





العتبة الحسينية المقدسة

المصباح

مجلة فكرية فضلية متخصصة
تعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

تصدر عن

الأمانة العامة

للعتبة الحسينية المقدسة

العدد الخامس عشر خريف (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 نُوِّرَهُ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَلَ
لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٤﴾

صَدَقَ اللَّهُ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

المشرف العام
سَمَاحَةُ الشَّيْخِ عَبْدِ الْمُهْدِيِّ الْكِرْبَلَائِيِّ

الأمين العام للعبة الحسينية المقدسة

رئيس التحرير

محمد علي هادي

مدير التحرير التنفيذي والعلاقات العامة

د. حميد مجيد هادي

سكرتير التحرير

أحمد حسين محفوظ

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
تصدر عن

الأمانة العامة

للعتبة الحسينية المقدسة

العدد الخامس عشر خريف (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 - ٠٩٦٤٣٢

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 الانكليزية

سعد شريف طاهر

الاخراج والتصميم

قاسم سالم محمد

البحوث وماتضمنها من أفكار وآراء تعبر عن آراء كتابها

المحتويات

- « كلمة الافتتاح / رئيس التحرير ٩
- « مُعادلاتُ العمل والعامل والجزاء في منطوق القرآن / سماحة الشيخ محمد مهدي الآصفي ١٣
- « إضاءات من فواتح سورة الاسراء الجزء الرابع / سماحة السيد جعفر مرتضى العاملي ٣٣
- « البسملة بين المفهوم اللغوي والمدلول البلاغي / الشيخ الدكتور جواد احمد البهادلي ٨٧
- « الثورة في المفهوم القرآني / د. علي أبو الخير ١٠٧
- « التناص القرآني في رسالة السمط في خبر السبط / د. صفاء عبد الله برهان ١٢٧
- « التوجه التربوي الجديد في تفسير القرآن الكريم / هاشم أبو خمسين ١٥١
- « الصراع العقدي بين المعتزلة والاشاعرة في مسألة خلق القرآن / أ.د. حسن منديل العكيلي ١٦٥
- « منهج التفسير ومرجعية النص القرآني عند اهل البيت / علي عبد الزهرة الفحام ١٩٧
- « خصائص التنمية البشرية في ضوء القرآن الكريم / طلال فائق مجبل الكحالي ٢١٣
- « ما قرئ بالإبدال الحر في سورة يوسف / د. غفران حمد شلاكة ٢٣١
- « مفهوم الصراع في القصة القرآنية / د. عبد الزهرة لفته عبيد ٢٤١
- « حقيقة الكائنات الكونية الحية في القرآن الكريم / عبد الامير المؤمن ٢٧٧
- « الرسم القرآني مقارنة فقهية / فضيلة الشيخ حميد البغدادي ٢٩١
- « ثريا النص القرآني / د. سلام كاظم الاوسي ٣٠٩
- « ماورد في سورة العنكبوت من معاني الفتنة / محمد محمود محمد باقر ٣٢١

نافذة المصباح

- « قواعد التخطيط الاستراتيجي في الكتاب والسنة / الشيخ معين دقيق ٣٥٩
- « مستدرک کتاب (معجم المؤلفات القرآنية) (الجزء الثاني) / سماحة السيد احمد الاشكوري ٣٨٧

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 جواهر
العقائد الاسلاميه

كلمة الافتتاح بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾

بحمد الله وبتوفيق من لدنه، ما برحت (المصباح) تغدّ الخطى على الطريق القويم الذي اختارته الامانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة التي تحتضن في ثراها رمس مصباح الهدى وسفينة النجاة ابي الاحرار و شهيد المباديء والقيم النبوية، سبط الرسول ابي عبد الله الحسين عليه السلام الذي لم يفارق القرآن ولم يفارقه القرآن حتى آخر وقفة وقفها مع شذاذ الأحزاب ومطفئي السنن ونبذة الكتاب ونفثة الشيطان الذين خلقت منهم دولة أمية ذئابا كاسرة لهم أعين لا يبصرون بها وهم آذان لا يسمعون بها وهم قلوب لا تعي الحق من الباطل فهم -بحق- كالانعام بل هم أضل سبيلا، وفي زماننا هذا منهم كثير.

لقد أدى الحسين عليه السلام الامانة التي طوّقه بها جده المصطفى صلى الله عليه وآله خير أداء وعلى أكمل وجه يوم وقف بوجه العصاة الكافرة يتلو عليهم القرآن في كل ما كلمهم به من النصيحة التي لم يكونوا لها أهلا، لأن الشيطان قد طبع على قلوبهم فانساهم ذكر الله العظيم. عندها أعلنها عليه السلام كلمة مدوية صكت آذانهم وزادتهم عمى على عماهم ولكنها اسقطت عنهم الحجة أن يقولوا للتاريخ الذي سيلعنهم أبد الأبدين: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾. نعم... لقد تمثل عليه السلام القرآن في كل مخاطباته اياهم: ﴿وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ﴾ ﴿إِنَّ وَلِيِّ اللَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ تَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ ﴿فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ﴾. ولكن انى لهم

الذكرى وقد ﴿ **خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةً** ﴾ .

لقد استشرفنا كل هذه المثل التي وقف الحسين عندها موقف المؤمن الصادق الأمر بالمعروف والناهي عن المنكر، وسرنا في طريقه متعلقين بحبل الله المتين لنوحد الباب في وجه من يعرض عن ذكر الله بعد إذ جاءه، آخذين بكظم المبادرة في استجلاء مرامي القرآن العظيم في اشاعة روح الإيمان الذي ما فتئت تفوح بعطر التحرر الحقيقي من ربقة عبودية الدنيا والنزوع الى العزة التي لا نجد لها الا باخلاص العبودية لله الواحد الأحد.

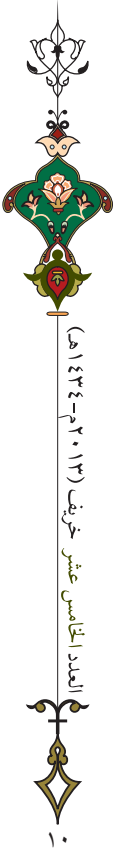
اننا، في عتبة سيد الشهداء نستشعر اليد الغيبية تأخذ بأعضادنا على طريق القرآن، تجمعنا في ذلك وحدة الكلمة التي دعا إليها - سبحانه - حين استوقفنا عند القول الثابت في الحياة الدنيا على موعدة خير للبشرية المؤمنة جمعاء في الحياة الدنيا: ﴿ **يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ** ﴾ .

من هذا المنطلق الواعد، اتخذنا من القرآن طريقاً الى الله مهياً ودعونا من آتاهم الله العلم الى أن يشاركوننا في ما نحن فيه من ترويج لدعوة القرآن العظيم الناس الى أن يتدبروا آياته لكي يكون حجة لهم لا حجة عليهم يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم.

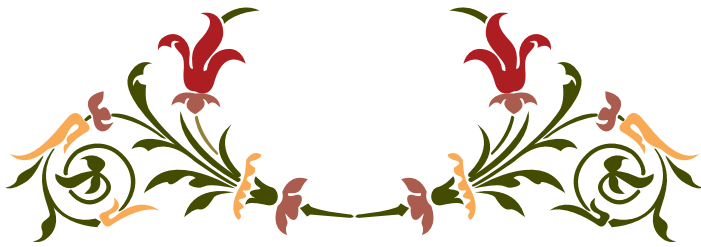
وللأمانة نقول لكل من كتب للمجلة بحثاً ارسله بيد وسيط معتمد أو عبر البريد الالكتروني: ان جهدكم في المساهمة يقع عندنا موقع الاهتمام الكامل منذ ساعة وصوله الينا. بيد أن تراكم النتاج، وكون المجلة تصدر كل ثلاثة أشهر جعلنا في موقف فيه شيء من الحرج برغم إزادتنا عدد صحائفها لتستوعب اكبر قدر من الابحاث الرصينة والمستوفية لشروط قبول النشر. وعلى ذلك ألمحنا للسادة العلماء والباحثين بأن ما يرسلونه من ابحاث تكون ملكاً للمجلة لا يجوز نشرها مهما تأخرنا في ذلك وهو أمر تأخذ به كل المجلات العلمية المحكمة في العالم. وللسيد الباحث علينا حق اشعاره بوصول بحثه حال وصوله الينا ثم اشعاره بقبول نشره حال وروده من هيئة التقويم، وقد يأخذ ذلك وقتاً ما.

ربنا ألهمنا حب القرآن وهدى القرآن وحفظ القرآن واجعلنا من يستمعون القول فيتبعون أحسنه انك سميع مجيب.

رئيس التحرير



بحر العود



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله العادلين

الحمد لله الحليم، مالك يوم الدين

إياك نعبد وإياك نستعين اهْدِنَا

الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ

أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ

وَالضَّالِّينَ

مُعَادِلَاتُ الْعَمَلِ وَالْعَامِلِ وَالْجِزَاءِ فِي مَنْطُوقِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

سماحة العلامة الشيخ محمد مهدي الأصفي
النجف الاشرف - العراق

مُحَوِّلُ الْبَحْثِ

بحث فلسفي يخوض فيه سماحته غمار مسألة قد وضع القرآن الكريم أساسها بما لا يقبل جدالاً فيها. انها مسألة العلاقة الجدلية بين العمل والعامل والجزاء. فقد بحث سماحته:

١. علاقة العمل بالجزاء.
٢. علاقة العمل بالعامل.
٣. علاقة العامل بالجزاء.

مستنداً في كل ذلك الى آي القرآن الكريم وبعض الاحاديث الشريفة كما تضمن البحث في أثنائه بسطاً لبعض المسائل الفلسفية مثل العلاقة بين العمل والكسب والرهن. وغير ذلك من الأبحاث.

مُعَادِلَاتِ الْعَمَلِ وَالْعَامِلِ وَالْجِزَاءِ فِي مَنْطُوقِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ التَّبَيُّنُ

وعلى كل حال، دَرَكُ هذه المعادلات يحتاج إلى تلطيف في الذوق المعرفي، لنتمكن من تذوق المفاهيم القرآنية.

وسوف نحاول، ان نتعرف على هذه المعادلات، إن شاء الله، والله تعالى هو أبصر بآيات كتابه.

وهذه المعادلات ثلاث:

١. علاقة العمل بالجزاء.
٢. علاقة العمل بالعامل.
٣. علاقة العامل بالجزاء.

وفيما يلي نتحدث عن هذه المعادلات الثلاث واحدة بعد أخرى إن شاء الله.

١. علاقة العمل بالجزاء

يعطي القرآن إهتماماً كبيراً لهذه المعادلة (العمل ← الجزاء)، وتكرر هذه المعادلة في القرآن في مواضع كثيرة، وبصيغ مختلفة.

وفيما يلي نشير إلى مجموعة من النقاط في بيان هذه الحقيقة، نأخذها مباشرة من كتاب الله.

أ. الجزاء باطن العمل.

للعمل ظاهر وباطن، وهما وجهان متلازمان لكل عمل، والجزاء باطن

بسم الله الرحمن الرحيم

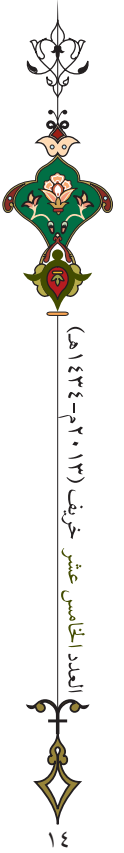
﴿ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ١ ﴾ وَإِذَا النُّجُومُ
 انْكَدَرَتْ ٢ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ ٣ وَإِذَا
 الْعِشَارُ عُطِّلَتْ ٤ وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ
 ٥ وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ ٦ وَإِذَا النُّفُوسُ
 زُوِّجَتْ ٧ وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سِيلَتْ ٨ بَأَيِّ ذَنْبٍ
 قُتِلَتْ ٩ وَإِذَا الْأَشْجُرُ نُشِرَتْ ١٠ وَإِذَا السَّمَاءُ
 كُشِطَتْ ١١ وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِرَتْ ١٢ وَإِذَا الْجَنَّةُ
 أُزْلِفَتْ ١٣ عَمِلَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ ﴿ [سورة
 التكوير: ١ - ١٤].

معادلات (العمل) و (العامل)

و (الجزاء)

من رقائق المفاهيم القرآنية المعادلات التي يُقرِّرها القرآن بين العمل والعامل والجزاء، وهي معادلات عجيبة، تستوقف الإنسان وتحتاج إلى دراسة وتأمل.

ونحن عندما نعبر عنها بالمعادلات لا نقصد منها المعادلة في محاسباتنا التي نعرفها في الدنيا، فهي في هذه المحاسبات التي نعرفها في الدنيا، مفاهيم ثلاثة مختلفة، وإنما يصح تسميتها، بالمعادلات على المقاييس الغيبية، التي تخرج عن دائرة حواسنا التي ندرك بها الأشياء المادية.



العمل، وما يعرفه الناس في هذه الدنيا من (العمل) هو الظاهر الذي يتناوله الإنسان بحواسه... وأما باطن العمل فلا يدركه الإنسان بحواسه المعروفة. مثل ذلك مثل سائر الأمور الغيبية التي لا يتناولها الناس بإحساسهم، وإنما يعرفون ذلك ويؤمنون به من خلال الوحي أو آثارها المحسوسة.

وهذه الحقيقة واضحة في القرآن، إذا أنعم الإنسان النظر في آيات الله... فإن القرآن يقرّر: أن ما وراء هذا الوجه الظاهر الذي يعرفه الناس من العمل وجه باطن، لا يعرفه الناس بحواسهم في هذه الدنيا، إلا أن يؤمنوا به عن طريق الوحي.

أو يعرفون ذلك من الآثار المحسوسة للعمل.

وإليك بعض هذه الآيات:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلَتِنَا ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [سورة النساء: ١٠].

تأملوا في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾.

وفي آية الغيبة: ﴿أَيُّجِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾

[سورة الحجرات: ١٢]. ويقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلَتِنَا ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [سورة التوبة: ٤٩]. ﴿يَسْتَعِظُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [سورة العنكبوت: ٥٤].

وواضح لمن يتأمل هاتين الآيتين من سورة التوبة والعنكبوت: إن جهنم التي تحيطهم في دنياهم هي أعمالهم وسيئاتهم. والآيات من هذا القبيل كثيرة في القرآن.

إن للعمل صورة فعلية قائمة بالفعل، وهي التي يُحسُّ بها الناس، وحالة بالقوة، وهي الحالة الكامنة التي تظهر للإنسان عندما يرتفع الحجاب عن عينيه وحواسه بعد الموت. عندئذ يدرك الإنسان حقائق الأشياء والأفعال التي كانت مخفية عنه.

﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [سورة ق: ٢٢].

وهذا الغطاء هو الحجاب الذي يجب الناس في الدنيا عن إدراك كثير من الحقائق الغيبية الكامنة في الأعمال والأشياء، فإذا ارتفع هذا الحجاب بعد الموت، كان بصر

مُعادلات العمل والعامل والجزاء في منطوق القرآن الكريم البصائر

فإن أرضها واسعة، وتربتها طيبة. قلت: وما غرس الجنة؟ قال: (لا حول ولا قوة إلا بالله) (١).

وعن رسول الله ﷺ: لما أُسرى بي إلى السماء دخلت الجنة، فرأيت فيها قيعاناً، ورأيت ملائكة بينون لبنة من ذهب ولبنة من فضة، وربما أمسكوا. فقلت لهم: ما بالكم أمسكتهم؟ قالوا: حتى تبيئنا النفقة. فقلت: وما نفقتكم؟ قالوا: قول المؤمن: (سبحان الله والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر)، فإذا قال بنينا، وإذا أمسك أمسكنا (٢).

وعن رسول الله ﷺ: من قال: (سبحان الله)، غرس الله له بها شجرة في الجنة، ومن قال (الحمد لله)، غرس الله له بها شجرة في الجنة، ومن قال (لا إله إلا الله) غرس الله له بها شجرة في الجنة، ومن قال (الله أكبر)، غرس الله له بها شجرة في الجنة.

فقال رجل من قريش: يا رسول الله، إن شجرنا في الجنة لكثير قال: نعم، ولكن إياكم أن ترسلوا عليها نيراناً فتحرقوها،

الإنسان حديداً، نافذاً، ينفذ إلى ما وراء هذا الظاهر الذي يتوقف عنده الناس.

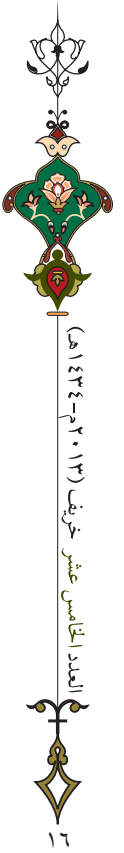
عندئذ يرى ل (الصلاة) صورة غير هذه الصورة، ولد (صلة الرحم) صورة غير ما كان يعرفها بها، ويرى أن الذين يأكلون أموال اليتامى إنَّما يأكلون النار في بطونهم، والذين يستغيبون إخوانهم وأخواتهم، إنَّما يأكلون لحومهم، وهم أموات فيستبشع هذا العمل، ويشمئز منه، ويعجب من نفسه كيف كان يستسيغ هذا العمل المنفر القبيح، ويتذوقه، ويعجب من الناس كيف يستسيغون هذا العمل الكريه. عندئذ يرى المنكر منكراً ويرى المعروف معروفاً، بصورة أخرى تختلف عما كان يرى الأشياء والأفعال عليها في الدنيا من قبل.

وقد وردت روايات عديدة عن رسول الله ﷺ أن التسبيحات الأربعة هي غرس الجنة، وفي بعض هذه الروايات أن (لا حول ولا قوة إلا بالله) غرس الجنة.

عن أبي أيوب الأنصاري عن رسول الله ﷺ قال: ليلة أُسرى بي مرَّ بي إبراهيم عليه السلام فقال: مُر أمتك أن يُكثروا من غرس الجنة،

(١) بحار الأنوار ٨: ١٤٩.

(٢) بحار الأنوار ٨: ١٧٧.



وذلك أن الله عز وجل يقول: ﴿يَأْتِيهَا
الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا
تَبْطُلُوا أَعْمَلَكُمْ﴾ (٣).

وهذه الروايات تشير إلى أن
التسيحات الأربعة غروس الجنة، وأن
الذنوب والسيئات نيران تأكل هذه
الغروس وتحرقها.

والذي يستعرض النصوص الإسلامية
من الكتاب والسنة بإمعان وتأمل، يخرج
بالنتيجة التالية، وهي أن للصلاة، والصوم،
والذكر، والحج، والقرآن، وصلة الرحم،
والإنفاق، وكذلك للمنكرات حقائق غير
ما نراها لها في هذه الدنيا.

وهذه الحقائق هي باطن الأفعال،
وهي الجزاء الذي يتلقاه الناس من أفعالهم
في الآخرة. ولو كشف عن أعينهم الغطاء،
في الدنيا، كما يكشف عنهم الغطاء بعد
الموت، لرأوا هذه الأفعال على حقيقتها
التي يرونها عليها في الآخرة.

ب. الأعمال لا تفنى

من حقائق القرآن أن أفعال الناس لا
تفنى، ولا سبيل للفناء إليها.

(٣) ثواب الأعمال للصدوق ٣: ٢٦.

لقد اكتشف (لافوازيه) عالم الكيمياء
الفرنسي، المعروف بأبي الكيمياء الحديث:
إن المادة لا تفنى وأن أي تفاعل كيميائي
يتضمن طرفين متعادلين، وتطوّرت
النظرية فيما بعد إلى القول بأن المجموع من
المادة والطاقة لا تفنى... والقرآن يُقرّر أنّ
فعل الإنسان لا يفنى. وهو قانون هام من
سنن الله في الكون، يكشف عنه القرآن،
وهو أمر آخر غير المادة والطاقة.

تأملوا في هذه الآية المباركة: ﴿وَضَعُ
الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ
شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ
أَنبَأْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَسِيبِينَ﴾ [سورة
الأنبياء: ٤٧].

وعلى لسان لقمان نقرأ في كتاب الله:

﴿يَبْنَؤُا إِنَّمَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ
خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي
الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾
[سورة لقمان: ١٦].

والآيتان واضحتان في المقصود، فإن
العمل مهما كان قليلاً، حتى لو كان مثقال
حبة من خردل (أي بوزن حبة من خردل)،
ومهما كان بعيداً حتى لو كان في جوف

مُعَادِلَاتِ الْعَمَلِ وَالْعَامِلِ وَالْجِزَاءِ فِي مَنْطُوقِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ التَّوْحِيدُ

واحدة، بل هما شيء واحد.
ذلك أن الغاية من العقوبات التشريعية
في الدنيا في الغالب واحد من اثنين، إما
لتأديب المجرم، لكي لا يعود إلى الإجرام،
وإما لردع الآخرين من مثله من المعاصي
والمخالفات.

وهذان منتفیان في الآخرة قطعاً،
ولا يمكن أن نفسر بهما عقاب الآخرة
والعذاب الأليم... فلا بد أن يكون
للعقاب في الآخرة تفسير آخر غير هذين
التفسيرين. وإذا أنعمنا النظر في آيات
كتاب الله نجد هذا التفسير للعذاب
والعقاب يوم القيامة.

وهذا التفسير هو أن الإنسان يلقي
عمله يوم القيامة ويُقدّم عليه، ويسبقه
عمله إلى الله، فيراه حاضراً عنده يومئذ بين
يدي الله.

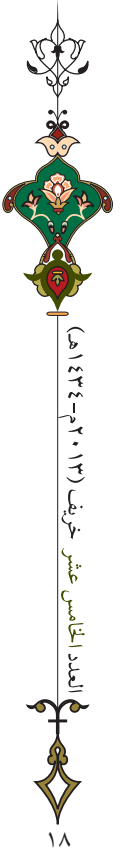
فقد عرفنا أن لعمل الإنسان ظاهراً
وباطناً، وهما وجهان لحقيقة واحدة ويبقى
باطن العمل وحقيقته ولا سبيل للفناء
إليه... وقد تقدم منا توضيح هذه النقطة
وتلك من خلال آيات القرآن الكريم.

فإذا مات الإنسان لقي عمله، وقدم

صخرة أو في أعماق السماء أو في أعماق
الأرض فإن الله تعالى يأتي به يوم القيامة.
والآيتان وإن كانتا في سياق قدرة الله
تعالى على الإتيان بالأعمال يوم القيامة،
حتى لو كان العمل بمقدار مثقال حبة
من خردل... ولكن الآية الكريمة دالة
بالملازمة القطعية بل بالمطابقة على بقاء
العمل وعدم فناءه، لأن الله تعالى يأتي
به، حسب الآية الكريمة من مكان بعيد
عسير، وليس من العدم.

وفي الآيات التي نذكرها في الفقرة
القادمة (ج) إشارة إلى هذه الحقيقة
الواضحة.

ج. الإنسان يلقي عمله في الآخرة
النقطة الثالثة في هذه العلاقة: أن
الإنسان يلقي عمله في الآخرة. وجزاء
عمله هو نفس عمله، وليس الجزاء في
الآخرة كالجزاء في الدنيا من نوع القرار
التشريعي، فإن العقوبات في الدنيا
في الغالب تدخل في حقل العقوبات
التشريعية، أما في الآخرة فيعاقب الإنسان
بنفس عمله، والعلاقة بين العمل والجزاء
علاقة تكوينية، وهما وجهان لقضية



عليه، ووجده حاضراً عنده، وكان جزاؤه على عمله نفس عمله، وليس شيئاً آخر. ولا بد لهذه النقطة من توضيح وبيان وإليك هذا التوضيح:

أنواع العلاقة بين العمل والجزاء:

إن علاقة الجزاء بالعمل على أنحاء ثلاثة:

فقد تكون علاقة الجزاء بالعمل علاقة تشريعية خالصة، كما في قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ [سورة المائدة: ٣٨].

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [سورة النور: ٢].

وقد تكون علاقة العمل بالجزاء علاقة تكوينية من قبيل العلاقة بين العلة والمعلول، كالذي يلقي نفسه من مكان شاهق، فإن السقوط والهلاك والموت هو جزاؤه التكويني.

ويقرر القرآن الكريم هذا النوع من الجزاء في الدنيا في جملة من الذنوب والمعاصي.

يقول تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسْتَفُوا السَّوْءَ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾

[سورة الروم: ١٠]، إن هذا التكذيب بآيات الله نتيجة طبيعية للإساءات والمعاصي الصادرة من أصحابها. وعلاقة هذه العاقبة بما سبقها من المعاصي والذنوب علاقة المعلول بالعلّة، يقول تعالى: ﴿وَمَا أَصْبَحْكُمْ مِنْ مَّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [سورة الشورى: ٣٠].

والعلاقة بين ما يجل بالناس من المصائب في هذه الدنيا وما كسبت أيديهم من كثير من الذنوب من قبل من المسببات وأسبابها.

ويقول تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ [سورة الروم: ٤١].

وهذه الآية كالسابقة في تقرير نوع العلاقة بين العمل والجزاء، فإن كثيراً من الفساد على وجه الأرض في البرّ والبحر بسبب ما تكسبه أيدي الناس. وهذه العلاقة بين العمل والجزاء من نوع العلاقة بين الأسباب ومسبباتها.

وهذا النوع من الجزاء هو الجزاء التكويني لما يكسبه الناس في الدنيا من المعاصي والذنوب. وهو يختلف اختلافاً

مُعَادِلَاتِ الْعَمَلِ وَالْعَامِلِ وَالْجِزَاءِ فِي مَنْطُوقِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ (التَّوْبَةُ: ١١)

يواجه عمله، ويُجزى بنفس عمله، ويرى عمله بعينه حاضراً. تأملوا في الآيات التالية: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (٧) ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [سورة الزلزلة: ٧-٨].

إنَّ الناس يوم القيامة يحشرون ليرَوا أعمالهم وكل إنسان يرى عمله، من خير أو شر، حتى لو كان مثقال ذرة من الخير أو الشر.

وَيُقَدِّمُ الْإِنْسَانَ عَلَى عَمَلِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وهذا العمل الذي يقدم عليه هو الذي قدّمه في دنياه لآخرته ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَقُوا اللَّهَ وَلَتَنْظُرُنَّ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ [سورة الحشر: ١٨].

وهي آية عجيبة، تقرر حقيقة كبرى، وهي أن العمل الذي يعمله الإنسان في الدنيا إنما يقدمه لآخرته، لا يفنى ولا يُنسى، وإنما يبقى محفوظاً عند الله، فإذا قامت قيامة الإنسان قَدِمَ على عمله الذي قدّمه في دنياه لآخرته.

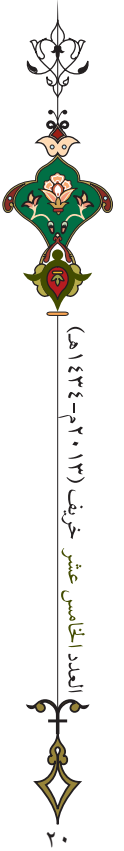
وهذه الحقيقة مخوفة بالأمر بالتقوى مرتين أولاً وأخيراً. تأملوا الآية الكريمة مرة أخرى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَقُوا اللَّهَ

بَيِّنًا عَنِ الْجِزَاءِ التَّشْرِيعِيِّ الَّذِي يَقَرُّهُ الْقُرْآنُ لِحِمْلَةِ مِنَ الْمَعَاصِي، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَأَجْلِدُوا كُلَّ وَجْدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾.

والنوع الثالث من الجزاء هو الجزاء بنفس العمل، فيُجزى الإنسان بنفس عمله (وحدة العمل والجزاء)، كالذي يمتهن نفسه، فان المهانة والحقارة التي يعاني منها هي نفس عمله، وهو يتعذب بنفس عمله، وكالذي يجرح نفسه فإنه يتعذب ويتأذى من نفس عمله هذا في الدنيا.

أما في الآخرة فإن عامة الجزاء من هذا القبيل كما نستظهر ذلك من آيات القرآن الكريم، والله أعلم ببصائر كتابه. غير أنه من قبيل وجهي الظاهر والباطن لشيء واحد، فيكون الفعل الذي يُقَدِّمُ عليه الإنسان في الدنيا هو ظاهر العمل كالغيبه مثلاً، إلا أن باطنه هو أكل لحم الآخرين بعد الموت. وهذان وجهان لقضية واحدة، الأول هو الوجه الظاهر للعمل، والثاني هو باطن العمل.

والقراءة الممعنة والدقيقة لآيات القرآن في جزاء الآخرة توصل الإنسان إلى حقيقة هامة، وهي أن الإنسان في الآخرة



وَتَنْظُرُ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴿٤٩﴾

فإذا مات الإنسان قامت قيامته،
ووجد كل ما عمله من خير أو شر حاضراً
أمامه، قد تقدّمه إلى الحساب عند الله،
وعندئذ هو وحده يتحمّل مسؤولية عمله
بالكامل: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا
يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [سورة الكهف: ٤٩].

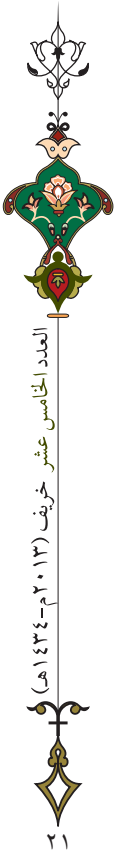
والآية ظاهرة وواضحة في أنّ الإنسان
يجد عمله أمامه حاضراً يوم القيامة...
وليس يظلم الله تعالى عباده، وإنما الناس
هم الذين يظلمون أنفسهم ﴿وَلَا يَظْلِمُ
رَبُّكَ أَحَدًا﴾.

ويقول تعالى: ﴿وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِرَتْ ﴿١٣﴾
وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ ﴿١٤﴾ عَمِتَ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ ﴿١٥﴾
[سورة التكوير ١٢ - ١٤]. عندما تستعر
الجحيم للكافرين والعاصين، وتُزلف
الجنة للمتقين... عندئذ يعلم الإنسان ما
أحضر لهذا اليوم الرهيب من العمل.

وعندئذ يتحمّل هو مسؤولية عمله
بالكامل. بل يواجه ويلقى عمله. وليس له
أن يلقي اللوم على أحد، ولم يظلمه الله، بل
أحضر إليه عمله، والآية الكريمة واضحة
في ذلك.

وقد كان الإنسان في غفلة من حقيقة
أعماله، وعن وجهها الآخر الذي حُجِبَ
عنه في الدنيا، فإذا قامت قيامته وكورت
الشمس تكويراً، وانكدرت النجوم،
وسيرت الجبال، وسُجرت البحار،
ونشرت الصحف وزالت، وتفرقت نجوم
السماء، وإذا سَعرت الجحيم للكافرين
والفاسقين، وأزلفت الجنة للمتقين...
عندئذ تتساقط الحجب عن أعين الناس
ويعرفون ماذا أحضروا لأنفسهم من
العمل لهذا اليوم العسير ﴿إِذَا الشَّمْسُ
كُوِّرَتْ ﴿١﴾ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا
الْجِبَالُ سُيِّرَتْ ﴿٣﴾ وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ ﴿٤﴾
وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ ﴿٥﴾ وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٦﴾
وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴿٧﴾ وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ
سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ﴿٩﴾ وَإِذَا الصُّحُفُ
نُشِرَتْ ﴿١٠﴾ وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ ﴿١١﴾ وَإِذَا الْجَحِيمُ
سُعِرَتْ ﴿١٢﴾ وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ ﴿١٣﴾ عَمِتَ نَفْسٌ مَّا
أَحْضَرَتْ ﴿١٤﴾ [سورة التكوير ١ - ١٤].

في هذا اليوم العسير يواجه الإنسان
عمله، وجهاً لوجه، ويجده حاضراً عنده،
من خير أو شر، فإذا كان عمله سوءاً،
تمنى لو كان بينه وبينه أمداً بعيداً، يفصله



مُعَادِلَاتِ الْعَمَلِ وَالْعَامِلِ وَالْجِزَاءِ فِي مَنْطُوقِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ **الْبُحْبُوحَاتُ** •

في سياق الآيات السابقة: أن الإنسان يجزى بنفس عمله، وآيات القرآن في هذا المعنى كثيرة، لا يمكن لمن عرف أسلوب القرآن البياني أن يحمل هذه الآيات جميعاً على المجاز في البيان، كما لا نفي أن يكون التعبير في بعض هذه الآيات من باب (المجاز)، والله أعلم بكلامه، رزقنا الله بصائر آياته وكتابه.

عظة رسول الله ﷺ لقيس بن عاصم

قال قيس بن عاصم: وفدت مع جماعة من بني تميم إلى النبي ﷺ فقلت: يا نبي الله عظنا موعظة ننتفع بها فإننا قوم نعيش في البرية.

فقال ﷺ: يا قيس إن مع العز ذلاً، وإن مع الحياة موتاً، وإن مع الدنيا الآخرة، وإن لكل شيء حسيباً، وهو على كل شيء رقيب، وإن لكل أجل كتاب، وأنه لا بد لك يا قيس من قرين، يُدفن معك وهو حي، وتدفن معه وأنت ميت، فإن كان كريماً أكرمك، وإن كان لثيماً أسلمك، ثم لا يحشر إلا معك، ولا تحشر إلا معه، ولا تسأل إلا عنه، فلا تجعله إلا صالحاً، فإنه إن صلح أنست به، وإن فسد لا تستوحش إلا

ويحجبه عنه... وهيئات.

﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾ [سورة آل عمران: ٣٠].

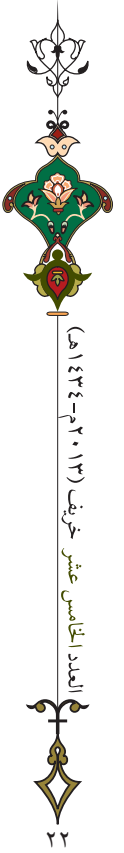
وعندئذ يستوفي الإنسان عمله، ما كسبه من خير أو شر في الدنيا، من غير نقص... اللهم إلا ما يكون من فضل الله ورحمته من العفو عن السيئات والمضاعفة في الحسنات.

﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا يُعْذِرُوا يَوْمَئِذٍ أَنَّهُمْ لَمْ يُجْرَوْا مَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [سورة التحريم: ٧].

وهذا الذي يوفى إليه في الآخرة هو نفس ما كسبه في الدنيا، فلا إعتذار، ولا فرار للإنسان يومئذ عن عمله.

﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: ٢٨١].

والتأكيد على نفي الظلم يومئذ، وأن الله لا يظلم أحداً، وأنهم لا يُظلمون... يأتي بعد تقرير هذه الحقيقة الكونية الكبرى وهي ﴿إِنَّمَا تُجْرَوْنَ مَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾. ويقول تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [سورة النساء: ١٢٣]. ومعنى هذه الآية



منه، وهو فعلك.

فقلت: يا نبي الله، أحب أن يكون هذا الكلام أبياتاً من الشعر، نفخر به على من يلينا من العرب، وندخره، فأمر النبي ﷺ من يأتيه بحسان، قال: فأقبلت أفكر فيما أشبه هذه العظة من الشعر، فاستتب لي القول فيه قبل مجيء حسان، فقلت: يا رسول الله، قد حضرني أبيات أحسبها توافق ما تريد فقلت:

تَحْيِرْ خَلِيطاً مِنْ فَعَالِكَ إِنَّمَا

قَرِينِ الْفَتَى فِي الْقَبْرِ مَا كَانَ يَفْعُلُ
وَلَا بَدَّ بَعْدَ الْمَوْتِ مِنْ أَنْ تَعْدَهُ
لِيَوْمٍ ينادى المرء فيه فيقبلُ
إلى آخر أبياته (٤).

٢. في العلاقة بين العمل والعامل

العلاقة التبادلية بين العمل والعامل
المعادلة الثانية بين العمل والعامل.

بين العامل والعمل علاقة وثيقة
وواضحة، فإن عمل الإنسان ينعكس
على أخلاقه وطباعه وذوقه، وعلاقاته
الاجتماعية، وسلوكه الفردي والاجتماعي،

(٤) روضة الواعظين للفتال النيسابوري: ٤٨٧،
طبع النجف الأشرف.

وأصدقائه، وذهنه وعقله وروحه، بل حتى
على ملامح وجهه وطريقة كلامه انعكاساً
واضحاً، ويكاد أن تكون شخصية الإنسان
تبلور العمله...

وكذلك العكس، تنعكس شخصية
الإنسان على أعماله، فالشخصية السوية
تعرفها من أفعالها وسلوكها، كما تعرف
الشخصية غير السوية والفاصلة من فعالها
وسلوكلها.

وبين العمل والعامل علاقة تبادلية
(جدلية)، كل منها ينعكس على الآخر
ويؤثر في الآخر، وهذه العلاقة التبادلية
(الجدلية) من رقائق الثقافة الإسلامية، ولها
شواهد ومصاديق كثيرة في هذه الثقافة.

العامل يقرر نوع عمله، وعمله يقرر
سنخ شخصيته وأخلاقه وذوقه وروحه
وعقله.

كل نفس بما كسبت رهينة

يقول تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾
[سورة المدثر: ٣٨]. ﴿كُلُّ أُنْفُسٍ بِمَا كَسَبَتْ
رَهِينٌ﴾ [سورة الطور: ٢١].

هاتان الآيتان تقرران حقيقة هامة،
وهي: إن الإنسان رهن عمله.

مُعَادِلَاتِ الْعَمَلِ وَالْعَامِلِ وَالْجِزَاءِ فِي مَنْطُوقِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ **التَّوْبَاتِ** •

والجواب: إن كل عمل في التصور القرآني كسب وتحصيل. والعامل يكسب العمل الذي يصدر عنه ويَحْصِلُهُ، والعمل تحصيل للعامل.

وتوضيح ذلك أن العمل عند الناس على شكلين.

من الأعمال ما يكسبه الإنسان ويَحْصِلُهُ، ويَحْصِلُ به شَخْصِيَّتَهُ مثل العلم. فإن (التعلم) كسب وتحصيل، والمتعلم، يَحْصِلُ بالعلم شَخْصِيَّتَهُ.

والارتزاق كسب، والرياضة البدنية كسب وتحصيل للقوة والمرونة في الأجسام إن الإنسان بالارتزاق يكسب الرزق، وبالرياضة يكسب السلامة والقوة لجسمه، والعلاج كسب يكسب به الإنسان السلامة من الأمراض.

أما الأعمال التي هي من قبل الكلام والقيام والقعود فليس في نظر الناس كسب، أما في التصور القرآني، فإن كل فعل كسب سواء كان في طاعة الله أم في معصية الله، لأن الطاعة والمعصية تكسبان الإنسان العروج والسقوط، والكمال والنقص، والخير والشر.

وهي تؤكد وتعمق التصور القرآني في علاقة العمل بالعامل، ولابدَّ من وقفة توضيح وبيان لهاتين الآيتين.

تتضمن هاتان الآيتان كلمتين: (الكسب) و(الرهن)، ثم تقرر أن الإنسان رهن كسبه، وكسبه عمله.

وفيما يلي توضيح وشرح لهاتين الكلمتين: تتكرر كلمة الكسب في القرآن بمعنى (العمل)، كما في آتي (المدثر) و(الطور).

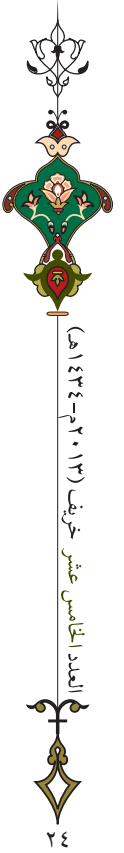
ويقول تعالى: ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ [سورة البقرة: ١٣٤] يعني لها ما عملت، ولكم ما عملتم.

ويقول تعالى: ﴿ وَوَفَّيْتْ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ [سورة آل عمران: ٢٥].

أي ووفيت كل نفس ما عملت... إلى آخر الآيات الواردة في القرآن بهذا المعنى، وهي كثيرة.

ما هو الكسب؟

هي العلاقة بين العمل والكسب؟ ولماذا يسمي القرآن العمل بالكسب؟.



يديه كان هو وثيقة عمله، فلا يستطيع ان
يفرّ من نتائج عمله ومن العقاب.

كذلك الإنسان يوم القيامة: رهن
عمله وذلك قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ
رَهِينَةٌ﴾ (٢٨) ﴿إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ﴾.

وهذه هي الحقيقة القرآنية التي ذكرتها
قبل قليل (إن الإنسان رهن عمله).
كما يودع الظالم في السجن وثيقة
ورهيئة بسبب ظلمه حتى يؤدي الحق إلى
صاحبها.

ومن عجب في علاقة العامل بالعمل
إنَّ عمله هو سجنه وعذابه، وهو رهن
عمله، وهو يشبه الى حدِّ ما حالة الحسود
والذي يعذب بحسده.
إنَّ حسد الحسود سبب عذابه وهو
عذابه في الوقت نفسه.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ
أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ
بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَرْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ
كَافِرُونَ﴾ [سورة التوبة: ٥٥].

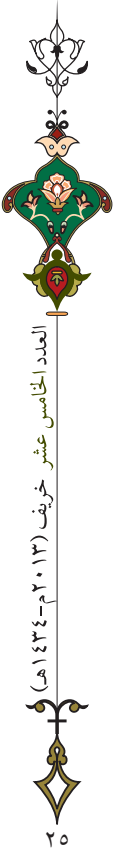
ويقول تعالى في السياق نفسه في
المنافقين وفي السورة نفسها: ﴿وَلَا تُعْجِبْكَ
أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي

يقول تعالى ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا
أَكْتَسَبَتْ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٦]. ﴿يَعْلَمُ
سِرِّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ [سورة
الأنعام: ٣].

إذن الإنسان يحصل العمل، ويحصل
نفسه بالعمل. والعمل، أي عمل، نوع
من التحصيل والكسب، أكان العمل في
طاعة الله أم في معصية الله، أو عملاً عبثاً
لا يقصد به طاعة أو معصية، يكسب به
اهدار العمر.

ما هو الرهن؟

والكلمة الثانية في هاتين الآيتين
(الرهن). وهو وثيقة تؤخذ من الإنسان
مقابل الدين وتبقى هذه الوثيقة عند
الدائن حتى يؤدي المدين الدين وتبرأ
ذمته... وهذه الوثيقة تكون عادة من
الأعيان والنقود... فقد يظلم الإنسان
أحداً ويعتدي على حقه، فتؤخذ منه وثيقة
نقدية أو عينيه حتى يؤدي ما عليه من
الحق، ويبرأ ذمته. هذه الوثيقة هي الرهن.
وأقوى ما يكون الرهن: أن يكون
الإنسان نفسه رهينة عمله، أي محبوس
ومرهون بعمله... فإذا كان عمله شيئاً،



مُعادلات العمل والعامل والجزاء في منطوق القرآن الكريم **الْعَنْكَبَاتُ** •

﴿أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾
[سورة التوبة: ٤٩].

وفي آية العنكبوت الخطاب موجه للمشركين الذين كانوا يتحدّون رسول الله ﷺ، ويطلبون أن يأتيهم بالعذاب الذي وعدهم به، فيخاطبهم الله بأن ﴿جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾، وإن جهنم معهم، تقيدهم وتحيط بهم، غير أنهم مجبويون عنها. تأملوا في الآيات مرة أخرى ﴿وَيَسْتَعِجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْلَا أَجَلٌ مُّسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٣﴾ يَسْتَعِجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [سورة العنكبوت: ٥٣-٥٤].

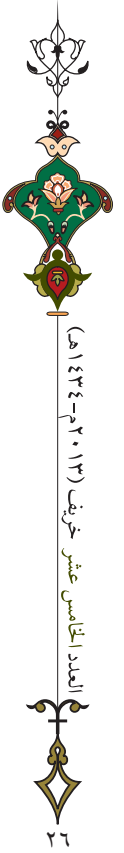
إذن أعمالهم هي عذابهم في نار جهنم، والإنسان رهين عمله (سجين عمله)، وعمله سجن له، يحيط به، ويطوّفه، ولا يستطيع الانفلات منه.

هذا عن آية المدثر، وأما آية الطور ﴿كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [سورة الطور: ٢١]. فالعنى يختلف بعض الشيء، فإن الرهين ليس بمعنى الوثاق الذي يجبس به

الدنيا وترهق أنفسهم وهم كافرين﴾ [سورة التوبة: ٨٥]. إن عذاب المنافقين والكفار في الدنيا ليس فقط بسبب أموالهم، (لأنهم يكسبونها من الحرام)، بل في الوقت نفسه يعذبهم الله بأموالهم وأولادهم بما تسبب لهم من القلق والخوف والارتباك. فأولادهم وأموالهم عذابهم.

وكذلك الأمر في آية المدثر: عملهم سجنهم الذي يودعون فيه، والقيد الذي يقيدهم، وعملهم هو نار جهنم الذي يعذبون به. وليس معنى ذلك أن جهنم هي عذاب معنوي روعي للعاصين والمذنبين، فإن جهنم عذاب حسي وحريق حقيقي، كما يصفها الله تعالى في كتابه، ولكن عذاب جهنم وحريقها ولهبها هو باطن أعمالهم وحقيقة أعمالهم، وهي كانت محيطة بهم في الدنيا، بأعمالهم، إلا أنهم كانوا مجبويين عنها، وهي أعمالهم التي تقيدهم في الآخرة.

وفي آيتي (العنكبوت) و(التوبة) توضيح لهذا المعنى ﴿يَسْتَعِجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [سورة العنكبوت: ٥٤].



المرء، لأن آية الطور وردت في الأعم من العمل الصالح والسيئ، بخلاف آية المدثر التي وردت في أعمال السوء، بدليل استثناء أصحاب اليمين في آية المدثر وآية الطور لا إستثناء فيها، فهي تعم أعمال الخير والشر، والمرء رهين عمله... وقد اختلفت كلمات المفسرين في تفسير هذه الآية^(٥)...

واعتقد، والله أعلم أن الرهين هنا بمعنى المشدود الموثوق (الفعيل بمعنى المفعول) وهذا المقدار من التوسعة في مفردات اللغة مألوف ومعروف لمن يألف كلام العرب. فإن الرهين يتضمن معنى الحبس والشد، والفعيل يرد كثيراً بمعنى المفعول، وعليه يكون معنى الآية الكريمة: كل امرئ مشدود وموثوق ومربوط بعمله وكأن عمله لصيق به لا يفارقه.

وليس من اختلاف كثير بين المفسرين في تفسير آية المدثر لمكان الاستثناء ﴿إِلَّا﴾

أَصْحَابَ الْيَمِينِ ﴿٦﴾، ولكن اختلفوا في آية الطور اختلافاً كثيراً، لأن آية الطور شاملة للأعمال الصالحة والسيئة على نحو سواء، كما قلنا.

فرجح السيد الطباطبائي في تفسير الميزان بأن الرهن يتضمن معنى الحبس، كما يفهم من كلام (الراغب) في (المفردات)، ثم يقول: (ولعل هذا المعنى الاستعاري هو المراد في الآية. والمرء رهن مقبوض ومحفوظ عند الله سبحانه بما كسبه من خير أو شر حتى يوفيه جزاء ما عمله من ثواب أو عقاب)^(٦).

وليس يخفى التكلف في هذا التفسير، ولا معنى لأن يكون المرء مقبوضاً حتى يوفيه الله أجره وثوابه. فلا يحتاج الأجر والثواب إلى الحبس والقبض.

ورجح الرازي في تفسيره الكبير (أن يكون الرهين فعيلًا بمعنى الفاعل، فيكون المعنى -والله أعلم- كل امرئ بما كسب رهن أي دائم، إن أحسن ففي الجنة مؤبداً، وإن أساء ففي النار مخلداً)^(٧).

(٥) راجع تفسير الميزان ١٩: ١٣ ط. ٢، تفسير الفخر الرازي ٢٨: ٢٥٢، تفسير ابن كثير ٤: ٢٤١، البحر المحيط ٨: ١٤٨، الدر المنثور ٦: ١١٩، روح المعاني ٢٧: ٣٢، الصافي ٥: ٧٩، الطبري ١٥: ٢٧، مجمع البيان ٩: ١٦٤.

(٦) تفسير الميزان ١٩: ١٣ ط. ٢.

(٧) تفسير الرازي ٢٨: ٢٥٢.

مُعَادِلَاتِ الْعَمَلِ وَالْعَامِلِ وَالْجِزَاءِ فِي مَنْطُوقِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ الرَّسَبِ الْبِجَابِ •

في الصالحات نعيم الجنة، وفي السيئات عذاب جهنم.

ولا يبعد عن هذا المعنى قوله تعالى في سورة الإسراء: ﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلَمْتَهُ طَغْرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾ (١٣) ﴿أَقْرَأَ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ يَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [سورة الإسراء: ١٣ - ١٤]. و(الطائر) هنا هو العمل، بلا خلاف

يذكر بين المفسرين. ومعنى الآية إن عمل الإنسان مشدود إلى عنق الإنسان ﴿طَغْرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ ومعنى الانشداد بالعنق، أن عمله سمة بارزة عليه، وعلامته وصفته اللصيقة به التي لا تفارقه، كما إن اللوحة والقلادة المعلقة على عنق الإنسان، حسناً كان أم قبيحاً، عنوانه وعلامته لا تفارقه، كذلك عمل الإنسان لصيق به لا يفارقه، ويكاد يكون جزءاً من شخصيته، ومنه يتكون ذوقه وعقله ونفسه وشخصيته.

يقول الكاشاني في تفسيره القيم (الصافي) في تفسير هذه الآية: (أقول: هي بعينها نفسه التي رسخت فيها آثار أعماله، بحيث انتعشت بها) (٩)، وهو نفس المعنى

(٩) الصافي للكاشاني الطبعة الحجرية: ٣١٢.

وهذا المعنى غير ظاهر من هذه الآية بالتأكيد.

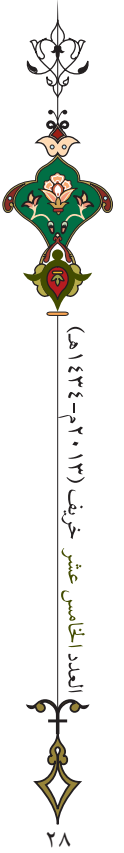
وقال الزمخشري في الكشاف: ﴿كُلُّ أَمْرِي بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾: (أي مرهون. كأن نفس العبد رهن عند الله بالعمل الصالح الذي هو مطالب به، كما يرهن الرجل عبده بدين عليه، فإن عمل صالحاً فكها وخلصها، وإلا أوبقها) (٨).

وهو معنى جيد، غير أن المناسب لهذا المعنى هو أن يكون النص، كل امرئ بما يكسب رهين.

وعلى كل، الذي أرجحه: أن المعنى في آية الطور لا يختلف عن آية المدثر، غير أن الرهينة هناك بمعنى أن الإنسان سجين عمله، والرهين في آية الطور بمعنى إن الإنسان مشدود إلى عمله وعمله لصيق به، لا يفارقه، سواء أكان عمله صالحاً أم سيئاً، وهو كما ترى ومعنى قريب من المعنى الأول، كما إن العلم لا يفارق صاحبه، وكذلك الجهل لا يفارق صاحبه.

والمقصود بالعمل هنا باطنه الذي هو

(٨) تفسير الكشاف ٤: ٢٤.



الذي ذكرناه من قبل في تفسير آية الإسراء، فإن الأعمال تتحول إلى طبائع وأخلاق وأذواق وسجايا وملكات وسلوك في شخصية الإنسان ونفسه، وشخصية الإنسان تبلور لعمله.

يقول الرازي في تفسير هذه الآية:

(أن التجربة تدل على أن تكرار الأعمال الاختيارية يفيد حدوث الملكة النفسانية الراسخة في جوهر النفس. ألا ترى إن من واظب على تكرار قراءة درس واحد صار ذلك الدرس محفوظاً، ومن واظب على تكرار عمل واحد مدة مديدة صار ذلك العمل ملكة له.

إذا عرفت هذا فنقول: لما كان تكرار الكثير موجب لحصول الملكة الراسخة وجب أن يحصل لكل واحد من تلك الأعمال أثر ما في جوهر النفس، فإنما لما رأينا أن عند توالي القطرات الكثيرة من الماء على الحجر حصلت الثقب في الحجر، علمنا أن لكل واحدة من تلك القطرات أثراً ما في حصول ذلك الثقب وإن كان ضعيفاً قليلاً...

وإذا عرفت هاتين المقدمتين فنقول:

إن كل عمل يصدر من الإنسان كثيراً كان ام قليلاً، قوياً كان ام ضعيفاً، فإنه يحصل منه لا محالة في جوهر النفس الإنسانية أثر مخصوص، فإن كان ذلك الأثر أثراً لجذب جوهر الروح من الخلق إلى حضرة الحق، كان ذلك من موجبات السعادات والكرامات. وإن كان ذلك الأثر أثراً لجذب الروح من حضرة الحق إلى الاشتغال بالخلق، كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان.

إلا أن تلك الآثار تخفى ما دام الروح متعلقاً بالبدن، لأن اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الأحوال وتجليها وظهورها، فإذا انقطع تعلق الروح عن تدبير البدن، فهناك تحصل القيامة لقوله ﷺ (من مات فقد قامت قيامته).

ومعنى كون هذه الحالة قيامة، أن النفس الناطقة كأنها كانت ساكنة مستقرة في هذا الجسد السفلي، فإذا انقطع ذلك التعلق، قامت النفس وتوجهت نحو الصعود إلى العالم العلوي. فهذا هو المراد من كون هذه الحالة قيامة.

ثم عند حصول القيامة بهذا المعنى زال

مُعادلات العمل والعامل والجزاء في منطوق القرآن الكريم البصائر

إذن العامل تبلور لعمله، كما إن العمل تعبير عن شخصية العامل وملكاته وسجاياه وذوقه وهدهاه. و بين العمل والعامل صلة وثيقة.. دون أن نقصد بالعلاقة الثانية (علاقة العمل بالعامل) إنَّ العمل إفراز حتمي للعامل^(١١).

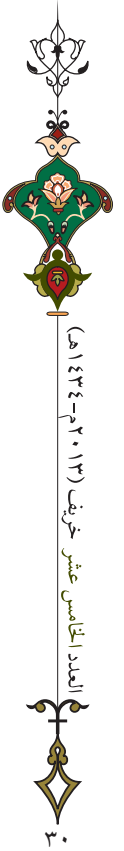
إنَّ الحقيقة التي يقررها القرآن هي إنَّ العلاقة بين العامل والعمل علاقة تبادلية، كل منهما يؤثر في الآخر، وعليه تكون شخصية العامل تبلوراً لعمله.

وإلى هذا المعنى يشير قوله تعالى في ابن نوح **النبأ: ﴿ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ﴾** [سورة هود: ٤٦]. والتعبير عن ابن نوح بـ (العمل) وإن كان تعبيراً مجازياً مألوفاً في اللغة العربية، ولكن ما وراء هذا المجاز حقيقة يقررها القرآن، وهي أن العمل تحصيل للعامل، وإن شخصية العامل حصيلة عمله، ونتيجة عمله، وعمله يرتسم في شخصيته، ومن اليسير على من يقرأ الناس: أن يقرأ عمل كل إنسان في شخصيته، وأن يكتشف من شخصية

(١١) لأنه يؤول لا محالة إلى القول بالجبر والحتمية السلوكية وهو ما يرفضه القرآن الكريم.

الغطاء وانكشف الوطاء، وقيل له **﴿ فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾**. وقوله: **﴿ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا ﴾** معناه: ونخرج له عند حصول هذه القيامة من عمق البدن المظلم كتاباً مشتملاً على جميع تلك الآثار الحاصلة بسبب الأحوال الدنيوية، ويكون هذا الكتاب في هذا الوقت منشوراً، لأن الروح حين كانت في البدن كانت هذه الأحوال فيه مخفية، فكانت كالمطوية، أما بعد انقطاع التعلق الجسداني ظهرت هذه الأحوال وجلت وانكشفت، فصارت كأنها مكشوفة منشورة بعد أن كانت مطوية، وظاهرة بعد أن كانت مخفية، وعند ذلك تشاهد القوة العقلية جميع تلك الآثار مكتوبة بالكتابة الذاتية في جوهر الروح فيقال له في تلك الحالة: **﴿ أَقْرَأْ كِتَابَكَ ﴾**، ثم يقال له **﴿ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴾** فإن تلك الآثار إن كانت من موجبات السعادة حصلت السعادة لا محالة، وإن كانت من موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة لا محالة، فهذا تفسير هذه الآية بحسب الأحوال الروحانية^(١٠).

(١٠) التفسير الكبير للرازي ٢٠: ١٦٩ - ١٧٠.



عمله وسلوكه، وبالعكس.

٣. العلاقة بين العامل والجزاء

وهذه هي العلاقة الثالثة في معادلات

العمل والعامل والجزاء.

إن العامل نفسه يتحول إلى وقود النار

والوقود ما به يتقد النار، فتكون سيئاته

وأهواؤه سبباً لاتقاد نار جهنم به. وتتقد

نار جهنم وتشتعل بالناس.

إن نار جهنم تحرق الناس بلا ريب،

وهذا من مسلمات الكتاب، ولكن جهنم

تتحرق وتتقد في الوقت نفسه بالناس، ويكون

الناس الكافرون وقوداً لها وحطباً فهي تحرق

العصاة والكفار وتتحرق (تتقد) بهم.

والقرآن الكريم صريح في هذا المعنى

أيضاً كما هو صريح في المعنى الأول يقول

تعالى: ﴿فَأَتَقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ

وَالْحِجَارَةُ﴾ [سورة البقرة: ٢٤].

واختلف المفسرون في نوع الحجارة

التي تتقد بها نار جهنم، أي نوع من

الأحجار؟ هل هي حجارة الكبريت أم

الأصنام؟.

وفسروا اتقاد نار جهنم بالناس لما في

أجسام الناس من دسم وعظم وجلد من

المواد الحارقة. ولست أرى أن أشد ما خلق

الله تعالى من الوقود في الكون هو ما أودع

في جسم الإنسان من دسم ولحم وعظم،

والآية الكريمة بصدد تهويل الأمر وتخويف

الناس وإرعابهم. وأرى - والله أعلم - أن

سيئات الناس وأهواءهم تكون يومئذ

وقوداً لنار جهنم، ونار جهنم تتقد وتتحرق

بهم وبها، كما أنها تحرقهم في الوقت نفسه.

وقد ورد المعنى نفسه في سورة

التحريم: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا

النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [سورة التحريم: ٦]

والناس بطبيعة الحال، هم الكفار والفساق

والمنافقون والعصاة. هؤلاء هم وقود نار

جهنم، فيحترقون في نار جهنم بأنفسهم

وفي الوقت نفسه يوقدونها، لأنهم هم

وقود نار جهنم. يقول تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ

هُمُ وَقُودُ النَّارِ﴾ [سورة آل عمران: ١٠].

وفي القرآن آيات عديدة في هذا المعنى،

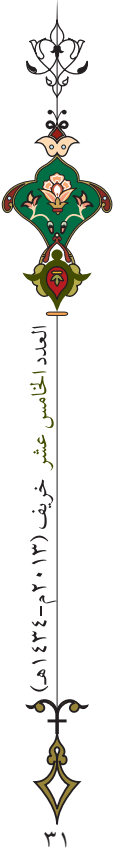
نذكر منها قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا

تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾

[سورة الأنبياء: ٩٨]. ويقول تعالى ﴿وَأَمَّا

الْقَسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [سورة

الجن: ١٥]، وحصب جهنم: وقود جهنم،



مُعَادِلَاتِ الْعَمَلِ وَالْعَامِلِ وَالْجِزَاءِ فِي مَنْطِقِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ التَّوْبَاتُ

من أعلى جهنم منذ سبعين سنة، الآن وصل إلى قعرها، فكان لوصله إلى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدّة.

فما فرغ ﷺ من كلامه إلا والصراخ علا في دار منافق من المنافقين قد مات عن سبعين سنة، فقال رسول الله ﷺ: الله أكبر. فعلم علماء الصحابة إن هذا الحجر هو ذلك المنافق وأنه منذ خلقه الله يهوى في جهنم، حتى بلغ عمره سبعين سنة، فلما مات حصل في قعرها.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ [سورة النساء: ١٤٥]، فسمعوا تلك الهدّة التي أسمعهم الله - برفع الحجب بواسطة رسول الله ﷺ - ليعتبروا^(١٢).

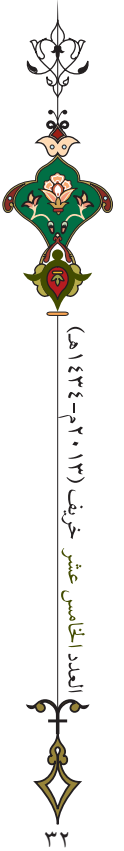
وهذه الآيات من الوضوح بمكان لا يقبل الحمل على المجاز.

ونفسر بهذا المعنى قوله تعالى في سورة المسد: ﴿سَيَصِلُنَّ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ [سورة المسد: ٣]، ومعنى سيصلي نارا، أي: يوقدها ويلهبها، وفي نفس الوقت يحترق بها. وهذا هو أحد المعنيين لكلمة ﴿سَيَصِلُنَّ نَارًا﴾، والتفسير الآخر (سيدخل نارا).

ومهما يكن من أمر في تفسير آية المسد، فإن الذي لا يمكن الشك فيه هو أن المجرمين، يوم القيامة، وقود لنار جهنم وحطب او حصب لها، وإن سيئاتهم وأهواءهم هو لهيب نار جهنم وحريقها، غير أنها كانت محجوبة عنهم في الحياة الدنيا، فإذا ماتوا انكشف عنهم الغطاء ورأوا أن سيئات أعمالهم هي نار جهنم وعذابها، وأنهم بأنفسهم وقود نار جهنم وحطبها وحصبها.. أعاذنا الله تعالى من ذلك.

روي أن رسول الله ﷺ: كان قاعداً مع أصحابه في المسجد فسمعوا هدّة عظيمة فارتاعوا، فقال ﷺ: أتعرفون ما هذه الهدّة؟ قالوا الله ورسوله أعلم. قال حجر ألقى

(١٢) تفسير القرآن الكريم ٤: ١٠٧ - ١٠٨ للسيد مصطفى الخميني. راجع علم اليقين للفيض الكاشاني: ٢ / ٢٠٠٢ والفتوحات المكية: ١ / ٢٩٨ ومسند احمد: ٢ / ٣٧١ والاسفار الاربعة لصدر المتاهين: ١ / ٣٦٦.



إِضَاءَاتٌ مِنْ فَوَاحِشِ سُورَةِ الْأَسْرَاءِ

(الجزء الرابع)

سماحة العلامة السيد جعفر مرتضى العاملي
بيروت - لبنان

تكون مهمة عباد الله أيضاً قد انتهت عند هذا الحد بالنسبة لهذه المرحلة. إذ ليس المطلوب منهم ملاحقة كل مظاهر الفساد.. بل المطلوب منهم منع الفساد الشامل.

٢. لوحظ: أن بعث العباد في الإفساد الأول قد جاء فور حصول ذلك الإفساد، بلا فصل، فقال: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعَدُ أُولَئِهِمَا بَعَثْنَا حَوْلَهُ...﴾ فلا فاصل بين البعث وبين مجيء الوعد للإفساد الأول المصاحب للعلو الكبير..

٣. إن الفاصل بين بعث العباد على بني

﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكُرَّةَ عَلَيْهِمْ
وَأَمَدَدْنَكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ
نَفِيرًا﴾.

ردُّ الكرة في الآية:

تفيد هذه الآية المباركة، ما يلي:

١. اعتبرت جوس عباد الله خلال الديار، ووصول الأمور إلى هذا الحد نهاية مرحلة، لأنها حققت ردعاً لبني إسرائيل عن مواصلة إفسادهم الكبير في الأرض كلها.. وخفت بذلك وطأتهم، وانحسرت أضرارهم، وأوقفتهم عند حد معين.. وبذلك

الذي سوف يكون دافعهم إليه هو إعادة الاعتبار بعد الذل الذي نالهم نتيجة البعث الأول للعباد الذي توج بالجنس خلال الديار..

٦. ويستفاد من هذا أيضاً: أن هيمنة عباد الله على الموقف الكابح لجحاح بني إسرائيل سوف تطول.. وستبقى لهم القدرة على الجوس خلال الديار، وسيبقى الرعب مهيمناً على قلوب بني إسرائيل..

٧. إنه تعالى لم يشر إلى تحطيم علو بني إسرائيل، ولا إلى زوال كيانهم وتحطيم قدراتهم.. بل أشار إلى الجوس خلال الديار، الذي ستكون له لوازم كثيرة، من الرعب الذي من شأنه أن يجمع بني إسرائيل، ويرد عاديتهم، ويوقفهم عن مواصلة مسيرتهم، ويحد من فاعليتهم في الفساد والإفساد الظاهر، وإن كانت مكائدهم لا تنتهي، ومكرهم الخفي لا يتوقف، وتحريضهم على عباد الله والتهيؤ لحربهم يتواصل ويستمر..

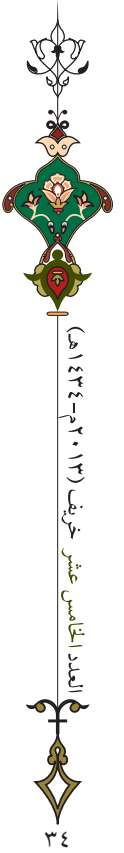
فالظاهر: أن علوهم يبقى، وقدراتهم لا تزول، وكيانهم العام يبقى متماسكاً..

إسرائيل، وجوسهم خلال الديار، وبين رد الكرة لبني إسرائيل على العباد كان طويلاً، ولذا جاء بكلمة: «ثم» التي هي للتعقيب مع التراخي. أي أن رد الكرة الذي سيكون عقيب البعث وجوس العباد خلال الديار لن يأتي مباشرة، بل سيكون بعد مدة طويلة..

٤. إن المواجهة بين عباد الله، وبين بني إسرائيل تبقى قائمة طيلة هذه المدة. والشاهد على ذلك: التعبير بكلمة «رد الكرة»، لأن هذه الكلمة إنما تستعمل للتعبير عن سير المعارك الحربية التي يكون فيها كر وفر، وهجوم وانكسار، ثم هجوم مضاد، وما إلى ذلك..

فالتعبير برد الكرة يفيد: أن المواجهة بين الفريقين باقية، وأنها ستبقى مواجهة عدوان وحرب، أو تدبير واستعداد لها، ومكايدة، ومعاودة.. وليست مواجهة سلمية، أو تنافسية، ثم يطرأ ما يعكر صفو السلم، ويعدل بالأمور إلى الحرب..

٥. وحين يستكمل بنو إسرائيل الإعداد والاستعداد، يبادرون إلى شن الهجوم



رد الكرة لا يعني النصر:

وينبغي لفت النظر هنا: إلى أنه تعالى قد اكتفى بذكر الكرة لبني إسرائيل، وتوصيف فائض القوة في المال، وفي كثرة الأبناء، وكثرة النفي الذي سيمكنهم من ذلك، أو فقل: الذي يجريهم على التحرك ضد عباد الله.. ولكنه تعالى لم يصرح بحصول النصر لهم..

ومن المعلوم: أن رد الكرة لا يعني سوى أن الفريق المهزوم قد تمكن من تجميع قواه، وعاد إلى اتخاذ صفة الهجوم.. الأمر الذي يشير إلى أن أمراً ما قد تغير، إما في موازين القوة المادية، أو في الخطط الحربية، أو في التحالفات، والاصطفافات قد جرأ هذا العدو -المتمثل ببني إسرائيل هنا- للوقوف على قدميه، والعودة إلى ساحة القتال، فتسمى هذه العودة «كرة بعد كرة»، فإن الكر إنما يكون بعد الفر.. وبذلك يتبين لنا أمور:

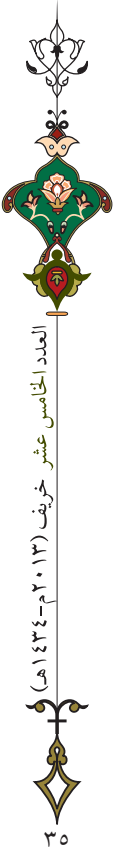
الأول: أن بني إسرائيل في الإفساد الأول يفرون من ساحة القتال، وينجحون في بيوتهم إلى الحد الذي

يمكن عباد الله من الجوس خلال الديار، وملاحقتهم، حتى في عقر دارهم لكسر شوكتهم..

وربما يتم هذا التراجع تحت ستار التهيوء للجولة التالية، ويصاحبه تهديد ووعد يتمكنون به من التغطية على الرعب القاتل، والهزيمة البشعة التي حاقت بهم.. فلا يستطيع الناس العاديون تلمس حقيقة ما جرى.. ولذا اكتفى سبحانه بذكر لوازم الهزيمة النفسية القاتلة، ولم يصرح بها، لأن الناس قد لا يصدقون ذلك، وهم يرون القدرات المادية والتسليحية لبني إسرائيل مع احتفاظهم بكيانهم القائم، ومع مواصلتهم للعريضة والتهديد والوعيد..

الثاني: أن الجوس خلال الديار الموجب للرعب القاتل هو من مفردات النصر المؤزر الذي يتحقق لعباد الله..

الثالث: أن بني إسرائيل سوف يعودون للكر بعد الفر، ويستعيدون قدراً من الثقة بالنفس بسبب ما يحصلون عليه من قدرات مادية، وأموال هائلة، وكثرة أبناء، وجيوش جزارة.. الأمر الذي يعطيهم الشجاعة للعودة إلى ساحة المواجهة..



إضاءات من فواتح سورة الإسراء (الجزء الرابع) **التصنيف** •

لم يقل: «أَرُدُّ». قد أريد بها أن يكون الكلام من مقام الجلال والعظمة والعزة.. وهذا يزيد من درجة التأكيد على وقوع المضمون.

من الذي يرد الكرة؟!:

قد يتساءل المرء، فيقول:

١. قد دل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ

الْكُرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمَدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾ على

أن الله تعالى هو الذي يفعل ذلك،

مع أن بني إسرائيل هم الذين جمعوا

وتهبأوا وتقبوا القتال عباد الله، فكيف

يمكن فهم هذا الأمر.

٢. يضاف إلى ذلك: أن هذا العمل من بني

إسرائيل هو من قبائحهم ومعاصيهم،

فكيف ينسب سبحانه هذا الأمر

لنفسه، ويقول: ﴿رَدَدْنَا لَكُمُ الْكُرَّةَ

عَلَيْهِمْ﴾ أي على عبادنا؟!.

٣. وأخيراً: إذا كان الله تعالى هو الذي

بعث العباد على بني إسرائيل عقوبة

لهم على إفسادهم.. فلماذا عاد ورد

الكرة لبني إسرائيل على عباده، فهل

هو سبحانه يفعل الشيء ونقيضه؟!.

الرابع: إن ذلك لا يحقق لهم نصراً حاسماً على عباد الله، ولا كسراً لشوكتهم، بل هو لا يعدو كونه مجرد عودة للمواجهة، واستعراض قوة يمنحهم شعوراً بقدر من الأيمن في ظل هذه القدرات.

الخامس: إن شعورهم بهذا الأيمن سوف يجرتهم على معاودة الإفساد من جديد.. فتفاجئهم الضربة الثانية لعباد الله كما سنرى..

التأكيدات في: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا﴾:

١. ولسنا بحاجة إلى التذكير بأن

تحديد مقدار الوقت لعودة الكرة

بكلمة ﴿ثُمَّ﴾ وسائر الخصوصيات

والتفاصيل التي يمكن فهمها من

كل كلمة.. هو من موجبات اكتشاف

مدى الحرص على إفهامنا بأن هذه

الأمر واقعة لا محالة..

٢. كما أن كلمة ﴿رَدَدْنَا﴾، حيث لم يقل:

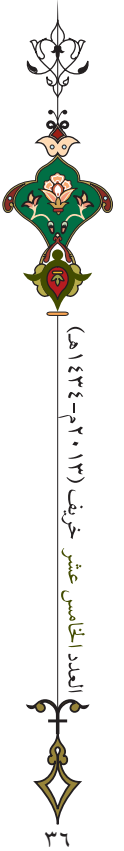
«رُدُّ» تفيد: أنه يريد أن يعتبر هذا

الأمر بحكم الحاصل الذي أصبح

من الماضي. وحتى ليصح الإخبار عن

وقوعه حتى قبل أن يحين وقته.

٣. إن كلمة «نا» في قوله: ﴿رَدَدْنَا﴾ حيث



ونجيب:

بأنه قد تقدم: أنه تعالى يريد أن يفهم بني إسرائيل أنه هو المهيمن على الكون كله، وهو المتصرف فيه، وأنه ليس كما يقول اليهود: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾. وليس

محكوماً بقدره وقضائه.. كما يدعون. وقد ذكرنا في أكثر من مناسبة: أن الله تعالى أودع في هذا الكون سنناً وضوابط، وأجراها وفق قانون العلل والأسباب. واختيار الإنسان واقع أيضاً في سلسلة هذه العلل..

ويبقى بعد ذلك كله الخلق والأمر والفيض كله بيده تعالى. وهو المهيمن على الأسباب والمسببات، وهو الذي يفيض أو لا يفيض الوجود على المعلول إذا وجدت علته، وعلى المسبب إن توافرت أسبابه، التي قد يكون منها اختيار الإنسان.

وعلم الله تعالى بما يختار الناس، وبمسار الأمور، وبما كان، وبما يكون لا يعني إلا حتمية مطابقة الواقع العيني لعلمه تعالى. ولكن ذلك لا يعني الإكراه والإجبار، فإن من يعلم بأن الشمس سوف تطلع غداً من دون ريب، لا يكون

علمه بذلك هو السبب في طلوعها، وكذا إذا علم بأن فلاناً سيموت بعد ساعة بسبب شربه السم، فذلك لا يعني أن علمه بذلك كان سبباً في موته..

وعلم الله تعالى بما يفعله البشر باختيارهم، لا يعني أنه سوف يوجد هو تلك الأفعال رغماً عنهم، وبالإكراه والإجبار منه لهم.

فالمراد بقوله تعالى هنا: ﴿رَدَدْنَا﴾ و ﴿وَأَمَدَدْنَاكُمْ﴾ و ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ﴾ هو السماح للأمر بأن تجري وفق أسبابها، وعدم الحيلولة بين السبب والعلة، وبين المسبب والمعلول.

وإذ قال الله تعالى لبني إسرائيل: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمَدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيراً﴾. فإن ذلك إنما هو بتمكينهم من الاستفادة من السنن.

ويكون حجب الله ألطافه عنهم، وكثرة معاصيهم، وإصرارهم على الجريمة والإثم، وعداوتهم للحق وأهله، وعلوهم على الله، وإمعانهم في الغي والضلال هو الذي يدعوهم لجمع الأموال، وتجييش

إضاءات من فواتح سورة الإسراء (الجزء الرابع) التفسير

التي أصدرها لهم فيما يرتبط بقتال الظالمين ودفح عدوان المعتدين، وإفساد المفسدين، وبالترية الإيمانية الصحيحة، وبالترغيب بالحنان، والتحذير من النيران، وما إلى ذلك.. بالإضافة إلى التوفيقات لهم، ولا سيما تلذذهم بطاعة الله، وازدياد رغبتهم فيها، وحرصهم عليها، وإلقاء الرعب في قلوب أعدائهم بأسبابه الطبيعية أيضاً..

وخلاصة الأمر: إن ما يوجب الإشكال هو أن يتدنى الله المجرم والطاغية بالعطاء من دون تسيب للأسباب من قبل ذلك المجرم..

والذي أشار إليه الله سبحانه وتعالى في هذه الآيات إنما هو مجرد إفساح المجال للأسباب الطبيعية، وللأسباب التي يمهد لها لتؤثر آثارها، وفق السنن العامة التي أخذ الله تعالى على نفسه أن يجري الأمور في خلقه كله وفقها، أو من خلالها، كإنبات الزرع، ونشوء الجنين بسبب المقاربة بين الذكر والأنثى، وما إلى ذلك.

رد الكرة غير بعث العباد:

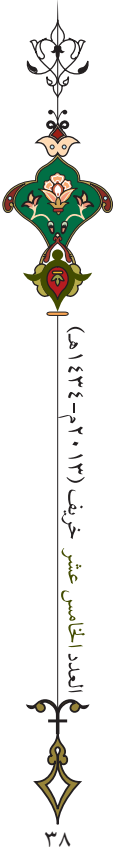
وهناك فرق آخر بين قوله تعالى: ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا﴾ وقوله تعالى:

الجوش لحرب عباد الله، وهو الذي يجب لهم إلقاء الفتن، والختل والمكر والغدر، وارتكاب الجرائم والمخزيات، والإيغال في الآثام والموبقات.

كما أن الله تعالى يمد الكافر والعاصي، لا بمعنى أنه يساعده على المعصية والجريمة، بل بمعنى أنه تعالى أخذ على نفسه أن لا يظلمه، وأن يفيض الوجود حين يهيء أسباب الوجود على ما يختاره، فإذا أكل -مثلاً- يجعل هذا الطعام يؤثر أثره في تقويته، وإذا شرب الدواء جعل الدواء أيضاً يؤثر أثره المتوقع منه في الشفاء، وإذا زرع، جعل الزرع ينبت، والشجرة التي يغرسها تكبر وتثمر..

وهكذا يقال في كل ما يرتبط بتسيب الأسباب العامة، وتحريك السنن المودعة فيما حوله في كل هذا الوجود، فلا يجب شيئاً عنه حتى لا يكون ظالماً له.. حتى لو استعمله في المعاصي أيضاً. وهذا هو معنى الإمداد له. فإنه في الحقيقة عدم المسارعة إلى أخذه بذنوبه، لا أكثر من ذلك.

وأما بعثه عباد الله على بني إسرائيل، فإنها هو بهداياتهم التي قبلوها، وبالأوامر



﴿ تَرَدَّدْنَا ﴾ وهو أنه في مورد البعث يحتاج إلى إيجاد الداعي، ولو بالإغراء بالمشوبة، أو التخويف من العقوبة..

أما في مورد رد الكرة، فلا يحتاج إلى أكثر من عدم إيجاد المانع أمام بني إسرائيل، والتخلية بينهم وبين السنن، والسماح لهم بتوظيف الأسباب والعلل للحصول على مسبباتها ومعلولاتها.. في الإستيلاء وتكثير البنين، وفي حشد الناس للقتال، وفي إعداد الخطط، وجمع الأموال، وتهيئة وسائل الحرب، وما إلى ذلك..

فما يطلبونه هو: أن لا يحول سبحانه وتعالى بين الأسباب والعلل، وبين مسبباتها ومعلولاتها.. وأن تبقى سنن التكوين جارية كما كانت.

لماذا قدم كلمة لكم؟!:

وهنا سؤال يقول: لماذا قال تعالى: ﴿ تَرَدَّدْنَا لَكُمْ الْكُرَّةَ عَلَيْهِمْ ﴾، ولم يقل: «رددنا الكرة لكم عليهم»، فهل من سبب لهذا التقديم؟!:

ونجيب:

بأنه إذا قال: «رددنا الكرة لكم»، فذلك يعني: أنه تعالى هو الذي حرك بني

إسرائيل للهجوم على عباده، وهو الذي منحهم هذه الفرصة، لأن الكرة نفسها بيده تعالى، فهو الذي صنعها لهم، فهو كقولك: «رددت الشيء الفلاني إليك»، أي أنه كان معي، وتحت سلطتي، ولم يكن لك سلطة عليه. ثم أعطيتك إياه منحة مني لك، فصار لك حق التصرف به بعد خروجه مني..

أما إذا قال: «رددت لك الشيء الفلاني»، فذلك يعني: أن الشيء الفلاني أمره معلق في الهواء، فإما أن يكون بيدي وأنا الذي أقرر أن أقدم فيه وأن أحجم.. وإما أن يكون أمره إليك أنت، وأنت الذي تقرر الإقدام والإحجام فيه..

وهذا المعنى الثاني هو المناسب لمقاصده تعالى هنا، لأنه يدل على مجرد التخلية بين بني إسرائيل وبين الكرة، فالخيار فيها لهم، فهم الذين يقررون أن يكروا، أو أن لا يكروا. وهو تعالى لا يتدخل في هذا الأمر لا سلباً ولا إيجاباً.

الألف واللام لماذا؟!:

وقد ذكر تعالى كلمة «الكرة» معرفة بالألف واللام، ولم ينكرها، فيقول: «رددنا

إضاءات من فواتح سورة الإسراء (الجزء الرابع) البصائر

له غير معروفين، ولكنه تعالى وصفهم لهم بقوله: ﴿أُولَىٰ بِأْسٍ شَدِيدٍ﴾.. ولعلمهم يذيقون بني إسرائيل بعض بأسهم هذا في أعمال حربية محدودة، لكي يتمكن الرعب منهم في نفوس بني إسرائيل، بنحو يصبح العباد قادرين على الجوس والتخلل بين فرج الديار.

فإذا حصل ذلك طال انجحار بني إسرائيل في جحورهم، وصاروا يتعاملون بمكر وخبث.. ولم يعودوا قادرين على المواجهة المباشرة.

ثم يطول الزمن، وتتهياً الأموال والبنون لبني إسرائيل، وتكثر الجيوش التي تنفر للحرب معهم ومساعدتهم، فحينئذ ترد الكرة لبني إسرائيل على عباد الله. ورد الكرة هذا يكون لأجل زحزحتهم عن المواقع التي هم فيها، وتبديل الحالة التي هم عليها..

ونستطيع أن نتصور أن كلمة عليهم في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكُرَّةَ عَلَيْهِمْ﴾ تعطي معنى ثبات العباد في المواضع والمواقع التي هم فيها، وأن بني إسرائيل يحاولون في كرتهم الإستعلاء

لكم كرة عليهم» لأن هذا التنكير يؤدي إلى عكس المطلوب، لأن معنى العبارة يصير هكذا: إننا منحناكم فرصة لتكروا على عبادنا كرة واحدة، لأن التنكير يفيد معنى المرة الواحدة دون تكرار..

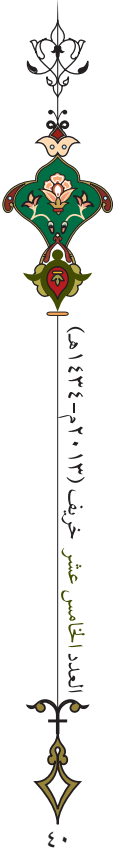
فإن كان المراد: أنه تعالى قد منحهم فرصة القيام بكرة واحدة، فهذا يصير من قبيل المنحة المجانية منه تعالى لبني إسرائيل لأمر منحصر به، ثم مكنهم منه لكي يذلوا عباده وينتصروا عليهم.. وهذا معنى باطل وغير مقصود له تعالى..

وإن كان المراد: أنه قد خلى بينهم وبين عباده ليكروا عليهم كرة واحدة، فهو يعني أنه ظالم لهم، لأنه يحول بينهم وبين عباده في غير هذه المرة بصورة جبرية وقاهرة..

فتعريف الكرة بالألف واللام هو الأصوب، لأنه يدل على أنه تعالى قد أعطى الخيار في أمر الكر والفر لبني إسرائيل في كل زمان.. فالألف واللام هي الجنسية لا العهدية.. وبذلك يستقيم المعنى.

ثبات العباد في المواقع:

تقدم: أنه بمجرد حصول الإفساد الأول يبعث الله على بني إسرائيل عبادةً



عليهم بالقهر والغلبة، وتبديل هذه الحال عن هذا الطريق.

ولكنه تعالى لم يشر إلى أنهم سوف يحصلون على ما يريدون، ويفرضوا إرادتهم، أم يفشلون.. غير أن نفس الاقتصار على ذكر رد الكرة، يعطي: أن غاية ما يفعله بنو إسرائيل هو مجرد العودة إلى المواجهة بعد فرار قد حصل لهم..

وأهم إنما يتمكنون من ذلك بسبب الأموال الهائلة التي جمعوها، وكثرة البنين، والجيوش الجرارة التي استعانوا بها..

ولكن اللافت هنا: هو ما قلناه، من أنه ليس في هذه الآيات المباركة أية دلالة على أن بني إسرائيل سوف يدخلون في حرب فعلية ومؤثرة أكثر من العود إلى ساحة المواجهة، والتصدي.. الذي لم يعرف حجمه، ومقدار أثره، سوى أنه جرأهم على العود إلى الغطسة والإفساد من جديد..

الإمداد بالأموال والبنين:

ثم قال تعالى: ﴿وَأَمَدَدْنَكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ﴾ وفي بيان بعض ما ترمي إليه هذه الآية نبدأ بالحديث عن الواو العاطفة

في قوله: ﴿وَأَمَدَدْنَكُمْ﴾، فنقول:

إن ثمة سؤالاً يطرح حول المراد من هذه الواو، فإنها واو العطف بلا ريب، ولكن كيف يمكن استفادة نظم الأحداث في موقعها الزماني من خلالها؟! فهل حصل الإمداد قبل رد الكرة، أو بعدها، أو معها. وقبل تكثير نفي بني إسرائيل، أو بعده، أو معه؟!.

وهل الترتيب في الذكر في الآية مساوق للترتيب في الحصول. أو ليس مساوقاً له؟! بدليل أنك إذا قلت: جاء زيد، وعمرو، وبكر، ربما كان ذكرك لزيد أولاً لأجل تعظيمه، وتكريمه، أو لأجل قربه من قلبك، أو لأجل أن اسمه مرتبط بذكرى لك معه، أو لاعتيادك على ذكر اسم زيد قبل عمرو، أو لأي سبب آخر.. مع أنه في الترتيب الخارجي قد يكون الأمر قد حصل على عكس ما ورد في الترتيب الذكري، أو بشيء من الاختلاف فيما بينها..

والظاهر: أن هذا هو الحاصل هنا، بأن يكون الجوس خلال الديار قد طال أمده، وتهيأت الفرصة لبني إسرائيل لجمع الأموال، وتحريض الدول، وإقامة

إضاءات من فواتح سورة الإسراء (الجزء الرابع) البصائر

ولكن رؤيتهم كثرة الأموال بين أيديهم، وكثرة البنين لهم، وكثرة النفيير معهم.. قد جرأهم على معاودة الإفساد، ففاجأهم عباد الله بضربتهم الأخرى كما سنرى..

الإمداد يحتاج إلى زمان:

وواضح: أن قوله تعالى: ﴿وَأَمَدَدْنَاكُمْ﴾ يشير إلى وجود زمان طويل قد حصل هذا الإمداد فيه - يتناسب هذا الزمان في امتداده وطوله مع قوله: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا﴾ التي تقدم أنها تفيد أيضاً حتمية حصول رد الكرة، وحتمية حصول الإمداد، وحصول كثرة النفيير.. ولا سيما مع إسناد كلمات «رد»، و«أمد»، و«جعل» إلى ضمير جمع المتكلم، الدال على صدور الكلام من موقع العظمة والجلال..

ويدل على طول زمان جوس الديار، وبين رد الكرة لبني إسرائيل: أن حصول الأموال الهائلة، وكثرة البنين يحتاج عادة إلى زمان طويل تبذل فيه المساعي لجمع التبرعات، وللإستثمار في التجارات والصناعات، كما أن كثرة البنين تحتاج إلى سنين كثيرة تستغرقها عمليات الحمل والولادة، والتربية والتشئة..

التحالفات، وكثرت ذريتهم، وشعروا بالقوة، فبادروا إلى التصدي للعباد..

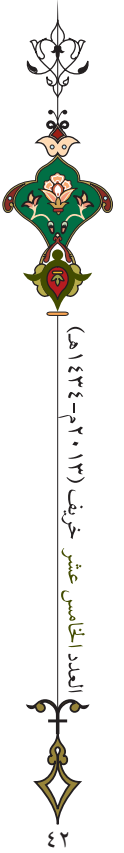
ولعل أهمية هذا التصدي وخطورته، وكونه يمهد للعودة إلى الإفساد الثاني قد دعا إلى عدم مراعاة الترتيب في الذكر وفق الترتيب في الحصول الخارجي، فقدم ذكر رد الكرة، لأنها المقصود الأهم، والحدث المتميز، فإن حصول الأموال، والبنين، وكثرة النفيير إنما كانت من الممهديات له. فهو بيت القصيد.

وأما ادعاء أن الترتيب حسب الذكر مطابق للترتيب في الحصول الخارجي، فهو غير ظاهر الوجه، بل غير معقول، لأن بني إسرائيل لا يجروون على التحرك لولا حصول هذه الأمور لهم قبل ذلك.

ولو تجرأوا على الحركة لما تمكن عباد الله من الجوس خلال الديار..

فلما حصل لهم الأموال والبنون وكثر نفييرهم، وتراكت بمرور الزمن هذه العوامل المؤثرة أنغصوار رؤوسهم، وخرجوا من جحورهم..

ولعل عودتهم إلى المواجهة والتصدي لم تستنفذ هذه الطاقات، بل بقيت في حوزتهم.



مثلث الأموال والبنين والجيوش:

وقد لاحظنا: أنه تعالى ذكر هنا أموراً ثلاثة، جعلها سبحانه منطلقاً للكثرة التي يقوم بها بنو إسرائيل على العباد، وهي التالية:

١. الأموال: التي هي القوة الاقتصادية التي تعطي القدرة على التحرك في مختلف الجهات، ولها دور رئيس في تلبية الحاجات.

٢. البنون: الذين يعطون للإنسان جرعة من الزهو والاعتزاز والغرور، والأمل بالمستقبل.. والإحساس بالحاجة إلى التوسع، والاستيلاء على البلاد والعباد، ولو بقيمة تشريد، أو إبادة شعوبها. وتسخير العباد لخدمة الأبناء وتحصيل مقومات البقاء، وجمع الأموال لحفظ مستقبل أبناء أعزاء يرون فيهم مصدر قوة لهم، وضمان بقاء واستمرار لوجودهم..

وكثرة الأموال والأولاد هي طموح الفئات المتخلفة حضارياً وفكرياً وثقافياً.. الذين يعيشون للدنيا، وهي وحدها القيمة عندهم، وهي محط آمالهم،

وقبله أعمالهم.. فقد قال تعالى رداً عليهم:

﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمْلاً﴾ [سورة الكهف: ٤٦]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَدِّيْنَ﴾ [سورة سبأ: ٣٥].

٣. كثرة الجيوش التي تنفر معهم للتصدي لأعدائهم الذين هم ضحايا ظلمهم، لأن هذا هو الذي ينسجم مع طبيعة التفكير المادي، ومع الرؤية التي يحملها بنو إسرائيل، فإنهم يريدون الحياة لأنفسهم بقيمة موت الآخرين، وأن يعيشوا برفاه ورخاء.. ولكن بجهد وعرق غيرهم.. وأن يعيشوا بسلام وأمن، ولكن بتضحيات الآخرين. بحيث تكون الأرواح التي تزهق من غيرهم، دفاعاً عنهم وليس منهم..

والحصول على هذه الأمور الثلاثة، بالإضافة إلى أنه يحتاج إلى وقت طويل، فإنه يحتاج أيضاً إلى المزيد من الخدع، وإثارة الفتن، وإلحاق حروب الإبادة بهدف الاستيلاء على مقدرات الشعوب، وعلى الأرض وخيراتها، وتسخير من يبقى

إضاءات من فواتح سورة الإسراء (الجزء الرابع) البصائر •

للتنكير. وفائدته هنا: التكثير الذي يفيد
الإبهام الذي يوحي بأنه يأبى عن أن يحيط به
التصور. لأنه تنوين وارد في مقام الامتنان
بالإحسان إليهم. الذي سيقابل منهم
بالكفران، وعدم الشكر. بل بالبغي والتمرد
والطغيان على الله، ورفض الانصياع
لأوامره ونواهيته..

كثرة البنين لماذا؟!

وقد وردت كلمة بنين منكرة أيضاً
ليفيد التكثير لهم - كما كان الحال بالنسبة
للأموال.

وقد ذكرنا: أن هذه الكثرات في
خصوص هذين الأمرين هي طموح
أهل الدنيا.. وليس لنا أن نظن أن تكثير
الأولاد لبني إسرائيل، وصيرورة الأبناء
رجالاً قادرين على القتال، هو الذي يدعو
بني إسرائيل لإعادة الكرة.. فقد قلنا: إن
بني إسرائيل يسعون إلى زج غيرهم في
الحروب، وإبعاد أنفسهم وأبنائهم عنها..
وإنما تكون كثرة الأبناء - كما تقدم - من

موجبات توفر العناصر التي تساعدهم
على إنجاح سياساتهم التحريضية، وحياسة
المؤامرات، وتجييش البلاد والعباد ضد

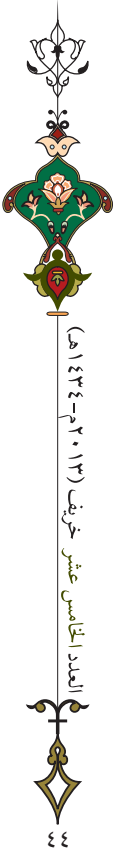
من أهلها ممن هم بحاجة إليهم..
بالإضافة إلى سياسات مأكرة،
وتحالفات ظالمة تنتهي بتجييش المستكبرين
الظالمين ضد المستضعفين، ومن ينصرهم
من المؤمنين.

الأموال والأولاد هما الأهم:

وينبغي أن لا نهمل الإشارة إلى أن الله
تعالى قد أمد بني إسرائيل بالأموال والبنين،
ولم يمددهم بالفكر والعلم، والثقافة،
والقيم الإنسانية، والملك، والجاه.. لأن هذه
الأموال لا تمثل لهم شيئاً، وهم إن طلبوها،
فإنهم لا يريدون بها وجه الله، ولا خدمة
الإنسان والإنسانية، بل هم سوف يوظفونها
في جمع المال، وخدمة البنين، فإن وجدوا أن
غيرهم سوف يستفيد من العلم، أو الجاه،
أو الحكم والسلطة، أو أي شيء آخر في
تحسين أوضاعه، وتصحيحها. وإن ذلك
سيزيده قوة، ويعطيه ميزة، أو يمنحه تفوقاً،
أو أرجحية.. فتجدهم في موقع المحارب
له، الساعي لاستلاب ما عنده، وتحطيم
قدراته، وهدر طاقاته، وإفقاده ميزاته..

تنوين التنكير:

والتنوين في كلمة «أموال» إنما هو



أعدائهم.. باعتبار أن الأبناء هم مواضع أسرارهم، وهم الأبناء على قضاياهم. ومن أسباب تخفيف الأعباء التي يتحملونها في سبيل الوصول إلى أهدافهم الماكرة والشريرة..

كما أن كثرة الأبناء تزيدهم طموحاً للتوسع والإستيلاء على البلاد والعباد، وعلى ثروات الشعوب، وإلقاح الحروب والفتن فيما بينها، ليتمكن بنو إسرائيل من إبادتها، إما بالفتن، أو بأيدي الآخرين، بالاستفادة من المكائد والمصائد التي يتقنونها أكثر من أي شعب آخر.

وبذلك يحفظون مستقبل الأبناء الذين إذا كثروا كانوا امتداداً لهم، واستمراراً لوجودهم، وضماناً لبقاء أطروحتهم، ونهجهم وسياساتهم.

كثرة النفي:

ثم قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيراً﴾.

وقد ميز سبحانه موضوع النفي عن موضوع الأموال والبنين، فلم يكتف بالعطف بالواو، بل أضاف كلمة ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ﴾ أيضاً.. ربما ليشير إلى ما

قدمناه من أن كثرة النفي لا ترتبط بكثرة البنين.. فقد يكون النفي الكثير نتيجة تحالفات مع أقوام آخرين ليسوا منهم، يجدون أن مصالحهم هي في معونة بني إسرائيل. ولعلمهم يستفيدون أيضاً من مرتزقة يعتاشون عن هذا الطريق..

وهذا هو المتوقع من قوم يرون أنهم هم شعب الله المختار، وأن البشر إنما خلقوا من «نطفة حصان على صورة البشر»^(١)، لأجل خدمتهم، وصور البشر منحت للخدم لكي لا يستوحش اليهود منهم..

جَعَلَ الكَثْرَةَ!!:

ثم قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ﴾. وقد تكلمنا عن صيغة الفعل الماضي، وإضافتها إلى ضمير جمع المتكلم، ودلالاتها على تأكيد المضمون العام، وأنه حاصل لا محالة.

وقد وردت كلمة «جعل» في القرآن في جملة آيات، منها قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [سورة البقرة: ٣٠].

وقوله تعالى: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ﴾ [سورة إبراهيم: ٤٠].

وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ

(١) الكنز المرصود ص ٦٧ وراجع ص ٦٨.

إضاءات من فواتح سورة الإسراء (الجزء الرابع) **التصنيف** •

وبلوغ حالات أرقى منها، ولعل منه قوله تعالى: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ﴾.

أي وفقني وسددني، وهبني من التوفيقات والألطف ما يجعلني قادراً على إقامتها، وإظهار آثارها، حتى يصبح حضورها في حياتي كأنها أمر مجسد وملموس يراه الناس -ولو بآثارها- وكأنها أمر قائم وظاهر للعيان.

وكذلك الحال في قوله تعالى: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾. أي اجعل له في التشريع ما يجعل له من الحرمة والجلال، والهيبة والعظمة في ضمير ووجدان الناس، بحيث يصبح انتهاك أية حرمة من حرماته، أو جرأة عليه، أو فيه أمراً غير قابل للحصول، حيث يجد الإنسان داخل ذاته من الروادع والموانع ما يحجزه عن أي شيء من ذلك، حتى تصبح هذه الحالة، أو هذا الشعور أمراً مستقراً ومستمراً في النفوس والقلوب عبر الأحقاب والأجيال.

وبعد ما تقدم نقول:

لا شك في أنه ليس المراد بالجعل الجعل التكويني، الذي هو من قبيل: ﴿جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ ..

﴿سورة إبراهيم﴾: [سورة إبراهيم]: ٣٥، وغير ذلك..

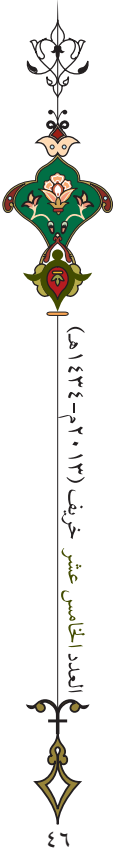
فهل المراد بالجعل: الخلق والتكوين الذي هو إيجاد وفرض قاهر، وفيض باهر؟! كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ [سورة يونس: ٥].

أو أن المراد بالجعل: هو وضع الشيء على وجه يكون قابلاً للبقاء والإستمرار مثل قوله تعالى: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة يوسف: ٥٥]، وقوله تعالى: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ [سورة إبراهيم: ٣٥].

والوضع في هذين المثالين مستند إلى إنشاء اعتبار من قبل من يحق له الاعتبار والانشاء، وقد نشأ عنه منصب ومقام وموقع ليوسف عليه السلام يخوله التصرف في خزائن الأرض، وفق ما رسمه الله تعالى له، فصار هو المتكفل بحفظها، وصرفها في مصارفها المقررة كما أشير إليه بقوله تعالى:

﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾.

وقد يكون الجعل بنحو آخر، يتم من خلال التوفيق والتسديد لحفظ وإبقاء حالة معينة، والسعي من خلالها لنيل مقامات،



ليجمعوا الناس من حولهم، وليقنعوهم
بمعاداة أهل الحق، ويحالفوهم على
حربهم، فتمكنوا بذلك من جمع الجيوش،
وتكثير النفير.

فالمراد بالجعل: هو وضع هذه السنن،
وهذه السياسة الإلهية المستمرة والسارية
على الناس كلهم، والتي اقتضتها الحكمة،
وفرضتها الرحمة والعدل، والذي أساء بنو
إسرائيل الاستفادة منها، فقاموا بجمع
الجيوش، وتكثير النفير.. على خلاف ما
أراده سبحانه، وفي غير مواضع رضاه.

ولك أن تشبه هذه الحالة بالماء الذي
خلقه الله ليجعل منه كل شيء حي، ولينبت
الزراع، وينمو الشجر، ويتكون الثمر،
وليروى به العطشى من البشر، وتكون به
طهارتهم وراحتهم، وموجبات سعادتهم..
وإذ بالإنسان يستعمله ليغرق به الأبرياء،
ويتلف به الزرع، ويفسد به الممتلكات،
ويتلف الأقوات، ويمحق به الخيرات،
والبركات..

والخلاصة: إن الجعل هنا قد توجه
للكثرة، ولذا قال: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ
نَفِيرًا﴾ [سورة الإسراء: ٦]، ولم يقل:

كما أنه ليس المراد به: إنشاء الاعتبار
الذي ينتج عنه موقع، أو مقام، أو منصب
كمنصب يوسف: ﴿أَجْعَلِي عَلَى خَزَائِنِ
الْأَرْضِ﴾.

وليس المراد به أيضاً: التوفيق والتسديد،
والرعاية، والعود بالألطف. كما في قوله
تعالى: ﴿رَبِّ أَجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ﴾.

وليس المراد به أيضاً: إنشاء أحكام،
وتكريس خصوصيات معينة كما في قوله
تعالى: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾.

نعم، ليس المراد بقوله: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ
أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾ أيًا من هذه المعاني.

بل المراد: أن السنن المودعة في الكون،
والتي يقدر البشر كلهم على تحريكها،
وما أخذها الله تعالى على نفسه، من عدم
الحيلولة بين الناس وبين ما يختارونه هي
التي أوصلت إلى جمع كل هذا النفير الكثير
لبنى إسرائيل..

ولأن الله سبحانه لا يعاجل بالعقوبة،
بل هو يملي للكافر.

كما أن حب الناس للمال، وللدنيا،
وتعلقهم بها.. إن هذا وذاك، بالإضافة
إلى تلك السنن قد استغله بنو إسرائيل،

إضاءات من فواتح سورة الإسراء (الجزء الرابع) البصباح

بحرية وبرية، وغيرها. وبعضها ذات تخصصات وخبرة قتالية عالية، تعتمد عليها الدول في الدفاع عن الأوطان، وإخماد الفتن.. وإليها توكل المهتمات القتالية الكبرى.

أما النفير العام، فهو استنهاض الأمة، أو الشعب، أو كل قادر على حمل السلاح والقتال للقيام بواجب قتالي كبير.. فينفر الناس للحرب، كل بحسب ما يحسنه، وما يطيقه.. والجيش تشيئه الدولة..

أما النفير في الآية فيراد به استنهاض المقصودين بالحرب، وحلفائهم، ولو من الدول والشعوب الأخرى. كما أن النافرين قد يكونون من الجيش النظامي، وقد يكونون من عامة الناس.

٢. وهناك فرق آخر، وهو أن النفير يحمل معه معنى الاستعداد الفعلي لمباشرة القتال.. أما الجيش، فلربما بقي مدداً طويلة تعد بالسنوات يعيش في ثكناته دون أن يشعر بأي تهديد.

فلعل المطلوب هو الإلماح إلى هذا الاستعداد الفعلي لمباشرة الحرب، ولذلك قال: ﴿أَكْثَرُ نَفِيرًا﴾. مع الإشارة إلى

«جعلنا نفيركم»، أو جيشكم أكثر من جيشهم، أو أكثر من نفييرهم.. ليكون الجعل مُنْصَبًا على الجيش نفسه، فيكونه، ويوجده على هذه الحالة، أو على تلك الحالة..

أو فقل: إنك إذا قلت: جعلت الجيش كثيراً، فيحتمل فيها معنيان:

أولهما: أن الجيش كان قليلاً ثم زدت عليه وكثرته..

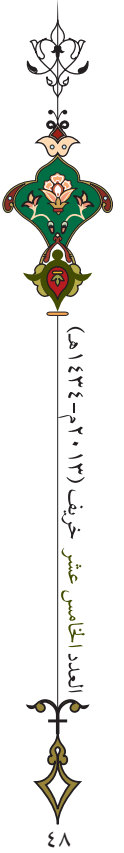
الثاني: أنك كونت من البداية جيشاً كثيراً.. فهو من قبيل: ضيق فم الركبة، «أي البئر». أي احفر البئر بنحو يكون فمه ضيقاً. أي أوجده على هذه الحالة.. لا بأن تحفره واسع الفم، ثم تضيق هذا الفم الواسع..

وإذا قلت: اجعل الكثرة للجيش، فهو يعني: أن الجيش الموجود قليل، فيحتاج إلى تكثير، وإضافة..

والمقصود هنا هو هذا المعنى الثاني..

الجيش والنفير:

١. ثم إن ثمة فرقاً بين الجيش وبين النفير العام، فإن الجيش مؤسسة تعد وتدريب، وتزود بها تحتاج إليه من عتاد، وإمكانات، وتكون ذات فرق مختلفة:



وجود مواجهة فعلية مع عدو متأهب قد استنفر قواه، وهذا ما يستفاد من كلمة ﴿أَكْثَرَ﴾ التي تعني المكاثرة والمفاضلة. لاسيما وأن كثرة النفي تعطي قدراً من السكينة والطمأنينة، والشعور بالسلامة والأمن.

﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾

القرار الحاسم بعد رد الكرة:

وتتوقف الأمور عند حرد الكرة لبني إسرائيل على العباد، بعد أن أصبح لدى بني إسرائيل ثلاثة أمور:

1. أصبحوا يملكون الأموال الطائلة والهاائلة، التي تفوق التصور..
2. صار لديهم أولاد كثيرون جداً، كثرةً خارجة عن حدود التوقع أيضاً.
3. أصبحوا أكثر نفيراً.

وتكون لهم فرصة سانحة تتجلى فيها حقيقتهم، وتتبلور أكثر، فكل ما تمنوه وطلبوه حصلوا عليه، وأزيحت عنهم، وبطلت تعللاتهم، فالقرار الذي يتخذونه بعد حصولهم على هذه الكثرات الثلاث ليس قرار المحروم والعاجز. بل قرار المتختم

بالأمكانات والقدرات، الذي يكون قراره نابعاً من داخل ذاته، لا تمليه عليه حاجة، ولا يقوده إليه ضعف.

إنه قرار يعبر عن دخيلته، ومشاعره، وأفكاره، وحكمته، وحنكته، وعقله، وحريته، وكل ما لديه من سجايا وأهواء وميول، وهو قرار سيكون مرآة نفسه، وواقعه، وتكوينه الداخلي، وقدراته وميزاته، وخصائص ذاته، وأخلاقه، وقيمه..

فإن كان قرارهم هو الفساد والإفساد، فهو قرار لم يدفعهم إليه خوف من أن تكون قلة عددهم وعدم توفر الذرية لهم من موجبات انقراضهم، وعدم الامتداد لوجودهم. فإن أبناءهم قد كثروا، وامتدادهم محرز ومضمون..

كما أنه قرار لم يؤثر فيه خشية من عدم وفاء الأموال المتوفرة لديهم بحاجاتهم، أو بحل جميع مشكلاتهم، فأموالهم طائلة وهاائلة، ومفاتيح خزائن الدنيا في أيديهم.. وهو أخيراً قرار لم يمله عليهم شعور بالحاجة إلى القوة التي تحميهم، فلأمن متوفر، والقوة ضاربة وهاائلة أيضاً..

فإذا اتخذوا سبيل الفساد والافساد،

إضاءات من فواتح سورة الإسراء (الجزء الرابع) البصائر

فذلك لأن الزيف تمكن من قلوبهم حتى ختم عليها، وضرب على أسماعهم، فلا يسمعون نداء الهدايات، وجعل على أبصارهم غشاوة، فهم لا يبصرون طريقاً، ولا يهتدون سبيلاً..

ولأنهم صاروا يرون الحق باطلاً، والباطل حقاً.. وقد أوضحنا ذلك فيما سبق..

ولذلك قال تعالى لهم حين بلغت الأمور إلى هذا الحد، وحصلت لهم هذه الأمور الثلاثة: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾.

وهنا سيكون التعامل الإلهي حاسماً وحازماً أيضاً.. كما سنرى..

ولأجل ذلك لم تطل الفترة حتى اتخذوا قرار مواصلة الفساد والافساد، والعلو على الله سبحانه.. وباشروا تنفيذ قرارهم هذا تحت وطأة سلطان المال، وعنجهية أهل العصبية، وفي ظل الجيوش المتحفزة، فجاءهم الرد المباشر على يد عباد الله، بما فيه سوء وجوههم كما سنرى..

ولتفصيل بعض ما أشير إليه في هذه الآية المباركة نشير إلى ما يلي:

لا شك في إساءتهم:

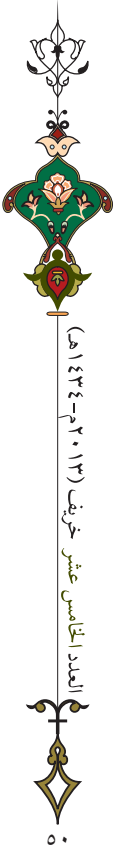
وقد قال تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾، فليلاحظ ما يلي:

١. إن كلمة: «إن» تستعمل حين يكون هناك شك في حصول فعل الشرط، وهو الإحسان، للإلماح إلى أن هذا الشك ينسحب على جوابها أيضاً..

فإن قوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ﴾ يفيد: أن ثمة شكاً في أن يحسنوا. مع أن الله سبحانه قد قال في أول هذه الآيات - وأكد ذلك عشرات المرات: ﴿لُفْسِدَنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾، ثم ذكر المرة الأولى، وبدأ هنا يوطئ للمرة الثانية.. فإن قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعَدُ الْآخِرَةِ﴾ صريح في أنهم سوف يفسدون في الأرض مرة ثانية، ولن يحسنوا. فما معنى هذا التعبير التشكيكي في قوله: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ﴾؟!.

ونجيب:

بأن الحديث بالصيغ التشكيكية، مثل كلمة «إن» هنا إنما هو لكي يعرف الناس: أن إفساد بني إسرائيل سيكون نتيجة اختيار وقرار منهم، وليس بتصرف إلهي



تكوينني قاهر لهم..

٢. إن الشك في هذا الأمر غير متصور في حق الله، فإنه تعالى علام الغيوب. يضاف إلى ذلك: أنه تعالى قد أكد حصول هذه التفاصيل بعشرات المؤكدات، فكيف يمكن الجمع بين هذه المؤكدات، وذلك الشك.. فالإتيان بكلمة «إن» ليس إلا لأجل التأكيد أنهم هم الذين سيختارون الإفساد، وليس مفروضاً عليهم.

وبعبارة أخرى: إن قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ﴾ يدل على أن مجيء وعدّها حتمي، لأنه استفيد من كلمة «إذا» الدالة على الجزم واليقين، ولأنهم لو كانوا سيحسنون، فلن يجيء وعد الآخرة، لأن وعدّها مشروط بإفسادهم لا بإحسانهم.. وقد قلنا: إن هذه الجملة التقديرية، التي صدرت بكلمة «إن» تستعمل حين الشك بفعل الشرط، لا تتناقض مع هذا الجزم بإفسادهم، لأنها تريد أن تدلنا على أن إفسادهم سيكون باختيارهم.. وأن إخبار الله عن هذا الأمر الغيبي، لا يعني أنه سوف يجبرهم على هذا الفعل، لأنه إنما يخبر

عن أمر تابع لعلله وأسبابه التي منها نفس اختيار بني إسرائيل.. وإنما هو تعالى يخبركم بصورة جازمة عن حصول هذا الأمر منهم لعلمه بأن هذه الأسباب والعلل سوف تحصل، وسيحصل المعلول والمسبب تبعاً لها. فهو كإخبارك بأن الشمس ستطلع غداً بعلم ويقين، فإن علمك اليقيني بطلوعها مستند إلى علمك بحركة الفلك، وليس له أي تأثير في طلوعها.

لماذا عبر بالإحسان والإساءة!؟

إنه تعالى قد عبر في هذا المورد بالإحسان والإساءة، ونسبتها لبني إسرائيل، من دون أن يشير إلى الفعل من حيث هو صالح وواقع في محله، أو غير صالح، مع أن أكثر التعبيرات القرآنية تعبر بالصالح والصالحة. وتعتبر الإنسان صالحاً، أو غير صالح. وجل التعبيرات، بل كلها تقرن الإيمان بالعمل الصالح، وهو المناسب الذي يظهر الخلل والفساد بدونه..

وحتى حين يتكلم الله تعالى عن الحسن، فإنه يصف به العمل، ويقول: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [سورة الكهف: ٣٠]..

إضاءات من فواتح سورة الإسراء (الجزء الرابع) البصائر

وقس هذا على ثغرة في سقف المنزل، فإن البناء قد يسدها بحيث يمنع من تسرب ماء المطر، أو غيره منها، مما يريد التحرز منه.. ولكنه قد لا يهتم بجمالياتها وبمظهرها الخارجي، بل يبقئها على حالة من البشاعة والقبح، وقد يهتم بالناحية الجمالية، ويضيف إلى ظاهرها أشكالاً هندسية رائعة، وأصباغاً زاهية، جميلة..

فظهر هنا: أن الحديث في هذه الآية عن الإحسان وعن الإساءة يختلف عن الحديث عن الصلاح وعدم الصلاح.

وقد ظهر: أن المطلوب من الناس هو أن يحسنوا العمل، وإحسانه يكون برفده بالمعاني الإنسانية والإيمانية، وإعطائه صفة الخلود والبقاء بربطه بالله سبحانه..

ولكن الكلام في هذه الآية كما لم يكن عن الصلاح والفساد، بل كان عن الإحسان والإساءة، فإنه أيضاً لم يكن عن الإحسان في العمل كقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ

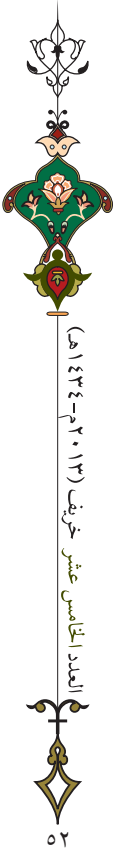
مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [سورة الكهف: ٣٠]، بل أهمل ذلك وخص الكلام بالحديث عن الإحسان والإساءة لأنفسهم، دون أي شيء آخر، فلم يشر مثلاً إلى الإساءة إلى الله، أو

والظاهر: هو أن السبب في اختيار أن يكون الحديث مع بني إسرائيل عن الإحسان، لا عن العمل الصالح هو التذكير بأن الصالح هو الملائم لسائر الأشياء التي تنضم إليه، ويقال له: إنه حسن أيضاً.. وقد يكون صالحاً وحسناً، لأنه يعالج مشكلة. ولكن للحسن خصوصية أخرى تزيد على مجرد الملاءمة، ومعالجة المشكلات، لتبلغ إلى حد إضافة صفة إلى الفعل جمالية أيضاً.

فمثلاً: المال الذي يبذل لشخص محتاج تارة يلاحظ به حال المحتاج، فيقال: قد وقع في محله، لأنه حل مشكلته، وقضى حاجته، فهو أمر صالح من هذه الجهة..

وتارة تلاحظ فيه بالإضافة إلى ذلك الجهة الجمالية فيه، فإن كان المعطي قد أعطاه بهدف استعباد المحتاج، أو شراء ولائه، أو تمهيداً لشراء ضميره عند الحاجة، فهذا العطاء ليس فقط يفقد صفة الحسن، بل هو متصف بالقبح أيضاً..

وأما إن كان قد أعطاه إياه لشعوره الإنساني معه أو تجاهه، فإنه يكون حسناً، ويزيد حسنه إذا كان الإعطاء تقرباً إلى الله سبحانه.



إلى عباده، أو إلى سائر المخلوقات.. مع أن قصد بني إسرائيل هو الإساءة إلى غيرهم، لا إلى أنفسهم..

فكأن المطلوب هنا هو إيقاظ بني إسرائيل من سباتهم، وإرشادهم إلى أن الأمر ليس كما يحسبون.. بل يريد أن يقول لهم: إن ما تلحقونه من أذى بعباد الله، أو بغيرهم من مخلوقات الله يرتد عليكم، ويعود ضرره إليكم على قاعدة: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيِكُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ﴾

[سورة يونس: ٢٣]، وهو في الوقت نفسه من موجبات علو مقام عباد الله في الدنيا والآخرة.. كما أن علوكم على الله، وجرأتكم لا ينقص من ملكه، ولا يسقط هيئته، قال تعالى: ﴿لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا﴾ [سورة آل عمران: ١٧٦-١٧٧].

والآيات التي تشير إلى هذا المعنى كثيرة.. والخاسر الحقيقي في الدنيا والآخرة هو الظالم والباغي والمعتدي على الحرمات. وهو الذي يجرم من الألفاف، والبركات ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [سورة فاطر: ٤٣].

والكثرات التي يراها من حوله لم تزده

في نفسه شيئاً.. لا علماً، ولا حكمة، ولا سداداً، ولا رشاداً، وسيتركها ويرحل عنها، ليحاسب حساباً عسيراً.

وهذا يدل على أنه لم يستفد منها سوى شعوره بوجودها بالقرب منه. ولكنها ستصبح بعده بالقرب من غيره، ومضافة إليه، كما هي الآن قريبة منه ومضافة إليه.. كما كانت قريبة من السابقين، ومضافة إليهم.

لماذا على أنفسهم، ولها؟!:

قلنا: إنه بعد رد الكرة لبني إسرائيل، أصبحت عناصر القوة المادية في أيديهم، ولم يعد هناك أي مجال للضغط عليهم، حتى ولو كان من قبيل احتمال أن يتعرضوا لأدنى ضائقة مالية تحد من أي مظهر من مظاهر بذخهم، وإنفاقهم الخيالي.

أو من قبيل تعرض حلمهم بتكثير ذريتهم الذين هم الاستمرار لوجودهم لأدنى خطر يمكن أن يجد من طموحهم، ومن حريتهم، أو يحجّم من امتدادات أوهامهم، وسياحات أحلامهم في توفير الأمن، واطراد التوسع المالي، وتكثير الذرية لأقصى مدى.

إضاءات من فواتح سورة الإسراء (الجزء الرابع) (التصنيف)

كل اتجاه، صواباً كان أم خطأً، حقاً كان أم باطلاً..

وهنا تكمن الخطورة. فإن شعورهم بالغنى والقوة، والواجدية سوف ينسيهم الله، لأنهم لا يرون أنهم بحاجة إليه.. فلا يراقبونه، ولا يطلبون رضاه، ومن الطبيعي أن ينسيهم الله أنفسهم ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسَتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾ [سورة الحشر: ١٩]، فيتصرفوا بحسب هواهم، ولا يحاذرون على أنفسهم من ارتداد تصرفاتهم عليهم، فيقعون في الخطر والضرر وهم لا يشعرون، على قاعدة: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّمَا بِغَيْرِكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ [سورة يونس: ٢٣].

ولو أنهم وظفوا هذه الكثرات في طاعة الله ورضاه، لحصلوا على السعادة، وكانت لهم الزعامة والريادة.. ولحققوا أعلى الأمنيات، وبلغوا أسمى وأعلى الدرجات. وهكذا يتضح أن الله تعالى هدد بني إسرائيل بالأمر الذي يهيمهم أكثر من أي شيء آخر.. وهو أن تصل المنافع والمضار إلى ذواتهم وأشخاصهم دون سواها.

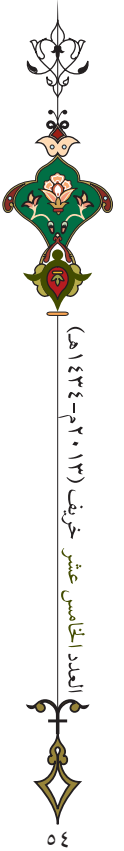
تناغم التحذير مع الاهتمامات:

ثم إن هذا التحريض على الإحسان،

أو كان من قبيل الحاجة إلى مزيد من النفير لدفع توهم التعرض لأدنى مظهر قوة يمكن أن يواجههم ليحجزهم عن متابعة أقصى الطموحات التي يمكن أن ينالها خيالهم.

نعم، بعد أن بلغت الأمور إلى هذا الحد، وهم في موضع القوة، والغنى والواجدية، وبات واضحاً أن قرارهم أصبح محرراً من أي ضغط، ولو كان من قبيل احتمال الاختلال في ميزان القوى، وعماً في ضمائرهم، وعن طموحاتهم، وأخلاقهم، وقيمهم، فلا أحد يستطيع أن يملئ إرادته عليهم، ولا أن يعرقل مسيرهم. فهم لا يحتاجون إلى مال أحد، لأن المال كله في أيديهم، ولا إلى حماية أحد، فإن عندهم النفير الأعظم، ولا إلى كثرة عدد، خوفاً من الانقراض والاندثار، فإن كثرة البنين جعلتهم في أقصى درجات الأمان..

وهم لا يحتاجون إلى صناعة، ولا إلى زراعة، ولا إلى تكنولوجيا، فكل شيء عندهم، وتحت تصرفهم، وهيمتهم، فهم قادرون على استثمار قرارهم وتسويقه في



والتحذير من الإساءة يتناغم مع واقع الإنسان بصورة ظاهرة، فإن أكثر شيء يحبه الإنسان، وأعز شيء عليه من الناحية الفطرية والواقعية هو نفسه التي بين جنبيه، وقد تغذت علاقة الإنسان الإسرائيلي بذاته، بما اختاروه لأنفسهم من أفكار زينت لهم تفوقهم على سائر البشر، ومنها زعمهم أنهم هم شعب الله المختار، وأن البشر خلقوا لخدمتهم.

وساعد على ذلك: استبعادهم الآخرة عن دائرة اهتماماتهم، وتمحض اهتماماتهم بالدنيا.. يضاف إلى ذلك: اعتبارهم الأنا هي المحور لكل حركتهم في الحياة، وسعيهم لتذويب جميع الحالات والخصوصيات الاجتماعية العامة في بوتقة الأنا، والشخصية الفردية.

فالجماعة عندهم فداء للفرد.. على عكس التوجيهات الإلهية، والمسارات الفطرية والطبيعية، التي تحفظ للفرد خصوصيته يترقى ويسمو بها، لتذوب في خصوصيات المجتمع الإنساني كله.

فيتم بذلك التزاوج بينها وبين الخصوصية الاجتماعية والخصائص

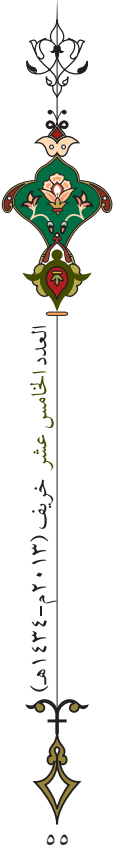
الإنسانية من حيث هو جامع وكيان إنساني منصهر في معنى الأمة الواحدة، التي هي بمثابة الأسرة الواحدة، التي لها أب ومرب واحد، هو النبي والإمام.

وقد خاطب الله بني إسرائيل بمنطقهم، فدعاهم لاستجلاب المنافع لأنفسهم بأعمالهم، ودفع الأسواء عن أنفسهم بأعمالهم أيضاً، حيث أفهمهم أن أشخاصهم، أو شخصيتهم الفردية في خطر، أو هي بحاجة إلى النفع لكي تتكامل وتسمو به، فإذا لم يستجيبوا لهذه الدعوة الرشيده، فذلك يدل على أنهم أصبحوا في أخط الدركات، وأسوأ الحالات..

لم يذكر الله تعالى العقوبة والثوبة:

واللافت هنا: أنه تعالى لم يذكر لبني إسرائيل عقوبة ولا مثوبة، بل ذكر لهم الإحسان والإساءة لأنفسهم..

ولعل سبب ذلك: أن المثوبة والعقوبة، ومصدرهما الله تعالى، إنما يكونان في مستقبل الأيام، فهما مجرد وعد ووعد، وليس من الأمور الفعلية الحاضرة. فآثرهما يقتصر على مجرد تحريك عامل الرهبة من أمر غائب غير حاضر، فلا يشعر الإنسان



إضاءات من فواتح سورة الإسراء (الجزء الرابع) **التصنيف** •

به فعلاً، وإنما مجرد أمر افتراضي تخيلي تصوري بالنسبة إليه.

ومن الواضح: أن الصور الذهنية تتبدل، وتتعاقب، ويحل بعضها مكان بعض، فإذا زالت ضعفت تأثيرها على الحالة النفسية للإنسان.. وإنما يتوعد الناس ويهددون بحرمانهم مما هم حريصون عليه، بأتمن شيء لديهم.

وهكذا يقال بالنسبة للمثوبة الموجبة لتحريك الرغبة بالشيء المفترض الذي يبقى في دائرة التصور أيضاً..

وقد قلنا: إن تأثير ذلك ضعيف على بني إسرائيل، لأن التوراة أهملت ذكر الآخرة، واكتفت بذكر وادي الهلاك، وانصبت اهتماماتهم على الدنيا، وما ينالونه فيها من مكاسب، وما يحققونه من مآرب..

﴿لَأَنْفُسِكُمْ﴾، لا إلى أنفسكم:

١. وأما لماذا قال تعالى: ﴿أَحْسَنْتُمْ

لِأَنْفُسِكُمْ﴾، ولم يقل: «أحسنتم

إليها».. ربما لأن كلمة «إلى» تدل على أن ثمة حالة من الإيصال والوصول تحتاج إلى جهد يمكن من ردم الهوة والمسافة الحاصلة بينهما.. أي أن بين

الإحسان وبين الأنفس مسافة يحتاج إلى تجاوزها للوصول من هذا إلى ذاك. أما إذا قال: ﴿لَأَنْفُسِكُمْ﴾، فإنه لا فاصل بين الإحسان وبين الأنفس، بل الإحسان متصل بالأنفس مباشرة، وهذا أدمى للتحريض، وأكثر فعالية في الحث على فعل الإحسان، وتجنب الإساءة..

٢. ثم إنه تعالى: لم يقل: «إن أحسنتم

فلاأنفسكم»، بل قال: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ

أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ﴾، فكرر كلمة

أحسنتم مرتين. ولكنه في جانب السوء

أكتفى بذكر كلمة: ﴿أَسَأْتُمْ﴾ مرة

واحدة، ولم يكررها، ربما لكي يشعرهم

بلذة الإحسان، وببهجة الحسن، ولو

بالإيحاء اللفظي الذي يترك له آثاراً

إيجابية على روح الإنسان، من خلال

تصوراته، وما تتداوله مخيلته. فإن للغة

الأليفة والوحشية دورها، وأثرها في

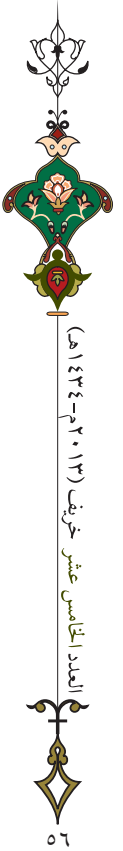
إقبال النفس وإدبارها، والتناذد الروح

وأنسها ونفارها. وإن كانت العقول لا

تنظر إلا للمضامين، ولا تهتم لجمالية

قوالبها، وصحة أدائها، والنغمات

الصوتية التي تتأدى بها حروفها.



لم يشر تعالى إلى العمل:

كما أنه سبحانه لم يشر إلى العمل، فلم يقل على سبيل المثال: «إن عملتم عملاً حسناً، فلا أنفسكم..»، بل قال: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ﴾، وقال: ﴿إِنْ أَسَأْتُمْ﴾. لأنه اعتبر العمل هو السوء بعينه، أو هو الحُسْنُ بعينه.. وهناك فرق بين أن تجعل العمل محور كلامك، ثم تثبت له وصفاً، فتقول: هذا عمل حسن، أو هذا عمل سيء، وبين أن يكون السوء والحسن ماثلاً بنفسه أمامك، وهو العمل نفسه.

فإنه في الصورة الأولى يمكن التفكيك بين الوصف وبين موصوفه، فيقال مثلاً: إنني إنما قصدت إيجاد العمل نفسه، ولم أقصد عنوانه، أو وصفه، الذي عرض له من دون قصد مني.. بل كنت غافلاً عنه.

فمثلاً: العطشان قد يشرب المائع الذي في الكأس، ثم يقول: أنا قصدت شرب المائع لري عطشي، ولم أقصد وصف الخمر، أو السكر مثلاً..

والأمر هنا ليس كذلك.. فإنه إذا قال لك: إن صدر منك الحسن، فلك كذا، وإن صدر منك السوء فعليك كذا. فإنك

إذا فعلت أيّاً منها فليس لك أن تقول: أنا قصدت العمل نفسه، ولم أقصد صفة الحسن، أو صفة السوء فيه، أو أنني لم أقصد أي صفة من صفاته سوى أنه عمل..

لأن السوء والحسن هو ذات العمل نفسه. فلا يوجد شيئان: عمل وصفة، بل يوجد شيء واحد: وهو الحسن لا غير، أو السوء لا غير.

وذلك على قاعدة: زيد عدل.. بادعاء أن اسم الذات هو نفسه اسم المعنى.. على سبيل المبالغة لإظهار شدة تمحّضه بالعدل، بحيث لا يمكن انفكاكها حتى في التصور..

وهذه طريقة بيانية فريدة أيضاً، تفيد المزيد من التحريض على ما هو حتى في التصور حسن، والتنفير مما هو سيء.

﴿فَلَهَا﴾، أم فإليها؟!:

يقول بعضهم: إن الفاء جواب شرط محذوف.. والتقدير: «فإساءتكم». وكان القياس يقتضي أن يقول: «عليها»، ولكنه عدل إلى اللام للمشكلة مع قوله: ﴿لَا نَفْسِكُمْ﴾. وقيل: اللام بمعنى على^(٢).

