



العتبة الحسينية المقدسة

المصباح

مجلة فكرية فصلية متخصصة
تعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

تصدر عن

الأمانة العامة

للعتبة الحسينية المقدسة

العدد الرابع عشر صيف (٢٠١٣م - ١٤٣٤هـ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكُوتٍ 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 الْكُرْبَلَايِيِّ

الرُّمَيْنِ الْعَامِ لِلْعَبْتَةِ الْحُسَيْنِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ

رئيس التحرير

مُحَمَّدٌ عَلِيُّ هَدَوِي

المدير التنفيذي والعلاقات العامة

د. حَمِيدٌ مُجْتَبَى هَدَوِي

سكرتير التحرير

أَحْمَدُ حَسَنٌ مَحْفُوظٌ

هيئة التحرير

أ.د. صباح نوري المرزوك

أ.د. علي محسن مال الله

أ.د. صالح مهدي عباس

أ.د. زهير غازي زاهد

أ.م.د. علي رحيم هادي الحلوي

أ.م.د. عمار عبودي نصار

المصباح

مجلة فكرية فصلية متخصصة
تعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية
تصدُر عن

الأمانة العامة
للعتبة الحسينية المقدسة

العدد الرابع عشر صيف (٢٠١٣م - ١٤٣٤هـ)

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

العنوان البريدي

الأمانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

كربلاء المقدسة - جمهورية العراق

أرضي. ٣٢١٧٧٦ - ٠٠٩٦٤٣٢

داخلي ٥٦١

الترقيم الدولي:

ISSN: 2226 - 5228

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد

١٤١٤ لسنة ٢٠١٠ م

الرئيسة الاستشارية

أ.د. احمد مطلوب

رئيس المجمع العلمي العراقي

أ.د. عبد الجبار ناجي

بيت الحكمة - العراق

أ.د. حسام الدين الالوسي

جامعة بغداد- العراق

أ.د. عبد الامير كاظم زاهد

جامعة الكوفة- العراق

أ.د. عبود جودي الحلي

جامعة كربلاء- العراق

أ.د. محمد جواد الطريحي

جامعة بغداد- العراق

أ.د. عبد النبي اصطيف

جامعة دمشق - سوريا

الشؤون الادارية والمالية

رضا جواد الحائري

معمد الترجمة الإنكليزية

سعد شريف طاهر

الاخراج والتصميم

قاسم سالم محمد

البحوث وماتضمنها من أفكار وآراء تعبر عن آراء كتابها

المحتويات

- كلمة الافتتاح / رئيس التحرير ٩
- إضاءات من فواتح سورة الاسراء الجزء الثالث / ساحة السيد جعفر مرتضى العاملي ١٥
- ((واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر)) دراسة دلالية / د. علي رحيم هادي الحلوي ٦٥
- سيامية ايقاع السجع في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق / د. تومان غازي حسين ١٠٩
- ظاهرة الوقف والابتداء في تلاوة القرآن الكريم / د. امجد كامل عبدالقادر ١٤٥
- سورة الفاتحة بين كتب معاني القرآن وكتب اعراب القرآن / د. علي فرحان جواد ١٧١
- معالم المنظومة القرآنية / الدكتور اياد محمد علي الارناؤوطي ٢٠٩
- مقدمة في علم غريب القرآن / عادل عبد الرحمن البديري ٢٢٩
- الانزياح الاستفهامي في سورة يوسف واثره في الابداع الفني / حازم كريم الكلابي ٢٥٣
- نظرة القرآن الكريم الى الاخر (اهل الكتاب انموذجاً) / د. سالم احمد محل ٢٦٥
- المعجم الجغرافي في القرآن الكريم / أ.د. محمد كريم ابراهيم ٢٨٥
- الدلالة الاحتمالية في تفسير (منة المنان في الدفاع عن القرآن) / خالد حوير الشمس ٣١١
- (كتب) وما صيغ عنها في القرآن الكريم / أ.د. محمد عبد المطلب البكاء ٣٣٩
- الدعاء من الشكل الى المعنى - رؤية قرآنية - / الشيخ اسامة غالي ٣٦١

نافذة المصباح

- تعقيب على بحث اسم النبي ابراهيم للدكتور ستار الفتلاوي / العلامة الدكتور احمد مطلوب... ٣٨١
- المصاحف الشريفة المخطوطة في الخزانة النبوية الشريفة / اعداد الشيخ حسين الوثاقي ٣٨٣
- مستدرک كتاب (معجم المؤلفات القرآنية) (الجزء الاول) ساحة السيد احمد الاشكوري ٤٠٧

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

﴿ وَنُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾

أخذتني فكرة طرحها المفكر الاسلامي (مالك بن نبي) قرأتها له في مبتدأ شغفي بالدراسات القرآنية قبل اكثر من خمسين عاما، مفادها: ان لكل شعب هواية يصرف اليها مواهبه الخلاقة، طبقاً لعبقريته ومزاجه، فالفراعنة، مثلاً، كان لهم اهتمام بفنون العمارة والرياضيات... كما كان اليونان مغرمين بصور الجمال على ما أبدعه فن (فيدياس)، وبآيات المنطق والحكمة على ما جادت به عبقرية (سقراط).. اما العرب في الجاهلية، فقد كانت هوايتهم في لغتهم. فلم يقتصروا على استعمالها في ضرورات الحياة اليومية، شأن الشعوب الأخرى، وإنما كان العربي يفتن في استعمال لغته، فينحت منها صوراً بيانية لا تقلُّ جمالاً عما كان ينحته (فيدياس) في المرمز. فالشعر العربي كان حين أنزل الله - سبحانه - القرآن على نبيه ﷺ نوراً يضيء ظلمات الجاهلية ويعكف أهله على بيانه ويسجدون لآياته، لانهم كانوا يعبدون البيان قبل أن يكونوا عبدة أوثان. وقد سمعنا من أستخفَّ بأوثانهم ولم نسمع قط منهم من استخفَّ ببيانهم. وعلى هذا الاساس بنى القرآن الكريم تحديده إياهم بأن يأتوا ولو بسورة من مثله في قوة بلاغتها ودقة حبكتها ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن

دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١﴾ وإذا كان في القرآن من السور ما لا يزيد عدد آياتها على ثلاث، فالتحدي واضح في إعجازهم عن أن يأتوا بمثل سورة الكوثر مثلاً. ان هذا التحدي لم ينشئه القرآن الكريم لانشاء الحجة وحسب وانما جاء إعلاناً وإشهاراً بوجودها في سائر القرآن الكريم كما انها آتت تأثيرها في العقول المتربصة وانتجت أثرها في القلوب التي ما زالت في اكتنتها.

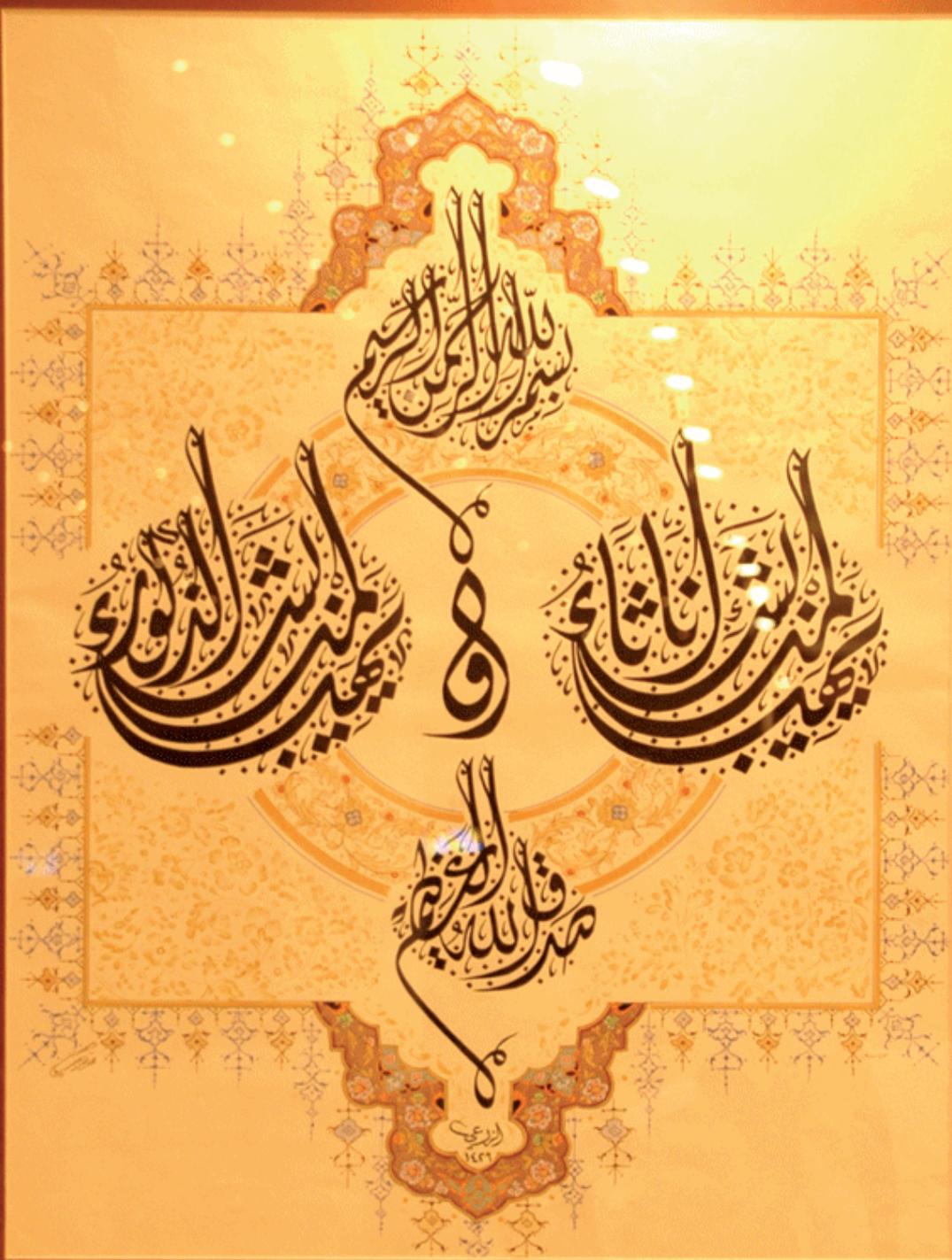
وغريب أن يسألنا سائل ممن اوتي نصيباً من العلم عما اذا كان لهذا المطاف من نهاية... واذا كانت هذه النهاية فهل سوف تجترونها ما بدأت به من ميادين المعرفة القرآنية؟! فأجبتُهُ: هبلك الهبول، وهل تظن أن كلمات الله تنفذ؟ أم هل كان الله - سبحانه - مبالغاً - حاشاه - حين قرر بأن لانفاد لكلماته؟ أم إنه - جل شأنه - خاطر بعظمته - حاشاه - حين اعلن أن **﴿لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ نَنفِذَ كَلِمَتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾** وهل هناك أجمعُ لكلمات الله من القرآن العظيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه!.

لقد بدأنا المسيرة، بتوفيق من الله وتعصيد من اصحاب الأفكار النيرة الذين آمنوا برهم وزادهم الله هدى. ولم يكن شوطنا الذي قطعناه سهلاً ولكنه أخذ طريقه الى أن يتبوأ الصف المتقدم في محافل سبر كنوز القرآن الكريم وجللاء مكنوناته على أمل أن تكون (المصباح) في يوم من الأيام دائرة معارف قرآنية، يجد فيها الطالب علوم القرآن ما يريد أن يقع عليه من الدراسات التي يختارها.. أو أن تكون -على الأقل- موسوعة قرآنية تغني بالجواب عن كل سؤال يراد به معرفة جانب من جوانب لغته أو إعجازه، أو أحكامه، أو قراءته، أو مؤرّخاته أو كل ما تتوق النفس لمعرفة مما لا تتيسر الاجابة عنه الا بالتنقيب في بطون الكتب والمعاجم والموسوعات وإخضاع تلكم المعلومات الى الاستنتاج والتمحيص والجمع والتكرير مما يزدحم في جهد الباحث الجواب عنه وقد لا يصل الى مبتغاه كما لو قرأ بحثاً قد أجهد كاتبه نفسه بغشيان جوانب الموضوع معتمداً مصادره من مظانها، ممتازاً بالعرض الموضوعي الميسر مستعينا بشواهد من أي القرآن الكريم. وهذا هو أسمى ما نظم اليه من نشر الوعي القرآني في الطبقات التي لا تفتأ تسأل: وماذا بعد؟



ان المجلة، إذ تلقي بظلالها على ساحة البحث العلمي، فانها تعتذر أشد الاعتذار لمن يأخذ عليها عدم محاكاتها عقول البسطاء وأولي الأفكار السطحية أو عوام الناس، مع حرصها على الارتفاع بمدركاتهم الى مستوى المحاجة العلمية التي يحتاج معها القارئ الى خلفية علمية لا غنى عنها. وإنَّ عدم فهم ما يقال ليس من نقص في القائل وانما هو بمثابة أن يرجو المتلقي الوصول الى مكان من دون أن تكون له وسيلة للوصول أي أن يكون له إلمام بعلوم تتعلق بفهم ما يقال في القرآن من مثل: علم اللغة وعلم البلاغة وعلم الكلام وأحيانا: الفلسفة والتاريخ وما الى ذلك. ولا نرى أن في هذا القول تضييقاً على القارئ دائرة فهمه وعلمه، بل هي دعوة لنيل العلم من منابعه، ولا يزال المرء يطلب العلم فهو عالم فاذا ادعى العلم فقد جهل.

رئيس التحرير



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مُحَمَّدٍ

١٤٢٦

بحر العرو



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
بَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِنْ طِينٍ
ثُمَّ عَلَّمَهُ الْقُرْآنَ
وَجَعَلَ مِنْ أَهْلِ الْقُرْآنِ
إِبْرَاهِيمَ إِمْرًا
وَجَعَلَ الْإِسْلَامَ
دِينًا

١٤١٨ هـ
١٩٩٨ م

إِضَاءَاتٌ مِنْ فَوَاتِحِ سُورَةِ الْإِسْرَاءِ

(الجزء الثالث)

سماعة العلامة السيد جعفر مرتضى العاملي

بيروت - لبنان

لماذا نوح لا إبراهيم مثلاً؟!

وأول ما يتبادر إلى الذهن هنا: السؤال عن سبب ربط بني إسرائيل هنا بنوح عليه السلام. ولعل من المفيد في مقام الإجابة: أن نذكر أنه تعالى إنما كان يتحدث عن قوم بني إسرائيل بأجمعهم، والهداية التي يسرها الله تعالى لهم.. وما يتوقعه منهم - بالرغم من ذلك - من صدود وجحود، واتخاذ أرباب من دونه تعالى. فالمناسب أن يذكرهم بقوم لهم صلة خاصة بهم، من حيث هم أسلاف وآباء وأجداد، كانوا قد قبلوا هداية الله تعالى،

نوح... لاسواه

﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ
كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾

إعراب كلمة ذرية:

﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾.

وقد اختلفوا في إعراب كلمة «ذرية»، ولعل أقرب الوجوه في ذلك هو أنها مفعول به لفعل محذوف تقديره: «أعني»، أو «أخص».. فكأنه قال: أقصد من بني إسرائيل الذين جعل لهم كتاب الله كتاب هدى: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾.

ليس فيها ما يصح أن يعد حالة تصادمية مع الناس في معبوداتهم ومعتقداتهم.. بل هي حالة إيمان وإسلام ورعاية من الله لهم، وحفظهم من الغرق. علماً بأن حفظهم هذا فيه حفظ لذريتهم، وهم بنو إسرائيل أنفسهم.

فالحديث عن نوح وما جرى لأسلافهم معه هو الأولى. لا سيما وأن المطلوب هو ترغيبهم بالإيمان والهدى.

ب: إن هذه المعجزة -معجزة نوح- قد حصلت بوسائل محسوسة، مكنت من التغلب على قانون طبيعي هو غرق الأجسام الثقيلة في الماء، حيث صنع نوح عليه السلام السفينة التي حملت مجموعة من الناس، وما معهم، ومنعت من غرقهم حين حدث الطوفان.

ج: إن هذه المعجزة قد تراكمت مع حالة إعجازية، هي أن الناس قد عرفوا بحصول الطوفان من النبي نوح عليه السلام قبل حصوله بزمان طويل، ولكن الناس الكافرين كانوا يتلقون هذا الإخبار الغيبي منه بالسخرية، والتكذيب.. حيث لم يكونوا يرون أثراً لماء أو لمطر في منطقتهم،

فنالتهم بذلك أعظم البركات، وحرمت منها العصاة من سائر البشر، فحاق بهم الكارثة التي محقتهم، وهي الطوفان.

فيكون سبحانه قد وضع بني إسرائيل أمام حقائق، وهياً لهم أجواء الهداية، وأثار لديهم المحفزات لها بصورة أقوى وأتم، وذلك كما يلي:

ألف: إنه تعالى ذكر أن بني إسرائيل هم ذرية وامتداد لمجتمع إيماني نال تلك الخطوة العظيمة عند الله، حيث جباهم - بسبب إيمانهم - بمعجزة نجاتهم من الطوفان.

أما إبراهيم عليه السلام فما حدث له مع النمرود قد بقي في دائرته المحدودة بحدود الصراع بين الحاكم وبين شخص خافه الحاكم على ملكه، وعرف أن دعوته إن شاعت وذاعت، فإنها ستقلب الأمور رأساً على عقب، فراح يصوره للناس، بصورة المعتدي على مقدساتهم، الذي يستحق الطرد، والقتل، والعقوبة، أي عقوبة كانت. فاستجابوا له، وكان ما كان من ظهور المعجزة له.. ونجاته منهم.

أما الذين حملوا مع نوح فقضيتهم



فمن أين يأتي الطوفان!؟

د: إن ظاهر الحال يعطي: أن السفينة هي التي حملتهم، ولكن الله تعالى ينسب ذلك إلى نفسه على سبيل التعظيم، فيقول: ﴿حَمَلْنَا﴾ ربما ليشير إلى تفضله عليهم، حيث لم يبذلوا أي جهد فيه، بل كان الحمل لهم بواسطة قانون وضعه الله، جعل الماء قادراً على حمل الأجسام الثقيلة، وكان بالإمكان إبطال هذا القانون، فلا ينجو أحد من الطوفان.

والدليل على أنه تعالى هو الذي حملهم بواسطة هذا القانون أو السنة قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسِرُّكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [سورة يونس: ٢٢]. فجعل التسيير في البر والبحر عملاً خاصاً به تعالى، ويقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [سورة فاطر: ٤١]. ولولا هذه السنن لم تصنع الطائفة، ولا السفينة، ولا غير ذلك.

والأوضح والأصرح من ذلك: تصريحه بما يرتبط بنفس هذا المورد في قوله سبحانه: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ ﴿٣٢﴾ **إِنْ بَشَأَ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَالِي**

ظَهْرِيَّة ﴿[سورة الشورى: ٣٢-٣٣]. فإنه صريح في أن تسيير السنة الطبيعية إنما هو بيد الله، فلا يصح أن ينظر إلى هذه الأمور ببساطة وسذاجة..

ومثل الآية أيضاً قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ﴾ [سورة القصص: ٧١]. وقوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [سورة القصص: ٧٢].

هـ: وهذا يدلنا على أنه تعالى يريد أن يواجه السياسات التي ترمي لتدوين الشعور بالتأثير الإلهي في الأشياء، وإغراق الإنسان بأجواء المادة، وإبعاده عن الله، بل هناك مساع تبذل لإشاعة الأجواء الإلحادية، واعتبار كل ما يجري إنما يجري بنفسه وبطبيعته، وكأنه نتاج تفاعلات طبيعية وذاتية.

ولعل هذا الأمر هو أحد المهام التي تتولاها الأفلام الوثائقية التي تحاول تكريس هذا الشعور بصورة عفوية



وتلقائية في ظاهرها، ولكنها متعمدة وخبیثة في الباطن..

وهي إساءة لعقيدة الإنسان، ومحاولة لزرع الإلحاد في وجدانه بصورة خفية، من خلال الإبهام والإيهام.

فكلمة: ﴿حَمَلْنَا﴾ تستبطن معنى الوجدانية بكل مظاهرها، فإذا كان تعالى هو الذي حمل المؤمنين وحماهم من الطوفان، فلا بد أن يكون تعالى عالماً بصيراً، حكيمًا، قادرًا، خالقًا، مهيمناً، حياً قيوماً، إلى غير ذلك من صفات الألوهية والربوبية، التي تتجسد وتتجلى أفعالاً، وتصرفات.

وقرار العذاب للكافرين بالطوفان، وإرسال الطوفان عليهم كان فعلاً إلهياً، كما كان التدبير لنجاة المؤمنين أيضاً إلهياً، فألهم تعالى نوحاً ليصنع السفينة، فكان صنعها إلهياً كذلك.

غير أن الإنسان بالرغم من ذلك كله، يظن أنه مستغن عن الله وعن تدبيره وعونه، مع أنه غارق في السنن والألطف الإلهية، ولكنه يتجاهل ذلك، فيظن أن الولادات فعل طبيعي، وكذلك الطيران في الهواء، وركوب الماء، وشفاء المرض

بالدواء، وما إلى ذلك.

و: إذا كان بنو إسرائيل ذرية أولئك المؤمنين الذين أنعم الله عليهم بسبب إيمانهم بهذه النعمة العظيمة.. فإن ذلك يستوجب شكر بني إسرائيل، ويفرض عليهم الإلتزام بخط الإیمان.

ز: إن كفر بني إسرائيل وطغيانهم مع كثرة ما حباهم الله به من نعم، وما أظهره لهم من خوارق العادات، وما أراهم إياه من معجزات، وما اختصهم به من هدايات. إن ذلك يظهر مدى سوء هؤلاء القوم، ويجسد لنا ظرفاً من المعاناة التي كابدها موسى ﷺ معهم، وبالرغم من كل ذلك، فإن عاقبة أمرهم كانت هي الفساد والإفساد، ومحاربة الإیمان وأهله في كل عصر ومصر.

وكان حال نبي الله موسى ﷺ في قومه، يشبه إلى حد بعيد حال نوح ﷺ في قومه، فبعد أن لبث نوح ﷺ في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً، يدعوهم إلى الإیمان بالله، لم تكن حصيلة كل جهوده تلك سوى حفنة من المؤمنين أقلتهم سفينة واحدة صنعها هو ﷺ لهم لتنجيهم من الطوفان



الذي أرسله الله تعالى على سائر قومه الذي يقول عنهم نوح نفسه بعد تسع مئة وخمسين سنة من الدعوة: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿٥﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَايَ إِلَّا فِرَارًا ﴿٦﴾ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصْوَابَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَأَسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ﴿٧﴾ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ﴿٨﴾ ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ﴿٩﴾ إِلَى أَنْ يَقُولَ: ﴿ وَمَكْرُؤًا مَكَرًا كِبَارًا ﴿١٢﴾ وَقَالُوا لَا نَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا نَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا ﴾ [سورة نوح: ٥-٢٤].

ثم يذكر ﷺ أن غرقهم كان عقوبة لهم: ﴿ مِمَّا خَطَبْتَهُمْ أُغْرِقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا ﴾ [سورة نوح: ٢٥].

ويقول ﷺ: ﴿ وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَر عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ﴿٣٦﴾ إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ يُضِلُّوْا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فِاجِرًا كَفَّارًا ﴾ [سورة نوح: ٢٦-٢٧].

إن نوحاً ﷺ هو المثل والانموذج العملي في الأناة والصبر، وعدم اليأس.. وكان في كفاح وجهاد مستمر، ناهز

الألف سنة قبل الطوفان.. ولا ندري كم لبث بعده فيهم، وكم لبث في قومه قبل بعثته إليهم عبداً صالحاً، وانموذجاً للإنسان الإلهي.. الذي كان أول نبي من أولي العزم، الذين لم يكن هناك من له عزم وصبر أعظم من صبرهم وعزمهم، إلا إن كان لدى نبينا وأهل بيته الطاهرين «صلوات الله عليه وعليهم أجمعين».

وقد كانت مكافأة نوح على معاناته مع أولئك القوم المجرمين الحاقدين هو السلام والبركات عليه وعلى أمم مؤمنة ستأتي بعده، يكون المؤمنون الذين معه هم المبدأ والنواة التي تنبثق منها. فقد قال تعالى: ﴿ قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ وَأُمَّمٌ سَنَمَتُّهُم ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [سورة هود: ٤٨].

ح: إن هذا الذي ذكرناه يجرتنا على القول: بأن من الجائر، بل من القريب جداً: أنه سبحانه أراد أن يظهر طرفاً من فضل نوح ليس على الذين آمنوا من قومه وحسب، بل على كثير من الأمم التي جاءت من بعده. ومنهم بنو إسرائيل..



أولاً: إن جعل التوراة هدى لبني إسرائيل، لا يعني أنها ليست هدى لغيرهم أيضاً، فإن إثبات شيء لشيء لا يعني نفيه عما عداه.

ثانياً: إن المقام مقام حث بني إسرائيل على التزام خط الإيمان، وتحذيرهم من الإخلال بمعنى التوحيد الخالص.. بتذكيرهم بأن أسلافهم كانوا من أهل هذا الخط الذي استحقوا به هذه الكرامة الإلهية، وهي نجاتهم من الطوفان، وحلول العذاب بالكافرين.

الثناء على نوح:

وأما قوله تعالى عن نوح هنا: ﴿إِنَّهُ **كَانَ عَبْدًا شَكُورًا**﴾. فهو يفسر لنا سرّ قدرة نوح عليه السلام على تحمل هذه المعاناة الطويلة التي استمرت حوالي ألف سنة قبل الطوفان على الأقل، فما بالك بما تحمّله قبل أن يبعثه الله رسولاً إلى قومه.

فهذا الثناء على نوح، والتنويه بمقامه وبإخلاصه في عبادته يصبح أمراً مفهوماً، وفي سياقه الطبيعي.

وقد ذكرنا في أكثر من مناسبة: أن وسام العبودية هو أعلى وأغلى وسام يمكن

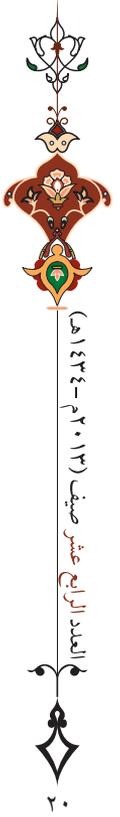
فعلل السبب في أن الله تعالى حين يتفضل بالنعمة على بني إسرائيل، ويمدهم بالهدايات، ويظهر المزيد من الإهتمام بهدايتهم، هو حفظ جهود نوح، وإظهار عظيم فضله، وجليل تضحياته.

ط: ووجه الشبه الأهم والأتم بين موسى عليه السلام مع بني إسرائيل، وبين نوح وقومه، هو: أن المعاناة كانت في معظمها في الجوانب الإعتقادية والإيمانية، وإرساء قواعد الإيمان في نفوس وعقول الناس، وتحويلها من حالات فردية إلى ظاهرة اجتماعية. ومرتكز أساسي راسخ في وجدان الناس، وفي ضميرهم، وحياتهم.

البشر ذرية الناجين من الطوفان: وقد يقول قائل: لماذا اعتبرتم بني إسرائيل وحدهم ذرية للذين نجوا في سفينة نوح، فإن أمماً أخرى ولدت من ذريتهم أيضاً. فما معنى هذا التخصيص بهم، فإن ذرية إسماعيل بن إبراهيم عليه السلام كانوا أمة من الناس أيضاً.

ويمكن أن يجاب:

بأننا لم ندع حصر ذرية من حملتهم السفينة ببني إسرائيل، بل قلنا:



أن يناله الإنسان المؤمن المطيع لله سبحانه. وعلينا أن نلفت النظر إلى أن تتبع الموارد يعطي: أنه تعالى في الوقت نفسه الذي يشني فيه على أنبيائه، بأنهم عباد صالحون، وشكورون، وعابدون له.. فإنه تعالى يتعامل معهم بمزيد من الوضوح والحزم والقاطععية، ليبدو للناظر أنه يوجه إليهم التهديد والوعيد، حتى ليقول عن نبيه: ﴿وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقْوِيلِ﴾ (٤٤) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ [سورة الحاقة: ٤٤-٤٦]. ويقول له: ﴿لِإِنِ اشْرَكْتَّ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [سورة الزمر: ٦٥]. مع أن الغرض منها: هو إفهام الناس أهمية وخطورة بعض الأمور التي ربما يستهينون بها، ومع علمنا بأن عصمة أنبيائه وعظمتهم، ورسوخ قدمهم في الطهر وفي الصلاح يجعل صدور الشرك منهم، والتقول على ربه من قبيل فرض المحال.. يعرفنا: أنه تعالى إنما يورد الكلام على قاعدة: إياك أعني، واسمعي يا جارة.. بهدف التعريف بأن هذا الأمر مما لا مجال للتراخي فيه، ولا يمكن العفو عنه بأي حال.

ولكنه حين يتعامل مع سائر الناس،

نراه يراعي خواطرهم، ويتحجب إليهم، ويلين جانبه لهم، فيقول لهم: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾ [سورة الشورى: ٢٥]. ويقول: ﴿وَإِنِّي لَعَفَّارٌ لِمَن تَابَ﴾ [سورة طه: ٨٢]. ويقول: ﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ [سورة الزمر: ٥٣]. ولعل السبب في الحزم والشدة والصرامة هناك، والليونة هنا: هو أنه تعالى يعامل الناس وفق معرفتهم، واستعدادهم، فكلما زاد الإنسان في معارفه رقياً، وفي ملكاته الإيمانية سمواً، كلما عرف نفسه بالضعف، والحاجة، والنقص، والفقير، والعجز، وعرف ربه بالقوة والغنى، والكمال، والحكمة، وما إلى ذلك، وتجدت أمامه عظمة الله، وسعة ملكه، وباهر قدرته.

وهذا يفسح المجال أمام المزيد من الوضوح والصرامة معه، والحزم في التعامل، ويصبح للخطاب الإلهي أثراً عظيماً فيه، لأن مستوى الإدراك للمعاني أرقى، ودرجة التفاعل معه أقوى وأشد.

أما الإنسان العادي والجاهل، الذي لم يرب نفسه على الصالحات، فقد لا يهضم



وبالرغم من أن الرواية تقول: إن الأنبياء هم مئة وأربعة وعشرون ألف نبي، فإن المحور والأساس هم خمسة منهم. والمحور الأعظم حتى بالنسبة للأنبياء، فضلاً عن غيرهم هو رسول الله، ووصيه، وأهل بيته «صلى الله عليه وعليهم».

والرموز العملية للإيمان العملي هي مثل الكعبة، والمشاعر، وجميع الأماكن المقدسة.

وقد ذكرنا أن الله تعالى يريد أن يكون البشر أمة واحدة.. لها أب واحد، ومحور واحد، ولهم لغة واحدة، وقبلة واحدة، وقرآن واحد، ودين واحد..

العبد الشكور:

وقد رأينا أنه سبحانه حين أثنى على نوح عليه السلام لم يقل: وهو عبد شكور، بل جاء بصيغة أخرى فيها تأكيد على عبوديته وشكوريته عليه السلام، فقال: ﴿إِنَّهُ كَانَ .. ولعل الذي كرس الحاجة إلى هذا التأكيد هو الأمور التالية:

أولاً: لعل بني إسرائيل كانوا لا يفقهون كثيراً أهمية هذين الوسامين.. فيحسبون أن هذا من الثناء الذي يعني نوحاً، في علاقته

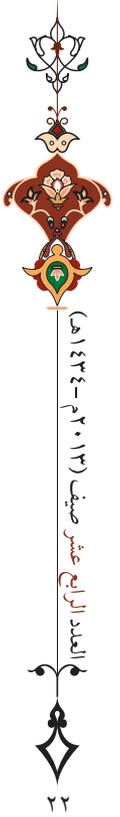
الكلام، ولا يدرك أبعاده، وخطورة ما يرمي إليه. وربما اندفع مع غرائزه وأهوائه إلى ما هو أكثر شراً وضرراً، وهو اللجاج والعناد والتمرّد، فالحكمة تقضي بمعاملته بالرأفة والرحمة، وفسح المجال له ليصلح الخطأ، ويعود إلى الصواب.

فإن أصر على الباطل، وأظهر البغي والطغيان، فلكل حادث حديث، حيث يوكله إلى عمله، ويعامله بما يستحقه.

توحيد الرموز الكبرى:

وقد لاحظنا هنا: أن السياسة الإلهية تقضي بالإعتدال على تكريس معنى القدوة في وجدان المجتمعات البشرية، وتكريس الوحدة في المحورية الإيمانية في رموز الإيمان.. إذ لا يكفي أن ترسل شخصاً إلى شخص ليقنعه بالفكرة وينتهي الأمر، بل هو يحتاج إلى أسوة وقدوة، ورمز، ومحور، ومركزية في العمل، وفي الشعور، ومرجعية في المواقف، وفي السياسات، وسائر الحركات.

فالرموز البشرية هم: الأنبياء والرسل، والأوصياء، ثم العلماء والأولياء، والصلحاء من حيث كونهم قادة وهداة..



الخاصة بربه، ولا يعني بني إسرائيل في شيء، لا من قريب ولا من بعيد، فأراد تعالى أن يثير فيهم بعض الحماس لمعرفة مغزى وأهمية هذين الوسامين.

ثانياً: إذا كان بنو إسرائيل من ذرية المؤمنين الذين كانوا في السفينة، فلا شأن لهم مع نوح.. وإنما ما يعينهم هو مواصفات أسلافهم من الآباء والأجداد.. فجاء هذا التأكيد ليدل على أن نوحاً هو الأساس في النعمة التي حظي بها الأسلاف، وكانت بها نجاتهم، وعلى أن عبوديته وشكوريته لله، هي الأساس في هذا الجهد الذي بذله، والمعاناة التي تحملها لكي يسدي هذه الخدمة لآباء بني إسرائيل، ولبني إسرائيل، وسائر الشعوب الأخرى أيضاً..

﴿كأن﴾ هل هي زمانية؟!:

أما قوله تعالى: ﴿كأن﴾، فلا يقصد بها الحكاية عن برهة زمانية ماضية.. بل المقصود بها: أن العبودية والشكورية حالة ثابتة له منذ خلقه الله، وإلى آخر لحظة.

لأن هاتين الصفتين جزء من حقيقته، لا يمكن فصله عنها، وإذا كان عمل نوح

يعبر عن شخصية نوح في كل زمان تحضر فيه آثار ذلك العمل.. فإن هذه العبودية والشكورية تبقى حاضرة أيضاً بآثارها عبر الأجيال التي تنعم بآثار جهاده وأعماله، وعبوديته وشكوريته ﷺ.

وسام العبودية لنوح:

وقد تحدثنا عن كلمة ﴿عَبْدًا﴾ في الآية الأولى من هذه السورة المباركة، وقلنا: إن عبودية النبي هي التي تجعله يستحق الكرامة، ومحلاً لِلُّطف الإلهي، وبمدى عمقها فيه ينال المقامات عنده. ولذا جاء في تشهد الصلاة قول كل مصلٍّ: «وأشهد أن محمداً عبده ورسوله»، ربما ليدل على أن هذه العبودية هي التي أهلته للرسولية.

نوح الشكور:

ثم قال: ﴿شَكُورًا﴾. وقد أشرنا فيما سبق إلى أن هذا الوصف قد ورد على لسان النبي أيضاً، حين عرض عليه جبريل بعض الأمور..

إلى أن تقول الرواية: فقال ﷺ في نهاية المطاف: «أفلا أكون عبداً شكوراً»؟!^(١).

(١) وسائل الشيعة (آل البيت) ج ٦ ص ١٩٢ ووسائل الشيعة (الإسلامية) ج ٤ ص ٨٤٤

هو الآخر تفضل يستحق الله عليه الشكر العظيم. كما أن جعل الجنة ثواباً للمطيع إنما هو تفضل من الله أيضاً.

وكل ما ذكرناه ينتهي بنا إلى حقيقة: أن العبودية لله هي التي أوصلت الإنسان إلى مقام الشكورية، لأن غير العبد الحقيقي لا يمكنه أن يشعر بالإمتنان الحقيقي للمنعم عليه بهذه النعم الجزيلة والجليلة، فيكون شكره صورياً، ومجرد لقلقة لسان.

الحمد والثناء والشكر:

وردَ في تفسير سورة الفاتحة، وفي مواضع أخرى: أن هناك ثلاثة عناوين هي:

١. المدح وهو مجرد الثناء وذكر المحاسن والمزايا، سواء أكان المادح منتفعاً بها، أم لم يكن.

٢. الحمد، وهو - كما قالوا - الثناء على

الفاعل لأجل فعله الاختياري. فهو أخص من المدح، وقد قلنا: إن هذا التعريف غير صحيح، لقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلِداً وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمَلِكِ﴾ [سورة الإسراء:

١١١]. فإن هذه الأمور ليست من

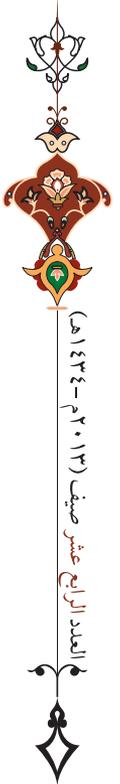
وكلمة شكور صيغة مبالغة تدل على الكثرة، أو على شدة الرسوخ والتحقق والتعمق في الشكورية.

وشكوريته «صلوات الله وسلامه عليه وآله» تعني كثرة صدور الشكر منه، وشدة شعوره بالإمتنان لله سبحانه، بسبب ما يراه من تواتر أطافه ونعمه عليه..

وهذا يدل على عمق معرفته به تعالى وبنعمه، وبما يستحقه المنعم من شكر، مع إدراكه: أن الذي وصلت إليه النعمة، لم تصل إليه عن استحقاق ذاتي فيه لها، بل عن تفضل كتبه الله تعالى على نفسه له في حالات كهذه، فصار بذلك مستحقاً، فهو استحقاق ناشئ عن التفضل بالجعل من الله تعالى.

ومن الواضح: أن جعل الاستحقاق

ومستدرك الوسائل ج ١١ ص ٢٤٧ و ٢٥٣ والأمامي للطوسي ص ٤٠٤ و ٧٣٦ والإحتجاج للطبرسي ج ١ ص ٣٢٦ والخرائج والجرائح ج ٢ ص ٩١٧ ومسند أحمد ج ٤ ص ٢٥٥ وج ٦ ص ١١٥ وصحيح البخاري (ط دار الفكر) ج ٢ ص ٤٤ وج ٦ ص ٤٤ وج ٧ ص ١٨٣ وصحيح مسلم (ط دار الفكر) ج ٨ ص ١٤١.



الأفعال أصلاً، فضلاً عن أن يقال:
هي اختيارية، أو غير اختيارية.

٣. الشكر: وهو الثناء على المنعم، بسبب
النعمة، ثناءً يظهر حالة الإمتنان
والعرفان لدى المادح.

والسؤال هنا هو:

إن كل من نال نفعاً من شخص آخر
يشعر بالإمتنان له، ويثني عليه بسبب ذلك
فما الذي ميز نوحاً عليه السلام عن غيره، ليستحق
التنويه والثناء؟!
ونجيب:

بأن أول درجات المعرفة هي المعرفة
الحسية، وهي أن تلمس وتسمع وتذوق،
وتشم، وترى، وهي التي ينسجم الإنسان
معها، ويسكن إليها، ويطمئن لنتائجها،
لأنها تحقق الصلة بالنفس والروح بصورة
تلقائية.

وبعدها تأتي المعرفة الوجدانية
والضميرية التي تمثل غور الأمر الحسي
والتصوري والعقلي في أعماق النفس
والروح، لتحوّله إلى وجدان وضمير،
بصورة عفوية وتلقائية، لأن كل معرفة،
حسية كانت، أو تصورات عقلية، أو

وجدانية هي رهن بمدى تأثر الروح
والنفس بها، وتفاعلها معها.

فمثلاً الكثيرون تتكون لديهم قناعة
بوجود الإله، ولكنهم لا يوظفون هذه
القناعة بصورة صحيحة وسليمة. بل هم
يشركون معه غيره في التدبير والتصرف،
فيرون أن المؤثر مثلاً هو المطر والهواء،
والتراب والماء، ويشركون معه الطيب
والنجار، وكل المخلوقات قال تعالى:

﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلاَّ وَهُمْ
مُشْرِكُونَ ﴾ [سورة يوسف: ١٠٦].

وروي عن أبي عبد الله عليه السلام قوله: إن
الشرك أخفى من ديب النمل (٢).

فمعرفة بعض الناس بالله معرفة خاوية
من أي مضمون، فهي تشبه معرفتهم بأن
الاثنين نصف الأربعة، وبأن الأربعة زوج.
فإن هذه المعرفة ليس لها حضور في سلوكهم،
وفي سياساتهم، وفي مواقفهم، بل هي محض
تصورات في مخيلتهم لم توفق للدخول إلى

(٢) معاني الأخبار ص ٣٧٩ ووسائل الشيعة (آل
البيت) ج ٥ ص ٩٩ و (الإسلامية) ج ٣
ص ٤٠٩ وبحار الأنوار ج ٦٨ ص ١٤٢
وج ٦٩ ص ٩٦ ومستدرک سفينة البحار ج ٥
ص ٣٩٨ وميزان الحكمة ج ٢ ص ١٤٣٨.

قلوبهم، ولم تسيطر على شيء فيهم، فليست لها أية سلطة على قلوبهم ومشاعرهم، ولم تصل إلى وجدانهم وضميرهم، فليس الله تعالى هو العين التي يرون بها، والأذن التي يسمعون بها، واللسان الذي يتكلمون به، بل هو بعيد منهم، وكأنهم لا يعرفونه، ولا سمعوا باسمه سبحانه.

فمن يكون هكذا لا يمكن أن يكون شاكراً، لأن معرفته بالله وبنعمه لم تتجاوز مخيلته، ولم تصل إلى قلبه، ولا إلى وجدانه، فكيف يتحقق الشعور بالامتنان، ليعبر عن هذا الشعور بالعمل وباللسان.. لكي يسمى شاكراً، فضلاً عن أن يصير شكوراً.

وبعبارة أخرى: لا يكون الشاكر شاكراً إلا إذا عرف المنعم معرفة قلبية ووجدانية، متصلة بروحه، وبمشاعره، وأحاسيسه.. حتى لو كانت هذه المعرفة قد حصلت من خلال النعم والعطايا، والألطف والهدايا، لأن الله تعالى لا يُعرف برؤية حقيقة ذاته، بل يُعرف بتجلياته من خلال بديع صنعه، وعظمة مخلوقاته، وجزيل نعمه وجليل أعطياته.

ونوح عليه السلام هو من أعظم الناس معرفة

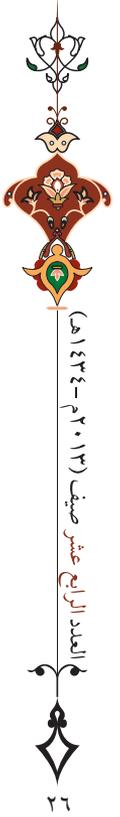
بالله من خلال شعوره بوافر آلائه، وبجليل نعمه، التي تدل كلها على أسائه وصفاته. ولا حاجة إلى التذكير بأن نعمه تعالى يستحيل إحصاؤها، بل إدراكها. فإن كل ما حولنا، بل كل ما في هذا الوجود، وما في السماوات والأرض مسخر لأجل هذا الإنسان، وعامل في خدمته، وتلبية حاجاته، أو له نشاط وأثر من نوع ما في ذلك، وإن قصرت أفهامنا عن معرفته. بل لو اطلعنا على طرف ضئيل من أنشطة ما في جسدنا من خلايا، وأجهزة وما لها من وظائف، لرأينا ما يذهل العقول، وتطيش له الأبواب، وقد قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ [سورة إبراهيم: ٣٤].

وخلاصة الأمر: إن الشكورية هنا تستبطن أموراً:

أحدها: عمق التفاعل والإحساس ورهافته.

الثاني: الامتلاء بالقيم، والأخلاق، والنبيل، والشعور بالكرامة والشهامة، وما إلى ذلك.

الثالث: المعرفة الواسعة بالأمور ومناشئها وأحوالها، وآثارها والمعرفة أيضاً



بالنعم، وبالمنعم..

فكثرة شكر نوح عليه السلام، أو شدة رسوخ وعمق إحساسه بالامتنان لنعم الله التي لا تنتهي، تدل على مدى معرفته به تعالى، وعلى عمق ورسوخ هذه المعرفة، التي كان لهذه النعم بعض الأثر في حصولها، لأنه عليه السلام كان يعرف هذه النعم معرفة حسية مباشرة، ولكل طرقها الموصلة إلى معرفتها، من خلال الوسائل المناسبة لها.

وهذا يدل من جهة أخرى على مدى سعة علم نوح عليه السلام، وعلى أن لديه قدرات فائقة في مجالات الفهم والتعقل والتمييز والتدبر، والوعي والتحليل للأمر، ومناشئها، وغاياتها، وما لها من آثار، وما فيها من أسرار، وتعني أيضاً عمق معرفته بالمشكور، وبكيفية الشكر، وما إلى ذلك من كمالات نفسانية تدعوه للقيام بالواجب، وتذكي لديه الشعور بالعرفان والامتنان..

﴿وَفَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لِنُفْسِدَنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنٍ وَلِنَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾

الإفساد والعلو الكبير:

وبعد أن بين سبحانه أنه أتى موسى عليه السلام

الكتاب، وجعله هدى لبني إسرائيل. وأوضح لهم: أن عنصر الهداية الأهم في ذلك الكتاب هو أن يلتزموا خط التوحيد، وأن لا يتخذوا من دون الله وكيلًا.

وبعد أن بين أنه تعالى أراد أن يري نبيه طرفاً من آياته، لأنه النبي الأعظم والأشرف، والأفضل، والأجل عنده مقاماً والأسمى موقِعاً.. وهو الشاهد على الأنبياء، وعلى أمته، وهو الذي لولاه لما استحقت الكائنات أن تخلق..

نعم.. بعد هذا وسواه مما تقدمت بعض الإشارات إليه، أخبر عما سوف يجري لبني إسرائيل في المستقبل من إفساد في الأرض، وعلو كبير، ليبين للناس إلى يوم القيامة، إحدى الآيات الكبرى الأخرى، التي من شأنها أن تهدي الناس إلى الحق.. وهي إخباره تعالى بأمر غيبي يعينهم في الصميم، وهو: أن هؤلاء القوم

- أعني بني إسرائيل - سوف يكونون برغم جهود نبي الله موسى عليه السلام، ومعه سائر الأنبياء الذين أرسلهم الله تعالى إليهم، وبرغم كل ما توفر لهم من نعم وهبات، وما عاينوه من كرامات ومعجزات، وما



صحة أطروحتهم، وصدق نبهم، وحقانية قرآنهم. وهذا الإخبار رحمة عظيمة منه تعالى بأهل الإيمان، وهو يمثل هداية حسية ملموسة ومشاهدة لهم بأب العين، ومن دون حاجة إلى تحليل وحسابات، وترتيب مقدمات نظرية، وجمع شواهد، وتدبير خطب، وما إلى ذلك.. فإن كل إنسان يستطيع أن يعاين صدق هذا الخبر مباشرة، مع أنه قد صدر قبل حوالي ألف وأربع مئة وأربعين سنة. ولن يجد مناصاً من الوقفة أمام وجدانه وضميره، ومن دون استكبار أو جحود، ليرى إن كان يحق له بعد هذا أن يشكك في كون القرآن وحياً إلهياً صحيحاً وصادقاً..

وإدراك صدق هذا الخبر لا يحتاج إلى علم عميق باللغة، ولا إلى اعتراف بالله وتوحيده، أو بنبوته محمد ﷺ.. بل هو أمر يفرض نفسه على الإنسان المنصف، الباحث عن الحق والحقيقة.

كثرة المؤكدات على الوقوع:

إن مراجعة الآيات الخمس -أو الست- التي تحدثت عن إفساد بني إسرائيل في الأرض مرتين وعلوهم، ثم

حباهم الله به من تفضلات. نعم.. برغم ذلك كله لم يقلعوا، ولن يقلعوا عن غيهم، ولن يثوبوا إلى رشدهم، ولم ينتفعوا بذلك كله، بل أصروا على التمرد والعصيان، وطاعة الشيطان، وسيبقون على هذا الحال في المستقبل، حملة لألوية الضلال، ورواد فساد وإفساد، وأعلام علو واستكبار.. إن هذا الخبر الغيبي من شأنه أن يكون له أثر كبير في حفظ إيمان الناس في المستقبل، وفي الدلالة على صحة وصوابية كل ما جاء في القرآن، وعلى أنه وحي منزل، ومعجزة خالدة.

كما أن هذا الخبر الغيبي يفهم الناس: أن عليهم أن لا يصابوا باليأس والإحباط، وهم يواجهون كل هذا الاستكبار، والفساد والإفساد الإسرائيلي في الأرض. كما أن عليهم أن لا يتأثروا بجبروت قوى الاستكبار العالمي من حولهم، وأن لا يربعهم جبروتهم العسكري والاقتصادي، والإعلامي، والسياسي، والأمني، وسائر أنواع الجبروت الظالم، والغاشم..

إن هذا الخبر الغيبي دليل حسي على



من حيث أن فيه استفادة من مادة قضى،
الدالة على البت والحسم والحتم.

ثانياً: ليس المراد بالقضاء هنا إصدار
الحكم، وإنما يراد به أن حتمية الوقوع من
حيث رؤية الأسباب والشرائط متوافرة.

ولعلك تقول: هل كانت هذه
الأسباب متوافرة حين صدور الخطاب؟!
وما الشاهد، وما الدليل؟! وكيف؟!
ونجيب:

بأن هذا من مفردات الإخبار عن
الغيب، ولكن ليس على سبيل التظني
والتكهن، لأن المخبر هو علام الغيوب..
الذي يبطل عنده الزمان الماضي والحاضر
والمستقبل، لأن علمه شهودي، فالمستقبل
حاضر عنده - كما هو حال الزمن الحال -
فهو إخبار حتمي بهذا المعنى.

ثالثاً: إنه تعالى يريد أن يخبر عن أن
الحتمية في هذا المورد على أن السنن التي
وضعها سبحانه في كل هذا الوجود، ومنها
قانون التسيب والعلية، تحتم حصول هذا
الأمر.. لأن تأثير هذه القوانين والسنن
قائم ومستمر.

ومن المعلوم: أن العلة إذا وجدت

ما يجري لهم في هذا السياق تعطي: أنه
تعالى قد أكد على حصول هذا الأمر بكل
جزئياته وتفصيله، ربما في أكثر من ستين
إلى سبعين مؤكداً.

ولعل السبب في ذلك: هو أن ثمة
حرصاً أكيداً، وظاهراً على وصول الإنسان
المؤمن بالقناعة بمضمونها إلى أقصى حد من
اليقين يمكن بلوغه، وإخراج هذا الأمر عن
قابلية التشكيك، أو إثارة الشبهة حوله.

وهذه التأكيدات تدل على حجم الثقة
بحصول هذا الأمر، وعلى أن المطلوب هو
كسر حاجز العناد والمناعة والمقاومة لدى
الذين يروق لهم أن يحسنوا الظن، ويتأثروا
بمظاهر حالة البراءة، وطهارة الذيل التي
بيديها المكَّارون والمفسدون.

حتمية الحصول:

ولا نريد أن نقف عند الواو في
﴿وَقَضَيْنَا﴾، هل هي عاطفة أو استثنائية،
لأن ما يهمننا هو أن نلمح إلى الربط بين
مضامين هذه الآية والآيات السابقة، وقد
تقدمت الإشارة إلى هذا الأمر..

أما قوله: **﴿وَقَضَيْنَا﴾**، فهو:

أولاً: تأكيد قوي وحاسم لما يأتي بعده،



من نتائجها.. والذي صنعه الله تعالى في هذه الآية هو مجرد الحكاية عن هذا الواقع بحكم علمه به.. فهو مثل ما لو أخبرك الطبيب المتمرس بأن هذا المريض إن أكل كذا فسيحصل له كذا حتماً وجزماً..

قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾..

اليهود أم بنو إسرائيل!؟:

وهنا سؤالان:

الأول يقول: لماذا يتحدث هنا عن خصوص بني إسرائيل، ولم يتحدث عن اليهود عموماً؟! فإن اليهودي قد لا يكون من بني إسرائيل أيضاً!؟.

السؤال الثاني: لماذا لم يقل: قضينا إلى الإسرائيليين مثلاً؟! فما الفرق بين كلمتي: «بني إسرائيل» و «الإسرائيليين»!؟.
ونجيب:

أولاً: إن بني إسرائيل، وهم أبناء يعقوب، هم الرمز والمحور القوي، والأساس، والحساس فيهم، وهم الأبعد أثراً في تحريك عامة اليهود. ولعلمهم الأكثر خبرة بحقيقة الدعوة اليهودية، وهم الأقوى نفوذاً فيهم، والمخططون الحقيقيون، وأصحاب القرار في كل ما

وتكاملت عناصرها، فإنها تنبئ عن حتمية وجود المعلول..

القضاء هنا إبلاغ:

وقد قال تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ﴾، ولم يقل: قضينا على، لأن كلمة «على» تعطي لكلمة «قضى» معنى إصدار الحكم. أما كلمة «إلى» فإنها تفيد معنى الإيصال والإبلاغ. أي أننا أبلغنا بني إسرائيل، وقد انتهى اليهم هذا البلاغ، وتسلموه، وهو أمر مقضي محتم، من حيث تمامية عناصر علة وجوده..

قضاء لا ينافي الاختيار:

فظهر مما تقدم: أن هذا القضاء لا يصادم اختيار بني إسرائيل، ولا يجعلهم مجبرين على الفعل، لأن الحتمية نتجت عن اختيارهم وفعلهم الواقع في سلسلة العلة والأسباب المباشرة. وليس فعلهم مرهوناً بهذا القضاء، ولا متوقف عليه، لأن القضاء المحتم نتج عن حصول الاختيار، الذي هيا أسباب الفعل، فصار الفعل حتمياً بذلك..

فالحتمية لاحقة للاختيار، وهي من نتائجه، وليست سابقة عليه، ليكون هو



يأرسه اليهود بما هم عليه من بغي وظلم، وضلال، وتزوير الحقائق، ومكر وخداع، وجحود واستكبار، وعتو وعلو..

وربما كان من أهم ما يدعوهم إلى المكر واللجاج والعناد: هو عصبيتهم لعشيرتهم، وحرصهم على ربط الناس بهم، والحصول على الدنيا عن هذا الطريق.

على أنه لا مجال لإنكار تأثير الأجيال اللاحقة بالسابقة، ولا سيما إذا كانوا من عرق واحد، وعشيرة واحدة.. فيرثون من عاداتهم، ومن أخلاقهم، وخصالهم، وسياساتهم، وأساليبهم، وغير ذلك.

أما اليهودية، فهي دين لعقائده وتعاليمه آثارها الخاصة بها، ويسخرها بنو إسرائيل لخدمة مصالحهم، ويتلاعبون بها حسب أهوائهم، فمن آثار هذه التعاليم والإعتقادات عداوتهم لأهل الإيمان، ولذلك قال تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ [سورة المائدة: 82].

ثانياً: بالنسبة للسؤال الثاني نقول:

لو أنه قال: قضينا إلى الإسرائيليين لفاتت خصوصية النسب التي هي المحور

والسبب الأهم، لأنها مُرتكز عصبيتهم، وسبب سعيهم لحفظ هذه الإمتيازات الدينية.. وذكر هذه الخصوصية مهم جداً هنا، لأنها بمثابة الدليل، أو فقل هي بمثابة الجهة التعليلية لحرصهم على الضلال. والإضلال..

ثالثاً: لو قال: الإسرائيليون، فإنها تعني كل من له أدنى رابطة ببني إسرائيل، فتشمل من يكون إسرائيلياً في فكره، أو في انتباهه النسبي، أو السياسي، أو من كان متعاطفاً معهم، ومؤيداً لقضاياهم، ولو لم يكن بينه وبينهم صلة نسبية أصلاً.

رابعاً: لو قال: قضينا إلى اليهود، فربما توهم: أن دين اليهود قد أسهم في تنمية روح الإفساد فيهم، فإذا كان هناك من لا يفرق بين الدين المحرف والمزور الذي يتعاملون به.. وبين الذي جاء به موسى ﷺ من عند الله. فإنه سوف ينتهي إلى أن دين الله كان له نصيب في هذا الإفساد.

وهذا توهم مرفوض، ولا بد من رصده، وإبطاله، والله تعالى لا يريد أن يفسح المجال لاحتتمالات كهذه، وإن أمكن إبطالها بالدليل والبرهان.. إذ لعل



الواردة في السؤال، وقد اعتمد فيها على القرائن الظاهرة، وعلى الدليل العقلي القاطع المزيل لأية شبهة، وعلى التصريح القرآني بما يدل على نفي التجسيم.. ولأنه يريد أن يسمو بأفهام الناس إلى مراتب تعينهم على نيل المعاني الدقيقة والراقية.. فكانت هذه الآيات مفتاحاً لأبواب المعرفة أمام الناس، لإيقافهم على هذه الحقيقة. والذي سمح بذلك وجود ما يوجب الأمان من أي خلل أو خطأ في الفهم كما قلنا.

ولعله تعالى كان يريد أن يجعل ذلك ذريعة لتصحيح عقيدة الناس، وإبعاد شبح التجسيم عنها. ولكن الأمر هنا فيما يرتبط باليهود وبني إسرائيل ليس كذلك.. فإنه ليس ثمة ما يبرر التبرع بتعابير تفسح المجال لأوهام تحمل إلينا المتاعب. من دون أي مبرر، فإن هناك تعابير مأمونة، ومصونة عن تطرق هذه الأوهام، فلماذا نسلك الطريق الوعر، المحفوف بالألغام، ونترك الطريق السوي، الذي لا تعب فيه ولا نصب؟!..

ولعلك تقول: إن هذا الجواب غير مقنع، فإن الآية نفسها تدفعه، لأنها قالت:

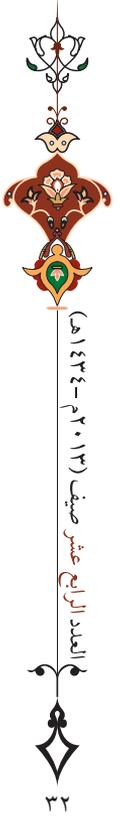
أحداً لم يصله هذا الدليل، أو لم يفهم معانيه ومراميها، أو دعاه خبث سريرته إلى استغلال هذا الأمر في تشويه الدين وأهله..

فإن قيل: وما المانع من ذلك؟! ألم يتكلم الله تعالى بالمتشابه في موارد أخرى، كقوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [سورة طه: ٥]. وقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [سورة الفتح: ١٠]. وغير ذلك مما يوهم التجسيم الإلهي، الذي لا ريب في بطلانه؟!..

ونجيب:

بأن ثمة حاجة ماسة لاستعمال القرآن لأنواع المجازات والكنيات والاستعارات، والاستفادة من كل طاقات اللغة العربية على تحمل المعاني، بأي نحو من أنحاء التحمل. والذي يفرض ذلك: عظمة، ودقة، وكثرة المعاني، وخصوصياتها، وامتدادها على مساحات الأجيال والأمم، واستيعابها لحاجاتها ومعارفها، وكل ما يعينها إلى يوم القيامة..

وهذه المجازات والاستعارات قد وردت في كلام الله تعالى هنا في هذه الأمثلة



﴿ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ ﴾
فكلمة في الكتاب تدل على أن الدين له دوره في هذا الإفساد، ولأجل ذلك سجله الله تعالى في كتاب أنزله لهداية البشر.

ونجيب:

بأن تسجيل خبر غيبي عن قوم مفسدين وضالين لا يعني أن تعاليم الدين هي السبب في ضلالهم وفسادهم. بل هذا التسجيل يريد أن يدين هؤلاء الناس، ويحملهم كامل المسؤولية عن ضلالهم، ويعلن بأن الله تعالى قد أقام الحجة عليهم، وأرشدهم إلى الحق والصواب، فاختراروا طريق الضلال..

لماذا لم ينسب الكتاب إلى بني إسرائيل؟!

ولكي نفهم قوله تعالى: ﴿ فِي الْكِتَابِ ﴾ نحتاج إلى طرح السؤال التالي: لماذا لم ينسب الكتاب إلى بني إسرائيل؟!

والجواب عنه:

أنه تعالى لم ينسب الكتاب إلى بني إسرائيل، بل ذكره بصيغة لا تأبى الانطباق عليهم، ولا تأبى النفي عنهم. فلم يعلم إن

كان هذا الكتاب قد أعطي لبني إسرائيل، أم أنه كتاب للبشر جميعاً، ومنهم بنو إسرائيل؟!.

وقد يجاب عن هذا:

ألف: إن شاهد الحال، يدل على أنه لبني إسرائيل أولاً وبالذات، لأن موسى ﷺ مرسل إليهم، لا إلى جميع الناس.. والاعتماد على قرينة الحال مقبول ومعقول.

ب: إن الآية المتقدمة قد صرحت: بأن الله تعالى قد جعل هذا الكتاب هدى لبني إسرائيل. وقد قلنا فيما سبق: إنه تعالى أراد أن لا يعطي لبني إسرائيل أي نوع من أنواع التشريف والتكريم، بعد أن ظهر جحودهم، وإمعانهم في الضلال والكفر بصورة لا يمكن أن تحصل من أي شعب يحظى بكل هذه الهدايات، ويرى هذه الكرامات والمعجزات، وتكون له كل هذه الرعاية، وهذا الجهد، وهذه التضحيات التي قدمها لهم نبي الله موسى ﷺ..

لماذا اختص بنو إسرائيل بكل ذلك؟! غير أن هناك حقيقة لا يمكن تجاهلها، وهي: أن بني إسرائيل كانوا في قبضة



والمفترض، أو المتوقع من شعب قد عانى مع فرعون في استكباره، وفي عتوه وعلوه، وادعائه الربوبية، وظلمه الفاحش لهم، ما عاناه بنو إسرائيل-المفترض- أن يكون ذلك من أسباب اقتناعهم بلزوم التصدي لذلك الطاغوت، والسعي إلى التخلص من هذا الواقع المزري الذي يجدون أنفسهم فيه.

وهذا ما حصل فعلاً. فقد استجابوا لموسى عليه السلام بعض الشيء. وإن كانوا قد أذاقوه الأمرين بسبب تقلباتهم السريعة، حيث كانوا يعودون إلى الكفر والضلال، والمكر والاحتيال، والفساد والإفساد كلما سنحت لهم الفرصة. وتاريخهم الطويل أصدق شاهد على تقلبات أحوالهم.

الفساد فرع الإفساد:

ثم قال تعالى: ﴿لَنْفَسِدْنَ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾.

وهذه الكلمات تعطي: أن درجة من الصلاح سوف تكون سائدة في الأرض، ولكن بني إسرائيل سوف يبدلوننا بالفساد، وليس المراد: أن الأرض ستكون ممتلئة صلاحاً، فإن ذلك لم يحصل سابقاً،

فرعون، وكانوا الفئة التي يمكن مخاطبتها، وتوعيتها على واقعها، ويمكن التأثير عليها للقيام بتحريك يؤدي إلى تخليصها من بغي فرعون، وكف يده عن ظلمهم، لأنهم كانوا يعيشون في النقطة الحساسة، والمركزية، والمحورية للنشاط والتجارة، والذهب والإياب في الممالك المختلفة في آسيا وأفريقيا، ولهم تأثيرهم، وموقعهم الأمثل في المجتمع البشري في تلك الحقبة. وكانوا في تلك الفترة أيضاً يمتلكون القوة الضاربة عسكرياً واقتصادياً، ولديهم النفوذ الواسع، والملك العريض.

والأهم من ذلك: أنهم قد عاشوا مع الأنبياء وفي محيطهم انطلقت دعواتهم لهداية البشر..

فهم النقطة الصالحة لانطلاقة الدعوة.. وما يعانون منه من عاهات كان يمكن التعامل معه بطريقة إيجابية، لأنهم كانت لديهم مبادئ الثقافة الدينية، التي تسهل على الداعي مهمته في تعريفهم على معالجات تلك العاهات التي يعانون منها، وإقامة الحجة عليهم في لزوم التخلي عنها والتخلص منها.



ولن يحصل إلا بظهور الإمام الحجة «صلوات الله وسلامه عليه»..

بل المراد: أن الحياة لا تستقيم مع هيمنة الفساد وشيوعه بصورة فاحشة، فلا بد من توفر قدر من الصلاح يعطي الفرصة لعامة الناس لممارسة حياتهم بصورة طبيعية، مع استدراج قدر من الحماية لهم من آثار ذلك الفساد الضارب في بعض مجالات الحياة العامة.

الصلاح هو الأساس:

وربما يمكن الاستفادة أمر آخر من هذه الآية المباركة، وهو: أن المفروض هو أن يكون الصلاح هو الأساس والقاعدة، والأصل الثابت في مختلف المجالات، وفي جميع الحالات، فإن الله تعالى خلق الكون على حالة الصلاح في بادئ الأمر، ثم تبدأ عوامل الفساد بالتأثير فيه، فالإفساد هو الغريب الوافد الذي يجب طرده، والتخلص منه.

ومن جهة أخرى نلاحظ: أن الصلاح هو من المفردات القرآنية الأساسية، فهو يثني على الأنبياء بإسباغ صفة الصلاح عليهم، وهو يرى أن الالتزام بالتوجيهات

الإلهية أعمال صالحة.

وهذا يدل على أن موارد تدخل الشريعة لجعل حكم، أو لتكريس سلوك معين، إنما هو لتوخي ترميم مواضع الخلل، أو لأجل سد الفراغات التي ربما تحتاج إلى ذلك بفعل حركة حياة الناس، وتقلبات الأمور، لكي تبقى المنظومة الكونية على النسق السليم الذي يفترض أن تكون عليه، ولها نفس الفعالية في أداء الوظائف، أو في تلبية الحاجات التي ربما تطلّب الأمر تليبيتها.

أي إفساد يراد؟!:

وقد يسأل سائل عن طبيعة الإفساد الذي سوف يمارسه بنو إسرائيل في الأرض..

ويجاب:

بأن المقصود هو مختلف أنواع الفساد التي تصل إليها أيديهم، فهم يفسدون أمن الناس، وأخلاقهم، ودينهم، وعلومهم، ومعارفهم، وعقولهم، وسياساتهم، ومدارسهم، وأبناءهم، وزراعتهم.. وكل شيء يقدرون عليه..

وطبيعي: أن الفساد إذا حلَّ في مورد،



٤. كلمة «نا» في قوله تعالى: **﴿وَقَضَيْنَا﴾**، ولم يقل: قضى، ليدل على أن المتكلم لا يمكن أن يصدر عنه إلا ما هو حق وصدق، لأنه يتكلم من موقع العزة، ومن مقام العظمة، الذي يأبى أن يحصل أي إخلال أو اختلال في مضامين كلامه.

٥. قوله: **﴿فِي الْكِتَابِ﴾** ^(٣) يدل على

(٣) قال بعض العلماء هنا: قد يفهم من لفظ **﴿الْكِتَابِ﴾** كتاب المحو والإثبات، وهذا ما يجعله عرضة للبداء.. خاصة وأنه لا يندرج تحت الوعد الإلهي اللازم التحقق. علماً بأن هذا الإفساد ناتج عن عمل بني إسرائيل. أي إنهم إن أصلحوا عملهم، أو تداركوا أخطاءهم وجب تغيير النتيجة، مثل صلة الرحم لإطالة العمر، أو صدقة السر لدفع البلاء. لأنه قد يفهم مما تقدم: أن بني إسرائيل مسلوبو الإرادة في هذا الأمر، وأنه قد صدر الحكم الإلهي بحقهم. لا سيما وأن الوعد الإلهي شمل بعث العباد، وجوسهم خلال الديار فقط، ولم يشمل إفساد بني إسرائيل. انتهى.

ونقول:

قد ذكرنا أكثر من مرة: أن التأكيدات التي تعد بالعشرات، والتي وردت في آيات يسيرة لا يتجاوز عددها عدد أصابع اليد الواحدة.. والتعرض لأدق التفاصيل التي سيجري يدل على أن المقصود هو التأكيد على أن هذا

فإن العدوى به تمتد إلى غيره مما له صلة بذلك المورد. وقد ذكرنا في بعض الموارد أن أثر المعاصي والطاعات لا يقتصر على مجرد الجراءة على المولى وينتهي الأمر، بل تتعدى ذلك لتترك آثارها على كثير من الأشياء الأخرى، على الشجر والحجر، والهواء والماء. وقد ورد: أن للذنوب روائح، وأشكالاً وصوراً يظهر للإنسان شطر منها في عالم البرزخ.

التأكيدات بالعشرات:

ولعل من المفيد تقديم انموذج عن التأكيدات التي وردت في هذه الآيات المباركة من دون استقصاء لها، وسنذكر منها التأكيدات الإصطلاحية، والتأكيدات الضمنية المستفادة من المضامين، وخصوصياتها، فلاحظ ما يلي:

١. **﴿وَقَضَيْنَا﴾**: فيها تأكيد ظاهر لإفادتها حتمية حصول ما يخبر عنه..

٢. إن نسبة الفعل إلى الله يؤكد حصوله أيضاً، لأن الله تعالى فعَّال لما يريد.

٣. الاستفادة من صيغة الفعل الماضي، الدال على حصول هذا الأمر، وانقضائه.. مع أنه أمر سيحصل في المستقبل.



١٠. ﴿مَرَّتَيْنِ﴾: إن الحديث عن عدد المرات شاهد آخر على هذا الوثوق.
١١. الحديث عما يصاحب الإفساد من حالات وأحداث، كالعلو ﴿وَلْتَعْلُنَ﴾. وبيان تفاصيلها يدل على حصول ذلك الأمر حتمي.
١٢. ﴿وَلْتَعْلُنَ﴾: اللام للتأكيد، لأنها لام القسم، والقسم من أشد أنواع التأكيد.
١٣. نون التوكيد الثقيلة تدل على مضاعفة التأكيد..
١٤. ﴿عُلُوًّا﴾: مفعول مطلق. وهو يفيد التأكيد..
١٥. ﴿كَبِيرًا﴾: فيه بيان نوع العلو.. وهو يفيد التأكيد أيضاً.
١٦. ﴿فَإِذَا﴾: التعقيب بالفاء المفيد لتحديد مقدار الزمان الفاصل بين الإفساد.. وبين بعث العباد، فيه معنى التأكيد أيضاً.
١٧. إذا: تستعمل في مقام الجزم بالحصول.. فهي تأكيد آخر أيضاً.. فإذا قلت: إذا جاءك فلان فاعطه المفتاح، فهو يعني: أن مجيئه حتمي، أما لو قلت:
- أن هذا المقضي قد كتب وسجل، ولا ينسجم هذا مع عدم وقوع مضمون الخبر.
٦. إن «ال» في قوله: ﴿الْكِتَابِ﴾ هي العهدية، فهي تشير إلى كتاب معهود ومعروف للناس.. ولا شك في أنه كتاب مقدس، فالإخلال بالأخبار الغيبية الواردة فيه غير معقول ولا مقبول.. لأنه يخل بآيمان الناس. وبتقديسهم لذلك الكتاب، ولن أنزله..
٧. ﴿لْتَفْسِدَنَّ﴾: اللام لام التأكيد، لأنها لام القسم، والقسم من أشد أنواع التأكيد.
٨. النون في كلمة ﴿لْتَفْسِدَنَّ﴾ هي نون التأكيد الثقيلة، فكأنها بمثابة تأكيد متكرر.
٩. ﴿فِي الْأَرْضِ﴾: تحديد سعة رقعة الإفساد، يدل على الوثوق والتأكد من حصول الأمر إلى حد أنه واقف على حدوده، ومدى امتداداته.
- الأمر ليس في معرض البداء. وأما توهم الجبرية فيما يجري، فقد أجبناعنه أيضاً في أكثر من موضع من مواضع هذا الكتاب.



التفاصيل يدل على الثقة بحصول الأمر.

٢١. ﴿بَعَثْنَا﴾: ولم يقل: نبعث، ليدل على

أن ذلك بحكم الحاصل، حتى ليصح أن يخبر عن حصوله بالفعل الماضي.

٢٢. نسبة الفعل، فعل البعث إلى الله سبحانه يؤكد الحصول أيضاً، لأن الله تعالى فعَّال لما يريد.

٢٣. إن نسبة البعث بصيغة جمع المتكلم يزيد من هذا التأكيد كما تقدم.

٢٤. ﴿عَلَيْكُمْ﴾: كان بالإمكان عدم الإتيان

بهذه الكلمة، فيقول: بعثنا عباداً لنا..

ولكن ذلك قد يوهم: أنه بعثهم

ليحكموا بعض البلاد، فصادف ذلك

حصول حرب لكم معهم.. والمطلوب

هو بيان أن كل همّ هؤلاء العباد، وكل

همتهم مصروفة إلى القضاء على هؤلاء

الناس بخصوصهم، وهذا يؤكد

حصول هذا الأمر، لأن فيه بيان لدقائق

وتفاصيل وجزئيات لا يخبر عنها إلا

بعد حصول ما قبلها، فلم يعد الأمر

مجرد خبر عن حادث قد يعرض البدء

فيه، بحصول ما يمنع من حصوله..

إن جاءك. فهو يعني: أن مجيئه مشكوك

فيه، فكأنك قلت: على تقدير مجيئه، إذا

صادف مجيئه، فافعل كذا..

١٨. ﴿جَاءَ﴾: استعمل الفعل الماضي

هنا وأريد به المستقبل، مع أنه كان

يمكن أن يستعمل الفعل المضارع،

ولكنه عدل عنه إلى الماضي للإيجاء

ولو بالشكل بأن هذا المجيء بحكم

الحاصل.. ومن المعلوم: أن «إذا»

تدخل على الماضي وعلى المضارع على

حد سواء، وقد اجتمعا في قوله:

والنفس راغبة إذا رغبتها

وإذا ترد إلى قليل تقنع

وقال تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ وَالنَّهَارِ

إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ [سورة الليل: ١ - ٢].

١٩. ﴿وَعَدُّ﴾: تأكيد آخر أيضاً، حيث

لم يقل: جاء وقت، أو إذا حصلت

أولاهما، ليدل على التأكد على تحققه،

فأن الوعد ينتظر الوفاء.

٢٠. الحديث عن المرة الأولى بقوله:

﴿أُولَهُمَا﴾ يدل على الإصرار على

تعدد الحصول. لدخوله في بيان امتياز

كل مرة عن نظيرتها.. والدخول في



٢٥. ﴿عِبَادًا﴾: هذا التوصيف الدقيق

للمبعوثين، وبيان خصوصية الإيمان منهم يحمل معه تأكيد آخر أيضاً، لأن الإخبار عنه يأتي في سياق الإخبار عن حصول تفاصيل كثيرة قبله، فلا بد من سبق حصولها بالفعل.

٢٦. ﴿لَنَا﴾: إن بيان انتسابهم في إيمانهم

إلى الله لا إلى غيره هو الآخر بيان لخصوصية جديدة تؤكد حصول جميع ما سبقها، وتؤسس لحصول ما سيلحقها..

٢٧. إن نسبة ذلك إليه كاف في تأكيد ذلك،

لأن الله لا ينسب إلى نفسه أمراً، ثم يظهر عدم صحته، أو عدم وقوعه..

٢٨. يضاف إلى ذلك: أنه نسبة إليه تعالى

مستفيداً من ضمير جمع المتكلمين، ليؤكد أنه يتحدث من موقع عظمتة وعزته، وهذا أشد تأكيداً على حصول ما يخبر به.

٢٩. ﴿أُولِي بَأْسٍ﴾: تأكيد جديد، لأنه

خصوصية مسبقة بتفاصيل كثيرة.

٣٠. ﴿شَدِيدٍ﴾: بيان مستوى البأس. أيضاً

فيه شيء من التأكيد على النحو المتقدم..

٣١. ﴿فَجَاسُوا﴾: الفاء تدل على التعقيب

بلا فصل.. وهو تفصيل جديد، وتأكيد جديد، لأنه يبين مقدار الزمان الفاصل بين البعث، وبين الجوس.

٣٢. بيان خصوصية وطء عباد الله خلال

الديار، وتحديد مستوى ما يكون منهم تجاه بني إسرائيل تأكيد آخر أيضاً.

٣٣. بيان مواضع الجوس -وهي خلال

الديار- هو الآخر تأكيد آخر.

٣٤. ﴿وَكَانَ﴾: ليست كان زمانية، بل هي

تدل على الثبوت والحصول الحتمي، فهي تأكيد جديد.

٣٥. ﴿وَعَدَا﴾: ولم يقل: أمراً، ليدل على

حتمية حصوله، لحتمية الوفاء بالوعد.

٣٦. ﴿مَفْعُولًا﴾: تأكيد صريح جديد.

٣٧. ﴿ثُمَّ﴾: بيان مقدار الزمان الفاصل

بين بعث العباد على بني إسرائيل، وبين إعادة الكرة لبني إسرائيل على

العباد. فيه تأكيد أيضاً على النحو الذي

ذكرناه.. من أن هذا هو ما تقتضيه

خصوصية الدخول في التفاصيل.

٣٨. ﴿رَدَدْنَا﴾: فيه تأكيد من حيث نسبة

الرد إلى الله، الفعال لما يريد..



أيضاً تفهم مما ذكرناه.
 ٤٥. ﴿أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾: نفس المقارنة والمفاضلة،
 وبيان المقدار وبيان خصوصية جديدة
 وتفصيل جديد، هو الآخر تأكيد
 جديد.
 ٤٦. «إن» الشرطية: تفيد التأكيد أيضاً،
 لأنها تستبطن إخباراً آخر، وهو: أنهم
 لن يحسنوا في المستقبل، كما سنبينه إن
 شاء الله..

٤٧. ﴿فَإِذَا﴾: فيها تأكيدان:
الأول: التأكيد بالتفريع بالفاء، من حيث
 إفادته الإخبار عن مقدار الزمان، مما
 يعني: أن الأمور السابقة وغيرها مما
 لا ريب في حصولها.

الثاني: كلمة إذا التي تستعمل حين الجزم
 واليقين. وقد أشرنا إليهما فيما سبق.

٤٨. ﴿جَاء﴾: تأكيد.
 ٤٩. ﴿وَعَدُّ﴾: تأكيد آخر.
 ٥٠. اللام في ﴿لَيْسُوهُوَ﴾.. تأكيد..

وتستمر التأكيدات وتتواصل إلى آخر
 الآيات.. ولعلها تصل إلى سبعين تأكيداً
 أو تزيد. وقد وردت كلها في آيات يسيرة

٣٩. وفيه نسبة هذا الرد إلى مقام العزة
 والعظمة، الذي لا يتناسب مع التخلف
 وعدم الحصول.

٤٠. وفيه تأكيد لاستعمال صيغة الماضي
 الدال على الحصول، لا صيغة
 المضارع، أو المستقبل، الذي قد لا
 يمكنها التأكيد على ذلك.

٤١. ﴿وَأَمَدَدْنَاكُمْ﴾: فيها العديد من
 التأكيدات التي تفهم مما سبق. من
 حيث نسبة الفعل إلى الله، ومن حيث
 نسبه إليه تعالى بصيغة المتكلم ومعه
 غيره، ومن حيث استعماله صيغة
 الماضي، وهي «أَمَدَدْنَا».

٤٢. ﴿بِأَمْوَالٍ وَبَيْنَ﴾: فإن بيان نوع ما
 أمدهم به، وحصره في أمرين، هما:
 المال والبنون، فيه تأكيد أيضاً، حيث
 ذكر أن المراد: الأبناء دون البنات، لا
 مطلق الذرية، وبيّن مقدارهم، وأنهم
 كثيرون، فيكون قد بين الجنس والنوع
 والمقدار بكلمة واحدة.

٤٣. بيان مقدار ما أمدهم به بواسطة تنوين
 التنكير المفيد للتكثير..

٤٤. ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ﴾: فيها ثلاث تأكيدات



وقصيرة لا تصل إلى عدد أصابع اليد الواحدة.

لماذا كل هذا؟!

ويبقى هنا سؤال: لماذا كل هذه التأكيدات؟!

ويجاب:

بأن من القريب جداً: أن يكون الهدف هو الإقناع بأن هذا الحدث واقع لا محالة، وأنه ليس مما يقع فيه البداء. فيمكن البناء عليه في مقام إثبات حقانية القرآن، وأنه وحي من عند الله سبحانه..

كما أن فيه تحذير لبني إسرائيل، وإقامة للحجة عليهم، فعمل منهم من يحذر، ويرتدع. بالإضافة إلى فوائد أخرى.

ما المراد بالأرض؟!

ثم قال تعالى: ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾: فيرد هنا سؤال، يقول: يحتتمل أن تكون الألف واللام في قوله: ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ عهدية، أي أن إفساد بني إسرائيل سوف يقتصر على الأرض التي يتواجدون فيها، ويرتبطون بها، لأجل تاريخ مضى لأسلافهم فيها، أو لأي سبب آخر. وهذه هي أرض فلسطين. وقد يؤيد ذلك: بأن اليهود وهم

قلة قليلة لن يتمكنوا من الإفساد في جميع الأرض، لأن الناس سيكونون لهم بالمرصاد.. وإن تمكنوا من ذلك، فلن يتمكنوا من العلو الكبير.

ويحتتمل أن المقصود بالأرض ما يشمل فلسطين، وغيرها. وذلك استناداً إلى إطلاق الكلام، الظاهر في أن إفسادهم سيشمل الأرض كلها..

ويبدو لنا: أن هذا هو الأقوى، إن لم يكن هو الأصوب. انسجاماً مع إطلاق الكلام، ولأن الاحتمال الأول لا شاهد له إلا الاستبعاد، وهو لا يصلح شاهداً كما سرى.

وقد يقال: إن ذلك لو كان هو المراد، فإن بني إسرائيل سيقضى عليهم بسرعة، لأنهم سيواجهون ممانعة قوية من سائر شعوب الأرض، مع قلة عددهم، وضعف عدتهم، لا سيما مع ذلتهم، ومسكنتهم التي ضربت عليهم.

ونجيب بما يلي:

إن الإفساد لا يعني الإعلان بالمواجهة، لأنه قد يحصل بدس الدسائس، وتجنيد المرتزقة، والاستفادة من جماعات صغيرة



المفكرين، والعلماء، والأغنياء، وعلى
ساسة العباد في مختلف البلاد..
ولعل هذا هو السر في أنه تعالى
تحدث في هذه الآية المباركة عن إفساد بني
إسرائيل وعلوهم، لا عن ملك ينالونه،
وحكم يارسونه، لأن الوسيلة التي
يستفيدون منها للتسلط والعلو لو كانت
هي الملك الظاهر، والسلطان القاهر،
لتصادم مع ملك وسلطان الآخرين.
ولسقط الملك والسلطان الضعيف أمام
القوي، حين يتعارضان ويتكافحان، وإنما
هم يستفيدون من وسائل مكرة وخفية،
وهي الإفساد على النحو الذي ذكرناه.

وهذا العمل مكر وذكي، يستغل روح
الإنسان، ويحطم وجوده وكيانه، ويظن
ذلك الغبي المسكين أنه يهبه القوة والحياة
والسعادة. فتراه هو الذي يسعى وراء
قاتله، ويشحذ له المدينة، ثم يغريه بكل ما
يملك ليبادر إلى ذبحه بها.

العلو الكبير مرة واحدة:

ثم قال تعالى: ﴿وَلَنَعْلَنَ عَلْوًا كَبِيرًا﴾.
وليس ثمة ما يدل على أن هذا العلو سوف
يتكرر مرتين، كما يتكرر الإفساد مرتين.

متناثرة ترفع شعارات براقية، وتمارس
في الخفاء إفساد المجتمعات بالمخدرات،
وإشاعة الفاحشة، وتخريب القيم والمفاهيم
في أذهان الناس، وإفساد الأخلاق
بالمغريات والمفاسد والشهوات، وإساءة
الظن بالمخلصين، وتمزيق البلاد والعباد
بالعداوات والحروب، والعصبيات،
والتناحر، والتدابير، وتمكين الأشرار من
التحكم برقاب الأخيار، إلى آخر القائمة
التي تطول، وتطول جداً. ونشهد في
عصرنا الحاضر فصولاً كثيرة منها يشيب
لها شعر الوليد..

أما العلو في الأرض، فله أيضاً
أساليبه، ومنها: ما نشهده من مكر يمارسه
بنو إسرائيل في سياساتهم بنجاح باهر،
وهو المتمثل باستغلال شعارات معادة
السامية، وطرح قضية المحرقة التي
اخترعوها، وزرعوها، ثم شهروها سيفاً
يقطع رقاب كل من خالفهم، وكذلك
الفضائح المالية وسواها من وسائل المكر
بمخالفهم لإخضاعهم لإرادتهم، بل
لإذلالهم.

فإن ذلك وسواه قد سلطهم على



وربما كان هذا العلو واحداً متواصلاً من حين شروعهم بالإفساد الأول، وإلى أن ينتهي الإفساد الثاني، الذي نتج عنه سَوْءٌ وجوههم، ودخول المسجد، و.. و.. كما سيأتي..

ولعل مما يقرب الفكرة أكثر: أن الإفساد عمل يقصد به حياة الآخرين، وأمنهم، واقتصادهم، وقيمهم، واستقرارهم، وتجاراتهم، وأخلاقهم، ودينهم إلخ.. فلعل بعث العباد عليهم بعد الإفساد الأول، يجد من قدرتهم على ممارسة الإفساد، أو مواصلته.. ولكنه لا يدفع علوهم، الذي هو نتيجة طموحات شخصية تظهر آثارها على الحركات والتصرفات، حتى لو كانت تصدر عنهم في محيطهم الخاص بهم..

العلو رذيلة ممقوتة:

ومن البديهي: أن العلو في نفسه رذيلة ممقوتة، ومرفوضة، لأن المراد به حينئذٍ: هو أن يضع الإنسان نفسه في موقع القاهر، والمهيمن، الذي يلغي إرادات الآخرين، وينفرد هو بالتصرف حتى في أموالهم، وأعراضهم، وفي أنفسهم.. من دون ضابطة أو قانون سوى الانسياق مع شهواته

ورغباته.. كما هو حال فرعون ومن هم على شاكلته..

وقلنا: إنه رذيلة ممقوتة، لأن الله تعالى، وهو خالق الإنسان والكون لم يعط هذا الحق لأحد من العباد، إلا لنيبه، وفق ما قاله سبحانه: ﴿الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ [سورة الأحزاب: ٦]، ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [سورة المائدة: ٥٥].

ولكن التصرف النبوي ليس من منطلق العلو على العباد.. بل من منطلق العبودية والخضوع لإرادة الله سبحانه.. وهذا المنطلق هو الذي يميز الأنبياء عن غيرهم، فإن تصرفهم إنما هو في سياق إجراء إرادة الله سبحانه في عبادته، لا إرادة النبي نفسه.. كما أنه لا يستبطن علواً كما قلنا، بل هو مظهر عبوديته وطاعته وانقياده لله تعالى..

وقد كانت ثمرة علو فرعون هي قتل الناس، وصلبهم، أو استعبادهم وجعلهم شيعاً، واستضعافهم، وما إلى ذلك من كوارث ينزلها بهم، وادعاء الربوبية لهم،



اضاءات من فواتح سورة الإسراء (الجزء الثالث) **التصنيف** •

كل مذهب في تصور آثار هذا العلو الذي ستمارسه أمة بأسرها، هي أمة بني إسرائيل، سراً وجهرًا، وليلاً ونهارًا.

بين العلو والإستعلاء:

وإذ عرفنا معنى العلو.. فإننا نستطيع أن ندرك الفرق بينه وبين الإستعلاء، فإن الاستعلاء هو طلب العلو، ممن هو في موقع الضعة.. أو فقل: هو أن يضع الإنسان نفسه في موقع لا يستحقه، لا في علمه ووعيه، ولا في ذهنه وعقليته، ولا في سياساته ولا في علاقاته، ولا يملك أيًا من مقوماته، ولا يستطيع تلبية ما يدعيه لنفسه فيه من قدرة على التصرف.. فيتوثب له بغير حق، ويتكلف للوصول إليه بكل حيلة ووسيلة.

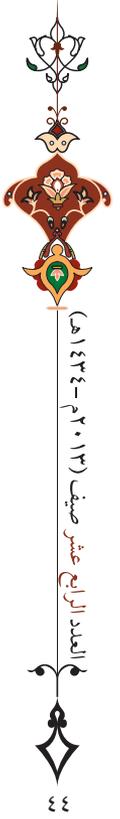
وحال هذا المستعلي وإن كان بالغ السوء، لأنه يدعي ما ليس له.. ولكنه إذا كان عالماً بقصوره، فإن الخطب معه يهون، لأنه قد يتراجع حين يصطدم بالواقع.. إلا إذا كان جاهلاً مركباً بمعنى أنه لا يعرف أنه قاصر، في إمكاناته وقدراته، وكل ما يحتاج إليه.

وفي جميع الأحوال نقول:

فقد قال تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدِّعِي أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ﴾ [سورة القصص: ٤].

كما أن علو إبليس انتهى به إلى الطرد من رحمة الله تعالى، واتخذ لنفسه صفة الإبلسية والشيطنة إلى يوم القيامة. أما الأنبياء، فهم يخرجون الناس من حالة الاستضعاف، والبلاء، والاستعباد، والذل، والمهانة، والحاجة، والاضطهاد بمختلف أشكاله، والمقهورية.. و.. و.. إلى الحياة الفضلى والسعادة، والكرامة، والسؤدد، والحرية، والعزة، والغنى، والأمن، والتعاقد، والتعاون الخ.. ويكون لهم ذلك النبي أو الوصي كالأب الرحيم، ويكون عبداً شكوراً لله سبحانه.. ومثال إبليس وفرعون يظهران خطورة أن تكون أمة بأسرها، وهي أمة بني إسرائيل تتخذ سبيل العلو، الذي عرفنا بعض نتائجه وآثاره في فرعون وإبليس..

وبذلك لا يبقى مبرر للتعجب من أن يتمكن بنو إسرائيل من الإفساد في الأرض كلها.. ولك أن تذهب في خيالك ووهمك



إن العلو يبقى هو الاكثر ضرراً
والاكثر شراً وخطراً والأمر كما سنرى..

أيها أسبق؟!:

وعن المراد من قوله تعالى: ﴿كَبِيرًا﴾

نقول:

لعل التأمل في هذه الآية يعطي: أن

العلو المذكور في قوله تعالى: ﴿وَلَنَعْلَنَ عُلُوًّا

كَبِيرًا﴾ بمثابة التعليل لسعيهم للإفساد

في الأرض مرة بعد أخرى.. فيكون من قبيل

ذكر الدعوى مع دليلها، لأن من فهم الأمور

بهذه الطريقة، ويرى الحسن قبيحاً والعكس،

لا يمكن إلا أن يكون ساعياً في الإفساد،

مصرراً عليه، يرى أنه من واجباته التي لا

معنى ولا مبرر لوجوده وحياته من دونها.

وهنا سؤال يقول: إذا كان هذا هو

معنى العلو، فلماذا وصفه بالكبير، مع أن

الكبير من أوصاف الأحجام، فهل يصح

وصف هذه النظرة إلى القيم والأخلاق،

والفضائل، ونحوها بالكبر والصغر؟!:

أم أن الأولى وصفها بالخطورة والأهمية،

ونحو ذلك..

ونجيب:

أولاً: قد يقال: إن لغة الأحجام هي

اللغة المفهومة للناس أكثر مما عداها،

لأنها وصف بما يدرك بالحس، الذي هو

الأكثر قرباً إلى ذهنية الناس العاديين..

وأما الخطورة والأهمية فقد يشعرون

بأنها من الأمور التي تحتاج لإدراكها إلى

تأمل وتدقيق، قد يسارعون إلى التماس

العدر لأنفسهم في صرف اهتمامهم عنها،

وترجيح عدم التصدي لنيل معناها

ومغزاها، إذا ظنوا أنها مما ينبغي أن يحال

إلى أهله من الدارسين والمتخصصين.

ثانياً: قد يقال: إن ذكر سعيهم في

الإفساد في الأرض مرتين قد عرّف الناس

بخطر هذا العلو، وبآثاره الفادحة..

فالمناسب هو الإلماح بالوصف إلى معنى

جديد..

ثالثاً: لعل المقصود بهذا الوصف:

هو لفت النظر إلى حجم وسعة انتشار

هذا الفهم، واستيعابه لمختلف الحقائق

التي يتعامل بها البشر مع بعضهم،

ليشمل الأمور الاعتقادية، والأخلاقية،

والسياسية، والتربوية، والنظرة للكون،

وللحياة، وكل شيء يدور من حوله، وكل

مفهوم يحتاج إلى أن يوظفه في مجال التعامل



فإذا قلت: إذا جاء فلان، فاعطه القلم..
فذلك يعني: أن مجيئه حتمي، فيتحتّم
الجزء بناء على ذلك..

ولكن لو قلت: إن جاء فلان، فاعطه
القلم، فلا يدل على اليقين بمجيئه، فلعله
يأتي، ولعله لا يأتي..

تأكيد بعد تأكيد:

وقوله: ﴿جَاءَ﴾ أيضاً فيه إلماح، بل
تصريح بوقوع هذا الأمر زهز تأكيد بعد
تأكيد على وقوع هذا الأمر، كما بيناه فيما
سبق. وكلمة: ﴿وَعَدُّ﴾ أيضاً لها دلالة
أقوى على هذا التأكيد، من حيث إشارتها
إلى أن الله تعالى أعطى هذا الخبر صفة
الوعد منه، ليدل على حتمية وقوعه، فإنه
تعالى لا يخلف وعده..

وإنما صح أن يعتبره وعداً لعلمه
تعالى بتامة أسبابه وعلله حين يجيء
وقته.. الأمر الذي يحتم حصول المسببات
والمعلولات.

ولعلك تقول: كيف يعتبره وعداً،
والوعد إنما يقال للأمر الذي يكون محبوباً
للموعد، ويرى فيه خيره وصلاحه
وفلاحه، وإرسال العباد على بني إسرائيل

مع الناس، ومع الله، ومع كل ما في هذا
الوجود..

فإذا كان الأمر شاملاً لهذا الحد،
فإن خطورته تصبح كالنار على المنار،
وكالشمس في رابعة النهار، فلا حاجة إلى
التنصيص عليها، وتكون كلمة «كبيراً» قد
دلت عليها، وعلى معنى آخر كان لا بد من
الإشارة إليه، لكي لا يتوهم متوهم: أن
أمر العلو يقتصر على موارد محدودة في
مجالات خاصة..

﴿فَإِذَا جَاءَ وَعَدُّ أُولَهُمَا بَعَثْنَا.. خَلَلَّ
الدِّيَارَ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا﴾..

توقيت وتأكيد:

ذكرنا فيما سبق: أن هذا التفرّيع بالفاء
يفيد التأكيد، لأنه يحدد مقدار الزمان
الفاصل بين المرة الأولى، وبين حدث آخر
يتبعها، وهو بعث العباد على المفسدين.

والدخول في هذه التفاصيل، يدل
على حتمية وقوع المضمون. فهو يشرحه،
ويذكر دقائقه وتفصيله، ليقينه بحصولها،
وتامة عللها.

وكلمة «إذا» - كما قلنا - تستعمل أيضاً
في حالات الجزم بحصول فعل الشرط،



ليس مما يفرحهم، بل هو يسوءهم، ويخيفهم، فهو وعيد لا وعد؟! ألم يكن الأولى بناء على هذا أن يقول: فإذا حان وقت المرة الأولى؟!.

ونجيب:

أولاً: بأن بني إسرائيل لشدة انغماسهم في المعصية والضلال، ولأنهم مصابون بداء العلو، الذي يعني تبدل نظرهم على الأمور، حتى صاروا يرون الضلال هدى، والهدى ضلالاً، والقبيح حسناً، والحسن قبيحاً.. فإنهم صاروا يأنسون بالضلال والانحراف، والفساد والإفساد، ويسعدهم أن يعرفوا بأنه سيحصل منهم في وقت ما، فهم يتلقون خبر حصوله كما يتلقى الإنسان المشتاق إلى شيء محبوب وعداً بحصول ما اشتاق إليه، ويحلم به..

وأما ما يوعدهم به من العقوبة على هذا الفساد.. فيفترض أن يكون متوقفاً منهم، ولعلمهم يرضون به، أو لا يلتفتون إليه، أو لا يهتمون له، لشدة سعادتهم بالفساد والإفساد.

كما أن التعبير بمجيء الوعد، فيه شيء من الإبهام الذي قد يكون مقصوداً أيضاً،

فقد يسبق إلى ذهن سامع هذا التعبير: أنهم سيجدون السبل قد مهدت، والأجواء قد تهيأت لهم لممارسة إفسادهم، مما يعني: أنهم سيكونون أكثر شعوراً بالأمن حين ممارستهم للإفساد، ربما لأن ذهنيات الناس ستكون مستعدة لتقبل ذلك منهم، أو لأن عوامل أخرى ومنها معونة أمريكا ودول الغرب لهم - سيكون لها تأثيرها على تجاوز سلبياته..

ثانياً: يمكن أن يكون هذا الوعد وعداً لعباد الله المؤمنين الذين سيسلطهم الله على بني إسرائيل، ليزيقوهم طرفاً من بأسهم وشدتهم في ذات الله. كما ربما تشير إليه بعض الروايات أيضاً^(٤).

وربما يؤيد هذا الاحتمال: قوله تعالى

بعد قليل: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ﴾.

(٤) راجع: الكافي ج ٨ ص ٢٠٦ ومختصر بصائر الدرجات ص ٤٨ وبحار الأنوار ج ٥١ ص ٥٦ وج ٥٣ ص ٩٣ و ٩٤ ومراة العقول ج ٢٦ ص ١٢١ - ١٢٢ ونور الثقلين ج ٣ ص ١٣٨ والبرهان (تفسير) ج ٣ ص ٥٠٢ وكنز الدقائق ج ٧ ص ٣٦٠ و ٣٦١.



إلحاق الأذى بهم من خلال التصرف التكويني في قدرات هؤلاء، وهؤلاء.. فهو نظير إرسال الجراد والقمل والضفادع على بني إسرائيل..

فإن كان هذا هو المراد، فلنأمل أن يسجل سؤالاً يقول: ألا ينافي هذا ما أخذه الله تعالى على نفسه من إعطاء حرية الاختيار والتصرف للبشر؟! فإن التدخل التكويني لمنعهم من ممارسة اختيارهم خروج على هذه القاعدة، وظلم لهم، وتعدٍ عليهم..

ونجيب:

أولاً: إن الآيات نفسها تدل على أن التدخل الإلهي يبعث العباد ليس تكوينياً، ولا يتضمن سلباً للاختيار ليكون ظلماً، وإنما هو تدخل يفسح المجال أمام بني إسرائيل، وأمام عباد الله على حد سواء لممارسة حرية الاختيار من خلال تمكين الفريقين من تحريك السنن في السياق التي تتحرك فيه، وفق ما يختارونه ويجبونه، وهذا هو معنى بعث الله عباده على بني إسرائيل، وهو أيضاً معنى قوله لبني إسرائيل: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ

ثالثاً: ربما يكون كلا الوجهين المتقدمين مقصوداً، ويكون المورد من موارد التورية التي يقصد بها الإيحاء لأهل الضلال بما يناسبهم، على سبيل التندر بهم، والسخرية منهم، على قاعدة: ﴿إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ [سورة هود: ٣٨].

أي أنه تعالى يلوح لهم بالوعد والبشارة به، ليكون ذلك من قبيل قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [سورة الدخان: ٤٩].. مع أنه في مضمونه الحقيقي بشارة للمؤمنين، الذين يعملون الصالحات..

وهذا النوع من البيان فيه بعض ما يستحقه أهل الضلال والمستكبرون من الأذى، ومزيد من الكرامة، وإدخال السرور على قلوب أهل الإيمان..

لا جبرية في بعث العباد:

أما قوله تعالى: ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا﴾، ففيه الكثير من الإشارات واللمحات، نذكر منها:

إنه قد يقال: إن قوله: ﴿بَعَثْنَا﴾ يشير إلى تدخل إلهي مباشر لقمع بني إسرائيل، بواسطة العباد، حيث يمكن العباد من



نَفِيرًا . فإن هذا وذاك إنما يتم بأسبابه الطبيعية، وفق السنن المودعة في هذا الكون الرحيب.

فلمراد بالبعث هنا: تيسير وصول عباد الله تعالى إلى الهدايات التي تضعهم أمام مسؤولياتهم الشرعية والعقلية، والفطرية والوجدانية. وإيجاد الحوافر لديهم لمحاربة الفساد والمفسدين.. ثم يكونون هم الذين يختارون الانصياع لتلك الحوافر، أو الامتناع..

ومن الواضح: أن هذه الحوافر الإيمانية والوجدانية، تعنى بلورة درجة من الحنين والشوق الى رضا الله سبحانه، والتقرب إليه، وجعل الهدف إلهياً ولا تعني أي نوع من أنواع التصرف التكويني في نطاق الجبرية، ولا تنتج تحريكاً تكوينياً، ولكنها تصحح نسبة البعث إلى الله سبحانه، لأنه هو الذي أعطى الحوافر والدوافع بالأوامر والزواجر، وجعل المثوبات والعقوبات، وحدد الغايات.. فيكون قد أسهم في توفير درجة من الإعداد للفعل، تصحح نسبة الفعل إليه تعالى.

ولم يقل تعالى: بعثت، بل قال: **بعثنا**

بصيغة جمع المتكلمين، ليدل على تأكيد الحصول، من حيث أنه يتكلم من مقام العزة والعظمة والجلال، وامتلاك كل الوسائل القريبة والبعيدة، وهيمته عليها، وقدرته على تحريكها في أي اتجاه..

وهذا التذكير بالعزة والعظمة والجبروت الإلهي بمثابة إنذار لأولئك المفسدين. وإقامة للحجة عليهم، وترغيب من يرغب منهم بالابتعاد عن خطهم المهلك، المؤدي إلى تحدي هذا الجبروت المقدس.

والتهديد في مواقع كهذه هو عين اللطف بمن يوجه إليه، وعين العطف عليه، والرحمة به، ولا يصح عده من مظاهر القسوة، وسوء المعاملة. بل هو من باب تهديد الوالد لولده الذي يهيم بشرب السم، أو بإلقاء نفسه من شاهق..

فإذا كانت قلوب بني إسرائيل قد قست، فهي كالحجارة أو أشد قسوة، واستنقذت كل أساليب البيان والردع، فلا ضير في كبح جماح طغيانهم بالتخلية بينهم وبين عباد الله المؤمنين. وجعل الخيار للعباد المؤمنين في المبادرة إلى مواجهتهم



مقاومتهم. وتسهل على العباد أمر التغلب عليهم.

سادساً: إن هذا التعبير المشير إلى التفوق هو بشارة غالية تثلج صدور المؤمنين، وتفرح قلوبهم.

سابعاً: إن هذا التعبير يسلب من بني إسرائيل لذة احتمال إمكان رد هجوم المؤمنين عليهم، فضلاً عن أن يكون لهم تأثير يذكر في مواجهتهم، بل هو يضعهم أمام الهزيمة الحتمية.

ويلاحظ: أنه تعالى قال: ﴿ **بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ** ﴾، فبادرهم بخبر هذا التفوق للمؤمنين عليهم، ربما ليظهر لهم اهتمامه بهذا الأمر، ومباركته له، واحتفائه به. وأنه راغب في تسريع وصول المساءة إليهم، وأن لا يعطي فرصة أن يمر في خيالهم احتمال انتصارهم على المؤمنين، ولو بمقدار زمان يسع التفوه بكلمتين..

وهذا يشير الى أن ثمة رغبة في قمعهم وإذلالهم، وأن لا يفوته حتى هذا المقدار منه، لو أنه قال: بعثنا عبداً لنا عليكم.

يضاف إلى ذلك: أن لا يفهم من هذا التأخير لكلمة ﴿ **عَلَيْكُمْ** ﴾: أن ثمة ضعفاً

طلباً للشواب، والأمن من العقاب.

لماذا عليكم؟!:

أما قوله: ﴿ **عَلَيْكُمْ** ﴾، حيث لم يقل: بعثنا عبداً لنا.. فجاسوا إلخ.. فهو لأكثر من سبب.

فأولاً: هو يريد أن يواجههم بما يسوءهم ويخيفهم، وهو الحرب.

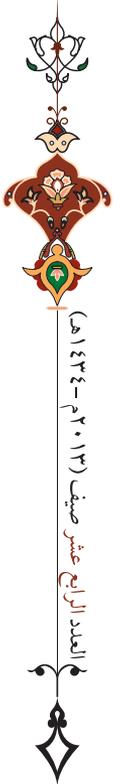
ثانياً: كلمة عليكم تشي بالغلبة والتفوق، الذي يزعج المستكبر العاتي.

ثالثاً: إن هذا التفوق يشير الى حبط مساعيهم، وفشل جهودهم، وضياع أهدافهم.

رابعاً: إن التفوق عليهم يأتي من قبل أعدى أعدائهم، وهم العباد الحقيقيون له تعالى. وقد قال سبحانه: ﴿ **لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا** ﴾.

وغلبة وتفوق هؤلاء الذين يضمرون بنو إسرائيل لهم أشد العداوة، سيكون هو الأشد وقعاً على نفوس بني إسرائيل، والأكثر إيلاماً لهم.

خامساً: إن بشارتهم بهذا التفوق من شأنها أن تضعف من عزائمهم في



في رغبته بتفوق المؤمنين على بني إسرائيل.

تنوين التنكير في كلمة عباداً:

ثم إنه تعالى قال: ﴿عِبَادًا لَنَا﴾..
وكان يمكن أن يقول: «عبادنا»، أو «بعض
عبادنا».. فلماذا جاء بتنوين التنكير في
كلمة «عباداً»؟!.

ونجيب:

أولاً: إن لتنوين التنكير هذا عدة
فوائد، مثل:

١. أن هؤلاء العباد ليسوا كثيرين، بل هم
قليلو العدد..
٢. أنهم سوف لا يكونون معروفين
ومشهورين، بل هم أناس عاديون
ومغمورون..
٣. إن هذا الإبهام يرفع بني إسرائيل،
وتذهب بهم أوهامهم في تبيين أمرهم
كل مذهب.

ثانياً: لو قال: «عبادنا»، لفهم منه أن
جميع عباده في ذلك العصر سوف ينفرون
لحرب بني إسرائيل. مع أن الأمر ليس
كذلك.. بل هم ثلة قليلة من عباد الله
الصالحين.

التشريف والتكريم:

إن التعبير بقوله: ﴿عِبَادًا لَنَا﴾

يشير إلى أنهم قوم مؤمنون، حيث لم نجد
في القرآن مورداً ينسب فيه العباد إلى
نفسه، فيقول: «عبادي»، أو «عبادنا»،
أو «عبدنا»، إلا حين يكونون مؤمنين،
ويكون تعالى في مقام المدح لهم، وإظهار
الاهتمام بهم، وبإصلاح أحوالهم.

ولكنه قال هنا: ﴿عِبَادًا لَنَا﴾، ليفيد
معنى الاختصاص، وليزيدهم بهذه النسبة
تشريفاً وتكريماً.

ولام الإختصاص هنا قد تضمنت
تهديداً لبني إسرائيل، من حيث إيجائها
لهم بأنهم سيكونون عاجزين عن مواجهة
أولئك العباد، لأنهم إنما يحبون الله فقط،
ولا يحبون المال ليخافوا أن يفوتهم، ولا
يتعلقون بالولد ليخافوا أن يفقدوه، ولا
بالمقام ليخافوا أن يخسروه، ولا بالحياة
ليخافوا من الموت.. وليس لهم همٌّ إلا
رضا ربهم، ولا.. ولا.. إلى آخر ما هنالك
مما يخيف به أهل الباطل، ومحبو الدنيا
وزخرفها بعضهم بعضاً.

فلا يمكن إلحاق الفتن بين هؤلاء



واستمرت أجيالاً، وأحقاباً.. فإن بني إسرائيل سيعيشون معنى الهزيمة الروحية، والعقدة، والأزمة النفسية، والشعور بالذل بصورة متواصلة..

وهذه أعظم محنة لبني إسرائيل، وأشد عقوبة لهم.. وهي أصعب عليهم مما لو واجهوا العباد مرة واحدة. وقضي عليهم، فإن موتهم هذا سوف يريحهم من هذا العذاب النفسي المتواصل، الذي جلبه عليهم إفسادهم وعلوهم. فكأنهم يذوقون الموت لحظة بعد لحظة، كما قال تعالى: ﴿وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ﴾ [سورة ابراهيم: ١٧].

بأس العباد:

ثم قال تعالى: ﴿أُولَىٰ بِأْسٍ شَدِيدٍ﴾ [سورة الإسراء: ٥].

البأس في اللغة هو: الشجاعة، والقوة، والشدّة في الحرب.

وغير خفي أن نفس أن يقول الله سبحانه لبني إسرائيل: ﴿بَعْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا﴾ يخيفهم بسبب كلمة ﴿بَعْنَا﴾، وكلمة ﴿عَلَيْكُمْ﴾، وكلمة ﴿عِبَادًا لَنَا﴾،

العباد، ولا إحداث أي خلل في تعاونهم وتعاضدهم، وتأخيهم، ولا تحاسد ولا تباغض بينهم، ولا قبل أحدهم نميمة على أي منهم، ولا.. ولا..

وبكلمة واحدة: إنهم يعملون بكل ما يرضي الله، وما يأمرهم به، وبذلك أمنوا من أي اختراق، وحصنوا أنفسهم من عبث العابثين، وإفساد المفسدين..

كما أن هذا الذي ذكرناه عنهم يجعل من المستحيل قهرهم والسيطرة عليهم، وثنيتهم عما عقدوا العزم عليه، ولا يمكن إغراؤهم بشيء من حطام الدنيا، وملذاتها، ولا تخويفهم بشيء..

وسيتكسر كل الخوف في قلوب أعدائهم ومناوئهم، من أن يبطش أولئك العباد بهم.. فتكون كلمة: ﴿لَنَا﴾ في هذا المورد بالغة الأثر في شعور بني إسرائيل بالرعب، وبالذل أمام هؤلاء العباد، ولها دورها في كسر شوكتهم، وتحطيم عتوانهم، وبعث الحسرة في قلوبهم..

المواجهة الطويلة الأمد:

فإذا حصلت المواجهة بين هؤلاء العباد، وبين بني إسرائيل، وطالت



فإنها كلها تشي لهم بالمصائب والكوارث، فكيف إذا زاد تعالى على ذلك وهو أصدق القائلين: أنهم أولوا بأس، ثم أضاف إليه وصف هذا البأس: بأنه شديد. وهم يعلمون: أن القائل لهذا هو الله تعالى، عالم الغيب والشهادة.

وكيف إذا كان بنو إسرائيل أحرص الناس على حياة مهما كانت حقيرة، وتافهة وذليلة!! وذلك بسبب شدة حبهم للعالم، وتعلقهم بها!!

إن ما يسعد بني إسرائيل هو شدة ضعف عدوهم، وجبنه، وفشله، وفاقديته لأي سبب من أسباب القوة.. إنهم يريدونه صغيراً وحقيراً.. وإذا به كبير، وقوي شديد وخطير..

وهذه التفاصيل كلها ترسخ الاعتقاد: بأن هذا الذي يخبر الله عنه بهذه العناية، وبهذا الإسهاب في البيان واقع لا محالة.. وهو من مفردات المؤكدات للوقوع كما ألمحنا إليه..

قبل الحديث عن الجوس:

وتدلنا الفاء في قوله تعالى: ﴿فَجَاسُوا﴾

على أن الجوس خلال الديار سيعقب هذا

البعث بلا فاصل زمني. وهذا يدل على أن بعث العباد سيكون قوياً وساحقاً، تظهر نتائجه بسرعة..

وتسجيل نصر سريع يمثل ضربة معنوية، وهزيمة روحية كبيرة لبني إسرائيل..

وسيزيد من التأثير السلبي لهذا النصر: أنه يأتيهم من قوم مغمورين وغير معروفين لهم، ولا لغيرهم، أو على الأقل لم يكن بنو إسرائيل قد حسبوا لهم حساباً، وكانوا يتعاملون معهم على أساس أنهم غير موجودين..

والذي يزيد الطين بلة: أن الغلبة والتفوق لهؤلاء العباد ستكون ظاهرة من أول لحظة بعثهم، وانبعاثهم كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ﴾، فإذا ظهرت بشائر النصر مباشرة بالجوس خلال الديار، فهناك تسكب عبرات بني إسرائيل، وتتبلور حسراتهم.

المراد بالجوس:

والجوس كما فسره أهل اللغة هو: طلب الشيء بالإستقصاء، وزاد في سائر المصادر قوله: والتردد خلال الدور



وقال أيضاً: الجيم والواو والسين أصل واحد، وهو تخلل الشيء. يقال: جاسوا خلال الديار يجوسون^(٩).

والجوسان: الطوفان بالليل^(١٠).

وجاس الحارس وغيره: طاف بين

البيوت بالليل^(١١).

ويقال: جاس يجوس الناس:

يتخطاهم^(١٢).

قال العلامة السيد حسن المصطفوي:

«والتحقيق: أن الأصل الواحد في هذه المادة هو التجسس عملاً، كما أن الجس هو فكراً، ونظيرهما الحس والحوس. والتضعيف بساطة اللفظ تدل على بساطة المعنى. ثم تبديل الحرف المكرر بالواو يدل على زيادة التحقيق والطلب عملاً..»

وهذا المعنى هو الأصل، ومن لوازمه

(٩) معجم مقاييس اللغة ج ١ ص ٤٩٥.

(١٠) الصحاح للجوهري ج ٣ ص ٩١٥.

(١١) المعجم الوسيط ج ١ ص ١٤٧ ولسان

العرب ج ٢ ص ٤٢٠ وذيل أقرب الموارد

ص ١١٧ وراجع الجامع لأحكام القرآن

(ط سنة ١٤١٣ هـ) ج ١٠ ص ١٤٢.

(١٢) المعجم الوسيط ج ١ ص ١٤٧ ولسان

العرب ج ٢ ص ٤٢٠ وأقرب الموارد ج ١

ص ١٥٠.

والبيوت في الغارة، والطواف فيها كما يجوس الرجل الأخبار، فيطلبها^(٥).

وقيل في تفسير قوله تعالى: ﴿فَجَاسُوا﴾

خَلَّلَ الدِّيَارِ. أي طافوا خلال الديار،

ينظرون هل بقي أحد لم يقتلوه^(٦).

وجاس القوم إذا تخللهم^(٧).

وقال ابن فارس: الجوس: التخلل في

الديار^(٨).

(٥) الإفصاح في فقه اللغة ص ١٣٦٧ والقاموس

المحيط ج ٢ ص ٢١٢ ومجمع البحرين

ج ٤ ص ٦٠ ومختار الصحاح ص ١٨٦

والصحاح للجوهري ج ٣ ص ٩١٥ ولسان

العرب ج ٢ ص ٤١٩ و ٤٢٠ وترتيب

كتاب العين ج ١ ص ٣٢٩ والمعجم الوسيط

ج ١ ص ١٤٧ وأقرب الموارد ج ١ ص ١٥٠

والتبيان للطوسي ج ٦ ص ٤٤٩ وكنز

الدقائق ج ٧ ص ٣٥٨ ومجمع البيان ج ٦

ص ١٧٥ وتفسير النسفي ج ٢ ص ٣٠٧

والكشاف ج ٢ ص ٦٤٩ وجوامع الجامع

ج ٢ ص ٣١٨ وزاد المسير للبغدادي ج ٥

ص ٨ والجامع لأحكام القرآن ج ١٠

ص ١٤٢.

(٦) الإفصاح في فقه اللغة ص ١٣٦٨ ولسان

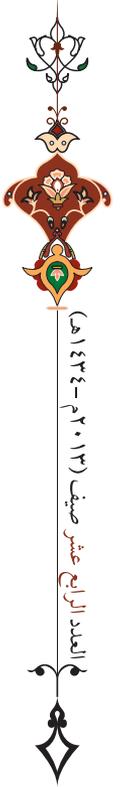
العرب ج ٢ ص ٤١٩.

(٧) جمهرة اللغة ج ٢ ص ١٠٤١ ولسان العرب

ج ٢ ص ٤٢٠.

(٨) مجمل اللغة ج ١ ص ٤٧٢ وراجع: التبيان ج ٦

ص ٤٤٨.



الطلب والإستقصاء والتخلل، والتخطي والمخالطة، وغيرها..

إلى أن قال: ﴿فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ﴾ أي فتجسسوا عملاً خلال الديار، وتفحصوا البيوت لطلبهم وقتلهم»^(١٣).

ويشهد لما قاله السيد المصطفوي من أن المراد هو الجوس التجسبي: ما روي عن مجاهد في تفسير قوله تعالى: ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ﴾ [سورة الإسراء: ٥].

قال: من جاءهم من فارس، يتجسسون أخبارهم، ويسمعون حديثهم، معهم بخت نصر، فوعى أحاديثهم من بين أصحابه، ثم رجعت فارس. ولم يكن قتال، ونصرت عليهم بنو إسرائيل، فهذا وعد الأولى..

وفي نص آخر عنه: «جند جاءهم من فارس بتجسسون أخبار..» ثم ذكر نحوه^(١٤).

وذكر الجنازدي: ﴿فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ﴾ [تجسسوا وتفحصوا المواضع

(١٣) التحقيق في كلمات القرآن الكريم (ط سنة ١٣٩٦ هـ. طهران) ج ٢ ص ٥٢.

(١٤) تفسير الطبري ج ٨ ص ٢٨.

الخفية من دياركم للقتل، والأسر، والنهب^(١٥).

ونعتقد: أن النصوص التي ذكرناها آنفاً ليست بعيدة عن هذا المعنى، بل هي متألفة معه إلى حد كبير.. وهي تدلنا على أن هذه الكلمة تحتزن الإشارة إلى العديد من اللطائف والخصوصيات والمعاني.. وإلى القارئ الكريم باقة طيبة من ذلك.

ما يستفاد من الجوس:

قد ألمحت تلك النصوص إلى أن الجوس هو طلب الشيء باستقصاء. وهذا يدلنا:

أولاً: على أن لدى هؤلاء العباد حرصاً وإصراراً على الظفر بمطلوبهم، واهتماماً بالغاً بالوصول إليه.

ثانياً: إنهم يشعرون بالأمن حين بحثهم عن مطلوبهم، ويتكرر ذهابهم وإيابهم.

ثالثاً: إن الذين يطلبونهم قد أخفوا أنفسهم عنهم، ويجاذرون من أن يكتشفوهم، وهذا دليل شدة خوفهم من العباد.

(١٥) بيان السعادة (ط سنة ١٣٨٥ هـ. ق.

طهران) ج ٢ ص ٤٣٤.



في الفرج والفجوات، وذلك الإصرار، وكذلك الاستقصاء بالبحث، والتردد والطواف بين الديار مرة بعد أخرى لا بد أن يزيد من رعب بني إسرائيل الذين هم أحرص الناس على حياة مهما كانت حقيرة وتافهة. والذين يرون أنهم إذا خسروا الدنيا، فلا شيء يعرضهم عنها.. ولهذا البيان تأثيره النفسي الشديد الذي لا يخفى في إخماد نشاط بني إسرائيل في مواجهة هؤلاء العباد..

عاشراً: إن هذا التعبير القرآني يدل بني إسرائيل: على أن المطلوب هو أشخاصهم بالذات، وأنهم -أي العباد- لا يهتمون لكل ما عدا ذلك، فهم لا يطلبون الأموال، ولا مجرد إسقاط الهيبة، ولا حتى إسقاط الكيان الحاكم، ولا غير ذلك من أمور الدنيا..

وهذا سيجعل بني إسرائيل في أشد حالات الرعب والذل..

حادي عشر: ومع ملاحظة هذا الذل الشديد أمام قلة من عباد الله غير معروفين، ومقايسته بذلك العلو الكبير على الله، فإن المذلة والمسكنة لبني إسرائيل ستكون أشد

رابعاً: إن للعباد تسلطاً وهيمنة على المواقع التي يبحثون فيها..

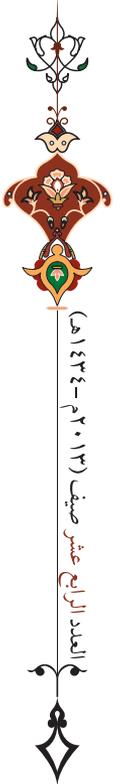
خامساً: إن هجوم العباد، ليس مجرد موجة عابرة، يمكن الإنحناء أمامها وتلافيها، ثم العودة إلى السيرة السابقة، لأن عملهم دقيق ومدروس.

سادساً: يريد العباد متابعة عملهم هذا إلى نهاياته، بكل دقة وأمانة، ومتابعة دقيقة، وتحري وبحث في الزوايا لاستخراج الخفايا والخبايا.

سابعاً: إن تشبيه تحري العباد وبحثهم عما يريدون بمن يبحث عن الأخبار ويطلبها يدل على أن هذا البحث والاستقصاء مشوب بالترفق والاستدراج، كما يستدرج طالب الأخبار الناس ليوحوا له بما عندهم..

ثامناً: هو يدل على قدرة عباد الله على الدخول في الفرج والفجوات التي تكون بين الديار، وعلى أنهم سيفعلون ذلك. مما يدل على خبرتهم بتفاصيل تلك الديار، وعلى أن لديهم الجرأة والقدرة على الدخول إليها.

تاسعاً: إن هذا التحري والدخول



وأعظم.. لأن الهيبة تكون قد سقطت بهذا الجوس، والهزيمة الداخلية في الروح لكل فرد منهم قد تحققت بأجلى صورة.

فإذا كان هؤلاء العباد أولي بأس شديد.. فذلك يعني: أن القوة لا تجدي معهم.. وهذا سيزيد من رعب بني إسرائيل في هذه المواجهة.

وهذا الرعب العظيم يأتي بني إسرائيل من قبل أناس هم مجرد عباد لله، ولا يعرف الناس عنهم أكثر من ذلك، هو في مقابل ذلك العلو الإسرائيلي الكبير على الله.

ثاني عشر: إن هذا الجوس يستبطن التخفي، والخفاء، لأنه ليس تردداً وطوفاً بين الديار بصورة ظاهرة، بل هو بصورة خفية يعجز بنو إسرائيل فيه عن رؤية عدوهم.

فقد صرح أهل اللغة: بأن الجوس هو الطواف بين البيوت في الليل لأجل البحث باستقصاء.

وصرحوا أيضاً: بأنه بحث يشبه البحث عن الأخبار عند الناس..

وصرحوا أيضاً: بأن فيه معنى التخفي من شخص لآخر..

فقتلنا هذه الأمور الثلاثة على ما يلي:

ألف: أن ثمة تردداً وطوفاً..

ب: أن الطواف بالليل يعطي: أن هذا

التخفي متعمد.. وهذا يزيد من رعب بني إسرائيل، لأنهم غير قادرين على رؤية عدوهم الذي يبحث عنهم، حتى لو كان أمامهم، وإلى جانبهم، وهذا يجعل احتراسهم منه صعباً أيضاً..

ج: إن الطواف في الليل بحثاً عن الأشخاص يعطي: أن العباد في النهار أيضاً ليسوا بعيدين عنهم، بل هم بينهم ليلاً، ونهاراً.. فكيف لا يرونهم، ولا يعرفون أماكن تواجدهم؟! وهذا يدل على حذق بالغ في التخفي..

د: إن ذلك يعني: أن ظهور بني إسرائيل في النهار سيكون تعريضاً لأنفسهم لرصد عباد الله لهم، وتعرفهم عليهم، وسهولة معرفة مواقعهم، وأماكن تواجدهم في الليل، ويسهل على العباد الوصول إليهم في استقصائهم..

هـ: إن ذلك يسلب من بني إسرائيل الشعور بالأمن حتى وهم داخل بيوتهم، لأن عدوهم ينتظرهم، ويطرصدهم، وهو



أيضاً، وعلى حضور مباشر ومخالطة لهم، وسماع أصواتهم، ووعي لما يدور بينهم من أحاديث.. وأن الأمر لا يقتصر على المراقبة البصرية من بعيد.

مجرد جوس:

وقد اقتصر الحديث في المرة الأولى على مجرد الجوس خلال الديار. وهذا يعني: أن الهيمنة سوف تقتصر على هذا المقدار، أي أنها هيمنة الرعب، والتلويح للعدو بالقدرة على الوصول إلى أي فرد، وعلى الضرب في أي موقع وفي أي زمان، وإفهام بني إسرائيل بانكشافهم التام أمام القدرة الإستخبارية لعباد الله، وهذا ينتج استلاب الشعور بالأمن لديهم، دون أن يصل الأمر إلى حد الاجتياح المباشر، وإسقاط الحكم وتقويضه نهائياً.

ولعل سبب ذلك:

أولاً: أن هناك فرقاً بين القدرة على تقويض الشعور بالأمن، وإشاعة الخوف في أوساط العدو. وبين القدرة على تقويض النظام، واحتلال البلاد. فإن مستلزمات هذا وذاك تختلف وتتفاوت.

ثانياً: إنه حتى ولو كانت هناك قدرة

في كل فرجة.. ويتردد بين بيوتهم بحرية وبأمان أيضاً..

و: إن تشبيه الجوس بمن يتجسس الأخبار عند الناس، ليحصل على ما يريده منهم، يدل على أن ثمة تلطفاً يمارسه العباد مع بني إسرائيل للتعرف على كل من يطلبونه منهم. وهو يدل على وجود تردد بين البيوت مع مخالطة وتعامل، وتصرف، ومرادة، وتعرف على الأشخاص أيضاً بصورة واسعة، وبالغة الدقة، لأن بني إسرائيل غير قادرين على كشفهم..

ز: كما أن تفسير الجوس بما يدل على معنى التخطي للأشخاص، يدل على أن العباد سيكونون قادرين على كشف أماكن الأشخاص ورؤيتهم، وقدرتهم على اختيار من يشاءون منهم..

ح: إن ما روي عن الجنابذي يعطي: أن العباد سيكونون قادرين على الوصول إلى المواقع الخفية من ديارهم، ولا يقتصر الأمر على المراقبة من بعيد، ولا على الرصد من الخارج..

ط: إن قول مجاهد يدل على أن ثمة تنصتاً على ما يدور بينهم من أحاديث



على إسقاط الحكم، ولكن قد يصعب الاحتفاظ به بالنحو الصحيح والسليم الذي يتوافق مع النهج المعتمد والمرضي للتعامل مع الأمور، فيكون ضرر تضييعه والتخلي عنه بعد الإمساك به، هو الأعظم والأشد، وقد يكون ذلك من أسباب تعاضم خطر بني إسرائيل، واشتداد طغيانهم وبغيهم، وربما كان سبباً في إلحاق خسائر أكبر بأهل الإيثار.. حين يتمكن بنو إسرائيل من تجييش الناس، واستنفار طواغيت الأرض ضدهم.

ثالثاً: إن الجوس خلال الديار أعظم أثراً على بني إسرائيل من إسقاط نظام حكمهم، وكسر شوكتهم، لأن هذا السقوط يمنحهم الأمن، والسكينة والطمأنينة كأفراد، لأنهم يظنون أنهم غير مقصودين بأشخاصهم، فإن الدول تزول وتتقلب من يد إلى يد، وتنتقل من فريق إلى فريق، والناس يعيشون حياتهم بصورة طبيعية، وهذا يسرع بعودتهم إلى التآمر وفساد الدساتير، والسعي في الفساد والإفساد مع شعورهم بالأمن والأمان.. أما الجوس خلال الديار، فسيكون من

أعظم العقوبات لهم، بملاحظة:

١. أن بني إسرائيل مفسدون في الأرض، والمفسد يعرف أن الآخرين يتربصون به، لينتقموا منه، وليجازوه على أعماله، فإذا كان فساد هائلاً، بحيث يستقطب الأرض كلها، فإنه يعلم أن عقوبته لن تكون سهلة، بل ستكون بحجم إفساده.

٢. إذا أضيف إلى ذلك: أنه مستعل، وهو يخشى على هذا الاستعلاء خشية كبيرة، فكيف إذا كان هذا الاستعلاء كبيراً، فإنه خشيته عليه ستكون أشد وتأله بفقدانه سيكون أعظم.

٣. إن اليهود منغمسون في حب الدنيا، وحريصون حرصاً بالغاً على أنفهم حياة فيها، لا سيما وأن توراتهم تكاد لا تذكر لهم الآخرة ولا تحدثهم عنها، ولا تشير إلى الحساب والعقاب والثواب، والجنة والنار فيها.. وإن كانت قد ذكرت لهم وادي الهلاك. فالدنيا هي بالنسبة إليهم كل شيء، فهي الأول والآخرة، والظاهر والباطن.. ومن كان حاله هكذا،



على يد من يعتبره خادماً له، وأبغض الخلق إليه، وقال تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدُوًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ﴾ [سورة المائدة: ٨٢]، فكيف إذا كان هذا الخادم يطلب ذلك المستكبر العالي تحت كل حجر ومدبر؟!.

لم يقل: خلال البلاد:

وقال تعالى: ﴿خَلَّلَ الدِّيَارِ﴾ ولم يقل: «البلاد» مثلاً.. لأنه إذا كان المقصود هو البلاد.. فيمكن أن لا يكون نفس الأشخاص الذين يعشون فيها موضع اهتمام كبير له، إلا في حدود دفع مقاومتهم، وإزاحتهم من الطريق، ليتمكنوا من السيطرة على البلاد التي هي مقصودهم، فلو أن أحداً لم يقف في طريقهم، فإنهم قد يصرفون النظر عنه، ولا يتعرضون له..

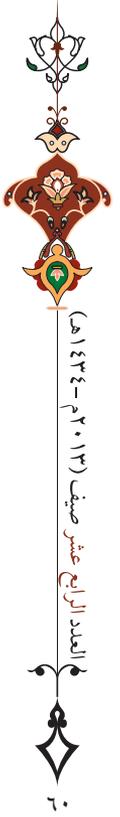
ولكنه حين قال: ﴿خَلَّلَ الدِّيَارِ﴾، عُرِفَ: أن المطلوب ليس هو مجرد التسلط على البلاد، وليس المقصود الديار نفسها، وما فيها من أموال وسواها.. بل المطلوب هو الأشخاص أنفسهم دون أي شيء آخر..

