



بسم الله الرحمن الرحيم

Republic Of Iraq  
Ministry Of Higher Education &  
Scientific Research  
Research and Development



جمهورية العراق  
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي  
دائرة البحث والتطوير

No :  
Date:

العدد: ب ت ٤ / ٢٠١٣  
التاريخ: ٦ / ١٠ / ٢٠١٣

ديوان الوقف الشيعي / الامانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

م/ مجلة المصباح

تحية طيبة...

اشارة الى كتابكم المرقم ١٤٩٩٦ في ٢٩/٩/٢٠١٣ والحاقا بكتابتنا المرقم ب ت ٤ / ٨٠٣٣ في ٦/٦/٢٠١٣ بالإمكان اعتماد 'مجلة المصباح' الصادرة عنكم لأغراض الترقية العلمية .  
....مع وافر التقدير

أ.م.د. محمد عبد عطية السراج  
المدير العام لدائرة البحث والتطوير  
٦/١٠/٢٠١٣

نسخة منه إلى/

- دائرة البحث والتطوير/ الشؤون العلمية.
- الصادرة.
- س/٦/١٠

Website: [www.rddiraq.com](http://www.rddiraq.com)

mail : [gd\\_office@rddiraq.com](mailto:gd_office@rddiraq.com) [scientificdep@rddiraq.com](mailto:scientificdep@rddiraq.com)

الهاتف / ٧١٩٤٠٦٥



العتبة الحسينية المقدسة

# المصباح

مجلة علمية فصلية محكمة  
تعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

تصدر عن

الأمانة العامة

للعتبة الحسينية المقدسة

العدد العشرون - شتاء (٢٠١٥م - ١٤٣٦هـ)

السنة الخامسة

المشرف العام

سَمَاحَةُ الشَّيْخِ عَبْدِ الْمُهْدِيِّ الْكِرْبَلَاءِيِّ

الأمين العام للعبة الحسينية المقدسة

رئيس التحرير

محمد علي هادي

مدير التحرير والعلاقات العامة

د. حميد مجيد هادي

هيئة التحرير

أ.د. علي رحيم هادي الحلوي

أ.د. صالح مهدي عباس

أ.د. زهير غازي زاهد

أ.د. علي محسن مال الله

أ.م.د. علي عباس الأعرجي

أ.د. عمار عبودي نصار



## الريادة الاستشارية

أ.د. عبد الجبار ناجي

بيت الحكمة - بغداد

أ.د. احمد مطلوب

رئيس المجمع العلمي العراقي

أ.د. محمد علي آذرشب

جامعة طهران - ايران

أ.د. حازم سليمان الحلي

جامعة بابل - العراق

أ.د. محمد كريم ابراهيم

جامعة بابل - العراق

أ.د. علي ابو الخير

الازهر الشريف - مصر

أ.د. عبد النبي اصطيف

جامعة دمشق - سورية

أ.د. عبد الامير كاظم زاهد

جامعة الكوفة - العراق

أ.د. عبود جودي الحلي

جامعة كربلاء - العراق

أ.م.د. محمد جواد الطريحي

جامعة بغداد - العراق

# المصباح

مجلة علمية فضلية محكمة  
تُعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية  
تصدُر عن

الأمانة العامة

للجنة الحسينية المقدسة

العدد العشرون - شتاء (٢٠١٥م - ١٤٣٦هـ)

التقييم الدولي :

ISSN: 2226-5228

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد

١٤١٤ لسنة ٢٠١٠ م

العنوان البريدي

مجلة المصباح - شارع السدرة

كربلاء المقدسة - جمهورية العراق

أرضي: ٣١٠٠٥٥ ٣٢ ٠٠٩٦٤

٣١٠٠٦٦ ٣٢ ٠٠٩٦٤

داخلي: ٥٦١

موقعنا على شبكة الإنترنت

[www.almissbah.imamhussain.org](http://www.almissbah.imamhussain.org)

البريد الإلكتروني

[almissbah@imamhussain.org](mailto:almissbah@imamhussain.org)

التسيق والمتابعة والتوزيع

علي أفضيلة الشمري (العراق)

٠٧٨١٠٤٢٧١٣٠/هـ

حيدر عباس المعموري (إيران)

٠٩١٩٩٧٠٧١٩٨/هـ

معلم الترجمة الانكليزية

سعد شريف طاهر

الإخراج والتصميم

قاسم سالم محمد

التنضيد العربي والمراسلة

غاضر عبد الامير الطريحي

التنضيد الانكليزي

سيف علي كاظم

## المحتويات

٩	« كلمة الافتتاح / رئيس التحرير
١٥	« وقفة عند قوله تعالى ((إن الذين اتقوا...)) / سماحة الشيخ محمد مهدي الاصفى
٢٩	« التعقيب المصدري ودلالته في القرآن الكريم (الجزء الاول) / د. وائل عبد الامير الحربي
٧٧	« الروح والقلب في المصطلح القرآني / سماحة العلامة المحقق محمد هادي معرفة
٩٥	« قراءة في البعد التاريخي لسورة الرحمن / أ. م. د. عادل عباس النصراوي
١٢٧	« من مظاهر الاستدلال في القرآن الكريم (الجزء الثاني) / أ. د. محمد محمود زوين
١٦١	« التحليل البلاغي لاسباب اختلاف حروف المعاني / أ. د. فائز قاسم
١٨٥	« روايات ابن حيان الاندلسي في التفسير والقراءة / د. حميد مجيد هدو
٢١٧	« القرآن بين حرية العقيدة واشكالية الارتداد / الشيخ الدكتور عزام فرحان الربيعي
٢٤٧	« العُدُول المؤثر إعرابياً في أسلوب القرآن الكريم / أ. م. د. عبد الجواد عبد الحسن البيضاني
٢٦٣	« تأملات في سورة الكوثر المباركة / أحمد حسين خشان
٢٨٧	« حادثة الذبح والذبيح بين التوراة والقرآن / د. زيدان خلف الموزاني
٣٢٩	« رصد القرآن الكريم لظاهرة التطفيف / د. عدنان فرحان خميس القاسم
٣٤٧	« كرامة الانسان في القرآن الكريم / حسن الصادقي
٣٦١	« الخطاب القرآني وركائزه الاسلوبية / كواكب صالح مهدي السويج
٣٨٧	« معاني الحسنات والسيئات في القرآن الكريم / محسن وهيب عبد
٤١٣	« نافذة المصباح

## ضوابط النشر

١. أن يكون البحث منسجماً مع اختصاص المجلة وتوجهها في نشر الابحاث التي تتعلق بالقرآن الكريم حصرياً.
٢. أن لا يكون البحث منشوراً في مجلة داخل العراق وخارجه، أو مستلاً من كتاب أو رسالة جامعية أو محملاً على الشبكة العنكبوتية على أن يلتزم الباحث بذلك بتعهد خطي.
٣. أن لا يكون البحث نمطياً أو مما أشبع موضوعه بحثاً، أو سردياً أو إحصائياً أو إجرائياً مما لا يتمثل فيه جهد الباحث الفكري.
٤. يرسل البحث محملاً على CD أو فلاش او بوساطة البريد الالكتروني للمجلة مع احتفاظ الباحث بنسخة الأصل عنده. ولاتستوفي المجلة أية مبالغ نقدية عن نشر الابحاث المطلوبة للتحكيم والترقية.
٥. تقوم المجلة باشعار الباحث بوصول البحث، ثم تشعره بقبول النشر في حال موافقة هيئة التحرير على ذلك وعندها يكون البحث ملكا للمجلة لايجوز تقديمه للنشر في مجلة أخرى.
٦. ترتيب الابحاث في المجلة يخضع لسياق فني صرف ولا علاقة لأهميته أو لمكانة الباحث بذلك.
٧. يهمل كل بحث لا يحمل المعلومات المطلوبة عن الباحث (اسمه -درجته العلمية -مكان عمله -عنوانه الكامل ورقم هاتفه أو عنوان بريده الالكتروني).
٨. يستحسن للباحث الإشهار بنشاطه العلمي والثقافي في سطور قليلة.
٩. تحتفظ هيئة التحرير بحق حذف أو تعديل ما لا يتماشى وسياسة المجلة في نشر علوم القرآن الكريم حصرياً أو ماخرج منها عن منهج البحث العلمي أوالموضوعي أو مامس جوهر العقائد الاسلامية ورموزها الفكرية والدينية.

## كلمة الافتتاح

بقلم رئيس التحرير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ، وَعَلَى آلِهِ وَمَنْ  
وَالَاهُ.. وَبَعْدُ:

فَهَا هِيَ مَجَلَّةُ الْمَصْبَاحِ تُطْفِئُ الشَّمْعَةَ الْخَامِسَةَ مِنْ عُمْرِهَا الزَّائِرِ بِمَا أَفَاضَ  
اللَّهُ-سُبْحَانَهُ- عَلَى الْمُسَاهِمِينَ فِيهَا مِنْ نُورِ الْعِطَاءِ الَّذِي لَا آخِرِيَّةَ لَهُ مِنْ نَشْرِ عُلُومِ  
الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فِي سَاحَةِ، كَانَتْ وَمَا زَالَتْ، تَعُجُّ بِالْأَصْوَاتِ الْمُبْحُوحةِ فِي مُنَاهِضَةِ  
فِكْرِهِ السَّامِيِّ الثَّرِ مِنْذُ أَنْ أَوْحَى -سُبْحَانَهُ- بِأَوَّلِ آيَةِ شَرِيفَةٍ مِنْهُ وَالتِّي أَطْلَقْتُ  
دَعْوَى (إِقْرَأْ) عَلَى لِسَانِ مَنْ جَدَّ فِي الدَّعْوَةِ إِلَى تَلْبِيئِهَا فِي مَجْتَمَعٍ مَغْلَقٍ عَلَى  
الْجَهْلِ، رَاضٍ بِهِ، يَنْعَقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ، مِمَّنْ وَصَفَهُمْ شَاعِرٌ بِأَنَّهُمْ (فَوُضِيَ لَا تَمُرُّ  
بِهِمْ، إِلَّا عَلَى صَنْمٍ قَدْ هَامَ فِي صَنْمٍ..!).

لَقَدْ أَرَادَ الْقُرْآنُ الْعَظِيمُ أَنْ يَكْسِرَ أَصْنَامَ الْعُقُولِ قَبْلَ أَصْنَامِ الْحَجَرِ الْأَصْمِّ،  
بِالْبَيِّنَةِ وَالْبُرْهَانِ. يَوْمَهَا بَيَّنَّ لَهُمْ ﴿ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ  
إِفْكًَا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ  
وَعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ وَحِينَ غَضُوا الطَّرْفَ عَنْ هَذِهِ الْبَيِّنَةِ بِمَا  
أَعْمَاهُمْ اللَّهُ بِهِ، وَاسْتَكْبَرُوا أَنْ يَقْبَلُوا مَا جَاءَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، الَّذِي طَالَبَهُمْ  
بِالْبُرْهَانِ الَّذِي يَقْطَعُ بِصَدَقِ تَوْجِيهِهِمْ ﴿ أَمَّا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ ءِالِهَةً قُلْ هَاتُوا  
بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِنْ مَعِيَ وَذِكْرٌ مِنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴾ وَحِينَ

عجزوا وَثَنُوا صُدُورُهُمْ اسْتِكْبَارًا أَنْ يَعْبُدُوا مَنْ دَعَاهُمْ الرَّسُولُ إِلَى عِبَادَتِهِ، سَخِرَ الْقُرْآنُ مِنْ خِيفَةِ عَقُولِهِمْ وَسَفَهِ أَحْلَامِهِمْ بِأَنْ ضَرَبَ لَهُمْ مَثَلًا عَجَزُوا عَنْ رَدِّهِ وَبَانَ لِلْعَالَمِينَ جَهْلُهُمْ عَبْرَ كُلِّ الْأَجْيَالِ ﴿يَتَأَيَّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مَثَلٌ فَأَسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّكَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾.

لقد مثلت هذه الآية الكريمة ضربةً قاصمةً هدت عروش أفكارهم إلى الأبد وأوقفتهم بازاء الحقيقة الفطرية التي لا مناص من الإيمان بها مهما تكاثرت ادلتهم وبراهينهم التي زعموا بأحقيتهم فيها في السجود لحجر أصم لا ينفع ولا يدفع الضر عن نفسه بله الآخرين. وهكذا لم يعد لأعداء الإسلام من المشركين واليهود والنصارى ممن صَعَقَهُمُ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ ببراهينه القاطعة بُدُّ من أن يحولوا الجِدَالَ إلى ساحةِ الحربِ الفكريةِ والعقليةِ التي يمكن أن تُتِيحَهَا لَهُمُ الفِلسَفَاتُ الْقَدِيمَةُ وَالْمَطَوَّرَةُ عَبْرَ عَصُورِ التَّارِيخِ، وَجَنَدُوا لِذَلِكَ أَلْسِنَتَهُمْ وَأَقْلَامَهُمْ، فَدَرَسُوا الْقُرْآنَ آيَةً آيَةً، وَأَخْضَعُوا آيَاتِهِ لِأَقْيَسَتِهِمُ اللَّغْوِيَّةِ وَالْبَلَاغِيَّةِ وَالْعَقْلِيَّةِ، كَمَا دَرَسُوا قِصَصَهُ وَمَا حَكَى فِيهَا عَنِ الْأُمَّمِ السَّالِفَةِ، وَحَلَّلُوا تِلْكَ الْقِصَصَ، وَقَادَتِهِمْ مَقْدَرَتُهُمْ عَلَى إِقْنَاعِ الْجَهْلَةِ وَالرَّعَاعِ وَأَنْصَافِ الْمُتَعَلِّمِينَ وَضَعْفِ الْإِيمَانِ بِأَنَّ مُحَمَّدًا ﷺ قَدْ اسْتَفَادَ فِي ذَلِكَ مِنَ الْكِتَابِ الْمَقْدُسِ (عندهم) بِشَقِيهِ الْقَدِيمِ وَالْجَدِيدِ وَمِنْ أَسَاطِيرِ الشُّعُوبِ الْمَجَاوِرَةِ لِجَزِيرَةِ الْعَرَبِ وَحَضَارَاتِهِمْ كَمَا رَاحُوا يُطَبِّقُونَ أَقْيَسَةَ النُّحُوِّ وَالْبَلَاغَةِ عَلَى آيَاتِ اثْبَتُوا (بزعمهم) عَدَمَ تَطَابُقِهَا مَعَ تِلْكَ الْأَقْيَسَةِ وَالْقَوَانِينِ وَبَدَلُوا فِي ذَلِكَ جُهُودًا مُضْنِيَّةً دَفَعْتَهُمُ إِلَيْهَا حَاخَامَاتُ الْيَهُودِ وَقِسَاوَسَةُ الْكِنَائِسِ الْعَالِيَةِ فِي تَطْرَفِهَا فِي مُحَارَبَةِ الْإِسْلَامِ مِنْ خِلَالِ إِسْقَاطِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ عَنْ مَرْتَبَةِ الْإِعْجَازِ الَّذِي حَلَّبَ عَقُولَ فِلَاسِفَةِ الْإِسْلَامِ وَبَلَاغِيَّهِ وَلَمْ تَنْقَطَعْ هَذِهِ الْوَتِيرَةُ الْعَدَوَانِيَّةُ الْحَاقِدَةُ حَتَّى حَلَّ الْعَصْرُ الْحَدِيثُ وَانْبَثَقَ فِي سَاحَةِ الْبَحْثِ الْعِلْمِيِّ مَا سُمِّيَ بِ(الاستشراق) الَّذِي أَكْمَلَ مَسِيرَةَ الْكِنَيْسِ الْيَهُودِيِّ وَالْكِنَيْسَةِ النَّصْرَانِيَّةِ (إِلَّا مَنْ نَأَى بِنَفْسِهِ عَنِ مَخَاتَلَةِ الْحَقِيقَةِ الْمَائِلَةِ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ): فَرَاحُوا يَقْتَنِصُونَ الثُّغْرَاتِ وَالْهِنَاتِ الَّتِي سَبَّبَهَا عِلْمَاءُ الْمُسْلِمِينَ أَنْفُسَهُمْ فِي مَسَائِلِ الْبَحْثِ الْقُرْآنِيِّ مِنْ مِثْلِ: كَيْفِيَّةِ جَمْعِ الْقُرْآنِ وَتَدْوِينِهِ وَتَرْتِيبِهِ وَمَسَائِلِ الْقِرَاءَاتِ وَالْأَحْرَفِ



السبعة والمُحكَم والمتشابه... الخ فراحوا يلونونها بألوانٍ صارخةٍ ويؤطّرونها بأطرٍ ظلاميةٍ ليبدو القرآن وكأنه كتابٌ متناقضٌ في أفكاره وقراءاته وأحكامه على أساسٍ (من فمك أدينك) متخذين من (الموضوعية) و (المنهجية البحثية) وما سواها من المسميات ذريعةً لإقناع السذج وضعاف الإيمان من الناس بها، وإذا كان المستشرقون الموقنون قد أعلنوا مهاجمهم في البحث القرآني باسمائهم الصريحة أمثال (نولدكه) و (جولد زيهر) و (نالينو) وغيرهم فقد طرأ على الساحة عملاء كتبوا كتباً بأسماءٍ لانشك في كونها مستعارةً أمثال (جمال الحلاق) و (علي النجار) و (جبرائيل سعد) ومن لف لفهم فكتبوا لطبقةٍ مثقفي (الانترنت) كتباً ضمت آراءً لا يراها المثقف الواعي والعالم الحاذق الا ترهاتٍ لا تستحق حتى الردّ والجواب، كتبت تافهةً اتخذت من (دار منشورات الجمل) في المانيا، هذه المؤسسة المشبوهة بعمالها للصهيونية العالمية، ساحةً خصبةً لنفث تلك السموم على شبابٍ لا يعرف عن القرآن الا الاسم المتداول في افتتاح جلسات المؤتمرات والاحتفالات والندوات أو في مجالس العزاء! . وهؤلاء القاصرون في علمهم، اتخذوا من تلك الكتب مصدراً يتمثلونه في حوارهم حتى اذا ألزمتهم الحجة بما يدحضها من رواياتٍ وأخبارٍ وتحليلٍ وقائع، لجأوا إلى إنكار صحة تلك الرويات والشك فيها وهكذا يُحيلون الحوار على المراء البيزنطيّ والسفسطة الفارغة من المضمون العلمي الذي يُعتد به.

ولما كان الامر كذلك، فإن مجلة المصباح قد أخذت على عاتقها وضمن سياستها الرصينة، نشر كل ما يفضح تحرصات المستشرقين و (المُستتقين) الذين يجادلون متنطعين بأفكارهم مُتفهمين بعباراتهم، لا يهدفون إلا إلى الفخر بكونهم ينصرون الحداثة في الفكر، واتباع الاكاديمية والمنهجية الغربية في سبر أغوار الموضوعات القديمة التي لم تعد تجدي نفعاً في زمنٍ صار العالم فيه قريةً صغيرةً (على حد وعيهم الأعمى وانعدام بصيرتهم) ولا نجد ما نعبر به عن سبب تافهاتهم إلا قوله (عز من قائل): ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشوةً ولهم عذاب عظيمٌ .





# بحوث العدد



البحوث وما تتضمنها من آراء وافكار تعبر عن رأي كاتبها





## وقفه عند قوله تعالى :

﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَلِيفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ  
تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾

سماحة العلامة الشيخ محمد مهدي الآصفي

النجف الاشرف - العراق

### فحوى البحث

في البدء نشكر الله العلي القدير على عودة سماحته الى العراق بعد رحلة علاج طويلة موفقة سالماً معافياً ليوصل نشاطه العلمي الذي لازمه لاكثر من سبعين عاماً. والبحث وقفه تحليلية عند الآية ٢٠١ من سورة الأعراف المباركة جاءت ضمن ثلاثة محاور تناولها سماحته بالتحليل العرفاني الدقيق الذي يناغم الروح وهي :

**المحور الاول:** ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَلِيفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ حيث سيج في غمار معاني التقوى ولوازم هذه الصفة.

**المحور الثاني:** طائف الشيطان وقد جسده ليبدو شاخصاً كانك تراه.

**المحور الثالث:** التذكر النابع من الايمان الحق الذي به يبصر المؤمن طريقه الذي يؤدي به الى الصلاح في الدنيا والفوز بالرحمة في الآخرة.

وقفه عند قوله تعالى ((إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان))..... **التقوى** •

بسم الله الرحمن الرحيم

أتحدث إن شاء الله عن هذه الآية الكريمة (وهي الآية ٢٠١ من سورة الأعراف) ضمن ثلاثة محاور:

المحور الأول: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ**

**اتَّقَوْا** ﴾ .

والمحور الثاني: ﴿ **إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ**

**مِنَ الشَّيْطَانِ** ﴾ .

والمحور الثالث: ﴿ **تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ**

**مُبْصِرُونَ** ﴾ .

- ١ -

﴿ **إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا** ﴾

**التقوى**: كَفَّ النفس عن الهوى فيما حَرَّمَ الله تعالى، وهو نحو من المقاومة النفسية.

وقد ورد في الرواية عن الإمام الصادق (عليه السلام) في تعريف التقوى: (أن لا يراك الله حيث نهاك، ولا يفقدك حيث أمرك) وهو تعريف دقيق للتقوى وهذا الحضور في مواقع الطاعة، والغياب عن مواقع العصيان يتطلب جهداً نفسياً نسميه بالمقاومة النفسية.

**آفات التقوى:**

آفات التقوى كثيرة، ومن أهمها (الغفلة) عن الله. ولو أن الانسان كان يستحضر في نفسه دائماً حضور الله، ولم يغفل عن ذكر الله لم يرتكب إثماً، ولم يتخلف عن طاعة الله، وهي من أعظم مصائب الانسان.