(٢) إعراب القرآن الكريم وبيانه ج ٤ ص ٣٢٣.

إضاءات من فواتح سورة الإسراء (الجزء الرابع) **التصنيف** •

ونقول:

هذا كلام غير مقبول، فإنه لا معنى للإستعلاء في هذا المورد، لتكون اللام بمعنى على، والأوفق بالمعنى أن تكون للاستحقاق، فإنها واقعة بين معنى وذات، فهي مثل العزة لله، والحمد لله.. وبذلك يظهر: أنها ليست للمشكلة أيضاً.

وبذلك يكون تعالى قد أشار إلى أن مواجهة بني إسرائيل بالإساءة إنما هي لاستحقاقهم لها. وليست على سبيل الصدفة، أو التجني، ولا لأنها أثر يأتي بصورة تلقائية، أو قهرية، وربما كان أكثر، أو أقل من المفروض أو اللازم.

لماذا وضع هذه الفقرة هنا؟!

وقديقال: إن المناسب هو أن يذكر قوله

تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ

أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ بعد قوله تعالى: ﴿فَجَاسُوا

خَلَلَ الدِّيَارِ﴾، لأن بني إسرائيل قد

أفسدوا في الأرض وعلوا علواً كبيراً،

ثم عاقبهم الله ببعث عباده تعالى عليهم،

ليجوسوا خلال الديار..

فناهم بسبب ذلك إذلال عظيم،

وأوجب لهم من خوف ورعب فاضح،

فمن المناسب توجيه هذا التحذير إليهم،

فيقال لهم: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ

وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾. فلماذا أخرت هذه

الفقرة إلى ما بعد رد الكرة لبني إسرائيل

على العباد، فإن تهديدهم بعد شعورهم

بالقوة، وحصولهم على الكثرات المتقدمة

يصبح ضعيف التأثير؟!.

ونجيب:

بأن هذا غير صحيح، بل المناسب هو

أن يأتي هذا التحذير في نفس الموقع الذي

ورد فيه دون سواه.

وذلك لأن المعنى الحقيقي للإحسان

والإساءة، إنما يتجلى في مثل هذه الحالة

التي حصلت لبني إسرائيل بعد رد الكرة

لهم، لأن القرار أصبح بيدهم، وأصبحوا

قادرين على تنفيذ قرارهم دون أن يديروا

بالأ لأحد..

أما حين يكون في موقع الخائف

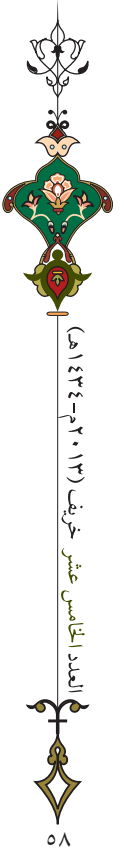
المرعوب الذي يرى السيف فوق رأسه،

فإن القرار سوف يكون للسيف، وليس له،

ويكون ما يقوله ذلك الخائف المرعوب مجرد

صدىً لصليل السيف، وانعكاس لبريقه..

فإن زعم أنه تاب، فلا يمكن الركون إلى



دعواه التوبة، لأنها ربما كانت خضوعاً للقوة، واستجابة للإرادة القاهرة. وإن سايرك في فعل، فإنك لا تستطيع أن تطمئن إلى أنه هو الذي اختار هذه المسيرة، وأنه هو الذي يتحرك ويتصرف ويفعل أو لا يفعل بفطرته، وبقناعاته، وبعقله، وفكره، وأنه رجع إلى رشده، واهتدى طريق الصواب، وأصبح مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، وهو الله جل وعلا.

فكيف يصح أن يقال لمثل هذا: «إن أحسنت أحسنت لنفسك، وإن أسأت فلها». فإن حريته أسيرة الخوف من السيف، وإرادته مغلولة بأغلال الرعب من عباد الله الذين يجوسون خلال الديار، وهو في ليل من الإبهام ليس له نهار.. وشهواته مكبوتة، وميوله وأهواؤه محبوسة، وعقله سقيم، وتفكيره عقيم..

ولكنه بعد أن شعر بزوال الكابوس عنه، ورأى نفسه حراً قادراً على ممارسة شهواته، واتخاذ قراراته، وتنفيذ رغباته، ولديه القدرة المالية، ورأى نفسه في أمن وأمان محمياً بأعظم الجيوش، فالأموال لا تنفذ لكثرتها، والأبناء لا تعد لزيادتها،

والجيوش النافرة التي هي على أهبة الاستعداد الفعلي لانهاء لعددها..

﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسْتَوْأُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبَرَّأُوا مَا عَلَوُا تَبَرُّرًا﴾.

وعد الآخرة:

ورد قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ﴾ [سورة الإسراء: ٧] مرتين: هذه إحداها، والثانية في قوله تعالى في هذه السورة أيضاً: ﴿وَقُلْنَا مَنْ بَعْدِهِ لَبِئْسَ إِسْرًا بَلْ أَسْكَنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا﴾ [سورة الإسراء: ١٠٤].

ويبدو لنا: أن وعد الآخرة في الآية ١٠٤ يراد به الإشارة إلى مجموع ما ذكر في أول سورة الإسراء. أعني مجمع الإفسادين، فإن الآية صريحة بهذا المعنى، لأنها تقول: إنه تعالى بعد غرق فرعون وعد بني إسرائيل بمرّة أخرى تكون لهم، وكأن الآية تريد أن تقول: إن المرة الأولى هي تخلصهم من فرعون بإغراقه ومن معه، فأمرهم الله تعالى بأن يسكنوا الأرض.

والظاهر: أن المراد هو أن يتفرقوا في

إضاءات من فواتح سورة الإسراء (الجزء الرابع) البصائر

أحدهما: انتشار بني إسرائيل في البلاد.
الثاني: صيرورتهم قبائل شتى.. وتشير الآية ١٠٤ من سورة الإسراء إلى أن بني إسرائيل يتفرقون في مختلف بقاع الأرض، ثم يؤتى بهم إلى الأرض التي انتشروا منها. وهم أخلاط ملتفون على بعضهم بعضا.. وهذا ما نشهده منهم في هذه العقود الأخيرة^(٥).

راجع المؤكدات:

والتأمل في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ

الْآخِرَةِ﴾

يظهر: أن في هذه الفقرة العديد من التأكيدات التي أشرنا إليها في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا﴾. فنحن نكتفي بإحالة القارئ الكريم على ما ذكرناه هناك حول:

(٥) وبالرغم من أن العقلية السائدة في أكثر المجتمعات التي انحدر منها بنو إسرائيل إلى فلسطين، فإنهم بعد استقرارهم واطمئنانهم سيصبح لديهم ميل ظاهر وقوي إلى تكثير الأبناء لأنفسهم، وبث الدعايات التي تكبح الرغبة لدى الشعوب المحيطة بهم في تكثير النسل.. وهذا ما رأينا بعض بوادره العملية في بعض المناسبات. ولعل هذه السياسات ترمي إلى ضمان بقاء الهيمنة لهم على البلاد والعباد.

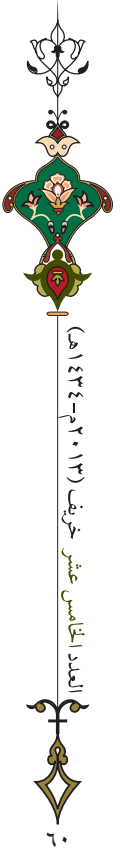
أرجاء العمورة، ووعدهم بأن يجمعهم بعد تفريقهم، ويأتي بهم زرافات ووحداً، من مختلف بقاع الأرض إلى الأرض التي كانوا فيها.. فيفسدون حينئذ في الأرض مرتين، فيبعث عليهم طائفة من المؤمنين، فيجوسون خلال الديار، ثم يرد لبني إسرائيل الكرة على العباد. ويخلصهم منهم. ولكن بني إسرائيل يعودون إلى الإفساد، فيكون لهم سوء الوجوه..

فالمراد بالمرّة الآخرة في أول السورة: هو الآخرة بالنسبة للإفساد الأول، والمراد بالآخرة في آية ١٠٤: هو الإتيان بهم في آخر الزمان ليفيغاً، فيحصل منهم ما يحصل من الإفساد مرتين..
يقال: جمع ليفيف: أي مجتمع ملتف من كل مكان^(٣).

واللّيفيف: المجموع. وما اجتمع من الناس من قبائل شتى، ومنه: ﴿جِئْنَاكُمْ لَفِيفًا﴾. جاءوا بلفيفهم. أي بأخلافهم^(٤).
وهذه المعاني لكلمة ليفيف تشير إلى أمرين:

(٣) أقرب الموارد (الذليل) ص ٣٧٧.

(٤) أقرب الموارد ج ٢ ص ١١٥٣.



١. الفاء في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا﴾.
٢. كلمة: ﴿إِذَا﴾.
٣. كلمة: ﴿وَعَدُ﴾.
٤. كلمة: ﴿الْآخِرَةَ﴾.

٥. ثم لام العاقبة في كلمة: ﴿لَيْسُوْءًا﴾.
٦. بالإضافة إلى التفصيل الدقيق لما يكون من أحداث بكلمة: «يَسُوْءًا» وغير ذلك.

الإبهام لماذا؟!:

- ثم قال تعالى: ﴿لَيْسَتُوا وَجُوهَكُمْ﴾.
- وأول سؤال يواجه الباحث هنا هو: ما المراد باللام في قوله تعالى:

﴿لَيْسَتُوا﴾؟!:

- ثم في قوله تعالى: ﴿وَلِيَدْخُلُوا﴾؟!.
- ثم في قوله تعالى: ﴿وَلِيَسْتَبْرُوا﴾؟!.
- حيث يلاحظ: أنه تعالى قال هنا:

﴿فَإِذَا جَاءَ وَعَدُ الْآخِرَةَ﴾.

- ثم لم يذكر ماذا سيكون؟!.
- هل يبعث عباده مرة ثانية على بني إسرائيل؟!.

أو يبعثهم على غيرهم؟!.

أم أنهم يفجرون آبار النفط؟!.

١. أو يمنعون من تصديره؟! أم ماذا؟!.
- ولكنه ذكر ما يدل على أنهم سيكونون سبباً في حدوث ثلاثة أمور.. هي:
١. سوء وجوه بني إسرائيل.
٢. دخول المسجد.. ولم يذكر لنا أي مسجد.. وسنجد من الدلائل ما يكفي لإرشادنا إليه.
٣. تنبير ما علوا.. ولم يوضح لنا المراد بكلمة: «ما». وسنجد من القرائن ما يوضح لنا المراد منها أيضاً.

- كما أنه لم يوضح مرجع ضمير كلمة: ﴿عَلَوْا﴾. ولعلنا سوف نهتدي إلى مرجع الضمير فيما يأتي من تفاصيل.

فماذا هذا الإبهام يا ترى؟!:

- هذا ما سنحاول التعرف عليه، وتلمس ما يمكن تلمس بعض دلائله.. فلاحظ ما يلي من مطالب.

اللامات الثلاث:

- أما فيما يرتبط باللام في قوله تعالى: ﴿لَيْسَتُوا﴾، و ﴿وَلِيَدْخُلُوا﴾، و ﴿وَلِيَسْتَبْرُوا﴾، فنقول:

- إن هذه اللام هي لام كي -التي تفيد التعليل. وينصب الفعل المضارع بعدها

إضاءات من فواتح سورة الإسراء (الجزء الرابع)

التصنيف

بأن مضمرة. وعلامة نصبه هنا هو حذف نون الجمع في الكلمات الثلاث.

لام العاقبة:

وقد يقال: إن هذه اللام هي لام العاقبة، فهي نظير اللام التي في قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَتْهُمُ آءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [سورة القصص: ٨].

مع أن آل فرعون قد التقطوا موسى حين وضعت أمه في صندوق، ثم ألقته في اليم، فرآه فرعون وزوجته يمر أمامهما على وجه الماء، فأمر بأخذه، وكان يذبح أبناء بني إسرائيل، ويستحيي نساءهم خوفاً من ولادة موسى (عليه السلام)، فلما رآه فرعون وزوجته، طلبت زوجة فرعون منه أن يبقية: ﴿وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قَرَّتْ عَيْنِي لِي وَلَكَ لَا نَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا

وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [سورة القصص: ٩].

وقال تعالى: ﴿وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً

مِّنِّي﴾ [سورة طه: ٣٩].

غير أننا نقول:

إن لام العاقبة هي أن يصدر فعل من أحد لأجل غاية ينشدها، ولكن ما يتحقق ويأتي بعد اللام يكون على خلاف

قصد الفاعل.. فإن آل فرعون إنما التقطوا موسى لكي ينفعهم، ويؤنسهم، ويكون لهم حبيباً، وولداً، وإذ به يكون لهم عدواً وحزناً.. فما بعد اللام، وهو عاقبة الالتقاط ليس هو علة التقاط آل فرعون لموسى، بل هو ضدها.

والأمر في هذا المورد لا يدري حاله، فلا يمكن الحكم بكون اللام للعاقبة، أو للتعليل الحقيقي.. لأننا لا ندري ما هو الفعل الذي سوف يقدم عليه العباد، ولا ندري ما سوف يقصدونه منه، فإن كان الفعل قتالاً، أو أي شيء آخر، وكانوا يقصدون به سوء وجوه اليهود، ودخول المسجد، وتتير ما علوا، فاللام لام التعليل..

وإن كان الفعل شيئاً آخر، كالمنع من تصدير النفط، أو إقفال مضيق هرمز أو نحوه، وكانوا يقصدون به مواجهة طغيان أميركا، أو شيئاً آخر مثل: زيادة أسعار البترول للحصول على القوة الاقتصادية، وربما كان امتلاك الخبرة النووية.. وربما كان عدة أمور من هذا القبيل.. وربما.. وربما.. وإذ بهذه الأمور الثلاثة، وهو سوء

الوجوه، ودخول المسجد، والتبشير تتحقق قهراً، دون أن تكون مقصودة لهم، فاللام تكون على هذا لام العاقبة..

وقد يفهم من قوله تعالى: ﴿لِيَسْتَوُوا وَجُوهَكُمْ﴾: أن ما يوجب ذلك ليس أمراً حربياً.

أما ما يمكن من دخول المسجد والتبشير، فقد يكون أموراً أخرى.. كما أنه قد يكون فعلاً واحداً يُمكن من دخول المسجد، ومن سوء الوجوه، ومن التبشير، وقد يكون حربياً، وقد لا يكون..

تكرار اللام لماذا؟!:

وقد لاحظنا: أنه تعالى قد كرر اللام ثلاث مرات، فقال: ﴿لِيَسْتَوُوا﴾، و ﴿وَلِيَدْخُلُوا﴾، و ﴿وَلِيَسْتَبْرُوا﴾. وقد كان يمكن أن يكتفي بالأولى منها، ويحذفها من كلمتي: ﴿لِيَدْخُلُوا﴾، و ﴿لِيَسْتَبْرُوا﴾.

ولعل السبب في إعادة اللام في المواضيع الثلاثة: هو أن عدم ذكر اللام في الموردين التاليين قد يفهم منه: أن المعلول هو المجموع المركب، فيكون المجموع هو العلة، وكل واحد منها جزء المقصود على نحو الكل وأجزائه.

ولكنه حين يكرر اللام، فإنه يفهمنا: أن الكلام ليس على هذا النحو، بل هو جار على طريقة الكلي وجزئياته، أي أن كل مورد من الثلاثة كان مقصوداً بذاته، وبصورة مستقلة عن الآخرين. فهناك ثلاث عنايات مستقلة وثلاثة قصود لا قصد واحد، ولا ربط لأي واحد منها بالآخر..

ولعل السبب في تعمد إفهام هذا المعنى هو الإلماح إلى عدم وجود قاسم مشترك، وعدم التجانس، وفقدان السنخية- بحسب ظاهر الأمر- بين الأمور الثلاثة، فسوء وجوه الإسرائيليين لا ربط له بدخول المسجد، ولا ربط لها معاً بتبشير ما علوا، كما سنوضحه في البيانات الآتية.

وحتى لو فرض وجود تجانس وسنخية، فربما كان السبب في اتباع هذه الطريقة في البيان هو إظهار أهمية وخطورة وعظمة هذه النتائج.. بحيث يصلح كل منها أن يكون سبباً لإقدام العباد على تحقيقه مهما كانت الظروف، وبلغت التضحيات. وقد يكون السبب: هو أن هذه النتائج لم تحصل دفعة واحدة، وإنما حصلت بصورة متعاقبة وتدرجية..

إضاءات من فواتح سورة الإسراء (الجزء الرابع) البصائر

وهذا يدل على أن هذا الحدث ليس مجرد هزيمة سياسية، ولا هو انتكاسة في معركة حربية، أو كسر شوكة، أو التخلص من هيمنة، لأن هذا وإن كان قد يؤدي طائفة كبيرة من الناس، ولكن لا بحيث يوجب حرماً وكمداً، وشحوباً وخوفاً على وجه كل فرد منهم.. لأن الكثيرين منهم قد لا تهمهم أمثال هذه الأمور، وإن اهتموا لها برهة وجيزة، فسرعان ما ينسونها ويذهبون إلى أعمالهم، وينشغلون بها عنها.. والذين يهتمون للمشاكل العامة هم النخبة وأصحاب القرار، والسياسيون الذين يعرفون أبعاد المشكلة.

أما عامة الناس، فقد لا يعرفون بالأمر، ولا يفهمون أبعاده وتداعياته ولا يرون أنه يعينهم كثيراً، أو لا يعينهم كأفراد أصلاً..

والخلاصة: أنه تعالى يريد أن يفهمنا: أن هذا الأمر الذي سوف يسوء وجوه بني إسرائيل هو أمر يهتم له كل فرد منهم، ويلامس مصالحهم، وعواطفهم، ومشاعرهم، ويحدث لهم -فرداً فرداً- صدمة في المشاعر والأحاسيس، تظهر آثارها على وجوههم لفترة طويلة، أو دائمة

وقد يكون السبب: هو إقدام العباد على أمور مختلفة أنتجت هذه النتائج الكبيرة المتباعدة.

الآخرة لا الثانية!:

ولعله سبحانه عبر بوعد الآخرة، ولم يقل: الوعد الثاني، ليشير إلى أمرين بكلمة واحدة، وهما:

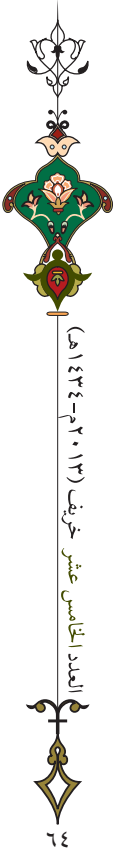
الأول: العدد، فإن الآخر له أول..

الثاني: أن المرة الثانية هي الحد والنهاية، فإنها ليس بعدها ثالثة.. وهذا من لطائف البيان أيضاً..

سوء الوجوه:

وقد كانت أول ثمرة من ثمرات جهد العباد في وعد الآخرة هي سوء الوجوه، وهي حالة تقبض، وتغضن، وكمود، تطفح على الوجه بسبب حزن وألم وغم، وأسى قوي يعتصر القلب ويتابه بسبب حادث ينزل يستهدف ما هو عزيز على الشخص.

وقد دل هذا التعبير أيضاً: على أن هذا الحدث المؤلم له ارتباط قريب جداً، ومباشر بالأشخاص أنفسهم.. وأنه على درجة من السعة والشمول بحيث يستوعب عامة أشخاص بني إسرائيل..



ما دام عباد الله أحياء على هذا الكوكب.

لماذا سوء الوجوه؟!:

ويلاحظ: أنه تعالى، قال هنا: ﴿لَيْسَتْ أَوْجُهَكُمْ﴾. فنسب سوء الوجوه إلى العباد، لا إلى الفعل الذي يصدر منهم، فلم يقل مثلاً: «فتسوء وجوهكم»، أو «فيسوء فعلهم وجوهكم».

وهذا يدل على أن ثمة ربطاً بين العباد وبين سوء الوجوه.. مما يعني: أن اللام هنا ليست لام العاقبة، بل هي لام التعليل.. لأن ثمة أمراً يصدر عن العباد يقصد به سوء وجوه بني إسرائيل.

ونسبة هذا السوء إلى العباد يدل على أنهم يقصدون حصول السوء للوجوه بفعلهم هذا..

إلا أن يقال: إن الربط بين العباد، وبين سوء الوجوه هو مجرد التسبيب، والصدور العملي منهم للسبب الموجب، فقد يكون قد صدر مع قصد، وقد يصدر من دون قصد، كما في: من يرمي ظيباً بسهم، فيخطئ الظبي، ويصيب به رجلاً عن غير قصد.

فظهر: أنه لا دليل على أن العباد قد قصدوا ما حصل لليهود من سوء الوجوه.

ولعل من فوائد نسبة سوء الوجوه إلى نفس العباد: هو إحياء مشاعر الخوف منهم لدى بني إسرائيل، حتى لو كان سوء الوجوه لم يكن مقصوداً للعباد، فإن هذا يزيد من كرب ورعب بني إسرائيل، فإن الفعل له تأثيره المحدود في بني إسرائيل، فإذا علم أنه من العباد تضاعف هذا التأثير، وزاد الألم، وإن كان الأمر مقصوداً لهم، فلا بد أن يتضاعف، ويزيد الألم لدى بني إسرائيل حين يعلمون أنهم قد قصدوهم بهذا الفعل.

كما أن هذا يثير القلق في نفوسهم، والوساوس في صدورهم بصورة أشد وأعظم، ويضعهم أمام خطر داهم ودائم، وله ما بعده، فلم تكن القضية مجرد سهم أصاب وانتهى، بل هو عدو قوي يخطط ويتربص وينفذ، وإذا كانت البداية هكذا، فكيف يمكن لهم أن يتوقعوا النهاية، إن كانت لهذه المصائب والبلايا النازلة بهم نهاية؟!.

هذا كله، على فرض أن ثمة حدثاً يصدر عن العباد، ولكن الحقيقة هي أن الأمر ليس كذلك، بل الذي تسوء له

إضاءات من فواتح سورة الإسراء (الجزء الرابع) التَّوْبَاتِجُ •

في حلق كل فرد منهم، وهم السم القاتل،
والبلاء النازل.

والذي دل على ذلك: هو نفس
قوله: ﴿لِيَسْتَوُواْ وَجُوهَكُمْ﴾. فإن
واو الجمع في كلمة: «يسوؤا» إنما يشير
إلى نفس عباد الله.

ولو أنه تعالى قال: «ليسوء» بفتح
الهمزة، مع حذف الواو، لعلم: أن فاعل
يسوء ضمير محذوف عائد على الحدث
الذي يصدر منهم، ولم يذكر صراحة في
الكلام، وقد أهمل ذكره للإيهام والإبهام
والترهيب..

وأما قوله تعالى عن العباد: ﴿وَلِيَدْخُلُواْ
الْمَسْجِدَ﴾. فلا يكفي فيه ظهور العباد في
المواجهة، بل هو يحتاج إلى سعي وفعل
وجهد من العباد يمكنهم من دخوله..

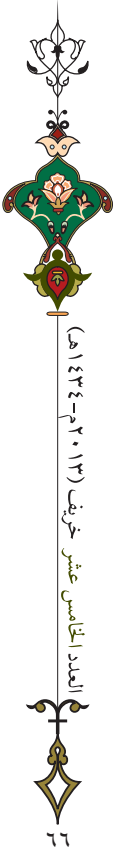
وأما التتبير، فيحتاج إلى جهد من سنخ
آخر غير ذلك الذي يوجب دخول المسجد.
فظهر: أن لكل واحد من هذه الثلاثة
علة وسبب يختلف عن علة وسبب الآخر.
فعلة سوء الوجوه: هو وجود عباد الله،
وظهورهم في موقع التحدي والتصدي
للطغاة والمفسدين.

وجوه بني إسرائيل هو نفس ظهور العباد
في ساحة المواجهة والتحدي.. وهم قد
جربوهم في المرة الأولى، ورأوا طرفاً من
بأسهم الشديد..

فالخزن الذي يتتاب كل فرد من
بني إسرائيل، والهلم والغم، والأسى،
والألم الغامر في قلوبهم، والذي يطفح
على وجوههم، كمداً وانقباضاً، ورعباً،
وتشحب له، هو نفس ظهور هذا المارد
المخيف، وهم عباد الله..

ولولم يرموا بسهم، ولم يضر بوا سيف،
ولم يطعنوا برمح، ولم يغنموا مالا، ولا
حرموهم من شيء..

وبذلك يظهر: أن ما ذكرناه فيما سبق،
من أنه تعالى أبهم في كلامه، ولم يذكر ما
يفعله عباد الله في وعد الآخرة صحيح،
من حيث أنه جعل سبب سوء الوجوه
هو نفس ظهور العباد في موقع العداء لبني
إسرائيل.. وأبهم ولم يذكر شيئاً عما سيفعله
العباد بعد ذلك، فهل يكتفون بهذا؟! أم
يبادرون إلى ما هو أبعد وأشد من ذلك؟!
لأن هذا الإبهام أشد وقعاً، وأعظم نفعاً،
فإن عباد الله هم الغصة والشجاء المعترض



وعلة دخول عباد الله المسجد: شيء آخر يمهده به عباد الله لأنفسهم، ويزيحون به الموانع من أمامهم..

وعلة تتبیر ما علاه المستكبرون، فهي شيء ثالث يناسب ذلك، ويستعمله العباد لتحقيق هذا الغرض.

فظهر: أن السبب في تكرار لام كي، هو اختلاف العلل والأسباب باختلاف المعلولات والمسببات.

ولو أنه تعالى حذف اللام في كلمتي: ﴿وَلْيَدْخُلُوا﴾، و ﴿لِيَتَّبِعُوا﴾، لاختل المعنى، ولفهم: أن الجميع يحتاج إلى علة واحدة، وسبب واحد، وهو نفس ظهور عباد الله.. مع أن الأمر ليس كذلك.

سوء الوجوه فقط:

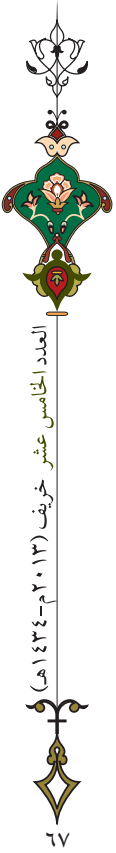
وقد ظهر مما تقدم: السبب في الاقتصار في الآية على سوء الوجوه، فإن عباد الله الذين جاسوا خلال الديار لا يريدون انتزاع الملك من بني إسرائيل ليكون لهم دونهم، ولا يريدون أموال بني إسرائيل، ولا يريدون جاههم، ولا ملذاتهم، ولا أي شيء آخر مما يسعى إليه بنو إسرائيل. بل يريدون فقط أشخاص

بني إسرائيل، ليعاقبوا كل مفسد منهم على إفساده، وليرجعوه إلى رشده، ويغيروا من مساره الإجرامي، ويحجزوه عن البغي والعدوان، والتنكيل والظلم والطغيان..

وهذا ما يرعب ويخيف بني إسرائيل، الذين تظهر المساءة على وجوههم.. وسيكون كمداً عظيماً، لأنه رعب المستكبر المتجبر العاتي، الذي يرى نفسه أنه ابن الله وحببيه، وأنه شعب الله المختار، ولكنه يرتعب ويخاف من ثلة يحتقرها ويمقتها، ولا يرى لهم حقاً بالحياة، بل يرى أنهم مجرد حيوانات خلقهم الله على صورة البشر، ليكونوا خدماً لهم..

ولم يذكر تعالى شيئاً مما سيواجههم به عباد الله في الإفساد الثاني، ربما لأن هذا الإبهام يزيد في الكمد والرعب لدى بني إسرائيل، لأنهم يعلمون أن ذنبهم قد أصبح مضاعفاً بعد أن عادوا لما نهوا عنه، فترك تقدير عقوبتهم مبهمه، تلاحقها أوهامهم، ولا تناهها، وذلك أوجع لقلوبهم. ولأنهم لا يدرون ما الذي يتوقعون، وكيف، ومن أي شيء يحترسون، ويتحرزون.

فإبهام الحدث في مثل هذا المورد أشد



إضاءات من فواتح سورة الإسراء (الجزء الرابع) البصائر

﴿وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ﴾

أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴿﴾

بداية:

تقدمت في الفقرات السابقة أمور ترتبط بهذه الفقرة، فلا غنى عن المراجعة، والتأمل، وضم ما ذكرناه هناك إلى ما سنذكره هنا إن شاء الله تعالى.

أي مسجد يدخله العباد؟!:

قد يقال: إن ما يتبادر إلى الذهن هو: أن المسجد الذي يدخله العباد هو المسجد الأقصى المعروف في هذه الأيام أنه في بيت المقدس، وهو ذو القبة الصفراء، الذي يحاول بنو إسرائيل الاستيلاء عليه، وينازعون في أن لهم حقاً فيه، من حيث أن هناك حائط المبكى، وأن المسجد وقبته يشتملان على الصخرة التي هي قبلة اليهود القديمة..

ويدعي هؤلاء: أنه هو المسجد الأقصى الذي بارك الله تعالى حوله، كما جاء في الآية التي في أول سورة الإسراء. ويدعون أيضاً: أنه المقصود بقوله تعالى في الآية السابعة من هذه السورة أيضاً: ﴿وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ﴾

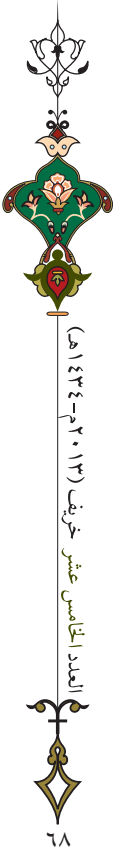
كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴿﴾.

عليهم من الحدث نفسه، وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام مشيراً إلى هذه الشدة: «إذا هبتَ أمراً فقع فيه، فإن شدة توقيه أعظم مما تخاف منه»^(٦).

وحين توعد الله سبحانه وتعالى الذين كفروا بأنواع من العذاب، قال: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٥٥) قُلْ إِنَّمَا أَلْهَمُوهُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ^(٥٦) فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ ﴿﴾ [سورة الملك: ٢٥-٢٧].

فسوء الوجوه في الآية إنما هو لأن ظهور عباد الله يؤذن بمواجهة بوادر العقاب والعذاب، فهم يترقبون وصوله إليهم، ويكابدون مرارات التوقع التي تحمل لهم معها إلى أوهامهم صوراً هائلة من العذاب الأليم، والذل المقيم، والهوان، والخزي العظيم، الذي ينتظرهم..

(٦) راجع: نهج البلاغة (بشرح عبده) ج ٤ ص ٤٢ الكلمات القصار، الكلمة رقم ١٧٥ وخصائص الأئمة ص ١١٠ وعيون الحكم والمواعظ للواسطي ص ١٣٢ وبحار الأنوار ج ٦٨ ص ٣٦٢ وج ٧٢ ص ٣٥٧ ومستدرک سفينة البحار ج ١٠ ص ٥٧٦ وشرح نهج البلاغة للمعتزلي ج ١٨ ص ٤٠٦.



غير أننا قد قلنا في أوائل هذا الكتاب،
في فصل: «المسجد الأقصى هو البيت
المعمور»:

إن آية الإسراء قد تحدثت عن
مسجدين:

أحدهما: في الأرض، وهو المسجد
الحرام.

والثاني: في السماء، وهو المسجد
الأقصى، وهو مصلى الملائكة حيث البيت
المعمور في السماء الرابعة. وحيث إن العباد
لا يمكن أن يدخلوا إلى المسجد الأقصى
الذي في السماء.. فلا بد من تحديد المسجد
الذي سيدخلونه، أي مسجد هو من
مساجد الأرض!؟

فإن الآية السابعة في سورة الإسراء
ذكرت أن العباد سوف يدخلون المسجد،
ولكنها لم تحدد لنا هذا المسجد بصورة
صريحة. بل اكتفت بكلمة: «المسجد»
وأشارت أيضاً إلى أن العباد كانوا قد دخلوه
في مرة سابقة، ولم تذكر أكثر من ذلك..

فهل من قرائن يمكن أن تفيدنا في
تحديد هذا المسجد.. أم أن الحيرة ستبقى
هي المهيمنة علينا؟!!

هذا ما سنحاول أن نجيب عنه هنا،
فنقول:

ليس المقصود المسجد الأقصى:

قد يظن ظان: أن المقصود بالمسجد
الذي يدخله العباد: هو ذلك الذي في بيت
المقدس، أعني مسجد الصخرة الذي يسمى
في أيامنا هذه بالمسجد الأقصى.. وقد يستدل
على ذلك: بأنه هو الذي يكون دخول العباد
إليه مغضباً لبني إسرائيل، لأنه يشمل على
الصخرة التي هي قبلة اليهود القديمة..

غير أننا نقول:

أولاً: إن كلمة «المسجد» قد جاءت
محلاة بلام التعريف.. وليس المقصود
بها لام الحقيقة، ولا لام الجنس، فإن
دخول أي مسجد كان لا غرابة فيه، ولا
خصوصية له، والعباد يدخلون المسجد
باستمرار، فاللام هي لام العهد..

ومن الواضح: أنه لا توجد أية إشارة
للمسجد الأقصى الذي في بيت المقدس
في آيات هذه السورة، لكي يشار إليه بلام
العهد الذكري، ولا يوجد عهد خارجي
حضورى لهذا المسجد، ولا عهد ذهني له..
وما ذكره المستدل من غضب بني

إضاءات من فواتح سورة الإسراء (الجزء الرابع) البصائر

أول السورة، ولم يذكر سواه فيها، حيث قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ [سورة الإسراء: 1].

وبذلك يصير العهد ذكراً مصرحاً فيه بالمعهد.

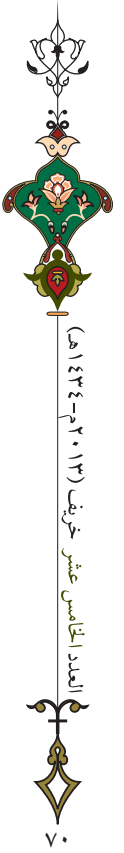
ولا يلتفت بعد هذا لما ذكره المستدل آنفاً، من أن بني إسرائيل يغضبون إذا دخل العباد المسجد.. إذ ليس لبني إسرائيل مسجد معهود مقدس عندهم يغضبهم دخولهم إليه، بل لهم صخرة كانت قبلة لهم، لا أكثر من ذلك..

ولا يوجد مسجد للمسلمين في ذلك الوقت في بيت المقدس، عند نزول السورة. **ثالثاً:** إن المسجد الذي دخله العباد في مرة سابقة دخول ظفر وقوة واقتدار، لم يكن هو المسجد الأقصى، الذي أشارت إليه الآية، لأن دخولهم إلى بيت المقدس كان دخول صلح مع النصارى، وليس دخولاً غير عادي فيه إظهار قوة وظفر.. ولم يكن في ذلك المكان، وذلك الوقت شيء اسمه المسجد الأقصى، بل كان اسمه بيت المقدس فقط.

إسرائيل من وصول العباد إليه ودخوله، وإن كان صحيحاً في نفسه، ولكنه لا يصل إلى درجة تكوين ارتكاز، وعهد ذهني له دون سواه.. لا سيما بملاحظة: أن هذا الموضوع لم يكن معروفاً بالمسجدية في زمان رسول الله ﷺ، وإنما اختط فيه عمر بن الخطاب مسجداً بعد استشهاد رسول الله ﷺ.. ثم بنى الوليد بن عبد الملك قبة على الصخرة بعد ذلك..

ولكنه نفس بقعة بيت المقدس كانت من الأمكنة المقدسة التي لها شأن، لأن فيها محاريب الأنبياء، وباب حطة وغير ذلك.. كما هو الحال في طور سيناء، وكربلاء، والنجف، وغيرها من البقاع التي لها شأن.. وكذلك كربلاء، والنجف، والطور، وغير ذلك.

ثانياً: إن كلمة «المسجد» كانت إذا عرفت بلام العهد، ولم يكن عهد ذكري، تنصرف إلى المسجد الحرام، لأنه أقدس مسجد في الإسلام، وقد عرفه المسلمون منذ اليوم الأول الذي ظهر فيه الإسلام، وفيه كعبتهم، وإليه قبلتهم.. فكيف إذا كان قد تقدم له ذكر باسمه الصريح في



والذي حصل فيه دخول للعباد على هذا النحو هو خصوص المسجد الحرام، لما دخله رسول الله ﷺ يوم فتح مكة..

دخول المسجد كيف يتم؟!:

وقد ذكرت الآية: أن العباد يدخلون المسجد.. ولم تتحدث عن استيلاء، أو غلبة، أو احتلال، أو ما إلى ذلك..

ولعل سبب ذلك: هو إظهار شدة التعظيم لهذا المسجد، ومراعاة حرمة وشرفه.. ولذلك تحاشى التعبير بالاستيلاء، وتحاشى الإشارة إلى أي قتال فيه، أو عنده، لأن الظاهر: أن كل ذلك لن يكون.. بل هو مجرد دخول على نحو خاص تحفظ فيه كرامة ذلك المسجد، وتراعى فيه حرماته..

وقد ذكرت الآية: أن خصوصية هذا الدخول هي نفسها الخصوصية التي كانت للدخول في المرة الأولى، التي كانت يوم فتح مكة، فهو دخول ظفر، وقوة، واقتدار واحترام، وإجلال.. وهو دخول تواضع وخضوع لله، وسكينة، وتكريم للمسجد، وتبرك به، وتقديس له، مع حفظ الحرمات للمسجد الحرام، وليس دخول جرأة وقتال، وسفك دماء.

ما الفرق بين أول مرة، والمرة الأولى؟!:

وقد قال تعالى: ﴿كَمَا دَخَلُوهُ

أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾. ولم يقل: «كما دخلوه في المرة

الأولى». إذ لو قال: «كما دخلوه في المرة

الأولى»، لفهم: أنه يريد أن دخول العباد

إلى المسجد في الإفساد الثاني سوف يشبه

دخولهم إلى المسجد في الإفساد الأول.

وهذا غير صحيح، لأنهم في الإفساد

الأول لا يدخلون المسجد، أو أنه على

الأقل لم يذكر شيئاً عن هذا الدخول، بل

تحدث عن الجوس خلال الديار فقط.

فلا معنى لعطف الكلام على أمر غير

موجود.

والذي يريد سبحانه أن يقوله هنا:

هو أن دخول العباد للمسجد الآن يشبه

دخولهم الذي حصل في أول دخول لهم.

وهذا يدل على أن المراد ليس هو الدخول

إلى مسجد الصخرة في بيت المقدس.

وهذا التعبير لا ربط له في عدد مرات

الدخول، فلعلمهم دخلوا ثلاث، أو خمس،

أو عشر مرات، أو أكثر أو أقل..

ولو قال: «كما دخلوه في المرة الأولى»

لدل على أنهم قد دخلوا مرتين فقط:

إضاءات من فواتح سورة الإسراء (الجزء الرابع)

• البصباح

أولاهما في الإفساد الأول، والثانية في الإفساد الثاني.

وهذا غير مراد كما قلنا.

والمراد بكلمة: ﴿كَمًا﴾ هو دخول الآمنين الخاضعين المقدسين، المكرمين لمساجد الله، المحلقين رؤوسهم، والمقصرين، وهو دخول يوم فتح مكة، الذي لم يكن دخول حرب، بل دخول نصر وظفر، وهيبة وكرامة، وقد وصفه القرآن بقوله: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُخْلِقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ [سورة الفتح: ٢٧].

مع أن هؤلاء الآمنين كانوا مستهدفين من جميع طواغيت الأرض، وهم خاضعون لله مستسلمون له، ولا يستسلمون لسواه، وهم رغم قوتهم عبيد لله. لا يدخلون المسجد إلا على حالة الخضوع والتكريم له، ومع رعاية المناسك، وإن كان دخولاً مهيباً، يفرض على العتاة العصاة حالة من الرهبة، لأنه على هيئة المحارب، لاسيما مع وجود أعداد كبيرة تفرض هيبتها وهيمنتها.

فالتشبيه بكلمة ﴿كَمًا﴾ يشير إلى هذه الخصوصيات والحالات والكيفيات، مما

يعني: أن المشكلة قد حلت من أساسها. لا سيما وأنه قد صاحب هذا الدخول إعلان أهل مكة استسلامهم وإسلامهم، ولو نفاقاً. وهكذا سيكون الحال في آخر الزمان، ولا ندري إن كان سيتكرر حينئذٍ، ما يشبه قول رسول الله ﷺ: «اذهبوا، فأنتم الطلقاء».

فكلمة ﴿كَمًا﴾ لا يراد بها التشبيه بمجرد التمكن من الدخول، فإن ذلك لا يدل على أن المشكلة قد انتهت، لأن الإنسان قد يتمكن من الدخول، لكنه دخول خوف لا أمن، أو دخول فيه انتهاك لحرمة البيت، من حيث أن فيه قتالاً، وليس فيه رعاية المناسك.

﴿وَلَيْسَتِ رُءُوسًا مَعْلُوقًا تَنْبِيْرًا﴾

الإفساد هو المحور، لا العلو!!:

يلاحظ في الآيات: أن الله تعالى ذكر أن بني إسرائيل سيفسدون في الأرض مرتين، وأن لهم علواً كبيراً.. ثم فصل الحديث عن الإفسادين، ولم يتعرض لعلوهم. بل ساق الكلام بنحو يدل على أنه يتحاشى الإشارة إليه، حيث لم يرجع الضمير إلى الإفسادين، ليكون الضمير الغائب مذكراً،

وحينئذٍ يصبح صالحاً لإرادة العلو منه، كما هو صالح لإرادة الإفساد.. بل وصف الإفساد المستفاد من قوله: ﴿لِنُفْسِدَنَّ﴾ بكلمة ﴿مَرَّتَيْنِ﴾، وجعل المرة هي محور كلامه، لكي يرجع إليها ضمائر التأنيث، لأنها هي التي تصلح لها. وبذلك يكون قد تجنب الحديث عن العلو ولو على سبيل الاحتمال الذي قد يرد في ضمير التذكير.

وهذا التحاشي المتعمد يعطي: أن الذي سيتكرر هو الإفساد. أما العلو على الله، والاستكبار عن طاعته، فهو متواصل منهم ومستمر، ولا ينقطع بجوس العباد خلال الديار، بل الذي تخف وطأته وينقطع هو الإفساد العام والكبير الذي ينال البلاد والعباد. أما الأسواء والعاهات النفسية لبني إسرائيل، ومنها العلو، فتبقى على حالها.

أخطأوا في إعرابها وفي معناها:

وقد قال تعالى: ﴿وَلَيْتَبَرُّوا مَا عَلَوْا﴾. وقالوا: التقدير: بعثناهم ليتبروا. كما كان التقدير: بعثناهم ليسوؤا، وبعثناهم ليدخلوا.

والتتير: هو الهلاك والتدمير، والهدم والتكسير، والتفتيت. وقالوا أيضاً: إن كلمة ﴿مَا﴾ موصولية، وهي مفعول به ليتبروا. وقالوا كذلك: إن واو الجماعة في ﴿عَلَوْا﴾ يعود للعباد. أي بعثنا العباد ليهلكوا كل شيء علوه، وغلبوا واستولوا عليه..

وقيل: إن ﴿مَا﴾ مصدرية ظرفية. أي ليُهْلِكَ العباد ويدمروا طيلة مدة علوهم على البلاد. فهو من قبيل قولك: افعل هذا الشيء ما بقي الليل والنهار. فكلمة «ما» تفيد الدوام والاستمرار.

وتتيراً: مفعول مطلق، أي تكسيراً بعد تكسير، حتى يصل إلى حد أن يصبح فتاتاً. **ونقول:**

إن لنا على ما ذكرناه في احتمالات معنى الآية في إعرابها ملاحظات، هي التالية:

١. إن هذا العلو هنا لا ربط له بقوله تعالى فيما سبق: ﴿وَلَنَعْلَنَّ عَلَوْا كَبِيرًا﴾. لأنه لو كان المراد العلو هنا ذلك المذكور هناك لكان ينبغي أن يقول: ليتبروا ما علوتم، ليتناسب مع قوله:

- ﴿وَجُوهَكُمْ﴾. ومع قوله: ٢. بل هو لا يصح حتى لو جاء بضمير المخاطبين، لأن كلمة ما علوتم إنما يقصد بها ما بنوه وشادوه.. ولا يقصد بها العلو بمعنى التمرد والاستكبار الذي هو المقصود بقوله: ﴿وَلَنَعْلَنَّ عَلَوًا كَبِيرًا﴾. ولو كان هذا هو المقصود لقال: «وليتبروا علوكم». أي ليهدموا علوكم الذي تحدثنا عنه في السابق.
٣. كما أن كون ﴿مَا﴾ في الآية مصدرية غير ظاهر الوجه.. فإنه لا معنى لقولك: سأدمر وأهلك طيلة مدة علوك في البلاد. فإنه كلام لا يخلو من ركاكة.. لأن التدمير يحصل مرة واحدة، وينتهي الأمر، فإذا حطم ما هو قابل للتحطيم في الفترة الأولى، فلا معنى لمواصلة التحطيم بعدها، لعدم وجود شيء قابل للتحطيم، فالمناسب في هذه الحالة أن يقال: سأدمر كل ما تبنيه، فإن بنيت شيئاً مرة أخرى سأحطمه أيضاً. ولعله لا يبنى شيئاً، أو يبني شيئاً غير ذي أهمية.
٤. يضاف إلى ذلك: أن المقصود بالعلو هو البناء العالي، فقد قلنا: إنه لا يناسب العلو الكبير بمعنى الاستكبار والتعالي والتمرد الروحي.. وإن كان المقصود بما علوا هو البنيان، فلا يوصف بالزمان هنا، فلا يقال: سأدمر طيلة إعلاتك ما تبنيه، بل يقال: كلما تعليه من بناء، فأنا سأدمره وأحطمه. وهذا لا يناسب «ما» المصدرية الظرفية كما قلنا.
٥. وأما احتمال أن يكون المراد: أن عمل العباد سيكون هو التدمير والتكسير مدة غلبتهم على البلاد والعباد، فهو غير مفهوم أيضاً، فإن التدمير أيضاً- كما قلنا -إنما يحصل مرة واحدة، فلا يبقى شيء بعد تلك المرة قابلاً للتدمير أو للتكسير، فما معنى أن يدوم التكسير طيلة غلبتهم؟! على أن هذا يعطي صورة تسيء إلى عباد الله، ويظهرهم وكأن كل همهم مصروف إلى التدمير والتكسير، لا البناء والتعمير.
٦. فالذي يبدو لنا: أن الضمير في ﴿عَلَوًا﴾ لا يرجع لبني إسرائيل، ولا يرجع

للعباد، بل إلى قوم آخرين سوف يبعث الله العباد عليهم، فيدمرون ما شاده أولئك الناس تدميراً بعد تدمير حتى يصبح ما شاده أولئك العتاة المتكبرون كالريميم، ويتتهي الأمر عند هذا الحد.

ولذا قال تعالى بعد هذه الفقرة مباشرة: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُمْ عُدتَا﴾.

وقد أشار تعالى إلى أولئك الجبارين بصورة تجعل التعرف عليهم أمراً صعباً. ولكن تدمير ما شادوه وبنوه من أمور عظيمة، سوف يكون له أثر عظيم في خذلان بني إسرائيل.

فقد يكون الذين يتبر عباد الله ما شادوه وبنوه هم قوم أشد وأعتى استكباراً من كل طغاة الأرض، ولعلمهم هم عاد الثانية، وهم حماة بني إسرائيل في بلاد الغرب، أو أمريكا، أو أي فريق آخر من الجبابرة والعتاة، يكون سقوط دولتهم من موجبات كسر شوكة بني إسرائيل.

﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُمْ عُدتَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾.

الالتفات في الخطاب:

وبعد أن كان ضمير الخطاب هو المعتمد

في قوله: ﴿وَجُوهَكُمْ﴾، ثم صار ضمير الغائب هو المعتمد في قوله: ﴿وَلِيَتَّبِعُوا مَا عَلُوا﴾ عاد لاعتقاد ضمير الخطاب في قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُمْ عُدتَا﴾.

وهذا يدل على أنه تعالى لم يكن يقصد بني إسرائيل في قوله تعالى ﴿مَا عَلُوا﴾. بل كان يقصد قوماً آخرين. ولعلمهم - كما قلنا - هم القوم الذين سميناهم عاد الثانية، وأتباعها، وأذناها.

﴿عَسَىٰ﴾ لماذا؟!:

إن كلمة ﴿عَسَىٰ﴾ تستعمل تارة: للدلالة على رجاء حصول الشيء، وتقريب الاحتمال. ولكن إن اقتصر على مجرد التقريب، وإعطاء الاحتمال درجة من الأرجحية، فتستعمل كلمة «لعل» لكي تمنح الاحتمال هذه الأرجحية..

وقد يراد بها: بيان خصوصية أخرى تزيد على مجرد بيان مقدار الاحتمال، وهي: أن يبين الفائل أن لديه حالة من الإشفاق والرغبة الممزوجة بالعاطفة والمحبة، والميل القلبي لحصول الخبر

إضاءات من فواتح سورة الإسراء (الجزء الرابع) البصائر

والرهبة، والقدرة، والهيمنة إلى حد يتوهم معها مصادر حرية الاختيار، وفرض الأمور عليهم بالقهر والغلبة والجبرية..

ضمير جمع المخاطبين:

وقد أكد سبحانه وتعالى هذا البيان الرفيق والشفيق بإضافة كلمة «رب» إلى ضمير جمع المخاطبين، وهو كلمة «كم» فقال: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ﴾. حيث لم يقل: «عسى الرب أن يرحمكم».. لأنه يريد أن يصل سبحانه الناس بنفسه، ويقربهم منه، ويشعرهم بحنوه عليهم، وبأنه شفيق ورحيم ورفيق بهم. وأن يلامس مشاعرهم بأعيانهم، وأشخاصهم بنحو مباشر.

ولو قال: «عسى الرب» لفاتت هذه الخصوصية، ولشعر كل إنسان أن ثمة نظرة عابرة قد مرت فوقه، ولم تستقر عليه، بل تجاوزته إلى غيره. فهو إذن غير مقصود بذاته، بل بما هو جزء غير ظاهر المعالم من مكونات الصورة العامة..

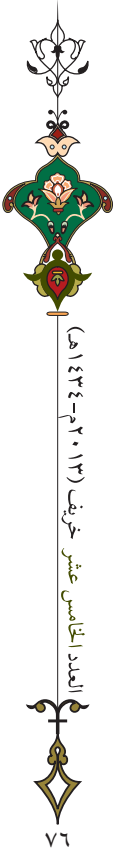
ثم قال تعالى: ﴿أَن يَرْحَمَكُمُ﴾.. ومن الواضح: أن الرحمة منا هي انفعال نفساني خاص ينشأ عن رؤية حاجة، أو نقص، أو عجز، أو ضعف الآخرين.. وهذا

المنصوب بكلمة ﴿عَسَىٰ﴾، وأنه من الأمور الصالحة.. ولذا قال تعالى هنا: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمُ﴾.

ومما يؤكد هذا العطف والإشفاق قوله: ﴿رَبُّكُمْ﴾ التي تعني الرعاية، والمحافظة، والإصلاح، والتدبير، وطلب الكمال، والتنامي والزيادة، وتقوية ضعفه، وإزالة عجزه، ورفع نقصه، وتلبية حاجته، من موقع العلم والقدرة والعناية بالمربوب، والرحمة له، والشفقة عليه.. فكلمة ﴿عَسَىٰ﴾ تؤسس لعلاقة خاصة، وتعامل خاص من قبل الربوب مع ربه أيضاً. ومحبه له، وثقته به، وشوقه إليه، وشعوره بالطمأنينة والسكينة معه.

ولذلك قال: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ﴾. ولم يقل: «عسى الله»، لأن مقام الألوهية يوحى بالتعامل من موقع الهيمنة والقدرة والمالكية، ونحو ذلك.

ولم يقل سبحانه هنا: «عسى الله أن يرحمكم»، لأنه تعالى يريد للناس أن يشعروا أنهم في موقع الرعاية الربانية، وفي كنف الرحمة والتدبير، والشفقة، والأنس، والسكينة، والسلام. لا في موقع الخوف



دلالات مفهوم الأولوية:

ولنا أن نستفيد من مفهوم الأولوية القطعية: أنه إذا كان بنو إسرائيل سوف يفسدون في الأرض كلها مرتين، ويعلون علواً كبيراً.. وسيجري لهم مع عباد الله كل هذا الذي مر بعض تفصيله، ثم سيعاملهم الله سبحانه بهذا المستوى من الرفق والرحمة، بالرغم من أن العقوبات لم تردعهم، وكل العبر والعظات والآيات اللينيات لم تمنعهم من مواصلة إجرامهم، والاصرار على ضلالهم، فما بالك بمن هم أقل فساداً وإفساداً من بني إسرائيل..

ألا يطمئن ذلك العصاة، ويدعوهم لمواصلة عصيانهم، وتمردهم طمعاً في رحمة الله؟! وألا يعد هذا إغراء بالتمرد، وتهويناً لأمره؟!.

ونجيب:

بأن هذا الرفق ببني إسرائيل، إن أعطى ثمرة إيجابية في هدايتهم وإعادةهم إلى الصواب، فهو عين الصواب.. وإن أصروا على الاستكبار والاستهتار، فمن الواضح: أن التسامح معهم في الدنيا إنما هو لإقامة الحجة عليهم، ولكي لا يبقي

الانفعال يدفعنا لمساعدته، ورفع نقصه، وسد عجزه، وقضاء حاجته، وتقوية ضعفه، وما إلى ذلك..

ولكن الرحمة من الله ليست من قبيل الانفعالات النفسانية. بل هي مظهر من مظاهر تجليات العلم الإلهي بحاجات الخلق وضعفهم، وعجزهم ونقصهم يتبلور على شكل تدبير حكيم، وعطاء من رب عظيم، وفيض نعم من واهب كريم، ونحو ذلك..

لماذا لم يذكر العفو!؟:

وقد تحدث تعالى هنا عن الرحمة، لا عن العفو، فلم يقل: «عسى ربكم أن يعفو عنكم»، لأن مجرد العفو لا يعطي الشعور بالحنان والدفء، واللذة، والسكينة، والعطف، والرفقة، والتعبير عن الرغبة بنقله إلى مواضع السعادة، ورفع نقائصه، وتقوية ضعفه، وما إلى ذلك..

مع أنه تعالى يريد لهم أن يعرفوا ويتلمسوا هذه المعاني، وأن يشعروا بها، ليكون لها دور في هدايتهم إلى الطريق المستقيم، ولتسهم في إقامة الحجة عليهم إن اختاروا الامعان في الغي والضلال..

إضاءات من فواتح سورة الإسراء (الجزء الرابع) البصائر

فطرتهم ووجدانهم، ولا سيما إذا كان فيهم بقية من خير، ولم يكونوا ممن أوغلوا في التمرد والعصيان حتى ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون، فإن يقظتهم ستكون أقرب وأيسر، وتوبتهم ورجوعهم إلى الله أقرب منألاً من أهل الجحود، والطغيان..

يضاف إلى ما تقدم: أن هذا الرفق ببني إسرائيل المنغمسين في الفساد والطغيان، بالرغم من كل ما ارتكبوه، إذا لم يثمر لهم الهداية والرشاد، فإنها يدل على شدة عتوهم، وقسوة قلوبهم، وعظيم خذلانهم، وخزيم..

وسيكشف للجميع أن كل ما سيلقونه من عقوبات في الآخرة سيكون قليلاً في حقهم. حتى لو زاد عذابهم على عذاب فرعون، فإن فرعون كما تقول الآية المباركة: ﴿عَلَا فِي الْأَرْضِ﴾. ولم يوصف علوه بأنه كبير، بالرغم من أنه جعل أعزة أهل الأرض أذلة، وادعى الربوبية، ولكن الله وصف علو بني إسرائيل بأنه سيكون كبيراً، فقال: ﴿وَلَنَعْلَنَ عَلُوًّا كَبِيرًا﴾.

كما أن بني إسرائيل بالرغم من أنهم قد استعملت معهم مختلف الأساليب لردعهم

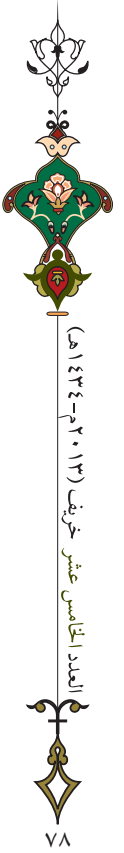
الله لهم عذراً.. وليس هذا عفواً عنهم، ليقال: إنه يوجب الإغراء بالمعصية، لأن العفو عنهم مشروط بتوبتهم وعودتهم، واستقامتهم، ولأجل ذلك لم يطمعهم بالعفو، بل أطمعهم بالرحمة، فقال: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ﴾. ولم يقل: «عسى ربكم أن يعفو عنكم»..

وإذا لم يتوبوا، فإنهم سيحاسبون ويعاقبون على جميع السيئات والمآثم التي ارتكبوها، والجرائم التي اقترفوها.

وأما تشجيع الآخرين على مواصلة ارتكاب المعاصي، فهو غير صحيح، لأنه تعالى قد جعل العقاب في الآخرة، ولم يجعله في الدنيا، سواء في ذلك أكبرت المعاصي أم صغرت، قلت أو كثرت..

ولو واجه الله تعالى الناس بالعقوبة في الدنيا على ذنوبهم لانتهى الأمر إلى مصادرة قرار الناس، وسلب اختيارهم. وهذا ظلم لهم..

بل إن هذا الرفق والتأني بالمجرمين والمفسدين يجب أن يقود العصاة إلى محبة الله، وإلى الكف عن التمرد عليه، وعن مواجهته بما يكره. وهو من موجبات إيقاظ



عن الفساد والإفساد، والعلو الكبير، لم ينتفعوا بشيء من ذلك.. فقد أرسل تعالى لهم الأنبياء، وأظهر لهم المعجزات، وحباهم بالهدايات، وتألّفهم بالتودد إليهم، وبعث العباد عليهم لردعهم عن فعلهم، وليريهم طرفاً من عواقب أمرهم، وما ينتظرهم من خزي وخذلان..

فإذا عاد بنو إسرائيل بعد هذا كله وسواه إلى الإفساد والعلو. فسيدرك كل أحد مدى سوء هؤلاء القوم، وشدة خبث طويتهم، وبوار سعيهم. وسيدركون أنهم جهنميون عن جدارة واستحقاق..

الرحمة دليل الضعف:

١. وقد لاحظنا: أن بني إسرائيل يفسدون في الأرض مرتين، ويعلون علواً كبيراً، وأنه يجتمع لديهم من الأموال ما لا يدخل تحت حصر وعد، وأن بنيتهم يكثر، ونفيرهم يفوق كل نفير.. ومع كل هذه القدرات الهائلة، ومع هذا الطغيان والعلو الكبير، الذي لم يوصف به حتى فرعون.. فإن الله سبحانه بالرغم من ذلك كله يقول لهم: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾. فهو

تعالى يطمعهم بالرحمة.. ولا يتهدهم بالعذاب والعقاب والانتقام. وتدمير القوى، وسلبهم الأموال والأعداد، وتفريق وتمزيق النفير من حولهم..

فيبدو لنا: أنه تعالى يريد أن يقول لهم: إن كل ما لديهم لا يجعلهم أقوياء، لكي يتعامل معهم بالعفو، أو ليواجههم بالقوة الأشد لتصحيح مواقفهم، والتأثير على قرارهم. بل هم ضعفاء يستحقون الشفقة والرحمة.

وهذا الأمر لا بد أن يعيدهم إلى أنفسهم، ليجثوا عن أسبابه.. وأين تكمن نقاط ضعفهم، وعجزهم.. كما أن هذا يدل على مدى عظمة ربهم، وعلى أن عليهم أن يعيدوا حساباتهم من جديد.

٢. وإذا كان هؤلاء القوم مستكبرون، ولهم علو كبير على الله وعلى الناس، فإن الحديث عن ضعفهم على حد استحقاقهم للرحمة سيكون مؤذياً وصادماً لغرورهم وعنجهيتهم. ويتأكد ذلك إذا كانت الأموال الهائلة، والأبناء الكثيرون، والنفير الأكثر.. لا تزال بين أيديهم، وتحت تصرفهم.



إضاءات من فواتح سورة الإسراء (الجزء الرابع) (التصنيف)

مكنت عباد الله من النصر عليهم مرتين..
فإن انتصارهم قد تجاوزهم إلى غيرهم.
فها هم يدخلون المسجد الحرام دخول
قوة وظفر، كما أنهم قد تبروا ما علاه
المستكبرون الذين يرون أنفسهم ويراهم
الناس الأقوى في العالم.. مع قلة عدد
هؤلاء العباد، وضعف إمكاناتهم المادية،
وكونهم مغمورين غير مشهورين..

وهذا يعطي مبرراً ومصداقية قوية
للحديث عن ضعف الأقوياء، بالمال
والأبناء والأكثر نفيراً وحاجتهم للرحمة،
واستحقاقهم للشفقة والرأفة.. فإنه
حديث له أدلته، ومعه شواهده القوية،
والماثلة على أرض الواقع.

5. وأخيراً.. فإن من الطبيعي أن يكتشف
بنو إسرائيل من هذا التعبير: أنهم
برغم كل ما يملكون.. فإن ثمة شيئاً
يفقدونه، لا يعوضه المال مهما عظم،
ولا الأبناء مهما كثروا، ولا النفير مهما
اجتمع وازداد..

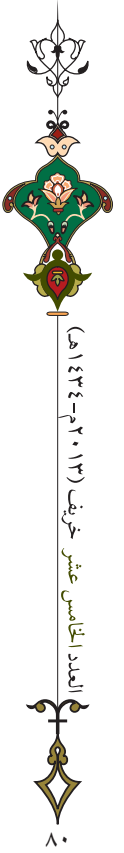
6. وستكون نتيجة بحثهم عن هذا
المفقود: هي أن يكتشفوا أنه هو
نفسه الذي يملكه عباد الله القليلون

3. ويتضاعف الألم إذا كان إظهار الرحمة
والشفقة بواسطة كلمة ﴿عَسَى﴾
التي تزيد من تضعيف حصولهم على
هذا الأمر. وفي وقت يرون أنفسهم
مقهورين، ويعيشون مرارة ظهور
عباد الله القليلي العدد المجهولين غير
المعروفين أمام أعينهم بهذه القوة التي
تمكنوا بها من دخول المسجد الحرام،
ومن تتبیر ما علته وبنته عاد الثانية على
النحو الذي ذكرناه.

ويرون أنهم لا يستطيعون أن يجرؤوا في
وجههم ما يملكونه من قوة.. وأن عليهم
أن يرضوا بالخضوع والخنوع والاستكانة،
مع ما يملكونه من ضخامة في الإمكانيات،
وكثرة في الأعداد، وحشد في النفير..

4. والأمر الذي يزيد في حيرتهم، والمهم:
أنهم لا يمكنهم تفسير ما جرى
ويجري لهم على أيدي عباد الله على أنه
مجرد انتكاسة حصلت صدفة، لأمر
حصلت الغفلة عنها، أو التهاون فيها..

فإن انتصار عباد الله عليهم، لم يحصل
مرة واحدة.. بل هو قد تجاوزهم إلى
غيرهم، فلئن كانت هناك عاهة فيهم



والمجهولون اسماً ورسماً، الذي مكنهم من تحقيق هذه الإنجازات الهائلة مرات وكرات.. إنه الدين الحق، والكون مع الله، والعمل بما يرضيه، والالتزام بأحكامه.. فإن هذا هو الذي يعطي كل شيء لمن يفقد جميع الأشياء.. وإذا فقد، فإن كثراتهم لا تعوضه، وقدراتهم لا تغني عنه بني إسرائيل. وسائر قوى الشر والضلال والطغيان إنما يفقدون الرعاية الإلهية التي تربيهم وتنميهم، وتصنع خصائصهم الإنسانية، وتدبرهم، وتهديهم وتزرع فيهم القوة والبأس، والخير، والفكر الصحيح، والنظرة السليمة إلى الأمور، وتجعل الإنسان غير مهتم بالكثرات والأحجام، لأنه يستغني عنها وعن كل شيء بقدره الله تعالى، وبرضاه، وبتوفيقاته وتدبيره..

الهدنة المفروضة على بني إسرائيل:

ويفهم من قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُّمْ عَدْنَا﴾: أنه حين يعلن عباد الله عن موقفهم من بني إسرائيل، ويظهرون لهم بمظهر المعادي لهم، والناقم

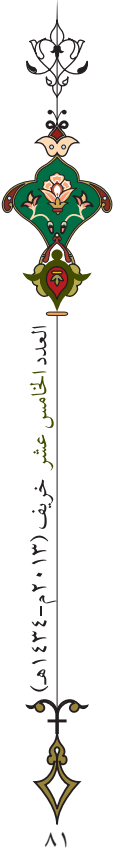
عليهم بسبب إفسادهم، وحين يرون العباد يدخلون المسجد، ويتبرون ما شاده الطغاة سوف يسقط في أيديهم، ويتضاءل إفسادهم بصورة تلقائية بدرجة كبيرة، حتى ليبدوا كأنها هدنة يفرضها عليهم الواقع الموضوعي، المملوء بالرهبة، والحذر..

وذلك يمهّد السبيل لمواجهتهم بالتحذير القوي الذي يقول لهم: ﴿وَإِنْ عُدتُّمْ عَدْنَا﴾.

العودة للإفساد مشكوكة:

ثم إن جميع ما تقدم سوف يجعل عودة بني إسرائيل إلى الإغراق في الإفساد، حتى يشمل الأرض من جديد، موضع شك وريب، فإن ما عاينوه من عباد الله يقطع الشك باليقين لديهم: بأن يد عباد الله طائلة، ولا يحجزها عنهم إلا التكليف الإلهي، الذي سوف يصبح ناجزاً وحاضراً بمجرد عودتهم إلى الإفساد الكبير في الأرض، وكلمة «إن» كما سبق وقلنا إنما تستعمل عند الشك في حصول الشرط..

ومن الواضح: أن الله سبحانه عالم بما كان وبما سيكون.. ولكنه لا يريد أن يخبر بما هو عالم به، لكي لا يتوهم أنه تعالى



إضاءات من فواتح سورة الإسراء (الجزء الرابع) البصائر

﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾، فاستفاد من كلمة «إن» في موردَي الإحسان والإساءة، ليفيد: أنهما متوازنان في مستوى الاحتمال والوقوع.. وقد وقعت الإساءة منهم فعلاً، حيث عادوا إلى الإفساد من جديد.. وإنما ذكر سبحانه وتعالى هذا الأمر معتمداً على كلمة «إن» ليفيد أن الاختيار والقرار في الإفساد يعود إليهم، وأنه لا جبر من قبل الله تعالى فيه.

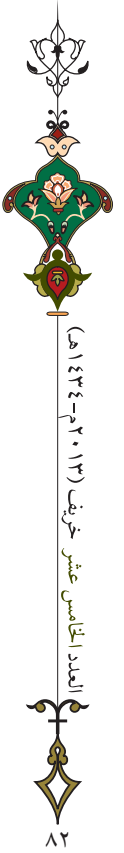
ولكن ورود هذه الفقرة في سياق الحديث عن الإفساد الأول، ثم تعقيبه بذكر وعد الآخرة، الذي صدره أيضاً بكلمة «إذا» في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ﴾ قد أوضح أنهم سوف يختارون الإفساد. وهذا ما حصل فعلاً.

وفي المورد الثاني قال لبيّ بن إسرائيل أيضاً: ﴿وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا﴾. مستفيداً أيضاً من كلمة «إن» المفيدة للتشكيك بوقوع الشرط، ليدل على أن الاختيار والقرار لهم. وليدل أيضاً على أن الأسباب الطبيعية المتوفرة تدل على أنهم قد لا يجراًون على العودة للإفساد العام والشامل بسبب

يتدخل في الأمور، ويسيرها بصورة جبرية وقاهرة. فآثر أن يجري الكلام وفق طبيعة الأمور، وما تأتي به الأسباب، وبحسب ما يفهمه الناس منها.. وإن كان يُضْمَن الكلام ما يشير إلى الحقيقة بنحو، أو بآخر.. والذي نفهمه: من كلمة «إن» الشرطية هنا: أن الإفساد سيبقى هو المفضل والمحبوب لبني إسرائيل، وهو الذي يسعدهم ويفرح قلوبهم، وتشتاق إليه نفوسهم، ولا يهنأ لهم العيش بدونه، فإنه لهم غذاء، ولحقدهم الذي لا ينتهي دواء، وللغليل الذي في صدورهم شفاء.. ولكن، ما الحيلة لهم وهم يرون عباد الله لهم بالمرصاد، يترصدونهم، ويراقبون حركتهم، وأعمالهم لكي يبطشوا بهم، بمجرد ظهور بوادر تبلور التكليف الإلهي المرهون بإفسادهم الكبير والخطير في الأرض.

مقارنة.. واستنتاج:

وإذا راجعنا الآيات الكريمة نرى: أنه تعالى بعد أن ذكر الإفساد الأول لبني إسرائيل وعودة الكرة لهم، وإمدادهم بالأموال والبنين، وكثرة النفير، قال لهم:



ما رأوه من عباد الله، وما ظهر من شدة بأسهم تجاههم وتجاه غيرهم أيضاً.

كما أنه تعالى لم يعقب الكلام بما يشير إلى حتمية عودتهم، فهذا وذاك جعلنا نقول: إن كلمة «إن» أريد بها بيان أن الاختيار والقرار عائد لهم.. وأنه لا حتمية لعودتهم للإفساد الكبير، لأن طبيعة الأمور تقضي بأن لا يختاروا العودة..

الإفساد في الأرض هو المعيار:

ولا بد أن نشير إلى أن بعث العباد على بني إسرائيل إنما هو في صورة إفسادهم في الأرض، وعلوهم العلو الكبير. والإفساد في الأرض لا يكون إلا عظيماً وهائلاً وشاملاً..

فإذا ارتدع بنو إسرائيل عن الإفساد بهذا المستوى، فلا يبعث الله العباد عليهم. ونحن نعلم: أن المفسد بطبيعته، وبحسب ما اختاره لنفسه من نهج وسلوك إنما يكف عن الإفساد الذي يسبب له المشكلات التي لا يقدر على تجاوزها. ولكنه يبقى في دائرة الفساد والإفساد، التي اختارها وارتضاها لنفسه..

فإذا اقتصر إفساده على محيط بعينه، ولم

يكن عاماً، ولا مفسداً لحياة أهل الأرض بصورة عامة، بل يرجع حسابه إلى الآخرة، كما يحاسب سائر العصاة. وهذا بالذات ما هو حاصل هنا، وأن بني إسرائيل حين لم يشمل إفسادهم الأرض، ولم يكن كبيراً، فلا يبعث الله تعالى عباد الله عليهم. بل يعاملهم كما يعامل كل عاص وظالم.. فإن بعض أعمال العصي والظالم قد تترك لها آثاراً عليه في الدنيا وسائرهما يكون عقابه في الآخرة..

وهذه هي سنة العدل الإلهية ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [سورة الكهف: ٤٩].

فقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عُدْتُمْ عَدْنَا﴾ لا يدل على أن كل إفساد يمارسه سوف يحتتم بعث العباد عليهم، بل يدل على أن عودتهم إلى الإفساد الشامل هو الذي يحتتم بعث العباد عليهم.

وأما الإفساد في مستوياته الأدنى من ذلك، فيعاملون فيه كما يعامل سائر الناس.

الضمير في عدنا:

وقد رأينا: أنه تعالى حين ذكر الإفساد الأول قال: إنه بعث العباد على بني إسرائيل. وفي الإفساد الثاني.. تحدث أيضاً

إضاءات من فواتح سورة الإسراء (الجزء الرابع) البصائر •

يتركهم، بل يعود إلى نصرهم، والانتقام لهم من عدوهم..

فإذا جاء تهديدهم من قبل من يرون أنفسهم خاصته، وشعبه المختار، وأبناءه

وأحباءه ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ [سورة المائدة:

١٨]، فإن هذا التهديد سيكون أمض، وحسرتهم عليهم أشد.. لأن السبل تكون قد تقطعت بهم..

ويزداد هذا الألم إذا كلمهم الله تعالى بضمير جمع المتكلم، أي من موقع العظمة، والجبروت، والعزة، والقوة، ومالكية جميع الأسباب..

ومن البديهي: أن الله إذا كان هو الذي سيحاربهم، فلن تنفعهم أموال وأبناء، وقدرات وما إلى ذلك.. وسيصبح ذلك كله في معرض البوار والاستلاب منهم وعنهم، ولن تجديهم الحيلة، ولا ينفع المكر.. ولن تبقى أمامهم أية خيارات معقولة، أو مقبولة سوى الانكفاء المخزي والدليل..

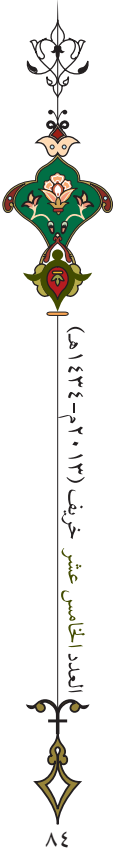
التهديد الأصعب:

ثم قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ

عن نفس هؤلاء العباد، وما سيكون منهم تجاه بني إسرائيل.. ولكنه في المرة الثالثة تحدث عن نفسه، ولم يشر إلى العباد بشيء.. فقال: ﴿وَإِنَّ عُدَّتُمْ عِدْنَا﴾.

ولعل سبب تغيير مسار الحديث على هذا النحو هو التصعيد في التهديد ليكون رادعاً وقاطعاً؛ لأن من يتكرر منه الإفساد، ولا يردعه ما جرى عليه في المرة الأولى والثانية.. وما شاهده في المرة الثانية من دخول العباد للمسجد، ومن تنبير ما علاه أقوى طاغوت على وجه الأرض.. فلا بد أن يكون السبب في جرأته. وعدم ارتداعه هو اعتقاده بأنه شعب الله المختار، الذي يجب أن يكون الله سبحانه في خدمته، وأن يكون راضياً بفساده، والمحمي عنه في إفساده..

ولعله يتوهم أيضاً: أن ما فعله العباد في الإفسادين السابقين، ثم دخولهم المسجد، وتتبيرهم ما علاه الطاغوت كان مجرد استثناء غير مفهوم الأسباب، وغير قابل للقياس عليه. وأن شيئاً ما قد دعا الله سبحانه لأن يتباطأ عن نصره أبنائه وأحبائه، ولعله في المرات التالية، لا



حَصِيرًا . وهذا تهديد بعد تهديد، ليعرف من يؤمن بالآخرة من بني إسرائيل: أن الأمر لا ينتهي بخسارة الدنيا، بل ستتواصل الآلام عليهم وتستمر إلى الآخرة أيضاً..

أما الذين لا يؤمنون بالآخرة من بني إسرائيل، فإنهم لا يستطيعون نفيها بصورة قاطعة ونهائية؛ لأن غاية ما يمكنهم ادعاءه: أنهم لم يحصل لهم اليقين بها من الأدلة التي في حوزتهم. وهذا لا يعطيهم الحق بالنفي القاطع. هذا إن لم يكن إنكارهم لها جحوداً لما يعلمون أنه الحق..

ومن الواضح: أن عدم القدرة على النفي كاف في تحتم التحرز، ولزوم حفظ الإنسان لنفسه من المهالك المحتملة..

فإن من لا يعلم بالشيء ليس له أن يتعامل معه على أساس أنه غير موجود، فالسائر في ليل مظلم لا يأمن على نفسه من المزالق والمهالك. ويحتاج في حفظ نفسه لكثير من الجهد والعناء..

وتوقفي الجاهل بالأمر أصعب وأشد من عمل العالم المتيقن بوجود المهالك، الذي يكون قد بحث وعرف، وأعد

واستعد لمواجهةها، وأحضر معه ما يقيه منها..

فإن الجاهل لا يعرف من أي شيء يتوقى، وكيف يتحرز..

والذي يتوقى به في الدنيا، وهو أمواله، وأبناؤه، وجيوشه لا ينفعه في الآخرة.

لماذا **حَصِيرًا**؟!:

وقد قال تعالى: ﴿ **وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ**

حَصِيرًا ﴾ . والحصير هو الذي يستقر الإنسان عليه، فإذا كان هذا الحصير، الذي يريد الكافر أن يستقر عليه هو جهنم ونيرانها، فكيف يمكن لهذا الكافر أن يستقر فيها، أو عليها؟!:

وإذا كانت «حصير» مأخوذة من الحصر، فإن ذلك يعني التلويح لهم بأنهم سوف لا يجدون منها مهرباً، ولا ملاذاً..

البشارة والإنذار:

ثم قال تعالى: ﴿ **إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي**

لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ

الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾ **وَأَنَّ الَّذِينَ**

لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ آعَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٠﴾

[سورة الإسراء: ٩ - ١٠]. صدق الله

العلي العظيم.

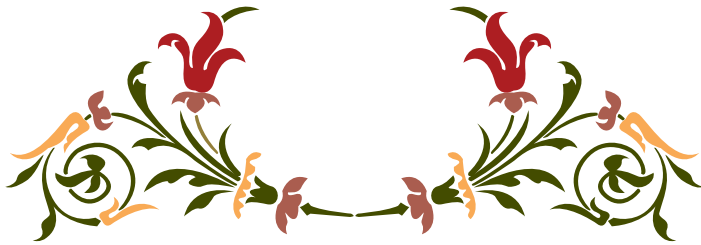
إضاءات من فواتح سورة الإسراء (الجزء الرابع) البصباح •

قاصراً، أو مشوباً ببعض التكرار، أو الإطناب الممل، أو الإيجاز المخل.. كما وأعتذر أيضاً عن أية سقطة، أو هفوة، أو تقصير، فإن العصمة لله تعالى وحده.. وبعد.. فلم يبق لي إلا أن أودع القارئ الكريم شاكراً له صبره على معاناة قراءة هذه المطالب.. على أمل اللقاء به في بحوث أخرى، إن شاء الله تعالى.

والحمد لله، والصلاة والسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله..

كلمة أخيرة:

وبعد.. فإنني أسأل الله تعالى أن أكون قد وفقت لبيان ما أحببت بيانه من أمور رأيت أنها قد تكون مما أشارت إليه الآيات الشريفة التي قصدنا إلى التعرف على بعض ما ترمي إليه، وتدلل عليه.. وأعتذر عن بعض ما جاء البيان فيه



البَسْمَلَةُ

بَيْنَ الْمَفْهُومِ اللُّغَوِيِّ وَالْمَدْلُولِ الْبَلَاغِيِّ

الشيخ الدكتور جواد أحمد البهادلي
كلية القانون والعلوم السياسية - جامعة الكوفة

محتوى البحث

يقرر السيد الباحث انه: استجابةً لدعوة مجلة (المصباح)، قام بعرض هذه الوريقات كخطوة اولى تعقبها سلسلة رتيبة يقوم سماحته بعرضها في موضوع (البسملة) في أبعادها اللغوية و الفقهية والتفسيرية، منطلقاً من البحث اللغوي والبلاغي، بتحديد مفهومها مروراً بأعرابها، وصولاً الى معرفة جملة من الوجوه البلاغية والفروع المترتبة عليها. وجاءت الاجابة برسم منهجية على وفق المسار الآتي:-

- تمهيد يضم مفهوم البحث.
- المطلب الاول: مفردات البسملة ومعناها لغة واصطلاحاً.
- المطلب الثاني: إعراب البسملة
- المطلب الثالث: بلاغة البسملة.
- خاتماً البحث بوجوه بلاغتها ثم جريدة بالمصادر التي استفاد منها في الطرح.

تمهيد: مفهوم النحت

المتبع لكلمات اللغويين يجد أن كلمة النحت مألوفة مشهورة معمول بها في لغتهم وأدبهم بل أسلوب خرج من حد السماع إلى القياس. ومعناه في اللغة النشر. ويطلق ويراد به أن تأتي كلمتين أو أكثر فتنحت من كل واحدة حرفاً أو أكثر ثم تصنع من هذه الحروف كلمة جديدة. وقد وقع النحت في المصطلحات الإسلامية على السنة الفقهاء، ومن ذلك البسمة: من قول «بسم الله الرحمن الرحيم» والحوقة: من قول «لا حول ولا قوة إلا بالله». والحيعة: من حي على الصلاة. والحيعلتان: من قول «حي على الصلاة، وحي على الفلاح» في الأذان.

وبالرغم من أن الفقهاء لم يتوسعوا في النحت، إلا أنهم استعملوا^(١).

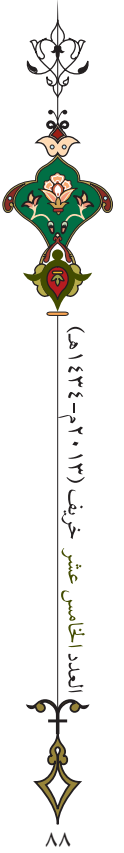
ويذهب السيد الأستاذ آية الله العظمى السيد السيستاني إلى: (إن قانون انتخاب الأسهل - الذي هو قانون طبعي عند الإنسان في التوصل لمقاصده - يقتضي أحياناً النحت والدمج والإدغام بين الكلمات،

(١) معجم لغة الفقهاء: محمد قلعجي ص ٣١.

وكما هو ملحوظ في الاصطلاحات الحديثة نحو: (الكهرمائية والبترمائية)؛ لذلك ذهب بعضهم إلى تبني هذه النظرية في بعض الكلمات نحو: (قطف)، حيث قال: بان أصله: (قط) و (لف) ثم ادمج أحد اللفظين في الآخر بدافع قانون انتخاب الأسهل وصارت الكلمتان كلمة واحدة. وتبني بعضهم هذه النظرية في باب الحروف، فقال: بأن جميع الحروف راجعة للأسماء، نحو رجوع (على) الجارة إلى (علاء) مثلاً، ورجوع (خلا) الجارة إلى (خلاء) مثلاً. فالحروف ما هي إلا بقايا الأسماء والأفعال انتختت كرموز دالة على معانيها^(٢). وبناءً على ما ذكر من الأمرين إحتتمل أن أصل المشتق كلمتان: كلمة تدل على الحدث وأخرى تدل على الفاعلية، وبحكم تغير اللغة وقانون انتخاب الأسهل أدغمت إحدى الكلمتين في الأخرى فصارتا كلمة واحدة، يستشعر منها بالوجدان التركيب التحليلي الذي هو راجع في الحقيقة إلى التركيب اللفظي، على نحو تعدد الدال

(٢) الرافد في علم الاصول: تقرير بحث السيد

السيستاني للسيد منير ص ٣٣٩.



والمدلول في جذور اللغة.

المطلب الأول

مفردات البسملة ومعناها لغة واصطلاحاً

١- الاسم:

أ- الاسم لغة:

مما هو متفق عليه أن الاسم في اللغة هو: (اللفظ الموضوع على جوهر أو عرض لتعيينه ولتمييزه^(٣)) وجمعه أسماء وأسماءات، وجمع الجمع أسامي^(٤).

وإنما الخلاف في أصل اشتقاقه، فبعضهم يرى انه مشتق من السمو وهو العلو والرفعة^(٥) وبناء على ما هو معروف من قولهم بأن الفعل الماضي هو أصل المشتقات، فأصل الاسم (سَمَوَ)^(٦).

أما آخرون من النحويين فيرون أن الاسم مشتق من الوسم وهو العلامة^(٧) وأصل المشتقات عندهم هو المصدر.

(٣) منجد الطلاب: ص ٣٣٧.

(٤) ظ: القاموس المحيط: ج ٤، ص ٣٤٤.

(٥) الإنصاف في مسائل الخلاف: ج ١، ص ٤، والمفصل في شرح المطول ج ١ ص ٣٠-٣١، وتاج العروس ج ٩ ص ٩٢

(٦) لسان العرب: ج ٢ ص ٢١٢.

(٧) الإنصاف في مسائل الخلاف ج ١ ص ٤.

ومما يدعم رأي الكوفيين ما روي عن ابن عباس من (إن الاسم رسم وسمه توضع على الشيء ليعرف به)^(٨).

والذي يبدو أن معظم اللغويين قد أخذوا برأي الكوفيين، لذا نجد تعريفاتهم للاسم تنحو نحو معناها عندهم.

فتعريف بعضهم بأنه: (ما يعرف به الشيء ويستدل به عليه)^(٩). وتعريف آخرين بأنه (علامة الشيء وما يعرف به شخصه)^(١٠)، أو تعريف بعض آخر بأنه (ما يعرف به ذات الأصل)^(١١).

فكل هذه التعريفات وما جرى مجراها تفيد أن معنى الاسم العلامة المميزة لمن وضعت له للتمييز عن غيره. وهو ما ذهب إليه الكوفيون.

أما ما ذهب إليه البصريون فهو بعيد جداً وغير متبادر من إطلاق لفظ الاسم بمعناه العام اللهم إلا أن يكون قصدهم مما قالوه إن كلمة الاسم في البسملة معناها

(٨) لسان العرب ج ٢ ص ٢١٢.

(٩) المعجم الوسيط ج ١ ص ٤٥٥.

(١٠) المصدر نفسه ج ١ ص ٤٥٥.

(١١) المصدر نفسه.

البسمة بين المفهوم اللغوي والمدلول البلاغي البصباح

المفسرين عدل عن مذهب الكوفيين والبصريين معاً، فقال إن أصل الاسم هو الاسم بمعنى القوة والغضب، ومنه سمي الأسد أسامة لقوته وغضبه^(١٣)، وهو رأي بعيد غاية البعد عن الاستعمال العربي المألوف لهذه الكلمة، وكأن هذا القائل أراد أن يكون مصداقاً لقول القائل (خالف تعرف).

ب- الاسم إصطلاحاً:

لم أجد في حدود تتبعي استعمال الاسم معنىً غير معناه اللغوي عند ذوي الاصطلاح سوى ما عند النحاة، فان الاسم عندهم ما يقابل الفعل والحرف. قال ابن مالك:

كلامنا لفظ مفيدٌ كاستقم

واسمٌ وفعلٌ ثمَّ حرفُ الكَلِمِ^(١٤)

وميزوا الاسم عن قسيميه بعلامات

جمعها الراجز المذكور بقوله:

بالجر والتنوين والندا وأل

ومسندٌ للاسم تميّزٌ حصَل^(١٥)

السمو والرفعة، وهذا حق لا مرية فيه، إلا انه بوصفه مصداقاً لمفهوم الاسم وخصوصية بهذا المصداق، وليس بوصفه المعنى اللغوي للكلمة.

والراجع هو رأي الكوفيين، لأنه المتبادر من لفظ الاسم من دون قرينة، فإذا قيل: ما اسم الشيء؟ فهم من إطلاق اللفظ ما وضع له ليميزه من غيره، سواء أكان عالياً وسامياً أم دنياً. نعم: قد يكتسب اللفظ سمواً من سمو معناه، إلا أن هذا الاكتساب متأخر عن وضع اللفظ للمعنى فلا يكون معناه السابق على استعماله فيه واكتسابه السمو بعد هذا الاستعمال.

وبناء على مذهب الكوفيين من أن أصل الاسم هو الوسم، فان الواو قلبت همزة، كما قلبت واو وشاح همزة فليل اشاح. وكثرة الاستعمال جعلت الهمزة ألف وصل.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن في الاسم لغات عدة، قيل إنها أربع: إسم، أسم، وسم، وسم. وقيل خمس، بإضافة: سُمى^(١٢).

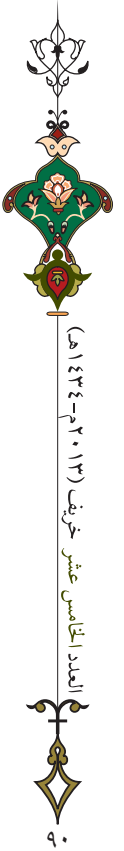
و تجدر الإشارة أيضاً إلى أن بعض

(١٢) انظر المختار من صحاح اللغة ص ٢٥٠، ومختار الصحاح ص ٣١٦.

(١٣) المصدر السابق نفسه.

(١٤) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ج ١ ص ١٣، ١٦.

(١٥) المصدر نفسه.



فهو عندهم كما عرّفه ابن السراج: لفظ يدل على معنى في نفسه غير مقترن بزمان محتمل^(١٦).

وقد توهم بعض الكتاب أن القرآن الكريم فيه مصطلح خاص به لمعنى الاسم، حيث قال هذا الكاتب: قد ورد الاسم في الاستعمال القرآني على سبعة أوجه:

١. بمعنى المسمى: قال تعالى: ﴿نَبِّرْكَ اسْمُ رَبِّكَ﴾ [سورة الرحمن: ٧٨].

٢. التوحيد: قال تعالى: ﴿وَأذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ﴾ [سورة المزمل: ٨] أي قل لا اله إلا الله.

٣. بمعنى الصفات والنعوت: قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [سورة الأعراف: ١٨٠].

٤. بمعنى مسميات العالم: قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [سورة

(١٦) اللمع في العربية ص ٥٢، والمقرب لابن عصفور ص ٤٥، النحو الوافي ج ١ ص ٢٦، والكافية في النحو ج ١ ص ٩، والقواعد النحوية ص ٩، والكواكب الدرية ج ١ ص ٧، وشرح ابن عقيل ج ١ ص ١١٨، ١٥، وجواهر الحسان ج ١ ص ٢١.

البقرة: ٣١]. أي علمه أسماء المسميات. ٥. بمعنى الأصنام والآلهة: قال تعالى: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَتْهُمَا﴾ [سورة النجم: ٢٣].

٦. بمعنى الشبه والمثل والعديل: قال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [سورة مريم: ٦٥].

٧. الأجل: سمي الأجل عينه وحدده، فالأجل مسمى، قال تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَآكْتَسِبُوهُ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٢].

وهذه هي وجوه الاسم في القرآن الكريم^(١٧).

ولدى التأمل في هذه الاستعمالات القرآنية للاسم، ومراجعة أقوال المفسرين فيها، يتضح لنا أنها ليست مصطلحات اختص بها القرآن الكريم بحيث صارت معاني حقيقية منسوبة إليه كما هو شأن المصطلح النحوي.

ففيما عدا الوجوه الثلاثة الأوّل لم يخرج الاستعمال القرآني عن المعنى اللغوي

(١٧) الإنباء بما في كلمات القرآن من أضواء: ج ١ ص ١٢٨.

البسمة بين المفهوم اللغوي والمدلول البلاغي

للإسم فهو في الوجوه الأربعة الأخيرة
بمعنى العلامة المحددة أو النعت المميز
للمسمى.

أما الثلاثة الأول فلم يختلف معنى
الاسم فيها عن معناه في البسمة، وستأتي
الأقوال فيه. فعُدَّ الوجوه السبعة تكثير لما
لا كثرة فيه، وإنما هي مصاديق متعددة
لمفهوم واحد.

٢- لفظ الجلالة (الله) جل جلاله:

أ- لغة:

كلمة (الله) أصلها: الإله، فهي مؤلفة
من أل وإله. حذفوا همزة إله للتخفيف
فصارت (الله)، ثم حركوا لام التعريف
التي لا تكون إلا ساكنة، فالتقى لآمان
متحركان فادغموا الأولى في الثانية فقالوا
(الله) (١٨).

والإله مأخوذ من أله بمعنى تحير أو
بمعنى لجأ. فعلى الأول باعتبار أن العقول
تحيرت في إدراك عظمتها، وعلى الثاني
فباعتبار انه يُلجأ إليه في كل الأمور.

(١٨) انظر لسان العرب: ج ١ ص ٨٩، وقطر
المحيط: ج ١ ص ٤٤، ومختار الصحاح:
ص ٢٢.

البسمة

قال الشاعر:

أَهْتُ إِلَيْهَا وَالرَّكَائِبُ وَقَفَّ

وقال الآخر:

أَهْتُ إِلَيْنَا وَالْحَوَادِثُ جَمَّةٌ.

وفي كلمة الله لغتان: مد اللام وبغير مد.
ومعنى الإله هو المعبود. وكذا معناه
بعد الحذف والإدغام. وجمعه آلهة (١٩).

وإذا كان معنى الإله هو المعبود
فتختلف مصاديقه باختلاف ما يُعبد، فقد
يكون خالق الكون وقد يكون الشمس وقد
يكون القمر وقد يكون الصنم، بل قد يكون
الهوى. قال تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُهُ،
هُوَئِلَآءِ﴾ [سورة الفرقان: ٤٣]. هذا ما كان
من معناه اللغوي.

أما عند غير أهل اللغة فيختلف
مصاديقه أيضاً باختلاف التصور والمعرفة
للمعبود.

ب- اصطلاحاً:

إذا صح لنا أن نسمي اختلاف هذه
المعرفة مصطلحاً، فمعنى (الله) مختلف
باختلاف هذه المعرفة وان كان الجميع

(١٩) المصدر نفسه.

متفقين على أن معناه هو معبودهم جل وعلا.

فالفلاسفة من زاويتهم يقولون أن الله هو (اسم لواجب الوجود، أو الأزلي) أو غير هذه المفاهيم التي درجت عليها مصطلحاتهم.

والصوفية يعرفونه بأنه: (اسم للذات الإلهية من حيث هي على الإطلاق لا باعتبار اتصافها بصفات، ولا باعتبار لا اتصافها). وهكذا.

إنما يختلف غير اللغويين عنهم في المصداق مع اتفاقهم معهم في المفهوم العام وهو المعبود (٢٠).

٣- الرحمن الرحيم:

معناهما:

الرحمن والرحيم على صيغة فَعْلان وفعيل، هما من أصل واحد، وهو رحم بصيغة الماضي عند الكوفيين الذين يرون أن أصل المشتقات هو الفعل الماضي. أو هو

(٢٠) انظر: مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ج ١ ص ١٢، والميزان في تفسير القرآن: ج ١ ص ١٨، وتفسير القرآن الكريم لابن عربي: ج ١ ص ٧، ودائرة المعارف: ج ١ ص ٤٨١، والمعجم الوسيط: ج ١ ص ٢٥.

الرحمة بصيغة المصدر عند البصريين وفق مذهبهم بأن المصدر هو أصل المشتقات.

هذا وفق المسلكين القديمين في أصل الاشتقاق إلا أن هناك منحنى آخر إختطه الأصوليون في أصل الإشتقاق لا مجال لبيان خصوصياته في حدود هذه الدراسة.

وقيل في الرحمة معانٍ عدة: منها الخير والنعمة. وشاهده من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَدْقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ صَرَاءٍ مَسْتَهْمٍ﴾ [سورة يونس: ٢١]. وقول

بعضهم في المثل (ليس فيه يا أمي ارحميني). ومنها الرقة في القلب والعطف. ومنها التفضل والإحسان (٢١). ومنها معانٍ أخرى تدرج تحت ما ذكرناه (٢٢).

وقد وردت الرحمة في القرآن الكريم على عشرين وجهاً، مثل دين الإسلام،

(٢١) اقرب الموارد ج ١ ص ١١٠-١١١.
(٢٢) انظر: لسان العرب ج ١ ص ١١٤٣، والمغرب في ترتيب المعرب ص ١٨٦، ومجمع البحرين ج ٦ باب رحم، والبستان ج ١ ص ٨٧٧، وجمهرة اللغة ج ٢ ص ١٤٤، والمختار من صحاح اللغة ص ١٨٩، والمعجم الوسيط ج ١ ص ٣٣٥، وتكملة المعاجم العربية ج ٥ ص ١١٠.

البسمة بين المفهوم اللغوي والمدلول البلاغي البصباح

أي المرحوم. لان صيغة (فعل) مشتركة بين اسم الفاعل واسم المفعول (٢٥).

وهذان الوصفان من صيغ المبالغة للدلالة على كثرة رحمته، ويقال في قليل الرحمة راحم.

وقيل بالفرق بين صيغة الرحمن وصيغة الرحيم، فالأولى بمعنى الرقيق والثانية بمعنى العاطف.

وقيل الأولى عبرانية والأخرى عربية.

المطلب الثاني

إعراب البسمة

١. بسم: الباء حرف من حروف الجر، وقد كسرت حركتها لتكون مشبهة لعملها (٢٦).

اسم: مجرور بالباء، وعلامة جره الكسرة الظاهرة على آخره. والاسم مضاف.

٢. لفظ الجلالة (الله) مضاف إليه، مجرور بالإضافة، وعلامة جره الكسرة في آخره والمجموع من (بسم الله) مختلف

(٢٥) شرح ابن عقيل: ج ٣ ص ١١٤، ١٢١.
(٢٦) انظر ملحمة الإعراب في نخبة من سور الكتاب ج ٤ ص ٩، ومشكل إعراب القرآن ص ٦٤.

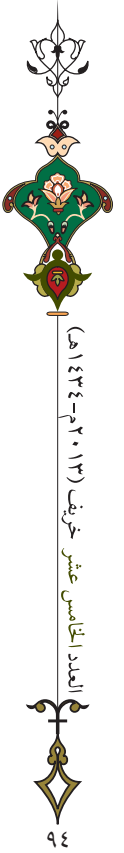
والإيمان، والجنة، والمطر، والنبوة، والرقعة والألفة والمودة، والقرآن، والرزق، والنعمة، والمغفرة، والنصر، والعافية، والسعة، والعفو، والمنة، والعصمة، والشخص، وعيسى بن مريم، ومحمد ﷺ والإحسان (٢٣).

وقد ذكر هارون بن موسى أحد عشر وجهاً منها فقط (٢٤).

ولكن هذه الوجوه جميعاً مع ما ذكر للرحمة من معان في كتب اللغة إن هي إلا مصاديق لمعنى عام واحد هو الخير والنعمة.

والرحمن والرحيم: وصفان مشتقان من رحم أو الرحمة للدلالة على اسم الفاعل، وان جاز استعمال رحيم بمعنى اسم المفعول

(٢٣) الآيات: ١٠٥ من سورة البقرة، ٣١ من سورة الإنسان، ٦٣ من هود، ٢١٧ من البقرة، ٥٠ من الروم، ٣٢ من الزخرف، ٢٧ من الحديد، ١١١ من يوسف، ١٠٠ من الإسراء، ١٦ من الكهف، ١١٣ من النساء، ٥٤ من الأنعام، ١٧ من الأحزاب، ٢٨ من الزمر، ١٧٨ من البقرة، ٥٣ من الزمر، ٤٦ من القصص، ٥٣ من يوسف، ٢٨ من الشورى، ٢١ من مريم، ١٠٧ من الأنبياء، ١٥٩ من آل عمران، والإنبياء في كلمات القرآن من أضواء ج ٣ ص ٤٥.
(٢٤) الوجوه والنظائر في القرآن الكريم ص ٥٣.



٣. الرحمن: نعت لفظ الجلالة مجرور بالتبعية لمنعوتها، وعلامة جره الكسرة في آخره. وقيل في إعرابه انه بدل من لفظ الجلالة، وهو أيضاً على هذا الإعراب مجرور بالتبعية.

٤. الرحيم: كالرحمن فهو مجرور على التبعية، سواء على القول بكونه نعتاً أم بدلاً. هذا هو الإعراب المشهور في الرحمن الرحيم (٢٩).

دون غيره وان كان الغير أسماؤه تعالى. انظر البيان في تفسير القرآن ص ٤٥٩، ومشكل إعراب القرآن ص ٦٦.

(٢٩) فيها تابعان، إلا أن الخلاف قائم في نوع التبعية، حيث استبعد قوم من النحاة أن يكون الرحمن نعتاً للفظ الجلالة، لأنه علم مختص بالله لا يشاركه فيه غيره، وبدل عليه وروده في القرآن غير تابع لما قبله مثل: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ و ﴿الرَّحْمَنُ﴾ ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ وغيرها. وهذا شأن الأسماء المحضة لا الصفات، وعليه فلا يجوز إعرابه صفة ويتعين ان يكون بدلاً إلا ان السهلي منع البدلية لان شأن البدلية كعطف البيان تأتي لغرض تبين ما قبلها، والله اعرف المعارف كلها فليس فيه إبهام يبينه الرحمن، ولذا قالوا: ﴿وَمَا الرَّحْمَنُ﴾ ولم يقولوا: (وما الله)؟

وإذا تعذر أن يعرب بدلاً أو عطف بيان تعين

في إعرابه: فالكسائي لا يرى له موضعاً من الإعراب. والفراء يقول بنصبه بفعل محذوف تقديره: أقول بسم الله أو قل بسم الله.

أما البصريون فيرونه مرفوعاً لأنه مبتدأ بتقدير: بسم الله أول كلامي، أو لأنه خبر لمبتدأ تقديره: أول كلامي بسم الله (٢٧). وحيث لا بد للجار والمجرور من متعلق، فالمتعلق على رأي الكوفيين هو الفعل المقدر: (قل أو أقول). وعلى رأي البصريين هو المشتق الذي قام مقامه المبتدأ أو الخبر المقدرين، وهو ابتدائي ثابت أو مستقر بسم الله (٢٨).

(٢٧) إعراب ثلاثين سورة من القرآن ص ٩. ومشكل إعراب القرآن ص ٦٦. وملحة الإعراب ج ٤ ص ٩.

(٢٨) وقال بعضهم يتعين أن يكون متعلق الجار والمجرور هو (ابتدئ)، لان تقدير غيره أما أن يكون أقول أو قل. ويلزم منه أن تكون البسملة مقول القول، ولا دلالة فيها على ابتداء أو استعانة. وأما أن يكون استعنت أو بعض مشتقاتها وحيث لا يجوز أن يكون المستعين هو الله تعالى لغناه المطلق، كما لا يجوز أن يكون الإنسان، لان الاستعانة مقصورة على الله تعالى لقوله: ﴿وَأَيُّكَ نَسْتَعِينُ﴾، فلا تجوز الاستعانة إلا به

البسمة بين المفهوم اللغوي والمدلول البلاغي البَسْمَلَةُ

الرحمن الرحيم أو أن الرحمن مفعول
والرحيم تابع له، حق المفعول وما يتبعه
هو النصب على المفعولية والتبعية^(٣٢).

٣. رفع احدهما على المدح وتقدير مبتدأ،
ونصب الثاني على المفعولية لفعل
محذوف.

٤. خفض الأول على التبعية للفظ
الجلالة، ورفع الثاني على تقدير مبتدأ.

٥. خفض الأول على التبعية ونصب الثاني
على تقدير فعل^(٣٣).

ومهما تعددت صور الإعراب وما يلزم
من تعددها من اختلاف تشكيل الوصفين،
فان رسم القرآن هو الخفض في الاثنین-
وتلكم الصور وان جازت في أصل الإعراب،
إلا أن توقيفية رسم المصحف وقراءته تجعل
من المتعين فضلاً عن الرجحان، الاقتصار
على الجر في الوصفين معاً.

المطلب الثالث

وجوه بلاغة البسمة:

البسمة آية من آيات الله العظام في

(٣٢) التفسير الكبير ج ١ ص ١٠٥، إيضاح

العوامل ص ٥.

(٣٣) إعراب القرآن للنحاس ج ١ ص ١١٧.

وقد ذكر ابن جني^(٣٠) إن المسموع هو
إتباع الصفتين. ول بعضهم إعراب آخر لهما
نذكره على ندرته وشذوذه:

١. رفع الرحمن الرحيم، والرفع في كل
منهما على تقدير مبتدأ لكل منهما، أي
هو الرحمن هو الرحيم. فيكون الرفع
فيهما على أنهما خبران لمبتدأين محذوفين
كما قدرناه^(٣١).

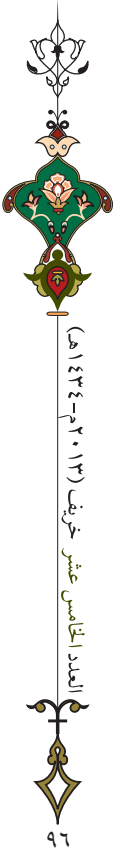
٢. نصب الرحمن الرحيم، على أنهما
مفعولان لفعل محذوف تقديره، اعني

إعراجه نعتاً، وهو وان جرى مجرى الأعلام-
كما قالوا -إلا انه مع ذلك وصف يراد به
الثناء كالرحيم، ولا فرق بينهما سوى أن
الرحمن من صيغ المبالغة كغضبان ونحوه
لاشتماله على الألف والنون. فأسماء الرب
تعالي هي أسماء ونعوت بها فيها الله فانه علم
ويحمل صفة الإلهوية، وكلها من حيث هي
علم تأتي في القرآن غير تابعة، ومن حيث
هي صفة تأتي تابعة لاسم الله سوى الله فإنها
لم تأت تابعة قط.

أما الرحمن فهو اسم وصفة ويأتي في الاستعمال
القرآني مفرداً وتابعاً. انظر بدائع الفوائد
ص ٢٣.

(٣٠) معجم القراءات ج ١ ص ٥ عن الخصائص
لابن جني ج ١ ص ٣٩٨.

(٣١) معجم القراءات القرآنية ج ١ ص ٥، إيضاح
العوامل للقنهارى: ص ٤.



القرآن الكريم، بل هي أول آية نزل بها الوحي على محمد ﷺ (٣٤). فلا بد أن تحمل من خصائص القرآن الكريم ما يحمل الماء القليل من خصائص البحر العظيم ومنها الخصائص البلاغية التي كانت وقت نزول القرآن ابرز سماته.

وفي البسملة من وجوه البلاغة ما سنتحدث عنه في النقاط الآتية:

١. الإيجاز مع الوضوح:

من المعلوم لدى العرب إن (خير الكلام ما قل ودل) فقلة الألفاظ مع كثرة المعاني من وجوه الإعجاز بالاتفاق. وكما مر في إعراب البسملة فان الجار والمجرور وهو (باسم الله) متعلق بمحذوف مرت الأقوال في تقديره، وهو - كما رجحناه - فعل وفاعل أو وصف وفاعل. مع أن حذفه لا يوجب إبهاماً في فهم المراد، لما هو معلوم عند العرب بحذف ما يدل الدليل على حذفه مثل قولهم بالرفاء والبنين أو باليمن والبركة (٣٥).

(٣٤) تم إثبات أن البسملة جزء من القرآن الكريم في مبحث مستقل في فقهاها.

(٣٥) البحر المحيط: ج ١ ص ١٧. ومختصر المعاني: ص ١٢٣.

كما أن العرب كانت تقول (باسم اللات واسم العزى). ومن امثال هذه التراكيب يفهم ان في بسم الله حذف يمكن الاهتداء إليه بقريئة المقام وهي الشروع في القول أو في العمل (٣٦).

٢. أبراز أهمية المتعلق:

وهو اسم الله بذكره وحذف المتعلق به وهو الابتداء أو ابتدئ، وما شاكلها من قصد المتكلم وفعله، مع ملاحظة ما لو كان مذكوراً متقدماً عليه لكان فيه تأخير لاسم الله عن المقدر وهو فعل المتكلم.

٣. وفي حذف المتعلق فوائد نوجزها بالنقاط الآتية:

أ. انه موطن لا ينبغي أن يتقدم فيه سوى ذكر الله تعالى، فلو ذكرت الفعل - وهو لا يستغني عن فاعله - كان ذلك مناقضاً للمقصود فكان في حذفه مشاكلةً للفظ للمعنى ليكون المبدوء به اسم الله كما تقول في الصلاة (الله اكبر)، ومعناه من كل شيء أو أكبر من أن يوصف كما في مضمون بعض الأخبار

(٣٦) الكشف: ج ١ ص ٢٩، تنوير الأذهان: ج ١

ص ١١.

ولكن لا نقول هذا المقدر ليكون اللفظ مطابقاً لمقصود الجنان وهو أن لا يكون في القلب إلا الله وحده فكما تجرد ذكره في قلب المصلي تجرد ذكره في لسانه.

ب. إن الفعل إذا حذف صح الابتداء بالتسمية في كل عمل وقول وحركة وليس فعل أولى بها من فعل فكان الحذف أعم من الذكر فان أي فعل ذكرته كان المحذوف أعم منه.

ج. إن الحذف ابلغ، لان المتكلم بهذه الكلمة كأنه يدعي الاستغناء بالمشاهدة عن النطق بالفعل، فكأنه لا حاجة إلى العطف به لان المشاهدة والحال دال على أن هذا وكل فعل فإنما هو باسمه تعالى والحوالة على شاهد الحال ابلغ من الحوالة على شاهد النطق.

٤. دلالة الباء على الاختصاص (٣٧).

(٣٧) وهو احد معاني الباء التي أوصلها بعض المستقرئين إلى ثمانية عشر معنى، وللإطلاع انظر: مغني اللبيب ج ١ ص ١٠١، والبرهان في علوم القرآن للزركشي ج ٤ ص ٢٥٢. ومعزل الاقراان للسيوطي ج ١ ص ٦٣٥، والمقتضب للمبرد ج ٤ ص ١٤٢، وملحق المقتضب في ج ٤ ص ١٢٦، وشرح المفصل في علم العربية للزخشي ص ٢٨٥، وشرح المفصل لابن يعيش النحوي ج ٨ ص ٢٢،

بمعنى أن المتكلم خص ابتداءه أو استعانته بالله تعالى دون غيره من الأسماء أو مدلولاتها. مثلما دل التعبير بالضمير المنفصل على فعله في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَبِّدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة: ٥] الدالين على الحصر به تعالى دون غيره، وحصر الاستعانة به وحده دون سواه.

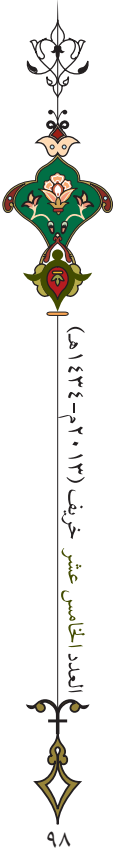
٥. تقديم لفظ الجلالة وهو (الله) على ذكر الصفتين الرحمن الرحيم: فان اسم الذات يدل ضمناً على جميع الصفات بل هي عينه وما هي إلا جهات وحيثيات للناظر، بما فيها العلو والقدرة والقهر، فذكر الرحمن والرحيم بعد اسم الذات يدل على أن رحمته تعالى أسبق من هذه الصفات إلى عباده وأكثر وأكمل من قهره (٣٨).

فضلاً عن أن أسبقية لفظ الجلالة في الذكر لصفة الرحمن وأسبقية الرحمن لصفة الرحيم فيها من التدرج ما لا يخفى حسنه على ذوي اللسان.

فالله هو الحقيقة العليا المطلقة، والرحمن صفته التي تشمل الكائنات المرئية وغير

إيضاح العوامل ص ١٧.

(٣٨) التفسير الكبير: ج ١ ص ١٦٨.



٧. ذكر صفة الرحمة في أول آية في القرآن الكريم يحمل دلالات عدة:

١. إن هذه الصفة هي أول الصفات الكمالية للذات المقدسة، إذ ابتداءً بها القرآن من دون سائر الصفات الأخرى.

٢. بدء القرآن الكريم بهذه الصفة، دلالة على أن القرآن الكريم نزل للناس رحمة كما قال تعالى: ﴿وَشَفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ [سور يونس: ٥٧].

٣. إن الرسول الأعظم ﷺ جاء بالرحمة للعباد كما وصفه تعالى بذلك إذ قال عز من قائل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [سورة الأنبياء: ١٠٧].

وهذا التطابق بين بدء القرآن مع ما في القرآن ومع من نزل عليه القرآن وهدف الإنزال مما يدرك بلاغته أهل البلاغة.

٨. تكرار صفة الرحمة تحمل تعظيم الموصوف وتأكيد الصفة وتقريرها في نفوس المخاطبين، ومع رجحان هذا التأكيد فقد تجنبت الآية تكرار معنى الرحمة بلفظ واحد فعبرت بصيغتين مختلفتين^(٤٠).

المرئية، والرحيم تخص المؤمنين تشریفاً وتكريماً لهم. فهذا التدرج من الأعم إلى الأخص أو من الإطلاق إلى التقييد مما يضفي على الكلام قيمة بلاغية.

٦. لتقديم صفة الرحمن على الرحيم قيمة بلاغية أيضاً من جهتين:

١. إن الرحمن بحسب صيغته دال على الصفة القائمة بالذات، والرحيم بمقتضى صيغتها أيضاً تدل على تعلق الفعل بالمفعول، أي تعلق الرحمة بالعباد، فالرحمة وصف والرحيم كأنه فعل، ولا يتحقق الفعل ما لم يكن وصف، وعلى هذا قدم ذكر الوصف على ذكر ما يدل على الفعل.

٢. إن الرحمن وان دلت هيأته على العموم والسعة، إلا أنها لا تدل على الاستمرارية والثبات فأعقبها بذكر الرحيم الدالة بهيأتها على أن المبدأ فيها من السجاييا غير المنفكة عن الذات. وبهذين الوصفين قد جمع بين العموم والسعة في الرحمة وبين استمرار رحمته الواسعة^(٣٩).

(٣٩) انظر تفسير المنار: ج ١ ص ٤٨، البيان: ص ٤٦٦.

(٤٠) البحر المحيط: ج ١ ص ١٧ بتصرف

١١. البسملة شأنها شأن القرآن كله قد عبرت عن المقصود بأوجز عبارة وبكل دقة من دون نقص أو اضطراب، خفيفة على اللسان لا يملها الطبع مهما تكررت في صلاة وغيرها مما يحسن ذكرها فيه، فهي مع كثرة التكرار غضة طرية وتصادف من نفسك نشاطاً مستأنفاً وحساً موفوراً وان ما يميز أجراسها على مقدار ما يكون من صفاء الحس ورقة النفس وهو لعمر الله أمر يوسع فكر العاقل ويملاً صدر المفكر^(٤٣).

ولا عجب في كل هذا وغيره في هذا الأمر بعد أن كان صانعها هو صانع النفس الذي يعلم ببلاغة الطبيعة الإنسانية وبلاغة الصياغة وما بينها من التوافق والانسجام والمؤانسة.

أما فصاحة البسملة - فبعد أن عرفنا مدى مطابقتها لمقتضى الحال - وهي العنصر الثاني من عنصري البلاغة، فمقوماتها صحة المفردات وتركيبها، وكونها مألوفة في لسان العرب وخالية من الثقل على النفس

(٤٣) انظر: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: ص ٢٤٩.

٩. صيغة رحمن تدل على شمول الرحمة للجليل من الأمور واللطيف منها، فبدأ بها لإفادة هذا العموم الذي هو أنس بالعظيم الذي يهب جلائل النعم وعظائمها وأصولها. ومع هذا أعقبها بالرحيم الدالة بصيغتها على ما دق من الأمور ولطف، للدلالة على انه تعالى كما يُطلب منه عظيم الأمور، يُطلب منه دقائقها^(٤١).

وقد كانت العرب تقول لمن طلب منهم اليسير: أطلب للمهم اليسير رجلاً يسيراً^(٤٢).

١٠. ذكر الرحمن الرحيم بما لهما من مدلول بعد ذكر الابتداء باسم الله، بمنزلة التعليل للابتداء باسمه تعالى أو الاستعانة به. لان الابتداء بشيء والاستعانة به يتطلب داعياً من المبتدأ، فأرشدت الآية الكريمة إلى أن داعي الابتداء والاستعانة هو سعة رحمته ووصولها إلى عبادة.

وإضافة، إعجاز القرآن: للخطيب ج ٢ ص ٢٦٣.

(٤١) انظر الكشاف: ج ١ ص ٤٥، والبحر المحيط: ج ١ ص ٣، والتفسير الكبير: ج ١ ص ٢٣٤.

(٤٢) ظ: المصدر نفسه.

واللسان، وكلها متوفرة فيها^(٤٤). كما أنها خالية من التعقيد اللفظي والمعنوي^(٤٥).

نعم لقد زعم بعضهم أن العرب لا تعرف الرحمن، مما يستدعي القول بان الله تعالى خاطبهم بلغة لا يفهمونها وغريبة عليهم، وهو ما يخل بفصاحة الكلام ومن ثم ببلاغته.

واستدل القائل على غرابة كلمة الرحمن بواقعة صلح الحديبية، إذ روي أن النبي ﷺ قال لعلي عليه السلام حينما كان يملي (٤٤) مثلوا للكلمة الثقيلة على النفس يقول ابي الطيب:

مبارك الاسم أغر اللقب
كريم الجرشى شريف النسب
ومثلوا للثقيلة على اللسان بقول امرئ القيس:
غداثره مستشزرات الى العلا

تضل العقاص في مثنى ومرسل
انظر الوشاح ج ١ ص ٢٧، ومعلقة امرؤ القيس/ قراءة عروضية في المعلقات العشر لعبد المنعم التكريتي ص ١٠ البيت ٣٥.
(٤٥) ومثلوا للتعقيد اللفظي ب:

وقبر حرب بمكان قفر
وليس قرب قبر حرب قبر
ومثلوا للتعقيد المعنوي ب:

وما مثله في الناس إلا مملكا
ابو امه حي ابوہ يقاربه

عليه كتابة الصلح: اكتب بسم الله الرحمن الرحيم. فقال المشركون: لا نعرف الرحمن ولا الرحيم. وفي رواية قالوا لا نعرف الرحمن إلا رحمن الياحمة^(٤٦).

واستدل أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنْسَجِدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾ [سورة الفرقان: ٦٠].

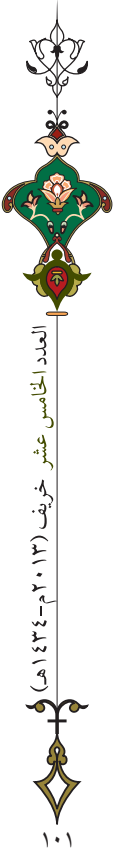
والجواب على هذا الزعم:

إن إنكارهم للرحمن ليس إنكاراً للفظ الرحمن وعدم معرفتهم لمعناه كما يدعي القائل وإنما هو إنكار لمصداقية الله تعالى لهذا الوصف المعروف لديهم، وذلك لحدودهم وجود الله تعالى، ومن يجحد شيئاً يجحد أوصافه بطريق أولى.

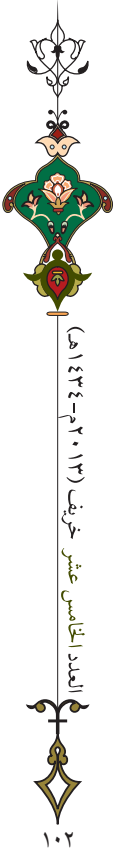
ولذا قالوا لا نعرف الرحمن إلا رحمن الياحمة، أي ليس لهذا الوصف إلا مصداق واحد هو رحمن الياحمة، وكذا الآية فان استنكارهم المدلول عليه بالهمزة كان استنكاراً للسجود لله الذي لا يؤمنون به

ولا بصفاته، كما يقول القائل منا عندما يقال له آمرك بكذا وكذا: فيقول ومن انت

(٤٦) انظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ١ ص ٢٠.



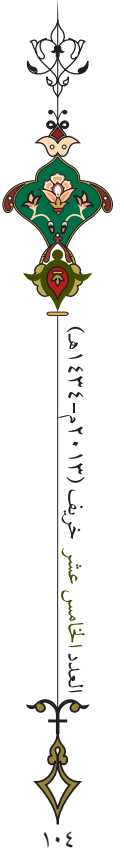
- حتى تأمرني. القاهرة، ١٩٤١.
٣. اقرب الموارد في فصيح العربية والشوارد: سعيد الخوري الشرتوني اللبناني.
٤. الإنصاف في مسائل الخلاف: لأبي بركان عبد الرحمن محمد بن سعيد الانباري، تحقيق محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة - مصر، ط٣، ١٩٥٥.
٥. الإنباء بما في كلمات القرآن من أضواء: محمد جعفر إبراهيم الكرباسي، مطبعة الآداب، النجف الأشرف.
٦. الإنصاف فيما بين العلماء من الاختلاف: للقرطبي، وهي إحدى رسائل كتاب ثلاث وسائل، مكتبة التراث للطبع والنشر، بغداد.
٧. أنوار التنزيل وأسرار التأويل: أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي، مؤسسة شعبان، بيروت.
٨. البسمة بين أهل العبارة وأهل الإشارة: إبراهيم بسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دار التأليف والنشر ١٩٧٢.
- فقولهم وما الرحمن، جحود لأهليته، لان يُسجد له لأنهم يجحدون وجوده وصفاته. إلا أنهم يفهمون معنى الرحمن وهي صيغة سليمة من مادة موضوعة عندهم ولها مشتقاتها المعروفة المتداولة. ويؤكد تداولها عندهم ما روي من استعمالها في أشعارهم.
- وقد حكى القرآن الكريم عنهم بقوله: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾ [سورة مريم: ٨٨].
- ومن كل هذا يثبت إن كلمة الرحمن كبقية كلمات البسمة غير غريبة، وهي فصيحة بأجمعها.
- المصادر والمراجع**
- القرآن الكريم خير ما يبتدء به.
١. إعراب القرآن: لأبي جعفر احمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، دراسة وتحقيق زهير غازي زاهد، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٧.
٢. إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم: لأبي عبد الله الحسين احمد ابن فالويه، مطبعة دار الكتب المصرية،



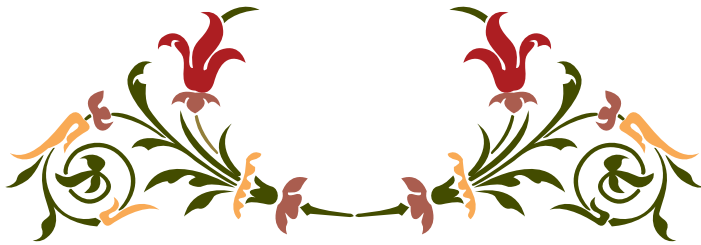
٩. البيان في تفسير القرآن: أبو القاسم الخوئي، الكويت، ١٩٧٩.
١٠. تاج العروس: محمد مرتضى الزبيدي، مطابع دار صادر، بيروت، ١٩٦٦.
١١. التبيان في تفسير القرآن: محمد بن الحسن الطوسي، النجف الأشرف، ١٩٥٧.
١٢. تكملة المعاجم العربية: رينهارت دوزي، ١٩٨٢.
١٣. جرس الألفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب: ماهر مهدي هلال، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٠.
١٤. جمهرة اللغة: لابن دريد أبي بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري، مكتبة المثنى، بغداد.
١٥. جواهر البلاغة: أحمد الهاشمي، ١٩٦٠، مصر، الطبعة ١٢ المنقحة.
١٦. الرافد في علم الأصول: منير القطيفي تقريراً لبحث آية الله العظمى السيد علي السيستاني، قرص مكتبة أهل البيت (عليه السلام) الليزري.
١٧. شرح ابن عقيل: بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي، ط ٢٠، ١٩٨٠، القاهرة.
١٨. القاموس المحيط: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاهرة، نشر مؤسسة الحلي، اوفسيت.
١٩. القرآن فضائله وآثاره في النشاطين: فخري سلمان الظالمى، ط ١، ١٣٨٧، النجف الأشرف.
٢٠. القواعد النحوية: إبراهيم علوان اللامي، مطبعة العاني، بغداد.
٢١. الكافية في النحو: جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب، دار الكتب العلمية بيروت.
٢٢. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: جاد الله الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت.
٢٣. لسان العرب المحيط: لابن منظور، إعداد وتصنيف يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت.
٢٤. اللمع في العربية: لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق حامد المؤمن، بغداد، ط ١، ١٩٨٢.

البسملة بين المفهوم اللغوي والمدلول البلاغي البصباح

٢٥. متن الغاية والتعريب: أبي شجاع احمد بن الحسين بن احمد الأصفهاني.
٢٦. مجمع البحرين: فخر الدين الطريحي، مطبعة الآداب، النجف الأشرف.
٢٧. المختار من صحاح اللغة: محمد محي الدين ومحمد عبد اللطيف السبكي، مطبعة الاستقامة، القاهرة.
٢٨. مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، الكويت، ١٩٨٢.
٢٩. المرشد إلى آيات القرآن الكريم وكلماته: محمد فارس بركات، ط ٣، ١٩٦٨، دمشق.
٣٠. مشكل إعراب القرآن: أبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، ١٩٧٥. العراق.
٣١. معجم القراءات القرآنية: احمد مختار عبد العال سالم، الكويت، ١٩٨٨.
٣٢. المعجم الوسيط: إخراج إبراهيم مصطفى، احمد حسن الزيات، حامد عبد القادر، محمد علي النجار، المكتبة العلمية.
٣٣. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت.
٣٤. مغني اللبيب عن كتب الاعاريب: لأبي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن عبد الله بن هشام الأنصاري، مطبعة المدينة القاهرة.
٣٥. المغرب في ترتيب المغرب: أبي الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي، دار الكتاب العربي، بيروت.
٣٦. المفصل في شرح المطول: موسى العالمي الباميانى، مطبعة النعمان، النجف، ١٩٦٧.
٣٧. مفهوم البلاغة لغة واصطلاحاً: د. محمد جابر فياض -مجلة المجمع العلمي العراقي، ج ٣، المجلد ٣٥، ١٩٨٤.
٣٨. المقتضب: لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق محمد عبد الخالق، بيروت.
٣٩. المقرب: علي بن مؤمن المعروف بابن عصفور، تحقيق احمد الجوارى، عبد الله الجبوري، بغداد.
٤٠. المفصل في علم العربية: أبو القاسم



٤٣. معجم لغة الفقهاء: محمد قلعجي: محمد عمر الزمخشري، ط١، ١٣٢٣هـ، مصر.
٤٤. معلقة امرؤ القيس قراءة عروضية في الكتاب: محمد جعفر الكرباسي، مطبعة الآداب، النجف الأشرف.
٤٥. النحو الوافي: عباس حسن، ط٥، دار المعارف بمصر.
٤٦. الوشاح على الشرح المختصر لتلخيص المفتاح: محمد الكرمي، ١٣٧٤هـ.
٤١. ملححة الاعراب في نخبة من سور الكتاب: محمد جعفر الكرباسي، مطبعة الآداب، النجف الأشرف.
٤٢. منجد الطلاب: نظر فيه ووقف على ضبطه فؤاد اضرام البستاني، بيروت، ط٢٥، ١٩٥٦، دار الشروق.





الثورة في المفهوم القرآني

د. علي أبو الخير

باحث في وزارة التعليم المصرية- القاهرة

محتوى البحث

يقدم السيد الباحث لبحثه بمقدمة يقرر فيها فكرة أن التحرير والإصلاح لا يقوم الا بمحاربة الظلم والثورة عليه وأن القرآن الكريم قد جاء بالإصلاح والتغيير وبالثورة على الفساد.

وقد جرى البحث ضمن ثلاثة محاور، تحدث أولها عن موضوع (الثورة) في اللغة والاصطلاح وأن هذه الكلمة ترتبط بفكرة الإصلاح وأن النبي حين يطلب من قومه الايمان والتصديق وإصلاح حالهم ثم يرفضون، تأتي الثورة ضد الفساد.

اما المحور الثاني فيتحدث فيه الباحث عن: الثورة في القرآن الكريم من خلال مادة (أثار-تثير-) التي تفهم بالاتجاه الإيجابي للثورة الاقتصادية وثورة البناء.

اما المحور الثالث فقد ركز على موضوع: الغاية من الثورة كما دعا اليها القرآن الكريم ورأى انها تشكل الارضية لعملية المجاهدة الذاتية وتسهم الى حد كبير في ايجاد حالة التعبئة الروحية القادرة على التثبيت العقائدي للنفس المجاهدة.

تقديم

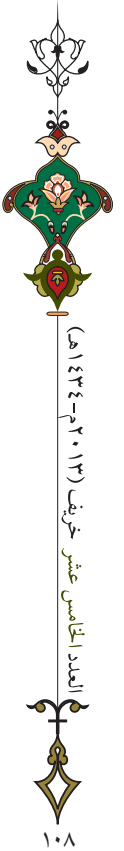
القرآن الكريم كتاب الله الخالد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، هذا القرآن العظيم هو الوحيد الذي يخرج البشرية من الظلمات إلى النور، من الاستعباد إلى الحرية، ولا يكون التحرر إلا بمحاربة الظلم والثورة عليه، وقد وصف الإمام علي عليه السلام القرآن بأنه "كتاب الله تبصرون به، وتنطقون به، وتسمعون به، وينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض، لا يختلف في الله ولا يخالف بصاحبه عن الله"^(١).

جاء القرآن بالإصلاح والتغيير، وبالثورة على الظلم والفساد والظلمات، فأرسل الله الأنبياء والمرسلين لإرساء قيم العدل والحق والمساواة، ولأن الحكام المستكبرين دائماً يقفون أمام دعوات الأنبياء، ودعوات المصلحين، فلا بد أن يحتوي القرآن في داخله كيفية التصدي للاستكبار والاستعمار والطغيان، لأن القرآن يرفض

الظلم ويحفز الإنسان للتصدي له، بل وحذر من الضعف والاستكانة، فقال تعالى ﴿وَأَتَقُوا فِتْنَةَ لَأْتَصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ [سورة الأنفال: ٢٥]، يحذر القرآن من الفتنة تصيب الصالحين مع الظالمين، لأنهم لم يتصدوا للفتن، وبسبب كل ذلك نرى أن القرآن العظيم يتضمن الثورة على الفساد والظلم والاستكبار وقوى ظلام النفس والروح.