الديار مواضع الأمن والطمأنينة:

والديار هي المواضع التي يألفها الإنسان، وتسكن إليها نفسه، وهي موضع

فإن ملاحقته من قبل عباد الله، الذين يبغضهم أشد البغض، ويحشاهم أشد الخشية، والذين وصفهم الله له: بأنهم أولي بأس شديد، ستكون خشيته منهم أعظم، وخوفه منهم لا ينتهي إلى حد. ٤. يضاف إلى ذلك: أنهم يدعون أنهم أولياء الله وأحباؤه، وأبناءؤه المقربون، وشعبه المختار، وأن الآخرين مخلوقون من أجلهم ولخدمتهم.. فإذا غضب الله عليهم، وترك أعداءهم الذين هم قلة قليلة، وغير معروفة يلاحقونهم وبهذه الشدة والحدة، ويجوسون خلال الديار بحثاً عن كل فرد منهم.. فإن هذا يزيد من ألمهم وعذابهم، وضعفهم وذلمهم وخزيمهم.. وسيضاعف آلامهم، ويزيد من عذابهم: أن يكون الذين يلاحقونهم حتى في فجوات الديار هم على النقيض منهم، زاهدون بالدنيا، طامحون للأخرة، متعلقون بها.

وذل العالي على الله، والمستكبر على يد أمثال عباد الله سيكون أكبر وأشد عليه، لأنه ذل المستكبر، وسقوط العالي حتى على ربه،



طمأنينته، وأنسه، وراحته، فإذا أصبح عدو الإنسان يبحث عنه في فجوات دياره ومواضع سكنه، فذلك يعني: أن الأمور قد بلغت حدها الأقصى.. وأنه لا مكان له يسكن إليه، أو يعول عليه، أو يتعلق قلبه به..

الألف واللام في «الديار»:

وقد جاءت كلمة ديار معرفة بلام العهد. فلم يقل: «خلال دياركم»، أو مواضع سكناكم، لأنه لا يريد أن ينسب الديار إليهم، لكي لا يتوهم أحد أن لهم بها أي حق أو ارتباط، مهما صغر، فلا رابطة ملكية، ولا رابطة إجارة، ولا حق لهم بالنزول فيها، والسبق إليها، ولا رابطة لهم بها نشأت عن سماح أصحابها لهم بالنزول فيها، ولا أي حضور لهم مشروع فيها.. بل لا يريد أن يعترف لهم بأية سلطة عليها، ولو كانت سلطة المعتدي والغاصب.. بل يريد أن ينفي حتى صلاحية الانتساب إليها، ولو بمقدار نسبة «الجل للفرس» أو «اللجام للذابة».

بل لعله تحاشى أن يقول «المساكن» بدل الديار لكي لا يشعرهم بأنها قد توفر لهم أي قدر من السكون، أو السكنية بأي حال..

والديار هي المواضع التي يكون لها حائط يدور عليها. سواء أكان له سقف، أو لم يكن..

واستبعد أيضاً كلمة «بيت»، ربما لكي لا يشير إلى معنى البيتوتة فيها، بل اختار كلمة لا تفيد أكثر من معنى تحديد مكان معين بصفة تعني نفس ذلك المكان، ولا تشير إلى أي شيء آخر من خارجه، لا إنسان ولا حيوان ولا أي شيء من أنواع المعاني والحالات والصفات، كالبيتوتة، والسكن والنزول، أو الإضافة إلى شيء آخر، أو الصلاحية لأي شيء. فقال:

﴿الدِّيَارِ﴾. أي المعروفة والمعهودة.. وإنما هي معهودة بانتسابها إلى مالكيها. وبحلول غاصبها فيها. فالعهد الذهني لا بد أن يرتبط بين الدار ومالكها. وما جرى عليه من غاصبها منبغي، واضطهاد، إن لم يكن قد قتله هو وعائلته، وأباد خضراءهم..

ثلاث تأكيدات:

وقال تعالى: ﴿وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا﴾.

وقد تضمنت هذه الفقرة من الآية ثلاث تأكيدات هي التالية:



وإنما قال: ﴿بَعْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا﴾
ليبين لهم طبيعة العقوبة التي يبشرهم بها،
من خلال بشارتهم بسببها، وهو إفسادهم
وعلوهم.

كما أن التعبير بالوعد في مثل هذا
المورد يتضمن موعظة لكل من لم يتعرض
لهذا البلاء: بأن هذه هي عاقبة التمرد على
الله تعالى، ويعرفهم أيضاً: بأن حصول
ذلك إنما هو وفق السنن التي أودعها الله
تعالى في مخلوقاته..

وحيث إن هذه السنن متضافرة على
حصوله، فإنه تعالى يخبر عن هذا الحصول
بصورة جازمة، وينسبه إلى نفسه، لأنه هو
واضع السنن ومجريها في مخلوقاته حسبما
أوضحناه أكثر من مرة..

٣. إن التصريح بالوفاء بالوعد في قوله:
﴿مَفْعُولًا﴾ هو الآخر تأكيد يضاف
إلى نظائره على وقوع هذا الأمر وفقاً
لأسبابه وعمله حسبما ألمحنا إليه..

بين وعدين:

قد يقال: كيف وصف الله تعالى
الإفساد الأول لبني إسرائيل بأنه وعد،
فقال: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَئِهِمَا﴾، ثم وصف

١. إن كلمة ﴿وَكَانَ﴾ لا يراد بها الزمان،
بل يراد بها التأكيد على الثبوت
والحصول الحتمي، بالاستفادة من
معنى الكينونة والتحقق الذي ألمحت
إليه كلمة كان.

وهذا هو التأكيد الأول.

٢. التأكيد الثاني بكلمة ﴿وَعْدًا﴾ حيث
لم يقل: كان أمراً، لأنه تعالى يريد أن
يدخله في دائرة الوعد الإلهي أيضاً
وفقاً لما ذكرناه فيما سبق.. من حيث
أن هذا الجوس خلال الديار هو نصر
عظيم لعباد الله، يفرح قلوبهم، ويزيد
في عزتهم، ويقوي شوكتهم، وقد
وعدهم الله تعالى به، وهو تعالى لا
يخلف الميعاد. ولأن الله هو الذي جعل
للأسباب والعلل خصوصية العلية
والسببية. صح أن يصفه بالوعد..

بل هو وعد لبني إسرائيل أيضاً،
ولكن على قاعدة: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ
الْكَرِيمُ﴾ [سورة الدخان: ٤٩]. فإنه
في خطابه لهم قد وصف هذا الأمر المسيء
لهم بأنه وعد، وهذا يأتي على سبيل التندر
والسخرية بهم.

الجوس خلال الديار بأنه وعد.. مع أن الوعد هو البشارة بالأمر المحبوب. فإن العباد وإن كانوا يحبون أن ينصروا على أعدائهم، أعداء الله.. فالإخبار عن هذا النصر وعد إلهي، ولكن لا يمكن أن يكون الإخبار عن الإفساد الأول والعلو الكبير لبني إسرائيل وعداً، لأن ما يبشرهم به ليس أمراً حسناً، بل هو قبيح يستحقون عليه العقاب؟!.

ونجيب:

بأنه قد تقدم: أن وصف الإفساد والعلو بالوعد إنما هو بملاحظة ما يفكر به بنو إسرائيل، وما تهفو إليه نفوسهم، ويعتبرونه بشارة، ووعداً. فإنهم يحبون العلو الكبير، ويرون الفساد صلاحاً على قاعدة: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [سورة البقرة: ١١ - ١٢].

أو أنه اعتبره وعداً منه لهم على قاعدة: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [سورة الدخان: ٤٩]، كما ذكرنا آنفاً.

ثم كلم المؤمنين بما يحبونه وتهفوا إليه

نفوسهم، وجعله وعداً على نفسه.. وهذا وعد لهم أيضاً، فيكون هذا المورد وعداً للفريقين، ولكنه يختلف في الحثيات الملاحظة فيه بالنسبة لكل فريق بحسب حاله.

من التصور إلى التصديق:

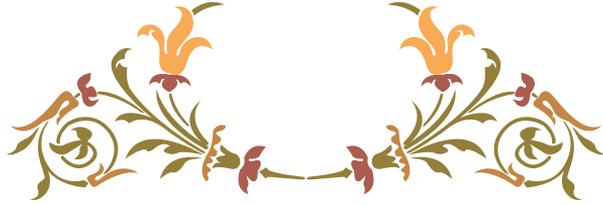
والتوصيف للوعد بأنه سوف يفعل، له فائدة أخرى، وهي: أن كلمة الوعد تحمل معنى أن الحصول سيكون في المستقبل، وتسوق الفكر الإنساني إلى التلذذ بتوقع الحصول، وهو - أعني كلمة وعد - يضع بينه وبين حصوله فاصلاً زمانياً يحاول ذهن الإنسان أن يتخطاه، ويحتزله من مخيلته.. ليشرف على لحظة حصوله، وليستعرض حركة الحصول الموعود به عن قرب..

وإذ بكلمة ﴿مَفْعُولاً﴾ تأتي لتساعده على هذا الاختزال، وتضع السامع أمام حركة الحصول مباشرة.. فيتجاوز بذلك الحالة الذهنية التصورية لصورة جامدة وغائمة، ليجد نفسه أمام صور تفصيلية متتابعة لحركة الولادة العملية التدريجية للموعود به، فيتلذذ بهذه الصورة بصورة



اضاءات من فواتح سورة الإسراء (الجزء الثالث) **المصباح** •

أوفى وأتم، لأنها عبارة عن صور تتوالى وفق حركة الواقع، فيتبلور لديه شعور بأنه إنما يستعرض أمامه واقعاً حياً يتحرك أمامه كأنه يراه بأَم العين، ويعيش معه، ويتفاعل به، مع أنه مجرد اختلاق ذهني لواقع اقتراحي افتراضي..
وبمقدار ما لهذه الصورة من أثر إيجابي على العباد، فإنها ستكون مؤثرة سلباً على أعدائهم من بني إسرائيل..
للبحث صلة ان شاء الله - تعالى -



﴿ وَأَسْتَبَقًا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ ﴾

دراسة دلالية ولغوية واجتماعية

د. عاي رحيم هاري الحلو

كربلاء المقدسة - العراق

ملخص البحث

يخوض البحث غمار الآية الخامسة والعشرين من سورة يوسف المباركة من جوانبها اللغوية والدلالية والنحوية والاجتماعية وقد توزع البحث، بعد مقدمة قصيرة، على ثلاثة مباحث: عرض الأول لغةً ألفاظ الآية الكريمة ودلالاتها، كما وردت في المعجمات والمؤلفات التي لها علاقة باللفظة القرآنية. فقد تناول مفردات الآية الكريمة مفردة مفردة نشرح معناها كما ورد في اكثر المعاجم اللغوية وثاقه ومن كل وجوه المعنى ليختزل بعد ذلك دلالة تلك اللفظة على ما عنته الآية الكريمة. اما المبحث الثاني فقد عرض للمعنى العام للآية المباركة وإعرابها وقدم المبحث الثالث المعاني التي بيّنها الباحث من خلال البحث في الآية الكريمة وهي نتائج البحث، وقد تنوعت بين دلالات المفردات وحسن اختيارها، وبصيغها دون غيرها. واختتم البحث بقائمة تعرض للمصادر بايجاز.

(واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر) دراسة لغوية، ودلالية..... (التصنيف)

٢. الجانب النفسي لأبطال الحدث
(القصة).

٣. الترابط بين الألفاظ، وأحوال من
أسندت إليهم الصفات والأفعال،
ودقة تعبيرها عما جرى من أحداث.

٤. لقد رسمت الآية المباركة -مثل بقية
الآيات -لوحات فنية رائعة، يمكن
لأي فنان تشكيلها، وقدمت صوراً
متحركة، وأحداثاً نامية جعلت المتلقي
كأنه يبصرها، ويتفاعل معها، فيعيشها
واقعاً، إن لم نقل مُشاهدًا إياها على
خشبة المسرح.

لغة ألفاظ الآية ودلالاتها

واستبقا: الواو: حرف عطف، أشرك
حدوث فعل (الاستباق) بأحداث الأفعال
قبل في الآيتين [٢٣ - ٢٤].

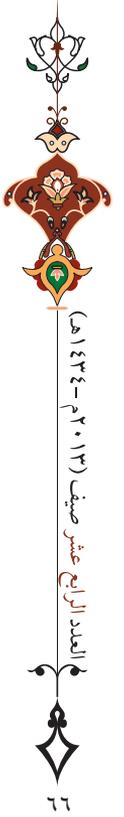
استبقا: ماضٍ مزيد الثلاثي (سبق)
بثلاثة أحرف (الهمزة والسين والتاء)، على
زنة (استفعل). وتفيد مادته تحصيل غلبة في
أمرٍ ماديٍّ أو معنوي، وترافق حدثه الحركة
والندافع، من أجل بلوغ هدف ما، وتحقيقه.
قال الخليل: (السَّبِقُ: القُدْمَةُ، وتقول:
له في الجري وفي الأمر سَبَقٌ، وسُبُقَةٌ،

● قال -تعالى- في الآية (٢٥) من سورة
يوسف: ﴿وَأَسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ،
مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ قَالَتْ مَا
جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ
عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

إنّ البحث الدقيق في آي القرآن الكريم
يُوافق ما أمر الله به عباده في تدبّر آياته،
وإمعان النظر فيها، قال تعالى: ﴿أَفَلَا
يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ [سورة النساء: ٨٢].

ولما كنتُ مولعاً بالقرآن الكريم -شأن
غيري من مُحبِّي لغة التنزيل المعجز -فقد
أخذت في المُضيّ في التبصّر بأيّ كتاب الله
المحكم. ومما وجدته جديداً -بحسب
ما اطلعت عليه من مؤلفات السابقين-
وهو القول في الآية (٢٥) من سورة
يوسف عليه السلام، في بعض أمورٍ لم ينتبه إليها
المفسرون، والباحثون في علوم القرآن
الكريم، الذين تعرّضوا للسورة المباركة.
فعمدت إلى دراستها، وتحليل تراكيبيها،
مما يوصل إلى نتائج ربما لم يلتفت إلى قسم
منها من سبقني في بحثها. وذلك بمراعاتي
الجوانب الآتية:

١. الجانب الاجتماعي.



وسابقة، أي: سَبَقَ النَّاسَ إِلَيْهِ^(١).

قال الراغب: (أصل السَّبَقِ التَّقَدُّمُ فِي السَّيْرِ، نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَالسَّبِقَاتِ سَبَقًا﴾ [سورة النازعات: ٤].

والاستباق: التَّسَابُقُ، قَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ﴾ [سورة يوسف: ١٧]

و﴿وَأَسْتَبِقًا الْبَابُ﴾ [سورة يوسف: ٢٥]، ثُمَّ يَتَجَوَّزُ بِهِ فِي غَيْرِهِ مِنَ التَّقَدُّمِ، قَالَ ﴿مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾ [سورة الأحقاف: ١١].

و﴿سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ [سورة يونس: ١٩]، أَي: نَفَدَتْ، وَتَقَدَّمَتْ، وَيُسْتَعَارُ السَّبَقُ لِإِحْرَازِ الْفَضْلِ وَالتَّبَرُّيزِ، وَعَلَى ذَلِكَ ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ [سورة الواقعة: ١٠]، أَي: الْمُتَقَدِّمُونَ إِلَى ثَوَابِ اللَّهِ وَجَنَّتْ بِالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ.. وَنَحْوُ قَوْلِهِ: ﴿وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾ [سورة المؤمنون: ٦١]، وَقَوْلِهِ: ﴿وَمَا تَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ [الواقعة: ٦٠]، أَي لَا يَفُوتُونَنَا، وَقَالَ: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنْهُمْ لَا يَعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٥٩]، وَقَالَ: ﴿وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ﴾ [سورة العنكبوت: ١٢٩].

و﴿وَأَسْتَبِقًا الْبَابُ﴾ [سورة يوسف: ٢٥]، ثُمَّ يَتَجَوَّزُ بِهِ فِي غَيْرِهِ مِنَ التَّقَدُّمِ، قَالَ ﴿مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾ [سورة الأحقاف: ١١].

و﴿سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ [سورة يونس: ١٩]، أَي: نَفَدَتْ، وَتَقَدَّمَتْ، وَيُسْتَعَارُ السَّبَقُ لِإِحْرَازِ الْفَضْلِ وَالتَّبَرُّيزِ، وَعَلَى ذَلِكَ ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ [سورة الواقعة: ١٠]، أَي: الْمُتَقَدِّمُونَ إِلَى ثَوَابِ اللَّهِ وَجَنَّتْ بِالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ.. وَنَحْوُ قَوْلِهِ: ﴿وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾ [سورة المؤمنون: ٦١]، وَقَوْلِهِ: ﴿وَمَا تَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ [الواقعة: ٦٠]، أَي لَا يَفُوتُونَنَا، وَقَالَ: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنْهُمْ لَا يَعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٥٩]، وَقَالَ: ﴿وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ﴾ [سورة العنكبوت: ١٢٩].

و﴿وَأَسْتَبِقًا الْبَابُ﴾ [سورة يوسف: ٢٥]، ثُمَّ يَتَجَوَّزُ بِهِ فِي غَيْرِهِ مِنَ التَّقَدُّمِ، قَالَ ﴿مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾ [سورة الأحقاف: ١١].

(١) العين ٥ / ٨٥، مادة (سبق). وينظر: مقاييس اللغة ٣ / ١٢٩.

[٣٩]، تَنْبِيهِ أَنْهَمْ لَا يَفُوتُونَهُ^(٢).

ويقول المصطفي: (إِنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ: هُوَ مَا يُقَابَلُ لِلْحَقِّ، أَي: تَقَدَّمَ فِي الْمَسِيرِ إِلَى مَنْظُورٍ مُعَيَّنٍ، فِي حَرَكَةٍ، أَوْ عَمَلٍ، أَوْ فِكْرٍ، أَوْ عِلْمٍ.. وَإِنَّ الْأَسْتَبَاقَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى: هُوَ الْفَضْلُ، وَاللِّطْفُ، وَالرَّحْمَةُ، وَالْإِحْسَانُ، وَأَمَّا الْعَدْلُ، وَالْحِسَابُ، وَالْجِزَاءُ الْمُتَعَادِلُ، فإِنَّمَا هِيَ فِي الْمَرْتَبَةِ الْلَاخِظَةِ. قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ [سورة هود: ١١٠].

و﴿وَأَسْتَبِقًا الْبَابُ﴾ [سورة يوسف: ٢٥]، ثُمَّ يَتَجَوَّزُ بِهِ فِي غَيْرِهِ مِنَ التَّقَدُّمِ، قَالَ ﴿مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾ [سورة الأحقاف: ١١].

و﴿سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ [سورة يونس: ١٩]، أَي: نَفَدَتْ، وَتَقَدَّمَتْ، وَيُسْتَعَارُ السَّبَقُ لِإِحْرَازِ الْفَضْلِ وَالتَّبَرُّيزِ، وَعَلَى ذَلِكَ ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ [سورة الواقعة: ١٠]، أَي: الْمُتَقَدِّمُونَ إِلَى ثَوَابِ اللَّهِ وَجَنَّتْ بِالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ.. وَنَحْوُ قَوْلِهِ: ﴿وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾ [سورة المؤمنون: ٦١]، وَقَوْلِهِ: ﴿وَمَا تَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ [الواقعة: ٦٠]، أَي لَا يَفُوتُونَنَا، وَقَالَ: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنْهُمْ لَا يَعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٥٩]، وَقَالَ: ﴿وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ﴾ [سورة العنكبوت: ١٢٩].

و﴿سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ [سورة يونس: ١٩]، أَي: نَفَدَتْ، وَتَقَدَّمَتْ، وَيُسْتَعَارُ السَّبَقُ لِإِحْرَازِ الْفَضْلِ وَالتَّبَرُّيزِ، وَعَلَى ذَلِكَ ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ [سورة الواقعة: ١٠]، أَي: الْمُتَقَدِّمُونَ إِلَى ثَوَابِ اللَّهِ وَجَنَّتْ بِالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ.. وَنَحْوُ قَوْلِهِ: ﴿وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾ [سورة المؤمنون: ٦١]، وَقَوْلِهِ: ﴿وَمَا تَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ [الواقعة: ٦٠]، أَي لَا يَفُوتُونَنَا، وَقَالَ: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنْهُمْ لَا يَعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٥٩]، وَقَالَ: ﴿وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ﴾ [سورة العنكبوت: ١٢٩].

و﴿سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ [سورة يونس: ١٩]، أَي: نَفَدَتْ، وَتَقَدَّمَتْ، وَيُسْتَعَارُ السَّبَقُ لِإِحْرَازِ الْفَضْلِ وَالتَّبَرُّيزِ، وَعَلَى ذَلِكَ ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ [سورة الواقعة: ١٠]، أَي: الْمُتَقَدِّمُونَ إِلَى ثَوَابِ اللَّهِ وَجَنَّتْ بِالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ.. وَنَحْوُ قَوْلِهِ: ﴿وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾ [سورة المؤمنون: ٦١]، وَقَوْلِهِ: ﴿وَمَا تَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ [الواقعة: ٦٠]، أَي لَا يَفُوتُونَنَا، وَقَالَ: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنْهُمْ لَا يَعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٥٩]، وَقَالَ: ﴿وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ﴾ [سورة العنكبوت: ١٢٩].

و﴿سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ [سورة يونس: ١٩]، أَي: نَفَدَتْ، وَتَقَدَّمَتْ، وَيُسْتَعَارُ السَّبَقُ لِإِحْرَازِ الْفَضْلِ وَالتَّبَرُّيزِ، وَعَلَى ذَلِكَ ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ [سورة الواقعة: ١٠]، أَي: الْمُتَقَدِّمُونَ إِلَى ثَوَابِ اللَّهِ وَجَنَّتْ بِالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ.. وَنَحْوُ قَوْلِهِ: ﴿وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾ [سورة المؤمنون: ٦١]، وَقَوْلِهِ: ﴿وَمَا تَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ [الواقعة: ٦٠]، أَي لَا يَفُوتُونَنَا، وَقَالَ: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنْهُمْ لَا يَعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٥٩]، وَقَالَ: ﴿وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ﴾ [سورة العنكبوت: ١٢٩].

و﴿سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ [سورة يونس: ١٩]، أَي: نَفَدَتْ، وَتَقَدَّمَتْ، وَيُسْتَعَارُ السَّبَقُ لِإِحْرَازِ الْفَضْلِ وَالتَّبَرُّيزِ، وَعَلَى ذَلِكَ ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ [سورة الواقعة: ١٠]، أَي: الْمُتَقَدِّمُونَ إِلَى ثَوَابِ اللَّهِ وَجَنَّتْ بِالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ.. وَنَحْوُ قَوْلِهِ: ﴿وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾ [سورة المؤمنون: ٦١]، وَقَوْلِهِ: ﴿وَمَا تَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ [الواقعة: ٦٠]، أَي لَا يَفُوتُونَنَا، وَقَالَ: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنْهُمْ لَا يَعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٥٩]، وَقَالَ: ﴿وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ﴾ [سورة العنكبوت: ١٢٩].

(٢) المفردات / ٢٢٢ - ٢٢٣، مادة (سبق). وينظر: أساس البلاغة / ٢٠١. ومختار الصحاح / ٢٨٤. والمصباح المنير / ١ / ٢٦٥. والمعجم الوسيط / ١ / ٤١٤.



(واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر) دراسة لغوية، ودلالية..... (البصائر)

تعالى: ﴿فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ﴾ [سورة النحل: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهَا وَقُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلِّمُوا عَلَيْكُمْ﴾ [سورة الزمر: ٧٣] (٥).

ويقول المصطفوي في (باب): (الأصل فيها هو ما يُجَعَلُ في مُحَوَّطَةٍ محفوفةٍ بجدران، أو غيرها للدخول، أو الخروج منها، ويُغَلَقُ للحفاظ. ومفهوم الدخول والخروج ليس قيدًا في الأصل، بل من اللوازم، ولا يصدَّقُ الباب على مُطلق مدخل، أو مخرج في جدار) (٦).

وردت صيغة (باب) و (أبواب) في القرآن الكريم في: (٢٧) سبعة وعشرين موضعًا (٧)، على وفق معانيها التي استعملتها فيها اللغة.

وقدّت الواو: حالية. أو حرف عطف أفاد إشراف حدث (القدّ) مع حدث

(٥) المفردات / ٦٤ مادة (بَوَب). وينظر: أساس البلاغة / ٣٣. ولسان العرب ١ / ٥٤٤ - ٥٤٦. والمصباح المنير ١ / ٦٥. والمعجم الوجيز / ٦٦. والمعجم الوسيط ١ / ٧٥.

(٦) التحقيق / ١ / ٣٨١، مادة (بوب).

(٧) المعجم المفهرس / ١٧٧ - ١٧٨، مادة (بوب).

يَسْتَخِرُونَ﴾ [سورة المؤمنون: ٤٣] (٣).
وقد وردت صيغ من مادة (سبق) في (٣٦) ستة وثلاثين موضعًا (٤) من القرآن، على وفق معانيها في اللغة.

الباب: مدخل المكان، بيتًا كان أم مدينة، أم كتابًا، ويُستعمل في المعاني كالعلم، إذ يُقسم أبوابًا، والأعيان، وقد استعمله القرآن في ذلك وفي الحياة الدنيوية، وكذا الأخروية.

قال الراغب: (الباب يُقال لمدخل الشيء، وأصل ذلك مداخل الأمكنة، كباب المدينة، والدار والبيت، وجمعه أبواب، قال تعالى: ﴿وَأَسْتَبَقُوا الْبَابَ﴾ [سورة يوسف: ٢٥]. وقوله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ﴾ [سورة يوسف:

٦٧]. ومنه يُقال في العلم باب كذا، وهذا العلم بابٌ إلى علم كذا، أي به يتوصل إليه. وقال ﷺ: (أنا مدينة العلم وعليّ بابها)، أي: به يتوصل، قال الشاعر: أتيت المروءة من بابها.. وقد يُقال أبواب الجنة، وأبواب جهنم للأشياء التي بها يتوصل إليها، قال

(٣) التحقيق في كلمات القرآن الكريم ٥ / ٤٧ - ٥٠.

(٤) المعجم المفهرس / ٣٤٥، مادة (سبق).



(الاستباق) .. قَدَّتْ: قَدَّ: ثلاثي مُضَعَّف بمعنى قَطَعَ بشدَّةٍ طويلاً. وفيه دلالة القوة والسرعة. وغالباً ما يستعمل في الماديات الدنيوية.

قال الخليل: (القَدَّ: قَطَعَ الجِلْد، وشقَّ الثوب، ونحوه. وتقول: قَدَدْتُ وَسَطَهُ بالسيف. وقَدَدْتُ القَمِيصَ، فانقَدَّ، قال ذو الرِّمَّة:

* تَكَادُ تَنْقَدُّ مِنْهُنَّ الحَيَازِيمُ *

وفلان حَسَنُ القَدِّ، أي: في قدر خلقه، وشيء حَسَنُ القَدِّ، أي: التقطيع.. وصار القومُ قَدَدًا، أي: تفرقت حالاتهم، وأهواؤهم، قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿كُنَّا طَرَائِقَ قَدَدًا﴾ [سورة الجن: ١١] (٨).

وقال ابن فارس: (قَدَّ: يدلُّ على قَطَعَ الشيء طويلاً، ثم يُستعار. يقولون: قَدَدْتُ الشيء، قَدًّا، إذا قطعته طويلاً، أَقُدُّهُ، ويقولون: هو حَسَنُ القَدِّ، أي: التقطيع، في امتداد قامته.. والقِدَّة: الطَّرِيقَةُ، والفِرْقَةُ من الناس، إذا كان هوى كلِّ واحدٍ غيرَ هوى صاحبه. ثم يستعيرون هذا، فيقولون: اقتَدَّ فلانُ الأمورَ، إذا (٨) العين ٥ / ١٦ - ١٧، مادة (قَد).

دَبَّرَهَا وَمَيَّرَهَا) (٩).

وقال الراغب: (القَدَّ: قطع الشيء طويلاً، قال: ﴿إِنْ كَانَتْ قَمِيصُهُ قَدَّ مِنْ قُبُلٍ﴾ [سورة يوسف: ٢٦]. والقَدَّ: المَقْدُودِ، ومنه قِيلَ لِقَامَةِ الإنسان قَدُّ، كقولك تَقَطَّعَهُ. وَقَدَدْتُ اللحمَ، فهو قديد، والقَدَدُ الطرائقُ، قال سبحانه: ﴿كُنَّا طَرَائِقَ قَدَدًا﴾ [سورة الجن: ١١]، والواحدة قِدَّةٌ، والقِدَّةُ الفِرْقَةُ من الناس. والقِدَّةُ كَالقِطْعَةِ (١٠).

وقال الزمخشري: (قَدَّهُ طويلاً، وقطَّعه عرضاً، وقَدَّ القلمَ وَقَطَّه.. وقَدَّهُ نصفين) (١١). وقال ابن منظور: (القَدَّ: الشق طويلاً.. والقَطع المستطيل.. والقَدَّ: قطع الجلد، وشق الثوب، ونحو ذلك، وضربه بالسيف فقده بنصفين. وفي الحديث: إِنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ إِذَا اعْتَلَى قَدًّا، وَإِذَا اعْتَرَضَ قَطًّا.. وفي رواية: كان إذا تناول قَدًّا، وإذا تقاصر قَطًّا،

(٩) مقاييس اللغة ٥ / ٦، مادة (قَدَّ). وينظر: مجمل اللغة / ٥٢٨. ومختار الصحاح / ٥٢٢. والمصباح المنير ٢ / ٤٩١ - ٤٩٢. والتحقيق ٩ / ٢٢٥. (١٠) المفردات / ٣٩٤، مادة (قَدَّ). (١١) أساس البلاغة / ٣٥٧، مادة (قَدَّ).



(واستبقا الباب و قدت قميصه من دبر) دراسة لغوية، ودلالية..... (المصباح)

الذي تفيد مادته: الأخذ عُنوةً تقطيعاً، أو ترتيباً، ومنه ما يوضع من القماش على أعلى الجسم، وقد يُستعمل في المعنويات كالسلوك، فضلاً عن الأعيان. قال الخليل: (والقميص مذكر، وقد أنثه جرير، وأراد به الدرع، قال:

تدعو هوازن، والقميصُ مُفاضَةٌ تحت النِّطاقِ تُشَدُّ بالأزرار) (١٥).

وقال ابن فارس: (القاف والميم والصاد أصلان: أحدهما يدل على لبس شيء، والانشيام فيه، والآخر (١٦): على نزو شيء وحركة.

فالأول: القميص للإنسان معروف (١٧)، يُقال: تَقَمَّصَه، إذا لَبَسَه، ثم يُستعار ذلك في كل شيء دخل فيه الإنسان، فيقال: تَقَمَّصَ الإمارة، وتَقَمَّصَ الولاية. وجمع القميص: أقمصة، وقمص (١٨).

(١٥) العين ٧٠ / ٥، مادة (قمص).
(١٦) لم نعرض لهذه الدلالة لبعدها عن مطلب بحثنا.

(١٧) ينظر: مجمل اللغة / ٥٣٣، مادة (قمص).
(١٨) مقاييس اللغة ٥ / ٢٧، مادة (قمص).
وينظر: المفردات / ٤٢١ - ٤١٣، مادة (قمص). وأساس البلاغة / ٣٧٧، مادة

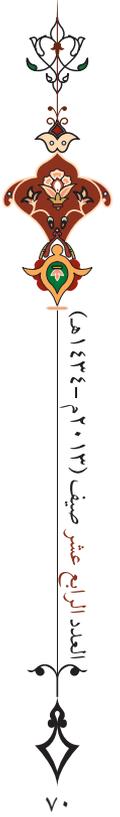
أي: قطع طولاً، وقطع عرضاً) (١٢).
ويقول المصطفوي في دلالة (القَد) في الآية: (فالقَد من الدبر كاشف عن اجتذاب من جانب الخلف، ومن القَدَّام، يدل على دفاعها، وخلافها في نفسها، وعن نفسها.

والتعبير بالقَد: فإنَّ الجذب يوجب خرقاً وقطعاً بالطول، فإن الجرّ - ولاسيما في شخص بلباسه - يورد قوَّةَ الجاذبية الى اللباس من جانب عالٍ الى السافل، وهو طول اللباس) (١٣).

التاء: حرف للتأنيث.

وردت مادة (قَد) في القرآن الكريم في (٥) خمسة مواضع، منها أربعة مواضع بمعنى القطع طولاً في سورة يوسف (عليه السلام)، وفي موضع واحد (قَدداً) (١٤)، بمعنى السُّبُل. قميصه: لباس معروف يُعْطِي النصف العلوي من جسم الإنسان، من رقبته حتى ما دون وسطه. وهو من (قمص)

(١٢) لسان العرب ٧ / ٢٥٩، مادة (قَد). وينظر: روح المعاني، فقد ذكر الحديث في علي (عليه السلام).
(١٣) التحقيق ٩ / ٢٢٥، مادة (قَد).
(١٤) المعجم المفهرس / ٥٤٠، مادة (قَد).



وقال ابن منظور: (القميصُ الذي يُلبَسُ، معروف مذكر. وقد يُعنى به الدرْعُ، فيؤنث.. والجمع: أقمصَة، وقمص، وقمصان. وقمص الثوب: قطع منه قميصًا) (١٩).

ولم يستعمل القرآن الكريم من مادة (قمص) إلا صيغة (قميص)، بمعنى القماش الملبوس، وذلك في سورة يوسف عليه السلام، وفي ستة مواضع من السورة المباركة. الهاء: ضمير الغائب، يعود على يوسف عليه السلام.

من: حرف جر أفاد ابتداء الغاية المكانية.

دبر: اسم يُطلق على آخر الشيء، فهو خلاف قُبْل، ويستعمل في الماديات والمعنويات.

قال ابن فارس: (الدبر: خلاف القُبْل. والتدبير: ما أدبرت به المرأة من غزلها حين تفتله.. وتقول: جعلت قوله دبر أذني. أي:

(قمص). وختار الصحاح / ٥٥١، مادة (قمص). والمصباح المنير / ٥١٦، مادة (قمص). والتحقيق / ٣٥٣-٣٥٤ (١٩) لسان العرب / ٤٩٣، مادة (قمص).

أغصيت عنه، وتصاممت.

ودبر النهار، وأدبر: وذلك إذا جاء آخره، وهو دبره. ودبرت الحديث عن فلان: إذا حدثت به عنه.. وقطع الله دابرهم، أي: آخر من بقي منهم.. وقد دبر يدبر دبوراً.. ودبرت فلاناً: عاديته. وفي الحديث: (لا تقاطعوا، ولا تدابروا، وكونوا عباد الله إخواناً)، وهو من الباب، وذلك أن يترك كل واحدٍ منهما الإقبال على صاحبه بوجهه. والتدبير: أن يدبر الإنسان أمره، وذلك أنه ينظر الى ما تصير إليه عاقبته، وآخره، وهو دبره.. والدبور: ريح تقبل من دبر الكعبة) (٢٠).

وقال الراغب: (دبر الشيء خلاف القُبْل، وكنتى بهما عن العضوين المخصوصين، ويُقال: دبر، ودبر، وجمعه أدبار، قال تعالى: ﴿ وَمَنْ يُؤَلِّهْمْ يَوْمَئِذٍ دِبْرَهُ ﴾ [سورة الأنفال: ١٦].. وقوله:

﴿ وَأَدْبَرَ السُّجُودِ ﴾ [سورة ق: ٤٠]،

أواخر الصلوات، فإدبار مصدر مجعول

(٢٠) مقاييس اللغة ٢ / ٣٢٤-٣٢٥، مادة (دبر). ويُنظر: مجمل اللغة / ٢٢٥-٢٢٦، مادة (دبر).



(واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر) دراسة لغوية، ودلالية..... (المصباح)

وزاد الزمخشري قوله: (وَدَبَّرَنِي فُلَانٌ، وَخَلَفَنِي، جَاءَ بَعْدِي وَعَلَى أَثْرِي، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرِي﴾ [سورة يوسف: ٢٥]) (٢٢).

وكان اختيار لفظة (دبر) - هنا - مراداً، لتكون دليلاً مادياً على براءة يوسف (عليه السلام)، وأن امرأة العزيز هي الخاطئة.

واستعمل القرآن الكريم من مادة (دبر) صيغاً مختلفة، وفي (٤٤) أربعة وأربعين موضعاً (٢٣)، وعلى وفق معانيها التي استعملتها فيها اللغة.

وألفياً: الواو: حرف عطف. أفاد جمع وقوع الحدث الذي بعده بالذي قبله. ألفياً: مزيد الثلاثي (لفا) بالهمزة، وتفيد مادته معنى نزع القشر عن مادة الشيء، أما (ألفى) فبمعنى: وَجَدَ (٢٤).

قال الراغب: (ألفيت: وَجَدْتُ، قَالَ

ولسان العرب ٣/ ٢٨٥، وما بعدها. والمصباح المنير ١/ ١٨٨-١٨٩. والتحقيق ٣/ ١٩٣، وما بعدها. والمعجم الوسيط ١/ ٢٦٩-٢٧٠.

(٢٢) أساس البلاغة/ ١٢٥، مادة (دبر).

(٢٣) المعجم المفهرس/ ٢٥٨-٢٥٩، مادة (دبر).

(٢٤) يُنظر: مجمل اللغة/ ٥٩٨، مادة (لفى).

ظرفاً، نحو مَقَدَمَ الْحَاجِّ، وَخُفُوقَ النَجْمِ، وَمَنْ قَرَأَ أَدْبَارَ فَجَمْعٌ. وَيُشْتَقُّ مِنْهُ تَارَةً بِاعْتِبَارِ دَبَّرَ: الْفَاعِلُ، وَتَارَةً بِاعْتِبَارِ دَبَّرَ: الْمَفْعُولُ، فَمِنْ الْأَوَّلِ قَوْلُهُمْ: دَبَّرَ فُلَانٌ، وَأَمْسَ الدَّابِرُ. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا

أَدْبَرَ﴾ [سورة المدثر: ٣٣]. وباعتبار المفعول قولهم: دَبَّرَ السَّهْمُ الْهَدَفَ: سَقَطَ خَلْفَهُ. وَدَبَّرَ فُلَانٌ الْقَوْمَ: صَارَ خَلْفَهُمْ.

قال تعالى: ﴿أَنْتَ دَابِرٌ هَتَّوَلَاءٍ مَقْطُوعٍ مُصْبِحِينَ﴾ [سورة الحجر: ٦٦]. وقوله سبحانه: ﴿فَقَطَّعَ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [سورة الأنعام: ٤٥].

والدابرُ للمُتَأَخِّرِ وللتابع. إمَّا بِاعْتِبَارِ الْمَكَانِ، أَوْ بِاعْتِبَارِ الزَّمَانِ، أَوْ بِاعْتِبَارِ الْمَرْتَبَةِ. وَأَدْبَرَ: أَعْرَضَ، وَوَلَّى دُبْرَهُ، قَالَ سَبْحَانَهُ: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ﴾ [سورة المدثر: ٢٣].. والاستدبارُ طَلَبُ دُبْرِ الشَّيْءِ.

وتدابر القومُ إذا ولى بعضهم عن بعض.. والتدبيرُ التفكيرُ في دُبْرِ الْأُمُورِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَالْمُدْرِبَاتِ أَمْرًا﴾ [سورة النازعات: ٥]، يعني ملائكة مُوَكَّلَةٌ بِتَدْبِيرِ أُمُورِ.. (٢١).

(٢١) المفردات/ ١٦٤-١٦٥، مادة (دبر).

وينظر: مختار الصحاح/ ١٩٧-١٩٨.

(٢٢) أساس البلاغة/ ١٢٥، مادة (دبر).

(٢٣) المعجم المفهرس/ ٢٥٨-٢٥٩، مادة (دبر).

(٢٤) يُنظر: مجمل اللغة/ ٥٩٨، مادة (لفى).



الله تعالى: ﴿وَأَلْفِيَا سَيِّدَهَا﴾ [سورة يوسف: ٢٥] (٢٥).

وقال ابن منظور: (ألفى الشيء: وجده، وتلافاه: افتقده، وتداركه.. وفي الحديث: لا أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ مُتَّكِنًا عَلَى أَرِيكْتِهِ، أَي: لا أَجِدْ. وَأَلْفَى. يُقَالُ: أَلْفَيْتُ الشَّيْءَ أَلْفِيَهُ: إِذَا وَجَدْتَهُ وَصَادَفْتَهُ وَلَقَيْتَهُ) (٢٦).

استعمل القرآن الكريم لفظة (ألفى) في (٣) ثلاثة مواضع (٢٧)، بحسب دلالاتها التي استعملتها فيها اللغة.

الألف في (ألفيا): ضمير الاثنين العائد إلى يوسف عليه السلام وزوجة العزيز.

سيدها: (سيّد) على صيغة (فعل) صيغة مبالغة من الثلاثي (ساد)، بمعنى رأس، إذا صار ذا حظوةٍ وجاه، ومكانة رفيعة، وقد تدلّ على رجاحة العقل وحسن التعامل.

(٢٥) المفردات / ٤٥٢، مادة (لفى). وينظر: أساس البلاغة / ٤١١، مادة (لفا). ومختار الصحاح / ٦٠١، مادة (لفا). والمصباح المنير ٢ / ٥٥٦، مادة (لفا). والمعجم الوسيط ٢ / ٨٣١، مادة (لفا) والتحقيق ١٠ / ٢٤٠ - ٢٤١، مادة (لفى).

(٢٦) لسان العرب ٨ / ١٦٠، مادة (لفى).

(٢٧) المعجم المفهرس / ٦٥٦، مادة (لفى).

قال ابن فارس في مادة (سيّد): (السيّد: الذئب. والسيّد: الحليم. قال بعض أهل اللغة: ورُبَّمَا سُمِّيَ الْأَسَدُ: سَيِّدًا) (٢٨).

وقال في (سود): (السين والواو والذال أصلٌ واحد، وهو خلاف البياض في اللون، ثم يُجَمَلُ عليه، ويشتق منه. فالسواد في اللون معروف. وعند قوم أنّ كلّ شيء خالف البياض، أي لون كان، فهو في حيز السواد. يقال: اسودّ الشيء، واسودّ. وسوادٌ كلّ شيء: شخصه. والسواد: السرار؛ يُقال: ساوده مساودةً، وسوادًا، إذا سارّه.. والأساود: جمع الأسود، وهي الحيات.. والسواد: العدد الكثير، وسُمِّيَ بذلك لأنّ الأرض تسواد له.

فأما السيادةُ فقال قومٌ: السيّد: الحليم. وأنكر ناسٌ أن يكون هذا في الحليم. وقالوا: إنما سُمِّيَ سَيِّدًا؛ لأنّ الناسَ يلتجئون إلى سواده، وهذا أقيس من الأول وأصح. ويُقال: فلانٌ أسودٌ من فلان، أي: أعلى سيادةً منه.. ويُقال: ساودني فلانٌ فسُدَّتْه، من سواد اللونِ والسوددِ جميعًا. والقياسُ

(٢٨) مجمل اللغة / ٣٢٦، مادة (سيد). وينظر:

مقاييس اللغة ٣ / ١٢٠، مادة (سيد).

(واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر) دراسة لغوية، ودلالية..... (التصنيف)

قوله سبحانه: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُونَ﴾ [سورة آل عمران: ٣٩]، وقوله جلت حكمته: ﴿وَأَلْفِيَا سَيِّدَهَا﴾، فسُمِّي الزوج سَيِّدًا، لسياسة زوجته. وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا﴾ [سورة الأحزاب: ٦٧]، أي: وُلَاتَنَا وسَائِسِينَا (٣٠).

ونقل ابن منظور عن ابن سيده قوله: (حمله سيبويه على أن عينه ياء، فقال في تحقيره (سَيِّد) كذَيْل) (٣١).

وردت من مادة (سود) و(سيد) في القرآن الكريم، وقد استعملها الأسلوب القرآني على وفق معانيها التي استعملتها فيها اللغة، وذلك في (١٠) عشرة مواضع (٣٢).

ها: ضمير الغائبة، العائد إلى امرأة العزيز.

لدى: ظرف مكان، أفاد تعيين مكان وقوع الفعل (ألفيا). الباب: مرّ القول في مادته قبل.

قالت: تُفيد مادة (قول) دلالات

(٣٠) المفردات / ٢٤٦ - ٢٤٧، مادة (سود).

(٣١) لسان العرب / ٤ / ٧٧١.

(٣٢) المعجم المفهرس / ٣٧٤، مادة (سود)

و(سيد).

في الباب كله واحد) (٢٩).

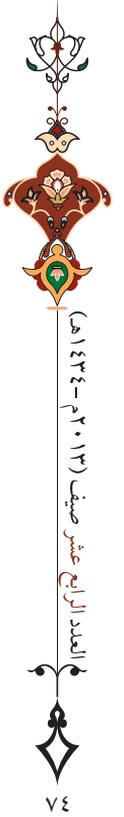
وقال الراغب في: (أن السواد والبياض قد يكون اللون حقيقة، وقد يكون من المساءة أو الفرح، فقال: قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٦]، فايضاض الوجوه عبارة عن المسرة، واسودادها عبارة عن المساءة.

ونحوه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهَهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [سورة النحل: ٥٨]. وحمل بعضهم الايضاض والاسوداد على المحسوس، والأوّل أولى؛ لأن ذلك حاصل لهم سوّدًا كانوا في الدنيا أو بيضًا.. ويُعبّر بالسواد عن الشخص المرئي من بعيد، وعن سواد العين..

ويُعبّر به عن الجماعة الكثيرة، نحو قولهم: عليكم بالسواد الأعظم. والسَيِّدُ الْمُتَوَلَّى للسّواد، أي: الجماعة الكثيرة. ويُنسب إلى ذلك، فيقال: سَيِّدُ الْقَوْمِ، ولا يُقال: سَيِّدُ الثَّوْبِ، وسَيِّدُ الْفَرَسِ. ويُقال: سَادَ الْقَوْمَ يَسْوُدُهُمْ. ولما كان من شرط المتولّي للجماعة أن يكون مُهذَّبَ النَّفْسِ قِيلَ لِكُلِّ

من كان فاضلاً في نفسه سَيِّدٌ. وعلى ذلك

(٢٩) مقاييس اللغة / ٣ / ١١٤ - ١١٥.



مختلفة منها ما يُنطق، أو آتته، أو الاعتقاد، أو الحكم، الى غير ذلك من المعاني. فقد استعمل في المعاني المنظورة، أو المتصورة بالتخيّل العقلي، أو القلبي للعاقل، أو لغيره، واستعمل بلسان أهل الدنيا، وكذا أهل الآخرة.

قال ابن فارس: (القول من النطق، يقال: قال يقول قولاً، والمقول: اللسان، ورجل قولةً، وقوال: كثير القول) (٣٣).

وقال الراغب: (والقول يُستعمل على أوجه: **أظهرها:** أن يكون للمركب من الحروف، المُبرَز بالنطق، مفرداً كان أو جملة، فالمفرد نحو: زيد، وخرج. والمركب: زيد منطلق، وهل خرج عمرو؟ ونحو ذلك. وقد يُستعمل الجزء الواحد من الأنواع الثلاثة، أعني الاسم والفعل والأداة قولاً.

الثاني: يقال للمُتصَوِّر في النفس قبل الإبراز باللفظ قولٌ، فيقال في نفسي قول لم أظهره، قال تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ ﴾ [سورة المجادلة:

(٣٣) مقاييس اللغة ٥ / ٤٢، مادة (قول). وينظر: الأفعال لابن القطاع ٣ / ٥٦.

[٨]، فجعل ما في اعتقادهم قولاً. **الثالث:** للاعتقاد، نحو: فلان يقول بقول أبي حنيفة. **الرابع:** يقال للدلالة على الشيء، نحو قول الشاعر: امتلاً الحوض، وقال قُطَيْبِي. **الخامس:** يقال للعناية الصادقة بالشيء، كقولك: فلان يقول بكذا.

السادس: يستعمله المنطقيون دون غيرهم في معنى الحدّ، فيقولون: قولُ الجوهر كذا، وقولُ العَرَض كذا، أي: حدّهما. **السابع:**

في الإلهام، نحو قوله سبحانه: ﴿ قُلْنَا يَا آلِ الْفِرْعَوْنَ إِنَّمَا أَنْتُمْ عَدَابُ ﴾ [سورة الكهف: ٨٦].

فإن ذلك لم يكن بخطاب وَرَد عليه فيما رُوِيَ وُذِرَ، بل كان ذلك إلهاماً، فسماه قولاً..

وقوله تعالى: ﴿ يَقُولُونَ يَا أَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ [سورة آل عمران: ١٦٧].

فذكر أفواههم تنبيهاً على أن ذلك كذب مَقُولٌ، لا عن صحة اعتقاد.. أو: علم الله تعالى بهم، نحو قوله تعالى: ﴿ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَيْنَا أَكْثَرَهُمْ ﴾ [سورة يس: ٧] (٣٤).

وقال الزمخشري: (ومن المجاز: قال

(٣٤) المفردات / ٤١٥ - ٤١٦، مادة (قول).

وينظر: أساس البلاغة / ٣٨٢. ومختار

الصحاح / ٥٥٦. والبحر المحيط / ١ / ٥٢.



(واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر) دراسة لغوية، ودلالية..... (المصباح)

المعنى يختلف باختلاف الطرفين من جهة التفهيم والتفاهم والقول غير مخصوص بالإنسان، وبالأذن واللسان، بل يجري في أيّ مقام، ومرحلة من عوالم اللاهوت، والعقول، والملائكة، والإنسان والحيوان، وسائر الطبيعيات) (٣٨).

والذي يتبين لي أنّ (قال) - الواوي الوسط - إنما تعود دلالاته كلها الى أصل استعماله، ألا وهو النطق باللسان بكلمة أو جملة مفيدة، أو غير مفيدة، ثم توسع في استعمالها بما طرأ عليها من تطور دلالي، وكان ذلك بتأثير الاستخدام القرآني إياها في المعاني التي يتدبرها القارئ. وإنّ ما قُصد من (قالت) على لسان امرأة العزيز هو الأمر، أو القرار، أو الحكم بعينه لا مجرد إخبار مثلما يتبادر إلى المتلقي. بل كأنها أصدرت القرار، وهذا ما نتبينه من مقول القول بعد (قالت).

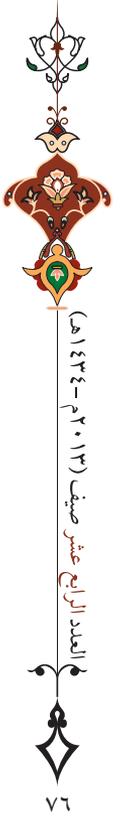
وقد وردت مادة (قول) في (١٦٢٠) عشرين وستمئة وألف موضع (٣٩) في (٣٨) التحقيق ٩/ ٣٧٦، مادة (قول). (٣٩) المعجم المفهرس / ٥٥٤ - ٥٧٨، مادة (قول).

بيده: أهوى بها، وقال برأسه: أشار، وقال الحائط، فسقط: مال) (٣٥).

وقال ابن منظور: (وهو عند المحقق كل لفظ قال به اللسان، تاماً كان أو ناقصاً. قال سيبويه: واعلم أنّ (قلت) في كلام العرب إنما وقعت على أن تحكي بها ما كان كلاماً، لا قولاً، يعني بـ (الكلام) الجمل، كقولك: زيد منطلق، وقام زيد، ويعني بالقول الألفاظ المفردة). وبين ابن منظور العلاقة بين (القول) وبين الاعتقادات والآراء، فقال: (فأما تجوزهم في تسميتهم الاعتقادات، أو بما يقوم مقام القول، سميت قولاً في غير الإنسان) (٣٦)، قال أبو نجم: قالت له الطير: تقدّم راشداً إنك لا ترجع إلا حامداً) (٣٧).

وزاد المصطفوي في مادة (قول)، فقال: (إنّ الأصل الواحد في المادة هو إبراز ما في القلب، وإنشاؤه بأي وسيلة كانت. وهذا

(٣٥) أساس البلاغة / ٣٨٢، مادة (قول). (٣٦) وقد يُسند القول إلى الجهاد، قال تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ أُنْيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَنْتِنَا طَائِعِينَ﴾ [سورة فصلت: ١١]. (٣٧) لسان العرب / ٥٣٩ - ٥٤٤، مادة (قول). وينظر: المصباح المنير ٢ / ٥٩١ - ٥٢٠.



القرآن الكريم، مفيدةً دلالاتها اللغوية الأساس، فضلاً عن دلالات استجدت لها في الإستعمال القرآني.

ما: يجوز حرف نفي مهمل، أو اسم استفهام. وسيأتي مزيد بحث فيه في الفوائد. جزاء: مصدر الثلاثي (جزى)، الذي تفيد مادته المكافأة عن أمر، وكأنه قام قيامه، وصار عدله في المقاضاة خيراً بخير، أو سوءاً بسوء. ويستعمل في الماديات والمعنويات، وفي الأمور الدنيوية، والأخروية، وفي أنواع المكافأة جميعاً: ثواباً، أو عقاباً. والجزاء أعم في الدلالة من الثواب والعقاب.

قال الخليل: (جزى يجزي جزاءً، أي: كافأ بالإحسان وبالإساءة. وفلان ذو غناء وجزاء - ممدود. وتجازيت ديني: تقاضيته)^(٤٠).

وقال ابن فارس: (جزاء: قيام الشيء مقام غيره، ومكافأته إياه. يقال: جزيت فلاناً، أجزيه جزاءً، وجزأيت مجازاةً. وهذا رجلٌ جازيكٌ من رجل، أي: حسبك. ومعناه: أنه ينوبُ مناب كلِّ أحدٍ، كما تقول: كافيك وناهيك، أي: كأنه ينهاك أن

(٤٠) العين ٦ / ١٦٤، مادة (جزاء).

يُطلبَ معه غيره. ويقول: جزى عني هذا الأمرُ يجزي، كما تقول قضى يقضي.. قال الله جل ثناؤه: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْرِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ [سورة البقرة: ٤٨]، أي: لا تقضي^(٤١).

وقال الراغب: (الجزاء: الغناء والكفاية، قال الله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْرِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ [سورة البقرة: ٤٨].. والجزاء ما فيه الكفاية من المقابلة، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، يُقال: جزيته كذا، وبكذا، قال الله تعالى: ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى﴾ [سورة طه: ٧٦].. والجزية: ما يؤخذ من أهل الذمة، وتُسميتها بذلك للاجترأ بها في حقن دمهم، قال الله تعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [سورة التوبة: ٢٩].

ويقال: جازيك فلان، أي كافيك. ويقال: جزأيت بكذا، وجزأيت. ولم يجيء في القرآن إلا جزي، دون جازي). وعلل الراغب

(٤١) مقاييس اللغة ١ / ٤٥٥-٤٥٦، مادة (جزاء).
وينظر: مختار الصحاح / ١٠٣. والمصباح المنير / ١٠٠ / ١. والمعجم الوسيط / ١ / ١٢١-١٢٢.
والمعجم الوجيز / ١٠٤-١٠٥.

وبغاه - معنوياً كان أو مادياً، واستعمل في الدنيا والآخرة.

قال ابن فارس: (رود: معظمُ بابه يدلُّ على مجيءِ وذهابٍ من انطلاقٍ في جهةٍ واحدة. تقول: راودتُه على أن يفعل كذا، إذا أردتَه على فعله. والرود: فعلُ الرائد. يقال: بعثنا رائداً يروُدُ الكلاً، أي: ينظر، ويطلبُ) (٤٤).

وقال الراغب في مادة (رود): (التردد في طلب الشيء برفق، يقال: راد، وارتاد. الإرادة منقولة من راد يروُد إذا سعى في طلب شيء، والإرادة في الأفضل قُوَّة مركبة من شهوة، وحاجة، وأمل، وجعل اسماً لنزوع النفس إلى الشيء مع الحكم فيه بأنه ينبغي أن يُفعل، أو لا يُفعل، ثم يُستعمل مرّةً في المبدأ، وهو نزوع النفس إلى الشيء، وتارةً في المنتهى، وهو الحكم فيه بأنه ينبغي أن يُفعل، أو لا يُفعل.

فإذا استعمل في الله فإنه يُراد به المنتهى

(٤٤) مقاييس اللغة ٢/ ٤٥٧ - ٤٥٨، مادة (رود).
وينظر: أساس البلاغة / ١٨٣ - ١٨٤.
ومختار الصحاح / ٢٦٣. ولسان العرب / ٤
٢٩٤ وما بعدها. والمصباح المنير / ١ - ٢٤٥.
والمعجم الوسيط / ١ - ٣٨١ - ٣٨٢.

عدم استعمال القرآن الكريم (جازي) بقوله: (وذاك أن المجازاة هي المكافأة، وهي المُقابلة من كل واحد من الرجلين، والمكافأة هي مُقابلة نعمةٍ بنعمةٍ هي كفوؤها، ونعمة الله تعالى ليست من ذلك، ولهذا لا يُستعمل لفظ المكافأة في الله عز وجل، وهذا ظاهر) (٤٢).

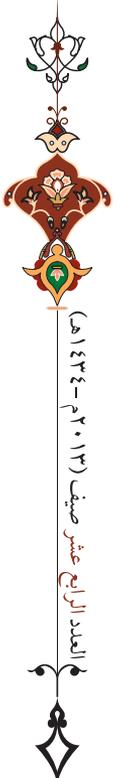
ويستعمل الجزاء في الماديات والمعنويات، وفي الأمور الدنيوية والأخروية، وفي جميع أنواع المكافآت ثواباً، أو عقاباً. والجزاء أعم في الدلالة من الثواب والعقاب.

واستعمل الأسلوب القرآني من مادة (جزاء) صيغاً مختلفة في (١١٧) سبعة عشر ومئة موضع (٤٣)، وعلى وفق دلالاتها التي استعملتها فيها اللغة.

من: اسم موصول بمعنى الذي، قُصد به المتهم في سؤال زوجة العزيز.

أراد: مزيد الثلاثي (رود) بالهمزة، بمعنى شاء، أو قصد، أو طلب شيئاً

(٤٢) المفردات / ٩٣، مادة (جزاء). وينظر: أساس البلاغة / ٥٩. ولسان العرب / ٢ - ٢٥ - ١٢٨.
(٤٣) المعجم المفهرس / ١٧٧ - ١٧٩، مادة (جزاء).



دون المبدأ، فإنه يتعالى عن معنى النزوع. فمتى قيل أراد الله كذا، فمعناه حَكَمَ فيه أنه كذا، وليس بكذا، نحو قوله تعالى: ﴿إِن أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ [سورة الأحزاب: ١٧]. وقد تُذكر الإرادة، ويُراد بها معنى الأمر، كقولك: أريد منك كذا، أي: أَمُرُكَ بكذا، نحو قوله سبحانه: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٥]. وقد يُذكر، ويُراد به القصد، نحو قوله عز وجل: ﴿لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ﴾ [سورة القصص: ٨٣]، أي: يقصدونه، ويطلبونه.

والإرادة قد تكون بحسب القوة التسخيرية والحسية، كما تكون بحسب القوة الاختيارية. ولذلك تُستعمل في الجهاد، وفي الحيوانات، نحو قوله تبارك وتعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ﴾ [سورة الكهف: ٧٧].. والمرادة أن تنازع غيرك في الإرادة، فتريد غير ما يُريد، أو تُرود غير ما يُرود، وراودت فلانا عن كذا، قال جلّت حكمته: ﴿قَالَ هِيَ رَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي﴾ [سورة يوسف: ٢٦].

وقال سبحانه: ﴿أَمْرَاتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتْنَهَا

عَنْ نَفْسِهِ﴾ [سورة يوسف: ٣٠]، أي: تَصْرِفُهُ عن رأيه (٤٥).

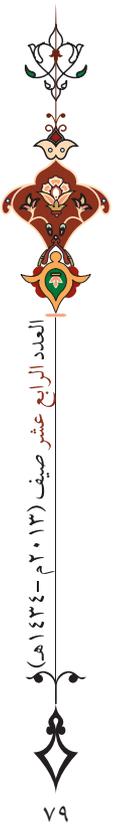
وقد وردت مادة (رود) في (١٤٦) ستة وأربعين ومئة موضع (٤٦) من القرآن الكريم، وكانت دلالاتها على وفق ما استعملته فيها اللغة.

بأهلك: الباء حرف جر أفادة معنى الإلصاق. أهلك: أهل: بمعنى أقرب الناس بالإنسان من الزوجة والأبناء والإخوان.. وتأتي بمعنى صاحب، وأصحاب، وسكان المكان.

قال الخليل: (أهل الرجل: زوجته، وأخصّ الناس به. والتأهل: التزوج. وأهل البيت: سُكَّانه. وأهل الإسلام: من يدين به، ومن هذا يُقال: فلان أهل كذا، أو كذا. قال الله عز وجل: ﴿هُوَ أَهْلُ النَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ﴾ [سورة المدثر: ٥٦]، جاء في التفسير أنه جلّ وعزّ أهل لأن يُتقى فلا يُعصى، وهو أهل لمغفرة من اتقاه. وجمع الأهل: أهلون وأهلات. والأهالي: جمع

(٤٥) المفردات / ٢٠٦-٢٠٧، مادة (رود).

(٤٦) المعجم المفهرس / ٣٢٦-٣٢٨، مادة (رود).



(واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر) دراسة لغوية، ودلالية..... (التصنيف)

الأصل من يجمعهم وإياهم مسكن واحد، ثم تجوز به، فقيل أهل بيت الرجل لمن يجمعهم وإياهم نسب، وتُعرف في أسرة النبي ﷺ مطلقاً، إذا قيل أهل البيت لقوله عز وجل:

﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴾ [سورة

الأحزاب: ٣٣]. وعبر بأهل الرجل عن امرأته. وأهل الإسلام الذين يجمعهم، ولما كانت الشريعة حكمت برفع حكم النسب في كثير من الأحكام بين المسلم والكافر، قال تعالى: ﴿ قَالَ يَنْتَهِ عَنِ الْكُفْرِ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ﴾ [سورة هود: ٤٦].. وقيل أهل الرجل يأهل أهلاً^(٤٨).

يقول المصطفوي في مادة (أهل): (إن المعنى الحقيقي لهذه المادة هو تحقيق الأنس، مع الاختصاص والتعلق، ثم إن لهذا مراتب سعة وضيقاً، فالزوجة والأبناء، والبنات، والأحفاد، والأصهار كلهم من الأهل)^(٤٩).

واستعمل القرآن الكريم لفظ

(٤٨) المفردات / ٢٩ - ٣٠، مادة (أهل). وينظر:

لسان العرب / ١ / ٢٦٣.

(٤٩) التحقيق / ١ / ١٨٤، مادة (أهل).

الجمع. وجاءت (الياء) التي في الأهالي من (الواو) التي في (الأهلون). وأهله لهذا الأمر تأهيلاً. ومن قال: وهلته ذهب به إلى لغة من يقول: وأمرته، وواكلته.

ومكان مأهول: فيه أهل.. ومكان أهل: له أهل. قال الشاعر:

وقدماً كان مأهولاً

فأسمى مرتع العُفْرِ

وكل دابةٍ وغيرها إذا ألف مكاناً فهو أهل، وأهلي، أي: صار أهلياً. ومنه قيل: أهلي لما ألف الناس والمنازل. وبري لما استوحش، ووحشي. وحرّم رسول الله ﷺ يوم خيبر لحوم الحمر الأهلية. والعرب تقول: مرحباً وأهلاً، ومعناه: نزلت رُحْباً، أي سعةً وأنت أهلاً، لا غرباء^(٤٧).

وقال الراغب: (أهل الرجل من يجمعهم وإياهم نسب ودين، أو ما يجري مجراهما من صناعةٍ وبيتٍ وبلدٍ، فأهل الرجل في

(٤٧) العين ٤ / ٨٩ - ٩٠، مادة (أهل). وينظر:

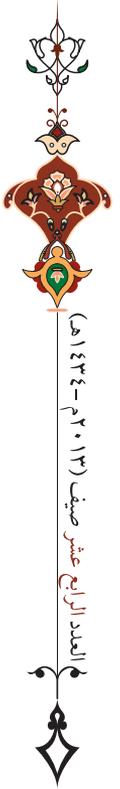
مقاييس اللغة / ١ / ١٥٠ - ١٥١. وأساس

البلاغة / ١١. ومختار الصحاح / ٣١.

ولسان العرب / ١ / ٢٦٢ - ٢٦٥. والمصباح

النير / ١ / ٢٨. والمعجم الوسيط / ١ / ٣١.

والمعجم الوجيز / ٢٩.



(أهل) في (١٢٧) سبعة وعشرين ومئة موضع^(٥٠)، على وفق المعاني التي ورد استعملتها فيها اللغة.

سوء: مصدر الثلاثي (ساء)، ومعناه كل أذى من شرٍّ، أو غمٍّ، أو بلاء يصيب الإنسان، مادياً كان أم معنوياً، في الدنيا، أو في الآخرة، وهو نقيض الحسن.

قال الخليل: (والسوء: نعت لكل شيء ردى. ساء يسوء، لازم، ومجاوز. وساء الشيء: قبح، فهو سيئ. والسوء: اسم جامع للآفات، والداء. وسؤت وجه فلان، وأنا أسوؤه مساءةً، ومسايةً، لغة. واستاء من السوء بمنزلة اهتم من الهم. والسيء، والسيئة: عملان قبيحان، يصير السيئ نعتاً للذكر من الأعمال، والسيئة للأثى..

والسيئة: اسم كالخطيئة. والشؤى بوزن (فعل): اسم للفعلة السيئة، بمنزلة (الحسنى) للحسنة، محمولة على جهة النعت في حدّ: أفعال، وفعل، كالأسوأ، والسؤى، ورجل أسوأ، وامرأة سؤى،

أي: قبيحة. والسؤاة: كل عمل قبيح، وأمر شائن.. ويقال: سؤاة فلان، نصب؛ لأنه

(٥٠) المعجم المفهرس / مادة (أهل).

ليس بخبر، إنما هو شتم ودعاء. وتقول في النكرة: رجل سوء، وإذا عرّفت قلت: هذا الرجل السوء، ولم تضيف.. وتقول: هذا عمل سوء، ولم تقل: العمل السوء؛ لأنّ السوء يكون نعتاً للرجل، ولا يكون السوء نعتاً للعمل؛ لأنّ الفعل من الرجل، وليس الفعل من السوء، كما تقول: قول صدق، والقول الصدق، ورجل صدق، ولا تقول: الرجل الصدق؛ لأنّ الرجل ليس من الصدق^(٥١).

وقال الراغب: (السوء كل ما يُغم الإنسان من الأمور الدنيوية والأخروية، ومن الأحوال النفسية والبدنية، والخارجة من فوات مالٍ وجاهٍ، وفقد حميم، وقوله عزّ وجلّ: ﴿بِضَاءٍ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾ [سورة طه: ٢٢]، أي: من غير آفة.. وعبر عن كل ما يقبح بالسؤاى، ولذلك قُوبل بالحسنى، قال تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ عِاقِبَةَ الَّذِينَ أَسْتَوُوا السُّؤاى﴾ [سورة الروم: ١٠]، كما قال

(٥١) العين ٧ / ٣٢٧-٣٢٨، مادة (سوء). وينظر: مقاييس اللغة ٣ / ١١٢. وأساس البلاغة / ٢٢٣. ومختار الصحاح / ٣١٩. ولسان العرب ٤ / ٧٣٣، وما بعدها. والمصباح المنير ١ / ٢٩٨.



فعلاء، لا (أفعل) لها^(٥٤).. وأساءَ
الرجلُ إساءَةً خِلافَ أَحَسَنَ. وأساءَ
إليه: نقيض: أحسن إليه.. ويُقال: كلمة
حَسَنَةٌ، وكلمةٌ سيِّئةٌ، وفَعْلَةٌ حَسَنَةٌ، وفَعْلَةٌ
سيِّئةٌ. وأساءَ الشيءَ: أَفْسَدَهُ، ولم يُحَسِّنْ
عَمَلَهُ.. والسِّيئَةُ: الخِطِيئَةُ. أصلها: سَيِّوَةٌ،
فَقَلِبْتَ الواوِ ياءً، وأدغمتُ.. والسَّوْأَةُ:
العَوْرَةُ، والفاحشة. والسَّوْأَةُ: الفَرْجُ..
والسَّوْأَةُ كُلُّ عَمَلٍ وأمرٍ شائِنٍ. يُقال: سَوَّأَهُ
لِفُلانٍ، نصبٌ لأنَّهُ شَتَمَ ودعاه. والسَّوْأَةُ في
الأصلِ الفَرْجُ، ثم نُقِلَ إلى كُلِّ ما يُسْتَحْيَا
منه إذا ظهر من قولٍ وفعلٍ.. ورجلٌ سَوَّءٌ:
يعمَلُ عَمَلَ سُوِّءٍ.

وإذا عَرَفْتَهُ وَصَفْتَهُ بِهِ، وتقول: هذا
رجلٌ سُوِّءٌ، بالإضافة، وتُدخِلُ عليه
الألفَ واللامَ، فتقول: هذا رَجُلٌ السَّوِّءِ..
ولا يُقال: الرَّجُلُ السَّوِّءُ، ويُقال: الحَقُّ
اليقين، وحقُّ اليقين جميعاً؛ لأنَّ السَّوِّءَ
ليس بالرجل، واليقينُ هو الحقُّ^(٥٥).

وردت صيغ لمادة (سوء) في القرآن

(٥٤) قصد ب(أفعل). - هنا - مذكر (فعلاء).

(٥٥) لسان العرب ٤/ ٧٣٣، وما بعدها، مادة
(سوأ).

الكريم في (١٦٦) ستة وستين ومئة
موضع^(٥٦)، وجاءت معانيها موافقة تلك
التي أوردتها لها المعجماتُ.
إلا: أداة استثناء ملغاة، أو حرف
قصر، أو حصر.

أن: مصدرية ناصبة للفعل المضارع.
يُسجن: مضارع الثلاثي (سجن)
مبني للمجهول، وتفيد مادته معنى الحبس
والثقيد، والسكينة مراغمةً، في القول
واللبس، فمنه سجن الهمم والشجن.
وتستعمل مادته اللغوية في المعنويات، وكذا
في الماديات.

قال ابن فارس: (السَّجْنُ معروف.
يقال منه: سَجَّنْتُهُ سَجْنًا. ويقال في
السَّجِّين: إنه فِعِيلٌ. من السَّجْنِ)^(٥٧).

وقال ابن منظور: (السَّجْنُ: الحَبْسُ.
والسَّجْنُ بالفتح: المصدر: سَجَّنَهُ، يَسْجُنُهُ
سَجْنًا، أي: حَبَسَهُ. والسَّجْنُ: المَحْبَسُ.
وفي بعض القراءات: (قال ربَّ السَّجْنِ

(٥٦) المعجم المفهرس / ٣٧٤.٣٧١، مادة (سوء).

(٥٧) مجمل اللغة / ٣٣١، مادة (سجن). وينظر:

المفردات / ٢٢٥. وأساس البلاغة / ٢٠٤.

ومختار الصحاح / ٢٨٧. والمصباح المنير

/ ٢٦٧. والمعجم الوجيز / ١ / ٤١٨.



(واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر) دراسة لغوية، ودلالية..... (المصباح)

قال الخليل: (عَذَبَ الماءُ عُذُوبَةً، فهو عَذْبٌ طَيِّبٌ، وأَعَذَبْتَهُ إِعْذَابًا، واستَعَذَبْتَهُ، أي: اسقَيْتَهُ، وشَرِبْتَهُ عَذْبًا. وعَذَبَ الحِمَارُ يَعْذِبُ عَذْبًا، وَعُذُوبًا، فهو عاذِبٌ عَذُوبٌ، لا يأكل من شدة العطش.

ويقال للفرس وغيره: عَذُوبٌ، إذا بات لا يأكل، ولا يشرب؛ لأنه ممتنع من ذلك. وَيَعْذِبُ الرجلُ، فهو عاذبٌ عن الأكل، لا صائم ولا مفطر.

وتقول: أَعَذَبْتَهُ إِعْذَابًا، وَعَذَبْتَهُ تَعْذِيبًا، كقولك: فطمته عن هذا الأمر، وكل من مَنَعْتَهُ شَيْئًا فَقَدْ أَعَذَبْتَهُ (٦٠).

وبيّن ابن فارس أن مادة (عذب) لها دلالات لا يجمعها قياس، فقال: (عذب) أصل صحيح لكن كلماته لا تكاد تنقاس، ولا يُمكن جمعها إلى شيء واحد.. وهذا يدل على أن اللغة كلّها ليست قياسًا، لكن جُلّها ومعظمها. فمن الباب: عَذْبُ الماء، يَعْذِبُ عُذُوبَةً، فهو عَذْبٌ: طَيِّبٌ.. وباب

(٦٠) العين ٢ / ١٠٢ - ١٠٣، مادة (عذب). وينظر: أساس البلاغة / ٢٩٥. ومختار الصحاح / ٤٢٠.

أحْبُّ إِلَيَّ) - الآية - فمن كسر السين فهو المَحْبَسُ، وهو اسم، وَمَنْ فَتَحَ السِّينَ فهو مصدر: سَجَنَهُ سَجْنًا. وفي الحديث: (ما شيءٌ أَحَقُّ بِطُولِ سَجْنٍ مِنْ لِسَانٍ). والسَّجَّانُ: صاحبُ السِّجْنِ. ورجلٌ سجين: مَسْجُونٌ. وكذلك الأثني بغير هاء. والجمع: سُجْنَاءٌ، وَسَجْنَى (٥٨)..

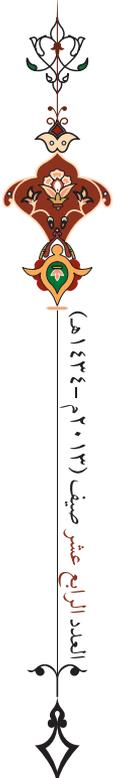
وأحسب أن اختيار عقوبة السجن - هنا - أفاد مَلْحَظًا معنويًا ونفسيًا، وذلك ليوهم بإظهار رغبة امرأة العزيز في معاقبة من أراد الاعتداء على كرامتها، وعفتها.

وردت صيغ مختلفة من مادة (سجن) في (١٢) اثني عشر موضعًا (٥٩) من القرآن الكريم، مفيدة دلالاتها التي استعملتها فيها اللغة.

أو: حرف عطف، أفاد التخيير، أو التنويع.

عذاب: لها دلالات مختلفة.. منها صفة للماء الطيب (الفرات)، ومنها شدة العطش، ومنها طرف السوط، ومنها شدة العقاب، وقسوته.

(٥٨) لسان العرب ٤ / ٥٠٤، مادة (سجن). (٥٩) المعجم المفهرس / ٣٥٠، مادة (سجن).



العقد الرابع عشر صيف (١٣) - ٢٠١٣ - ١٤٣٤ هـ

آخر لا يشبه الذي قبله: العَذَب، يقال منه: عَذَّب تعذيبًا، وناس يقولون: أصل العذاب الضرب، واحتجوا بقول زهير: وخلفها سائقٌ يحدو إذا خشيت

منه العَذَاب، تمدُّ الصُّلْبَ والعُنُقَا قال: ثم استعير ذلك في كل شدة^(٦١).

وقال الراغب: (العذاب: هو الإيذاء الشديد، وقد عَذَّبَه تعذيبًا أكثر حَبَسَه في العذاب.. فالتعذيب في الأصل: هو حمل الإنسان على أن يَعْذِبَ، أي: يجوع، ويسهر.. وقيل: أصل التعذيب: إكثار الضرب بعَذَبَة السوط، أي: طرفها، وقد قال بعض أهل اللغة: التعذيب: الضرب، وقيل: هو من قولهم: ماء عَذَب إذا كان فيه قَدَى وكدر، فيكون عَذَّبته كقولك: كدَّرت عيشه)^(٦٢).

يقول المصطفوي في صيغة (عذاب): (هو ما يلائم الطبع، ويقتضيه الحال، كما في الماء العذب، ومن الباب العذاب، والألف

يدل على الامتداد، ويستعمل في المكروه، والعقوبة التي يقتضيها حال الإنسان، وتلائم حالتها الباطنية الكدرة)^(٦٣).

الذي يتنخَّل من المعاني التي ذُكِرَت لـ(عذب) قد يكون من باب اللغات فيه، إذ لا يبعد أن يكون للفظ الواحد أكثر من معنى، وكل معنى تقول به قبيلة، غير ما تقول به قبيلة أخرى، ومثل ذلك تعدد المسميات للأسد، ولل سيف، والجمل، والصحراء وغيرها.

واستعمل القرآن الكريم من مادة (عذب) صيغًا مختلفة في (٣٧٢) اثنين وسبعين وثلاثمئة موضع^(٦٤). وقد وافقت دلالاتها القرآنية دلالاتها في أساليب العربية.

أليم: ترد مادة (ألم) مفيدة حال الوجع، وإظهاره، وبيان الإحساس به. ويكون ناتجًا عن أثر محسوس، أو أثر معنوي. واستعمل صيغ منه في الحياة الدنيوية والأخروية.

قال ابن فارس: (قال الخليل: الألم:

(٦١) مقاييس اللغة ٤ / ٢٥٩ - ٢٦٠، مادة

(عذب). وينظر: لسان العرب ٦ / ١٤٠ -

١٤٢. والمصباح المنير ٢ / ٣٩٨.

(٦٢) المفردات / ٣٢٧، مادة (عذب).

(٦٣) التحقيق ٨ / ٨٠، مادة (عذب).

(٦٤) المعجم المفهرس / ٤٥٠ - ٤٥٥، مادة

(عذب).



(واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر) دراسة لغوية، ودلالية..... (المصباح)

وَعِظَمَ الإِحْسَاسَ بِهِ، وَلِذَا جِيءَ بِهِ عَلَى صِيغَةِ الْمَبَالِغَةِ (فَعِيلٌ). وَلَا يَحْتَقُّ لَنَا أَنْ نَهْبَ بَعِيدًا فِي تَأْوِيلِ الْمَعْنَى، وَنَقْرُرُ أَنَّ الْمُرَادَ كَذَا، دُونَ اللَّفْظِ الْوَارِدِ بِصِيغَتِهِ نَفْسِهَا.

لَقَدْ جَاءَتْ لَفْظَةً (أَلِيمٌ) بِصِيغَةِ (فَعِيلٌ)، مَبَالِغَةً فِي دَلَالَةِ الْأَلْمِ، لِهَوْلِ طَبِيعَةِ الْعَذَابِ الْمُخْبِرِ بِهِ، وَالَّذِي سَيَتَّصَرُّوهُ، وَفَضَاعَتِهِ وَجَسَامَةِ إِيقَاعِهِ.

وَرَدَتْ صِيغٌ مِنْ مَادَّةِ (أَلْمٌ) فِي (٧٥) خَمْسَةَ وَسَبْعِينَ مَوْضِعًا^(٦٧) مِنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، مُوَافِقَةً بِدَلَالَاتِهَا مَا أوردته لها الْمُعْجَمَاتُ مِنْ دَلَالَاتٍ.

أ- تراكيب الآية المباركة ومعانيها

الآية الكريمة جاءت عقب الآيتين (٢٣) و(٢٤) من سورة يوسف عليه السلام، اللتين كانتا قد صورتا أحداثاً متحركة، ومشاهد مسرحية حيّة ناطقة، ومُفصَّحة عمّا حصل من إعداد تامٍّ من لدن امرأة العزيز لجوّ اللقاء غير المشروع بينها وبين يوسف عليه السلام بحسب رغبتها هي، وللقيام بالفعل المنكر المشين، وما حصل من صراع بين الطرفين. قال الطبري في تأويل معنى الآية

(٦٧) المعجم المفهرس / ٣٧-٣٨، مادة (ألم).

الوجع، يقال: وجعٌ أليمٌ. والفعل من الألم ألمٌ، وهو ألمٌ. والمجاوز: أليمٌ. فهو على هذا القياس: فعيل بمعنى مُفْعِلٍ، وكذلك وجعٌ، بمعنى مُوجِعٍ. قال ابن الإعرابي: عذاب أليم، أي: مؤلمٌ.

قال أبو عبيد: يقال: أَلَمْتُ نَفْسَكَ، كما تقول: سَفَهْتُ نَفْسَكَ. والعرب تقول: الحري عطي، والعبد يألم قلبه^(٦٥).

يقول المصطفوي في مادة (ألم): (والأليم ما ثبت له الوجع، كما أنّ الألم ما ظهر، وصدر منه الوجع.. وأما تفسير الأليم بالمؤلم، والسميع بالمُسمع فغير وجيه، وناشئٌ من عدم التوجّه إلى حقيقة معنى هذه الصيغة، والمنظور في العذاب، والرّجز، واليوم بكلمة الأليم: إشارة إلى شدتها في أنفسها، وهذا أبلغ من التفسير بالمؤلم)^(٦٦).

والذي أميل إليه في اختيار صيغة (أليم) أنّها صفةٌ للعذاب كان اختيارًا مقصودًا، قصدًا؛ لأنّه أراد المبالغة في شدة العذاب،

(٦٥) مقاييس اللغة ١/ ١٢٦-١٢٧، مادة (ألم). وينظر: المفردات / ٢١. وأساس البلاغة / ٩. ومختار الصحاح / ٢٢. ولسان العرب ١/ ١٩٦. والمصباح المنير ١/ ١٩.

(٦٦) التحقيق ١/ ١٢٦، مادة (ألم).



الكريمة: (واستبق يوسف عليه السلام، وامرأة العزيز باب البيت، أما يوسف عليه السلام ففراراً من ركوب الفاحشة.. وأما المرأة فطلبها ليوسف عليه السلام، لتقضي حاجتها منه التي راودته عليها، فأدركته، فتعلقت بقميصه، فجذبتة إليها، مانعةً إياه من الخروج من الباب، فقدته من دُبره، يعني شقته من خلف، لا من قدام؛ لأنَّ يوسف عليه السلام كان هو الهارب، وكانت هي الطالبة.. وقوله تعالى: ﴿وَأَلْفَيْاً سَيْدَهَا لِدَا آبَائِ﴾ [سورة يوسف: ٢٥]، أي: جالساً عند الباب، أو قائماً على باب البيت، وابن عمها معه، فلما رأته قالت: ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً؟ .. ولطخته مكانها بالسبيته، فرقا من أن يتهمها على القبيح.. وقوله تعالى على لسان امرأة العزيز: ﴿قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءاً﴾ [سورة يوسف: ٢٥]، يقول تعالى ذكره: قالت امرأة العزيز لزوجها لما أَلْفِيَاهُ عند الباب، فخافت أن يتهمها بالفجور: ما ثواب رجل أراد بامرأتك الزنا إلا أن يُسجن في السجن، أو إلا عذاب أليم؟ يقول: (موجع) (٦٨).

وقال الزمخشري في قضية تبين يوسف عليه السلام الباب: (فإن قلت: كيف وجد الباب، وقد جمعه في قوله: ﴿وَعَلَّقْتَ﴾ **الْأَنْوَابَ** [سورة يوسف: ٢٣]؟ قلت: أراد الباب البراني الذي هو المخرج من الدار، والمُخْلَص من العار) (٦٩).

وقال ابن عطية: (فلما رأت الفضيحة

معاني القرآن وإعرابه ٣ / ٨٣. والتبيان في تفسير القرآن ٦ / ١٢٥ - ١٢٦. وتفسير البغوي (معالم التنزيل) ٤ / ٤٨٧. والكشاف ٢ / ٥٣٥. ومجمع البيان ٥ / ٤٣٦ - ٤٣٧. والمحزر الوجيز ٤ / ٢١٠ - ٢١١. وزاد المسير ٤ / ٢١٠ - ٢١١. والتفسير الكبير ١٨ / ١٠٠، وما بعدها. وأنوار التنزيل وأسرار التأويل ٣ / ١٦٠. والجامع لأحكام القرآن ١٠ / ٤٦٨ - ٤٦٩. والبحر المحيط ٥ / ٢٩٦ - ٢٩٧. وفتح القدير ٣ / ٢٠ - ٢١. والبرهان في تفسير القرآن ٤ / ١٨٠. وتفسير الجلالين ١ / ١٦٧. والميزان ١١ / ١٥٤ - ١٥٥. وروح المعاني ١٢ / ٥٦١. وتفسير المراغي ٤ / ١٣٢ - ١٣٣. والصافي في تفسير القرآن ٤ / ١١٢. وتفسير كنز الدقائق ٦ / ٣٠٢ - ٣٠٣. وتفسير القرآن الكريم - شبر ١ / ١٤١. وزبدة التفاسير ٣ / ٣٥٨ - ٣٥٩. والأمثل ٧ / ١٢٧ - ١٢٨. والتفسير الكاشف ٤ / ٣٠٣ - ٣٠٤.

(٦٩) الكشاف ٢ / ٥٣٥.

(٦٨) جامع البيان ٧ / ١٨٩ - ١٩٠. وينظر:

(واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر) دراسة لغوية، ودلالية..... (النص السابق) •

﴿قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا﴾
والمعنى ظاهر^(٧١).

الذي نلاحظه في تفسير العلماء كافة أنهم فسّروا ألفاظ الآية الكريمة، وتعبيراتها، والأسلوب الذي جاءت به تفسيرًا ظاهرًا، يوافق معاني الألفاظ في اللغة، وحركة الأحداث التي ضمّتها المشهد المسرحي في جزء من القصة. ولم يتغلغلوا إلى داخل ألفاظ النصّ، ولا السياق الذي حواه، ولا طبيعة الحدث، ولا الحال النفسية، ولا القوّة العقلية، ولا الفهم الاجتماعي. وهذه مجتمعة كانت مسيطرة بشكل مباشر، وغير مباشر على الأحداث وأبطالها. وكذلك لم يذهبوا إلى سرّ اختيار ألفاظ هذه الآية الكريمة دون غيرها، ولا ما أفادت هذه الألفاظ والتراكيب، والتعبيرات من تصوير عمد النصّ إلى إبرازه، ذلك لأنّ القائمين بأدوار الحدث بشر، يعيشون في بيئة أوحى بها النصّ، وتعرض أبطالها في تلك المواقف إلى صدمات أنتجت أحداث مُخطّط لها، وأخر جاءت لحظة الحدث من دوننا توقع البطل بروزها، نحو: رفض

(٧١) التفسير الكبير ١٨ / ١٠٠، وما بعدها.

فزعت إلى مُطالبة يوسف عليه السلام بأنه أرادها..
وتكلمت في الجزاء، أي: أنّ الذنب ثابتٌ ومُتقرّر^(٧٠).

وقال الرازي في قوله تعالى ﴿وَأَسْتَبَقَا﴾
﴿أَبَابٌ﴾: (أراد أنّه هرب منها، وحاول الخروج من الباب، وعدّت المرأة خلفه لتجذبه إلى نفسها، والاستباق طلب السبق إلى الشيء، ومعناه: تبادر إلى الباب يجتهد كلُّ واحد منهما أن يسبق صاحبه، فإن سبق يوسف عليه السلام فتح الباب وخرج، وإنّ سبقت المرأة أمسكت الباب لئلا يخرج.. واعلم أن يوسف عليه السلام سبقها إلى الباب، وأراد الخروج، والمرأة تعدو خلفه، فلم تصل إلا إلى دبر القميص فقدته، أي: قطعته طولاً، وفي ذلك الوقت حضر زوجها، وهو المراد من قوله: ﴿وَأَلْفَيْمَا سَيِّدَهَا لَدَا﴾

﴿أَبَابٌ﴾ [سورة يوسف: ٢٥]، أي: صادفاً بعلها، تقول المرأة لبعليها سيدي: وإنما لم يقل سيدهما؛ لأنّ يوسف عليه السلام ما كان مملوكاً لذلك الرجل في الحقيقة، فعند ذلك خافت المرأة من التهمة، فبادرت إلى أن رمت يوسف عليه السلام بالفعل القبيح. وقالت:

(٧٠) المحرر الاوجيز ٧ / ٤٨٣.



يوسف عليه السلام، وتمنعه من تلبية ما تريد، ومواجهة سيدها لدى الباب.

لقد بينّ المفسرون الواقعة بأحداثها السطحية، مثلما يجري في جلّ التفاسير لأي التنزيل الحكيم، وربطوا معاني هذه الآية بما قبلها من أحداث، وما بعدها من أقوال، ووقائع، ولم يتلمّسوا الجوانب الروحية، ولا المادّية لمجريات المشهد الذي رسمته التعبيرات.

إنّ معنى الآية ظاهر بينّ كما ذهب إلى ذلك جلّ العلماء، لكنّ ثمة أمور متعلقة بأبطال المشهد، والأحداث التي رسموها، أو تجلّت من ذاتها، قد تكون إنسانيّة، وقد تكون حتميّة الوقوع، وقد نعلّقها بالغيب والحكمة الإلهية - وهذا ما لم يلتفت إليه العلماء رحمهم الله - بالتفصيل، والتمحيص، والتدقيق. وهذا ما نحاول إباتته بما يوفقنا إليه الله - جلّت حكمته - في المبحث الثالث (الفوائد).

ب- إعرابها

واستبقا: الواو: حرف عطف، والجملة معطوفة على قوله: (ولقد همّت به.. قبلها. استبقا: فعل ماضٍ مبني على الفتح. الألف:

ضمير مبني في محل رفع فاعل. الباب: مفعول به منصوب بنزع الخافض، على تقدير: إلى الباب.

وقدّت: الواو: حرف عطف، أو حالية. قدّ: فعل ماضٍ مبني على الفتح. التاء: تاء التأنيث الساكنة لا محل لها من الإعراب. والفاعل ضمير مستتر تقديره (هو). قميصه: قميص: مفعول به منصوب... ومضاف. الهاء: ضمير مبني في محل جر بالإضافة. من دبر: جار ومجرور متعلقان بمحذوف حال. وجملة (قدّت..) معطوفة على جملة (استبقا..). ويجوز أن نعرب جملة (قدّت..) في محل نصبٍ حالا.

وألفيا: الواو عاطفة. ألفيا: فعل ماضٍ مبني على الفتح.. الألف: ضمير مبني في محل رفع فاعل. سيدها: سيّد: مفعول به منصوب.. ومضاف إلى ضمير (الها). لدى: ظرف مكان منصوب.. ومضاف. الباب: مضاف إليه مجرور. قالت: فعل

ماضٍ مبني على الفتح.. التاء: تاء التأنيث لا محل لها من الإعراب. والفاعل: ضمير مستتر تقديره هي. والجملة (قالت..) استئنافية لا محل لها من الإعراب. ما: اسم



(واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر) دراسة لغوية، ودلالية..... (المصنوع)

عذاب: اسم معطوف على موقع
(جزاء) مرفوع.. أليم: نعت (صفة) ل
(عذاب) مرفوع. وجملة (استبقا) معطوفة
على ما سبقها. وجملة (قدت) معطوفة على
جملة (استبقا). وجملة (أراد) لا محل لها من
الإعراب صلة (من).

فوائد دلالية، ونحوية، واجتماعية،

وأسلوبية، وبلاغية

١. اختيار صيغة (استبق) ليدل على
حركة، وتزاحم، وتدافع بين المتسابقين
لغاية ما، فيوسف عليه السلام يريد الفرار من
هذا العمل (المعصية)، وامرأة العزيز
تريد اللحاق به وسبقه؛ لثنيه عن
الفرار، ولتصدّه عن المغادرة، وتجبره
على إتيان الفاحشة.

وتركيب (استبقا الباب) تركيب
عجيب، بحيث جعل الباب الذي هو
(المفعول به) هدفاً للمتسابقين، وهو
المراد ذاته، وإن لفظة (استبق) في التركيب
الاعتيادي تقتضي أن يكون أحد الفاعلين
فاعلاً، والفاعل الثاني مفعولاً، نحو قولك:
استبق زيداً سعداً، أما هنا فكأن المراد إدخال
(الباب) ضمن دائرة التسابق؛ لأنه صار غاية

استفهام مبني في محل رفع مبتدأ. أو خبر
مقدم وجوباً. أو: ما: حرف نفي بمعنى
(ليس) مهمل لأنتقاص نفيه ب (إلا).
جزاء: مبتدأ مؤخر مرفوع.. أو خبر مرفوع
(بحسب إعراب (ما))، ومضاف.

من: اسم موصول مبني في محل جر
بالإضافة. أراد: فعل ماضٍ مبني على
الفتح. والفاعل: ضمير مستتر تقديره
(هو) يعود على (من). بأهلك: جار
ومجرور متعلقان ب (أراد). سوءاً: مفعول
به منصوب.. إلا: حرف استثناء مُلغى، أو
أداة قصر وحصر.

أن: حرف مصدرى ناصب للفعل
المضارع. يُسجَن: فعل مضارع مبني
للمجهول منصوب.. ونائب الفاعل ضمير
مستتر تقديره (هو)، يعود على (من).

والمصدر المؤول (أن يسجن) في محل
رفع، إمّا: خبر للمبتدأ (جزاء)، أو مبتدأ
مؤخر، للخبر (جزاء)، هذا إذا عددنا
(ما) نافية مهملة. أمّا إذا أعربنا (ما) اسم
استفهام، فيجوز إعراب المصدر بدلاً من
(جزاء). أو: حرف عطف، يفيد التخيير
والتنويح - هنا -.



كُلُّ من يوسف عليه السلام، وامرأة العزيز، والباب نفسه صار فاعلاً ثالثاً. فالفاعل الأول: كان يوسف عليه السلام الذي يريد الخلاص. والفاعل الثاني: امرأة العزيز التي تُريده أن يبقى موصداً مُتباعداً عن مُتناول يوسف عليه السلام، لتتمكن من حبسه، وإمضاء مأربها. وعلى هذا جعل الباب مطلبها معاً، ودل على ذلك قوله تعالى ﴿وَأَسْتَبَقَا الْبَابَ﴾ والفاعل الثالث: الباب، الفاعل المشارك للفاعلين -الأول والثاني- وذلك في تباعده عن يوسف عليه السلام -على قربه -من جانب. ولرغبة امرأة العزيز في أن يبعد تناول الباب عن يوسف عليه السلام، وأن يبقى مُحكم الإقبال، فصار مُشاركهما في دلالة الاستباق، فكأن الباب صار طرفاً في الاستباق -وكان ذلك بحسب حاجة طالب، وحالته النفسية والحركية في الحدث -وإن كان المراد النفاذ من خلاله بالنسبة ليوسف عليه السلام، وإبقاءه مُوصداً بالنسبة لامرأة العزيز، ومشاركة الباب معنوية؛ لأنها محسوسة في عقل ونفس الفاعلين (الأول والثاني)، وليست مشاركة مادية.

٢. حددت الآية الكريمة جهة الاستباق

أنها الباب، لأنه أول ما يَفْرَعُ إليه الهارب للخلاص من أمرٍ، وأوسع -في مثل هذه الحال، ولو اكتفى يوسف عليه السلام بدفعها عن نفسه، أو بإبعادها، أو بمماطلتها، لما أفاد ذلك الدقة في الرغبة في الخلاص التام مما دُعي إليه.

٣. في اختيار فعل (القَدَّ) دلالات كثيرة، منها:

أ. إنَّ ما نتج عن هذا الفعل يُظهر قوة المرأة الوهّى بالمحسوب، وتعلقها به، وشدة الغريزة فيها.

ب. قوة يوسف عليه السلام في مقاومتها، والرغبة في التخلص من الإثم الذي أرادت المرأة إيقاعه فيه.

ج. كان موقع القَدَّ دليلاً مادياً لبراءة يوسف عليه السلام، وثبوت الذنب على المرأة.

د. قال الألويسي في اختيار تعبير (قَدَّتْ)، وإسناده: (وإسناد القَدَّ بأي معنى كان

إليها خاصّة -مع أنّ لقوة يوسف عليه السلام أيضاً دخلاً فيه -إما لأنها الجزء الأخير للعلة التامة، وإما للإيدان بمبالغتها في منعه عن الخروج، وبذل مجهودها في ذلك؛ لفوت المحبوب، أو لخوف



(واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر) دراسة لغوية، ودلالية..... **التصحيح** •

الافتضاح(٧٢).

الرابع: سرعة إطلاق زوجة العزيز

اتهامها ليوسف عليه السلام، فقد سبقته في إصااق التهمة بيوسف عليه السلام، فلم يكن لديه من خيار إلا الدفاع عن نفسه.

الخامس: لم يُرد يوسف عليه السلام فضح بيت العزيز، لأسباب كثيرة، منها: أنهم تفضلوا عليه في إيوائه وفي تنشئته.. وأن هذا البيت، يفترض أن يكون مثلاً للرعية في السيرة الحسنة، والسلوك الأخلاقي الرفيع، ولهذا قد لا يُصدّق الناس وقوع الفاحشة فيه، ومن أفرادِه.

السادس: يكون - أحياناً - من باب درء المفسدة كتأمينها، أو ربما قد يكون الصفح سبيلاً للإصلاح، وطبيّ عرضها قد يقود الى التوبة، وذلك بمراجعة النفس، والعودة الى العقل والحكمة، وهذا ما آلت إليه القصة.

وربّما هذا أحد أسباب سكوت يوسف عليه السلام. يقول حيدر تقي العلاق في سكوت يوسف عليه السلام ربما لأنه كان يرى وجوب المحافظة على عورات الآخرين، ولا سيما عورات من سبق فضلهم عليه، وبرّهم به، وإحسانهم إليه، حتى مع توافر الدواعي، والأسباب التي تفرض الإفصاح عما يُفرضُ

٤. على الرغم من أن يوسف عليه السلام هو المُواجه الأول لـ (السيد) عند الباب، إلا أنه لم يشأ البدء بالحديث في مراودة امرأة العزيز، ونلاحظ كيف استعمل ضمير الغيبة هي؟ ولم يُشير إليها، ليؤكد خلقه النبوي، وحياءه من مثل هذا الفعل الشائن، وللأمور الآتية:

الأول: مفاجأته بزوجة العزيز وهي تُريد منه عمل الفاحشة، وهذا سلوك غير مقبول عند يوسف النبي عليه السلام، بل لم يكن ليفكر به أبداً.

الثاني: انشغال يوسف عليه السلام بالهرب مما كانت قد أعدته زوجة العزيز، وكأن طلبه الخلاص من الوقوع في الإثم كان قد أخذ منه كل تفكيره.

الثالث: مواجهتها زوجها (سيدها) لدى الباب، كان ذلك مفاجأة ليوسف عليه السلام، ولأمرأة العزيز، وما كان من تفكير يوسف عليه السلام إلا الخلاص، ولم يُرد إلحاق الأذى -بأيّ كان- ولا سيما بهذا البيت الذي ترعرع فيه، ورعاه، وأكرمه.

(٧٢) روح المعاني ١٢ / ٥٦١.



على الإنسان من بلاء، وامتحان^(٧٣).

السابع: من سياق القصة كان حب زوجة العزيز ليوسف عليه السلام من طرف واحد، وإن كان ثمة ميل، أو احترام في نفس يوسف عليه السلام لأمراة العزيز؛ بدلالة زواجه منها (بتوفيق الله وحكمته) - بحسب الروايات؛ ولكن هذا لا يعني أنّ يوسف عليه السلام كان يريد الزواج منها، وهي في عصمة رجل غيره، حاشى الله أن يقع في نفس يوسف عليه السلام شيء من هذا. ولا يذهبن التفكير بأحدٍ إلى أنّ يوسف عليه السلام أرادها، فذلك أمرٌ يقدر بعصمته، ونحن نؤمن بعصمته، وعصمة الأنبياء عليهم السلام جميعاً. بل ثمة احترام من لدن يوسف عليه السلام لأمراة العزيز؛ لذا كانت هذه العلاقة الحميمة مانعاً قوياً - أول الأمر - من بوح يوسف عليه السلام بما حصل، ولكن بعد تطور الحدث، وإصاق التهمة به كان لزاماً عليه الدفاع عن نفسه، لأن الأمر بعد لا يمكن السكوت عليه.

٥. اختيار (القميص) دون غيره من ملابس يوسف عليه السلام؛ لأنه ألصق بجسمه وبجلده.

يقول المصطفوي في انتخاب القميص من الثياب: (فإنه يلصق بالبدن ويستره، وهو دائماً يلازمه، ويلبسه، ففيه دلالة قاطعة على حالات اللابس، وخصوصياته، وأعماله)^(٧٤).

٦. مرّ في الآيتين (٢٣ - ٢٤) من سورة يوسف تمنع يوسف عليه السلام من تلبية ما رغبت فيه امرأة العزيز، وإعراضه عمّا خططه في تلك الخلوة، فجاءت الآية المباركة (٢٥) الخامسة والعشرون بعدها لترسم لوحة مسرحية متحركة حركة تصاعديّة في حدثها من السكون وبترتيب جو المكان - بتغليق الأبواب، والحالة النفسية لأمراة العزيز، وهي تُعدّ المكان بنفسها، على الرغم من امتلاكها لعدد من الخدم، والحرس، وذلك فيه إكرام ليوسف عليه السلام من لدنها، وكون العمل غير شرعي أرادت التكتّم عليه، فلم تُرد اطلاع أحدٍ. ويُظهر ذلك قوّة تعلقها بيوسف عليه السلام، فأرادت إظهار اعتزازها به، وتمسكها به، وكأنها تريد أن تخدمه بنفسها، ثم يجب الالتفات

(٧٤) التحقيق ٩/ ٣٥٤، مادة (قمص).

(٧٣) ينظر: مقال: صور من التربية السلوكية القرآنية في سورة يوسف عليه السلام، مجلة أهل البيت (عليهم السلام) / ٢٨٠.



ولاسيما أنها لم تحقق مأربها مما نوت في نفسها، وكأنها فكرت بالانتقام. إذ نلمح انقلاب حبها العنيف ليوسف عليه السلام إلى رغبة في الانتقام الشديد القاسي، وإنه يمكن أن نعده ظاهراً في القول حسب، وليس نابغاً من الوجدان والقلب، بل يمكن عده سؤراً غَضَبَ حين.

ب. أرادت امرأة العزيز أن تؤكد قوتها وسطوتها في بيتها وعلى من فيه، فبادرت في أسلوب استفهامي تقريبي، فقررت العقوبة من لدنها، قبل إثبات الإدانة، فصارت هي المشتكي، وهي القاضي.

ج. لم يفصح يوسف عليه السلام عما تعرض له، وما كان ليعلن شيئاً، صوناً لحرمة البيت الذي رعاها، ولستر امرأة العزيز، ولكن لما ألصقت امرأة العزيز تهمةً مشينةً به عليه السلام، نطق برد التهمة مضطراً للدفاع عن نفسه، ولم يدخل في تفاصيل الحدث؛ لأن شرف النبوة لا يسمح بالسكوت عن الحق، ولا عن المفسدة إذا ما تعذر كتمانها لغرض الإصلاح، فقد ظهرت رغماً عنه، ولا جدوى من الصمت بعد.

إلى الحوار الذي جرى بينهما، والذي تحوّل من أقوال إلى صراع وحركة متمثلة بالركض، وهرولة إلى الباب، ومحاولة الإمساك بيوسف عليه السلام الهارب، والفشل في ذلك إلا الإمساك بقميصه، وقطعه من الدبر، ليختم المشهد بمواجهة العزيز، ولينتهي ما خططته زوج العزيز بالحيلة، إنّه مشهد قد يكون زمنه لا يعدو الدقائق، لكنّه ضم دلالات كثيرة، وصوراً مختلفة ناطقة بالصراع والحركة فضلاً عن الحال النفسية لأبطال الأحداث.

٧. على الرغم من أن يوسف عليه السلام كان المواجه الأول للعزيز عند الباب إلا أن امرأة العزيز بادرت بالاستفهام الإنكاري ﴿قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا﴾ [سورة يوسف: ٢٥]، وذلك لأسباب منها:

أ. تبرئة نفسها من الذنب ^(٧٥)، الذي فكرت في اقترافه؛ لأن الإنسان - في مثل هذا الموقف - يريد إبعاد التهمة عنه، وإصاقها بغيره - حقاً أم باطلاً -

(٧٥) ينظر: المحرر الوجيز: ٤ / ٢١١.



د. يَظْهَرُ من مبادرة امرأة العزيز أولاً بالكلام توكيد منزلتها الإجتماعية، فهي زوجة العزيز، ويجب أن تكون أول من يبدأ القول، وأن يُسمع رأيها، بخلاف يوسف عليه السلام، فهو فرد - في نظرهم - مثل أفراد الرعية، أو الحاشية. وكان امرأة العزيز - هنا - فكرت بأن تسبق ما يمكن أن تتطور إليها الأحداث، وما قد يترتب من نتائج، فأعلنت الحكم بجزائه.

٨. وأحسب أن اختيار عقوبة السجن - هنا وعلى لسان المرأة - أفاد ملحظاً معنوياً، ونفسياً، وذلك لتوهم امرأة العزيز به، وتُظهر فيه الرغبة في مُعاقبة من أراد الاعتداء على كرامتها، وعفتها.

٩. ثمة جوانب تربوية كثيرة في قصة يوسف عليه السلام، ولا سيما في هذه الآية المباركة، منها: إنَّ في سبق امرأة العزيز بآتهام يوسف عليه السلام، وتأخره عن ذلك كان (لأسباب تربوية، فقد أبى يوسف عليه السلام أن يُشير إليها بأصابع الاتهام إشارة واضحة، ولعل أول من أدرك خلق يوسف عليه السلام التربوي الرفيع

العالي هي امرأة العزيز نفسها) (٧٦). ومن الجوانب التربوية التي ظهرت من خلال العرض القصصي المثير، الذي يَشُدُّ القارئ والسامع، ويلفت انتباههما: حقيقة أن الحق لا بد أن يظهر، ولا بد أن ينتصر على الباطل.. وأن العفة والشرف أمر لا يمكن تهمينه (٧٧).

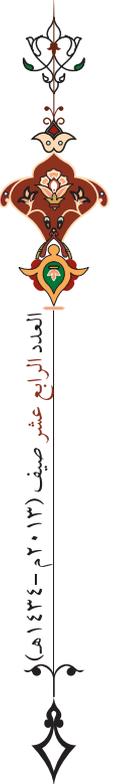
١٠. جاء في الآية على لسان امرأة العزيز إشارة إلى أمور، من دون أن تُصرِّح هي فيها بها، قال الزمخشري: (فإن قلت: كيف لم تُصرِّح في قولها بذكر يوسف، وإنه أراد بها سوءاً؟ قلت: قصدت العموم، وأن كل من أراد بأهلك سوءاً فحقه أن يُسجن أو يُعذب؛ لأن ذلك أبلغ فيما قصدته من تخويف يوسف عليه السلام) (٧٨).

وقال الرازي في هذا المقام: (ورابعها:

(٧٦) مقال: صور من التربية السلوكية القرآنية في القرآن الكريم في سورة يوسف عليه السلام حيدر تقي فضيل العلاق. مجلة أهل البيت عليه السلام ص ٢٧٧. العدد ٣ / ٢٨٠ - لسنة ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

(٧٧) ينظر: مقال: صور من التربية السلوكية القرآنية.. / ٢٧٧.

(٧٨) الكشف / ٢ / ٥٣٥.



(واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر) دراسة لغوية، ودلالية..... (التصريح بالباطل)

الواله إليه، المليء بحبه ما كان يُساعدها على التعيين، فإن في الإبهام نوعاً من الفرج، إلا أن في تعبيرها بقولها: (بأهلك) نوعاً من التحريض عليه، وتهيبه على مؤاخذته، ولم يكن ذلك إلا كيداً منها للعزيز بالتظاهر بالوجد والأسى؛ لثلاثا يتفطن بواقع الأمر ليؤاخذها، أما إذا صرفته عن نفسها المجرمة فإن صرفه عن مؤاخذة يوسف عليه السلام لم يكن صعباً عليها تلك الصعوبة) (٨٠).

١١. وقد وردت التعبيرات على لسان امرأة العزيز مطلقة - من دونها تحديد، فقد استفهمت عن العقوبة (جزاء)، من دونها تحديدها، والجزاء قد يكون خيراً، وقد يكون شراً. ولم يتقرر في كلامها ب(أراد) وقوع فعل القبيح، وهو اختيار فيه شيء من دفع التهمة؛ لأن الإرادة طلب الشيء، وقد يُدرَك، وقد يفوت صاحبه. ومن نوى عملاً غير مشروع ولم يُحدثه فكمن لا ذنب له. وكذا لفظ (بأهلك)، فقد عممت، فشملت الأهل كلهم،

(٨٠) الميزان ١١ / ١٥٤-١٥٥.

أن يوسف عليه السلام أراد أن يضرها، ويدفعها عن نفسه، وكان ذلك بالنسبة إليها جارياً مجرى السوء، فقولها: ﴿مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا﴾ جارياً مجرى التعريض، فلعلها بقلبيها كانت تريد إقدامه على دفعها، ومنعها، وفي ظاهر الأمر كانت تُوهِمُ أنه قَصَدَني بما لا ينبغي) (٧٩).

وأشار الطباطبائي في التلميح دون التصريح في الآية، فقال: (لما ألفيا سيدها لدى الباب انقلب مجلس المراودة إلى موقف التحقيق.. ولم تُصْرَحْ بذلك، ولا بشيء من أطراف الواقعة، بل كُنْتُ، وأتت بحكم عقلائي، يتضمن مجازاة من قصد ذوات البعل بالفحشاء، فقالت: ﴿مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا﴾، فلم تُصْرَحْ باسم يوسف عليه السلام، وهو المُريد، ولا باسم نفسها وهي الأهل، ولا باسم السوء، وهو الزنا بذات البعل، كل ذلك تأدباً في حضرة العزيز.. ولم تُعيِّنِ الجزاء، بل رددته بين السجن والعذاب الأليم؛ لأن قلبها

(٧٩) التفسير الكبير ١٨ / ١٠٠ - ١٠١. وينظر:

روح المعاني ١٢ / ٥٦١. وتفسير المراغي

٤ / ١٣٢ - ١٣٣.



من باب السعة، وإن كانت قصدت نفسها حسب.

ونلاحظ الدلالة المطلقة في لفظ (سوءاً)، فهي لم تُظهر ما هذا السوء؟ ولم تحدده. وأجابت بنوع من جزاءٍ فيه تحديد (أن يُسَجَّنَ)، تخفيفاً لنوع العقوبة - على الأقوى، وأبهمت مَنْ يقوم بمعاقبته بالسجن، وكذا اختلف في هذا السجن؛ لأنها لم تحدد مدته، ولم تُعيّن ما يجري لمن يُعاقب به، كما أطلقت العقوبة المقترحة الثانية (أو عذاب)، فلم تُحدّد ذلك العذاب، - وإن بيّنت درجته. وهي في هذا كله تُفصح عما يَعْتَلج في ذاتها من صراع نفسي متناقض، فهي ولهى بحبّ يوسف عليه السلام، وهي كذلك حانقة عليه؛ لأنه لم يُمكنها مما أرادت، فلم تقض منه وطرها، وهذه التعبيرات تُفصح عن الإحساسين المتناقضين في نفسها معاً.

١٢. نلمح في أسلوب القصر على لسان امرأة العزيز في قوله تعالى على لسانها ﴿مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسَجَّنَ﴾، ذلك أنها قررت الحكم فيما اتهمت به يوسف عليه السلام، فحددت العقوبة من لديها، فقضت بذلك،

وكان الجرم قد وقع وتحقق حدوثه، وثبت الذنب على يوسف عليه السلام، ولم يبق إلا إصدار الحكم، فجاءت به.

١٣. وقيل ثمة حذف في الكلام الذي دار لدى الباب، قال أبو حيان: (وفي الكلام حذف تقديره: فراه أمرهما، وقال: ما لكما؟ فلما سأل، وقد خافت لومه، أو سبق يوسف عليه السلام بالقول، بادرت أن جاءت بحيلة جمعت فيها بين تبرئة ساحتها من الريبة، وغضبها على يوسف عليه السلام، وتخويفه طمعاً في مواقعتها خيفةً من مكرها كرهماً، لما آيست أن يواقعها طوعاً، ألا ترى إلى قولها: ﴿وَلَيْنَ لَمْ يَفْعَلْ مَا ءَامُرُهُ﴾ [سورة يوسف: ٣٢]، ولم تصرح باسم يوسف عليه السلام، بل أتت بلفظ عام، وهو قولها: ﴿مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسَجَّنَ﴾ [سورة يوسف: ٢٥]، وهو أبلغ في التخويف^(٨١).

١٤. اختلف في شدة عقوبة السجن، فمن قائل: إنه حكم شديد، نحو (٨١) البحر المحيط ٥ / ٢٩٧.



(واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر) دراسة لغوية، ودلالية..... **التصنيف** •

وراثته الفطرية، والمكتسبة، مقام النبوة عن آبائه الأكرمين، وما اختصه به ربه من تربيته والعناية به، وما شهد له به من العرفان والإحسان، والاصطفاء، وما صرف عنه من دواعي السوء، والفحشاء في مكان مكين، وحرز حصين من أن تتطلع نفسه إلى اجتراح السيئات، وارتكاب المنكرات) (٨٥).

١٦. وذكر المراغي أن الكلام على لسان

امرأة العزيز: ﴿قَالَتْ مَا جَزَاءُ...﴾

ينطوي على ضروب من الحيل (٨٦):

أ- إيهام زوجها أن يوسف عليه السلام قد

اعتدى عليها بما يسوؤها، ويسوؤه.

ب- إتهامها لم تُصرِّح بجرمه حتى لا

يشتد غضبه (٨٧)، فيقسو في عقابه،

كأن يبعده، أو يقصيه عن الدار،

وذلك غير ما تريد. ج- إتهامها هددت

(٨٥) تفسير المراغي ١٢ / ١٣٣.

(٨٦) ذكر المراغي أن هذا نقلا عن الرازي، ولم

أجده في تفسيره للآية إلا النقطة (٤) مما

نقله، ينظر: التفسير الكبير ١٨ / ١٠٠، وما

بعدها.

(٨٧) ضمير (الماء) في (غضبه) يعود إلى العزيز،

وكذا ضمير فاعل (يقسو).

قول ابن عطية: (وهذه الآية تقتضي

تعظيم موقع السجن من النفس،

ولاسيما بذوي الأقدار، إذ قد قرن

بأليم العذاب) (٨٢). ومن قائل: إنها

قصدت به حكماً يسيراً، فقد قال

الآلوسي: (والمراد منه أن يُسجن

يوماً، أو أقل على سبيل التخفيف.

فأما الحبس الدائم فإنه لا يُعبر عنه

بهذه العبارة، بل يُقال: يجب أن يُجعل

من المسجونين (٨٣) (٨٤).

١٥. وقد ظهر من مراودة امرأة العزيز

ليوسف عليه السلام قوة إرادة يوسف عليه السلام،

وطهارته. يقول المراغي: (إن

يوسف عليه السلام كان قوي الإرادة، لا يمكن

غيره أن يحتال عليه، ويصرفه عن رأيه،

ويجعله خاضعاً له، ومن ثم لم تستطع

امرأة العزيز أن تحوّل إرادته إلى ما تريد

بمراودتها، ولا عجب في ذلك، فهو في

(٨٢) المحرر الوجيز ٧ / ٤٨٣. وينظر: البحر

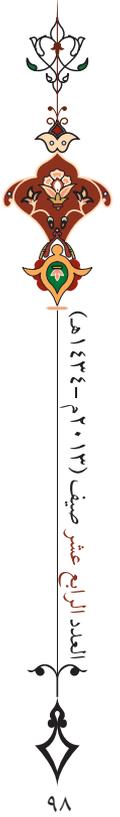
المحيط ٥ / ٢٩٧.

(٨٣) قصد بـ: من المسجونين، قوله تعالى:

﴿لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ [سورة

الشعراء: ٢٩].

(٨٤) روح المعاني ١٢ / ٥٦١.



يوسف عليه السلام، وأذنته بما يُفهم منه أن أمره بيدها، ليخضع لها، ويطيعها.

د- إنها قالت: ﴿إِلَّا أَنْ يُسَجَّنَ﴾، والمراد منه أن يسجن يوماً، أو أقل على سبيل التخفيف فحسب) (٨٨).

١٧. على الرغم من مبادرة امرأة العزيز سيدها باتهام يوسف عليه السلام، وإظهارها رغبتها بمعاقبته، لكن تنوع العقوبة في اختيار حرف العطف (أو) يشير إلى رغبتها الكامنة في إظهار قوتها من جهة، ورغبتها كذلك بعدم إيقاع عقوبة قاسية من جهة أخرى، فلو أرادت العقوبة القاسية الحقيقية لحددتها، ولعَيَّنتها بعينها دون غيرها، وفي هذا ملحظ اجتماعي يُظهر تسلط امرأة العزيز، وسيطرتها، وأن الأمر لها وهي الأمرة؛ لأنها حددت العقوبة وما على الزوج- وإن كان العزيز- إلا التنفيذ.

١٨. وقال الرازي: (وفي الآية لطائف: **إحداها:** أن (ما) يحتمل أن تكون نافية، أي ليس جزاؤه إلا السجن،

ويجوز أن تكون استفهامية يعني: أي شيء جزاءه إلا أن يسجن). **وثانيها:** أن حبها الشديد ليوسف حملها على رعاية دقيقتين في هذا الموضع، وذلك لأنها بدأت بذكر السجن وأتَّحَرَت ذكر العذاب؛ لأنَّ المحبَّ لا يسعى في إيلام المحبوب. وأيضاً أنها لم تذكر أن يوسف يجب أن يُعامل بأحد هذين الأمرين. بل ذكرت ذلك ذكراً كلياً صوناً للمحسوب عن الذكر بالسوء والألم، وأيضاً قالت: ﴿إِلَّا أَنْ يُسَجَّنَ﴾ والمراد أن يُسجن يوماً، أو أقل على سبيل التخفيف.

فأمَّا الحبس الدائم فإنه لا يُعبر بهذه العبارة، بل يُقال: يجب أن يجعل من المسجونين، ألا ترى أن فرعون هكذا قال حين تهدد موسى عليه السلام في قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَخَذْتِ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ [سورة الشعراء: ٢٩].

وثالثها: أنها لما شاهدت من يوسف عليه السلام أنه استعصم منها، وأنه كان في عنفوان العمر، وكمال القوة ونهاية الشهوة، عظم اعتقادها في طهارته، ونزاهته، فاستحيت أن



وأن قرارها يجب تنفيذه، فهي اقترحت الحكم وقررتُه، ولم يبقَ غير تنفيذه. فتكون هي الحاكمة القاضية على الرغم من أنها زوجة العزيز وليس العزيز، فهي التي يجب أن تطاع فيما تذهب إليه من أوامر وأحكام وقرارات.

وفي هذا ملحظ دلالي اجتماعي يُشير إلى أن المرأة قد احترمت زوجها، فاستفهمت منه عن العقوبة، وإن اقترحتها، فقد خيرته بين إحدى العقوبتين، فلم تعين؛ إظهاراً لاحترام زوجها (العزيز)، بخلاف حمل (ما) على النفي الصريح، إذ لا يحصر عن إنزال العقوبة، وإن كان ذلك جاء في سياق قصر (حصر)، فنلحظ الفرق بين دلالة (ما) على النفي، ودلالاتها على الاستفهام. ٢٠. إن قصة يوسف عليه السلام جاءت بحكم وعظمت ودروس لا يمكن حصرها، منها اجتماعية وسياسية، واقتصادية، وأخلاقية، ونفسية، ولاسيما الفطرية منها (٩٠).

إن الذي يتبين لنا في هذه الآية الدروس (٩٠) نقصد بالفطرية - هنا - الجنس والزواج تحديداً.

تقول: إن يوسف عليه السلام قصدني بالسوء، وما وجدت من نفسها أن ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح، بل اكتفت بهذا التعريض. فانظر إلى تلك المرأة ما وجدت من نفسها أن ترميه بهذا الكذب (٨٩).

١٩. وفي دلالي (ما) اللتين ذكرهما العلماء ملحظٌ دلالي، وذلك في أنها: أ- اسم استفهام. ب- حرف نفي مهمل. وهذا الملحظ الدلالي الدقيق نتبينه من هاتين الدالتين. فإذا جعلناها اسم استفهام فذلك يعني أن المرأة قد احترمت زوجها، وهابته، وأن الأمر بيده، والقرار إليه، فبادرت بأسلوب المستفهم، تريد حكماً من لدن سيدها لإنصافها، والثأر لكرامتها - بحسب تفكيرها - فاستفهمت منه عن العقوبة، وهي تنتظر ما سيقدره سيدها من حكم بشأن المسيء إلى أهله - تعني نفسها. وإن كانت قد قدمت مُقترِحاً لاستفهامها (أن يسجن).

أما إذا كانت (ما) حرف نفي فيعني أن السلطة بيدها، وأنها هي الآمرة، الناهية، (٨٩) التفسير الكبير ١٨ / ١٠٠، وما بعدها.



كلُّها، فقد وضحتْ غريزة امرأة العزيز الجنسية -أيًا كان تسويغها. والصراع بين الفضيلة والرذيلة، وحمية انتصار الفضيلة، وإن علتْ الرذيلة حينًا. وإن الفساد الأخلاقي يمكن أن يعيش في أرقى طبقات المجتمع - من حيث المكانة السياسيّة والماديّة والاجتماعية - وإنّ البهتان سهلٌ مسلكه، ولكن الحقّ أظهر، وأن العبد المخلص لله هو الناجي، وهو المُسدّد من الله.. إلى غير ذلك من العبر التي يصعب حصرها وتعدادها.

٢١. لقد كانت قصة يوسف عليه السلام مستكملة شروط الفن الروائي، فجاءت بأعلى بيان، وأروع صور، ولأسيما ما جسّدت هذه الآية من جوانب حكائية أو تصويرية، وفردية، أو جماعية، ظاهرية، أو مستوحاة مما عجزت عنه أقلام الأدباء. فمثلا: إنّ السورة المباركة قد بدأت بخاتمة القصة

﴿يَتَأْتِيَٰ بِنِيٍّ رَّأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا
وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾

[سورة يوسف: ٤]. وهذا منهج

بديع من مناهج كتابة الرواية أخذ به

كثير من الكتاب.

٢٢. وثمة سؤال في مسوّغ بدء امرأة العزيز سيّدتها بالاستفهام؟ ولم لم تشكو يوسف عليه السلام إليه مثلاً؟ ولم آثرت الاستفهام في العقوبة حسب؟ ولم لم تقل إنهما كانا يتمازحان مثلاً؟.

والجواب عن هذه الأسئلة حدّتها الحال النفسية التي كانت تعيشها امرأة العزيز، فلقد أفصحت عن حقيقة الحدث الذي يكاد يصرخ بداخلها، وكأنها قد سلّبت التفكير والتدبير - تلك اللحظة - لدفع واقع الحدث إلى أمر آخر، غير ما هي تبغي - على الرغم من إنها كذبت باتهامها يوسف عليه السلام، وهذه صورة نفسية، وعقليّة تُصوّر حال المذنب المتلبس بخطيئته وقد أخذ منه الحدث مأخذه، فاستولى عليه تفكيرٌ خسران ما خطط له، ويقرب هذا من القول العربي: يكاد المريب أن يقول خذوني.

إنّ ما جرى في موقف لقاء العزيز عند الباب يُظهر سرعة الحدث، وغياب العقل والتدبير - لحظة الحدث - لدى امرأة العزيز، فقد صُدمت بأمر منها: تمنّع يوسف عليه السلام



المعنوي في تفكيرها بعقلها، ونفسها. والمادّي كان في إعداده مكان الحدث. فجاءت بالاستفهام، وتعيين عقوبتين كي يُقَطَعَ أَيُّ تساؤلٍ قد يصدر من زوجها، أو قد يبادر يوسف عليه السلام -بحسب تفكيرها واعتقادها أو ظنها- إلى الإفصاح عما جرى. ولشور لهيبتها، ولجلالة البيت، وصاحبه (العزیز)- كما تُوهَم هي نفسها بذلك.

٢٣. على الرغم من خيبة امرأة العزیز في تحقيق غايتها، وعلى الرغم من فداحة ما مرّت به، ومرارة ما صُدِمَت به، إلا أنها لم تنس مكانتها، ولم تخرج عن موقعها الاجتماعي، ومنزلتها -كونها امرأة العزیز، فنراها تأمر- وإن كان بأسلوب الاستفهام -بإنزال عقوبة بيوسف عليه السلام، مُظهرةً هيبتها وقوتها، بل وتسَلِّطها، وهي لم تَصْرُخْ، ولم تولول لتثير الصخب أمام الذين كانوا قربها.

٢٤. نلمح في أحداث الآية -وكذا السورة- جوانب قضائية، وقانونية، فمثلاً: وجود الجريمة، ومكانها، وأبطالها، والأدلة الجنائية، والشهود، وعلام يقوم الحكم... إلخ.

من تلبية ما أرادت على الرغم مما كانت قد هيأتها من أمور كانت في حسابها أنها تقودها إلى حتمية مواجهة يوسف عليه السلام، بل جرت الأحداث بغير هوى امرأة العزیز، فبدلاً من تلبية يوسف عليه السلام لمطلبها كان هروبه، وإفلاته منها، وبلوغه النجاة. ثم المفاجأة التي ربّما لم تحسب امرأة العزیز لها حساباً، ولا يوسف عليه السلام، وهي مقابلة العزیز وجهًا لوجه، كل هذا الصراع النفسي الذي كان يعتمل في نفس امرأة العزیز قد استولى على لبّها وقلبها، وهو صراعٌ داخلٌ فيه حب يوسف عليه السلام، وعزیزتها التي لم تستطع كبتها ولا إفراغها، وانشغالها بما أعدته من أجواء، وخبيتها من هذا كله قاد إلى قول ما قالت.

لقد راعتُ ألفاظُ الآية الكريمة طبيعة الحدث، فعبرت أيما تعبير دقيق عما جرى من صراع -ما يُسمى اليوم بالدراما-.

أما استخدام أسلوب الاستفهام -تحديدًا- فهو الأسلوب الذي قد ناسب الصراع -هنا- لأن امرأة العزیز كانت مُنكسرةً، خائبة، فلا بد أن تفكر بالثأر لكبريائها، أو تبادر إلى الثأر لعدم فوزها بما خطت له في الجانبين المعنوي والمادّي،

٢٥. ولم تغفل الأحداث التي جرت، وسُردت الجانب الإعلامي، إذ رُوِيَ في ذلك مكانة امرأة العزيز، ومنصب زوجها، وما سيلحق هذا البيت، وأهله لو أعلنت الجريمة على الناس؟ لذا نرى محاولة العزيز طيّ الحدث، ومع هذا كله فقد انتشر الخبر، وقد صوّرت ذلك الآيات التي تلت. وآخر قولنا هنا أن نقول سبحانه الله خير القائلين، وتبارك اسمه وهو خير المنزّلين.

المراجع والمصادر

القرآن الكريم

١. أساس البلاغة - جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) - تح. عبد الرحيم محمود - ط ١ - مطبعة أولاد أورفاند ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م.
٢. الأفعال - أبو القاسم علي بن جعفر السعدي المعروف ب(ابن القطاع ت ٥١٥هـ) - ط ١ - مطبعة دائرة المعارف العثمانية - حيدر أباد - الدكن - ١٣٦٠هـ.
٣. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل - ناصر مكارم الشيرازي - الناشر:

- مدرسة الأمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) ط ١ - مطبعة أمير المؤمنين (عليه السلام) - قم - إيران - (د. ت).
٤. أنوار التنزيل وأسرار التأويل - ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت ٦٩١هـ)، إعداد وتقديم محمد عبد الرحمن المرعشلي - دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان (د. ت).
٥. البحر المحيط - أثير الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) - ط ٢ - دار إحياء التراث العربي ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
٦. البرهان في تفسير القرآن - هاشم الجزائري - تح. لجنة من العلماء - ط ١ - مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - لبنان ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
٧. التبيان في تفسير القرآن - أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ) - تح. أحمد حبيب قصير العاملي - ط ١ - مطبعة سليمان زاده - قم إيران ١٤٣١هـ.
٨. التحقيق في كلمات القرآن الكريم - حسن المصطفوي - ط ٣ - دار الكتب



- العلمية بيروت-لبنان، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
٩. تفسير الجلالين -جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (ت ٨٦٤هـ) و جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) - ط ١- مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر -١٣٥٢هـ-١٩٣٤م.
١٠. تفسير البغوي، المسمى (معالم التنزيل)-أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي(ت ٥١٦هـ)-تحقيق عبد الرزاق المهدي - ط ١- دار إحياء التراث العربي-بيروت-لبنان، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
١١. التفسير الكاشف -محمد جواد مغنية - ط ١- مؤسسة دار الكتاب الإسلامي - مطبعة أسوة-١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
١٢. تفسير القرآن الكريم -عبد الله شبر- راجعه د.حامد حفني داود، ط ٢، مطبعة النجاح، القاهرة ١٣٨٥هـ-١٩٦٦م.
١٣. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)- فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت ٦٠٤هـ)-تح. عماد زكي البارودي-المكتبة التوقيفية -مصر- القاهرة ٢٠٠٣م.
١٤. تفسير كنز الدقائق، و بحر الغرائب، محمد بن محمد رضا القمي (ق ١٢هـ) تح. حسين دركاهي - ط ١- دار الغدير، قم-إيران-١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
١٥. تفسير المراغي -أحمد مصطفى المراغي، ط ٣ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر-١٣٨٣هـ-١٩٦٣م.
١٦. جامع البيان في تأويل القرآن-أبو جعفر محمد بن جرير الطبري(ت ٣١٠هـ)-ط ٣- دار الكتب العلمية- بيروت-لبنان، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
١٧. الجامع لأحكام القرآن-أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي(ت)-تح. محمد بيومي، وعبد الله المنشاوي -مكتبة جزيرة الورد، ومكتبة الإيمان-القاهرة-مصر (د.ت).
١٨. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم

٢٢. فتح القدير الجامع بين فن الرواية والدراية من علم التفسير - محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) - تح. د. عبد الرحمن عميرة - ط١ - دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
٢٣. العين - أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) - تح. د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي - دار الرشيد للنشر - بغداد ١٩٨٢م.
٢٤. الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل - أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) - مصححه على نسخة خطية د. عبد الرزاق المهدي - ط١ - دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٢٥. لسان العرب - أبو الفضل محمد بن مكرم المعروف بـ (ابن منظور ت ٧١١هـ) - دار الحديث - القاهرة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- والسبع المثاني - أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي (ت ١٢٧٠هـ) - مراجعة محمد أحمد الأمد، وعمر عبد السلام السلامي - ط١ - دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
١٩. زاد الميسر في علم التفسير - أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ) - ط١ - المكتب الإسلامي للطباعة والنشر - دمشق ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.
٢٠. زبدة التفاسير - فتح الله بن شكر الله الشريف الكاشاني - (ت ٩٨٨هـ) - تح. ونشر مؤسسة المعارف الإسلامية - ط١ - مطبعة عترت، مؤسسة المعارف الإسلامية - إيران - قم المقدسة - ١٤٢٣هـ.
٢١. الصافي في تفسير القرآن - محمد بن المرتضى المعروف بالمولى محسن الكاشاني (ت ١٠٩١هـ) - تح. السيد محسن الحسين الأمين - ط١ - مطبعة مروى، دار الكتب الإسلامية - إيران - طهران ١٤١٩هـ.