ولا نعرف تصويراً للغفلة أدق وأروع مما جاء في القرآن الكريم في [سورة يس: ٥ - ٩] ﴿ **تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ٥ لِنُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ ٦ لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٧ إِنَّا جَعَلْنَا فِيكُمْ آخِلًا فَهِىَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ ٨ وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ٩** ﴾ .

**معنى الإقماح**: أن يُغَلَّ العنق ويشدَّ الى الذقن بالاغلال. فلا يستطيع المُقْمَح أن يرفع رأسه، ولا يستطيع أن ينظر الى نفسه، ويجعل الله عليه سداً من بين يديه ومن خلفه، فلا يستطيع النظر أمامه، ولا النظر خلفه، ثم يغشيه الله فلا يبصر شيئاً.

وكذلك الغافلون، لا يذكرون الله،

والذين يستحضرون دائماً حضورهم بين يدي الله تعالى، ويذكرون أنهم مكشوفون لله، لا يعصون الله، ولا يخافون امرأ الله تعالى.

وعلاج هذه الآفة في كلمتين: المراقبة، والذكر. فهما يُحصّنان الانسان من الغفلة، وبالتالي هما يحصّنان الانسان من مزلق الاهواء والفتن. واليك توضيح هاتين الكلمتين.

### المراقبة:

المراقبة واحدة من أركان منهج التربية الاسلامية، وهي من أفضل آليات التربية الذاتية في الاسلام.

والانسان يرقى الى حالة المراقبة من (المحاسبة)، فاذا تمرّس في محاسبة نفسه يوماً تمكن من المراقبة الدائمة لسلوكه وكلامه.

والمراقبة الدائمة في مراحلها الاولى صعبة، ولكن الانسان كلما مارس الرقابة على نفسه اكثر، تيسّرت له (المراقبة الذاتية) اكثر، حتى تصبح ملكة راسخة في النفس،

ولا يستطيعون النظر الى انفسهم. ولا يستطيعون أن يتذكروا الحياة الآخرة امامهم، ولا يستطيعون ان يتذكروا ما خسروا من عمرهم في الباطل من خلفهم، فيغشيهم الله تعالى فهم لا يبصرون.

وهذه غفلة في أربعة أبعاد: غفلة عن الله، وغفلة عن النفس، وغفلة عن الموت وما بعد الموت، وغفلة عما انصرم من عمره في الباطل.

وهذا الذي يصنعه الله تعالى بهم عقوبة على غفلاتهم. وعقوبة الغفلة في الحياة الدنيا: الاغفال وهو من سنخ الغفلة، كما أنّ عقوبة الريب والضلال: الاضلال.

﴿ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ ﴾ [سورة

ابراهيم: ٢٧].

﴿ كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن هُوَ مُسْرِفٌ

مُرْتَابٌ ﴾ [سورة غافر: ٣٤].

وعقوبة مرض النفاق مضاعفة

المرض: ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ

مَرَضًا ﴾ [سورة البقرة: ١٠].

### مكافحة الغفلة:

إنّ الشيطان يدفع الانسان على مزلق

وقفة عند قوله تعالى ((إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان))..... **البصائر** •

عليه تعالى خافية منه، ظاهرة وباطنة،  
في سره وعلنه.

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَا تَوَسَّسُ بِهِ﴾

﴿فَنَفْسُهُ﴾ [سورة ق: ١٦].

٣. معية الله تعالى للمؤمنين ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ

أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [سورة المجادلة: ٧].

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾

[سورة ق: ١٦].

﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ

بَصِيرٌ﴾ [سورة الحديد: ٤].

#### الذكر:

والأمر الثاني الذي يحفظ الانسان  
من الغفلة: ذكر الله تعالى، والذكر في  
مقابل الغفلة والنسيان. ونريد بالذكر هنا  
أن يتذكر العبدُ اللهَ سبحانه عندما بهم  
بالمعصية، فيحفظه ذكر الله من الدخول في  
معصية الله.

وليس المقصود من الذكر الاوراد  
التي يألّفها الناس في ذكر الله تعالى، وإن  
كانت من الذكر، وإنما المقصود بالذكر  
هنا أن يتذكر الانسان الله سبحانه في نفسه  
فيكفّ عن المعصية، ويحصن الذكر منها.

عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال

فاذا كانت كذلك فلا تكلفه جهداً، وتجري  
المراقبة بصورة مريحة من غير تعب وعناء  
نفسيين.

وللقرآن الكريم عناية كبيرة بتعميق  
الايان بحضور الله تعالى ومعيتته الكاملة  
للانسان، والايان بأن الانسان مكشوف  
لله تعالى ولا يخفى منه على الله تعالى شيء،  
ويدخل المراقبة كما قلنا ركناً اساسياً في  
أسس المنهج التربوي القرآني.  
يقول تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا

فِي الْأَرْضِ مَا يَكْشُوتُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا

هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةَ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا

أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا

ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ

عَلِيمٌ﴾ [سورة المجادلة: ٧].

وهي واحدة من آيات كثيرة في  
القرآن تؤكد عدة حقائق في علاقة  
الانسان بالله تعالى.

١. علم الله بالانسان بظاهره وباطنه

﴿يَعْلَمُ خَائِبَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي

الضُّدُورُ﴾ [سورة غافر: ٩١].

٢. الانسان مكشوف لله تعالى، لا تخفى



لحسين البزاز: ألا أحدثك بأشد ما فرض الله عز وجل على خلقه؟ قال قلت: بلى. قال: إنصاف الناس من نفسك، ومواساتك لأخيك المؤمن، وذكر الله في كل موطن. أما إنى لا أقول سبحانه الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، وإن كان هذا من ذاك ولكن ذكر الله في كل موطن اذا هَجَمْتَ على طاعته او معصيته<sup>(١)</sup>.  
٤. ثمرات التقوى:

ثمرات التقوى في القرآن كثيرة نقتصر منها على إحدى عشرة ثمرة:

١- بالتقوى يجعل الله تعالى للانسان فرجاً ومخرجاً من الازمات ويرزقه الله من حيث لا يحتسب ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۗ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۗ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ بَلِّغُ أَمْرِهِ ۗ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [سورة الطلاق: ٢-٣].

٢- والله تعالى مع المتقين في الازمات والنكبات ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ

(١) ميزان الحكمة ٣/ ٤٢٦.

مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٩٤].  
٣- والله يحب المتقين ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [سورة آل عمران: ٧٦].

٤- ويرزق الله تعالى المتقين جنة عرضها السماوات والارض ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٣]، ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ [سورة الحجر: ٤٥].

٥- ويتقبل الله تعالى من المتقين خاصة: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [سورة المائدة: ٢٧]، ويتقبل من كل بقدر تقواه.

٦- والعاقبة للمتقين ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة هود: ٤٩].

٧- والله ولي المتقين ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [سورة الجاثية: ١٩].

٨- وخير الزاد في الطريق الى الله التقوى ﴿وَتَسَرَّوْا فَاِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ﴾ [سورة البقرة: ١٩٧].

٩- والتقوى تُحصِّن الانسان تجاه الالهواء والفتن والشيطان. ﴿إِنَّ الَّذِينَ

وقفة عند قوله تعالى ((إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان))..... **التقوى** •

و((البصيرة)):

**التقوى تحصن الانسان:**

التقوى تحصن صاحبها من ثلاثية  
الابتلاء وهي: (الاهواء، والفتن،  
والشيطان)<sup>(٢)</sup>.

وقد ورد ذكر هذه الخصلة في  
الروايات كثيراً.

عن أمير المؤمنين علي عليه السلام: (التقوى  
حصن لمن لجأ اليه) وعنه عليه السلام ايضاً  
(التقوى حرز لمن عمل بها) والحرز يحرز  
صاحبه عن الآفات والاطار. وعنه عليه السلام  
(التقوى حصن المؤمن) وعنه عليه السلام (أمنع  
حصون الدين التقوى). وعنه عليه السلام (لا  
معقل أحسن من الورع) وعنه عليه السلام: (الجأوا  
الى التقوى فانه جنة منيعة) وعنه عليه السلام:  
(اعملوا عباد الله. إن التقوى دار حصن  
عزيز، والفجور دار حصن ذليل، لا يمنع  
اهله، ولا يحرز من لجأ اليه)<sup>(٣)</sup>.

وهذه التعبيرات عن خصلة  
التحصين في التقوى تستوقف الانسان

(٢) الاهواء داخل النفس والفتن والمغريات في  
الحياة الدنيا والشيطان يزين الفتن للاهواء  
والشهوات، ويثير الاهواء تجاه الفتن.

(٣) نهج البلاغة خطبة ١٥٧.

**اتَّقُوا إِذَا مَسَّهُمْ طَافٍ مِّنَ الشَّيْطَانِ**

**تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ** ﴿ [سورة

الأعراف: ٢٠١].

١٠- وبالتقوى يهب الله لعباده النور  
والبصيرة والعرفان الذي يفرق

بين الحق والباطل في الحياة الدنيا

**﴿ وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ ﴾**

[سورة البقرة: ٢٨٢]. **﴿ يَتَأْتِيهَا**

**الذِّبَاتُ ءَأَمَنُوا إِنَّ تَقْوَى اللَّهِ يَجْعَلُ**

**لَكُمْ فُرْقَانًا** ﴿ [سورة الانفال: ٢٩].

١١- بالتقوى يهب الله تعالى لعباده

النور والبصيرة والمعرفة **﴿ وَأَتَّقُوا**

**اللَّهُ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ ﴾** [سورة

البقرة: ٢٨٢].

والمقصود بالعلم هنا معرفة الله

وعرفان التوحيد.

وبالتقوى يهب الله تعالى للإنسان

البصيرة التي بها يُفرَّق بين الحق والباطل

والصدق والكذب والهدى والضلال.

**﴿ يَتَأْتِيهَا الذِّبَاتُ ءَأَمَنُوا إِنَّ تَقْوَى اللَّهِ**

**يَجْعَلُ لَكُمْ فُرْقَانًا** ﴿ [سورة الانفال: ٢٩].

ونخصص خصلتين من هذه

الثمرات هنا بالشرح، وهما ((الحصانة))

عند: (الحصن) (المقل) (الملجأ) (الحرز) إنها جميعاً تؤدي معنى واحداً، وهو تحصيل التقوى لصاحبها من الاهواء والفتن والشيطان. ومن الانزلاق الى الفتن والمغريات التي حرمها الله على عباده ومن نفوذ الشيطان، فإن الشيطان لا سلطان له على المتقين.

وأبلغ من ذلك كله قوله تعالى: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [سورة الاعراف: ٢٦].

ان التقوى لباس، وكما يقينا اللباس من الحر والبرد وعيون الناس، كذلك التقوى لباس يقينا الاهواء والفتن ونفوذ الشيطان.

وكما أن اللباس يستر عوراتنا كذلك التقوى يستر عوراتنا النفسية ويغطيها.

ولا بد لهذه الكلمة من توضيح: إنَّ في نفس الانسان من الاهواء والشهوات والغرائز والغضب والانفعالات النفسية التي اذا اطلق لها العنان، كانت أقبح وأبشع من عورات الجسد، وبالتقوى نحفظ هذه الاهواء ونضبطها، ونسترها، فيعرف الناس فينا العفاف والحلم

والايثار... وليس الشهوات والغضب والاستئثار.

٢. البصيرة:

بالتقوى يرزق الله تعالى عباده البصيرة والنور الذي يميز فيه الحق عن الباطل والصدق عن الكذب.

وهذا هو الفرقان الذي تشير اليه

[سورة الانفال: ٢٩] ﴿يَتَأْتِيهَا الزَّيْتُ ۖ ءَأَمْنُوا ۖ إِنَّ تَنَقُّوْا ۗ اللهُ ۖ يَجْعَلُ لَكُمْ فُرْقَانًا ۖ﴾ .

ويقول تعالى: ﴿وَاتَّقُوا ۗاللهَ ۖ

وَيُعَلِّمُكُمُ ۗاللهَ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٢].

ويقول تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ۗالْكِتَابُ ۗالَّذِي ۗأُنزِلَ فِيهِ ۗهُدًى ۖوَلِنُذِيرٍ ۖ﴾ [سورة البقرة: ٢].

ان هذا القرآن نور وهدى ولكن للمتقين خاصة.

وفي الحديث (أشعر قلبك بالتقوى تنل العلم). والمقصود بالعلم هنا كما في قوله تعالى ﴿وَاتَّقُوا ۗاللهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ۗاللهَ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٢] معرفة الله

ومعرفة النفس ومعرفة الغيب.

إنَّ التقوى تتحول في نفوس المتقين الى نور ومعرفة وهدى وبصيرة تمكن اصحابها من التفريق بين الحق والباطل

وقفه عند قوله تعالى ((إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان))..... **الْبَصَائِر** •

والهدى والضلال والصدق والكذب.

- ٢ -

﴿إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ﴾

ليس بوسع الشيطان أن يدهم المتقين ويقتحم عليهم قلوبهم وصدورهم وعقولهم، فإن الله تعالى يحصن المتقين من الشياطين، فلا يجدون سبيلاً إلى نفوسهم وقلوبهم إلا أن يمسه مساً خفيفاً من بعيد، من غير أن يصدموهم بالاقتحام والمداهمة.

وأسلوب الشياطين في التعامل مع المتقين: (المس) الخفيف و(الطواف) من حولهم، ليجدوا ثغرة إلى نفوسهم، وهذه الثغرة عادة هي نقاط الضعف في شخصية المتقين، أو لحظات الغفلة والنسيان والانفعال والغضب في نفوس المؤمنين، يرصدها الشيطان في هذا الطواف الهادئ، فإذا وجدها نفذ من خلالها إلى نفسه، فإذا إنتبه الإنسان إلى حضور الشيطان فرّ الشيطان واخذ بالطواف حوله، مرة أخرى، يرصد فيه نقاط الضعف لينفذ من خلالها إلى نفسه، فإن لم ينتبه الإنسان زحف إلى

نفسه زحفاً هادئاً، فيذكر الله تعالى عبده عندئذ، فيتذكر، ويبصر الشيطان، فيطرد الشيطان، فيعود الشيطان إلى عمله من جديد بالرصد والطواف... وهذا الذي شرحناه هو أسلوب الكرّ والفرّ، وهو ما يسميه القرآن بالوسوسة.

يقول تعالى في قصة نبينا آدم وأمنا حواء **﴿فَوَسَّوْا لَهُمَا الشَّيْطَانُ﴾** [سورة الاعراف: ٢٠]. ويقول تعالى في أسلوب عمل الشيطان **﴿الَّذِي يُوسَّوْا فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾** [سورة الناس: ٥].

يقول ابو زيد: طاف: إذا أقبل وأدبر، وأطاف اذا جعل يستدير القوم ويأتيهم من نواحيهم <sup>(٤)</sup>.

ويقول الفقيه الدامغاني في (قاموس القرآن) في مادة طوف: الطائف الوسوسة والكرّ والفرّ.

والطواف والامام بمعنى متقارب. يقول السيوطي في الدر المنثور: (الطائف اللمة من الشيطان).

ويقول الراغب الاصفهاني في كتابه القيم عن مفردات القرآن في معنى الطائف (٤) تفسير القرآن للفخر الرازي: ٩٩ / ١٥.

(اللمة): أملت بكذا: اي نزلت به وقاربت من غير مواعه. ويقال زيارته إمامة اي قليلة<sup>(٥)</sup>.

فالشيطان اذن يلّم المامة خفيفة بصاحب التقوى، فيتذكر، فيفر الشيطان، كالسارق الذي يدور حول البيت المنيع ليلاً، وفي الظلمة، يبحث عن ثغرة في البيت، لينفذ من خلالها الى البيت، على خلاف الحروب العسكرية فإن العدو يقتحم ويدهم موقع عدوه في وضح النهار وشتان بين الاسلويين.

وهكذا لا يزيد الشيطان باصحاب التقوى من أن يمسه مساً خفيفاً رقيقاً، ويطوف من حولهم زحفاً هادئاً، لا يثيرهم ولا ينبههم، وذلك أن الشيطان لا سلطان له على اصحاب التقوى.

﴿ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ ﴾ [سورة النحل: ١٠٠].

### كيف يتعامل الشيطان مع أوليائه:

وأما الآخرون من غير المؤمنين، ومن غير أصحاب التقوى، من الذين يتولون

(٥) مفردات القرآن للراغب مادة (لم).

الشيطان، فإن للشيطان سلطاناً واسعاً ونفوذاً قوياً عليهم، فيثيرهم ويؤزهم أزا ويؤججهم (كالقدر الذي يغلي على النار)<sup>(٦)</sup>.

وشتان بين المس الهادئ الخفيف، وبين الأز، والتهيج، والاثارة الحادة في حالات الغضب، وفي الشهوات، ويستحوذ عليهم ﴿ أَسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ [سورة المجادلة: ١٩].

وشتان بين المس الخفيف الذي يتعامل به الشيطان مع المتقين وبين الاسلوب الذي يتعامل به مع الآخرين من غير أصحاب التقوى، يطعنهم طعناً، قاتلاً، كالذي يطعن عدوه طعنة قاتلة، فيقتله مرة واحدة، وهو معنى قوله تعالى ﴿ وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾<sup>(٧)</sup> [سورة المؤمنون: ٩٧].

ومعنى الهمز هو الطعن

كلمة أمير المؤمنين عليه في علاقة

(٦) الاز التحريك الشديد (الغليان).

(٧) الهمز: الطعن.

وقفة عند قوله تعالى ((إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان))..... **الكتاب** •

الشیطان باتباعه واولیائه: يقول الامام عليه السلام: إن هؤلاء القوم استبدلوا قيمومة الشيطان بقيمومة الله - تعالى - عليهم، فجعلوا الشيطان قیماً علیهم وسلطوه علی انفسهم. والمتقين.

ولأمیر المؤمنین علی عليه السلام وصف دقیق لعلاقة الشيطان بأولیائه من غیر المؤمنین والملتقین. يقول عليه السلام: كما فی رواية الشریف الرضی عليه السلام فی نهج البلاغة: ((إتخذوا الشيطان لأمرهم ملاكاً، واتخذهم له اشراكاً، فباض وفرخ فی صدورهم، ودبّ ودرج فی حجورهم، فنظر بأعينهم، ونطق بالسنتهم، فركب بهم الزلل، وزین لهم الخطل، فعل من قد شرکه الشيطان فی سلطانه ونطق بالباطل علی لسانه))<sup>(٨)</sup>.

وأحب أن أقف، بعض الوقت، عند هذه الكلمة العلوية الرفیعة فی صفة علاقة الشيطان بأولیائه وأتباعه. يقول عليه السلام: (اتخذوا الشيطان ملاكاً لامرهم، واتخذهم اشراكاً).

وَأحب أن أقف، بعض الوقت، عند هذه الكلمة العلوية الرفیعة فی صفة علاقة الشيطان بأولیائه وأتباعه. يقول عليه السلام: (اتخذوا الشيطان ملاكاً لامرهم، واتخذهم اشراكاً).

**الملاك:** القوام، يقال القلب ملاك الجسد: اي قوامه. والأشراك جمع (الشرك) وهو حبال الصيد.

وأخذ الشيطان يدبّ ويتحرك فی (٨) نهج البلاغة: خطبة ٧.

يقول الامام عليه السلام: إن هؤلاء القوم استبدلوا قيمومة الشيطان بقيمومة الله - تعالى - عليهم، فجعلوا الشيطان قیماً علیهم وسلطوه علی انفسهم.

فجعلهم الشيطان أعواناً له فی إضلال الناس واغوائهم، ونصبهم حبال للصيد، يصيد بهم الناس.

كأنهم يقومون بدور الشيطان فی التغرير، والتليس والتجهيل، والتحريف، وينوبون عنه فی إغراء الناس وإغوائهم، وكانه قد فرغ من تسخيرهم لسلطانه، فيخول اليهم هذه المهمة تجاه الآخرين.

(فباض وفرخ فی صدورهم، ودرج فی حجورهم).

وكأن الشيطان إتخذ صدورهم عساً آمناً له، فيبيض ويفرّخ فيها. (الصدر) منزل من منازل نور الله، ومن منازل معرفة الله، ويتجلى الله تعالى فيه لعباده الصالحين، فتقلب صدور هؤلاء الناس فی غياب التقوى الى مكان لانتاج المكر والكيد واساليب التضليل والافساد.

وأخذ الشيطان يدبّ ويتحرك فی

أحضانهم (حجورهم)، وكانا اتخذ حجورهم مركزاً لصناعة التغيرير والتضليل والافساد.

(فنظر بأعينهم ونطق بالسنتهم).

فكانت العيون منهم، والنظر من الشيطان، والالسن لهم، والنطق من الشيطان، فكانا ينظرون الى الكون وساحة الحياة، كما ينظر الشيطان، وتنطق ألسنتهم بخطاب الشيطان.

وشتان بينهم وبين أولياء الله الذين يسمعون بسمع الله، وينظرون بعين الله، ويسيطون أيديهم على أعدائهم بحول الله وقوته، كما ورد ذلك في الحديث القدسي المعروف:

(لا يزال عبدي يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه: فاذا أحببته كنت سمعه الذي به يسمع وعينه التي بها يبصر، ولسانه الذي به ينطق، ويده التي بها يبطش).

ثم يقول عليه السلام: ((فركب بهم الشيطان الزلل وزين لهم الخطل)).

يقول الإمام عليه السلام: إن الشيطان تمكن منهم فسخرهم لركوب المزالق، وزين لهم الذنوب والاهواء والاختفاء **﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ**

**الشَّيْطَانَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** ﴿سورة الأنعام: ٤٣﴾.

وشتان بين من يتولى الشيطان، فيزين له سوء عمله، ويزين له الشهوات، وبين من يتخذ الله تعالى ولياً له فيحبب اليه الايمان والتقوى والطاعة ويزينها في قلبه **﴿وَلَا يَكُنْ اللَّهُ جَبَّ إِلَيْكُمْ إِلَّا يَمُنَّ وَرَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ** ﴿سورة الحجرات: ٧﴾.

