا لا يظلم نفسه، قال: ليس ذلك إنما هو الشرك ألم تسمعون ما قال لقمان لابنه ﴿ يَبْنَى لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ (١)

بهذا نجد أن الرسول الأعظم قد مارس عملية النقد التفسيري على فهم الصحابة لمضمون لفظة (الظلم) في الآية الكريمة؛ ذلك بأنه لما وقع الصحابة في دائرة التوهم بشأن تحديد معنى هذه المفردة ركنوا إلى الرسول ليسألوه عن حالهم لأنه لم يخل أحدٌ منهم من ظلم أحدٍ ما أو ظلم نفسه؛ وبهذا فلن يكون - والحال هذه - من المهتدين البتة؛ لهذا هرعوا إليه (صلوات الله عليه) سائلين عن معنى لفظة (الظلم) في هذه الآية ففسرها لهم بنص قرآني آخر نقداً لفهمهم المخطوء، فأبان معنى لفظة (الظلم) بالشرك فالمراد هم الذين لم يلبسوا إيمانهم بالشرك، فهو الظلم العظيم للنفس

(١) الزركشي: البرهان في علوم القرآن: ١٨٤ - ١٨٥، والبخاري: صحيح البخاري: ١ / ٢١، والسيوطي: الإتقان في علوم القرآن: ١ / ٩٠.

أولاً وللخالق ثانياً بالتعدي على مكانته ومصادرتها إلى الأصنام التي لاتعقل شيئاً ولا تفقه، والذي دعا الرسول إلى تفسير هذه اللفظة هو عدم دقة فهم الصحابة لها؛ إذ فهموا دلالة لفظة (الظلم) على عمومها فظنوا أن كل تعدٍ يعد ظملاً (٢)؛ لذا أصابهم اليأس والأذى من هذه الآية من هنا أوجب الموقف أن يوظف الرسول عملية النقد البياني وصولاً الى تفسير اللفظة ب (الشرك)؛ بناءً على عرض لفظة (الظلم) في هذه الآية على مقالة لقمان لابنه، فانكشف المراد بهذا وزال الإبهام عنهم.

ومن جنس أصالة هذا النمط من البيان القرآني ايضاً هو ما أثير عن الإمام الحسن (عليه السلام)؛ إذ ((روي أنّ رجلاً دخل مسجد رسول الله ﷺ، فإذا رجل يحدث عن رسول الله، قال: فسألته عن الشاهد والمشهود، فقال: (نعم، الشاهد يوم الجمعة، والمشهود يوم عرفة)، فجزته إلى آخر يحدث عن رسول الله، فسألته عن ذلك قال: (أمّا الشاهد فيوم الجمعة،

(٢) ينظر: السيوطي: الاتقان في علوم القرآن: ١ / ٩٠.



الإطلاق، حيث لا اصدق من منهج تفسير القرآن لنفسه البتة، ويبدو أن ما أوقع الغموض في اللفظتين (شاهد ومشهود) لدى السائل والمجيبين قبل الإمام الحسن هو تنكير هاتين اللفظتين؛ ذلك بأنهما نكرة وهذه الكيفية الخطابية توحى بالدلالة على الإطلاق؛ إذ لا قيد يحدد دلالة المراد فأني شاهد هو وأني مشهود يراد، غير أن الإجابة التفسيرية للأولين بتقييد اللفظتين بالدلالات التي عرضها لم تكن مبنية على سند استدلاي مقنع؛ لهذا تعرض نتاجهم التفسيري إلى النقد من قبل الإمام الحسن عليه السلام فكان ناتجه هو الأصح وقيد الدلاي هو الأولى بالإتباع؛ لأنه (صلوات الله عليه) قد قرنه بالسند النصي من القرآن نفسه، فعلم -والحال هذه- صحة المنطق الاستدلاي له وصدق المنطلق الدلاي لمحصلته النقدية.

من هنا نصل إلى محصلة مفادها أن هذا النمط من البيان القرآني متأصل أصالة عملية التفسير نفسها فهو مرافق لعصر نزول النص ولحظة بيان ذلك النص؛ بهذا يمكن القول باطمئنان بأن هذا النمط ليس

وأما المشهود فيوم النحر)، فجزتها إلى غلام كأنه وجه الدينار، وهو يحدث عن رسول الله، فقلت أخبرني عن **﴿شاهدٍ ومَشْهُودٍ﴾** [سورة البروج: ٣] فقال: (نعم، أما الشاهد فمحمّد، وأما المشهود فيوم القيامة، أما سمعت الله سبحانه يقول: **﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾** [سورة الاحزاب: ٤٥]، وقال **﴿ذَلِكَ يَوْمَ جَمْعٍ لَّهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمَ مَشْهُودٍ﴾** [سورة هود: ١٠٣]، فسألت عن الأول، فقالوا: ابن عباس، وسألت عن الثاني، فقالوا: ابن عمر، وسألت عن الثالث: فقالوا: الحسن بن علي عليه السلام ((٣))، عند النظر في النص نلاحظ أن الإمام الحسن عليه السلام قد أجرى نقداً تفسيرياً على المقولات الاستكشافية التي قدمها المْتَصِدُّون قبله لتفسير لفظتي (الشاهد) و(المشهود) وصحح فهم مضمون المراد منها للسائل، بتوظيفه منهج تفسير النص بالنص؛ إذ عرض كل لفظة على موضعها التي سيقت فيه في التعبير القرآني واستنتج دلالتها بالسند الارصن على وجه

(٣) الشيرازي: الامثل: ٢٠ / ٨٠.

وليداً لتطور المعرفة أو ناتجاً لسعة القاعدة العلمية للعقل البشري؛ بل هو أصيلاً أصالة نزول النص زمناً.

### المبحث الثاني:

#### قراءة نقدية في حل إشكال حرمة الخمر

##### من منظور الإمام الكاظم عليه السلام:

لقد شاع في معتقد بعض الناس أنّ دلالة حرمة الخمر لم ترد في النص القرآني وإنما وردت دلالة النهي عنها فحسب، ويبدو أنّ المهدي العباسي كان ممن ينتمي إلى هذا المعتقد ويعتقد به مع غيره؛ إذ قال بهذا القول زمناً طويلاً فهو يرى أنّ النهي غير التحريم، فقد ينهى سبحانه عن فعل شيء ولكن ليس بالضرورة أنّ يكون ذلك الشيء حراماً بذاته وإنما نهى عنه لغاية أو ضرورة، أي أنّ الله تعالى قد نهى عن شربها واجتنابها ولكن لا يوجد نصٌ تحريمي لها حتى تؤمن أنّها محرمةٌ

\* للاستزادة: ينظر: الباحث: منهج تفسير القرآن بالقرآن من منظور الإمام الكاظم عليه السلام قراءة في حل الاشكاليات الفكرية، بحث اشترك به الباحث في المؤتمر الثالث للإمام الكاظم عليه السلام تحت شعار (الإمام الكاظم عليه السلام عطاء متجدد) المنعقد في الروضة الكاظمية، آيار / ٢٠١٢م.

تماماً على الناس؛ ومن اجل الإجابة عن هذا التداخل الاعتقادي وحل هذه الأزمة التصورية؛ نقول إنّ الإمام الكاظم عليه السلام قد أوفى الإجابة بهذا الشأن لحل إشكال القول بعدم حرمة الخمر في النص القرآني؛ وذلك في حوار الاستدلالي المؤسس على منطق النقد التفسيري لفهم المهدي الذي نص على دلالة النهي عن شرب الخمر فحسب، حين اعترض الأخير على وجود حرمة للخمر في سياق الخطاب المعجز، حيث ينقل لنا الكليني في (الكافي) عن ابن يقطين في باب (تحريم الخمر في الكتاب) ما نصه: ((قال أبو علي الأشعري، عن بعض أصحابنا، وعلي بن إبراهيم، عن أبيه جميعاً، عن الحسن بن علي بن أبي حمزة، عن أبيه، عن علي بن يقطين قال: سأل المهدي أبا الحسن عليه السلام عن الخمر هل هي مُحَرَّمَةٌ في كتاب الله عزَّ وجلَّ فإنَّ الناس إنما يعرفون النهي عنها ولا يعرفون التحريم لها، فقال له أبو الحسن عليه السلام: بل هي مُحَرَّمَةٌ في كتاب الله عزَّ وجلَّ، فقال له يا أمير المؤمنين: في أيِّ موضع هي مُحَرَّمَةٌ في كتاب الله جل اسمه يا أبا الحسن؟ فقال: قول الله عزَّ



عند التأمل في نص الإمام نجد أن المهدي كان منكراً - كحال غيره - بأن الخمر محرمة في النص القرآني، لهذا كانت إجابة الإمام نقداً لرأيه وحلاً لهذا الإشكال الفكري والتشابك الاستدلالي بأن الخمر محرمة مطلقاً في الخطاب المعجز، واستدل على ذلك بمنطق تفسير القرآن بالقرآن لإثبات رصانة الحجّة وتوثق قوة الاستدلال على ما يريد حيث استند إلى قوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُزَلِّ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْمُونَ﴾؛ إذ استشعر الإمام سمة الإبهام في لفظة (الإثم) في الآية الكريمة لذا عرضها على نص اشد وضوحاً من النص الذي وردت فيه المفردة المبهمة؛ وذلك لاستجلاء دلالة هذه المفردة وكشف المراد السماوي تحديداً لها؛ فهازال (الإثم) داخلاً في سياق الحرمة باعتبار أن فعل التحريم المنسوب إلى الله تعالى ابتداءً في قوله ﴿حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ﴾ مُنْفَتِح على كل المتعلقات التي وردت بعده من دون استثناء ولما كانت لفظة (والإثم) مندرجة ضمن سياق

وجل: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ فأما قوله: ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾ يعني الزنى المعلن ونصب الرايات التي كانت ترفعها الفواجر للفواحش في الجاهلية، وأما قوله عز وجل: ﴿وَمَا بَطَّنَ﴾ يعني ما نكح من الآباء؛ لان الناس كانوا قبل أن يبعث النبي صلى الله عليه وآله إذا كان للرجل زوجة ومات عنها تزوجها ابنه من بعده إذا لم تكن أمه فحرم الله عز وجل ذلك، وأما (الإثم) فإنها الخمرة بعينها وقد قال الله عز وجل وفي موضع آخر: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ﴾ [سورة البقرة: ٢١٩] فأما الإثم في كتاب الله فهي الخمرة والميسر وإثمها أكبر كما قال الله تعالى، قال: فقال المهدي: يا علي بن يقطين هذه والله فتوى هاشمية قال: قلت له: صدقت والله يا أمير المؤمنين الحمد لله الذي لم يخرج هذا العلم منكم أهل البيت، قال: فوالله ما صبر المهدي أن قال لي: صدقت يا راضي)) (٤).

(٤) الكليني: الكافي: ٦ / ٤٠٦، وينظر: قطب الدين الراوندي: فقه القرآن: ٢٨١ - ٢٨٢.



هذه المتعلقات بوصفها مفعولاً به مسبوق بـ (واو العطف) المُشْرِكِ بحكم الحرمة؛ كان من الواجب القول بحرمة (الإثم) - والحال هذه -، لكن بقيت مسألة تحري دلالة الإثم؛ فما هو هذا (الإثم) المُحَرَّم في الآية الكريمة؟.

بهذا نلاحظ أن الإمام قد أسس ابتداءً وجوب تحريم (الإثم) بما لا يقبل التشكيك في هذا النص الكريم باعتبار أن المحرمات متعاطفة في الآية الكريمة؛ وبهذا فهي داخلة جميعاً في دائرة الحظر، ثم بعد هذا التقرير عمَدَ الإمام إلى بيان دلالة (الإثم) حتى يُثَبِّتَ به حرمة الخمر؛ فاستند عليه إلى قوله تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ وعقب الإمام بما نصه: {والإثم} فإنه يعني به الخمرة بعينها؛ وبهذا حسم النزاع في مسألة القول بحرمة الخمر في النص القرآني من عدمها مثبتاً بالمنطق النقدي ان الخمر محرمة لا محالة في الخطاب الإلهي.

ولو حاولنا مقارنة قراءة استدلال الإمام بهذين النصين على تحريم الخمر لوجدنا قوة الدليل ورسالة المطلب من دون شك، فإذا ما عنَّ لنا تتبع تصريح الإمام وتفسيره لآية تحريم الفواحش مقارنةً من معرفة المنطلق التأسيسي الذي اعتمده الإمام في بيان أصناف المحرمات فإننا سنقف على أن جميع المحرمات في الآية هي مبهمة؛ وهذا يدل على أن الإبهام لم يشمل (الإثم) في الآية فحسب؛ بل امتدَّ على كلِّ المحرمات ليثبت أن كلَّ هذه المحرمات لها حاجة إلى ما يوضحها؛ من هنا نفهم أن اتحاد هذه المحرمات بسمة (الغموض) دون الإيضاح للدليل آخر على أن الإثم محرَّم، وأنه يسعى إلى مَنْ يبينه أو ما يبينه ليكون مصداقاً حقيقياً له؛ لذا استدعى الأمر إلى أن يركن الإمام إلى منهج تفسير النص بأخيه ليدرك مضمون الإثم في سياق آخر من سياقات النص القرآني وبهذا تتحقق صحة محصلة المنهج النقدي له عليه بهذا الشأن؛ فلو اجلنا التفكير في آية تحريم الفواحش لتوثق لنا ضرورة استظهار دلالة (الإثم) حيث



نجد أن الفواحش جمع التصق به (ال) فدلَّ على العموم؛ والعموم من أدوات الإيهام في الخطاب العربي، وكذا الحال للإثم فهو اسم جنس اتصل به (ال) فدلَّ على العموم أيضاً، ولا تختلف لفظة (البغي) في هذا الصدد كثيراً عن لفظة (الإثم) ذلك بأنَّ لفظة (البغي) مصدر مُتصل بالألف واللام ليدل على عموم أنواع البغي أيضاً فهو شبيه بقولك (الضربُ لزيدٍ حرامٌ) فهذه العبارة تعني تحريم كل أنواع الضرب وأشكاله على زيد وبالكيفيات جميعها، ومثاله أيضاً قولك: (اعطوا الكرمَ لمحمد خاصة) حيث تدل العبارة على إعطاء كل أنواع الكرم لمحمد من مآكل حسن ومشرب عذب ولباس ناعم واحترام عال وشفاعة مؤداة وتقدير له في المجالس وغير ذلك من وجوه التكريم؛ من هنا نفهم أنَّ أصناف التحريم في الآية كلها مُبهمَةٌ بيد أنَّ الله تعالى وضع بعض التخصيصات للفظتي (الفواحش) و(البغي)؛ فأما (الفواحش) فحددها بأنَّ منها الظاهرة ومنها غير الظاهرة وكلاهما محرَّم، وأما (البغي) فقد حددها بغير الحق، نقول إنَّ

الفواحش وإنَّ حددها بالظاهرة والباطنة إلا أنَّ المعنى فيها ما يزال يشوبه شيءٌ من الغموض؛ ولهذا نحسب أنَّ الإمام قد استدل على تحديد معنى الفواحش الظاهر منها والباطن من خلال عرض هذه الآية على كتاب الله تعالى نفسه فإذا ما تتبعنا لفظة (الفاحشة) في التعبير القرآني لوجدناها تدلُّ على (الزنى) وهو المعنى الذي فسَّر به الإمام عليه السلام لفظة الفواحش، وهذا الزنى تارةً يشير إليه النص القرآني على أنَّه زنى مُعلن فيعبر عنه بالفاحشة، وتارةً أخرى يشير إليه على أنه زنى غير مُعلن مثل زواج الابن من امرأة أبيه وقد عبَّر عنه بالفاحشة أيضاً، بيد أنَّ الحاسم ما بين التعبير باللفظ نفسه هو قرائن السياق الذي ترد فيه لفظة (الفاحشة) فهي التي تحدد كون المراد الزنى المعلن أم الزنى المبطن (زواج الابن من امرأة أبيه) ومصداق ذلك قوله تعالى ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [سورة النساء: ٢٢] فلفظة (الفاحشة) في هذه الآية مثلاً تدل

على الزواج بزوجة الأب المتوفى، والمعنى واضح من قرائن السياق بلا عناء، على حين أن قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [سورة الإسراء: ٣٢] نجد فيه لفظة (الفاحشة) تدل على الزنى المعلن صراحةً ولا إشارة للدلالة على معنى الزواج بزوجة الأب المتوفى، ومن ذلك أيضاً قوله تعالى ﴿وَأَلَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّهِنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [سورة النساء: ١٥] فالنص واضح في دلالة على الزنى المعلن؛ من هنا نقرر أن لفظة (الفاحشة) في الأعم الأغلب تدل في السياقات القرآنية على معنيين هما (الزنى المعلن) وهو ما عبّر عنه الله تعالى بالفاحشة الظاهرة، و(زواج الابن بزوجة الأب المتوفى) وهو ما سماه سبحانه بالفاحشة المبطنة؛ ذلك بأن زواج الابن بزوجة الأب أمر خارج عن نطاق الشريعة ومن ثمة يكون الأداء الزوجي في هذه الحال نائياً عن أصل التشريع وحلية المباشرة.

أما لفظة (البغي) فقد خصصها

سبحانه بقوله ﴿بَغْيِ الْحَقِّ﴾ لكي لا تختلط مع البغي بحق، وثمة مصداق لداعي هذا التخصيص والإيضاح من النص القرآني وهو قوله تعالى ﴿وَلَا نَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [سورة الأعراف: ٧٤] فقد قيّد سبحانه العثو بقوله ﴿مُفْسِدِينَ﴾؛ لأنّ من العثو ما لا يؤدي إلى الإفساد وهو ردُّ الظلم على الظالم فهو في ظاهرة يمثل العثو في الأرض بيد أنّ نية العمل هي الاصطلاح وردُّ الظلم على أهله<sup>(٥)</sup>؛ لذا كان التحديد بقوله تعالى ﴿بَغْيِ الْحَقِّ﴾ واجباً وله مصداق توضيحي في النصّ القرآني، أما لفظة (البغي) فقد صمّت عن بيانها الإمام؛ لأنّ البغي يدل على معنى الظلم، والمتبع للسياقات القرآنية سيجد أنّ لفظة (البغي) في النصّ القرآني تدل على معنى الظلم عموماً بلا استثناء<sup>(٦)</sup>، والظاهر

(٥) ينظر: الطوسي: التبيان: ١ / ٢٦٩، وشبر: الجواهر الثمين: ١ / ١٠٢، وللاستزادة ينظر: الباحث: دلالة الحال في التعبير القرآني بين التأسيس والتأكيد (بحث منشور) في مجلة القادسية/ كلية الاداب/ جامعة القادسية، العددان (٣ - ٤) / ٢٠٠٦م: ١١٢.

(٦) ينظر على سبيل المثال: [سورة الشورى:



أنه لا حاجة للإمام إلى أن يوضح هذه المفردة ذلك بأن الظلم محرم بأنواعه كافة يقول سبحانه **﴿ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوِقَبَ بِهِ، ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيَنْصَرَّتْهُ اللَّهُ إِنَّ إِلَهَ اللَّهِ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾** [سورة

الحج: ٦٠] وفي موضع آخر قال سبحانه **﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصِمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَأَحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾** [سورة

ص: ٢٢]، ولوضوح الأمر اكتفى الإمام ببيان لفظتي الفواحش والإثم فحسب<sup>(٧)</sup>؛ بهذا نلاحظ أن المنطق البياني الذي اعتمده الإمام في نطاق الممارسة النقدية لفهم المهدي هو منهج تفسير النص بالنص فتارة يستعمله علناً كما فعل في بيانه للفظة (الإثم) بالخمير، وتارة أخرى يستعمله استبطاناً ويبدل بالدلالة التفسيرية من دون

الإشارة إلى الآية الأخرى التي وظفها لبيان مراد هذه الآية؛ بل على المتلقي التأمل والتأني لأدراك الآية المُفسَّر بها كما فعل الإمام ذلك في بيانه لنوعي الفواحش (الظاهر والباطن).

وإذا ما عُدنا إلى النص الذي استدل به الإمام على بيان دلالة (الإثم) بأنّها الخمر وحاولنا قراءته على وفق منطلقات منهج التحليل النصي لوجدنا أن الإمام كان مُحَقِّقاً من جهة وبارعاً من جهة أخرى في عرض نص تحريم الفواحش على نص تحريم الخمر والميسر؛ إذ يقول سبحانه وتعالى **﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾** حيث صرح الإمام

بقوله: (وأما (الإثم) فإنها الخمرة بعينها) ثم عقب بمنطق أكثر صراحةً حيث قال: (فأما الإثم في كتاب الله فهي الخمرة والميسر)؛ نقول إنَّ هذا التصريح قد ورد في محله؛ ذلك بأنَّ الناظر إلى النص الكريم قد تبدو له الدلالة التي ينتجها النص من

[٣٩]، [سورة آل عمران: ٨٣]، [سورة

المائدة: ٥٠]، [سورة يونس: ٢٣].

(٧) ينظر: الباحث: نصوص الخمر في التعبير القرآني - قراءة في أصول التحريم، (بحث منشور) في مجلة القادسية - كلية الآداب/ جامعة القادسية، العدد ١٣، نيسان، ٢٠١٠م: ٥٤ - ٥٥.



القراءة الأولية له مخالفة تماماً لما يريد النص تحقيقه فعلا من دلالة -يعتقد بها القاريء- فقد يظهر من ظاهر النص أنّ الله تعالى قد أباح شرب الخمر وأجاز للناس ذلك وسوّغَه بناءً على توافر المنافع فيها فكأنّ ذكر المنافع في النص أو جَبَّ حِلِّيَّةَ تعاطي الخمر باعتبار أن المنفعة داع من دواعي حِلِّيَّة الأشياء، ونحسب أنّ هذا المنطلق القرائي هو الذي دعا بعض العلماء إلى الإفصاح بقولهم إنّ الله تعالى قد ذم الخمر ((ولم يُحرّمها وهي يومئذ حلالٌ لهم))<sup>(٨)</sup> فالآية تدل على إباحة الخمر مُطلقاً<sup>(٩)</sup>؛ بل أنّ من قُرَأَ النصّ من استدلال هذه الآية على عدم حرمة الخمر بعد نزول هذا النص<sup>(١٠)</sup>.

بيد أنّ التأمل في النص وإعادة قراءته على وفق مقتضيات البناء الخطابي والمنطق النقدي للإمام الكاظم (عليه السلام)؛ سيرشد إلى أنّ النص قد أفاد دلالة تحريم الخمر وليس العكس من هذه الدلالة؛ غير أنّ

(٨) السدوسي: الناسخ والمنسوخ: ١ / ٣٥.

(٩) ينظر: الشنقيطي: أضواء البيان: ٢ / ٤٠٤.

(١٠) ينظر: الرازي: التفسير الكبير: ٦ / ٣٩،

والطوسي: التبيان: ٢ / ٢١٢.

معرفة دلالة التحريم هذه تحتاج إلى شيء من التأمّل والتفكير في النسيج اللغوي لخطاب النص، ففيه دعوة إلى إعمال العقل؛ وتوظيف الأسس المنطقية لبيان مُراد الآية؛

إذ تبدأ الآية بقوله ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ

الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ ففعل (السؤال) المصاغ

على هيئة الجماعة يعني أن (الخمر والميسر)

كانا يمثلان إشعاراً توجّسياً بالقلق لدى

المسلمين وقتذاك وهذا يوجب بوجود

مَضْرَّةٍ فيهما إزاء ما بهما من منافع ولولا تلك

المضرة ما سأل الناس الرسول ﷺ عنهما أو

عن حكمهما عند الله تعالى؛ من هنا نفهم

أن وجود الخمر والميسر كان يمثل إشكالية

حقيقيةً وتساؤلاً يحتاج إلى إجابة نصية من

السماء حتّى يتبهاوا على مدى حقيقة الخمر

والميسر من حيث المضرة والنفعة.

إنّ هذا القلق يمثل بادرة عقلية

اقتضتها الفطرة الإنسانية إذ كثيراً ما

يتحسس الإنسان مضرة شيء فيدعوه

التوجس من الضرر إلى السؤال عنه

ومعرفة نفعه من ضرره، وتأسيساً على هذا

القلق الاجتماعي ورد الجواب بقوله ﴿قُلْ

فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ﴾ فهذه

الخمر والميسر هما مدار الحديث وجب تقديمهما ليفهم المتلقي أن الكلام يدور حولهما وإن ما بعدهما بيان لهما وهو قوله (إثم كبير)، فلو جرى الخطاب على الأصل الأمثل للمنظور النحوي فقدّم سبحانه المبتدأ على الخبر فقال: (قل إثم كبير فيهما)؛ لما أعطت هذه التركيبة الخطابية الاهتمام الكافي لبيان حرمة الخمر، فقد جرى محور الكلام ههنا على الإثم ولم ينصب كلياً على الخمر والميسر اللذين هما أساس الكلام وجوهره؛ من هنا يتقرر أن تقديم الجار والمجرور (فيهما) ابتداءً يضيفي قوة وهيبة على الأمر المُتحدّث عنه أصالةً ويمنح النص التفاتاً أكبر وشداً أعلى لما بعد الجار والمجرور فقولك: (إثم كبير فيهما) أقل تأثيراً من بيان دلالة الإثم في الخمر والميسر من قولك: (فيهما إثم كبير)؛ ذلك بأنّ العبارة الأخيرة تدعو المتلقي إلى الانتظار قليلاً قبل بلوغه معرفة ما فيهما، والانتظار يدعو إلى اللهفة وانبعاث الرغبة في معرفة المراد.

الإجابة تمثل نظرة السماء إلى الخمر ابتداءً والميسر تبعاً، وإذا ما شئنا قراءة الإجابة على وفق مقتضيات المنهج التحليلي مقارنة لاستظهار دلالات النص سنجد الآتي<sup>(١١)</sup>:

١. صاغ سبحانه نص الإجابة عن هذا التساؤل على بنية الجملة الاسمية دون البنية الفعلية؛ ليثبت دلالة الإثم في الخمر والميسر؛ ذلك بأنّ لزوم المعنى وديمومته إنما تتأتى من بناء مضمون العبارة على الجملة الاسمية فلما أراد سبحانه لزوم دلالة الإثم للخمر ودوام استمرارها في ذهنية المتلقي أورد الخطاب على هذه الصيغة دون غيرها.
٢. إنّ الناظر في النص بتأنٍ يقف على نمط من العدول التركيبي في بنية الجملة الاسمية؛ إذ تقدم الخبر (فيهما) على المبتدأ (إثم كبير) ونحسب أن علة ذلك أمران أولهما أن التقديم يشعر بالأهمية والعناية بالمقدّم ولما كان

(١١) ينظر: الباحث: نصوص الخمر في التعبير القرآني - قراءة في اصول التحريم، (بحث منشور) في مجلة القادسية - كلية الآداب/ جامعة القادسية، العدد ١٣، نيسان، ٢٠١٠م: ٤٧ وما بعدها.



فضلاً عن أنه سبحانه قد اختار حرف المعنى (فيها) بدقة عالية؛ لأنَّ دلالة (في) هي الظرفية الداخلية كقولك: (زيد في الدار) فهذا يعني أن زيداً داخل الدار، بهذا نجد أن صفة ثبوت الإثم في الخمر لم تتأت عن طريق بناء الجملة على الاسمية فحسب؛ بل إن لتوظيف حرف المعنى (في) في الجملة دون غيره أثراً في إشباع صفة الثبوت للخمر؛ ذلك بأنَّ الجار والمجرور (فيها) يدلان على أن الإثم داخل في الخمر ملازمٌ لها لا ينفك عنها في كل أحوالها، ولما كان الإثم كامناً فيها وجبت بهذا حرمتها ف((الآية دالة على أن الخمر مشتملة قطعاً على الإثم، والإثم حرام))<sup>(١٢)</sup>؛ لأنَّ ملازمة الإثم للشيء تدعو بالضرورة إلى حرمة ذلك الشيء نأياً عن الوقوع في دائرة الإثم الأكبر؛ ((إذ لا إثم في غير مُحَرَّم))<sup>(١٣)</sup> ألبتة.

وقد أكد الرازي ملازمة الإثم للخمر في إجابته على من قال ((الآية لا تدل على أن شرب الخمر إثم؛ بل تدل على أن فيه

(١٢) الرازي: التفسير الكبير: ٦ / ٣٨.

(١٣) الكرمي: التفسير لكتاب الله المنير: ١ /

إثماً، فهَبَّ أن ذلك الإثم حرام فلمَ قلتُم: إن شرب الخمر لما حصل فيه ذلك الإثم (وجب أن يكون حراماً))<sup>(١٤)</sup>؛ فأجاب الرازي مؤسساً إجابته على قاعدة ملازمة الإثم للخمر بقوله: ((لأن السؤال كان واقعاً عن مُطلق الخمر، فلما بيّن تعالى أن فيه إثماً، كان المراد أن ذلك الإثم لازم له على جميع التقديرات، فكان شرب الخمر مُستلزماً لهذه الملازمة المحرّمة، ومُستلزمُ المُحرّم مُحَرَّم، فوجب أن يكون الشرب محرماً))<sup>(١٥)</sup>.

٣. وظَّف سبحانه لفظة (كبير) لبيان دلالة التحريم في الآية؛ إذ وردت لفظة (أثم) مطلقةً لأنها نكرة في سياق إثبات فقيدتها سبحانه بالنعته (كبير)؛ ليوضح بهذا النعت مراد النص من أن صفة الإثم في الخمر ليست صفةً مبهمَةً حتّى يخال القاريء أو المتلقي بأن هذا الإثم قد يكون صغيراً؛ ذلك بأنَّ من دواعي التنكير تصغير الأشياء وتحقيرها، فمن اجل أن لا يخطر

(١٤) الرازي: التفسير الكبير: ٦ / ٣٩٨.

(١٥) الرازي: التفسير الكبير: ٦ / ٣٩٩.



وجود صفة (كبير) في النص رأى الطباطبائي أن الخمر مصداق صريح للآثم وان الله تعالى قد وصف القتل وكتان الشهادة والافتراء بالإثم فحسب ولم يقيده بالكبر على الرغم من أن سائر ما وصفه سبحانه بالإثم هو مُحَرَّم؛ من هنا نستدل على أن الخمر مُحَرَّم أيضاً؛ بل أن حرمة واضحة واجبة لوجود القيد الوصفي (كبير) للآثم<sup>(١٨)</sup>، وتأسيساً على هذا الاستقراء من الطباطبائي توصل في نهاية عرضه لتفسير هذه الآية إلى دلالة القطع الحازمة بتحريم الخمر في هذا النص وذلك في مقولته ((وبالجمل لا شك في دلالة هذه الآية على التحريم))<sup>(١٩)</sup> فنلاحظ أن الطباطبائي قد نفى جنس الشك عموماً من القول بعدم تحريم الخمر في هذه الآية، وهذا يوحي بعمق إيمانه القطعي بأن الخمر قد حُرِّم تأسيساً على هذا النص.

ولكن قد ييدر سؤال عن علة الجمع

هذا التوقع الدلالي على النص حَسَمَ سبحانه المضمون بالصفة (كبير) للدلالة على حرمة الخمر؛ لان اثمها ليس بإثم صغير يمكن أن يُغْفَرَ أو يُتغاضى عنه؛ بل هو كبير وهذا الكبير يستلزم الابتعاد عنه وكل ما كان إثمه كبيراً فهو مُحَرَّم بالضرورة، ويبدو أن الطوسي قد استوثقت لديه القناعة في أن هذا النص يحتوي على دلالة تحريم الخمر بناءً على إتباع لفظة (إثم) بالصفة (كبير)؛ إذ قال: ((إنه -يعني الله- قد وصفها بأن فيها إثماً كبيراً، والكبير مُحَرَّم بلا خلاف))<sup>(١٦)</sup> فلا أضُرُّ من الكبير، ولا داع من القول بأن الإثم الكبير هو مباح من حيث الممارسة والأداء وإلا لم وصفه الله تعالى بأنه كبير؛ ولهذا ((لما نزلت هذه الآية أحسَّ القوم بتحريمها وعلموا أن الإثم مما ينبغي اجتنابه))<sup>(١٧)</sup>، فما بالكَ إذا كان كبيراً، وتأسيساً على

(١٦) الطوسي: التبيان: ٢ / ٢١٣، وينظر: قطب

الدين الراوندي: فقه القرآن: ٢ / ٢٧٧.

(١٧) الفيض الكاشاني: الصافي: ١ / ٢٤٨.

(١٨) ينظر: الطباطبائي: الميزان: ٢ / ٢٠٠.

(١٩) م.ن: ٢ / ٢٠٠.

في لفظة (المنافع) في قوله (ومنافع للناس) وداعي الأفراد في لفظة (الإثم) وصفته معاً مقابل ذلك الجمع أفلا يوحي هذا أن المنفعة تعلو على الإثم في الخمر، وللإجابة نقول إن منافع الخمر مدرارة وكثيرة فعلاً كالأرباح المستحصلة من زراعتها وجنيها وحملها وبيعها والمتاجرة بها فضلاً عن اللذة المستشعرة من شربها<sup>(٢٠)</sup>؛ لهذا وصفها سبحانه بـ (المنافع) جمعاً، بيد أن هذه المنافع وإن كانت كثيرة فإنها لا تقابل ضخامة الإثم المستحصل منها؛ فـ ((لما أتى بالإثم مفرداً وبالمنافع جمعاً توهم أن نفعها غالب على إثمها فرفع التوهم بقوله ﴿وَإِثْمُهُمَا﴾ **أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا**))<sup>(٢١)</sup> حيث أزلت هذه العبارة الإشكال التوهمي الذي قد يفرضه الذهن عند رؤيته المنافع جمعاً والإثم مفرداً، يزداد على هذا أنه تعالى وإن أتى بـ (المنافع) جمعاً فإنه قد وصف الإثم بـ (الكبير) فخلق الموازنة الدلالية بين

الكثرة (الجمع) مقابل (الكبر) ثم جعل صفة الكبر تغلب على صفة الجمع والكثرة ذلك بقوله (أكبر من)؛ ذلك بأن (الكبر) في الأحجام بمنزلة الكثرة في الأعداد، والكبر يقابل الصغر مثلما أن الكثرة تقابل القلة<sup>(٢٢)</sup>، من هنا كان الكبر يقابل الكثرة الجمعية التي سرعان ما اضمحلت إزاء استعمال اسم التفضيل (أكبر من).

٤. إن استعماله سبحانه لصيغة التفضيل

(أكبر من) في قوله ﴿وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ

مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ يدلّ دلالة جلية على

حرمة الخمر إذا ما أُسْنِدَتْ هذه الدلالة

إلى نطاق الترجيح العقلي؛ ذلك بأن

القاعدة العقلية تقول إن ما كان ضرره

أكبر من نفعه فإن تركه أولى من العمل

به؛ فحينما ((قال ﴿وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ

مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ صرّح برجحان الإثم

والعقاب وذلك يوجب التحريم))<sup>(٢٣)</sup>

فـ ((إذا زادت مضرة الشيء عن منفعته

اقتضى العقل الامتناع عنه))<sup>(٢٤)</sup> فاسم

(٢٠) ينظر: المقري: الناسخ والمنسوخ: ١/

٤٩، والطوسي: التبيان: ٢/ ٢١٢، ومحمد

حسين الصغير: نظرات معاصرة في القرآن

الكريم: ٩٥.

(٢١) الجنابذي: بيان السعادة: ١/ ١٩٣.

(٢٢) ينظر: الطباطبائي: الميزان: ٢/ ٢٠٠.

(٢٣) الرازي: التفسير الكبير: ٦/ ٣٨.

(٢٤) الطبرسي: مجمع البيان: ٢/ ٧٨.



التفضيل في الآية كشف المراد وأبان أن الإثم (المنهي عنه) أكبر من المنفعة (المباحة)، وبهذا نستنتج أن الخمر لما كانت إثماً (شرباً ونفعاً) وجبت حرمة بالضرورة اللازمة؛ من هنا نجد أن جميع المسالك الدلالية للآية وحيثيات بناء الخطاب فيها تؤيد حرمة الخمر استدلالاً وبرهنةً.

وهذا يسند يقينية الدلالة التي توصل إليها الإمام الكاظم عليه السلام باستعماله المنطق النقدي في التفسير وذلك من خلال عرضه لغموض لفظة (الإثم) في آية تحريم الفواحش على هذا النص الذي وقع الإثبات فيه على تحريم الخمر؛ لأنها الإثم بعينه كما نص الإمام في روايته.

### المبحث الثالث:

قراءة نقدية في حل إشكال قطع يد

السارق من منظور الإمام الجواد عليه السلام:

لقد مارس الإمام الجواد عليه السلام هذا النمط من النقد الدلالي بشأن تحديد المقدار المطلوب من يد السارق في قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة

المائدة: ٣٨]؛ إذ وقع الخلاف في الموضع الذي تُقَطَّعُ منه اليد؛ ذلك بأن النص قد ذكر لفظة (يد) بصورة مجملة من دون أن يُشخَّصَ أو يُحدِّدَ المقدار الذي يجري عليه القطع في حال وقع من الشخص سرقة؛ إذ يُذكر أن الإمام الجواد عليه السلام قد ضمَّه والمعتمَصم العباسي مجلس واحد؛ فتناقش الفقهاء والعلماء في المجلس لتحديد مقدار القطع من يد السارق بعد ثبوت السرقة عليه فأدلى كلُّ بدلو؛ حيث يروي أبو داود ((أنَّ سارقاً أقرَّ على نفسه بالسرقة وسأل الخليفة {المعتمَصم} تطهيره بإقامة الحد عليه، فجمع لذلك الفقهاء في مجلسه وقد أحضر محمد بن علي {الجواد} عليه السلام، فسألنا عن القطع في أي موضع يجب أن يقطع؟ قال: فقلت: من الكرسوع، قال: وما الحجة في ذلك؟ قال: قلت: لأنَّ اليد هي الأصابع والكف إلى الكرسوع، لقول الله في التيمم: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ وانفق معي على ذلك قوم، وقال آخرون: بل يجب القطع من المرفق، قال: وما الدليل على ذلك؟ قالوا: لأنَّ الله لما قال: ﴿وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ في الغسل دل ذلك على أن حد

اليد هو المرفق، قال: فالتفت إلى محمد بن علي عليه السلام فقال: ما تقول في هذا يا أبا جعفر؟ فقال: قد تكلم القوم فيه يا أمير المؤمنين، قال: دعني مما تكلموا به أي شيء عندك؟ قال: اعفني عن هذا يا أمير المؤمنين، قال: أقسمت عليك بالله لما أخبرت بما عندك فيه، فقال: أما إذا أقسمت علي بالله إني أقول: إنهم اخطأوا فيه السنّة فإنّ القطع يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع فيترك الكف، قال: وما الحجة في ذلك؟ قال: قول رسول الله عليه وآله السلام السجود على سبعة أعضاء الوجه واليدين والركبتين والرجلين، فإذا قطعت يده من الكر سوع أو المرفق لم يبق له يد يسجد عليها، وقال الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ﴾ يعني به هذه الأعضاء السبعة التي يسجد عليها ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ وما كان الله لم يقطع، قال: فأعجب المعتصم ذلك وأمر بقطع يد السارق من مفصل الأصابع دون الكف)) (٢٥) فنلحظ من هذه الرواية أنّ الإمام الجواد عليه السلام قد نقد الآراء التفسيرية جميعاً؛ ذلك بأنّه قد تأوّل النص القرآني (٢٥) العياشي: تفسير العياشي: ١/ ٣١٩-٣٢٠.

﴿وَأَنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾

على غير معناه الظاهر فأرجعه إلى معنى آخر مُتَمَرِّعاً منه تشريعاً حكماً أثبت به حدود القطع من يد السارق؛ إنّ هذه الدلالة التأويلية التي وصل إليها الإمام هي دلالة ترقى إلى مستوى التفسير الواضح للنص؛ لأنّه لا يمكننا بأيّ حال من الأحوال أن نقول إنّ ثمة دلالة تأويلية أخرى ترجح على دلالة الإمام في النص؛ بهذا يعدّ تأويل الإمام تفسيراً واضحاً للنص لا ترجيحياً، كحال سواه؛ ذلك بـ ((أنّ التأويل إذا كان صادراً عن المعصوم فيعود التأويل تفسيراً؛ لأنّه يكشف عن مراد الله تعالى، وتكون دلالته في هذا الملحظ بالذات دلالة قطعية)) (٢٦) إذ يخرج عن نطاق ظنية الدلالة الملازمة لعملية التأويل، وبهذا المنظور يعدّ تفسيراً؛ لأنّه يوقّف المتلقي على معنى مراد قد صدر من المعصوم عليه السلام، أما إذا تأوّل أحد المفسرين معنى ما لنص قرآني فإنّ الدلالة التأويلية التي يصل إليها ذلك المُفسّر - مهما بلغت قوة دليله فيها - تبقى في حيز النطاق التأويلي (٢٦) محمد حسين الصغير: دراسات قرآنية (المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم): ٢٣.



ولا تخرج إلى نطاق التفسير أبداً؛ لأنَّ سمةَ الظنية تبقى مرادفةً لهذه الدلالة التأويلية.

ومن اللطائف الاعجازية - التي لا بد من ان يشار إليها - في هذا النص الكريم هو تقديم لفظة (السارق) وتأخير لفظة (السارقة) فنلاحظ أن المذكر مقدّم في هذا النص على المؤنث، ويبدو أن هذا التقديم والتأخير قد جاء لمغزى دلالي؛ إذ يرتبط الخطاب العربي بجملة من الضوابط القواعدية التي تعمل على تنسيقه وإظهاره إلى المتلقي على وفق مقتضيات (الدلالة)، وقد أقرَّ علماء النحو جملة من الثوابت الفكرية التي يُبنى عليها الكلام بيد أن زحزحة هذه الثوابت وعملية اختراقها أمرٌ سائغٌ في اللغة الخطابية، وذلك فيما لو فرضت الحاجة الدلالية سطوتها على المتكلم فإنه - والحال هذه - لا يُعدُّ يُنظر إلى تلك الثوابت التي شاعت في كلامه بقدرسية -

كما كان في السابق - بل يعمل على تجاوزها وخلخلتها لان هذه المحاولة ستخلق له وسطاً تعبيراً دلالياً غاية في أداء ما يريد؛ من هنا وقع التقديم والتأخير على وفق ما تقتضيه الدلالة على المتكلم، يقول سيويوه:

((إنَّما يقدِّمون الذي بيانه أهمُّ لهم وهم بيانه أعنى وإن كانا جميعاً فيهماهم ويعينانهم)) (٢٧) فالتكلم يؤخَّر غالباً ما هو أقلُّ مقتضى دلالي من غيره ليقدم ما هو أدعى؛ من هنا نجد أن داعي تقديم لفظة (السارق) على (السارقة) في الآية هو أن السرقة في الرجال هي أكثر منها في النساء لدواع منها: إنَّ الأصل في تحمل المسؤولية هو الرجل ولهذا كثيراً ما يثقل على كاهله إعالة أسرته فيضطر أحياناً إلى الجنوح للسرقة على حين أن المرأة لا تتحمل المسؤولية إلا ما ندر، ثم إن الرجل أقدر من حيث البنية الجسدية وسرعة الحركة على السرقة من المرأة، يزداد على هذا أن حرية الرجل في الخروج والتنقل والاختلاط بالناس تُسهِّل له عملية السرقة وتسوغها أكثر مما هو الأمر للمرأة؛ بهذا نجد أنه - سبحانه وتعالى - لا يُقدِّم شيئاً إلا لضرورة دلالية مُلحَّة ولا يؤخَّر آخر إلا للضرورة ذاتها.

على حين نجد بالمقابل أن ثمة تقديماً للفظ (الزانية) في نص قرآني آخر وتأخيراً للفظ (الزاني) وذلك في قوله

تعالى ﴿ **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً**

(٢٧) سيويوه: الكتاب: ١ / ٣٤.



**جَلْدَةٌ** [سورة النور: ٢] فتقدّم بهذا المؤنث على المذكر وهذا بخلاف تقديم المذكر على المؤنث في آية السرقة؛ والأظهر أن العلة من وراء هذا التقديم في آية الزنى هو أن الزنى في النساء أكثر منه في الرجال حتى أن منهن من يحترفن هذا الفعل احترافاً<sup>(٢٨)</sup>، يزداد على هذا ((أن الزنى منهن أشنع وأعير وهو لأجل الحب لأضمر لان الشهوة فيهن أكثر وعليهن أغلب))<sup>(٢٩)</sup> وذهب آخرون إلى أن ((وجه التقديم هو أن المرأة هي الأصل في الفعل))<sup>(٣٠)</sup> فلولا وجود المرأة لا يكون هناك زنى؛ فلا يكون الفعل إلا ((بتعرضها للرجل وعرض نفسها عليه؛ ولأنّ مفسدته تتحقق بالإضافة إليها))<sup>(٣١)</sup>

(٢٨) ينظر: الشوكاني: فتح القدير: ٧ / ٤ .

(٢٩) الطبرسي: مجمع البيان: ٤ / ١٢٧ .

(٣٠) الشوكاني: فتح القدير: ٧ / ٤ .

(٣١) البيضاوي: تفسير البيضاوي: ٤ / ١٧٢ ، نقول: لا يمكن أن يُحمل مضمون كلام البيضاوي على وجه الحسم والقطعية؛ ذلك بأنّ من الرجال من يُمهّد للإيقاع بالمرأة، فينسج الحبال لأغوائها ويعمل جاهداً على إغرائها حتى تدخل في حيز الحرمة فتقع في المحذور (الزنى)، وبهذا فإنّ الامر غير مُرتبه بالمرأة تحديداً؛ بل قد ييدر من الرجل ابتداءً ما يستهوي المرأة ويستميلها.

ثم إن في التقديم ملمحاً اجتماعياً مهماً، ذلك بأن نظرة المجتمع إلى الرجل إذا زنى تغاير نظرتة للمرأة وإن كان كلاهما مذنباً في المنظور العام للشريعة، بيد أن العار وسوء السمعة ستبقى ملازمة للمرأة وأهلها أمداً طويلاً وقد تؤثر في ذويها سلباً وخصوصاً النساء؛ فالكثير من الرجال من يحجم عن الزواج بامرأة يوجد على ذويها شائبة وإنّ بَعُدَتْ؛ ولهذا قدمها سبحانه للبيان بأنها أولى بالارتداع عن هذا الفعل من الرجل لتعاضم الداعي ووجوب المقتضيات؛ ((إذ موضوعهن الحجة والصيانة فقدم ذكر الزانية تغليظاً واهتماماً))<sup>(٣٢)</sup> بردعهن ووعظهن في آنٍ معاً.

### الخاتمة

من التنقيب الفكري والتأمل الاستكشافي لحيثية ممارسة المنطق النقدي من منظور الأئمة عليهم السلام لحل الإشكاليات الفكرية في نطاق النص القرآني؛ توصل الباحث إلى جملة من الثمرات العلمية والنتائج المعرفية التي يمكن أن يُنظر إليها على أنّها قناعات

(٣٢) الشوكاني: فتح القدير: ٧ / ٤ .

- يمكن أن تأخذ بأيدينا إلى حيز اليقين التام، وهي إيجازاً على النحو الآتي:
١. اكتشف الباحث أن النقد التفسيري يعدّ وجهاً من وجوه استنباط الدلالة التفسيرية الأرجح وهو متأصل بأصالة نزول النص القرآني نفسه؛ وبهذا يمكن أن يعدّ جزءاً من التفسير بالحتمية والضرورة التبعية؛ بل هو أهم ما في التفسير على وجه الإطلاق؛ ذلك بأنه يوصل المتلقي إلى أمثل دلالة مقروءة من النص وهذه هي الغاية التي يسعى كلُّ مُفسِّرٍ إلى مقاربتها سواء أدرك ذلك أم لم يدرك، وتأسيساً على أن الغاية من منطلق النقد التفسيري عند الأئمة عليهم السلام هي بيان الدلالة الأجل للنص، فإنه يمكن - والحال هذه - من أن يُنظر إليه على أنه منهجٌ تفسيريٌّ مُعتدٌّ به، وذلك بحكم اتحاد الماهية الغائية التي ينتمي إليها المفسر وتفسيره في وقت معاً، فما زال المسعى موحد والمرجو مطابقاً وجب القول بمنهجية هذا النمط من القراءة الدلالية للنص بلا تردد.
  ٢. إن استعمال الإمام الكاظم والجواد عليهما السلام لهذا النمط الأدائي من أنماط التفسير ومن قبلهما الرسول الاعظم صلى الله عليه وآله هو دليل قطعيّ وسند لا يحتمل احتمالاً على ضرورة ممارسة هذا المنحى التشخيصي للدلالة على النصوص القرآنية كافة؛ ذلك بأن هذا الإجراء البياني الصادر من الإمامين تبعاً والرسول ابتداءً يعدّ من السنة الشريفة؛ والسنة واجبة الإتيان بلا نقاش ومفروضة الأداء بلا جدل.
  ٣. إن اعتماد هذا النمط من قراءات النصوص القرآنية له من الأهمية ما يدعو المُفسِّر إلى طول النظر والتأمل وإعادة القراءة المرة تلو الأخرى حتى يقف على المنجز الدلالي الأمثل من النص وذلك بحيثية تمحيصه المقولات التفسيرية التي قيلت في حق النص؛ وسبره لغور النتاجات البيانية التي أدليت في الموضوع المراد نقده تفسيراً؛ وبهذا ستُغربل دلالة النص ويُمحَّص معناه وصولاً للجوهر المضموني الأصل من النص؛ وهذا هو المسعى الأمثل الذي يجري المُفسِّر



وراءه ويُلاحِقه أو يروم الالتحاق به على اقل تقدير؛ إذ إن غاية المفسر - جزماً - هي مقارنة الدلالة الأصدق في النص؛ فإذا ما كانت غايته هذه فإنه لا يقرُّ لها تحقيقاً ما لم يمارس عملية النقد على المتن التفسيري أصالةً.

٤. إنَّ هذا الإجراء التفسيري المُمَنَّهَج يُعدُّ حلاً للكثير من الإشكالات التي قد يقع في هويتها علماء التفسير فتتسع مساحة الخلاف في النصوص التفسيرية بينهم؛ وقد ينتهي الأمر بهم إلى تأسيس حكم شرعي يعتمدُ الناس ويُرَكَّنُ إليه وهو ليس المراد كما هي الحال بين منظور الفقهاء ومنطق الإمام الجواد عليه السلام في تحديد مقدار القطع من يد السارق تفسيراً وحكماً؛ والحال بين المهدي والإمام الكاظم عليه السلام في قضية تحريم الخمر؛ من هنا نقول إنَّ هذا المنهج لابد من ممارسته على النص التفسيري لدرء الكثير من الإشكالات التي قد يأخذ بها غير المفسر فيطبقها ثقةً بعقلية ذلك المفسر؛ على حين أنَّ الحقيقة هي غير ما يحسبها ذلك المُطبِّق حقيقةً

ولا يكشف هذا اللبس ويثبت أحقية الدلالة التي يجب اتباعها إلا المنهج التفسيري للنص التفسيري نفسه.

٥. توصل الباحث إلى قناعة تقريرية تنصُّ على أنه يمكن تأسيساً على توظيف الإمام الكاظم عليه السلام للنقد التفسيري لإثبات آية تحريم الفواحش بوصفها آية من آيات تحريم الخمر أن نقرر بأنَّ نصوص تحريم الخمر في التعبير القرآني هي خمسة نصوص وليست أربعة كما ذهب إلى ذلك جملة من علماء التفسير والمهتمين بشؤون النص المقدس <sup>(٣٣)</sup>؛ إذ صادر الإمام القول بالإيمان بمقولة النصوص الأربعة واثبت لناصاً خامساً للتحريم وهو آية تحريم الفواحش، وبناء على انتهاج الإمام طريقة تفسير النص يمكن ان نقرر بان آيات تحريم الخمر هي خمس لا أربع؛ وبهذا ندرك أن النص الخامس لتحريم الخمر موجود في

(٣٣) ينظر: الرازي: التفسير الكبير: ٦ / ٣٥، البغوي: تفسير البغوي: ١ / ٢٤٩، وأبو السعود: تفسير أبي السعود: ١ / ٢١٨، والسيوطي: الدر المنثور: ٣ / ١٦٤.

على المتن التفسيري إجراءً وتطبيقاً على وفق جملة من القواعد المعينة.

### المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- الباحث:
- دلالة الحال في التعبير القرآني بين التأسيس والتأكيد، (بحث منشور) في مجلة القادسية/ كلية الاداب/ جامعة القادسية، العددان (٣-٤) / ٢٠٠٦م.
- نصوص الخمر في التعبير القرآني- قراءة في اصول التحريم، (بحث منشور) في مجلة القادسية/ كلية الاداب/ جامعة القادسية، العدد ١٣، نيسان، ٢٠١٠م.
- منهج تفسير القرآن بالقرآن من منظور الإمام الكاظم عليه السلام قراءة في حل الاشكاليات الفكرية، بحث اشترك به الباحث في المؤتمر الثالث للإمام الكاظم عليه السلام تحت شعار (الإمام الكاظم عليه السلام عطاء متجدد) المنعقد في الروضة الكاظمية، ايار/ ٢٠١٢م.
- البغوي: أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء: معالم التنزيل، د. مط. د. ت.
- البيضاوي: تفسير البيضاوي، مطبعة

التعبير المقدس ولا سبيل إلى مصادره أو اعتناق اتجاه آخر في هذا الشأن؛ لأنَّ الواقع النصي يثبت خلاف المعتقِّ التصوري أو الاتجاه الاعتناقي.

٦. وجد الباحث أنَّ استعمال الأئمة عليهم السلام في ميدان النقد التفسيري لمنهج تفسير النص بالنص فيه دعوة واضحة واستدعاء مُلحِّ لتوظيف هذا المنهج من المتلقي لحل الإشكالات العقائدية أو الفقهية أو الاجتماعية؛ لان هذا المنهج يعد أنجع المناهج البيانية مُطلقاً لاستظهار الدلالة الصادقة للنص، وسمة الصدق والوضوح اليقيني في استبيان الدلالة هي الغاية التي يسعى إليها كل مفسرٍ أو قارئٍ للنص أو ناقدٍ لنتائج قراءته بالضرورة وبلا نقاش.

### توصية:

إذا سلمنا بناءً على المحصلة الأولى بان النقد التفسيري هو منهجٌ من مناهج التفسير القرآني المقدس؛ فانه لا بد من أن تكون له حاجة إلى أن يُنظَر له ويُحدّد مفهومه وتوضّع له أسس مُشخّصة ومُنطلقات مُحدّدة ليتسنى للمفسّر مزاوله عملية النقد



- دار الفكر - بيروت، د.ت.
- الجنابدذي: سلطان محمد: بيان السعادة في مقامات العبادة، مؤسسة الاعلمي، للمطبوعات، بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ.
- الرازي: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت ٦٠٦هـ): التفسير الكبير، مطبعة دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- السبزواري: السيد عبد الأعلى: مواهب الرحمن في تفسير القرآن، مؤسسة أهل البيت (عليه السلام)، بيروت - لبنان، ١٤٠٩ق.
- السبزواري النجفي: الشيخ محمد: الجديد في تفسير كتاب الله المجيد، دار التعارف للمطبوعات - بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ.
- السدوسي: ابو الخطاب قتادة بن دعامة بن قتادة الناسخ والنسوخ، تحقيق: حاتم صالح الضامن، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ.
- ابو السعود: محمد بن محمد العمادي: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، والمشهور بـ (تفسير أبي
- السعود)، مطبعة دار إحياء التراث العربي - بيروت، د.ت.
- السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر (ت ٩١١هـ): الدر المنثور، مطبعة دار الفكر - بيروت، ١٩٩٣م.
- سيبويه: ابو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر: الكتاب، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مطبعة دار القلم - القاهرة، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م.
- شبر: السيد عبد الله (ت ١٢٤٢هـ): الجوهر الثمين، قدم له: د. السيد محمد بحر العلوم، مكتبة الألفين، الكويت، ط ١، ١٤٠٧هـ.
- الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، مطبعة دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- الشوكاني: محمد بن علي بن محمد (ت ١٢٥٠هـ): فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، د.مط، د.ت.



- الشيرازي: ناصر مكارم: الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب - قم، ط ١، ١٤٢١ هـ.
- الطباطبائي: السيد محمد حسين (ت ١٤٠٢ هـ): الميزان، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم، ط ٤، ١٤١٧ هـ.
- الطبرسي: امين الدين ابو علي الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨ هـ): مجمع البيان، مطبعة دار احياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٣٧٩ هـ.
- الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي (ت ٤٦٠ هـ): التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: احمد حبيب قصير العاملي، مطبعة قم - مكتبة الإعلام الإسلامي، ط ١، ١٣٧٩ هـ.
- الفيض الكاشاني: المولى محسن (ت ١٠٩١ هـ): الصافي في تفسير كلام الله، دار المرتضى للنشر - مشهد، ط ١ د.ت.
- قطب الدين الراوندي (ت ٥٧٣ هـ): فقه القرآن في شرح آيات الأحكام، تحقيق: السيد احمد الحسيني باهتمام السيد محمود الهاشمي، مطبعة الولاية - قم المقدسة - ط ٢، ١٤٠٥ هـ.
- الكرمي: محمد التفسير لكتاب الله المنير، المطبعة العلمية - قم، ١٤٠٢ هـ.
- الكليني: الكافي: تحقيق: علي اكبر غفاري، مطبعة دار الكتب الإسلامية، إيران، ط ٣، ١٣٨٨ هـ.
- العياشي: النضر محمد بن مسعود بن عياش (ت ٣٢٠ هـ): تفسير العياشي، تحقيق: الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاقي، مطبعة المكتبة العلمية الاسلامية - إيران، د.ت.
- محمد حسين الصغير: - دراسات قرآنية (المبادئ العامة في تفسير القرآن)، مكتب النشر - مكتب الإعلام الإسلامي، ط ١، ١٤١٣ هـ.ق.
- نظرات معاصرة في القرآن الكريم، مطبعة دار المؤرخ العربي، بيروت - لبنان، د.ت.
- المقري: هبة الله بن سلامة بن نصر: الناسخ والمنسوخ، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: زهير الشاويش، محمد كنعان. د.ت.



إِضَاءَاتٌ مِنْ فَوَاحِشِ سُورَةِ الْأَسْرَاءِ  
(الجزء الثاني)

ساحة العلامة السيد جعفر مرتضى العاملي  
بيروت - لبنان

### البركات حول المسجد:

ومن الأمور التي تلفت النظر هنا: هو الانتقال من الحديث عن الذات الإلهية بصيغة الغائب: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى﴾ إلى الحديث بصيغة المتكلمين الحاضرين، فقال: ﴿بَرَكْنَا﴾، ﴿لِرَبِّيهِ﴾، ثم عاد إلى صيغة الغائب، فقال: ﴿ءَايُنُنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾.

### الضائرات في الآية المباركة:

وأمر آخر لا بد من الإشارة إليه هنا، وهو: أنه في البداية، حين تكلم تعالى عن نفسه بصيغة الغائب قد أورد الكلام بصيغة الإفراد، فقال: ﴿الَّذِي أَسْرَى﴾.. وحين تكلم عن نفسه بصيغة المتكلم الحاضر تحدث بصيغة الجمع، فقال: ﴿بَرَكْنَا﴾، ﴿لِرَبِّيهِ مِنْ ءَايُنُنَا﴾..

ثم عاد فتكلم أيضاً بصيغة المفرد والغائب من جديد، فقال: ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾.

ولعل السبب في الحديث بصيغة المفرد عن نفسه في بداية الآية وفي نهايتها: هو أنه كان في البداية بصدد الحديث عن التنزيه للذات الإلهية الذي ينتهي إلى التعريف

بالصفات والأسماء لذاته تعالى بها لها من مقام ربوبية وألوهية.. وهذا منحصر بالذات المقدسة، فلا بد من معرفتها، وتمييزها عن كل ما عداها، ونفي أي احتمال لأي مشاركة، أو توهمها من أي نوع كانت، وفي أي مورد أتت، وأي مستوى فرضت، حتى لو كانت بمستوى استعمال الألفاظ صورياً.

فإن استعمال صيغة الجمع في مقام التكلم قد يكون للإشارة إلى الوسائط التي جعلها الله، والتي قد تكون ملكاً من الملائكة، أو قانوناً أو سنةً طبيعية، أو مزيجاً منهما، كما هو الحال في إنزال المطر، في قوله تعالى: ﴿فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ مثلاً. أو واسطة إبلاغ كما هي الحال في الوحي بواسطة الملك، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا﴾.

وقد يكون لأجل إظهار مقام العزة والعظمة، والكبرياء.

ولكنه تعالى في مورد التنزيه وبيان صفات الألوهية والربوبية لا يمكن أن يتكلم إلا بصيغة الإفراد..

وقد يسأل سائل هنا: على هذا، فإن ما يناسب هذا المورد هو كلمة «أسرينا



بعبدنا» لاشتغال الإسرائ على وسائط  
وتسخير للنواميس الكونية.

فالجواب: إلا إن كان المقصود المزيد  
من التلطف بالنبي ﷺ، بالإشارة إلى أن الله  
تعالى قد باشر بنفسه وبیده إسرائ نبيه ﷺ  
بدون وسائط للدلالة على عظمة ومكانة  
المسرى به. أما قوله: ﴿لِزِيَّةٍ مِنْ آيَاتِنَا﴾،  
فقد كان الروح الأمين أحد وسائط هذه  
الإراءة، لذلك وردت بصيغة الجمع.

ثم إنه حين تحدث تعالى عن  
إفاضة البركات، والتفضلات، والنعم  
على مخلوقاته يتكلم بصيغة الجمع،  
لإظهار العظمة والعزة، أو للإشارة إلى  
تسخير النواميس الكونية، التي وضعها  
سبحانه.. فإن القدرة على تحريكها لتلبية  
مراداته، معجزة أخرى تنضم إلى معجزة  
العطاء والتفضل، لتشكلا معاً قناعة  
مضاعفة فيما يرتبط بالصفات والأسماء  
التي يقتضيها معنى الألوهية والربوبية.

### من الغيبة إلى الحضور، ثم الغيبة:

وأما ما أشير إليه من الانتقال من الغيبة  
إلى الحضور، ثم الغيبة، فلعل السبب فيه:  
هو أن ضمير الحضور قد كان فيما يرتبط

بالحديث عن الإفاضات والتفضلات،  
فلعله لأجل حضور مكوناته، التي تجسده  
واقعاً حياً ملموساً ومشهوداً..

وهو ﷺ يرى هذه الآيات ويشاهدها  
بنفسه، ويشعر بعظمتها، فالمناسب هو  
استعمال ما يدل على هذا الحضور.

أما فيما يرتبط بالتسبيح والتنزيه، فيراد به  
نفي العجز والنقص والجهل، وسائر أنواع  
الفاقدية عنه سبحانه، لكي يثبت عوضاً عنها  
ما يقابلها، مثل: العلم والتدبير، والحكمة  
والقدرة، وسائر الصفات والأسماء المرتبطة  
بمعنى الربوبية والألوهية.

وكل ما يراد نفيه، وما يجب إثباته، مما  
يدخل في دائرة اللامتناهي واللامحدود،  
لأنه حديث عن نفس الذات الإلهية. كل  
ذلك غائب عن حواسنا، وممتنع عن أن  
يحيط به إدراكنا.

وهذا المعنى هو الذي يقال بالنسبة  
لصفتي السميع والبصير..

فهذه الغيبة، وهذا العجز عن الإدراك،  
وهذا الإطلاق وعدم التناهي في معاني  
صفاته وأسمائه تعالى يتناسب مع ضمير  
الغيبة، لا مع الحضور.



## الفرق بين البركة والقداسة:

وهنا سؤال يخطر على البال، وهو: لماذا استعمل كلمة ﴿بَرَكَتَنَا﴾ ولم يقل: شرفناه، أو قدسناه؟!.

والسؤال الآخر هو: لماذا بارك حوله، ولم يصرح بمباركة ذلك المسجد نفسه؟!.

والسؤال الثالث هو: ما المراد بالبركة؟!.

ونجيب:

أولاً: فيما يرتبط بهذا السؤال الأخير نقول:

### معنى البركة:

هناك من يقول: إن البركة هي النماء والزيادة والتكثير لما هو خير، وحسن، ومطلوب ومرغوب..

ومن المعلوم: أن زيادة كل شيء بحسبه، فهناك الزيادة في المال، والزيادة في العلم، وفي الصحة، وفي العمر، وفي العقل، وفي الدين، وفي.. وفي..

ولنا على هذا التفسير مؤاخذه مفادها: أن هذا المعنى يصعب تطبيقه، أو يصعب فهمه في كثير من الموارد، فلاحظ مثلاً قوله

تعالى: ﴿نُذِرْكَ أَسْمَ رَبِّكَ﴾ [سورة الرحمن:

٧٨]، فهل يريد لهذا الاسم أن يزيد وينمو؟!.

وقوله: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾

[سورة المؤمنون: ١٤].

وقوله عن عيسى عليه السلام: ﴿وَجَعَلَنِي

مُبَارَكًا أَيَّنَ مَا كُنْتُ﴾ [سورة مريم: ٣١].

وأمثال ذلك كثير..

فإن تفسير البركة بالنماء والزيادة في مثل هذه الموارد يبقى غير مقنع ولا ظاهر، حتى لو مارسنا فيه المزيد من التوسع، الذي قد يصل إلى حد التكلف. ويبقى لدينا شعور: بأن البركة أكثر من مجرد الزيادة والنماء لأي شيء كان، حتى لو أحبه الكثير من الناس..

لأن الزيادة قد تكون في أمور تضرهم، أو تهلكهم في الدنيا والآخرة، وإن أحبها ورغبوا فيها، واعتبروها خيراً لأنفسهم، فهل نسمي أو نصف هذه الزيادة بـ «البركة»؟!.

فالحقيقة هي: أنه لا بد من إضافة قيود وحدود في معنى البركة، كأن يقال: إنها نماء وزيادة تأتي نتيجة الفضل الإلهي المستند إلى لطفه ورضاه، ورعايته لمن يتفضل عليهم..

وفي البركة معنى روحي يحمل معه

معاني لها بُعد إيماني. ككونه من العطاء



الحلال الطيب الزاكي والنامي، والطاهر، والهنيء، الواصل من موقع الرضا واللطف والمحبة.

فإذا اجتمعت هذا المعاني في شيء، قيل: إنه مبارك.

وربما أضيف إلى ذلك، أو إلى بعضه معنى القداسة أيضاً، كما هو الحال في قوله: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ﴾. وقوله: ﴿وَجَعَلَنِي مَبَارَكًا﴾.

### توضيح غير واضح:

وقد زعم القائلون بأن المراد بالبركة هو مجرد الزيادة، والنماء، ولو من موقع المحبة: بأن المراد بـ «المسجد الأقصى» هو هذا المسجد الموجود في فلسطين، في مدينة القدس.. وقالوا: إن البركة حوله في كثرة قبور الأنبياء، وفي كثرة البساتين والأراضي الزراعية، لأنها نعمة، ونماء، وزيادة في المال.. وربما زعم بعضهم: أن المقصود بقوله تعالى: ﴿حَوْلَهُ﴾ هو منطقة جبل عامل، بسبب ولاء أهلها لمحمد ﷺ ولأهل بيته الطاهرين «صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين».

ولكننا نقول:

إن زيادة البساتين والأراضي حول بلد ليست دليل محبة، ولأجل ذلك يعطي الله الكفار على قاعدة: ﴿وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُوتِيَهُمْ سُقْفًا مِّنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾ [سورة الزخرف: ٣٣].

وعلى قاعدة: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّنا نُمَلِي لَهُمْ خَيْرًا لِأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾ [سورة آل عمران: ١٧٨]. فزيادة

النعم ليست دائماً دليل محبة.. وكذلك الحال بالنسبة لقبور الأنبياء حول المسجد الأقصى..

أما الحديث عن جبل عامل، فهو في موقعه هذا البعيد، ولكونه في طرف واحد من أطرافه، فلا يصح إطلاق هذا الوصف عليه..