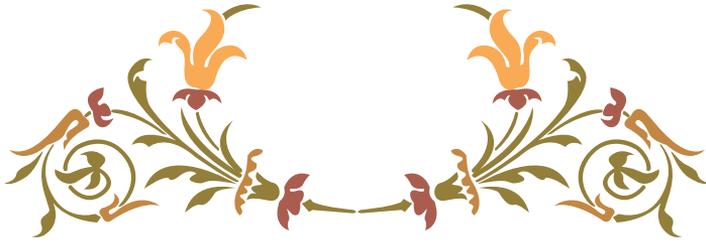


٢٦. مجمع البيان لعلوم القرآن - أبو
علي الفضل بن الحسن الطبرسي
(ت ٥٤٨هـ) - طبعة بالأفست - مطبعة
مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع -
إيران - طهران ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
٢٧. مجمل اللغة - أبو الحسين أحمد بن
فارس (ت ٣٩٥هـ) - راجعه ودقق
أصوله: محمد طعمة - ط ١ - دار
إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان
١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٢٨. مختار الصحاح - محمد بن أبي بكر بن
عبد القادر الرازي (ت ٦٦٦هـ) -
دار الرسالة - الكويت ١٤٠٣هـ -
١٩٨٣م.
٢٩. المصباح المنير - أحمد بن محمد المقري
الفيومي (ت ٧٧٠هـ) - ط ٣ - مؤسسة
دار الهجرة - إيران - قم ١٣٢٥هـ - ش.
٣٠. معاني القرآن وإعرابه - أبو اسحق
إبراهيم بن السري المعروف بالزجاج
(ت ٣١١هـ) - تح. د. عبد الجليل
عبده شلبي - دار الحديث - القاهرة
١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
٣١. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن
- الكريم - محمد فؤاد عبد الباقي -
ط ١ - مؤسسة الأعلمي للمطبوعات -
بيروت - لبنان ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٣٢. المعجم الوجيز - مجمع اللغة العربية في
القاهرة - المركز العربي للثقافة والعلوم
(د. ت).
٣٣. المعجم الوسيط - مجمع اللغة
العربية في القاهرة - قام بإخراجه
إبراهيم مصطفى وآخرون - ط ٢ -
مطبعة باقري - إيران ١٤٢٧هـ -
ق - ١٣٨٥ ش هـ.
٣٤. المفردات في غريب القرآن - أبو
القاسم الحسين بن محمد المعروف
ب(الراغب الأصفهاني ت ٥٠٢هـ) -
تح محمد سيد الكيلاني - دار المعرفة -
بيروت لبنان (د. ت).
٣٥. مقاييس اللغة - أبو الحسين أحمد
بن فارس (ت ٣٩٥هـ) - تح. عبد
السلام محمد هارون - إيران (د. ت).
٣٦. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب
العزیز (تفسير ابن عطية) - أبو
محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي
(ت ٥٤١هـ) - تح. الرّحالي الفاروق



وآخرين - ط ١ - الدوحة ١٣٩٨ هـ -
١٩٧٧ م.

٣٧. الميزان في تفسير القرآن - السيد محمد
حسين الطباطبائي (ت ١٣٦٠ هـ) -
دار الكتب الإسلامية - طهران
١٣٧٩ هـ ش.





وَالْتَّيِّبِينَ وَالزَّيْتُونَ



وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ
أُولَئِكَ يَكُونُ لَكَ يَوْمَ ذَلِكَ
أَلْفُ مِائَةٍ أَوْ مِثْلُهَا
وَأُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَكَ
وَأُولَئِكَ يَسْتَجِيبُونَ

وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ
أُولَئِكَ يَكُونُ لَكَ يَوْمَ ذَلِكَ
أَلْفُ مِائَةٍ أَوْ مِثْلُهَا
وَأُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَكَ
وَأُولَئِكَ يَسْتَجِيبُونَ

وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ
أُولَئِكَ يَكُونُ لَكَ يَوْمَ ذَلِكَ
أَلْفُ مِائَةٍ أَوْ مِثْلُهَا
وَأُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَكَ
وَأُولَئِكَ يَسْتَجِيبُونَ



وَعَسَىٰ أَلَّوْا الصَّلَاةَ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ
فَأَيُّكُمْ يَتَذَكَّرُ لَكُمْ بَعْدَ الْبَلَاءِ

الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ

قَالَ

سيميائية إيقاع السجع في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق

ر. تومان غازي حسين

الكلية الإسلامية الجامعة - النجف الأشرف

ملخص البحث

تعرف السيميائية بانها عملية تأمل الدلالة أو فحص لانماطها أو تفسير لكيفية اشتغالها من حيث اشكالها وبنيتها أو من حيث انتاجها واستعمالها وتوظيفها. ويحاول البحث فتح نافذة يُطل منها لِيُضيء ما خفي من جمال القرآن الكريم بوضع انموذج لأهم مقومات الشكل القرآني المتمثل في الإيقاع السجعي الناشيء من العلاقات اللغوية المختارة بنسق متميز فريد. وقد اقتضت طبيعة البحث أن يقسم على مدخل ومبحثين خصص الأول منهما لبيان مفهوم الإيقاع السجعي الخاص بنظم القرآن والحديث الشريف كما بين أيضا الانموذج الإيقاعي وانماطه الممكنة في النصوص غير الشعرية. أما المبحث الثاني فقد خصص لتطبيق هذا الانموذج النظري على سورة (التين) لبيان فاعلية النظرية في الكشف عن المعاني الإيحائية في السورة الكريمة. ثم تأتي الخاتمة لتبين أهم ما توصل اليه البحث من النتائج.

مدخل

المنهج السيميائي والأنموذج

السيميائي الأدبي:

ترجع لفظة السيميائية إلى الأصل اليوناني semeiom، 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^(١) Sign.

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)^(٢) معنى: العلو، حتى سميت العرب كل عالٍ سماء، فليل لظهر الفرس سماء، والنبات سماء، ويقال إن أصل (اسم) سمو، وهو

(١) ظ: إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي

العربي الجديد، د. يوسف وغليسي: ٢٢٣.

(٢) ظ: مقاييس اللغة، ابن فارس: ٣/ ٩٨-٩٩.

من العلو؛ لأنه دلالة على المعنى.

وتتيح اللفظة (سوم)^(٣) معنى ((العلامة تجعل في الشيء، والسما مقصور من ذلك، قال تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ [سورة الفتح: ٢٩]، فإذا مدّوه قالوا السيمياء^(٤)). ومنه قولهم: «سما فلان حسنة»، قال أبو بكر الأنباري (ت ٣٢٨هـ): ((معناه علامته، وهي مأخوذة من وسمت الشيء أسمه، إذا أعلمته^(٥)...

وتتيح اللفظة الثالثة (وسم) معنى يدلّ على أثر ومعلم، تقول: ((وسمت الشيء وسما: أثرت فيه بسمة، والوسمي أول المطر؛ لأنه يسُم الأرض بالنبات، وسمي موسم الحاج موسما؛ لأنه معلم يجتمع إليه الناس، وفلان موسوم بالخير، وفلانة ذات ميسم، إذا كان عليها أثر الجمال، والوسامة: الجمال، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [سورة الحجر: ٧٥]، أي

(٣) ظ: م. ن: ٣/ ٩٨-٩٩.

(٤) مقاييس اللغة: ٣/ ١١٩.

(٥) الزاهر في معاني كلمات الناس، أبو بكر محمد

بن القاسم الأنباري: ٢/ ١٤٥.



الناظرين في السمة الدالة)^(٦).

وبهذا يتضح التقاء هذه المادة المعجمية العربية مع نظيراتها الأجنبية التي تؤول إلى النواة اللغوية اليونانية القديمة، فلا حاجة لترجمتها ترجمة تربك الدرس النقدي على النحو الذي نجده في فوضى المصطلحات للترجمات المختلفة.

وقد نشأ علم السيمياء، أو السيميائية عند نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، باسم السيميائية Semeiotic حيناً، والسيمولوجيا Semiotic حيناً آخر، بإسهام أوربي-أمريكي مشترك في وقتين متزامنين نسبياً على يد العالم اللغوي السويسري فريدناند دي سوسير F. De. Saussure (١٨٥٧-١٩١٣م)، والفيلسوف الأمريكي تشارلز سندررس بيرس C. S. Peirce (١٨٣٩-١٩١٤م)، وموضوعه دراسة حياة العلامات داخل الحياة الاجتماعية^(٧)، التي يختلف مفهومها باختلاف النظريات

والاتجاهات، لكنها تظل في النهاية شيئاً يقوم مقام شيء آخر في علاقة ما أو تحت صفة ما، تجعلنا دائماً نعرف شيئاً إضافياً^(٨). وهذا تصبح المقاربة السيميائية ((كلّ عملية تأمل للدلالة، أو فحص لأنشطتها، أو تفسير لكيفية اشتغالها، من حيث شكلها وبنيتها، أو من حيث إنتاجها واستعمالها وتوظيفها))^(٩)، أي أنّ هدف السيميائية هو استكشاف المعنى، وهذا يعني أنها لا يمكن أن تختزل في وصف التواصل وحده، فهي إجراء أعمّ من التواصل لصعوبة حصر تيّّة التواصل بالفعل النفسي أو الاجتماعي أو الأيديولوجي إلى غير ذلك، فضلاً عن صعوبة تحديد مفهوم التواصل، أيكمن في الظاهر المباشر مفهومًا بوصفه إرادة فعل أو إرادة معرفة، أم بالضمني غير المباشر؟ مفهومًا بوصفه ليس إرادة فعل أو معرفة، كالذي يحصل

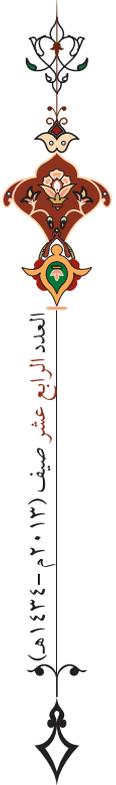
ضمننا في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾^(١٠) الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوِّدَكَ

(٦) مقاييس اللغة: ٣/ ١١٠-١١١.

(٧) ظ: أعلام الفكر اللغوي، روي هاريس، وتولبت جي تيلر: ١/ ٢٥٧.

(٨) ظ: السيميائية وفلسفة اللغة، امبرتو أيكو: ٣٩.

(٩) ظ: السيميائية العامة، وسيمياء الأدب، عبد الواحد المرابط: ٧.



فَعَدَلَك ﴿سورة الانفطار: ٦-٧﴾.

أيفهم من معنى صفة (الكريم) في الآية أنها تمثل تهديدا، بمعنى: إنك اتبعت شيطانك مستغلا إكرامي لك، بحسب رأي الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) (١٠). أم أنه اعتذار مقبول لفعل المعاصي، بأن الله تعالى قال: ﴿يُرِيكَ الْكَرِيمِ﴾ دون سائر صفاته ليلقن عبده الجواب حتى يقول: عزّني كرمُ الكريم، بحسب رأي ابن عطية (ت ٥٤٦هـ) (١١).

في هذه الحال أيمن أن نتحدّث عن اتصال يريد به الله تعالى أن يقول صراحة للعبد المعاصي: أن افعل المعاصي واعتذر بهذه الطريقة وسوف أغفر لك؟.

يبدو جلياً أنه لا توجد آية تبيّن للاتصال من الله تعالى بهذا المعنى، وفي المقابل نستطيع القول: إنّ هذه الصفة (الكريم) لم تأت من دون استدلال على اتصال غير إرادي، ولكنه حقيقي؛ لأنّه يكشف عن نفس المتورط بالمعصية أن يستثمره وسيلة للدفاع عن نفسه بالتسليم بالخطأ

(١٠) ظ: الكشاف، الزمخشري: ٤ / ٧١٦.

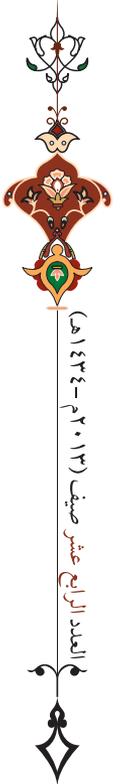
(١١) ظ: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز،

ابن عطية الأندلسي: ٥ / ٤٤١-٤٤٧.

واللوذ بالمغفرة، كأن تقول لمن أحسنت إليه وأخطأ بحقك: بم أعاقبك؟ فيقول: عاقبني بغفرانك، فإنه أشدّ عليّ من سخطك. فهذا المعنى ليس مناقضا لذلك، بل هما متكاملان؛ ذلك أنّ كلّ معنى منهما يَصوّر أحد طرفي الاتصال، فالتهديد باستغلال الكرم يَصوّر موقف الله تعالى من عبده المعاصي، والاعتذار يَصوّر موقف العبد من نفسه ومن ربه. وهذا تكتمل لنا صورة الموقف التداولي، أي موقف مستعملي اللغة بعضهما من بعض، فضلا عن تصوير ظروف الكلام.

وهذا المثال وغيره مما ذكر في متن هذا الكتاب يبيّن لنا مشكل المعنى الذي تريد السيمائية العناية به، إذ يتجاوز مشكل الاتصال الذي تتضمنه، ولكنه ليس إلا شكل خاص منها، ذلك أنّ الاتصال النفعي في حقل الاستدلال يعدّ معطى يفرض مسارا إجباريا يقلص كلّ التباس أو كلّ تعددية للقراءات الممكنة، كالذي يوجد في آيات الأحكام، بافتراض أنّ الأمر لا يتعلق برسالة مشفرة تشفيراً عاماً فتكون قابلة للفهم في مستوى أحادي الاستدلال.

فالسيمائية التي تأسست على فكرة



العلامة لم تتأسس على التساوي وعلى التعالق القارّ والمحدد من قبل السنن وعلى التكافؤ بين العبارة والمضمون، بل تأسست على الاستدلال وعلى التأويل وعلى دينامية توليد الدلالة^(١٢)، إذ تحوّلت عنايتها نحو توليد النصوص وتأويلها وانحرافات التأويلات، ونحو الحوافز الإنتاجية والمتعة نفسها المتأتية من توليد الدلالة.

وهذا يعني أنّ السيميائية تتعامل مع النصّ من حيث مساره الشكلي والدلالي والتداولي، الذي يتعلق بالبنيات التأويلية التي تتقاطع مع مباحث غير سيميائية تدخل في إطار جمالية التلقي عموماً، ليأخذ التأويل السيميائي حيزه بين المناهج التأويلية الأخرى، شريطة حصر حرية المؤول في إطار العثور على المعنى بالطرائق الدلالية والنحوية والتداولية المختلفة، التي تخرجنا عن نطاق كلمات النص، وهذا يعني أنّ التأويل السيميائي^(١٣) لا يستطيع إسباغ أيّ معنى شاء على النص، بل المعنى

(١٢) ظ: السيميائية وفلسفة اللغة: ٣٨.

(١٣) ظ: السيمياء والتأويل، روبرت شولز:

الذي يرتبط بالنص عن طريق الشفرة التأويلية التي يمكنها أن تولّد المعنى بوضع النص بين نصوص أخرى فعلية أو محتملة يمكن ربطه بها نتيجة لتفاعل الخصب المعرفي النوعي للقارئ مع الخصب الأدبي والجمالي والإبداعي للنص المقروء.

وبهذا الفهم يكون موضوع السيميائية نقطة المركز في كلّ تفكير سيميائي في العصور الماضية، ولكن بارتباط وثيق بعملية التأويل، التي تكون أكثر خصوبة في المستوى الصوتي للقرآن الكريم، بما يحمله من طاقات إيجابية دلالية وجمالية كبيرة، لأنها ترسم الحدود البنوية الشكلية للنص القرآني.

المبحث الأول:

الإيقاع السجعي نماذجه وأنهاطها:

الإيقاع في معناه العام يعني التدفق أو الجريان، ويخصص بالتواتر المتتابع بين حالتين: الصوت والصمت^(١٤)، فما نعني بذلك؟ ونحن نعلم أنّ وحدة الوزن في السجع تقيمه الكلمات، وذلك ما تنبّه

(١٤) ظ: معجم مصطلحات الأدب، مجدي



يستمر بهذه الوتيرة، بل يقطع بوقفة معني أطول عند تمام الكلام المفيد الذي يحسن السكوت عليه، مؤدياً تماسك الكلمات، قال جاكوبسن R. Jacobson: ((إنَّ الوقف في الجملة هو وحده الذي يجعل الكلمات المستقلة متماسكة))^(١٧).

يبد أن الوقف على الجملة العربية يُملأ بصوت الحركة النحوية التي تكون خارج معنى الكلمة، فيقصر طول الوقفة، إذا أراد المتكلم الاستمرار بالكلام، حتى يحتاج إلى التزود بنفَسٍ جديد، فتحدث وقفة كبيرة، وهنا تنتهي دورة إيقاع آلية تتكرر فتكوّن الإيقاع الآلي للغة التواصل اليومي الاعتيادي، الذي يركز على الوقف التنفسي فيترابط الكلام ترابطاً جافاً^(١٨) بلا حدود جمالية.

أما في الكلام الأدبي، فإن وقفة المعنى الاسنادية الكبيرة، لا تملأ بالحركات الإعرابية، إذا أراد المتكلم الاستمرار؛ لأنّ فواصل الكلام الأدبي تبنى على الوقف، قال

(١٧) النظرية الألسنية عند رومان جاكوبسن،

دراسة ونصوص، فاطمة الطبال بركة: ٧٨.

(١٨) ظ: م. ن: ٥٩.

إليه ابن الأثير في قوله تعالى: ﴿ **فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ** **وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ** **وَظَلِيٍّ مَّمْدُودٍ** ﴾ [سورة الواقعة: ٢٨ - ٣٠]، قائلاً: ((فهذه سجعات كلها من لفظتين))^(١٥).

يتضح من كلام ابن الأثير أنّ وحدة الوزن الصورية في السجع هي: (الكلمة) التي لا تؤدي معناها، إلا بعد تمام النطق بأصواتها حتى آخر صوت في بنيتها الصرفية، وبعد تمام النطق يتوقف المتكلم بوقفة قصيرة، سنطلق عليها(وقفة معني قصيرة)، وتسمى الوقفة المعنوية القصيرة بـ(المفصل) Juncture أو الانتقال Transition، وهو سكتة خفيفة بين كلمات أو مقاطع في حدث كلامي بقصد الدلالة على مكان انتهاء لفظ ما، أو مقطع ما وبداية آخر^(١٦). وتتكرر هذه الوقفة عند استمرار الكلام، فيحدث تواتر متتابع بين: الصوت، أي نطق الكلمة، والصمت، أي وقف المعنى القصيرة، وهكذا يستمر تدفق هاتين الوحدتين المتضادتين، فيحدث الإيقاع من تكرار هذا المزدوج، لكن لا

(١٥) المثل السائر: ١ / ٢٣٥.

(١٦) ظ: أسس علم اللغة، ماريو باي: ٩٥.



شهاب الدين الحلبي (ت ٧٢٥هـ): ((إنّ كلمات الأسجاع موضوعة على أن تكون ساكنة الأعجاز موقوفاً عليها؛ لأنّ الغرض أن يجانس بين القرائن ويزاوج بينها، ولا يتم ذلك إلا بالوقوف... فلو ذهبت تصل لم يكن بدّ من إعطاء أواخر القرائن ما يقتضيه حكم الإعراب فتختلف أواخر القرائن ويفوت الساجع غرضه...)) (١٩). وتابعه في ذلك الزركشي، وابن معصوم المدني (ت ١١٢٠هـ) وغيرهما.

نلاحظ أنّ وظائف الوقف على الفواصل كثيرة منها: إطالة مدة الوقف قياساً إلى الوقفات المعنوية القصيرة بين الكلمات التي تأتي قبل الفاصلة، وإلغاء الحركات الإعرابية المختلفة لتأكيد هوية الفاصلة الصوتية، والإيقاعية بقطع تدفق الوقفات المعنوية القصيرة قطعاً فنياً لا علاقة له بالقطع التنفسي العشوائي، لكن قد يستغل هذا الوقف الفني للتنفس،

(١٩) حسن التوسل، شهاب الدين الحلبي: ٢٠٦-٢٠٧، ظ: البرهان في علوم القرآن، الزركشي: ١/ ٦٩ و ٧٠، أنوار الربيع، ابن معصوم المدني: ٦/ ٢٥٣.

فيتوحد إيقاع التنفس مع إيقاع الكلام الأدبي، أي أنّ إيقاع الكلام الأدبي هو الذي ينظم إيقاع التنفس، لا العكس، وهذا ما تنبّه إليه الزركشي قائلاً: ((وتقع الفاصلة عند الاستراحة في الخطاب لتحسين الكلام بها، وهي الطريقة التي يباين القرآن بها سائر الكلام)) (٢٠)، ويقصد بالكلام المبين، الكلام الاعتيادي؛ ذلك أنّ الكلام الأدبي محسوب، يتناغم إيقاعه مع نفس الأديب، أو مع نفس متلقيه لتشابه تكوينها النفسي.

إنّ مسوّغ وضع مصطلح الوقفة القصيرة والوقفة الكبيرة، مهم في دراسة الإيقاع السجعي، وتمييزه من إيقاع الشعر، اعتماداً على فكرة معقولة لأمرين؛ أولهما: إنّ الذهن يلتفت عند نطق الكلمات إلى معانيها، ولا يلتفت إلى ما فيها من إيقاع بتوالي الحركات والسكنات؛ لأهمية المعنى؛ لأنّ بنية الكلمات لا تخضع لنظام تكراري ثابت، فضلاً عن أنّ مكونات الكلمة أصوات لا معنى لها، ولعلّ هذا هو السبب الذي دعا الخليل إلى دمج مجموعات من الحركات والسكنات الصوتية بما سماه

(٢٠) البرهان في علوم القرآن: ١/ ٦٠.



انضباط قياس الكلمات للأسباب المذكورة آنفاً، ولعلّ الذي نشعر به هو إيقاع الوقفات لانتظامها وتساويها وتكرارها في نهايات القرائن، ذلك أنّ الذهن ينصرف عند النطق بكلمة لمعناها، وتنصرف حاسة التوقع إلى ما يليها من وقف منتظم واحد يتبع كلّ كلمة، فيحصل نظم إيقاعي للمعنى، ولهذا يمكن أن نسمي إيقاع السجع بإيقاع المعنى؛ لأنّ المعنى لا يوجد في الهياكل الخليلية (التفعيلات) لتجردها من المعنى.

وتفيد الوقفة الاسنادية الكبيرة عند الفاصلة في السجع، في تحديد الوحدة الإيقاعية التي تحدّد، أو تقطع تدفق الوقفات المعنوية القصيرة بعد عدد من كلمات القرائن في السجع، وبعد عدد من تفعيلات البحر أيضاً، وسندرس هاتين الظاهرتين معاً للموازنة وتبيان الفروق بين إيقاع السجع المعنوي، وإيقاع البحر اللامعنوي، وبهذا تكون الكلمة ووقفها وحدة وزن للإيقاع السجعي، كالتفعيلة التي هي وحدة وزن الإيقاع الشعري، التي تحدّد أو تقطع تدفق الوقفات القصيرة بعد التفعيلات، حتى

بد (التفعيلات) التي نلمس فيها التفاتة ذكية تكمن في تحويل اللامعنى إلى هيكل معنى، بالانتقال من الصوت المجرد الذي يتصل بالموسيقا البحث، إلى ما يشبه البنى اللغوية الصرفية، فالتفعيلات هياكل عظمية للكلمات، فمثلاً تفعيلة: (فاعلن) هي الهيكل العظمي لكلمات اسم الفاعل، ومفاعيلن هيكل كلمة مناديل، وقناديل، وهكذا. فالتفعيلات تمثل المنطقة الوسطى بين الموسيقا البحث، وموسيقا اللغة، كلّ ذلك من أجل الاقتراب إلى المعنى، إذ لا يوجد شعر من دون معنى.

وما دام المعنى شيئاً أساسياً في اللغة والكلام، وإنّ الكلمات تطول وتقصّر اعتباراً فلا ضابط لأصواتها وبنائها الصرفية يمكن أن يتخذ وحدة لقياس إيقاع النثر، وعلى هذا الأساس فالشيء الثابت هو الوقفة المعنوية القصيرة التي تقع بعد تمام النطق بآخر صوت من الكلمة، لذا سنعدّها الأساس البنيوي لإيقاع الكلام، وهذا مسوغ آخر للاعتقاد على فكرة الوقف في دراسة الإيقاع السجعي، لانضباط قياسها أكثر من



تقطعها وقفه كبيرة عند التفعيلة التي تقع آخر الشطر الشعري، فيكون الشطر هو وحدة الإيقاع الشعري^(٢١). وبهذا يظهر أول فرق بين الوحدة الإيقاعية السجعية، والوحدة الإيقاعية الشعرية، وهو أنّ الإيقاع الشعري مجرد من المعاني، والإيقاع السجعي معنوي بامتياز.

وإذا رمزنا للوقف المعنوية القصيرة ب(ق) أو دائرة صغيرة (٥)، وللوقف الاسنادية الطويلة ب(ط)، أو دائرة كبيرة أو غامقة (٥)، نحصل على تطابق شكلي في الوزن والإيقاع، بين قرينتين طولهما ثلاث كلمات، وإيقاع بحر الرجز مثلاً، أي في الوحدة الإيقاعية المناظرة للقرينة، ويمكن إيضاح ذلك كما يأتي:

مستفعلن (ق) / مستفعلن (ق) /
مستفعلن (ط) = ق ق ط.... شطر (١).

مستفعلن (ق) / مستفعلن (ق) /
مستفعلن (ط) = ق ق ط.... شطر (٢).

وكذلك إيقاع القرينتين الآتيتين:
إنّ (ق) قسوتي (ق) / رحمه (ط) = ق

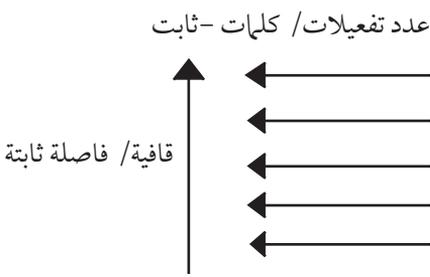
ق ط... قرينة (١).

وإنّ (ق) رحمتك (ق) / نغمه (ط) = ق
ق ط... قرينة (٢).

وبهذا التحليل نلاحظ أثر الوزن والقافية في شطري الرجز المجردين، وكذلك الوزن والفاصلة في القرينتين، إذ يضع الإيقاع الذهن في متجهين^(٢٢):

أحدهما: أفقي، والآخر عمودي، فالأفقي يمثل التوقع الحاصل من عدد التفعيلات / الكلمات الثابتة في تسلسل ترتيبها وتوزيعها، بأن العدد نفسه سيتكرر في كل شطر / قرينة.

والآخر: عمودي: يظهر في التوقع بعودة الوقفة الكبيرة بعد القافية / الفاصلة، اللتين تؤلفان النهاية المريحة للأذن بانتهاء الشطر / القرينة، من ناحية، وتذكر بالشطر / القرينة السابقة من ناحية أخرى، ويمكن تبيان ذلك في الرسم الآتي:



(٢٢) مناهج علم اللغة من هرمان باول حتى نعوم شومسكي، بريجيتت بارتشت: ٧٠-٧١.

(٢١) ظ: أفنعة النص، سعيد الغانمي: ٦٩.

الوقفة القصيرة بعد الكلمة)، حتى يقطع هذا التكرار بوقفة معنى كبيرة عند نهايات الآي، التي تتحلّى بالجناس الإيقاعي - في الأعم الأغلب-، الذي يذكر بالفواصل السابقة بتكرار المزدوج الإيقاعي المتقابل (كلمة الفاصلة+وقفة معنى كبيرة)، فيحصل تكرار إيقاعي عمودي، يذكر بالفاصلة القرآنية السابقة، وكلا الإيقاعين حرّ حرية تواكب حركة المعنى في مستويات النص الأخرى. ولهذا يتنوع إيقاع السجع تنوعا كبيرا وهذا الأمر جعله عصيا على التقنين؛ لخضوعه لقانون الإيقاع الحيوي العام: النمط وكسر النمط، الذي يحقق أدبية التشابه والاختلاف، التي تواكب حركة المعنى. فكيف نتحكم بهذا التنوع الكبير من دون الرجوع إلى أنموذج عام، أو ما يمكن أن ندعوه بالبنية؟. إنّ الفرضية الفاعلة للإجابة عن هذا السؤال تكمن في الاعتقاد الراسخ بأنّ كلّ آية كريمة تمتلك بنية صوتية خاصة بها يمكن أن تخضع للتحليل، وذلك أمر يبدو مستحيلا، ما لم نتبع منهجا فاعلا هو المنهج الاستنباطي، الذي يفرض بدءا أن نتصور أنموذجا افتراضيا وصفيا

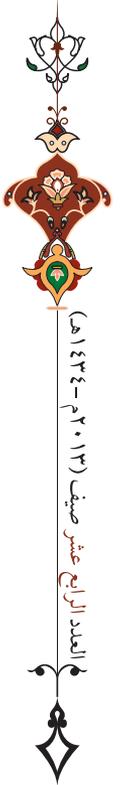
ويحدث ثاني الفروق بين إيقاع السجع، وإيقاع البحر الشعري المجرد في أنّ الصورة السابقة ستبقى مستمرة على نمط إيقاعي واحد إلى نهاية الهيكل العظمي للقصيدة، في حين أنّ هذه الصورة في السجع تحصل فيما سمي بـ(السجع الموسوم بصفة الاعتدال)،. الذي لا يستحسن فيه استمرار على نمط واحد، لما فيه من التكلف عند المنشئ، وملل عند المتلقي، قال حازم القرطاجني (٤٨٦هـ): ((وإنما لم يجيء [السجع] على أسلوب واحد؛ لأنه لا يحسن في الكلام جميعاً أن يكون مستمراً على نمط واحد، لما فيه من التكلف، ولما في الطبع من الملل عليه، ولأنّ الافتتان في ضروب الفصاحة أعلى من الاستمرار على ضرب واحد)) (٢٣).

وإيقاع السجع بيئة معقدة لا يمكن فهمها ما لم نحللها إلى إيقاعين أحدهما: أفقي يتمثل في تكرار المزوج التقابلي: (لفظ+وقفة معنى قصيرة) أو (معنى كلمة+لا معنى

(٢٣) منهج البلغاء، حازم القرطاجني: ٣٨٨-

٣٨٩، البرهان: ١ / ٦٢، ظ: أنوار الربيع:

٦ / ٢٥٤.



(نظرية)^(٢٤) تسقط على أنواع الإيقاعات المختلفة، وملاحظة أي منها يقرب من النظرية وأي منها يبتعد.

الإنموذج الإيقاعي صورة بنيوية مستخلصة من اخص خصائص الشكل للنص الإبداعي الثري، الذي يعرفه ستفين كولبورن بيبر (S. C. Pepper ١٨٩١-١٩٧٢م) الأنموذج^(٢٥) Type بأنه: مجموعة من العناصر ذات علاقة تبدو تامة، أو يغلب عليها الكمال في موضوع فريد يمكن تكراره في موضوعات فريدة أخرى. وتتسم النماذج بقدرتها على التنظيم وتقديمها للفن القيمة المتفردة للإدراك والمغزى الجمالي الذي جعله يجوز على الإعجاب.

وينحصر الأنموذج الإيقاعي في القرآن الكريم إلى مبدأ أساسي في الإبداع يمكن أن نطلق عليه أسم "الأنموذج الأصلي" أو "النمط الأعلى" Archetype، وهو (النمط / كسر النمط)، الذي يضم رموزاً

كلية هي أشكال متكررة تتجاوز الأنماط أو النماذج التحتية للأفراد^(٢٦).

إن أبرز وظائف هذا الأنموذج العام هي التنظيم الذي يعمل باتجاهين^(٢٧): أولهما: داخلي يوسع انتشار السمة الجمالية عن طريق نظم عناصر الأنموذج لموجة الفوضى، بنمط ثابت موحد تتكيف له الحواس ويشد إليه التنبه وقوى العقل التحليلية، ذلك أن العقل يتطلب نظرة شاملة موحدة، فالفوضى ترعجه وتتعبه^(٢٨)، لكن التنظيم الصارم يصبح مملاً، إذا استمر طويلاً، لذلك يكسر هذا النمط بنمط آخر يواجه الرتابة والمألوف بالتنوع، الذي تقتضيه البنى العميقة وسياق الحال.

أما اتجاه التنظيم الخارجي، فيحصل عند حصول الأثر الفني على وجوده المستقل عن أي أثر فني آخر، فيحظى إذاك بعناية اجتماعية تكون إطاراً لتلقي العمل

(٢٦) ظ: عصر البنيوية من ليفي شتراوس إلى فوكو، اديث كيزويل: ٢٦٥.

(٢٧) ظ: النقد الجمالي وأثره في النقد الأدبي، روز غريب: ٢٢.

(٢٨) ظ: النظرية السياقية عند ستيفن بوبر: ٢٢.

(٢٤) ظ: فصول في السيميائيات، د. نصر الدين بن غنيسة: ١٠-١١.

(٢٥) ظ: النظرية السياقية عند ستفين بيبر، د.

رمضان الصبّاغ: ٥٦.



(٦-٨) كالآتي: (٦-٦-٦) في قوله تعالى:

﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشُنَانًا لِّمُرُوا
أَعْمَلَهُمْ ۖ ﴿٦﴾ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ
خَيْرًا يَرَهُ ۗ ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ
شَرًّا يَرَهُ ۗ﴾

وكلا الإيقاعين يصور بيانيا بخط
مستقيم يستشعره العقل شعورا رياضيا
منتظما يعطي إحساسا بالاستقرار
والثبات^(٣٠). ويصور الاعتدال الإيقاعي
الأول حدث يوم القيامة، وكأنه قانون لا
يخيد؛ لأنه موصوف بصوت خالق هذا
اليوم. ويصور الاعتدال الإيقاعي الآخر
أصول العدل الإلهي الذي سيطبق على
مخلوقه العاقل بميزان يقيس مثاقيل الذرات
الجيد والرديء.

ويرعي الإيقاعان تصوير مواقف
الحالين، فكان الإيقاع الأول سريعا
يقطعه الوقف على الفواصل بعد كل
ثلاث كلمات، وهذا يلائم تسارع أحداث
الزلازل وما يتبعه، لكن كل ما يتبعه
موصوف بنظام الاعتدال؛ لأنه موصوف

(٣٠) ظ: مدخل إلى علم الجمال، هديل بسام
زكارنة: ٢٧.

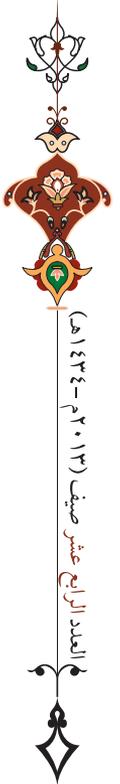
الفني بوساطة معايير اجتماعية مدخرة
تؤكد بنية القصد والاهتمام التي تثري
السمة الجمالية من خارجها، كالتى تسبغها
على الأشياء في المتحف^(٢٩).

هذا الأنموذج الإيقاعي العام الذي
نهجه القرآن الكريم في نظمه، ويضم ثلاثة
نماذج فرعية تتحكم بتدفق الإيقاع الأفقي
هي:

١- الأنموذج المعتدل:

وفيه تتوازن القرائن على نمط ثابت
رتيب في بنيتها السطحية، وقد ورد في
سورة الزلزلة مثلا في الآيات [١-٥]،
التي تأخذ إيقاعا موزونا، كالآتي: (٣-٣-
٣-٣-٣)، في قوله تعالى: ﴿إِذَا
زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۗ ﴿١﴾ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ
أَنْفَعَالَهَا ۗ ﴿٢﴾ وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا ۗ ﴿٣﴾ يَوْمَئِذٍ
تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۗ ﴿٤﴾ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ۗ﴾،
بعد كلمة (إذا) عبارة افتتاحية، وعدّ كلا
من: (ما لها)، و(أوحى لها) كلمة كلمة،
بحذف الوقفة المعنوية بين الكلمتين. ثم
يتحوّل الإيقاع إلى اعتدال آخر في الآيات:

(٢٩) ظ: النقد الفني، دراسة جمالية وفلسفية،
جيروم ستولنتيز: ١٢٠.

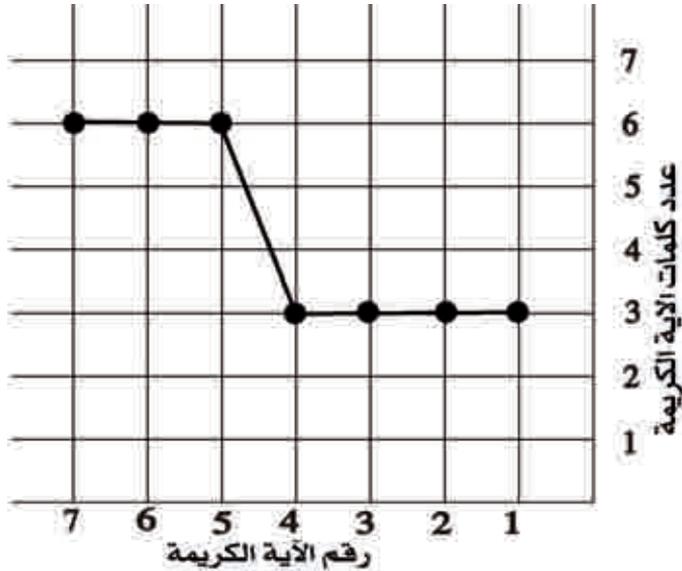


٢- الأنموذج المتدفق:

التدفق نمط إيقاعي يصاحب حرية الإيقاع الأفقي، تقتضيه طبيعة التعبير عن المواقف. ويترد فيه عدد كلمات القرائن المتتالية زيادة أو نقصانا، فإذا ازدادت كلمات القرائن المختلفة باطراد سمي هذا النوع من الإيقاع بالتدفق الإيقاعي الموجب، وعكس ذلك يسمى التدفق الإيقاعي السالب. وإذا تعاقب الموجب والسالب عبّر عن كمال الموقف بحركة إيقاعية درامية مؤثرة.

من وجهة نظر الخالق سبحانه وتعالى، في حين يرمى الإيقاع الآخر محاكاة القاضي العادل المتأني في موازنة الأمور ودقة تحليلها، فجاء الإيقاع بطيئا تقطعه الفواصل بعد كل ست كلمات، ويؤيد إرادة تصوير هذا الموقف العقلي اختفاء الإيقاع الجناسي في فواصل هذا الموقف: (أعمالهم، ويره، ويره)، بالقياس إلى كثافة هذا الإيقاع في وصف اليوم أحداث هذا اليوم العظيم.

ويمكن تبيان هذا التفاوت في المخطط البياني الآتي:



سيميائية إيقاع السجع في القرآن الكريم المصباح

وهذه الوظيفة الإيقاعية لا تحدد نظرية فحسب، بل تحدد حالا ذهنية معينة من الإيقاع والعناية المتصاعدة، والمواقف المتدرجة، أو ما يمكن أن نسماه بـ(الانسجام الدرامي)، الذي يتقدم إيقاعه متدرجا من البطء إلى السرعة المتنامية حتى يُشرف على حلّ، وهو ما يوازي بعض حركات الطبيعة المتمثلة بالمدّ البحري^(٣٢)، التي تنشط الحاسة التمثيلية للإنسان، أو الإحساس المباشر بحياة النفس المتغيرة^(٣٣). وبسبب قوة الأثر الدرامي لهذا الإيقاع، فإنه ينظم بدايات كثير من السور الكريمة منها بداية سورة البقرة كالاتي:

ولما كانت زيادة الكلمات تؤدي إلى زيادة العلاقات البنيوية، فإنّ المعنى سينمو سريعا، ويولد هذا الغنى البنيوي غنى معنويا يكبر كلما تقدم الإيقاع بالزيادة المطردة. ويؤسس مصطلح التدفق الإيقاعي الموجب لنمط إيقاعي صاعد لا يمكن أن يستمر طويلا أكثر من أربعة قرائن في الأعم الأغلب. ووظيفته أنه يصوّر الأثر الدرامي لنمو الحدث الكلامي المتناسك الأحداث تماسكا منطقيًا، الذي يتبع فيها التالي السابق، فيصوّر نمطا مخصوصا للتتابع أحداث محبوكة تتضمن إثارة سؤال في ذهن المتلقي يكون إزالة التوتر جوابه^(٣١).

رقم الآية	الآية الكريمة	عدد كلماتها
١	﴿الْمَ﴾	٣
٢	﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾	٧
٣	﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾	١١
٤	﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَيَأْتُونَكَ هُرُوقُونَ﴾	١٧

(٣٢) ظ: صناعة المسرحية، ستوارت كريفش: ١٧.

(٣٣) ظ: فكرة المسرح، فرنسيس فرجسون: ٥٠.

(٣١) ظ: الحياة في الدراما، أريك بنتلي: ٣١.

بحساب الحروف المقطعة كلمات مستقلة اعتمادا على تلاوتها والوقف بين تلفظها، وحساب (لا ريب) كلمة واحدة؛ لأنّ الفصل بينهما بوقفة معنى قصيرة يلبس (لا) النافية للجنس بـ(لا) النافية.

وكذلك يظهر إيقاع التدفق الإيجابي في بداية سورة آل عمران في الآيات (١ - ٤)، بتدرج متصاعد هو: (٣ - ٧ - ١١ - ١٧)، وبداية سورة المائدة من الآية [١ - ٣]، بصورة: (٢٣ - ٥٢ - ٥٨)، وكذلك في السور القصار منها: سورة عبس مثلا بعدد متنام (٢ - ٣ - ٤)، وسورة الضحى بعدد: (١ - ٣ - ٥)، وسورة القارعة: (١ - ١ - ٣ - ٥)، وسورة العصر: (١ - ٤ - ٩) وغيرها.

أما إيقاع التدفق السالب فيمثل النمط الذي يتناقص فيه عدد كلمات القرائن المتتالية، فهو يشبه حركة الجزر البحري. ووظيفته البلاغية الإيجاز، الذي يكثف الدلالة نتيجة للتناقص المطرد في عدد الكلمات، الذي يرشّق البنية اللفظية الموحية بكمال معنى الموقف المثار في الذهن.

وللتدفق الإيقاعي السالب موقع مثالي هو أنه يأتي في خواتيم التعبير عن الأفكار

أو الموقف أو الموضوعات، في مقاطع من السور الطويلة تقع في البداية أو في الحشو، وفي خواتيم السور القصيرة إذا كانت تعبر عن فكرة واحدة، أو موقف، أو موضوع واحد، في الأعم الأغلب. لكن قلة عدد كلمات القرائن تؤدي منطقيا إلى قلة العلاقات التي تستل منها الدلالة فكيف يعبر هذا الإيقاع عن اكتمال الموقف؟ حلّ هذا التعارض البنيوية يأتينا شومسكي N. Chomsky بفكرة العلاقات الداخلية أو العميقة المستوحاة من النظر السيميائي للنص، بقوله: إنّ العلاقات لا تقتصر على الجانب الشكلي النحوي، وإنما تتعلق بالتركيب الداخلية العميقة، المولدة للبنى السطحية الرابطة للفظة بالسياق، وبما يختفي وراء النص من خلفيات^(٣٤)، تسمى الذخيرة Repertoire، وهي عناصر^(٣٥) تنتمي من الأنساق الدلالية المأخوذة من الواقع والتقاليد والقيم السابقة، تحتزن وتحول عند فسخ علاقتها مع سياقها الأصلي، وإنشاء علاقات جديدة، يحكمها

(٣٤) ظ: معجم السيميائيات، فيصل الأحمر: ١٨٦.

(٣٥) ظ: السيميائية العامة وسيمياء الأدب: ١٨٦.



(ألم / ذلك الكتاب..). وينتهي الموقف
بجملة اسمية أيضا تصف المؤمنين بالكتاب
وهي: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ
الْمُفْلِحُونَ﴾. والجملة البادئة هي وصف
للكتاب في نفسه وفي علاقته مع المتقي:
الكتاب... لا ريب فيه (وصف لذات
الكتاب).

الكتاب... هدى للمتقين (وصف
علاقته مع المؤمنين به).
أما الجملة الخاتمة فهي وصف للمتقين.
وبين الوصفين تحصل حركة متنامية تبين
نشاط المتقي بالأفعال المهمة الآتية:

يؤمنون... بالغيب.

يقيمون... الصلاة.

ينفقون... مما رزقناهم

يؤمنون... بالنزول الحالي والسابق.

يوقنون... بالآخرة.

هذه الأفعال الخمسة مع مفعولاتها
حشدت في آيتين هما الآية الثالثة والرابعة،
وقد نظمت بتدفق إيقاعي موجب يصور
نشاط المتقين وحركتهم بعدد إيقاعي يطرد
ابتداء من (٧) كلمات إلى (١٢) كلمة، ثم
ينخفض التدفق عند كمال الانسجام

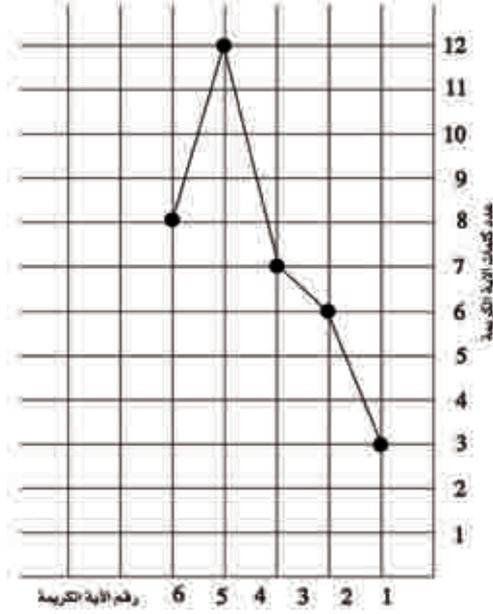
التوازي والخطية مع النص المقروء.
ويحصل هذا التكامل الإيقاعي بين
التدفق الموجب والسالب في بدايات
الآيات الطويلة، وذلك ما نجده في أول
سورة البقرة مثلا، إذ يحصل تدفق سالب
في الآية الكريمة الخامسة وعدد كلماتها (٨)
بالتقاسم إلى ما قبلها، وعدد كلماتها (١٢)
كلمة، ليكون إيقاعها المتكامل كالآتي:
(٣-٦-٧-١٢-٨)، وعند الآية الخامسة
يكتمل تصوير موقف المتقين من الكتاب
الكريم، إيانا ينظم علاقة الذات مع
نفسها ومع الآخرين: (الخالق ومخلوقاته
الأخرى)، قولاً وتطبيقاً. إذ تبدأ السورة
الكريمة بوصف رب العالمين من خلال
كتابه الكريم، الذي يبدأ بجملة اسمية^(٣٦):

(٣٦) باعتبار الوجه الإعرابي الثالث للحروف
المقطعة (ألم) عند العكبري الذي يقول إن
موضعها ((الرفع بأنها مبتدأ وما بعدها
الخبر))، ولا وجهة لوجوه لإعراب
الباقية؛ لأنها تنبع من تشغيل نظرية العامل
التي لا مسوغ لها لعدم ظهور حركات
إعرابية على الحروف المقطعة توجب تقدير
الجر على القسم بحرف محذوف وعامل في
وقت واحد، فضلا عن موضع النصب
الذي يُقدَّر له فعلٌ قَسَمَ محذوف، أو فعلٌ
تداولي هو: أتُلُّ.

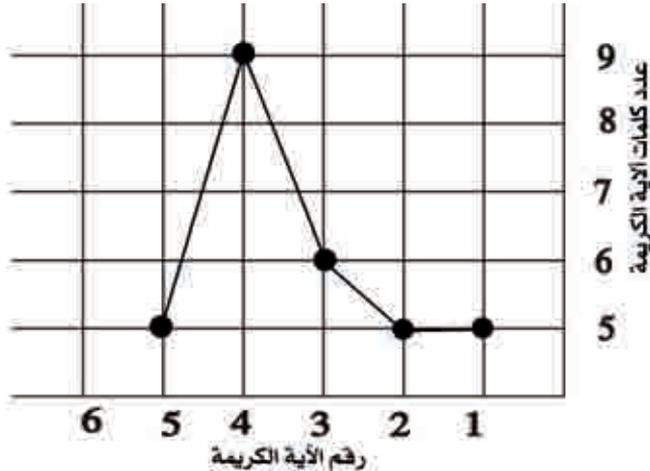
ظ: التبيان في إعراب القرآن، العكبري: ٢٠ / ١.



الإيقاعي والدلالي إلى (٨) كلمات، ليكون الإيقاع كحركة المدّ والجزر، ويمكن تبيانه بالمخطط الآتي:



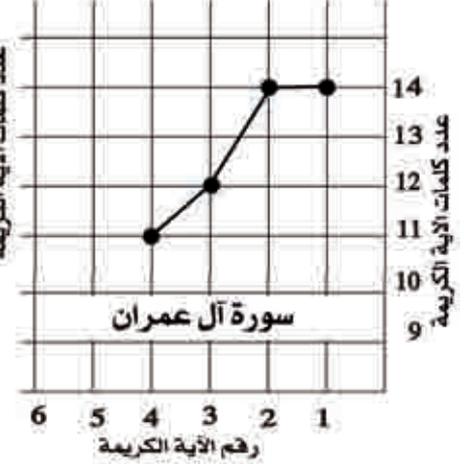
وتظهر هذه الحركة الإيقاعية التي تصوّر موقفاً متكاملًا في السور القصار ومنها سورة القدر مثلاً، في المخطط الإيقاعي الآتي:



سيميائية إيقاع السجع في القرآن الكريم التخصيب

ذلك أن سورة الأنعام تبدأ بموقف شامل في الآية الكريمة الأولى في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾، ثم تفصل جزئيات هذا الموقف في ثلاث الآيات التالية، في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ. ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ ﴿٢﴾ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴿٣﴾ وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا

وقد يأتي التدفق الإيقاعي السالب في بداية السور، وذلك عندما تكون البداية معبرة عن موقف شامل، ثم تبدأ الآيات التالية بتفصيل ما سبق ذكره على وجه الاجمال، وذلك يظهر في بداية سورة الأنعام من السور الطوال، وسورة الإنسان من السور القصار مثلاً، فيكون التدفق الإيقاعي السالب في الآيات الأربع الأولى من سورة آل عمران هو: (١٤ - ١٤ - ١٢ - ١١)، وفي سورة الإنسان: (١١ - ١٠ - ٧ - ٦)، ويمكن تمثيلها في المخطط الآتي:



كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٣٦﴾، إذ نلاحظ التفصيل في وصف الخالق: (هو الذي خلقكم، وهو الله...)، ووصف المخلوقين في: (وما تأتيهم من آية...)، وهما موقفان مجملان في الآية الأولى.

وكذلك الحال في سورة الإنسان، إذ يأتي موقف مجمل في الآية الأولى، في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾، ثم يفصل هذا الموقف في ثلاث الآيات التالية في قوله تعالى ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (٢) إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا (٣) إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلًا وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا ﴿٣٧﴾، إذ نلاحظ التفصيل في ما يأتي: (إتانا... خلقنا، وإتانا... هدينا، وإتانا... اعتدنا).

والتدفق في كلا نوعيه الموجب والسالب، يغطي مساحات بخطوط منحنية تدلّ على الحركة والنشاط وتغيّر الأحوال باستمرار، مثيرة لذّة خاصة؛ لأنها تحاكي النماذج الإيقاعية الكونية الكبيرة (٣٧)

(٣٧) ظ: مدخل في علم الجمال هديل بسام زكّانة: ٢٧.

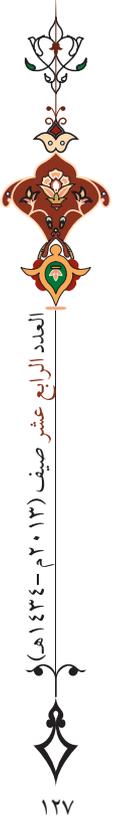
التمثلة في تتابع الفصول الأربعة، وظهور الشمس والقمر، وتعاقب الليل والنهار، التي تؤثر في نظام حياة الإنسان فتدفعه إلى البحث عن الإيقاع في عمله وسلوكه الديني والاجتماعي.

وكل ما سبق من أنماط لا يمكن أن تستمر كثيرا إذ تكسر فيتولد إيقاع مهم هو كسر النمط:

يعتمد الإيقاع والوزن -الذي هو صورته الخاصة-، على التكرار الذي يولد أثرا نفسيا لا شعوريا، هو توقع تتابع الأحداث الكلامية على نحو خاص، سواء كانت هذه الأحداث تفاعيل أم مقاطع أم صوراً للحركات الكلامية، فإنها تهبّي الذهن لتقبل تتابع جديد من هذا النمط من دون غيره، حتى إذا أسرفت في البساطة، أصبحت شيئا مملا، لذا نكون بحاجة إلى ضرب من الإيقاع المضاد الذي يكسر النمط (٣٨).

ويحدث كسر النمط في تغيّر طول القرينة، وفي تبديل صوت الفاصلة. وهذا النوع من الإيقاع اللامتوقع يحتاج

(٣٨) ظ: مبادئ النقد الأدبي، أ. إ. ريتشاردز: ١٩٢-١٩١.



سيميائية إيقاع السجع في القرآن الكريم المصباح

نلاحظ تماثل الإيقاع في الآيتين (٩-١٠) في عدد الكلمات (٤-٤) وتشابه أعجاز فواصلهما، في حين يحدث كسر النمط في الآية (١١) التي يماثل عدد وقفاتها عدد وقفات الآيتين السابقتين ليكون الإيقاع الأفقي: (٤-٤-٤)، لكن عجز الفاصلة الأخيرة مختلف صوتاً، وهذا يولد مثيراً أسلوبياً يؤكد أهمية العلاقة مع الله تعالى: (نعمة ربك)، التي تختلف عن علاقة المخاطب بالمستضعفين: (السائل، واليتيم) المبنية -والله أعلم- على وجود ميل نفسي

إلى سياق من التوقع ليكسره، لذلك فآثار الإيقاع تنبع من توقعنا، سواء كان ما نتوقع حدوثه يحدث فعلاً أم لا يحدث (٣٩). ومثاله في تغيير صوت الفاصلة، مع ثبوت عدد الوقفات الإيقاعية، قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۝١٠ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ [سورة الضحى: ٩-١١]. ويمكن ملاحظة التوازيات الإيقاعية والصوتية، وكسر النمط في الجدول الآتي:

(٣٩) ظ: م. ن: ١٨٨.

الآية	عدد الكلمات أو الوقفات	صوت أعجاز الفواصل	التوازي النحوي
٩	٤	لا تقهر	النهى
١٠	٤	لا تنهر	النهى
١١	٤	فحدّث	الأمر

الذي يمكن تلافيه باستمرار النمط الصوتي إلى آخر السورة الكريمة.

المبحث الثاني:

سيمياء الإيقاع والفاصلة في سورة التين

تفيد التطبيقات في معرفة أهمية الإيقاع السجعي الذي يعطي النص القرآني والنصوص الثرية الفنية شكلها الجميل الموحى بالدلالات المتضمنة، والكشف عن المعاني من خلال سيميائية تداولية تعتمد تأويل الأشكال التي يولدها الإيقاع بوصفها علامات دالة.

وقد اخترت لذلك سورة قصيرة من سور القرآن الكريم وهي سورة التين، ويبين الجدول الآتي إيقاع الآيات السجعي، وتبيان أشكال أعجاز قرائنه على النحو الآتي:

عند الإنسان لاضطهاد أخيه الإنسان المستضعف؛ حاشا المخاطب الأول ﷺ. ولذلك أراد الله تعالى تهذيب هذا الميل والسيطرة عليه بمعرفة أسبابه، فلم يحصل التماثل اللغوي في الآية الأخيرة، فلم يقل: (وأما بنعمة ربك فلا تكفر)؛ لأن الكفر ليس غريزة في الإنسان، بل هو عناد ومكابرة، قال تعالى ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ ... وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [سورة العنكبوت: 61-63]. لذلك عدل الأسلوب من النهي إلى الأمر وفيه يحصل توازن نحوي يعوض عن التجانس الصوتي ليكون مثيرا أسلوبيا ينبهنا لإطالة تأولنا بهذا الاختلاف

ت	الآية الكريمة	وزنها بالكلمات	أصوات أعجاز الفواصل
١	﴿وَاللَّيْنِ وَالزَّيْتُونِ﴾	٢	ون
٢	﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾	٢	ين

ت	الآية الكريمة	وزنها بالكلمات	أصوات أعجاز الفواصل
٣	﴿ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ﴾	٣	ين
٤	﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾	٦	يم
٥	﴿ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴾	٤	ين
٦	﴿ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴾	٩	ون
٧	﴿ فَمَا يَكْذِبُكَ بَعْدُ بِالذِّينِ ﴾	٤	ين
٨	﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ ﴾	٤	ين



الكلام من دون اسم الإشارة هو: (والتين والزيتون، وطور سينين، والبلد الأمين)، ليصبح لدينا نمط موزون، لكن زيادة اسم الإشارة، أطال وزن القرينة الثالثة، مما لفت نظرنا إلى أهمية الكلمة التي كسرت النمط (٢ - ٢ - ٢)، ليصبح (٢ - ٢ - ٣)؛ وهي كلمة (هذا) لذا يمكن أن تكون هذه اللفظة مفتاحاً للتناسب المعنوي الذي أخذ شكل التدرج من الفاضل الأدنى، فالأفضل منه، فالأفضل المطلق، فإذا نظرنا إلى التين والزيتون بوصفهما رمزين روحيين يشيران إلى علاقة الأرض بالسماء

إنَّ أوَّل ما يلفت انتباهنا هو اختلاف فاصلة الآية الرابعة (يم) عن سائر أصوات أعجاز الفواصل الأخرى في السورة الكريمة، وهي (ين)، وهذا يشير إلى أنَّ محور السورة يدور حول كمال خلق الله تعالى للإنسان، وهو ما يتطلب حثه على الحفاظ على هذا الكمال، بالطاعة وعمل الخير.

ونلاحظ تشاكل أعجاز القرائن الثلاث للمقسم به، إذا أخذنا ما قبل النون، بين (ون/ ين/ ين)، وتعادل وزن الفقرتين: الأولى والثانية (٢ - ٢)، وقد زادت القرينة الثالثة بكلمة واحدة، هي (هذا)؛ لأنَّ أصل

بهيأة الشجر الطيب، ﴿كَلِمَةً طَيِّبَةً
كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي
السَّمَاءِ﴾ [سورة إبراهيم: ٢٤]، فإنَّ
طور سينين يشير إلى علاقة روحية أعلى
تربط الأرض بالسماء، تتمثل في الجبل
الذي كلم الله موسى ﷺ عليه (٤٠)، وتشير
عبارة (البلد الأمين)، إلى علاقة أعلى بين
الأرض والسماء، بدليل أنَّ إشارة المُقسِمِ
سبحانه باسم الإشارة (هذا) الذي يدل
على قرب الشيء الموما إليه به، مما يوحي
ببعد طور سينين وأرض التين والزيتون،
أو يوحي بالغياب مقابل حضور المشار
إليه، وهذا يدلُّ على الأفضلية المطلقة لمكة
المكرمة على سائر البقاع المذكورة.

أما قرينة جواب القسم في الآية
الرابعة ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾،
والقرينة المعطوفة عليها ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ
سَفَلِينَ﴾، فقد جاءتا بإيقاع سجعي عدده
(٦-٤)، وبأعجاز متشاكل (يم / ين)،
وهذا يلفت التنبه إلى التفاوت في أطوال
القرينتين، فقد حازت الآية التي ترفع شأن
(٤٠) ظ: الكشاف، الزمخشري: ٤ / ٧٧٨، روح
المعاني، الألوسي: ٣٠ / ٥٤٩.

الإنسان على ست كلمات، والآية التي
تقلل الإنسان على أربع كلمات، وهذا يدلُّ
على أنَّ سقوط الإنسان أسرع من ارتقائه،
لا من منظور قدرة الله تعالى على الإعلاء
والاسفال، بل يدلُّ طول القرينة وقصرها
على أنَّ البقاء على القمة التي خلق الله
تعالى الإنسان عليها، أصعب من الوصول
إليها؛ ذلك أنَّ الوصول إليها هو بإرادة الله
تعالى في خلق الإنسان بهذه المنزلة الرفيعة،
والبقاء عليها يكون بإرادة الإنسان نفسه،
فإذا لم يحافظ الإنسان على منزلته سقط
سقوطاً سريعاً؛ لأنَّ الشيطان المتربص به
هو الذي سيتولى أمره.

ويعزز هذا المعنى طول قرينة الآية
السادسة التي تعلي من شأن الإنسان:
﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ
مَمْنُونٍ﴾، وعدد كلماتها تسع، التي تستثني
الذين يقاومون السقوط، ومحاولتهم البقاء
على قمة (حسن التقويم)، كما خلقهم الله
بدءاً، فإنَّ طول قرينة هذه الآية الكريمة،
يدلُّ على قوة إرادتهم في البقاء على القمة
أو تجاوزها بالتفصيل الذي ورد في
الآية (الإيمان والعمل الصالح، وعظم



موت المصلح، كل هذه المعاني مستوحاة من زيادة تنبه القارئ وتحفيزه لاستنباط المعاني من طول القرينة الأعلى في السورة الكريمة، ليقف عندها ويتأملها ويستوحي المعاني المتضمنة بالتأويل المستنتج من موازنة الإيقاع السجعي للآيات المختلفة، حتى نفهم علاقات هذا الإيقاع، التي تمنعنا من التقييد بمعاني النحو، التي لا توافق مقام المتكلم سبحانه، وقد تكون مضلله أحياناً، وذلك ما يوهنا إعراب جملة: ﴿رَدَدْتُهُ

أَسْفَلَ سَفَلِينَ ﴿﴾ بأن الفاعل هو الضمير (نا) العائد على الله تعالى، فالله لا يردّ عبده إلى أسفل سافلين، بدليل الإيقاع الذي يصوّر سرعة السقوط، مقابل ببطء إيقاع الخلق في أحسن تقويم، ولو كان السقوط منسوباً إلى الله تعالى، لكان بسرعة التسامي، ولذلك فالفاعل الدلالي للإعلاء هو الله تعالى، والفاعل الدلالي للإسقاط هو الشيطان، ويدعم هذا الرأي عظم الأجر غير المنقطع المعطى المؤمن الذي يعمل الصالحات.

وهذا التحليل يعطينا صورة للقوى التي تتنازع على جذب هذا المخلوق، فقوة الخير التي خلقتة على الذروة وأعطته

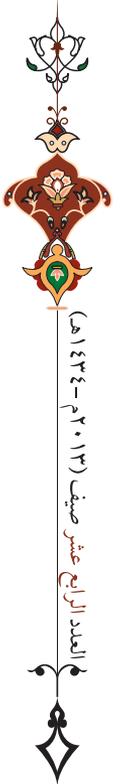
الأجر...)، وهذه الأمور هي شروط البقاء على القمة وتجاوزها. فالإيمان وحده لا يكفي لصمودهم بوجه مزلة الشيطان، وإن قيل إنّ ((الإيمان معرفة بالقلب وإقرار باللسان، وعمل بالأركان))^(٤١)؛ لأنّ العمل بالأركان فسره ابن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ) بد ((فعل الواجبات))^(٤٢)، وإنما أريد به (عمل الصالحات) العمل الذي يعمّ صلاحه النفس والمجتمع.

ولولا إرادة هذه المعاني التفصيلية التي طوّلت هذه القرينة، لاختصر إيقاع الآية الكريمة إلى كلمتين كأن يقال: إلا المؤمنين، أو إلا المتقين إلى غير ذلك مما يفيد الاستثناء من السقوط بصفة حميدة واحدة موجزة، لا تصوّر فعل الارتقاء وأسبابه ومنطقه.

إنّ أعلى طول لقرينة الآية السادسة، يسلط الضوء على أهمية التفصيلات التي وردت فيها؛ لأنّها تحجب الإيمان والعمل الصالح للنفس البشرية، لما فيه من أجر غير متناهٍ لاستمرار ثواب الإصلاح حتى بعد

(٤١) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٤ / ٥٠، و ١٩ / ٥١.

(٤٢) م. ن: ١٩ / ٥١.



إرادة البقاء، من جهة، وقوة الشر التي تريد إسقاطه من الذروة بشلّ إرادته؛ لأنّ السقوط لا يحتاج إلى إرادة، بل هو فقدان الإرادة الحرة.

وهو أوجه من تفسير الزمخشري مثلاً، الذي يوافق الإعراب النحوي للآية الكريمة، إذ جعل فعل إسقاط الإنسان منسوباً إلى الله تعالى، قال: ((ثم رددناه بعد ذلك التقويم والتحسين أسفل من سفلى في حسن الصورة والشكل: حيث نكسناه في خلقه، فقوّس ظهره بعد اعتداله، وابيض شعره بعد سواده، .. وتغيّر كل شيء منه: فمشيه دليف، وصوته خفات، وقوته ضعف، وشهامته خرف)) (٤٣).

وهذا تفسير يؤذي الإنسان، ولا يجب إليه الإيمان والصلاح، لذلك حاول الزمخشري تدارك هذا الموقف التفسيري، فجعل الأجر غير الممنون جزاء لصبر الإنسان على هذه الرزايا التي يلحقها به ربه، قال: ((ولكن الذين كانوا صالحين من الهرمي، فلهم ثواب دائم غير منقطع على طاعتهم وصبرهم على ابتلاء الله (٤٣) الكشف: ٤ / ٧٧٩.

بالشيخوخة والهرم...)) (٤٤).

وحاول أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ) تفادي المعنى النحوي في (رددناه) بأحاديث نبوية شريفة، تهوّن وطأة الهرم والخرف على الإنسان. منها قوله ﷺ: ((ما من مسلم ابتلاه الله في جسده كتب له ما كان يعمل في صحته)) (٤٥). وقوله ﷺ: ((إذا بلغ المؤمن من الكبر ما يعجزه معه عن العمل، كتب له ما كان يعمل)) (٤٦).

ولهذا فلا يترجح ردّ الإنسان إلى أسفل سافلين إلا في مقام العدل الإلهي في الآخرة، إذ يلقيه في النار، لا عدوانا عليه، بل جزاء بما كسبت يده، أي أن الذي يرده حقيقة هو عمله الشرير لانقياده وراء خطوات

(٤٤) م. ن: ٤ / ٧٧٩.

(٤٥) الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل البخاري: ١١١، كنز العمال، المتقي الهندي: ٣ / ٣٣٩. (٤٦) لم أعر عليه في ما تيسر من كتب الحديث، ولكن ذكره فريق من المفسرين في تفاسيرهم لسورة التين. منها: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري: ٣٠ / ٣١٢، مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي: ٩ - ١٠ / ٧٧٦، البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي: ٨ / ٦٩١. وفيه: ((إذا بلغ [الصالح] مئة ولم يعمل، كتب له مثل ما كان يعمل في صحته، ولم تكتب عليه سيئة)).



هذا القانون، أو الميزان المتوازن، كتوازن القرينتين وتوازيهما وزناً وفاصلة.

وقد أسهم في التوازي السجعي كلمة (بعُدُ) التي تلفت نظر المتلقي ليتأمل فيما أعطي الإنسان من مكانة سامية مذكورة في ما تقدم من الآيات، وقد قطع هذا الطرف عن الإضافة لإقامة التوازي السجعي، وتحقيق الإيجاز، والإيجاء بعظمة المعطى المحذوف، إذ يمكن تحليل نعم الله تعالى إلى ما لا يمكن عدّه أو تصوره، المتضمنة في (حسن التقويم) و(الأجر غير الممنون) دنيا وآخرة، في الماضي بدليل الفعل (خلقنا)، وفي كلّ الأزمان، بدلالة اسمية الجملة^(٤٩): (فلم أجّر غير ممنون). فالحذف يقوّي الاستنكار أيضاً؛ لأنه يعظّم المحذوف فيوحي بقوة استنكار تكذيب المخاطب بمضمون الخطاب. وهو أسلوب مستعمل في لغتنا الجارية الآن، إذ نقول لمن أنعمنا عليه نِعماً كثيرة، ووجدناه غير راضٍ عنا، نقول له: لا ندرى ما تريد بعد!! وهو أسلوب تعجبي فيه دلالة على الاستنكار، واللوم والعتب والتنكيل،

إعراب القرآن: ٢ / ٥٧٤.

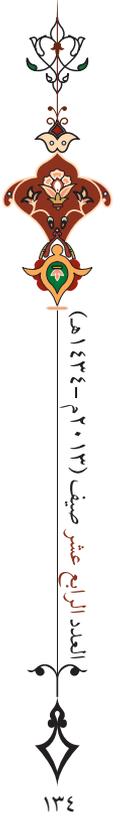
(٤٩) ظ: مفتاح العلوم، السكاكي: ٣٢٠.

الشیطان، بمعنى أنّ هناك حذفاً، ولا تتسق معاني النحو، ولا الدلالة المنطقية المعقولة، إلا بتبيان السبب المحذوف. قال بعض المفسرين: ((ثم رددناه إلى النار... وعلى هذا التقدير: ثم رددناه إلى أسفل أي في أسفل سافلين [بدليل الاستثناء]: (إلا الذين آمنوا...))، أي هؤلاء لا يردون إلى النار، ومن قال بالقول الأول قال: إنّ المؤمن لا يرد إلى أرذل العمر، وإن عمّر وامتد وطال عمره، لا يصير من الخرف إلى أرذل العمر^(٤٧).

وتنسجم الدلالات المستنبطة من الإيقاع السجعي من إيقاع قرينتي الختام، فهما متعادلتان وزناً (٤ - ٤)، ومتطابقتان بأعجاز الفواصل، دلالة على توازن النظام الإلهي في علاقته بمخلوقه الأثير (الإنسان)، التي لا تتغير ولا تضطرب ما دام المخلوق صادقاً مع خالقه، لذلك جاءت الآية السابعة مصدرة باستفهام إنكاري^(٤٨) يستنكر فيه الله تعالى من يكذب

(٤٧) التفسير البسيط، علي بن أحمد بن محمد الواحدي: ٢٤ / ١٥٦.

(٤٨) قال العكبري: ((«فما يكذبك»، (ما) استفهام على معنى الإنكار، أي: ما الذي يملك أيها الإنسان على التكذيب بالبعث)). التبيان في



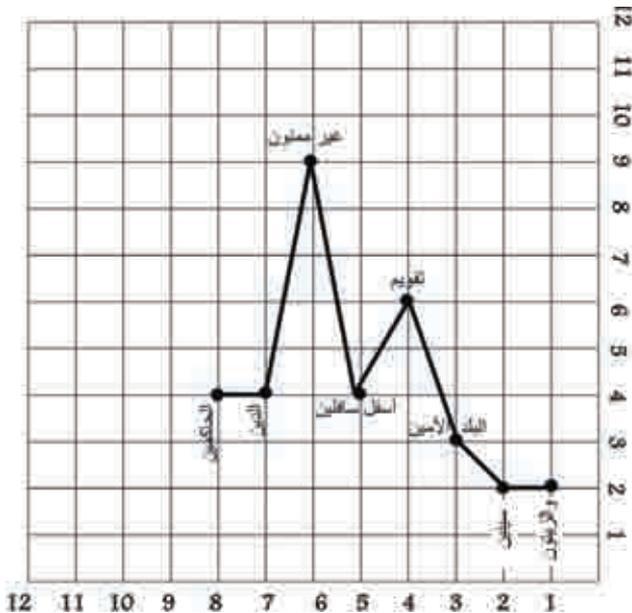
والاشمئزاز من مواقفه وسلوكه.

وخلاصة القول هو أنّ الإيقاع السجعي يعبر عن حيوية الكشف عن المعاني الإيحائية المتضمنة في هندسة الشكل، الذي ينتج علاقات وعلامات سيميائية ذات موضوع جمالي يخاطب التكوين النفسي للمتلقّي وإحساسه الجمالي، فالإنسان يتفاعل مع الإيقاع؛ لأنّ الإيقاع جوهر الفنّون، الذي تتجاوب معه نفسه، لذلك ينظم المنشئ رسالته بناءً على ما يوافق تفاعل مخاطبه معها، واعتماداً على ما توفره اللغة من إمكانات توجه نحو سياق اجتماعي وثقافي، ولهذا يصبح النص ظاهرة اجتماعية تكمن اجتماعيتها داخلها، نتيجة لتلاحم الشكل

والمضمون وسياقها التاريخي، ومعنى هذا المزيج الكائن والممكن بالتأويل الذي تظطلع به السيميائية التداولية^(٥٠).

ويظهر هذا كله في الشكل السيميائي الدال بدلالات إيحائية، الذي يصوّر علاقة الإيقاع السجعي لبعض الآيات مع بعضها، من خلال تحويل الدال السمعي إلى دال بصري يدرك دفعة واحدة، يفيد في المزاوجة بين السيميائية الموضوعية والتأويل الذاتي، وبين عملية المقروء وفاعلية القارئ، مما يتولد من هذه العلاقات من أشكال موحية، كالآتي:

(٥٠) ظ: معجم السيميائيات: ٨٥، السيميائية العامة وسيميائية الأدب: ٦٥-٩٦.



آتي الختام أيضا ليشير إلى العدل الإلهي. وتؤكد النظرة الكلية للشكل الذي يصور علاقات الإيقاع السجعي ببناء المعنى في سورة التين الذي يشبه الهرم المستقر على قاعدته، وقد اسند بدعامتين يميناً وشمالاً ليظلّ ثابتاً ومستقراً كاستقرار العلاقة بين الخالق سبحانه ومخلوقه الأثير؛ الإنسان. ويُظهر الشكل عدم الاتساق في ثلاثة أشياء مهمة، تجعل سورة التين بوصفها نصاً، خطاباً تواصلياً، وهذه الأشياء هي (٥١): النحو المعقول، والانموذج الدلالي المتناسك منطقياً، والسياق أو الموقف التداولي، الذي يصور حسن الظن بين المرسل ومخاطبه، لكي تستمر علاقة التواصل على أتم وجه. ويظهر عدم الاتساق في العناصر الثلاثة في الانتكاسة البيانية عند الآية الرابعة: ﴿ ثُمَّ رَدَدْتُهُ أَسْفَلَ سَفَلِينَ ﴾، إذ لا يتسق الفاعل لهذه الآية الكريمة مع الفاعل النحوي للآية السابقة: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾، إلا بإضافة سبب الرد إلى أسفل سافلين، بمعنى أنّ هناك حذفاً قد حصل، يمكن تقديره:

(٥١) ظ: السيمائية والتأويل: ٩١.

ويفيد المخطط البياني في تبيان حيوية الإيقاع السجعي، إذ يظهر العلاقات الكلية بين الأجزاء في سورة التين، وهو ما يعطينا انطباعاً عاماً بجمال النظم وروعته، وتأثير نسقه البنائي فنياً.

إذ نلاحظ فيه أنّ الآية الرابعة: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ تؤلف ذروة في الإيقاع السجعي، وأعلى منها الآية السادسة: ﴿ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴾، بمعنى أنّ الإنسان يستطيع أن يرتقي بإرادته الخيرة إلى أعلى من الوضع الذي خلقه الله تعالى عليه، في حين نجد الانتكاسة الإيقاعية الوحيدة تظهر في الآية الخامسة: ﴿ ثُمَّ رَدَدْتُهُ أَسْفَلَ سَفَلِينَ ﴾، وهذه الأشكال السيمائية تولد معاني إيجابية تحبب إلى النفس الإيمان والعمل الصالح وتنفّرهما من السقوط.

ويطرّد الإيقاع في بداية السورة الكريمة في آيتين، دلالة على تشابه المقسم به ﴿ وَاللَّيْنِ وَالزَّيْتُونِ ﴾ و ﴿ وَطُورِ سِينِينَ ﴾، بالقياس إلى ارتقاء المقسم به في الآية الثالثة: ﴿ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ﴾ بما يشير إلى أفضلية مكة المكرمة مما سبقها، ويطرّد الإيقاع في



(رددنا أسفل سافلين بسبب تسليم قياده للشيطان)، ويفيد هذا التقدير في الاتساق الدلالي المنطقي، إذ ليس من المنطق في شيء أن يضع الله تعالى مخلوقه الأثير على القمة، ثم يرده إلى أسفل سافلين من دون سبب، ويفيد هذا التقدير أيضاً في استمرار التآزر بين المتحاورين الذي صاغ فكرته «غرايس» H. B. Grice في قوله: ((إنّ المتخاطبين عندما يتحاورون إنما يتبعون عدداً معيناً من القواعد الضمنية اللازمة لاشتغال التواصل، والمبدأ الأساس هو مبدأ التعاون))^(٥٢).

فقد يبني المتكلم رسالته اللغوية بشكل مفارقات لأغراض فنية وبلاغية، معتمداً في توصيله على هذا المبدأ؛ لأنّ المتلقي يفترض أنّ المتكلم راعى حسن ظنه بمخاطبه في استنباط النقص في المعلومات وعدم وضوحها، ولا سيما في النص الأدبي، الذي يعدّ ظاهرة اجتماعية تكمن اجتماعيتها داخلها وليست مفروضة عليها من الخارج، وهنا تكمن عناية أي دراسة (٥٢) التداولية من أوستن إلى غوفمان، فيليب بلانشيه: ٨٤.

ذات طابع جمالي بوحدة الشكل والمضمون وسياقها التاريخي ومعنى هذا المزيج الكائن والممكن بالتأويل الذي تضطلع به السيمياء التداولية، التي تسعى إلى الكشف عن شبكة العلاقات اللغوية وما تحلمه من دلالات لا متناهية ناتجة لا من محتوى التعبير بل من كيفية التعبير^(٥٣). وتعتمد على تضافر مكونين: لساني وبلاغي^(٥٤) يضطلع المكون اللساني بمهمة تحديد الدلالة، ويضطلع المكون البلاغي بمهمة ربط الدلالة بالسياق المقامي لتحديد المعنى.

الخاتمة:

توصل هذا الفصل إلى جملة من النتائج لعل أهمها ما يأتي:

١. إنّ إيقاع السجع إيقاع لغوي مختلف عن إيقاع الوزن الشعري، الذي قوامه التفعيلات الجارية على نمط واحد لا يتغير ولما كانت التفعيلات الخليلية هياكل صرفية، مجردة من المعاني، لذلك

(٥٣) ظ: معجم السيمياء: ٢٣٥.

(٥٤) ظ: ما التداوليات، بحث عبد السلام اسماعيلي علوي، ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة: ٢٤.



يكون البحر الشعري إيقاعاً موسيقياً غير لغوي، بخلاف إيقاع السجع الذي يواكب المعاني وحركتها، ذلك أن وحدته الوزنية هي الوقفة المعنوية القصيرة التي تتكرر في القرينة حتى تقطع بوقفة معنوية إسنادية كبيرة عند الفاصلة.

٢. تعود حقيقة إرجاع الإيقاع السجعي إلى تكرار الوقفات المعنوية، إلى تعريف الإيقاع بأنه «دورية زمانية» للحدث الكلامي، الذي لا يمكن أن يتحقق في الكلمات نفسها؛ لأنها لا تتكرر زمانياً بنحو منضبط، لا بأطوالها ولا بمعانيها ولا بأصواتها، وهذا هو الأمر الذي جعلنا نصحح فرضية جميع الباحثين السابقين من قدماء ومحدثين القائلين إن إيقاع السجع قوامه الكلمات، وقد توهموا ذلك بسبب ارتباط هذا الإيقاع بالمعنى، وعدم ملاحظتهم أن بعد كل كلمة في القرينة وقفة معنى قصيرة تفصلها عن الكلمات التي تليها من ناحية تساوي عدد كلمات القرائن لعدد وقفات المعنى، لكن

من ناحية الكشف عن حقيقة هذا الإيقاع، فالوقفات المعنوية تكون هي الفاعلة في نظمه، وتوازنه بدمج الكلمات مع ما بعدها وما قبلها بشرط أمن اللبس، لتقليل عدد الوقفات التي إذا كثرت قبل قطعها بوقفة الفاصلة، تكون مخلّة بفصاحة الكلام بحسب رأي القرطاجني وابن الأثير وغيرهما من الذين أحسوا هذا الإيقاع بالضمير ولم يستطيعوا الإفصاح عنه بالتعبير.

٣. لما كان إيقاع السجع مرناً حراً، فإن قاعدته الذهنية هي عدم خضوعه إلى أي قاعدة بنوية شكلية محض، إلا خضوعه لحركة المعاني. وقد أثبت البحث خطأ قواعد ابن الأثير ومن تابعه من القدماء والمحدثين بخروج كثير من آي الذكر الحكيم عنها، وان وافقت بعضها، ولهذا يمكن أن نقول إن قواعد ابن الأثير ذوقية ربما تلائم إيقاع السجع في عصره التي لم تثبت خلودها، إذ انتقد نصوصاً نثرية لم توافق قواعده وزعم أن قبحها يرجع لعدم إتباع تلك القواعد. وقد نظم ابن

الأثير نثراً يتوافق وقواعده. فجاء نثره لا يقل قبلاً عن النثر الذي انتقده، ولم يكتف بهذا حتى جعل قواعده معيارية عامة ملزمة، على الرغم من تصريحه بصعوبة حصر هذا الإيقاع بقوالب مطردة شاملة.

٤. لما كان إيقاع السجع حراً يواكب حركة المعاني، لذا لا يمكن أن يخضع لنمط معين، ولذلك يصح القول: إن لكل نص إيقاعه الخاص، وإذا كانت ثمة حقيقة يستند إليها هذا الإيقاع فتكمن في قاعدة عامة مرنة وهي: النمط وكسر النمط استناداً إلى ما يثيره الإيقاع من أثر التوقع وكسر التوقع باللاتوقع، ولذلك كان من المهم تبيان بعض المصطلحات الإجرائية الآتية: كسر النمط، والوحدة السجعية، والعبارة الافتتاحية، والتوازي، وقد لاحظت أهمية هذه المصطلحات في التطبيق على سورة التين.

٥. تأتي أهمية دراسة إيقاع السجع من تطبيق المناهج الوظيفية السيميائية التداولية التي تتعامل مع معطيات

الإيقاع بوصفها علامات سيميائية لا لغوية توحى بدلالات جمالية وتظهر جمال الانسجام الموسيقي مع المعاني التي توازي المستوى الصوتي: معجمية، وصرفية، ونحوية. وتولد علاقات الإيقاع السجعي أشكالاً سيميائية تلفت التنبه إلى البحث عن أسرار الاعتدال والخروج عنه، بتسليط الضوء على العناصر المتوازية، والتي أدت إلى الإخلال بالتوازي، ولولا هذه العلاقات المتشكلة، لم نعرف هذه الأسرار التي تسفر عن نفسها عندما نحول الدال السجعي المتمثل في الأداء الكلامي لسلسلة الكلام عبر الزمن، إلى دال بصري نرسمه بمخطط بياني يمكن إدراكه بصرياً دفعة واحدة لنوازنه مع الأشكال السيميائية المخترنة في أذهاننا من خلال خبراتنا الحياتية والثقافية.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مؤسسة الكتب



- الثقافية، ط ٣ (١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م).
٢. أسس علم اللغة، ماريو باي، ترجمة وتعليق، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط ٨، (١٤١٩هـ / ١٩٩٨م).
٣. إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، د. يوسف وغليسي، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط ١، (١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م).
٤. أعلام الفكر اللغوي، روي هاريس، وتولبت جي تيلر، تعريب د. احمد شاکر الکلابي، دار الکتاب المتحدة، طرابلس، ليبيا، ط ١، ٢٠٠٤م.
٥. أفنعة النص، سعيد الغانمي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩١م.
٦. أنوار الربيع في أنواع البديع، علي صدر الدين بن معصوم المدني (ت ١١٢٠هـ)، تحقيق شاکر هادي شکر، النجف الأشرف، (١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م).
٧. البحر المحيط، أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن حيان الأندلسي الغرناطي (ت ٧٥٤هـ)، حقق أصوله وعلق عليه وخرج أحاديثه، د. عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، ط ١ (١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م).
٨. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١ (١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م).
٩. التبيان في إعراب القرآن، عبد الله بن الحسن بن عبد الله العكبري (ت ٦١٦هـ)، شركة القدس للتصوير والاستيراد، القاهرة، ط ١، (١٤٢٨هـ / ٢٠٠٨م).
١٠. التداولية من أوستن إلى غوفمان، فيليب بلانشيه، ترجمة صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، اللاذقية، ط ١، ٢٠٠٧م.
١١. التفسير البسيط، علي بن أحمد بن محمد الواحدي (ت ٤٦٨هـ)، تحقيق د. نورة الورثان، الملكة العربية السعودية، الرياض، ١٤٣٠هـ.

١٢. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، (ت ٣١٠هـ)، ضبط وتوثيق وتخريج صدقي جميل العطار، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
١٣. حسن التوسل إلى صناعة الترسل، بشهاب الدين الحلبي (ت ٧٢٥هـ)، تحقيق أكرم عثمان يوسف، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٠م.
١٤. الحياة في الدراما، أريك بنتلي، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، نشر بالاشتراك مع مؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر، بيروت- نيويورك، ١٩٦٨م.
١٥. معجم مصطلحات الأدب، مجدي وهبة، بيروت، لبنان، ١٩٧٤م.
١٦. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل محمد الألوسي البغدادي (ت ١٢٧٠هـ)، تحقيق محمد أحمد أمين، وعمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ١ (١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م).
١٧. الزاهر في معاني كلمات الناس، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨هـ)، تحقيق د. حاتم صالح الضامن، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٩م.
١٨. السيميائية العامة وسيمياء الأدب، من أجل تصور شامل، عبد الواحد المرابط، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم - دار الزمان، الرباط، ط ١، (١٤٣١هـ / ٢٠١٠م).
١٩. السيميائية والتأويل، روبرت شولز، ترجمة سعيد الغانمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٩٤م.
٢٠. السيميائية وفلسفة اللغة، امبرتو أيكو، ترجمة د. أحمد الصمعي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٥م.
٢١. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ)، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، (د. ت).
٢٢. عصر النبوية، من ليفي شتراوس إلى



التداوليات علم استعمال اللغة، إعداد
وتقديم د. حافظ اسماعيلي علوي،
عالم الكتب الحديث، أربد، عمان،
م. ٢٠١١.

٢٨. مبادئ النقد الأدبي، إ. أ، ديتشاردز،
ترجمة وتقديم: د. مصطفى بدوي،
المؤسسة المصرية العامة للتأليف
والترجمة والطباعة والنشر، (د. ت).
٢٩. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،
ضياء الدين بن الأثير (ت ٦٣٨هـ)،
قدمه وحققه وعلق عليه د. أحمد
الحوفي، د. بدوي طبانة، مكتبة نهضة
مصر، ط ١، ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م).

٣٠. مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو
علي الفضل بن الحسن الطبرسي (من
أعلام ق ٦هـ)، انتشارات ناصر
خسرو، طهران، ط ٨ (١٣٨٤ ش. /
١٤٢٦هـ).

٣١. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب
العزیز، أبو محمد عبد الحق بن غالب
بن عطية الأندلسي (ت ٥٤٦هـ)،
تحقيق عبد السلام عبد الشامي محمد،
دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،

فوكو، أدith كيزويل، ترجمة جابر
عصفور، دار آفاق عربية، بغداد،
العراق ١٩٨٥م.

٢٣. فصول في السيميائيات، د. نصر الدين
بن غنيسة، عالم الكتب الحديث، أربد،
الأردن، ٢٠١١م.

٢٤. فكرة المسرح، فرنسيس فرجسون،
ترجمة جلال العشري، مراجعة دريني
خشبة، دار النهضة العربية، القاهرة،
١٩٦٤م.

٢٥. الكشف عن حقائق التنزيل وعيون
الأقاويل، لأبي القاسم محمود بن عمر
الزمخشري الخوارزمي (ت ٥٣٨هـ)،
حققها على نسخة خطية: عبد الرزاق
المهدي، دار إحياء التراث العربي،
مؤسسة التاريخ العربي، بيروت،
لبنان، (١٤٢١هـ / ٢٠٠١م).

٢٦. كنز العمال، المتقي الهندي (ت ٩٧٥هـ)،
تحقيق د. بكرى حياتي وصفوة الصفا،
مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان،
(د. ت).

٢٧. ما التداوليات، بحث عبد السلام
اسماعيل علوي، ضمن كتاب

- ط ١ (١٤٢٢هـ / ٢٠١١م).
 ٣٢. مدخل في علم الجمال، هديل بسام
 زكانة، عمان، الأردن، ١٩٩٣م.
 ٣٣. معجم السيميائيات، فيصل الأحمر،
 الدار العربية للعلوم، الجزائر،
 ط ١ (١٤١٣هـ / ٢٠١٠م).
 ٣٤. مفتاح العلوم، لأبي يعقوب يوسف
 بن محمد السكاكي (ت ٦٢٦هـ)،
 حققه وقدم له وفهرسه د. عبد الحميد
 هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت،
 لبنان، ط ١ (١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م).
 ٣٥. مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن
 زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد
 السلام محمد هارون، دار الفكر
 للطباعة والنشر والتوزيع (د. ت).
 ٣٦. النظرية الألسنية عند رومان
- جاكوبسن، فاطمة الطبال بركة،
 دراسة ونصوص، المؤسسة الجامعية
 للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت،
 ط ١، (١٤١٣هـ / ١٩٩٣م).
 ٣٧. النظرية السياقية عند ستيفن بيبر،
 د. رمضان الصباغ، دار الوفاء لنديا
 الطباعة والنشر، الإسكندرية،
 ٢٠٠٤م.
 ٣٨. النقد الجمالي وأثره في النقد الأدبي،
 روز غريب، دار الفكر اللبناني،
 بيروت، ط ٢، ١٩٨٣م.
 ٣٩. النقد الفني، دراسة جمالية وفلسفية،
 جيروم ستولنتيز، ترجمة د. فؤاد
 زكريا، المؤسسة العربية للدراسات
 والنشر، بيروت، ط ٢، ١٩٨١م.





ظاهرة الوقف والابتداء في تلاوة القرآن الكريم

دراسة صوتية دلالية

د. أحمد كامل عبد القادر

جامعة البصرة - كلية الآداب

ملخص البحث

يمثل البحث دراسة صوتية دلالية في ضوء علم اللغة الحديث. فهو يبسط موضوع (الوقف والابتداء) في تلاوة آيات القرآن الكريم ويثبت أن المعنى هو الحاكم في هذا الشأن مستنداً إلى أوثق المصادر التي خاضت هذا الموضوع.

يجري البحث على وفق خطة تضمنت مقدمة وتعريفاً لغوياً واصطلاحياً ثم عرضاً للأحكام الصوتية للوقف القرآني، اشتمل على ما يلي ذكره: (الإسكان- الإشمام- الرّوم- الإبدال- الحذف- النقل- الإلحاق- الإثبات- الإدغام) كما تحدث عن: الأثر الدلالي للوقف في القرآن وختم السيد الباحث بخاتمة ضمنها أهم نتائج بحثه.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أفضل الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، وأصحابه الميامين وعلى من سار على نهجهم إلى يوم الدين، وبعد..

فإنّ فهم النص القرآني فهماً صحيحاً هو من أهم الغايات التي سعى إليها المتقدمون والمتأخرون، فبدلوا لأجل ذلك الجهد الكبير ليحققوا مبتغاهم في سعادة الدارين، وليقدموا للعباد النص القرآني بمعانيه ودلالاته البيانية بصورة تليق بمكانة هذا النص المبارك.

ولاريب في أن ظاهرة الوقف قد عنيت بها الدراسات اللغوية الحديثة، نظراً لما تحدته هذه الظاهرة من اثر صوتي ودلالي في اللغة العربية واللغات الأخرى، والنص القرآني أولى وأحق أن تبين فيه هذه الظاهرة فهو نص متعدد المعاني والدلالات وله إحكامه الصوتية الخاصة به.

تعريف الوقف

الوقف في اللغة: الثبات والاحتباس والتمكث، أو هو السكون من الحركة،

والى هذا المعنى ترجع المادة (وق ف) كلها^(١)، وليس فيها معنى القيام الذي هو ضد القعود والجلوس، كما نراه في اللسان والقاموس وما تبعهما، فإنما أخذاه من المحكم^(٢)، ولم يذكره غيره، ولا شاهد له، ونظنه من المولد الخارج عن لسان العرب. أما الوقف في الاصطلاح فإنه يعني: ((قطع الصوت على الكلمة زمناً يتنفس فيه عادة بينة استئناف القراءة إما بما يلي الحرف الموقوف عليه او بما قبله))^(٣)، ومنهم من عرفه بأنه: ((قطع الكلمة عما بعدها))^(٤)، وذهب الشيخ زكريا الأنصاري إلى أن الوقف يطلق على معنيين هما:

- القطع الذي يسكت القارئ عنده.
- والمواضع التي نص عليها القراء، فكل

(١) الجمهرة: ٣ / ١٥٦، وديوان الأدب: ٣ / ٢٥٣، ومعجم مقاييس اللغة: ٦ / ١٣٥، والتعريفات: ٣٢٨.

(٢) المحكم: ٦ / ٣٥٧، واللسان (وقف): ٩ / ٣٥٩، والقاموس المحيط: ٤ / ٦٤٥، والتاج: ٦ / ٢٦٨.

(٣) النشر: ١ / ٢٤٠.

(٤) منار الهدى: ٢٤ - ٢٥.

موضع منها يسمى وقفا، وان لم يقف القارئ عنده^(٥).

للتفريق بين المعاني من دون أي تغيير في الشكل^(٧).

الأحكام الصوتية للوقف القرآني

لقد اظهرت دراسة المقاطع الكلامية ان للوقف تأثيراً واضحاً عليها، فقد يؤدي إلى إطالتها او تقصيرها وقد يؤدي الى تداخلها واندماجها، فلا يسهل التمييز بين حدود الكلمات، وعلى سبيل المثال، فإن ما يعرض لإحدى الهمزتين حال الوقف عن التقائهما في نحو قوله تعالى: ﴿هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ﴾ [سورة البقرة: ٣١] يؤدي الى تداخل الكلمتين، وعدم وضوح التمييز بينهما^(٦).

وعلى الرغم من أن النغمة تقع على مستوى الكلمة المفردة، والتنغيم يقع على مستوى الجمل، او العبارات فإن الوقف يجعل التمييز بينهما يبدو صعباً في بعض الأحيان، وبخاصة عند استعمال الكلمات المفردة جملاً مثل (نعم) ونحوها^(٨).

وكل جملة او كلمة يوقف عليها تمثل سلسلة متصلة من الأصوات اللغوية، اصطلاح على تسميتها بالمجموعة الكلامية، وقد تكون هذه المجموعات مستقلة صوتياً ومعنوياً، او صوتياً فقط، فنحو: (قام محمد) مجموعة صوتية ومعنوية، لان المعنى قد تمّ، ونحو (إن قام محمد)، مجموعة صوتية، وليست معنوية؛ لان المعنى لم يتم، وفي الحالين يختلف التنغيم اختلافاً بيناً، فهو ينتهي في المجموعات المعنوية بنغمة هابطة اذا كان الكلام تقريراً، او طلباً، او استفهاماً غير

ويرى الدكتور احمد مختار عمر أن الوقف قد يؤثر على كل من النغمة والتنغيم، فتتخفف نغمة الكلمة التي هي محل الوقف في نهايات الجمل، ويتنوع التنغيم ليشكل الملامح الصوتية المرتبطة بحدود ما بين الكلمات بطريقة تمييزية

(٥) المقصد لتلخيص ما في المرشد في الوقف والابتداء: ١٠.

(٦) الأصوات اللغوية: ١٦٢.

(٧) دراسة الصوت اللغوي: ١٩٣، ١٩٥.

(٨) المصدر نفسه: ١٩١، ١٩٦، وينظر: الوقف ووظائفه: ٣٤.

تسعة، وهو: السكون، والروم، والإشمام، والإبدال، والنقل، والإدغام، والحذف، والإثبات، والإلحاق)) (١١).

١- الإسكان:

هو ((تفريغ الحرف من الحركات الثلاث، وذلك لغة أكثر العرب)) (١٢). وهذا يدل على ان الإسكان حكم صوتي يعني عدم النطق بأصوات الحركات الثلاث الفتحة / آ / والضمة / ـُ / والكسرة / ـِ / قال سيبويه: ((واما الذي يجري مجرى الاسكان والجزم فقولك (مُحَلِّدٌ، وخالدٌ، وهو يجعل)) (١٣) والأصل في هذه الألفاظ قبل اجراء ما يفرضه الحكم الصوتي عند الوقف هو (محلِّدٌ وخالدٌ وهو يجعل).

وهذا الحكم الصوتي من احكام الوقف هو اكثر احكام الوقف دوراناً على لسان العرب، وهو الاصل، لان الغرض من الوقف هو الاستراحة، وتحقيق

(١١) النشر: ٢ / ١١٦ - ١١٧.

(١٢) المصدر نفسه.

(١٣) الكتاب: ٤ / ٢٨٤، وينظر الوقف

ووظائفه: ٢٧.

مبدوء بالهمزة او هل، في حين انه ينتهي بنغمة صاعدة اذا كان الكلام غير تام، او كان استفهاماً مبدوءاً بالهمزة او هل (٩).

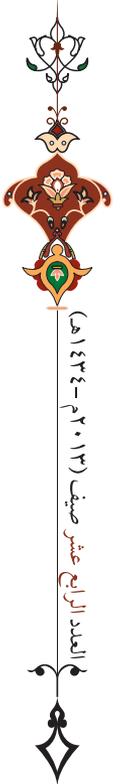
ويرى الدكتور سعد مصلوح ان للتنغيم وظائف وانماطاً منها ما هو اساسي، ومنها ما هو ثانوي فرعي، وذلك ينشأ من امكانية تقسيم الجملة الى مجموعات نغمية، تختلف من حيث الطول، والبداية، والانتهاء، والصعود، والهبوط، والوقف هو احد الوسائل المهمة في تحقيق ذلك وإيقاعه (١٠).

ويختلف نطق الأصوات في الألفاظ القرآنية الموقوف عليها، فهناك قواعد صوتية تحكمها عند النطق بها، اذ تصيب اللفظ تغيرات عديدة، وقد تكون بحذف جزء منه او اضافة جزء اليه، فيختلف الملفوظ عن المكتوب، او غير ذلك من الأحكام الصوتية للألفاظ الموقوف عليها في القرآن الكريم، التي يمكن حصرها في قول ابن الجزري:

((اعلم أن للوقف في كلام العرب اوجهاً متعددة والمستعمل منها عند أئمة القراءة

(٩) ينظر: مناهج البحث في اللغة: ٢٠٢.

(١٠) دراسة السمع والكلام: ٢٥٨.



الاستراحة بالسكون ابلغ^(١٤).

والتسكين يكون على الحرف المحرك بالحركات الثلاث ما عدا التنوين فله حكمه الخاص، ومن أمثلة التسكين قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة: ٥] فعند الوقف على لفظ (نستعين) الذي يتكون من أربعة مقاطع هي: نَسْ / تَ / عِي / نْ / ، فإن الوقف بالتسكين يؤدي إلى تغيير عدد مقاطعه لتصبح ثلاثة، هي: نَسْ / تَ / عِيْنْ / ، أي إن المقطعين الأخيرين اندججا معاً وأصبحا مقطعاً واحداً من النوع الطويل المغلق، ويجوز إطالة زمن العلة في هذا المقطع لتصبح بمقدار علتين طويلتين أو ثلاث، وذلك خاص بالصوت القرآني^(١٥).

كما إن السكون يبيح التقاء الساكنين الممنوع في الوصل مثل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ [سورة الروم: ٤] إذ التقى صوت العين الساكن / ع / مع صوت الدال الساكن / د / ، وهذا مما لا

يجوز في حالة الوصل كما قرر علماء اللغة. وقد اتفق القراء مع النحاة في الوقف بالسكون المحض على متحرك بحركة أصلية أو عارضة؛ لأن ذلك هو الأصل في الوقف كما ان الحركة هي الأصل في الابتداء، وعده بعضهم واجباً شرعياً يثاب فاعله ورآه بعضهم واجباً صناعياً يقبح على القارئ تركه^(١٦).

٢- الإشمام:

((هو عبارة عن الإشارة إلى الحركة من غير تصويت وقيل ان تجعل شفتيك على صورتها وكلاهما واحد ويختص بالضممة سواء أكانت حركة إعراب ام بناء، إذا كانت لازمة، أما العارضة وميم الجمع عند من ضمَّها وهاء التأنيث فلا إشمام فيها...))^(١٧).

وقد ذكر الباحثون ان الإشمام عنصر حركي وليس صوتياً، وهذا يمكننا من القول ان تأثيره في البنية المقطعية للكلمة معدوم؛ ذلك لان المقاطع تجمع صوتين من الصوائت والصوامت^(١٨) وذلك بحسب

(١٦) نهاية القول المفيد: ٢١٨.

(١٧) الإتقان: ١ / ٢٢٢.

(١٨) المنهج الصوتي للبنية العربية: ٤٠.

(١٤) ينظر: الوقف في العربية: ٢٤.

(١٥) ينظر الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس:



ظاهرة الوقف والابتداء في تلاوة القرآن الكريم البصائر

فموقع القاف من (يؤرّقني) وفق التقطيع الصوتي يأتي في نهاية مقطع مغلق، ولا يكون المقطع المغلق منتهياً الا بصامت ساكن: / يُو/ أُر/ رُق/ ني/ فلا اثر للضمة، وهذا ما ذكره العلماء من أن الإشمام يدرك للبصير دون غيره^(٢٢).

والإشمام يقع في المضموم لا غير، ولا يكون في المكسور او المفتوح؛ لأنه تصوير للضم بعد حذف الضمة، ليراه الناظر على هيأته عند النطق بها، فيستدل على ان ثمة ضمة ساقطة، فهو يرى -كما ذكرنا- ولا يسمع ولا يقع في المكسور او المفتوح لان الشفتين لا تضمان حال النطق بهما، وقد ذهب الكوفيون الى جوازه في الكسرة، وقال الرضي عن رأي الكوفيين بأنه وهمٌ لا يجيزه احد^(٢٣).

ومن أمثلة الإشمام في القرآن الكريم قوله تعالى ﴿إِنَّا كُنَّا نَعْبُدُ وَإِنَّا كُنَّا نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة: ٥] وقوله عز

التعريف الصوتي للمقطع، قال سيبويه: ((فأما المرفوع المضموم فإنه يوقف عنده على اربعة اوجه: بالإشمام وبغير الإشمام كما تقف عند المجزوم والساكن...))^(١٩).

وسيبويه في تشبيهه الإشمام بالساكن دليل على عدم الحركة البتة، ومما يبين ذلك في حال المماثلة ما ذكره صاحب اللسان عن سيبويه في البيت:

متى أنام لا يؤرّقني الكرى

ليلاً ولا اسمع أجراس المطي^(٢٠)

((قال سيبويه: العرب تشم القاف شيئاً من الضمة، ولو اعتدّت بحركة الإشمام لانكسر البيت وصارت تقطيع (رقي الكرى) متفاعلاً ولا يكون ذلك إلا في الكامل وهذا البيت من الرجز))^(٢١).

لقد اعتمد سيبويه على التقطيع العروضي للبيت لبيان أن التحريك ممتنع مع الإشمام، لأن الإشمام يقتضي التسكين، وهو ما يتفق مع التحليل المقطعي للكلمة،

(٢٢) ينظر المقصد لتلخيص ما في المرشد في

الوقف والابتداء: ٥٨.

(٢٣) ينظر شرح الفصل: ٩ / ٦٧، وشرح

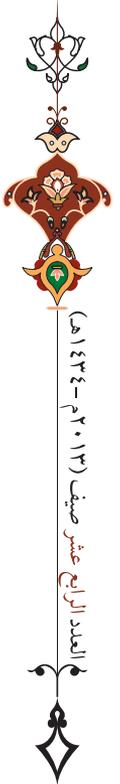
الشافعية: ٢ / ٢٧٦.

(١٩) الكتاب: ٤ / ٢٨٢.

(٢٠) البيت من الرجز وهو بلا نسبة في

الخصائص ١ / ٧٣، والكتاب: ٣ / ٩٥.

(٢١) لسان العرب: ١٢ / ٣٢٦.



وجل ﴿يَمُوسَىٰ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [سورة النمل: ٩] إذ يمكن الوقوف على صوت النون/ ن/ المضمومة في «نستعين»، وكذلك الوقوف على صوت الميم/ م/ المضمومة في «الحكيم» وذلك بضم الشفتين من غير النطق بالضم.

وأميل إلى ما ذهب إليه الدكتور محمد خليل مراد من أن الروم والإشمام لم يعودا في الوقت الحاضر وجهاً من وجوه العربية؛ لان اللهجات التي كانت تروم وتشم قد اندثرت وماتت، وما ذهب إليه الدكتور إبراهيم أنيس من أن الروم والإشمام وسيلة تعليمية اخترعها القراء -فيما بعد- لهدي الناشئين إلى حركات الإعراب في أواخر الآيات^(٢٤) فغير سديدان نهدر جهود العلماء السابقين الذين رصدوا اللغة، وسجلوا ظواهرها وأخذوها عن العرب سماعاً عن يوثق بعريتهم.

٣- الروم:

وهو صُويّت يؤتى به تنبيهاً على حركة الأصل، وتبييناً لها، سواء كانت (٢٤) ينظر من أسرار اللغة: ٢٢٢- ٢٢٣.

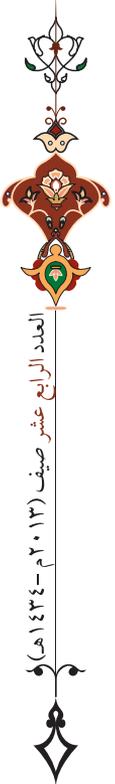
حركة إعراب أم بناء، ولا يجوز في الحركة العارضة، وقد سمي روماً لان المتحدث يروم الحركة، أي يريد^(٢٥).

وقد علله سيبويه بأن الذي دعاهم إلى ذلك هو الحرص على أن يفرقوا بين ما تلزمه السكون على كل حال، وما يسكن بسبب الوقف، فالساكن على كل حال لا يجوز فيه ذلك، وما يسكن بسبب الوقف يجوز فيه^(٢٦)، ويلحق بالساكن على كل حال ما تحرك بسبب النقل أو بسبب التقاء الساكنين^(٢٧).

ويجوز عند النحاة الروم في الحركات الثلاث: الضمة والكسرة والفتحة، إلا انه في المفتوح قليل، ومنعه بعضهم كالقراء وأبي حاتم، وعللوا المنع بأن الفتحة خفيفة، يتناولها اللسان بسرعة، فإذا اختلست ذهب، والقراء على هذا الرأي لا يميزون روم الفتحة في القرآن الكريم^(٢٨).

ويرجع الخلاف بين النحاة والقراء إلى

- (٢٥) ينظر التحديد في الإتقان والتجويد: ٩٨،
الموضح في التجويد: ٢٠٨.
(٢٦) الكتاب: ٤ / ١٦٨.
(٢٧) شرح الشافية: ٢ / ٢٧٩.
(٢٨) المصدر نفسه: ٢ / ٢٧١.



ظاهرة الوقف والابتداء في تلاوة القرآن الكريم..... (المصباح)

ومن أمثلة الوقف بروم الحركة قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ (١) عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ ﴿﴾ [سورة النبأ: ١ - ٢] إذ يمكن النطق بصوت الميم /م/ يصحبه صوت صغير من الكسرة /ـ/ ، ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَا آذَنَكَ مَا الطَّارِقُ﴾ [سورة الطارق: ٢]، إذ تنطق القاف مصحوبة بصوت من الضمة /ق/.

ولا يصح الروم -كما بينا- في الوقف على الكلمات المنتهية بتاء تأنيث يوقف عليها بصوت الهاء /هـ/ ، نحو (رحمة) في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [سورة البقرة: ١٥٧]، وكذلك إن كانت الحركة عارضة في قوله تعالى: ﴿قُرْآنًا لِيَلَّ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [سورة المزمل: ٢] لان هذه الحركة إنما دخلت لالتقاء الساكنين، وبالوقف يزول الالتقاء فتعدم العلة الموجبة للحركة، فيرجع الحرف إلى أصله من السكون.

ويرى الدكتور غانم قدوري الحمد ان ظاهرتي الروم والإشمام قليلتا الاستعمال او من الغرابة استعمالهما إذ يقول: ((ولا نلاحظ اليوم احداً من متكلمي العربية

تصورهم لمعنى الروم وحقيقته، فالقراء يرون أن الروم هو النطق ببعض الحركة، وأكثر النحاة يرون أن الروم هو إخفاء الحركة، والإخفاء لا يمتنع في الحركات الثلاث^(٢٩)، وما ذهب إليه القراء وأهل الأداء أدق واضبط؛ لأنه ورد بإجماع أهل النقل عن بعض القراء، واختاره أهل الأداء أو مشايخ الإقراء لجميع الأئمة وهو يختلف عن الإخفاء^(٣٠).

ويعلل علماء الصوت ظاهرتي الروم والإشمام في الوقف بالدلالة على كيفية الحركة في الوصل، قال مكّي: ((اعلم أن الروم والإشمام إنما استعملتهما العرب في الوقف لتبيين الحركة، كيف كانت في الوصل، وأصل الروم اظهر للحركة من أصل الإشمام، لان الروم يسمع ويُرى، والإشمام يُرى ولا يُسمع، فمن رام الحركة أتى بدليل قوي على اصل حركة الكلمة في الوصل، ومن أشمّ الحركة أتى بدليل ضعيف على ذلك))^(٣١).

(٢٩) النشر: ٢ / ١٢٦.

(٣٠) المصدر نفسه: ٢ / ١٢٢. وينظر: الوقف ووظائفه: ٣٥.

(٣١) الكشف: ١ / ١٢٢.

الفصحى يحرص على روم او إشمام في وقفه، حتى بدا ذلك امراً غريباً على المسامع، اللهم إلا إذا كان ذلك لدى نفر قليل من علماء القراءة المتمسكين بالرواية^(٣٢)، ولا أظن أن ذلك صحيح؛ لان الروم والإشمام ظاهرتان صوتيتان تؤخذان بالرواية وكما نطق بها السلف وكبار القراء، وهاتان الظاهرتان مختصتان بالنص القرآني، فليس غريباً عدم استعمالهما في اللغة الفصحى.

٤- الإبدال:

معنى الإبدال: ((أن تقيم حرفاً مقام حرف في موضعه، إما ضرورة وإما استحساناً... والبدال على ضربين: بدل هو إقامة حرف مقام حرف غيره نحو (نجمة)... وبدل هو قلب الحرف نفسه إلى غيره على معنى إحالته إليه^(٣٣)، هذا التعريف يستغرق ضربى الإبدال، وما يعيننا منه في هذا المقام هو الإبدال في حال الوقف، وهو ضروب، هي إبدال تنوين

(٣٢) الدراسات الصوتية عند علماء التجويد:

٥١٢.

(٣٣) شرح الملوكي في التصريف: ٢١٣-٢١٤.

النصب ألفاً في الوقف وما في حكمه، وإبدال تاء التأنيث هاءً.

قال الزمخشري: ((والنون الخفيفة تبدل

الفأ عند الوقف تقول ﴿لَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾

[سورة العلق: ١٥] لسنفعا^(٣٤)، وقد

علل زكريا الأنصاري إبدال صوت

النون/ ن/ بصوت الألف/ أ/ بقوله:

((واختاروا الألف لشبهها بالنون لانها

تهوى في خرق الفم وهو يهوى في

الخياشيم^(٣٥). فكلاهما يهوى دون

عائق، وثمة ما يستوجب التوقف هنا وهو

الشروط الواجب توفرها كي يتم الإبدال

في الحروف، وهي الاشتراك في المخرج او

الصفة، وكلاهما يرتبط بالعضو المستخدم

في النطق، أي ان المتفق عليه أن تكون القناة

الصوتية واحدة كي يتم الإبدال، ولكن ما

جرى في حال الغنة والصوائت هو ان القناة

الصوتية قد اختلفت، فعند النطق بالغنة

يتم إغلاق القناة الصوتية الفموية من عند

اللهاة ليتحول مجرى الهواء إلى الخيشوم،

(٣٤) المفصل في صناعة الإعراب: ٣٥٢.

(٣٥) المقصد لتلخيص ما في المرشد في الوقف

والابتداء: ٥٨.



ظاهرة الوقف والابتداء في تلاوة القرآن الكريم البصائر

صوت التاء / ت / هاء / هـ / عند الوقف عليها كقوله تعالى ﴿ الْقَارِعَةُ ﴾ (١) مَا الْقَارِعَةُ ﴿ [سورة القارعة: ١ - ٢] فتلفظ التاء هاءً في الوقف وتلفظ تاءً عند الوصل.

ومن أمثلة الإبدال أيضاً في النص القرآني هو إبدال صوت الهمزة / ء / بصوت حرف من جنس حركة ما قبلها، وهذا مذهب بعض القراء منهم حمزة بن حبيب، وهشام راوية عبد الله بن عامر، فإن كان ما قبل الهمزة مضموماً تبدل واوًا، وإن كان مكسوراً تبدل ياءً، وإن كان مفتوحاً تبدل ألفاً^(٣٩) كقوله عز وجل: ﴿ يُخْرِجُ مِنْهَا اللُّؤْلُؤَ وَالْمَرْجَاتُ ﴾ [سورة الرحمن: ٢٢] فتقرأ لفظة (اللؤلؤ) في حال الوقف عليها (اللولو) من غير همز.

٥- الحذف:

يعد الحذف من الأحكام الصوتية المهمة للوقف على اللفظ القرآني، بحيث يحذف صوت حرف من آخر الكلمة الموقوف عليها أو تحذف الحركة التي هي جزء من أصوات المد، أو يقصر الصائت الطويل الذي يعده العلماء حذفاً لحرف المد،

(٣٩) النشر: ١ / ٤٣١.

وبذلك يناسب الهواء عبر تجاوزيف الأنف، بينما تخرج الصوائت عبر القناة الفموية، فالقاسم المشترك بينهما - أي بين صوت النون / ن / وصوت الألف / أ / هو صفتا القدرة على الامتداد والجهر.

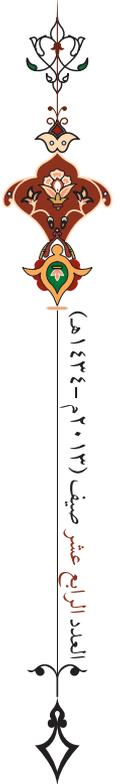
ومن أمثلة الإبدال، إبدال التنوين في حالة النصب ألفاً، ففي النص القرآني لا تجوز إلا حالة واحدة مع تنوين النصب.^(٣٦) وهي إبدال التنوين ألفاً مع بقاء الفتحة على أشهر اللغات^(٣٧)، يقول البناء: ((من أحكام الوقف المتفق عليه في القرآن إبدال التنوين بعد فتح غير هاء التانيث ألفاً، وحذفه بعد ضم وكسر))^(٣٨)، ومن أمثله قوله تعالى ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [سورة آل عمران: ٩٧].

ومن أمثلة الإبدال كذلك هو إبدال

(٣٦) ويجوز في اللغة معاملة تنوين النصب كتثنية الرفع والجر وهذه هي لغة ربيعة وطية، فتقول على لغتهم: رأيتُ زيداً، فيجرون المنصوب مجرى المرفوع والمجرور. ينظر شرح المفصل: ٩ / ٦٩، والارتشاف: ١ / ٣٩٢.

(٣٧) النشر: ٢ / ١٣٣.

(٣٨) إتخاف فضلاء البشر: ١ / ١٣٣.



ويمكن أن نسمي هذا النوع من الحذف بالحذف الصوتي أو الصرفي رغم أن بعض مواضعه تخضع لأسباب إعرابية مطردة.

إن الوقف في قراءة القرآن الكريم على كثير من الكلمات يجعلها تتعرض إلى ألوان من النقص الذي ينتاب مقطعها الأخير والذي يعدّ أكثر مقاطع الكلمة تعرضاً للسكون، لا في اللغة العربية وحدها، بل في كثير من اللغات الأخرى، وربما كان ظاهرة عامة في اللغات الإنسانية جميعها، وقد نبه ابن جني من قبل إلى أن أواخر الكلمات أكثر تعرضاً للسقوط^(٤٠)، ويوافقه في ذلك كثير من اللغويين المحدثين.

والحذف للوقف والرسم القرآني على الكلمات في قراءة القرآن يشمل حذف أصوات العلة وحذف التنوين وحذف الحركات القصيرة التي هي ابعاض لحروف المد، وكذلك حذف بعض الصوامت أو المورفيمات ذات الدلالة كضمير الغائب أو المخاطب أو المتكلم لأسباب وعلل نحوية أو انسجاماً مع الفواصل القرآنية أو تماشياً مع الوقف على رؤوس الآيات القرآنية.

(٤٠) الخصائص: ٢ / ٣٦٠.

ويمكن أن نورد هنا بعض الأمثلة التطبيقية التي نلاحظ من خلالها الأثر الصوتي للوقف وما يلحق المقطع الصوتي الأخير من الكلمة بعض التغيرات نتيجة للوقوف عليها.

فمن أمثلة ذلك حذف التنوين، الذي هو في الأصل صوت النون / ن /، والتنوين هو نون ساكنة زائدة تلحق بآخر الأسماء لفظاً ونطقاً لا خطأً وكتابةً لغير توكيد^(٤١)، ويتعرض التنوين بأنواعه جميعها للحذف عند الوقف على الصامت قبله، حيث يحذف التنوين أي صوت النون / ن / في حالتي الرفع والجر مع ما قبلها من الحركة القصيرة التي هي من جنس صوت التنوين، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [سورة الحديد: ٣] وقوله: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ [سورة التين: ٤]، فلو أخذنا لفظة (تقويم) في الوصل لوجدناها تتكون من ثلاثة مقاطع هي: / تَقَّ / وي / مِنْ /، أما في الوقف فيحذف المقطع الأخير ليضمَّ إلى ما قبل: / تَقَّ / وَيْمٍ / .

(٤١) شرح قطر الندى: ١٢.



ظاهرة الوقف والابتداء في تلاوة القرآن الكريم البصبيح •

الحركة في النص القرآني المبارك إلا في المهموز، حيث اطرء في السبعة نقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها ثم تحذف الهمزة، باعتبار أن ذلك نوع من أنواع التخفيف، واختص به منهم، حمزة وهشام، وورد في القرآن الكريم في خمسة ألفاظ، تكررت في ثمانية مواضع هي (٤٥):

- جزء، في قوله تعالى ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ [سورة الحجر: ٤٤].

- الخبء، في قوله سبحانه ﴿يُخْرِجُ الْخَبْءَ﴾ [سورة النمل: ٢٥].

- دفء، في قوله ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ﴾ [سورة النحل: ٥].

- المرء، في قوله ﴿بَيْنَ الْمَرْءِ وَرَوْحِهِ﴾ [سورة البقرة: ١٠٢] وقوله:

﴿بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ [سورة الأنفال: ٢٤]، وقوله ﴿يَوْمَ يَنْظُرُ

الْمَرْءُ﴾ [سورة النبأ: ٤٠]، و ﴿يَوْمَ يَفِرُّ

(٤٥) النشر: ١ / ٤٠٨، ٤٣٢، وقد ذكر ابن الجزري انها تكررت في سبعة مواضع وتابعه البناء: الإتحاف: ٦٥، والمتروك لفظ الآية ٣٤ / عبس.

ومن أمثلة الحذف وقفاً في القرآن الكريم هو حذف ياء الاسم المنقوص المحلى بـ (ال) كقوله تعالى ﴿عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾ [سورة الرعد: ٩] وبهذا قرأ كثير من القراء (٤٢) وكذلك حذف ياء الإضافة نحو قوله تعالى ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ [سورة القمر: ٣٠]، إذ حذفت ياء الإضافة من (نذري) انسجماً مع ما سبقها من فواصل وتحصيلاً للنعمة الصوتية.

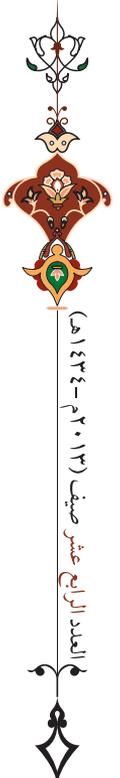
٦- النقل:

هو نقل حركة الحرف الموقوف عليه إلى ساكن قبله، نحو بكر، وخسر، ونقر (٤٣)، وذلك لكرهيتهم التقاء الساكنين عند الوقف بالسكون، قال سيبويه: ((هذا باب الساكن الذي يكون قبل آخر الحروف فيحرك لكرهيتهم التقاء الساكنين)) (٤٤).

ولم يرد عن أئمة قراء الوقف بنقل (٤٢) ينظر السبعة في القراءات: ٣٥٨، وحجة القراءات: ٣٧٢.

(٤٣) النقر بسكون القاف صوت يسكن له الفرس اذ اضطرب بفارسه، لسان العرب (نقر): ٥ / ٢٢٧.

(٤٤) الكتاب: ٤ / ١٧٣.



الْمَرْءُ مِنْ أَيْبٍ ﴿[سورة عبس: ٣٤].

- ملء، في قوله تعالى: ﴿مِلءُ الْأَرْضِ

ذَهَبًا﴾ [سورة آل عمران: ٩١].

اذ تنقل حركة هذه الهمزات الموقوف عليها الى الحرف الساكن قبلها^(٤٦). أما غير الهمز فلم يرد إلا ما نسبه ابن مجاهد لأبي عمرو البصري من انه وقف بنقل كسرة الراء الى الباء في لفظ (الصبر)^(٤٧) من قوله تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [سورة العصر: ٣].

ولم ترد نسبة هذه القراءة له في أي من كتب القراءات المتواترة كالشاطبية والنشر والإتحاف، ومثل ذلك نقل كسرة الراء إلى الصاد في قوله: ﴿وَالْعَصْرِ﴾ [سورة العصر: ١]، ونسبها ابن مجاهد^(٤٨) إلى سلام بن المنذر^(٤٨).

وقد ذهب الدكتور سعد مصلوح إلى أن النقل ظاهرة مقطعية، وليست نحوية، وان عدم وضوح مفهوم المقطع عند

النحاة العرب هو الذي أدى بهم إلى الخطأ في تصنيفها، والتفعيد لها، ثم اضاف بأن قواعدهم في النقل مخترعة من أساسها، وان الخلاف حولها لا ثمرة له، ثم عمد الى كثير من شواهد النقل الشعرية، ووضعها تحت قاعدة الإقواء التي هي عيب من عيوب القافية^(٤٩).

وقد يكون رأي الدكتور سعد مصلوح وجيهاً لو أن المسألة تقف عند الشواهد الشعرية، ولكن المعروف - ولا سيما عند علماء القراءات وأهل الأداء - أن النقل اصل من الأصول المطردة المقررة في القراءات القرآنية في حالي الوصل والوقف؛ فمن اصول ورش ان ينقل همزة القطع إذا وقعت في أول الكلمة إلى الساكن قبلها بشرط إلا يكون حرف مد، وذلك حال الوصل^(٥٠).

وذهب الدكتور محمد عوني عبد الرؤوف الى ان ظاهرة النقل تدخل تحت تغير

(٤٩) رأي في الوقف بالنقل، حوليات كلية

دار العلوم/ جامعة القاهرة/ العدد ١١:

٦٥-٧١.

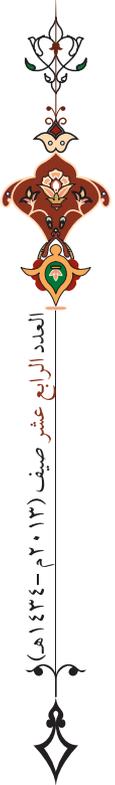
(٥٠) النشر: ١ / ٤٠٨.

(٤٦) النشر: ١ / ٤٣٣.

(٤٧) السبعة في القراءات: ٦٩٦، وانظر مختصر

القراءات الشاذة: ١٧٩.

(٤٨) السبعة: ٦٩٦.



ومن خلال تتبع وظيفة الحاق هاء السكت
اخر الموقوف عليه تبين انها متعددة، فقد
يؤتى بها لغرض ابانة حركة الحرف قبلها، او
ليبان الالف لخفائها، او لبيان النون لخفائها
ايضاً، او لاجل الوقف على الساكن وقطع
النطق، او للتعويض عن المحذوف، قال ابن
هشام: ((هاء السكن وهي اللاحقة لبيان
حركة او حرف نحو: ما هيه، ونحوها هنا
و وازيداه، واصلها أن يوقف عليها، وربما
وصلت بنية الوقف)) (٥٤). ومن أمثلتها
قوله تعالى: ﴿ مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَّةٌ ﴾ (٢٨) هَلَكَ عَنِّي
سُطُنِيَّةٌ ﴿ [سورة الحاقة: ٢٨ - ٢٩].

٨- الإثبات:

وهو قسمان: إثبات ما حذف لفظاً
ورسماً، وإثبات ما حذف لفظاً لا رسماً،
فمثال الأول: إثبات هاء السكت في (ما)
الاستفهامية المجرورة عند الوقف عليها
في نحو قوله تعالى: ﴿ عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ﴾ [سورة
النبأ: ١] اذ تقرأ (عمه) ومثل ذلك اثبات
الياء في المنقوص في نحو لفظ (حام) في قوله
تعالى: ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا
وَصِيلَةٍ وَلَا حَامِرٍ ﴾ [سورة المائدة: ١٠٣] إذ
(٥٤) مغني اللبيب: ١ / ٤٥٥.

القيمة الكيفية للحركات، فيمكن ان يصبح
كيف الحركة اقل اذا كونت الهاء مثلاً مع ما
قبلها مقطعاً ساكناً كما في لفظ: (قَصَدَهُ)
فإذا وقفنا على الهاء بالسكون كونت مع الدال
قبلها مقطعا مغلقاً هو: / دَهْ / ، ولان الفتحة
عادة تصبح قلقلة في المقطع المغلق تتحول الى
ضمة شبه ثمالة، وبذلك تصبح: / دَهْ / (٥١).
وإذا كان النقل لغة لبعض القبائل
العربية وهو اصل مطرد في القراءات القرآنية
حال الوصل والوقف، فإنه لا يكون ظاهرة
معينة، وإنما هو وجه من أوجه الوقف لا
يختلف عن الأوجه الأخرى نحوية كانت
أو صوتية.

٧- الإلحاق:

هو إلحاق ما ليس من الكلمة رسماً
ولفظاً، ويشمل ما يُلْحَقُ من الصوائت
والصوامت الصريحة والمزدوجة عند
الوقف، والمشتهر عند علماء النحو والقراءة
هو إلحاق هاء السكت باخر الكلمة
وقفاً (٥٢)، وربما اطلقوا عليه الاثبات (٥٣)،

(٥١) القافية والأصوات اللغوية: ١ / ١٦٤.

(٥٢) النشر: ٢ / ٨٩.

(٥٣) المصدر نفسه: ٢ / ١٣٧.



تقرأ: (ولا حامي) في الوقف^(٥٥).

وأما ما حذف لفظاً لا رسماً، فمثاله لفظ (بهادي) في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَىٰ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ﴾ [سورة النمل: ٨١]، حيث ثبتت الياء رسماً وهي محذوفة في اللفظ عند الوصل، فإذا وقف عليها وقف بإثبات الياء عند الجميع لثبوتها رسماً وحكماً^(٥٦).

٩- الإدغام:

معنى الإدغام هو أن تصل حرفاً ساكناً بحرف متحرك مثله، بحيث يصيران حرفاً مشدوداً من غير أن تفصل بينهما بحركة، أو وقف، فيرتفع اللسان بالحرفين ارتفاعاً واحدة^(٥٧)، وعلامته التشديد، وليس إدغام الحرف في الحرف إدخاله فيه على الحقيقة، بل هو إيصاله به من غير أن يفك بينهما^(٥٨).
والإدغام ظاهرة صوتية بارزة في لسان العرب تسعى إلى الوصول إلى أقصى درجات الخفة والسهولة^(٥٩)، وقد علل

سيويه ظاهرة الإدغام بقوله: ((ويثقل عليهم ان يستعملوا السنتهم من موضع واحد ثم يعودوا له فلما صار ذلك تعباً عليهم ان يداركوا في موضع واحد ولا تكون مهلة كرهوه وادغموا لتكون دفعة واحدة اذ كان اخف على السنتهم))^(٦٠).

وقد اطلق المحدثون على التأثير بين الحرفين المدغمين المماثلة او التشابه^(٦١)، وهو عندهم ضرب من التأثير الصوتي يقع في الاصوات المتجاورة اذا كانت متماثلة او متجانسة او متقاربة^(٦٢).

والوقف بالإدغام وتضعيف الحرف لغة مشهورة عند العرب^(٦٣)، اما في النص القرآني فلم يرد عن القراء الوقف بالإدغام في أي من القراءات المتواترة -السبع او العشر- وروي شاذاً عن عاصم في لفظ (مستطر)، في قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌّ﴾ [سورة القمر: ٥٣] انه

(٦٠) الكتاب: ٢ / ٣٩٨.

(٦١) الأصوات اللغوية: ٧٨، واللهجات

العربية في التراث: ١ / ٢٩٢.

(٦٢) ينظر اللهجات العربية في القراءات

القرآنية: ١٢٦.

(٦٣) ينظر شرح المفصل: ٩ / ٦٧ - ٦٨.

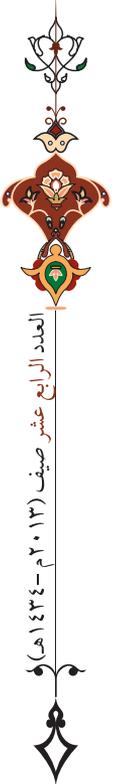
(٥٥) النشر: ٢ / ١٥٥.

(٥٦) النشر: ٢ / ١٤٢.

(٥٧) ينظر مواهب الرحمن: ١ / ٥٥ - ٥٧.

(٥٨) ينظر شرح الشافية: ٣ / ٢٣٥.

(٥٩) ينظر الأصوات اللغوية: ١٧٨.