وكان لا بد للبشرية من قادة وقدوة، لأن الأنبياء جميعاً أفراد بشر تميزوا بالبشرية المثالية كما تميزوا دون الناس جميعاً بالاصطفاء الإلهي لهم ليكونوا قدوة للناس، لينشروا العدل والتبشير بالقيم الرسالية، فهم بشر مصلحون أرسلهم الله ومعهم ميزان معنوي ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [سورة الحديد: ٢٥]، وبسبب ذلك تربص والقوى المعادية من الظالمين والكافرين والمستكبرين بدعوات الأنبياء، وتحدث المواجهات، فلا بد أن تكون هذه الدعوات الإلهية ثورة ضد الظلم والطغيان من أجل

(١) الإمام علي بن أبي طالب - نهج البلاغة، شرح محمد عبده، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٠، ص ٢ - ص ١٧.



إرساء العدل، وهو الذي أشار إليه القرآن الكريم بالميزان..

فالميزان هنا هو حقيقة العدل، وحامل الميزان ليس مخلوقاً معصوب العينين لكي لا ينحرف عن سواء السبيل، ولكن حامل الميزان مفتوح العينين، يدرك الأحياء والأشياء، يحكم بالقسط بين كل البشر، ويخوض الحروب ضد كل المستكبرين، فالأنبياء هم المصطفون دون الناس جميعاً ومعهم كتب سماوية تبشر بالعدل والتوحيد.. وهذا ما يمكن تسميته ثورة.

ويجب التأكيد على أن تسليط الضوء على هذا الجانب في الإسلام، أي البعد الثوري والجهادي، لا يعني أنه الجانب الوحيد أو الأهم دون غيره، لأن كل الجوانب والأبعاد التي تشكل الإسلام منها مهمة جداً، يكمل بعضها بعضاً، ولأن الإسلام يمتاز في الأساس بسمة الشمول، مما يجعل إلقاء الضوء على أي جانب من جوانبه بشكل مستقل يحتاج دوماً إلى تشديد وتأكيد مسبق على سمة الشمولية والإحاطة، وعلى رفض المنطق

التجزئي في التقييم^(٢).

كما ينبغي التأكيد على أن معالجة القرآن الكريم لعملية الثورة، يأتي متفاعلاً مع الواقع المعاش، وإبراز ذلك بوضوح، لا يعني تحطي الجانب الأول في الإسلام وهو نزول القرآن عن طريق الوحي، كما لا يعني تحطي كون الإسلام ديناً سماوياً يبدأ بالتوحيد ويرتكز إليه، وهو يتعامل مع الوقائع الملموسة التي تشبه في الجواهر، وربما في الشكل أحياناً كثيراً من الوقائع التي تواجهها عمليات التغيير الثوري الكبرى في كل مكان وزمان، ولكن التركيز هنا على جانب المواكبة لعملية الثورة فيهدف إلى تقديم أحد الأسباب التي تفسر حيوية النص الإسلامي وابتعاده عن الجمود، وقدرته على مواكبة كل تغيير ثوري تطرحه الحياة وفرصها السانحة أمام الشعوب.

وقد كان بمقدور الله سبحانه - لو شاء - أن يكتفي بإنزال القرآن الكريم دفعة

(٢) الشيخ عباس شحادي - المنهج الثوري في الإسلام - موقع. al-shia.org، ببعض تصرف.

واحدةً على قلب النبي ﷺ، أو ينزله دفعةً واحدةً إلى المسلمين، ولكن لحكمة جليلة أنزله مواكباً لعملية التغيير منذ أول نزول الوحي حتى اكتمال الدين.

أما السنّة الشريفة وهي المصدر الثاني في التشريع الإسلامي بعد القرآن، فكانت معاشة يومية لتفاصيل الثورة، وإجابة عن المسائل الكبرى، وأيضا الجزئية التي كانت تتعلق بالدين وعملية التغيير، مما يُقدّم سبباً آخر في تفسير حيوية النص الإسلامي ويُعده عن الجمود، وقدرته على مواكبة التغيير، ثم يضاف بعد ذلك تراث إسلامي غني، واكب كثيراً من الأزمنة وعالج كثيراً من الحالات.

الإسلام دين ثورة

إن استعمال مقولة (دين ثورة) ليس مجازياً، ولا يُطلق لفظاً فقط، وإنما يحمل تمام المعنى، فهذه المقولة تنطبق على الإسلام حتى لو استعملنا المعيار الغربي الحديث في تعريف الثورة ونظرية الثورة، وتظهر آية ذلك في أن الإسلام وُلِدَ وتكوّن ونشأ واكتمل مع ولادة عملية ثورية كبرى، وهذا يعني أنه يظل حاضراً متجدداً كلما

واجه عملية ثورية كبرى^(٣).

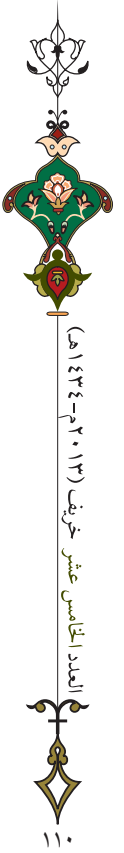
لقد بدأت عملية التغيير بعد نزول الوحي، كما تبدأ أية ثورة بنفر قليل من المجاهدين الملتفتين حول قائدهم، والقائد هو النبي الأكرم ﷺ، وقد وضعوا نصب أعينهم هدف تغيير مجتمعهم، بل العالم بأسره، وكانوا يريدون تغييراً جذرياً إلى الأمام، وهذا يعني الثورة أو الانقلاب على الأوضاع السائدة.

القرآن يملأ النفوس بالعزة، والعزة ترفض الظلم، أو كما قال الدكتور علي شريعتي إن القرآن الكريم يعلمنا أن طريق الخلاص في الآخرة هو الخلاص في الدنيا وطريق جنة المسلمين يمر بحرية المسلمين ويقظتهم، وعلمهم وأن كل من يموت هنا ذليلاً يبعث هناك ذليلاً أيضاً^(٤)، قال تعالى ﴿وَمَنْ كَانَتْ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [سورة الإسراء: ٧٢].

إن القرآن به كثير من ثنائيات الثورة على الطغيان والاستكبار، موسى ضد

(٣) المصدر السابق.

(٤) د. علي شريعتي - العودة إلى الذات - ترجمة د. إبراهيم الدسوقي شتا - دار الزهراء للنشر - القاهرة - ١٩٨٦ - ص ١٩٦.



فرعون، وإبراهيم ضد النمرود، ونوح وهود وعاد وشعيب ضد أقوامهم، كما حدد القرآن أسباب الطغيان، وقصص الطغاة، وكيفية مواجهة الأنبياء لهم.

فقال تعالى على سبيل المثال ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [سورة النحل: ٣٦]، فعبادة الله تتطلب عدم الاعتراف بأي مستكبر، وهذا من سر تكبيرة المسلمين (الله أكبر)، فهو فوق كل قوى مستكبر.

حدد القرآن الكريم مصير المستكبرين، فقال تعالى ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة القصص: ٨٣]،

الله العلي القدير جعل العاقبة للمتقين الأقوياء، لا للضعفاء، وعندما تكلم على المستضعفين عنى بهم المضطهدين في الدين والكرامة الإنسانية على السواء، وفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تعلى من شأن الثورة البشرية الرسالية القائمة على أسس قرآنية.

فالقرآن يجب أن نقرأه، لا كورد من الأوراد من أجل ثواب الآخرة فقط، بل

ككتاب يخلق اليقظة والعزة ويبدل قوة الإيثار بقوة وعصيان ضد الظلم والذلة والجهل، وانظر كيف يصور القرآن جماعة مسلمة بعكس الصورة الموجودة

في المجتمع وفي أذهان الكثيرين ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ (٣٨) ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْصَرُونَ﴾ (٣٩) ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ (٤٠) ﴿وَلَمَنِ أَنْصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾ (٤١) ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [سورة الشورى: ٣٨-٤٢].

وهنا ينبغي أن نفرق بين الظلم الفردي الذي قد يتسامح أو يقتصر الإنسان من ظالمه بالطرق القانونية، وبين الظلم العام الذي يقع على شعب بأكمله من جراء حاكم ظالم مستبد، لأن الرضى والاستسلام هنا يؤدي إلى انتشار الظلم والفساد واستفحاله الذي قد لا تتأثر أحيانا به شخصيا ولكنه يؤثر على الكثير من الضعفاء والفقراء وعامة الشعب

ويعتبر النأي عن التفكير فيهم هو من الأناية والكبر.

لقد أتت أحاديث الرسول ﷺ وصحابته الكرام في الوقوف بكل حزم تجاه إرادة فرد أو شزيمة تملي إرادتها على ملايين البشر من أجل مصلحتها الشخصية، ووعُد الله بالنصر للفئة الثائرة على الظلم، هو سنة إلهية قال تعالى ﴿ **وَرِيدٌ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَيْمَةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ** ﴾ [سورة

القصص: ٥]، وجعل الله الهلاك والدمار هو مصير من يستسلم للظلم دون مقاومته قال تعالى ﴿ **وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ** ﴾ [سورة القصص: ٥٩]، ولا يسلم من هذا العقاب الإلهي في الدنيا حتى العابد.

ويوضح الشيخ محمد عبده هذا المعنى قائلاً: "أخطأ المسلم في فهم ما ورد في دينه من أن المسلمين خير الأمم، فظن أن الخير ملازم لعنوان المسلم، وأن رفعة الشأن تابعة للفظه، وان لم يتحقق شيء من معناه، فإن أصابته مصيبة أو حلت به رزية تسلي بالقضاء، وانتظر ما يأتي به الغيب بدون أن

يتخذ وسيلة لدفع الطارئ أو ينهض إلى عمل لتلافي ما عرض من خلل أو مدافعة الحادث الجلل مخالفاً في ذلك كتاب الله وسنة نبيه" كما أن عدم مواجهة الظلم فيه تهوين لأوامر الله حين يقول تعالى ﴿ **وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ** ﴾ [سورة غافر: ٣١].

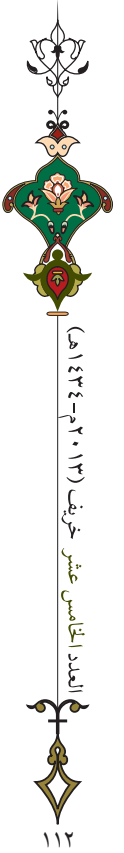
من أجل ذلك كله نجد القرآن حسم الأمر مبكراً، وطلب الثورة على المشاكل التي تقلق الجنس البشري بصورة عامة.

الثورة في اللغة:-

ربما يقول قائل إن الثورة لم تأت في القرآن، أو أن التغيير الفجائي لا يجبذه الإسلام، أو أن القرآن الكريم فضل الإصلاح على الثورة، ولكن يزول التعارض عندما نبحث عن الإصلاح والثورة في المفهوم القرآني.

إن مفهوم الإصلاح، كما جاء في المعجم الوسيط: (صَلَحَ يَصْلُحُ صَلَاحًا وَصُلُوحًا: زال عنه الفساد، وصلح الشيء: كان نافعاً أو مناسباً. وأصلح في عمله أو أمره: أتى بما هو صالح نافع، وأصلح الشيء: أزال فساده)^(٥).

(٥) المعجم الوسيط - مجمع اللغة العربية



وقد وردت مادة (ص ل ح) في القرآن الكريم بتصاريف متعددة، منها قوله تعالى على لسان نبي الله شعيب مخاطباً قومه: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [سورة هود: ٨٨]، وقوله - تعالى -: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [سورة البقرة: ٢٥]، وقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الَّتَمَعِ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٠]، والآية ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [سورة الأعراف: ٥٦]، وأيضا قوله تعالى ﴿إِنَّ وَلِيَ اللَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٩٦]، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُصَلِّحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [سورة يونس: ٨١].

فالإصلاح هنا ضد الفساد، ويطلب الله من الإنسان فعل الصالحات، أي العمل الصالح النافع، والله لا يصلح عمل المفسد، وهو أمر إصلاحى حميد.

ولكن عندما لا ينصاع أقوام الأنبياء

بالقاهرة، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة - ط٤، ٢٠٠٤م ص: ٥٢٠.

يدركهم العذاب، وفي الوقت نفسه عندما يطلب النبي من قومه الإيمان والتصديق بما جاء، وعندما يطلب منهم إصلاح أمرهم ثم يرفضون، تأتي الثورة، الثورة ضد قيود الحرية وضد الاستكبار، فالإصلاح مكمل للثورة أو الثورة تأتي بعد رفض دعوات الإصلاح..

فالقرآن الكريم جاء بالتغيير نحو الكمال البشري، فطلب الإصلاح وأشاد الله تعالى بالمصلحين، وعندما يأمر الله الأغنياء بالإصلاح ثم يرفضون يحق عليهم عذاب الله، وتصبح الثورة حتمية لقلب الأرض والعقل، ثم تغيير الأنفس لكي يغيرها الله تعالى.

ولو بحثنا في التراث الإسلامي لوجدنا الثورة موجودة في كتب اللغة، قال الطبري: ثار يثور وثورانا إذا انتشر في الأفق.

وفي لسان العرب: (٦) ثار الشيء ثورا وثورانا وتثور هاج والثائر الغضبان، ويقال للغضبان أهيج ما يكون قد ثار ثائره

(٦) محمد البيومي - الغيبة في المفهوم الشرعي والسياسي - مكتبة البيرة من موقع الشبكة الدولية للمعلومات - الإنترنت.

قلبها على الحب بعدما فتحت مرة^(٨).
وفي السياق نفسه نبحت في المصطلح
القرآني للثورة، وهي الاجتثاث: "اجتثت
من فوق الأرض" وهي بمقام الثورة
التحولية في المصطلح الحديث، أي التحول
بالأمة من حالة السقوط وحالة التراجع
إلى الصعود الإلهي المدوي، لأن مصطلح
الثورة في الأصل هو مصطلح قرآني.
قال شمر^(٩): تثوير القرآن قراءته
ومناقشة العلماء به..

وجاء في المعجم الوسيط: (ثَارَ يَثُورُ
ثَوْرَانًا وَثَوْرًا وَثَوْرَةً: هَاجَ وَانْتَشَرَ. وَأَثَارَهُ
إِثَارَةٌ وَإِثَارًا: هَيَّجَهُ وَنَشَرَهُ، وَفِي التَّنْزِيلِ
العزیز: ﴿فَالْمَغِيرَاتِ صَبْحًا ۝۳﴾ فَأَثَرْنَ بِهِ
نَقْعًا ﴿[سورة العاديات: ٣ - ٤]، وَأَثَارَ
الأرض: حرثها للزراعة، وفي التنزيل
العزیز: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا
كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا
أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا ﴿
[سورة الروم: ٩]، ويقال: أثار الأمر: بحثه

وفار فائره إذا غضب، وهاج غضبه وثار
إليه ثورا وثورا وثورانا وثب، والمثاورة
المواثبة وثاوره مثاورة وثوارا عن اللحياني.
ويقال انتظر حتى تسكن الثورة، وهي
الهيج وثار الدخان، وغيرهما يثور ثورا
وثورورا وثورانا ظهر وسطع وإثار^(٧).
وسمي الثور "ثورا لأنه يبيح في
ثورته، وهكذا في الاصطلاح المعاصر يقال
صراع الثيران" أي تعبير لغوي أصيل من
الثورة أي الغيرة والهيجان الصراعى ضد
الباطل الشيطاني وعند بعض الأصوليين
يقولون: "الثورة أنثى الثور"، وبالتالي:
ليس في الإسلام ثورة، وفي هذا النهج
تفريغ للقرآن من مصطلح الثورة وأداتها
كتوجه انقلابي رباني..

وقد قال الله تعالى في صفة بقرة بني
إسرائيل: تثير الأرض ولا تسقي الحرث
أرض مثارة إذا أثرت بالسن وهي الحديدية
التي تحرث بها الأرض، وأثار الأرض

(٧) أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري
القرطبي-الجامع لأحكام القرآن -دار
العلم لملايين -بيروت -١٩٨٩ -ج١/
٤٨٢.

(٨) لسان العرب -نسخة كمبيوترية -ج٤/
١٠٨.

(٩) الغيبة لمحمد البيومي -مصدر سابق.

واستقصاه. وفي الأثر: «أثروا القرآن؛ فإن فيه خير الأولين والآخرين»^(١٠).

أما المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية بالقاهرة فعرف (الثورة) بأنها: (نقطة تحوّل في حياة المجتمع لقلب النظام البالي وإحلال نظام تقديمي جديد محلّه، وهي بهذا تتميز من الانقلاب الذي يتلخص في نقل السلطة من يد لأخرى)^(١١).

وفي المعجم الفلسفي لجميل صليبا جاء: (الثورة تغيير جوهري في أوضاع المجتمع لا تتبع فيه طرق دستورية.. . والثورة مقابلة للتطور: فهي سريعة وهو بطيء، وهي تحوّل مفاجئ وهو تبدّل تدريجي)^(١٢).

والثور هو السيد، وقول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: «إنما أكلت يوم أكل الثور الأبيض»^(١٣) وقيل عنى بالثور

(١٠) مجمع اللغة العربية - مصدر سابق - ص ١٠٢.

(١١) المصدر السابق - ص ٥٨.

(١٢) جميل صليبا - المعجم الفلسفي - دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م - ج ١ ص ٣٨١.

(١٣) نهج البلاغة - مصدر سابق.

الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي عنه.

أما الطحلب فيقال هو ثور الماء، حكاه أبو زيد في كتاب المطر^(١٤).

وكانت العرب إذا أوردوا البقر فلم تشرب لكدره الماء أو لقلة العطش ضربوا الثور ليقتحم الماء فقتبعه البقر^(١٥).

وهكذا يبدو التوجيه النبوي بثوريته يدفع الباحثين عن مستقبل الأمة والعلم ومناهج التحرير أن يعطى القرآن وهبته التحريرية الثورية، ويجعله في خنادق وعي الأمة ومصالحها ووحدتها، لا تمزيقها، ويجعل من مفهوم الثورة الروحية القرآنية حالة استواء عميقة على مستوى الفكر والثقافة والإنسان.

وهكذا لا يستقيم وعينا بالقرآن ومع القرآن إلا بحملة القرآن الأحرار الأبرار من العترة النبوية المعظمة وهم الذين يجعلون القرآن مشروعا إحيائيا ثوريا..

قال أمير المؤمنين عليه السلام: "سلوني قبل

(١٤) أبو زيد سعيد بن أوس الأنصاري - كتاب المطر - طبعة مصرية أميرية - ١٩٣٥ - ص ٤٩.

(١٥) لسان العرب - مصدر سابق - ج ٤ / ١٠٨.

الثورة في المفهوم القرآني

قال الطبري: "استخرجوا الأرض وحرثوها وعمروها أكثر مما عمر هؤلاء فأهلكهم الله بكفرهم وتكذيبهم رسلهم..." (١٨).

وهو ما يعني في المصطلح آثاروا من الثورة: أي الثورة العمالية الاقتصادية أو الثورة العمرانية باتجاه إقامة العمران الأرضي...

وفي المقابل يمكن أن يفهم إشارة الأرض بالاتجاه الايجابي: الثورة الاقتصادية وهي ثورة البناء "الثورة البنائية أو الثورة الفوقية... ومفاهيمها جميعا مرتكزة على الأصول القرآنية.

﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾
[سورة آل عمران: ٥٥]، ومنه: ﴿لَا تَكُونُوا مِنْ قَوِّهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مَنِمُّ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة المائدة: ٦٦]..

وهو مدلول الفوقية والاستعلاء في

(١٨) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري - جامع البيان عن تأويل آي القرآن أو تفسير الطبري - دار الريان للنشر - القاهرة ١٩٨٥ - ج ١٠ / ١٧٠.

أن تفقدوني فلأنا أعلم بطرائق السموات من طرائق الأرض.. (١٦) ولم يقل قبله ولا بعده أحد سلوني إلا عقيم ومفتر على الحق والقرآن..

فقد جعل النبي ﷺ بأمر من الله تعالى التأويل مع أمير المؤمنين والقرآن الوجه الآخر لأمر المؤمنين وعترته المطهرة...

فإن القرآن قيمته لزم أن تجعل لأل محمد عظيم القيم والقيمة.. ولا يفتح القرآن كنوزه إلا ببركاتهم وعلمهم ودعواتهم، ولا يفتح للعبد باب إلا من بابهم.. (علي بابي الذي أوتي منه) (١٧)، و(كذب من زعم أنه يأتي البيت من غير بابه) فهم باب الثورة وعنوان الثورة.. ودمهم النازف هو ثمن قيم الثورة.. والحسين عليه السلام الشاهد الشهيد رمز التحول نحو قيم هذا التفسير والتأويل وتأصيل الثورة..

الثورة في القرآن الكريم:-

في قوله تعالى في علاه: ﴿وَأَنَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا﴾ [سورة الروم: ٩]،

(١٦) نهج البلاغة - مصدر سابق.
(١٧) الحديث مشهور ومتواتر بأن الإمام علي عليه السلام، هو باب مدينة العلم، واتفق عليه المسلمون في أكثر كتب الحديث.

المفهوم القرآني ويدعم مسألة استعمار الأرض واستخلافها...

﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [سورة الأنعام: ١٨]... أو المصطلح يجعل الفوقية العليا لله رب العالمين، وليس لشرعة المعتدين والدكتاتوريين الطغاة في هذا العالم...

وبدون هذه الفوقية الإلهية لا يمكن أن يكون لمشروع إثارة الأرض وإعمارها "الثورة المعمارية المعاصرة" من وسائل الإنجاح لأنها تكون في خدمة الطغيان والعبودية لأدوات الرجس الإستكبارية في هذا العالم...^(١٩).

إن الإثارة الإعلامية على مستويين، حرب التعبئة النهائية الحضارية على المستوى المنهجي الإسلامي، وإحداث نظرات جديدة في الجديد الحضاري القرآني على مستوى الإصلاح والكنوز القرآنية الحديثة وإيصالها للجماهير كقاعدة للإتحاد الحضاري والارتقاء الاجتماعي بوسائل علمية جديدة^(٢٠)...

وعلى المستوى الآخر يمكن أن تكون الإثارة أو الثورة هي بالاتجاه المضاد للجماهير، وهو الممثل في وسائل التبرير الأيديولوجي لحكومات الاستكبار العالمية والتي أقامت أسس حضارتها المادية على قمع الأمم -بروليتاريا العمال -دكتاتورية الحزب -وإيصال مقولات الأخ... الخ.

وما يهم هنا هو إبراز المفهوم الاصطلاحي "لثورة" في القرآن الكريم.. يمكن أن يفهم من مصطلح آثاروا أو ثاروا: وهو حدوث تغيير إصلاحي حقيقي، ولهذا يجب أن يكون اصطلاح الثورة في القرآن وعلى مستوى جميع المفردات، اصطلاحا بنائيا نورانيا بنائيا، يقيم أسسه على مستوى العمل والحرية والإنسانية، ومبني أيضا على قاعدة القرآن ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٦]، وهو النبذ لكل الوسائط الإكراهية المقيتة، بدون وسائل الضغط والابتزاز وسحب إنجازات الشعوب والأمم المخالفة.

قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ

(١٩) الغيبة لمحمد البيومي -مصدر سابق.

(٢٠) المصدر السابق.

الثورة في المفهوم القرآني البصائر

فاطر: ٩]، وفي تأويل المفردات الاصطلاحية لتلك الآية الكريمة نجد دعوة للإحياء الثوري والعمران الرباني في الأرض من خلال عملية الإرسال الإلهي، ويشمل هذا الاصطلاح الثوري الشمولي الرباني في الأرض حركة الرسالات المقدسة.

"وأرسلنا رسلنا... في هذه الآية الكريمة تأصيل لمفهوم الثورة العقائدية من خلال ربط الرياح بالسحاب، والسحاب هو إنزال الله تعالى للمطر وهو صنع الله تعالى، ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً نَّجَاً﴾ [سورة النبأ: ١٤].

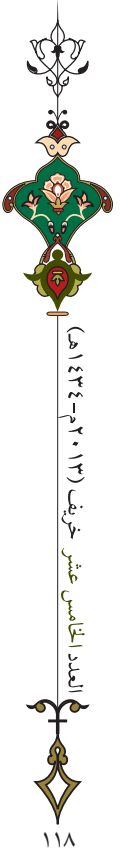
فتشير أي تصنع ثورة بنائية في الأرض.. لما لعلاقة المطر في تطور الحركة الإحيائية والاستخلاف والاقتصاد الإسلامي والأممي لكل الخلائق... فسقناه بالأمر الإلهي التسيير الأممي - كن فيكون... إلى بلد ميت، والموات العالمي اليوم مرهون بحالة الإفلاس الأخلاقي والديني والإفراغ الروحي المنهجي في الأرض، وذلك لحساب قوى النهب المنظم والمكسب بأشكال التصنيع المادي المبني على سياسة البورصة وقهر الشعوب،

﴿حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [سورة يونس: ٩٩]، وقال: ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً لتبتغوا عرض الحياة الدنيا [سورة النور: ٣٣]...

هكذا يعتبر الاصطلاح القرآني العظيم المبني إلهياً على رفض سياسات الإكراه الظالم هو أساس الأنموذج العادل والمقسط... وهذا هو تمام انبعاث الحالة النورانية من اسم الله (العدل)، ولهذا نؤكد أن جميع المصطلحات القرآنية مبنية على أساس الاتساق والتوافق الداخلي لرسالة العدل والقسط في الأرض، لأن العدل هو أساس الملك.

ولهذا فإن مصطلح الثورة في القرآن هو في حقيقته إيجاد البنية العالمية للعدل الإلهي والاستخلاف، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [سورة البقرة: ٣٠]، فهي ثورة البناء العدلي الإلهي ﴿وَأَنَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا﴾.

وفي قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فُسْقَنَهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ [سورة



ولو تأسس هذا البناء العلمي على سبيل وقاعدة الانتصار للمظلومين، لأصبح معجزة خارقة في عملية الإنشاء العقلي والمنهجي وكان القرآن والنبوة هو قبلة الأمم نحو العدل..

وفي المصطلح "فتشير" أي تصنع ثورة لها وجهات ظاهرة وباطنه عديدة.

رياح الثورة القرآنية:-

إن الرياح تأتي دائما في النص القرآني لتحدث حالة من التغيير الثوري، فعندما يأتي مصطلح الريح فقط بمعنى الهواء الشديد وليس بمعنى الرائحة، يكون نذيرا بهلاك أو عذاب، مثل ريح صرصر، وريح عاتية، أما عندما تأتي الريح بصيغة الجمع، تكون خيرا وبركة، مثل قوله تعالى

﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا نِّفَالًا سُقِنَهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [سورة الأعراف: ٥٧]،

وقوله تعالى ﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ ﴾ [سورة الحجر: ٢٢]، وقوله

تعالى أيضا ﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فُسُقِنَهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ ﴾ [سورة فاطر: ٩]، وغيرها من الآيات المبشرات بوجود الرياح التي تغير الأرض لتحييها، وتلقح النخيل، وتثير في النفوس البشرية، فالرياح مرادف للتغيير الجذري، أو الثوري، فهي رياح الثورة البنائية الفوقية المنتظمة على أساس العدل الإلهي الخالص.

ويقال اليوم في المصطلح رياح الثورة التغييرية، ورياح الثورة في السياق هي روح الثورة الإلهية ورسوخ المعتقدات الربانية في الوعي الأممي والجهاهيري، وتحديدًا في قلب الجماهير المسلمة أو الأمة المسلمة القائمة على صنع الثورة في الجماهير وأوطان المسلمين والقائمة على قاعدة: "ولتكن منكم أمة".

وفي القراءة لمصطلح الأمة نجد المعنى الخاص والعام لمصطلح الأمة في القرآن "فتشير سحابا"، والسحاب هو آلية التطهير الثوري لمشروع البناء الرباني في المخلوقات والأمم... "بعد موتها" أي بعد أن حكم الطغاة والمستكبرين على الشعوب بالموت

الثورة في المفهوم القرآني المصباح

بالعدل والمساواة بين كل البشر، وكل من يقف ضد هذه المساواة يعتبر ظالماً في المفهوم القرآني الإيماني، لأن الأصل في القرآن الكريم هو الإصلاح والتغيير للأفضل، والثورة أو الانقلاب^(٢٢) على الأوضاع الشاذة في المجتمع، والقضاء على أي صراع طبقي، والوقوف ضد أي قوة مستكبرة متكبرة محلية أو دولية.

هذه إحدى غايات القرآن الكريم، أو قلب دعوة الإسلام الخاتم، لأن غايات الإسلام متعددة متنوعة، ولكننا نقتصر على المفهوم الثوري في القرآن لا غير.

وفي سياق الوعي القرآني في قراءة مصطلح الثورة، نجده هو الذي يجعل المصطلح مشمولاً بحالة النور الإلهي والثورة الروحية، كما في تعريفها بأنها حالة انقلابية نفسية ووجدانية تشكل من خلال تراكم بنوي عقائدي وعبادي وبمزيج روحي متكامل..

وبالتالي فإنها تشكل القاعدة والأرضية

(٢٢) مصطلح الانقلاب في اللغة الفارسية يعني الثورة، والانقلاب بالفعل نوع متقدم من أنواع الثورة الجذرية التغييرية.

الجماعي، بعد أن أخضعوها لنظريات المكر الظالم.

أما قوله تعالى ﴿فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ راجع على الإنزال الإلهي السماوي المعجز والإحيائي.

وفي قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ [سورة فاطر: ٩]: هو تأكيد على أن الحالة المراد بها الثورة الإلهية الخاتمة مخصوصة بطلب الإصلاح، خاصة في آخر الزمان.

وفي ذلك قال الطبري في قوله تعالى ﴿كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾: قال: «ثم يقوم ملك بالصور بين السماء والأرض فينفخ فيه فتنتلق كل نفس إلى جسدها فتدخل فيه»^(٢١).

وفي القرآن ﴿انْقَلَبْ عَلَى وَجْهِهِ﴾ [سورة الحج: ١١] أي تراجع وانقلب: وهو بمقام الردة عن الثورة، أو الثورة المضادة، والتقلب هو إحداث المتغيرات الثورية المضادة..

الغاية من الثورة في القرآن:-

إن الإنسان الذي أكرمه الله تعالى هو الغاية، ومن أجل تكريمه، جاء القرآن

(٢١) تفسير الطبري - مصدر سابق - ج-١٠ / ٣٧٩.

لعملية المجاهدة الذاتية، وتسهم إلى حد كبير في إيجاد حالة التعبئة الروحية القادرة على تثبيت العقائدي للنفس المجاهدة.. يقول النبي المصطفى ﷺ: "والمجاهد من جاهد نفسه في ذات الله" (٢٣).

ولهذا نرى أن الثورة الروحية أيضا هي الغاية في قراءة أصول المصطلح القرآني، وبعين الروح وبعين الثورة لا بد أن تكتمل الأمة وجماهيرها المسلمة لتكون أمة أنصار الحق..

إن الإنسان في تصور القرآن مخلوق أَرْضِي حَقًّا، ولكنه بحكم تكوينه ووظيفته موصول بالسماء (٢٤)، وبهذه الصفة يجب أن يقدم له خطاب ديني محرر من أي قيود غير قرآنية، علماً بأن هذا الحوار السماوي يتعلق بالأرض والإنسان المستخلف.

ولماذا نذهب بعيداً، إن أول ما نزل في القرآن الكريم ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ (١) ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ (٢) ﴿أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ (٣) ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ (٤) ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (٥)

(٢٣) لسان العرب ج ٤ / ١٠٨.

(٢٤) فهمي هويدي - حق الناس هو حق الله - مجلة العربي الكويتية - العدد ٢٩٧ - أغسطس ١٩٨٣.

[سورة العلق: ١]، فالقراءة والقلم هما عنوان المعرفة البشرية السماوية المصدر، ولا تكون القراءة إلا مع القلم أو ما دون بين دفتين، ولذلك فإن ثاني ما نزل من القرآن الكريم ﴿تَنْ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ (٢٥) [سورة القلم: ١].

من جديد يؤكد الله سبحانه أهمية القلم في تدوين العلم والمعرفة والثقافة، وهكذا يتسق مع قوله تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [سورة الحجر: ٩]، لأنه سبحانه لم يترك القرآن لذاكرة البشر، فكان تدوين القرآن لحظة نزوله على الحجر وسعف النخيل من أسباب حفظ القرآن، وهو ما لم يحدث للكتب السابقة التي لم تدون في حينها فضاع كثير من معالمها.

وإذا كان القرآن قدم للبشر، ولم يقدم البشر للقرآن، يكون المفهوم القرآني الذي قدم للبشر له أصوله الإلهية ودلالاته الرسالية، وأي فهم قاصر لهذه الدلالات تخرج النصوص كلية عن معناها.

إن القرآن الكريم عندما أعلن الثورة

(٢٥) لقد اعتمدنا على ترتيب النزول حسب ما هو مكتوب في المصاحف المقروءة.

على الطغيان فإنه أعلنها انطلاقاً من قواعد إيمانية وعقلية كما ذكرنا.

وفي الحديث الشريف جاء تعبير "ثوروا القرآن" و"أثيروا القرآن"، قال مؤلف مجمع بحار الأنوار، "من أراد العلم فليثور القرآن أي لينقر عنه ويفكر في معانيه وتفسيره وقراءته، وأثيروا القرآن فإن فيه علم الأولين والآخرين" ويستثير فيها من الفوائد، أي يستخرج (٢٦).

فلأمر هنا عند البحث عن المفهوم الثوري القرآني نجده ليس من أجل تجديد أو تحرير لخطاب الأمة الديني أو تجديد لواقعها، بل هو تثير للقرآن للتقيب عن علومه كما يتقّب عن المعادن المخبوءة في باطن الأرض، وتثير القرآن يكون بالعقل المضيء بورع النبوة، وبإيمان الروح حتى لا يتغلب العقل على الروح أو الروح على العقل.

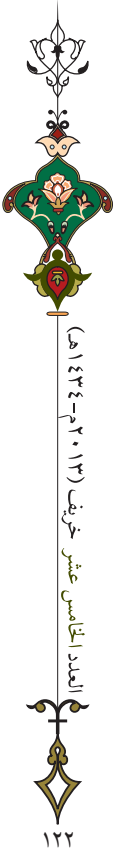
ولا يكون ذلك إلا لمن رسخ في العلم، الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [سورة النساء: ٨٣]، فليس كل من قرأ القرآن أدرك كل معانيه

حتى في عصره ﷺ، فقد جاء في الآية الكريمة: ﴿وَمَنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ أَنِفًا﴾ [سورة محمد: ١٦]، أي أنه ليس كل إنسان مؤهل لتفسير القرآن الكريم حتى من الصحابة أنفسهم، مع التأكيد أن القرآن نفسه ترك للمؤمنين آيات كثيرة واضحة لتقوية الإيثار وتعزيد الاعتقاد.

فمثلاً سورة الإخلاص ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص]، يفهمها العامي ويدرك بتلقائية وحدانية الله وصمديته دون شروح أو تفاسير، ويفهمها العالم والمفكر والفيلسوف كل حسب إدراكه وثقافته وإمكاناته الفكرية، فالأمر يتعلق بإرساء التوحيد والعدل، وهذا من روح القرآن.

ومما يؤسف له ابتعاد أمة محمد ﷺ عن القرآن، وعن روحه الثورية، والغريب أن تفرق الأمة جاء بسبب هجر المسلمين للقرآن.

فلقد حدث ابتعاد عن القرآن الكريم



الجهاد ثورة قرآنية

إن الجهاد في القرآن هو حالة ثورية، فالله تعالى عندما طلب الجهاد، فقد طلبه من المؤمنين من أجل العدل والمساواة ودفع الظلم، وفضل المجاهدين على القاعدين، والجهاد في سبيل الله هو مناصرة المظلومين في أي مكان، حتى لو كان المظلوم غير مسلم، وسبيل الله يتفق تماما مع الكرامة البشرية.

ولذلك نلاحظ أن آيات الجهاد بدأت بالنزول تدريجياً من قبل الله تعالى لتلقى على عاتق المسلمين مهمة جديدة صعبة وشاقة.

من هذه الآيات ﴿يَتَأَيَّأُ النَّبِيُّ جِهَادِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَيَسَّ الْمَصِيرُ﴾ [سورة التوبة: ٧٣]، و [سورة التحريم: ٩]، والكفار والمنافقون في الآية كفار يضطهدون الإنسان ويمنعون الكلمة الإلهية من الانتشار، وجهادهم ثورة من أجل الإنسان.

﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ

تدريجياً، حتى قال فيهم الشيخ محمد الغزالي: "هجر المسلمون القرآن إلى الأحاديث، ثم هجروا الأحاديث إلى أقوال الأئمة (الأمرء)، ثم هجروا أقوال الأئمة إلى أسلوب المقلدين، ثم هجروا المقلدين وتزمتهم إلى الجهال وتخطبهم"^(٢٧)؛ فضاخوا عندما بنوا روح التكفير، وهي بعيدة كل البعد عن المنهج القرآني الحقيقي.

ولقد عطل هذا المسلك إعمال القرآن وروحه المبدعة وانطلاقاته الثورية والتحررية^(٢٨).

إن الأمة تحتاج للحالة الثورية القرآنية، للخروج من واقعها المشتت الممزق، وسنبقى نعيش هذا الواقع إلى أن تتولد فيها روح الثورة، وتتوفر لديها نفسية التمرد، وتمارس مواقف المعارضة والرفض لهذا التخلف المريع، يقول تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا يَقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [سورة الرعد: ١١].

(٢٧) محمد الغزالي - فقه السيرة - دار الكتاب العربي - القاهرة - ١٩٨٢ - ص ٣٣.

(٢٨) جمال البنا - تثوير القرآن - دار الفكر الإسلامي - القاهرة - ٢٠٠٤ - ص ٧٣.

أَهْلَهَا وَأَجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا ﴿[سورة النساء: ٧٥-٧٦].

لقد حدد الله تعالى القتال لأجل الدفاع عن المستضعفين، على اختلاف أديانهم ومذاهبهم وأعراقهم، وهو جهاد من أجل خلاص المستضعفين وحماية المحرومين، الذين يؤمنون بالله ويطلبون منه أن يمنحهم وليا وقائدا يعين الجهاد من أجل إقامة نظام اجتماعي عادل ومحاربة الظلم والعدوان، هو أيضا من مصاديق في سبيل الله.

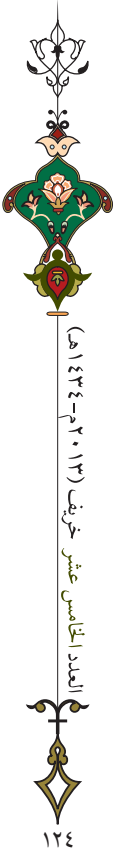
كذلك طلب الله من الناس مجاهدة النفس، بمجاهدة هوى النفوس والقلوب والعقول، أي الثورة عليها، فطلب في سبيل تقوية جهاد النفس أن يكون العبد حرا من سائر العبوديات فيخلص بالعبادة والعبودية إلى الله وحده، لا أن يكون عبدا لشهوته وأهوائه: قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ

أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿[سورة الجاثية: ٢٣].
كما أمره بالخوف من الله تعالى ومراقبته في كل العمل سرا وعلانية، قال تعالى ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿[سورة ق: ١٨].

إن تغيير النفس في حد ذاتها حالة ثورية تحتاج دائما للعناية والرعاية، فطبيعة النفس أنها أمارة بالسوء قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴿[سورة الشمس: ٧-١٠].

الخاتمة

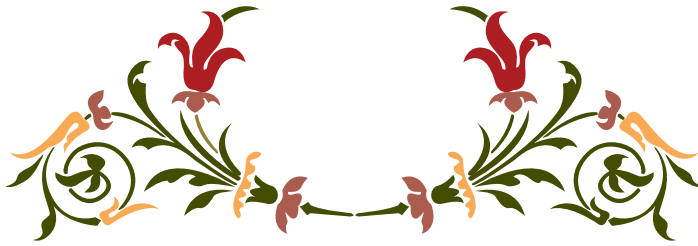
نختم بقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ لَا يَخْلِفُ اللَّهُ وَعَدَهُ، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ﴿٧﴾ أُولَئِكَ يَتفَكَّرُونَ فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَائِي رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ ﴿٨﴾ أُولَئِكَ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُظْلَمَهُمْ



وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١﴾ ثُمَّ
كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ اسْتَوُوا السُّوءَىٰ أَنْ كَذَّبُوا
بِعَايِنَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ ﴿سورة
الروم: ٦- ١٠﴾.

وهو ختام ثوري قرآني المنهج، والله
وعد عباده الثوريين، وأناز لهم بصيرتهم

ليتدبروا بما حدث للمستكبرين، رغم
أنهم كانوا أكثر قوة وبطشا، والله لا يظلم
أحدا من الناس، ولكن الناس يظلمون
أنفسهم، والوعد الحق هو وعد الله العلي
القدير، وله الأمر في كل شيء...





التنصُّرُ القرآنيُّ

في (رسالة درر السمِّطِ في خير السَّبِّطِ)

لابن الأبار البُلنسي

د. صفاء عبد الله برهان

جامعة بغداد - كلية العلوم الإسلامية

محرر البحث

سار البحث في مراحل متعددة، تمثّلت المرحلة الأولى في (المدخل)، الذي تناول التنصّل النظري للتنصّص، وما دارت حوله من رؤى وأفكار، حاولت أن تؤسس لمصطلح التنصّص وأدبياته، منذ ولادة المفهوم على يد جوليا كريستيفا حتى وقتنا الحاضر، مع مراعاة الإيجاز في معالجة كل ذلك؛ بسبب المساحة الموجزة للبحث.

بعدها انتقل البحث إلى وصف الجوانب التطبيقية للتنصّص في الرسالة، وقد اجتمعت تحت مظلة قوانين التنصّص، وظهر للباحث أنها جاءت في قوانين ثلاثة اضطلعت بمهمة تقديم ابن الأبار البُلنسي النصوص القرآنية الكريمة، وبأن منها حضور القراءة التنصّصية في قوانين ثلاثة وهي؛ قانون الاجترار، وقانون التحويل، وقانون التكتيف. وقد ختم البحث في محطته الأخيرة وهي النتائج، التي استخلصتها الدراسة في هذه المسيرة، والتي مرّت بتلك النصوص وحاورتها، واستخلصت معها أهم ما بلغت من مقاصد دلالية، وجهها التوظيف القرآني تحت شرعة التنصّص في نصوص الرسالة النثرية.

متنوعة المشارب، أسهمت بفاعلية كبيرة في هوية هذا المنجز الأدبي، الذي تحققت ولادته على يد أديب أندلسي كبير، هو ابن الأبار البلنسي المتوفى في سنة (٦٥٨هـ). وقد كان له أن ينظر بقوة إلى الجذور التاريخية المختلفة، ومنها المنابع القرآنية التي ضربت في أعماق رسالته فكرا وأدبا، وحملها دورا بارزا، بحسب ثقافته الواسعة التي أحسنت توظيف المرجعية القرآنية بصورة مثالية.

لقد جعل من ذلك النتاج الذي تحدّث فيه عن مسيرة البيت النبوي عامة، ومسيرة الإمام الحسين عليه السلام خاصة، قبلة الكثيرين الذين أعجبوا بنتاجه الأدبي، وما تداخل فيه من معطيات ورواسب عقدية وشّحت البنى الداخلية.

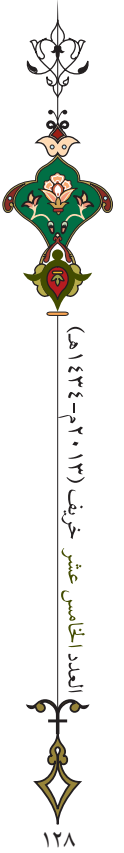
ومن هنا كان على الباحث أن يساير العملية التناصية، التي رابطت حول ضفاف النصوص الثرية لرسالة درر السمط في خبر السبط، فكانت على موعد مع طبيعة الحدث الأدبي المتفرّد، وما يمثّله من استضافة النصوص القرآنية الكريمة في متون أندلسية، تضافرت في نسق أدبي لتحقيق الرصانة

مدخل:

لا مشاحة في أن الرؤية الأدبية تختلف تبعا للميادين الثقافية والاجتماعية والنفسية وغيرها، التي تُظهر بدورها تفرّد الأديب الثقافي عن نظيره، ما يُحدث تحولا في الصورة التي تبرز خصوصية النصوص. ولكن هذا لا يمنع من انتقال فكرة غابرة أو مجاورة من أديب إلى آخر، بأية صورة من الصور التي تنتشر بنحو متفاوت، يشير الى التوافق الروحي للخطاب السائد في ظروف ولادة النص؛ لهذا فإن الحضور الأدبي المقلّد، يبدو واضحا من خلال وجود معالم التواصل الثقافي.

وهذا الأمر نتيسر ملاحظته في ظاهرة التناص، التي تظهر في المنعطفات البارزة في مسيرة العلاقات النصيّة، وفي متابعة فتح موضوعات كثر بسبب إقبال المبدعين والباحثين عليها، وما سجّلته من مواقف تدرج في إطار الحفاظ على الأصل ومتابعته، ومن ثمّ إعادة إنتاجه في صورة جديدة تفصح عن مناخاتها المحلية.

وعلى هذا المسار كان لرسالة درر السمط في خبر السبط، أن تتوافر على منابع



الفكرية والمتعة الأدبية، المؤسستين لحركة الإبداع في صفحات تلك الرسالة.

التأصيل النظري:

اعتكف الكثير من الكتّاب والشعراء في محراب التراث؛ بالنظر إلى ما يشتمل عليه من علامات التفوق، التي لمحوها عنوانا متقدما على ثقافتهم الذاتية. كذلك أُلْفَ عن الكثير منهم مرافقة النماذج الإيجابية الناضجة، التي تتجاوز ما يمكن أن يلحق الذائقة الأدبية من نقص تجاه الثقافة المحاكاة وأسلوب كاتبها. ولا مندوحة بعد ذلك من أن نجد أولئك الأدباء، وهم يعيشون الانبهار إزاء النصوص المتقاة، فنجدهم مجدين أعمال نظراء آخرين، ومعتقدين مواقفهم ومحاورين نصوصهم في صور ومشاهد متنوعة. ومن هذه الذهنية الأدبية كان التناص، هو العنوان الذي شمل تلك النوازع والهواجس الأدبية. وقد تنوعت الآراء النقدية التي تناولت هذا العنوان النقدي المهم، والمعلوم لدى المتخصصين أن الناقدة البلغارية جوليا كريستيفا، هي أول من أطلقت هذا المصطلح من مكانه، عندما قرّرت (أن كل نص يتشكل من

تركيبة فيسفسائية من الاستشهادات، وكلّ نص هو امتصاص أو تحويل لنصوص أخرى)^(١).

وقد نسجت رأيها من ملاحظة طبيعة الشكل اللفظي والمعنوي للنص الأدبي، التي أضفت عليها لبوسات الأديب الملونة؛ لتحل ثنائية مهمة تجسّد توجه المعرفي والوجداني، وتبعها في الخوض بمحتوى التناص الناقد الغربي المعروف تودوروف، عند حديثه عن التناص، بقوله: (التناص ظاهرة نقدية تنتسب إلى الخطاب ولا تنتسب إلى اللغة. ولذا فإنه يقع في مجال اختصاص عبر اللغويات)^(٢).

ويؤخذ من هذه المقولة الطبيعة المتحركة في الإبلاغ، فيما يتعلق بأثار النصوص، وفي طبيعة اللغة المتجاوزة محليتها، عبر مستوى مضمون من النصوص المحتضنة للقيم والمبادئ الأساسية. وحقيقة الأمر تتعلّق في ضمان هيمنتها النهائية في النصوص

(١) علم النص: ترجمة: فؤاد زاهي، دار توبقال للنشر، ط١، الدار البيضاء، ١٩٩١: ٧٩.

(٢) التناص: ترجمة: فخري الصالح، مجلة الثقافة الأجنبية، العدد الرابع، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٨: ٥.

التكامل المستمر، الذي يتيح المراقبة والتأثير بنحو عملي، يعين في تحكّم النسق النقدي في قراءة التناص عند نقادنا العرب، وهو ما نألفه عند عبد الله الغدامي الذي تحدّث عن المعالجة التناصيّة بقوله: (إن التناص أمر لا بد منه وذلك لأن العمل الأدبي يدخل في شجرة نسب عريقة وممتدة تماما مثل الكائن البشري، فهو لا يأتي من فراغ كما أنه لا يفضي إلى فراغ، إنه نتاج أدبي لغوي لكل ما سبقه من موروث لغوي، وهو بذرة خصبة تؤوّل إلى نصوص تنتج عنه)^(٤).

وترسم ذهنية الغدامي الوضع المتزامن للنصوص، وحتمية وقوعها تحت سلطة التناص، وقد انطلق من بلورة اجتماعية تلاقح بين هويات الأنواع الثقافية، التي تعود إلى تنوع خصوصية النص الأدبي، تحت مناخ أدبي - لغوي يستثمر أدواته لإعادة تشكيل هويته الجديدة.

وعند الانتقال إلى أديب آخر وهو ناصر جابر شبانة، نجدته يتحدّث عن التناص من

المنتجة، وكذلك في تعزيز مواقعها بتوسيع دائرة سطوتها؛ لتشمل المنظومات الأدبية السابقة واللاحقة التي تهيمن على العملية الإبداعية.

أما فيما يخص النقد العربي فلم يكن بمعزل عن سلفه الغربي، بل واكب تلك الآراء المهمة التي أطلقتها العقول الغربية بوعي شديد، وتمكّن من الأخذ برقاب الذائقة النقدية العربية، ومن بين أهم الأسماء التي تطالعنا في تلك المواكبة، هو الدكتور محمد مفتاح، الذي ذكر التناص باسم التعلق، ورأى أن العملية التناصية تمر بمرحلة تعالقية تفاعلية، وهو ما يوضحه قوله: (هو التعلق (الدخول في علاقة) نصوص مع نص حدث بكيفيات مختلفة)^(٣).

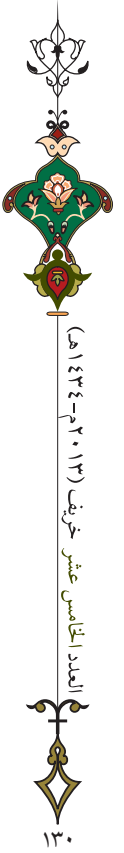
وهنا يلحظ أن النص السابق ليس هو من ينتج لوحده نصا لاحقا، بل يعاد إنتاجه على مستوى يقفز على ذهنية التمثّل والتكرار؛ إذ يتعين أن تُشمل في نوع من

(٤) ثقافة الأسئلة مقالات في النقد النظرية:

النادي الأدبي الثقافي، ط٢، جدة، ١٩٩٢:

(٣) تحليل الخطاب الشعري إستراتيجية التناص:

دار التنوير للطباعة والنشر، ط١، بيروت،



منظور صيغته الصرفية؛ ليشقق منها معناه وعمله، يقول: (التناص صيغة صرفية على وزن تفاعل، بما تحمله هذه الصيغة الاشتقاقية من معاني المشاركة والتداخل، بما يعني تداخل نص في نص آخر سابق عليه، ليمسي لدينا نصان، نص سابق، ونص لاحق، بينها علاقة خاصة قد تبدأ بالمس الرقيق، وتنتهي بالتمازج الكلي، حتى يبدو الفصل بينهما في غاية الصعوبة)^(٥).

وخلاصة معالجته تكمن في تتبعه التناص منذ الولادة اللغوية، وركونها إلى تقصي الجذور اللغوية لها، ومن ثم الولوج إلى الآلية التفاعلية بين مجموعة من النصوص السابقة واللاحقة بصيغها المستترة والظاهرة، التي يحتويها النص الأدبي في بنينه، بما تطلقه ذهنية الشاعر للنص من تشكلات ومقاصد متنوعة.

وهكذا نجد العملية التناصية مشروعاً لترسيخ المحاولات الحثيثة؛ لإيجاد علم

جديد هو علم النص، التي عنيت معظم المناهج العلمية بدراسته، بوصفه وسيلة لتأكيد موضوعاتها ونظرياتها، بحسب ما يسمح به التناص من مؤثرات تنكص على نصوص سابقة أو معاصرة^(٦).

وعند النظر في أدبيات التناص التي اعتمدها ابن الأبار البلنسي، نجدها تتمثل في قوانين ثلاثة، بحسب التوظيف القرآني الذي أثبت وجوده في متون الرسالة، وهي: (التحويل، والاجترار، والتكثيف). وهو ما سنتنظر إليه مفردات البحث في المتون القادمة من هذا البحث الموجز والله المستعان.

قانون الاجترار:

يمثل حضور النصوص في حواضن متنوعة، قوة جديدة تستمدها تلك الحواضن من عناصر النصوص المتنوعة، كذلك تحتسب تعبيراً عن توصيف لتبيان ما يريده من تكرار الفكرة، وأهميتها التي تأخذ بيد الأديب؛ ليتكىء على إرث تاريخي لتلك

(٥) التناص القرآني في الشعر العماني الحديث: مجلة جامعة النجاح للأبحاث الإنسانية، المجلد ٢١، العدد ٤، نابلس، ٢٠٠٧: ١٠٨٠.

(٦) التناص الأسطوري في شعر سميح القاسم: د. سامية عليوي، مجلة العلوم الإنسانية جامعة بسكرة، العدد السابع، الجزائر، ٢٠١٠: ٣.

منهجية بناء النصوص الغائبة والحاضرة، والمعتصمة بالبعد الأدبي في التعبير عن العناصر المكوّنة لهما، ما من شأنه تمجيد النصوص السابقة التي تحدد عملية إبداع الأديب وتقيّد حركته إلى حد ما، ما يجعلنا نشعر أن (التناص في الأدب قد أخذ شكل الظاهرة التي تنتسب إلى الخطاب، وهو في الوقت نفسه أداة للكشف عن قوانين كلية للإنتاج الفني بمعزل عن مبدعه)^(٨).

وعلى هذا النسق الإنتاجي يكون الحضور الكلي للنص القرآني، ذا مقصد واضح في بيان صورة الخطاب الإبداعي، التي تكشف رصانة الآيات القرآنية وقوتها الإبداعية والحجاجية. بما لا يدخلها في معضلات الجدل النقدي، التي تنغلق على مقاصد بعينها تنكص على النصوص. وما يهمننا في هذه الوقفة النقدية هو بيان ما تداولته نصوص (درر السمط في خبر السبط)، من أدبيات قانون الاجترار، وخصوصية هذا النوع، حتى غدا الحلقة

(٨) مقارنة التعرض في الرواق الأبتمولجي للتناص: يوسف رشيد جبر، مجلة الأكاديمي، العدد ٤٤: ٢٣.

النصوص المكرورة، فضلا عن حضور وظيفتها الذي يتباين بين متانة الأصالة، وامتلاك سحر الحضور الجديد، الذي عرف بقانون الاجترار، وهو من أسير قوانين التناص التي يستحضرها الأديب، وهو ما يمكن توضيحه بالتعريف الآتي: (هو تكرار للنص الغائب من دون تغيير أو تحوير، وهذا القانون يسهم في مسخ النص الغائب؛ لأنه لم يطوره ولم يحاوره، واكتفى بإعادته كما هو أو مع إجراء تغيير طفيف لا يمس جوهره بسوء؛ بسبب من نظرة التقديس والاحترام لبعض النصوص والمرجعيات، لاسيما الدينية والأسطورية)^(٧).

ويتوضّح هذا القانون في البعدين الوجداني والواقعي، الذي يمكن ملاحظته في الرؤية المقدسة للمنبع الأساسي، الذي يمثّل النص الأصلي المنظور إليه بعين مبدعة، تتوجّه إلى الانغماس في أدبياته وجماليته، وهو الأمر الذي يتواتر في أكثر من نص، بما يجعل المثيرين الواقعي والوجداني في النصوص المتوالية، تؤكد

(٧) التناص في شعر الرواد: أحمد ناهم، دار الشؤون الثقافية، ط ١، بغداد: ٤٣.

الأبرز في عملية التناص القرآني في الرسالة، وكانت الغاية من هذه الكثرة هي تدعيم المتون النثرية، بقوة الأسلوب القرآني الذي يبرز تأثيره وجماليته، ففي نص تحدّث عن أمير المؤمنين علي (عليه السلام)، يقول ابن الأثير البلنسي: (بطش في كل كفاح بالأقران، وأنسى مواضي الهند و عوالي المران. والله وثباته، يوم بدر وثباته. صدرا في كل قلب، وقلبا في كل صدر. فأخاه المختار، وربك يخلق ما يشاء ويختار. كفه أبو طالب كفالة الأب، فنزل علي منزلة الآخر، هل جزاء الإحسان إلا الإحسان)^(٩).

التناس القرآني هنا يظهر في الآيتين الشريفتين: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [سورة القصص: ٦٨]، و ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ [سورة الرحمن: ٦٠]. وقد وردتا بعد تقديمات متعددة، يُطالع عليهما عبر سلسلة المجد العلوي، وغاية الاجترار هنا وصف بعض أحوال أمير المؤمنين علي،

(٩) درر السمط في خبر السبط: تحقيق: د. عز الدين عمر موسى، دار الغرب الإسلامي، ط١، بيروت، ١٩٨٧: ٧٧.

من مرحلة الصغر حتى شبابه، بقياسات الاجترار المطلوب، حيث الاصطفاء في الخلق والاختيار، بعد المؤاخاة النبوية العلوية، على الرغم من تباين سني العمر التي لم تقف حائلا دونها، بل اعتمدت الإيثار والمثابرة والجدية، في تلك المساحة الزمنية الكثيفة من العمر عند المعارك، وإن تأخرت عن المؤاخاة بحسب السبق الزمني، ونجد أن ابن الأثير البلنسي قد وضع لمساته المخصوصة، التي وإن اغتربت عن التسلسل الزمني لكنها ركنت إلى الإبداع؛ الذي يضيء النصوص الأدبية؛ بحسب الطبيعة الأدبية للرسالة والتعاقب القرآني داخل مفرداتها، وجمالية الأداء الإبداعي الذي خرج عما يلحق إعادة النصوص بحذافيرها من جمود، وهو ما يمكن أن يتابع بالحركة الأدبية المتوافقة في تماسك أجوائها المشحونة، بالتوصيفات المعنوية في ميادين الثبات والكفالة، التي جاءت صورة لإحسان سيدنا أبي طالب وقت كفالته رسول الله وردّ الأخير الإحسان في نجله أمير المؤمنين علي سلام الله عليهم أجمعين، وبيان تفسير هذا الالتصاق النَّسَبِي والخلقي

يقدم طبيعة العلاقة الجامعة لهذا البيت الطاهر، يقول: (وأبيها إن أم أبيها لا تجد لها شبيها. نثره النبي، وطله الوصي، وذات الشرف المستولي على الأمد القصي. كل ولد الرسول درج في حياته، وحملت في ما حملت من آياته، ذلك فضل الله يؤتیه من يشاء)^(١١).

هنا يستقدم ابن الأبار النص القرآني المقدس المائل في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [سورة الجمعة:

٤]. بعد أن أكمل الإشارة في مقاله السابق الذكر، وكان لهذا الاجترار للآية الكريمة، أن يضمن التوظيف الديني في إخراج محتوى النصوص المركزة على رموز أهل البيت، ولاسيما السيدة فاطمة الزهراء عليهم الصلاة والسلام، بعد أن تجاوزت الحيز العقائدي والفكري إلى الحيز الأدبي، بنحو ينشط المد القرآني المحتوي لسمات الرغبة الإلهية المقدسة في التكريم الفاطمي، بل أكده بقسمه الذي تصدر النص، (وأبيها) وتعقيبه بفضلها (١١) درر السمط في خبر السبط: ٧٧. الطلة: الزوجة.

الهاشمي، وهو يتحدث عن علاقته الروحية الحية في أنموذجٍ يُحْيِي تلك الشخوص، بوساطة نقل آيات قرآنية مكرّمة لها؛ تبعا إلى ما يحيل للأثر المخصوص الذي يجب التعامل معه بحساسية عالية، وهنا تكون مهمة الأديب كاشفة لمفردات التعاشق القرآني الأدبي؛ لأن (من أهم ما يمكن أن يخرج به المرء من التفكيك، هو هذه القدرة العجيبة على التي يكتسبها في تحليل الأشياء وإدراك الواقع)^(١٠).

ويتابع ابن الأبار البنسني مسيرة اجترار النصوص القرآنية في ضوء منجزه الأدبي، الذي يلقي الضوء على طبيعة التفرد المعرفي لحركية الإبداع، بما يظهر أهمية تلك النصوص في نفسها وفي حواضنها الثرية الجديدة، حيث تأثيرها المتمثل في شخصية الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء عليها السلام، ومدى تواصله مع الشخصيتين النبوية والعلوية المقدستين، إذ تقتضيان موضوعا يستطيع أن يضفي عليهما ابن الأبار شكلاً إبداعياً،

(١٠) النص وفلسفة ما بعد الحداثة: د. أحمد بوخطة، مجلة الخطاب، العدد السابع، تيزي أوزو، ٢٠١٠: ٤٠.

(إن أم أبيها لا تجد لها شبيها)، حيث التعامل المنسجم مع النص القرآني، بما قدّمه بصيغة ناجحة ومتناسقة في تناسب أفكار التشریف والتبجيل؛ لذا كانت به حاجة إلى ما يكمل رصانة المعنى، وغرس حجة اللفظ، توثيقا لهذه القيمة العميقة، وهو ما بان في التصريح بالنسب النبوي والزواج العلوي الشريف (نثرة النبي طلة الوصي، وذات الشرف المستوي على الأمد القصي). ومن المتوقع بعد ذلك أن يكون النسل النبوي منها دون سواها، فكان للآية الكريمة أثرها المطلوب؛ لتنجح حضورها التام في النص، في مواجهة امتدادات هذه الحال التي واجهتها الذهنية الأندلسية، وهي تتحدث عن السيدة فاطمة الزهراء، بغية الحصول على الدعم المعنوي من الآية الكريمة، التي تؤكد سبيل انتمائها، وتداوله في ذريتها الطاهرة.

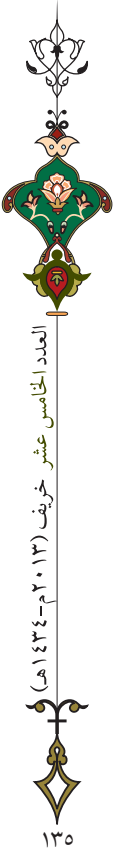
وهكذا أخذت النصوص الأندلسية للإمساك بالخيار القرآني، بما يحسم وجهها من أوجهها الأدبية، مع كثرة ما تحتويه من مؤثرات نبوية وتاريخية وفنون بلاغية، ويمكن أن نلمس ذلك في نص آخر، وهو

(هَمَّ الحسین بالانصراف لما أتاه قتل مسلم بشراف. وليت ذلك حم، فلم تغم الواقعة وتغم. لكن أبي إخوته أن يصيبوا بثأرهم، فما وسعه غير إيثارهم واقتفاء آثارهم؛ ليقضي الله أمرا كان مفعولا) (١٢).

ولاشك في أن ثمة محاولة يسعى إليها ابن الأبار البنسي في مرجعيته القرآنية، التي ترصن ثبات الموقف الحسيني بعد شهادة مسلم بن عقيل عليه السلام، فما كان إلا أن رمق الآية الكريمة: ﴿لَيَقْضَى اللَّهُ أَمْرًا

كَانَ مَفْعُولًا ﴿ [سورة الأنفال: ٤٢] وعدّها رائدة في ما وقع بعد أن زلزلت الكوفة زلزالها، وجعلت من الالتفات إلى موقفه الخالد، الذي تقاطع مع حقيقة عدم تفكيره بالانصراف. فجعل التناص القرآني هذه المحاولة أكثر جرأة وتعمّقا، في وعي جمال المنظورين القرآني والحسيني، بما لم يفارق الأسس المعرفّة لتلك الحادثة، التي استعملها بتركيب جمالية الأسلوب السردي للحوادث، الذي واشج من التحول في المنظور القرآني نحو الشخصية المركزية، بما يروي الحوادث ويفسرها ويعلق عليها،

(١٢) درر السمط في خبر السبط: ١٠١.

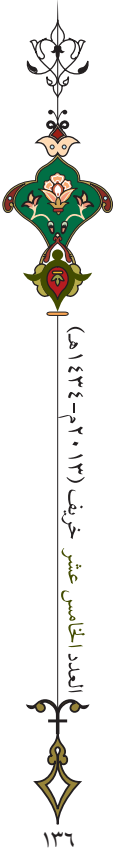


الدينية، وبروز الأمر في خلاف سياسي حول من يمتلك الحق. وهو ينطلق إلى أفق أرحب حيث المآل الأخير الذي هو نتيجة حتمية لأعمال الفريقين، ما مكن الآية من بناء هذه العاقبة، وبيان ربح الحر نفسه على الرغم من خسارته المعركة ضد عمر بن سعد، بعدما عدل عن مناصرته ونظرته إلى الميزان الأقوم حيث يوم الحساب، كما ورد في التعضيد القرآني الذي يبينه قول الله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعٌ الْغُرُورِ﴾ [سورة آل عمران: ١٨٥]؛ لذلك فإن اجترار هذه الآية بألفاظها ومعانيها يجد تفسيره الواضح، ضمن الفكرة التي صاغتها أفعال الفريقين، واعتمدها كأداة للصراع الديني، وعلى وفقه فإن المعنى الحقيقي لهذه الحياة يكون بما لا يخرجها عن التصور الإلهي، الذي يتحتم معه النأي عن استغلال الدين عبر تأويل النص الديني لخدمة مصالح ذاتية، وما يرتبط على أسس تشريعية مخالفة للتيار الأموي، كرد فعل ضد العنف الذي مارسه الأمويون في الحياة الدنيا ومحاورها وسلوكها، بل ذهب إلى ما تخفيه الجملة

واستعمل هذه الأساليب؛ ليتحدث عما عرض له من قضية شائكة وفر اجترار الآية القرآنية حلولاً لها في هذا النص. ولهذا فإن الاجترار كان القانون الأوفر حظاً مع هذا البيت الكريم؛ لأنه جاء ليؤكد حقيقة المنزلة التي جبلوا عليها، وقد عرض حال هذا البيت الشريف، ومنهم الإمام الحسين (عليه السلام)، يقول: (وهو من تلك الآلاف والمئين، أوتي وحده اليقين، وأحرز عاقبة المتقين. ما أكثر الشجر، وليس كلها بثمر. باء عمر بن سعد بالخسر العميم، وآب الحر بن يزيد بالفوز العظيم، فريق في الجنة وفريق في السعير. غني بخضم هذه الدار، فشد ما فني بسيف المختار، وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور)^(١٣).

والحقيقة أن التناصر القرآني في قوله: ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ [سورة الشورى: ٧] يعود إلى الجذور الأولى التي أحدثت نوعاً من الانشطار العقائدي، الذي أوجده خلافات دينية ترتبط بتصوير كل تيار، المتمثل بالحر وابن سعد للمسألة

(١٣) درر السمط في خبر السبط: ١٠١، الخضم: الأكل السريع بكل الفم.



من مغزى المنظومة التناسية، بوصفها تحمل العلامات المنتجة بصيغتها الحقيقية لما وراء الكلمة، بعد أن وصلت الحال الى هذه النتيجة وبعد أن أغلق باب الحوار بين الطرفين المتخاصمين.

قانون التحويل:

في هذا النوع من قوانين التناص يعرف النص الأدبي تحولا مهما، يظهر خطابا معرفيا جديدا يثير التفكير، وينساق مع الممارسة النقدية التي تسعى إلى الارتقاء بكيانه المعرفي، ضمن رؤية تأصيلية جديدة تتجاوز الفكرة المألوفة بحدودها المعروفة، وعلى وفق ذلك فالتحويل يعني: (أن ينتج النص في قدرته على تفعيل العلاقات التناسية بين النصين، وذلك بقدرته على إذابة مكونات النص الغائب في النص الجديد لدرجة يصعب فيها التمييز بين حدودهما)^(١٤).

وهذا الأسلوب ينتج خطابا يتخطى صورته المعرفية الأولى، التي تظهر ما لديها من تأثير وتأمل، وقدرة على تمثّل النصوص في مقاصد بديلة، يعول عليها في

(١٤) التناص في الشعر الأندلسي في عهد بني الأحمر: ٧٧.

نقل المشاعر الإنسانية وتصوراتها الذهنية والواقعية، وهو ما يشارك رأي مصطفى السعداني، عندما رأى أن التناص: (يعتمد على تحويل النصوص السابقة وتمثيلها في نص مركزي يجمع بين الحاضر والغائب في نسيج مفتوح، قادر على الإفضاء بأسراره النصية لكل قراءة فعالة تدخله في شبكة أعم من النصوص)^(١٥).

وبذلك تنحرف النصوص عن وظيفتها الأساسية في نقل مشاهدات الأديب، ما يحدث انقلابا معرفيا يغلب على الصورة المختلفة، حيث يمتاز التناص بهذا القانون، من أنه إعادة إنتاج للمعنى بالاستعانة بمرجعية سابقة تحرص على: (إحاطة القارئ بمناخ دلالي يدفع به نحو قراءة تأويلية تقوم على التفكيك وإعادة البناء)^(١٦).

وهو ما يمنح المتلقي سمة الدخول في

(١٥) التناص الشعري قراءة أخرى لقضية السرقات: منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٩١: ١٨.

(١٦) من معالم الشعر الحديث في الأردن وفلسطين: دار مجدلاوي، ط١، عمان، ٢٠٠٦: ١٦٣.

فقد رصف في هذا الأنموذج آيتين قرآنتين اثنتين هما: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾ [سورة التباين: ١١]، و ﴿وَعَدَ اللَّهُ لَا يَخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ [سورة الروم: ٦]؛ ليركن إلى بيان جهده التحويلي، الذي يتحدث عن سمو الشخصية الفاطمية الشريفة، بما قرّرتة الحضرة الإلهية المقدّسة، ما يُبقي الأديب على مسافة مهمة بين ما ينقله وما يحوِّله، بتداخله الذي يحدّد هويته المتوجهة بالسيرورة الواقعية للأعمال الصالحة، والجزاء الإلهي بالهداية الوجدانية بما يحفظ الحضور في شخصية واحدة، لا تتعدّ كثيرا عن شخصيات الحكاية التي يحكيها، ومن ثمّ ينتقل بالنص بما تبعه بوعده الله الذي لا يخرج بعيدا عن هدفه الأول؛ ليرسخ أسلوبه الذي يسرد به هذه المشاهد معتمداً تذيوب الأزمان، ضمن رؤيته أحداثاً رواها بصورة التحويل المعنوي، في النصوص القرآنية المتجاوزة شكلاً مع نصوص رسالته. ما يعني أن البحث في مرجعية التناص هنا، يتخذ في

عوالم الإبداع بهوية جديدة، تتجاوز الصورة الأولى حيث معالجة معطيات النصوص المتناصة، بما يسجّل جمالية الوجد التي تراقب التحوّل في بنية المفردات وتشرّيحها، ومن ثمّ توزيع المادة الأدبية المستخلصة على عالم الأديب، الذي يغرس المعنى الوليد في النص الأدبي الجديد. وعلى وفق هذه الديناميكية الأدبية، قدّمت النصوص القرآنية المتحوّلة في رسالة (در السمط في خبر السبط)، حوافز داخلية تتجاوز حاجز المعنى الأول، وتمنحه الحيوية التي تمتلك الفعل في توظيف النص القرآني في الحاضنة الأندلسية.

ويمكن أن نقرأ الأنموذج التالي لملاحظة حضور هذا القانون التناصي، الذي تحدّث فيه ابن الأبار البلنسي عن السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، بقوله: (سبقت لها من الله الحسنى، فصنعت حسنا وقالت حسنا. ومن يؤمن بالله يهد قلبه. ما فتر الوحي بعدها، ولا مطلق الحق الحي وبعدها، وعد الله لا يخلف الله وعده)^(١٧).

النص من زاوية معرفته الشخصية التي تستعمل مفردات معززة في هذا الشكل، وهي: (الحسن / الإيمان)، و (الهداية / الوحي)، و(الحق / الوعد)؛ لِيُدْخِلَ النصين القرآنيين المتحولين في مغزاهما الأول بين نصوصه، مع الاحتفاظ بمظهر الرؤية المحترمة.

وعلى وفق هذا النسق الأدبي نلاحظ أن ابن الأَبَّارِ البُلَنَسِيِّ، يعتمد أسلوب التحوّل في معاني النصوص، في قوله الذي يصف فيه مناخ معركة صفين، يقول: (جعلت مصاف صفين تمحيصا، وأمرُ الله من ذا يجد، عنه محيضا. فَنَهَدَ ابْنُ هِنْدٍ، في أطوع جند، لا يفرقون بين اليوم والأمس. ولا يعرفون وارثا للنبوة إلا عبد شمس. بل كذبوا بالحق لما جاءهم فهم في أمر مريج. ودف علي، وقياد جيشه عَصِيّ. شيب وشبان، كأنهم من الرهب رهبان. قد لبسوا المسوح، وتعودوا الفتوح. منايا المنافقين والكفار، وبقايا المهاجرين والأنصار إذا رُؤوا ذكر الله، وتعلم خوفه وتقواه. يجمعون ورعا، لا جزعا، ويُظهِرون شفقًا، لا فرقا أولئك حزب الله، ألا إن حزب الله هم

المفلحون)^(١٨).

وهنا نجد نألف الحصر الأدبي لمعطيات تاريخية، قد توزع في تيارين مختلفين ضمن الكيان الإسلامي، بعد أن اعتمد أولهما إيديولوجية تأويل النصوص الدينية لخدمة مصالحه السياسية، وهو معاوية، فكان لزاما على ابن الأَبَّارِ البُلَنَسِيِّ أن يتناص مع الآية القرآنية: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ﴾ [سورة ق: ٥].

وهذا التناص القرآني يظهر التحول المطلوب في هذا المناخ، بعدما مرّ زمن طويل على أتباع معاوية، تكالبت معه الأحداث وتعمت الرؤى، فما عادوا يعرفون للحق وجهها، وطفقوا يخلصون على أنفسهم من جهلها، بعد ما محت من ذاكرتها آثار المنهجية الإسلامية، فبقي ما بقي منها مكبوتا في اللاشعور الجمعي الأموي، ولم يغير الحق العلوي من واقعهم؛ نتيجة مراحل الفجوة الطويلة، التي ملأها استيلاء معاوية على أرض الشام، بعدما حرص على بناء تصور معارض للتصور العلوي، الذي بدأ سياسيا وتحوّل مع مرور

(١٨) درر السمط في خبر السبط: ٨٨.

يوقفنا على شطر من السمات انمازت منها النصوص المتحوّلة في الحواضن الأدبية الأندلسية، وكذلك السمات المميّزة لكل أديب ودرجة ولعه الذي يجدد المعاني في النص المتحول؛ إذ إن (الأديب لا يستطيع أن يفعل ما يعاكس الأنماط الأولية، وحتى لو استطاع إطلاق العنان لخياله الذاتي، فإنه سوف يجد نفسه مقيّداً بالأنماط الأولية لأنها تشكّل نظاماً عالمياً للأدب)^(١٩).

وهكذا نجد ابن الأبار يعتمد قانون التحويل، بما يلائم طبيعة ما تخرجه رؤيته الأدبية، من مشاهد تعبيرية عن البيت العلوي الكريم، بما يتجاوز معطيات النص الظاهرة والمضمرة خلف الإشارة القرآنية، التي تغادر في نصوصه الثرية اجواءها الأصلية إلى أخرى تتناسب مع طبيعة الأحداث المرصودة بعينه الأدبية المبدعة.

ومن ذلك ما ورد في وصف مصاب الإمام الحسين عليه السلام في يوم عاشوراء، فنألفه يستعيد قوله تعالى: **﴿إِنَّكَ هَذَا بُعِثَ بِجُؤَانَ الْعَاجِلَةِ وَيَذُرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾** [سورة

الزمن إلى تصور مذهبي. على حين اعتمد الطرف الآخر (أمير المؤمنين عليه السلام)، مبادئ الدين نفسها في ذلك الصراع وعمل على ترسيخها في الأفتدة، حتى جعل من موافقه ضرورة لاستجلاب الآية الكريمة: **﴿أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾** [سورة المجادلة: ٢٢]. التي وردت بمعنى عام لمدح المؤمنين، ولكن ابن الأبار البلنسي وجد في أنصار أمير المؤمنين علي، ذخيرة بشرية تغرس التحويل النصي، بل لم يُخفِ نزعته للمشاركة بماضيهم المزدهر، الذي أكملوه في المسيرة العلوية المعارضة للتصور السياسي الأموي، فجاء دوره ليولي اهتماما للنص القرآني في تضاعيف نصه الأدبي، عندما زود الطرفين بطاقات التناص التواصلية، التي جعلت من دلالة الآيتين القرآنيتين، تشهد تحولا في النص الثري، بوساطة قانون التحويل الذي أفرز ظروفًا محايثة لمعطيات النص الإبداعي.

ومن هذه النماذج الثرية نلمس الخصائص الأدبية للتناص التحويلي، الذي ترك بصماته في ذهنية ابن الأبار البلنسي، ما

(١٩) القصيدة والجسد: حنا عبود، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٨٨: ١٠.

الإنسان: ٢٧]، في هذا النص الأندلسي الذي يصرِّح قائلاً: (ما لقي في عاشوراء رَداه، إلا والعشر مما يُعَدُّ صداه. حموه المناهل العذاب، وأباحوه المناصل العصاب. يالك من نظام نثر العصاة الموارد... . أعجبهم أن يتخبط عليلاً، قبل أن يتشطح قتيلاً إن هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوماً ثقيلاً) (٢٠).

تعرف هذه الإشارة القارئ بحجم ما تستوعبه من أطراف المشروع الفكري لابن الأَبَّار البُلنسي، من الالتفات إلى المراحل الواضحة للمنظومة الأموية، التي تتعدد معها صور التحوُّل في المشاهد الكثيرة، وما تحتاج إليه من توصيف يؤجج الحركة التي ندرکہا من أجواء النص، وما أحدثه مشهد عاشوراء من تناغم مع حركة الآية المتحوِّلة في معناها، هذه المتوالية المعرفية التي مكنته من تجاوز المنهج الأموي؛ لينطلق من نظرة واحدة تصدر عنها هذه الأحكام. وقد ذهب في تحليل ظاهرة

التناص مذهبا نفسيا وفكريا، وبذلك يشد نفسه إلى أصحاب المذاهب والنظريات في وصف ما يبرز من أثر دلالي جديد للنص القرآني في عرض مشهد عاشوراء، وسوء مآل قتلة الإمام الحسين (عليه السلام)، من دون أن تظهر عليه معالم الإرهاق التحويلي في مغزى النص القرآني الأصلي؛ لوجود الخيط الرابط بين مواقف الفتيتين، ما يجعل لغة التناص الجديدة تتحوَّل لديه إلى وجود يرشدنا إلى: (أن اللغة كائن يشتمل في ذاته على قانون وجوده وتطوره، بمعنى أن اللغة تكون لها طبيعتها ومزاجها الخاص أو خصائصها الجوهرية التي تعيش بها في المجتمع متفاعلة معه) (٢١).

ولاشكَّ في أن ثمة تفكير واضح حام في رؤية ابن الأَبَّار النقدية، التي تحاول ربط المغزى الأصلي للآيات الكريمة، بقانون التحويل ليساير الواقعية القرآنية والرؤية الأدبية، التي تفرض وجودها على الفكر المنتج للنص، ومن ثمَّ فإن ذلك يفترض

(٢٠) درر السمط في خبر السبط: ١٠٧. المناهل: مواضع الشرب، المناصل العصاب: السيوف القواطع. الموارد: المهالك.

(٢١) الأسس الجمالية في النقد العربي عرض وتفسير ومقارنة: د. عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٩٢: ٢٨١.

بصرف النظر عن مصداقية الدخول الآخر؛ عندما حشر ذلك التنكر المتعمد الذي أخفى هوية ابن زياد وأظهر شخص الإمام الحسين (عليه السلام)؛ لكي يحرف مقاصد الكلام عن الدخول الأول، الذي هو رحلة في سبيل إعلاء كلمة الله، والدخول الآخر الذي أودى بالدين وبرموز أهل البيت (عليهم السلام)، والذي أورده مع شحنه لكثير من الإشارات اللفظية والمعنوية ذات الطبيعة المعرفية والجمالية، التي خففت من بعضها بما لمَّح إلى الوعي الظاهرة الجديدة، وهنا يظهر الانمياز الثري بالانتقال من الانتقاء إلى التكامل؛ إذ إن الفكرة الجديدة للتوظيف القرآني المتحول، تنبه إلى التناقض الكبير بين الشخصيتين المذكورتين، بخاصة رفض حركة الآخر؛ لأنها تمثل خطراً وشرًا على الأمة، بما سهل تحديد العلاقة بين الدين والسياسة، من خلال هذا التناص القرآني.

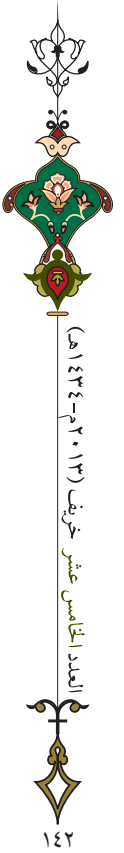
قانون التكتيف:

يسعى الأديب في سبيل انجاز عمله إلى أن يخرج باليات، تمنح من أبرز منابع الأصول الأدبية وفلسفتها، ومن ثم

انعكاسا معنويا للبنى المرجعية، التي تبوح بالفكر الديني والفلسفي والسياسي. وهو كثيرا ما ظهر في النصوص الموازنة بين أدبيات البيت النبوي الطاهر وخصومهم السفينيين، ومن ذلك قوله: (وكان سرحون أشار على يزيد بتقديم عبيد الله، وهو إذ ذاك عنه شاحط، وعليه فيما ذكر ساخط. فكتب إليه برضاه، وجمع له أدنى العراق وأقصاه. فأعفى الركائب من مهلهما، ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها. لا يمر بمجلس من مجالس القوم مسلماً - وقد قدم من البصرة مثلما - إلا قالوا: وعليك السلام يا ابن بنت رسول الله. يحسبون أنه الحسين، وهيئات لا يشبه الشبه اللجين) (٢٢).

وغير بعيد عن القارئ اللبيب أن ابن الأثير البلنسي، قد أحدث استقلالاً كبيراً في دلالة الآية الكريمة: ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينٍ غَفَلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا﴾ [سورة القصص: ١٥] داخل النص الثري، بالانتقال من دخول سيدنا موسى (عليه السلام)، إلى دخول الطاغية عبيد الله بن زياد الكوفة،

(٢٢) درر السمط في خبر السبط: ٩٧. الشبه: النحاس الأصفر، واللجين: الفضة.



عرضها في رؤية مجددة لتجربته، ومنها ما يخرج به من صيغة تستفيد من إشارات النصوص الأخرى، كالإضاءات الخارجية وما محتضنها من تيارات باطنية. وهو بذلك يخرج نصاً أدبياً يجمع بين الإشارات الرصينة للتراث وجمالية النصوص المتوالدة؛ ليوّجّه الأداء التناسي بطريقة جديدة تنحدر عنها إشارات مركزة، وهذا النوع من التناص ييسر وصول النقاد والمتلقين إلى اكتشاف مكنوناته، من خلال الفضاء النصي الخصب الذي يخلقه، وقد سُمّي هذا النوع بالتكثيف، و(على وفق هذه الآلية يصبح النص وحدة تكثيفية تقوم على الإيجاز أو الاختصار، وهذا ما ينسجم مع اللغة الشعرية التي تعتمد الإيجاء والتأويل والرمز في طرح دلالاتها من دون الإطناب والتفصيل)^(٢٣).

إذن لا بد من وجود ملامح فنية ترافق عملية التناص، وتتجاوز التصور الحقيقي

(٢٣) التناص في الشعر الأندلسي: إسراء عبد الرضا الغرباوي، أطروحة دكتوراه، كلية التربية للبنات/ جامعة بغداد، ٢٠٠٤: ٦٣.

عندما تطبع آثارها الخيالية المستمرة، وهي تعبر عن حاجات نفسية تدفع بنوع من التعبير اللحظي الذي يجرنا إلى اعتناق القول: (التناص في الأدب هو مفهوم إجرائي يقوم على تفكيك شيفرات النصوص ومرجعياتها سواء المباشرة أو المفترضة)^(٢٤).

وقد أوضحت النماذج المختارة من رسالة (درر السمط في خبر السبط)، أن التكثيف كان يمثل شعرية العبارة، وهي تحكي الالتقاء (القرآني - الأندلسي) ضمن معالجة مغلّفة بخلفية واقعية، تنوعت فيها مظاهر الشخصية الأدبية، التي تلتقط الموجز المعبر بقانون التكثيف الباحث عن سمات الهدف المنشود.

ومن ذلك قول ابن الأثير البلسني الذي يصف فيه أصل الإمام الحسين عليه السلام:

(نمته العرانيين من هاشم إلى النسب الأصرح الأوضح إلى نبتة فرعها في السما ومغرسها سرّة الأبطح أولئك السادة أحبي وأفدي، والشهادة بحبهم أو في

(٢٤) مقارنة التعرض في الرواق الأبتمولجي للتناص: ٢٢.

وَأُوْدِي (٢٥).

واضح أن من يغوص في هذا النص الأندلسي الثري، يرقب الحضور المكثف لقوله تعالى: ﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿٢٤﴾ تُوْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ ﴿٢٥﴾

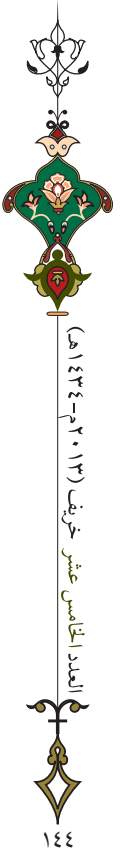
[سورة ابراهيم: ٢٤ - ٢٥]. ومن ثم فقد جاء بخياره الأدبي في تكثيف الآية القرآنية، وتصويرها في صورة جديدة مع المحافظة على الدلالة الأصلية، معتمداً إلى جنب التكتيف التغير اللفظي لدلالة المفردات، بما يتناغم مع الطبيعة الأدبية للسجع المحتوي لأدبيات نشرت في: (شجرة/ نبتة)، و(أصلها/ مغرسها) مع التعبير عن مكة بـ(سرة الأبطح)؛ ليخرجها من الصيغة المعهودة، التي تبقى على لون واحد للصيغة القرآنية، بل وتزِين المعنى، بهذا التحميل اللفظي الذي أوجده، حيث الانصراف عما يمكن أن يلتقطه القارئ من هذه الصورة الثرية، وهو ما يعده منسجماً مع التعددية المقصودة في الأصول القرآنية التي طعمها بدلالة رمزية أندلسية، وما

(٢٥) درر السمط في خبر السبط: ٦٢.

تحمّله من غموض أوجده آليات التناص التكتيفي، وخصوصية البنية التي استقاها في بيان النسب الشريف للإمام الحسين (عليه السلام)، بوصفه مشهداً قرآنياً أختزله، ومن ثم لونه بألفاظ ذكرنا أنها لا تنفصل عن الوجود المحقق ولغة التواصل المزدوجة وتأثيرها. وهو ما حاول الاستمرار عليه بقوله: (فقل في قوم شرعوا الدين القيم، ومنعوا اليتيم أن يقهر والأيم، ما قد من أديم آدم أطيب من أبيهم طينة، ولا أخذت الأرض أجمل من مساعيهم زينة. لولا هم ما عبد الرحمن، ولا عهد الإيثار وعقد الأمان. ذؤابة أشابه، فضلهم ما شأنه نقص ولا شابه، سرارة محلّتهم سر المطلوب، وقرارة محبتهم حبات القلوب) (٢٦).

قول ابن الأبار البلنسي في هذا النص ينظر إلى الآية الكريمة: ﴿وَيَطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حَيْبِهِ، وَسَكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نَطْعَمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا ﴿٩﴾ [سورة الإنسان: ٨ - ٩]. وفي هذا النص نلاحظ القراءة النقدية الممثلة في (ومنعوا اليتيم أن يقهر والأيم)، حيث وضع ابن الأبار

(٢٦) درر السمط في خبر السبط: ٦١.



مواطن الالتقاء التي نقل بها الأداء المنهج، في حالتين متباينتين في التمثيل النثري للإشارة القرآنية، التي كانت المدخل إلى البحث فيما يعيد ما فعله، والأهم من كل هذا هو شغله الدائم على المودة لأهل البيت (عليه السلام)؛ بوصفه من عناصر القوة الدينية التي يطلقها قوله: (وقرارة محبتهم حبات القلوب)، والتي تستضيء بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [سورة الشورى: ٢٣].

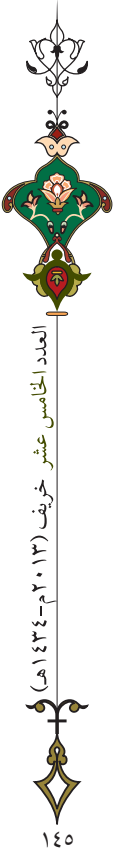
وهو بذلك التفكير الأدبي يسعى إلى ان يبحث عن شكل آخر، يعلي الحضرة العلوية في النص النثري الأندلسي، عندما يدخل في مرحلة من التكثيف المزدوج الذي جعلته يثبت شكله الأدبي، في عرض عمل العقل الباطن عند تناوله العترة الطاهرة، بما يمثل ما تمليه عليه تلك الإشارة المكثفة؛ لأن هذا المنجز الأدبي المتكئ، هو ما يخرج هذه الكلمات من رمزيتها؛ لتنتقل إلى معنى دلالي يحافظ على ثوابت التكثيف في الآية القرآنية، حتى تعطي مقصدها بأوجهٍ وسيلة، وهكذا نتعرف أن (العناية بالمظهر الحرفي

للمنطوق يعني تزويد المنطوق بكثافة معينة؛ لأن دلالته لا تتركب في هذه الحالة مما يثيره فحسب، بل مما هو عليه كذلك. وهذا المظهر شديد الارتباط بمعنى الكلمات، ويوجب في مواجهته، مظهراً آخر يمثل درجة أعلى من كثافة المنطوق) (٢٧).

ومن تلك الصور المكثفة في رسالة ابن الأبار البلنسي، مقطع من الحديث عن أول ما نزل من الذكر الحكيم على قلب الرسول محمد (صلى الله عليه وآله): (وقد علق فاتحة العلق. فلا يجري غيرها على لسانه، وكأنها كتبت كتاباً في جنانه) (٢٨).

وواضح أن اللمحة التكتيفية الواردة في قول الله تعالى مخاطباً نبيه، تعود إلى الآية الكريمة: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ١ خَلَقَ ٢ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ٣ أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ٤ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ٥ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [سورة العلق: ١-٥]، ويرى ابن الأبار أن هذه المفردة قد

حملت في طياتها تصريحا واضحا، بضرورة (٢٧) الأدب والدلالة: تزيفتان تودروف، ترجمة: محمد نديم خشة، مركز الإنشاء الحضاري، حلب، ١٩٩٦: ١٣. (٢٨) درر السمط في خبر لسبط: ٦٩.



زفت إلى الكفاء الكريم. فوردنا صفو العارفة والمنة، وولدا سيدي شباب أهل الجنة^(٢٩).

لقد تحرك قانون التكثيف مرة أخرى ضمن هذا النسق الفاطمي، في عملية دعائية قوية متمثلة في عرض (الاختيار الإلهي) في واجهة العنوانات العريضة، وقد ذهبت إلى نوع من التحرير القرآني بخلفيات معروفة، تظهرت في وجود صلات قوية للشخصيات التي قامت بهذا التكريم، وتوجيهها لحجم البيت الطاهر الذي وصفهم بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [سورة الانعام: ١٢٤] المرتبط بالسياق العام لتكرار الآيات القرآنية المتوازية مع مآثر البيت النبوي بشكل أو بآخر، وهو ما يسجل هنا باعتراز، التي تناسلت منها وشملت هذه المرة التواصل التام مع سيدي شباب أهل الجنة، حرصا منها على التخندق في مسار البيت الأخلاقي، الذي تُحَرِّكُ معها هذه المفردات من العلم والجعل الإلهيين في محيط النص الداخلي، والذي يستقبل

(٢٩) درر السمط في خبر السبط: ٧٨.

أن يظهر الواقع الوجداني لحال الرسول محمد ﷺ في مستوى اللفظ والمعنى، بحيث يُتخذ من مفردته بؤرة للتشكيل التعبيري الذي يبلغ بها القلوب؛ من أجل أن تظهر تأثيرها المصور لحال انعزاله عن غيرها وعدم انشغاله عن المؤثرات المحيطة به، مثلما نلاحظ التسمية (فاتحة) في تأكيد على افتتاح القرآن بهذه السورة، وإن كانت تنصرف إلى (فاتحة) الكتاب في المتعارف، ومنه نعرف التوحد في المضمون (الفهم) والاختلاف في الشكل (القرآني - الأدبي)؛ تبعا للعلاقات الموجودة التي يبرزها في منظوره الخاص، الذي يسترجع شيئا من العناصر القرآنية المؤثرة في كينونة النص الأدبي.

وتستمر العملية التكثيفية في نصوص ابن الأثير البلنسي؛ لترسم معلما أدبيا من معالم النصوص الأدبية، ومن ذلك قوله واصفا انحصار الذرية النبوية الطاهرة بذرية السيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام) جميعا: (لا فرع للشجرة المباركة من سواها، فهل جدوى أوفر من جدواها، الله أعلم حيث يجعل رسالاته. حَفَّتْ بالتطهير والتكريم،

الإشارات القرآنية ويعيدها بعينها، فيكون حضورها داخل سياق النص الثري هذا، يمنحها مقاصدها العميقة، ليدفع مقاصد الاجترار إلى أن تؤكد (إعطاء أبعاد حسية لما لا وجود له إلا بالوعي وفيه، وفي إضفاء صفة الواقعية على ما هو تصوري محض)^(٣٠). وبذلك فهو يبعث في هذا النص السردي الملامح الملموسة، التي تبتعد عن الخيال المغرق في ما قد يجلبه التكثيف، في رسم أبعاد الشخصيات المرصوفة، حتى كأن النصّ تفصيل تاريخي أعيد تشكيل واقعه على وفق المنظومة التناسية هذه.

ختام البحث:

بعد أن انتهت سطور التناص القرآني في رسالة درر السمط في خبر السبط، فقد آن آوان ذكر ما توصل إليه الباحث في هذه الرحلة الموجزة، وهي:

- تأصل التناص القرآني وسيلة من وسائل البناء الأدبي في رسالة درر

(٣٠) رمزية المرأة في الرواية العربية ودراسات أخرى: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط٢، بيروت، ١٩٨٥: ٨٥.

السمط في خبر السبط، وقد تجرّدت فيها النصوص القرآنية عن صورتها الأولية في الغالب؛ لتحشر في صورة جديدة وهبت لها أحاسيس الأديب لبوسا جديدا، يثير معاني بديلة تنقل لأثر المطلوب، الذي يصهر العوالم الداخلية والخارجية تحت فكرة ناضجة.

- كانت لغة الاجترار شرطا من شروط التأصيل القرآني، وقد مزجت المتعة الأدبية مع الإثارة الواقعية التي تعرض خصائص أهل البيت عليهم السلام، وما رافقها من تشابك الأصوات وتعدد القضايا التي مروا بها، وقد عرضت الأحداث في أكثر من مكان، في صيغة خطابية الكاتب تمهد الدخول إلى التكرار الكامل للآيات القرآنية، التي تؤكد الجانب الإبلاغي أكثر من البلاغي.

- أبرز قانون التحويل المدّ البصري والسمعي، الذي نشط من تداخل النصوص القرآنية في النصوص الثرية، وتناغمها في الذات الإنسانية الواحدة، وكان لها أن تجلي بهذه الوحدة صورة أخرى للدلالة القرآنية، التي

- تخرج المنجز المتعدد عبر المخيلة بما
يثير الدهشة، التي نظرت إلى العدول
عن الدلالة القرآنية نظرة عصره تطوّر
أهداف النص.
- كان للتكثيف أن يكون صورة بلاغية
للتناص القرآني، من خلال التعاطي
الأدبي العالي مع الإشارات القرآنية،
التي جاءت بنحو مكثف ومختزل؛
لتعلن عن أجواء قرآنية نقلت إلى المناخ
الأدبي بعين رصينة، ترى في كتاب الله
وجها من وجوه الإعجاز في أساليبه،
التي التقطت ما يرصن البنى الثرية
مبنى ومعنى.
- مصادر البحث ومراجعته:**
- القرآن الكريم.
- الأدب والدلالة: تزيفيتان تودوروف،
ترجمة: محمد نديم خشة، مركز الإنماء
الحضاري، حلب، ١٩٩٦.
- الأسس الجمالية في النقد العربي عرض
وتفسير ومقارنة: د. عز الدين إسماعيل،
دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٩٢.
- تحليل الخطاب الشعري إستراتيجية
التناص: د. محمد مفتاح، دار التنوير
- للطباعة والنشر، ط١، بيروت، ١٩٨٥.
- التناص الشعري قراءة أخرى لقضية
السرقا: مصطفى السعداني، منشأة
المعارف، الإسكندرية، ١٩٩١.
- التناص في شعر الرواد: أحمد ناهم، دار
الشؤون الثقافية، ط١، بغداد، ٢٠٠٠.
- ثقافة الأسئلة مقالات في النقد
النظرية: د. عبد الله الغدامي، النادي
الأدبي الثقافي، ط٢، جدة، ١٩٩٢.
- درر السمط في خبر السبط: ابن الأثير
البلنسي، تحقيق: د. عز الدين عمر
موسى، دار الغرب الإسلامي، ط١،
بيروت، ١٩٨٧.
- رمزية المرأة في الرواية العربية
ودراسات أخرى: جورج طرايبي،
دار الطليعة للطباعة والنشر، ط٢،
بيروت، ١٩٨٥.
- علم النص: جوليا كريستيفا، ترجمة:
فؤاد زاهي، دار توبقال للنشر، ط١،
الدار البيضاء، ١٩٩١.
- القصيدة والجسد: حنا عبود، اتحاد
الكتاب العرب، دمشق، ١٩٨٨.
- من معالم الشعر الحديث في الأردن

القاسم: د. سامية عليوي، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة بسكرة، العدد السابع، الجزائر، ٢٠١٠.

وفلسطين: دار مجدلاوي، ط١، عمان، ٢٠٠٦.

الرسائل والأطروحات الجامعية:

- التناص القرآني في الشعر العماني الحديث: ناصر جابر شبانة، مجلة جامعة النجاح للأبحاث الإنسانية، المجلد ٢١، العدد ٤، نابلس، ٢٠٠٧.

- التناص في الشعر الأندلسي: إسراء عبد الرضا الغرباوي: كلية التربية للبنات/ جامعة بغداد، ٢٠٠٤.

الأبحاث المنشورة في الدوريات

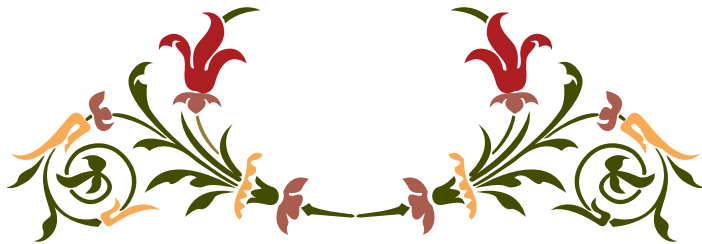
- مقارنة التعرضن في السرواق الأبتمولجي للتناص: يوسف رشيد جبر، مجلة الأكاديمي، العدد: ٤٤.

المحكمة وغيرها:

- التناص: تزيفتيان تودوروف، ترجمة: فخري الصالح، مجلة الثقافة الأجنبية، العدد الرابع، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٨.

- النص وفلسفة ما بعد الحداثة: د. أحمد بوخطة، مجلة الخطاب، العدد السابع، جامعة مولود معمري، تيزي أوزو، ٢٠١٠.

- التناص الأسطوري في شعر سميح



التَّوجُّهُ التَّرْبَوِيُّ الْجَدِيدُ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

السيد هاشم أبو خمسين

جامعة المصطفى - إيران الإسلامية

محرر البحث

يقدم السيد الباحث لبحثه بمقدمة مقتضبة عن الاتجاهات التفسيرية عند علماء المسلمين وانهم نهضوا بهذه المهمة ضمن إطار بيان القرآن وتفسيره فكانت الاتجاهات كلها مفتوحة امامهم من أدبية وفقهية وعرفانية و اجتهادية وغيرها. ثم يقرر أن التوجهات التفسيرية بقيت خالية من تفسير تربوي يوضح أهم أهداف القرآن الكريم، ويتبنى النظام التربوي الاسلامي وإبراز أهم معالنه ومحاوره. ثم يبحث (تعريف التفسير التربوي) وانه: التفسير المعتمد تناول الآيات القرآنية على وفق العلوم والاسس التربوية أو الذي يصب اهتمامه على الجانب التربوي للفرد والمجتمع.

بعد ذلك يعرض لموضوعات (سعة التفسير التربوي ومجاله) ثم (قواعد التفسير التربوي) ونقاط الضعف فيه، ثم: مبادئه الخاصة، والأفكار العامة للكتابة فيه، ثم: عناصر نظامه.. مستفيداً من أمثلة حية من القرآن الكريم.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على الحبيب محمد وعلى آله الطيبين. إن من أهم المهام عند العقلاء سعادتهم وكمالهم، وعند المسلمين سعادتهم وكمالهم الدنيوي والديني، في الدنيا والآخرة في الحياة والجنة. وما نزل القرآن إلا لذلك الهدف النبيل.

وأول ما نادى به الرسول الكريم ﷺ هو أن قال: (قولوا لا إله إلا الله تفلحوا). والأساس في كل ذلك - إذا أراد الإنسان تحقيق ذلك الهدف - هو النهج أو الطريقة التي يعيش عليها، أو القانون الحاكم على شخصيته وانفعالاته، وتعبير أدق ذلك الشيء المسمى اليوم بتربية الفرد، فإن نوع تلك التربية والتقنين يؤثر تمام التأثير على كمال الإنسان وسعادته في الدنيا والآخرة.

ولمّا نهض علماء المسلمين والمفسرون إلى بيان القرآن وتفسيره، كانت جميع الاتجاهات مفتوحة أمامهم وتنوعت التفاسير الأدبية والفقهية والعرفانية والاجتهادية وغيرها،

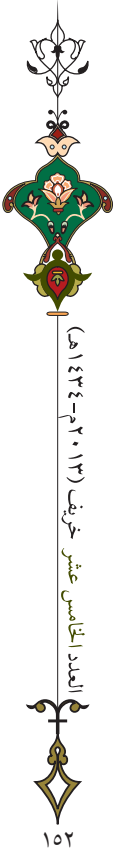
حتى تطورت الأفكار بظهور السيد جمال الدين الاسترآبادي ووضع أسس وأفكار التفسير الاجتماعي الأخلاقي فسار على نهجه تلامذته الكبار.

وبقيت الساحة خالية من تفسير تربوي لكي يوضح أهم هدف للقرآن ويتبنى النظام التربوي الإسلامي، مهمة كبرى قصّرت أمامها الجهود، ولما كانت هذه المهمة لا تتحقق اليوم ووفقاً للمناهج العلمية للبحث إلا بخطوات منظمة، ارتأيت أن أكتب هذه السطور في مقدمات هذا التفسير واخترت أن أجعل هذه السطور محاولة في كشف هذا النحو الجديد من التفسير وابرز أهم معالمة ومحاوره.

سابقة الموضوع ومصادره:

١. التفسير التربوي، السيد محمد حسين ميرزاخاني. وهو كتاب في مجلد واحد فقط وغير كامل التفسير يشتمل على نكات اخلاقية وعرفانية ولطائف من الآيات.

التقد: لكنه غير متخصص بالتربية وموضوعه عمومية فيشمل النكات التربوية والعرفانية والاخلاقية والاجتماعية. فيبتعد



الكتاب جدا من المنهج الخاص في التفسير ولم يعرض او يعمل على تقديم انموذج تربوي ولا يمتلك منهجاً او تبويماً او ترتيباً معيناً بل اعتبر الاخلاق والتربية وما يؤدي اليهما من العرفان والآداب شئ واحد.

٢. التفسير التربوي، انور الباز، وهو كتاب في ثلاثة مجلدات، له مقدمة في التربية الاسلامية ذكر فيها سمات المنهج التربوي في القرآن ووسمه بأنه رباني وشمولي ولا يجابي في عمليته، كما امتاز هذا التفسير بذكر منهجه في التفسير او خطواته العامة في التفسير وهي عبارة عن: ذكر الآيات " بشكل صفحات للرسم القرآني لمصحف المدينة المنورة " ثم بيان معاني المفردات القرآنية ثم ذكر الاهداف الاجرائية للآيات ثم ذكر المحتوى التربوي ثم ذكر نقاط تمثل ما ترشد اليه الآيات تربوياً.

النقد: ولكنه ملخص من تفسير «في ظلال القرآن» ولم يكتب بقلم متخصص بالتفسير والتربية ولم يوضح بشكل علمي تعريف التفسير او التفسير التربوي وماهي

مميزات هذا المنهج او الجديد فيه بالاضافة الى انه اكثر ما يكون، عملاً تلخيصياً لا تأليفاً او تقليدياً لا استنباطياً في الغالب وهذا ليس من شأن المفسر القرآني، كما انه غير شامل ولا مستوعب جميع النكات التربوية.

٣. جلسات التفسير التربوي للشيخ اعرافي، وتعد هذه الجلسات سلسلة من الابحاث العلمية التي يطرحها الشيخ رئيس جامعة المصطفى العالمية، وفيها طرح منهجه في التفسير وهو منهج تلفيقي بين منهج السيد الشهيد الصدر عليه السلام والمنهج المشهور في التفسير الموضوعي. ثم انه لا يمكن نقد هذه الاعمال وهي في باكورة ايامها مع ما رأينا من نظم رصين في الطرح والاستنباط.

الاصول الموضوعية للبحث

(الفرضيات):

١. إمكان وحجية التفسير.
٢. لقد تمّ تفسير القرآن باتجاهات عدة.
٣. إن اهم أهداف القرآن هو الهداية وتربية الإنسان.

وإيضاح المراد الجدي لها على أساس قواعد اللغة العربية وأصول المحاوراة العقلائية، وذلك بالاستناد إلى المصادر والقرائن المعتبرة^(٣).

ونحن إذا اخترنا التعريف الثالث بقي لنا أن نوضح المراد من التفسير التربوي. ولأجل الجواب عن هذا السؤال، نوضح لكم أولاً اصطلاح التفسير العلمي. فإن التفسير قد يضاف إلى شيء ما، فيكون البحث فيه ملوناً أو مشوباً بما هو مضاف إليه، فالتفسير قد يُضاف إلى الفقه أو الكلام أو الفلسفة فيكون التفسير الفقهي أو التفسير الكلامي أو التفسير الفلسفي، وكذلك عندما يُنسب التفسير ويضاف إلى العلم فيكون عندنا التفسير العلمي والمراد منه انطباق القرآن أو تطبيقه على أو مع العلوم التجريبية.

فالمراد من التفسير العلمي هو توضيح الآيات بواسطة المعطيات العلمية التجريبية، وبالتالي كشف الإعجاز العلمي، وقد تنحصر طرق وأعمال التفسير العلمي بما يلي:

٤. ان لكل اتجاه في التفسير مبادئ وأصول خاصة به.

الضرورة والجديد في هذا البحث:

الحاجة الشديدة لوجود تفسير تربوي وذلك لحاجة الامة هداية القرآن وبيان معالمه التربوية، ومن الضروري اولاً تدوين واثبات او دراسة اصول هذا التفسير ومنهجه. لاسيما اننا الى الان لم نر تفسيراً يؤدي هذه المهمة فنحن نحاول في هذه الدراسة اعطاء تعريف للاتجاه التربوي للتفسير و التعريف باهم مميزاته واهم الافكار العامة التي يمكن ان يبنى عليها.

تعريف التفسير التربوي

ولنبداً البحث بتعريف التفسير نفسه وإليك بعض التعاريف:

١. الطبرسي: التفسير كشف المراد من اللفظ المشكل^(١).
٢. السيد الخوئي: هو إيضاح مراد الله تعالى من كتابه العزيز^(٢).

٣. الدكتور رضائي: بيان المعنى الاستعمالي لآيات القرآن الكريم،

(١) الطبرسي، مجمع البيان: ج ١، ص ١١٣.

(٢) الخوئي، البيان: ص ٢٦٧.

(٣) د. رضائي، مباني وقواعد التفسير: ص ١٣.

١. استعمال العلوم التجريبية المختلفة في فهم القرآن.
٢. تحميل أو تطبيق النظريات العلمية على القرآن.

وكل من كان في عصر الجاهلية - ومن سمعه ووعاه واتبعه - في إقامة الفرد والمجتمع التربوي على الأسس الإسلامية في الحياة والجهد والاقتصاد والعبادة.

٣. استخراج العلوم من القرآن^(٤).

تعريف التفسير التربوي:

ولابد أن صورة التفسير التربوي بدأت تتضح شيئاً فشيئاً.

هو التفسير القرآني المعتمد في تناول الآيات على العلوم والاسس التربوية وبشكل يصب اهتمامه على الجانب التربوي للقرآن سواء للفرد او المجتمع قاصدا ابراز هذا الجانب القرآني من خلال تسخير معطيات العلوم التربوية لأظهار عناصر النظام التربوي للقرآن ولسد الحاجات التربوية المعاصرة للانسانية.

فنحن نسعى في التفسير التربوي إلى استخدام النظرية التربوية الصحيحة المختارة عند الإسلام واستعمال معطيات العلوم التربوية والمباني التربوية والأصول والأساليب والأهداف والعوامل وكل عنصر تربوي علمي في إيضاح وتبيين الآيات القرآنية أو استخدامها (العناصر الداخلة في النظام التربوي)، في أن نطبقها على القرآن أو في فهمها من القرآن واستخراجها من آياته ومضامينها؛ إذ لا شك أن الغرض الأول للقرآن الكريم هو الهداية ولا تتحقق هذه الهداية للبشرية إلا عن طريق التربية القائمة على الواقعيات والمنسجمة مع الفطرة، ومن المعلوم أن القرآن قد نجح في إنقاذ العرب

ولابد أن نشير الى أن تعريفه إنما هو أمر إبتكاري لعدم تناول الموضوع فيما سبق إلا ما قد ندر، فقد عرفه بعض الكاتبين: بأنه تفسير الآيات على أساس النظام التربوي القرآني^(٥).

سبب نشوء هذا الاتجاه:

لربما ظهر هذا الاتجاه أو اللون من التفسير حاله حال التفسير الفقهي أو

(٤) د. رضائي، المدخل إلى التفسير العلمي:

(٥) افشاك، مقالة: آسيب شناسي تفسير تربيتي،

المفسر المذهبي أو الكلامي أو المتخصص المعين ويسلط الضوء على التفسير انطلاقاً من احتياجاته ومعتمداً ذوقه وفنه في مجاله. ومن ذلك الاتجاه الفقهي في التفسير القائم على أساس المذاهب الفقهية المختلفة والاتجاه الكلامي والفلسفي والاجتماعي والأدبي.

مشخصات الاتجاه التربوي في التفسير

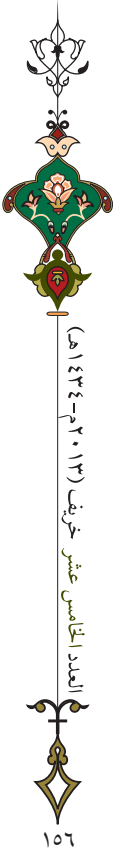
لا بد أننا ندرك التمايز بين الاتجاهات العامة للتفسير ببسيط من التأمل فنقول أن هذا التفسير كأنه بحث في الأحكام الشرعية وهذا كأنه بحث في المسائل الفلسفية، ذلك لأن لكل اتجاه مميزات ومحاور للبحث فعلى سبيل المثال يمتاز الاتجاه الأدبي وأصحابه بما يلي:

١. الاهتمام بالصرف والنحو والمفردات وأعراب الآيات.
٢. شرح النكات البلاغية والفصاحة القرآنية.
٣. بيان المفردات الغريبة والمشكلة.
٤. بيان الإعجاز الأدبي والبلاغي للقرآن.
٥. البحث في إظهار جذور المفردات

الاجتماعي أو الاتجاهات التفسيرية الأخرى، من انفتاح علماء القرآن على العلوم التربوية ودراساتها والتأثر بها ولمس مدى أهميتها ومقارنتها مع القرآن الكريم وإياته العظيمة والتميز بين المبنى التفسيري من جهة وبين المبنى التفسيري التربوي من جهة أخرى، أو من شبهة التمييز بين المبنى التفسيري التربوي وبين المبنى التفسيري الاقتصادي أو المبنى التفسيري السياسي أو غيرها وهل أن هذه مباني أم معطيات ونتائج للتفسير، وبالتالي فليس للتفسير التربوي مباني خاصة غير المباني العامة للتفسير وعليه سيكون هذا التفسير اتجاهًا ليس إلا، كما هو حال الاتجاهات التفسيرية الأخرى، بلا حاجة لمباني وأصول وغيرها.

الاتجاه التربوي في التفسير:

نقصد بالاتجاه في التفسير: هو أن يؤثر ما عند المفسر من العقائد والمعلومات والميول والرغبات والأفكار أو المشهورات أو القطعيات المذهبية أو الكلامية أو التخصصية في منح التفسير جهة أو لوناً خاصاً. فيكون تناول التفسير على أساس تلك المعلومات والمعطيات التي في ذهن



صور جمالية أو جلالية لصنع التأثير التربوي.

٥. يمتاز بمقومات تربية الفرد والمجتمع

والأمة والعالم وإيضاحها، من العناصر والمشاركات والأساليب.

٦. الاهتمام بالأساليب والطرق التربوية

والأدوات والمباني والأصول والفلسفات وسياسة الاقناع التعقلي في

إيجاد العملية التربوية والأثر التربوي.

٧. الوقوف عند الأساليب التربوية

الرقيقة والشديدة والأحكام والإرشادات والقصة والترغيب

والترهيب وغيرها.

٨. بيان أنواع وأهم الأبعاد التربوية سواء

كانت العلمية أم الجهادية أم المعنوية أم البدنية والاخلاقية او غيرها.

٩. لابد أن يكون متميزاً بالموضوعية

والواقعية ومعايشاً للحياة اليومية أو متميزاً بجنبه التفسير التربوي في حل

المشاكل التربوية التي يعرضها العالم أو في اكتشاف الجواب الشافي أو في

معرفة وجهة النظر القرآنية حول أركان ومكونات النظام التربوي الإسلامي.

اللغوية في اللغة العربية وغير العربية كالمفردات الدخيلة.

٦. بحث وترجيح القراءات.

٧. الاعتماد والاستشهاد بأشعار العرب.

٨. التوغل في مباحث لغوية كالوجوه والنظائر والمجاز والحقيقة وغيرها.

ولكن السؤال هنا ما مميزات الاتجاه التربوي للتفسير؟

نقول وبالله العون:

١. إن هذا المنحى من التفسير يحتاج إلى

العالم التربوي أو من درس علم التربية بالشكل الأكاديمي بشكل جامع لكي

يخوض فيه، حاله حال التفسير الأدبي الذي لا يمكن تحقيقه بدون وجود

الأديب. فهذا التفسير لا يمكن تحقيقه بدون وجود التربوي.

٢. يمتاز بشرح النكات التربوية والأخلاقية والعرفانية.

٣. الاهتمام ببيان العمق التربوي. المعجز، وذلك بالكشف عن كيفية تربية الله

تبارك وتعالى للإنسان، وهو الأعراف بمخلوقه وبفطرته وطاقاته.

٤. بيان توظيف الألفاظ العربية في

الأصول الموضوعية التي يقوم عليها التفسير التربوي:-

ان لكل تفسير مبادئ يؤمن بها وينطلق منها ويسلم بها، ولا يبحثها بل تبحث في علوم اخرى ومجالات سابقة على عملية التفسير قد تسمى الاصول الموضوعية أو الفرضيات المتسلم على ثبوتها والمفروغ منها، وهنا نشير الى أهم ما يفترضه التفسير التربوي قبل الدخول الى عملية التفسير:

أ. إن القرآن كتاب هداية وتربية.

ب. ان الهداية والتربية أهم هدف للقرآن.

ج. امكان التفسير وحجيته.

د. حجية ظواهر القرآن والعلوم القطعية والتربوية.

هـ. عدم تعارض العلم والدين.

سعة التفسير التربوي ومجاله:-

وتوجد هناك نظريتان لمدى ومقدار سعة هذا التفسير لآيات القرآن الكريم ونحن سنتعرف على أهمية جديدة لهذا التفسير من خلال عرض هذه النظريات:

١. نظرية الحد الأقل: أي أن بعض الآيات

فقط يمكن أن تكون ذات طابع تربوي

ويمكن معالجتها بهذا الاتجاه وأما

الكثير الباقي فلا، فمثلا فواتح السور من الايات التي لا تكمن فيها أي نكات تربوية فلا يشملها هذا الاتجاه.

٢. نظرية الحد الأكثر: وتعتقد هذه النظرية بأن كل ما في القرآن من الآيات قابلة وخاضعة للتفسير التربوي، ويمكن لهذا الاتجاه أن يشملها، الايات التي هي فواتح السور. وهي النظرية الصحيحة^(٦).

قواعد التفسير التربوي:-

من الامور المتسلم عليها هي وجود القواعد التفسيرية، و قواعد التفسير: قواعد كلية يتوصل بها إلى معرفة معاني القرآن وأحكامه.

فقواعد التفسير بالنسبة للتفسير مثل أصول الفقه بالنسبة للأحكام الفقهية العملية، فكما أن أصول الفقه تضبط الإستدلال وتعرف الفقيه كيفية إستنباط الأحكام من النصوص، كذلك قواعد التفسير تضبط الإستدلال من القرآن وتعرف المفسر كيف يستدل بالقرآن على

(٦) ناظقي، مقالة: قلمرو تفسير تربيتي، مجلة القران والعلوم، ع٣، ص٢٤.

معانيه وأحكامه^(٧).

ولقد طرق بعض الباحثين فكرة هي: أن جميع القواعد التفسيرية التي يمكن من خلالها الاستفادة القضايا والاشارات التربوية يمكن ان تدخل ضمن قضايا التفسير التربوي، وقال: إن البحث عن قواعد التفسير التربوي إنما هو بحث في قواعد علم التفسير مع ملاحظة البعد التربوي الذي يمكن استفادته من خلالها^(٨).

نقاط الضعف في التفسير التربوي:-

وإذا اردنا دراسة العيوب أو النقد العلمي لهذا الاتجاه من التفسير فلا بد من تقسيم تلك العيوب على ما يلي:

١. ما يختص منها بالمفسر التربوي.
٢. ما يختص منها بالتفاسير التربوية.
٣. ما يختص منها بمباني التفسير التربوي.
٤. ما يختص منها بأسلوب التفسير التربوي. ونحن نذكر بعضها باختصار:
- أ. عدم تخصص المفسر بالعلوم التربوية.

(٧) حامد بن عبدالله العلي، خلاصة الجامعة لقواعد التفسير النافعة.

(٨) الشيخ احمد الازرقعي،، مقالة: قواعد التفسير التربوي، مجلة القرآن والعلم، ع٣، ص ١٣٠.

ب. السقوط في التفسير بالرأي.

ت. عدم تطابق المطالب التربوية مع روح القرآن واهداف التربية القرآنية.

ث. الخروج من اطار النظام التربوي الاسلامي.

ج. توهم التعارض بين القرآن وعلوم التربية الناشئ عن عدم التوجه الى الآيات القرآنية.

ح. تحقيق المعاني اللغوية والاصطلاحية وتطبيقها مع الاصطلاح القرآني فيما يخص المجال التربوي^(٩).

المباني الخاصة للتفسير التربوي:-

ولا بد أن نشير الى أهم المباني التي يقوم عليها التفسير التربوي، والتي تمثل المحور الذي لا يخرج عنه التفسير التربوي والذي يجب أن تنطبق عليه معارف هذا الاتجاه من التفسير، وأهم تلك المباني هي:

١. إن القرآن الكريم يهدف إلى تنمية الجانب التربوي

فلا يشكك أحدٌ في أن الهدف يهدف لتربية البشرية على الاستقامة وزرع الملكات

(٩) افشاك، مقالة: سيبب شناسي تفسير تربيتي، مجلة القرآن والعلم، ع٣، ص ٥٦.

القرآني:
ومثاله التدرج في تحريم الخمر، وغيرها
من المباني^(١٠).

الأفكار العامة

لكتابة الاتجاه التربوي للتفسير:

تعتمد هذه الأفكار على فكرة واحدة
ألا وهي عقد مقارنة أو مقياسة وإعمال
تطبيق - أو اكتشافه - بين الآيات القرآنية من
جهة وبين عناصر النظام التربوي (أو أجزاء
أي عنصر من عناصر النظام التربوي).

فمثلاً نسجل الأهداف التربوية
على جهة ونضع الآية القرآنية على جهة
أخرى ومن ثم نقيم مقارنة ونبحث عن
العلاقة بينها ونكتشف الأوصار والجسور
والمعلومات الناشئة من تعاملها، إن وجدت
طبعاً.

وهذا العمل يقتضي أولاً أن نسرده عناصر
النظام التربوي ثم نذكر أجزاءه خلال عقد
المقارنات بينه وبين الآيات القرآنية.

عناصر النظام التربوي:

لكل نظام عناصر يتشكل منها لكن

(١٠) ابوخمسين، التفسير التربوي للقرآن الكريم
المباني والاتجاه، ص ٥٩.

الحسنة واجتثاث العادات السيئة وإقامة
المجتمع العادل المهتدي بنور الله تبارك
وتعالى قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي
أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾
[سورة البقرة: ١٨٥]. وقال تعالى: ﴿هُوَ
الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ
آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾
[سورة الجمعة: ٢].

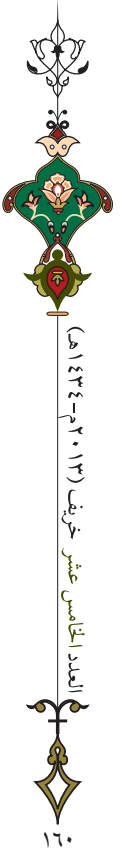
٢. اهتم القرآن بتربية الجسد والروح:
قال تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ
فِيهِ مِنْ رُوحِي فَفَعُوا لَهُمْ سَجِدِينَ﴾ [سورة
الحجر: ٢٩].

٣. تأكيد القرآن نظرية الاختيار ودورها
في التربية:
قال تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ
فَلْيُكْفُرْ﴾ [سورة الكهف: ٢٩].

٤. انسجام التعاليم القرآنية مع الفطرة:
قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا
فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا بَدِيلَ
لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [سورة الروم: ٣٠].

٥. الأسلوب العقلي والاقناعي في الخطاب
القرآني.

٦. اعتماد التدرج التربوي في الخطاب



ما النظام؟.

تبارك وتعالى.

النظام: هو عبارة عن مجموعة من القضايا والمؤثرات المترتبة والمتبطة منطقياً وذات تناسب علمي لكي تؤدي في عملها إلى نتيجة أو غرض محدد.

والنظام التربوي الإسلامي: هو عبارة عن مجموعة من المباحث والعناصر أو القضايا المرتبطة ارتباطاً خاصاً إسلامياً من أجل تحقيق الهدف الإسلامي من التربية. وأما هذه العناصر فهي كما يلي:

١. المباني التربوية.

٢. الأصول التربوية.

٣. الأساليب التربوية.

٤. العوامل التربوية.

٥. الأهداف التربوية.

٦. موضوع التربية.

ونشير هنا إلى أن هذه العناوين ذكرناها هنا مختصراً بالرغم من وجود (١٦) مبنى والباب مفتوح للبحث والإضافة.

فنحن عندما نريد أن نعقد المقارنة بين الآيات بالتسلسل والتتبع مع كل عنصر لابد ان نشرحه إلى كل أجزائه وفروعه وسوف نعمل بهذه الفكرة إن شاء الله

الفكرة الأولى:

عرض الآية على المباني التربوية

وهنا نقوم بتدوين المباني التربوية من جهة وكتابة آية واحدة مقابل هذه المباني، ثم نلظر أين ترتبط هذه الآية وأين تظهر علاقتها وينعكس معناها أو يتفاعل. ثم نسجل المعلومات الحاصلة من تفاعل الآية مع تلك المباني ونأتي بآية ثانية ثم ثالثة إلى نهاية القرآن الكريم. وبعد جمع تلك المعلومات الحاصلة من تفاعل الآيات مع المباني التربوية سنكون قد حصلنا على نظرية القرآن الكريم حول المباني التربوية.

مثال تطبيقي:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ ﴾ [سورة المائدة: ١٠٥].

ثم نلاحظ أين تبرز نقاط الاستنباط بين الآية الكريمة وبين المباني التي سنذكرها، كما يلي:

١. الله تعالى الخالق المدبر للكون.

٢. هدفة الخلق.

٣. تركيب الإنسان من جسم وروح.

التوجه التربوي الجديد في تفسير القرآن الكريم **التصنيف** •

لهذا الاتجاه من التفسير بالاسلوب المختار
ان شاء الله.

مثال تطبيقي اول:

﴿وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا

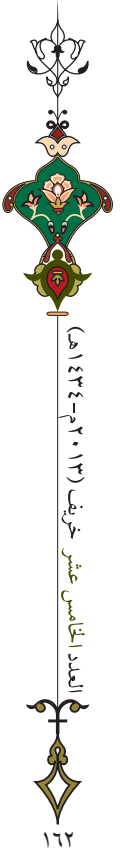
كَسَبَتْ﴾ [سورة الأنعام: ٧٠].

نذكر هنا الأصول التربوية:

١. تحول الباطن الإنساني.
٢. الاستمرار والحفاظ على العمل.
٣. اصلاح الظروف المحيطة.
٤. المسؤولية.
٥. الفضل.
٦. العدل.
٧. العزة.
٨. التعقل.
٩. التذكر.
١٠. المسامحة.
١١. إظهار المحبة أو منعها.
١٢. التنافس.

نلاحظ أن هذه الآية لها علاقة بالأصل التاسع وهو التذكير فهو أصل تربوي إسلامي قرآني، فإن التذكر يربي ويركز ويعمق ويثبت التربية والتذكر ينفع المؤمنين. كما أنها تشير إلى مبنى من مباني

٤. روح الإنسان مجردة وأبدية.
 ٥. الإنسان موجود مختار.
 ٦. افتقار وضعف الإنسان.
 ٧. الإنسان عاقل مفكر.
 ٨. الإنسان قابل للتأثير.
 ٩. الإنسان مؤثر.
 ١٠. تأثر الإنسان تدريجي.
 ١١. تحلّي الإنسان بالفطرة الإلهية.
 ١٢. تنوع الميول الموجودة في الإنسان.
 ١٣. التفاوت بين أفراد الإنسان.
 ١٤. كرامة الإنسان.
 ١٥. تأثير الباطن على الظاهر.
 ١٦. الإنسان جليل على حبّ الإحسان والحسن.
- نلاحظ أن الآية لها علاقة مع المبنى التاسع. وأن الإنسان يقاوم الظروف والعوامل الخارجية ويرفض بعض التأثيرات ويمكنه الانتصار على بعض الانحرافات، كما تشير الآية إلى المبنى الخامس أي كون الإنسان مختاراً. ولعلك إذا تأملت أكثر ستجد علاقات أخرى. ونحن لم نسرد الافكار الاخرى للاختصار. ولعلنا نعرض لكم إنموذجا



الفكرة الأولى إلا وهو الخامس عشر، أي تأثير الباطن على الظاهر فالذكر أمرٌ باطني يؤثر على سلوك وهداية الإنسان

مثال تطبيقي ثان:

ونختار الآية العاشرة من سورة الجمعة: قال تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ .

أولاً: النظام التربوي الإسلامي

١- الأهداف التربوية:

الفلاح ﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ .

٢- المجالات والأبعاد التربوية:

أ. التربية المعنوية والروحية، قال تعالى:

﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ وقال تعالى:

﴿ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾ .

ب. التربية الاقتصادية، الانتشار في

الأرض في طلب الرزق وكذلك

الابتغاء من فضل الله.

ت. التربية الدينية، تقديم الدين على الدنيا

والصلاة على العمل، قال تعالى: ﴿ فَإِذَا

قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ .

٣- الأصول التربوية:

أ. تقديم الآخرة: على الدنيا والعبادة

والصلاة على العمل مثلاً ﴿ فَإِذَا

قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ .

ب. وجوب السعي من المتربي للحصول

على ما يطمح إليه ﴿ فَانْتَشِرُوا فِي

الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا

اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ .

٤- المباني التربوية:

أ. الإنسان مخير بين الكمال وغيره

ويستطيع أن يقوم به بدليل أن الله تبارك

وتعالى لا يأمر إلا المختار والمستطيع

وإلا يلزم من الأمر لوازم باطلة

محالة على الله تبارك وتعالى كاللغووية:

{ فَانْتَشِرُوا... وَابْتَغُوا... وَاذْكُرُوا } .

٥- الأدوات التربوية:

أ. الانتشار في الأرض - وسيلة لتحقيق

التربية الاقتصادية.

ب. الابتغاء من فضل الله: وسيلة لتحقيق

التربية الاقتصادية والمعنوية الروحية.

ت. ذكر الله: وسيلة لتحقيق التربية

الاقتصادية والمعنوية الروحية والدينية.

٦- الأساليب التربوية:

ويمكن أن تكون هذه الثلاثة كذلك

أساليب متنوعة لعدة أبعاد تربوية مختلفة.

ثانياً: النكات والإشارات التربوية

١. أن الرزق والمال والإمكانات المادية والمعنوية عند الإنسان من فضل الله، فلا بد أن يتربى الإنسان على الشكر وعلى حسن الاستخدام وتجنب الإسراف والصرف المحرّم، وأن لا يتكبر أو يغتر في عطائه للفقراء لأنه من فضل الله.
٢. الحث على ذكر الله أثناء طلب الرزق والعمل، وفي وقت يكون الناس فيه مشغولين عن ذكر الله بالدنيا والعمل، فهذا نوع من التربية الدينية والمعنوية العالية.
٣. يجب أن يكون نشاط الإنسان وحيويته للعبادة والدين أكثر مما لو كان الحال للدنيا والكسب، قال تعالى: ﴿ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ بينما قال ﴿ وَأَبْغَوْا مِن فَضْلِ اللَّهِ ﴾ لمناسبة الفاء في السعي المشيرة إلى المبادرة والنشاط.
٤. يجب ان نطلب فضل الله في كل شيء فإنّ فضله قد يكون معنوياً كما في الآية الرابعة ﴿ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ﴾ وقد يكون مادياً ﴿ وَأَبْغَوْا مِن فَضْلِ اللَّهِ ﴾، والتربية القرآنية تحث
٥. إن الله لم يأمر بتعطيل العمل والكسب حتى ليوم كامل، كما هو يوم الجمعة بل حرّم ذلك وقت صلاة الجمعة فقط. وفي ذلك إشارة إلى أهمية العمل والكسب للفرد والمجتمع، وهو من مجالات التربية الاقتصادية والاجتماعية.
٦. المسارعة إلى العبادة {فاسعوا} بعكس التأني في طلب الرزق {وابتغوا} لأن الرزق مقسوم عند الله ومقدّر للعباد، وهذا بعدد في التربية العقائدية مؤثراً في السلوك الفردي والإيماني.
٧. الإسلام يحث على الكميّة في العبادة ﴿ وَأذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ كما يحث على الكيفية فيها ﴿ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾ [سورة المؤمنون: ٢].
٨. يجب أن يتحصن الإنسان أكثر في مواطن الخطر ويتسلح بالإيمان في مواطن الضعف والشيطان، لذا أمر الله بالذكر الكثير في أثناء طلب الرزق والكسب، والانشغال بالسوق لأنه من مواطن الغفلة وتناول الحرام والتجاوز على الغير بالغش وغيره.

الصِّراعُ العَقديُّ بينَ المُعْتَزلةِ والأشاعِرةِ

في مسألةِ خلقِ القرآنِ

نبراس حسين مهاوش
كلية الاعلام - جامعة بغداد

أ.د. حسن منديل حسن العكيلي
كلية التربية للبنات - جامعة بغداد

موجز البحث

يتناول البحث موضوع التفكير الدلالي، الفلسفي، الاسلامي ماهية كلام الله - سبحانه وتعالى - لدى الفرق الاسلامية ولاسيما المعتزلة والأشاعرة لكونهما أشهر الفرق الاسلامية الفلسفية التي عُنيت بقضايا الدلالة الفلسفية في القرآن الكريم. وقد تضمن البحث ثلاثة مباحث فضلا عن التمهيد والخاتمة التي تضم خلاصة البحث.

فقد بحث التمهيد، خصوصية كلام الله - سبحانه - . اما المبحث الأول: فقد تعرض لمادة (كَلِم) و (قَوْل) في القرآن الكريم. وبسط المبحث الثاني: رأي المعتزلة في كلام الله - تعالى - اما المبحث الثالث فقد عرض لرأي الأشاعرة في كلام الله - تعالى - .

ويكتسب البحث أهمية من كون الأشاعرة تمثل الفرقة التي انشقت على المعتزلة في بغداد لأسباب تتعلق بفلسفة العقل عند كل منهما وجنوح الاشاعرة الى السُّنة.

تمهيد

﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [سورة الزمر:

٢٣]. ويوصف بأنه كلام الله المنزل على سيدنا محمد ﷺ قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة التوبة: ٦]. وهكذا سائر أسماء القرآن وصفاته فإنها لم تطلق اعتباراً بل ذكرت لحكمة وهي وصف عظمة القرآن الكريم.

خصوصية أسلوب القرآن الكريم

إنَّ لأسلوب القرآن الكريم خصوصية من حيث المرسل والرسالة والمرسل إليه، ومن حيث دلالات الرسالة، وطريقة نقلها من عالم الغيب الى عالم الشهادة.

فالمرسل خالق كل شيء أحد صمدٌ

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [سورة الشورى:

١١] قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ

وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ

وَتَعَلَّىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [سورة الزمر: ٦٧].

أما المرسل إليه فهو عام من انس وجان

في كل مكان وزمان، وهو خاص من حيث

الإقبال على الرسالة بقلب مطمئن وليس

يمكن النظر إلى القرآن الكريم/ كلام الله تعالى على أنه دال يتضمن دلالات ثلاث: دلالة الكلام على منشئه، ودلالة الكلام على ذاته، ودلالة الكلام على متلقيه. ولا خلاف اذا سمينا المتكلم مرسلًا أو باثًا، والخطاب رسالة، او نصًّا، والسامع المتلقي، او المرسل اليه^(١).

إنَّ (القرآن بوصفه كلاماً دالاً على ذاته، ودالاً على مبدعه، يضع نفسه في قلب التواصل اللساني. ولذلك نجده يحتوي - بالاضافة إلى نفسه - عنصراً آخر لا يتم التواصل اللساني الا به، ولا يكون بلاغا الا بوجوده. وهذا العنصر هو المتلقي. وهو عنصر متضمن في الخطاب نفسه. ويؤدي دوراً يكون قد عين الخطاب فيه وتعيينه الدلالي على مثاله. فالقرآن الكريم كتاب يتضمن كلاماً مرسلًا من منشئه، وهو الله تعالى إلى متلقيه وهم الناس.

فانه يوصف بأحسن الحديث ذلك

لأنه أحسن الكلام فلا يوجد حديث

أحسن من حديثه كما في قوله تعالى:

(١) جان بيرك القرآن وعلم القراءة ١٩-٢١.

كل متلقٍ لها. إذ ثمة صلة روحية بين المتلقي والرسالة، تختلف من متلقٍ إلى آخر بحسب إيمانه وثقافته وعصره وهدايته وسلوكه إلى الله تعالى.

أما الرسالة، وهي النص القرآني (كلام الله تعالى)، فهي معجزة في مكوناتها ونظمها ودلالاتها، ثابتة الألفاظ متحركة الدلالة تصلح لكل متلقٍ في كل زمان ومكان، تحمل دلالات بعضها فوق استيعاب العقل الإنساني ولاسيما في تعبيرها عن الغيب، دلالات شاملة لمخلوق عام، فأسلوب القرآن يتفرد بوصفه للحقيقة المطلقة الشاملة فوق المتغيرات الزمانية والمكانية وما يدركه العقل البشري وما لا يدركه، فيصف وصفاً دقيقاً الأشياء ليستوعبها العقل وقد أشار أكثر من باحث معاصر إلى ذلك كالدكتور محمد شحرور^(٢). وعالم سبب

الشيء في مقابل، (المعنى الاصطلاحي)^(٣). فكلام الله تعالى ينأى عن الكلام البشري بكل أجناسه لذلك يشترط على الدارس مراعاة خصوصية دراسته دراسة خاصة تنأى عن دراسته النصوص الأخرى. كما نجد في الموروثين: النحوي والبلاغي والفلسفي وفي خلافهم بخلق القرآن،

وكذلك في أطروحات علم اللغة الحديث ومناهجه، لم تلحظ خصوصية الرسالة في النص القرآني في كثير من أطروحاتهم كالوصفية والتوليدية والسيمائية والتاريخية وكذلك الأسلوبية وغيرها. وكقوانينهم في تطور اللغات أو تقسيم اللغات على فصائل وأسر، وعدّهم فكرة نشأة اللغات والمفاضلة بينها ضرباً من الأساطير، وقولهم باعتبارية اللغة وهو قول يتقاطع مع النظام المحكم للغة العربية. وغير ذلك.

الفصل الأول:

مادتا (كلم) و (قول) في القرآن الكريم:

كلم: الكاف واللام والميم. حروف تدل على معنيين:

النيلي الذي قال «اللفظ عند المخلوق له معنى اتفاقي اصطلاحى، وفي كلام الخالق له معنى أصلي» سماه (المعنى الحركي) وهو أصل جميع المعاني لا يتغير، لأنه حقيقة

(٣) النظام القرآني - عالم سبب النيلي - ١٠.

(٢) ينظر القرآن والإنسان، د. محمد شحرور ١٨.

الصراع العقدي بين المعتزلة والاشاعرة في مسألة خلق القرآن..... **البصائر**

وضع الجاحظ (المتوفى سنة ٢٥٥هـ) شروطا ينبغي للمتكلم مراعاتها هي: (أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما، ولكل حالة من ذلك مقاما، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على اقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات (٧).

نفهم من نص الجاحظ: ان على المتكلم مراعاة معاني المفردات بحيث تناسب مستوى المتلقي الثقافي وشخصيته وعمره. والكلام يتطلب من الشخص التفوه

بصوت مسموع يسمعه المتلقي (٨). كما في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [سورة آل عمران: ٤٥-٤٦].

وكلام الله أما بوساطة نحو قوله

(٧) البيان والتبيين: ١ / ١٣٨ وما بعدها.

(٨) ينظر: د. علي شلق العقل الفلسفي في الاسلام: ١ / ٥.

الأول: الجرح (٤). فيقال: رجل كليم ومكلموم: أي جريح ومجروح (٥) (*).

الآخر: هو المعاني القائمة في أغوار النفس الانسانية يعبر عنها بمجموعة من الألفاظ. وهذه الألفاظ هي أصوات تحمل معاني مفيدة. نحو قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَنٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة النور: ١٦].

وتشترط عملية الكلام عناصر هي:

أ. المتكلم.

ب. الخطاب (مادة الكلام).

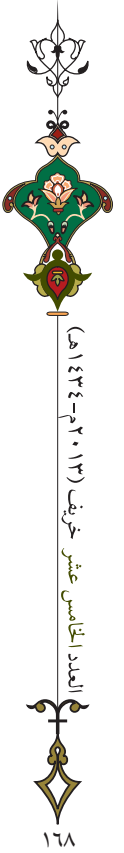
ج. المتلقي (٦).

(٤) ينظر: تهذيب اللغة (كلم) ١٠ / ٢٦٥، ومقاييس اللغة (كلم) ٥ / ١٣١، ومفردات الراغب ٧٢٢، وبصائر ذوي التمييز ١ / ٨٢، ومجمع البحرين ٦ / ١٥٧، ودستور العلماء (كلم) ٣ / ١٢٩، والعقل الفلسفي في الاسلام ٥٨، وكلام العرب ٤٦، ومعجم الالفاظ والاعلام القرآنية (كلم) ٤٦٠.

(٥) ينظر: القاموس المحيط (كلم) ٤ / ١٧٢، والمعجم الوسيط (كلم) ٢ / ٨٠٢.

(*) ينظر: الالفاظ المعبرة عن الكلام ١٣٥ وما بعدها.

(٦) ينظر: بدائع الفوائد - ابن القيم - ١ / ١٧٦، والقرآن وعلم القراءة ٢١، وبنية العقل العربي ١٠٨، وعلم اللغة مقدمة للقارئ العربي ٩٩.



تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا
أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ
بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ﴾ [سورة
الشورى: ٥١].

وأما كلام مباشر ككلامه لموسى عليه السلام
كقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ
تَكْلِيمًا﴾ [سورة النساء: ١٦٤] ..
فالمتكلم الله والسامع البشر فالله تعالى
يكلم عباده لابلغهم رسالة.
اللغة والكلام:

والكلام له معنى مختلف عن اللغة.
وإن أول من التفت الى هذه الظاهرة العالم
السويسري فريدياندي سوسير فيذكر أن
الكلام تستعمل فيه بعض مظاهر اللغة
من أجل التواصل الانساني. فالكلام إذن
عمل فردي يقوم به الفرد من أجل توصيله
الى نشاط تزاوله الجماعة. نشاط اجتماعي.
وهذه اللغة تتكون من مجموعة من
الاشارات تطلق للتعبير عنها^(٩). وقد سار

(٩) ينظر: علم اللغة العام فريديان دي سوسير
٣٢ وما بعدها، واسب علم اللغة ماريو
باي ١١٥، ودراسات لغوية تطبيقية د.
سعيد حسن ٩، وعلم اللغة بين التراث
والمعاصرة لعاطف مدعور ص ٢٧.

على نهج سوسور مجموعة من علماء اللغة،
وقد ذكروا فروقا بين اللغة والكلام. نذكر
منها:

- اللغة نظام اجتماعي يزاوله أبناء
المجتمع الواحد. اما الكلام: فهو
فردى يزاوله الفرد.
- اللغة تتكون من مجموعة من الاشارات
والرموز الذهنية. والكلام: تعبير عن
هذه الرموز والاشارات بصوت
مرتفع.
- اللغة ليست كالكلام فهي متطورة
لكنه تطور نسبي يسير ببطء. اما
الكلام: فانه عرضة للتغير والتبدل
بحسب ثقافة الشخص.
- اللغة يشترك فيها جميع أبناء المجتمع
الواحد. أما الكلام فانه مختلف بين
شخص وآخر فلكل شخص طريقة
فى الكلام.
- اللغة مجموعة من الأنظمة أوجدها
ابناء المجتمع. اما الكلام فهو نشاط
يتطلب حركة الأعضاء لأجل اصدار
الأصوات^(١٠).

(١٠) ينظر: دور الكلمة فى اللغة ٢٢ وما بعدها،

الصراع العقدي بين المعتزلة والاشاعرة في مسألة خلق القرآن..... **البصائر** •

بسبب تعدد اللهجات.
-والكلمة مشتقة من الكلام. وهي أصغر وحدة ذات دلالة في كلام الانسان ولغته^(١١).

وجمع الكلمة كلم نحو قوله تعالى:
﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾
[سورة النساء: ٤٦].

وكلمات نحو قوله تعالى: **﴿فَلَقَّ عَادُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾**
[سورة البقرة: ٣٧].

والكلمة وسيلة من وسائل استمرار الحياة فغيرها لا يستطيع الانسان التفاهم مع غيره.

يقول الدكتور عبد الرؤوف مخلوف:
(اذ الكلمة كانت وستبقى الأداة التي يمكن أن تغير مجرى الحياة، فليقت الانسان الله حيث يصبح وله كلمة مسموعة)^(١٢)
فالكلمة لها دلالة السيادة والسلطان.

والكلمات القرآنية لها من الميزات ما

(١١) ينظر: دور الكلمة في اللغة ٣٨، وعلم اللغة بين التراث والمعاصرة ١٤٦.
(١٢) من قضايا اللغة والنقد والبلاغة ٤٥.

يبدو ان الكلام مختص بالانسان، أما اللغة فانها تمثل الانسان، وجماعة الافراد. وتمثل الحيوان وحركة النبات. أما الكلام فيتطلب اداة نطق.

اللغة: يمكن تأديتها من غير الاعتماد على جهاز النطق مثل الاشارة باليد تعبر عن لغة التحية، وكذلك تقطيب الحاجب دلالة على الغضب، والاشارات المرورية تكون لغة لانها ترمز بكل لون منها برمز خاص.

-الانسان يفكر. وتفكيره يعد نوعا من انواع اللغة. لا ينفصل عن الكلام. فعند تفكيره يصدر صوتا، أو يتكلم مع نفسه كلاما صامتا. ويعبر الانسان باللغة عن اغوار النفس الانسانية او مخالجات النفس.

-الكلام ظاهرة فردية حيث أن لكل فرد طريقة خاصة في الكلام مثل الشاعر أو الاديب.. واللغة ظاهرة اجتماعية لا تختلف بين أبناء المجتمع الواحد إلا في طريقة التعبير عنها. والاختلاف قد يكون

ومدخل الى علم اللغة ١١١، ومناهج البحث اللغوي بين التراث والمعاصرة ٥٣-٥٦، وعلم اللغة د. حاتم صالح ١٣٥-١٣٩، واللغة العربية معناها ومبناها ٣٢.

كما في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [سورة النساء: ١٦٤].

فالله تعالى قد كلم عبده موسى من غير واسطة والذي دلنا على ذلك سياق الآية الكريمة. فقد أكد الله تعالى الكلام بالمصدر التكليم. وفي هذه الآية خلافات كثيرة بين الفرق الاسلامية والمذاهب.

وتدل على: الذكر الحكيم^(١٦)، نبي الله المرسل الى النصرارى عيسى بن مريم عليه السلام لانه خلق من غير اب فكان معجزة^(١٧)، كلمة التوحيد أو الاخلاص لله تعالى^(١٨)، معرفة

القرآن للاخفش الاوسط ١ / ١٨١، والوجوه والنظائر ٣٠٥، وقاموس القرآن ٤٠٧، والكشاف ٢ / ١١١ وما بعدها، وكشف السرائر ٢٨٩، وفي ظلال القرآن ٨٤ / ١.

(١٦) ينظر: الاشباه والنظائر ٢٧٩، والوجوه والنظائر ٣٠٥، وجامع البيان ٨ / ٩، وقاموس القرآن ٤٠٩، وكشف السرائر ٢٨٩، والقرآن القول الفصل بين كلام الله وكلام البشر ١٢٢.

(١٧) ينظر: قاموس القرآن ٤٠٨، والاسماء والصفات ٢٥١، وروح المعاني ٣ / ١٦٠.

(١٨) ينظر: جامع البيان ١٣ / ٢٠٣، وقاموس القرآن ٤٠٨، ومجمع البيان ٨ / ٤٠٢، ومجمع البحرين ٦ / ١٥٥، وكلمات القرآن ١٤٠.

يجعلها تختلف عن سائر الكلمات. فكل كلمة نظمت في القرآن الكريم لها رونق وبهاء ويجعلها مميزة إن استعملت في غير كتاب الله تعالى. وهذا سر من أسرار الاعجاز الرباني كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ نَنفِدَ كَلِمَتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [سورة الكهف: ١٠٩].

والكلمة تتكون من جوانب معقدة فهي تتطلب توجه حاسة السمع لسماعها، وتوجه حاسة البصر لقراءتها، وتوجه أعضاء النطق لاصدار الصوت عند النطق بها، وتوجه الجنان لأجل التفكير بها يقال من الكلمات^(١٣).

وردت لفظ كلم وما يشتق منها في القرآن الكريم في خمسة وسبعين موضعا^(١٤). بدلالات مختلفة تختلف باختلاف السياق القرآني، من هذه الدلالات:

-الكلام الذي كلم الله به بعض خلقه من غير واسطة ككلامه لموسى عليه السلام^(١٥)

(١٣) ينظر: اللغة وعلم النفس ١١١.
(١٤) ينظر: المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم (كلم) ٦٢٠ وما بعدها.
(١٥) ينظر: الاشباه والنظائر، ٢٧٩، ومعاني



الصراع العقدي بين المعتزلة والاشاعرة في مسألة خلق القرآن..... (التصريح)

والاقاويل واطهارها باللسان والتصويت بها ملتصبا بالدلالة بها على ما في ضميره(٢٣).

يتبين أن القول مختلف عن الكلام ذلك أن القول يتكون من مجموعة الفاظ قد تكون داخل النفس الانسانية.

أما الكلام: فهو اخراج هذه الالفاظ بصوت بوساطة عضو الكلام: اللسان.

• ابن منظور (المتوفى سنة ٧١١هـ) يذكر إن (الكلام: ما كان مكتفيا بنفسه وهو الجملة، والقول: ما لم يكن مكتفيا بنفسه وهو جزء من الجملة)(٢٤).

فالكلام يطلق على الشيء التام المفيد. وهذا الشيء الجملة، اما القول: فانه قد يطلق على الشيء الناقص غير التام.

إذن للكلام دلالة أوسع من القول. فالقول بمثابة التهيؤ للكلام. اذ يبدأ الكلام بالجزء وهو القول ثم يكمل، وينضج، ويكون لنا الجملة التي نطلق عليها الكلام.

وهناك دليل آخر على الفرق بينهما، وهو: (اجماع الناس على أن يقولوا: القرآن

(٢٣) كتاب الحروف: ١٦٣.

(٢٤) لسان العرب(قول) ١٢ / ٥٢٢.

الله وعجائب خلقه(١٩)، المناسك(٢٠)، الدين الاسلامي(٢١).

القول والكلام:

القول في الاصطلاح: هو الكلام ويراد به مجموعة من المعاني تخالج النفس الانسانية ويعبر عنها بمجموعة من الالفاظ

والعبارات(٢٢). كما في قول تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [سورة آل عمران: ٣٥].

فالقول مرادف للكلام على رأي بعض علماء العربية أما بعضهم فقد فرق بين القول والكلام من هؤلاء:

• الفارابي (المتوفى سنة ٣٥٠هـ) فالقول عنده: (مركب من الفاظ، والنطق والتكلم هو استعمال تلك الالفاظ،

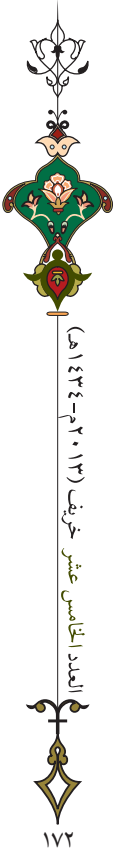
(١٩) ينظر: الاشباه والنظائر ٢٨٠، والوجوه والنظائر ٣٠٥، وقاموس القرآن ٤٠٨، وكشف السرائر ٨٩.

(٢٠) قاموس القرآن ٤٠٨.

(٢١) ينظر: قاموس القرآن ٤٠٩، وروح المعاني ١٠ / ٨.

(٢٢) ينظر: معجم الفاظ القرآن الكريم (قول)

٢ / ٤٢٩، والفاظ الحياة الثقافية ٣٢٥.



كلام الله، ولا يقولوا القرآن قول الله) (٢٥).
يتبين أن كلام الله يدل على الكلام المفيد الذي لم يصبه نقص، أو عبارة غير مفيدة، أما القول: فلا بد من ان يصح اطلاقه على القرآن الكريم ذلك لانه كتاب شامل كامل. فالقول قد يكون جزءاً من الكلام، أو لفظ غير تام، او مستحب.

أما الكلام: ففيه التمام، والافادة. وهذا ما يصح اطلاقه على كتاب الله تعالى. وكذلك يطلق لفظ الكلام عليه كونه ناطقا بكل شيء فهو يخاطب أشخاصا. فهو مرسل من ملقي وهو الله الى متلقي وهو البشر. أما القول قد لا يرسل الى شخص، او أشخاص والله اعلم.

• ومن المحدثين الذين فرقوا بين القول والكلام عالم سبيط النبي من خلال استشهاده ببعض الايات الكرييات نحو قوله تعالى:

﴿وَأذْكَرَ رَبِّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ﴾ [سورة

(٢٥) الخصائص ١ / ١٨، ولسان العرب (قول) ٥٢٣ / ١٢

الاعراف: ٢٠٥].

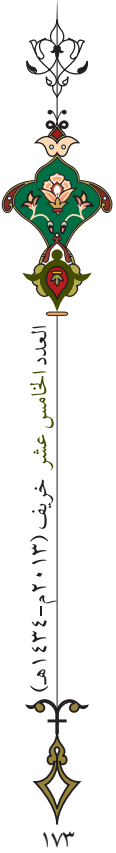
وقوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ مِّنْكُمْ مَّنْ أَسَرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ﴾ [سورة الرعد: ١٠].
وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [سورة طه: ٧].
وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ﴾ [سورة الانبياء: ١١٠].

فالقول غير الكلام. والدليل على ذلك لفظة (جهر) في الايات الكرييات. فلو كان القول كلاما لما جاء بالجهر لان الكلام مجهور (٢٦).

يتبين أن الكلام معلن بصوت مرتفع أي مجهور، والقول يكون مكتوما. ويجهر عن طريق الكلام اذن القول غير الكلام. فالقول يظهر بوساطة الكلام.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَائُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلْفَوْا إِلَيْهِمْ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [سورة النحل: ٨٦].

(٢٦) ينظر: النظام القرآني مقدمة في المنهج اللفظي ٦٤ وما بعدها.



الصراع العقدي بين المعتزلة والاشاعرة في مسألة خلق القرآن..... البصباح

قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ [سورة البقرة: ١١].

فلفظة (القول) في الآية الكريمة قد وقعت في الشر لان الافساد في الارض نوع من انواع الشر.

ويطلق على القول مجازا: (الرأي، او المعتقد) (٣١).

المبحث الثاني:

رأي المعتزلة في كلام الله تعالى

المعتزلة:

اعتمد المعتزلة في تفسير الذكر الحكيم على اصول عقيدتهم الخمسة فادى ذلك بهم الى فهم كلام الله (القرآن الكريم) فهمها عقليا يختلف عن الفهم الظاهري الذي يعتمد على فهم النص كما هو (٣٢).

والفرق الاعتزالية جميعا تتفق على هذه الاصولية لانها تتوافق مع مبادئ الدين الاسلامي ولا تختلف عنها (٣٣).

(٣١) المعجم الفلسفي د. جميل صليبا (قول) / ٢ / ٢٠٤، ومعجم الالفاظ والاعلام القرآنية (قول) ٤٣٩، ومعجم الفاظ القرآن الكريم (قول) / ٢ / ٤٣٩.

(٣٢) ينظر: الاتجاهات الفكرية في التفسير ١٨٧.

(٣٣) ينظر: الغلو والفرق الغالية ١٢٠.

فلفظة (القوا) تختص بالقول. ذلك لانه مكتوم ويطلب القاءه (٢٧).

وردت لفظة قول وما يشتق منها في القرآن الكريم في الف وسبعمئة وسبعة وثلاثين موضعا (٢٨).

تجمع لفظة (قول) على أقوال على زنة أفعال. وأقويل على زنة افاعيل (٢٩). نحو

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقْوِيلِ﴾ [سورة الحاقة: ٤٤].

والقول يقع في الصدق والخير. والقال والقيل والقالة في الكذب والشر (٣٠).

فقوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذَىٰ ۗ وَاللَّهُ عَنِّي حَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٦٣].

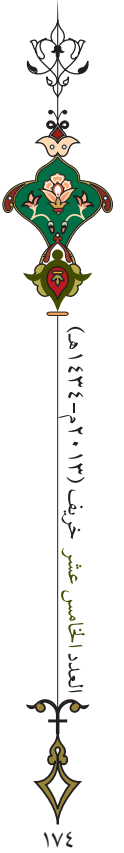
قول معروف: أي قول جيد فيه صدق وخير للناس وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا

(٢٧) ينظر: النظام القرآني مقدمة في المنهج اللفظي ٦٤.

(٢٨) ينظر: المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم (قول) ٥٤٤-٥٧٨.

(٢٩) ينظر: القاموس المحيط (قول) ٤ / ٤٢، ومعجم الالفاظ والاعلام القرآنية (قول) ٤٣٩.

(٣٠) ينظر: القاموس المحيط (قول) ٤ / ٤٢.



رأيها في كلام الله:

اتفقت جميع المعتزلة على أن كلام الله تعالى (القران الكريم) كلام محدث مخلوق، ليس بقديم مكون من حروف منظومة واصوات مقطعة^(٣٤). يقول ابو علي محمد عبد الوهاب الجبائي (المتوفى سنة ٣٠٣هـ) وابنه هاشم عبد السلام الجبائي (المتوفى سنة ٣٢١هـ): (ان الله متكلمًا بكلام يخلقه في محل، وحقيقية الكلام عندهما أصوات مقطعة، وحروف منظومة. والمتكلم من فعل الكلام لا من قام به الكلام)^(٣٥).

فالكلام عند المعتزلة مخلوق في محل كما في كلام الله لموسى عليه السلام من الشجرة^(*)(٣٦).

(٣٤) ينظر: مقالات الاسلاميين / ١ / ١١٠، الفصل في الملل والأهواء والنحل / ٣ / ٥، ومقدمة ابن خلدون / ١ / ٣٦٨، فلسفة العقل / ٢٤، ونشأة الفكر الفلسفي / ١ / ٤٧٠ والعقل الفلسفي في الاسلام / ١ / ٧٧ والتراث النقدي والبلاغي / ٣٧٦، والتفكير الادلالي عند المعتزلة / ٥٩، والقرآن والفلسفة / ١٢.

(٣٥) الملل والنحل / ١ / ٩٩ وينظر: التفكير الفلسفي في الاسلام / ١ / ١٩٠ والعقل الفلسفي / ١ / ٧.

(*) لمزيد من التفاصيل ينظر مبحث كلام الله لموسى.

(٣٦) ينظر: كتاب الحيدة / ٢٥ مقدمة المحقق، والتمهيد / ٢٥٣، والتفكير الفلسفي في

والكلام يتطلب اصواتا ذات مقاطع، وحروف منظومة على نسق معين، والمتكلم عندهم هو من يفعل الكلام لا من يقوم به. لأن الذي يفعل الكلام هو الله والذي يقوم به الانسان.

يذكر الدكتور وليد قصاب: (ان كلام الله تعالى عبارة عن أصوات وحروف يحدثها الله في غيره، فيصل الى الناس عن طريق ملك ونحوه)^(٣٧) كما في قوله تعالى:

﴿وَمَا كَانَ لِنَشْرِ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ﴾

[سورة الشورى: ٥١].

اما سيد قطب فيقول: (القرآن حروف وكلمات يصوغ منها البشر كلاما وازنا، ويجعل منها الله قرآنا، وفرقانا، والفرق بين صنع الله من هذه الحروف والكلمات هو الفرق بين الجسد الخامد والروح النابض.. وهو الفرق بين صورة الحياة وحقيقية الحياة)^(٣٨).

الاسلام / ١ / ١٩٥ والتفكير الدلالي عند المعتزلة / ٧٢.

(٣٧) التراث النقدي والبلاغي / ٣٥٠.

(٣٨) في ظلال القران / ١ / ٣٨.

الصراع العقدي بين المعتزلة والاشاعرة في مسألة خلق القرآن..... البصباح

دليل على كون كلامه حادثاً مخلوقاً ذلك لأنه مركب من الحروف والايات. وهذا التركيب ينفي صفة القدم، ويؤكد لنا صفة الحدائة (٤٠).

• قوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [سورة يوسف: ٢].

في هذه الاية الكريمة ألفاظ تدل على حدوث كلامه تعالى منها: (أنزلناه، عربي) فهاتان اللفظتان لا تدلان على القدم. ذلك لان الانزال يكون في الحادثة أما وصفه بانه عربي فيدل على كونه محدثاً ذلك لكونه قادرا على انزاله بلغة غير عربية. إذن كلامه حادث فلو كان قديماً لما وصفه بانه منزل او عربي (٤١).

• قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَبَّهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ

(٤٠) ينظر: روح المعاني ١٢ / ١٧٥.

(٤١) روح المعاني ١٢ / ١٧٥.

وكلام الله لا يختلف عن كلام البشر لأن كليهما مكون من حروف وكلمات إلا ان هناك فرقاً بينهما هو صنع الله تعالى كتابه العزيز من هذه الحروف والكلمات بطريقة مثالية يعجز البشر عن الاتيان بمثلها.

أدلتها على كون كتاب الله

حادثاً مخلوقاً:

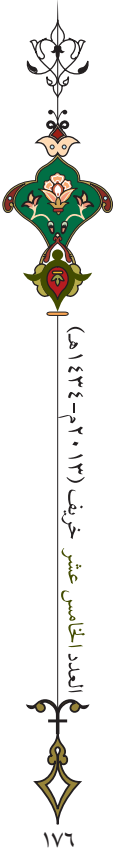
احتج المعتزلة بكثير من الادلة العقلية والنقلية لاثبات أن كلام الله تعالى حادث مخلوق. وقبل عرض أدلتهم ينبغي لنا معرفة معنى الحادث.

الحادث: إسم فاعل مشتق من الفعل حدث. ويراد به ما كان مسبوقة بالقدم وهو مخلوق من العدم. وكل حادث لا بد له من محدث (٣٩).

الآيات التي تدل على كون كلام الله حادثاً مخلوقاً:

• قوله تعالى: ﴿ الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴾ [سورة يوسف: ١].

(٣٩) ينظر: المصنوع به على غير اهله - الغزالي - ٧٣ والتعريفات - الجرجاني - ٥٠، وكشاف اصطلاحات الفنون - التهانوي - ٢ / ١٣، والمعجم الفلسفي مجمع اللغة العربية ٦٥، ودستور العلماء ٣ / ٣٣٤.



﴿أَفَهَرُّ﴾ [سورة الرعد: ١٦].

فالخالق: من اسماء الله الحسنى ويراد به ان كل شيء مخلوق من قبل الرحمن (٤٢).
فالقرآن الكريم جزء من الاشياء التي خلقها البارئ عز وجل. فالقرآن مخلوق وكل مخلوق محدث.

• قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [سورة الانبياء: ٢].

الذكر هو كلام الله تعالى (القرآن الكريم، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [سورة الحجر: ٩]. فالذكر القرآن الكريم وصفه الله تعالى بانه محدث ومنزل وكلا اللفظين يدلان على حدوث.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ يدل على الحدوث. فلو كان كلاما قديما لما احتاج الى حافظ يحفظه (٤٣).

• قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنَ﴾ (٤٢) ينظر: اسماء الله الحسنى ابن القيم ٣٧، هامش تيجان البيان ٤٣.

(٤٣) ينظر: شرح الاصول الخمسة ٣٦٠، ومتشابه القرآن ٢ / ٤٩٧، ومجمع البحرين ٦ / ١٥٩.

﴿لَدُنَّ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ [سورة النمل: ٦].

فاللقاء يدل على شيء محدث ولا يدل على شيء قديم (٤٤).

• قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة لقمان: ٢٧].

تدل هذه الاية الكريمة على كون القرآن الكريم محدثا من عدة وجوه:

— كلمة (نفد) فالنفاد لا يكون في القديم إنما في المحدث.

— كلمة (كلمات) فالكلمات تطلب وجود ناظم ينظمها فالناظم هو الخالق والمنظوم هو المخلوق.

— وصفه تعالى بقدرته على كل شيء فهذا يدل على ان الموجود محدث (٤٥).

• قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ وَمَن يُضِلِلِ اللَّهُ فَسَاطِطُ السَّمَاوَاتِ يَسْتَلِضُونَ﴾ [سورة النحل: ١٠١].

(٤٤) ينظر: متشابه القرآن ٢ / ٥٣٩.

(٤٥) ينظر: متشابه القرآن ٢ / ٥٥٩.

الصراع العقدي بين المعتزلة والاشاعرة في مسألة خلق القرآن..... (البصائر)

يكون قديماً اذ القديم هو ما لا يتقدمه غيره يبين ذلك ان الهمزة في قوله: الحمد لله، متقدمة على اللام، واللام على الحاء، وذلك مما لا يثبت معه القدم، وهكذا الحال في جميع القرآن، ولانه سور مفصلة وآيات مقطعة له أول واخر، ونصف، وربع، وسدس، وسبع وما يكون بهذا الوصف كيف يجوز ان يكون قديماً) (٤٨).

• إِنَّ سَورَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَأَيَّاتِهِ بِمَا تَدُلُّ عَلَيْهِ مِنْ قِصَصٍ وَآخِبَارٍ وَأَمْرٍ وَنَوَاهٍ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ مَحْدُثٌ مَخْلُوقٌ لِأَنَّهَا تَخَاطَبُ أَنَاثًا مَخْلُوقِينَ (٤٩). يقول الدكتور محمد محمد عابد الجابري: (قال بعض المثقفين*) إن الله انما يعلم الشيء عند حدوثه والوامر والنواهي قد توجه الى اناس لم يكونوا موجودين فلا يمكن أن يكون الله قد توجه

فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴿ [سورة الزمر: ٢٣].
هذه الآية تدل على أن كلامه تعالى مخلوق محدث والدليل وصفه بالانزال، ووصفه بانه حديث فالحديث لا بد له من محدث وكذلك تسمية كلامه تعالى بالكتاب (٤٦).

• قوله تعالى: ﴿ أَقْرَأْ بِأَسْمَاءِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ [سورة العلق: ١].

لفظة خلق تدل على كون القرآن مخلوقا فالذي خلقه الله تعالى هو كلامه تعالى.

ولفظه اقرأ تدل على المقروء وهو كلامه عز وجل فالخالق في الآية الكريمة راجعا الى فعل الامر المقدم (اقرأ) (٤٧).

يتبين أن المعتزلة احتجوا بكثير من الايات الكريبات - ذكرت بعضها - التي تدل على ان القرآن محدث مخلوق وذلك من خلال تفسير الالفاظ التي وردت فيها. ومن الادلة التي تدل على أن القرآن الكريم محدث مخلوق.

• (ان القرآن الكريم يتقدم بعضه على بعض، وما هذا سبيله لا يجوز أن

(٤٨) ينظر: شرح الاصول الخمسة ٣٦٠.

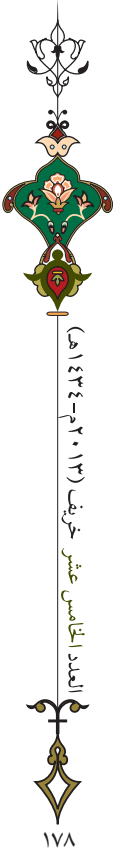
(٤٩) ينظر: كتاب الحيدة ٢٥ مقدمة محقق، التفكير الفلسفي في الاسلام ١ / ١٩٥ بنية

العقل العربي ٦٤.

(*) المثقفون هم المعتزلة.

(٤٦) ينظر شرح الاصول الخمسة ٣٦٠.

(٤٧) ينظر: متشابه القرآن ٢ / ٦٩٦.



اليهم بالخطاب قبل أن يوجد لهم
والقرآن جملة من الأوامر والنواهي
تخاطب الناس وهم مخلوقون. اذن
فلا بد ان يكون كلام الله الذي هو
القرآن مخلوقا كذلك^(٥٠).

وترى أن جميع الأدلة التي ذكروها
تكاد تخضع كلها للردّ والمناقشة فضلا عن
كون القضية ليس لها كبير أهمية بحث تأخذ
الصدارة في تفكيرهم وتكون من القضايا
التي أحدثت شرخا بين المسلمين وفتنة
راح ضحيتها الكثير من العلماء ناهيك عن
أن بعض المعاصرين يتمسكون بها.

رأي المعتزلة في القراءة:

ذهبت المعتزلة الى ان القراءة تختلف
عن المقروء فالقراءة تتم من الانسان، أما
المقروء فهو من الله تعالى^(٥١).

يتبين أن المقروء هو كلام الله تعالى
الذي أنزله على عبده محمد ﷺ والقراءة
هي فك رموز المقروء.

ويقال: «إن القرآن كلام في الجو،

(٥٠) المثقفون في الحضارة العربية ٥١.

(٥١) ينظر "مقالات الاسلاميين ١ / ٢٧١،

والعقل الفلسفي في الاسلام ١ / ٢١.

والقارئ يزيل مانعه بقراءته فيسمع عند
ذلك^(٥٢). وقد اختلفوا في قراءة القرآن
هل هو حكاية او لا^(٥٣). واختلفوا في قراءة
القارئ كلامه وكلام غيره هل يوجد كلام
اخر غيرهما. فادى ذلك الى وجود رأيين:

- الرأي الأول يذهب الى القول الآتي:
(يحدث الله تعالى عند قراءة كل قارئ
كلاما لنفسه في القراءة وذلك حين
الزم الذي يقرأه القارئ ليس بكلام
الله. والمسموع منه ليس بكلام الله
فالتزام هذا المحال من اثبات امر
غير معقول، ولا مسموع وهو اثبات
كلامين في محل واحد)^(٥٤).

- الرأي الثاني يذهب إلى أن: (القراءة
هي الكلام)^(٥٥). واصحاب هذا الراي
مختلفون:

(زعمت الفرقة الاولى أن القراءة كلام،

(٥٢) العقل الفلسفي في الاسلام ١ / ١٩.

(٥٣) ينظر: مقالات الاسلاميين ١ / ٢٧١،

والعقل الفلسفي في الاسلام ١ / ٢٨.

(٥٤) الملل والنحل ١ / ٩٩، وينظر التفكير

الفلسفي في الاسلام ١ / ١٩٠، والعقل

الفلسفي في الاسلام ٧ / ٧.

(٥٥) مقالات الاسلاميين ١ / ٢٤٧.

الصراع العقدي بين المعتزلة والاشاعرة في مسألة خلق القرآن..... **التصنيف** •

ويتبين أن كلام الله تعالى يكون بلسان كل مخلوق خلقه الله تعالى على وجه الارض فاليهودي يقرأ كلامه تعالى في التوراة والنصراني يقرأه في الانجيل والمسلم يقرأه في القرآن الكريم. فكل قراءة تدل على كونه حادثا مخلوقا.

ولتبيين أقوالهم سنتناول مادة قرآ في اللغة وفي الاستعمال القرآني ليتضح للقارئ غلو المعتزلة في التأويل العقلي.

قرأ في اللغة والاستعمال القرآني:

يقال قرأت كلام الله قراءة وقرآنا، أي تتبعت كلماته من خلال النظر إليها، والنطق بها^(٥٨). والقراءة مشتقة من الفعل قرأ، والقراءة لا تكون في الحرف المنفرد بل لا بد من وجود حروف وكلمات يجتمع بعضها إلى بعض عند النطق بها. لذلك تعرف بأنها: (ضم الحروف والكلمات بعضها إلى بعض في الترتيل، ولا يقال ذلك لكل جمع، بدليل انه لا يقال: للحرف

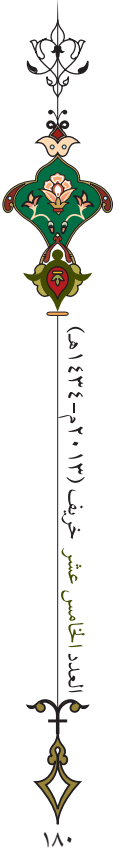
(٥٨) ينظر: اصلاح المنطق (قرأ) ٢٧٦، والكشاف ١ / ٤، ومعجم الالفاظ والأعلام القرآنية (قرأ) ٤١٩، ومعجم الفاظ القرآن الكريم (قرأ) ٢ / ٣٨٠، والمعجم الوسيط (قرأ) ٢ / ٧٢٩.

لان القارئ يلحن في قراءته ولا يجوز اللحن الا في كلام، وهو ايضا متكلم، وإن قرأ كلام غيره، ومحال أن يكون متكلمًا بكلام غيره، فلا بد من أن تكون قراءته هي كلامه - وقالت الفرقة الثانية: القراءة صوت، والكلام حروف والصوت غير الحروف^(٥٦).

يتبين أن القراءة عند الفرقة الأولى عبارة عن كلام ذلك أن اللحن لا يقع الا في الكلام والمتكلم يستطيع قراءة كلامه وكلام غيره لكن لا يستطيع الكلام بكلام غيره، لذلك ينبغي ان تكون قراءته هي كلامه. اما الفرقة الثانية فهي تميز بين القراءة والكلام فالقراءة عندها تتكون من اصوات، اما الكلام فانه يتكون من حروف.

والحسين بن محمد النجار من المعتزلة لا يختلف عن آراء فرقته في كون كلام الله تعالى محدثا مخلوقا الا أنه يختلف عنهم في رأي وهو أن كلام الله تعالى اذا قرأه شخص فهو عرض وإذا كتبه فهو جسم^(٥٧).

(٥٦) مقالات الاسلاميين ١ / ٢٤٧.
(٥٧) ينظر: الملل والنحل ١ / ١١٣، وروح المعاني ١ / ١٩.



الواحد اذا تفوه به قراءة(٥٩).

والقرآن في اللغة مصدر مشتق من الفعل قرأ. (٦٠) كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ [سورة الاسراء: ٩].

وقد اختلف العلماء والمفسرون في سر تسمية كلام الله بالقرآن:-

* فقال بعضهم لأنه يجمع الحروف والكلمات والجمل، فيضم بعضها إلى بعض عند القراءة(٦١) فقد قيل ان عدد الاحرف التي يجمعها ثلاث مئة وواحد وعشرون ألفا ومئتان واثنان وخمسون حرفاً اما عدد الكلمات فقد اختلف في احصائها. فقال بعضهم ست وسبعون الفا وخمسة مئة وواحد واربعون كلمة. وقال بعضهم: سبعة وسبعون ألفاً واربع مئة وتسع وثلاثون كلمة(٦٢).

(٥٩) مفردات الراغب ٦٦٨، والكليات ٧٠٣.

(٦٠) الكشف ١ / ٤.

(٦١) ينظر: مجمع البيان ٢ / ٢٧٥، ٣ / ٩، وبصائر ذوي التمييز ١ / ٨٤، والكليات ٧٥٩، ومعجم الالفاظ والاعلام القرآنية(قرأ) ٤١٩.

(٦٢) ينظر: أسرار الحروف والاعداد ١٣١.

* وقيل: لأنه يجمع سور الذكر الحكيم وآياته فيضم بعضها إلى بعض في المصحف الشريف. (٦٣) فالقرآن يضم بين دفتيه مئة واربع عشرة سورة في ستة الاف وثلاث مئة وست وثلاثين اية(٦٤).

* وقيل: لأنه جمع مانص عليه كتاب الله من قصص، ووعد ووعيد، وامر بالمعروف ونهي عن المنكر(٦٥).

قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [سورة يوسف: ٢] هذا القول يؤكد لنا أن بين العربية والقرآن (صلات لا تدفع وأواصر لا تقطع انها منه صوته وصورته، وانه منها نموذجها الاديبي، واسلوبها الامثل. وانه لا يطعن في العربية باسم الاسلام الشعوي، ولا يطعن في الاسلام باسم العربية الا جاهل او غيبي(٦٦).

(٦٣) ينظر: غريب القرآن للسجستاني ١٥٩،

ومجمع البحرين ١ / ٣٣٧.

(٦٤) ينظر: أسرار الحروف والاعداد ١٣١، وفي

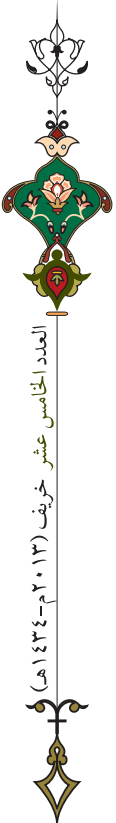
علم اللغة عبد الصبور شاهين ٢٤٢.

(٦٥) ينظر: مجمع البحرين ١ / ٣٣٧، وتفسير

التحرير والتنوير ١٨٩، والمعجم الصافي

(قرأ) ٢٥٠.

(٦٦) نحو وعي لغوي ١٤٢.



الصراع العقدي بين المعتزلة والاشاعرة في مسألة خلق القرآن..... البصباح

المبحث الثالث:

رأي (الاشاعرة) في كلام الله

الأشعرية:- (أصحاب ابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري المنتسب إلى ابي موسى الاشعري رحمتهما) (٧٠).

أما الأشاعرة: فهم يؤكّدون ان مذهبهم هو امتداد لمذهب الصحابة والتابعين، وائمة الفقه ورجال الحديث مذهب أهل السنة (٧١).

يتبين ان هناك فرقاً بين كلمة الأشعرية والاشاعرة وهو ان الاشعرية فرقة أما الأشاعرة فهم رجال تلك الفرقة.

وأن مذهب الاشاعرة مستمد من مذهب اهل السنة. اذن اراؤهم هي آراء أهل السنة.

وأهل السنة تطلق عليهم تسميتين:-

أ. أصحاب الحديث: (فسموا بذلك لأنهم أنكروا الرأي والقياس وقالوا علينا أن نتبع ما روي لنا عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة والتابعين وما جاء عنهم من الحديث في الفقه والحلال

(٧٠) الملل والنمل ١ / ١١٩.

(٧١) ينظر: في علم الكلام ٤١٤.

وردت لفظه (قرأ) في القرآن الكريم في

ثمانية وثمانين موضعاً بدلالة القراءة (٦٧) (*)
والقرآن هو كلام الله الذي أنزله على نبيه المختار بلسان جبريل عليه السلام المحفوظ بين دفتي المصحف الشريف المنقول الينا عن رسولنا الكريم نقلاً متواتراً (٦٨).

فقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَلتَّقَى الْقُرْآنَ مِنَ

لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ [سورة النمل: ٦] دليل على ان الله هو الذي انزله على نبيه الكريم.

وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَانصِتْ لَهُ﴾ [سورة القيامة: ١٨] أي اتمنا قراءة كلامنا المنزل عليك بلسان جبريل عليه السلام فهذا دليل على ان جبريل عليه السلام هو الذي ينزل ويقرأ القرآن على نبينا الكريم ﷺ بأمر من الله تعالى (٦٩).

(*) عدا موضعاً واحداً بدلالة الشهر كما في قوله

تعالى: ﴿وَالْمَطْلَقَتُ يَرَبِّصَنَّ بِأَنْفُسِهِنَّ

ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٨].

(٦٧) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ٥٣٩، وما بعدها.

(٦٨) ينظر: بصائر ذوي التمييز ١ / ٨١، ومقدمة

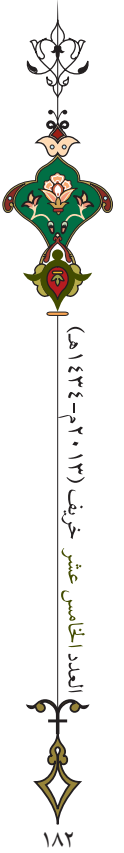
ابن خلدون ١ / ٣٤٦، ودستور العلماء

(قرأ) ٣ / ٦٤، ومعجم مصطلحات اصول

الفقه ٥٦، والمعجم الوسيط (قرأ) ٢ /

٧٢٩، والقران والفلسفة ٧.

(٦٩) ينظر: كلمات القرآن ٣٦٥.



- والحرام ولا يجوز لنا ان نقيس بأرائنا:
 فقيل لهم أصحاب الحديث^(٧٢).
- ب. أصحاب الرأي: (سموا بذلك لأنهم
 أجازوا الرأي والقياس في الفقه وقالوا
 يجوز بنا اجتهاد الرأي فيما اشتهه علينا
 مما لم نجده في الكتاب والسنة فسموا
 بذلك اصحاب الرأي)^(٧٣).
- رجال أهل السنة والأشاعرة:-**
- النعمان بن ثابت المكنى بأبي حنيفة رحمته
 (المتوفى سنة ١٥٠هـ)^(٧٤)
 - مالك بن أنس احد ائمة اهل السنة
 المتوفى سنة ١٧٩ هـ^(٧٥).
 - الشافعي: من اكابر فلاسفة الإسلام
 المتوفى سنة ٢٠٤ هـ^(٧٦).
 - الكناني: عبد العزيز المتوفى عام
 ٢٤٠ هـ^(٧٧).
 - ابن كلاب: عبد الله بن سعيد بن محمد
 (٧٢) الزينة ٢ / ٢٦٧.
 (٧٣) نفسه ٢ / ٢٦٨.
 (٧٤) ينظر: معجم مصطلحات اصول الفقه وما
 بعدها، ونشأة الفكر الفلسفي ١ / ٢٣٤.
 (٧٥) ينظر: التفكير الفلسفي في الاسلام ٦٢.
 (٧٦) المصدر نفسه ٦١.
 (٧٧) ينظر: كتاب الحيدة ١٤ المقدمة.
- بن كلاب المكنى بأبي محمد قائد الفرقة
 الكلابية (المتوفى سنة ٢٤٠ هـ)^(٧٨).
- الأشعري: علي بن اسماعيل بن
 اسحاق المكنى بأبي الحسن^(*).
 - الباقلاني: محمد بن الطيب بن محمد
 المكنى بأبي بكر. يعد من أهم علماء
 الأشعرية (توفى سنة ٤٠٣ هـ)^(٧٩).
 - البغدادي: عبد القاهر (المتوفى سنة
 ٤٢٩ هـ)^(٨٠).
 - الغزالي: ابو حامد بن محمد بن احمد.
 الفلانسني: احمد بن عبد الرحمن بن
 خالد المكنى بابي العباس^(٨١).
-
- (٧٨) ينظر: التفكير الفلسفي في الإسلام ٦٥،
 والعقل الفلسفي في الإسلام ١ / ٩٠، ١ /
 ١٣١
- (*) كان في بادئ الأمر احد رجال المعتزلة لأنه
 تتلمذ على يد مؤسس الجبائية ابي على
 الجبائي (المتوفى سنة ٣٠٣ هـ) الا انه لم يتقبل
 بعض اراء المعتزلة فاعتزل هذا المذهب لانه
 رأى سيدنا محمد ﷺ يحثه على اتباع اهل
 السنة توفى الاشعري سنة ٣٢٤ هـ ينظر:
 التفكير الفلسفي في الإسلام ١ / ١٩٩،
 والعقل الفلسفي ١ / ١٣٥.
- (٧٩) ينظر: العقل الفلسفي في الإسلام ١ / ١٣٦.
 (٨٠) ينظر: في علم الكلام ٥٤٢.
 (٨١) ينظر: التفكير الفلسفي في الإسلام ٦٧.

رأي الاشاعرة في كلام الله:

اجتمع اهل السنة (الاشاعرة) على أن كلام الله سبحانه وتعالى كلام قديم غير مخلوق^(٨٢) والقديم في اصل اللغة: (هو ما تقدم وجوده)^(٨٣).

أما في الاصطلاح فهو السابق للوجود لا موجود قبل وجوده^(٨٤).

ويذكر: (إنما سمي قرآنا لمعنى الجمع، وكلام الله لأنه يتأدى به، والكتابة الدالة عليه مكتوبة في مصاحفنا، والقرآن الدال عليه مقروء بألسنتنا، والالفاظ الدالة عليه محفوظة في صدورنا لا في ذاته كما يقال: الله مكتوب على هذا الكاغد لا يراد به حلول ذاته فيه وإنما يراد به ما يدل على

(٨٢) ينظر: كتاب الحيدة ١٧، الاختلاف في اللفظ ٤٣، والزينة ٣ / ٢٦٧، والمضنون به على غير امله: ٦٠، وتاريخ الفكر الفلسفي ١ / ٢٠٤، فلسفة العقل ٣٩، والقرآن وعلم القراءة: ٦٩، المذاهب الاسلامية: ٢٧٦، والمتقفون في الحضارة العربية ٨٠، ونشأة الفكر الفلسفي ١ / ٢٧٤.

(٨٣) شرح الاصول الخمسة ١١٧.

(٨٤) ينظر: شرح الأصول الخمسة ١١٧، والجام العوام عن علم الكتاب ٦٦ وما بعدها، والانسان الكامل في معرفة الاواخر والاولئ ١ / ٦٣، والاسماء والصفات ٢٣.

ذاته، ومحصلة ان ما قام بذاته تعالى قديم وهو متكلم في الازل به حيث لا سامع ولا مخاطب، وهذا لا يوصف بالنزول والحدوث وهو الذي يتلى في الصلاة^(٨٥).

يتبين أن الجمع والاداء والكتابة والقراءة والألفاظ صفات لا تدل على ذات الله سبحانه وتعالى فهي صفات محدثة مخلوقة، وما يدل على القدم المكتوب والمقروء والمتلو لانها قدمت من قبل الرب. إذن الكلام قديم غير مخلوق^(٨٦).

ويذكر الأشعري (المتوفى سنة ٣٢٤هـ) دليلا على كون الله سبحانه وتعالى لا يزال متكلماً: ((دليل على أن الله تعالى لم يزل متكلماً ان الكلام لا يخلو ان يكون قديماً او حديثاً فان كان محدثاً لم يخل ان يحدثه الله في نفسه، او قائماً بنفسه، او في غيره. فيستحيل ان يحدثه في نفسه لانه ليس بمحل للحوادث. ويستحيل ان يحدثه قائماً بنفسه لأنه صفة والصفة لا تقوم بنفسها. ويستحيل ان يحدثه في غيره لأنه لو احدثه في

(٨٥) الكليات: ٧٥٩، وروح المعاني ١ / ١١.

(٨٦) ينظر: كتاب الاقتصاد في الاعتقاد ٨٠، ودستور العلماء ٣ / ١٣٤، وفي علم الكلام ٥٤٢.

أدلة الاشاعرة على كون كلام الله تعالى

قديمًا غير مخلوق:-

• قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى

الْكِتَابَ فَأَخْتَلِفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ

سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي

سَكِّ مَتْنٍ مُرِيبٍ﴾ [سورة هود: ١١٠]

هذه الآية الكريمة دليل على كون

القرآن الكريم قديمًا غير مخلوق (٨٩).

• قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا

لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [سورة يوسف:

٢] دليل على كون القرآن غير مخلوق.

يذكر الدكتور محمد ابو زهرة: (ان

السلف قالوا: لم يزل الله متكلمًا اذا

شاء بالعربية كما تكلم بالقرآن العربي

وما تكلم به فهو قائم به، وليس مخلوقًا

منفصلاً عنه، فلا تكون الحروف التي

هي اسماء الله الحسنى، وكتبه المنزله

مخلوقة لأن الله تكلم بها) (٩٠) وسمي

عربيًا لأن كتابته وقراءته عربية (٩١).

هذه الاية احتج بها المعتزلة والاشاعرة

غيره لوجب ان يشتق ذلك الجسم الذي فيه

الكلام من اخص اوصاف الكلام اللازمة

له نفسه اسماً وللجملة التي المحل منها اسماً.

فان كان اخص اوصاف الكلام انه كلام

وجب ان يكون ذلك الجسم متكلمًا. وان

اخص اوصافه انه نهي ووجب ان يكون ذلك

الجسم ناهياً. فلما استحال ان يتكلم بكلام

الله تعالى غيره، ويأمر بأمره غيره، وينهى

بنهيه غيره استحال ان يحدث كلاماً في غيره

فيكون به متكلمًا. واذا فسدت الوجوه التي

يخلو الكلام منها لو كان محدثاً صح انه قديم

وان الله تعالى لم يزل به متكلمًا) (٨٧).

فكلام الله تعالى بما يشمله من أمر

بالمعروف ونهي عن المنكر واخبار عن

الاولين والآخرين، وعد وعيد يدل على

كون كلامه تعالى محدثاً. لأن هذه العبارات

قد نزلت على لسان الملائكة إلى الانبياء

والرسل. فهذه دلالات على كلام الله

القديم والدلالة حادثة مخلوقة. اما المدلول

فهو قديم غير مخلوق (٨٨).

(٨٩) ينظر حجج القرآن: ٦٦.

(٩٠) المذاهب الاسلامية ٣٢٩.

(٩١) العقل الفلسفي ٣ / ١٨.

(٨٧) كتاب اللمع في الرد ٢٣.

(٨٨) ينظر: الملل والنحل ١ / ٢٣، والتفكير

الفلسفي في الإسلام ٦٥.

الصراع العقدي بين المعتزلة والاشاعرة في مسألة خلق القرآن..... **التصحيح** •

بالخالق، وليس بالمخلوق^(٩٤). فالخالق
الله سبحانه وتعالى وكلامه جزء منه
فهو غير مخلوق.

• لو كان القرآن مخلوقاً لأستطاع البشر
الاتيان بمثله. اذن هو غير مخلوق^(٩٥).
كما في قوله تعالى: ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ
الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا
الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ
بِعِضٍ ظَهِيراً ﴾ [سورة الاسراء: ٨٨].

• قوله تعالى: ﴿ الرَّحْمَنُ ۝١ عَلَّمَ
الْقُرْآنَ ۝٢ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۝٣
عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾ [سورة الرحمن:

١-٤]، فالله سبحانه وتعالى قد ذكر
خلق الانسان ولم يذكر خلق القرآن
في جميع الآيات التي وردت فيها لفظة
القرآن.^(٩٦) اذن القرآن غير مخلوق.

• كلام الله غير مخلوق والدليل على ذلك
قول البيهقي: (اخبرنا محمد بن عبد الله
الحافظ قال: سمعت أبا عبد الرحمن
محمد بن ابراهيم بن جحش يقول:

(٩٤) ينظر: الاسماء والصفات ٢٤١.

(٩٥) ينظر: التمهيد ٢٣٩.

(٩٦) ينظر: شرح الاصول الخمسة ٣٦٩،
والكليات ٧٦١.

لكن لكل فرقة رأيا الخاص.

• قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ
وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [سورة الحجر: ٩]

المراد بالذكر القرآن الكريم وهو
دليل على كون كلامه قديماً غير
مخلوق^(٩٢). وهذه الآية احتج بها كلا
الفريقين الا أن المعتزلة أعطوا سبب
الاحتجاج لكن الاشاعرة لم يذكروا
سوى الآية.

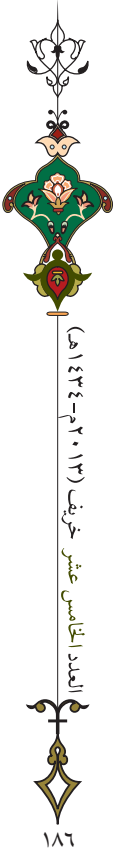
• قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا
أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [سورة
النحل: ٤٠].

دليل على كون كلامه قديماً غير مخلوق.
يقول الباقلاني (المتوفى سنة ٤٠٣هـ): (فلو
كان القرآن مخلوقاً بقول آخر. وذلك
يوجب ان لا يوجد من الله تعالى فعلاً
اصلاً و اذا كان لا بد ان يوجد قبله افعال
وهي اقاويل لا غاية لها)^(٩٣).

• قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ
بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ [سورة
النحل: ٩٨]، فلاستعاذة تكون

(٩٢) ينظر: تيجان البيان ١٩٢.

(٩٣) التمهيد ٢٣٧.



سمعت ابا بكر محمد بن اسحاق بن خزيمة يقول سمعت محمد بن اسماعيل البخاري يقول: سمعت علي بن المدني يقال: اختصم مسلم ويهودي إلى قضاتهم بالبصرة فصار اليمين على المسلم. فقال اليهودي: حلفه، فقال المخاصم اليه: احلف بالله الذي لا اله الا هو، فقال اليهودي، انت تزعم ان القران مخلوق، والله في القرآن، (يعني ذكره)، حلفه بالخالق لا بالمخلوق، قال فتحير القاضي وقال: قوما حتى انظر في امركم! (٩٧).

يتبين أن القرآن الكريم (كلام الله) ليس مخلوقاً، فلو كان مخلوقاً لما صح الحلف به لأن الحلف او القسم لا يكون الا بالخالق فكيف يكون بالمخلوق؟ اذن كلام الله ليس مخلوقاً.

• نفهم أن يكون كلام الله جسماً أو عرضاً. يقول الباقلاني (المتوفى سنة ٤٠٣هـ): (لو كان كلام الله سبحانه وتعالى مخلوقاً وليس من جنس الاجسام عندنا وعندهم لوجب أن

يكون عرضاً. ولو كان عرضاً لوجب ان يكون فانياً في الثاني من حال حدوثه وان لا يكون الباري سبحانه في وقتنا هذا امرأ بشيء ولا ناهياً عنه ولا واعداً ولا متوعداً ولا مركباً ولا مخبراً. وفي إجماع الامة على أن الله تبارك وتعالى أمر خلقه في هذا الوقت بطاعته ونهيه عن معصيته وانه متكلم بالامر والنهي لخلقه دليل على أنه لا يجوز أن يكون متكلماً بكلام عرض مخلوق لأن الدلالة قد دلت على استحالة بقاء الاعراض) (٩٨) فهذا دليل على كون كلام الله تعالى غير مخلوق.

• يقول الباقلاني في رده على المعتزلة: ((كيف يجوز التحدي بمثل القرآن وهو عندكم قديم لا مثل له من كلام الآدميين ولا يجانس كلام المخلوقين؟ قيل له: لم يتحد النبي ﷺ بمثل الكلام القائم بالله سبحانه، وإنما تحداهم بمثل الحروف المنظومة التي هي عبارة عنه في براعتها وفصاحتها واختصارها

(٩٨) التمهيد ٢٣٨ وما بعدها، وينظر: الفصل

في الملل والاهواء والنحل ٣ / ٥.

(٩٧) الاسماء والصفات ٣٢٦.

الصراع العقدي بين المعتزلة والاشاعرة في مسألة خلق القرآن..... التَّبَيُّح

- وكثرة معانيها)) (٩٩).
- وعده موسى (عليه السلام) (١٠١).
- وجاء في الإتيان قول بعض العلماء: إن التحدي وقع بالكلام القديم الذي هو صفة الذات وأن العرب كلفت في ذلك ما لا يطاق (١٠٠). إن اللغة ليست موضع الإعجاز إنما هي دليل عليه وباب إليه لا يمكن معرفته بدونها تستمد الإعجاز من المرحلة القبلية للغة، فلا بد أن يُلبس الله القرآن بعد نزوله أحلى ثوباً وأعلى نظماً، ويكسيه أجل جسداً، بهر العلماء مما جعلهم يتجهون إلى دراسة لغته فقالوا أن وجه إعجازه في لغته العالية وبلاغته المتفردة ونظمه العجيب. وأهملوا الجانب القبلي له.
- **الكلام النفسي**
- الكلام النفسي كلام قديم غير مخلوق لأنه ليس بصوت ولا حرف، ولا يمكن تقسيمه، أو تبعيضه، أو تجزئته. وهذا الكلام كلم الله سبحانه وتعالى
- ويؤكد العلماء والمفسرون على ان الكلام النفسي موجود ليس في نفس الباري فحسب بل في نفس الانسان المخلوق. (١٠٢) كما في قوله تعالى: ﴿تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلِّمُ الْغُيُوبِ﴾ [سورة المائدة: ١١٦].
- فهذه الاية تدل على ان الباري يعلم ما يدور في نفس عبده ولا يعلم العبد ما يدور في نفس خالقه سبحانه وتعالى من كلام. وقول الشاعر:-
- **إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللَّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا** (١٠٣)
- (١٠١) ينظر: الكوكب الازهر شرح الفقه الاكبر ٧٦، روح المعاني ٢٠ / ٧٣ وما بعدها وتاريخ الفكر الفلسفي: ٢ / ٣٨٣، في علم الكلام ٤٨٠، التفكير العقلي في الإسلام ٦٥، القرآن والفلسفة «١٠٦»، والعقل الفلسفي في الإسلام ١ / ١٧، ونشأة الفكر النقدي والبلأغي للمعتزلة ٣٧٧.
- (١٠٢) ينظر: كتاب الاقتصاد في الاعتقاد ٧٦، ودستور العلماء ٣ / ١٣٤ او ما بعدها.
- (١٠٣) كتاب الاقتصاد في الاعتقاد ٧٥، والكليات ٧٥٧، ودستور العلماء ٣ / ١٣٥، ومفهوم النص ٢٢٥.
- (٩٩) التمهيد ١٥٢.
- (١٠٠) الإتيان ٤.

دليل على وجود الكلام النفسي في الانسان. يقول الدكتور عبد الستار عز الدين الراوي: (ان ما نجده في انفسنا من معنى نفسي يجول في خواطرننا قبل وضعه في لفظه، فحيث انفرد بالوجود دون اللفظ فهو غيره بل هو كلامنا حقيقة، أما الالفاظ فهي وسيلة لنقله إلى الغير وحسب^(١٠٤) .

يتبين أن الكلام النفسي موجود في الذات قبل الكلام المنطوق والله سبحانه وتعالى قد تكلم بالكلام النفسي مع موسى ﷺ وهذا يدل على قدمه

الخاتمة

القرآن الكريم كتاب سماوي يحوي الحقيقة المطلقة نزل على سيد الكائنات محمد ﷺ بأسلوب بليغ معجز لما فيه من وجوه اعجاز كثيرة يعجز العرب عن الإتيان بمثلهما.

توصلت من خلال مسيرة البحث إلى عدة نتائج أهمها: -

❖ الكلام نوعان: الأول يتم بين شخص يلقي وشخص يتلقى كما في قوله تعالى:

﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي آلْمَهْدِ وَكَهَلًا﴾

(١٠٤) د. عبد الستار الراوي - فلسفة العقل ٣٩.

﴿وَمِنَ الصّٰلِحِيْنَ﴾ [سورة آل عمران:

٤٦]. فالملقى عيسى ﷺ والمتلقى هم الناس. والآخر: يتم داخل النفس الانسانية ككلام الله لعبده موسى ﷺ على رأي الاشاعرة كما في قوله تعالى:

﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيْمًا﴾

[سورة النساء: ١٦٤]. وكلام الانسان

مع نفسه كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِ

لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ اٰلًا يٰٓاٰذِنَهٗ فَمِنْهُمْ سَخِيٌّ

وَسَعِيْدٌ﴾ [سورة هود: ١٠٥].

❖ بين الكلام واللغة فرق إذ الكلام

مختص بالانسان أما اللغة فيختص

بها الانسان والحيوان وحركة النبات

والكلام يتطلب اداة نطق، أما اللغة

فيمكن تأديتها دون الإعتماد على

جهاز النطق كالاشارة باليد تعبيراً عن

لغة التحية وغير ذلك. الكلام ظاهرة

فردية، اما اللغة فانها ظاهرة اجتماعية.

❖ الحديث مرادف للكلام وقد يكون

السبب في ذلك هو خروج كلاهما من

الفم ودلالاتها على القول المفيد. الا

ان هنالك فرقا بينها وهو أن الحديث

يكون في الكلمات الكثيرة المترابطة. اما

الصراع العقدي بين المعتزلة والاشاعرة في مسألة خلق القرآن..... **التصحيح** •

أوضح من الاشاعرة الا ان الاشاعرة لهم استدلال مقنع وهو لو كان القرآن مخلوقاً لما صحّ الحلف به فالحلف يكون بالقديم غير المخلوق.

❖ وهي قضية استنفدت جهود العلماء المسلمين على الرغم من أنّ أهميتها والجدوى منها لا يرقى الى مستوى الخلاف الواسع الذي شهدته والتصحّيات الكبيرة التي قدمت لها فقد راح ضحيتها كثير من العلماء.

أهم المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

• الاتجاهات الفكرية في التفسير، د. الشحات سيد زغلول، ط ١، الهيئة المصرية العامة للكتاب فرع الاسكندرية، دار النجاح للطباعة الاسكندرية، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م.

• الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية المشبهة، ابو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الكاتب الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، مكتبة الشرق الجديد، بغداد، مطبعة منير بغداد، د. ت.

• اسرار الحروف والاعداد - اعداد:

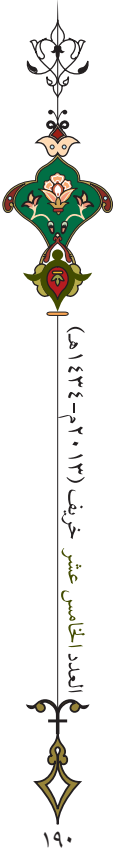
الكلام فقد يكون بالحرف أو الاسم أو الفعل وقد يكون في لفظة أو لفظتين.

❖ القول مختلف عن الكلام ذلك لأن القول يتكون من مجموعة من ألفاظ قد تكون داخل النفس الانسانية أما الكلام فهو إخراج هذه الألفاظ بصوت بوساطة عضو الكلام: (اللسان). والقول قد يطلق على الشيء الناقص غير التام أما الكلام فانه يطلق على الشيء التام المفيد. وهذا ينطبق على قول الناس القرآن كلام الله وليس قول الله.

❖ اتفاق المعتزلة على كون كلامه تعالى محدثاً مخلوقاً يتكون من حروف منظومة أو اصوات مقطعة مخلوقة في محل ككلامه تعالى لموسى عليه السلام.

❖ أما الاشاعرة فقد اتفقوا على كون كلامه تعالى قديماً غير مخلوق لا يحل في محل. فالله تعالى يتكلم كلاماً نفسياً ليس بصوت ككلامه تعالى لموسى عليه السلام.

❖ احتج كلا الفريقين ببعض الادلة والايات فكان لكل فريق وجهة نظر خاصة. فالمعتزلة كانت استدلالاتهم

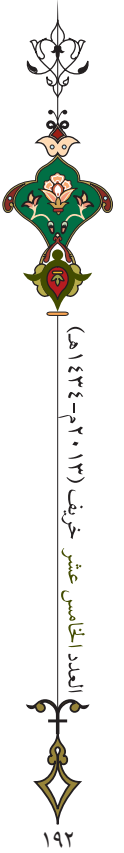


- علي بو صخر، اشراف العلامة اية الله الشيخ عبد الكريم العقيلي، ط ١، منشورات مؤسسة بنت الرسول ﷺ، لاحياء تراث اهل البيت ﷺ، دار الغدير، قم، ايران، ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م.
- اسس علم اللغة، ماريو باي ترجمة وتعليق: د. احمد مختار عمر، ط ٨، عالم الكتب القاهرة، ١٤٩١ هـ، ١٩٩٨ م.
- اسماء الله الحسنى، ابن القيم الامام شمس الدين ابو عبد الله محمد بن ابي بكر الزرعي الدمشقي، (٦٩١-٧٥١ هـ) حقق نصوصه وخرج احاديثه وعلق عليه: يوسف علي بديوي، ايمن عبد الرزاق الشوا، ط ٢، دار الكلم الطيب دمشق بيروت، توزيع دار الدليقان، الرياض، ١٤١٩ هـ، ١٩٨٨ م.
- الاشباه والنظائر في القرآن الكريم، مقاتل بن سليمان البلخي (ت ١٥٠ هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبد الله محمود شحاتة، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، الهيئة المصرية العامة
- للكتاب، ١٣٩٥ هـ، ١٩٧٥ م.
- الالفاظ المعبرة عن الكلام في التعبير القرآني، نبراس حسين مهاوش، دار الفراهيدي ٢٠١٢.
- الجام العوام عن علم الكلام، حجة الاسلام ابي حاتم محمد الغزالي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح واولاده، ٨٣٨٣ - ١٩٦٣ م. بهامش ج ١ من الأنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل.
- الانسان الكامل في معرفة الاواخر والاولائل، العارف الرباني، والمعدن الهمداني سيد عبد الكريم بن ابراهيم الجيلاني، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح واولاده بميدان الازهر، ١٣٨٣ هـ، ١٩٦٣ م.
- بنية العقل العربي (دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية- د. محمد عابد الجابري ط ٦، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ٢٠٠٠ م.
- البيان والتبيين، عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون م ١، ط ١، م ٢: ط ٤،



الصراع العقدي بين المعتزلة والاشاعرة في مسألة خلق القرآن..... الكتاب

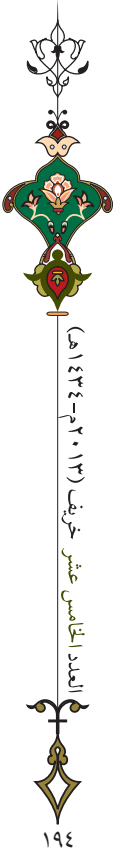
- مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٦٧هـ-١٩٤٨م.
- تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام د. محمد علي ابوريان، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت، ١٩٧٦م.
- التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة (حتى نهاية القرن السادس الهجري، د. وليد قصاب، نشر وتوزيع دار الثقافة، الدوحة قطر، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
- التعريفات، ابو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني المعروف بالسيد الشريف، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والاعلام، بغداد، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- تفسير القرآن الكريم (التحرير والتنوير)، المولى الامام الاستاذ فضيلة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، منشورات دار الكتب الشرقية تونس، دت.
- التفكير الدلالي عند المعتزلة، د. علي حاتم الحسن، ط١، دار الشؤون الثقافية، بغداد ٢٠٠٢م.
- التفكير الفلسفي في الاسلام مذاهب وشخصيات، د. علي سامي النشار سعاد علي عبدالرزاق ط١، دار الكتب الجامعية، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.
- تيجان البيان في مشكلات القرآن، محمد امين بن خير الله الخطيب العمري، تحقيق ودراسة حسن مظفر الرزوق، ط١، طبع بمطابع جامعة الموصل مديرية مطبعة الجامعة ١٩٨٥م.
- دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ترجمه وقدام له وعلق عليه د. كمال محمد بشر، دار الطباعة القومية، ١٩٦٢.
- شرح الاصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن احمد الهمداني الاسد ابادي (ت ٤١٥ هـ) تعليق الامام احمد بن الحسين بن ابي هاشم، ط١، دار احياء التراث العربي بيروت، ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠١م.
- علم الكلام وبعض مشكلاته، د. ابو الوفا الغنيمي التفتاراني، دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة، دت.
- غريب القرآن المسمى (بنزهة



- القلوب)، للامام ابي بكر محمد بن عزيز السجستاني، ط ٣، دار الرائد العربي، بيروت لبنان، ١٤٠٢، ١٩٨٢.
- الغلو والفرق الغالية في الحضارة الاسلامية، د. عبد الله سلوم السامرائي، ط ٢، طبع الدار العربية بغداد، دار واسط للنشر لندن، بغداد، ١٩٨٢.
- الفصل في الملل والاهواء والنحل، للامام ابي محمد علي بن احمد بن حزم الظاهري (ت ٤٥٦) ط ١، طبع بالمطبعة الادبية بسوق الخضار القديم بمصر، دار الندوة الجديدة بيروت لبنان/ ج ١: ١٣١٧هـ، ج ٢+٣: ١٣٢٠هـ.
- فلسفة العقل رؤية نقدية للنظرية الاعتزالية، د. عبد الستار عز الدين الراوي، ط ٢، دار الشؤون الثقافية العامة. افاق عربية بغداد، ١٩٨٦.
- في علم الكلام (دراسة فلسفية لاراء الفرق الاسلامية في اصول الدين المعتزلة والاشاعرة، د. احمد محمود صبحي، مؤسسة الثقافة الجامعية الاسكندرية، ١٩٧٨.
- القرآن وعلم القراءة، جان بيرك، ترجمة وقراءة: د. منذر كياشي، تقديم. د. محمود عكام، ط ١، مركز الانماء الحضاري حلب، دار التنوير، بيروت، ١٩٩٦ م.
- القرآن والفلسفة، د. محمد يوسف موسى، دار المعارف بمصر، ١٩٥٨ م.
- كتاب الاسماء والصفات، لليهقي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، دت.
- كتاب الاقتصاد في الاعتقاد، للامام الغزالي، مطبعة منير، مكتب الشرق الجديد، بغداد دت.
- كتاب التمهيد، الامام القاضي ابي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، عني بتصحيحه ونشره الاب رتشرد يوسف مكارشي اليسوعي، المكتبة الشرقية بيروت، منشورات جامعة الكلمة في بغداد، ١٩٥٧.
- كتاب حجج القرآن، الامام أبي الفضائل أحمد بن محمد بن المظفر المختار الرازي الحنفي رحمته الله، ط ٢، دار الرائد العربي، بيروت لبنان،

الصراع العقدي بين المعتزلة والاشاعرة في مسألة خلق القرآن..... **المصنّف**

- ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م. الشافعي، تحقيق: الشيخ محمد ياسين عبد الله، مطبعة الشعب، مكتبه الفكر العربي للنشر والتوزيع بغداد، دت.
- اللغة وعلم النفس، د. موفق الحمداني، طبع بمطابع مديرية الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ١٩٨٢م.
- متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار بن احمد الهمداني (ت ٤١٥ هـ) تحقيق: د. عدنان محمد زرور، دار التراث، القاهرة، ١٩٦٩م.
- المثقفون في الحضارة العربية محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، د. محمد عابد الجابري، ط٢، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ٢٠٠٠م.
- مجمع البحرين، للعالم المحدث الفقه الشيخ فخر الدين الطريحي "ت ١٠٨٥هـ" تحقيق: السيد احمد الحسيني، مطبعة الآداب، دار الكتب العلمية، دار الثقافة النجف الاشرف.
- مجمع البيان في تفسير القرآن - ابو علي الفضل بن الحسن الطبرسي وقف على تصحيحه وتحقيقه والتعليق عليه
- ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م. كتاب الحيدة، للامام عبد العزيز يحيى الكناني (ت ٢٤٠هـ) حققه وقدم له د. جميل صليبا ط٢، دار صادر بيروت ١٩٩٢م.
- كتاب اللمع في الرد على اهل الزيغ والبدع، الشيخ الامام ابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري، عني بنشره وتصحيحه الاب رتشرد يوسف مكارشي اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية بيروت، ١٩٥٢م.
- كنز الحفاظ في كتاب تهذيب الالفاظ، لابي يوسف يعقوب بن اسحاق السكيت (ت ٢٤٣ هـ - وقبل ٢٤٦) هذبه الشيخ الامام ابو زكريا يحيى بن علي الخطيب التبريزي، نقلا عن نسختي ليدن وباريس وقف على طبعه وجمع روايته الاب لويس شيخو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية للاباء اليسوعيين في بيروت، منشورات النصر، طهران، ١٨٩٥م.
- الكوكب الازهر شرح الفقه الاكبر، الامام ابي عبد الله محمد بن ادريس



- الفاضل المتتبع الحاج السيد هاشم الرسولي المحللاتي، دار احياء التراث العربي، بيروت لبنان، دت.
- المذاهب الاسلامية، محمد احمد ابو زهرة، المطبعة النموذجية مصر، د.ت.
- معجم الصافي في اللغة العربية، صالح العلي الصالح، امينة الشيخ سليمان الاحمد ط ١، مطابع الشرق الاوسط الرياض، ١٤٠٩ هـ، ١٩٨٩ م.
- المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني بيروت، دار الكتاب المصري القاهرة، ١٩٧٩ م.
- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية، القاهرة، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- مقالات الاسلاميين واختلاف المضلين، ابو الحسن علي بن اسماعيل الاشعري (ت ٣٣٠ هـ)، ط ١، مكتبة النهضة المصرية، ١٣٦٩ هـ، ١٩٥٠ م.
- مقدمة ابن خلدون، العلامة ابن خلدون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دت.
- المقصد الأسنى في شرح معاني اسماء الله الحسنى لابي حامد الغزالي، حققه وقدم له د. فضله شحادة، ط ٢، دار المشرق ش م م، بيروت لبنان، التوزيع المكتبة، الشرقية، ١٩٨٦ م.
- الملل والنحل، للامام ابي الفتح محمد عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨ هـ) طبع بالمطبعة الادبية مصر-دار الندوة الجديدة بيروت ج ١: ١٣١٧ هـ - ج ٢ - ٣: ١٣٢٠ هـ. (بهامش الفصل في الملل والاهواء والنحل).
- نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، د. علي سامي النشار ط ٧، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧ م.
- الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، هارون بن موسى - تحقيق: د. حاتم الضامن، دار الحرية للطباعة، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م.



منهج التفسير ومرجعية النص القرآني

عند أهل البيت

علي عبد الزهرة الفحام

باحث اسلامي - النجف الاشرف

موجز البحث

يدور البحث حول رأي الكاتب بأن الخلاف حول مرجعية التفسير لم يكن وليد السجلات أو التنظيرات المعاصرة وأن الجذور التاريخية لهذا الخلاف تمتد زمنياً الى ما قبل نشوء الفرق والمذاهب. بعد ذلك يدير السيد الباحث حديثاً حول الخطوط العامة لمنهج أهل البيت في التفسير، متطرقاً الى موضوعة (التفسير بالرأي) وانه ممنوع في مذهبهم مستشهداً بآراء اكثر العلماء وثاقه في ذلك؛ مستنتجاً أن تفسير القرآن لا تبلغه عقول الرجال العاديين الذين لا يملكون الدليل على ما يقولون وأن ذلك محصور بأهل البيت معتمداً الكثير من الروايات الموثقة في مصادر الشيعة المعتمدة مثل (تهذيب الأحكام) و (الاحتجاج) و (وسائل الشيعة) وغيرها.

على ترسيخه في المنظومة الشيعية وحذروا من اختراق المباحث التفسيرية الشيعية بمخلفات المدارس الأخرى ونظرياتها التي تمثل في معظمها مزيجاً من الأهواء والآراء الشخصية.

الخطوط العامة لمنهج

أهل البيت عليهم السلام في التفسير

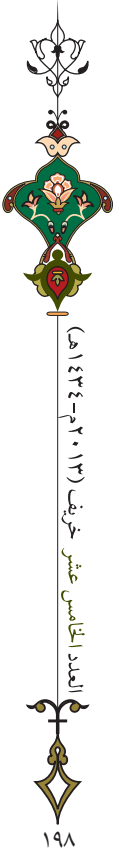
أول الخطوط العريضة التي يرسمها أهل البيت عليهم السلام في منهجهم التفسيري هو التشديد الكبير على (حرمة التفسير بالرأي)، وقد أجمع العلماء والمحققون الشيعة على حرمة تفسير القرآن الكريم بالرأي لكن (آراءهم) اختلفت في تعريف مفهوم (التفسير بالرأي)، وفي أدناه طائفة من اقوال أهم محققي الشيعة:

• السيد الخوئي رحمته الله في كتابه «البيان في تفسير القرآن ص ٢٦٩» يقول: (ويحتمل أن معنى التفسير بالرأي الاستقلال في الفتوى من غير مراجعة الأئمة عليهم السلام، مع أنهم قرءوا الكتاب في وجوب التمسك، ولزوم الانتهاء إليهم، فإذا عمل الإنسان بالعموم أو الإطلاق الوارد في الكتاب، ولم يأخذ

• لم يكن الخلاف حول مرجعية القرآن في المنظومة الإسلامية وليد السجلات أو التنظيرات المعاصرة، فالجذور التاريخية لهذا الخلاف تمتد زمنياً إلى ما قبل نشوء الفرق والمذاهب وبالتحديد إلى الأيام الأخيرة من حياة رسول الله صلى الله عليه وآله عندما طرح بعضهم نظرية (حسبنا كتاب الله) بهدف ترسيخ مفهوم (أوحدية النص القرآني) ولو بشكل مؤقت لتحديد أي مرجعية صحيحة يمكن أن تساهم في إنضاج الوعي الإسلامي الهش انذاك واستيعاب الصدمة التي سيخلفها رحيل رسول الله صلى الله عليه وآله.

ولقد كان للمخططين ما أرادوا!! فبعد نحو قرن من عمر الإسلام لم يجد المسلمون-الذين ابتعدوا عن أهل البيت عليهم السلام-أي مرجعية جامعة تحفظ العلاقة المتوازنة بالقرآن الكريم مما ساهم في نشوء وتبلور المناهج التفسيرية التي اختلفت وتنوعت بحسب اختلاف وتنوع المباني الفكرية للفرق والمدارس الإسلامية.

وإذا كان لكل مدرسة منهج تفسيري يميزها عن غيرها فإن لأهل الحق (أهل البيت عليهم السلام) منهجهم التفسيري الذي شددوا



التخصيص أو التقييد السوارد عن الأئمة عليهم السلام كان هذا من التفسير بالرأي، وعلى الجملة حمل اللفظ على ظاهره بعد الفحص عن القرائن المتصلة والمنفصلة من الكتاب والسنة، أو الدليل العقلي لا يعد من التفسير بالرأي بل ولا من التفسير نفسه).

• السيد الطباطبائي رحمته الله يقدم تعريفاً يتلخص في كون التفسير بالرأي هو تفسير القرآن بدون الرجوع للقرآن باعتباره مؤسس مشروع تفسير القرآن بالقرآن فيقول في كتابه «الميزان ٣/ ٧٧»: (والمحصل أن المنهي عنه إنما هو الاستقلال في تفسير القرآن واعتماد المفسر على نفسه من غير رجوع إلى غيره، ولازمه وجوب الاستمداد من الغير بالرجوع إليه، وهذا الغير لا محالة إما هو الكتاب أو السنة، وكونه هي السنة ينافي القرآن ونفس السنة الأمرة بالرجوع إليه وعرض الأخبار عليه فلا يبقى للرجوع إليه والاستعداد منه في تفسير القرآن إلا نفس القرآن).

• السيد محمد باقر الحكيم رحمته الله في كتابه «تفسير سورة الحمد ص ٤٢» يقول: هناك احتمالات ثلاثة في معنى (التفسير بالرأي)... الأول: إن المراد من التفسير بالرأي هو أن يفسر الإنسان النص القرآني اعتماداً على رأيه وذوقه الشخصي في مقابل الفهم العام للقرآن المتمثل بالظهور العرفي والذي يعتمد على القرائن السابقة.

الثاني: أن يكون النهي الوارد على لسان الرسول صلى الله عليه وآله عن التفسير بالرأي هو كمعالجة لظاهرة برزت في زمن الرسول صلى الله عليه وآله في تفسير القرآن وبشكل محدد... حيث ورد النهي آنذاك عن البحث في تفسير الآيات العقدية أو التاريخية تأثراً بالديانات السابقة وفلسفاتها وتأريخها، كاليهودية والنصرانية والبوذية وغيرها، الأمر الذي أدى إلى ابتعاد بعض المسلمين عن المفاهيم القرآنية.

الثالث: وهو المعنى الذي ينسجم مع معنى (الرأي) في (مدرسة الرأي) في الفقه الإسلامي، وقد انتقد أئمة أهل البيت عليهم السلام هذه المدرسة واتجاهها انتقاداً شديداً، وقد يشكل هذا الانتقاد الشديد للأئمة عليهم السلام قرينة

على أن المراد من (التفسير بالرأي) المنهي عنه هو (الرأي) في هذه المدرسة بوصفها تشكل اتجاهًا خطيرًا في الفقه الإسلامي).
أقول: من الواضح أن ما ذكره هؤلاء الأعلام رحمهم الله من تعريفات تصلح كأمثلة لمفهوم التفسير بالرأي وتعدد الأمثلة قد لا يكون بحد ذاته تناقضاً، إلا أن اللافت أن أيًا من تلك التعريفات لم يستند إلى دراسة تفصيلية لنصوص الروايات الواردة في هذا الشأن والتي جعلت (التفسير بالرأي) في مقابل (عدم الرجوع لأهل البيت عليهم السلام) في التفسير) وهذه الروايات منصوره بطائفة أخرى اتفقت على (حصرية تفسير القرآن وتأويله بأهل البيت عليهم السلام)، وطائفة أخرى ذكرت (تمايز النص القرآني عن كلام البشر)، وفي بعض تلك الروايات أمر صريح بوجوب التوقف عن إعطاء (الحكم التفسيري) في الآية بعد عدم الظفر بالرواية المفسرة لها، وفي ما يأتي استعراض لهذه الطوائف من الروايات:

أولاً: حرمة التفسير بالرأي

وهي نصوص تصل إلى حد (التواتر الإجمالي) وقد وردت بلسان متشدد قل ما

يرد نظيره في الروايات الشريفة:

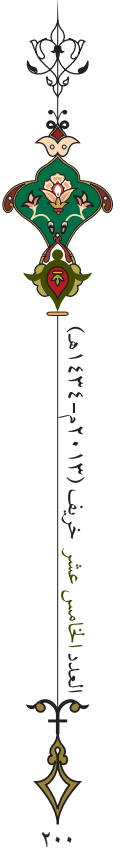
[١]: الشيخ الصدوق في كمال الدين ٢٥٧ قال: عن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: (من فسر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب، ومن أفترى الناس بغير علم فلعنته ملائكة السماوات والأرض، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة سبيلها إلى النار).

[٢]: تفسير العياشي ١ / ١٧: عن هشام بن سالم (ثقة ثقة)، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (من فسر القرآن برأيه فأصاب لم يؤجر، وإن أخطأ كان إثمه عليه).

[٣]: المصدر السابق: عن أبي بصير (ثقة)، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (من فسر القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر وأن أخطأ فهو أبعد من السماء).

[٤]: المصدر السابق: عن عمار بن موسى (ثقة)، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الحكومة قال: (من حكم برأيه بين اثنين فقد كفر، ومن فسر برأيه آية من كتاب الله فقد كفر).

[٥]: أمالي الصدوق ٥٦: حدثنا محمد بن موسى بن المتوكل عليه السلام، قال: حدثنا علي



بن إبراهيم بن هاشم (ثقة)، قال: حدثنا أبي (ثقة بالاتفاق)، عن الريان بن الصلت (ثقة)، عن علي بن موسى الرضا، عن أبيه، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قال الله عز وجل: (ما آمن بي من فسر برأيه كلامي).

[٦]: أمالي الصدوق ٥٠٧: عن الباقر عن رسول الله أنه قال: (ومن أفتى الناس وهو لا يعلم الناس من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك وأهلك).

[٧]: في البحار: - عنه عليه السلام: (من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ).

ثانياً: أن تفسير القرآن لا تبلغه

عقول الرجال:

[١]: البرقي في المحاسن ١ / ٢٦٧: عن معلى بن خنيس (ثقة على التحقيق) قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: (ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال). ورواه الكليني في الكافي ١ / ٦٠.

[٢]: المحاسن ٢ / ٣٠٠: عن جابر بن يزيد الجعفي (ثقة)، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن شيء من التفسير فأجابني،

ثم سألته عنه ثانية فأجابني بجواب آخر، فقلت: (جعلت فداك كنت أجبتي في هذه المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم، فقال: يا جابر إن للقرآن بطناً وللبطن بطناً وله ظهر وللظهر ظهر، يا جابر ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، إن الآية يكون أولها في شيء وآخرها في شيء وهو كلام متصل منصرف على وجوه).

[٣]: تفسير العياشي ١ / ١٧: عن زرارة (ثقة)، عن أبي جعفر عليه السلام قال: (ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، إن الآية ينزل أولها في شيء وأوسطها في شيء، وآخرها في شيء).

[٤]: ١ / ١٧: عن عبد الرحمن بن الحجاج (ثقة) قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: (ليس أبعد من عقول الرجال من القرآن).

[٥]: الوسائل ٢٧ / ١٩٢: عن أبي لبيد البحراني، عن أبي جعفر عليه السلام أن رجلاً قال له: أنت الذي تقول: ليس شيء من كتاب الله إلا معروف، قال: ليس هكذا قلت إنما قلت: (ليس شيء من كتاب الله إلا عليه دليل ناطق عن الله في كتابه مما لا يعلمه الناس..).

ثالثاً: حصريّة تفسير القرآن وتأويله

بأهل البيت عليهم السلام.

وهي مجموعة واسعة من الروايات التي حصرت مرجعية تفسير القرآن الكريم برسول الله والأئمة صلوات الله عليهم أجمعين، وقد ذكرت بعض تلك الروايات العلة من هذا التقييد على اعتبار أن أهل البيت هم (أهل القرآن) و(قوامه) و(وورثته) و(المخاطبون به) وهم (الوسائط) ما بين الله تعالى وبين خلقه فلا بد أن ينتهي المفسر إلى قولهم دون الاعتماد على قدراته الذاتية في استنتاج القرآن وتفسير آياته، وهذه جملة من تلك الروايات:

[١]: بصائر الدرجات ٢١٤: عن عمرو بن مصعب (من خيار الشيعة) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: (إن من علم ما أوتينا تفسير القرآن وأحكامه).

* الكافي ٢٢٩: عن عمرو بن مصعب، عن سلمة بن محرز عن أبي جعفر عليه السلام مثله.

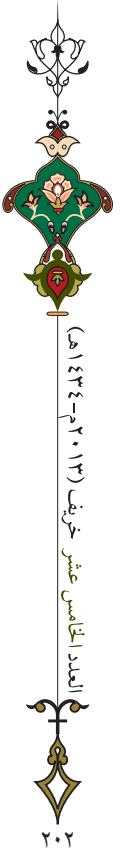
[٢]: بصائر الدرجات ٢١٥: عن انس بن مالك خادم رسول الله صلى الله عليه وآله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا علي أنت تعلم الناس تأويل القرآن بما لا يعلمون، فقال [علي]:

ما أبلغ رسالتك بعدك يا رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال: (تخبر الناس بما أشكل عليهم من تأويل القرآن). وفي رواية (تعلم الناس من بعدي من تأويل القرآن ما لم يعلموا وتخبرهم بما لم يفهموا).

[٣]: الاحتجاج ١ / ٢٥٠ عن رسول الله صلى الله عليه وآله في ذكر فضائل أمير المؤمنين عليه السلام: (ابن عمي، وأخي، وصاحبي، ومبرئ ذمتي، والمؤدي عني ديني وعداتي، والمبلغ عني رسالتي، ومعلم الناس من بعدي، ومبينهم من تأويل القرآن ما لا يعلمون).

[٤]: الاحتجاج ١ / ٤١٧: عن الإمام الحسن عليه السلام (أنا ابن خيرة الإماء، وسيدة النساء، غذانا رسول الله صلى الله عليه وآله بعلم الله تبارك وتعالى، فعلمنا تأويل القرآن).

[٥]: الاحتجاج ١ / ٧٦: عن رسول الله صلى الله عليه وآله (هذا علي أخي ووصيي وواعي علمي وخليفتي على أمتي وعلى تفسير كتاب الله عز وجل والداعي إليه والعمل بها يرضاه... معاشر الناس تدبروا القرآن وافهموا آياته وانظروا إلى محكماته ولا تتبعوا متشابهه، فوالله لن يبين لكم زواجره ولا يوضح لكم تفسيره إلا الذي



أنا آخذ بيده ومصعده).

[٦]: مستدرک الوسائل ١٧ / ٣٣٤:

وعن مرزم (ثقة) قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام، يقول: (إنا أهل بيت لم يزل الله يبعث فينا من يعلم كتابه من أوله إلى آخره).

[٧]: المصدر السابق: عن أبي الصباح

(ثقة) قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: (إن الله علم نبيه عليه السلام التنزيل والتأويل، فعلمه رسول الله عليه السلام علياً عليه السلام..).

[٨]: الكافي ١ / ٦١: عن إسماعيل

بن جابر (ثقة)، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وفصل ما بينكم، ونحن نعلمه).

[٩]: علل الشرائع ١ / ٤٠: عن أمير

المؤمنين عليه السلام: (وما في كتاب الله عز وجل آية إلا وأنا أعرف تفسيرها).

[١٠]: الاحتجاج ٢ / ٢٢: فقال

الحسين عليه السلام: (نحن حزب الله الغالبون، وعترة رسول الله عليه السلام الأقربون، وأهل بيته الطيبون، واحد الثقلين اللذين جعلنا رسول الله عليه السلام ثاني كتاب الله تبارك وتعالى، الذي فيه تفصيل كل شيء، لا يأتيه الباطل من بين يديه. ولا من خلفه، والمعول علينا في تفسيره).

[١١]: الوسائل ٢٧ / ٣٣: الإمام

الحسن بن علي العسكري عليه السلام في (تفسيره) عن آبائه، عن النبي عليه السلام - في حديث - قال: أتدرون متى يتوفر على المستمع والقارئ هذه المثوبات العظيمة؟ (إذا لم يقل في القرآن برأيه، ولم يجف عنه، ولم يستأكل به، ولم يراء به، وقال: عليكم بالقرآن فإنه الشفاء النافع، والدواء المبارك، عصمة لمن تمسك به ونجاة لمن اتبعه ثم قال: أتدرون من المتمسك به الذي يتمسكه ينال هذا الشرف العظيم؟ هو الذي يأخذ القرآن وتأويله عنا أهل البيت وعن وسايطنا السفراء عنا إلى شيعتنا، لا عن آراء المجادلين، وقياس الفاسقين، فأما من قال في القرآن برأيه، فإن اتفق له مصادفة صواب فقد جهل في أخذه عن غير أهله..، وإن أخطأ القائل في القرآن برأيه فقد تبوأ مقعده من النار، وكان مثله مثل من ركب بحراً هائجا بلا ملاح ولا سفينة صحيحة، لا يسمع بهلاكه أحد إلا قال: هو أهل لما لحقه، ومستحق لما أصابه).

[١٢]: وسائل الشيعة ٢٧ / ٣٧:

في رسالة الإمام الصادق لشييعته: (أيتها



أراد الله بتعميته في ذلك أن ينتهوا إلى بابه وصراطه وأن يعبدوه، وينتهوا في قوله إلى طاعة القوام بكتابه، والناطقين عن أمره، وأن يستنبطوا ما احتاجوا إليه من ذلك عنهم، لا عن أنفسهم، ثم قال: (ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فأما عن غيرهم فليس يعلم ذلك أبداً، ولا يوجد، وقد علمت أنه لا يستقيم أن يكون الخلق كلهم ولاة الأمر، لأنهم لا يجدون من يأتمرون عليه ومن يبلغونه أمر الله ونهيه، فجعل الله الولاية خواص ليقنطري بهم، فافهم ذلك إن شاء الله وإياك وإياك وتلاوة القرآن برأيك، فإن الناس غير مشتركين في علمه، كاشتراكهم فيما سواه من الأمور، ولا قادرين على تأويله، إلا من حده وبابه الذي جعله الله له فافهم إن شاء الله، واطلب الأمر من مكانه تجده إن شاء الله).

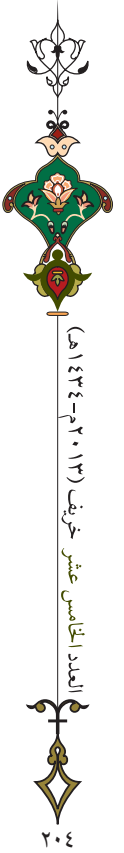
[١٤]: تفسير القمي ٢ / ٣٩٧: ﴿إِنَّ

عَلَيْنَا جَمَعَهُ، وَقُرْءَ أَنَّهُ﴾ قال: (على آل محمد جمع القرآن وقرآنه ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَانْبِجْ قُرْءَ أَنَّهُ﴾ قال اتبعوا إذا ما قرأوه ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ أي تفسيره).

العصاة المرحومة المفلحة! إن الله أتم لكم ما آتاكم من الخير، واعلموا أنه ليس من علم الله ولا من أمره أن يأخذ أحد من خلق الله في دينه بهوى ولا رأي ولا مقاييس، قد أنزل الله القرآن وجعل فيه تبيان كل شيء، وجعل للقرآن وتعلم القرآن أهلاً، لا يسع أهل علم القرآن الذين آتاهم الله علمه أن يأخذوا في دينهم بهوى ولا رأي ولا مقاييس، وهم أهل الذكر الذين أمر الله الأمة بسؤالهم).

[١٣]: وسائل الشيعة ٢٧ / ١٩١: عن

المعلی بن خنیس قال: قال أبو عبد الله عليه السلام في رسالة: (فأما ما سألت عن القرآن، فذلك أيضاً من خطراتك المتفاوتة المختلفة، لأن القرآن ليس على ما ذكرت وكل ما سمعت فمعناه على غير ما ذهب إليه، وإنما القرآن أمثال لقوم يعلمون دون غيرهم، ولقوم يتلونهم حق تلاوته، وهم الذين يؤمنون به ويعرفونه، وأما غيرهم فما أشد إشكاله عليهم، وأبعده من مذاهب قلوبهم، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنه ليس شيء أبعد من قلوب الرجال من تفسير القرآن، وفي ذلك تحير الخلائق أجمعون إلا من شاء الله، وإنما



* الوسائل ٢٧ / ١٧٧: عن الحسن بن العباس بن الحرير، عن أبي جعفر الثاني عليه السلام قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: فان قالوا: من الراسخون في العلم؟ فقل: من لا يختلف في علمه، فان قالوا: من ذاك؟ فقل: كان رسول الله صلى الله عليه وآله صاحب ذاك- إلى أن قال: وإن كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستخلف أحداً فقد ضيع من في أصلاب الرجال ممن يكون بعده، قال: وما يكفيهم القرآن؟ قال: بلى، لو وجدوا له مفسراً قال: وما فسر رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال: (بلى قد فسر لرجل واحد، وفسر للأمة شأن ذلك الرجل، وهو علي بن أبي طالب عليه السلام..).

[١٥]: في توحيد الصدوق ٢٦٤ أن أمير المؤمنين عليه السلام قال لرجل: (فإياك أن تفسر القرآن برأيك حتى تفقهه عن العلماء).

[١٦]: الكافي ٨ / ٣١١: عن زيد الشحام قال: دخل قتادة بن دعامة على أبي جعفر عليه السلام فقال: (ويحك يا قتادة إن كنت إنما فسر القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت وأهلكت وإن كنت قد أخذته من الرجال فقد هلكت وأهلكت، فقال أبو

جعفر عليه السلام: ويحك يا قتادة إنما يعرف القرآن من خوطب به).

[١٧]: مستدرک الوسائل ١٧ / ٣٣٥:

عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، أنه قال في حديث: (ما يعرف القرآن إلا من خوطب به).

[١٨]: الكافي ٨ / ٣٨٦: خطب أمير

المؤمنين عليه السلام بذى قار - فحمد الله وأثنى عليه. ثم قال: (إن علم القرآن ليس يعلم ما هو إلا من ذاق طعمه، فعلم بالعلم جهله وبصر به عماه وسمع به صممه وأدرك به علم ما فات وحيي به بعد إذ مات وأثبت عند الله عز ذكره الحسنات ومحاه السيئات وأدرك به رضوانا من الله تبارك وتعالى فاطلبوا ذلك من عند أهله خاصة فإنهم خاصة نور يستضاء به وأئمة يقتدى بهم وهم عيش العلم وموت الجهل..).

[١٩]: تهذيب الأحكام ٦ / ٢٢٥:

عن عبيدة السلماني قال: سمعت علياً عليه السلام يقول: (يا أيها الناس اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون فان رسول الله صلى الله عليه وآله قد قال قولاً آله منه إلى غيره وقد قال قولاً من وضعه غير موضعه كذب عليه، فقام عبيدة

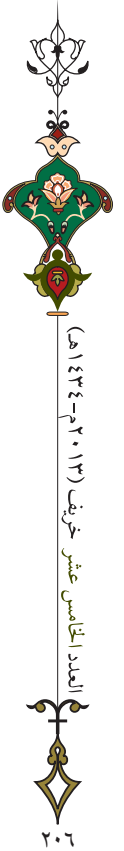
والمشابهة) نقلاً من (تفسير النعماني بإسناده، عن إسماعيل بن جابر، عن الصادق عليه السلام قال: إن الله بعث محمداً، فختم به الأنبياء، فلا نبي بعده، وأنزل عليه كتاباً، فختم به الكتب، فلا كتاب بعده... إلى أن قال: فجعله النبي ﷺ علماً باقياً في أوصيائه، فتركهم الناس، وهم الشهداء على أهل كل زمان، حتى عاندوا من أظهر ولاية ولاة الأمر، وطلب علومهم، وذلك أنهم ضربوا القرآن بعضه ببعض واحتجوا بالنسوخ وهم يظنون أنه الناسخ، واحتجوا بالخاص وهم يقدرون أنه العام، واحتجوا بأول الآيات، وتركوا السنة في تأويلها، ولم ينظروا إلى ما يفتح الكلام، وإلى ما يجتمه، ولم يعرفوا موارده ومصادره، إذ لم يأخذوه عن أهلها، فضلوا وأضلوا، ثم ذكر عليه السلام كلاماً طويلاً في تقسيم القرآن إلى أقسام وفنون ووجوه، تزيد على مائة وعشرة... إلى أن قال عليه السلام: وهذا دليل واضح على أن كلام الباري سبحانه لا يشبه كلام الخلق، كما لا تشبه أفعاله أفعالهم، ولهذا العلة وأشباهاها لا يبلغ أحد كنهه معنى حقيقة تفسير كتاب الله تعالى، إلا نبيه وأوصيائه عليه السلام.

وعلقمة والأسود وأناس منهم فقالوا: يا أمير المؤمنين فما نصنع بما قد خبرنا به في المصحف؟ قال: يسئل عن ذلك علماء آل محمد عليه السلام..).

[٢٠]: الكافي ١ / ٦٢: عن مسعدة بن صدقة (ثقة)، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: (ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق لكم، أخبركم عنه، إن فيه علم ما مضى، وعلم ما يأتي إلى يوم القيامة، وحكم ما بينكم وبين ما أصبحتم فيه تختلفون، فلو سألتموني عنه لعلمتكم).

[٢١]: الوسائل ٢٧ / ١٧٦: عن منصور بن حازم (ثقة) قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قلت للناس: أليس تعلمون أن رسول الله ﷺ كان الحججة من الله على خلقه؟ قالوا: بلى، قلت فحين مضى رسول الله ﷺ من كان الحججة لله على خلقه؟ قالوا: القرآن، فنظرت في القرآن فإذا هو يخاصم به المرجئ والقدرى والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته، (فعرفت أن القرآن لا يكون حجة إلا بقيم).

[٢٢]: الوسائل ٢٧ / ٢٠٠: علي بن الحسين المرتضى في رسالة (المحكم



[٢٣]: بصائر الدرجات ١٥٥: عن الأصبع بن نباتة (ثقة) عن أمير المؤمنين عليه السلام (إني لأعرف ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه وفصله من وصله وحروفه من معانيه والله ما حرف نزل على محمد صلى الله عليه وآله إلا وأنا اعرف فيمن انزل وفي أي يوم نزل وفي أي موضع نزل).

[٢٤]: الاحتجاج ٢ / ١١٥: وفي رواية أخرى أن الصادق عليه السلام قال لأبي حنيفة لما دخل عليه: من أنت؟ قال أبو حنيفة: قال عليه السلام: مفتي أهل العراق؟ قال: نعم. قال: بما تفتيهم؟ قال: بكتاب الله. قال عليه السلام: وإنك لعالم بكتاب الله، ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه؟ قال: نعم!!... إلى أن قال عليه السلام: قال عليه السلام: (تزعّم أنك تفتي بكتاب الله ولست ممن ورثه، وتزعّم أنك صاحب قياس وأول من قاس إبليس لعنه الله ولم يبين دين الإسلام على القياس، وتزعّم أنك صاحب رأي وكان الرأي من رسول الله صلى الله عليه وآله صواباً، ومن دونه خطأ، لأن الله تعالى قال: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ (ولم يقل ذلك لغيره).

[٢٥]: تفسير القمي ١ / ١٩٢: عن

ضريس عن أبي جعفر عليه السلام قال: (فيقول الله لمحمد فهل استخلفت في أمتك من بعدك من يقوم فيهم بحكمتي وعلمي ويفسر لهم كتابي ويبين لهم ما يختلفون فيه من بعدك حجة لي وخليفة في الأرض؟ فيقول محمد: نعم يا رب قد خلفت فيهم علي بن أبي طالب أخي ووزيرني وخير أمتي).

[٢٦]: بصائر الدرجات ٢١٦: عن فضيل بن يسار (ثقة جليل) قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الرواية (ما من القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن)، فقال: ظهره تنزيله، وبطنه تأويله، منه ما قد مضى، ومنه ما لم يكن، يجري كما يجري الشمس والقمر، كلما جاء تأويل شيء منه يكون على الأموات كما يكون على الأحياء، قال الله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾: نحن نعلمه).

[٢٧]: المصدر السابق: عن بريد العجلي (ثقة)، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ قال: (رسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين قد علمه الله جميع ما انزل الله إليه من التنزيل والتأويل وما كان الله لينزل عليه

[١]: في توحيد الصدوق ٢٦٤: أن أمير المؤمنين عليه السلام قال لرجل: (فإياك أن تفسر القرآن برأيك حتى تفقهه عن العلماء، فإنه رب تنزيل يشبه كلام البشر وهو كلام الله، وتأويله لا يشبه كلام -البشر، كما ليس شئ من خلقه يشبهه، كذلك لا يشبه فعله تبارك وتعالى شيئاً من أفعال البشر، ولا يشبه شئ من كلامه ككلام البشر، فكلام الله تبارك وتعالى صفته وكلام البشر أفعالهم، فلا تشبه كلام الله بكلام البشر فتهلك وتضل)، قال: فرجت عني فرج الله عنك، وحللت عني عقدة فعظم الله أجرك يا أمير المؤمنين.. ثم قال أمير المؤمنين عليه السلام: (رب شئ من كتاب الله تأويله على غير تنزيله ولا يشبه كلام البشر).

[٢] وسائل الشيعة ٢٧ / ٢٠٠: علي بن الحسين المرتضى في رسالة (المحكم والمتشابه) نقلاً من (تفسير النعماني بإسناده، عن إسماعيل بن جابر، عن الصادق عليه السلام) قال: وهذا دليل واضح على أن كلام الباري سبحانه لا يشبه كلام الخلق، كما لا تشبه أفعاله أفعالهم..).

[٣]: نهج البلاغة: قول أمير المؤمنين

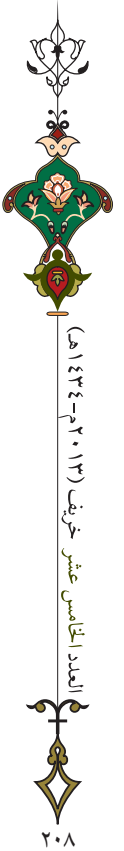
شيئاً لم يُعلمه تأويله، وأوصيائه من بعده يعلمونه كله).

[٢٨]: أمالي الصدوق ١٥١: عن أبي الصلت الهروي (ثقة) قال: قال مولانا الرضا عليه السلام لعلي بن محمد بن الجهم: (ويحك -يا علي - اتق الله، ولا تنسب إلى أنبياء الله الفواحش، ولا تتأول كتاب الله عز وجل برأيك، فإن الله عز وجل يقول: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ ..).

[٢٩]: الوسائل ٢٧ / ١٧٩: عن أبي بصير (ثقة)، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (نحن الراسخون في العلم، ونحن نعلم تأويله).

ثالثاً: القرآن لا يشبه كلام البشر

وقد تفرد أهل البيت عليهم السلام بهذه القاعدة، ففي حين تعاملت المناهج التفسيرية مع القرآن كأني نص آخر من حيث التحليل وفك الرموز والأخذ بظاهر اللفظ، شدد أهل البيت عليهم السلام أن التركيبيية الخطابية للقرآن تختلف عن كلام البشر، فكما أن الله تعالى لا يشبه خلقه فكلامه لا يشبه كلامهم، وفي ذلك مجموعة من الروايات:



لعبد الله بن عباس: (لا تخصمهم بالقرآن فإن القرآن حمال ذو وجوه تقول ويقولون، ولكن حاججهم بالسنة فإنهم لن يجدوا عنها محيصاً).

[٤] بحار الأنوار ٩٠ / ٤: عن تفسير النعماني: ((من القرآن) ما لفظه خاص، ومنه ما لفظه عام محتمل العموم، ومنه ما لفظه واحد ومعناه جمع، ومنه ما لفظه جمع ومعناه واحد، ومنه ما لفظه ماض ومعناه مستقبل، ومنه ما لفظه على الخبر ومعناه حكاية عن قوم آخر، ومنه ما هو باق محرف عن جهته، ومنه ما هو على خلاف تنزيله، ومنه ما تأويله في تنزيله، ومنه ما تأويله قبل تنزيله، ومنه ما تأويله بعد تنزيله. ومنه آيات بعضها في سورة وتامها في سورة أخرى، ومنه آيات نصفها منسوخ ونصفها متروك على حاله، ومنه آيات مختلفة اللفظ متفقة المعنى، ومنه آيات متفقة اللفظ مختلفة المعنى، ومنه آيات فيها رخصة وإطلاق بعد العزيمة، لان الله عز وجل يجب أن يؤخذ برخصه كما يؤخذ بعزائمه. ومنه رخصة صاحبها فيها بالخيار، إن شاء أخذ، وإن شاء تركها،

ومنه رخصة ظاهرها خلاف باطنها يعمل بظاهرها عند التقية ولا يعمل بباطنها مع التقية ومنه مخاطبة لقوم والمعنى لآخرين، ومنه مخاطبة للنبي ﷺ ومعناه واقع على أمته ومنه لا يعرف تحريمه إلا بتحليله ومنه ما تأليفه وتنزيله على غير معنى ما انزل فيه).

[٥] تفسير العياشي ١ / ١٠: عن عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (نزل القرآن بإياك أعني و اسمعي يا جارة)، وعن ابن أبي عمير عن حدثه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (ما عاتب الله نبيه فهو يعنى به من قد مضى في القرآن مثل قوله: ﴿وَلَوْلَا أَن تَبْنَتْنَا لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ عنى بذلك غيره).

[٦] عيون أخبار الرضا ٢ / ١٨٠: سأل المأمون الرضا عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَبْتَ لَهُمْ﴾؟ قال الرضا عليه السلام: (هذا مما نزل بإياك أعني واسمعي يا جارة، خاطب الله عز وجل بذلك نبيه وأراد به أمته وكذلك قوله تعالى: ﴿لِيَن أَسْرَكَتَ لِيَجْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلِتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، وقوله عز وجل: ﴿وَلَوْلَا

يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴿ يعني آل محمد، وهم الذين يستنبطون من القرآن، ويعرفون الحلال والحرام وهم الحججة لله على خلقه).
خامساً: تعريف المحكم والمتشابه عند

أهل البيت عليهم السلام

[١] بحار الأنوار ٩٠ / ١١: عن تفسير النعماني: لما سئل عليه السلام - أي الإمام الصادق أو أمير المؤمنين عليه السلام - عن تفسير المحكم والمتشابه من كتاب الله عز وجل قال: أما المحكم الذي لم ينسخه شيء من القرآن فهو قول الله عز وجل: ﴿ **هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ** ﴾، وإنما هلك الناس في المتشابه لأنهم لم يقفوا على معناه ولم يعرفوا حقيقته، فوضعوا له تأويلات من عند أنفسهم بأرائهم واستغنوا بذلك عن مسألة الأوصياء ونبذوا قول رسول الله صلى الله عليه وآله وراء ظهورهم، والمحكم مما ذكرته في الأقسام مما تأويله في تنزيهه من تحليل ما أحل الله سبحانه في كتابه، وتحريم ما حرم الله من المآكل والمشارب والمناكح، ومنه ما فرض الله عز وجل من الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد ومما دلهم به مما لا غنى بهم

أَنْ تَبْنِيَنَّكَ لَقَدْ كَدَتِ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ﴿ (...).

رابعاً: وجوب التوقف في ما لم يرد تفسيره عن أهل البيت عليهم السلام

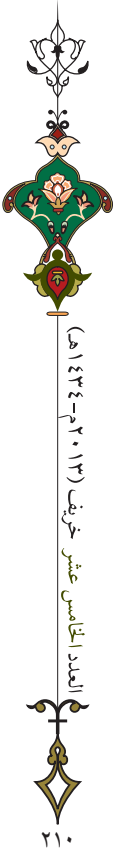
[١]: تفسير العياشي ١ / ١٧: عن أبي

الجارود (ثقة على التحقيق) قال: قال أبو جعفر عليه السلام: (ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فقولوا الله أعلم، فإن الرجل ينزل بالآية فيخر بها أبعد ما بين السماء والأرض).

[٢] الوسائل ٢٧ / ١٧١: محمد بن

مسعود العياشي في (تفسيره) عن عبد الله بن جندب، عن الرضا عليه السلام - في حديث - قال: (إن هؤلاء القوم سرح لهم شيطان، اغترهم بالشبهة، ولبس عليهم أمر دينهم، وأرادوا الهدى من تلقاء أنفسهم فقالوا: لم، ومتى وكيف؟ فاتاهم الهلك من مآمن احتياطهم، وذلك بما كسبت أيديهم وما ربك بظلام للعبيد، ولم يكن ذلك لهم، ولا عليهم، بل كان الفرض عليهم، والواجب لهم من ذلك الوقوف عند التحير ورد ما جهلوه من ذلك إلى عالمه ومستنبطه،

لان الله يقول في كتابه: ﴿ **وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ**



عنه في جميع تصرفاتهم مثل قول تعالى:
﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى
الصَّلَاةِ فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى
الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ
إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ الآية وهذا من المحكم
الذي تأويله في تنزيله لا يحتاج في تأويله
إلى أكثر من التنزيل ومنه قوله عز وجل:
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ وَالِدُمُ وَالْحَنَازِيرُ
وَمَا أَهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ فتأويله في تنزيله.. قد
استغني بتنزيله من تأويله، وكل ما يجري
هذا المجرى.

وأما المتشابه من القرآن فهو الذي
انحرف منه، متفق اللفظ مختلف المعنى،
مثل قوله عز وجل: ﴿يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ
وَهَيِّئْ مَنْ يَشَاءُ﴾ فنسب الضلالة إلى نفسه
في هذا الموضع، وهذا ضلالهم عن طريق
الجنة بفعلهم، ونسبه إلى الكفار في موضع
آخر ونسبه إلى الأصنام في آية أخرى..).

[٢] بحار الأنوار ٨٢ / ٣٨٢: عن
الإمام الصادق عليه السلام - لما سئل عن المحكم
والمتشابه - قال: (المحكم ما نعمل به،
والمتشابه ما اشتبه على جاهله).

[٣] تفسير العياشي ١ / ١٠: عن

أبي محمد الهمداني، عن رجل عن أبي عبد
الله عليه السلام قال: سألته عن الناسخ والمنسوخ
والمحكم والمتشابه؟ قال: (الناسخ الثابت،
والمنسوخ ما مضى، والمحكم ما يعمل به،
والمتشابه الذي يشبه بعضه بعضاً).

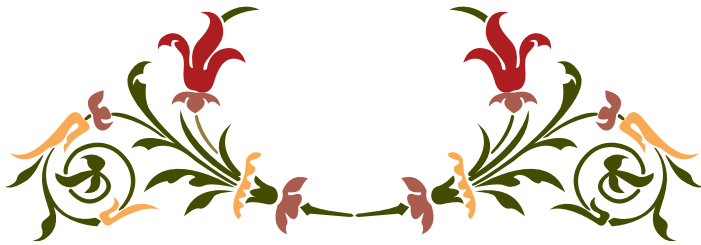
سادساً: كيفية تدبر القرآن

[١]: تفسير العياشي ١ / ٥: عن داود
بن فرقد (كوفي ثقة) قال: سمعت أبا عبد
الله عليه السلام يقول: (عليكم بالقرآن فما وجدتم
آية نجا بها من كان قبلكم فاعملوا به،
وما وجدتموه مما هلك من كان قبلكم
فاجتنبوه).

[٢]: وسائل الشيعة ٦ / ١٧١: عن
ساعة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام ينبغي لمن
قرأ القرآن إذا مر بآية من القرآن فيها مسألة
أو تحويف أن يسأل الله عند ذلك خير ما
يرجو ويسأله العافية من النار ومن العذاب.

[٣]: الكافي ١ / ١٣: في رسالة الإمام
الصادق عليه السلام لشيئته: (فتدبروا ما قص الله
عليكم في كتابه مما ابتلى به أنبياءه وأتباعهم
المؤمنين، ثم سلوا الله أن يعطيكم الصبر
على البلاء في السراء والضراء والشدة
والرخاء مثل الذي أعطاهم).

[٤]: الكافي ٨ / ٧٤: في خطبة للإمام
السجاد عليه السلام: (فاحذروا ما حذرکم الله بما
فعل بالظلمة في كتابه ولا تأمنوا أن ينزل
بکم بعض ما تواعد به القوم الظالمين في
الكتاب والله لقد وعظکم الله في كتابه
بغيرکم فإن السعيد من وعظ بغيره ولقد
أسمعکم الله في كتابه ما قد فعل بالقوم
الظالمين من أهل القرى قبلکم حيث قال:
﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً﴾ .
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين



خصائص التنمية البشرية في ضوء القرآن الكريم

طلال فائق مجبل الكمالي

العتبة الحسينية المقدسة

موجز البحث

يهدف البحث الى بيان سمات التنمية البشرية في المنظور الاسلامي عامة والمنظور القرآني بصورة خاصة ومعرفة حقيقة العملية التنموية واثرها في الانسان بوصفه محورها. كما نستشف من خلال ذلك، ضرورة دراسة النظرية التنموية ومنهجها ومجالاتها وتطبيقاتها وسماتها من جميع زواياها في القرآن الكريم لمعرفة وظيفة المسلم في هذا الميدان العملي، ولبيان عمق الرسالة الاسلامية اذا ما قورنت بالنظريات الوضعية.

كما يدور البحث حول بسط أهم خصائص التنمية في القرآن وهي:

- ١- الشمولية. ٢- التوازن. ٣- الثبات. ٤- التطور والتغيير.
- ٥- الاستقلالية. ٦- الانسانية. ٧- الإلزام. ٨- التواصل والتتابع.

● إن الغاية من وراء هذا البحث هو بيان سمات التنمية البشرية في المنظور الإسلامي بصورة عامة والمنظور القرآني بصورة خاصة، ومعرفة حقيقة العملية التنموية وأثرها في الإنسان بوصفه محورها، وما هو مبتغى القرآن الكريم ومقصد الشريعة المقدسة من هذا النشاط.

كل ذلك سنستشفه من خلال استعراضنا لخصائص التنمية البشرية في المنظور القرآني، هذا فضلا عن ضرورة دراسة النظرية التنموية ومنهجها ومجالاتها وتطبيقاتها وسماتها من جميع زواياها بين دفتي كتاب الله تعالى لمعرفة وظيفة المسلمين في هذا الميدان العملي ولبيان عمق الرسالة الإسلامية إذا ما قارناها بالنظريات الوضعية، حيث يجب أن لا نقيم مقارناتنا على أساس المعطيات النظرية فحسب، بل لابد أن يدرس المجال المفروض للتطبيق وخصائصه وشروطه ليلاحظ ما يقدر لكل منهج من فاعلية لدى التطبيق^(١).

فالتأكيد على خصائص التنمية البشرية

في القرآن الكريم هو هدف مقصده بيان ميزات العملية التنموية ومواطن قوتها من خلال تسليط الضوء على تلك الخصائص التي نرى تكاملها بتجانس وتداخل بعضها مع بعضها الآخر لتعكس حقيقة الرؤية القرآنية للتنمية المتكاملة.

ومن خلال قراءة الرؤية التنموية تنكشف حقيقة هي عبارة عن دفع وتحريك للكينونة الفردية والاجتماعية نحو الأفضل، ندرك أن عمليات الدفع ينبغي أن تشمل كل الجوانب الحضارية للأمة^(٢)، ولكي تكون التنمية البشرية متكاملة يجب أن تتميز بعدة سمات موزونة كي تهب لها صفة التكامل، وما التنمية البشرية في القرآن الكريم إلا تنمية متكاملةً لتمييزها بعدة خصائص قادتها إلى عين التكامل، وهي ذات الخصائص والسمات التي اتسمت بها الشريعة الإسلامية بجميع أنظمتها باعتبارها كل لا يتجزأ، لأن تجزأ هذه المضامين يقود إلى تفكيك عرى المنظومة الإسلامية، ومن أهم هذه

(٢) عبد الكريم بكار، مدخل للتنمية المتكاملة،

(١) ظ: محمد باقر الصدر، اقتصادنا، مقدمة

الخصائص هي:

الشمولية:

حاولت أغلب الدراسات التنموية الوضعية بشكل نظري أن تجعل من الشمولية خصيصة مميزة للعملية التنموية، كون هذه السمة تعكس سعة أفق تلك الدراسة من جهة وتعطيها فسحة واسعة لحلحلة الأزمة النظرية والعملية، إلا أن التنمية البشرية وفق الرؤية القرآنية اختلفت تماماً عن أي نظرية، فالتنمية فيها لا تقف عند التطور والتغيير المستمر نحو الأحسن فالأحسن، بل لا بد أن يضاف إلى ذلك كله ميزة أخرى وهي الشمولية^(٣)، حيث شملت الرؤية القرآنية التزاوج بين المادة والروح، فالقرآن لا يعرف الفصل بينما هو مادي وما هو روحي، ولا يفرق بين ما هو دنيوي وما هو أخروي^(٤)، بل نظر إلى الإنسان ككيان واحد يشمل واقعه بما تضمن من عنصريه^(٥)، وكذا نظر إليه

(٣) مجلة المصباح، التنمية في القرآن الكريم، محمد جواد عباس شيع، العدد التاسع، ١٧٦.

(٤) إبراهيم العسل، التنمية في الفكر الإسلامي، ١٠١.

(٥) إشارة لعنصري الروح والبدن، وإن عد

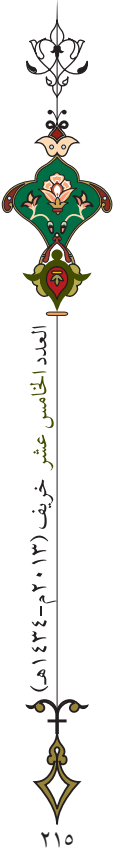
ولفلسفة الدنيا والآخرة.