عندئذ لا يقسر اولياء الله أنفسهم على الايمان والطاعة والتقوى، وإنما يقبلون عليها عن حب ورغبة وشوق، كما يقبل اولياء الشيطان على الذنوب والمعاصي. ثم يقول عليه السلام: ((فعل من قد شرکه الشيطان في سلطانه، ونطق بالباطل على لسانه)).

اولئك، أشركهم الشيطان في سلطانه. وسلطان الشيطان على الذين يتولونه **﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ** ﴿سورة النحل: ١٠٠﴾.

فيكون هؤلاء سلطان ونفوذ على الذين يتولون الشيطان، كما كان للشيطان سلطان ونفوذ عليهم، فيدعونهم الى



وقفة عند قوله تعالى ((إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان))..... **التصنيف**

ركوب الاهواء والشهوات. الشيطان ينشط في الظلام، ويهرب من النور.

### الانقلابات النفسية:

إنّ التقوى من مقولة المقاومة والتذكير، والبصيرة من مقولة مختلفة، مقولة النور، وهما مقولتان مختلفتان في نفس الانسان. إلا أنّ التقوى، في هذه اللحظات، تتحول الى نور وبصيرة في نفس الانسان، فيبصر الانسان الشيطان، فيهرب منه الشيطان، وكل ذلك يتم دفعة واحدة.

### كيف تنقلب التقوى الى البصيرة:

هذا واحد من أسرار هذا الدين، وأسرار النفس الانسانية. نحن نعرف في الفيزياء، كيف تتحول الحرارة الى الحركة، وكيف تتحول الحركة الى حرارة ونور. والعلماء يقيسون كل ذلك بقياسات دقيقة في المختبرات العلمية.

ويعرف العلماء من خلال العمل في المختبرات العلميّة الانقلابات التي تحصل بسبب التركيبات الكيميائية، ولكن النفس الانسانية لا تدخل في المختبرات،

ويسخرهم الشيطان لينطقوا بخطابه ودعوته، فيحملون خطاب الشيطان الى الناس بالنيابة عن الشيطان، ويضللون الناس ويجرفونهم ويفسدونهم. ونحن عندما نسمع خطاب بعض أولياء الشيطان في الغرب، او عندنا في الشرق، وما يَحْمَلُهُ هذا الخطاب من إغواء وتضليل وتحريف وإثارة وكذب نتذكر كلمات الإمام أمير المؤمنين عليه السلام فيهم.

- ٣ -

### ﴿ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴾

### المفاجأة:

عندما يصيبهم مسّ من الشيطان يذكرهم الله تعالى، بحضور الشيطان، ويبصّرهم به، فيهرب الشيطان.

وكلمة (اذا) في هذه الآية ﴿ فَإِذَا هُمْ

مُبْصِرُونَ ﴾ للمفاجأة.

في لحظة واحدة تبدّد الغفلة، ويحل محلّها التذكر، ويسقط الحجاب الذي كان يحجب عنه حضور الشيطان ومسه، ويتحول الانسان من الغفلة الى التذكر والبصيرة، فينسحب الشيطان هارباً، فإن

ولا يمكن تحليلها كما نحلل المادة والطاقة في مختبرات الكيمياء والفيزياء.

وتجري داخل النفس تحولات واسعة، ولا سبيل للعلم الى معرفة هذه التحولات التي تجري داخل النفس.. حتى علم النفس الحديث لم يكتشف بعد أسرار هذه الانقلابات الكبيرة التي تجري داخل النفس الانسانية، بل لا نعرف في الدراسات النفسية الحديثة دراسة عن هذه الانقلابات النفسية... والقرآن يفتح على الانسان لأول مرة كما أظن الانقلابات العجيبة التي تجري داخل النفس.

يقول تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمَنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كَفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَجَعَلَ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ﴾ [سورة الحديد: ٢٨]

ويقول تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٢].

إنّ التقوى تتحول الى نور وبصيرة ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ نُورًا﴾ ويتحول الى علم ومعرفة ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ وليس المقصود بالعلم هنا الطب والصيدلة

والجراحة والمنطق والفلسفة والبلاغة والادب، وإنما هو معرفة الله تعالى والايان بالغيب والمعاد ومعرفة النفس.

البصيرة والنور ﴿فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾. قلت إنّ كلمة (إذا) في هذه الجملة تفيد المفاجأة. يعني دفعة واحدة يرزقهم الله تعالى نوراً يكشف الشيطان، فيهرب الشيطان، فإن الشيطان يعمل في الظلام ولا يطيق النور.

إنّ هذا النور ليس كالنور الذي يعرفه الناس في الفيزياء، وإنما ينبعث من داخل نفوس أصحابها فيضيء لهم الطريق، ويكشف لهم الاخطار والمهالك التي تعترضهم على الطريق الذي يمشون عليه ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ﴾ [سورة الحديد: ٢٨].

هو نور للسلوك، يكسبه الانسان في الحياة الدنيا بالإيمان والتقوى، ويبقى هذا النور معهم الى يوم القيامة.

يومئذ يسأل المنافقون الذي يعيشون في الظلمات المؤمنين من أصحاب التقوى أن يأذنوا لهم ليقبسوا منهم بعض هذا النور، فيقول لهم المؤمنون المتقون: إنهم

وقفه عند قوله تعالى ((إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان))..... **الْبَصِيحَة** •

عاشوراء الى حافة السقوط والهلاك الدائم في قتال الحسين عليه السلام أضاء الله تعالى في نفسه هذا النور إضاءة قوية، فانقلب من معسكر ابن زياد الى معسكر الحسين عليه السلام مرة واحدة، فجأة، أمام دهشة المعسكرين.

لقد كان الحر رضي الله عنه قائداً في جيش ابن زياد، ولكن لم يُمكن ابن زياد من نفسه وعقله وقلبه... والذي يقرأ قصة لقاءه بالإمام عليه السلام في منزل (ذي حسم) في الطريق، يجد في سلوكه وكلامه مع الامام أدباً وتقوى لا يجده في غيره، فهو وجيشه يصلون بصلاة الإمام عليه السلام ولا يؤم جماعته بالصلاة، بجماعة ثانية، كما تقتضي الحالة في مثل هذه المواقع، وعندما أغضب الحر الإمام عليه السلام، قال له الإمام (ثكلتك امك)، فقال للإمام: والله لو أن غيرك من العرب ذكر أمي لم اترك ذكر امه، كائناً من كان، ولكن لاسبيل لنا الى ذكر امك إلا بافضل ما نقدر عليه.

نسأل الله تعالى التوفيق وحسن

العاقبة.

كسبوا هذا النور من قبل في الحياة الدنيا، ويقولون لهم على سبيل الاستهزاء: إرجعوا وراءكم الى الدنيا واقتبسوا هذا النور هناك، ولا سبيل لهم البتة للعودة يومئذ الى الحياة الدنيا ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنْفِقُونَ وَالْمُنْفِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ [سورة الحديد: ١٣].

أمثلة وشواهد على هذا التحول:

إنَّ للتقوى مراحل ومراتب ودرجات، وقد يكون الانسان يسير على طريق ضلال، ولكن يحمل معه نصيباً من التقوى، فيكون له نصيب من هذا النور، فينفعه هذا النور في الدنيا في الساعات الحرجة التي يدفعه فيها الشيطان الى السقوط والهلاك، وهو سر الانقلابات النفسية الكبيرة في حياة الانسان.

لقد كان (الحُر بن يزيد الرياحي) رضي الله عنه، قائداً في جيش بني أمية، وقد أرسله عبيد الله بن زياد ليأتي بالامام الحسين عليه السلام مخفوراً الى الكوفة، وأرسل معه جيشاً قوامه الف مقاتل.

ولكن (الحر) رضي الله عنه عندما بلغ يوم

# التعقيبُ المصدريُّ ودلالتهُ في القرآنِ الكريمِ (الجزء الأول)

د. وائل عبد الأمير خليل الحربيّ  
كلية الآداب - جامعة بابل

## فحوى البحث

يتناول البحث ظاهرة لغوية تتجلى في أسلوب القرآن الكريم وهي ظاهرة التعقيب بالمصدر. وقد حاول البحث ان يلم بأراء اهم علماء العربية الذين توقفوا عندها، كما كشف عن مدى هذه الظاهرة وامتدادها في النص القرآني، وتوقف على خصائصها المميزة لها، سواء الصرفية منها ام النحوية. كما جعل من اهم اهدافه، البحث في دلالة هذه الظاهرة، واثرها في دلالة النص القرآني، ليكون البحث بذلك قد وقف على الظاهرة من جوانبها المختلفة.

### مفهوم التعقيب المصدرى:

التعقيب مصطلح يستعمل في مجالات مختلفة، ولكننا نستعمله هنا للتعبير عن ظاهرة أسلوبية لغوية في القرآن الكريم، ومن ثمّ فلا بد لنا من الإحاطة بوجوه استعماله في اللغة وفي ميادين العلوم الإسلامية؛ ليكون ذلك تمهيدا لدراسته والتأصيل له والكشف عن امتداداته المتنوعة. فالتعقيب في اللغة مصدر قياسي بزنة تفعيل من الفعل الثلاثي (عَقَبَ) المزيد بالتضعيف. وعندما رجعنا إلى المعاجم نستشيرها في التعقيب، وجدنا أن له معاني عدة؛ لعل المعنى الأساس الذي تعود إليه هو: أن يجيء الشيء بعد الشيء متأخرا عنه، قال الخليل (ت ١٧٠هـ): ((كُلُّ شَيْءٍ يُعَقَّبُ شَيْئًا فَهُوَ عَقِيبُهُ كَقَوْلِكَ: خَلَفَ يَخْلُفُ بِمَنْزِلَةِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذَا قَضَى أَحَدُهُمَا عَقَبَ الْآخَرُ فَهِيَ عَقِيبَانِ كُلٌّ وَاحِدٌ مِنْهَا عَقِيبٌ صَاحِبُهُ، وَيَعْتَقِبَانِ وَيَتَعَاقَبَانِ إِذَا جَاءَ أَحَدُهُمَا ذَهَبَ الْآخَرُ. وَعَقَبَ اللَّيْلُ النَّهَارَ وَالنَّهَارُ اللَّيْلَ: أَيِ خَلَفَهُ))<sup>(١)</sup>. وقال ابن فارس (ت ٣٩٥هـ): ((الْعَيْنُ (١) العين ١ / ١٧٩: (عقب).

وَالْقَافُ وَالْبَاءُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ: أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى تَأْخِيرِ شَيْءٍ وَإِثْبَانِهِ بَعْدَ غَيْرِهِ. وَالْأَصْلُ الْآخَرُ يَدُلُّ عَلَى ارْتِفَاعٍ وَشِدَّةٍ وَصُعُوبَةٍ))<sup>(٢)</sup>. كما ورد هذا التعريف عند أصحاب المصطلحات أيضا، فالتعقيب: ((أن يؤتى بشيء بعد آخر))<sup>(٣)</sup>. وهو معنى الفعل (عقب) غير المضعف الذي يحيل إلى معنى: آخر الشيء ونهايته، أو ما يخلفه؛ جاء في اللسان ((عقب كل شيء، وعقبه، وعاقبته، وعقبته، وعقباه، وعقبانه: آخره))<sup>(٤)</sup>. وفيه ((وعقب الشيب يعقب ويعقب عقوبا، وعقب: جاء بعد السواد... والعقب والعقب والعاقبة: ولد الرجل. وولد ولده والباقون بعده... وعقب مكان أبيه يعقب عقبا وعاقبة، وعقب إذا خلف))<sup>(٥)</sup>. كما ورد في لسان العرب (٢) معجم مقاييس اللغة: (عقب) ٤ / ٧٧. ونقل الفيومي في: المصباح المنير ٢ / ٤١٩، عن ابن فارس انه قال: ((والباب كله يرجع إلى أصل واحد، وهو ان يجيء الشيء بعقب الشيء، أي متأخرا عنه)). المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: (عقب) ٢ / ٤١٩. (٣) التوقيف على مهمات التعاريف: ١٠٢. (٤) لسان العرب: (عقب) ١ / ٦١١. وينظر: أمالي القالي: ١ / ١٨٤. (٥) لسان العرب: (عقب) ١ / ٦١٣.

معنى: أن يعمل الرجل عملاً ثم يعود فيه: ((قال شمر: التعقيب أن يعمل عملاً في صلاة أو غيرها، ثم يعود فيه من يومه؛ يقال: عقب بصلاة بعد صلاة، وغزوة بعد غزوة؛ قال: وسمعت ابن الأعرابي يقول: هو الذي يفعل الشيء ثم يعود إليه ثانية. يقال: صلى في الليل ثم عَقَّبَ، أي عاد في تلك الصلاة))<sup>(٦)</sup>. والمعنى الجامع هنا هو الدلالة على العودة إلى عمل سابق أو الموالاة بين الأشياء؛ ومنه الانتظار لغرض الموالاة بينها - وهو ما لا يكون إلا بعد آخر العمل السابق ونهايته - ففي المعجم: ((وعقب بصلاة بعد صلاة، وغزاة بعد غزاة: والى))<sup>(٧)</sup> وفيه: ((وعقَّبَ وأعقب إذا فعل هذا مرة وهذا مرة))<sup>(٨)</sup>، وفيه أيضاً: ((وعقيبك الذي يعاقبك في العمل، يعمل مرة وتعمل مرة))<sup>(٩)</sup>. وجعل ابن الأثير حقيقة معنى التعقيب: إتيان العمل عملاً، قال: ((وحقيقة التعقيب: إتيان العمل عملاً، كقولهم لمن يجيء مرة

(٦) نفسه: (عقب) ١ / ٦١٥.  
 (٧) نفسه: (عقب) ١ / ٦١٤.  
 (٨) نفسه: (عقب) ١ / ٦١٥.  
 (٩) نفسه: (عقب) ١ / ٦١٦.

بعد أخرى ولمن يحدث غزوة بعد غزوة وسيراً بعد سير، ولمن يعتذر بعد الإساءة، ويقتضي دَيْئُهُ كَرَةً بعد كَرَةٍ))<sup>(١٠)</sup>. وقد ذكر ابن منظور (ت ٧١١ هـ) معنى آخر للتعقيب هو: الاستثناء، قال: ((وولى على عقبه، وعقبه، إذا أخذ في وجهه ثم انثنى. والتعقيب: أن ينصرف من أمر أراد))<sup>(١١)</sup>، فقد جعله بمعنى الاستثناء من أمر أراد فعله. كما أن للتعقيب معنى آخر هو: اصفرار ثمرة العرفج<sup>(١٢)</sup>. ويبدو أن القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف هما اللذان رسماً خطوط هذه المعاني وحددا اتجاهها، انطلاقاً من الاستعمال الوارد فيها، فقد ورد في القرآن الكريم: ﴿وَلَىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ [سورة النمل ١٠]، وفسره المفسرون بأنه لم يتبع إداره إقبالا أو التفاتا<sup>(١٣)</sup>، كما فسر بأشياء؛

(١٠) الفائق في غريب الحديث والأثر: ٣ / ١٢.  
 (١١) لسان العرب: (عقب) ١ / ٦١٢.  
 (١٢) ينظر: القاموس المحيط: (عقب) ١١٦.  
 (١٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤ / ١٠٩، والكشاف ٣ / ٣٥٠، والمحرم الوجيز ٤ / ٢٥١، وزاد المسير ٣ / ٣٥٣، ومفاتيح الغيب ٢٤ / ٥٩٤، والجامع لأحكام القرآن ١٣ / ٢٨٣.

## التعقيب المصدرى ودلالته في القرآن الكريم

منها ما ذكره صاحب التاج: ((قيل: أي لم يعطف ولم ينتظر، وقيل: لم يمكث،... وقيل: لم يلتفت... وقيل: لم يرجع))<sup>(١٤)</sup>، فقد أفادت هذه الآية الكريمة معنى الانتظار والمكث. ومنه قوله تعالى: ﴿لَا مَعْقِبَ لِحُكْمِهِ﴾ [سورة الرعد: ٤١]، أي: لا احد يتبع حكمه ردا<sup>(١٥)</sup>. ومنه قوله تعالى: ﴿لَهُ مَعْقِبَتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ [سورة الرعد: ١١]، والمعقبات ملائكة الليل والنهار؛ لأنهم يتعاقبون، أي إن ملائكة الليل تعقب ملائكة النهار<sup>(١٦)</sup>، ومنه استفاد معنى الموالة بين الأشياء في العمل. كما ورد هذا اللفظ ومشتقاته في الحديث الشريف، من ذلك قول الرسول ﷺ: ((من عقّب في صلاة فهو في الصلاة))<sup>(١٧)</sup>. ومعنى التعقيب

## التعقيب

في الصلاة، هنا، هو: الجلوس بعد أن يقضيها لدعاء أو مسألة<sup>(١٨)</sup>. ومن هنا كان المفهوم الإسلامي للتعقيب في المساجد وهو: انتظار الصلوات بعد الصلوات<sup>(١٩)</sup>. ومنه قوله ﷺ: ((معقبات لا يجيب قائلهن))<sup>(٢٠)</sup>، ((وهي التسيحات. سميت معقبات؛ لأنها يخلف بعضها بعضا، أو لأنها عادت مرة بعد مرة، أو لأنها تقال عقب الصلاة))<sup>(٢١)</sup>. وهكذا نجد القاموس الفقهي جعل للتعقيب المعاني الآتية: التردد في طلب مجدا، وان تعمل عملا ثم تعود فيه، والجلوس بعد الصلاة للدعاء، وهو في الصدقة الاستثناء؛ يقال ليس في صدقة تعقيب، أي: استثناء<sup>(٢٢)</sup>. كما ورد التعقيب في الأمثال العربية أيضا في قولهم: ((لاغزو إلا التعقيب)) وهو أن

(١٨) ينظر: لسان العرب: (عقب) ١ / ٦١٥، ومختار الصحاح: (عقب) ٢١٣.  
(١٩) ينظر: لسان العرب: (عقب) ١ / ٦١٢.  
(٢٠) الحديث في: صحيح مسلم ١ / ٤١٨، باب استحباب الذكر...، وسنن الترمذي ٥ / ٤٧٩، وسنن النسائي ٣ / ٧٥، نوع اخر من التسيح.  
(٢١) تاج العروس: (عقب) ٣ / ٤٠٨.  
(٢٢) ينظر القاموس الفقهي: ٢٥٤.

(١٤) ينظر تاج العروس: (عقب) ٣ / ٣١٠.  
(١٥) ينظر: الكشاف ٢ / ٥٣٥، والمحرم الوجيز ٢ / ١٩٠، وزاد المسير ٢ / ٥٠١، ومفاتيح الغيب ١٩ / ٥٣، والجامع لأحكام القرآن ٩ / ٣٣٤.  
(١٦) تاج العروس: (عقب) ٣ / ٤٠٧.  
(١٧) الحديث في: صحيح مسلم ١ / ٤١٨، باب استحباب الذكر...، وسنن الترمذي ٥ / ٤٧٩، وسنن النسائي ٣ / ٧٥.



يغزو مرة ثم يثني من سنته<sup>(٢٣)</sup>.

ويرد مصطلح التعقيب في مصطلحات النحو العربي، وذلك في سياق باب العطف في دلالة الفاء على التعقيب، وهو خلاف دلالة (ثم) على التراخي، كقولهم: مررت بزيد فعمرو، أي: مررت بزيد وعلى عقبه مررت بعمرو، وقد أطلق عليها الثعالبي اسم: فاء التعقيب<sup>(٢٤)</sup>.

ويبدو أن معنى الموالاة والتتابع حاضر في هذا الاستعمال الاصطلاحي. ومنه

لام التعقيب في نحو قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّعْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [سورة يوسف:

٤٣]. وتسمى بلام التعقيب لأنها عقبت الإضافة. وهي تدخل مع معمول اسم الفاعل كما يبدو من السياق، قال الأزهرى: ((وهي تدخل مع الفعل الذي معناه الاسم كقولك فلان عابر الرؤيا وعابر للرؤيا. وفلان راهب ربه وراهب لربه. ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [سورة الاعراف:

(٢٣) ينظر: مجمع الأمثال: ٢ / ٢٤٥.

(٢٤) فقه اللغة وسر الغريبة: ٢٤٤. وينظر:

التبيان في أقسام القرآن: ١٤٢ - ١٤٤.

١٥٤]. إنما دخلت اللام تعقبيا للإضافة.

المعنى: الذين هم راهبون لربهم، ورهبوا ربهم، ثم ادخلوا اللام على هذا المعنى لأنها عقبت الإضافة<sup>(٢٥)</sup>. وهنا يحضر معنى التناوب؛ إذ تعقب اللام الإضافة في المعنى، فهما يتعاقبان.

ومن أجل أن نحدد مفهوما واضحا للتعقيب المصدرى، فلا بد لنا من الوقوف على مفهومه عند من استعمل هذا المصطلح، لمعرفة دلالاته في السياق الذي ورد فيه، وأقدم إشارة إلى التعقيب المصدرى وجدناها عند الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في تفسيره قوله تعالى: ﴿وَتَرَى

الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْفَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَيْرُ مَا تَفَعَّلُونَ﴾، إذ قال: ((صُنِعَ اللَّهُ مِنْ

المصادر المؤكدة، كقوله: وَعَدَّ اللَّهُ. وَصِبْغَةَ اللَّهِ إِلَّا أَنْ مُؤَكَّدَه مَحذُوفٌ... وَجَعَلَ هَذَا الصَّنْعَ مِنْ جَمَلَةِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي أَتَقَنَّهَا وَأَتَى بِهَا عَلَى الْحِكْمَةِ وَالصَّوَابِ،...، فَانظُرْ إِلَى بَلَاغَةِ هَذَا الْكَلَامِ، وَحَسَنِ نَظْمِهِ وَتَرْتِيبِهِ،

(٢٥) ينظر: تهذيب اللغة: (عقب) ٢ / ٢٢٩

و١٥ / ٢٩٧.