تمّ الكلام، ولم يحتاج الى ما بعده، وربما احتاج الى ما بعده ليتضح معناه ويتم الغرض المراد منه، واطن ان العلماء اعتمدوا دلالة النص في احكام الوقف القرآني، فقسموا الوقف اقساماً عديدة اهمها الاقسام الرئيسة التي اعتمدت الدلالات والمعاني في فهم النص القرآني وهذه الاقسام هي (٦٧):

١. الوقف التام: هو الذي يحسن القطع عليه والابتداء بما بعده لانه لا يتعلق بشيء مما بعده، أي ما انفصل مما بعده لفظاً ومعنى، كالوقف على قوله عز وجل: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [سورة البقرة: ٥] والابتداء بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [سورة البقرة: ٦].

٢. الوقف الكافي: هو الذي يحسن الوقف عليه والابتداء بما بعده، غير ان الذي بعده متعلق به من جهة المعنى دون اللفظ، ويكون كلاماً قائماً بنفسه، وكذلك كل ما يفيد معنى يكتفى به،

(٦٧) ينظر إيضاح الوقف والابتداء: ١٠٢-١٠٣، والمكتفى: ١٤٠، والقطع والانتناف لابن النحاس: ١٠٨، والوقف والابتداء في القرآن الكريم. دراسة نحوية: ٤٥.

قرأ بتشديد الراء ولم يقرأ به غيره (٦٤).
الأثر الدلالي للوقف في القرآن الكريم:

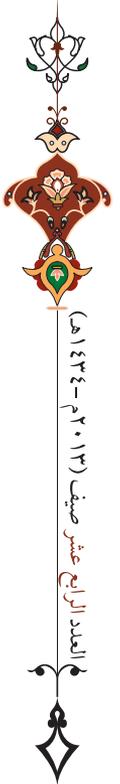
تميزت الدراسات اللغوية الحديثة بمقاييس دقيقة، أضافت إلى جهود القدماء أبعاداً أخرى، حظي الوقف منها بنصيب، حيث نُظر إليه بوصفه عنصراً مورفولوجياً مهماً، له استعمالات وظيفية كثيرة، يمكن عن طريقها التمييز بين المعاني والدلالات المتعددة والانفعالات المختلفة، فيتغير نمط الجملة مثلاً من الخبر إلى الاستفهام أو التعجب أو التمني أو الشرط وغير ذلك دون أن يتغير شيء من شكلها (٦٥).

ولاريب في أن علم الدلالة يعني دراسة المعنى، أو العلم الذي يدرس المعنى، أو هو ذلك الفرع من علم اللغة الذي يتناول نظرية المعنى (٦٦). ويؤثر الوقف على الدلالة والمعنى كما تؤثر الدلالة والمعنى على الوقف وينبني على اختلاف دلالات النص القرآني اختلافُ الوقف فالدلالات تتولد من تركيب الكلام وتعلق بعضه ببعض، فربما

(٦٤) ينظر الدر المصون: ٦ / ٢٣٤.

(٦٥) ينظر علم اللغة (السعران): ٢٢٥.

(٦٦) علم الدلالة (احمد مختار عمر): ١١.



كالوقف على قوله عز وجل: ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ [سورة البقرة: ٤]، فهذا كلام مفهوم، والذي بعده ايضاً كلام مستقل مستغن عما قبله وان كان اتصل به في المعنى وهو قوله عز وجل: ﴿ وَيَا آخِرَهُ هُمُ الْبَاقُونَ ﴾ [سورة البقرة: ٤].

٣. الوقف الحسن: هو الذي يحسن الوقف عليه ولا يحسن الابتداء بما بعده لتعلقه من جهة اللفظ والمعنى جميعاً، وذلك نحو الوقف على قوله: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ [سورة الفاتحة: ٢]، و﴿ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ [سورة الفاتحة: ٣]، لان القارئ اذا وقف على مثل هذه الوقوف عَقل عنه مراده، وفهم مقصوده، لكن لم يتم الكلام، وفصل بسبب الوقف بين النعت ومنعوته، كما ان الابتداء بالمخفوض لا يحسن، وذلك يحصل في الوقف الحسن كما في هاتين الآتين، لان القارئ سيبتدئ بقوله: ﴿ نَبِ الْفَلْحِيَّتِ ﴾ و﴿ تَمْلِكِ يَوْمَ الدِّينِ ﴾، وإذا كان الموقوف عليه رأس آية فالوقف عليه جائز.

٤. الوقف القبيح: هو الذي لا ينبغي الوقف عليه اختياراً ولا يفهم منه المراد ولا يتم الا باتصاله، وذلك لتعلق اللفظ الموقوف عليه بما بعده لفظاً ومعنى ومن امثله الوقف على (الصلاة) في قوله عز وجل: ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ ﴾ [سورة النساء: ٤٣] والابتداء بقوله ﴿ وَأَنْتُمْ سُكَرَى ﴾ والوقف على قوله: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ ﴾ [سورة المائدة: ٦٤] والابتداء بقوله: ﴿ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾.

إن هذه الأقسام الرئيسة للوقف إنما سآها العلماء بذلك لاعتمادهم الدلالات والمعاني في هذه الوقوف، سواء أصرحوا بذلك أم لم يصرحوا، إذ لا خلاف بين القراء وأهل التأويل على أن مراعاة وقوف القرآن من أكثر الوسائل إعانة على تدبر آيات القرآن الكريم وفهم معانيه ودلالاته، ذلك ان للقرآن أسلوباً فريداً في نظم آياته، فقد يورد آيات قصاراً منقطعات لفظاً، متصلات معني، كما يورد آيات طوالاً منقطعات معني، متصلات لفظاً، فمن قرأ على ظاهر النظم فربما تحوّل فواصل



في الظرف فيكون حينئذ شبيهاً بالمضاف فيجب نصبه وتنوينه (لا تثريباً) والقراءة في (لا تثريب عليكم) بالبناء على الفتح؛ لذا وجب تعلق الظرف بالفعل (يعفركم)، ولزم الوقف على (عليكم) (٦٩). ولكن هذا الرأي ليس براجح عند عامة المفسرين، فقد قال ابو حيان: واما ان يكون اليوم متعلقاً بـ(يعفركم) فمقول، وقد وقف بعض القراء على (عليكم) وابتدأ (اليوم يعفركم الله لكم)، ثم ذكر ان ابن عطية رجح الوقف على (اليوم)؛ لان الآخر فيه حكم على مغفرة الله - اللهم الا ان يكون ذلك بوحى -، ثم ذكر ابو حيان من اقوال النحاة ما يدفع به اشكال تعلق اليوم بالتثريب، فقال وأجاز الحوفي أن يكون (عليكم) في موضع صفة لتثريب ويكون الخبر (اليوم) وهو وجه حسن، ولو قيل إن الخبر محذوف تقديره: لا تثريب عليكم اليوم: لكان وجهاً قوياً، لان خبر (لا) اذا علم كثر حذفه عند الحجازيين، ولم يلفظ به بنو تميم (٧٠).

فالوقف هنا أدى دوراً دلاليّاً واضحاً،

الآيات القصار كما يُحوّل تداخل المعاني والدلالات في الآيات الطوال بينه وبين المعنى المراد من النص القرآني فيسيء فهمه. لقد جاء علم اللغة الحديث؛ فنظر إلى الوقف على انه احد العناصر المورفولوجية التي تؤدي وظيفة مهمة على مستوى التشكيل الصوتي او الصرفي او النحوي والدلالي (٦٨) ولكنه لم يلق العناية الكافية لاطهار تلك الوظيفة اظهاراً تاماً.

ويمكن ان نقف عند بعض الامثلة القرآنية لنبين من خلالها الاثر الدلالي لوقوف القرآن الكريم وما تنتجه هذه الوقوف من معان ودلالات متعددة تكون مرادة في فهم هذا النص المبارك.

- قال تعالى: ﴿ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾ [سورة يوسف: ٩٢] قال بعض المفسرين: إن تداخل النظم قد يوهم أن (اليوم) ظرف للتثريب، وليس كذلك؛ لان تعلقه بالتثريب يجعل اسم (لا) عاملاً

(٦٩) منار الهدى: ٣٩٩.

(٧٠) البحر المحيط: ٥ / ٣٣٩.

(٦٨) علم اللغة مقدمة للقارئ العربي: ٣٤٤، والأصوات العربية: ١٩٠ - ١٩١.

إذ به يرفع التوهم لمن يظن ان (اليوم) متعلق بـ (تثريب)، وتتفق مع من ذهب الى جواز الوقف على موطين في هذه الآية المباركة، اذ يصح الوقف على (عليكم)، ويبدأ بقوله ﴿أَلْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ﴾ بمعنى ان المغفرة حاصلة في هذا اليوم الذي اخاطبكم فيه. كما يجوز الوقف على (اليوم) ﴿لَا تَثْرِيْبَ عَلَيْكُمْ أَلْيَوْمَ﴾ أي لا تأنيب عليكم اليوم وتكون لفظة (اليوم) خبراً لـ (لا) النافية وليست متعلقة بـ (تثريب) ويبدأ بقوله ﴿يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ﴾ اذ تكون جملة دعائية وهذا حقق الوقف دلالات ومعاني متعددة.

وفي قوله تعالى ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَتِهِمْ وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلِّمُوا عَلَيْهِمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٤٦].

يجوز الوقف عند (سلام عليكم) ثم يبدأ ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ (٧١) كأن سائلاً سأل عن حال اصحاب الاعراف فقيل: دخلوها ولا يطمعون في دخولها، على نقل النفي من الدخول الى

(٧١) إيضاح الوقف والابتداء: ٣٣٩.

الطمع، كما تقول في الكلام: ما كلمت عبد الله وعند احدٍ، فمعناه: كلمت عبد الله وليس عنده احد.

ويجوز ان يتقل الوقف عند قوله (لم يدخلوها) فيحتمل النص دلالة اخرى وهي: لم يدخلوها لانهم محبسون، ثم يتبدئ (وهم يطمعون) في دخولها لم يأسوا، والى ذلك ذهب الزمخشري (٧٢).

وتبعاً لاختلاف الدلالات وتعدد المعاني والوجه الاعرابية الناتجة عن الوقف في النص القرآني؛ اختلفت علامات الوقف في طبعات المصحف الشريف اختلافاً بيناً، فبعض المصاحف تركت الآيات دون علامة وقف مطلقاً، وبعضها وضعت علامة الوقف الجائز (ج) إذ يتساوى الأمران معاً الوقف أو الاثناف، وبعضها وضعت العلامة (صلى) لاتصال الكلام في المعنى دون اللفظ، وبعضها وضعت العلامة (م) لانقطاع الكلام معنى ولفظاً وبعضها وضعت العلامة (م) لتدل على صحة الوقف (٧٣) واهم هذه الطبعات في

(٧٢) الكشاف: ٢ / ١٠٣.

(٧٣) الوقف ووظائفه: ٩٨.



ظاهرة الوقف والابتداء في تلاوة القرآن الكريم المصطلح

عند رأس كل آية، بمعنى أن الوقف يكون عند فواصل الآيات، وهذا وهم وقع فيه الكثير من الدارسين، فهناك رؤوس آي لا يتم الوقف عليها والابتداء بما بعدها، نحو الوقف على قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ [سورة الماعون: ٤] فهذا وقف قبيح، إذ قد يتوهم متوهم أن الويل للمصلين وهذا غير مقصود من دلالة الآية المباركة، لأن ما بعدها متعلق بها فلفظ (المصلين) وان كان رأس الآية فليس من التمام الوقف عليه، فمرجع الوقف إلى الدلالة وتعدد المعاني، فالوقف يكون بعد إتمام المعنى وإيصاله إلى المتلقي، وهذه مهمة الوقف الأساسية.

الخاتمة

بعد هذا الجهد المتواضع في دراسة ظاهرة الوقف في القرآن الكريم دراسة صوتية دلالية في ضوء علم اللغة الحديث، تجدر بنا الإشارة إلى أهم النتائج التي توصل إليها البحث، وذلك على النحو الآتي:

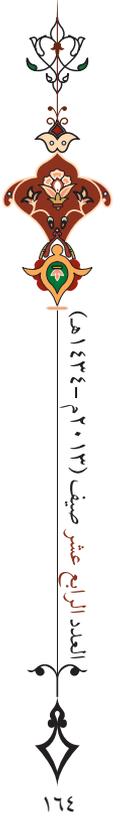
١. إنَّ للوقف القرآني أحكاماً صوتية خاصة بلغة القرآن الكريم، وقد بذل المتقدمون والمتأخرون جهداً واضحاً في

المصحف الشريف ما يأتي:

١. طبعة مصر عام ١٣٣٧ هـ برواية حفص عن عاصم، يسمى مصحف الملك فؤاد.
٢. مصحف الجماهيرية الليبية الذي طبع عام ١٣٩٠ هـ برواية قالون نافع.
٣. مصحف الازهر عام ١٣٩٦ هـ برواية حفص عن عاصم.
٤. مصحف المدينة المنورة عام ١٤٠٥ هـ برواية حفص عن عاصم.
٥. مصحف المدينة ١٤٠٥ هـ برواية ورش عن نافع.
٦. مصحف دولة باكستان د. ت برواية حفص عن عاصم.

إذ اختلفت هذه المصاحف فيما بينها في تقدير علامات الوقف، وذلك بحسب ما اقتضته المعاني والدلالات التي ظهرت للجان طبع المصحف الشريف المستمدة من أقوال أئمة التفسير والقراءات وعلماء الوقف والابتداء.

إن دلالة الألفاظ والتراكيب القرآنية هي التي تحدد مواطن الوقف في النص القرآني، وقد يظن ظان أن الوقف يصح



عند العرب ولم تأت الروايات الصحيحة بإثباتها في لغة القرآن.

٥. إن تقسيم العلماء أنواع الوقف إلى تام

وكافٍ وحسن وقبيح إنما جاء ذلك

اعتماداً على دلالة الوقف وأثره المعنوي،

فالوقف يبين دلالة الجملة وتعلقها بما

بعدها لفظاً ومعنى؛ وتأتي هذه الأقسام

بحسب تعلق اللفظ بما بعده من حيث

الدلالة اللفظية أو المعنوية.

٦. إن الوقف على رؤوس الآي لا يكون

صحيحاً على الدوام، وإنما يكون

الوقف الصحيح بحسب ما تقتضيه

دلالة الجملة في أداء معناها ومقصودها،

فهناك رؤوس أي تفسد الدلالة عند

الوقف عليها كما بينها البحث.

٧. أوضحت الدراسة الاختلاف في

مواطن الوقف في طبعات مختلفة من

نسخ المصحف الشريف وذلك مرده

إلى اجتهاد العلماء في الأثر الدلالي الذي

يحدثه الوقف على هذه اللفظة أو تلك.

٨. للوقف اثر واضح وبيّن في تعدد

الدلالة والمعنى للنص القرآني، وهذا

التعدد الوظيفي للوقف ينتج عنه

بيان هذه الأحكام، واستطاع البحث

ان يوضح هذه الأحكام وفق منظور

لغوي حديث وحصرها في تسعة

أحكام صوتية.

٢. بينت الدراسة اثر الوقف في المقاطع

الصوتية لألفاظ القرآن الكريم، إذ

يمكن بالوقف - أن يضاف مقطع أو

يحفز او يتحول من مقطع طويل إلى

قصير او من قصير الى طويل مغلق

وهكذا.

٣. أكدت الدراسة على أن هذه الأحكام

الصوتية للوقف هي المرآة الصادقة

للفصحي المنطوقة زمان نزول القرآن

الكريم، لان القراءة بهذه الأحكام

إنما جاء عن طريق الأثر والرواية،

أي إن هذه الأحكام أخذت بأسانيد

صحيحة كما كان ينطقها القراء الكبار

وأهل الأداء.

٤. أظهرت الدراسة ان وجه الوقف

بالإدغام وتضعيف الحرف الموقوف

عليه لم يرد في أحكام القرآن الصوتية ما

عدا قراءة شاذة منسوبة إلى عاصم رضي الله عنه،

إلا إن ظاهرة الوقف بالإدغام مشهورة



- القاهرة، ١٤٢٨ هـ، ٢٠٠٧ م.
٦. البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي،
تح: عادل احمد عبد الموجود وعلي
محمد معوض، دار الكتب العلمية،
بيروت، ط١، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م.
٧. تاج العروس من جواهر القاموس،
لمحمد بن محمد الزبيدي، المطبعة
الخيرية، القاهرة، ١٣٠٦ هـ.
٨. التحديد في الإتيان والتجويد، لابي
عمرو الداني، تح: د. غانم قدوري
الحمد، ساعدت جامعة بغداد على
طبعه، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٨ م.
٩. التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني،
تح: إبراهيم الايباري، دار الكتاب
العربي، بيروت، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م.
١٠. الجمهرة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن
دريد، مطبعة دائرة المعارف العثمانية،
حيدرآباد، ١٣٤٢ هـ.
١١. حجة القراءات، لأبي زرعة عبد
الرحمن بن محمد، تح: سعيد الأفغاني،
جامعة بنغازي، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م.
١٢. الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن
جنبي، تح: محمد علي النجار، دار

دلالات وأحكام إعرابية ونحوية وفقا
للفظ الموقوف عليه.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم
١. إتخاف فضلاء البشر في القراءات
الأربعة عشر، لأحمد بن محمد الدمياطي
البناء، تصحيح علي محمد الضباع،
مطبعة المشهد الحسيني، القاهرة،
١٣٥٩ هـ.
٢. الإتيان في علوم القرآن، لجلال الدين
السيوطي، تح: أبو الفضل إبراهيم،
مطبعة المشهد الحسيني، القاهرة،
١٩٦٧ م.
٣. ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي
حيان الأندلسي، تح: مصطفى النحاس،
القاهرة، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م.
٤. الأصوات اللغوية، للدكتور إبراهيم
أنيس، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة،
١٩٨١ م.
٥. إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله
عز وجل، لأبي بكر الانباري، تح:
عبد الرحيم الطرهوني، دار الحديث،



- الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٧١ هـ، ١٩٥٢ م.
١٣. الدراسات الصوتية عند علماء التجويد، للدكتور غانم قدوري الحمد، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، مطبعة الخلود، بغداد، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م.
١٤. دراسة السمع والكلام، للدكتور سعد مصلوح، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م.
١٥. دراسة الصوت اللغوي، للدكتور احمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.
١٦. الدر المصون في علم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي، تح: جماعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م.
١٧. ديوان الأدب، لإسحاق بن إبراهيم الفارابي، تح: احمد مختار عمر، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م.
١٨. ديوان الأعشى، دار صادر، بيروت، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م.
١٩. رأي في الوقف بالنقل (بحث)، للدكتور سعد مصلوح، حليات كلية دار العلوم، القاهرة، العدد الحادي عشر، ص ٦٥ - ٧١ / د. ت.
٢٠. السبعة في القراءات، لأحمد بن موسى بن مجاهد، تح: د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط ٣ / ١٩٨٨ م.
٢١. شرح شافية ابن الحاجب، لرزي الدين محمد بن الحسن، تح: جماعة، مطبعة حجازي، القاهرة، ١٣٥٦ هـ.
٢٢. شرح قطر الندى وبل الصدى، لابن هشام الأنصاري، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ط ١١، ١٣٨٣ هـ.
٢٣. شرح المفصل، لعلي بن يعيش، عالم الكتب، بيروت، د. ت.
٢٤. شرح الملوكي في التصريف، لموفق الدين بن يعيش النحوي، تح: فخر الدين قباوة، المكتبة العربية، حلب، ١٩٧٣ م.
٢٥. علم الأصوات، لكمال بشر، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، د. ت.
٢٦. علم الدلالة، للدكتور احمد مختار



- بيروت، د. ت. ٥، عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط ١٩٨٨ م.
٢٧. علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي، لمحمود السعمران، دار الفكر، القاهرة/ د. ت.
٢٨. القافية والأصوات اللغوية، للدكتور محمد عوني عبد الرؤوف، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٧ م.
٢٩. القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي، الدار العربية للكتاب، طرابلس الغرب، ١٩٨٠.
٣٠. القطع والائتناف، لأبي جعفر النحاس، تح: احمد خطاب عمر، كلية الآداب، جامعة الموصل، ١٩٨٨ م.
٣١. كتاب سيبويه، لعمر بن عثمان (سيبويه)، تح: عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م.
٣٢. الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم الزمخشري، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.
٣٣. الكشف عن وجوه القراءات السبع، لمكي بن أبي طالب القيسي، تح: محيي الدين رمضان، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م.
٣٤. لسان العرب، لمحمد بن مكرم المعروف بابن منظور، دار صادر، بيروت، ط ١، د. ت.
٣٥. اللهجات العربية في التراث، للدكتور احمد علم الدين الجندي، كلية العلوم، جامعة القاهرة.
٣٦. اللهجات العربية في القراءات القرآنية، للدكتور عبده الراجحي، دار المعارف، مصر، ١٩٦٩ م.
٣٧. المحكم والمحيط الأعظم، لعلي بن إسماعيل بن سيدة، تح: جماعة، معهد المخطوطات، القاهرة، ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٨.
٣٨. مختصر القراءات الشاذة، لابن خالويه، نشر برجستراسر، المطبعة الرحمانية، القاهرة، ١٩٣٤ م.
٣٩. معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس، تح: عبد السلام هارون،



- دار إحياء الكتب العربية، القاهرة،
١٣٧١ هـ / ١٩٥٢ م.
٤٠. مغني اللبيب عن كتب الأعراب،
لابن هشام الأنصاري، تح: مازن
المبارك ومحمد علي حمد الله، دار
الفكر، بيروت / ١٩٧٢ م.
٤١. المفصل في صناعة الإعراب، لجار الله
الزنجشيري، قدم له ووضع هوامشه
إميل بديع يعقوب، دار الكتب
العلمية، بيروت، ١٩٩٩ م.
٤٢. المقصد لتلخيص ما في المرشد في
الوقف والابتداء، لزكريا بن محمد
الأنصاري، دار الكتب العلمية،
بيروت، لبنان، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢ م.
٤٣. المكتفى في الوقف والابتداء، لابي
عمرو الداني، تح: جايد زيدان مخلف،
مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون
الدينية، العراق، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣.
٤٤. منار الهدى في بيان الوقف والابتداء،
لأحمد بن عبد الكريم الأشموني،
دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،
١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢ م.
٤٥. من أسرار اللغة، للدكتور إبراهيم
أنيس، المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة،
ط٣، ١٩٦٦ م.
٤٦. مناهج البحث في اللغة، للدكتور تمام
حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء /
١٩٧٩ م.
٤٧. المنهج الصوتي للبنية العربية، للدكتور
عبد الصبور شاهين، القاهرة،
١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م.
٤٨. مواهب الرحمن في تفسير القرآن،
لعبد الكريم المدرس، عني بنشره
محمد علي القرقداعي، دار الحرية،
بغداد، ط١، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م.
٤٩. الموضح في التجويد، لعبد الوهاب بن
محمد القرطبي، تح: د. غانم قدوري
الحمد، معهد المخطوطات العربية،
الكويت، ١٩٩٠ م.
٥٠. النشر في القراءات العشر، لمحمد بن
محمد الحبزري، تح: علي الضباع،
المكتبة التجارية، القاهرة، د. ت.
٥١. نهاية القول المفيد في علم التجويد،
لمحمد مكّي نصر، مطبعة مصطفى
البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٤٩ هـ.
٥٢. الوقف في العربية، للدكتور محمد

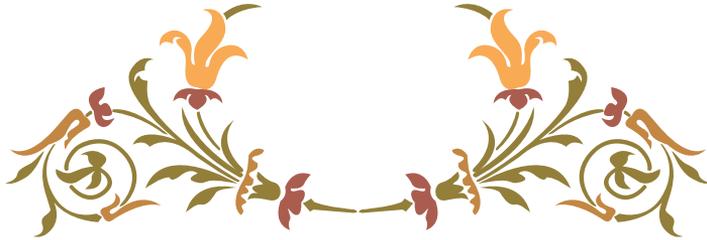


ظاهرة الوقف والابتداء في تلاوة القرآن الكريم المصباح •

٥٤. الوقف ووظائفه عند النحويين
والقراء، للدكتور محمد خليل نصر
الله فراج، حوليات الآداب والعلوم
الاجتماعية، جامعة الكويت، الحولية
الحادية والعشرون، ١٤٢٢ هـ/
٢٠٠١ م.

خليل مراد الحربي، دار الكتب
العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٧ هـ/
٢٠٠٦ م.

٥٣. الوقف والابتداء في القرآن الكريم -
دراسة نحوية -، لأحمد كامل عبد
القادر (أطروحة دكتوراه)، كلية
الآداب، جامعة البصرة، ٢٠٠٥ م.



سُورَةُ الْفَاتِحَةِ:

بَيْنَ كُتُبِ - مَعَانِي الْقُرْآنِ - وَكُتُبِ - إِعْرَابِ الْقُرْآنِ

مُقَارَبَةٌ مَنَهْجِيَّةٌ

ر. عايي فرحان جواد

جامعة المتنى - كلية التربية

ملخص البحث

قدم البحث مقارنة منهجية بين نوعين من كتب التأليف في التراث القرآني، هما: كتب معاني القرآن، وكتب إعرابه، فوجد الباحث أن الفارق بينهما يرجع إلى ما وسم كل منهما بما وُسمَ به، فضلاً عن المناحي التطبيقية لكل منهما، ومن ذلك الاختلاف في الأسس التي اعتمدت، وفي الطريقة التي اتبعت وفي التطبيق الذي سير عليه في التأليف، وهذا ما نجده واضحاً عند مؤلف خاض الغمارين معاً هو أبو جعفر النحاس الذي ألف في الموضوعين كليهما: المعاني والإعراب. ومن ذلك الفارق - أيضاً - : النظر إلى المادة اللغوية، فهي عند أصحاب الإعراب تعتمد اللغة والوضع، في حين اعتمدت عند أهل المعاني طريقة الاستعمال؛ فامتدت عند تلك النظرة تفاصيل عديدة، عدت فارقاً بينهما...

المقدمة:

وكشف المشكلات وإيضاح المعضلات
للباقولي (ت ٥٤٣هـ)، والبيان في غريب
إعراب القرآن للأنباري (٥٧٧هـ).

(١)

(١-١)

تناول أهل العربية من العلماء القرآن
الكريم في مباحثهم وكتبهم، وتناول كل
منهم الذكر الحكيم بحسب الوجهة التي
يرمي إليها، ومن تلك: كتب إعراب
القرآن وكتب معانيه، فنجد تناولهم -
مثلاً- لسورة الفاتحة مع فارق منهجي
يقوم على الفرق بين الموضوعين فضلاً
عن منهجيتهما، ولعل وسم الكتب بميسم
العنوان دليل هذا الفارق، إذ يُفهم أول
وهلة -أو هكذا نتوقع- أن كتب معاني
القرآن تُعنى بالدلالة الوظيفية للغة، أي:
إن المفسر يقدم قراءة للقرآن الكريم في
ضوء اللغة العربية، أما كتب إعرابه؛ فلا
تصنف مع تفسير القرآن كمعانيه، بل
تصنف على أنها مصادر لأولئك العلماء
في اللغة العربية ونحوها وصرفها وهذا
دليل على أنها تقدم قراءة لمستويات اللغة
العربية في ضوء لغة القرآن الكريم، وإن

يقدم البحث مقارنة في منهجي كتب
معاني القرآن وكتب إعراب القرآن في
سورة الفاتحة، وقد أُلحقت كتب المشكل
بكتب إعراب القرآن؛ لأنها أقرب منها
إلى كتب المعاني، في العنوان وفي الاعتماد
على تعدد الأوجه الإعرابية لما يجوز في
كلام العرب فضلاً عن أنها اعتمدت
على عينة وجد فيها التعارض بين المعاني
في تعدد الأوجه الإعرابية، وقد كانت
مصادر دراسة كتب المعاني هي: معاني
القرآن للكسائي (ت ١٨٩هـ)، ومعاني
القرآن للفراء (ت ٢٠٧هـ)، ومجاز القرآن
لأبي عبيدة (ت ٢١١هـ)، ومعاني القرآن
للأخفش (ت ٢١٥هـ)، ومعاني القرآن
وإعرابه للزجاج (ت ٣١١هـ)، ومعاني
القرآن للنحاس (ت ٣٣٨هـ)، في حين
كانت مصادر إعراب القرآن هي:

إعراب القرآن للنحاس (ت ٣٣٨هـ)،
وإملاء ما من به الرحمن أو كتاب (التبيان في
إعراب القرآن) للعكبري (ت ٦١٦هـ)، ثم
كتب المشكل وتناولت منها: مشكل إعراب
القرآن لمكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ)،



تداخلت موضوعاتها يبقى الملمح الخاص الذي يمتاز به كل منهما، ونجد ذلك الفارق واضحاً في كلامهم، كما في قول الزجاج (ت ٣١١هـ): ((فأما القرآن فلا يقرأ فيه (الحمد) إلا بالرفع... والرفع القراءة، ويجوز في الكلام أن تقول الحمد تريد... (كذا) وقد روي عن قوم من العرب «الحمد لله» و«الحمد لله»^(١)، إذ فرق بين القراءة المشهورة وما سماه «الكلام»، أي: بين قراءة القرآن ونصه وبين ما يجوز في لغة العرب أن يستعملوه في كلامهم؛ لأنه لا يخالف القياس العربي^(٢)، وهو التفريق نفسه الذي ذكره الفراء (ت ٢٠٧هـ) من قبل بين «القراء» و«أهل البدو»^(٣)، ومثل هذا القول نجده عند أصحاب كتب الإعراب أيضاً، قال النحاس (ت ٣٣٨هـ): ((وقرأ إبراهيم بن أبي عبلة (الحمد لله) وهذه لغة بعض بني ربيعة والكسر لغة تميم فأما اللغة في الكسر فإن

(١) معاني القرآن وإعرابه: ١ / ٥١.
(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١ / ٣، ومعاني القرآن للأخفش: ١ / ٩.
(٣) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١ / ٣.

هذه اللفظة تكثر في كلام الناس))^(٤)، ونجد توجيه هذه الظاهرة عند أهل الإعراب^(٥) على أنه جائز في القراءات التي توافق لغة العرب، على خلاف أهل المعاني^(٦) التي يوجهونها على أنها تجوز في لغة الإعراب لا في القرآن الكريم، فضلاً عن أن كتب المعاني تبحث في التوظيف الدلالي للاستعمال العربي الفصيح في القرآن الكريم، قال النحاس: ((الحمد لله بالرفع ففيه من المعنى مثل ما في قوله حمدت الله حمداً إلا أن الذي يرفع الحمد يخبر أن الحمد منه ومن جميع الخلق لله تعالى والذي ينصب الحمد يخبر أن الحمد منه وحده لله تعالى))^(٧) في حين أن كتب إعرابه تقف على المستوى اللفظي للتركيب أو للفظ فقط، قال العكبري (ت ٦١٦هـ):

(٤) إعراب القرآن للنحاس: ١ / ١٧٠.

(٥) ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: ١ / ٢٥، ومشكل إعراب القرآن: ١ / ٦٨، والبيان في غريب إعراب القرآن: ١ / ٣٤.

(٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١ / ٥١، ومعاني

القرآن للنحاس: ١ / ٥٧.

(٧) معاني القرآن للنحاس: ١ / ٥٧.



سورة الفاتحة بين كتب معاني القرآن وكتب إعراب القرآن **النصب** •

نجد هذا الحرف عند مكّي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ) - مثلاً - (يجوز) فيه الرفع والنصب^(١١)، أقول: لا يعني هذا أن كتب إعرابه لا تُعنى بالقراءات بل إنها تساوي بينها؛ لأنها من الكلام الفصيح الذي يُعتدّ

به، ولكنها (غير متشدة) في تطابق شروط القراءة ونسبتها وحجيتها أو توجيهها، على أنا نشهد بالتشدد في القراءة حتى يصل الأمر في أحيان إلى تخطئة القراء أو المفسرين أنفسهم لخلاف قد يقع في ضبط القراءة أو توجيهها، وهذا ما نلمسه عند الفراء كثيراً من قبيل قوله: ((وقد قال بعض من لا يعرف العربية: إن معنى غير في الحمد معنى سوى وإن (لا) صلة في الكلام... وهذا غير جائز))^(١٢)، ومن تساوي القراءات عندهم - في الآية موضع الشاهد - توجيه الأنباري ل(ربّ) في (ربّ العالمين) أنه ((مجرور على الوصف، ويجوز الرفع والنصب))^(١٣)، ومثله قوله

(١١) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ١ / ٦٨، والكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: ١ / ٢٥.

(١٢) معاني القرآن للفراء: ١ / ٨.

(١٣) البيان في غريب إعراب القرآن: ١ / ٣٤،

((الجمهور على رفع (الحمد) بالابتداء والله) الخبر واللام متعلقة بمحذوف أي واجب أو ثابت))^(٨)، وقال الأنباري (ت ٥٧٧هـ): ((مبتدأ وخبر، ويجوز نصبه على المصدر))^(٩).

ويمكن أن نتبين سبب هذا المنحى بما يمكن أن نطلق عليه (سنية القراءة) التي يلتزم بها أهل المعاني، فلا يكادوا ينفكوا عنها في التخريج والتفسير والتوجيه، بل تشعرونا بالتحرج عما دونها، كما في قول الزجاج: ((فأما القرآن فلا يقرأ فيه «الحمد» إلا بالرفع؛ لأن السنة تتبع في القرآن، ولا يلتفت فيه إلى غير الرواية الصحيحة التي قد قرأ بها القراء المشهورون بالضبط والثقة، والرفع القراءة... وإنما تشاغلنا نحن برواية هذا الحرف لنحدّر الناس من أن يستعملوه، أو يظن جاهل أنه يجوز في كتاب الله - عز وجل -))^(١٠)، في حين

(٨) إملأ ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات: ١ / ٥، وينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١ / ٥، والجدول في إعراب القرآن: ١ / ٢٣.

(٩) البيان في غريب إعراب القرآن: ١ / ٣٤.

(١٠) معاني القرآن وإعرابه: ١ / ٥١.



في (ملك يوم الدين): ((في علة الجر والرفع والنصب...))^(١٤)، وهذا يشعرنا بأن أصحاب هذا الاتجاه غير متخرجين من دقة النقل، إنما الأساس هو موافقة العربية وصحة القاعدة التي يُستند إليها في التوجيه؛ لأن هم المعرب بيان نظام العربية والنسق الذي تأتلف فيه ثم مدى مطابقة ذلك للقرآن الكريم.

(١-٢)

قال مكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ): ((يَوْمِ الدِّينِ: يوم الجزاء، [و] الصَّرَاطُ: الطريق، وهو دين الإسلام، والمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ: اليهود، [و] الضَّالِّينَ: النصارى))^(١٥)، وقال النحاس: ((يوم

وينظر: مشکل إعراب القرآن: ١ / ٦٨.

(١٤) نفسها.

(١٥) تفسير المشكل من غريب القرآن: ٢١، وينظر: معاني القرآن للنحاس: ١ / ٦٩، وجاء فيه: ((اخبرنا محمد بن سعيد قال اخبرنا عمرو عن سماك عن عباد عن عدي بن حاتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون قال قلت فإني حنيف مسلم قال فرأيت وجهه تبسم فرحا صلى الله عليه وسلم وروى بديل العقيلي عن عبد الله بن شقيق وبعضهم يقول عمن

الدين هو يوم الحساب... فان قيل لم خصت القيامة بهذا فالجواب إن يوم القيامة يوم يضطر فيه الخلاق إلى أن يعرفوا أن الأمر كله لله تعالى، وقيل: خصّه؛ لأن في الدنيا ملوكاً وجبارين ويوم القيامة يرجع الأمر كله إلى الله تعالى))، يُلاحظ مما سبق أن كتب المعاني كتب تفسير للقرآن الكريم، وأنها قائمة على منهج أدوات اللغة، وغرض التفسير بيان مراد قول القرآن وتبيان لمقاصده، فنجد أن هذين النصين أشارا إلى المراد من لفظ الصراط -مثلاً-، فهو في لغة العرب يدل على الطريق، ولكنه في الذكر الحكيم بحسب هذا الرأي أشار إلى أن المقصود منه دين الإسلام، ومثل ذلك -أيضاً- يوم الدين؛ إذ أن ما يفهم من التركيب: «يوم القيامة» الذي له أسماء كثيرة، ولكن حُصَّ «يوم الدين» بالذكر

سمع النبي صلى الله عليه وسلم وبعضهم يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم قال هو بوادي القرى وهو على فرسه وسأله رجل من بني القين فقال يا رسول الله من هؤلاء المغضوب عليهم فأشار الى اليهود قال فمن هم الضالون قال هؤلاء الضالون يعني (النصارى)).



سورة الفاتحة بين كتب معاني القرآن وكتب إعراب القرآن البصائر

منعاً ولا ضراً^(١٩)، والثالثة: القرينة الحالية: وهي أن ثقافة المسلمين وارتباطهم بدينهم هو ما وجه المسألة على هذا الوجه، فلو كان الوجه غير مسلم فكان من النصارى أو من اليهود أو الصابئة لظن أن الصراط غير الإسلام، ولفسر يوم الدين، والمعصوب عليهم، والضالين بغير ما فُسر -بغض النظر عن دقة هذا التفسير-، ومن ثم فإن ثقافة المفسر، وعقيدته، واتجاهه في التفسير، ومذهبه الفقهي والكلامي والنحوي وغيرها تغني عن القرينة الحالية.

في حين نجد في كتب إعراب القرآن طريقة أخرى رافقت هذا التوجيه، وخلاف ذلك مع كتب المعاني، إلا أن الأسس التي بنى عليها كل منهما مختلفة، فقد بُنيت كتب الإعراب على دقة القاعدة النحوية وصحتها:

• قال النحاس في إعرابه: ((ويجوز نصب في الرحمن الرحيم على المدح والرفع على إضمار مبتدأ ويجوز خفض الأول ورفع الثاني ورفع أحدهما ونصب الآخر رفع

من بينها؛ ((لأنه اليوم الذي يضطر فيه المخلوقون إلى أن يعرفوا أن الأمر كله لله، ألا تراه يقول ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ [سورة غافر: ١٦] وقوله ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا﴾ [سورة الانفطار: ١٩])^(١٦)، وجاء ذلك البيان في تحققة بدلالة القرينة التي أعانت على هذا الفهم، وهي على ثلاث، الأولى: القرينة المقالية: وهي كون لفظ الدين يدل في اللغة على الجزاء قال الراغب (ت٤٢٥هـ): ((والدين... الجزاء، واستعير للشريعة))^(١٧)، والثانية: القرينة المقامية: وهي أن ذكر يوم الدين ارتبط بالملوكية لله عز وجل؛ ((مع كونه مالكا للأيام كلها؛ لأن الأملاك يومئذ زائلة، فلا مُلك ولا أمر إلا لله؛ قال الله تعالى: ﴿أَمْلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ﴾ [سورة الفرقان: ٢٦]، وقال: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [سورة غافر: ١٦]، وقال تعالى: ﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ [سورة الانفطار: ١٩]^(١٨)، فلا يملك أحد لنفسه ولا لغيره

(١٦) معاني القرآن وإعرابه: ١/ ٥٢- ٥٣.

(١٧) مفردات ألفاظ القرآن: ١٧٥.

(١٨) اللباب في علوم الكتاب: ١/ ١٩٤، وينظر:

معاني القرآن وإعرابه: ١/ ٥٢- ٥٣.

(١٩) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١/ ٥٢- ٥٣.



بالابتداء على قول البصريين، وقال:
الكسائي (الحمد) رفع بالضمير الذي
في الصفة والصفة اللام جعل اللام
بمنزلة الفعل وقال الفراء الحمد رفع
بالمحل وهو اللام جعل اللام بمنزلة
الاسم لأنها لا تقوم بنفسها))^(٢٠).

• وقال العكبري (ت ٦١٦هـ): ((الباء
في (بسم) متعلقة بمحذوف، فعند
البصريين المحذوف مبتدأ والجار
والمجرور خبره، والتقدير ابتدائي بسم
الله، أي كائن باسم الله فالباء متعلقة
بالكون والاستقرار، وقال الكوفيون:
المحذوف فعل تقديره ابتدأت أو أبدأ
فالجار والمجرور في موضع نصب
بالمحذوف وحذفت الألف من الخط
لكثرة الاستعمال، فلو قلت لاسم الله
بركة أو باسم ربك أثبت الألف في
الخط، وقيل حذفوا الألف لأنهم حملوه
على سم وهي لغة في اسم، ولغاته
خمس:))^(٢١).

(٢٠) إعراب القرآن للنحاس: ١/ ١٦٨ - ١٦٩،

وينظر: معاني القرآن للكسائي: ٥٩.

(٢١) إملاء ما من به الرحمن: ١/ ٤.

ففي النص الأول نجد أن القراءة الجر،
وذكر ما يجوز فيها هو ذكر لما يجوز في كلام
العرب وسنهم، أي ما يتطلب الصحة في
القياس النحوي والسلامة في التأويل،
وهذا ملمح بُنيت عليه كتب الإعراب،
إذ أوليت العناية بصحتها لما يقال في كلام
الأعراب، قال أبو البركات الأنباري بعد أن
ذكر القراءات الخمس لـ (مالك) في ﴿مَلِكٍ
يَوْمَ الدِّينِ﴾ [سورة الفاتحة: ٤]، قال: وفيها
في العربية أحد وثلاثون وجهاً، يقال: مالكٍ
بالجر على البدل، والرفع على تقدير مبتدأ،
والنصب على المدح، وعلى النداء، وعلى
الحال، وعلى البدل على قراءة من قرأ:
(رَبِّ الْعَالَمِينَ) بالنصب، فهذه ستة أوجه
وفي (مَلِكٍ) مثلها، وفي (مَلِكٍ) مثلها، وفي
(مَلِكٍ) مثلها، وفي (مَلِكٍ) مثلها، فهذه
خمس قراءات في كل قراءة ستة أوجه،
وخمسة في ستة ثلاثون، والأحد والثلاثون
قراءة أبي حنيفة "مَلِكٍ يَوْمَ الدِّينِ" ((٢٢).

ومن ذلك لفظ ﴿الرَّحْمَنُ﴾ [سورة

الفاتحة: ٣] يصح فيه (الرحمنُ والرحمنُ

(٢٢) البيان في غريب إعراب القرآن: ١/ ٣٥ - ٣٦،

وينظر: إعراب القرآن للنحاس: ١/ ٧٢.



سورة الفاتحة بين كتب معاني القرآن وكتب إعراب القرآن **التصنيف** •

والمسألة الأخرى: كثرة النقل عن العلماء في المسائل النحوية في: المعاني والإعراب، ولكنها في الإعراب هي المعول عليها في التوجيه؛ للإشعار بـ(الإجماع) أو شبهه، وقوة الحجة في المسألة وخاصة الخلافية منها، قال النحاس في (إيالك): ((مخففاً والاسم من إيالك عند الخليل وسيبويه إيا والكاف موضع خفض وعند الكوفيين إيالك اسم بكماها وزعم الخليل عليه السلام أنه اسم مضمر قال أبو العباس هذا خطأ لا يضاف المضمر ولكنه مبهم مثل كل أضيف إلى ما بعده (نعبد) فعل مستقبل وهو مرفوع عند الخليل وعند سيبويه لمضارعتة الأسماء وقال الكسائي الفعل المستقبل مرفوع بالزوائد التي في أوله وقال الفراء هو مرفوع بسلامته من الجوازم والنواصب و إيالك منصوب بنستعين عطف جملة على جملة)) (٢٥).

(١-٣)

بعد لحاظ الخلاف بين كتب معاني القرآن وكتب إعرابه في دراسة سورة الحمد، يمكن أن نتساءل عن السبب الذي

والرحمن) ((يجوز نصب في الرحمن الرحيم على المدح والرفع على إضمار مبتدأ ويجوز خفض الأول ورفع الثاني ورفع أحدهما ونصب الآخر رفع بالابتداء على قول البصريين)) (٢٣)، فما دام الكلام سليماً من جهة التأويل في كلام العرب فهذا أمر لا يتعارض مع الصحة النحوية، ويستلزم الأمر حيثئذ مسألتين، إحداهما: إن هذه الصحة والسلامة في القياس النحوي تكون للقاعدة التي تبنى عليها، فأصل القاعدة النحوية يجوز فيها ذلك بغض النظر عما ورد في الذكر الحكيم، فالمدح على تأويل (أعني أو أقصد) فيتحقق بذلك معنى لا يتم بالإتباع؛ لأنه يراد به لفت النظر وإثارة الانتباه لأنه بلغ حداً يثير الانتباه وإن المخاطب يعلم من اتصاف الموصوف بهذه الصفة ما يعلمه المتكلم هو مشتهر بها ولا يراد إعلام المتلقي بها (٢٤)، والرفع على الإخبار باسم الرحمن عنه لرفع الشأن وعلو المكانة، والجر على الإتيان في البدلية من لفظ الجلالة، وهذا كله صحيح في أصل ما يؤجَّه فيه.

(٢٣) إعراب القرآن للنحاس: ١ / ١٦٨ - ١٦٩.

(٢٤) ينظر: معاني النحو: ٣ / ١٨٧ - ١٨٩.

(٢٥) إعراب القرآن للنحاس: ١ / ١٧٣.



حدا بإتباع طريقتين متغايرتين تقوم الأولى في المعاني على سنية في القراءة وتحديد مرادها من القرينة التي تعين على ذلك، وما لحظ في الأخرى من النسق اللغوي والنظام الذي يستند إلى صحة القاعدة والنقل عن أكابر العلماء، وكأن المعاني في إشارتها إلى مقاصد الشريعة بأداة لغوية تُشير إلى طريقة الاستعمال في صحة القاعدة التي تعتمد على أقوالهم، قال النحاس وهو يتناول ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [سورة الفاتحة: ٢].

ففي إخبار المخبر بهذا إقرار منه بأن الله تعالى مستجوبه على خلقه فهو أحمد من يحمده إذا أقر بان الحمد له فقد آل المعنى المرفوع إلى مثل المعنى المنصوب وزاد عليها بان جعل الحمد الذي يكون عن فعله وفعل غيره لله تعالى، وقال غير سيبويه: إنما يتكلم بهذا تعرضاً لعفو الله تعالى ومغفرته وتعظيمها له وتمجيدها فهو خلاف معنى الخبر وفيه معنى (السؤال) (٢٦).

• في كتابه معاني القرآن: ((ويقال الحمد خبر وسبيل الخبر أن يفيد، فما الفائدة في هذا والجواب عن هذا إن سيبويه قال: إذا قال الرجل الحمد لله بالرفع ففيه من المعنى مثل ما في قوله: حمدت الله حمداً إلا أن الذي يرفع الحمد يخبر أن الحمد منه ومن جميع الخلق لله تعالى والذي ينصب الحمد يخبر أن الحمد منه وحده لله تعالى قال ابن كيسان وهذا كلام حسن جداً؛ لان قولك: الحمد لله مخرجه في الإعراب مخرج قولك: المال لزيد، ومعناه: أنك أخبرت به وأنت تعتمد أن تكون حامداً لا مخبراً بشيء

• وقال في إعرابه: ((قال الكسائي (الحمد) رفع بالضمير الذي في الصفة والصفة اللام جعل اللام بمنزلة الفعل وقال الفراء: الحمد رفع بالمحل وهو اللام جعل اللام بمنزلة الاسم؛ لأنها لا تقوم بنفسها والكسائي يسمي حروف الخفض صفات، والفراء يسميها محال والبصريون يسمونها ظروفًا وقرأ ابن عيينة ورؤية ابن العجاج: «الحمد لله» على المصدر وهي لغة قيس، والحارث بن سامة، والرفع أجود من جهة اللفظ والمعنى، فأما اللفظ؛ فلأنه اسم معرفة

(٢٦) معاني القرآن للنحاس: ١ / ٥٧ - ٥٨.



سورة الفاتحة بين كتب معاني القرآن وكتب إعراب القرآن (المصباح)

الموضوعات للمعاني))^(٢٩)، أو هي اللفظ الدال وضعاً^(٣٠)، ونجد أن دراسة اللغة عند العلماء الأوائل حظيت بعناية فائقة، وقيل فيها الكثير، ومن أشهر تلك الأقوال القول

بتوقيفيتها، وأنها من الله - عز وجل - ودليل هؤلاء قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ

كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [سورة

البقرة: ٣١]، قال ابن فارس (ت ٣٩٥هـ):

((أقول: إن لغة العرب توقيف، ودليل

ذَلِكَ قوله جل ثناؤه: "وعلم آدم الأسماء

كلها" فكان ابن عباس يقول: علمه الأسماء

كلها وهي هذه التي يتعارفها الناس من دابة

وأرض وسهل وجبل وحمار وأشبه ذلك

من الأمم وغيرها))^(٣١)، ومع هذا ((لعل

ظاناً [يظن] أن اللغة التي دللنا على أنها

توقيف إنما جاءت جملة واحدة وفي زمان

واحد، وليس الأمر كذلك،... وخلة أخرى

أنه لم يبلغنا أن قوماً من العرب في زمانٍ

(٢٩) ينظر: نفسه.

(٣٠) ينظر: فواتح الرحموت: ١ / ١٧٧، بهامش

المستصفي.

(٣١) الصاحبى في فقه اللغة: ٣١ - ٣٢.

خبرت عنه، وأما المعنى فإنك إذا رفعت أخبرت أن حمدك وحمد غيرك لله جل وعز وإذا نصبت لم يعد حمد نفسك))^(٢٧).

يلحظ في هذين النصين اللذين

يتناولان موضعاً واحداً، لمؤلف واحد،

أنهما يختلفان في منهجيهما، ففي نص المعاني

عني بـ (الفائدة) من الكلام القرآني، في حين

أنه في الإعراب يعنى بالنقل من العلماء من

جهة وبسبب الرفع؛ لأن سبب الرفع يذكرنا

بالمعاني التي يتناولها الإعراب فلولاها لما

تحقق لنا الفرق بين الرفع والنصب والجر،

وكان هذه المعاني هي من أصل اللغة، أقصد

معاني الإعراب في الرفع من فاعلية وابتداء

وإخبار، وفي النصب من مفعولية وحالية

وتمييز وغيرها؛ لأن الألفاظ وضعت

لمعانٍ وهذا هو مطلب اللغة، فاللغة قد

عرفت - عند القدامى - عدة تعريفات،

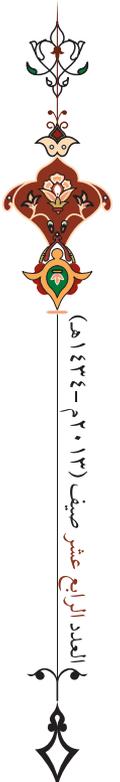
منها قول ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ): إنها

((كل لفظ وضع لمعنى))^(٢٨)، وذهب

الأسنوي إلى أنها: ((عبارة عن الألفاظ

(٢٧) إعراب القرآن للنحاس: ١ / ١٦٩ - ١٧٠.

(٢٨) ينظر: الزهر: ١ / ٨.



يُقارب زمانه أجمعوا على تسمية شيء من الأشياء مصطلحين عليه، فكننا نستدل بذلك على اصطلاح كان قبلهم))^(٣٢)، ومن الذين يمثلون الرأي الآخر ابن جني (ت ٣٩٢هـ) في أحد قوليهِ: ((غير أن أكثر أهل النظر على أن أصل اللغة إنما هو تواضع واصطلاح لا وحي وتوقيف))^(٣٣)، ومهما يكن من شيء في الاختلاف في أصل اللغة فإن هذا الأمر غير مجدٍ من جهة التطبيق العملي لثمرة هذا الخلاف عند النحويين؛ لأنه يبحث في ما وراء اللغة، إلا أن الذي ينفعنا هنا هو أنهم قالوا: بأن الواضع - وهم يتناولون مسألة العلل - إنه واضع حكيم، فقد ((ذَهَبَ بَعْضُ الْحَنْفِيَّةِ إِلَى أَنَّهُ لَيْسَ كُلُّ الْأَحْكَامِ تُعَلَّلُ بَلْ مِنْهَا مَا هُوَ لِعِلَّةٍ وَمِنْهَا مَا لَيْسَ لَهُ عِلَّةٌ قَالَ وَهَذَا خَطَأٌ لِأَنَّ الْوَاضِعَ حَكِيمٌ))^(٣٤)، وقد نقل الزجاجي (ت ٣٣٧هـ) عن بعض شيوخه أن الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ) رحمته الله سئل عن العلل التي يعتل بها في النحو، فقال: ((إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها،

وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علة،.. في ذلك مثل رجل حكيم دخل داراً محكمة البناء، عجيبة النظم والأقسام، وقد صحت عنده حكمة بانيها، بالخبر الصادق وبالبراهين الواضحة، والحجج اللائحة، فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها، قال: إنما فعل هذا هكذا لعله كذا وكذا، ولسبب كذا وكذا، سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك، فجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار، وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلة))^(٣٥)، وكثيراً ما يتردد القول من نحو: ((وفيه من العربية...))^(٣٦)، أو ((وحكى عن العرب))^(٣٧)، أو ((عادة العرب))^(٣٨)، أو ((ومن العرب من يجعله))^(٣٩)، وأكبر الظن يريدون بها مفهوم اللغة أو ما عرفناه من الوضع وحكمة الواضع؛ إذ نجد تحقق ذلك في كتب إعراب القرآن على عدة أقسام، ومنها:

(٣٥) الإيضاح في علل النحو: ٦٦.

(٣٦) إعراب القرآن للنحاس: ١ / ١٧٢.

(٣٧) إملاء ما من به الرحمن: ١ / ٦.

(٣٨) نفسه.

(٣٩) نفسه: ١ / ٧.

(٣٢) نفسه: ٣٢

(٣٣) الخصائص: ١ / ٤٠

(٣٤) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: ٤ /



سورة الفاتحة بين كتب معاني القرآن وكتب إعراب القرآن **التصنيف** •

- ذكر الأصول للألفاظ المعجمية وللدوات: قال الأنباري: ((والأصل في الله: «إلاه»، من أله إذا عبده... وقيل من «ألهت» أي تحيرت، فسمي سبحانه «إلهاً» لتحير العقول في كنه ذاته وصفاته... وقيل أصله من «ولاه» من الوله؛ لأنه يوله إليه في الحوائج... وقيل هو من لاهت العروس تلوه: «إذا احتجبت، فهو سبحانه سمي إلهاً؛ لأنه احتجب من جهة الكيفية عن الأوهام... وقيل «لاه والألف فيه منقلبة عن ياء كقولهم: هي أبوك، يريدون لله أبوك...»^(٤٠)، وقال ((الباء: من ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ [سورة الفاتحة: ١] زائدة، ومعناها الإلصاق...))^(٤١).
- ذكر الدلالات الصرفية العامة للصيغ كصيغة اسم الفاعل أو المفعول أو الفعل أو المصدر: قال الباقولي (ت ٥٤٣هـ): ((من قرأ "مالك" فهو اسم فاعل من ملك يملك ملكاً فهو مالك، فهو جارٍ على الفعل))^(٤٢)، وذكر في اسم من
- ذكر الأصل الدلالي الذي تدل عليه العلاقات التركيبية: قال النحاس: ((...)) وقال الكسائي يجوز (رب العالمين) كما تقول الحمد لله ربا وإلهاً، أي: على الحال، وقال: أبو حاتم النصب بمعنى: أحمد الله رب العالمين، وقال أبو إسحاق: يجوز النصب على النداء المضاف، وقال أبو الحسن بن كيسان: يبعد النصب على النداء المضاف؛ لأنه يصير كلامين ولكن نصبه على المدح))^(٤٣).
- النقل عن العرب (الشاهد [العرف اللغوي])، وهذه المسألة غاية في الأهمية؛ لأن الشاهد على وفق هذه

(٤٠) البيان في غريب إعراب القرآن: ١ / ٣١.

(٤١) نفسه: ١ / ٣٢-٣٣.

(٤٢) كشف المشكلات وإيضاح العضلات:

٦ / ٢.

(٤٣) الجدول في إعراب القرآن: ١ / ٢١، وينظر:

إعراب القرآن للنحاس: ١ / ١٦٧.

(٤٤) إعراب القرآن للنحاس: ١ / ١٧١.



التصورات يؤكد القول بأن من المواضعة قول العرب في كلامهم فيذكر الشاهد لبيان العرف اللغوي السائد^(٤٥)، قال النحاس في إثبات أن «ملك» قد ورد في العرف اللغوي السائد في أصل الوضع اللغوي: ((مالك وفيه أربع لغات مَالِك ومَلَك ومَلِك كما قال لبيد:

فاقنع بما قسم المليك فإنما

قسم المعاش بيننا علامها))^(٤٦) وقال الأنباري في التدليل على أن من العرب من يستعمل «هياك» بدل إياك: ((ومن العرب من يبدل الهمزة في «إياك» هاء، يقول: هياك، قال الشاعر: فهياك والأمر الذي إن توسعت

موارده ضاقت عليك المصادر))^(٤٧) أما إذا رجعنا إلى نَصِّي النحاس السالفين في كتابيه: المعاني والإعراب، فسنجد مسألتين، إحداهما: إن نص إعراب القرآن من مصاديق ما ذكر من هذه الأمور

(٤٥) ينظر: مقالات في اللغة والأدب: ٢ / ١٢٤ - ١٢٥.

(٤٦) إعراب القرآن للنحاس: ١ / ١٧٢.

(٤٧) البيان في غريب إعراب القرآن: ١ / ٣٧.

في الإعراب، أما نص المعاني فقد اتبع طرقاتاً أخرى، ومنها أن ما جاء فيها يمثل تطبيقاً لتلك المسائل التي ذكرت في كلام العرب وعاداتهم وحكاياتهم:

• ويقال: الحمد خبر وسبيل الخبر أن يفيد، فما الفائدة في هذا؟، والجواب عن هذا إن سيويه قال إذا قال الرجل الحمد لله بالرفع ففيه من المعنى مثل ما في قوله حمدت الله حمداً إلا أن الذي يرفع الحمد يخبر أن الحمد منه ومن جميع الخلق لله تعالى والذي ينصب الحمد يخبر أن الحمد منه وحده الله^(٤٨).

• قولك: الحمد لله مخرجه في الإعراب مخرج قولك المال لزيد ومعناه أنك أخبرت به وأنت تعتمد على أن تكون حامداً لا مخبراً بشيء، ففي أخبار المخبر بهذا إقرار منه بان الله تعالى مستجوبه على خلقه فهو أحمد من يحمده إذا أقر بان الحمد له فقد آل المعنى المرفوع إلى مثل المعنى المنصوب وزاد عليها بأن جعل الحمد الذي يكون عن فعله

(٤٨) ينظر: معاني القرآن للنحاس: ١ / ٥٧ -



سورة الفاتحة بين كتب معاني القرآن وكتب إعراب القرآن **المصنّف** •

حدث عن مخاطبة غائب، ثم رجع فخاطب شاهداً فقال: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ أَهْدِنَا))^(٥١)، ولعل الفائدة من ذلك ((أن المصلّي كان أَجْنَبِيًّا عند الشروع في الصلّاة، فلا جَرَمَ أَتْنَى على الله -تعالى- بألفاظ الغيبة، إلى قوله: «يَوْمِ الدِّينِ»، ثم إنه تعالى كأنه قال له: حَمَدْتَنِي وَأَقْرَرْتَ بِكُونِي إلهًا، رَبًّا، رحمانًا، رحيمًا، مالكا ليوم الدين، فَتَعَمَّ العَبْدُ أنتَ، فرفعنا الحجابَ، وأبدلنا البُعْدَ بِالقُرْبِ، فتكلّم بالمخاطبة وقل: إياك نعبد))^(٥٢)، وقال: إياك نعبد ولم يقل نعبدك؛ لأن القاعدة أن المفعول به إذا كان ضميراً - لو تأخر عن عامله -وجب اتصاله؛ والتقديم عند النحاس أوكد^(٥٣)؛ لأن سيبويه قال: ((فإن قدمت المفعول وأخرت الفاعل جرى اللفظ كما جرى في الأوّل وذلك قولك صَرَبَ زيداً عبداً لله لأنك إنَّما أردت به مؤخراً ما أردت به مقدّماً ولم تُرد أن تشغل الفعل بأوّل منه وإن كان مؤخراً في اللفظ فَمَنْ ثمَّ كان حدّ اللفظ أن يكون

(٥١) مجاز القرآن: ٢٢.

(٥٢) اللباب في علوم القرآن: ١ / ١٩٨.

(٥٣) ينظر: معاني القرآن للنحاس: ١ / ٦٤.

وفعل غيره لله تعالى^(٤٩).
بمعنى آخر نجد أن كتب المعاني تُعنى بالاستعمال لما ذكر من كلامهم وهو تطبيق له، فضلاً عن البحث عن سبب ذكر ذلك الاستعمال القرآني، فهي بحث عن التوظيف الدلالي لكلام الباري -عز وجل- في مقاصد الشريعة.
والمسألة الأخرى أن ما ورد من توظيف للاستعمال اللغوي وتطبيق لتلك القواعد التي مثلت نظاماً وبنية ذات علاقات داخلية مكونة من أنظمة فرعية يشترط فيها الاطراد والصحة؛ لكي يتسم التركيب بشيء من التوقع على وفق شروط النظام؛ بمعنى أن السامع يتوقع أن تتم الجملة على نحو ما ((فإذا تم الكلام على هذا القياس لم يكن فيه من المؤشرات الأسلوبية ما يثير انتباه السامع؛ أما إذا اشتمل على "انحراف" عن القياس فخالف التوقع... كان ذلك مؤشراً أسلوبياً يستحق الملاحظة))^(٥٠)، من ذلك ما أشار إليه أبو عبيدة بقوله: ((ومجازٌ مَنْ جَرَّ (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) أنه

(٤٩) ينظر: نفسه.

(٥٠) مقالات في اللغة والأدب: ٢ / ١٤٤.



فيه مقدّما وهو عربيٌّ جيّد كثير كأثمهم إنّما يقدّمون الذي بيانه أهمُّ لهم وهُمّ بيانه أَعنى وإن كانا جميعاً يُهمّانهم)) (٥٤)، ولعلّ البيان الأهمُّ - هنا - أن البارئ - عز وجل - ((قدّم ذكْرَ نَفْسِهِ؛ لينبه العابدَ على أن المعبودَ هو الله - تعالى - فلا يتكاسلُ في التعظيم. و... إن ثقلت عليك العبادات والطاعات وصعبت، فأذكُرْ أوّلاً قوله: «إياك»؛ لتذكرني، وتحضر في قلبك معرفتي، فإذا ذكرتَ جَلالِي وعظمتي، وعلمت أني مولاك، وأنك عبدي؛ سهلت عليك تلك العبادة)) (٥٥). فهذا «انحراف» عن القياس ومخالف للتوقع، ومن ذلك التقديم والتأخير في الرتب النحوية - كما هو مألوف - وفي الدلالات المعجمية، ومن ذلك في الدلالة المعجمية تقديم الرحمن على الرحيم في ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [سورة الفاتحة: ٣]، قال النحاس: معناه ((الذي وسعت رحمته كل شيء ولهذا قدّم قبل الرحيم وصار الرحيم أولى من الراحم؛ لان الرحيم إلزام في المدح؛ لأنه يدل على أن

(٥٤) كتاب سبويه: ١ / ٣٤.

(٥٥) اللباب في علوم القرآن: ١ / ٢٠٢.

الرحمة لازمه له غير مفارقة والراحم يقع لمن رحم مرة واحدة)) (٥٦).

(٢)

(٢ - ١)

إنّ البيان الإجمالي لسورة الفاتحة بين كتب معاني القرآن وإعرابه يتحدد بعدة طرائق تنماز كل طائفة فيها من الأخرى فتمثل ملمحاً لذلك الفارق الذي ذكر أول المبحث الأول واستدل عليه في طياته، ومن تلك الطرق:

طريقة تفسير الأصل الذي أعتد معياراً بين تينك الكتب ففي حين تعتمد كتب المعاني على الإفادة من الأصل اللغوي لتفسير الدلالة الاستعمالية نجد كتب الإعراب تعتمد على الأصل نفسه من غير أن تتعداه إلى غيره إلا نادراً أو توضيحاً بصور مختلفة.

فإن كتب المعاني تعالج الأصل وصولاً إلى فحوى اللفظ أو المفهوم منه، قال الزجاج: في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ الَّذِينَ﴾ [سورة الفاتحة: ٤]، أن ((الدين في اللغة الجزاء، يقال: كما تدين تُدان، المعنى كما

(٥٦) معاني القرآن للنحاس: ١ / ٥٥.



سورة الفاتحة بين كتب معاني القرآن وكتب إعراب القرآن **التصنيف** .

تعمل تُعطى، وتجزى، قال الشاعر:

واعلم وأيقن أن ملكك زائل

واعلم بأن كما تدين تدان)) (٥٧)

ومثل ذلك في قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ

نَعْبُدُ﴾ [سورة الفاتحة: ٥] ((معنى العبادة

في اللغة الطاعة مع الخضوع، يقال هذا

طريقاً معبداً إذا كان مذللاً بكثرة الوطاء،

وبعيراً معبداً، إذا كان مطلياً بالقطران،

فمعنى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾: إياك نطيع الطاعة

التي نخضع معها)) (٥٨)، فنجد أن الرجوع

إلى الأصل هو لتفسير الدلالة الاستعملية

في الذكر الحكيم حتى أننا نلاحظ تسمية

الأصل بـ(اللغة)، واستدل عليها بشاهد

من الشعر تبياناً لقضية الوضع في كلام

العرب الذي ذكر.

ولا يقتصر تفسير الأصل في ممارساتهم

على الدلالة المعجمية بل يتعداها إلى

القضايا الصرفية والنحوية أيضاً، جاء في

"معاني القرآن للكسائي": ((يجوز «ربَّ

العالمين» كما تقول الحمد لله رباً وإلهاً)) (٥٩)،

أي: حالاً (٦٠) أو على القطع، قال الفراء:

((اجتمع القراء على رفع الحمد، وأما

أهل البدو فمنهم من يقول: «الحمد لله».

ومنهم من يقول: «الحمد لله». ومنهم من

يقول: «الحمد لله» فيرفع الدال واللام،

فأما مَنْ نَصَبَ فإنه يقول: «الحمد» ليس

باسم إنما هو مصدر؛ يجوز لقائله أن يقول:

أحمد الله، فإذا صلح مكان المصدر (فعل أو

يُفَعَّل) جاز فيه النصب؛ من ذلك قول الله

تبارك وتعالى: ﴿فَإِذَا لَيْسَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضْرَبْ

الرِّقَابَ﴾ يصلح مكانها في مثله من الكلام

أن يقول: فاضربوا الرقاب)) (٦١)، فقد بين

الفراء القراءة الأصل وما تبعها مما يجوز

في الكلام، ثم قدم لكل تفسيرٍ منطلقاً من

تلك القراءة، وقد يكون التفسير بالشبه

القياسي فيجعل له أصلاً معتداً به كما في

قول الأخفش في توجيه (غير) في ﴿عَيْرٍ

الْمَعْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [سورة الفاتحة: ٧]،

قال: ((وأجريت عليهم "غير" صفة أو

بدلاً. و "عَيْرٍ" و "مِثْلٌ" قد تكونان من

صفة المعرفة التي بالألف واللام، نحو

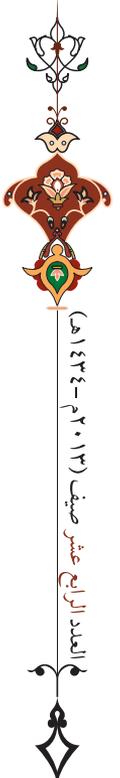
(٥٧) معاني القرآن وإعرابه: ١ / ٥٣.

(٥٨) نفسه.

(٥٩) معاني القرآن للكسائي: ٥٩.

(٦٠) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ١ / ١٧١.

(٦١) معاني القرآن للفراء: ١ / ٣.



قولك: "إني لأمرّ بالرجل غيرك وبالرجلٍ مثلكِ فما يشتمني"، و"غيرٌ" و"مثلٌ" إنما تكونان صفةً للنكرة، ولكنهما قد احتيج إليهما في هذا الموضع فأجريتاً صفةً لما فيه الألف واللام، والبدل في "غير" أجود من الصفة، لان "الذي" و"الذين" لا تفارقهما الألف واللام، وهما أشبه بالاسم المخصوص من "الرجل" وما أشبهه)) (٦٢)، ومن الرجوع إلى دلالة الأصل في الصيغة ما نقله النحاس - وهي مسألة خلافية، إلا أن ما ينفعنا موضع الشاهد - قال: ((وقوله تعالى: ﴿مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ﴾، ويقرأ مالك يوم الدين، واختار أبو حاتم: مالك، قال: وهو أجمع من ملك لأنك تقول أن الله مالك الناس ومالك الطير ومالك الريح ومالك كل شيء من الأشياء ونوع من الأنواع ولا يقال الله ملك الطير ولا ملك الريح ونحو ذلك وإنما يحسن ملك الناس وحدهم)) (٦٣).

في حين نجد أن كتب إعراب القرآن اتخذت منحى مغايراً في معالجة الأصل، (٦٢) معاني القرآن الأخفش: ١٦ - ١٧. (٦٣) معاني القرآن للنحاس: ١ / ٦١.

وهو أنها نظرت إليه على أنه يمثل اللغة بوصفها وضعاً إزاء معانٍ، فجاءت المعالجات - من هنا - وقد اتخذت طرائق متعددة، منها:

- الاشتقاق المعجمي: بحث النحاس - ككل المعربين - في اشتقاق لفظ الاسم في ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [سورة الفاتحة: ١]، فقال: ((إن الأصل: سم وسم أنشد أبو زيد

بسم الذي في كل سورة سمه بالضم أيضاً فيكون الأصل سما ثم جئت بالباء فصار بسم، ثم حذفت الكسرة فصار بسم فعلى هذا القول لم يكن فيه ألف قط والأصل في اسم فعل لا يكون إلا ذلك لعله أوجبته وجمعه أسماء وجمع أسماء أسامي وأضفت اسماً إلى الله - جل وعز -)) (٦٤)، فقد أفاد الزجاج من الخلاف في اشتقاق الاسم بين البصريين الذين يرون أنه مشتق من السمو وهو العلو، وبين الكوفيين الذين يرون أنه مشتق من الوسم وهو العلامة (٦٥)،

(٦٤) إعراب القرآن للنحاس: ١ / ١٦٧.
(٦٥) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين: مسألة رقم (١) / ٧ - ٤.



سورة الفاتحة بين كتب معاني القرآن وكتب إعراب القرآن البصائر

بناء الذي أنه شابه الحروف لا بهامه ووقوعه على كل شيء فمنع الإعراب كما منعه الحروف، وقيل: إنما بني لأنه ناقص يحتاج إلى صلة فهو كبعض اسم وبعض الاسم مبني أبداً لأن الإعراب إنما يكون في أواخر الأسماء والأفعال وقد قيل أن الذين اسم للجمع وليس بجمع وواحد الذين الذي)) (٦٧)، وهذه العلة مما تشترك بها كل (الذين) في اللغة وليس في هذا الموضع تحديداً، وهذه الظاهرة تشيع في كتاب مكّي بن أبي طالب: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها.

• التوجيه: قال الباقولي: في توجه اختلاف قراءة ﴿صِرَاطَ﴾ [سورة الفاتحة: ٦]، ((ومن قرأ (السرائر) بالسين، فلأنه الأصل في الكلمة، من قولهم: سرطت الشيء أسرطه، ومن قرأ بالصاد أبدل الصاد من السين؛ ليوافق لفظه الطاء في الإطباق؛ لأن الصاد والضاد والطاء والظاء حروف الإطباق، ومن قرأ بالزاي قال: الزاي إلى الطاء أقرب، لأنه

(٦٧) مشكل إعراب القرآن: ١ / ٧١.

وقد وافق البصريين الذين يرون أن الأصل المصدر، وهو السمو، وفعله في أصل التطبيق (سما يسمو)، ليصل إلى أن الأصل لا ألف به لتسقط، وهذا الأمر برمته يعالج اللغة في أصل وضعها لا استعمالها القرآني.

• الخلاف النحوي: قال العكبري: ((الباء في (بسم) متعلقة بمحذوف، فعند البصريين المحذوف مبتدأ والجار والمجرور خبره، والتقدير ابتدائي بسم الله، أي كائن باسم الله، فالباء متعلقة بالكون والاستقرار، وقال الكوفيون: المحذوف فعل تقديره ابتدأت أو أبدأ فالجار والمجرور في موضع نصب بالمحذوف)) (٦٦)، وهذه المسألة الخلافية في أصل اللغة، في تقدير المتعلق بالاسم أو بالفعل، وكل يتضمن سماته من التجدد والحدوث، أو من الحدثية والزمان، في أصل اللغة ووضعها.

• التعليل: قال مكّي بن أبي طالب في بناء "الذين" في ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [سورة الفاتحة: ٧]، قال: ((وعلة

(٦٦) إملاء ما من به الرحمن: ١ / ٤، وينظر:

مشكل إعراب القرآن: ١ / ٦٦.



مجهور مثل الطاء))^(٦٨)، وكله ليس في الاستعمال القرآني للمعنى.

• القياس: ومن ذلك حذف ألف

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، قال الأنباري:

((وحذفت الألف من (بِسْمِ اللَّهِ) في

الخط؛ لكثرة الاستعمال))^(٦٩)، وكثرة

الاستعمال تساوي عند النحويين

القياس؛ لأن القاعدة تطرد باستعمال

العرب الكثير لها، وقال: ((وأصل

نستعين: (نَسْتَعِينُ): نستفعل من

العون، فنقلت الكسرة من الواو إلى ما

قبلها فسكنت الواو، وانكسر ما قبلها

فقلبت ياء نحو ميعاد وميزان وميقات،

وأصلها موعاد وموزان وموقات؛ لأنها

من الوعد والوزن والوقت))^(٧٠)، هكذا

فُسر في توجيه القدامى من النحويين

والصرفيين!، بالاعتماد على قياس الشبه

عندهم فإن نستعين من العون يمثل

أصلاً أشرت بعلّة الإعلال والثقل مع

(٦٨) كشف المشكلات وإيضاح المعضلات: ٢/

٧-٨.

(٦٩) البيان في غريب إعراب القرآن: ١/ ٣١.

(٧٠) نفسه: ١/ ٣٨.

الفرع موعاد وموزان فامتد إليه حكم

نقل الكسرة من الواو إلى ما قبلها

فسكنت الواو، وانكسر ما قبلها فقلبت

ياء، وهذا كله مما يجوز في اللغة وضعاً لا

في الاستعمال القرآني.

(٢-٢)

ومن تلك الطرق التي تُلاحظ عندهم:

ما يُعرف بمبدأ الاختيار^(٧١)، وقد تناول

الدارسون من العلماء الأوائل هذا الغرض

من الدلالة في كتبهم على تمايزين، فيما

بينهم، ويراد به البحث عن سبب "اختيار"

ما يُلفظ دون غيره، فأهل المعاني درسوه

بطريقة مغايرة لما هو عند المعربين من

العلماء؛ كما قدّم فيما لحظ في هذا البحث،

وهو أن الدارس كان -في الأغلب- يعتمد

في هذه المسألة على أحد أمرين:

• **الأول:** التمايز بين استعمال الألفاظ

والتراكيب والفرق بينها، ومن ذلك

في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ

الْعَالَمِينَ﴾، أنهم يميزون بين اختيار

لفظ الحمد دون الشكر، قال النحاس:

((الفرق بين الحمد والشكر أن الحمد

(٧١) ينظر: مقالات في اللغة: ٢/ ١٤٤.



ومن اختيار استعمال التراكيب من دون غيرها قول الفراء: ((اجتمع القراء على رفع «الحمد»، وأما أهل البدو فمنهم من يقول: «الحمد لله»، ومنهم من يقول: «الحمد لله»، ومنهم من يقول: «الحمد لله» فيرفع الدال واللام)) (٧٤)، قال الزجاج ((إلا أن الرفع أحسن وأبلغ في الثناء على الله - عز وجل -)) (٧٥)، ومن ذلك - أيضاً - اختيار الصيغة من دون غيرها، فاخترت صيغة الفاعل من مالك دون الاسم الملك، قال الأخفش: ((وقد قرأها قوم {مالك} نصب على الدعاء وذلك جائزاً يجوز فيه النصب والجر، [وقرأها قوم {ملك}] إلا أن «الملك» اسم ليس بمشتق من فعل نحو قولك: «ملك ومُلك» وأما «المالك» فهو الفاعل كما تقول: «ملك فهو مالك» مثل «قهر فهو قاهر»)) (٧٦).

• **الثاني:** إنابة لفظ أو صيغة في الاستعمال القرآني عن غيره دلاليًا، على أن يتضمن

أعم؛ لأنه يقع على الثناء وعلى التحميد وعلى الشكر والجزاء والشكر مخصوص بما يكون مكافأة لمن أولاك معروفًا فصار الحمد اثبت في الآية؛ لأنه يزيد على الشكر)) (٧٢)، والحمد الثناء على الجميل ((سواءً كانت نعمةً مُبتدأةً إلى أحدٍ أم لا، يُقال: حَمَدْتُ الرجلَ على ما أنعمَ به، وحمدتهُ على شجاعته، ويكون باللسان وَحْدَهُ، دون عمل الجوارح، إذ لا يُقال: حمدتُ زيداً أي: عملت له بيدي عملاً حسناً، بخلاف الشكر؛ فإنه لا يكون إلا على نعمةٍ مُبتدأةٍ إلى الغير، يُقال: شَكَرْتُهُ على ما أعطاني، ولا يُقال: شَكَرْتُهُ على شجاعته، ويكون بالقلب، واللسان، والجوارح؛ قال الله تعالى: ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا﴾ [سورة سبأ: ١٣]، والحمد يُعَمُّ إذا وصلَ ذلك الإنعامُ إليك أو إلى غيرِك، وأما الشُكْرُ، فهو مُخْتَصٌّ بالإنعامِ الواصلِ إليك. وقال الرَّاعِبُ: والشُكْرُ لا يُقالُ إلا في مُقابلةِ نعمة، فكلُّ شُكْرٍ حَمْدٌ، وليس كُلُّ حَمْدٍ شُكْرًا)) (٧٣)،

(٧٤) معاني القرآن للفراء: ١ / ٣.

(٧٥) معاني القرآن وإعرابه: ١ / ٥١.

(٧٦) معاني القرآن للأخفش: ١ / ١٣.

(٧٢) معاني القرآن للنحاس: ١ / ٥٧.

(٧٣) اللباب في علوم الكتاب: ١ / ١٦٨ - ١٦٩.



الأول معنى غير الثاني، كإنباء استعمال لفظ "العالمين" بمعنى "المخلوقين"، قال أبو عبيدة قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَنْفَلَمِيت﴾ [سورة الفاتحة ١]

العالمين ((أي: المخلوقين،... واحدهم عالم)) (٧٧)، وهذا الاستعمال هو ما أشار إليه الزجاج بقوله: ((العالمين معناه كل ما خلق الله، كما قال: ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة الأنعام: ١٦٤]

وهو جمع عالم، تقول: هؤلاء عالمون، ورأيت عالمين، ولا واحد لعالم من لفظه؛ لأن عالمًا جمع لأشياء مختلفة، وإن جعل "عالمًا" لواحد منها صار جمعًا لأشياء متفقة)) (٧٨)، بذلك قد اشتمل على الملائكة والإنس والجن، والأصل في هذا اسم - كما قال الراغب -: ((لما

يعلم به كالطابع والخاتم لما يطبع به ويختم به، وجعل بناؤه على هذه الصيغة لكونه كالآلة، والعالم آلة في الدلالة على صانعه، ولهذا أحالنا تعالى عليه في معرفة وحدانيته... وأما جمعه

(٧٧) مجاز القرآن: ٢٢.

(٧٨) معاني القرآن وإعرابه: ١ / ٥٢.

جمع السلامة فلكون الناس في جملتهم، والإنسان إذا شارك غيره في اللفظ غلب حكمه)) (٧٩)، وبذلك فهو يطلق على العقلاء وعلى غيرهم.

ومن إنابة الصيغة استعمال "فعليل" بمعنى "فاعل"، قال أبو عبيدة: ((الرحيم مجازه الراحم، وقد يقدر اللفظين من لفظ واحد والمعنى واحد، وذلك لاتساع الكلام عندهم، وقد فعلوا مثل ذلك فقالوا:

ندمان ونديم)) (٨٠)، فإنها تستدعي أن يكون الإله الراحم في الشفاء والتقوية والتوبة والرزق وهكذا (٨١)، فتكون للمبالغة مثل عليم، بمعنى كثير العلم، وقد تكون صفة مشبهة لمجرد إفادة ثبوت الوصف من دون أي مبالغة أو تكثير (٨٢)، ويبدو أن هذه البنية قد جمعت بين الداليتين، مبالغة الذات القائمة بالرحمة على وجه الاتصاف الثبوتي المخصوص بها، ومن ثم استعمال «فعليل» - هنا - بمعنى «فاعل».

(٧٩) مفردات ألفاظ القرآن: ٣٤٤. (علم)

(٨٠) مجاز القرآن: ٢١.

(٨١) ينظر: تفسير سورة الفاتحة دروس في تفسير القرآن: ٢٣.

(٨٢) نفسه: ٢٠ - ٢١.



على أن «الرحمن» أبلغ؛ وذلك لأن القيامة فيها الرحمة أكثر بأضعاف، وأثرها فيها أظهر على ما يروى: «أنه خبأ لعباده تسعا وتسعين رحمة ليوم القيامة» ((٨٤)).

أما في كتب إعراب القرآن فنجد أن مسألة الاختيار لها طريقة خاصة تعتمد الإئتلاف في التركيب بين الألفاظ والأصوات، وهذه الطريقة ترجع إلى أصل الوضع اللغوي على مستويات، منها:

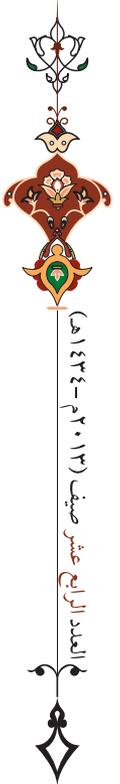
المستوى الصوتي: في الوقف على الجر في «الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» اختيار الإسكان؛ لأن من لغات العرب من يستحسنه في كلامه، وأقل رتبة في الفصاحة منه إشمام الكسر، قال النحاس: ((«الرحيم» نعت أيضا [نعت لله تعالى] وجمعه رحماء وهذه لغة أهل الحجاز وبني أسد وقيس وربيعه، وبنو تميم [في الوقف] يقولون رحيم ورغيف وبعير، ولك أن تشم الكسر في الوقف، وأن تسكن والإسكان في المكسور أجود، والإشمام في المضموم أكثر)) (٨٥)، فقد حدد النحاس - هنا - معياري الجودة والكثرة،

(٨٤) اللباب في علوم القرآن: ١٤٨.

(٨٥) إعراب القرآن للنحاس: ١ / ١٦٧ - ١٦٨.

ومن التناوب التقديم والتكثير، في تقديم الرحمن على الرحيم، قال النحاس: ((لان فعلان فيه معنى المبالغة فكأنه-والله اعلم-الرحمن بجميع خلقه، ولهذا لم يقع إلا لله تعالى؛ لأن معناه الذي وسعت رحمته كل شيء، ولهذا قدم قبل الرحيم...، وقال أحمد بن يحيى: الرحيم عربي والرحمن عبراني فلهذا جمع بينهما وهذا القول مرغوب عنه وروي [عن] قتادة في قوله بسم الله الرحمن الرحيم قال مدح نفسه وهذا قول حسن قال أبو العباس النعت قد يقع للمدح)) (٨٣)، ولكل واحد فائدة غير فائدة الآخر، وجعل ذلك بالنسبة إلى تباين متعلقهما؛ إذ يقال: «رحمان الدنيا، ورحيم الآخرة»؛ لأن رحمته في الدنيا تعم المؤمن والكافر، وفي الآخرة تخص المؤمنين فقط ومنهم من جعل «الرحيم» أبلغ، ويؤيده رواية من قال: ((«رحيم الدنيا، ورحمن الآخرة»؛ لأنه في الدنيا يرحم المؤمن والكافر، وفي الآخرة لا يرحم إلا المؤمن، لكن الصحيح أن «الرحمن» أبلغ، وأما هذه الرواية فليس فيها دليل، بل هي دالة

(٨٣) معاني القرآن للنحاس: ١ / ٥٥ - ٥٦.



ففسر اختيار لغات العرب بالجودة بسبب ثقل الكسرة في كلامهم، وأطرد القياس مع الضم في الإشمام، وهذا كله بعيد عن توجيه المعنى، بل نجده يدور في الاستعمال اللفظي نظراً لما وضعت له اللغة، ومن ذلك - أيضاً - تفخيم لفظ «الله» وترقيقه، فتكون مغالطة إذا سبقت بحرف مفتوح أو مضموم، وإن كان ما قبله مكسوراً لم يجز إلا الترقيق، قال الباقلي: ((والتفخيم في الموضعين اللذين ذكرناهما لغة العرب ومذهبهم، وقد جعلوا هذا التفخيم من خاصية هذه اللفظة، كأشياء آخر خصوه بها)) (٨٦).

المستوى الصرفي: في تساوق اسم الفعل (أمين) مع النظام العربي عند من يقرأ به في انتهاء قراءة الفاتحة في الصلاة بمعنى «استجب» فهو ((دعاء وليس من القرآن)) (٨٧)، وفيه لغتان: القصر وهو الأصل، والمد، قال العكبري: ((والمد ليس من الأبنية العربية، بل هو من الأبنية الأعجمية كهابل وقابيل والوجه فيه أن

(٨٦) كشف المشكلات وإيضاح العضلات:

٤ / ١

(٨٧) البيان في غريب إعراب القرآن: ٤١ / ١.

يكون أشبع فتحة الهمزة فنشأت الألف، فعلى هذا لا تخرج عن الأبنية العربية)) (٨٨)، فنجد معالجة لهذا البناء بما لا يخرج عن الـ «أبنية العربية» ونظامها اللغوي.

المستوى المعجمي: عولج مبدأ الاختيار في المستوى المعجمي لهذه الطائفة من الكتب في ضمن مسألة الاشتقاق عندهم، وكان المسألة تسويغ للصورة التي عليها اللفظ، ومن ذلك - مثلاً - في تسمية «لفظ الجلالة»، قال الأنباري: ((وقيل [مما قيل] من «ألته»، أي تحيرت، فسمي سبحانه (إلهاً) لتحير العقول في كنه ذاته وصفاته، ثم أدخلت عليه الألف واللام، وحذفت الهمزة، وألقت حركتها على اللام الأولى، فاجتمع حرفان متحركان من جنس واحد، فأسكنت اللام الأولى، وأدغمت في الثانية، وألزم التفخيم)) (٨٩).

المستوى التركيبي: اختير الجر في «الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، ويجوز في لغة العرب غيره من الأوجه، قال النحاس: ((ويجوز النصب في الرحمن الرحيم على المدح والرفع

(٨٨) إملاء ما من به الرحمن: ١ / ٨ - ٩.

(٨٩) البيان في غريب إعراب القرآن: ٣٣ / ١.



سورة الفاتحة بين كتب معاني القرآن وكتب إعراب القرآن **التصحيح** •

ضميراً لو تأخر عن عامله وجب اتصاله
ووجب تقديمه، وقد أفاد الحصر، أي: لا
أعبد أحداً سواك^(٩٢).

وقال النحاس: ((قال تعالى ﴿وَأَيُّكَ

نَسْتَعِينُ﴾ أعاد إياك توكيداً ولم يقل:
ونستعين، كما يقال المال بين زيد وبين
عمرو فتعاد بين توكيداً، وقال إياك ولم
يقبل إياه؛ لأن المعنى: قل يا محمد إياك
نعبد، على أن العرب ترجع من الغيبة إلى
الخطاب))^(٩٣)، واستعمل الرحيم بدل
الراحم في بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، و
الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، قال النحاس: ((وصار
الرحيم أولى من الراحم؛ لأن الرحيم إلزام
في المدح؛ لأنه يدل على أن الرحمة لازمة
له غير مفارقة والراحم يقع لمن رحم مرة
واحدة))^(٩٤).

أما مبدأ الاستبدال في كتب إعراب
القرآن؛ فقد جاء على نمطين: الاستبدال
الحركي، والاستبدال في الصيغة الصرفية،

(٩٢) ينظر: التفسير الكبير: ١ / ١٩٦، واللباب
في علوم الكتاب: ١ / ٢٠٠.

(٩٣) معاني القرآن للنحاس: ١ / ٦٥.

(٩٤) نفسه: ١ / ٥٥.

على إضمار مبتدأ ويجوز خفض الأول ورفع
الثاني ورفع أحدهما ونصب الآخر، رفع
بالابتداء على قول البصريين))^(٩٠).

(٢ - ٣)

ومن تلك الطرق التي اتبعت: طريقة
الاستبدال العدولي التي تعد فارقاً في
التناول بين كتب المعاني وكتب الإعراب،
ففي حين يكون الاستبدال متخالفاً في
طائفة المعاني نجده متوافقاً عند المعربين في
جهتين: القراءات وكلام العرب.

ففي كتب معاني القرآن يُلاحظ
الاستبدال العدولي المعنوي، فنجد القول:
قيل: كذا ولم يقل: كذا، قال الأخفش:
((وأما قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ولم يقل: أنت
نعبد؛ لأن هذا موضع نصب...))، وقال
النحاس: ((وقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ولم

يقبل: نعبدك؛ لأن هذا أوكد، قال سيبويه
كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهم إليهم
وهم بيانه أعنى وإن كانا جميعاً يهانه
ويعنيانهم))^(٩١)، فإياك واجب التقديم على

عامله؛ لأن القاعدة أن المفعول به إذا كان

(٩٠) إعراب القرآن للنحاس: ١ / ١٦٨ - ١٦٩.

(٩١) معاني القرآن للنحاس: ١ / ٦٤.



وكلاهما في القراءات القرآنية أو مما يجوز في لغة العرب التي عُدت أصلاً للذكر الحكيم فيُقاس عليها ما يحسن في كلامهم، فمن الأول: الاستبدال الحركي في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أن الحركة الضمة في ﴿الْحَمْدُ﴾، وقد تستبدل إلى فتحة، قال مكي ابن أبي طالب: ((قوله عز وجل ﴿الْحَمْدُ..﴾ [سورة الفاتحة: ٢] رفع بالابتداء، والله الخبر، والابتداء عامل معنوي غير ملفوظ به وهو خلو الاسم المبتدأ من العوامل اللفظية ويجوز نصبه على المصدر)) (٩٥)، وقال في «غير» من قوله تعالى ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [سورة الفاتحة: ٧] اسم مبهم حكمه الجر على البديل بالكسر إعراباً للزومه بالإضافة ويجوز فيه النصب بالفتحة، قال ((وقد روي نصب غير عن ابن كثير وغيره ونصبها على الحال من الهاء والميم في عليهم أو من الذين، إذ لفظهم لفظ المعرفة وإن شئت نصبته على الاستثناء المنقطع عند البصريين ومنعه الكوفيون لأجل دخول لا، وأن شئت نصبته على

(٩٥) مشكل إعراب القرآن: ١ / ٦٨.

اضمار أعني وعليهم الثاني في موضع رفع مفعول لم يسم فاعله للمغضوب؛ لأنه بمعنى الذين غضب عليهم ولا ضمير فيه إذ لا يتعدى إلا بحرف جر بمنزلة مر يزيد ولذلك لم يجمع)) (٩٦)، فقد حُدِّدَ هذا الاستبدال بالنظر إلى العامل فيه، وما يطرأ عليه من أثر يحدث ذلك العمل، وتنطلق فكرة الاستبدال الحركي مما يجوز في كلام العرب، وما يصح أن في الكلام على وفق الأسس العامة في النحو من نظرية العامل أو تركيب الجملة أو غيرهما، وليس المقصود أنه ورد عن الرسول الكريم ذلك، فما رُوِيَ ﷺ قراءةً شيء وما يصحُّ شيء آخر، وهذا ما نجده عند المعربين كافة، حتى أننا نجد مكي ابن أبي طالب يقول: ((وإنما نذكر هذه الوجوه ليعلم تصرف الإعراب ومقاييسه لا لأن يقرأ به فلا يجوز أن يقرأ إلا بما روي وضح عن الثقات المشهورين عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم ووافق خط المصحف)) (٩٧).

ومن الاستبدال في الصيغة ما رُوِيَ

(٩٦) نفسه: ١ / ٧٢.

(٩٧) نفسه: ١ / ٦٩.



سورة الفاتحة بين كتب معاني القرآن وكتب إعراب القرآن البصائر •

إعراب القرآن يقوم على اللغة في الإثراء اللفظي وهو غيره في كتب معاني القرآن الذي يمكن أن نعهده استبدالاً في الإثراء المعنوي.

(٣)

بعد أن وقفنا على الفارق المنهجي بين كتب الإعراب والمعاني في: الأسس التي اعتمدت، والطريقة التي أتبعنا، لا بد من أن نتبين الأسلوب التطبيقي لكل منهما، ونبدأ مما انتهى البحث من إقراره، وهو أن كتب الإعراب تعنى باللغة بوصفها وضعاً لواضع حكيم، وأن كتب المعاني تعنى بالقرآن الكريم بوصفه استعماً لا ينحى عما يُتوقع في اللغة من انحراف عن أصل وضعي؛ لذلك فإننا سنعمد إلى طريقة في الموازنة بين الطائفتين، تتمثل في أن نتخذ من مؤلفات النحاس الذي ألف في المنهجين معاً المعاني والإعراب؛ ليمثلاً مجالاً لتلك الموازنة في الوقوف على التطبيق الإجرائي.

قال النحاس في بِسْمِ اللَّهِ من قوله

تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾:

- في كتاب معاني القرآن: ((قال أكثر البصريين المعنى أول ما افتتح بسم

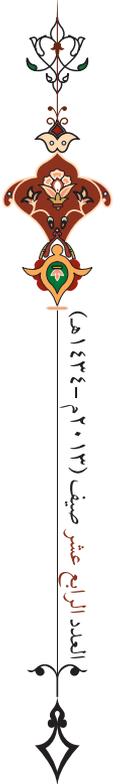
عن أبي عمرو (ت ١٥٤هـ) أنه قرأ «مَلِكٍ يوم الدين» بسكون اللام وأصله «مَلِكِ» بكسر اللام على فَعْلٍ، إلا أنه حُذفت كسرة العين كما قالوا في كَتَفٍ: كَتَفٍ وفي فَخِذٍ: فَخِذٍ وفي مالك خمس قراءات، وهي: مالك، ومَلِكٍ، ومَلِكٌ، ومَلِكٌ وملاك وفيها في العربية أحد وثلاثون وجهاً، يقال: مالكٌ بالجر على البدل، والرفع على تقدير مبتدأ، والنصب على المدح، وعلى النداء، وعلى الحال، وعلى البدل على قراءة من قرأ: (رَبِّ الْعَالَمِينَ) بالنصب، فهذه ستة أوجه وفي (مَلِكٍ) مثلها، وفي (مَلِكِ) مثلها، وفي (ملاك) مثلها، فهذه خمس قراءات في كل قراءة ستة أوجه، وخمسة في ستة: ثلاثون، والأحد والثلاثون قراءة أبي حيوة «مَلِكِ يَوْمَ الدِّينِ» ((٩٨)، ومع أنه فرَّق بين «القراءات» و«العربية» إلا أنه يُعد استبدالاً يتغير فيه المعنى.

ومما سبق نتبين أن الاستبدال في كتب

(٩٨) البيان في غريب إعراب القرآن: ١ / ٣٥-

٣٦، وينظر: إعراب القرآن للنحاس: ١ /

٧٢، ومشكل إعراب القرآن: ١ / ٦٨-٦٩.



الله وأول كلامي بسم الله، قال سيبويه: معنى الباء الإلصاق، وقال الفراء: موضع الباء نصب، والمعنى: بدأت باسم الله وأبدأ باسم الله)) (٩٩).

• وقال في كتاب إعراب القرآن: ((«اسم» مخفوض بالباء الزائدة وقال أبو إسحاق وكسرت الباء ليفرق بين ما يخفض وهو حرف لا غير وبين ما يخفض وقد يكون اسما نحو الكاف ويقال: لم صارت الباء تخفض؟ فالجواب عن هذا وعن جميع حروف الخفض أن هذه الحروف ليس لها معنى إلا في الأسماء ولم تضارع الأفعال فتعمل عملها فأعطيت ما لا يكون إلا في الأسماء وهو الخفض والبصريون القدماء يقولون الجر وموضع الباء وما بعدها عند الفراء نصب بمعنى ابتدأت بسم الله الرحمن الرحيم أو أبدأ بسم الله الرحمن الرحيم وعند البصريين رفع بمعنى ابتدائي بسم الله، وقال علي بن حمزة الكسائي الباء لا موضع لها من الإعراب)) (١٠٠).

إن مقابلة - على عجالة - تدلنا على أن النحاس كانت له وجهتان في التوجيه والتفسير، إحداهما: ترتبط بمعاني القرآن، فذكر بقوله: (المعنى) المراد من التركيب اللفظي عند البصريين والعلماء كسيبويه، والفراء الذي عمد إلى تقدير المقصود عنده، وفي الوجهة الأخرى: ابتداء بالصناعة النحوية، فدلالة المصطلح، فالحكم، فالتوجيه، ثم تقدير المعنى، ويمكن القول: إن النحاس فرق بين القصد القرآني للغة، وبين المعنى اللغوي بحسب وضعه، وهذا هو الهدف من التأليفين في كل منهما، ويمكن القول: إن هذا الفارق من هذه الموازنة يمتد ليمثل الفارق بين كتب الطائفتين، وقد أتبع في بيان هذا الفارق عدة طرق مثلت المفترق بينهما، نتناول منها ثلاثة:

• **الأول:** في قوله: «قال أكثر البصريين المعنى أول ما افتتح بسم الله وأول كلامي بسم الله»، وقال: «اسم» مخفوض بالباء الزائدة»، وهو بذلك يفرق بين الدلالة في اللغة - في الثاني - وهي دلالة يشترك فيها الأدباء والشعراء وغيرهم، ويراد منها التواصل في الفهم

(٩٩) معاني القرآن للنحاس: ١ / ٥٠ - ٥١.

(١٠٠) إعراب القرآن للنحاس: ١ / ١٦٦.



سورة الفاتحة بين كتب معاني القرآن وكتب إعراب القرآن **التصنيف** •

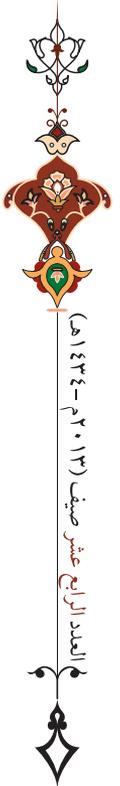
بين أبناء اللغة عامة، ويتسع مجالها ليكون «معياراً» بين المتحدثين كافة؛ وأصلت؛ لغرض تعليم النشء لحفظ لغة القرآن الكريم، في حين أن ما ذكر في المعاني لم يُرد منه هذا بل أريد القصد المتحقق مما أراه الذكر الحكيم في هذه الآية المباركة، ويمكن القول: أن المعنى هنا معنى فردي مختص في الذكر الحكيم من دون غيره، ولم يُرد منها إلا تفسير الكتاب العزيز بأداة لغوية (ليست حديثة، أو عقائدية، أو فقهية..)، ومثله قوله في العَالَمِينَ من قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾: ((قال أهل اللغة الرب المالك.. واصل هذا انه يقال ربه يربه ربا وهو راب ورب إذا قام بصلاحه، ويقال على التكثير رباه ورببه وربته، وروى الربع عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رب العالمين قال الجن والأنس وروى الربيع ابن انس عن أبي العالية قال الجن عالم والإنسان عالم وسوى ذلك للأرض أربع زوايا في كل زاوية ألف وخمس مئة عالم خلقهم الله لعبادته وقال أبو عبيدة

رب العالمين أي المخلوقين...))^(١٠١)، فقد وضح القصد من لفظ «العالمين»، في حين نجده في كتاب الإعراب يقول: ((«العالمين» خفض بالإضافة وعلامة الخفض الياء لأنها من جنس الكسرة والنون عند سيبويه كأنها عوض لما منع من الحركة والتنوين، والنون عند أبي العباس عوض من التنوين، وعند أبي إسحاق عوض من الحركة وفتحت فرقا بينها وبين نون الاثنين، وقال الكسائي يجوز))^(١٠٢)، فقد تناولها من جهتي: التعليم في معياريته، والصناعة النحوية التي يشترك فيها عامة الناس.

• **الثاني:** إن ذلك الفارق بين اللغة معنى عاماً وبين اللغة قصداً قرآنياً يُحيلنا إلى الفارق بين ذلك المعنى بين أن يكون الـ"اسم" مخفوضاً بالباء الزائدة"، وما يحققه من معنى ولكنه على المستوى العام المشترك بين أهل اللغة كافة، يعرفونه ويستعملونه في كلامهم، ويتواصلون به، وبين الـ«المعنى أول

(١٠١) معاني القرآن للنحاس: ١ / ٥٩ - ٦٠.

(١٠٢) إعراب القرآن للنحاس: ١ / ١٧١.



ما افتتح ببسم الله وأول كلامي بسم الله»، وهو معنى خاص بهذا التركيب القرآني ولهذه الآية، حين قرأتها في شؤون الحياة أو في الصلاة، بمعنى آخر هو فرق منهجي بين معنى يتصف بالعموم في كتب الإعراب ومعنى يتصف بالخصوص في كتب المعاني، ومثله «أهدنا» من قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، جاء في المعاني: ((أهدنا.. وهم على الهدى، أي: ثبتنا كما تقول للقائم: قم حتى أعود إليك، أي: اثبت قائما، ومعنى أهدنا: أرشدنا، وأصل هدى ارشد، ومنه ﴿وَأَهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾ [سورة ص: ٢٢]، ويكون هدى: بمعنى يَبِّنَ كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَهُمْ﴾ [سورة فصلت: ١٧]، ويكون هدى بمعنى ألهم كما قال تعالى: ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْفَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [سورة طه: ٥٠]، أي: ألهمه مصلحته، .. ويكون هدى بمعنى: دعا، كما قال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [سورة الرعد: ٧]، أي: نبي يدعوهم، وأصل

هذا كله: ارشد، والمعنى أرشدنا إلى الصراط المستقيم))^(١٠٣)، وهنا بحث عن المعنى الخاص لهذا اللفظ في هذه الآية الكريمة وتوصل إليها من الاستقراء لها في الذكر الحكيم، وإيجاد أصل واحد لها تشقق عنه المعاني، وجاء في هذه اللفظة في كتاب الإعراب له ((دعاء وطلب في موضع جزم عند الفراء ووقف عند البصريين ولذلك حذفت الياء والألف ألف وصل لأن أول المستقبل مفتوح وكسرتها لأنه من يهدي والنون والألف مفعول أول والصراط مفعول ثان))^(١٠٤).

● **الثالث:** هي إننا نفهم مما سبق ذكره: أن ثمة معنيين، أحدهما: مشترك عام تناوله أصحاب إعراب القرآن، والآخر: فردي قرآني خاص تناوله أصحاب المعاني، من هذا يمكن أن نقول ثمة نوعان من الجمل، الجملة بمفهوم المعربين والجملة بمفهوم أهل المعاني، وهذان النوعان هما ما أشار إليهما

(١٠٣) معاني القرآن للنحاس: ١ / ٦٦.

(١٠٤) إعراب القرآن للنحاس: ١ / ١٧٥.



من فهم معنى المعنى، والذي يؤكد هذا ما أثبتته الدارسون من أن الإعراب هو المعين على فهم المعنى (التركيبى)، وسيكون هناك فارق في مستوى التأليف بين النوعين؛ إذ إعراب القرآن يكون تمهيداً لدراسة المعاني، فالأخير يعتمد على آيات من ضمنها «الإعراب» ومن ثم تكون علاقتها علاقة الجزئي بالكلي، وبذلك صار لدينا مفهومان للجملة الأولى هي جملة المعنى عند المعربين والأخرى جملة معنى المعنى عند أهل المعاني، فالمعنى وهو مفهوم الجملة عند المعربين في مثالنا « وموضع الباء وما بعدها عند الفراء نصب (١٠٦)»، ومعنى المعنى في مفهوم الجملة عند أهل المعاني «والمعنى: بدأت باسم الله وابدأ باسم

الله (١٠٧)»، ويتضح الفرق من جهتين:
- الأولى: تتمثل دلالة جملة المعنى في أن التقدير يدلُّ على موضع النصب، وأن الباء تفيد معنى الإلصاق هي معانٍ في الاستعمال اللغوي التواصلى العادي

(١٠٦) إعراب القرآن للنحاس: ١ / ١٦٦.

(١٠٧) معاني القرآن للنحاس: ١ / ٥٠ - ٥١.

عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧٤هـ)، سمى الأول المعنى وسمى الثاني معنى المعنى، بقوله: ((ضربٌ أنتَ تصلُ منه إلى الغرضِ بدلالةِ اللفظِ وحده، وذلك إذا قصدتَ أن تُخبرَ عن زيدٍ -مثلاً- بالخروجِ.. فقلتَ: خرجَ زيدٌ، وبالانطلاقِ عن عمرٍ، فقلتَ: عمروٌ منطلقٌ، وعلى هذا القياس، وضربٌ آخرُ أنتَ لا تصلُ منه إلى الغرضِ بدلالةِ اللفظِ وحده، ولكن يدلكَ اللفظُ على معناه الذي يقتضيه موضوعُهُ في اللغة، ثمَّ تجدُ لذلك المعنى دلالةً ثانيةً تصلُ بها إلى الغرضِ... وإذ قد عرفتَ هذه الجملةَ فيها هنا عبارةٌ مختصرةٌ، وهي أن تقولَ: المعنى ومعنى المعنى، تعني بالمعنى: المفهومَ من ظاهرِ اللفظِ والذي تصلُ إليه بغيرِ واسطةٍ، وبمعنى المعنى: أن تعقلَ من اللفظِ معنًى ثم يُفْضَى بكَ ذلكَ المعنى إلى معنًى آخرَ)) (١٠٥)، يستشف من قول الجرجاني أن مرحلة إعراب القرآن هي مرحلة سابقة لمرحلة فهم معاني القرآن؛ إذ فهم المعنى أسبق

(١٠٥) دلائل الإعجاز: ٢٠٣ - ٢٠٤.



المشترك بين أبناء اللغة كافة، وتكون في:
أ. الدلالة المعجمية: في تفسير الاسم

((أن أصل اسم: وسم... فيكون
الأصل سماء جئت بالباء فصار بسم
ثم حذفت الكسرة فصار بسم))^(١٠٨)،

وفي المعاني في معنى من اشتق الاسم
من «أله» ((قال الكسائي والفراء:

معنى بسم الله باسم الإله وتركوا
الهمزة، وادغموا اللام الأولى في

الثانية؛ فصارت لاما مشدده، كما
قال عز وجل: ﴿لَنَكْفُرَهُ بِاللَّهِ رَبِّي﴾

[سورة الكهف: ٣٨]، ومعناه: لكن
أنا هو الله ربي كذلك، قرأها الحسن.

ولسيبويه في هذا [رأي: [أن الأصل
أله، ثم جئ بالألف واللام عوضاً عن

الهمزة، وكذلك الناس عنده الأصل
فيه أناس))^(١٠٩).

ب. والدلالة الصرفية في توجيه لفظ
اليوم: ((وجمع يوم أيام والأصل أيوام

أدغمت الواو في الياء ولا يستعمل
منه فعل وزعم سيبويه أنه لو استعمل

منه فعل لقليل يمت))^(١١٠)، وعند
أهل المعاني ((وحدثنا محمد بن جعفر

بن محمد عن أبي داود بن الأنباري
قال حدثنا محمد ابن اسماعيل قال

حدثنا عمرو بن أسباط عند السدي
وهو إسمايل بن عبد الرحمن بن أبي

مالك عن أبي مالك وعن أبي صالح
عن ابن عباس وعن مرة الهمداني عن

ابن مسعود وعن أناس من أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال

مالك يوم الدين يوم الدين هو يوم
الحساب))^(١١١).

ج. والدلالة التركيبية: في دلالة الحركات
وأثرها، ففي "الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ" الجر

و((يجوز النصب... والرفع على إضمار
مبتدأ ويجوز خفض الأول ورفع الثاني

ورفع أحدهما ونصب الآخر))^(١١٢)،
وتناوله أهل المعاني بطريقة مغايرة:

((ويسأل عن التكرير في قوله عز
(١١٠) إعراب القرآن للنحاس: ١ / ١٧٢ -

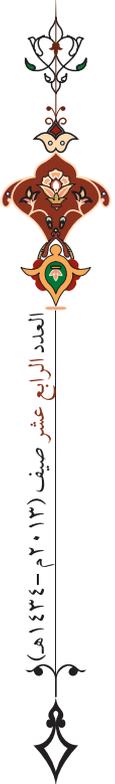
١٧٣.

(١١١) معاني القرآن للنحاس: ١ / ٦٢.

(١١٢) إعراب القرآن للنحاس: ١ / ١٦٨.

(١٠٨) إعراب القرآن للنحاس: ١ / ١٦٧.

(١٠٩) معاني القرآن للنحاس: ١ / ٥٢.



قد حققت هذه الجملة دلالة المفهوم منها.
- الفارق الآخر: نتبينه في كيفية فهم معنى المعنى ومغايرته لفهم المعنى، ففي الأمثلة التي سلف ذكرها يتضح أن ليوم في {مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ} -مثلاً- معنى يتصف بالعموم والاشترك ويرتبط بالوضع اللغوي العام، على المستوى المعجمي وهو ((اليوم يعبر به عن وقت طلوع الشمس إلى غروبها. وقد يعبر به عن مدة من الزمان، أي: مدة كانت))^(١١٤)، وهذا المعنى يتصل باللغة وكلام العرب وهو مما يستشهد عليه بكلامهم وسننهم. ونجد جملة من نوع آخر، وهي جملة «معنى المعنى» وهي -في مثالنا- تدل على «يوم الحساب»، معنى تتصف بالخصوص في مقابل العموم، والفردية في الدلالة ويرتبط بالاستعمال القرآني للغة وهو تعبير عن يوم الجزاء والقهر والطاعة^(١١٥)، أقول: إن الذي حملنا على هذا الفهم هو ما روي فضلاً

وجل الرحمن الرحيم فروي [... أنها] اسمان رقيقان احدهما ارق من الآخر فالرحمن الرقيق والرحيم العاطف على خلقه بالرزق [... وقيل:] الرحمن بجميع الخلق الرحيم بالمؤمنين وقال أبو عبيده هما من الرحمة كقولهم ندمان ونديم وقال قطرب يجوز أن يكون جمع بينهما للتوكيد وهذا قول حسن وفي التوكيد أعظم الفائدة وهو كثير في كلام العرب يستغني عن الاستشهاد... فكأنه والله اعلم الرحمن بجميع خلقه ولهذا لم يقع إلا لله تعالى لان معناه الذي وسعت رحمته كل شيء ولهذا قدم قبل الرحيم وصار الرحيم أولى...^(١١٣).

مما سبق يتضح أن الجملة على وفق مفهوم المعنى هذا لا تتعدى دلالة اللغة بحسب وضعها المشترك بين عامة الناس والشعراء والفصحاء والأدباء وغيرهم ممن يعتد بلغتهم، في حين أن الجملة بحسب معنى المعنى أنها تفيدها منها وتحقق المعنى الفردي الخاص بالدلالة القرآنية وبذلك

(١١٤) مفردات ألفاظ القرآن: ٥٥٣

(١١٥) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: ١/

عما حملنا به من ثقافة إسلامية جعلتنا لا نكاد نخرج عن حدود التفكير الإسلامي، بمعنى آخر إن غير المسلمين من المسيحيين واليهود والصابئة وغيرهم إذا وقفوا عند هذه الآية في التفسير ربما لها شأن آخر في التوجه والتفسير تبعاً للعقلية التي يفكرون بها وما حملوا به من ثقافة أعانتهم على هذا الفهم، أقول: إن للثقافة الخاصة والمقام أثرًا في توجيه جملة معنى المعنى، بخلاف جملة المعنى التي تعتمد على الصواب والاحتكام إلى لغة العرب.

نتائج البحث:

- يبدأ الفارق المنهجي بين كتب معاني القرآن وإعرابه من العنوان الذي يُعد ميسماً خاصاً للمنهج في تناول الدراسة والبحث، فيقدم المؤلف كتاب معاني القرآن في ضوء اللغة العربية وكلامهم وعلى وفق سننهم، في حين تدرس كتب إعراب القرآن اللغة العربية في ضوء الذكر الحكيم على وفق المنهجين: التعليمي والمعياري.
- معاني القرآن تعد "التطبيق"؛ لأنها تقوم

على الفردية في سنية القراءة والاعتماد في التوجيه على المراد من الاستعمال في القرينة الدالة فضلاً عن الاستعمال (غير المتوقع) للغة، في حين تقوم كتب إعرابه على مفهوم اللغة والوضع الذي يقوم على صحة القاعدة والإجماع في أقوال العلماء، وأن اللغة تمثل عندهم النظام والنسق، وهي بذلك تمثل "التنظير" لذلك التطبيق.

- إن طريقة كتب المعاني في الوصول إلى المعنى المراد تتحقق في: الاعتماد على الأصل والاختيار الترادفي والتناوبي، والاستبدال العدولي المتخالف في الاستعمال القرآني، في حين تقوم كتب الإعراب على تقديم تفسير للأصل في: الخلاف النحوي، والتعليل، والتوجيه، والقياس، والاشتقاق المعجمي، فضلاً عن الاختيار الائتلافي في المستويات اللغوية كافة: الصوتي، والصرفي، والمعجمي، والتركيبي. وأما الاستبدال الذي جاء على نمطين؛ فقد اتصف بالتوافقية في القراءات القرآنية بمستوييه: الحركي والاشتقاقي البنيوي



سورة الفاتحة بين كتب معاني القرآن وكتب إعراب القرآن **المصباح** •

المجردة للألفاظ والدلالة التركيبية النحوية، وفي الأخرى - كتب المعاني -: اللفظ القرآني، والتركيب القرآني.

المصادر والمراجع

- إعراب القرآن للنحاس: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسحاق النحاس (ت ٣٣٨ هـ)، تحقيق: د. زهير غازي زاهد، الطبعة: الثالثة عالم الكتب - بيروت - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
- إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (ت ٦١٦ هـ)، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، المكتبة العلمية - لاهور - باكستان.
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين: أبو البركات ابن الأثير، تحقيق: جودة مبروك محمد مبروك، ومراجعة د. رمضان عبد التواب، الطبعة الأولى، مكتبة الخانجي، القاهرة: ٢٠٠٢م.
- الإيضاح في علل النحو: أبو القاسم

في ضوء اللغة المتواضع عليها في (كلام العرب).

- كانت نظرة كتب المعاني إلى القرآن الكريم نظرة كلية تركيبية، في حين أن النظرة في كتب إعراب القرآن كانت نظرة تجزيئية تحليلية للنص.
- إن كتب معاني القرآن اعتمدت مسألة القصد القرآني في تحقيق المراد الشرعي، في حين اعتمدت كتب المعرّين اللغة بوصفها وضعاً، فكان ثمة نمطان من الجمل: جملة المعنى عند المعرّين في مقابل جملة معنى المعنى فاتصفت الأولى بالاشتراك الدلالي والاتصاف بالعموم والدلالة على المعنى اللغوي وما يعبر به عند عامة الناس، في حين اتصفت الثانية بالقرآني والخصوص ويكون فهمها من دلالة المفهوم، وتحققها من أثر ثقافة المتلقي وحالته في المقام والمقال.

- تمثل كتب إعراب القرآن مرحلة أولى لمرحلة فهم القرآن في معانيه التي تعد مرحلة متقدمة وكل تشتمل على ركنين: ففي الأولى: الدلالة المعجمية



- الزجاجي (ت ٣٣٧هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك، الطبعة الثالثة، دار النفائس، بيروت: ١٩٧٩م.
- البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: د. محمد محمد تامر، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- البيان في غريب إعراب القرآن: لأبي البركات الأنباري (٥٧٧هـ)، تحقيق د. طه عبد الحميد طه ومراجعة مصطفى السقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة: ١٩٨٠.
- التبيان في إعراب القرآن: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، تحقيق: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.
- تفسير المشكل من غريب القرآن: أبو محمد مكّي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ)، تحقيق: د. علي حسين البواب، مكتبة المعارف، المملكة العربية السعودية، الرياض: ١٩٨٥م.
- تفسير سورة الفاتحة دروس في تفسير القرآن: دروس في تفسير القرآن، تفسير سورة الفاتحة: العلامة المحقق السيد جعفر مرتضى العاملي، المركز الإسلامي للدراسات، الطبعة الثانية، بيروت - لبنان: ١٤٢٠هـ. ق. - ١٩٩٩م.
- تفسير الفاتحة لابن رجب: الحافظ أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الدمشقي الحنبلي (ت ٧٩٥هـ) تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله، الرياض ١٤٢٥هـ.
- التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ) المسمى مفاتيح الغيب، ط ٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان: ٢٠٠١.
- الجدول في إعراب القرآن: صافي محمود بن عبد الرحيم.
- الخصائص: صنعة أبي الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، تح: محمد علي النجار، ط ٤، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد: ١٩٩٠م.
- دلائل الإعجاز: الإمام عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: د. التنجي: الطبعة:

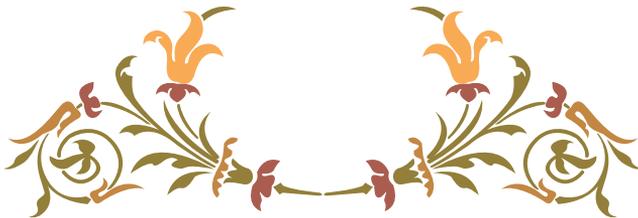


سورة الفاتحة بين كتب معاني القرآن وكتب إعراب القرآن **المصنّف** •

- الأولى، دار الكتاب العربي - بيروت: ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها: لأبى الحسن أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)، تح: مصطفى الشويمى، مؤسسة أ. بدران، بيروت - لبنان: ١٩٦٤م.
- فواتح الرحموت بهامش المستصفى.
- كتاب سيبويه: لأبى بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت١٨٠هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، (ط ٢)، مكتبة الخانجى، القاهرة: ١٩٨٢.
- كشف المشكلات وإيضاح العضلات: أبو الحسن علي بن الحسين الاصبهاني الباقولي (ت٥٤٣هـ)، تحقيق: د. محمد أحمد الدالى، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق: ١٩٩٥م.
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: أبو محمد مكى بن أبى طالب القيسى (ت٤٣٧هـ)، تحقيق: د. محيى الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق: ١٩٧٤.
- اللباب فى علوم الكتاب: أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقى الحنبلى (ت بعد ٨٨٠هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت/ لبنان - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- مجاز القرآن: لأبى عبيدة معمر بن المثنى التيمى (ت٢١١هـ)، تح: أحمد فريد المزيدى، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، لبنان: ٢٠٠٦م.
- المزهر فى علوم اللغة وأنواعها: جلال الدين عبد الرحمن السيوطى (ت٩١١هـ)، تح: جاد المولى وأبى الفضل إبراهيم، القاهرة: ١٩٥٨م.
- مشكل إعراب القرآن: أبو محمد مكى بن أبى طالب القيسى (ت٤٣٧هـ)، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، الطبعة: الثانية، مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٥.
- معاني القرآن للأخفش [كتاب]: أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط (ت٢١٥هـ)، تحقيق: د. هدى محمود قراعة، الطبعة الأولى،



- مكتبة الخانجي، القاهرة: ١٩٩٠م.
- معاني القرآن للفراء: أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، محمد علي النجار، الطبعة الثانية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة: ١٩٨٠.
- معاني القرآن للكسائي: علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩هـ)، د. عيسى شحاته عيسى، دار قباب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة: ١٩٩٨م.
- معاني القرآن للنحاس: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، الطبعة: الأولى، جامعة أم القرى، مكة المكرمة: ١٤٠٩.
- معاني القرآن وإعرابه: أبو إسحاق إبراهيم بن السري (ت ٣١١هـ)، تحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي، دار الحديث، القاهرة: ٢٠٠٥.
- معاني النحو: د. فاضل صالح السامرائي، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي (ط ١)، جامعة بغداد: (لكل جزء تأريخ طبع فيه).
- مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني (ت حدود ٤٢٥هـ)، تح: صفوان عدنان داودي، (ط ١) دار العلم - دمشق، دار الشامية بيروت: ١٩٩٦.
- مقالات في اللغة والأدب: د. تمام حسان، الطبعة الأولى، عالم الكتب، القاهرة: ٢٠٠٦.



وَاللَّهُ يَخْتَارُ
مَنْ يَشَاءُ
وَلَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ
وَاللَّهُ يَخْتَارُ
مَنْ يَشَاءُ
وَلَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

١٤٠٢٨٣١

مَعَالِمُ الْمَنْظُومَةِ الْقُرْآنِيَّةِ

الدكتور المهندس

إبار محمد علي الأرنؤوطي

كلية التربية - ابن رشد - جامعة بغداد

ملخص البحث

يفتح السيد الباحث بحثه بشرح معنى (المنظومة القرآنية) ومظاهرها التي تفتقت عنها البحوث الإحصائية من نتائج مذهلة في ميدان الإعجاز العددي، ويضرب أمثلة على تلك النتائج.

ثم يتحدث البحث عن نظم القرآن في (سور) و (آيات) وطبيعة نظم كل منها من حيث الطول والقصر أو الوحدة والتكرار وما الى ذلك وفي بحث (معالم المنظومة القرآنية)، يحصر تلك المعالم في مباحث أهمها: السعة والشمول، ثم الحصانة والمنعة، فالثبات والديمومة، فالخلود والتجدد، ثم الانسجام والتواءم، والوضوح والإبانة، وأخيراً: الامتداد العميق. والباحث يرى -بإزاء كل ذلك- أن لغة القرآن الكريم ينبغي أن يؤسس علم خاص بها ما أجدره بأن يسمى (علم لغة النص القرآني) وهو علم مدرّس ولكن بشتات يتداخل بعضه مع البعض الآخر.

الأول: عدد مرّات ذكر (إبليس) =
عدد مرّات الأمر بالاستعاذة منه = ١١ (١).
الثاني: عدد مرّات ذكر (السحر)
ومشتقاته اللغويّة = عدد مرّات ذكر (الفتنة)
ومشتقاتها اللغويّة = ٦٠ (٢).

الثالث: عدد مرّات ذكر (المصيبة)
ومشتقاتها اللغويّة = عدد مرّات ذكر
(الشكر) ومشتقاته اللغويّة = ٧٥ (٣).

الرابع: عدد مرّات ذكر (العجب)
ومشتقاته اللغويّة = عدد مرّات ذكر
(الغرور) ومشتقاته اللغويّة = ٢٧ (٤).

الخامس: عدد حروف البسمة =
١٩ حرفاً، تتكرّر كلّ كلمة منها في القرآن
الكريم عدداً من المرّات يساوي أو من
مضاعفات العدد (١٩)، هذا تفصيلها:
اسم: (١٩) مرّة.

الله: (٢٦٩٨) مرّة = 19×142 .

الرّحمن: (٥٧) مرّة = 3×19 .

(١) ينظر: الإعجاز العدديّ للقرآن الكريم ٢ / ١٥.

(٢) ينظر: نفسه ٢ / ١٩.

(٣) ينظر: الإعجاز العدديّ للقرآن الكريم ٢ /
٢٧ - ٣٣.

(٤) ينظر: نفسه ٢ / ٧١ - ٧٥.

● **أعني بالمنظومة:** مجموعة من المكوّنات
الجزئية التي تمتلك نوعاً من الاستقلال من
جانب، في حين تتضافر لأداء مهمّة واحدة،
تتحلّل إلى مجموعة من المهامّ الجزئية من
جانب آخر، فالمنظومة واحدة، من حيث
آية أدائها لعملها بمكوّناتها المتعدّدة،
والغاية التي تعمل لأجلها.

القرآن الكريم بوصفه وحي الله المنزل
على النبيّ محمد ﷺ لفظاً ومعنى، المكتوب
في المصاحف، المنقول عنه بالتواتر، المبدوء
بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس، هل
يؤلّف منظومة يصحّ تسميتها (المنظومة
القرآنية)؟، وإذا كانت الإجابة بـ (نعم)،
فهل تمّ اكتشاف معالم هذه المنظومة بعد
أكثر من أربعة عشر قرناً من نزولها؟،
وإلى أيّ مدى تمتلك هذه المنظومة صفة
الاستغناء عن سواها؟. سأسعى في هذا
البحث للإجابة عن هذه الأسئلة.

من مظاهر المنظومة القرآنية ما تفتتت
عنه البحوث الإحصائية من نتائج مذهلة
في ميدان الإعجاز العدديّ في القرآن
الكريم، فمما أثبتته الإحصاء للمنظومة
القرآنية أنّ:



الرَّحِيم: (١١٤) مرّة = $6 \times 19^{(٥)}$.

والعدد (١٩) بحساب الجمل هو المكافئ العدديّ لكلمة (واحد)، الذي هو احد الأسماء الحسنی لله سبحانه، كما يأتي:
واحد = $6 + 1 + 8 + 4 = 19$.

وعلى التوحيد بنيت الرسالة الإلهية، وعدد سور القرآن الكريم (١١٤) من مضاعفات العدد (١٩)، فهو (6×19) ، وهو عدد الملائكة الموكلين به (سقر)، المذكورين في قوله عز وجل: ﴿سَأَصْلِيهِ سَقَرًا ۚ وَمَا أَذْرَبَكُمْ مَا سَقَرُوا ۚ لَا يُبْقِي وَلَا نَذِرُ ۗ﴾ (٢٨) ﴿لَوَاحِشٌ لِلسَّقَرِ ۗ عَلَيْهِا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [سورة المدثر: ٢٦-٣٠]، وهو عدد آيات أول سورة أنزلت من القرآن الكريم (سورة العلق)، فيما تمّ الكشف عن حقائق وأسرار أخرى للعدد (١١)، الذي هو المكافئ العدديّ لكلمة (هو)، الذي هو أحد الأسماء الحسنی لله سبحانه، والعدد (٧٨٦)، وهو المكافئ العدديّ للبسملة، والعدد (٢١٦٦) الذي يساوي حاصل ضرب عدد سور القرآن الكريم (١١٤) في العدد (١٩)، لا يتسع المقام لعرضها^(٦).

يتألف القرآن الكريم من قطع مستقلة، يُسمّى كلّ منها (سورة)، وهي من المصطلحات القرآنيّة الجديدة، قال ابن كثير: «واختلف في معنى السّورة بما هي مشتقة، فقيل: من الإبانة، والارتفاع... فكأنّ القارئ ينتقل بها من منزلة إلى منزلة.

وقيل: لشرفها وارتفاعها كسور البلدان.

وقيل: سمّيت سورة لكونها قطعة من القرآن، وجزءاً منه، مأخوذ من (أسار الإناء) وهو البقية، وعلى هذا فيكون أصلها مهموزاً، وإنها خُفّفت الهمزة فأبدلت الهمزة واواً، لانضمام ما قبلها.

وقيل: لتماها، وكماها، لأنّ العرب يسمّون النّاقة التّامة (سورة).

(قلت): ويحتمل أن يكون من الجمع والإحاطة لآياتها، كما يسمّى سور البلد لإحاطته بمنزله ودوره. وجمع السّورة (سُور) بفتح الواو وقد يجمع على سُورات^(٧).

والاحتمال الذي قال به ابن كثير يبدو الأوجه في تعريف اللفظ، الأدقّ في أداء

(٧) تفسير ابن كثير ١ / ٨ - ٩.

(٥) ينظر: معجزة القرآن العدديّة ٤٩ - ٥٠.

(٦) من أسرار الإعجاز (بحث مخطوط) ١٥.



معناه، وفي الجمع والإحاطة معنى التمام والكمال، قال العلامة الطَّبَّاطبَائِيّ: «إنه سبحانه كرّر ذكر السّورة في كلامه كثيراً كقوله تعالى: ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [سورة البقرة: ٢٣]، وقوله: ﴿فَأَتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِّثْلِهِ مَفْتَرِينَ﴾ [سورة هود: ١٣].

وقوله تعالى ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ [سورة النور: ١]. فبان لنا من ذلك: أن لكل طائفة من هذه الطوائف من كلامه (التي فصلها قطعاً قطعاً، وسمّى كل قطعة سورة) نوعاً من وحدة التّأليف والتّمام، لا يوجد بين

أبعض من سورة ولا بين سورة وسورة، ومن هنا نعلم: أن الأغراض والمقاصد المحصّلة من السّور مختلفة، وأن كل واحدة منها مسوقة لبيان معنى خاصّ ولغرض محصّل لا تتمّ السّورة إلاّ بتمامه، وعلى هذا فالبسمة في مبتدأ كلّ سورة راجعة إلى الغرض الخاصّ من تلك السّورة»^(٨).

وتتألف هذه السّور فيما بينها لتؤلّف الوحي الإلهي الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [سورة فصلت: ٤٢]، «وفي تسمية الكلام

(٩) علوم القرآن ١٨.

(١٠) مفردات غريب القرآن ٣٣.

(١١) تفسير ابن كثير ٩.

وتتألف هذه السّور فيما بينها لتؤلّف الوحي الإلهي الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [سورة فصلت: ٤٢]، «وفي تسمية الكلام

وتتألف هذه السّور فيما بينها لتؤلّف الوحي الإلهي الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [سورة فصلت: ٤٢]، «وفي تسمية الكلام

وتتألف هذه السّور فيما بينها لتؤلّف الوحي الإلهي الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [سورة فصلت: ٤٢]، «وفي تسمية الكلام

وتتألف هذه السّور فيما بينها لتؤلّف الوحي الإلهي الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [سورة فصلت: ٤٢]، «وفي تسمية الكلام

وتتألف هذه السّور فيما بينها لتؤلّف الوحي الإلهي الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [سورة فصلت: ٤٢]، «وفي تسمية الكلام

وتتألف هذه السّور فيما بينها لتؤلّف الوحي الإلهي الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [سورة فصلت: ٤٢]، «وفي تسمية الكلام

الميزان ١ / ١٦.