إن التنمية البشرية القرآنية متكاملة لأنها مبنية على الوحدة الشاملة، وحدة الخالق، ووحدة حقيقة الكون ووحدة الكائنات ووحدة النوع الإنساني ووحدة توجهه في العبادة ووحدة مصدر التلقي عن الإله الواحد^(٦)، ومنها سيتوجه الإنسان فطرياً ليتعامل مع الحياة وحركتها على أنها سلسلة من العبادة المتلاحقة لله الخالق رب العالمين^(٧)، فشمولية التنمية القرآنية وتكاملها مبنية على أساس استيعابها لمنظومة الحياة ومجالاتها كافة وتداخلها مع كل مفردة منها ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ [سورة الإسراء: ٨٩]، كما نجد شمولية لاستيعابها حركة الإنسان التنموية مراعية قدراته وإمكانياته

البعض أن شمولية الإنسان بمجموعة عناصره، (فالشمولية هي أن تصل بالإنسان إلى كمال نموه الجسمي والعقلي والنفسي والانفعالي والخلقي والاجتماعي. ظ: مدخل إلى التربية، ٢٠.

(٦) ظ: سيد قطب، خصائص التصور الإسلامي، ١٠٧.

(٧) المصدر نفسه.



لذا فالشمولية تشمل الإنسان والكون والحياة، على أن ينظر إلى الإنسان باعتباره روحاً وعقلاً وجسداً وعاطفة، وكذا تشمل علاقة حياته العامة والخاصة، وكجزء من المجتمع، وتشمل ما بين المتكاملات بين الدنيا والآخرة^(١١).

فالشمول في العملية التنموية وفق الرؤية القرآنية هو استيعاب لكافة جوانب الإنسان^(١٢) والحياة والكون وصولاً إلى التكامل الحقيقي، بينما نجد أن السبب الرئيس في أخفاق أغلب العمليات التنموية الوضعية هو كونها لم تكن شاملة لحقيقة الإنسان وقدراته ولعلاقاته مع الحياة والكون.

(١١) ظ: طارق محمد السويدان وفيصل عمر باشراحيل، صناعة الثقافة، ٥٣.

(١٢) إن العملية التنموية كحال الشريعة الإسلامية المقدسة قد اهتمت بالإنسان ككل على أنه كيان واحد من روح وجسد ومن ظاهر وباطن، فهي أوسع نطاقاً من بقية الرؤى التنموية، كونها تتحكم وتهتم بالمظهر ينفذ إلى السرائر ويقيس تصرفات الفرد بمعيار مزدوج، أولاهما معيار ظاهري يتناول التصرف في مظهره وأثره، وثانيهما معيار باطني يتغلغل في خفايا النفس ليكشف دوافع السلوك) مصطفى الزلمي وعبد الباقي البكري، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ٤٢.

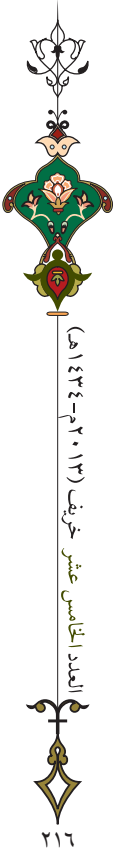
وظروفه والمؤثرات المختلفة التي تحيط به. إن مبدأ الشمول في التنمية القرآنية تقتضي تحقيق الاحتياجات البشرية كافة^(٨)، ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّدًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهَدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [سورة النحل: ٨٩]، فمبادئ المذهبية القرآنية الإسلامية إنها تنظر إلى الكون نظرة شمولية من غير فصل بين أجزائه، وهذا يتحقق بتوظيف العلوم الطبيعية في إيمان الإنسان لأن تلك العلوم تكشف له حقيقة آيات الله في الكون^(٩).

لقد أحاطت المنهجية القرآنية بشمولية ضمت جميع الأمور فأقرت الخلافة وأمرت بالعمارة، وفرضت الولاية وحاربت الفساد، فخلقت ترابطاً شاملاً بين الفرد والمجتمع، لم يغفل به أي جانب من جوانبه، ونظمت العلاقة بين الاثنين^(١٠)،

(٨) إبراهيم العسل، التنمية في الفكر الإسلامي، ١٠١.

(٩) محسن عبد الحميد، الإسلام والتنمية الاجتماعية، ١٣٢.

(١٠) مجموعة من الباحثين، دراسات في التنمية البشرية المستدامة في الوطن العربي، الإسلام والتنمية البشرية المستدامة، مقارنة في الأهداف والموارد، ١٤٨.



التوازن:

قال الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [سورة البقرة: ١٤٣]، إن مبدأ التوازن من المبادئ القرآنية التي اعتمدت الفلسفة الإسلامية، وتميزت بها عن بقية الأيديولوجيات كافة، لذا نجد التنمية البشرية في القرآن الكريم على ذات المنحى، فهي ترفض أن تفرد التنمية بالنواحي الاقتصادية دون القضايا الصحية أو الثقافية أو الاجتماعية، وأن تستأثر الصناعة بالتنمية دون الزراعة^(١٣)، وغير ذلك من الأمثلة التي تفرض حد التوازن في حركة الإنسان كما فرضته في حركة الوجود والكون وفي أسس وكليات النظام الإسلامي ليعم التوازن في كل جزء أو مفصل على مستوى النظرية والتطبيق، مستوعبة مصاديقاً كثيرة كالتوازن بين الحقوق والواجبات، وبين مصالح الفرد والجماعة، بين العبادة والعمل ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ

وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [سورة الجمعة:

١٠]، فقد ورد أن الانتشار وابتغاء فضل الله تعالى يشمل طلب الرزق والكسب والتجارة وأداء الواجبات وطلب العلم والمعرفة بل ليصل المعنى إلى عدم الانحراف عن جادة الحق والعدالة، فهو مفهوم واسع يشمل جميع تلك المعاني وغيرها^(١٤)، فمن خلال التدبر في الآية المباركة نجد أن القرآن الكريم أوجد حالة من الانسجام والتوافق الحقيقي بين العبادة وتأمين متطلبات الحياة، فلا استغراق في الروحانيات مما ينسي الواجبات الحضارية، ولا انغماساً في الماديات^(١٥)، حيث تأتي التنمية البشرية وفق المنظور القرآني لتحقيق التوازن بين النزعات والرغبات من غير إفراط ولا تفريط، لأن القرآن الكريم جاء منهاجاً كاملاً وشاملاً لأبعاد الحياة الإنسانية جعله الله متوازناً في أصوله وأحكامه بحيث لا يتضخم بسببه جانب في حياة الإنسان على حساب

(١٤) ظ: ناصر مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ١٤، ١٩٤.

(١٥) ظ: طارق محمد السويدان وفيصل عمر باشراحيل، صناعة الثقافة، ٦٠.

**مَعَهُمُ الْكِتَابُ وَالْمِيزَانُ لِيَقُومَ النَّاسُ
بِالْقِسْطِ** ﴿سورة الحديد: ٢٥﴾.

تجلت صورة التوازن في النظرية القرآنية ليصل تجليها إلى درجة أن أحاطت بين إرادة الله المطلقة وبين إرادة الإنسان كمختار، وبين عبودية الإنسان المطلقة لله ومقام الإنسان الكريم، فيتحقق وجود الإنسان دون أن يتحول إلى إله^(١٩).

فالرؤية القرآنية تدعو التنمية البشرية بكل مفرداتها إلى موازنة دقيقة ومتناهية على مستوى الإنسان وما يحيط به لتدخل في أدق التفاصيل لتصل إلى كينونته مستوعبة قواه النفسية والعقلية والروحية والبدنية بغية الموازنة دون أن يحصل أي طغيان لجانب على جانب آخر، وكذا هو حاله بعلاقاته المتعددة^(٢٠)، وفهمه إلى الحياة والكون، وكذا نشاطاته في ميادين الحياة المختلفة.

(١٩) ظ: محمد قطب، مناهج التنمية الإسلامية، ٤١.

(٢٠) للإنسان علاقات ثلاث وهي: (١) - العلاقة مع الله تعالى. ٢ - العلاقة بالناس. ٣ - العلاقة بالنفس) ظ: محمد مهدي الأصفى، في رحاب القرآن، ٢٠٧.

جانب آخر، فهو منهج الدين والآخرة، والدين والسياسة، والروح والجسد، وحيث تتكامل شخصية الإنسان بالوصول إلى المصالح المشروعة من جانب وبالالتزام بالواجبات المفروضة من جانب آخر^(١٦).

والتوازن هو التوسط بين طرفين، وهذا يعني عدم الميل وعدم المغالاة لأي طرف من الأطراف، ولهذا وُصفت الوسطية بالفضيلة، لأنها تعني المحافظة على حد الوسط، واجتناب طرفي الإفراط والتفريط اللذان هما الرذائل، لتصدر منه أفعال يصل بها إلى السعادة المرجوة^(١٧)، فالتوازن يعني الاعتدال، حيث عُدت سمت الاعتدال من أشرف الخصائص وأفضلها لما تنفرد به من ميزة عن غيرها، فهي أقرب إلى الوحدة وشأنها الخروج من الاكتراث، والتأليف بين المتباينات، والتسوية بين المختلفات^(١٨)، قال الله تعالى: **﴿وَأَنْزَلْنَا**

(١٦) محمد تقي المدرسي، من هدى القرآن، ١٠، ٤٧٢.

(١٧) ظ: حسين نجيب محمد، جمال السالكين، العالم الرباني السيد عبد الأعلى السبزواري، ١٠٦.

(١٨) النراقي، جامع السعادات، ١١٣.

الثبات^(٢١):

مما لا شك فيه أن ثبات الرسالة الإسلامية وسماويتها تُعد خصيصة مهمة لأنها مبنية على أساس تشريع الحاكم المطلق، وأن قيمة وأهمية «الثبات» غايتها

(٢١) هناك من عدّ السماوية كإحدى خصائص التنمية البشرية في الإسلام استناداً إلى استلهاها من الله تعالى، فبالرغم من سلامة هذه الخاصية التي لا أشكال فيها إلا أننا نستطيع أن ندرجها من ضمن سمة الثبات، كون سمة الثبات لم تعد مائزاً إلا من خلال سماوية الكتاب والسنة المطهرة، وأن مسألة الثبات أو السماوية تعني أن الشريعة الإسلامية بها فيها التنمية البشرية كإحدى نشاطاتها أو اهتماماتها هي جاءت تنزيلاً من الله (فهو مصدرها، فقد تنزلت عن طريق الوحي معنى ولفظ على صورة آيات بينات، أو جاءت وحياً بالمعنى دون اللفظ على سورة السنة المطهرة، وما جاء من قواعدها عن طريق الاجتهاد) وهذا يعطي خاصية للرسالة الإسلامية ومنها التنمية البشرية، حيث تعد هذه الخاصية مائزاً عن غيرها من القواعد الاجتماعية بأمرين، هما: (الأول: عصمتها من الخطأ والنقص والجور والهوى، الثاني: قوة سلطانها على النفوس فيطاع لا خشية جبروته فحسب، وإنما شغفاً بطاعته وإجلالاً لحكمته). ظ: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، المصطفى الزلمي وعبد الباقي البكري، ٤٠-٤١.

ضبط الحركة البشرية حتى لا تصل في مشاعرها وأفكارها وتصوراتها ونظمها الحيوية فتستسلم إلى الهوى والمجون والخرافة والأسطورة المادية الآلية^(٢٢).

وبها أن القيم والمفاهيم الإسلامية والقرآنية ثابتة لسماويتها^(٢٣)، فمضامين التنمية البشرية ستكون ثابتة بفعل ثبات الموازين والمعايير القرآنية، وكذا فالقيم والكليات التي تعد أسساً للمنظومة الفكرية الإسلامية تُعد ذاتها للمنظومة البشرية أيضاً لارتكازها عليها، ﴿الرَّ

كُنْتُ أَحْكَمْتُ أَيْنَهُ، ثُمَّ فَضَّلْتُ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾ [سورة هود: ١] فإحكام آيات الله كان وراء حفاظ الرسالة الإسلامية على هويتها ووجودها، فلا تدوب وسط

(٢٢) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، المصطفى الزلمي وعبد الباقي البكري، ٤٠-٤١..

(٢٣) يعلق السيد الخيدري بخصوص مطلب الثابت والمتغير بإثارة قائلاً: (إن الدين الواقعي لدى المعصوم وما هو متداول بأيدينا هو فهم من هذا الدين المتشكل من القرآن ورواية المعصوم، فما نمتلكه هو معرفة دينية، فإن الدين ما هو عليه في الواقع) كمال الخيدري، الثابت والمتغير في المعرفة الدينية، ٤٣، ٣٥.

خصائص التنمية البشرية في ضوء القرآن الكريم

التبديل

عليه بدليل قطعي، بما يجعله أساساً غير خاضع للتغير^(٢٧)، قال الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [سورة فاطر: ٤٣]، أي أن سنة الله لا تقبل تبديلاً ولا تحويلاً؛ لأنه تعالى على صراط مستقيم لا يقبل حكمه تبويضاً ولا استثناء^(٢٨)، وقال الله جلّ وعلا: ﴿لَا بُدِيلَ لِحَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الَّذِي رُبِّ الْقِيَمِ﴾ [سورة الروم: ٣٠]، وأن جملة "لا تبديل لخلق الله" وبعدها جملة "ذلك الدين القيم" تأكيد أن مسألة كون الدين فطرياً وعدم إمكان تغير هذه الفطرة^(٢٩).

التطور والتغير^(٣٠):

(٢٧) الثابت والتغير في الشريعة الإسلامية، جواد الشيخ أحمد البهادلي، ١١٣.
(٢٨) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي، ٥٨، ١٧.
(٢٩) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ١٠، ١٥٨.
(٣٠) إن عملية التغير تكون في التنمية دائماً نحو الأحسن فالأحسن، وذلك لوجود فرق مهم بين كلمتي التغير والتنمية؛ فالتنمية دائماً تعني التحسين والرفقي والزيادة في الشيء، بينما التغير قد يكون لما هو حسن كما يكون لما هو سيئ. وقد ورد لفظ التغير في موضعين من القرآن الكريم، أولهما في سورة الأنفال في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ يَأْتِ

الثقافات والحضارات الأخرى، وأن هذا الثبات لا يعني الجمود أو التخلف أو محاربة كل جديد، بل حركة منضبطة^(٢٤)، فكليات المذهبية القرآنية عميقة متجددة ﴿كَشَجَرٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ [سورة إبراهيم: ٢٤]، فهي تعني كليات الإسلام في الخالق والكون والعالم والإنسان واليوم الآخر، ثابتة قطعاً في كتاب الله والسنة الشريفة^(٢٥).

ولأن التنمية البشرية تستقي من عدة روافد أهمها وأوسعها وأعمقها كتاب الله تعالى، وأن القرآن الكريم غالباً على نضه، متجردا عن خصوصية الزمان والمكان وآياته تمثل ثوابت الدين الإلهي فهو حبل الله المتين^(٢٦)، فالتنمية القرآنية لها خصيصة القرآن من الثبات والعمق، علماً أن الثابت لم يكن ثابتاً لولا أنه منصوص

(٢٤) ظ: طارق محمد السويديان وفيصل عمر باشراحيل، صناعة الثقافة، ٥٩.

(٢٥) ظ: محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، ١٢١.

(٢٦) ظ: نجف علي ميرزائي، فلسفة مرجعية القرآن المعرفية - إنتاج المعرفة الدينية، ١٥٤.

قبال سمة الثبات التي ذكرناها هناك خصيصة تميزت بها التنمية البشرية في القرآن الكريم عن بقية الرؤى في هذا الميدان، ألا وهي سمة التطور والتغيير، كون التنمية أساسا تهدف إلى التغيير الإيجابي الذي عُدّ العنصر الأساس في العملية التنموية لقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [سورة الرعد: ١١]، فالتنمية البشرية دائمة التطور والتغير وتختلف باختلاف الزمان والمكان، ومن مجتمع لآخر، بل إنها تختلف في داخل المجتمع الواحد^(٣١) وما الانفتاح

اللَّهُ لَمْ يَكْ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ وَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝ [سورة الأنفال: ٥٣]، وثانيهما في سورة الرعد وهي قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [سورة الرعد: ١١]. فالتغيير الوارد في الآية الأولى إنما هو تغيير نحو السيئ، بحيث إنَّ الله لا يُغَيِّرُ نعمته إلى نعمة إلا إذا حصل ما يقتضي ذلك، وهو التغيير السيئ لأنفس قوم ما. فنظراً لهذا الفرق المهم بين التنمية والتغيير قيّدت التغيير بكونه «نحو الأحسن فالأحسن» مجلة المصباح، التنمية في القرآن الكريم، محمد جواد عباس شيع، العدد التاسع، ١٧٤.

(٣١) عمر أحمد هموش، مدخل إلى التربية، ٢٠.

على أنماط التنمية الأخرى أو على الثقافات والنشاطات التنموية إلا من قبيل التكافؤ الحضاري والثقافي، فإن مسيرة الحضارة والمدنية لا ضير فيها إن كان هناك صمام أمان ومرجعية ثابتة وأسس وكليات خالدة لا تقبل التحريف والتأويل، فبالرغم من عدم السماح لحركة الجزئيات والفروع إلا داخل حدودها، إلا أنها خضعت لضابطة أخرى هي أن تكون تحت حاكمية الثوابت والكليات والأصول وداخل إطارها العام، وعلى أساس ذلك فإن من لوازم التغيير والتطور تغيير ما تسوده من قوانين وتشريعات، وعليه فلا بد من وجود جنبه تشريعية ثابتة للثوابت، وللجانب المتغير تشريعاً متغيراً^(٣٢).

ولقد أُستدل على جواز محاكاة التغيير وتطور التنمية البشرية لذاتها وما يحيط بها هو سياق فلسفة الإسلام وما تحمل من سعة في الحركة وفق أطر ومضامين الأدلة الشرعية الذي يُعدّ القرآن الكريم أحدها والذي يُجيز للإنسان اكتشاف قوانين الحياة

(٣٢) ظ: جعفر السبحاني، أضواء على عقائد الشيعة الإمامية، ٥٦٥.

أولاً: صلاح أحكامها لكل زمان ومكان، وقد بنيت على أساس من جلب المصالح للعباد ضرورية أو حاجية أو تحسينية ودرء المفسد عنهم، وهي تعليل دائماً بالمصالح، **ثانياً:** مرونة قواعدها مرونة تسمح بتطور كثير من أحكامها استجابة لتغيير الحاجات والظروف، حيث تبدو أن أدلة الأحكام الشرعية على قدر كبير من المرونة بحيث تُسمح بتطور الأحكام بتغاير الأزمان وفي مقدمة هذه الأدلة، القياس، والاستحسان والمصالح المرسلة والعرف^(٣٥)، فبالرغم من أقرارنا إلى سمة التطور والتغير إلا أن هناك من ادعى عدم جواز ذلك^(٣٦).

(٣٥) ظ: مصطفى الزلمي وعبد الباقي البكري، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ٤٦.
(٣٦) أن موضوع الثابت والمتغير من المواضيع المهمة التي أخذت حيزها الواسع من النقاش، إلا إن المعيار الذي بقي كقاسم مشترك بين فريقَي مدعي الثبات ومدعي التغير هو أن التغير لا يصح إلا في الجزئيات والفروع، أما الكليات والأسس والقواعد فهذا أمر غير قابل للنقاش والنظر فيه لتسليم الطرفين بها، فبالرغم من قناعة الباحث جواد الشيخ أحمد البهادلي بمدرسه الثبات وضرورة عدم السماح بحركة التغير

وتسخيرها لسعادته وتطوير حضارته، ومن أجل مراعاة التغير في الحياة، فُسح المجال الكبير أمام العقل الإنساني أن يتحرك ويجتهد في داخل الضوابط العامة التي تشكل المحور الثابت^(٣٣)، هذا فضلاً عن ما ذكره بعض المعاصرين على أن العلاقات والثقافات البشرية كلها متغيرة وتستبطن عنصر الصيرورة والتحول في حركة التكامل البشري، وذلك يستدعي نظاماً منسجماً مع هذه التغيرات... مع أن التشريعات الإسلامية في مجال «المعاملات، والحدود، والقضاء، والحكومة» والغالب فيها أنها أحكام أمضائية تنسجم مع ذلك المجتمع^(٣٤).

وعلى ما تقدم فالتنمية البشرية تُعد أحد السبل لتحقيق الشريعة المقدسة وبكلا المنهجين الثابت والمتغير، ولعل مرجعية ذلك عائد إلى أساس الفلسفة الإسلامية التي تُجيز الحركة كما أشرنا سلفاً ولسببين هما

(٣٣) ظ: محسن عبد الحميد، منهج التغير في الإسلام، ٥١-٥٥.
(٣٤) ظ: منطقة الفراغ مساحة لتشريعات الحداثة والمعاصرة، الشيخ محمد إسحاق الفياض، مجلة النور، العدد ١٧١، ٥٤.

الاستقلالية:

لقد عرف الباحث التنمية البشرية إنها: عبارة عن عمليات إجرائية لمنظومة فكرية تهدف إلى تطوير قدرات الفرد والمجتمع بغية إشباع حاجاته المشروعة في مجالات

إلا أنه أورد جملة من الضوابط التي يصح فيها التغيير وهي ذاتها تُعد من المسلمات لمذهب ومدرسة التغيير ومنها: **أولاً:** ما ذكره الشيخ النائيني إن القابل للتغيير هو الأحكام السياسية... **ثانياً:** تغير وتبدل الموضوع الجزئي يؤدي إلى تغيير الأحكام... **ثالثاً:** وجود التزاحم والورود بالعناوين الثانوية... **رابعاً:** فهم الضوابط التي تمتع الإنسان من الوقوع في الاشتباه عن تميز الجزئيات.... **خامساً:** الموضوعات ذات العلاقة بالأمر العرفية... **سادساً:** مساحة الإباحة التي ترك المشرع للإنسان فيها الاختيار بما يناسب مصالحه ورغباته، بما يلائم كل عصر والذي ابنتت فكرة منطقة الفراغ التشريعي... **سابعاً:** العناوين ذات الطبيعة الاستثنائية، فالواجبات الشرعية مشروطة بعدم العسر والحرج والاضطرار والإكراه... **ثامناً:** القضايا ذات العلاقة بالشؤون الخاصة بالناس والأمة... **تاسعاً:** تنظيم وتطبيق الواجبات الكفائية والعينية بما يحقق أهدافها المطلوبة.

ظ: جواد الشيخ احمد البهادلي، الثابت والمتغير في الشريعة الإسلامية، ١٣١-١٣٣.

الحياة كافة)، ومن خلال تسليط الضوء على التعريف أعلاه نجد التأكيد على ضابطة «المنظومة الفكرية» حيث كشف أن التنمية البشرية لها خصوصية مُستمددة من المنظومة الفكرية، وكذا هي ميزة التنمية البشرية في القرآن الكريم، إذ هي تنفرد بهذا المائز عن بقية المناهج التنموية الأخرى المرتكزة بمساراتها على أيديولوجيات وضعية قلقية، في الوقت الذي نجد أن التنمية البشرية في القرآن الكريم تستمد وجودها من المد الغيبي لكتاب الله تعالى الذي أصبغ الأمة ذوقاً وطباعاً وثقافة انفردت بها عن باقي الأمم، وبناء على ذلك، فإن العملية التنموية لا بد أن تكون نابعة من خصائص ومميزات تلك الأمة، كما لا بد أن تتم بعيداً عن أي نوع من أنواع التبعية، بحيث يصح أن نطلق عليها تنمية مستقلة^(٣٧).

ومن هنا يقتضي أن تكون التنمية البشرية في المنظور القرآني بمقتضى حاكمية ذات القرآن الكريم، وما يحمل من رؤية فلسفية للإنسان والكون والحياة، بل

(٣٧) مجلة المصباح، التنمية في القرآن الكريم، محمد جواد عباس شعب، العدد التاسع، ١٧٨.

خصائص التنمية البشرية في ضوء القرآن الكريم البصائر

هو لا غيره أرسل رسوله) (٣٩) الخاتم محمد ﷺ حيث وُصف بالرسول، كما وعبر عن الإسلام ﴿بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ﴾ (٤٠)، كون دين الإسلام مشتقاً بالصواب والصلاح ومطابقة الحكمة وموافقة المنفعة في الدنيا والآخرة) (٤١)، وإن إظهار الدين الإسلامي بإعلانه على جميع الأديان لاستقلالته ومرجعيته إلى السماء، غالباً على بقية المذاهب بالحجة والغلبة والقهر لها حتى لا يبقى على وجه الأرض دين إلا مغلوباً) (٤٢).

على الرغم من خصيصة استقلال التشريع واستقلال أحد فعالياته وهو التنمية البشرية لتبعيتها للواحد الأحد إلا أن التنمية البشرية يجب أن تكون ذات طابع استقلالي من زاوية أخرى بانطباق رؤاها تمثياً مع ذوق كل أمة وذلك بالعمل بطول المعطيات النظرية والظروف الموضوعية

(٣٩) محمد بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير،

مج ٥، ١٠، ١٧٣.

(٤٠) المصدر نفسه.

(٤١) الرازي، التفسير الكبير، مج ٨، ١٦، ٣٥.

(٤٢) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن،

مج ٣، ١٠، ٥٠.

ما يحمله من رؤية كونية للوجود ولعلة الوجود، لذا وجب أن يكون للمنهج الإسلامي القرآني استقلالية لأنه إلهي المنشأ سوي البنية، راسخ الأركان، لاستناده إلى الدين الكامل وتولده في النعمة التامة) (٣٨) ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [سورة المائدة: ٣].

وبمقتضى ذلك فإن من أهم خصائص التنمية البشرية في القرآن الكريم هي الاستقلالية، ونعني عموم الاستقلالية لمرجعيتها له سبحانه تعالى، فهي تشمل الرؤية الثقافية والخطاب والتبليغ والاستيعاب والمنهج والأحكام والتطبيق، قال الله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ عَلَىٰ الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [سورة التوبة: ٣٣]

فالآية المباركة تؤكد على عدة مطالب منها إثبات صحة أن الله تعالى هو الباعث والمرسل للرسول والرسالة أي

(٣٨) علي الشرجبي، المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي، ٥٧.

للأمة وتركيبها النفسي والتاريخي، لأن الأمة هي مجال التطبيق لتلك المناهج، فمن الخطأ تفعيل نشاط تنموي دون أن يؤخذ بعين الاعتبار درجة أمكان تفاعل تلك الأمة مع هذا المنهج ومدى قدرته على الالتحام بالأمة^(٤٣).

الإنسانية^(٤٤):

قال الله تعالى في كتابه العزيز ﴿ قُلْ يَتَّيِّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [سورة الأعراف: ١٥٨].

لم يكن دين الإسلام حكراً على أمة دون أخرى وأن مدلول ظاهر الآية يدل على أن محمداً ﷺ مبعوث إلى جميع الخلق^(٤٥)، لمخاطبة الآية عموم الناس دون تخصيص، كما في قوله تعالى: ﴿ يَتَّيِّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ

(٤٣) ظ: محمد باقر الصدر، اقتصادنا، مقدمة الكتاب، و-ز.

(٤٤) لقد أفرد البعض سمة العالمية كسمة تنفرد بها التنمية البشرية في القرآن الكريم، في حين أن ما أورده عن خصيصة الإنسانية في النشاط التنموي الإسلامي يعني عالمية الفكر بقبول الإنسان أينما كان وفي أي زمان.

(٤٥) الفخر الرازي، التفسير الكبير، مج ٨، ٢٢، ١٥.

تُوراً مُبِينًا ﴿ [سورة النساء: ١٧٤]، وقد شاع هذا السياق في الخطاب القرآني، مما جعله متميزاً عن بقية الخطابات الوضعية، فكانت لغته لغة إنسانية دائماً، بل خطابه مبني على أساس العلة من إرسال الرسالة والرسول، بغية هداية الإنسان وإصلاح وضعه وشأنه.

أن مطلب عالمية القرآن والرسالة السواوية الإسلامية مطلب سُلّم به لكثرة ما وردت من آيات بينات بهذا الخصوص، وإن عالمية القرآن الكريم وإنسانيته ستكون دافعا لترجمة فعاليات التنمية البشرية التي تُعد عالمية أيضاً، هذا فضلا عن أن ذات التنمية البشرية القرآنية لها الكثير من المشتركات مع فنون ومهارات بقية الفلسفات التنموية الأخرى خاصة في العقود الأخيرة بعد فترة نضوج العقل البشري من جهة واكتساب تلك الفلسفات للخبرات التجريبية من جهة أخرى.

فعلى الرغم من خصوصية أفكار المنظومة الإسلامية والتنمية البشرية المرتبطة بها، إلا أنها كانت إنسانية بخطابها باعتبار الإنسان موضوعا لها، فهي تنظر إلى الإنسان

الإلزام:

لم يجد الباحث أن إحدى الفلسفات قد عدت التنمية البشرية أمراً ملزماً أي أن ترتقي بالتنمية البشرية وعمليتها إلى درجة الوجوب والإلزام، بينما وجد الباحث عدم اللزوم في مناهج أغلب الرؤى والأيديولوجيات، ولم يقف الأمر عند هذا الحد فحسب بل تعدت هذه الرؤية لتعم رواد ومؤسسي التنمية البشرية، فقد عرفوا التنمية البشرية على أنها عملية تهدف إلى زيادة القدرات المتاحة أمام الناس^(٤٩)، إذ هي محاولة ومسعى لتحقيق مسارات التنمية البشرية ليس إلا، في الوقت الذي يرى القرآن الكريم أن التنمية البشرية ليس حقاً للإنسان فحسب بل ضرورة ملزمة إتيانها، فالأكل واللبس والسكن والأمن... والحرية في الفكر... والعلم والتعلم... والمشاركة في صناعة النظام العام للمجتمع... والثورة لتغيير نظم الضعف أو الجور والفسق والفساد، كل هذه حقوقاً للإنسان من حقه أن يطلبها

(٤٩) أسامة العاني، المنظور الإسلامي للتنمية البشرية، ١٣.

باعتباره خليفة الله في الأرض فتهدف إلى الوصول بالإنسان إلى مرتبة الكمال^(٤٦)، لذا كان التكريم في القرآن الكريم مبني على أساس الآدمية فحسب ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [سورة الإسراء: ٧٠] دون النظر إلى مكانه وزمانه، ومما يُنقل عن أمير المؤمنين عليه السلام في هذا الشأن أنه قال: الناس صنفان: إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق^(٤٧)، فالإنسان هو جوهر خواص التنمية البشرية في القرآن الكريم كون غايته هو أحياء الإنسان وبناءه، ليكون حراً، كريماً، يعمر الأرض، ويحيي حياته بالعمل الصالح فيحقق رسالة الاستخلاف^(٤٨)، ولم تكن التنمية البشرية إنسانية إن لم يكن موضوعها ذات الإنسان.

(٤٦) محمد الطيبي ومجموعة باحثين، مدخل إلى التربية، ٢١.

(٤٧) الشريف الرضي، نهج البلاغة، شرح محمد عبدة.

(٤٨) هشام إخزام، عبد الفتاح حلوة، دور المجتمع المدني في التنمية البشرية، الجمعيات أنموذجاً موقع ألكتروني لجامعة الرسالة:

قال الله تعالى: ﴿ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْنَا مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مِمَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [سورة الأعراف: ٣]، فإن مدلول الآية المباركة أن وجوب الإتيان فيما أنزل الله تعالى يدخل فيه الواجب والندب المباح، لأنه يجب أن يعتقد في كل منها ما أمر الله سبحانه به كما يجب أن يعتقد في الحرام وجوب اجتنابه^(٥٢)، حيث يتضح مما تقدم أن منظومة التشريع الإسلامي قد استوعبت جميع أقسام الحكم^(٥٣)، وبذلك

ويسعى في سبيلها ويتمسك بالحصول عليها، ويحرم صده عن طلبها... وإنما هي ضرورات واجبة لهذا الإنسان بل أنها واجبات عليه أيضاً^(٥٠).

إن استعراض ما تقدم من معان تعد مفردات تبنتها التنمية البشرية، وهذا ما أدركناه سلفاً في المباحث السابقة، حيث تعامل القرآن الكريم مع هذه المفردات التنموية وغيرها على أساس اللزوم، وعد تركها أو مخالفتها وفق مقتضى المفهوم أمر مذموم يصل درجة الحرمة، وعلى هذا الأساس كانت الشريعة الساموية تُفعل مبدأ الثواب والعقاب، أو مبدأ الترغيب والترهيب الذي يعد حافزاً حقيقياً ودافعاً فعالاً لتحقيق التنمية البشرية، يعتبر الحكم الشرعي بجزءاً أبدأً، ويبدو في صورتين: ثواباً يغري الناس بطاعتها، وعقاباً يزرع الناس عن مخالفتها... وقد يكون الجزء دنيوياً أو أخروياً، فالأحكام الشرعية تقترن بجزئين أحدهما دنيوي قضائي والثاني أخروي إلهي^(٥١).

المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ٤٩.
(٥٢) الشيخ الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، مج ٣، ٨، ٩.

(٥٣) بما أن الحكم ينقسم بحسب تقسيات الأصوليين إلى حكم تكليفي وحكم وضعي، فحبذا لو نقف عند أقسام الحكم التكليفي الذي قسموه إلى خمسة أقسام: الوجوب: وهو الإلزام بالفعل، والندب: وهو دعوة الشارع إلى فعل شيء دون إلزام، والتحریم: وهو الإلزام بترك فعل، الكراهية: وهو ردع الشارع للكف عن الإتيان بفعل مع ترخيصه بالإتيان به، والإباحة: وهي تخيير الشارع المكلفين بين إتيان فعل وتركه دون ترجيح من قبله لأحدهما على الآخر. ظ: أحمد كاظم البهادلي، مفتاح الوصول إلى علم الأصول، ٣٧، ١ - ٥٤.

(٥٠) محمد عمارة، الإسلام وحقوق الإنسان، ١٥.
(٥١) ظ: مصطفى الزلمي وعبد الباقي البكري،

نلمس التباين واضحاً في المفهوم والمنهج والأهداف والوظائف والأدوات.

التواصل والتتابع:

قد يتبادر لذهن القارئ الكريم أن المراد من هذه الخصيصة ما أشرنا إليه في خصيصة التطور والتغيير، فعلى الرغم من أمكانية اعتبار ذلك من قبيل الترادف، إلا أن الباحث رام غير ذلك، حيث وجد هناك خصيصة أخرى انفردت بها التنمية البشرية في القرآن الكريم، ولم يجد من يذكرها من الباحثين إلا ما ندر، مما حداً أن يفردا في هذا المطلب تحت العنوان أعلاه.

فالتواصل والتتابع في التنمية البشرية القرآنية مقصده وعي الإنسان إلى عدم محدودية عالم الدنيا وحمية تواصله بعالم الآخرة، على أساس التلازم بين الدارين فالتنمية البشرية في الرؤية القرآنية يجب أن تكون موصلة بالآخرة وبالأهداف الكريمة للحياة التي تجد ثوابها في الآخرة^(٥٥)، قال رسول الله ﷺ: الدنيا مزرعة الآخرة^(٥٦)،

(٥٥) مجلة المصباح، التنمية في القرآن الكريم، محمد جواد عباس شبع، العدد التاسع، ١٨٣.
(٥٦) المجلسي، بحار الأنوار: ٦٧، ٢٥٥.

ندرك حقيقة وأهمية التنمية البشرية في المنظور الإسلامي والقرآني التي تدخل بكل فعاليتها داخل منظومة الأحكام الخمسة، بحيث ترتقي بعض النشاطات لتصل إلى درجة الوجوب أو الندب، وقد تُعد مصدات ونواهي التنمية البشرية من الحرمة أو الكراهية خاصة عندما تكون عائقاً لبناء الإنسان والمجتمع، وأن ثقل هذه الأحكام مبنية على أساس أنها خطابات إلهية موجهة إلى المكلفين تتضمن الأوامر والنواهي وترسم الحدود والمعالم لأفعال المكلفين^(٥٤) وبهذا نضيف للتنمية البشرية خصيصة أخرى تكون بضميمة الخواص الأخرى آنفة الذكر ألا وهي لزوم الانضباط والامتثال، ونعني بها أن التنمية البشرية في القرآن الكريم لها ضوابط ومقاييس لا تتعدى الأدلة الشرعية، والذي يعد القرآن الكريم أحدها، على عكس النظريات الوضعية التي نرى فيها التخبط واضحاً بين مجتمع وآخر وبين فترة زمنية وأخرى، حيث

(٥٤) علي الشريجي، المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي، ٦٤.

﴿وَبَتَّغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ [سورة القصص: ٧٧]، فتتابع التنمية البشرية للدارين الدنيوي والأخروي يُعطي حافزاً إضافياً للإنسان بديمومة واستمرارية التنمية، فهي لا تتوقف عند حد عالم الدنيا، والإنسان فيها لا يتقاعس في عمله لقرب أجله أو لعارض ما، لإيمانه بأن الدنيا حقا مزرعة الآخرة، على عكس الدراسات الوضعية والمادية التي قيدت تنميتها وحددتها بعالم محدود ضيق.

فبالرغم من تعرضنا إلى شمولية التنمية البشرية في القرآن الكريم، بل إلى الرسالة الإسلامية نفسها حين استشهدنا بالنظر إلى عالم الدنيا والآخرة، إلا أن هناك متطلبات فكرية تقتضي للأُنسان الاهتمام بعالم الآخرة أكثر من عالم الدنيا، مما يلزم الإنسان النظر إلى الدنيا ونشاطها التنموي بصورة المتتابع والتواصل.

لقد أستطاع القرآن الكريم أن يصور لنا حقيقة هذا التواصل والمتابع بين دار الدنيا والآخرة من خلال بناء الأمة القادرة على العطاء، والإنتاج، والتطور

والتحضر، وذلك بقراءة المشهد الأخروي الذي سوف يترك أثره على طبيعة حركة الإنسان وسعيه وطبيعة آماله وتطلعاته في هذه الدنيا^(٥٧)، قال تعالى: ﴿وَمَا أُوتِئْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّا لَهَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [سورة القصص: ٦٠]، وقال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [سورة البقرة: ٣٦]، أي أننا قُدر لهم ذلك ليتخذوها وسيلة إلى دار الآخرة^(٥٨).

وبغض النظر عن مقصد الرسول ﷺ عن ما نقل عنه: إِنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَفِي يَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا تَقُومَ السَّاعَةُ حَتَّىٰ يَغْرِسَهَا فَلْيَغْرِسْهَا^(٥٩)، إلا أننا في الواقع نلمس لغة خاصة فيها كثير من الأبعاد والمعطيات، قد نجد فيها ما نسعى لإثباته في مطلبنا هذا من ضرورة إدراك

(٥٧) ظ: صدر الدين القبانجي، الأسس الفلسفية للحدائثة، ٤٠٦-٤٠٧.

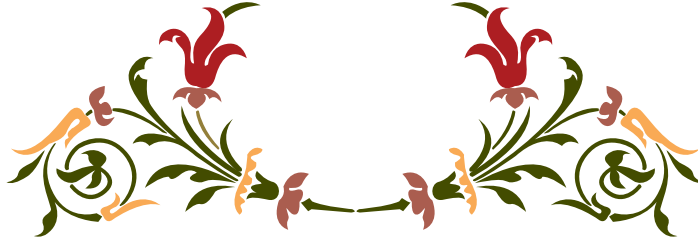
(٥٨) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ٣، ١١٠.

(٥٩) حسين بن محمد تقي النوري، مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل ج ١٣ ص ٤٦٠ + آغا حسين البروجردي جامع أحاديث الشيعة (للبروجردي) ج ٢٣ ص ٩٥٨.

خصائص التنمية البشرية في ضوء القرآن الكريم البصائر

وخلاصة ما تقدم فالباحث قد تبني من خلال ما أستعرضه مجموعة من الخصائص التي تميزت بها التنمية البشرية في القرآن الكريم رغم وجود بعض الخصائص الأخرى^(٦٠)، كما نستطيع أن ندعي أن لا توجد رؤية تنموية متكاملة وروحانية شمولية واقعية كالرؤية الإسلامية.

واحتساب عالم الآخرة، وقد يكون المقصد منه بعدا إرشاديا مراده ضرورة الاهتمام بشؤون الحياة والجانب الاقتصادي، أو قد يكون مراده ﷺ ضرورة تأكيد الإنسان على العمل، كتأكيد على العبادة حتى وإن حل وقت قيام الساعة، وغير ذلك كمفاد ذلك التابع والتواصل.



(٦٠) هناك خصائص أخرى عدها بعض الباحثين كخصائص للتنمية البشرية وفق الرؤية الإسلامية إلا أن الباحث وجودها تكاد تتداخل تحت العناوين التي ذكرناها، وأن التدبر فيها قلناه يثبت حقيقة ما أوردناه، ومن هذه الخصائص الواقعية، الفعلية، العدالة، المسؤولية، الكفاية، الفردية، المؤسسية، الوسطية، الأولوية، الأخلاقية، الإيمانية، الربانية وغير ذلك.

ما قريءَ بالأبدالِ الحرفيِّ

في سورة يوسف عليه السلام

د. غفران حمد شلاكة

جامعة القادسية - كلية الآداب

محرى البحث

يمثل الابدال الحرفي ظاهرة صرفية وصوتية، كان لها الاثر الكبير في القراءات القرآنية، فكانت سورة يوسف عليه السلام موضوعاً لهذا البحث الذي حاولت فيه السيدة الباحثة أن تسلط الضوء على الاختلاف المعنوي الناتج جراء هذا التبادل بين الحروف.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن تبين تعريف الإبدال والفرق بينه وبين المصطلحات الأخر، مثل: القلب والتعويض وقد عرضت الباحثة آيات سورة يوسف موضوع البحث، مرتبة بحسب ورودها في السورة معتمدة كتاب (معجم القراءات القرآنية) بجزئه الثاني.

توطئة:

والهمزة... ويخالفها التعويض، فإن العوض يكون في غير موضع المعوّض منه كتاء عِدّة، وهمزة ابن...^(٤).

ويفهم من هذا النص أن هناك فرقا بين المصطلحات الثلاثة فالإبدال: جَعَلَ حرف مكان حرف آخر مطلقا، والتعويض: جَعَلَ حرف خَلَفًا لحرف عن حرف آخر أو أكثر سواء كان المعوّض في غير مكان المعوض عنه، مثل عِدّة وابن، أو في مكانه نحو: اصطبر، فكل إبدال تعويض ولا عكس، والقلب هو: جعل حرف من حروف العلة والهمزة مكان حرف منها مثل قام فكل قلب إبدال ولا عكس، وقد خرج التعويض عن تعريف الإبدال بقيد المكان، وخرج القلب بقيد الإطلاق، إذ هو يختص بكون المبدل في مكان المبدل منه، ولا يختص بحروف العلة^(٥).

وقد أولى ابن جني الإبدال عناية فائقة، ورأيه يتلخص في أنه نظر إلى كلمتين اتحدتا في جميع الحروف إلا حرفا واحدا واتحدتا

الإبدال في اللغة هو (أبدل الشيء من الشيء وبدله... وتبديل الشيء تغييره...^(١))، أما في الاصطلاح، فقد عرف ابن يعيش (ت ٦٤٣هـ) الإبدال بقوله: ((البدل أن تقيم حرفا مقام حرف إما ضرورة وإما صنعة واستحسانا...))^(٢).
أما حدّه عند المحدثين فقد عرفه الدكتور عبد الغفار حامد بأنه ((... جعل حرف مكان حرف آخر مع الإبقاء على سائر أحرف الكلمة وينظر إليه اللغويون على أنه جعل حرف مكان آخر أو حركة مكان أخرى))^(٣)، وهذا التعريف فيه نظر، لان تغيير الحركة مكان أخرى لا يعدّ من الإبدال بل هو تغيير.

وفرق اللغويون بين الإبدال والتعويض والقلب، قال الأشموني (ت ٩٢٩هـ): ((... وأراد بالإبدال ما يشمل القلب... إلا أن الإبدال إزالة، والقلب إحالة ومن ثم اختص بحروف العلة

(٤) منهج السالك إلى ألفية ابن مالك - الأشموني

٣ / ٨٢٠.

(٥) ينظر: اللهجات العربية نشأة وتطوراً (مصدر

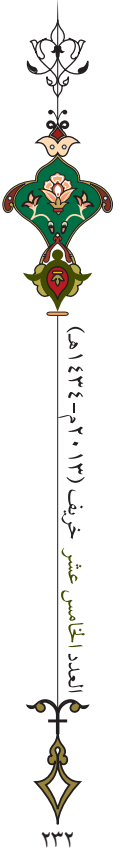
سابق) ٨٨.

(١) لسان العرب ١١ / ٤٨.

(٢) شرح المفصل ١٠ / ٣٣١.

(٣) اللهجات العربية نشأة وتطوراً - د. عبد الغفار

حامد - ٨٧.



في المعنى على أنها تارة يكونان من الإبدال وتارة أخرى من اللهجات، ويتبين من كلامه أن مقياسه هو أن اللفظين إذا تساويا في الاستعمال والتصرف فليست أن تجعل أحدهما أصلاً لصاحبه، بل لكل منهما لغة (لهجة)، أما إذا لم تتساوَ الكلمتان تصرفاً واستعمالاً بأن كانت إحدهما أكثر تصرفاً أو أكثر دوراناً في الاستعمال فإنها حينئذ من قبيل الإبدال وتكون الكلمة الأكثر تصرفاً أو استعمالاً هي الأصل^(٦).

القراءات القرآنية التي ورد فيها

إبدال حرفي في سورة يوسف ﷺ

١- قُرئ قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ وَعَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ [سورة يوسف: ١٨]، (بِدَمٍ كَذِبٍ)^(٧).

قال ابن جني (ت ٣٩٢هـ): ((أصل هذا من الكَذَب، وهو الفُوفُ، يعني البياض الذي يخرج على أظفار الأحداث، فكأنه دم

قد أثر في قميصه فلحقته أعراض كالنقش عليه...))^(٨).

وجاءت عبارة العكبري (ت ٦١١هـ) أكثر وضوحاً، إذ قال: ((قوله تعالى: ﴿بِدَمٍ كَذِبٍ﴾، يقرأ بَدَالٍ مكسورة غير معجمة وهو الطريُّ...))^(٩)، وذكر الدمياطي (ت ١١١٧هـ) أن (الكَذِب) بالبدال المهملة هو (الدم الكدر)^(١٠).

والمأمل في هذه النصوص يجد أن معنى قراءة (كذب) - بالبدال - لا تخرج عن: البياض، الدم الطري، الدم الكدر.

أما الإبدال بين الصوتين -الذال والذال - في هذه القراءة، فهو وارد في اللغة، إذ إن الصوتين يشتركان في صفة الجهر، واتحداهما بهذه الصفة جوّز لهما الإبدال، قال ابن جني في صفة هذين الصوتين: ((الذال حرف مجهور... الذال حرف مجهور...))^(١١).

(٨) المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها ١ / ٣٣٥.

(٩) اعراب القراءات الشواذ ١ / ٦٩٠.

(١٠) إتخاف فضلاء البشر في القراءات الاربعة عشر ٣٣٠.

(١١) سر صناعة الاعراب ١ / ١٩٧ - ٢٠١.

(٦) ينظر الدراسات الصرفية عند ابن جني (أطروحة دكتوراه) - عبد الجبار علوان - ١٢٠.

(٧) ينظر: معجم القراءات القرآنية ٢ / ٤٣٢، وهي قراءة الحسن البصري وعائشة.

• ما قرئ بالإبدال الحرفي في سورة يوسف (عليه السلام) **التصنيف**

والطاء هو اشتراكها في صفة الجهر^(١٦)، والمتأمل في صفة الجهر في هذين الصوتين - الدال والطاء - يجدهما محل خلاف، إذ إن الأصوات المجهورة عند القدماء هي: ((الهمزة، الألف، العين، والغين، والقاف، والجيم، والياء، والضاد، واللام، والنون، والراء، والطاء، والدال، والزاي، والظاء، والذال، والباء، والميم، والواو، فذلك تسعة عشر حرفاً))^(١٧).

أما الأصوات المجهورة عند المحدثين فهي ثلاثة عشر صوتاً هي (ب، ج، د، ذ، ر، ز، ض، ظ، ع، غ، ل، م، ن) فضلاً عن أصوات اللين.

فالفارق بين تصنيف القدماء والمحدثين في هذه الأصوات ثلاثة أصوات هي (الهمزة، والقاف، والطاء) التي عدّها المحدثون غير مجهورة^(١٨).

وفي ضوء تقديرات القدماء يُعدّ الإبدال بين الدال والطاء جائزاً بناءً على اشتراكهما في صفة الجهر والمخرج، أما

٢- قرئ قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ، قَدْ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ [سورة يوسف: ٢٨]، (قَطٌّ) و (عُطٌّ)^(١٢).

قال الراغب الأصفهاني (ت ٤٢٥هـ): ((الْقَدُّ: قَطُّعُ الشَّيْءِ طَوْلًا...))^(١٣)، وقال في موضع آخر: ((وأصل القط الشيء المقطوع عَرْضًا كما أن القد هو المقطوع طولًا))^(١٤).

وقال الرازي (ت ٦٠٦هـ) في تفسيره: ((واعلم أن يوسف عليه السلام سبقها إلى الباب وأراد الخروج والمرأة تعدو خلفه فلم تصل إلا إلى دبر القميص فقدته طولًا...))^(١٥).

ويفهم من هذه النصوص أن القَدُّ هو القطع طولًا، والقَطُّ هو القطع عرضًا، وهذه المسألة تعد من الفروق اللغوية الدقيقة التي تغني اللغة وتمنحها الثراء اللغوي.

والذي يرجح وقوع الإبدال بين الدال

(١٢) معجم القراءات القرآنية ٢ / ٤٣٩، وهي قراءة الحسن البصري.

(١٣) مفردات الفاظ القرآن ٦٥٧.

(١٤) نفسه ٦٧٦.

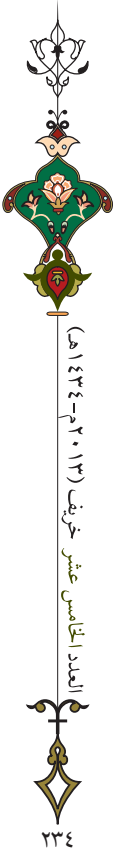
(١٥) التفسير الكبير ٦ / ٤٤٤ - ٤٤٥.

(١٦) ينظر: سر صناعة الاعراب ١ / ٢٢٩.

(١٧) كتاب سيبويه ٤ / ٤٣٤.

(١٨) ينظر: المصطلح الصوتي في الدراسات

العربية ٩٧.



المحدثون، فإنهم لا يعدون هذا الإبدال جائزا بين الحرفين لإخراجهم حرف الطاء من الأصوات المجهورة، ولكن اشتراكهما في المخرج - طرف اللسان وأصول الثنايا- يرجح هذا الإبدال إذ لهما مخرج واحد.

٣- قرئ قوله تعالى: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرْنَهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة يوسف: ٣٠]، (قد شغفها) (١٩)، بالعين المهملة.

قال الفراء (ت ٢٠٧هـ): ((وقوله: قد شغفها حبا أي خرق شغاف قلبها، وتقرأ (قد شغفها) بالعين وهو من قولك شُغِف بها، كأنه ذهب بها كل مذهب، والشغف: رؤوس الجبال)) (٢٠).

وقال النحاس (ت ٣٣٨هـ): ((قال أبو جعفر: معناه عند أكثر أهل اللغة قد ذهب بها كل مذهب، لأن شغفات الجبال أعاليها، وقد شُغِف بذلك شُغفاً بإسكان العين، أي أُولع به... وروى عن الشعبي أنه قال: الشَّغْفُ: حُبٌّ، والشَّغَفُ: الجنون)) (٢١).

(١٩) معجم القراءات القرآنية ٢ / ٤٤٠، وهي قراءة علي بن ابي طالب عليه السلام، وعلي بن الحسين عليه السلام، وجعفر بن محمد عليه السلام، والشعبي.

(٢٠) معاني القرآن، الفراء ٢ / ٤٢.

(٢١) معاني القرآن، النحاس ١ / ٥٤٠.

ولم يبعد ابن جني عمّا ذُكر، إذ قال: ((ومن ذلك قراءة علي عليه السلام... قد شغفها، بالعين، قال أبو الفتح: معناه وصل حبه إلى قلبها، فكاد يحرقه لحدته، واصله من البعير يُهَنَأُ بالقطران فيصل حرارة ذلك إلى قلبه... وأما قراءة الجماعة (شغفها) بالعين معجمة فتأويله أنه خرَّق شغاف قلبها وهو غلافه، فوصل قلبها)) (٢٢).

وذكر الرازي معاني عدة لقراءة

(شغفها) منها:

أ. شغفه الهوى إذا بلغ حد الاحتراق.
ب. الشغف إحراق الحب القلب مع لذة يجدها.

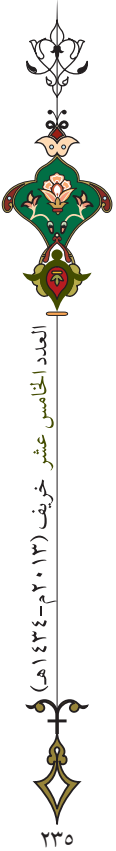
ج. الشغف رؤوس الجبال، أي ارتفع حبه إلى أعلى المواضع من قلبها (٢٣).

أما من الناحية الصوتية، فإن الذي يرجح الإبدال بين العين والغين هو اتفاق القدماء والمحدثين على أن العين، والغين من الأصوات المجهورة (٢٤)، فضلا عن عددهما من الاصوات الرخوة.

(٢٢) المحتسب ١ / ٣٣٩.

(٢٣) ينظر: التفسير الكبير ٦ / ٤٤٨.

(٢٤) ينظر: المصطلح الصوتي في الدراسات العربية ٩٧.



• ما قرئ بالإبدال الحرفي في سورة يوسف (عليه السلام) البصباح

((العين صوت حلقي رخو مجهور مرقق.. الحاء: هو النظير المهموس للعين، فهو صوت حلقي رخو مهموس مرقق يتم نطقه بالطريقة نفسها التي ينطق بها صوت العين مع فارق واحد هو عدم اهتزاز الأوتار الصوتية..))^(٢٩)، وفي ضوء هذا التشابه بين الصوتين يكون الإبدال بينهما.

٥- قرئ قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [سورة يوسف: ٤٥]، ((وادكر))^(٣٠).

قال النحاس: ((روى عفان عن همام عن قتادة... عن ابن عباس أنه قرأ (وادكر..) والمعروف من قراءة ابن عباس وعكرمة (وادكر... بعد أمة)... وفسراه بعد نسيان، والمعنيان متقاربان، لأنه ذكر بعد حين، وبعد نسيان))^(٣١).

وقال الرازي: (وادكر) بالدال هو الفصيح عن الحسن (وادكر) بالذال أي تذكر..))^(٣٢).

وجاءت عبارة العكبري أكثر وضوحاً،

- (٢٩) علم الاصوات اللغوية ٨٤-٨٥.
(٣٠) معجم القراءات القرآنية ٢/ ٤٤٨.
(٣١) معاني القرآن، النحاس ١/ ٥٤٥.
(٣٢) التفسير الكبير ٦/ ٤٦٤.

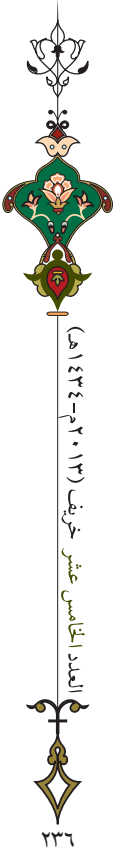
٤- قرئ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَأْ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتِنَا لِيَسْجُذُنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [سورة يوسف: ٣٥]، (عتى حين)^(٢٥).

قال ابن جني: ((ومن ذلك ما روي عن عمر أنه سمع رجلاً يقرأ: (عتى حين)... قال أبو الفتح: العرب تبدل أحد هذين الحرفين من صاحبه لتقاربهما في المخرج، كقولهم: بُحِثِرَ ما في القبور، أي بُعِثِرَ... فعلى هذا يكون عتّى وحتّى، لكن الأخذ بالأكثر استعمالاً، وهذا الآخر جائز وغير خطأ))^(٢٦).

ونصّ العكبري على أن (عتى) لغة هذيل، قال: ((قوله (حتى حين) يقرأ بالعين (عتى)، وهي لغة هذيل، ولم يذكرها إلا في هذا الحرف))^(٢٧).

والذي يرجح الإبدال بين العين والحاء هو من أنهما من الصوامت الحلقية^(٢٨)، قال الدكتور مناف مهدي عن هذين الصوتين:

- (٢٥) معجم القراءات القرآنية ٢/ ٤٤٥، وهي قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.
- (٢٦) المحتسب ١/ ٣٤٣.
- (٢٧) اعراب القراءات الشواذ ٢/ ٧٠٤.
- (٢٨) ينظر: اللهجات العربية في القراءات القرآنية ١٢٩.



إذ قال: ((قوله تعالى: ﴿وَأذْكُرْ﴾ يقرأ
بذال معجمة قلبت التاء فيه ذالا وأدغم
وأصله اذتكر)) (٣٣)، ونسب الهميائي هذه
القراءة-أذكر-بالذال المعجمة إلى الحسن
البصري (٣٤).

والمأمل في هذه النصوص يجد أن
(أذكر)، أصلها: (أذتكر) ثم قلبت التاء
ذالا-تأثير تقديمي-فصارت (أذتكر) ثم
حدث الادغام فصارت (أذكر).

٦- وقُرئ قوله تعالى: ﴿يَبْنَئِ أَدْهَبُوا
فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ [سورة
يوسف: ٨٧]، (فتجسسوا) (٣٥) بالجيم
المعجمة.

قال الراغب الاصفهاني: ((... أصل
الجس: مس العرق وتعرف نبضه للحكم
به على الصحة والسقم، وهو أخص من
الجس، فإن الجس تعرف ما يدركه الجس،
والجس تعرف حال من ذلك ومن لفظ
الجس اشتق الجاسوس)) (٣٦).

قال الرازي: ((... والتحسس طلب
الشيء بالحاسة وهو شبيه بالسمع والبصر..
وقُرئ (تجسسوا) بالجيم...)) (٣٧).

قال الالوسي (ت ١٢٧٠هـ): ((... إن
يعقوب عليه السلام مكث أربعة وعشرين عاما لا
يدري أيوسف عليه السلام حي أم ميت حتى تمثل
له ملك الموت عليه السلام فقال له من أنت؟ قال:
أنا ملك الموت فقال: أنشدك بإله يعقوب
هل قبضت روح يوسف؟ قال: لا فعند
ذلك قال عليه السلام: (يا بني إذهبوا فتحسسوا)
أي فتعرفوا، وهو تفعل من الجس، وهو
في الأصل الإدراك بالحاسة، وكذا أصل
التحسس طلب الإحساس.. وقريب
منه التجسس بالجيم، وقيل: إنه في الشر
وبالحاء في الخير...)) (٣٨).

ويظهر مما تقدم أن قراءة (فتجسسوا)
أي التمسوا بخفاء، وتستر أخبار
يوسف عليه السلام، أما (فتحسسوا)، فهو معرفة
الشيء بواسطة الأجزاء العضوية كالسمع
والبصر.

(٣٣) اعراب القراءات الشواذ ١ / ٧٠٥.

(٣٤) ينظر: تحاف فضلاء البشر ٣٣٢.

(٣٥) معجم القراءات القرآنية ٢ / ٤٦٤.

(٣٦) مفردات الفاظ القرآن ١٩٦.

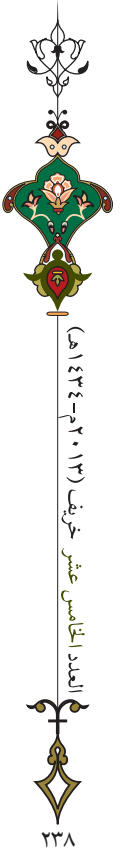
(٣٧) التفسير الكبير ٦ / ٥٠١.

(٣٨) روح المعاني ١٣ / ٤٤.

الخاتمة

أهم مصادر البحث

- بعد الانتهاء من سرد القراءات القرآنية في هذه السورة المباركة يمكن أن نخرج بخلاصة مفادها:
- إن هناك فرقا بين مصطلح الإبدال والقلب والعوض، فكان الإبدال أنسب المصطلحات ليكون عنوانا لهذا البحث.
- يمثل الإبدال الحرفي تغيرا صوتيا يرجع سببه في الأغلب إلى تقارب المخارج الصوتية للحروف المبذلة، وهذا بدوره يؤدي إلى اختلاف دقيق في المعنى أي إن هناك فروقا لغوية بين اللفظتين، وهو يشبه إلى حد ما الترادف إذ تتكرر اللفظة على صورتين لكل صورة في الأغلب معنى يختلف عن الأخرى لكن هذا الاختلاف لا يبتعد عن المعنى العام لللفظة مثلما في لفظتي (كذب، وكذب)، ولفظتي (شغفها، وشغفها) وغيرها.
- ويمكن أن تُدرج بعض القراءات تحت التغيير الصوتي النابع من تغيير اللهجات من دون أن يلحق هذا التغيير أي أثر معنوي على نحو ما ذكرناه في قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.
- القرآن الكريم
- اتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، شهاب الدين أحمد بن محمد الدمياطي البناء (١١١٧هـ) وضع حواشيه الشيخ: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، لبنان بيروت، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- إعراب القراءات الشواذ، عبد الله بن الحسين العكبري (٦١٦هـ)، تحقيق: محمد السيد عزوز، عالم الكتب، لبنان- بيروت، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
- التفسير الكبير، فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، لبنان - بيروت، ط٤، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين الألوسي البغدادي (١٢٧٠هـ)، دار الفكر، لبنان - بيروت، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.
- سر صناعة الإعراب، أبو الفتح بن جني (٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، وأحمد رشدي شحاتة، دار



- الكتب العلمية، لبنان - بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- شرح المفصل، موفق الدين بن يعيش بن علي النحوي (٦٤٣هـ)، أحمد السيد بن سيد أحمد، وإسماعيل عبد الجواد، المكتبة التوفيقية، مصر - القاهرة، د. ت.
- علم الأصوات اللغوية، د. مناف مهدي محمد الموسوي، عالم الكتب، لبنان بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- اللهجات العربية نشأة وتطوراً، د. عبد الغفار حامد هلال، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٨م.
- المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني (٣٩٢هـ)، تحقيق: علي النجدي، ود. عبد الفتاح إسماعيل، المطابع التجارية، القاهرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- معاني القرآن، يحيى بن زياد الفراء (٢٠٧هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، دار السرور، لبنان - بيروت، د. ت.
- معاني القرآن، أحمد بن محمد إسماعيل (٣٣٨هـ)، تحقيق: د. يحيى مراد، مطابع دار الطباعة والدار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء، د. أحمد مختار عمر، ود. عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب، لبنان - بيروت، ط ٣، ١٩٩٧م.
- المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، د. عبد العزيز الصيغ، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم - دمشق، والدار الشامية - بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

يَلْتَمِسُ الْفَقْدَ حِينَ يَمُوتُ وَالْفَيْضَ حِينَ يَحْيَا

تَمَنَّى الْفَقْدَ حِينَ وَالرُّوحُ فِيهَا إِذْ رَكِبَهُ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ

١٤٣٨

م. ش. ع.



سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: مَنْ مَاتَ وَهُوَ فِي حَقِّهِ عِلْمٌ لَمْ يَمُتْ حَتَّى يَلْتَمِسَ الْفَقْدَ حِينَ يَمُوتُ وَالْفَيْضَ حِينَ يَحْيَا

مفهوم الصراع في القصة القرآنية

د. عبد الزهرة لفته عبدي
كلية الفقه - جامعة الكوفة

موضوع البحث

يدور البحث حول مسألة الصراع (conflict) في القصة القرآنية من الجوانب النقدية والفنية بشكل مكثف ومركز وقد انصب البحث في فصله الاول على دراسة فكرة (الصراع) لغةً ، ثم الصراع بوصفه مبدءاً فكرياً ينتظم الحياة على تنوع صورها. ثم تناول تقسيم الصراع على حسب ما ورد في القصص القرآني وتحدث عن ثلاثة انماط منها: النفسي والجدلي والتقاتلي.

بعد ذلك بسط موضوع الوظيفة الجمالية التي لعبها الصراع بوصفها قيمة اساسية في القصة القرآنية وما أعطته من حبكة بنائية فنية. وقد ضرب أمثلة في كل ذلك من قصص الانبياء في القرآن الكريم بتحليل فني متماسك.

بسم الله الرحمن الرحيم

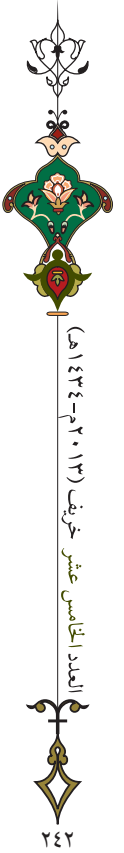
مقدمة البحث

تعد القصة من الفنون الأدبية المهمة والمؤثرة في عصرنا الحاضر، وهي من وسائل التعبير عن الافكار والآراء المراد ايصالها الى الآخرين والتأثير فيهم، كاشفة بذلك عن جوانب واسعة من الحياة على نحو دقيق بغية الاصلاح والتقويم وإنارة الحقائق واعلاؤها أمام العالم بعد غيبة وخفاء في زحمة الحياة والعلاقات الإنسانية المتشابكة. وذلك بما تتيحه القصة من فرص الطرح والمعالجة للاحداث والشخصيات والافكار على حد سواء.

والقصة بعدها فنا قوليا لها مميزاتا الفنية الخاصة بها والتي تجعلها تستوعب التجربة الإنسانية وتلج النفس البشرية، مصورة انفعالاتها وازماتها وهواجسها، أكثر من أي فن قولي آخر، إذ إن فيها الوصف والسردي، وفيها عرض لصراع الشخصيات ومواقفها، وفيها الحوار والجدل، وفيها تنوع كبير في معالجة الاحداث وصوغ المواقف واحتواء المشاعر والاحاسيس، اضافة الى جوانب

فنية عديدة تمثل ميزات هذا الفن الابداعي الفسيح، هذه الميزات والجوانب اعطت القصة مكانة كبيرة في لعب دور فعّال على مستوى التأثير وايصال الرأي والولوج إلى عوالم رحبة، مصورة بذلك التجربة البشرية عبر مسيرتها الطويلة في بناء حضارتها الإنسانية، والإنسان - الشخصية - صانع التاريخ واحداثه، ومحرك الاشياء من حوله، متفاعلاً معها ومنفعلاً بها، وهو المتمثلها فكراً وعلاقات وسلوكاً.

إن البحث في القصة ومميزاتها الفنية والجمالية بحث طويل، والقصة القرآنية بحثها أطول وأصعب، لذا قصدت في هذا البحث التركيز والاهتمام بعنصر واحد من عناصر القصة وهو ((الصراع)). ذلك أن الشخصية الإنسانية تعد في حقيقة الأمر موضوعاً دائماً لصراع متجدد طالما استمرت تحيا على وجه الأرض. كما إن الصراع يمثل مصداقاً كبيراً لحقيقة مفهوم التدافع في الحياة. من أجل ذلك استحق - من وجهة نظري - أن يفرد له بحث مستقل، يحاول ولو بنحو مبتسر أن يلّم بحيثيات موضوعه، كما ساطرح فيه



افكاراً عديدة وموجزة لا أسترسل كثيراً في ايراد دقائقها والتفصيل في متعلقاتها اذ ان الحديث عنها سيتشعب على جداول متشابكة فيضيع الغرض من كتابة هذا البحث المتواضع والذي آمل أن اتوفر فيه بشكل أعمق وتناول أكبر وأدق للامام بقضايا الموضوع واشكالياته في مناسبة قادمة ان شاء الله.

لقد وجهت مقال البحث بما يتناسب ومقامه، فعمدت إلى التأكيد في التركيز على الافكار الرئيسية التي تضمنها، إن في خصائصه الفنية أو في جوانبه الفكرية.

فكان في فصله الاول منصبا على دراسة فكرة (الصراع) لغة وعده مبدأ فكريا ينتظم الحياة على تنوع صورها. ثم تناول الفصل الثاني تقسيمات ((الصراع)) كما جاءت في القصص القرآني، فحددها بثلاثة انماط (نفسية، وجدلية، فنمط الحرب او التقاتل)، ثم تعرض الفصل الثالث للوظيفة الجمالية التي لعبها ((الصراع)) بوصفها قيمة أساسية في قصص القرآن وما اعطته من ابعاد فنية في حبكة البناء وتماسكه او معطيات جمالية

في تصوير الشخصيات وادارة الأحداث، راغبا من وراء ذلك ان اضيف -بقدر الطاقة -جديدا في الموضوع يكمل ما ابدعه الدارسون لهذا المضمار الخصب ويسهم بتواضع في جملة ما كتبه الأساتذة المشتغلون بهذا اللون من الأبحاث الفنية القرآنية الجليلة.

والله أسأل ان يأخذ بيدي إنه نعم الموفق.

تمهيد

تحديد ((القصة)) أسلوبا في طرح

الفكرة القرآنية

مما لا شك فيه ان أبرز سمات العصر الجاهلي في الجزيرة العربية هو ((فن القول)) وبلاغة الكلام، لذلك جاءت معجزة الرسول الاكرم ﷺ متساوقة مع أبرز سمات ذلك العصر ومنسجمة معها، فكان القرآن، وكان إعجازه وتحديه الناس في فصاحة كلماته وبلاغة عباراته ودقة معانية لتؤكد نبوة محمد ﷺ وتدق ركائز الإسلام في شبه الجزيرة العربية ومنها في العالم كله.

وقد حفل القرآن الكريم بأساليب وظواهر فنية متعددة كانت بمثابة الوسيلة في إيصال الفكرة القرآنية الى المتلقي فجاء

الله تعالى وحث البشر على الاهتداء الى دينه الحق في ظل الرسالة المحمدية السمحة.

لقد سمى القرآن الكريم الاخبار الماضية عن الامم الغابرة ((قصصاً)) حيث

قال ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴾ [سورة يوسف:

٣]، وقال تعالى ﴿ لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ [سورة يوسف:

١١١]، وقال ايضا ﴿ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ﴾ [سورة آل عمران: ٦٢]. وقد ذكر

((الراغب الاصفهاني)) (ت ٥٠٢هـ) في "مفرداته" ان القصص: ((تتبع الاثر، يقال

قصص أثره، والقصص الاخبار المتتبعة))^(١) فالقصة القرآنية فبطريق الاصطلاح هي ما

اقتضت حياة الأنبياء والرسل وما تتبعته من آثار الامم وحوادث العصور السالفة

وما ساقته من انباء عن اشخاصها في أثناء مجريات جرت وأمور وقعت.

والقرآن بناء على هذا، يأخذ مواد قصصه من أحداث التاريخ ووقائعه لكنه

(١) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: ٦١٠.

((المثل القرآني)) ظاهرة فنية خلاقة في

سوقه لتقريب الافكار الى الازهان وتثبيت المعاني في العقول وكانت ((القصة)) في

القرآن هي الاخرى ظاهرة فنية مؤثرة وعميقة جسدت بشكل متكامل وشمولي

الافكار والنزعات والهموم البشرية على امتداد تاريخها، فقد كان من أهداف القرآن

الكريم أن يثير قضايا الحياة أمام الإنسان بطريقة نموذجية ليشعر معها بالوضوح

الذي يجسد الفكرة، فيحس الإنسان بها ماثلة امامه حتى وكأنها تتحرك لديه مثلما

تتحرك الاشياء الحسية في الحياة، فالقصة إذن الى جانب المثل - من أفضل الأساليب

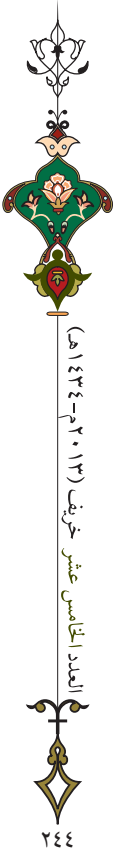
تحقيقاً لهذا الهدف بما تتيحه من عرض الفكرة بعيداً عن التجريد والتخيل في إطار

حركة الاشخاص داخل الفكرة. من هنا جاءت القصة القرآنية

ضمن إطار الإعجاز القرآني في التصوير والأسلوب، وباتت شأنها شأن الفنون

والظواهر القرآنية تسير في خطى هذا الإعجاز وفي ظل الطريقة المثلى التي رسم

القرآن خطوطها العريضة لتحقيق الاهداف السامية التي جاء بها وهي الايمان بوحداية



((يعرضها عرضاً أدبياً ويسوقها سوقاً عاطفياً يبين المعاني ويؤيد الأغراض ويؤثر فيها التأثير الذي يجعل وقعها على الأنفس وقعا استهوائياً خطابياً يستثير فيها العاطفة والوجدان))^(٢).

وقد قسم بعض الباحثين القصص القرآني إلى قصص تاريخي وتمثيلي واسطوري^(٣) معتمداً الرؤية البيانية في التصنيف وقال بوجودها جميعاً في القرآن الكريم لكن يصعب الركون - من الناحية العلمية - إلى هذا التقسيم، إذ ليس من الثابت - عن طريق النقل والعقل - وقوع «الأسطورة» في القرآن. وقد كفى الباحثين مشقة الرد على هذه المزاعم بعض العلماء والدارسين^(٤)، وأثبتوا وجود القصص التاريخي والتمثيلي فقط، وإن القصة «التمثيلية» هي قصة تاريخية هي واقعية

(٢) د. محمد أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم: ١٢٤.

(٣) ظ. المرجع السابق، الفصل الأول من الباب الثاني: ١٢١ وما بعدها.

(٤) ظ، عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه / د. التهامي فقرة، سيكولوجية القصة في القرآن / ٨٤.

لكن عرضها جاء بصيغة «المثل» أو انها لبست في بنيتها الحكائية حُلّة «المثل». وهي شأنها شأن قصص القرآن بعامه نمط ((اعتمد المثل العليا للعناية بعنصر الصدق، واستنباط طابع الحقيقة دون حاجة إلى سواهما، فعليهما حسب يدور الحدث، وبهما يبلغ الفن القصصي الشامخ ذروته، ذلك بأنه قصص ديني أُريد به تصوير الواقع بما يتلمسه الحس ويستلهمه الذوق))^(٥).

على أن القصة في القرآن بوصفها جزء من عموم الخطاب القرآني محتاجة إلى ما يحتاجه «الخطاب» من النصوص المفسرة له، والتي تنهض بتوضيح الإشارة العابرة واللمحة الخاطفة، وكشف ما لم يُذكر من أسماء وأحداث جاءت في السرد القرآني على نحو «الانتقاء والاختزال» أو «المجمل والعام» إلى غير ذلك مما تكفلته الروايات الموثقة وما اضطلعت ببيانه علوم التفسير والحديث التي لا غنى عنها في معرفة دلائل النص القرآني وانارة حقائقه وتجليه مراده.

لقد استوعبت «القصة القرآنية» - فنياً

(٥) د. محمد حسين علي الصغير، الصورة الفنية في المثل القرآني / ٣٠٧.

الفصل الاول

((فكرة الصراع)) ودفعها في

القصص القرآني

أ- معنى الصراع لغة:-

ان القصة في القرآن الكريم لم تخل من الأساليب الفنية والجمالية المتنوعة في السرد والوصف وطرائق التشكيل الفني بشكل عام. فكان «التكرار» مثلا خصيصة أسلوبية من خصائص المعالجة الفنية للقصص القرآني بوصفه تناولا للفكرة الواحدة. كما كان عامل «الانتقاء والاختزال» من دعائم بث القصة في القرآن على سبيل الاقتضاب المفيد والمنهج المضغوط وإيجاز ما أراد له القرآن أن يصل الى الملتقى، فجاء «الانتقاء» للحدث و«الاختزال» للموقف والحوار. وقد كان -ايضا- من ركائز البنية القصصية الداخلية للقصة القرآنية مبدأ «الصراع» اذ هو فيها عنصر رئيس وأساس من اساس البناء الفني والفكري على السواء.

والصراع «لغة»، من الصرع اي الطرح في الارض، قال «ابن دريد» ت-٣٢١هـ ((والصُّرْع مصدر، تقول: صرعت الرجل،

وموضوعيا -معظم الأساليب والطرائق الفنية في «السرد والوصف» لاحتواء وارسال مضامين المثل العليا والقيم العظيمة التي نادى بها القرآن بكونه كتاب هداية ورسالة للبشرية جمعاء. والتعامل مع القصص القرآني -أدبيا ونقديا- ياخذ طابعا حساسا ودقيقا، فالقصة القرآنية ليست قصة سيقت للمتعة العابرة أو لطرح هموم خاصة لافراد مُتَحَيِّلِينَ أُريد بها الاستمتاع النفسي والجمالي للمتلقي، لكنها جزء من كتاب مقدس وبعض من أساليبه الخلاقة للتعامل الجاد والرصين في تناول مفردات الوجود وما جاء الإنسان لاجله في الحياة، وهي وسيلة من وسائل القرآن الكريم الكثيرة الى اغراضه الدينية المتعددة.

من هنا ندرك بوضوح خطورة الطريق في خطوات هذا البحث، الا ان الاخطار وهي تحف بالحقائق الأدبية والعلمية لن تقتل عامل الجرأة في الارتياح واصول اللياقة في التصرف بمفردات المنهج المرسوم بعناية، ولان الحقيقة وحدها مطمح طلاب العلوم.

اصرعه صرعا فهو صريع ومصروع. ورجل صريع اذا كان حاذقا بالصراع^(٦). وقد ذكر «الجوهري» ت - ٣٩٣هـ ان قولنا: رجل صُرعة ((مثال هُمزة، أي يصرع الناس كثيرا))^(٧). اما صاحب اللسان فقد جمع هذه الاشتقاقات والمعاني جمعا كافيا فقال: ((صارعه يصرعه صُرعا وصرعا، فهو مصروع وصريع والجمع صرعى، المصارعة والصراع معالجتهما ايها يصرع صاحبه))^(٨). وورد في المعجم الوسيط: ((تصارع الرجلان: حاول كل منهما ان يصرع الاخر، ويقال: صرعه المنية، وصرعت الريح الزرع فهو مصروع، وقوم صرعة اي يصرعون الناس كثيرا والمصدر «مصرع»: مكان الصرع))^(٩).

ولاتبعد معاني اللفظة لغويا عن معانيها في الاصطلاح الأدبي والنقدي كثيرا. فهي في الحقيقة تشكل نواة الفكرة التي جسدت

المعنى الاصطلاحي لكلمة «الصراع» في الاعمال الأدبية الدرامية والروائية وأعطته مفهومه النهائي. ويعد «الصراع» في القصة او المسرحية من أهم عناصرهما الفنية، بل ((العنصر الذي يميزهما عن غيرهما من الفنون الأدبية، وذلك لان لفظة «دراما» الاغريقية معناها اللغوي الذي استمدت منه معناها الاصطلاحي هو «الحركة» والصراع هو الذي يولدها. ومعناها في لغة القدماء رواد هذا الفن «أجون» أي الاصطدام او المعركة))^(١٠).

إن الصراع في جوهره نزاع بين شخصين يحاول كل منهما أن يغلب على الاخر بقوته المادية، كالصراع بين الابطال الرياضيين او الصراع بين الدول في الحروب، ففكرة الصراع إذن تستدعي حضور ثنائيات امتلكت اسباب التنازع والمغالبة، فقام الصراع فيما بينها بوصفها أضدادا او متناقضات تحاول كل منها ان تنتصر على الاخرى وتحل محلها.

فالحياة البشرية ((تتألف من مواد متضادة تتخللها أعصاب من نسيج

(١٠) د. محمد مندور، الادب وفنونه، ص ١١٠.

(٦) ابن دريد، جمهرة اللغة - ٢ / ٣٥٣.

(٧) اسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، ٣ / ١٢٤٣.

(٨) ابن منظور، لسان العرب، ٨ / ١٩٧.

(٩) ابراهيم مصطف واخرون، المعجم الوسيط،

٥١٥ / ١

هو أس الدراما وهو لب القصة أو المسرحية لأنه هو الذي يساعد على توفير عنصر التشويق، ويحقق اهتمام المتلقي عن طريق إيجاد التوتر والادهاش، وهذان العنصران أساسيان في إعطاء الدراما ديمومتها بوصفها عالما من الجدل المتكامل الحر والمتجدد في كل لحظة، ولا يخلق هذين العنصرين الا مبدأ الصراع بعده محركا جوهريا للفعل الدرامي. فالصراع في الاعمال الأدبية يستحيل الى شكل جمالي خاص للتعبير عن التناقضات الحادثة في حياة الناس، ((وهو شكل يعرض فيه من خلال الفن الصدام الحاد للأفعال والآراء والآمال والعواطف المتصارعة، والمضمون النوعي للصراع الدرامي هو الصراع بين الجميل والقيح))^(١٣).

إن الصراع الدرامي *conflict* *dramatic* في استقراره الاصطلاحي الاخير عند النقاد والأدباء هو مناضلة بين قوتين متعارضتين ينمو بمقتضى تصادمهما الحدث الدرامي، ((فعندما يصطدم البطل

(١٣) روزنتال، واخرون، الموسوعة الفلسفية، ص ٢٧٣.

الصراع، سلم و حرب، صلح وخصام، إقبال وأدبار، شجاعة وجبن، إخلاص وغدر، حب وكراهية.. الخ، ان كل موضوع وكل انفعال في هذا الخليط المتضارب عبارة عن معترك نضالي يخوض انجذابات صراعه إنسان ما))^(١١). ومن هذه المادة التي تشتجر باضدادها، يصنع المؤلف عمله الدرامي مؤكدا فيه على عنصر «الصراع مهما كان حجمه او نوعيته.

ويلعب الصراع دوره النفسي الكبير في بنية العمل الدرامي، فقد ذكر علماء النفس ان الصراع ((يُطلق مجازا على النزاع بين قوتين معنويتين تحاول كل منهما أن تحل محل الاخرى، كالصراع بين رغبتين أو نزعتين أو مبدأين أو وسيلتين.. او الصراع عند علماء النفس خطورة بالغة في تفسير مظاهر الشخصية السوية والشخصية الشاذة. ويقال أن العقل يصارع نفسه اذا كان لا يستطيع أن يسلم من التناقض عند نظره في بعض الموضوعات))^(١٢) فالصراع

(١١) د. ابراهيم حمادة، الصراع الدرامي، مجلة الفصيل، العدد ١٤٤، ص ٤٩.

(١٢) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ١ / ٧٢٥.

بعقبة كأداء يأخذ في منازلتها. وقد يكون طرف الصراع مع البطل:

الصراع وجوهه، فليس الصراع ((قيمة مجردة، وانما يتلبس أفعال الأفراد من البشر بصفة غالبية وأساسية))^(١٥). ومنذ ان حل الإنسان بهذا الكون كان ثلوثه الذي يوسم طابعه الوجودي بشكله الإنساني

١. تحديات طبيعية.
٢. أو بشرية.
٣. أو اجتماعية، او داخلية في ذاته.
٤. او غيبية كالقدر. وهناك من درجات الصراع:

والأخلاقي يحل معه اينما نزل «الوعي» و «الإرادة» و «الحرية». ان هذا الثالوث يتمركز في حقيقته حول عنصر «الإرادة» بعدها المبدأ الحقيقي للفعل البشري^(١٦).

- صراع راكد (بطيء الحركة والتأثير) static conflict
- صراع متوثب (يحدث بلا تدرج) jumping conflict
- صراع صاعد (مؤثر ومتدرج) rising conflict
- صراع راهص (على وشك النشوب) overshadowing conflict^(١٤).

«فالوعي» لا تظهر آثاره وفاعليته جلوية الا «بإرادة» تمثله، لتخرجه من حيز النية الى حيز الوجود. و «الحرية» لاتفرضها ولا تجسدها الا «بإرادة» توسدت استقلالها وخصوصيتها المميزة لنشاطها الذاتي، من هنا ومن هذا الخليط المتشابك فقد شاءت الأقدار ان تتصارع «الارادات» البشرية فيما بينها. فهناك ((دافع أساسي قابح في جلد كل فعل إنسان يصدر عن إنسان، وهذا الدافع يتحرك لتحقيق رغبة، ولكن عندما

اما مفهوم «الصراع» في جانبه الفلسفي والأخلاقي فهو يلخص لنا على نحو دقيق مشكلة الإنسان في هذا الوجود المعقد والمترامي. انه «قانون» حركة الحياة

البشرية الأكبر، والإنسان هو مادة هذا

(١٥) د. ابراهيم حمادة/ الصراع الدرامي / مجلة الفيصل/ العدد ١٤٤ / ٥٠.

(١٦) ظ، د. زكريا ابراهيم/ مشكلة «الحرية»، ص ١٤٦.

(١٤) د. ابراهيم حمادة، معجم المصطلحات الدرامية والمسرحية، ص ١٩٠ - ١٩١.

العمل الدرامي هي: فعله، ودوافعه،
وصراعاته))^(١٩).

ب. اسباب «الصراع» ودوافعه في القصص
القرآني:

عرفنا في الصفحات السابقة إن
«الصراع» بشكل عام تعود أسبابه الى
فكرة «الثنائية الجدلية» مثل ثنائية الازداد
وتنازعاها او تعاقبها، او هي فكرة «التقابل»
بين عنصرين متضادين او متناقضين سواء
أكان هذان العنصران فكرتين ام نزعتين
ام قيمتين ام «إرادتين»، بحيث يؤدي هذا
التنازع الى خلق ازمة، وبالتالي ينتهي ذلك
التصارع الى اندحار كفة وانتصار اخرى،
وأحيانا يكون ((الصراع بين الواجبات
خصوصا في المواقف التي يبدو لنا فيها ان
واجباتنا تتعارض، وانه ينبغي لنا ان نختار
بعضها، ونترك الاخرى، لتعذر الجمع بينها
في آن واحد))^(٢٠).

وقد حفل القرآن الكريم بذكر هذه
الثنائيات المتقابلة من حياة وموت، وكفر
وايمان، وخير وشر، وحب وكرة... الخ،

(١٩) نفس المصدر / ٥٢.

(٢٠) د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ١ / ٧٢٥.

تقف عقبة ما في مسار هذا التحرك يحدث
الاصطدام والصراع))^(١٧). و «الإرادة»
لا بد ان تتضمن قدرا معيننا من القوة
يعينها على احتمال واستمرار التصارع مع
«الإرادة» الاخرى وقوتها. ومهما ندرت
الحالات التي لا يكون فيها أحد طرفي
الصراع إنسانا ((فان الطرف الاخر-سواء
كان حيوانا أم مجتمعا- لن يكون غير رمز
متعلق بقيمة إنسانية، وهذا كله يؤكد- مرة
اخرى- ان الصراع اجتماعي ولا يقوم بين
قوة طبيعية واخرى))^(١٨).

إن «الصراع»-مهما كان نوعه-يتطلب
فعلا. وقد يكون هذا الفعل جسمانيا أو
ذهنيا، وقد يكون باطنيا خفيا كالاحتدام
النفسي الداخلي الذي يعاني منه إنسان
يوازن بين نتائج متضاربة ومحتملة لفعل ما،
لذا ((يجب تفهم طبيعة الدوافع التي تحمل
الإنسان على الفعل، لانها باصطراعاتها
العنصر الاساسي الذي يجعل الفعل دراميا.

وهذا ما يلخص القول بان جوهريات

(١٧) د. ابراهيم حمادة/ الصراع الدرامي / مجلة

الفيصل / ٥٢.

(١٨) نفس المصدر / ٥١.

ما جعلها واضحة امام نظر المتلقي لنصوص الخطاب القرآني، حتى ليجوز فيها القول: ان «الثنائية» كفكرة فلسفية هي المبدأ أو القانون الذي صيغ على أساسه العالم الى جانب القوانين العقلية والنواميس الطبيعية الاخرى وتشكل في نهاية الامر - على هيكل هذه الثنائية - الوجود في صميمه، وتجسدت فيه صورة العلاقات بين الموجودات والاشياء في الكون.

إن القرآن بل الإسلام وهو التشريع السماوي الأتم انما اعتمد في مخاطبة البشر ارتكازا على «ثنائية» كبرى اسست عماد الوجود الإنساني المتراوح بين الروحانية والمادية، وهي ثنائية «الروح والجسد»، ذلك المبدأ المتوحد الذي يضم حقيقة الإنسان كونها منقسمة الى ((سرٍ وعلن، وروح وبدن، ولكل منهما منافيات وملائمت، وآلام ولذات، ومهلكات ومنجيات))^(٢١). فالصراع اذن في تشكيلاته المتعددة من مادية حسية ونفسية قيمة يحتل جزءا كبيرا في حياة الإنسان ولا يخلو

(٢١) الشيخ محمد مهدي النراقي، جامع السعادات، ١/ ٣٧.

فرد ما منه بوصفه - الإنسان - موضوع الحياة، والحياة بتشعباتها وتقلباتها صورة من صراع.

وترجع اسباب «الصراع» في القصص القرآني الى فكرة رئيسة كبرى مثلت فحوى الخطاب القرآني عموما وليس في مضامين القصة القرآنية فقط، وهي فكرة «التوحيد والعبادة».

اما بقية المبادئ الاخرى التي جاءت في القرآن الكريم من تشريعية او أخلاقية انما هي نتائج لها وأثر من اثارها. فالقرآن في قصصه يبني المواقف وتباينها وبالتالي صراعها بدافع من هذه الفكرة ذلك أن تباين مواقف الاطراف او الشخصيات في قصص القرآن ما هو الا الاختلاف والتنازع العقائدي حول اثبات وحدانية الله ام عدم اثبات ذلك.

قال «الشريف المرتضى» ت ٤٣٦ هـ

في تفسير قوله تعالى ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾

[سورة هود: ١١٨]، ان معنى قوله تعالى

﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ هو ((الاختلاف

في الدين والذهاب عن الحق فيه بالهوى

والشبهات)) (٢٢).

على أن مبدأ «التوحيد والعبادة» قد تضمن جانبيين أساسيين: فكري وعملي، أُنسم الاول باعتماد الايمان بوحداية الله شعارا فكريا ترفعه الشخصية المؤمنة أمام صور الكفر على اختلاف مستوياته ومضامينه. واختص الثاني بالنزوع العملي للمسلم المؤمن، اذ التبعيد لله هو كل نشاط يُلاحظ فيه وجه التقرب للباري سبحانه وتعالى، فالعبادة معناها ((فعل المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لربه)) (٢٣). انها التوجه الى الله وخشيته ومحاسبة النفس امامه في كل نشاط يصدر عن الإنسان، وفي كل عمل فكري او يدوي يمارسه الإنسان في حياته العملية.

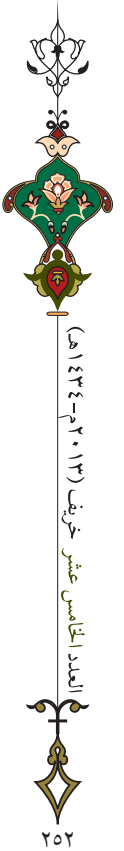
ولعل أكثر دعوات الرسل والأنبياء الى توحيد الله وعبادته على تعاقب ازمانهم وملهم جاءت موحدة في التعبير القرآني الذي يضم هذه الفكرة الكبيرة من خلال افتتاحيات السرد القصصي، وكأن

(٢٢) الشريف المرتضى، الامالي ((غرر الفوائد ودرر القلائد)) ١٠ / ٧٣.

(٢٣) الشريف الجرجاني التعريفات ص ٨٤.

«الفكرة» نفسها هي البطل الرئيسي في القصص وليس الشخصيات المرسومة المتحركة داخل المشهد القصصي. وفي ذلك دلالة فكرية تخص النظرة القرآنية لمسيرة التاريخ وأحداثه وفلسفة تطوره وحركته. قال تعالى ﴿وَإِلَىٰ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ إِنِّي أَنتمُ الْأُمَمُونَ﴾ [سورة هود: ٥٠]، وقال ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ ۖ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [سورة هود: ٦١]، وقال ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ ۚ إِنِّي أَرىٰكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ﴾ [سورة هود: ٨٤].

وبذلك تكون فكرة الايمان بوحداية الله وعبادته في المنظور القرآني رؤية جادة للوجود بكل امتلاءاته وبجميع كفياته وصوره، كما انها دعوة واقعية للفرد الى اتخاذ موقف في الحياة، وهي بالتالي انتهاء بوجه السلوك الإنساني. لكن ما ان تصبو



الشخصية المؤمنة في القصص القرآني الى تبني وتحقيق مبدأ "التوحيد" وتشعر بتحركها العملي في المسير على طريق الله، حتى تصطدم بالعثرات والابتلاءات وجدار الفكر المضاد المتمثل بالشرك والاحاد او الانحرافات النفسية والاخلاقية حيث الغوص بعيدا عن سلامة الفطرة البشرية ومناطق الصلاح الإنساني.

ومن هذا الجذر العميق تنمو حلقات الصراع في القصص القرآني على تباين انماطه ويشهد من جميع أطرافه كما سنراه في صفحات الفصل التالي.

الفصل الثاني

انماط الصراع في القصص القرآني

يأخذ الصراع في القصة القرآنية انماطا متعددة من حيث طبيعة تكوينه الداخلي، أي من حيث المضمون النوعي والقيم التي ينشدها الصراع. فنمط يتصاعد في داخل الفرد الواحد يعكس في تموجاته وأزماته حالات نفسية وذهنية للشخصية القصصية، وهو ما يسمى بالصراع الداخلي او النفسي. وهو قليل المصاديق في القصص القرآني، اما النمط الثاني الذي

يعد من أهم أنماط الصراع فهو "الصراع الجدلي" الذي يتجسد لنا من خلال الحوار بين الشخصيات المتنازعة التي صورتها لنا القصة القرآنية، كما يعد إنموذجا راقيا من نماذج الاحتجاج السامي بين الافكار المتعارضة للوصول بالعقل الإنساني الى واحة الحقيقة الآمنة. والقرآن في النهاية كتاب حوار وخطاب للإنسان وعقله.

وأما النمط الثالث والأخير في القصص القرآني فهو "الحرب"، والحرب هي اخر الدواء كما يقال. انها المواجهة النهائية والحاسمة التي تقع بين فريقين متصارعين بعد ان اغلقت امامها أبواب الاقتناع ومنافذ التحاور، فما ان تصل الأمور الى ذروة أزمتهما في الصراع ويستنفذ كل طرف ما عنده من حلول ومعالجات، حتى يكون من اللازم ان يوضع حد لكل ذلك، والحرب بنتائجها تضع حلا أخيرا ونهائيا للمغالبة بين فريقين الصراع.

فالصراع اذن ((بجميع أشكاله ومستوياته قد مر بمراحل ومدارج. مر بمرحلة داخلية هي مرحلة الدراما النفسية الداخلية، ثم مرحلة التحاور بالكلمات او

القرآني متواجدة في مشاهدتها وان كانت محدودة. صُورت فيها الشخصيات وهي تجابه صراعا نفسيا حادا شكّل بدوره مرجعا فكريا لطرح القصص.

ان كل صراع في داخل الإنسان لا بد من ((ان يجد له منطلقا الى الخارج ليحقق وجوده وليجعل لهذا الصراع فاعلية حين يشتبك مع الوجود الخارجي المحيط بالذات))^(٢٥)، من ذلك ما نجده في موقف النبي ابراهيم عليه السلام حين كان فتى يافعا وقد تلبسته تلك الحيرة والمعاناة الذهنية الداخلية التي عكسها تفكره بخلق الله وتامله في اسباب هذا الكون وعله وجوده، ((وما ابان له عقله الباطني حيث يعتقد بهذا فيتضح له بعد حين خطأ معتقده، ثم يعتقد بذلك فيرى انه على خطأ، وهكذا...))^(٢٦).

قال تعالى ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَالأَرْضِ وَاَلَيْكُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ﴾^(٧٥) فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا

(٢٥) عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منظوقه ومفهومه، ص ٢١٠.

(٢٦) د. بكري شيخ امين، التعبير الفني في القرآن، ص ٢٢٤.

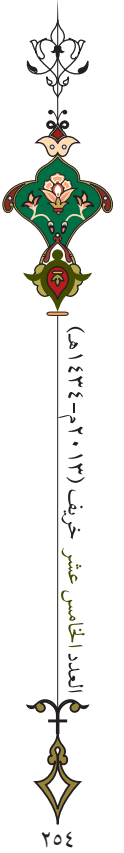
الأفعال التمهيديّة بين الاطراف، ثم ذلك الصراع الختامي، الفصل الحاسم الذي ينهي كل صراع... فصل القتال))^(٢٤). او الحرب.

وسيكون من الواجب ان يوضع لكل من هذه الأنواع حيز مناسب يوضح فيه ما جاء في القصص القرآني من مصاديق ونماذج وردت فيها هذه الأنماط.

اولا: الصراع الداخلي او «النفسى»:

الصراع الداخلي نمط يتشكل في دواخل الفرد الواحد. فالنفس البشرية متعرضة دائما لشتى أنواع الانفعالات والأزمات، واكثر ما يكون الصراع الداخلي عندما يجد الشخص نفسه وجها لوجه أمام حلول متعارضة لما يجابه من مواقف تستدعي منه التجاوب معها على نحو ما. وقد يكون نتيجة موازنة الفرد الذهنية في الاختيار بين ممكّنات عدة تستلزم منه موقفا معينا، وتصديا لشر أو دفعا لضرر لاحق قد يصيبه بالخسران أو الندم. إن امثال هذا الصراع في القصص

(٢٤) د. مصري عبد الحميد حنورة، سيكولوجية الحوار الداخلي، ص ٣٨٨.



رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾
 فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ
 قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ
 الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ
 هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يُنْقَوْمُ
 إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا فَكَّرْتُكُمْ إِنِّي وَجَّهْتُ
 وَجْهِيَ لِلذِّى فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
 حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿سورة
 الانعام: ٧٥-٧٩﴾.

إن الانسان الذي يعيش حياته بعمق
 غير الانسان الذي يتناول حياته بسطحية،
 وينعكس هذا بدوره على طبيعة ما يعاينه
 الفرد من صراع ذهني بما يقود اليه من
 عمق. ان من يحيا ((حياته بعمق يدركها
 بخبرة عميقة وهذا الادراك نفسه يجد له
 مكانا في سياق الحوار الداخلي الذي يتم
 داخل عقل الانسان)) (٢٧). لقد ادار القرآن
 طبيعة الحوار الداخلي على صورة الخواطر
 النفسية التي تلم بالشخص والتي تنقله من
 طور الى طور ليتخلص من فكرة ويدخل
 في اخرى. قال الزمخشري ت ٥٣٨-هـ
 (٢٧) د. مصري عبد الحميد حنورة، سيكولوجية
 الحوار الداخلي، ٣٩٥.

((قيل هذا كان نظره واستدلاله في نفسه
 فحكاها الله)) (٢٨).

إن حدوث حالة صراع بين فكرتين
 او رغبتين هو تفسير جزئي لمبررات قيام
 الحوار الداخلي، ومن الاوفق النظر الى
 طبيعة هذا الحوار ((في ضوء البناء الشامل
 لشخصية المرء بما تتضمنه من سمات
 وخصال وجدانية وعمليات معرفية
 وتفصيلات جمالية وعلاقات اجتماعية في
 اطار واقع حضاري معين)) (٢٩)، ونلمس
 هذا عند النبي يوسف (عليه السلام) في حوارهِ الداخلي
 الذي كشف لنا عن الانفعال النفسي
 الحاد والوعي بالخرج الذي سيصيبه ان
 هو استسلم لضغوط واقع منحرف ياباه
 ضميره، فيطلب من الله ما يعينه على تخطي
 اسباب الانحراف باي صورة كانت حتى لو
 جعلت حرите هي الثمن. قال تعالى ﴿ قَالَ
 رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ وَإِلَّا
 تَصَرَّفْتُ عَنْ كَيْدِهِنَّ أَصَبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ
 ﴿٣٣﴾ فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ

(٢٨) الزمخشري، الكشاف، ٢ / ٣١.

(٢٩) د. مصري عبد الحميد حنورة، سيكولوجية
 الحوار / ٣٧٩.

يقاع تعبيرى يقود حركة هذا الحوار)) (٣٢).
ونرى مصداقا اخر لهذا النمط
من الصراعات المؤثرة في مشهد ولادة
المسيح عليه السلام وموقف أمه العذراء عليها السلام، فقد قام
الصراع في كيانها بين إيمانها بارادة الله تعالى
وتسليمها لمشيئته، والخوف من نتائج ذلك
حين تصطدم باتهامات قومها وظنونهم
بها. ان العذراء عليها السلام قد جابهت في ذلك
الموقف صراعا نفسيا عميقا جعلها -لفرط
حياءها من ما يعكسه ذلك الحدث الفريد
من ردود افعال قومها -تود الموت في لحظة
من لحظات المخاض. وهو ما جاء على
لسانها اثناء السرد القصصي ﴿ فَأَجَاءَهَا
الْمَخَاضُ إِلَى جَنْعِ النُّخْلَةِ قَالَتْ يَلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ
هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا ﴿٣٢﴾ فَنَادَتْهَا
مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿٣٣﴾

[سورة مريم: ٢٣ - ٢٤].

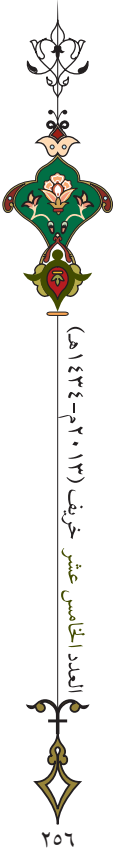
يقول صاحب الميزان: ((انها لما اعتزلت
من قومها في مكان بعيد منهم -دفعها
وألجأها الطلق الى جذع نخلة كان هناك
لوضع حملها -وقالت استحياءً من الناس

(٣٢) د. مصري عبد الحميد حنورة، سيكولوجية
الحوار/ ص ٣٨٧.

إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٣٣﴾ [سورة يوسف:
٣٣-٣٤]. يعلق المرتضى ت-٤٣٦هـ على
هذه الاية بقوله: (المراد، متى لم تلتطف لي
مما يدعونني الى مجانبة المعصية، ويشيني
الى تركها ومفارقتها صبوت، وهذا منه
على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والتسليم
لامره، وانه لولا معونته ولطفه ما نجا من
كيدهن)) (٣٠). فالحوار الداخلي هنا هو
ضرب من النشاط الوجداني الذي يتم
داخل عقل الإنسان ويناجي فيه سواء
كانت هذه المناجاة موجهة ام حرة، ان
قول يوسف عليه السلام «يدعونني» جاء على سبيل
اسناد الدعوة الى جميع النسوة ((لانهن
تنصحن وزين له مطاوعتها.. فالتجأ الى
ربه عند ذلك وقال: رب السجن احب
الي من ركوب المعصية.. وقوله «اصب
اليهن، والصبوة الميل الى الهوى)) (٣١). لقد
كان الهدف من الحوار الداخلي في كيان
يوسف عليه السلام هو ازالة الصراع داخل الذهن
ومن اجل تحقيق الاتزان النفسي لذاته ((ولا
يتحقق ذلك الا بالمثابرة والمرونة من خلال

(٣٠) الشريف المرتضى، الأمالي، ١ / ٤٩١.

(٣١) الزمخشري/ الكشاف/ ٢ - ٣١٨ - ٣١٩.



ياليتني مت قبل هذا وكنت نسيا وشيئا لا يعأ به منسيا لا يذكر فلم يقع فيه الناس كما سيقع الناس في... وقوله (الاتحزني) تسلية لها لما اصابها من الحزن والغم الشديد فانه لا مصيبة هي امر وأشق على المرأة الزاهدة وخاصة اذا كانت عذراء بتولا من ان تتهم في عرضها. وخاصة اذا كانت تهمة لا سبيل الى الدفاع عن نفسها وكانت الحجة للخصم عليها)) (٣٣). ان الصراع النفسي قد لعب في تلك المشاهد -عبر الحوارات الداخلية- دورا بالغ الاهمية في رسم معالم البنية الفنية لمحتوى ومضمون بعض القصص في القرآن الكريم. فصرع الذات من خلال حوارها الداخلي ((يجيء موسوما في النهاية بالطبيعة الخاصة بالبناء النفسي لصاحبه)) (٣٤)، الامر الذي يدعو الى البحث في حقيقة هذا البناء الذي رسم ملامح تلك الشخصية، ولكي تتمكن -الشخصية - من تجاوز ما قد ينشأ بينها وبين الاخرين من صراع او تفاوت في العطاء او

(٣٣) العلامة محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ١٤ / ٤٢ - ٤٣.

(٣٤) د. مصري عبد الحميد حنورة، سيكولوجية الحوار/ ص ٤٠٦.

التلقي، ولكي ((يمكن لنا -كمتلقين - ان نضبط ايقاع سلوكها مع ايقاع غيرها من البشر)) (٣٥).

ثانيا: الصراع الجدلي

يعد هذا النمط من اكثر أنماط الصراع الحيثوة في ثنايا القصص القرآني أهمية. ففيه تتجسم الفكرة في اعمق صورها وتتمحور فيها المواقف والآراء في بؤرة حادة يتجلى من خلالها الجدل القرآني في أبهى حله، وي طرح فيها الاحتجاج المنطقي للقرآن بلغة التحوار على لسان الشخصيات القصصية، بأسلوب ينساب عذوبة من خلال الصور البيانية البليغة التي يصوغها القرآن الكريم. وهي تبث بدورها دعوة رصينة للتأمل الواعي وللتمييز على مستوى الانتماء والمواقف بين ما هو حق وما هو باطل، بعيدا عن لغة المنطق والفلسفة في تحليلها لجدل الافكار وتفصيلاتها لمسائل الجدل الكلامي على نحو دقيق. والجدل على وجهين: ((فوجه منها يعني الخصومة فذلك قوله تعالى ﴿وَجَدَلُوا بِالْبَاطِلِ

لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾ [سورة غافر: ٥]،

(٣٥) السابق، نفس الصفحة.

فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَالَّذِي يُؤْتِنِي ثَمَرَاتِ الْجِبَالِ
﴿٨١﴾ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ
الْيَوْمِ ﴿٨٢﴾ رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي
بِالصَّالِحِينَ ﴿[سورة الشعراء: ٦٩-

٨٣]. ان هذا الحوار الجدلي الذي يجريه القرآن على لسان الشخصيات الرئيسية في القصص لا يجري على النظام المنطقي الجاف، حيث تذكر فيه المقدمات على نظام خاص، تتبعها النتائج، ((فإن القرآن لم ينزل هداية طائفة خاصة لها ثقافتها الخاصة، بل نزل هداية الناس جميعا وما به من ادلة يلقي في النفس الاقتناع ويملاً القلب باليقين، سواء في ذلك العامة والخاصة)) (٣٩). على ان الحوار الجدلي في القصص القرآني لم يقتصر على كونه حوارا يتم بين المؤمنين من جهة والكافرين من جهة اخرى، بل قد يكون من المؤمنين مع ربه او مع رسل ربه او مع بعضهم بعضا، ((فالحق ان الإسلام افسح للإنسان وجه العذر حين يكون جداله عن رأي حر ونية خالصة، لان مثل هذا الجدال من لوازم إنسانيته

(٣٩) د. احمد احمد بدوي، من بلاغة القرآن/

٣٧٤.

التي حمل امانتها)) (٤٠). لكن هذا النوع من الحوارات الجدلية لا يعنينا هنا لانه فاقد لميزة الصراع وجوهر التنازع في صميمه، ولانه لا يتم بين خصوم اصلا. وامثلة ذلك ماجاء في كلام النبي موسى عليه السلام مع الله وارساله بالايات الى فرعون وقومه، او مجادلة النبي ابراهيم عليه السلام الملائكة في امر لوط عليه السلام، او مجادلة المرأة التي ظاهر منها زوجها للرسول الكريم ﷺ.

ان الصراع الجدلي يبرز هدف القرآن ووضوح غاياته وترسيخ تعاليمه، وتمتد من خلاله خطرات صافية تحاور عقل المتلقي وتخطب وجدانه بما يجعله على مفترق الطريق بين المتاهة والهداية، وتوصله عبر المحاورات إلى جادة الصواب وجنة الايمان، وقد انتشر هذا النمط من انماط الصراع في القصص القرآني انتشارا يكاد يشمل جميع القصص. فشاهده -مثالا ثانيا- في قصة المرسلين الى اصحاب القرية، وقصة المؤمن الذي جاء من اقصى المدينة يسعى على هدى من ربه، والقصتان وردتا في سورة «يس». قال تعالى ﴿وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ

(٤٠) د. عائشة عبد الرحمن، مقال في الإنسان، ٩٥.

الساحة مجسمة في المشهد القصصي. ثم يرى في القصة الثانية استكمالاً للجدال ومتابعة للصراع الفكري، فيبدأ مشهد جديد يتمثل فيه المؤمن واقفاً مع قومه يدعوهم الى التفكير في الموضوع على اساس الحقيقة الواضحة مما يجعل القضية تنمو في فضاء الرسالة الربانية، لا في اطار الذات والمنفعة. ثم ينقلهم في لحظات التأمل من قضية الجدال في صدق الرسل وكذبهم الى مسألة البحث في نفس الفكرة، نفيًا واثباتًا، على ضوء الخطوط المنهجية التي افاض القرآن فيها طويلاً في موضوع التوحيد والشرك، من خلال المقارنات بين حقيقة الصفات الالهية وبين صفات الشركاء، ولينتهي بعد ذلك الى النتيجة الايمانية الحاسمة.

وعلى الرغم من حجج هذا "الحوار الجدلي" وبراهينه العقلية لكنه غير خاضع لمنطق الفلاسفة ولا لاساليب اهل الجدل والكلام، بل هو على الصياغة القرآنية بلسان عربي مبين، ذلك ((ان القرآن جاء مخاطباً العقل البشري في اجل مظاهر القوة والبيان والبرهان.. اذ الاعتماد في الاستدلال على وفق قانون الفطرة التي

إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾ قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ سَمَاءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٥﴾ قَالُوا رَبَّنَا عَلَّمْنَا إِنْ أَنَا إِلَّا إِلَهُكُمُ الْمُرْسَلُونَ ﴿١٦﴾ وَمَا عَلَّمْنَا إِلَّا الْبَلْغَ الْمُبِينِ ﴿١٧﴾ قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجِمَنَّكُمْ وَلِنَمَسِّنَنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨﴾ قَالُوا طَهِّرْ كُمْ مَعَكُمْ أَيْنَ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿١٩﴾ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ اتَّبِعُوا مِنْ لَا يَسْتَلْكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾ وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾ ءَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِي عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنْقِذُونِ ﴿٢٣﴾ إِنِّي إِذًا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾ إِنِّي ءَأَمِنْتُ بِرَبِّكُمْ فَأَسْمَعُونَ ﴿٢٥﴾ [سورة يس: ١٣- ٢٥]. إن

المتأمل في قصة المرسلين الاولى يجد تغييباً لا سماء الشخصيات وتعميماً حوارياً يأخذ شكل الحوار الجمعي، ويبقى على فحوى المجادلة الحوارية بين المرسلين واصحاب القرية. فكان الافكار هي التي تتصارع على

تصدق بما تشاهده، وتحس دون عمل فكري دقيق اقوى أثرا وأبلغ حجة)) (٤١).

وهناك شواهد اخرى كثيرة لبست في بنيتها القصصية رداء الصراع الجدلي منعكسا في محاورات فكرية على لسان الشخصيات في القصص، كقصة النبي نوح عليه السلام الواردة في سورة «هود» و «نوح»، او قصة النبي ابراهيم عليه السلام مع الذي اتاه الله الملك في سورة «البقرة» كما يتجسد هذا الصراع في عرض باهر لمسار الحوار الصاحب والجدل المحتدم في سورة «طه» بين النبي موسى عليه السلام وفرعون.. الى غير ذلك من حوارات المشاهد القصصية الكثيرة المتناثرة في سور القرآن الكريم.

ويؤدي الصراع الجدلي وظائف نفسية وفكرية عديدة تلقي بظلالها على ذهن المتلقي اثناء تأمله لمستويات الحوار وتتبعه حركة الافكار وتصاعدها، وتتضح مزايا استعمال الحجة العقلية لمثل هذه المحاورات في صراعها الجدلي فالنقاط الاتية (٤٢):

(٤١) اسماعيل ابراهيم السامرائي، الحوار في القرآن الكريم / ٣٨.

(٤٢) ط، المرجع السابق / ٤٠.

١. انها تدرب وتربي العقل على التفكير الموضوعي الواقعي. والارتقاء بالحجج من المشهود المحسوس الى المطلوب المغيب.

٢. تنمي في السامع والقارئ الحماسة للحق وتحري الصواب والرغبة في الحجة الدامغة.

٣. تزرع في النفس كراهية الباطل، والافكار الشركية والاحادية، وتتضح عندها تفاهتها وبطلانها.

ثالثا: الحرب

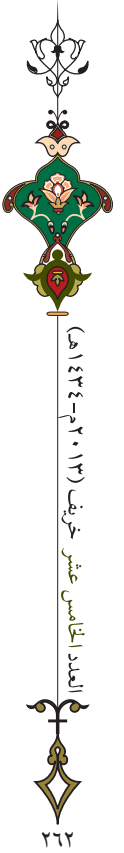
اما النمط الثالث والاخير من انماط الصراع في القصة القرآنية فهو «الحرب». ومفهوم الحرب يعد اخطر واخر مراحل الصراع، والحلقة النهائية من حلقات الازمة التي تمثل المواجهة القتالية بين فريقين متنازعين ذروتها. ان فحوى الحرب يعكس اعلى صورة من صور المواجهة بين طرفين متضادين انقطعت بينهما كل سبل الاتصال ومبررات النقاش لايجاد حل سلمي ينهي كل خلاف، وتعطلت امامهما اسباب التحاور من اجل تجلية الحق ودفن الباطل. ولاتقف الحرب في

معانيها عند الحدود التي ذكرت، فهي في القصة القرآنية حالة من حالات الاستثناء لمواقف التدافع في الحياة بشكل عام، الا ان هذا الاستثناء قد يكون احيانا الحل الاخير وربما المطلوب في احيان اخرى لتصفية الحساب بين الخير نفسه او بين الشر نفسه. وتمثل "الحرب" في القصص القرآني انموذجاً خاصاً من نماذج المجاهدة في الله تعالى ضد اعداء الحق فتشرع القتال للمؤمنين مرحلة قصوى من مراحل الصراع مع الكافرين، اذ هو يجسد تلاحم النية مع الفعل، ويتجلي تطبيق المبدأ والشعار سلوكاً عملياً، فيأخذ بذلك عمقه الفكري المطلوب. وهذا ما نلمسه في قصص قرآنية غير كثيرة لكنها متواجدة المصاديق منها قصة الملأ من بني اسرائيل في سورة البقرة، والتي تعد مثالا فنيا خصبا ومتكاملا للعمل على تحليله والاستشهاد به في هذا المقام.

فالْحَرْبُ فِي هَذِهِ الْقِصَّةِ تَأْخُذُ دَلَالَاتٍ فِكْرِيَّةً عَمِيقَةً وَابْعَاداً سُلُوكِيَّةً خَطِيرَةً مُمَثِّلَةً فِي إِرْدَافِ الْإِيْمَانِ بِالْعَمَلِ، وَان قِضِيَّةَ النِّصْرِ وَالْهَزِيمَةَ لَيْسَتْ بِالْقَلَّةِ

والكثرة، بل هي بالايان والتخطيط والاستعداد المنظم، والاخذ باسباب القوة مما يجعل النصر في خندق القلة المؤمنة على الكثرة التي تضطرب بفقدانها للإيمان وما يضيفه ذلك الخواء الروحي من اهتزاز في النفس، انطلاقاً من المبدأ الذي طرحه المؤمنون في القصة الذين واجهوا المعركة بقلوب مؤمنة واثقة بالله، الامر الذي يجعلهم على صهوة النصر مهما كانت قوة الخصم مرهبة. قال تعالى ﴿فَلَمَّا فَصَلَ

طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرَبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلاً مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلتَمَقُوا اللَّهَ كَمَ مِّنْ فَتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٢٤١﴾ وَلَمَّا بَرَّرُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَخْرِجْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَكَيْتَ أَقْدَامِنَا وَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٢٤٠﴾ فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَءَاتَاهُ اللَّهُ



أَلْمَلِكِ وَالْحِكْمَةِ وَعَلَّمَهُ مَكَايِسَهُ
وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ
لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ
ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿ [سورة
البقرة: ٢٤٩ - ٢٥١].

فمن خلال مستويات الطرح القصصي لطبيعة القتال في هذه القصة تجميى وظيفة السرد الرابطة بين حوارين متميزين للمؤمنين، احدهما يمثل ارضية الايمان الذي انحدر هتافا هادرا ﴿كَمْ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِتْنَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ﴾. وثانيها «دعاء» الى السماء وطلب العون للنصر وهو افرغ علينا صبرا، وثبت اقدامنا)) تاتي وظيفة السرد الرابطة -هنا- في موقعها الذي لا ينهض الحوار به لانها تصل بين النظرية والممارسة، ((بين محاوره تنطلق من الموقف الفكري الذي صاغوه لانفسهم وعبروا عنه بامكان النصر على يد القليل، وبين الدخول الى المعركة ذاتها من خلال السرد القائل «ولما برزوا لجالوت وجنوده»، فيما تجسد الموقف النظري في موقف عملي هو «المعركة» الذي التحم فيها الفكر بالعمل حينما بارزوا ورفعوا ايديهم

داعين «ثبت اقدامنا» وواضح ان «السرد» لا «الحوار» هو الذي حقق الالتحام بين الفكر والعمل^(٤٣)، بين اعتناق المبدأ تنظيرا واحيائه بالقتال تطبيقا. ومع هذا يظل كل من الحوار والسرد ناهضين بمهمتهما-فنيا- حسب ما يقتضيه السياق.

ان الحرب تبرز القرق بين المؤمن الذي يشعر بالقوة الروحية والمعنوية التي تصدر من الارض لتعلو الى السماء فلا تقف عند حد فيتحول الى قوة تسحق كل قوة مضادة، وبين غير المؤمن الذي يستمد قوته من الارض ومما يحوطه من امكانات واهية، فيبقى حيث هو في اطار محدود.

وتظل تلك الحرب بين النبي موسى عليه السلام واتباعه من جهة، وبين فرعون وهامان وجنودهما مقابله، انموذجا آخر من نماذج الحروب غير المتكافئة في الحسابات المادية كما تلمسها في آيات عديدات من سور «طه» و «القصص» و «الشعراء»، الى غير ذلك من مشاهد قرآنية محدودة لكنها وضجت بامثال هذا النمط من الصراعات

(٤٣) د. محمود البستاني، محاضرات في النقد الأدبي/ ٦٢.

الفصل الثالث الوظيفة الجمالية لاساليب القرآن في

التعبير عن الصراع

استخدم القرآن الكريم في سرده لقصص الأنبياء والغابرين معظم الاساليب الفنية في تصوير الاحداث، وتنوعت خلاله عوامل «الاثارة والشدة» الفنية تبعاً للغاية والفكرة القرآنية التي جاءت منسجمة ومضمون سياقها التعبيري بشكل عام.

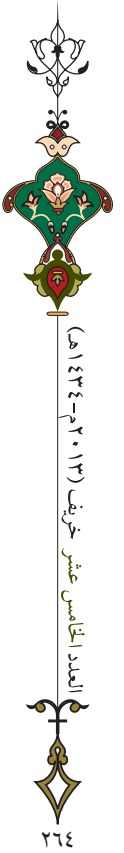
ولما كانت السمة الاولى للتعبير القرآني هي ((اتباع طريقة تصوير المعاني الذهنية والحالات النفسية وابرازها في صور حسية.. كأنها كلها حاضرة شاخصة بالتخييل الحسي الذي يفعمها بالحركة المتخيلة))^(٤٥)، لذا فان عوامل مثل «الانتقاء والاختزال» و «وتداخل المشاهد» و «تنوع طرق المفاجأة» تعد من الاساليب التصويرية والتعبيرية بالغة التأثير التي استخدمها القصص القرآني في روايته الاحداث. وقد لعبت هذه العناصر دورها النفسي والجمالي على حد سواء

(٤٥) سيد قطب، النقد الأدبي «أصوله ومناهجه»، ١٢٥.

الحدية والفاصلة بين الحق والباطل، بين الكفر والايان.

والنتائج التي يمكن ان يخلص اليها من مظاهر هذا اللون من الصراعات في القصص القرآني هي؛ انه لا يعرضه عرض التاريخ الجاف، ولا يسوقه لافادة بانه عالم باخبار الماضين فقط ولكنه يسوقه لافادة العبرة والعظة للإنسان في صراعه مع الشر واصحابه في الحياة، كما انه ((يظهر الدور الرئيس للأنبياء والرسل فهم الذين يمدون بالمعجزات التي يراها الناس وهم الذين يتحملون هذا العبء وحدهم - في غالب الاحيان - ولذلك كانت الرسائل السماوية للأنبياء السابقين لا تعتمد على الحروب المنظمة الا في دائرة ضيقة جدا. بخلاف رسالة النبي محمد ﷺ، فقد اتخذ الصراع في رسالة النبي محمد ﷺ لونا اخر. اذ هو صراع يشارك فيه المؤمنون الرسول عليه السلام في جهاده مع اعدائه. واصبح الجهاد في سبيل الله فريضة على كل مسلم))^(٤٤).

(٤٤) انوار جواد المظفر، التربية الاخلاقية في القصة القرآنية/ ١٦٤.



في تذوق القارئ او السامع اثناء تلقيه نصوص الخطاب القرآني.

وكان «الصراع» -بوصفه مفهوماً فنياً وفكرياً- عاملاً مهماً في اغناء القيمة الجمالية لاساليب الطرح القصصي كونه المصدر الاساس في صياغة وبلورة مناحي التذوق الفني والجمالي في ذهن المتلقي. لقد ادى «الصراع» في القصص القرآني وظائف كثيرة ومعطيات جمالية أضفت طابعاً من الحيوية والتصعيد المنظم لحركة الحوار وفي بناء وتحريك الاحداث القصصية، ولما يتيح السرد القرآني من عرض متنوع للمشاهد بعيداً عن الاسراف في التخيل القصصي، وفي اطار حركة الشخصيات داخل فكرة المشهد القرآني نفسها.

ويمكن اجمال الوظيفة الجمالية للصراع المعتمل في احداث القصص القرآني بثلاث نقاط رئيسية هي:

١. ان الصراع قد جاء بـ «التشويق» عنصراً مهماً من عناصر الشد والاهتمام بالاحداث ومصائرهما، وتتبع حلقات المواقف القصصية حتى النهاية. وهياً المتلقي -نفسياً- للترقب والرغبة

في متابعة ومعرفة خواتيم المشاهد القصصية وماتؤول اليه مواقف الشخصيات المرسومة في القصص. ان التشويق يعني ((جذب الاهتمام الى الامام، والرغبة الملحة في معرفة ما سيحدث فيما بعد، فعندما يكون المتلقي جاهلاً تماماً بما سيحدث لكنه يتلهف عليه او عندما يخمن جزئياً ما سيحدث ولكن يرغب بشدة في ان يتأكد، فانه يكون في حالة تشويق لان اهتمامه ينشغل تماماً سواء أكان بارادته ام من دونها))^(٤٦). وفي قصة مريم عليها السلام وولادتها للسيد المسيح ما يؤكد هذا المعنى، فقد جاء في سورة «مريم» وعلى لسانها: **﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلْمٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكْ بَغِيًّا﴾**

[سورة مريم: ٢٠]، لتؤكد بذلك عفتها وطهارتها من خلال الدلالة الاستفهامية لـ "انى" وهي هنا بمعنى "كيف" و "من اين" معاً، ((والمعنيان

(٤٦) ظ؛ محمد صبري صالح، اشكالية التأليف والاقْتباس والاعداد في النص المسرحي العراقي، نقلاً عن كتاب «التركيز الدرامي» ليدس بيكر «غير مترجم»/ ٤٢.

ان في جميع المعنيين الكامنين في الدلالة الاستفهامية لـ «انى» والنفي الجازم للفعل «يمسني» توصيلا لمعنى دقيق الى ذهن المتلقي، فالعبارة تصور الاندهاش والحيرة والمفاجأة التي ألمت بمريم العذراء، فتساءلت عن الكيفية، واثبتت عفتها وطهارتها وعذريتها حتى لو كان الامر «حلالا» في سياق واحد، لان معنى «يمسني» في القرآن معبرا به للكناية عن النكاح المشروع، فجعل القرآن «المس» ((عبارة عن النكاح الحلال لانه كناية عنه.. والزنى ليس كذلك، انما يقال فجر بها وخبث بها وما اشبه ذلك))^(٥٠). فدلّت العبارة القرآنية على معنى دقيق حرصت على توصيله الى ذهن المتلقي، فمراد الاية ان مريم العذراء مرتقية مكانة رفيعة من الحصانة والعفة بحيث لم يلمسها أي شخص ولو مجرد لمسه في الحلال، فكيف ستلد غلاما وهي لم تتزوج بعد؟ وهنا يكمن عنصر «التشويق» عند المتلقي الذي سينتظر باهتمام ما

متقاربان يجوز ان يتأول في كل واحد منهما الاخر))^(٤٧). كما تؤكد السيدة العذراء ذلك ايضا من خلال الايحاء التعبيري للفظه «يمسني»، فأن «المس» جاء بمعاني مختلفة في التعبير القرآني، ومنها معنيان متقاربان ذكرهما «مقاتل بن سليمان» ت - ١٥٠هـ في «الاشباه والنظائر» قال ((فوجه منها: يعني الجماع، فذلك قوله عز وجل **﴿وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشْرًا﴾** [سورة مريم: ٢٠]، يعني لم يجامعني، والوجه الثاني: يعني اصاب: فذلك قوله تعالى **﴿مَسَّ** **ءَابَاءَنَا الصَّرَّاءَ وَالسَّرَّاءَ﴾** [سورة الاعراف: ٩٥]، يعني اصاب اباءنا الرخاء والشدّة))^(٤٨). لكن الزمخشري ت - ٥٣٨هـ يمازج بين المعنيين على اساس بلاغي اكثر دقة فيقول: ((المس مستعار لمعنى الاصابة فكان المعنى واحدا، ويمكن ان يقال: المس أقل تمكنا من الاصابة وكأنه أقل درجاتها))^(٤٩).

(٤٧) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن / ٥٢٥.

(٤٨) مقاتل بن سليمان، الاشباه والنظائر في القرآن الكريم / ٢٤٥ - ٢٤٦.

(٤٩) الزمخشري، الكشاف، ١ / ٤٥٩.

ستتعرض له هذه المرأة البتول من صراع نفسي قاس تشكل في الحوار الداخلي لشخصية العذراء، فجاء على لسانها خلال السرد القرآني ﴿ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَلَيْتَنِي مِثُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا ﴾ [سورة مريم: ٢٣].

ان الایحاء في العبارة القرآنية ((يضع النفس امام حقيقة الایة، وما يكتنفها من خلال لتشبع النفس وجوها بقوة اشعاعها))^(٥١). فالشخصية في هذا المشهد انما تتكلم تحت ضغط الوضع الذي تجدها فيها، والحوار الداخلي يتميز بانه استدعى كلا من سابقه وهو بلاغ روح القدس ﷺ وكلامها معه، وهو ما مكن من ان يكون كلامها كاشفا عن نوع من الصراع والتوتر النفسي. لقد دفع الحوار في القصة «الفعل الدرامي» الى ذروته دون هوادة، وكل ذلك بتركيز وتكثيف شديدين، وبطريقة اجمل ومغزى اعمق وتأثير اكبر وتوتر اشد))^(٥٢).

وقد عبر القرآن عن هذا الحدث في موضع اخر وهو قوله تعالى ﴿ وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ [سورة الانبياء: ٩١] فلفظة "احصنت" هنا والتي شملت ((إحصانا كليا من الحلال والحرام))^(٥٣) كما يقول الزمخشري ذات نكتة بلاغية في معناها، فهي تشير الى ان «...» جسدها بمثابة حصن منيع محفوظ بعناية الله لا يمسسه سوء، وتوحي هذه اللفظة ان مريم بنت عمران ((ينتظرها حدث عظيم، وقد أختيرت لتكون تجربة عملية قاسية مهولة يعرضها خالقها على مخلوقاته، ويحفظها من ما يثار حولها))^(٥٤). وعليه فالمتلقي للنص القصصي سوف تترقب نفسه لمعرفة مجريات الصراع النفسي العاصف الذي ينتظر مريم العذراء، وكيفية مجابهته له وما ستؤول اليه النهاية. ان مهمة التعبير الفني في القرآن الكريم ((تقوم على اساس

والاقتباس والاعداد في النص المسرحي العراقي / ٥٩.

(٥٣) الزمخشري، الكشاف، ٢ / ٥٨٢.

(٥٤) عمر محمد السلامي، الإعجاز الفني في

القرآن / ٨٦.

(٥١) عمر محمد السلامي، الإعجاز الفني في

القرآن / ١٦١.