### باركنا أم قدسنا؟!

ونقول:

لعل هدف الحديث عن البركة دون ما عداها هو:

أولاً: لأن البركة هي الأقرب والأنسب برغبات الناس، كل بحسبه، مادام أنه يطمح لهذه المعاني التي تستبطنها هذه الكلمة.

بالمسجد، والمسجد مبارك في نفسه، وإذا كان هذا المسجد في السماء، وكان للملائكة، فلا شك في أن البركة فيه ستكون آيين، وأظهر، وأكبر وأيسر..

**ثانياً:** إن ذكر حلول البركة فيما حوله إنما هو لشدة تجليها فيه، إذ ليس فيما حوله «قبور أنبياء»، ولا بساتين، ولا أرض زراعية.

**ثالثاً:** إن المباركة لما حول المسجد إنما هي بالتبع له، وهذا زيادة تشریف وتكريم، من جهة، كما أن نفس الإسراء بالنبي ﷺ إليه يزيد من شرفه وكرامته، فإن الأماكن تتقدس بالمناسبات والأحداث التي تتوارد عليها.

**رابعاً:** هو يشير إلى عمق معنى البركة فيه من جهة أخرى، فكأنها من قبيل إيراد الدعوى مع دليلها.

ولهذا أنت تُحرم من مسجد الشجرة مثلاً احتراماً للحرم، بل إنما جعل الحرم احتراماً للمسجد الحرام، وإنما جعل المسجد احتراماً للكعبة وما فيها من قداسة ومقدسات.

فهذا يعطي المزيد من الإحترام والتعظيم للكعبة الشريفة، لأن كل ذلك كان من مقدمات تكريمها وتعظيمها. وإن

**ثانياً:** لأن المطلوب هو زيادة العطاء الهني والطيب، والمتنامي، والمتعظم باستمرار. من موقع المحبة والرضا، ومن مقام الربوبية.

والعطاء الذي يرغب فيه الرسول هو العطاء الروحي، الذي يزيده ﷺ خضوعاً لله وانقياداً له، وخشوعاً، وتقديساً، ويزيده إدراكاً لشرفه ولقداسته تعالى..

فيكون إعطاء هذه البركات مستنبطاً للتقديس وللتشريف.

### لم يذكر مباركة المسجد الحرام:

وقد سبق أن قلنا: إن وصف المسجد الحرام بالحرام، وهو المستجمع للحرمات كلها يقتضي كونه مباركاً يزيد في معرفة النبي لربه، وخشوعه وخضوعه، وانقياده وعبوديته له، فيستحق العطاء الرضي والهني، الذي يزداد ويتنامى من خلال انفعال النفس النبوية الشريفة به. فيستحق بذلك المزيد..

### البركة حول المسجد!! لماذا؟!!

أما لماذا كانت البركة حول المسجد، ولم يثبتها تعالى للمسجد نفسه؟! فلعله:

**أولاً:** لأجل أنه تعالى قد وصفه



للشرف الموجب للبركة، ولو في المجال الروحي درجات الإحرام أولاً من الميقات لدخول الحرم، ثم الحرم، ثم المسجد الحرام، ثم الكعبة الشريفة.

### الغاية من الإسراء:

وقد تحدث تعالى عن أن الغاية من هذا الإسراء هي أن يري نبيه طرفاً من آياته.. فالمطلوب هو معرفة أساس الرؤية والمشاهدة. لا مطلق معرفة، ولو عن طريق الإخبار بالوحي الإلهي، أو عن طريق التأمل والتحليل العقلي الصحيح والسليم. والمراد بالرؤية: هو تلك الرؤية التي ترسخ اليقين، وتحوّله إلى طمأنينة وسكينة ورضا ووجدان..

أو فقل: إن الرؤية ليس فقط تقرب، بل هي تحول المعقول إلى محسوس.. فإن إبراهيم عليه السلام كان على يقين من أن الله تعالى يحيي الموتى، ولكنه مع ذلك طلب من الله أن يريه ذلك ﴿قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [سورة البقرة: ٢٦٠].

إنه يريد تحويل المعقول إلى ملموس، ليتوافق القلب والعقل، فالعقل يدرك ويحكم، والقلب يحتضن هذا المدرك،

ويطمئن له، ويسكن إليه. فإن للقلب حالاته وخلجاته وحاجاته.

فمثلاً قد يصنع الناس ثوباً أو دواءً واثقياً من النار، ويجربه الناس مئات المرات.. ولكن إذا أراد الأب أن يلبس ولده هذا الثوب، أو أن يطلي جسد ولده بذلك الدواء، ويدخله في النار، فإن قلبه يرتعش ولا يستقر، حتى يراه قد خرج منها سالماً.. مع أن الأمر من الناحية العقلية النظرية يقيني عنده.

وكذلك الحال لو أراد أن يدي ولده للمرة الأولى من أسد كان قد روضه على عدم التعرض للناس.

### الرؤيا حقيقية لا مجازية:

١. والتعبير بكلمة: ﴿لَرِيءٌ﴾ ظاهر في الرؤية الحقيقية، فصرفه إلى الرؤية المجازية في عالم المنام في غير محله، فإن احتمال أن يكون ما جرى عروجا بالروح، أو مجرد رؤية صادقة بعيد عن مساق الكلام. ولا سيما مع إتباع ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ الذي يلمح إلى كل راء ومشاهد وحاضر: أن حضوره وسماعه



الوصول إلى المحيط الحاضن لها يحتاج إلى هذا السير الهائل والعظيم. ومع أن في الأرض آيات عظيمة أيضاً، ولكنها لا تصل في عظمتها إلى عظمة الآيات التي رآها في إسرائه، ربما لأن محيطها كان محدوداً، ولا يحتمل، أو لا يحتاج إلى أكثر من هذا الذي حصل..

فمن هذه الآيات التي صنعت ابتداءً وانتهت بفعل إلهي، مثل الطوفان، وإحياء الموتى، وخلق البحر لموسى، وصيرورة النار برداً وسلاماً على إبراهيم، والإتيان بعرش بلقيس، وغير ذلك. ولكن أين هذا كله من هذه الآيات الكبرى الباقية على مر الدهور؟!.

ولأجل ذلك وصفها الله سبحانه في سورة النجم بالكبرى، فقال: ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ [سورة النجم: ١٨].

وهذه العظمة هي التي دعت إلى الشروع بالتنزيه الذي يفضي إلى إثبات الصفات والأسماء له تعالى على أكمل وجه وأتمه.

### الآيات التي رآها:

ومن المفيد: أن نشير إلى أن المراد من كلمة ﴿آيَاتِنَا﴾ في هذه الآية المباركة هو

ورؤيته يبقى محدوداً. فإن الله تعالى هو السميع البصير، كما سيأتي بيانه. على أنه لا يقال: أسرى بروحه إذا كان يريد أن ذلك قد حصل في عالم الرؤيا.

٢. إن إيراد الكلام بصيغة المتكلم ومعه غيره، يظهر -بالإضافة إلى أمور أخرى تقدمت - أهمية وعظمة الآيات التي أراه إياها، فضلاً عما لم يره، ولأجل ذلك نسبها إلى مقام العزة والكمال، والعظمة والجلال.. بالإضافة إلى أن هذه الرؤيا لم تكن بفعل تكويني مباشر، وقاهر منه تعالى، بل كانت نتيجة تسخير النواميس المودعة في هذا الكون، ليكون هذا التسخير بمثابة التأكيد على قدرة الله تعالى، وعظمته، وعلمه، وحكمته، وسائر صفاته، وأسمائه تعالى.

٣. إن نفس هذا المسير العظيم والهائل يشير أيضاً إلى عظمة هذه الآيات أيضاً، وأنها ليست في محيط الأرض، بل صرحت الروايات والآيات: بأنه ﷺ قد بلغ المسجد الأقصى، وفي إسرائٍ آخر بلغ سدره المنتهى، وهذا يدل على أن



العلامة والدلالة على شيء بواسطة شيء بعينه.. فما هو الشيء الذي يراد أن تكون الآيات التي يراها النبي ﷺ في إسرائه مشيرة إليه، ودالة عليه؟! فإن عظمة الدال تشير إلى عظمة المدلول، فكيف إذا كانت على عظمتها بالنسبة إليه لا تساوي شيئاً، بل هي بمثابة سراب، أو خواء وهباء، لأن المدلول عليه، والمشار إليه هو عظمة الله وقدرته، وحكمته، وسائر صفاته وأسمائه التي لا تحد ولا تنتهي..

إن ما رآه رسول الله ﷺ في إسرائه بعض من آيات الله، وهو غاية ما يتمكن البشر من رؤيته..

### لماذا السميعة والبصيرية؟!

ويلاحظ بالنسبة للسميعة والبصيرية:

1. أن هذا السياق البياني يدل على أنه تعالى بصدد حصر السميعة والبصيرية بمعناها الحقيقي والأتم به تعالى..
2. إنه تعالى قد اختار من صفاته صفتين هما: السميعة والبصيرية، دون سواهما.. مثل القادر والحكيم، أو القوي العزيز..

أليس هذا الإسرائ، وهذه الآيات من مظاهر عظيم قدرته، وبديع صنعه،

وواسع علمه. وهكذا الحال بالنسبة لباقي صفاته؟!.

3. ويلاحظ ثالثاً: أنه تعالى قد ذكر هاتين الصفتين بصيغتي المبالغة، ولم يقل: إنه سامع مبصر.

ونحن في مقام تفصيل هذه النقاط وسواها نقول:

### الحصر والتأكيد لماذا؟!:

وقد بدأ كلامه هنا بـ ﴿إِنَّهُ﴾ المفيدة للتأكيد، حيث لم يقل: وهو السميع البصير، مثلاً.

### ونجيب:

**أولاً:** بأن الحاجة إلى التأكيد تظهر إذا كان هناك إنكار.. ومن الواضح: أن المشركين وعُباد غير الله بصورة عامة، وجميع الكفار لا يتزهون الذات الإلهية عن كل عيب وضعف، ونقص وحاجة، وما إلى ذلك. كما أنهم لا يثبتون للذات الإلهية الصفات والأسماء كلها، وبالنحو الذي يليق بجلال وعظمة الله تعالى.. ولأجل ذلك أمست الحاجة إلى هذا التنزيه العملي -بالإسرائ- الذي أظهر أن علم الله تام ولا محدود، ولا متناه، وشامل لكل شيء في السماوات، وفي

الأرض، وفي كل الوجود، وقدرته نافذة في جميع الأشياء، وأنه تعالى سميع بصير، قوي قدير، عالم مدبر حكيم إلى آخر ما هنالك، وأنه لا يُحَدُّ بحد، ولا يتناهى.

بل ترى هذا الإنتقاص من القدرة الإلهية، ومن صفاته وأسمائه تعالى - تراه - لدى بعض المسلمين في أيامنا هذه، فيدّعي أن الله لا يمكن أن يسري بجسد عبده هذه المسافات، لأن الجسد يتلاشى بسبب السرعة الهائلة، فالإسراء إما منام، أو هو إسراء بالروح فقط.

وهذا يعني: تكذيب ما ذكره القرآن عن الإتيان بعرش بلقيس من اليمن إلى بيت المقدس قبل ارتداد الطرف، لأنه يتلاشى، ولا يستطيع الله - والعياذ بالله - منعه من ذلك. كما أن يونس لم يبتلعه الحوت، لأن الإنسان لا يبقى حياً في بطنه هذه المدة كلها، بل هو يختنق، ثم ينصهر ويتلاشى، لأن الله لا يقدر على حفظه..

وهذا انتقاص من قدرته، ومن صفاته وأسمائه تعالى، ووضع حدود لها. وإنكار لعدم تناهيتها.

فهذا التعدي على مقام الألوهية

والربوبية يحتاج إلى هذا التأكيد.

**ثانياً:** إن وظيفة التنزيه هي نفي النقص والعيب، والحاجة والجهل، والطيش وما إلى ذلك. فقد يلتفت الإنسان الحاذق واللبيب الأريب إلى أن لازم ذلك هو ثبوت الكمال. وقد يغفل عن ذلك..

والملتفت إلى هذا اللازم قد يلتفت إلى أنه كمال مطّرد في كل شيء يناسب ويلائم مقام ألوهيته وربوبيته، وقد لا يلتفت إلا إلى بعض الصفات القريبة إلى ذهنه، والتي هي موضع اهتمامه. مثل صفة القدرة، ولكنه لا يلتفت إلى أنه سميع أو بصير أيضاً مثلاً.. فيحتاج إلى هذا التنصيص.

والملتفت إلى العموم والشمول لجميع الصفات والأسماء قد يلتفت إلى أن هذا التنزيه قد جاء مؤكداً بصيغة المبالغة ليفيد عدم المحدودية، وعدم التناهي في التنزيه في إثبات الصفات على حد سواء، وأن الصفات نفسها غير محدودة، وغير متناهية، وقد يغفل عن ذلك، فجاء هذا التأكيد لهذه الأمور كلها مختلفة بالعديد من المؤكّدات وهي:

أ. التأكيد بأنّ الثقلية.



ب. التأكيد بكلمة «هو» المفيدة للإختصاص.

ج. التأكيد بصيغ المبالغة، في قوله: ﴿السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾.

د. التأكيد بالألف والسلام، كما سنوضحه..

ه. التأكيد بالجملة الإسمية.

و. هذا فضلاً عن التأكيد بواسطة التنزيه الشديد للذات الإلهية عن جميع مراتب أصداد هذه الصفات، وإثبات هذه الصفات مرتين، مرة بواسطة هذا التنزيه، وأخرى بواسطة التصريح بالصفة نفسها.

ز. إثبات هذه الصفات عملياً من خلال هذا الإسراء، ثم إراءة بعض آيات الله الكبرى..

**الضمير في ﴿إِنَّهُ﴾:**

ثم إن لهذا الضمير في قوله: ﴿إِنَّهُ﴾ ولم يقل: إنني، فائدة، وهي الإلماح إلى عجز الإنسان عن الوصول إلى الله تعالى بخياله ووهمه، وعقله، وتصوره.. فإنه تعالى لا تناله الأوهام، ولا تدركه العقول. وهو إن كان حاضراً بنعمه، وآثار فعله، وبدائع

صنعه، وعظيم تدبيره، وحكمته، ومظاهر علمه، وتجليات قدرته. ولكن لا يمكن تصور الذات الإلهية، لأن كل ما نتصوره في أوهامنا، فالله سبحانه غيره..

**فائدة ضمير الفصل:**

ومن المعلوم: أن كلمة ﴿هُوَ﴾ في قوله:

﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾، ضمير فصل، يؤتى به لتأكيد ثبوت ما بعده لا لما قبله.

وإذا اجتمع هذا الضمير مع الألف واللام في ﴿السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾، فإنه يفيد الحصر به، وهو يساوق نفيه عما عداه..

**السَّمِيعُ أولاً لماذا؟!:**

١. وقدّم السميع على البصير، لأن السمع هو الأقوى، وهو أول ما يصل الإنسان بما هو خارج عن ذاته، فإنه يسمع حتى وهو جنين، والسمع هو آخر ما يموت من حواس الإنسان. وليس كذلك البصر.. ولأجل ذلك خاطب النبي ﷺ قتلى بدر حين ألقوا في القليب -يعني البئر- فاعترض عليه بعض المسلمين بأنه إنما يحاطب أمواتاً، فقال ﷺ: «ما أنتم (لستم) بأسمع منهم إلخ..»<sup>(١)</sup>.

(١) صحيح البخاري (ط دار الفكر) ج ٢

يراد إثبات أفراد السمع والبصر للذات، وإنما المطلوب إثبات حقيقتها، وتنزيه ذاته تعالى عما ينافي ذلك.

### لماذا السَّمِيعُ البَصِيرُ؟!:

أما سبب اختيار خصوص صفتي السميع البصير للتخصيص عليهما هنا، دون سواهما من صفاته تعالى.. فهو:

**أولاً:** ما أشار إليه بعض الأخوة من أن الله تعالى يريد التأكيد على أن المراد بكلمة: ﴿لَنُرِيَهُ﴾ هو الرؤية البصرية الحقيقية، وسماع الكلام الذي جرى في جميع تلك الرحلة العظيمة سماعاً حقيقياً، بالأذن وبالعين، وليس هو من الرؤيا في المنام، أو السماع على طريقة حديث النفس، أو نحو ذلك.

**ثانياً:** إن هذا الإسراء، وتلك الآيات التي رآها ﷺ، وطريقة حديثه في إظهار معنى العظمة والعزة والكبرياء إذا أضيفت إلى التنزيه الذي سبق ذلك..

إن ذلك كله قد أثبت سائر الصفات لله سبحانه، أو أشار إليها باستثناء هاتين الصفتين، فقد استطاعت تلك البيانات أن تشير إلى صفات الحي القيوم، الحكيم

كما أن أمير المؤمنين عليه السلام قد خاطب قتل حرب الجمل (٢).

٢. ثم إن كلمتي سميع وبصير هما من صيغ المبالغة. وليس المقصود المبالغة في عدد وكثرة ما يسمعه، بل المبالغة في مراتب قوة هذا السمع، وحدته، ورهافته وشدته، فهو سميع بكل مرتبة يمكن أن تحويها وتقع عليها هذه الصيغة. وحقيقة السمع والبصر ثابتة له تعالى بكل مراتب وجودها مهما كانت، إذا كانت مناسبة لحقيقة ذاته..

لأن المطلوب هنا هو إثبات حقيقة السميعة والبصيرية لنفس الذات الإلهية، لأن المقام مقام تنزيه عن أي نقص أو ضعف أو اختلال. وإنما تلاحظ أفراد الحقيقة خارجاً من حيث هي طريق إثبات للحقيقة نفسها وتحقق الذات بها. إذ لا

ص ١٠١ وشرح صحيح مسلم للنووي ج ١٧ ص ٢٠١ ومسند أبي داود ص ٩ وإثبات عذاب القبر ص ٦٤ والتمهيد ج ٢٠ ص ٢٤٠ وراجع: تصحيح إعتقادات الإمامية ص ٩٢ وبحار الأنوار ج ٦ ص ٢٥٤.

(٢) الجمل للمفيد ص ٢١٠ وموسوعة الإمام علي بن أبي طالب ج ٥ ص ٢٥١.



القادر، العليم القوي، المتين العزيز، المدبر الرؤوف، الرحيم إلى آخر ما له تعالى من صفات وأسماء. لكن لا شيء فيها يدل بصورة ظاهرة على سمعيته وبصيرته.. مع أن لهاتين الصفتين أثرهما القوي في كل ذلك التدبير الحكيم، والصحيح والسليم، وللسمعية والبصيرية أثر عظيم في تكريس القناعة، وترسيخ اليقين بالمعرفة التامة، ثم بصوابية أي إجراء يتخذ إذا علم أن مستنده هو العلم الحضورى المباشر، الذي يعبر عنه بكلمة سمع وبصير.. وإن كان تجلّى هذا المعنى في الذات الإلهية لا يشبه بشيء سمع البشر وبصرهم الذي لا يكون إلا بالآلة التي زودهم الله تعالى بها في هذه الحياة الدنيا..

ولكن التوافق في التعبير.. قد أعطى الفرصة لأجراء الخطاب مع البشر عن حالة السمعية والبصيرية، بالرغم من شدة التفاوت في المضمون، ولكن الله تعالى تيسيراً منه على الناس أراد أن يخاطبهم بنفس هذه المفردات، فيقول: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَدِّلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [سورة المجادلة: ١]، ويقول: ﴿الَّذِي يَرَبُّكَ حِينَ

**تَقُومُ** ﴿[سورة الشعراء: ٢١٨]. وأمثال ذلك كثير، لأن هذه هي اللغة الأقرب إلى أفهام البشر، وهي التي تلامس مشاعرهم، وبهذه السمعية والبصيرية يمكن ترسيخ الإحساس لديهم بالهيمنة والحضور، والإشراف، ويمنحهم السكينة، ويشيع في داخلهم الطمأنينة.

### المسجد الأقصى هو البيت المعمور:

#### مصلى الملائكة:

لا دليل على أن المقصود بالمسجد الأقصى المذكور في هذه الآية هو ذلك الذي في بيت المقدس في فلسطين، بل هو مصلى الملائكة في السماء الرابعة<sup>(٣)</sup>..

ويدل على ذلك ما يلي:

**أولاً:** ما تقدم، من أن الآية المباركة

(٣) راجع: علل الشرائع ج ٢ ص ٤٠٦ وعيون أخبار الرضا ج ١ ص ٩٨ ووسائل الشيعة (ط آل البيت) ج ١٣ ص ٢٩٧ و (الإسلامية) ج ٩ ص ٣٨٨ و ٤١٤ ومستدرک الوسائل ج ٩ ص ٣٢٥ وتصحيح اعتقادات الإمامية للشيخ المفيد ص ٧٨ وغوالي اللآلي ج ٢ ص ٨٣ وبحار الأنوار ج ٥ ص ٣٣٠ وج ٦ ص ٩٧ وج ١١ ص ١١٠ وج ٣٦ ص ١٥٥ وج ٥٥ ص ٨ و ٥٥-٥٩.



اعتبارات أخرى توجب كونها مباركة، وإن لم نعرف تلك الاعتبارات بالتحديد..

**ثانياً:** قال الله تعالى: ﴿لَنُرِيَهُ مِنْ أَيْنَأْتَنَّا﴾ [سورة الإسراء: ١] ولا توجد آيات إلهية وعجائب ربانية فيما بين مكة وبيت المقدس، ليكون هدف الإسراء بالرسول ﷺ من مكة إلى بيت المقدس هو إراءته تلك الآيات..

بل الظاهر: أن المقصود بها: هو الآيات التي هي من قبيل تلك التي رآها ﷺ في السماء عند سدره المنتهى، في إسرائه الذي أشارت إليه الآيات في سورة النجم، فقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَأَوْهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ﴿١٥﴾ إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴿١٦﴾ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَعْنَىٰ ﴿١٧﴾ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ﴾ [سورة النجم: ١٣- ١٨].

وإن كانت الآيات التي في سورتي الإسراء والنجم تتحدث عن إسرائ واحد، فالأمر يصبح أبين وأظهر.

فظهر: أن الإسراء إلى السماء الرابعة يتيح رؤية الكثير من الآيات السماوية وغيرها من آيات الله العظيمة. فما بالك إذا

نفسها تقول: إن الله تعالى قد بارك حول المسجد الأقصى.. ولم نجدها تذكر مثل ذلك بالنسبة للمسجد الحرام.. مع أن المسجد الحرام أفضل من جميع بقاع الأرض.

كما أننا لم نجد فيما نعرفه من نصوص ما يدل على مباركة المناطق المحيطة بالمسجد الأقصى، الموجود في بيت المقدس. أو ما يدل على خصوصية تميزها على سائر البقاع.. إلا إذا كان المقصود: أنه بارك بسبب قبور الأنبياء وسكناهم في تلك المناطق، وبإسراء النبي ﷺ وعروجه منه.. وهذا احتمال بعيد، فإن الأنبياء قد عاشوا في مناطق كثيرة، وماتوا ودفنوا فيها، ولم نجد حديثاً عن مباركتها.

بل هناك ما يدل على تميز مناطق بعيدة عن القدس أكثر من المناطق المحيطة بها، مثل كربلاء، ووادي طوى (النجف) وغير ذلك..

أما إذا كان المراد بالمسجد الأقصى في الآية هو مصلى الملائكة في السماء الرابعة، فلا مانع من أن يكون ما حوله مباركاً أيضاً.. لأن الملائكة تتراد تلك المواضع، وتسبح الله تعالى وتقدس فيه.. وربما كانت هناك



كان إلى سدره المنتهى، عندها جنة المأوى.  
**ثالثاً:** إن تسمية بيت المقدس بالمسجد الأقصى قد كان بعد وفاة النبي، وبعد فتحه في عهد عمر بن الخطاب، فإن بيت المقدس في زمان رسول الله ﷺ لم يكن فيه مسجد، بل كان مساحة شاسعة هي حوالي مئة وخمسة وأربعين ألف متر مربع. فيها محاريب الأنبياء، وباب حطة، وغير ذلك. ولعله سمي بذلك (أي بالمسجد الأقصى) بعد أمر عبد الملك بن مروان الناس بالحج إليه، حيث بدأت توضع الأحاديث في فضل ذلك المكان، لترغيب أهل الشام بالحج إليه، لكي لا يشعروا بالغبن بترك الكعبة الشريفة.

وكان تحت سلطة النصارى، وإنما صار في يد المسلمين في زمان عمر بن الخطاب، وقد تسلمه منهم عمر نفسه، وهو الذي اختط فيه المسجد المعروف بمسجد عمر.. ثم بنيت القبة على الصخرة في زمان الوليد بن عبد الملك، وكان أبوه عبد الملك قد منع الناس من الحج، وأمرهم بالحج إلى بيت المقدس، وجعل الصخرة مكان الكعبة أعزها الله، حيث أمر الناس

بالطواف حولها، وجعل لهم مسعى، ومنى وعرفات.. وحولت القبلة إلى بيت المقدس. وقد ظهر ذلك جلياً في مساجد العراق الذي حكمه الحجاج، وخالد القسري وغيرهما..

وقد نزلت سورة الإسراء في مكة قبل الهجرة.. فلم يكن في زمن الرسول ﷺ مسجد في بيت المقدس ليكون هو الأقرب، أو الأقصى.. وحين صار فيه مسجد، فقد كانت هناك مساجد أقصى منه - كالمساجد التي في بلاد الشام، التي افتتحت قبل بيت المقدس..

ومسجد أهل الكهف أيضاً كان أقصى منه، وقد ذكره الله تعالى في القرآن، بقوله: ﴿لَتَنخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾ [سورة الكهف: ٢١].

وفي آخر هذا الفصل ستأتي - إن شاء الله - رواية أخرى، بعضها صحيح السند تدل، بل تصرح بهذا الأمر.

**رابعاً:** روايات المسجد الأقصى الواردة تقول: إن المسجد الأقصى في السماء، لا في فلسطين، فلاحظ ما يلي:

أ. روي: أن رجلاً سأل الإمام

يقول أهل العراق في هذه الآية يا عراقي؟! .  
قلت: يقولون: أسري به ﷺ من  
المسجد الحرام إلى البيت (بيت) المقدس .  
فقال ﷺ: ليس كما يقولون، ولكنه  
أسري به من هذه إلى هذه، وأشار إلى  
السماء. ما بينها حرم (٥).

ج: وهناك رواية أخرى تدل على  
ذلك، وهي عن هشام بن الحكم، في  
مناظرة له جرت في مجلس هارون الرشيد:  
أنه قال ليحيى البرمكي: .. فأخبرني عن  
هذا المسجد الأقصى أين هو؟! .

قال يحيى: هو بيت المقدس .

قال هشام: إن الله عز وجل قال:  
﴿الْأَقْصَا﴾ لا يكون وراء شيء، لأن الله  
عز وجل ذكر أنه الأقصى. وهذا لا يكون  
وراء شيء، وبيت المقدس إن كان وراء  
شيء لا يستحيل. فهذا وراء هذا.

(٥) تفسير القمي ج ٢ ص ٢٤٣ ونور الثقلين  
ج ٣ ص ٩٧ و ٩٨ وكنز الدقائق ج ٧  
ص ٢٩٩ و ٣٠٠ والتفسير الصافي ج ٣  
ص ١٦٦ وبحار الأنوار ج ١٨ ص ٣٧٢  
و ٣٧٣ ونوادر المعجزات ص ٦٧ والتفسير  
الأصفي ج ١ ص ٣٧٠.

الصادق ﷺ عن المساجد التي لها  
الفضل، فقال ﷺ: المسجد الحرام،  
ومسجد الرسول ﷺ .  
قلت: والمسجد الأقصى، جعلت  
فداك؟! .

قال ﷺ: ذاك في السماء، إليه أسري  
برسول الله ﷺ .  
فقلت: إن الناس يقولون: إنه بيت  
المقدس؟! .

فقال ﷺ: مسجد الكوفة أفضل منه (٤) .  
ب. ويدل على ذلك أيضاً: ما روي عن أبي  
جعفر الباقر ﷺ: أنه قرأ آية: ﴿سُبْحَانَ  
الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ  
الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ [سورة  
الإسراء: ١] .. كرر ذلك ثلاث مرات .  
ثم قال ﷺ لإسماعيل الجعفي: أي شي

(٤) تفسير العياشي ج ٢ ص ٢٧٩ والبرهان ج ٢  
ص ٤٠١ و (ط سنة ١٤٢٩ هـ) ج ٦ ص ٢٤  
وكنز الدقائق ج ٧ ص ٢٩٩ ونور الثقلين  
ج ٣ ص ٩٧ وبحار الأنوار ج ١٨ ص ٣٨٥  
وج ٩٧ ص ٤٠٥ والتفسير الصافي ج ٣  
ص ١٦٦ وراجع التفسير الأصفي ص ٣٧٠  
ومستدرک الوسائل ج ٣ ص ٤٠٩ وجامع  
أحاديث الشيعة ج ٤ ص ٥٣٩ وتاريخ  
الكوفة ص ٢٤ و ٢٥ .



قال يحيى: هكذا قال الله سبحانه الخ.. (٦).

**خامساً:** إن كلمة الأقصى، التي وصف فيها المسجد في الآية المباركة، إن لوحظ فيها زمان نزول الآية، فلم يكن في بيت المقدس مسجد حين نزولها. وإن لوحظ فيها زمان أخذ بيت المقدس من يد النصارى، فليس بالأمر المقبول أن يكون هو المقصود هنا..

ولو قبلنا إمكان أن يقصد بالآية ما يسمى بالأقصى بعد كل هذه السنين، فإننا نقول:

إن تسميته بالأقصى في غير محلها، لأن الشام قد افتتحت - مثلاً - قبل ذلك، وقد اتخذت فيها المساجد قبل أن يأتي عمر إلى بيت المقدس، ويختط فيها مسجداً..

وإن لوحظ أن المسجد الذي في فلسطين هو الأقصى مطلقاً، وفي جميع الأزمان، فهو يصادم الواقع أيضاً.. فهذه هي المساجد عامرة في مختلف بقاع الأرض، وأكثرها

(٦) راجع: مجلة تراثنا، العدد ٨٧ و ٨٨ ص ٣٥٧ و ٣٥٨ مناظرة هشام ابن الحكم في مجلس هارون الرشيد.

أبعد من المسجد الأقصى بمسافات هائلة.. **سادساً:** قد ورد في القرآن التعبير بكلمة أدنى الأرض عن بلاد هي أبعد عن المدينة من بيت المقدس، فقد قال تعالى: ﴿الَّتِي عُلِّيتِ الرُّومُ ﴿١﴾ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ ﴿٢﴾﴾ [سورة الروم: ١ - ٣]، فإذا كانت بلاد الشام أدنى الأرض، فإن أقصاها لا يمكن أن يكون هو بيت المقدس..

**سابعاً:** إن من يراجع الأحاديث الواردة من طرق أهل البيت عن النبي ﷺ عن أئمة أهل البيت لا يجد سوى بضع روايات ذكرت فيها كلمة «المسجد الأقصى» للتعبير عن المسجد الذي في فلسطين، ومصادر غير الشيعة هي التي يكثر فيها التعبير عنه بالمسجد الأقصى.

وهذا أمر غريب، فإن المدة التي عاشها النبي ﷺ والأئمة ﷺ منذ البعثة وإلى أول الغيبة الصغرى هي مئتان وثلاثة وسبعون عاماً.. وإذا ألحقنا بها تسعاً وستين سنة هي مدة الغيبة الصغرى أيضاً، يكون المجموع ثلاثمائة واثنتين واربعين سنة، مع شدة اهتمام جمهور المسلمين بالمسجد الأقصى، وكثرة ذكرهم له.. وحرصهم على تكريسه

ولكن ذلك لا يعني: أنه لم يحصل  
إسراء من مكة إليه. بل الظاهر: أن ذلك قد  
حصل بالفعل، لأننا إذا راجعنا الروايات  
حول الإسراء والمعراج، فسنجد أن بعض  
الروايات صرحت بأن الإسراء بالنبي ﷺ  
حصل مرتين<sup>(٧)</sup>.

وبعضها صرح: بأنه أسري به سبع  
مرات<sup>(٨)</sup>.

ورواية أخرى تقول: أسري به ﷺ مئة  
وعشرون مرة<sup>(٩)</sup>.

وبعض الروايات تتحدث عن الإسراء  
إلى بيت المقدس، وبعضها عن الإسراء إلى  
السماء، وبعضها عنها معاً، وغير ذلك.

(٧) راجع: الكافي ج ١ ص ٤٤٢ و ٤٤٣ وبحار  
الأنوار ج ١٨ ص ٣٠٦.

(٨) راجع: الكافي ج ١ ص ١٣٥ - ١٣٧ وبحار  
الأنوار ج ١٨ ص ٣٥٤ وعلل الشرائع  
ص ١١٢ و ١١٣.

(٩) بحار الأنوار ج ١٨ ص ٣٨٧ و ج ٢٣ ص ٦٩  
ونور الثقلين ج ٣ ص ٩٨ وكنز الدقائق ج ٧  
ص ٣٠٠ والبرهان (تفسير) ج ٣ ص ٤٨١  
والخصال ج ٢ ص ٦٠١ والصرط المستقيم  
ج ٢ ص ٤٠ والمحتضر للحلي ص ٢٤٤  
وحلية الأبرار ج ١ ص ٤٢١ ومستدرک  
سفينة البحار ج ٧ ص ١٤٩ وبصائر  
الدرجات ص ٩٩.

كمسجد يضاهاي المسجد الحرام، ومسجد  
النبي ﷺ.

ومع اهتمام أئمة أهل البيت ﷺ به  
كبقعة مقدسة لها فضلها العظيم، حتى  
روي عنهم أن الصلاة في بيت المقدس  
تعادل ألف صلاة..

فلماذا يعبر أهل البيت ﷺ عنه بكلمة  
«بيت المقدس» طيلة هذه المئات من  
السنين مع حرص الآخرين على التعبير  
عنه بالمسجد الأقصى؟!.

ويلاحظ: أن الروايات التي وردت  
فيها كلمة «المسجد الأقصى» في روايات  
الشيعة عن أئمتهم لا تصمد كثيراً أمام  
النقد، لضعف الأسانيد في أكثرها، ولأن  
كلمة المسجد الأقصى جاءت في بعضها  
على لسان الراوي، أو السائل للإمام ﷺ،  
ولغير ذلك من أمور ومؤاخذات ذكرناها  
في كتابنا: «المسجد الأقصى أين؟!».

### عدد مرات الإسراء:

ثم إن ما نريد قوله هنا: هو أنه وإن كان لا  
دليل على أن المقصود بكلمة المسجد الأقصى  
الواردة في هذه الآية المباركة هو بيت المقدس.  
بل الشواهد والأدلة تدل على خلاف ذلك.



وقد اختلط الأمر على الكثيرين، فظنوا أنها تتحدث عن أمر واحد، وحادثة واحدة. ولكن آية سورة الإسراء من المسجد إلى السماء مباشرة، كما تقدم بيانه، وسيأتي المزيد من الشواهد التي تؤكد الإسراء من المسجد الحرام إلى السماء مباشرة.. كما دلت عليه الروايات. والمقصود بالمسجد الأقصى في هذه الآية بالذات هو البيت المعمور. كما قررته الرواية الصحيحة التي سنذكرها إن شاء الله.

### نسبوا إلى الإمامية:

وقد نسب بعضهم إلى الشيعة أنهم يقولون: أسري برسول الله ﷺ إلى بيت المقدس (١٠).

هذا.. وإن كان هو ما تدل عليه كلمات بعض المفسرين، وورد أيضاً في بعض الروايات، ولكن الإمامية لم يقتصروا على هذا، بل قالوا أيضاً، وفقاً لما في آيات سورة النجم، ولورود عشرات الروايات: أنه ﷺ قد أسري به إلى السماء أيضاً.. ولا أحد من الشيعة ينكر الإسراء به ﷺ إلى السماء.

والظاهر: أن اقتصار بعض المفسرين على ذكر الإسراء إلى بيت المقدس كان لأمرين:

**أحدهما:** أنهم كانوا بصدد تفسير الآية التي في سورة الإسراء، فقد قالت:

﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾.

حيث شاع على الألسنة، وأصرت عليه مصادر وروايات الجمهور أيضاً: أن المراد بالمسجد الأقصى في هذه الآية هو هذا المسجد الموجود في بيت المقدس.. والذي سمي بالأقصى بعد وفاة النبي ﷺ بسنين كثيرة.

وقد قلنا فيما تقدم: إن هذا التفسير للآية ليس موفقاً.. وأن المراد بالأقصى هو البيت المعمور الذي في السماء، وسنذكر هنا المزيد مما يشهد لذلك.

**الثاني:** أن بعض الروايات قد ذكرت أن ثمة إسراء حصل إلى بيت المقدس. واقتصر عليه..

### إسراءات مختلفة في الروايات:

والذي يراجع الروايات يلاحظ: أنها لا تتحدث عن إسراء واحد.. ففيها ما

(١٠) راجع: بحار الأنوار ج ١٨ ص ٢٩٠ عن ابن شهر آشوب.

وأن ذلك كما عن أمير المؤمنين عليه السلام قد حصل في أقل من ثلث ليلة<sup>(١٤)</sup>.  
ويظهر من روايات أخرى: أنه أسري به إلى بيت المقدس، ثم رجع إلى مكة<sup>(١٥)</sup>.  
وغير ذلك.

وبعض الروايات التي تقول: إنه أسري به عليه السلام إلى المسجد الذي في بيت المقدس، تذكر أنه عليه السلام وصف لقريش بيت المقدس، وذكر لهم عدد أساطينه، وقناديله، ومحاربه<sup>(١٦)</sup>.

وهذه الرواية موضع ريب، فإن الظاهر: أنه لم يكن في بيت المقدس بناء له أساطين، أو تُعلّق فيه قناديل، بدليل: أن عمر بن الخطاب اضطر إلى أن يختط فيه مسجداً، واستشار كعب الأحبار أين

(١٤) بحار الأنوار ج ١٨ ص ٣٣٩ وج ٣ ص ٣٢٠ وج ١٠ ص ٤١ وج ١٧ ص ٢٨٩ والاحتجاج ص ١١٦ و (ط دار النعمان) ج ١ ص ٣٢٧.  
(١٥) الكافي ج ٨ ص ٢٦٢ و ٣٦٤ و ٣٦٥ و بحار الأنوار ج ١٨ ص ٣٠٩ و ٣١٠.  
(١٦) بحار الأنوار ج ١٨ ص ٣٣٦ و ٣٣٧ وراجع ص ٣٨٤ والأمالي للصدوق ص ٢٦٩ و (ط مؤسسة البعثة) ص ٥٣٣ و تفسير القمي ج ٢ ص ١٣ وإعلام الوری ج ١ ص ١٢٤ وروضة الواعظين ص ٥٦.

تحدث عن إسراء من المسجد الحرام إلى طيبة، فيلّي طور سيناء، فيلّي بيت لحم، فيلّي بيت المقدس.. الخ..<sup>(١١)</sup>.  
وفي بعضها: إلى مسجد الكوفة ثم إلى بيت المقدس<sup>(١٢)</sup>.

وذكر بعضها: الإسراء إلى بيت المقدس، ثم إلى السماوات<sup>(١٣)</sup>.

(١١) بحار الأنوار ج ١٤ ص ٢٠٨ و ٣١٩ وكنز الدقائق ج ٧ ص ٣٠٧ والكامل في التاريخ ج ٢ ص ٥٢ والخصائص الكبرى ج ١ ص ١٥٤ و سنن النسائي ج ١ ص ٢٢٢ و مسند الشاميين ج ١ ص ١٩٤ و تفسير الثعلبي ج ٦ ص ٥٨ و تفسير القرآن العظيم ج ٣ ص ٧ والدر المنثور ج ٤ ص ١٣٧ وإمتاع الأسماع ج ٨ ص ٢٧٦.

(١٢) بحار الأنوار ج ١١ ص ٣٣٣ وج ٩٧ ص ٣٨٦ و ٣٨٧ و مستدرک الوسائل ج ٣ ص ٤٠١ و ٤٠٢ و تفسير العياشي ج ٢ ص ١٤٦ والبرهان (تفسير) ج ٣ ص ١١٠ و تاريخ الكوفة ص ٣٦.

(١٣) بحار الأنوار ج ١٨ ص ٢٨٦ و ٢٨٩ و ٢٩١ و ٣١٩ و ٣٢٠ و ٣٣٠ و ٣٣٦ و ٣٣٧ و ٣٧٥ و ٣٧٦ و ٣٧٩ و ٣٨٤ و مواضع عديدة أخرى، عن مفاتيح الغيب للرازي ج ٥ ص ٣٦٥ و ٣٦٦ و تفسير القمي ج ٢ ص ٢٤٣ و مجمع البيان ج ٦ ص ٢١٦ والخرائج والجرائح ج ١ ص ١٤١ والجامع لأحكام القرآن ج ١٠ ص ٢٠٥.



يضع محرابه، فأشار عليه أن يجعله خلف الصخرة، وقال: «اجعله خلف الصخرة، حتى تكون القدس كلها بين يديك».

فقال له: ضاهيت اليهودية يا كعب<sup>(١٧)</sup>.

ولو أغمضنا النظر عن هذه المؤاخذة، فإننا نقول:

ظاهر هذه الرواية: أنه إسراء آخر غير المذكور في الآيات، فقد اقتصر على زيارة بيت المقدس، ولم يعرج به منه إلى السماء.

كما أن بعض الروايات ذكرت أن النبي ﷺ لما أصبح بعد عودته من إسرائه إلى بيت المقدس، ومنه إلى السماء، بعث إلى أنس بن مالك، فدعاه، فلما جاء قال

(١٧) راجع: الأنس الجليل في أخبار القدس والخليل ج ١ ص ٢٥٦ والأموال لأبي عبيد ص ٢٢٥ والإصابة ج ٤ ص ١٠٥ والأسرار المرفوعة ص ٤٥٧ والبداية والنهاية ج ٧ ص ٥٨ و (ط دار إحياء التراث العربي) ج ٧ ص ٦٥ و ٦٨ وتفسير القرآن العظيم ج ٣ ص ١٩ ومسند أحمد ج ١ ص ٣٨ ومجمع الزوائد ج ٤ ص ٦ وراجع: كنز العمال (ط مؤسسة الرسالة) ج ٥ ص ٧٠٣ وج ١٤ ص ١٤٨ و ١٤٣ وتاريخ مدينة دمشق ج ٢ ص ١٧١ ومجمع ما استعجم ج ٣ ص ٨٢٧.

له ﷺ: ادع علياً، فأثأ الخ..<sup>(١٨)</sup>.

وهذه الرواية موضع ريب أيضاً.

**فأولاً:** لماذا يبعث ﷺ إلى أنس فيدعوه، ثم يبعثه إلى علي عليه السلام؟! ألم يكن يمكنه أن يبعث نفس ذلك الذي بعثه إلى أنس - يبعثه - إلى علي مباشرة؟!.

**ثانياً:** إن بيت علي عليه السلام كان إلى جنب بيت النبي ﷺ، فكيف نفسر هذا التصرف الذي تنسبه هذه الرواية إليه ﷺ؟!.

**ثالثاً:** إن الإسراء إذا كان في مكة، فإن أنساً إنما التحق بالنبي في المدينة وعمره عشر سنوات..

إلا إن كان هذا إسراء آخر من سائر الإسراءات.

### رواية سعد السعود:

وذكر ابن طاووس رواية تقول: إن جبرئيل جاء النبي ﷺ فوضعه في شيء كوكر الطير، قال ﷺ: «فلما أطرفت ببصري طرفه، فرجعت إلي وأنا في مكاني، فقال: أتدري أين أنت؟!».

(١٨) بحار الأنوار ج ١٨ ص ٣٩٣ وج ٣٧ ص ٣١٦ واليقين لابن طاووس ص ٢٩٢ وتأويل الآيات الظاهرة ج ١ ص ٢٧١.

فقلت: لا يا جبرئيل.

فقال: هذا بيت المقدس، بيت الله الأقصى، فيه المحشر والمنشر».

ثم ذكرت الرواية: أن جبرئيل قام فإذن مثنى مثنى، ثم صلى النبي ﷺ بالأنبياء في بيت المقدس، وكان عددهم أربعة آلاف وأربع مئة وأربعة عشر نبياً، ثم ذكر في بقية الحديث أنه ﷺ أصبح بالأبطح (١٩).

ونقول:

أ. صرح ابن طاووس في سعد السعود: بأن هذا الحديث مروى عن رجال من أهل السنة (٢٠).

ب. علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن زرارة أو الفضيل، عن أبي جعفر عليه السلام: لما أسري برسول الله ﷺ إلى السماء، فبلغ البيت المعمور، وحضرت الصلاة، فأذن جبرئيل وأقام، فتقدم رسول الله ﷺ، وصف الملائكة والنبين

خلف محمد ﷺ (٢١).

وسند هذه الرواية لا غبار عليه.

ج. قال ابن طاووس: لعل هذا الإسراء كان دفعة أخرى غير ما هو مشهور، فإن الأخبار وردت مختلفة في صفات الإسراء المذكور. ولعل الحاضرين من الأنبياء كانوا في هذه الحالة دون الأنبياء الذين حضروا في الإسراء الآخر، لأن عدد الأنبياء الأخيار، مائة ألف نبي وأربعة وعشرون ألفاً.

ولعل الحاضرين من الأنبياء كانوا في هذه هم المرسلون، أو من له خاصة، وسر مصون (٢٢).

د. ذكر في الكافي حديث إسراء النبي ﷺ إلى بيت المقدس، بسند صحيح، ورواه غيره أيضاً. وفيه أذان جبرئيل وإقامته، ثم صلاته ﷺ بالحاضرين في بيت المقدس على النحو المذكور في رواية سعد السعود. ولكن رواية الكافي قالت: «حشر الله عز ذكره الأولين

(٢١) الكافي ج ٣ ص ٣٠٢ وبحار الأنوار ج ١٨ ص ٣٠٧.

(٢٢) سعد السعود لابن طاووس ص ١٠١ وبحار الأنوار ج ١٨ ص ٣١٨.

(١٩) سعد السعود لابن طاووس ص ١٠٠ و ١٠١ وبحار الأنوار ج ١٨ ص ٣١٧ و ٣١٨

وتأويل الآيات الظاهرة ج ١ ص ٢٦٥.

(٢٠) سعد السعود لابن طاووس ص ١٠٠.



والآخرين من النبيين والمرسلين». فما معنى اقتصار رواية سعد السعود على أربعة آلاف، وأربع مئة وأربعة عشر نبياً؟! (٢٣).

بل في رواية أخرى قال: «ثم أم رسوله الله ﷺ في مسجد بيت المقدس بسبعين نبياً» (٢٤).

هـ. ثم إنه قد ورد في رواية سعد السعود قوله: «فقال: هذا بيت المقدس، بيت الله الأقصى، فيه المحشر والمنشر».

ولم نعرف السبب في اعتبار بيت المقدس بيت الله الأقصى، مع أن مسجد الكوفة أفضل منه.. ولماذا لا يكون بيت الله الأقصى هو البيت المعمور؟! (وهو الضراح) فإنه مسامتة للكعبة، وهو بحذاء

(٢٣) الكافي ج ٨ ص ١٢١ وبحار الأنوار ج ١٨ ص ٣٠٨ و ٣٠٩ و ٣٦٣ و ج ١٠ ص ١٦١ عنه، والبرهان (تفسير) ج ٢ ص ٥٥٥ و ج ٤ ص ٨٧٠ وتفسير أبي حمزة الثمالي ص ٣٠٠ وتفسير القمي (تفسير سورة الزخرف).

(٢٤) أمالي الصدوق ص ٢٦٩ - ٢٧١ و (ط) مؤسسة البعثة ص ٥٣٥ و ٥٣٦ وبحار الأنوار ج ١٨ ص ٣٣٤ وروضة الواعظين ص ٥٧ و ٥٨ وشجرة طوبى ج ١ ص ١٩٤ والبرهان (تفسير) ج ٣ ص ٤٨٦.

العرش. كما ورد في الأحاديث. ويصلي فيه (أو يدخله) كل يوم سبعون ألف ملك، لا يعودون إليه إلى يوم القيامة (٢٥).

وقد أقسم الله تعالى به، فقال:

﴿وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ﴾ [سورة الطور: ٤].

وجعله الله تعالى في السماء مثابة وأمناً (٢٦)، كالكعبة المشرفة في الأرض أعزها الله.

وإن له في السماء حرمة على قدر حرمة مكة (٢٧).

(٢٥) بحار الأنوار ج ٥ ص ٣٣٠ و ج ١١ ص ١١٠ و ج ٥٥ ص ٥٥ و ٦١ و الدر المنثور ج ٦ ص ١١٧ و علل الشرائع ج ٢ ص ٤٠٣ ومستدرك سفينة البحار ج ٧ ص ٤٢٣ والمصنف للصنعاني ج ٥ ص ٢٩ ونظم درر السمطين ص ١٢٧ وكنز العمال (ط) مؤسسة الرسالة) ج ٢ ص ٥٦٥ و ٥٦٦ ونور الثقلين ج ١ ص ٥٣ وكنز الدقائق ج ١ ص ٣٣٩ وتفسير الثعلبي ج ١ ص ٢٧٤ وتفسير البغوي ج ١ ص ١١٥ وتفسير القرآن العظيم ج ٣ ص ١٤ والأحاديث في هذا المعنى كثيرة.

(٢٦) بحار الأنوار ج ١١ ص ١١٠ و ١١١ ج ٥٥ ص ٥٨ و ج ٩٦ ص ٢٠١ و علل الشرائع ج ٢ ص ٩٢ و (ط الحيدرية) ج ٢ ص ٤٠٧.

(٢٧) بحار الأنوار ج ٥٥ ص ٦٠ و ٦١ و مجمع الزوائد ج ٧ ص ١١٣ وكنز العمال (ط) مؤسسة الرسالة) ج ١٢ ص ٢٢٩ و ج ١٤



إن الله عز وجل يقول في كتابه:  
﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ  
الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي  
بَنَرْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا﴾. فكان من  
آيات الله التي أراها محمداً: أنه انتهى به  
جبرئيل إلى البيت المعمور وهو المسجد  
الأقصى.

فلما دنا منه أتى جبرئيل عيناً فتوضأ  
منها، ثم قال: يا محمد توضأ، ثم قام  
جبرئيل فأذن، ثم قال للنبي: تقدم فصل،  
واجهر بالقراءة، فإن خلفك أفقاً من  
الملائكة لا يعلم عدتهم إلا الله جل وعز.  
وفي الصف الأول: آدم، ونوح،  
وإبراهيم، وهود، وموسى، وعيسى،  
وكل نبي بعث الله تبارك وتعالى، منذ خلق  
السموات والأرض إلى أن بعث محمداً.

فتقدم رسول الله ﷺ، فصلى بهم غير  
هائب ولا محتشم.. الخ.. (٢٨).

وسند هذه الرواية صحيح.

وهذا يدلنا على أن قوله في الرواية  
المتقدمة عن سعد السعود: «وهو بيت الله

(٢٨) بحار الأنوار ج ١٨ ص ٣٩٤ و ج ٣٧  
ص ٣١٦.

فإن صح وصف البيت الذي صلى فيه  
رسول الله ﷺ حين إسرائه بأنه بيت الله  
الأقصى، فإن المقصود به هو البيت المعمور،  
ولا سيما بملاحظة الروايات التي ذكرناها،  
والتي تؤكد أن المقصود بـ«المسجد الأقصى»  
في الآية المباركة ليس هو الذي في بيت  
المقدس، بل هو البيت المعمور في السماء..

### البيت المعمور هو المسجد الأقصى:

ونختم هذا الفصل برواية صحيحة  
السند تصرح: بأن البيت المعمور هو  
المسجد الأقصى أيضاً، فقد روى محمد بن  
العباس، عن أحمد بن إدريس، عن أحمد  
بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد  
الأهوازي، عن فضالة بن أيوب، عن أبي  
بكر الحضرمي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:  
أتى رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام..

إلى أن قال: قال له أمير المؤمنين عليه السلام:  
اجلس أخبرك به إن شاء الله.

ص ١٠٩ والدر المنثور ج ٦ ص ١١٧ راجع:  
وشعب الإيمان ج ٣ ص ٤٣٧ وجامع البيان  
للطبري ج ٢٧ ص ٢٣ وتفسير الرازي ج ٤  
ص ٥٦ و ٢٥٦ والبداية والنهاية (ط دار  
إحياء التراث) ج ١ ص ٤٣ وشرح إحقاق  
الحق (الملحقات) ج ٣٢ ص ٥٩ و ٦٠.



الأقصى» هو البيت المعمور، لا ذلك الذي في بيت المقدس، فإنه قد جعل مسجداً بعد وفاة الرسول ﷺ بسنوات كثيرة، ومن ثم سمي بالأقصى أيضاً.

﴿وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكَتَبَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلًا﴾ [سورة الإسراء: ٢].

ما الربط بين هذه الآية وسابقتها؟!

أول ما يتبادر إلى الذهن هنا هو السؤال عن الرابط والعلاقة بين هذه الآية والآية السابقة. فالآية السابقة تحدثت عن تنزيه الله، وعن الإسراء، وعن صفات الله تعالى.. وهذه الآية تحدثت عن نبي الله موسى ﷺ، وأن الله تعالى آتاه الكتاب، وجعله هدى لبني اسرائيل؟!

وسؤال آخر، يقول: لماذا خصّ موسى ﷺ بالحديث عنه وعن كتابه، وعن قومه، ولم يذكر إبراهيم وصحفه، وما جرى له مع قومه، أو عيسى وإنجيله، ومعاناته مع اليهود، أو غيرهما من الأنبياء؟!

وسياتي الحديث عن هذا السؤال في موضعه إن شاء الله تعالى.

أما بالنسبة للسؤال الأول، فنجيب بما يلي:

إن الآية الأولى تحدثت عن التنزيه العملي للذات الإلهية عن كل سوء ونقص مهما كان، وعن جامعيتها لمعاني الصفات على أتم الوجوه، وأسناها وأبهاها.. وعن نفي الشريك في الألوهية والربوبية، لأنه يتناقض مع الذات الإلهية وصفاتها..

أما هذه الآية فتكفلت بالدعوة إلى جانب توحيد آخر، وهو نفي الشرك في الولاء والتوجه، والإرتباط كما بينه قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلًا﴾ ولم يقل: لا تتخذوا من دوني إلهاً..

وسياتي توضيح ذلك إن شاء الله تعالى..

### الإيتاء والإعطاء:

وقد بدأ فيها بالحديث عن إيتاء الكتاب فقال: ﴿وَأَتَيْنَا﴾، فلماذا لم يقل: «أعطينا» مثلاً؟!

ونجيب:

بأن كلمة أعطى تفيد مجرد إيصال الشيء إلى الطرف الآخر واستيلائه عليه.. وأية خصوصية أخرى يراد استفادتها من

التنزه عنها.. أما بالنسبة للمعطي، فلا بد له من الإكرام والإعزاز للأخذ.

وقال تعالى: ﴿وَأَتِذَا الْقَرْيَةَ﴾ **حَقَّةٌ**.. فالمطلوب هو الإعطاء بسهولة ومودة وتكريم، لا إعطاء تثاقل وتأفف ومهانة وإذلال، وأذى وتمنن، ولا سيما إذا كان من يُعْطَى هو قرابة الرسول الذين يجب إكرامهم..

وقال سبحانه: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صِدْقَتَيْنِ نَحْلَةً﴾ [سورة النساء: ٤]،

وقال: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [سورة النساء: ٢٤].

حيث إن الانسان إذا قضى وطره من المرأة، فإنه يجد صعوبة في إعطائها المهر الذي جعله لها في عقد الزواج.. وكأنه بعد أن يبرد غلته يندم ويرى أن ما حصل عليه لا يساوي ما بذله لها، وما سجله لها على نفسه، ويرى أنه قد تسرع، فيحاول التهرب والمماطلة والتسويف.. ويسعى إلى حملها على التنازل عن أي مقدار كان..

فجاء الأمر الإلهي بلزوم أداء حقها إليها بسهولة ورضى، وإكرام وإعزاز، واندفاع ومحبة، ومن دون خدشة في

هذا الإعطاء، فإنما يدل عليها بدال آخر، من قرينة حالية أو مقالية..

وأما الإيتاء، فهو يحمل معه خصوصية زائدة على مجرد إيصال الشيء إلى آخذه، وهذه الخصوصية قد تكون هي الشريف أو التكريم، أو اليسر والسهولة فيما يتوقع فيه الصعوبة، أو المودة، أو الرضا، أو ما هو قريب من هذه المعاني..

وشاهدنا على ذلك: هو الإستعمالات القرآنية لكلمتي آتى.. وأعطى..

أ: آتى..:

فلاحظ: أن القرآن قد أمر المكلفين بإيتاء الزكاة، ولم ترد كلمة «الزكاة» فيه إلا مع كلمة الإيتاء. فالمطلوب هو أن لا يعطي الزكاة بخشونة، وغلظة، وانزعاج وإزعاج، وضيق وتشدد وتصعيب كما يحصل في أحيان كثيرة، بل يعطيها بكل احترام، ومودة، وسهولة، ومرونة ورضى. ولعل قولك: كيف نفسر إذن ما ورد من أن الله تعالى قد اعتبر الزكاة أوساخ الناس؟!..

ونجيب:

بأن هذا فيما يرتبط ببحث الآخذ على



المشاعر، فإنها إنما أكرمته بأعلى وأعز ما لديها، وهو عنوان شخصيتها، ورمز كرامتها..

أما فيما يرتبط بقوله تعالى على لسان سليمان: ﴿فَمَا آتَيْنَاهُ اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَيْنَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ يَهْدِيَتِكُمْ فَفَرَحُونَ﴾ [سورة النمل: ٣٦].

فلعله يشير به إلى أن الله تعالى قد أكرم الإنسان بنعمة الخلق والرزق.. ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَجَعَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾

[سورة الإسراء: ٧٠]. وسخر للإنسان الأرض لتنتب، والسحاب ليمطر، وسخر له الشمس والقمر والأنعام، وكل ما في هذا الكون، ليكون في خدمته، ثم أرسل الأنبياء هدايته، ومنحه العقل والقوة، والفطرة السليمة، فإذا كفر بأنعم الله، وتجاهلها، وسعى في معصيته تعالى، فإنه يستحق الذم والعقوبة، لأنه قابل الإكرام والإحسان، باللؤم والكفران، وقد قال الشاعر:

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته

وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

أما الإنسان المؤمن، فإنه يقابل الإكرام والنعم بالشكر، والعرفان والخضوع، والإنقياد، والطاعة، والعبادة، ويسعى

لنيل المعارف لتكون له نوراً يضيء له دربه، وللحصول على الكمالات لتكون زينة وكرامة له، ويهذب نفسه، ويلزمها بتقوى الله، والعمل الصالح. فيؤكد إنسانيته، ويستفيد بذلك من المزيد من التوفيق للخير والعطاء، فهو يشارك أهل الدنيا في خيراتها، ويسعد في الآخرة بدخول جناتها، فما آتاه الله خير مما آتى الله أهل الدنيا بلا ريب.

كما أننا نلاحظ: أنه تعالى حين يذكر الكتب المنزلة: القرآن، والتوراة والإنجيل والهدى والتقوى، نراه يلتزم بكلمة الإيتاء أيضاً، فيقول: ﴿وَأَنذَرْتَهُمْ نَقْوَاهُمْ﴾ [سورة محمد: ١٧].

وقال: ﴿ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ (٢٩).

ويقول على لسان عيسى عليه السلام: ﴿ءَاتَانِي

الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [سورة مريم: ٣٠].

وقال: ﴿ءَاتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ

(٢٩) [الآية ٥٣ و ٨٧ من سورة البقرة، والآية ١٥٤ من سورة الأنعام، والآية ١١٠ من سورة هود، والآية ٢ من سورة الإسراء، والآية ٤٩ من سورة المؤمنون، والآية ٣٥ من سورة الفرقان، والآية ٤٣ من سورة القصص، والآية ٢٣ من سورة السجدة، والآية ٤٥ من سورة فصلت].



إضاءات من فواتح سورة الإسراء (الجزء الثاني) ..... **التصنيف** •

وقال في الجانب الإيجابي: ﴿ **إِنَّا  
أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ** ﴾ [سورة الكوثر: ١].

وقال: ﴿ **فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَانْفَرَى** ﴾ [سورة  
الليل: ٥].

وقال: ﴿ **وَلَسَوْفَ يَعْطِيكَ رَبُّكَ  
فَرَضَى** ﴾ [سورة الضحى: ٥].

وقال عن أهل الجنة: ﴿ **جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ  
عَطَاءً حِسَابًا** ﴾ [سورة النبأ: ٣٦].

وقال: ﴿ **عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُورٍ** ﴾ [سورة  
هود: ١٠٨]. أي غير مقطوع.

ولكن استفادة التكريم في هذه الموارد  
أيضاً إنما هي بقرائن الأحوال، أو قرائن  
المقال.. فإن إعطاء الكوثر إنما هو مقام  
الرد على الشانئ الأبتى، وهذه قرينة على  
إرادة التكريم بإعطائه الكوثر..

كما أن الإعطاء الدائم وبدون انقطاع  
يشير إلى أن المطلوب هو الإعزاز،  
واستبعاد أي نوع من أنواع الحاجة، وهذه  
قرينة مقالية على هذا المراد. وكذلك الحال  
في قوله تعالى: ﴿ **وَلَسَوْفَ يَعْطِيكَ رَبُّكَ  
فَرَضَى** ﴾، فإن التصريح: بأن الغاية من  
مواصلة الإعطاء هو استجلاب الرضا،  
قرينة على التكريم والإعزاز المشار إليه..

**وَالْحِكْمَةَ وَعَاتَيْنَهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا** ﴾ [سورة  
النساء: ٥٤].

وقال: ﴿ **وَعَاتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا** ﴾ [سورة  
النساء: ١٦٣].

وقال: ﴿ **وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي  
وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ** ﴾ [سورة الحجر: ٨٧].

وقال: ﴿ **وَعَاتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ** ﴾ [سورة  
الحديد: ٢٧].

وما ذلك إلا لأجل أن هذه الكتب  
هي دليل حب الله تعالى لعباده، ولتيسير  
أمر الهداية لهم، وهو عطاء مودة، وتشريف  
وتكريم.. ولم نجد أي مورد تستعمل فيه  
كلمة الإيتاء إلا فيما كان حسناً ومحبباً،  
وجمياً..

هذا كله فيما يرتبط بالأنبياء.

**ب: أعطى:**

فهو يستعمل في المكروه والمحجوب،  
فقد قال تعالى: ﴿ **حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ  
يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ** ﴾ [سورة التوبة: ٢٩].

فقد استُفيد منها معنى الكراهة، وعدم  
الرضا. ولكنها استفادة جاءت بمعونة  
القرائن، ولاسيما بلحاظ كونها جزية،  
وكون الإعطاء في حال الصغار.



فنخُصُّ الى: أن الإعطاء هو مجرد الإيصال والتمكين من الشيء.. وتستفاد الخصوصية من قرينة خارجية، لا من الإعطاء نفسه.

### الإسناد إلى ضمير الجمع:

وقد قال تعالى: ﴿وَأَتَيْنَا﴾، فأسند كلمة «أتى» إلى كلمة «نا» التي هي ضمير جماعة المتكلمين. ولعل السبب هو إظهار حال التعزز والجلال، والكبرياء والعظمة.. من حيث أن هذا المقام قد اقتضى توسط الوسائط - مثل جبرائيل لإيصال هذه الكتب بعد مزيد من الإعداد، والإستعداد لاستقبالها، لأن نعمة الهداية الإلهية هي من أعظم النعم، وأغلاها، وأهمها وأسناها..

### لماذا موسى دون سواه؟!

وقد حان الآن وقت الإجابة عن السؤال المتقدم في أول هذا الفصل عن السبب في اختيار موسى عليه السلام، والكتاب الذي آتاه الله إياه للحديث عنهما في هذا المورد بعد حديث الإسراء، دون إبراهيم عليه السلام وضحفه، وعيسى عليه السلام وإنجيله، وداود عليه السلام وزبور.. مع أن إبراهيم عليه السلام أفضل الأنبياء بعد رسول الله صلى الله عليه وآله. ومع أن

عيسى عليه السلام أقرب زماناً إلى رسول الله صلى الله عليه وآله من موسى عليه السلام!!.

ونجيب:

**أولاً:** بأن داود وعيسى عليهما السلام هما مثل موسى في كونهما مبعوثين لبني إسرائيل، ولكن كان لموسى عليه السلام دور أكبر في معالجة طغيان فرعون.. وفي مواجهة رعونة بني إسرائيل، وقد أظهر الله تعالى له آيات كبرى معهم، ومع فرعون.

ولعل الأحوال الصعبة التي مرت على موسى مع فرعون، ومع بني إسرائيل، والتي كانت محناً كبيرة، كلها عبرٌ وعظات، ودروس يضاف إلى ذلك: أن هذه الأمة المرحومة، أمة رسول الله محمد صلى الله عليه وآله.. ستواجه محناً عظيمة مع بني إسرائيل، وسيكون لهم أثر عجيب وغريب على فكرها وسلوكها، وسياساتها، وستكابد منهم الكثير من مكائد ستواجه المهالك والمصائب، وسيارسون الكثير من الكيد والإفساد في هذه الأمة.

وستجري على هذه الأمة السنن نفسها التي جرت في الأمم السالفة، ولاسيما ما كان في بني إسرائيل أيضاً.. من أجل ذلك كان

من قبل خالقه وصانعه ومدبره سبحانه. ثم ربط ذلك بأمر غيبي أخبر بأنه سوف يحصل بلا ريب، وهو إفساد بني إسرائيل مرتين، وبأن الذين سوف يتصدون لهم هم عباد مؤمنون، وأولياء صالحون.. وبأن للمسجد الحرام دوراً كبيراً وأساسياً في هذا الحدث الكبير والخطير.

وهذا كله يكرس الأهمية الكبرى، والأثر العظيم للخبر الذي تحمله هذه الآيات في تحصين الناس من السقوط في مصائد الطواغيت، ومن إصابة المؤمنين بالوهن والإحباط والسقوط أمام قوى الباطل مهما عظمت وطغت، وبغت، وجمعت من القدرات التدميرية، في مختلف المجالات، وعلى جميع الصعد: الأمنية، والاقتصادية، والعسكرية، والتسليحية، والإعلامية، والتكنولوجية، وسائر الإختراعات، ومختلف القدرات العلمية الهائلة.

وليعرفوا من خلال هذا الإخبار الغيبي المحفوف بحديث الإسراء على النحو الذي ذكرناه.. أن لا قيمة لكل هذه القدرات الهائلة في مقابل عظمة الله سبحانه، وعظيم ملكه، وجليل قدرته،

الحديث عن هذه الأمور، والتحذير منها، وإعداد الناس لها هو الأولى والأصوب.

**ثانياً:** يرى بعضهم: أن سبب هذا الانتقال هو الإشارة إلى عظمة نبينا ﷺ، وتقدمه على سائر الأنبياء، بما فيهم موسى ﷺ، فإن تكليم الله تعالى لموسى ليس بأعظم من قضية الإسراء، مع أن جميع الفضائل الثابتة للأنبياء ثابتة لنبينا الأعظم ﷺ.

**ثالثاً:** إن مساق الكلام في بداية هذه السورة المباركة يتجه إلى الحديث عن أمر إعجازي هائل يهدف إلى ربط الناس بالغيب الإلهي، وإذكاء الشعور لديهم بأن لدى هذا الغيب ما يحميهم، ويغنيهم، ويقويهم، ويحل مشاكلهم، وأن عليهم أن يعودوا إليه، وأن يعتمدوه، وأن يتعلقوا به، ويتوقعوا منه كل مفاجأة. وسيرى منه أهل الطاعة ما يسرهم، ويجبر كسرهم، وسيرى أهل الطغيان والعدوان، ما يرد كيدهم، ويخضد شوكتهم، ويقصم ظهرهم..