و«تكرر في كلامه تعالى إطلاق الآية على قطعة من الكلام كقوله: ﴿وَإِذَا تَلَيْتَ عَلَيْهِمْ آيَاتَهُ، زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [سورة الأنفال: ٢]، وقوله: ﴿كَذَّبُ فَصَلَّتْ آيَاتُهُ، فَرَأَى أَنَا عَرَبِيًّا﴾ [سورة فصلت: ٣]، وقد روي عن أم سلمة أن النبي ﷺ كان يقف على رؤوس الآي، وصح أن سورة الحمد سبع آيات، وروي عنه ﷺ: أن سورة الملك ثلاثون آية، إلى غير ذلك مما يدل على وقوع العدد على الآيات في كلام النبي ﷺ، والذي يعطيه التأمل في انقسام الكلام العربي إلى قطع وفصول بالطبع ولاسيما ما كان^(١٢) من الكلام مسججاً، ثم التدبر فيما ورد عن النبي وآله ﷺ في أعداد الآيات، أن الآية من القرآن: هي قطعة من الكلام من حقها أن تعتمد عليها التلاوة بفصلها عما قبلها، وعما بعدها. ويختلف ذلك باختلاف السياقات ولاسيما^(١٣) السياقات المسججة، فربما كانت كلمة واحدة كقوله: ﴿مُدَاهَمَتَانِ﴾ [سورة الرحمن: ٦٤] وربما

كانت كلمتين فصاعداً، كلاماً أو غير كلام، كقوله: ﴿الرَّحْمَنُ ۝١ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝٢ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۝٣ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [سورة الرحمن: ١-٤]، وقوله: ﴿الْحَاقَّةُ ۝١ مَا الْحَاقَّةُ ۝٢ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾ [سورة الحاقة: ١-٣] وربما طالت، كآية الدين من سورة البقرة (الآية: ٢٨٢) ... وأما عدد الآي فلم يرد فيه نص متواتر يعرف الآي ويميز كل آية من غيرها، ولا شيء من الأحاد يعتمد عليه، وأوضح الدليل على ذلك اختلاف أهل العدد فيما بينهم وهم: المكيون، والمدنيون، والشاميون، والبصريون، والكوفيون. فقد قال بعضهم: إن مجموع أي القرآن ستة آلاف آية، وقال بعضهم ستة آلاف ومئتان^(١٤) وأربع آيات، وقيل: وأربع عشرة وقيل: وتسع عشرة وقيل: وخمس وعشرون، وقيل: وست وثلاثون... وبالجملة لما كانت الأعداد لا تنتهي إلى نص متواتر أو واحد يعبأ به ويجوز الركون إليه ويمتاز^(١٥) به كل آية من^(١٦)

(١٢) في الأصل (وخاصة فيما كان)، والسياق يقتضي ما أثبتته.
(١٣) في الأصل (وخاصة في)، والصواب ما أثبتته.

(١٤) في الأصل (ومئتان)، والصواب ما أثبتته.
(١٥) فب الأصل (ويتميز)، والصواب ما أثبتته.
(١٦) في الأصل (عن)، والصواب ما أثبتته.

ربنا عز وجل: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ
 بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى
 لِّلْمُسْلِمِينَ﴾ [سورة النحل: ٨٩]، فما
 معنى هذه الشمولية؟ أهي استيعاب
 أحكام القرآن للأوامر الدينيّة والدنيويّة
 أم أنّ الشمول المقصود ينحصر في دائرة
 ما يدخل في نطاق المسؤوليةّ الدينيّة فقط،
 فينهض ببيان كلّ ما ينبغي للدين أن يُبيّنه
 من أمور الكون والحياة؟ وهل تلبية كلّ
 ما يترقّبه المتديّنون من الدين أمر قابل
 للتحقّق؟ أو يراد بالشمول ذكر الأحكام
 والأوامر على نحو لا حاجة بعده للنسخ
 أو المجيء بأحكام جديدة؟.

إنّ لقوله عز وجل: ﴿بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ
 شَيْءٍ﴾ دلالة على الشمولية، وإنّ جملة
 ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾ قيد العموم؛ وإنّ عمومها
 حقيقيّ، لكنّ مبيّنة القرآن في مجال
 المعارف والعلوم إنّما تتصل بدائرة الدين؛
 هذه الدائرة التي تؤمّن للإنسان مصيره
 وسعادته الأبديّة، ممّا لا يقدر العقل عليه،
 ولنا على ذلك دليان، هما (١٨):

(١٨) ينظر: مبدأ شموليّة القرآن وإحاطته
 (بحث) ٦٢.

أختها، لا ملزم للأخذ بشيء منها، فما كان
 منها بيّنا ظاهر الأمر فهو، وإلاّ فللباحث
 المتدبّر أن يختار ما أدّى إليه نظره»^(١٧).
 وإذا اختلفت الأقوال في معنى (الآية)،
 وعدد آيات القرآن، فإنّها لا تختلف في كونها
 قطعة من السورة تمتلك نوعاً من الاستقلال
 في بنية النصّ القرآنيّ. وقد تباينت السور
 القرآنيّة في عدد آياتها، بين طرفين: سورة
 البقرة التي بلغت آياتها ستاً وثمانين ومئتي
 آية، وسورة العصر ذات الآيات الثلاث.

ومن نافلة القول التأكيد أنّ تقسيم
 القرآن الكريم على سور وآيات، كما هو
 بين أيدينا، تمّ بتوقيف منه سبحانه، فليس
 لسواه صلاحية التصرف في كلامه، ولو
 كان حبيبه ورسوله الأعظم محمد ﷺ،
 فقد قال تعالى عز وجل: ﴿وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنا بَعْضَ
 الْأَقْوَابِلِ ٤٤ لَأَخَذنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ٤٥ ثُمَّ لَقَطَعنا
 مِنْهُ الْوَتِينَ ٤٦ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾
 [سورة الحاقة: ٤٤ - ٤٧].

معالم المنظومة القرآنية

الأول: السعة والشمول

وُصف الكتاب المنزل بالشمول، فقال

(١٧) الميزان ٢٣١ - ٢٣٢.



الأول: أن القرآن الكريم نفسه يصف نفسه بأنه كتاب هداية، فلا بد من أن تتحرك رسالته في مجال هداية النَّاس، وتحقيق سعادتهم الروحية، أما ما يقع في نطاق الأمور المادية، والشؤون الدنيوية، والعلوم التي لها صلة بحياة الإنسانية ورفاهيتها مما يمكن أن تبلغه بالإفادة من العقل والعلم والتجربة، فليس من وظيفة الدين بيانه، والاضطلاع بمسؤوليته.

الثاني: نحن نرى في العالم الخارجي أن القرآن لم يبين الكثير من المسائل، في ضوء ذلك ندرك أن ﴿تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ بما يناسب أهداف الدين، وقد أكد كثير من الدارسين أن القرآن بين الأمور التي بينها في ضوء أهدافه، وعلى أساس مقاصده الدينية وشموليته تتصل بمجال الهداية، وتتحرك في نطاق المقاصد الدينية، لا في مجال الشؤون التي لا صلة لها برسالة الأنبياء.

وكذا المعارف المتعلقة بأهداف القرآن الكريم فإنه قد تكفل ببيانها كلياً لا تفصيلاً، «ما من أمر من الأمور إلا وقد نظر إليه في القرآن الكريم من جانب الكلية والثبات، ويين ذلك تحت حكم وقانون عام. فإن

كان ذلك غير مذكور بعينه في القرآن الكريم فمن المسلم به^(١٩) أن مقوماته، وأسبابه، ومبادئه، وغاياته قد ذكرت فيه، وهذه الدرجة من فهم القرآن، وعجائبه، وأسراره، ودقائقه، وأحكامه، المترتبة على الحوادث، لا ينالها إلا أفراد خاصون تجاوز علمهم المحسوسات، ووصلوا إلى العلوم الكلية الحتمية والأبدية^(٢٠).

إنَّ المقدار من السعة والشمول الذي يهمننا في هذا البحث هو اتساع المنظومة القرآنية لبيان نفسها بأجزائها المتعددة، وهو القدر الذي لا يمكن أن تضيق عنه هذه المنظومة في أدنى حدود فهمنا لقوله سبحانه: ﴿تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾.

الثاني: الحصانة والمنعة

قال ربنا عز وجل: ﴿وَلَئِنَّهُ لَكُنْبٌ عَزِيزٌ﴾ (٤١) لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [سورة فصلت: ٤١-٤٢]، قال الطبرسي في تفسير الآية الكريمة: قيل فيه أقوال:

(١٩) في الأصل لا توجد (به)، والصواب ما أثبتته.
(٢٠) نور ملكوت القرآن ٢ / ٦ - ٧.



أولها: أن الباطل الشيطان، ومعناه: لا يقدر الشيطان أن ينقص منه حقاً، أو يزيد فيه باطلاً، عن قتادة والسدي.

وثانيها: أنه لا يأتيه ما يبطله من بين يديه أي: من الكتب التي قبله، ولا من خلفه أي: لا يجيء من بعده كتاب يبطله أي ينسخه، عن ابن عباس والكلبي ومقاتل.

وثالثها: معناه أنه ليس في إخباره عمّا مضى باطل، ولا في إخباره عمّا يكون في المستقبل باطل، بل إخباره كلّها موافقة لمخبراتها، وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام.

ورابعها: لا يأتيه الباطل من أول تنزيله، ولا من آخره، عن الحسن.

وخامسها: لا يأتيه الباطل من جهة من الجهات، فلا تناقض في ألفاظه، ولا كذب في إخباره، ولا يعارض، ولا يزداد فيه، ولا يغيّر، بل هو محفوظ حجّة على المكلفين إلى يوم القيامة، ويؤيده قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ

نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [سورة الحجر: 9] أي: هو تنزيل من عالم بوجوه الحكمة، (حميد) مستحق للحمد على خلقه بالإنعام عليهم، والقرآن هو من أعظم نعمه،

فاستحق به الحمد والشكر» (٢١).

وقال الرّازي في تفسيره للآية الكريمة: «وفيه وجوه:

الأول: لا تكذبه الكتب المتقدمة كالتّوراة والإنجيل والزبور، ولا يجيء كتاب من بعده يكذبه.

الثاني: ما حكم القرآن بكونه حقاً لا يصير باطلاً، وما حكم بكونه باطلاً لا يصير حقاً.

الثالث: معناه: أنه محفوظ من أن ينقص منه فيأتيه الباطل من بين يديه، أو يزداد فيه فيأتيه الباطل من خلفه. والدليل عليه قوله: ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾، فعلى هذا: (الباطل) هو: الزيادة والتقصان.

الرابع: يحتمل أن يكون المراد أنه لا يوجد في المستقبل كتاب يمكن جعله معارضاً له، ولم يوجد فيما تقدم كتاب يصلح جعله معارضاً له.

الخامس: ... هذا تمثيل، والمقصود أن الباطل لا يتطرق إليه، ولا يجد إليه سبيلاً من جهة من الجهات حتى يتصل إليه» (٢٢).

(٢١) مجمع البيان ٩ / ٢٧.

(٢٢) التفسير الكبير ٢٧ / ١٣١ - ١٣٢.



وفي الوجوه التي أوردها الطبرسي والرازي لتفسير الآية الكريمة على رغم تدخلها، ما يشير إلى الحصانة والمنعة التي خصَّ الله تعالى بها وحيه المقدس، قال العلامة الطباطبائي: «إتيان الباطل إليه: وروده فيه وصيرورة بعض أجزائه أو جميعها باطلاً بأن يصير ما فيه من المعارف الحقّة أو بعضها غير حقّة، أو ما فيه من الأحكام والشرائع وما يلحقها من الأخلاق أو بعضها ملغى لا ينبغي العمل به. وعليه فالمراد بقوله: ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ زمانا: الحال والاستقبال، أي: زمان النزول وما بعده إلى يوم القيامة، وقيل: المراد بـ ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ جميع الجهات، كالصباح والمساء، كناية عن الزمان كله، فهو مصون من البطلان من جميع الجهات، وهذا العموم على الوجه الأوّل مستفاد من إطلاق النفي في قوله: ﴿لَا يَأْتِيهِ﴾ والمدلول على أي حال أنّه لا تناقض في بياناته، ولا كذب في أخباره، ولا بطلان يتطرّق إلى معارفه وحكمه وشرائعه، ولا يعارض ولا يغيّر بإدخال ما ليس منه فيه، أو بتحريف آية من وجه إلى وجه.

فالآية تجري مجرى قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [سورة الحجر: ٩]. وقوله: ﴿نَزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [سورة فصلت: ٤٢] بمنزلة التعليل لكونه كتابا عزيزا لا يأتيه الباطل الخ «أي كيف لا يكون كذلك وهو منزل من حكيم متقن في فعله، لا يشوب فعله وهن، محمود على الإطلاق» (٢٣).

الثالث: الثبات والديمومة

قال ربنا عز وجل: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [سورة الأحزاب: ٤٠]، فخاتمة الرسول الأعظم ﷺ للنبيين أمر ثابت بالنص، الذي لا يطاله الريب عند المسلمين، والإسلام هو الأخير والكمال في سلسلة الرسالات الإلهية ولا كتاب ولا نبوة جديدة بعد نزول القرآن، وبعثة النبي ﷺ، فإذا لم تكن المنظومة القرآنية ثابتة، لزم أن تأتي من بعده قوانين وأحكام تنسخ مفرداتها، وهذا ما يعارض الخاتمية، أو تكملها، وهذا ما يعارض الخاتمية والشمول معا.

(٢٣) الميزان ١٧ / ٣٩٧ - ٣٩٨.



الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا
هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ
الَّذِي آتَى الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ
وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾

[سورة الأعراف: ١٥٨]، وقال عز
وجل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً

لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَئِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ
لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة سبأ: ٢٨]، فعالمية

الرسالة الإسلامية أمر لا يختلف فيه
مسلمان بعد أن نص عليها القرآن الكريم،

والعالمية المكانية يتبعها امتداد في الزمان إلى
يوم القيامة، نظرًا لخاتمية نبي الإسلام ﷺ

للأنبياء ﷺ، وشريعته للشرائع، ويترتب
على ذلك ضرورة تفق المعجزة المحمدية

عن معاجز متجددة مع الزمان بعد أن
ذهب عصر الفصاحة اللغوية، وضعفت

الذائقة الأدبية لعامة العرب، فلم تعد
فصاحة النص القرآني وإعجازه البلاغي

دليلاً عملياً على صدق الرسالة المقدسة،
يحتج به على عامة العرب، فضلاً عن سائر

البشر من غير العرب، ممن لا علم لهم
بالعربية، وعلى صحة دعوى صاحبها ﷺ،

فلابد من تجدد الوجوه الإعجازية

إن المنظومة القرآنية تجسد منهجا
عاماً شاملاً كلياً يتضمن في ثناياه الخطوط
الأساسية العامة، والحلول الشاملة الكلية،
التي تهدي إلى الأهداف العملية، فليس

بكلياتها حاجة للتغيير، والتبديل في أصولها
ومبادئها الثابتة. ومادامت نصوص المنظومة

تنطوي على إمكانات ممارسة الاجتهاد،
وتتصف بالمرونة والقدرة على مواكبة تبدلات

الظروف الموضوعية، فلا حاجة لتغييرها،
وقد وصف القرآن نفسه في علاقته بالكتب

الأخرى الماضية، بأنه مهيمن، كما في قوله عز
وجل: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا

لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا
عَلَيْهِ﴾ [سورة المائدة: ٤٨]، وهيمنته تعني

أنه: "يحفظ منها الأصول الثابتة غير المتغيرة،
وينسخ منها ما ينبغي أن ينسخ من الفروع

التي يمكن أن يتطرق إليها التغيير والتبديل
حتى يناسب حال الإنسان بحسب سلوكه

صراط الترقى والتكامل بمرور الزمان" (٢٤).
الرابع: الخلود والتجدد

قال ربنا عز وجل: ﴿قُلْ يَتَأْتِيهَا
النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا

للمنظومة القرآنية وتجاوزها الإعجاز اللغوي إلى جوانب جديدة من الإعجاز، تساير المستجدات العلمية، والمتغيرات الحضارية للعالم، ولعل ما نقرؤه ونسمعه عن الإعجاز العلمي للقرآن الكريم في شتى جوانب العلم والفكر من مصاديق ذلك، ومظاهره الجليلة، وقد أشار أمير المؤمنين علي عليه السلام إلى ذلك، إذ قال: "وإن القرآن ظاهره أنيق، وباطنه عميق، لا تفتنى عجائبه، ولا تنقضي غرائبه، ولا تُكشَفُ الظلمات إلاّ به" (٢٥) فالخلود والتجدد من ضرورات استمرار الإعجاز القرآني، وقيام الحجة به على الناس.

الخامس: الانسجام والتواءم

قال الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم: "إن القرآن ليصدق بعضه بعضاً، فلا تكذبوا بعضه ببعض" (٢٦)، ففي الحديث الشريف حثّ ونهي مقترنان، وفيه إشارة إلى أنّ هنالك مسلكين لمعاملة النصّ القرآني، صحيح مَحْثُوث عليه، هو: شهادة بعضه على بعض، وخاطئ منهي عنه، هو: معارضة

بعضه ببعض، وما قرأناه من دعاوى أعداء الإسلام بوجود تناقض في النصّ المقدس من مصاديق المسلك الخاطئ، بل من إمارات نبوة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم الذي أنبأ بما جاء بعد قرون من عصر الرسالة، وما قرأناه ونقرأه من تفسير القرآن بالقرآن، وردّ متشابهه إلى محكمه من مصاديق المسلك الصائب المحثوث عليه، وقال أمير المؤمنين علي عليه السلام: «كتاب الله تبصرون به، وتنطقون به، وتسمعون به، وينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض. لا يختلف في الله، ولا يخالف بصاحبه عن الله» (٢٧)، وقد وصف الله سبحانه كتابه بالتشابه حيث

قال عز وجل ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي نَقَّشَ مِنْهُ جُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [سورة الزمر: ٢٣]، قال الرازي: «هذا التشابه يحصل في أمور:

أحدها: أن الكاتب البليغ إذا كتب كتاباً طويلاً، فإنّه يكون بعض كلماته فصيحاً، ويكون بعضها (٢٨) غير فصيح، والقرآن يخالف ذلك فإنّه فصيح كامل

(٢٧) نهج البلاغة ٢ / ١٧.

(٢٨) في المطبوع (البعض)، والصواب ما أثبتته.

(٢٥) نهج البلاغة ١ / ٥٥.

(٢٦) كنز العمال ١ / ٦١٩، الحديث ٢٨٦١.



الفصاحة بجميع أجزائه.

وثانيها: أن الفصيح إذا كتب كتاباً في واقعة، بألفاظ فصيحة، فلو كتب كتاباً آخر في غير تلك الواقعة كان الغالب أن كلامه في الكتاب الثاني غير كلامه في الكتاب الأول، والله تعالى حكى قصة موسى عليه السلام في مواضع كثيرة من القرآن، وكلها متساوية متشابهة في الفصاحة.

وثالثها: أن كل ما فيه من الآيات والبيانات ^(٢٩) يقوي بعضها بعضاً، ويؤكد بعضها بعضاً.

ورابعها: أن هذه الأنواع الكثيرة من العلوم التي عدناها متشابهة متشاركة في أن المقصود منها بأسرها الدعوة إلى الدين وتقرير عظمة الله، ولذلك فإنك لا ترى قصة من القصص إلا ويكون محصلها المقصود الذي ذكرناه، فهذا هو المراد من كونه متشابهاً، والله الهادي ^(٣٠).

ولا يرى الباحث مانعاً من اجتماع هذه الوجوه، إذ إن «آيات الكتاب ذات ^(٢٩) في المطبوع توجد (فإنه)، والسياق يقتضي حذفها.

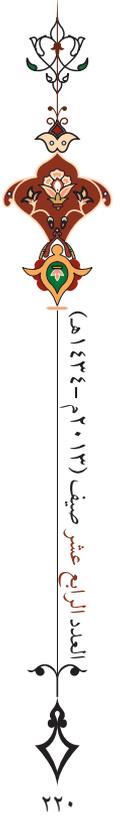
(٣٠) التفسير الكبير ٢٦ / ٢٧١-٢٧٢.

نسق واحد من حيث جزالة النظم، وإتقان الأسلوب، وبيان الحقائق والحكم، والهداية إلى صريح الحق، كما تدل عليه القيود المأخوذة في الآية ^(٣١).

ومن مظاهر انسجام المنظومة نفى الاختلاف عنها، الذي ذكره بقوله عز وجل: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾

[سورة النساء: ٨٢]، قال الزمخشري في تفسير (الاختلاف الكثير) في الآية الكريمة: «كان الكثير منه مختلفاً متناقضاً قد تفاوت نظمه وبلاغته ومعانيه، فكان بعضه بالغاً حد الإعجاز، وبعضه قاصراً عنه يمكن معارضته، وبعضه إخبار بغيب قد وافق المخبر عنه، وبعضه إخباراً مخالفاً للمخبر عنه، وبعضه دالاً على معنى صحيح عند علماء المعاني، وبعضه دالاً على معنى فاسد غير ملتئم، فلما تجاب كلاً بلاغة معجزة فائقة لقوى البلغاء وتناصر: صححة معان، وصدق إخبار، علم أنه ليس إلا من عند قادر على ما لا يقدر عليه غيره، عالم بما لا يعلمه أحد سواه. فإن

(٣١) أصول التفسير والتأويل ١٦٤.



قلت: أليس نحو قوله: ﴿ فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴾ [سورة الأعراف: ١٠٧]، ﴿ كَانَهَا جَانًّا ﴾ [سورة النمل: ١٠]، ﴿ فَوَرَّيْكَ لَنَسَعَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [سورة الحجر: ٩٢]، ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ ﴾ [سورة الرحمن: ٣٩]

من الاختلاف؟ قلت: ليس باختلاف عند المتدبرين^(٣٢)، وفي كلام الزمخشري ميل واضح لترجيح الجانب البلاغي، و(الاختلاف) في الآية الكريمة مطلق غير مخصص بجانب محدد. وقال السيّد كمال الحيدري: «وهذا قياس استثنائي مؤداه: لو كان القرآن من عند غير الله لوجد فيه اختلاف كثير، وإذ^(٣٣) لا يوجد فيه ذلك، فهو من عند الله سبحانه. وجه الملازمة بين المقدّم والتالي أنّ غيره تعالى من الموجودات الواقعة في هذا النشأة، كلّها قائمة على أساس التّحرّك والتّكامل، وهذا قانون عامّ يجري في الإنسان أيضًا، فلا ترى واحدًا من هذه الموجودات يبقى آنيّن متواليين على حال واحد، بل لا يزال يختلف من

حال إلى حال. أمّا دليل بطلان التّالي وهو انعدام^(٣٤) الاختلاف فيه فهو مستبطن في المقدّمة الأولى؛ إذ لو وجد الاختلاف لكان متضمّنًا للباطل، والمعروف^(٣٥) أنّه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه^(٣٦).

السادس: الوضوح والإبانة

أوجب الله سبحانه على رسوله ﷺ (البلاغ المبين)، في مواضع من كتابه، فقال عز وجل: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَّغُ الْمُبِينُ ﴾ [سورة المائدة: ٩٢]، وقال: ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَّغُ الْمُبِينُ ﴾ [سورة النحل: ٨٢]، وقال: ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَّغُ الْمُبِينُ ﴾ [سورة النور: ٥٤].

ووصف ربّنا سبحانه كتابه الكريم ب(المبين) في مواضع متعدّدة من القرآن

(٣٤) في الأصل (عدم وجود)، والصّواب ما أثبتّه.
(٣٥) في الأصل (والمفروض)، والأولى ما أثبتّه.
(٣٦) أصول التفسير والتأويل ١٦٣.

(٣٢) الكشّاف ١ / ٥٤٦ - ٥٤٧.

(٣٣) في الأصل (حيث)، والصّواب ما أثبتّه.

من هذه الآية المباركة أمور:

١. أن القرآن ممَّا يناله الفهم العاديّ. فلو لم يكن كذلك لما أمر سبحانه وتعالى النَّاس بالتَّدبُّر والتَّأمُّل فيه لمعرفة الحقِّ، وإنَّ التَّأمُّل فيه يهدي صاحبه إلى كون القرآن من عند الله تعالى، العليم بمصالح عباده، الذي يهديهم بما يصلح أمرهم.

٢. أنَّ القرآن الكريم كامل مكمل من جميع الجهات، لا يقبل الاختلاف ولا التَّغيير ولا التَّحوُّل والنَّسخ ولا الإبطال ولا التَّهذيب ولا التَّكميل، فلا حاكم عليه أبداً؛ لأنَّ ذلك كلُّه من شؤون الاختلاف. فإذا كان منفيّاً عنه بالكليّة، فلا يقبل القرآن أيّاً منها، ولازم ذلك أن الشريعة الإسلاميّة مستمرة إلى يوم القيامة.

٣. أنَّ هذا الكتاب لما كان كاملاً من كلِّ جهة، لا بدّ أن يكون نازلاً من عند الكامل المستجمع لجميع صفات الكمال الذي لا يُتصوَّر النقص فيه أبداً، وليس هو إلاّ الله سبحانه، لأنَّ غيره تعالى سواء كان إنساناً أو ملكاً

الكريم، منها قوله عز وجل: ﴿الرَّتِّلْكَ
ءَايَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ [سورة يوسف:
١]، وقال: ﴿حَمَّ ۝١ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾
[سورة الزّخرف: ١-٢]، فالقرآن الكريم
"كلام عربيّ مبين لا يتوقّف في فهمه عربيّ
ولا غيره ممَّن هو عارف باللّغة وأساليب
الكلام العربيّ. وليس بين آيات القرآن
(وهي بضع آلاف آية) آية واحدة ذات
إغلاق وتعقيد في مفهومها فيتحير^(٣٧)
الذهن في فهم معناها، وكيف! وهو
أفصح الكلام ومن شرط الفصاحة خلوّ
الكلام عن الإغلاق والتَّعقيد، حتّى
أنَّ الآيات المعدودة من متشابهة القرآن
كالآيات المنسوخة وغيرها، في غاية
الوضوح من جهة المفهوم، وإنَّما التَّشابه في
المراد منها وهو ظاهر. وإنَّما الاختلاف كلَّ
الاختلاف في المصداق الذي ينطبق عليه
المفاهيم اللفظيّة من مفرداتها ومركبها، وفي
المدلول التَّصوريّ والتَّصديقيّ"^(٣٨).

وقد علّق السيّد كمال الحيدريّ على
الآية الكريمة فقال: «والحاصل المستفاد

(٣٧) في الأصل (بـحيث)، والصّواب ما أثبتّه.

(٣٨) الميزان ١ / ٩.

السابع: الامتداد العميق

قال رسول الله ﷺ: «إذا التبتت عليكم الأمور كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن، فإنه شافع مشفع،... من جعله أمامه قاده إلى الجنة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار، ومن جعله الدليل يدلّه على السبيل، وهو كتاب تفصيل، وبيان تحصيل، هو الفصل ليس بالهزل، وله ظهر وبطن، وظاهره حكم الله، وباطنه علم الله تعالى، فظاهره وثيق، وباطنه عميق، له نجوم وعلى نجومه نجوم، لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائب، فيه مصابيح الهدى، ومنار الحكمة، ودليل على المعرفة لمن عرف النصفه، فليرع رجل بصره، وليبلغ النصفه نظره، ينجو من عطب... فإن التفكر حياة قلب البصير، كما يمشي المستنير في الظلمات والتور، يحسن التّخلص»^(٤١)، فمن وجوه الإعجاز القرآنيّ أنه ميسر حتى تفهمه العامّة، قال ربنا عز وجل: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ [سورة القمر: ١٧]، وحسبنا

أو أيّ مخلوق آخر، قرين النقص والاختلاف، فلا يمكن أن يصدر منه ما ليس فيه اختلاف، وأن الكمال مهما بلغ من الشآن في المخلوق فهو محدود، والقرآن بعجائبه وغرائبه غير محدود، فهو المعجزة الخالدة»^(٣٩).

ولم ير جعفر السبّحانيّ تضاداً بين مبيّنة النّصّ القرآنيّ والحاجة إلى التّفسير، فقال: «إنّ توصيفه باليسر، أو بأنّه نزل بلغة عربيّة واضحة، يهدفان إلى أمر آخر، وهو أنّ القرآن ليس ككلمات الكهنة المركّبة من الأسجاع والكلمات الغريبة، ولا من قبيل الأحاجي والألغاز، وإنّما هو كتاب سهل واضح، من أراد فهمه، فالطّريق مفتوح أمامه، وهذا نظير ما إذا أراد رجل وصف كتاب ألف في علم الرياضيات، أو في الفيزياء أو الكيمياء يقول: ألف الكتاب بلغة واضحة، وتعابير سهلة، فلا يهدف قوله هذا إلى استغناء الطالب عن المعلّم ليوضّح له المطالب، ويفسّر له القواعد»^(٤٠).

(٣٩) أصول التّفسير والتأويل ١٦٣ - ١٦٤.

(٤٠) دروس في المناهج والاتجاهات التّفسيّية



ويؤلف القرآن الكريم منظومة يفسر بعضها بعضاً، قادرة قدرة تامة على الإبانة عن نفسها، مستغنية عن سواها، في تحقيق مقاصدها.

ويترتب على ما مرّ ما يأتي:

الأول: كل ما في القرآن الكريم كلام في الذروة من الدقة والإحكام، لذا كان مهيمناً وحجة على ما سواه، من كلّ العلوم، والنظريات، والقواعد، فإنّ عارضه شيء منها أعيد النظر فيه.

الثاني: خلود المعجزة القرآنية، وتفتحها عن جديد باستمرار، يقتضي إبقاء باب الدرس القرآني مفتوحاً، إذ يكشف الإعجاز المتجدد عن أسرار في لغة القرآن الكريم لم تكن معروفة من قبل، فينبغي لدارسه أن يعيش رغبة الاستكشاف، والبحث عن الجديد، وأن لا يستسلم لروح تقليد القديم لقدمه، بحجة أن (ما ترك الأوّل للأخر شيئاً)، وأنهم سلف صالح، فصلاحهم، جزاهم الله عن القرآن خيراً، لا يعني الجمود والتحجر على أقوالهم.

الثالث: عروبة القرآن لا تعني خضوعه لقواعد العربية، بل تعني مرجعيته لها،

وعدم الوضوح، وأنه عميق حتى يحتوي في كنهه عقول العلماء، فيقرّوا له بالفضل والإعجاز.

يرى الباحث - على قصر الباع وقلة العدة - أنّ لغة القرآن الكريم ينبغي أن يؤسس لها علم خاص بها، ما أجدره بأنّ يسمّى (علم لغة النصّ القرآني)، يجمع هذا الدرس بين مستويات الدرس اللغويّ الأربعة: الصوّتي، والصرفي، والتركيبي، والدلالي، لأنّ أي فهم سليم للنصّ القرآني ينبغي أن لا يفصل بين هذه المستويات الأربعة، فالقرآن الكريم يخاطب العقل والإحساس، وتلتحم فيه كلّ طاقات اللغة ليكون ﴿أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَدِّهَا مَثَانِي نَقْشَعُرٍ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [سورة الزمر: ٢٣]، هذا العلم يستند إلى حقيقة لا يختلف فيها مسلمان، هي أن القرآن الكريم كلام إلهي عربيّ معجز، وهي خصائص لا ينفصل بعضها عن بعض، وقد ضلّ السبيل من تمسك بعروبة النصّ غاضاً الطرف عن إعجازه، فراح يعامله معاملة المألوف من كلام العرب.



ومتقدماً على الزمان مهما امتد، وعلى الحضارة مهما شمخت.

مصادر البحث

- القرآن الكريم
- أصول التفسير والتأويل، للسيد كمال الحيدري، منشورات دار فراق للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، مطبعة ستارة، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- الإعجاز العددي للقرآن الكريم، لعبد الرزاق نوفل، ط ٣، مطبوعات الشعب، القاهرة، ١٩٧٥م.
- بحار الأنوار، لمحمد باقر المجلسي، (ت ١١١١هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط ٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٣ - ١٩٨٣م.
- تفسير ابن كثير، لابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، تقديم: يوسف عبد الرحمن المرعشي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- التفسير الكبير، لفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، الطبعة الثالثة، بلا محقق ولا مطبعة، د. ت.
- دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية،

وهيمنتها عليها، فإن جاء ما ظاهره مخالفاً لما ادعى أنه من قواعدها، أعيد النظر في استنباط القواعد، أو بحث عن سرّ التعبير الكامن وراء هذا التفرد، فلا شك في أنّ وراء كل حرف وحركة في القرآن الكريم سرّاً ينبغي استكشافه، فلا يؤوّل النصّ القرآني لموافقة قواعد اللغة.

الرابع: قدرة المنظومة القرآنية على الإعراب عن نفسها تستدعي استنطاقها بكلّ الوسائل الممكنة، كجمع آيات الموضوع الواحد، وردّ بعضها إلى بعض، ومتابعة المفردة اللغوية أينما وردت في القرآن الكريم، لاستجلاء خصوصية الاستعمال القرآني، والسعي للتخلي بأقصى درجات الموضوعية، والتزوّد من معين مدرسة القرآن الكريم.

الخامس: إذا استعصى تفسير ظاهرة، أو نصّ، أو واجه الدارس أيّ مشكلة بحثية، قال: لا أعلم، وترك الباب مفتوحاً لدارسين آخرين، ولأجيال قادمة، فإنّ ذلك أفضل من القول في كلام الله بغير علم قاطع، أو حجة بينة. فكلام الخالق لا يحيط بأسراره المخلوق، وسبقي القرآن الكريم



- محمد علي الرضائي الأصفهاني، تعريب:
قاسم البيضاني، منشورات المركز العالمي
للدراسات الإسلامية، ط ١، قم المقدسة،
١٣٨٣هـ.
- علوم القرآن، للسيد محمد باقر الحكيم،
الناشر: مركز الطباعة والنشر للمجمع
العالمي لأهل البيت عليه السلام بالتعاون مع
المجمع الفكري الإسلامي، مطبعة ليلي،
١٤٢٥هـ.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون
الأقاويل، جار الله الزمخشري
(ت ٥٣٨هـ)، شركة مكتبة ومطبعة
مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر،
عباس ومحمد محمود الحلبي وشركاهم،
١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م.
- كنز الدقائق، للميرزا محمد المشهدي
(ت ١١٢٥هـ)، تحقيق: الحاج آقا مجتبي
العراقي، مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة،
١٤٠٧هـ.
- مجمع البيان، لأبي علي الفضل بن الحسن
الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، تحقيق وتعليق:
لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين،
- تقديم: السيد محسن الأمين العاملي،
ط ١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات،
بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- معجزة القرآن العديدة، لصدقي
البيك، مؤسسة علوم القرآن الكريم،
ط ١، بيروت، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- مفردات غريب القرآن، للراغب
الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، دفتر نشر
الكتاب، ط ١، ١٤٠٤هـ.
- الميزان في تفسير القرآن، للسيد محمد
حسين الطباطبائي (ت ١٤١٢هـ)،
منشورات جماعة المدرسين في الحوزة
العلمية، قم المقدسة، (د. ت).
- نهج البلاغة، خطب الإمام علي عليه السلام
شرح: الشيخ محمد عبده، دار الذخائر،
ط ١، النهضة، قم المقدسة، ١٤١٢هـ.
- نور ملكوت القرآن، للسيد محمد
الحسين الحسيني الطهراني، تعريب:
حسن إبراهيم، دار المحجة البيضاء،
ط ١، بيروت ١٤٢٤هـ.
- المخطوطات**
- من أسرار الإعجاز (البنية العددية لسور
القرآن الكريم)، للدكتور يحيى عبد

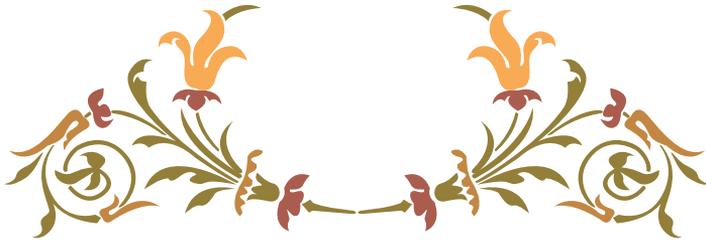


والدلالات والإشكالات، محمد علي
أيازي، ترجمة: جواد علي كسار، مجلة
الحياة الطبية، العدد الثالث عشر، السنة
الرابعة، ١٤٢٤ هـ.

المجيد العبيدي، كلية التربية للبنات،
جامعة بغداد، (بحث مخطوط).

الدوريات

• مبدأ شمولية القرآن وإحاطته: المعنى



وَجَنَّتْهَا الْإِنْفِ الْكُورِي فَالْبِتْرِي وَمَا كَانُوا

وَالْبِتْرِي وَالْبِتْرِي وَالْبِتْرِي وَالْبِتْرِي

وَالْبِتْرِي وَالْبِتْرِي وَالْبِتْرِي وَالْبِتْرِي



وَالْبِتْرِي وَالْبِتْرِي وَالْبِتْرِي

وَالْبِتْرِي وَالْبِتْرِي وَالْبِتْرِي

وَالْبِتْرِي وَالْبِتْرِي وَالْبِتْرِي

وَالْبِتْرِي وَالْبِتْرِي وَالْبِتْرِي



مُقَدِّمَةٌ فِي عِلْمِ غَرِيبِ الْقُرْآنِ

عادل عبد الرحمن البدری

مؤسسة التحقیقات الاسلامیة - مشهد - ایران الاسلامیة

ملخص البحث

بعد مقدمة يعرض فيها الكاتب أمثلة مما ورد في القرآن الكريم من معروف اللفظ الذي لا يفسر على ظاهره بل يحتاج فيه المفسر الى أن يغوص في دلالة اللفظة عند أهل العربية، يعرف السيد الباحث (الغريب) لغة واصطلاحاً، ثم يثبت بالرواية الصحيحة عن المعصومين عليهم السلام وأصحابهم أن القرآن لا يمكن ان يفهم بظاهر اللفظ بوصفه يشتمل على ناسخ ومنسوخ ومحكم و متشابه وعام وخاص وتقديم وتأخير ومنقطع ومعطوف الى آخر ما يجب على المفسر العالم معرفته بكل تفاصيله، ويضرب أمثلة على كل ذلك من آي القرآن الكريم. ثم يبسط القول في نشأة علم باسم (علم غريب القرآن)، ليختم بحثه بعرض اسماء الكتب والعلماء ممن صنفوا في هذا الميدان قديماً وحديثاً بدءاً من (أبان بن تغلب بن رباح الكوفي المتوفى سنة ١٤١هـ وانتهاءً بالراغب الأصبهاني مؤلف كتاب (مفردات غريب القرآن).

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير الخلق أجمعين، والخاتم للرسالات والمبلغ عن السماء ما نزل من آيات بيّنات، محمد المصطفى الأمين وعلى آله الطيّبين الطاهرين وعلى أصحابه المنتجبين.

أما بعد، لا يخفى على القارئ اللبيب ما للقرآن الكريم من قدسيّة ومنزلة عظيمة، ومكانة عالية رفيعة لدى المسلمين بطوائفهم وفرقهم كافة. وهذا التقديس والتعبد بالقرآن الكريم بعمومه، ولألفاظه على وجه الخصوص، إنّما نشأ من إحساسهم المتعاطف بأهميّة النصّ القرآني وما له من دلالات ومفاهيم لهم ولغيرهم أيضاً، فهم بحاجة ماسّة إلى تدبّر معانيه وفهم ألفاظه بالقدر المتيسّر، للوصول إلى أحكامه الشرعيّة من عبادات وتوقيات ومعاملات وأحكام، فالدلوك والغسق وقرآن الفجر في قوله

تعالى ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ [سورة الإسراء: ٧٨] لا يمكن التوصل إلى تعيينه أو تحديده لأداء الصلاة

المأمور بها، إلاّ بعد بحث وتأمل في معنى اللفظ ومدلوله اللغوي والاصطلاحي للقيام بما يمكن أن يؤدّيه المكلف، لأنّ اللفظ فيه غرابة على عموم القراء لا يمكن لهم إدراكه بسهولة، وكذلك على أكثر العلماء أيضاً، فهم مختلفون في المعنى الدقيق والمطابق للمراد من هذه الألفاظ العالية في فصاحتها، فأول لفظ غريب في الآية هو الدلوك، واختلافهم في معناه انحصر بين زوال الشمس وغيابها، يقول الزمخشري: دلكت الشمس، زالت أو غابت، لأنّ الناظر إليها يدلك عينيه^(١) وربّما كان الاختلاف في فهم اللفظ قد نشأ لأنّ الناظر إليها يدلك عينيه -أو يقوم بنحو هذا الفعل- وقت الزوال لشدة شعاعها، وأمّا عند الغروب

(١) أساس البلاغة ١: ٢٨٠ (دلك)، وعمامة علماء الشيعة يذهبون في معنى الدلوك إلى معنى الزوال، قال الشيخ الطريحي: هو ميلها، وهو عند زوال الشمس إلى أن تغيب. تفسير غريب القرآن الكريم ٤٣٥ الباب الثاني والعشرون. وقال الشيخ عباس القمّي: دلوك الشمس: زوالها وميلها عن دائرة نصف النهار، قيل سمي بذلك لأنّهم كانوا إذا نظروا لمعرفة أنصاف النهار دلّكوا أعينهم بأيديهم. الدر النظيم في لغات القرآن العظيم ٨٠.



فهذا يحصل منه لقلّة تبيّنها لاندفاعها نحو المغيب في أفق بعيد. والمروي عن ابن عبّاس وابن مسعود وابن زيد الدلوك هو الغروب، والصلاة المأمور بها هنا هي المغرب. وفي رواية أخرى عن ابن عبّاس والحسن البصري ومجاهد وقتادة أنّ الدلوك هنا زوال الشمس، والصلاة المأمور بها هنا هي صلاة الظهر^(٢) وكذلك بالنسبة إلى تحديد معنى الغسق، فالغسق يقول هو أوّل ظلمة الليل للمغرب والعشاء^(٣) وابن دريد يرى الغسق اشتداد ظلمة الليل، فقال: غسق الليل يغسق، إذا اشتدّت ظلمته^(٤) والبيضاوي يقول بأنّ الغسق ليل عظيم ظلامه^(٥) ويرى الخليل بن أحمد الفراهيدي بأنّ الغاسق هو الليل إذا غاب شفقّه^(٦) وقيل بأنّ الغاسق والغسق هو سقوط الثريا^(٧) وقيل: هو الشمس إذا غربت، كما ذكر

القرطبي عن ابن شهاب^(٨) وإلى نحو تلك المعاني ذهب أكثر العلماء. وقرآن الفجر هو صلاة الفجر، أي ما يقرأ في صلاة الفجر^(٩) وقالوا سمّيت القراءة قرآنا، وهو القراءة، لأنّها ركن^(١٠) وفي هذا دليل على أن لصلاة الإبقاء لآته سمّي الصلاة قرآنا^(١١) وقالوا في نصب قرآن وجهان، قال العكبري: أحدهما: هو معطوف على الصلاة، والثاني: هو على الإغراء، أي عليك قرآن الفجر، أو الزم^(١٢) والذي جاء في تفسير الشيخ عليّ بن إبراهيم أنّ دلوك الشمس هو زوالها، وغسق الليل هو انتصافه، وقرآن الفجر هو صلاة الغداة^(١٣) وربّما كان الاختلاف في تحديد معنى الدلوك بين الزوال والغروب هو لبيان أوقات الصلاة الخمس، فالصلاة الأولى التي حددت بقرآن الفجر واضحة

(٨) كما ذكر القرطبي ذلك في الجامع لأحكام القرآن ٢٠: ٢٥٧ في تفسير قوله تعالى ﴿وَمِنْ شَرِّ

عَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ [سورة الفلق: ٣].

(٩) مجمع البحرين للطريحي ١: ٣٣٦ (قرأ).

(١٠) الكشاف ٢: ٦٨٦.

(١١) الجامع لأحكام القرآن، أو تفسير القرطبي ١٠: ٣٠٦.

(١٢) إملاء ما منّ به الرحمان ٢: ٩٥.

(١٣) تفسير القميّ ١: ٤١٥.

(٢) تفسير التبيان للشيخ الطوسي ٦: ٥٠٨.

(٣) معاني القرآن ٢: ١٢٩.

(٤) ترتيب جبهة اللغة ٢: ٦٥٢ (غسق).

(٥) تفسير البيضاوي ٢: ٥٨٣.

(٦) العين ٤: ٣٥٣. باب الغين والقاف والسين معها.

(٧) التسهيل لعلوم التنزيل ٤: ٢٢٥.



وأدقّه في تسجيل الأوقات والأحداث التي تعرف بها حركة الزمان وتضبط وقائعه. ونظرا لامتلاء النصّ القرآني بالمعاني والمعارف والدلالات الكثيرة تعددت العلوم والمعارف القرآنيّة، أو العلوم التي استعانت واستفادت من نصوص القرآن الكريم. وبعبارة أخرى: كان للقرآن أثر كبير في المعارف والعلوم التي توصل لها العلماء، أو استنبطوها من عموم ظاهر ألفاظه ومقتضى معانيه. وإذا كانت الحاجة تعدّ باعثا لنشوء كلّ العلوم، بما في ذلك علوم الكتاب والسنة، فإنّ القرآن الكريم ليس بالمطلب السهل الذي يمكن لكلّ فرد أن يسبر غوره أو يلقط أسراره، ومن هنا كانت الحاجة ملحّة لكلّ علوم القرآن لارتباط بعضها ببعض، ولبقيّة العلوم أيضا لأنّ القرآن الكريم هو أرفع مصدر معرفيّ وأوثقه على الإطلاق، فقوله تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا

لأمتها تتوسّط بين الليل والنهار، أمّا الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة فتحديدها بين لفظ الدلوك والغسق هو لبيان أوسع المعاني بأقلّ اللفظ، وهذا من الإعجاز والغريب معا، وكذلك بالنسبة إلى المفردات القرآنيّة الأخرى فلها دلالات شرعيّة وقانونية واجتماعية وسياسيّة بأقلّ اللفظ وأوسع معنى ودلالة، لذا يتطلّب التأمل فيها وبذل الجهد العقلي لتبيين دلالاتها وكشف معانيها بالوسائل التي تساعد على إنارة النص، والتي اصطلحنا عليها علم مفردات غريب القرآن، وذلك للتوصل إلى ما تستوجه قوانين المعاملات التجارية والعلاقات والروابط الاجتماعيّة الدائرة بين البشر، فالقارئ الدارس أو الباحث قد يجد في هذا العلم ضالته المنشودة، كما هو معروف وملاحظ في الدراسات القرآنيّة العلميّة، وفقا للغرض والعلم الذي يطلبه، كما يمكن قارئ القرآن من غير المتخصصين بعلومه أن يكتسب معرفة وثقافة شاملة من خلال تدبّر نصوصه والتأمل فيها، ويمكنه من معرفة أحداث التاريخ واكتشاف قوانينه. والقرآن الكريم كأوثق مصدر



صَعِيدًا طَبِيبًا فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ
 إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا ﴿٤٣﴾ [سورة النساء:
 ٤٣] قد امتلأ بالأحكام والمعارف، فحوت
 الآية الكريمة من مسائل النحو واللغة
 والبلاغة والقراءات والناسخ والمنسوخ
 والتاريخ والفقهاء.. يقول الشيخ الطوسي:
 ظاهر الخطاب متوجه إلى المؤمنين كلهم
 بان لا يقربوا الصلاة وهم سكارى، يعني
 في حال سكرهم. وقيل في معنى السكر
 المذكور في الآية قولان، أحدهما قال ابن
 عباس ومجاهد وقتادة وإبراهيم: إنه السكر
 من الشراب، وقال مجاهد والحسن وقتادة:
 نسخها تحريم الخمر. الثاني قال الضحاك
 هو سكر النوم خاصة. وأصل السكر من
 السكر وهو سدّ مجرى الماء، يقال سكره
 يسكره، واسم الموضع السكر لانسداده
 طريق المعرفة به. وسكرة الموت غشيته.
 فإن قيل: كيف يجوز نهي السكران في حال
 سكره مع زوال عقله، وكونه بمنزلة الصبي
 والمجنون؟ قلنا عنه جوابان: أحدهما أنه
 يكون سكران من غير أن يخرج من نقص
 العقل إلى ما لا يحتمل الأمر والنهي. والثاني
 إنما نهوا عن التعرّض للسكر، مع أن عليهم

صلاة يجب أن يؤدّوها في حال الصحو.
 وقال أبو عليّ فيه جواب ثالث، وهو أن النهي
 إنما دلّ على أن عليهم أن يعيدوها إن صلّوها
 في حال السكر. فإن قيل: كيف يسوغ تأويل
 من ذهب إلى أن السكران مكلف أن ينتهي
 عن الصلاة في حال سكره، مع أن عمل
 المسلمين على خلافه، لأن من كان مكلفاً
 تلتزمه الصلاة، قلنا عنه جوابان: أحدهما
 أنه منسوخ. والآخر أنه نهي عن الصلاة مع
 الرسول ﷺ في جماعة.. (١٤) وهناك ألفاظ في
 الآية تتزاحم حولها المعارف، أو كأنها لا بدّ
 منها لمعرفة هذه اللفظة، فالغائط الذي ورد
 فيها كناية عن قضاء الحاجة. والغائط في
 الأصل المكان المظتمن من الأرض الواسع،
 وكان الرجل منهم إذا أراد أن يقضي الحاجة
 أتى الغائط وقضى حاجته فليل لكل من
 قضى حاجته: قد أتى الغائط. يكتى به عن
 العذرة (١٥) وأمّا قوله ﴿أَوْ لَمَسْتُمْ﴾ ففي
 قراءة حمزة والكسائي ((أو لمستم النساء))
 بغير ألف، والباقون ((لامستم)) بألف.
 قيل معناه الجماع، وهو قول عليّ عليه السلام وابن

(١٤) تفسير التبيان ٣: ٢٠٥.

(١٥) الدرّ التظيم في لغات القرآن العظيم: ٦٣.



وابتعادها عن منبعها الفصيح الأصيل، ولا يخفى أن العلماء الذين اشتغلوا بدراسة القرآن الكريم أدركوا هذه الحقيقة من عصور الإسلام الأولى، ومن هذا يروى عن الإمام عليّ عليه السلام أنه قال: إن الله عزّ وجلّ بعث نبيّه محمّداً صلى الله عليه وآله وأنزل عليه الكتاب بالحقّ، وأتمّ أمّيون عن الكتاب ومن أنزله، وعن الرسول ومن أرسله.. فعموم الناس عاجزون عن اللحوق بكامل المعنى والغرض الذي أنزل منه، أو الإحاطة بنظمه وترتيبه، ونحو ذلك. ومن هنا قال عليّ بن إبراهيم القميّ: القرآن منه ناسخ ومنه منسوخ، ومنه محكم، ومنه متشابه، ومنه عامّ، ومنه خاصّ، ومنه تقديم، ومنه تأخير، ومنه منقطع، ومنه معطوف، ومنه حرف مكان حرف، ومنه على خلاف ما أنزل الله، ومنه مالفظه عامّ ومعناه خاصّ، ومنه مالفظه خاصّ ومعناه عامّ، ومنه آيات بعضها في سورة وتماها في سورة أخرى، ومنه ما تأويله في تنزيله، ومنه ما تأويله مع تنزيله، ومنه ما تأويله قبل تنزيله، ومنه ما تأويله بعد تنزيله.. (٢٠) لذا فإنّ تبيان وكشف وإنارة (٢٠) تفسير القميّ ١: ١٥ و ١٧.

عبّاس ومجاهد وقتادة وأبو عليّ الجبائي، واختاره أبو حنيفة، ومن قرأ بلا ألف أراد اللمس باليد وغيرها بما دون الجماع (١٦) وهناك من استند الى هذه القراءة من علماء الشيعة فقال بأنّ من جامع دون الفرج لم يجب عليه الغسل إلّا مع الإنزال (١٧) والصعيد في الآية هو وجه الأرض، ترابا كان أو غيره، وإنّما سمّي صعيدا لأنّه نهاية ما يصعد إليه من باطن الأرض، والطيب جاء بمعنى الطاهر أو الحلال (١٨) والصعيد عند مالك أيضا هو وجه الأرض ترابا كان أو رملا أو حجارة (١٩).

وعلى العموم لا يمكن إدراك الألفاظ القرآنيّة ودلالاتها ومعانيها ما لم تكن هناك علوم يرجع إليها. وربّما كان علم غريب القرآن على رأس هذه العلوم التي يشعر العباد بضرورتها وأهمّيتها المعرفيّة. ونحن بأمرّ الحاجة في هذا الزمان لفهم بعض أسرار ولغات القرآن الكريم، لابتعادنا عن عصر النزول والتشريع، ولتدني لغتنا

(١٦) تفسير التبيان ٣: ٢٠٥.

(١٧) كما جاء في نهاية الشيخ الطوسي ١٩.

(١٨) مجمع البيان ٢: ٥٢.

(١٩) التسهيل ١: ١٤٣.



اللفظ والمعنى، أو المعنى الباطن إن وجد يحتاج إلى رجال وعلوم ووسائط بين القرآن والمتلقي. وكذلك قال العلماء الأوائل الذين عايشوا عصور التأسيس والتشريع الأولى. ونحو هذا المقال قال الأئمة المعصومون عن وصف هذا الكتاب العظيم، فيروى عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنه قال لجابر: يا جابر، إنَّ للقرآن بطناً، وللبطن ظهراً. ثم قال: يا جابر، وليس شئٌ أبعد من عقول الرجال منه، إنَّ الآية لتنزل أولها في شئ، وأوسطها في شئ، وآخرها في شئ، وهو كلام متصل يتصرّف على وجوه. وروى عن الفضيل بن يسار قال: سألت أبا جعفر عن هذه الرواية ((ما في القرآن آية إلاّ ولها ظهر وبطن، وما فيه حرف إلاّ وله حدّ، ولكلّ حدّ مطلع)) ما يعني بقوله: لها ظهر وبطن؟ قال: ظهره وبطنه تأويله، منه ماضى، ومنه ما لم يكن بعد، يجري كما يجري الشمس والقمر، كلّما جاء منه شئ وقع، قال الله تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^(٢١) فهذا الكشف والبيان الذي يطلبه العباد له أصول وفنون وقواعد وعلوم، كان لعلم

(٢١) تفسير العياشي ١: ١١ ح ٢ و ٥.

غريب القرآن منه نصيب ملحوظ في دائرة علوم القرآن التي تعددت وتفرّعت. وقد نسب الزركشي إلى القاضي أبو بكر بن العربي في كتاب قانون التأويل بأن علوم القرآن خمسون علماً وأربعمائة وسبعة آلاف علم، وسبعون ألف علم، على عدد كلم القرآن، مضروبة في أربعة. ونقل عن بعض السلف قوله: إذ لكلّ كلمة ظاهر وباطن، وحدّ ومطلع، وهذا مطلق دون اعتبار تركيبه ومايينها من روابط، وهذا ما لا يحصى ولا يعلمه تأويله إلاّ الله عزّ وجلّ^(٢٢) وربّما كان الكشف القرآني أو إنارة النصّ وإضاءته تختلف من شخص لآخر، أو من زمن لآخر. لذا لا يمكن الإحاطة بهذا الجانب ما لم تكن هناك علوم ورجال يدركون ما لا ندرك ويأخذون بأيدينا، فقد روى جابر أنّه قال: سألت أبا جعفر عن شئ في تفسير القرآن فأجابني بجواب آخر، فقلت: جعلت فداك، كنت أجب في هذه المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم! فقال عليه السلام لي: يا جابر، إنَّ للقرآن بطناً، وللبطن ظهراً، يا جابر، وليس شئٌ أبعد من عقول الرجال

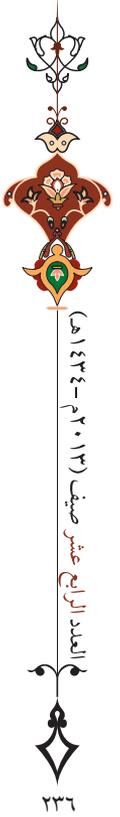
(٢٢) البرهان في علوم القرآن ١: ١٦.



صنعها العرب ورجال الأمم الأخرى، والذين عرفوا باصطلاح الموالي أو الأعاجم، والذين تدارسوا القرآن ووجدوا صعوبة في فهم ألفاظه وإدراك معانيه، أمرا لا يمكن الغص منه، لذا كانت لهم مشاركة فاعلة في تأسيس وبلورة بعض العلوم القرآنية، بما في ذلك علم الغريب والمعاني الذي عدّوه خير مساعد ومعين لهم لفهم هذا الكتاب السماوي العظيم، فكان لهم الإسهام والتأسيس في كثير من علوم القرآن الأخرى أيضا. وربّما بدا واضحا أثر الموالي في ما كتب في الدراسات القرآنية لاحقا، ولدى تتبّع قوائم هؤلاء العلماء نجد أنّ الأعلام المرموقين في علوم القرآن كان فيهم عدد كبير من الموالي ينتسبون إلى أمم الأرض المختلفة شرقها وغربها. ولما كانت حجّية اللفظ أولا وآخرا لها الاعتبار والسند في إصدار الأحكام الشرعية كانت الألفاظ أقوى دليل في الكتاب والسنة، ومن المؤكّد أنّ المعنى القرآني الذي ينتهي إليه العلماء هو المحور والمنبع الأساس في الأحكام والقضايا التشريعية، وحتى في مجال العلاقات الدولية والسياسة الخارجية

من تفسير القرآن، إنّ الآية لتكون أولها في شيء وآخرها في شيء آخر، وهو كلام متصل متصّرف على وجوه. وعن أبي عبد الرحمن السلمي أنّ عليّاً عليه السلام مرّ على قاض فقال: هل تعرف الناسخ من المنسوخ؟ فقال: لا، فقال: هلكت وأهلكت، تأويل كلّ حرف من القرآن على وجوه^(٢٣) لذا فإنّ التعدد والتشعب في علوم القرآن ومعارفه يعكس اهتمام المسلمين وعنايتهم بالمصدر التشريعي والمعرفي الأول الذي مازالت علومه تدرس وتبحث، وربّما كان تزايد الأعداد الغفيرة والهائلة التي انضوت تحت لواء الإسلام بعد الفتوحات الإسلامية دافعا للمسلمين لدرس وتدريس القرآن وعلومه لفهم أسراره ونشر معارفه بين عموم الناس، وقد كانت مشاركة العقول والأذهان التي اعتنقت الإسلام من قبل القوميات والشعوب المختلفة في الأرض من العوامل المساعدة أيضا والتي أمدّت المسلمين بالعقول والأذهان الفاعلة والمبدعة لإغناء الدرس والبحث القرآني. وعلى العموم كانت الحركة العلمية التي

(٢٣) تفسير العياشي ١: ١٢ ح ٨ و ٩.



للمسلمين مع غيرهم في ما يسمّى بالقانون الدولي، والذي يحتكم في بنوده ومواده إلى الكتاب والسنة، أو بعبارة أخرى: يتحكّم اللفظ القرآني بروابط المسلمين بعضهم مع بعض، وكذلك مع غيرهم من الأمم والشعوب، من أهل الكتاب أو غيرهم. وحتى في مجال البحث والمناظرة، فمباحث علم الكلام أو ما يسمّى بعلم أصول الدين لا يتجاوز المحاجج أو المحاور فيها اللفظ القرآني ومعناه. ولا شك بأنّ تأصيل بقیة علوم القرآن - من علم القراءات أو الإعراب أو النسخ والمنسوخ وسائر العلوم الأخرى - ترجع كلّها إلى اللفظ القرآني وتستند إليه، ومن هنا كانت العلوم الخاصة بألفاظ القرآن ومعانيه هي الأكثر اهتماماً والأقرب إلى حلقات الدرس العلمي لارتباطها بشكل مباشر بالدرس الفقهي والأصولي أو غيره الذي ينظّم عبادات الناس ومعاملاتهم. ويعدّ علم غريب القرآن من بين علوم القرآن التي استحوذت على اهتمام علماء الفريقين، وما زال هذا الاهتمام يتزايد مع تقادم الأيام وتناسخها. وربّما كان ضروريًا بعض الشيء

التعريف بأطراف هذا العلم..

معنى الغريب اللغوي والاصطلاحي

ليس المراد بالغريب في الدراسات القرآنيّة هو الغريب المخلّ بالفصاحة، أو وحشيّ اللفظ المستكره، أو المخلّ بالبلاغة العربيّة التي اشتهر بها العرب، وإنّما المراد به الغامض من الكلام الذي يعسر على القارئ والسامع التوصل إلى غرضه ومعناه بدون إعمال الفكر، أو مراجعة كتاب، أو مسائلة عالم عارف متخصص بأصول الألفاظ ومعانيها لكي يقترب من المعنى ويدينه من الذهن. والغموض والإغراب الذي يقال هنا يعود إلى ذهن المتلقّي نفسه، و سواء كان الغموض الحاصل في لفظه أو في معناه، أو في نظمه أو تركيبه فهو غريب أو غامض بحاجة إلى إجلاء وبيان وكشف. وعلى العموم هذا الغموض الذي يقال عنه ويعبّر عنه في علم غريب القرآن بالغريب في اللفظ أو المعنى يعود على المتلقّي نفسه، وليس على اللفظ القرآني، وكأنّ اللفظ مأخوذ من قولهم: غربت الشمس تغرب غروباً، إذا بعدت وتوارت في مغيبها. وغرب



يقال لمصطلح الغريب لكون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى، ولأمنوسة الاستعمال^(٢٧) قال الخطابي: الغريب من الكلام يقال على وجهين، أحدهما أن يراد به بعيد المعنى غامضه، لا يتناوله الفهم إلا عن بعد ومعاناة فكر. والوجه الآخر أن يراد به كلام من بعدت به الدار ونأى به المحلّ من شواذ قبائل العرب، فإذا وقعت إلينا الكلمة من لغاتهم استغر بناها، وإنّما هي كلام القوم وبيانهم. وعلى هذا ما جاء عن بعضهم، و قال له قائل: أسألك عن حرف من الغريب، فقال: هو كلام القوم، أنّما الغريب أنت و أمثالك من الدخلاء فيه^(٢٨) فتشخيص الخطابي للغريب بأنّه يعود إلى الفقر اللغوي والبلاغي للمتلقّي الذي ابتعد عن فصيح الكلام. وعلل ابن الأثير الجزري الابتعاد عن فصيح الكلام إلى انتهاء عصر الفصاحة بغياب النبي ﷺ ورحيل صحابته من بين أظهر الأمة بالقول: فكان اللسان العربيّ عندهم صحيحا محروسا

(٢٧) ينظر الطراز الأول والكنز لما عليه من لغة العرب المَعُول ٢: ٣٤٨ و ٣٥٤ (غرب).

(٢٨) مقدمة غريب الحديث. لأبي سليمان الخطّبي البستي ٧٠: ١.

الشخص-بضمّ الراء -غرابة: بعد عن وطنه فهو غريب، فعيل بمعنى فاعل. يقال: أغرب، جاء بكلام وشئ غريب: أي بعيد عن الفهم^(٢٤) ومن معنى البعد والعلوّ قال ابن دريد: يقال غرّب الرجل تغريبا، إذا بعد، ويقال: هل من مغرّبة خبر. أي هل من خبر جاء من بعد^(٢٥) ثمّ قال ابن دريد: وأحسب أنّ اشتقاق الغريب من هذا، والمصدر الغربية. وغارب البعير: ما انحدر من سنامه إلى عنقه، وغارب كلّ شئ: أعلاه^(٢٦) وربّما ذهب واضعو اصطلاح الغريب إلى هذا المراد لرفعة الكلام وسموّه بالقياس إلى كلام البشر. أو إلى ما كانوا يذهبون في القول لكلّ شئ فيما بين جنسه عديم النظر: غريب. وقالوا أيضا: غرائب الكلام: نوادره، وقد غرب كلامه غرابة، كقرب. وكذلك

(٢٤) ينظر المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ٤٤٤، لسان العرب ١: ٦٤٠ (غرب).

(٢٥) وهذا القول هو مثل ذكره الميداني في مجمع الأمثال ٢: ٤٠٤ برقم ٤٥٩٩، ومثله قولهم: هل من جائية خبر، كما جاء في مستقصى الأمثال للزخشي ٢: ٣٩٠ أي هل من خبر يجوب البلاد فيجى من مكان بعيد.

(٢٦) ترتيب جهرة اللغة ٢: ٦٤١ (غرب).

لايتداخله الخلل، ولا يتطرق إليه الزلل، إلى أن فتحت الأمصار، وخالط العرب غير جنسهم من الروم والفرس والحبش والنبط وغيرهم من أنواع الأمم الذين فتح الله على المسلمين بلادهم، وأفاء عليهم أموالهم ورقابهم، فاختلطت الفرق وامتزجت الألسن، وتداخلت اللغات ونشأ بينهم الأولد، فتعلموا من اللسان العربي ما لا بد لهم في الخطاب منه، وحفظوا من اللغة ما لا غنى لهم في المحاوره عنه، وتركوا ما عدها لعدم الحاجة إليه، وأهملوه لقلّة الرغبة في الباعث عليه، فصار بعد كونه من أهمّ المعارف مطّرحاً مهجوراً، وبعد فرضيته اللازمة كأن لم يكن شيئاً مذكوراً^(٢٩) فكان اللفظ الفصيح شارداً عن أذهانهم وبعيدا عن معارفهم اللغوية فتعسر عليهم إدراك اللفظ والمعنى القرآني، ولا يعني هذا أنّ علماء تلك الأعصر التي خلت كانوا يدركون اللفظ والمعنى والنظم القرآني الرفيع بسهولة، وربّما كان اللفظ الفصيح يبدو للبعض منهم غريبا أيضا، ولا يعني هذا بالضرورة أن يكون اللفظ الفصيح

(٢٩) النهاية في غريب الحديث والأثر ١: ٩.

غريبا على ذهن السامع أو بعيدا عن إدراكه، وإن كانت بعض الألفاظ العالية في فصاحتها تتسم بغرابة أو نحو ذلك، أوربّما فيها بعد عن مأنوس ذهن المتلقّي أو قصور إدراكي، فترتسم في الذهن صورة من اللفظ الغريب الذي يعسر على المتلقّي القليل الاطلاع والمعرفة من التوصل إلى المراد من المعنى أو مقارنته، من غير الرجوع إلى مصدر معتبر، أو مسألة أستاذ أو عالم متخصص له دراية في المعنى القرآني. وربّما تعددت العوامل والأسباب في اعتبار اللفظ أو المعنى غريبا، كأن يكون اللفظ حمّالا للأوجه المتعددة التي لا يدركها إلا لمن تمرّس وتمرّن على فهم النصّ. وتخلّص العلماء إلى اصطلاح علم الغريب نشأ من أسباب وعلل كثيرة لا تعود جلّها إلى المتلقّي الجاهل، فمنها قصور العلماء أنفسهم في التوصل إلى المعنى الدقيق للمفردة أو الآية.

وربّما كان تعدد المعنى القرآني واحتمال تصريف اللفظ إلى معان جديدة لم يألفها المتلقّي يعدّ غريبا، أو كان اللفظ أو التعبير في الآية مأنوسا ومفهوما، ولكن



والقمار والبخس والظلم، وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام، والثانية تقول أي بغير استحقاق من طريق الأعواض. وهناك قول ثالث يذهب إلى معنى التخاون^(٣٢)

وكما في قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَرُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٠﴾ وَقَالُوا لِيَجْزِيَ اللَّهُ بِمَن شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا﴾ [سورة فصلت: ٢٠ - ٢١] حيث

فسر الفراء الجلد بالذكر^(٣٣) وهناك رأي يقول بأن الفروج جاءت على طريق

الكناية^(٣٤) وكما في قوله تعالى ﴿وَالنَّجْمِ وَالشَّجَرِ يَسْجُدَانِ﴾ [سورة الرحمن: ٦]

فالنجم هنا أريد به ما نبت على غير ساق^(٣٥) وكما في قوله تعالى ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ

بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ﴾ [سورة البقرة: ١٥٥]

فسرّت الثمرات بالأولاد الصغار^(٣٦) وكما في قوله تعالى ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ

(٣٢) التبيان ٣: ١٧٨.

(٣٣) معاني القرآن ٣: ١٦.

(٣٤) مجمع البيان ٥: ١٠.

(٣٥) الدر النظيم في لغات القرآن الكريم ٢٠٦.

(٣٦) الوجوه والنظائر للدماغاني ٩٤.

المعنى أو الدلالة المرادة فيها يشوبها نوع من الغرابة، وأن التأويل الذي يؤول فيه اللفظ جاء بما لا يرد في الذهن لأول وهلة، كما في هذه النصوص التي نوردتها، ففي

قوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْعَلِيمُ﴾ [سورة

الزخرف: ٨٤] ينصرف ذهن الجاهل إلى معنى ثنائي، والمعنى الذي ذكره الشيخ الطريحي يفيد بأن المراد هو الله واحد في

السماء والأرض لا شريك له تعالى عن ذلك علواً كبيراً.^(٣٠) وكما في قوله تعالى

﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾ [سورة البقرة: ١٨٨]

وتأويل الكلام هنا لا يأكل بعضكم أموال بعض فيما بينكم بالباطل. وأكله بالباطل أكله من غير الوجه الذي أباحه الله لآكله.

ومعنى تدلوا بها إلى الحكّام، أي لانتخاصم وأنت ظالم^(٣١) وفصل الشيخ الطوسي

في آراء العلماء في معنى الآية التي جاءت في سورة النساء أيضا برقم ٢٩ بوضعهم

في طائفتين، الأولى تذهب إلى معنى الربا

(٣٠) مجمع البحرين ١: ٢٢٨ (سما).

(٣١) تفسير الطبري ٢: ١٨٣.



لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿ [سورة آل عمران: ١٨] حيث فسّر أبو عبيدة شهد الله بمعنى قضى الله^(٣٧) وكما في قوله تعالى ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ﴾ [سورة هود: ٧] فقد فسّر المولى محسن الكاشاني الماء في الآية بالوجود الذي أوجده الله تعالى لقبوله الأمر بسهولة كما يقبل الماء التشكلات بسهولة^(٣٨) والعرش هنا عبارة عن الملك والسلطان^(٣٩) وكما في قوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كَفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ ﴾ [سورة إبراهيم: ٢٨] حيث فسّرت نعمة الله بأهل البيت^(٤٠)، وفقاً لرواية الشيخ علي بن إبراهيم بإسناده إلى الصادق^(٤١) وكما في قوله تعالى ﴿ وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ ﴾ [سورة النمل: ٨٢] حيث روى الشيخ الطوسي أنّ عليّاً^(٤٢) سئل عن الدابة، فقال: أما والله ما لها ذنب، وأنّ لها حية. وفي هذا القول

(٣٧) مجاز القرآن ١: ٨٩.

(٣٨) عين اليقين الملقّب بالأنوار والأسرار ١: ٦١.

(٣٩) ينظر تفسير مجمع البيان للطبرسي ٣: ٨٦.

(٤٠) تفسير القمّي ١: ٣٧٣.

إشارة منه إلى أنّها من ابن آدم^(٤١) وكذا في قوله تعالى ﴿ النَّجْمُ الثَّاقِبُ ﴾ [سورة الطارق: ٣] حيث فسّروه بالكوكب المضيء، وقيل: هو زحل، وقيل هو الثريا والعرب تسميه النجم، وقيل: هو القمر لأنّه يطلع بالليل^(٤٢) وقال الفراء: الثاقب النجم الذي ارتفع على النجوم، والعرب تقول للطائر إذا لحق بطن السماء ارتفاعاً: قد ثقب^(٤٣) وفسّر الأعمى والأصمّ قبال السميع والبصير في قوله تعالى ﴿ مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيانِ مَثَلًا أَفَلَا نَذَكَّرُونَ ﴾ [سورة هود: ٢٤] بالمؤمنين والخاسرين^(٤٤).

تأسيس ونشأة علم غريب القرآن

كان الرسول^(ص) في العصر الرسالي الأوّل ملاذ الصحابة وعموم الناس والسائلين، من كلّ الطوائف والأديان، في تفسير ما كان غامضاً و مشكلاً من مفردات القرآن الكريم، أو تأويل الآيات القرآنيّة. لما عرف عنه^(ص) من فصاحته

(٤١) تفسير التبيان ٨: ١٠٦.

(٤٢) مجمع البيان ٥: ٤٧١.

(٤٣) معاني القرآن ٣: ٢٥٤.

(٤٤) تفسير القمّي ١: ٣٢٦.



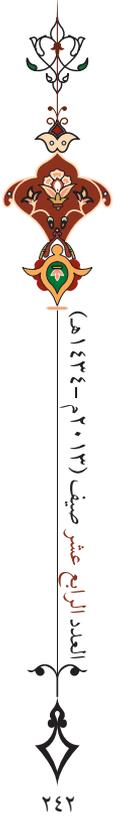
تأديبه وتعليمه بين هاتين القبيلتين العربيّتين فقال ﷺ: أدبني ربّي فأحسن تأديبي^(٤٦) وجاء في رواية أن أعرابياً أتى النبي ﷺ فقال: يارسول الله، أيدالك الرجل امرأته؟ فقال ﷺ: نعم إذا كان ملفجاً^(٤٧) فقال: يارسول الله، من أدبك؟ قال: الله أدبني، وأنا أفصح العرب ميد أنّي من قريش^(٤٨) وقد فسّر أبو عبيد لفظ ميد بأنّه بمعنى من أجل^(٤٩) فهذا التكامل الذي كان له ﷺ

(٤٦) كنز العمال ١١: ٤٠٦ ح ٣١٨٩٥.
(٤٧) قال ابن دريد: أفلج الرجل إلفاج فهو ملفج، إذا رقت حاله. والمدالكة: المماثلة والمدافعة. ترتيب جمهرة اللغة ٣: ٢٩٠ (لفج).
(٤٨) الاختصاص ١٨٧. وجاء الخبر أيضاً بلفظ بيد أنّي من قريش. قال ابن الأثير: بيد بمعنى غير. ومنه الحديث الآخر ((بيد أتهم أوتوا الكتاب من قبلنا)) وقيل معناه على أتهم. النهاية في غريب الحديث والأثر ١: ١٦٨ (بيد).

(٤٩) غريب الحديث للهرودي ١: ٨٩. والعرب تقول: ميد أنّي وبيد أنّي في معنى غير أنّي. تدخل الميم على الباء، والباء على الميم، كقولك: أعظمت عليه الحمى وأعظمت. وقولهم: سمّد رأسه وسمّد رأسه، وهذا في الكلام كثير. ينظر نزهة النظر في غريب النهج والأثر ٩١ (بيد). وقال الطريحي: إنّ ميد بمعنى غير، لغة في بيد. مجمع البحرين ٣: ١٤٨.

وبلاغته المتناهية، وكذلك إمامه وإطلاعه الواسع بلهجات القبائل العربيّة. وقد كان يخاطب كلّ قبيلة بلهجتها، فكان يفهم منهم و يفهمون منه، لذا ركنا له ﷺ مدّة حضوره بينهم، فهو صاحب الرسالة وحاملها والمبلّغ عنها. والنبي ﷺ هو الشخص الكامل والمعلّى في كلّ شيء، وتناهى في الفصاحة والبلاغة كما لا وجمالاً، فهو بليغ الأمتة وفصيحها وعارفها الذي لا ينازع في اللغة العربيّة وآدابها، فقد شاء الله له أن ينشأ بين ربوع قومه قريش وبين مضارب قبيلة بني سعد التي ضربت أطناها في البوادي التي خلت لغتها من مفردات اللحن والضعف والوحشيّ والمستكره، وهاتان القبيلتان قبيلتان عربيّتان فصيحتان ساهمتا في تشكيل لغة النبي ﷺ وتقويم لسانه، ولا بدّ للبيئة من أن تترك أثرها على لسان النبي ﷺ وملكته الأدبيّة واللغويّة. وقد روي عنه ﷺ قوله: أنا أعرب العرب، ولدتني قريش، ونشأت في بني سعد بن بكر فأنيّ يأتيني اللحن!^(٤٥) و كان الله تعالى قد علّمه وأدبه قبل كلّ شيء وأكمل

(٤٥) كنز العمال ١١: ٤٠٢ ح ٣١٨٧٣.



في العلم والأدب لم يكن يؤتى لغيره من الخلائق. قال ابن الاثير: أن رسول الله ﷺ كان أفصح العرب لسانا، وأوضحهم بيانا، وأعذبهم نطقا، وأسدّهم لفظا، وأبينهم لهجة، وأقومهم حجّة، وأعرفهم بمواقع الخطاب، وأهداهم إلى طرق الصواب تأييدا إلهيّا، ولطفا سماويّا، وعناية ربّانية، ورعاية روحانيّة، حتّى لقد قال له عليّ بن أبي طالب (كرّم الله وجهه) وسمعه يخاطب بني نهد: يارسول الله، نحن بنو أب واحد، ونراك تكلم وفود العرب بما لانفهم أكثره! فقال: أدبني ربّي فأحسن تأديبي، وربيت في بني سعد. فكان ﷺ يخاطب العرب على اختلاف شعوبهم وقبائلهم، وتباين بطونهم وأفخاذهم وفصائلهم، كلاً منهم بما يفهمون، ويحادثهم بما يعلمون. ولهذا قال ﷺ صدق قوله: أمرت أن أخاطب الناس على قدر عقولهم. فكأن الله عزّ وجلّ قد أعلمه ما لم يكن يعلمه غيره من بني ابيه، وجمع فيه من المعارف ماتفرّق ولم يوجد في قاصي العرب ودانيه. وكان أصحابه رضي الله عنهم ومن يفد عليه من العرب يعرفون أكثر مايقوله، وما جهلوه سألوه عنه فيوضحه

له. واستمرّ عصره إلى حين وفاته على هذا السنن المستقيم^(٥٠).

ولكن لم يكن متأتيا لصحابة النبي ﷺ من العلم والفصاحة و الإمام باللغة ما كان له ﷺ و لورثه علومه، و عندما سئل أحدالصحابة عن معنى قوله تعالى: ﴿ وَفَكَهَمُوا وَابْنَا ﴾ [سورة عبس: ٣١]، قال: أأيّ سماء تظلّني و أيّ أرض تقلّني إن أنا قلت في كتاب الله ما لا أعلم. وفي رواية ابن الأثير انه قال: ماكلّفنا أو ما أمرنا بهذا^(٥١).

وكذلك ابن عبّاس -الذي كان يعدّ ترجمان القرآن -يروى عنه أنّه قال: كنت لا أدري ما ﴿ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ حتّى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، والآخر يقول أنا ابتدأتها^(٥٢).

و لا شكّ ولامرية في صعوبة اللحاق بما كان للنبي ﷺ من فهم ووعي للفظ القرآني، أو الإحاطة بأسرار اللفظ أو إدراك معاني القرآن، سواء كان هذا للصحابة أو غيرهم، فالقرآن بحر لا يدرك قعره^(٥٣).

(٥٠) النهاية في غريب الحديث والأثر ١: ٨٠.

(٥١) النهاية في غريب الحديث والأثر ١: ١٧.

(٥٢) الإتيقان في علوم القرآن، للسيوطي ١٤٩: ١.

(٥٣) نهج البلاغة: ٣١٥.



رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿سورة آل عمران: ١٣٣﴾
فأجيبوا بأجوبة متعددة، فذكر أن رسول الله ﷺ سئل فقيل له: هذه الجنة عرضها السماوات والأرض، فأين النار؟ فقال النبي ﷺ: هذا النهار إذا جاء أين الليل! وكان جواب السائلين أن اللفظ جاء تشبيها في السعة والعظمة (٥٦).

وهكذا كان الوضع مدة حياته صلوات الله عليه وعلى آله يجلي لهم ما غمض و أشكل من النصوص أو المعاني الواردة في الكتاب المجيد، حتى اختاره المولى إلى جواره، ليكون ما أبانه ﷺ لبنة علم غريب القرآن، وبداية نشأته وتأسيسه. ثم انبرى من بعده وصيّه ووارث علمه وقاضي دينه عليّ بن أبي طالب عليه السلام ليبيّن للمسلمين ما أشكل عليهم من معنى وغريب الكتاب، فقد كان الصحابة والناس يلوذون به عليه السلام لما وجدوا من وفرة علمه وفهمه الثاقب، فقد روي عن أبي سعيد الخدري وسلمان و عبد الله بن عباس أن المراد في قوله تعالى ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ

وكان من المؤلف أن يقف الصحابة عند الكثير من النصوص القرآنية وقوف عاجز لا يفهم المراد والمغزى الذي أرادته الآية، فقد استعصى فهم قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [سورة البقرة: ١٨٧]. فقد روي أنّ عدي بن حاتم قال للنبي ﷺ: إنّي وضعت خيطين من شعر أبيض وأسود، فكنت أنظر فيهما فلا يتبيّن لي، فضحك رسول الله ﷺ حتى رؤيت نواجذه، ثم قال: يا بن حاتم إنّما ذلك بياض النهار وسواد الليل (٥٤). وجاء في رواية أخرى أنّه قال: عمدت إلى عقالين أبيض وأسود، فجعلتهما تحت وسادتي، فكنت أقوم من الليل فأنظر إليهما فلا يتبيّن لي الأبيض من الأسود، فلمّا غدوت إلى رسول الله ﷺ فأخبرته، فضحك فقال ((إنّك لعريض القفا)). إنّما ذلك بياض النهار و سواد الليل (٥٥). وقد تساءل عدد من الناس عن معنى السعة التي جاءت في وصف الجنة في قوله تعالى ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن

(٥٤) مجمع البيان ٢٨١: ١.

(٥٥) الكشّاف ٢٣١: ١.

(٥٦) تفسير الطبري ٤: ٩١ - ٩٢.

بن أبي طالب (عليه السلام) (٥٧).

والحق أن روايات تفسير القرآن وعلومه ترجع إلى إشارات وبيانات كان قد قالها علي (عليه السلام) في مناسبات شتى كان ابن عباس سبّاقاً إلى تلقّفها ونشرها فنسبت بعضها إليه، ولم يكن ابن عباس منكراً لهذا أو نافية، بل قال: ما عندي من تفسير القرآن فهو عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) (٥٨). وروى ابن عباس أيضاً أن علياً علم علماً علمه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، فعلم النبي من علم الله، وعلم علي من علم النبي، وعلمي من علم علي (عليه السلام)، وما علمي وعلم أصحاب محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) في علم علي (عليه السلام) إلا كقطرة في سبعة أبحر (٥٩).

وهو القائل: لانا أعلم بالتوراة من أهل التوراة، وأعلم بالإنجيل من أهل الإنجيل، والله، ما نزلت آية في كتاب الله في ليل أو نهار إلا وقد علمت فيمن أنزلت (٦٠). فلا غرو فقد كان يتبع (عليه السلام) نبي

(٥٧) المناقب، لابن شهر آشوب ٣٦: ٢.

(٥٨) التسهيل لعلوم التنزيل ١٦: ١.

(٥٩) بحار الأنوار ٩٢: ١٠٥.

(٦٠) بصائر الدرجات: ١٣٣ و ١٣٥.

الأمّة (صلى الله عليه وآله وسلم) أتباع الفصيل إثر أمّة (٦١). وقال: لقد علّمني رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ألف باب، كلّ باب يفتح ألف باب (٦٢).

فكل ما كان عند رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقد أعطيه أمير المؤمنين (عليه السلام) ثمّ الحسن، ثمّ الحسين بعده ثمّ كلّ إمام بعده إلى أن تقوم الساعة (٦٣). فهم العالمون بألفاظ القرآن ومعانيه وحدهم علماً كاملاً لا يداني، فعلي وأولاده (عليهم السلام) من الأئمّة المعصومين كانوا أهمّ رافد لعلوم القرآن، بما في ذلك علم غريب القرآن.

ولهذا قام أولاد علي من الأئمّة المعصومين بما كان يقوم به علي (عليه السلام) والمصطفى جدّهم (صلى الله عليه وآله وسلم) كشف المعضل والمبهم، فقد روى الصدوق مسنداً إلى إبراهيم بن أبي محمود قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن قول الله تعالى ﴿وَتَرْكُهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٧]. فقال: إنّ الله تبارك وتعالى لا يوصف بالترك كما يوصف خلقه، ولكنّه

(٦١) و ذكر (عليه السلام) ذلك في نهج البلاغة: ٣٠٠،

ضمن الخطبة القاصعة: ١٩٢.

(٦٢) الاختصاص للمفيد: ٢٨٣.

(٦٣) الاختصاص: ٣١٤.



فقال: بلى، أمتع الله بك^(٦٥) وهكذا كان دأبهم ﷺ في تفسير و بيان غريب ما كان من الكتاب المجيد، كل إمام بعصره، ويجد القارئ تفاصيلها في حياتهم ﷺ ضمن موسوعة البحار للمجسبي^١، وقد أشير إلى بعض ذلك في ثنايا كتب الأخبار، ومنها الكتب الأربعة المعتمدة لدى الشيعة. فلم تترك سلالة العلم و النبوة غريباً و مشكلاً إلا وكشفتها لنا مناسبة الحديث والموضوع، وكان للعلماء دور مهم و جهد مشكور في هذا العلم، يمكن أن نقول: هو امتداد لعلومهم و قيس من نورهم ﷺ.

العلماء الذين تصدّوا للتأليف

في غريب القرآن

يعدُّ أبان بن تغلب بن رباح الكوفي، والمتوفى سنة ١٤١هـ، أوّل من صنّف في معنى الغريب^(٦٦).

وأبان هو أبو سعيد البكري الجريري، لقي عليّ بن الحسين وأبا جعفر و أبا عبد الله ﷺ و روى عنهم.

(٦٥) الأملاني ٥٨١ ح ٩ / ١٢٠٤.

(٦٦) انظر كشف الظنون عن أسامي الكتب و

الفنون، لحاجي خليفة ١٢٠٧: ٢.

متى علم أنّهم لا يرجعون عن الكفر و الضلال منعهم بالمعونة واللفظ، أو حلّى بينهم وبين اختيارهم. قال: وسألته عن قول الله عزّ وجلّ ﴿ حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ﴾ [سورة البقرة: ٧]. قال:

الختم هو الطبع على قلوب الكفّار عقوبةً على كفرهم، كما قال عزّ وجلّ: ﴿ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾^(٦٤)

[سورة النساء: ١٥٥]. وروى الشيخ الطوسي بإسناده إلى حفص بن غياث القاضي قال: كنت عند سيّد الجعافرة جعفر بن محمد ﷺ لما أقدمه المنصور فأثاه ابن أبي العوجاء، وكان ملحداً، فقال له: ماتقول في هذه الآية ﴿ كَلِمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ﴾

[سورة النساء: ٥٦] هب هذه الجلود عصيت فعذّبت، فما بال الغيرية؟ فقال أبو عبد الله ﷺ: ويحك! هي هي، وهي غيرها. قال: أعقلني هذا القول، فقال له: رأيت لو أنّ رجلاً عمد إلى لبنة فكسرها، ثم صبّ عليها الماء وجبلها، ثم ردها إلى هيئتها الأولى، ألم تكن هي هي، وهي غيرها؟

(٦٤) عيون أخبار الرضا ١٢٣: ١ / ح ١٦.



- ولأبان ثُمَّ قراءة مفردة. وذكر عن محمد بن موسى بن أبي مريم -صاحب اللؤلؤ- قال: سمعت أبان بن تغلب -وما أحد أقرأ منه- يقرأ القرآن من أوله إلى آخره (٦٧)؟.
- ثم تتابع العلماء في تصنيف الكتب في علم غريب القرآن بعد أبان، وقد اتخذت تسميات مختلفة، منها: معاني القرآن، الوجوه و النظائر، الأشباه و النظائر، مجاز القرآن، تأويل مشكل القرآن، وغير ذلك من المسميات، وكلها تصنف تحت عنوان ((علم غريب القرآن)). و نذكر بعضاً منها مع أسمائها وأسماء مؤلفيها:
- كتاب معاني القرآن، للكسائي، علي بن حمزة بن عبدالله الأسدي الكوفي، المتوفى سنة ١٨٩هـ.
- كتاب معاني القرآن، للأخفش، سعيد بن مسعدة، المتوفى سنة ٢١٢هـ.
- كتاب معاني القرآن، للرواسي، محمد بن الحسن بن أبي سارة، المتوفى سنة ١٧٠هـ.
- كتاب معاني القرآن، ليونس بن حبيب. (٦٧) الفهرست، للشيخ الطوسي: ٦.
- كتاب معاني القرآن، للمبرد، محمد بن يزيد، المتوفى سنة ٢٨٥هـ.
- كتاب معاني القرآن، لقطرب النحوي، محمد بن المستنير بن أحمد البصري، المتوفى سنة ٢٠٦هـ.
- كتاب معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، المتوفى سنة ٢٠٧هـ.
- كتاب معاني القرآن، لأبي عبيدة، المتوفى سنة ٢١٠هـ.
- كتاب معاني القرآن، لمؤرج بن عمرو بن الحارث السدوسي، المتوفى سنة ١٧٤هـ.
- كتاب الردّ على من نفى المجاز من القرآن، للحسن بن جعفر الرحي.
- كتاب جوابات القرآن، لابن عيينة، المتوفى سنة ١٩٨هـ.
- كتاب معاني القرآن، لابن محمد السدوسي.
- كتاب معاني القرآن، للمفضل بن سلمة.
- كتاب ضياء القلوب في معاني القرآن و غريبه ومشكله، للمفضل بن سلمة.
- كتاب معاني القرآن، لابن كيسان- ويعرف بالعشرات -محمد بن أحمد بن



و تفسيره ومشكله، أعانه على عمله أبو بكر بن مجاهد وأبو الحسن الخزاز النحوي^(٦٨).

و من الكتب التي وضع لها عنوان

غريب القرآن:

- كتاب غريب القرآن، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد، المتوفى سنة ٣٢١هـ.
- كتاب غريب القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى، المتوفى سنة ٢١٠هـ.
- كتاب غريب القرآن، لمؤرج السدوسي، المتوفى سنة ١٧٤هـ.
- كتاب غريب القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، المتوفى ٢٧٦هـ.
- كتاب غريب القرآن، لأبي عبدالرحمن اليزيدي، المتوفى سنة ٢٣٧هـ.
- كتاب غريب القرآن، لمحمد بن سلام الجمحي، المتوفى سنة ٢٣١هـ.
- كتاب غريب القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن رستم الطبري. المتوفى سنة ٣١٣هـ.
- كتاب غريب القرآن، لأبي عبيد القاسم بن سلام، المتوفى ٢٢٤هـ.
- (٦٨) الفهرست لابن النديم: ٥١.

- إبراهيم المتوفى سنة ٢٩٩هـ.
- كتاب معاني القرآن، لابن الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد، المتوفى سنة ٣٢٨هـ.
- كتاب معاني القرآن، للزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل، المتوفى سنة ٣١١هـ.
- كتاب معاني القرآن، لخلف النحوي، المتوفى سنة ١٨٠هـ.
- كتاب معاني القرآن، لثعلب، أحمد بن يحيى، المتوفى سنة ٢٩١هـ.
- كتاب معاني القرآن، لأبي معاذ الفضل بن خلف النحوي. كبير، عمله لإسحاق بن إبراهيم الطاهري.
- كتاب معاني القرآن، لأبي المنهال عيينة بن المنهال.
- كتاب التوسط بين ثعلب والأخفش في المعاني، لابن درستويه، عبدالله بن جعفر الفسوي، المتوفى سنة ٣٤٧هـ.
- رياضة الألسنة في إعراب القرآن ومعانيه، لأبي بكر بن أشته الأصفهاني.
- كتاب أبي الحسن علي بن عيسى بن داود بن الجراح الوزير في معاني القرآن



القرآن، له أهميّة خاصّة، لما احتواه من معانٍ مصدرها أخبار أهل البيت عليهم السلام، وقام بنشره بعد تحقيقه وضبط نصوصه الأستاذ محمد كاظم الطريحي. فأخذ تسمية ((مجمع البحرين ومطلع النيرين))، بعد أن أحسّ بالحاجة والفراغ في المكتبة القرآنيّة والحديثيّة للشيعة، فقد كان كتابه هذا حاوياً علمي غريب القرآن والحديث. ، وهذا الكتاب من مفاخر تأليف الشيعة، بالقياس إلى عصر المؤلّف وندرة المصادر لدى الشيعة الإماميّة في هذا المضمار.

مصادر البحث

- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي المتوفّى ٩١١ للهجرة، مطبوعة الحلبي، أفسيت دار المعرفة بيروت، الطبعة الرابعة ١٣٩٨ للهجرة.
- الاختصاص، محمد بن محمد بن النعمان العكبري المفيد المتوفّى ٤١٣ للهجرة، تحقيق علي أكبر غفّاري، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة قم - ومكتبة الزهراء قم ١٤٠٢ للهجرة.
- اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي

- كتاب غريب القرآن، لمحمّد بن عزيز السجستاني، المتوفّى سنة ٣٣٠هـ.
 - غريب المصاحف، لأبي بكر بن الورّاق، المتوفّى سنة ٢٤٩هـ.
 - كتاب غريب القرآن، لأبي الحسن العروضي، أحمد بن محمد بن أحمد، كان حيّاً سنة ٣٣٦هـ.
 - كتاب غريب القرآن، لمحمّد بن دينار الأحول، المتوفّى سنة ٢٥٩هـ.
 - كتاب غريب القرآن، لأبي زيد بن أحمد بن سهل البلخي، المتوفّى سنة ٣٢٢هـ.
 - غريب المصاحف، لأبي بكر محمد بن عبدالله الورّاق، المتوفّى سنة ٢٤٩هـ^(٦٩).
 - والمفردات في غريب القرآن الذي ألفه أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني المتوفّى ٥٠٢ للهجرة، وربّما كان هذا من أشهر كتب غريب القرآن التي نالت شهرة وتداولها الباحثون والدارسون، نظراً لسهولة ترتيبه ووضوح ألفاظه.
 - وقد ألف الشيخ المحدث واللغويّ فخر الدين محمد بن عليّ بن أحمد الطريحي، المتوفّى سنة ١٠٨٥ هـ كتاباً في غريب القرآن
- (٦٩) فهرست ابن النديم: ٥٢.



- المتوفى ٤٦٠ للهجرة، تحقيق حسن - بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة
المصطفوي، نشر كلية الإلهيات - الأطهار، محمد باقر المجلسي المتوفى
جامعة مشهد. ١١١١ للهجرة، منشورات دار الكتب
الإسلامية طهران.
- أساس البلاغة، محمود بن عمر - البرهان في علوم القرآن، بدر الدين
الزمخشري المتوفى ٥٢٨ للهجرة، نشر - محمد بن عبد الله الزركشي، من أعلام
دار الكتب جمهورية مصر العربية، القرن الثامن، تحقيق محمد أبو الفضل
الطبعة الثانية ١٩٧٣ م. إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية -
الأمالي، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة
الحسن الطوسي المتوفى ٤٦٠ للهجرة، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية -
مؤسسة البعثة، نشر دار الثقافة قم، الأولى ١٤١٤ للهجرة.
- إملاء ما منَّ به الرحمان من وجوه - بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل
الإعراب والقراءات، أبو البقاء عبد محمد، أبو جعفر محمد بن الحسن بن
الله بن الحسين بن عبد الله العكبري فروخ الصفار المتوفى ٢٩٠ للهجرة،
المتوفى ٦١٦ للهجرة، تحقيق إبراهيم تصحيح ونشر ميرزا محسن كوجه باغي.
عطوة عوض، مطبعة الحلبي مصر، ترتيب جمهرة اللغة، محمد بن الحسن
أوفسيت مطبعة الصادق طهران بن دريد الأزدي المتوفى ٣٢١ للهجرة،
١٣٨٩ للهجرة، الطبعة الثانية. تصحيح وترتيب عادل البدري، مجمع
البحوث الإسلامية مشهد.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل (المشهور - التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن
تفسير البيضاوي) ناصر الدين أبو الخير أحمد بن جزي الكلبي المتوفى ٧٤١
عبد الله بن عمر البيضاوي المتوفى ٧٩١ للهجرة، تحقيق إبراهيم عطوة ومحمد
لللهجرة، منشورات مطبعة الحلبي مصر. القرى القاهرة، وطبعة دار الكتاب



- العربي بيروت الطبعة الرابعة.
- تفسير التبيان، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي المتوفى ٤٦٠ للهجرة، تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي وآخرين، منشورات المكتبة العلميّة - النجف ١٣٧٦ للهجرة وطبعة مكتب الإعلام الإسلامي قم.
- تفسير غريب القرآن الكريم، الشيخ فخر الدين محمد بن عليّ بن أحمد الطريحي المتوفى ١٠٨٥ للهجرة، عني بتحقيقه والتعليق عليه ونشره محمّد كاظم الطريحي.
- تفسير القمّي، علي بن إبراهيم القمّي، من أعلام القرن الثالث الهجري، منشورات مؤسسة الأعلميّ بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢ للهجرة.
- تفسير المحدث محمد بن مسعود بن عيّاش السلميّ السمرقندي المعروف بالعيّاشي المتوفى ٣٢٠ للهجرة، تصحيح السيّد هاشم الرسولي المحلّاتي المطبعة العلميّة قم.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن (المشهور بتفسير الطبري)، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى ٣١٠ للهجرة، مطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية ١٩٥٤ م.
- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي المتوفى ٦٧١ للهجرة، نشر دار الغد العربي القاهرة، الطبعة الثالثة.
- الدرّ النظيم في لغات القرآن العظيم، الشيخ عبّاس القمّي المتوفى ١٣٥٩ للهجرة، تحقيق وتصحيح الشيخ رضا أستاذي، مجمع البحوث الإسلاميّة مشهد، الطبعة الأولى ١٤٢٨ للهجرة.
- الرجال، أبو العبّاس أحمد بن علي بن أحمد بن العبّاس النجاشي الأَسدي الكوفي المتوفى ٤٥٠ للهجرة تصحيح السيّد موسى الشبيري الزنجاني، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة قم.
- سفينة البحار ومدينة الحكم والآثار، الشيخ عبّاس القمّي المتوفى ١٣٥٩ للهجرة، تحقيق مجمع البحوث الإسلاميّة مشهد الطبعة الأولى.





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرحمن الرحيم

الإنزياحُ الإستفهاميُّ في سورةِ يوسفَ وأثره في الأبداعِ الفنيِّ في القرآن

هازم كريم القلايبي
جامعة القارسية - العراق

ملخص البحث

يبدأ البحث بمقدمة يعرف فيها (الانزياح) ويقرر أنه هو نفسه (العدول) أو (الانحراف الاسلوبي) ثم يتحدث عن هذه الظاهرة الاسلوبية وأثرها في تجلية الإبداع الفني في القرآن الكريم وهو يفرد بالذكر هنا ظاهرة (الاستفهام) ويختص سورة يوسف عليه السلام بالذكر كأنموذج للبيان الساحر فيها بما يخص الأساليب البلاغية ومنها (الاستفهام) الذي كثيراً ما عدل به القرآن الكريم عن معناه الحقيقي الى معانٍ مجازية وأهمها: التقرير (أي الإخبار والتحقيق) وكذا (الإنكار والتوبيخ) وأيضاً: التأثير في السامع ولفت انتباهه بطريقة العرض والتحضيض والتخويف ممثلاً على كل ذلك بآيات من سورة يوسف عليه السلام.

تقديم:

نص عن نص، ويختلف عمل أدبي عن آخر-لا من خلال الجودة والرداءة- ولكن من خلال نظامه الذي تتشابك فيه مستويات الصياغة، فتنتهك المثاليات المألوفة في الأداء، أو تتكرر الأنماط، أو تتكاثر المنبهات الفنية^(٣). ولا يقف ذلك عند مجرد الإفادة حين تواصل الناس بعضهم مع بعض، بل يتعداه إلى تحقيق التأثير بإمكانات جمالية كثيرة تختص بمستوى الإبداع باللغة، منها الحذف، أو التقديم والتأخير، أو الاستفهام، أو الالتفات؛ وفي مثل هذه الصياغة تأتي الإفادة اللطيفة^(٤).

اذن فالإفادة اللطيفة عن طريق قيم أسلوبية أساسية تمدنا بإجراءات إحداث التأثير في الخطاب، بعدد غير قليل من فنيات العدول عن الأساليب النمطية التي تتسبب في إحداث دواعي الرتابة والملل، وأنه لا بد من ملاحظة مقتضى الحال، حتى تتشكل التراكيب بما يترجم بصدق واقعة الاتصال المؤثر.

الانزياح أو العدول أو الانحراف الأسلوبى ((ظاهرة أسلوبية ونقدية وجمالية يعنى بها النقد الحديث (والمعاصر)، وان كانت موجودة في نقدنا العربي القديم))^(١) من خلال التقديم والتأخير، والاستفهام، والالتفات، والاستعارة والمجاز وغيرها. ولاشك في أنّ للانزياح اثر فعال في تطوير الخطاب، والتواصل بين مستعمليه، وهو يشبه الاغصان التي تنحرف عن جذع الشجرة فنمو وتأخذ شكلها الذي ينبغي أن تكون عليه؛ لذا نجد كلا من سبيتزر وتودوروف وريفاتير يعدّانه من أهم اساسيات الاسلوب، ويعتمدونه في مقاييسهم، اذ ((تكاد جلّ الدراسات التي تعتمد الخطاب أَسْأ تعريفيا للاسلوب تنصبّ في مقياس نظيري هو بمثابة العامل المشترك الموحد بينهما، ويتمثل في مفهوم الانزياح))^(٢)، وترى فيه خلقا للجماليات النص من خلال صياغته، ((وفي هذا يفترق

(٣) البلاغة و الأسلوبية، الدكتور محمد عبد المطلب: ٣٥٦-٣٥٧.

(٤) ينظر: مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف محمد بن علي السكاكي: ١٦٢.

(١) استراتيجية القراءة، التاصيل والاجراء النقدي، د. بسام قطوس: ١٣٥.

(٢) الاسلوبية والاسلوب، عبد السلام المسدي: ٩٧.

الانزياح الاستفهامي وأثره في الابداع الفني:

لا يقتصر الاستفهام^(٥) على طلب معرفة مجهول بل قد يكون في أمر معروف للمستفهم والمستفهم منه، ويتميز بمرونة في تقديم الخطاب وفائدة المخاطب، ولأنه أسلوب خطابي يعتمد على الاستدلال العقلي، وتشويق المتلقي للاهتمام الى معرفة وجه الصواب محققاً عنصري الإثارة والاستجابة في آن واحد عند المتلقي، فإنّ له قيمة إيحائية ودلالية في بنية النص وما يضيفه من أثر جمالي على الصورة التي يظهر فيها، فهو ((أوفر أساليب الكلام معاني وأوسعها تصرفاً وأكثرها في مواقف الانفعال وروداً؛ ولذا نرى أساليبه تتوالى في مواطن التأثير وحيث يراد التأثير وهيج الشعور للاستمالة والإقناع. وإذا صحّ القول: أنّ للكلام قمة

(٥) الاستفهام طلب الفهم من الغير على جهة الاستعلام، وقد حدّه السكاكي بقوله: ((والاستفهام لطلب حصول في الذهن، والمطلوب حصوله في الذهن، أما أن يكون حكماً بشيء أو لا يكون، والأول: هو التصديق ويمتنع انفكاكه من تصور الطرفين، والثاني هو التصوير، ولا يمتنع انفكاكه من التصديق)) مفتاح العلوم: ٥٢٤.

علياً في البلاغة، كان أسلوب الاستفهام محتلاً أعلى مكان في تلك القمة^(٦).

والاستفهام تركيب خاضع لقدرة المبدع على استعماله استعمالاً فنياً، وتوظيفه توظيفاً إبداعياً في السياق، يثري النص بإمكاناته اللغوية التي ((تتجاوز فيها الصياغة دلالتها الأصلية لتنتج دلالات جديدة بمعونة قرائن الأحوال))^(٧)، فيقدّم تجربةً أكثر عمقاً وشمولاً في التعبير عن انفعالاته التي تعتربه لحظة إبداع العمل الفني، فتدفع هذه الدلالات الجديدة التراكيب الاستفهامية نحو التغيير والتطور، مع ملاحظة أن البنية التوليدية هذه تبقى محافظة على المعنى الأوّل ((لأنّ الدلالة الأصلية للاستفهام هي التي تنبه المتلقي، وتبدأ منها عملية توليد الدلالات الإضافية، وتتكشف فاعليتها في ذهن المتلقي ببقاء دلالة الاستفهام الأصلية ماثلة في الصياغة))^(٨).

وقد تخرج بعض الأساليب لاسيما الانشائية من دلالتها الحقيقية ((لتفيد عدداً

(٦) فن البلاغة، د. عبد القادر حسين: ١٣٧.

(٧) تحولات البنية في البلاغة العربية، د. اسامة البحيري: ١٠٥.

(٨) تحولات البنية في البلاغة العربية: ١٠٧.



أن يستخرج منه مختلف الشار، في حين أنّها تجمد بين يدي من لا موهبة له^(١١).

والمبدع باستغلاله لإمكانات اللغة المتاحة، لا يتعامل معها بوصفها وسيلة اتصال فحسب، وإنما مادة لغوية قابلة للتشكيل الفني، يشكلها بطريقة تنم عن تفكيره وذوقه ورؤيته للأشياء، ويصطبغ خطابه بصبغته الفردية، ويكون لنفسه أسلوباً خاصاً لا يتكرر عند غيره، وهذا هو جوهر العمل الأدبي، وهنا يكمن إبداعه؛ ف((جوهر الكلام البليغ مثله مثل الدرّة الثمينة لا ترى درجتها تعلق، ولا قيمتها تعلق، ولا نشترى بثمانها، ولا تجري في مساومتها على سننها، ما لم يكن المستخرج لها بصيراً بشأنها، والراغب فيها خبيراً بمكانها))^(١٢).

إن خروج الاستفهام عن معناه الحقيقي إلى معانٍ مجازية يضيف على السياق حيوية ومتعة فنية، واستعمال تلك الأدوات في معانيها الحقيقية لا يحقق هدفاً بلاغياً، لكونها

من المعاني المختلفة في مقامات مختلفة، وعلى وفق مقاصد المتكلم وعلاقته بسامعه ما ظهر وما خفي^(٩)، وما يهمنّا هنا هو انزياح الاستفهام عن معناه في طلب الفهم إلى معانٍ مجازية متعدّدة يخرج إليها، يسانده في ذلك تعدّد أدوات الاستفهام وتنوّع معانيها واستعمالاتها، لأنّ بنية الاستفهام الواحدة قد يُستشف منها أكثر من دلالة، تبعاً لوقعها في النفس، وتنغيم الكلام. فطريقة السؤال لها وقعها على السامع في تصنيف صور الاستفهام المختلفة بألوانها في صورته المتعددة، وبذلك تتعدّد أنماط الجملة الاستفهامية لدى الأديب، فتمنحه حرّية أكثر، ومرونة في التعبير، وفي ذلك دلالة على براعة التصرف في فنون القول، وتسخير اللغة بشتّى أساليبها؛ ((فاللغة موجودة على هيئة ذخيرة من الانطباعات، مخزونة في دماغ كل فرد من أفراد مجتمع معين))^(١٠)، وهي بيد الفنّان المبدع أشبه بحقل فارغ خصب والأديب فلاح موهوب يستطيع

(٩) دروس في البلاغة العربية نحو رؤية جديدة،

الازهر الزناد: ١٠٥.

(١٠) علم اللغة العام، فردينان دي سويسر: ٣٨.

(١١) ينظر: سايكولوجية الشعر ومقالات

أخرى، نازك الملائكة: ١١-١٢.

(١٢) سايكولوجية الشعر ومقالات أخرى:

١١-١٢.



بحوثاً نحوية بحتة، ولا يلجأ الأديب إلى هذه التراكيب الاستفهامية بقصد الاستخبار بوساطتها فقط، بل لتكون وسيلة من الوسائل التي تساعده على الوصول إلى أغراضه وتحقيق مراميه، لما في هذا الأسلوب من مرونة في استعمال أدواته والخروج بها عن معنى الاستفهام الحقيقي، والعدول عن الأصل إلى معان أخرى يقررها السياق.

إن هذا الاستفهام -المجازي- لا يستدعي الجواب الذي يستدعيه الاستفهام الحقيقي وإنما يكون الجواب على حسب ما يُعرف من الغرض في السؤال؛ لأن المبدع في كثير من الأحيان يكون عالماً بمضمون السؤال، بحيث لا تبدو هناك حاجة إليه، لكنه يعرضه ليحقق من ورائه وظيفة أخرى غير طلب الإجابة، تسهم في إضفاء نوع من الحركة الذهنية على الصياغة، فالاستفهام ((في الأبنية الفنية يستغني عن الجواب فيبقى مفتوحاً ليلقي في ذهن المتلقي شتى الإيحاءات))^(١٣)، إذ إن المتلقي لا يكتفي

بالفهم المجرد بل ينتقل إلى محاولة التعرف العقلية والوجدانية، من خلال معايشة تجربة النص الأدبي، بما فيه من أحاسيس وأفكار ومواقف واتجاهات، وفي هذا يكمن التفاعل الكبير بين النص ومتلقيه، فيثري تجربته الخاصة، ويخصبها بانفتاحه على تجارب أدبية تقع تحت طائلة فهمه وإحساسه^(١٤).

وبما أن أسلوب الاستفهام في الاستعمال الأدبي كثيراً ما تتولد منه معانٍ مجازية، فجالية الصياغة وأساليبها تنبع من قدراتها على الإيحاء بدلالات كبيرة، إذ ((إنَّ أسمى ما يصل إليه فن الادب هو أن يجعل الإيحاء اللفظي من القوة والسيطرة وبعد المدى والحيوية بمكان عظيم... وقوة الإيحاء هذه هي التي تضيف شيئاً آخر الى المدلول العادي للألفاظ))^(١٥)، وهي تتصل في مجملها إما بالتعبير عن مواقف شعورية لدى المتكلم تعكس إحساسه بالأشياء، كالتعجب والتمني والتعظيم والدعاء

(١٤) ينظر: البلاغة والأسلوبية: ٢٣٧.

(١٥) الاسس الجمالية للإيقاع البلاغي في العصر لعباسي للدكتورة ابتسام أحمد حمدان: ١٥٤.

(١٣) نحو منهج جديد في البلاغة والنقد: د. سناء حميد البياتي: ٦٤.

الجافّ يحولان بين الإنسان وبين الإقبال على الفكرة التي يحملها ويدعو إليها الآخر، ولعلّ الاستفهام من أفضل الأساليب الحوارية والمناظرانية وحتى التوضيحية لشدّ انتباه المتلقي وإحراز التأثير فيه.

وسيحاول الباحث الكشف عن بعض هذه المعاني التي عدل إليها في القرآن الكريم، متّخذاً من سورة يوسف انموذجاً لذلك، موضحاً من خلالها مواطن الابداع التي تأتت بمخالفة النسق التعبيري المؤلف، إذ إن أي تعديل في أجزاء الجملة، إنما ينم عن قصد معين في الأداء، إما لتحقيق فائدة دلالية إضافية، أو لإبراز الأجزاء المعدول إليها في صورة أوضح على سطح الصياغة للفت انتباه المتلقي إليها ومن ثمّ الاستحواذ على اهتمامه والتأثير فيه.

الانزياح الاستفهامي في

سورة يوسف:

إن العدول في الاستفهام عن الصورة المألوفة الذي تبعد به الصياغة عن دلالتها الحقيقية إلى دلالة أخرى متولدة عنها ذات وظيفة إنشائية يكسب القول قيمةً جمالية وتأثيرية؛ لأنها تنحرف عن صورتها

والتوسل، وإما بإقناع المتلقي والتأثير عليه كالتقرير والتحقيق والأمر والنهي والإنكار والتوبيخ والتهويل وغيرها. وقد عرض القرآن الكريم فكر الإسلام من موقع الإيجاء بأنّه يمثّل الحقيقة التي تفرض نفسها على الفكر من دون حاجة إلى أي وسيلة من وسائل الضغط، ما يمنح الإنسان المتعقل القناعة بأنّ الدين الاسلامي يحترم فكره ويريد له أن يصل الى قناعات من موقع الفكر والتأمل والحوار؛ لاستيعاب الدعوة الجديدة التي تعرض كلّ شيء للحوار، حتى في القضايا التي تمثّل الأساس في مسألة الدعوة على مستوى العقيدة، كوجود الله وتوحيده وشخصية الرسول الكريم صلوات الله عليه وآله والقرآن واليوم الآخر، وجعلها خاضعة للجدال، وأراد له أن يكون بالتي هي أحسن في نطاق الكلمة الأحسن. فانطلق من روحية الإنسان الذي يفتح على الآخر في عملية انسجام واحترام، بحيث يتحسس حاجته إلى الكلمة الطيبة والأسلوب المؤثر في إيصال الفكرة الجديدة إلى عقله وقلبه، ولا شكّ في أنّ الكلمة القاسية والأسلوب



المثالية، بقصد إظهار ما يحتمل حصوله في المستقبل، في معرض الحاصل المتحقق، فتتحقق المبالغة في المعنى والدلالة على كمال العناية بحصوله. ومن الاستفهام الذي يخرج عن معناه الأصلي إلى معنى آخر: الاستفهام الذي يراد به التقرير، وهو الإثبات مع التسليم، ولا يحتاج إلى جواب لأنه يقرّ فكرة من الأفكار، وفيه يتم حمل المخاطب على الإقرار بنفسه بالمعنى الذي تحمله جملة الاستفهام إثباتاً أو نفيًا، وذلك لإزالة شكّ قد يتبادر إلى ذهن السامع، أو للتلذذ بسماع ذلك منه، فيستعمل في هذا الأسلوب النفي المسبوق غالباً بالهمزة؛ لان الهمزة إذا دخلت على نفي فإنه لا يراد معنى النفي بل يراد تقرير ما بعده.

ويستعمل الاستفهام المجازي في هذا السياق الدلالي على نحو كبير، فهذا المقصد البلاغي من الأساليب الجمالية المثيرة في الدراسات البلاغية، وفي أغراض القول، إذ يرمي إليهما المتكلم بأسلوب لفظي مباشر وبالأسلوب الخبري، ولكنه في الاستفهام المجازي يحمل طبيعة جمالية خاصة، وفنية أخصّ، وذلك نجده في مثل قوله تعالى:

﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَّازِهِمْ قَالِ اتَّوْنِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَيْكُمُ الْآتِرُونَ أَيْ أُوْفِي الْكَيْلِ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾ [سورة يوسف: ٥٩]، فقوله تعالى: ﴿الآتِرُونَ أَيْ أُوْفِي الْكَيْلِ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾؟ استفهام خرج عن معناه

الحقيقي إلى معنى أفاد التقرير، فاكسب القول بهذا الانزياح جمالية في التعبير وقوة في المعنى المراد، ولا ينتظر منهم جواباً عليه، فضلاً عما يبطن من تهديد ووعيد؛ فإفاء الكيل، واحسان الضيافة مرهون باتيانهم اخيهم بنيامن ليوسف ﷺ، اذ قال بعد ذلك مصرحاً بهذا التهديد والوعيد: ﴿فَإِنَّ لَكَ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا نَقْرَبُونَ﴾

[سورة يوسف: ٦٠]، فازدادت جمالية التعبير بهذا الأسلوب، وساعدت على إبراز المراد عن طريق الحوار المتأني بالاستفهام، فكانت بذلك أكثر تأثيراً وأوقع في نفوس المستمعين، وما كان لها ذلك لو قيلت بغير هذا الأسلوب، كأن يقال مباشرة: (انا اوفي الكيل وانا خير المنزلين)، فهذا الانزياح والعدول عن الاصل جعل للقول فنية خاصة تخلق فجوة من التوتر في ذهن المتلقي، تسبب له الدهشة المصحوبة باللذة،



الانزياح الاستفهامي في سورة يوسف

فيكون التأثير فيه اكبر ومن نفسه أمكن. قوّة التعبير وحلاوته، فضلا عن التأثير الكبير والمتوخى فيه.

مثل ذلك قوله تعالى على لسان

أحد اخوة يوسف: ﴿أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ

أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْتِقًا مِّنَ اللَّهِ وَمِن

قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنَ أَبْرَحَ الْأَرْضَ

حَتَّى يَأْتِيَ لِي أَيْحَ أَوْ يُحَكِّمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ

الْحَاكِمِينَ﴾ [سورة يوسف: ٨٠]، فعبارة:

﴿أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ

مَوْتِقًا مِّنَ اللَّهِ﴾ خرج فيها الاستفهام عن

معناه الحقيقي في طلب الفهم، وانزاح الى

معنى آخر أفاد الاخبار والتحقيق، فاكسب

القول بهذا العدول جمالية في التعبير وقوة في

المعنى المراد فكان بذلك اكثر فنيّة وإبداعا.

ومن الدلالات التي يخرج إليها

الاستفهام للتأثير في المتلقي أيضا:

الإنكار والتوبيخ. فقد يستعمل المتكلم

الاستفهام لتحديد موقف معين للسامع،

ليدخله في مشاركة فعلية في إنتاج الجملة

الاستفهامية، فيكون أكثر التصاقا

بمضمون الكلام وأقوى فاعلية في إيحاء

المعنى المراد. ومن ذلك قوله تعالى:

﴿يَصْلِحِ السَّجْنَءَ أَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ

من الدلالات التي يخرج إليها

الاستفهام والتي تتعلق بالمتلقي وتشبه إلى

حدّ ما التقرير: الإخبار والتحقيق. اذ يتجه

إلى إطلاع السامع أو تثبيت خبر لديه، أو أنه

يرمي إلى كليهما معاً، ومثال ذلك قوله تعالى:

﴿فَلَمَّا أَن جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْفَهُ عَلَى وَجْهِهِ

فَارْتَدَّ بِصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ

اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة يوسف: ٩٦]،

اذ جاء الاستفهام هنا للتحقيق؛ ((لان همزة

الاستفهام اذا دخلت على النفي أفادت

التحقيق))^(١٦) والتقرير، فلتثبيت وتحقيق

ما قد اخبرهم من انه -يعقوب عليه السلام- يعلم

من الله ما لا يعلم ابناؤه جاء بهذا التعبير على

صيغة الاستفهام؛ ليرسخ هذا المعنى في

أذهانهم، وليكون الإخبار أكد وأكثر قوة

مما لو قيل بالأسلوب الخبري: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ

مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، فمجيء التعبير

مخالفا لما وضع عليه الأصل، وخروجه من

إرادة الاستفهام وطلب الفهم الى معنى آخر

هو الإخبار والتحقيق يجعل المتلقي يستشعر

(١٦) مغني اللبيب عن كتب الأعراب، لابن



أمر الله الواحد القهار ﴿ [سورة يوسف: ٣٩]، فالاستفهام في عبارة: ﴿ **أَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ** ﴾؟ ليس استفهاما حقيقيا مفاده طلب الفهم، وانما تعبير اريد به الانكار، ولكي يأتي الانكار بقوة وفاعلية اكبر، انزاحت العبارة عن الاصل للدلالة على هذا المراد، فكانت بذلك اكثر فنية وابداعا. ولوقيلت بغير هذا الأسلوب، كأن يقال بشكل مباشر: (الله الواحد القهار خير من ارباب متفرقون) لما كان لها من الحلاوة والجمال ما كان للعبارة في النص الكريم، ولا كان لها في السامع ذلك التأثير الخلاب.

ومن الاستفهام المنزاح للانكار قوله تعالى: ﴿ **قَالُوا يَا بَنِي آدَمَ مَا لَكُم مَّا لَكَ لَا تَأْتَمَّرُونَ عَلَىٰ يُوْسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَصْحُونَ** ﴾ [سورة يوسف: ١١]. فأبناء يعقوب عليه السلام ينكرون على ابيهم خوفه منهم، وعدم اطمئنانه لهم وتسليمه يوسف اياهم، ولشدة الحاجة للتعبير عن هذا الاستنكار وقوته جاءوا بالعبارة استفهامية منحرفة عن اصل الوضع في طلب الفهم، ليحدث هذا الخروج عن المألوف نوعا من التساوق والتلاؤم بين الصياغة التركيبية

والمعنى المجازي المقصود، فيكون التعبير بذلك الانحراف أوقع في النفس، و التأثير في ابيهم أبلغ، والاستنكار أقوى وأشد.

وقد يتضمن الاستفهام الانكاري معنى التوبيخ، بتقريع السامع وتوبيخه لحملة على عدم فعله في المستقبل، ومثل ذلك قوله تعالى على لسان يعقوب عندما طلب ابناؤه منه اخاهم بنيامين ليكتال معهم، ويزدادوا به من عزيز مصر كيل بعير، فما كان منه الا ان يوبخهم على فعلتهم الاولى بيوسف، مستعملا صيغة الاستفهام المجازي للدلالة على ذلك، اذ

قال تعالى: ﴿ **فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَىٰ اٰبِيهِمْ قَالُوا يَا بَنِي آدَمَ مَنَعَ مِنَّا الْكَيْدُ فَاَرْسِلْ مَعَنَا آخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُ لَحٰفِظُونَ** ﴿٦٣﴾ **قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ اِلَّا كَمَا ءَامَنُكُمْ عَلَىٰ اٰخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللّٰهُ خَيْرٌ حٰفِظًا وَهُوَ اَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ** ﴾

[سورة يوسف: ٦٣- ٦٤]، فالاستفهام في عبارة: ﴿ **هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ اِلَّا كَمَا ءَامَنُكُمْ عَلَىٰ اٰخِيهِ مِنْ قَبْلُ** ﴾ لم يفد معناه الحقيقي، بل خرج عن معناه في اصل الوضع، وانزاح ليؤدى به معنى آخر يحمل قدرا من التوبيخ واللوم والتقريع؛ لكونه



حتى اذا ما فتحت الابواب، وفوجئت بوجود العزيز واقفا عند احدها قالت: ﴿ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [سورة يوسف: ٢٥]، فعبارة: ﴿ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ أسلوب استفهام خرج عما وضع عليه الأصل في طلب الفهم، وانزاح إلى إفادة العرض، ما يجعل السامع يتفاعل مع القول بفاعلية أكبر، فضلا عما يكتسبه من قيمة فنية وجمالية يفتقر إليها لو كان بغير هذه الصيغة.

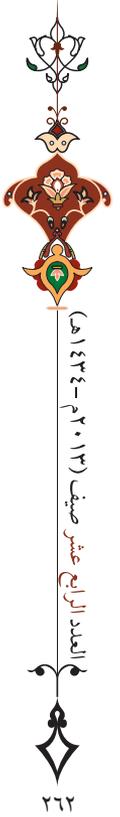
ومن دلالات الاستفهام التي يراد بها التأثير على المتلقي من خلال تخويفه من أمر ما أو من عمله: التهويل، ولعل أسلوب الاستفهام المجازي من أعظم أنماط التصوير الإيحائي، إذ يسعى من خلاله المتكلم إلى إبراز المستفهم عنه في صورة مهولة فظيعة، ليس لشيء إلا للتأثير على المتلقي، ودفعه إلى الابتعاد عنه على نحو ما، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ أَفَأَمْنًا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [سورة يوسف:

١٠٧]، ففي الآية الكريمة استفهام خرج

موجها إلى متلقٍ مخطئ، في إشارة لهم على ما فعلوه بيوسف من قبل، فكان التعبير بهذا الخروج أوفق معنى، وأكثر تأثيرا في المتلقي، وجمالية التعبير بهذا الأسلوب أوفر حظا.

ومثل هذا المعنى نجده في عبارة الاستفهام في قوله تعالى: ﴿ قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ ﴾ [سورة يوسف: ٨٩]، فمجيء العبارة بهذا الأسلوب الذي انزاح فيه الاستفهام عن معناه الحقيقي الى معنى الانكار والتوبيخ؛ قد عبّر بشكل وافٍ عن استياء يوسف عليه السلام من هذا العمل، وعمق تأثره منه، فكان أجدر بالإنكار والتوبيخ، وما كان للقول أن يصل الى ما وصل إليه من تفرغ مبطنٍ لو قيل بغير هذا الأسلوب.

ومن الدلالات الأخرى التي يمكن أن تتولد من سياقات أسلوب الاستفهام للتأثير على السامع ولفت انتباهه، العرض ^(١٧) والتحريض، ومثال ذلك ما جاء على لسان امرأة العزيز عندما لاحقت يوسف عليه السلام (١٧) وهو: طلب الشيء بلين.



من معناه الحقيقي بانزياحه الى معنى التهويل، ليجعل المتلقي في حالة خوف و هلع من بطش الله وعذابه، الذي لا يؤمن أن يأتي بعتة دون ان يشعر به أحد، ثم يأتي اليوم الذي يقف فيه الناس للحساب أمام ربّ العالمين، فيجازى المجرم بجرمه، والمحسن باحسانه.

ومثل ذلك ايضا قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [سورة يوسف: ١٠٩]، اذ خرج الاستفهام في الآية الكريمة من دلالاته الوضعية الى دلالة تعبيرية ذات أثر اعمق هي التهويل والتخويف، بما تمنحه هذه الصيغة من سعة خيال لدى المتلقي، لتظهر له العبارة بهذا الاسلوب مليئة بالإيحاء، فيكون التأثير فيه أكبر، والتمكن من نفسه أشدّ.

إنّ أسلوب الاستفهام في هذه الآيات الكريهات وما على شاكلتها يمتاز بسعة التخيل، ليمتلئ الموقف بالمفاجآت والمؤثرات، فتحدث بذلك فجوة في ذهن المتلقي، تؤدي به إلى الدهشة، واندماج

الحالة العقلية مع الحالة العاطفية الانفعالية، وهذا يضفي على التعبير خصائص الجمال والفنيّة و الإبداع؛ فباتصال الصورة الجمالية بين العقل والعاطفة تبرز القيمة الفنية والجمالية المؤثرة.

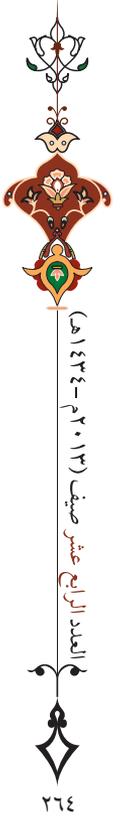
الخاتمة:

تأسيساً على ما تقدّم نرى أنّ الاستفهام كان يوجّه في كثير من الآيات الكريمة من بنيتة السطحية الوضعية وينزاح إلى بنية عميقة ذات معانٍ ودلالات كثيرة، متفجرة من خلال سياقات مختلفة، معتمداً هذا الانزياح لإثارة المتلقي ومشاركته في إنتاج المعنى، وإعمال ذهنه في الكشف والتأمل ثم القبول والارتياح، وبهذا فإنّ الاستفهام في النصّ الالهيّ يجمع بين فنيّة النصّ وجمالية تلقيه، ما يمنحه الابداع المتفرّد والتأثير القوي استناداً إلى تجاوبات المتلقي وردود فعله بوصفه عنصراً فعالاً وحيوياً، يقوم بينه وبين النصّ الجمالي تواصل وتفاعل فنيّ ينتج عنها تأثر نفسي ودهشة انفعالية.



المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- استراتيجية القراءة، التاصيل والاجراء النقدي، د. بسام قطوس، دار الكندي، الاردن، ١٩٩٨م.
- الاسس الجمالية للإيقاع البلاغي في العصر العباسي، الدكتور ابتسام أحمد حمدان، دار القلم العربي بحلب، ط١، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.
- الأسلوبية والأسلوب، الدكتو عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، ليبيا، ط٣، ١٩٨٢م.
- البلاغة و الأسلوبية، الدكتور محمد عبد المطلب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٤م.
- تحولات البنية في البلاغة العربية، الدكتور اسامة البحيري، دار الحضارة للطبع والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٠م.
- دروس في البلاغة العربية نحو رؤية جديدة، الازهر الزناد، المركز الثقافي العربي، ط٢، الدار البيضاء، سفاقس، ١٩٨٢م.
- سايكولوجية الشعر ومقالات أخرى،
- نازك الملائكة، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٣م.
- علم اللغة العام، فردينان دي سويسر ترجمة الدكتور يوثيل يوسف عزيز، أفاق عربية، ١٩٨٥م.
- فن البلاغة، الدكتور عبد القادر حسين، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة، القاهرة.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تأليف الامام ابي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن احمد بن عبد الله بن هشام الانصاري المصري المتوفى سنة ٧٦١هـ، حققه وخرج شواهده الدكتور مازن المبارك، دار الفكر بدمشق ط١، ١٩٦٤م.
- مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف محمد بن علي السكاكي، شرح الاستاذ نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م.
- نحو منهج جديد في البلاغة والنقد، الدكتور سناء حميد البياتي، ط١، منشورات جامعة قار يونس -بنغازي، ليبيا، ١٩٩٨م.



نظرة القرآن الكريم إلى الآخر (أهل الكتاب أمودجا)

ر. سالم احمد محل

كلية الآداب - جامعة الموصل - العراق

ملخص البحث

يفتح السيد الباحث حديثه بالقول بان هذا البحث هو سباحة في آيات القرآن الكريم التي تتحدث عن التعامل مع الآخرين من اهل الكتاب والصابئين والمجوس. وقد لبحته بمقدمة مقتضية عرف فيها اليهود والنصارى وهم الذين عاصروا بعثة الرسول الأعظم ﷺ وأثبت ومن خلال القرآن الكريم اعتراف الاسلام بهما وبأنبيائهما. بعد ذلك صور السيد الباحث موقفهما من الدين الجديد الذي جاء ناسخاً اياهما وفرق في تصويره بين موقف اليهود وموقف النصارى، ثم عرض الموقف المتسامح للاسلام إزاءهما. وقد اختتم بحثه بأهم النتائج التي تجلت لديه من خلال بحثه من تعاطف الاسلام مع شهدائهم الذين رآهم مظلومين لانهم كانوا على هدى من امرهم في زمانهم.

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا البحث هو سياحة في آيات القرآن الكريم التي تتحدث عن الآخر وهم أهل الكتاب والصابئين والمجوس كما حددناهم في البحث. وقد شغل أهل الكتاب الحيز الأكبر والمساحة الأوسع في القرآن الكريم قياسا بالصابئين والمجوس الذين أشارت اليهم بعض آياته باشارات مقتضبة وأهل الكتاب هؤلاء هم اليهود والنصارى، وقد نعتهم القرآن بهذا النعت لان كتبهم متداولة ومعروفة لدى البشرية. وهذه الكتب هي التوراة والأنجيل الأربعة. ومن المؤكد أن الإنجيل كان واحدا عند ما تلقاه عيسى عليه السلام من ربه.