(٥٢) محمد صيري صالح، اشكالية التأليف

التجاوب النفسي وفتح افاق الفكر وبواطن الوجدان لتعيش النفس في رحاب الاية وفي سعة مغزاها وحقيقة هدفها)) (٥٥).

٢. ان الصراع في قصص القرآن هو اليد الخفية التي تمسك وتدبر خيوط التجرية الجمالية سواء على صعيد الشخصية وحركة تطورها الوجداني والسلوكي داخل النص، ام على صعيد دمج وعي المتلقي فيه من الخارج. ان حركة الشخصية تحيل الى حركة الاحداث، وهذه تسلمنا بدورها الى حركة الفكرة وهي تجول في اذهاننا عن طريق الحوار واساليبه المتنوعة. فعلاقة النص القرآني بمتلقيه هي علاقة توحيد وتفاعل.

وفي قصة "ابني ادم" ما يجسد لنا هذا المبدأ عبر استعراض وصفني لطرفي الصراع وهما "هايل وقابيل". الشخصيتان الرئيسيتان في القصة. فعن طريق السرد الذي يقدمه القرآن للشخصيتين تتكشف التركيبية السيكولوجية لكل منهما، ويتضح

مدى انتمائها الخلفي والفكري سلبا ويجابا عبر تطور الاحداث في القصة. وهو أي "تصوير الصراع" من الناحية الاخرى يأخذ بقيادة المتلقي ليجعله يعيش تلك الاحداث ويقحمه بعفوية في اجوائها فيشهدا وكانه ثالث الشخصيتين، ويكون بذلك شاهدا على الجريمة الاولى للبشرية في دروسها الخلقية والتربوية. قال تعالى ﴿ وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴿٣٧﴾ لَئِن بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَنَّكَ إِنَّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٨﴾ إِنَّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمَكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴿٣٩﴾ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ

فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٤٠﴾ [سورة المائدة:

٢٧ - ٣٠] وواضح من خلال الطرح القصصي ان "هايل وقابيل" - وان لم يسميا في القصة - شخصيتان متقابلتان ((اولاهما تمثل الشخصية المتكاملة بانزائها واستقامتها وسلامة فطرتها، وثانيهما تمثل الشخصية المختلة التوازن بانحرافها وعجزها عن

ضبط النفس تجاه دوافع الحسد))^(٥٦). ان في هذا الصراع عدوانا على الاخوة الإنسانية التي من حقها ان تجمع الإنسان الى الإنسان وان تعطفه عليه. لكن ما ان تتحرك نوازع الحسد، وتثور ثائرات الشر حين ترجح كفة احدهما الاخرى في منازل القبول والرضا حتى يغتال الحسد والحقد الاعمى دواعي الرأي والعقل ويذهب بمنطق السداد والحكمة في مثل هذا ((فلقد كان على الذي حُرِّم الرضا والقبول ان يرجع الى نفسه فيقيمها على الطريق الذي يمكن ان يُبلَّغه رضا الله وقبوله... ولكن الحقد والحسد رانا على قلبه وطمسا بصيرته فلم يجد غير اخيه، هذا الذي اكرمه الله وفضل عليه بهذا الفضل يصب عليه نار حقه، ويحرقه بلهيب حسده وبغير هذا لن يهدأ باله، ولن تستريح نفسه وهذا هو منطق الباغين الظالمين في اجيال الإنسانية الذين نسلوا من سلالة هذا الباغي الظالم))^(٥٧).

(٥٦) د. التهامي نقره، سيكولوجية القصة في القرآن/ ٥٧٢.

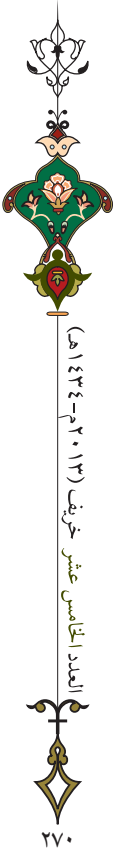
(٥٧) عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه/ ٢١٩.

ولعل قيمة هذه القصة او بالاحرى صياغة وعرض القرآن لها تتمثل فيما تخلقه في نفس القارئ او السامع من تاثير خلقي وتحصين تربوي ضد الجريمة والمجرم، وتعاطف روحي مع الضحية، مما يترك اثاره على السلوك الإنساني العام، ويثير تجاوبا في ردود الافعال عند المتلقين بنحو خاص. ان الشخصية السلبية هنا تسعى - في صراعها - بعزم على تحقيق هدفها الشرير، وستحدث عندها تحولات رئيسة في مصير كل من الشخصيتين، حيث يحدد «الفعل» الشخصية وتحدد الشخصية «الفعل»، في الوقت الذي يكون اهتمام المتلقين وميولهم مشغولة تماما بفكرة الحدث «الجريمة»، فيجعلهم ذلك الصراع في حالة من التأهب والاستفزاز. والحوار في القصة عبر عن حركات متغيرة تقودها شخصيات حيوية الطباع - سلبا وإيجابا - تحتوي كل منها طاقة داخلية من المشاعر والافكار المتباينة نقودها دوافع طاحنة نحو اهدافها، ساعية نحو تسوية الامور. كل هذا والمتلقي لا يتخلى عن مراقبته المستمرة لما يجري حتى النهاية المفجعة.

ان الاستفادة من قيم التصارع والتدافع الذي دار بين الاخوين في المجال التربوي يكمن في دور الاسلوب القرآني في عرضه وتخطيطه للمنهج الاخلاقي ليسير عليه الاخرون في حركة اتباع او استحياء وابداع، وليس دور اعطاء النصوص لحفظها ونقلها بطريقة «آلية جامدة»، وبهذا يُصمّن للاسلوب التربوي القرآني في تأثيره على الناس لن يعيش في اجواء القرآن فكرة واسلوبا.

٣. إن الصراع في نهاية الامر هو العامل الذي ينسج ويصقل نظام الحبكة الدرامية للنص القصصي، ويعطي تطور الاحداث رونقه وتماسكه في تدرج وتسلسل على شكل حلقات موصولة ببعضها حتى النهاية، فلو نظر القارئ الى قصة النبي ابراهيم عليه السلام مع ابيه وقومه في سورة الأنبياء ودعوته اياهم لترك الشرك ونبتد تعبدهم للاصنام لتحسس الابداع في التصميم وصياغة الاحداث وطريقة تسلسلها والوصول بها الى لب الازمة وذروة

الصراع. قال تعالى ﴿ وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ﴾ ﴿٥٠﴾ ﴿ وَقَدْ ءَاتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ ﴾ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾ قَالُوا أَحِثْنَا بِالحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ بَلْ زَكَّيْتُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُمْ وَأَنَا عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٥٦﴾ وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ ﴿٥٧﴾ فَجَعَلَهُمْ جُودًا إِلَّا كَيْدًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴿٥٨﴾ قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٩﴾ قَالُوا سَمِعْنَا فَتَىٰ يَذُكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُٗٓ إِبْرَاهِيمُ ﴿٦٠﴾ قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَىٰ أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴿٦١﴾ قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسَأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْظُرُونَ ﴿٦٣﴾ فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٦٤﴾ ثُمَّ نَكَسُوا عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ



لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أَفِي لَكُمْ وَلَمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِن كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ﴿٦٨﴾ قُلْنَا يَنْتَارُ كُوفِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴿٦٩﴾ وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ ﴿٧٠﴾ [سورة الأنبياء: ٥٠، ٧٠].

لقد ابتدأ السرد في تبيان إعجاز القرآن وانه من عند الله الواحد ولا سبيل الى نكران ذلك. ودعم هذه الفكرة بسوق القصة التي تعطي درسها البليغ في صدق رسالة النبي محمد ﷺ وكتاب الله العزيز. فاستعرض لنا الشخصية الرئيسة وهي النبي ابراهيم عليه السلام والشخصيات الاخرى المتمثلة في شخص أبيه وقومه. بعد ذلك اجرى الحوار على لسانها وبلغ الاحتجاج أوجه والنقاش مدها. لكن تأبى العقلية المتحجرة التي تمسكت بالمروروث البالي وعقيدة الاباء الباطلة الا الغلو في تيهها. وبدأت القصة تقترب من لحظات الازمة

وتصعيد المواقف في الاية ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُدِيرِينَ﴾ انه الحدث الذي سيقودنا الى باقي الاحداث الكبيرة في القصة ويوصلنا خلالها الى مشاهدة جوهر الصراع بين التوحيد والشرك، ولقد تجسد المشهد الذي يصور لنا عمق الازمة وذروة المواجهة في الاية ﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِن كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾ ثم بدأ القص القرآني في فك حلقات الموقف المتأزم بذكر المدد الالهي وانقاذ النبي في صراعه مع قومه وذلك في الاية ﴿قُلْنَا يَنْتَارُ كُوفِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾. وجاء التعليق القرآني موحيا بخاتمة المواقف التي دارت في القصة مضيئاً بذلك مصير المشركين وباطلهم في قوله تعالى ﴿وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ﴾. وكما ان «استعراض طرفي الخصام»، و«ابرار الفكرة موضوع النزاع»، و«التدرج في سلسلة حلقات الصراع»، تعد من مميزات التصوير الفني للصراع في القصة القرآنية، تأتي كذلك «إنارة خاتمة الصراعات» واحدة من الخصائص الفنية الكبرى التي استعملها القرآن -بحرص

من جهة ثالثة ويستولي عليها من جميع جهاتها ثم يمضي الى غايتها المرسومة)) (٦٠).

خاتمة البحث

تبقى الدراسات القرآنية مجالا خصبا للخوض في أعماق أجل كتاب عرفته البشرية ذلك ان القرآن يمنح نفسه لمتدبره كلما أوغل في التفكير بآياته فيفيض عليه من الائه ما لا ينضب من العلم والبركات معا. واذ كنت قد وصلت الى خاتمة المطاف فلم يبق لي الا ان أوجز الافكار التي تناولها البحث في نقاط محددة حتى تتجسم معالم البحث وتتلخص فكرته. لقد تناولت البحث في تمهيده مصطلح "الصراع" في مستوياته الفنية والفكرية، وخلصت من خلاله الى ان مفهوم "الصراع" يعد ركيزة اساسية من ركائز الفن القصصي عموما والقصة القرآنية منه على وجه الخصوص، كما انه يعد صورة صادقة لمسيرة الحياة البشرية ونزوعا إنسانيا ملتصقا بعلاقة الإنسان مع المحيط.

ثم أشار البحث في الفصل الاول الى

(٦٠) د. بكري شيخ امين، التعبير الفني في القرآن/ ٤٢٢.

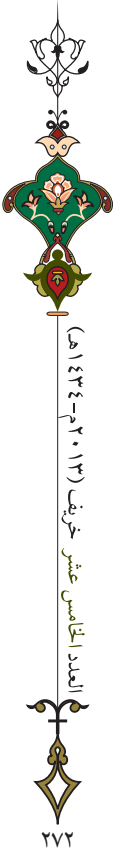
- في تصويره الفني لمفهوم الصراع في قصصه. يعلق «الزمخشري» ت-٥٣٨ في تفسيره على هذه «الخاتمة» بقوله ((وارادوا ان يكيدوه ويمكروا به فما كانوا الا مغلوبين مقهورين، غالبوه بالجدال فغلبه الله وفرعوا الى القوة والجبروت فنصره وقواه نجيا من العراق الى الشام، وبركاته الواصلة الى العالمين ان اكثر الأنبياء ﷺ بعثوا فيه فانتشرت في العالمين شرائعهم واثارهم الدينية وهي البركات الحقيقية)) (٥٨).

وهكذا ابتدأ القص القرآني حديثه هادئا وباشياء عادية جدا ((ولا يكاد يشعرنا بان هناك شيئا ذا بال وقع او سيقع، وشيئا فشيئا يزحم احساسنا بالمشاعر، ويملاً خيالنا بالصور، ويطلع في حسنا الموقف كله كأننا عشناه)) (٥٩).

واخيرا، اذا كان للصراع في القصة القرآنية من اثر وتأثير في مستوياته الجمالية فانه ((يظهر في ربطه للاحداث من جهة، والشخصيات من جهة اخرى، والحوار

(٥٨) الزمخشري، الكشاف، ٢/ ٥٧٨.

(٥٩) سيد قطب، النقد الأدبي «اصوله ومناهجه»/ ٧٨.



اسباب فكرة الصراع ودوافعها في القصة القرآنية وانتهى الى ان دوافع الصراع في القصص القرآني كانت دائما منسجمة مع الغاية القرآنية الشريفة، وجزءا لا يتجزأ من اهداف الرسالة الأسلامية السامية، وهي الهداية الى دين الله الحق وعبادته كما يريد سبحانه وتعالى متكئا بذلك على عقيدة التوحيد بصورتها المحمدية الصافية.

وفي الفصل الثاني رسم انواعا للصراع، فكانت ثلاثة انماط تلبست صور الصراع في القصص القرآني، فهناك صراع للنفس، وصراع للجدل والافكار، ثم جاءت الحرب لتشكل ثلاثة الانماط المعروضة في ثنايا التصوير القرآني لصراع الشخصيات، وذكر البحث الغايات التي نشدها القرآن عبر تصويره لتلك الانماط.

وكان آخر الفصول منصبا بشكل مركز على الوظيفة الجمالية التي لعبها الصراع بوصفه عنصرا جماليا في القصة القرآنية، فذكر البحث ايجاده لعنصر التشويق وخلق عامل التوتر والترقب، ثم ادارته لمستويات التأثير النفسي والجمالي على جانبي الشخصية القصصية وحركتها،

وعلى متلقي النص القرآني قارئاً وسامعاً. واخيرا تكلم البحث عن أهمية الصراع في صياغة وتطوير نظام الحبكة القصصية واعطائها قوتها الفنية في التأثير وما تفرزه من نتائج تزيد من عوامل التذوق الجمالي لدى المتلقي وتلخص العبرة المطلوبة.

لقدأوصلنا البحث الى أن القرآن قد اشار بها لا يقبل الكثير من الجدل الى ان الصراع في قصص القرآن قد المح الى حقيقة التدافع في الحياة والتفاعل بين عناصرها، بما في ذلك الإنسان داخل نفسه، بما في ذلك الإنسان مع غيره. فالصراع يهب الحياة حركتها وديمومتها، ذلك ان الصراع ملمح مشترك بين جميع ظواهر الحياة، وهو جزء لا يتجزء منها، والصراع لن يتوقف تماما الا اذا امكن ان يصل العالم بكل ما فيه الى حالة من الاتزان التام، وهذه الحالة لن تخرج عن ان تكون حالة الموت الكامل لكل شيء.. والحياة ليست الا ادارة لاستمرار حالة عدم الاتزان.

ويكاد الصراع في القصة القرآنية ان يكون واحدا، ان لم يكن في صورته الخارجية فهو في هدفه وغاياته. كما ان الصراع غالبا ما يكون في القصة القرآنية منسجما مع المغزى

- الطبعة الثالثة، ١٩٨١ م.
- ٣- ابن منظور، الامام ابو الفضل جمال الدين بن مكرم، ت - ٧١١ هـ لسان العرب، دار صادر - بيروت، ١٩٥٦ م.
- ٤- البلخي، مقاتل بن سليمان، ت - ١٥٠ هـ، الاشباه والنظائر في القرآن الكريم، دراسة وتحقيق: د. عبد الله شحاته، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، ١٩٧٥ م.
- ٥- الجوهري، اسماعيل بن حماد الجوهري، ت - ٣٩٣ هـ، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: احمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة - ١٩٨٧ م.
- ٦- الراغب الاصبهاني، الحسين بن محمد بن الفضل، ت - ٥٠٢ هـ المفردات في غريب القرآن، تحقيق: د. محمد احمد خلف الله، القاهرة، بدون تاريخ.
- ٧- الزنجشيري، جار الله ابو القاسم محمد بن عمر، ت - ٥٣٨ هـ، الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل، دار المعرفة - بيروت، بدون تاريخ.

العام للقصة، وهو الهداية والدعوة الى الايمان، وانه لصراع-دائما - بين عنصري الخير والشر، او الحق والباطل، او الايمان والكفر، او الفطرة السليمة والطوارئ التي تجنح بها ذات اليمين وذات الشمال.

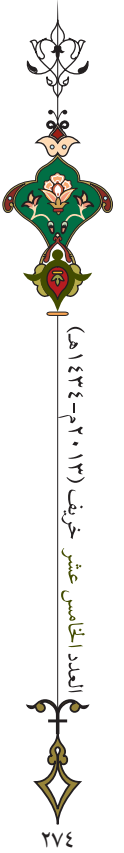
لقد لعب «الصراع» في القصص القرآني الدور الكبير فنيا وفكريا في اثارة المواقف وتجسيد الافكار وتصوير الشخصيات وتحديد معالمها المنتشرة في حيثيات القصص القرآني. ان قيم «الصراع» في القصة القرآنية هي دروس البشرية عبر تاريخها الطويل والمشوش والمضيء على حد سواء.

قائمة مصادر ومراجع البحث:

خير ما نبدأ به: القرآن الكريم

المصادر القديمة

- ١- ابن دريد، ابو بكر محمد بن الحسن الازدي البصري، ت - ٣٢١ هـ جمهرة اللغة، مكتبة المثنى - بغداد، طبعة بالاولفست، بدون تاريخ.
- ٢- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، ت - ٢٧٦ هـ تأويل مشكل القرآن، شرحه وحققه السيد احمد صقر، المكتبة العلمية، المدينة المنورة



«بالالة الكاتبة»، ١٩٨٩م، مكتبة كلية

العلوم الإسلامية - جامعة بغداد.

١٤. انوار جواد المظفر، التربية الاخلاقية

في القصة القرآنية، رسالة ماجستير

«بالالة الكاتبة»، ١٩٨٦م، مكتبة كلية

العلوم الإسلامية - جامعة بغداد.

١٥. د. بكرى شيخ امين، التعبير الفني في

القرآن، الطبعة الثالثة - دار الشروق،

بيروت - ١٩٧٩م.

١٦. د. التهامي نقرة، سيكولوجية القصة

في القرآن، الشركة التونسية للتوزيع،

تونس - ١٩٧٤م.

١٧. د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار

الكتاب اللبناني - بيروت، ١٩٧٨م.

١٨. روزنتال، واخرون، الموسوعة

الفلسفية، ترجمة سمير كرم، الطبعة

الثانية، دار الطليعة - بيروت، ١٩٨٠م.

١٩. د. زكريا ابراهيم، مشكلة الحرية، دار

نهضة مصر، الطبعة الثالثة، القاهرة -

١٩٧٢م.

٢٠. سيد قطب، النقد الأدبي «اصوله

ومناهجه»، دار الفكر العربي - مصر،

الطبعة الثانية - ١٩٥٤م.

٨- الشريف المرتضى، علي بن الحسين

الموسوي العلوي، ت - ٥٣٨هـ

امالي المرتضى ((غرر الفوائد ودرر

القلائد))، تحقيق: محمد ابو الفضل

ابراهيم، دار الكتاب العربي - بيروت،

الطبعة الثانية - ١٩٦٧م.

٩- الشريف الجرجاني، ابو الحسن علي بن

محمد بن علي الجرجاني، المعروف بالسيد

الشريف، ت - ٨١٦هـ التعريفات،

طبعة دار الشؤون الثقافية - وزارة الثقافة

والاعلام - بغداد نسخة مصورة عن

الدار التونسية للنشر - ١٩٨٦م.

المراجع الحديثة:

١٠. د. ابراهيم حمادة، معجم المصطلحات

الدرامية والمسرحية، دار الشعب،

مصر - ١٩٧١م.

١١. ابراهيم مصطفى، واخرون، المعجم

الوسيط، المكتبة، طهران - بدون تاريخ.

١٢. د. احمد احمد بدوي، من بلاغة القرآن،

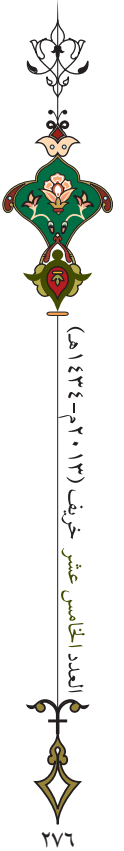
مكتبة النهضة، القاهرة، الطبعة

الثانية - ١٩٥٠م.

١٣. اسماعيل ابراهيم السامرائي، الحوار

في القرآن الكريم، رسالة ماجستير

٢١. عائشة عبد الرحمن ((بنت الشاطئ))، مقال في الإنسان ((دراسة قرآنية))، دار المعارف، مصر - ١٩٦٩م.
٢٢. عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، دار الفكر العربي، مصر - ١٩٧٤.
٢٣. عمر محمد السلامي، الإعجاز الفني في القرآن، رسالة ما جستير «بالالة الكاتبة» - ١٩٧١م، مكتبة كلية العلوم الإسلامية - جامعة بغداد.
٢٤. د. محمد احمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الثالثة - ١٩٦٥م.
٢٥. محمد حسين الطباطبائي، العلامة السيد، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الاعلمي، بيروت، الطبعة الثانية - ١٩٧٢م.
٢٦. د. محمد حسين علي الصغير، الصورة الفنية في المثل القرآني، دار الرشيد، بغداد - ١٩٨١م.
٢٧. محمد صبري صالح، اشكالية التأليف والاقتباس والاعداد في النص المسرحي العراقي ((رسالة دكتوراه)) «بالالة الكاتبة» - ١٩٩٥م، مكتبة كلية الفنون الجميلة - جامعة بغداد.
٢٨. محمد مهدي النراقي، العلامة الشيخ، جامع السعادت، مطبعة الاداب، النجف، الطبعة الرابعة - ١٩٦٧م.
٢٩. د. محمد مندور، الأدب وفنونه، دار نهضة مصر، القاهرة - ١٩٧٤م.
٣٠. د. محمود البستاني، محاضرات في النقد الأدبي «ملزمة مطبوعة»، محاضرات القيت على طلبة السنة الثالثة في كلية الفقه، النجف، للعام الدراسي ١٩٧٧ - ١٩٧٨م.
٣١. د. مصري عبد الحيد حنوره، سيكولوجية الحوار الداخلي «بحث» ضمن كتاب «دراسات فلسفية» بتصدير: د. ابراهيم مذكور، دار الثقافة، مصر - ١٩٧٩م.
٣٢. مجلة الفيصل الشهرية - السعودية، العدد - ١٤٤، شباط عام ١٩٨٩م، مقال «الصراع الدرامي» لـ د. ابراهيم حمادة.



حَقِيقَةُ الكائِناتِ الحَيَّةِ فِي القُرْآنِ الكَرِيمِ

السيد عبد الأمير المؤمن
باحث اسلامي - العراق

موجز البحث

يستقريء السيد الباحث (ضمن تخصصه في هذا الميدان) حقيقة الكائنات بحسب ورودها في القرآن الكريم وكما أشار إليها ضمن سورة وآياته.

يبدأ البحث ببسط فكرة الكائنات الحية عند المسلمين قديماً وحديثاً بوصفهم يختلفون في تحديد هذا المفهوم عن الطبيعيين من ملاحظة الفلاسفة الذين يأخذون بظاهر الحقائق العلمية فهم لا يؤمنون بكائنات اسمها:

الملائكة أو الجن. فالسيد الباحث يعرض الكائنات الحية بحسب التقرير القرآني المحض اذ يجعل الآيات الشريفة مستنداً وحيداً لبحثه.

● حقيقة الكائنات الكونية الحية في القرآن الكريم

ولم ينفك الإنسان في كل مراحل حياته على الكرة الأرضية عن السؤال حول حياة أخرى غير الحياة والكائنات الحية على سطح الأرض. وبالطبع أكثر الاسئلة كانت تدور حول السماء، ومن الممكن ان يكون قد فكر بوجود كائنات حية في باطن الأرض، وأن يكون الجن ساكنين في أعماق الأرض.

ظلت السماء محلاً لتفكير إنسان الأرض بوجود كائنات حية أو بشر يشبهونه في السماء أو بعض أجرامها على الأقل، خاصة الأجرام المشابهة لكوكب الأرض او بوجود بيئة مناسبة للحياة.

وقد استنتج الإنسان في مراحله المختلفة وجود كائنات حية على الكواكب السماوية استناداً إلى وجود الإنسان على الأرض، فإذا وجدت الحياة على سطح الأرض فلماذا لا توجد في السماء وهي مليئة بالكواكب والاجرام المتنوعة؟ (وعلى الاقل الكواكب الشبيهة بالارض).

الكائنات الكونية الحية عند المسلمين

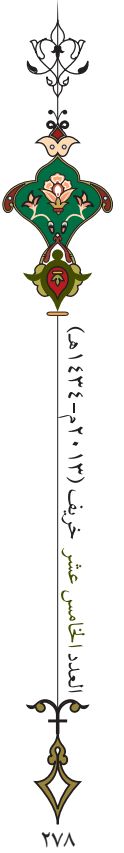
والمسلمون يعتقدون بوجود أحياء في السماء وهم الملائكة وقد يكون هناك غيرهم من الأحياء. وفي فصل عقده زكريا

● فكرة وجود الكائنات الكونية الحية في السماء داعبت عقل الانسان منذ وجوده على الارض فقد تصور وجود كائنات سماوية حية قد تكون أقوى واشد منه خارج الكرة الأرضية. فكان يعتقد (أو بعض الناس يعتقدون) أن الحياة كامنة في كل شيء ومنها أشياء السماء وأجرامها المتنوعة، فخاف منها وقدسها وعبدها، عبد الشمس والقمر والنجوم والشعري ظاناً انها كائنات حية تعطي وتأخذ وتفكر وتدبر.

وقد أشار القرآن إلى ذلك مستنكراً في أكثر من آية قرآنية شريفة منها مثلاً قوله عز وجل: ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾ [سورة فصلت: ٣٧].

وقوله تعالى أيضاً: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ السَّعْرَى﴾ [سورة النجم: ٤٩]، حيث كانت حية (كما تعتقد بعض الشعوب) تعبد من دون الله، وهي نجم الشعري اليمانية اسطع نجم في السماء^(١) (كوكب الزهرة اسطع منها لكنها كوكب وليس نجماً).

(١) قاموس دار العلم الفلكي/ عبدالامير المؤمن ص ٢٧٨.



القزويني في كتابه عجائب المخلوقات تحت عنوان (في سكان السموات وهم الملائكة) يقول: ((زعموا أن الملك جوهر بسيط ذو حياة ونظر وعقل والاختلاف بين الملائكة والجن والشياطين كالاختلاف بين الانواع. واعلم ان الملائكة جواهر مقدسة عن طلب الشهوة وكدورة الغضب لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، طعامهم التسييح وشرابهم التقديس وانسهم بذكر الله تعالى وفرحهم بعبادته، خلقوا على صور مختلفة واقدار متفاوتة لاصلاح مصنوعاته واسكان مساواته، وقال ﷺ: ((أطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها قدر شبر إلا وفيه ملك راعع أو ساجد.

وقال بعض الحكماء: إن لم يكن في فضاء الافلاك وسعة السموات خلائق فكيف يليق بحكمة الباري جلّت قدرته تركها فارغة مع شرف جوهرها، فانه لم يترك قعر البحار المالحه المظلمة فارغاً حتى خلق منه اجناس الحيوانات وغيرها، ولم يترك جو الهواء الرقيق حتى خلق له أنواع الطير، ولم يترك البراري اليابسة والآجام

والجبال حتى خلق فيها أجناس الهوام والحشرات))^(٢).

ولم ينقطع التفكير بوجود حياة في السماء خارج الكرة الأرضية، لكن الادوات والأجهزة العلمية والتكنولوجية القديمة كانت محدودة، وكان جُلّ استناد القائلين بوجود حياة خارجية، على الكتب المقدسة والاحبار التاريخية المعتمدة.

في العصر الحديث

وبتطور الاجهزة وتوافر الاكتشافات الحديثة وإدراك الطبيعة الصخرية والترابية للكواكب ومشابهة بعضها للكرة الأرضية واحتمال وجود كرات ارضية أخرى خارج المنظومة الشمسية اشتدت حملة البحث عن وجود كائنات حية أياً كان نوعها عاقلة أو بكتيرية.

والحقيقة أن علماء الفلك والكون في الوقت الحاضر لم يستطيعوا إلى الآن إثبات نوع من الحياة خارج الكرة الأرضية وإن لم ينفوها لعدم توافر الدليل على نفيها.

وعلى مستوى الكواكب السيارة

(٢) عجائب المخلوقات وغرائب المجودات. زكريا القزويني/ ص ٤١.

حقيقة الكائنات الكونية الحية في القرآن الكريم **الْبَصَائِر** •

القريبة، قرأوها ودرسوها واحداً واحداً عليهم يعثرون على شكل من أشكال الحياة، ولكنهم لم يستطيعوا إثبات ذلك.

وأكثر الأجرام دراسة وبحثاً هو القمر الأرضي لكونه اقرب الأجرام إلينا وقد دُرِسَ دراسة مفصلة وخاصة بعد رحلة المركبة الفضائية ابولو ١١ ونزول الإنسان على سطحه. وقد اثبتت الدراسات المتواصلة عدم وجود حياة عليه إطلاقاً، فظروفه غير مناسبة للحياة التي نعرفها على سطح الأرض، منها مثلاً عدم احتوائه على غلاف جوي، وانخفاض درجة حرارته في الليل واستمرار قصف النيازك لسطحه وضعف جاذبيته وامور أخرى تجعل من المستحيل العيش على سطحه.

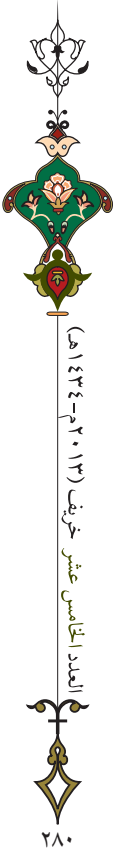
أما المريخ وهو كوكب دارت أحاديث وأساطير حول وجود حياة على سطحه ودارت دراسات ميدانية بوصول عدد من المركبات الفضائية لاكتشاف نوع من الحياة على سطحه أو في أعماقه، لكنها لم تصل إلى نتيجة قطعية، غاية ما هناك تتحدث الدراسات عن احتمال وجود مياه على سطحه قديماً أو في باطن ارضه

أو احتمال حياة سابقة، لكن ذلك لم يثبت بالقطع إلى هذه اللحظة. أما كوكب عطارد الأقرب إلى الشمس فهو كوكب شديد الحرارة لقربه من الشمس ولخلوّه من الغلاف الجوّي الضروري لوجود الكائن الحي. ومثل عطارد كوكب الزهرة، فظروفه صعبة جداً حيث يلفّه غلاف جوي مؤلف من نحو ٩٧٪ من ثاني أكسيد الكربون وجوّه كثيف ذو ضغط شديد على السطح يصل إلى نحو مئة مرة أكبر من ضغط الجو الأرضي.

وتبقى الكواكب العملاقة الكبيرة (وهي المشتري وزحل واورانوس ونبتون) وهي كواكب غازية بعيدة عن الشمس فهي باردة جداً وذات اغلفة غازية مكونة من الهيدروجين والهليوم والميثان وهي غازات غير ملائمة للحياة.

ومثل هذه الكواكب الغازية الكوكب بلوتو الصغير فهو أبرد منها جميعاً لأنه ابعد الكواكب وله ظروف صعبة لا تصلح للحياة على سطحه.

وإذا تجاوزنا كواكب المنظومة الشمسية إلى وسط ما بين النجوم فستكون



المهمة أصعب. لعدم وصول اجهزتنا العلمية إليها. لكن من خلال دراسة تلك المناطق البعيدة تبين أن هناك كثيراً من عناصر كيمياء الكربون الأساسية، مثل الهيدروجين والهليوم والكربون والنتروجين والأوكسجين، وإضافة إلى هذه العناصر اكتشف أكثر من ٥٠ مركباً أهمها سيانيد الهيدروجين، هذه المركبات وجدت في عمق سحب كثيفة مملوءة بغبار ما بين النجوم وهذه السحب ذات قابلية للانكماش والتقلص إلى الداخل، تحت تأثير الجذب الكتلي مولدة نجوماً وكواكب جديدة، وقد وجدت مركبات عضوية في اجواء النجوم الحمراء حيث تكون درجة مناسبة لتكوين المركبات العضوية المعقدة التي تشكل بداية السلسلة الطويلة المؤدية إلى نشوء الحياة.

وهذا يعني أن مقومات الحياة في الكون موجودة. ويعتقد علماء الكون أن بعض النجوم الشبيهة بنجمنا الشمس وهي كثيرة وشائعة في الكون تمتلك أبناء (أي كواكب سيارة) وقد اكتشفوا عدداً منها في طور التكون وإذا كان هناك حولها

أو حول بعضها كوكب مشابه للأرض فلا يُستبعد وجود حياة على سطحه.

لكن المشكلة الكبيرة كيف الوصول إلى تلك الكواكب المفترضة وأجهزتنا العلمية محدودة قياساً بهذا الكون الكبير، إنَّ صغر تلك الكواكب المفترضة وبعدها عنا وكونها عاكسة للضوء (لا ذاتية الضوء) تجعل من الصعب النظر إليها حتى بأقوى التلسكوبات، وتبقى التخمينات والاستنتاجات والاحتمالات.

ويقول العلماء إنَّ أفضل وسيلة للوصول إلى المناطق البعيدة لغرض اكتشاف وجود كائنات حية فيها، هي من خلال التلسكوبات الراديوية، من خلال اطلاق إشارات إشعاعية، فإذا كان هناك من يتسلمها ويرسل جواباً إلينا عن الطريق نفسه أي عن طريق البث الإشعاعي، فيعني وجود حياة أو نوع من الحياة.

وبالفعل ارسل علماء الفلك والكون إشارة اشعاعية من تلسكوب راديوي في منطقة اريسيبو في بورتوريكو سنة ١٩٧٤. وهي إشارة رقمية موجزة تصف من نحن وأين يوجد موقعنا في الكون، وقد

• حقيقة الكائنات الكونية الحية في القرآن الكريم..... **التصنيف**

من أجل الهدف الكبير: الهداية والرحمة وإخراج الناس من الظلمات إلى النور كما ذكرنا آنفاً، قد وردت فيه آيات كثيرة تحدث عن السماء والسموات وما فيها وما يتعلق بها، وفي سياقات متعددة ومتنوعة.

فقد ذكر - بكل صراحة - أن في الأرض والسماء أحياءً وحياة، فالحياة لا تخص الأرض وحدها، وإنما تشاركها السماء أو السموات المذكورة في القرآن الكريم.

ولكن ما هي نوعية تلك الحياة السماوية، ما هي تلك الكائنات الحية في السماء؟ هل هي كائنات حية عاقلة؟ هل هي كائنات حية غير عاقلة، مثلاً حيوانية، بكتيرية؟

لقد أشار القرآن الكريم إلى وجود حياة سماوية بشكل صريح، وذلك من خلال كلمات قرآنية اقترنت بالسماء كما اقترنت بالأرض، ذكرتها آيات قرآنية شريفة، ومن هذه الكلمات: (السجود) (التسبيح) (مَنْ) (ما) (دابة).

ومن خلال سياقات هذه الآيات يدرك القارئ أن الحياة تشمل السماء كما تشمل الأرض، ولكن أي نوع من

تم توجيهها إلى مجموعة نجمية تعرف (M31) وهي مجموعة كروية في مجرة درب التبانة، ولكي تصل هذه الإشارة الرقمية إلى الهدف تحتاج إلى ٢٥٠٠٠ سنة (بسرعة الضوء) ويحتاج وصول الجواب إلى ٢٥٠٠٠ سنة أخرى لتصل إلينا فيما إذا كان هناك مَنْ يجب على الرسالة هذه.

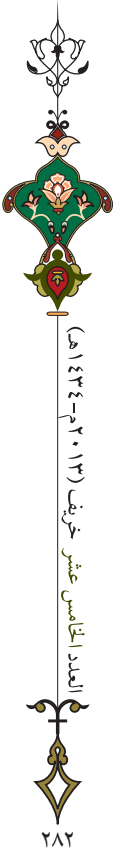
لكن الحياة المحتملة في الكون ليست بالضرورة أن تكون مشابهة لحياتنا، أن يكونوا بشراً، فمن المحتمل أن يكونوا من كيميائية أخرى أو تكون هناك حياة بكتيرية أو جرثومية وما إلى ذلك.

وماذا قال القرآن في ذلك؟

وإذا لم يثبت العلم والتكنولوجيا العلمية والفضائية المعاصرة التي يمتلكها العلماء والباحثون والمتخصصون على الأرض، وجود كائنات حية عاقلة أو غير عاقلة في السماء والفضاء، فماذا قال القرآن الكريم في ذلك؟

هل قال بوجودها صراحة، هل أشار أو لَمَحَ بذلك؟

والحقيقة أن القرآن الكريم، وهو كتاب إلهي سماوي أتى على موضوعات متنوعة



الحياة تلك التي تحظى بها السماء؟ هذا ما سنجيب عليه لاحقاً.

ولنذكر الآن الآيات التي أوردت تلك الكلمات الدالة على الحياة في السماء: فقد وردت كلمة (السجود) في قوله تعالى:

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ .. ﴾ [سورة الحج: ١٨]. وفي قوله تعالى أيضاً: ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ [سورة النحل: ٤٩].

ووردت كلمة (التسبيح) في قوله تعالى:

﴿ تَسْبِيحٌ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا نَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ .. ﴾ [سورة الإسراء: ٤٤].

ووردت كلمة (مَنْ) (الموضوعة للعاقل

أو ما نُزِّل منزلته) في قوله تعالى: ﴿ قُلْ لَا يَعْلَمُ

مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾ [سورة النمل: ٦٥]. وفي

قوله تعالى: ﴿ وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا

يَسْتَحْسِرُونَ ﴾ [سورة الأنبياء: ١٩]. وفي

قوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ

يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ [سورة الرحمن: ٢٩]. وفي

قوله تعالى: ﴿ تَسْبِيحٌ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ

وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ

لَا نَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ [سورة الإسراء:

٤٤]. وفي قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ

يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ

وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ

وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ .. ﴾ [سورة

الحج: ١٨]. وفي قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ اتَّبَعَ

الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ

وَمَنْ فِيهِنَّ .. ﴾ [سورة المومنون: ٧١].

ووردت كلمة (ما) (الموضوعة

للعاقل وغيره) في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ

يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ

دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ [سورة

النحل: ٤٩].

ووردت كلمة (دابة) في قوله تعالى:

﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا

بَيْنَهُمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ

قَدِيرٌ ﴾ [سورة الشورى: ٢٩]. وفي

قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ

وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا



حقيقة الكائنات الكونية الحية في القرآن الكريم البصائر

يَسْتَكْبِرُونَ ﴿ [سورة النحل: ٤٩].

أ- الملائكة كائنات سماوية عاقلة
وفي الآيات القرآنية الشريفة المذكورة
آنفاً، دلالات وإشارات واضحة لا لبس
فيها، تدل على وجود حياة أكيدة في السماء
أو السماوات كما هي في الأرض، لكن
الحياة على سطح الكرة الأرضية مفصلة،
والحياة في السماوات مجملة غير مفصلة.
وبين هذه الحياة (السماوية) حياة عاقلة
قطعاً تنضوي تحت كلمات (مَنْ) وإلى
جانبها عبارات وقرائن أخرى.

لكن ماهي تلك الحياة السماوية العاقلة؟
هل هي حياة الأفلاك وحياة الأجرام
السماوية كما يقول الحكماء والطبيعيون؟ هل
هي حياة بشرية كما الحياة على الأرض؟.

القرآن الكريم يؤكد -وبشكل
صريح- وجود حياة سماوية عاقلة ذات
مواصفات محددة، تلك هي (حياة
الملائكة) (جمع ملك). والملائكة مخلوقات
نورانية عاقلة شريفة مكرمة منزهة عن
النقص. وقد أثنى الله تعالى عليهم في عدد
من الآيات الشريفة بوصفهم يفعلون
ما يأمرهم الله تعالى ولا يعصونه أبداً،

فهم مجبورون على الطاعة وترك المعصية.
قال تعالى: ﴿... لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ
وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [سورة التحريم:
٦]. وقال تعالى أيضاً: ﴿..بَلْ عِبَادٌ
مُكْرَمُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ٢٦].

وقد ذكر التهانوي الملائكة وقال:
(لابد ان تكون ذوات موجودة قائمة
بنفسها وذكر أيضاً انها أجسام هوائية لطيفة
تقدر على التشكل بأشكال مختلفة مسكنها
السماوات وهذا قول أكثر المسلمين، وقال
آخرون انها أجسام نورانية خيرة)^(٣).

وقد ورد (الملك) والملائكة في عدد
من الآيات القرآنية مقترنة بالسماء أو ما
يدل على السماء، ومن تلك الآيات قوله
تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي
شَفَعَتُهُمْ شَيْئاً...﴾ [سورة النجم: ٢٦].
وقوله تعالى: ﴿وَالْمَلَكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ
عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَّةٌ﴾ [سورة
الحاقة: ١٧]. وقوله تعالى أيضاً: ﴿وَتَرَى
الْمَلَائِكَةَ حَاقِقِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ

(٣) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون
والعلوم، محمد علي التهانوي، ج ٢
ص ١٦٤٠.

﴿مَحْمَدٌ رَيْبٌ...﴾ [سورة الزمر: ٧٥].

ورود في نهج البلاغة في خطبة للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام يصف فيها الملائكة، بقوله: ((ثم خلق سبحانه لاسكان سماواته وعمارة الصفيح الأعلى من ملكوته خلقاً بديعاً من ملائكته وملاً بهم فروج فجاجها وحشا بهم فتوق أجوائها))^(٤).

ومن خلال الآيات القرآنية العديدة والأحاديث الشريفة والتفاسير القرآنية نعرف أنّ في السماء عقلاء لا يحصون عدداً هم الملائكة.

وفي حديثه عن فلك الأفلاك يعقد القزويني موضوعاً خاصاً عن سكان السماوات تحت عنوان: (في سكان السماوات وهم الملائكة)، (ذكرناه من قبل ونعيده لعلاقته بموضوعنا هنا) يقول القزويني: ((زعموا أنّ الملك جواهر بسيط ذو حياة ونظر وعقل، والاختلاف بين الملائكة والجنّ والشياطين كالاختلاف بين الأنواع.

وأعلم أنّ الملائكة جواهر مقدسة عن

(٤) نهج البلاغة، ضبط صبحي الصالح، الخطبة

طلب الشهوة وكدورة الغضب لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يُؤمرون، طعامهم التسبيح وشرابهم التقديس وانسهم بذكر الله تعالى وفرحهم بعبادته، خلقوا على صور مختلفة واقدار متفاوتة لاصلاح مصنوعاته وإسكان سماواته، وقال عليه السلام: ((أطت السماء وحق لها أن تظ ما فيها قدر شبر إلا وفيه ملك راعع أو ساجد))^(٥).

ب- وهل في السماء كائنات حية (غير الملائكة)؟.

إذن هناك حياة فعلية في السماء لا نقاش حولها، غير مفصّلة، تلك هي حياة الملائكة، وهي حياة عاقلة كاملة، كما ذكر القرآن الكريم في آياته الشريفة بعض مواصفاتها.

ولكن هل هناك كائنات حية عاقلة أخرى أو كائنات غير عاقلة حيوانية أو بكتيرية؟.

هذا هو صلب الحديث في دراسة إمكان وجود كائنات حية عاقلة أو غير عاقلة في السماء. والمقصود هنا بالأحياء الكائنات المادية الحية المخلوقة من كيميائيات مادية

(٥) عجائب المخلوقات، القزويني، ص ٤١.

• حقيقة الكائنات الكونية الحية في القرآن الكريم

أخرى إضافية تساعدنا في إضافة عقلاء آخرين ينضون تحت كلمة (مَنْ) التي تدل على العاقل والعقلاء.

وهذا الفخر الرازي يؤكد في تفسيره للآية الشريفة: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ المذكورة آنفاً، يؤكد أن (مَنْ) تعود إلى الملائكة، ويقول في تفسيره الآية الشريفة: ﴿مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي الملائكة^(٦).

ولكن الكائنات الحية في السماء لا تقتصر على الملائكة وحدهم، وإنما وردت كلمة (الدابة) إضافة إلى الملائكة في أكثر من آية قرآنية شريفة، وردت أحياء أخرى غير الملائكة.

لقد وردت كلمة (الدابة) مرتبطة بالأرض والسماء، وهذا يعني وجودها في السماء كما هو وجودها على الأرض. قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ﴾ [سورة الشورى: ٢٩]. وقال سبحانه وتعالى أيضاً: ﴿وَلِلَّهِ

كونية تشبه الكائنات الحية على الأرض، أو تختلف في تفاصيلها.

فالبحث هنا يدور حول وجود كائنات حية بشرية أو حيوانية أو حتى بكتيرية في أرجاء السماء أو الكون البعيد، باستثناء الحياة الملائكية المؤكدة بالقرآن الكريم والأحاديث الشريفة كما ذكرنا آنفاً. فهل نستطيع أن نفهم من الآيات التي نتحدث عن الحياة في السماء، وجود حياة بشرية أو حيوانية؟

الحقيقة نحن لا نعرف، ولا نستطيع أن نؤكد ذلك. فكلمة (مَنْ) الواردة (للعاقل) والقرائن الأخرى الدالة على وجود عقلاء في السماء أو الكون هي في الحقيقة جاءت للإشارة إلى وجود الملائكة في السماء، والملائكة مصداق من مصاديق العقلاء. ولكن هل نستطيع أن نتوسع في كلمة (مَنْ) باعتبارها كلمة عامة شاملة ينضوي تحتها أنواع العقلاء لا الملائكة وحدهم؟.

هل نستطيع أن نفترض أن من مصاديقها وجود بشر عقلاء يسكنون السماوات، في كواكبها أو بعض كواكبها؟. لا نستطيع ذلك ما لم تتوافر قرائن

(٦) تفسير الفخر الرازي، الفخر الرازي، مج ١٥ ج ٢٩ ص ١٠٩.

يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةِ وَهُمْ لَا يُسْتَكْبَرُونَ ﴿٤٩﴾ [سورة النحل: ٤٩].

وفي هذه الآية إشارة واضحة إلى وجود (كائنات حية) في السماوات إضافة إلى وجود الملائكة في السماوات.

فما هي الكائنات الحية الموجودة في السماء (غير الملائكة)؟.

من خلال هاتين الآيتين الشريفتين نفهم أنّ (الدابة) هي مخلوق سماوي وأرضي معاً. ولكن ما هو معنى الدابة. هل تعني الكائنات الحيوانية وحدها أم تشمل الكائنات البشرية أيضاً؟.

الدابة في اللغة العربية هي كل حيوان يدبّ على الأرض، يقول الفيروز آبادي في قاموسه: ((والدابة ما دب من الحيوان وغلب على ما يركب ويقع على المذكر، ودابة الأرض من اشراط الساعة))^(٧).

ويقول الفيومي في مصباحه: ((كل حيوان في الأرض (دابة) وتصغيرها دويبة))^(٨).

وذكر القرآن الكريم أصل الدابة وشمولها كل الأحياء بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ...﴾ [سورة النور: ٤٥].

ويذكر ابن منظور (الدابة) في اللغة، ثم يقول: ((وفي التنزيل: والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه؛ ولما كان لما يعقل ولما لا يعقل، قيل: فمنهم؛ ولو كان لما لا يعقل، ل قيل فمنها، أو فمنهن، ثم قال من يمشي على بطنه، وان كان اصلها لما لا يعقل لانه لما خَلَطَ الجماعة، فقال منهم، جعلت العبارة بمن والمعنى: كل نفس دابة. وقوله عز وجل: ما ترك على ظهرها من دابة قيل من دابة من الأنس والجن وكل ما يعقل؛ وقيل إنما أراد العموم))^(٩).

وهذا يعني أن الدابة التي ذكرها القرآن الكريم هي الأحياء كافة التي خلقها من طين وماء، وهي غير الملائكة المخلوقين من النور (قطعاً).

وتبعاً لذلك فالأحياء المادية الموجودة

(٧) القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص ٨٢.

(٨) المصباح المنير، الفيومي، ص ١٨٨.

(٩) لسان العرب، ابن منظور، ج ١ ص ٣٧٠.

• حقيقة الكائنات الكونية الحية في القرآن الكريم..... **التصنيف**

﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا مِنْ دَابَّةٍ مِّن دَابَّةٍ ۗ يَقُولُ: ((لا يبعد أن يقال إن الله تعالى خلق في السماوات أنواعاً من الحيوانات يمشون مشي الأناسي على الأرض))^(١١).

إنَّ وجود كائنات حيّة بشرية أو حيوانية لا ينفيه العلم الحديث أصلاً، فالعلم الحديث والفلك الحديث خاصة لم يقل بعدم وجود الحياة في الكون أبداً، لكنه لم يستطع بوسائله الحالية وتطوره العلمي ان يثبتها إلى الآن.

ونحن لا نعرف ماذا سيحمل لنا المستقبل الفلكي والفضائي من مفاجآت وما علينا الا الانتظار.

مراجع البحث

- القرآن الكريم
- نهج البلاغة للإمام عليّ أمير المؤمنين (عليه السلام) ضبط وفهرسة د. صبحي الصالح. منشورات دار الهجرة/ إيران قم (افست ١٤١٢هـ).
- تفسير التبيان/ ابو جعفر الطوسي/

(١١) تفسير الفخر الرازي، الفخر الرازي، مج ١٤ ج ٢٧ ص ١٧٢.

على الأرض هي موجودة في السماء أيضاً بما فيها (الإنسان) موجودة في أماكن سماوية، في كون مترامي الأطراف. هذا إذا كان المقصود بالدابة كل الأحياء كما أشارت الآية الشريفة.

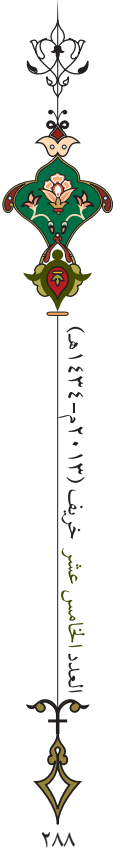
وفي جانب آخر يُمكن أن تشير كلمة (الدابة) التي في السماء إلى الحشرات والطيور وحيوانات شبيهة أخرى من التي توجد في جو الأرض القريب.

لكن يبدو ان الرأي الأول (شمولية الأحياء السماء والأرض) أقرب وأقوى، فالدابة الشاملة كل الأحياء يُمكن أن توجد في السماء في بعض الكواكب البعيدة أو القريبة.

ولا يستبعد الزمخشري وجود أحياء من الأناسي في السماء. يقول: ((ولا يبعد ان يخلق في السماوات حيواناً يمشي فيها مشي الأناسي على الأرض، سبحانه الله الذي خلق ما نعلم وما لا نعلم من أصناف الخلق))^(١٠).

ومثله قال الفخر الرازي، ففي تفسيره:

(١٠) الكشف عن حقائق التنزيل، جار الله الزمخشري، ج ٢ ص ٢٩٨.



- تحقيق أحمد حبيب العاملي / مكتبة الامين/ النجف الاشرف.
- مجمع البيان في تفسير القرآن/ أبو علي الطبرسي/ تحقيق هاشم المحلاتي وآخر/ دار المعرفة للطباعة والنشر/ بيروت/ ١٩٨٨م.
- الميزان في تفسير القرآن/ السيد محمد حسين الطباطبائي/ مؤسسة الاعلمي للمطبوعات/ بيروت/ سنة ١٩٧١م.
- قاموس دار العلم الفلكي. عبد الامير المؤمن. دار العلم للملايين. بيروت سنة ٢٠٠٦م.
- تفسير الفخر الرازي/ الفخر الرازي/ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع/ بيروت/ سنة ١٩٨٢م.
- لسان العرب/ ابن منظور/ دار صادر بيروت سنة ١٩٩٤ هجرية.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي/ احمد المقرئ الفيومي/ منشورات دار الهجرة/ إيران/ قم سنة ١٤٠٥ هجرية.
- القاموس المحيط/ مجد الدين الفيروزآبادي/ مؤسسة الرسالة/ بيروت سنة ١٩٩٨ طبعة سادسة.
- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم/ محمد علي التهانوي/ تحقيق رفيق العجم/ مكتبة لبنان (ناشرون)/ بيروت ١٩٩٦م.
- الكون/ كارل ساغان/ ترجمة نافع ايوب لبس/ عالم المعرفة رقم (١٧٨) الكويت ١٩٩٣.
- عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات/ زكريا القزويني/ دار احياء التراث العربي/ بيروت/ ١٩٨١م.
- الميزان في تفسير القرآن/ السيد محمد حسين الطباطبائي/ مؤسسة الاعلمي للمطبوعات/ بيروت/ سنة ١٩٧١م.
- المنظومة الشمسية.. تراث تأسيسي وحاضر مثير/ عبد الامير المؤمن/ ندوة الثقافة والعلوم/ دبي/ سنة ١٩٩٧.
- السماء والكون في القرآن الكريم ونهج البلاغة/ عبد الأمير/ المؤسسة الاسلامية للبحوث والمعلومات/ قم ١٤٢٨هـ.
- الكشاف عن حقائق التنزيل. جار الله الزمخشري. طبعة بولاق.

إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي

وَلَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا

ص ١٤٤
١٤٤٤ هـ

الرَّسْمُ الْقُرْآنِيُّ (مُقَارِبَةٌ فِقْهِيَّةٌ)

فضيلة الشيخ حميد البغدادي

جامعة المصطفى - قم - إيران الإسلامية

محرر البحث

يتناول البحث الرسم القرآني أو ما اصطلح عليه أهل الاختصاص (رسم المصحف) والذي يعني اصطلاحاً: الرسم المخصوص الذي كتبت به حروف القرآن وكلماته والذي لا يلتزم في كثير من مواضعه قواعد الاملاء المعروفة حديثاً.

وقد قدم الباحث لبحثه بمقدمة شرح فيها هذا المطلب وضرب على ذلك امثلة من آي القرآن الكريم ثم دخل الى جوهر الموضوع الذي بسط فيه القول عن وجوب اتباع هذا الخط شرعاً أو اباحته او كراهته أو حرمة في بحث فقهي استدلالي.

وختم البحث بمسرد لأهم الكتب والإطروحات التي خاضت في مبحث (رسم المصحف) قديماً وحديثاً.

بين يدي النبي ﷺ^(١).

أنواع الكتابة (الخط القرآني والخط الإملائي):

١. الكتابة الإملائية (الرسم القياسي): وهي تصوير وكتابة الكلمة بحروف هجائها كما تلفظ، مع الأخذ بعين الاعتبار حالتها الابتدائية والوقف عليها.

فتكتب الكلمة كما يتلفظ بها من حيث ذوات الحروف وعددها بغض النظر عما يعرض لها من صفة الإقلاب أو الإدغام أو الإخفاء.

فمثلاً: كلمة الشمس تكتب كما يلي: (الشمس) من دون نقصان حرف برغم أن اللام لا تلفظ لأنها من الحروف الشمسية.

(١) ويطلق عليه أيضاً الرسم العثماني لجمعه المصاحف وتوحيدها في زمنه. والتعريف مقتنص من عدة تعاريف، راجع: الزرقاني، مناهل العرفان، ١/٣٦٩، وانظر: تعريف رسم المصحف: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ٢/٢٤-٢٥، والسيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ١/١٦٧، وابن القاصح، شرح عقيلة أتراب القصاصد، ص: ٤٧، والمارغني، دليل الحيران شرح مورد الظمان ص: ٤٠.

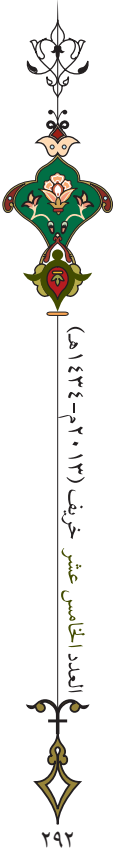
● يحتل القرآن الكريم مكانة سامية عند المسلمين كافة، فهو الكلام الرباني المنزل لهداية البشرية، والمصدر الأول من مصادر التشريع في الأحكام الشرعية، والمعين الأساس للفكر والعقيدة الإسلامية، والذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [سورة فصلت: ٤٢].

واهتم علماء الأمة بدراسته والتعمق فيه من مختلف الجوانب، ومن تلك الجوانب الاعتناء بالرسم القرآني، ونحاول في هذه الكلمات المتواضعة إلقاء الضوء على هذا الموضوع.

ومن المعروف ان الخط القرآني (الرسم القرآني) الموجود في المصاحف المنتشرة بين المسلمين يختلف عن الرسم الإملائي المتعارف.

الرسم القرآني في الاصطلاح:

هو الرسم المخصوص الذي كتبت به حروف القرآن وكلماته - وليس المقصود منه نوعية خط الكتابة سواء النسخ أم الكوفي أم غيره - أثناء كتابة القرآن الكريم



ومثال آخر: كلمة (منبثا) النون هنا حكمها الإقلاب أي أنها قلبت إلى حرف آخر هو الميم، ومع ذلك فإننا نكتبها نونا لأننا في الرسم الإملائي لا نلتفت إلى عوارض الحرف.

والمقصود من: (بتقدير الابتداء بها والوقف عليها):

عندما تكتب كلمة ما ينظر كيفية الابتداء بها وكيفية الوقوف عليها وعلى أساسها ترسم الكلمة، فمثلاً: همزة الوصل في نحو: (اتنوني) تثبت في الكتابة لأنه عند الابتداء بالكلمة ينطق بهمزة الوصل وإن كانت ساقطة في الدرج (أي في حال وصل الكلمة بما قبلها).

ومثل نون التنوين في كلمة كتاب في نحو: (كتاب ميين) لا نثبتها في الكتابة أي لا نكتب: (كتابن) لأننا عند الوقف لا ننطق بها بل نقف بالسكون.

فالرسم الإملائي يراعى فيه الابتداء والوقف ومطابقة المكتوب للمنطوق.

٢. الكتابة القرآنية (الرسم القرآني):

الرسم الذي كتبت به المصاحف حيث يتم فيها الاقتداء بالرسم الذي كتب

به في زمن النبي ﷺ، وأكثره موافق لقواعد الرسم القياسي إلا أنه خالفه في أشياء سنشير إليها لاحقاً.

٣. الكتابة العروضية (الشعر): يتم فيها كتابة كل ما يتلفظ به المتكلم، وإسقاط كل ما يحذفه، وعبر عنه الزركشي بأنه خط جرى على ما أثبتته اللفظ وإسقاط ما حذفه؛ وهو خط العروض، فيكتبون التنوين ويحذفون همزة الوصل.

الرسم القرآني:-

خالف الرسم القرآني الرسم القياسي من بعض الوجوه، أهمها خمسة، نذكرها فيما يأتي مع التمثيل لها^(٢):

الوجه الأول (الحذف):

ويقع في حذف الألف، والواو، والياء. فمن أمثلة حذف الألف، قوله تعالى: ﴿الْعَلَمِيَّتْ﴾ حيث حُذفت الألف بعد العين، وقد كتبت كذلك في جميع مواضعها في القرآن الكريم، والأصل في كتابتها حسب الرسم

(٢) وقد ذكرها بتفصيل كل من أبي عمرو الداني في كتابه (المقنع) و السيوطي في كتبه (الإتقان في علوم القرآن).

وهو الموضع الوحيد في القرآن الكريم، الذي حذفت فيه النون من ثلاثة مواضع وردت فيه الكلمة في القرآن الكريم، والأصل في رسمها (ننجي).

الوجه الثاني (الزيادة):

وتكون كذلك في الألف، والواو، والياء، والأمثلة على ذلك: الزيادة في الألف، قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ بِالنَّبِيِّنَ وَالشَّهَدَاءِ﴾ [سورة الزمر: ٦٩].

وردت في موضعين من القرآن الكريم، والأصل فيها (وجيء).

الزيادة في الواو، قوله تعالى: ﴿سَأُورِيكُمُ دَارَ الْفَنَسِقِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٤٥].

وردت في موضعين من القرآن الكريم، والأصل فيها (سأوريكم).

الزيادة في الياء، قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [سورة الذاريات: ٤٧].

وهو الموضع الوحيد في القرآن الكريم، والأصل فيها (بأيد).

وقد حلَّ العلماء هذا الإشكال برسم سكون مستدير عليها في المصحف إشارة إلى عدم لفظ ذلك الحرف.

الإملائي (العالمين) بإثبات الألف بعد العين.

ومن أمثلة حذف الواو، قوله تعالى: ﴿وَالْغَاوُونَ﴾ [سورة الشعراء: ٩٤]، [سورة الشعراء: ٢٢٤].

وقد وردت في موضعين من القرآن الكريم، والأصل فيها (الغاوون).

ومن أمثلة حذف الياء، قوله تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيْنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [سورة البقرة: ٦١].

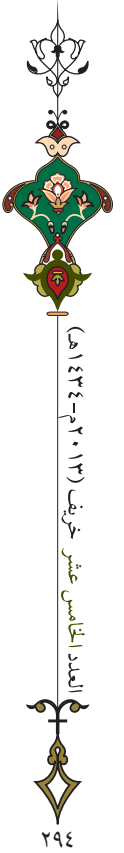
وقد وردت كذلك في جميع مواضعها في القرآن، وعدد مواضعها الواردة في القرآن الكريم ثلاثة عشر موضعاً، والأصل في كتابتها (النبين) بإثبات ياء ثانية.

ومن وجوه الحذف أيضاً، حذف اللام والنون، فمثال حذف اللام، قوله تعالى:

﴿أَيْلٍ﴾ [سورة آل عمران: ١٩٠].

وقد كتبت كذلك في جميع مواضعها، وعدد تلك المواضع في القرآن الكريم ثلاثة وسبعون موضعاً، والأصل فيها (الليل) بإثبات لام بعد اللام فتكون لامين.

ومثال حذف النون قوله تعالى: ﴿نُجِى﴾ [سورة الأنبياء: ٨٨].



الوجه الثالث (الهمز):

حيث وردت الهمزة في الرسم القرآني تارة برسم الألف، وتارة برسم الواو، وتارة برسم الياء، فمن أمثلة ورودها ألفاً، قوله تعالى: ﴿ مَا إِنْ مَفَاتِحَهُ لِنُنشِئَ بِالْعَصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ ﴾ [سورة القصص: ٧٦].

وهو الموضع الوحيد الوارد في القرآن الكريم، والأصل فيها (لتنوء). ومن أمثلة ورودها واواً، قوله تعالى: ﴿ يَبْدُؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ [سورة يونس: ٤].

وهي كذلك في مواضعها الستة التي وردت في القرآن الكريم، والأصل فيها (يبدأ).

ومن أمثلة مجيئها ياءً، قوله تعالى: ﴿ إِنْ أَلَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَى ﴾ [سورة النحل: ٩٠].

وهو الموضع الوحيد من ثلاثة مواضع وردت في القرآن الكريم، والأصل فيها (وإيتاء).

الوجه الرابع (البدل):

وهو جعل حرف مكان حرف، ويقع برسم الألف واواً أو ياء.

ومثال مجيئها واواً، قوله تعالى: ﴿ الصَّلَاةِ ﴾، ﴿ الزَّكَاةِ ﴾، ﴿ الْحَيَاةِ ﴾، والأصل (الصلاة)، و(الزكاة)، و(الحياة). ومن صور رسمها ياءً، قوله تعالى: ﴿ يَأْتَسْفَى ﴾ [سورة يوسف: ٨٤]. والأصل فيها (ياأسفا).

ومن ذلك أيضاً، قوله تعالى: ﴿ وَالضَّحَى ﴾ [سورة الضحى: ١]. ولم ترد في القرآن الكريم إلا في هذا الموضع، والأصل فيها (والضحى).

الوجه الخامس (الفصل والوصل):

أي: قطع الكلمة عما بعدها أو وصلها بها. فقد رُسمت بعض الكلمات في المصحف متصلة مع أن حقها الفصل، ورُسمت كلمات أخرى منفصلة مع أن حقها الوصل، فمن أمثلة ذلك ما يلي:

• قطع (أم) عن (من) في قوله تعالى: ﴿ أَمْ مَن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴾ [سورة النساء: ١٠٩].

و فصل (كل) عن (ما) في مثل قوله تعالى: ﴿ كُلَّ مَا رُدُّوْا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكَسُوا فِيهَا ﴾ [سورة النساء: ٩١].

• وصل (أم) مع (من) نفسها في مثل

قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُوكُمْ إِنَّمَا يَرْزُقُكُمْ اللَّهُ﴾ [سورة الروم: ٥٠].
 ﴿وَأَشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ﴾ [سورة النحل: ١١٤].

موقف العلماء من الرسم القرآني
 أثارت هذه الظواهر التي جاءت في الرسم القرآني مخالفة لقواعد الرسم الإملائي خلافاً بين العلماء.

ونوه بأن هناك فرقا بين كتابة المصاحف الأمهات (الكاملة)، وكتابة الآيات القرآنية في غير المصاحف: كتتابتها في المؤلفات وكتب التفسير والرسائل العلمية والأجزاء المفرقة من القرآن الكريم التي تعد للتعليم سواء كانت للناشئة أم الكبار، فلم يختلف في جواز كتابتها بالرسم الإملائي العصري ولا يحرم ذلك يقينا، وإنما الخلاف في المصاحف الأمهات حيث اختلفوا في ذلك على اتجاهين:

الاتجاه الأول: أن رسم المصحف توقيفي لا يجوز تغييره، وتحرم مخالفته، شأنه في ذلك شأن ترتيب سور القرآن وآياته، لا يجوز لنا أن نقدم أو نؤخر منها شيئا:

فقد سئل مالك عن مخالفة رسم المصحف، فقال: (لا أرى ذلك، ولكن

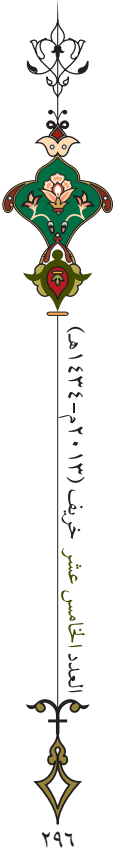
قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُوكُمْ إِنَّمَا يَرْزُقُكُمْ اللَّهُ﴾ [سورة الملك: ٢١].

- (عن) مع (ما) حيث رسمتا في مواضع من القرآن الكريم متصلتين، من ذلك قوله تعالى: ﴿عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة البقرة: ٧٤].
 وقد وردت كذلك في جميع المواضع الواردة في القرآن الكريم.

- (بئس) مع (ما) رسمتا متصلتين في مواضع، من ذلك قوله تعالى: ﴿بِئْسَمَا أَشْرَوْا﴾ [سورة البقرة: ٩٠].
 وهي كذلك في مواضعها الثلاثة الواردة في القرآن الكريم.

- (كي) مع (لا) رسمتا متصلتين في مواضع من القرآن الكريم، من ذلك قوله تعالى: ﴿لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٣]. وهكذا في موارد متشابهة.

و هناك ما رُسمَ بالتاء المسبوطة بدلا من تاء التأنيث المربوطة مخالفا للرسم الإملائي نحو: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ آثَرِ رَحْمَتِ



مطلقاً أو بعض الصحابة بالخصوص، أو غير ذلك.

وفي رأي الغزالي ان جميع هذه الأقوال باطلة، قال الغزالي: (الأصل الثاني من الأصول الموهومة: قول الصحابي. وقد ذهب قوم إلى أن مذهب الصحابي حجة مطلقاً، وقوم إلى أنه حجة إن خالف القياس، وقوم إلى أن الحجة في قول أبي بكر وعمر خاصة لقوله ﷺ: {اقتدوا بالذين من بعدي} وقوم إلى أن الحجة في قول الخلفاء الراشدين إذا اتفقوا.

والكل باطل عندنا، فإن من يجوز عليه الغلط والسهو ولم تثبت عصمته عنه فلا حجة في قوله، فكيف يحتج بقولهم مع جواز الخطأ؟ وكيف تدعى عصمتهم من غير حجة متواترة؟ وكيف يتصور عصمة قوم يجوز عليهم الاختلاف؟ وكيف يختلف المعصومان؟ كيف! وقد اتفقت الصحابة على جواز مخالفة الصحابة، فلم ينكر أبو بكر وعمر على من خالفهما بالاجتهاد، بل أوجبوا في مسائل الاجتهاد على كل مجتهد أن يتبع اجتهاد نفسه؟ فانتفاء الدليل على العصمة ووقوع الاختلاف

يكتب على الكتبة الأولى)، وقد علق على ذلك أبو عمر الداني بقوله: (لا مخالف له (أي للمالك) في ذلك من علماء الأمة)^(٣). قال السخاوي: (والذي ذهب إليه مالك هو الحق..)^(٤).

وقال أحمد بن حنبل: (تحرم مخالفة خط مصحف عثمان في واو أو ياء أو ألف، أو غير ذلك)^(٥).

واستدلوا على ذلك:

مذهب الصحابي

وقد استدل عليه بمذهب الصحابي ويريدون بمذهب الصحابي القول أو السلوك الذي يصدر عنه الصحابي ويتعبد به من دون ان يعرف له مستند.

وقد اختلف علماء العامة في حجيته، فذهب قوم إلى ان مذهب الصحابي حجة

(٣) المقنع في رسم مصاحف الأمصار لأبي عمرو الداني (عثمان بن سعيد ٤٤٤هـ) باعتناء أوتوبرتزل [المعهد الألماني للأبحاث الشرقية ٢٠٠٩]، ص ١٠.

(٤) مناهل العرفان (١/ ٣٧٩).

(٥) (إعجاز رسم القرآن لمحمد شملول ط ٣ [دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة] ص ١٨). البرهان في علوم القرآن (١/ ٣٧٩)، والإتقان (٤/ ١٤٦).

لحاجتنا - كمجتهدين - وإلا فقد صحَّ ما يقوله الغزالي في نقضه: (فقوله - يعني الصحابي - ليس بنص صريح في سماع خبر، بل ربما قاله عن دليل ضعيف ظنه دليلاً وأخطأ فيه، والخطأ جائز عليه، وربما يتمسك الصحابي بدليل ضعيف وظاهر موهوم، ولو قاله عن نص قاطع لصرَّح به - إلى أن يقول: أما وجوب اتباعه ولم يصرح بنقل خبر فلا وجه له).

والواقع أن إثبات كونه من مصادر التشريع لا ينسجم إلا إذا اعتبرت تصرفاته - قولاً أو فعلاً أو تقريراً - من السنة، والأدلة التي ذكروها تأبى إثبات هذا المعنى، وحمل الصحة لا يكفي لإعطاء تصرفاته صفة التشريع والحكاية عن أحكام الله الواقعية^(٧).

مزايا الرسم القرآني و فوائده

ذكرت للرسم القرآني فوائد نوجزها بما يلي:

الأولى: الدلالة على القراءات المتنوعة

بينهم وتصريحهم بجواز مخالفتهم فيه ثلاثة أدلة قاطعة).

ولابد من التنبيه على ان القائلين بمذهب الصحابي لا يريدون إثبات العصمة له وإلا لا اعتبروه سنّة، كما اعتبره الشاطبي، وإن كان عدّه من مصادر التشريع يوهوم ذلك.

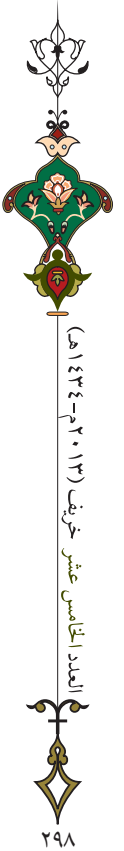
وربما عكس وجهة نظرهم من قال: (إنه إذا قال الصحابي قولاً يخالف القياس فلا محمل له إلا سماع خبر فيه)^(٦).

فهم لا يريدون أكثر من حمل تصرفاتهم على وجه مبرر، أي أنهم يريدون أن يقولوا أن الصحابة لا يقدمون على المخالفة الصريحة لحكم الشارع، فإذا عمل احدهم عملاً ولم يتبين وجهه، فلا بد أن يكون هناك مستند لهذا العمل، فإن لم يكن قياساً لفرض المسألة أن القول مخالف للقياس فخير نجعله.

ولكن المسألة في حدود التماس المبررات الشرعية لتصرفات بعضهم ليست موضعاً

(٦) المستصفي، محمد بن محمد الغزالي، ص ١٦٩، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ١٤١٧ - ١٩٩٦ م.

(٧) راجع: الأصول العامة للفقهاء المقارن، السيد محمد تقى الحكيم، ص ٤٤١ - ٤٣٧، مؤسسة آل البيت للطباعة والنشر.



توقيفياً، وأنه لا مانع من تغيير الرسم حسبما تقتضيه قواعد الرسم الحديثة.

هذا الاتجاه يرى أن الاختلاف في كتابة

المصاحف بظواهره السابقة الذكر كان ناشئاً عن جهل الصحابة آنذاك بقواعد الخط^(٨)، مع الإبقاء على الرسم العثماني والمحافظة عليه للعلماء والخاصة، كأثر من الآثار النفيسة التي حافظت عليها الأجيال المتعاقبة.

وقسم بعضهم الاتجاه الثاني على اتجاهين: الأول القول بجواز الكتابة بالرسم الإملائي مع عدم الالتزام بالرسم القرآني والثاني يجوزها مع تفضيل الالتزام بالرسم القرآني، ولكن ما ذكرناه هو الجامع لهما ولا فائدة أساسية في جعلها اتجاهين.

ومن أصحاب هذا الاتجاه: ابن خلدون في مقدمته، والقاضي أبو بكر في الانتصار، وابن تيمية^(٩).

واستدل عليه:

(٨) ذكر ذلك ابن خلدون، راجع: مقدمة ابن خلدون ص ٤١٩.

(٩) نكت الانتصار لنقل القرآن ص ١٢٩، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٣/٤٢٠ - ٤٢١).

في الكلمة الواحدة ما أمكن، وذلك نحو "ان هذن لساحرن" رسمت بدون نقط أو إعراب.

الثانية: إفادة المعاني المختلفة بطريقة ظاهرة، وذلك كقطع "أم" في "أم من يكون عليهم وكيلاً"، ووصلها في "أمّن يمشي"، وذلك ليفيد معنى الانقطاع في الأولى دون الثانية.

الثالثة: الدلالة على معنى خفي، كزيادة الياء في "بأييد"، إيماء لتعظيم قوة الله.

الرابعة: الدلالة على أصل الحركة مثل "سأوريكم"، أو أصل الحرف مثل "الصلوة".

الخامسة: إفادة بعض اللغات الفصيحة. كقوله "يوم يأتٍ بحذف الياء على لغة هذيل.

السادسة: حمل الناس على تلقي القرآن الكريم من صدور الثقات، وأن لا يتكلوا على الرسم. ويفيد ذلك التوثق من اللفظ والأداء حيث لا يتيقن من الرسم أياً كان شكله.

وللنقاش فيما ذكر مجال واسع.

الاتجاه الثاني: أن رسم القرآن ليس

المصحف، حيث رسمه الصحابة بخطوطهم، وكانت غير مستحكمة في الإجادة، فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته رسوم صناعة الخط عند أهلها، ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم فيها تبرُّكاً بما رسمه أصحاب الرُّسول؟، وخير الخلق من بعده، الملقون لوحيه من كتاب الله تعالى وكلامه، كما يُتَفَقَى لهذا العهد خَطُّ وليٍّ أو عالمٍ تبرُّكاً، ويُتَبَع رسمه خطأً أو صواباً، وأين نسبة ذلك من الصحابة فيما كتبوه؟ فاتَّبِع ذلك، وأُثِبَت رسمًا، وثَبَّه العلماء بالرسم إلى مواضعه.

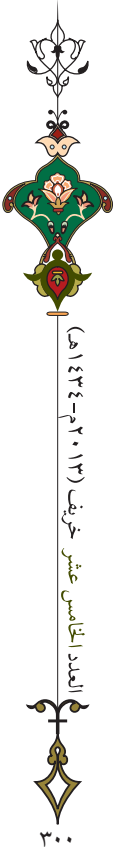
قال: ولا تلتفتنَّ في ذلك إلى ما يزعمه بعض المغفلين من أنَّهم كانوا محكمين لصناعة الخط، وأن ما يُنْخِل من مخالفة خطوطهم لأصول الرسم ليس كما يُنْخِل، بل لكل وجه، يقولون في زيادة الألف في {لاأذبحنه} إنه تنبيهٌ على أن الذبح لم يقع، وفي مثل زيادة الياء {بأييد} إنه تنبيهٌ على كمال القدرة الربانية، وأمثال ذلك ممَّا لا أصل له إلا التحكم المحض، وما حملهم على ذلك إلا اعتقادهم أن في ذلك تنزيهاً للصحابة عن توهم النقص في قلة إجادة

١. أن الرسوم والخطوط ما هي إلا علامات وأمارات، فكل رسم يدل على الكلمة، ويفيد وجه قراءتها، فهو رسم صحيح.

٢. أن كتابة المصحف على الرسم العثماني قد توقع الناس في الحيرة والخطأ، والمشقة والخرج، ولا تمكنهم من القراءة الصحيحة السليمة.

٣. أنه ليس في الكتاب العزيز، ولا السنة المطهرة، ولا في إجماع الأمة، ولا في قياس شرعي - ما يدل على وجوب كتابة المصحف برسم معين، وكيفية مخصوصة، ولم يروَ عن الرُّسول؟ أنه أمر أحدًا من كتاب الوحي حين كتابة الآيات القرآنية أن يكتبها برسم خاص، ولا نهى أحدًا أن يكتبها بهيئة معينة.

قال ابن خلدون: (فكان الخط العربي لأول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإحكام والإتقان والإجادة، ولا إلى التوسط، لمكان العرب من البداوة والتوحُّش، وبُعْدِهِم عن الصنائع، وانظر ما وقع من أجل ذلك في رسمهم



الخط، وحسبوا أن الخط كمالٌ فنزهوهم عن نقصه، ونسبوا إليهم الكمال بإجادته، وطلبوا تعليل ما خالف الإجادة من رسمه، وليس ذلك بصحيح^(١٠).

وقال القاضي أبو بكر: (وأما الكتابة، فلم يفرض الله على الأمة فيها شيئاً، إذ لم يأخذ على كتاب القرآن وخطَّاط المصاحف رسماً بعينه دون غيره، أوجبه عليهم وترك ما عداه، إذ وجوب ذلك لا يُدرك إلا بالسمع والتوقيف، وليس في نصوص الكتاب ولا مفهومه أن رسم القرآن وضبطه لا يجوز إلا على وجه مخصوص، وحد محدود لا يجوز تجاوزه، ولا في نص السنة ما يوجب ذلك ويدل عليه، ولا في إجماع الأمة ما يوجب ذلك، ولا دلت عليه القياسات الشرعية.

بل السنة دلت على جواز رسمه بأي وجه سهل، لأن رسول الله؟ كان يأمر برسمه، ولم يبين لهم وجهاً معيناً، ولا نهي أحداً عن كتابته، ولذلك اختلفت خطوط المصاحف، فمنهم من كان يكتب

(١٠) مقدمة ابن خلدون (مقدمة تاريخ بن خلدون) ص ٤١٩.

الكلمة على مخرج اللفظ، ومنهم من كان يزيد وينقص، لعلمه بأن ذلك اصطلاحٌ، وأن الناس لا يخفى عليهم الحال، ولأجل هذا بعينه جاز أن يكتب بالحروف الكوفية والخط الأول، وأن يجعل اللام على صورة الكاف، وأن تعوج الألفات، وأن يكتب على غير هذه الوجوه، وجاز أن يكتب المصحف بالخط والهجاء القديمين، وجاز أن يكتب بالخطوط والهجاء المحدثه، وجاز أن يكتب بين ذلك^(١١).

قال الزركشي بعد ذكر قول أحمد في تحريم مخالفة مصحف عثمان: (وكان هذا في الصدر الأول، والعلم غضُّ حيٍّ، وأما الآن، فقد يخشى الإلباس)، ولهذا قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: (لا تجوز كتابة المصحف الآن على الرسوم الأولى باصطلاح الأئمة؛ لثلا يوقع في تغيير الجهال)^(١٢).

(١١) نكت الانتصار لنقل القرآن ص ١٢٩، وانظر: الإبريز ص ٩٩-١٠١، ومناهل العرفان (١/ ٣٨٠-٣٨١).

(١٢) البرهان في علوم القرآن (١/ ٣٧٩)، وإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر ص ٩.

ولم يثبت ان الخط كان خط الصحابة، بل خط الصحابة قد تغير قطعاً حيث لم تكن الحروف منقطة آنذاك وبالتالي فخط الصحابة وخط المصحف في عهد النبي ﷺ قد تغير قطعاً، فيكون هذا دليلاً على عدم توقيفية الخط المذكور.

جواز متابعة الرسم القرآني

- الدليل الشرعي غير اللفظي

الدليل الشرعي تارة يكون لفظياً، وأخرى غير لفظي، والدليل الشرعي غير اللفظي هو الموقف الذي يتخذه المعصوم وتكون له دلالة على الحكم الشرعي، ويتمثل هذا الموقف في الفعل تارة، وفي التقرير والسكوت عن تصرف معين تارة أخرى، وحديثنا هنا عن دلالة التقرير و السكوت، لعدم ورود النهي اللفظي قطعاً.

دلالة السكوت والتقرير:

إن المعصوم إذا واجه سلوكاً معيناً، فإما أن يبدي موقف الشرع منه، وهذا يعني وجود الدليل الشرعي اللفظي. وإما أن يسكت، وهذا السكوت يمكن أن يُعدّ دليلاً على الإمضاء (الإمضاء يثبت المشروعية ولا يثبت اللزوم)، ودلالته على

الرأي طبقاً لمذهب أهل البيت (عليهم السلام)

الوجوب والجواز وغيرهما من الأحكام الشرعية لا يصح إطلاقه إلا بدليل شرعي، والذي ثبت عند فقهاء الأمامية والأصوليين منهم إلى ان ما يصلح لاعتباره مصدراً من مصادر التشريع وأصلاً يركن إليه في مقام الاستنباط لا يتجاوز أربعة:

١. الكتاب العزيز.

٢. السنة الشريفة.

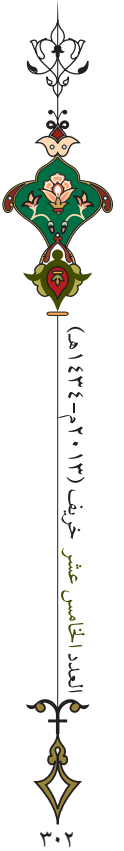
٣. العقل.

٤. الإجماع.

وقد تعرضوا لذلك بشكل مفصل في بحوثهم الأصولية، واستدلوا عليه ومن أراد التفصيل فيمكنه الرجوع إلى تلك البحوث الاستدلالية المفصلة.

وجوب متابعة الرسم القرآني

لابد من التماس دليل على وجوب متابعة الرسم القرآني، وحرمة مخالفته، وما ذكر من الأدلة إنما هو عمل الصحابة أو قولهم، فالدليل يبتني على القول بحجية عمل الصحابة أو قولهم، وهو ليس بحجة عندنا وهم قد اختلفوا فيه كما اشرنا سابقاً،



الإمضاء تارة تدعى على أساس عقلي،
وأخرى على أساس الظهور الحالي.

أما الأساس العقلي فيمكن توضيحه:
إما بملاحظة المعصوم مكلفا، فيقال:
إن هذا السلوك لو لم يكن مرضيا لوجب
النهي عنه على المعصوم لوجوب النهي عن
المنكر، أو لوجوب تعليم الجاهل، فعدم
نبيه وسكوته مع عصمته يكشف عقلا
عن كون السلوك مرضيا، وهو يتوقف
على توافر شروط وجوب النهي عن المنكر
او وجوب تعليم الجاهل.

وإما بملاحظة المعصوم شارعا
وهادفا، فيقال: إن السلوك الذي يواجهه
المعصوم لو كان يفوت عليه غرضه بما هو
شارع لتعين الوقوف في وجهه، ولما صح
السكوت، لأنه نقض للغرض، ونقض
الغرض من العاقل الملتفت مستحيل، وهو
يتوقف على أن يكون السلوك المسكوت
عنه مما يهدد بتفويت غرض شرعي فعلي
بأن يكون مرتبطا بالمجال الشرعي مباشرة،
كالسلوك القائم على العمل بأخبار الأحاد
الثقات في الشرعيات، أو ناشئا من نكتة
تقتضي بطبعها الامتداد إلى المجال الشرعي

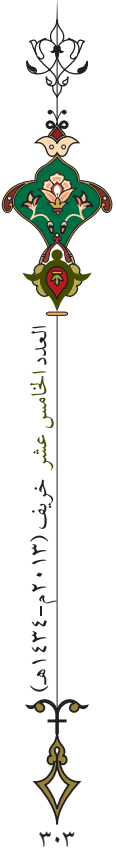
على نحو يتعرض الغرض الشرعي للخطر
والتفويت، كما لو كان العمل بأخبار
الأحاد قائما في المجالات العرفية، ولكن
بنكتة تقتضي بطبعها تطبيق ذلك على
الشرعيات أيضا عند الحاجة.

وأما الأساس الاستظهاري فيقوم على
دعوى: أن ظاهر حال المعصوم بوصفه
المسؤول العام عن تبليغ الشريعة وتقويم
الزيغ عند سكوته عن سلوك يواجهه
ارتضاء ذلك السلوك، وهذا ظهور حالي،
وتكون الدلالة حينئذ استظهارية ولا
تخضع لجملة من الشروط التي يتوقف
عليها الأساس العقلي.

السيرة:

من الواضح أن السكوت إنما يدل على
الإمضاء في حالة مواجهة المعصوم لسلوك
معين، وهذه المواجهة على نحوين:

أحدهما: مواجهة سلوك فرد خاص
يتصرف أمام المعصوم، كأن يمسح أمام
المعصوم في وضوئه منكوسا ويسكت عنه.
والآخر: مواجهة سلوك اجتماعي
وهو ما يسمى بالسيرة العقلائية، كما
إذا كان العقلاء بها هم عقلاء يسلكون



التي ينعقد لسكوت المعصوم عنها ظهور في الإمضاء دون السيرة المتأخرة^(١٣).

الاستدلال بالتقرير على جواز متابعة الرسم القرآني

وفي ضوء ما تقدم يمكن الاستدلال على الجواز بما يلي:

١. ان الرسم القرآني كان منتشرًا في زمن الأئمة عليهم السلام وكانت المصاحف المتداولة مشتملة عليه، وكانت في أيدي الناس.
٢. لم يصدر من الأئمة عليهم السلام ما يدل على المنع ولو لم يرتضها المعصوم لنهى عنها لأن ذلك يؤثر في غرض الإمام عليه السلام من الحفاظ على الشريعة وعدم دخول ما يخالفها فيها، خصوصًا مع توهم نسبتها للنبي الأكرم صلى الله عليه وآله، لكن ذلك لم ينعكس على الروايات أصلاً.

٣. وهذا يعني عدم الحرمة وجواز العمل لان سكوت المعصوم عن ذلك يعني

(١٣) راجع: دروس في علم الأصول، السيد محمد باقر الصدر، ج ٢، ص ٢٣٣، دار الكتاب اللبناني - بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ - ١٩٨٦ م. وأيضا أصول الفقه، الشيخ محمد رضا المظفر، ج ٣، ص ٧٠، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

سلوكًا معينًا في عصر المعصوم، فانه بحكم تواجده بينهم يكون مواجهًا لسلوكهم العام، ويكون سكوته دليلًا على الإمضاء. ومن هنا أمكن الاستدلال بالسيرة العقلائية عن طريق استكشاف الإمضاء من سكوت المعصوم.

والإمضاء المستكشف بالسكوت ينصبُّ على النكته المركوزة عقلائيًا لا على المقدار الممارس من السلوك خاصة. وهذا يعني:

أولاً: أن المضى ليس هو العمل الصامت لكي لا يدل على أكثر من الجواز، بل هو النكته، أي المفهوم العقلائي المرتكز عنه فقد يثبت به حكم تكليفي أو حكم وضعي.

وثانياً: أن الإمضاء لا يختص بالعمل المباشر فيه عقلائيًا في عصر المعصوم، ففيها إذا كانت النكته أوسع من حدود السلوك الفعلي كان الظاهر من حال المعصوم إمضاءها كبروياً وعلى امتدادها.

وفي ضوء ما ذكرناه نعرف أن ما يمكن الاستدلال به على إثبات حكم شرعي هو السيرة المعاصرة للمعصومين، لأنها هي

- وعن الحسن بن راشد، عن جدّه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (قراءة القرآن في المصحف تخفّف العذاب عن الوالدين ولو كانا كافرين) ^(١٦).

- وعن إسحاق بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: جعلت فداك إنّي أحفظ القرآن على ظهر قلبي، فأقرأه على ظهر قلبي أفضل أو أنظر في المصحف؟ قال: فقال لي: (بل اقرأه وانظر في المصحف فهو أفضل، أما علمت أنّ النظر في المصحف عبادة) ^(١٧).

- وفي جامع الأخبار: قال عليه السلام: (القراءة في المصحف أفضل من القراءة ظاهراً) ^(١٨).

استحباب متابعة الرسم القرآني

وهل يمكن الاستدلال على أرجحية

في ثواب الأعمال: بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام (ثواب الأعمال: ١ / ١٢٨).

(١٦) الكافي ٢: ٦١٣ / ٤، وعنه في الوسائل ٦: ٧٧٣٦ / ٢٠٤.

(١٧) الكافي ٢: ٦١٣ / ٥، وعنه في الوسائل ٦: ٧٧٣٧ / ٢٠٤.

(١٨) جامع الأخبار: ١١٦ / ٢٠٩، وعنه في البحار ٩٢: ٢٠ / ١٨.

عدم حرمة العمل.

ولكن ذلك لا يثبت انها منسوبة للنبي الأكرم عليه السلام، بل أقصى ما تدل عليه عدم تأثيرها سلباً على القرآن الكريم. وجواز كتابة المصحف على الرسم المشهور والمعروف آنذاك.

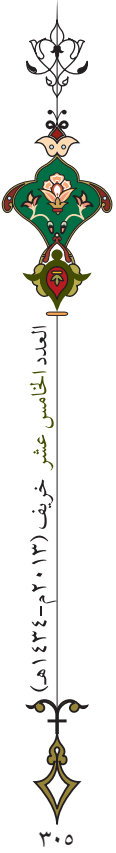
وموقف الأئمة كان واضحاً في هذا الشأن وهو القراءة كما يقرأ الناس والعمل بما بين دفتي القرآن الكريم والروايات مستفيضة في هذا الشأن وروي عن الإمام علي عليه السلام: (إن القرآن لا يهاج اليوم ولا يُحرك) أي لا يغير ^(١٤).

ويؤيده ما ورد من الروايات في القراءة والنظر في القرآن، ولو كان مانع من ذلك أو إشكال فيه لأشارت تلك الروايات ومنها:

- الكليني في الكافي: عن يعقوب بن يزيد، رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: (من قرأ القرآن في المصحف متّع ببصره وخفّف عن والديه وإن كانا كافرين) ^(١٥).

(١٤) مستدرک الوسائل، الميرزا النوري ج ٤ ص ٢٢٦.

(١٥) الكافي ٢: ٦١٣ / ١، وعنه في الوسائل ٦: ٧٧٣٤ و ٧٧٣٥. ورواه الصدوق



اتباع ذلك؟.

يصعب ذلك، وأقصى ما يمكن الاستدلال عليه مايلي:

دعوى استفادة ذلك من الروايات التي تأمر بقراءة القرآن كما يقرأ الناس^(١٩) وهذه الإحالة وان انصبت على القراءة ابتداءً، ولكنها بالنهاية تشمل -ولو عرفا- الاستفادة من الطرق المتعارفة آنذاك من الكتابة، والتعامل مع المصاحف المتوفرة حينها، خصوصاً مع علمنا بأن المصاحف في وقتها خطية بأجمعها.

وقد يشكل على هذا الاستدلال بأن حقيقة القرآن هو المقروء، وما عند الناس إما أن يعبر عن تلك الحقيقة أو باعتبار ما يترتب من سلبات على المخالفة، ولا ينطبق على الكتابة.

ونبه أخيراً على ان الرسم القرآني المختلف لا يؤدي إلى الإخلال بالنص

(١٩) وردت بتعبيرات مختلفة، ففي بعضها: (اقرأوا كما علمتم) وفي آخر: (اقرأوا كما تعلمتم) وفي ثالث -حينما ذكر الراوي أنه يسمع حروفاً من القرآن ليست على ما يقرأ الناس، قال له الإمام عليه السلام: (اقرأ كما يقرأ الناس). وسائل الشيعة: ج ٤ ص ٨٢١ ب ٧٤ من أبواب القراءة ح ٣ و ٢ و ١.

القرآني الذي هو كلام الله جل وعلا؛ لأن التلفظ إنما يكون طبقاً للرسم القرآني لا الإملائي كما انه لا يؤثر على الاستدلال أو التفسير.

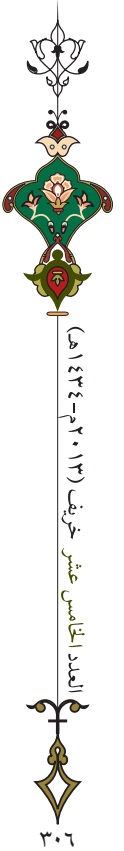
خلاصة القول

ان الخط القرآني (الرسم القرآني) الموجود في المصاحف المنتشرة بين المسلمين يختلف عن الرسم الإملائي المتعارف.

وهناك نوعان من الكتابة:

١. الكتابة الإملائية (الرسم القياسي): وهي تصوير وكتابة الكلمة بحروف هجائها كما تلفظ، مع الأخذ بعين الاعتبار حالتها في الابتداء بها والوقف عليها.

٢. الكتابة القرآنية (الرسم القرآني): الرسم الذي كتبت به المصاحف حيث يتم فيها الاقتداء بالرسم الذي كتب به في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وأكثره موافق لقواعد الرسم القياسي إلا أنه خالفه من بعض الوجوه، أهمها خمسة: الوجه الأول (الحذف)، الوجه الثاني (الزيادة)، الوجه الثالث (الهمز)، الوجه الرابع (البدل)، الوجه الخامس (الفصل والوصل).



- وأثارت هذه الظواهر التي جاءت في الرسم القرآني مخالفة لقواعد الرسم الإملائي خلافا بين العلماء على اتجاهين:
- الاتجاه الأول:** أن رسم المصحف توقيفي لا يجوز تغييره، وتحرم مخالفته
- الاتجاه الثاني:** أن رسم القرآن ليس توقيفيا، وأنه لا مانع من تغيير الرسم حسبما تقتضيه قواعد الرسم الحديثة، مع الإبقاء على الرسم العثماني والمحافظة عليه للعلماء والخاصة، كأثر من الآثار النفيسة التي حافظت عليها الأجيال المتعاقبة.
- والرأي طبقا لمذهب أهل البيت عليهم السلام:
- جواز متابعة الرسم القرآني، وعدم الدليل على وجوب متابعة الرسم القرآني.
- مع العلم بأن الرسم القرآني المختلف لا يؤدي إلى الإخلال بالنص القرآني الذي هو كلام الله جل وعلا؛ لأن التلفظ إنما يكون طبقا للرسم الإملائي كما انه لا يؤثر على الاستدلال أو التفسير
- مما ألفت في الرسم القرآني:-**
- المقنع في معرفة رسم مصاحف الأمصار، أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ).
 - التنزيل، أبو داود سليمان نجاح (٤٩٦هـ).
 - عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد، أبو محمد القاسم بن فيره الشاطبي (ت ٥٩٠هـ). وهي نظم لكتاب المقنع للداني، ولها شروح كثيرة.
 - مورد الظمان، لمحمد بن إبراهيم الأموي الشهير بالخرزاز (أوائل القرن الثامن الهجري) وهو نظم مشتمل على جل المسائل المذكورة في الكتب السابقة، وله شروح، منها: دليل الحيران، للشيخ إبراهيم بن أحمد المارغني التونسي (١٣٤٩هـ).
 - الإتيقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ).
 - الفصل والوصل في القرآن الكريم، منير سلطان، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٣.
 - القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية، المؤلف: محمد حبش الناشر: دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
 - رسم المصحف وضبطه بين التوقيف

وأصول الدين / الكتاب والسنة
١٤١٣هـ.

- وجوه من الرسم القرآني وأغراضه
في القراءات، محاسنة، فايز عيسى،
ماجستير محيي الدين رمضان إربد/
الأردن جامعة اليرموك ١٩٨٧م.

- القراءات والتجويد والرسم والضبط
بين القرن العاشر والثالث عشر
الهجري، عبدالله، علي العوض،
دكتوراه، السودان أم درمان الإسلامية
كلية أصول الدين (١٩٨٩م).

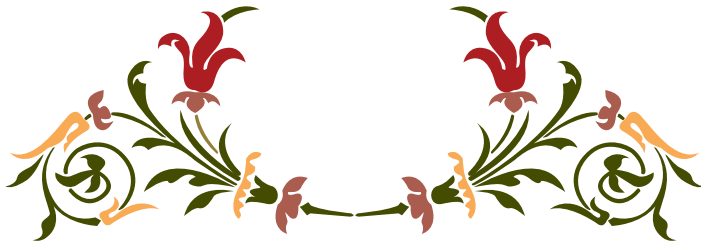
والاصطلاحات الحديثة؛ شعبان
محمد إسماعيل، دار السلام للطباعة

والنشر والترجمة، ط ٢، ٢٠٠١.

- رسم المصحف، دراسة لغوية تاريخية،
للدكتور غانم قدوري الحمد.

رسائل جامعية

- تلخيص المتشابه في الرسم وحماية
ما أشكل منه عن بوادر التصحيف،
للخطيب - البغدادي الأفغاني، فضل
الرحمن عبد العليم، دكتوراه محمد
أحمد القاسم، جامعة أم القرى الدعوة



ثرياً النصّ القرآنيّ

د. سلام كاظم الاوسي

كلية الاداب / جامعة القادسية-العراق

محرى البحث

دراسة في بيان بعض مدلولات النصّ القرآنيّ المحكم والذي يشير بوضوح الى إعجاز بياني فيه فضلاً، عن كل وجود الإعجاز الأخرى. يبدأ السيد الباحث بتعريف (النص) أولاً بوصفه مفهوماً، بانه (الذكر والاشارة والقطع) ثم يشير الى معنى (ثريا النص) وانه هو (عنوانه) الذي يعني: إضاءة الطريق الذي سيسلكه القراء للإفصاح عن محتواه أو شفراته وما خفي من رموزه ومنحه مجالاً للتأويل.

وينسب الباحث في بحثه لبيّن أشكال ((ثريا النص)) أو العنوانات التي تندرج تحتها النصوص القرآنية، وهو في ذلك لا يخرج عن موضوع اسماء السور ويستعرض كل سور القرآن الكريم وكيف ثبتت تسمياتها استناداً الى أدق المصادر بعدها يفرد لسورة (المائدة) المباركة حديثاً خاصاً للتطبيق على ما سبق الحديث عنه من تصورات ليكون اكثر تأكيداً على تأصيل الفكرة.

تقديم

القرآن الكريم شجرة لا تنقضي عجائبه
وسرُّ إلهي لا تُفنى ذخائره، وكلما ظنَّ قومٌ
أنهم وصلوا الغاية فيه ظهر لهم عجزهم
وتقصيرهم.

وفي هذا البحث كانت فكرة أسماء
السور القرآنية تلفتُ انتباهي أثناء دراستي
للنصِّ إلى جوِّ النصِّ السورِيِّ عموماً، ولما
راجعت كلمات المفسرين وجدت أنهم
أغفلوا ذلك البعد، وركزوا على سبب
التسمية المتمثل بكلمة من السورة، أو
حادثة فيها أو مفهوم تطرقت لذكره أو
غير ذلك.

فكان أن عملت مقارنةً بين مفهوم
«ثرياً النصِّ» الذي أسسه «جاك دريدا»
وظاهرة العنونة في سور القرآن، ثمَّ تبعته
بتطبيقٍ بنائيٍّ في سورة المائدة.

ثرياً النصِّ :-

• النصِّ: (Textem)

عُرِّفَ النصُّ بوصفه مفهوماً -بأنه
مصطلحٌ يحلُّ محلَّ (العمل الأرتي)^(١).

(١) معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، د.
سعيد علوش، ص ١٦٠.

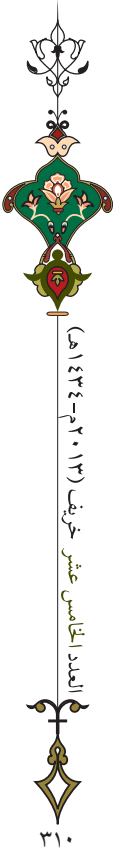
وقد مرَّ هذا المصطلح في مسيرة
استقراره بفضاءات معنويّة من معناه
اللغويّ الأوّل إلى دلالاته الاصطلاحية.
فمن المعنى اللغويّ الأوّل -الذكر
والإشارة والقطع - إلى الاستعمال الفنّي
في علم الفقه والحديث -الأسناد وثبوت
الرّواية والابانة الشّرعيّة - إلى العتبة
الاخيرة في عالم الأدب واللّغة^(٢).

ومن هنا فإنّ ثرياً النصِّ -أي عنوانه-
يعني فيما يعنيه إضاعة الطّريق الذي
سيسلكه القراء للإفصاح عن محتواه أو
شفراته، أو ما خفي من رموزه، بما يُراد له
من إشارة المتلقّي ومنحه مجالاً للتأويل^(٣).

وقد رأى بعض النّقاد أنّ «ثرياً
النصِّ»: «إشكاليّة في حدِّ ذاتها؛ لما تثيره
من أسئلة تتجاوز حدود المألوف لتدخل
في حيز الغيب والإبهام؛ لتُشكّل مع بقيّة
الإشكالات مُتلاغزة على طول النصِّ

(٢) ينظر: مفهوم النصِّ، وسفر حامد ابو زيد،
ص: ٣١ وبعدها.

(٣) ينظر للمزيد في اثر الفكرة: ثريا النصِّ،
مدخل لدراسة الفنّ القصصي، محمود عبد
الوهاب، الموسوعة الصغيرة.



ناقوساً يَدُقُّ في إيقاعه»^(٤).

وقد باتَ العنوان (ثرياً النَّصِّ) يَحْتَلُّ اهتماماً لا يقلُّ عن الإبداع ذاته لدى الأدباء والكتَّاب، وذلك ليس جديداً إنما بدأ مع تتابع موجة الترجمات للأدب العالمي في الستينات (من القرن العشرين) خصوصاً^(٥).

ولكننا نختلفُ مع هذا التوقيت لبروز الاهتمام بالعنوان لدى الأدباء والنقاد العرب؛ ذلك أننا نلاحظ ظهورَ العنوان منذ بروز الرواد في العراق، وبروز حركة الشعر الحديث/ شعر التفعيلة/ الحر^(*).

وفي وقتنا الرَّاهن تزايد الاهتمامُ بشأنِ العنوان، وغدتْ تُطالَعُنا محاولاتٌ قارئةٌ باختيار العنوان وطبيعة علاقته بمتن النَّصِّ أو بوحداته وعناصره، بما ينبغي أن يَحْتَزِنَ من دلالاتٍ وإيحاءاتٍ ومرموزاتٍ،

(٤) ينظر: المصدر السابق، ص ١٥.

(٥) تنظر: مقالة كاظم حسوني: صناعة العنوان، مقال في جريدة الصباح العراقية، الصفحة الثقافية.

(*) ينظر كتاب الشعر الحر في العراق، يوسف الصائغ في التأسيس لهذا المصطلح، كذلك تنظر: رسالة الماجستير للباحث: الزمن في شعر الرواد، كلية التربية ابن رشد، ١٩٩٠.

من شأنها تعميق الموضوع ومنحه أبعاداً متعددة؛ إذ لا بدَّ له أن يجتذب ويستفز ويستوقف القارئ؛ ما دعا الأديب إلى الاجتهاد والتَمَهُّلِ طويلاً للعثور على عنوانٍ ذي دلالة، أو مغزىٍّ معيَّنٍ لألفاتٍ نظر القارئ.

وتبعاً لذلك غدا العنوانُ يأخذُ موقعاً مركزيّاً في اعتلاء فضاء النَّصِّ، ويمارسُ حضوراً وهيمنةً في المنجز الإبداعيِّ. «وقد وَصَفَه «دريدا» بثرياً النَّصِّ، كما ورد في كتاب القاصِّ «محمود عبد الوهاب» الصادر عن الموسوعة الصغيرة»^(٦).

هذا وقد أصبحت «العنونة» تقنيّةً ذاتِ دورٍ وظيفيٍّ مُتَّسِعِ الأبعاد والدلالة؛ إذ ترتبطُ مع بنية النَّصِّ بوشائجٍ وعلاقاتٍ تُسهمُ في نُمُوِّ النسيج الدراميِّ له، حتى ليبدو الحديث عن النَّصِّ الحديث بمعزلٍ عن عنوانه ضرباً من ضروب العَبَثِ والنَّقْصِ. فالعنوان هو العتبة الأولى، أو (ثرياً النَّصِّ) الممهّدة للكشفِ عن عالم النَّصِّ كما يقول دريدا.

وأضحى نَمَطٌ من النَّصوص لا يتحقَّق

(٦) المصدر السابق، والصفحة.

والعناصر المُشعَّة، رؤى متعدِّدة ولانهائيَّة تتتمي إلى (الذاكرة الخطائيَّة) للقارئ/ المتلقِّي/ المُخاطب.

وينبغي أن يكونَ عنوانُ النصِّ حاملاً إشاراتٍ من الانتماء النَّصِّيِّ، والوفاضِ صوبَ متنِ النَّصِّ وبنيتِه.

ثرياً النصُّ في القرآن

١. أسماءُ السُّور

جاء القرآن الكريم على شكلِ سُورٍ، وقد صُدِّرتْ هذه السُّورُ بأسماءٍ وعنواناتٍ منذ عهدِ النزولِ الأوَّل.

وذهبَ معظمُ المُفسِّرين إلى أنَّ هذه الأسماءَ للسُّورِ وُضِعَتْ منذ عهدِ نزولِ الوحي، نعم اختلفوا في واضعِ هذه التسميات، فمنهم من ذهب إلى أنَّ واضعها هو الله سبحانه عن طريق الوحي؛ فكان الوحيُّ ينزلُ بالسورة واسمها على الرسول ﷺ، ومنهم من ذهب إلى أنَّ الواضع لها هو الرسول ﷺ، للتمييز بين السُّور، وفي كلا الحالين فإنها -أسماءُ السُّور- توقيفية.

جاء في تفسير «بيان المعاني على حسب ترتيب النزول» ما نصُّه:

«وَقَدْ أَخَذَ بَعْضُ أَسْمَاءِ السُّورِ مِنْ

الدخول إلى عالمها من دون أن تتخذ من العنونة رمزاً لها.

أشكال "ثرياً النصِّ":

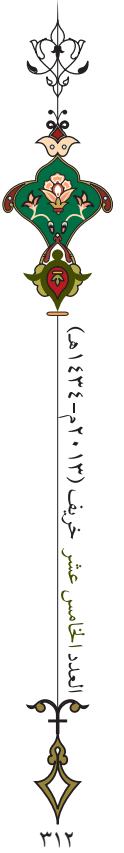
ثمَّةُ عناوانٍ مفردةٍ وعنواناتٍ مُركَّبةٍ، وقد رَصَدَ أحدُ الباحثين تراجعَ العناواناتِ المُفردةِ أمامَ ظاهرةِ العناوانِ المُركَّبِ لدى طوائفٍ من الأدباء.

"إنَّ من النصوصِ ما نُلاحظُ كثافةَ عناواناتها؛ بحيثُ يصبحُ العناوانُ عنصراً دالاً من عناصرِ النَّصِّ، بل يتسرَّبُ إلى مفاصلِ النَّصِّ ويندمجُ معه في علاقةٍ بالغةِ التعقيدِ؛ وهذا ما دعا "جاك دريدا" فيلسوفَ التفكيكيةِ إلى أن يصفه بـ "ثرياً النَّصِّ" التي لا يسمحُ تعدُّدُ أضلاعِها بالعدِّ والاختزال" (٧).

وظهرَ هذا المصطلحُ عند «بورخيس» بلفظ (بهوم النَّصِّ) الذي إن لم ندخلُ من خلاله عالمَ النَّصِّ أصبحتِ المقاربةُ الاستشرافيَّةُ له معوقَّةً.

إنَّ العناوانَ (ثرياً النَّصِّ) يُطرحُ عبْرَ تَنظِيمِ سيميائيٍّ يَحْمِلُ من الدلالاتِ

(٧) جدلية الخفاء والتجلي في العناوان، ظبية الخميس، ص: ١١.



مطالعها [أول آية فيها] كالأنفال، والإسراء، وطه، والمؤمنون، والفرقان، والرُّوم، وفاطر، ونون، وق، والمرسلات وغيرها، وهي تسع وسبعون سورة، والباقي بأسماء ما ذُكرَ فيها كالبقرة، فإنها ذُكرت بعد (٦٥ آية)، وآل عمران بعد (٣٢ آية)، والنساء، وكذلك الجاثية والأحقاف والتغابن وغيرها من المائدة والأحزاب وسبأ وهكذا، وهي خمس وثلاثون سورة»^(٨).

وقال ابن عاشور في تفسيره «التحرير والتنوير» ما نصّه:

«وأما أسماء السور فقد جعلت لها منذ عهد نزول الوحي، والمقصود من تسميتها تيسير المراجعة والمذاكرة، وقد دلّ حديث ابن عباس أن النبي ﷺ كان يقول إذا نزلت الآية: «ضعوها في السورة التي يُذكر فيها كذا»، فسورة البقرة مثلاً كانت تُلقَّب بالسورة التي تُذكر فيها البقرة، وفائدة التسمية أن تكون بما يميّز السورة عن غيرها»^(٩).

وقال كذلك: «وأصل أسماء السور أن تكون بالوصف، كقولهم: السورة التي يُذكر فيها كذا، ثم شاع فحذفوا الموصول وعوّضوا عنه الإضافة، فقالوا: سورة ذكر البقرة مثلاً، ثم حذفوا المضاف وأقاموا المضاف إليه مقامه، فقالوا: سورة البقرة، أو أنهم لم يُقدِّروا مضافاً وأضافوا السورة لما يُذكر فيها لأدنى ملابسة، وقد ثبت في صحيح البخاري قول عائشة رضي الله عنها: «لما نزلت الآيات من آخر البقرة» الحديث، وفيه عن ابن مسعود قال: «قرأ رسول الله النجم»^(١٠).

وقد علل بعضهم إيراد اسم السورة بصيغة (التي يذكر فيها كذا) باستهزاء المشركين في مكة بالمسلمين وقالوا: انظروا إلى محمدٍ يصدرُ كلامه بالبقرة والعنكبوت والنمل، فاتَّبعت الصحابةُ هذه الطريقة لاجتناب ذلك، ولما هاجروا إلى المدينة زال المانع من ذلك فرجعوا إلى التسمية الأساس. ونزل قوله تعالى: ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ

الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾ [سورة الحجر: ٩٥].

إلا أنه لا بدّ من التحفّظ على هذا

(١٠) المصدر السابق والصفحات نفسها.

(٨) بيان المعاني، عبد القادر عبد الغازي، ج ١: ٢٥-٢٦.

(٩) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج ١: ٩٠-٩٢.

بالإضافة لشيءٍ اختصت بذكره، نحو: سورة لقمان، وسورة يوسف وسورة البقرة، وإما بالإضافة لما كان ذكره فيها أوفى نحو: سورة هود وسورة إبراهيم، وإما بالإضافة لكلمات تقع في السور نحو سورة براءة وسورة (حم عسق)، وسورة حم السجدة، وسورة فاطر" (١٢).

زخرفة السور والحروف

في القرآن الكريم

مضى بعض العرض للموروث التفسيري حول أسماء السور وعنواناتها، ولعل مراجعة دقيقة لكتب التفسير - قديمها وحديثها - تبين لنا بوضوح غفلة المفسرين عن القيمة الإشارية لعنوانات السور، فمن أحسن منهم قال بتوقيفها وكونها من حاق النص، لكنه لم يتفطن إلى البعد المهيمن في دلالة العنوان على المفاهيم المتضمنة في السورة، وإنما اكتفوا بذكر الآية أو الكلمة التي تشير إلى العنوان وتلتقي معه مباشرة" (١٣).

إنَّ عنوانَ السورةِ أو اسمها حالةٌ

(١٢) المصدر السابق والصفحات.

(١٣) ينظر: جامع البيان، الطبري، ج ١: ٧٠-٧٢.

الرأي، فقد واجه القرآن الكريم النبي ﷺ المشركين بما هو أصغر من ذلك وأكبر في استهزائهم ولم يترجعا عنه، وأوضح مثال ذلك على ذلك آية سورة البقرة: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾، وقال بعض المفسرين: أي فوقها في الصغر والضالة.

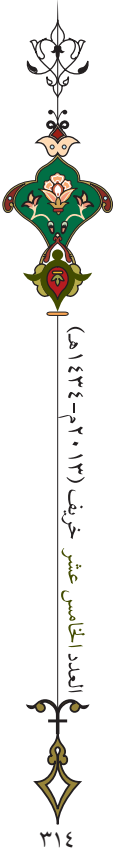
وجاءت عندنا بعض السور بأكثر من إسم، ويكون اسمها الأصل توقيفي، والأسماء الأخر من وضع الصحابة، وقد أقر النبي ﷺ بعضها، قال ابن عاشور:

"والظاهر أن الصحابة سموا بما حفظوه عن النبي ﷺ أو أخذوا لها أشهر الأسماء التي كان الناس يعرفونها بها ولو كانت غير مأثورة؛ فقد سمى ابن مسعود القنوت سورة الخلع والخنع كما مر، فتعين أن تكون التسمية من وضعه، وقد اشتهرت تسمية بعض السور في زمن النبي ﷺ وسمعتها وأقرها، وذلك يكفي في تصحيح التسمية" (١١).

وأضاف قائلاً: "واعلم! أن أسماء

السور، إما أن تكون بأوصافها مثل: الفاتحة وسورة الحمد، وإما أن تكون

(١١) المصدر السابق والصفحات.



أنماط تشكيل العنونة في

القرآن الكريم

يُمْكِنُ رِصْدُ تَشْكَلاتِ ثَرِيّا الشُّورِ
القرآنيّةِ وفق التنويع التالي:

أ. الشُّور التي سُمِّيَتْ قِياساً لَوُرودِ الكَلِمَةِ
الأولى لاسمِها في الشُّورة، ومن هذه
الشُّور: العَصْر، القارعة، العاديّات،
الضُّحى، الشَّمس، الفَجْر، عَبَسَ،
النَّازعات، الحاقّة، الرِّحْمَن، النّجْم،
الطُّور، الذَّاريّات، يس، طه.

ب. الشُّور التي سُمِّيَتْ قِياساً لَكَلِمَةِ في آخِرِ
أوّل آيةٍ من سورِ القرآن الكريم، ومن
هذه الشُّور: النَّاس، الفَلَق، الكافرون،
الكوثر، الفيل، قريش، التكاثر،
البَيْتَةِ، القَدْر، البَلَد، الغاشية، العلى،
الطَّارِق، البُرُوج، الانشقاق، المُطَفِّفين،
الانفطار، التَّكوير، القيامة، المُدَّثِّر،
المزَّمَل، الواقعة، القَمَر، المؤمنون.

ج. الشُّور التي سُمِّيَتْ قِياساً لآخِرِ الآيَةِ
الثانيةِ في سورِ القرآن، ومنها: الحاقّة،
الرُّوم.

د. الشُّور التي سُمِّيَتْ قِياساً لآخِرِ ثالِثِ آيَةٍ
في سورِ القرآن، ومنها: المعارج، الحاقّة.

من البناء الأشرقيّ للواقع الذي يتخطّى
قاموسَ الكلمة/ العنوان وينفتح على أفقٍ
تكوينه عبرَ سَبْرِ أغوارٍ وعلائقٍ ارتباطه
مَعَ الذَّاكِرَةِ والمُتَخَيِّلِ؛ وإذا كان العنوان
كذلك، فإنّه في القرآن بحقٍ ثريّاً للنصّ
تشطّى بظلالها الدلاليّة الوارفة على
صفحةِ الشُّورةِ وزواياها وأسرارها.

يقول الدكتور «أحمد محمد إسماعيل»
في كتابه القِيم: «أنظمة رياضيّة في برجة
حروف القرآن الكريم» ما نصّه:

«أما في مجال الزخرفة الحرفيّة
وهندستها فإنَّ أسماءَ الشُّورِ القرآنيّةِ تمّ
تحديدُها منذ زمن الرّسول، ويبدو أنّ أسماءَ
الشُّورِ كانت في ذلك الوقت، فقد كانت
الآياتُ يُحدِّدُ لها موقعُها في الشُّورِ وبين
الآياتِ مِنْ قِبَلِ الرّسول، ذَكَرَ الالوسيُّ
في تفسيره: ﴿وَأَنْتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى
اللَّهِ﴾ [سورة البقرة: ٢٨١]، : روي أنّ
رسولَ الله ﷺ قال: "جاءني جبريلُ فقال:
إجعلوها على رأسِ مائتينِ وثمانينِ آيةً من
البقرة"، وهذا ما يؤيِّد ما ذكرناه" (١٤).

(١٤) أنظمة رياضية في برجة حروف القرآن،
ص: ٥٢.

ثلاث مرّات فيها، مثل: الأحراب،
الواقعة (١٥).

القيمة الإشارية لثريا النصّ القرآنيّ

يأتي هذا البحث لتأسيس منطقتي
دلاليّ لعنوانات السُّور، يخرج بها من قيّد
الكلمة أو الآية إلى فضاء النصّ كلّ، إنّ
أسماء السُّور القرآنيّة - في رأينا - ذات قيمة
إشاريّة قارّة ومركزيّة تُوفِّضُ باتجاه متوالية
نصّها/ سورتها/ كلّها لا كلمة الالتقاء
فحسب، وهذا الأمر جارٍ وإن بدت بعض
الأسماء غير قابلة للتطبيق.

ولما كانت بعض التسميات ذات بُعد
إشاريّ واضح كسورة القمر وسورة النور
وسورة الشمس، وكان بعض منها غير
واضح ذاك البعد بحيث يبدو عسير التطبيق
أو غير ممكن، كسورة البقرة وآل عمران،
والعنكبوت، والمائدة، والتغابن والتحل
وغيرها، لما كان ذلك آثرنا أن نطبّق هذا
التصوّر على سورة تبدو من النمط الثاني؛
ليكون أكّد في تأصيل الفكرة.

(١٥) ينظر المصدر السابق، ص: ٦١، كذلك:

المنظار الهندسي للقرآن الكريم، د. خالد
فاتق مصطفى، ص ٤٣.

٥. السُّور التي سُمّيت قياساً لآخر كلمة في
بعض السُّور، ومنها: النَّاس، الماعون.

و. السُّور التي سُمّيت قياساً لكلمة
وسطيّة في أول آية من بعض السُّور،
ومنها: اللّهب، النَّصر، الهُمزة، الزلزلة،
الانشراح، الدَّهر، الجنّ، نوح، القلم،
الملك، التَّحريم، الطلاق، المنافقون،
الفتح، فاطر، الدُّخان، الإسرء،
الأنفال، النَّساء.

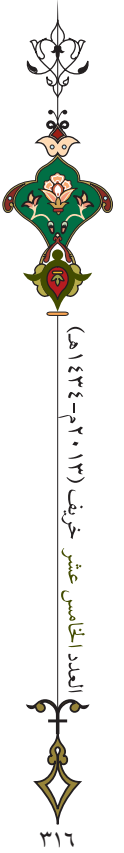
ز. السُّور التي سُمّيت قياساً لكلمة
وسطيّة في ثاني آية من بعض السُّور،
ومنها: النَّبأ، النَّساء، الحشر، مُحَمَّد.

ح. السُّور التي سُمّيت قياساً لكلمة
وسطيّة في ثالث آية من سور القرآن
الكريم، ومنها: فَصَّلَتْ، النَّساء.

ط. سُورٌ سُمّيت قياساً لورود كلمة وسطيّة
لمرة واحدة في السُّورة، مثل: فاطر، سبأ،
الزُّخرف، الدُّخان، الجاثية، الأحقاف،
الحجرات، الحديد، الممتحنة.

ي. سورٌ سُمّيت قياساً لورود اسم السُّورة
مرّتين، مثل: الأعراف، القَصَص،
العنكبوت، المجادلة.

ك. سورٌ سُمّيت قياساً لورود اسم السُّور



وارتأينا أن تكون سورة المائدة مثلاً
على ذلك.

القيمة الإشارية لثريا النص في
«سورة المائدة مثلاً»

سورة المائدة مدنيّة، وقد حوت مئة
وعشرين آية (١٢٠)، وفيها آخر آية نزلت
من القرآن على الرأي الأصوب، وهي
قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ
وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ
دِينًا﴾ [سورة المائدة: ٣] (١٦).

والمناسبة المباشرة للتسمية بالمائدة
تكمن في الآيتين (١١٢) و (١١٤)، فقد
وردت كلمة المائدة باللفظ الصريح فيهما
أي مرتين فقط.

ففي الآية (١١٢) قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ
الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ
رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ
أَتَقْفُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾.

وقال في الآية (١١٤): ﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ
مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ

(١٦) ينظر: معجم البيان، الطبرسي، ج ٣: ٧١،
والكشاف للزحمرى، ج ١: ٥٤.

تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوْلَانَا وَعَاجِرِنَا وَعَآيَةً مِنَّا
وَأَرْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّزُقِينَ﴾.

ووردت كلمة المائدة بصيغة الضمير
في الآيتين (١١٣) و (١١٥).

والذي نروم إثباته هنا أن الاسم كان
له تواصل ورباط إشاري مع كل مفاصل
السورة وموضوعاتها.

وقبل أن ندخل في ذلك لابد من تحديد
المعاني اللغوية للمائدة.

ففي «لسان العرب» لابن منظور نجد
ثلاث دالات تجمع استعمال مادة
مائدة، وهي عنده مشتقة من (مَادَ)، وتلك
الدالات الثلاث هي: الامتلاء، الرّي،
الطمأنينة والراحة.

وفي «مجمع البحرين» للشيخ فخر
الدين الطريحي ذهب المؤلف إلى أنها
مُشْتَقَّةٌ من (مَيْدَ) وتجمع استعمالاتها
دلالات مركزية هي: النعمة، الإطعام،
الحركة، ومن الاستعمال الأخير قوله

تعالى عن الأرض: ﴿أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾
واحتمل بعضهم أن تكون مُشْتَقَّةٌ من

(مَادَ) وفيها دلالة الفرح والدعة نتيجة
الامتلاء والنعمة.

موضوعات سورة المائدة:

يُمْكِنُ أَنْ نُجْمِلَ مَوْضُوعَاتِ السُّورَةِ

الكلية كالآتي:

- الحثُّ على الإيفاء بالعقود.
- تحليل صنوفٍ من الأطعمة.
- تحريم صنوفٍ من اللحوم والأطعمة.
- التذكير بنعم الله على العباد.
- تذكير أهل الكتاب - لاسيما بني إسرائيل - بنعمة الله عليهم، وتوبيخهم على كفرها والجحود بها.
- إبطال أفكار منحرفة، ﴿يَدَّ اللَّهُ مَغْلُوبَةً﴾.
- القصص، (هايل وقايل ابنا آدم، إنزال المائدة).

وقد جاء الحثُّ على الإيفاء بالعقود في

الآية الأولى ﴿يَتَابِعُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾.

ثمَّ أَرَدَفَهُ بِتَذْكِيرِ بِنِعْمَةِ هِيَ تَحْلِيلِ الْبِهَائِمِ الَّتِي كَانُوا يَجْرُمُونَهَا عَلَى أَنْفُسِهِمْ، وَلَا يَخْفَى مَا فِيهِ مِنْ صِلَةٍ مَعْنَى النُّعْمَةِ وَالتَّفْضُلِ الَّتِي سَبَقَ وَأَنَّ ذَكَرْنَا أَنَّهَا مِنْ مَعَانِي الْمَائِدَةِ اللَّغَوِيَّةِ.

ثُمَّ يَأْتِي سِيَاقَ التَّحْلِيلِ وَالتَّحْرِيمِ وَتَعْظِيمِ الشَّعَائِرِ وَمَخَاطَبَةِ الْمُؤْمِنِينَ بِالْوَفَاءِ بِالْمَوَاقِفِ

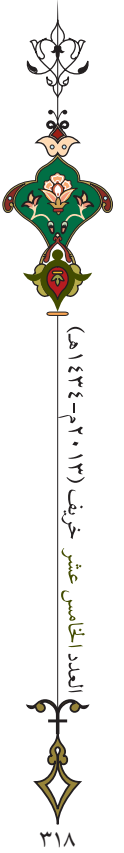
والاستقامة من آية (٢) إلى آية (١١).

ثُمَّ أَتَتْ الْخَطَابَاتِ مَعَ أَهْلِ الْكِتَابِ (بَنِي إِسْرَائِيلَ، النَّصَارَى) مِنْ آيَةِ (١٢) إِلَى آيَةِ (٢٦)، وَهِيَ مَشْحُونَةٌ بِسَرْدِ النَّعْمِ وَالتَّذْكِيرِ بِهَا وَأَدَاءِ شُكْرِهَا وَحَقِّهَا. وَجَاءَتْ قِصَّةُ ابْنِي آدَمَ (هَابِيلَ وَقَابِيلَ) مِنْ آيَةِ (٢٧) إِلَى آيَةِ (٣١)، وَكَانَتْ مَدْخَلًا إِلَى تَذْكِيرِ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِسُنَّةٍ قَدْ كَتَبَهَا اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَنَبَذُوهَا، وَهِيَ تَحْرِيمُ الْقَتْلِ وَالْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ وَالْحَسَدِ، آيَةِ (٣٢ - ٣٤).

وَجَاءَتْ الْآيَةُ (٣٨) فِي عَقُوبَةِ السَّرْقَةِ وَهِيَ رَاجِعَةٌ كَذَلِكَ إِلَى شَكْلِ مَنْ كَفَرَ النُّعْمَةَ.

ثُمَّ التَّذْكِيرُ بِأَنَّ اللَّهَ مَلِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، فَهُوَ الْمُنْعِمُ بِالطَّيِّبَاتِ، آيَةِ (٤٠). ثُمَّ رَصَدَ ظَاهِرَةَ أَكْلِ الشُّحْتِ (٤٢)، ثُمَّ الْآيَاتِ مِنْ (٤٣) إِلَى (٥٣) مُتَعَلِّقَةٌ بِأَهْلِ الْكِتَابِ وَنَقَضِهِمْ عَهْوَدَهُمْ. وَمِنْ الْآيَةِ (٥٤) إِلَى (٥٨) تَعَالِيمٌ وَمَخَاطَبَاتٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَتَحْذِيرُهُمْ مِنْ وِلَاءِ أَهْلِ الْكِتَابِ.

ثُمَّ الْآيَاتِ (٥٩) إِلَى (٦٦) عَرْضٌ لِلْعَقَائِدِ وَالْأَفْكَارِ الْفَاسِدَةِ عِنْدَ أَهْلِ



الكتاب، وجاءت الآية (٦٣) بمظهرٍ حارٍّ من تلك العقائد، وهو قول اليهود: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ...﴾، فنحن نرى أن هؤلاء يقولون إن الله سبحانه عاجزٌ عن العطاء والرِّزق والإفاضة، فكان الردُّ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ بالرِّزق والخيرِ والعطاء.

ثم الآيات من (٦٦) إلى (٨٩) تحاطبُ أهلَ الكتابِ.

ومن (٩٠) إلى (١٠٩) خطابٌ للمؤمنين بتعاليم تتعلّق بالحجّ والصَّيد والطَّعام والأيمان والهداية.

ثمَّ من (١١٠) إلى (١٢٠) ختمَ الله تعالى السورةَ بعشرِ آياتٍ تتعلّقُ بأهلَ الكتابِ (المسيحُ منهم).

حتى جاءت الآية (١١٢) فذكرت لفظَ المائدةِ نصّاً ثم الآية (١١٤)، وذكر الراغبُ الأصفهانيُّ في المفردات أن المقصودَ من طلبهم للمائدةِ ليس الطعامَ والشَّراب كما هو الظاهر، بل طلبوا العلمَ وقيل اليقينَ والأيمانَ.

وهكذا نرى أن عنوانَ السورةِ (المائدة) كان قارّاً بدلالاته اللغويّة مع جميعِ مشاهدِ

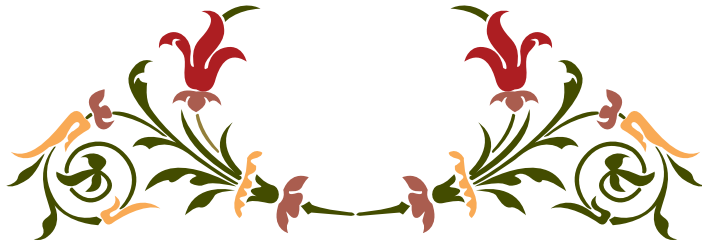
السورةِ ومفاصلها.