فبدأ بحديث الإسراء العظيم، الذي لا يناله وهم، ولا يسمو إليه خيال، ولا يحيط به علم، أو ينفذ إليه تصور، أو عقل.. إلا



وغوامض أسرار ملكه، وباهر علمه، وقاهر جبروته.. إذ لا يستطيع أحد أن يدعي لنفسه أنه قادر على شيء في مقابل عظمة الله وقدرته، وملكه الذي أشار في هذه السورة إلى طرف منه.

ولو صدقوا فيما يدعونه لأنفسهم من قدرات، فليأتونا بخبر ما سوف يحصل بعد عشر سنوات، أو بعد سنة، أو شهر، أو يوم.. أو فليخبرونا عن الطريقة التي يمكن لإنسان ما أن ينتقل من الأرض إلى السماء، ولا نقول: إلى خارج السماوات ليصل إلى العرش، ثم إلى الكرسي.. بل نقول: ليصل إلى أقرب كوكب نعرفه، ويرجع إلينا منه خلال ساعة، أو ساعتين..

**التشريف لخصوص موسى عليه السلام:**

﴿وَأَتَيْنَا مُوسَى﴾

وقد تحدث تعالى عن إتيانه موسى الكتاب.. أما بنو إسرائيل، فعليهم واجب الإهتمام بهذا الكتاب بالذات..

وهذه الطريقة البيانية تدلنا على أنه تعالى يريد أن يخص موسى عليه السلام بالتشريف، والتكريم، وأن يحرم منه بني إسرائيل.

لأن موسى «عليه وعلى نبينا وآله

الصلاة والسلام» قد قضى جميع حياته في الجهاد، والكدح في سبيل الله، وفي طاعته، وسخر كل ما حباه الله تعالى به من قوة وحول في رضاه سبحانه، فاستحق التكريم والإعزاز بذلك.

أما بنو إسرائيل، فقد حباهم الله بأعظم النعم وأسناها، ويسر لهم جميع أنواع الهدايات، وبعث لهم نبياً حماهم من ظلم فرعون الذي كان يذبح أبناءهم، ويستحيي نساءهم، وحملهم على اتخاذه رباً لهم، يعبدونه من دون الله تعالى..

كما أنه تعالى لم يجرمهم نعمة الهدايات العقلية والشرعية أيضاً. وأظهر لهم الكثير من المعجزات، ولبي لهم مطالبهم التعجيزية.. و.. و.. لكنهم ما فتئوا ينقضون عهودهم معه، وينكصون على أعقابهم، حتى إنهم لما خرجوا من قاع البحر الذي فلقه الله تعالى لهم، فكان كل فرق كالطود العظيم، مروا على قوم يعبدون أصناماً لهم، فقالوا لموسى: ﴿اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾!! [سورة الأعراف: ١٣٨].

وكان موسى عليه السلام هو المجاهد الصابر على كل هذه المصائب منهم.



تحمل الهدايا للبشر، بنحو غير قابل للتلاعب، وإعمال الأذواق، والأغراض.. فكلمة «الكتاب» تشير إلى هذه الهداية، وإلى تحديدها وتشخيصها، وإلى أنها مخزونة في قوالب يمكن الرجوع إليها. وهي تساعد على بقائها، وتمنع من التلاعب بها. وحفظها على هذا النحو من التحديد،

وجعل المرجعية لها، وإخراج الأمر عن دائرة الاجتهادات والأهواء قد أسهم في فضح ممارسات اليهود الرامية إلى الإلتجار بهذه الهدايا، وجعلها وسيلة لجمع الأموال، ولخداع الناس.. حيث صاروا **﴿يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾** [سورة البقرة: 79].

فهم يزعمون: أن ما يكتبونه بأيديهم هو نفس كتاب الهداية المعهود، الذي أنزله الله تعالى على موسى عليه السلام، وإنما يفعلون ذلك لخداع الناس، وإيهامهم بأن هذا هو ذلك نفسه.

**ثانياً:** إنه تعالى كان يعلم أن التوراة سوف تتعرض للضياع، وأن هناك من سيُخرج للناس كتاباً يسميه باسم «التوراة».

ولأجل ذلك آتاه الله الكتاب وما فيه من إعزاز وتكريم، وتشريف وتعظيم.

الكتاب، ولأم العهد:

ثم إنه تعالى قال: **﴿وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾**، فلماذا قال **﴿الْكِتَابَ﴾**، ولم يقل: «كتاباً»؟! والجواب:

لأن الألف واللام هنا للعهد الذهني.. إذ لم يتقدم ذكر للكتاب، ليقال: إنه عهد ذكرى.. كما أنه لا مورد للعهد الخارجي، لأن الكتاب لم يكن موجوداً خارجاً قبل ولا حين الإيتاء، فالمتعين هو أن يكون العهد ذهنياً، لأن الله تعالى لا يعطي البشر أيّ كتاب كان. لا كتاب شعر، ولا كتاب لغة، ولا غير ذلك، بل يعطي كتاب هداية، وتشريع وتعليم، ورعاية ودلالة.

وهذا ما استقر عليه تاريخ البشر أيضاً. **لماذا كتاب؟!:**

ويبقى هنا سؤال: لماذا خص الإيتاء بالكتاب، ولم يقل: «التوراة» مثلاً؟! ونجيب:

**أولاً:** إن تعاليم الكتاب ثابتة، ومحدودة في قوالب وألفاظ، ونصوص

فلعله تجنب سبحانه هنا التعبير بكلمة «التوراة» ليدل على أنه إنما يتحدث عن الكتاب الحقيقي النازل من عند الله على موسى ﷺ.. فإنه لو عبر بكلمة توراة وحسب، فلربما أمكنهم إيهام الناس بأنه إنما يشير إلى هذا الكتاب المخترع المتداول فيما بينهم، مما كتبوه بأيديهم، وقالوا للناس: هو من عند الله، وليس هو كذلك.

### لم ينسب الكتاب إليهم:

وأما لماذا لم ينسب هنا الكتاب إلى بني إسرائيل، بل نسبه إلى موسى ﷺ، مع أنه نسبه إليهم في سورة الجاثية، فقال: ﴿أَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابُ﴾ [سورة الجاثية: ١٦]. فلعل سببه:

**أولاً:** إن المقام مقام لوم وتوبيخ وحرمان لبني إسرائيل بسبب جحودهم وعصيانهم، فالمناسب أن يجرمهم من هذا الشرف العظيم، الذي أثبتت أفعالهم أنهم لا يستحقونه.

**ثانياً:** ليدل على أن التوراة كتاب هداية لكل طالب وراغب، وأن نزوله على موسى ﷺ لا يعني اختصاصه ببني إسرائيل، فلا يمنع من أن يستفيد منه كل

مؤمن.. لأنه متوافق مع حقائق الدين، وأحكام الشرع المبين..

**ثالثاً:** لكي لا يسيء بنو إسرائيل الاستفادة من هذا الأمر، بأن يكرسوا مفاهيم عنصرية واستكبارية، تخالف دين الله، مثل: أنهم شعب الله المختار، وأن الله قد خلق الكون لأجلهم، والبشر لخدمتهم، وما إلى ذلك من ترهات.

### موسى ﷺ نبي لبني إسرائيل:

وهذه الآية المباركة منسجمة مع سائر الآيات الشريفة في الدلالة على أن موسى ﷺ كان مبعوثاً لبني إسرائيل، وكذلك عيسى ﷺ.

وكان نبينا وكذلك إبراهيم ﷺ مبعوثين إلى البشر جميعاً.. وكان عيسى وموسى من أتباع إبراهيم «عليه وعليهم وعلى نبينا وآله الصلاة والسلام»..

واللافت في هذه الآية بالذات: أنه تعالى لم يصرح ببعثة موسى إلى بني إسرائيل، بل اكتفى بالتصريح بجعل كتابه ﷺ هدى لهم. وهذا حرمان آخر لهم، أدى إليه كفرهم وجحودهم.

وحتى بالنسبة للكتاب، فإن الله تعالى

المراد بالجعل: هو جعلها المعيار في اتخاذ قرار المثوبة، أو المؤاخذة على أساسها، أي أننا اعتبرناها حجة عليهم، نأخذهم بها ونحاسبهم عليها، ونرتب عليهم آثار الإقدام والإحجام، فثيب ونعاقب من هذا المنطلق على قاعدة: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [سورة الإسراء: ١٥]. وكأنه يشير هنا إلى أنه بالرغم من كون التوراة كتاب هداية في نفسه، وبالرغم من تنصيبه على أنهم مأخوذون ومؤاخذون به، فإنهم عصوا واستكبروا وكفروا ولا يزالون، وما يريد أن يقصه بعد هذه الآية عنهم من إفسادهم في الأرض هو الشاهد والدليل.

### لماذا هدى؟!

ثم قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُ هُدًى﴾. حيث لم يقل: جعلناه هادياً. والفرق بينهما: أن الهدى هو المصدر من هدى يهدي.. وهو يدل على أن المَجْعول من قبل الله تعالى هو نفس الهداية بواسطة هذه المضامين التي في الكتاب.. من دون أية إضافة أو اختزال. ومن دون نظر إلى زمان ولا مكان، ولا إلى صدوره من شخص بعينه، أو من غيره، ولا أي شيء آخر..

قد جعله هدى لبني إسرائيل، ولكن أفعالهم أظهرت أنهم لم يقوموا بفروض الهداية، ولم يحسنوا أخذها. كما أظهرته الآيات التي تلي هذه الآية.

ويلاحظ هنا أيضاً: أنه تعالى لم يثبت، ولم ينف كونه هدى لغيرهم أيضاً. بل سكت عن ذلك، وإنما ذكر بني إسرائيل فقط، لأنهم هم محط النظر في الآيات التالية.. ولأنهم هم المثل الأطهر للعناد واللجاج، وجحود الحق.

### هل الهداية تحتاج إلى جعل؟!

ثم قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُ هُدًى﴾.

فقد يسأل سائل، ويقول: هل الهداية تحتاج إلى قرار، وجعل، ووضع أم أنها أمر واقعي، فهي مثل النور، من وجده ووصل إليه استفاد منه واهتدى به، وأبصر طريقه بصورة تلقائية، سواء حصل جعل وقرار، أو لم يحصل، فإن النور إذا كشف للرائي عن حائط، أو عن هوة عميقة، أو عن سبع، أو عن حية، ابتعد الرائي عن هذه الأمور، وتجنبها بصورة تلقائية. فلماذا قال تعالى هنا: ﴿وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾؟!.

ونجيب:



أما كلمة هادياً، فهي اسم فاعل يدل على ذات تصدر منها الهداية في الحال.. فتدل على أمور ثلاثة هي:

**أولاً:** معنى الهداية.

**ثانياً:** الانتساب إلى شخص.

**ثالثاً:** زمان الحال..

وبعدما تقدم نقول:

إن كلمة ﴿هُدَى﴾ تكرر معنى الخلوص والصفاء من أية شائبة، وهذا له مغزى تربوي، فإنه يريد أن يجرد المورد عن أي شعور بحاجة هذه الهداية إلى أي شيء آخر، سوى كون مصدرها ومنشئها هو الله تعالى.

وقد يعترض على هذا: بأن ما أريد الفرار منه، قد وقع وحصل في كلمة «كتاب»، فإنها تدل على كاتب، وعلى مضمون كتب، وعلى آلة كتب بها أو عليها، وغير ذلك.. فلم يحصل هذا الصفاء والخلوص المدعى؟.

ونجيب:

بأن كلمة الكتاب في هذه الموارد لا يراد بها أن ثمة مضموناً قد سجل على ورق أو لوح، حتى صار كتاباً، ثم أعطي لموسى، ثم فرض على بني إسرائيل أن يقرأوه، ويهدوا

بمضامينه، بل المراد بالكتاب مجموعة من المضامين ذات منحى واحد، تجعل في متناول أيدي البشر، ويكتب عليهم أن يعملوا بها للوصول إلى هدف بعينه.

فالقرآن، والإنجيل والتوراة، لها مضامين وحقائق، ومعانٍ، وتوجيهات مترابطة ومتناسقة، قد فرض على العباد العمل بها.

فكلمة كتاب هي بمعنى المكتوب والمفروض والمحتم الذي يطالب به العباد، ولو لم تكتب في صحف أو ألواح. إذ يكفي حفظ الناس لها عن ظهر قلب، والتزامهم بتعاليمها.

بل إن قيمة الألفاظ تابعة لقيمة معانيها، ومدى الإلتزام بها حتى لو لم يُعرف لها لفظ، فالإنسان يشعر بالألم والعطش، والجوع، والخوف، ويسعى للحصول على الأمن، وعلى الطعام، والماء، فإذا وجدها واستفاد منها كفاه ذلك.. حتى لو كان أصم، أو أعمى، ولم يسمع لفظاً، ولا تكلم بلفظ طيلة حياته.

فالقرآن والإنجيل وسواهما حقائق راسخة قد يعبر عنها، أو عن أجزاء منها



وتطيعوه أحسن طاعة.

بل جعل الخلاصة أمراً سلبياً يجب عليهم التخلص منه، وإبعاده والإبتعاد عنه، وهو: أن لا يتخذوا وكيلاً من دون الله. ولم يشرب بشيء إلى العقد الإثباتي، وهو التزامهم جانب التوحيد. ولم يبين طبيعته ولا معناه.. كما أنه تعالى لم يبين كيف يتم رفض الوكيل من دونه، ولا بين كيفية التزام التوحيد، وإلى أي مدى يصلون في توحيدهم هذا.

ولعل سبب ذلك: أنه تعالى يريد في مجال البناء الإياني، أن يعطي الأولوية للتطهير من الشوائب والتزكية، والتخلص من القذارات والأوساخ، كالشرك، والولاء للظالمين، ومحابة الطواغيت، وما إلى ذلك. ولأجل ذلك أشار تعالى إلى الكفر بالطاغوت، وإخراجه من القلوب قبل أن يدخل التوحيد والإخلاص فيه إليها، فإن من أراد أن يزرع أرضاً، يقوم أولاً باستصلاحها، وإعدادها، وتخليصها من العوائق، ثم يختار الوقت المناسب لمباشرة زراعته.

وهذا ما حصل لبني إسرائيل بالفعل، فإن هذا الشرك والكفر والانحراف كان متمكناً من قلوبهم، وبقي هو المهيمن على

بلفظ أو بأشكال على الألواح، أو في صحف، ولكن المهم هو العمل والالتزام بها، مادام الإنسان بحاجة إلى هذا الإلتزام، أو يطلب منه ذلك.. فإن بعض الناس قد يحتاج إلى الإلتزام ساعة واحدة، أو يوماً، أو شهراً واحداً، ثم يموت أو يستشهد قبل أن يسمع أية آية أو رواية، نظير ذلك الذي أسلم يوم أحد ثم استشهد، ولم يسجد لله سجدة واحدة.

والحاصل: أن المجمعول هدى هو المضامين والمعاني.

لا من حيث هي مكتوبة، بل من حيث هي موجودة، ومدركة وميسرة.

ثم قال سبحانه: ﴿أَلَا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكَيْلًا﴾

أي أن هذه الهداية التي جعلتها لكم يا بني إسرائيل تتلخص بكلمة واحدة، وأمر واحد، وهي: أن لا يتخذوا من دونه تعالى وكيلاً.

فيرد هنا سؤال عن السبب في أنه تعالى لم يجعل خلاصة الهداية التي أرادها من بني إسرائيل فعلاً «إيجابياً»، فلم يقل - مثلاً: أن توحّدوا الله تعالى أتم توحيد،



عقولهم طيلة المئات والآلاف من السنين. وهذا يؤكد عملياً: أن الأولوية هي لإخراج هذه القذارات من قلوبهم، وهذا ما أراد سبحانه الإشارة إليه هنا، حيث جعل لهم الكتاب هدى.. ولكن جعل مضمون هذه الهداية هو إخراج الطاغوت، وولاية الظالم، وممالاته من قلوبهم، وإزالة كل علاقة لهم به..

وقد دلت سيرتهم مع موسى على رسوخ هذه العاهة في قلوبهم إلى حد أنهم كانوا كلما اقتلع موسى عليه السلام جذراً منها ظهرت له جذور أخرى، وكلما جاءتهم شبهة انغمسوا فيها، وكلما دعاهم داع إلى الانحراف والضلال هرعوا إليه وتحلقوا حوله، واستجابوا له. وقد تقدم أنهم حين خرجوا من معجزة البحر، ورأوا قوماً يعكفون على أصنام لهم طلبوا من موسى أن يجعل لهم أصناماً آلهة..

كما أنه حين غاب عنهم، وجاءهم السامري بعجله تركوا الايمان، وعدلوا إلى عبادة العجل، وهارون النبي بينهم يحذرهم، ويخوفهم، ويسعى لمنعهم، وهم لا يسمعون، ولا يرتدعون..

إلى آخر ما هنالك من مصائب وبلايا واجهها موسى وأخوه هارون معهم. بالرغم من كل الآيات والمعجزات، والنعم التي حباهم الله تعالى بها..

### اتخاذ الوكيل:

وقد قال تعالى: ﴿أَلَا تَتَّخِذُوا﴾. ولم يقل: ليس من دوني وكيل.. لأنه تعالى يريد أن يبين لهم: أن كل وكيل من دونه تعالى، فإنه لا حقيقة له، ولا واقعية لوكالته، بل هو محض ادعاء واصطناع بلا مبرر، وأنتم الذين اخترتم الوكلاء والطواغيت، وسلطتموهم عليكم، وكان لكم النصيب الأوفر والأكبر في إنتاج طاغوتيتهم، وفي قدرتهم على ممارسة الطغيان عليكم وعلى غيركم.

### لم يقل: لا تتخذوا غيري وكيلاً:

وقال تعالى: ﴿مِنْ دُونِي﴾.. ولم يقل: ألا تتخذوا غيري وكيلاً. لأن هذا التعبير قد يفهم منه: أن من الممكن أن يكون هناك وكيل سواه سبحانه وتعالى. مما يعني: أن الاختيار بيدهم، فيمكنهم أن يختاروا الله وكيلاً، ويمكن أن يختاروا غيره لهذا الأمر.. لكن كلمة ﴿مِنْ دُونِي﴾ تفيد: أن هذا



الإلتحاذ مصطنع، ولا واقعية له - كما قلنا - ولا ينتج عنه صيرورة غير الله وكيلاً.

### كلمة (دون) تشير إلى المقام:

ثم إن كلمة «دون» إنما تشير إلى الموقع والمقام. مما يعني أن كل من تتخذونه وكيلاً سيكون في موقع الدونية والقلة، والضعفة، فاتخاذها وكيلاً يصبح خلاف الحكمة، والعقل، واختيار لغير الصالح، ومن لا يختار لنفسه ما يصلحها، هل يؤمن على مصالح غيره؟! لاسيما مع ترجيحه الفاقد والمحتاج، والضعيف، والجاهل، والعاجز.. .. على المالك لكل هذا الوجود والقادر، والغني، والعالم، والقوي، والعزيز إلخ..

### الوكيل أدنى المراتب:

وإذا نظرنا إلى مضمون كلمة «وكيل» فسنرى أنها أدنى ما يمكن أن يطلبه عاقل من المراتب لحفظ شؤونه، وتمشية أموره، وتديرها، أو على الأقل الإشراف عليها. فإذا كان هناك من لا يصلح لهذا الأمر، وهو تدبير، وحفظ الموجود هل يصلح لما هو أعظم من ذلك؟! بأن تتخذه ولياً، فضلاً عن أن تتخذه رباً ومعبوداً، وتكل

إليه مهمات الربوبية، فتسلمه مستقبلك ومصيرك، وتكل عليه في الرزق والشفاء، والخلق، والإحياء، والإماتة، وإنزال المطر، وإثمار الشجر، وإنبات النبات، وتحريك الفلك، والشمس والقمر والنجوم، والإمساك بالسماء والأرض، وما إلى ذلك.. مما فرضته القاعدة التي أطلقها إبراهيم عليه السلام في وجه نمرود: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٨].

وقد فهم من تصرفات بني إسرائيل أنهم يطلبون إلهاً.. ولا يطلبون وكيلاً، فلاحظ تاريخهم مع موسى عليه السلام، حيث عبدوا العجل، وطلبوا من موسى أن يتخذ لهم صنماً إلهاً.. حين مروا على قوم يعبدون الأصنام.

### بين الولي والوكيل:

قد عرفنا آنفاً: أن مرتبة الوكيل لا تصل إلى مرتبة الولي، لأن الولاية الإلهية للشخص تنبثق عن مالكيته تعالى لعبده مالكية حقيقية، وهو الذي يملك حق التصرف بالشخص، وبأمواله، وكل ما يرتبط به. وأما الوكالة، فهي تفويض



صاحب الحق شخصاً آخر للتصرف في أمور معينة.

وللولاية مناشؤها، ككون الولي خالقاً وصانعاً، وهي ما نسميه ولاية التكوين، لأنه يستطيع أن يخلقه ويوجده، وأن يميته، وأن يحييه، وأن يعطيه، وأن يمنعه، ويشفيه ويرزقه، ويستطيع أن لا يفعل ذلك به، بل إن فيض الوجود عليه لحظة بلحظة يبقى مرتبطاً به تعالى..

كما أن الأبوة تصلح منشأ ومبدأ لدرجة من الولاية. ولكنها للخالق بالأصالة، وللأب بالجعل الإلهي، إذ يمكن أن يجعل الله للوالد بحكم والديته نوعاً من الولاية على ولده في نطاق معين، يفيد في حفظ الولد، وتدبير شؤونه، وضمان مصلحته.

فالولاية لله تعالى بما هو خالق وصانع، هي الأساس، والمنشأ لكل ولاية أخرى، حتى ولاية الأب، لأن الأب ليس سوى واسطة في الفيض الإلهي للوجود على هذا الممكن، فالولاية الحقيقية هي لله، لأن علاقة الخالقية بالمخلوق، والإيجاد بالوجود أعمق من كل علاقة، لا سيما وأن حاجة المخلوق إلى الفيض المستمر قائمة باستمرار.

فمصدر الولاية فاعل ومؤثر دائم، وكون الأب واسطة في الفيض لا يعني أن الله لم يكن قادراً على إفاضة الوجود بدون توسط أب أو غيره كما حصل بالنسبة لآدم وحواء وعيسى عليه السلام، فمنحه طرقات من ولاية التصرف تفضل من الله تعالى عليه، وقد يقتضي الأمر سلبها عن بعض الآباء إذا ظهر سفههم، أو عدم واجديتهم للشرائط..

كما أن الله تعالى قد منح الولاية للرسول وللإمام، ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [سورة المائدة: ٥٥]. وهي أوسع وأعمق من ولاية الشخص على نفسه، وولاية الأب على ابنه، لأن الرسولية والإمامة بما لهما من دور تديري للناس ولغيرهم من الموجودات تفرضان هذه الولاية الواسعة، فيصير النبي والإمام أولى بالإنسان من نفسه، فضلاً عن أبيه.. لأن النبي والإمام مظهر إرادة الله تعالى في عباده وبلاده، وهي ولاية تدبير ورعاية، وحفظ ووقاية، وتصرف وهداية، ناشئة عن حق التكوين المحض لله تعالى..

للبحث صلة في العدد القابل ان شاء

الله - تعالى -





# تَلْبِيسُ الْمُسْتَشْرِقِينَ فِي تَفْسِيرِ (أَهْلِ الْبَيْتِ)

- بحث البروفسور ماد أولئك أنموذجاً -

(الجزء الثاني)

أ.د. عبد الجبار ناجي  
رئيس قسم الدراسات التاريخية  
بيت الحكمة - بغداد  
عضو الهيئة الاستشارية للمجلة

إِبْرَهْمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ  
 إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي  
 الظَّالِمِينَ ﴿٤٩﴾. وهنا نجد المستشرق قد ترجم  
 (ابتلى) بتعبير was tried التي تعني نفس  
 المعنى القرآني. وترجم (كلمات) بكلمة  
 commandments وتعني وصايا  
 وأوامر. كذلك تعني أوامر الله ونواهيها.  
 وترجم (الظالمون) بتعبير evildoers  
 التي تعني (الذين يعملون شرا)، وهناك  
 عدّة تعبيرات باللغة الإنجليزية مترادف  
 تعبير الظالمين). ويستمر المستشرق قائلا:  
 وهكذا شمل عهد الله العادلين من بين ذرية  
 إبراهيم. وقد منحه الله ابنه إسحاق وحفيده  
 يعقوب وقد صار هؤلاء أنبياء. وحينما  
 انفصل عنهم -أي عن عبدة الأوثان من  
 قومه -ومن يعبدونه الى جنب الله. منحناه  
 إسحاق ويعقوب، وكلّ منها جعلناه نبيا.  
 ووهبناهم من رحمتنا، وأضفينا عليهم سمعة  
 عالية وصادقة (سورة ١٩ آية ٤٩ - ٥٠).  
 (وهي [سورة مريم: ٤٩ - ٥٠] يقول فيها  
 اللهُ تَعَالَى ﴿ فَلَمَّا أَعْرَضَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ  
 اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا  
 وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ

● ثم يتابع المستشرق بحثه قائلا: وكان  
 إبراهيم أبا انبياء Patriarch بني إسرائيل.  
 وكان جميعهم أمّا أنبياء وأمّا رواة ونقله  
 للكتاب المقدس وكانوا من ذريته، قال  
 الله (وأرسلنا نوحا وإبراهيم وجعلنا بين  
 ذريتهما النبوة والكتاب) سورة ٥٧ آية  
 ٢٦. (وهي [سورة الحديد: ٢٦] جاء  
 فيها ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي  
 ذُرِّيَّتِهِمَا النَّبُوَّةَ وَالكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ  
 وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴾). وكان والد  
 إبراهيم، على أية حال، عنيد او عاصيا ويعبد  
 الأوثان ومضطهدا المعترفين بوحدانية الله.  
 وكما مرّ سابقا فقد كان إبراهيم أولا يصلي  
 له بسبب عهد تعهده له، غير أنه انفصل  
 عنه بعد ذلك. وعندما اختار الله إبراهيم  
 إماما لقومه، صلّى إبراهيم لربه إنه رزق  
 هذا الشرف أيضا لآل بيته ولذريته (وتذكّر  
 حينما كان إبراهيم يجاهد من قبل ربه ببعض  
 الوصايا التي أمّتها، قال -الله- سوف  
 أجعل منك إماما للناس. قال وكذلك  
 ذريتي؟ قال -الله- عهدي سوف لن  
 يشمل الشريرين) سورة ٢ آية ١٢٤. (وهي  
 [سورة البقرة: ١٢٤] قال تعالى ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ

**صِدْقٍ عَلِيًّا** ﴿﴾. فيلاحظ إن المستشرق قد أحسن ترجمة هاتين الآيتين الكريمتين باستخدامه فعل bestow الذي يعني من بين مايعنيه منح، على الرغم من استخدامه فعل turn away التي يقصد به (يترد أو يرحل) للتدليل على الكلمة القرآنية (اعتزل). كذلك فإن ترجمته للتعبير القرآني ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ بالترجمة التي سقناها آنفا وهي ترجمة لا تتلاءم تماما مع النص القرآني. ثم يأتي بالآية القرآنية التالية قائلا (وهبنا اسحاق ويعقوب وجعلنا في أولادهما progeny النبوة والكتاب. وأعطيناه مكافأة في هذا العالم وإنه بالتأكيد سيكون صالحا فيما بعد) سورة ٢٩ آية ٢٧. (وهي [سورة العنكبوت: ٢٧] وفيها يقول الله تعالى ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ وَءَاتَيْنَاهُ أُجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾. فقد ترجم المؤلف كلمة أجره بما يقابل المكافأة reward وهذا لا يتوافق تماما مع المعنى القرآني).

حفيدة يعقوب ارتابت أو شكّت زوجته بالأخبار السعيدة نظرا الى كبرها وتقدمها في السن، غير أن الملائكة ذكروها بمنزلة ومكانة زوجها -إبراهيم -الرفيعة قال الله (ووقفت زوجته وضحكت. ثم وهبنا لها الأنباء الطيبة عن اسحاق ومن بعد اسحاق يعقوب. قالت، واحسرتاه alas عليّ، أحمل طفلا وإني امرأة كبيرة وإنّ زوجي رجل طاعن؟ إنّ رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حقّا يستحق المديح والمجد الكامل) سورة ١١ آيات ٧١-٧٣. (أي [سورة هود: ٧١-٧٣] إذ قال تعالى ﴿وَأَمْرًا لَهُ قَائِمَةٌ فَضَحَكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾ قَالَتْ يَتُوبَلَىٰ أَيْدِيَّ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧٢﴾ قَالُوا أَنْعَجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾. ففي هذه الآيات الكريمة تصرّف المستشرق بقراءتها، مثلا قرب حدوث ولادة النبي إبراهيم والنبي يعقوب. كذلك وإنها شكّت أو ارتابت. أيضا أدخل عبارة الأخبار أو الأنباء السعيدة. فضلا عن ترجمته

الكتاب والحكمة، ووهبنا له الملك العظيم) سورة ٤ آية ٥٤. (وهي [سورة النساء: ٥٤] إذ يقول عزّ من قائل ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾.

ويقول المستشرق: كان إسحاق ويعقوب قد وصفا بإنهم أئمة يهدون الناس بأمر من الله (وأعطينا إسحاق ويعقوب نعمة أخرى وجعلناهم جميعا من الرجال الصالحين. وجعلناهم أئمة يهدون الناس بأمرنا، وأوحينا إليهم أن يعملوا الأعمال الخيرة وأن يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة إنهم يعبدوننا بثبات واستمرار) سورة ٢١ آيات ٧٢-٧٣ (وهي سورة الأنبياء إذ يقول الله تعالى ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ۗ وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ ﴿٧٢﴾ وَجَعَلْنَاهُمْ أئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾. فالمؤلف قد ترجم تعبير (نافلة) في الآية الكريمة بتعبير غير مطابق وهو ذلك الذي ترجمناه حرفيا an additional gift بينا المقصود

فعل (ببشرناها) بتعبير لا ينطبق تماما والآية الكريمة وهو good tidings بمعنى الفرص أو الأخبار الطيبة. كذلك ترجم (حميد مجيد) وبالأخص كلمة (مجيد) بكلمة glory وتعني المجد؛ وهي ترجمة لا توافق المعنى الذي ورد في القرآن الكريم فالمجيد الكثير الخير والإحسان). ويستمر المؤلف في بحثه قائلا: فأهل البيت هم بالتأكيد عائلة النبي إبراهيم، التي ترجع إليها سارة من خلال الزواج، ولم يكن المقصود بهم الأنصار والمشايخين لتبجيل البيت وأقصد الكعبة، كما اقترحه رودي باريت. <sup>(١)</sup> R. Paret. فإن هذه الولادة المعجزة لإسحاق قد بررتها الرعاية العالية أو الإستحسان السامي لله من أجل نبيه الذي اختاره. واولئك الذين تميزوا بمثل هذه الرعاية والفضل يجب عليهم أن لا يحسدوا الناس عليها وعلى منزلتهم ومكانتهم العالية. فيقول الله (أو و) (OO) هل يحسدوا البيت الذي وهبه لهم الله من فضله؟ فقد منحنا بالفعل آل إبراهيم

R. Blachere: Le Coran (Paris, (١) 1957), P. 329, n. 5.



منها في الآية زيادة عما طلب أو سأل).  
ويستمر المستشرق قائلا: إلا أنه كان  
هناك مرتدون بين ذرية إبراهيم وإسحاق  
أيضا قال الله (وقد باركناهما - إبراهيم  
وإسحاق - غير أن بين ذريتهما هناك بعض  
يعملون الخير وبعض كانوا بوضوح من  
الخطائين) سورة ٣٧ آية ١١٣ وكذلك  
سورة ٥٧ آية ٢٦. (أي [سورة الصافات:  
١١٣] يقول الله تعالى ﴿وَبَرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰ  
إِسْحَاقَ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ  
مُتَّبِعٌ﴾ فقد ترجم المؤلف التعبيرين  
الواردين في القرآن الكريم ﴿مُحْسِنٌ  
وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ مُتَّبِعٌ﴾ بتعبير ليس  
له دلالة وصلة بها وقد ترجمت حرفيا  
قوله وهو باللغة الإنجليزية there are  
some who do good and some  
who do manifestly wrong  
themselves. أما السورة الأخرى  
التي أشار إليها المستشرق فهي [سورة  
الحديد: ٢٦] التي جاء فيها ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا  
نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ  
وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ  
فَسِيقُونَ﴾ وهنا يبين الله تعالى المرادف

لكلمة محسن = مهتد والمرادف لكلمة  
ظالم = من الفاسقين.  
ويقول المستشرق: وإزاء معارضة  
بني إسرائيل ناشد موسى ربه أن يمنحه  
المساعدة، مساعدة أخيه هارون Aaron  
قائلا (إعطني مساعدة من آل بيتي، هارون  
أخي ليزيد من قوتي واجعله شريكا لي  
في عملي) سورة ٢٠ آيات ٢٩ - ٣٢.  
(أي [سورة طه: ٢٩ - ٣٢] إذ جاء في  
الكتاب العزيز ﴿وَأَجْعَلْ لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ٢٩  
هَارُونَ أَخِي ٣٠ أَشَدُّ بِهِ أَزْرَى ٣١ وَأَشْرِكُهُ فِي  
أَمْرِي﴾ [سورة طه: ٢٩ - ٣٢] فنلاحظ  
إن المؤلف قد ترجم تعبير ﴿وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي﴾  
ترجمة سليمة بمعنى المعين والظهير، غير  
أنه ترجم (اشدد به أزري) ترجمة لا توافق  
مفهوم الآية الكريمة وهدفها فجعلها  
وكأنها حرفيا (زد من قوتي) increase  
(my strength). ويستمر المؤلف قائلا:  
فاستجاب الله لصلاته (وأعطينا بالفعل  
موسى الكتاب وعيينا هارون أخاه معه  
ليساعده) سورة ٢٥ آية ٣٥ وسورة ٢٠  
آيات ٢٩ - ٣٢. (وهي [سورة الفرقان:  
٣٥] إذ يقول الله فيها ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا

رَبِّكُمْ)سورة ٢ آية ٢٤٨. (وهي [سورة البقرة: ٢٤٨] التي جاء فيها ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آءَالُ مُوسَىٰ وَعَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾. فيلاحظ إن المؤلف استخدم كلمة Covenant بحرف كبير للتعبير عن التابوت، مع أن الكلمة في القواميس وبالحرف الصغير تعني الميثاق أو العهد. فضلا عن ذلك فإنه استخدم كلمة truly للتعبير عن كلمة (حقًا) التي لا وجود لها في الآية الكريمة).

وأعطى الله داوودDavid، النبي والخليفة على الأرض، وسليمان مساعده وخليفته أو ووريثه (وأعطينا داوود، سليمان، وكان عبدا صالحا وطيبا) سورة ٣٨ آية ٣٠. (أي [سورة ص: ٣٠] قال جَلَّ جلاله ﴿وَوَهَبْنَا لِداوُدَ سُلَيْمَانَ نَعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ فالباحث قد ترجم(نعم) في القرآن الكريم بكلمة excellent التي تعني ممتاز ومن الطراز

مُوسَىٰ الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيْرًا﴾ فترجم المستشرق الفعل (جعلنا) بكلمة يفهم منها التعيين أو التوظيف appoint في حين إن الله جعل هارون عليه السلام وزيرا ولم يعينه. ويتابع المستشرق بحثه قائلا: وهكذا اختير هارون لمناصرة أخيه في الوحي يقول الله(وقد أعطينا بالتأكيد موسى وهارون الفرقان وضوءا وبقية من أجل المتقين الذين يخافون ربهم بالغيب ويخشون الساعة -يعني يوم القيامة -)سورة ٢١ آيات ٤٨ -٤٩. (وهي [سورة الأنبياء: ٤٨ -٤٩] يقول الله تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُنْفِقِينَ ﴿٤٨﴾ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِّنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾. وبقية كلمة غامضة أو خفيةmysterious من آل موسى وآل هارون أصبحت إحدى العلامات للتقليد السماوي أو للتنصيب الآلهي بملكية أو أسرة بني إسرائيل - (نبيهم -صموئيل - قال لهم: علامة حكمه -شاؤول -هي أن الفلك -فلك التابوت- سيأتي اليكم، تحمله الملائكة ويحتوي على سكينه من



الأول وهذا المعنى لا ينطبق تماما مع التعبير القرآني (نعم). كذلك فإنه لم يترجم كلمة (أواب) التي يقصد بها هنا رجاء اليه تعالى بالتوبة. ثم يردف المستشرق قائلا: ولقد ورث سليمان من داوود صلة القربى وحكمة النبوة والحكم الألهي (وورث سليمان داوود وقال: أيها الناس، لقد علّمنا كلام -منطق- الطير ومنحنا كلّ شيء) سورة ٢٧ آية ١٦. (وهي [سورة النمل: ١٦] إذ يقول سبحانه وتعالى ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾. فقد استعمل الباحث بدلا من (ياأيها) حرف (O) التي لا تعني شيئا ولا تعادل في أهميتها (ياأيها). علما بأن استعمالها (O) شائع في الشعر الإنجليزي وفي الرواية الإنجليزية). ووهبنا لداوود وسليمان الحكم الألهي، وقد شهد الله حكمهما في حالة الأضرار التي أصابت الحقول) سورة ٢١ آية ٧٨. (وهي [سورة الأنبياء: ٧٨] التي يقول فيها الله تعالى ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ

شاهدين﴾. هاهنا يلاحظ أن المستشرق قد أضاف كلمة jointly التي تعني (معا أو سووية)، كما إنه ترجم ترجمة غير سليمة لتعبير الآية الكريمة (الحرث إذ نفست.. الخ) بتعبير أدبي قمنا بترجمته حرفيا وهو بالأصل الإنجليزي in a case of damage to the fields وهكذا تحولت كلمة الحرث الى (حقول) وتحول فعل (نفست) الى ضرر (damage).

وزكريا Zachariah وهو والد يوحنا John المعدادان قال في صلاته (حقا، إنني أخاف الموالي بعد موتي. وإن زوجتي عاقرة barren، لهذا هب لي وليا من عندك الذي سيرثني ويرث من آل يعقوب، واجعله، يا (O) ربي راضيا أو مسرا لك) سورة ١٩ آيات ٥-٦. (أي [سورة مريم: ٥-٦] التي جاء فيها ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوْلَىٰ مِنْ وَرَآئِي وَكَانَتْ أَمْرَاتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ۖ يَا رَبِّي وَيَبْرِئْ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ۖ وَاجْعَلْهُ رَبِّي رَضِيًّا ۖ﴾. فقد ترجم المستشرق (رضيا) بفعل مستمر هو pleasing في الوقت الذي تفسر فيه الكلمة القرآنية مرضيا عندك يا الله قولا



نبيهم - (يا O)، إننا لا نفهم كثيرا مما تقول، ونحن بالتأكيد نراك ضعيفا بيننا. ولولا وجود رهطك لرميناك بكل تأكيد) سورة رقم ١١ آية ٩١. (وهي سورة هود التي جاء في الآية ٩١ منها قول الله تعالى ﴿ قَالُوا يَشْعَبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرُّكَ فِيْنَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾. فنلاحظ أن المستشرق استخدم حرف (O) بدلا من قالوا، كما أنه استخدم بدلا عن كلمة الرجم تعبيرا دالا عليه ولكنه لا ينطبق تماما وهو we would certainly have stoned you كالذي قمت بترجمته حرفيا (إننا بالتأكيد سوف نلقي عليك الحجارة). كذلك استخدم فعل understand للتعبير عن كلمة (نفقه) ومن الطبيعي أن هناك تباينا بينهما. كما إنه قد كرر استعمال كلمات مثل surely، certainly وهما كلمتان لا وجود لهما في أصل الآية الكريمة. وترجم كلمة (عزير) بها يقابل الكبير النفوذ (powerful). ثم قال المستشرق: وإن جماعة من ثمود وهم قوم النبي صالح S'ih قال بعضهم

وفعلا، وبين الأثنين كما يرى القارئ فرق بين). ثم يقول: وقد فهم المفسرون بصورة عامة تعبير الموالي بأن المقصود بها الأقرباء أو ذوي القربى<sup>(٢)</sup>. وكما أبدى بلاشير R. Blachere ملاحظة تفيد بأن التعبير هنا هو بالأحرى تلميح أو إشارة الى عداوة الكهان والقساوسة الآخرين إزاء زكريا، الذي لم يكن له ذرية، كالذي قد روي في إنجيل توما<sup>(٣)</sup> Gospel Thomas. وعلى أية حال فإن يوحنا أصبح وريثا لآل يعقوب.

وفي القصة عن الأنبياء من غير بني إسرائيل، فقد أدت عوائلهم أو آل بيوتهم دورا فعلا وحيويا أيضا كالدور الذي أداه تلامذتهم وأوصياؤهم. فالقوم الأشرار أو الآثمين في مدين قد أجابوا شعيب-

(٢) الطبري؛ جامع، مجلد ٢٥، ص ١٣-١٥.

(٣) واعتمادا على رواية العلوي، فإن محمدا أعطى حصصا من الخمس الى بني عبد يغوث (ابن شبه؛ تاريخ المدينة المنورة (تحقيق فهمي محمد شلتوت/ قم، ١٤١٠ / ١٩٩٠-١٩٨٩) ص ٦٤٥). والمقصود هو خال محمد، من ناحية الأم، عبد يغوث بن وهب بن عبد مناف من قبيلة زهرة.



للبعض الآخر (أقسم قسماً جماعياً بالله إننا نهجمه وآله ليلاً. ثم نقول إلى الشخص الذي يتكفل الانتقام - الثأر - لقتله (وليه) نحن لم نشهد إهلاك أهله. وإننا بالتأكيد لا نقول إلا الحقيقة) سورة ٢٧ آية ٤٩. (وهي [سورة النمل: ٤٩] قال الله سبحانه ﴿ قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَدِيقُونَ ﴾. فهذه الآية في القرآن الكريم تتعلق بصالح وهو أخو ثمود، وقد سماه المستشرق بصيغة أقرب إلى سائح S'ih وليس باسمه المذكور في القرآن الكريم. ويقول المستشرق بعد ذلك: وقد أعاق الله تنفيذ مؤامرتهم ودمر الناس المذنبين وجميع قوم ثمود).

فالمكانة البارزة لعوائل أو آل بيوت الأنبياء الماضين وذرياتهم ووضعيتهم وشبه التطابق الذي لاحظناه كثيراً بين تاريخ الأنبياء السابقين في القرآن وتلك التي هي في حالة محمد لا بد من أن تثير توقعات بالنسبة إلى الوضعية والمكانة المتميزة لآل بيته. فأقرب محمد وأولوا رحمة قد ذكروا في سياقات متنوعة، فأحياناً

قد ذكروا في معنى واسع أكثر من آله. وبهذا النظام والترتيب خوطب به النبي، قال الله (أنذر عشيرتكم الأقربين، واخفض جناحك للمؤمنين الذين يتبعونك) سورة ٢٦ آيات ٢١٤ - ٢١٥. (وهي [سورة الشعراء: ٢١٤ - ٢١٥] التي قال الله تعالى فيها ﴿ وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴾ ٣١٤) وَخَفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ. إِنَّ (أقرب عشيرة) تعبير يحتمل يشير إلى قريش، على الرغم من أن هناك تفسيراً أضيّق لا يجعل هذا ممكناً.

وكثيراً ما يقتبس الشيعة كدليل وبينت على موقفهم من آية في سورة رقم ٤٢ آية ٢٣، إذ أنّ محمداً قد أمر ليخاطب المؤمنين (قل، إنني لا أسئلكم عليه أجراً - والاتصال هو عن طريق الوحي - ماعداً الحب والمودة في القربى). (وهي [سورة الشورى: ٢٣] فقد قال الله فيها ﴿ ذَلِكَ الَّذِي يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكَ عِبَادَهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَقَرَفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴾. فالشيعة - بحسب قول المستشرق مادولنك - يفسرون الآية

أولى بالمؤمنين أكثر من أن يكون لبعضهم البعض الآخر، وأزواجه هنّ أمهاتهم) سورة ٣٣ آية ٦. (وهي [سورة الأحزاب: ٦] قال الله تعالى ﴿الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُنَّ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ﴾.

وبأية حال من الأحوال فهناك أدلة أخرى بشأن قرابة النبي التي تشير بشكل مؤكد الى آله والى أولى الأرحام منهم. والقرآن يفرد جزءا من الخمس، خمس الغنيمة، وجزءا من الفياء اي ممتلكات الكفار التي استولى عليها المسلمون دون قتال الى أقارب محمد فضلا عن نفسه (أعلم إن ما تأخذونه غنيمة فخمسه لله، وللرسول، ولذي القربى، واليتامى، والمساكين وابن السبيل إذا آمتتم بالله وبها أنزل على عبده في يوم القيامة، اليوم الذي التقى فيه الجمعان) سورة ٨ آية ٤١. (وهي [سورة الأنفال: ٤١] فيقول الله سبحانه وتعالى ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ

بأن محمد قد طلب من المسلمين أن يحبوا أو يودوا أهل البيت، بيت محمد. ومهما يكن فإن هذا التفسير لا يتطابق مع كلمات النص. فالطبري في تفسيره للآية<sup>(٤)</sup> يقدم ثلاثة تفسيرات وفضل الأول منها، فبناءً على هذا التفسير إنه طلب مودة المؤمنين للنبي الذي ينتمون اليه بروابط الدم (صلة الأرحام). وإن هذا التفسير يعد ملائماً الى درجة كبيرة إن كانت الآيات مكيات والخطاب موجه الى قريش. وعلى أية حال فالسورة قد عدت من السور المدنية، وأعلنت في وقت حينها لم يكن الكثير من المسلمين يرتبطون بمحمد عبر صلة الرحم. لذلك فالأفضلية ربما تعطى الى التفسير الثالث للطبري (فالتفسير الثاني بالأحرى غير محتمل)، وهو إن المودة لذوي القربى قد قصد بها بصورة عامة. وعلى أية حال فالتفسير الأقرب هو الذي فضله الطبري فربما يوحى بحد ذاته الى أن المقصود هم المسلمون جميعا أكثر من بعضهم البعض الآخر (النبي

W. M. Watt، Muhammad at (٤) Mecca (Oxford 1953). P. 6 -8.

شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ حُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ  
وَأَلْيَتَمَنَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ إِن  
كُنْتُمْ ءَامَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا  
يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَىٰ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ  
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٧﴾. ويستمر المستشرق  
في ذكره الآيات الكريمة بهذا الخصوص  
فيقول (الذي منحه الله من فيء الى رسوله  
من البلدات العائدة لله، والرسول، ولأولي  
الأرحام واليتامى والمساكين وابن السبيل  
من أجل أن لا تتداول بين الأغنياء منكم)  
سورة ٥٩ آية ٧. (وهي [سورة الحشر:  
٧] إذ قال عز وجل ﴿ مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَىٰ  
رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ  
وَأَلْيَتَمَنَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ  
دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا ءَانْتُمْ إِلَّا رَسُولٌ  
فَخُذُوهُ وَمَا نَسْكُمُ عَنْهُ فَأَنْهَوْا وَأَتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ  
اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾. ويلاحظ إن المؤلف  
قد استخدم كلمة towns بدلا من قرى  
 والمعروف إن هذه الكلمة تعني بلدات أو  
ربما مدن صغيرة في الوقت الذي تشير اليه  
الآية الكريمة هي القرى. كذلك استخدم  
فعل belong بمعنى تعود أو ترجع بدلا  
من أصل الجملة في الآية الكريمة(فلله

وللرسول). كذلك استخدم تعبير in  
order وترجمته من أجل بدلا من (كي  
لا يكون)، وقد أغفل ترجمة هذا الجزء  
من الآية (دولة بين الأغنياء) مع أنها مهمة  
جدا أي لا يكون ملكا متداولاً بينهم  
خاصة. فضلا عن إن المستشرق لم يترجم  
الجزء الأخير من الآية). فالمصادر السننية  
والشيعية تتفق على أن المقصود بالأقربين  
أو ذي القربى الواردة في هذه الآيات ذرية  
هاشم بن عبد مناف الجد الأعلى لمحمد،  
وذرية أخ هاشم، المطلب.<sup>(٥)</sup> وإقصاء ذرية  
الأخوين الآخرين لهاشم عبد شمس (وهم  
أسلاف الأمويين) ونوفل. وإن ارتباط  
بني المطلب مع بني هاشم يرجع الى حلف  
الفضول في فترة قبل الإسلام، والحلف قد  
(٥) Ibid. P. 8، 120 - 121. ويقترح  
أغناص جولدتسيهر Goldziher في كتابه  
دراسات محمدية Muhammedensche  
Studien Halle، (1889- 1890) بأن  
حديث جبرين مطعم حول تفضيل النبي  
هاشم والمطلب على عبد شمس ونوفل إن  
هي إلا رواية عباسية مختلفة ضد الأمويين.  
والحكم أو الرأي يستند على التجاهل أو  
الأغفال التام لحقائق سيرة وخلفية محمد  
ونزاعه مع خصومه المكين.



هذا الاستثناء لكون الصدقة والزكاة يعدان عملاً من أعمال التطهير. ولكونهم من النقاء والطهارة البيّنة، لهذا لم يكن مستحباً لأولي أرحام النبي أن يتسلموا الصدقة والزكاة أو أن يستعملوها أو يستعملوها. وقد احتفظت المذاهب الدينية الشرعية، السنيّة والشيعيّة، بهذا الحظر أو التحريم لبني هاشم في أن يشاطروا ويقاسموا المسلمين العابدين<sup>(٨)</sup>.

وحالة الطهارة والتطهير التي تميز بها أهل بيت النبي عن بقية المسلمين عامة، تتفق مع المنزلة الرفيعة والعالية لجميع آل بيوت الأنبياء الأوائل. وكما تمّ ذكره في أعلاه، فإن القرآن قد وصف آل لوط بأنهم كانوا أناساً قد حافظوا على طهارتهم فكانوا يتطهرون. ونفس الحالة من الطهارة قد أشير إليها بوضوح في الآية التي تمّ فيها مخاطبة زوجات النبي (أبقيين في بيوتكن، ولا تظهرن أنفسكن في ملبس مثيركما كنتن في الجاهلية. وأقمن الصلاة وآتين الزكاة، وأطعن الله ورسوله. أراد الله فقط

R. Paret. "Der Plan". Pp. 127 (٨) -130.

صنّف هاتين العائلتين مع بعض عشائر قريش في حلف يقف ضدّ الأثنين الآخرين وحلفائهم<sup>(٦)</sup>، وقد تمّ التأكيد على هذا الحلف وتعزيزه في زمن مقاطعة قريش لمحمد عندما انضمّ بنو المطلب الى هاشم في توسيع الحماية له<sup>(٧)</sup>. وبسبب ارتباطهم مع بني هاشم، فإن عدداً من بني المطلب تسلموا حصصاً من انتاج المحاصيل في خيبر العائدة الى النبي.

فكان حفظ حصّة الغنيمة والفيء الى ذوي قرابة النبي، اعتماداً على روايات كثيرة في المصادر، تعويضاً لهم بسبب عدم شمولهم بالصدقة والزكاة. وكان أقارب محمد، كما عليه الحال في النبي نفسه، قد منعوا من تسلّم أي جزء من الصدقة والزكاة. وقد بيّنت المصادر السبب وراء

(٦) ينظر - Madelung: "The H ashim - yyat" Pp. 24 -26. وقد أخطأ كيتاني في ترجمة تعبير (أهل بيته) من حرّم الصدقة بعده في الحديث بشأن غدير خمّ الذي ينسب الى زيد بن أرقم بالشكل الآتي "people of the house are those who are excluded (Annali X, 455). فليس

في النصّ مثل هذا الإقصاء. (٧) الطبري؛ جامع مجلد ٢٢ ص ٥ -٧.



أن يمحي الأوساخ أو الأدران عنكم أهل البيت ويطهركم تطهيرا كاملا) سورة ٣٣ آية ٣٣. (أي [سورة الأحزاب: ٣٣] إذ يقول فيها الله تعالى (وقرن في بيوتكنّ ولا تبرجنّ تبرجنّ تبرج الجاهلية الأولى وأقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا). (فالمستشرق استخدم فعل to stay التي تترجم الى يبقى أو يمكث وهما فعلا لا يوافقان في معنيهما تماما كلمة (وقرنّ) التي بحسب التفاسير الإسلامية هو إلزمنّ بيوتكنّ). وكذلك جميع النساء. وقد خصّصها الله تعالى بنساء النبي، وذلك لأنّ الآيات الكريمة السابقة من سورة الأحزاب أي من آية ٢٨ حتى آية ٣٤ جميعها تتعلق بزوجات رسول الله كنّ يردن الحياة الدنيا. ف(قَرْن) تختلف بشكل واضح عن كلمة stay. كذلك فقد ترجم (ولا تبرجنّ) بجملة عامة وغامضة وهي show yourselves in spectacular fashion بمعنى لا تظهرن انفسكنّ بملابس مثيرة الزي والطراز. فلا تبرجنّ أي لا تبدين الزينة

التي يجب سترها. وترجم كلمة الرجس بكلمة defilement التي تعني النجاسة والوساخة، مع إن الكلمة عند المفسرين وفي هذا المجال تعني الإثم والذنب والنقص).

فمن هم أهل البيت هاهنا؟ فالضمير يشير اليهم وهو بصيغة الجمع المذكور، بينما الجزء من الآية الذي سبق ذلك من الآية بصيغة الجمع المؤنث. فهذا التغيير في صيغة الجنس قد أسهم بشكل واضح في انبثاق عدّة روايات متباينة بصفة قصصية أو اسطورية legendary، إذ يربط الجزء الأخير من الآية بخمسة من أهل العباءة (أهل الكسا) وهم: - محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين. وعلى الرغم من الأهمية الشيعية الواضحة، فإن الأغلبية العظمى من الروايات التي اقتبسها الطبري في تفسيره بشأن هذه الآية تؤيد هذا التفسير.

ويبدو، على أية حال، إنه من غير المحتمل جدا، أن هذا الجزء من الآية كان بتأثير من وحي منفصل أو مستقل، وإنه قد أدمج أو أدخل في فترة لاحقة مع بقية

للتعبير في ذلك الوقت، وبصورة أساسية صلات الدم أو أولوا الأرحام، بنو هاشم أنفسهم الذين قد حرموا من تسلم الصدقة بغية أن لا تتلوث حالتهم بما له علاقة بالطهارة والتطهر ثم من بعد ذلك وفي المرتبة الثانية زوجاته.

بقيت هناك آية المباهلة بقيت هناك آية المباهلة  
 imprecation تلك التي يصعب علينا تقويم أهميتها الدينية بالنظر الى غموض الظروف المحيطة بوحياها<sup>(٩)</sup>. فقد خاطب محمد قائلًا (إن كان أي منكم يريد المحاجة في هذا الموضوع بعد العلم الذي جاءكم قل: تعالوا ندعو أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم، ثم دعونا

(٩) ابن حنبل؛ مسند (القاهرة، ١٣١٣ / ١٨٩٥) مجلد ٣ ص ٢٤٦. لقد أكد هنري لامانس في دراسته (فاطمة وبنات محمد Fatima et les filles de Mahomet) على أن أهل البيت، كما يفهم منها باللغة العربية، تعني بشكل أساس زيجات الرجل المجتمعات تحت سقف واحد. مع ذلك فإن الأدلة أو الإستشهادات التي قدمها في هامش رقم ٤ كيينة على استخدام التعبير بما له علاقة بعوائل أخرى غير آل بيت محمد تظهر بوضوح بأن المعنى الأولي والأساس ما هو إلاً روابط ذوي الأرحام وقرباة صلات الدم.

الآية، كما تتضمنه تلك المرويات. وتاما كالذي حدث في حالة مماثلة لآية خوطبت بها زوجة إبراهيم، فالأستاذ باريت R. Paret يجاجج ويجادل على أن أهل البيت ربما بالأحرى هي إشارة الى مؤيدي أو موالي الكعبة. ومهما يكن فإن هذا التفسير لا يتلاءم مع الهدف الواضح للآية في عملية رفع أو اعلاء منزلة زوجات النبي على جميع النساء المسلمات. فالآية التي سبقتها تبدأ بالتصريح ((يا(O) نساء النبي، لستنّ كأبي النساء الأخريات) سورة ٣٣ آية ٣٢. (أي [سورة الأحزاب: ٣٢] فقد قال الله ﴿يُنِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾.

فالمعروف عن محمد إنّه في مناسبات أخرى قد خاطب زوجاته بشكل منفرد (أهل البيت)، والظاهر كان هذا بهدف تشریفهنّ بهذه التسمية. وهنا فإنهنّ قد عوتبن بتعابير نقدية واضحة وذلك من أجل جعله متطابقا ووضعيتهن السامية في سلوكهن وتصرفاتهن. فيقصد بأهل بيت محمد، كما هو متفق مع الأستعمال العام



نقسم اليمين فنضع لعنة الله على اولئك الكاذبين)سورة ٣ آية ٦١. وهي [سورة آل عمران: ٦١] قال الله تعالى ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكٰذِبِينَ﴾. ويتفق المفسرون على أن

الآية ترتبط بزيارة وفد من نصارى نجران في سنة ١٠ هجرية / ٦٣١ - ٦٣٢ م اولئك الذين لم يقبلوا بالمعتقد أو بالمبدأ الإسلامي بشأن عيسى المسيح. وإن العلماء المحدثين المعاصرين قد أبدوا ملاحظات نقدية عن مدى الدقة والموثوقية في الإتجاه والميل المحدد للمفسرين في رواية الكثير من الفقرات القرآنية المتعلقة بهذه الزيارة للمسيحيين<sup>(١٠)</sup>. فمن هو المقصود

(١٠) إن أهمية هذه الآية، آية المباهلة، قد تمت مناقشتها على نحو هزيل في الدراسات الغربية وفي الدراسات عن سير محمد. ينظر L. Massignon في دراسته (La Mubahala المدينة وفاطمةdulie de Fatima de Medine et l'hyper المطبوعة في باريس ١٩٥٥. ودراسة شموكر W. Schmuicer الموسومة 'Die christlich Minderheit vo

بالتعيرات (أبنائنا) و(نساءنا) من جانب محمد؟ واعتمادا على المرويات إن المباهلة لم تقع مادام المسيحيين قد اعتذروا عن ادائها، وإن الأغلبية من المرويات السنيّة التي اعتمدت الطبري لم تحدد أفراد آل محمد الذين كانوا من المتوقع أن يسهموا فيها. وروايات سنيّة أخرى تذكر فاطمة

Nagran und die Problematik ihrer Beziehungen zum fruhen Islam' in STUDIEN ZUM miderheitenproblem im Bonner Orientalistische .Islam ed. O. ،NEUE Serie ،Studien Vol. 27). I. (1973, Spies(Bonn (Pp. 183 -281). وينظر بحث (المباهلة) في 2nd edn. Ency. of Islam ، Leiden ، 1954 -) وهو بحث يعالج فيه الى درجة كبيرة المباهلة عقيدة وخرافة أو اسطورة متأخرة. ويجادل شموكر بأن الجزء الذي ينسب الى مسيحي نجران في المباهلة هو مختلق بكامله وأن كلمات الآية، التي وصفها بأنها غامضة، لا تتعلق بأي حدث تاريخي. مع هذه حتى وإن كانت الآية يقصد منها مجرد مدح وأطراء لمكانة ديانة محمد بتعيرات مختصرة، فإن التساؤل سيبقى وهو لماذا اشتملت الآية على "أبنائه وزوجاته"، كذلك من هو المقصود بضمير(هم). والمعاصرون بالكاد يتفادون فهمها بكونها إشارة الى أهل البيت.

الخارجين من بين عوائل الأنبياء الماضين. فعمّ محمد، أبو لهب وزوجته، قد أفردا بلعنة سماوية في سورة في القرآن. إلا أن مثل هذه الاستثناءات لم تؤثر في الفضل الآلهي ونعمته لآل البيت عموماً.

وبقدر ما يعبر عنه القرآن بشأن أفكار محمد، فمن الواضح إنه لم يكن يعدّ أباً بكر خليفته الطبيعي أو إنه قد سرّ بوراثته في الخلافة. ومن المؤكد إنّ القرآن لم يعكس تماماً وجهات نظر محمد بخصوص الأشخاص أو النساء الذين كانوا يحيطون به، وكذلك لم يعكس عن مواقفه إزاءهم. مع هذا فإنه لم يكن بوسع أن يرى خليفته مُهماً في ضوء القصص القرآنية حول خلافة الأنبياء الأوائل، تماماً كما رأى دعوته الخاصة كنبى، فإن مقاومة قومه تلك التي واجهها، ونجاحه النهائي من قبل رحمة الله ونعمته في ضوء تجربة الأنبياء السابقين وكما رويت في القرآن إذ عدّها هؤلاء الأنبياء السابقون بمثابة فضل الهي سام بأن يخلفهم ذرياتهم أو أولي أرحامهم الذين كان الأنبياء يناشدون ربهم بشأنهم. فالمدافعون السنة المعاصرون يجادلون

والحسن والحسين، والبعض الآخر يتفق مع الرواية الشيعية بأن أهل الكساء يشمل علياً وقد اجتمعوا لهذه المناسبة. وبصرف النظر عن الملابس والظروف، لا يبدو إنه خيار ملائم لتحديد هوية الأبناء في الآية بحفيدي محمد الأثنين، وفي تلك الحالة أيضاً استثناء والديهما علي وفاطمة، فهو أمر غير معقول. فتعبير (نساءنا) بدلا من زوجاتنا سوف لن يقصي أو يستثني بنت النبي. وربما فإن مساهمة العائلة قد صار تقليدياً في المباهلة. علماً بأن الغرض نفسه لهذا الطقس أو الشعيرة من قبل النبي تحت ظروف من الأهمية الدينية العاطفية وإقرارها وتصديقها في القرآن لم يضعف من رفع مرتبة أو منزلة آله.

وهكذا فقد أضفى القرآن على أهل بيت محمد وضعا سامياً على بقية المؤمنين، وهو وضع يشابه وضع آل بيوت الأنبياء الأوائل. فالله أراد أن يطهرهم من جميع أنواع الوساخات. وبصورة مؤكدة فإن المرتدين أو الخارجين عن آل النبي اولئك الذين عارضوا دعوته قد أقصوا واستثنوا من هذه الرحمة الربانية، تماماً مثل اولئك



في الأراء حول هذه المسائل على أساس القرآن سورة ٣٣ آية ٤٠. (أي [سورة الأحزاب: ٤٠] التي يقول فيها الله تعالى ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾. الآية التي تصف محمداً بأنه خاتم الانبياء. وإن هؤلاء العلماء السنة المعاصرين يدعمون بأن محمداً، على اعتبار إنه آخر الأنبياء لم يكن ليخلف أحداً من آل بيته بناءً على إرادة الله. ومن أجل هذا التصميم والإرادة، فإن الله ترك لجميع أبنائه أن يموتوا وهم في مستهل طفولتهم<sup>(١١)</sup>. وللسبب نفسه أيضاً فإن

محمداً لم يعين خليفة له. وبما أنه قد رغب في ترك الخلافة بأن يقرّها المجتمع الإسلامي على أسس من المبادئ القرآنية في الشورى. ومهما يكن من أمر فإن هكذا حاجة وجدل يركّز على تفسير وهمي أو خيالي واسع لتعبير (خاتم الأنبياء). فإنه حتى إذا ما قبلنا بمعناه القرآني على أنه آخر الرسل، والذي هو بحد ذاته ليس محمداً ومؤكداً بشكل تام<sup>(١٢)</sup>. فليس هناك من سبب يدعو للاعتقاد لماذا يكون هذا مبنياً على أساس إن التعبير يتضمن محمداً كزعيم روحاني وعالمي للمجتمع

of Prophethood in Sunni Islam' in JSAI Pp. (1986)7 .at 187 -189 ،177 -215 Finality of 'Friedmann (١٢) prophethood'; G. G. Stroumsa "Seal of the Prophets: -The Nature of a Manichaen Metaphor" Pp. 61 -74 ;C. (1986)7 ،in JSAI Das Siegel der Proph- "،Colpe 33 'eten" hn Orientalia Suecana re- Pp. 71 -83 .(-1986 1984)-35 vised version in C. Colpe (Das 'Siegle der Propheten (Berlin .Pp. 227 -243 .(1990

T. Noldeke and F. Schwally. (١١) Geschichte des Qoran (Leipzig .(N. 2 ،19٥9 -1938) Vol. I p. 177 وللجدل أو المناقشة أساس في الحديث. فاعتادا على قول أو رواية نسبت الى عدد من الصحابة، فإن ابن محمد، إبراهيم، لم يعيش وذلك لأنه إن عاش فسيكون نبيا. ينظر جولدسيهر Goldziher، (Muhammedanisch Studien جزء ٢ ص ١٠٥ -١٠٦؛ كذلك إسرائيل فريدمان Y. Friedmann في بحثه " خاتم النبوة في الإسلام السنّي Finality



فلماذا إذن أخفق محمد في تهيئة أو إعداد الترتيبات الملائمة لخلافته. حتى وإن كان مع هذا نفترض بأنه كان يأمل بخليفة من آل بيته؟ فأى جواب عن هذه التساؤلات لا بد أن تبقى أجوبتها تخمينية speculative. فتفسير إسلامي بسيط سيكون في اتخاذ قرار مهم يمثل هذه الصفة بأنه كان يتوقع وحيا الأهيا، لكن الوحي لم ينزل عليه بمعنى الوحي في هذا الصد. وإنّ المؤرخين غير المسلمين ربما يميلون بشكل كبير الى التوقع بأنّ محمدا كان مترددا لأنه كان حذرا ومتيقظا بأن خلافة هاشمي قد تقدّم تبريرا لمواجهة منافسة حادّة على الزعامة فيما بين عشائر قريش والأقارب وسيضعف بني هاشم. ففي سنة ١٠ هجرية/ ٦٣١م بعث محمد عليّا، كممثل له الى اليمن، وإن تصرفاته يبدو قد أثارت بعض الانتقادات. وعند عودته قبل ثلاثة شهور فقط من وفاة النبي، وجد محمد من الضروري أن يلقي خطابا بتصريح علني قوي لتأييد ابن عمه (١٣).

Ghadir, Veccia Vaglieri. (١٣).  
(Khumm) in E. I. 2nd. ed

الإسلامي، فضلا عن نبوته، لم يخلفه أحد من آل بيته؟ ففي القرآن، إنّ المنحدرين من ذريات أو أولي أرحام الأنبياء هم ورثة أيضا بالنسبة الى الملك، والحكم والحكمة والكتاب والإمامة. إنّ مفهوم السنّة للخليفة الحقيقي بحد ذاته يحدّد ويعرّف على أنه خليفة النبي في جميع النواحي ما خلا نبوته. فلماذا لا يخلف محمد في النبوة أي من آل بيته مثل بقية الأنبياء الأوائل؟ فإن كان الله حقّا يريد الإشارة الى أنه لا ينبغي أن يخلفه أي أحد من آل بيته، فلماذا لم يدع حفيده أو أحد أقاربه وصلة رحمه ليموتوا كما مات أبناؤه؟ لهذا فإنّ هناك سببا جيدا للشك بأن محمدا قد أخفق في تعيين خليفة له لأنه أدرك إن التخطيط الآلهي قد استثنى الخلافة الوراثية لآل بيته وأنه أراد أن يختار المسلمون زعيمهم على وفق الشورى. فالقرآن نصح المؤمنين أن يقرؤا بعض مسائلهم عن طريق الشورى، وليس خلافة الأنبياء. فاعتمادا على القرآن إن ذلك قد أقرّ بانتخاب سماوي، وإنّ الله في العادة يختار خلفاءهم، سواءا أصبحوا أنبياء أم لا، ومن صلة رحمهم الخاصة.