وتسهيلا لتناول الموضوع ارتأينا أن نقسمه على فقرات:

نبذة تاريخية عن اليهودية والنصرانية:

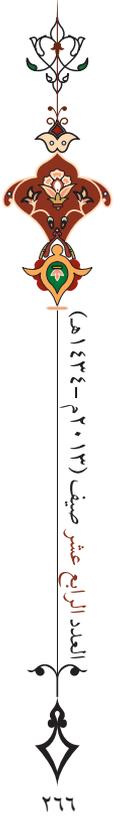
اليهودية:

هي الديانة السماوية الأولى التي نزلت على موسى عليه السلام والتي ترتبط مع الديانتين السماويتين اللاحقتين النصرانية (دين عيسى عليه السلام) والإسلام (دين نبينا محمد ﷺ) برابطة النبوة بدين نبي الله إبراهيم عليه

الصلاة والسلام، وهذه الديانات الثلاثة ظهرت جميعا في الوطن العربي، مما أعطى لهذا الوطن حق القيادة التاريخية للبشرية، وقد ظهرت اليهودية في بني إسرائيل في مصر فتلقاها موسى عليه السلام من ربه. وقد فصلت التوراة الحديث عن بني إسرائيل وكيف دخلوا مصر بدعوة من نبي الله يوسف عليه السلام (لوالده إسرائيل [يعقوب] وأخوته) وقد تكاثروا في مصر فاستعبدهم الأقباط حكام مصر وفراعنتهم حتى ظهر موسى عليه السلام برسالته^(١).

لقد دعا موسى عليه السلام فرعون للأيمان بالله سبحانه وتعالى ولكنه رفض رغم الآيات التي جاء بها موسى عليه السلام، كما طلب منه أن يسمح بخروج بني إسرائيل من مصر ولكن فرعون رفض في البداية. وأخيراً سمح لهم ولموسى بقيادتهم والخروج من ارض مصر إلى ارض كنعان (فلسطين)، فلما خرج موسى عليه السلام ببني إسرائيل ندم فرعون واخذ قوة من رجاله وخرج في طلبهم. وعند

(١) الكتاب المقدس/ العهد القديم/ دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، التكوين: ص ٧٨-٧٩؛ والخروج: ص ٩٤-٩٥.



البحر الأحمر كاد فرعون أن يدرکہم لكن موسى وقومه عبروا البحر بمعجزة إلهية إلى الضفة الشرقية، وعند ما دخل فرعون الطريق الذي سلكه موسى انطبق البحر عليه ففضى نجه هو وجنوده، ونجى الله موسى عليه السلام (٢)، في سيناء تلقى موسى من ربه الألواح (التوراة). ومن سيناء أمر موسى قومه بالدخول إلى ارض كنعان (فلسطين) ولكنهم تخاذلوا وجبنوا فضرب الله عليهم بالتيه أربعين سنة في سيناء (٣).

وفي زمن لاحق تمكن احد أنبيائهم من قيادتهم ودخل بهم فلسطين وأسست أول دولة يهودية بقيادة داود عليه السلام، وبعد وفاته تولى سليمان عليه السلام قيادة تلك الدولة. غير أن هذه الدولة انقسمت بعد وفاة سليمان إلى دولتين يهوذا في الجنوب بقيادة ابنه رجبعام، والأخرى في الشمال وهي السامرة بقيادة (يوربعم، يوربعام)، وذلك حدود سنة ٩٣٣ ق.م (٤)، وقد تمكن العراقيون:

الأشوريون والبابليون من القضاء على المملكتين، وجاء نبوخذ نصر بأعداد كثيرة من اليهود أسرى إلى بابل بين عام ٥٩٧ ق.م، و ٥٨٧ ق.م (٥).

غير أن احتلال بابل من قبل كورش الاخميني عام ٥٣٩ ق.م أتاح لليهود العودة إلى أورشليم، ولكنهم خضعوا بعد ذلك للرومان الذين استعمروا شمال أفريقيا وبلاد الشام (٦)، وفي عام ٧٧م تمرد اليهود على الحاكم الروماني في فلسطين (طيطوس) فنكل بهم فاضطر اليهود إلى ترك فلسطين وخرجوا هائمين فوصل بعضهم إلى شمال الحجاز وسكنوا يثرب، إضافة إلى خيبر، وفدك وأذرعاع (٧)، وفي يثرب استوطنت

كبار الباحثين بأشراف أبو طلال، ط/٣ ٢٠٠٨، مكتبة نوبلس، ج٧، ص ١١٣٩٩. (٥) الكتاب المقدس: أخبار الأيام الثاني، ص ٧٣٦-٧٣٧، ارميا: ١١٥٨- ينظر موسوعة عالم الأديان، ج٧، ص ١٣٠، ١٣٢-١٣٤. (٦) الكتاب المقدس: عزرا: ٧٣٨-٧٣٩، ٧٤٧، ٧٤٨.

(٧) موسوعة عالم الأديان، ج٧، ص ١٥٩-١٦١؛ العلي، صالح احمد: محاضرات في تاريخ العرب، أعيد طبعه على مطابع مؤسسة دار الكتب، جامعة الموصل، ١٩٨١، ج١، ص ١٧١.

(٢) نفسه: الخروج: ١١٠-١١١.
(٣) نفسه: العدد: ٢٢٢-٢٣٥.
(٤) نفسه: صموئيل الثاني، الإصحاح الثاني، ص ٤٨٣. والملوك الأول: ص ٥٥٦-٥٥٧.
ينظر: موسوعة عالم الأديان، مجموعة من



ثلاثة قبائل يهودية هي: بنو قينقاع، وبنو النضير، وبنو قريظة. وهذه القبائل هي التي كان لها مع الرسول الأعظم ﷺ مواقف ابتدأت بالتحدي والاعتداء بالقتل على احد المسلمين والغدر، وأخيراً الخيانة التي نفذت على يد بني قريظة وتحالفهم مع الأحزاب من قريش وغطفان وبني سليم لاستئصال شأفة الإسلام^(٨).

أما النصرانية:

فهي الدين الذي أوحى الله به تعالى الى عيسى عليه الصلاة والسلام في فلسطين. وقد بشر عيسى ﷺ بدعوته بين بني إسرائيل طالبا منهم الإيمان بالله تعالى ألهاً واحداً لا شريك له ومخففا عليهم لبعض ما جاءت به شريعة موسى إليهم ﴿وَلَا حِدْلَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾^(٩) [سورة آل عمران: ٥٠]، غير أن القلة القليلة من بني إسرائيل هي التي أمنت بالدعوة الجديدة

(٨) ابن هشام، محمد بن عبد الملك: السيرة النبوية: تحقيق وضبط مصطفى السقا وزميله/ القسم الأول الجزء الأول والثاني، ص ٥٠١-٥٠٢.

(٩) الكتاب المقدس: العهد الجديد: إنجيل متى. وانظر: القرآن الكريم.

بينما كفرت الأكثرية من بني إسرائيل بها. بل إن الذين امنوا بدعوته كفروا عندما أضفوا صفة الألوهية عليه ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَبْنِي إِسْرَائِيلَ عِبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ [سورة المائدة: ٧٢].

لم يترك المسيح ﷺ تعاليم دينه في كتاب واحد والذي عرف بالإنجيل لأنه لم يدون في حياته وأثناء نزوله عليه وإنما دون من قبل بعض حواريه فعرف كل إنجيل باسم من جمعه ودونه فكان: إنجيل متى، وإنجيل مرقس، وإنجيل لوقا، وإنجيل يوحنا^(١٠)، ويبدو أن تدوين العهد الجديد في أوقات متفاوتة بعيدة نسبياً عن زمن النزول، وتعدد الأشخاص الذين تولوا جمعه وتدوينه كان السبب المباشر في إدخال التحريف على هذا الكتاب المقدس، الذي قال تعالى عنه: ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾ [سورة المائدة: ٤٦].

انتشرت دعوة عيسى ﷺ بعد التحاقه

(١٠) الكتاب المقدس: العهد الجديد: ص ٣-١٨٨.



بالرفيق الأعلى فحصلت على أتباع كثيرين في بلاد الشام ومصر وبدرجة أقل في العراق. وقد لاقى أتباعها شتى صنوف العذاب على يد الوثنيين الرومان والفرس من المجوس. أما في جزيرة العرب فلم تنتشر إلا في مدينة عربية واحدة هي نجران في بلاد اليمن، فكأن الله تعالى حفظ هذه المنطقة من انتشار أية رسالة أو دعوة بانتظار الرسالة الخاتمة رسالة الإسلام الذي أوحى الله به إلى الرسول الأعظم ﷺ (١١).

الاعتراف بالديانتين:

تحدث القرآن الكريم عن هاتين الديانتين السماويتين معترفاً بالنبيين الكريمين نبي الله موسى ونبي الله عيسى ﷺ، وهذا الاعتراف سرى على أتباع الإسلام في نظرهم لهذين الرسولين الكريمين، في حين أننا لا نجد اعترافاً مقابلاً من قبل اليهود والنصارى بنبي الإسلام محمد ﷺ وبدينه الإسلام، إذ كانت آيات القرآن قد تحدثت عن موسى وعيسى ﷺ بكل توكير واحترام، ومن الناحية الأخرى فإن هجرة الرسول الأعظم ﷺ إلى يثرب، التي تنورت

به وصارت تعرف بالمدينة المنورة، تعد تحولاً كبيراً في العلاقة الواقعية بين الرسول الأعظم ﷺ واليهود خاصة بوصفهم كانوا يسكنون المدينة.

فعندما كتب الرسول ﷺ الصحيفة التي حدد فيها لكل طرف من الأطراف المذكورة في تلك الصحيفة: المسلمون، اليهود، المشركون ما ينبغي القيام به تجاه المدينة في حال تعرضها لهجوم خارجي لأي عدو وبهذا أصبح اليهود جزءاً مهماً من أمن المدينة، فقد تعهدوا أيضاً، وكما جاء في إحدى فقرات الصحيفة بعدم إيواء أي من قريش، بوصفهم أعداء الرسول ﷺ (١٢)، وهكذا اعترفت الصحيفة لليهود بأنهم أمة مع المؤمنين.

وضمن الاعتراف بالديانتين نجد القرآن الكريم تفيض سوره وآياته بالحديث عن اليهود وعن النصارى فسور: القصص والحشر و يوسف، تتحدث عن موسى ﷺ وبني إسرائيل، وفي سورة طه وغيرها من السور حديث بهذا المعنى. وكذلك الحال بالنسبة للنصارى فسور آل عمران والمائدة

(١١) ابن هشام، القسم الأول ص ٣٤-٣٦.

(١٢) نفسه، ق، ص ٥٠٣.



حِلُّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ
مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا
ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَفِّحِينَ
وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ ﴿٥﴾ [سورة المائدة: ٥]

وقد بحث الفقهاء حكم هذه الآية بتفصيل
لسنا بصدد البحث عنه^(١٥).

وقد علق سيد قطب على ما جاء في
الآية الكريمة بقوله: ((وهنا نطلع على
صفحة من صفحات الساحة الإسلامية
في التعامل مع غير المسلمين ممن يعيشون
في المجتمع الإسلامي [دار الإسلام] أو
تربطهم به روابط الذمة والعهد من أهل
الكتاب... إن الإسلام لا يكتفي أن يترك
لهم حريتهم الدينية ثم يعتزلهم فيصبحوا في
المجتمع إلا سلامي منبذين أو معزولين،
إنما يشملهم بجو من المشاركة الاجتماعية
والمودة والمجاملة والخلطة فيجعل طعامهم
حل للمسلمين حلال لهم كذلك ليتم التزاور
والتضاييف والمؤاكلة والمشاركة))^(١٦).

(١٥) تراجع كتب التفسير والفقهاء باب (ذبائح
أهل الكتاب).

(١٦) سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق،
القاهرة، الطبعة الشرعية ٣٧، ٢٠٠٨، مجلد
الثاني، ج ٥، ص ٨٤٨.

والبروج وغيرها، تحدثت بإسهاب عن
النصرانية ونبينا عيسى عليه السلام، كما أمتدح القرآن
الكريم شهداء النصرانية في مدينة نجران في
سورة البروج عندما حرقهم الملك اليماني
ذو نؤاس (٥٢٣ م) ووصفهم بأنهم شهداء
وهي أعلى درجة من درجات التقرب إلى الله
تعالى^(١٣)، ثم إن النصراني كانوا بعيدين عن
صاحب الرسالة عليه السلام وعن المدينة، ومع ذلك
فقد زاروا بوفد منهم المدينة، ونزلوا ضيوفا
عليه (عليه الصلاة والسلام) وأنزلهم في
مسجده المبارك وحدثهم وسمع منهم وأراد
أن يباهلهم في دينه ودينهم في حديث المباحلة
المعروف ولكنهم رفضوا^(١٤).

وضمن اعتراف القرآن بهاتين الديانتين
فانه منح أهل الكتاب امتيازاً خاصاً في
العلاقة ربط بينهم وبين المسلمين فيها إذ
احل للمسلمين أكل ذبائحهم كما احل
للمسلمين الزواج من حرائر أهل الكتاب
بقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ
وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ

(١٣) القرآن الكريم/ البروج؛ وانظر بن هشام،
ق ١، ص ٣٤-٣٦.

(١٤) ابن هشام، ق ١، ص ٥٨٣-٥٨٤.



غير أن اعتراف القران الكريم باليهودية والنصرانية لم يمنع من تبيان التحريف والزيف اللذين أحدث فيهما أتباع هاتين الديانتين. فهل يعقل أن يكون العزيز ابن الله كما ادعى اليهود أو أن المسيح ابن الله كما ادعى النصارى تعالى الله عما يافكون. يقول تعالى: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزِّيُّرَ بْنَ اللَّهِ ﴾ [سورة التوبة: ٣٠]، كذلك قالت النصارى: ﴿ وَقَالَتِ النَّصْرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ﴾ [سورة التوبة: ٣٠]. وأقوال هؤلاء تقدح في الإلوهية فالله تعالى لا يمكن أن يكون والداً لأحد ولا مولوداً من أحد. لذلك ندد القران بأقوالهم هذه وحذرهم بقوله تعالى: ﴿ وَإِن لَّمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [سورة المائدة: ٧٣]، وقالوا أيضاً: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصْرَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّونَهُ ﴾ [سورة المائدة: ١٨]، ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ [سورة المائدة: ٦٤].

وهنا نجد القران الكريم ينتصر للإلوهية الخالصة لله سبحانه وتعالى

فهل يجوز لمن يؤمن بالله تعالى، ويقر له بالوحدانية، والألزمية، وهو خالق كل شيء والرازق لكل حي، ومن بيده ملكوت السموات والأرض أن يشبهه بالإنسان الذي هو من خلق الله سبحانه وتعالى؟.

لقد توعد القران بالعذاب الأليم لهؤلاء أن لم يرجعوا ويكفوا عن هذا الكفر الصريح مؤكداً جلت قدرته على انه اله واحد يقول تعالى: ﴿ وَإِن لَّمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [سورة المائدة: ٧٣]، وسيكون العذاب على كل من قدح في الوهية الله تعالى كما اخبر تعالى القائلين: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ [سورة المائدة: ١٧]، أو بان الله هو ﴿ ثَلَاثُ ثَلَاثَةٍ ﴾ [سورة المائدة: ٣٧].

وفي عدد من آيات القران التي تحدثت عن أهل الكتاب، وهم اليهود والنصارى جاءت منددة بمواقفهم ليس من الإسلام ومن نبي الإسلام عليه الصلاة والسلام فحسب وإنما من كتبهم التي نزلت على أنبيائهم موسى وعيسى وبقية أنبياء بني إسرائيل ﷺ، فهم معطلون لها، ولم



بعضهم لأنهم جاءوهم بما لا يحبون، وبما لا تشتهي أنفسهم^(١٨).

كانت التوراة هدى لبني إسرائيل، وتحذيراً لهم من الوقوع في الضلالة والشرك يقول تعالى: ﴿وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ آلَا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكَيْلًا﴾ [سورة الإسراء: ٢]، فالأمر جاءهم بعد اتخاذهم وكيلاً أو ولياً يتوكلون عليه غير الله سبحانه وتعالى.

ويستمر تنديد القرآن الكريم بأهل الكتاب بسبب رؤيتهم للإلهية وعدم تنزيه الذات الإلهية من الولادة والشبه والصفات البشرية الأخرى، وهذا التنديد ليس بسبب موقفهم من الإسلام يقول تعالى: ﴿وَنُذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ۗ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ۚ إِنَّ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [سورة الكهف: ٤]،

ويروي الطبري في تفسيره: ^(١٩)، إن المقصود بهم كفار قريش الذين قالوا إن الملائكة بنات الله فكذب الله قولهم لأنهم ليس لهم

(١٨) الطبري: جامعة البيان/ مجلد ٤، ص ٦٥٠.

(١٩) جامع البيان: مجلد ٨ ج ١٥، ص ١٦، ص ١٧٦.

يتمسكوا بما جاءت به من هدى ونور، لإسعادهم وإسعاد البشرية. يقول تعالى:

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْنَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة المائدة: ٦٦]، ومعنى

أقامة التوراة والإنجيل العمل وفق ما جاء به من الله من دون تحريف، في حين عمل إتباعها بالمحرف ولم يعملوا بما انزل إليهم من ربهم الذي قصده القرآن الكريم، أو ما نزل على أنبيائهم دون تحريف^(١٧)،

لقد عرف بنو إسرائيل بالفساد ومعارضة الأنبياء وقتل بعضهم وتكذيب البعض الآخر. يقول تعالى: ﴿لَقَدْ أَخَذْنَا

مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا قُلُوبًا كَانَتْ هَوَىٰ آفْسُوسًا ۖ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾ [سورة

المائدة: ٧٠]، كان الله سبحانه وتعالى قد

أخذ على اليهود ميثاقاً وهو أن لا يعبدوا إلا الله والعمل بما أمرهم به والتقييد بما نهاهم عنه. ثم أرسل سبحانه وتعالى

رسله إليهم غير أنهم كذبوا بعضهم وقتلوا

(١٧) الطبري: جامعة البيان/ مجلد ٤، ص ٦٤٤.



ولا لإبائهم علم بذلك، وما قالوه يعد كبيراً وخطيراً لأنه يتقاطع مع صفة الخالق جلت قدرته: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (١) ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ (٢) ﴿لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ (٣) ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص: ١-٤]، ولكن الطبرسي يروي عن السدي والكلبي أن المقصود بهم اليهود والنصارى^(٢٠)، وهو القول الأصوب في رأينا لتواتر الآيات الكثيرة المتحدثة عن مقالاتهم ((المسيح ابن الله)) و((العزير ابن الله)) تعالى الله عما يافكون.

لقد استعظم الله تعالى قول القائلين من النصارى واليهود بان الله اتخذ ولداً يقول تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾ (٨٨) ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾ (٨٩) ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْفَطَرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ (٩٠) ﴿أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا﴾ (٩١) ﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ (٩٢) ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى

الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ [سورة مريم: ٨٨]، وهذا القول لليهود والنصارى ولمن زعم أن الملائكة بنات الله منكرًا وشنيعاً. فقد نفى تعالى عن نفسه الولد لأن الولد يقتضي الجنسية والحدوث، وهذا يعني الشرك الذي فزعت منه السموات والأرض والجبال وكل الخلائق إلا الثقلين وهما الإنس والجن^(٢١).

وتتوالى تجاوزات اليهود على الذات الإلهية، فقالوا إن الله فقير ونحن أغنياء تعالى الله عما يصفون: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَكَتْنَا مَا قَالُوا وَقَتَلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بَعِيرٍ حَقٍّ وَنَقُولُ دُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [سورة آل عمران: ١٨١]، وعن عبد الله بن عباس^(٢٢) إن هذه الآية نزلت في اليهود عندما نزل قوله تعالى ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [سورة البقرة: ٢٤٥]. وفي

تفسير هاتين الآيتين الكريمتين وأسباب (٢١) الطبرسي، جامع البيان: مجلد ٨، ص ١٧٦؛ الطبرسي، الشيخ أبي علي الفضل بن الحسن: جامع البيان في تفسير القرآن. صححه الشيخ أبو الحسن الشعرائي/ طهران ١٣٨٠هـ، مجلد ٦، ج ٣، ص ٢٩٦.

(٢٢) الطبرسي، جامع البيان: مجلد ٨، ص ٣٨٤-٣٨٥. وقد سبق وان أوردنا سورة الإخلاص التي تنفي عن الله تعالى صفة البنوة والأبوة نفيًا قاطعًا.

العدد الرابع عشر صيف ٢٠١٣م - ١٤٣٤هـ

لقد نهى الله تعالى أهل الكتاب التجاوز في الحد. حتى أن اليهود قذفوا مريم عليها السلام. وكذلك تجاوز النصارى الحد من وصف المسيح عليه السلام بأنه رب. كما إن القرآن عد الذين قالوا اتخذ الله ولداً من الكافرين بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ...﴾. إنك الله تالك تلتك وما من إله إلا إله واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم ﴿﴾ [سورة المائدة: ٧٣].

موقف أهل الكتاب من الإسلام:

عرض القرآن الكريم في كثير من آياته لمواقف أهل الكتاب من الإسلام: من نبيه عليه الصلاة والسلام ومن كتبه القرآن الكريم. ولم يكن موقف أهل الكتاب واحداً من الإسلام فقد تميز موقف اليهود بالعدائية التي جعلتهم يرفعون السلاح بوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين، في حين كان موقف النصارى رافضاً لدعوته صلى الله عليه وسلم في الأعم الأغلب، ولكن من غير استخدام القوة. ويبدو أن قلة النصارى في جزيرة العرب حال دون استعمال القوة ضد المسلمين من قبلهم. يقول تعالى:

نزولهما يروي ابن كثير في تفسيره (٢٢)، أن اليهود قالوا للرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم: يا محمد افتقر ربك، تعالى الله عما يكفرون، حتى بدا يسأل عباده القرض؟، فنزل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ...﴾.

لقد عوقب اليهود من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى عليهما السلام بسبب انحرافهم عما جاء به أنبياءهم من فعل الخيرات وتنزيه الله تعالى عن الشبه بمن خلق من بني آدم: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [سورة المائدة: ٧٨-٧٩]، لذلك كان سلوكهم ومواقفهم وتصرفاتهم مرفوضة من أنبيائهم الذين أرسلوا إليهم قبل أن تكون مدانة من قبل الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم وكتابه العزيز كلام الله: القرآن الكريم.

(٢٢) عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي (ت ٧٧٤هـ): تفسير القرآن العظيم/ دار الآثار/ القاهرة ط ١/ ٢٠٠٩/ ج ٢، ص ٢٦٩.



﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا
الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ
أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا
إِنَّا نَصْرِي﴾ [سورة المائدة: ٨٢]، كان
اليهود معروفين بالعناد والمراوغة فهم
رفضوا الإيمان بنبي الله عيسى عليه السلام،
علماً بأن رسالته امتداد لرسالة موسى
عليه السلام، ولم يكن فيها ما ينفر منها
اليهود، كما رفض اليهود أيضاً، رسالة
نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهي امتداد لرسالات كل
الأنبياء بما فيها رسالة موسى وعيسى عليهما السلام.

يقول تعالى على لسان اليهود: ﴿الَّذِينَ
قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عٰهَدَ إِلَيْنَا آٰلَا نُوْمِنُ
لِرَسُوْلٍ حَتّٰى يَأْتِيَنَا بِسُرٰبٰنٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ
قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِىَ بِالْبَيِّنٰتِ وَبِالَّذِى
قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ﴾
[سورة آل عمران: ١٨٣]. وفي هذه الآية

فإن اليهود يكذبون على الله تعالى عندما
ادعوا بأن الله عهد إليهم أن لا يؤمنوا
لرسول حتى تكون من معجزاته أن من
تصدق من أمته بصدقة فقبلت منه أن
تنزل نار من السماء تأكلها. ولكن الحق
تعالى رد عليهم بأنه قد جاءهم رسل بما

قالوا فقتلوهم بعد إن كذبوهم^(٢٣) فين
تعالى كذبهم وزيفهم وادعاءاتهم.

وفي موقفهم من الإسلام ومعارضتهم
إياه ومحاربتهم له، نقل ابن عباس رضي الله عنهما أن
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خوّف قوماً من اليهود
وعقاب الله لهم منهم: النعمان بن أضاء،
وبحري بن عمرو، وشأس بن عدي،
فكلموه وكلمهم وحذرهم نقمة الله
وعقابه فقالوا: ((ما تخوفنا يا محمد!!، نحن
أبناء الله وأحباؤه))، كقول النصرارى فانزل

الله قوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصْرٰى
نَحْنُ أَبْنَاؤُ اللَّهِ وَأَحِبُّوهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ
بِذُنُوْبِكُمْ﴾ [سورة المائدة: ١٨]، مفنداً
زعمهم هذا وانه معذبهم على ما يقترفون
من آثام وخطايا، مؤكدا سبحانه وتعالى
أنهم بشر مثل بقية الناس: ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ
مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن
يَشَآءُ﴾ [سورة المائدة: ١٨].

وفي سياق موقف اليهود من الأنبياء

(٢٣) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد
الأنصاري (ت ٦٧١هـ): الجامع لأحكام
القرآن/ تحقيق: سالم البدرى/ دار الكتب
العلمية/ بيروت/ ٣/ ٢٠١٠، مجلد ٢، ج ٤،
ص ١٨٨-١٨٩.



كانوا يتصدون لمن يدخل في الإسلام
ويمنعونه، يقول تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ
الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَن ءَامَنَ
تَبِعُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا
تَعْمَلُونَ ﴾ [سورة آل عمران: ٩٩].

وفي آية أخرى يقول تعالى ﴿ وَالَّذِينَ
ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ
وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَن يُنْكِرُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ
أَن أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ ءِ إِلَيْهِ أَدْعُوا وَإِلَيْهِ

مَقَابِ ﴾ [سورة الرعد: ٣٦]، و يقول
الطبري: المقصود بهم المسلمين. وكذلك
يقول الشيخ الطبرسي بان الذين يفرحون
بما انزل على الرسول ﷺ هم أصحابه
الذين آمنوا به وصدقوه، أما قوله تعالى:
﴿ وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَن يُنْكِرُ بَعْضَهُ... ﴾،

فيقول الطبرسي: أن المقصود بهم اليهود
والنصارى والمجوس أنكروا بعض ما جاء
في القرآن لأنه يخالف أحكامهم ويتقاطع
معها^(٢٥)، والآية تقول: ﴿ وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ
الْكِتَابَ .. ﴾، لا نرى أن المقصود بهم
سوى اليهود والنصارى لان هذه التسمية

(٢٥) الطبري، جامع البيان، مجلد ٧، ص ٣٩٧؛
وينظر، الطبرسي، مجلد ٦، ج ٣، ص ٢٩٦.

السابقين لنبينا محمد ﷺ ورفضهم الإيمان
برسالاتهم وتكذيبهم يقول تعالى: ﴿ لَقَدْ
أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَرْسَلْنَا
إِلَيْهِمْ رُسُلًا كَمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا
تَهْوَىٰ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا
يَقْتُلُونَ ﴾^(٢٤)، لذلك جاء رفضهم الإيمان
بدعوة رسول الله ﷺ استمراراً لمواقفهم
من الأنبياء الذين سبقوا رسول الله ﷺ في
رسالاتهم.

وقد توعد الله تعالى من رفض
الاعتراف بنبوته محمد ﷺ من أهل الكتاب
والمشركين بنار جهنم خالدين فيها: ﴿ إِنَّ
الَّذِينَ كَفَرُوا مِن أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ
جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ ﴾
[سورة البينة: ٦]، كما نعى القرآن على
أهل الكتاب موقفهم هذا من الإسلام
الذي اتسم بالرفض والكفر به. يقول
تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ
بِعَايَتِ اللَّهِ وَاللَّهِ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴾ [سورة
آل عمران: ٩٨]، ولم يتوقف هؤلاء عن
معاداة الإسلام والمسلمين حتى أنهم

(٢٤) [سورة المائدة: ٧٠]؛ ابن كثير: تفسير ج ٢،
ص ٢٧٠.



هي التي ساهم بها القرآن. ومما يوضح ذلك الآية الكريمة التالية: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فَالَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الّٰكْفُرُونَ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٧].

وفي الآية التالية دليل آخر على ما رأينا. يقول تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٤٦]، وضمن دأب أهل الكتاب من المسلمين فأنهم كانوا يحسدون المسلمين ويتمنون لو يردونهم كفاراً. يقول تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُمُ الْحَقُّ..﴾ [سورة البقرة: ١٠٩]، وكذلك فان طائفة أخرى من أهل الكتاب ودت وتمنت أن تضل المسلمين عن طريق الحق المستقيم: ﴿وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [سورة آل عمران: ٦٩]، ولم يتوقف

موقف أهل الكتاب من المسلمين على حسدهم للمسلمين وأمانهم بوقوع المسلمين بالضلال والانحراف عن جادة الصواب، بل أنهم كرهوا المسلمين، برغم إيمان المسلمين بكتب أهل الكتاب وبأنبيائهم، يقول تعالى ﴿يَتَأَيَّأُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّنْ دُونِكُمْ لَا يَأُولُونَكُمْ خَبَالًا وَدُوًا مَا عِنتُمْ قَدَبَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَقْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾ هَٰئِنتُمْ أَوْلَاءَ لِمُحِبُّوهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُؤْتُوا بَعْضِكُمْ إِنَّا لِلَّهِ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [سورة آل عمران: ١١٨-١١٩].

وقد نزلت هاتان الآيتان الكريمتان في قوم من المسلمين كانوا على علاقة حميمة بقوم من اليهود لأنهم كانوا حلفائهم في الجاهلية أو يرتبطون معهم بجوار وقد حذر الله المسلمين لان هؤلاء اليهود يكرهون ويتمنون العنت والشر لهم فصدورهم تمتلئ بالحقد والضغينة على المسلمين (٢٦)، (٢٦) الطبري، المجلد الثالث، ص ٤٠٦-٤١٢.



قريظة في أخطر تحالف مع قريش وغطفان وبنو سليم لاستئصال شافة المسلمين في المدينة إذ تضمنت الخطة هجوم المشركين على المدينة من الخارج وقيام اليهود من الداخل بمهاجمة المسلمين الأمر الذي يعطي هذا التحالف غير المقدس القدرة المطلقة على سحق المسلمين لكن الله تعالى وبتحرك الرسول الأعظم ﷺ افضل هذا التحالف ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيراً وكفى الله المؤمنين القتال (٢٧).

التسامح:

ومع كل هذه المواقف العدائية لأهل الكتاب من المسلمين فقد جاء القرآن بلغة تفصح عن محاولة التقارب مع أهل الكتاب هؤلاء والتودد كون مصدر الرسالات الثلاثة واحداً وهو الله سبحانه وتعالى. كما أن رسل الله المبعوثين بهذه الرسالات وكلهم مصدر تقديس واحترام من قبل المسلمين. يقول تعالى لمحمد ﷺ أن يقول لأهل الكتاب: ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَيْ إِِبْرٰهِيْمَ وَإِسْمٰعِيْلَ وَإِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ

(٢٧) ابن هشام، ق٢، ص ٢٤٥-٢٤٨.

كما بين تعالى أن اليهود والنصارى لا يمكن أن يرضوا عن الرسول ﷺ، فقلوبهم مملوءة حقداً وكراهية له. ولكن في حالة واحدة يمكن أن يرضون عنه ويتقبلونه ويفضون إليه بالمودة، وذلك في حالة أتباع ملتهم. يقول تعالى: ﴿وَلَنْ نَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودَ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللّٰهُ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنْ أَتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [سورة البقرة: ١٢٠].

هذا بعض من مواقف أهل الكتاب وعلى الخصوص اليهود من الإسلام ومن الرسول الأعظم ﷺ. فقد نقضوا ما نصت عليه الصحيفة التي تضمنت اعتراف الرسول ﷺ بهم كطرف مهم بين أطرافها الآخرين: المسلمون والمشركون. فكان أول نقض للعهد جاء من قبل يهود بني قينقاع عندما تحدوا المسلمين بعد معركة بدر سنة ٢ هـ، وأحدثوا فتنة في المدينة. ثم كان تأمر القبيلة اليهودية الثانية بنو النضير عندما أرادوا الغدر بالرسول الأعظم ﷺ بقتله لولا أن الله تعالى سلمه منهم. وأخيراً دخلت القبيلة اليهودية الثالثة وهم بنو



مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالتَّيْبُوتَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾
[سورة آل عمران: ٨٤].

وهذه الآية تؤكد إيمان الرسول ﷺ بكل الأنبياء الذين سبقوه ﷺ. وهذا الأيمان يعني أيضا التصديق بما نزل على أولئك الأنبياء من ربهم من الكتب: التوراة والإنجيل والزبور^(٢٨)، وفي أية أخرى يقول تعالى: ﴿ءَأَمِنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَأَمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٥].

يروى الطبري في تفسيره^(٢٩): أن المؤمنين برسول الله ﷺ من أصحابه شق عليهم توعد الله تعالى لهم من محاسبتهم على ما أخفته نفوسهم فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال لهم لعلكم تقولون ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ كما قالت بنو إسرائيل. فقالوا: بل نقول: سمعنا وأطعنا كما أنزل تعالى الآية: ﴿ءَأَمِنَ الرَّسُولُ..﴾، وفي أية أخرى أمتدح

(٢٨) الطبري: جامع البيان/ مجلد ٣، ص ٣٣٧.
(٢٩) الطبري، جامع البيان/ مجلد ٣، ص ١٥٢.

القرآن الكريم بعضا من أهل الكتاب الذين امنوا بالرسول ﷺ. وبما انزل عليه أضافه إلى ما انزل إليهم: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتُرُونَ بِعَايَتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [سورة آل عمران: ١٩٩].

هذه الآيات الكريبات الثلاثة من القرآن الكريم يمكن وصفها بمثابة قواسم مشتركة بين أصحاب الديانات الثلاثة الإسلام واليهودية والنصرانية، ولكن الإسلام كان متفردا متفوقا على اليهودية والنصرانية كون رسوله ﷺ وأتباعه (المسلمين) يؤمنون بكل ما أوحى الله تعالى به إلى رسله من دون تفريق في حين نجد النصرانية لا تعترف بالإسلام وبنبيه، ولكنها تعترف باليهودية في حين أن اليهودية لا تعترف بالنصرانية ولا بالإسلام.

بعد ذلك جاءت آيات التسامح في القرآن الكريم مع أهل الكتاب لإمكانية إضفاء جو من العلاقات الايجابية بين أهل الكتاب وبين المسلمين، يقول تعالى: ﴿وَلَا



تَجَدَّلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ
إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ
إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ
وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿سورة العنكبوت: ٤٦﴾.

المسلمون يؤمنون بدعوات كل الأنبياء
وبرسالتهم، ويؤمنون بان مصدر كل
الرسالات واحد وهو الله سبحانه وتعالى،
وبهذا فإنهم لا يمتلكون مواقف يفهم
منها أي عداء لأحد لأي دين ولأي نبي،
بل بالعكس لا يجد أولئك إلا الاحترام
والتقدير لان الأيمان بالرسالات السابقة
وبأنبيائها مكمل لإيمان المسلم، ولا يجوز
لمسلم يؤمن بالله ورسوله أن ينكر نبوة احد
من رسل الله وأنبيائه الذين جاء ذكرهم في
القرآن الكريم.

وبرغم حسد بعض أهل الكتاب
للمسلمين وتمنياتهم بان يعيدوهم كفارا
فإن الله تعالى يطلب من المسلمين أن يعفوا
ويصفحوا عنهم ولا يسيئون لهم في قول
أو فعل. يقول تعالى: ﴿وَدَكْثِيرٌ مِّنْ

أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِن بَعْدِ
إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنفُسِهِمْ
مِّنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا

وَأَصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ
بِكُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٠﴾.

وفي آية أخرى يقرر تعالى ويقر للناس
جميعا الدين الذي ارتضاه لهم في قوله
تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ الْأَسْلَمُ وَمَا
اٰخْتَلَفَ الَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ
مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ
بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٩﴾
[سورة آل عمران: ١٩]، ثم يخاطب
رسوله ﷺ مباشرة في آية أخرى جاءت
استكمالا لسابقتها وهي ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ
أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا
الْكِتَابَ وَالْأُمِّيَّةِينَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ
أَهْتَدُوا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ
بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿سورة آل عمران: ٢٠﴾.

وجاء في تفسير هاتين الآيتين إن
الدين في هذا الموضع يعني الطاعة والذلة
والملة فالإسلام هو الانقياد والتذلل
بالطاعة لله سبحانه وتعالى والإخلاص له
بالطاعة والإقرار له بالعبودية والوحدانية

(٣٠) [سورة البقرة: ١٠٩]. وينظر، القرطبي:
الجامع لأحكام القرآن: مجلد ١، ج ٢،
ص ٤٩-٥٠.



والإلوهية^(٣١)، فالمسلمون اهتدوا وبدخلهم الإسلام فالله سبحانه وتعالى يطلب من رسوله ﷺ أن يتركهم ولا يتعرض لهم بسوء فما عليه إلا البلاغ والدعوة وليس الإكراه، ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٦].

لقد اختلف أهل الكتاب في نبوة محمد ﷺ أي في بيان صفته ونبوته في كتبهم وهنا يتوجه الخطاب القرآني إلى الرسول الأعظم محمد ﷺ فيقول: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسَلْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾^(٣٢)، أي جاءوك بأقوالهم المزورة ومغالطاتهم. وقيل ذلك كان في نصارى نجران الذين جادلوا رسول الله ﷺ بالباطل في أمر عيسى عليه السلام، وهو انه عبد الله ورسوله، فقال تعالى لمحمد ﷺ: ﴿فَقُلْ أَسَلْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾، أي انقدت إلى أمر الله تعالى بلساني وبقلبي أنا ومن اتبعني من المسلمين. لقد ترك الله لهؤلاء الخيار

(٣١) الطبري: جامع البيان، مجلد ٣، ص ٢١٢.
وينظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، مجلد ٢، ج ٤، ص ٢٩.
(٣٢) [سورة آل عمران: ٢٠]؛ القرطبي: مجلد ٢، ج ٤، ص ٢٩.

بين الهداية وبين الرفض والصدود عما عرض عليهم الرسول ﷺ، من دون أن يتعرضوا لسوء أو مضايقة من قبل المسلمين ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاءُ وَاللَّهُ بِصَيْرٍ بِالْعِبَادِ ...﴾ [سورة آل عمران: ٢٠]، وهذا درس في التسامح يمليه تعالى على رسوله في حوارهِ مع أهل الكتاب، فليس هناك ضغط أو إجبار أو إكراه على تغيير قناعاتهم ومعتقداتهم في دينهم وان كان قد دخل عليه التحريف.

وإذا كان الذي قد تناولته الآياتان الكريمتان السابقتان هو حوار بين الرسول الأعظم ﷺ وبين أهل الكتاب فان الآية التالية تشير إلى أن هؤلاء اخذوا يؤذون المسلمين ويسمعونهم أذى كثيراً، ومع ذلك فانه تعالى أمر المسلمين بالصبر والتقوى وعدم مقابلة هؤلاء بالمثل.

يقول تعالى: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيراً وَإِنْ تَصَابِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [سورة آل عمران: ١٨٦]، وقيل إن أبا بكر



الصديق ﷺ سمع يهودياً اسمه فنحاص يقول إن الله فقير ونحن أغنياء فلطمه أبو بكر، فنزلت هذه الآية توجه المسلمين إلى الصبر على أذى هؤلاء^(٣٣).

وفي آية أخرى، وضع سبحانه وتعالى في القرآن الكريم قاعدة واضحة وجلية في الدين الذي يرتضيه لعباده فيقول تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّٰبِئِينَ وَالنَّصْرِيَّةَ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [سورة الحج: ١٧]، والفصل بينهم يوم القيامة انه تعالى يحكم: للكافرين النار وللمؤمنين الجنة^(٣٥)، ومادام الله تعالى قد جعل نفسه الحاكم بين هؤلاء يوم القيامة والقاضي بينهم، فهذا يعني تعايش المسلمين معهم في الحياة الدنيا من دون أحاق أي أذى بهم أو سوء، إذ طالما كانوا مسلمين غير مبادرين المسلمين بعدوان، بمعنى أن يصاحب المسلمون هؤلاء في الدنيا معروفاً.

وعندما يتطرق القرآن إلى الذين آمنوا بالله ومحمد، واليهود المنتسبين إلى ملة موسى ﷺ والصابئين وهم الذين يقدسون النجوم والنصارى والمجوس

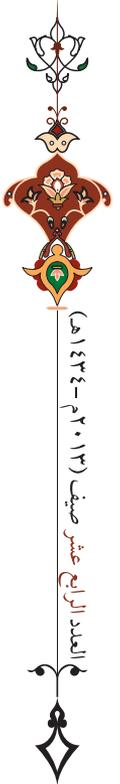
(٣٣) القرطبي الجامع، مج ٢، ج ٤، ص ١٩٣.

(٣٤) الطبري: جامع البيان/ مجلد ٤، ص ٦٥٠.

الذين يقدسون النيران والمشركين وهم العرب عبدة الأوثان من أمن منهم بالله واليوم الآخر والعمل الصالح في الحياة الدنيا فإنه تعالى يتولى هو يوم القيامة الفصل بينهم يقول تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّٰبِئِينَ وَالنَّصْرِيَّةَ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [سورة الحج: ١٧]، والفصل بينهم يوم القيامة انه تعالى يحكم: للكافرين النار وللمؤمنين الجنة^(٣٥)، ومادام الله تعالى قد جعل نفسه الحاكم بين هؤلاء يوم القيامة والقاضي بينهم، فهذا يعني تعايش المسلمين معهم في الحياة الدنيا من دون أحاق أي أذى بهم أو سوء، إذ طالما كانوا مسلمين غير مبادرين المسلمين بعدوان، بمعنى أن يصاحب المسلمون هؤلاء في الدنيا معروفاً.

ومما يدل على حسن معاملة المسلمين للنصارى، مثلاً أبداء ارتياح الأقباط في مصر لحكم المسلمين، مع أنهم ابقوا على دينهم وفرضت عليهم الجزية فعادوا يمارسون شعائرهم الدينية من دون خوف

(٣٥) جامع البيان، مجلد ٩، ص ٢١.



أو وجل، فلا غرابة ان يصف احد الكتاب الأرثوذكس الذي عاصر الفتح الإسلامي فرح الأقباط بالفتح الإسلامي ((كما يفرح الاسخال[صغارالغنم]أذا ما حلت قيودهم وأطلقوا ليرتشفوا من لبان أمهاتهم..))^(٣٦)، وسياسة المسامحة هذه أدت إلى دخول الكثير من القبط في الإسلام، لقد عدَّ القرآن العدل أسمى ما ينبغي للحاكم المسلم أن يحرص عليه في حكمة للمجتمع الذي يقوده، وهو عدل مطلق يشمل وينطبق على جميع الرعاية التي تخضع لذلك الحاكم. وبالعدل تتحقق الحرية لكل الناس، وبالحرية يحفظ الناس معتقداتهم وتقاليدهم ويحفظون حياتهم، وهذا ما تحقق لغير المسلمين في ظل دولة الإسلام في عصر بها الزاهدين: عصر الرسالة والعصر الراشدي.

الخاتمة:

لقد تحدث القرآن الكريم عن أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى وأورد كثيراً من المعلومات عن النبيين الكريمين

(٣٦) حبيب، كمال السعيد: الأقليات والسياسة في الخبرة الإسلامية، عربية للطباعة والنشر، ١٠١، القاهرة ٢٠٠٢، ص ١٨٣.

موسى وعيسى عليهما السلام. وقد ضم بين دفتيه سوراً كريمة ومئات الآيات التي تناولت رسالتَي هذين النبيين الكريمين ودعوتهما لأقوامهما وما لاقى كل منهما من الرفض وما تحملا من العذاب والاضطهاد وخاصة عيسى عليه السلام. ففي القرآن الكريم نجد أخبارهما مستفيضة في سور البقرة، وآل عمران، والمائدة ومريم ويوسف وطه وإبراهيم والحشر والبروج وغيرها.

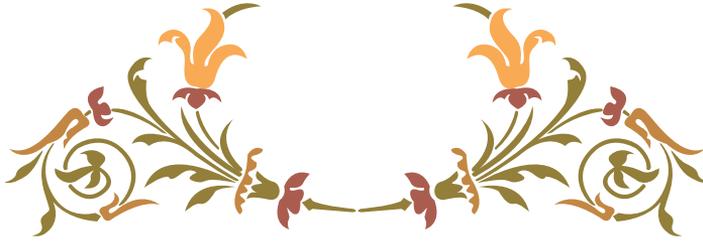
ولم يقتصر القرآن الكريم على السرد التاريخي لهاتين الديانتين وإنما تناول في العديد من آياته الاعتراف بهاتين الديانتين. بل إن القرآن الكريم عدَّ الإسلام مكماً لما جاء في هاتين الديانتين وانه امتداد لهما ذلك أن الإسلام، استناداً إلى القرآن الكريم الذي آمن بكل الرسالات السماوية التي سبقته وبكل الأنبياء السابقين. واعتبر أن هذا الأيمان جزءاً أساسياً من إيمان المسلم فلا يتم إيمان مسلم ما لم يؤمن بكل الأنبياء والرسول الذين سبقوا نبيه الكريم محمد صلى الله عليه وسلم. وهذا ما يعطي لكل صاحب كتاب سماوي وكل نبي مكانة واسعة ونظرة تقديس واحترام من قبل المسلمين.



نظرة القرآن الكريم الى الآخر البصائر

الكريم الكثيرة منعت من الإساءة إليهم أو مضايقتهم. وإنما طلب من المسلمين مجادلتهم بالتي هي أحسن. وفي حال عدم التوصل إلى اتفاق معهم فيتركوا دون إكراه أو ضغط من المسلمين عليهم فالقرآن الكريم حدد العلاقة بين المسلمين وغيرهم في الآية الكريمة: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٦].

لقد تعاطف القرآن الكريم مع الذين أوذوا وعذبوا أو قتلوا من أهل الكتاب من قبل أقوامهم أو الملوك الظالمين الوثنيين واعتبر من قضى نحبه من هؤلاء المؤمنين شهداء وهي أعلى درجات التقرب من الله سبحانه وتعالى وفي سورة البروج ما يؤكد هذا. ومع أن أهل الكتاب لم يعترفوا بالإسلام ولا بنبية ﷺ فإن آيات القرآن



المعجم الجغرافي في القرآن الكريم من خلال كتاب (الروض المعطار) للحميري

أ. د. محمد كريم إبراهيم حسنين
كلية العلوم الانسانية - جامعة بابل

ملخص البحث

يهدف البحث الى بيان المواضع الوارد ذكرها في القرآن الكريم والتي وردت في كتاب (الروض المعطار في خبر الأقطار) لمؤلفه محمد بن محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الصنهاجي الحميري ومن خلال عرضه للمواضع الجغرافية الواردة في كتابه المذكور. وقد استطاع الباحث من عمل معجم جغرافي بذلك مقرونًا بالآيات القرآنية التي وردت فيها أسماء تلك المواضع وعلى وفق تسلسل حروف المعجم فضلًا عن معلومات وأخبار وقصص ارتبطت بكل موضع. معتمداً الطبعة التي حققها الدكتور احسان عباس للكتاب.

المؤلف والكتاب:

مؤلف الروض المعطار: محمد بن محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الصنهاجي الحميري، المكنى ب: ابي عبد الله، الأستاذ والحافظ، ويعرف ب: ابن عبد المنعم، من أهل سبته، وقيل انه من اهل بلاد الأندلس، كان رجل صدق، طيب اللهجة سليم الصدر تام الرجولة، صالحا عابدا، كثير القرب والأوراد في، صادق اللسان، قرأ كثيراً، لم يستظهر احد في زمانه من اللغة ما استظهره، فكان يستظهر كتاب التاج للجوهري وغيره، وكان مثالا يضرب، قائماً على كتاب سيبويه يردده بلفظه، مشاركاً في الأصول، آخذاً في العلوم العقلية مع الملازمة للسنة، يعرب ابدأ كلامه ويزنه^(١).

أما الكتاب، فالمشهور والمتفق عليه ان

(١) الحميري، أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم، (من علماء القرن الثاني الهجري الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: أحسان عباس، منشورات مكتبة لبنان، (بيروت، ١٩٧٥م).

اعتمدنا في بحثنا هذا على هذه الطبيعة المحققة، ماودنا فيها باختصار ترجمه المؤلف، من خلال مقدوحة المحقق الدكتور أحسان عباس، ص (ز - ج).

تسميته الصحيحة، هي ((الروض المعطار في خبر الأقطار))، مع الإشارة إلى ان هناك تسميات فيها اختلافاً بسيطاً، منها: الروض المعطار في أخبار الأقطار، فضلاً عن تسميته: الروض المعطار في ذكر الأقطار، و(الروض المعطار في خبر الأقطار). أما بخصوص خطة الكتاب، فقد بين المؤلف في مقدمته حدود الخطة التي التزمها في تأليفه، إذ أراد ان يصنع معجماً جغرافياً مرتباً على حروف المعجم، ليسهل على الطالب كشف اسم الموضع الذي يريده، ولما كان الإمام واستقصاء المواضع جميعاً امراً عسيراً، فقد وضع نصب عينيه ماياتي:

١. ان يكون المكان مشهوراً.
٢. ان يكون مما اتصل به ((قصة أو حكمة او خبر طريف أو معنى مستملح مستضرب))؛ لذا فهو يعدل عن ذكر الأماكن الغربية التي لاتتعلق بذكرها فائدة او خبر يحسن إيرادها.

أراد المؤلف من كتابه ان يكون معجماً جغرافياً تاريخياً، جغرافياً يصف الأقطار وما تتميز به، وتاريخياً بذكر الأخبار والوقائع المتصلة بتلك البلدان، وقارن الحميري كتابه



بكتاب (نزهة المشتاق) للدريسي، فوجد كتابه أكثر فائدة؛ لانه للأماكن التاريخية، وليس فيه إيراد لما يستملح أو يستغرب إلا في مناطق قليلة، كذلك فان الحميري تجاوز حدود الإيجاز عندما تحدث عن ارم والأهرام، وسرد قصة بعض الفتوحات في صدر الاسلام، أو حين تحدث عن حرب البسوس ومعركة ذي قار^(٢). سيكون منهجنا في هذا البحث إيراد أسماء المواضع الجغرافية وفق تسلسلها (حسب أرقام الصفحات) الواردة في كتاب: الروض المعطار في خبر الأقطار للحميري، وتعطى كل ماله وردت في كتابه رقما متسلسلا، للتعريف بها وإيراد ذكرها في القرآن الكريم كما وثق المؤلف مادته، وسنقوم بتخريج الآية القرآنية بعد ذكرها مباشرة كما ذكرها المؤلف، بعد تدقيقها والتوثق منها، وتجدر الإشارة إلى ان المؤلف أورد معلومات قيمة ومهمة جدا، توحى وكأنها تفسير للآيات القرآنية الكريمة الواردة في ترجمته لكل موضع جغرافي، لبيان الأسباب والظروف

(٢) مقدمة المحقق الدكتور أحسان عباس لكتاب الروض المعطار، ص(م-ن).

التي نزلت فيها تلك الآية، موثقة بروايات وحكايات وقصص وأخبار حولها، نسألها تعالى ان يوفقنا لما فيه خدمة تاريخنا وتراثنا العربي الإسلامي انه نعم المولى ونعم النصير وبه نستعين.

١- الاحقاف:

هو منازل عاد، وقيل: كانت ببلاد الشام، وقيل: هي بلاد رمل بين مهرة^(٣) وعدن، وقيل: في بلاد الشحر^(٤) الموصلة للبحر اليمني، وقيل: هي من حضرموت وعمان. والصحيح ان بلاد عاد كانت باليمن، ولهم كانت ارم ذات العماد^(٥). والاحقاف: جمع حقف وهو الحبل المستطيل من الرمل، وقيل ﴿وَأَذْكُرْنَا عَادَ إِذْ أَنْذَرْنَا قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ﴾: هي الرمال العظيمة، وكثيرا ماتحدث هذه الاحقاف

(٣) من بلاد اليمن، قال ابن لهيعة: قبر هود عليه السلام بمهرة. الحميري الروض المعطار ص ٥٦١.
(٤) بكسر اوله وسكون الحاء المهملة، هو شحر عمان، وهو ساحل اليمن، ممتد بينها وبين عمان، وارض شحر متصلة بارض حضرموت، وفيها قبائل مهرة، وهي دار عاد الاولى. الحميري. الروض المعطار ص ٣٣٨.
(٥) [سورة الفجر: ٧].

قولهم: اللهم ان كان هود صادقاً فاستعنا، فقال: اخذت السحابة السوداء، فقبل له: اخذت رمدا رمدا لا تبقي من عاد احدا، اوالدا ولا ولدا، الاجعلته همدا، وساق الله السحابة السوداء النعمة الى عاد.

انتقم الله سبحانه وتعالى من قوم عاد، فارسل عليهم الريح العقيم^(٦) كما قال عز وجل: ﴿ مَا نُذِرُ مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْنَاهُ كَالرَّمِيمِ ﴾ [سورة الذاريات: ٤٢]، خرجت عليهم من وادٍ لهم، فلما رأوا ذلك قالوا: ﴿ هَذَا عَارِضٌ مُّطْرًا ﴾ وتباشروا بذلك، فلما سمع هود ذلك من قولهم، قال: ﴿ بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾، فانتهم الريح يوم الاربعاء فلم تأتهم الاربعاء الثانية ومنهم حي، فمن أجل ذلك قيل: اربعاء لا تدور، ثم انفرد هود ومن معه من المؤمنين^(٧).

وتحدث الحميري^(٨) في مادة الشحر أن

ارضها متصلة بارض حضرموت، وفيها

(٦) ﴿ وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴿٤١﴾ مَا نُذِرُ مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْنَاهُ كَالرَّمِيمِ ﴾ [سورة الذاريات: ٤١-٤٢].

(٧) الحميري. الروض المعطار ص ١٤-١٥.

(٨) المصدر نفسه ص ٣٣٨.

في بلاد الرمل؛ لان الريح تصنع ذلك، وفيها قال الله تعالى ﴿ وَأَذْكُرْ آخَاءَ عَادٍ إِذْ أَنْذَرَهُمْ قَوْمَهُمْ بِالْأَحْقَافِ ﴾ [سورة الاحقاف: ٢١]، ونبههم هود عليه السلام، ولما قال قائلهم ﴿ هَذَا عَارِضٌ مُّطْرًا ﴾ [سورة الاحقاف: ٢٤]، قيل لهم ﴿ بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [سورة الاحقاف: ٢٤] وذلك ان عادا بغت في الارض وملكها الخلجان بن الدهم، كانوا يعبدون الاصنام فبعث الله تعالى اليهم هودا فلم يجيبوا، فمُنِعُوا المطر ثلاث سنين واجدبت الارض، فلم يدرهم ضرع، وكانت في نفوسهم -مع ذلك- هيبة الصانع والتقرب اليه بالتماثيل وعبادتها؛ لانها في زعمهم مقربة اليه، وكانوا يعظمون موضع الكعبة وكان بربرة حمراء فوفدت عاد الى مكة وفدا يستغيثون، وكان بمكة يومئذ العماليق، فاتي الوفد مكة واقبلوا على الشراب واللهو... فاستيقظ القوم من غفلتهم وبادروا الى قومهم، فكان من امرهم مجيء السحب واختيارهم لما اختاروه منها ماهو مشهور، وذلك ان الله تعالى انشأ سحائب: بيضا وحمرا وسودا، ثم نادى مناد من السحاب: يا قليل اختر لقومك، وكان

قبائل مهرة، وهي دار عاد الاولى، الذين ارسل الله اليهم نبيهم هود عليه السلام، وكانوا ثلاث عشرة قبيلة، وهو عاد بن عوصى بن نوح، وكان الملك بعد نوح عليه السلام واستمر في عاد الاولى قبل سائر الممالك، بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلْنَاكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً﴾ (بصطة) فَأَذْكُرُوا آءَاءَ اللَّهِ ﷻ [سورة الاعراف: ٦٩].

٢- الاخدود:

هو المذكور في قوله تعالى: ﴿قِيلَ أَصْحَابُ الْأَخْدُودِ﴾ [سورة البروج: ٤]، كان في قرية من قرى نجران، وقيل ان اصحاب الاخدود قوم كانوا على دين حق، لهم ملك يزني بأخته، فخذ لهم اخايد، وهي حفرة طويلة كالخنادق واضرم لهم نارا وطردهم فيها، ثم استمرت المجوسية بمن اطاعه، وعلى هذا ورد قوله تعالى ﴿قِيلَ أَصْحَابُ الْأَخْدُودِ﴾ بمثابة اخبار بان النار قتلتهم.

وقيل في اصحاب الخدود ان ملكا من ملوك حمير اقتتل هو والكفار مع المؤمنين، ثم غلب في اخر الامر فحرقهم على دينهم؛ لانهم رفضوا دينه، وفيهم كانت المرأة ذات

الطفل التي تلكأت، فقال لها الطفل: اوضي في النار فانك على حق، وعن الامام علي عليه السلام قال: ((ان نبي اصحاب الاخدود كان حبشيا وان الحبشة بقية اصحاب الاخدود))، وقيل صاحب الاخدود ذونواس في قصة عبد الله بن ثامر، وهي مذكورة مشروحة في اول سيرة ابن اسحاق، وقيل: كان اصحاب الاخدود في بني اسرائيل^(٩).

وتحدث الحميري^(١٠) في مادة (كعب) فوصفها بانها دار مملكة الحبشة، واسم ملكه النجاشي، ومنها الذي آمن برسول الله ﷺ، وهم ولد حبشي بن كوثر بن حام، وللحبشة مدن كثيرة وعمائر واسعة تتصل بالبحر الحبشي، وساحل الحبشة مقابل لبلاد اليمن، وهي شاطئ البحر الغربي، واقرب عرض للبحر هناك ثلاثة ايام، وهو ساحل زبيد من ارض اليمن، ومن هذا الموضع عبرت الحبشة البحر في ايام ذي نواس، وهو صاحب الاخدود، وبين هذين

(٩) الحميري: الروض المعطار ص ١٨. راجع

ايضا: المصدر نفسه ص ٥٧٣.

(١٠) المصدر نفسه ص ٤٩٩.

الساحلين جزيرة يقال لها: جزيرة العقل.
ونرجح ان قصة اصحاب الاخدود
ترتبط بموقف الملك ذي نواس من المؤمنين
الذين رفضوا ديانتهم وسنتهم؛ فحرقهم في
الاخدود الذي حفره لهم.

٣- ارم ذات العماد:

من الناس من قال: ارم قبيلة عاد، وهو
قول مجاهد وقتادة، قال ابن اسحاق: فارم ابو
عاد كلها، وهو عاد بن عوص بن ارم بن سام
بن نوح، وقال جمهور المفسرين: ارم مدينة لهم
عظيمه كانت وجه الدهر باليمن، وقال محمد
بن كعب: هي الاسكندرية^(١١)، وقال سعيد
بن المسيب: هي دمشق^(١٢)، قال البكري:
دمشق هي ذات العماد، وكذلك روى هوزة
عن عرف بن خالد وقاله عكرمة.

ارسل معاوية الى كعب الاحبار فاتاه،
فقال له معاوية: يا ابا اسحاق اني دعوتك
لامر رجوت ان يكون علمه عندك، قال
كعب: على الخير سقطت فلسني عما بدا

(١١) المصدر نفسه ص ٥٤-٥٦، وسنوضح هذا
الامر لاحقا، مادة (اسكندرية).

(١٢) المصدر نفسه ص ٢٣٧-٢٤٠، وسنوضح
هذا لاحقا، مادة (دمشق).

لك، قال: اخبرني يا ابا اسحاق هل بلغك
ان في الدنيا مدينه مبنية بالذهب والفضة
وعمدها زبرجد وياقوت، وحصباء
قصورها وغرفها لؤلؤ فيها جناتها وانهارها
في الازقة تجري تحت الاشجار؟ قال كعب:
والذي نفسي بيده لقد ظننت اني لا توسد
بيميني قبل ان يسالني احد عن تلك المدينة
بما فيها واين هي، ولكن اخبرك بها ولمن هي
ومن بناها.

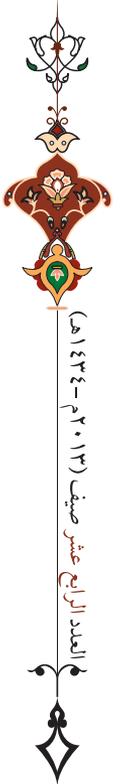
اما تلك المدينة فهي حق على ما بلغت
ووصفت لك، واما صاحبها الذي بناها
فشداد بن عاد، و اما المدينة فارم ذات
العماد التي وصفها الله عز وجل في كتابه
المنزل على محمد ﷺ: ﴿الَّتِي لَمْ يَخْلُقْ مِثْلَهَا فِي

الْبَلَدِ﴾ [سورة الفجر: ٨] لم بين مثلها

في البلاد^(١٣) واتماما للفائدة العلمية نورد
ادناه ما حكاها الحميري^(١٤) ذات العماد، من
خلال حديثه عن مدينة (الاسكندرية)،
فقد وصفها بانها مدينة عظيمة من ديار
مصر، بناها الاسكندر بن فيلبش، فنسبت
اليه، وهي على ساحل البحر الملح (لعله:

(١٣) المصدر نفسه ص ٢٢-٢٣.

(١٤) المصدر نفسه ص ٥٤.



البحر المتوسط) وذلك لان الاسكندر لما استقام له الملك في بلاده، وهي (رومة) وما والاها من بلاد الروم، وكان رومياً فيما يقال، خرج يختار ارضاً صحيحة الهواء والتربة والماء، ليبنى فيها مدينة يسكنها، فاتى موضع الاسكندرية، فوجد فيها اثر بنيان وعمد رخام، منها عمود عظيم مكتوب عليه بالقلم المسند، وهو القلم الاول من اقلام حمير وملوك عاد: ((انا شداد بن عاد، شددت بسواعدي الواد، وقطعت عظيم العماد، وشوامخ الجبال والاطواد، وبنيت ارم ذات العماد، التي لم يخلق مثلها في البلاد^(١٥)) وارتد ان ابني هنا مدينة كارم، وانقل اليها كل ذي قدم، من القبائل والامم)).

اورد الحميري كلام شداد بن عاد على عواهنه ولم يعلق عليه اطلاقاً، وهو كلام فيه الكثير من المبالغة، فمن غير المعقول ان شداد يتلفظ بالفاظ وردت نصاً في القرآن الكريم

(١٥) هنا تضمنين من القران الكريم، سورة الفجر، الايتان: ٧- ٨، ونتساءل: كيف وجدت هذه الاية في نقش قديم مكتوب بالخط المسند يعود الى زمن شداد بن عاد قبل ظهور الاسم ونزول القران الكريم؟.

فيما بعد، وقد عاش قبل نزول القرآن بحقبة زمنية طويلة، لعل ذلك من تلميح الاخبار بين المؤرخين لعرض صورة شداد وبطولته بالمزج بين الاسطورة والميثولوجيا القديمة باسلوب ونمط عربي اسلامي، والا كيف تلفظ شداد بلفظ هذه الاية القرآنية الكريمة وقبل قرون طويلة من ظهور الاسلام ونزول القرآن الكريم؟!.

ويستمر الحميري في ايراد نص كلام شداد بن عاد حول مدينة (ارم) بما نصه: ((فاصابني ما اعجلني، وعمما ذهبت اليه قطعني فارتحلت عن هذه الدار لا لقهر ملك جبار، ولا لخوف جيش جرار، ولكن لتهام المقدار، وانقطاع الاثار، وسلطان العزيز الجبار، فمن رأى اثري، وعرف خبري، وطول عمري، فلا يغتر بالدنيا بعدي)).

ولعل ايراد هذا النص الذي وجد منقوشاً بالقلم المسند، وهو كلام منمق مسجوع، يهدف لابراز شخصية شداد بن عاد، كونه حكيماً حصيفاً يملك القوة والشجاعة، في الوقت نفسه كان متواضعاً واقعياً، لذلك غادر تلك المدينة لاجل العبرة



الذي بناها، وهو: دمشق بن قاني بن مالك بن ارفخشد بن سام بن نوح عليه السلام، وقيل سميت بـ: دماشق بن نمرود بن كنعان، وهي ذات العماد^(١٨) في قول عوف خالد وعكرمة وغيرهما، وقيل غير ذلك وتحديث الحميري^(١٩) عن جيرون، فذكر انها مدينة دمشق، قالوا: نزل جيرون بن سعد بن عاد دمشق وبني مدينتها فسميت باسمه، وهي ارم ذات العماد عندهم، وقيل ان فيها اربعمائة الف عمود من حجارة. ويقال ان النبي ابراهيم الخليل عليه السلام دفن في جيرون من ارض الكنعانيين، في مزرعة اشتراها، وفيها دفنت سارة واسحاق عليهما السلام، ومواضع قبورهم مشهورة في مسجد هناك يعرف بـ: مسجد ابراهيم عليه السلام.

٤- الايكة

قيل انها مدين وقيل من ساحل البحر الى مدين، وقيل: هي غيضة نحو مدين، وهو: مدين بن ابراهيم عليه السلام، وفيهم قال الله تعالى: **((ولقد^(٢٠) كذب اصحاب**

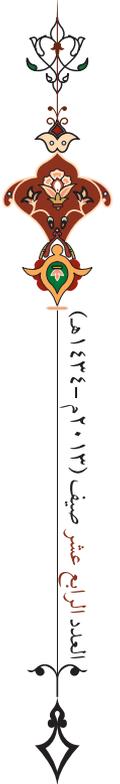
(١٨) راجع القرآن الكريم [سورة الفجر: ٦-٨].
(١٩) الروض المعطار ص ١٨٦-١٨٧.
(٢٠) لا توجد كلمة: (ولقد) في نص الاية

والدروس وعدم الغرور بهذه الدنيا الفانية. واصل الحميري حديثه عن مدينة اسكندرية التي قامت على انقاض ارم ذات العماد، مشيرا الى ان الاسكندر بعد قراءته نص ما كتبه شداد بن عاد، رأى في ذلك الموضوع، فبعث الى البلاد وحشد الصناع واختط الاساس وجلب اعمدة الرخام وانواع المرمر الملون والاحجار، عن طرق البحر من جزيرة صقلية وبلاد افريقية، (تونس) واقريطش (جزيرة كريت).

وروى الحميري^(١٦) بخصوص الاسكندرية نقلا عن المفسرين من قال انها ارم ذات العماد، وقال عوف بن مالك لاهلها، حين دخل الاسكندرية: ((ما احسن مدينتكم، فقالوا له ان الاسكندر حين بناها، قال: ابني مدينة الى الله فقيرة وعن الناس غنية))، فبقيت بهجتها على الدهور.

ومن الاراء الاخرى حول ارم ذات العماد، ما ذكره الحميري^(١٧) عن مدينة دمشق فقد وصفها بانها قاعدة بلاد الشام ودار ملك بني امية، سميت باسم صاحبها

(١٦) الروض المعطار ص ٥٦.
(١٧) المصدر نفسه ص ٢٣٧.



الأيكة المرسلين)) [سورة الشعراء:
[١٧٦]، وفي آية أخرى: ﴿وَلِإِنْ كَانَ أَصْحَابُ
الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ ﴿٧٨﴾ فَأَنْقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [سورة
الحجر: ٧٨-٧٩].

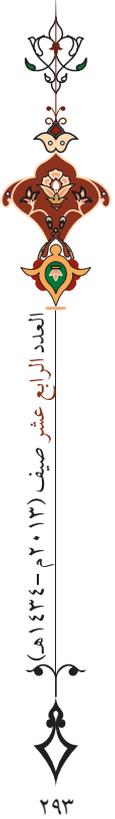
سلط الله على قوم شعيب عليه السلام حرا
شديدا أخذ بانفاسهم، ثم بعث الله سبحانه
سحابة فوجد لها بردا، فلما صاروا تحتها
ارسلها الله عليهم، بهذا جاء قوله تعالى:
﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابٌ يَوْمِ الظُّلَّةِ﴾ (٢١)
[سورة الشعراء: ١٨٩]، فاحترقوا كما
يحترق الجراد، وكانوا أهل كفر وبخس في
الميزان والمكيال (٢٢)، وتحدث الحميري (٢٣)
عن تبوك، وجدد موقعها بين الحجر واول
الشام، وشرب أهلها من عين ماء حرارة،
وبها نخل كثير، ويقال: ان أصحاب الأيكة
الذين بعث اليهم شعيب عليه السلام كانوا
بها، وكان شعيب من مدين، وتبوك أقصى
آثر رسول الله صلى الله عليه وسلم.

القرانية، بل نصها: ﴿كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ
الْمُرْسَلِينَ﴾ [سورة الشعراء: ١٧٦].
(٢١) ونص الآية ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابٌ يَوْمِ
الظُّلَّةِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [سورة
الشعراء: ١٨٩].
(٢٢) الروض المطارص ٧١.
(٢٣) المصدر نفسه ص ١٣٠.

٥- بابل:

بابل في العراق، كانت من عظيمها
واستبشاع امرها لا تكاد تُجعل من عمل
الادميين، وهي المذكورة في قوله تعالى:
﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ﴾ (٢٤)
[سورة البقرة: ١٠٢]. ويقال ان اول من
بناها، وسكنها العمالققة، ودخلها النبي
ابراهيم عليه السلام، ويقال ان بها مولده، وقيل
بل وُلد بالسوس من ارض الالهواز، وقيل
ولد بكوشى من ارض السواد، وينسب
اليها السحر والخمر، ويقال ان بها هاروت
وماروت يُعَذبان، اذ اختارا عذاب الدنيا
على عذاب الآخرة، وانها معلقان في

(٢٤) ونص الآية من [سورة البقرة: ١٠٢]
كاملة هو: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانُ عَلَى
مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَنْ كُنَّ
الشَّيْطَانُ كَفَرُوا يَعْلَمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ
وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ
وَمَارُوتَ وَمَا يَعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا
نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا
مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَرَجوعِهِ وَمَا
هُم بِبَصِيرِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ
وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ
عَلَّمُوا لِمَنْ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ
خَلْقٍ وَلَيْسَ مَا سَكَرُوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ
كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾.



التي انتصر فيها المسلمون على المشركين، ففرقت بين الايمان والشرك وبين الحق والباطل، وقد ذكر الحميري وهو يسترسل في حديثه عن موضع بدر في عصره، انه بستان نخيل وخلفه موضع شهداء المعركة، وفي بدر عينان جاريتان عليهما الموز والعنب والنخل، وقيل سميت بدرا؛ لانه كان ماءً لرجل من جُهينة اسمه: بدر.

كان بدر موضع الوقعة المباركة التي لقي فيها رسول الله ﷺ صناديد قريش، واشرافهم، فوقع بهم وقتل الله طغاتهم واكابرهم، وهي اول معركة قاتل فيها رسول الله ﷺ، وعرفت ب: معركة بدر الكبرى، وفيها قال الله تعالى: **((لقد انصرم الله**

بدر)) [سورة آل عمران: ١٢٣]. كانت معركة بدر يوم الخميس صبيحة سبع عشرة من شهر رمضان على رأس سبعة عشر شهرا من قدوم (هجرة) رسول الله ﷺ الى المدينة، وقيل لسنة ونصف من هجرته ﷺ، وقال محمد بن شهاب الزهري

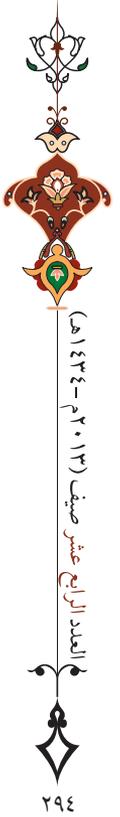
(٢٦) وصواب نص الآية وتكملتها ﴿ **وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ** ﴾ [سورة آل عمران: ١٢٣].

سرداب تحت الارض كالجبلين، وان بعض الناس رأهما كذلك.

وقيل: ان نمرود اسست بابل، وهي مدينة ضاحكة المنظر جميلة المنصب، زاهرة البناء واسعة الفناء، قد جمعت الى حُسن المنظر من كل جانب رصانة البنيان وبهاء المنصب، وكانت سهلة بطحاء ديمومة فيحاء، مربعة لها في كل تربع حصنان عظيمان، وسائر ذلك من سورها، لا يكاد من يبلغه خبره يصدق بصفته؛ لكثرة ارتفاعه وفرط اتقانه (٢٥).

٦- بدر:

موضع ماء يبعد عن المدينة ثمانية وعشرين فرسخا (بحدود سبع كيلومترات) في طريق مكة، وبين مدينة الجار الى بدر نحو المشرق اذا اردت المدينة عشرون ميلا (بحدود ثلاثين كيلومترا)، وهناك قرية فيها حدائق ونخل. وفي بدر عين فوارة، وموضع القلب الذي كانت بازائه الوقعة المباركة الاسلامية الاولى، اي معركة بدر الخالدة عام ٢ هـ / ٦٢٣ م، المعروفة ب: معركة الفرقان، وهي المعركة (٢٥) الروض المعطار ص ٧٣.



ان المعركة في شهر رمضان من سنة ٢هـ/
٦٢٣م.

وبدر موسم من مواسم العرب ومجمع
من مجامعهم في الجاهلية، وبها قُلبٌ ومياه
وآبار ورياض يقال لها: الأثيل منها ينبع
والصفراء والجار والرحفة، ومعركة بدر
هي التي رفع الله بها قوما في الدنيا والآخرة،
وخفض بها آخرين، وأيد الله رسوله ﷺ
والمؤمنين بملائكته فقاتلت معه (٢٧).

٧- بكة:

هو اسم من اسماء مكة (٢٨) شرفها الله
تعالى، تبدل الميم من الباء، قال تعالى: ﴿إِنَّ
أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ﴾ [سورة
آل عمران: ٩٦]. وتكملة الآية: ﴿مُبَارَكًا
وَهَدًى لِلْعَالَمِينَ﴾.

قيل: سميت بذلك لأنها تبك أعناق
الجبابرة اذا حدثوا فيها شيئا، وقيل: بكة
اسم لبطن مكة، لأنهم كانوا يتباكون فيها،
اي: يزدحمون، وقيل: بكة موضع البيت

(٢٧) الحميري. الروض المعطار ص ٨٤.

(٢٨) مكة. هي أم القرى شرفها الله تعالى، وبكة
بالباء والحاطمة والباسة وصلاح. الحميري
الروض المعطار ص ٥٤٣.

ومكة ما حواليه، وقيل: بكة ما ولي البيت
ومكة ما حواليه، والذي عليه أهل اللغة
أن بكة ومكة شيء واحد، وهي مدينة
قديمة البناء أزلية، معمورة مقصودة من
جميع الأراضي الاسلامية واليها حجهم،
وهي بين شعاب الجبال (٢٩).

٨- جمع:

جمع هي المزدلفة، وكلها مشعر الابطن
محسر، ومنها تؤخذ حصى الجمرات،
وبذلك فسر علي بن ابي طالب وابن مسعود قوله تعالى
﴿فَوَسَّطْنَا بِهِ جَمْعًا﴾ [سورة العاديات: ٥]،
قالا: يعني المزدلفة، ومسجد المزدلفة أسفل
من المسجد الحرام عن يسارك اذا قضيت الى
عرفات، وفيه يجمع في الصلاة بين المغرب
والعشاء، اذا نفرت من عرفات، لقوله ﷺ:
((الصلاة أمامك)) (٣٠).

قالوا: وسميت المزدلفة للجمع بين
صلاحي المغرب والعشاء، فيها وعن الامام
علي بن ابي طالب قال: هذا فزح وهذا الموقف وجمع
كلها موقف)).

(٢٩) الحميري الروض المعطرات ٩٣.

(٣٠) عن المزدلفة، راجع: الحميري. الروض
المعطرات ص ٥٤٢.



٩- التنور:

تنور: قال المفسرون في قوله تعالى: ﴿وَفَارَ النَّتُّورُ﴾^(٣١) [سورة هود: ٤٠]، كان في موضع مسجد الكوفة اليوم (أي في عصر الحميري في القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي)، قاله المفسرون في ذلك^(٣٢). اشار الدكتور احسان عباس محقق كتاب الروض المعطار للحميري في هامش الصفحة نفسها (ص ١٣٧ هامش (١) مادة: تنور) نقلا عن ابن الجوزي في كتابه زاد المسير ٤/ ١٠٥، بما نصه: ((واختلفوا في المكان الذي فار منه التنور، على ثلاثة اقوال: احدها: انه فار من مسجد الكوفة... وكان الشعبي يحلف بالله مكان التنور الا في ناحية الكوفة، والثاني: انه فار بالهند... والثالث انه كان في اقصى دار نوح وكانت بالشام في مكان يقال له: عين ورده)). وجاء في الحديث ان عين ورده هو التنور، الذي فاض منه الطوفان.

(٣١) ونص الآية كاملة ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ النَّتُّورُ قُلْنَا أَحْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [سورة هود: ٤٠].

(٣٢) الحميري الروض المعطار ص ١٣٧.

وبمراجعة مادة (عين الورده) ذكر الحميري^(٣٣) انه موضع على مقربة من الكوفة اليها وصل سليمان بن صرد الخزاعي واصحابه التوابون الخارجون من الكوفة؛ للطلب بدم الامام الحسين عليه السلام، وقالوا: لا توبة لنا الا ان نقتل انفسنا في الطلب بدمه، وكانوا في من كتب الى الحسين عليه السلام يسألون الوصول الى الكوفة، وكان سليمان ممن له صحبة، وكان خيرا فاضلا، شهد مع الامام علي عليه السلام صفيين، فأقبل اليهم اهل الشام مع عبيد الله بن زياد، فقتلوا سليمان واكثر اصحابه، وذلك سنة ٦٥هـ / ٦٨٥م، وقصتهم طويلة.

والواقع اننا لم نجد في مادة (عين الوردة) اشارة الى علاقتها مع التنور، الذي فاض منه الطوفان في قصة النبي نوح عليه السلام، فضلا عن ان موقع (عين الوردة) ليس على مقربة من الكوفة ابداء، بل هو في بلاد الشام، مما يوضح عدم دقة معلومات الحميري في هذه المادة على وجه الخصوص، ولعل ذلك يعود الى عدم وجود اية صلة او علاقة بين عين الوردة وفوران التنور الذي

(٣٣) المصدر نفسه ص ٤٢٣.



١٠- الحِجْرُ:

الحِجْرُ: حطيم^(٣٥) الكعبة، وهو المدار بالبيت كأنه حجرة مما يلي المشعب. والحجر أيضا على لفظه بلد ثمود بين الشام والحجاز، وقيل: هو من وادي القرى، وهو حصين بين الجبال، وبه بيوت منقورة في الحجر، وبها بئر ثمود، ويحيط بالحجر من كل ناحية جبال ورمال، لا يكاد أحد يرتقي ذروتها إلا بعد الجهد والمشقة.

والحجر هو المذكور في القرآن في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ﴾ [سورة الحجر: ٨٠]، واجتاز النبي ﷺ الحجر في طريقه الى تبوك، فأمر أصحابه بالإسراع ولا يستقوا من بئرها، وقال: ((لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا الا وانتم باكون))، وكان نبيهم صالح ﷺ، وبيوتهم باقية منحوتة في الجبال، ورمتهم باقية وآثارهم بادية، وهم بين الشام

(٣٥) الحطم عكة، وهو ما بين الكعبة وما بين زمزم المقام، قال الأخباريون: كان من لا يجد من الأعراب ثوباً من ثياب أهل مكة يطوف به، رمى ثيابه هناك وطاف عرياناً، فسمي: الحطم. الحميري. الروض المعطار ص ١٩٥.

ادى الى الطوفان في عهد النبي نوح ﷺ. وتأسيسا على ما ذكرناه وبالعودة الى الحميري^(٣٤) في حديثه عن خراب الكوفة، وروى عن بعضهم (دون تسمية احدا منهم) ان الخراب استولى على اكثرها؛ ومن اسباب خرابها قبيلة خفاجة المجاورين لها، فهم ما زالوا يهاجمونها ويقطعون الطرق المؤدية لها.

وصف الحميري مدينة الكوفة فكان بناؤها بالاجر ولا سور لها، وجامعها العتيق كبير في الجانب القبلي منها خمسة ابلطة (بلاطات)، ولهذا الجامع آثار كريمة، منها: بيت إزاء المحراب يقال انه مصلى الخليل ابراهيم ﷺ، وعلى مقربة مما يلي الجانب الايمن من القبلة محراب مخلق عليه بأعواد الساج، هو محراب الامام علي بن ابي طالب ﷺ، وفي ذلك الموضع ضربة عبد الرحمان بن ملجم الخارجي اخزاه الله تعالى، ويقال: ان فيه موضعا فيه فار التنور، وفيه موضع كان متعبد النبي إدريس ﷺ، وفي شرق الجامع قبر مسلم بن عقيل.

(٣٤) المصدر نفسه ص ٥٠٢.



المعجم الجغرافي في القرآن الكريم التَّصْبِيحُ •

الآية القرآنية الخاصة بموضع حنين، باستثناء الإشارة إليها فقط عند ذكر انتصار المسلمين على قبيلة هوازن وما ولاها دون ذكر نص الآية القرآنية الكريمة.

١٢- الرَّسُّ:

وادي في نجد، وهو الركبة التي لم تُطوَ، وهو أيضا نهر يأخذ من مدينة قالي قلا، ثم يشق مُخْرَجًا الى ديبيل، وخلف الرس - فيما قال - ثلاثمائة وستون مدينة خرابا، وهو قول الله عز جل: ﴿وَأَصْحَابَ الرَّسِّ وَفُرُؤًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا﴾ [سورة الفرقان: ٣٨] (٣٩).

وقيل الرس بناحية صيهد من أرض اليمن، وذكر الهمداني حنظلة بن صفوان، وقال: وُجدَ في قبره لوح مكتوب فيه: ((أنا حنظلة بن صفوان، أنا رسول الله، بعثني الله الى حمير وهمدان والعريب من اليمن فكذبوني وقتلوني))، وذكره المسعودي في الانبياء، وكان من ولد اسماعيل بن ابراهيم (عليه السلام)، وهم قبيلتان: قدامان و يامن، فقام فيهم حنظلة بن صفوان بأمر الله فقتلوه، فأوحى الله الى

(٣٩) نص الآية كاملة ﴿وَعَادًا وَثَمُودًا وَأَصْحَابَ الرَّسِّ وَفُرُؤًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا﴾ الفرقان المعطار

ص ٣٨.

والحجاز الى ساحل البحر الحبيشي (الأحمر)، على طرق الحاج الى الشام، وهم على ناحية تبوك (٣٦).

١١- حُنَيْن:

وادي قريب من الطائف بينه وبين مكة بضعة عشر ميلاً، والأغلب فيه التذكير؛ لأنه اسم ماء، وربما يُؤنث حملاً على البقعة، قيل: سُمي بـ: حنين بن قايبة بن مهلائيل. وفي حنين كانت لرسول الله ﷺ الواقعة المذكورة في القرآن الكريم (٣٧) على هوازن في شوال سنة ٨ هـ / ٦٢٩ م، وجال المسلمون جولةً ثم هزمَ الله المشركين، ونقل المسلمون أفعالهم، وقصة حنين مشروحة في المغازي (٣٨).

نستنتج مما ذكره الحميري عدم ايراد

(٣٦) الحميري الروض المعطار ص ١٨٩.

(٣٧) قال تعالى ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَافَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴿٣٥﴾ ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ [سورة التوبة: ٢٥-٢٦].

(٣٨) الحميري. الروض المعطار ص ٢٠٢.



أو رصاصة أو حجارة، على اختلافهم في ذلك^(٤٢).

وذكر الحميري^(٤٣) معلومات مهمة في حديثه عن مدينة أفسيس، وسمها: أفسيس أو أفسميس أو أفسبيس، وهي مدينة في رستاق (ريف) من عمل من الأعمال التي

دون خليج القسطنطينية من جهة بلاد الارض، وكانت مدينة أفسيس هذه على البحر الرومي (البحر المتوسط)، فابتعد البحر عنها وخربت، واستحدثت مدينة على نحو ميل (أكثر من كيلو متر ونصف) عنها، وقال بعض الناس: أصحاب الكهف غير اصحاب الرقيم وكلا موضعيهما بارض الروم، وذكر محمد بن موسى المتجّم حين ارسله الخليفة العباسي الواثق الى بلاد الروم، انه اشرف على أصحاب الرقيم في حزمة من بلاد الروم.

ويقال: أن أفسيس هذه هي مدينة أصحاب الكهف، قالوا: وهم في كهف في رستاق (ريف) بين عمورينة ونيقية، وهذا الكهف في جبل ارتفاعه أقل من

(٤٢) الحميري، الروض المطار ص ٢٧١.

(٤٣) المصري نفسه ص ٤٩.

نبي من بني اسرائيل من سبط يهوذا أن يأمر البخت ناصر (بختنصر) ان يسير اليهم، فأتى عليهم؛ لذلك جاء قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَحْسَوْا بِأَسَنَّا إِذَا هُمْ مِّنْهَا يَرْكُضُونَ ﴾ [سورة الأنبياء: ١٢] (٤٠).

١٣- الرقيم:

قال تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا ﴾ [سورة الكهف: ٩].

والرقيم: القرية التي كانت بإزاء الكهف، وقيل الوادي الذي كان بإزائه، وهو وادٍ بين بيسان وأيلة دون فلسطين، وقيل هو الجبل الذي فيه الكهف، وقيل: الصخرة التي كانت على الكهف، هذا قول من جعله موضعاً وحيزاً.

وقال الآخرون: هو كتاب مرقوم^(٤١)، وكان عندهم، فيه الشرع الذي تمسكوا به من دين عيسى عليه السلام أو غيره، في لوح نحاس

(٤٠) الحميري المعطار ص ٢٧٢.

(٤١) قال تعالى: ﴿ كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سِجِّينَ ﴾

﴿ ٧ ﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينَ ﴿ ٨ ﴾ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ ﴿ [سورة

المطففين: ٧ - ٩]، وقال: ﴿ كَلَّا إِنَّ كِتَابَ

الْأَنْبَرِ لَفِي عِلِّيِّينَ ﴿ ١٨ ﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ ﴿ ١٩ ﴾

كِتَابٌ مَّرْقُومٌ ﴿ [سورة المطففين: ١٨ - ٢٠].



وعددهم سبعة وعند أرجلهم كلب مُلتو، وقد ذهب لحمه وجلده وبقيت عظامه في فقاراته كما هي في الحياة. ولا يعلم احد في اي زمن دخلوا هذا الكهف او أُدخِلوا اليه، واول رجل يلقي منهم له خلق عظيم ورأس كبير. وأهل الأندلس يقولون أن هؤلاء القوم الذين في هذا الكهف هم اصحاب الكهف، والصحيح ان اصحاب الكهف هم مَنْ قد مرَّ ذكرهم، اي ان الحميري يرجح ان اصحاب الكهف هم الذين وجدوا في قرية الرقيم، وهي اليوم مدينة البترا في الاردن.

١٤- السد:

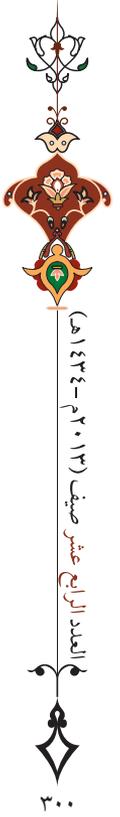
هو سد يأجوج ومأجوج^(٤٤) المذكور في القرآن العزيز في قوله تعالى: ﴿ فَهَلْ جَعَلُ لَكَ خَرِجًا عَلَيَّ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴾ [سورة الكهف: ٩٤].

والسدان المذكوران في قوله تعالى: ﴿ بَيْنَ السَّدَّيْنِ ﴾^(٤٥) [سورة الكهف: ٩٣]،

(٤٤) جاء في الآية الكريمة ذكر يا جوج و ما جوج، بما نص: ﴿ قَالُوا يٰنَدَا الْقُرَيْنِ اِنْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ مُّفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ جَعَلُ لَكَ خَرِجًا عَلَيَّ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴾.

(٤٥) ورد ذكر السدين في قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ

ألف ذراع، وله سرب من وجه الارض ينفذ الى الموضع الذي فيه أصحاب الكهف، وفي اعلى الجبل شبيه بالبئر ينزل فيها الى باب السرب ويمشي فيه مقدار ثلاثمئة خطوة، ثم يُفْضِي منه الى ضوء، وهناك رواق على أساطين منقورة فيه عدة بيوت، منها بيت مرتفع العتبة مقدار القامة، عليه باب حجارة منقورة وفيه الموتى، وهم أصحاب الرقيم وعددهم سبعة، وهم نيام على جنوبهم، وهي مطلية بالصبر والمرُّ والكافور، عند أرجلهم كلب دائر في استدارة، رأسه عند ذنبه، ولم يبق منه الا القحف واكثر عظامه باقية حتى لا يخفى منه شيء. روى الحميري عن الادريسي مؤلف كتاب: نزهة المشتاق في اختراق الافاق، قوله: أن اهل الاندلس وهموا في أصحاب الرقيم حين زعموا انهم الشهداء الذين هم في مدينة لوشة، قال: ورأيت القوم في هذا الكهف عام ٥١٠هـ / ١١١٦م، فنزلنا اليهم من فم بئر عمقها نحو قامة وزائد، ومشينا في سرب فيه ظلمة خطوات قلائل ثم اتسع الغار، فألقينا هناك الموتى وهم رقود على جنوبهم



٦١- الصفا:

الصفا: في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾^(٥٠) [سورة البقرة: ١٥٨]، هو في أصل جبل أبي قبيس، والمروة أصل جبل قعيقعان^(٥١). والمعروف أن الصفا والمروة من شعائر حج بيت الله الحرام، وهي ضمن المسجد الحرام والكعبة المشرفة في مكة المكرمة.

٧١- عبقر:

موضع في البادية كثير الجن، قاله الخليل، يقال في المثل: كأنهم جن عبقر. وقيل: عبقر بلد من بلاد اليمن، وقيل بل عبقر موضع تُوشى به الثياب، وهي أجود الثياب، وكلما بالغوا في نعت شيء نسبوه إليه. وقال المفسرون: إن العبقرى غاية كل شيء. قال تعالى: ﴿وَعَبْقَرِيَّ حَسَانٍ﴾^(٥٢) [سورة الرحمن: ٧٦]^(٥٣).

(٥٠) ونص الآية الكريمة كاملة: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ١٥٨].

(٥١) الروض المعطار ص ٣٦٢.

(٥٢) ونص الآية الكريمة: ﴿مُتَكَبِّرِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حَسَانٍ﴾ [سورة الرحمن: ٧٦].

(٥٣) الحميري الروض المعطار ص ٤٠٧-٤٠٨.

جبلان سدا مسالك تلك الناحية من الارض، وبين طرفي الجبلين فتح هو موضع الردم، وقيل: السدان أرمينية وأذربيجان، وقيل: هما من وراء بلاد الترك الذين قالو: يا ذا القرنين، هم الذين كانوا بقرب السد. قالوا: وهذا السد بينه وبين حدود بلاد الخزر مسيرة شهر وأكثر^(٤٦).

١٥- شروان:

إحدى مدن أرمينية، وقالوا: والصخرة في قول الله تعالى: ﴿إِذْ أَوْتَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ﴾^(٤٧) [سورة الكهف: ٦٣] هي صخرة شروان، والبحر جيلان، ومجمع البحرين: من بحر فارس والروم، قاله قتاده، وقال غيره: بحر إفريقية (تونس)، وطرق الخضر السفينة في بحر رادس^(٤٨)، والملك الذي كان يأخذ كل سفينة غصباً: الجلندى بن الجلندى^(٤٩).

إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونَهُمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ [سورة الكهف: ٩٣].

(٤٦) الحميري الروض المعطار ص ٣٠٨.

(٤٧) ونص الآية الكريمة: ﴿أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْتَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْخُوتَ وَمَا أَنْسَنِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا﴾ [سورة الكهف: ٦٣].

(٤٨) موسى رادس هو موسى بحر تونس.

الحميري الروض المعطار ص ٢٦٥.

(٤٩) الحميري الروض المعطار ص ٣٤٠.



١٨ - الغار:

الغار هو المذكور في القرآن في قوله

تعالى: ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ (٥٤)

[سورة التوبة: ٤٠]، وهو غار ثور (٥٥)،

جبل بمكة، وذلك حين هاجر رسول

الله ﷺ الى المدينة، فاخفى فيه هو وأبو

(٥٤) ونص الاية الكريمة كاملة: ﴿إِلَّا

نَضْرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ

الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِثَيْنِ إِذْ هُمَا

فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا

تَحْزَنْ إِنَّا نَرَى اللَّهَ مَعًا فَأَنْزَلَ اللَّهُ

سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ

تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ

كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ

الْفَالِحُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة

التوبة: ٤٠].

(٥٥) يقال: ثور اطحل، احد جبال مكة في

الجنوب منها، بينه وبين مكة ميلان (اكثر

من ثلاثة كيلومترات)، وهو جبل مشرف

يكون ارتفاعه نحو ميل (اكثر من كيلومتر

ونصف)، وفي اعلاه الغار الذي دخله

النبي ﷺ وابو بكر جهنم.

وعن الامام علي عليه السلام: حرم رسول

الله ﷺ ما بين عير الى ثور، قال: ثور الجبل

الذي فيه غار النبي ﷺ، وهو الغار المذكور

في القرآن، والبحر يرى من اعلاه، وفيه من

كل نبات الحجاز شجرة، وفيه شجر البان،

وفيه شجرة من يحمل منها شيئا لم تلدغه

هامه. الحميري. الروض المعطار ص ١٥١.

بكر جهنم من مشركي قريش حين خرجوا

في إتباعه، وأمر الله تعالى العنكبوت

ففسجت على فم الغار، وأرسل الله تعالى

حمامتين وحشيتين فوقعتا على وجه الغار،

وكان ذلك مما منع المشركين عنه، فيقال ان

حمام الحرم من نسل تينك الحمامتين، وتقدم

أبو بكر جهنم قبل الرسول ﷺ الى دخول

الغار؛ ليقيه بنفسه، لئلا يخرج منه ما يؤذيه،

وفيه قال الرسول ﷺ لأبي بكر جهنم: ((ما

ظنك باثنين، الله ثالثهما))، وقصة الغار

مشهورة (٥٦).

١٩ - الكعبة:

قال الله تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ

الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَمًا لِلنَّاسِ﴾ (٥٧) [سورة

المائدة: ٩٧]، وهو البيت الذي قال الله

سبحانه وتعالى فيه: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ

لِلنَّاسِ لِلَّذِي بَكَرَتْهُ مَبَارَكًا..﴾ [سورة آل

عمران: ٩٦] (٥٨).

(٥٦) الحميري. الروض المعطار ص ٤٢٥.

(٥٧) ونص الاية كاملة: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ

الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَمًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ

وَأَهْدَىٰ وَأَلْفَلْتَدَىٰ ذَٰلِكَ لِيَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي

السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ يَكْفِي شَيْءَ

عَلِيْمٌ﴾ [سورة المائدة: ٩٧].

(٥٨) ونص الاية كاملة: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ



قال وهب بن منبه: لما أهبط الله تعالى آدم الى الارض حَزَنَ واشتد بكأؤه على الجنة، فعزاه الله تعالى بخيمة^(٥٩) من خيام الجنة، فوضعها له بمكة في موضع الكعبة قبل أن تكون الكعبة، وكانت الخيمة ياقوته بيضاء، فيها كرسي لآدم عليه السلام يجلس عليه، فلما كان الغرق زمن نوح عليه السلام، رُفِعَ ومكثت الكعبة خرابا ألفي سنة، حتى أمر الله ابراهيم عليه السلام ان يبني بيته، فجاءته السفينة كأنها سحابة فيها رأس يتكلم، له وجه كوجه الانسان، فقالت: يا ابراهيم، خُذْ ظِلِّي فابنِ عليهِ،

لِلنَّاسِ لِلَّذِي بِمَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴿٥٩﴾

[سورة ال عمران: ٩٦]، راجع مادة: بكة، فقرة رقم (٧) من بحثنا هذا والاحالتين: ٣٠-٣١ وهو امشها.

(٥٩) روى الحميري بخصوص خيمة ادم ما مضمونه: وقيل ان الكعبة كانت خيمة لادم مبنية بالطين والحجارة فهدمها الطوفان، وبقيت مهدمة الى عصر ابراهيم واسماعيل عليه السلام، فامرهما الله تعالى ببنائها وتم ذلك بتعاونهما على البناء، وماء مكة زعاق لا تسوغ لشارب، اطيها ماء زمزم وهو شروب لا يمكن ادمان شربه، وليس لصاحب مكة عسكر خيل، انما هم الرجالة، ويسمون: الحرابة. الروض المعطار ص ٩٣-٩٤.

فبنى هو واسماعيل البيت ولم يجعل له سقفاً، وحرس الله تعالى البيت بالملائكة، فالحرم مقام الملائكة يومئذٍ، ولم تزل خيمة آدم الى ان قبض (توفي) ثم رفعها الله اليه، وبنى بنو آدم بعده في موضعها بيتاً من الطين والحجارة، ثم نسف الغرق فعمي مكانه حتى بعث الله ابراهيم وحفر عن قواعده وبناه على ظل الخمامة، فهو أول بيت وُضِعَ للناس، بنته قريش قبل مبعث رسول الله ﷺ.

قال ابو عبيدة: مما أراد الله عز وجل به تكرمة قريش، أن الكعبة وقعت حين غرق قوم نوح، فأمر الله تعالى ابراهيم خليله واسماعيل نبيه أن يُعيدا بناء الكعبة على أسه الأول، فأعادا بناءها لما أراد الله تعالى من تكرمة قريش، لما أنزل الله تعالى القرآن،

فقال عز وجل: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ

مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ

السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ [سورة البقرة: ١٢٧]، ثم

أمر الله سبحانه ابراهيم ان ينزل ابنه إسماعيل بالبيت لما أراد من كرامة قريش ففعل فهو

قوله: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ

عَرِيٍّ ذِي زُرْعٍ وَعِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ ﴿١٣٧﴾ [سورة

إبراهيم: ٣٧]، فكان ابراهيم واسماعيل



يخلو من ثمر صيفا وشتاء وربيعاً وخريفاً،
لان الرسول ﷺ دعا له بالبركة.

ومأرب مدينة سبأ، وفيها عرش
بليقيس، وكان العرش مبنياً على أساطين
حجارة، كل اسطوانة منها فوق الارض
ثمان وعشرون ذراعاً.

فاحتمل العرش وبقيت الأساطين
على حالها ويقال أن تحت الأرض من
تلك الأساطين مثل مافوقها، وسمك
(غلظ) كل أسطوانة لا يحتضنه أربعة نفر،
وفيها سوق و مسجد والمنزل بها، ثم يخرج
منها ويقطع عرض الوادي فيدخل الجنة
اليمنى التي ذكرها الله تعالى، وليس فيها
من الأشجار الاثل الا والأراك وتبذر فيها
الذرة^(٦٠).

أفاض الحميري^(٦١) بمعلومات مفصلة
عن سد مأرب وكيفية انهياره، وما تبع ذلك
من هجرة قبيلة الأزد العربية وتفرقها في
البلدان، مع الاستشهاد بالآيات القرآنية
الكريمة.

(٦٠) المصدر نفسه ص ٥١٥.

(٦١) المصدر نفسه ص ٥١٦. راجع ايضاً:

ص ٦١٧، ٥٣٢.

بينان البيت بعد عهد نوح، ومكة يومئذ
بلاقع، كما قال تعالى: ﴿وَعَهْدَنَا إِلَىٰ آبَائِهِمْ
وَاسْمِعِيلَ أَنْ طَهَّرْنَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ
وَالرُّكَّعِ الشُّجُودِ﴾ [سورة البقرة: ١٢٥].
٢٠- مأرب:

بسكون الهمزة وقد تخفف وهو الأكثر،
مدينة باليمن على ثلاثة ايام من صنعاء،
وعلى ثلاثة مراحل من ظفار، وقيل: هي
سمة للملك، وقيل: هو مسكن سبأ قال
الله تعالى ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ
جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ﴾ [سورة سبأ: ١٥]
وتكاملتها ﴿كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا
لَهُ، بَلَدُهُ طَيِّبٌ وَرَبُّهُ غَفُورٌ﴾ كان السد من
بناء سبأ بن يشجب ساق اليه سبعين واديا،
ومات قبل ان يكمله فاكملته ملوك حمير
بعده، وقيل: بناه لقمان بن عاد، وجعل له
ثلاثين شعباً. والسد بين جبلين يسميان:
المأزمين، قال الله تعالى ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي
مَسْكِنِهِمْ﴾، فيمر حتى ينتهي الى مأرب
وفيه معدن الملح الذي اقطعه النبي ﷺ
(ابيض بن حمال المأربي) فجعله (ابيض)
صدقه للمساكين وعوضه النبي ﷺ حائطاً
ب: يوف الجدران على باب مأرب، فلا

٢١- مدين:

تقع في بلاد الشام على ساحل بحر القلزم (بحر الاحمر) وهي اكبر من تبوك، وبها البئر التي استسقى منها النبي موسى عليه السلام لسائمة (اغنام مواشي) النبي شعيب عليه السلام، قال الله تعالى ﴿ **وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ** ﴾ [سورة القصص: ٢٣]، وتكملها الآية ﴿ **وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّكَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصَدَرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ** ﴾ (٢٣) فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لَمَأْمُورٌ إِلَيْكَ مِنْ خَيْرٍ فَقَبِّرْ ﴾

[سورة القصص: ٢٣- ٢٤] ويحكى انها بئر معطلة، وسميت مدين بالقبيلة التي كان منها النبي شعيب وفيها معاش ضيقة وتجارات كاسدة. ومدين الذي سميت به البلدة، هو: مدين بن ابراهيم عليه السلام، وفي القرآن ﴿ **وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا** ﴾ [سورة الاعراف:

٨٥]، وقال بعضهم لم يكن شعيب عليه السلام من ذرية ابراهيم عليه السلام وانما هو من ذرية بعض من امن به، وهم اصحاب الايكة (٦٢) من

(٦٢) راجع عن الايكة: الفقرة رقم (٤) من بحثنا هذا، والاحالات: ٢١- ٢٥ وهما مشها،

ولد مدين بن ابراهيم وسلط الله على قومه حراً شديدا اخذهم بانفاسهم، ثم بعث الله سبحانه غمامة، فلما صاروا تحتها ارسلها عليهم نارا، فذلك قوله تعالى: ﴿ **فَأَخَذَهُمُ عَذَابٌ يَوْمَ الظَّلَّةِ** ﴾ [سورة الشعراء: ١٨٩]، فاحترقوا كما يحترق الجراد في المقل، وكانوا كفر بالله وبخس في المكيال والميزان. وزعم القوم أن اهل مدين الذين بعث الله اليهم النبي شعيب عليه السلام، هم من العرب العاربة والامم الدائرة، وليسوا من ولد مدين بن ابراهيم عليه السلام (٦٣).

٢٢- المدينة (المنورة):

تعددت اساء المدينة، ووصفت بأوصاف تتناسب ومكانتها المقدسة، فمن اوصافها: طيبة وطابة (٦٤) اسمان لمدينة النبي صلى الله عليه وسلم، وسميت أيضا: المجبورة والعذراء والمحبة والمحبوبة والقاصمة وجابرة، وسمها

ورود ذكر: اصحاب الايكة في القرآن الكريم، راجع: الحجر: ٧٨، الشعراء: ١٧٦، ق: ١٤.

(٦٣) الحميري. الروض المعطار ص ٥٢٥.

(٦٤) طابة اسم من اسماء المدينة المنورة على ساكنها افضل الصلاة والسلام. الحميري.

الروض المعطار ص ٣٨٠.



والمدينة اسم غلب على مدينة النبي ﷺ،
وقال تعالى ﴿لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ
لِيُخْرِجَنَا الْأَعْرَابُ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾ (٦٧) [سورة
المنافقون: ٨] وقال تعالى ﴿وَمَنْ حَوْلَكُمُ
مِنَ الْأَعْرَابِ مُنْفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ
مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ﴾ [سورة التوبة: ١٠١]
وتكملة الآية: ﴿لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ
سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يَرُدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ
عَظِيمٍ﴾، وهي يثرب، قال عز وجل:
﴿يَأْتَاهَلَّ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ﴾ [سورة
الاحزاب: ١٣] (٦٨)، والدار، قال تعالى
﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾ [سورة
الحشر: ٩]، وطيبة وطابة والعذراء وجابرة

(٦٧) ونص الآية القرآنية: ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا
إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَا الْأَعْرَابُ مِنْهَا الْأَذَلَّ
وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ
الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة المنافقون: ٨].

(٦٨) ونص الآية القرآنية كاملة: ﴿وَإِذْ قَالَتْ
طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا
وَيَسْتَعْزِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا
عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِلَّا فَرَارًا﴾ [سورة
الاحزاب: ١٣]، وقد اخطأ الحميري
في تحديد رقم الآية من سورة الاحزاب
في فن كتابه: الروض المعطار ص ٥٢٩،
فجعل رقمها (١٢) من سورة الاحزاب،
والصحيح ان رقمها (١٣).

الله عزوجل: المدينة، وكذلك كان يسميها
رسول الله ﷺ، قال ﷺ: ((على انقاب المدينة
ملائكة تحرسها من الطاعون))، وقال ﷺ:
((المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون)) وسمى
الله تعالى المدينة: دار الايمان، في قوله تعالى:
﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾ [سورة
الحشر: ٩] (٦٥)، يعني الأنصار وسكان
المدينة. وقال ﷺ: ((المدينة قبة الاسلام
ودار الايمان)) وأرض الهجرة ومبتدأ الحلال
والحرام))، اختار الله تعالى المدينة لرسوله ﷺ
لمحيه ومماته، وجعلها دار الهجرة، وهي
محفوظة بالشهداء، وعلى انقابها ملائكة،
لا يدخلها الطاعون ولا الدجال، وبها روضة
من رياض الجنة (٦٦).

(٦٥) ونص الآية الكريمة كاملة: ﴿وَالَّذِينَ
تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ
إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا
أُوتُوا وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ
خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوَفَّ شَحْ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ
الْمُقْبِحُونَ﴾ [سورة الحشر: ٩]، وقد
اخطأ الحميري في تحديد رقم الآية من سورة
الحشر في كتابه: الروض المعطار ص ٤٠١،
فذكر رقمها (٥) خطأ، والصحيح [سورة
الحشر: ٩].

(٦٦) الحميري. الروض المعطار ص ٤٠١.



٢٣- المروة:

جبل معروف في مكة. الصفا جبل آخر بازائه، وبينها قديد ينحرف عنها شيئاً يسيراً، والمشلل هو الجبل الذي ينحدر منه الى قديد، وعلى المشلل كانت (مناة) وكان من اهل بها من المشركين، وهم الاوس والخزرج ويتحرج أن يطوف بين الصفا والمروة، ثم استمروا على ذلك في الإسلام، فأنزل الله تعالى ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [سورة البقرة ١٥٨].

قال ابو بكر بن عبد الرحمن: لما ذكر الله عز وجل الطواف بالبيت، ولم يذكر الطواف بين الصفا و المروة، قالوا: يا رسول الله، كنا نطوف بين الصفا والمروة، فأنزل الله عز وجل الآية، وكان رسول الله ﷺ في طواف بينهما يمشي حتى اذا نصبت قدماه في بطن الوادي، سعى وكان بدء هذا السعي ان ابراهيم عليه السلام لما أتى مهاجر الى مكة وانتهى بها معها طفل صغير، وليس معها إلا مزود تمر وقربة ماء، أنزلها هناك وانصرف عنهما، لذا تبعته فقالت: يا أبا هريرة الله أمرك بهذا؟ قال نعم، قالت: أذن لا يضيعنا، فمأثلت حتى في الزاد والماء وانقطع لبنها، وجعل الصبي

المجورة والمحبة والقاصمة، واتماماً للفائدة ومادماً بصدد ذكر المدينة (المنورة)، سوف نذكر المعلومات الخاصة بالتسمية القديمة لها، وهي يثرب، دون ان تخصص لها فقرة مستقلة؛ نظراً لارتباط كل منهما بالآخرى، كون يثرب تسمية قديمة لمدينة الرسول ﷺ، وقد اشرنا الى ذكرها من خلال دراستنا لما اورده الحميري عنها عند حديثه عن المدينة (المنورة)، مدينة الرسول الكريم محمد ﷺ.

ذكر الحميري (٦٩) ان يثرب بالثاء المثلثة، وهو اسم جاهلي لمدينة النبي ﷺ، سميت بـ: يثرب بن قانية بن مهليل بن أرم بن سأم بن نوح، لأنة أول من نزلها. وقال تعالى حاكياً: ﴿وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ﴾ [سورة الاحزاب: ١٣]، وقال ﷺ: ((تسمونها يثرب ألا وهي طيبة))، لأنه كره ان تسمى يثرب لما فيه من لفظ التشريب.

وكانت يثرب تدعى في الجاهلية: غلبة، غلب عليها اليهود العماليق، وغلب الاوس والايوس والخزرج عليها اليهود، وغلب المهاجرون عليها الاوس والخزرج، وغلب الاعاجم عليها المهاجرين.

(٦٩) المصدر نفسه ص ٦١٧.



يتلمظ فذهبت الى الصفا ووقفت عليها، لعلها ترى من مغيث فلم تر أحداً، فذهبت الى المروة، فلما صارت في بطن الوادي سعت حتى خرجت منه، فأتت المروة ووقفت عليها، هل ترى احداً، ترددت بينها سبعة أشواط، فصارت سنة^(٧٠).

٢٤- مصر:

هي فسطاط، وهي خاصة بلاد مصر، وفي سنة ١٩ هـ، فتح عمرو بن العاصي (العاص) مصر (القاهرة) والاسكندرية، و قيل سنة ٢٠ هـ، في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وجاء في الاثر: من أخرج خزائن الله فعليه لعنة الله، وخزائن الارض هي مصر، أما سمعتم قول يوسف: ﴿اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾^(٧١)، وقالوا: مكتوب في التوراة: ((مصر خزائن الله فمن أرادها بسوء قصمه الله)). وفي السير أن هاجر أم اسماعيل عليه السلام وأم العرب من قرية كانت أمام الضرما من مصر^(٧٢) والغريب

(٧٠) الحميري. الروض المعطار ص ٥٣١.

(٧١) ونص الاية كاملة: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ

خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكَ﴾ [سورة

يوسف: ٥٥].

(٧٢) الحميري. الروض المعطار ص ٥٥.

أن الحميري لم يشر الى الآية القرآنية الكريمة التي ورد فيها ذكر (مصر)، وهي البلاد المعروفة في عصر النبي يوسف عليه السلام بصورة خاصة وقصته مع العزيز ملك مصر وقبله في عصر النبي موسى عليه السلام مع فرعون مصر، وإتماماً للفائدة سنورد الآيات القرآنية الكريمة التي ورد فيها ذكر (مصر) وفق تسلسلها في السور القرآنية وآياتها: قال تعالى في محكم كتاب العزيز:

١- ﴿... أَهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَآسَأْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلَةُ وَالْمَسْكَنةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ...﴾ [سورة البقرة: ٦١].

٢- ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَ لِقَوْمِكَ مِمصْرَ مِصْرًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة يونس: ٨٧].

٣- ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِأَمْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة يوسف: ٢١].

٤- ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰ



إِلَيْهِ أَبُوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ
ءَامِنِينَ ﴿سورة يوسف: ٩٩﴾.

٥- ﴿وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ
أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن
تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿سورة الزخرف: ٥١﴾.

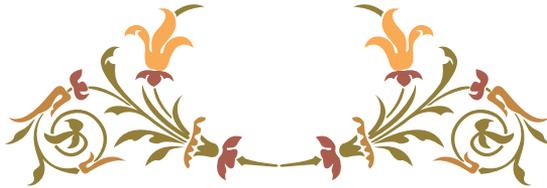
٢٥- المؤتفكة:

المؤتفكة مدينة قوم لوط عليه السلام، وهي
مذكورة في القرآن الكريم في قوله تعالى
﴿وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى﴾ [سورة النجم:
٥٣]، قالوا: في قوله تعالى ﴿وَجَعَلْنَاهُ
وَلُوطًا﴾ ﴿٧٣﴾ [سورة الأنبياء: ٧١]، أن
النبي ابراهيم عليه السلام نزل بفلسطين ولوطاً

(٧٣) ونص الاية كاملة: ﴿وَجَعَلْنَاهُ وُلُوطًا إِلَى
الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ﴾ [سورة
الانبياء: ٧١].

بالمؤتفكة، وبينها مسيرة يوم وليلة^(٧٤) وبهذا
نختم بحثنا عن المعجم الجغرافي في القرآن
الكريم من خلال كتاب الروض المعطار
في خبر الأقطار، للحميري، وقد تضمن
المعجم الجغرافي مادة مفيدة فيها الكثير من
العبر والدروس في كل فقرة من الفقرات،
من خلال الحكايات والروايات والقصص
الموثقة بالقرآن الكريم، باقتران كل آية قرآنية
بذكر العلم، أو الموضوع الجغرافي الذي
جرت على أرضه حوادث خالدة، يشارك
فيها الأنبياء والرسل و القادة والناس في
العصور القديمة.

(٧٤) الحميري. الروض المعطار ص ٥٦٦.





الدَّلَالَةُ الإِحْتِمَالِيَّةُ فِي تَفْسِيرِ (مِنَّةِ المَنَانِ)

للشَّهِيدِ الصِّدْرِ الثَّانِي

فَإِلِدُ هُوَيْرِ الشَّمْسِ

كَلِيَّةِ الأَرَابِ - جَامِعَةِ زَيْ قَاد

مُلخَصُ البَحْثِ

يبدأ السيد الباحث بتعريف لغوي واصطلاحيّ لـ (الدلالة الاحتمالية) ويطرح فكرة العلاقة التلازمية بين الدلالة الاحتمالية، والتأويل لأن الأولى تقع دائماً في المتشابه من الآيات. وفي مبحث مستقل يتحدث الباحث عن بواكير الدلالة الاحتمالية في المنظومة اللغوية ويقرر أن: كتاب سيبويه مصدر ثرٌّ من مصادر هذه الدلالة. فلاحتمال الدلالي عند سيبويه توطّد في (زمن الجملة) أو حدثها في المستقبل أو الحال. بعد هذه المقدمات التمهيدية يخلص السيد الباحث الى الحديث عن الدلالة الاحتمالية في فكر السيد الشهيد محمد صادق الصدر التفسيري من خلال كتابه القيم (منة المنان في الدفاع عن القرآن).

إضاءة:

نالت فكرة الاحتمال نصيبا في صنوف شتى من المعرفة، إذ نجدها في كل ميدان، حتى على مستوى الحياة الاعتيادية للفرد، فكثيرا ما نحتاج اليها في فهم اغلب النصوص، أو الاقوال اليومية، وإذا خصصنا الأمر بالجانب اللغوي ما زلنا باحثين في اللغة العربية، فللمتخصص أن يطلع على الإرث اللغوي والقرآني والنقدي وغيره ليتحقق من صحة ذلك.

ولا بأس قبل الولوج في خضم البحث أن ندل على المعنى اللغوي والاصطلاحي لمفهوم الاحتمال، فهو مأخوذ من الفعل (حمل)، وهو ما يلتبس فيه المشقة، وبذل الجهد والتعب والاعتماد^(١). وفي التعريف: هو احد الخيارات المتاحة أمام تجربة أو حادثة غير مقطوع بنتيجتها^(٢).

(١) ينظر: لسان العرب، (حمل)، تأليف العلامة جمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري، ت: ٧١١هـ، ط١، تحقيق: عامر احمد حيدر، الناشر: محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

(٢) ينظر: [www. mathxmath](http://www.mathxmath.com) مقال على الانترنت.

ولتأسيس رابط بين المعنى اللغوي والاصطلاحي، نجد أن المحتمل يجهد ويتعب نفسه بتحريك ذهنه واحضار ثقافته وكل ما بوسعه لإبداء الحلول اللازمة أمام النص ليظفر بوجوه ومعانٍ تتلاءم ومعطياته، وهو ما ينتج الدلالة الاحتمالية. وثمة مصطلحات أو مفاهيم يظهر أنها اتحدت مع مفهوم الاحتمال، مثل (الجواز)، إذ يبتعد عن معنى الاحتمال المأخوذ من (حمل) ففيه القبول -أي الجواز-، والنفاد والبناء على الصحة والتسوية^(٣)، ولبحثنا رأياً في التفريق بينهما من وجوه عدة:

١. يكون الجائز أحيانا عند وجود أمرين، فاحدهما يجوز ويُبعد الآخر، عكس الاحتمال فانه يمر فيه الأمران أو الأكثر.
٢. الاحتمال يكون دائما في المعنى، أما الجواز فقد لا يكون فيه.
٣. يقترن الجائز بثنائية يجوز ولا يجوز، أما الاحتمال فلا يقع معه احتمل ولا يحتمل.
٤. يمكن القول أن الجائز جزء من الاحتمال ويدخل بضمنه.

٥. الاحتمال يكون في التفسير واللغة

(٣) ينظر: اللسان، (جوز) / ٢ / ٤١٦ - ٤١٩.



وغير ذلك، أما الجواز فأظنه في النحو بحسب ما اطلعت عليه، ولربما قليلا في الصرف. وما يجدر التنبيه عليه أن القدماء قدموا لنا الدلالة الاحتمالية بطريقة الجواز^(٤).

وقد التقى مع مفهوم آخر هو (الأطروحة) ولربما يتفقان إلا انه عند الصدر ليس دائما الاحتمال أطروحة إذ يقول: ((ولكن لا ينبغي أن ندعي ان كل الاحتمالات بالتالي تصلح أن تكون أطروحة بهذا المعنى، بل ما يصلح لها، هو ما يمكن للفرد القرائن على صحته وتجميع الدلائل على رجحانه، وإلا لم يكن أطروحة بل احتمالا^(٥))).

يلحظ أن الأطروحة أكثر رصانة ودقة وتعزيزا بالدليل من الاحتمالية. لكن ما يبدو أن الصدر عرف الأطروحة بتعريفين

(٤) ينظر: الخصائص: ٢/ ٢٩٦، تأليف ابن جني (ت: ٣٩٢هـ)، ط ٢، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية محمد علي بيضون، لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

(٥) مئة المنان في الدفاع عن القرآن: ١/ ١٠. تأليف السيد محمد الصدر، ط ١، مطبعة انصار الله للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٤هـ.

لمست فيها عدم الجزم من جهة التساوي بين الاحتمال والأطروحة، إذ يستشف من كلامه أن الأطروحة احتمال حتى توافر الدليل والقرينة عليه فيتحول إلى أطروحة: ((وإنما نقتصر هنا إلى الإشارة إلى إمكان الجمع بين هذين التعريفين، من حيث انا [ان] الاحتمال مهما كانت صفته وقيمه يكون مسقطا للاستدلال لا محالة، ما دام مرتبطا بموضوع السؤال، كما هو منطوق التعريف الثاني، إلا أن هذا لا يعني تحول معنى الأطروحة إلى مجرد احتمال، بل تبقى الأطروحة هو ذلك الاحتمال المحترم الذي يمكن أن نجمع حوله أقصى مقدار متيسر من الدلائل والإثباتات^(٦))).

بغية التأسيس لفكرة الدلالة الاحتمالية في الفضاء اللغوي، بشكل إجمالي أود أن اذكر بعض الدلائل التي يتبادر إلى الذهن منها تعمق اللغويين في هذه الفكرة:

١. أصلها في النص القرآني، فنجد أن الامام علي عليه السلام يوصي ابن عباس (ت:

(٦) المصدر نفسه: ١/ ١١، محمد محمد صادق الصدر، ط ١، مطبعة انصار الله للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٤هـ.

٢. في الاشتقاق إذ يطرح المعجميون أكثر من أصل للمفردة.
 ٣. في الاشتراك اللفظي، دلت لفظة (عين) على احتمالات كل بحسب سياقها.
 ٤. في مبحث الصدق والكذب عند تعريف الخبر في الدرس البلاغي.
 ٥. في توافر المعنيين الحقيقة والمجاز في آن واحد في بعض الألفاظ.
 ٦. في ما يستوي فيه المذكر والمؤنث، نحو: جريح للرجل ويحتمل للمرأة.
 ٧. في تعدد معاني الحروف، (ما) دالة على الاستفهام والموصولية والاسمية، والشرطية، والحرفية وغيرها.
 ٨. في نيابة الصيغ.
 ٩. في الإعراب وسيأتي فيما بعد من المبحث الثاني.
 ١٠. في القراءات القرآنية.
 ١١. في التنغيم، إذ تساعد موسيقى النطق على توليد أكثر من معنى.
- وما يمكن الالتماع إليه في هذه الديباجة الصلة الوثيقة بين الدلالة الاحتمالية والترجيح في حال تعدد المعاني أو احتمالاتها. فذهب ابن جني (ت: ٣٩٢هـ) إلى ترجيح

٦٩هـ) عند محاجة الخوارج: ((لا تُخاصمهم بالقرآن فإن القرآن حَمَلٌ ذو وجوه، تقول ويقولون، ولكن حاججهم بالسنّة، فإنهم لن يجدوا عنها مَحِيصاً))^(٧)، ونعثر على حديث آخر: ((لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة))^(٨)، ونقل الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) عن سهل بن عبد الله التستري (ت: ٢٨٣هـ) قوله: ((لو أعطي العبد بكل حرف من القرآن ألف فهم لم يبلغ نهاية ما أودعه الله في آية من كتابه، لأنه كلام الله وكلامه صفته وكما أنه ليس لله نهاية فكذلك لانهاية لفهم كلامه وإنما يفهم كل بمقدار ما يفتح الله عليه))^(٩).

(٧) نهج البلاغة: ٤٣٧، الامام علي، ط ٣، شرح محمد عبده، منشورات ذوي القربى، إيران، ١٤٢٩هـ.

(٨) حديث نبوي....

(٩) البرهان في علوم القرآن: ١ / ٢٩، تأليف بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، (د. ط)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطاء، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.



الأقوى، عندما افرد بابا سماه (باب في اللفظ يرد محتملا لأمرين احدهما أقوى من صاحبه ايجازان جميعا فيه أم يقتصر على الأقوى منهما دون صاحبه))، فيقول: ((اعلم أن المذهب في هذا أو نحوه أن يعتقد الأقوى منها مذهباً ولا يمتنع مع ذلك أن يكون الآخر مراداً وقولاً))^(١٠). والصدر سنلقاه مثلما ابن جني يعتقد بالأقوى من دون الإبعاد للأخريات، فيكون من باب ترشيح الأقوى على غيره، والأقوى عندهما ما دل عليه الدليل.

ولعل ما ينبغي للبحث إظهاره تواشج الدلالة الاحتمالية والتأويل، فالعلاقة بيّنة، إذ استحضرننا ذهاب اللغويين والمفسرين إلى أن التفسير ذو دلالة قطعية، في حين أن التأويل يخلو من ذلك، فيقول الماتريدي (ت: ٣٣٣هـ): ((التفسير القطع بان مراد الله تعالى كذا والتأويل ترجيح

(١٠) الخصائص: ٢ / ٢٤٥. وقد حذا حذوه المفسرون، للاستزادة ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: ١ / ١٣، (مقدمة المؤلف) تأليف أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، ١٠، دار القارئ، لبنان، دار الكتاب العربي، العراق، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

احد المحتملات بدون القطع فان قام دليل مقطوع به على المراد يكون تفسيراً بالرأي وهو حرام))^(١١).

تلحظ العلاقة التلازمية بين الدلالة الاحتمالية والتأويل فلا يكون تأويل بلا وجود احتمال، فضلا عن ذلك الإيضاح بصورة أوسع أن الاحتمال يقع في المتشابه دائما فيقول الشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ): ((... لان كثيرا من المتشابه يحمل الوجوه الكثيرة، وكلها غير خارج عن أدلة العقول...))^(١٢).

وفي نظر المحدثين يجيء التأويل وسيلة من وسائل الإبانة عن الدلالة الاحتمالية، فيحتل مركز السبق عليه، إذ يقول (محمد شوقي الزين): ((والتأويل يشتغل على هذه الدلالة المتوارية بالكشف عن تعددية

(١١) تأويلات أهل السنة: ١ / ٢٤، تأليف أبي منصور محمد بن محمد الماتريدي السمرقندي (ت ٣٣٣هـ)، تحقيق: الدكتور إبراهيم عوضين والسيد عوضين، القاهرة، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

(١٢) حقائق التأويل في متشابه التنزيل: ٥ / ٩، تأليف السيد الشريف الرضي، ط ١، تحقيق: محمد الرضا آل كاشف الغطاء، دار الأضواء بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.



النص القرآني، بعد أن يصب فيها المفسر ثقافته وميوله على وفق الأدلة بعيدا عن مفهوم الهرميوطيقا التي تؤمن بفك شفرات النص، وتمزيقه، بما ينسجم مع رؤى يتصورها الهرميوطيقي بعيدا عن قداسة النص.

بواكير الدلالة الاحتمالية

في المنظومة اللغوية

من المهام التي تكفل البحث بانجازها، التحري عن اللبئات الأولى للدلالة الاحتمالية، بغض النظر عن معنى الدلالة وأنواعها وما يتعلق بها؛ تجنبنا للاطلاع فضلا على توافرها على أبحاث ودراسات وكتب عدة، حتى أخذت المكتبة العربية تفرد للدلالة رفوفا خاصة.

وعن تناول القدماء لها، نالت الدلالة الاحتمالية حظاً من مؤلفات القدماء، ولكن ما يثير العجب عدم نيلها الاهتمام على يد المحدثين، اللهم الا مؤلفات الدكتور فاضل السامرائي الذي قدمها على عجل وبشكل مقتضب، مع بعض الدراسات في جامعاتنا العراقية.

اشرت بإجمال فيما سبق لمباحث الدلالة

المعنى أو يوحي بالكثرة أو التعدد القائم في الذات المفردة والهوية الواحدة))^(١٣)، و((ان أي إجراء تأويلي هو مجموعة من الاحتمالات باتجاه الفهم لا تستطيع بحد ذاتها أن تقرر كيفية تحققها وهي تسمح عادة بتطبيقات شديدة الاختلاف))^(١٤).

يظهر ويعلو لدى البحث أن (منة المنان) لو أردنا تصنيفه فاننا نضعه في رفوف التأويل في المكتبة العربية، ويبدو كذلك أن الدلالة الاحتمالية عملية عقلية متشعبة الأطراف، ولا تكون سائبة بلا دوافع، وهي كثر من جملتها الفقه والأصول واللغة بمستوياتها كافة، فضلا عن الفلسفة، والعلوم الحديثة وهذا ما أفاده السيد الصدر في منة المنان.

وتعد الدلالة الاحتمالية دليل أفقٍ واسعٍ اتسم بالموضوعية والانفتاح في

(١٣) الإزاحة والاحتمال (صفائح نقدية في الفلسفة الغربية): ١٢٠، تأليف محمد شوقي الزين، ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، دار الاختلاف، الجزائر.

(١٤) القراءات المتصارعة (التنوع والمصادقية في التأويل): ٥٠، بول ب. ارمسترونغ، ط١، ترجمة: فلاح رحيم، دار الكتاب لجديد المتحدة، ليبيا، ٢٠٠٩ م.

الاحتمالية من دون ارجاع كل مبحث إلى فرعه، ودار في نفسي أن أظهر إشارات الاحتمال هنا في النحو، والصرف، والمعجم، والتفسير، واللغة، والبلاغة.

عنى النحويون بمباحث الاحتمال عناية واسعة، وعبروا عنه بـ(إن شئت، يجوز، وجوه، أو وجهين) وغيرها من العبارات، يطالعنا بذلك إمام النحاة سيبويه(ت: ١٨٠هـ) إذ أوماً إليها لكنه لم يطرح لها عنواناً خاصاً، وهذا ما بدا على مؤلفات النحو كافة، إلا ابن هشام (ت: ٧٦٢هـ) قد جعلها في عنوانات فرعية في (باب المنصوبات المتشابهة) في مغني اللبيب عن كتب الاعاريب.

ويعد كتاب سيبويه بحراً جماً من جهة هذه الدلالة ونصوصه كثيرة للغاية، اكتفي بنص له في (باب ما يجري عليه صفة ما كان من سببه)، قال فيه: ((هذا ما كان من ذلك عملاً. وذلك قولك: مررت برجل ضارب أبوه رجلاً، ومررت برجل ملازم أبوه رجلاً. ومن ذلك أيضاً: مررت برجل ملازم أباه رجلاً، ومررت برجل مخالط أباه داءً فالمعنى فيه على وجهين: إن شئت

جعلته يلزمه ويخالطه فيما يستقبل، وإن شئت جعلته عملاً كائناً في حال مرورك، وإن ألقيت التنوين وأنت تريد معناه جرى مثله إذا كان منوناً^(١٥).

الاحتمال الدلالي عند سيبويه توطد في زمن الجملة أو حدثها في المستقبل أو الحال(المضارع)، الباعث على ذلك طبيعة الجملة، وفقدانها المحددات النحوية التي تجعل منها مقيدة بزمن معين ودواليك طبائع الجمل التي تشع بالاحتمالية.

وينعطف على المستوى النحوي المستوى الصرفي، إذ عوّل الصرفيون على الاحتمالية مرتين، مرة بعيداً عن مستوى الدلالة^(١٦)، والأخرى بغية سبر الدلالة،

(١٥) كتاب سيبويه: ٢ / ١٨. وينظر: ٢ / ٨٣-٨٦، و: ٣ / ١٢٦-١٢٩، تأليف أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر(ت: ١٨٠هـ)، ط١، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجليل، لبنان. (د.ت).

(١٦) ينظر: المسائل النحوية والصرفية التي تحتمل وجهين أو أكثر في كتاب سيبويه دراسة وتحليل ونقد: ٢ / ٥١٥-٧٠٠، تأليف الدكتور رشيد بن حويل الحربي، (د. ط)، مكتبة الملك فهد الوطنية، السعودية، ١٤٢٤هـ.



بيد أن ذلك بدرجة تقل عنه في المستويات الأخرى، مثل النحو والمعجم والتفسير؛ ذلك أن الصرف يتعلق بالمفردات - البنية الصرفية - في حالتها خلو من السياق، إذ يقول تمام حسان: ((والفكرة الهامة التي أردت أن أسجلها تحت هذا العنوان أن المعاني الوظيفية التي تعبر عنها المباني الصرفية هي بطبيعتها تتسم بالتعدد والاحتمال فالبنى الصرفية الواحد صالح لأن يعبر عن أكثر من معنى واحد ما دام غير متحقق بعلامة ما في سياق ما، فإذا تحقق المعنى بعلامة أصبح نصا في معنى واحد بعينه تحده القرائن اللفظية والحالية على السواء))^(١٧).