وتثبيته. وكما هو ظاهر فان التعقيب المصدري هنا هو المجيء بمصدر يردف معنى الجملة السابقة ويقويه أو يجمله؛ فلا يدخل الشك إلى قلب المتلقي وعقله وإنما يقبل على الكلام بالقبول والموافقة؛ فهو شاهد على صدق الكلام السابق وسداده. وقد نقل أبو حيان هذا الكلام ثم علق على قول الزمخشري: إن الله تعالى (جعل هذا الصنع من جملة الأشياء التي أتقنها وأتى بها على الحكمة والصواب) بأن هذا القول من مذهب الاعتزال احتال إلى إدراجه في كلامه بالتلاعب بالألفاظ وإدارتها على النحو الذي يريد، قال: ((وَهَذَا الَّذِي ذَكَرَ مِنْ شَقَاشِقِهِ وَتَكْثِيرِهِ فِي الْكَلَامِ، وَاحْتِيَالِهِ فِي إِدَارَةِ أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ لِمَا عَلَيْهِ، مِنْ مَذَاهِبِ الْمُعْتَرِلَةِ))<sup>(٢٦)</sup>. ومن إشارات القدماء إلى التعقيب أيضا ما نجده في كتاب الفوائد المشوق المنسوب إلى ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، وذلك في القسم الرابع والخمسين من أقسام الفصاحة والبلاغة، الذي عنوانه بالتعقيب المصدري، وفيه بين الغرض منه؛ قال: ((وإنما يعتمد إلى ذلك

(٢٧) البحر المحيط: ٨ / ٢٧٤.

ومكانة إضماره، ورسالة تفسيره، وأخذ بعضه بحجزة بعض، كأنها أفرغ إفراغا واحدا ولأمر ما أعجز القوى وأخرس الشقاشق. ونحو هذا المصدر إذا جاء عقب كلام، جاء كالشاهد بصحته والمنادى على سداده، وأنه ما كان ينبغي أن يكون إلا كما قد كان. ألا ترى إلى قوله: صُنِعَ اللَّهُ، وَصِبْغَةَ اللَّهِ، وَوَعَدَ اللَّهُ، وَفِطْرَتَ اللَّهِ: بعد ما وسمها بإضافتها إليه بسمة التعظيم، كيف تلاها بقوله الَّذِي أَتَقَنَّ كُلَّ شَيْءٍ، وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً، لا يخلف الله الميعاد لا تَبْدِيلَ لِحَلْقِ اللَّهِ))<sup>(٢٦)</sup>. يلحظ أن الزمخشري قد استعمل لفظ (عقيب) الذي اشتق منه مصطلح (التعقيب) في ما بعد. وهو يتحدث هنا عن استعمال النص الكريم للمصدر (صنع الله) وبلاغة استعماله ووظيفته الدلالية في تقوية المعنى

(٢٦) الكشاف: ٣ / ٣٨٧ - ٣٨٨. وينظر: مفاتيح الغيب ٢٤ / ٥٧٤ وفيه رأي القاضي عبد الجبار المعتزلي قال: ((قَالَ الْقَاضِي عَبْدُ الْجَبَّارِ فِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ الْقَبَائِحَ لَيْسَتْ مِنْ خَلْقِهِ وَإِلَّا وَجَبَ وَصْفُهَا بِأَنَّهَا مُتَّفَنَةٌ وَلَكِنَّ الإِجْمَاعَ مَانِعٌ مِنْهُ وَالْجَوَابُ: أَنَّ الإِثْقَانَ لَا يَحْضُلُ إِلَّا فِي الْمُرَكَّبَاتِ فَيَمْتَنِعُ وَصَفُ الْأَعْرَاضِ بِهَا وَاللَّهُ أَعْلَمُ)).

لضرب من التأكيد لما تقدمه والإشعار بتعظيم شأنه أو بالضد من ذلك)) (٢٨). ثم نقل كلام الزمخشري السابق بنصه ولكنه أضاف إليه أن من التعقيب المصدر ما يستعمل لغرض الذم ومثّل، قال: ((وأما الثاني وهو ضد الأول وذلك ما يراد به تصغير الشأن كقولهم إذا ذكروا إنسانا يريدون ذمه قدر كب هواه واستمر على غيه وتمادى على جهله وسحب ذيل عجبه- وما أشبه ذلك ثم يقول -صنع الشيطان الذي غلب النفوس وميل الألباب -ومثل ذلك كثير فاعرفه)) (٢٩). فقد جعل فائدته في تأكيد ما تقدم من الكلام وتعظيم شأنه أو تقليل شأنه والحطّ من أثره وقيمته. كما نجد إشارة أخرى إلى التعقيب المصدرى عند سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي (ت ٧١٠هـ) في كتابه الإكسير في علم التفسير، وذلك في النوع العاشر من علوم القرآن الموسوم بالتعقيب المصدرى، وقد وصفه بأنه: ((هو تعقيب الكلام بالمصدر إشارة إلى تعظيم شأنه أو ذمه

وسبابه)) (٣٠). ثم أورد الشواهد القرآنية الثلاثة التي سبق أن ذكرها ابن القيم. ومن ذلك ما نجده في حاشية الشهاب، إذ يقول عن قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدًا وَهِيَ تَمْرٌ مِّنَ السَّحَابِ صَنَعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ [سورة النمل: ٨٨]: ((وقوله: ونحن له عابدون ملائم لقوله صبغة الله لأنها دين الله فالمصدر كالفذلكة لما سبق)) (٣١). فقد وصف استعمال المصدر في تلك المواضع التي أشار إليها بالفذلكة لما سبق من الكلام. والفذلكة: كَلِمَةٌ مُحْتَرَعَةٌ من قولك: فذلك الرجل حسابه، إذا أَجْمَلَ حِسَابَهُ: فَذَلِكَ كَذَا وَكَذَا عَدَدًا، وَكَذَا وَكَذَا قَفِيزًا (٣٢)، واستعمال الشهاب كلمة الفذلكة هو، في نظرنا، استعمال يرادف التعبير بالتعقيب المصدرى كما يبدو من معناها اللغوي. وقد أشار الأستاذ خالد بن عثمان السبت إلى التعقيب المصدرى أيضا في المقصد الثالث الموسوم بالقواعد

(٣٠) الإكسير في علم التفسير: ٢٠٥.

(٣١) حاشية الشهاب؛ عناية القاضي ٢/ ٢٤٨.

(٣٢) ينظر: تاج العروس: (عقب) ٢٧/

٢٩٣-٢٩٤.

(٢٨) الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن: ٢٥٢.

(٢٩) نفسه: ٢٥٣.

## التعقيب المصدرى ودلالته في القرآن الكريم

اللغوية الخاصة بالتفسير، قال: ((التعقيب بالمصدر يفيد التعظيم أو الذم)) (٣٣). هذه هي أهم الإشارات الصريحة التي وجدناه عن التعقيب المصدرى في ما اطلعنا عليه. وهناك إشارات غير صريحة إلى هذه الظاهرة الأسلوبية اللغوية تمثل لها وتكشف عن دلالتها، ومن ذلك ما نجده عند سيبويه، إذ قال: ((هذا باب ما يكون المصدر فيه توكيداً لنفسه نصباً وذلك قولك: له علي ألف درهم عُرْفًا... وإنما صار توكيداً لنفسه لأنه حين قال: له علي، فقد أقرّ واعترف... واعلم أنه قد تدخل الألف واللام في التوكيد في هذه المصادر المتمكنة التي تكون بدلاً من اللفظ بالفعل: كدخولها في الأمر والنهى والخبر والاستفهام، فأجرها في هذا الباب مجراها هناك. وكذلك الإضافة بمنزلة الألف واللام. فأما المضاف فقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَاوِدَةً وَهِيَ ثَمَرٌ مِّمَّا السَّحَابُ صُنِعَ اللَّهُ﴾ [سورة

(٣٣) مختصر في قواعد التفسير ص: ٨، دار ابن القيم - دار ابن عفان، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٥.

## التعقيب

النمل: ٨٨]، وقال الله تبارك وتعالى: ﴿وَيَوْمَئِذٍ يَقَرُّحُ الْمُؤْمِنُونَ ﴿٤﴾ يَنْصُرُ اللَّهُ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٥﴾ وَعَدَّ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعَدَّهُ﴾ [سورة الروم: ٤-٦]. وقال جلّ وعزّ: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾. وقال جل ثناؤه: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [سورة النساء: ٢٤]. ومن ذلك: الله أكبر دَعْوَةَ الْحَقِّ. لأنه لما قال جلّ وعزّ: ﴿مَرَّ السَّحَابِ﴾، وقال: ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾، علم أنه خلق وصنع، ولكنه وكّد وثبّت للعباد. ولما قال: ﴿حَرَمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ حتى انقضى الكلام، علم المخاطبون أنّ هذا مكتوبٌ عليهم، مثبتٌ عليهم، وقال: كِتَابَ اللَّهِ، توكيداً كما قال: صُنِعَ اللَّهُ، وكذلك: وَعَدَّ اللَّهُ، لأنّ الكلام الذي قبله وعد وصنع، فكأنه قال جلّ وعزّ: وَعَدَّ وَأَصْنَعَا وَخَلَقَا وَكِتَابَا. وكذلك: دَعْوَةَ الْحَقِّ؛ لأنه قد علم أنّ قولك: الله أكبر، دُعَاءُ الْحَقِّ ولكنه توكيدٌ، كأنه قال: دعاءً حقاً. واعلم أنّ هذا الباب أتاه النصبُ كمنسوبٍ بما

قبله من المصادر في أنه ليس بصفة ولا من اسم قبله، وإنما ذكرته لتؤكد به، ولم تحمله على مضمّر يكون ما بعده رفعا وهو مفعولٌ به)) (٣٤). فقد أشار سيبويه إلى هذه الظاهرة، وإن لم يسمها، وإلى أنها تتألف من جملة يتبعها مصدر يؤكد معناها ويثبتها، ومثل لها. ولعل من الإشارات المهمة إلى هذه الظاهرة اللغوية أيضا ما جاء عند الفراء الذي التفت إلى تشابه التركيب النحوي الذي يرد فيه المصدر المؤكد لغيره في القرآن الكريم كما نبه على وظيفته الدلالية التي تركز أساسا على التوكيد والتقوية؛ قال في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَىٰ الْمَوْسِعِ قَدَرَهُ وَعَلَىٰ الْمَقْتِرِ قَدَرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَىٰ الْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٦]:

((وقوله متاعا بالمعروف منصوب خارجا من القدر لأنه نكرة والقدر معرفة. وإن شئت كان خارجا من قوله «متعوهن» متاعا ومتعة. فأما حقا فإنه نصب من نية الخبر لا أنه من نعت المتاع. وهو كقولك

(٣٤) الكتاب لسبويه: ١ / ٣٨١ - ٣٨٣.

في الكلام: عبد الله في الدار حقا. إنما نصب الحق من نية كلام المخبر كأنه قال: أخبركم خبرا حقا، وبذلك حقا وقبيح أن تجعله تابعا للمعرفات أو للنكرات لأن الحق والباطل لا يكونان في أنفس الأسماء إنما يأتي بالإخبار. من ذلك أن تقول: لي عليك المال حقا، وقبيح أن تقول: لي عليك المال الحق، أو: لي عليك مال حق، إلا أن تذهب به إلى أنه حق لي عليك، فتخرجه مخرج المال لا على مذهب الخبر. وكل ما كان في القرآن مما فيه من نكرات الحق أو معرفته أو ما كان في معنى الحق فوجه الكلام فيه النصب مثل قوله «وَعَدَ الْحَقُّ» و «وَعَدَ الصِّدْقُ» ومثل قوله «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا» هذا على تفسير الأول)) (٣٥). ويلحظ انه يسمى هذا النوع من المصادر في مثل هذا الاستعمال بالخروج مما قبله، وقد يسميه أحيانا بالقطع مما قبله. وقال أيضا: ((وقوله: وَعَدَ الصِّدْقِ الَّذِي. كقولك: وعدا صدقا، أضيف إلى نفسه، وما كان من مصدر في معنى حقا فهو نصب معرفة

(٣٥) معاني القرآن للفراء: ١ / ١٥٤.

التعقيب المصدرى ودلالته في القرآن الكريم.

## • التوكيد

وَبَنَاتِكُمْ ﴿ دل ذلك على أنه مفروض عليهم فكان قوله: ﴿ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ﴾ توكيداً. وكذلك قوله عز وجل: ﴿ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ لأنه لما قال: ﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ﴾ دل ذلك على أنه خلق الله وصنعه. فقال: ﴿ صُنِعَ اللَّهُ ﴾ وهذا في القرآن في غير موضع، وهذا مجراه عند جميع النحويين)) (٣٧)، وهكذا نجد الفراء يشير إلى ان هذه الظاهرة غير قليلة في القرآن الكريم. ومن ذلك ما نجده من إحساس جامع العلوم الباقولي بالتشابه في البناء النحوي لشواهد الآيات التي تشملها هذه الظاهرة؛ إذ خصص باباً للمصادر المنصوبة الواردة في القرآن الكريم والعامل فيها فعل مضمّر دل عليه ما قبله، ذكر فيه الكثير من الشواهد المتضمنة للتعقب بالمصدر (٣٨).

تدل هذه الإشارات إلى التفات بعض القدماء إلى هذه الخصيصة اللغوية

(٣٧) معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١ / ٤٧٤ - ٤٧٥.

(٣٨) ينظر: إعراب القرآن للباقولي المنسوب خطأ للزجاج ٢ / ٧٦٧.

كَانَ أم نكرة، مثل قوله في يونس: «وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا» (٣٦). ومن الأمثلة التي نلمس فيها هذه الظاهرة وتبين إحساس الفراء بهذه الظاهرة اللغوية في القرآن الكريم، ما ورد في قوله: ((وما كان من سنة الله، وصبغة الله وشبهه فإنه منصوب لاتصاله بما قبله على مذهب حقاً وشبهه. والرفع جائز لأنه كالجواب ألا ترى أن الرجل يقول: قد قام عبد الله، فتقول: حقاً إذا وصلته. وإذا نويت الاستئناف رفعته وقطعته مما قبله. وهذه محض القطع الذي تسمعه من النحويين)). ومن ذلك ما ورد عند الزجاج، عن قوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ ﴾ [سورة آل عمران: ١٤٥]، إذ قال: ((﴿ كِتَابًا مُؤَجَّلًا ﴾ على التوكيد، المعنى كتب الله ذلك كتاباً مؤجلاً أي كتاباً ذا أجل...، ومثل هذا التوكيد قوله عز وجل: ﴿ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ لأنه لما قال: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ (٣٦) نفسه: ٣ / ٥٣.

الأسلوبية في النص القرآني الكريم، غير أنهم لم يقفوا إلا على شواهد معدودة ومكررة لاتمثل جميع ما ورد منها في القرآن، كما أنهم لم يتوسعوا في الكشف عن صورها في العبارة القرآنية، كما اكتفوا بتحديد دلالتها في أنها تأتي لغرض: تعظيم شأن المذكور أو ذمه. ولذلك سيكون مدار هذا البحث على تحديد أهم صورها التي وردت في القرآن الكريم والكشف عن سياقاتها ودلالاتها في تلك السياقات.

**نوع المصدر المعقَّب به:** ولما كان هذا الأسلوب يعتمد المصدر النائب عن فعله؛ فلا بد لنا من أن نبين أن النحاة يقسمون المصدر في العربية على ثلاثة أقسام، هي: المصدر المؤكد لعامله، والمصدر المبين لنوع عامله، والمصدر المبين لعدد عامله. وهذا التقسيم فيه نظر، لأنه لم يستوف أقسام المفعول المطلق من جهة، ولأن الاقتصار على هذه الأقسام يؤدي إلى الوقوع في التعارض بين هذا التقسيم والواقع اللغوي<sup>(٣٩)</sup>. ومن ذلك التعارض قول

(٣٩) ينظر: معاني النحو: ٢ / ١٣١.

النحاة إن عامل المصدر المؤكد لا يحذف لأنهم يرون أن الغاية من المصدر توكيد عامله، فهو لا يحذف جوازا لان الغرض من المصدر هو التوكيد؛ فهو مسوق لتوكيد معنى عامله في النفس، وتقويته، ولتقرير المراد منه، -أي: لإزالة الشك عنه- وليبيان أن معناه حقيقي لا مجازي<sup>(٤٠)</sup>؛ ولكن النحاة -في الوقت نفسه- يذكرون أن العامل في المصدر المؤكد لمضمون الجملة محذوف، كما في نحو: (أنت ابني حقا) و(له علي ألف دينار عرفا)، وهذا يؤدي إلى شيء من التعارض -شكليا على اقل تقدير-؛ يقود إلى القول بأن المصدر المؤكد غير المصدر المؤكد لمضمون الجملة، ولذا علينا الفصل بين المصدر المؤكد لعامله والمصدر المؤكد لمضمون الجملة<sup>(٤١)</sup>. وقد أحس بهذا التناقض بعض القدماء، ومنهم ابن الناظم (ت ٦٨٦هـ) وابن عقيل (ت ٧٦٩هـ) والاشموني (ت ٩٠٠هـ) والصبان (ت ١٢٠٦هـ)<sup>(٤٢)</sup>.

(٤٠) ينظر: النحو الوافي: ٢ / ٢١٩.

(٤١) ينظر: معاني النحو: ٢ / ١٣١ - ١٣٢.

(٤٢) ينظر: شرح ابن الناظم: ١٩٣ - ١٩٤،

ويوازن ب: شرح ابن عقيل: ١ / ٥٩٣ -



## التعقيب المصدري ودلالته في القرآن الكريم

## • البصائر

بعد ذلك يُثاني ما جيء بالمصدر لأجله. ولو كان مؤكداً لجاز ذكر العامل معه. ولم يُقل بذلك أحدٌ منهم، مع إجماعهم على أنه يجوزُ ذكرُ العامل ومصدره المؤكد له معاً. نحو ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا صُلُوحًا عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَسْلِيمًا﴾ [سورة الأحزاب: ٥٦] (٤٤). على الرغم من انه ذكر قبل ذلك - في الموضع السابع من المواضع التي يحذف فيها العامل في المصدر وجوباً - أن عامل المصدر المؤكد لمضمون الجملة محذوف وجوباً؛ قال: ((المصدرُ المؤكِّدُ لمضمونِ الجملة قبله. سواءً أجيءَ به لمجرد التأكيد (أي لا لدفع احتمال المجاز، بسبب أن الكلام لا يحتمل غير الحقيقة) نحو "لكَّ عليَّ الوفاءُ بالعهد حقاً"، أم للتأكيد الدافع إرادةً المجاز نحو "هو أخي حقاً") (٤٥)، فهو يقرر، من جهة، أن المصدر المحذوف العامل - وهو الذي جيء به بدلا من التلغظ بفعله - ليس من المصادر المؤكدة، ولكنه، من جهة أخرى، يتابع النحاة فيقرر أن العامل في المصدر المؤكد لمضمون

وقد تناول الشاطبي هذه المسألة بالبحث، وانتهى إلى: ((أن للمصدر المؤكد في هذا الباب إطلاقين: أحدهما أن يراد به المؤكد لفعله، والثاني: أن يراد به المؤكد للجملة المذكورة قبله، وليس بمؤكد لعامله الذي هو الفعل المقدر... فالإطلاقان مختلفان في الاصطلاح... وإذا تباين الاصطلاحان لم يدخل أحدهما على الآخر)) (٤٣). ويمكن أن نلمس شيئا من هذا التعارض عند بعض المحدثين أيضا، ومنهم الشيخ مصطفى الغلاييني، فهو يقول عن المصدر الذي حُذف عامله وجوباً: ((واعلم أن ليسَ المصدرُ، الذي يُؤتى به بدلاً من التلغظ بفعله، من المصادرِ المؤكِّدة (كما زعم جمهورٌ من النحاة)، وإنما هو ضرب آخرٌ من المصادر، كما علمت. ولو كان مؤكداً لم يُجزَ حذفُ عامله، لأنه إنما أُتِيَ به ليؤكدَ عامله ويُقويَه. فحذفُ العاملِ

٥٩٥، ورأي الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد بهامشه، وشرح الأشموني: ١ / ٤٧٢، وحاشية الصبان: ١٧٣ / ٢.

(٤٣) المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، الشاطبي: ٣ / ٢٣٨ - ٢٣٩. وينظر فيه: ٣ / ٢٥٣.

(٤٤) جامع الدروس العربية: ٣ / ٤٢.

(٤٥) نفسه: ٣ / ٤٢.

وَشَكَرًا لَا كُفْرًا، مَعَاذَ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ،  
لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَحَنَانِيكَ؟.  
دَوَالِيكَ، حَذَارِيكَ".

٣. في تفصيل مجمل أو بيان عاقبة مثل:

﴿ فَشَدُّوا الرِّبَاثَ فِيمَا مَنَّا بَعْدَ وَإِمَامًا فِدَاءً ﴾

[سورة محمد: ٤].

٤. إذا كرر المصدر أو حصر أو استفهم  
عنه وكان عامله خبراً عن اسم عين  
مثل: "أنت رحيلاً رحيلاً"، "إنها أنت  
رحيلاً"، "أأنت رحيلاً؟". والمقدّر في  
ذلك كله فعل "ترحل" أو "راحل".

٥. أن يكون فعلاً علاجياً تشبيهاً بعد  
جملة مشتملة عليه وعلى صاحبه:  
مررت على أخيك فإذا له بكاءً بكاءً  
ثكلى. استمعت إلى خالد فإذا له  
سجعٌ سجعٌ حمام. فإن لم تتقدم جملة  
أو كان الفعل غير علاجي وجب  
الرفع تقول: لأخيك بكاءً ثكلى،  
لخالد ذكاءً داهية.