فمن الواضح إنَّ الوقت عندها لم يكن موافياً وملائماً لتعيين علي خليفة. ولعل محمداً قد تأخر في اتِّخاذ القرار، أملاً في أن يعيش مدة أطول لكي يكون قادراً بل متمكناً في تعيين أحد من أحفاده. كان موته بصورة عامة غير متوقع بين أتباعه حتى خلال فترة مرضه المميت. وإنه نفسه، ربما كان غير مدركٍ للنهاية القريبة إلى أن أصبحت الأمور متأخرة جداً.

**وقفه نقدية على ما أورده البروفسور**

**مادولنك في بحثه: -**

من نافلة القول إن البروفسور مادولنك قد سلط الضوء على أهل البيت في القرآن الكريم في كتابه المنوّه عنه في بداية البحث وذلك مقدمة لم يهدف إليه من دراسة لموضوع وراثته رسول الله ﷺ في الخلافة. وهو موضوع أثار إشكالية في حينها، أي في سقيفة بني ساعدة بينما رسول الله ﷺ مسجى ينتظر جسده الشريف الدفن. وحسب ما معروف تاريخياً فلقد صار ما صار من تأسيس أول نظام سياسي لإدارة الدولة الإسلامية من قبل قريش سيده مكة قبل الإسلام وكان

زعماؤها - الأعداء اللدودين للإسلام الذين عملوا بشتى الوسائل المتوتية لقبر الإسلام ووأده حين ولادته - هم الذين رسموا سياسة هذه الدولة بعد الإسلام على وفق سياسة إقصاء بني هاشم وبيت النبي الكريم إقصاءً متعمداً ومدروساً. فيذكر أن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعد أن جاءته الخلافة بالتعيين من قبل أبي بكر رضي الله عنه قال لعبد الله بن عباس في إحدى المرات «أبي قومكم أن تجتمع النبوة والخلافة في بيت واحد» (ينظر نشر الدرر جزء ٢ ص ٢٨. فقريش التي ناصبت العداء للإسلام كانت بكل تأكيد تضم حسداً كبيراً جداً على بني هاشم؛ وفي كتاب نهج البلاغة أقوال في هذا الشأن منقولة عن الإمام عليّ رضي الله عنه يشخص جلياً رفض قريش المدفوع بدافع الحسد بل بدافع أخذ الثأر من آل بيت النبوة الأطهار؛ لا مجال إلى الغوص فيها لما تثيره هذه الأحداث من شجون الماضي والحاضر والمستقبل. فالمستشرق مادولنك وهو يبحث في هذا الأمر الشائك اتُّخذ منذ الوهلة الأولى منهجاً أموياً وعباسياً في معالجة مسألة



أهل البيت عليهم السلام فكان مع الأسف بعيدا عن التحليل والموضوعية كما سنبينه في أدناه. المحور الذي اتسعت اليه دراسته مهم جدا والواقع إنه على خلاف مؤسسي الآراء عن التشيع وعن أهل البيت كالمستشرق جولدتسيهر ورودي باريت وشارون أراد أن يستجلي لبّ المسألة باعتداده القرآن الكريم وهو أسّ المصادر وأقيّمها. فضلا عن ملاحظاته الحثيثة في آيات الكتاب العزيز بما يتعلق ببيوت الأنبياء الماضين للخاتم بدءا من آدم عليه السلام وانتهاء بالمسيح عليه السلام بوصفهم الرسل والأنبياء الذين اختارهم الله سبحانه وتعالى لهداية البشر؛ وما أوكل سبحانه وتعالى الى آل وبيوت هؤلاء الأنبياء من مهمات وواجبات وحقوق في سبيل مساعدة ودعم خطوات الأنبياء بغية تحقيق رسالاتهم السماوية في نشر الدين وفي تطبيق دعائمه ومبادئه السامية.

فالمستشرق مادولنك درس مسألة في غاية الأهمية إذ بين على شكل فقرات مترابطة ومتسلسلة في تواريخ الأنبياء السابقين بشكل خاصّ دون أن يضمّ آل محمد مع آل إبراهيم وآل عمران عليهم السلام وعلى

الوجه الآتي: -

١. ركّز على الآيات الكريمة التي تظهر الواجب الملقى على المسلمين والمؤمنين في دعم ومساعدة ذوي القربى وذوي الأرحام. والملاحظة المهمة في هذا العرض للآيات الكريمة المنوّه بها في أعلاه والتي توضح أهمية ومكانة ذي القربى والأقربين تؤكد على الجوانب الحياتية المادية المرتبطة بالصدقة والزكاة بما تعبّر عنه كلمة (وإيتاء). والآيات في أغلبها تبين المرافقة والمصاحبة الاجتماعية لقرابة الرسل صلوات الله عليهم أجمعين وبين المراتب الاجتماعية التي تحلّ عليها الصدقة والإحسان وهم بحسب الترتيب المتواصل والدائمي: - اليتامى والمساكين وأبناء السبيل. والله سبحانه وتعالى إنّما يقدم بيّنة جليّة على عدّة عناصر منها ذلك التشابك في المستوى المعيشي وفي البساطة والزهد في المطعم والملبس والرزق الحلال والتصرف مع الناس في العادات والطبائع ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ مع أقرباء الأنبياء



وأرحامهم؛ وهذه المبادئ الأخلاقية التي يريد لها الله سبحانه وتعالى إن هي إلا الانموذج الأمثل للمجتمع الذي يشتمل عليه اولوا الأرحام من بيوت الأنبياء والرسل والأقربين لدعاة الدين الحنيف. فالإيتاء هنا واجب وضرورة تعطى هذه الأصناف القريبة من الذين أختارهم سبحانه وتعالى هداية البشر ولنشر الإسلام والى التوجه نحو هذه المراتب الاجتماعية المضطهدة والمحرومة من الجاه الاجتماعي والطبقي الذي كان سائدا في المجتمع المكّي المترهل القائم أساسا على الظلم والإستبداد ضدّ الآخرين الفقراء من الأحرار والعبيد الذين لا يجدون حلاّ لأزماتهم سوى الخنوع لهؤلاء القرشيين الأسياد. والآيات القرآنية الكريمة شملت في هذا التصنيف الاجتماعي وضع أسس قويمه في الأخلاق والعادات والتقاليد كالمعاملة الطيبة للوالدين، وفي أحيان أخرى للذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله. ولم تتحدد

هذه الألتزامات على جوانبها الإيجابية فحسب فالأمر بالعدل لا ينحصر على فئة من دون أخرى بل تشمل الأقربين من أهل بيت الأنبياء أيضا. فالإحسان إذن هو المحور المركزي الذي أكد عليه الإسلام الحنيف.

٢. وهذا الإحسان مطلق؛ فأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض. والألتزام بالإحسان واجب.

٣. ثمّ انتقل المستشرق الى مسألة قصص الأنبياء للأستشهاد بأل بيوتهم وما قدموه من دعم ومساعدة ضدّ خصومهم؛ لذلك تأسست عناصر الآهية شملت جميع الأنبياء من آدم ﷺ الى عيسى ﷺ، من بينها:-

أ- وراثة ذريات الأنبياء الروحانية والمعنوية والمادية في الكتاب والنبوة والحكمة والحكم؛ كما عرضته الآيات الكريمة بشأن آل نوح وآل إبراهيم وآل يعقوب وآل موسى.

ب- جميع أنبياء بني إسرائيل وصفوا بالأئمة يهدون الناس، وكانوا من الصالحين. ما عدا من كان من ذرياتهم



وآل لوط وغيرهم من الأنبياء صلوات الله عليهم وعلى آلهم، يتردد بل ويتشكك في تطبيق تلك المزايا والفضائل والمسئوليات وبكون ذرياتهم هم ورثتهم في الكتاب والنبوة والحكم والحكمة حين يأتي دور آل بيت النبي ﷺ؛ فما الذي حدث بعد عرضه السابق من تغير؟. فقد أخذنا نرى بمسألة التوثيق على مصدر والرجوع الى الطبري في تفسيره لمعالجة أو لأعطاء الحلول في:- من هم آل بيت النبي وفيما إذا كانت آية التطهير تشملهم أم لا وبحسب تفسير الطبري إن المقصود زوجات النبي وليس آل بيته الأطهار. فلم يكن هذا ديدنه في عرضه السابق؟.

بدأ المستشرق في تشكيكه حين قال بأن الشيعة في تبيان مواقفهم من [سورة الشورى: ٢٣] بكونها آية تتعلق بأهل البيت ﷺ والتي يقول فيها عز من قائل ﴿ذَلِكَ الَّذِي يَبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾ فالمستشرق لغاية محددة على أساس إن المقصود هنا الإمام علي لم يترجم جميع الآيات الكريمة وبدأ من الفعل (قل)

ظالماً لنفسه أو كان من الفاسقين. ج- واستشهد بالآيات الكريمة إن الأنبياء وآل بيوتهم صلوات الله عليهم من آل إبراهيم وآل عمران وآل يعقوب وآل لوط التي تبين بجلاء أن الله فضلهم على العالمين. ٤- وحينما سأل موسى ربه أن يهب له اخاه هارون رحمة ليساعده في أمره جعل الله هارون وزيراً وظهيراً. كما جعل سليمان ظهيراً ومساعداً وخليفة لداود. ٥- وأكد المستشرق على مسألة مهمة جدا وهي إن أوضاع الأنبياء السابقين ومنزلتهم ومنزلة ذرياتهم تشابه تماما وضعية آل بيت النبي محمد ﷺ.

بعد ذلك انتقل المستشرق الى جوهر الموضوع وهو وضع آل البيت الأطهار في عرضه لأوضاع آل بيوت الأنبياء السابقين. وهنا نلاحظ بأن المستشرق بدأ يتناقض جذريا وكليا مع موقفه الإيجابية السابقة مع الأنبياء الماضين وذرياتهم، فيا للعجب من ذلك؟ فبعد أن كان متساهلا جدا في فهمه لتفسير تلك الآيات القرآنية الكريمة بخصوص آل إبراهيم وآل عمران



؛ فيقول إن الشيعة تعتقد بأن النبي ﷺ قد طلب من المسلمين أن يعرضوا مودتهم الى أهل بيته. ويعقب على هذا بأن التفسير هذا لا يتطابق مع كلمات النصّ القرآني. ثمّ يتطرق الى آية التطهير؛ وهنا أيضا نراه لا يعتقد بأن المقصود بها أهل بيت النبي ﷺ، إنّما المقصود زوجاته. والأكثر من ذلك يثير شكوكا على أن هذا الجزء من الآية قد أدخل على الآيات السابقة في فترة لاحقة، أو ربما بحسب قوله إنها تمثل وحيا مستقلا أو منفصلا لا علاقة له بالآيات السابقة. وهو على أية حال يعتمد تفسير الطبري للتعبير عن قوله (وتشير المصادر السنّية) وكأن الطبري يمثلها جميعا وهذا خطأ علمي واضح. وعلى نفس المنوال يشكك في آية المباحلة عن طريق إثارة تساؤلات غرضها فاضح نظير:- ما الذي قصده الآية بكلمات (أبناءنا) و(نساءنا). ويرجع الى الطبري في تفسيرها ليؤكد شكوكه قائلا إن هذا في تفسيره لم يحدّد مَنْ المشمولون بأهل العبا. فإن كان المستشرق مادولنك يشكك في وقوع الحادثة الا وهي قدوم وفد من نصارى

نجران لمناقشة المسلمين والرسول على وجه التحديد بشأن الآيات التي سبقت آية المباحلة عن رأي المسيحيين بوضعية السيد المسيح عليه السلام، فهل تساءل المستشرق مع نفسه إنّ الموقف الإسلامي من السيد المسيح لا يستأهل حدوث محاججة بين رسول الله وبين المسؤولين عن الكنيسة المسيحية؟ لاسيما وإنه قد عمّم اشارته بقوله (العلماء المعاصرين) في الوقت الذي لم يشر في هوامش بحثه (هامش رقم ٣٢) من أصل النصّ الإنجليزي الى سوى المستشرق نولدكه Noldeke الذي يعدّ من المستشرقين الألمان الأوائل، في كتابه (تاريخ القرآن) المطبوع في لبيج سنة ١٩٠٩ - ١٩٣٨. فأين هذه المصادر وأين هؤلاء العلماء (المعاصرون)؟.

وفي نهاية بحثه يقف وقفة شكّية أيضا من المعتقد الإسلامي الأساس المبني على ما أنزله الله تعالى في كتابه العزيز بأن رسول الله هو خاتم الأنبياء. وردّا على موقفه الذي أثبت فيه أنه غير موضوعي بعكس ما كنّا نتوقعه كما في دراساته الأخرى عن التشيع. وإلا فالمستشرقون من الألمان والأخرين

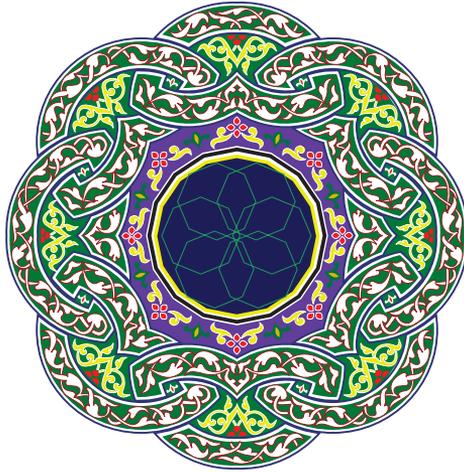
والحسين عليه السلام، بينما يصرّح الطبري مباشرة إن هذه الآية قد أنزلها الله في أبي بكر رضي الله عنه مثلا. وقد علّل المستشرق الإيطالي فاجيليري L. Veccia Vaglieri بشكل صريح وواضح بأنه-أي الطبري- قد تجاهل ذكر فاطمة الزهراء خوفاً، مع غيره من المؤرخين، من سلطة العباسيين. وهذا هو عين الصواب إذ ينطبق موقفه المتحيز والخائر هذا من الإمام علي عليه السلام ومن مؤامرة قتل الإمام الكاظم عليه السلام ومن مسألة غدِير خمّ ومن مسألة فدك ومن ثورة المختار ومن ثورة زيد بن علي ومن ثورة النفس الزكية وثورة أخيه إبراهيم ومن ثورة الزنج في البصرة. فالمستشرق عليه أن يكون عارضا تاريخيا موضوعيا؛ ولأضرب له مثلا آخر يعكس خوف الطبري ومجانبته الحقيقة ذلك المتعلق بكتاب سيف بن عمر الأسيدي المعروف بكتاب (الرّدّة والفتوح الكبير). وهو الكتاب الذي لم يفلح الطبري في حصول نسخة منه فاعتمد مسلكين في روايته الأولى عبر عبيد الله بن سعد الزهري المعاصر للطبري ولكنه كان يمتلك نسخة الكتاب عن طريق عمّه

وكذلك من الأمريكيين والاسرائيليين والفرنسيين المعاصرين يبدوون حذرا من أن يعتمد الباحث، أي باحث، على المصادر السنّية كمصادر أساسية في البحث عن التشيع وبعضهم قد قالها بصراحة بكونها مصادر غير نافعة في هذه الجوانب. فضلا عن ذلك فالمستشرق يعتقد اعتقادا لا محيص عنه بأن الطبري مؤرخا ومفسرا هو المصدر الذي ينبغي بل ويجب أخذ رأيه وتفسيره بشأن أهل البيت على أنه حقيقة لا بديل عنها ضاربا عرض الحائط مؤلفات التفسير الأخرى. فالطبري يغفل أو بالأحرى يتغافل تماما عن أي تفسير لأي آية يقول بها عبد الله بن عباس أو جابر بن عبد الله الأنصاري بخصوص أهل البيت في القرآن الكريم، ناهيك القول عن تغافله عن الاعتماد على مصادر مشرّفة ووثيقة الصلة بأحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله الا وهم الأئمة الأطهار؛ فالطبري وابن كثير في تفسيريهما يتعمدان ذكر ألفاظ وأقوال ضبابية ومنحرفة بكون هذه الآية أو تلك لم تنزل في الإمام علي ولا في بيت النبوة ولا في فاطمة الزهراء ولا في الحسن



يعقوب بن إبراهيم الزهري. أمّا المسلك الثاني فكان عبر السري بن يحيى الكوفي الدارمي. المهم إن الطبري قد حذف من رواية هذين المسلكين كلّ ما يتعلق بالإمام علي من كتاب سيف بن عمر. فاعتماداً على ابن حبيش في كتابه غزوات ابن حبيش فقد وردت عدّة أحاديث مروية عن الإمام علي بشأن الردّة. (ينظر كتاب ابن حبيش: كتاب الغزوات الضامنة الكاملة) تحقيق

د. سهيل زكار، بيروت ١٩٩٢، ص ٤، (٥) والمعروف أن ابن حبيش كان يمتلك نسخة من كتاب سيف. حذفها خوفاً بل تحيزاً ضدّ العلويين. وهناك أدلة أخرى تؤثّق القول بأن علينا أن لا نركن الى أقوال وتفسيرات الطبري بشأن آل محمد صلوات الله عليهم.





## دَلَالَةُ (التَّاءِ) فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

أ.د. عائد كريم علوان الحريزي  
كلية الآداب - جامعة الكوفة

### ملخص البحث

التاء في القرآن الكريم لها خصوصية في كتابتها وفي تكرارها، وفي حذفها أو زيادتها، وفي كونها حرفاً أو اسماً، وفي المفرد والجمع، وقد تحدث السيد الباحث بإيجاز عن كتابتها، مفتوحة ومربوطة وعن تاء الفاعل إثباتاً وحذفاً، وفي استطاعوا مقرونة ب (استطاعوا) وفي معدودة ومعدودات، وفي (لات) النافية، وفي (اللات) مقابلة ب (اللاتي) وفي (يا أبت) وفي القسم، وفي لفظة (أمة) وقد بين السيد الباحث في ذلك كله أثر السياق، والحالة النفسية التي عليها المتكلم، وملاءمة صوت التاء في بنية الكلمة للمعنى المراد.

وزاد عليه شيئين: الأول: إذا عرف كنه الشيء وذاته فإن تاءه تكتب مفتوحة نحو (جنت المقربين)، و (شجرت الزقوم) و (قرت عين) والثاني إذا كانت الكلمة في سياق حدث كبير، له أثره في الحياة العامة كالمباهلة ورمي المحصنات، واللعنة والرحمة، وقد سبقه القدامى والمتأخرون إلى الأمر الثاني.

من شواهد ذلك: ﴿وَمَرْيَمُ ابْنَتْ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ [سورة التحريم: ١٢] وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَنْجُوا بِالْإِيمْرِ وَالْعُدُونِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ﴾ [سورة المجادلة: ٩]. أما امرأة آيتها المفتوحة هي: ١- ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَدَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ [سورة آل عمران: ٣٥].

٢- ﴿وَقَالَ ذِئْبٌ وَسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتْنَهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾ [سورة يوسف: ٣٠].

٣- ﴿قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ إِنَّنِي حَصَّصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوِدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ﴾ [سورة يوسف: ٥١].

٤- ﴿قَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنِي لِي

• التاء علامة من علامات التأنيث تكتب مفتوحة مرة، ومربوطة أخرى، وترد زائدة عند الصرفيين في بنية الكلمة، وترد في الاسم المؤنث نحو (أمة) والمذكر نحو (قتيبة)، ويا أبت، وفي الاسم الموصول (اللات) وفي جمع المؤنث السالم، وتكون مكسورة في حالتي النصب والجر في الشائع من كلام العرب؛ لأن الكسرة تناسب ضعف البنات ورقتهن، وقد استعملها القرآن بدقة، وبعض هذه الاستعمالات لم يعرف سببه إلا بتقدم العلم في العصر الحديث.

وتكتب في الأسماء المؤنثة مربوطة ومفتوحة مثل (رحمة ورحمت) و (امرأة و امرأت) وقد حاولنا أن نجد لها قاعدة تنظمها، فلم نفلح لكننا رأينا أن الطائيين يكتبون التاء مفتوحة في الأسماء، ومن الجائز أن المفتوحة في القرآن قد كان كاتبها طائياً، ولكنني متأكد من أن لفظة (امرأة، وابنة، ومعصية) عندما تُعرّف بأن تضاف إلى زوجها أو أبيها أو إلى اسم معرف بأل تكتب مفتوحة، وإن لم يذكر تكتب مربوطة..

وذهب الشيخ عبد المجيد العراقي إلى ما ذهبنا إليه في (ابنة، ومعصية، وامرأة

وَلَكَّ ﴿[سورة القصص: ٩].

٥- ﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا  
أَمْرَاتَ نُوحٍ وَأَمْرَاتَ لُوطٍ كَانَتَا  
تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [سورة  
التحریم: ١٠].

٦- ﴿وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا  
أَمْرَاتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ  
لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ﴾ [سورة  
التحریم: ١١].

أما المربوطة فشواهدا الآيات الآتية:  
﴿وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُوْرَثُ كَذَلَّةً  
أَوْ أَمْرَةً وَآلَهُ أَحٌ أَوْ أُخْتٌ﴾ [سورة  
النساء: ١٢].

﴿وَإِنْ أَمْرَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ  
إِعْرَاضًا﴾ [سورة النساء: ١٢٨].

﴿إِنِّي وَجَدْتُ أَمْرَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ  
مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة النمل: ٢٣].

﴿وَأَمْرَةٌ مُؤْمِنَةٌ إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ  
إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ﴾ [سورة الأحزاب: ٥٠].

التاء في صيغة تَفَعَّلُ:

تَفَعَّلَ، وَتَفَعَّلَ عَرَبِيَّتَانِ، وَلَوْحَظَ أَنَّ  
القرآن الكريم يذكر ما فيها تاءان.. تَفَعَّلُ  
عندما يتكرر حدوث الفعل، ويطول زمنه،

ويحذفها في غير ذلك ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ  
الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا تَتَنَزَّلُ  
عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا  
وَأَبْشُرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [سورة فصلت: ٣٠] فذكرت التاء في هذه

الآية؛ لأن موت المؤمنين حدث يتكرر في  
كل وقت، ونزول الملائكة عليهم يتكرر  
أيضاً، فناسب تكرر الحدث تكرر التاء،  
وناسب طول الزمن كذلك، وأما آية القدر  
فحذفت التاء الأولى منه؛ لأنها لا تحدث  
إلا مرة واحدة في السنة<sup>(١)</sup> فناسب الحذف  
فيها قصر الزمن، وعدم تكرر الحدث قال  
تعالى: ﴿نَزَّلَ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ  
رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ [سورة القدر: ٤].

استطاعوا واسطاعوا

(وما لم تستطع، وما استطع)

وهما لهجتان عربيتان، إحداهما أثقل  
من الأخرى وقد يؤدي بكل منهما؛ لتجد  
كل قبيلة شيئاً من كلامها في كتاب الله، أو  
لمناسبة المعنى في السياق أو تعبيراً مقصوداً  
أراده سبحانه، فالفعل (اسطاع) جاء في  
(١) د. فاضل السامرائي - بلاغة الكلمة في  
التعبير القرآني - ص ١٠.

دلالة (التاء) في القرآن الكريم

التصنيف

سورة الكهف للتعبير عن الدار العالي الأملس الذي تناسبه كلمة (ملساء) وأما (استطاع) فالتعبير عن سمك الجدار وتماسكه، وصعوبة نقبه قال تعالى: ﴿فَمَا اسْتَطَعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَعُوا لَهُ نَقْبًا﴾ [سورة الكهف: ٩٧] أو لكون زمن الصعود - لو حصل - اقصر من زمن النقب، أو لأن النقب فيه تكرار الضرب فناسبه فعل فيه تكرار.. وجاء في سورة الكهف نفسها (ما لم تستطع، وما لم تسطع) قال تعالى: ﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنَكَ سَأُنَبِّئُكَ بِمَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [سورة الكهف: ٧٨]. وقيل فيها إن الأكثر حروفاً جاء ليعبر عن الثقل النفسي الذي كان يعيشه موسى عليه السلام، ولما أنبأه العبد الصالح بحقيقة ما أقدم عليه من أعمال زال هم موسى، وذهبت كآبته، وهان عليه الأمر، فحذفت التاء للانسجام بين الحالة النفسية والتعبير<sup>(٢)</sup>.

ومن أسئلته، والزاهق قد يلوى شدقه، ويتهكم بكلامه، ولا ينطقه سليماً؛ لا لأنه لا يعرف ذلك، وإنما ملاءمة لانفعاله، وتعريضاً بمن لا يفهم علة الأحداث التي تجري أمامه.. وأثبت التاء في (تستطع) لتنسجم مع الهدوء النفسي الذي كان عليه في بداية لقائه موسى، ولا علاقة لموسى بإثبات التاء أو حذفها كما زعم بعضهم؛ لأن المتحدث هو الخضر لا موسى، والمتكلم هو الذي يداور في كلامه بحسب ما يعتريه من أفكار، وما يتتابه من شعور.

تاء التأنيث في الفاعل:

إذا اسند الفعل الماضي إلى مؤنث لحقته تاء ساكنة تدل على كون الفاعل مؤنثاً، ولا فرق في ذلك بين الحقيقي والمجازي، نحو قامت هند، وطلعت الشمس، وتلزم في موضعين: **أحدهما**: أن يسند الفعل إلى ضمير مؤنث متصل بالمؤنث الحقيقي أو المجازي فنقول: هند قامت، والشمس طلعت، **والثاني**: أن يكون الفاعل ظاهراً حقيقي التأنيث، نحو (قامت هند)، ولا تلزم التاء في غير هذين الموضعين، فلا تلزم في المؤنث المجازي الظاهر، فنقول: طلع

وأرى أن حذف التاء وإثباتها يتعلق بالخضر، ولا شأن لموسى فيه فحذفت التاء من (ما لم تستطع) لأنه قد زهق من موسى (٢) لطائف قرآنية ص ٥٤.

الشمس، وطلعت الشمس، وإذا فصل بين الفعل وفاعله المؤنث الحقيقي بغير (إلا) جاز إثبات التاء وحذفها، والأجود الإثبات فنقول: أتى القاضي بنتُ الواقف، والأجود (أتت) ونقول: قام اليوم هند، والأجود (قامت) وإذا فصل بين الفعل والفاعل المؤنث بـ (إلا) لم يجز إثبات التاء عند الجمهور، (ما قام إلا هند، وما طلع إلا الشمس، وقد تحذف التاء من الفعل المسند إلى مؤنث حقيقي من غير فصل، وهو قليل جداً، حكى سيبويه: (قال فلانة)<sup>(٣)</sup>.

فإثبات التاء أحسن من حذفها مع المؤنث الحقيقي المفصول بفاصل وقد تتطلب دواعي القول، وظروف التعبير أن يفضل التذكير على التأنيث على عكس القاعدة النحوية، فالمؤنثات المهاجرات قمن بمهام شاقة لا يقوم بها إلا الرجال<sup>(٤)</sup> في التحدي وتحمل أعباء السفر، ومخاطره من مكة إلى المدينة التي تبعد عنها ٤٥٠ كم، لذلك عوملن معاملة الرجال، وذكر الفعل في الحديث عنهن في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَهَا

الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ﴾ [سورة الممتحنة: ١٠].

وقد يكون في مريم (من القانتين) شيء من هذا في قوله تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَقْتَ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا إِتْقَانُ الْإِسْلَامِ وَذِكْرٌ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَقُولَ صِدْقًا وَأَعْلَانًا لَقَدْ سَأَلْنَا الْعَمَلِينَ عَنْ عِمْرَانَ إِذْ أَخْبَرَهُمْ أَنِ ابْنَاكِ طَيِّبٌ فَابْتَئِنَّا الْإِسْلَامَ مِنْ رَبِّكَ وَأَعْلِنِ إِنَّا وَجَدْنَاهُ حُكْمًا وَأَعْلَانًا لَمَّا بَدَأْنَا أَصْنَافَ الْبَنَاتِ أُولَئِكَ ذُكِّرُوا وَلَمْ يَسْأَلْنَا الْغَائِبِينَ﴾ [سورة التحریم: ١٢] لكونها تعمل في المعبد كما يعمل الرجال<sup>(٥)</sup>، وقيل إن تغليب المذكر على المؤنث يشمل الذكور والإناث ولو قال من القانتات لما شمل الذكور، وقيل لأنها من نسل القانتين، إذ هي من أعقاب هارون أخي موسى عليه السلام<sup>(٦)</sup> وقيل؛ لأنها المرأة الوحيدة بين خدام المعبد، ولا توجد امرأة غيرها، فأما ظنت أن ما في بطنها ذكر، نذرت له لخدمة المعبد، ولما جاءت أنثى أوفت بالنذر، وجعلتها تخدم فيه بين الرجال وقد أشير إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ أُمَّرَأْتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾<sup>(٧)</sup> فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ

(٥) لطائف قرآنية ص ١٤٧.

(٦) روح المعاني ١٤ / ٣٥٩.

(٣) شرح ابن عقيل ١ / ٤٧٦ - ٤٨٠.

(٤) لطائف قرآنية د. صلاح ص ١٤٨.

أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكْرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي  
سَمَّيْتُهَا مَرِيماً وَإِنِّي أُعِيدُهَا بِلِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنْ  
الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ  
حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا ﴿٣٧﴾ [سورة آل  
عمران: ٣٥-٣٧].

وذكر ابن جني أن المؤنث المجازي إذا  
قصد به معنى المذكر ذكر الفعل له، وإن  
قصد به معنى المؤنث أنث الفعل له (٧)  
فالعاقبة إن قصد بها العذاب جاء الفعل  
معها من غير تاء، قال تعالى: ﴿أَنْظُرُوا  
كَيْفَ كَانَتْ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ [سورة  
الأنعام: ١١]. وإن قصد بها الجنة  
جاء الفعل بالتاء قال تعالى: ﴿فَسَوْفَ  
تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾  
[سورة الأنعام: ١٣٥].

وفي الغالب كلما قل الفاصل بين الفعل  
والمؤنث رجح التأنيث (٨) كقوله تعالى:  
﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ﴾  
[سورة الممتحنة: ٤] وإذا كثرت الفاصل وطال  
رجح التذكير في الفعل كقوله تعالى: ﴿لَقَدْ  
كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [سورة الممتحنة:  
(٧) الخصائص ٢ / ٤١١ - ٤١٦.  
(٨) أسئلة بيانية في القرآن الكريم ١٨٤ - ١٨٥.

[٦] وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ  
اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [سورة الأحزاب:  
٢١] وقد يذكر مع الفاصل القليل كقوله  
تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ [سورة  
البقرة: ٢٧٥] ويؤنث مع الفاصل  
الأطول كقوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَ تَكُمْ  
بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَافَةٌ لِلَّهِ لَكُمْ  
ءَايَةٌ﴾ [سورة الأعراف: ٧٣]. وقد  
يكون الفاعل هو هو، والفاصل كذلك،  
ولكن الفعل يؤنث معه مرة، ويذكر مرة  
أخرى؛ لأسباب أخرى غير الفاصل،  
قال تعالى في قوم صالح: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ  
ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ [سورة هود: ٦٧]،  
وقال جل شأنه في ناس شعيب: ﴿وَأَخَذَتْ  
الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ [سورة هود:  
٩٤]، والسبب أن جماعة شعيب عذبوا  
بثلاثة أنواع من العذاب كلها مؤنثة هي:  
الرجفة، والصيحة، والظلة وأن ديارهم  
أوسع من ديار صالح، والتأنيث يشير  
إلى الكثرة كقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ  
ءَامَنَّا﴾ [سورة الحجرات: ١٤] وقيل  
دليلاً على قلة عقولهم (٩)، نظراً لكون التاء  
(٩) روح المعاني ١٣ - ٣١٨.

مهموسة ضعيفة فناسب ضعف الحرف  
ضعف العقل، وناسب الهمس إخفاء  
حقيقتهم العقائدية؛ لذلك كله أثث الفعل  
عند الحديث عنهم، وذكره مع قوم صالح،  
لأنهم عذبوا بعذاب واحد، ولأنهم قبيلة  
واحدة، وتذكير الفعل مع المؤنث يفيد  
القلة كقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ  
أَمْرَاتُ الْعَزِيزِ يُرْوَدُ فَهَنَّا عَنْ نَفْسِهِ ﴾ [سورة  
يوسف: ٣٠] وذلك لكونهن خمساً: امرأة  
الخباز، وامرأة الساقى، وامرأة البواب،  
وامرأة السجن، وامرأة صاحب الدواب،  
أو لكون مفرد هذا الجمع ليس من لفظه  
كسائر المفردات<sup>(١٠)</sup>. أو لكونه اسم جمع  
ك (رهط و قوم)، أو لكون القول قوياً  
ثقيلاً أحدث أثراً بالغاً في مجتمعهم ودوياً  
في ذاكرة القوم.. وقال أحد الباحثين:  
(وإن كان من سبب آخر لتذكير الفعل  
في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ ﴾ وتأنيثه  
في: ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ﴾ فهو أن حذف  
التاء من الفعل الأول يفيد سرعة حدوث  
الفعل، بخلاف إثباتها في الثاني، ويبين لك  
ذلك أن النسوة كن حريصات على أن  
(١٠) روح المعاني ٦- ٤١٦.

ينشرن قصة مراودة امرأة العزيز لفتاها  
بأقصى سرعة ممكنة، وقد تم هن ما أردن،  
فانتشرت القصة في أهل مصر كانتشار  
النار في الهشيم، وقد ساعد على ذلك  
حذف التاء من الفعل. ولو جاء التعبير  
بالتاء: (وقالت النسوة) لما دل على سرعة  
حدوثه كدلالته مع حذفها، وأما قوله  
تعالى: ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ﴾ فليس فيه  
من سبب يستدعي سرعة الفعل، فلذلك  
ثبتت التاء<sup>(١١)</sup>.

والملائكة يُذَكَّرُ الفعل معهم  
ويؤنث<sup>(١٢)</sup>. ولو حظ أنه يُذَكَّرُ في موضع  
الشدة؛ لأن الذَّكَرَ أقوى من الأنثى،  
قال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمِّمِ  
وَنُزُلًا مِنَ السَّمَاءِ مَنزِيلًا ﴾ [سورة الفرقان:  
٢٥] ويؤنث في سياق البُشْرَى والخير،  
لأنه موضع حنان وعطف، ورقة، وهي  
بالإناث الصق، ومن الجائز أن الملائكة  
ذكور وإناث، الذكور يأتون في مواطن  
الشدة والإناث في مواطن الرقة قال

(١١) ([http:// www. alargam. com/](http://www.alargam.com/)) (١١)  
(kaheel/ b/ b2/)/ htm

(١٢) أسئلة بيانية في القرآن الكريم ص ١٩٠.



تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيحْيَى﴾ [سورة آل عمران: ٣٩] وقال أيضاً: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة آل عمران: ٤٢].

وعليه فاستخدام الممرضات في المستشفيات، والمعلمات في رياض الأطفال أجدى وأنفع من الممرضين والمعلمين.

والعنكبوت، والنحل، والنمل، ورد الحديث عنها في القرآن الكريم، وسميت سور بهذه الأسماء سورة العنكبوت، وسورة النحل، وسورة النمل، وقد أنث الفعل في مخاطبة العنكبوت والنحل، وذكر في مخاطبة النمل والسر في ذلك هو أن الأنثى في العنكب هي التي تقوم ببناء البيت وأن الذكر لا شأن له بذلك

أبدأ، قال تعالى: ﴿كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة العنكبوت: ٤١]. وأسند الفعل

إلى مؤنث في سورة النحل في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ

بُيُوتًا﴾ [سورة النحل: ٦٨]. لأن العاملات وحدهن يضعن العسل<sup>(١٣)</sup>، وأسند الفعل إلى مذكر في سورة النمل؛ لأن الذكور والإناث تتعاون في بناء مساكنها، وغلب التذكير على التأنيث فحذفت التاء قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا تَوَّأَ عَلَىٰ وَادٍ اتَّمَلَّتْ نَمَلَةٌ يَتَأَيَّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَكِنَكُم لَّا يَحِطَّ بِكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [سورة النمل: ١٨].

**معدودة ومعدودات:**

العرب تقول: أشجار عالية، إذا أرادت الكثرة، وأشجار عاليات إذا أرادت القلة، وجاء القرآن (معدودة) مرة كقوله عز وجل: ﴿وَقَالُوا لَن نَّمَسَّنَا النَّكَارُ إِلَّا

أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [سورة البقرة: ٨٠] ومعدودات مرة أخرى كقوله: ﴿قَالُوا لَن نَّمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ [سورة آل عمران: ٢٤]. والسبب في ذلك أن فريقاً

من اليهود قال نعذب (٤٠) يوماً فناسبه معدودة، وقال آخرون لا نعذب إلا (٧) أيام فناسبه معدودات، قال الألوسي:

(١٣) موسوعة عبد الرحيم / ٢١٣، وموسوعة يوسف / ٤٩٣.

(وجاء هنا (معدودات) بصيغة الجمع دون ما في البقرة فإنه: معدودة) بصيغة المفرد تفنناً في التعبير؛ لأن جمع التكسير لغير العاقل يجوز أن يعامل معاملة الواحدة المؤنثة تارة ومعاملة جمع الإناث أخرى، فيقال: هذه جبال راسية، وإن شئت قلت: راسيات وجمال ماشية، وإن شئت ماشيات، وخصّ الجمع هنا؛ لما فيه من الدلالة على القلة كموصوفه، وذلك أليق بمقام التعجب والتشنيع<sup>(١٤)</sup>

أما سبب الاختلاف في التعبير...؛ فإن الآثام التي ذكرت أنهم ارتكبوها في سورة البقرة أكثر مما ذكر في آل عمران، فناسب زيادة أيام العذاب<sup>(١٥)</sup>.

### (لات):

للنحاة في كلمة (لات) في قوله تعالى: ﴿وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ [سورة ص: ٣] آراء كثيرة، منها أنها للتأنيث كما في ثمت وربت، ومنها أنها كانت في بداية (حين) أي (تحين) وألحقت بـ(لا)، ومنها أنها اسم إشارة هو (تا) وأميل أو خفف فصار

(١٤) روح المعاني / ١٠٧.

(١٥) على طريق التفسير البياني ص ١٨.

الألف فتحة، وعليه يكون المعنى: (لا هذا حين مناص) فالتاء إذن اسم إشارة هو اسم (لا) و (حين) خبرها، وهذا يفسر لنا سر وقوع المنصوب بعدها؛ لأن اسمها هو التاء، والمنصوب خبرها، وبه نتخلص من تقدير اسم لها، أو تقدير فعل ناصب لما بعدها، أو تقدير خبر إن رُفِعَ الحين بعدها على إحدى القراءات الشاذة<sup>(١٦)</sup>.

### اللات، واللاتي:

اسمان موصولان لجماعة الإناث، وقد خصص القرآن الكريم، اللاتي في الشدة، لأنه مشتق من اللأي وهو الشدة والمحنة وذلك الطلاق والظهار صيغة الطلاق في الجاهلية، وجعل (اللات) في غيره.

قال تعالى: ﴿وَالَّتِي بَسَنَ مِنَ الْمَجِيزِ مِنْ نَسَائِكُمْ إِنْ أَرَبْتُمْ فَعَدَّيْنِ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [سورة الطلاق: ٤] وقال أيضاً: ﴿وَمَا جَعَلَ أَرْوَاجَكُمْ الَّتِي تَنْظُرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ [سورة الأحزاب: ٤].

### يا أبت:

وردت في القرآن الكريم ثمان

(١٦) شرح ابن عقيل ١ / ٣٢٠ ط ١.



إبراهيم: ﴿ **وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَمَكُمْ** ﴾ [سورة الأنبياء: ٥٧] ومع لفظ الرحمن نحو (تالرحمن) ولفظ (رب الكعبة) نحو ترب الكعبة...، وفيها زيادة معنى، وهو التعجب أحياناً، وكأن التعجب هنا من إقدامه عليه السلام على أمر فيه مخاطر (١٧).

### أمة:

وردت في القرآن تسعاً وأربعين مرة أكثرها بمعنى الجماعة أو القبيلة أو الشعب، وهذا هو المتداول المعروف من دلالتها، وقد وردت آيتان هما بحاجة إلى وقفة، وإلى إمعان نظر.

الأولى: قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَتْ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا** ﴾ [سورة النحل: ١٢٠]. فقال المفسرون **جُعِلَ (أمة)** لاجتماع ما تفرق في غيره من الصفات الكاملة فيه (١٨)، والراجح عندي أن (أمة) على وزن (فُعلة) من أوزان اسم المفعول، أي: أن إبراهيم مأموم تقصده الناس في شؤونهم الحياتية، وهذا قريب من قول الألوسي (الأمة الدين والطريقة التي

(١٧) روح المعاني ٩ / ٥٩.

(١٨) روح المعاني ٧ / ٤٩٤.

مرات، وهي لهجة عربية تستعمل بدلاً من يا أبي بالياء أو بدونها لزيادة الجنان، والاستعطف، وإظهار الطاعة أحياناً، فمن الحنان قول بنت شعيب لأبيها: ﴿ **قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَجِرِّي إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ** ﴾ [سورة القصص: ٢٦] ومن الاستعطف قول ابراهيم لأبيه: ﴿ **وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا** ﴾ (٤١) **إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا** (٤٢) **يَأْتِبْتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعُلَمَاءِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا** (٤٣) **يَأْتِبْتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا** (٤٤) **يَأْتِبْتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا** ﴾ [سورة مريم: ٤١ - ٤٥]. ومن إظهار الطاعة قول إسماعيل لأبيه: ﴿ **يَأْتِبْتِ أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ** ﴾ [سورة الصافات: ١٠٢].

### تاء القسم:

حروف القسم هي الواو، والباء، والياء، والتاء، ولا تستعمل (التاء) إلا مع لفظ الجلالة (الله) كقوله تعالى على لسان



- تؤم أي كالرحلة إلى الرجل العظيم الذي يُقصد بالمهمات) وذلك في تفسيره قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّهْتَدُونَ﴾ [سورة الزخرف: ٢٢]. الثانية: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [سورة يوسف: ٤٥] هي بالتاء على القراءة الشائعة، وفُسِّرَت بـ (الزمن) وقد قرأها (ابن عباس، وزيد بن علي رضي الله عنه) (أمه)، والأمه هو النسيان، وهو ما أذهب إليه ؛ لأن المعنى يعضده، أي: أن الرجل الذي أوصاه يوسف عليه السلام ذكر الوصية بعد أن نسيها، والتي اشار إليها القرآن بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنَسَنَّهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَكَفِيَ فِي السِّجْنِ يَضَعُ سِينِينَ﴾ [سورة يوسف: ٤٢].

### المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- أسئلة بيانية في القرآن الكريم، د. فاضل السامرائي، الإمارات، ط ١ /١٤٢٩ / ٢٠٠٨ م.
  - بلاغة الكلمة التعبير القرآني، د. فاضل السامرائي القاهرة، ط ٢

١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦ م.

- الخصائص، ابن جني ط ١، القاهرة.
- شرح ابن عقيل تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة.
- روح المعاني، السيد محمد الألوسي، بيروت ط ٢ / ٢٠٠٥ م / ١٤٣٦ هـ.
- على طريق التفسير البياني، د. فاضل السامرائي، جامعة الشارقة، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م.
- لطائف قرآنية، د. صلاح عبد الفتاح، دمشق، ط ١، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م.
- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة..، د. عبد الرحيم، بيروت ط ١، ٢٠٠٦ م - ٢٠٠٧ م.
- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، يوسف الحاج أحمد ط ١ / ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م.

htt:// www. alargam. com/  
kaheel/ b/ b2/ 0/ htm





# ألبعد الرابع (الزمن) في القرآن الكريم

عبد الامير المؤمن

باحث اسلامي - النجف الاشرف

ملخص البحث

يعرض السيد الباحث لماهية (الزمن) من المنظور العلمي الذي قرره الفلاسفة منذ قديم الزمان والفيزيائيون في العصر الحديث ويقرر الباحث أن التفاصيل الكونية الجديدة واكتشاف أعماق الكون غيرت النظرة إلى الأشياء، فدخل الزمن بُعداً رابعاً في نسيج هذا الكون الواسع. ثم يتعرض لما يقول القرآن الكريم في مفهوم الزمن بنوعيه الاساسيين، الزمن التقليدي الارضي والزمن النسبي الذي تحدثت عنه النظرية النسبية التي جاء بها اينشتاين. ويضرب أمثلة من آيات تحدثت عن كل انواع الزمن الذي يتحقق على الأرض أو خارج المنظومة الكونية.

● ماهو الزمان؟ ماهو هذا اللغز الذي نعيش فيه ومعه؟.

هل هو مادة او طاقة؟ هل هو خارج الكون او داخل الكون؟.

لقد خلق الله عز وجل الكون وخلق معه الزمان، فهو نسيج داخل فيه منذ بداية خلقه إلى ان ينتهي، فللزمان أول وللزمان آخر كما الكون تماماً، وهذا ما يقوله الدين الإسلامي في قرآنه الكريم والاديان الإلهية الأخرى ويقوله العلم ويؤكداه في كل مقولاته.

والزمان مفهوم عقلي فكري يصعب الامساك به وتعريفه تعريفاً دقيقاً. وإنما عرفناه وادركناه من خلال الحركة والتغير الحاصل في الاشياء والحالات.

والزمان في اللغة العربية كما يقول الفيومي في مصباحه: ((الزمان مدة قابلة للقسمه ولهذا يُطلق على الوقت القليل والكثير والجمع (أزمنة)، والزمن مقصور منه والجمع أزمان مثل سبب أسباب، وقد يجمع على (ازمن) والسنة أربعة (ازمنة) وهي الفصول أيضاً...))<sup>(١)</sup>.

والزمن عند الفيلسوف اليوناني (١) المصباح المنير/ احمد الفيومي ص ٢٥٦.

ارسطو طاليس ((مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتاخر))<sup>(٢)</sup>. اما افلاطون فقد قال ان في عالم الامر جوهرأ ازلياً يتبدل ويتغير ويتجدد وينصرم بحسب النسب والاضافات الى المتغيرات لا بحسب الحقيقة والذات... وقال الرازي في المباحث الشرقية الزمان كالحركة له معنيان، احدهما امر موجود في الخارج، غير منقسم، مطابق للحركة وهو الذي يسمى الآن السيال وثانيهما أمر متوهم لا وجود له في الخارج. والزمان عند بعض الفلاسفة اما ماض او مستقبل فليس عندهم زمان حاضر بل الحاضر هو الآن الموهوم المشترك بين الماضي والمستقبل))<sup>(٣)</sup>.

والزمان - كما قلنا - هو الوقت ويمكن أن يكون طويلاً ويمكن أن يكون قصيراً، فالسنة وهي جزء من الزمان، هي مدة طويلة نسبياً والقرن كذلك مدة زمانية طويلة...

واليوم هو جزء من الزمان أيضاً

(٢) الموسوعه الفلسفية العربية/ د. معن زياده/ ص ٤٦٧.

(٣) المعجم الفلسفي/ عبد المنعم الحنفي/ ص ١٢٢-١٢٣.



وهو مدة قصيرة نسبياً، واجزأؤه الساعات والدقائق والثواني وهي مدد قصيرة، ومن مجموع نحو ٣٠ يوماً يتكون الشهر ومن مجموع ١٢ شهراً تتكون السنة.

وتتكون السنة أيضاً من أربعة فصول هي: الربيع والصيف والخريف والشتاء، وهذه تقسيمات وضَعَهَا الإنسان منذ القديم. والآن لتتساءل ما هو أقل جزء ممكن من الزمان، وإذا قسمنا الزمن إلى ماضي ولى وراح وإلى مستقبل هو الآتي لاحقاً والحاضر هو الآن الذي نعيش فيه أو اللحظة التي نحن فيها، فكم هي الأقل من اللحظة، وأين ذهب الماضي، ومن أين سيأتي المستقبل اللاحق.

لم يستطع أحد أن يحدّد الحاضر بشكل دقيق كم هو من الثانية هل هو عُشر الثانية أو أقل. فالعلماء يقولون أن بعض الجسيمات الذرية تولد وتعيش وتموت ولا يتجاوز هذا الوقت واحد من ألف مليون جزء من الثانية، فكم هي مسألة الزمان

صعبة ومعقدة؟ (٤).

(٤) هل لك في الكون نقيض / د. عبدالمحسن صالح / ص ٥٧. و انظر ايضاً مقالنا:

وعلى هذا الأساس يكون ما نعرفه من الزمان الذي نعيشه هو معرفة عرفية غير علمية، وأن الزمن في العلم هو حالة صعبة الفهم، ولا يمكن أن نخضعه لما تعودنا عليه في أرضنا هذه فقط. وإنما يجب الأخذ بنظر الاعتبار أحداث الكون ككل الصغيرة منها والكبيرة.

وبتطور العلوم في العصر الحديث وظهور عدد كبير من الحقائق والنظريات العلمية تغير مفهوم الزمان. فقبل القرن العشرين كان الباحثون يصفون الزمان (بالمطلق)، أي يجري في كل انحاء الكون بشكل متساو.

وقد صاغ هذا (الزمان المطلق) الذي كان معروفاً قديماً، العالم الفيزيائي الانجليزي اسحاق نيوتن المتوفى سنة ١٧٢٧م بقوله: ((ان الزمن الرياضي الحقيقي المطلق بنفسه وبطبيعته الذاتية يجري بالتساوي ودون أية علاقة بأي شيء خارجي)) (٥).

الزمن ذلك السر الغامض / مجلة العربي / الكويت / العدد ٣٣٧ / سنة ١٩٨٦م.

(٥) الكون الأحذب قصة النظرية النسبية / د. عبدالرحيم بدر / ص ٢٨.



حالتين منفصلتين ومطلقتين كما كان معروفاً قبل القرن العشرين، وإنما تداخل المكان والزمان في فضاء الكون، فاصبح فضاءً مربع الابعاد عُرف علمياً (بالفضاء الزمكاني) وهو حالة تخالف الفضاء التقليدي ذي الابعاد الثلاثة التقليدية.

وفي ظل هذه الافكار الجديدة بدا الإنسان الأرضي ضعيفاً أمام كون كبير هائل مليء بالأسرار لا يعرف منه سوى اشياء قليلة محددة. ففي ظل المفاهيم الكونية الحديثة أصبح الزمان (ذلك الذي كان مطلقاً) زمانه الخاص به والمكان مكانه الخاص به، وهناك أزمنة، لأمكنة أخرى خاصة بها، ولا مكان للمطلق في كوننا الكبير.

واليوم وعلى وفق (النظرية النسبية): اصبح الزمان هو أحد المفردات الاساسية المنسوجة في هذا الكون وهو (حسب رأي اينشتاين) نسبي، فالزمان في الكرة الأرضية غير الزمان في أنحاء الكون المختلفة، غير الزمان الموجود في الكواكب السيّارة والنجوم والمجرات، ويتأثر بشيئين اثنين هما:-

السرعة (وهو موضوع النظرية النسبية

والزمن هنا مفهوم صحيح ونحن على هذه الكرة الأرضية، نقيس الاشياء بالمقاييس الأرضية المحدودة، ولكن حين نريد إعمامه على مستوى الكون واحداًه الكثيرة يصبح غير نافع وغير صحيح.

ففي الدراسات الفلكية الكونية المعاصرة التي تتحدث عن بداية الكون ونشوئه وتطوره وأحداثه المتنوعة لم تنفع فكرة الزمن المطلق.

إن التفاصيل الكونية الجديدة واكتشافات أعماق الكون غيرت النظرة إلى الاشياء والمواد فدخل الزمن بعداً رابعاً في نسيج هذا الكون الواسع.

فقد طلع علينا العالم (البرت اينشتاين) المتوفى سنة 1955م بنظرية النسبية التي نظرت إلى الزمن (الذي كان مطلقاً في السابق) نظرة نسبية فهناك في الكون كل الكون أزمان متعددة (نسبية) كل مكان له زمانه الخاص، وليس هناك زمان واحد مطلق في الكون كله.

إن ما جاء به هذا العالم الفيزيائي جديد حقاً على مستوى العلم والرياضيات، ففي (نظرية النسبية الخاصة) لم يعد الزمان والمكان



الخاصة) ومعنى هذا التأثير: أن الزمان يتباطأ حسب السرعة فكلما زادت السرعة زاد التباطؤ.

والشيء الثاني هو الكتلة. والزمان يطول أو يقصر حسب الكتلة أيضاً (وهو موضوع نظرية النسبية العامة)، وعلى أساس ذلك فالزمن يسير ببطء في الكتل الكبيرة، فهو مثلاً: في المشتري غير الأرض<sup>(٦)</sup>.

وماذا يقول القرآن فيه؟.

وحين نأتي على فكرة الزمن في القرآن الكريم نأتي على حديث علمي متكامل إلى درجة كبيرة.

فقد أعطى القرآن الكريم البعد الزمني حقه في نوعيه الأساسيين (الزمن التقليدي) الأرضي الذي يعرفه ويعيشه كل الناس ومنذ القدم و(الزمن النسبي) الحديث الذي تحدث عنه العلم الحديث (في نظرية النسبية الخاصة بالذات).

وكل ما ذكره القرآن الكريم (على

(٦) قاموس دار العلم الفلكي / عبد الأمير المؤمن / انظر مادة: أينشتاين ص ٢٤ و نظرية النسبية الخاصة ص ٥١٧ و نظرية النسبية العامة ص ٥١٨.

طريقته الإجمالية) جاء واضحاً لا لبس فيه. فهو (القرآن) ناظر إلى ما يفهمه الناس من الساعة واليوم والشهر والسنة والقرن، من التي يعيشها الإنسان ويحسب بها حياته المعاشية وأحداثه الدنيوية المتنوعة.

وفي الوقت نفسه ذكر القرآن الكريم مفهوم الزمن العلمي الذي افرزه العلم الحديث، والذي يجري على مستوى الكون وما يجري خارج الحياة الدنيوية الأرضية، والذي هو من مختصات الباحثين والعلماء. وقد تحدث القرآن الكريم أيضاً عن الزمن الطويل الممتد والمحسوب بالقرون وآلاف السنين والآجال المساة، وكذلك ذكر الزمن القصير.

فقد ذكر القرآن (القرون) بقوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى﴾ [سورة القصص: ٤٣].

وذكر (آلاف السنين) بقوله تعالى:

﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [سورة المعارج: ٤].

وذكر (الأجل المسمى) بقوله تعالى:

من عناصر الحياة، وعنصراً علمياً وفكرياً منسوجاً في نسيج الكون منذ بدايته ونشوئه إلى نهايته وفنائه.

فالزمن مخلوق جاء من خلال الأمر الإلهي القرآني المقدس: (كن فيكون) الأمر الذي أفرز المكان والزمان والكون كله، وسيتهيء بنهاية الكون وما يحتوي من مكونات، ولم يبق إلا وجه الله سبحانه وتعالى فهو الأول والآخر بنص القرآن.

أ. الزمن في الارض

لم ترد في القرآن الكريم كلمة أو لفظة (الزمن أو الزمان) أو الأزمنة أو الأزمان، وإنما أورد القرآن مفردات الزمن الأساسية وهي: اليوم والشهر والسنة (إضافة إلى القرن).

أوردها بالمعنى اللغوي العلمي التقويمي على وفق ما يحتاج إليه الناس في حياتهم المعيشية وعبادتهم الدينية، وفي الوقت نفسه أوردها بالمعاني المجازية التي تطلبتها السياقات القرآنية المختلفة.

فمن مفردات الزمن الأساسية أورد القرآن الكريم كلمة (اليوم) وأورد جمعها (الأيام).

﴿...وَسَحَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلَّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى...﴾ [سورة الرعد: ٢].

أما الزمن القصير فقد ورد في عدد من الآيات، بكلمات: الساعة وارتداد الطرف، واللمح والخطفة وأشبهه ذلك.

فذكر القرآن الكريم (الساعة الزمنية) بقوله تعالى:

﴿...فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِنُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٣٤].

وذكر (ارتداد الطرف) بقوله تعالى:

﴿...أَنَا أَنبَأُ بِكِبَرِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفَكَ﴾ [سورة النمل: ٤٠].

وذكر (اللمح) بقوله تعالى:

﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [سورة القمر: ٥٠].

وذكر (الخطفة) بقوله تعالى:

﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ [سورة الصافات: ١٠].

هذه نماذج لأزمان طويلة وأخرى قصيرة ارتبطت بالسرعة، وهناك إشارات أخرى مماثلة.

ثم ورد الزمان في القرآن الكريم وبألفاظ ومعان مختلفة، ورد عنصراً أساسياً مهماً



فمن معاني اللغوية التقويمية  
قولة تعالى:

﴿... قَالَ كَمْ لَيْتٌ قَالَ لَيْتُ يَوْمًا أَوْ

بَعْضَ يَوْمٍ...﴾ [سورة البقرة: ٢٥٩].

وفي جمعها قال تعالى:

﴿... فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ

وَسَبْعًا إِذَا رَجَعْتُمْ...﴾ [سورة البقرة: ١٩٦].

وفي الوقت نفسه أورد القرآن الكريم  
أحد تقسيمات اليوم الأساسية وهي  
(الساعة).

قال تعالى:

﴿... وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّيْلَتُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ

النَّهَارِ...﴾ [سورة يونس: ٤٥].

وأورد أيضاً أجزاء اليوم المتنوعة  
على امتداده: كالفجر والصبح والضحى  
والظهيرة والعصر والغروب والعشي...  
ومن مفردات الزمن الأساسية أورد

القرآن كلمة (الشهر والأشهر والشهور)  
في عدد من الآيات الشريفة، وتحدث عن  
الشهور الاثني عشر المكونة للسنة القمرية

حيث اعتمدها سنة تقويمية للمسلمين.

قال تعالى ذاكراً (الشهر) التقويمي:

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ

الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ  
الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ...﴾ [سورة البقرة:  
١٨٥].

وقال تعالى ذاكراً (الأشهر) جمعاً

لللشهر:

﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ فَمَنْ فَرَضَ

فِيهَا الْحَجَّ فَلَارْفَتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ

فِي الْحَجِّ...﴾ [سورة البقرة: ١٩٧].

وقال تعالى ذاكراً (الشهور) جمعاً

لللشهر أيضاً:

﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ

شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكََ الَّذِينَ

الْقِيَمُ...﴾ [سورة التوبة: ٣٦].

ومن مفردات الزمن الأساسية أيضاً

أورد القرآن الكريم كلمة (السنة) وجمعها

(السنين). والسنة في القرآن والتي اعتمدها

المسلمون هي السنة القمرية المكونة من

اثني عشر شهراً قمرياً (كما ذكرنا آنفاً).

قال تعالى ذاكراً (السنة):

﴿... حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ لَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً

قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ...﴾ [سورة

الأحقاف: ١٥].



و(اليوم) نعرض عن ذكرها لأنها لا تدخل في موضوعنا.

وفي كل ما ورد في الآيات القرآنية المذكورة وأخرى مشابهة غيرها، ورد الزمان العادي المؤلف الذي يعيشه الناس في أيامهم وشهورهم وسنواتهم وقرونهم، ورد بلغة سهلة دقيقة محدّدة وبشكل علمي واضح لا لبس فيه.

ولكن هناك نوعاً آخر من الزمان يختلف عن الزمن المؤلف المعروف للإنسان العادي ذكره القرآن إلى جانب الزمن المؤلف.

ب. الزمن في غير الارض (نسبي)  
وفي القرآن الكريم، إضافة إلى الزمن الأرضي المؤلف الذي نعيشه من خلال اليوم والشهر والسنة، اليوم الذي يتكون من ٢٤ ساعة مدة دوران الكرة الأرضية حول محورها، والسنة المكونة من ١٢ شهراً مدة دوران الكرة الأرضية حول الشمس.  
إضافة إلى هذا الزمن الذي نعيشه على الكرة الأرضية والذي نقيس به أعمالنا وأحداثنا توجد في القرآن إشارات إلى أزمان أخرى، تختلف عن الزمن المرتبط

وقال تعالى ذاكراً (السنين) جمعاً للسنة:

﴿وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِنَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ

وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾

[سورة يونس: ٥].

ومن مرادفات السنة ذكر القرآن (العام)

و(العامين) بقوله تعالى:

﴿...يُضِلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُجِلُّونَهُ عَامًا

وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا...﴾ [سورة التوبة: ٣٧].

وقوله تعالى ذاكراً (العامين):

﴿...حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلَى وَهْنٍ

وَفِصَلَةٌ فِي عَمَاقٍ...﴾ [سورة لقمان: ١٤].

إضافة إلى ذلك ذكر القرآن الكريم

كلمة (القرن) وجمعها (القرون) وهي مدد طويلة بالنسبة إلى أهل الأرض.

قال تعالى ذاكراً (القرن):

﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَوا وَوَلَاتَ

حِينَ مَنَاصٍ﴾ [سورة ص: ٣].

وقال تعالى ذاكراً (القرون):

﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا

ظَلَمُوا﴾ [سورة يونس: ١٣].

وقد وردت هذه الكلمات (المذكورة

أعلاه) أو بعضها بمعان أخرى (معان

مجازية) كثيرة جداً وخاصة كلمة (الساعة)



بالأرض، أزمان ترتبط بأماكن أخرى وحالات وأوضاع غير أرضية أبداً.

فمثلاً هناك كلمة (اليوم) التي ذكرها القرآن مرتبطة بخلق الأرض والسماء، وهي كلمة لا تحمل المعنى الذي يحمله (اليوم) الذي نعيشه على الأرض ونقيس به أعمالنا وأحداثنا.

فما معنى (الأيام الستة) التي خلق الله تعالى فيها السماوات والأرض؟ وما مقدار الزمن الذي تحمله قياساً بزمننا الأرضي؟ هل يمكن تصور هذه الأيام، ومكانها وزمانها وحالتها في تلك البداية الغامضة بالنسبة لنا؟ وكيف يمكن معرفتها وقياسها وحسابها قبل خلق الأرض والسماوات، أي قبل خلق الزمان والمكان.

أليست هي من جنس آخر غير جنس أيامنا الأرضية التي نعرفها ونعرف مقدارها وحساباتها المنتزعة من طبيعة وأوضاع كرتنا الأرضية.

ذكر القرآن الكريم هذه (الأيام الستة) في عدد من الآيات الشريفة:

قال سبحانه وتعالى:

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَىٰ آيَاتِ النَّهَارِ يُظَلِّبُهُ، حَيْثِيًّا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٥٤﴾ [سورة

الأعراف: ٥٤].

وقال تعالى أيضاً:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾ [سورة الحديد: ٤].

وقال سبحانه وتعالى أيضاً:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُؤْمِنٌ ﴿٧﴾ [سورة هود: ٧].

وقال سبحانه وتعالى أيضاً:

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٤﴾ [سورة السجدة: ٤].

[سورة السجدة: ٤].

وقال تعالى أيضاً:

﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسَأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ [سورة الفرقان: ٥٩].

وقال تعالى أيضاً:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [سورة ق: ٣٨].

وقال تعالى أيضاً:

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدِيرُ الْأُمُورَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة يونس: ٣].

وذكر الله تعالى (يومين) لخلق الأرض، ثم ذكر (أربعة أيام) عند ذكره تقدير أقواتها، قال تعالى:

﴿قُلْ أَيُّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَيَجْعَلُونَ لَهُ أُنْدَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلنَّسَائِلِينَ﴾ [سورة فصلت: ٩ - ١٠].

فكم هو مقدار هذا النوع من الأيام،

كم هو مقدار اليومين أو الأربعة أو الستة أيام التي تم فيها خلق السماوات والأرض. كم هي مقاديرها مقارنة بأيام الأرض المألوفة؟ هل هي مراحل، حقب، مليارات السنين؟ أليست هي من توابع الحالة أو الحالات التي ارتبطت بها؟ الحالات التي لا نعرف عنها شيئاً ولا أظن ان العلم سيعرف شيئاً، لأنها خارجة عن الزمان والمكان، والذي يخرج عن الزمان والمكان يخرج من يد العلم، ليجيب عنه الدين إذا أراد ان يجيب.

وإذا تركنا تلك (الأيام) الأولى التي اقترنت بخلق السماوات والأرض إلى نوع آخر من الأيام، ذكرها القرآن الكريم مقترنة بعروج الملائكة أو الروح في السماء أو مقترنة به سبحانه وتعالى، فسئري أنها محدّدة بأرقام معينة معلومة.

فهناك نوع من الأيام، يعادل اليوم الواحد منها ألف سنة مما نعد من سنين الأرض.

وهناك نوع آخر من الأيام يعادل اليوم الواحد منها خمسين ألف سنة من سنين الأرض.



ففي اليوم الذي مقداره ألف سنة يقول سبحانه وتعالى:

﴿يُدَبِّرُ الْأُمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ [سورة السجدة: ٥].

ويقول سبحانه وتعالى أيضاً:

﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ [سورة الحج: ٤٧].

وفي (اليوم) الذي مقداره خمسون ألف سنة يقول سبحانه وتعالى:

﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [سورة المعارج: ٤].

أي يوم هذا الذي يبلغ طوله (ألف سنة) أو (خمسين ألف سنة) مما نعد من أيام الأرض، وفي أي مكان وفي أية حالة؟.

لا شك أنه ليس من جنس أيامنا المعروفة على الأرض ذات الأربعة والعشرين ساعة، ولا شك أيضاً أنه في مكان أو في حالة لا نعرف تفاصيلها، في سماء كونية نجهلها، من مختصات يوم القيامة؟.

المهم أنه نوع من الأيام والأزمنة

تختلف عن الأيام الأرضية التي يعيشها أهل الأرض.

هذا وهناك إشارات قرآنية عديدة تشير إلى (أزمان) متنوعة تختلف عن الزمن الأرضي المعروف الذي يتكون من ٢٤ ساعة أرضية (أي دورة الأرض حول محورها).

ففي النوم يدخل الإنسان بعداً آخر يختلف فيه زمنه عن زمن اليقظة، ولعلّ فيما احسه (أهل الكهف) من قصر المدة الزمنية التي قضوها في النوم قياساً بطول زمن الأرض الذي يجري حولهم خير دليل على التفاوت الزمني والنسبة التي تحكمه.

فقد ذكر القرآن الكريم أنهم أحسوا أنهم لبثوا في كهفهم أو نومهم يوماً أو بعض يوم. ذكر القرآن الكريم قوله تعالى:

﴿قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ﴾ [سورة الكهف: ١٩].

في حين أنهم لبثوا ٣٠٩ سنين بنص القرآن الكريم، بقوله تعالى:

﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ [سورة الكهف: ٢٥].

ولا شك ان لحالة ما بعد الموت أبعاداً

غير الإنسان عندما يكون في الفضاء أو السماء. وهو عند الإنسان غير الذي عند الله تعالى، وهو في الحياة الدنيا غير الموجود في الحياة الآخرة يوم القيامة، وحالات أخرى ذكر القرآن بعضها منها.

وهذا الزمن ينسجم وما قال به العلم الحديث، والذي يُعرف (بالزمن النسبي) الذي قال به العالم اينشتاين في القرن العشرين.

### مراجع البحث

- القرآن الكريم
- تفسير التبيان/ ابو جعفر الطوسي/ تحقيق أحمد حبيب العاملي/ مكتبة الامين/ النجف الاشرف.
- مجمع البيان في تفسير القرآن/ أبو علي الطبرسي/ تحقيق هاشم المحلاتي/ وآخر/ دار المعرفة للطباعة والنشر/ بيروت/ ١٩٨٨م.
- تفسير الفخر الرازي/ الفخر الرازي/ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع/ بيروت/ سنة ١٩٨٢م.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي/ احمد المقرئ الفيومي/

أخرى لا نعرف مداها، ففي أي بعد أو أبعاد ستكون تلك المرحلة، وأي زمن سيجري على الإنسان في مرحلته الجديدة. لقد أشار القرآن إلى نسبية الزمن في هذه الحالة من خلال ما يشعر به الميت بعد قيامه والزمن الأرضي الجاري.

قال تعالى:

﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [سورة الروم: ٥٥].

قال تعالى أيضاً:

﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ﴾ [سورة يونس: ٤٥].

ساعة بالنسبة للزمن الطويل الذي يجري على الأحياء في الأرض.