فكثيرا ما يكون احتمال الصيغ الصرفية للمعنيين، وتنبه على ذلك القدماء فقليل عنهم: ((يستعمل اللغويون العرب صيغا صرفية تستعمل للفاعل أو للمفعول ولهذا نشأ التضاد كثيرا في معاني هذه الصيغ ومثال ذلك: صيغة فعول تستعمل في العربية بمعنى

(١٧) اللغة العربية معناها ومبناها: ١٦٣، تأليف الدكتور تمام حسان، ط ٤، الناشر: عالم الكتب، القاهرة - مصر، ٢٠٠٤م - ١٤٢٥.

فاعل مثل شكور، وغفور، وكفور، كما تستعمل أحيانا بمعنى مفعول مثل رسول بمعنى مرسل، وناقاة سلوب بمعنى مسلوقة الولد))^(١٨)، ولعل من أدل الأمثلة على الدلالة الاحتمالية الصرفية ما كان في احتمالية فاعل أو مفعول في قوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ فاحتمل المفسرون (عاصم أو معصوم)^(١٩)، وغير ذلك من الصيغ الصرفية التي تشترك بأكثر من معنى: فاعل (فاعل / مفعول)، فاعل (مفعول / فاعل)^(٢٠) (٢٤)، مفعل (اسم الزمان / المكان / المصدر الميمي)، فاعل (الصفة المشبهة / صيغة المبالغة)، مفعول (صيغ المبالغة / اسم الآلة)، فعال (النسب غير القياسي / صيغ المبالغة)، فعول (المصدر / صيغ المبالغة)^(٢١).

(١٨) مصطلحات الدلالة العربية دراسة في ضوء علم اللغة الحديث: ٢٥٣ - ٢٥٤، تأليف الدكتور جاسم محمد العبود، ط ١، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، لبنان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

(١٩) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: ٥ / ٢٣٦.

(٢٠) ينظر: مصطلحات الدلالة العربية: ٢٥٣ - ٢٥٤.

(٢١) ينظر: الصيغ المشتركة في الأبواب الصرفية،



ومابانت فيه الدلالة الاحتمالية بصورة
عريضة في معاني الصيغ الصرفية ما ورد في
قول الرضي الاستربادي (ت: ٨٨٦هـ):
(اعلم أن (افعل) يأتي لمعان كثيرة:
احدها: أن يأتي للتعدية... وثانيها: أن
يأتي للتعويض بالشيء... وثالثها: أن يأتي
لصيورة الشيء... ورابعها: يكون لوجود
الشيء على صفة معناه... وخامسها: أن
يكون للسلب... وسادسها: أن يكون
بمعنى فعل...))^(٢٢).

وقد انبرت الدلالة الاحتمالية في
مؤلفات البلاغيين، وأجلاها ما كان في
الدلالات التي يخرج إليها الخبر وأسلوب
الإنشاء مثل الأمر، والنهي، والاستفهام،
والنداء، فعلى سبيل التمثيل قد يخرج

شكران حمد شلاكة المالكي، بحث، مجلة
القادسية في العلوم والآداب التربوية،
العدد (١)، المجلد / ٨، ٢٠٠٩م، تصدر من
كلية التربية - جامعة القادسية.

(٢٢) كتاب شرح شافية ابن الحاجب: ٢/
٢٤٩ - ٢٥١، تأليف أبي الفضائل ركن
الدين الحسن الاستربادي (ت: ٧١٥هـ)،
ط١، تحقيق: الدكتور عبد المقصود محمد
عبد المقصود، مكتبة الثقافة الدينية، مصر،
١٤٢٥هـج ٢٠٠٤م.

الأمر إلى دلالات أو أغراض مجازية
محملة، فيحتمل: التهديد، أو التعجيز،
أو الاعتبار، أو الإكرام، أو الامتنان، وغير
ذلك مما يقره السياق.

وينبغي الإشارة الى اختلاف مفهوم
الاحتمالية وما اختلط معها من مفهوم
في الفكر البلاغي هو (التوجيه)، اذ قرّر
أن التوجيه مختص بالمعنيين المتضادين
(التوجيه ويسمى محتمل الضدين وهو
ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين أي
متباينين متضادين كالمدح والذم مثلا ولا
يكفي مجرد احتمال معينين متغايرين))^(٢٣)،
اما الاحتمالية فلا تتوافر عليها هذه الشرط
بل تتعدد الوجوه بعيدا عن الضدية، فضلا
على قولة البلاغيين إن التوجيه ((لا يترجح
فيه احد المعنيين على الآخر))^(٢٤)، وهذا من

(٢٣) مختصر مفتاح العلوم: ٤ / ٤٠٠، تأليف
سعد التفتازاني (ت: ٧٩٢هـ)، ضمن
شروح التلخيص، ط٤، مؤسسة دار البيان
العربي للطباعة والنشر والتوزيع، دار
الهادي لبنان، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

(٢٤) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع:
٣٨٤، تأليف احمد الهاشمي، ط١٢، مطبعة
السعادة بمصر، ١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م.



ابرز الفروق الجوهرية بينهما، وقد بينت سابق حضور وارتباط الترجيح بالاحتمال. وما ينضم إلى منظومتنا التي نبحت فيها بواكير الاحتمالية مدونة التفسير، فالفاحص للتفسير القرآنية على تنوعها اللغوية، الروائية، وبعضها الجامعة، يقف على مقولات احتمالية جمّة، انضحت حلقاتها بكامل صورتها لفك رموز النص القرآني، وسبر أغواره الدلالية، ومن أعلم المفسرين في هذا الشأن الفراء (ت: ٢٠٧هـ)، الطوسي (ت: ٤٦٠هـ)، الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)، الطبرسي (ت: ٥٤٨هـ)، الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، و صدر الدين الشيرازي (ت: ١٠٥٠هـ)، إذ حملت تفسيراتهم افادات دلالية احتمالية غزيرة.

وسر الإفاضة في ذلك - كما يبدو - هو الثقافة الموسوعية لدى المفسر، ولا أظن مفسرا ذا عوج من مفسرينا اقبل على النص القرآني، فتشهد مكتبة التفسير على ذلك بغض النظر عن ذكر الأسماء؛ لأن الإطالة تخرجنا عن الغرض. وأيضا الاستعداد النفسي الكبير عند المفسر عند قراءته المتأنية للنص القرآني، والنظر إليه

بقداسة وتعظيم فكل منا لو نظر إلى محبوبه حاول تعداد مآثره والإكثار من ذلك. فالمفسر يريد أن يجعل من النص القرآني قابلا للإكبار. كل ذلك يتناغم ويتماشى مع قابلية النص القرآني، مدعوما بحدس المفسر الذي يفيد منه في إثراء المعنى بمقولة الاحتمال.

وقد شجع المفسرون من دون سواهم على القول بالدلالة الاحتمالية، حتى حدّا الأمر بهم أن يجعلوه من مقدمات تفاسيرهم ليكون سبيلا يسيرون عليه على العكس من غيرهم من أهل العلوم لا نجد تنظيرا له عندهم كما أسلفنا في مجال النحو والصرف واللغة وغيرها، فنجد الشيخ الطوسي عند كلامه على معاني القرآن أنه جعلها أربعة، واحتل الاحتمال في المعنى الترتيب الرابع بين تلك المعاني إذ يقول: ((ورابعها ما كان اللفظ مشتركا بين معنيين فما زاد عنهما، ويمكن أن يكون كل واحد منهما مرادا، فإنه لا ينبغي أن يقدم أحدُ به فيقول: إن مراد الله فيه بعض ما يحتمل الا بقول نبي أو إمام معصوم بل ينبغي أن يقول: إن الظاهر يحتمل لأمر، وكل

واحد يجوز أن يكون مرادا على التفصيل والله اعلم بما أراد. ومتى كان اللفظ مشتركا بين شيئين، أو ما زاد عليهما، ودل الدليل على انه لايجوز أن يريد الا وجهها واحدا، جاز أن يقال: انه هو المراد)) (٢٥).

يفرز من النص أشياء كثر تبدى لنا:

١. الدلالة الاحتمالية عندهم بدليل. أي الترجيح يكون مقنعا إذا توافر الدليل.
٢. الدلالة الاحتمالية وردت في اللفظ بحسب تخصيص الطوسي له، من دون النص أو الجملة، لكن ما يتوقع أن شيخنا يتناول اللفظ ليس مجردا عن الآية، إذ يندرج معه معان عدة في الآية، ومن ثم فهو يريد التعدد للمعاني في

(٢٥) التبيان في تفسير القرآن: ١ / ٥ - ٦ (من مقدمة المؤلف). تأليف شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ت: ٤٦٠هـ، (د. ط)، تحقيق: احمد شوقي الأمين، احمد حبيب قصير، المطبعة العلمية في النجف، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م. ويقارن: النكت والعيون: ١ / ٢١ (من مقدمة المؤلف)، تأليف ابي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري (ت: ٥٤٥هـ)، ط١، تحقيق السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية لبنان، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

الآية، وما يؤيد هذا أن السياق السابق لمعاني القرآن الثلاثة التي أوردها شيخنا مختص بالنص كاملا، أو الآيات، وقد تجسدت الأمثلة عنده. وهذا ما أكده الشريف الرضي بالتحليل (٢٦).

٣. يتضح فيض علاقة الاحتمالية بالتأويل من قوله: بل ينبغي أن يقول: إن الظاهر يحتمل لأمر، فهو يفصل بين العمق والتأويل والظاهر.

٤. ظهرت معالم احتمالية النص القرآني عند كبار المفسرين كما بدت فيما سبق. وهذه الارهاصات التي مرت بها الدلالة الاحتمالية في التفسير نضجت على يد عالم مفكر انمازت مباحثه بالجدة والابتعاد عن طوق الفهم المحدود، مخطئا منهجا فكريا انطبق على العلوم كافة، من أبرزها علم التاريخ في موسوعته، وتاريخ الإمام الحسين، وعلم التفسير. فوضع باكورة تفسير عدّه بمثابة الكتب التي نزهت القرآن عن المطاعن الا وهو السيد محمد محمد

(٢٦) ينظر: حقائق التأويل في متشابه التنزيل: ٥٨ - ٥٩.



رأي السيد الشهيد الصدر

في الدلالة الاحتمالية:

تفسير مئة المنان ذاكرة تفسيرية ذات بنية جيولوجية متعددة الصفاح والتكونات، فقد جمع الفلسفة في بعضه، والمباحث المنطقية، واللغوية، والبلاغية، والصرفية، والسياقية، والرياضية، فضلا عن القراءات، وزيادة على ما تفرد به من روح الطروحات التي يعد رائدها في العصر الحديث. وفي أثناء أبحاثه التفسيرية زرع لمبدأ شفافٍ في رصدٍ أو تعليلٍ بعض الآراء ألا وهو مبحث الذوق الفني.

وما توافر على تفسيره إطلاله على مباحث الهرمنيوطيقا بخاصة السلمية منها - إذا صح التعبير - . ولعل الذي ميز كتابه عن غيره كما يبدو أفادته من مباحث التفسير القرآني المعروفة كالسياق بخاصة اللفظي منه، والقراءات القرآنية، وبعض العلوم الأدبية نحو: البلاغة، والصرف، والمعجم، والنحو، فضلا على الرواية، جعل كلاً من ذلك آليةً للدفاع عن القرآن

عبد الرزاق المهدي، دار إحياء الكتب العلمية للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان.

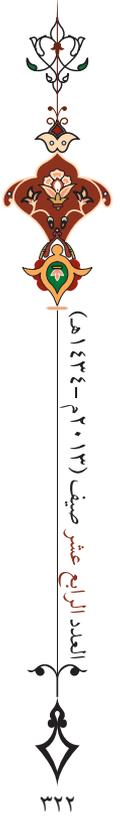
الصدر، الذي لن يخرج عن تكونات الطرح الاحتمالي لدى مفسري النص الحكيم وهذا ما نلاحظه لو قارنا طرح الشهيد الصدر مع نص الطوسي.

وللبرهنة على اهتمام المفسرين بأكثر من ذلك بهذا النوع من المعاني الاحتمالية، فلا أدل على مدى اهتمامهم به من إيراد الوجوه الاحتمالية في كل ثنايا التفسير، بخاصة في صدر التفسير لسورة الفاتحة ولو اطلعنا على تراث الطوسي المتمثل بالتيان عند قوله تعالى: ﴿ **أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ** ﴾ فيحتمل لفظ (اهدنا) أمرين: ارشدنا، ووقفنا^(٢٧).

ويعضده أيضا اتيانه في ختام التفسير فهذا الزمخشري في آخر مطافه من الكشف يعتمد على إيضاحه قوله تعالى: ﴿ **الَّذِي يُوسِّسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ** ﴾ فأعرب (الذي يوسوس) بالحركات الثلاث بالجر على الصفة، والرفع والنصب على الشتم^(٢٨).

(٢٧) ينظر: التبيان: ٤٠ / ١.

(٢٨) ينظر: الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ٤ / ٨٢٩، تأليف أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)، (د. ط) تحقيق:



الكريم. وقد أوماً في مقدمة كتابه الى هدف مئة المنان الذي أراد به تنزيه القرآن عن المطاعن التي يتصدرها كتاب القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت: ٤١٥ هـ) (تنزيه القرآن عن المطاعن) و(تلخيص البيان في مجازات القرآن) للشريف الرضي، و (دعوى التناقض في القرآن) لعبد الجبار شرارة وغيرها.

واستعمل في غضون ذلك طريقة السؤال والجواب، محاولاً جراً السؤال استنطاق النص القرآني من اجل استكناه عوالمه والغوص في فضاءاته المتعددة مع تعدد رؤى الإجابة تحقيقاً للحق. كل ذلك كان متسماً بالوضوح مبتعداً عن الغموض مسبوكة بالدقة في رصد الحقيقة التفسيرية ومقدماتها المتمثلة بعلوم القرآن إذ اطلع على تفسيرات عدة من علماء الفريقين شريطة العناية بما اقره المنطق الشرعي والعلمي عازفاً عن الآراء المتحقة في المرتبة المتأخرة عنه، وأطر ذلك المنهج بإطار الاستدلال بالنص القرآني. وقد وضح فوائدها هذا المنهج الاحتمالي، أهمها: أنه أبقى الباب مفتوحاً لزيادة التفلسف

والتفكير في النص القرآني، ولإسقاط فحوى السؤال المطروح ضد القرآن الكريم بأكثر من جواب، ابتعاداً عن روح الجزم في تفسير النص القرآني وترك الأمر موكولاً إلى القارئ.

وعن المباحث الدلالية المحتملة في مئة المنان فرضت طبيعة مادتها، وسلامة التبويب والمنهجية في البحث أن تقسم على الآتي:

في النحو

تعاليت بعض الأصوات لإنكار العلاقة بين الاعراب والمدلول، وأرشدنا سيويه لنص رواه عن الخليل تمسك به أصحاب تلك الدعوة من أمثال قطرب (ت: ٢١٠ هـ) من القدماء، والدكتور إبراهيم أنيس من المحدثين المصريين المتحاملين على النحاة. فأصبحت القضية جدلاً محتدماً، مثلما احتدم الصراع حول أصل الإعراب في اللغات السامية القريبة من اللغة العربية، وقد دفع المفسرون تلك الأوهام عندما حللوا النص القرآني انطلاقاً من الحركة الإعرابية، فارتبط المعنى القرآني بأعراب الكلمة والأمثلة على ذلك كثيرة وأشهرها ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ



ولا يأبه الصدر في الإكثار من الاحتمالات الإعرابية إذ تجاوزت الثلاثة في اعراب أبيبيل من قوله: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾، قال: ((ان محل (أبيبيل) من الاعراب لا يخلو من [أربع] (٣١) احتمالات تصورا: وهي أن تكون خبرا أو صفة أو حالا أو بدلا، وما قيل من لزوم التجانس في الأفراد والجمع، انما يصدق على المبتدأ أو الخبر وعلى الصفة والموصوف وليس المورد منها. ولكنه: اما أن يكون حالا، بمعنى جماعات متفرقين، وليس التطابق بالأفراد والجمع ضروريا بين الحال وصاحبه. وإما أن يكون بدلا إذا كان جنساً، ولا بأس أيضا بعدم التطابق بين البديل والمبدل منه)) (٣٢).

إن حضور الدلالة الاحتمالية لا يقتصر فقط على الإعراب في المستوى النحوي بل تمثل في دلالات الحرف، فقد اتضحت القيمة الدلالية لحروف المعاني في اللسان العربي بكثرة، وهذا ما دعا أصحاب الدرس اللغوي والنحوي للحظ برحالمهم

(٣١) هكذا وردت في المتن (أربع)، وأظنها من الطباع. والصواب أربعة.

(٣٢) المنة: ١ / ١٤٥.

عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ، و ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾. فليس من السهل التقاضي عما يذرفه الإعراب من سجل للمعنى في النص القرآني. وتطلعا إلى السيد الصدر في تفسيره-بيئة البحث -نحسه توسد الاعراب مؤنة لطروحاته التي ألفت بظلالها على فهم النص القرآني ومنها ما نجده في إعرابه لجملة ((يدخلون)) من قوله تعالى: ﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾، إذ تابع العكبري في اعرابها (حالا) من الناس ويكون المعنى على هذه الحال: رأيت الناس حال دخولهم. ثم يبدأ الصدر لي طرح احتماله قائلا: ((ونعرض فيما يلي أطروحة في إعراب (يدخلون) بعد الالتفات إلى [أن] (٢٩) رأى تنصب مفعولين أصلهما مبتدأ وخبر. فلو حذف (رأيت) كان الناس مبتدأ ويدخلون خبره فلماذا لا تعرب الآن على أنها في محل نصب مفعولا ثانيا؟)) (٣٠).

(٢٩) هكذا وردت والصواب: أن.

(٣٠) مئة المنان: ١ / ١٠٠. عرض الصدر رأيا مفاده أن رأى القلبية تنصب مفعولا واحدا كما تنصب رأى الحسية كذلك مستدلا بورودها في النص القرآني ﴿وَتَرَدَّهُمْ نَظَرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾.



في فيض الحروف فافردوا مؤلفات كثرت في هذا الجانب، فضلا عن تلمس المفسرين لآثار الدلالة القرآنية المترتبة على حروف المعاني، وظهر ذلك على متون مدوناتهم بوضوح والناظر في التبيان والكشاف والمجمع سيجد ذلك جليا.

وتوزع البحث النحوي لتلك الحروف على ميدانين الأول بيان معانيها الأصلية كالواو للعطف مثلا والباء للجر، والآخر هو تعدية تلك الحروف إلى معانٍ آخر كالقسم والحالية وغيرها في الواو، والسببية والاستعلاء والظرفية في الباء، وهذا يفسر الاقتصاد اللغوي.

والصدر هو الآخر أو ما إلى هذا التعدد المعنوي في حروف المعاني مفيدا من مبدأ الاحتمال في تفسير آي الذكر الحكيم وأول ما يلقانا مبحث الحروف الأحادية، إذ يتساءل عن معنى الباء في البسملة فيورد وجوها في جواب ذلك، مستندا في كل وجه إلى السياق القرآني في رسم ذلك المعنى أو الوجه؛ الأول منها دلالتها على السببية، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ

أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعَجَلِ﴾ أي بسبب

هذا الاتخاذ فيكون المعنى في البسملة اعمل أو أبدا بسبب اسم الله تعالى وبركته. أما الثاني: الالتصاق فيكون المعنى في البسملة: إن عملي مقترن وملتصق -مجازا- بيسم الله الرحمن الرحيم.

والظرفية هي ثالث الوجوه ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ﴾ أي في ذلك الزمن. والمعنى في البسملة تصور العمل مطروف واسم الله ظرف.

ويستمر الصدر فيذكر وجها رابعا هو الاستعلاء على شاكلة قوله تعالى: ﴿مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ يَقْنَطَارِ﴾، أي على قنطار، ويقرن ذلك مع البسملة فيكون معناها: افادة التوكل على الله، أي: أبدأ على اسم الله (٣٣).

وبقي لنا في احتمالية الدلالة في الحروف ما تعلق بالحروف الثنائية، استخبر الصدر عن معنى (ما) في قوله تعالى: ﴿وَمَا آذَرَبَكَ مَا الْحَطْمَةُ﴾ فقال: ((سؤال: ما المراد بها في قوله تعالى: وما أدراك؟ جوابه أحد أمرين: الأول: أن تكون نافية، ويكون المعنى: إنك لا تدري ما الحطمة وذلك للتهويل والتخويف. الثاني: أن تكون للاستفهام.

(٣٣) ينظر: نفسه: ١ / ٢٨.



والصدر من ضمنهم وقف مفتشا عن مقومات انسجام وتماسك النص القرآني من خلال وقوفه على مباحث الإحالة الكلامية التي تمثلت بعود الضمير ليصل إلى فهم النص القرآني، وما يجدر التنبيه عليه أن الصدر رصد الإحالة النصية من دون المقامية؛ وتعليل هذا راجع إلى استبعاده أسباب النزول أو قلة اعتمادها عنده إذ يقول: ((وما ينبغي الاماع إليه، إنني بطبعي لا أميل إلى الأخذ بروايات موارد النزول وأسبابه، فانها جميعا ضعيفة السند وغير مؤكدة الصحة)) (٣٦).

ومن صور الاحتمالية في الإحالة النصية الداخلية ما كان في بيانه لقوله تعالى: ﴿فَأَثَرُنَّ بِهِ نَقْعًا﴾. عاد الضمير الهاء في (به) مرتين يقول عنه الصدر يقول: ((والضمير (به) وقد أعيد مرتين: ويوجد في مرجعه احتمالان: أولا الضبح، كما هو ظاهر في الميزان، وهو نحو من الإسناد المجازي. ثانيا: الضبح، فيكون الباء بمعنى في ويرد عليه ان الباء ظاهرها السببية من الظرفية. وصرفها عن الظاهر خلاف الظاهر)) (٣٧).

(٣٦) المنة: ١ / ١٧.

(٣٧) نفسه: ١ / ٢٣٤.

ويكون المعنى: من الذي جعلك تدرك الحطمة؟... وكلا هذين الأمرين قابل للصحة ومؤد للمعنى)) (٣٤).

توزعت مباحث المنة النحوية ذات الاحتمالية على مفاصل كما تقدم، ومنها ما كان في عود الضمير، فقد مثلت الاحالة في الضمير حقيقة دلالية راصدة للمعنى على وفق الملازمة الذهنية بين المحال والمحال إليه. لينتج لنا كلاما حقيقيا أو نصا خطابيا استوفى معايير الكفاية اللغوية بعيدا عن التكرار والثقل والسماجة في النص اللغوي آخذا الذوق دوره في انسجام النص وبنائه وتماسكه.

وقد انماز المفسرون باهتمامهم بتوضيح أثر الإحالة في سبك الخطاب وترآصه، يقول عنهم محمد خطابي: ((وبهذا الدور اهتم المفسرون، الا أن تناولهم يتميز بالانتباه إلى احتمال تعدد ما يميل إليه الضمير وما يشير إليه اسم الإشارة)) (٣٥).

(٣٤) نفسه: ١ / ١٧٠.

(٣٥) لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب: ١٧٣، تأليف الدكتور محمد خطابي، ط ١، الناشر: المركز الثقافي العربي، لبنان، ١٩٩١م.

أما الإحالة الخارجية فمُلخَّصُها غياب
العنصر الإشاري من النص فيعود الضمير
عليه ليكتسب قيمته الدلالية، وعرض
الصدر للضمير الهاء في (أنزلناه) من سورة
القدر: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ فصريح
بإحالته على عنصر خارجي بقوله: ((ليس
له مرجع ظاهر))^(٣٨)، ثم تمثل بقول
الطباطبائي بأنه عائد على القرآن بدلالات:
ترك ذكره للتعظيم، ولأن الأمر إذا صار
معروفاً جاز إرجاع الضمير إليه، وكان
العود إلى ما هو فعلي لان الكلام موجود
في القرآن فيعود الضمير إليه كما لو دفعت
شيئاً إلى شخص وقلت له: هذا، فيعود
اسم الإشارة إليه، وقدم الصدر احتمالية
فيما بعد في عود الضمير الهاء فقال: ((وفي
مقابل ذلك طروحتان محتملة: إحداهما:
أطروحة عود الضمير إلى نفس ما ينزل في
ليلة القدر من الأوامر أو العطاء. وهذا قد
يكون بمعنى مباينا للقران وبمعنى آخر
يكون اعم منه وشاملا له. الأخرى: الخلق
كله. فان الانزال هو الخلق باصطلاح
القرآن، كما قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾

أي خلقناه وأوجدناه))^(٣٩).
ومما يمت بصلة إلى الدلالة الاحتمالية
النحوية ما تعلق بالمفعول به للفعل في قوله
تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾، إذ نقل عن الرازي
احتمالين احدهما: أن لا يقدر له مفعول،
بل يكون المراد الذي حصل منه الخلق
واستأثر به لا خلق سواه. وقد استحسن
الصدر هذا الوجه بحجة انه أمر عرفي،
أما الآخر: على أنه مضمّر تقديره: (الذي
خلق كل شيء)، ويبيد بعد ذلك احتمال
بقوله: ((أقول ويحتمل أيضا: أن يكون
المراد من كلتا الكلمتين كلمة واحدة
ومفعولها الإنسان. وإنما كررت لنكتة
بلاغية أو أدبية أو سياقية مع حفظ السياق
والروي -النسق- وبدونها سيكون التعبير
سمجاً))^(٤٠).

ومما يحسب للسيد في منته تعدد
الأنموذج النحوي ذات الدلالة الاحتمالية
ومن تلك ما اشره في مبحث التعليق،
وكان له مفهومان عنده، حيث التقى مع
مفهوم النحويين القدماء للتعليق وهو

(٣٩) نفسه، والصحيفة نفسها.

(٤٠) نفسه: ١ / ٣١١.

(٣٨) نفسه: ١ / ٣١١.



حكم من أحكام حروف الجر والظرف. وأيضا التقى مع الدكتور تمام حسان في جعله التعليق من القرائن اللفظية الا انه سماه التضام، وفهمه على وجهين الاول انه الطرق الممكنة في رصف الجملة، وهذا بائن في التقديم والتأخير والفصل والوصل وغيرهما. والوجه الثاني منه: ان يستلزم احد العنصرين النحويين عنصرا آخر، وهنا يسمى (التلازم) اما إذا تنافيا فيسمى (التنافي). وعند الأول أي الاستلزام يكون إما بالذكر كما عرفت سابقا مثلا استلزام بالتقديم أو التأخير، وإما بالتقدير بسبب الحذف أو الاستتار^(٤١).

وعودا على الصدر في متعلق الجار والمجرور فقد وقف عنده محتملا احتمالات عدة في ايضاحه لقوله تعالى: ﴿لَا يَلْفِ﴾ **فَرِيَشٍ** **إِلَيْهِمْ** إذ قدم وجوها عدة في متعلق إيلاف، الأول: أنه فعل مقدر قبله، مثل: نزلت السورة أو أقول، أو يكون، أو يحصل، أو غير ذلك، والثاني: أنه فعل مقدر بعده، فيكون المعنى: انه

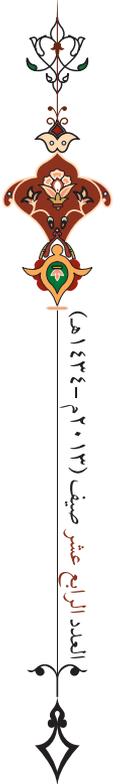
(٤١) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٢١٦-

تحصل رحلة الشتاء والصيف لا يلاف قريش، ونسب بعد ذلك احتمالين للرازي مستبعدا إياهما، الأول: أنها متعلقة بما بعدها وهو قوله تعالى: **(فليعبدوا رب هذا البيت لا يلافهم رحلة الشتاء والصيف)** شريطة قبول هذا الرأي نص عبارة: ((فإننا قد نقبل به ولكن مع الانحصار بهذا الوجه))، والآخر: انه متعلقة بآخر السورة التي قبلها أي: (جعلهم كعصف مأكول لا يلاف قريش) ثم اخذ يسرد أدلته لتفنيد هذا الرأي؛ لأنه جاء بناء على وحدة السورتين وهذا غير ثابت.

وبقي وجه أخير هو الحاجة إلى الفعل الذي يرجع إليه الجار والمجرور، مع وجوده أما عدمه فلا داعي للحاجة إذ يفهم المعنى معه^(٤٢).

اما الأمر الآخر المتعلق بمعنى التعليق الذي التقى به مع تمام حسان، أي التضام/ الللازم، الا انه لم يرد ذكر لتام حسان بل يفهم منه الاتفاق، ووسيلة التلازم عند الصدر الحذف، اذ قدم احتمالين في متعلق (اليقين) من قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ نَعْلَمُونَ

(٤٢) ينظر: المنة: ١٣١- ١٣٢.



عِلْمَ الْيَقِينِ ﴿٥﴾ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ﴿٦﴾،

فيقول: ((سؤال ما هو متعلق اليقين؟
جوابه: ان فيه عدة طروحات نذكر منها:
الأطروحة الأولى: اليقين بوجود جهنم.
فيكون المعنى (كلا لو تعلمون بجهنم
علم اليقين لترون الجحيم)، إلا أن الصدر
استبعد من هذا الوجه مُتَكِنًا على الذوق
بحسب زعمنا ونافرا من تكرار جهنم
التقدير عنده: كلا لو تعلمون بجهنم
علم اليقين لترون الجحيم أي جهنم مرة
أخرى. أما الأطروحة الأخرى: ((ما
يقولها أهل المقامات من المراد: اليقين بالله
سبحانه الملازم مع اتضاح البصيرة القلبية
متحصل بذلك الرؤية لكثير من الأشياء
كجهنم والجنة وغيرها)) (٤٣).

الحاصل أن الصدر أتى العلاقات
السياقية المتمثلة بنظم الجمل أو رصفها في
ضوء المنظومة العرفانية أو الصوفية - الفرق
بين العرفان والتصوف محل إشكال - التي
أزعم أنها متداخلة ولا افتراق، ان كانت
الجدالات ما زالت قائمة ولاسيما عند
ائمتنا عليه السلام بالابتعاد عن روح التصوف.

(٤٣) نفسه: ١ / ١٩٩.

وهذا مما يزيد فيها آخر للتعليق كما
بدأت، مرة خاص بحروف الجر، ومرة
بحسب فهم تمام حسان وقد سماه التضام.

في المعجم:

لعل دافعاً يدفعني إلى أن أفق موضحا
لشيء في العنوان (الدلالة الاحتمالية في
المعجم)، إذ ينصرف الذهن إلى تعدد
المعنى واحتماله في الكلمة من دون سياقها،
ولاسيما ونحن نتكلم في بحث قرآني، أي
دلالة النص القرآني عند أحد المفسرين
وهو الصدر من خلال اللفظة بل المراد
الدلالة الاحتمالية التي تؤديها اللفظة
القرآنية بناء على معناها المعجمي، وما
يرتبط معه من معان بعد تحولها إلى كلمة،
أو مفردة قرآنية.

استطيع القول إن أضخم ميدان للدلالة
الاحتمالية واكبر بنية استعمالية لها هو المعجم
العربي، إذ فيه كلمات صامتة مرصوفة بين
جلدتيه وبمجرد إقبال القارئ عليه تنطق
تلك الكلمات بمعان متعددة محتملة. وقد
أرجع الدكتور تمام حسان هذا التعدد
إلى ما يتضح بقولته: ((وان تعدد معنى
الكلمة في المعجم يرجع إلى صلاحيتها



تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ فصرح
باحتمالين أولهما فلق الصبح، والآخر
الخلق أو الوجود، مع ذكره لاحتمال
ضعيف بسبب الرواية الضعيفة التي نقلها
الطبرسي في المجمع، وهو: جبُّ في جهنم
يتعوذ أهل النار منه لشدة حره.

واخذ يفاضل بين الاحتمالين الأول
والثاني، وابدأ نقاط الضعف في الأول
بأنه أضيق من الثاني من حيث المعنى،
والثاني لهذا الاعتبار انسب بالله، فضلا
عن أن المعنى على الأول يكون: أعوذ
برب الصبح من شر الخلائق كلها، وهذا
فيه إشارة إلى الذات بذكر مزية لها وهي
انفلاق الفجر. ثم اخذ يحكم معيار
الدوق وتماسك النص وأريحته في الخاطر
والذهن، فقال: ((بينما يكون التناسب بين
الآيتين بناء على المعنى الثاني اللطيف وأكثر
انسجاما، أي أعوذ بالخالق نفسه الذي هو
اعلم بالمخلوقات كلها من شر المخلوقات
كلها في الدنيا والآخرة. فتكون الاستعاذة
انسب بالله سبحانه وتعالى)) (٤٥).

وما يتصل بميدان المعجم ودلالته

للدخول في أكثر من سياق، وثبت ذلك
لها يسبق استعمالها في نصوص عربية قديمة
وحديثة)) (٤٤).

اتفق الصدر في فهمه الدلالي مع العلم
اللغوي الحديث إذ أقرَّ بأنَّ المعنى يتوقف
على وحدتين هما: المنفصلة عن سياقها
وهذا ماسمي بالوحدة المعجمية، أما
الأخرى التي لا ينظر الصدر من خلالها
إلى اللفظة كونها كيانا مستقلا منفصلا
عن جارئاتها، بل يتوقف معناها على معنى
السياق التام، أو بتعبير آخر يساهم فحواها
في اضاء صفة الاتساق على النص القرآني
بحيث ينطلق من مفهومها اللغوي إلى
مفهومها السياقي.

ويلقانا الصدر منفتحا على النص
القرآني متلقيا منتجا لأكثر من معنى متناغما
مع توقعات المعنى المعجمي، وهو بدأ
مؤمن بالقراءات ذات التعدد والاتفاق.
وبحسب الظن أن من أرحب المجالات
الاحتمالية في تفسير الصدر هو ما تعلق
بالاحتمالية في المفردة القرآنية ولمس ذلك
بوضوح تام في معنى (الفلق) من قوله



الاحتمالية ما كان في الفروق اللغوية في بعض الألفاظ، وهي عادة ما تكون في ألفاظ قد قيل بترادفها وادعى غيرهم اختلافها وهي كثيرة في اللغة العربية، وأُلفت في هذين الميدانين مؤلفات كثر، لعل الوقوف عندها يقودنا إلى الاطالة واللانتيجة إذ سأمها البحث اللغوي بحيث انشغل الدارسون بها كثيرا وفاتهم من الدرس اللغوي ما فاتهم ولاسيما في جامعات العراق.

جعل الصدر لكل لفظ خصوصية في معناه، أقف على هذا بعيدا عن جدلية الترادف والفرق اللغوي، وموقف الصدر منهما، إذ اختص بها باحث أكاديمي وبين موقفه. فقد أورد الصدر فروقا دلالية بين كل لفظين يقف عندهما كعادة اللغويين، لكنه هذه المرة أكثر من الفروق على وجه الاحتمال، وتفسير هذا عندي، قوة إمامه بالفرق بين هاتين اللفظتين إذ أجده يتشبه بالفرق بينهما ويمسك به قدر الإمكان، ولتتجلى الصورة أكثر عندما فرق بين الهمز واللمز، قال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ بعد ما بين معناهما اللغوي والتزم

عدم ترادفهما، بل هما كالمترادفين قدم طروحات عدة الأولى: أن الهمز في الغياب واللمز في الحضور. وإن الأول مطلق الأذية والاختياب، بأي سبب كان، بينما الثاني: الأذية في محل معين والطلب غير المناسب. وعزز تلك الأطروحتين بثلاثة: ((إن المعنى الاجمالي لهما يذهب فيه الذهن كل مذهب، من حيث لا يحتمل الترادف)) (٤٦).

إن اتباع الصدر الفرق اللغوي كان بمثابة آية من آيات جلاء المعنى للمفردة القرآنية شأنه شأن من ساواه ومن سبقه من المفسرين، لكن الصدر تفرد بإكثار الفرق وتقويته.

لعل من الخير أن أورد فيما يتعلق بالمفردة في حقل المعجم وسبب تسميتها، فقد اتخذ مفسرنا وسائل معجمية عدة في إيضاح الدلالة للمفردة القرآنية، منها التفسير بسبب التسمية أي ما يرد في المعجم من تحليل لاستعمال الصيغة اللغوية على ماهي عليه (٤٧) ومثالها عند الصدر في سبب تسمية (٤٦) نفسه: ١٦١ - ١٦٣.

(٤٧) ينظر: المعجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث: ١٢٢، تأليف الدكتور محمد احمد أبو الفرج، (د. ط)، الناشر: دار



وهي كثيرة منها علاقة المضاف بالمضاف إليه كما في (ليلة القدر) من قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ إذ طرح الصدر سؤالاً عن سبب تسميتها بليلة القدر وأجاب باحتمالات غير متنافية(*) عدة، الأول: القدر بمعنى العظمة والجلالة والمنزلة والمهابة أي ليلة المنزلة العظيمة. الثاني: القدر من القدرة، أي ليلة القدرة وهي دالة على قدرة الله. الثالث: القدر بمعنى الحد التكويني الثبوتي، والمعنى: الليلة التي يبت فيها عن تحديدات الأمور تكويناً. الرابعة: التقدير الإثباتي، يعني بيان كمية الشيء. الخامسة: الليلة التي يقدر فيها حوادث السنة في مرتبة المحو والاثبات، ويحصل انزال هذه الأوامر في النفس الفلكية التي تطبقها خلال السنة(٤٩).

في البحث التفسيري:

توزعت قراءات الشهيد الصدر للنص القرآني على مباحث عدة، المعجمي، (*) استعمل الصدر هذه العبارة وهي أنواع الاحتمالات عند الفلاسفة: المتنافي، غير المتنافي، المشروط، العكسي، الواقعي، الافتراضي.

(٤٩) ينظر: المنة: ٣١٠.

جهنم بالحطمة من قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ﴾ إذ يقول: ((سؤال لماذا سميت جهنم بالحطمة؟ جوابه من وجهين: الأول: انه من الحطم وهو كسر الشيء من الهشم. فهي مبالغة في التكسير. وجهنم تزيد قاطنيتها تحطياً وتكسيراً. الثاني: من الأكل. يقال: حطمه أي أكله بأسنانه حين المضغ والحطمة الأكلة، بل الشديدة الأكل لسكانها كأنهم يُطَبَّخُونَ فيها)) (٤٨).

وتتنوع أشكال التعليل في البنية المعجمية في تفسير المنة ومنه ما كان في التعبير السياقي (*)، وهو توارد كلمتين أو أكثر في سياق واحد لدلالة معينة، وهاتان الكلمتان مرتبطتان بعلاقات قد رصدت

النهضة العربية للطباعة والنشر، القاهرة- مصر، ١٩٦٦م.

(٤٨) المنة: ١٦٩.

(*) قسم المحدثون تناول المعنى المعجمي على دلالة الكلمة المفردة، ودلالة التعبير الاصطلاحي، ودلالة التعبير السياقي، المثل، الحكمة، المصطلح العلمي، اعتماداً على صنع علماء المعجم، للاستزادة يراجع: التحليل اللغوي في ضوء علم اللغة الحديث: ١٦٣، تأليف الدكتور محمود عكاشة، ط١، دار النشر للجامعات، مصر، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.



الصرفي، النحوي، السياقي، ويلحظ هذا بوضوح ولربما بانفراد، أدى كل ذلك إلى البحث التفسيري الذي قيل عنه: ((وهذا البحث كما يبدو يمثل قراءة الشهيد الصدر رحمته للنص القرآني تمثيلاً رئيساً، فهذا البحث يفيد من النتائج المستحصلة من البحثين الآخرين اللغوي والنحوي أو بتعبير آخر هما أداتان من الأدوات التي يستعملها البحث التفسيري لاستظهار معاني النص القرآني)) (٥٠). وقد فات الباحث قائل النص أن يضيف الى نصه افادة الصدر من المباحث الأخر في تفسير النص القرآني - أي المستويات اللغوية كافة - وقد ثبت ذلك.

أفردت البحث التفسيري ودلالته الاحتمالية في البحث هذا إيماناً بانتزاع الصدر البحث التفسيري عن مستويات اللغة التي تقوده إلى المعنى القرآني، في بعض الاحايين.

(٥٠) قراءة النص القرآني عند السيد محمد الصدر: ٤٧، علي جاسب الخزرجي، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة البصرة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

وما يلحظ على الصدر في بحثه هذا إيراده الوجوه الضعيفة والقوية وعدم الجزم بوجه معين، بل متروك لحصافة القارئ وواقعية القرآن كما صرح، فضلاً عن اعتماده اغلب آراء المفسرين السابقين وبثه كأطروحة تنضم إلى تصوراته واطروحاته وهذا مما شكل نقطة قوة في تفسيره فحينما يفسر قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ طرح سؤالاً عن المراد بالنصر والفتح فدل باحتماله الأول على فتح مكة، واخذ يضعفه من جانب ويقويه من آخر اعتماداً على قرينة الرواية ونزول السورة قبل وفاة النبي بستين، مع أن السورة نزلت قبل الوفاة بسنوات عدة. ونقطة القوة متأية من الإيحاء النفسي الذي أفاد منه مفسرنا، وهو يكمن في استعمال اللفظة الفتح الدالة على انه مكة المكرمة كانت محصنة بالسور، علماً أن فتح المدينة المنورة قد حصل بالصلح.

أما الاحتمال الثاني فتمثل بإشارة الآية إلى واقعة مهمة ولم يُصرح باسمها، وهو مستبعد عنده بحجة لو كانت مهمة حقيقة، لأشير إليها في مصادر التاريخ، وبقي احتمال



غير مشهور أو أكثر من اسم قد أطلقته عليه بعض المصادر فنسجله في هذه الأطروحة.

الثالثة: المسير على غرار أسلوب الشريف الرضي، كما فعل في سورة البقرة فسماها بـ(بالسورة التي وردت فيها البقرة)، وهكذا.

الرابعة: تسمية السورة باللفظ الوارد في أولها.

الخامسة: الاستعاضة برقمها في المصحف.

وما قاده إلى طرح آراء متعددة في أسماء السور كما يبدو من كلامه عدم الجزم بواضع هذه التسميات فيقول: ((هذا ولا ينبغي إهمال أسماء السور في هذه المقدمة عن شيء من الحديث، من حيث إننا لا نعلم من الذي استعملها ووضعها لأول مرة))^(٥٣) وعدم توافر الأدلة على توقيفيتها^(٥٤). عكس علماء علوم القرآن، فقد اقرؤا توقيفية الأسماء فيها كما يظهر من نص الزركشي السابق.

(٥٣) المنة: ١ / ١٦.

(٥٤) ينظر: ما وراء الفقه: ١ / ٣٠٤، السيد محمد الصدر مطبعة الآداب، النجف الاشرف - العراق، ط ١، ١٩٩٣ م.

أخير وهي معناهما الكلي القابل للانطباق على نصر وفتح ونراه قد استحسنته على الرغم من عدم قناعة صاحب الميزان^(٥١).

ومما يتعلق بمبحثه التفسيري أسماء السور، وقف عند أسماء عدة لكل سورة ليس على وجه القطع كما هو عند بعض المفسرين في اغلب الأحيان، بناء على الآيات الواردة فيها، أو توقيفية الاسم. وظل مشغولاً بالتسمية وجعلها منوالاً يسيّر عليه إقراراً منه بالتعلق الدلالي بين السورة ومسماتها، وقد أكد ذلك الزركشي: ((وينبغي البحث عن تعداد الأسماء: هل هو توقيفي أو بما يظهر من المناسبات؟ فان كان الثاني فلن يعدم الفطن أن يستخرج من كل سورة معاني كثيرة تقتضي اشتقاق أسمائها وهو بعيد))^(٥٢).

وقد وضعت في المنة قواعد في ضوئها تسمى كل سورة وهي ثابتة:

الأولى: الاسم المشهور، أو المتعارف عليه في المصاحف المتداولة.

الثانية: انه قد يوجد أحيانا اسم آخر

(٥١) ينظر: المنة: ٩١ - ٩٢.

(٥٢) البرهان: ١ / ٣٣٩.



وكذلك ترفعه عن بعض الأسماء التي فيها ذكر للحيوانات والمنافقين وغيرها ((فان بعضها وان كان جيدا في المعنى كسورة الحمد والتوحيد، إلا أن بعضه ليس كذلك، كذكر الحيوانات: البقرة والفيل، أو ذكر الكافرين، أو باسم غير موجود لفظه في السورة كالأنبياء والممتحنة)^(٥٥).

من ذلك التأسيس ينطلق مفسرنا لتحليل أسماء سور القرآن فقد احتمل أشكالاً عدة لسورة التوحيد فعرض لها ثلاثة أسماء الأول اسمها المشهور (التوحيد)؛ من باب أنها تحمل معناه، والثاني اللفظ الذي بدأت به، والثالث رقمها^(٥٦). يبدو أن الصدر اعتد بالجو العام للسورة، وانطلق منه طارحاً رأيه أو احتمالاً وعبر عن ذلك بعبارة المشهور، ثم كما هو واضح جعل من العرف قرينة في طرح أسماء للسورة كما في الاحتمال الثاني، يقول كما يعبر بعضهم.

وقد تعددت الأطروحات في تفسيره لكل سورة وقف عليها مع التلويح إلى ضرورة أن يطرح اسماً محترماً ومقنعاً لكل

(٥٥) المنة: ١٦.

(٥٦) نفسه: ١ / ٦٧.

سورة، وهذا ما وجد في تسمية سورة العصر، وفي التسمية احتمالات عدة:

العصر وهو المشهور، الإنسان، وان كان المشهور أن سورة الإنسان هي سورة الدهر، ولا ينبغي تسمية سورتين باسم واحد. وسورة الخسر، ومبعد هذا لانه في نظر الصدر أن الإنسان المعاند يكون في خسر وليس السورة للخسر، والسورة التي ذكر فيها الإنسان أو التي ذكر فيها العصر على طريقة الشريف الرضي. وسماها: العَصْر بمعنى اخراج الماء، وبحسب رقمها في المصحف الشريف: ١٠٣^(٥٧).

يلحظ أن الذاكرة التسمية للصدر خليطة من عدة قرائن منها اعترافه بطريقة الشريف الرضي، ومنها بحسب المقارنة بغيرها كما في الاحتمال الثاني، ومنا بحسب العقل والاستنتاج كما نجده في الاحتمال الثالث، أو العرف كما في الاحتمال الخامس.

من خلال الاطلاع على تفسير الصدر تأكد موسوعيته الكبيرة واحاطته بمباحث التفسير القرآني، اذ عنى مثلما القدماء موضوع الخطاب القرآني، وحدد أركان

(٥٧) ينظر: نفسه: ١ / ١٨٠.



وَمَا أَدْرَنكَ مَا هِيَ ﴿٥٩﴾ فقال: ((جوابه من أكثر من وجه: أولاً: أنها من قبيل إياك اعني واسمعي يا جارة، فهو بالمباشرة خطاب للنبي وبالواسطة للمسلمين جميعاً. ثانياً: أن يكون المخاطب بالمباشرة هم المسلمون جميعاً. كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾، فإن قلت: فإن كان الخطاب للعموم، فينبغي أن يقول: ما أدراكم قلت: إن المجموع هو مفهوم انتزاعي ذهني لا معنى لتحمله المسؤولية والتكليف، بل إن المكلف حقيقة هو الفرد، فيكون الخطاب انحلالياً إلى كل فرد، فيصح استعمال المفرد في خطابه)) (٥٩).

ومما كان في مفهوم الخطاب انفتاح النص القرآني على أكثر من شخص معني إذ جعل الآية تنطبق على شرائح ثلاث وهذا ما جاء في بيانه لقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾ إذ استفهم عن زمن العلم في قوله ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ﴾ فقال: ((جوابه: فيه عدة أطروحات من حيث الزمان: الأولى: انه يعلم يوم القيامة في حينه. وهذا هو المناسب مع كونه كافراً

الخطاب الثلاثة وفتش بصورة واضحة عن المخاطب - بالفتح - مفيداً من الاحتمال في رصده، ومنه عندما عرض سؤالاً في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، فكان جوابه على شكل احتمالات، الأول: هو النبي، بصفته المخاطب المباشر، والثاني: المسلمين كلهم. والثالث: البشر كلهم، بحجة أن دين الله انما هو لإصلاح البشر جمعهم.

والرابع: أن المخاطب الخلق كلهم؛ معللاً ذلك بان التوحيد غير مختص بطائفة لذا يشمل البشر والملائكة والجن وغيرهم. وتتضح مرجوحية الآراء عندما بدا أطروحاته بقوله: ((هناك عدة أطروحات لذلك نذكرها من الأضعف إلى الأوسع)) (٥٨).

وفي مبحث احتمالية تحديد المخاطب أفاد الصدر من ظروف خارجية في تحديده منها الأمثال العربية، أي مبدأ إياك اعني واسمعي يا جارة، والسياق القرآني أي تفسير القرآن بالقرآن، والفلسفة، باستعماله المفهوم الانتزاعي، عندما وضح قوله تعالى:



به الآن كما عليه المشهور. الثانية: انه يعلم بها الآن لأنه مؤمن بيوم القيامة. الثالثة: انه خطاب لفساق المسلمين. يعني كيف نذنب وأنت تعلم بيوم القيامة. وكل هذه الأطروحات صحيحة، بمعنى من المعاني لكنهم، اجناس يختلفون في ذلك. فالكافر تنطبق عليه الأطروحة الأولى والمؤمن تنطبق عليه الثانية، والفاسق الثالثة. لان العلم من الأمور المشككة التي قد يحصل التدرج فيها)) (٦٠).

في البلاغة:

حضرت الصورة الاحتمالية في المستوى البلاغي في المنة، وكان نصيبها علم المعاني والبدیع، لكنه لوحظ ندرة مباحثها، وما مثل علم المعاني توقعه أسلوبی الإنشاء والإخبار في جملة ((تبت)) من قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ إذ يقول: ((تبت) بكلا وجودها في السورة، يمكن أن تكون إنشاء بمعنى الدعاء، ويمكن أن يكون إخباراً)) (٦١).

ويأخذ السيد بتفسير كل احتمال على

حده إذ يخرج الإنشاء عنده إلى الدعاء على وفق ثلاث أطروحات، الأولى فيها كان الدعاء من المولى تعالى على إلحاق الضرر بأبي لهب، على الرغم من أنه تُعورف عليه من الأدنى إلى الأعلى، فيقول: ((انه نحو، من أساليب البلاغة فإنه كما يستعمله المخلوق يمكن أن يستعمله الخالق)) (٦٢) الثانية: انّ أبألهب يدعو لنفسه. والثالثة: دعاء للانتقام من أبي لهب، وان رحمته سبقت غضبه، فبالطرف الآخر حكمته دعت انتقامه؛ لان مقتضى الحكمة الانتقام منه. وبقيت الأطروحة الرابعة: إنه إنشاء بمعنى التنبؤ وإن جاء بالماضي والتنبؤ يكون بالمستقبل إلا أنه استعمل الماضي ويريد به المستقبل، وهو وارد في النص القرآني كثيراً (٦٣).

أما إذا أراد به الإخبار فيخرج على وجوه عدة، الأول: أنها إخبار عن الآخرة، فيكون الفعل الماضي بمعنى المضارع، والثاني: أنها إخبار عن الدنيا وهلاكه فيها بنفس فعله القبيح، والثالث: وهو الأقوى عنده: النظر إلى نتائج الفعل، وهو

(٦٢) نفسه: ١ / ٨٥.

(٦٣) ينظر: نفسه: ١ / ٨٥.

(٦٠) نفسه: ١ / ٢٤٠.

(٦١) نفسه: ١ / ٨٥.



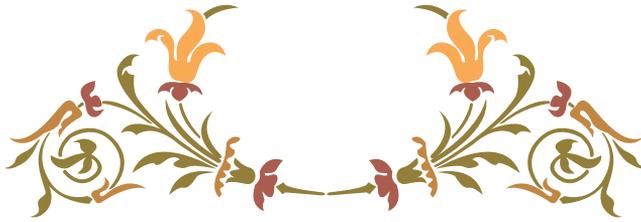
الدلالة الاحتمالية في التفسير القرآني **المصباح** •

الم؟ جوابه: إن له شكلين من المحتوى:
الشكل الأول: أن يكون اعتياديا، وليس
استفهاما استنكاريا... والشكل الثاني:
أن يكون استفهاما إنكاريا. فيما إذا كان
متعلقه الرؤيية، وليست أصل الحادثة كما
هو الأوفق بالوجدان)) (٦٥).

(٦٥) نفسه: ١ / ١٣٩.

الاخفاق في الامتحان الإلهي في الدنيا (٦٤).
وكان للاستفهام نصيب من الاحتمالية
كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ تَرَكَوْا فَعَلَّ رَبُّكَ
بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ إذ احتمل له معنيين إما
استفهاما اعتياديا، وإما إنكاريا على وفق
منظومة الذوق والوجدان فقال: ((سؤال
ما هو محتوى الاستفهام في قوله تعالى:

(٦٤) نفسه: ١ / ٨٦.



(كَتَبَ) وَمَا صِيغَ عَنْهَا

فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

أ.ر. محمد عبد المطلب البكاء

كلية الفقه - جامعة الكوفة

ملخص البحث

ينصبُّ البحث في الفعل (كتب) ومشتقاته مما ورد في القرآن الكريم بمعانيه المرادة والتي لا يخص معظمها معنى الكتابة بالمفهوم المتعارف عليه وهو (الخط).
ويبدأ السيد الباحث حديثه عن (الأميَّة) و (الأميين) والتي تكرر ورودها في القرآن الكريم ويستبعد أن تكون بمعنى الجهل بالقراءة والكتابة. ثم يستعرض كل صيغ الكلمة صيغة صيغة ويستخرج معناها من المصادر المختصة سواء كانت معاجم لغة أم كتب تفسير.

بسم الله الرحمن الرحيم

حفلت كثير من الآيات البيئات في القرآن الكريم بما يؤكد معرفة العرب القراءة والكتابة قبل ظهور الإسلام. فعلى الرغم من إشارة القرآن الكريم إلى (الأمية) جمعاً أو إفراداً في ست آيات بيئات^(١) فإن ذلك لا ينفي ما أشرنا إليه من قراءة وكتابة -بدلالة القرآن الكريم أيضاً- عرفها عرب الجزيرة العربية، كما سنوضح لاحقاً.

وإذا كانت (أمية) الرسول الكريم ﷺ عند نزول الوحي، مسألة لا خلاف فيها^(٢). ((تنبيهها على أن كمال علمه مع حاله إحدى معجزاته))^(٣). فإن معرفته ﷺ القراءة والكتابة فيما بعد مسألة يجب التوقف عندها، إذ نقل العلماء رواية عن أبي شيبه، قال: ((ما مات رسول الله ﷺ حتى كتب وقرأ)) ثم ضربوا مثلاً لذلك في صلح الحديبية^(٤).

- (١) ينظر: الآيات [سورة البقرة: ٧٨] و [سورة آل عمران: ٢٠، ٧٥] و [سورة الجمعة: ٢] و [سورة الأعراف: ١٥٧، ١٥٨].
- (٢) ينظر: [سورة الأعراف: ١٥٧ - ١٥٨].
- (٣) أنوار التنزيل ١ / ٣٧٢.
- (٤) لمزيد من التفصيل، ينظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ٨ / ٩٨.

أما قوله سبحانه: (الأميون) و(الأميين)، فلم تكن وصفاً مطلقاً ينطبق على الجميع. قال تعالى: ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ﴾ [سورة آل عمران: ٢٠].

إذ جمع سبحانه بين (أهل الكتاب) و(الذين لا كتاب لهم) كمشركي العرب بالواو العاطفة، ثم ليأمرهم سبحانه، بقوله: ((أسلمتم)). قال العكبري: هو في معنى الأمر: أي أسلموا^(٥). ذلك أن أحد معاني الهمزة إذا خرجت عن الاستفهام الحقيقي، هو الأمر^(٦). وكما أن من العرب (أميين) ففي (أهل الكتاب) (أميون) أيضاً، قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنَّهُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [سورة البقرة: ٧٨]. قالوا: معناه لا يعلمون الكتاب إلا تلاوة^(٧). ف (الأميون) الجهلة الذين لا يعرفون الكتابة فيطالعوا التوراة ويتحققوا ما فيها^(٨). وقيل: من اليهود والمنافقين أميون، أي من لا يكتب ولا يقرأ^(٩).

- (٥) إملاء ما من به الرحمن ١ / ١٩٩. وينظر: أنوار التنزيل ١ / ١٥٣.
- (٦) ينظر: المغني ص ٢٧.
- (٧) معاني القرآن وإعرابه ١ / ١٣٢.
- (٨) أنوار التنزيل ١ / ٦٥.
- (٩) الجامع لأحكام القرآن ٢ / ٦.



إلا أن ذلك ليس محل اتفاق في دلالة لفظ (الأميين) على ما ذكرنا من الجهل بالكتابة. فالأميون في قول ابن عباس: قوم لم يصدقوا رسولاً أرسله الله ولا كتاباً أنزله، فكتبوا كتاباً بأيديهم، ثم قالوا لقوم سفلة جهال هذا من عند الله. وقال: قد أخبر أنهم يكتبون بأيديهم ثم ساهم (أميين) لبحودهم كتاب الله ورسوله^(١٠).

وقيل: هم قومٌ من أهل الكتاب، رفع كتابهم لذنوب ارتكبوها فصاروا أميين. وعن الإمام علي^(عليه السلام): هم المجوس^(١١). وهذا ما يرجح عندي قول د. أحمد صالح العلي: ((إن وصف القرآن الكريم أهل مكة بالأميين يقصد منه أنهم لم يكن لهم في دينهم الجاهلي كتاب يقدسونه ويعتمدون عليه في دينهم))^(١٢). على الرغم من أن أحد الباحثين المعاصرين وصف هذا القول بـ (الوهم)^(١٣).

(١٠) تفسير ابن كثير ١ / ٨٥.

(١١) الجامع لأحكام القرآن ٢ / ٦.

(١٢) التدوين وظهور الكتابة المصنفة في العهود الإسلامية - مجلة المجمع العلمي العراقي مجلد (٣١) ٢ / ٩.

(١٣) ينظر: الإسلام والكتابة العربية - د. حسام سعيد النعيمي - مجلة الضاد ٣ / ٢٨.

يعزز ذلك فيما أرى قول الله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [سورة الجمعة: ٢]. فقد ذهب بعض

المفسرين إلى أن قوله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ﴾ أي في (العرب) لأن أكثرهم لا يكتبون ولا يقرأون ﴿رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ من جملتهم أمياً مثلهم ﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ﴾ مع كونه أمياً مثلهم لم تعهد منه قراءة ولا تعلم ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ من خبائث العقائد والأعمال ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ القرآن والشريعة أو معالم الدين من المنقول والمعقول ولو لم يكن له سواه معجزة لكفاه ﴿وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ من الشرك وخبث الجاهلية، وهو بيان لشدة احتياجهم إلى نبي يرشدهم، وإزاحة لما يتوهم أن الرسول تعلم ذلك من معلم^(١٤).

ونقل القرطبي عن ابن عباس^(رضي الله عنهما)

قوله: في الآية (٧٨) من سورة البقرة:

(١٤) أنوار التنزيل ٢ / ٤٧٥، ٤٧٦، وينظر بهامشه (تفسير الجلالين).

قيل لهم أميون لأنهم لم يصدقوا بأمر الكتاب وقال أبو عبيدة: إنما قيل لهم (أميون) لنزول الكتاب عليهم، كأنهم نسبوا إلى أم الكتاب، فكأنه قال: ومنهم أهل الكتاب لا يعلمون الكتاب^(١٥).

والذي يرجح قول ابن عباس رضي الله عنه على ما سواه أن الغرض من المبعث النبوي الشريف ليس تلاوة آيات الله البيّنات فحسب لأن (التلاوة) ليست غاية قائمة في حد ذاتها، يعزز هذا قوله سبحانه:

﴿وَيُرَكِّبُهُمْ﴾ ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ لشدة احتياجهم إلى ما يطهر نفوسهم من الشرك والضلالة التي كانوا فيها، لذا جاءت: ﴿يَسْأَلُوا عَلَيْهِمْ أَنِيبَهُ وَيُرَكِّبُهُمْ وَيُعَلِّمُهُمْ﴾ كلها نعتاً لـ (رسول) وكذلك (منهم) نعتاً أيضاً في موضع نصب كلها^(١٦).

يضاف إلى ذلك أن علماءنا مثلما اختلفوا في دلالة ما يراد بـ (الأميين) اختلفوا في أصل مبنى اللفظ، واشتقاقه أيضاً^(١٧)، الأمر الذي ترتب عليه خلاف في النسب

إليها أيضاً. قال الراغب الأصفهاني، إن النسبة إلى (الأم) ليس الأم المعروفة^(١٨)، وإنما إلى (أم القرى) وهي مكة، وذلك تأكيد لشخصه الكريم بالذات وتثبيت لنبوته ضد مزاعم الخصوم ممن يرون غيره أحق بها، وهم اليهود، لأن الآية الكريمة أشارت صراحة إلى النبي الأمي، أي من (أم القرى)^(١٩) ﴿الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ [سورة الأعراف: ١٥٧]. لذا نجد أن الطبري إذا كان قد ذهب إلى تفسير (الأميين) بمن لا يقرأون ولا يكتبون، لم يتخرج من القول: أن (الأميين) هم الذين لا كتاب لهم من مشركي العرب^(٢٠).

ومن خلال ما تقدم نرى أن (الكتابة) أمرٌ عرفه العرب قبل الإسلام يؤيد هذا: أنها عمدت إلى سبع قصائد تخيرتها من الشعر القديم فكتبتها براء الذهب وعلقتها

(١٨) معنى الأمي في اللغة المنسوب إلى ما عليه جبلة أمته، أي لا يكتب فهو أنه لا يكتب، على ما ولد عليه. ينظر: معاني القرآن وإعرابه ١ / ١٣٢.

(١٩) ينظر: المفردات ص ٢٣.

(٢٠) ينظر: تفسير الطبري ٣ / ١٤٣.

(١٥) الجامع لإحكام القرآن ٢ / ٦.

(١٦) مشكل إعراب القرآن ٢ / ٧٣٣.

(١٧) لمزيد من التفصيل، ينظر: دراسات في

الأدب الجاهلي ١ / ٢٠.

بين أستار الكعبة^(٢١). وذلك أن العرب كانت في الجاهلية يقول الرجل منهم الشعر في أقصى الأرض فلا يعبأ به ولا ينشده أحد، حتى يأتي مكة في موسم الحج فيعرضه على أندية قريش، فإن استحسنوه روي، وكان فخراً لقائله وعلق على ركن من أركان الكعبة حتى ينظر إليه، وأول من علق شعره في الكعبة امرؤ القيس، وبعده علق الشعر^(٢٢).

كما أن العرب قد عرفوا آلات الكتابة، مثل: الدواة، والقلم، وأصنافه، قال القرطبي: أول من كتب بالقلم وخط به إدريس عليه السلام^(٢٣). وقد عقد ابن السيد البطليوسي باباً ((ذكر فيه جملة من آلات الكتاب لا غنى لهم عن معرفتها))^(٢٤) من ذلك: الدواة والقلم. قال بعض المفسرين

(٢١) ينظر: العقد الفريد ٥ / ٢٦٩، والعمدة ١ / ٦١.

(٢٢) خزنة الأدب ١ / ٦١ (بولاق). وينظر: شرح القصائد التسع المشهورات ١ / ٤٥ وما بعدها. وفيها مناقشة مستفيضة لسبب تسميتها بالمعلقات، وعددها.

(٢٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٢ / ٨.

(٢٤) ينظر: الاقتضاب في شرح أدب الكتاب ١ / ١٦١ وما بعدها.

في قوله عز وجل. ﴿ت وَالْقَلَمِ﴾ [سورة القلم: ١]. إنها الدواة^(٢٥).

وخلاصة الأمر: أن معرفة الكتابة والقراءة قبل الإسلام. أمرٌ لا خلاف فيه، طالما ورد ذكرها، وذكر أدواتها شعراً ونثراً^(٢٦). كما أكدت بعض آيات الله البيّنات في كتابه العزيز. إلا أن اللافت للنظر أن يصار إلى اعتماد لفظة (كتب) وما صيغ منها في القرآن الكريم دليلاً على معرفة العرب (الكتابة) من دون نظر إلى أن اتفاق اللفظ لا يترتب عليه اتفاق المعنى أو الدلالة في لغة العرب، من ذلك قول بعض الباحثين:

((أما القرآن فقد ورد فيه (قرأ) و(كتب) وتصريفاتها في أكثر من ثلاث مئة موضع... وقد تردد ذكر فعل القراءة ومشتقاتها في القرآن الكريم سبع عشر مرة، و(كتب) وتصريفاتها تسع عشرة

(٢٥) ينظر: الاقتضاب ١ / ١٦١، ١٦٥.

(٢٦) لمزيد من التفصيل: ينظر: بحث الدكتور محمود الجادر. (الكتابة في عصر ما قبل الإسلام) المنشور في عدد المورد لسنة ٢٠٠١، والكتابة العربية وأدواتها ومجالات استخدامها في العصر الجاهلي (مصدر سابق) ص ٢٠ وما بعدها.

(كتب) وما صيغ عنها في القرآن الكريم التَّوْبَاتِ •

وثلاث مئة مرة)) (٢٧).

ولنا على هذا القول تعقيب سنوجزه فيما يأتي لأن كل ما ورد من لفظة (كتب) وما صيغ منها في القرآن الكريم لا يدل على الكتابة بالمعنى المعروف.
ينظر الجدول الآتي:

التسلسل	اللفظة	عدد المرات	التسلسل	اللفظة	عدد المرات
١	كَتَبَ	٨	١٩	كَاتِبٌ	٣
٢	كَتَبَتْ	١	٢٠	كَاتِبًا	١
٣	كَتَبَتَ	١	٢١	كَاتِبُونَ	١
٤	كَتَبْنَا	٥	٢٢	كَاتِبِينَ	١
٥	كَتَبْنَاهَا	١	٢٣	الْكِتَابَ	٩٩
٦	فَسَاءَ كَتَبَهَا	١	٢٤	أَهْلَ الْكِتَابِ	٣١
٧	تَكْتَبُوهُ	١	٢٥	كِتَابًا	١٢
٨	تَكْتَبُونَهَا	١	٢٦	كِتَابِكَ	١
٩	نَكْتُبُ	٣	٢٧	بِكِتَابِكُمْ	١
١٠	يَكْتُبُ	٤	٢٨	كَتَابِنَا	١
١١	يَكْتَبُونَ	٥	٢٩	كِتَابَهُ	٥
١٢	اَكْتُبُ	١	٣٠	كِتَابَهَا	١
١٣	فَاكْتُبْنَا	٢	٣١	كِتَابِهِمْ	١
١٤	فَاكْتُبُوهُ	١	٣١	كِتَابِي	١
١٥	كُتِبَ	١٣	٣٣	كِتَابِيهِ	٢
١٦	سُكِّتَبُ	١	٣٤	كُتِبَ	٣
١٧	اَكْتُبَهَا	١	٣٥	كُتِبَهُ	٣
١٨	فَكَاتِبُوهُمْ	١	٣٦	مَكْتُوبًا	١



أولاً: كَتَبَ وَكُتِبَ:

إذ أخذنا على سبيل المثال لفظة: (كَتَبَ) و(كُتِبَ) نرى أنهما لا يدلان على فعل الكتابة. ولنبداً بلفظة (كتب).

كَتَبَ:

لم ترد لفظة (كَتَبَ) التي تردت في القرآن الكريم ثماني مرات بما عرف من معنى الفعل، نقول: كَتَبَ الشَّيْءُ يَكْتُبُهُ كَتَبًا وَكِتَابًا وَكِتَابَةً، وَكَتَبَهُ خَطَّهُ (٢٨) وقال الخليل: الكتاب والكتابة: مصدر كتبت (٢٩).

(١) قال الله تعالى: ﴿وَأَتَّبِعُوا مَا

كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [سورة البقرة: ١٨٧].

قال الزجاج: اتبعوا القرآن فيما أبيع لكم فيه، وأمرتم به فهو المبتغى (٣٠).

(٢) وقوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا الْأَرْضَ

الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [سورة

المائدة: ٢١].

أي التي: قسمها لكم أو كتب في اللوح أنها تكون مسكناً لكم (٣١). وقيل:

(٢٨) ينظر: لسان العرب (كتب).

(٢٩) العين ٥ / ٤٣١.

(٣٠) معاني القرآن وإعرابه ١ / ٢٤٤ وينظر:

الجامع لأحكام القرآن ٢ / ٢١٢.

(٣١) أنوار التنزيل ١ / ٢٦٩.

التي أمركم بدخولها (٣٢).

(٣) (٤) وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ

رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [سورة

الأنعام: ١٢، ٥٤].

أي: التزمها تفضلاً وإحساناً، والمراد

بالرحمة ما يعم الدارين (٣٣). ف (كُتِبَ) في

الآيتين الكريمتين، بمعنى: قضى (على نفسه

الرحمة) فضلاً منه، وفيه تلطف في دعائهم

إلى الإيذان (٣٤). وقال الزجاج: (كُتِبَ)

أوجب ذلك إيجاباً مؤكداً، وجائز أن يكون

كتب ذلك في اللوح المحفوظ (٣٥).

(٥) وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا

مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا﴾ [سورة التوبة: ٥١].

أي: ما قدر علينا (٣٦). وقال البيضاوي:

إلا ما اختصنا بإثباته وإيجابه من النصر

والشهادة، أو ما كتب لأجلنا في اللوح

المحفوظ (٣٧).

(٣٢) تفسير الجلالين ١ / ٢٦٩ (الهامش المصدر السابق).

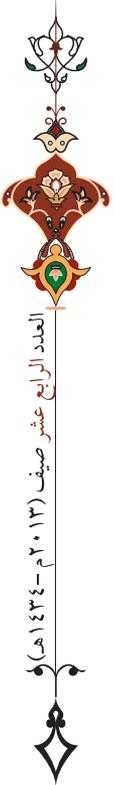
(٣٣) أنوار التنزيل ١ / ٣٠٤.

(٣٤) تفسير الجلالين (١ / ٣٠٤) هامش المصدر السابق.

(٣٥) معاني القرآن وإعرابه ٢ / ٢٧٩.

(٣٦) ينظر: السابق ٢ / ٥٠١.

(٣٧) أنوار التنزيل ١ / ٤١٨.



(كتب) وما صيغ عنها في القرآن الكريم **الكتاب** •

مرة (٤٢). ولم تتضمن أية واحدة منها معنى (الكتابة).

ف قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ﴾ [سورة البقرة: ١٧٨]. وقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ [سورة البقرة: ١٨٣]. كلها جاءت بمعنى (فرض عليكم) (٤٣).

وقال الفراء: (كُتِبَ عليكم) معناه في كل القرآن (فُرض عليكم) (٤٤).

أما الآيات البيّنات المتبقّيات التي جاء فيها الفعل (كُتِبَ) مبنياً للمجهول، فهي:

- [سورة البقرة: ١٨٠، ٢١٦، ٢٤٦].

- [سورة آل عمران: ١٥٤].

- [سورة النساء: ٧٧، ١٢٧].

- [سورة التوبة: ١٢٠، ١٢١].

- [سورة الحج: ٤].

وخلاصة ما تقدم إننا لم نجد في كل

(٦) وقوله تعالى: ﴿ كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي ﴾ [سورة المجادلة: ٢١].

(كتب الله) في اللوح (لأغلبنّ أنا ورسلي) أي بالحجة (٣٨). وقيل: قضى (لأغلبنّ أنا ورسلي) بالحجة أو بالسيف (٣٩).

(٧) وقوله تعالى: ﴿ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ﴾ [سورة المجادلة: ٢٢].

أي: أثبتته فيها، وهو دليل على خروج العمل من مفهوم الإيمان فإن جزء الثابت في القلب يكون ثابتاً فيه، وأعمال الجوارح لا تثبت فيه (٤٠).

(٨) وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبُوهُمْ ﴾ [سورة الحشر: ٣].

أي: الخروج من أوطانهم. فد (كُتِبَ)، بمعنى قضى عليهم الجلاء (٤١).

كُتِبَ:

أما قوله تعالى (كُتِبَ)، بصيغة البناء للمجهول فقد ترددت ثلاث عشرة

(٣٨) السابق ٢ / ٤٦٣.

(٣٩) تفسر الجلالين (هامش المصدر السابق) ٢ / ٤٦٣.

(٤٠) ينظر: (هامش ٤٣، ٤٤)، السابقين.

(٤١) ينظر: (الهامش ٤٣، ٤٤) السابقين ٢ / ٤٦٤.

(٤٢) ينظر: الجدول المشهور في هذا البحث.

(٤٣) معاني القرآن وإعرابه ١ / ٢٣٣، ٢٣٧، والجامع لأحكام القرآن ٢ / ١٦٤، وتفسير

آيات الأحكام ١ / ٤٧، ٤٨.

(٤٤) معاني القرآن ١ / ١١٠. وينظر: معاني

القرآن وإعرابه ١ / ٢٨٠.



كما نرى فيما تقدم من الآيات التي بني فيها الفعل (كتب) ليس مقام سوء أو ذم.

ثانياً: الكتاب وكتب:

إن لفظ الكتاب الذي تردد في القرآن الكريم بصيغة الإفراد تسعاً وتسعين ومئة مرة. كان مشتركاً لفظياً. أريد به القرآن الكريم مرة، والكتب السماوية مرة أخرى. فما أريد به القرآن الكريم نذكر على سبيل المثال لا الحصر:

قول الله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ

فِيهِ﴾ [سورة البقرة: ٢].

معناه القرآن، ذلك الكتاب الذي وعدوا به على لسان موسى وعيسى (هما) (٤٧) فذلك إشارة إلى القرآن (٤٨). أي هذا الكتاب الذي يقرؤه محمد ﷺ (لا ريب) شك فيه أنه من عند الله (٤٩) فمعنى (الكتاب) ما كتب، يقال للقرآن كتاب لأنه يُكْتَبُ، ومعنى يكتب في اللغة يجمع بعضه إلى بعض (٥٠).

(٤٧) معاني القرآن وإعرابه ١ / ٢٩.

(٤٨) الجامع لأحكام القرآن ١ / ١١٠.

(٤٩) تفسير الجلالين (هامش أنوار التنزيل) ١ / ١٤.

(٥٠) معاني القرآن وإعرابه ١ / ٣٧٤.

المواضع التي جاء فيها الفعل (كُتِبَ) ما يفيد معنى (الكتابة) المعروفة. وأن حذف الفاعل في الآيات الكريهات وبناء الفعل للمجهول كان لغرض معنوي لعدم تعلق غرض بذكره، نحو قوله تعالى:

﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [سورة

البقرة: ١٩٦] وقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا

حَيِيْتُمْ بِنَجِيَةٍ﴾ [سورة النساء: ٨٦]،

وقوله تعالى ﴿وَإِذَا قِيلَ لَكُمْ تَسَبَّحُوا فِي

الْمَجَالِسِ﴾ [سورة المجادلة: ١١]. فليس

الغرض في هذه الأفعال المبنية للمجهول (أحصرتم - حييتم - قيل) أن تسند إلى

فاعل معين بل إلى أي فاعل كان (٤٥). وليس

كما أشار د. فاضل صالح السامرائي في

تعليقه على قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ

هَلُوعًا﴾ [سورة المعارج: ١٩]. إذ قال:

((بنى الفعل (خُلِقَ) وذلك أن المقام مقام

ذم لا تكريم. مقام ذكر جانب مظلم من

طبيعة البشر، والله سبحانه لا ينسب الفعل

إلى نفسه في مقام السوء والذم)) (٤٦). فالمقام

(٤٥) ينظر: في علم النحو ١ / ٢٨٠.

(٤٦) لمسات بيانية في نصوص من التنزيل



(كتب) وما صيغ عنها في القرآن الكريم **الْبَيْبِ** •

يعني أن الذين تلوا التوراة على حقيقتها^(٥٤).

ومثلها قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصْرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ **الْكِتَابَ**﴾ [سورة البقرة: ١١٣]. يعني به أن الفريقين يتلون التوراة وقد وقع بينهم هذا الاختلاف وكتابهم واحد^(٥٥). وقال القرطبي: ﴿وَهُمْ يَتْلُونَ **الْكِتَابَ**﴾ يعني التوراة والإنجيل، والجملة في موضع الحال^(٥٦).

وقد جمع الله سبحانه ما أراد بـ (الكتاب)، في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ **وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ **وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ**﴾ [سورة النساء: ١٣٦]. قال ابن كثير: ﴿**وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ**﴾ يعني القرآن، ﴿**وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ**﴾ وهذا جنس يشمل جميع الكتب المتقدمة^(٥٧).**

(٥٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ١ / ١٨٢.

(٥٥) السابق ١ / ١٧٣.

(٥٦) الجامع لأحكام القرآن ٢ / ٥٢.

(٥٧) تفسير ابن كثير ٢ / ٤١٤.

ومثله قوله تعالى: ﴿**وَلَمَّا جَاءَهُمْ **كِتَابٌ** مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ**﴾ [سورة البقرة: ٨٩].

فكتاب الله ههنا (القرآن) واشتقاقه من الكُتِبَ وهي جمع كُتِبَ، وهي الخرزة وكل ما ضممت بعضه إلى بعض على جهة التقارب والاجتماع فقد كُتِبَتْه^(٥١).

ومثلها قوله تعالى: ﴿**وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي **الْكِتَابِ**﴾ [سورة النساء: ١٤٠] ^(٥٢).** وأمثال ذلك كثير.

وقد يراد بـ (الكتاب) غير القرآن من الكتب السماوية.

قال الله تعالى: ﴿**وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ **الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ**﴾ و ﴿**وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ **الْكِتَابَ**﴾ [سورة البقرة: ٥٣، ٨٧].** (الكتاب) في الآيتين: التوراة^(٥٣).**

ومثله قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ **الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ**﴾ [سورة البقرة: ١٢١].**

(٥١) السابق ١ / ١٤٤.

(٥٢) ينظر: السابق ١٣٢/١٢، وأنوار التنزيل ١ / ٢٥٠.

(٥٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ١ / ١٠٥،

١٤٢، والجامع لأحكام القرآن ١ / ٢٧١

و ٢ / ١٨.



وقد يراد بـ (الكتاب) غير ما ذكرنا، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابَ أَجَلَهُ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٥]. معناه حتى يبلغ فرض الكتاب أجله، ويجوز أن يكون الكتاب نفسه في معنى الفرض (٥٨).

أما قوله تعالى: ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ﴾ و ﴿مَالِ هَذَا الْكِتَابِ﴾ [سورة الكهف: ٤٩].

فالمراد به: صحائف الأعمال في الإيمان والشهائل أو في الميزان، وقيل هو كناية عن وضع الحساب (٥٩). إذ يؤتى بكتاب كل امرئ في يمينه من المؤمنين، وفي شماله من الكافرين. (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة) من ذنوبنا (ألا أحصاها) عددها وأثبتها (٦٠).

كما جاء لفظ الكتاب بصيغة الجمع، مفرداً ومضافاً، وقد ترددت مرات (٦١).

قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ

(٥٨) معاني القرآن وإعرابه ١/ ٣١٣.

(٥٩) أنوار التنزيل ٢/ ١٥.

(٦٠) تفسير الجلالين (هامش المصدر السابق) ١٥/ ٢.

(٦١) ينظر: الآيات [سورة الأنبياء: ١٠٤]

[سورة سبأ: ٤٤] [سورة البينة: ٣] [سورة

البقرة: ٢٨٥] [سورة النساء: ١٣٦] [سورة

التحریم: ١٢].

السَّجِّلِ لِلْكَتُبِ﴾ [سورة الأنبياء: ١٠٤]. قيل: كتب الأعمال (٦٢). وقال السيوطي: (الكتاب) صحيفة ابن آدم عند موته، واللام زائدة، أو السجل. الصحيفة، والكتاب بمعنى المكتوب، لغتان فيه (٦٣).

وقيل: طياً كطي الطومار للكتابة أو لما يكتب فيه، ويدل عليه قراءة حمزة والكسائي وحفص على الجمع، أي للمعاني الكثيرة المكتوبة فيه. وقيل. السجل ملك يطوي كتب الأعمال (٦٤).

ومثله قوله تعالى: ﴿وَصَدَقْتَ بِكَلِمَاتِ

رَبِّهَا وَكُنْتُمْ﴾ [سورة التحريم: ١٢].

(وكتبه): ما كتب في اللوح المحفوظ، أو جنس الكتب المنزلة ويدل عليه قراءة البصريين وحفص بالجمع، وقرئ (بكلمة الله وكتابه) أي بعيسى عليه السلام والإنجيل (٦٥). وقال السيوطي.

(كلمات ربها) شرائعه و(كتبه)

(٦٢) أنوار التنزيل ٢/ ٨٢.

(٦٣) تفسير الجلالين ٢/ ٨٢ (هامش المصدر السابق).

(٦٤) أنوار التنزيل ٢/ ٨٢.

(٦٥) السابق ٢/ ٤٨٨.

النساء: [١٣١] أي وصيناكم بما وصيناكم به من تقوى الله عز وجل بعبادته وحده لا شريك له ^(٧١). ف (الكتاب) بمعنى الكتب (من قبلكم) اليهود والنصارى ومن قبلهم ^(٧٢).

ثالثاً: كتاباً

ترددت (كتاباً) اثنتي عشرة مرة في القرآن الكريم، منها قوله تعالى: ﴿كُتِبَ مُوَجَّلاً﴾ [سورة آل عمران: ١٤٥] و ﴿كُتِبَ مَوْقُوتاً﴾ [سورة النساء: ١٠٣].
فالأولى: (كتاباً مَوْجَلاً). أي كتاباً ذا أجل، والأجل هو الوقت المعلوم ^(٧٣).

والثانية: (كتاباً مَوْقُوتاً) أي مفروضاً مؤقتاً فرضه ^(٧٤). قال ابن عباس. إن للصلاة وقتاً كوقت الحج ^(٧٥).

أما قوله تعالى: ﴿أَمْ آتَيْنَهُمْ كِتَاباً﴾ [سورة فاطر: ٤٠] و ﴿أَمْ آتَيْنَهُمْ كِتَاباً﴾

المنزلة ^(٦٦). ومثلها قوله تعالى: ﴿وَكُنْهِ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٥] وقوله ﴿وَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا﴾ [سورة سبأ: ٤٤]. أما قوله تعالى: ﴿فِيهَا كُتُبٌ قِيمَةٌ﴾ [سورة البينة: ٣]. فتتضح دلالتها في الآية التي سبقتها، وهي قوله تعالى: ﴿رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً﴾.

قال مكي بن أبي طالب: ((فيها كتابٌ)) ابتداء وخبر في موضع النعت لصحف ^(٦٧). وقال العكبري: يتلو صحفاً مطهرة منزلة من عند الله، و(فيها كتبٌ) الجملة نعت لصحف ^(٦٨). ف(كُتِبَ) أحكام مكتوبة ^(٦٩). أي مستقيمة ناطقة بالحق ^(٧٠).
 كما جاء (الكتاب) بمعنى (الكتب).

قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ [سورة

(٦٦) تفسير الجلالين ٢ / ٤٨٨ (هامش المصدر السابق).

(٦٧) مشكل إعراب القرآن ٢ / ٨٣٢.

(٦٨) إملاء ما من به الرحمن ٢ / ٢٩١.

(٦٩) تفسير الجلالين (هامش أنوار التنزيل) ٢ / ٥٧٠.

(٧٠) ينظر: أنوار التنزيل ٢ / ٥٧٠.

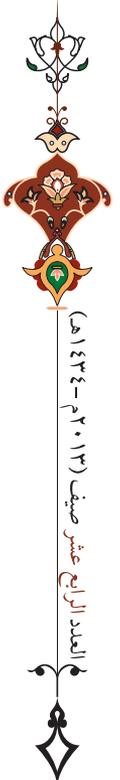
(٧١) تفسير ابن كثير ٢ / ٤١١.

(٧٢) ينظر: أنوار التنزيل وهامشه تفسير الجلالين ١ / ٢٤٨.

(٧٣) معاني القرآن وإعرابه ١ / ٤٨٨. وينظر: تفسير ابن كثير ٢ / ١٢٣.

(٧٤) السابق، ٢ / ١٠٨.

(٧٥) تفسير ابن كثير ٢ / ٣٨٤.



مِّن قَبْلِهِ ﴿ [سورة الزخرف: ٢١] ف
(كتاباً) الأولى: كتاباً ينطق على أنا اتخذناهم
شركاء (٧٦).

أما الثانية: أي من قبل القرآن (٧٧).
ومثلها قوله تعالى ﴿ لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ
كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [سورة
الأنبياء: ١٠] ف (كتاباً) يعني القرآن.
وقال السيوطي: (كتاباً فيه ذكركم). أي
بلغتكم (٧٨).

وكذلك قوله تعالى: ﴿ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ
كِتَابًا مُّتَشَدِّدًا ﴾ [سورة الزمر: ٢٣]. وقوله
﴿ قَالُوا يَنْقُومُنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أَنْزَلَ مِنْ
بَعْدِ مُوسَى ﴾ [سورة الأحقاف: ٣٠].

ف (كتاباً) في الآيتين الكريمتين أريد
به القرآن. ف (كتاباً) في الأولى بدل من
(أحسن) (٧٩). أو حال منه (٨٠). أما الثانية:

فهو القرآن أيضاً أنزل من بعد موسى (٨١).
وقوله تعالى: ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ
كِتَابًا ﴾ [سورة النبأ: ٢٩].

ف (كتاباً) مصدر لأحصيناه لأن
الإحصاء والكتابة يتشاركان في معنى
الضبط أو لفعله المقدر، أو (حال) بمعنى
(مكتوباً) في اللوح أو صحف الحفظة (٨٢).
وهو ما أريد بقوله تعالى: ﴿ وَنُحِجُّ
لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا ﴾ [سورة
الإسراء: ١٣]. قال السيوطي: مكتوباً فيه
عمله (يلقاه منشوراً) صفتان لـ (كتاباً) (٨٣).
وقال العكبري: (كتاباً) حال، و(يلقاه)
صفة للكتاب، و(منشوراً) حال من الضمير
المنصوب، ويجوز أن يكون نعتاً للكتاب (٨٤)
الذي هو صحيفة عمله أو نفسه المنتقشة
بأثار أعماله (٨٥).

(٨١) ينظر السابق: ٢ / ٣٩٠، وينظر بهامشه
(تفسير الجلالين).

(٨٢) ينظر: إملاء ما من به الرحمن ٢ / ٢٧٩،
وأنوار التنزيل (بهامشه تفسير الجلالين)
٢ / ٥٣٤.

(٨٣) تفسير الجلالين (هامش أنوار التنزيل) ١ /
٥٨٠.

(٨٤) إملاء ما من به الرحمن ٢ / ٨٩.

(٨٥) أنوار التنزيل ١ / ٥٨٠.

(٧٦) ينظر: أنوار التنزيل (وبهامشه تفسير
الجلالين) ٢ / ٢٧٤.

(٧٧) السابق ٢ / ٣٦٤.

(٧٨) السابق ٢ / ٦٨.

(٧٩) إملاء ما من به الرحمن ٢ / ٢١٥، وينظر:
تفسير الجلالين (هامش أنوار التنزيل) ٢ /
٣٢١.

(٨٠) أنوار التنزيل ٢ / ٣٢١.

وفيا تقدم نرى أن (كتاباً) قد جاءت في تسع آيات بينات، ولم يرد بها (الكتاب) المعروف، أما ما أُشير إليه في الآيات الآتية: [سورة النساء: ١٥٣] و [سورة الأنعام: ٧٢] و [سورة الإسراء: ٩٣]، فإنه لم يتحقق فعلاً ملموساً.

قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تَنْزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ [سورة النساء: ١٥٣]. قال ابن كثير: سأل اليهود رسول الله ﷺ أن ينزل عليهم كتاباً من السماء كما نزلت التوراة على موسى مكتوبة^(٨٦). ومثله قوله كفار قريش الذين قالوا: ﴿وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تَنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ﴾ [سورة الإسراء: ٩٣] حين قالوا للنبي ﷺ: (وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ) وحده (حَتَّى تَنْزِلَ عَلَيْنَا) منها (كِتَابًا نَقْرُؤُهُ) وكان فيه تصديقك^(٨٧).

ولكن الله سبحانه أعلم رسوله ﷺ بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي

قِرطاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُؤْتَمِنٌ﴾ [سورة الأنعام: ٧]. لأنهم قد أصلوا في السيء الباطل في دفع النبوة، لأنهم قد رأوا القمر انشق فأعرضوا، وقالوا سحر مستمر، وكذلك يقولون في كل ما يعجز عنه المخلوق سحر، فلو رأوا الكتاب ينزل من السماء لقالوا سحر كما أنهم قالوا في انشقاق القمر (سحر)^(٨٨)، فلو نزل عليهم (الكتاب) مكتوباً. في ورق كما اقترحوه (فلمسوه بأيديهم) أبلغ من عاينوه لأنه أنفى للشك لقالوا ما هذا إلا سحر مبین^(٨٩) تعنتاً وعناداً.

رابعاً: أهل الكتاب

ترددت لفظة (أهل الكتاب) في القرآن الكريم إحدى وثلاثين مرة وعلى الرغم من وضوح دلالتها، وما تشير إليه، نتأمل قول الله تعالى في سورة البقرة (الآية ١٠٥، ١٠٩)، إذ قال سبحانه في الآية (١٠٥): ﴿مَا يَؤُودُ

الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا

(٨٨) ينظر: أنوار التنزيل (وبهامشه تفسير الجلالين) ١/ ٣٠٣.

(٨٩) ينظر: أنوار التنزيل (وبهامشه تفسير الجلالين) ١/ ٣٠٣. معاني القرآن وإعرابه

١/ ١٦٦.

(٨٦) تفسير ابن كثير ٢/ ٤٢٦. وينظر: أنوار

التنزيل (وبهامشه تفسير الجلالين) ١/ ٢٥٣.

(٨٧) معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٢٥٢.



الْمُشْرِكِينَ ﴿ فالذين كفروا من أهل الكتاب: اليهود، والمشركون في هذا الموضع عبدة الأوثان^(٩٠). أما قوله عز وجل: ﴿ **وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كَفَّارًا** ﴾ (الآية ١٠٩) فقد عني به علماء اليهود^(٩١).

وفي سورة آل عمران التي ترددت فيها لفظة (أهل الكتاب) اثنتي عشرة مرة^(٩٢). فقد أريد ببعضها (اليهود)، كما في قوله تعالى: ﴿ **وَدَّتْ طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ** ﴾ ﴿ **يَتَّأَهَّلُ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ** ﴾ ﴿ **يَتَّأَهَّلُ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبَسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ** ﴾، ﴿ **وَقَالَتْ طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ** ﴾ (الآيات ٦٩ - ٧٢). يخبر تعالى عن حسد اليهود للمؤمنين وبغيهم إياهم الاضلال^(٩٣).

وقال الزجاج: الطائفة الجماعة، وهم اليهود^(٩٤).

ومثلها الآية (٧٥) (٩٩)^(٩٥). أما بعضها الآخر فقد أريد به: اليهود والنصارى. قال تعالى: ﴿ **قُلْ يَتَّأَهَّلُ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ** ﴾ [سورة آل عمران: ٦٤]. قال ابن كثير. هذا الخطاب يعم أهل الكتاب من اليهود والنصارى ومن جرى مجراهم^(٩٦).

وقد أشار سبحانه إلى أهل الكتاب من اليهود والنصارى بقوله: ﴿ **يَتَّأَهَّلُ الْكِتَابِ لِمَ تَحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّورَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ** ﴾ [سورة آل عمران: ٦٥]. ففي هذه الآية الكريمة: ينكر تبارك وتعالى على اليهود والنصارى في محاجتهم في إبراهيم الخليل عليه السلام، ودعوى كل طائفة منهم أنه كان منهم^(٩٧). وكذلك الأمر في (الآية ٩٨، ١١٠) وفيها تعنيف من الله تعالى للكفرة من أهل الكتاب على عنادهم للحق^(٩٨).

(٩٥) ينظر: تفسير ابن كثير ٢/ ٥٧، أنوار التنزيل (وبهامشه تفسير الجلالين) ١/ ١٧٤.
(٩٦) تفسير ابن كثير ٢/ ٥٣.
(٩٧) السابق ٢/ ٥٤. وينظر: معاني القرآن وإعرابه ١/ ٤٣٣.
(٩٨) ينظر: تفسير ابن كثير ٢/ ٨١.

(٩٠) معاني القرآن وإعرابه ١/ ١٦٦.
(٩١) السابق ١/ ١٧٠.
(٩٢) ينظر: الآيات (٦٤، ٦٥، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٥، ٩٨، ٩٩، ١١٠، ١١٣، ١٩٩).
(٩٣) تفسير ابن كثير ٢/ ٥٦.
(٩٤) معاني القرآن وإعرابه ١/ ٤٣٥.

وقال البيضاوي: وتخصيص أهل الكتاب بالخطاب دليل على أن كفرهم أقبح لأن معرفتهم بالآيات أقوى وأنهم وإن زعموا أنهم مؤمنون بالتوراة والإنجيل فهم كافرون بهما^(٩٩).

ومن خلال ما تقدم، وبعد أن أشرنا إلى تسع وستين ومائتي لفظة مما جاء بصيغة: (كَتَبَ) و(كُتِبَ) و(الكتاب) و(كُتِبَ) و(كتاباً) و(أهل الكتاب) والتي لم يرد في جميعها فعل (الكتابة) أو ما يتعلق بها، لم يتبق أماننا، إلا خمسون آية، وعلى الرغم من أن هذه الآيات البينات المتبقية لا تدل جميعها على فعل (الكتابة) وما يتبعها، إلا أننا سنشير هنا إلى ما أريد به فعل الكتابة حقيقة، مرجئين الأمر -بعون الله وتوفيقه- إلى بحث آخر أكثر تفصيلاً.

كتب = الكتابة:

قال تعالى: ﴿قَوْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُمُونَ

الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا قَوْلٌ لَهُمْ مِّمَّا كَتَبْتُ أَيَدِيهِمْ﴾ [سورة البقرة: ٧٩].

(٩٩) أنوار التنزيل ١ / ١٧٤، ١٧٦.

قال القرطبي: ﴿لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾ الكتابة معروفة ﴿بِأَيْدِيهِمْ﴾ تأكيد، فإنه قد علم أن الكُتُب لا يكون إلا باليد، فهو مثل قوله: ﴿وَلَا طَلَبَ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [سورة الأنعام: ٣٨]^(١٠٠). ويقال إن هذا في صفة النبي ﷺ، كتبوا صفته على غير ما كانت عليه في التوراة^(١٠١). ف (يكتبون الكتاب) يعني المحرف، ولعله أراد به ما كتبه من التأويلات الزائفة^(١٠٢). وقال السيوطي: ﴿يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ أي مختلقاً من عندهم ثم يقولون هذا من عند الله، وهم اليهود غيروا صفة النبي في التوراة وآية الرجم وكتبوها على خلاف ما أنزل^(١٠٣).

وإذا كانت الآية السابقة قد نزلت في (اليهود) الذين ألزمهم الله الويل بما كتبت أيديهم، ومن كسبهم على ذلك، فإن الآية الآتية: [سورة البقرة: ٢٨٢]. تدل على أهمية الكتاب في تنظيم الحياة الاجتماعية

(١٠٠) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٢ / ٨، ٩.

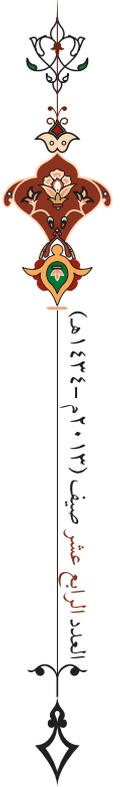
(١٠١) معاني القرآن وإعرابه ١ / ١٣٣.

(١٠٢) ينظر: أنوار التنزيل (وجهامشه تفسير

الجلالين) ١ / ٦٥.

(١٠٣) ينظر: أنوار التنزيل (وجهامشه تفسير

الجلالين) ١ / ٦٥.



والاقتصادية قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا
الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَدَّيْنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ
مُّسَمًّى فَاكْتُوبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبًا
بِالْمَكْدَلِ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا
عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ﴾ إلى قوله تعالى:
﴿وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا
إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ
لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ
تِجْرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ
عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهَدُوا إِذَا
تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾. ففي
هذه الآية أمر الله (عز وجل) بكتب الدين
حفظاً منه للأموال، وكذلك الأشهاد فيها،
لأن صاحب الدين (المدين)، إذا كانت عليه
الشهود والبينة قلّ تحديثه نفسه بالطمع في
إذها به. ومعنى: ﴿وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ
كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ﴾. أي لا يأب
أن يكتب كما أمره الله به من الحق، وقيل
كما علمه الله فليكتب، أي كما فضله الله
بالكتاب فلا يمتنع المعروف بكتابه^(١٠٤).

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ

(١٠٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ١ / ٣٦٠ -
٣٦٢.

صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ﴾ أي: لا تملوا
من كثرة مدينتكم أن تكتبوا الدين أو الحق
والكتاب، وقيل: كني بالسامة عن الكسل
لأنه صفة المنافق، ولذلك قال عليه السلام، لا يقول
المؤمن كسلت)). ((صغيراً أو كبيراً))
أي صغيراً كان الحق أو كبيراً، أو مختصراً
كان الكتاب أو مشعباً (إلى أجله) إلى
وقت حلوله الذي أقرّ به المديون (ذلكم)
إشارة إلى أن تكتبوه (أقسط عند الله) أكثر
قسطاً (وأقوم للشهادة) وأثبت لها وأعون
على إقامتها لأنه يذكرها ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ
تِجْرَةً حَاضِرَةً﴾ ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا
تَكْتُبُوهَا﴾. استثناء عن الأمر بالكتابة،
والمراد بها المتجر فيه^(١٠٥). إذ رخص الله عز
وجل في ترك كتابة ما يديرونه بينهم لكثرة
ما تقع المعاملة فيه. ومعنى قوله تعالى:
﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ أي: لا
يكتب الكاتب إلا بالحق ولا يشهد الشاهد
إلا بالحق، وقال قوم: لا يضار كاتب ولا
شاهد: لا يدعى الكاتب وهو مشغول لا

(١٠٥) ينظر: أنوار التنزيل (وبهامشه تفسير
الجلالين) ١ / ١٤٤، ١٤٥. ومعاني القرآن
وإعرابه ١ / ٣٦٦.

(كتب) وما صيغ عنها في القرآن الكريم **التصنيف** .

هي قراءة أبي عمرو، قال الزجاج والقراءة عليها أعجب إلي لأنها موافقة للمصحف، وما وافق المصحف وصح معناه وقرأت به القراء فهو المختار، و(رهان) جيد بالغ^(١١٠).

أما قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ ﴾ و﴿ وَأَلْقَى الْأَلْوَابِ ﴾ و﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضِبُ أَخَذَ الْأَلْوَابِ ﴾ [سورة الأعراف: ١٤٥، ١٥٠، ١٥٤].

فالأية (١٤٥) كتبنا كل شيء من المواعظ وتفصيل الأحكام في ألواح التوراة، وكانت في صدر الجنة، واختلف في أن الألواح كانت عشرة أو سبعة، وكانت من زمرد أو زبرجد أو ياقوت أحمر أو صخرة صماء لينها الله لموسى فقطعها بيده أو شققها بأصابعه وكان فيها التوراة أو غيرها^(١١١). و﴿ ألقى الألواح ﴾ (الآية ١٥٠) هي ألواح التوراة ألقاها غضباً لربه فتكسرت. وقيل طرحها من شدة الغضب وفرط الضجرة حمية للدين^(١١٢).

(١١٠) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ١ / ٣٦٧، ٣٦٨.

(١١١) ينظر: أنوار التنزيل (وبهامشه تفسير الجلالين) ١ / ٣٦٨.

(١١٢) ينظر: السابق ١ / ٣٧٠.

يمكنه ترك شغله إلا بضرر يدخل عليه، وكذلك لا يُدعى الشاهد ومجيئه للشهادة يُضْرُّ به. والأول أبين، لقوله: ﴿ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ ﴾^(١٠٦).

أما قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَنَّ مَقْبُوضَةً ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٣]. أي مسافرين، ولم تجدوا كاتباً فالذي يستوثق به رهان أو فعليكم رهان أو فليؤخذ رهان، وليس هذا التعليق لاشتراط السفر في الارتهان كما ظن مجاهد والضحاك (رحمهما الله) بل لاقامة التوثيق للارتهان مقام التوثيق بالكتابة في السفر الذي هو مظنة اعوازاها، والجمهور على اعتبار القبض فيه غير مالك^(١٠٧). وقال السيوطي. بينت السنة جواز الرهن في الحضر ووجود الكاتب فالتقييد بما ذكر لأن التوثيق فيه أشد^(١٠٨). ف (رُهْنٌ) خبر مبتدأ محذوف تقديره: فالوثيقة أو التوثيق^(١٠٩). و﴿ رُهْنٌ ﴾

(١٠٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ١ / ٣٦٦، ٣٦٧.

(١٠٧) ينظر: أنوار التنزيل ١ / ١٤٥.

(١٠٨) ينظر: تفسير الجلالين (هامش المصدر السابق).

(١٠٩) إملاء مامن به الرحمن ١ / ١٢١.



ولما سكت عن موسى الغضب (أخذ الألواح) (الآية ١٥٤)، التي ألقاها (وفي نسختها) وفيما نسخ فيها أي كتب فعلة بمعنى مفعول كالمخطبة، وقيل فيما نسخ منها أي من الألواح المنكسرة (هُدَى) بيان للحق. وقال السيوطي: (هُدَى) من الضلالة^(١١٣).

والذي نخلص إليه في هذا المبحث: إن ما جاء في القرآن الكريم من لفظة (كتب) وما صيغ منها لا يدل على الكتابة المعروفة التي هي الخَطُّ. فـ (الخَطُّ) ((واحد الخطوط. والخَطُّ الكتابة، يقال: خطه فلان كما يقال كتبه فلان))^(١١٤).

كما إن الخط (الكتابة) التي يراد بها: تصوير اللفظ المقصود تصويره برسم حروف هجائه لا برسم حروف أسماء هجائه^(١١٥). لم تكن مجهولة في عصر ما قبل الإسلام بحكم الحاجة إليها، هذه الحاجة التي اتسعت في بدء الرسالة المحمدية،

(١١٣) ينظر: السابق / ١ / ٣٧١.

(١١٤) العباب الزاخر (حرف الطاء) ص ٥١.

(١١٥) المطالع السعيدة في شرح الفريدة / ٢

وبعد أن شجع الرسول الكريم ﷺ عليها بإلزام أسرى بدر ممن لا فداء له تعليم عشرة من غلمان المدينة الكتابة، إزداد عدد الكتبة في المجتمع الإسلامي الجديد. الأمر الذي يعزز ما ذهبنا إليه في معرفة العرب، وقريش خاصة (الكتابة) والذين قال فيهم رسول الله ﷺ ((قريش أهل الله، وهم الكتبة الحسبة)). لذا بين سبحانه [سورة البقرة: ٢٨٢] ما يأتي:

١. إذا تعاملتم ببدل مؤجل فاكتبوا ما يدل على هذا التعامل مع بيان الأجل بالأيام أو الأشهر أو غيرها بطريقة ترفع الجهالة لا بمثل الحصاد والدياس مما لا يرفعها لأن الكتابة أوثق في ضبط الواقع وأرفع للنزاع.

٢. ثم بين سبحانه كيفية الكتابة وتعيين من يتولاها. وهذا أمر للمتدانيين باختيار فقيه متدين يقظ ليكتب بالحق ويتحاشى الألفاظ المحتملة للمعاني الكثيرة والألفاظ المشتركة، ويوضح المعاني، ويتجنب خلاف الفقهاء.

٣. ثم أوصى الكاتب ونهاه عن الإيذاء في أن ينفع الناس بكتابته، كما نفعه الله



- والنشر، بيروت ط ٧، ١٩٨٥.
- تفسير آيات الأحكام - كلية الشريعة، إشراف الشيخ محمد علي السائس، مطبعة محمد علي صبيح (ب. ت).
- تفسير الطبري. بولاق، ١٣٣٠هـ.
- دراسات في الأدب الجاهلي - د. عادل جاسم البياتي، دار النشر المغربية - الدار البيضاء - المغرب ١٩٨٦.
- الجامع لأحكام القرآن - لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكتب العلمية - بيروت ط ١ ١٩٨٨.
- خزانة الأدب - عبد القادر بن عمر البغدادي، مصورة عن نسخة بولاق، القاهرة ١٢٩٩هـ.
- شرح القصائد التسع المشهورات - صنعة أبي جعفر النحاس، تحقيق أحمد خطاب، مديرية الثقافة العامة، سلسلة كتب التراث (٢٣) دار الحرية للطباعة ١٩٧٣.
- العباب الزاخر واللباب الفاخر - الصّغاني - تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، دار الرشيد للنشر، بغداد ١٩٧٩.
- العقد الفريد - لابن عبدربه، لجنة

بتعليم الكتابة^(١١٦). وآخر دعوانا ((ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا)) والله ولي التوفيق.

مصادر البحث ومراجعته

- أولاً: الكتب.
- القرآن الكريم.
- الاقتضاب في شرح أدب الكتاب - لأبي محمد بن السيد البطليوسي، تحقيق الأستاذ مصطفى السقا ود. حامد عبد المجيد - دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٩٠.
- إملاء مامن به الرحمن - لأبي البقاء العكبري، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، الباي الحلبي، مصر ط ٢ ١٩٦٩.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل - تفسير ناصر الدين أبي الخير البيضاوي وبأسفل الصحائف (تفسير الجلالين والمحلى) الباي الحلبي، مصر ط ٢، ١٩٦٨.
- تفسير ابن كثير - دار الأندلس للطباعة (١١٦) ينظر: تفسير آيات الأحكام / ١ ١٧١. ولمعرفة أن (الكتابة) في هذا الأمر واجب أو أنها والاشهاد (مندوبان) وان الأمر بهما للندب. ينظر: ص ١٧٣ وما بعدها.



- التأليف ١٣٧٠هـ.
- د. عبد الجليل عبده شلبي، المكتبة
العصرية - بيروت ١٩٧٤.
- العمدة - لابن رشيح القيرواني، تحقيق محمد محيي الدين عبد المجيد ط ٣ مصر ١٩٦٣.
 - العين - الفراهيدي، تحقيق د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي ج ٥ دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد ١٩٨٦.
 - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم - وضعه محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث القاهرة ط ٢ ١٩٨٨.
 - المغني - لابن هشام، تحقيق د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر - بيروت ط ٣ ١٩٧٢.
 - المفردات في غريب القرآن - للراغب الأصفهاني - طبع طهران.
 - المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام - د. جواد علي، طبع بيروت.
 - ثانياً: البحوث
 - الإسلام والكتابة العربية - د. حسام سعيد النعيمي، مجلة الضاد - الجزء الثالث، تموز ١٩٨٩.
 - التدوين وظهور الكتابة العربية المصنفة في العهود الإسلامية الأولى - د. أحمد صالح العلي - مجلة المجمع العلمي العراقي - المجلد ٣١ العدد ٢ ١٤٠٢هـ.
 - في علم النحو - د. أمين علي السيد، دار المعارف بمصر ط ٤ ١٩٧٧.
 - لسان العرب - لابن منظور، دار صادر - بيروت (ب.ت).
 - لمسات بيانية في نصوص من التنزيل - د. فاضل صالح السامرائي، دار الشؤون الثقافية - بغداد ١٩٩٩.
 - مشكل إعراب القرآن - لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق د. حاتم صالح الضامن، سلسلة كتب التراث (٣٨) دار الحرية للطباعة ١٩٧٥.
 - المطالع السعيدة في شرح الفريدة - للسيوطي، تحقيق د. نيهان ياسين، دار الرسالة - بغداد ١٩٧٧.
 - معاني القرآن وإعرابه - للزجاج، تحقيق



الدُّعَاءُ.. مِنَ الشَّكْلِ إِلَى الْمَعْنَى

رؤية قرآنية

الشيخ أسامة غالي
مؤسسة القرآن للجميع
الديوانية - العراق

ملخص البحث

يحاول البحث، في مسيرته العرفانية نقل دلالة الدعاء و أبعاده من الشكل الخارجي (القشري) الى عمق المعنى مستفيداً من بعض النظرات القرآنية التي وضعت دلالتها في لمسات بيانية منثورة بين طيات النص القرآني المبارك.

ويحاول البحث كذلك تسجيل بعض المواقف العرفانية للدعاء من خلال العرض القرآني لمواقف استوجبت او تستوجب الدعاء.

وقد خلص الى نتائج أهمها: إن الدعاء ظاهرة متأصلة في الانسان منذ وجوده الأول، والقرآن الكريم أضاء تلك المساحة المخبأة خلف عوالم الطبيعة. كما أن الدعاء يشكل مظهراً من مظاهر الفقر التكويني والاحتياج الذاتي الى الله -جل وعلا-. ونتائج أخرى...

مدخل «في معنى الدعاء»

الدعاء مفردة ذات ابعاد قيمة، لها اثر بليغ في الكون والحياة، مستقيماً ذلك الاثر من منبعين عظيمين، (القرآن، والفطرة)، لذا التعرف على ما تحمله من معنى بشكل واضح ودقيق، يستدعي ارجاعها الى معجم القرآن والروح فضلاً عن ارجاعها الى معاجم اللغة ومقاييسها، حيث تتجلى هناك بين طيات النص القرآني، وفي جسد بعض الايات الكريمة، كما و إن لها تجلي اخر في الروح الانسانية، تستمد وجوده من عنان الغيب، هذا وان كلا التجليين يميلان عنواناً قيماً وثابتاً مع اختلاف المضامين التي تنطوي عليها من حب واشتياق وتوسل والى غير ذلك من معاني العشق والفناء، حيث هي شاملة لجميع مراتب التوحيد والاخلاق..

معنى مفردة الدعاء بحسب اللغة (النداء او الاستدعاء)^(١)، والمقصود به-

بالنظرة الاولى -طلب توجه المدعو نحو الذي يدعوه، وهذا التعريف من ناحية

(١) لسان العرب، ابن منظور، دار الحديث القاهرة، مصر، ٢٠٠٣م، مادة (دعا).

غاية الدعاء، والمراد منه -وفق الرؤية القرآنية -طلب توجه الله سبحانه وتعالى نحو الداعي لكي يجيبه، قال تعالى ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [سورة البقرة: ١٨٦] ومعنى توجه الله سبحانه وتعالى، توجه فيضه وفضله، والمراد من اجابته قضاؤه لحاجة العبد واعطاؤه اياها، اما من ناحية الاصطلاح المعرفي العام فهو (طلب من الداني الى العالي على جهة الخضوع والاستكانة)^(٢) وجاء ايضا في مصباح الشريعة (هو استجابة الكل منك للحق وتذويب المهجة لمشاهدة الرب، وترك الاختيار جميعاً)^(٣).

وهناك تعريف آخر للدعاء من ناحية التشريع وهو الوسيلة بين العبد وخالقه، واتصال بين عالم الملك والملكوت^(٤)، والمراد منه جعل الدعاء واسطة ورابطا بين الله

(٢) المراقبات، اية الله جواد الملكي التبريزي، انتشارات بيدار، ايران، ص ٢٧٢.

(٣) مصباح الشريعة، دار جامعة الصدر للطباعة والنشر، النجف الاشرف، ط ١، ٢٠١٠م،

الباب التاسع عشر في الدعاء.

(٤) التعريف مستفاد من الآية ٦٠ في سورة غافر.

سبحانه وتعالى وخلقه من ذوي العقول، قال تعالى ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [سورة غافر آية ٦٠].

إن الرؤية القرآنية حينما تتجه نحو موضوعة الدعاء او (مفهوم العبادة بشكل عام)، تكون وجهتها بيانية لا تأسيسية، حيث أن العبادة مسألة فطرية، مكنونة في عمق الانسان، هذا ما جعل القرآن الكريم في بعض تسمياته (تذكرة)، حيث مهمته - في هذا المجال - ارشاد الانسان الى كيفية التعامل مع الدعاء، و بيان آدابه المعنوية،

وجعله من مختصات الله تعالى ﴿ يَاكَ نَعُدُّ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [سورة الفاتحة: ٥] بعد ما كان يمارس لغير الله في الجاهليات السابقة، ومما يدل على فطرية وأصالة المسألة، قوله تعالى ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [سورة الذاريات: ٥٦] معللاً غاية الخلق بالعبادة، والتي

يكون الدعاء جزءاً منها بقرينة قوله تعالى ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ [سورة غافر: ٦٠]، حيث ورد في الارث الروائي

عن الامام ابي جعفر (عليه السلام) وهو يفسر مفردة العبادة في الاية المتقدمة - انه قال: (هو الدعاء وأفضل العبادة الدعاء)^(٥)، فهي ممتزجة مع خلقة الانسان المجبول على ممارستها، فيتعين كون الدعاء أمراً فطرياً وأصيلاً جُبل الإنسان على ممارسته سواء آمن بدين أو لم يؤمن، ولذلك يمارسه الماديون بشكل أو بآخر مع مفارقة إنكارهم للمعبود الحقيقي، وهذا يكشف ما للدعاء من وجود عميق في روح الإنسان وفطرته^(٦).

ذلك وان انكار المعبود الحقيقي -الله سبحانه وتعالى- لا يكشف الا عن نفوسٍ استهلكت في الدنيا حتى صارت فانية فيها، مما منعها ان تدرك وتتعلق الجمال المعنوي والكمال الروحي، حيث اصبحت لا ترى الجمال والكمال الا في الدنيا والمادة، وأعرضت عن القرآن وتذكرته، ذلك لانه

(٥) المحجة البيضاء في تهذيب الاحياء، محسن الكاشاني، مؤسسة المحيين، ايران، ط ١، ج ٢، ص ٣٧٢.

(٦) ينظر: الدعاء، الدكتور علي شريعتي، ترجمة الاستاذ سعيد علي، دار الامير للثقافة والعلوم، بيروت، ط ٢، ص ٥٨.



الدعاء من الشكل الى المعنى ((رؤية قرآنية)).....**التصنيف**

كما صرح القران الكريم بذلك ﴿يَأْتِيهَا
النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ
الْحَمِيدُ﴾ [سورة فاطر: ١٥] حيث تعني
الاية عدم وجود مغايرة مصداقية بين
ذات الانسان والفقير، بل هما واحد تكونا
ووجودا، وعليه لا يتصور عدم الاحتياج
الى الله في حال من الاحوال، لان ذلك
يستدعي تحول الفقير الى غني وهو من
المحالات.

ولعل من هذا المنعرج التكويني
المعرفي ذم القران الكريم وتوبيخه من
يدعو حال الضر الذي اذا انكشف عنه
نأى واستغنى ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ
أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو
دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾ [سورة فصلت: ٥١] اذ
على ما تقدم لا مائز بين كون الانسان في
ظلمات او في نور وامان، فالحال سواء
بحسب الذات، لذا في الارث الروائي
نجد ميزات خاصة للاستجابة المتحققة
من الدعاء في حال الرخاء، باعتبار التوجه
الى الله منبثق من حركة ذاتية اختيارية لا
من حركة خارجية قهرية..

ومن هنا يثار تساؤل، الا وهو: لماذا

يدعو الى يوم توفي فيه كل نفس ما كسبت،
وهذا خلاف ما يسعون اليه في الحياة
الدنيا، لذا يعد القران الكريم وجود الله
تعالى من القضايا التي لا يستدل عليها،
لوضوحها و بدهتها ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ
فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [سورة ابراهيم:
١٠]، وما اورده من دلائل على وجوده
ووحدانيته ما هي الا تنبيهات لمن اراد
إن يذكر، اذ ينبعث الانسان بفطرته نحو
التوحيد، لكن هذا الانبعاث يكون اجلى
حينما يعتري الانسان ضر لا يقوى على
دفعه، فيعترف من خلال الدعاء بلسانه
الفطري التكويني بوجود الله ووحدانيته
وكماله، ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ
مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَٰهِيَّاهُ﴾ [سورة الاسراء: ٦٧]
بذلك يكون الدعاء وفق الرؤية القرآنية
تنبيها عمليا لمن لا يسلم ويخبت للتنبيهات
العلمية.

بذا اصبحت الحاجة الى الدعاء تشكل
ملمحا معرفياً وضرورة ايدولوجية
تلحظ بالنظر الى حقيقة الانسان الفقيرة
ذاتا- حيث الدعاء تجلي المحبة والفقير-
ومدى علاقتها بالذات الإلهية المقدسة،



يركن الانسان الى الدعاء حال الضر واذا انكشف عنه اعرض وترك الدعاء مع انه على ما تقدم دائم الاحتياج الى الله تعالى؟.

القران الكريم يجيب بعدة مستويات، منها:

إنّ للإنسان ميلين فطريّ وطبعيّ، فحين الضرّ يتحرك الميل الفطريّ فيتجه الانسان نحو الدعاء الى الله عز وجل مدركاً تمام الادراك الفقر الذاتي لنفسه، وبمجرد انقضاء هذه الحالة يبتدئ عنده الميل الطبعيّ فيتعلق بالاسباب الظاهرية فينسى مسبب الاسباب، قال تعالى ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهُهُ فَلَمَّا بَجَحْتُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا﴾ [سورة الاسراء: ٦٧].

وهناك مستوى اخر من الاجابة مفاده: قبل وقوع الضرّ عليه كان مستهلكا في الدنيا، متمتعا فيما تنطوي عليه من مغريات، ناسيا للرقابة الالهية التي تحف به، وبمجرد إن يمسه الضرّ ينتبه ويتجه نحو الدعاء والطلب من الله تعالى بالخلاص مما هو فيه وبعد انقضاء ذلك كله يرجع الى ما كان عاكفا عليه لشدة تعلقه به، ويمرّ كأن

لم يدعُ الله تعالى، يمثل القران الكريم هذه الظاهرة بقوله تعالى ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبَيْهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زِينٌ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة يونس: ١٢].

بعد أن أعلّمنا البحث عن إنبات مخ العبادة وروحها (الدعاء) في تربة القرآن والفترة، مستمداً ديمومته من خلودهما، نكتشف إن للدعاء مهمة قيمة تنوط به وتستمر معه في الوجود، مهمة تنظيم الحياة البشرية وإضفاء السعادة عليها، حتى ينتقل الانسان الى عالم المعنى جامعا لمستلزمات السير في ذلك العالم (عالم التكامل والكدح الى الله)، محافظة على سيره من حيث الانحراف او الرجوع، وهي تبعته نحو العود الى ذاته ليحركها باتجاه المحبوب الذي يحصل به الابتهاج الحقيقي.

مساحة الدعاء قرآنيّاً:

إنّ مساحة الدعاء واسعة بسعة أسماء الله الحسنی ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [سورة الاعراف: ١٨٠] من دون



الدعاء من الشكل الى المعنى ((رؤية قرآنية))..... **التصنيف** •

عنه الامام علي عليه السلام حيث قال: (يا صاحب الدعاء لا تسأل ما لا يكون وما لا يحل) (٧).
إن إضافة الأسماء الحسنى الى الذات الالهية المقدسة ومن ثم تعقيبها الطلب بالدعاء لعل فيه دلالة على تحديد دائرة متعلقات الدعاء وأن لا تكون خارجة عن مساحته المقررة قرآنيًا، و ثمة اشارة اخرى مفادها إن الخطاب القرآني اضاف قيد (الحسنى) للأسماء ولم يطلق، فيستفاد من ذلك عدم اعتبار الاسماء التي لم تات بلسان القران حال الدعاء (*).

ويوجد أيضاً تناسب قرآني بين مضامين الدعاء والأسماء الحسنى، مما يؤكد دعاء النبي ابراهيم عليه السلام كما تمثله القران في قوله تعالى ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ

(٧) المراقبات، ص ٢٨.

(*) عدم اعتبار الاسماء التي لم تات بلسان القران، بمعنى توفيقية الأسماء الكونية لا التوفيقية الشرعية او الكلامية، ومفادها توافق الاسماء مع السنن الكونية و الذي ينبئ بدوره عن انسجام وثبات دائم لحركة الموجودات في الكون، و من خلال هذا تؤمن معطيات العلوم الكونية كعلم الحروف والاعداد والافاق.

أي تخصيص وتقييد، إذ الدعاء يسري في كل أمر سواء كان صغيراً او كبيراً، حيث أن الله تعالى يخبر بكتابه عن صفاته ليعين قدرته وسعة كرمه وعطائه لعباده حتى لا يضيعوا من سعة الدعاء والطلب منه سبحانه ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [سورة الإسراء: ١١٠] فأياها دعاء يدعو به العبد فهو داخل تحت قدرة الله وعلمه وسائر صفاته ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [سورة غافر: ٧] وأياها أثر يترتب على ذلك فهو من عطائه وفضله ورزقه الواسع الذي لا ينفذ، ولعله يستفاد من قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [سورة الاعراف: ١٨٠] ضابط عام يبين الموارد التي لا يسمح للانسان أن يدعو بها، لأنها لا تتناسب مع القوانين الالهية والصفات الربوبية، فمثلاً يدعو العبد بأمر تحققه له هو تحقق لمحال لا تعلق للقدرة الالهية به أو أمر يخالف الحكمة الالهية، أو يدعو العبد بما يعارض النواميس الكونية التي تنظم الحياة، وغيره من الأمور التي لا تنسجم مع الخارطة الكونية، وهذا مما نهى



أَعْلِيْمُ ﴿ [سورة البقرة: ١٢٧] ودعاء امرأة عمران في قوله تعالى ﴿ **إِذْ قَالَتْ أَمْرًا تُعِمرَنَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ** ﴾ [سورة آل عمران: ٣٥] حيث تجد المضمون واحداً وهو الطلب من الله سبحانه وتعالى بقبول الاعمال، لذا استعمل القران بكلا الموردين نفس الاسمين (السميع والعليم)، مع انك تجد القران الكريم في موضع اخر يستعمل غير تلك الاسماء، كما في قوله تعالى ﴿ **رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** ﴾ [سورة غافر: ٨] وفي قوله تعالى ﴿ **رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاعْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** ﴾ [سورة الممتحنة: ٥] هذا يكشف عن خصوصية كل اسم ومدى ارتباطه بذلك المضمون ويكشف أيضاً عن مقام الداعي ومستواه المعرفي، وهذا ما يلمس من تفاوت التعبير في دعاء طبقات الناس قرآنياً.

دعائم الدعاء:

١. الحركة الانفسية، بما أن الدعاء وسيلة

من وسائل التحول والخروج من ظلمات الذنوب والمادة الى نور الطاعة والمعنى، فلا بد إن يقترن بحركة انفسية تبعث نحو معرفة المخرج الحقيقي وهو الله تعالى ﴿ **اللَّهُ وَرَبُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ** ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٧]، اذ قيمة اي دعاء تكمن بالمعرفة التي يحملها الداعي نحو المدعو، مستمد الدعاء مشروعيته من عظمة وجلال المدعو، فاذا كان لغير الله تعالى يكون -وفق الرؤية القرانية- في ضلال، ﴿ **لَهُ دَعْوَةٌ الْحَقُّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ شَيْءٌ إِلَّا كِبْسِطُ كَفْتِهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَتَلَعَّ فَاَهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دَعَا الْكٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلٰلٍ** ﴾ [سورة الرعد: ١٤]، ذلك وإن للمعرفة مراتب عدة من ابرزها الايمان، والذي يؤدي دوره في الحث على ممارسة الدعاء ممارسة واعية ومؤثرة، في الوقت الذي يؤدي الدعاء الى تقوية الجانب المعنوي عند الفرد، ويعمل على ترسيخ الايمان في الروح، وهذه العلاقة تعني التأثير المتبادل



الدعاء من الشكل الى المعنى ((رؤية قرآنية))..... (المصباح)

والمسلمين خالية من معاني الدعاء، إذ نجده حائزاً على كثير من التسميات في الإرث الروائي من مثل؛ (مخ العبادة، وسلاح المؤمن، وعمود الدين)^(٩)، هذا يكشف عن المستوى التأثيري له في النفس الإنسانية، و الإيمان بدوره عنصراً مؤثراً في زيادة رصيد الدعاء، وجعله يرتقي الى أعلى المستويات، فقد عد شرطاً مهماً في تمامية الدعاء وكماله.

٢. الحركة الافاقية، إنّ الدعاء لا يأتي بعنوان طلب شيء من الله سبحانه وتعالى بدون أي حركة من الانسان نفسه، ولا يكون بديلاً عن السعي، وبذل الجهد، والمشقة، بل هو معضد لتلك المسؤوليات ليتحقق الهدف المرجو، فالدعاء سبب من أسباب الوصول الى ما يحتاج الانسان، وليس به وحده يصل الى ما يحتاج، وهذا المنهج التربوي العملي وضعه القرآن الكريم، وعمل به أهل البيت عليهم السلام وهم

بين الدعاء و الإيمان، فالرؤية القرآنية للتكامل البشري قائمة على أساس تأصيل الجانب المعنوي^(٨) -الذي يعد الإيمان جزء منه -عند الفرد، وبما أنّ الدعاء-الذي توصي به الشرائع والأديان السماوية -هدفه تقوية ذلك الجانب من خلال ترسيخ المعارف والمعاني التوحيدية داخل الروح الانسانية، وجعلها مرتبطة بمبدأها، ويبعث ايضاً الى معرفة مقامات الانبياء وتفاوتهم الرتبي، فمن خلال مقطع دعائي لنبي الله موسى عليه السلام ﴿ قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴾ [سورة طه: ٢٥]، نكتشف الفارق الرتبي بينه وبين النبي الخاتم عليه السلام بمقارنته مع مقطع قرآني اخر ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ [سورة الشرح: ١] لذا اهتم القرآن الكريم بالدعاء اهتماماً واسعاً وجعله محوراً فعالاً في تشكيل النظام الحياتي، فلا توجد اي قصة من قصص الانبياء



(٩) ينظر: بحار الأنوار، العلامة المجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط ٢، ج ٩٣، ص ٢٩٤.

(٨) ينظر: طهارة الروح، الشهيد مرتضى مطهري، ترجمة خليل زامل العصامي، منشورات دار الزهراء، ايران، ط ١، ص ١٥٨.

ترجمان القرآن، فكانوا داعين وعاملين في نفس الوقت، إذ عندهم للدعاء وجود يأتي بعد الواجب وبعد العناء والكفاح والصبر، فهم الذين خلفوا لنا في التاريخ متون الدعاء الحقّة (١٠). و لا يتولى الله سبحانه وتعالى قضاء الحاجات بشكل مباشر مع قدرة الانسان على قضائها وفق الانساق الكونية التي أودعها الله في الاشياء حيث جعل لكل شيئاً سبباً ﴿إِنَّمَا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَءَاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾ [سورة الكهف: ٨٤] ومع ذلك تجد الانسان -مع ما اعطاه الله من اختيار وقدرة - يتقاعس عن الحركة و ينتظر من الله أن يقضي حاجاته بالمعجزة، ولا يفهم من الاتكال على القدرة البشرية والحركة في الافاق أمراً يعارض مبدأ التوكل الذي أمر الله به، بل هو عين التوكل، و ما يقال في الدعاء بأنه يمثل الانعزال عن الحركة والعمل هو قول خاطئ وفق الرؤية القرآنية، فالقرآن الكريم يدعو كل بني البشر الى ان يكونوا متحركين و متخذين جميع الوسائل التي تسير بهم الى مطلوبهم (١٠) الدعاء، ص ٩.

﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [سورة الجمعة: ١٠].

٣. و عي الدعاء، إذا لم يرتبط القلب ارتباطاً وثيقاً بمعاني الدعاء ويعيشها بشعور خالي من صدأ الذنوب، فلا يعدّ ما يدعوه به الانسان دعاءً حقيقياً.

ومن أجل الحفاظ على حقيقة وروحية الدعاء وما يرنو إليه من ثمرات اشترط أن يكون خارجاً من أعماق القلب مصاحباً للخشوع والتذلل الى الله ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ

تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمَعْتَدِينَ﴾

[سورة الاعراف: ٥٥]، لأن الدعاء عن قلب لاه خارج عن حقيقته، إذ يقال أنّ للدعاء صورة وروحاً، فصورته ألفاظه وهي قائمة في اللسان، وروحه معانيه وهي صفة القلب قائمة فيه، فمن كان قلبه غافلاً عن معاني دعائه وما يتلفظ به، فدعاؤه بلا

روح ولا حياة (١١)، وبذلك يوجد فرق كبير بين قراءة الدعاء وتلاوته، ومما يؤسف له أنّ المائر مفقود عند بعضهم بين القراءة والتلاوة (بالمعنى الاصطلاحي)، فالقراءة

(١١) ينظر: المراقبات، ص ٩٦ - ص ٥٣٨.



الدعاء من الشكل الى المعنى (رؤية قرآنية)..... **التصنيف** •

تؤدي معنى العيش مع المفردات بتدبر سواء تلفظ بها أم لا، والتناغم مع المعاني وجمعها برابطة روحية بعيدة عن التعقيد والتكلف، وهي بمعناها الاصطلاحي وعي المقروء وقراءته معرفيا والولوج الى متن النص واعماقه وتحليل حقيقة دلالاته والانسجام معها^(١٢)، والتلاوة مؤداها التلفظ بالمفردات مع خلوها من الرابطة الروحية، ولذا عبر القرآن الكريم بالقراءة، قال تعالى ﴿**اقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ**﴾ **الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ**﴾ [سورة العلق: ١] فعلى المريد أن يقرأ الدعاء لا أن يتلوه فحسب. إن التعامل مع الدعاء من الأمور المهمة جداً للحصول على التكامل والرقى الروحي، فلا ينظر الى الدعاء من ناحية الاستجابة وقضاء الحاجات فقط، بل انه يحتوي على جانب أهم وأبلغ أثراً في فلسفة التشريع، وهو القرب واللقاء.

الحقيقي كل طموحات وآمال قلوبهم، ويهمهم الدعاء نفسه، والطلب والاحتياج، أكثر مما تهمهم مطالبهم، وتحقيق آمالهم، لا يشعرون بالملل والتعب أبداً في تلك اللحظات^(١٣)، و(أتم فوائده وأهم مصالحه إصلاح جوهر النفس الناطقة ولسان الاستعداد الذي يجعل الداعي قريب من الحق سبحانه)^(١٤)، وهذا المعنى ورد كثيراً في الارث الروائي، كما عن الصادق عليه السلام (عليكم بالدعاء فإنكم لا تقربون بمثله)^(١٥)، ومما يدل على هذا الامر أن الامم السابقة لم تشرع لهم الصلاة بل كان الدعاء هو المعراج والواسطة في القرب واللقاء، وبه يكون الداعي منقطعاً الى المدعو ويشعر من خلال ذلك الانقطاع بالواقعية التي طالما تغيب عنه، فيبدأ بالتدبير لنفسه مع عدم الالتفات الى المدبر الحقيقي، ذلك اللقاء الذي يتجلى به الحب

(١٣) ينظر: محاضرات في الدين والاجتماع، الشهيد مرتضى مطهري، انتشارات مدين، ايران، ط ٢، ص ١١٩.