وإذا كان ثرياً نصّ سورة المائدة يتشظى- كما رأينا - في متنها وجميع موضوعاتها فإن اتساع بساينه الدلاليّة يتسقّى في مدارات لفظ (المائدة)، إذ تُشكّل هذه المدارات النسيج الضوئيّ لمتن المعنى، مُستشرفةً تجسيد مقولة (ثرياً النصّ) أو العنوانِ بامتيازٍ وتقرُّدٍ.

مصادر البحث

- ١- أنظمة رياضية في برجة حروف القرآن، دار الهلال، مصر، ط ١، ٢٠٠١م.
- ٢- بيان المعاني، عبد القادر عبد الغازي، قم، ط ٢١، ١٩٩٨م.
- ٣- التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، بيروت، دار الفكر، ط ٢، ٢٠٠٢م.
- ٤- ثرياً النصّ، مدخل لدراسة الفن القصصي، محمود عبد الوهاب، الموسوعة الصغيرة، بغداد، ٢٠٠٥.
- ٥- جامع البيان الطبري، قم، دار المناهج للطباعة، ١٩٨٩.
- ٦- جدلية الخفاء والتجلي في العنوان، ظبية الخميس، الكويت، دار الكرامة، ٢٠٠٣.

- ٧- السيميائيات الواصفة وجبر العلامات،
د. أحمد يوسف، ط١، بغداد، (د.ت).
٨- صناعة العنوان، مقال في جريدة
الصباح، كاظم حسوني.
٩- علم لغة النصّ، أ. د. سعيد حسن
بحيري، مؤسسة المختار للطباعة
والنشر، ط١، ٢٠٠٤.
١٠- الكشاف، الزمخشري، دار الكتب،
بيروت، ط٤، ٢٠٠٠.
١١- ما بعد الحداثة، د. علي العلي، بيروت،
دار الفكر، ١٩٩٨.
١٢- مجمع البيان، الطبرسي، القاهرة،
مطبعة القاهرة، ١٤١٣هـ.
١٣- معجم المصطلحات الادبية المعاصرة،
د. سعيد علوش، دار البيضاء،
المغرب، ط١، (د.ت).
١٤- مفهوم النصّ، د. نصر حامد أبو زيد،
بيروت، دار الفكر، ط٢، ١٩٩٤.
١٥- المنظار الهندسي للقرآن الكريم،
د. خالد فائق مصطفى، عمان، دار
الميسرة، ٢٠٠١م.
١٦- موت النصّ، د. محمد أبو الفضل
بدران (حوليات الآداب والعلوم)،
الكويت، ٢٠٠٧.



ما ورد في سورة العنكبوت

من معاني الفتن

محمد محمود محمد باقر

كلية التربية- الجامعة المستنصرية

بغداد- العراق

محتوى البحث

يقرر السيد الباحث أن الفتنة حكمة ربانية وضعها الله - سبحانه - في هذه الحياة الدنيا لمقتضيات عد له وذلك بأن يعرض عباده للفتن ليميز الخبيث من الطيب.

ثم يفرد الباحث سورة العنكبوت وما عرض الله سبحانه فيها من صنوف الفتنة والتي وردت بمعانيها المتنوعة في القرآن الكريم ومنها: الشرك والكفر. والصد عن السبيل. و الابتلاء والاختبار، والجنون. والعذاب. والقتل والأسر. واشتباه الحق بالباطل وغير ذلك.

ثم يخص الباحث حديثاً عن المواضع التي عرضت فيها سورة العنكبوت انواع الفتنة وخصوصاً في القصص التي عرضت لها السورة المباركة. كقصة سيدنا ابراهيم ولوط وهود وصالح وشعيب. ثم تأتي الخاتمة ملخصة ما وصل اليه الباحث من نتائج.

المقدمة

سورة العنكبوت من السور المميزة لأن فيها محور اساسي تدور عليه جميع الآيات من أول آية إلى آخر آية فيها وهو محور الافتتان والامتحان والاختبار بكل شيء الدين المال بر الوالدين القوة حب الدنيا السلطان التجبر العلم حيث إنها بدأت بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أَحْسَبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ (٢) **وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكٰذِبِينَ** ﴿[سورة العنكبوت: ١-٣] باستفهام استنكاري يعني هل يظن الناس أنهم بمجرد قولهم لا إله إلا الله يكونون بمنأى عن الفتن، ومن ثم تنتهي السورة بآية تدل على أن الفتنة سهلة يستطيع كل إنسان ان يتغلب عليها إذا جاهد نفسه وتوجه إلى الله تعالى بقلب سليم خالي من الامراض قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة العنكبوت: ٦٩].

التمهيد

تعريف الفتنة

أولاً: الفتنة في اللغة.

يرى الأزهري أن معنى الفتنة في كلام العرب هو (الابتلاء، والامتحان وأصلها مأخوذ من قولك: فتنتُ الفضة والذهب، أذبتها بالنار ليطهر الردي من الجيد، ومن هذا قول الله عز وجل: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ [سورة الذاريات: ١٣] أي يحرقون بالنار وقولهم فتنتُ فلانةً فلاناً قال: بعضهم أمالتهم عن القصد، والفتينة معناها في كلامهم المميلة عن حق والقضاء قال تعالى: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ﴾ [سورة الأسراء: ٧٣] أي يميلونك.

إما ابن فارس في معجمه فعنده: (الفاء والتاء والنون أصل صحيح يدل على الابتلاء والاختبار)^(٢) فهذا هو الأصل في معنى الفتنة في اللغة.

ويسمى الصائغ الفتان وكذا

(١) تهذيب اللغة: ج ١٤ / ٢١١. وينظر لسان العرب: ج ١٣ / ٣١٧.
(٢) مقاييس اللغة: ج ٤ / ٤٧٢. وينظر مختار الصحاح: ٢٠٥.

الشیطان^(٣) وفي الحديث ((المؤمن أخو المؤمن يسعها الماء والشجر ويتعاونان على الفتان))^(٤) والفتان الشيطان الذي يفتنُ الناس بخداعه وغروره وتزيينه المعاصي فإذا نهى الرجلُ أخاه عن ذلك فقد أعانه على الشيطان.

(والفتنة بالكسر الخبرة، ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [سورة الصفات: ٦٣] أي خبرة وقوله عز وجل: ﴿ أُولَئِكَ يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ﴾ [سورة التوبة: ١٢٦] قيل معناه يختبرون بالدعاء إلى الجهاد وقيل بإنزال العذاب والمكروه (كالمفتون) صيغ المصدر على لفظ المفعول كالمعقول والمجلود)^(٥).

ثانياً: الفتنة في الاصطلاح.

الفتنة (ما يتبين به حال الإنسان من خير أو شر يقال فتنت الذهب بالنار إذا

(٣) ينظر مختار الصحاح: ج ١ / ٢٠٥. وينظر تاج العروس: ج ٣٥ / ٤٩٠-٤٩١.

(٤) سنن أبي داود: ج ٣ / ١٧٧. وينظر سنن البيهقي الكبرى: ج ٦ / ١٥٠. وينظر أسد الغابة: ج ٧ / ٢٦٥.

(٥) تاج العروس: ج ٣٥ / ٤٨٩.

أحرقته بها لتعلم أنه خالص أو مشوب ومنه الفتان وهو الحجر الذي يجرب به الذهب والفضة)^(٦).

أما الزمخشري فقد عرفها بقوله: (الفتنة الامتحان بشدائد التكليف من مفارقة الأوطان ومجاهدة الأعداء، وسائر الطاعات الشاقة، وهجر الشهوات والملاذ، وبالفقر والقحط، وأنواع المصائب في الأنفس والأموال، وبمصابرة الكفار على أذاهم وكيدهم وضرارهم)^(٧).

وَلَا يَخْرُجُ الْمَعْنَى الْإِصْطِلَاحِيَّ عَنِ الْمَعْنَى اللَّغَوِيَّ إِذْ إِنَّ جَمِيعَ مَعَانِي الْفِتْنَةِ مُتَقَابِرَةٌ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى، إِذْ هِيَ حَالَةٌ تَعْتَرِي الشَّخْصَ نَتِيجَةً مَوْقِفٍ مَعِينٍ تَجْعَلُهُ يَفْقَدُ تَفْكِيرَهُ، وَيَتْرَكَ مَا عَلَيْهِ مِنْ مَبْدَأٍ أَمَّا خَوْفًا، أَوْ حُبًّا، أَوْ إِكْرَاهًا، وَأَعْظَمُ الْفِتَنِ مَا تَكُونُ فِي الدِّينِ وَالْأَخْطَرُ أَنْ يَمُوتَ وَهُوَ مَفْتُونٌ.

ومما تقدم من حيث اللغة والاصطلاح تبين ان للفتنة معاني متعددة كلها تشير إلى

(٦) لتعريفات: ٢١٢. ينظر الكليات: ج ١ / ٦٩٢.

(٧) الفائق في غريب الحديث: ج ٣ / ١٩٦. وينظر

الموسوعة الفقهية الكويتية: ج ٣٢ / ١٨.

الابتلاء والامتحان والاختبار.

المطلب الأول

معاني الفتنة في القرآن الكريم

إن أساليب القرآن الكريم متنوعة في اختيار المعاني والألفاظ، وأنها مختلفة من حيث المعنى لكل مفردة من مفردات الآيات التي تقع فيها. ومن هذه الألفاظ (الفتنة) فقد جاءت بدلالات و معاني متعددة، منها بمعنى الابتلاء والاختبار والفساد والقتل و التعذيب والعذاب.

قال تعالى: ﴿أُولَآئِـرُونَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ [سورة التوبة: ١٢٦] و ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفَنُّونَ﴾ [سورة الذاريات: ١٣] و ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة الأنفال: ٢٨].

والفتنة إذا وقعت من قبل الله سبحانه وتعالى على الناس تكون بمعنى الابتلاء والامتحان، ليميز الله تعالى الخبيث من الطيب. أما إذا وقعت بين إنسان وإنسان آخر فتكون بمعنى صداهم عن سبيل الله على ما هو الحال مع المسلمين الأوائل أمثال عمار بن ياسر وبلال رضي الله عنهما مع مشركي

قريش، وقصة أصحاب الأخدود الذين أحرقوا وهم أحياء، ما كان ذنبهم إلا إنهم آمنوا بالله العزيز الحكيم رباً وبأنبيائه وكتبه ورسالاته، فكان عقابهم الإحراق بالنار، لهذا كانت الدنيا في الماضي والحاضر دار بلاء واختبار.

من ذلك تبين إن معاني الفتنة في القرآن الكريم متنوعة ومختلفة وقد جاءت بمعاني: أولاً: الشرك أو الكفر.

قال تعالى: ﴿وَقَنَلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الَّذِينَ لِلَّهِ﴾ [سورة البقرة: ١٩٣] قال بن عباس: الفتنة (هناك الشرك وما تبعه من أذى المؤمنين)^(٨).

ويرى الرازي في تفسيره أن المراد من معنى الفتنة في هذا الآية هو (الشرك أو الكفر قالوا: كانت فتنتهم أنهم كانوا يضربون ويؤذون أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بمكة حتى ذهبوا إلى الحبشة ثم واطبوا على ذلك الإيذاء حتى ذهبوا إلى المدينة وكان غرضهم من إثارة تلك الفتنة أن يتركوا

(٨) تفسير القرطبي: ج ٢ / ٣٥٤. وينظر محرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ج ١ / ٢٦٣. وينظر الدر المنثور: ج ١ / ٤٩٥. وينظر روح المعاني: ج ٢ / ٧٦.

دينهم ويرجعوا كفاراً فأنزل الله تعالى هذه الآية والمعنى قاتلوهم حتى تظهروا عليهم فلا يفتنوكم عن دينكم فلا تقعوا في الشرك^(٩).

ثانياً: الصد عن السبيل والاضلال.

قال تعالى: ﴿وَأَحْذَرَهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ﴾ [سورة المائدة: ٤٩] قال الطبرسي: معناه (احذرهم أن يضلوك ويصدوك عن ذلك إلى ما يهون من الأحكام بأن يطمعوك منهم في الإجابة إلى الإسلام،.. وفي هذه الآية دلالة على وجوب مجانبة أهل البدع والضلال وذوي الأهواء وترك مخالطتهم)^(١٠) وقال النسفي: في مدارك التنزيل (واحذرهم أن يفتنوك أي يصرفوك وهو مفعول له أي مخافة أن يفتنوك)^(١١) ويرى القرطبي أن معنى (يفتنوك) يصدوك ويردوك وهذا ما عليه أغلب المفسرين^(١٢).

(٩) التفسير الكبير: ج ٥ / ١١٣.

(١٠) مجمع البيان في تفسير القرآن: ج ٣ / ٢٨٩.
(١١) مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ج ١ / ٢٨٦. وينظر تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: ٩٥.

(١٢) ينظر تفسير القرطبي: ج ٦ / ٢١٣. وينظر تفسير أبي السعود: ج ٣ / ٤٦.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا﴾ [سورة المائدة: ٤١] نجد أنها تشير إلى المعنى نفسه وهو ضلاله^(١٣).

ثالثاً: الابتلاء والاختبار.

قال تعالى: ﴿أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يَتْرُكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [سورة العنكبوت: ٢] ﴿لَا يُفْتَنُونَ﴾ أي (لا يمتحنون في دعواهم بما يظهرها ويثبتها أي أظنوا أنفسهم متروكين بلا فتنة وامتحان بمجرد أن يقولوا آمنا بالله يعني أن الله يمتحنهم بمشاق التكليف كالمهاجرة والمجاهدة ورفض الشهوات ووظائف الطاعات وأنواع المصائب في الأنفس والأموال لتمييز المخلص من المنافق والراسخ في الدين من المضطرب فيه ولينالوا بالصبر عليه عوالي الدرجات فإن مجرد الإيمان وإن كان عن خلوص لا يقتضي غير الخلاص من الخلود في العذاب)^(١٤).

(١٣) ينظر تفسير الميزان: ج ٥ / ٣٢٩. وينظر الأمل في تفسير كتاب الله المبارك: ج ٤ / ٨. وينظر تفسير البيضاوي: ج ٢ / ٣٢٤.
(١٤) تفسير روح البيان: ج ٦ / ٤٤٤. وينظر مجمع البيان: ج ٨ / ٦.

يزعمون أن الجنون من تخييل الجن وهم
الفتان للفتاك منهم^(١٧).

وخلاصة القول عند الطباطبائي لمعنى
(المفتون) هو. (تقريع على محصل ما تقدم
أي فإذا لم تكن مجنوناً بل متلبساً بالنبوة
ومتخلقاً بالخلق ولك عظيم الأجر من
ربك فسيظهر أمر دعوتك وينكشف على
الأبصار والبصائر من المفتون بالجنون أنت
أو المكذبون الرامون لك بالجنون)^(١٨).
إذن معنى المفتون في هذه الآية عند جمهور
المفسرين هو الجنون.

خامساً: العذاب.

قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِنْ رَبَّكَ
لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فَتَنُوا
ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ
بَعْدِهَا لَعَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [سورة النحل:
١١٠] إن (فُتِنُوا) هنا بمعنى العذاب أي
عذبوا على الارتداد وأصل الفتن إدخال
الذهب النار لتظهر جودته من رداءته ثم

والمراد بالفتنة في هذا المورد (الامتحان
بشدايد التكليف من مفارقة الأوطان وكل
ما يجب ويستلذ)^(١٥) أن الابتلاء والاختبار
هو من سنن الله تعالى في خلقه على ما جرى
مع الأمم السابقة من امتحانهم بالشدايد
والمشقات وضروب الاختبارات حيث لا
يَعَدَّ الإيَّان الشفهي نهاية الأمر في مسألة
الإيَّان بالله تعالى ولكن يلزم منه الكثير
ليثبت صدق هذا الإيَّان، لكي يصل إلى
حقيقة هذا الإنسان وليميز الحبيث من
الطيب.

رابعاً: الجنون.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَفْتُونُ﴾ [سورة
القلم: ٦].
قال الشيرازي: (أي من منكم هو
المجنون، والمفتون اسم مفعول من (الفتنة)
بمعنى الابتلاء، وورد هنا بقصد الابتلاء
بالجنون)^(١٦) (وأطلق على المجنون لأنه
فتن أي محن بالجنون وقيل لأن العرب

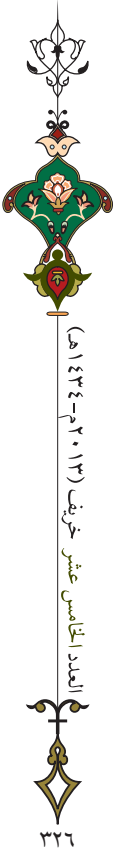
(١٥) غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ج ٥/
٣٦٩. وينظر نظم الدرر في تناسب الآيات
والسور: ج ٥ / ٥٣٥.
(١٦) الأمثل في تفسير كتاب الله المبارك: ج ١٨/
٣٨٢. وينظر تفسير الميزان: ج ١٩ / ٣٦٠.

(١٧) روح المعاني: ج ٢٩ / ٢٥.

(١٨) تفسير الميزان: ج ١٩ / ٣٦٠. وينظر فتح

القدير: ج ٥ / ٢٦٧. وينظر زاد المسير:

ج ٨ / ٣٢٩.



تجوز به عن البلاء وتعذيب الإنسان^(١٩).
قال الزمخشري: (بالعذاب والإكراه على الكفر)^(٢٠).

وأجمع الرواة في ذلك عن ابن عباس:
أن هذه الآية نزلت فيمن كان يفتن أي يعذب من أصحاب النبي محمد ﷺ^(٢١)
﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا
مِنْ بَعْدِ مَا قَاتَلُوا﴾.

وفي رواية عن عمرو بن مروان قال:
سمعت أبا عبد الله عليه السلام قال: قال رسول
الله ﷺ: (رفع عن أمي أربعة خصال: ما
أخطئوا وما نسوا وما أكرهوا عليه وما
لم يطبقوا وذلك في كتاب الله: ﴿إِلَّا مَنْ
أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [سورة
النحل: ١٠٦]^(٢٢) أذن كلمة تعذيب

(١٩) ينظر روح المعاني: ج ١٤ / ٢٣٩. وينظر
تفسير القرطبي: ج ١٠ / ١٩٢. وينظر الدر
المنثور: ج ٥ / ١٧١. وينظر غرائب القرآن
ورغائب الفرقان: ج ٤ / ٣١١. وينظر زهرة
التفاسير: ج ٦م / ١ / ٤٢٨١.

(٢٠) تفسير الكشاف: ج ٢ / ٥٩٥. وينظر صفة
التفاسير ج ٢ / ١١٩. وينظر المقابس من
تفسير ابن عباس: ج ١ / ٢٣١.

(٢١) ينظر تفسير الميزان: ج ١٢ / ٣٣١.

(٢٢) بحار الأنوار: ج ٧٢ / ٤٠٨. وينظر تفسير
العياشي: ج ٢ / ٢٨٤.

تعني أن يقوم إنسان بتعذيب إنسان آخر
بطريقتين أما نفسية أو بدنية من قبل
طرف ذو سلطان مسيطر قادر على هؤلاء
الضعفاء، وهو ما حدث مع المسلمين في
بدء الدعوة الإسلامية، وقد جاءت بمعني
الفتنة أي العذاب.

سادساً: القتل والأسر.

قال تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ
كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾
[سورة النساء: ١٠١]

والمراد من قوله (يفتنكم) القتال بالحمل
عليكم وأنتم في الصلاة^(٢٣). (والفتنة وإن
كانت ذات معان كثيرة مختلفة لكن المعهود
من إطلاقها في القرآن في خصوص الكفار
والمشركين التعذيب من قتل أو ضرب
ونحوهما، وقرائن الكلام أيضاً تؤيد ذلك
فالمعنى: إن خفتم أن يعذبوكم بالحملة
والقتال)^(٢٤). والقتل هنا للمسلمين أي

(٢٣) ينظر تنوير المقابس من تفسير ابن عباس:
ج ١ / ٧٨. وينظر المحرر الوجيز في تفسير
الكتاب العزيز: ج ٢ / ١٠٤. وينظر
الكشاف: ج ١ / ٥٩٢.

(٢٤) تفسير الميزان: ج ٥ / ٦١. وينظر تفسير
الأمثل: ج ٣ / ٢٧٩.

إنزال الأذى بالمؤمنين من قبل الكافرين.
سابعاً: اشتباه الحق بالباطل.

ذلك أوعى لأقاربه الكفار إلى الإسلام
وترك الشرك^(٢٦).
نرى الفتنة هنا بمعني اشتباه الحق
بالباطل أي ضعف الإيمان وظهور الكفر
وهذا ما عليه أغلب المفسرين^(٢٧).

ثامناً: الإحراق بالنار والتعذيب.

قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَنَوُوا الْمُؤْمِنِينَ
وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [سورة البروج: ١٠] يشير
القرآن الكريم في هذه السورة إلى عظم
جريمة أصحاب الأخدود التي ارتكبت
ضد المؤمنين بحرقهم وهم أحياء. وإلى
ما ينتظر المجرمين من عذاب سماوي
شديد وهو الإحراق بالنار في الآخرة. قال
القرطبي: (أي حرقوهم بالنار والعرب
تقول فتن فلان الدرهم والدينار إذا أدخله
الكور لينظر جودته، .. وورق فتين أي فضة
محتركة ويقال: للحررة فتين أي كأنها أحرقت
حجارتها بالنار وذلك لسوادها)^(٢٨).

(٢٦) زاد المسير: ج ٣ / ٣٨٦.

(٢٧) ينظر تفسير أبي السعود: ج ٤ / ٣٨. وينظر
تفسير الفيضاني: ج ٣ / ١٢٤. وينظر روح
المعاني: ج ١٠ / ٣٨.

(٢٨) تفسير القرطبي: ج ١٩ / ٢٩٥. وينظر
تفسير الميزان: ج ٢٠ / ٢٥٣. وينظر

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ
أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي
الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ [سورة الأنفال:

٧٣]. أن الله سبحانه وتعالى يريد لنا أن
نتعلم أننا إن لم نعش كمسلمين متحدين
بعضنا مع بعض في جماعة متكافلة وفيها
إيمان، فسوف تكون هناك فتنة شديدة
وهذه الفتنة هي اشتباه الحق بالباطل، أي
يختلط فيه الكفر بالإيمان.

قال الشيرازي: (تنبه الآية المسلمين
وتحذرهم من مخالفة هذه التعاليم، فتقول:
﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ﴾ وأي فتنة
وفساد أكبر من تهميش انتصاركم، وسريان
وسائس الأعداء في مجتمعكم، وتخطيطهم
لهدم دينكم دين الحق والعدل)^(٢٥) أي
أنه (إذا لم يتول المؤمن أخيه المؤمن تولى

حقاً ويتبرأ من الكافر جداً أدى ذلك
إلى الضلال والفساد في الدين فإذا هجر
المسلم أقاربه الكفار ونصر المسلمين كان

(٢٥) تفسير الأمثل: ج ٥ / ٢٤٦. وينظر روح
المعاني: ج ١٠ / ٣٨.

ولقد ورد في الآية لوان من العذاب الإلهي (عذاب جهنم) و(عذاب الحريق) للإشارة إلى أن لعذاب جهنم ألوان عديدة، منها (عذاب النار) وتعيين (عذاب الحريق) للإشارة أيضاً إلى أن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات وأحرقوهم بالنار، سوف يجازون بذات أساليبهم^(٢٩).

تاسعاً: الإفساد.

قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [سورة ال عمران: ٧].

أن هذا النوع من الفتنة هو أخطر أنواع الفتن إذ إنه يحتاج إلى تيقظ من قبل أفراد الأمة الإسلامية لأن فيه تحريفاً لآيات القرآن الكريم ومنها المشابهة، والتي تنشر فساد العقول إذما فسرت تفسيراً صحيحاً لأن فيها هلاك أمم وموت الشعوب وفناء أقوام، لهذا حذرنا القرآن الكريم من هذا

الفساد والمفسدين الذين يفتنون الناس ويضلونهم عن دينهم.

يقول الرازي: (متى أوقعوا تلك المتشابهات في الدين صار بعضهم مخالفاً للبعض في الدين وذلك يفضي إلى التقاتل والهرج والمرج فذلك هو الفتنة... وأن الفتنة في الدين هو الضلال عنه ومعلوم أنه لا فتنة ولا فساد أعظم من الفتنة في الدين والفساد فيه)^(٣٠) ويريدون بذلك (اتباع المتشابهة أي إضلال الناس في آيات الله سبحانه، وأمر آخر هو أعظم من ذلك، وهو الحصول والوقوف على تأويل القرآن ومأخذ أحكام الحلال والحرام حتى يستغنوا عن اتباع محكمات الدين فيستنسخ بذلك دين الله من أصله)^(٣١) فيصور الله سبحانه وتعالى هؤلاء الفاسدين الذين في قلوبهم مرض تصويراً دقيقاً إذ يتبعون ما تشابه منه لكي يشككوا بالقرآن بأي وسيلة وهو أعظم أنواع الفساد في الأرض.

(٣٠) تفسير الكبير: ج ٧ / ١٥٢. وينظر تفسير

الكشاف: ج ١ / ٣٦٦.

(٣١) تفسير الميزان: ج ٣ / ٢٣. وينظر مجمع البيان:

ج ٢ / ١٩٥. وينظر روح المعاني: ج ٣ / ٨٣.

الكشاف: ج ٤ / ٧٣٣. وينظر التسهيل

لعلوم التنزيل: ج ٤ / ١٩٠.

(٢٩) تفسير الأمثل: ج ٢٠ / ٧١.

عاشراً: اختلاف الناس

وعدم اجتماع قلوبهم.

قال تعالى: ﴿وَلَا وَضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ﴾ [سورة التوبة: ٤٧].

فالمراد بالفتنة هنا: كل ما يؤدي إلى ضعف المسلمين في دينهم أو في دنياهم واختلاف أمرهم وعدم اجتماعهم لوجود النميمة بينهم من قبل الفاسدين.

قال الرازي: (واعلم أن حاصل الكلام هو أنهم لو خرجوا فيهم ما زادوهم إلا خبالاً والخبال هو الإفساد الذي يوجب اختلاف الرأي وهو من أعظم الأمور التي يجب الاحتراز عنها في الحرب لأن عند حصول الاختلاف في الرأي يحصل الانهزام والانكسار على أسهل الوجوه ثم بين تعالى أنهم لا يقتصرون على ذلك بل يمشون بين الأكابر بالنميمة فيكون الإفساد أكثر وهو المراد بقوله: ﴿وَلَا وَضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ

الْفِتْنَةَ﴾ (٣٢).

وأن الآية في الحقيقة تعطي درساً للمسلمين وللمؤمنين كافة أن لا يكثرثوا بكثرة المقاتلين أو قتلهم وكميتهم وعددهم، بل عليهم أن يفكروا في اختيار المخلصين المؤمنين وإن كان عددهم قليلاً، من أجل الوصول إلى النصر والابتعاد عن التشويش والتحريض من قبل المنافقين، فهذا درس لمسلمي الماضي والحاضر والمستقبل (٣٣).

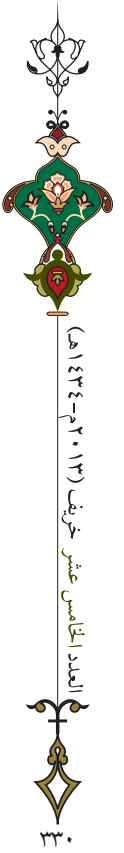
ان مثل هذه الفتن قد وقعت للأمم السابقة وكذلك الحاضرة، ولكن لم يتعظ منها المجتمع الإنساني الحاضر ولم يأخذ منها الموعظة والدروس. لهذا نجد المسلمين في جميع بقاع الارض يتقاتلون فيما بينهم من أجل نصره مذهب على الآخر، ونسوا أنهم مسلمون يؤمنون بإله واحد ونبي واحد والسبب في هذه الفتنة يعود إلى عدم اجتماع قلوبهم وعدم معرفة عدوهم الحقيقي.

المطلب الثاني

التعريف بسورة العنكبوت

سورة العنكبوت سميت بذلك لاشتغالها على كلمة (العَنْكَبُوتِ) وقد (٣٣) ينظر تفسير الأمثل: ج ٦ / ٥١. وينظر تفسير الميزان: ج ٩ / ٢٦٨.

(٣٢) تفسير الكبير: ج ١٦ / ٦٦. وينظر تفسير البغوي: ج ٢ / ٢٩٨. وينظر زاد المسير: ج ٣ / ٤٤٨.



تكررت مرتين في السورة نفسها قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ أَخَذُوا مِنَ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة العنكبوت: ٤١] وقيل في سبب التسمية لأن الله ضرب العنكبوت فيها مثلاً للأصنام المنحوتة، والآلهة المزعومة ﴿مَثَلُ الَّذِينَ أَخَذُوا مِنَ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ﴾ [سورة العنكبوت: ٤١] (٣٥).

ضرب الله تعالى لنا هذا المثل ليدلنا على أن مثلها تشابك وتعدد خيوط العنكبوت التي ينسجها كذلك هي الفتن في هذه الحياة متعددة ومتشابكة لكن إذا استعان العبد بالله فإن هذه الفتن كلها تصبح واهية كبيت العنكبوت تماماً. وأن مثل هذه السورة قد اختصها الله تعالى بموضوع واحد وهو الفتنة حيث ضرب لنا الأمثلة (٣٤) ينظر بصائر ذوى التميز في لطائف الكتاب العزيز: ٢٥٢.

(٣٥) ينظر صفوة التفاسير: ج ٢ / ٣٣١. وينظر الأمثل: ج ١٢ / ٢٤١. وينظر تفسير حدائق الروح والريحان: ج ٢١ / ٣٣١.

الكثيرة لتوضيح مراده من الفتن، قال تعالى: ﴿أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يَتَّكِبُوا أَنْ يَقُولُوا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ (٢) وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ [سورة العنكبوت: ٢ - ٣].

أسباب نزول آيات سورة العنكبوت. كان نزول آيات القرآن الكريم وسوره على نوعين عند علماء التفسير. ما كان ابتداءً دون واقعة وقعت اقتضى نزول الوحي. والثاني ما نزل عقب واقعة أو سؤال (٣٦).

ومن خلال تتبع الآيات في سورة العنكبوت وجدنا أن فيها آيات كان لها نزول خاص بها وهي من النوع الثاني ما نزل عقب واقعة أو حدث أستدعى نزول الآية، وهي على ما يأتي: -

أولاً: قال تعالى: ﴿الَّذِينَ أَحْسَبَ النَّاسَ أَنْ يَتَّكِبُوا أَنْ يَقُولُوا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [سورة العنكبوت: ١ - ٢] يقول مكارم الشيرازي: هذه الآيات تعرض الامتحان لعامة الناس دون استثناء ليفتضح (٣٦) ينظر الإتقان في علوم القرآن: ج ١ / ٨٧. وينظر موجز علوم القرآن: ١٢٩ - ١٣٠.

ومنهم من نجا، فأنزل الله فيهم ﴿ ثُمَّ
إِنَّكَ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ
مَا قَاتَلُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ
رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [سورة
النحل: ١١٠] (٣٨).

(ذكر الحسن بن محمد بن الصباح ثنا
حجاج عن ابن جريج قال: سمعت عبد
الله بن عبيد بن عمير يقول: نزلت في
عمار بن ياسر إذ كان يعذب في الله فأنزل
الله تعالى ﴿ وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴾ (٣٩). وعلى
الرغم من أن هذه الآيات كان لها سبب
نزول خاص بها ألا أنها عامة للجميع في
كل زمان ومكان لأنها من سنن الله تعالى
لاختبار الإنسان في هذا الكون.

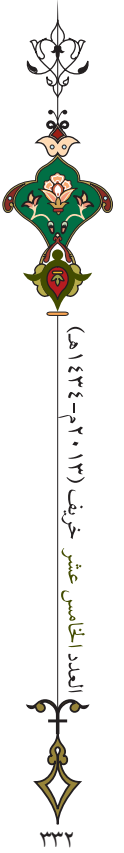
الأغراض العامة لسورة العنكبوت ومقاصدها.

قبل التحدث عن غرض السورة،
(٣٨) جامع البيان في تأويل القرآن: ج ١٩ /
٩. وينظر الهداية إلى بلوغ النهاية: م ٩ /
٥٥٩٧. وينظر الأمثل: ج ١٢ / ٢٤٣.
(٣٩) تفسير ابن أبي حاتم: ج ٩ / ٣٠٣٢. وينظر
لباب النقول في أسباب النزول: ١٦٦.
وينظر المحرر الوجيز في تفسير الكتاب
العزیز: ج ٤ / ٣٠٥. وينظر روح المعاني:
ج ٢٠ / ١٣٥.

المبطلون والكاذبون... فكيف يمكن أن
يصدق الإنسان بهذا الامتحان العظيم
(الفتنة) وهو لم يبيء نفسه له؟! ولم يكن من
أهل التقوى والورع! (٣٧).

فهذه الابتلاءات كالامتحان الذي
نجره للتلاميذ لتعرف مقدرة كل منهم،
فالفتنة ما كانت إلا لتعرف الصادق من
إيمانه والكاذب فيها، الصادق سيصبر
ويتحمل، والكاذب سينكر ويتردد.

أما عن سبب النزول (حدثنا بشر،
قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد، عن مطر، عن
الشعبي، قال: إنها نزلت، يعني ﴿ الْعَرَّةِ ﴾
أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يَمُرُّوكَ ﴿ الْآيَتِينَ فِي أَنَسِ
كانوا بمكة أقرؤا بالإسلام، فكتب إليهم
أصحاب محمد نبي الله ﷺ من المدينة:
إنه لا يقبل منكم إقرار بالإسلام حتى
تهاجروا، فخرجوا عامدين إلى المدينة،
فاتبعهم المشركون، فردّوهم، فنزلت فيهم
هذه الآية، فكتبوا إليهم: إنه قد نزلت
فيكم آية كذا وكذا، فقالوا: نخرج، فإن
اتبعنا أحد قاتلناه، قال: فخرجوا فاتبعهم
المشركون فقاتلوهم، فمنهم من قتل،
(٣٧) ينظر تفسير الأمثل: ج ١٢ / ٢٤٣.



ينبغي لنا أن نبين الظروف التي نزلت فيها، لأن معرفتنا بذلك تفتح لنا الباب الواسع أمام معرفة أغراض السورة ومقاصدها التي من أجلها نزلت.

فبعد الإعداد العظيم الذي قام به النبي محمد ﷺ لتربية أصحابه، وبناء الجماعة المسلمة المنظمة الأولى على أسس عقائدي، وخلقية رفيعة المستوى، حان موعد الامتحان الحقيقي للمسلمين الأوائل وهو الاختبار (الفننة) لكي يتميزوا عن غيرهم ويصلون إلى غاية الإيمان وحقيقة ذات الله سبحانه وتعالى.

ومن المعلوم أن السور المكية نزلت والمسلمون في مكة قلة مستضعفة لا تستطيع الدفاع عن نفسها، على أن أهل مكة من قساة الأكباد ومن على قلوبهم أظفاله لم يعبأوا به أول أمره وظنوا أن حديثه لن يزيد على حديث الرهبان والحكماء، وأن الناس عائدون لآمالهم إلى دين آبائهم وأجدادهم، ناسين أن الإيمان الصادق لا يغلبه غالب، وأن الحق قد كتب له الفوز أبداً^(٤٠).

(٤٠) ينظر حياة محمد: ١٤١.

لهذا أتت جماعة من كفار قريش إلى من آمن من عشائرتهم، فعذبوهم وسجنوهم، وأرادوا أن يفتنوهم عن دينهم، فلم يستطيعوا بهذا العمل ردهم عن إيمانهم. لأن الإيمان أمانة الله في الأرض، لا يحملها إلا من هم لها أهل وفيهم على حملها قدرة. وأن آيات سورة العنكبوت كلها تتحدث عن سنة الابتلاء والفتنة وجهاد النفس وقصص الأمم الغابرة وما وقع فيها من امتحانات لهذه الأمم. وأن جميع آياتها محكمة لا يوجد فيها من التشابه. فجاءت هذه السورة بأغراض مهمة، يمكن أن نعد منها:

أولاً: فالقسم الأول من السورة (يتحدث عن مسألة ((الامتحان)) وموضوع ((المنافقين))، وهذان الأمران متلازمان لا يقبلان الانفكاك!! لأن معرفة المنافقين غير ممكنة إلا في طوفان الامتحان^(٤١). إلا أن ذلك لم يكن منحصراً بمؤمني مكة، بل هي سنة إلهية فهم فيها شركاء، وأن الامتحانات الإلهية كانت

(٤١) تفسير الأمثل: ج ١٢ / ٢٤١. وينظر صفوة

التفاسير: ج ٢ / ٣٣١.



قلوب كالحجارة أو أشد قسوة، والظالمين الذين عاصروا النبي ﷺ (٤٤).

خامساً: حجاج أهل الكتاب، والنهي عن جدلهم بالفظاظة والغلظة. وأثبتات النبوة، وبيان صدق معجزة الرسول محمد ﷺ. وكذلك أمر المؤمنين بالفرار بدينهم، من أرض يخافون فيها الفتنة (٤٥).

سادساً: ومن الأغراض التي أشارت إليها سورة العنكبوت. عجز الأصنام المصنوعة التي تعبد من دون الله، وعبادها الذين مثلهم كمثل العنكبوت، وبيان عظمة القرآن، وكما تتعرض لسلسلة من المسائل التربوية أمثال الصلاة والعمل الصالح، وأسلوب مناقشة المخالفين وما إلى ذلك (٤٦).

سابعاً: العاقبة الحسنى للذين يعملون الصالحات، وامتنانه على قریش بسكنائهم

(٤٤) تفسير الأمثال: ج ١٢ / ٢٤١. وينظر تفسير

المراغي: ج ٢١ / ٢٥.

(٤٥) ينظر تفسير حقائق الروح والريحان:

ج ٢٢ / ٧١. وينظر بصائر ذوي التمييز في

لطائف الكتاب العزيز: ٢٥٢.

(٤٦) ينظر تفسير الأمثال: ج ١٢ / ٢٤٢. وينظر

تفسير المراغي: ج ٢١ / ٢٥.

تأتيهم بصور مختلفة فكان المحور الأساسي الذي تدور عليه هذه السورة هو الفتنة.

ثانياً: الأمر بالإحسان إلى الوالدين وبرهما مع عدم طاعتها في الإشراف بالله تعالى، كما تقدم في شرح أسباب النزول لهذه الآية (٤٢).

ثالثاً: حال الكافرين الذين يضلون غيرهم، ويقولون للمؤمنين: نحن نحمل خطاياكم إن كنتم ضالين (٤٣).

رابعاً: (لتسلية قلب النبي ﷺ والمؤمنين قلة، عن طريق بيان جوانب من حياة الأنبياء العظام السابقين، أمثال نوح وإبراهيم ولوط وشعيب ﷺ وعواقبهم! إذ واجهوا أعداءً ألداءً أمثال نمرود وطواغيت المال البخلاء. وقد بين هذا القسم من السورة كيفية المواجهة، وعدتها، وعاقبتها للمؤمنين لتطمئن قلوبهم، ولتكون هذه الآيات إنذاراً للمشركين وعبدة الأوثان، الذين لهم

(٤٢) ينظر تفسير المراغي: ج ٢١ / ٢٥. وينظر

تفسير حقائق الروح والريحان: ج ٢٢ / ٧١.

(٤٣) تفسير حقائق الروح والريحان: ج ٢٢ /

٧١. وينظر تفسير المراغي: ج ٢١ / ٢٥.

البيت الحرام، ثم كفرانهم بهذه النعمة، بإشراكهم به سواه (٤٧).

هذه أهم أغراض سورة العنكبوت والتي ركزت على الهدف الأساسي والمحرك الرئيس ألا وهو، محور الابتلاء والامتحان وبيان فتنة المؤمنين وعظمة الأنبياء للأمم السابقة وما وقع لهم من فتن، وكذلك بيان موقف الرسول محمد ﷺ من مشركي قريش.

المطلب الثالث

الفتنة في قصص سورة العنكبوت

القصة في القرآن الكريم عمل فني مستقل في موضوعه وطريقة عرضه وإدارة حوادثه، وقد ذكرت القصة في القرآن لتحقيق أغراض دينية بحتة ومنها؛ إثبات وحدانية الله وتوحيد الأديان في أساسها والإنذار والتبشير ومظاهر القدرة الإلهية وعاقبة الخير والشر وبيان أن الله ينصر أنبياءه في النهاية ويهلك المكذبين، وذلك تهيئة للنبي محمد ﷺ وفي سورة العنكبوت

(٤٧) ينظر بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: ٢٥٢. وينظر تفسير

الأمثل: ج ١٢ / ٢٤٢.

يذكر الله تعالى مجموعة من قصص الأنبياء في سورة واحدة، الغرض منها بيان عظمة الاختبار والامتحان من قبل الله تعالى كما صورتها هذه السورة وأنه يستطيع أن يفتن من يشاء من عباده حتى لو كانوا أنبياء لكي يجعلها سنة في هذه الأرض ليميز الصادقين من الكاذبين، وان للمكذبين النهاية الواحدة وهي النار (٤٨).

أولاً: الفتنة بطول المكث

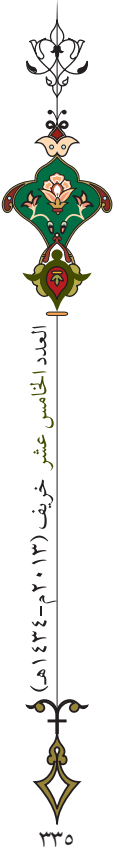
وطول عمر الأعداء.

يخبر تعالى عن حكمه وحكمته في عقوبة الأمم المكذبة، وأن الله أرسل عبده ورسوله نوحاً ﷺ إلى قومه، يدعوهم إلى التوحيد وإفراد الله بالعبادة، والنهي عن عبادة الأصنام، قال تعالى ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴿١٤﴾ فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ ﴿١٥﴾﴾ [سورة

العنكبوت: ١٤ - ١٥]. في هذه القصة

يحدثنا الله تعالى عن فتنة قد تصيب الإنسان

(٤٨) ينظر التصوير الفني في القرآن: ١٤٣ - ١٥١.



وأعذب لفظاً، ولأن القصة سيقت ذكر ما ابتلى به نوح عليه السلام من أمته، وما كابده من طول المصابرة تسلياً لنبينا - (عليه الصلاة والسلام) فكان ذكر الألف أفخم وأوصل إلى الغرض. وجيء، أولاً: بالسنة ثم بالعام لأن تكرار لفظ واحد في كلام واحد حقيق بالاجتناب في البلاغة (٥٠).

فبعد هذه الفتنة التي مر بها نوح عليه السلام كيف الخروج منها؟ يكون عن طريق الصبر وتحمل المشاق ومن ثم انتظار أمر الله تعالى **﴿فَأَجْنِبْنَاهُ وَاصْحَبَ السَّفِينَةَ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾** وكذلك **﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾** [سورة العنكبوت: ٦٩] وكذلك **﴿فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾** [سورة العنكبوت: ٣].

ثانياً: الفتنة بسوء الجزاء

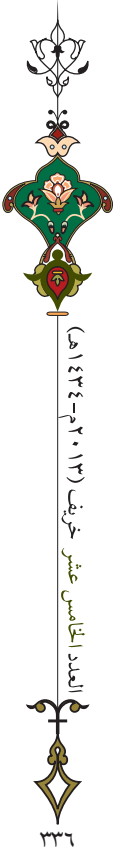
والطغيان والضلال.

قال تعالى: **﴿وَلِإِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اْعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن**

(٥٠) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: ج٤ / ٢٩١. وينظر لطائف الإشارات: ج٣ / ٩١. وينظر التفسير الوسيط للقرآن الكريم: ج١١ / ٢١.

حينما يكون وحيداً في قومه يدعوهم إلى الخير والنهي عن عبادة الاصنام قال تعالى: **﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿٥﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا﴾** [سورة نوح: ٥-٦] ولكن هذا الإنسان لربما يصاب بفتنة وهو يدعو طوال هذه المدة الطويلة ألف سنة إلا خمسين عاماً والأعداء يصدون عنه ويتمتعون بطول مكثهم في الحياة الدنيا وكذلك بالمال والأولاد، هذه المدة تدعو إلى الشك والريبة في نفس الإنسان لكن نوحاً عليه السلام (لم يزد لهم إلا نصحاً، وفي الله إلا صبراً. ولقد عرفه الله أنه لن يؤمن منهم إلا القليل اليسير الذين كانوا قد آمنوا، وأمره باتخاذ السفينة، وأغرق الكفار ولم يغادر منهم أحداً، وصدق وعده، ونصر عبده.. فلا تبديل لسنته في نصره دينه) (٤٩).

إذ أنه لم يقل: (تسعمائة وخمسين سنة لأنه، لو قيل ذلك، لجاز أن يتوهم إطلاق هذا العدد على أكثره، وهذا التوهم زائل هنا، وكأنه قيل: تسعمائة وخمسين كاملة وافية العدد. مع أن ما ذكره الحق أسلس (٤٩) لطائف الإشارات: ج٣ / ٩١. وينظر البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: ج٤ / ٢٩١.



كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٦﴾ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَأَشْكُرُوا لَهُ ۗ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿سورة العنكبوت: ١٦-١٧﴾.

بعد أن أكمل سبحانه وتعالى الحديث عن قصة نوح عليه السلام وما حل به من اختبار وامتحان، جاءت الآيات لتضرب لنا المثل الثاني من الانبياء وما صاحبه من امتحان مع قومه وهو إبراهيم الخليل عليه السلام، فقد حاول هدايتهم ما استطاع وجادلهم بالحجة والمنطق ﴿فَمَا كَانَتْ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ﴾ [سورة العنكبوت: ٢٤] فدعاهم دعوة بسيطة واضحة لا تعقيد فيها ولا غموض وهي مرتبة في عرضها ترتيباً دقيقاً إذ بدأ ببيان حقيقة الدعوة التي يدعوهم إليها قال: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ وَأَنْفِقُوا﴾ ثم ثني بتحييب هذه الحقيقة إليهم، وما تتضمنه من الخير لهم ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٥١).

(٥١) وينظر في ظلال القرآن: ج ٥ / ٢٧٢٨.

ولكن هؤلاء القوم لم يعوا حقيقة هذه الدعوة بل سولت لهم أنفسهم فكانوا من الطاغين وتركوا عبادة الواحد الأحد إلى عبادة الأصنام برغم ما أعطاهم من أدلة وبراهين مادية ومعنوية قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ۗ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١٩﴾ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ ﴿٢١﴾ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَنَاهَوْنَ اللَّهَ وَلِقَائِهِ أُولَٰئِكَ يَكْفُرُوا مِنْ رَحْمَتِي وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [سورة العنكبوت: ١٩-٢٣].

فبعد (أن أقام لهم الحجج والبراهين على الوحداية وإرسال الرسل والحشر والجزاء أردف هذا ببيان أنهم جحدوا وعاندوا ودفعوا الحق بالباطل بعد أن ألزمهم الحجة، ولم يجدوا للدفاع سبيلاً، وحينئذ عدلوا إلى استعمال القوة كما هو دأب المغلوب على أمره، فقالوا لقومهم

ماورد في سورة العنكبوت من معاني الفتنة **البصائر** •

الدعوات، وتصريف القلوب، وعوامل الهدى والضلال) (٥٤).

فبعد هذه المعاناة والامتحان والافتتان كيف يكون الخروج من هذه الفتنة؟ عند سيدنا إبراهيم الخليل (عليه الصلاة والسلام) يكون الخروج عن طريق قوله تعالى: ﴿فَأَنْجَحَهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة العنكبوت: ٢٤] وقوله: ﴿وَأَتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [سورة العنكبوت: ٢٧] وقوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة العنكبوت: ٦٩].

ثالثاً: فتنة الانحراف الجنسي المناقض للفضيلة والإعلان بها.

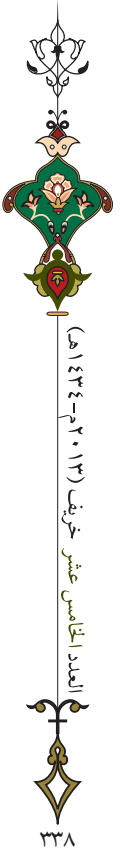
فبعد أن بين الله سبحانه وتعالى قصة إبراهيم الخليل (عليه السلام) وما حل بها من امتحان واختبار له ولقومه، أراد الله سبحانه وتعالى أن يضرب لنا مثلاً آخر مع قوم لوط، فكانت فتنتهم من الفتن العظيمة والتي يرفضها الدين والعقل بل حتى الحيوان والجماد، هي الافتتان بشهوة الرجال دون (٥٤) في ظلال القرآن: ج ٥ / ٢٧٣١.

﴿قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُيُوتًا فَأَلْفُوهُ فِي الْجَحِيمِ﴾ [سورة الصافات: ٩٧] (٥٢).

فبعد كل هذه المجادلات والمعاناة الحقيقية من قبل إبراهيم (عليه السلام) فقد كان تحت ضغط الأعداء وإيذائهم، وكيف صبر وكانت عاقبة صبره النصر! ليكون هذا الكلام تسلياً لقلوب أصحاب النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) الذين كانوا تحت وطأة التعذيب الشديد من قبل الأعداء. فلم يتأثر بهذه الفتنة التي يلقيها المشركون ﴿أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [سورة العنكبوت: ٢] (٥٣).

ومعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة العنكبوت: ٢٤] أي إن هنالك علامات ثلاث للناس هي (الآية الأولى هي تلك النجاة من النار. والآية الثانية هي عجز الطغيان عن إيذاء رجل واحد يريد الله له النجاة. والآية الثالثة هي أن الخارقة لا تهدي القلوب الجاحدة. ذلك لمن يريد أن يتدبر تاريخ

(٥٢) تفسير المراغي: ٢٠ / ١٢٩. وينظر البحر المديد: ج ٤ / ٢٩٦.
(٥٣) ينظر الامثل في تفسير كتاب الله المنزل: ج ١٢ / ٣٥٣.



النساء، إذا ما علمنا أن لوط عليه السلام كان ابن اخت إبراهيم عليه السلام، فأبراهيم خاله وهو قول ابن عباس وابن زيدون والضحاك وجميع المفسرين (٥٥).

وهو (أول من آمن به حين رأى النار لم تحرقه. وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ: ﴿إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾ [سورة العنكبوت: ٢٦] إلى حيث أمرني ربي بالهجرة، وهو الشام، فخرج من «كوثي»، وهي من سواد الكوفة، إلى حرّان، ثم منها إلى فلسطين، وهي من بركة الشام، ونزل لوط بسدوم، ومن ثمّ قالوا: لكل نبي هجرة، ولإبراهيم هجرتان. وكان معه، في هجرته، لوط وسارة زوجته. وقيل: القائل: ﴿إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾ هو لوط، فأول من هاجر من الأنبياء إبراهيم ولوط) (٥٦).

ثم حدث (أن فشا في القوم شذوذ عجيب، يذكر القرآن أنه يقع لأول مرة في تاريخ البشرية. ذلك هو الميل الجنسي

(٥٥) ينظر التبيان في تفسير القرآن: ج ٨ / ١٩٢. وينظر البحر المديد: ج ٤ / ٢٩٧.

(٥٦) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: ج ٤ / ٢٩٧. وينظر التبيان في تفسير القرآن: ج ٨ / ١٩٢.

المنحرف إلى الذكور بدلا من الإناث اللاتي خلقهن الله للرجال، لتتكون من الجنسين وحدات طبيعية منتجة تكفل امتداد الحياة بالنسل وفق الفطرة المطردة في جميع الأحياء. إذ خلقها الله أزواجا: ذكرانا وإناثا. فلم يقع الشذوذ والانحراف إلى الجنس المائل قبل قوم لوط) (٥٧).

قال تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَأنتونَ الفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِن أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴿٢٨﴾ أَيُّكُمْ لَأنتونَ الرِّجَالُ وَتَقَطُّعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنكَرَ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلاَّ أَن قَالُوا أَتَئِنَّا بِعَذَابِ اللَّهِ إِن كُنْتُمْ مِنَ الصّٰدِقِينَ ﴿٢٩﴾ قَالَ رَبِّ انصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ﴾ [سورة العنكبوت: ٢٨ - ٣٠]. ومن خلال

كلام لوط عليه السلام نجد إن الفساد قد استشرى في قومه بكل أنواعه وهو من الفواحش الشاذة القذرة "الشذوذ الجنسي".

ومعنى الفاحشة (من فحش الفحش والفحش والفحشاء والفاحشة القبيح

(٥٧) في ظلال القرآن: ج ٥ / ٢٧٣٣. وينظر فتح القدير: ج ٤ / ٢٣٢.

إن لوط عليه السلام وقع في افتتان واختبار عظيم مع قومه بل حتى مع زوجته التي أخبر القرآن عنها قال تعالى: ﴿إِلَّا أَمْرَاتَهُ، كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ (٣٢) وَلَمَّا أَن جَاءَتْ رُسُلْنَا لُوطًا سِئَاءَ بِهِمْ وَضَافَ بِهِمْ ذُرْعًا وَقَالُوا لَا تَحْفَ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنْجُونَكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا أَمْرَاتَكَ كَانَتْ مِنَ

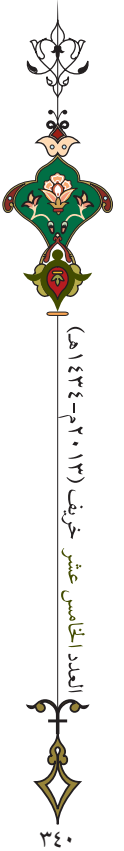
الْغَابِرِينَ ﴿سورة العنكبوت: ٣٢-٣٣﴾ باعتبار أن زوجة لوط هي التي أخبرت عن الضيوف "الملائكة" فكانت من المشمولين بالعذاب لهذه القرية وهي سدوم.

فكان العذاب قد وقع بهم لأنهم افتتنوا وتركوا ما أباح الله لهم وأخذوا بحبال الشيطان مبتعدين عن كل عمل صالح، أخذين بحب الدنيا بل وصلوا إلى تمنى ان يأتيهم العذاب من قبل الله تعالى مستهزئين بلوط عليه السلام فإذا بلوط يدعوهم إلى ترك ذلك العمل القبيح فكان جوابهم وجواب لوط هو قوله تعالى ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَتَيْنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ (٣٩) قَالَ رَبِّ انصُرني عَلَى الْقَوْمِ الْمَفْسِدِينَ ﴿فاستجاب الله تعالى دعوة لوط وأتاهم

من القول والفعل وجمعها الفواحش) (٥٨) (وكل أمر لم يوافق الحق فهو فاحشة) (٥٩) (وَالْفَاحِشَةُ: الْخِصْلَةُ الْمُنْتَهِيَةُ فِي الْقُبْحِ، وَجُمْلَةُ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ مُقَرَّرَةٌ لِكَمَالِ قُبْحِ هَذِهِ الْخِصْلَةِ، وَأَنَّهُمْ مُتَفَرِّدُونَ بِذَلِكَ، لَمْ يَسْبِقْهُمْ إِلَى عَمَلِهَا أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ عَلَى اخْتِلَافِ أَجْنَاسِهِمْ) (٦٠).

فكان لقوم لوط اعمال وقبائح كثيرة قد ذكرتها الآيات المتقدمة بحيث لم يسبقهم بها أحد واخصها ﴿أَيِّنْكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرَ﴾ ومن هذه الأعمال اللواط وقطع الطريق أي يقطعون سبيل الولد بإتيان الذكران في الادبار وكانوا يضرطون في مجالسهم وقيل كانوا يناقرون بين الديكة، ويناطحون بين الكباش وقيل كانوا يلعبون بالنرد والشطرنج (٦١).

(٥٨) لسان العرب: ج ٦ / ٣٢٥. وينظر الأفعال: ج ٢ / ٤٥٢.
(٥٩) معجم العين: ج ٣ / ٩٦. وينظر تهذيب اللغة: ج ٤ / ١١١.
(٦٠) فتح القدير: ج ٤ / ٢٣٢.
(٦١) ينظر التبيان في تفسير القرآن: ج ٨ / ١٩٣. وينظر فتح القدير: ج ٤ / ٢٣٢. وينظر في ظلال القرآن: ج ٥ / ٢٧٣٣. وينظر تفسير جامع لأحكام القرآن: ج ١٣ / ٣٤١.



بعذاب أليم وجعلهم آية لكل من يمر بهم قال تعالى ﴿ إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ [سورة العنكبوت: ٣٤].

ومما تقدم نجد ان الامتحان والاختبار مستمر، فكيف يكون المخرج منه؟ بأن يعلم الإنسان أنها فتنة، وإن الدنيا هي دار افتتان لكل من فيها ليختبر العبد هل يصبر أم لا يصبر، هل يتحمل ويسير على ما أراد الله جل وعلا أم يتبع نفسه هواها ويطلق عنان الشهوات والملذات على ما يريد، فأوقع الله جل وعلى العقوبة فيمن لم ينتهوا عن نهيهِ. قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [سورة العنكبوت: ٦٩].

رابعاً: فتنة الكفر بالله ورسوله

و نقص الميزان و المكيال.

قال تعالى: ﴿ وَإِلَىٰ مَدِينِ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَنْقُومُوا عِبَادُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ ﴿٣١﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّحْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جِثْمِينَ ﴾ [سورة

العنكبوت: ٣٦ - ٣٧].

ثم يأتي الكلام عن قصة شعيب عليه السلام وما حل بقومه من افتتان جديد لم تذكره الآيات السابقة وهو نقص الميزان والمكيال والكفر بالله تعالى وبرسوله والسبب يعود إلى أن (أهل مدين أصحاب تجارات يشتررون الحنطة والشعير وغير ذلك من الحبوب ويخزنونها عندهم ويتربصون بها الغلاء فهم أول المحتكرين وكان لهم مكيالان مكيال واف لأجل الشراء ومكيال ناقص لأجل البيع وميزانان كذلك فكانوا على ذلك مدة وشعيب لا يعاشرهم ولا يدخلهم وكان له غنم ورثها عن أبيه يأكل من لبنها حلالاً طيباً) (٦٢).

إن الامتحان والافتتان قد جاءهم من قبل الله تعالى فقد أعطاهم نعمة التجارة وكانوا من الأغنياء وفضل عليهم من بركات السماء من مال وبنين ليرى ماذا يصنعون بهذه البركات، هل يصرفونها بعمل الخير ورضوان الله تعالى أم ماذا!.

فكان عملهم أنهم كفروا بالله تعالى ورسوله ولم يكفهم هذا بل حتى أنهم أفسدوا في الأرض بعمل جديد لم تألفه (٦٢) بدائع الزهور في وقائع الدهور: ١٢٣.

إلا أن تلك الجماعة قوم شعيب عليه السلام بدلا من أن تصغي لمواعظه ونصائحه بأذان القلوب، خالفته ولم تصغ إليه «فكذبوه». (وكان هذا التكذيب سبباً في أن تصيهم زلزلة شديدة ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جِثْمِينَ﴾ أي مكبيين على وجوههم ميتين. و «الجاثم» مشتق من «جثم» على زنة «سهم» ومعناه الجلوس على الركبة والتوقف في مكان ما.. ولا يبعد أن يكونوا نائمين عند وقوع هذه الزلزلة الشديدة.. فهذا التعبير إشارة إلى أنهم عند وقوع هذه الحادثة نهضوا وجثوا على الركب، إلا أن الحادثة لم تمهلهم حيث انهارت الجدران عليهم ونزلت عليهم الصاعقة التي تزامنت معها فماتوا) (٦٦).

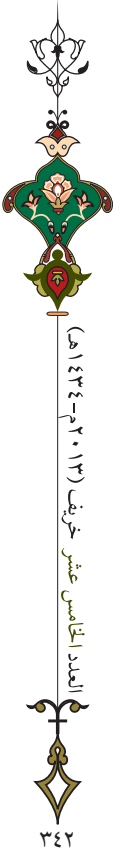
فبعد هذا الأمتحان والافتتان من قبل الله تعالى لقوم شعيب عليه السلام كيف يكون الخروج منه؟ يكون عن طريق الرجوع إلى الله تعالى والاستغفار والعمل الصالح باعتبار أن الدنيا دار بلاء وامتحان قال

(٦٦) الامثل في تفسير كتاب الله المنزل: ج ١٢ / ٣٨٨

البشرية من قبل وهو نقص الميزان والمكيال، ووجدوا بنعمة الله تعالى. ان الامتحان والاختبار الجديد قد وقع بمدين وأهل مدين (قوم شعيب هذا على أنها اسم البلدة وقيل مدين اسم القبيلة وأصحاب الأيكة وغيرهم وقيل هم بعضهم ومنهم وذلك أن معصيتهم في أمر الموازين والمكاييل كانت واحدة) (٦٣)، إذ ما عرفنا أن شعيب عليه السلام ارسل مرتين إلى مدين واصحاب الأيكة (٦٤).

وقوله: ﴿وَلَا تَعْتَوُوا فِي الْأَرْضِ مَفْسِدِينَ﴾ (ناههم عن العبث في الأرض بالفساد وهي السعي فيها والبغي على أهلها وذلك أنهم كانوا ينقصون المكيال والميزان ويقطعون الطريق على الناس هذا مع كفرهم بالله ورسوله فأهلكهم الله برجفة عظيمة زلزلت عليهم بلادهم وصيحة أخرجت القلوب من حناجرها) (٦٥).

(٦٣) محرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ج ٤ / ٣١٦. وينظر روح المعاني: ج ٢٠ / ١٥٧.
(٦٤) وينظر تفسير ابن أبي حاتم: ج ٩ / ٣٠٥٩.
(٦٥) تفسير ابن كثير: ج ٣ / ٤١٣. وينظر روح المعاني: ج ٢٠ / ١٥٧. وينظر في ظلال القرآن: م / ٥٧٣٤.



تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ أَلَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَنْ كُنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٠] وقال: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ و ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ .
خامساً: الفتنة في التكبر والعلو والقوة وارسال الناقة وقتلها.

قال تعالى: ﴿وَعَادًا وَثَمُودًا وَقَدْ تَبَّيْنَا لَكُمْ مِنْ مَسْكِنِهِمْ وَزَيَّنَّا لَهُمُ الشَّيْطَانَ أَعْمَلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ﴾ [سورة العنكبوت: ٣٨].

ذكر الله تعالى وبصورة موجزة قصة عاد وثمود وما حصل بهم من أنكار الرسل والأنبياء، إذ إنه أرسل هوداً عليه السلام إلى عاد، وصالحاً عليه السلام إلى ثمود.

إن هذه الآيات لم تفصح بشكل واضح عن نوع الفتنة التي حلت بهم ولكن هنالك آيات في سور آخر قد صرحت عن نوع الامتحان والاختبار الذي وقع فيه قوم عاد وثمود قال تعالى:

﴿وَإِلَى عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ

مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٦٥] وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذُرُّوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمْسُوهَا إِسْوَاءَ مَا يَأْخُذُكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [سورة الأعراف: ٧٣].

إن الذي أتى بعد نوح من الانبياء هو هود بن عبد الله برص من أولاد سام وكان من قبيلة يقال لها عاد وكانوا من عرب يسكنون الأحقاف وهي جبال من رمل وكانت باليمن بين عمان وحضرموت بالقرب من البحر المالح، وكانوا قوماً جبارين يعبدون الأوثان من دون الله، فبعث الله اليهم هوداً وكان لهود من العمر أربعون سنة فنزل إليه جبرائيل وقال: إن الله قد بعثك إلى قوم عاد فأنذرهم وأعلمهم أني قد أمهلتهم دهرًا طويلاً وأعطيتمهم من القوة ما لم أعطه لأحد من قبلهم وجعلتهم ملوكاً على أسرة من الذهب وجعلتهم من أطول الناس أعماراً فامض اليهم وادعهم إلى التوحيد ليرجعوا

عن عبادة الأوثان (٦٧).

إما عن قوم ثمود فقد أرسل الله - تعالى - إليهم النبي صالح عليه السلام، قال السدي: ثمود اسم بئر كانت بين أرض الحجاز والشام، قال ابن اسحاق: لما أهلك قوم عاد بالريح عمرت ثمود من بعدهم بلادهم واتخذوا من الجبال بيوتاً مجوفة بالنحت وجعلوا على تلك البيوت أبواباً من خشب مصفحة بالحديد، وقد أوسع الله لقوم ثمود بكثرة المال فلما تمكنوا من الأرض طغوا وخالفوا أمر الله تعالى وعبدوا الأصنام فبعث الله إليهم صالحاً (٦٨).

وعن عمرو بن خارجه عن رسول الله ﷺ قال: (كانت ثمود قوم صالح اعمرهم الله في الدنيا فأطال أعمارهم حتى جعل أحدهم يبني المسكن من المدر فينهدم والرجل منهم حي فلما رأوا ذلك اتخذوا من الجبال بيوتاً فتحوتها وجابوها وخرقوها وكانوا في سعة من معاشهم

(٦٧) ينظر بدائع الزهور في وقائع الدهور: ٧٤.

(٦٨) ينظر نفس المصدر السابق: ٧٨. وينظر

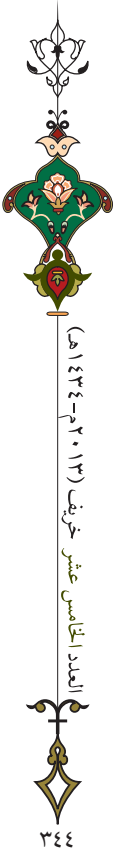
الدر المنثور: ج ٣ / ٤٨٥.

فقالوا: يا صالح ادع لنا ربك يخرج لنا آية نعلم أنك رسول الله • فدعا صالح ربه فأخرج لهم الناقة فكان شربها يوماً وشربهم يوماً معلوماً فإذا كان يوم شربها خلوا عنها وعن الماء وحلبوها لبناً ملأوا كل اناء ووعاء وسقاء حتى إذا كان يوم شربهم صرفوها عن الماء فلم تشرب منه شيئاً فملأوا كل اناء ووعاء وسقاء، فأوحى الله إلى صالح: إن قومك سيعقرون ناقتك فقال: لهم فقالوا: ما كنا لنفعل فقال لهم: أن لا تعقروها أنتم يوشك أن يولد فيكم مولود يعقرها قالوا: فما علامة ذلك المولود فوالله لا نجده إلا قتلناه قال: فإنه غلام أشقر أزرق أصهب أحمر (٦٩).

إذن كان هلاك عاد وثمود بسبب كفرهم وعنادهم (والحال أنه قد تبين لكم - يا أهل مكة - وظهر لكم بعض مساكنهم، وأنتم تمرون عليهم في رحلتي الشتاء والصيف. فقوله: ﴿وَقَدْ تَبَيَّنَ

لَكُمْ مِّنْ مَّسْكِنِهِمْ﴾ المقصود منه غرس العبرة والعظة في نفوس مشركي مكة، عن طريق المشاهدة لآثار المهلكين،

(٦٩) الدر المنثور: ج ٣ / ٤٨٩.



فإن مما يحمل العقلاء على الاعتبار، مشاهدة آثار التمزيق والتدمير، بعد القوة والتمكين^(٧٠).

لكن هؤلاء الأقوام لم يرضوا بهذا الامتحان أو الافتتان ولم يصبروا على ما جاء به الله سبحانه وتعالى بعد أن أعطاهم ومهد لهم في هذه الدنيا من العلم والأموال بل حتى المعجزات التي أرسلها لهم كانت تدر عليهم بالبركات والرزق الوفير، نحو ناقة صالح هذه الناقة التي كانت تزودهم بكثير من الخيرات من غير أن يجهدوا أنفسهم في رعايتها بل هي مسخرة من قبل الله تعالى لينظر ويبصر ماذا بعد هذا الامتحان هل يصدقون ويحمدون الله تعالى ويؤمنون بأنبياؤه أم هو العكس من ذلك الوقوع في حبال الشيطان فيظهر عندهم التكبر والطغيان وصددهم عن سبيل الله تعالى على الرغم من انهم كانوا **﴿مُسْتَبْصِرِينَ﴾**.

أي هل كانوا يجهلون؟ لا، بل كانوا من اصحاب البصيرة، (أي: معدودين

(٧٠) الوسيط للقرآن الكريم: ج ١١ / ٣٧.

بين الناس من البصراء العقلاء)^(٧١) و(مُسْتَبْصِرِينَ من الاستبصار، بمعنى التمكن من تعقل الأمور، وإدراك خيرها من شرها، وحقها من باطلها)^(٧٢)، وهذا نوع من الافتتان قد يمر به الإنسان، بل كانوا يعرفون الحق جيداً من قبل، وكانت ضائرتهم حية ولديهم العقل الكافي.

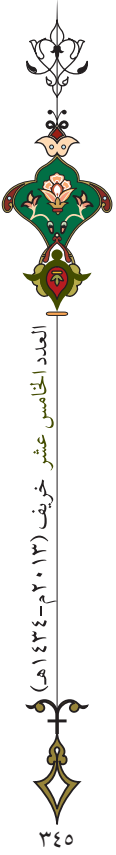
ولكن زين لهم الشيطان أعمالهم فصددهم عن السبيل، والحالة أنهم كانوا مستبصرين على بصيرة، وهذه فتنة عظيمة وامتحان كبير؛ أن يكون المرء على علم ودراية ويترك هذا العلم الموروث عن الله جل جلاله، ويسعى إلى حزب الشيطان وملذات الدنيا. فكيف بعد هذا الافتتان والامتحان العسير من خروج. يكون الخروج من هذه الفتنة، عن طريق الرجوع إلى الله تعالى واسقاط الحجة عليهم بأرسال الرسل مبشرين ومنذرين قال تعالى **﴿قُلْ**

كَفَىٰ بِاللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا ۗ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۗ وَالَّذِينَ

(٧١) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض

معاني كلام ربنا الحكيم الخبير: ج ٣ / ١٤١.

(٧٢) تفسير الوسيط للقرآن الكريم: ج ١١ / ٣٨.



ءَامَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٥٢﴾ [سورة العنكبوت:

٥٢] وقوله ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نِعَمَ أَجْرَ الْعَمَلِينَ الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٥٨﴾

[سورة العنكبوت: ٥٨- ٥٩]. وقوله ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلِغِبٌّ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٦٤﴾ [سورة العنكبوت:

٦٤] وقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٦٩﴾ [سورة العنكبوت: ٦٩].

سادساً: فتنة الطغيان بالمال واشتداد

الحكم والتمرد على حكم الله.

بعد ان أتم الله سبحانه وتعالى قصة عاد وثمود وما حدث فيها من امتحانات وابتلاءات على اقوام وأنبياء هذه الأمم، يعود ويذكرنا بأسماء ثلاثة من الجبابرة الذين كان كل واحد منهم بارزاً للقدرة

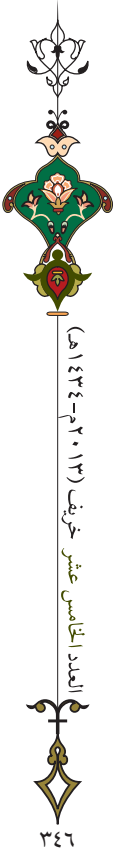
الشیطانية ﴿وَقَرُونِمْ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ﴾ وَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ فَأَسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا

سَبِقِينَ ﴿٣٩﴾ [سورة العنكبوت: ٣٩].

(فقارون كان مظهر الثروة المقرونة بالغرور وعبادة «الذات» والأناية والغفلة، وفرعون كان مظهر القدرة الإستكبارية المقرونة بالشیطنة، وأما هامان، فهو مثل لمن يعين الظالمين المستكبرين، ثم يضيف القرآن (ولقد جاءهم موسى بالبينات) والدلائل (فاستكبرا في الأرض) فاعتمد قارون على ثروته وخزائنه وعلمه، واعتمد فرعون وهامان على جيشهما وعلى القدرة العسكرية، وعلى قوة إعلامهم وتضليلهم لطبقات الناس المغفلين الجهلة) (٧٣).

فمعنى (استكبر: يعني افتعل الكبر، فلم يقل تكبر، إنما استكبر كأنه في ذاته ما كان ينبغي له أن يستكبر؛ لأن الذي يتكبر يتكبر بشيء ذاتي فيه، إنما بشيء موهوب؟ لأنه قد يسلب منه، فكيف يتكبر به؟.

لهذا جاء امر الله تعالى بعد أن فتنهم واختبرهم ومهد لهم في هذه الدنيا من اموال وسلطة (فأمر الله الأرض التي هي مهد الاطمئنان والدعة بابتلاع قارون. وأمر الماء الذي هو مصدر الحياة بابتلاع



فرعون وهامان. وعبأ جنود السماوات والأرض لإهلاكهم جميعاً، بل ما كان مصدر حياتهم أمر الله أن يكون هو نفسه سبباً لفنائهم. فكلمة «سابقين» تعني من يتقدم ويكون أمام الآخرين، فمفهوم قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ﴾ أي إنهم لم يستطيعوا أن يهربوا من سلطان الله برغم ما كان عندهم من إمكانات، بل أهلكهم الله في اللحظة التي أراد، وأرسلهم إلى ديار الفناء والذلة والخزي^(٧٤).

فكان هؤلاء الثلاثة قد استكبروا عن الإقرار بالصانع والخالق لكل شيء وعبادته في الأرض، وهذا يدل على قلة عقولهم، لأن كل من في الأرض يشعر بالضعف والاحتياج إلى واجد الحياة، وأما من في سماء فأنهم يشعرون بالقوة، لأنهم لا يستكبرون عن عبادة الله تعالى. ان نظرية سقوط الحضارات تبرز واضحة في هذه السورة، والسبب هو الطغيان والتكبر والابتعاد عن الخالق ونكران الجميل، هذه الأسباب وغيرها تؤدي إلى الانحلال ومن ثم السقوط في الهاوية.

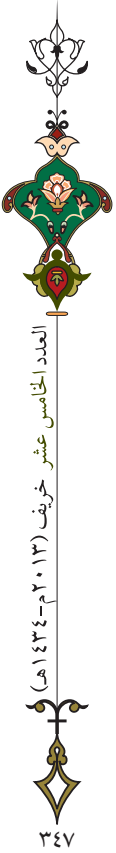
(٧٤) تفسير الأمثل: ج ١٢ / ٣٩٠.

لذلك كان سقوطهم في فتنه الاختبار والامتحان وخسرانهم الأخرة من جنس عملهم وهو التكبر والطغيان على الله أولاً والناس ثانياً، لأنهم طلبوا أن يكونوا أكبر من كل كبير ودليل ذلك أفعالهم التي أشارت إلى عملهم، بعد أن قدم موسى عليه السلام النصيح والتذكير والإرشاد لهم، فكان جوابهم الصد عن موسى كما فعل جبابرة الأمم السابقة فما كان جواب قول الله تعالى: ﴿فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِمْ

فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانِ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٠] أي كانوا بأعمالهم الظالمة قد ظلموا انفسهم.

فكيف يكون الخروج من هذا الافتتان؟ يكون عن طريق قوله تعالى: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْبَطْلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [سورة العنكبوت:

٥٢] وقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَيَّ



اما خوفاً أو حباً أو اكرهاً.
ثانياً: وجدت ان لفظ الفتنة قد تكررت في القرآن الكريم بمعاني ودلالات متعددة منها (الشرك أو الكفر، الصد عن السبيل، الابتلاء والاختبار، الجنون، العذاب، القتل والأسر، اشتباه الحق بالباطل، الإحراق بالنار والتعذيب، الإفساد، اختلاف الناس وعدم اجتماع قلوبهم) حيث أنها تجاوزت العشرة معاني، ولكن لم نذكر منها إلا عشرة أنواع وذلك لان المعاني والدلالات المتبقية كلها تدور حول ما ذكرناه من أنواع الفتنة

ثالثاً: الفتنة وان كانت ذات معاني كثيرة مختلفة، لكن المعهود من إطلاقها في القرآن في خصوص الكفار والمشركين، التعذيب من ضرب أو قتل ونحوها.

رابعاً: أن الفتنة أذا وقعت من قبل الله سبحانه وتعالى على الناس تكون بمعنى الابتلاء والامتحان، ليميز الخبيث من الطيب، وهذا هو المعيار الحقيقي. إما أذا وقعت بين إنسان وإنسان آخر فتكون بمعنى صداهم عن سبيل الله كما هو الحال مع المسلمين الأوائل وما حدث معهم.

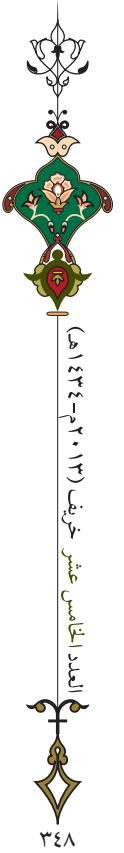
اللَّهُ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ﴿٦٨﴾ وَالَّذِينَ جَاهِدُوا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٦٨-٦٩﴾ [سورة العنكبوت: ٦٨-٦٩].

إن الذهب عندما يستخرج من باطن الأرض يكون فيه كثير من الشوائب فعند إذ يضعونه في فرن درجة حرارته تصل إلى - ٥٠٠٠ ألف درجة - عندما يتعرض إلى تلك الفتنة يبقى الذهب الخالص والشوائب تنفصل، إذن الفتنة هي كذلك من رضى بها وتصبر بقي ذهباً خالصاً ومن لم يرضَ فهو من تلك الشوائب.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، فقد تم هذا البحث بعون من الله وتوفيقه. وأود أن أجمل أهم النتائج التي توصلت إليها فيما يأتي:

أولاً: من خلال متابعتي لتعريف الفتنة من حيث اللغة والاصطلاح وجدنا أنها متشابهة المعاني وكلها تدور حول الابتلاء والامتحان والاختبار. أو هي حالة تعترى الشخص نتيجة موقف معين تجعله يفقد ادراكه ويترك ما عليه من مبدأ



خامساً: إن في سورة العنكبوت ربطاً متواصلًا للماضي والحاضر والمستقبل لتاريخ هذه الأمة. من حيث اعمال الإنسان وعلاقتها باختبار والامتحان من قبل الله تعالى.

سادساً: تؤكد السورة في أغراضها، على مبدأ مهم من مبادي الإسلام وهو عدم التكبر والطغيان وحب الذات. لأنها من صفات الذين فتنوا في الحياة الدنيا وخسروا الأخرة.

سابعاً: من الأغراض العامة لسورة العنكبوت مسألة (الامتحان) وموضوع (المنافقين)، وهذان الأمران متلازمان لا يقبلان الانفكاك!! لأن معرفة المنافقين غير ممكنة إلا في طوفان الامتحان. إلا أن ذلك لم يكن منحصراً بمؤمني مكة، بل هي سنة الإلهية تجري على كل مؤمن في هذه الحياة الدنيا. وأن الامتحانات الإلهية كانت تأتيهم بصور مختلفة فكان المحور الأساسي الذي تدور عليه هذه السورة هو الفتنة.

ثامناً: ذكر الله سبحانه وتعالى في هذه السورة قصص للأنبياء مع أقوامهم وكلها تشير إلى موضوع الفتنة والامتحان وما

حل بهم من معاناة واختبارات، وقد ذكر الله كيف ينجو المرء من هذه الفتن لأن حقيقة هذا العالم عبارة عن ابتلاء وفتنة وهي مرتبطة مع بداية السورة وخاتمها. لهذا بينا لكل واحد من هذه الفتن كيفية الخروج منها وتحقيق النصر الذي يريده الله تعالى لعبادة الصالحين.

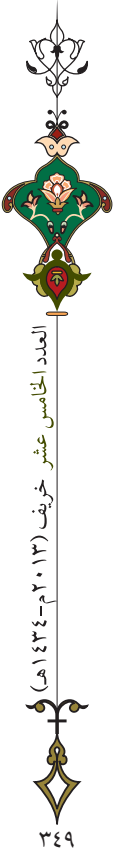
تاسعاً: إن هناك سنناً إلهية في نظرية سقوط الحضارات تبرز واضحة في سورة العنكبوت مع القواعد الكلية لنظم المجتمعات، وتتمثل في فتنة الطغيان بالمال واشتداد الحكم والتمرد على حكم الله تعالى.

أهم المصادر والمراجع

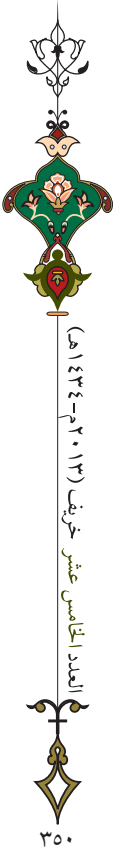
القرآن الكريم.

١. الاتقان في علوم القرآن، تأليف: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار النشر: دار الفكر - لبنان - ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، الطبعة: الأولى، تحقيق: سعيد المندوب.

٢. ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لأبي السعود. المؤلف: أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن

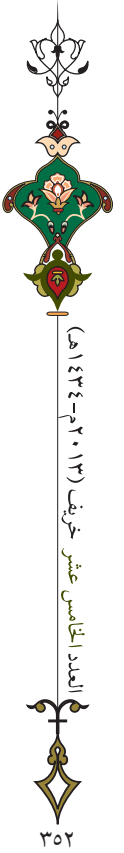


- مصطفى (المتوفى: ٩٨٢هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٣. أسباب النزول، المؤلف: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ) تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان. توزيع دار الباز للنشر والتوزيع عباس أحمد الباز مكة المكرمة ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م الناشر مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع.
٤. أصول الكافي، الشيخ محمد بن يعقوب الكليني. دار الكتب الإسلامية، ط ٣.
٥. الامثل في تفسير كتاب الله المنزل. المؤلف: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، قم الحوزة العلمية ١٤٠٤.
٦. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المؤلف: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ) المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة: الأولى - ١٤١٨هـ.
٧. بحار الأنوار، لمحمد باقر المجلسي، المتوفى ١١١١هـ، ط ٢، المكتبة الإسلامية، طهران، ١٣٦٢هـ.
٨. بحر العلوم. المؤلف: أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (المتوفى: ٣٧٣هـ) تحقيق: د. محمود مطرجي دار النشر: دار الفكر - بيروت.
٩. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: المؤلف: أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسيني الأنجري الفاسي الصوفي (المتوفى: ١٢٢٤هـ) المحقق: أحمد عبد الله القرشي رسلان الناشر: الدكتور حسن عباس زكي - القاهرة الطبعة: ١٤١٩هـ.
١٠. البرهان في علوم القرآن، تأليف: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله، المتوفى ٧٩٤هـ، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - ١٣٩١، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.
١١. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز. المؤلف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (المتوفى: ٨١٧هـ) المحقق:



- الإسلامية، طهران.
١٦. تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)
المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن
عمر بن كثير القرشي البصري ثم
الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ) المحقق:
محمد حسين شمس الدين الناشر:
دار الكتب العلمية، منشورات
محمد علي بيضون-بيروت الطبعة:
الأولى-١٤١٩هـ.
١٧. تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم
المؤلف: أبو محمد عبد الرحمن بن
محمد بن إدريس بن المنذر التميمي،
الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى:
٣٢٧هـ) المحقق: أسعد محمد الطيب
الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز-
المملكة العربية السعودية الطبعة:
الثالثة-١٤١٩هـ.
١٨. تفسير القرآن، للسمعاني. المؤلف:
أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد
الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني
التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى:
٤٨٩هـ) المحقق: ياسر بن إبراهيم
وغنيم بن عباس بن غنيم الناشر: دار
- محمد علي النجار الناشر: المجلس
الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة
إحياء التراث الإسلامي، القاهرة.
١٢. تاج العروس من جواهر القاموس،
تأليف: محمد مرتضى الحسيني
الزبيدي، المتوفى ١٢٠٥هـ، دار
النشر: دار الهداية، تحقيق: مجموعة
من المحققين.
١٣. التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر
محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق:
أحمد حبيب القصير، مطبعة العلمية
النجف الأشرف، ١٩٥٧م.
١٤. التسهيل لعلوم التنزيل، المؤلف: أبو
القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن
عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي
(المتوفى: ٧٤١هـ) المحقق: الدكتور
عبد الله الخالدي الناشر: شركة
دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت
الطبعة: الأولى-١٤١٦هـ.
١٥. تفسير العياشي، لأبي نصر محمد
بن مسعود بن عياش السمرقندي،
المتوفى ٣٢٠هـ، تحقيق السيد هاشم
الرسولي المحلّاتي، المكتبة العلمية

- الوطن، الرياض-الطبعة: الأولى،
١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
١٩. تفسير المراغي: المؤلف: أحمد بن مصطفى المراغي (المتوفى: ١٣٧١هـ) الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر الطبعة: الأولى، ١٣٦٥هـ-١٩٤٦م.
٢٠. تفسير الميزان، للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، ط١، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم.
٢١. تلخيص التمهيد، تأليف: محمد هادي معرفة، ط٧، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٢٨هـ.
٢٢. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، ينسب: لعبد الله بن عباس رضي الله عنه - (المتوفى: ٦٨هـ) جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧هـ) الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان.
٢٣. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تأليف: محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر، دار النشر:
- دار الفكر - بيروت - ١٤٠٥.
٢٤. الجامع لأحكام القرآن، تأليف: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، المتوفى ٣٨٠هـ، دار النشر: دار الشعب - القاهرة.
٢٥. الدر المنثور، تأليف: عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي ت. ٩١١هـ، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٩٩٣.
٢٦. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تأليف: العلامة أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٢٧. زاد المسير في علم التفسير، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ) المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر دار الكتاب العربي. بيروت ط١ - ١٤٢٢هـ.
٢٨. زهرة التفاسير، المؤلف: محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (المتوفى: ١٣٩٤هـ) دار



- النشر: دار الفكر العربي.
٢٩. السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير. المؤلف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ) الناشر: مطبعة بولاق (الأميرية) - القاهرة. عام النشر: ١٢٨٥ هـ.
٣٠. صفوة التفاسير. المؤلف: محمد علي الصابوني. الناشر: دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
٣١. غرائب القرآن ورغائب الفرقان، المؤلف: نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري. دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م. الطبعة: الأولى. تحقيق: الشيخ زكريا عميران.
٣٢. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، المتوفى ١٢٥٠ هـ، دار النشر: دار الفكر - بيروت.
٣٣. في ظلال القرآن: المؤلف: سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (المتوفى: ١٣٨٥ هـ) الناشر: دار الشروق - بيروت - القاهرة الطبعة: السابعة عشر - ١٤١٢ هـ.
٣٤. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تأليف: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، المتوفى ٥٣٨ هـ، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: عبد الرزاق المهدي.
٣٥. الكشف والبيان عن تفسير القرآن. المؤلف: أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (المتوفى: ٤٢٧ هـ) تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.
٣٦. مجمع البيان في تفسير القرآن، تأليف: أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، المتوفى ٥٤٨ هـ، دار المرتضى - بيروت، ط ١.
٣٧. محرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز،

٤١. معاني القرآن، المؤلف: أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد (المتوفى: ٣٣٨هـ) المحقق: محمد علي الصابوني الناشر: جامعة أم القرى-مكة المكرمة الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ .
٤٢. مفاتيح الغيب ، المؤلف: الإمام العالم العلامة والخبير البحر الفهامة فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي دار النشر: دار الكتب العلمية -بيروت-١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م الطبعة: الأولى.
٤٣. مناهل العرفان في علوم القرآن، تأليف: محمد عبد العظيم الزرقاني، دار النشر: دار الفكر -لبنان- ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م، الطبعة: الأولى.
٤٤. الموسوعة القرآنية خصائص السور. المؤلف: جعفر شرف الدين. المحقق: عبد العزيز بن عثمان التويجري. الناشر: دار التقريب بين المذاهب الإسلامية -بيروت الطبعة: الأولى-١٤٢٠ هـ.
٤٥. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، المؤلف: إبراهيم بن عمر أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، دار الكتب العلمية- لبنان-١٤١٣هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد. ٣٨. مدارك التنزيل وحقائق التأويل.
- للسنفي، المؤلف: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: ٧١٠هـ) تحقيق: يوسف علي بديوي الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ-١٩٩٨ م.
٣٩. مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أحمد بن حنبل. المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩ م.
٤٠. معالم التنزيل في تفسير القرآن. تفسير البغوي. المؤلف: أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٠هـ) المحقق: عبد الرزاق المهدي الناشر: دار إحياء التراث العربي -بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ.

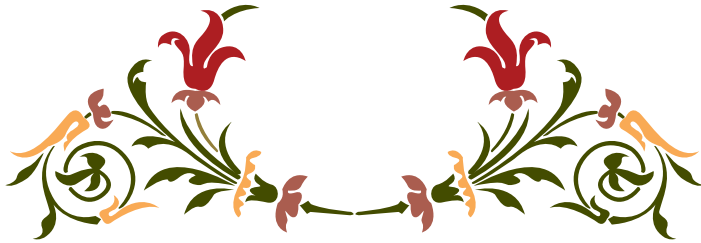
والدراسات الإسلامية - جامعة
الشارقة الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ -
٢٠٠٨ م.

٤٧. الوسيط في تفسير القرآن المجيد.

المؤلف: أبو الحسن علي بن أحمد بن
محمد بن علي الواحدي، النيسابوري،
الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ) تحقيق
وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد
الموجود، الشيخ علي محمد معوض،
واخرون قدمه وقرظه: الأستاذ
الدكتور عبد الحي الفرماوي: دار
الكتب العلمية، بيروت - لبنان
الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤ م.

بن حسن الرباط بن علي بن أبي
بكر البقاعي (المتوفى: ٨٨٥هـ) دار
النشر: دار الكتب العلمية - بيروت -
١٤١٥ تحقيق: عبد الرزاق غالب
المهدي.

٤٦. الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني
القرآن وتفسيره، وأحكامه، المؤلف:
أبو محمد مكي بن أبي طالب حمّوش
بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم
الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى:
٤٣٧هـ) المحقق: أ. د: الشاهد
البوشياخي الناشر: مجموعة بحوث
الكتاب والسنة - كلية الشريعة



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَأَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْنَا فِيمَا آتَيْنَا
وَأَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْنَا فِيمَا آتَيْنَا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَأَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْنَا فِيمَا آتَيْنَا
وَأَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْنَا فِيمَا آتَيْنَا
وَأَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْنَا فِيمَا آتَيْنَا

كتاب الصلاة

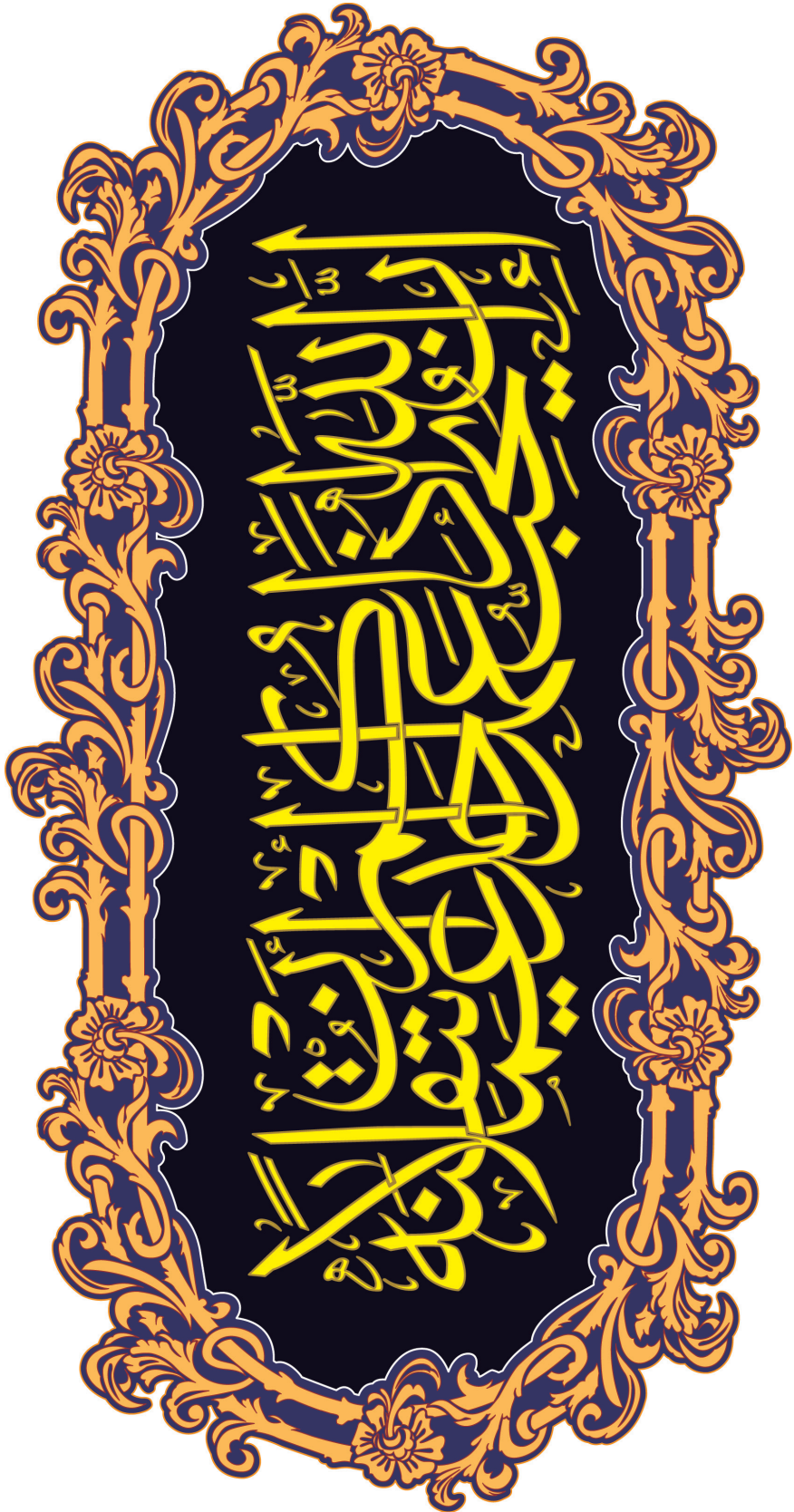
الصَّالِحِينَ

كتاب الصلاة

نافذة

المصباح

العرض والنقد والتعريف



قواعد التخطيط الاستراتيجي (في الكتاب والسنة)

(التحليل على طريقة سوات نموذجاً)

الشيخ معين دقيق
بيروت - لبنان

١. بحوث تمهيدية:

(١ / ١) توطئة:

في كل مكان وزمان تختلف الحاجات تبعاً باختلاف الظروف، ولكن هذا التبدل والتغير في الظروف المستتبع لتغير الحاجيات لا يعني بالضرورة أن نصوص الوحي - الأعم من القرآن الصامت بين الدفتين والقرآن الناطق الموجود في كل زمان - لا تستجيب للعناصر الثابتة في ذلك المتغير الظرفي، وإلا لاحتجنا إلى تجدد الوحي والكتاب تبعاً لتغير الظروف، وهذا يتنافى مع ختم النبوة وإكمال الدين والشريعة.

بل إن الإسلام الحقيقي المتمثل بالاعتقاد الحق بفكرة الإمامة المنصوصة يحل إشكالية وجود المتغير، ويعتبر عدم خلو الأرض من الحجّة - المستفاد من نصوص كثيرة منها: «لَا تَخْلُو الْأَرْضُ مِنْ قَائِمٍ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ إِلَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا وَإِمَامًا خَائِفًا مَغْمُورًا لِنَلَّا تَبْطُلَ حُجَجُ اللَّهِ وَبَيِّنَاتُهُ»^(١) - وتنصيب الحجّة الأصيل للحجّة البديل في فترة المغمورية

(١) الشريف الرضي، محمد بن حسين الموسوي، نهج البلاغة: ٤٣٤، تصحيح: عزيز الله عطاردي،

نشر: مؤسسة نهج البلاغة، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ، قم.

في الحوادث الواقعة، يعتبر ذلك أمثلاً لهذه الإشكالية.

ومن هنا كانت النصوص المعصومة من الكتاب والسنة بحاجة إلى استنطاق لاستخراج تلك العناصر الثابتة، التي هي في عين ثباتها لبنة قابلة للانطباق على كل الوقائع مهما تغيرت ظروفها وأشكالها وأشخاصها والعناصر الدخيلة في تشخيصها، من دون أن يكون لها دخل في موضوعيتها للحكم الشرعي.

ولكن- وللأسف الشديد - نجد في هذا الأمر تفاوتاً بين الخلف والسلف من علماء الأمة الإسلامية!!

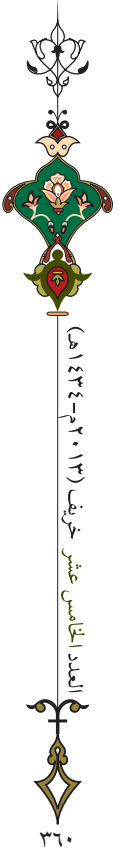
فالسلف كان ينطلق من النص ليستنبط النظرية، ويكون بذلك سباقاً من كل النظم الوضعية والفكر المستقل عن الدين، وليكون بعد ذلك المنطلق الذي يسير على أساسه المثقف غير المتدين في شتى أنواع العلوم والمعارف.

وتاريخ أمتنا المجيد يشهد بهذا الأمر بوضوح؛ فنظريات الفيزياء والكيمياء والحساب والهندسة وغيرها، فضلاً عن المعارف التي بات يعتمد عليها ما يُصطلح عليه بالعلوم الإنسانية - والتي نمت في جامعة المدينة المنورة بزعامة الصادقين من آل محمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - استقى منها الغرب في نهضته الفكرية والعلمية بعد أن تحرر من براثن الكنيسة المتحجرة.

بينما الخلف تراه متردداً بين منهجين:

المنهج الأول: يتمثل بحالة الانبهار بما توصل إليه العلم الحديث من نظريات وحقائق في شتى ميادين العلم والمعرفة، من دون أن يُعير أي أهمية لتراثنا الثري، بل أصبح يرى أن الدين المتمثل بنصوصه المعصومة ليس إلا مجموعة من التعاليم والنصائح والإرشادات التي تصب في طريق الهداية في مجال العبادة الفردية بين الإنسان وربّه.

المنهج الثاني: ويتمثل بحالة التبعية، بمعنى أنه يؤمن بأن تراثنا الديني بنصوصه المعصومة لها قدرة على تقنين قواعد ومعطيات ونظريات وحقائق في شتى ميادين الحياة والمعرفة. لكنّه لا ينطلق منها، ليستنطقها ويستخرج تلك القواعد والحقائق والنظريات،



بل ينطلق مما توصل إليه العلم الحديث؛ ليحاول أن يطبِّقه على آية هنا، وحديث هناك. وكلا المنهجين يتمتعان بعناصر السلبية فيهما، وإن كان الثاني أحسن حالاً من الأول؛ فإنَّ المنهج الأول يورث لنا جيلاً يرى أنَّ نصوص الدين لا تتماشى مع حاجات المجتمع في شتى الميادين، وينجرف في انبهاره مع التطوُّر العلمي عند الغرب بما فيه من الغث والسمين، وشيئاً فشيئاً يتعدَّ شبابنا - المنتمين إلى هذا المنهج - عن دينهم وتعاليم قادتهم، وليس فقط يخسرون ما في تلك التعاليم من قيم معنوية، بل يتربُّون على قيم في قبالتها تحكّمها المادة والأنانية والمصلحة الشخصية والربح والخسارة بمقياس الدنيا.

والمنهج الثاني وإن لم يكن بتلك الحدة من الخطورة، إلاَّ أنَّه من جهةٍ أخرى كثيراً ما يؤدي إلى الخطأ في استنتاج النصوص؛ لأنَّ ذهنية المستنطق تكون متأثرةً بالنظرية العلمية، وهذا يشكّل له خلفيةً بنائية تمنعه من رؤية خلاف النظرية التي يبحث عن مطابقتها في النصوص، وتجعله يجيّر النصَّ المعصوم ليكون خادماً لتلك النظرية، فبدلاً من أن يكون مع الدليل يميل معه حيثما مال، يصبح أسيراً للنظرية التي يريد إسقاطها على النصِّ المعصوم، ولا يخفى ما في ذلك من المفاسد.

والمنهج الصحيح والخالي عن المحذور يكون - خصوصاً فيما بات يُعرف بالعلوم الإنسانية من قبيل قواعد علم الاجتماع والنفس والقانون والإدارة والتخطيط والسياسة و... بالالتزام بأحد الأمور التالية:

١. أن نتخذ الخارج بمثابة (إشكالية ما) ننطلق من خلالها للبحث عن الحلول على ضوء النصِّ المعصوم.

٢. أن ننظر إلى القوانين والقواعد التي توصلت إليها الدراسات الأكاديمية الحديثة على أساس أنَّها فرضيات محتملة للصدق والكذب، ويكون المقياس في ترجيح أحد المحتملين هو العرض على النصِّ المعصوم، ولو في بعده الإمضائي لا التأسيسي.

٣. أن نستفيد من الدراسات الحديثة بمقدار إيجاد الدافع والذهنية المناسبة والمجرّدة لفهم النصوص على أساس خبرة المتخصّص غير المنجرف والمنبهر بتخصّصه.

قواعد التخطيط الاستراتيجي في الكتاب والسنة..... **التصنيف** •

وهذا المقال محاولة متواضعة لتطبيق المنهج الصحيح بأموره الثلاثة على قاعدة من قواعد التخطيط الاستراتيجي في مجال التخطيط والإدارة.

١ / ٢) المفردات المفتاحية للبحث:

كما يوضح العنوان؛ فإن المفردات المفتاحية والمفصلية في هذا البحث هي التالية:

(التخطيط - الاستراتيجية - التحليل - طريقة سوات).

وباعتبار أن البحث الرئيس في هذا المقال يرتبط باستنطاق النصوص المعصومة في الكتاب والسنة لاستخراج قواعد التحليل على طريقة سوات، فلا نرى داعياً لتخصيص شرط كبير من المقالة للبحث عن الكليات والمفاهيم بشكل مستقل ومنفصل، بل سوف نتضح لنا هذه المفردات المفصلية من خلال تناولنا لصلب الموضوع الذي يفني بالجوابة عن الإشكالية المفترضة.

١ / ٣) إشكالية البحث وأسئلته:

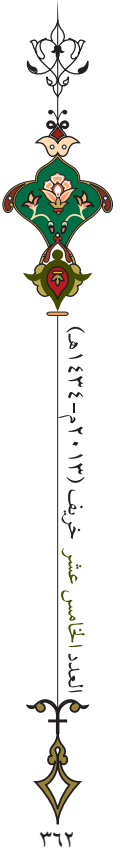
بطبيعة الحال يستفاد من العنوان أن الإشكالية الرئيسة في هذا المقال هي: كيف ندلل على قاعدة من قواعد التخطيط الاستراتيجي (التحليل على طريقة سوات) على ضوء القرآن والسنة؟.

ولما كانت طبيعة البحث العلمي تقتضي التفريع إلى ما يرتبط بالمبادئ التصورية للبحث وإلى ما يرتبط بالمبادئ التصديقية انحل السؤال الأساس إلى الأسئلة الفرعية التالية والتي تمثل المحاور العامة للبحث:

١. ما المقصود من التخطيط الاستراتيجي؟.
٢. ما المراد من التحليل على طريقة سوات؟.
٣. كيف يدل القرآن الكريم على هذه الطريق؟.
٤. كيف تدل السنة الشريفة عليها؟.

١ / ٤) تحليل المصادر:

لم أحاول في هذا المقال حشد التوثيقات من المصادر المتنوعة خصوصاً في التعريفات



المرتبطة بالتخطيط والاستراتيجية والتحليل على طريقة سوات، ما دام الغرض من هذا المقال - بحسب الإشكالية المتقدمة - لا يرتبط بالبحث المفهومي إلا من خلال ما يقع المفهوم في إطار توضيح أسبقية النصّ المعصوم للقاعدة الاستراتيجية المشار إليها. وعليه فيمكن تحليل المصادر المعتمد عليها في هذا المقال إلى ثلاثة أصناف:

١. المصادر اللغوية؛ لأنطلق من خلالها إلى تطوّر المعنى الاصطلاحي.
٢. المصادر المرتبطة بالمعنى الاصطلاحي، واقتصرت في هذا النوع على مواقع البحث الإلكتروني المعتمدة.
٣. مصادر النصّ المعصوم من القرآن الكريم والمجاميع الحديثية التي نحلل النصّ الوارد فيها والمرتبط بقاعدة التخطيط الاستراتيجي.

٢. مفهوم التخطيط:

نظّل إطلالة مختصرة على تعريف بعض مفردات البحث المفتاحية، وفتتح الكلام حول مفردة التخطيط.

٢ / ١ التخطيط لغة:

وهي من الخَطُّ، قال ابن فارس: «الخاء والطاء أصلٌ واحدٌ؛ وهو أثرٌ يمتدُّ امتداداً. فمن ذلك الخَطُّ الذي يَخُطُّه الكاتب»^(٢).

وتستعمل كلمة التخطيط بمعنى النقش؛ حيث ذكر أئمة اللغة في مقام شرحهم للنمش ما لفظه: «النون والميم والشين أصلٌ يدلُّ على تخطيطٍ في شيء»^(٣).

ومن هذا الباب يطلق الخَطُّ على الطريق^(٤)، وسيأتي أنّ المعنى الاصطلاحي المختار هو الذي يتناسب مع هذا الإطلاق اللغوي.

(٢) ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة ٢: ١٥٤، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، نشر:

مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤، قم.

(٣) انظر: المصدر السابق ٥: ٤٨١.

(٤) انظر: لسان العرب، مادة: (خطط).

٢ / ٢ التخطيط اصطلاحاً:

الظاهر أن التخطيط في الاصطلاح الإداري وعلوم البرمجة يُطلق على البرمجة ووضح التدابير على وفق الأهداف المنظورة.

وقد ورد في كتب الإدارة والتخطيط تعاريف كثيرة ومتنوعة لهذه الكلمة، كلّها في الواقع ترجع إلى ما ذكرناه، والشامل لوجود أهدافٍ ما عند المخطّط، يريد من خلال آليّة وتدابير واضحة أن يتوصّل إليها. وإليك بعض النماذج لتعريفات تصبّ في هذا الإطار:

٢ / ٢ / ١ التخطيط عند منظمة اليونسكو:

عرّفت اليونسكو التخطيط بأنّه: «وسيلة تتيح لنا وضع مخطّط منهجي لأوجه النشاط الذي ينبغي الاضطلاع بها بغية تحقيق الأهداف التربوية في حدود إمكانات وتطلّعات بلدٍ ما في سبيله نحو التنمية المستمرة»^(٥).

فالأهداف التي هي علةٌ غائية للتخطيط مرعيةٌ في هذا التعريف، إلاّ أنّه لا يخلو من مؤاخذات:

منها: جعل التخطيط وسيلة تتيح لنا وضع مخطّط، وهذا مرجعه إلى قولنا: التخطيط يتيح لنا وضع مخطّط، مع أنّ التخطيط بمعناه المصدرى هو وضع المخطط عينه، وليس شيئاً يتيح لنا وضع المخطط.

ومنها: أنّ الأهداف فيه خُصّصت بالتربوية.

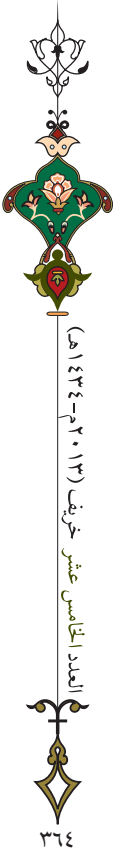
ومنها: أنّه مختصّ بالتخطيط في إطار الدولة، مع أنّه أعمّ من ذلك.

والملاحظتان الأخيرتان يمكن غضّ النظر عنهما؛ نظراً لكون طبيعة عمل اليونسكو تقضي التخصيص بالتربوية في إطار الدولة والبلد.

٢ / ٢ / ٢ التخطيط عند الزهراني:

ذكر الزهراني أنّ التخطيط عبارة عن: «عمليات تحليلية تشمل تقدير المستقبل المنشود،

(5) انظر التالي: <http://knol.google.com/k/./D8%B9%D8%A8%D8%AF>، للكاتب



وتحديد الأهداف المرغوبة والمناسبة لمحتوى وبيئة ذلك المستقبل، وتطوير عدد من البدائل الكفيلة بتحقيق تلك الأهداف، والاختيار من بين هذه البدائل ما هو أفضلها^(٦).
فالتخطيط عند الزهراني عملية تحليلية تأخذ بعين الاعتبار: المستقبل، ورسم الأهداف، وذكر البدائل الكفيلة بتحقيق تلك الأهداف، والاختيار من بينها.
فالأهداف وإن ذكرت في كلا التعريفين، إلا أنها على الأول جعلت علةً غائية للتعريف، وعلى الثاني كان رسم الأهداف داخلياً في حقيقة التعريف، ولعل مرجع ذلك إلى اختلاف مبنائي بينهما.

٢ / ٢ / ٣ التخطيط عند (Mary Niles):

ولعل أبسط تعريف ينسجم مع الانصراف الذهني للكلمة بجذرها اللغوي هو ما ذكرته (Mary Niles) من كونه: «العملية الواعية التي يتم بموجبها اختيار أفضل طريق أو مسار؛ للتصرف بما يكفل تحقيق هدف معين»^(٧).

فالتخطيط باعتبار كونه يصدر من فاعلٍ مختارٍ قد رسم أهدافه مسبقاً - لا أن رسم الأهداف داخل في عملية التخطيط - يعتبر عملية واعية، وفي هذه العملية الواعية يتم وضع آليات وتدابير توصل إلى الأهداف المعينة.

٣. مفهوم الاستراتيجية:

لا يخفى أن هذه الكلمة دخيلة إلى اللغة العربية؛ ولذا كان المناسب أن نتعرض لمعناها الأصلي في اللغة التي استعملت هذه الكلمة فيها.

٣ / ١ الاستراتيجية في أصلها اللغوي:

اشتقت هذه الكلمة (Strategic) من الكلمة اليونانية (Strategos)، وهي تعني عندهم: فن القيادة أو فن الجنرال، وعلى هذا النحو فهي ترتبط بالمهام العسكرية، وعلى

(٦) راجع: المصدر نفسه. كما يراجع في هذه التعاريف وغيرها، د. عادل السيد جندي، الإدارة والتخطيط التعليمي الاستراتيجي رؤية معاصرة: ١٣١، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ. ق.

(٧) المصدر نفسه.

قواعد التخطيط الاستراتيجي في الكتاب والسنة **التصنيف** •

هذا الأساس عُرِّفَ على حسب قاموس (Webster's، ١٨٨٨) بأنها: «علم تخطيط العمليات العسكرية وتوجيهها»^(٨).

والحاصل: أنّها بمعناها اللُّغوي اليوناني، استعملت الكلمة في آلية استخدام الجيوش في المعركة.

٢ / ٣ تطوّر المفهوم اللُّغوي وصولاً إلى المفهوم الاصطلاحي:

تعدّدت استخدامات هذه الكلمة حتى أنّها شملت العديد من العلوم والميادين، ولم يعد استخدامها قاصراً على الحالات العسكرية، بل نجده قد امتدّ اليوم إلى جميع العلوم الإنسانية (كعلم السياسة، والاقتصاد، والاجتماع، والإدارة، والترية والتعليم..).

وكأكثر المفاهيم الجدلية وقع الخلاف الشديد في تحديد المعنى الاصطلاحي لهذه الكلمة، وعلى الرغم من ذلك نجد أنّ المبدأ لأغلب التعاريف لم يتباين مع المعنى اللُّغوي للكلمة، وإنّما الاختلاف في ميدان الاستفادة منه، ففي زمن اليونان كان مجاله الحالات العسكرية وميادين الحرب، وفي زماننا تشعبت بتشعب العلوم الإنسانية.

وكيف كان، فقد عرّف شاندر (Chandler، ١٩٨٨) الاستراتيجية قائلاً: «تحديد المنظمة لأهدافها وغاياتها على المدى البعيد، وتخصيص الموارد لتحديد هذه الأهداف والغايات».

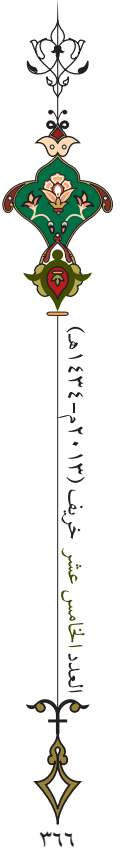
وفي هذا السياق يقول ثومبسون واستركلاند (Thompson & Strickland): أنّ الإدارة الاستراتيجية تعني: «وضع الخطط المستقبلية للمنظمة، وتحديد غاياتها على المدى البعيد، واختيار النمط الملائم من أجل تنفيذ الاستراتيجية»^(٩).

ومّا لا يخفى أنّ هذين التعريفين كان انطلاقة أصحابها ترتكز على الفكر الإداري وإدارة الأعمال؛ لذا أخذنا في التعريف كون الكلام عن التخطيط للمنظمة.

(٨) المفاهيم الأساسية للإدارة الاستراتيجية (Basic Concepts In Strategic Management)،

بحثٌ صادرٌ عن المركز التخصصي للدراسات، مركز الدراسات الاستراتيجية، ص: ٣.

(٩) المصدر نفسه.



٤. التخطيط الاستراتيجي في كلمةٍ أخيرة:

ظهر التخطيط الاستراتيجي كأحدث صورة من صور التخطيط في المنظمات. وأدى هذا النوع من التخطيط إلى تغيير الكيفية التي تخطط بها المنظمات لوضع الاستراتيجيات الخاصة بها وتنفيذها، وأصبحت الإدارة الاستراتيجية أداة أساسية للمنظمات لكي تتعلم وتتطور إذا أرادت صياغة حالة من التميز والاستجابة بطريقة فعالة للتغيرات العالمية الآخذة في التسارع والازدياد. ويتم استخدام تعبير (الإدارة الاستراتيجية) للتعبير عن ذات المفهوم الذي يعكسه التخطيط الاستراتيجي. وعلى الرغم من سبق منظمات القطاع الخاص للاضطلاع بهذا النوع من التخطيط، إلا أنّ التجربة تكشف أهمية وفعالية هذا النوع من التخطيط للمنظمات العامة كذلك. وتشجع الإدارة الاستراتيجية على أن يتم العمل في المنظمات في ظلّ مفاهيم اللامركزية والتفويض، وذلك في الإطار الاستراتيجي للتوجيه الطويل الأجل^(١٠).

هذا، وقد سطع نجم التخطيط الاستراتيجي في السبعينات والثمانينات وبداية التسعينات من القرن المنصرم إلى أن وجّه (هنري منتزبرغ) هجوماً شديداً عليه في عام ١٩٩٤م، من خلال كتابه الشهير (صعود وسقوط التخطيط الاستراتيجي)، وقد دافع العلماء في قبالة دفاعاً مقبولاً أدى إلى تطوّر حركة التفكير الاستراتيجي والإقبال على الاستفادة منه في شتى الميادين.

وتتلخّص حركة التخطيط الاستراتيجي بالشكل التالي:

أين نحن؟ ← أين نريد الوصول؟ ← كيف نصل إلى ما نريد؟

٥) التخطيط الاستراتيجي على طريقة (Swot Analysis):

ذكر علماء إدارة التخطيط الاستراتيجي طرقاً وأدوات للتخطيط تختلف فيما بينها في

(١٠) انظر في ذلك: Public and Nonprofit Jack Koteen, Strategic Management: Publishing Organizations, 2nd edition. Westport, CT, USA: Greenwood

قواعد التخطيط الاستراتيجي في الكتاب والسنة **المصباح**

كيفية إيصالها إلى الأهداف من جهة، وفي القيمة الحاصلة منها من جهة أخرى، وكان من أشهر هذه الأدوات وألصقها بالطبع البشري طريقة تحليل نقاط القوة والضعف والفرص والتهديدات، والتي تُعرف باسم التحليل على طريقة سوات (Swot Analysis)، وسوف أقوم بشرح مبسط لها أسلط من خلاله الضوء على مرتكزاتها الأساسية من دون التعرّض لكيفية تحصيل النسب وحساباتها، فنقول وعلى الله الاتكال:

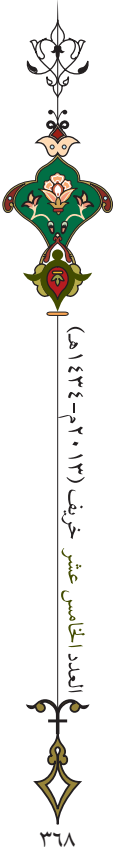
إنَّ كلَّ مخطَّطٍ على هذه الطريقة يلقي نظرتين: نظرةً إلى داخله وكيونته وذاته، ونظرةً إلى البيئة المحيطة به.

وفي النظرة الأولى يقسّم ما يراه إلى نقاطٍ قوّةٍ ونقاطٍ ضعفٍ، وفي النظرة الثانية يقسّمها إلى فرصٍ وتهديداتٍ.

و (Swot) هذه الكلمة المتقدّمة تعتبر اختصاراً للعوامل الأربعة الداخلية والخارجية، فالحرف الأول اختصار لكلمة (Strength) أي: القوة، والثاني اختصار لكلمة (Weakness) أي: الضعف، والثالث اختصار لكلمة (Opportunities) أي: الفرص، والرابع اختصار لكلمة (Threats) أي: التهديدات.

والتحليل على هذه الطريقة يعني: أن يدرس العامل قبل شروعه في العمل نقاط القوة الموجودة لديه، ويقايسها مع نقاط الضعف. ثم يلتفت إلى المحيط الذي يعيش فيه؛ ليرى الفرص التي يكون استغلاله لها موجبا للنجاح في العمل، والتهديدات التي تقف عائقاً أمام الوصول إلى الهدف. ثم يقايس بينها، فإذا كانت الكفة الراجحة في جانب الضعف والتهديدات، فلا بدّ له من أن يغيّر موقعيته، أو ينتظر تغيّر الشرائط والظروف، وهكذا...

فإذا أخذنا بعين الاعتبار شركة من الشركات المالية، وأردنا أن نخطّط لها على طريقة (Swot Analysis)، فنقاط القوة والضعف -ببساطة- هي العوامل الداخلية التي تقع في نطاق سيطرة الشركة، فالأول منها ما يؤثر إيجاباً في وصول الشركة إلى أهدافها، من قبيل السيولة المطلوبة المتوفرة، أو وجود العمالة ذات الخبرة والكفاءة. والثاني منها يؤثر سلباً في نشاط الشركة وحركتها تجاه تحقيق أهدافها، من قبيل بطء عمليات التوزيع، أو ضعف



العلامة التجارية وما شابه ذلك.

أما بالنسبة للفرص والتهديدات، فهي العوامل الخارجية، والتي ليس للشركة تأثيرٌ عليها، والتي يمكن أن تستغلّ لصالح الشركة فتصبح فرصةً، أو تستخدم ضدها فتصبح تهديداً. فالأول، مثل وجود الدعم الحكومي، أو سهولة إيجاد التقنية. والثاني، كالمنافسة القويّة، أو المؤشرات الاقتصادية السلبية.

ولا تنحصر هذه الطريقة من التحليل في الشركات التجارية، بل هي سارية المفعول في كل عمل هادف - ولو بأدنى درجاته - يقوم به الإنسان ولو على مستواه الفردي. فلو فرضنا أنّ شخصاً يريد أن يتحرّك من مدينةٍ إلى أخرى، فسوف يطالعنا في العوامل الداخلية نقاط قوّة، من قبيل وسيلة النقل القوية التي يمتلك، وقدرته الممتازة على قيادتها، ونقاط ضعف، من قبيل ضعف نظره والحال أنّ قيادته سوف تكون في الليل.

كما أنّه تطالعنا عوامل خارجية تشكّل فرصاً من قبيل عدم الازدحام على الطريق، وتهديدات من قبيل تواجد شرطة المرور على الطريق بكثافة، والحال أنّه يحتاج إلى سرعةٍ غير مجازة للوصول إلى هدفه.

٦. دلالة القرآن على طريقة (Swot Analysis):

لما كان السؤال الفرعي المرتبط بهذا المقطع من المقال، يرجع إلى كيفية دلالة القرآن الكريم على التحليل على طريقة (swot)، فكان لا بدّ لنا أولاً من بيان كيفية دلالة القرآن - بشكل عام - على نظريات وقواعد مع عدم كونه كتاباً أنزل لأجل ذلك، وثانياً في استعراض تلك الآيات المدّعى دلالتها، وثالثاً في كيفية دلالتها، فكان البحث كالتالي:

٦ / ١ كيفية دلالة القرآن على القواعد والنظريات الحديثة على وجه العموم:

عندما ندّعي دلالة القرآن الكريم على قاعدة أو نظرية حديثة، لا نعني من ذلك أنّه يدلّ عليها بجميع تفصيلاتها وخصائصها وشروطها؛ لأنّ القرآن الكريم ليس كتاباً أنزل ابتداءً لتقنين قواعد وإبداع نظريات، بل هو كتاب هداية، ومشعل نور، وطريق تعقل، كما يعبرُ هو عن نفسه في أكثر من موضع:

قواعد التخطيط الاستراتيجي في الكتاب والسنة **التصنيف** •

- ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [سورة البقرة: ٢].
- ﴿ رَسُولًا يَنْوَلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ [سورة الطلاق: ١١].
- ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [سورة يوسف: ٢].
- ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴾ [سورة إبراهيم: ١].

ولكنه في الوقت نفسه، استفاد في طريق الوصول إلى الهداية من آيات لم تكن معروفة في زمانه، وأشار إلى نظريات بمقدار ما تصبُّ إشارته هذه في إيجاد الوعي في الإنسان في أثناء تكامله المعنوي.

٦ / ٢ استعراض الآيات الدالة:

من خلال جولة لم تكن مقصودة على آيات القرآن الكريم، انقح أن هناك آيات كثيرة تدلّ على قاعدة التحليل على طريقة (SWOT)، تقتصر في هذه العجالة على ذكر أربعة منها:

٦ / ٢ / ١ الآية الأولى:

ما ورد في سورة البقرة من قوله: ﴿ وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴾ [٤٥].

٦ / ٢ / ٢ الآية الثانية:

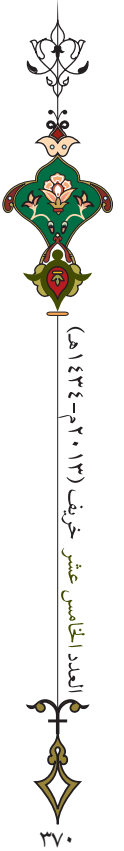
ما ورد أيضاً في السورة ذاتها: ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ [١٥٣].

٦ / ٢ / ٣ الآية الثالثة:

ما ورد في سورة الأعراف: ﴿ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَأَصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [١٢٨].

٦ / ٢ / ٣ الآية الرابعة:

ما ورد في سورة هود: ﴿ قَالَ لَوْ أَنِّي لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ ءَاوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴾ [٨٠].



هذا، وبعد التأمل والتدقيق في كيفية دلالة هذه الآيات الأربع على طريقة (Swot Analysis)، سيصبح بالإمكان التعرف على آياتٍ أخرى تدلُّ على هذه الطريقة بأنحاء متفاوتة من الدلالة.

٦ / ٣ التطبيق التفصيلي للآيات على القاعدة:

كما أشرتُ آنفاً: لانعني من دلالة الآية على نظريةٍ حديثةٍ في أيِّ باب من أبواب المعرفة - سواء في ذلك النظريات التي تبني على الحدس كما هو الحال في العلوم التجريبية، أم التي تبني على الفكر والعقل كما في الماورائيات، أم تبني على كليهما كما هو الحال في الكثير من العلوم الإنسانية وغيرها - أن الآية تشير إلى تمام تلك النظرية بجميع تفصيلاتها وشرائطها ومعطياتها وآثارها، بل إننا تشير إليها على نحو الإجمال، وعلى هذا المرتكز سيتم دراسة هذه الآيات الأربع تباعاً.

٦ / ٣ / ١ التطبيق التفصيلي للآية الأولى:

تطبيق قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ [سورة البقرة: ٤٥]، على التحليل على طريقة (سوات) بحاجةٍ إلى التذليل على:

٦ / ٣ / ١ / ١ بيان نظرها إلى أصل التخطيط الاستراتيجي:

وذلك لكون التحليل على الطريقة المذكورة يعتبر - كما تقدّم - شعبة من شعب التخطيط الاستراتيجي، وهو أمرٌ واضح من الآية الشريفة؛ لأنّها لما كانت تبدأ بالأمر بالاستعانة، والحديث عن الاستعانة يعني وجود أركانٍ ثلاثة:

الأوّل: المستعين، وهو مستفادٌ من الأمر؛ حيث إنّ الأمر بالاستعانة يقتضي وجود مستعين.

الثاني: وسيلة الاستعانة وأداتها، وهو ما يدلّ عليه تعدية الفعل بالباء.

الثالث: الهدف الذي يُراد الوصول إليه؛ ضرورة أنّ الاستعانة لما كانت من الأمور الاختيارية اقتضت وجود علةٍ غائية لها.

عموماً: الاستعانة تعني وجود هدفٍ يسعى المستعين لتحقيقه من خلال اتباع خطةٍ ما.

قواعد التخطيط الاستراتيجي في الكتاب والسنة **المصباح**

وهذا هو عين التخطيط الاستراتيجي؛ لأنّ التخطيط الاستراتيجي - كما عرفت من تعاريفه - يهتمّ بالإجابة عن موقعية الفرد أو المؤسسة؟ وأين يريد أن يصبح؟ وكيف يريد أن يحصل ذلك؟.

٢ / ١ / ٣ / ٦ بيان نظرها إلى التحليل على طريقة (swot):

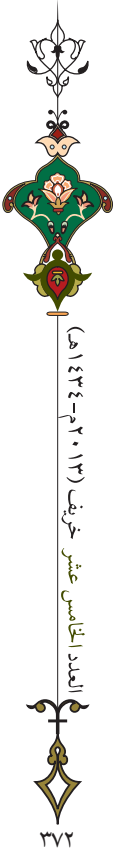
أمرت الآية المباركة بالاستعانة بأمرين: الصبر والصلاة. والأوّل منها يمثّل نظرة المستعين إلى داخله، والثاني يمثّل نظره إلى ما يحيط به. أمّا الأوّل؛ فباعتبار أنّ الصبر يشكّل عاملاً قوّةً في داخل نفس المستعين؛ حيث إنّ الصبر - كما نصّ عليه أئمة اللّغة - عبارة عن حبس النفس عن الجزع^(١١)، والجزع يؤدي إلى خروج الإنسان عن سيطرته على نفسه، ولا يخفى أنّ الإنسان الجزوع لا يستطيع أن يصل إلى مبتغاه ويحقّق ما يهدف إليه. وعليه فالصبر يُعطي للإنسان قوّةً داخلية يقدر من خلالها على التحمّل والمواجهة.

وأما الثاني؛ فباعتبار أنّ العامل والمستعين والمخطّط إذا نظر إلى ما هو خارج عنه يرى أنّه بحاجة إلى الاستعانة بقوى خارجية يشكّل الاستعانة بها فرصةً توصله إلى مبتغاه وأهدافه، وهذا أمر عقلائي؛ ولذا نجد أنّ العرب قديماً كانت القبائل الصغيرة عندهم تنضمّ إلى قبائل كبيرة تقدّم لها الحماية وتدافع عنها، وهذا الأمر ما زال مستمراً في عصرنا الحاضر حتى على مستوى الدول، فالدول الضعيفة والتي تواجه التهديدات من دول أخرى تُجري تحالفات مع دول عظمى تدافع عنها وتنهض بها.

ومن أعظم من الله قدرةً وعظمةً، ولكن - كما هو الحال عند العقلاء في أنّهم بحاجة إلى ترلّف إلى القوى العظمى لتضع المستعين تحت جناحها - عظمة الله يحتاج نيلها إلى تقرب منه من خلال الطاعة والعبادة، التي من أبرز مظاهرها الصلّاة.

ففي الآية إشارة إلى أبرز نقاط القوّة والفرص، بحيث إذا توفّرت عند العامل والمخطّط

(١١) انظر: الجوهري، إسماعيل بن حماد: الصّحاح ٢: ٧٠٦، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ، نشر: دار العلم للملايين، بيروت.



فإنه لا تؤثر نقاط الضعف والتهديدات أمام الوصول إلى أهدافه.

غير أن هذه الاستعانة بتحصيل نقطة القوة (الصبر) والفرصة (كون الله مع العامل يسدده ويعينه) ليست بالأمر السهل، بل هي ثقيلة لا ينهض بعينها إلا الخاشعون. فبالصبر يتغلب الساعي نحو الهدف على الأهواء الشخصية والميول النفسية التي تعتبر من نقاط الضعف الداخلية.

وبالصلاة يتصل الإنسان بعلام الغيوب، ويرتبط بالقدرة المطلقة، فيصبح صلباً أمام التحديات والتهديدات التي تواجهه.