وهناك المزيد من الشواهد القرآنية الدالة على نسبية الزمن وعدم مطلقيته وواحديته وعمومه. فهي أنواع من الزمان تختلف من واحد إلى آخر، إذا ما قسنا بعضها ببعض الآخر. وهذه هي حقيقة الزمن في الكون او في غير الارض.

إنه في الحقيقة ليس واحداً في الكون، وإنما هو يختلف من مكان إلى آخر ومن حالة إلى حالة. فهو عند الإنسان الأرضي



- منشورات دار الهجرة/ إيران/ قم سنة ١٤٠٥ هجرية.
- قاموس دار العلم الفلكي/ عبد الأمير المؤمن/ دار العلم للملايين/ بيروت سنة ٢٠٠٦ م.
- الميزان في تفسير القرآن/ السيد محمد حسين الطباطبائي/ مؤسسة الاعلمي للمطبوعات/ بيروت/ سنة ١٩٧١ م.
- السماء والكون في القرآن الكريم ونهج البلاغة/ عبد الأمير المؤمن/ المؤسسة الاسلامية للبحوث والمعلومات/ قم ١٤٢٨ هـ.
- لسان العرب/ ابن منظور/ دار صادر بيروت سنة ١٩٩٤ هجرية.
- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم/ محمد علي التهانوي/ تحقيق رفيق العجم/ مكتبة لبنان (ناشرون)/ بيروت ١٩٩٦ م.
- المعجم الفلسفي/ عبد المنعم الحنفي/ دار ابن زيدون للطباعة والنشر والتوزيع بيروت/ مكتبة مدبولي/ القاهرة/ سنة ١٩٩٢ م.
- الكون الأحب (قصة النظرية النسبية)/ د. عبدالرحيم بدر/ دار القلم/ بيروت/ ط ٣.
- فكرة الزمان عبر التاريخ/ كولن ولسن وغيره/ ترجمة فؤاد كامل عبدالعزيز/ عالم المعرفة/ رقم ١٥٩/ مارس ١٩٩٢.
- موجز تاريخ الزمن/ ستيفن هوكينغ/ ترجمة عبيدالله حيدر/ اكايميا بيروت ١٩٩٠.
- الموسوعة الفلسفية العربية/ رئيس التحرير د.معن زيادة/ معهد الانماء العربي/ بيروت ١٩٨٦.
- هل لك في الكون نقيض/ د.عبدالمحسن صالح . الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٩.
- مجلة العربي الكويت العدد ٣٣٧ سنة ١٩٨٦ م.



# ألفاظُ الزينةِ في القرآنِ الكريمِ دراسةٌ في العُدُولِ الدَّلاليِّ

د . عقيل عكموش عبد  
كلية التربية - جامعة القادسية

## ملخص البحث

البحث محاولة لاكتشاف الفاظ الزينة في القرآن الكريم. ويعني الباحث بها الاشتقاقات الاسمية والفعلية للفعل "زين" ومدى وجودها في الاستعمال القرآني لبيحث فيما ظهر على انه متلازمة دلالية في الاستعمال القرآني لهذه الكلمات. ولعل السبب الرئيس وراء كتابة هذه الدراسة هو استعمال هذه الكلمات في القرآن الكريم بمعنى مغاير عن المعنى اللغوي، حيث اتفق مؤلفو المعاجم على ان الزينة ليس لها معنى سلبي بينما اثبت الاستعمال القرآني عكس ذلك قرآنيًا. وان المعنى عكس ما يعنيه اللغويون، حيث يحفز هذا الاستعمال الباحث على اكتشاف جميع الاستعمالات ليستخلص حقيقة الاستعمال القرآني لهذه الكلمات.

## المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام  
على حبيبه المصطفى محمد وعلى آله  
المطهرين. أما بعد:

فموضوعة هذا البحث هي الدلالة  
القرآنية بإطارها العام، وقد اخترنا ألفاظ  
الزينة في القرآن الكريم ميدانا للبحث عن  
دلالاتها قرآنياً، وذلك باعتماد منهج التفسير  
الموضوعي الذي يلاحق الموضوعة القرآنية  
في سياقاتها المختلفة محاولين الجمع بين  
مواضع الاستعمال القرآني والبحث عن  
تلك الدلالات التي يمكن أن تنكشف  
باتخاذ هذا المنهج معياراً للوصول إلى  
المعنى، بالاستعانة بأصول النظرية السياقية  
ومقولاتها التي تحاول الجمع بين النص وما  
يحيط به من قرائن لغوية؛ لفظية كانت أو  
مقامية حالية وصولاً إلى الراجح من المعنى.  
والغاية الأساس التي يريد البحث  
الوصول إليها هي رصد العدول الدلالي  
الذي مال بدلالات المفردات الدالة على  
الزينة قرآنياً عن معانيها التي استقرت  
معجمياً إلى دلالات أخرى مغايرة لما  
ينتظره المتلقي من قراءة النص.

ولعل أهم إشكالية واجهت البحث  
اختلاف الزوايا التي يمكن للباحث  
الانطلاق منها، أو تغطيتها جميعاً. فقد  
تنوعت صيغ الألفاظ الدالة على الزينة،  
وتنوعت دلالاتها العامة والخاصة أيضاً؛  
فالقرآن الكريم استعمل «الزينة» بصيغ  
فعلية واسمية، وبدلالات حقيقية مادية  
وأخرى مجازية معنوية، وقد كانت هذه  
الزينة -دالياً- تسير في أكثر من اتجاه  
واحد؛ فبعضها كان يتحدث عن ما يمكن  
أن يتخذ زينة من دون أن يتعدى ذلك  
للحديث عن ذمها أو مدحها، وبعض  
الآيات كانت تسير باتجاه الزينة المحموده  
مادية كانت أم معنوية، والأعم الأغلب  
كان ينحو بالزينة منحى سلبياً غير محمود  
لا تؤمن عواقبه. وقد دأب البحث على  
تغطية جميع هذه الجزئيات وعدم التفريط  
بواحدة منها، مع حرصه الشديد على  
استعراض الآيات القرآنية جميعاً.

لقد حاولنا في كل خطوة أن يكون  
البحث موضوعياً، واجتهدنا في السير  
خلف الدلالة القرآنية من دون إخضاعها  
قسرياً إلى فرضية ما يريد البحث الوصول

إليه، وقد اقتضى ذلك الاستعانة بالمدونة التفسيرية لحسم دلالة استعمال ما؛ إذ يمكن أن تحيل المفردة القرآنية بما فيها من زخم دلالي وعاطفي كبيرين على أكثر من اتجاه واحد في الدلالة.

وتقتضي الأمانة العلمية التنويه إلى بحث كتب في الموضوعات القرآنية لاستعمال الزينة للباحث الدكتور عوض محمد يوسف الأستاذ المساعد في كلية أصول الدين بجامعة الأزهر كان عنوانه: (الزينة في ضوء القرآن الكريم دراسة موضوعية). إلا أن هذا البحث لم يتطرق من قريب أو بعيد إلى ما نحن فيه، فقد اكتفى الباحث بإفراغ ما ورد في بعض معجمات المفردة القرآنية كلياً من دون الإشارة إلى تلك المصادر، أو الإحالة عليها.

### أولاً: الزينة لغة:

الزينة بالكسر اسم جامع لكل شيء يُزين به<sup>(١)</sup>، وقيل: هي تحسين الشيء بغيره من لبسة أو حلية أو هيئة<sup>(٢)</sup>. وذهب بعض أهل اللغة إلى غير ذلك، فمال إلى أن الزينة

أمر مرتبط بالعامل النفسي الذي يمكن أن يحصل بما يزين به؛ إذ ليس كل ما يمكن أن يكون زينة يُحدث أثراً معنوياً يتفاعل معه الآخر، فقليل إنها (بهجة العين التي لا تخلص إلى باطن المزين)<sup>(٣)</sup>.

أما على مستوى الاشتقاق فيقول الجوهري: (وتزين وازدان بمعنى، وهو افتعل من الزينة، إلا أن التاء لما لان مخرجها ولم توافق الزاي لشدتها أبدلوا منها دالا، فهو مزدان)<sup>(٤)</sup>، يريد أن الأصل في ازدان هو ازتان بالتاء.

والزَيْن نقيض الشَيْن، وجمعه أزيان<sup>(٥)</sup>. قال الأزهري: سمعت صبيّاً من بني عقيل يقول لصبي آخر: وجهي زين ووجهك شين، أراد به أنه صبيح الوجه، والآخر قبيحه، والتقدير: وجهي ذو زين، فنعته بالمصدر، كما تقول: رجلٌ عدلٌ؛ أي ذو عدل<sup>(٦)</sup>.

وتزينت الأرض بالنبات وازينت

(٣) المصدر السابق والصفحة.

(٤) تاج اللغة وصحاح العربية ٥: ٢١٣٢،

وينظر: لسان العرب ١٣: ٢٠١.

(٥) ينظر: لسان العرب ١٣: ٢٠١.

(٦) ينظر: تهذيب اللغة ١٣: ٢٥٥.

(١) ينظر: تهذيب اللغة ١٣: ٢٥٥.

(٢) ينظر: تاج العروس ٣٥: ١٦١.

والمعنى إلى درجة كبيرة. وغير ذلك فهم يقسمون الزينة على ثلاثة أقسام؛ نفسية، وبدنية، وخارجية. أما النفسية فهي كالعلم والاعتقادات الحسنة، وأما البدنية فهي كالقوة والطول، وأما الخارجية فهي كالجاه والمال والملك<sup>(١١)</sup>. وقد ذهب الفيروزآبادي إلى ما هو أبعد من ذلك فوصلت عنده الزينة بحسب الاستعمال القرآني إلى اثنين وعشرين نوعاً<sup>(١٢)</sup>. وفي ذلك ما لا يخفى من مبالغة سيحاول البحث إثبات خلافها.

### ثانياً: صيغ الاستعمال القرآني:

وردت «الزينة» في القرآن الكريم على اختلاف اشتقاقاتها الفعلية والاسمية في ستة وأربعين موضعاً، توزعت على ثمان وعشرين سورة قرآنية. وقد اختلفت الصيغ التي وردت بها ألفاظ الزينة، واختلفت الخطوط العامة والعريضة لدلالاتها.

أما الصيغ التي وردت عليها الألفاظ فقد تنوعت على فعلية واسمية، وقد

(١١) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: ٣٨٨.

(١٢) ينظر: وينظر بصائر ذوي التمييز في لطائف

الكتاب العزيز ٣: ١٥٧-١٦٠.

وازدانت؛ أي حسنت بعشبتها وزادت بهجتها<sup>(٧)</sup>، وقد ورد في حديث الاستسقاء عن النبي ﷺ: (اللهم أنزل في أرضنا زينتها)<sup>(٨)</sup>. وقيل: زانه كذا، وزينته إذا أظهر حسنه إما بالقول أو بالفعل، ومنه تزيين السلعة للبيع بإظهار ما فيها من محاسن<sup>(٩)</sup>.

وإذا وصلنا إلى معجمات المفردة القرآنية وجدنا الدلالة تتجه اتجاهاً آخر على الرغم من أنها لا تختلف كلياً عما ورد عند أصحاب المعجمات اللغوية؛ إذ نجد عند أهل البحث عن المفردة القرآنية قيماً جديداً لإطلاق الزينة وهو إخلاصها للدلالة على ما لا يحتل خلافاً بأي وجه ف (الزينة في الحقيقة ما لا يشين الإنسان في شيء من أحواله لا في الدنيا ولا في الآخرة، فأما ما يزينه في حالة دون حالة فهو من وجه شين)<sup>(١٠)</sup>. وبهذا تضيق دائرة

(٧) ينظر: لسان العرب ١٣: ٢٠٢.

(٨) بحار الأنوار ٢٠: ٢٩٩. وقد ورد برواية

أخرى، ينظر المصدر نفسه ٨٨: ٣٢٧.

(٩) ينظر: تاج العروس ٣٥: ١٦٣.

(١٠) مفردات ألفاظ القرآن: ٣٨٨، وينظر

بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب

العزيز ٣: ١٥٥.



احتلت الصيغ الفعلية الحصة الأكبر؛ إذ امتدت على سبعة وعشرين موضعاً كان نصيب الفعل المضارع منها استعمالاً واحداً فقط، أما الأخرى فكانت بصيغة الفعل الماضي، مجرداً عن الاتصال بالضمائر حيناً ومتصلاً في حين آخر. وقد جاءت الأفعال بصيغة المبني للمعلوم في سبعة عشر موضعاً على حين كان الفعل مبنيّاً للمجهول في عشرة مواضع.

وقد اختلف المُرِّين الذي نسب إليه التزيين؛ فقد نسب الله التزيين إلى نفسه في ثمانية مواضع، ونُسب إلى الشيطان في ستة مواضع، ونُسب مرتين إلى الأتباع والشركاء والقرناء، وفي مرة واحدة نسب إلى الأرض. ولم يُسم المُرِّين في مواضع المبني للمجهول وهي عشرة مواضع هي الأكبر من بين صيغ الاستعمال الفعلي. ولعل هذا لا يخلو من نكتة دلالية سيأتي الحديث عنها.

وأما من حيث الاتجاه العام للدلالة فيمكن أن نقول أن الدلالة كانت تسير باتجاهين عريضين؛ الأول هو الدلالة المادية الصرفة، أي ما يتخذ زينة ظاهرية (الزينة

المادية)، والثاني هو الدلالة المعنوية (الزينة المعنوية). وكل ما جاء من تفصيلات عن أنواع الزينة عند من بحث في المفردة القرآنية، أو عند المفسرين لا يخرج عن هذين النوعين. وغير ذلك فإننا يمكن أن نلمس داخل هذين الاتجاهين دلالة إيجابية محمودة، وأخرى سلبية مذمومة، وثالثة هي الزينة المادية الحقيقية التي لم تصحب بقرينة تذهب بها إلى هذا أو ذاك.

### ثالثاً: الدلالة المادية (الزينة المادية):

وردت الزينة بدلالاتها المادية في خمسة وعشرين موضعاً قرآنياً، كان نصيب الاستعمال الاسمي فيها هو الأكبر؛ إذ كانت في تسعة عشر موضعاً، على حين كانت الصيغ الفعلية لا تتجاوز ستة مواضع فقط. وسيأتي الحديث عن هذه الصيغ تفصيلاً بتقديم الصيغ الأكثر استعمالاً على الأقل بغض النظر عن إسميتها أو فعليتها.

#### ١. صيغة (زينة):

تكررت هذه البنية على اختلاف أحوالها الإعرابية رفعا ونصبا وجرا، منونة وغير منونة في أحد عشر موضعاً يمكن



تصنيفها دلاليا على النحو التالي:

أ- الزينة بدلالاتها المادية الصرفة وهي التي تحدثت عن كل ما يكون زينة ظاهرية من غير إشارة إلى ما يحمد أو يذم. وكان ذلك في خمسة مواضع هي قوله تعالى: ﴿ وَالْحَيْلُ وَالْإِعَالُ وَالْحَمِيرَ لِرِّكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة النحل: ٨]، وقوله: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [سورة الكهف: ٧] وقوله: ﴿ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى ﴾ [سورة طه: ٥٩]، وقوله: ﴿ وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ ﴾ [سورة النور: ٦٠]، وقوله: ﴿ إِنَّا زَيْنًا لِّلسَّمَاءِ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ ﴾ [سورة الصافات: ٦].

ويمكن القول أن كل ما ورد من زينة في هذه الآيات كان يتحدث عما يعد زينة مادية ظاهرية سواء كانت زينة للسما أو للأرض أو زينة الأنعام أو الزينة المعتادة

للنساء أو ما يمكن أن يكون يوماً للزينة، وعادة ما يكون من أيام الأعياد عند الأمم. قال بعض المفسرين في قوله تعالى ﴿ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ ﴾: إنه يوم عيدهم وتفرغهم من أعمالهم، وكانوا يتخذون فيه سوقاً ويتزينون فيه (١٣).

ب- الزينة بالدلالة المادية التي ترافقها قرائن الذم، وهي زينة سلبية الدلالة. وقد تكررت في أربعة مواضع تعددت فيها المواقف والمناسبات، وهي قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ ﴾ [سورة يونس: ٨٨]، وقوله: ﴿ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدَ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ [سورة الكهف: ٢٨]، وقوله: ﴿ وَلَكِنَّا جَمَلْنَا أَوْرَادًا مِن زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَدَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ ﴾ [سورة طه: ٨٧]، وقوله: ﴿ أَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَهَوًى وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ

(١٣) ينظر: تفسير القرآن العظيم ٥: ٣٠٠، والكشاف ٣: ٧٣.



وَالْأَوْلَادِ كَثَلٍ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ  
نَبَاطُهُ ثُمَّ يَهَيِّجُ فَتْرَتَهُ مُصْفَرًا ثُمَّ يَكُونُ  
حُطْنًا ﴿[سورة الحديد: ٢٠]. ولعل  
في اجتماع القرائن في هذه الآيات  
القرآنية ما يصرف دلالتها إلى ما لا  
يحمد من الأحوال؛ فكل ما ورد فيها  
ما هو إلا زينة مذمومة، وربما يقوي  
هذا المعنى وصف هذه الزينة بأنها  
(زينة الحياة الدنيا))، وقد كان هذا  
الوصف في ثلاثة مواضع كما تقدم.

ج- وثمة موضع قرآني يبدو للوهلة  
الأولى عدم انصرافه إلى ما هو  
مذموم من الزينة وهو قوله تعالى:  
﴿أَمْأَلٌ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا  
وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا  
وَخَيْرٌ أَمْأَلًا﴾ [سورة الكهف: ٤٦].

ومع أن القرائن لم تكن حاسمة  
للذهاب بالدلالة إلى وجهة واحدة  
فقط فإن القول بانصراف المعنى  
إلى ما هو سلبي أكثر رجحاناً من  
انصرافها لغيره. فوجود هذا التقابل  
الدلالي بين «المال والبنون» بوصفها  
زينة الحياة الدنيا، وبين «الباقيات

الصالحات» اللاتي هن خير عند الله  
سبحانه، وهن طريق إلى زينة الحياة  
الأخرى على الرغم من عدم تصريح  
النص القرآني بذلك يمكن أن يرجح  
القول بأن هذه الزينة المتمثلة بالتعلق  
بالمال والبنين ما هي إلا زينة صارفة  
عن التوجه إلى الله سبحانه، ويقوي  
هذا المعنى قرينة حالية يمكن تلمسها  
من سياق النص بأكمله، فزينة الحياة  
الدنيا مهما كبرت في أعين أصحابها  
فهي عرض زائل بمقابل زينة تؤدي  
إلى خلود أبدي لا يفنى يمثله كل ما  
تحت عنوان «الباقيات الصالحات»،  
(المال والبنون وإن تعلق بها  
القلوب وتاقت إليها النفوس، تتوقع  
منها الانتفاع، وتحف بها الآمال،  
لكنها زينة سريعة الزوال... إلا أن  
تشبهه وتنفعه في كل ما أراده منها).<sup>(١٤)</sup>  
وبهذا يمكن أن تكون في هذه الآية  
صورة أخرى من صور الزينة  
المذمومة قرآنيًا.

د- الزينة بالدلالة المادية الإيجابية

(١٤) الميزان في تفسير القرآن ١٣: ٢٧٠.

المحمودة. وقد ورد ذلك في موضع قرآني واحد هو قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [سورة الأعراف: ٣٢] وبعيدا عما قيل في سبب نزول الآية وتعلقها بستر العورة في الصلاة أو الطواف، فظاهر الآية لا يحتاج إلى كثير من التأويل، فثمة زينة نسبها الله إلى نفسه، وخصصها بأنها أخرجت لعباده؛ بإضافتهم إليه سبحانه، معطوف عليها ما طاب من الرزق. كل هذه القرائن تذهب بالدلالة من غير شك إلى دائرة ما هو محمود، إن لم نقل أن ثمة دعوة إلى طلب هذه الزينة وتحصيلها.

٢. صيغة الفعل الماضي المسند إلى ضمير المتكلمين (زَيْنًا):

تكررت هذه البنية ثلاث مرات

أحالت جميعها على الدلالة المادية الصرفة، وهي جميعا تتحدث عن الزينة التي زين الله تعالى بها السماء الدنيا بالكواكب والمصابيح. وهذه الآيات هي قوله تعالى ﴿إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا زِينَةَ الْكَوَاكِبِ﴾ [سورة

الصفات: ٦]، وقوله: ﴿وَزَيْنًا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ وَحِفْظًا﴾ [سورة فصلت: ١٢]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيْطَانِ﴾ [سورة الملك: ٥]. ولعل المتأمل يلمح التركيز على أن هذه الزينة المتمثلة بالشمس والقمر والكواكب جميعا إنما هي زينة السماء الدنيا، وربما استبطنت هذه الآيات مسكوتا عنه وهو ما يمكن أن يكون زينة لسماء أهل الآخرة، وما ادخر له من زينة. وللمتأمل أن يطلق العنان لفكره وتصوره لتوقع ما وعد الله سبحانه به عباده الصالحين، وما أعده لكي يكون قرعة أعين لهم، إذا كان كل ما يمكن أن يدركه الإنسان من روعة في التصوير والإبداع الإلهي لكل الكواكب إنما هو زينة لسماء أهل الدنيا. ولعل هذا يدعم الجو العام الذي يتحرك فيه البحث بين آيات الزينة.

٣. صيغة (زِينتها):

تكررت هذه الصيغة الاسمية في ثلاثة مواضع انصرفت جميعها -دلالياً- إلى الاتجاه السلبي. ولعل متابعة هذه المواضع وقرائن الأحوال التي رافقتها، والسياق



اللفظي قبلها وبعدها يمكن أن يقوي ما ذهبنا إليه من معنى. ففي الموضع الأول يقول الحق سبحانه ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبِطُلَّ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة هود: ١٥-١٦]. وقد ذهب أهل التفسير في توجيه المعنى مذاهب شتى؛ فقال بعضهم إنها أنزلت في الكفار عموماً، وقيل في اليهود والنصارى، وثالث يراها تتحدث عن أهل الرياء من المسلمين الذين يريدون من العمل عرض الحياة الدنيا ولا يبتغون به وجه الله سبحانه (١٥).

وفي الموضع الثاني يقول الحق سبحانه: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَّعُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [سورة القصص: ٦٠]. فكل زينة من متاع الحياة الدنيا صائرة إلى الزوال، ومن هنا جاءت المقابلة الدلالية الرائعة في الآية بين

(١٥) ينظر: الكشاف ٢: ٦٤، وتفسير القرآن العظيم ٤: ٣١٠، والتفسير الكبير أو مفاتيح الغيب ١٧: ١٥٩.

هذه الزينة، وما عند الله من نعيم لا ينفد. ولا يختلف الموضع الثالث لهذه البنية من حيث الدلالة عن هذا الذي مر إلا أنه موجه عن طريق النبي ﷺ إلى أزواجه، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلٌّ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتِ تَرْضَيْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْكَ أُمْتِعْكَ وَأُسرِّحْكَ سَرَلاً جَمِلاً ﴿٢٨﴾ وَإِنْ كُنْتِ تَرْضَيْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْدارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجراً عَظِماً﴾ [سورة الأحزاب: ٢٨-٢٩]. ولا يخفى ما في النص من تقابل دلالي بين ما يمكن أن تميل إليه بعض أزواج النبي، وبين الرغبة في الله ورسوله وما أعد للمحسنات منهن. ووجود هذا التقابل في النص يميل بدلالة ما ورد فيه من زينة إلى الهبوط.

٤. صيغة (زيتهن):

وقد تكررت ثلاث مرات في آية واحدة من سورة النور. وهي في المواضع الثلاثة في سياق نهي نساء المؤمنين عن إظهار ما لهن من زينة بدنية جسمانية، أو أخرى مادية بكل أشكالها. قال تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ



٦. صيغة (ازينت):

جاءت هذه الصيغة الفعلية في موضع قرآني واحد في مقام ضرب المثل في قدرة الله سبحانه وتعالى؛ إذ يقول: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَدِرُوا عَلَيْهَا آتْنَاهَا أَمْرًا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [سورة يونس: ٢٤]. ومع أن الحديث في الإشارة إلى زينة الأرض واستبشارها بالمطر وتزينها بما ينبت عليها من زروع ونخيل فلا يخفى أن الآية تصرح بأن هذا النعيم الذي يصيب الأرض فيجعل أهلها متمسكين بها صائري إلى زوال. فكأن التمتع بالدنيا لأصحابها بهيئة الزرع في نضارته ثم هو في طريقه إلى الحصاد؛ إذ بعد أن حليت في عيون أهلها وتيقنوا من استيلائهم عليها جاءها أمر الله فكانت حصيداً<sup>(١٦)</sup>. وهذا مما يذهب بدلالة الزينة هنا إلى الاتجاه السلبي، فزينة مثل هذه لا

(١٦) ينظر: أضواء البيان ٢: ١٥٣.

يَعْتَضُونَ مِنْ أَبْصَرِهِمْ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُمْ وَلَا يُدْرِكُ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَيَضْرِبَنَّ بِخُمْرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُدْرِكُ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوَاتِقِ النِّسَاءِ وَلَا يُضْرَبُونَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [سورة النور: ٣١].

٥. صيغة (زينتها):

وقد وردت في موضعين من القرآن الكريم كان السياق فيها للحديث عن القدرة الإلهية في تزيين السماء بالنجوم والكواكب، وجعل ذلك آية لمن كان ينكر قدرة الله سبحانه. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ﴾ [سورة الحجر: ١٦]، وقوله: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾ [سورة ق: ٦].



يمكن الركون إليها والاطمئنان بها.

٧. صيغة (زيتكم):

ووظفت هذه الصيغة مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿يَبْنِيْءَ آدَمَ حُدُوْا زَيْتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [سورة الأعراف: ٣١]. ولعل هذا هو الموضع القرآني الوحيد الذي فيه صيغة من صيغ الأمر بالزينة -ماديا ومعنويا - للسفر إلى الله. وغير بعيد أن الصلاة هي الزينة التي أمر بتزيين المساجد فيها.

٨. صيغة (زنته):

واستعملت مرة واحدة فقط في سياق الحديث الإلهي عن قارون وما أوتي من ملك دنيوي. قال تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ﴾ [سورة القصص: ٧٩].

ويحدثنا القرآن الكريم عن جدل أثارته هذه الزينة الكبيرة، والموكب العظيم الذي خرج به قارون بين الذين يريدون الحياة الدنيا فيقولون: ﴿يَلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ﴾ [سورة القصص: ٧٩]، وبين من أوتي العلم فكان يرجو ثواب ربه. وكان الحسم قرآنياً: ﴿فَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾ [سورة القصص: ٨١]. وكل هذه القرائن تذهب بالزينة هذه إلى ما هو مذموم ومتسافل.

يُعَبَّرُ عنها بالصيغة الاسمية مطلقاً. وغير ذلك فإننا يمكن أن نرصد في هذا الاتجاه عدولاً دلاليا هائلاً. فقد ذهبنا بالدلالة في عشرين موضعاً إلى الاتجاه السلبي صراحةً. ولم تكن الدلالة إيجابية إلا في موضع واحد فقط.

١. صيغة الفعل الماضي المبني للمجهول (زَيْنَ):

تكررت هذه البنية عشر مرات كانت الدلالة محسومة بالاتجاه السلبي في تسعة مواضع كاملة، أما الموضع العاشر فاحتمال السير بالدلالة فيه نحو السلب راجح. وهو قوله تعالى: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَتَابِ﴾ [سورة آل عمران: ١٤]. ولعل النظر إلى قرينتين في النص يؤيد ذهاب دلالة الزينة الواردة فيه إلى ما هو مذموم. أما القرينة الأولى فهي مقابلة هذه الزينة على اختلاف مواردها بما عند الله من حسن المآب، وأما الأخرى فقوله تعالى بعد

هذا النص مباشرة: ﴿قُلْ أُوذِيكُمْ بِخَيْرٍ مِّنْ دَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [سورة آل عمران: ١٥]. وربما كان الحديث عما ادخره الله لمن اتقى والتصريح بذكره مفصلاً إسقاط لهذه الزينة الدنيوية في أعين عباد الله الصالحين. ومن هنا كان التزيين الدنيوي موجهها للناس عامة بقوله (زُيِّنَ لِلنَّاسِ)، وأما ما عند الله فهو (لِلَّذِينَ اتَّقَوْا).

وأما المواضع المخلصة للدلالة على التزيين بمفهومه السلبي فهي قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَيَسْحَرُونَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [سورة البقرة: ٢١٢]، وقوله: ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الأنعام: ١٢٢]، وقوله: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا يُؤَاظِمُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زُيِّنَ لَهُمْ سُوءَ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [سورة التوبة: ٣٧]، وقوله: ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ

مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة يونس: ١٢]، وقوله: ﴿بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرَهُمْ وَصَدُّوا عَنِ السَّبِيلِ﴾ [سورة الرعد: ٣٣]، وقوله: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِن لَّوَّ أَنَّهُ يُوْضَلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدَى مَن يَشَاءُ فَلَا نَذَبَ نَفْسِكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٌ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [سورة فاطر: ٨]، وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءَ عَمَلِهِ وَصَدَّ عَنِ السَّبِيلِ﴾ [سورة غافر: ٣٧]، وقوله: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ يَتِيمَةٍ مِّن زُرِّيهِ كَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوهُ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [سورة محمد: ١٤]، وقوله: ﴿بَلْ ظَنَنْتُمْ أَن لَّن يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنْتُمْ ظَنًّا سَوِيًّا وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾ [سورة الفتح: ١٢]. ولا يخفى على المتأمل النكتة الدلالية لاستعمال هذه الصيغة المبنية للمجهول في عشرة مواضع، فذهاب الدلالة فيها جميعاً إلى ما ليس محموداً يمكن أن يكون مسوغاً لاستعمالها دون غيرها من الصيغ الفعلية بحذف المزيّن منها وعدم التصريح به.

٢. صيغة الفعل الماضي المبني للمعلوم (زُيِّنَ):

تكررت هذه البنية في ستة مواضع



ذهبت الدلالة فيها جميعاً الى الوجه غير المحمود. والذي تجدر الإشارة إليه هنا أن التزيين فيها جميعاً كان صاحبه الشيطان؛ ظاهراً في خمسة مواضع، ومفهوماً من السياق في الموضع السادس. ومن هنا يأتي الجزم بما ذكرنا من دلالتها. وأما الموضع الذي لم يذكر الشيطان فيه صراحة فهو قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءُهُمْ﴾ [سورة الأنعام: ١٣٧] فقد ذكر كثير من أهل التفسير أن هؤلاء الشركاء الذين زينوا للمشركين هذا العمل سواء أريد به النذر في ذبح الولد، أو وأد البنات المراد بهم الشيطان الرجيم<sup>(١٧)</sup>.

وأما ما ذكر فيه الشيطان صراحة فقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَآخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ﴾ (٤٢) ﴿فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا﴾

(١٧) ينظر: الكشاف: ٢: ٦٦، والنكت والعيون: ١٧٤: ٣، وتفسير القرآن العظيم: ٣: ٣٤٤، والتفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: ١٣: ١٦٩، وروح المعاني: ٨: ٣٢.

يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٤٣]، وقوله: ﴿وَإِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ أَيَّامَ مِنَ النَّاسِ﴾ [سورة الأنفال: ٤٨]، وقوله: ﴿تَأْتِيهِمْ لِقَاءُ أُولَئِكَ فِي ظُلُمٍ لَّيْلٍ لَمَّا سَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَكُنُوزُهُمْ فِي مَنَازِلِهِمْ أَزْوَاجًا وَقَدْ خَلَقْنَاهُمْ أَزْوَاجًا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا لِّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [سورة النحل: ٦٣]، وقوله: ﴿وَجَدْتَهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ اللَّهِ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ﴾ [سورة النمل: ٢٤]، وقوله: ﴿وَعَادًا وَثَمُودًا وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِّن مَّسْكِنِهِمْ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ﴾ [سورة العنكبوت: ٣٨].

٣. صيغة الفعل الماضي المسند إلى ضمير المتكلمين (زَيْنَا):

وردت هذه الصيغة في موضعين؛ الأول قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الأنعام: ١٠٨]. وهنا نوعان من التزيين؛ تزيين



يسير بأصحابه إلى الهاوية وسوء العذاب. والآخر: وهو الأهم هو دفع الإشكال الذي يمكن أن يرد على توجيه المعنى في الموضع الأول لاستعمال (زينا) إذ كيف ينسب تزيين الأعمال السيئة مثل سب الله سبحانه وتعالى إلى الله؟ ولعل في هذا النص القرآني ما يجيب عن هذا التساؤل، فقد جاء النص صريحاً في تزيينه سبحانه للذين لا يؤمنون أعمالهم، ولا يبعد أن يكون هذا التزيين لهم مثل مكر الله بهم، وخداعه لهم، واستهزائه بهم.

٤. صيغة الفعل الماضي المسند إلى ضمير الغائب (زَيَّنَهُ):

وقد وردت هذه الصيغة في آية واحدة فقط، وهو الموضع الوحيد الصريح الدلالة على الجانب الإيجابي من التزيين المنسوب إلى الله سبحانه. قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [سورة الحجرات: ٧].

٥. صيغة الفعل الماضي المسند إلى واو الجماعة (زَيَّنُوا):

جاءت هذه البنية في مكان واحد هو قوله تعالى ﴿وَقِيَصَّصْنَاهُمْ قُرْآنًا فَرَزَقْنَاهُمْ مَّا بَيْنَ

الإيمان في قلوب المؤمنين، وهو مسكوت عنه، وتزيين الأعمال السيئة للكافرين حتى يرونها حسنة، فد(المعنى أن الله زين لكل أمة عملهم من تعظيم مَنْ خلقهم ورزقهم وأنعم عليهم، والمحاماة عنه وعداوة من عاداه طاعة له. فلما كان المشركون يظنون أن شركاءهم هم الذين يفعلون ذلك، أو أنهم يقربونهم من الله زلفى، حاموا عنهم، وتعصبوا لهم وعارضوا من شتمهم بشتم من يعز عليهم، فهم لم يعدوا فيها صنعوا ما زينه الله لهم في الجملة، ولكن قصدوا بذلك من لم يجب أن يقصدوه فكفروا واصلوا) (١٨). ومن هنا ينصرف التزيين إلى المعنى الذي لا يراد بأهله خيراً.

والموضع الثاني قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ﴾ (٤) ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْآخَسُونَ﴾ [سورة

النمل: ٤-٥]. وأهمية التفصيل في هذا النص يأتي لأمرين: الأول: وضوح الدلالة بشكل لا لبس فيه إلى أن هذا التزيين إنما

(١٨) التبيان في تفسير القرآن ٤: ٢٣٢. وينظر: الكشاف ٢: ٥٣.



### الخاتمة:

وصل البحث إلى جملة من النتائج الهامة

وهي:

١. لم تقف المعجمات اللغوية في حديثها عن معنى الزينة عما يمكن أن يكون سلبيا فالزينة فيها كل ما يمكن أن يزين الإنسان ظاهريا وباطنيا ويظهره بصورة حسنة. ولم يلتفت أصحاب معجمات المفردة القرآنية إلى ذلك أيضا على الرغم من أنهم فصلوا بعض الشيء في أنواع الزينة قرآنيا ولكنهم لم يرصدوا الدلالة السلبية التي يمكن أن تلمح من الاستعمال القرآني للزينة.
٢. استعمل القرآن الكريم ألفاظ الزينة في ستة وأربعين موضعا كانت من حيث الصياغة بين فعلية واسمية. وقد غلب الاستعمال الفعلي على الآخر الاسمي، فبلغت صيغ الاستعمال فعليا سبعة وعشرين موضعا، على حين اقتصر استعمال الاسم على تسعة عشر موضعا.
٣. رصد البحث للزينة اتجاهين عريضين للدلالة؛ الأول الدلالة المادية، والآخر الدلالة المعنوية على اختلاف ما يندرج

أيديهم وما خلفهم وحقّ عليهم القول في أمرٍ

قد خلّت من قبلهم من الجنّ والإنس إنهم كانوا

خسرين ﴿سورة فصلت: ٢٥﴾. فهؤلاء

القرناء على اختلافهم كالنفس الأمارة بالسوء، والأخلاء... قد زينوا سوء الأعمال لمن زينوا.

والنص صريح في ذكر عواقب هذا التزيين الذي مصيره الخسران المين.

٦. صيغة الفعل المضارع المتصل بنون التوكيد الثقيلة (أزّينن):

لم ترد صيغة الفعل المضارع إلا في

موضع واحد كان على لسان الشيطان

الرجيم، وهو قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا

أَعْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ

أَجْمَعِينَ﴾ [سورة الحجر: ٣٩]. ولا يخفى

أن معنى هذا التزيين إنما هو تحسين صورة

الدنيا بأعينهم حتى يروا الحق باطلاً إمعانا

في صرفهم عن الحق سبحانه، وعن الغاية

التي خلقوا من أجلها في إقامة حدود الله

في الأرض وإصلاحها وإعمارها بطاعته

وعبادته. ولعل في سياق النص القرآني

التالي لهذه الآية ما يدعم هذا المعنى، وذلك

باستثنائه عباد الله المخلصين من هذا

الإغواء الذي لا تحمد عاقبته.



معادل موضوعي للانشغال الحقيقي نفسيا وماديا بكل ما يمكن أن يتخذه الإنسان من زينة، بل وسعيه الحثيث للتزين ظاهرا وباطنا. فمثل الاستعمال القرآني للمؤمن المتدبر صدمة كبيرة يمكن أن تكون صارفة له عن البحث والانشغال بزينة دنيوية زائلة، بل والانصراف عن كل ما يكون حجابا بين العبد وربّه، وإن كان يبدو في بعض الأحيان بصورة طيبة.

### المصادر والمراجع

القران الكريم.

- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر - بيروت - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- بحار الأنوار، العلامة محمد باقر المجلسي مؤسسة الوفاء - بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ) تحقيق، الأستاذ محمد علي النجار، لجنة إحياء التراث الإسلامي - القاهرة، ١٣٨٣هـ.

تحت هذين النوعين. وقد كانت الزينة بدلالاتها المادية تفوق الأخرى ذات الدلالة المعنوية قليلاً. فبلغت الأولى خمسة وعشرين موضعاً، والثانية واحداً وعشرين موضعاً.

٤. والنتيجة المهمة التي وصل إليها البحث تتعلق بالدلالة القرآنية للاستعمال المختلف لألفاظ الزينة؛ إذ سجل البحث عدولا دلاليا هائلا سار في استعمال الزينة باتجاه مغاير لما استقرت عليه دلالتها لغويا، وما يمكن أن يتوقعه المتلقي. فكانت كثير من مواضع الحديث عن الزينة للإشارة إلى ما هو سلبى مذموم وقد كان ذلك في ثلاثين موضعا قرآنيا من بين ستة وأربعين موضعاً هي كل صيغ الاستعمال القرآني، بينما كانت دلالة الزينة إيجابية في ثلاثة مواضع فقط، في حين ذهب الدلالة إلى تقرير ما يمكن أن يكون زينة حقيقية مادية في ثلاثة عشر موضعاً من دون قرينة صارفة للمعنى نحو الإيجاب أو السلب. وربما كان في مثل هذا التحول الدلالي



- تاج العروس من جواهر القاموس، للسيد محمد مرتضى الزبيدي تحقيق: عبد العليم الطحاوي، مراجعة، محمد بهجة الأثري، وعبد الستار أحمد فرج، مطبعة حكومة الكويت، ط ٢، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- تاج اللغة وصحاح العربية (المسمى الصحاح) لأبي نصر الجوهري. دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط ٤، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- التبيان في تفسير القرآن، تأليف: شيخ الطائفة الطوسي، تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العاملي.
- تفسير القرآن العظيم، بن كثير الدمشقي تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩.
- التفسير الكبير أو (مفاتيح الغيب)، فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٢هـ - ٢٠٠٠م.
- تهذيب اللغة، الأزهرى، حققه: عبد السلام محمد هارون، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر. د. ت.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، السيد محمود الألوسي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، الزمخشري الخوارزمي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- لسان العرب، ابن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، د. ت.
- مفردات ألفاظ القرآن، العلامة الراغب الأصفهاني، تحقيق، صفوان عدنان داودي، منشورات طليعة النور، قم، ط ٢.
- النكت والعيون، تفسير الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت لبنان.
- الميزان في تفسير القرآن، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، دار الكتاب العربي، بغداد، ط ١، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.



إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي

وَعِبَادِي عَابُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَخْتَارُ

ص ١٤٤  
بسم الله الرحمن الرحيم

# سِمِّيائَةُ العُنْوَانِ فِي سُورَةِ الأَخْلَاصِ

د. خالد كاظم حميدي

كلية الشيخ الطوسي الجامعة- النجف الأشرف

## ملخص البحث

فقد حظي العنوان بعناية كبيرة في الدراسات النقدية الحديثة، إذ عدته نظاما سيميائيا وعلامة لسانية لها دلالاتها الضمنية والإيحائية، ويهدف هذا البحث لاستجلاء دلالات العنوان في سورة قصيرة من سور القرآن الكريم، وهي سورة الإخلاص، وقد اقتضت طبيعة الموضوع حضور المنهج السيميائي بوصفه الأقدر على فك شفرات العنوان، إذ عني هذا المنهج بكل ما يحيط بالنص مما يسمى بالنص الموازي أو المناص، ولاسيما العنوان لأنه العتبة الرئيسة التي تفرض على الدارس أن يتفحصها ويستنطقها قبل الولوج إلى أعماق النص. وقد قسم البحث على قسمين، عني القسم الأول بالجانب التنظيري، لغرض التعريف بالمنهج السيميائي على مستوى المصطلحات والأدوات وانتهاء بالعنوان، بوصفه علامة لها دلالتها ووظائفها الخاصة، أما القسم الآخر فقد عني بالجانب التطبيقي لاختبار مدى صلاحية هذا المنهج في قراءة نص قرآني مثل فيه العنوان إشارة بارزة تستحق الوقوف عندها.

## المبحث الأول: مدخل نظري

«سيميائية العنوان: المنهج الإجراء»:

ترجع لفظة السيميائية إلى الأصل اليوناني semeion، الذي يشير إلى: سمة مميزة Marquee distinctive، أو أثر Trace، أو قرينة Induce، أو علامة منذرة Singe precursor، أو دليل Prevue، أو بصمة Imprints إلى غير ذلك من دلالات متقاربة يمكن جمعها تحت مسمى عام واحد هو Sema بمعنى علامة Sign<sup>(١)</sup>.

وهذه اللفظة تماثل ما في العربية شكلا ومعنى، فالسيميائية والسيائية والسيمياء، وعلم السيمياء ترجع كلها إلى الثلاثية المعجمية العربية: (سمو)، و(سوم)، و(وسم)، إذ تتيح لنا لفظة (سمو)<sup>(٢)</sup> معنى: العلو، حتى سميت العرب كل عالٍ سماء، فقليل لظهر الفرس سماء، والنبات سماء، ويقال إن أصل (اسم) سمو، وهو من العلو؛ لأنه دلالة على المعنى.

وتتيح اللفظة (سوم)<sup>(٣)</sup> معنى ((العلامة تجعل في الشيء، والسيما مقصور من ذلك، قال تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ [سورة الفتح: ٢٩]، فإذا مدّوه قالوا السيمياء))<sup>(٤)</sup>.

وتتيح اللفظة الثالثة (وسم) معنى يدلّ على أثر ومعلم، تقول: ((وسمت الشيء وسمًا: أثرت فيه بسمّة، والوسميّ أول المطر؛ لأنه يسمُّ الأرض بالنبات، وسمّي موسم الحجاج موسماً؛ لأنه معلم يجتمع إليه الناس، وفلان موسوم بالخير، وفلانة ذات ميسم، إذا كان عليها أثر الجمال، والوسامة: الجمال، وقوله تعالى ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ﴾ [سورة الحجر: ٧٥]، أي الناظرين في السمة الدالة))<sup>(٥)</sup>.

وهذا يتضح التقاء هذه المادة المعجمية العربية مع نظيراتها الأجنبية التي تؤول إلى النواة اللغوية اليونانية القديمة، فلا حاجة لترجمتها ترجمة تترك الدرس النقدي على

(١) ظ: إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي

العربي الجديد: ٢٢٣.

(٢) ظ: مقاييس اللغة: ٣/ ٩٨-٩٩.

(٣) ظ: م.ن: ٣/ ٩٨-٩٩.

(٤) مقاييس اللغة: ٣/ ١١٩.

(٥) مقاييس اللغة: ٣/ ١١٠-١١١.

النحو الذي نجده في فوضى المصطلحات للترجمات المختلفة.

وتعرّف السيميائية بعلم الإشارات، أو علم الدلالات انطلاقاً من الخلفية الاستمولوجية الدالة بحسب تعبير غريماس Greimas على أن كل شيء حولنا في حال بث غير منقطع من الإشارات<sup>(٦)</sup>.

وقد نشأ علم السيمياء، أو السيميائية عند نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، باسم السيميائية Semeiotic حيناً، والسيمولوجيا Semiologic حيناً آخر، بإسهام أوربي-أمريكي مشترك في وقتين متزامنين نسبياً على يد العالم اللغوي السويسري فريدناند دي سوسير، والفيلسوف الأمريكي تشارلز سندر بيرس C.S. Perice (١٨٣٩-١٩١٤م)، وضمينا مع الفيلسوف الألماني أرنست كاسير A. Cassirer ومع بعض المناطقة والفلاسفة أمثال<sup>(٧)</sup>: فريج Fergr، وفتغنشتاين Wittgenstein وروسل

Russel وكارناب Garnap.

وقد حدد سوسير مهمة السيميائية بـ ((دراسة حياة العلامات داخل الحياة الاجتماعية))<sup>(٨)</sup>، فتصبح العلامة -عندئذ- العنصر القاعدي للمقاربة السيميائية، ويختلف مفهوم العلامة باختلاف النظريات والاتجاهات، ولكنها تظل في النهاية شيئاً يقوم مقام شيء آخر في علاقة ما أو تحت صفة ما، تجعلنا دائماً نعرف شيئاً إضافياً<sup>(٩)</sup>.

وبهذا تصبح المقاربة السيميائية ((كلّ عملية تأمّلٍ للدلالة، أو فحص لأنماطها، أو تفسيرٍ لكيفية اشتغالها، من حيث شكلها وبنيتها، أو من حيث إنتاجها واستعمالها وتوظيفها))<sup>(١٠)</sup>، بمعنى أنّ هدف السيميائية هو استكشاف المعنى، وهذا يعني أنها لا يمكن أن تختزل في وصف التواصل وحده، فهي إجراء أعمّ من التواصل لصعوبة حصر نيّة التواصل بالفعل النفساني أو الاجتماعي أو الأيديولوجي إلى غير ذلك.

وقد حظي العنوان بأهمية كبرى في

(٨) أعلام الفكر اللغوي: ١ / ٢٥٧.

(٩) ظ: السيميائية وفلسفة اللغة: ٣٩.

(١٠) ظ: السيمياء العامة، وسيمياء الأدب: ٧.

(٦) ظ: معجم السيميائيات: ٨.

(٧) ظ: السيمياء العامة وسيمياء الأدب: ٢٩.

الدراسات النقدية الحديثة، إذ عُدَّ نظاماً سيميائياً ذا أبعاد دلالية شديدة التنوع والثراء، وأخرى رمزية فهو عتبة النص للمتلقي<sup>(١١)</sup>.

ويشتغل المنهج السيميائي على العنوان بوصفه علامة لسانية يمكن ان ترسم على نص ما، من أجل أن تشير إلى المحتوى العام ومن اجل جذب القارئ<sup>(١٢)</sup>، فهو يمثل ((الكلمة الأولى التي تحتل المحتوى، والواجهة التي تغري القارئ فتولد فيه رغبة الاطلاع، وهكذا يشكل أولى مفاتيح القراءة التي تفتح أمام القارئ طريقاً لاكتشاف معالم نصه))<sup>(١٣)</sup>.

ومن هنا فقد أصبح العنوان مصطلحاً إجرائياً ((في مقارنة النصّ الأدبي، ومفتاحاً أساساً يتسلح به المحلل للولوج إلى أغوار النص العميقة قصد استنطاقها وتأويلها، ويستطيع العنوان

(١١) ظ: سيمياء العنوان في الدرس اللغوي، بحث: ١٤٧، علم العنونة: ٧.

(١٢) ظ: العنوان في الرواية المغربية، ضمن كتاب الرواية المغربية أسئلة الحداثة: ١٩٦.

(١٣) خصائص الخطاب اللساني، أعمال ميشال زكريا نموذجاً: ١٢٨.

أن يقوم بتفكيك النص من أجل تركيبه عبر استكناه بنياته الدلالية والرمزية وان يضيء لنا في بداية الأمر ما أشكل من النص وغمض))<sup>(١٤)</sup>، ذلك أن دلالة العنوان ترتبط بالنص بوصفه رسماً، أي أثراً أو علامة، وفي هذا الحال يتداخل عنصران متضافران، أولهما: المعنى الحرفي الذي تقدمه الألفاظ للعنوان، وثانيهما: السياق الثقافي والاجتماعي العام الذي يؤطر النص<sup>(١٥)</sup>، فالعنوان عقد أدبي بين المؤلف والكتابة من جهة، وعقد قرائي بينه وبين جمهوره وقرائه من جهة أخرى<sup>(١٦)</sup>.

ويمكن توضيح ذلك بالاستعانة بمخطط رومان ياكوبسن (R. Jacobson) في وصف الخطاب<sup>(١٧)</sup>.

(١٤) السيميوطيقا والعنونة (بحث): ٩٦، ظ: شؤون العلامات من التشفير إلى التأويل: ٤٦.

(١٥) ظ: الخطاب الروائي في الكويت، أنماط العنونة ومستويات الصوت السردي، بحث: ١٤.

(١٦) ظ: عتبات، جيران جنيت من النص إلى المناس: ٧١.

(١٧) ظ: النظرية الألسنية عند رومان جاكوبسن: ٦٥.

المعنون (المؤلف) ← عنوان النص ←  
القارئ/ الجمهور.

فالعنوان يمكن أن يدرس من زاوية المتكلم بوصفه اختياراً من مجموع الممكنات، ومن زاوية النص بوصفه علامة، ومن زاوية القارئ بوصفه أثراً يعمل على جذبته والتأثير به.

ولما كان العنوان وُسمَ من جهة وضعه، ووُسمَ من جهة تفسيره<sup>(١٨)</sup>، فإنه يستطيع أن يحقق الوظائف الآتية:<sup>(١٩)</sup>

١. التسمية.
٢. تعيين محتوى النص أو الإيحاء به.
٣. جذب القارئ وإغراؤه.

### المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية:

السورة بضم السين بعض قرآن، تشتمل على آية لها فاتحة وخاتمة<sup>(٢٠)</sup>.

واسم السورة هو عنوانها ويعرف<sup>(٢١)</sup>،

(١٨) ظ: الخطاب الروائي في الكويت، أنماط العنونة ومستويات الصوت السردية، بحث: ١٤.

(١٩) ظ: عتبات، جيرار جينيت من النص إلى المناص: ٧٤، وظيفة العنوان في الشعر العربي الحديث، بحث: ١٨.

(٢٠) ظ: الإتيان في علوم القرآن: ٨٢.

(٢١) ظ: عتبات، جيرار جينيت من النص إلى المناص: ٦٧.

بأنه علامة لسانية تتألف من: كلمة أو كلمات أو جمل، وأحياناً نص، تظهر على رأس النص (المتن).

وأسماء السور القرآنية توقيفية من الرسول ﷺ، إذ جعل لكل سورة اسماً خاصاً يميزها من سواها<sup>(٢٢)</sup>، وهناك أسماء اجتهادية، ولسورة الإخلاص اسمان توقيفان<sup>(٢٣)</sup>، هما: (الإخلاص) وهو المثبت في المصحف الشريف، والآخر ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، وأربعة أسماء اجتهادية، الأول: (الأساس)، والثاني (التوحيد)، والثالث (المقشقة)، والرابع (الصد).

وقد ذكر الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) الاسم الأول معللاً هذه التسمية بقوله: ((لاشتهاها على أصول الدين))<sup>(٢٤)</sup>، مستدلاً بقول الرسول ﷺ: ((أسست السموات السبع والارضون السبع على قل هو الله احد))<sup>(٢٥)</sup>.

وقد ذكر هذه التسمية -أيضاً- الرازي (ت ٦٠٤ هـ)<sup>(٢٦)</sup>، وابن عربي

(٢٢) ظ: أسماء سور القرآن وفضائلها: ٧٣.

(٢٣) ظ: م. ن: ٦٢٨ - ٦٣٤.

(٢٤) الكشاف: ٤ / ٨١٤.

(٢٥) كنز العمال: ١ / ٥٨٦.

(٢٦) ظ: مفاتيح الغيب: ٣٢ / ١٧٦.



(ت ٦٣٨ هـ) <sup>(٢٧)</sup>، البقاعي (ت ٨٨٥ هـ) <sup>(٢٨)</sup>،  
والألوسي (ت ١٢٧٠ هـ) <sup>(٢٩)</sup>.

والأساس في اللغة هو أصل البناء،  
وأُسُّ البناء: مبدؤه. وقد أُسَّ البناء يؤسُّه  
أُسًّا وأُسسه تأسيساً. وأُسست داراً إذا  
بنيت حدودها ورفعت من قواعدها، وأُسَّ  
الإنسان وأسَّه أصله، وقيل: هو أصل كل  
شيء <sup>(٣٠)</sup>.

ويظهر التعريف اللغوي للأساس أن  
هذه التسمية تعبر عن المعنى الذي يؤسس  
لكل شيء بعده، فهو أصل البناء ومبتدؤه،  
ويكون الإقرار بوحداية الله سبحانه وتعالى  
وبالهيأة التي صورها سبحانه بوصفه أحداً  
صمداً لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد  
أساساً مهماً يمس عقيدة الإنسان المسلم  
فيجعل كل اعتقاد بإزائه تابعاً له أو نابعاً منه  
أو امتداد إليه <sup>(٣١)</sup>. كالاتقاد بالنبوة والإمامة  
والمعاد وغيرها من الاعتقادات الأخر.

(٢٧) ظ: تفسير القرآن الكريم: ٤ / ٤٣٩.  
(٢٨) ظ: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور:  
٥٧٥ / ٨.

(٢٩) ظ: روح المعاني: ١٠ / ٥٠٣.  
(٣٠) ظ: لسان العرب: ٤ / ١٢٢.  
(٣١) ظ: دروس في التوحيد: ٦.

والاسم الاجتهادي الآخر هو (التوحيد)  
وقد ذكره بعض المفسرين، منهم الطبرسي  
(من أعلام القرن ٦ هـ) <sup>(٣٢)</sup>، والرازي <sup>(٣٣)</sup>،  
والألوسي <sup>(٣٤)</sup>، وقد بيّن الطبرسي أنها سميت  
بذلك، ((أنه ليس فيها إلا التوحيد، وكلمة  
التوحيد، تسمى كلمة الإخلاص)) <sup>(٣٥)</sup>.

والتوحيد هو الإيثار بالله وحده لا  
شريك له <sup>(٣٦)</sup>، وإذا وصف الله تعالى بالواحد  
فمعناه: هو الذي لا يصحّ عليه التجزؤ ولا  
التكثّر، وأحدٌ مطلقاً لا يُوصف به غير الله  
تعالى <sup>(٣٧)</sup>.

فالتسمية (التوحيد) مستمدة من سياق  
التعبير، إذ مثلت خلاصة المعنى لهذه السورة  
الكريمة، إذ إنها تألفت من أربع آيات  
ينظمها موضوع واحد هو (التوحيد) <sup>(٣٨)</sup>،  
وقد جاءت هذه الصيغة على وزن (تفعيل)  
الذي يفيد معنى المبالغة في عمل الشيء <sup>(٣٩)</sup>.

(٣٢) ظ: مجمع البيان: ١٠ / ٤٧٩.  
(٣٣) ظ: مفاتيح الغيب: ٣٢ / ١٧٥.  
(٣٤) ظ: روح المعاني: ١٠ / ٥٠٣.  
(٣٥) ظ: مجمع البيان: ١٠ / ٤٧٩.  
(٣٦) ظ: لسان العرب: ٢ / ٨٢٧.  
(٣٧) ظ: مفردات ألفاظ القرآن: ٨٥٧ - ٨٥٨.  
(٣٨) ظ: التفسير البنائي للقرآن الكريم: ٥ / ٤٥٦.  
(٣٩) ظ: شرح المفصل للزحمرشي: ٤ / ٢٥١.



وقد روي عن الرسول ﷺ أن سورة الإخلاص ((تعديل ثلث القرآن))<sup>(٤٠)</sup>؛ وذلك لما فيها من التوحيد<sup>(٤١)</sup>، وانطلاقاً من القيمة التي حققها هذا المعنى، فقد أصبح التوحيد علامة بارزة تتجلى فيها جوانب السورة الأساس، أو مجموعة من الدلالات المركزية<sup>(٤٢)</sup>، وما أحال عليه العنوان (التوحيد) موجزاً وهو في النص مفصل مطول<sup>(٤٣)</sup>.

والتسمية الثالثة هي (المشقة)، وقد ذكرها الطوسي<sup>(٤٤)</sup> (ت ٤٦٠ هـ)، والرازي<sup>(٤٥)</sup>، والبقاعي<sup>(٤٦)</sup> والألوسي<sup>(٤٧)</sup>، وقيل لسورة الإخلاص، وقل يا أيها الكافرون، (المشقة)، أي المبرتان (بكسر الراء) من الشرك والنفاق<sup>(٤٨)</sup>.

ويبدو أن هذه التسمية قد أخذت من

(٤٠) الموطأ: ١ / ٢٠٨.

(٤١) ظ: المحرر الوجيز: ٥ / ٥٣٧.

(٤٢) ظ: البنى الأسلوبية في سورة الشعراء: ٦٩.

(٤٣) ظ: علم العنونة دراسة تطبيقية: ٤٣.

(٤٤) ظ: التبيان: ١٠ / ٤٢٩.

(٤٥) ظ: مفاتيح الغيب: ٣٢ / ١٧٦.

(٤٦) ظ: نظم الدرر: ٨ / ٥٧٥.

(٤٧) ظ: روح المعاني: ١٠ / ٥٠٣.

(٤٨) ظ: التبيان: ١٠ / ٤٢٩.

الأثر المعنوي الذي يتركه التوحيد في نفس الإنسان وقلبه، فهي مبرئة من الشرك على مستوى التلفظ بها، ومبرئة من النفاق عندما تنفذ إلى داخل الإنسان، وتصبح سلوكاً وحقيقة معيشة، فالعنوان يعمل على جذب القارئ ويتنقل به إلى النص لتأمل دلالاته<sup>(٤٩)</sup>.

ومن التسميات الاجتهادية الأخرى (الصمد)، وقد ذكرها الطبرسي والرازي<sup>(٥٠)</sup>.

والصمد في اللغة: السيد المطاع، الذي لا يقضى دونه أمر، وقيل: الذي يُصمد إليه في قضاء الحوائج، أي يقصد، والصمد من صفاته تعالى؛ لأنه أصمدت إليه الأمور فلم يقض فيها غيره، فهو فعل بمعنى مفعول، من صمد إليه إذا قصده، وهو السيد المقصود إليه في الحوائج، وقيل: الصمد الدائم الباقي بعد فناء خلقه، وقيل: الذي صمد إليه كل شيء، أي الذي خلق الأشياء كلها، لا يستغني عنه شيء، وكل دال على وحدانيته<sup>(٥١)</sup>.

(٤٩) ظ: قراءات في الشعر العربي: ٣٤، شؤون

العلامات من التشفير إلى التأويل: ٤٦.

(٥٠) ظ: مجمع البيان: ١٠ / ٤٨٠، مفاتيح

الغيب: ٣٢ / ١٧٦.

(٥١) ظ: لسان العرب: ٢ / ٦٤٧، جامع البيان:

٣ / ٣٤٦، الكشاف: ٤ / ٨١٢ - ٨١٣.

وأيا كان المعنى اللغوي المقصود بالصمد فهو متآلف مع سياق السورة الكريمة، فالله الخالق القادر مستغنٍ عن كل شيء، والمقصود في قضاء الحاجات التي لا يقضيها أي أحد غيره.

ويتبين من ذلك أن العنوان (الصمد) قد تفاعل مع كل معاني النص السياقية وإن تنوعت وتعددت، مؤلفاً بذلك إطاراً دلالياً خارجياً منحه هويته<sup>(٥٢)</sup>.

أما الأسماء التوقيفية للسورة الكريمة فهي: (الإخلاص، وقل هو الله أحد).

والاسم الأول هو المثبت في المصحف الشريف، ويظهر بارزاً وله مكانه المميز وبالشكل الآتي:

والإخلاص في اللغة، من خَلَصَ الشيء يخلص خلوصاً، وخلاصاً، إذا كان قد نشب ثم نجا وسلم، وأخلص الشيء اختاره، وقرئ: «إلا عبادك منهم المخلصين والمخلصين». ويعني بالمخلصين: الذين

أخلصوا العبادة لله تعالى، وبالمخلصين: الذين أخلصهم الله عزّ وجلّ، والمخلص:

(٥٢) ظ: عتبات، جيران جنيت من النص إلى المناس: ٦٥.

الذي أخلصه الله جعله مختاراً خالصاً من الدنس، والمخلص: الذي وحد الله تعالى خالصاً؛ ولذلك قيل لسورة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ سورة الإخلاص، وسميت بذلك؛ لأن الذي امتلأ وعيه بمعانيها قد أخلص التوحيد لله عزّ وجلّ. فحقيقة الإخلاص التبرئ عن كل ما دون الله تعالى، أو لأنها خالصة في صفة الله تعالى<sup>(٥٣)</sup>، فهو جلّ ثناؤه لم يذكر في هذه السورة سوى صفاته غير المنفكة التي هي صفات الجلال، ولأن من اعتقده كان مخلصاً في دين الله، ولأن من مات عليه كان خلاصه من النار<sup>(٥٤)</sup>. فصفاته تعالى ليست بزائدة على ذاته، بل هي عين الذات ولا فرق

إلا بالاعتبار العقلي، ولهذا سميت سورة الإخلاص تمحيصاً للحقيقة الأحدية عن شائبة الكثرة<sup>(٥٥)</sup>، قال الإمام علي (عليه السلام):

((وكمال توحيد الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة

(٥٣) ظ: لسان العرب: ٤ / ٤٧٧، مفردات ألفاظ القرآن: ٢٩٣.

(٥٤) ظ: مفاتيح الغيب: ٣٢ / ١٧٥.

(٥٥) ظ: تفسير القرآن الكريم: ٢ / ٤٣٨.



كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة))<sup>(٥٦)</sup>.

ويمكن النظر إلى التسمية من زوايا أخرى فهذه السورة ليس فيها ذكر الجنة ولا النار، ولا الدنيا ولا الآخرة، ولا الحلال ولا الحرام، انتسب الله إليها فهي له خالصة<sup>(٥٧)</sup>.

وهذا الأمر يجعل العنوان أكثر التصاقاً ببنية النص إذ شمل كل أجزائه، وبهذا يصبح الإخلاص أكثر انضباطاً وإحكاماً في تفسير النص من منظور نفسي أو وظيفي، إذ ترتبط هذه الكلمة (الإخلاص) ارتباطاً عضوياً بالسورة الكريمة<sup>(٥٨)</sup>.

والتسمية التوقيفية الأخرى (قل هو الله أحد)، وهذه التسمية تعبر عن موقف تداولي، وهو بحسب أسباب النزول أن اليهود أو المشركين أو أحدهم<sup>(٥٩)</sup>، قال

لرسول ﷺ انسب لنا ربك، أو صف لنا ربك، فأنزل الله تعالى على نبيه الكريم: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ...﴾ إلى آخر السورة الكريمة.

وقد ذكر هذه التسمية البقاعي والآلوسي<sup>(٦٠)</sup>، وليس في التسمية إشارة إلى نسب الله تعالى أو صفته على وفق ما سألوه، ولكن معناه نفى النسب عن الله تعالى الواحد<sup>(٦١)</sup>، فجاء التنزيل بـ ((قل يا محمد لهؤلاء السائلين عن نسب ربك وصفته ومن خلقه، الرب الذي سألتموني عنه هو الله الذي له عبادة كل شيء، لا ينبغي العبادة إلا له، ولا تصلح لشيء سواه))<sup>(٦٢)</sup>. وقد قرأ ((عبد الله وأبي: «هو الله بغير قل»))، وفي قراءة الرسول ﷺ: «الله أحد بغير قل هو»<sup>(٦٣)</sup>.

ومجيء العنوان بهذا النسق: (الإسناد الكامل)<sup>(٦٤)</sup>، يدل على مقصودها بتأمل

(٦٠) ظ: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور:

٨ / ٥٥٧، روح المعاني: ١٠ / ٥٠٣.

(٦١) ظ: لسان العرب: ٢ / ٨٢٧.

(٦٢) جامع البيان: ٣ / ٣٤٣.

(٦٣) الكشف: ٤ / ٣١٢.

(٦٤) ظ: التأويل السيميائي للعنونة والإيقاع في

سورة الكوثر، بحث: ٥.

(٥٦) نهج البلاغة: ١٥.

(٥٧) ظ: الدر المنثور في التفسير المأثور: ٦ /

٧٠٥، روح المعاني: ١٠ / ٥٠٣.

(٥٨) ظ: البنى الأسلوبية الجزئية والتركيبة في

سورة الناس، بحث: ٦.

(٥٩) ظ: جامع البيان: ٣٠ / ٣٤٢، تفسير

القمي: ٢ / ٤٥١، أسباب النزول: ٤٠٤.

لدلالات النص والظرف الاجتماعي والثقافي المحيط بها.

٣. يوصي البحث بأن تدرس أسماء السور القرآنية التوقيفية والاجتهادية باستعمال المناهج الحديثة، ولاسيما السيميائية والتداولية، فإننا بلا شك سنقف على منطقة بكر لم يقف عندها السابقون، لاكتشاف دلالات جديدة تغني البحث القرآني.

جميع السورة<sup>(٦٥)</sup>، والاسترسال في القراءة؛ لأن هذا الاسم آية من آياتها يذكر بما بعدها من تلاوة إلى نهاية السورة الكريمة. وهو معمول به حالياً بالأسلوب الحديث من قولنا: «اقرأ كذا وكذا...» إلى غير ذلك.

### الخاتمة والتوصيات:

خلص البحث إلى ما يأتي:

١. تعدّ أسماء السور القرآنية: الاجتهادية منها والتوقيفية علامات لسانية، وأنظمة سيميولوجية تعرّف بالنص وتوحي بدلالاته، لما تحمله من بعد إشاري يعين القارئ بالنفاذ إلى أعماق النص لتفسيره وتركيبه من جديد.
٢. لسورة الإخلاص أسماء اجتهادية هي: (الأساس والمقشقة، والتوحيد والصمد)، وأخرى توقيفية هي: (الإخلاص، وقل هو الله أحد)، وقد تبين أن هذه التسميات على تنوعها قد استمدت من سياق التعبير أو الموقف التداولي الذي أحاط بها، فهي رصد

(٦٥) ظ: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور:



# الآتساعُ الدلاليُّ في المفردةِ القرآنيَّةِ

## -دراسةٌ في بعضِ أوجهه-

د. عادل عباس هويدي  
جامعة الكوفة-العراق

### ملخص البحث

- بحثُ يصب في ساحة الإعجاز اللغوي للقرآن الكريم من خلال اتساع دلالة مفرداته وقد اثبت جملة أمور أهمها:-
١. تتسع دلالة المفردة القرآنية من خلال السياق الحاكم فيها، فهو الذي يثور الدلالة فيها.
  ٢. القرآن الكريم كله اتساع، إذ إن فيه من المميزات ما يجعله يستوعب كل الحالات لذا تعددت التفسيرات وتنوعت مع كل عصر ومصر.
  ٣. القدرة الإلهية هي الحاكمة في التصرف الدلالي للمفردة القرآنية خلال السياق، لذا نجد أن كل شيء في القرآن الكريم مبني بناءً محكمًا، فلا تجد مفردة زائدة، أو حرفًا زائدًا وإنما كل شيء في مكانه رصينا.
  ٤. قد نجد إطلاق في جملة قرآنية معينة، فلا يستطيع البعض إدراك الدلالة المطلوبة أو تمييزها، لكن الله تعالى لو أراد معنى معينًا لحدّد، وعندما أطلق فكأنه يريد سبحانه كل الدلالات المحتملة، وقد تمثل ذلك في الإشتراك اللفظي وتضاد دلالة الألفاظ وتعدّد المعنى المعجمي للمفردة القرآنية وكذلك الصيغ المشتركة المعاني وتعدّد دلالة المفردة وتناوبها بين المعنى المعجمي لها والإستعمال النحوي.