(١٤) هذا بيان للناس، اية الله حسن زادة املي، دار المتقين، ايران، ط ١، ص ٧٤.

(١٥) المحجة البيضاء، ج ٢ ص ٣٧٢.

إذ أولياء الله لا يتلذذون بشيء كاللذات، فإنهم يكشفون لدى محبوبهم

(١٢) يراجع كتب القراءة ومناهج قراءة النص، نظرية القارئ الضمني، والتلقي والاستقبال.



وتتجلى به إرادة الروح في الانسان ويبعث الراحة عند التوجه بالدعاء كما ورد (وفي مناجاتك أنسي وراحتي) (١٦).

أدب الخطاب ونسق التعبير في الدعاء

حينما يدعو الانسان بدعاء عليه ان يستحضر عظمة المدعو لكي يحافظ على أدب الخطاب، إذ الخطاب مع الله سبحانه وتعالى يختلف كما وكيفاً مع غيره من المخلوقين، لذا على الداعي الاعتناء بالخطاب الصاعد إليه شكلا ومضمونا وأن يختار الانسان أجمل العبارات التي لا تمس ذاته المقدسة بأي شائبة نقص، وأي عبارات أجمل، أو أعذب، وأي كلام في غاية العرفان أفضل من أدعية القرآن نفسه، وهو يضمن أدعيته مفردات في غاية الدقة المعرفية والجمال الفني، حيث يستعمل مفردة (هبة) في كثير من المقاطع الدعائية، حيث يكون العبد طالبا من الله تعالى ومتعرضا لفيضه الاقدس، وهو مخبت الى أن الله تعالى يعطيه من دون اي مقابل، متمثلا

(١٦) منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، حبيب الله الخوئي، ج ٢، ص ٥.

القرآن هذا المعنى في كثير من آياته، قال تعالى ﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ. قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴾

[سورة آل عمران: ٣٨]، وقال تعالى

﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا فُرَّةً أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ

إِمَامًا ﴾ [سورة الفرقان اية ٧٤] وتوجد

آيات اخر تنطوي على نفس المضمون، ثم هناك أدعية أهل البيت (عليهم السلام)؟!... فليُنظر الى الصحيفة السجادية، وما فيها من مناجاة.. ليتبين هذا المعنى واضحا جليا، لذا فضل بعضهم إن لا يدعو الداعي إلا بما ورد على لسان المعصومين والقديسين، وأن يهيب أجواءً من الخضوع والتذلل أثناء الخطاب.

هذا الادب جاء به القرآن الكريم على

لسان نبي من الانبياء - ابراهيم (عليه السلام) وهو

يسند المرض لنفسه والشفاء لربه إجلالاً

وتنزياً مع أنهما كليهما من الله عز وجل قائلاً

﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ [سورة

الشعراء: ٨٠] والقرآن يعمق هذا الأدب

في الدعاء على نحو الخصوص ويضيف

له موازين تربوية أخرى حينما يصف

الحالة التي ينبغي أن تتوفر في الداعي،



الدعاء من الشكل الى المعنى (رؤية قرآنية)..... **التصنيف** •

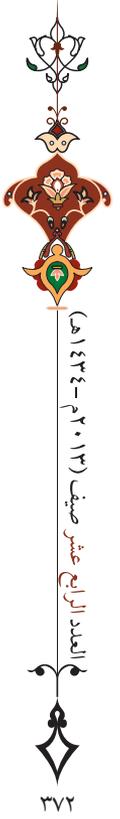
ال(انا) في الدعاء.. ايماءاتها الفكرية
ودلالاتها النفسية

يرتقي الإنسان -بالدعاء -إلى أعلى مدارج الكمال حينما يغادر الانا ويكون منادياً بلسان الجمع، حيث يعم الخير جميع العباد وينبعث الحب فيما بينهم، ويكون الدعاء بذلك متجسداً بأكمل صورة، وحينما يُتجه نحو ثنائية الزمان والمكان في الدعاء الجماعي نجد له صوراً عديدة منها: اجتماع الناس -حال الدعاء- في زمان ومكان واحد ﴿وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدْوَةِ وَالْعِشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [سورة الكهف: ٢٨] ومنها: أن المكان يختلف مع وحدة الزمان، ومنها: اختلاف كل من الزمان والمكان ولكن الفرد يستعين بضمير الجمع ليحافظ على الارتقاء، ذلك الضمير الذي استعان به موسى ﷺ ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [سورة يونس: ٨٨] ليشرك اخاه- هارون ﷺ معه في الدعاء بقريئة قوله تعالى

من مثل قوله تعالى ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [سورة الاعراف: ٥٥] وقوله تعالى ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ، نِدَاءً خَفِيًّا﴾ [سورة مريم: ٣].

أي أن يكون الداعي خاشعاً متذلاً لله عز وجل، كما ورد في الحديث القدسي، أوحى الله الى موسى ﷺ (يا موسى، كن إذا دعوتني خائفاً مشفقاً وجلاً، وعفراً وجهك في التراب، واسجد لي بمكارم بدنك، واقنت بين يدي في القيام، وناجني حيث تناجيني بخشية من قلب وجل) (١٧) وخافضاً لصوته لئلا يقع في الرياء وغيره من أمراض الروح التي تفسد العبادة والاتصال مع الله، ولكي يعيش الداعي جو القرب الالهي ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَا تُوَسَّوَسُ بِهِ نَفْسَهُ، وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ جَبَلِ الْوَرِيدِ﴾ [سورة ق: ١٦] ودوام استشعار القرب الالهي في الدعاء سيؤول الى مقام يجعل الانسان في جميع حركاته وسكناته مستحضراً للرقابة الالهية ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [سورة الحديد: ٤].

(١٧) عدة الداعي، ابن فهد الحلبي، مطبوعات الاعلمي، بيروت، ط١، ص١٤٥.



﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَعْوَتُكُمَا﴾ [سورة يونس: ٨٩] ولو تأمل في الآيات التي تحت على الدعاء لوجد أن الخطاب الالهي يأتي بصيغ الجمع، هذا لعله فيه دلالة على مدى محبوبية الله عز وجل للدعاء وهو بلسان الجمع، حيث تنمحي كل صور الانا من الروح، داعيا الانسان لغيره مقدما اياه بكل مفاصل الدعاء، عندها لا يبقى وجود للمصلحة الشخصية وحب التنازع مع الغير، خلافاً لما يقال في بعض الفلسفات الغربية، إذ تنفي أي وجود لحب الغير والتعاون في فطرة الإنسان، بل تعتقد بأنها أمور مستحدثة تفرضها الظروف الخارجية من تنازع وتغلب وغير ذلك^(١٨)، وبالتالي يكون منشأ التعاون هو الأنا والبروغماتية الشخصية، حيث هي الاصلية في الانسان لا غير، وهذه المقولة لا يوجد لها أي إثبات عقلائي ووجداني، بل القرآن الكريم - وهو منهج العقلاء - يعارض تلك الفلسفات، وصرح بالجعل الالهي لهذه الاصول،

(١٨) ينظر: التعليم والتربية في الاسلام، الشهيد مرتضى مطهري، مكتبة الامام الصادق، ايران، ط١، ص٩١.

كما في قوله تعالى ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [سورة الروم: ٢١] ويعدها آية للتفكير وينهى عن التعاون الناشئ من الشعور بالأنا والتغلب على الغير، قال تعالى ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [سورة المائدة: ٢] إذ منشأ الإثم والعدوان هو الشعور بالأنا مع عدم الشعور بالغير.

سيكولوجية الدعاء القرآني:

يعيش الإنسان موجة من الاضطرابات النفسية يولدها المناخ المحيط به تؤثر سلبياً على شخصيته، فتجده لا يملك استقراراً في آرائه وتصرفاته ويعيش العشوائية في التفكير مما يؤدي إلى فسح المجال أمام الشيطان وجنوده للتلاعب بإرادته وجره نحو طرق الفتنة والانحراف ﴿قَالَ فَيَعِزُّنَكَ لِأَعْوَابِهِمْ أَجْمَعِينَ﴾ [سورة ص: ٨٢] لذا اكد القران الكريم على الدعاء انطلاقاً من قاعدته الكبرى ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة النحل: ٨٩] باعتبار الدعاء عنصراً من عناصر الثبات و التحول الايجابي،



الدعاء من الشكل الى المعنى ((رؤية قرآنية))..... **التصحيح** •

تضمن له حياة سعيدة وآمنه يسودها الحب والاطمئنان على مستوى الدارين الدنيا والآخرة، وفي الوقت نفسه يجذر من التمرد على هذه الخطوات والاستكبار عليها، من خلال بيانه للتناجج الوخيمة المترتبة على ذلك من خسران وعذاب...

ومن هذه الخطوات الدعاء الذي يُعدّ منهج حياة، وعاملاً مؤثراً في نزول البركات والأرزاق ودفع البلاءات عن العباد وغير ذلك من مستلزمات الحياة.

ومن أجل المصلحة المتوخاة منه نشأت الأوامر الإلهية^(*)، قال تعالى ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [سورة غافر: ٦٠] مؤكدة على الاعتناء به ﴿ قُلْ مَا يَعْْبُرُكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ ﴾ [سورة الفرقان: ٧٧] وما من فئة من البشرية كتب عليها الاندثار التام، إلا إذا كانت قد هيأت نفسها للموت بالرغبة عن الدعاء^(٢٠)، لأن

(*) إن الأوامر تارة تكون إرشادية، وتارة تكون مولوية، والمولوية تقسم الى: وجوب واستحباب، وهذا التقسيم منشأ شدة وضعف الإلزام، وما يقصد في البحث الاستحباب لا الوجوب، هذا كله بحسب بعض المبتنيات الفقهية، والا بعضهم الآخر يعده امراً إرشادياً، اما من حيث الوجوه

وفاعلا في حركة الانسان نحو الله عبر طي مراتب النفس الثلاثة/ الامارة/ اللوامة/ المطمئنة/ اذ يعادل بدوره حركة القوى الباطنية، ويجعلها تحت مملكة العقل، وحاكمة القلب، مما عدّها انساقا متنوعة تتناسب مع كل داعي وما يتلاءم وأجواءه الخارجية، في لحظات الحرج والضيق او في لحظات الابتهاج والانقطاع، حيث يهيم أجواء خاصة من خلال تضمين بعض ادعيته حروفاً ذات اثر نفسي تتركب منها مفرداته، وهي حروف المد التي تمنح الدعاء رنة رخية، وعضوية صوتية، تلائم جو الدعاء والتوجه في حال الابتهاج والانقطاع، ثم تفقد هذه الحروف في مقاطع دعائية اخرى مما يجعلها ملائمة لأجواء الحرج والضيق، حيث ذلك من بدائع التناسق الفني في التعبير القرآني^(١٩).

الدعاء ومنهج الحياة:

يضع القرآن الكريم -من خلال آياته- الخطوات الأساسية لسير المجتمع نحو التكامل وفق منظومة ممنهجة ومرتبطة

(١٩) ينظر: في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، مصر، ج٢، ص٣٢.



الله سبحانه وتعالى حينما يدعو الانسان إلى امر ناظرًا لما فيه حياته وسعادته ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [سورة الانفال:

٢٤] ومن أجل الحفاظ على مسيرة المجتمع التكاملية، وبيان ما للدعاء من أهمية عدّ القرآن الكريم الاستكبار عن الدعاء من موجبات دخول جهنم، قال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [سورة غافر: ٦٠] بناءً

على ما تقدم من تفسير العبادة بالدعاء، فالخطاب الإلهي يحمل بين طياته معنى الحرص على سعادة الإنسان - من حيث هو جزء من المجتمع ومكون له (*) - في

الاخلاقية فيعد واجباً مهماً وضرورياً..

(*) ان بعض فلاسفة الغرب الذين يعنون بمعرفة الوجود للاجتماع (كالفيلسوف الالماني هيغل Hegel) يذهبون الى ان المجتمع هو الاصيل - ومعنى الاصلة هنا التمتع بالوجود الحقيقي - وما الفرد الى امر اعتباري لا تحقق له وراء تحقق المجتمع، وهذا خلاف المؤشرات القرآنية التي تفيد اصالة الفرد لا المجتمع، من مثل قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [سورة الرعد: ١١].

(٢٠) ينظر: الدعاء، ص ٥٨.

الدنيا، ونيله مقامات القرب من الله تعالى في الآخرة، مبينا هذا الحرص من خلال ما يحتويه من عوامل الترهيب التي تدفع الإنسان نحو الدعاء.

هذا وإن للدعاء مردوداً اجتماعياً واسعاً غير المردود النفسي والكمال الفردي الذي يمتاز به عن سائر العبادات، ولعله من هذا المنطلق سمي في الارث الروائي (مخ العبادة)..

فاعلية الدعاء في العالم الاخر

قال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ التَّعِيمِ ﴿١﴾ دَعْوُهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ ؕ وَأَخْرُ دَعْوُهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة يونس:

٩-١٠] يسجل القرآن الكريم ملاحظة معرفية أخلاقية، وهي أن كينونة الدعاء تتشكل في أفق كينونة الانسان المتمثلة بالبدن والروح، حيث البدن هيئة الإنسان، وجوهره الروح المتحركة في جميع العوالم نزولا وصعودا، كذلك للدعاء شكلا ومعنى، يتجلى بهما في كل العوالم (تجليا



الدعاء من الشكل الى المعنى ((رؤية قرآنية))..... (المصباح)

بعض بواطنه في مغامرة قرآنية غير محسوبة النتائج، لكنها في ذلك كله لا تدعي الاحاطة والكمال بوصفها تفسيراً او تأويلاً قاطعاً ومعرفةً مترسخة، بل هي لا تدعي اكثر من كونها رؤية وقراءة مغايرة لإعمال الشأن الدعائي علماً تصيب ثغماً من الحقيقة او رضا الله تعالى والقارئ المختص، فان لها بذلك شرف الدنيا والاخرة، وما كان للقلم ان يسطر بعض افكاره ويللمم شمل خيوطه الا بفضل الله وحسن منه تعالى، فظهرت من ذلك عدة نتائج:

أولها: إن الدعاء ظاهرة متأصلة في الانسان منذ وجوده الاول، والقرآن بدوره أضاء تلك المساحة المخبأة خلف عوالم الطبيعة.

ثانيها: يشكل الدعاء مظهراً من مظاهر الفقر التكويني والاحتياج الذاتي لدى الانسان، وبذا صار ملمحاً معرفياً وضرورة عقائدية، مما يدعو ذلك الى اعادة قراءة الدعاء وفق ادوات كونية، تتمثل في (القرآن والفطرة).

ثالثها: إن الدعاء كغيره من الآليات يبعث نحو التوحيد، ولكن بعثه يتسم

حبياً وفقريباً للحقيقة الانسانية)، اذ في نشأة الدنيا يتشكل بالألفاظ والزمان والمكان وما ينسجم مع شؤون المادة وابعادها، اما في النشأة الاخرى فيتشكل بوجه اخر يتناسب و تلك العوالم مسانخة، مع بقاء المعنى والحقيقة متوحدة في الجميع، هذا ما يعطي ملمحاً معرفياً من ملامح الدعاء، ويشير أيضاً لفاعليته المتبادلة بين العوالم، مما جعل أثره -وهو في النشأة المادية- يلوح في افق العوالم الأخرى ويؤثر بها، كما وإن له اثر مادي تجلبه الاعمال الحسنة من مقامات وعوالم أخرى سامية.

خاتمة البحث ونتائجه

من ذلك كله، يتبلور معنى من المعاني التي حاول البحث في مسيرته نقل دلالة الدعاء وابعاده من الشكل الخارجي القشري الى عمق من اعماق المعنى مفيداً من بعض النظرات القرآنية التي وضعت دلالاتها في لمسات بيانية مثورة بين طيات النص القرآني ومنتشرة في جسد بعض الآيات الكريمة.

تلكم القراءة، حاولت تسجيل بعض النقاط في المفهوم المعرفي للدعاء ودرك

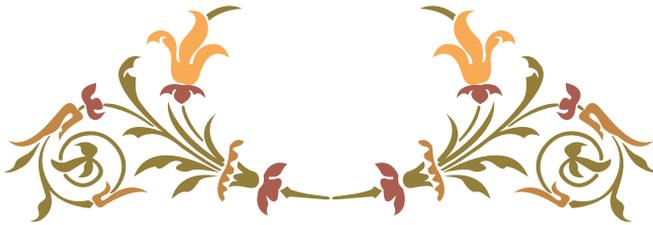


بالطابع الايدلوجي العملي.

رابعها: إن الدعاء بدوره ينبئ عن عدم قبول تفسيرات فلاسفة الغرب للأسس والأصول الأخلاقية، باعتبارها تعمل على إفراغ الروح الإنسانية من محتواها القيمي الفطري، كما انه يعارض التصورات التي أفادوها حول معرفة الوجود للاجتماع من كون المجتمع هو الأصل، وما الفرد

الا امر اعتباري لا كينونة له وراء كينونة المجتمع وتحققه.

خامسها: ينطوي الدعاء على مردودات نفسية تسهم في ارتقاء الفرد، كما انه ينطوي على مردودات اجتماعية اخرى تسهم في بناء المجتمع وارتقاءه، مما جعله ذلك يتميز عن سائر العبادات، هذا وانه يمثل مخ العبادة وروحها من حيث كونه يتجلى في كل عبادة مبرزاً أسها الوجودي.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
خَلَقَ الْمَوَدَّةَ بَيْنَ
الَّذِينَ يَكْفُرُونَ
وَالَّذِينَ آمَنُوا
وَمَا يَكْفُرُونَ
بِآيَاتِهِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ
الَّذِي
خَلَقَ الْمَوَدَّةَ
بَيْنَ
الَّذِينَ
يَكْفُرُونَ
وَالَّذِينَ
آمَنُوا
وَمَا
يَكْفُرُونَ
بِآيَاتِهِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ
الَّذِي
خَلَقَ
الْمَوَدَّةَ
بَيْنَ
الَّذِينَ
يَكْفُرُونَ
وَالَّذِينَ
آمَنُوا
وَمَا
يَكْفُرُونَ
بِآيَاتِهِ



نافذة

المصباح

العرض والنقد والتعريف

ایں آرزو ہے کہ

۱۳۱۸



تعقيب على بحث:

(اسم النبي ابراهيم وصفاته في الكتب المقدسة والقرآن الكريم)
للدكتور ستار الفتلاوي/ المنشور في العدد الثاني عشر

أُظِرْفَ المجلد

العلامة الاستاذ الدكتور احمد مطلوب

رئيس المجمع العلمي العراقي

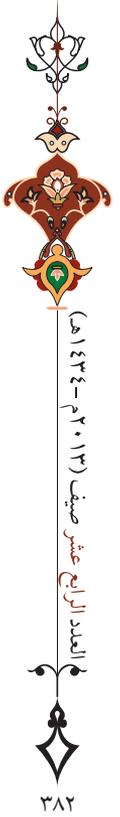
قرأتُ بحثَ (اسم النبي ابراهيم وصفاته في الكتب المقدسة والقرآن الكريم) للدكتور (ستار الفتلاوي) المنشور في الجزء الثاني عشر من (مجلة المصباح) وحمدتُ للباحثِ جهدهُ وسَعْيهِ للكشف عن الحقائق العلمية، ووجدتُ عَرَضَهُ آراءَ الباحثين دالاً على الأمانة العلمية ومتابعة الآخرين، ولكنهم - مع الأسفِ شَرَقُوا وغَرَّبُوا في أصل اسمِ النبيِّ (ابراهيم) ﷺ، والحقيقةُ أنَّ اسمَهُ قرآنيٌّ كأسماء الأنبياء المذكورين في كتاب الله العزيز، والقرآنُ الكريمُ نزل بلسانِ عربي مبین وفيه عِدَّة آياتٍ تصرِّح بذلك، ولا عِبْرَةَ لكلامٍ مَنْ قال بوجودِ أعجميٍّ فيه بعد كلام الله تعالى الذي وصفه بالعربية. إن اسم (ابراهيم) - كما ذكره كتابُ الله - ليس أعجمياً، ولم يُمنع من الصَّرفِ للعُجمِ والعَلَمِيَّة - كما يقول النحاة -، إنه عربي أصيل، واسمُهُ الحقيقيُّ في التوراة القديمة (تارح بن ناحور) جاء في (كتاب الأغاني) لأبي الفرج الاصفهاني ج ١ ص ١٣ (طبعة دار الكتب المصرية): ((إن ابراهيمَ بنَ آزر هو اسمُهُ بالعربية - كما ذكره الله تعالى في كتابه - وهو في (التوراة) بالعبرانية تارح بن ناحور)).

تعقيب على بحث (اسم النبي ابراهيم وصفاته في الكتب المقدسة)..... (التصحيح) •

وقال ابن حزم الأندلسي في (رسالة الرد على ابن النغيلة اليهودي)^(١): -إن من عجائب اليهود ((إن سارة أمَّ اسحاق كانت أختَ ابراهيم ابنة والده تَارَحَ)) [لعله ناحور كما جاء في كتاب الأغاني].

ومثلما قيل في اسمِ النبيِّ (ابراهيم) قيل في (السَّامِيَّة) وهي فرية قال بها (شلوتسر de. k. schlozer) ليربطَ اليهودَ بالعرب بغيةً مطالبَتِهِمْ بجزء من الوطن العربي وهو (فلسطين) ولكن ما ان قام الكيان الصهيوني واستتبَّت الأمور حتى قال اليهودُ إنهم (الساميون) وحدهم أما العربُ فهم (ضدَّ السامية) وبذلك تسقط دعوى كبيرهم الذي علَّمهم السَّحر، والذي اتخذ ما جاء في (التوراة) من أسماء أبناءِ نوحٍ -المكذوبة- وهم: سام، وحام، ويافث ذريعةً، والمعروف أن ابنَ نوحٍ أغرقه الله بعد أن رفض ركوبَ السفينة، قال الله -تعالى-: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ، وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يُبْنَى أَرْكَبَ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ ﴿٤٣﴾ قَالَ سَاوِيَ إِلَىٰ جِبَلٍ يَْعَصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ ﴿٤٤﴾﴾ [سورة هود: ٤٢ - ٤٣].

فلا سام، ولا حام، ولا يافث، وإنما هي فريةٌ يهودية لا وجودَ لها كما لا وجودَ لأوى غير ابنه المعروف بـ(ابن آوى)!!
إني لأرجو أن يحقّق الباحثون قبل أن يُسلّموا بما يقال من غير تمحيصٍ وتدقيقٍ، والإمام بمصادرِ البحثِ المختلفةِ، وأن لا يكونوا فريّة الآخرين.



(١) رسائل ابن حزم الأندلسي - تح: د. احسان عباس - بيروت / ١٩٨١م - ج ٣ ص ٥٨.

المصاحفُ الشريفةُ المخطوطةُ

في الخزانة النبوية الشريفة

كما فهرستها: أميرالقوة البحرية الأميرال أيوب صبري باشا (ت ١٣٠٨هـ)

إعداد: الشيخ حسين الواقفي

قم المقدسة - إيران الإسلامية

مقدمة المعدّ

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا رسول الله محمد، وعلى آله الطيبين، وأصحابه الأخيار.

دأب المسلمون منذ الصدر الأوّل من تاريخ الإسلام وحتى عصرنا على التبرّك بكتابة القرآن الكريم حفاظاً على نصّه مضبوطاً مُتقناً، مُحاطاً بكلّ ما يملكون من أدوات الضبط والإتقان، بالإضافة إلى ما يعرفون من فنون الخطّ والزخرفة، بإناقة ذوق وجمال، فنّ، يستعملون أجود ما يكون من موادّ كالورق والحبر وأثمن أنواع الذهب والفضّة، وأروع الألوان وغير ذلك من أدوات التجميل والتزيين والزخرفة، كلّ ذلك كي يضيفوا على هذا الكتاب المقدّس جمال المرأى والمنظر، إلى جانب ما هو عليه من كمال المعنى وروعة البلاغة، وقوّة الفصاحة ورنين العبارة، جعلت منه «معجزة خالدة» على مرّ الزمن.

وقد أصبحت تلك النسخ تراثاً خزائنيّاً غالباً لا يُقدَّر بثمن مادّي إطلاقاً، وتزداد قيمته الفنيّة كلّما تمادت العصور وتجدّد الزمان.

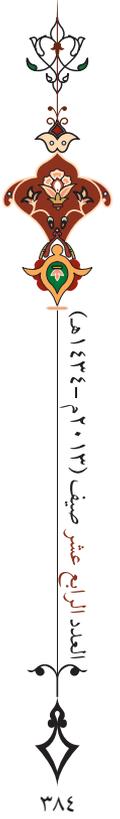
ومن فائق عناية المسلمين بالقرآن العظيم أنّهم - بكلّ طوائفهم وفرقهم وأقوامهم وبلدانهم وألسنتهم - يقدّمون هذه الأعلاق النفيسة - كسائر ما يقدّمون من الآثار والنفائس - إلى الأماكن المقدّسة من مساجد ومشاهد ومقامات أولياء ومراكز علم، وفي طليعتها المسجد الحرام في مكّة المكرّمة، والحرم النبويّ الشريف في المدينة المنوّرة، وكذلك المشاهد المقدّسة والعتبات المشرّفة بمراقد الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام وغيرهم من أعلام الأئمّة، وهي منتشرة في طول البلاد الإسلاميّة وعرضها.

ولذا نجد أنّ هذه الأماكن تحتوي على عدد كبير من المصاحف الشريفة النفيسة، وقد تُعدُّ بالمئات بل الآلاف، ضمن ما تحتوي من التراث الإسلاميّ المجيد، إلّا أنّنا لا نعرف الكثير عنها؛ لعدم فهرستها وعدم الإعلان عنها.

مع أنّ في الوقوف عليها أثراً بالغاً ودلالات عظيمة في معرفة تاريخ العلم والثقافة والفنّ في الحضارة الإسلاميّة ما لا يخفى على العلماء والمؤرّخين، كما أنّ في ذلك دلالة واضحة على اتّفاق المسلمين على مرّ القرون على القرآن الكريم كنصّ مقدّس متلقّى بالضبط والتوثيق من دون تفاوت أو ريب.

أمّا ما يوجد في مكتبة العتبة الرضويّة المقدّسة التابعة لمشهد الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام في مدينة خراسان في الجمهوريّة الإسلاميّة في إيران، فما يُناهز (٤٠٠٠) نسخة من القرآن الكريم وفيها من الأعلاق والذخائر والنفائس والنسخ الخزائنيّة، العدد الكبير، كما أنّها تحتفظ بما يُناهز (١١٠٠٠) نسخة من أجزاء القرآن الكريم، لم تُفهرس بعد.

وقد كان الحرم النبويّ الشريف في المدينة المنوّرة يحتفظ بعدد من المصاحف، كان قد فهرسها الأميرال (أيوب صبري باشا) قائد القوّات البحريّة للدولة العثمانيّة، والمتوفّي سنة (١٣٠٨هـ) ونشر الفهرس في كتابه (مرآت الحرمين الشريفين) الذي ألفه باللّغة التركيّة، وورد في ترجمته العربيّة في الجزء الثالث (ص ٣٧٣ - ٣٩٥).



وأحتمل أن تكون النسخ بعضها منقولة إلى مكتبة الملك عبد العزيز في المدينة المنورة، حيث قد وضع فيها قسمٌ خاصٌ باسم (مكتبة المصحف الشريف) تحتوي على (١٨٧٨) نسخة من القرآن الكريم، وعلى (٨٤) مجموعة من الأجزاء القرآنية. كما هو المحتمل أن انتقلت بعضها إلى مكتبات تركيا عاصمة الدولة العثمانية.

وقد حاولنا في إعداد هذا الفهرس؛ مراجعة النص المطبوع باللّغة التركيّة للتأكد ممّا ورد في الترجمة العربيّة. ونشكر الأخ الفاضل فتح الله ذوقي لمساعدته إيانا في هذه المراجعة، والمحقّق الكبير السيد محمدرضا الجلالى الحسيني لتشجيعه لنا في هذا المضمار. ونحن إذ نعدّ هذا الفهرس فإنّما هو لاعتزازنا البالغ بتلك المصاحف الشريفة الثمينة، وذكرًا طيبًا للذين قدّموها للسدّة النبويّة الشريفة، وتزويد القراء الكرام بهذه المعلومات وهذا النوع من المعرفة دعماً لثقافتنا الإسلاميّة.

قم المقدّسة:

حسين الوائلي



١. مصحف شريف، بالخطّ الكوفي، قطعه كبير، في حالة كاملة جيّدة ومحفوظ داخل ستارة مذهّبة من القماش، وهو علامة لأثر قلم جامع القرآن عثمان بن عفّان.
٢. مصحف شريف، في شكل مجلّة، أي في هيئة طويلة، ومحفوظ داخل كيس مصنوع من المخمل ذو لون قرمزي داكن، قد كتبت سورة الفاتحة وسورة البقرة في الصفحة الأولى منها بالخطّ الكوفي الجليّ، وغاية في الزينة، ومذهّب، في حجم يميل إلى الكبر، ولا يُعرف كاتبه ولا واقفه.
٣. مصحف شريف، في حجم يميل إلى الكبر، صورة تذهيبه تجذب الأنظار لجمال زينتها وصغرها، لم يكتب أسماء كاتبه، ولكن بناءً على شهادة السادة أنيس المولوي ونوري أنّه بخطّ الشيخ حمد الله الذي عُرِفَ بابن الشيخ.
٤. مصحف شريف، قطعه كبير، ووقف الشيخ أحمد بن صالح بن عبد الله بن علي بن



- عثمان الحيدرابادي، وبخط ميرزا أحمد التبريزي، قد أُهديَ وعُرِضَ من قِبَل شخص غير معروف الاسم في سنة ١١٢١ هـ، قد بذل أقصى الجهد في تجليده وتذهيبه.
٥. مصحف شريف، قطعه كبير، وطرز خطّه لاهوري، صورة تذهيبه وتزيينه في غاية الجمال، واسم كاتبه وشهرته مجهول، وقف محمد أرنك زيب من ملوك الهند.
٦. مصحف شريف، حجمه كبير، خطّه لاهوري، تذهيبه وتزيينه في غاية الروعة، واقفه وكاتبه مجهولان.
٧. مصحف شريف، قطعه كبير، وعنوانه مذهب أبيض، وفي غاية الزينة والتكلفة، قد كتبت فاتحته الشريفة في الصفحة الأولى والثانية بخطّ ثلث ومذهب أبيض. والصفحات الأخرى منه إمّا سطره كتب بحبر بنفسجيّ وسطره بذهب، وإمّا سطره كُتِبَ بذهب وسطره بحبر أحمر، وبخطّ ثلث، كذلك وسطوره الأخرى كُتِبَ بحبر عادي وبخطّ إيرانيّ قديم، كاتبه مجهول، وقد وقف لروضة يحيى - على نبينا وعليه - في الجامع الأموي الشريف لتلاوته هناك، وفي سنة ١٢١٥ هـ أخذ من أحمد بن محمد بن زروق وقُدِّم إلى الحجرّة المعطرّة من قِبَل الحاج مصطفى آغا.
٨. مصحف شريف، كبير الحجم، ولاهوري الخطّ، وقد كُتِبَ بين سطوره بالحبر الأحمر والأسود بخطّ جليّ، وكلّ صفحاته ذات ستّة أسطر، وكلّ جهاته مذهبة في صورة جميلة، وواقفه من نواب الهند زوراق خان ابن شيرخان، إلا أنّ كاتبه مجهول.
٩. مصحف شريف، ممتاز، كتب أحد أسطوره بالذهب، والآخر بحبر بنفسجي، وحيثما ذهب رُسم وزُيّن في روعة من الصنعة، طرز خطّه إيراني، واقفه الحاج محمد رضا، كاتبه مجهول، ذو قطع كبير.
١٠. مصحف شريف، لا يُعرَف كاتبه ولا واقفه، ذات قطع كبيرة، وصفحاته حمراء.
١١. مصحف شريف، قطعه كبير، وكتابة صفحاته حمراء اللّون، كاتبه وواقفه مجهولان، من الأوّل والآخر ناقص غير تامّ.
١٢. مصحف شريف، نفيس الخطّ، وزينته الذهبية صنعت في مهارة لا تُوصَف، وحجم



- قطعه كبير ولطيف، وقف المرحوم بشير آغا من أغوات باب السعادة، وأثر قلم محمد أفندي خواجه زاده.
١٣. مصحف شريف، قد تُرجم وفُسر الآيات بين سطوره باللّغة الفارسيّة العذبة، وقطعه كبير، كاتبه مجهول، واقفه عبد الله بن عبد الله.
١٤. مصحف شريف، كبير القطع، وبعض سطوره جليّة وذات جاذبيّة، واقفه غير معلوم، وصفحاته غير مذهّبة، وهو أثرٌ لطيف، كاتبه الشيخ محمد سزيدي.
١٥. مصحف شريف، وقف محمد علي خان، خطّه جليّ واضح، وكبير القطع، ومجهول الكاتب.
١٦. مصحف شريف، خطّ حاجي إبراهيم بن محمد بربرزاده أفندي، وكلّ ثلاثة أسطر من صفحاته كُتبت بحبر أسود وبنفسجي وأحمر وبخطّ الثلث؛ والسطور الأخرى بخطّ النسخ كتبت على ورق نصفه ذي لون سكري والنصف الآخر على ورق ذي لون وردي. قد ذُهبَ وزُيّن بطريقة جميلة، وهو كبير الحجم مستحسن، واقفه رئيسة نساء السلطان عبدالحميد خان الأوّل (روحشاه قادين).
١٧. مصحف شريف، قد كُتب بخطّ نسخ عريض قليلاً، ومذهّب، وحجم قطعه يميل إلى الكبير، ولم يكتب اسم كاتبه، وواقفه المرحوم عباس آغا من أغوات باب السعادة.
١٨. مصحف شريف، قد كُتب بخطّ نسخ عريض، منظّم ومذهّب بصورة جميلة ومزيّن، حجم قطعه كبير، وكاتبه مصطفى بن مجدي بن الحاج يوسف أفندي.
١٩. مصحف شريف، خطّه لاهوري، وصورة زيتته وتجميله ذات صنعة متقنة، وكتب على نوع من الورق يشبه الحرير، ووقف وأهدي من قبل شخص يسمى محمد نظم الدولة، وهو نسخة لطيفة ذات حجم كبير، وبما أنّ اسم كاتبه لم يُذكر فهو مجهول الكاتب.
٢٠. مصحف شريف، طرز خطّه جليّ ونفيس، رسومه وتزيينه وتذهيبه تجذب الأشواق، وقُدّم من طرف سليم آغا خادم الصدر الأعظم محمد باشا من رؤساء الحجاب في الباب العالي، كان قطعه كبير، إلا أنّ كاتبه مجهول.



٢١. مصحف شريف، خطوطه جليّة، وأماكن وقفه مذهّبة، وكتابته حمراء، وخاتمته خالية من اسم كاتبه، وحجمه كبير، واقفه الملك قايتباي من ملوك مصر.
٢٢. مصحف شريف، حجم قطعه كبير، وأماكن وقوفه مع أطر زوايا صفحاته مذهّبة، وكتب على صفحات الورق سكري اللّون، وقف تابع أمير اللّواء مرجان آغا
٢٣. مصحف شريف، قطعه مائل إلى الكبر، وكتب على ورق [دولت [آبادي وخال عن الزينة العارضة، جميل في بساطة، وقف الشيخ شاکر السمرقندي.
٢٤. مصحف شريف، له تفسير بالفارسيّة بين سطوره، بسيط وجميل، وحجم قطعه كبير وجميل، ووقف منلا كول محمّد أفندي.
٢٥. مصحف شريف، قد أهدى في سنة ١٢٩٢ هـ من طرف قدسي بيغم، قطعه مائل إلى الكبر، وهو نسخة مباركة، قد طُلي بذهب، عنوانه بلون بنفسجي، وجهاته المذهّبة في غاية الزينة والجمال، في كلّ صفحة اثنا عشر سطرًا، الاثنان من السطور منها بنفسجي، والثالث أحمر اللّون.
٢٦. مصحف شريف، كتابة صفحاته اثنتان منها ذات إكليل وإحداها بنفسجيّة، مزينة بثلاثة خطوط، وديباجته ذات تكلفة ومذهّبة، وحجم قطعه كبير وحسن، وطرز الخطّ فارسي، وأعلى الصفحات وأطرافها ذات حاشية في أصول القراءة والتعريف به، وليس عليه اسم كاتبه أو إشارة أخرى، مجهول الواقف والكاتب.
٢٧. مصحف شريف، قد كُتب بخطّ نسخ نفيس بطرز جميل، وقد سطرّ إثنان من سطوره بحبر بنفسجي، والاثنان الآخران بحبر أحمر، وقد زُين ما بين كلّ سطرين بلون بنفسجي، وواقفه جلاء بن عودلة المغربي، وذات حجم كبير.
٢٨. مصحف شريف، قد أهدى من قبل الحاج صالح^(١) بن إبراهيم رئيس مهندسي أبنية السعادة، في سنة ١٢٧٩ هـ، وهو أثر قيّم من قطع كبير، وطرز خطّه عربي، وأطراف صفحاته حمراء اللّون.

(١) المشار إليه مدرّس اللّغة الفارسيّة والتاريخ في المدرسة الحرّيّة السلطانيّة وهو القائم مقام صالح بك.



٢٩. مصحف شريف، وقف محمد سفيد آغا؛ من غلمان المتصرف الأسبق لأورفة شبلي باشا، وبخط ملا محمد البغدادي، وقطعه كبير، وديباجته مذهبة، وثلاثة أسطر من صفحاته مكتوب بخط الثلث، والباقي بالنسخ، والخط الثلث كُتِبَ بالذهب.

٣٠. مصحف شريف، واقفه وكاتبه مجهولان، وحجم قطعه كبير، جميل، وديباجته مذهبة، وصفحاته ذات عشرة أسطر، وما بين كل سطرين خطان أحمران، ترك في أوله وآخره ورق أبيض خال من الكتابة، يكفي لكتابة جزء في كل منهما، وقد صنع هذا الورق من حرير صنّع على طريقة بخارية^(٢)، وجلده ممتاز.

٣١. لمصحف شريف، حجم قطعه متوسط، وما سطر في ديباجته من سورة الفاتحة ناقص من أوله إلى قوله تعالى: ﴿رَبِّ الْمَلَكُوتِ﴾، وقد التصقت صفحاته الثانية والثالثة في بعض، وقد كتب بطرز خط قريب من الثلث، وذات خمسة أسطر، والجزء الثاني بخط النسخ ذات ثلاثة أسطر، كتب في طرز عجيب، وقد كتب على هامش صفحة من جزئه الرابع واقفه وهو محمد بن محمود بن عبد الله الشيرازي المعروف بالحاج عطا، وختم بالآية الجليلة ﴿مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ﴾.

٣٢. مصحف شريف، سطر إلى سورة يونس، بخط النسخ، وحجم قطعه كبير، وصفحته الأولى مذهبة، وكتبت صفحاته الأخرى قد رتبت على أن يكتب سطر منها بحبر ذات لون أحمر داكن، والسطر الآخر بحبر بنفسجي، ولما كان خالياً من اسم كاتبه أو أي إشارة أخرى فهو مجهول الواقف والكاتب.

٣٣. مصحف شريف، قد نظّم ورتّب على أن يكون سطره باللون الأحمر، الثاني وواحد منه باللون البنفسجي على ثلاثة خطوط، وعلى هامش كتابة صفحاته قد قيّدت بعض الروايات الخاصة الموثوقة بخواص القرآن، وذات قطع مائل الى الكبر، وبما أنه قد كتب في أكثر من مكان (محمد خالون خان بن محمد علي بن الله داد) فهم أنه واقفه في سنة ١٢٩١ هـ، كما أن طرز خطّه على قاعدة النسخ بخط منلا أحسن الله

(٢) نسبة إلى بخارى إحدى المدن الإسلامية في أواسط آسيا.



خوشنويس محمد هاشم [كذا].

٣٤. مصحف شريف، قطعه مائل إلى الكبر، وقد زينت جميع جهات صفحاته بألوان بنفسجية وصفراء وخضراء ومذهبة بالذهب، وذُيل كل سطر تراجم الآيات بعبارة فارسية وغير ذلك، كتب على هوامش صفحاته التفسير الحسيني.

٣٥. مصحف شريف، وهذا أيضاً من وقف محمد خالون سالف الذكر، وأثر قلم الحافظ محمد يوسف بن محمد ساكن كون عيسى خان، قطعه مائل إلى الكبر، وقد دُهبَت صفحته الأولى والثانية على الطريقة الهندية، ونقش ما بين سطور كل صفحة بحبر أحمر اللون، وخارج كتاباته حُررت بعض فوائد القرآن وخواصه.

٣٦. مصحف شريف، قد كُتب إلى الآية الجليلة ﴿وَلِكِ الْقُرَىٰ أَهْلُكُنْهَمْ﴾ [سورة الكهف: ٥٩]، وأصول كتابته وتذهيبه في غاية دقة الصنع والجمال، وديباجته مزينة وفقاً للقاعدة الهندية، وكل نقطة قد وضعت وحُررت بالذهب، قطعه كبير جداً، وصفحاته كلها تسعة أسطر، كتبت بخط الثلث، وقد خطط على أطراف كل صحيفة سبعة خطوط ذهبية، وهو خال عن إشارة إلى كاتبه وواقفه، فهما مجهولان.

٣٧. مصحف شريف، حجم قطعه كبير، وقد كتب بخط الثلث الجلي، ديباجته وخاتمته مزيتان ومذهبتان بطريقة مكلفة، وقد رسمت الفاتحة الشريفة على صفحته الأولى والثانية فوق شمس ذهبية بخط أبيض، وقد نظمت صفحاته الأخرى على أساس أحد عشر سطراً، وكل ما بين سطريه مذهب وأطرافها ملونة ومزينة بخط أو خطين، ولما كان خالياً من اسم كاتبه وواقفه فهما مجهولان.

٣٨. مصحف شريف، قد أهدي من طرف الشيخ شموئل الداغستاني في سنة (١٢٨٧ هـ)، كاتبه علاء الدين التبريزي، وأوراقه سميقة وأبادية، وقطعته كبيرة، وديباجته مذهبة في صورة دقيقة ومزينة، وقد كتبت الألفاظ الشريفة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِالصَّلَاةِ﴾، وثلاثة أسطر من صفحاته الأخرى كتبت بخط الثلث مذهبة، وأسطره الأخرى كتبت بخط النسخ وبحبر أسود عادي.



٣٩. مصحف شريف، في شكل مجلّة، وفي داخل كيس أخضر مصنوع من المخمل، خطّه كوفي، وقطعه متوسّط، وهيئته مائلة إلى الزينة، وهو من وقف المرحوم نجّال أفندي المترجم الأسبق لديوان الترجمة السلطانيّة، كما أنّه بخطّ يده.

٤٠. مصحف شريف، حجم قطعه غاية في الصغر، وجلده زيتوني حسن، وصفحاته مزينة ومذهّبة كما هو مطلوب، وبمحفظة والسلاسل التي رُبّطت بالمحفظة من ذهب خالص، وهو أثر قلم شعبان بن محمّد أفندي، ووقف من قبل خورشيد أفندي مدير تعميرات المدينة المنورة في سنة (١٠٤١هـ).

٤١. مصحف شريف، وهو يفتح من طوله، وله أطراف فضية في داخل محفظة، صغير وذات قطعة جميلة، وهو المصحف الذي كتبه مير محمّد بن محمّد بن التبريزي سنة ٩٨٣هـ وقطعه يوسف، وصفحات سورتي الفاتحة والبقرة مذهّبة، وما بين سطورها قد زُين باللون الأحمر والبنفسجي، وجميع الآيات التي تجمعها هاتان السورتان قد كُتبت على أرضية صنعت من ذهب داكن، بذهب فاتح اللون، وكُتب داخل الحلقات التي خارج الكتابة كلمة (عشر) بخطّ كوفي.

٤٢. مصحف شريف، وهو وقف أحمد عطاء الله أفندي، وبخطّ مصطفى خلوصي أفندي، قطع متوسّط، وإكليلي الكتابة.

٤٣. مصحف شريف، هذا أيضاً من آثار أحمد عطاء الله أفندي، وقطعه متوسّط، وكتابة صفحاته إكليليّة.

٤٤. مصحف شريف، مذهّب متوسّط القطع، بخطّ النسخ، من وقف المرحوم عبدي آغا من معتوق عبد القادر باشا.

٤٥. مصحف شريف، كُتب بالحرير الأحمر، وخطّ النسخ، صغير القطع وغير مذهّب، ووقف صالح بن محمّد أفندي.

٤٦. مصحف شريف، متوسّط القطع، خطّه على طرز عربي، وغير مذهّب، من وقف درويش محمّد أفندي حلبي.



٤٧. مصحف شريف، متوسّط القطع، خطّه عربي، وغير مذهب، هديّة الحاج برهان بن الحاج علي أفندي، ذو كتابة بالحبر الأحمر، إلا أنّ كاتبه غير معلوم.
٤٨. مصحف شريف، قد كتبت الصفحة الأولى لسورة الفاتحة وكذلك الصفحة الأولى من سورة البقرة بالذهب، وزُيّنت بلون بنفسجي، وعلى أطراف كلّ صفحة مقرات منقوشة بلون بنفسجي، وكتب بقلم في غاية الدقّة وبطرز فارسي، ذات أربعة عشر سطرًا، قطعه غاية في الصّغر، وهو أثرٌ مبارك، هديّة المرحوم محمّد آغا من أغوات دار السعادة.
٤٩. مصحف شريف، وقف شيخ الحرم الأُسبق المرحوم طيفور بن عبدالغفور آغا أفندي، وقد رُتبت صفحاته من خمسة عشر سطرًا وكلّ جهاته مزينة مذهّبة، متوسّط القطع، بخطّ الشيخ حمد الله أفندي رئيس الخطّاطين.
٥٠. مصحف شريف، بخطّ الحافظ محمّد شكري أفندي، كتابته عريضة نوعاً ما، ومذهّبة، وقد رُتبت صفحاته على أساس خمسة عشر سطرًا، ديباجته ذات طرز هندي ومزينة، وما بين سطور كلّ صفحة لون باللّون الأصفر والأسود، وحجمه ممتاز للغاية ومستحسن.
٥١. مصحف شريف، خطّه عادي غليظ، ومتوسّط القطع، مذهب، وقف محمّد فيضي نهرى من بخارى.
٥٢. مصحف شريف، بخطّ محمّد نقي الشوشري [كذا، ظ: الشوشري]، متوسّط القطع، مذهب الأوراق، تنقصه ثلاث صفحات من أوّله، وواقفه مجهول.
٥٣. مصحف شريف، وقف السيّد الحاج محمّد أمين بن صالح بن حسين أفندي، بخطّ مصطفى ده ده ابن الشيخ حمد الله المشهور، وهو مذهب، بقطع متوسّط.
٥٤. مصحف شريف، وقف مرجان آغا القلعوي من أتباع محمّد علي باشا المصري، وأثر قلم حسن فوزي قالطاقجي، صغير القطع، مذهب.
٥٥. مصحف شريف، وقف محبوب آغا من أتباع الإمرة الأولى لمحمّد علي باشا المصري، بخطّ إسحاق نوري بن مصطفى، مذهب، بقطع صغير، صفحاته ذات واحد وعشرين سطرًا.



٥٦. مصحف شريف، وقف خديجة خاتون بنت الشيخ درويش أنس آل عبد السلام، بخطّ الشيخ عبد الشكور المولوي، قطعه صغير، بسيط في غاية من الجمال.

٥٧. مصحف شريف، وقف الحاج إبراهيم بن الحاج عثمان أفندي باقي زاده، بخطّ إبراهيم شوقي أفندي، صغير القطع، أوراقه مذهّبة، ورّبت صفحاته على أن تكون لآياتها هوامش.

٥٨. مصحف شريف، خطّه لاهوري، قطعه صغير يعني يوسف، وقف رجب بن حسين الهندي، صفحاته الأولى والثانية وخاتمه في غاية من الزينة، وفيها بين السطور مذهّب ومستحسن.

٥٩. مصحف شريف، متوسّط القطع، كاتبه صالح أفندي، واقفه مجهول، وصفحاته مذهّبة.

٦٠. مصحف شريف، طرز خطّه عثماني الرسم، وصفحات أوراقه مذهّبة، أثرٌ لا يُداني، وقف المرحوم بسيم آغا نائب الحرم وبخطّ سيّد علي شكري أفندي غلطوي.

٦١. مصحف شريف، وقف خليّة المرحوم نافذ باشا «زيبا خانم» قد كُتبت بخطّ النسخ النفيس، ومنقوش بالذهب وألوان مختلفة من الزينة، وقد سطرّت هوامش صفحاته أصول القراءات السبع، بدون اسم كاتبه.

٦٢. مصحف شريف، ذات قاعدة الخطّ القديم، متوسّط القطع، به جداول حمراء، بخطّ هداية الله بن عبد الرحمن أفندي، وواقفه مجهول.

٦٣. مصحف شريف، مسطور بخطّ عربي عادي، بقطع متوسّط، وقف حامد بن علي أفندي، بدون اسم كاتبه.

٦٤. مصحف شريف، وقف محمّد علي باشا قبودان المحيطات رحمته وبخطّ مصطفى بن عمر أفندي من حيّ أيوبلي، صفحاته ذات خمسة عشر سطرّاً، مذهّبة، قطعه صغير، وهو أثرٌ نفيس.

٦٥. مصحف شريف، كتب وفق القاعدة المصريّة، خال من اسم كاتبه، وغير مذهّب،



ووقف مبروك المرثي مالكي المذهب.

٦٦. مصحف شريف، وقف أحمد بن علي بن سليمان آرنودي، كتب بخط النسخ، بقطع

الوزير، خال من اسم كاتبه، قد وقف في الرابع من شهر صفر الخير سنة ١٢٥٤ هـ.

٦٧. مصحف شريف، وقف السيِّدة عاتكة بنت الشيخ عبد اللطيف، خطه غاية في القَدَم،

وصفحاته خمسة عشر سطرًا، وذات كتابة إكليليَّة، وخال من اسم كاتبه.

٦٨. مصحف شريف، وقف محمَّد خالون بن محمَّد علي خان بن محمَّد علي بن الله داد، بخطِّ

محمَّد عارف بن الحاج محمَّد فاضل بن الشيخ عيسى، وقف سنة ١٢٩١ هـ.

٦٩. مصحف شريف، وقف محمَّد أفندي الأنقروي، وذو خطِّ قديم مختلط، ولا يُعرف

كاتبه، وقد استصلحت صحيفته الأولى والثانية والثالثة بالصاق ورق.

٧٠. مصحف شريف، طرز خطّه مغربي، ورقه فستقي، حركاته حمراء، خال عن اسم كاتبه،

قد وقف يوم الثامن عشر من صفر الخير سنة ١٢٨٦ هـ من شخص مجهول الاسم.

٧١. مصحف شريف، قد ألصق على صفحاته الأولى والثانية والثالثة بل على أغلب

صفحاته ورق، ووقف سنة ١٢٩٢ هـ من قِبَل قدسي بي غم، ولم يذكر اسم كاتبه،

وذات أحد عشر سطرًا في كلِّ صفحة.

٧٢. مصحف شريف، قد ألصق الورق على صفحاته الأولى والثانية وعلى سورة البقرة بدءًا

من بسمَلته إلى الآية الجليلة ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾، وقد كتبت صفحاته على أن يكون في

كلِّ صفحة خمسة عشر سطرًا، وكاتبه وواقفه مجهولان.

٧٣. مصحف شريف، وقف عمر بن صالح بن فهير، صفحاته ذات أحد عشر سطرًا، وما

بين كلِّ سطرين ذات خطِّ أحمر، ولا يُعرف كاتبه، صفحاته الأولى والثانية مذهبتان.

٧٤. مصحف شريف، وقف حسين الخياط، بخطِّ درويش حسن الشركسي، وصفحاته

ذات خمسة عشر سطرًا، دُهبَّت بالإكليل.

٧٥. مصحف شريف، نسخة شريفة ذات خطوط متفرّقة، كاتبه وواقفه مجهولان.

٧٦. مصحف شريف، وقف سيد حسن كوسه الدمشقي، وبخطِّ الحاج حسين أفندي،



خطّه على الطراز الشامي، وأطراف صفحاته قد زُيّنت بخطّين أحمرين، وذات خمسة عشر سطرًا في الصفحة.

٧٧. مصحف شريف، وقف الحاج شعبان ابن الحاج صالح أفندي بغدادي زاده، وخطّ محمد قاسم بن الحاج محمد التبريزي، اثنا عشر سطرًا في الصفحة، وقد ذهب بقلم ضعيف، وديباجته منظّمة وفقاً للترتيب الهندي.

٧٨. مصحف شريف، وقف زاهدة خانم زوجة المرحوم الشيخ شموئيل الداغستاني، بخطّ محمد الكاظمي، وقد ربّبت صفحاته على أربعة عشر سطرًا، وأطرافه غير مذهّبة، وأهدى سنة ١٢٨٨ هـ.

٧٩. مصحف شريف، وقف السيّدة حفيظة بنت عبد المتعال الرشيدى، بخطّ عبد الله وصفي أفندي، صفحاته ذات خمسة عشر سطرًا، وذُهبّت أطرافها بالإكليل.

٨٠. مصحف شريف، بخطّ محمد حامد أفندي، بطلب حميد الدّين خان بهادر، طرز خطّه لاهوري، صفحاته ذات خمسة عشر سطرًا، قد طُلي داخل صفحاته بالذهب، وأطرافه مقطوعة، مجهول الواقف.

٨١. مصحف شريف، وقف الشيخ عبد الله الغروي، وخطّه مغربي، قطعه كبير، وسورة الفاتحة مفقودة، خال من اسم كاتبه.

٨٢. مصحف شريف، كُتبت سورة فاتحته مؤخراً، واقفه مجهول، وصفحاته ذات أحد عشر سطرًا، وكتابات سطران منها ذات خطّ أحمر وسطر أزرق. وهذه الآية آخر ما في المصحف: ﴿لَقَدْ جِئْتَنَا نَكْرًا﴾ [سورة الكهف: ٧٤].

٨٣. مصحف شريف، وقف الخواجة أبو نواز، وخطّ مينو، ذات اثني عشر سطرًا في الصفحة، وإكليلي في الكتابة، وكتب سنة ٥٠٦ هـ.

٨٤. مصحف شريف، خطّه لاهوري وجليّ، وقد فقدت سوره ما عدا الأنبياء إلى الإخلاص، مجهول الكاتب والواقف، وصفحاته ذات أحد عشر سطرًا، وعلى هوامشه مطالب في تعريف أصول القراءة، وغير مذهّب، وفي غاية الكبر في قطعه.



٨٥. مصحف شريف، واقفه وكاتبه حسن علي خان الحيدري الآبادي ابن المرحوم علي ياور خان الأصفهاني، خطّه جليّ، وذات طرز ريجاني، وحجم قطعه مائل للكبر، وصفحاته ذات خمسة عشر سطراً، وغير مذهّب، وفي ظهر فاتحته مسطور دعاء ختم القرآن.

٨٦. مصحف شريف، صفحاته ذات عشرة أسطر، قطعه صغير، وفارسي الخطّ، كاتبه وواقفه مجهولان، كتب سنة ١٢١١ هـ، وفي خاتمه اكتملت بهذه الجملة «استفت بهذا الكلام».

٨٧. مصحف شريف، وقف الحاج أحمد شعبان ابن الحاج حسين السعيدي، وخطّه مغربي مقلّد، وقطعه وزير، وخال من اسم كاتبه.

٨٨. مصحف شريف، أجزاءه ما بعد الجزء السادس عشر مفقودة، واقفه غير معلوم، واسم كاتبه مسطور في نهاية دعاء ختم القرآن الذي كتب بخطّ التعليق، وكاتبه محمّد جعفر بن الشيخ غلام حسين، وطرز خطّه نسخ يميل إلى السّمك، وخطّان من كتابته بحبر أحمر وواحد باللّون البنفسجي.

٨٩. مصحف شريف، وقف السيّد خديجة بنت مختار، وخطّ حاجي بابا بن ميكائيل بن آغا جاي أفندي، خطّه ورسومه الذهبية على طرز داغستاني، داخل صفحاته ذات إكليل، وعلى كتابته جدول أحمر اللّون، وخطّ على فراغ هذا الجدول خطّ آخر أحمر اللّون، وكتب في سنة ١٢٨٢ هـ.

٩٠. مصحف شريف، وقف الحاج حبيب، وطرز خطّه لاهوري، خال من اسم كاتبه، الصفحة الأولى والثانية من الصفحات وما بين سطور هاتين الصفحتين مزينّ بالإكليل، وكتابات صفحاته الأخرى منقوشة بجدول لازوردي وجدولين باللّون الأحمر، وقد ختم أوّله وآخره بخاتم سجعه: «وقف»، نسخة حسنة ذات حجم كبير.

٩١. مصحف شريف، وقف بيد السيّد خديجة بنت الشيخ موسى جلبي متولّي سيد محمّد رشيد مارديني زاده في عام ١١١٤ هـ، خال من اسم كاتبه، وأسلوب خطّه الريجاني، والصفحتان الأولى والثانية أهلكتا فضيعة، وقد جُددت صفحته الأخيرة، هو أثر



لطيف كبير الحجم.

٩٢. مصحف شريف، كتاباته وما بين سطور كلّ صفحة ذات جداول مزدوجة، وأوراقه بنفسجيّة اللون، وجلده أخضر مطبوع، مجهول الكاتب والواقف.

٩٣. مصحف شريف، كتابة صفحاته ذات جداول مزدوجة، ووقف إيمان خان ابن ككران خال من اسم كاتبه.

٩٤. مصحف شريف، قد خطّ على أطراف صفحاته ثلاثة خطوط، اثنان منها أحمر اللون وواحد منها لآزوردي، ومدّت خارج هذه الخطوط بإصبعين خطّ لآزوردي، ورسم في ذيل خاتمه شكل شطرنج، وبخطّ قديم جدّاً ذات قطعة متوسّطة، وكاتبه مجهول.

٩٥. مصحف شريف، وقف شخص يُدعى عبد الله بن عبد الله، وكلّ صفحاته ذات جداول، أحمر اللون، قطعه كبير، خال من اسم كاتبه، وقف سنة ١٢٨٥ هـ، بخطّ قديم، كتب على وفق القاعدة الخطيّة المصريّة.

٩٦. مصحف شريف، وقف السيّدة فاطمة بنت عبد الله، خال من اسم كاتبه، وقد جدّدت واستصلحت بعض الأوراق في أوّله وآخره.

٩٧. مصحف شريف، صفحاته ذات عشرة أسطر، وقف الحاج عبد الرزّاق الكويني الحنبلي، وجزؤه الأوّل والثاني مفقودان، وقطعه كبير، وخال من اسم كاتبه.

٩٨. مصحف شريف، متنوّع الخطّ والأوراق، ووقف من قبل عبد الوهاب بن سليمان في سنة ١٢٧٣ هـ وهو أثر لطيف، مجهول اسم كاتبه.

٩٩. مصحف شريف، ناقص الصفحات، مجهول الكاتب والواقف، وخطّه يوافق القاعدة المصريّة في الكتابة، وصفحاته ذات خمسة عشر سطرّاً.

١٠٠. مصحف شريف، صفحاته ذات خمسة عشر سطرّاً، مصريّ الخطّ، وخال من اسم كاتبه، أهدها محمّد جار في سنة ١٢٨٦ هـ.

١٠١. مصحف شريف، لاهوري الخطّ، وزير ي القطع أي مستطيل، وما بين صفحته الأوّل وصفحة الثانية مذهّب، وعلى قدر من الزينة، وبين سطري صفحاته الأخرى تراجم



- فارسي العبارة، وعلى أطراف كتابته كُتب بعض ما يستفاد منه مثل أسباب نزول الآيات، وعلى ظهر الصفحة الأخيرة كُتب البيت الآتي الفارسي: قرآن مجيد تحرير نموده شد، در سايه پادشاهي فرّسير، سنة جلوس. ولم يبيّن اسم الكاتب والواقف.
١٠٢. مصحف شريف، خطّه هندي، وكتاباتة ذات خطّين أحمرين، وصفحاته ذات اثني عشر سطراً. واقفه قدسي بي غم، كاتبه مجهول، أهدى سنة ١٢٩٢ هـ، بعض صفحاته في الآخر قد فسدت ثمّ أصلحت بورق خارجي.
١٠٣. مصحف شريف، صفحاته ذات أربعة عشر سطراً، صفحاته الأولى والثانية مذهبتان على طريقة هنديّة وخطّه أبيض، وقد ألصق ورق في بعض أماكنه، وكتبت على أطراف الكتابة أسباب النزول وبعض الفوائد القرآنيّة بخطّ التعليق، وأسلوب خطوطه فارسي، وقد كُتبت خلف ديباجته وظهرها عبارة: الطالب محمّد خان، وهو مهور بخاتم محكوك، خال من اسم كاتبه، وقف وأهدى سنة ١١١٥ هـ.
١٠٤. مصحف شريف، صفحاته ذات أحد عشر سطراً، وليس هناك أيّ علامة لكاتبه وواقفه، ولما بُلي بدرجة كبيرة جُلّد، وقطعت أطرافه كلياً.
١٠٥. مصحف شريف، ذات غطاء قماش، وبُلي بدرجة لا يمكن قراءته، ومن هنا دفن من قبل المجلّد في البقيع.
١٠٦. مصحف شريف، فُقدت بعض صفحاته الأولى والأخيرة، وقف من قبل سعديّة بنت العنبرة خاتون، لم يذكر اسم كاتبه، وصغير الحجم.
١٠٧. مصحف شريف، وقف قدسي بي غم، اسم كاتبه غير مذكور، صفحاته ذات اثني عشر سطراً، كتاباته ذات ثلاث جداول اثنان منها أحمر اللّون وواحد منها لازوردي، وفي شكل طولي على شكل مجلّة، وطرز خطّه تقليد للقاعدة الهندية.
١٠٨. مصحف شريف، وقف أحمد بن الشيخ عبد القادر، صفحاته ذات أربعة أسطر، لم يذكر اسم كاتبه، صغير الحجم، ناقص الأوّل والآخر بمقدار ما.
١٠٩. مصحف شريف، وقف الحاج رجب بن الحاج صالح بك، بخطّ عبدالرحمن بن



- عثمان الشطاري أفندي، نقش أوائله بإكليل ولازورد وأخضر من الألوان، مرتب الصفحات بخمسة عشر سطرًا، ووقف سنة ١٢٦٥ هـ.
١١٠. مصحف شريف، واقفه ريجان آغا الديريني، وكتاباتة ذات خطين، ولم يذكر اسم كاتبه، وقف سنة ١٢٨٤ هـ، وبعض أوراقه مفقودة لذا جُدد.
١١١. مصحف شريف، وقف السيِّدة عائشة بنت أزميري، صفحاته ذات تسعة أسطر، كاتبه غير مذكور، وما بعد الآية الكريمة ﴿ هُنَالِكَ الْوَلِيَّةُ لِلَّهِ الْحَقِّ ﴾ ناقص.
١١٢. مصحف شريف، بعض أماكن من أوله وآخره ناقص، لا اسم لكاتبه، قد أصلح بعض صفحاته، ونسي ذكر اسم واقفه.
١١٣. مصحف شريف، خطّه مغربي، وصفحاته ذات أحد عشر سطرًا، واثنتين من كتاباته ذات جداول أحمر اللون وحداتها لازوردي، وذات ثلاثة خطوط، ولكن ذات قطعة غليظة، لا اسم لكاتبه، وواقفه مجهول.
١١٤. مصحف شريف، صفحاته ذات سبعة عشر سطرًا، وخطّه لعليّ بن الشيخ أحمد عصفور، واقفه مجهول.
١١٥. مصحف شريف، كاتبه مجهول، وما بعد سورة الكهف مفقود، وقف بلال آغا.
١١٦. مصحف شريف، خطّه خمسة عشر سطرًا، قطعه صغير، مجهول الكاتب والواقف.
١١٧. مصحف شريف، وقف كريمة الحاج أحمد الفخر، صفحاته ذات خمسة عشر سطرًا، وبخطّ مصري، مجهول الكاتب.
١١٨. مصحف شريف، صفحاته ذات سبعة عشر سطرًا، وقف الشيخ بلال، مجهول الكاتب.
١١٩. مصحف شريف، صفحاته ذات ثمانية أسطر، وكتاباتها ذات خطّ واحد ذهبي، وذات ثلاثة خطوط سوداء، وبدون اسم كاتبه، وقد كتب في بعض أماكنه عبارة «هذا وقف الروضة فاقراءوا»، مجهول الواقف.
١٢٠. مصحف شريف، صفحاته ذات خمسة عشر سطرًا، وذات كتابة إكليلية، ولم يذكر اسم كاتبه، وقف الحاجّة بنت حواء المصرية.



١٢١. مصحف شريف، صفحاته ذات ثلاثة عشر سطرًا، ذات كتابة لازوردية، قد زينت ديباجته وذُهِبَت على الطريقة الهندية، مجهول الكاتب والواقف.

١٢٢. مصحف شريف، خطُ نعمت خانم، وصفحاته ذات ثلاثة عشر سطرًا وكتابات ذات جدولين، وبعض أوراقه من أوله مفقودة، وواقفه غير معلوم.

١٢٣. مصحف شريف، صفحته اثنا عشر سطرًا، وبين كل سطرين جدول مزدوج، قطعه كبير، مجهول الكاتب والواهب والواقف.

١٢٤. مصحف شريف، قد زُيِّنَت ديباجته على الطريقة الهندية، وقد كتبت على أطراف كتاباته بخط التعليق بعض الشروح، وذيول سطره مترجمة، وأوائل بعض سوره مصنّعة، وصفحاته ذات أحد عشر سطرًا، مجهول الواقف والكاتب.

١٢٥. مصحف شريف، جلده هندي الشكل، وصفحة الأولى لازوردية الحبر مصنّعة، وصفحاته ذات خمسة عشر سطرًا، وأطراف كتاباته ذات ترجمة فارسية، ذات قطعة مائلة إلى الكبر، بخط سيّد فيض الله بن سيّد جعفر أفندي، واقفه مجهول.

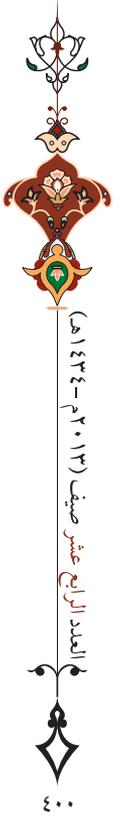
١٢٦. مصحف شريف، وقف شريف رمضان خان، وصفحاته ذات تسعة أسطر، مجهول الكاتب، وينقصه سورة الفاتحة.

١٢٧. مصحف شريف، صفحاته ذات اثني عشر سطرًا، خطّه مصري، واقفه وكاتبه مجهولان، أكثر أماكن صفحاته التي تُمسك باليد قد أصلحت أوراقها.

١٢٨. مصحف شريف، وقف الستّ المصونة، وخطّ أحمد بن محمد أفندي، صفحاته ذات اثني عشر سطرًا.

١٢٩. مصحف شريف، بخطّ مسعدة بنت مبارك بن أحمد زكوان، وذات ثلاثة عشر سطرًا، واقفه مجهول، ونصفه ناقص.

١٣٠. مصحف شريف، قد طُرُزَت سورة الفاتحة والصفحة الأولى من سورة البقرة والصفحات التي كتبت عليها المعوذتان بحبر ذهبي ولازوردي، وأطراف صفحاته الأخرى قدر نصف إصبع قد أثر فيه الماء، وكلّ صفحاته ذات أحد عشر سطرًا، ولا



اسم لكاتبه، وختم ذيله بالعبارة الآتية «كنج شاه، نورخان فيروز معزالدولة معين بهادر عباسي» وموقع باسم عبد الغني خان عباسي.

١٣١. مصحف شريف، أهدها ميرزا نثار حسين الهندي، بتاريخ ١٣ صفر ١٢٨٧هـ، بخطّ عبد الباقي، وطرزه فارسيّ مذهّب، ذات إحدى وثلاثين ورقة، وصفحاته ذات واحد وأربعين سطراً، ولون ورقه سكريّ، وأطراف كتاباته أزرق فاتح^(٣).

١٣٢. مصحف شريف، قد طبع في مطبعة سيّد عفداد بن سيّد عادل الأفغاني، قطعه وزير، وفي ذيول سطورهِ تفسيرٌ فارسيّ، واقفه وكاتبه مجهولان.

أجزاء القرآن الشريفة:

٣٠ جزء، كبير، أوسط، صغير القطع، لا اسم لكاتبه، ممتاز، بخطّ النسخ، واقفه مجهول.
٣٠ جزء، وقف أمير الحاجّ عبد الرحمن كتخدا قازطاغي، لا اسم لكاتب، وعلى هوامشها كتبت أصول القراءات السبعة.

٣٠ جزء، كذلك من وقف عبد الرحمن كتخدا قازطاغي، بخطّ علي أفندي البغدادي، وعلى هوامشها تفسير البيضاوي، وبه إشارة إلى القراءات السبع، في غاية الزينة والتذهيب.
٣٠ جزء، صفحاته ذات تسعة أسطر، وذات خطّ عادي، وذات كتابة حمراء، لا اسم لكاتبه، ووقف عبد الله المعصراني.

٣٠ جزء، صفحاته ذات خمسة عشر سطراً، صغير القطع، في غاية النفاسة، مذهّب، لا اسم لكاتبه، ووقف سعدي أفندي المدير الأسبق للحرم النبويّ الشريف.

٣٠ جزء، وقف وكيل الخزانة عبد الغني آغا، وخطّ علي شكري أفندي، صفحاته ذات أحد عشر سطراً، وكتابته حمراء اللّون، وأماكن وقوفه مذهّب بالإكليل، صغير القطع.

٣٠ جزء، متوسّط القطع، وذات جدول بالٍ وأحمر اللّون، لا اسم لكاتبه، وقف المرحوم سنان باشا.

(٣) قد أقدمت مكتبة الملك عبدالعزيز في المدينة المنورة على طبع هذا المصحف الشريف مصوّرة ملوّنة كاملة، وتوجد نسخة منها عند الشيخ حسين الوائلي، وعلى أولها وثيقة الوافية..



المصاحف الشريفة المخطوطة في الخزانة النبوية (المصاحف)

٣٠ جزء، وقف أمير الأمراء إبراهيم كتخدا، أثر قلم علي أفندي رضوان زاده، ومذهب.
٣٠ جزء، رؤوس سورة مذهب على الطريقة الهندية، وآخر كل آية مفسر باللغة
الفارسية، وصفحاته ذات سبعة أسطر، لا اسم لكتابه، وقف محمد خالون بن محمد علي
خان بن الله داد.

١ جزء، جزء ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾، لا اسم لكتابه، وقف شخص اسمه كنج
موسى بن محمد الترشيال بهجت مليار.

٤ جزء، وقف الحاج أحمد بن الحاج عربي الأکش وخط محمد بن أحمد أفندي، صفحاته
ذات ستة عشر سطراً، وأسلوب خطه مغربي.

٣٠ جزء، وقف من قبل السيد محمد بن سيد عبد الرزاق الشيخ البيزوري في سنة
١٢٨٧هـ، كتابه مجهول، صفحاته ذات أحد عشر سطراً.

٣٠ جزء، وقف من قبل محمد نوري بك في سنة ١٢٦٤ هـ، وكان أمير آلي الفرسان
الأول للجيش السلطاني في عربستان، مجهول ناسخه، وصفحاتها تضم أحد عشر سطراً.

١٧ جزء، وقف كبير الشاويشية الأسبق أمير أحمد من أتباع حسين آغا من قازطاغ لي،
مكتوبة بخط النسخ، وصفحاتها ذات تسعة أسطر، مجهولة النسخ.

٦ أجزاء، وقف الخزانة «خديجة نورسته»، مجهولة النسخ، وصفحاتها ذات تسعة
أسطر.

٢٩ جزء، وقف الحاج عبد الصمد بن علي الشبلي الدمشقي، وخطها على الطراز
المصري، وصفحاتها ذات ثلاثة عشر سطراً، مجهولة النسخ.

٢٦ جزء، هي الأجزاء الشريفة التي أهداها شيخ الحرم أحمد آغا في سنة ١١٢٠ هـ وهي
من القطع الصغير، وذات خمسة عشر سطراً، ولا تحمل اسم ناسخها.

٤١ جزء، وقف محمد بن محمد سعيد مصطفى، وصفحاتها ذات خمسة عشر سطراً،
ومن القطع الصغير، مجهولة النسخ.

٢٩ جزء، مصرية الخط، وصفحاتها ذات خمسة عشر سطراً، وقد كتب في بعض



مواضعها عبارة: «هذا الوقف إلى المدينة الطيبة فاقرءوها في المسجد»، ناسخها وكتبتها مجهولان.

١٤ جزء، وقف حاصر أبي عبد النبي، مجهولة النسخ.

١ جزء، وصفحاتها ذات تسعة أسطر، وكتب في بعض مواضعها عبارة «وقف لله تعالى»، مجهولة النسخ والواقف.

١ جزء، كتب في بعض صفحاتها عبارة: «وقف الحرم النبوي» وطرز خطه تقليداً للقاعدة المصرية، وهو مجهول الواقف والنسخ.

١ جزء، وقف الحاج محمود بن عبد المجيد، وأسطر صفحاته سبعة، وهو مجهول النسخ.

٧ أجزاء، وقف أحمد أفندي من أمراء ألوية الجيوش المصرية، أسطر صفحاته تسعة، وهي مجهولة النسخ.

١ جزء، وقف محمود بن أحمد، ثلاثة من صفحاته مكتوبة بالخط الثلث والباقي بخط النسخ، ومجهول النسخ.

١ جزء، وقف محمد قازطاغ لي، صفحاته ذات سبعة أسطر، ومكتوبة على هامشه باللون الأحمر أصول القراءة، وناسخه غير معروف.

١٢ جزء، وقف خديجة بنت عبد الحق، وصفحاته ذات سبعة أسطر، ولا تحمل اسم ناسخها.

٣١ جزء، كاتبها وواقفها مجهولان.

٣١ جزء، كتب على هامشها بعض الأدعية، مجهولة الواقف والنسخ.

١ جزء، وقف الحاج عبد الله آغا، لا يُعرف ناسخها.

١ جزء، وقف الأمير عثمان كتحدا قازطاغ لي باسم (السيدة شيوه كار البيضاء) وصفحاتها ذات تسعة أسطر، وقد كتب على هامش صفحاته بخط أحمر وأخضر أصول القراءة، مجهول النسخ.



المصاحف الشريفة المخطوطة في الخزانة النبوية **التصنيف** •

٤ جزء، وقد كتب من أول ﴿ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ ﴾ (سورة الشعراء) إلى الآية الكريمة ﴿ إِلَيْهِ رُجْعُونَ ﴾، ومن سورة بني إسرائيل إلى ﴿ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا ﴾، ومن سورة (ق) إلى آخرها تقريباً، وصفحاته ذات خمسة أسطر، وكتابات ذات خط إكليلي.

٢ جزء، من آية ﴿ وَالتَّورَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴾ و ﴿ أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ ﴾ إلى آية ﴿ فِي طُعَيْنِهِمْ يَعْهَوْنَ ﴾ ومن آية ﴿ لَنْ نَنَالُوا الْبِرَّ ﴾ إلى آية ﴿ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتِكُمْ ﴾ كتبت بحبر ذهبي وبخط الثلث، وصفحاته ذات خمسة أسطر ومصنَّع غاية التصنيع، ومذهَّب، وقد رسمت خاتمته من طرف كاتبه زكريا بن عبد الله بن محمد بن محمود بدر الهمداني، ومُهديه غير معلوم.

٣٠ جزء، ذات أحد عشر سطراً، وذات كتابة بخطين من اللون الأحمر، وقف مرجان آغا، لا اسم لكتابه.

٣٠ جزء، ديباجته مذهَّبة، وصفحاته ذات تسعة أسطر، كتب بخط نسخ جميل، واقفه وكتابه مجهولان.

٢٢ جزء، وقف شيخ الحرم الحاج أحمد آغا، كتب بخط نسخ جميل، وكتابات ذات جدول إكليلي، ولا اسم لكتابه.

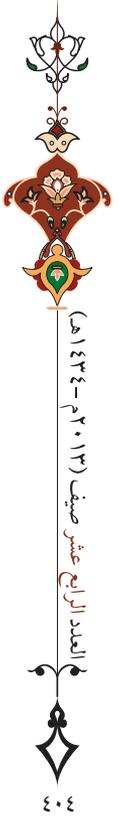
٢٧ جزء، ممتاز، وصفحاته ذات ثلاثة عشر سطراً، واقفه وكتابه مجهول.

٢٠ جزء، صفحاته ذات تسعة أسطر، وخطه ذات قاعدة مصريَّة، ولا اسم لكتابه، واقفه سنان باشا.

٩ أجزاء، صفحاتها في أحد عشر سطراً، وبخط النسخ، وقف عثمان آغا رئيس القضاة، لا يوجد اسم كاتبه.

١٤ جزء، صفحاتها في تسعة أسطر، وذو كتابة إكليليَّة، وهو وقف يحيى أفندي رئيس المستحفظين، مجهول الكاتب.

٢٥ جزء، وقف مصطفى آغا أمين الخزانة الأسبق للحرم الشريف، صفحاتها في عشرة أسطر، كاتبه غير معلوم.



٥ أجزاء، وقفها حسين بن أحمد أم الخضري في عام ١٢٣٠هـ، ذات خط مصري، وصفحاتها في ثلاثة عشر سطراً، ولا اسم لكاتبها.

١٣ جزء، لا اسم لواقفها ولا اسم لكاتبها.

وهكذا يكون عدد مجموع الأجزاء التي كُتبت ٧١٥ جزءاً.

قال السيّد محمد المكيّ العاملي العالم المشارك في العلوم والمؤلف المكثر ابن علي بن حيدر في حواشيه التي كتبها بخطه على هامش مخطوطة زهرة القول في نسب ثاني فرعي الرسول ﷺ للسيّد علي بن شدقم المدني، وهي بخط السيّد محمد المكيّ أيضاً، ومصوّرة هذه المخطوطة موجودة عند الشيخ حسين الوائلي:

كان جّماز بن القاسم^(٤) أميراً على المدينة الشريفة، وكان خيراً فاضلاً صالحاً، وكانت له زاوية في المسجد النبويّ ملاصقة لقبر النبيّ ﷺ، اعتاد الجلوس فيها للعبادة وقراءة القرآن، وكان يلجأ إليها كلّما ضاقت نفسه متوسلاً إلى الله بجده الأعظم وآبائه الطاهرين، ورأيت مع بعض ولده الذين التقيتهم بمكة مصحفاً شريفاً بخطه ﷺ جاء في آخره: اللهم اكْتُبني عندك في الآمنين يوم لا ناصر لي ولا مُعين، يا عون الضعفاء وأمان الخائفين، رجوتك بمحمد وآله الطاهرين المصطفين الأكرمين المكرّمين صلواتك عليهم أجمعين^(٥).

يقول الوائلي: لقد ظفرنا أخيراً بوثيقة كتبها من تولى الحرم النبوي بعد تسلّم الهدية التي أرسلها السلطان حسين بايقرا التيموري (حكم ٨٦١ - ٩٠٢هـ) بواسطة العارف الشهير المولى عبد الرحمن الجامي (٨١٧ - ٨٩٨هـ)، والهدية كانت نسخة مخطوطة عظيمة جلييلة مزخرفة من القرآن الكريم التي عملها الفنانون. وجاء في الوثيقة في وصف هذا المصحف الشريف:

فقبلناه عندما تقبلناه بقبول حسن، وأرينا الناس من آياته الكبرى، ومن تهذيب الخطّ

(٤) كان جّماز بن القاسم أميراً على المدينة النبويّة فيما بين سنوات ٥٨٣ - ٦١٢هـ، وهو من جملة الأمراء الشيعة الذين حكموا المدينة الطيبة طيلة قرون. راجع: تاريخ أمراء المدينة المنورة، ص ٢٥٣، لعارف أحمد عبد الغني، طبعة داركنان بدمشق.

(٥) من هامش الصفحة ٢٦ من المخطوطة المذكورة.



المصاحف الشريفة المخطوطة في الخزانة النبوية المصاحف

وتذهيبه المعجزات العظمى، فلما رأوه أكبروه، وتحيروا فتعجبوا من صنع الله العظيم، وقالوا حاش لله، ما هذا عمل بشر، إن هذا إلا عمل ملك كريم. وتاريخ هذه الوثيقة ٢٤ ذي القعدة الحرام ٨٧٧ هـ، وسنطبعها كاملةً بعون الله تعالى ضمن المديّنات في سلسلة (ذخائر الحرمين الشريفين).



مُسْتَدْرَكُ كِتَابِ
(مَعْجَمُ الْمُؤَلَّفَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ)
(القسم الأول)

سماعة العلامة السيد احمد الحسيني الاشكوري
قم المقدسة - ايران الاسلاميه

من تصدر عن عتبه الشريفه، اعني به
سيد الشهداء وريحانة الرسول ابا عبد الله
الحسين عليه السلام والله من وراء القصد.

(١)

التفاسير التامة

أنوار النجف في أسرار المصحف (أردو).
تأليف: الشيخ حسين بخش النجفي
(١٤١١).

تفسير كبير في أربعة عشر مجلدًا.

* طبع لاهور سنة ١٣٧٦ - ١٣٨٨.

ترجمه تفسير فرات الكوفي (أردو).

ترجمة: مولانا ملك محمد الشريف.

طبع كتابي «معجم المؤلفات القرآنية»
بيروت في السنة الماضية في مجلدين، وهو
فهرس موضوعي لما ألفه الإمامية حول
القرآن الكريم وبلغت العناوين المذكورة
فيه ستة آلاف عنوان. وبعد دفع الكتاب
للطباعة تتبعت الموضوع - كما هي عادي
في كل موضوع أعالجه - فكانت هذه
العناوين الجديدة التي أقدمها بالتنسيق
نفسه الذي سرتُ عليه في الأصل
المطبوع. وخصصت به مجلة (المصباح)
الزاهرة التي بلغت الغاية في عرضها
لكل علم نبع من القرآن الكريم ببركة

- الأصل العربي لفرات بن إبراهيم الكوفي
من معاريف المحدثين في الغيبة الصغرى.
* طبع.
- تفسير پیام قرآن (أردو)
ترجمة: الشيخ محمد أمين الكاشغري
الشهيدى
- الأصل الفارسي «پیام قرآن» المؤلف
بإشراف ناصر مكارم الشيرازي.
تطهير الأئمة (عربي)
- تأليف: أبي الشريف سلطان محمد القائني
(ق ۱۱)
- التفسير التعليمي (عربي)
تأليف: السيد حسين بن إسماعيل الصدر
كُتب ميسرً للناشئة في أربعة عشر جزءاً.
* طبع.
- تفسير القرآن الكريم (عربي)
تأليف: السيد عبدالحسين بن علي الحجة
الحائري (۱۳۶۳)
- تفسير القرآن الكريم (عربي)
تأليف: السيد محمد طاهر بن محمد البحراني
الحائري (۱۳۸۴)
- تفسير القرآن الكريم (عربي)
تأليف: الشيخ يوسف بن زين العابدين
البيارجمندي (۱۳۹۷)
- التفسير المختصر (عربي)
تأليف: السيد حسين بن إسماعيل الصدر
في مجلد واحد.
* طبع.
- التفسير المصوّر (عربي)
تأليف: السيد حسين بن إسماعيل الصدر
تفسير موضوعي (أردو)
ترجمة: السيد صفدر حسين النجفي
(۱۴۱۰)
- الأصل الفارسي تأليف الشيخ جعفر
السبحاني، وهو في سبع مجلدات.
* طبع لاهور.
- التفسير النافع (عربي)
تأليف: السيد حسين بن إسماعيل الصدر
في سبع مجلدات.
* طبع.
- تفسير نمونه (أردو)
ترجمة: السيد صفدر حسين النجفي
(۱۴۱۰)
- الأصل الفارسي ألف بإشراف ناصر
مكارم الشيرازي.
* طبع في ۲۷ مجلد.



- تنوير البيان في تفسير القرآن (أردو)
تأليف: السيد علي بن دلدار علي النقوي
اللکهنوي
(۱۲۵۹)
ترجمة القرآن الكريم بضمه ترجمة
«خلاصة المنهج» الفارسي.
* طبع آكره سنة ۱۳۱۳.
توضيح القرآن (أردو)
تأليف: السيد مجاور حسين الحسني
(۱۴۰۱)
* طبع كراتشي ۱۹۷۱ م.
تهذيب الأمة
تأليف: أبي الشريف سلطان محمد القائي
(ق ۱۱)
تفسير كبير في عدة مجلدات.
حاشية أنوار التنزيل (عربي)
تأليف: السيد صدرالدين محمد بن
محمد نصير الطباطبائي اليزدي (۱۱۵۴)
فيها اهتمام بجوانب عرفانية.
حاشية الصافي (عربي)
تأليف: السيد صدرالدين محمد بن محمد
نصير الطباطبائي اليزدي (۱۱۵۴)
حاشية الصافي (عربي)
- تأليف: الشيخ محمدرضا الجرقوي
الأصبهاني (۱۳۹۳)
حاشيه قرآن مجيد (أردو)
تأليف: السيد ذاکر حسين البارھوي
(۱۳۴۹)
* طبع.
خلاصة التفسير (أردو)
تأليف: محمد هارون الزنگي بوري
(۱۳۳۹)
الرضوان في تفسير القرآن (عربي)
تأليف: السيد عباس بن علي أكبر الكاشاني
(۱۴۳۱)
في ثلاثين مجلدآ. كذا ذكر في ترجمته ونحن
لا نعتقد صحته.
ضميمه جات مقبول (أردو)
تأليف: مولانا مقبول أحمد بن غضنفر علي
الدهلوي (۱۳۴۰)
ترجمة إلى الأردوية وحواش.
أنظر: تفسير مقبول.
ضياء الاسلام (أردو)
تأليف: زيرک حسين رضي الأمروھوي
(۱۳۴۵)
ترجمة وتفسير للقرآن الكريم.



في النسخة التي رأيتها إلى آية (١٨٠) من
سورة البقرة.

أوله: «الحمد لله الذي ارونان وجوده قرع
بصماخ الرغبوت والكسالي بكنثيل آثاره
وظهر في قلوب المنكرين حين العصبصب
جاه حاديه».

(٢)

التفاسير الناقصة

أحسن الحديث (أردو)
تأليف: طالب الجوهرى
ترجمه وتفسير سورة الفاتحة إلى آية (٨٦)
من سورة البقرة.

* طبع لاهور سنة ١٩٩٦ م.
البيان في تفسير القرآن
تأليف: محمد شفاء النجفي
بأوله بحوث قرآنية عامة، ثم تفسير سورة
الفاتحة.

* طبع لاهور سنة ١٤١٠.
تفسير جزء سى ام قرآن (أردو)
تأليف: السيد قائم رضا نسيم الأروهوي
(١٤١٠)

تفسير الجزء الثلاثين من القرآن الكريم.
* طبع خيربور.

* طبع دهلي سنة ١٣٣١.

فيض الأذهان في تفسير القرآن (عربي)
تأليف: السيد موسى بن جعفر الطالقاني
(١٣٩٨)

في تسع مجلدات.

قرآن كادائمي منشور (أردو)

ترجمة: السيد صفدر حسين النجفي
(١٤١٠)

الأصل الفارسي للشيخ جعفر السبحاني.
* طبع لاهور سنة ١٤١٠ - ١٤١٦ في
سبعة أجزاء.

معارف القرآن (أردو)

تأليف: السيد حفاظت حسين بن
محمد إبراهيم البهيكبوري
معالم الإيمان في تفسير القرآن (عربي)
تأليف: الشيخ صالح الطائي
المنظر الأعلى (عربي)

تأليف؟

تفسير ممزوج عرفاني مختصر جداً
بعبارات غريبة ومع إشارات فلسفية، كتبه
المؤلف ليقدمه إلى فتح علي شاه القاجاري
عند الحضور لديه رجاء أن يبلغه بمنظره
الأعلى ولذا سماه بالاسم الذي ذكرناه. بلغ



تفسير قرآن كريم (أردو)

* طبع.

تأليف: السيد ظفر حسن الأمروهوي
(١٤٠٩)

تفسير القرآن الكريم (عربي)

تأليف: السيد محمد علي بن مرتضى الموحد
الأبطحي (١٤٢٣)

تفسير سورة الفاتحة وسورة المائدة والجزء
السابع إلى الثاني عشر وسورة يوسف إلى

غير تام في التأليف.

سورة الفرقان، وبضمنه بحوث عن: اتباع
إبراهيم الخليل، ماهي الكتب السماوية،

تفسير يوسفى (أردو)

فوائد المطر، ذم أهل البدع، ذم الخوارج،
البكاء مخالف للصبر، أهمية سورة الفاتحة
وعظمة القرآن الكريم.

تأليف: السيد يوسف حسين الأمروهوي
(١٣٥٢)

* طبع كراتشي سنة ١٩٧٧ - ١٩٨١ م في
ثلاث مجلدات.

تفسير الجزء الثلاثين من القرآن الكريم.
* طبع مبروت - الهند.

حبل المتين (أردو)

تفسير القرآن الكريم (عربي)

ترجمة: الشيخ محمد حافظ النجفي
البلتستاني

تأليف: السيد محمد بن محمود العصار
الطهراني (١٣٩٤)

الأصل الفارسي «منهج الصادقين» لملا
فتح الله بن شكر الله الكاشاني.

تفسير الجزء الثلاثين من القرآن الكريم،
ولعله جزء من كتاب المؤلف «ناسخ
التفاسير».

* طبع لاهور سنة ١٩٩١ م. المجلد
الأول.

عيون العرفان في تفهيم القرآن

* طبع طهران سنة ١٣٥٠ ش، تصحيح
وتعليق جلال الدين الآشتياني.

تأليف: حسين بخش النجفي (١٤١١)

تفسير سورة الفاتحة وآيات من سورة
البقرة.

تفسير قرآن كريم (أردو)

* طبع سرگودها - الهند.

تأليف: محمدرضا لاهربوري

قبس من تفسير القرآن (عربي)

تم منه ثلاثة أجزاء الأولى من القرآن الكريم.



(٣)

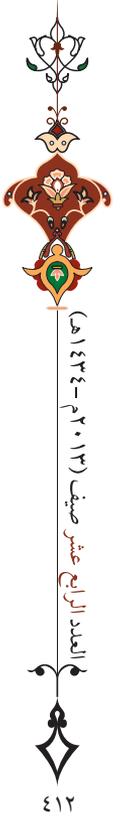
تفاسير السور

أساس البيان
تأليف: السيد علي صفدر
تفسير بعض السور.
* طبع راولپنڈی - الهند.
إنا أعطيناك الكوثر (عربي)
تأليف:؟
تفسير مختصر لسورة الكوثر وبيان
ارتباطها بالسيدة فاطمة الزهراء عليها السلام.

* طبع طهران.
أنوار الفرقان (أردو)
تأليف: مشتاق حسين الشاهدي
تفسير ١٣ سورة هي: الفاتحة، القدر،
الزلال، التكاثر، العصر، الفيل، القريش،
الماعون، الكوثر، الإخلاص، الفلق،
الناس، اللهم.
* طبع كراتشي.
أنوار الوحي (عربي)
تأليف: الشيخ محمد طاهر آل شبير الخاقاني
تفسير سورتي الفاتحة والإخلاص.
* طبع قم سنة ١٤٠٣.
البيان (أردو)

تأليف: السيد محمد تقى بن أبى القاسم
الخوانساري (١٤١٥)
تذكر بعد كل آية أو آيات عناوين
«اللغة، الإعراب، التفسير»، وفي المقطع
الأخير يتبع باختصار بعض الآراء
للمفسرين وربما يناقشها، وفي بعض
المواضع اهتمام باستيحاء الآيات في تفسير
الآية المعنية، وهو نوع من تفسير القرآن
بالقرآن. تم تفسير سورة الفاتحة والبقرة إلى
آية (٧٨).

* طبع قم سنة ١٤٢٤، الطبعة الثانية.
قرآن مبین (أردو)
تأليف: الدكتور محمد حسن الرضوي
تفسير تسعة عشر جزءاً من القرآن الكريم.
* طبع كراتشي.
مجمع البرهان في تفسير القرآن (أردو)
تأليف: فيروز حسين القريشي الهاشمي
تفسير موسّع تم الجزء الأول من القرآن
الكريم في مجلدين.
* طبع لاهور سنة ١٤٠٦.
ينابيع الأبرار
تأليف: مولانا محمد إبراهيم (١٣٠٧)
خرج منه ثلاث مجلدات.



تأليف: محمد فضل حق

تفسير سورة الفاتحة.

* طبع كراتشي.

التحفة الخانية (عربي)

تأليف: ملا عبد الكاظم بن عبدعلي

الجيلاني التنكابني (١٠٣٣)

تفسير سورة الإخلاص على الأسس

العقلية الفلسفية، استناداً على آراء ابن سينا

ونصير الدين الطوسي وأشباههما، مقدّم إلى

حاكم جيلان المعبر عنه بالسيد السند؟،

وهو في مقدمات جعلها المؤلف في خمس

فواتح ثم تفسير السورة في خمسة مقاصد

عناوينها:

الفاتحة الاولى: في أن السورة مكية.

الفاتحة الثانية: في بيان أساميتها.

الفاتحة الثالثة: في أنها تعدل ثلث القرآن.

الفاتحة الرابعة: في سبب نزول السورة.

الفاتحة الخامسة: في معنى أن ثوابها ثلث

القرآن.

المقصد الأول: في كلمة «قل».

المقصد الثاني: في نقل كلام ابن سينا في هذه

السورة وتفسيره.

المقصد الثالث: في نقل كلام جمع من

الأعلام.

المقصد الرابع: فيما سنح للمؤلف في المقام.

المقصد الخامس: فيما تفرد المؤلف

باستنباطه.

تم تأليفه في الثامن عشر من ذي الحجة سنة

١٠٢٤ في العساكر العباسية.

أوله: «حمداً لمن هو الفرد الواحد الأحد

وشكراً على من له وحدانية العدد ومملكة

قدرة الصمد وصلاةً على الجامع بين

الأولية والآخرية».

* طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ٤، بتحقيق

علي رضا الأصغري.

تفسير أسامي سورة التوحيد (عربي)

تأليف: ملا محسن البروجردي (ق ١٣)

في أول هذا الكتيب ذكرت الأسماء

مع تفسيرها كما جاء في أحاديث أهل

البيت عليهم السلام والتعقيب عليها، ثم فسرت

السورة مع الاهتمام الخاص بالبحث

عن التوحيد ومعناه من الجانب الحديثي

والعقلي، وهو في الحقيقة تفسير للسورة

المباركة سمي عند البعض بالإسم الذي

ذكرناه. أرخ تحريره بشهر صفر سنة

١٢٨١ وإن كان الفراغ منه بثلاث سنين



مستدرك كتاب (معجم المؤلفات القرآنية) (القسم الاول) (المصباح)

- قبل هذا التاريخ.
- أوله: «لسورة التوحيد أسامي شريفة، منها سورة الصمد ومنها نسبة الرب لأنه روي في الحديث لكل شي نسبة ونسبة الرب سورة الإخلاص».
- * طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ٤، بتحقيق عباس علي زادة ومرضى سيد إبراهيمي.
- تفسير الثقلين (عربي)
- تأليف: ميرزا عبدالرسول بن حسن الحائري الإحراقي
- وُصف بأنه ليس مجرد اقتباس مما قيل ونقل للاراء، وإنما فيه بعض اللفات الرائعة والقبسات النفيسة مما توصل إليه المؤلف.
- المجلد الأول يتضمن شرح حديث الثقلين وتفسير سورتي الفاتحة والإخلاص.
- * طبع بيروت سنة ١٤١٥.
- تفسير ده سوره (أردو)
- تأليف: السيد مرضى حسين صدر الأفاضل
- تفسير عشرة من قصار السور.
- * طبع.
- تفسير ذيل البيان في تفسير القرآن (أردو)
- تأليف: السيد آقا حسن الكهنوي (١٣٤٨)
- تفسير بعض السور القرآنية.
- * طبع لكهنو سنة ١٣٤٢.
- تفسير رحمت (فارسي)
- تأليف: أبو الفضل الينغائي
- تفسير عرفاني أخلاقي في ١١٦ «رحمت» لسورة الفاتحة، مستفاد من أحاديث أهل البيت (عليهم السلام) وما قاله المفسرون، ففي ذيل كل آية الترجمة الفارسية ثم اللغات ثم التفسير مع ما أثر عن الأئمة الهداة ثم الفوائد الأخلاقية والعرفانية المستنبطة من الآيات الأخرى وبعض الأحاديث والقصص والحوادث التاريخية ليكون الكتاب محبباً للشباب، وعند الحاجة تذكر بعض النتف الأدبية في الهوامش.
- * طبع قم سنة ١٣٩٠ ش.
- تفسير سورة الإخلاص (عربي)
- تأليف: حيدر علي بن جمال الدين
- أكثره فلسفي عقلي لاثبات الصانع تعالى ولا يخلو من بعض النقول، مع الاشارة إلى بعض المفاهيم العالية في

السورة الدالة على إثبات النبوة، وبآخره تفسير أربع آيات (٣١ و ٣٤ من سورة الأعراف، ١٣ من سورة السجدة، ١٨٧ من سورة البقرة)، وهو مقدّم إلى الشاه صفي الصفوي.

أوله: «الحمد لله الذي هدانا لدينه القويم وصراطه المستقيم وأعدّ للمتقين الجنات النعيم ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو الرحمن الرحيم».

* طبع في مجموعة «آفاق نور»، بتحقيق حسين الدرايتي ونعمة الله الجليلي.

تفسير سورة الإخلاص (فارسي)

تقرير: السيد علي (ق ١٤)

تفسير وتأويل على ما جاء في أحاديث أهل البيت (عليهم السلام)، مع الإلماع إلى الصفات الالهية الثبوتية والسلبية ونفي المذاهب الباطلة.

أوله: «ذكر لم يكن له كفواً أحد تعميم بعد از تخصيص است».

* طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ٤، بتحقيق علي رضا الأصغري.

تفسير سورة الجمعة (عربي)

تأليف: السيد علي بن محمد حسن فاني الأصبهاني (١٤٠٩)

تفسير سورة الحمد

تأليف: ملا عبدالكاظم بن عبدالعلي

الجيلاني التنكابني (١٠٣٣)

تفسير سورة الحمد (عربي)

تأليف: ملا محسن البروجردي (ق ١٣)

يُرجع المؤلف إليه عند تفسيره سورة الإخلاص.

تفسير سوره حمد (أردو)

تأليف: السيد محمدتقي الرضوي

(١٣٤١)

* طبع في قسمين.

تفسير سورة الفاتحة (عربي)

تأليف: الشيخ شمس الدين بن حامد

الواعظي

تفسير فيه شي من التوسّع، فتُذكر آية

ثم يتحدث الشيخ حولها مستنداً إلى آيات

أخرى وبعض الأحاديث ويذكر جملة من

آراء المفسرين من مختلف المذاهب.

تفسير سورة الفاتحة (فارسي)

تأليف: الشيخ مرتضى بن عبدالكريم

الحائري اليزدي (١٤٠٦)

بلغ فيه إلى آية (مالك يوم الدين)، وفيه

بالإضافة إلى الشواهد القرآنية والروائية



- بحوث فلسفية عميقة.
- * طبع قم سنة ١٣٨١ ش، في مجموعة «آفاق نور» ج ١.
- تفسير سورة الفتح (عربي)
- تأليف: السيد علي بن محمدحسن فاني
- الأصبهاني (١٤٠٩)
- تفسير سورة هل أتى (أردو)
- تأليف: السيد علي محمد بن محمد بن دلداری النقوي النصيرآبادي (١٣١٢)
- تفسير سورة هل أتى (أردو)
- تأليف: السيد الأمير معز الدين الحيدرآبادي
- تفسير سوره يس (أردو)
- تأليف: السيد افتخار حسين النقوي
- * طبع كراتشي.
- تفسير الطلاب (عربي وفارسي)
- محاضرات: السيد مصطفى بن محسن المصطفوي (١٤١٠)
- مجموعة الدروس التفسيرية التي ألقاها السيد علي طلاب كلية الالهيات بجامعة مشهد لعشرين سنة، فيذكر السيد سورة قصيرة أو آية ويترجمها إلى الفارسية ثم يشرحها في عناوين (اللغة والأدب، التفسير، توضيحات). تم تفسير سورة الفاتحة، الأنعام، يوسف، إبراهيم.
- * طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ٦، بتحقيق محمدتقي چيت ساز.
- تفسير المعوذتين
- تفسير سورة الكوثر (فارسي)
- تأليف: الشيخ مرتضى بن عبدالكريم الحائري اليزدي (١٤٠٦)
- فيه اهتمام بتطبيق السورة بسيدتنا فاطمة الزهراء عليها السلام وذكر علو مقامها، وعناية خاصة بمعنى «وانحر» من الجانب اللغوي والفقهي وذكر مختلف الآراء في معناه.
- * طبع قم سنة ١٣٨١ ش، في مجموعة «آفاق نور» ج ١.
- تفسير سوره كوثر (أردو)
- تأليف: السيد مرتضى حسين بن قاسم النقوي اللكهنوي (١٤٠٧)
- تفسير سورة محمد (عربي)



تأليف: ملا عبدالكاظم بن عبدالعلي
الجيلاني التنكابني (١٠٣٣)

تقرير التوحيد (فارسي)

تأليف: أبي ذر سلمان بن أحمد الشريف
الفالي (ق ١١)

تفسير أدبي فلسفي كلامي لسورة
التوحيد بشي من التفصيل مع الاستفادة
من بعض الأحاديث وأقوال أرباب
المعقول، وهو بعد تفسير البسمة يحتوي
على أربعة مطالب مختصر عناوينها:

مطلب اول: در بيان اسامي سوره مباركه
توحيد.

مطلب دوم: در احاديث فضائل سوره.

مطلب سوم: در سبب نزول سوره.

مطلب چهارم: در ثواب تلاوت اين
سوره.

أوله: «ای ذات تو بالاتر از اوصاف
خرد.. زیب و آرایش وزینت و نمایش
اساس و جامه سپاس و ستایش به جواهر
ولآلی گرانبها».

* طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ٣،
بتحقيق فرج الله غلامی.

الحق اليقين في فضائل سورة يس (عربي)

تأليف: الشيخ حسين بن هادي القرشي
تفسير للسورة المباركة أكثره روائي مع
الاستناد إلى جملة من الآيات الكريمة وفيه
نقول عن المفسرين المعاصرين بمختلف
مذاهبهم. بأوله مدخل فيه البحث عن:
أصناف قراء القرآن، فضائل سورة يس،
أسماء السورة. تذكر آية من السورة وتتبع
بفسر مفرداتها اللغوية ثم تفسر وبعد شرح
مجموعة من الآيات تشرح مقاصدها.
* طبع بيروت سنة ١٤٣٣.

خلاصة الإخلاص (فارسي)

تأليف: المولى قاسم علي القائي (ق ١٢)

تفسير سورة الإخلاص على المباني
الفلسفية العقلية بعبارات فيها تعقيد لا
يخلو بعضها من إبهام، وهو - كما يقول
المؤلف - خلاصة كلام المحققين وأهل
الأسرار في براهين الذات والصفات،
وهو في مقدمة وثلاث مقالات لا تخلو من
تشويش.

أوله: «حمد معلقى عام وخاص خاصه
شامله مسماى مبدع سوره اخلاص وحمد
حامد خاص الخاص مخصوص موصوف
اسماء الحسنی».



مستدرك كتاب (معجم المؤلفات القرآنية) (القسم الاول) (التصنيف)

سوره روم مين ايک دنيا دريچه فکر (أردو)
تأليف: السيد محمد موسى الرضوي
ترجمة وتفسير سورة الروم، وتعني
التسمية: نافذة فكرية في سورة الروم بسعة
الدنيا.

* طبع كراتشي.
سورة يوسف في سؤال وجواب (عربي)
تأليف: الشيخ حسين بن هادي القرشي
فيه تفسير آيات هذه السورة المباركة
متبوعة بأسئلة (٣٩٢ سؤال) وأجوبتها
مستندة إلى بعض الأحاديث المروية عن
أهل البيت عليهم السلام وآراء المفسرين، وبآخر
الكتاب ما قيل من الشعر في سورة يوسف،
من شعر الشيخ قاسم محي الدين والشيخ
أحمد الدجيلي.

* طبع بيروت سنة ٢٠١٢ م.
شذرة عصمتية في سر من ليلة القدر
الفاطمية (عربي)

تأليف: عبدالكريم العقيلي
بيان وتفسير سورة القدر وتشريح
مقاصدها، ثم تطبيق ليلة القدر بالسيدة
الزهراء عليها السلام، كاحتجاب هذه الليلة مع
الحجاب عن حقيقة معرفة الزهراء عليها السلام.

* طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ٣، بتحقيق
علي اوسط الناطقي.
در پرتو وحی (فارسي)
تأليف: ؟

مجموعة دروس ومقالات حول بعض
المعارف القرآنية العامة وتفسير جملة من
السور،
دونها السيد أبوالفضل موسويان في
مجلدات:

المجلد الأول: في مقدمة وثلاثة أقسام:
المقدمة في خصائص القرآن، القسم الأول
في تأريخ القرآن، القسم الثاني في فهم
القرآن، القسم الثالث في معارف القرآن
وتفسير الآيات الالهية.

المجلد الثاني: في تفسير سورة الحمد،
بعض سورة البقرة، بعض سورة النساء،
سورة الرحمن، سورة المزمل، سورة المدثر،
سورة العلق، سورة القدر.

* طبع قم سنة ١٣٨٨ ش.
ذيل البيان في تفسير القرآن
تأليف: السيد آقا حسين (١٣٤٨)
تفسير بعض السور.
* طبع لكهنو سنة ١٣٤٢.



* طبع الكويت سنة ١٤١٩.

شهادت مادرم فاطمه در قرآن (فارسي)

تأليف: ميرزا علي السليمانى البروجردي

تفسير تأويل عرفاني غريب لسورة

«العاديات» وتطبيق العدوان المشار إليه

فيها على ما جرى على السيدة الزهراء عليها السلام

بعد أبيها الرسول صلى الله عليه وآله، مستشهداً بجملة

من الأقوال التاريخية وبعض الأحاديث

والروايات، وهو في أربعة فصول مختصر

تعريب عناوينها:

الفصل الأول: في الوقائع كما في كتب أهل

السنة.

الفصل الثاني: في الوقائع كما في مصادر

الشيعة.

الفصل الثالث: في الواقعة كما في المنظار

القرآني.

الفصل الرابع: في الواقعة من المنظار

العرفاني.

* طبع قم سنة ١٣٩٠ ش.

عين الحقيقة (عربي)

تأليف: السيد صدرالدين محمد بن

محمدنصير الطباطبائي اليزدي (١١٥٤)

تفسير مختصر أكثره بالمأثور لسورة التوحيد

مع بعض الاستناد إلى آيات الكريمة

لشرح بعض الصفات الالهية ودفع جملة

من الشبهات، وفيه إشارات إلى عصمة

الأئمة عليهم السلام وحصص الامامة فيهم وأنها

منصب الهى.

أوله: «سبحان من خلق كل شي زوجين

اثنين تقريراً لوحده وجعل للانسان عينين

وشفتين تسبباً له على معرفته».

* طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ٣،

بتحقيق منصور الإبراهيمي.

القضية القرآنية في سورة الرعد (عربي)

تأليف: السيد كاظم بن مهدي الذبحاوي

بحوث تدبرية في آيات سورة الرعد

لاستخراج المعاني الرفيعة منها واستجلاء

روائق الوجوه البلاغية الدالة على حقائق

دقائق الإعجاز القرآني، كتبت على نهج

خاص يخالف مناهج المفسرين المنصبة

على تفهم المفردات الغريبة، يصفها المؤلف

بأنها إشراقات ربانية، ويعتقد أن لكل

سورة غرضاً عاماً يعين معرفته للوصول

إلى معنى متكامل للآيات. تُذكر كل

آية منفردةً وتُعبَّر بالتفسير على المنهج

المذكور.



- * طبع النجف الأشرف سنة ١٤٢٩ .
قلب قرآن (أردو)
ترجمة: مولانا رياض حسين القدوسي
تفسير سورة يس، والأصل الفارسي
للسيد محمد هاشم دستغيب الشيرازي.
* طبع لاهور سنة ١٤١١ .
مرورى بر تفسير سوره ممتحنه (فارسي)
تأليف: قربان علي الدرري النجف آبادي
* طبع طهران سنة ١٣٧٦ ش.
مصباح الهدى (عربي)
دروس: ميرزا جواد الطهراني
* طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ٧ و ٨،
بتحقيق السيد مهدي مجاهد الحسيني.
مطالعه قرآن (أردو)
تأليف: البروفسور سردار النقوي
تفسير سورة الإخلاص والفجر والفلق
والناس والكافرون والنفس المطمئنة.
* طبع كراتشي سنة ١٩٨٥ م.
مطالعه قرآن (أردو)
تأليف: السيد كزار حسين
تفسير سورة التين.
* طبع كراتشي سنة ١٩٨٨ م.
معاً.. إلى القرآن (عربي)
- تأليف: السيد كاظم بن مهدي الذبحاوي
تفسير تدبري لآيات سورة الشعراء
بمعرفة الغرض العام في السورة المباركة
وربط الآيات الكريمة به، فتذكر آية أو
آيات وتفسر بعناوين «المعنى التدبري».
قسمت السورة بعد البحث في تسع آيات
من مفتتح السورة إلى سبعة نماذج تاريخية
هي: نموذج النبي موسى، نموذج النبي
إبراهيم، نموذج النبي نوح، نموذج النبي
هود، نموذج النبي صالح، نموذج النبي
لوط، نموذج النبي شعيب، وبآخره عنوان
خاتمة السورة.
* طبع النجف الأشرف سنة ١٤٢٨ .
معارف من القرآن (عربي)
ترجمة: السيد عبدالحسين دست غيب
الشيرازي (١٤٠٢)
الأصل الفارسي للمترجم نفسه، وهو
تفسير سورة الحديد.
* طبع بيروت سنة ١٤١٢ .
منة المنان في الدفاع عن القرآن (عربي)
تأليف: السيد محمد بن محمد صادق الصدر
(١٤١٩)
استعراض لآراء التفاسير في عدة

الأصل الفارسي «نشانه ولايت»، وهو تفسير آية البلاغ وآية الولاية للناشئين.

* طبع طهران سنة ١٤٢٥.

ابلاغ ولايت، اكمال رسالت (فارسي)

تأليف: علي جلايان اكبرنيا

تفسير آيتي البلاغ والإكمال في قسمين،

فيذكر المؤلف شأن نزولهما أولاً ثم يستدل

بهما على الإمامة ثم يتصدى لدفع الشبه.

* طبع مشهد سنة ١٣٨٨ ش.

اسلام (أردو)

تأليف: النواب محمدعلي خان

ترجمة وتفسير ثمان وخمسين آية ذكرت

فيها لفظة «الاسلام»، جمعت مع نصوص

الآيات الكريمة.

* طبع لكهنو.

برهان المجادلة في تفسير آية المباحلة

تأليف: الشيخ محمد اعجاز حسن المحمدي

البدايوني (١٣٥٠)

* طبع لكهنو.

ترجمه كتاب «آيات الغدير» (فارسي)

ترجمة: محمد حسين الشمسائي

الأصل العربي «آيات الغدير» للشيخ علي

الكوراني.

أطروحات ومحتملات وترك البت في

تفسيرها إلى القارئ لمعرفة أو اختيار

الصواب منها، كتبه السيد لذوي المستوى

الثقافي الجيد وحضر قراءته لأصحاب

المستويات المتدنية، ولم يدخل في نقاش

لإثبات صحة أو عدم صحة الأطروحة

التي يتناولها بالبحث. بدئ الكتاب

بالبحث في السور القصار على غير طريقة

المفسرين بالبدء غالباً في تفاسيرهم من

بداية القرآن الكريم، ويستعرض المفاهيم

والقيم دون الاهتمام بالبحث عن الألفاظ

والتعاريف اللغوية.

(٤)

تفاسير الآيات

آيات منتخبة (فارسي)

جمع: السيد جواد بن محسن المصطفوي

(١٤١٠)

مترجمة إلى الفارسية ومشروحة.

آيت تطهير (أردو)

تأليف: السيد أمير حسين النجفي (١٤٠٨)

* طبع لاهور.

آية الولاية (عربي)

ترجمة: باسم الأنصاري



تفسير آيات در خطابه غدیر (فارسي)

تأليف: حسين ضرّابي مقدم

تفسير خمس وأربعين آية ذكرت في الخطبة الغديرية التي ألقاها الرسول ﷺ في غدیر خم عند تنصيب علي عليه السلام للإمامة، ثم أجوبة مسائل وشبه ترتبط بالموضوع.

* طبع مشهد مكرراً.

تفسير آية البلاغ (فارسي)

تأليف: الشيخ مرتضى بن عبد الكريم الحائري اليزدي (١٤٠٦)

في إثبات أمر الامامة للامام أمير المؤمنين علي عليه السلام من خلال آية البلاغ **يَتَأْتِيهَا**

الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ، وأن

الولاية الكبرى هي لأهل البيت عليه السلام كما وردت في الأحاديث والروايات، وفيه دحض ما ذهب إليه المخالفون المعاندون للرأي الشيعي في الموضوع.

* طبع قم سنة ١٣٨١ ش، في مجموعة

«آفاق نور» ج ١.

تفسير آية تبليغ الولاية (عربي)

تأليف: شيخ الاسلام محمدعلي بن عناية الله التبريزي (ق ١١)

* طبع قم سنة ١٤١٥.

تفسير آية الخلافة (فارسي)

تأليف: الشيخ مرتضى بن عبد الكريم

الحائري اليزدي (١٤٠٦)

بدئ بذكر خلق الانسان ثم معنى

الخلافة في قوله تعالى **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ**

لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً *

وإثبات وجود «الخليفة» الالهية في كل

عصر ودلالة الآية الكريمة على ما يذهب

إليه الشيعة في أمر الخلافة مع ذكر شواهد من الأحاديث والروايات.

* طبع قم سنة ١٣٨١ ش، في مجموعة

«آفاق نور» ج ١.

تفسير آية الشهادة (عربي)

تأليف: ؟

جرى في بعض المجالس كلام حول

تفسير الآية الكريمة فأمر المؤلف بتحرير

ما يراه صواباً فيها، وأكثر الرسالة ردّ على

ما ذهب إليه فخرالدين الرازي في تفسيره

مما يدل على الجبر في أفعال العباد.

نسبت الرسالة في بعض المواضع إلى

القاضي

نورالله التستري، ويجب التحقيق في ذلك.

أوله: «بسم الله الرحمن الرحيم ونستعين



بكرمه العميم وفضله العظيم، الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب».

* طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ٥، بتحقيق مهدي الفاضل.

تفسير آية (فاخلع نعليك) (عربي)

تأليف: محمد إسماعيل بن الحسين الخواجوي (١١٧٣)

* طبع قم سنة ١٤١١، بتحقيق السيد مهدي الرجائي.

تفسير آية الكرسي (فارسي)

تأليف: ميرزا أبوطالب الإسترابادي (ق ١٠)

رسالة مختصرة فسرت الآية فيها إلى قوله تعالى ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ مع

الاهتمام بمسائل التوحيد، وهي في مقدمة وفصلين وخاتمة، كما يلي:

مقدمه: در شرف وفضيلت آيه كريمه.

فصل اول: در مباحث لغوی و نکات أدبی.

فصل دوم: در توضیح و تفصیل معانی آیه شریفه.

خاتمه: در اثبات وحدانيت و توحيد.

* طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ١٠،

بتحقيق علي رضا الأصغري.

تفسير آية الكرسي (فارسي)

تأليف: الشيخ داود ديردار القمي

تفسير عرفاني يتناول شرح بعض

النكات المودعة في الآية الكريمة إلى قوله

تعالى ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ مع الاستفادة

من بعض أحاديث أهل البيت عليهم السلام، جعلها

الشيخ كمقدمة لتفسير الآية التي كتبها

صدرالدين الشيرازي.

* طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ٩.

تفسير آية الكرسي

تأليف: ملا عبدالكاظم بن عبدالعلي

الجيلاني التنكابني (١٠٣٣)

تفسير آية الكرسي (فارسي)

تأليف: محمد إبراهيم بن حسين التنكابني

(ق ١٢)

تفسير فلسفي إلى قوله تعالى ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ

الْعَظِيمُ﴾، مع إيراد أحاديث مروية عن

أهل البيت عليهم السلام، فيبدو المؤلف بمعنى

ما ورد أن الآية سيدة الآيات، ثم يفسر

الآية قطعة قطعة، ثم يختم الرسالة بكيفية

ختم الآية وبعض الأحاديث في فضلها

وخواصها.



الرسالة على ضوء ما جاء في أحاديث أهل البيت عليهم السلام وبعض ما روي في مصادر أهل السنة، مهتماً بما يستلزم فيه من المسائل الكلامية كالتوحيد وما أشبهه على أسس عقائد الشيعة الإمامية، وهو مقدم إلى الشاه سليمان الصفوي.

أوله: «زبان خامه عنبرين شائبه به حمد جهان آرای رطب اللسان وعذب البيان است كه به حكمت بالغه پادشاهی كرسى ملك وسلطنتش ساخت».

* طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ١١، بتحقيق علي رضا الأصغري.

تفسير آية المودة (عربي)
تأليف: السيد محمدحسن بن عبدالرحيم الرضوي الهمداني (١٣٢٨)

هذا التفسير أكثره على طريقة العرفاء مع ذكر شواهد من الأحاديث والروايات فيه تفصيل وبسط، وربما ترد فيه آراء خاصة بالمؤلف يدعي أنها مما علمه ربه، يجب الدقة فيها وعدم الركون إليها، تتقدمه مقدمتان ذات فصول فيهما بحوث عرفانية.

أوله: «الحمد لله الذي جعل حمده

أوله: «الحمد لله الواجب الوجود العلي العظيم.. اما بعد چون دلائل عقليه ونقله موافقت كه آية الكرسي سيد آيات قرآن است».

* طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ١٠، بتحقيق علي رضا الأصغري.

تفسير آية الكرسي (فارسي)
تأليف: ؟

الغرض الأصلي في هذه الرسالة تحديد مقدار ما يُسمى بـ«آية الكرسي» إلى قوله تعالى ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ أو ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، فيذكر المؤلف أقوال المفسرين والفقهاء في ذلك بنصوصها مع بعض المناقشة الحديثة أو التفسيرية أو الفقهية فيها.

أوله: «آية الكرسي عبارت است از آیه ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ إلى قوله تعالى ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾».

* طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ١٠، بتحقيق علي رضا الأصغري.

تفسير آية الكرسي (فارسي)
تأليف: ؟

فسرت الآية الكريمة مختصراً في هذه

فاتحاً للأمر وخاتماً لتام الظهور حمداً كما وصف به نفسه لا يبىد ببناء الدهور».

* طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ٥، بتحقيق محمد تقى الخادم.

تفسير آية المودة (فارسي)

تأليف: الشيخ مرتضى بن عبد الكريم الحائري اليزدي (١٤٠٦)

فيه استدلال على خلافة أهل البيت عليهم السلام كما يذهب إليه الشيعة، وإثبات أن الآية الكريمة تدل بظاها على ذلك مع ذكر شواهد من الأحاديث والروايات.

* طبع قم سنة ١٣٨١ ش، في مجموعة «آفاق نور» ج ١.

تفسير آية النور (عربي)

تأليف: الشيخ محمد أمين الطهراني (١٣٢٢)

* طبع طهران سنة ١٣١٩.

تفسير آية النور (فارسي)

تأليف: الشيخ محمد باقر بن محمد جعفر البهاري الهمداني (١٣٣٣)

ثلاثون مجلساً وعظية إرشادية ألقاها الشيخ في مسجده بهمدان في سنة ١٢٩٧، وهي تتحدث عن آية النور وما يناسبها

مع الاستناد إلى آيات أخرى وبعض الأحاديث والروايات ودونها أحد الحاضرين لعله المسمى إبراهيم بن علي أصغر الذي كتب الكتاب بخطه.

أوله: «الحمد لله رب العالمين.. اما بعد اين اجزاء مواعظ سركار بندگان اجل اعظم افخم باقر علوم الأئمة الطاهرين».

* طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ١٣، بتحقيق محمد الفقيهي.

تفسير آية النور (فارسي)

محاضرة: الشيخ محمد باقر بن محمد جعفر القهي الأصبهاني (١٣١٩)

البحث الأهم في هذه الرسالة عن الأسماء الالهية وأن أمير المؤمنين علياً عليه السلام هو المظهر للأسماء والصفات الالهية على طريقة آراء الشيخية. الرسالة محاضرة ألقاها الشيخ في يوم الخميس ثالث شهر رمضان المبارك ودونها أحد المستمعين في هذه النسخة.

أوله: «الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى.. وبعد اين مواعظي است كه مولاي مكرم ومقتداى معظم».

* طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ١٢،



بشرح المفردات كالنور والأرض والسماء
وأمثالها وأورد كثيراً من شعره الفارسي
ضمن البحوث وأتم تأليفه في ثالث شهر
صفر سنة ١٣٣٣ .

* طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ١٤ ،
بتحقيق علي رضا بهار دوست .

تفسير آية النور (فارسي)

خطاب: الشيخ مرتضى بن عبدالكريم
الحائري اليزدي (١٤٠٦)

أصله خطبة ألقاها الشيخ على جمع من
العلماء والطلاب في بعض ليالي شهر
رمضان المبارك .

* طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ١١ ،
بتحقيق محمد الفقيهي .

تفسير آية النور (فارسي)

تأليف: الشيخ مهدي بن علي الجيلاني
(ق ١٣)

تفسير مزيج بالفلسفة والعرفان،
فسر المؤلف النور بالوديعه الالهية وقال
إنه فيض قدسي، فبدأ رسالته بذكر شرافة
العلم ومؤكداً على أن درك الحقائق
العلمية لا تحصل إلا من طريق العقل،
ويذكر أن للعلم والعقل إطلاقات منها

بتحقيق علي رضا الأصغري .

تفسير آية النور (عربي)

تأليف: محمدحسين النوري

مختصر بدئ بذكر أنواع الأنوار ثم
شرحت ألفاظ الآية واحدة بعد واحدة،
وفيه ذكر بعض الأحاديث وأقوال
المفسرين .

أوله: «الله نور السماوات والأرض،
النور يُطلق على كيفية محسوسة قائمة
بالأجسام المضيئة كالشمس والنار» .

* طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ١٢ ،
بتحقيق علي رضا الأصغري .

تفسير آية النور (فارسي)

تأليف: السيد محمدعلي بن أسدالله
شريعتمدار الإسترابادي (ق ١٤)

تفسير مبسّط للآية المباركة في أربعة
عشر فصلاً، لعله كان من محاضرات

السيد التوجيهية التي كان يلقيها في محافل
إرشادية ويدونها أحد الحاضرين، وفيه
تطبيق كل جملة مع أحد المعصومين عليه السلام مع
الإشارة في آخر الجمل إلى واقعة الطف
واستشهاد الامام الحسين عليه السلام وأهل بيته
وأصحابه . اهتم المؤلف اهتماماً خاصاً



«الروح، القلب، النور، اللوح والقلم» ويشرح كل واحد منها باختصار، ثم يذكر أن من أسماء الله تعالى «النور» ويبين خصائص هذا الاسم متطرقاً إلى إشارات عرفانية. بدأ المؤلف بالرسالة في يوم السبت عشرين ربيع الأول سنة ١٢٥٦ وأتمها في يوم الثلاثاء ٢٣ من نفس الشهر والسنة.

أوله: «حمد وثنا وشكر لا يعدّ ولا يحصى خالقى را سزاست كه اشعه انوار مصباح عقول را جناح هم سايران منازل غيب وشهود گردانيد».

* طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ١٤، بتحقيق علي رضا الأصغري.

تفسير آية النور (عربي)

تأليف:؟

تفسير تأويلي للآية المباركة، يذهب المؤلف فيه إلى أن «النور» من أسماء الله تعالى.

أوله: «الحمد لله الذي أودع أسراره مطاوي التنزيل وألهم عباده فحاوي التأويل».

* طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ١٢،

بتحقيق علي رضا الأصغري.

تفسير آية النور (فارسي)

تأليف:؟

بدأ المؤلف بذكر أقوال جملة من معارف المفسرين حول الآية الكريمة مع البحث فيها ونقدها، ثم يبدي رأيه في تفسيرها مع ذكر شواهد من أحاديث أهل البيت (عليهم السلام). تفسير جيد فيه إختصار.

أوله: «الحمد لله رب العالمين.. أما بعد ببايد دانست كه تفسير آيه مباركه نور از مشكلات امور واز صعوبات علوم است».

* طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ١٤، بتحقيق عبدالكريم كيوان نژاد.

تفسير آية (وادعوا شهداءكم من دون الله) (عربي)

تأليف:؟

مناقشات لما ذهب إليه الزمخشري ومن تبعه من المفسرين في تفسير الآية الكريمة، مبدوءة برأي المؤلف مع ذكر أدلته فيما يرتئيه.

أوله: «بسم الله الرحمن الرحيم أستفتح وبحمده أستنجح وبالصلاة على



- رسوله أستنمح». تفسير منظوم لهذه الأحرف الثلاثة.
- * مطبوع في مجموعة «آفاق نور» ج ٥، بتحقيق محمد الرصافي.
- تفسير آية (وكان عرشه على الماء) (عربي) تأليف: محمد إسماعيل بن الحسين الخواجوي (١١٧٣)
- * طبع قم سنة ١٤١١، بتحقيق السيد مهدي الرجائي.
- تفسير آية (يوم ينفخ في الصور) (فارسي) تأليف:؟
- فيه شرح حديثين نبويين يذكران الأفواج والأمم الذين يحشرون في القيامة غير مؤمنين مع أنهم يحسبون أنفسهم مسلمين، فيذكر باختصار كل فوج وما عليه من العقوبة كما جاء في الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة.
- أوله: «يوم ينفخ في الصور، يعني روزی که دمیده شود در صور در نفخه ثانیه».
- * طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ٥، بتحقيق علي عبداللهي.
- تفسير پاره (الم) (أردو) نظم: السيد غضنفر علي
- تفسير منظوم لهذه الأحرف الثلاثة.
- * طبع دهلي سنة ١٩٣٢ م. تفسير خلافت (أردو)
- تأليف: محمد إسماعيل الديوبندي (١٣٩٦)
- تفسير آية الاستخلاف وإثبات أن الخليفة بلا فصل هو الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.
- وفيه عناوين ترجمتها: تصحيح مفهوم بعض الآيات، تفسير آية الولاية، الجواب عن إثبات خلافة أبي بكر من تفسير آية الغار، تفسير آية الشورى.
- * طبع فيصل آباد - باكستان.
- تفسير القرآن الكريم (عربي) منسوب إلى: الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام
- * طبع سنة ١٩٦٨ م، بتحقيق بولس نوياء. تنقيد جديد (أردو)
- تأليف: السيد علي محمد بن محمد بن دلدار علي النقوي النصير آبادي (١٣١٢)
- تفسير بعض الآيات الكريمة.
- جهاد في الله (أردو)
- تأليف: أحمد أديم النقوي الأمروهي
- ترجمة وتفسير البسملة على منهج جديد.
- * طبع كراتشي سنة ١٩٧٤ م.

حديقة الأنوار (فارسي)

السيد مهدي الرجائي.

تأليف: حسين بن صدرالدين الطولي

الرسالة اليومية (عربي)

(ق ١١)

تأليف: السيد كاظم بن القاسم الحسيني

تفسير آية النور على مذاق الفلاسفة

الرشتي (١٢٥٩)

والعرفاء، مبدوء ببحث قصير عن الأسماء

يسأل المفتي السيد محمود شكري

الحسنى والاسم الأعظم الالهي، مع ذكر

الآلوسي البغدادي عن التوفيق بين الآيات

شواهد منثورة ومنظومة في طي الرسالة.

التي تذكر الخلقة في أربعة أيام والآيات

أوله: «سپاس بی قیاس خالقی را که

التي تذكرها في ستة أيام، فيحاول السيد في

به قدرت كامله ابداع كثرت از وحدت

هذا الجواب الجمع بينها بذكر ثلاثة أمور

نمود».

بعد تقديم مقدمة في عظمة القرآن الكريم

* طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ١٢،

وما احتواه من المعارف:

بتحقيق علي رضا الأصغري.

الأمر الأول: في دفع ما يوهم التنافي بين

حقيقت فتنه (أردو)

الآيات.

تأليف: نواب علي رضا خان قزلباش

الأمر الثاني: في اليوم وإطلاقاته والمراد منه.

تفسير وشرح لفظة «الفتنة» من قوله تعالى

الأمر الثالث: في سرّ تخصيص هذه الأعداد

﴿أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ وبيان

على هذا الوجه.

المراد منها.

أوله: «الحمد لله الذي ابتدع السنة

* طبع لاهور سنة ١٩٥٢ م.

لظهور التمام وبرزو الكامل في التام فخلق

الدرر الملتقطة في تفسير الآيات القرآنية

السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام».

(عربي)

آخره: واصرف الذهن إلى كثرة لا تتناهي

تأليف: محمد إسماعيل بن الحسين

عددًا قد طوتها وحدة الواحد طي.

الخواجوي (١١٧٣)

* طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ٥، بتحقيق

* طبع قم سنة ١٤١٢، جمع وتحقيق

علي حبيب الله.



إقرأ في العدد القابل

مُعَادِلَات العمل والعامل والحِجَاء في منطوق القرآن

سماحة العلامة الشيخ محمد مهدي الآصفي

البسمة - بين المفهوم اللغوي والمدلول البلاغي -

سماحة الشيخ الدكتور جواد احمد البهارلي

الثورة في المفهوم القرآني

ر. علي ابو الخير

التوجه التربوي الجديد في تفسير القرآن الكريم

هاشم ابو خمسين

خصائص التنمية البشرية في ضوء القرآن الكريم

طلال فائق الكعالي

ماقريء بالابدال الحرفي في سورة يوسف

ر. غفران محمد شلاكة

مفهوم الصراع في القصة القرآنية

م.م. عبد الزهرة لفته عبيد