ومن لطائف هذه الطريقة القرآنية المتكاملة، والتي لم تكن منظورة عند المكتشف ل (Swot Analysis)، أن الملاحظ في الطريقة القرآنية هو اتحاد العامل الخارجي (الفرصة) مع الهدف في سيره التكاملي، وفي الوقت نفسه يتأثر الداخل والكينونة بالعامل الخارجي (الفرصة)؛ وليس ذلك إلا لما عرفت من كون (الفرصة) المشار إليها في الآية القرآنية هي الارتباط بالقوى المطلقة، أعني: عظيم العظماء وجبار السماء والأرض، ومن المعلوم أن هذا الارتباط في حد ذاته يعتبر هدفاً، بل هو أكمل الأهداف على الإطلاق، قال تعالى:

﴿يَتَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلْقِيهِ﴾ [سورة الانشقاق: ٦]، وقال أيضاً:

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُوهُمْ كَرَابٍ بِقِيَعَةٍ يُحْسَبُهُ الظَّمْثَانُ مَاءً حَاقًّا إِذَا جَاءَهُمْ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَهُمْ حِسَابَهُمْ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [سورة النور: ٣٩]. والإنسان في كينونته وجبلته الذاتية فقرٌ محضٌ يسعى دائماً للإلتجاء إلى الغني المطلق، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾.

كما أن هذا الارتباط ينعكس إيجاباً على العامل الداخلي، فيرفع من رصيد نقاط القوة على حساب نقاط الضعف؛ لأن من يرتبط بالله ﴿فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [سورة الطلاق: ٣].

وهذا بخلاف الطريقة الوضعية ل (Swot Analysis)؛ حيث يختلف الهدف عن العامل الخارجي، ويكون العامل الخارجي مستقلاً عن نقاط الضعف والقوة كما في الأمثلة المشار إليها في صدر البحث.

قواعد التخطيط الاستراتيجي في الكتاب والسنة..... **التصحيح** •

ويؤيد الحصيلة المتقدمة ما ورد في بعض الأخبار، ففي الصحيح عَنْ أَبِي بصيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: «كَانَ عَلَيَّ عليه السلام إِذَا هَالَهُ شَيْءٌ فَرَزَّ إِلَى الصَّلَاةِ ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ»^(١٢)؛ فَإِنْ تَرَكَ كُلَّ شَيْءٍ عِنْدَمَا يَهْمُهُ أَمْرٌ، وَالِاسْتِعَانَةُ بِالصَّلَاةِ الَّتِي تَقْرُبُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ جِهَةٍ، وَتَعْطِي الطَّمَأِينَةَ لِلْعَبْدِ؛ لِيَمُدَّهُ ذَلِكَ بِالْقُدْرَةِ عَلَى التَّحَمُّلِ وَالصَّبْرِ، دَلِيلٌ وَاضِحٌ عَلَى مَا ذَكَرْتَهُ مِنَ التَّدَاخُلِ بَيْنَ الْهَدَفِ وَالْعَامِلِينَ الدَّاخِلِيَّ وَالخَارِجِيَّ.

كما أن ما ذكره علماء التفسير يؤيد الاستنتاج الذي أسلفته، قال العلامة الطباطبائي رحمته الله: «الاستعانة - وهي طلب العون - إنما يتم فيما لا يقوى الإنسان عليه وحده من المهمات والنوازل، وإذ لا معين في الحقيقة إلا الله سبحانه فالعون على المهمات مقاومة الإنسان لها بالثبات والاستقامة والاتصال به تعالى بالانصراف إليه، والإقبال عليه بنفسه، وهذا هو الصبر والصلاة، وهما أحسن سبب على ذلك، فالصبر يصغر كل عزيمة نازلة، وبالإقبال على الله والالتجاء إليه تستيقظ روح الإيمان، وتنبه أن الإنسان متك على ركن لا ينهدم، وسبب لا ينقسم»^(١٣).

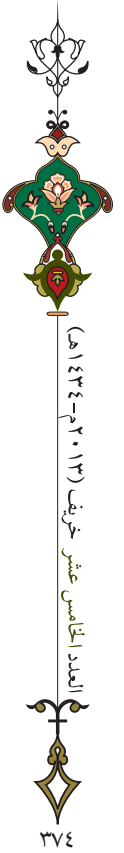
٦ / ٣ / ٢ التطبيق التفصيلي للآية الثانية:

وتطبيق الطريقة المشار إليها على قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٥٣]، يشبه إلى حد بعيد ما تقدم في الآية الأولى، فلا حاجة إلى التكرار، فهي تؤكد على الاستعانة بالصلاة لـ «أن الصلاة صلة ولقاء بين العبد والرب. صلة يستمد منها القلب قوة، وتحس فيها الروح صلة، وتجذب فيها النفس زاداً أنفس من أعراض الحياة الدنيا.. ولقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا حزنه أمر فزع إلى الصلاة، وهو الوثيق الصلة بربه الموصول الروح بالوحي والإلهام.. وما يزال هذا الينبوع الدافق في

(١٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي ٣: ٤٨٠، كتاب الصلاة، باب: صلاة من خاف مكرهاً، الحديث:

(١)، تصحيح وتعليق على أكبر غفاري، الطبعة الثالثة ١٣٦٧ ش، دار الكتب الإسلامية، طهران.

(١٣) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن ١: ١٥٢، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة



متناول كل مؤمن يريد زادا للطريق، ورياً في المهجر، ومدداً حين ينقطع المدد، ورصيذاً حين ينفد الرصيد...» (١٤).

كما أنّها تؤكد على الاستعانة بالصبر مرّةً من خلال الأمر بالاستعانة به، وأخرى من خلال قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾، هذه الزيادة التي تؤكد الاستتاج المتقدّم؛ حيث إنّ المعية المستفادّة من خلال الذيل المذكور تدلّ على ما تقدّم من التناغم بين العامل الداخلي والعامل الخارجي؛ وذلك لأنّها ليست معية رقابة وإحاطةٍ وقيمومة - كما هو الحال في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [سورة الحديد: ٤]، بل هي معية نصرّة وعون؛ كيف والصبر مفتاح الفرج!!.

وعموماً: يتكرر ذكر الصبر في القرآن كثيراً... ذلك أنّ الله سبحانه يعلم ضخامة الجهد الذي تقتضيه الاستقامة على الطريق بين شتى النوازع والدوافع، والذي يقتضيه القيام على دعوة الله في الأرض بين شتى الصراعات والعقبات، والذي يتطلب أن تبقى النفس مشدودة الأعصاب، مجنّدة القوى، يقظة للمداخل والمخارج...

ولا بدّ من الصبر في هذا كله.. لا بدّ من الصبر على الطاعات، والصبر عن المعاصي، والصبر على جهاد المشايق لله، والصبر على الكيد بشتى صنوفه، والصبر على بطء النصر، والصبر على بعد الشقة، والصبر على انتفاش الباطل، والصبر على قلة الناصر، والصبر على طول الطريق الشائك، والصبر على التواء النفوس، وضلال القلوب، وثقله العناد، ومضاضة الإعراض...

وحيث يطول الأمد، ويشق الجهد، قد يضعف الصبر، أو ينفد، إذا لم يكن هناك زاد ومدد. ومن ثمّ يقرب الصلاة إلى الصبر، فهي المعين الذي لا ينضب، والزاد الذي لا ينفد. المعين الذي يجدد الطاقة، والزاد الذي يزود القلب فيمتدّ حبل الصبر ولا ينقطع. ثمّ يضيف إلى الصبر، الرضا والبشاشة، والطمأنينة، والثقة، واليقين.

إنّه لا بدّ للإنسان الفاني الضعيف المحدود أن يتّصل بالقوّة الكبرى، يستمدّ منها

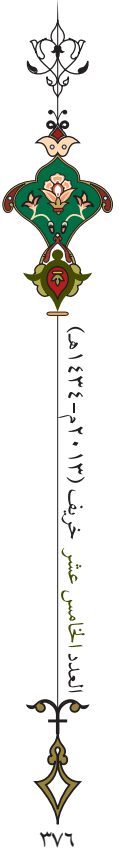
قواعد التخطيط الاستراتيجي في الكتاب والسنة **التصنيف** •

العون حين يتجاوز الجهد قواه المحدودة. حينما تواجهه قوى الشر الباطنة والظاهرة. حينما يثقل عليه جهد الاستقامة على الطريق بين دفع الشهوات وإغراء المطامع، وحينما تثقل عليه مجاهدة الطغيان والفساد وهي عنيفة. حينما يطول به الطريق وتبعد به الشقة في عمره المحدود، ثم ينظر فإذا هو لم يبلغ شيئاً وقد أوشك المغيب، ولم ينل شيئاً وشمس العمر تميل للغروب. حينما يجد الشر نافشاً والخير ضاويماً، ولا شعاع في الأفق ولا معلّم في الطريق... هنا تبدو قيمة الصلاة... إنّها الصلة المباشرة بين الإنسان الفاني والقوة الباقية. إنّها الموعد المختار لالتقاء القطرة المنعزلة بالنبع الذي لا يغيض. إنّها مفتاح الكنز الذي يغني ويقني ويفيض. إنّها الانطلاقة من حدود الواقع الأرضي الصغير إلى مجال الواقع الكوني الكبير.

إنّها الروح والندى والظلال في الهاجرة، إنّها اللمسة الحانية للقلب المتعب المكدود... ومن هنا كان رسول الله ﷺ إذا كان في الشدة قال: «أرحنا بها يا بلال».. ويكثر من الصلاة إذا حزبه أمرٌ ليكثر من اللقاء بالله.

إنّ هذا المنهج الإسلامي منهج عبادة... والعبادة فيه ذات أسرار... ومن أسرارها أنّها زاد الطريق، وأنّها مدد الروح، وأنّها جلاء القلب، وأنّه حيثما كان تكليف كانت العبادة هي مفتاح القلب لتذوق هذا التكليف في حلاوة وبشاشة ويسر.. إنّ الله سبحانه حينما انتدب محمداً ﷺ للدور الكبير الشاق الثقيل، قال له: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَرْزُوقُ (١) قُوْا لَيْلًا لِّأَقِيلًا (٢) نِصْفَهُ؛ أَوْ أَنْقِصْ مِنْهُ قَلِيلًا (٣) أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا (٤) إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [سورة المزمل].. فكان الإعداد للقول الثقيل، والتكليف الشاق، والدور العظيم هو قيام الليل وترتيل القرآن.. إنّها العبادة التي تفتح القلب، وتوثق الصلة، وتيسر الأمر، وتشرق بالنور، وتفويض بالعزاء والسلوى والراحة والاطمئنان.

ومن ثمّ يوجه الله المؤمنين هنا -وهم على أبواب المشقات العظام- إلى الصبر وإلى الصلاة. ثمّ يجيء التعقيب بعد هذا التوجيه: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (١٥) ...



٦ / ٣ / ٣ التطبيق التفصيلي للآية الثالثة:

حيث نلاحظ في قوله تعالى: ﴿ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَأَصْبِرُوا إِنَّا الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [سورة الأعراف: ١٢٨]، أن الهدف الاستراتيجي لبني إسرائيل كان الانتصار على فرعون والتخلص من عذابه لهم ولمن يلوذ بهم، قال تعالى: ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدَّبِحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [سورة القصص: ٤]، وقال أيضاً: ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يَدْبَحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٩]، ولكن في مقام التخطيط للوصول إلى هذا الهدف استبدل الاستعانة بالصلاة بالاستعانة بذات الله تعالى، وهذا يتناسب تمام المناسبة مع ما ذكرته من كون الاستعانة بالصلاة ليست إلا لأجل تقوية علاقة المستعين بالقوة الخارجة عن ذاته؛ تطبيقاً للأمر العرفي والعقلاني، من كون الانضمام إلى قوى عظمى بحاجة إلى أن تكون تلك القوى العظمى راضيةً ممن يريد الانضمام إليها والانضواء تحت جناحها والاستعانة بها، والذي يُعطي هذا الرضا هو التقرب بما ترغب به القوى المشار إليها، وأي شيء أعظم من الصلاة المشتملة على الخضوع والركوع والسجود والتذلل، والتي تمثل أوضح مظهر من مظاهر الشكر والامتنان من العبد تجاه مولاه.

وما ترتيب وراثته الأرض وحسن العاقبة على الاستعانة بالله تعالى وبالصبر إلا تأكيداً لما تقدم من تكامل الهدف الاستراتيجي الذي يُريده الله تعالى لعباده.

والحاصل: أن الهدف الاستراتيجي لأصحاب الدعوة إلى رب العالمين وراثته الأرض من قبل الذين يطبقون تعاليم الله، والختم لهم بحسن العاقبة في جنان الله، وفي سيرهم إلى تحقيق هذا الهدف ليس لهم إلا ملاذ واحد، وهو الملاذ الحصين الأمين، وليس لهم إلا ولي واحد هو القوي المتين. وعليهم أن يصبروا حتى يأذن الولي بالنصرة في الوقت الذي يقدره بحكمته وعلمه.

وَأَلَّا يَعَجَلُوا، فَهَمْ لَا يَطَّلِعُونَ الْغَيْبَ، وَلَا يَعْلَمُونَ الْخَيْرَ...

قواعد التخطيط الاستراتيجي في الكتاب والسنة **التصنيف** •

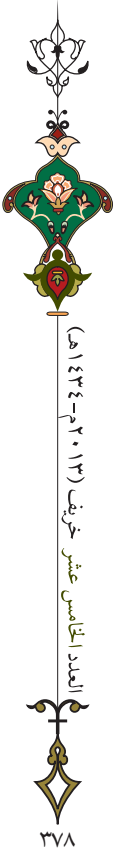
وإن الأرض لله، وما فرعون وقومه إلا نزلأ فيها، والله يورثها من يشاء من عباده وفق سنته وحكمته، فلا ينظر الداعون إلى رب العالمين، إلى شيء من ظواهر الأمور التي تخيل للناظرين أن الطاغوت مكين في الأرض غير مزحزح عنها؛ لأن صاحب الأرض ومالكها هو الذي يقرّر متى يطردهم منها! وإن العاقبة للمتقين طال الزمن أم قصر... فلا يخالج قلوب الداعين إلى رب العالمين قلق على المصير...

٦ / ٣ / ٤ التطبيق التفصيلي للآية الرابعة:

قوله تبارك وتعالى في سورة هود: ﴿ قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴾ [٨٠]، يشير إلى تلك القاعدة العقلانية المسماة (Swot Analysis)؛ حيث إن نبي الله لوطاً عليه السلام واجهته مشكلة عندما جاءته رسل الله بهيئة ضيوف صباح الوجه، ﴿ وَجَاءَهُ قَوْمُهُ مُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمَنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ ﴾، فأراد لوط أن يصرفهم عن ضيوفه فعرض عليهم طريق الحلال قائلاً: ﴿ يَنْقُورُ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ ﴾، فأجابوه بكل وقاحة وعدم حياء، وقد أخذتهم العزة بالإثم: ﴿ قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَمَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَنَعْلَمُ مَا تُرِيدُ ﴾، حينئذ ذكر نبي الله أنه لن ينتصر عليهم؛ لأنه لا يملك مقومات النصر، وهي:

- القوة الذاتية.
 - اللجوء إلى ركن شديد.
- والأول يعد نقطة قوة، والثاني فرصة، ومن خلال تغلبها على نقاط الضعف والتهديدات يصل العامل والمخطط إلى دفع ما ألم به.

وقد يسجل اعتراضاً على ذلك بأنه قد ورد في غير واحد من الأخبار ما يدل على ملامة نبي الله لوطاً عليه السلام على قوله: ﴿ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴾، فلا يكون تخطيطه على أساس (Swot Analysis) ممضياً من قبل الباري عز وجل، وعليه فلا نستطيع أن ننسب إلى القرآن الكريم هذه الطريقة من التخطيط؛ لما ثبت في علم الأصول أن كل فعل يقوم به الفرد أو المجتمع لا بد إذا أردنا أن نكسبه المشروعية من إحراز إمضاء الشارع له



ورضاه به، وهذا لا يكون محرزاً في صورة كون الفعل ملاماً فاعله عليه، بل نقول بإحراز عدمه.

ففي المحاسن، قال أبو جعفر عليه السلام: «رَحِمَ اللهُ لوطاً لَمْ يَدْرِ مَنْ مَعَهُ فِي الْحِجْرَةِ وَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُ مَنْصُورٌ حِينَ يَقُولُ (لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ) أَيُّ رُكْنٍ أَشَدُّ مِنْ جَبْرَيْلَ مَعَهُ فِي الْحِجْرَةِ» (١٦).

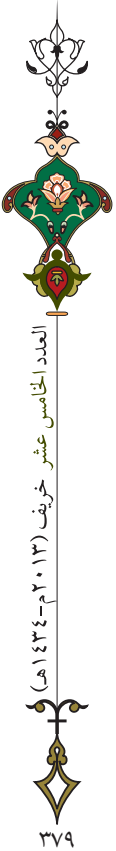
وقد روى الكليني عليه السلام ما يشبه ذلك، ونقل تمام الرواية لتسليطها الضوء على تمام هذه

الحادثة:

«عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقَدٍ عَنْ أَبِي يَزِيدَ الْحَمَّارِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ بَعَثَ أَرْبَعَةَ أَمْلَاكٍ فِي إِهْلَاكِ قَوْمِ لُوطٍ جَبْرَيْلَ وَمِيكَائِيلَ وَإِسْرَافِيلَ وَكَرُوبِيلَ فَمَرُّوا بِإِبْرَاهِيمَ عليه السلام وَهُمْ مُعْتَمُونَ فَسَلَّمُوا عَلَيْهِ فَلَمْ يَعْرِفُهُمْ وَرَأَى هَيْئَةً حَسَنَةً فَقَالَ لَا يَخْدُمُ هَؤُلَاءِ إِلَّا أَنَا بِنَفْسِي وَكَانَ صَاحِبَ ضَيْفَانٍ فَشَوَى لَهُمْ عَجَلاً سَمِينًا حَتَّى أَنْضَجَهُ ثُمَّ قَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ فَلَمَّا وَضَعَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ رَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكَرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ جَبْرَيْلُ حَسَرَ الْعِمَامَةَ عَنْ وَجْهِهِ فَعَرَفَهُ إِبْرَاهِيمُ فَقَالَ أَنْتَ هُوَ قَالَ نَعَمْ وَمَرَّتْ سَارَةُ امْرَأَتَهُ فَبَشَّرَهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ فَقَالَتْ مَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَأَجَابُوهَا بِمَا فِي الْكِتَابِ فَقَالَ لَهُمْ إِبْرَاهِيمُ لِمَاذَا جِئْتُمْ قَالُوا فِي إِهْلَاكِ قَوْمِ لُوطٍ فَقَالَ لَهُمْ إِنْ كَانَ فِيهِمْ مِائَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَتُهْلِكُونَهُمْ فَقَالَ جَبْرَيْلُ لَا قَالَ فَإِنْ كَانَ فِيهَا خَمْسُونَ قَالَ لَا قَالَ فَإِنْ كَانَ فِيهَا ثَلَاثُونَ قَالَ لَا قَالَ فَإِنْ كَانَ فِيهَا عِشْرُونَ قَالَ لَا قَالَ فَإِنْ كَانَ فِيهَا عَشْرَةٌ قَالَ لَا قَالَ فَإِنْ كَانَ فِيهَا خَمْسَةٌ قَالَ لَا قَالَ فَإِنْ كَانَ فِيهَا وَاحِدٌ قَالَ لَا قَالَ فَإِنْ كَانَ فِيهَا لُوطاً قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنَنْجِيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ قَالَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَ لَا أَعْلَمُ هَذَا الْقَوْلَ إِلَّا وَهُوَ يَسْتَبْقِيهِمْ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ فَأَتَوْا لُوطاً وَهُوَ فِي زِرَاعَةٍ قُرْبَ الْقَرْيَةِ فَسَلَّمُوا عَلَيْهِ وَهُمْ مُعْتَمُونَ فَلَمَّا رَأَى هَيْئَةً حَسَنَةً عَلَيْهِمْ تِيَابٌ

(١٦) البرقي، أحمد بن محمد بن محمد بن خالد، المحاسن ١: ١١١، نشر: دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثانية

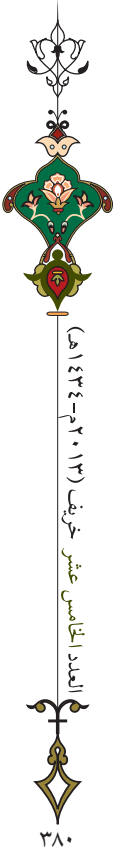
١٣٧١هـ، قم المقدسة.



بِيضٌ وَعَمَائِمٌ بِيضٌ فَقَالَ لَهُمُ الْمَنْزِلُ فَقَالُوا نَعَمْ فَتَقَدَّمَهُمْ وَمَشُوا خَلْفَهُ فَنَدِمَ عَلَى عَرَضِهِ الْمَنْزِلَ عَلَيْهِمْ فَقَالَ أَيُّ شَيْءٍ صَنَعْتَ آتِي بِهِمْ قَوْمِي وَأَنَا أَعْرِفُهُمْ فَالْتَفَتَ إِلَيْهِمْ فَقَالَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ شَرَارًا مِنْ خَلْقِ اللَّهِ قَالَ فَقَالَ جِبْرَائِيلُ لَا نَعَجِّلْ عَلَيْهِمْ حَتَّى يَشْهَدَ عَلَيْهِمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَقَالَ جِبْرَائِيلُ هَذِهِ وَاحِدَةٌ ثُمَّ مَشَى سَاعَةً ثُمَّ التَفَتَ إِلَيْهِمْ فَقَالَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ شَرَارًا مِنْ خَلْقِ اللَّهِ فَقَالَ جِبْرَائِيلُ هَذِهِ ثِنْتَانِ ثُمَّ مَشَى فَلَمَّا بَلَغَ بَابَ الْمَدِينَةِ التَفَتَ إِلَيْهِمْ فَقَالَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ شَرَارًا مِنْ خَلْقِ اللَّهِ فَقَالَ جِبْرَائِيلُ هَذِهِ الثَّلَاثَةُ ثُمَّ دَخَلَ وَدَخَلُوا مَعَهُ حَتَّى دَخَلَ مَنْزِلَهُ فَلَمَّا رَأَوْهُمْ أَمْرَاتُهُ رَأَتْ هَيْئَةً حَسَنَةً فَصَعِدَتْ فَوْقَ السَّطْحِ وَصَفَّقَتْ فَلَمْ يَسْمَعُوا فَدَخَنَتْ فَلَمَّا رَأَوْا الدُّخَانَ أَقْبَلُوا إِلَى الْبَابِ يَهْرَعُونَ حَتَّى جَاءُوا إِلَى الْبَابِ فَنَزَلَتْ إِلَيْهِمْ فَقَالَتْ عِنْدَهُ قَوْمٌ مَا رَأَيْتُمْ قَوْمًا قَطُّ أَحْسَنَ هَيْئَةً مِنْهُمْ فَجَاءُوا إِلَى الْبَابِ لِيَدْخُلُوا فَلَمَّا رَأَوْهُمْ لَوُطٌ قَامَ إِلَيْهِمْ فَقَالَ لَهُمْ يَا قَوْمُ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تَخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ وَقَالَ هُوَ لَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطَهَرُ لَكُمْ فَدَعَاهُمْ إِلَى الْحَلَالِ فَقَالَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ فَقَالَ لَهُمْ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ فَقَالَ جِبْرَائِيلُ لَوْ يَعْلَمُ أَيُّ قُوَّةٍ لَهُ قَالَ فَكَاثَرُوهُ حَتَّى دَخَلُوا الْبَيْتَ فَصَاحَ بِهِ جِبْرَائِيلُ فَقَالَ يَا لَوُطُ دَعَهُمْ يَدْخُلُوا فَلَمَّا دَخَلُوا أَهْوَى جِبْرَائِيلُ عَلَيْهِمْ بِيَاضِبَعِهِ نَحْوَهُمْ فَذَهَبَتْ أَعْيُنُهُمْ... (١٧).

وهذا الاعتراض يمكن دفعه بالتأمل اليسير؛ إذ أن الملامة لو سُلمت، فهي ليست على اعتماد لوط النبي ﷺ في دفعه لما ألمَّ به على نقطة القوة الداخلية والفرصة الخارجية المشار إليهما، بل على ما اعتقده من عدم وجود ركنٍ شديد (الفرصة)؛ لعدم علمه بأن أحد الضيوف - أصحاب الهيئة الحسنة - فيهم جبرائيل الأمين ﷺ. ولأجل ذلك عندما ضاق بلوط ﷺ الأمر؛ لعدم وجود من يلجأ إليه، أتاه جواب الملائكة بوجود مَنْ يلتجئ إليه: ﴿قَالُوا يَلُوطُ إِنَّا رَمَلْنَاكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرًا نَكْرَهُ إِنَّهُ مُصِيبُهُمَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ [سورة هود: ٨١].

وعلى هذا الأساس نعتقد بوجود إمضاءٍ ضمانيٍّ لهذه الطريقة؛ لوضوح أنه إذا كان المقام



يتضمّن قاعدة مع تطبيق لها في مورد، وجاء الاعتراض من قبل الجهة المعتبرة على التطبيق على المورد، فيدلّ ذلك على أنّ أصل القاعدة مقبولة، وإنّما الكلام في التطبيق، وما نحن فيه من هذا القبيل؛ فإنّ تلك الأخبار المشار إليها لا تلوم لوطاً - على تقدير قبول ذلك - على أصل القاعدة، وإنّما تلومه على اعتقاده بعدم وجود مَنْ يلجأ إليه.

٧. دلالة السنّة الشريفة على طريقة (Swot Analysis):

بعد أن اتّضحت أصل الطريقة المذكورة، وصارت دلالة القرآن عليها واضحة لا أرى حاجة إلى تكثير الشواهد الحديثية عليها؛ وإنّما أتعرّض لخبرٍ واحدٍ، لكن أبحثه بشيءٍ من التفصيل، وذلك في ضمن العناوين التالية:

١ / ٧ الخبر الشاهد على الطريقة:

ورد في الكافي الشريف عن طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقَ عليه السلام يَقُولُ: «الْعَامِلُ عَلَى غَيْرِ بَصِيرَةٍ كَالسَّائِرِ عَلَى غَيْرِ الطَّرِيقِ لَا يَزِيدُهُ سُرْعَةُ السَّيْرِ إِلَّا بُعْدًا» (١٨).

٢ / ٧ الشرح الإجمالي للخبر:

هذا، ولا يُراد من العامل في هذا الخبر عاملٌ خاصٌّ، بل مطلق العامل الصادق على كلّ من يقوم بفعل من الأفعال مهما عظُم أو صَغُرَ..

فالطالب على مقاعد دراسته عاملٌ، والأستاذ على منبر تدريسه عاملٌ، والمزارع الكادّ في حقله عاملٌ، والسياسيّ القائم على خدمة مجتمعه عاملٌ، والمرابط في متراسه يذبّ عن حياض الإسلام والمسلمين عاملٌ، كما أنّ العابد والسالك في درجات القرب إلى الله تعالى عاملٌ..

عموماً: ما مِنْ فعلٍ من الأفعال التي تصدر من الإنسان، إلا ويصدق عن طريقه على فاعله أنّه عاملٌ...

والخبر المتقدم يصنّف العامل إلى صنفين:

(١٨) الكليني، مُحَمَّد بن يعقوب، الكافي ١: ٤٣، كتاب فضل العلم، باب: من عمل بغير علم، الحديث: (١)، تصحيح وتعليق على أكبر غفاري، الطبعة الثالثة ١٣٦٧ ش، دار الكتب الإسلامية، طهران.

- عاملٌ على غير بصيرةٍ..
- وعاملٌ على بصيرةٍ...

ويتميّز الصَّنْفُ الأوَّلُ بالضللال والابتعاد عن جادة الصَّواب من جهةٍ، وعدم وصوله إلى مبتغاه من جهةٍ أُخرى.

وكثيراً ما يحاول هذا الصَّنْفُ - إذا التفت إلى عدم تسلُّحه بسلاح البصيرة المناسب مع العمل الذي يقوم به - أن يجبر ضعفه هذا عن طريق الإسراع في العمل؛ ظناً منه أنه بإسراعه يجبر ضعف سلاحه ويصل إلى مبتغاه، ولكن هيهات!! فإنَّ سرعة السير لن تزيده إلاَّ بعداً. وما أجهل التشبيه الوارد في الخبر! حيث شبَّه هذا العامل المتجرّد عن البصيرة، والمسرع في سيره، بالسائر على غير الطريق، ووجه الشبه والاشتراك بينهما أنَّ السرعة في كلا الحالتين لن تزيد العامل إلاَّ بعداً عن المبتغى والهدف والمقصد.

وأما الصَّنْفُ الثاني، المتسلِّح بسلاح البصيرة، فإنَّه يكفيهِ للوصول إلى مقصده ومبتغاه أن يعمل على وفق بصيرته، وهي قد تقتضي التأمُّن في السير تارةً والإسراع تارةً أُخرى.

٣ / ٧ أدوات البصيرة في العمل:

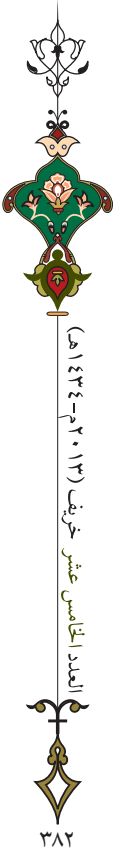
الكلام هنا عن البصيرة العامّة التي يحتاج إليها كلُّ عاملٍ مهما كان عمله، ولا نتكلّم عن الخصوصية الناشئة من خصوصية في كلِّ عمل.

وعليه، فالبصير هنا: هو ذلك العامل الذي يتميّز بثلاث خصال رئيسية:

الأولى: العلم والمعرفة ووضوح الرؤية، ولا بدّ أن يكون ذلك على مستويات مختلفة: العلم بالهدف.

١. العلم بالطريق الموصل إليه.
٢. العلم بنقاط الضعف والقوّة الموجودة عند العامل.
٣. العلم بالفرص الخارجيّة التي تساعد على الوصول إلى هدفه.
٤. العلم بالتهديدات التي تمنعه عن البلوغ إلى مقصده.

الثانية: أن يكون لديه الأدوات اللازمة للعمل. فالمزارع الذي درس فنّ الزراعة



وأتقنه، ومن خلال ذلك تعرّف على نقاط الضعف والقوّة التي لديه، وصار خبيراً بالفرص الموجودة في الأرض والمناخ، ولم يغفل عن التهديدات الخارجية، لن يستطيع أن ينتج ثمرة واحدة إذا لم يكن لديه أرضٌ ومحراثٌ وبذرٌ وغير ذلك من الأدوات اللازمة.

الثالثة: الخبرة في التطبيق، فالفقيه الذي اجتهد في أحكام الأموات من التغليف والتكفين والدفن وغيرها، إذا لم يكن قد رأى ميّتاً في حياته، ولم يمارس تغسيله ودفنه، لو أعطي له السدر والكافور والماء، والقطع الثلاث للتكفين، وغيرها من أدوات تجهيز الميت ودفنه، فإنّه سوف لن ينجح كنجاح ذلك العامي الذي حفظ الأحكام الذي اجتهد فيها ذلك العالم نفسه، وكان خبيراً ممارساً في تطبيقها.

كما أنّ الاجتهاد نظرياً في أحكام الذباجة، مع توفّر الشاة والسكين لديه، لن يكفي ذلك ليكون قصاباً ناجحاً.

ومن جميع ما تقدّم يتضح لنا أنّ صادق آل محمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، يدعو من خلال الحديث المتقدّم إلى التسلّح قبل العمل بالعلم بكلّ ما نحتاج إليه في أعمالنا، سواء على مستوى النظرية أم على المستوى العملي.

٧ / ٤ كيفية انطباق الحديث على طريقة (Swot Analysis):

أتضح لنا في صدر المقال أنّ الطريقة المذكورة تعتمد على وجود هدفٍ على السائر نحوه أنّ يختار في الطريق إليه ما تغلب فيه نقاط القوّة على نقاط الضعف، والفرص على التهديدات، وهذا يُلزِمه بدراسة تحليلية لتحديد نقاط القوّة والضعف والفرص والتهديدات، ثمّ المقايسة بينها. وحينئذٍ يختار الطريق الذي تغلب فيها عوامل القوّة الداخلية على عوامل الضعف، وتفوق فيه الفرص على التهديدات.

وفي الخبر هناك عاملٌ يسير على طريق للوصول إلى نقطة ما، ودلّ الخبر بوضوح على احتياج العامل إلى بصيرة، ولا يكفيهِ للوصول إلى النُقطة المنظورة أن يُسرِع في سيره؛ لأنّ الإسراع من دون بصيرة قد تبعده عن هذه الذي يريد أن يصل إليه.

وقد عرفنا أنّاً في أدوات البصيرة - أنّ العامل البصير يتميّز بخصال ثلاث، أوضحتُ

قواعد التخطيط الاستراتيجي في الكتاب والسنة **المصباح**

فيها بما لا مزيد عليه أن من ضمنها أن يتعرف السائر على قدراته في المجالات المختلفة، مع قراءة واضحة للمحيط، وهذه الإشارة هنا كافية بلا حاجة إلى الإعادة والإطالة.

٨. الخاتمة:

بعد هذه الجولة المطوّلة نسبياً أعرج على ذكر أهمّ النقاط التي وقعت في إطار النتيجة، مع ذكر لأهمّ النتائج التي تمّ التوصل إليها؛ وذلك كالتالي:

أولاً: إنّ نصوص الوحي (الأعم من القرآن الصامت والناطق) تستجيب للحاجيات المختلفة في التغيّرات الظرفية المكانية والزمانية.

ثانياً: ولكن هذه الاستجابة بحاجة إلى تحليل واستنتاج لاستخراج العناصر الثابتة التي بوجودها السعيّ قابلة للانطباق على المتغيّرات.

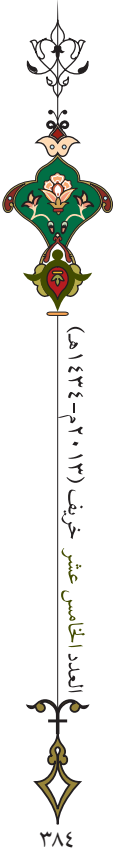
ثالثاً: اختلف السلف والخلف في كيفية استنتاج النّصّ المعصوم، بين الانطلاق من النّصّ لاستخراج النظريات والقواعد كما عليه السلف، وبين الانبهار بالعلوم الأكاديمية وعدم المبالاة بالنّصّ الشرعي، وبين الانطلاق من النّظرية والقاعدة لمحاولة إسقاط النّصّ عليها كما عليه الخلف.

رابعاً: والمنهجان الأخيران يتمتّعان بعناصر السلبية، وإن كان الأخير أحسن حالاً من سابقه، ولكن لا حزا في السير على طريقة السلف، وإن كان المنطلق لها هو إثبات تفوق الإسلام بعد الالتفات إلى ما توصل إليه العلم الحديث، وليس ذلك إسقاطاً على النّصّ الشرعي.

خامساً: هناك تناغم وانسجام بين المعنى اللغوي لكلمة (التخطيط) والمعنى الاصطلاحي؛ فإنّ الجذر الاشتقاقي للكلمة يطلق على الطريق، والمعنى الاصطلاحي يدلّ على أنّ التخطيط عبارة عن الاختيار الواعي للطريق الذي يوصلنا إلى هدفٍ معيّن.

سادساً: الاستراتيجية في أصلها اللغوي مأخوذة من الكلمة اليونانية (Strategos)، وهي تعني عندهم: فنّ القيادة أو فنّ الجنرال.

سابعاً: تتلخّص حركة التخطيط الاستراتيجي في اصطلاحها الإداري بالشكل التالي:



أين نحن؟ ← أين نريد الوصول؟ ← كيف نصل إلى ما نريد؟

ثامناً: المقصود من التحليل على طريقة سوات (Swot Analysis)، أن يدرس المخطّط نقاط القوّة والضعف كعوامل داخلية، والفرص والتهديدات كعوامل ترتبط بالمحيط، ويختار الطريق الذي تغلب فيه نقاط القوّة على الضعف والفرص على التهديدات.

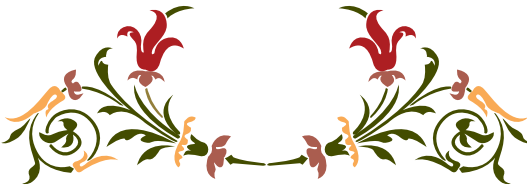
تاسعاً: معنى دلالة القرآن الكريم على قاعدة من القواعد لا يعني أن يدلّ عليها بجميع تفصيلاتها، بل يكفي للقول بدلالته عليها أن يشير إلى عمدة أركانها؛ وليس ذلك إلاّ لكون القرآن الكريم كتاب هداية لا يلتفت إلى النظريات والقواعد إلاّ بمقدار ما تقع في طريق التكامل المعنوي للبشرية.

عاشرًا: هناك جملة من الآيات تدلّ على التحليل على طريقة سوات، بل وتمتاز عنها أنّه في الطريقة القرآنية يتكامل فيها العامل الداخلي مع العامل الخارجي، بل إنّ الهدف الاستراتيجي النهائي ينسجم ويتكامل مع العاملين، وعلى ضوء ذلك نفهم ما ورد في بعض النصوص من كون الله تعالى هو الدليل إلى ذاته، ومن أن الفرار منه يكون إليه، وما شاكل..

حادي عشر: إنّ تمّني لوط عليه السلام أن يكون له قوّة وركن شديد يلتجئ إليه تطبيقاً للتحليل على طريقة سوات، وكون فعله خلاف الأولى لا ينافي إمضاء كبرى الطريقة المذكورة كما تقدّم شرح ذلك مفصلاً.

ثاني عشر: السنّة تدلّ على الطريقة المذكورة عن طريق التركيز على البصيرة في أبعادها المختلفة.

والحمد لله أولاً وآخراً..





مُسْتَدْرِكُ هَابِ

(مُعْجَمُ الْمُؤَلَّفَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ)

(الجزء الثاني)

ساحة السيد احمد الحسيني الاشكوري
قم المقدسة- ايران الاسلامية

بالأعداد السبعة التي هي آخر الأعداد
التي جرى ذكرها في الكتاب».

- طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ٦،
بتحقيق حسين درايتي.

شرح قرآن (أردو)

تأليف: السيد منتخب حسين
توضيح ميسر للآيات المكية مفيد
للعمامة.

- طبع كراتشي سنة ١٩٩٢ م.

شرح وتفسير آية الوصية (عربي)

تأليف: ميرزا عبدالرسول بن حسن

السبعية من القرآن والحديث

تأليف: ؟

تفسير آيات وشرح أحاديث ذكر فيها
عدد «سبع» أو أشير فيها إلى هذا العدد
من دون التصريح به، أكثرها مختارة من
كتاب «مجمع البيان» للطبرسي و«الخصال»
للشيخ الصدوق، ومجموع ما تناوله المؤلف
بالتفسير والشرح خمس وستين آية ورواية.
تم تأليفه في شهر شعبان سنة ٩٦٨.
أوله: «الحمد لله رب العالمين..
أما بعد فهذه رسالة وجيزة فيما يتعلق

- الحائري الإحقاقي. الأنصاري (١٣٩٩)
- شعله نور جمال (فارسي) تفسير آية التبليغ (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك).
- تأليف: محمود خير الله
- أكثر الإهتمام في هذه الرسالة ببيان معنى النور وموارد استعماله في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة، فيتحدث ضمن تفسير آية النور والتأكيد على بيان جملة (نور على نور) عن البعد التشكيكي واشتداد النور في الانسان والبعد اليهودي فيه.
- طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ١٤.
- صالحين (أردو)**
- تأليف: النواب محمد علي خان الكهنوي.
- ترجمة وتوضيح الآيات التي يرد فيها لفظ «الصالحين».
- طبع لكهنو.
- صراط مستقيم (أردو)**
- تأليف: مولانا خادم حسين خان
- تفسير آية (وإن من شيعته لإبراهيم).
- طبع گوجره.
- عيد غدیر (أردو)**
- تأليف: خواجه محمد لطيف
- الأنصاري (١٣٩٩)
- تفسير آية التبليغ (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك).
- طبع لاهور سنة ١٣٧٤.
- غدیر در قرآن (فارسي)**
- تأليف: الشيخ علي أكبر التلافي
- فيه تفسير أربع آيات تتعلق بقصة الغدير التي تمّ فيها النص على إمامة أمير المؤمنين علي (عليه السلام)، فيذكر المؤلف الآية ويستدل بسبب نزولها، وبآخر الكتاب عشرة أسئلة وجواباتها التمرينية.
- طبع طهران سنة ١٣٨١ ش.
- غدیر در قرآن (فارسي)**
- تأليف: الشيخ محسن القراءتي الكاشاني
- فيه البحث عن آية التبليغ وآية إكمال الدين.
- طبع طهران سنة ١٣٨٦ ش.
- الغدیر في القرآن (عربي)**
- تأليف: إبراهيم خازم العاملي
- سبعة فصول، ستة منها في آية التبليغ وفي الأخير جملة من أحاديث الفضائل.
- طبع بيروت سنة ١٤٢٢.

كشف حقيقت (أردو)

تأليف: خواجه غلام حسين (١٣٥٦)
جواب على من تصور الجسمية في الله
تعالى مستدلاً بآية (يوم يكشف عن ساق
ويدعون إلى السجود).

• طبع لاهور.

للغدير آيتان (عربي)

تأليف: حبيب مشكسار الشيرازي
فيه البحث عن آيتين: آية التبليغ
ويتبعها شعر في الغدير، آية الإكمال ويتبعها
توضيحات نافعة.

• طبع شيراز سنة ١٤٠٥.

مصباح مشكاة الأنوار (فارسي)

تأليف: أدهم بن غازي بيك الخلخالي
(١٠٥٢)

تفسير عرفاني صوفي بنثر أدبي وشعر
فارسي من المؤلف، ألفه على أثر مطالعته
لكتاب «مشكاة الأنوار» لأبي حامد
الغزالي وغيره من كتبه، فرأى فيها نفائس
من البيانات خافية على من لا يعرف اللغة
العربية، فعنّ له أن يترجمها مع التلخيص
وإضافة ما يلزم إضافته من الفوائد،
فكانت هذه الرسالة في ثلاثة فصول بعد

مقدمة طويلة ومناجاة منظومة، وهي بعد
الاختصار والتعريب:

الفصل الأول: في أن النور الحقيقي
هو الله تعالى.

الفصل الثاني: في معنى المثال والمشكاة
والمصباح...

الفصل الثالث: في معنى الحجب
الالهية.

أوله: «سپاس با اساس بی ابتداء
وستایش بی قیاس بی انتها از ازل تا ابد
خداوند را که اول و آخر».

• طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ١٤،
بتحقيق الشيخ عبدالله النوراني.

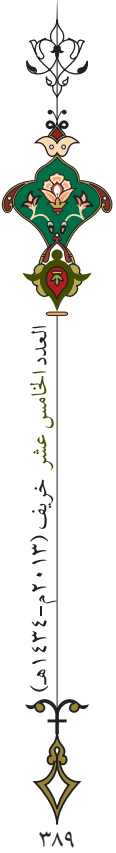
المعارف الجليلة (عربي)

تنظيم: السيد عبدالرضا الشهرستاني
مجموعة تفاسير آيات بقلم كتاب
عراقيين نشرت في نشرة «أجوبة المسائل
الدينية» الكربلائية، وهي من ضمن تنظيم
مقالات النشرة تنظيمياً موضوعياً.

• طبع طهران سنة ١٩٧٢ م.

معالم الإيمان في تفسير القرآن (عربي)

تأليف: الأستاذ صالح الطائي
وصفه المؤلف بأنه أحسن تفسير



مستدرك كتاب (معجم المؤلفات القرآنية) (القسم الثاني) **المصباح**

للقرآن الكريم في تأريخ الإسلام يفيض من الله عز وجل. الجزء الخامس والأربعون فيه عشرون قانوناً. سورة آل عمران ٩٤-٩٧.

- طبع بيروت سنة ١٤٢٦.

مفيد المستبصر

تأليف: ميرزا رضا علي
تفسير قوله تعالى (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار).

- طبع لكهنو.

من هدى الكتاب والعترة (عربي)

تأليف: السيد علي بن محمد الحسيني الصدر
عناوين من الآداب الاسلامية والعقائد والمعارف الدينية، تُذيل كل آية بما ورد في تفسيرها وكشف معانيها من أحاديث أهل البيت عليهم السلام، وربما تُستتبع بما يستفيده السيد المؤلف من مجموع ما ورد في الأحاديث. للكتاب مقدمة في مباحث قرآنية تفيد الباحثين حول الآيات الكريمة، وعناوينه مأخوذة من معاني الآيات الكريمة مرتبة على ترتيب السور، وفي هامش أكثر العناوين يُشار إلى الآيات المشابهة في سور أخرى إكمالاً لما بصده من

معنى الآية المعنونة.

- الكتاب في دور التأليف.

ميزان الحق

تأليف: السيد محمد سبطين السرسوي
(١٣٦٧)

تفسير آية (ولقد أرسلنا رسلنا وأنزلنا معهم الكتاب)، جعله المؤلف مقدمة لكتابه «حقيقت اسلام».

- طبع لاهور.

نگین قرآن (فارسي)

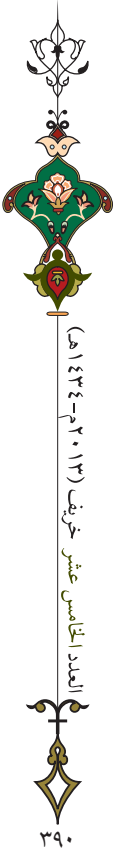
تأليف: محمود خير الله
يدعي المؤلف أنه بصدد كشف الأسرار عن تفسير آية النور، على ما جاء في الأحاديث الشريفة والمتون الاسلامية وأقوال بعض المفسرين، فنجد بعد المقدمة عناوين: نكات تفسيرية، نكات تفسيرية در برخی روایات، نتیجه.

- طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ١٤.

ورسز آو غدیر (انجليزي)

ترجمة: بدر شاهين
الأصل العربي «آيات الغدير» للشيخ علي الكوراني.

- طبع قم سنة ١٣٨٢ ش.



(٥)

تأليف: السيد علي بن نورالدين

الميلاني

(أهل البيت في القرآن)

آيات جلي في شأن مولانا علي (أردو)

تحقيق حول الآيات النازلة في قضية

غدير خم، وبيان شأن نزولها ودلالاتها على

تأليف: آغا عبدعلي بن بنده علي بيك

النص على إمامة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام،

قزلباش الدهلوي

على ضوء ما جاء في نصوص أهل السنة

فيه نحو أربعمئة آية نازلة أو مؤلة

والبحث عنها سنداً ودلالةً، والآيات هي:

بشأن الامام علي بن أبي طالب عليه السلام.

١. آية التبليغ.

• طبع دهلي سنة ١٣٣٠.

٢. آية إكمال الدين.

آيات الفضائل (عربي)

٣. آية سأل سائل.

تأليف: ؟

• طبع قم سنة ١٤٢٩.

فيه تأويل جملة من الآيات الكريمة

آيات نازله دربارہ حضرت زهرا (فارسي)

وذكر المصاديق المشار إليها فيها على ما

تأليف: محمد الروحاني العلي آبادي

جاء في أحاديث أهل البيت عليهم السلام، فتذكر

تفسير وتأويل الآيات المؤلة بالسيدة

آية ثم يؤتى بما جاء فيها من الروايات

فاطمة الزهراء عليها السلام على ما أثر عن

مع ذكر المصدر المنقول عنه، مرتبة على

الرسول صلى الله عليه وآله.

ترتيب السور من سورة الفاتحة إلى سورة

آية التطهير (عربي)

الإخلاص.

تأليف: السيد علي بن نورالدين

أوله: «وقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما

الميلاني

قال قال لي أمير المؤمنين عليه السلام قال نزل القرآن

بحث حول الآية الكريمة وحصر

أرباعاً».

نزولها في الخمسة الطاهرة لا في زوجات

• نسخة خط المؤلف في مكتبة الامام

الرسول صلى الله عليه وآله كما يدعيه جملة من المفسرين،

الحوثي بالنجف.

مستنداً في ذلك على ماروي في كتب أهل

آيات الغدير (عربي)

**آيت تطهير مين اهل بيت كه درخشان
چهره (أردو)**

ترجمة: محمدتقي النقوي

الأصل الفارسي «چهره درخشان اهل

بيت» للشيخ شهاب الدين الإشراقي.

• طبع لاهور سنة ١٤١٤.

**إذهاب الرجس عن حظيرة القدس
(عربي)**

تأليف: ملا عبدالكريم بن محمد طاهر

القمي (ق ١٢)

تفسير لآية التطهير وإسناد للرسالة

التي كتبها بهاء الدين الفاضل الهندي حول

الآية «تطهير التطهير عن أوهام أشباه

الحمير»، فيه محاولة لردّ الشبه التي أوردها

البعض على الفاضل، وتتقدمه مقدمة فيها

ذكر فلسفة تفسير الآية بالشكل المكتوب

الذي ظن بعض الباحثين أنه تفسير بالرأي

وليس كذلك. كتبه المؤلف بطلب الحاج

محمد زمان التاجر.

أوله: «نحمدك يا من جعل نبيه

مفطوراً على الطهارة وصيّره ذا آل ليس

لمن يقتني آثارهم إلا النضارة ولن

السنة الموثوق بها وبعض المناقشة فيما
قالوه، وهو في أربعة فصول هي:

الفصل الأول: في تعيين النبي قولا

وفعلا.

الفصل الثاني: في سقوط القولين

الآخرين.

الفصل الثالث: في دلالة الآية على

العصمة.

الفصل الرابع: في تناقضات العلماء

تجاه الآية.

• طبع قم سنة ١٤٣١.

آيت تطهير (فارسي)

ترجمة: السيد محمد حسين النواب

الأصل العربي «آية التطهير» للشيخ

محمد مهدي الآصفي، وهو في فصلين.

• طبع قم سنة ١٣٨٥ ش، في سلسلة

«در آيينه وحى» - ٦.

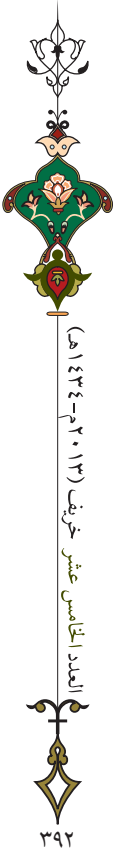
آيت تطهير اور اهل بيت رسول (أردو)

تأليف: محمد سلطان نظامي

ردّ على كتاب «آيات بينات» للسيد

محمد مهدي علي خان.

• طبع الهند سنة ١٩٨١ م.



والاحاديث المروية من طريق الفريقين أهل السنة والشيعه كي تكون حجة على الخصم ومدعاةً لحب النبي والعترة الطاهرة عليهم السلام، وهو في خمسة فصول بهذه العناوين:

الفصل الأول: تضحيات الرسول وإنجازاته.

الفصل الثاني: وجوب المودة.

الفصل الثالث: مقتضيات المحبة.

الفصل الرابع: معطيات حب أهل البيت عليهم السلام.

الفصل الخامس: مراتب الحب.

• طبع بيروت سنة ١٤٣٢ في «موسوعة الرسول المصطفى» (٢٩).

الف. لام. ميم (أردو)

تأليف: النواب علي رضا خان قزلباش فيه إثبات أن (الم) يُراد بها آل محمد عليهم السلام.

• طبع لاهور.

اولين ميراث مكتوب در باره قرآن

(فارسي)

تأليف: الشيخ محمد باقر بن إسماعيل الأنصاري

ثلاثة وخسون مقطوعاً ورد في كتاب سليم بن قيس الهلالي إستشهد فيها

اعتصم بذيل كرامتهم أنطق حبيبه وصفيه بالبشارة).

• طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ٦، بتحقيق السيد موسى الصدر.

إذهاب الرجس عن حظيرة القدس

(فارسي)

ترجمة: ملا عبدالكريم بن محمد طاهر القمي (ق ١٢)

الأصل العربي للقمي نفسه، والترجمة حرفية فيها بعض الإضافات اليسيرة عن الأصل، وأدرجت ضمنها ترجمة رسالة الفاضل الهندي أيضاً.

أوله: «آب حياتي كه احيای دل مردگان باديه جهالت و تنزيه مراتع حمير أوهام از كدورت ضلالت».

• طبع في مجموعة «آفاق نور» ج ٦، بتحقيق السيد موسى الصدر.

أجر الرسالة المحمدية (عربي)

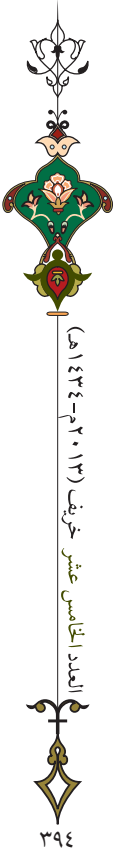
تأليف: السيد عبدالمجيد بن جعفر ميردامادي

تطرق المؤلف ضمن تفسير آية المودة إلى ذكر كثير من فضائل أهل البيت عليهم السلام وخصائصهم، معتمداً على الآيات القرآنية



مستدرك كتاب (معجم المؤلفات القرآنية) (القسم الثاني) **المصباح**

- بالآيات القرآنية الكريمة، وهي مقاطع -
يعتبرها المؤلف الأول من نوعها - تدل
على إمامة أمير المؤمنين علي عليه السلام انتخبت
بنصوصها وشرح ما كان يحتاج إلى الشرح
والتوضيح في الهوامش.
- طبع قم سنة ١٣٨٩ ش.
- **اهل بيت (أردو)**
تأليف: السيد مقبول أحمد بن غضنفر
علي الدهلوي (١٣٤٠)
- تعيين مصداق «أهل البيت» الوارد في
بعض الآيات.
- طبع كهنجا - الهند.
- **اهل بيت آيه تطهير كى روشنى مين
(أردو)**
ترجمة: مولانا روشن علي النجفي
السلطانوري
الأصل العربي للشيخ محمد مهدي
الأصفي.
- طبع كراتشي سنة ١٤١٣ .
- **اهل بيت در قرآن (فارسي)**
تأليف: مرضيه خزعلي
تحقيق للدفاع عن الصديقة الزهراء عليها السلام
على ضوء ما جاء في الآيات الكريمة.
- طبع قم سنة ١٣٨٤ ش.
- **اهل البيت في تفسير الثعلبي (عربي)**
تأليف: عادل الكعبي
- طبع قم سنة ١٤٢٦ .
- **اهل بيت كى قرآن وافي (أردو)**
تأليف: السيد اظهار حسين
ردّ على أحد علماء أهل السنة.
- طبع كهنجا - الهند.
- **بررسی آیات نازله در شأن حضرت
فاطمه (فارسي)**
تأليف: زهراء شاه حسيني
رسالة جامعية كتبت سنة ١٣٧٩ ش،
وهي على ضوء ما جاء في أحاديث الشيعة.
- **بررسی تطبیقی خطبه حضرت زهرا با
قرآن مجید (فارسي)**
تأليف: مطهرة اميني
مقارنة خطبة السيدة الزهراء عليها السلام في
مسجد الرسول صلى الله عليه وآله مع الآيات القرآنية،
وهي رسالة جامعية كتبت سنة ١٣٨٠ ش.
- **بهارستان وحی (فارسي)**
تأليف: السيد حسين النبوي القمي
فيه إشارة إلى بعض ما ورد في الآيات
الكريمة من خصائص النبي والوصي عليهما السلام



تحقيق عن ذي القربى في آية الخمس
(عربي)

تأليف: أحمد الفاطمي الأحمدآبادي

- طبع مشهد سنة ١٣٥١ ش.

ترجمة الرسالة التطهيرية (فارسي)

ترجمة: ميرزا حسن بن موسى

الإحقاقي الحائري (١٤٢١)

الأصل العربي تأليف جد المترجم

ميرزا محمد باقر الأسكوي الحائري، وهو

في تفسير آية التطهير.

تفسير آية التطهير (عربي)

تأليف: الشيخ لطف الله بن محمد جواد

الصافي

- طبع قم سنة ١٤٠٣.

تفسير آية المباحلة (عربي)

تأليف: السيد علي بن نورالدين

الميلاني

في دلالة الآية الكريمة على الإمامة

والولاية بعد النبي ﷺ على ضوء ما جاء في

أحاديث أهل السنة ومصادرهم الموثوقة

والمناقشات العلمية معهم، في فصول هي:

الفصل الأول: في نزول الآية في أهل

البيت.

التي يراها المؤلف من جذبات الوحي

الاهلي، وذكر خطبة النبي الغديرية

والخطبة الشقشقية بنصهما مع ترجمتهما إلى

الفارسية، وتذكر بمناسبة ذكر الفضائل

بعض المنظومات الفارسية من نظم

المؤلف. بأخر الكتاب نص ما ورد من

البشارة بنبو خاتم الأنبياء في انجيل يوحنا

بالحروف اللاتينية وترجمتها إلى الفارسية.

تم تأليفه في شهر شعبان سنة ١٣٨٢.

- طبع طهران بخط المؤلف المستعليق

الممتاز. الجزء الأول.

تجلى قرآن وسنت در گفتار حضرت زهرا

(فارسي)

تأليف: محسن سرشار

رسالة جامعية كتبت سنة ١٣٨٥ ش،

وهي تتصدى لتبيين المظاهر القرآنية في

خطبة الزهراء بعد وفاة أبيها الرسول ﷺ.

التحفة الفاطمية (فارسي)

تأليف: الشيخ عبدالحسين بن

محمد علي خوشنويس الأصبهاني

عشرة مجالس تُفسر فيها عشر آيات

نزلت أو أولت بشأن الزهراء، تتخللها

ذكر جملة من الفضائل والمناقب والمصائب.

• مستدرک کتاب (معجم المؤلفات القرآنية) (القسم الثاني) (المصباح)

الفصل الخامس: في دلالة الآية على
الولاية والامامة.

• طبع قم سنة ١٤٢٧.

تفسير آية الولاية (عربي)

تأليف: السيد علي بن نورالدين
الميلاني

في شأن نزول الآية وبيان وجه دلالتها
على إمامة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، ودفع
مناقشات بعض المفسرين والمحدثين من
علماء أهل السنة في دلالتها على ضوء
الأدلة الثقلية والكلامية، وهو في ثلاثة
فصول هي:

الفصل الأول: في رواية خبر نزولها في
علي عليه السلام.

الفصل الثاني: في دلالة الآية على
الإمامة.

الفصل الثالث: في دفع شبهات
المخالفين.

جاينگاه حضرت فاطمة در قرآن

وروايات (فارسي)

تأليف: وحيد رحيمي

رسالة جامعية كتبت سنة ١٣٨٣ ش.

الفصل الثاني: في محاولات يائسة
وأكاذيب مدهشة.

الفصل الثالث: في دلالة الآية على
الإمامة.

الفصل الرابع: في دفع شبهات
المخالفين.

• طبع قم سنة ١٤٢٩.

تفسير آية المودة (عربي)

تأليف: السيد علي بن نورالدين
الميلاني

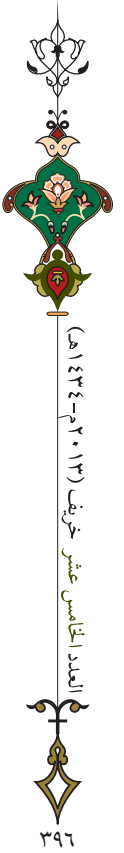
فيه اهتمام بإثبات دلالة الآية الكريمة
على إمامة أهل البيت عليهم السلام وولايتهم العامة
بعد الرسول صلى الله عليه وآله، مستنداً فيه إلى ما جاء
في صحاح أهل السنة ومسانيدهم وسائر
مؤلفاتهم المعروفة، وهو في خمسة فصول
هي:

الفصل الأول: في تعيين النبي المراد
من «القربى».

الفصل الثاني: في تصحيح أسانيد
الأخبار المنقولة.

الفصل الثالث: في دفع شبهات
المخالفين.

الفصل الرابع: في الأخبار والأفعال.



حضرت زهراء در آيينه قرآن و روايات

(فارسي)

تأليف: ناصر الرستمي اللاهيجاني

سرد للايات المفسرة والمؤلة بالسيدة

فاطمة الزهراء عليها السلام وبذيلها الأحاديث

والروايات المفسرة لها.

• طبع قم سنة ١٣٨٨ ش.

حضرت فاطمه الكوي جاودان زن

(فارسي)

تأليف: معصومه ملك خواه

رسالة جامعية كتبت سنة ١٣٨٧ ش.

حضرت فاطمه در آيينه قرآن واحاديث

(فارسي)

تأليف: علي رضا مهرگان المسعودي

• طبع قم سنة ١٣٧٨ ش.

حقائق القرآن (أردو)

تأليف: السيد ظفر حسن الأمرهوي

(١٤١٠)

تفسير الآيات النازلة في أهل البيت عليهم السلام

وخلاله ذكر مائتي خصيصة من خصائص

أمير المؤمنين علي عليه السلام، مع شواهد حديثة

من مصادر أهل السنة.

• طبع كراتشي.

الحكومة العالمية للامام المهدي

في الكتاب والسنة (عربي)

تأليف: الشيخ محمود بن محمد علي

شريعت زاده الخراساني

جمع للايات الواردة في الحجة

المنتظر عليه السلام وأصحابه وكيفية حكومته بعد

ظهوره، الآيات صريحة أو فيها إشارات

تأويلية، والأحاديث مختارة مما هو المأثور

من كل إمام من الأئمة الاثني عشر عليهم السلام خمسة

أحاديث. الكتاب في أربعة أبواب كما يلي:

الباب الأول: في بعض خصائص

المهدي.

الباب الثاني: في الآيات النازلة أو

المفسرة أو المؤلة به.

الباب الثالث: في أحاديث الرسول

وعترته فيه.

الباب الرابع: في ذكر مجموعة من

الأحاديث والروايات.

• طبع قم سنة ١٣٨٣ ش. الطبعة الثانية.

خزينة الفضائل (أردو)

تأليف: السيد محمد الدهلوي المهندس

يشتمل على مائتي آية وعشرة

أحاديث فضائية ومائة معجزة من معاجز

مستدرک کتاب (معجم المؤلفات القرآنية) (القسم الثاني) **التصحيح** •

في مسجد الرسول ﷺ مع آيات من القرآن الكريم.

- طبع قم سنة ۱۳۹۱ ش.

درد سينه (أردو)

تأليف: مقرب علي خان الجكرانوي
(۱۳۴۵)

حول استشهاد الامام الحسين عليه السلام،
مستنبط من عشر آيات قرآنية.

سجايای اخلاقي حضرت فاطمه از

ديدگاه آيات و روايت (فارسي)

تأليف: مهدي الصانعي

رسالة جامعية كتبت سنة ۱۳۸۲ ش.

سيماي حضرت زهرا در قرآن (فارسي)

ترجمة: طه الطرزي

الأصل العربي «فاطمة الزهراء في القرآن» تأليف السيد صادق الشيرازي.

- طبع قم.

سيماي قرآني امام علي در پرتو زيارت

غدیر (فارسي)

تأليف: محمد علي الترابي

استخرج المؤلف تسع وسبعين صفة
من صفات علي عليه السلام القرآنية المذكورة في
الزيارة الغديرية الكبيرة، فتذكر الآية

الرسول ﷺ. تم تأليفه سنة ۱۳۵۹ الموافقة
لاسم الكتاب التاريخي «وهل فضيلت».

- طبع دهلي سنة ۱۹۴۱ م.

خصائص الرسول في القرآن (عربي)

تأليف: السيد محمدعلي بن مرتضى
الموحد الأبطحي (۱۴۲۳)

خلافت قرآني

تأليف: السيد علي الحائري (۱۳۴۰)

إثبات خلافة الامام علي عليه السلام على ضوء
الآيات القرآنية.

- طبع لاهور.

خلافت مقربين

تأليف: ؟

في إثبات الخلافة بلا فصل لعلي عليه السلام
من خلال ما دلت عليه جملة من الآيات
الكريمة.

- طبع لاهور.

خون ثقلين

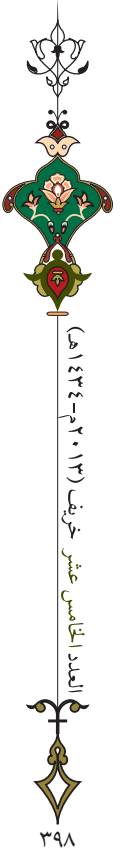
تأليف: السيد اظهار حسنين

- طبع كهجوا.

در آسمان دريا (فارسي)

تأليف: مهدي شمس الدين

تطبيق خطبة الزهراء عليها السلام التي خطبتها



المربوطة بكل صفة وتشرح.

• طبع.

شخصيت حضرت زهرا از دیدگاه قرآن

وحدیث (فارسی)

تألیف: زهراء پوركاوه

رسالة جامعية قدمت إلى جامعة

مراغة في سنة ١٣٨٦ ش.

شخصيت حضرت زهرا در قرآن

(فارسی)

تألیف: محمد يعقوب البشوي

رسالة جامعية كتبت سنة ١٣٨٤ ش،

وهي تتحدث عن موقع الزهراء عليها السلام القرآني

على ضوء ما جاء في الأحاديث المروية في

مصادر أهل السنة.

شخصيت عبادى أخلاقى حضرت زهرا

(فارسی)

تألیف: مهناز درويشي

رسالة جامعية كتبت سنة ١٣٨٦ ش،

تتحدث عن عبادة الزهراء عليها السلام وأخلاقها

كما جاءت في الآيات الكريمة والأحاديث

الشريفة.

علم حضرت زهرا از دیدگاه قرآن

وحدیث (فارسی)

تألیف: زهراء الطهرانية

رسالة جامعية كتبت في سنة ١٣٧٥ ش.

علي في القرآن (أردو)

تألیف: مراد علي

فيه الآيات النازلة في علي عليه السلام على ما

جاء في مصادر أهل السنة.

• طبع لكهنو سنة ١٩٨٩ م.

علي في القرآن

تألیف: ؟

• طبع جهنگ سنة ١٩٨٩ م.

عيد مباهلة (أردو)

تألیف: السيد علي الحائري (١٣٥٩)

مأخوذ من كتابه «موعظه مباهلة».

• طبع لاهور سنة ١٩٦٦ م.

فاطمه از نظر هزار آیه قرآن (فارسی)

تألیف: علي الفلسفي لطفى زاده

جمع المؤلف ألف آية على ترتيب حروف

أوائلها نزلت أو أولت بالزهراء عليها السلام، وهي

مترجمة إلى الفارسية ومذيلة كل واحدة

منها بما ورد فيها من الأحاديث من طريق

الشيعة أو أهل السنة.

غدير در قرآن (فارسی)

مستدرك كتاب (معجم المؤلفات القرآنية) (القسم الثاني) (المصنّف)

٣. فضائلها ووجوب مودتها.

فاطمه زهراء از نظر آيات قرآن (فارسي)

تأليف: الشيخ محمد الواصف

ثلاثون آية مفسرة ومؤولة بالسيدة

الزهراء عليها السلام.

• طبع قم سنة ١٣٦٦ ش، الطبعة

الثانية.

فاطمه زهرا در آيات وروايات (فارسي)

تأليف: عطيه صادق كوهستاني

• طبع قم سنة ١٣٨٨ ش.

فاطمه زهرا در آيات وروايات (فارسي)

تأليف: غلامرضا دوستي

رسالة جامعية كتبت سنة ١٣٧٦ ش.

فصّ حكمة عصمتية في كلمة فاطمية

(عربي)

تأليف: الشيخ حسن حسن زاده

الأملي

بحوث عرفانية عن: الزوجية في

كل شيء، الانسان الكامل ذكراً أو أنثى،

تطبيق آية (يخرج منها اللؤلؤ والمرجان)

بالحسنين عليهما السلام، العصمة وأن الزهراء عليها السلام

معصومة، عترتها المعصومون، الزوجان

المعصومان علي والزهراء عليها السلام، الزهراء ليلة

تأليف: الشيخ محمدباقر بن إسماعيل

الأنصاري

جمع المؤلف في هذا الكتاب ما يرتبط

بواقعة الغدير ونصب علي عليه السلام للامامة،

وهي الآيات النازلة في الغدير بصراحة

أو ما يتصل بهذه الحادثة إشارة على ما جاء

في الأحاديث والروايات، وفي الكتاب

تفسيرها وتأويلها بشيء من التفصيل

والماع إلى الأحداث التاريخية منذ رحلة

النبي صلى الله عليه وآله من المدينة المنورة حتى العودة

إليها وبيان ما حدث بعد الواقعة، وهو

في ثلاثة أجزاء: نزول آيات قرآن در

غدیر، تفسير آيات قرآن در غدیر، مراحل

حضور قرآن در غدیر.

• طبع قم سنة ١٣٨٧. في ثلاثة أجزاء.

فاطمه در قرآن (فارسي)

تأليف: ربابة كريمي

رسالة جامعية كتبت في سنة ١٣٧٥

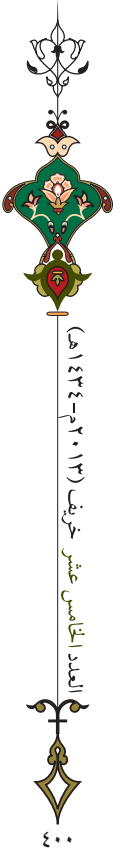
ش، تبحث عن موقع الزهراء عليها السلام ومقامها

وعصمتها على ضوء ما جاء في الآيات

والروايات، في ثلاثة أقسام مختصرها:

١. العصمة وعصمة الزهراء عليها السلام.

٢. ولايتها التكوينية.



القدر ومعرفتها معرفة تلك الليلة، بعض فضائلها.

فضائل آيات (أردو)

تأليف: السيد محمد تقی بن محمد إبراهيم النقوي اللكهنوي (۱۳۴۱)
جمع وتفسير وتأويل الآيات الواردة في فضائل أهل البيت (عليهم السلام)، في أربع مجلدات.
فضائل حضرت زهرا از دیدگاه آیات

وروايات (فارسي)

تأليف: نازاره كوهي
رسالة جامعية كتبت سنة ۱۳۸۴ ش.
فضائل حضرت فاطمه وذريه اش از دیدگاه قرآن و عترت (فارسي)
تأليف: زهراء منتظر القائم
رسالة جامعية كتبت سنة ۱۳۸۳ ش.
فضائل فاطمه از دیدگاه آیات و روايات

(فارسي)

تأليف: اكرم ياسيني
رسالة جامعية كتبت في سنة ۱۳۷۴ ش.
فضائل و اخلاقيات حضرت زهرا از دیدگاه قرآن و احاديث (فارسي)
تأليف: زهراء واحدي
رسالة جامعية كتبت في سنة ۱۳۸۵ ش.

فضل جلی (رد نصاری) (أردو)

تأليف: السيد أحمد بن محمد إبراهيم (۱۳۶۶)

البادري استيفن قال للسيد علي غضنفر بن علي أكبر أنه ليس في القرآن الكريم آية تدل على فضل الرسول محمد بن عبد الله (صلى الله عليه وآله) وسيدنا عيسى المسيح (عليه السلام)، فكتب مؤلفنا هذه الرسالة جواباً وردّاً عليه.
• طبع لاهور.

قرآن اور اهل بيت (أردو)

تأليف: السيد حسن العبقاتي
ملخص قسم «حديث الثقلين» من موسوعة «عبارات الأنوار» للسيد مير حامد حسين اللكهنوي.
• طبع.

قرآن اور اهل بيت (أردو)

تأليف: السيد ذوالفقار علي زيدي
• طبع.

قرآن اور اهل بيت (أردو)

تأليف: مولانا شاد الكيلاني
بعض مناقب أهل البيت (عليهم السلام) المشار إليها في الآيات القرآنية.
• طبع لاهور.

مستدرک کتاب (معجم المؤلفات القرآنية) (القسم الثاني) **التصنيف** •

تجویز إقامة عزاء الامام الحسين عليه السلام
على ضوء ما جاء في الآيات القرآنية.
• طبع لكهنو.

قرآن نامه غدیر (فارسی)

تألیف: الشيخ محمدباقر بن إسماعيل الأنصاري

دراسة تحليلية عن المؤمنين بالغدير
ونصب الامام علي عليه السلام للامامة وأعداء
هذا الحدث العقائدي، على ضوء ما جاء
في القرآن الكريم تفسيراً وتأويلاً وما أثر
في أحاديث أهل البيت عليهم السلام، وهي في الحقيقة
تثبيت للنص على الامامة كما يعتقدده الشيعة
الامامية، في سبعة فصول هي:

١. روز زیبای غدیریان در قرآن.
 ٢. روز تلخ دشمنان غدیر در قرآن.
 ٣. امامان نورانی غدیر در قرآن.
 ٤. بشارت‌های لطیف غدیریان در قرآن.
 ٥. وظایف شیرین غدیریان در قرآن.
 ٦. تهدید شدید به دشمنان غدیر در قرآن.
 ٧. عاقبت شوم مخالفان غدیر در قرآن.
- طبع قم سنة ١٣٨٧ ش.

القرآن والعترة الطاهرة (عربي)

تألیف: السيد محمدعلي بن مرتضى

قرآن اور رسول کی عظمت (أردو)

تألیف: أبو جعفر محمد أحسن
في عظمة القرآن والرسول الكريم صلى الله عليه وآله.
• طبع لاهور.

قرآن اور علي عليه السلام (أردو)

تألیف: مولانا محمدنقي السهارنبوري
فيه ربط أمير المؤمنين عليه السلام مع القرآن
المجيد وذكر ما ورد من الآيات في فضائله.
• طبع.

قرآن حکيم وآخري پیامبر (أردو)

ترجمة: السيد ذي شأن حيدر الجوادي
(١٤٢١)

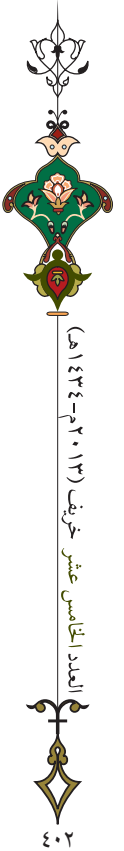
الأصل الفارسي «قرآن وآخرين
پیامبر» للشيخ ناصر مكارم الشيرازي.
• طبع لكهنو سنة ١٩٧٦ م.

قرآن مين ذكر حسين (أردو)

تألیف: السيد غضنفر حسين البخاري
ذكر بعض مناقب الإمام الحسين عليه السلام
على ما جاء في الآيات القرآنية الكريمة.
• طبع كراتشي.

قرآن وعزاداری (أردو)

تألیف: السيد محمدعلي بن أسدعلي
جرار البلامبوري



الموحد الأبطحي (١٤٢٣)

مقام حضرت زهرا در قرآن (فارسي)

القرآن وفاطمة (عربي)

تأليف: زهرا محمد حسيني

تأليف: الشيخ طالب الخزاعي

رسالة جامعية كتبت سنة ١٣٨٠ ش.

• طبع بيروت سنة ١٤٢٨، بتقديم

مقام ومنزلت حضرت زهرا در قرآن

وحدیث (فارسي)

الشيخ نجم الدين الطبسي.

تأليف: طاهره شخص نيائي

المجموعة الشريفة (عربي)

رسالة جامعية قدمت إلى جامعة

تأليف: السيد محمد حسين الطالقاني

مشهد.

فيها ثمانون آية من القرآن الكريم في

مقامات فاطمة الزهراء في

صفات النبي ﷺ ودعاء القدم.

الكتاب والسنة (عربي)

• طبع النجف.

تأليف: الشيخ محمد السند

محمد كما صورته القرآن (عربي)

في الآيات الواردة في فضائل السيدة

تأليف: نعمة بن هادي الساعدي

الزهراء عليها السلام، المستقيمة بهذا الصدد أو مؤلة

معارج العرفان في فضائل أمناء الرحمن

بها.

(أردو)

• طبع قم سنة ١٤٣١، بتحقيق السيد

تأليف: السيد مرتضى حسين زبيدي

محمد علي الحلو.

في إثبات نورانية الرسول والوصي عليهما السلام

كما جاء في الآيات القرآنية الكريمة.

مهروزي به اهل بيت (فارسي)

• طبع دهلي سنة ١٣٥٠.

ترجمة: هيئة تحريرية مركز حقايق

معارج الفرقان في عصمة أبي طالب

اسلامى الأصل العربي «تفسير آية المودة»

للسيد علي الحسيني الميلاني.

عمران من آيات القرآن (أردو)

• طبع قم سنة ١٣٨٩ ش.

تأليف: الخواجة محمد لطيف

نگاهی به آیه ولایت (فارسي)

الأنصاري السهاري (١٣٩٩)

ترجمة: هيئة تحريريه مركز حقايق

• طبع.

مستدرك كتاب (معجم المؤلفات القرآنية) (القسم الثاني) **المصنّف** •

تأليف: حسينة بنت حسن الدير
اثان وعشرون دليلا أكثرها من
الكتاب الكريم وبعضها من السنة
الطاهرة، فيها إثبات الإمامة الخاصة لأئمة
الحق الإثني عشر المنصوص على إمامتهم
وضرورة الولاء لهم، وهي بمجموعها
ردود على من أعرض عنهم وتولى غيرهم،
والشواهد التفسيرية والحديثية مستقاة من
كتب أهل السنة المعتنى بها عندهم لتكون
حجة على المخالفين.

الأدلة هي: حديث الدار وآية الإنذار،
آية الولاية، الأمر الإلهي بتبليغ الولاية،
آية إكمال الدين، حديث السفينة، الأمر
بالكون مع أهل البيت، «علي خير البشر»
بالنص القرآني، آية الذكر، حديث المنزلة،
حديث النجوم، حديث علي مع الحق، آية
المباهلة، آية التطهير، أجر الرسالة مودة
القربى، آية الشراء، سورة الدهر، حديث
الطير، حديث مدينة العلم، وجوب طاعة
أولي الأمر، المؤاخاة، أقوال الرسول ﷺ
في الغزوات والحروب لعلي عليه السلام، حديث
الثقلين.

• طبع قم سنة ١٤٣٠.

اسلامى الأصل العربى «تفسير آية
الولاية» للسيد علي الحسيني الميلاني.

• طبع قم سنة ١٣٨٦ ش.

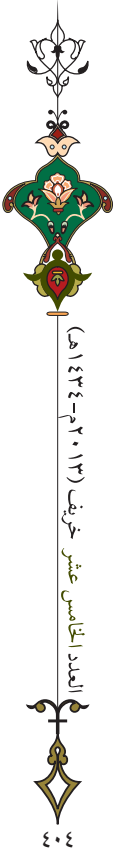
واقعه قرآني غدیر (فارسي)

تأليف: الشيخ محمدباقر بن إسماعيل
الأنصاري
سرد المؤلف قصة رحلة النبي
الكريم ﷺ إلى الحج وعودته إلى المدينة
وما رافقها من الأحداث الغديرية الدالة
على نصب علي عليه السلام للإمامة، كل ذلك من
الشواهد القرآنية الصريحة أو المشار إليها
لتثبيت موضع الإمامة على ما يذهب إليه
الشيعة الإمامية (ثلاثمائة آية) في إثني عشر
فصلا عناوينها: غدیر در مدينة، در مراسم
حج، پس از مراسم حج، از مکه تا غدیر
خم، در خطابه بلند غدیر، پس از خطابه
غدیر، در مراسم سه روزه غدیر، در
ساعات پایانی غدیر، از غدیر خم تا مدینه،
در بازگشت از غدیر خم، در مدینه، در
آخر عمر پیامبر ﷺ.

• طبع قم سنة ١٣٨٩ ش، الطبعة الثالثة.

ولاية أهل البيت في القرآن والسنة

(عربي)



(٦)

(القرآن والوحي)

إنزال القرآن وتزييله (عربي)

تأليف: السيد محمدعلي بن مرتضى
الموحد الأبطحي (١٤٢٣)

در ساحل وحي (فارسي)

تأليف: محمدمهدي علي مرادي
ردّ شبهات أثرت على الوحي من
بعض المستشرقين، فبدأ المؤلف رسالته
بتعريف الوحي، ثم تناول الشبهات
وتصدى للجواب عليها، ثم إرشادات
حول الدعوة إلى معارف القرآن الكريم،
في ثلاثة أقسام هي:

بخش اول: كليات، تعريف وحي.

بخش دوم: شبههائى درباره وحي.

بخش سوم: همراه با برنامه سازان.

• طبع طهران سنة ١٣٨٥.

معجزه فرقان (أردو)

تأليف: السيد الفت حسين بن هدايت
علي الشكاربوري (١٣٥٠)

فيه البحث عن الوحي وكيفية نزول
القرآن الكريم.

• طبع دهلي سنة ١٨٧٠ م.

(٧)

(فضائل القرآن)

أحاديث قرآن (أردو)

تأليف: السيد ذوالفقار علي زيدي
جمع المؤلف ما ورد في فضل القرآن
الكريم من الأحاديث المروية عن أهل
البيت عليهم السلام، ذكر نصوصها العربية وترجمها
إلى الأردوية والفارسية والإنجليزية.

• طبع كراتشي سنة ١٩٩٢ م.

تحفة المؤمنين (أردو)

تأليف: السيد عاشق حسين النقوي
في فضل بعض السور القرآنية وجملته
من الأدعية والوظائف.

• طبع جهنك - باكستان.

سخنى درباره قرآن (فارسي)

تأليف: السيد هاشم الرسولي المحلاتي
في فضل القرآن المجيد وفضل متعلمه
وقارئه وأثره في نشر الدين الاسلامي،
أكثره ترجمة أحاديث مروية عن أهل
البيت عليهم السلام، في أربعة فصول كما يلي:

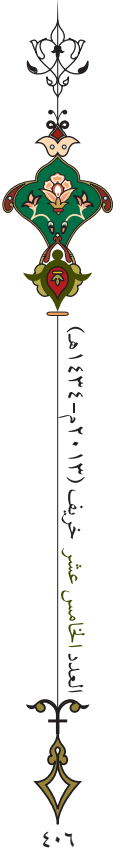
١. درباره فضيلت قرآن.

٢. ثواب تعليم وتعلم قرآن.

٣. آداب تعليم قرآن.

• مستدرك كتاب (معجم المؤلفات القرآنية) (القسم الثاني) **المصباح**

٤. نقش قرآن در پیشرفت سریع اسلام. • طبع قم سنة ١٩٧٧ م.
- طبع طهران سنة ١٣٧٦ ش. **فضائل القرآن (أردو)**
- سوره يس (أردو)**
- تأليف: السيد فرمان علي چندن پتی (١٣٣٤)
- طبع. اللاهيجي (١١٨٠)
- ترجمة سورة يس وفضل تلاوتها.
- طبع كراتشي. **الفرقان في فضائل سور القرآن (عربي)**
- تأليف: حسن بن عبدالحسين الصالحی
- طبع بيروت سنة ٢٠٠١ م. **فضائل سور القرآن الكريم (عربي)**
- تأليف: الشيخ حسين بن هادي القرشي
- طبع. **(خواص القرآن)**
- انوار معظم (حزب المؤمنین) (أردو)**
- تأليف: وزيرالدين حسين بن نثار علي
- في خواص السور وآداب تلاوتها وأدعية الختم، مع أعمال ساعات الأيام.
- طبع لاهور سنة ١٣١٣. **فضائل سورة القدر (عربي)**
- تأليف: الشيخ حسين بن هادي القرشي
- أحاديث مروية عن أهل البيت عليهم السلام في فضل سورة القدر وخواصها، ثم تفسير البسملة والسورة. تسبقها مقاطع بعنوان المدخل في: إعجاز القرآن، فضل القراءة وآدابها، التوسل بالقرآن، فوائد الآيات، فضل حامل القرآن، أدعية التلاوة والختم.
- طبع بيروت سنة ٢٠١٢ م. **الدر النظيم في خواص القرآن الكريم (عربي)**
- تأليف: محسن جمال الدين
- فيه ذكر آيات لفك السحر والشفاء من العلل وقضاء الحوائج وإنقاذ المظلومين. الهشترودي



• طبع بيروت سنة ١٤١٩.

رموز قرآن (أردو)

تأليف: السيد إجماد حسنين بن جواد
حسнин الأمروهوي

في خواص السور والآيات.

• طبع.

علاج به قرآن (أردو)

تأليف: السيد ممتاز أحمد النقوي
الأمروهوي

في خواص بعض الآيات الكريمة
والعلاج بها.

• طبع لكهنو سنة ١٣٧٨.

فضائل واثرات آيات قرآن تأليف:
السيد محمد مرتضى بن حسن علي
الجونفوري (١٣٣٧)

فوائد القرآن (أردو)

تأليف: محمد تقى بن حسن علي
الجونفوري

فيه خواص الآيات الكريمة.

• طبع.

وظائف القرآن (أردو)

تأليف: أنصار حسين الواسطي

فيه ذكر فضائل وخواص السور القرآنية.

• طبع كراتشي سنة ١٤٠١.

(٩)

أدعية القرآن

أوراد القرآن

جمع: السيد محمد هارون الزنگي

بوري (١٣٣٩)

• طبع دهلي سنة ١٩٤٧ م.

دافع الهموم

تأليف: السيد مظفر علي بن

خورشيد علي الجائسي (١٣٥٤)

ثلاثة أبواب فيها: الختم المتعلقة

بالآيات والسور القرآنية، الختم المتعلقة

بالكلمات القرآنية والأدعية المأثورة

عن الأئمة الطاهرين عليهم السلام، ختم متعلقة

بصلوات الحاجات.

الدعاء في القرآن (عربي)

تأليف: السيد محمد علي بن مرتضى

الموحد الأبطحي (١٤٢٣)

ياسين ريحانه قرآن (فارسي)

تأليف: محسن الأشتياني

في فضائل قراءة سورة يس (ريحانه

القرآن) وأثر المداومة على قراءتها، كما

وردت في جملة من الأحاديث وبعضها لم

مستدرك كتاب (معجم المؤلفات القرآنية) (القسم الثاني) (المصباح)

ترجمة: السيد أنوار أحمد البلگرامي
الأصل الفارسي تأليف الدكتور
محمود راميار.
• طبع لاهور.

تاريخ القرآن (أردو)

تأليف: برکت حسین خان الکھجوى
يتحدث المؤلف عن: القرآن الكريم،
حياة الرسول ﷺ، فضل القرآن، إعجاز
القرآن، مفسري القرآن.
• طبع كهجوا.

دروس حول نزول القرآن (عربي)

تأليف: الشيخ يدا الله الدوزدوزاني
التبريزي
بحوث حول نزول القرآن الدفعي
أو التدريجي مع مناقشة آراء بعض المفسرين
حول الموضوع، وهي في فصلين:
الفصل الأول: في كيفية النزول
التدريجي والدفعي.

الفصل الثاني: في أول ما نزل من
القرآن.
• طبع قم سنة ١٤١٣.

لمحات من تاريخ القرآن (عربي)

تأليف: محمد علي اشيقر

تستند إلى مصدر خاص، في ثلاثة فصول:
فصل اول: فضائل سورة يس.
فصل دوم: شرايط ختم يس.
فصل سوم: سورة يس وختم آن.
• طبع قم مكرراً.

(١٠)

تاريخ القرآن

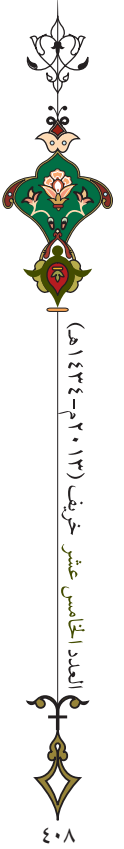
آيين قرآئت وكتابت قرآن كريم در
سيره نبوى (فارسي)
تأليف: محسن الرجبي

أكثر الاهتمام في هذا الكتاب حول
نزول الآيات وجمع القرآن وكتابه في
العصر النبوي، وفيه كثير من المناقشات
حول الآراء المطروحة بهذا الصدد إستناداً
إلى آيات القرآن نفسه والمصادر الحديثة
والأدبية والتاريخية، وهو في ثلاثة أقسام
ذات فصول هي:

بخش اول: نزول قرآن.
بخش دوم: بنيانگذاری قرآئت قرآن.
بخش سوم: آيين كتابت قرآن در
سيره نبوى.

• طبع قم سنة ١٣٨٩ ش.

تاريخ قرآن (أردو)



• مقالات في تاريخ القرآن (عربي)

تأليف: الشيخ عبدالكريم بن

عبدالرحيم الزنجاني (١٣٦٠)

• طبع دمشق سنة ١٤٢٢.

(١١)

(رسم القرآن)

البيان المفيد في رسم القرآن المجيد (عربي)

تأليف: أحمد بن عزة البغدادي

• طبع النجف سنة ١٩٧٥ م، بتحقيق

عبدالرحيم محمدعلي.

(١٢)

(أسباب النزول)

أسباب نزول آيات در شأن حضرت زهرا

(فارسي)

تأليف: اكرم كبرى

رسالة جامعية كتبت سنة ١٣٨٣ ش.

• طبع.

أسباب النزول في ضوء روايات أهل

البيت (عربي)

تأليف: مجيد بن جواد الرفيعي

• طبع قم سنة ١٤٢١.

أسباب النزول القرآني (عربي)

تأليف: حسن بن محسن حيدر

• طبع بغداد وبيروت مكرراً.

متى جمع القرآن (عربي)

تأليف: السيد محمد بن المهدي

الشيرازي (١٤٢٢)

• طبع بيروت سنة ١٤١٩.

مستشرقان وتاريخ گذارى قرآن (فارسي)

تأليف: الدكتور محمد جواد اسكندرلو

فيه نقد آراء بعض المستشرقين في

ترتيب نزول السور والآيات القرآنية

والتحقيق في أدلتهم المقامة للترتيب الذي

يعرضونه وردّ الشبه التي أوردوها في

موضوع الوحي ونسبة ما أوحى إلى الله

تعالى، وهو في خمسة فصول كما يلي:

فصل اول: كليات.

فصل دوم: آشنائي با تاريخ گذارى

اسلامى.

فصل سوم: زندگى نامه خاورشناسان.

فصل چهارم: تاريخ گذارى قرآن از

نظر قرآن.

فصل پنجم: نتایج وپیشنهادها.

الكتاب رسالة دكتوراه لمؤلفه.

• طبع قم سنة ١٣٨٧ ش، الطبعة

الثانية.

إعجاز قرآن (أردو)

تأليف: محمد عزيز الحسن البدايوني
فيه إثبات الإعجاز القرآني من طريق
إثبات العدل الالهي.
• طبع كراتشي.

إعجاز قرآن (أردو)

تأليف: السيد مسرور حسين
الأمروهوي
في حقيقة الإعجاز والمعجزة وإعجاز
القرآن الكريم على ضوء ما جاء فيه من
المعارف.
• طبع لكهنو سنة ١٩٣٠ م.

اعجاز قرآن (أردو)

تأليف: السيد نصير حسين النقوى
(١٤١٠)
يتحدث المؤلف في فصول هذا الكتاب
عن: القرآن الكريم معجزة، إعجازه
من منظار الأحكام، إعجازه في جوانبه
التأريخية.
• طبع لاهور سنة ١٩٨٥ م.

اعجاز قرآن باك (أردو)

تأليف: ميرزا محمد مهدي
• طبع كراتشي.

اهداف واعجاز قرآن (فارسي)

ترجمة: محمد حسن التوكل
بررسی معجزات علمی قرآن (فارسي)
تأليف: علي رضوى پور
دراسة للمعجزات العلمية في القرآن
الكريم ومدى انسجامها مع معطيات
العلم الحديث حتى عام ٢٠٠٨ م.
• طبع قم.

دور الصوت في إعجاز القرآن (عربي)

تأليف: حازم بن سليمان مرزاة الحلي
• طبع بغداد سنة ١٤١٠.

فلسفه معجزه (أردو)

ترجمة: ايم اي الأنصاري
ترجمة قسم الإعجاز القرآني من كتاب
«البيان» للسيد أبو القاسم الخوئي، وجعله
المترجم في عناوين: فضيلت قرآن وعظمت
آن، اعجاز قرآن، قرآن وموضوعاتى
مربوط بآن، شبهات دربارہ اعجاز قرآن،
اعتراضات به قرآن ومعجزات.
• طبع كراتشي سنة ١٤٠٣.

قرآن معجزه جاويد اسلام (فارسي)

تأليف: احسان بن احمد الزاهري
خمسون فصلا قصيرة كتبت ميسرة

نفحات من الإعجاز الطبي في القرآن

(عربي)

تأليف: جليل بن علي لفته

• طبع طهران سنة ١٩٩٠ م.

وجوه إعجاز قرآن (أردو)

تأليف: السيد علي حسن

• طبع لكهنو سنة ١٨٨٧ م.

(١٤)

(متشابهات القرآن)

الآيات المحكمات في دفع الشبهات

(عربي)

تأليف: السيد محمد حسين بن محمد

علي الشهرستاني (١٣١٥)

• طبع النجف سنة ١٣٨٧.

تفسير المشكلات من الآيات

تأليف: ميرزا حسن بن موسى

الإحقاقي الحائري (١٤٢١)

• المتشابه من القرآن (عربي)

تأليف: محمد علي بن عيسى الحلي

(١٣٨٥)

• طبع بيروت سنة ١٣٨٥.

تفيد العامة، تتحدث عن القرآن المعجزة الخالدة وبعض خصائصه وما يتعلق به من المعارف التي لا بدّ منها في معرفته، على ضوء ما جاء في الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة.

• طبع قم سنة ١٣٨٠ ش.

كشف الحجاب عن بعض وجوه إعجاز

القرآن (عربي)

تأليف: مصطفى الخوئي المرتضوي

• طبع مشهد سنة ١٣٦٦.

معجزات جديد (إعجاز علمي قرآن

كريم) (فارسي)

تأليف: السيد سجاد العلوي، على

شيخ زاده

• طبع قم سنة ١٣٨٥ ش.

ملامح الإعجاز في القرآن العظيم (عربي)

تأليف: الدكتور محمد حسين بن علي

الصغير

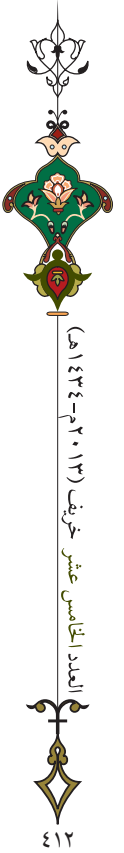
• طبع بغداد سنة ١٤١٠.

الميزان في الإعجاز العددي للقرآن

(عربي)

تأليف: السيد أيمن الموسوي العاملي

• طبع بيروت سنة ١٤٢١.



تأليف: حسن بن توفيق النجفي

(١٥)

(١٣٩٣)

(اعراب القرآن)

• طبع سنة ١٩٨٩ م.

ملحة الإعراب في نخبة من سور الكتاب

(لغات القرآن (أردو)

(عربي)

تأليف: إعجاز حسين بن جعفر حسن

تأليف: الشيخ محمد جعفر بن

البدايوني (١٣٥٠)

محمد إبراهيم الكرباسي النجفي

• طبع.

• طبع مطبعة الآداب - النجف.

(١٧)

(١٦)

(القرآن وعلوم الأدب)

(غريب القرآن)

أثر القرآن في الأدب العربي في القرن

تفسير القرآن (أردو)

الأول الهجري (عربي)

تأليف: وزير علي (ق ١٣)

تأليف: الدكتورة ابتسام بنت مرهون

معجم للغات القرآن الكريم مترجمة

الصفار

إلى الأردوية، تم تأليفه في سنة ١٢٥٠.

• طبع بغداد سنة ١٩٧٤ م.

• مكتبة الأصفية رقم ٣٣٠، كتب سنة

١٢٧٣.

أدب القرآن وبدائعه (عربي)

جامع لغات القرآن (عربي)

تأليف: السيد محمد علي بن مرتضى

تأليف: الشيخ حسن بن غلام رضا

الموحد الأبطحي (١٤٢٣)

الجعفري

الأسلوب البياني في تفسير سورة يس

استخرج اللغات من «مجمع البيان»

(عربي)

و«الميزان»، مع المراجعة إلى بعض الكتب

تأليف: الدكتور فاضل بن محمد حسين

اللغوية.

المعموري

زينة المصطلحات الاقتصادية في القرآن

رسالة دكتوراه.

الكريم والأحاديث الشريفة (عربي)

مستدرك كتاب (معجم المؤلفات القرآنية) (القسم الثاني) **المصباح** •

الكريم في ظهور العلوم الأدبية العربية وتدوينها ونشرها، فيذكر المؤلف في كل علم الآيات المؤثرة ويطبّقها مع الشواهد المتأثرة مع الاستفادة من مختلف مصادر التأريخ والأدب. العلوم المدروسة في الكتاب: اللغة، الصرف، الإشتقاق، النحو، العروض، القافية، البلاغة، الخط، التجويد.

- طبع قم سنة ١٣٨٩ ش.

التوجيه النحوي في كتاب متشابه القرآن
(عربي)

تأليف: ايمان بن مسلم بن عباس الجابري
رسالة ما جستير من كلية الآداب - جامعة الكوفة.

حكمت وهنر نهایشی در قصه یوسف
(فارسي)

تأليف: محمدعلي الخبزي
دراسة للملامح الفنية والجمالية لقصة يوسف في القرآن الكريم، فيدرس المؤلف أنواع الاتجاهات الفنية ويتطرق إلى أنواع الجماليات ويحلل العناصر الاستعراضية في قصة يوسف عليه السلام وحبكها.

- طبع طهران.

أسلوبية الإلتفات (عربي)

تأليف: نوفل بن يونس بن سالم الحمداني
محاولة تأصيلية وتطبيقية في قصار السور القرآنية نموذجاً.

الألفاظ الواردة مرة واحدة في القرآن
الكريم (عربي)

تأليف: الدكتور شكيب بن غازي البصري الحلبي
رسالة دكتوراه من كلية الآداب - جامعة الكوفة.

الأوزان والهيئات والحروف في القرآن
(عربي)

تأليف: السيد محمدعلي بن مرتضى الموحد الأبطحي (١٤٢٣)

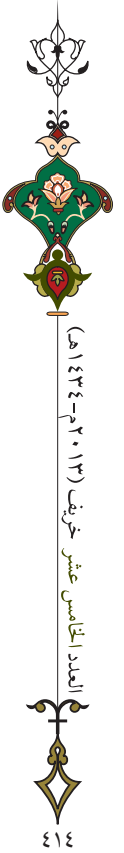
البحث الدلالي في تفسير الميزان (عربي)

تأليف: مشكور بن كاظم العوادي
دراسة في تحليل النص القرآني.

- طبع بيروت سنة ١٤٢٤.

تأثير قرآن در پیدایش علوم ادبی
(فارسي)

تأليف: الشيخ عبدالله الموحد محب
تسعة فصول تبحث عن أثر القرآن



دلالة الألفاظ في القرآن الكريم بين

التراث والتحديث (عربي)

تأليف: الدكتور محمد حسين بن علي

الصغير

زبان قرآن (أردو)

ترجمة: كرار حسين بن مزمل حسين

الأظهري المباركبوري (١٣٨٥)

فيه قواعد من علم التصريف مع

الأمثلة القرآنية.

• طبع.

شرح شواهد مجمع البيان (عربي)

تأليف: ميرزا محمد حسين بن طاهر

القزويني

• طبع طهران سنة، تصحيح وتعليق

كاظم الموسوي. الجزء الأول والثاني.

ظاهرة الحذف في القرآن الكريم (عربي)

تأليف: السيد محمدرضا بن عبدالله

الشخص

• طبع.

اللامات (عربي)

تأليف: الشيخ عبدالهادي الفضلي

دراسة نحوية شاملة في ضوء القراءات

القرآنية.

• طبع بيروت سنة ١٩٨٠ م.

لفظ شيعه كاقراآني مفهوم (أردو)

تأليف: السيد محمدجعفر زيدي

(١٤٠٠)

المفهوم من لفظ «الشيعه» المستعمل في

بعض الآيات الكريمة.

• طبع لاهور سنة ١٩٧٤ م.

محددات التأثير بين الكلام الالهي والكلام

البشري (عربي)

تأليف: فيصل العوامي

• طبع بيروت سنة ١٤٢٤.

المعجم في فقه اللغة وسر بلاغته (عربي)

ترتيب: مجمع البحوث الاسلامية

• طبع مشهد سنة ١٤١٩.

نظرية الجري والإنطباق في تفسير الميزان

(عربي)

تأليف: علي بن خضر بن محمد

الشكري

رسالة ماجستير من كلية الفقه - جامعة

الكوفة.

واژه شناسی در قرآن (فارسي)

تأليف: عليرضا صدرالديني

شرح وتوضيح جملة من اللغات



أمثال القرآن (عربي)

ترجمة: تحسين البدري
الأصل الفارسي تأليف ناصر مكارم
الشيرازي.

• طبع بيروت ٢٠٠٥ م.

قرآن کی پر نور مثالین (أردو)

تأليف: سعيدة جعفر علي
في أمثال القرآن الكريم.

• طبع.

(٢٠)

(علوم القرآن)

أضواء في علوم القرآن (عربي)

تأليف: محمدهادي المنصور

• طبع بغداد سنة ١٩٧٧ م.

أنوار الإيقان

تأليف: أبيالفارق محمد عسكري

الواسطي الأمروهوي (١٣٨١)

خمسة أبواب من الأبحاث القرآنية

تبحث عن: المحكمات، المتشابهات،

احساس الغيب، النور وبيت النور، المكر

ومكر الله تعالى.

• طبع لاهور.

برایم از قرآن بگو (فارسي)

والمصطلحات القرآنية الهامة المعروفة
عند العامة بغير معناها الأصلية التي
تعرف من اللغة والحديث والاستعمال
العربي. الكتاب في سبعة محاور هي: معاني
الكلمات الدقيقة، معانيها في عصر النزول،
معرفة المصطلحات، الألفاظ المتداولة
في القرآن واللغة الفارسية، المشتركات
اللفظية، الكلمات المترادفة ظاهراً، البحث
في الحقيقة والمجاز.

• طبع طهران سنة ١٣٦٩ ش.

(١٨)

(الناسخ والمنسوخ)

البداء والنسخ (عربي)

تأليف: مصطفى قصير العاملي

دراسة عن حقيقتهما وموقف الشيعة

منها.

• طبع بيروت سنة ٢٠٠١ م.

الناسخ والمنسوخ في القرآن

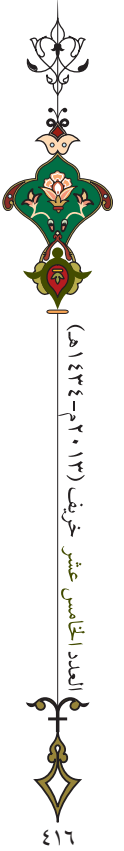
تأليف: أبو الفضل بن حسين مير

محمد الزرندي

• طبع قم سنة ١٤١٠ ط ٢.

(١٩)

(أمثال القرآن)



عس، مفهوم التقدير في القرآن، هل المعراج جسماني أو روحاني.

- طبع كراتشي.

التعرف على القرآن (عربي)

ترجمة: السيد محمد جواد المهري

الأصل الفارسي للشيخ مرتضى المطهري.

- طبع طهران سنة ١٤٠٢.

الصراط المستقيم (أردو)

تأليف: السيد حسن نواب الرضوي

جمع أربعة وسبعين عنواناً من الآيات الكريمة ثم ترجمتها وتفسيرها.

- طبع راولپندي - باكستان سنة ١٩٦٨ م.

علوم قرآن (أردو)

تأليف: السيد محمد هارون الزنگي بوري (١٣٣٩)

تسعة وأربعون باباً فيها بحوث قرآنية عقائدية وأدبية وطبيعية وغيرها.

- طبع دهلي سنة ١٣٣١.

علوم القرآن عند العلامة الطباطبائي

(عربي)

تأليف: ليث بن عباس بن جاسم الكرعوي

جمع: الشيخ غلام رضا الحيدري الأبهري مائة وأربعة عشر جواباً على أربعين رسالة حول مسائل قرآنية، كتبت ميسرة على مستوى ثقافة الشباب متوسطي الثقافة، وهي الرسائل الواردة على «مركز فرهنگ ومعارف قرآن» في قم، وروعي في الأجوبة أن تكون شاملة ترفع الإبهام من مختلف الجوانب.

- طبع قم سنة ١٣٨٥ ش، الطبعة الثانية.

تاريخ قرآن (أردو)

تأليف: بركت حسين خان

فيه أبحاث عن: القرآن وبركة الرسول، فضل القرآن، إعجاز القرآن، مفسرو القرآن، القرآن بعد الرسول ﷺ.

- طبع كهجوا - الهند.

تعارف وحقائق (أردو)

تأليف: الدكتور محاور حسين الحسيني بأول الكتاب مقدمة في توضيح القرآن الكريم، ثم أربع لمعات فيها الحديث عن: عقيدة أهل الاسلام في الله تعالى، عقيدتهم في النبوة، الأحاديث الموضوعية، الله يهدي ولا يضل، توضيح الصلاة، تفسير سورة

- ۶. وظایف مؤمنین در برابر مصحف.
- ۷. آداب تلاوت قرآن کریم.
- ۸. رابطه اهل بیت با قرآن کریم.
- ۹. انس پیامبر و اهل بیت با قرآن.
- ۱۰. استناد اهل بیت به قرآن کریم.
- المجلد الثاني فيه ستة فصول:

- ۱. اهل بیت و پی ریزی علوم قرآن.
- ۲. اهل بیت و تفسیر قرآن کریم.
- ۳. روشهای تفسیری اهل بیت.
- ۴. اهل بیت و نزول و جمع قرآن کریم.
- ۵. مصونیت قرآن از تحریف.
- ۶. اعجاز قرآن کریم.

مبانی تفسیر قرآن (فارسی)

- تألیف: السيد رضا بن جواد المؤدب
- اثنا عشر فصلا في أصول تحرير التفسير والأوليات التي يجب توفرها عند المفسر وبعض كليات تتعلق بعلوم القرآن وخصائصه، وفي آخر كل فصل تمارين تتعلق بموضوعه وذكر مصادر لمن أراد التوسع في البحث. عناوين الفصول:
- فصل اول: تعاريف.
- فصل دوم: انواع واقسام مباني.

دراسة موضوعية تاريخية.

• طبع سنة ۲۰۱۱ م.

قرآن فهمی (اردو)

تألیف: السيد فقير حسين البخاري

بحوث في فهم القرآن الكريم.

• طبع لاهور.

قرآن کریم از منظر اهل بیت (فارسی)

تألیف: مرتضى ترابی أحاديث منقولة

عن أهل البيت عليهم السلام دالة على الروابط الوثيقة

بينهم وبين القرآن الكريم واهتمامهم بشأنه

ونشر معارفه، وكيف كانوا يستفيدون

ويفيدون من آياته في مختلف المسائل

العقائدية والأخلاقية والفقهية وغيرها،

فتذكر الأحاديث المستشهد بها بنصوصها

وتترجم إلى الفارسية، وهو في جزئين كل

منهما ذو فصول:

المجلد الأول فيه عشرة فصول:

• ۱. عظمت وفضیلت قرآن از دیدگاه

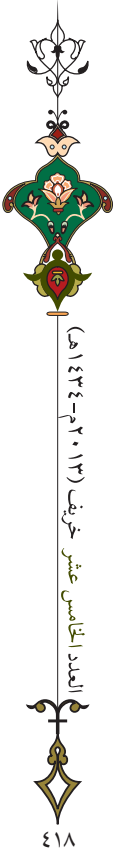
اهل بیت.

• ۲. جامعیت و جهان شمولی قرآن.

• ۳. أسماء وصفات قرآن.

• ۴. فضیلت قرائت قرآن کریم.

• ۵. آموزش قرآن کریم.



الموحد الأبطحي (١٤٢٣)

غير تام في التأليف.

معرفة القرآن (عربي)

ترجمة: جعفر بن صادق الخليلي

الأصل الفارسي للشيخ مرتضى

المطهري.

- طبع طهران سنة ١٤٠٢.

مقدمه تفسير قرآن (أردو)

تأليف: السيد أولاد حيدر البلجرامي

(١٣٦١)

في الأصول المتبعة في تفسير القرآن.

- طبع لكهنو.

مقدمه تفسير قرآن (أردو)

تأليف: السيد علي نقبي بن أبيالحسن

النقوي اللكهنوي (١٤٠٨)

- طبع لكهنو سنة ١٩٧٦ م.

نجوم العرفان في علوم القرآن (عربي)

تأليف: السيد محمدعلي بن مرتضى

الموحد الأبطحي (١٤٢٣)

نشانی از قرآن (فارسي)

تأليف: الدكتور مجيد المعارف

مختصر جداً مفيد للناشئة في معرفة:

تسمية القرآن، الأهداف من نزوله، تدوينه،

فصل سوم: قدسی بودن قرآن کریم.

فصل چهارم: نص وقرائت واحد

قرآن.

فصل پنجم: امکان وجواز تفسیر.

فصل ششم: حجیت ظهور قرآن.

فصل هفتم: بررسی نیاز مخاطبان

قرآن به تفسیر.

فصل هشتم: ساختار چند معنایی

قرآن.

فصل نهم: زبان قرآن.

فصل دهم: منابع تفسیر.

فصل یازدهم: انسجام وپیوستگی

آیات.

فصل دوازدهم: جامعیت قرآن.

- طبع قم سنة ١٣٨٨ ش.

مدخل التفسیر (أردو)

ترجمة: السيد محمدتقي النقوي

فيه البحث عن: حقيقة المعجزة، أصول

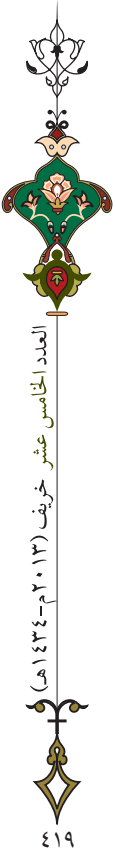
التفسير، عدم تحريف القرآن الكريم، نقد

بعض الأحاديث، جمع القرآن.

- طبع لاهور سنة ١٤١٤.

معجم علوم القرآن (عربي)

تأليف: السيد محمدعلي بن مرتضى



• **مستدرك كتاب (معجم المؤلفات القرآنية) (القسم الثاني) (المصباح)**

وكيفية الخلقة بدءاً وختماً كما يرى في آيات القرآن الكريم والانسجام الكامل بينهما. الرسالة جامعية في عشرة فصول كتبت لنيل الدكتوراه قدمها الدكتور «شينا ماكينو» إلى جامعة توكيو.

• طبع طهران سنة ١٣٦٣ ش.

آيات أخرى (أردو)

تأليف: الراجة محمد اعظم عليخان
اللکهنوي

ردّ على كتاب «آيات بينات» للسيد محمد مهدي علي خان.

• طبع لكهنو سنة ١٣١٠.

ابعاد جهان بيني توحيدى قرآن (فارسي)

تأليف: نبى صادق

ملخص محاضرات عقائدية ألقاها

المؤلف في شهر رمضان المبارك في قم

وكلية العلوم بجامعة طهران، عن سعة

النظرة التوحيدية العالمية في الكتاب الالهي

وشمولها والرابط بين أبعادها، فتبحث

عن: الربوبية وموقف الانسان منها، ثم

بعث الانبياء وموضوع الامامة والمعاد، ثم

العدل من الجانب التكويني والتشريعي.

• طبع قم سنة ١٤٠٠.

أجزاؤه وتقسيماته، معرفة مصطلحاته.

• طبع طهران سنة ١٣٧٦ ش.

نصوص في علوم القرآن (عربي)

تأليف: السيد علي الموسوي الدارابي

• طبع مشهد سنة ١٤٢٢.

نگاهی به علوم قرآنی (فارسي)

تأليف: الشيخ محمدباقر بن عبدالعظيم

الملكي الميانجي (١٤١٩)

عشرة فصول في البحث عن بعض ما

يخص علوم القرآن الكريم، جمعها مترجمها

علي نقی خدايار من مقدمة «مناهج البيان»

أو من بعض كتابات الميانجي التفسيرية أو

الكلامية أو ما استفيد منه مشافهة. عناوين

الفصول: فضيلت قرآن، حجيت ظواهر

قرآن، انزال وتنزيل، محكم ومتشابه،

تفسير وروش صحيح آن، تفسير به رأى،

تأويل، نسخ، بدء، اعجاز وتحدى قرآن.

• طبع قم سنة ١٣٨٩ ش.

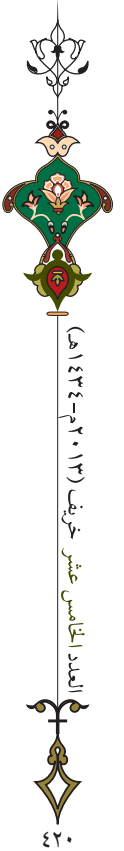
(٢١)

(عقائد القرآن)

آفرينش و رستاخيز (فارسي)

ترجمة: جليل دوستخواه

بحوث معمقة حول المبدأ والمعاد



اصول اعتقادات (البراهين الاعتقادية)

(فارسي)

تأليف: الشيخ مرتضى بن عبدالكريم
الحائري اليزدي (١٤٠٦)

سبعة وعشرون برهاناً ودليلاً عقلياً
مزيحة من المبادئ الفلسفية والكلامية
وما يُشار إليه في الآيات القرآنية الكريمة،
حول التوحيد والنبوة والإمامة وما يتصل
بها من الأبحاث العقائدية. وذلك للتدليل
على توافق العقل والمعطيات القرآنية
وخاصةً في موضوع المعجزة والإخبار
الغيبية وأمثالها.

• طبع قم سنة ١٣٨١ ش، في مجموعة
«آفاق نور» ج ١.

اكمال دين در غدیر (فارسي)

تأليف: السيد محمد اليربني الكاشاني
بحث عن إكمال الدين في الغدير من
الجانب التفسيري والحديثي والتاريخي، في
مقدمة وفصلين.

• طبع قم سنة ١٣٧٨ ش.

إمامة القرآن

تأليف: محمد هارون الزنگي بوري
(١٣٣٩)

إثبات الخلافة والإمامة من خلال ما
جاء في الآيات الكريمة، فيذكر المؤلف
اختلاف الفرق الإسلامية في ضرورة
وجود الامام، ثم يتحدث في الشروط
والأوصاف التي يجب أن تتوفر في الامام
ومعنى الخليفة وعدد الخلفاء على ضوء ما
جاء في الآيات.

• طبع لاهور.

أنوار القرآن (أردو)

تأليف: الدكتور نورحسين صابر
ردّ على ما أصدرته «جمعية صديقي
مهنيك» في سنة ١٩٢٤ م، منشوراً تتهم
الشيعة بعدم الإيوان بالقرآن، فتصدى
مؤلفنا للردّ عليها بهذا الكتاب.

• طبع لاهور.

بحث غدیر خم از نظر قرآن شريف

(فارسي)

تأليف: عبدالكريم النيري
يذكر المؤلف أولاً واقعة الغدير
باختصار، ثم يبحث في ثلاث آيات تخص
الغدير مع الاهتمام بدفع ما استشكلوا
عليها.

• طبع قم سنة ١٣٥٣ ش.

بحثى از قرآن (فارسي)

تأليف: السيد عبدالكريم الموسوي الأردبيلي
بحث عن الدين وحقيقته وموقعه في المنظور القرآني بعد بيان معنى الإعجاز، في عناوين هي: قرآن يا أفتابى كه غروب ندارد، دين از نظر قرآن، پيدايش دين، دين وفطرت، هدف دين، دين در تاريخ بشر، طوفان نوح.
• طبع قم سنة ۱۳۶۱ ش.

بررسی تحلیلی اختلاف کلامی مفسران

(فارسي)

تأليف: الدكتور بهانعلي المنكبادي
رسالة دكتوراه قدمت في سنة ۱۳۷۴ ش، وهي دراسة تحليلية عن اختلاف المفسرين في بعض المسائل الكلامية.

برزخ از دیدگاه قرآن و روایات (فارسي)

تأليف: بخشايش احمدزاده
رسالة جامعية كتبت في سنة ۱۳۷۵ ش.

برزخ در قرآن و روایات (فارسي)

تأليف: محمد تقی چمانچي
رسالة جامعية كتبت في سنة ۱۳۷۵ ش.

بر کرانه غدیر (فارسي)

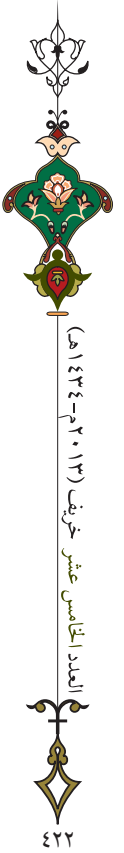
تأليف: محسن السبزواري
الكتاب بعد مقدمة في البحث عن موقع الولاية الخاصة في القرآن وما يتعلق بأية الغدير، في ثلاثة فصول:
الفصل الأول: في كيفية نزول الآية.
الفصل الثاني: في توضيح المفردات.
الفصل الثالث: في تعيين موضوع التبليغ في الآية.
• طبع طهران سنة ۱۴۲۳.

بينات الرسل (عربي)

تأليف: الشيخ أبوالقاسم بن رضا تجرى الكلستاني
بحث عن الرسالة والرسل في القرآن الكريم.

تبصرة السائل

تأليف: ؟
ذكر بعض أعلام أهل السنة أن الطريق إلى إثبات خلافة أمير المؤمنين علي (عليه السلام) من الآيات، ينحصر في إثبات أن لفظة «الخلافة» فيها تدل على الاستخلاف، فتصدي مؤلف هذه الرسالة للجواب على هذه الشبهة.



• طبع كهجوا - الهند.
ردّ على رسالة «النجم» التي ألفها
عبدالشكور اللكهنوي.

تجسم اعمال (فارسي)

تأليف: محمد علي التجري

رسالة جامعية كتبت في سنة ١٣٧١ ش.

تجلی امامت در آیه ولایت (فارسي)

تأليف: محمدرضا الكريمي

• طبع قم سنة ١٣٨٩ ش.

ترجمه وتفسير قرآن مجيد (أردو)

تأليف: السيد محمد صادق

بحوث عقائدية على ضوء الآيات

القرآنية تبحث عن: وجود الاله تعالى،

التوحيد، الصفات الثبوتية، القدرة، علم

الغيب، الامامة منصب الهي، عصمة نبي

الاسلام، عصمة الأئمة، إمامة علي عليه السلام

وخلافته، فضيلة الامام الحسين عليه السلام.

• طبع لكهنو.

تقدیس القرآن عن شبهات أهل الطغيان

(أردو)

تأليف: الخواجه غلام الحسين الباني پتي

• طبع لاهور.

تنبيه الناصبين

تأليف: اعجاز حسن الصديقي

(١٣٥٠)

توحيد الرحمن في آيات القرآن (عربي)

تأليف: محسن بن حسن

• طبع النجف سنة ١٩٨٠ م.

التوحيد في القرآن (عربي)

ترجمة: جعفر بن صادق الخليلي

الأصل الفارسي للسيد محمد البهشتي.

• طبع طهران سنة ١٣٦٥ ش.

توحيد القرآن (أردو)

تأليف: السيد محمد هارون الزنكي

بوري (١٣٣٩)

• طبع لاهور.

الجنة في الكتاب والسنة (عربي)

تأليف: الشيخ حسين بن عبدالسيد

النصار

الكتاب في جزئين: الأول في خدمات

الجنة وشؤونها، الثاني في أحوال أهل الجنة.

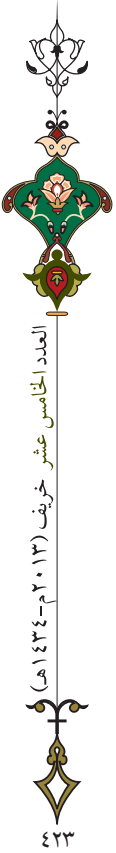
دين فطرت (أردو)

تأليف: ميرزا فتح باب حسين

بحوث قرآنية مختلفة عن: خلقه بني

آدم، المعاشرة الإنسانية، الهداية الالهية،

هداية الأنبياء والمرسلين، وجود البارئ



• مستدرك كتاب (معجم المؤلفات القرآنية) (القسم الثاني) **المصباح**

وسؤال المنكر والنكير، وهذا موضوع يخالف ما عليه معتقد المسلمين.

رشق النبال على أصحاب الضلال

تأليف: ناصر حسين بن مظهر حسين
الجونفوري (١٣١٣)

**شهادات قرآني على كذب كرشن ما ديانى
(أردو)**

تأليف: محمد عبدالله بن إرشاد علي
اللاهوري

ردّ على كتاب «خلافت راشده»

تأليف عبدالكريم السيالكوئي.
• طبع لاهور سنة ١٩٢٤ م.

شيعه در قرآن (فارسي)

تأليف: أمير الظهيري
• طبع قم سنة ١٣٩٠ ش.

ضياء الغدير (أردو)

تأليف: السيد وصي محمد الفيض
آبادي

في إثبات إمامة أمير المؤمنين علي عليه السلام
بآية التبليغ وقصة الغدير.
• طبع مكرراً.

الغدير. امامت وولايت در قرآن

(فارسي)

تعالى، عبادة الإله، حقوق الناس، نصاب تنظيم، نور هداية القرآن الحكيم، مؤاخذه أعمال الإنسان.

• طبع كراتشي.

الرجعة بين العقل والقرآن (عربي)

ترجمة: عبدالكريم بن محمود
الأصل الفارسي للشيخ حسن الطارمي.

• طبع طهران سنة ١٤٠٧.

الرجعة في القرآن (عربي)

تأليف: السيد محمدعلي بن مرتضى
الموحد الأبطحي (١٤٢٣)

رحلة الإنسان من عالم الذر حتى حياة

البرزخ (عربي)

تأليف: الدكتور محمدحسين بن علي
الصغير

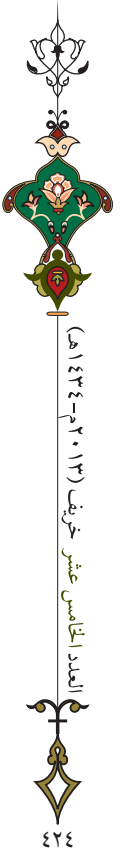
• طبع.

رد البرزخ المشهور من كلام رب غفور

(أردو)

تأليف: السيد تصدق حسين
الشاهبوري

يحاول المؤلف إثبات أن ليس لنا
دليل من الكتاب والسنة على عذاب القبر



تأليف: عباس الأهري

• طبع قم.

غدير در آيينه قرآن وروايات (فارسي)

تأليف: مجيد المعارف

تصدى المؤلف باختصار لبيان واقعة

الغدير وخطبة الرسول ﷺ فيها وأثرها في تفاسير الشيعة وأهل السنة، وبالأخير تفسير آيات تخص الدعوة إلى الاسلام.

• طبع طهران مكرراً.

فيصله قرآنى بجواب فتح الرحمانى

(أردو)

تأليف: الدكتور حسين صابر

السيالوي (١٣٦٥)

ردّ على كتاب «فتح الرحمان» الذي

ألفه نور محمد لإثبات خلافة الخلفاء من الآيات القرآنية.

• طبع لاهور سنة ١٣٣١.

قرآنى نظريه خلافت (أردو)

تأليف: مولانا ناصر حسين الفيض

آبادي

في إثبات الخلافة من الآيات القرآنية.

• طبع سيالكوت - الهند.

القرآن والخلافة والنبوة والإمامة (عربي)

تأليف: السيد محمد علي بن مرتضى

الموحد الأبطحي (١٤٢٣)

كتاب مبین (أردو)

تأليف: السيد بركت علي شاه

گوشه نشین

جمع للآيات الواردة في: الإيمان،

النصيحة، الجهاد، الشك في النبوة، فذك، الخلافة...

• طبع لاهور سنة ١٩٣٥ م.

المسيح والاسلام (عربي)

تأليف: السيد باسم الهاشمي

مقارنات بين ما جاء في القرآن

الكريم والانجيل في العقائد والتكاليف

والشؤون الأخلاقية وما أشبهها، لإثبات

أن الأنبياء ﷺ لهم هدف واحد في الدعوة

وإن اختلفوا في الشكليات بمناسبة بيئاتهم

والأقوام الذين أرسلوا إليهم، وهي محاولة

للإندراج تحت لواء التقريب بين أصحاب

الديانات السماوية ولا سيما بين المسلمين

والمسيحيين منهم. فتذكر بعد كل عنوان

الآيات المناسبة له بعنوان «الاسلام» ثم ما

في الانجيل بعنوان «المسيح»، وفي بعض

المواضع تعاليت تقتضي الضرورة إدراجها.

مستدرك كتاب (معجم المؤلفات القرآنية) (القسم الثاني) **المصنّف** •

الواردة في الآيات الكريمة التي أجريت مع الكفار وأصحاب الأهواء، تطرق المؤلف إلى الدروس العقائدية والأخلاقية التي يمكن أن يُستفاد من هذه الحوارات. تذكر الآية أو الآيات المتصدية للمناظرة وترجم إلى الفارسية ثم تشرح وتفسر على مستوى ثقافة العامة.

• طبع قم سنة ١٣٨٦ ش، الجزء الأول.

الولاية (ولايت از ديدگاه قرآن)

(فارسي)

تأليف: ميرزا عبدالرسول بن حسن الحائري الإحقاقي

فيه بحث عن الولاية من وحي القرآن

الكريم، مفصل في جزئين.

• طبع تبريز مكرراً.

(٢٢)

(فقه القرآن)

آيات الأحكام (عربي)

تأليف: محمد هارون الزنگي بوري

آيات القدس في إثبات الخمس (فارسي)

تأليف: السيد رجب علي خان

أرسطوجاه

• طبع بنجاب سنة ١٢٧٥.

* طبع بيروت سنة ١٤٣٠.

مع الدكتور السالوس في آية التطهير

(عربي)

تأليف: السيد علي بن نورالدين

الميلاني

ردّ على رسالة الدكتور علي أحمد

السالوس الذي كتب عن آية التطهير وخصها بزوجات النبي ﷺ وتجنب

الحقيقة فيها، فيتناول السيد الموضوع على ضوء الكتاب والسنة وآراء أئمة الحديث

والتفسير والجرح والتعديل، يذكر مقطعاً مقطعاً من كلام السالوس ويردّ عليه بما

يلزم.

• طبع قم سنة ١٤٢٩.

معارف القرآن (أردو)

تأليف: ميرزا أحمد (١٣٩٠)

فيه البحث عن: النبوة، ختم النبوة،

الولاية، العصمة على ضوء ما جاء في

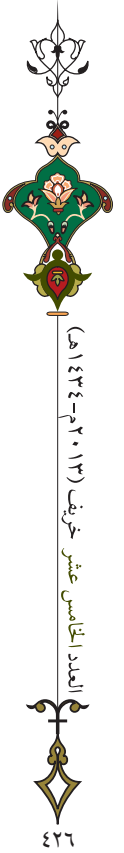
الآيات الكريمة.

• طبع لاهور سنة ١٩٥٦ م.

مناظره های قرآن (فارسي)

تأليف: علي طاهرپور السفيدكوهي

مجموعة من الاحتجاجات والمناظرات



منهم في قسم خاص.

- طبع قم سنة ١٣٧٥ ش، الطبعة الثانية.

الافطار (أردو)

- تأليف: السيد اختر حسين النقوي
تحقيق في لفظة «الليل» من قوله تعالى
(ثم أتموا الصيام إلى الليل) [سورة البقرة:
١٨٧] وتحديد لها لمن أراد الإفطار.
- طبع كهجوا-الهند.

أوقات الصلوات كما بيّن الآيات

- تأليف: السيد تصدق حسين
الشاهبوري
فيه مسائل فقهية مستندة إلى بعض
الآيات القرآنية يخالف المؤلف فيها
المشهور.

تفسير صلاة وسطى (أردو)

- تأليف: السيد تصدق حسين
الشاهبوري

فيه ضمناً نفي الجبر عن الانسان.

آيات وروايات قرص الحسنة (فارسي)

- تأليف: عباس الرضائي
• طبع طهران سنة ١٩٧٧ م.

أحكام الآيات (عربي)

- تأليف: السيد محمدعلي بن مرتضى
الموحد الأبطحي (١٤٢٣)

أحكام العفو العام والعفو الخاص في

القرآن الكريم (عربي)

- تأليف: كريم بن متعب بن ياسين
الخفاجي

أحكام رمضان كما بيّن الفرقان

- تأليف: السيد تصدق حسين
الشاهبوري
فيه أحكام الأكل والشرب والجماع في
حال الصوم على ضوء ما جاء في الآيات
القرآنية الكريمة.

- طبع الهند.

استفتاءات قرآني (فارسي)

- جمع: الشيخ غلام رضا النيشابوري
أربعمئة وخمسون إستفتاء وأجوبتها
حول أحكام تتعلق بالقرآن الكريم،
قدمت إلى تسعة من المراجع فأجابوا عليها
بأجوبة فتوائية، جمع ما يتعلق بكل واحد

إقرأ في العدد القابل

الإعجاز اللوني في القرآن الكريم

الشيخ الدكتور طلال الحسن

استشراف المستقبل ونهاية التاريخ

السيد خليل الشوكي

مراتب وجود القرآن الكريم عند علماء المسلمين

د. حسين علي ابراهيم

استدلالات الامام الكاظم (عليه السلام) بالنص القرآني

د. صادق فوزي النجادي