ويهمنا أن نقف هنا على ما له علاقة  
بموضوع بحثنا (التعقيب المصدرى)؛  
وهو المصدر المؤكد لمضمون الجملة، لأن  
التعقيب بالمصدر في القرآن الكريم إنما

الجملة محذوف. وبناء على ما سبق يمكن  
القول إن أمر حذف عامل المصدر المؤكد  
ليس على إطلاقه، ولكن يمكن النظر  
إليه على أنه قسمان؛ الأول: المصدر المؤكد  
لعامله وهو الذي لا يجوز حذف عامله،  
والآخر: المؤكد لمضمون الجملة وهو الذي  
يكون عامله محذوفاً وجوباً ومفهوماً من  
دلالة الجملة التي قبله، وقد أغنت الجملة  
التي قبله عن ذكره، لذا قيل إن حذف  
عامله حذف واجب.  
وقد حدد النحاة المواضع التي يحذف  
فيها العامل في المصدر وجوباً<sup>(٤٦)</sup>، على  
النحو الآتي:

١. في الطلب أمراً أو نهياً أو دعاءً أو  
استفهاماً، نحو: "صبراً يا أخي على  
مصابك"، و "إقداماً لا تأخراً". و  
"سقياً له ورعيّاً". و "أكسلاً وقد جد  
منافسوك؟".

٢. مصادر مسموعة شاع استعمالها ولا  
أفعال معها، ولكن القرائن دالة عليها  
مثل: "سمعاً وطاعة، عجباً، حمداً

(٤٦) ينظر: النحو الوافي: ٢ / ٢٢٨، والموجز في  
قواعد اللغة العربية: ٢٦١ - ٢٥٩.

## التعقيب المصدرى ودلالته في القرآن الكريم

## • التوكيد

حقيقة، ولكنه بمنزلة بيتي، لكثرة ترددي عليه، أو: ليس بيتي ولكنه يضم أكثر أهلي. ويكون المصدر في هذا النوع واقعا بعد جملة معناها ليس نصا في أمر واحد يقتصر عليه، ولا يحتمل غيره، وإنما يحتمل عدة معان مختلفة، منها المعنى الذي يدل المصدر عليه قبل مجيئه، فإذا جاء بعدها منع عنها الاحتمال، وأزال التوهم، وصار المعنى نصا في شيء واحد. ولم يشترط النحويون أن تكون الجملة السابقة على المصدر المؤكد مشتملة على لفظه<sup>(٤٧)</sup>.

وقد أشار القدماء إلى دلالة هذا النوع من المصادر - أعني المؤكد لمضمون الجملة - على التوكيد؛ فقد تناول سيبويه الجوانب التركيبية لهذا الأسلوب وطريقة بنائه، كما أشار إلى الغرض من استعماله، وهو التوكيد والتشيت، وتحدث أيضا عن العامل في هذا النوع من المصادر المستعملة للتوكيد، التي سبق ان مرت بنا الشواهد التي ذكرها مثل: له علي ألف درهم حقا، وكتاب الله عليكم، وصبغة الله، قال: ((واعلم أن نصب هذا «الباب» المؤكد

(٤٧) ينظر: النحو الوافي: ٢ / ٢٢٩.

جاء عن طريق هذا النوع من المصادر دون غيرها، وهو يتمثل في حالتين يجب فيهما حذف العامل في المصدر، وهما: الأولى: أن يقع المصدر بعد جملة يؤكد مضمونها؛ ويكون المصدر فيها مؤكدا لنفسه، بأن يكون واقعا بعد جملة مضمونها كمضمونه، ومعناها الحقيقي - لا المجازي - كمعناه، ولا تحتمل مرادا غير ما يراد منه، فهي نص في معناه الحقيقي، كقولك: "لك علي ألف اعترافاً"؛ و: "أنت تعرف لوالديك فضلها يقينا". ولا يصح في هذا النوع من الأساليب تقديم المصدر على الجملة التي يؤكد معناها، ولا التوسط بين جزأها. والحالة الثانية: أن يقع المصدر بعد جملة ليدفع احتمال المجاز فيها، ويجعل معناها نصا في أمر واحد بعد أن لم يكن نصا. ويسمى مؤكدا غيره، كقولك: "هذا أخي حقا" فلولا المصدر "حقا" لاحتمل الكلام الأخوة المجازية، ونحو: هذا بيتي قطعاً أي: أقطع برأيي قطعاً، فلولا مجيء المصدر: "قطعاً" لجاز فهم المعنى على أوجه متعددة بعضها حقيقي، والآخر مجازي، أقربها: أنه بيتي حقا، أو: أنه ليس بيتي

به العام منه وما وُكِّدَ به نفسه، ينصب على إضمار فعل غير كلامك الأول، لأنه ليس في معنى كَيْفَ ولا لَمْ، كأنَّه قال: أَحَقُّ حَقًّا، فَجَعَلَهُ بَدَلًا كَظَنَّ مِنَ أَظُنُّ، ... ، وَكَتَبَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى كِتَابَهُ، ... ، وَصَبَغَ اللهُ صَبْغَةً، وَلَكِنْ لَا يَظْهَرُ الْفِعْلُ لِأَنَّهُ صَارَ بَدَلًا مِنْهُ بِمَنْزِلَةِ سَقِيَا. وَكَذَلِكَ تَوَجَّهَ سَائِرُ الْحُرُوفِ مِنْ هَذَا الْبَابِ، كَمَا فَعَلْتَ ذَلِكَ فِي بَابِ سَقِيَا وَحَمْدًا لَكَ)) (٤٨). فَقَدْ أَشَارَ سَبِيوِيَه هُنَا إِلَى الْمَصْدَرِ الَّذِي يُؤَكِّدُ مَضمونَ الْجُمْلَةِ، وَوَسَمَ نَوْعِيَه بِالْمُؤَكِّدِ الْعَامِ وَالْمُؤَكِّدِ لِنَفْسِهِ، وَلَعَلَّ النَّحَاةَ انْطَلَقُوا مِنْ تَعْبِيرِ سَبِيوِيَه عَنْهَا فِي النَّصِّ الْمَذْكُورِ؛ فَسَمَوْهُمَا الْمُؤَكِّدَ لِنَفْسِهِ وَالْمُؤَكِّدَ لِغَيْرِهِ، وَقَدْ ذَكَرَ الْأَعْلَمُ الشُّتْمَرِي (ت ٤٧٦هـ) فِي شَرْحِهِ كَلَامَ سَبِيوِيَه فِي هَذَا الْبَابِ أَنَّ سَبِيوِيَه سَمِيَ مَا يُؤَكِّدُ مَا قَبْلَهُ بِالْعَامِ وَمَا يُؤَكِّدُ نَفْسَهُ خَاصًا، قَالَ: ((سَمِيَ سَبِيوِيَه، أَيْضًا، الْبَابِ الْأَوَّلِ [أَيُّ الْمُؤَكِّدِ لِغَيْرِهِ أَوْ لِمَا قَبْلَهُ] تَوَكِيدًا عَامًا؛ لِأَنَّهُ سَمِيَ هَذَا [يَعْنِي

الباب الآخر الذي يشرحه، نحو: له علي ألف عرفا] توكيدا لنفسه، من حيث كان توكيد الاعتراف الذي هو معنى الكلام الظاهر، وهو لفظ اختصاص، فجعل الآخر عاما)) (٤٩). ومثل ذلك ما نجده عند الرضي الاستراباذي (ت ٦٨٦هـ)، قال عن تسميتها بالمؤكد لنفسه والمؤكد لغيره: ((وهذه عبارة المتأخرين، وسيبويه يسمي المؤكد لنفسه: التأكيد الخاص، والمؤكد لغيره: التأكيد العام)) (٥٠). وقريب من ذلك ما نجده عند الشاطبي قال - شارحا هذه التسمية، في ضوء شواهد سيبويه وأمثله التي سبق ذكرها - : ((وقد يسمى أيضا الأول التوكيد الخاص، والثاني التوكيد العام، ومعنى الخصوصية في الأول مقصور على قوله: له علي كذا، وخاص به. وأما حقا فليس بخاص بتلك الجملة بعينها، بل يكون توكيدا لها، فتقول هو ابني حقا، ولغيرها نحو: أبوك منطلق حقا، وزيد قائم، وأبوك سائر،

(٤٨) الكتاب: ١ / ٣٨٣ - ٣٨٤، وينظر: المقتضب: ٣ / ٢٠٣، والخصائص: ٢ / ٧٤، الفصل: ٥٧ وألإنصاف: ١ / ١٨٦، وهمع الهوامع: ٢ / ١٢٤.

(٤٩) النكت في تفسير كتاب سيبويه، الأعلام الشتتيري: ١٩٤.  
(٥٠) شرح كافية ابن الحاجب، الرضي الاستراباذي: ١ / ٢٩٣.

## التعقيب المصدرى ودلالته في القرآن الكريم

وغير ذلك من الأخبار، فيحق أن يسمى التوكيد العام، والأول خاصاً))<sup>(٥١)</sup>. وقد بينَّ النحويون أن العامل في هذا النوع من المصادر - المؤكد لغيره أو المؤكد لنفسه - مقدر ومفهوم من سياق الجملة التي قبله التي يؤكد مضمونها، قال ابن يعيش عن المصدر الذي يؤكد غيره: ((والناصب لها فعل مقدر قبلها دل عليه معنى الجملة))<sup>(٥٢)</sup>. وقال في موضع آخر عن المصدر الذي يؤكد نفسه: ((وما أكد نفسه، نحو: له علي ألف درهم عرفا ينتصب على إضمار فعل غير كلامك الأول، لأنه ليس بحال، ولا مفعول له، ... ، ولا يظهر الفعل كما لم يظهر في باب: سقيا لك وحمدا، فاعرفه))<sup>(٥٣)</sup>، فقد بينَّ ابن يعيش هنا أن العامل في المصدر المؤكد لنفسه لا يظهر وان المصدر بدل منه. وقد ذهب الرضي إلى أن الجملة المتقدمة على المصدر هي العاملة فيه، قال: ((ولا يمتنع في كل ما هو تأكيد لنفسه من المصادر ان يقال: الجملة المتقدمة

(٥١) المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية: ٢٥٤ / ٣

(٥٢) شرح المفصل، ابن يعيش: ١ / ٢٨٥.

(٥٣) شرح المفصل: ١ / ٢٨٩.

## التعقيب

عاملة فيه، لنيابتها عن الأفعال الناصبة، وتأديتها معناها))<sup>(٥٤)</sup>. وعلل الرضي وجوب حذف العامل مع هذا النوع من المصادر بان الجملة تقوم مقامه وتدل عليه فتغني عنه، قال: ((وإنما وجب حذف الفعل الناصب في المؤكد لنفسه ولغيره، لكون الجملتين كالتائبتين عن الناصب من حيث الدلالة عليه، وقائمتين مقامه، أعني قبل المصدر، فلا يجوز تقدم المصدرين على الجملتين، لكونهما كالعامل الضعيف، ... ، وأنا لا أرى بأسا بارتكاب كون الجملتين بأنفسهما عاملتين في المصدرين، لإفادتهما معنى الفعل، كما ذكرنا، فلا يتقدم المصدران عليهما لضعف العامل))<sup>(٥٥)</sup>، فهو يستدل - على أن العامل في المصدر المؤكد لنفسه هو: الجملة المتقدمة - بأن هذا المصدر لا يجوز ان يتقدم على الجملة لأنها عامل ضعيف؛ لكونها نائبة عن الناصب وليست هي الناصب الأصلي. وقد أفاد الرضي أن المصدر المؤكد لنفسه يختلف عن المؤكد لعامله من حيث طبيعة

(٥٤) شرح كافية ابن الحاجب: ١ / ٢٨٩.

(٥٥) نفسه: ١ / ٢٩٣.

ما يؤكد كل منهما، فالأول يؤكد معنى تؤديه الجملة في حين يؤكد الثاني فعله أو عامله؛ فهما لا يختلفان من حيث دلالتهما على التوكيد ولكنها يختلفان في تركيب الجملة التي يدخلان في تأليفها شكلاً؛ قال: ((ان المصدر الظاهر يؤكد نفسه، ف: اعترافاً، في: له علي ألف درهم اعترافاً، يؤكد الاعتراف الذي تضمنته الجملة المذكورة، كما ان المصدر مؤكد لنفسه في نحو: ضربت ضرباً، إلا ان المؤكد ههنا مضمون المفرد أي الفعل من دون الفاعل، لان الفعل يدل وحده على المصدر والزمان، وأما في مسألتنا، فالاعتراف مضمون الجملة الاسمية بكاملها، لامضمون احد جزأها.... فالمصدر المؤكد لنفسه هو الذي يؤكد جملة تدل على ذلك المصدر نصاً)) (٥٦). وقد حدد الرضي ضابطين لوجوب حذف الفعل في مثل هذه المصادر، قال: ((ففي مثل هذه المصادر ضابطان لوجوب حذف أفعالها: الإضافة المذكورة [أي إضافة المصدر إلى فاعله]، وكونها

(٥٦) نفسه: ٢٨٧ - ٢٨٨.

تأكيداً لأنفسها)) (٥٧). ويذهب الرضي إلى ان المصدر المؤكد لغيره هو في الحقيقة مصدر مؤكد لنفسه، قال: ((واعلم ان المؤكد لغيره في الحقيقة مؤكد لنفسه، وإلا فليس بمؤكد، لان معنى التأكيد تقوية الثابت بان تكرره، وإذا لم يكن الشيء ثابتاً فكيف يقوى؟. وإذا كان ثابتاً فمكرره إنما يؤكد نفسه)) (٥٨). ويستدل على ان المؤكد لغيره مؤكد لنفسه في الحقيقة بان ((جميع الأمثلة الموردة للمؤكد لغيره، إما صريح القول، أو ما هو في معنى القول، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَكَ الْحَقِّ﴾، وقولهم: هذا القول لا قولك، أي هذا القول الحق لا أقول مثل قولك، انه باطل.... وقولك: هذا زيد حقا، أي: قولاً حقاً)) (٥٩). ثم يورد مجموعة من الشواهد والأمثلة ويعالجها على وفق هذه الرؤية لينتهي إلى القول: ((فقد تبين -بما قدمنا- ان جميع المصادر المؤكدة لغيرها، ينبغي ان تكون مدلولة الجملة

(٥٧) نفسه: ٢٨٩ / ١.

(٥٨) نفسه: ٢٨٩ / ١.

(٥٩) نفسه: ٢٨٩ / ١.

## التعقيب المصدرى ودلالته في القرآن الكريم

المتقدمة بحيث لا تحتمل من حيث اللفظ سواها؛ كما في المؤكدة لنفسها))<sup>(٦٠)</sup>. وقد عد الطاهر بن عاشور مصطلح النحاة: المصدر المؤكد لنفسه تسمية غريبة، قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ [سورة الروم: ٦] ((وَهَذَا مِنَ الْمَفْعُولِ الْمُطْلَقِ الْمُؤَكَّدِ لِمَعْنَى جُمْلَةٍ قَبْلَهُ هِيَ بِمَعْنَاهُ وَيُسَمِّيهِ النَّحْوِيُّونَ مَصْدَرًا مُؤَكَّدًا لِنَفْسِهِ تَسْمِيَةً غَرِيبَةً يُرِيدُونَ بِنَفْسِهِ مَعْنَاهُ دُونَ لَفْظِهِ))<sup>(٦١)</sup>.

## في الدلالة الصرفية للتعقيب المصدرى:

إن لموضوع التعقيب المصدرى وجهين ينبعان من طبيعة الموضوع، ولذا يمكن القول إن التعقيب المصدرى مقولة صرفية نحوية؛ لكونه ظاهرة أسلوبية لغوية، عمادها المصدر -الذي هو مقولة صرفية-، وذلك في حال وقوعه مفعولا مطلقا مؤكدا لمضمون الجملة السابقة -وهذا الأمر مقولة نحوية -، ولاشك في أن استعمال المصدر أضعف مرونة تعبيرية على

## التعقيب

النص لأنه أدى إلى دلالات صرفية مختلفة اكسبه إياها سياق النص الكريم، من جهة، مما أسهم في خلق معان فنية وجمالية بخيوط بيانية كما في الاستعارة أو المجاز المرسل مثلا، تنشق من خصائص الكلمة الصرفية (المصدر) وعلاقتها بالكلمات الأخرى في الجملة. وأول ما ينبغي لنا الوقوف عليه في هذه الظاهرة الأسلوبية أنها تمثلت في النص الكريم بالاسم دون غيره من أشكال الكلمة في العربية، كالفعل أو الحرف، كما تجلت، من بين أشكال الاسم، في (المصدر) دون غيره من صور الصيغ الصرفية للاسم في لغة القرآن الكريم. ولا بد لنا أن نشير هنا إلى أن اختيار المصدر من البدائل أو الأشباه والنظائر التعبيرية المتعددة الأخرى وتفضيله عليها في تلك المواضع، إنما جاء مبنيًا على أساس لغوي وبلاغي؛ مرجعه ما يمتاز به الاسم أولا والمصدر ثانيا من دلالة صرفية؛ ذلك ((أن أصل المعنى يمكن الدلالة عليه بأكثر من صيغة))<sup>(٦٢)</sup>، فيكون الأساس، الذي تجري عملية اختيار طريقة التعبير بناء

(٦٠) نفسه: ١ / ٢٩٢.

(٦١) التحرير والتنوير ٢١ / ٤٨. وينظر فيه أيضا: ١١ / ٩١.

(٦٢) الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم: ٦٦.



عليه، هو مراعاة الفروق بين المعاني الوظيفية للصبغ التي تشترك في ما بينها في الدلالة على معنى ما<sup>(٦٣)</sup>. فقد جرى التعقيب -كما ذكرنا- عن طريق الاسم، والاسم يفيد الثبوت لا التجدد والحدوث؛ قال عبد القاهر الجرجاني: ((إن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجده شيئاً بعد شيء، وأما الفعل فموضوعه على أن يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء))<sup>(٦٤)</sup>. وقد أشار الرازي إلى الفرق بين الاسم والفعل انطلاقاً من كينونة كل منهما، قال: ((الاسم له دلالة على الحقيقة دون زمانها، فان قلت: زيد منطلق لم يفد إلا إسناد الانطلاق إلى زيد. وأما الفعل فله دلالة على الحقيقة وزمانها، فإذا قلت: انطلق زيد أفاد ثبوت الانطلاق في زمن معين لزيد. وكل ما كان زمانياً فهو متغير والتغير مشعر بالتجدد))<sup>(٦٥)</sup>. وقال الكفوي عن دلالة المصدر الصرفية: ((وقيل: المصدر مَوْضُوع

الحديث من حيث اعتُبار تعلقه بالمنسوب إِلَيْهِ على وَجْه الإِبْهَام، وَلِهَذَا يَقْتَضِي الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ، وَيَحْتَاجُ إِلَى تَعْيِينِهَا فِي اسْتِعْمَالِهِ))<sup>(٦٦)</sup>. ومن هنا فقد قرر الدكتور فاضل السامرائي أن الاسم اعم واشمل واثبت في الدلالة من الفعل؛ لان الفعل مقيد بأحد الأزمنة الثلاثة مع إفادة التجدد في حين أن دلالة الاسم لا تقتضي التقييد بالزمن والتجدد<sup>(٦٧)</sup>. والى مثل ذلك ذهب الدكتور محمود احمد عكاشة، قال: ((الاسم أقوى في الدلالة من الفعل، فالاسم يفيد ثبوت الصفة لصاحبها.... بينما يدل الفعل على التجدد والحدوث، و [وهو] مقيد بالزمن))<sup>(٦٨)</sup>. تجمع آراء العلماء هذه على أن الاسم أقوى دلالة من الفعل واشمل. والمصدر يتضمن الحدث فقط دون الزمن في حين أن الفعل يدل على الحدث والزمن معاً، وعليه فالمصدر هو ما يدل على الحدث متضمناً فاعله، قال الرضي: ((الحدث إن اعتبر صدوره عن

(٦٦) الكلبيات: ٨١٦.

(٦٧) ينظر: معاني الأبنية في العربية: ٩.

(٦٨) التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة:

٦٤-٦٥.

(٦٣) ينظر: نفسه: ٧٤.

(٦٤) دلائل الإعجاز: ١٣٣-١٣٤.

(٦٥) نهاية الإعجاز في دراية الإعجاز: ٧٩.

## التعقيب المصدرى ودلالته في القرآن الكريم

الفاعل ووقوعه على المفعول سُمي مصدرًا<sup>(٦٩)</sup>. ويرى ابن قيم الجوزية أن ((المصدر دال على الحدث وفاعله))<sup>(٧٠)</sup>. ولكن هذا الاقتران بين الحدث وفاعله في المصدر لا يتحدد بزمن معين؛ وهو ما يناسب دلالة الثبوت التي يفيدها الاسم، في حين أن الفعل يشتمل على الحدث وفاعله مقترنا بزمن ماضٍ أو مضارع أو مستقبل. ومن ثم يمكن، في ضوء ما سبق، أن نفهم أساس اختيار النص الكريم للاسم (المصدر) وسيلةً للتعقيب دون الفعل؛ ويمكن إيضاح ذلك بما ورد في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾، فقد استعمل النص الشريف المصدر (صنع) وأضافه إلى فاعله، ولم يأت به بصيغة الفعل، كأن يقال: ترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنعها الله الذي أتقن كل شيء. وصنع هنا مصدر بمعنى اسم المفعول، قال الزركشي: ((قوله: ﴿صُنِعَ اللَّهُ﴾ أي:

## • الصَّنَاعَةُ

مَصْنُوعَةٌ))<sup>(٧١)</sup>. ولكن النص الكريم فضل المصدر على اسم المفعول؛ لأن فيه الحدث والفاعل وهو الله تعالى، وهو يناسب معنى الآية الكريمة والغرض منها غاية المناسبة، ويناسب هذا ان نعرف أن معنى الصُّنْع في اللغة هو إجادَةُ الفعل<sup>(٧٢)</sup>، وهو معنى يوافق الدلالة العامة للآية الكريمة التي تريد بثها في نفوس السامعين. إن مسألة التناوب بين المصدر والفعل أمر محتمل ووارد ولعل مما يؤكد ذلك ويدل عليه وقوع الفعل موقع المصدر في بعض القراءات، وقد ورد ذلك في قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدُوُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ [سورة يونس: ٤]، فقد قُرِئَتْ وَعَدَّ اللَّهُ عَلَى لَفْظِ الْفِعْلِ<sup>(٧٣)</sup>. كما دل المصدر على معنى الوصفية، كالدلالة على اسم الفاعل أو اسم المفعول في قوله تعالى: (٧١) البرهان في علوم القرآن ٢ / ٢٨٧، وينظر: الإتيان: ٣ / ١٢٨.