## المقدمة:

المفردة القرآنية في النص المبارك تعدُّ المركز الذي تدور حوله الدلالة وتشكيلاتها بتأثير السياق الذي ترد فيه، فمن خلاله يتّضح المعنى ومقدار الإنزياح فيها عن معناها في أصل الوضع الذي تكوّن عبرَ أزمان عديدة، فمع كونه لصيقاً بها إلا إن هذا المعنى سوف ينزاح عن مكانه الذي وضع فيه إلى مواقع دلالية وزوايا لم تكن متصوّرة، في حين إن السياق هو الذي أمكنها فيه وبرّز المعنى الجديد لها.

المفردة تمثل الأساس الذي تُبنى عليه أية لغة في المعمورة، فهي نواة الرصيد الذي يمتلكه مستعمل اللغة، والمستعملون كلهم يشتركون في هذا الرصيد غير أن التفاضل والإبداع يكون في كيفية إستعمال هذا الرصيد.

القرآن الكريم إشتراك مع العرب في هذا الخزين اللغوي الثر، بيد أنه إختلف في الإستعمال عما كان عليه العرب حتى تميّز منه على بلغاء العرب قاطبة، و ما قصة<sup>(١)</sup>

الوليد بن المغيرة إلا شاهد على هذا التميّز والإمتياز الذي فاق كلّ تصورات العرب، وكانت قريش إذا سمعت القرآن بصوت رسول الله ﷺ في البيت الحرام كانت تسجد لعظيم ما تسمع، تأثراً ببيانه وبلاغته التي سَحَرَت ألباهم وملكت مشاعرهم، إنه فَارَقَ كثيراً من أساليب العرب في التعبير وأعجزهم بذلك، فألف علماء العربية كتباً تحت عنوان (نظم القرآن)، منها كتاب الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) وكتاب الجاحظ عبد الله بن داود السجستاني (ت ٣١٦هـ)، وأبي زيد البلخي (ت ٣٢٢هـ)، وأحمد بن علي الأخشيد (ت ٣٢٦هـ)، ومحمد بن يزيد الواسطي (ت ٣٠٦هـ)، فضلاً عن بلاغيين جاوزوا قضية النظم إلى مستويات بلاغية أخرى<sup>(٢)</sup>، كالرمانى (ت ٣٨٦هـ) في كتابه (النكت في إعجاز القرآن)، والخطابي (ت ٣٨٨هـ) في (بيان إعجاز القرآن)، والباقلاني (ت ٤٠٣هـ) في كتابه (إعجاز القرآن) وغيرها، فضلاً عن بعض الرسائل

العرب/ النويري: ١٦/ ٢١٢- ٢١٣.

(٢) المفسرّ ومستويات الإستعمال اللغوي/ د. علي كاظم أسد: ١١.

(١) ظ -دلائل الإعجاز/ الجرجاني -٣٨٩ و ٥٨١ و ٥٨٥، نهاية الأرب في فنون

والكتب التي تناولت مذهب الصرفة في أعجاز القرآن نحو كتاب الشريف المرتضي (ت ٤٣٦ هـ) الذي سماه (الموضح عن جهة إعجاز القرآن) والذي إختصره بـ (الصرفة)، و (الرسالة الشافية في الإعجاز) للشيخ عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧٢ هـ) التي كتبها رداً على مَنْ قال بالصرفة، ومفتداً إياها، ثم وضع كتابه (دلائل الإعجاز) الذي مثّل الغاية في بيان إعجاز القرآن من خلال نظرية النظم ومعنى المعنى، فالذين ألقوا من بعده في الإعجاز عيالاً عليه.

كانت هذه الكتب وغيرها من الرسائل تدور كلها في فلك القرآن الكريم، وتدرس خصائص نظمه وبيانه وبلاغته إبتداءً من تشكيل ألفاظه الصوتية ومفرداته وجملته وآياته وسوره، فرأت هذه الكتب مخالفة القرآن لسائر كلام العرب في نظمهم شعراً ونثراً.

لقد تميّز الإستعمال القرآني في نظمه، فكان في غاية الإنفعال حتى عجز العرب فيه، فيمكن للعربي أن يكتب قصيدةً من مئة بيتٍ أو أكثر لكنّه في النهاية يختار منها أربعين بيتاً هي الأفضل فيما كتب، ولو راجعنا هذه الأربعين لوجدناها تتباين في

بيانها وبلاغتها ودلالاتها.

هذا الاستعمال البشري الذي مارسه عظماء العرب من الشعراء والخطباء يمثل مستوى إنفعالياً يقلُّ فيه المستعملون للغة، وهناك إستعمال آخر إنفعالي شفاف يتمثل في الإستعمال العلمي للرصيد اللغوي، وهنا ستكبر دائرة المستعملين، فيما ستزداد أكثر وبشكل مفتوح عند الإستعمال العادي لعامة الناس.

فهكذا تتوسع دائرة الإستعمال اللغوي أو تضيق حسب كفاءة المستعمل وحسن إختياره للألفاظ (أما شروط الإختيار فكثيرة منها: غنى الذهن بالمفردات، وغنى الواقع المراد التعبير عنه بالجهاث، وذائقة المتكلم، وإحساس مناسبة المفردات للموضوع، وإحساس مناسبة المفردات للمفردات في السياق، أن السياق هو التجاوز بتناسب، وكذلك عمق المعنى وسطحيته، فكلما تعمق المعنى تشدّد المتكلم بإختياره، وكلما يعمق وعيه لقدرة اللغة وطاقتها طال أمد الإختيار، وبهذا يكون الكلام البليغ كلاماً مختاراً حتى نصل إلى الكلام المعجز<sup>(٣)</sup>.

(٣) م. ن: ٣٣.

يُثَوِّرُ فيها المعنى ويُفاعله حتى ينتج دلالة جديدة في التركيب الجديد، وكأنَّ السياق مختبرٌ تتفاعل فيه مكونات الجملة التي هي على شكل مفردات ذات شحنات متعادلة في المعجم لتُلقى في خِصْمِ المفاعل لتتحد بعضها مع بعض مكونةً عناصر قوَّامها صفات العناصر الأصيل، فولدت هذا المولود الجديد بصفات لم توجد من قبل، فكلُّ لفظة أخذت دلالات مما جاورها من المفردات، وهي قد أعطت بدورها بعضاً من دلالاتها لهنَّ، لينتج هذا الوليد الجديد، فالكلمات كائنات حَيَّةٌ تأخذ وتعطي وتُسهِّم وتُساهم كلِّها أَسْتَعْمَلْتُ في سياقٍ لغوي لتتسع دلالاتها وتتعدَّد.

من مجمل ما تقدّم يمكن أن نحدّد مسوغات الإتساع بما يأتي:-

- ١- السياق: فهو - كما علمنا - المختبر التي تتفاعل فيه المفردات لتوليد دلالات جديدة من مجمل دلالات المفردات المكوّنة للجملة أو الآية في سياقها العام.
- ٢- التركيب النحوي: له أثرٌ في سوق المفردات لإبراز المعنى المطلوب من خلال التقديم والتأخير والخبر

وهو كلام الله سبحانه وتعالى، الذي خالف في إختياره إختيار بلغاء العرب، فثَوِّرُ المعاني في ألفاظها فنظم الكلمات في مواضعها، وأطال في موضع الإطالة، وأوجز في موضع الإيجاز، بيد إن العرب قد تطيل في موضع الإيجاز، وتُوجِّزُ في موضع الإطالة، فضلاً عن الضرورات، وهذا شعر العرب أمامنا نجد فيه الضرورة والتي يرتكب فيها الشاعر (بسبب الوزن أموراً لا يقرّها الإستعمال، ليدلّك هذا على أن علماء العربية من طرفٍ خفي يؤمنون بخصوصية القرآن، وإنه لم ينزل على أساليب العرب، فلو وقفنا على (لعلّ وعسى) وهما للتمني والترجي فنراهما قد خرجتا عمّا وضعه لها العرب من معنى فخرجت إلى معاني أخرى<sup>(٤)</sup>، فالقصديّة واضحة في توجيه دلالة المفردة، سواء في تضييقها أو إتساعها أو إستعمالها بحسب معناها المعجمي إذا إقتضت الضرورة لذلك وحسب السياق الموجّه لهذه الدلالة.

لكن القرآن كله إتساع، فلا ترد المفردة إلا وقد تحكّم فيها السياق، فساقها مساقاً

(٤) م. ن: ٦٥ - ٦٩، ط: المغني في النحو/ ابن الفلاح اليمني: ٣/ ١٣٧.

والإنشاء أو غيرها، مما تفرض دلالات معينة لم يسبق ان كانت لها في المعنى أو في تركيب جملي آخر.

٣- تعدد المعنى المعجمي: فنجد أن هناك اشتراكاً لفظياً لمفردات كثيرة ترد في السياق، فالمعنى المراد يتحدد من خلال السياق فيما يضم المعنى الأخر وي طرح جانباً، عسى أن يُطلب في موضع آخر ولدلالة أخرى.

٤- تعدد احتمالات الإعراب للمفردة القرآنية تفرز دلالات متعددة يفرزها المعنى النحوي.

٥- تقدير المحذوف: إذ إن في المحذوف تتسع الدلالة، أو يطلق بحسب السياق الذي يكون هو الحاكم في ذلك عند تقديره.

٦- لكن لتقدير المحذوف شروطاً، فلا يُقدّر أي محذوف إذا لم تقتضي الحاجة، لأن الأصل أن يُقدّر المحذوف أو إن

عدم التقدير هو الأولى، نحو قوله تعالى ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ [سورة هود: ٤٦]، فلا مسوغ لوجود تقدير

لعدم وجود ما يسمح بذلك، وكذلك

قوله تعالى ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى﴾ [سورة البقرة: ١٨٩].

أما شروط التقدير فهي كثيرة، منها أن لا يخلل التقدير بأي قاعدة نحوية، وأن يتعين المحذوف بلفظ معين، وينبغي إختيار التقدير الأرجح إذا ظهر تقدير آخر، ويمكن كذلك تقدير محذوف موجود أصلاً في القرآن وهو ما يسمى تفسير القرآن بالقرآن وهو أولى من غيره، وكذلك يمكن أن نقدر ونحلل ذلك بما وجد في كلام العرب<sup>(٥)</sup>.

وبعد هذا العرض لأبد أن نعرض لبعض الموارد التي تتسع فيها دلالة المفردة القرآنية وتتعدد ولتدلنا على طرف من إعجاز القرآن الكريم من خلال المفردة الواحدة، في سياقها، فضلاً عن إعجازه في جملة آياته وسوره، وإنما قلت بعضاً من المواضع لأنها كثيرة ولا أستطيع أن ألم بها جميعاً في هذه العجالة وهي:-

### أولاً: المفردات المشتركة المعاني:

اللغة العربية غنية بهذا النوع من المفردات التي تتعدد فيها المعاني، وهو ما

(٥) ظ: الجملة العربية - تأليفها وأقسامها/ د. فاضل السامرائي: ٩٣-٩٨.



على وجوه، منها العين الباصرة، والعين الجارية، والعين كذلك عين الميزان، وعين الركبة وغيرها من الألفاظ ذات الدلالات المشتركة، بيد أن هذه الدلالات يمكن أن تفصل في السياق الواحد عن طريق القرينة المانعة من إرادة المعنى الأخر فيها، وتخصيص السياق بمعنى واحد.

وقد يُتَوَهَّم في دلالة المفردات المشتركة المعاني في السياق الواحد وذلك بسبب عدم فهم المراد منه، أو أن المراد قد يكون أوسع مما تصوَّره السامع أو المتلقي فيبدو له أكثر من معنى، مع أن المطلوب هو معنى بعينه.

إنَّ هذا الإشتراك في المعاني للفظة الواحدة يُعَدُّ من مواضع الإتساع في إستعمال المفردة، وقد حاولتُ أن أُصوِّرَ هذه الإشتراكات الدلالية بما يأتي:

### ١- السياق:

هو توالي المعاني وتواترها من خلال توارد المفردات وتتاليها في الجملة الواحدة أو التعبير، فكلما تتالت المفردات وتوالت على فهم السامع فإنَّ المعاني ستتضح أكثر فأكثر، فتبدو المعاني للمفردات ظاهرةً

يسمى بالمشترك اللفظي أي (أن تكون اللفظة لمعنيين أو أكثر، وإلى هذا ذهب إبن فارس (ت ٣٩٢هـ)<sup>(٦)</sup>، وقد عدّه أهل الأصول بأنه اللفظ الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل اللغة)<sup>(٧)</sup>.

لقد اختلف العلماء وقوعه أو إنكاره، ولكن الأغلب على وقوعه في اللغة، ومن هؤلاء الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ)، وسيبويه (ت ١٨٠ هـ)، وأبو عبيد (ت ٢٣٤ هـ)، وإبن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) وإبن الأنباري (ت ٣٢٨ هـ) وغيرهم.

إن المشترك اللفظي هذا يتسع التعبير في العربية عن طريقه، وهو خصيصة من خصائصها<sup>(٨)</sup>، وقد أطلق القدماء عليه عبارة (ما اتفق لفظه وإختلف معناه)، ومن المشترك ما يسمى بـ(الوجوه والنظائر)، وقد ألفت كتب كثيرة في هذا الباب<sup>(٩)</sup>، وقد مثلوا لذلك بألفاظ العين، فهي

(٦) ظ: الصاحبى في فقه اللغة/ ابن فارس: ٢٠١.

(٧) المزهر في اللغة/ السيوطي: ١ / ٣٦٩، ظ: اصول الفقه/ المظفر: ١ / ٣٢-٣٣ ط.

(٨) ظ: دراسات في فقه اللغة/ د. صبحي صالح: ٣٠٢.

(٩) ظ: فقه اللغة/ د. حاتم صالح الضامن: ٦٦.



على حقيقتها، فمن ذلك لفظه (قضى)، فأصل وضعها اللغوي من (القضاء: وهو الحكم... وإستقضى فلان أي جعل قاضياً يحكم بين الناس، وقضى الأمر قاضياً: كما تقول أمر أميراً... والقضايًا: الأحكام واحدها قضية)<sup>(١٠)</sup>.

إلا أن هذا المعنى قد أخذ ينزاح عن أصل وضعه اللغوي إلى معاني أخرى ودلالات متنوعة بفضل السياق الحاكم عليها والموجه لها، فقد ذكر لها ما يقرب من عشرة وجوه<sup>(١١)</sup> هي:-

١- قضى بمعنى وصى كما في قوله تعالى ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [سورة الإسراء: ٢٣].

٢- قضى بمعنى أخبر، فذلك قوله سبحانه في بني إسرائيل ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾ [سورة الإسراء: ٤] يعني أخبرنا.

(١٠) لسان العرب/ ابن منظور: ١١ / ٢٠٩ - مادة قضى.

(١١) ظ: الأشباه والنظائر في القرآن الكريم/ مقاتل بن سليمان: ٢ / ٢٩٤ - ٢٩٧، مجمع البيان/ الطبرسي: م / ١٩٣ - ١٩٤، الإلتقان/ السيوطي: ١ / ٢٨٦.

٣- قضى بمعنى فرغ، فذلك قوله ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾ [سورة البقرة: ٢٠٠] أي إذا فرغتم من أمر المناسك.

٤- قضى بمعنى فعل، فذلك قوله تعالى ﴿فَأَقِصْ مَا أَنْتَ قَاضٍ﴾ [سورة طه: ٧٢]، يعني إفعل ما أنت فاعل.

٥- قضى تعني النزول، فذلك قوله ﴿بِمَنَّا لِقَضَ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [سورة الزخرف: ٧٧] أي لينزل الموت.

٦- وقضى بمعنى وجب، فذلك قوله سبحانه ﴿وَقَضَىٰ الْأَمْرُ وَأَسْوَتَ عَلَىٰ الْجُودِيِّ﴾ [سورة هود: ٤٤] أي وجب العذاب فوقع بقوم نوح عليه السلام.

٧- قضى بمعنى كتب، فذلك قوله تعالى ﴿وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾ [سورة مريم: ٢١] أي مكتوباً.

٨- قضى بمعنى أتم كما في قوله تعالى ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ﴾ [سورة القصص: ٢٩] يعني لما أتم موسى شرطه.

٩- قضى بمعنى فصل أو حكم في قوله تعالى ﴿وَقَضَىٰ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ﴾ [سورة الزمر: ٦٩] يعني فصل بينهم بالحق وحكم.



٢- خصوصية الإستعمال القرآني:

إن القرآن الكريم قد تخصص في أسلوب مخالف لكثير من أساليب العرب، وذلك من خلال إستعمال هذا الخزين اللغوي المشترك الذي أعجزهم بنظمه، فمثلاً لفظة (لعل) هي كلمة (رجاء وطمع وشك، فذلك في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [سورة المؤمنون: ٤٩]، وقوله ﴿بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون﴾ [سورة القصص: ٤٣] فنستشعر فيها طمع ورجاء لوقوع الهداية والرحمة، ولكن قوله تعالى [هل يتمنى الله إذا قال ﴿وَمَا يَدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [سورة الشورى: ١٧]، أو ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [سورة الطلاق: ١] (١٥)، قطعاً لا يتمنى سبحانه ذلك، وكذلك في دلالة (عسى) فهي طمع وإشفاق وفيه ترجي (١٦)، وذلك في قوله تعالى ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ

١٠- قضى بمعنى خلق في قوله تعالى ﴿فَقَضَيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ [سورة فصلت: ١٢] يعني خلقهن سبع سموات (١٢). فيما نقل الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ) عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام قوله (أي جعلهن) (١٣) وغيرها من الألفاظ ذات الدلالات المتعددة نحو لفظة (الهدى) جاءت بمعنى الرشاد والدعاء والتبيين، ولفظة (الامة) وردت بمعنى الجماعة من الناس والحين والإمام، ولفظة (العهد) توسعت دلالتها لتكون بمعنى الأمان واليمين والحفاظ والزمان (١٤).

١١- فكل هذه المعاني قد أنزاحت إلى دلالات جديدة بسبب فعل السياق فيها وتوجيهه إياها، مما وسع الدلالة وأبرزها بحلل جديدة غير ما وُضِع لها في الأصل.

(١٢) ظ: الأشباه والنظائر/ مقاتل بن سليمان: ٢٩٧٦ / ٢.

(١٣) مجمع البيان/ الطبرسي: م ٢ / ١٩٤.

(١٤) ظ: تأويل مشكل القرآن/ ابن قتيبه: ٢٤٩ -

٢٥٠، الإلتقان/ السيوطي: ١ / ٢٨٤.

(١٥) المفسرون ومستويات الإستعمال اللغوي/

د. علي كاظم أسد: ٦٦.

(١٦) ظ: لسان العرب: ابن منظور: ٩ / ٢١٣ -

مادة عسى.



**خَيْرٌ لَّكُمْ** ﴿سورة البقرة: ٢١٦﴾، وقوله أيضاً **﴿وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾** [سورة البقرة: ٢١٦] وفي كليهما طمع وإشفاق وتمني لوقوع الخبر، غير إن الله سبحانه لا يترجى <sup>(١٧)</sup> عندما يقول **﴿عَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَكْفِيَ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾** [سورة النساء: ٨٤].

وكذا الحال في دلالة الأداة (قد)، نرى تبايناً في إستعمالها القرآني عن أساليب العرب، يقول الدكتور علي كاظم أسد (إن النحاة لما إستقرأوا أساليب العرب وجدوا إنَّ (قد) إذا دخلت على الماضي أفادت تحقيقاً، وإذا دخلت على المضارع أفادت تقليلاً، فهل (قد) في قوله تعالى **﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزَنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ﴾** [سورة الأنعام: ٢٣] أو **﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا﴾** [سورة النور: ٦٣]، فهل أفادت (قد) هنا تقليلاً لعلم الله <sup>(١٨)</sup>، فهي قطعاً لم تفد التقليل.

(١٧) ظ: المفسر ومستويات الإستعمال اللغوي/

د. علي كاظم أسد: ٦.

(١٨) ظ: المفسر ومستويات الإستعمال اللغوي/

د. علي كاظم أسد: ٦٦.

هكذا خالف أسلوب القرآن أساليب العرب في الإستعمال مما بهرهم وأعجزهم عن مسابرة لأنه جاء بأساليب لم يستطيعوا أن يواجهوها بما لديهم لأنَّ أساليبهم كانت قاصرة عن إستيعاب هذه الدلالات الكبيرة والجديدة للمادة اللغوية المستعملة ذاتها وكان ذلك من خلال وضع قاعدة إسلوية متميزة عن غيرها مع تثوير الدلالة.

### ٣- التضاد في دلالات الألفاظ:

اللغة العربية كغيرها من اللغات قد حوت من الألفاظ ذات دلالتين متضادتين قصد الأتساع في إستعمال الصورة الواحدة لمعنيين متناقضين من نحو الجون تستعمل للأسود والأبيض، والبصير للأعمى والمبصر، وغيرها من الألفاظ، مما عمل على توسيع الدلالة للمفردة القرآنية، وكان هذا مثار وقوع الخلاف في وجوده، كالمشترك اللفظي.

مثلاً وقوع التضاد في بعض ألفاظ القرآن إلى توسيع دلالتها في النص القرآني المبارك وكان محل إجتهاد، فمن ذلك مفردة القُرءُ، فقد جاء في قوله سبحانه وتعالى **﴿يَرْبِصْنَ أَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾**

سبحانه، قال أبو علي اللغوي (ومن الأضداد التَّوَابُ، فالتَّوَابُ والتَّائِبُ من الذنب الفاعل، قال تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ **التَّوَّابِينَ**﴾ [سورة البقرة: ٢٢٢]، ويقال: تاب الرجل توباً وتوبة، والتوب أيضاً جمع توبة، ورجلٌ تائبٌ وتَّوَابٌ، وهو المقلع عن ذنوبه، الراجع عن العناد، النادم عليها، وفي التنزيل ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ **التَّوْبِ**﴾ [سورة غافر: ٣]، والتَّوَابُ اللهُ تبارك وتعالى يتوب على العباد، ومنه قوله جلَّ وعزَّ ﴿وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾، ومنه ﴿كَانَ تَوَّابًا﴾<sup>(٢٠)</sup>.

كذلك المفردة (بعد: للأخر)<sup>(٢١)</sup>، ونقل أبو علي الفارسي (ت ٣٩٢هـ) أن (بعد تدل على أن يَعْتَبَ شَيْءٌ شَيْئًا، نقول: جاء زيدٌ بعد عمرو، ويقولون إنها تكون بمعنى (مع))<sup>(٢٢)</sup>، فيما أوردها أبو علي اللغوي (ت ٣٥١هـ) على إنها من الأضداد بقوله (ومن الأضداد قولهم: بَعُدَ، تجيء

[سورة البقرة: ٢٢٨]، قال أبو عبيدة (ت ٢١٠هـ) في تفسيرها (والترَبُّصُ أن لاتقدم على زوج حتى تقضي ثلاثة قروء، واحدا قرء، فجعله بعضهم (الحِيضَة) وقال بعضهم الطهر، قال الأعشى:

وفي كلِّ عامٍ أنتَ جاشمٌ غزوةٍ  
تشدُّ لأقصاها عزيماً عزائكا  
مورثةً مالاً وفي الأصل رفعةً

لما ضاع فيها من قروء نساكنا  
وكلُّ قد أصاب لأنه خروج من شيء  
إلى شيء فخرجت من الطهر إلى الحيض،  
ومن قال: بل هو الطهر فخرجت من  
الحيض إلى الطهر، وأظنه من قولهم: قرأت  
النجوم إذا غابت)<sup>(١٩)</sup>.

فهنا قد وسَّع في دلالة القرء وجعل بين  
الطهر والحيضة، فعلى المفسر أن يجد ما يبرر  
ذهابه إلى الطهر أو الحيضة من الدلالة اللغوية  
أو الشرعية أو السنة النبوية أو غيرها، فجعل  
هذا ماثراً نقاش للوصول إلى الحقيقة.

كذلك من الأضداد المفردة (التَّوَابُ)  
فدلالتها قد تكون لطالب التوبة أي

فاعلها، أو تكون لقبال التوبة، وهو الله

(٢٠) الأضداد/ ابو علي اللغوي: ١ / ١١٢.

(٢١) حروف المعاني/ الزجاجي: ٥.

(٢٢) الصاحبي في فقه اللغة/ أبو علي الفارسي:



#### ٤- تعدّد المعنى للمفردة القرآنية:

قد تتعدّد معاني المفردة في المعجم ذلك بفعل تقادم الزمان وتغيّر دلالتها، أو تكون بسبب المعنى الذي غلب على اللفظة ولفترات طويلة حتى يكون هذا المعنى الجديد كأنه الأصل، فيأتي أصحاب المعاجم فيجمعوا هذه المعاني لتلك اللفظة في معاجمهم، وكأنّ اللفظة لها عدّة معانٍ.

هذا مما يعطي للمفردة إتساعاً في الدلالة عند الإستعمال، فيتخيّر المستعمل أي المعاني يريد، أو أن يجمع كل المعاني المطروحة ليصّبّها في سياق معيّن وليظهر الثراء الدلالي للمفردة العربية، بيدّ إن القرآن إستعمل هذه الظاهرة خير إستعمال لبيان المضامين المطلوبة، فظهرت الدلالات المتعدّدة لللفظة عبر الزمان حتى أصبح فيها من المرونة ما يمكن أن تُعبأ تعبئة كبيرة للإفصاح عن كل المعاني بعد تثويرها في السياق، ومن ذلك قوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [سورة طه: ٥]، ف قيل في معنى إستوى عدة أقوال، منها ما يقوله أبو عبيدة (ت ٢١٠ هـ) (أي علا، يقال إستويْتُ فوق الدابة وعلى البعير وعلى الجبل وفوق

بمعنى المتأخر، أو بمعنى المتقدّم مثل قبل كقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ [سورة الأنبياء: ١٠٥].

قالوا: من قبل الذكر، والذكر هو القرآن، قال أبو حاتم، وقالوا في قوله تعالى ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ [سورة النازعات: ٣١]، قالوا: قبل ذلك، لأنه جلّ إسمه خلق الأرض في يومين (٢٣).

فقد توسّع من مدلولها في هذا السياق القرآني المبارك، ومثلها كذلك لفظه (أخفى) فهي تأتي بمعنى الكتمان وبمعنى الإظهار، (قال التوزي: خفيتُ الشيء وأخفيتُهُ لغتان في الإظهار والكتمان جميعاً، ومن ذلك قوله جلّ وعزّ ﴿أَكَادُ أَخْفِيَهَا﴾ [سورة طه: ١٥] (٢٤).

فهكذا توسّعت دلالة المفردة القرآنية من خلال التضاد، فإستعملت كل دلالة بما يناسبها مع وجود قرينة تحددها، وإن إفتقرت للقرينة فإنها ستدل على المعنيين معاً، وهو مراد الآية طبعاً، ولو أراد سبحانه دلالة واحدة لحدّد.

(٢٣) الأضداد/ أبو علي اللغوي: ١ / ٨٣.

(٢٤) الأضداد/ أبو علي اللغوي: ١ / ٢٣٧.



فلربما كانت هذه الدلالات كلها مطلوبة. والله أعلم.

الشيء ذاته في المفردة القرآنية (يسير)

في قوله تعالى ﴿ذَلِكَ كَيْلٌ لِّسِيرٍ﴾

[سورة يوسف: ٦٥]، وقوله تعالى

﴿ثُمَّ قَبَّضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ [سورة

الفرقان: ٤٦]، فلقد جاء إن (اليسر:

اللين والإنقياد ويكون ذلك للإنسان

والفرس، وقد يَسِرُّ يَسِيرًا ويأسره: لاينه،

وفي الحديث (إن هذا الدين يُسَّرُ) واليسر

ضد العسر، أو أراد أنه سهل سمح قليل

(التشديد)<sup>(٢٨)</sup>، فهنا تعددت المعاني لهذه

اللفظة، لذا نجد أن آراء المفسرين قد

تقاسمت هذه المعاني بما يروونه مناسباً لهم،

فقد قال مقاتل البلخي (ت ١٥٠ هـ) في

معنى يسير (يعني سريع، فذلك قوله تعالى

في يوسف ﴿ذَلِكَ كَيْلٌ لِّسِيرٍ﴾ يعني

لا حبسَ فيه)، وقال أيضاً (يسير يعني

خفي فذلك قوله في الفرقان ﴿ثُمَّ قَبَّضْنَاهُ

إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ ويعني خفيفاً)<sup>(٢٩)</sup>، فيما

(٢٨) لسان العرب/ ابن منظور: ١٥ / ٤٤٥ -

مادة يسر.

(٢٩) الوجوه والنظائر/ مقاتل: ٢ / ٢٩٧، ظ:

بيان إمعان القرآن/ الخطابي: ٣٩.

البيت، أي علوتُ عليه وفوقه)<sup>(٢٥)</sup>، فيما

حكى الزركشي (ت ٧٩٢ هـ) غير هذا إذ

جاء بمعنى الإستقرار، فيقول (فحكى

مقاتل والكلبي عن ابن عباس أن إستوى

بمعنى إستقر.. وعن المعتزلة بمعنى إستولى

وقهر)<sup>(٢٦)</sup>، فيما نقل أيضاً عن الأستاذ عن

جماعة منهم الفراء والزخشي وغيرهم (إن

معنى قوله تعالى ﴿أَسْتَوَى﴾ أقبل على خلق

العرش وعمد إلى خلقه فسماه إستواء كقوله

﴿ثُمَّ أَسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [سورة

فصلت: ١١] أي قصد وعمد إلى خلق

السماء)<sup>(٢٧)</sup>.

فهكذا تعددت الدلالات بسبب تعدد

المعنى المعجمي للفظه، وكلُّ أخذ من هذه

المعاني ما يتفق مع ما يراه مناسب منها

وحسب الزمان الذي يفسر فيه القرآن.

فضلاً عن ذلك إن الله تعالى قد عمم هذه

الدلالات ولم يجعل هناك قيماً على هذه

الدلالات لتكون هي الوجه المطلوب،

(٢٥) مجاز القرآن/ أبو عبيدة: ١٥ / ٢.

(٢٦) البرهان/ الزركشي: ٢ / ٥٣، لسان

العرب/ ابن منظور: ٦ / ٤٤٦ - ٤٤٧ -

مادة سوا.

(٢٧) البرهان/ الزركشي: ٢ / ٥٣.



ذهب الفراء (ت ٢٠٧ هـ) إلى قوله ﴿قَبْضًا يَسِيرًا﴾ (يقول: هيناً خفياً) (٣٠).

أما الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ) فيذهب: (أنه هينٌ على الملك لا يصعب عليه ولا يظهر في حاله، وقيل معناه: إن الذي جئنا به كيلٌ قليل لا ينفعنا فنحتاج أن نُصَيِّفَ إليه كيل بعير، عن الجبائي: وقيل يسير على من يكتالُه لا مؤنة فيه ولا مشقة) (٣١)، فيها رأى في قوله (فقبضناه قبضاً يسيراً)، أن (القبض: جميع الأجزاء واليسير السهل القريب، واليسير أيضاً نقيض العسير) (٣٢).

### ثانياً: الصيغ المشتركة المعاني:

قد تشترك معانٍ متعددة في صيغة واحدة، وهذه من الظواهر الدلالية المعروفة في العربية والتي من خلالها يمكن أن نكشف عن طبيعة العلاقة في الصيغة الدلالية الصرفية والدلالة المطلوبة، إذ إن السياق هو الذي يحدّد الدلالة فيها من خلال وجود القرائن الموجه إليها، وقد

وقف علماء العربية الرواد وكشفت كتب اللغة عن وجود محاولات جادة عند الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ) وعند سيبويه (ت ١٨٠ هـ) وكذلك ابن جني (ت ٣٩٣ هـ) في خصائصه، وفي كتابات ابن الأثير (ت ٦٣٦ هـ) وغير هؤلاء من العلماء الأعلام الذين وقفوا على العلاقة بين اللفظة وبنيتها الصرفية وصيغتها، وبين المعنى الذي تدلّ عليه الصيغة ما بين الصيغة ومدلولها من المناسبة في الوضع والصياغة (٣٣)، فقد كشفت هذه الدراسات عن وجود وظائف متعدّدة للصيغة الواحدة تثري السياق بدلالات متعددة واسعة حسب القرينة الموجهة لها، وذلك (أن المعاني الوظيفية التي تعبر عنها المعاني الصرفية هي بطبيعتها تتسم بالتعدّد والإحتمال، فالمبنى الصرفي الواحد صالح لأن يعبر عن أكثر من معنى واحد ما دام غير متحقق بعلامة ما في السياق) (٣٤)، لكننا نجد في القرآن الكريم أسلوباً آخر،

(٣٣) ظ: الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم / د.

عبد الحميد هندراوي: ٣١.

(٣٤) اللغة العربية معناها ومبناها / د. تمام

حسان: ١٦٣.

(٣٠) معاني القرآن/ الفراء: ٢ / ٢٦٨.

(٣١) مجمع البيان/ الطبرسي: م ٣ / ٢٤٨، بيان

إعجاز القرآن/ الخطابي: ٣٩.

(٣٢) م: ن ٤ / ٢٧٣.

دلّ على الكثرة والمبالغة بالحدث صار صيغة مبالغة، ومن هذه الصيغ صيغة فاعيل، فهي تدل على ما يدل عليه إسم الفاعل مع تأكيد المعنى وتقويته والمبالغة فيه، لذلك نجد أن هذه الصيغة قد تدل على أكثر من المعنى الذي وجدت له في بعض آيات القرآن الكريم، نحو قوله تعالى ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [سورة البقرة: ٣٢]، فلفظة (حكيم) جاءت على فاعيل وهي تحمل أمرين (أحدهما أنه بمعنى العالم بالشيء يسمى بأنه حكيم، فعلى هذا يكون من صفات الذات... والثاني أن معناه المحكّم لأفعاله ويكون فعلاً بمعنى مُفْعِل، وعلى هذا يكون من صفات الأفعال، ومعناه أن أفعاله كلها حكمة وصواب) (٣٦).

فهكذا تنوعت الدلالة وتعدّدت من خلال هذه الصيغة بين المبالغة في فعل الحكمة والإحكام في الفعل.

أما قوله تعالى ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [سورة البقرة: ١١٧]، جاءت (بديع) بمعنى المبدع على غير مثال سابق، (٣٦) مجمع البيان/ الطبري: م ١ / ٧٨.

فقد تشترك صيغة معيّنة بعدّة معانٍ، وقد تُراد كل هذه المعاني والدلالات في السياق الواحد، كاشتراك اسم الفاعل مع اسم الزمان أو المكان في لفظة (مستقر) بمعنى الإستقرار وزمانه، أو اشتراك المصدر مع اسم المكان في لفظة (مطلع) على صيغة (مَفْعَل) وغيرها على خلاف ما وجد في العربية، إذ لا تلاحظ قرينة معينة تحدّد المسار الدلالي لهذه الألفاظ وذلك ربّما يُراد منها كل هذه الدلالات.

وإليك بعضاً من هذه الصيغ ذات الدلالات المتعدّدة في السياق الواحد في القرآن الكريم:

١- صيغة فاعيل:

هذه الصيغة قد تدلّ على إسم فاعل نحو كريم أو سليم، وتدلّ على المبالغة نحو حكيم وقدير وحفيظ، ويقول الميداني (ت ٥١٨هـ): (وربّما إشتراك فاعل وفعيل في بناء واحد نحو ماجد ومجيد ومارد ومريد ونابه ونبيه وغيرها) (٣٥)، وذلك لأن صيغ المبالغة في أصل وضعها اللغوي مشتقة من إسم الفاعل، ولكن إسم الفاعل هذا عندما (٣٥) نزهة الطرف في علم الصرف/ الميداني: ٢٤.



قال الطبرسي (ت ٥٤٨هـ): (البديع بمعنى المبدع كالسميع بمعنى المُسمع، وبينهما فرق حيث أن في بديع مبالغة ليست في مبدع ويستحق الوصف به في غير حال الفعل على الحقيقة بمعنى أن من شأنه إنشاء الأشياء على غير مثال وإحتذاء) (٣٧).

وقد تأتي فعيل لتدلّ على المفعول في آيات متعدّدة، ومعلوم أن اسم المفعول (هو ما أُشتق من مصدر المبني للمجهول، لمن وقع عليه الفعل) (٣٨) فالكلمة (حصيد) في قوله

تعالى ﴿أَتْنَهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْن بِالْأَمْسِ﴾ [سورة

يونس: ٢٤] قوله سبحانه ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾

[سورة هود: ١٠٠]، فإن (أصل الحصيد للنبات، حقيقة مهلكة والإستعارة أبلغ لما

فيه من الإحالة لإدراك البصر) (٣٩) الذي أوضح حالة أهل القرى عندما مثّلها بالنبات

المحصود بالأقدام، لكن إستعمال صيغة فعيل

(٣٧) مجمع البيان/ الطبرسي: م ١/ ١٩٣.

(٣٨) شرح شافية ابن الحاجب/ الإستربادي:

١/ ٨٧، ظ: شرح المراح في التصريف/

بدر الدين العيني: ١٢٩.

(٣٩) النكت في إعجاز القرآن/ الرماني: ٨٥.

(حصيد) هي أقوى من (محصود) لشدة الحصد، فجمع الحالين معاً، حالة النبات اليابس وحالته وهو مسحوق حتى أذرتة الرياح، قال الأخفش (ت ٢١٥هـ) (يريد: ومحصود، كجريح ومجروح) (٤٠)، والحصيد بمعنى المحصود (٤١)، وإن الجريح لفظ يُطلق على الشخص كثير الجروح، أما المجروح فهو لقليلها.

وكذلك قوله تعالى في (رميم) إذ قال

﴿قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعُظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [سورة

يس: ٧٨]، والمفردة (صريم) في قوله

سبحانه ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾ [سورة القلم:

٢٠]، والمفردة (عقيم) في قوله جل وعزه

﴿فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَاقَتِهَا وَجْهَهَا وَقَالَتْ

عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾ [سورة الذاريات: ٢٩] فهذه

كلها على صيغة فعيل بمعنى مفعول (٤٢).

#### ٢- صيغة فاعل:

هو إسم يدلّ على الفاعل، والفاعل ما

دلّ على الفعل، والفاعل ما أُسند إليه الفعل

وقدم من جهة قيامه به، والذي يعيننا صيغة

(٤٠) معاني القرآن/ الأخفش: ١/ ٣٨٨.

(٤١) مجمع البيان/ الطبرسي: م ٣/ ١٩٠.

(٤٢) شرح المراح في التصريف/ العيني:

١٢٢-١٢٣.

فجمع المعنيين، من خلال هذه الصيغة، وهذان المعنيان مطلوبان في الآية المباركة، وكذلك قوله تعالى ﴿وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [سورة الإسراء: ١٥] فاللفظة (مبصرة) من الفعل (أبصر)، والمعنى أنّ آية النهار يُبَصَّرُ بها<sup>(٤٥)</sup>، فالإبصار ليس من خصائص النهار وإنما يكون بواسطة الضوء المنبعث من الشمس، فجمع عملية الإبصار ووسيلته في (مبصرة) بوصفها تدلّ على من وقع عليه فعل الإبصار ومن قام بالإبصار في آنٍ واحدٍ.

ومنهم من جعل (عاصماً) بمعنى (معصوم) في قوله تعالى ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَجَعَهُ﴾ [سورة هود: ٤٣]، قال ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ): (أي لا معصوم من أمره)<sup>(٤٦)</sup>، وهذا القول فيه نظر، إذ لم يُجزه الفراء (ت ٢٠٧ هـ) وذلك لأنه لا يجوز في وجه أن تقول: المعصوم عاصم<sup>(٤٧)</sup>، وكذلك أن معنى العاصم هو المانع فيكون

إسم الفاعل التي تشتق من المصدر المبني للفاعل لمن وقع منه الفعل أو تعلق به، ويدلّ على معنى متجدّد غير دائم.

هذه الصيغة قد تحوّل إلى المبالغة والكثرة في الحدث فتسمى حينئذ صيغة للمبالغة، وقد يأتي فاعل مُراداً به إسم المفعول<sup>(٤٣)</sup> كما في قوله تعالى ﴿فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ [سورة الحاقة: ٢١]، أي مرضيٍّ بها، وقوله تعالى ﴿خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ [سورة الطارق: ٦] أي من ماءٍ مدفوق في رحم المرأة الذي يكون منه المولود، فأهل الحجاز يجعلون الفاعل بمعنى المفعول في كثير من كلامهم نحو: سرّكاتبٌ وهم ناصب وغيرها<sup>(٤٤)</sup>، ففي (دافق) جمع معنيان في آنٍ واحدٍ، فعبر عن سرعة إندفاق الماء بإسم الفاعل الذي يدلّ على الفعل المتجدّد، وهو في الوقت نفسه أشار إلى مَنْ وقع عليه الفعل وهو المادة المندفقة،

(٤٣) ظ: شذا الصرف في فن الصرف /

الحملاوي: ٨٥ - ٨٦.

(٤٤) ظ: مجمع البيان/ الطبرسي: م ٢ / ٤٧١،

معاني القرآن/ الفراء: ٢ / ١٥، تأويل

مشكل القرآن/ ابن قتيبة: ١٨، البرهان/

الزركشي: ٢ / ١٧٧.

(٤٥) ظ: مجمع البيان/ الطبرسي: م ٣ / ٤٠١.

(٤٦) ظ: تأويل مشكل القرآن/ ابن قتيبة: ١٨٠،

البرهان/ الزركشي: ٢ / ١٧٧.

(٤٧) ظ: معاني القرآن/ الفراء: ٢ / ١٥.

المعنى (بأنه لامانع اليوم من امر الله، وإسثنى مَنْ رَحِمَ) <sup>(٤٨)</sup> ثم أن الاستثناء كان منقطعاً لعدم وجود علاقة بين المانع وَمَنْ رَحِمَ، فكلاهما من جنسين مختلفين، وعليه فلا يكون عاصم بمعنى معصوم <sup>(٤٩)</sup>، فيما ذهب ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) إلى أن الاستثناء دلّ على أمرين: (على المعصوم من هو، وعلى العاصم وهو ذو الرحمة) <sup>(٥٠)</sup> وقد يأتي المفعول بمعنى الفاعل كقوله تعالى ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا﴾ [سورة مريم: ٦١] أي أتياً، وجعل بعضهم قوله تعالى ﴿حِجَابًا مُسْتَوْرًا﴾ [سورة الإسراء: ٤٥]، أي ساتراً <sup>(٥١)</sup>.

٣- وقد تقام المصادر مقام الأسماء قصد المبالغة في المعنى، أي إضافة معنى جديد للإسم عندما يُعبر عنه بالمصدر، نحو قوله تعالى ﴿فَلَمَّا تَخَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ﴾

(٤٨) التبيان/ الطوسي: ٥ / ٤٩١.

(٤٩) ظ: المقتصد في شرح الإيضاح/ الجرجاني: ٢ / ٧٢٢، ظ: الظواهر اللغوية في كتب إعجاز القرآن/ عادل عباس النصاروي: ١١٨ - رسالة ماجستير.

(٥٠) بدائع الفوائد/ ابن قيم الجوزية: ٣ / ٧٩.

(٥١) ظ: البرهان/ الزركشي: ٢ / ١٧٧.

**دَكَاً** ﴿ [سورة الأعراف: ١٤٣] أي جعله مدكوكاً فَعَبَّرَ عن وقوع الحدث على الجبل بالحدث ذاته وليس بالفاعل، وذلك لأجل إخراج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم الأكبر للمبالغة فيه إذ إن المصدر يستوعب كل الدلالة خلافاً لإسم المفعول فإنه يعبر عن حدث واقعٍ وعابرٍ وينتهي. ومثله قوله تعالى ﴿وَنَزَّادًا كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾ [سورة يس: ٦]، فأَنَّ معنى الكيل المقرون بذكر البعير وهو المكيل وهو من الأسماء، أي أن البعير هو مقياس الكيل، فيكون كل كيل هو مكيل البعير، قال الخطابي (ت ٣٨٨ هـ): (والمصادر توضع موضع الأسماء كقولهم هذا درهم ضربُ الأمير) <sup>(٥٢)</sup>، أي درهم مضروب الأمير فوقع المصدر مقام إسم المفعول للمبالغة.

ومنه كذلك مجيء قوله تعالى ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَيْصِيهٖ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ [سورة يوسف: ١٨] أي مكذوب فيه، وقوله تعالى ﴿وَقَدْ

(٥٢) بيان إعجاز القرآن/ الرماني: ٢٨، ظ: الظواهر اللغوية في كتب إعجاز القرآن/ عادل عباس النصاروي: ١٠٨ - رسالة ماجستير.



المفعول أو المصدر الميمي، وذلك حسب السياق الموجه لنوع الدلالة المبتغاة، فمثلاً المفردتان (مستقر، ومستودع) توجَّهان على ثلاثة أوجه<sup>(٥٥)</sup> هي:-

أ. إن المفردتين تدلان على مكان الإستقرار والإستيداع، فذلك قوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ﴾ [سورة الأنعام: ٩٨] يعني مكان إستقرار النطفة في أرحام النساء لبني آدم ومستودع في أصلاب الرجال.

ب. إن المفردتين تدلان على الزمان وذلك في قوله تعالى ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾ [سورة هود: ٦] أي حين تستقر في الليل ومستودعها حيث تموت.

ج. إن المفردتين تدلان على المنتهى وهما مصدران، في قوله تعالى ﴿لِكُلِّ نَبَأٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ [سورة الأنعام: ٦٧].

فنجد إجتماع هذه الدلالات المحتملة كلها في سياق واحد، نحو قوله تعالى ﴿إِن رَّبَّكَ يُؤَمِّنُكُم بِمَا كُنتُمْ تُكْفِرُونَ﴾ [سورة القیامة: ١٢]، فهل

(٥٥) ظ: الأشباه والنظائر/ مقاتل: ٣١٣ / ٢.

حَابٌ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ [سورة طه: ١١١] أي مظلوماً فيه، وكذلك قوله جل ثناؤه ﴿صُنِعَ اللَّهُ﴾ [سورة النمل: ٨٨] أي مصنوعه.

ويأتي المصدر ليدل على (فعل) كقوله تعالى ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ [سورة الفرقان: ٦٢] وقوله ﴿لَا تُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾<sup>(٥٣)</sup>، ويقول الزركشي (فإنه ليس المراد الجمع هنا بل المراد: لا نريد منكم شكراً، أصلاً، وهذا أبلغ في قصد الإخلاص في نفي الأنواع) [سورة الإنسان: ٩].

وقد يقيم الفاعل مقام المصدر نحو قوله تعالى ﴿لَيْسَ لَوْعِنَهَا كَاذِبَةٌ﴾ [سورة الواقعة: ٢] أي تكذيب وكذلك إقامة المفعول مقام المصدر، نحو قوله تعالى ﴿بِأَيِّكُمْ الْمَقْتُولُونَ﴾ [سورة القلم: ٦] أي الفتنة<sup>(٥٤)</sup>.

٤- وقد تشترك في الصيغة الواحدة عدّة دلالات، نحو صيغة إسم الفاعل التي تؤدي وظيفة اسم المكان أو اسم الزمان، أو أنها توظف لتدل على إسم

(٥٣) البرهان/ الزركشي: ١٧٨ / ٢.

(٥٤) ظ: البرهان/ الزركشي: ١٧٨ / ٢.



أنَّ (المستقر) يدلُّ على مكان الإستقرار، أم زمانه، أم منتهاه وهو الله تعالى<sup>(٥٦)</sup>، وربما تدلُّ على كلِّ الدلالات، ولو أراد سبحانه أن يُجَدِّد الدلالة المطلوبة لحدِّد، والله أعلم.

إن حكم إسم الفاعل مثل حكم إسم الزمان، فيشار مثلاً إلى أن مقتل الإمام الحسين عليه السلام هو لموضع مقتله وزمانه<sup>(٥٧)</sup>،

كذلك قوله سبحانه ﴿سَلِّمْهُنَّ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ [سورة القدر: ٥]، فقد اختلف في (مطلع)، فمن قرأها بالكسر (مطلع) كانت إسماً لأن المصدر لا يبنى إلا على (مَفْعَل)<sup>(٥٨)</sup>.

لكن الفراء ضَعَّفَ هذه القراءة وقال (وقرأه العوام بالفتح (مطلع)، وقول العوام أقوى في قياس العربية لأن (المطلع) المشرق والموضع الذي تطلع منه، إلا أن العرب يقولون: طلعت الشمس مطلعاً فيكسرون

وهم يُريدون: المصدر. وقد نقل الرضي الإستربادي عن سيبويه أن (حتى مطلع الفجر) بالكسر أي وقت طلوعه، ويجوز أن يقال: إنه إسم زمان: أي وقت طلوعه.

(٥٦) ظ: مجمع البيان/ الطبرسي: م ٥ / ٣٩٥

(٥٧) ظ: شرح المراح في التصريف/ العيني: ١٣٣

(٥٨) ظ: معاني القرآن/ الأخفش: ٢ / ٥٨١

فهكذا إشتبكت الدلالات وتكاثفت في هذه الصيغة، وكان الإستعمال الدقيق لها قد فعَّل كل هذه المعاني في سياق واحد.

### ثالثاً: تعدُّد الدلالة بين المعنى المعجمي

#### والمعنى النحوي للمفردة القرآنية:

من أساليب اتساع الدلالة وتعدُّدها في المفردة القرآنية أن الدلالة يتحكم فيها تارةً معنى المفردة وتارةً أخرى إعرابها، فيتسع المعنى فيها إعتياداً على هذين العنصرين، فتأرجح ما بينها سعةً وتعدُّداً، فإذا إعتمدنا معنى المفردة القرآنية ستجدها تقودك إلى دلالة يغلب عليها المعنى المعجمي مقرونةً بالسياق الحاكم على سلوك المفردة فيه، وإذا ما غلبنا الواقع الإعرابي لها سنجد أن وظيفتها وإحتمالات إعرابها خير موجهٍ عليها، توسعاً وتضييقاً حسب مقتضى الحال.

بيد أن الإعتياد على أحد طرفي الدلالة المذكورة أنفاً؛ قد يؤدي إلى إضعافها أو عدم وضوحها مما يلزم إبهام الدلالة وقصور اللفظة عن أداء ما أوكل إليها من وظائف في السياق، لكن الأخذ بكليهما (المعنى المعجمي والنحوي) للمفردة

فمن ذهب إلى كون الفتيل هو الشيء الحقيق التافه، ذهب إلى إن (فتيلاً) منصوب على أنه مفعول به ثانٍ كقولك: ظلمته حقهُ، فتكون دلالة الفتيل على ذات الشيء.

لكنّ منهم من ذهب إلى أنّه تمييز، فيعدّ الفعل مثلاً لأبسط الأشياء وأنفعتها، فلا يمثّل عنده شيئاً مادياً، بل هو مثال لتمييز الظلم ولو بالشيء التافه اليسير<sup>(٦١)</sup>. وقد تكون مفعولاً مطلقاً بتقدير (ولا تُظلمون شيئاً من الظلم) أي ليكون (شيئاً من الظلم) معوضاً عن الفتيل، وكذلك لمناسبة الفعل (تظلمون) للإسم (الظلم) إذ يكون مفعولاً مطلقاً لبيان نوع الفعل، والله أعلم. فهكذا تشابكت الدلالة بتشابك الحال الإعرابي للفظ مع مدلولها الإعرابي لتبدو أكثر إتساعاً ومرونةً مما لو كنا قد إعتدنا على أحد طرفيها.

ومثله كذلك قوله تعالى ﴿وَأَتُوا

النِّسَاءَ صِدْقَيْنِ نَجَلَةٍ فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ

مِنْهُ فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ [سورة النساء:

٤]، والهنيء كل ما لا يلحق فيه مشقة ولا يعقبُ وخامةً، وأصلُهُ في الطعام، ويقال

(٦١) ظ: مجمع البيان/ الطبرسي: م ٢ / ٥٨.

يُوسِّع في المعنى الدلالي، وبالنتيجة يعدّد دلالة المفردة، إذ تُثَوِّر المعاني فيها فتبدو شفافيته على أشدها، وتفصح عن مكوناتها الداخلية فتبرز الدلالة المتوخاة في أنصع صورها وأبهاها، وهذا ما تميّز به الإسلوب القرآني في آياته وسوره.

فمثلاً قوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ

يُرْكَبُونَ أَنْفُسَهُمْ بِلِ اللَّهِ مِرْكَبًا وَلَا

يُظَلِّمُونَ فِتْيَلًا﴾ [سورة النساء: ٤٩]،

فالفتيل من القتل وهو (ليّ الشيء كليلك

الحبل وكفّتل الفتيلة... والفتيل والفتيلة

ما فتلته بين أصابعك، وقيل: الفتيل ما

يخرج من بين الإصبعين إذا فتلتها)<sup>(٥٩)</sup>،

وهذه كلها أشياء تافهة وحقيرة، فالله

سبحانه لا يظلم عبداً بمقدار هذا الشيء

البيسط، وإنما تُضرب هذه كلها أمثالاً

للشيء التافه الحقيق القليل، وقد ذهب

إلى ذلك الزمخشري والطبرسي وأبو حيان

الأندلسي<sup>(٦٠)</sup>.

(٥٩) لسان العرب/ ابن منظور: ١٠ / ١٧٨ - مادة قتل.

(٦٠) ظ: الكشاف/ الزمخشري: ١ / ٥٥٣، ٢ /

٦٣٨، مجمع البيان/ الطبرسي: م ٢ / ٥٨،

م ٣ / ٤٣٠، البحر المحيط/ أبو حيان: ٣ /

٣٨٣، ٦ / ٧٨.



هنيء الطعام فهو هنيء، وهو أيضاً السائغ الذي لا تنغيص فيه أو ما يلذه الأكل<sup>(٦٢)</sup>، وكل أمر يأتيك من غير تعب فهو هنيء، وقيل أن ﴿ هَنِئًا مَرِيئًا ﴾ من الصفات التي أجريت مجرى المصادر<sup>(٦٣)</sup> المدعو بها في نصبها على الفعل غير المستعمل إظهاره وإختراله لدلالته عليه وإنتصابه على فعل من غير لفظة كأنه ثبت له ما ذكر له هنيئاً، أي إنها كانا وصفاً للمفعول المطلق المحذوف الذي قدرناه بـ(كلوه أكلاً هنيئاً مريئاً)، وفي هذا قصور في الدلالة لأن المراد لم يتضح فيها، أو أنه إقتصر على الوصف، في حين أن المطلوب هو إستمرار أكل الصداق الذي طابت أزواجهم منه نفساً، وقد بان القصور عند إعتقاد المعنى النحوي وإهمال المعنى المعجمي للفظه.

ومنهم من رأى أن هنيئاً مريئاً مبنيان على الدعاء، ونجد في هذا قصوراً أيضاً، لأن المقام لا يذهب إلى ذلك بسبب (طبن لكم منه نفساً)، فلا موجب للدعاء بعد

(٦٢) ظ: مفردات ألفاظ القرآن/ الراغب الأصفهاني: ٨٤٦ - مادة هنأ، ظ:

الكشاف/ الزمخشري: ١/ ٥٠٢.

(٦٣) ظ: الكشاف/ الزمخشري: ١/ ٥٠٢.

طيبة النفس من ذلك الصداق، كذلك أن من شأن الدعاء أن يكون مقدماً، ثم أنه في حالة عدها دعاءً سيحدث قطع في الجملة، وهو خلاف مراد السياق، قال كثير عزة:

هَنِئًا مَرِيئًا غَيْرَ دَاءٍ مُخَامِرٍ

لِعَزَّةٍ مِنْ أَعْرَاضِنَا مَا اسْتَحَلَّتِ

إذ نجد فيهما عند إجتماع معنى اللفظة مع التوجيه النحوي في كونها حالاً أنسب في إبراز الدلالة من غيرها أي من عدم إصابة المعنى النحوي لها في كونها دعاءً أو صفةً أو غير ذلك، بسبب القطع بين المعنى المعجمي للفظه والتوجيه النحوي فيها.

وكذلك قوله تعالى ﴿ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً

وَلْيَبْكُوا كَثِيراً جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾

[سورة التوبة: ٨٢] إن مقام الآية المباركة مقام تهديد ووعيد للمنافقين غير أنه جاء بصيغة الأمر، أي إن المعنى معنى تهديد وليس أمراً بالضحك<sup>(٦٤)</sup>، ثم حدد مدة الضحك والبكاء فجعلها للضحك قليلة لأنها إقترنت بدار الدنيا الفانية، فيما أطال في

(٦٤) ظ: مجمع البيان/ الطبرسي: م ٣/ ٥٦،

تفسير القرطبي/ القرطبي: ٨/ ٢١٦، روح

المعاني/ الألوسي: ١٠/ ١٥٢.



العلمية - بيروت - لبنان - ٢٠٠٣ م - ١٤٢٤ هـ.

• الأشباه والنظائر في القرآن الكريم - لمقاتل بن سليمان البلخي دراسة وتحقيق دكتور عبد الله محمود شحاته - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

• الأضداد في كلام العرب - أبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي - عني بتحقيقه د. عزة حسن - دمشق - ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م.

• أنوار التنزيل وأسرار التأويل - القاضي ناصر الدين أبي سعيد البيضاوي - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط ٣ - ٢٠٠٦ م - ١٤٢٧ هـ.

• البحر المحيط ابن حيان الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي - تحقيق عبد الرزاق المهدي - دار إحياء التراث العربي - ط ١ - ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.

• البرهان في علوم القرآن - للإمام بدر الدين الزركشي - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - المكتبة العصرية - صيدا - بيروت - ط ١ - ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

البكاء لأنه في الدار الآخرة الأبدية أي أن قليلاً تفيد الظرفية<sup>(٦٥)</sup>، وذهب البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ) أن المراد من القلة العدم<sup>(٦٦)</sup>. الذي يتّضح مما سبق أن مقام الأمر والتهديد ينطوي على إلغاء دلالة الضحك في الدنيا، وعليه فإنّ (قليلاً) تعني العدم، أن ضحكوا عند تخلفهم، إلاّ أنّه لا يساوي شيئاً في دار الخلود التي وصف تعالى زمنها بـ(كثيراً) فيكون قليلاً وكثيراً هما وصف زمن الضحك والبكاء والتقدير (فليضحكوا زمناً قليلاً وليبكوا زمناً طويلاً)، فضلاً عن دلالة ظرفية المكان المشعرة بالقلة والكثرة في الدنيا والآخرة على الترتيب، والله أعلم.

### المصادر

القرآن الكريم.

• الإتيان في علم القرآن - الإمام جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ) - ضبطه وصححه محمد سالم هاشم - دار الكتب

(٦٥) ظ: تفسير الثعالبي: ٢ / ١٤٦، إملاء ما من به الرحمن/ العكبري: ٢ / ١٩.

(٦٦) ظ: أنوار التنزيل وأسرار التأويل/ البيضاوي: ٣ / ١٦٣.



- بيان إعجاز القرآن - لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي - تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ضمن ثلاثة رسائل في إعجاز القرآن - دار المعارف بمصر.
- تأويل مشكل القرآن - أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه إبراهيم شمس الدين - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط ١ - ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
- تفسير التبيان - لشيخ الطائفة الطوسي رحمته الله - تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العاملي - مطبعة النعمان النجف الأشرف - ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م.
- الجامع لأحكام القرآن - محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج القرطبي - تحقيق أحمد عبد العليم البردوني - دار الشعب القاهرة - ط ٢ - ١٣٧٢ هـ.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني - أبو الفضل محمود الألوسي - دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها - أحمد بن فارس - حققه وقدم له مصطفى الشويحي - مؤسسة أ.بدران للطباعة والنشر - بيروت لبنان - ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م.
- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل - محمود بن عمر الزمخشري - تحقيق عبد الرزاق المهدي - دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان - ط ٢ - ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
- لسان العرب - ابن منظور - مؤسسة التاريخ العربي - بيروت - لبنان - ط ٣ - ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
- مجاز القرآن - صنعه أبي عبيدة معمر بن مثنى التيمي - علق عليه د. محمود فؤاد سزكين - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط ٢ - ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.
- مجمع البيان في تفسير القرآن - للشيخ أبو علي الفضل بن الحسين الطبرسي - تحقيق الحاج السيد أحمد الرسولي المحلاتي - دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان - ١٣٧٩ هـ.



## الإنساع الدلالي في المفردة القرآنية ..... التفسير

- المزهري في علوم اللغة وأنواعها - للعلامة السيوطي - شرح وتعليق محمد جاد المولى وآخرين - المكتبة العصرية - صيدا - بيروت - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
- معاني القرآن - يحيى بن زياد الفراء تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار - دار السرور.
- المغني في النحو - منصور بن فلاح اليمني النحوي - تقديم وتحقيق وتعليق د. عبد الرزاق عبد الرحمن أسعد السعدي - دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد - ٢٠٠٠م.
- مفردات ألفاظ القرآن - الراغب الأصفهاني - تحقيق صفوان عدنان داوودي - دار القلم (دمشق) الدار الشامية (بيروت).
- النكت في إعجاز القرآن - علي بن عيسى الرماني - تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام - ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن - دار المعارف بمصر.



١٣٤٤هـ - ٢٠١٣م - الثالث عشر ربيع

# وقفاتٌ عند تفسيرِ الإمامِ الحسينِ عليه السلام للقرآنِ الكريمِ

ناصر النجفي

مؤسسة التحقيقات الاسلامية

مشهد - ايران

ملخص البحث

جمع السيد الباحث ما أمكن جمعه من تفسير الإمام الحسين بن علي عليه السلام القرآن الكريم بحسب روايات وردت في كتب التفسير المعتمدة لدى جمهور المسلمين أو من روايات التاريخ التي سجلت توجيه بعض الأحداث التاريخية بما يوافق القرآن الكريم. وقدم السيد الباحث لبحثه بمقدمة بسط فيها القول بأن آيات الكتاب العزيز يمكن لها أن تصور كثيراً من الأحداث التي وقعت للأمة الاسلامية بعد الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله فضلاً عن تصويره سلوك الصالحين وأئمة الكفر. كما صور البحث من خلال استقراء ما فسّر به الحسين الشهيد القرآن أنماطاً بلاغية كبراعة الاستهلال و الإشارة و الاستشهاد وغير ذلك. ثم عرض أمثلة من الآيات الكريمة التي فسرها عليه السلام.

## المقدمة

لما عزم الإمام الحسين عليه السلام الخروج من المدينة متوجّها نحو العراق، سار إلى مكة وهو يقرأ ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [سورة القصص: ٢١]. ودخل مكة وهو يقرأ ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [سورة القصص: ٢٢].

وكان هذا ما اختصّ به الحسين عليه السلام ودأب عليه قولاً وفعلاً، فنطقه القرآن، وسمته القرآن، وكما يدلّ قوله وفعله على القرآن، فالقرآن يدلّ عليه كذلك، إذ روي عن أبي عبدالله (الصادق) عليه السلام في قوله الله تعالى: ﴿الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بغيرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ [سورة الحج: ٤٠]، عليّ أمير المؤمنين و جعفر و حمزة، و جرت في الحسين بن عليّ عليه السلام «(١)».

ولعليّ لست مغاليا إن قلت: إنّ الحسين هو ترجمان القرآن و القرآن هوهمّ الحسين، فقد ترجم القرآن بقوله و عمله، وأشار إليه القرآن بآياته و سوره. فكان عليه السلام (١) تفسير فرات ١: ٢٧٣ و بحار الأنوار (٤٤: ٢١٩).

حينما ينطق، ينطق بالقرآن، أو ليس هو القائل: «كُلُّ مَالِكَ قَبْلَ أَنْ يَأْكُلَكَ» (٢)، وهذا عين قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (٢٤) يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنْزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ [سورة التوبة: ٣٤ - ٣٥]، وكذلك سائر أقواله.

أمّا أفعاله فهي لا تحرم كلام الله في حلّه و ترحاله، و نهاره و ليله، و غضبه و رضاه، و حزنه و جزله، فقد أثر عنه دماثة أخلاقه، ترجمة لقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [سورة القلم: ٤]، و إيثار غيره على نفسه، عملاً بقوله: ﴿وَيُؤْتِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [سورة الحشر: ٩]، و كان معتدلاً في سلوكه، تلبية لقوله: ﴿فَأَسْتَقِمَّ كَمَا أَمَرْتَ﴾ [سورة هود: ١١٢].

وكان عليه السلام يصفح عن المذنب، و يغضي جفنه عنّ أساء إليه، رغبة في قوله: ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [سورة



البقرة: [٢٣٧]، ويصبر على أذى أعدائه، أسوة بالأنبياء، إذ قالوا: ﴿وَلَنْصَبِرَنَّ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا﴾ [سورة إبراهيم: ١٢]، وعلى ما دهاه وحلَّ به، انقيادا لأمر الله: ﴿وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [سورة لقمان: ١٧]، وينفق ماله في سبيل الله، رغبة في الإحسان: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكُرْهِمِ وَالْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٤]، ويتغاضى عن عدوه نزولاً عن أمر الله: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [سورة فصلت: ٣٤]. واتبع أوامر الله في فريضة الجهاد: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ [سورة الحج: ٧٨]، وفي قتال الكافرين و المنافقين: ﴿وَقَلْبُهُمْ خَافٍ وَلَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [سورة الأنفال: ٣٩].

ومن يمعن في أقوال أبي عبد الله الحسين عليه السلام وخطبه، يراها تزदान بالفاظ القرآن و آياته كما يزدان الذهب بالعقيق،

ولا يلحظ ذلك إلا من أوتي حساً أدبياً مرهفاً، وإماما بكلام الخالق. و رأينا بعد استقراء كلامه عليه السلام في شتى الأغراض أنه كان يستعمل مفردات القرآن وآياته تضميناً<sup>(٣)</sup>، كقوله لأبي ذرّ رضوان الله عليه لما أخرج إلى الربذة: «يا عمّاه، إنّ الله قادر أن يغيّر ما قدرتي، والله ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾» [سورة الرحمن: ٢٩]، وقد منعك القوم دنياهم<sup>(٤)</sup>. أو تذيلاً<sup>(٥)</sup>، كقوله لنافع بن الأزرق في صفة الله: «معروف بالآيات، موصوف بالعلامات، ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾» [سورة البقرة: ١٦٣]، ﴿الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾<sup>(٦)</sup>.

ويجري ذلك على لسانه بسلاسة وانقياد، فهو يفرغ حديثه من حيث ينتهي كلام الله، وينتهي بكلام الله، دون

(٣) التضمين في علم البديع: هو أن يأخذ الشاعر أو البليغ آية أو حكمة أو بيت شعر من غيره بلفظه ومعناه.

(٤) بحار الأنوار ٢٢: ٤١٢

(٥) التذييل في علم المعاني: هو تعقيب جملة بأخرى تشتمل على معناها تأكيداً لها.

(٦) [سورة الرعد: ٩]، راجع كتاب التوحيد للشيخ الصدوق ٨٠.



وقفات عند تفسير إمام الحسين عليه السلام للقرآن الكريم ..... **التصنيف**

خلل بالمعنى، أو ضرر بالمبنى، ولذلك لم يفتن لهذا التجانس أرباب الأخبار والسير، وكذلك المحققون في هذا العصر، فتراهم لا يشيرون إلى الآيات في الهامش، ولا يحرصونها كما يفعلون في سائر النصوص، ظناً منها أنها من كلامه عليه السلام.

كما اكتشفنا خلال الاستقراء أنها طاً بلاغية أخرى، كبراعة الاستهلال<sup>(٧)</sup> والإشارة و الاستشهاد، ولايسع المجال لذكر هذه الفنون هنا، غير أننا نقتصر على ذكر الفن الأول، أي براءة الاستهلال؛ قال الشيخ عباس القمي رحمته الله وهو مما انفرد بروايته: «رأيت في بعض الكتب الأخلاقية ما هذا لفظه: قال عصام بن المصطلق: دخلت المدينة فرأيت الحسين بن علي عليه السلام، فأعجبني سمته ورواؤه، وآثار من الحسد ما كان يخفيه صدرى لأبيه من البغض، فقلت له: أنت ابن أبي تراب؟ فقال: نعم، فبالغت في شتمه و شتم أبيه، فنظر إلي نظرة عاطف رؤوف، ثم قال: أعوذ بالله من الشيطان

(٧) هو من ضروب البلاغة، ويعني أن يكون مطلع كلام الشاعر أو الخطيب أو البليغ دالاً على مقصوده.

الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ خذِ الْعَقْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴿١١٩﴾ وَإِنَّا نَبْرَأُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَلِيفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴿﴾ [سورة الأعراف: ١٩٩-٢٠٢]. ثم قال لي: خففص عليك، أستغفر الله لي ولك، إنك لو استعنتنا لأعناك، ولو استرشدتنا لرفدناك، ولو استرشدتنا لرشدناك. قال عصام: فتوسم مني الندم على ما فرط مني، فقال: ﴿ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾ [سورة يوسف: ٩٢]، أمن أهل الشام أنت؟ قلت: نعم، فقال: شنشنة أعرفها من أحزم، حيانا الله وبياك، انبسط إلينا في حوائجك و ما يعرض لك، تجدني عند أفضل ظنك، إن شاء الله تعالى. قال عصام: فضاقت علي الأرض بما رحبت، وودت لو ساخت بي، ثم سللت منه لوإذاً، وما على الأرض أحب إلي منه ومن أبيه<sup>(٨)</sup>.

(٨) سفينة البحار ٢: ١١٦ - مادة (خلق).

وأقدم هنا إلى القارئ الكريم طائفة من الآيات التي فسرها الإمام الحسين عليه السلام، قد اقتبستها من بين خطبه وأقواله وحكمه التي رويت عن طرق الجمهور والخاصة مقتصاً بذلك أثر من سبقني في لم شتات تفسير الأئمة والصحابة والتابعين، كتفسير الإمام العسكري عليه السلام، وتفسير ابن عباس، وتفسير زيد بن علي وغيرها من التفاسير المنسوبة إليهم، وتحريرت في ذلك الإيجاز ما استطعت، واكتفيت من النص بما يكون موضعاً للحاجة، وذكرت في الهامش مصدره، ليرجع إليه من أراد المزيد.

ولست مدّعياً أي أتيت بكل ما ورد في هذا المضمار، بل أعلم علم اليقين بأن ما فاتني كثير، كما أن ما بين أيدينا من النصوص التاريخية ما هو إلا نزر قليل من بحر خضم وعطاء جم. فما ظنك برجل كان حليفاً للقرآن منذ ولادته وحتى بعد شهادته! إذ لقّنه جدّه رسول الله صلى الله عليه وآله حين ولادته القرآن، ولهج به لسانه ورأسه على السنان!.

وأختم كلامي بما قاله الشيخ محمد جواد مغنية رحمته الله في هذا المضمار: «إنّ الحسين ترجم القرآن بروحه وعمله ولحمه ودمه، لأنّه

أعطى للإنسانية ما لم يعطه أحد من العالمين... فأبي هادٍ أو مصلح ضحى بدمه ومهجته ودماء أهله وأطفاله وإخوته وصحبه، لا لشيء إلا لتكون هذه الدماء الطاهرة الثائرة صاعقة على كل ظالم، وقوة لكل مظلوم، وحنة تدمغ كل من سكت وتعامى عن الظلم والعدوان في كل زمان ومكان»<sup>(٩)</sup>.

وهذا - لعمرى - يفصح عن عشقه لذات الله وولعه بذكره، حتى في أصعب الظروف وأشدّ المواقف، فكان عليه السلام قبيل أن يقضي نحبّه، ويلقى ربّه، يتلو آيات من القرآن الكريم، ويترنم بتسبيح الله وتقديسه، ولم يكثرث بتلك الجموع التي أحذقت به، وهي تحيّن الفرصة للانقضاض عليه، بل كان منشداً إلى بارئته، ويرمق السماء بطرفه ولسان حاله يقول:

تركتُ الخلق طرّاً في هواكا

وأيتمتُ العيال لكي أراكا

فلو قطعتني بالحبّ إربا

لما مال الفؤادُ إلى سواكا

(٩) الحسين و القرآن ٥، وراجع أيضاً مقتل الحسين للسيد عبدالرزاق المقرّم (٣٣١)، فيه كلام في هذا الشأن.

ولقد حبا الله الحسين عليه السلام الشهادة بعد ما أكرمه بطيب الولادة، وجعله في عداد من أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين، لأنّه دان له وخضع، وعنا له وضرع، فكان عاقبة أمره خيرا، وذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ [سورة النساء: ٦٩].  
والله حسبنا ونعم الوكيل.

#### سورة البقرة

٣٤- ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾.

قال: إنّ الله تعالى لما خلق آدم وسوّاه، وعلمه أسماء كلّ شيء وعرضهم على الملائكة، جعل محمدا وعليّا وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام أشباحا خمسة في ظهر آدم، وكانت أنوارهم تضيء في الآفاق من السماوات والحجب و الجنان والكرسيّ والعرش، فأمر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم، تعظيما له أنّه قد فضّله بأن جعله وعاء لتلك الأشباح التي عمّ أنوارها الآفاق.

فسجدوا لآدم ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى﴾ أن يتواضع لجلال عظمة الله، وأن يتواضع لأنوارنا أهل البيت، وقد تواضعت لها الملائكة كلّها.

﴿وَاسْتَكْبَرَ﴾ وترفع، كان بإبائه ذلك وتكبره ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (١٠).

١٥٥- ﴿وَلَنْبَلُوكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾.

عن الحسين بن علي عليه السلام أنّه قال لأصحابه: ألا و إني لأعلم يوما لنا من هؤلاء، ألا وإني قد أذنت لكم، فانطلقوا جميعاً في حلّ، فقالوا: معاذ الله.

قال: إنّ قدام القائم عليه السلام علامات تكون من الله تعالى للمؤمنين، وهي قول الله: ﴿وَلَنْبَلُوكُمْ﴾، يعني المؤمنين قبل خروج القائم.

﴿بَشَيْرٍ مِنَ الْخَوْفِ﴾ من ملوك بني العباس في آخر سلطنتهم.

﴿وَالْجُوعِ﴾ لغلاء أسعارهم.

﴿وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ﴾ فساد التجارات وقلة الفضل.

(١٠) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ ٢١٩.



﴿وَنَقْصٍ مِّنَ... وَالْأَنْفُسِ﴾ موت ذريع.  
﴿وَنَقْصٍ مِّنَ... وَالشَّمْرَتِ﴾ قلة زكاء  
مايزرع.

﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ عند ذلك بتعجيل  
خروج القائم (١١).

١٦٣- ﴿وَاللَّهُمَّ إِنَّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ  
الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾

قال عليه السلام لنافع بن الأزرق لما قال لابن  
عبّاس: «صف لي إلهك الذي تعبد»:  
يا ابن الأزرق، أصف إلهي بما وصف  
به نفسه، وأعرّفه بما عرّف به نفسه؛ لا  
يدرك بالحواس، ولا يقاس بالناس، فهو  
قريب غير ملتصق، وبعيد غير منقص؛  
يوحد ولا يبعّض، معروف بالآيات،  
موصوف بالعلامات، ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾،  
﴿الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾ (١٢).

١٩٩- ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ  
أَفَاضَ النَّاسُ﴾

ابن محبوب عن عبدالله بن غالب، عن  
أبيه، عن سعيد بن المسيّب، قال: إنّ رجلاً  
(١١) الخرائج والجرائح ٣: ١١٥٣.

(١٢) [سورة الرعد: ٩] راجع تاريخ دمشق  
الكبير ١٤: ١٨٤.

جاء إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فقال: أخبرني إن  
كنت عالماً عن الناس، وعن أشباه الناس.  
فقال أمير المؤمنين عليه السلام: يا حسين، أجب  
الرجل.

فقال عليه السلام: أمّا قولك: أخبرني عن  
الناس، فنحن الناس، ولذلك قال الله  
تبارك وتعالى ذكره في كتابه: «ثم أفيضوا  
من حيث أفاض الناس، فرسول الله ﷺ  
الذي أفاض بالناس» (١٣).

سورة آل عمران

٣٣ و ٣٤- ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا  
وَأَلَّ إِبْرَاهِيمَ وَعَالٍ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (٣٣)  
ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾

ثم أقبل آخر من عسكر عمر بن سعد  
يقال له: محمد بن أشعث بن قيس الكندي،  
فقال: يا حسين ابن فاطمة، آية حرمة لك  
من رسول الله ليست لغيرك؟

فتلا الحسين عليه السلام هذه الآية ﴿إِنَّ اللَّهَ  
اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَعَالٍ إِبْرَاهِيمَ وَعَالٍ عِمْرَانَ  
عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (٣٣) ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ  
سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. ثم قال: والله إنّ محمداً لمن آل

(١٣) روضه الكافي ٨: ١٦٧.



إبراهيم، وإن العترة الهادية لمن آل محمد <sup>(١٤)</sup>.

### سورة المائدة

٣٢- ﴿مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾.

أي ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ وأرشدنا من كفر إلى إيمان ﴿فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ من قبل أن يقتلهم بسيف الحديد <sup>(١٥)</sup>.

٦٣- ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾.

اعتبروا أيها الناس بما وعظ الله به أوليائه من سوء ثنائه على الأحبار، إذ يقول: ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ﴾ <sup>(١٦)</sup>.

٧٨ و ٧٩ ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ <sup>(٧٨)</sup> ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾.

إنما عاب الله ذلك عليهم لأنهم كانوا يرون من الظلمة الذين بين أظهرهم المنكر والفساد، فلا ينهاهم عن ذلك رغبة فيما كانوا ينالون منهم ورهبة مما يحذرون، والله يقول ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾ <sup>(١٧)</sup>.

### سورة الأنعام

٦٢- ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحُسَيْنِ﴾.

عن داود بن فرقد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: دخل مروان بن الحكم المدينة، قال: فاستلقى على السرير، و ثم مولى للحسين عليه السلام، فقال: ﴿رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحُسَيْنِ﴾.

قال: فقال الحسين لمولاه: ماذا قال هذا حين دخل؟

(١٧) [سورة المائدة: ٤٤] المصدر نفسه.

(١٤) أمالي الصدوق ١٣٤.

(١٥) تفسير الإمام العسكري ٣٤٨.

(١٦) تحف العقول ٢٣٧.



قال: استلقى على السرير، فقرأ: ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾.

قال: فقال الحسين عليه السلام: نعم والله، رددت أنا وأصحابي إلى الجنة، وردّ هو وأصحابه إلى النار <sup>(١٨)</sup>.

### سورة الأعراف

٥٨- ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ، وَيَأْذِنُ رَبِّيهِ وَالَّذِي خَبَثَ لَإِيْخْرَاجِ آلِ نَكَدًا﴾.

قال عمرو بن العاص للحسين عليه السلام: ما بال لحاكم أوفر من لحانا؟

فقال عليه السلام: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ، وَيَأْذِنُ رَبِّيهِ وَالَّذِي خَبَثَ لَإِيْخْرَاجِ آلِ نَكَدًا﴾ <sup>(١٩)</sup>.

٩٦- ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىءِ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَنَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾.

عن أبي سعيد سهل بن زياد، حدّثنا الحسن بن محبوب، حدّثنا ابن فضيل، حدّثنا سعد الجلاب عن جبار، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال الحسين بن علي عليه السلام

(١٨) تفسير العياشي ٢: ١٠٠.

(١٩) مناقب آل أبي طالب ٤: ٧٥.

لأصحابه قبل أن يقتل: ... ولتنزلن البركة من السماء إلى الأرض، حتى أن الشجرة لتقصف بما يريد الله فيها من الثمر، وليأكلن ثمرة الشتاء في الصيف و ثمرة الصيف في الشتاء، وذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىءِ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَنَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا﴾ <sup>(٢٠)</sup>.

### سورة الأنفال

٤٨- ﴿وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ أَيُّومَ مِنِ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ فَلَمَّا تَرَأَتْهُ الْفِئْتَانِ نكصَ عَلَىٰ عَقَبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكُمْ﴾.

عن موسى بن عقبة أنه قال: لقد قيل لمعاوية: إن الناس قد رموا أبصاهم إلى الحسين، فلو قد أمرته يصعد المنبر ويخطب، فإن فيه حصر، أو في لسانه كلاله: فقال لهم معاوية: قد ظننا ذلك بالحسن، فلم يزل حتى عظم في أعين الناس وفضحنا، فلم يزلوا به حتى قال للحسين: يا أبا عبد الله لو صعدت المنبر فخطبت. فصعد الحسين عليه السلام المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، وصلى على النبي صلى الله عليه وآله،

(٢٠) الخرائج والجرائح ٢: ٨٤٨.



وقفات عند تفسير إمام الحسين عليه السلام للقرآن الكريم ..... **التَّائِبِينَ** •

**التَّائِبِينَ فَمَنْ تَعِنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** ﴿٢٣﴾.

قال أبان بن تغلب: قال الإمام الشهيد صلى الله عليه: من أحبنا كان منا أهل البيت. فقلت: منكم أهل البيت؟! .  
فقال: منا أهل البيت، حتى قالها ثلاثا.  
ثم قال: أما سمعت قول العبد الصالح: ﴿فَمَنْ تَعِنِي فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ (٢٣)؟.

وقال عليه السلام لرجل سأله عن أشباه الناس: وأما قولك: أشباه الناس، فهم شيعتنا، وهم مواليها وهم منا، ولذلك قال إبراهيم عليه السلام: ﴿فَمَنْ تَعِنِي فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ (٢٤).

سورة الإسراء

٧١- ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمْثَالِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾.

في أمالي الصدوق بإسناده إلى أبي عبد الله عليه السلام، قال: فلما نزلوا ثعلبية ورد عليه رجل يقال له: بشر بن غالب، فقال: يا ابن رسول الله أخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمْثَالِهِمْ﴾.

(٢٣) نزهة الناظر وتنبية الخاطر ٤٠.

(٢٤) روضة الكافي ٨: ١٦٧.

فسمع رجلاً يقول: من هذا الذي يخطب؟.

فقال الحسين عليه السلام: وأحذركم الإصغاء إلى هتوف الشيطان بكم، فإنه لكم عدو مبین، فتكونا كأولياؤه الذين قال لهم: ﴿لَا غَالِبَ لَكُمْ أَيُّومَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَرَأَتْ آلُفُتَاتِنِ نَكَصَ عَلَيَّ عَقْبِيهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنْكُمْ﴾ (٢١).

سورة التوبة

٧١- ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾.

بدأ الله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة منه، لعلمه بأنها إذا أدت و أقيمت استقامت الفرائض كلها؛ هيئها وصعبها. وذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دعاء إلى الإسلام مع ردّ المظالم، ومخالفة الظالم، وقسمة الفيء والغنائم، وأخذ الصدقات من مواضعها، ووضعها في حقها (٢٢).

سورة إبراهيم

٣٦- ﴿رَبِّ إِنِّهِنَّ أَضَلَّلْنَ كَثِيرًا مِّنَ

(٢١) الاحتجاج ٢: ٢٩٨.

(٢٢) تحف العقول ٢٤٠.

قال: إمام دعا إلى هدى فأجابوه إليه، وإمام دعا إلى ضلالة فأجابوه إليها؛ هؤلاء في الجنة وهؤلاء في النار، وهو قوله عز وجل: ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ (٢٥).

### سورة الكهف

٨٢- ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَتْ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُمْ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾.

أخبرنا أبو محمد بان طاووس، أنا سليمان بن إبراهيم، قالوا: حدثنا محمد بن إبراهيم الجرجاني، حدثنا أبو علي الحسين بن علي، حدثنا محمد بن زكريا، حدثنا العباس بن بكار، حدثنا أبو بكر الهذلي عن عكرمة، عن ابن عباس، أنه بينما هو يحدث الناس إذ قام إليه نافع بن الأزرق، فقال له: يا ابن عباس تفتي الناس في النملة والقملة، صف لي إلهك الذي تعبد، فأطرق ابن

(٢٥) [سورة الشورى: ٧] راجع أمالي الصدوق ١٣١، ومقتل الخوارزمي (١: ٢٢١)، وفيه اختلاف يسير.

عباس إعظاما لقوله، وكان الحسين بن علي جالسا ناحية، فقال: إني يا ابن الأزرق... فقال له الحسين: إني سائلك عن مسألة.

قال: سل.

فسأله عن هذه الآية: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ

فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ﴾، يا ابن

الأزرق، من حفظ الغلامين؟.

قال ابن الأزرق: أبوهما.

قال الحسين: أبوهما خير أم رسول الله

صلّى الله عليه وسلّم؟

قال ابن الأزرق: قد أنبا الله تعالى أنكم

قوم خصمون<sup>(٢٦)</sup>.

### سورة مريم

٩٦ و ٩٧- ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ

وُدًّا ﴿١٦﴾ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ

بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا﴾.

عن أبي الجارية والأصبغ بن نباته

الحنظلي، قالوا: لما كان مروان على المدينة

(٢٦) تاريخ دمشق الكبير ١٤: ١٨٥، وقد ذكرنا

أنفا هذا الخبر في الآية (١٦٣) من سورة

البقرة.



وقفات عند تفسير إلامام الحسين عليه السلام للقرآن الكريم ..... **التصنيف**

قال الحسين بن علي عليهما السلام لأصحابه قبل أن يقتل: إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: يا بني إنك ستساق إلى العراق، وهي أرض قد التقى بها النبيون و أوصياء النبيين، وهي أرض تدعى «عمورا»، وإنك تستشهد بها، ويستشهد معك جماعة من أصحابك؛ لا يجدون ألم مس الحديد، وتلا: ﴿بِنَارِ كُوْنِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَيَّ إِزْهِيَمَ﴾: تكون الحرب عليك وعليهم بردا وسلاما.

### سورة الحج

١٩- ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ أَخَصَمُوا فِي رِيحِهِمُ فَأَلَّيْنِ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾.

حدثنا أبو محمد عمار بن الحسين الأسروشنى رحمته الله، قال: حدثني علي بن محمد بن عصمة، قال: حدثنا أحمد بن محمد الطبري بمكة، قال: حدثنا أبو الحسن ابن أبي شجاع البجلي عن جعفر بن عبد الله الخنفي، عن يحيى بن هاشم، عن محمد بن جابر، عن صدقة بن سعيد، عن النضر بن مالك، قال: قلت للحسين بن علي بن أبي طالب عليهما السلام: يا أبا عبد الله حدثني عن قول الله عز وجل ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ أَخَصَمُوا فِي رِيحِهِمُ﴾.

خطب الناس، فوقع في أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، قال: فلما نزل من المنبر أتى الحسين بن علي عليهما السلام المسجد، فقيل له: إن مروان قد وقع في علي، قال: فما كان في المسجد الحسن؟ قالوا: بلى، قال: فما قال له شيئا؟ قالوا: لا، قال: فقام الحسين مغضبا حتى دخل على مروان، فقال له: يا ابن الزرقاء ويا ابن آكلة القمل، أنت الواقع في علي؟! قال له مروان: إنك صبي لا عقل لك، قال: فقال له الحسين: ألا أخبرك بما فيك وفي أصحابك وفي علي؟ قال: فإن الله تبارك و تعالى يقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾، فذلك لعلي وشيعته.

﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ﴾: فبشر بذلك النبي صلى الله عليه وآله لعلي بن أبي طالب عليهما السلام.  
﴿وَنُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لَّدَا﴾: فذلك لك ولأصحابك (٢٧).

### سورة الأنبياء

٦٩- ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَيَّ﴾.

(٢٧) تفسير فرات ١: ٢٥٣.

قال: نحن و بنو أمية اختصمنا في الله عزوجل؛ قلنا: صدق الله، وقالوا: كذب الله، فنحن وإياهم الخصمان يوم القيامة<sup>(٢٨)</sup>.

### سورة لقمان

١٥- ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

عن اسماعيل بن رجاء و عمرو بن شعيب: أنه مرّ الحسين على عبد الله بن عمرو بن العاص، فقال عبد الله: من أحبّ أن ينظر إلى أحبّ أهل الأرض إلى أهل السماء، فلينظر إلى هذا المجتاز، وما كلمته منذ ليالي صفيين، فأتى به أبو سعيد الخدري إلى الحسين<sup>(٢٩)</sup>، فقال الحسين: أتعلم أيّ أحبّ أهل الأرض إلى أهل السماء و تقاتلني وأبي يوم صفيين؟! والله إنّ أبي خير منّي. واستعذر وقال: إنّ النبي<sup>(ص)</sup> قال لي: أطع أباك، فقال له الحسين<sup>(ص)</sup>: أما سمعت قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾؟ وقول

(٢٨) الخصال ٤٣.

رسول الله: «إنّما الطاعة في المعروف»؟. وقوله: «لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق»<sup>(٢٩)</sup>؟.

### سورة الأحزاب

٣٣- ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾

قال الحسين<sup>(ص)</sup> لمروان بن الحكم لما أشار عليه ببيعة يزيد: إليك عنّي، فإنّك رجس، وإني من أهل بيت الطهارة، قد أنزل الله فينا: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾<sup>(٣٠)</sup>.

### سورة الشمس

٤-١- ﴿وَالشَّمْسُ وَضَحَّهَا ١ وَالْقَمَرُ إِذَا نَلَّهَا ٢ وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّهَا ٣ وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا ٤﴾

عن أبي جعفر<sup>(ص)</sup> قال: قال الحارث بن عبد الله الأعور للحسين<sup>(ص)</sup>: يا ابن رسول الله جعلت فداك، أخبرني عن قول الله في

(٢٩) مناقب آل أبي طالب ٤: ٨١.

(٣٠) مقتل الخوارزمي ١: ٢٦٩.



كتابه: ﴿وَالشَّمْسُ وَضَحَّهَا﴾.

قال: ويحك يا حارث، ذلك محمد رسول الله صلى الله عليه وآله.

قال: قلت: جعلت فداك، قوله:

﴿وَالْقَمَرِ إِذَا نَلَّهَا﴾.

قال: ذلك أمير المؤمنين علي بن أبي

طالب عليه السلام يتلو محمداً صلى الله عليه وآله.

قال: قلت: ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّهَا﴾.

قال: ذلك القائم من آل محمد صلى الله عليه وآله؛

يملاً الأرض عدلاً وقسطاً.

قال: قلت: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا﴾.

قال: بنو أمية (٣١).

### سورة الإخلاص

١-٤- ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾

﴿أَلصَّمَدُ ۝٢﴾

﴿لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣﴾

﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝٤﴾.

١. قال وهب بن وهب القريشي:

وحدثني الصادق جعفر بن محمد عن

أبيه الباقر، عن أبيه عليه السلام: أنّ أهل البصرة

كتبوا إلى الحسين بن علي عليه السلام يسألونه

عن «الصمد»، فكتب إليهم:

(٣١) تفسير فرات ١: ٥٦٣.

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد؛ فلا تحوضوا في القرآن،

ولا تجادلوا فيه، ولا تتكلموا فيه بغير علم،

فقد سمعت جدّي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول:

من قال في القرآن بغير علم، فليتبوأ مقعده

من النار، وإن الله سبحانه قد فسّر الصمد

فقال: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾

﴿لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٢﴾

﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝٣﴾.

﴿لَمْ يَكِدْ﴾: لم يخرج منه شيء كثيف،

كالولد و سائر الأشياء الكثيفة التي تخرج

من المخلوقين، ولا شيء لطيف كالنفس،

ولا يتشعب منه البدوات، كالسنة والنوم

والخطرة والهّم والحزن والبهجة والضحك

والبكاء والخوف والرجاء والرغبة والسامة

والجوع والشبع؛ تعالى أن يخرج منه شيء،

وأن يتولد منه شيء كثيف أو لطيف.

﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾: لم يتولد من شيء،

ولم يخرج من شيء كما تخرج الأشياء

الكثيفة من عناصرها، كالشيء من

الشيء، والدابة من الدابة، والنبات من

الأرض، والماء من الينابيع، والثمار من

الأشجار، ولا كما تخرج الأشياء اللطيفة



### المصادر

١. الاحتجاج للطبرسي: أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، مطبعة النعمان، العراق - النجف، ١٣٨٦هـ.

٢. أمالي الصدوق: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، مؤسسة الأعلمي، الطبعة الخامسة، لبنان - بيروت، ١٤٠٠هـ.

٣. بحار الأنوار للمجلسي: محمد باقر المجلسي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، لبنان - بيروت، ١٤٠٣هـ.

٤. تاريخ دمشق الكبير لابن عساكر: علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، لبنان - بيروت، ١٤٢١هـ.

٥. تحف العقول عن آل الرسول للحراي: الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة.

٦. التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري، مدرسة الإمام المهدي، الطبعة الأولى، إيران - قم، ١٤٠٩هـ.

٧. التفسير للعياشي: محمد بن مسعود

من مراكزها، كالبصر من العين، والسمع من الأذن، والشّم من الأنف، والذوق من الفم، والكلام من اللسان، والمعرفة والتميز من القلب، وكالنار من الحجر.

لا بل هو ﴿اللَّهُ الضَّمَدُ﴾ الذي لا من شيء، ولا في شيء، ولا على شيء، مبدع الأشياء وخالقها، ومنشيء الأشياء بقدرته؛ يتلاشى ما خلق للفناء بمشيئته، ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه.

فذلكم ﴿اللَّهُ الضَّمَدُ﴾ الذي ﴿لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرِ الْمُتَعَالِ﴾ [سورة الرعد: ٩]، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [سورة التوحيد: ٩٠].

٢. قال الباقر عليه السلام: حدثني أبي زين العابدين عن أبيه الحسين بن علي عليه السلام، أنه قال: ﴿الضَّمَدُ﴾: الذي لا جوف له، و ﴿الضَّمَدُ﴾: الذي قد انتهى سؤدده، و ﴿الضَّمَدُ﴾: الذي لا يأكل ولا يشرب، و ﴿الضَّمَدُ﴾: الذي لا ينام، و ﴿الضَّمَدُ﴾: الدائم الذي لم يزل ولا يزال (٣٢).



- العياشي، مؤسّسة البعثة، الطبعة الأولى، إيران - قم، ١٤٢١ هـ.
٨. تفسير فرات: فرات بن إبراهيم بن فرات الكوفي، مؤسّسة النعمان، لبنان - بيروت، ١٤١٢ هـ.
٩. التوحيد للصدوق: محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القميّ، جماعة المدرّسين، إيران - قم، ١٣٩٨ هـ.
١٠. الحسين و القرآن للشيخ مغنية: محمّد جواد مغنية، دار الثقافة، لبنان - بيروت.
١١. الخرائج والجرائح للقطب الراونديّ: سعيد بن هبة الله قطب الدين الراونديّ، مؤسّسة الإمام المهدي، إيران - قم، ١٤٠٩ هـ.
١٢. الخصال للصدوق: محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القميّ، جامعة المدرّسين، إيران - قم، ١٤٠٣ هـ.
١٣. روضة الكافي للكلينيّ: محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكلينيّ الرازيّ، دار الأضواء، الطبعة الأولى، لبنان - بيروت، ١٤١٣ هـ.
١٤. سفينة البحار للقمّيّ: عبّاس القميّ،
- مجمع البحوث الإسلاميّة، الطبعة الأولى، إيران - مشهد، ١٤١٦ هـ.
١٥. مقتل الحسين للخوارزميّ: الموفق بن أحمد المكيّ الخوارزميّ، أنوار الهدى، الطبعة الأولى، إيران - قم، ١٤١٨ هـ.
١٦. مقتل الحسين للمقرّم: عبدالرزاق الموسويّ المقرّم، مؤسّسة البعثة، إيران - طهران، ١٣٩١ هـ.
١٧. مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب: محمّد بن عليّ بن شهر آشوب السرويّ المازندرانيّ، دار الأضواء، الطبعة الثانية، لبنان - بيروت، ١٤١٢ هـ.
١٨. نزهة الناظر و تنبيه الخاطر للحلوانيّ: الحسين بن محمّد بن الحسن بن نصر الحلوانيّ، مطبعة سعيد، إيران - مشهد، ١٤٠٤ هـ.



(الرَّسَالَةُ الرَّحْمَانِيَّةُ)  
لِأَقْبَازِكِ الطَّهْرَانِي  
رسالة في إملاء كلمة الرحمن

دراسة وتحقيق

د. حيدر كريم الجمالي

قسم اللغة العربية

كلية الاداب - جامعة الكوفة

## المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين أبي القاسم محمد، وعلى آله الطيبين الطاهرين. وبعد... إن تحقيق النصوص يعد من العلوم السامية.

فالتراث هو المرآة التي ترى الأمة فيها: ذاتها، حضارتها، مجدها، ومخزون تجاربها عبر القرون، فالتحقيق لازمة لامناص منها ذلك بان التراث جزء أساس من حياة الأمة وأصالتها والأمة التي لاتحافظ على تراثها تفقد ذاكرتها وصلتها بجذورها، وأصالتها. ومن هنا تأتي أهمية التحقيق.

يعد الشيخ العلامة (آقا بزرك الطهراني) من أعمدة التصنيف والفهرسة؛ إذ وقف حياته خدمة للعلم وطلبته، وأحياء للتراث الإسلامي من خلال آثاره ومصنفاته التي تدل على علم جمّ قل نظيره. لذا اخترت هذه المخطوطة بداعيين: الأول: خدمة النص القرآني؛ ذلك بأنها تتناول لفظة قرآنية. والثاني: وفاء لجهود العالم الذي بذل نفسه لخدمة التراث الإسلامي.

والرسالة التي بين أيدينا المسماة

ب(الرحمانية) مطبوعة ضمن أعمال المؤتمر الأول للذكرى السنوية الأولى لرحيل العلامة السيد عبدالعزیز الطباطبائي-تلميذ الشيخ الطهراني -، وهي نسخة فريدة، قدّم لها العلامة السيد محمد رضا الحسيني الجلاي، وبعد الاستئذان الشخصي من السيد الجلاي وافق على تحقيقي للرسالة، وقد نقل جوابه لي الأستاذ المحقق حسين جهادي الحساني. وقد شرعت في تحقيقها وجعلت التحقيق على قسمين: الأول: الدراسة -وتقع في مبحثين: سيرة الشيخ الطهراني وآثاره، و: المخطوط وعملي فيه. والثاني: تحقيق الرسالة. ثم ألحقت بالتحقيق المصادر التي اعتمدها.

## أولاً: الدراسة

أ- الشيخ آقا بزرك -وسيرته:

هو محمد محسن بن علي بن محمد رضا بن الحاج محمد محسن بن الحاج محمد بن الملا علي اكبر بن الحاج باقر<sup>(١)</sup>، لُقّب بالطهراني

(١) ظ: ريحانة الأدب -الخياباني -: ١ / ٢٢، الذريعة إلى تصانيف الشيعة -المصنف -: ١ / ٢٦، مشهد الإمام -التميمي -: ٢ / ١٤٩، رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام -الأميني -: ٢٠، وآقا



نسبة إلى مدينة طهران الإيرانية التي ولد فيها<sup>(٢)</sup>، ويعد لقبه (آقا بزرگ)<sup>(٣)</sup> من أشهر ألقابه<sup>(٤)</sup>. وللقب أيضا بـ (صاحب الذريعة) نسبة إلى كتابه ذائع الصيت (الذريعة إلى تصانيف الشيعة)<sup>(٥)</sup>، وللقب كذلك بـ (المنزوي) لتعبده وانقطاعه إلى الله<sup>(٦)</sup> - عز وجل -.

- بزرگ الطهراني - مؤرخا - رسالة ماجستير -  
مجدرسول العوادي - : ١٩ .
- (٢) ظ: ریحانة الأدب - الخياباني - : ٢٢ / ١ ،  
الذريعة إلى تصانيف الشيعة - المصنف - :  
١ / ٢٦ ، وطبقات أعلام الشيعة - نقباء  
البشر في القرن الرابع عشر - المصنف - ق  
١ - المقدمة - ، معارف الرجال في تراجم  
العلماء والأدباء - محمد حرز الدين - : ٢ /  
١٨٦ ، وآقا بزرگ الطهراني - مؤرخا - رسالة  
ماجستير - مجدرسول العوادي - : ١٩ .
- (٣) آقا - بالمد والقاف - : كلمة تركية مغولية  
الأصل ، شاع استعمالها في إيران بعد حملة  
المغول عليها ، وبزرگ : تعني الكبير ، وكان  
من عادة الطهرانيين إذا سمّوا المولود  
باسم جده الأعلى أن يطلقوا عليه لقب  
(آقا بزرگ) . ظ: دائرة المعارف الإسلامية  
الشيعة : ٢ / ١٢٦ ، و دائرة المعارف  
الشيعة العامة : ١ / ٢٣٢ .
- (٤) ظ: المصادر في الهامش رقم (٢) .
- (٥) ظ: المصادر السابقة .
- (٦) ظ: الذريعة إلى تصانيف الشيعة : ١ / ٢٦ ،  
وآقا بزرگ الطهراني - مؤرخا - رسالة  
ماجستير - : ٢٠ .

ب- ولادته ونشأته العلمية:  
ولد العلامة الطهراني في مدينة  
طهران ليلة الخميس الحادي عشر من  
شهر ربيع الأول سنة (١٢٩٣ هـ) ،  
الموافق شهر نيسان سنة (١٨٧٥ م)<sup>(٧)</sup> ،  
تعلم قراءة عدد من الكتب الفارسية  
والدواوين الشعرية ، وجملة من المعارف  
الدينية والأرقام الهندية التسعة في كتابة  
التاريخ ، والعلوم الأخرى . وبعد بلوغه  
العاشرة من العمر أدخله والده المدارس  
الدينية<sup>(٨)</sup> . فدرس المقدمات ومعظم  
السطوح في طهران ، وقرر التوجه إلى  
النجف الأشرف - التي زارها مع أخيه  
وأمضى سنة كاملة - لمواصلة الدراسة  
فيها ، فدرس على يد أشهر الأساتذة

- (٧) ظ: المصدر في الهامش رقم (١) .
- (٨) ظ: طبقات أعلام الشيعة - نقباء البشر في  
القرن الرابع عشر - ق ١ - ١ ، ٣١٥ ،  
ذكرى الشيخ آقا بزرگ الطهراني - نخبة  
من أدباء كربلاء - : ٣١ - ٣٢ ، غاية  
الأماني في حياة شيخنا الطهراني - محمد  
حسين الجلالي - : ٣ ، شيخ الباحثين آقا  
بزرگ الطهراني حياته وآثاره - عبد الرحيم  
محمد علي - : ١٣ ، وآقا بزرگ الطهراني -  
مؤرخا - رسالة ماجستير - : ٢٢ .



الجمعة لثلاث عشرة خلون من شهر ذي الحجة سنة (١٣٨٩ هـ) والموافق للثاني من شباط سنة (١٩٧٠ م) - بعد صراع مع المرض، وقد وافاه الأجل عن عمر ناهز السادسة والتسعين عاما. وقد رثاه جمع من الشعراء الذين أرحوا وفاته<sup>(١١)</sup>.

د-آثاره:

لقد قدم الباحث السيد أجد رسول محمد العوادي عرضا مفصلا لمؤلفات العلامة الطهراني في رسالته التي نال بها السيد العوادي درجة الماجستير والموسومة: (اقا بزرك الطهراني مؤرخاً) اذ حصر مؤلفات الشيخ مبوبة على ميادين العلوم التي ألف فيها وهي:

البابليوغرافيا - التلخيص - علم الرجال - التشجير والأنساب - التذييل - الترجمة - وموضوعات اخرى متفرقة.

### المخطوطة ومنهج التحقيق:

١. الرسالة المحققة:

وهي المعروفة بالرسالة الرحمانية، وهي رسالة صغيرة في كيفية كتابة لفظة (الرحمن)، وقد استنتج فيها أن اللازم هو

(١١) ظ: المصادر في الهامش رقم (١).

الفحول، ونال مرتبة الاجتهاد ولم يصل عمره الأربعين عاما بعد. وبعد وفاة أستاذه الأخوند سنة (١٣٢٩ هـ) / (١٩١١ م) انتقل العلامة الطهراني إلى مدينة الكاظمية وهناك أخذ بتحقيق الكتب، واستقصائها، ثم انتقل - في السنة نفسها - من الكاظمية إلى سامراء - التي استقر فيها إلى سنة (١٣٣٥ هـ / ١٩١٧ م)، وقد درس فيها على يد أستاذه الشيرازي إذ حضر بحثه مدة ثماني سنوات، ودرس في المدرسة الشيرازية، واشتغل أيضا بالتأليف والبحث والتصنيف<sup>(٩)</sup>، ثم عاد إلى الكاظمية، ومنها إلى كربلاء لقيادة المقاومة الشعبية ضد الاحتلال الانجليزي، ثم عاد الشيخ الطهراني إلى النجف الأشرف ثانية سنة (١٣٥٤ هـ / ١٩٣٤ م)<sup>(١٠)</sup> قادمًا من سامراء التي سكن فيها مدة أربع وعشرين سنة.

ج-وفاته:

توفي العلامة الشيخ الطهراني يوم

(٩) ظ: آقا بزرك الطهراني - مؤرخا - رسالة ماجستير - : ٥٠.

(١٠) ظ: المصدر السابق.



مراعاة الخط والرسم القراني في كتابة هذه الكلمة - كما جاءت في النص الكريم - بإسقاط الألف.

٢. نسبة الرسالة:

كما يلفت الانتباه أن الرسالة الرحمانية غير مذكورة في كتاب الذريعة على الرغم من أنها تدخل في ملاكه فقد ألفت سنة (١٣٦٧ هـ) وكتاب الذريعة - كما هو معروف - ينتهي

سنة (١٣٧٠ هـ)<sup>(١٢)</sup>. يقول العلامة السيد محمد رضا الحسيني الجلاي<sup>(١٣)</sup> في تقديمه للرسالة الرحمانية (في العاشر من شهر رمضان عام / ١٤١٦ هـ حمل إلي البريد رزمة من شقيقي العلامة الحجة، المثابر على تراث أهل البيت السيد محمد حسين الحسيني الجلاي<sup>(١٤)</sup> تنطوي على مجموعة من الرسائل

(١٢) ظ: المحقق الطباطبائي في ذكراه السنوية الأولى - اللجنة التحضيرية - : ٦٤٧.

(١٣) وهو السيد محمد رضا بن محسن بن علي بن قاسم الحسيني الجلاي، عالم جليل مؤلف أشتهر بالتحقيق له مؤلفات منها: أجازات الحديث، حول نهضة الأمام الحسين، ومعجم الأعلام من آل مرزاه الكرام وغيرها. ظ ت (معجم المحققين العراقيين - الفتلاوي :- ١٥٣، المنتخب من أعلام الفكر والأدب - الفتلاوي :- ٤٩٩).

(١٤) وهو محمد حسين بن محسن بن علي بن

باسم (المستحسنتات من المستنسخات) تحوي على (٣٩) رسالة استنسخها السيد بخط يده، وجمعها في تلك المجموعة، ومنها هذه الرسالة الفريدة: ((الرحمانية))

وفرغت نفسي للقيام باستنساخها، وكتابتها والتقديم لها في يوم السبت الثالث عشر من شهر رمضان (١٤١٦ هـ) ((١٥)) وأكد<sup>(١٦)</sup>

هذه النسبة العلامة المحقق السيد عبد

قاسم الحسيني الجلاي، عالم فاضل وأديب لامع، كان كثير البحث والمطالعة والتأليف أنشأ في مدينة شيكاغو الأمريكية المدرسة المفتوحة له مؤلفات منها: مسند الأمام الكاظم عليه السلام، دراسة حول القرآن الكريم. ظ ت: (معجم المحققين العراقيين: ١٥١، المنتخب من أعلام الفكر والأدب: ٤٦٨).

(١٥) المحقق الطباطبائي في ذكراه السنوية الأولى - اللجنة التحضيرية - : ٦٤٤.

(١٦) وهو السيد عبد العزيز بن السيد جواد بن السيد إسماعيل ابن السيد الطباطبائي اليزدي (ت ١٤٦١ هـ): كاتب، محقق فاضل، جليل، مفهرس، له سعة في التأليف من مؤلفاته: تهذيب الذريعة، أبناء السماء برزية كربلاء، الغدير في التراث الإسلامي، مستدرك الذريعة. ظ ت (معجم رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام - الأميني :- ٢٨٦، والغدير في التراث الإسلامي - الطباطبائي :- ٢٣٣ - ٢٤٣ إذ ترجم لنفسه).



فأجاب عنها بهذه الرسالة، وقد ضمنها معلومات قيمة ترتبط بعلم الخط والقراءة، وحجيتها، وفوائد أخرى ترتبط بمصادرها، ومراجعتها، مما جعل فيها نكهة تراثية خاصة صنعها الإمام الطهراني بعلمه الغزير في الفن، وتفوقه الجدير بالإكبار، في مثل هذا المضمار، الذي نبغ بالتخصص فيه، وخلد فيه تراثه العظيم (الذريعة إلى تصانيف الشيعة) فخلد ذكره به<sup>(١٩)</sup>.

#### ٤. نسخ الرسالة:

الرسالة فريدة مطبوعة قدمها السيد محمد رضا الجلاي في الذكرى السنوية الأولى لرحيل السيد عبد العزيز الطباطبائي وفاءً منه لهذا العالم الجليل، وقد طبعت الرسالة في كتاب بعنوان المحقق الطباطبائي في ذكراه السنوية الأولى<sup>(٢٠)</sup>، وبعد الاتصال الشخصي بالسيد محمد رضا الجلاي بوساطة أخي المحقق الأستاذ حسين جهاد حساني وافق فضيلته على قيامي بتحقيق الرسالة الرحمانية.

(١٩) المحقق الطباطبائي في ذكراه السنوية

الأولى-اللجنة التحضيرية:- ٦٤١-٦٤٢.

(٢٠) ظ: المصدر السابق: ٦٤٧-٦٥١.

العزير الطباطبائي الذي ذكر ذلك للسيد محمد رضا الجلاي من أن هذه الرسالة من تأليف العلامة الطهراني على الرغم من انه لم يذكرها في المستدرك على الذريعة<sup>(١٧)</sup>. ويؤكد السيد امجد العوادي هذه النسبة، حيث يذكر هذه الرسالة ضمن مؤلفات الشيخ الطهراني<sup>(١٨)</sup>.

#### ٣. بناء الرسالة:

ذكر بناء الرسالة العلامة محمد رضا الجلاي في تقديمه لها قائلاً: ((هذه رسالة ظريفة في موضوع الخط، جواباً عن السؤال عن كتابة اسم (الرحمن) أو (الرحمان)، وأن أي الرسمين هو الأصح اللازم إتباعه؟. وكان بعض الفضلاء من علماء الهند اختار الثاني، فوجه السؤال عن الأمر إلى شيخ مشايخ الحديث في القرن الرابع عشر، حجة الفهرسة الشيعية شيخنا الإمام الشيخ محمد محسن الشهرير بأقا بزرگ الطهراني<sup>قدس سره</sup> (١٢٩٣- ١٣٨٩هـ)

(١٧) ظ: المحقق الطباطبائي في ذكراه السنوية

الأولى-اللجنة التحضيرية:- ٦٤٤.

(١٨) ظ: آقا بزرگ الطهراني-مؤرخا-رسالة

ماجستير:- ١٤٤.



٥. منهجي في التحقيق:

بعد أن حصلت على الرسالة وهي مطبوعة شرعت في التحقيق، ونسختها مراعيًا في ذلك قواعد الرسم المعروفة، وقد أسميتها الأصل.

١- اثبتت صحة نسبة الرسالة إلى العلامة الطهراني، وهذا مثبت في الدراسة.

٢- قسّمتُ أوراق الرسالة على خمس

أوراق من ١ - ٥ ووضعت مقابله رقم الرسالة في الكتاب الذي وردت

فيه داخل قوسين معكوفين وكما يأتي [١ - ٥ / ٦٤٧] فيشير الرقم على

اليمين إلى عدد أوراق الرسالة التي وضعتها، والرقم على الشمال يشير إلى

رقم أوراق الرسالة في الكتاب الذي وردت فيه، وقد وضعت الترقيم في

متن الرسالة المحققة.

٣- خرّجتُ معظم القراءات القرآنية التي

ذكرها المصنف من كتب القراءات، مع بيان وجوه القراءات؛ ذلك بأني لم

اكتفِ بما ذكره المصنف إذ رأيت في ذلك أغناءً للتحقيق وزيادة في رصانته.

٤- عنيت بضبط النص ولاسيما ما يحتمل

اللبس من الألفاظ.

٥- أشرت إلى مواضع كثير من النصوص من كتب أصحابها وقد حصرت النصوص بين أربعة أقواس (...).

٦- اثبتت ماسقط من النصوص بين قوسين معكوفين [...].

٧- عرّفتُ بالأعلام التي وردت في البحث.

٨- وضّحتُ جملة من المصطلحات التي وردت في الرسالة.

٩- وضعت سني الوفاة، والكلمات، واسماء الكتب داخل قوسين (...).

### ثانياً: التحقيق

#### الرسالة الرحمانية

للشيخ آقا بزرك الطهراني

(١٢٩٣هـ - ١٣٨٩هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على

سيدنا ومولانا رسول الله أبي القاسم محمد بن عبد الله، على آله الطاهرين المعصومين

آل الله (٢١).

(٢١) (آل الله): لقب أهل البيت عليهم السلام: ظ: القول

البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع -



أو (أدب الكتاب)، كما صنعه ابن قتيبة الدينوري الباهلي النحوي<sup>(٢٤)</sup>، المتوفى (٢٧٦) [هـ]<sup>(٢٥)</sup>.

أو يجعلونه بابا ملحقا بعلم التصريف والاشتقاق<sup>(٢٦)</sup>، كما فعله ابن الحاجب الكردي، النحوي، الأصولي<sup>(٢٧)</sup> المتوفى (٦٤٦) [هـ]<sup>(٢٨)</sup> في مقدمة التصريف

الموسومة بالشفافية، وشرحها النظام الأعرج القميّ النيسابوري<sup>(٢٩)</sup>، تلميذ القطب

(٢٤) وهو: أبو محمد، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الباهلي الدينوري من أئمة الأدب، ومن المصنفين الكثيرين له مؤلفات منها: أدب الكاتب، والمعاني الكبير، وعيون الأخبار وغيرها. ط ت: (وفيات الأعيان: ٣ / ٤٢، الأعلام: ١ / ٤٥٨).

(٢٥) سقط من الأصل وأثبتته.

(٢٦) يعني: علم الصرف.

(٢٧) وهو: أبو عمرو، عثمان بن عمرو بن أبي بكر بن يونس، فقيه، أصولي، من أئمة اللغة والنحو، له مؤلفات كثيرة منها: الكافية- في النحو -، والشفافية - في الصرف -، ومنتهى السؤل في علمي الأصول والجدل، وغيرها. ط ت: (بغية الوعاة - السيوطي ٢ / ١٣٤، والأعلام: ٤ / ٢١١).

(٢٨) سقط من الأصل وأثبتته.

(٢٩) وهو الحسن بن محمد بن الحسين نظام الدين القميّ النيسابوري، يقال له الأعرج - لعرج في ساقه - توفي بعد (٨٥٠ هـ) مفسر، له اشتغال بالحكمة والرياضيات، وعلم الهيئة، له مؤلفات منها: تفسير غرائب القرآن

وبعد فقد وصلني مكتوب الأخ البارع الصفيّ المدعوّ محمد شاه<sup>(٢٢)</sup>، العالم الهندي - وفقه الله لما يحبّه ويرضاه -؛ وفيه السؤل عن كيفية كتابة الاسم الشريف: (الرحمن)، فهل يكتب بالألف بين الميم والنون، أو بإسقاط الألف؟ [٢ / ٦٤٨] فأقول: توطئة:

إن المسألة من مسائل علم الخطّ<sup>(٢٣)</sup>، الذي كان القدماء يُدرجون بعض مسائله في كتبهم المعنونة بـ (أدب الكاتب)،

السخاوي -: ٨. وهذا اللقب يعود إلى قصي جد النبي: ط: تاريخ يعقوبي: ١ / ٢٣٧، ((وانما سُموا الآل لأنهم في بيت الله الحرام)) بحار الأنوار - المجلسي -: ٥ / ٢٥٨، وقال أبو طالب عليه السلام في ذلك شعرا: نحن آل الله في كعبته

لم يزل ذلك على عهد أبرهم ويروى (في بلدته) - الديوان ١ / ٢٣٧، الغدير - الأميني -: ١ / ١٦٢. وقال الذهبي: ((سُميت قريش آل الله)) - تاريخ الإسلام -: ١ / ٢٥.

(٢٢) لم أتوصل معرفته - على الرغم من تبعية له - ويبدو انه من علماء الهند المعاصرين للشيوخ الطهراني.

(٢٣) الخطّ: ((تصوير اللفظ بحروف هجائية)). التعريفات - الجرجاني -: ١٠٣، وكشاف اصطلاحات الفنون - التهانوي -: ٧٤٦.



الشيرازي<sup>(٣٠)</sup>، الذي مات (٧١٠)<sup>(٣١)</sup> [هـ]<sup>(٣٢)</sup>، وقد ألف بإشارة أستاذه هذا شرح (تحرير المجسطي)<sup>(٣٣)</sup> في (٧٠٤) [هـ]<sup>(٣٤)</sup>.

ورغائب الفرقان، شرح الشافية في الصرف - يعرف بشرح النظام - وتعبير التحرير - شرح تحرير المجسطي - . ظت: (أعيان الشيعة: ٢٣ / ١١٢، والذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٤ / ٢٠٦، والأعلام ٢ / ٢١٦).

(٣٠) وهو محمد بن مسعود بن مصلح الفارسي، قاض، عالم بالعقليات، مفسر، له مؤلفات منها: فتح المنان في تفسير القرآن، ومشكلات التفاسير، وشرح كليات القانون في الطب - لابن سينا - وغيرها. ظ ت: (بغية الوعاة ٢ / ٣٨٩، الأعلام: ٧ / ١٨٨).

(٣١) وهذا يثير سؤالاً كيف تتلمذ النظام القمي الذي بقي حياً بعد (٨٥٠هـ) على يد القطب الشيرازي الذي توفي سنة (٧١٠هـ) - كما ذكر العلامة الطهراني في الذريعة عندما ترجم حياة النظام - .

(٣٢) سقط من الأصل وأثبتته.

(٣٣) المجسطي - بكسر الميم والجرم وتخفيف الياء - كلمة يونانية معناها الترتيب، وهو من أشرف ما صنّف في الهيئة، والهندسة العليا على الترتيب التعليمي، والزوايا والآلات الرصد وأوساط الكواكب وتعديلاتها، بل هو الأم في هذا الفن، ومنه يستخرج سائر الكتب المؤلفة في هذا الفن، ألفه بطليموس الفلوزي، وتحريره للخواجه نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ)، والشرح لنظام الدين الأعرج القمي ويعرف بـ (تعبير التحرير). ظ: (كشف الظنون: ٢ / ١٥٩٤-١٥٩٥، والذريعة: ٣ / ٣٩٠، ١٣ / ١٤٢).

(٣٤) سقط من الأصل وأثبتته.

والشرح متداول مطبوع. ثم في الأواخر استقل علم الخط بالتأليف: نظماً ونثراً، فنظم الميرزا قوام الدين السيفي القزويني<sup>(٣٥)</sup> - المتوفى في عشر الخمسين بعد المائة والألف<sup>(٣٦)</sup> - (باب الخط من الشافية) مستقلاً، وسماه: (رُمح الخط)، وشرحه تلميذه المولى محسن بن محمد طاهر النحوي القزويني<sup>(٣٧)</sup> (...)<sup>(٣٨)</sup>.

(٣٥) وهو الميرزا قوام الدين الحسيني السيفي القزويني (ت بحدود: ١١٥٠ هـ) عالم، فاضل، له كثير من التصانيف منها: التحفة القوامية، والوافية، ورمح الخط، ونظم الحساب، ونظم الأصول. ظ ت: (الذريعة: ١ / ٤٧١، وتلامذة السيد المجلسي - السيد احمد الحسيني - ٧٣).

(٣٦) كذا في الأصل.

(٣٧) وهو المولى الملا محسن بن محمد طاهر القزويني النحوي الطالقاني بقي حياً بعد (١١٥٠هـ)، علم فاضل، أصولي، نحوي له مؤلفات منها: شرح العوامل المائة، وتقويم الخط، والرسالة الوضعية الأبهريّة، وغيرها، ظ ت: (أعيان الشيعة: ٤٣ / ١٧٣، الذريعة: ٤ / ٣٩٦، ١٤ / ٢٥، ٢٣ / ١٣٦).

(٣٨) كذا في الأصل. وقد ذكر العلامة الطهراني في الذريعة أنه قد فرغ من تقويم الخط سنة (١١٢٣هـ) - ٤ / ٣٩٦.



فتحسين الخط المعروض للانتفاع الدائم أهم من تجويد اللفظ المنتفع منه أناً، وعلى أية حال فهذان العِلِّمانِ مشترِكان في أنه ليس المستند في أحكام مسائلهما الأستحسانات العقلية، والقياسات الفكرية، فكما أن العقل ليس طريقاً لإثبات اللغة<sup>(٤٢)</sup>؛ لإنحصار طريقه في السماع عن أهلها، أو الأخذ عن اللغويين كذلك المرجع في مسائل القراءة والتجويد إلى أهل الخبرة بها من القراء المتقدمين الذين تلقوا كيفية القراءة طبقةً عن طبقةٍ إلى الصحابة عن النبي ﷺ، والمرجع في مسائل الخط -أيضاً- إلى أهل الخبرة به من الوراقين المتقدمين.

ثم -بعد التمهيد- نقول: أمّا قراءة هذا الاسم الشريف<sup>(٤٣)</sup>، فقد اتفق القراء على أنه تلفظ الألف فيه دائماً<sup>(٤٤)</sup>، سواء كان

(٤٢) ظ: لمع الأدلة -الأبنا ري- ٩٥، الاقتراح في علم أصول النحو -السيوطي-: ٢٠٢، والمنهج الوصفي في النحو العربي حتى نهاية القرن الثالث الهجري -رسالة دكتوراه - حقي إسماعيل: ٢٣.

(٤٣) يعني: الرحمن.  
(٤٤) ظ: الحجة في علل القراءات السبع - الفارسي -: ٣١ / ١ - ٣٤، السبعة في القراءات -ابن مجاهد -: ١٠٢، النشر في

والمبحوث عنه<sup>(٣٩)</sup> هو: الوجود الكتبي للكلمات ويعرف به كيفية تخطيط الكلمات وتصويرها في التركيب عن مسميات الحروف الهجائية<sup>(٤٠)</sup>.

وعلم الخط عدليل علم القراءة والتجويد، الذي يبحث فيه عن الوجود اللفظي للكلمات، وتعرف منه كيفية التلفظ بها<sup>(٤١)</sup>. وعلم الخط: علم شريف، بل قد يُفضل على سائر العلوم اللفظية؛ بأن الخط مما يفهمه الشاهد والغائب، وينتفع منه سائر الأعتاب في [٣/ ٦٤٩] الأحقاب، واللفظ لا ينتفع منه إلا الحاضر الملتفت السامع له فقط.

(٣٩) يعني كيفية إملاء كلمة (الرحمن).  
(٤٠) قال ابن الحاجب: ((الخط تصوير اللفظ بحروف هجائه إلا أسماء الحروف إذا فُصدَ بها المُسمى)) -شرح الشافية: الرضي الأسترابادي: ٤ / ٣١٢ -.

(٤١) التجويد هو ((حلية التلاوة، وزينة القراءة، وهو إعطاء الحروف حقوقها وترتيبها مراتبها ورد الحرف إلى مخرجه وأصله، وإحاقه بنظيره وتصحيح لفظه وتلطيف النطق به على حال صيغته، وكمال هيئته، من غير إسراف ولا تعسف ولا إفراط ولا تكلف.)): النشر في القراءات العشر -أبن الجزري -: ١٠٦ م ١، وظ: جامع البيان في القراءات السبع المشهورة -الداني -: ٣٨١.



مع الألف واللام<sup>(٤٥)</sup>، أو مجرداً عنه<sup>(٤٦)</sup>.  
وليس حاله كحال (مالك) الذي  
اختلف القراء فيه، فقرأه بعضهم بإسقاط  
الألف<sup>(٤٧)</sup>، بل كتب شيخنا شيخ الشريعة

الأصفهاني<sup>(٤٨)</sup> - طاب ثراه - رسالة: (إنارة  
الحالك في قراءة مَلِكٍ ومالك) ورجَّح فيها  
الأول بوجوه - كما ذكرناه في الذريعة (ج ٢  
ص ٣٥٣)<sup>(٤٩)</sup>.

القراءات العشر: ١ / ٤٥، إتحاف فضلاء  
البشر في القراءات الأربع عشر - الدمياطي  
١٢٠، ومعجم القراءات القرآنية -  
الخطيب: - ١ / ٨، وغيرها.  
(٤٥) يعني: (الرحمن) وقد ورد في القرآن الكريم  
(٥٧) مرة.

(٤٦) يعني (رحمن) لم يرد في القرآن الكريم مجرداً  
من الألف واللام.

(٤٧) قرأ (مالك) على وزن (فاعِل) - بالخفض -  
عاصم، والكسائي، وخلف، ويعقوب،  
وأبو بكر، وعمر، وعثمان، علي عليه السلام وابن  
مسعود، وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن  
بن عوف رواية عن النبي صلى الله عليه وآله:؟ (النشر  
في القراءات: ١ / ٢٨٢، وإتحاف فضلاء  
البشر: ٢٢، ٤٠، ومعجم القراءات القرآنية:  
١ / ٨). وقرأ (مَلِك) - على وزن (فَعَل) -  
بالخفض - ابن كثير، ونافع، وابن عامر، وأبو  
عمرو بن العلاء، زيد، وأبو الدرداء، وأبن  
عباس، ومجاهد، وهو اختيار أبي عبيدة.  
ظ: (السبعة في القراءات: ١٠٤، الكشف  
عن وجوه القراءات: ١ / ٢٧، ومعجم  
القراءات: ١ / ٩) وقرأ (مَلِك) على وزن  
(سَهْل) أبو هريرة، عاصم الجحدري،  
وهي لغة بكر بن وائل. ظ: (مختصر ابن  
خالويه: ٢١، النشر في القراءات: ١ / ٤٧،  
ومعجم القراءات: ١ / ٩). وقرأ (مَلِك)

على وزن (عَجَل) - بكسر الميم، وسكون  
اللام - أبو عثمان النهدي، والشعبي، وأبو  
حيوة. ظ: (معجم القراءات القرآنية: ١ /  
٩). وقرأ (مَلِك) - بنصب الكاف من غير  
ألف - أنس بن مالك والشعبي. ظ: (مختصر  
أبن خالويه: ١، (النشر في القراءات: ١ /  
٤٧، وإتحاف فضلاء البشر: ١٥٤). وقرأ  
(مَلَاك) - بالألف والتشديد، وكسر  
الكاف - الأمام علي بن أبي طالب عليه السلام. ظ:  
(النشر في القراءات: ١ / ٤٨، ومعجم  
القراءات: ١ / ١١).

(٤٨) وهو فتح الله بن محمد بن جواد الأصفهاني  
النازي، شريعة مدار (ت ١٣٣٩ هـ)،  
فقيه، إمامي، من كبار الفقهاء، وقائد من  
قادة الثورة على الإنجليز - الأولى - وكان  
زعيم حوزة النجف الأشرف، خطيباً  
وكاتباً، له مؤلفات في فقه الإمامية فضلاً  
عن رسائل وحواش منها: إنارة الحالك  
في قراءة ملك ومالك، وإبانة المختار في  
إرث الزوجة من ثمن العقار، ورسالة في  
أحكام الصيد، وغيرها. ظ: (الذريعة:  
٢ / ٣٥٣، أعيان الشيعة: ٣١ / ٥٤ - ٥٥،  
والأعلام: ٥ / ١٣٥).

(٤٩) قال فيه: ((إنارة الحالك في قراءة ملك  
ومالك) في سورة الفاتحة، وترجيح الأول  
منها يأتي عشر وجهها، بعد طي عشر



وأما كتابة هذا الاسم الشريف<sup>(٥٠)</sup>، فالظاهر من ابن قتيبة<sup>(٥١)</sup> المذكور في كتابه (أدب الكاتب) - المطبوع في [٤ / ٦٥٠] مصر سنة (١٣٠٠ هـ) [٥٢] في ص (٨٣)<sup>(٥٣)</sup>، وكذا من ابن الحاجب<sup>(٥٤)</sup> في باب الخط من الشافية<sup>(٥٥)</sup>، ومن النظام الأعرج<sup>(٥٦)</sup> في شرحها<sup>(٥٧)</sup> تحقق الاتفاق

بسكون السين-. (١٢) عَرَفَ بَعْضُهُ - بالتخفيف-)) -النصر كما ورد في الذريعة-. (٥٠) يعني: (الرحمن).

(٥١) تقدمت ترجمته في هامش رقم (٢٨).

(٥٢) سقط من الأصل، وأثبتته.

(٥٣) ظ: أدب الكاتب: ١٩١ - ١٩٢، وفيه: ((وكتبوا (الرحمن) بعد ألف حيث أثبتوا الألف و اللام، وإذا حُذفت الألف واللام فأحب إليّ أن يعيدوا الألف فكتبوا: رَحْمَانَ الدنيا والآخرة لعدم الثقل الناشئ من قلة استعماله)).

(٥٤) تقدمت ترجمته في هامش رقم (٣١).

(٥٥) ظ: شرح الشافية -الرضي -: ٣ / ٣٨٢ - وفيه نص ابن الحاجب- إذ يقول: ((وَنَقَّصُوا مِنْ بَسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْأَلْفَ لِكَثْرَتِهِ بِخِلَافِ بِاسْمِ اللَّهِ، بِاسْمِ رَبِّكَ، وَنَحْوِهِ، وَكَذَلِكَ الْأَلْفُ مِنْ اسْمِ اللَّهِ وَالرَّحْمَنِ مُطْلَقًا)).

(٥٦) تقدمت ترجمته في هامش رقم (٣٣).

(٥٧) ظ: شرح الشافية -المسمى بشرح النظام النيسابوري -: ٣٨٨، وفيه ((وكذلك

مقدمات لشيخنا الأستاذ الميرزا فتح الله بن محمد الشيرازي النازي الشهير بشيخ الشريعة الأصفهاني النجفي، المتوفى بها سنة (١٣٣٩ هـ). كتاب مبسوط جليل يقرب من ألفين وثلاثة مائة بيت، فرغ منه عاشر صفر سنة (١٣٢٤ هـ)، وجعل له خاتمة ذكر فيها ما أخرج أهل السنة من كتبهم من أحاديث التحريف؛ أي: التنقيص عن الآيات النازلة قرآنا، وجعل للخاتمة ذيلًا مشتملا على خمس فوائد كل منها ذات فوائد علمية مفيدة، وغالبها مبتكرات، وقد بين في هذا الكتاب، حال القراءات الغير مشهورة في ست وعشرين آية من آيات القرآن الشريف، وفصل بينها بأن تلك القراءات تسعة فيها مخالفة لرسم المصحف، والبقية موافقة، ثم أن ثلاث عشرة من تلك القراءات الموافقة للرسم ثابتة عند القراء السبعة، أو العشرة أيضا، وأربعة عن غيرهم، ثم رجّح القراءة الغير المشهورة في اثني عشر موضعا من الثلاثة عشر المذكورة أنها موافقة للرسم، وثابتة أيضا عن القراء المدعى تواتر قراءتهم والمواضع هي: (١) ملك - بحذف الألف-. (٢) سراط - بالسين-. (٣) عليهم - بالضم فيها-. (٤) كفوء - بالهمز-. (٥) أرجلكم - بالخفض-. (٦) رجلك - بسكون الجيم-. (٧): المجلس - بحذف الألف-. (٨) من تحتها - بزيادة من -. (٩) سالماً - بزيادة الألف-. (١٠) تستطيع في المائة - بالتاء ونصب ربك-. (١١) فحسب في الكهف-



من الكتاب والوراقين على إسقاط الألف منه في الكتابة، للاستثقال الحاصل فيه من كثرة الاستعمال<sup>(٥٨)</sup>.

نعم، صرح ابن قتيبة -منهم- بأنه إذا كان مجردا عن الألف و اللام كما في: ((رحمان الدنيا والآخرة)) و((تباركت رحمانا رحيمًا))، فيكتب بإثبات الألف؛ لعدم الثقل الناشئ من قلة استعماله كذلك<sup>(٥٩)</sup>، ويظهر من تحليلهم بالثقل أنه لو تحمّل كاتب هذا الثقل، وكتبه بالألف دائما- كما جرت عليه عادة الصاحب السائل -دام توفيقه-.

وأما احتمال حصول الإهانة للاسم الشريف في إسقاط الألف منه؛ فلا وجه له أبدا<sup>(٦٠)</sup>، فأن لفظ الجلالة الذي هو

الألف من اسم الله، والرحمن، نقصوها مطلقا -سواء كان في البسمة أو لا - لكثرتها في الاستعمال)).

(٥٨) البحر المحيط -تفسير ابي حيان الأندلسي / ١٧، المحرر الوجيز -تفسير ابن عطية- / ١ / ٦٥.

(٥٩) ظ: أدب الكاتب: ١٩٢، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب -ابن هشام الأنصاري- / ٢ / ٤٦١، و البرهان في علوم القرآن -الزركشي-: / ٢ / ٥١٠.

(٦٠) ظ: معاني القرآن -الفراء-: / ١ / ٢، البحر المحيط: / ١ / ١٧، المحرر الوجيز: / ١ / ٦٢، وروح المعاني -تفسير الألوسي-: / ١ / ٥٧.

الممحّض في الذات: ((أ ل ل ا هـ))<sup>(٦١)</sup>، ولا يكتب إلا بإسقاط الألف الأخيرة منه بهذه الصورة: ((الله))<sup>(٦٢)</sup> وقد صرح

(٦١) كذا في نسخة الأصل.  
(٦٢) قيل إن أصله (إله) وقد حذفت الهمزة، وعود عنها الألف واللام للتعظيم على (لاه) ثم نقلت حركة الهمزة إلى اللام، فجاء (اللاه)، وقيل: بل دخلتا على (إله) ثم نقلت حركة الهمزة إلى اللام فجاء (اللاه)، ثم أدغمت اللام في اللام الثانية، وقيل: إن أصل الكل الكلمة (لاه) ثم فحمت إذ لم يكن قبلها كسرة، ورققت إذا كانت قبلها كسرة، ومنهم من يرققها في كل حال.، والتفخيم من خواص الاسم الشريف، وقيل: إن همزة (إلاه) أصل وهو من (أله)، (يأ له) فألاه مصدر في موضع المفعول، أي: المألوه؛ لأنه تتوله إليه القلوب، أي: تتحيرا لألباب في حقائق صفاته والفكر في المعرفة به، وقيل: إن أصله (لاه) على (فعل)، وأصل الألف (ياء) لأنهم قالوا في مقلوبه: (لهي أبوك) ثم أدخلت الألف واللام، ونقل عن الخليل قوله: ((إن أصل (إله)(ولاه) وأن الهمزة مبدلة من واو كما هي في (إشاح) و(وشاح)، و(إسادة) و(وسادة)).)) وقيل: إنه مأخوذ من (لاه) بمعنى الاحتجاب والارتفاع فهو مصدر مبني للفاعل لأنه سبحانه هو المرتفع حقيقة الارتفاع التي لا يشوبها بذاته فلا تدركه الأبصار، ولاتصل إلى كنهه الأفكار. ظ: معاني القرآن -الفراء-: / ١ / ٤، إملاء ما



رأيت نسخا كثيرة من القرآن الشريف بالخط الكوفي في الخزانة الرضوية المقدسة، ينسب بعضها إلى بعض الأئمة عليهم السلام.