(٧٢) المفردات في غريب القرآن ص: ٤٩٣.

(٧٣) ينظر: مفاتيح الغيب ١٧ / ٢٠٤.

(٦٩) شرح كافية ابن الحاجب: ١ / ٢٨٨.

(٧٠) بدائع الفوائد ٢ / ١٣٧.

﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِنَ نِحْلَةً﴾ [سورة

النساء: ٤] بمعنى أتوا النساء صدقاتهن ناحلين. فنحلة مصدر، بمعنى عطية؛ قال الراغب الأصفهاني: ((وَالنَّحْلَةُ وَالنَّحْلَةُ: عَطِيَّةٌ عَلَى سَبِيلِ التَّبَرُّعِ، وَهُوَ أَخْصَصُ مِنَ الْهَبَةِ، إِذْ كُلُّ هَبَةٍ نِحْلَةٌ، وَلَيْسَ كُلُّ نِحْلَةٍ هَبَةً)) (٧٤). قال الزمخشري: ((كأنه قيل:

وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة، أي أعطوهن مهورهن عن طيبة أنفسكم، أو على الحال من المخاطبين، أي أتوهن صدقاتهن ناحلين طيبين النفوس بالإعطاء، أو من الصدقات، أي منحولة معطاة عن طيبة الأنفس)) (٧٥). وقال الفخر الرازي:

((أَنَّهَا نَصَبٌ عَلَى الْحَالِ، ثُمَّ فِيهِ وَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا: عَلَى الْحَالِ مِنَ الْمُخَاطَبِينَ أَيِ اتُّوهُنَّ صَدَقَاتِهِنَّ نَاحِلِينَ طَيِّبِي النَّفُوسِ بِالْإِعْطَاءِ. وَالثَّانِي: عَلَى الْحَالِ مِنَ الصَّدَقَاتِ، أَيِ مَنْحُولَةٍ مُعْطَاةٍ عَنِ طَيِّبَةِ الْأَنْفُسِ)) (٧٦). ولعل هاتين الداليتين

(٧٤) المفردات في غريب القرآن: ٧٩٥.

(٧٥) الكشف: ١/ ٤٧٠.

(٧٦) مفاتيح الغيب ٩/ ٤٩٢. الجامع لأحكام

القرآن ٥/ ٢٤، و أنوار التنزيل ٢/ ٦٠،

ومدارك التنزيل ١/ ٣٢٩، والبحر المحيط

مرادتان هنا، فيكون هذا التعبير قد جمع الداليتين معاً؛ بان يكون الأمر للرجال بإيتاء النساء صدقاتهن وهم ناحلون أي طيبو النفس، أو يكون الأمر بإيتاء النساء صدقاتهن وهن منحولات. وقد أفاد المصدر دلالة اسم المرة كما في قوله تعالى:

﴿صَبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صَبْغَةً

وَنَحْنُ لَهُ عَبِيدُونَ﴾، قال ابن جني

((الْفِعْلَةُ: كِنَايَةٌ عَنِ الْحَالِ الَّتِي تَكُونُ عَلَيْهَا، كَالرُّكْبَةِ، وَالْجُلُوسَةِ. وَالْمِشْيَةِ، وَالْإِكْلَةَ: فَجَرَتْ مَجْرَى قَوْلِكَ: وَفَعَلْتَ فَعَلَكَ الَّذِي فَعَلْتَ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْفِعْلَ قَدْ تَعَاقَبَ الْفِعْلُ، كَقَوْلِهِمْ: نَشَدْتَهُ نَشْدًا،

وَكَذَلِكَ ﴿صَبْغَةَ اللَّهِ﴾ (٧٧). وقد أشار

الزمخشري إلى أن الصبغة فعلة بمعنى المرة،

وبيّن أن في استعمالها جانباً بلاغياً يتمثل في

أنها استعارة مبنهاها المشاكلة لفعل

النصاري، قال: ((هي فعلة من صبغ،

كالجلسة من جلس، وهي الحالة التي يقع

عليها الصبغ، والمعنى: تطهير الله، لأن

٣/ ٥١١، والدر المصون ٣/ ٥٧٢،

واللباب في علوم الكتاب ٦/ ١٧١.

(٧٧) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات

والإيضاح عنها ٢/ ١٢٧.

الإيمان يطهر النفوس. والأصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية، ويقولون: هو تطهير لهم.... وإنما جيء بلفظ الصبغة على طريقة المشاكلة، كما تقول لمن يغرس الأشجار: اغرس كما يغرس فلان، تريد رجلاً يصطنع الكرم ومن أحسن من الله صبغةً يعني أنه يصنع عباده بالإيمان، ويطهرهم به من أوضار الكفر فلا صبغة أحسن من صبغته))<sup>(٧٨)</sup>. وذكر ابن عطية أن الصبغة هنا استعارة غير انه لم يقل بأنها على طريقة المشاكلة، وإنما عدها استعارة لان الدين يظهر على الإنسان كما أن الصبغ يظهر على صاحبه، قال: ((سمي الدين صبغةً استعارة من حيث تظهر أعماله وسمته على المتدين كما يظهر الصبغ في الثوب وغيره))<sup>(٧٩)</sup>. وجمع الفخر الرازي الآراء التي قيلت في تفسير الصبغة هنا، قال: ((وَالصَّبْغَةُ) فِعْلَةٌ مِنْ صَبَغَ كَأَجْلَسَةَ مِنْ جَلَسَ، وَهِيَ الْحَالَةُ الَّتِي يَقَعُ عَلَيْهَا

الصَّبْغُ، ثُمَّ اخْتَلَفُوا فِي الْمُرَادِ بِصِبْغَةِ اللَّهِ عَلَى أَقْوَالٍ. الْأَوَّلُ: أَنَّهُ دِينَ اللَّهِ، وَذَكَرُوا فِي أَنَّهُ لَمْ سَمِيَ دِينَ اللَّهِ بِصِبْغَةِ اللَّهِ وَجُوهًا. أَحَدُهَا: أَنَّ بَعْضَ النَّصَارَى كَانُوا يَغْمِسُونَ أَوْلَادَهُمْ فِي مَاءٍ أَصْفَرَ يَسْمُونَهُ الْمَعْمُودِيَّةَ وَيَقُولُونَ: هُوَ تَطْهِيرٌ لَهُمْ... وَالسَّبَبُ فِي إِطْلَاقِ لَفْظِ الصَّبْغَةِ عَلَى الدِّينِ طَرِيقَةُ الْمَشَاكَلَةِ... وَثَانِيهَا: الْيَهُودُ تَصْبِغُ أَوْلَادَهَا يَهُودًا وَالنَّصَارَى تَصْبِغُ أَوْلَادَهَا نَصَارَى بِمَعْنَى يُلْقَوْنَهُمْ فَيَصْبِغُونَهُمْ بِذَلِكَ لِمَا يُشْرَبُونَ فِي قُلُوبِهِمْ... يُقَالُ: فَلَانٌ يَصْبِغُ فَلَانًا فِي الشَّيْءِ، أَي يَدْخُلُهُ فِيهِ وَيُلْزِمُهُ إِيَّاهُ كَمَا يُجْعَلُ الصَّبْغُ لَازِمًا لِلثَّوَابِ... وَثَالِثُهَا: سُمِّيَ الدِّينُ صِبْغَةً لِأَنَّ هَيْئَتَهُ تَظْهَرُ بِالْمُشَاهَدَةِ مِنْ أَثَرِ الطَّهَارَةِ وَالصَّلَاةِ... وَرَابِعُهَا:... وَصَفَ هَذَا الْإِيمَانَ مِنْهُمْ بِأَنَّهُ صِبْغَةُ اللَّهِ تَعَالَى لِثَبَّتِ أَنَّ الْمُبَايَنَةَ بَيْنَ هَذَا الدِّينِ الَّذِي اخْتَارَهُ اللَّهُ، وَبَيْنَ الدِّينِ الَّذِي اخْتَارَهُ الْمُبْطَلُ ظَاهِرَةٌ جَلِيَّةٌ، كَمَا تَظْهَرُ الْمُبَايَنَةُ بَيْنَ الْأَلْوَانِ وَالْأَصْبَاغِ لِذِي الْحِسِّ السَّلِيمِ...))<sup>(٨٠)</sup>. وهكذا يكون هذا

(٧٨) الكشاف: ١ / ١٩٦، ومفاتيح الغيب: ٤ / ٧٥، وتفسير النسفي: ١ / ١٣٤، والدر المصون: ٢ / ١٤٣.

(٧٩) المحرر الوجيز ١ / ٢١٦.

(٨٠) مفاتيح الغيب ٤ / ٧٥، وينظر: البحر المحيط ١ / ٦٣٥.

الاستعمال قد أفاد معاني عدة قد يكون النص الكريم مريدا لها، منها ان صبغة الله هي دين الله، أو أنها فطرة الله الناس على دينه. ومثل ذلك استعمال المصدر على نحو يؤدي إلى احتمال التركيب لأكثر من معنى من خلال احتمال أكثر من دلالة صرفية<sup>(٨١)</sup>، ولعل ذلك يعود إلى طبيعة الصيغة الصرفية للكلمة كما في قوله تعالى ﴿لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نَزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ﴾ [سورة آل عمران: ١٩٨]، والنزُّ: ما يُعدُّ للنَّازل من الزَّاد والضيافة والقرى هذا أصله ثم أُتسع فيه فأطلق على الرزق والغذاء، وإن لم يكن لضيف<sup>(٨٢)</sup>. وهي تحتمل أن تكون مصدرا، أو مصدرا

بمعنى اسم المفعول، كما تحتمل أن تكون جمع تكسير، قال العكبري: ((نَزْلًا): مَصْدَرٌ، وَأَنْتَصَابُهُ بِالْمَعْنَى... وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ جَمْعٌ نَازِلٍ...، فَعَلَى هَذَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ حَالًا مِنَ الضَّمِيرِ فِي خَالِدِينَ. وَيَجُوزُ إِذَا جَعَلْتَهُ مَصْدَرًا أَنْ يَكُونَ بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ، فَيَكُونُ حَالًا مِنَ الضَّمِيرِ الْمَجْرُورِ فِي فِيهَا؛ أَي: مَنْزُولَةً))<sup>(٨٣)</sup>. ونزلا هنا تأتي في سياق مشابه لمصدر آخر معقب به وهو قوله تعالى: ﴿تَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾، والتعقيب بهذا المصدر جاء لمعنى لطيف وهو تأكيد معنى أن للأبرار جنات تجري من تحتها الأنهار؛ وذلك بان رزقهم يأتيهم في الآخرة، من عند الله تعالى، من غير عناء ولا كد؛ يؤيد ذلك قول أبي حيان في تفسيره، قال: ((النَّزْلُ الثَّوَابُ، وَهِيَ كَقَوْلِهِ: تَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ... وَيُقَالُ: أَقَمْتُ لِلْقَوْمِ نَزْلَهُمْ أَي: مَا يَصْلُحُ أَنْ يَنْزَلَ عَلَيْهِ مِنَ الْغِذَاءِ، وَجَمْعُهُ أَنْزَالٌ... وَمَعْنَى مِنْ عِنْدِ اللَّهِ: أَي: لَا مِنْ عِنْدِ غَيْرِهِ، وَسَمَّاهُ

(٨١) ينظر: الجملة العربية والمعنى: ١٥٥.  
(٨٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٨٠٠، والكشاف ١ / ٤٥٨، والمحزر الوجيز ١ / ٥٥٨، ومفاتيح الغيب ٩ / ٤٧٢، والجامع لأحكام القرآن ٤ / ٣٢١، وأنوار التنزيل ٤ / ٥٦، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل ١ / ٣٢٤، والبحر المحيط ٣ / ٤٨٣، والدر المصون ٣ / ٥٤٦، واللباب في علوم الكتاب ٦ / ١٣١، وإرشاد العقل السليم ٢ / ١٣٥.

(٨٣) التبيان في إعراب القرآن ١ / ١ / ٣٢٣-٣٢٤، وينظر: الدر المصون ٣ / ٥٤٧، واللباب في علوم الكتاب ٦ / ١٣٢.

## التعقيب المصدري ودلالته في القرآن الكريم

## • البصائر

هَذِهِ الْخِصْلَةُ خَالِصَةٌ لَكَ وَرُخْصَةٌ دُونَ الْمُؤْمِنِينَ، فَلَيْسَ لِلْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَتَزَوَّجُوا امْرَأَةً بغير مهر))<sup>(٨٥)</sup>، فقد جعل الأمر أو الخِصْلَةُ خَالِصَةٌ وليست المرأة. وقد صرح الزمخشري بأنها مصدر، قال: ((خَالِصَةٌ مصدر مؤكد، كوعد الله، وصبغة الله، أي: خلص لك إحلال ما أحللنا لك خالصة، بمعنى خلوصاً، والفاعل والفاعلة في المصادر غير عزيزين، كالخارج والقاعد، والعافية والكاذبة))<sup>(٨٦)</sup>. إن هذا الوزن غالباً ما يقع اسم فاعل، ولكن الزمخشري يرى أن (خالصة) هنا جاءت مصدراً كما أن الخارج والعافية والكاذبة تقع مصادر، وهو يقرر أن مثل هذا الاستعمال شيء غير عزيز في العربية. ومثله<sup>(٨٧)</sup> ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ آتَلَ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ﴾ [سورة الإسراء: ٧٩]. ونظراً لما تمتاز

نَزَلًا لِأَنَّهُ ارْتَفَعَ عَنْهُمْ تَكَالَيْفُ السَّعْيِ وَالْكَسْبِ، فَهُوَ شَيْءٌ مُهَيَّأٌ مَهِيئاً لَهُمْ لَا تَعَبٌ عَلَيْهِمْ فِي تَحْصِيلِهِ هُنَاكَ، وَلَا مَشَقَّةٌ كَالطَّعَامِ الْمُهَيَّأِ لِلضَّيْفِ لَمْ يَتَّعَبْ فِي تَحْصِيلِهِ، وَلَا فِي تَسْوِيَّتِهِ وَمُعَالَجَتِهِ))<sup>(٨٤)</sup>. وهكذا يكون في استعمالها توسع دلالي منبعه الصيغة الصرفية، إذ تدل كلمة (نزل) على معنيين، فهي تحتمل أن تكون مصدراً، على معنى الثواب، يؤكد أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار، كما تحتمل أن تكون جمع تكسير لاسم الفاعل (نازل) وهم المتقون الخالدون الذين أكرمهم الله بإدخالهم الجنة؛ فيكون النص قد جمع المعنيين في تعبير واحد. ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الأحزاب:

٥٠]، فقد وردت كلمة خالصة مصدراً على الرغم من كونها على وزن فاعلة، فكأنها بمعنى رخصة لك فهي لا تعود على المرأة وإنما تعود على الخِصْلَةُ المذكورة؛ قال الفراء في تفسير معنى خالصة: ((يقول:

(٨٤) البحر المحيط: ٣ / ٤٨٣.

(٨٥) معاني القرآن للفراء ٢ / ٣٤٥.

(٨٦) الكشاف: ٣ / ٥٥١. وينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢ / ١٠٥٩، ومدارك التنزيل ٣ / ٣٩، والدر المصون ٩ / ١٣٥، وإرشاد العقل السليم ٧ / ١١٠، ومحاسن التأويل ٨ / ٩٥. وحاشية الشهاب ٧ / ١٧٩.

(٨٧) ينظر: إعراب القرآن للباقولي منسوب خطأ

للزجاج ٢ / ٧٦٧.



به هذه الكلمة في سياقها فقد أجاز العكبري فيها وجهين: ((نَافِلَةٌ لَكَ)): فِيهِ وَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا: هُوَ مَصْدَرٌ بِمَعْنَى تَهَجُّدًا ; أَي تَنْفَلُ تَنْفَلًا، وَفَاعِلَةٌ هُنَا مَصْدَرٌ كَالْعَافِيَةِ. وَالثَّانِي: هُوَ حَالٌ; أَي صَلَاةٌ نَافِلَةٌ))<sup>(٨٨)</sup>. ويرى أبو حيان أن (خالصة) وقعت مصدرا يفيد التوكيد شأنه شأن وعد الله وصبغة الله، إلا انه خالف الزمخشري فذهب إلى أن وزن فاعل في المصادر عزيز وليس شائعا، قال: ((هُوَ مَصْدَرٌ مُؤَكَّدٌ، ك: وَعَدَ اللَّهُ، وَصِبْغَةَ اللَّهِ، أَي أَخْلَصَ لَكَ إِخْلَاصًا. أَحَلَّلْنَا لَكَ، خَالِصَةً بِمَعْنَى خُلُوصًا، وَيَجِيءُ الْمَصْدَرُ عَلَى فَاعِلٍ وَعَلَى فَاعِلَةٍ. وَقَالَ الزَّمْخَشَرِيُّ: وَالْفَاعِلُ وَالْفَاعِلَةُ فِي الْمَصَادِرِ غَيْرِ عَزِيزَيْنِ، كَالخَارِجِ وَالْقَاعِدِ وَالْعَاقِبَةِ وَالْكَاذِبَةِ. انْتَهَى، وَلَيْسَ كَمَا ذَكَرَ، بَلْ هُمَا عَزِيزَانِ،... وَقَدْ تَتَأَوَّلُ هَذِهِ الْأَلْفَاظُ عَلَى أَنَّهَا لَيْسَتْ مَصَادِرٌ))<sup>(٨٩)</sup>. وما جاء في الآية الكريمة خطاب خُصَّ بِهِ الرَّسُولُ وَلَمْ يَشْرُكْ فِيهِ

غَيْرُهُ لَا لَفْظًا وَلَا مَعْنَى لشرف نبوته وتقرير لاستحقاق الكرامة لأجله<sup>(٩٠)</sup>. فهي مزية خَاصَّةٌ بِهِ ﷺ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَي أَنْ تَتَّخِذَ زَوْجَةً بِالْهَبَةِ، أَي دُونَ مَهْرٍ وَلَيْسَ لِبَقِيَّةِ الْمُؤْمِنِينَ ذَلِكَ<sup>(٩١)</sup>. إن ما نلمسه في هذه الكلمة من تعدد في التوجيه الصرفي أو احتمال الوزن الواحد لأكثر من صيغة صرفية يدل على بلاغة النص القرآني لان هذا النوع من الاستعمال هو في الحقيقة من باب التوسع الدلالي في الوزن الصرفي الذي يجمع الدلالات المختلفة المحتملة فيمكن عندئذ أن يكون المعنى على أن خالصة مصدر فتكون هذه المزية خاصة بالرسول وخالصة له، كما يمكن أن تكون بمعنى اسم الفاعل فتكون المرأة، التي وهبت نفسها للرسول، هي الخالصة له.

### في الدلالة النحوية للتعقيب المصدرية:

سبق أن ذكرنا أن هذه المصادر المعقب بها جاءت على طريقة المفعول المطلق، الذي يؤدي وظيفة المصدر

(٨٨) التبيان في إعراب القرآن ٢ / ٨٣٠.

(٨٩) البحر المحيط ٨ / ٤٩٣، وينظر: روح

المعاني ١١ / ٢٣٧.

(٩٠) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٨ / ٢٤٥، و

أنوار التنزيل ٤ / ٢٣٥.

(٩١) ينظر: التحرير والتنوير ٢٢ / ٦٨.

## التعقيب المصدري ودلالته في القرآن الكريم

كل شيء في القرآن من نحو هذا، وهو كثير)) (٩٤). وقال الزخشي: ((**سُنَّتَ اللهُ** بمنزلة **وَعَدَ اللهُ** وما أشبهه من المصادر المؤكدة)) (٩٥). وقال أيضا: ((**صُنِعَ اللهُ** من المصادر المؤكدة، كقوله **وَعَدَ اللهُ**. و**صِبَغَةَ اللهُ**)) (٩٦). وقال ابن عطية: ((وقوله **فِطْرَتَ اللهُ** نصب على المصدر، كقوله **صِبَغَةَ اللهُ** [سورة البقرة: ١٣٨]) (٩٧). وقال الفخر الرازي: ((**أَمَّا قَوْلُهُ: **صُنِعَ اللهُ**** فهو من المصادر المؤكدة كقوله: **وَعَدَ اللهُ** [سورة النساء: ٩٥] و**صِبَغَةَ اللهُ** [سورة البقرة: ١٣٨]) (٩٨). غير أننا نجد أن بعض تلك المصادر المعقب بها قد وُجِّهت بأوجه إعرابية أخرى؛ مما أدى إلى تعدد الدلالات النحوية التي تنتج من هذا التعدد، ((ومما لاشك فيه أن المعنى أصل والإعراب فرع عليه يختلف باختلاف أصله، وإذا تعددت احتمالات

المؤكد لمضمون الجملة، وهذا هو الغالب، ويظهر هذا الأمر واضحا من الشواهد التي ذكرها القدماء التي وجهت على أنها مفعول مطلق، وان لم يشيروا إلى أنها من التعقيب بالمصدر؛ قال الفراء: ((قوله: **فِطْرَتَ اللهُ** يريد: دين الله منصوب على الفعل، كقوله **صِبَغَةَ اللهُ**)) (٩٢). وقال في موضع آخر: ((وما كان من سنة الله، وصبغة الله وشبهه فإنه منصوب لاتصاله بها قبله على مذهب حقا وشبهه)) (٩٣).

وقال الاخفش: ((قال الله تعالى **وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا**، فقوله سبحانه **كِتَابًا مُؤَجَّلًا** تأكيد، ونصبه على "كُتِبَ اللهُ ذلك كتابا مؤجلا". وكذلك كل شيء في القرآن من قوله (حقا) إنها هو "أحق ذلك حقا". وكذلك **وَعَدَ اللهُ** و **رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ** و **صُنِعَ اللهُ** و **كِتَبَ اللهُ عَلَيْكُمْ** إنما هو من "صنع الله ذلك صنعا" فهذا تفسير

(٩٤) معاني القرآن للأخفش ١ / ٢٣٥.

(٩٥) الكشاف ٤ / ١٨٣.

(٩٦) الكشاف ٣ / ٣٨٧.

(٩٧) المحرر الوجيز ٤ / ٣٣٦.

(٩٨) مفاتيح الغيب ٢٤ / ٥٧٤.

(٩٢) معاني القرآن للفراء: ٢ / ٣٢٤.

(٩٣) نفسه: ٢ / ٣٤٥ - ٣٤٦.

الإعراب في كلمة أو جملة فذلك دليل القوة التعبيرية في اختزال العديد من المعاني في نظم العبارة<sup>(٩٩)</sup>. وفي ما يأتي من البحث نقف على اثر احتمال المصادر المعقب بها لأوجه إعرابية أخرى محتملة تصب في إغناء النص بالدلالات والمعاني؛ مما يؤكد أن النص القرآني نص معجز بلغ الغاية في مراتب بلاغة. ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ فقد وجهها الفراء على البدلية، قال: صبغة: (نَصَب، مردودة على المِلَّة)<sup>(١٠٠)</sup>. وكذلك هي عند الاخفش، قال: ((قال ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ بالنصب،...، أبدل «الصَّبْغَةَ» من «المِلَّة» فقال ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ بالنصب)<sup>(١٠١)</sup>. ونقل النحاس هذا التوجيه واستحسنه<sup>(١٠٢)</sup>. وذكر مكي بن أبي طالب القيسي ثلاثة أوجه، الأول أنها بدل من مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ، والثاني هُوَ النَّصَب على الإغراء أي اتبعوا صبغة الله، والثالث

النصب على التَّمْيِيز<sup>(١٠٣)</sup>. وجمع أبو حيان الأوجه المحتملة، ثم حاكمها وانتهى إلى أنها منصوبة على أنها مصدر مؤكد، قال: ((وَجَّهَ عَلَى أَوْجِهٍ أَظْهَرَهَا أَنَّهُ مَنْصُوبٌ انْتِصَابَ الْمَصْدَرِ الْمُؤَكَّدِ... وَقِيلَ: هُوَ نَصَبٌ عَلَى الْإِغْرَاءِ، أَي الزُّمُومَا صِبْغَةَ اللَّهِ. وَقِيلَ: بَدَلٌ مِنْ قَوْلِهِ: مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ، أَمَّا الْإِغْرَاءُ فَتَنَافُرُهُ خِزْرُ الْآيَةِ وَهُوَ قَوْلُهُ: وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ...، وَأَمَّا الْبَدَلُ، فَهُوَ بَعِيدٌ، وَقَدْ طَالَ بَيْنَ الْمُبْدَلِ مِنْهُ وَالْبَدَلِ بِجُمْلٍ، وَمِثْلُ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ. وَالْأَحْسَنُ أَنْ يَكُونَ مُنْتَصِبًا انْتِصَابَ الْمَصْدَرِ الْمُؤَكَّدِ عَنْ قَوْلِهِ: قُولُوا آمَنَّا، فَإِنْ كَانَ الْأَمْرُ لِلْمُؤْمِنِينَ، كَانَ الْمَعْنَى: صَبَغْنَا اللَّهُ بِالْإِيمَانِ صِبْغَةً، وَلَمْ يَصْبُغْ صِبْغَتَكُمْ. وَإِنْ كَانَ الْأَمْرُ لِلْيَهُودِ وَالنَّصَارَى، فَالْمَعْنَى: صَبَغْنَا اللَّهُ بِالْإِيمَانِ صِبْغَةً لَا مِثْلَ صِبْغَتِنَا، وَطَهَّرْنَا بِهِ تَطْهِيرًا لَا مِثْلَ تَطْهِيرِنَا. وَنَظِيرُ نَصَبِ هَذَا الْمَصْدَرِ نَصَبُ قَوْلِهِ: صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ<sup>(١٠٤)</sup>، وهكذا

(٩٩) اتساع الدلالة في الخطاب القرآني: ٩٨.

(١٠٠) معاني القرآن للفراء ١/ ٨٢.

(١٠١) معاني القرآن للأخفش ١/ ١٥٩.

(١٠٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١/ ٨٢.

(١٠٣) ينظر: مشكل إعراب القرآن لمكي ١/

١١٢-١١٣.

(١٠٤) البحر المحيط ١/ ٦٥٦.

التعقيب المصدري ودلالته في القرآن الكريم

يحتمل النص دلالات نحوية مختلفة، يفيد بعضها التوكيد مثل النصب على المصدرية والإغراء، كما ان الدلالة تتوسع فتحتمل صبغة في حال نصبها على المصدرية ان تكون من قول المسلمين فتكون خاصة بهم وان تكون أمرا موجهها إلى اليهود والنصارى فتكون دالة على الفرق بين صبغة المسلمين وصبغة اليهود والنصارى. ومن ذلك (كتابا مؤجلا) في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِنَبَأً مُؤَجَّلًا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ﴾ [سورة آل عمران: ١٤٥]؛ فقد التفت الاخفش إلى معنى التوكيد في استعمال المصدر ومثّل له بالمصدر حقا على انه مصدر مؤكد: ((فقوله سبحانه ﴿كِنَبَأً مُؤَجَّلًا﴾ توكيد، ونصبه على (كَتَبَ اللهُ ذلكَ كِتَابًا مُؤَجَّلًا)). وكذلك كل شيء في القرآن من قوله (حَقًّا)) (١٠٥). واكتفى النحاس ومكي والبغوي بتوجيهه على

التعقيب المصدري

انه مصدر (١٠٦). ويبيّن الزمخشري دلالة التوكيد فيه قال: ((كِتَابًا مصدر مؤكد، لأن المعنى: كتب الموت كتابا مُؤَجَّلًا موقتا له أجل معلوم لا يتقدّم ولا يتأخر)) (١٠٧). ومثّل ذلك نجده عند ابن الجوزي، ومثّل بشواهد أخرى على هذه الظاهرة، قال ((قوله تعالى: ﴿كِنَبَأً مُؤَجَّلًا﴾ توكيد، والمعنى: كتب الله ذلك كتابًا ذا أجل. والأجل: الوقت المعلوم، ومثله في التوكيد كِتَابَ اللهُ عَلَيْكُمْ، لأنه لما قال: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ دَلَّ على أنه مرفوض، فأكد بقوله: كِتَابَ اللهُ عَلَيْكُمْ، وكذلك قوله تعالى: ﴿صُنِعَ اللهُ﴾ لأنه لما قال: وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً دَلَّ على أنه خلق الله فأكد بقوله: صُنِعَ اللهُ)) (١٠٨). وذهب إلى انه مصدر مؤكد أيضا الفخر الرازي والعكبري والقرطبي والبيضاوي والنسفي وأبو

(١٠٦) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١ / ١٨٣، و مشكل إعراب القرآن لمكي ١ / ١٧٥، و تفسير البغوي ١ / ٥١٨.  
(١٠٧) الكشاف ١ / ٤٢٤.  
(١٠٨) زاد المسير ١ / ٣٣١.

(١٠٥) معاني القرآن للأخفش ١ / ٢٣٤.

السعود والقاسمي<sup>(١٠٩)</sup>. في حين أضاف أبو حيان النصب على الإغراء، قال: ((وَأَنْتِصَابُ كِتَابًا عَلَى أَنَّهُ مَصْدَرٌ مُؤَكَّدٌ لِمَضْمُونِ الْجُمْلَةِ السَّابِقَةِ وَالتَّقْدِيرُ: كَتَبَ اللَّهُ كِتَابًا مُؤَجَّلًا وَنَظِيرُهُ: كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ صُنِعَ اللَّهُ وَوَعَدَ اللَّهُ وَقِيلَ: هُوَ مَنْصُوبٌ عَلَى الْإِغْرَاءِ، أَيِ الزَّمَا وَأَمِنُوا بِالْقَدْرِ وَهَذَا بَعِيدٌ))<sup>(١١٠)</sup>. وأشار أبو حيان هنا إلى أن هذا التوجيه يشمل مصادر مشابهة وردت في القرآن الكريم وهي قوله تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ﴾، و﴿وَعَدَ اللَّهُ﴾. وبلغت الأوجه الإعرابية عند السمين الحلبي إلى ثلاثة أوجه، أظهرها عنده: أنه مصدرٌ مؤكَّدٌ لمضمونِ الجملة التي قبله، فعامله مضمراً تقديره: «كَتَبَ اللَّهُ ذَلِكَ

(١٠٩) ينظر: مفاتيح الغيب: ٣٧٩ / ٩، والتبيان في إعراب القرآن ١ / ٢٩٧، والجامع لأحكام القرآن ٤ / ٢٢٦، وأنوار التنزيل ٢ / ٤١، ومدارك التنزيل ١ / ٢٩٨، وإرشاد العقل السليم ٢ / ٩٤، ومحاسن التأويل ٢ / ٤٢٣، وتفسير المنار ٤ / ١٣٧. (١١٠) البحر المحيط ٣ / ٣٦٦. وينظر: الدر المصون: ٣ / ٤١٩، واللباب في علوم الكتاب: ٥ / ٥٧٦، وإرشاد العقل السليم: ٢ / ٩٤.

كتاباً»، وجعله مثل قوله تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ﴾ [سورة النمل: ٨٨] ﴿وَعَدَ اللَّهُ﴾ [سورة النساء: ١٢٢]، و﴿كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [سورة النساء: ٢٤]. والثاني: أنه منصوبٌ على التمييز، وعده غير مستقيم؛ لأنَّ التمييزَ منقولٌ وغيرُ منقولٍ، وأقسامه محصورةٌ وليس هذا شيئاً منها. كما ان الجملة تخلو من ذات مبهمة تحتاج إلى تفسير. والثالث: أنه منصوب على الإغراء، والتقدير: الزموا كتاباً مؤجلاً وأمنوا بالقدر، وضعفه لان المعنى ليس على ذلك<sup>(١١١)</sup>. وإذا نظرنا إلى معنى المصدر المؤكد لمضمون ما قبله، فإن المعنى يكون ان الله كتب لكل نفس عمرها كتابا مؤقتا بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر. وفي هذا تشجيع للجبناء وترغيب لهم في القتال، فإن الإقدام والإحجام لا ينقص من العمر ولا يزيد. وذهب الطاهر بن عاشور إلى انه حال لأنه اسم بمعنى المكتوب،

(١١١) ينظر: الدر المصون ٣ / ٤١٩، واللباب في علوم الكتاب ٥ / ٥٧٦ - ٥٧٧، وروح المعاني ٢ / ٢٩٠.

## التعقيب المصدري ودلالته في القرآن الكريم

## • المصنوع

قال: ((وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿ثَوَابًا﴾ مصدر مؤكد، لأن معنى ﴿وَلَاذِخْلَهُمْ جَنَّتِ بَحْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ «لأثينهم» ومثله ﴿كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ لأن قوله عزَّ وجلَّ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾. معناه: كتب الله عليكم هذا ف (كِتَابَ اللَّهِ) مؤكد، وكذلك قوله: عزَّ وجلَّ: ﴿وَرَوَى الْجِبَالِ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ نَمْرُ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ لِذِي الْإِنْفِقِ كُلِّ شَيْءٍ﴾ قد علم أن ذلك صنع الله))<sup>(١١٤)</sup>. وبين ابن

النحاس انه مصدر مؤكد عند البصريين ومنصوب على القطع عند الكسائي وتفسير عند الفراء<sup>(١١٥)</sup>. واكتفى الزمخشري بوجه المصدر المؤكد، قال: ((ثواباً في موضع المصدر المؤكد بمعنى إثابة أو تشويهاً من عند الله لأن قوله:

(١١٤) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١ / ٥٠٠.  
(١١٥) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١ / ١٩٥، و مشكل إعراب القرآن لمكي ١ / ١٨٥، و تفسير البغوي ١ / ٥٥٨، والجامع لأحكام القرآن ٤ / ٣١٩. وقال أبو حيان في: البحر المحيط ٣ / ٤٨٠، عن هذين الوجهين: ((وَقِيلَ: انْتَصَبَ عَلَى التَّمْيِيزِ. وَقَالَ الْكَسَائِيُّ: هُوَ مَنْصُوبٌ عَلَى الْقَطْعِ، وَلَا يَتَوَجَّهُ لِي مَعْنَى هَذَيْنِ الْقَوْلَيْنِ هُنَا)).

ويجوز ان يكون مصدرا مؤكدا، قال: ((كِتَابًا مُؤَجَّلًا يُجُوزُ أَنْ يَكُونَ اسْمًا بِمَعْنَى الشَّيْءِ الْمَكْتُوبِ، فَيَكُونُ حَالًا مِنَ الْإِذْنِ، أَوْ مِنَ الْمَوْتِ، كَقَوْلِهِ: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [سورة الرعد: ٣٨] و«مؤجلاً» حالاً ثانية، وَيُجُوزُ أَنْ يَكُونَ كِتَابًا مُصَدَّرَ كَاتِبِ الْمُسْتَعْمَلِ فِي كُتُبِ اللَّمْبَالِغَةِ، وَقَوْلُهُ: مُؤَجَّلًا صِفَةً لَهُ، وَهُوَ بَدَلٌ مِنْ فِعْلِهِ الْمَحْذُوفِ، وَالتَّقْدِيرُ: كَتَبَ كِتَابًا مُؤَجَّلًا أَي مَوْقَاتًا))<sup>(١١٢)</sup>.

ومن ذلك (ثوابا) في قوله تعالى ﴿لَا كُفْرَانَ عَنْهُمْ سِيفَاتِهِمْ وَلَا ذِخْلَهُمْ جَنَّتِ بَحْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ [سورة آل عمران ١٩٥]، فقد جعلها الفراء تفسيراً خارجاً من معنى ما قبله، ولعله يريد به التمييز، قال: ((وقوله: ﴿نَزَلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾... (١٩٨) و(ثواباً) خارجان من المعنى: لهم ذلك نزلاً وثواباً، مفسراً كما تقول: هُوَ لَكَ هَبَةٌ وَيُعَا وَصَدَقَةٌ))<sup>(١١٣)</sup>. وأعرها الزجاج مصدراً،

(١١٢) التحرير والتنوير ٤ / ١١٥.  
(١١٣) معاني القرآن للفراء ١ / ٢٥١.



﴿لَا كُفْرَانَ عَنْهُمْ...﴾ ﴿وَلَا دُخْلَنَّهُمْ﴾

في معنى: لا تيبينهم)) (١١٦). وذكر العكبري ستة أوجه، قال: ((ثَوَابًا): مَصْدَرٌ، وَفِعْلُهُ دَلَّ عَلَيْهِ الْكَلَامُ الْمُتَقَدِّمُ؛ لِأَنَّ تَكْفِيرَ السَّيِّئَاتِ إِثَابَةٌ فَكَانَهُ قَالَ لِأُتَيْبَتِكُمْ ثَوَابًا، وَقِيلَ: هُوَ حَالٌ وَقِيلَ: تَمْيِيزٌ وَكِلَا الْقَوْلَيْنِ كُوفِيٌّ. وَالثَّوَابُ بِمَعْنَى الإِثَابَةِ، وَقَدْ يَقَعُ بِمَعْنَى الشَّيْءِ الْمُنَابِ بِهِ، كَقَوْلِكَ هَذَا الدَّرْهَمُ ثَوَابُكَ، فَعَلَى هَذَا يُجُوزُ أَنْ يَكُونَ حَالًا مِنَ الْجَنَاتِ؛ أَيْ: مُثَابًا بِهَا، أَوْ حَالًا مِنْ ضَمِيرِ الْمَفْعُولِ فِي لَادُخْلَنَّهُمْ؛ أَيْ: مُثَابِينَ. وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَفْعُولًا بِهِ؛ لِأَنَّ مَعْنَى أَدْخَلْنَهُمْ أُعْطِيْنَهُمْ فَيَكُونُ عَلَى هَذَا بَدَلًا مِنْ جَنَاتٍ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُسْتَأْنَفًا؛ أَيْ: يُعْطِيْنَهُمْ ثَوَابًا)) (١١٧). ومن ثم تتعدد الدلالات التي تحتملها الآية الكريمة إذ يحتمل أن يكون المعنى ان دخولهم الجنة

(١١٦) الكشاف ١ / ٤٥٧، وينظر: إعراب القرآن للباقولي منسوب خطأ للزجاج ٢ / ٧٦٧، وزاد المسير ١ / ٣٦٣، و مدارك التنزيل ١ / ٣٢٣، ومحاسن التأويل ٢ / ٤٨٥، و تفسير المنار ٤ / ٢٥٣. (١١٧) التبيان في إعراب القرآن ١ / ٣٢٣، وينظر: اللباب في علوم الكتاب ٦ / ١٢٨ - ١٢٩.

ثوابا من الله تعالى، أو ان أنهم يدخلون الجنة مثابين، أو ان الجنة هي ثوابهم، ولا شك ان انفتاح النص على كل هذه الدلالات يكسبه غنى و ثراء ف ترى المعاني المحتملة تشع من النص فتغمر القارئ بالاطمئنان إلى جزيل ثوابه سبحانه. ومنه

(نصيبا) في قوله تعالى: ﴿وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ

مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ

كَثُرًا نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾ [سورة النساء: ٧]،

جعله الفراء مصدرا مؤكدا، قال: ((وإنما

نصب النصيب المفروض وهو نعت

للنكرة لأنه أخرجهُ مخرج المصدر. ولو

كان اسما صحيحا لم ينصب. ولكنه

بمنزلة قولك: لك على حق حقا، ولا

تقول: لك على حق درهما. ومثله عندي

درهمان هبة مقبوضة. فالمفروض في هذا

الموضع بمنزلة قولك: فريضة

وفرضا)) (١١٨). وهو منصوب عند

الاخفش نصب المصدر كما في قوله تعالى:

﴿كُنِبًا مُّوجَلًا﴾ (١١٩). وذهب أبو عبيد

(١١٨) معاني القرآن للفراء ١ / ٢٥٧. وينظر:

إعراب القرآن للنحاس ١ / ٢٠٢، والجامع

لأحكام القرآن ٥ / ٤٨. (١١٩) ينظر: معاني القرآن للأخفش ١ / ٢٤٦.

عطية نصب المصدر المؤكد، قال: ((وَنَصَبًا مَّفْرُوضًا، نصب على الحال، كذا قال مكّي، وإنما هو اسم نصب كما ينصب المصدر في موضع الحال، تقديره: فرضاً، ولذلك جاز نصبه، كما تقول: لك عليّ كذا وكذا حقاً واجباً، ولولا معنى المصدر الذي فيه ما جاز في الاسم الذي ليس بمصدر هذا النصب، وكان حقه الرفع)) (١٢٤). ونقل أبو حيان الأوجه المذكورة وحاكمها قال: ((قَالَ الرَّجَّاجُ وَمَكِّيُّ: نَصَبًا مَّنْصُوبٌ عَلَى الْحَالِ، الْمَعْنَى: لَهُؤْلَاءِ أَنْصَبَاءٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَا هُنَا فِي حَالِ الْفَرْضِ. وَقَالَ الْفَرَّاءُ: نُسِبَ لِأَنَّهُ أَخْرَجَهُ مَخْرَجَ الْمَصْدَرِ، وَلِذَلِكَ وَحَدَّهُ كَقَوْلِكَ لَهُ: عَلَيَّ كَذَا حَقًّا لَازِمًا، وَنَحْوُهُ: فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ وَلَوْ كَانَ اسْمًا صَحِيحًا لَمْ يُنْصَبْ، لَا تَقُولُ: لَكَ عَلَيَّ حَقٌّ دَرَاهِمًا أَنْتَهَى، ... ، وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ نَحْوًا مِنْ

إلى انه منصوب على الخروج من الوصف (١٢٠). في حين وجّه الزجاج نصبه على الحالية، قال عنه: ((هذا منصوب على الحال، المعنى لهؤلاء أنصبه على ما ذكرناها في حال الفرض، وهذا كلام مؤكّد لأن قوله جل ثناؤه: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ﴾ معناه: إنّ ذلك مفروض (١٢١). ونقل مكّي وجهي النصب على المصدرية والحالية (١٢٢). وهو عند الزمخشري والرازي والنسفي منصوب على الاختصاص بفعل تقديره اعني، وأجازوا ان يكون منصوبا على المصدرية (١٢٣). وهو منصوب عند ابن

وينظر: إعراب القرآن للنحاس ١ / ٢٠٢، والجامع لأحكام القرآن ٥ / ٤٨. (١٢٠) ينظر: مجاز القرآن ١ / ١١٨. وجعله البغوي منصوبا على القطع، قال: ((نَصَبًا مَّفْرُوضًا، نُصِبَ عَلَى الْقَطْعِ)) تفسير البغوي: ١ / ٥٧٢.

(١٢١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢ / ١٥. وينظر: إعراب القرآن للنحاس ١ / ٢٠٢، والجامع لأحكام القرآن ٥ / ٤٨. (١٢٢) ينظر: مشكل إعراب القرآن لمكي ١ / ١٩٠. (١٢٣) ينظر: الكشف ١ / ٤٧٦، ومفاتيح

الغيب ٩ / ٥٠٣، ومدارك التنزيل ١ / ٣٣٣. ونقله البيضاوي: أنوار التنزيل ٢ / ٦١، وروح البيان ٢ / ١٦٨، وإرشاد العقل السليم ٢ / ١٤٧، وتفسير المنار ٤ / ٣٢٤. (١٢٤) المحرر الوجيز ٢ / ١٢، وينظر: التبيان في إعراب القرآن ١ / ٣٣٢.