وكذا عدة نسخ في الخزانة الغروية، ولاسيما النسخة المكتوب في ظهر آخر صفح منها ماصورته: ((كتبه علي بن أبو <sup>(٦٦)</sup> طالب سنة الأربعين من الهجرة))، وتلك النسخ كلها متفقات في إسقاط الألفات من لفظ الجلالة [٥ / ٦٥١] والرحمن <sup>(٦٧)</sup>، مع أن البسملة مكتوبة في (٦٦) كذا في الأصل، ولعله رفعه من باب الحكاية.

(٦٧) يرى مجمع اللغة العربية في القاهرة الوقوف عند الرسم المعهود لأن الرسم الاعتيادي عرضة للتغيير والتذليل في كل عصر، فلو أبيض هذا لتعدد المصحف، وكان مظنة لأن يعزي إليه الاختلاف، فحفظ القرآن وصونه، يعني: رسمه على الكتابة الأولى. ظ: هوامش في رحاب المصحف - سالم عبد الرزاق - ٣٧. وذهب ابن حنبل إلى تحريم مخالفة خط المصحف في (ياء)، أو (واو) أو (ألف) أو غير ذلك: ظ: البرهان في علوم القرآن -: ١ / ٢٧٩. والجدير بالإشارة هنا إلى أن علماء مدرستي البصرة والكوفة قد قالوا في هذا الباب ((إن رسم المصحف سنة متبعة مقصورة عليه، فلا يقاس، ولا يقاس عليه)) الإتقان في علوم القرآن - السيوطي -: ١ / ١٧٢.

به ابن قتيبة <sup>(٦٣)</sup>، مع أن رسم الخط الكوفي الذي كان معمولا في زمن نزول الوحي، وكان القرآن يكتب به <sup>(٦٤)</sup>، هو إسقاط الألف من لفظ الجلالة، والرحمن <sup>(٦٥)</sup>، وقد

من به الرحمن - العكبري - ١ / ٥، مفاتيح الغيب - التفسير الكبير -: الرازي ١ / ١٦٤، المحرر الوجيز: ١ / ٦٣، روح المعاني: ١ / ٥٧، والبيان في تفسير القرآن - السيد الخوئي - ١ / ٤٥٣، وغيرها. (٦٣) ظ: أدب الكاتب: ١٩١.

(٦٤) لقد كتبت المصاحف الشريفة جميعا بالخط الكوفي القديم - الذي كان سائدا - وظلت الكتابة بهذا الخط مفضلة عند أكثر الناس حتى تحولوا في القرن الرابع الهجري إلى كتابة المصاحف بخط النسخ، كونه أكثر وضوحا، وماتزال الكتابة بالنسخ إلى وقتنا الحاضر. ظ: (القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني) - والأحكام الشرعية - د. محمد الحبش -: ٨٨.

(٦٥) قال البيهقي: ((من كتب مصحفا فينبغي أن يحافظ على الهجاء التي كتبوا به تلك المصاحف، ولا يخالفهم فيها، ولا يغير مما كتبوه شيئا، فإنهم أكثر علما، واصدق قلبا ولسانا، وأعظم أمانة منا، فلا ينبغي أن نظن بأنفسنا استدرأكا عليهم)) البرهان في علوم القرآن - نقلا عن البيهقي -: ١ / ٢٧٧. و ظ: المصاحف - السجستاني -: ١٥٦، و لطائف الإشارات لفنون القراءات - القسطلاني -: ١ / ٦١ - ٦٢.



بزرک الطهراني، يوم الاثنين ثاني شهر  
رمضان المبارك سنة (١٣٦٧هـ) [٦٩]، في  
النجف الأشرف.

وفرع من استنساخه السيد محمد رضا  
الحسيني الجلاي (٧٠): ليلة السبت ١٣  
من شهر رمضان المبارك سنة (١٤١٦هـ)  
[٧١]، في قم المقدسة.

والحمد لله أولاً وأخيراً وظاهراً وباطناً.

(٦٩) سقط من الأصل وأثبتته.

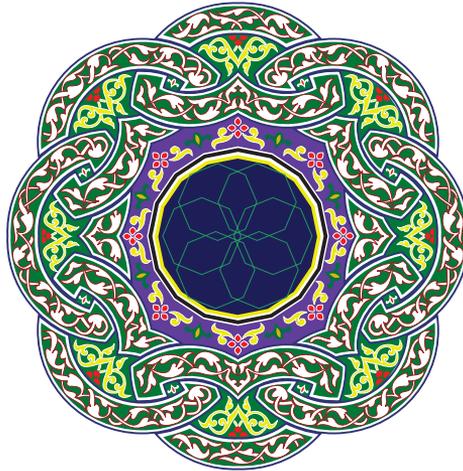
(٧٠) تقدمت ترجمته في هامش رقم (١٧).

(٧١) سقط من الأصل وأثبتته.

أول جميع تلك النسخ؛ ومع علمنا ذلك  
من رسم خط المصاحف، فالأولى للكاتب  
أن لا يتخطى رسمها. ولا سيما إن قلنا:  
إن ملاك قولهم ﷺ: ((اقرأوا كما يقرأ  
الناس)) (٦٨)، موجود في الكتابة أيضاً.  
والله الموفق والمعين، والحمد لله ربّ  
العالمين، والصلاة على نبينا محمد وآله  
الطاهرين.

حرره الجاني محمد محسن، المدعو بأقا

(٦٨) التوحيد - الشيخ الصدوق - : ٢٤٢، بحار  
الأنوار: ٥٠ / ١٩٥، ٨٢ / ٢٩.





نافذة

# المصباح

العرض والنقد والتعريف

وَاللَّهُ  
مُسْتَبْرِكٌ  
مُسْتَبْرِكٌ

وَاللَّهُ  
عَلِيمٌ  
عَلِيمٌ

مُسْتَبْرِكٌ  
مُسْتَبْرِكٌ  
عَلِيمٌ  
عَلِيمٌ

مُسْتَبْرِكٌ  
مُسْتَبْرِكٌ  
عَلِيمٌ  
عَلِيمٌ



## القرآن الكريم في الرسائل الجامعية المصرية منذ إنشائها حتى نهاية القرن العشرين

أ.د. صباح نوري المرزوك

عضو الهيئة الاستشارية

تعد الجامعة الأهلية (المصرية) أولى الجامعات العربية التي أسست الدراسات العليا ومنحت شهادتي الماجستير والدكتوراه لطلبتها وأول رسالة تمت مناقشتها كانت سنة ١٩٢٤، واستمرت بقبول طلبتها من مصر والبلاد العربية والإسلامية حتى بعد أن تغير اسم الجامعة إلى جامعة فؤاد الأول ثم إلى جامعة القاهرة، وبعد ذلك تم تأسيس الجامعات الأخرى في العاصمة المصرية وبقية المحافظات.

وكانت الكليات الإنسانية قد شجعت على اختيار الطلبة الباحثين لدراسات عامة ومتخصصة في القرآن الكريم بدراسة سوره وآياته وإيضاح جوانب التفسير والشرح والإعراب والقصص وإبراز الجوانب البلاغية والنقدية والنحوية واللغوية لذلك رأيت من المناسب أن أجمع هذه الرسائل العلمية المجازة في شتى الجامعات المصرية لنطلع على جوانب البحث والدرس والمتابعة في رحاب القرآن الكريم ضمن آفاق التفكير الذي أبداه الطلبة من المصريين والعرب والمسلمين، وقد شجعني على ذلك إطلاعي على مادة البحث ميدانياً من خلال زيارتي لمصر خلال صيف ٢٠١٢م والوقوف على الرسائل الجامعية وأدلتها ومصادر توافرها.

١. ذكر اسم الباحث من الطلبة الدارسين.
٢. عنوان الرسالة أو الأطروحة (ماجستير أو دكتوراه).
٣. مستوى الرسالة أو الأطروحة (ماجستير أو دكتوراه).
٤. سنة المناقشة وتاريخ منح الشهادة.
٥. اسم الجامعة التي أجازت الرسالة أو الأطروحة.
٦. اسم الكلية ضمن تلك الجامعة.
٧. واختصاراً تم اختيار بعض الرموز لبعض الكلمات حرصاً على عدم التكرار وهي:  
ج جامعة، د دكتوراه، ش شعبة، ق قسم، ك كلية، م ماجستير.  
أرجو من الله تعالى قبول عملي لوجهه الكريم.

### آمال كمال ضرار محمد علي

أدب الأمثال بيت الإعجاز القرآني الإنساني، د ١٩٩٦ ج، الأزهر، ك. الدراسات الإسلامية والعربية (بنات) بالإسكندرية.

### آمال محمد عبد الرحمن ربيع

الإسرائيليات في تفسير الطبري: دراسة في اللغة والمصادر العبرية، ١٩٩٥، دكتوراه. ج القاهرة، ك دار العلوم.

### آمنة علي عثمان

الأساليب الإنشائية في سورتي الأنفال والتوبة / م ١٩٨٩ ج، الأزهر، ك الدراسات الإسلامية والعربية (بنات) بالقاهرة، ق. البلاغة والنقد.

### إبراهيم حسن أحمد حسن

التصوير البياني في آيات اليوم الآخر، م ١٩٩٢ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة.

### إبراهيم الدسوقي خميس

تصوير القرآن لجوانب الجهاد / د ١٩٧٤ ج. الأزهر، ك أصول الدين.



إبراهيم السيد محمد رفاعي

مباحث البيان في ((روح المعاني)) / د. ١٩٩٠. ج القاهرة، ك. اللغة العربية بالقاهرة.

إبراهيم صلاح السيد هدهد

أسرار تنوع تشبيهات القرآن الكريم، م ١٩٩١ ج الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة.

إبراهيم طه أحمد

حاشية قطب الدين التجلثاني على ((الكشاف))، د ١٩٨١ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة، ق. البلاغة والنقد.

إبراهيم عبد الحميد التلب

((تحفة الأشراف في كشف غوامض الكشاف)) / د ١٩٨١ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة، ق. البلاغة والنقد.

إبراهيم محمد إسماعيل عوضين

أسرار الإعجاز في النسق القرآني / ١٩٦٩ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية. ق. الأدب والنقد.

أبو تمام أحمد مرغيني محمد عيسوي

السياق اللغوي في القصص القرآني / ١٩٩٦ ج. الإسكندرية، ك. الآداب.

أبو زيد محمد علي

مباحث المعاني في حاشية محمد بن أحمد بن مصطفى الشهير بـ ((طاشكبري زاده)) المتوفى سنة ٩٦٨ هـ على تفسير البيضاوي المسمى ((أنوار التنزيل وأسرار التأويل)) / د- ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بأسبوط، ق. البلاغة والنقد.

أحمد حامد محمود

سورة إبراهيم: دراسة تدوقية لغوية / م- ج. الزقازيق، ك. الآداب.

أحمد حسين محمددين

الخبر في القرآن الكريم / م ١٩٨٧ ك. الآداب بسوهاج، ق. الصحافة.

أحمد سعد عيد

الجانب البياني في كتاب ((البرهان في علوم القرآن)) / م ١٩٨٨ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة.

أحمد سعد محمد سعد

البلاغة في توجيه القراءات / د ١٩٩٧ ج. عين شمس، ك. البنات.

أحمد السعيد شلبي

((في ظلال القرآن)) لسيد قطب / م ١٩٩٦ ج. طنطا، ك. الآداب.

أحمد السيد أحمد حجازي

جهود المفسرين البلاغية / د ١٤١٤ هـ. ج. الزقازيق (فرع بنها). ك. الآداب.

أحمد السيد طلحة داود

مباحث المعاني في تفسير ((فتح البيان)) / د. ج، الأزهر، ك. اللغة العربية بالمنصورة.

أحمد سيد محمد أحمد عمار

نظرية إعجاز القرآن وأثرها في النقد الأدبي / د- ج الأزهر، ك. اللغة العربية بأسسوط.

أحمد الشربيني جمعة الشرباصي

السيد محمد رشيد رضا (صاحب المنار): عصره، وحياته، وجهوده الأدبية واللغوية /

د ١٩٦٧ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة.

أحمد عبد الحميد احمد فراج

مناسبة الألفاظ للمعاني من خلال تفسير ((روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع

المثاني)) للعلامة أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي / د- ج. الأزهر،

ك. اللغة العربية بأسسوط، ق. أصول اللغة.

أحمد عبد العزيز يوسف

المباحث البلاغية في سورة الأنعام / م ١٩٩٥ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالمنصورة.



أحمد عبد الله عيسى

الصورة البيانية في القرآن: مفهومها ودلالاتها/ م - ج. عين شمس، ك. الآداب.

أحمد عبد الوارث موسى محمد

التراث الأدبي في تفسير القرطبي/ د ١٩٩٢ ك. الآداب بسوهاج.

أحمد عبد الوارث مرسي محمد

سورة النساء: دراسة فنية بيانية/ م ١٩٨٥ ك. الآداب بسوهاج.

أحمد عوض العزبي

بعض السمات الصوتية في القرآن الكريم/ د ١٩٩٨ ج. الأزهر. ك. اللغات والترجمة.

احمد عيسى الاحمد

داود وسليمان في العهد القديم وفي القرآن الكريم: دراسة لغوية تاريخية مقارنة، ١٩٨٨،  
دكتوراه. ج القاهرة، ك دار العلوم.

أحمد فريد إبراهيم أبو سالم

المباحث البلاغية في كتاب ((البرهان في وجوه البيان)) لابن وهب الكاتب/ م ١٩٩١  
ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة.

أحمد كمال محمد المهدي مسلم حسن

وحدة الهدف في السورة القرآنية/ د ١٩٧٣ ج. الأزهر، ك. أصول الدين.

أحمد محمد عبد الراضي

قراءة ابن عامر صوتياً و صرفياً ونحوياً، ١٩٨٨، ماجستير. ج القاهرة، ك دارالعلوم.

أحمد محمد عبد الراضي

مواقف النحاة من القراءات القرآنية من أول القرن الخامس إلى أواخر القرن الثامن،  
١٩٩٢، دكتوراه. ج القاهرة، ك دار العلوم.

أحمد محمود محمد المصري

منظور القاضي عبد الجبار للبلغة القرآنية/ م ١٩٩٨ ج. الإسكندرية، ك. الآداب.

**أحمد مصلح إبراهيم خلف الله**

الفروق اللغوية في القرآن الكريم / د ١٩٨٩ ج. عين شمس، ك. الآداب.

**أحمد هندراوي عبد الغفار هلال**

المباحث البيانية في تفسير الفخر الرازي / د ١٩٨٩ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة.

**أسماء السيد السيد شعبان**

الأساليب الإنشائية في سورتي النساء والمائدة وأسرارها البلاغية / م ١٩٩١ ج. الأزهر، ك. الدراسات الإسلامية والعربية (بنات) بالقاهرة.

**إسماعيل سالم عبد العال**

الحافظ بن كثير ومنهجه في التفسير، ١٩٧٧، ماجستير. ج القاهرة، ك دار العلوم

**إسماعيل محمد إسماعيل شتا**

الخصائص النحوية في القرآن الكريم / م ١٩٧٩ ج. الإسكندرية، ك. الآداب.

**إسماعيل محمد الأنور محمد**

دراسة التشبيهات القرآنية عند ابن نايقا البغدادي في كتابه ((الجمان)) / م ١٩٩٤ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة.

**أماني محمد هاشم**

إعجاز القرآن بين الرماني والباقلاني: دراسة مقارنة / م ١٩٩٥ ج. الأزهر، ك. الدراسات الإسلامية والعربية (بنات) بالقاهرة، ق. البلاغة والنقد.

**الأمير محمد الأمير نوفل**

مباحث علم المعاني في تفسير ((غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابوري المتوفى سنة ٩٧٧هـ / د - ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بأسسوط. ق. البلاغة والنقد.

**الأمير محمد الأمير نوفل**

المسائل البلاغية في كتاب ((مجاز القرآن)) لأبي عبيدة معمر بن المثنى / م ١٩٨٩ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة.



### انتصار محمود حسن سالم

أنباء عاد وثمود في القرآن الكريم: دراسة بلاغية / م ١٩٩٧، ج. الأزهر، ك. الدراسات الإسلامية والعربية، بنات بالقاهرة.

### أيمن محمد منير

قصة نوح ترجمة بعض معاني القرآن: دراسة مقارنة، / م ١٩٩٥ ج. الأزهر، ك. اللغات والترجمة.

### أيوب عبد العزيز أيوب

حاشية قطب الدين الرازي على تفسير ((الكشاف)) / د ١٩٨١ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة، ق. البلاغة والنقد.

### بدر عبد العال حسنين أبو صغير

الشواهد القرآنية في ((مفتاح العلوم)) للسكاكي / م - ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بأسبوط، ق. البلاغة والنقد.

### بركات رياض محمدي

قضايا الأسلوب عند الباقلاني في كتابه ((إعجاز القرآن)) / م ١٩٩٨ ج. عين شمس، ك. الآداب.

### بسيوني عبد الفتاح بسيوني

أساليب الاستفهام في القرآن الكريم من الوجهة البلاغية / د ١٩٨٤ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة.

### بشير محمد محمود سيد

الشواهد الشعرية في تفسير ابن جرير الطبري / م ١٩٨٨ ج. المنيا، ك. الدراسات العربية والإسلامية (دار العلوم).



**توفيق محمد عز الدين**

دليل الأنفس بين القرآن الكريم والعلم الحديث: دراسة مقارنة في علم الكلام، ١٩٨٥، ماجستير. ج القاهرة، ك دار العلوم.

**ثرى كمال علي الكومي**

نظرية البلاغة الأدبية للإعجاز القرآني/ م ١٩٨٠ ج. عين شمس، ك. البنات.

**جابر علي السيد سليم**

المباحث الدلالية عند الزمخشري من خلال تفسير ((الكشاف)) / م ١٩٩٢ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة، ق. البلاغة والنقد.

**جمال أحمد منصور**

الشواهد الشعرية في تفسير القرطبي: دراسة وتحقيق / م ١٩٩٢ ج. المنيا، ك. الآداب.

**جمال الدين احمد علي**

وسائل المبالغة والتعظيم في العربية: دراسة لغوية مع التطبيق على القرآن الكريم / د ١٩٩٩، ج. الإسكندرية، ك. الآداب، ق. اللغة العربية، ش. الدراسات اللغوية.

**جمال عبد الناصر عيد عبد العظيم علي**

التعدد الوظيفي للصيغة الصرفية في القرآن الكريم، ١٩٩٥، ماجستير. ج القاهرة، ك دار العلوم.

**جميل علي محمد عرابي**

الاستثناء في القرآن الكريم: دراسة نحوية، دكتوراه. ج القاهرة. ك دار العلوم.

**جميلة محمد عماد الدين محمد**

الأسس المنهجية التكاملية في القصة القرآنية بين القدامى والمحدثين/ د ١٩٩٦ ج. الأزهر، ك. الدراسات الإسلامية والعربية (بنات) بالإسكندرية ق. الأدب والنقد.



### حامد الحاج بن مصطفى

المجاز المرسل في القرآن الكريم: مواقع وأسراره/ م ١٩٩٤ ج. الأزهر ك. اللغة العربية بالقاهرة.

### حامد صادق حامد

المشاهد في القرآن الكريم: دراسة تحليلية/ د ١٩٨٧ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة، ق. الدب والنقد.

### حسن أمين مخيمر

الاستعارة وبلاغتها في القرآن الكريم/ د ١٩٨٥ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية.

### حسن عبد القادر مصطفى عبد الدايم

اثر القرآن في أدب الرافعي/ م ١٩٦٩ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة.

### حسن علي حسن عثمان

اسم الفاعل وما يشبهه في القرآن الكريم وفي التوراة: دراسة لغوية مقارنة، ١٩٩٥، دكتوراه. ج القاهرة، ك دار العلوم

### حسن محمود حسن

أسلوب المحاجة في القرآن الكريم/ م- ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بأسسوط، ق. الأدب والنقد.

### حفني محمد شرف

(بديع القرآن) لأبن أبي الأصبع: تحقيق ودراسة/ م ١٩٥٦، ج. القاهرة، ك. دار العلوم، ق البلاغة والنقد.

### حفني محمد عبد الرحيم حامد

دراسة أساليب القصر في تفسير (التحرير والتنوير) للشيخ الطاهر بن عاشور/ م-ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بأسسوط، ق. البلاغة والنقد.

**حمدي بدر الدين بدر الدين**

العلاقة بين النصب والجر في العربية مع اعتناء بالقراءات القرآنية، ١٩٩١، ماجستير.  
ج القاهرة. ك دار العلوم.

**حمدي سيد عبد العال سيد**

المباحث البلاغية في كتاب (معاني القرآن) للقراء / م ١٩٨٩، ج. الأزهر، ك. اللغة  
العربية بأسيوط.

**حميد عبد الجواد النجدي**

الاتجاهات النحوية والصرفية للطوسي في كتاب التبيان في تفسير القرآن، ١٩٨٠،  
ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم

**خالد السيد علي بلاسي**

من أسرار النظم القرآني في قصة آدم / م ١٩٨٨، ج. الأزهر، ك. اللغة العربية  
بالقاهرة، ق. البلاغة والنقد.

**خان أكبر حاجي موسى**

الإنسان في القرآن، ١٩٨٣، دكتوراه. ج القاهرة، ك دار العلوم

**خليل احمد اسماعيل خليفة**

الفاظ الحياة الاجتماعية في القرآن الكريم / ١٩٨٥، ج. القاهرة، ك. الآداب.

**خليل احمد محمد عمارة**

الإغفال في إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب: دراسة وتحقيق، ١٩٧٥، ماجستير. ج  
القاهرة. ك دار العلوم

**خليل عبد العال خليل**

الاتجاهات الصرفية والنحوية للطبري (ت ٣١٠هـ) في تفسيره جامع البيان عن تأويل  
آي القرآن من خلال آراءه في القراءات وأصول النحو، ١٩٩٦، دكتوراه.  
ج القاهرة. ك دار العلوم



### خليل عبد العال خليل

قراءة يعقوب بن إسحاق الحضرمي في الدراسات الصوتية والصرفية والنحوية،  
١٩٩٠، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم.

### رمزي محمد كمال نعناعه

منهج فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير، ١٩٦٥، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم.

### رانيا محمد عزيز نظمي

اتجاهات التفسير الأدبي للقرآن الكريم في مصر المعاصرة / ١٩٩٩د، ج. الإسكندرية،  
ك. الآداب.

### رانيا محمد عزيز نظمي

المنهج الاشاري في تفسير الإمام القشيري / م ١٩٩٣، ج. الإسكندرية، ك. الآداب،  
ق. اللغة العربية، ش. الدراسات الإسلامية.

### ربيع حسن محمد المنياوي

دراسة الاستفهام في تفسير (التحرير والتنوير) للشيخ الطاهر بن عاشور / م-ج.  
الأزهر، ك. اللغة العربية باسيوط، ق. البلاغة والنقد.

### ربيع محمد عبد المحسن احمد

الالتفات في ضوء أساليب القرآن الكريم / م. ١٩٨٠، ج. الأزهر، ك. اللغة العربية  
بالقاهرة.

### رجاء عبد العليم رزق زغلول

من بلاغة الأمثال القرآنية / م ١٩٩١، ج. الأزهر، ك. الدراسات الإسلامية والعربية  
(بنات) بالقاهرة.

### زكريا سعيد علي

بلاغة القرآن عند المفسرين حتى نهاية القرن السادس الهجري / ١٩٩١د، ج. القاهرة،  
ك. دار العلوم، ق. البلاغة والنقد.

**زينب حسن محمد احمد**

الأسرار البلاغية في سورتي الفرقان والشعراء / د ١٩٩٢م، ج. الأزهر، ك. الدراسات الإسلامية والعربية (بنات) بالقاهرة.

**سامي عبدالله احمد**

اتجاهات التفسير في القرن السادس الهجري، ١٩٨١، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم.

**سامية عبد الحميد عبد الحميد**

مشاهد الطبيعة في القرآن الكريم (السماء والأرض وما بينهما): دراسة بلاغية / م ١٩٩٢م، ج. الأزهر، ك. الدراسات الإسلامية والعربية (بنات) بالقاهرة.

**سلمان نصيف جاسم التكريتي**

تفسير للقرآن الكريم على الطريقة الصوفية: حقائق التفسير لأبي عبد الرحمن محمد بن الحسين الأزدي السلمي المتوفى ٤١٢هـ، ١٩٧٥، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم.

**السيد محمود محمد جامع**

التوابع في لغة القرآن، ١٩٨٣، دكتوراه. ج القاهرة. ك دار العلوم.

**السيد محمود محمد جامع**

الزمان والمكان في لغة القرآن، ١٩٧٨، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم.

**سحر عبد المنعم سليمان محمد**

قصص الأنبياء بين المسيحية والإسلام مع بيان الجوانب التشريعية / م ١٩٩٤م، ج. المنيا، ك. الدراسات العربية والإسلامية (دار العلوم).

**سحر مصطفى إبراهيم**

آيات الآباء والأبناء في القرآن الكريم: دراسة بلاغية / م-ج. الأزهر، ك. الدراسات الإسلامية والعربية (بنات) بالقاهرة.



### سروة عمر الحسيني

الصور البلاغية في سورة الإسراء / م ١٩٩١، ج. الزهر، ك. الدراسات الإسلامية والعربية (بنات) بالقاهرة.

### سعدة عبد الفتاح علي البحيري

البلاغة في سورتي سبأ وفتح / م ١٩٩٣، ج. الأزهر، ك. الدراسات الإسلامية والعربية (بنات) بالقاهرة.

### سعيد أحمد جمعة

مواضع التقديم في سورة التوبة / م ١٩٩٣، ج. الأزهر، ك. اللغة العربية.

### سعيد إسماعيل إبراهيم الهلاي

الأساليب الإنشائية غير الطلبية في القرآن الكريم: مواقعها وأسرارها البلاغية / د ١٩٩٧، ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالزقازيق.

### سعيد إسماعيل إبراهيم الهلاي

المجاز المرسل في سورتي البقرة وآل عمران: مواقعها وأسراره البلاغية / م ١٩٩٢، ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالزقازيق.

### سعيد عطية علي مطاوع

القصة بين القرآن الكريم والتوراة / د ١٩٩٠، ج. الأزهر، ك. اللغات والترجمة.

### سعيد علي حسني شلبي

آيات النفاق: دراسة بلاغية / م ١٩٩٣، ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة.

### سلامة جمعة علي داود

الاعتراض في القرآن الكريم: دراسة بلاغية تحليلية / م ١٩٩٣، ج. القاهرة، ك. اللغة العربية.

### سلامة دردير محمد علي

مباحث علم المعاني في تفسير ((التبيان)) لأبي جعفر الطوسي / م-ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بأسسوط، ق. البلاغة والنقد.

**سلوى محمد سليم العوا**

الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: دراسة لغوية / م-ج. عين شمس، ك. الآداب.

**سليمان عبدالله موسى أبو عزب**

مشاهد الطبيعة في القرآن الكريم وعلاقتها بالإنسان: دراسة تأملية وتحليلية وأدبية / د  
١٩٨٨ ج. الأزهر، ك. كلية اللغة العربية بالقاهرة، ق. الأدب والنقد.

**سناء عطا الله أحمد**

الأسرار البلاغية في سورة الزمر / م ١٩٩٣ ج. الأزهر، ك. الدراسات الإسلامية  
والعربية بالزقازيق.

**السيد إبراهيم المنسي سليم**

الوقف والابتداء في القرآن الكريم / م ١٩٩٨ ج. المنصورة، ك. الآداب

**السيد عبد الرحمن أمين رواش**

تعدد المعنى في القرآن الكريم: دراسة لغوية دلالية / د ١٩٩٨ ج. القاهرة، ك. دار  
العلوم.

**السيد عبد السمیع حسونة**

الدراسات البيانية للقرآن الكريم / م ١٩٩٢ ج. الزقازيق (فرع بنها). ك. الآداب.

**السيد فؤاد محمود فهمي السيد**

الصور البيانية في القرآن ومدى صلتها بالبيئة العربية / م ١٩٥٨ ج. الإسكندرية، ك.  
الآداب.

**السيد محمد السيد الحكيم**

إعجاز القرآن / د ١٩٤٥ ج. الأزهر، ك. أصول الدين.

**شاكر أبو اليزيد عبد الهادي الصباغ**

مباحث المعاني في تفسير ((البحر المحيط)) لابي حيان / د ١٩٨٨ ج. الأزهر، ك. اللغة  
العربية بالقاهرة، ق. البلاغة والنقد.



### الشحات محمد عبد الرحمن أبو ستيت

البلاغة في آثار أبي السعود/ د ١٩٨٤ ج. الأزهر. ك. اللغة العربية بالقاهرة.

### شعبان عبد الرؤوف زيد

الحوار القصصي في القرآن الكريم: دراسة بلاغية/ م ١٩٩٦ ج. المنوفية، ك. الآداب.

### شعبان عبد اللاه السيد عيد

((لا)) النافية: استعمالاتها وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم/ م ١٩٩٣ ج. الأزهر،

ك. اللغة العربية بالقاهرة، ق. البلاغة والنقد.

### شعبان قرني عبد التواب جوده

الألفاظ الخاصة بنظام الأسرة بين الشعر الجاهلي والقرآن الكريم: دراسة دلالية تاريخية،

١٩٩٦، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم.

### شعبان محمد محمد المهدي

الإعجاز البياني في سورة البقرة/ م ١٩٨٧ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة.

### شمران سركال يونس العجل

حجج القرآن للشيخ احمد بن محمد بن المظفر بن المختار الرازي: دراسة وتحقيق،

١٩٨٠، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم.

### صالح عطية صالح مطر

المجاز القرآني في تفسير الطبري/ م ١٩٨٧ ج. القاهرة، ك. الآداب.

### صبيحي إبراهيم عبد الجواد الفقي

السور المكية في ضوء علم اللغة النصي/ د ١٩٩٨ ج. طنطا، ك. الآداب.

### صبيحي رشاد عبد الكريم

حاشية البهلوان على ((الكشاف))/ د ١٩٨٥ ج. الأزهر ك. اللغة العربية بالقاهرة.

ق. البلاغة والنقد.



**صبحي محمد حسن حسين**

الصور البيانية في سورة هود/ م ١٩٩٣ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقازيق.

**صلاح الدين صالح حسنين**

أبنية المصادر في اللغتين العربية والعبرية واستعمالاتها في القرآن الكريم والتوراة، ١٩٧٩، دكتوراه. ج القاهرة. ك دار العلوم.

**صلاح الدين محمد عبد التواب**

الأثر القرآني في الصور الأدبية/ م ١٩٦٨ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة.

**صلاح الدين محمد عبد التواب**

الدراسات الأدبية حول الإعجاز القرآني قديماً وحديثاً/ د ١٩٧٢ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة.

**صلاح محمود علي شحاتة**

المقاييس البلاغية في كتاب ((في ظلال القرآن)) / د ١٩٧٧، ج. الأزهر، ك. اللغة العربية.

**طارق سليمان مصطفى سليمان النعناعي**

الأفعال الطلبية في اللغتين العربية والعبرية كما جاءت في القرآن الكريم والتوراة: دراسة لغوية مقارنة، ١٩٩٦، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم.

**طه محمد عوض الله الجندي**

ظاهرة المطابقة النحوية في ضوء الاستعمال القرآني، ١٩٨٨، دكتوراه. ج القاهرة. ك دار العلوم.

**طه محمد عوض الله الجندي**

كتاب اللامات للهروي: تحقيق ودراسة في ضوء لامات القرآن الكريم، ١٩٨٣، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم.



طارق سعد إسماعيل شلبي

الاستفهام في القرآن الكريم/ د ١٩٩٧ ج. عين شمس، ك. الآداب.

طالب داود الرفاعي

أسلوب التوكيد في القرآن الكريم/ م ١٩٧٥ ج. القاهرة ك. دار العلوم.

طالب محمد إسماعيل

بناء الجملة الخبرية في القرآن الكريم/ د ١٩٨٠ ج. القاهرة، ك. الآداب.

طه عبد الحميد طه

أساليب التوكيد في القرآن الكريم/ م ١٩٥٩ ج. عين شمس، ك. الآداب.

طه عبد القوي

حول إعجاز القرآن أو تاريخ مسألة الإعجاز/ م ١٩٤٢ ج. القاهرة، ك. الآداب.

عادل رشاد غنيم

التعدد الموضوعي في السور القرآنية/ م ١٩٨٤ ج. القاهرة، ك. دار العلوم، ق. الشريعة الإسلامية.

عادل رفاعة علي خفاجة

بعض قصص القرآن الكريم في الأدب السواحيلي/ م-ج. القاهرة، معهد البحوث والدراسات الإفريقية.

العادل محمد أحمد سليمان

المباحث البلاغية في تفسير الألوسي: حتى آخر سورة آل عمران/ ج ١٩٨٩د. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة.

عبادة إبراهيم أحمد سعيد

أسلوب الترغيب والترهيب في القرآن الكريم/ م ١٩٨٦ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة، ق. البلاغة والنقد.



**عبد الباسط أحمد علي حمودة**

المنفلوطي باعث لغة القرآن / م-ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالمنصورة.

**عبد الجليل عبد الرحيم**

لغة القرآن الكريم / ١٩٧٣د ج. الأزهر، ك. أصول الدين.

**عبد الجواد محمد عبد الحميد المحمص**

القصة في القرآن الكريم بين حقائق الإعجاز وأباطيل خصومه / ١٩٨٨د ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة، ق. الأدب والنقد.

**عبد الحافظ محمد عبد الحافظ حامد**

مباحث علم المعاني في ضوء تفسير ((روح البيان)) / ١٩٨٩د ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة، ق. البلاغة والنقد.

**عبد الحافظ محمد عبد الحافظ حامد**

المسائل البلاغية في الربع الثالث من تفسير ابن كمال باشا: دراسة وتحقيق / م ١٩٨٥ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية.

**عبد الحليم حفني الكردي**

أسلوب السخرية في القرآن الكريم / م-ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة.

**عبد الحميد خميس عبد الحميد الديب**

نداءات القرآن الكريم: دراسة تحليلية / ١٩٩٦د ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة، ق. البلاغة والنقد.

**عبد الحميد محمد العيسوي**

خصائص التشبيه في القرآن الكريم / ١٩٨٦د ج. الأزهر، ك. اللغة العربية.

**عبد الرحمن صالح الشبل**

التفسير بالرأي في القرن الثاني الهجري، ١٩٨٤، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم.



### عبد الرحمن علي خليل

التشبيه في آيات القرآن/ م-ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالمنصورة.

### عبد الرحمن علي عوف

عزيز وعزرا في القرآن الكريم والعهد القديم: دراسة لغوية تاريخية مقارنة، ١٩٧٤  
ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم.

### عبد الرحمن محمد إسماعيل

الحذف في اللغة العربية ومظاهره في القرآن الكريم/ د-ج. الأزهر، ك. اللغة العربية.

### عبد الرحيم احمد محمد الزقة

تفسير (بحر العلوم) لأبي الليث نصر بن محمد بن احمد بن إبراهيم السمرقندي المتوفي  
٣٧١هـ: دراسة وتحقيق الجزء الأول منه ١٩٨٢، دكتوراه. ج القاهرة. ك دار العلوم.

### عبد الرزاق عبد العليم ريان الشريف

البحث البلاغي في الربع الأول من تفسير ابن عطية/ ١٩٨٧ ج. الأزهر، ك. اللغة  
العربية بالقاهرة.

### عبد الرشيد شوقي محمد سند

الخصائص اللغوية لآيات الدعاء والمناجاة في القرآن الكريم/ م ١٩٩١ ج. طنطا، ك.  
الآداب.

### عبد الرؤوف عبد العزيز مخلوف

الباقلاني وكتابه ((عجاز القرآن))/ د ١٩٦٥ ج. القاهرة، ك. دار العلوم.

### عبد الرشيد

### عبد الشافي فرحات أبو زيد

الاشترك اللفظي في حروف الجر: دراسة تركيبية دلالية مع التطبيق على القرآن  
الكريم/ م ١٩٩٧ ج. الإسكندرية، ك. الآداب.

**عبد العاطي عبد المجيد عز الدين**

أدب الحكمة بين العهد القديم والقرآن الكريم / د ١٩٩٠ ج. الأزهر، ك. اللغات والترجمة.

**عبد العال سالم علي احمد مكرم**

القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، ١٩٦٥، دكتوراه. ج القاهرة. ك دار العلوم.

**عبد العزيز بدوي أبو العينين الزهيري**

أبو حيان الأندلسي ومظاهر ثقافته كما يصورها تفسير ((البحر المحيط)) / د ١٩٧٢ ج. الإسكندرية، ك. الآداب، ق. اللغة العربية، ش. الدراسات الإسلامية.

**عبد العزيز حسن عثمان خضر**

مشتبه النظم في القرآن الكريم / د ١٩٨٤ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة، ق. البلاغة والنقد.

**عبد العزيز السيد محمد نجم**

المجاز العقلي ومواقعه في القرآن الكريم / م ١٩٩٢ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة.

**عبد العزيز عبد المعطي عرفة**

قضية الإعجاز وأثرها في تدوين البلاغة العربية / د ١٩٧٢ ج. الأزهر، ك. اللغو العربية.

**عبد العزيز علي الصالح المعبيد**

الشرط في القرآن الكريم، ١٩٧٦، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم

**عبد العزيز محمد عثمان**

المجتمع العربي في عهد الرسول كما يصوره القرآن / م- ج. الأزهر، ك. أصول الدين.

**عبد العظيم إبراهيم المطعنى**

خصائص التعبير في القرآن الكريم وسماته البلاغية / د ١٩٧٣ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة.



### عبد العليم السيد فودة

أساليب الاستفهام في القرآن/ م ١٩٥٢ ج. القاهرة، ك. دار العلوم.

### عبد الفتاح احمد الحموز

التأويل النحوي في القرآن الكريم، ١٩٨١، دكتوراه. ج القاهرة. ك دار العلوم.

### عبد الفتاح إسماعيل شلبي

أبو علي الفارسي، حياته وآثاره في القراءات والنحو، ١٩٥٦، دكتوراه. ج القاهرة. ك دار العلوم.

### عبد الفتاح شكري عياد

من وصف القرآن: يوم الدين والحساب/ م ١٩٤٨ ج. القاهرة، ك. الآداب، ق. اللغة العربية، ش. الدراسات الإسلامية.

### عبد الفتاح عبد الستار محمد العشماوي

مباحث علم البيان في تفسير ((فتح البيان في مقاصد القرآن)): دراسة مقارنة/ د ١٩٩٦ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة.

### عبد الفتاح محمد يوسف

الأمثال في القرآن الكريم/ ١٩٧٦ ج. الإسكندرية، ك. الآداب، ق. اللغة العربية، ش. الدراسات الإسلامية.

### عبد الكريم سيد عثمان

الحوار في القرآن الكريم/ م ١٩٩٩ ج. عين شمس، ك. الآداب.

### عبدالله أنور سيد الخولي

منهج المعربين للقرآن الكريم من خلال سورة البقرة، ١٩٨٩، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم.

**عبدالله عبد الغني عبدالله سرحان**

مباحث المعاني في كتب أحكام القرآن / ١٩٩٧ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة،  
ق. البلاغة والنقد.

**عبدالله عليوة حسن البرقيني**

التوجيه البلاغي في القراءات القرآنية / ١٩٨٦ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة،  
ق. البلاغة والنقد.

**عبدالله محمود شحاتة**

تفسير مقاتل بن سليمان، ١٩٦٧، دكتوراه. ج القاهرة. ك دار العلوم.

**عبدالله محمد شحاتة**

منهج الشيخ محمد عبده في تفسير القرآن الكريم في ضوء مناهج المفسرين السابقين،  
١٩٦٠، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم

**عبد اللطيف السعيد يوسف الخميس**

اختلاط المصاحف: دراسة لغوية تاريخية، ١٩٨٩، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم  
ج القاهرة. ك دار العلوم.

**عبد المجيد عبد السلام المحتسب**

منهج أبي حيان في تفسير ((البحر المحيظ)) / ١٩٦٨ ج. القاهرة، ك. الآداب، ق.  
اللغة العربية، ش. الدراسات الإسلامية.

**عبد المجيد هندواوي جعفر**

بديع القرآن من كتاب ((البرهان)) للعلامة الزركشي / ١٩٨٨ ج. الأزهر، ك. اللغة  
العربية بالقاهرة.

**عبد المرضي زكريا خالد**

طرق الحوار ورسم الشخصية في القصص القرآني الكريم / م ١٩٨٧ ج. عين شمس،  
ك. البنات.



### عبد المنعم الدسوقي أبو طالب

من أسرار التعبير القرآني في قصة إبراهيم عليه السلام / ١٩٩٦ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية  
بالزقازيق، ق. البلاغة والنقد.

### عبد المنعم محمد السيد منصور

الأسرار البلاغية لمواقع الأمر في القرآن الكريم / ١٩٩٢ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية  
بالزقازيق.

### عبد الناصر بدري أمين

الصورة الأدبية كما رسمها القرآن الكريم لبني إسرائيل / م-ج. الأزهر، ك. اللغة  
العربية بأسسوط.

### عبد الناصر ثابت حامد

اتجاهات التفسير في القرن السابع الهجري، ١٩٩١، ماجستير. ج. القاهرة. ك دار

### عبد الهادي عبد الرحمن سيد عبد العال

مباحث علم المعاني في تفسير الألوسي / ١٩٩١ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة،  
ق. البلاغة والنقد.

### عبد الهادي الفضلي

قراءة ابن كثير وأثرها في الدراسات النحوية، ١٩٧٥، دكتوراه. ج. القاهرة. ك دار العلوم.

### عبد الهادي محمد علي أحمد الصلاحي

سمات البيان في ((المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)) لابن عطية الأندلسي المتوفى  
سنة ٥٤٦هـ / ١٩٩٨ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بأسسوط.

### عبد احمد الصغير محمود

موسى عليه السلام في القرآن الكريم والمصادر العبرية: دراسة لغوية تاريخية مقارنة، ١٩٩٢،  
ماجستير. ج. القاهرة. ك دار العلوم.



**عدنان محمد زرزور**

الحاكم الحبشي ومنهجه في تفسير القرآن، ١٩٦٩، دكتوراه. ج القاهرة. ك دار العلوم

**عدنان محمد زرزور**

متشابه القرآن (الكتاب الثاني): تحقيق النص، ١٩٦٦، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم.

**عزة أحمد مهدي علي**

الإعجاز البلاغي في آيات العبادات في القرآن الكريم (الصلاة، الزكاة، الصوم، الحج) /  
م ١٩٩٢ ج. الأزهر، ك. الدراسات الإسلامية والعربية (بنات) بالقاهرة.

**عزت محمد جاد المولى**

التأثيرات القرآنية في الشعر العربي المعاصر: مدرسة الشعر الجديد (١٩٥٠ - ١٩٨٥) /  
م ١٩٩٢ ج. الزقازيق، ك. الآداب.

**عفاف احمد محمد خليفة مرعي**

قضية الإعجاز القرآني في تفسير ((المنار)) / م ١٩٨٥ ج. القاهرة، ك. الآداب.

**علاء الدين محمد سلطان**

النفس الإنسانية بين القرآن والدراسات النفسية الحديثة، ١٩٨٩، دكتوراه. ج القاهرة.  
ك دار العلوم.

**علاء محمد عيد**

الاتجاه القصصي في تفسير الثعلبي / د ١٩٩٣ ج. المنيا، ك. الآداب، ق. اللغة العربية،  
ش. الدراسات الإسلامية.

**علاء مختار سلطان**

المسائل البلاغية في سورة الحج / م-ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بأسيوط.

**علي رمضان مطر**

الطباطبائي ومنهجه في تفسيره الميزان، ١٩٨٠، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم.



علي عبد الحليم محمود السيد

المجتمع الجاهلي في القرآن الكريم / د ١٩٧٠ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة، ق.  
الأدب والنقد.

علي عبد الحميد أحمد عيسى

بذور المباحث البلاغية في ((معاني القرآن وإعرابه)) للزجاج المتوفى سنة ٣١١هـ/  
م-ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بأسيوط.

علي عبد الرحمن حسين فتحي

الكناية في القرآن الكريم: مواقعها وأسرارها / د ١٩٩٦ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية.

علي محمد حميد حماد

الأسرار البلاغية في سورة الزخرف / م ١٩٩٣ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالزقازيق.

علي محمد حميد حماد

خصائص النظم البلاغي لأوصاف القرآن الكريم / د ١٩٩٧ ج. الأزهر، ك. اللغة  
العربية بالزقازيق.

عمر حامد الملا حويش

علاقة التفسير بالبلاغة عند الزمخشري / م ١٩٦٤ ج. القاهرة، ك. الآداب.

عمر حامد الملا حويش

تطور الدراسة حول إعجاز القرآن وأثرها في البلاغة العربية، د ١٩٦٧ ج القاهرة، ك.  
الآداب. ج القاهرة. ك دار العلوم.

عودة خليل أبو عودة

دراسة دلالية للمصطلحات الإسلامية في القرآن الكريم، ١٩٨١، ماجستير. ج  
القاهرة. ك دار العلوم.



**عوض احمد سالم**

أساليب التعجب واستعمالها في القرآن الكريم، ١٩٧٨، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم.

**غانم قدوري الحمد**

الرسم المصحفي: دراسة لغوية تاريخية، ١٩٧٦، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم.

**فائقة إدريس عبدالله**

جهود المفسرين ومناهجهم في القرن الخامس الهجري، ١٩٨٩، دكتوراه. ج القاهرة. ك دار العلوم.

**فاطمة راشد الراجحي**

النواسخ الفعلية في القرآن الكريم: دراسة وصفية تحليلية، ١٩٨٧، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم

**فاطمة عبد الرسول السيد شحاتة**

الإعجاز البلاغي في آيات مريم والمسيح عليهما السلام في القرآن الكريم / م ١٩٩٧ ج. الأزهر، ك. الدراسات الإسلامية والعربية (بنات) بالقاهرة.

**فاطمة محمد محمد المصري**

الإعجاز البلاغي في آيات الوعد والوعيد في القرآن الكريم / م ١٩٩٢ ج. الأزهر، ك. الدراسات الإسلامية والعربية (بنات) بالقاهرة.

**فايز عارف سليمان القرعان**

التقابل والتماثل في القرآن الكريم / د ١٩٩١ ج. عين شمس، ك. الآداب.

**فايزة عثمان أبو زيد**

الخصائص البلاغية في سورة يونس / ١٩٩٤ ج. الأزهر، ك. الدراسات الإسلامية والعربية (بنات) بالقاهرة.



**فايزة عثمان أبو زيد**

الفواصل القرآنية ومكانتها من الإعجاز/ م ١٩٨٧ ج. الأزهر، ك. الدراسات الإسلامية والعربية (بنات) بالقاهرة، ق. البلاغة والنقد.

**فتحي أحمد عامر بهواش**

فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم/ م ١٩٦٦ ج. القاهرة، ك. دار العلوم، ق. البلاغة والنحو.

**فتحي ثابت علي**

أثر السياق في مبنى التركيب ودلالته: دراسة نصية من القرآن الكريم/ ١٩٩٤ ج. المنيا، ك. الدراسات العربية والإسلامية (دار العلوم).

**فتحي عامر أحمد بهواش**

فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم/ م ١٩٦٦ ج. القاهرة، ك. دار العلوم، ق. البلاغة والنقد.

**فتحي عامر أحمد بهواش**

المعاني الثانية في الأسلوب القرآني/ د ١٩٦٩ ج. القاهرة، ك. دار العلوم، ق. البلاغة والنقد.

**فتحي عبد الرحمن أحمد حجازي**

((هل)) وأسرارها في القرآن الكريم/ م ١٩٩٠ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة.

**فتحي عبد الرحمن أحمد حجازي**

علم المعاني في تفسير القرآن الكريم للشوكاني المسمى ((فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير)) / د ١٩٩٤ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة.

**فتحي عبد القادر فريد**

الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم في تراث الرافعي/ د ١٩٧٣ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة.

**فريد أحمد البسطويسي**

مخالفة الأصل بالتقديم والتأخير في القرآن الكريم: دراسة تحليلية، م ١٩٩٥ ج. القاهرة، ك. دار العلوم.

**فريد عوض علي رفاعي حيدر**

الخصائص اللغوية لآيات المعاملات في القرآن الكريم / م ١٩٨٨ ج. طنطا، ك. الآداب.

**فريدة محمد علي حسن**

قصة سيدنا داود وسليمان عليهما السلام في القرآن / م ١٩٩٧ ج. الأزهر، ك. الدراسات الإسلامية والعربية (بنات) بالقاهرة، ق. البلاغة والتقد.

**قطب محمد خليل**

الحذف والذكر بين النحويين والبلاغيين في القرآن الكريم / م ١٩٩٨ ج. المنيا، ك. الآداب.

**كاصد ياسر الزبيدي**

الطبيعة في القرآن الكريم / م ١٩٦٧ ج. عين شمس، ك. الآداب.

**كامل سلامة الدقش**

آيات الجهاد في القرآن: دراسة موضوعية وتاريخية وفنية / م ١٩٧٣ ج. القاهرة، ك. الآداب.

**كامل علي سعفان**

المنهج البياني في التفسير الحديث للقرآن الكريم بمصر من محمد عبده إلى اليوم / ج. عين شمس، ك. الآداب.

**كمال الدين حسين سلطان محمود**

المباحث البلاغية في سورة طه / م - ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بأسسوط.

**كمال عبد العزيز إبراهيم**

أسلوب المقابلة في القرآن الكريم / م ١٩٨٥ ج. الزقازيق، ك. الآداب.



كوثر سيد يوسف محمد

من بلاغة القرآن في سورة النمل / م ١٩٩٥ ج. الأزهر، ك. الدراسات الإسلامية  
والعربية (بنات) بالقاهرة.

لطفى السيد صالح قنديل

البحث البلاغي في تفسير ابن كمال باشا / د ١٩٨٧ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة.

ماجدة عبد الحميد علي العجوز

التفسير الأدبي للقرآن الكريم عند أبي السعود العمادي / م ١٩٨٦ ج. عين شمس، ك.  
البنات.

مجاهد منصور مصلح

التوظيف السياقي لحروف الجر في القرآن الكريم / ج ١٩٩٩ ج. القاهرة، ك. الآداب.

محب حسين محمود رزق

آيات الحوار بين المسلمين وأقوامهم في القرآن الكريم / م ١٩٩٧ ج. طنطا، ك. الآداب،  
ق. اللغة العربية. ش. الدراسات الإسلامية.

محسن عبد الحميد أحمد

الألوسي مفسراً / م ١٩٦٧ ج. القاهرة، ك. الآداب، ق. اللغة العربية، ش. الدراسات  
الإسلامية.

محسن علي حسين طه

الجبال في القرآن الكريم: دراسة تحليلية، ١٩٩٢، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم.

محمد إبراهيم شريف

اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر في القرن العشرين، ١٩٧٨، دكتوراه.  
ج القاهرة. ك دار العلوم.

محمد إبراهيم شريف

البغوي الفراء وتفسيره للقرآن، ١٩٧٣، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم.

**محمد إبراهيم عبد العزيز شادي**

الحوار في القرآن الكريم: خصائصه التركيبية وصوره البيانية / د ١٩٨٤ ج. الأزهر، ك.  
اللغة العربية، ق. البلاغة والنقد.

**محمد إبراهيم مصطفى عباد**

الشواهد القرآنية في كتاب سيبويه / د ١٩٧٨ ج القاهرة، ك دار العلوم.

**محمد أحمد خلف الله**

الجدل القرآني / م ١٩٤٢ ج. القاهرة، ك. الآداب، ق. اللغة العربية، ش. الدراسات  
الإسلامية.

**محمد احمد عمر**

قراءة الحسن البصري: دراسة صرفية نحوية، ١٩٩١، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم.

**محمد أشرف مبروك إسماعيل المشد**

ظاهرة الحمل على المعنى في الدراسات النحوية، ١٩٨٩، ماجستير. ج القاهرة. ك دار  
العلوم.

**محمد الأمين الخضري علي**

الواو ومواقعها في النظم القرآني / د ١٩٨٣ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة، ق.  
البلاغة والنقد.

**محمد ثروت عبد الراضي**

القرآن في أدب العقاد / م ١٩٨٢ ج. جنوب الوادي، ك. الآداب بقنا.

**محمد جابر الفياض**

الأمثال في القرآن الكريم / م ١٩٦٨ ج. عين شمس، ك. الآداب.

**محمد حسنين إبراهيم الهايج**

بلاغة المجاز المرسل في القرآن / م-ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالمنصورة.



### محمد حمدي علي عبد العاطي

تحقيق الجزء الثاني من حاشية الكشاف على تفسير الكشاف / ١٩٨٩د ج. الأزهر، ك.  
اللغة العربية بالقاهرة، ق. البلاغة والنقد.

### محمد حنيف فقيهي

نظرية إعجاز القرآن عند عبد القاهر الجرجاني من كتابيه ((أسرار البلاغة)) و((دلائل الإعجاز)) / م ١٩٥٩ ج. القاهرة، ك. الآداب.

### محمد رضا كاظم الطريحي

دراسة لغوية إحصائية في أنماط الجملة البسيطة في القرآن الكريم، ١٩٨٥ ماجستير. ج  
القاهرة. ك دار العلوم.

### محمد زغلول سلام زناتي

أثر دراسات أسلوب القرآن في النقد العربي وتطوره في القرنين الثالث والرابع  
الهجريين / م ١٩٥٢ ج. الإسكندرية، ك. الآداب.

### محمد سيد سلطان عبد الرحيم

علم البيان في تفسير ((روح البيان)) للإمام الشيخ حقي البروسري المتوفى سنة  
١١٣٧هـ: دراسة وموازنة / د-ج. الأزهر، ك. الآداب.

### محمد السيد عبد الرزاق موسى

التنكير وأثره البلاغي في السياق القرآني الكريم / م ١٩٩٢ ج. طنطا، ك. الآداب.

### محمد السيد علي بلاس

المعرب في القرآن الكريم: دراسة تأصيلية دلالية / م ١٩٩٠ ج. الأزهر، ك. اللغة  
العربية بالقاهرة.

### محمد عبد الدايم عفيفي

فن البناء اللغوي في الآية القرآنية: دراسة أسلوبية / م ١٩٨٤ ج. المنيا، ك. الآداب.

**محمد عبد الرحمن القاضي**

أسلوب الموعدة بين التوراة والإنجيل والقرآن / م ١٩٩٦ ج. الأزهر، ك. أصول الدين بشبين الكوم.

**محمد عبد الرحمن نجم الدين الكردي**

عبد الواحد بن عبد الكريم بن خلف الأنصاري: منهجه في البحث البلاغي وإعجاز القرآن / ١٩٦٦ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة.

**محمد عبد السلام زغوان**

ابن العربي ومنهجه في التفسير، ١٩٧٨، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم.

**محمد عبد السلام محمد علي**

بنو إسرائيل في القرآن الكريم، ١٩٦٩، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم.

**محمد عبد السلام محمد علي**

تفسير مجاهد بن جبر: تحقيق وتوثيق ودراسة، ١٩٧٦، دكتوراه. ج القاهرة. ك دار العلوم.

**محمد عبد الفتاح مصطفى العمراوي**

أصول النحو في معاني القرآن للفراء، ١٩٩٢، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم

**محمد عبد اللاه عبده دبور**

أسس بناء القصة في القرآن الكريم / ١٩٩٦ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بشبين الكوم.

**محمد عبد المجيد أحمد الطواف**

التفسير الصوفي للقرآن الكريم / م ١٩٨٩ ج. الزقازيق، ك. الآداب، ق. اللغة العربية، ش. الدراسات الإسلامية.

**محمد عبد المجيد الطويل**

القراءات الشاذة للقرآن الكريم في ضوء منهج القرائن النحوية، ١٩٨٠، دكتوراه. ج القاهرة. ك دار العلوم.



### محمد عبد المنعم علي متولي حجازي

اسم الإشارة في القرآن الكريم: مواقع وأسراره البلاغية/ د ١٩٩١ ج. القاهرة، ك.  
اللغة العربية بالقاهرة، ق. البلاغة والنقد.

### محمد عبد الوهاب عبد اللطيف

الأمثال في القرآن الكريم/ د - ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بأسبوط، ق. الأدب  
والنقد.

### محمد عطية إبراهيم الزفتاوي

السمات الفنية للصورة الأدبية في القرآن/ د-ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالمنصورة.

### محمد علي حسن أحمد

أسلوب القرآن في عرض مواقف الحرب والسلام/ د-ج. الأزهر، ك. اللغة العربية  
باسبوط.

### محمد علي هريدي الصعيدي

المسائل البلاغية في الربع الثاني من تفسير ابن كمال باشا/ د١٩٨٧ ج. الأزهر، ك. اللغة  
العربية.

### محمد عيسى محمد كمون

مباحث علم المعاني في تفسير ((السراج المنير)) / د-ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالمنصورة.

### محمد فتحي علي بدر الدين

الصور البيانية وأثرها في سورة النحل/ م ١٩٩٢ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالزقازيق.

### محمد فهيم الجندي

الإمام فخر الدين الرازي وكتابه (المحصل)، في الجزء الثاني منه: دراسة وتحقيق،  
١٩٨٢، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم.

### محمد قاسم محمود المنسي

اتجاه التفسير الفقهي، ١٩٨٦، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم.



**محمد لطفي أحمد حويل**

أسلوب الحوار في القرآن الكريم / د ١٩٨٥ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بأسويوط، ق. الأدب والنقد.

**محمد محمد حسنين أبو موسى**

البحث البلاغي في تفسير ((الكشاف)) وأثره في الدراسات البلاغية / د ١٩٧٠ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة.

**محمد محمد عبد العليم دسوقي**

بحث في المشاكلة: دلالتها ومواقعها في القرآن الكريم / ١٩٨٨ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية.

**محمد محمد عثمان**

منهج الحوفي في تفسير القرآن / ١٩٨٧ ج. المنيا، ك. الآداب، ق. اللغة البلاغية عند الأصوليين / د ١٩٨٥ ج. القاهرة، ك. دار العلوم.

**محمد محمود حجازي**

الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم / د ١٩٦٧ ج. الأزهر، ك. أصول الدين.

**محمد يوسف محمد عوض**

الفكر البلاغي في دراسات إعجاز القرآن من القرن الرابع إلى القرن السابع الهجري / د ١٩٩٠ ج. الزقازيق، ك. الآداب.

**محمود حسن مخلوف**

الخصائص البلاغية في سورة يوسف / ١٩٨٨ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة.

**محمود الزيني بن أحمد**

المباحث البلاغية في تفسير الطبري / ١٩٩٣ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة.



محمد السيد حسن مصطفى

التركيب اللغوي في القصة القرآنية/ م ١٩٨٠ ج. الإسكندرية، ك. الآداب.

محمد السيد حسن مصطفى

التعبير اللغوي في أمثال القرآن الكريم/ د ١٩٨٣ ج. الإسكندرية، ك. الآداب.

محمد سيف النصر عبد الحميد

مباحث البيان والبديع عند أحمد بن المنير السكندري في كتابه ((الانتصاف من الكشاف للزمخشري)) / م-ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بأسيوط.

محمد شريف الخياط

التشبيه في القرون الأربعة الهجرية الأولى وأثر القرآن وعلم الكلام فيه/ م ١٩٦٦ ج. القاهرة، ك. الآداب.

محمد عبد السلام احمد شرف الدين

وظيفة الأداة في الجملة العربية كما تبدو في القرآن الكريم، ١٩٧٣، دكتوراه. ج القاهرة. ك دار العلوم.

محمد عبدالله محمد صيام

مباحث علم البيان في تفسير ((فتح القدير)) / د- ١٩٩ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالمنصورة.

محمد عثمان عبد الحليم أبو سمرة

قراءة الكسائي القرآنية ودراستها على المستوى الصرفي والصوتي والنحوي، ١٩٨٠، دكتوراه. ج القاهرة. ك دار العلوم.

محمد كامل أحمد عبد المنعم

المتشابه في القرآن مع تحقيق كتاب ((ملاك التأويل القاطع لذوي الإلحاد والتعطيل في



القرآن الكريم في الرسائل الجامعية المصرية ..... **التصنيف** •

توجيه المتشابه من آي التنزيل)) لابن الزبير الثقفي الأندلسي الغرناطي / ١٩٧٩د ج. عين شمس، ك. الآداب.

**محمود محمد سليمان**

الزمن في القرآن الكريم / م ١٩٩٥ ج. المنصورة، ك. الآداب.

**محمود محمد محمد سلامة**

المصادر القرآنية في نظرية المعرفة في الفكر الإسلامي، ١٩٨٢، دكتوراه. ج القاهرة. ك دار العلوم.

**محمود موسى إبراهيم حمدان**

أسرار تغيير المسند بأدوات الشرط ((إن)) و((إذا)) و((لو)) ومواقعه في القرآن الكريم / ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة، ق. البلاغة والنقد.

**مرتضى محمد تقي الإيرواني**

الشيخ الطبرسي وآراؤه النحوية من خلال كتابه (مجمع البيان)، ١٩٨٠، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم.

**مرفت فرغلي محمود**

البلاغة في خواتيم الآيات المنتهية بصفات الله تعالى / م ١٩٨٧، ج. الأزهر، ك. الدراسات الإسلامية والعربية (بنات) بالقاهرة.

**مصطفى السيد بدر زيد**

النسخ في القرآن الكريم، دراسة تشريعية نقدية، ١٩٦١، دكتوراه. ج القاهرة. ك دار العلوم.

**مصطفى عراقي حسن جودة**

المعاني النحوية للغة القص في القرآن الكريم، ١٩٩٣، دكتوراه. ج القاهرة. ك دار العلوم.

**منى محمد علي**

كتاب ((كشف المعاني في المشابه الماثني)) / م ١٩٨٧ ج. الأزهر، ك. الدراسات الإسلامية والعربية (بنات) بالقاهرة، ق. البلاغة والنقد.



منال محمد محمد بسيوني

الصبر في القرآن الكريم: دراسة بلاغية / ١٩٩٧د ج. الأزهر، ك. الدراسات الإسلامية والعربية (بنات) بالقاهرة.

منال محمد محمد بسيوني

صور الإيجار في القرآن الكريم كما يراها الألويسي / م ١٩٩٣ ج. الأزهر، ك. الدراسات الإسلامية والعربية (بنات) بالقاهرة، ق. البلاغة والنقد.

منصور محمد منصور الحفناوي

البرهان في متشابه القرآن للكرماني: تحقيق ودراسة، ١٩٧٥، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم.

منير عبد القادر سلطان

المتكلمون ونظرية إعجاز القرآن / د ١٩٧١ ج. القاهرة، ك. الآداب.

نجلاء عبد الهادي الدسوقي سعفان

المرأة في آيات القرآن الكريم: دراسة في التركيب والدلالة / م ١٩٩٦ ج. طنطا، ك. الآداب.

نصر حامد رزق أبو زيد

تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي / د ١٩٨١ ج. القاهرة، ك. الآداب.

نصر حامد رزق أبو زيد

قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة / م ١٩٧٦ ج. القاهرة، ك. الآداب

نوال محمد كامل بدوي

مكانة الالتفات وبلاغته على ضوء أساليب القرآن الكريم والشعر العربي / م ١٩٨٤ ج. الأزهر، ك. الدراسات الإسلامية والعربية (بنات) بالقاهرة.

نور الحق تنوير

أمثال القرآن وأثرها في الأدب العربي إلى القرن الثالث الهجري / م ١٩٦٢ ج. القاهرة، ك. دار العلوم.

نوره حمد محارب

تفسير القرآن الكريم في ضوء النظريات التجريبية الحديثة، ١٩٨٨، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم.

هادي عطية مطر

الحروف العاملة في القرآن الكريم بين النحويين والبلاغيين / د ١٩٨٠ ج. عين شمس، ك. الآداب، ق. اللغة العربية، ش. الدراسات اللغوية.

هاشم يوسف

المجاز والإعجاز: د ١٩٨٤ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة، ق. البلاغة والنقد.

هانئ عبد المقصود السيد الفرنواني

ضوابط إعراب القرآن ومشكلاته، ١٩٩٥، دكتوراه. ج القاهرة. ك دار العلوم

هداية عبد اللطيف سالم مشهور

دراسة مقارنة لثلاث ترجمات فرنسية لقصة من القصص القرآن الكريم (قصة يوسف عليه السلام) / د ١٩٩٢ ج. القاهرة، ك. الآداب، ق. اللغة الفرنسية.

وفاء مصطفى أبو السعود

أدب الآخرة بين الإعجاز القرآني والإبداع الإنساني / د ١٩٩٦ ج. الأزهر، ك. الدراسات الإسلامية والعربية (بنات) بالإسكندرية، ق. الأدب والنقد.

ياسين أحمد عيسى إبراهيم

الخصائص النحوية في القصص القرآني / د ١٩٩٤ ج. جنوب الوادي، ك. الآداب بقنا.

يحيى محمد يحيى عبد المنعم

خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر: صورته ومواقفه في القرآن / د ١٩٨٣ ج. الأزهر، ك. اللغة العربية بالقاهرة، ق. البلاغة والنقد.



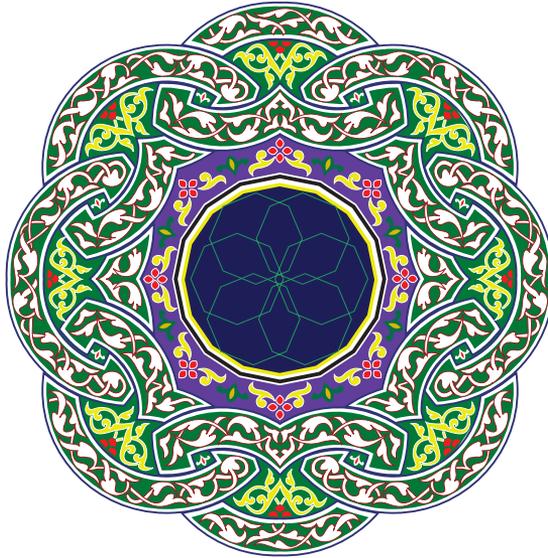
يوسف عبد الرحمن الفرت

القرطبي ومنهجه في التفسير، ١٩٧٨، ماجستير. ج القاهرة. ك دار العلوم.

يوسف محمد فتحي يوسف عبد الوهاب

أثر القرآن في التصوير الشعري حتى نهاية العصر الأموي / م ١٩٩٣ ج. الأزهر، ك.

اللغة العربية بشين الكوم.



# أقرأ في العدد القابل لانشاء الله تعالى

إضاءات من فواتح سورة الاسراء (الجزء الثالث)

سماعة العلامة السيد جعفر مرتضى العاملي

سياحية ايقاع السبع في القرآن الكريم (بين النظرية والتطبيق)

د. تومان غازي حسين

الإنزياح الاستفهامي واثره في الإبداع الفني (سورة يوسف نموذجا)

هازم كريم الكلابي

سورة الفاتحة بين كتب (معاني القرآن) وكتب (إعراب القرآن)

د. علي فرمان

الوقف في القرآن الكريم - دراسة صوتية دلالية في ضوء علم اللغة الحديث

د. أمجد كامل عبد القادر

المعجم الجغرافي للقرآن الكريم من خلال كتاب (الروض المعطار) للحميري

أ.د. محمد كريم ابراهيم حسن

معالم المنظومة القرآنية

د. المهندس ايار محمد علي الارناؤوطي