كَلَامِ الزَّجَّاجِ قَالَ: إِنَّمَا هُوَ اسْمٌ نَصِبَ كَمَا يُنْصَبُ الْمَصْدَرُ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ تَقْدِيرُهُ: فَرَضًا. وَلِذَلِكَ جَازَ نَصْبُهُ كَمَا تَقُولُ لَهُ: عَلِيٌّ كَذَا وَكَذَا حَقًّا وَاجِبًا، وَلَوْلَا مَعْنَى الْمَصْدَرِ الَّذِي فِيهِ مَا جَازَ فِي الْاسْمِ الَّذِي لَيْسَ بِمَصْدَرٍ هَذَا النَّصْبُ، وَلَكَانَ حَقُّهُ الرَّفْعُ أَنْتَهَى كَلَامُهُ. وَهُوَ مُرَكَّبٌ مِنْ كَلَامِ الزَّجَّاجِ وَالْفَرَاءِ، وَهُمَا مُتَبَايِنَانِ لِأَنَّ الْإِنْتِصَابَ عَلَى الْحَالِ مُبَايِنٌ لِلْإِنْتِصَابِ عَلَى الْمَصْدَرِ الْمُؤَكَّدِ مُخَالَفٌ لَهُ. وَقَالَ الزَّمخَشَرِيُّ: وَنَصَبِيًّا مَفْرُوضًا نَصِبَ عَلَى الْإِخْتِصَاصِ بِمَعْنَى أَعْنِي: نَصَبِيًّا مَفْرُوضًا مَقْطُوعًا وَاجِبًا أَنْتَهَى. فَإِنْ عَنَى بِالْإِخْتِصَاصِ مَا اصْطَلَحَ عَلَيْهِ النَّحْوِيُّونَ فَهُوَ مَرْدُودٌ بِكَوْنِهِ نَكْرَةً، وَالْمَنْصُوبُ عَلَى الْإِخْتِصَاصِ نَصُوبًا عَلَى أَنَّهُ لَا يَكُونُ نَكْرَةً. وَقِيلَ: انْتَصَبَ نَصَبَ الْمَصْدَرِ الصَّرِيحِ، لِأَنَّهُ مَصْدَرٌ أَيْ نَصَبِيٌّ نَصَبِيًّا. وَقِيلَ: حَالٌ مِنَ النَّكْرَةِ، لِأَنَّهَا قَدْ وُصِفَتْ. وَقِيلَ: يَفْعَلُ مَحْدُوفٍ تَقْدِيرُهُ: جَعَلْتُهُ أَوْ، أَوْجَبْتُ لَهُمْ نَصَبِيًّا. وَقِيلَ: حَالٌ مِنَ الْفَاعِلِ فِي قَلَّ أَوْ كَثُرَ<sup>(١٢٥)</sup>. وَذَهَبَ الطَّاهِرُ بْنُ عَاشُورٍ

(١٢٥) البحر المحيط ٣ / ٥٢٥. ونقله: الدر

إلى انه حال، قال: ((وَقَوْلُهُ: ﴿نَصَبِيًّا مَفْرُوضًا﴾ حَالٌ مِنْ (نَصَبٍ) فِي قَوْلِهِ: لِلرِّجَالِ نَصِبٌ وَلِلنِّسَاءِ نَصِبٌ وَحَيْثُ أُرِيدَ بِنَصِبِ الْجِنْسِ جَاءَ الْحَالُ مِنْهُ مُفْرَدًا وَلَمْ يُرَاعَ تَعَدُّدُهُ، فَلَمْ يَقُلْ: نَصَبَيْنِ مَفْرُوضَيْنِ، عَلَى اعْتِبَارِ كَوْنِ الْمَذْكُورِ نَصَبَيْنِ، وَلَا قِيلَ: أَنْصَبَاءَ مَفْرُوضَةً، عَلَى اعْتِبَارِ كَوْنِ الْمَذْكُورِ مُوزَعًا لِلرِّجَالِ وَلِلنِّسَاءِ، بَلْ رُوِيَ الْجِنْسُ فَجِيءَ بِالْحَالِ مُفْرَدًا وَمَفْرُوضًا وَصَفَّ<sup>(١٢٦)</sup>). وَإِذَا نظرنا إلى هذه الأعراب وجدناها تؤدي إلى معانٍ متعددة منها: ان نصيب المذكورين من الرجال والنساء نصيب مفروض قل أو كثر، أو انه مصدر يفيد توكيد الفكرة السابقة التي تتضمنها الآية، أو انه يفيد معنى الاختصاص ومن ثم هو يفيد التوكيد أيضا. ومنه (فريضة) في قوله تعالى: ﴿ءَابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنْ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾، فقد عدها

المصون ٣ / ٥٨٩. وينظر: اللباب في علوم الكتاب ٦ / ١٩٥، وروح المعاني ٢ / ٤٢١. (١٢٦) التحرير والتنوير ٤ / ٢٥٠.

## التعقيب المصدري ودلالته في القرآن الكريم

## • البصائر

والقرطبي والبيضاوي وأبي حيان، الذي صرح بأنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة، والنسفي وابن عادل وأبي السعود<sup>(١٣٢)</sup>. وجمع السمين الحلبي ما قيل فيها من أوجه؛ قال: ((فيها ثلاثة أوجه، أظهرها: أنها مصدرٌ مؤكِّدٌ لمضمون الجملة السابقة من الوصية، لأنَّ معنى «يوصيكم» فرض الله عليكم، فصار المعنى: «يوصيكم الله وصيةً فرض» فهو مصدر على غير الصدر. والثاني: أنها مصدر منصوب بفعل محذوف من لفظها. قال أبو البقاء: و«فريضة» مصدر لفعل محذوف أي: فرض الله ذلك فريضة «والثالث: قاله مكِّي وغيره أنها حالٌ لأنها ليست مصدرًا))<sup>(١٣٣)</sup>. وهكذا تعبر الآية الكريمة بـ(فريضة) عن معنيين؛ هما: دلالة

الفراء منصوبة على القطع، قال: ((فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ)) نصب على القطع. والرفع في (فريضة) جائز لو قرئَ به))<sup>(١٢٧)</sup>. في حين اكتفى الاخفش ببيان أن نصبها مثل نصب كتاب مؤجلاً، قال: ((فنصب ﴿وَصِيَّةٍ﴾ و ﴿فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ﴾، كما نصب ﴿كِنْبًا مُؤَجَّلًا﴾))<sup>(١٢٨)</sup>. وجعله الزجاج منصوبا على الحال المؤكدة، قال: ((منصوب على التوكيد والحال من.. ولأبويه... أي، وهؤلاء الورثة ما ذكرنا مفروضاً، ففريضة مؤكدة لقوله ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ﴾))<sup>(١٢٩)</sup>. وأعرها النحاس ومكي مصدرًا<sup>(١٣٠)</sup>. وجعلها الزمخشري مصدرًا مؤكداً، قال: ((فَرِيضَةً نصبت نصب المصدر المؤكد، أي فرض ذلك فرضاً))<sup>(١٣١)</sup>. ومثل ذلك جاء عند ابن عطية والفخر الرازي والعكبري

(١٢٧) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٤٤.

(١٢٨) معاني القرآن للأخفش ١/ ٢٥٠.

(١٢٩) معاني القرآن وإعراجه للزجاج ٢/ ٢٥.

(١٣٠) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٣، و

مشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ١٩٢.

(١٣١) الكشاف ١/ ٤٨٤.

(١٣٢) ينظر: المحرر الوجيز: ٢/ ١٨، ومفاتيح الغيب: ٩/ ٥٢٠، و التبيان في إعراب القرآن ١/ ٣٣٥، والجامع لأحكام القرآن: ٥/ ٧٥، وأنوار التنزيل: ٢/ ٦٣، والبحر المحيط ٣/ ٥٤٤، وتفسير النسفي ١/ ٣٣٧، والدر المصون: ٣/ ٦٠٦، واللباب في علوم الكتاب: ٦/ ٢٢١، وإرشاد العقل السليم: ٢/ ١٥٠.

(١٣٣) الدر المصون: ٣/ ٦٠٦.

المصدرية على التوكيد وهو المتبادر من اللفظ، لما بين يوصيكم وفريضة من تقارب، أي يوصيكم وصية أو يفرض عليكم فرضاً. والمعنى الثاني: الدلالة على الوصفية الذي تفيدُه الحال، أي للمذكورين حصتهم المقررة مفروضة.

ومنه (وصية) في قوله تعالى ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِي يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ غَيْرِ مُضَكَرٍ وَصِيَّةٍ مِنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴾ [سورة النساء: ١٢]، قال الفراء في توجيهها: ((ونصب قوله وصية من قوله: فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ - وَصِيَّةٍ مِنْ اللَّهِ، مثل قولك: لك درهمان نفقةً إلى أهلك، وهو مثل قوله نصيباً مَفْرُوضاً)) (١٣٤). ومثلها الاخفش بـ: كتاباً مؤجلاً: ((نصب (وَصِيَّةٍ) و (فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ)، كما نصب (كِتَابًا مُّؤَجَّلًا)) (١٣٥).

و أعربها و العكبري و النحاس مصدراً (١٣٦). وقال الزمخشري: ((وَصِيَّةٍ مِّنَ اللَّهِ مصدر مؤكّد، أي يوصيكم بذلك

(١٣٤) معاني القرآن للفراء / ١ / ٢٥٨.

(١٣٥) معاني القرآن للأخفش / ١ / ٢٥٠.

(١٣٦) ينظر: إعراب القرآن للنحاس / ١ / ٢٠٤،

والتبيان في إعراب القرآن / ١ / ٣٣٧.

وصية، كقوله: ﴿ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ﴾ ويجوز أن تكون منصوبة بغير مضار)) (١٣٧). وجعلها مكي منصوبة على أنها مصدر في موضع الحال، ونقل توجيهه الفراء من أنها منصوبة على الخروج، أو ان غير مضار عمل فيها (١٣٨). وجمع صاحب

الدر المصون الأوجه النحوية، قال: ((في نصبها أربعة أوجه؛ أحدها: أنها مصدر مؤكّد، أي يوصيكم الله بذلك وصيةً الثاني: أنها مصدر في موضع الحال، والعامل فيها يُوصيكم. قاله ابن عطية، والثالث: أنها منصوبة على الخروج: إمّا

من قوله: ﴿ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ﴾ أو من قوله: ﴿ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ﴾، وهذه عبارة تشبه عبارة الكوفيين. والرابع: أنها منصوبة باسم الفاعل وهو «مضار»، والمضارّة لا تقع بالوصية بل بالورثة، لكنه لما وصّى الله

(١٣٧) الكشاف / ١ / ٤٨٦، وينظر: مفاتيح

الغيب / ٩ / ٥٢٥، وأنوار التنزيل / ٢ / ٦٤،

و مدارك التنزيل / ١ / ٣٣٨، ويقابل بـ:

البحر المحيط / ٣ / ٥٥٠.

(١٣٨) ينظر: المحرر الوجيز / ٢ / ٢٠، وينظر:

الجامع لأحكام القرآن / ٥ / ٨١.

## التعقيب المصدري ودلالته في القرآن الكريم

تعالى بِالْوَرَاةِ جَعَلَ الْمَضَارَّةَ الواقعة بهم كأنها واقعة بنفس الوصية مبالغةً في ذلك)) (١٣٩). فقد أفاد استعمال المصدر معاني عدة منها دلالة التوكيد التي يفيد المصدر المؤكد، ودلالة الحالية التي يؤديها الحال الذي يدل على المبالغة؛ لأن المصادر إذا وقعت أحوالاً دلت على المبالغة. ودلالة المفعولية على أنها مفعول به لاسم الفاعل مضار أي على ألا تؤدي إلى الإضرار بالوصية.

ومنه (كتاب الله) في قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [سورة النساء: ٢٤]، قال الفراء في توجيهه: ((وقوله: ﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ كقولك: كتاباً من الله عليكم. وقد قال بعض أهل النحو: معناه: عليكم كتاب الله. والأول أشبه بالصواب)) (١٤٠). وقال أبو عبيدة: ((كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ))، أي: كتب الله ذلك عليكم، والعرب تفعل مثل هذا إذا كان في (١٣٩) الدر المصون ٣ / ٦١٣، وينظر: اللباب في علوم الكتاب ٦ / ٢٣١، وإرشاد العقل السليم ٢ / ١٥٣. (١٤٠) معاني القرآن للفراء ١ / ٢٦٠.

## الكتاب

موضع «فعل» أو «يفعل»، نصبوه)) (١٤١). ووجهها الزجاج على أنها مصدر مؤكد وأجاز أن تكون منصوبة على الإغراء بفعل يفسره (عليكم): ((وقوله: ﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ منصوب على التوكيد محمول على المعنى، لأن معنى قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ كتب الله عليكم هذا كتاباً،...، وقد يجوز أن يكون منصوباً على جهة الأمر، ويكون (عليكم) مفسراً له، فيكون المعنى الزموا كتاب الله. ولا يجوز أن يكون منصوباً بـ (عليكم)، لأن قولك: عَلَيْكَ زَيْدًا، ليس له ناصب متصرف فيجوز تقديم منصوبه)) (١٤٢). وقال الزمخشري: ((كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ مصدر مؤكد، أي كتب الله ذلك عليكم

(١٤١) مجاز القرآن ١ / ١٢٢.

(١٤٢) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢ / ٣٦. إعراب القرآن للنحاس ١ / ٢٠٨. وينظر: الكتاب ١ / ٣٨١، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١ / ١٩٤، الكشاف: ١ / ٤٩٧، وينظر: المحرر الوجيز ٢ / ٣٥، وزاد المسير: ١ / ٣٩١، والجامع لأحكام القرآن ٥ / ١٢٣ - ١٢٤، وأنوار التنزيل ٢ / ٦٨ وتفسير النسفي ١ / ٣٤٨، والبحر المحيط ٣ / ٥٨٤.



كتابا وفرضه فرضا)) (١٤٣). وجمع السمين الحلبي الأوجه النحوية فيها، قال: ((في نصبه ثلاثة أوجه، أظهرها: أنه منصوبٌ على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة قبله وهي قوله: «حُرِّمْتُ»، ونصبه بفعل مقدر أي: كَتَبَ اللهُ ذلك عليكم كتاباً... الثاني: أنه منصوبٌ على الإغراء بـ «عليكم» والتقدير: عليكم كتابَ اللهُ أي: الزموه كقوله: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ [سورة المائدة: ١٠٥]، وهذا رأي الكسائي ومن تبعه، أجازوا تقديمَ المنصوب في باب الإغراء... والبصريون يمنعون ذلك، قالوا: لأنَّ العاملَ ضعيف... والثالث: أنه منصوب بإضمار فعل أي: الزموا كتابَ اللهُ، وهذا قريبٌ من الإغراء)) (١٤٤). وبين الطاهر بن عاشور ان قَوْلَهُ: كِتَابَ اللهُ عَلَيْكُمْ تَذْيِيلٌ، غايته التَحْرِيسُ عَلَى وُجُوبِ الوُقُوفِ عِنْدَ كِتَابِ اللهُ، فَعَلَيْكُمْ نَائِبٌ مَنَابِ (الزُّمُوا)،

(١٤٣) (الكشاف: ١ / ٤٩٧، وينظر: المحرر الوجيز ٢ / ٣٥، وأنوار التنزيل ٢ / ٦٨، و البحر المحيط ٣ / ٥٨٤.

(١٤٤) الدر المصون ٣ / ٦٤٨ - ٦٤٩، وينظر: اللباب في علوم الكتاب ٦ / ٣٠٠.

وَهُوَ مُصَيَّرٌ بِمَعْنَى اسْمِ الْفِعْلِ، وَذَلِكَ كَثِيرٌ فِي الظُّرُوفِ وَالْمَجْرُورَاتِ الْمُنزَلَةِ مَنْزِلَةً أَسْمَاءِ الْأَفْعَالِ بِالْقَرِينَةِ، كَقَوْلِهِمْ: إِلَيْكَ، وَدُونِكَ، وَعَلَيْكَ. وَكِتَابَ اللهُ مَفْعُولُهُ مُقَدَّمٌ عَلَيْهِ عِنْدَ الْكُوفِيِّينَ، أَوْ يُجْعَلُ مَنْصُوبًا بِ (عَلَيْكُمْ) مَحْذُوفًا دَلَّ عَلَيْهِ الْمَذْكُورُ بَعْدَهُ، عَلَى أَنَّهُ تَأْكِيدٌ لَهُ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ كِتَابَ مَصْدَرًا نَائِبًا مَنَابَ فِعْلِهِ، أَي كَتَبَ اللهُ ذَلِكَ كِتَابًا، وَعَلَيْكُمْ مُتَعَلِّقًا بِهِ (١٤٥). وبهذا تعبر الآية الكريمة عن معنيين رئيسين؛ هما: أولهما: تأكيد معنى الجملة السابقة بوصفه مصدرا مؤكدا لمضمون الجملة، والمعنى الثاني: انه حث على الالتزام بكتاب الله، على معنى الإغراء. ومنه (توبة) في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامًا شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [سورة النساء: ٩٢] جعلها الزجاج مفعولا لأجله، قال: ((وَنَصَبُ (تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ) عَلَى جِهَةِ نَصَبِ فَعَلْتُ ذَلِكَ حَذَارَ الشَّرِّ)) (١٤٦). وهو منصوب عند النحاس ومكي والرازي

(١٤٥) ينظر: التحرير والتنوير ٥ / ٧.

(١٤٦) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢ / ٩١.

## التعقيب المصدري ودلالته في القرآن الكريم

## • التَّوْبَةُ

فالتقدير: تَابَ عَلَيْكُمْ تَوْبَةً مِنْهُ. الثالث: أنها مَنْصُوبَةٌ عَلَى الْحَالِ، ولكن على حَذْفِ مُضَافٍ، تقديره: فَعَلِيهِ كَذَا حَالاً كَوْنِهِ صَاحِبَ تَوْبَةٍ ((١٥٢)). وبهذا تكون توبة، احتملت ثلاثة معانٍ في هذا السياق، الأول ان صيام شهرين متتابعين يكون من اجل التوبة على أنها مفعول لأجله، والثاني: أنها مصدر مؤكد يفيد توكيد معنى التوبة المفهوم من سياق قوله صيام شهرين، والثالث: دلالة الحالية على تقدير حذف مضاف إليه، أي عليه صيام شهرين في حال كونه صاحب توبة.

ومنه (غروراً) في قوله تعالى: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [سورة الانعام: ١١٢] قال الزجاج: ((و (غُرُورًا) مَنْصُوبٌ عَلَى الْمَصْدَرِ، وَهَذَا الْمَصْدَرُ مَحْمُولٌ عَلَى الْمَعْنَى. لِأَنَّ مَبْنَى إِجَاءِ الزُّخْرَفِ مِنَ الْقَوْلِ مَعْنَى الْغُرُورِ، وَكَأَنَّهُ قَالَ يَغْرُونَ غُرُورًا)). (١٥٣). في حين ذهب ابن النحاس إلى إعرابه حالاً، قال: ((و(غُرُورًا) نَصَبٌ عَلَى الْحَالِ لِأَنَّ مَعْنَى

والبضاوي والطاهر بن عاشور على المصدرية وأجازوا ان يعرب مفعولاً لأجله (١٤٧). في حين وجه العكبري نصبه على انه مفعول لأجله وأجاز نصبه على المصدرية (١٤٨). واكتفى القرطبي والنسفي بوجه النصب على المصدرية (١٤٩). وقال أبو حيان: ((تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ انْتَصَبَ عَلَى الْمَصْدَرِ أَي: رُجُوعًا مِنْهُ إِلَى التَّسْهِيلِ وَالتَّخْفِيفِ...)) (١٥٠). وأضاف صاحب اللباب مع الوجهين السابقين وجه النصب على الحالية (١٥١)؛ قال: ((أحدها: أنه مَفْعُولٌ مِنْ أَجْلِهِ، تَقْدِيرُهُ: شَرَعَ ذَلِكَ تَوْبَةً مِنْهُ، ...، الثَّانِي: أَنَّهَا مَنْصُوبَةٌ عَلَى الْمَصْدَرِ أَي: رُجُوعًا مِنْهُ إِلَى التَّسْهِيلِ، حَيْثُ نَقَلْتُمْ مِنَ الْأَثْقَلِ إِلَى الْأَخْفِ، أَوْ تَوْبَةً مِنْهُ، أَي: قَبُولًا مِنْهُ، مِنْ تَابَ عَلَيْهِ، إِذَا قَبِلَ تَوْبَتَهُ،

(١٤٧) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١ / ٢٣٢، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١ / ٢٠٦، ومفاتيح الغيب ١٠ / ١٨٢، وأنوار التنزيل ٢ / ٩٠، والتحرير والتنوير ٥ / ١٦٢. (١٤٨) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ١ / ٣٨١. (١٤٩) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٥ / ٣٢٨، و مدارك التنزيل ١ / ٣٨٥.

(١٥٠) البحر المحيط ٤ / ٢٧.

(١٥١) نظر: اللباب في علوم الكتاب ٦ / ٥٦٩.

(١٥٢) اللباب في علوم الكتاب ٦ / ٥٦٩.

(١٥٣) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢ / ٢٨٤.

يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ يَغْرُونَهُمْ بِذَلِكَ غُرُورًا وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ [مصدرًا] فِي مَوْضِعِ الْحَالِ)) (١٥٤). وَهَذَا الْوَجْهَ الْأَخِيرُ هُوَ الَّذِي اكْتَفَى مَكِّي بِذِكْرِهِ، قَالَ: ((قَوْلُهُ **غُرُورًا**) نَصَبٌ عَلَى أَنَّهُ مَصْدَرٌ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ)) (١٥٥). فِي حِينِ أَجَازَ الْعَكْبَرِيُّ وَالْبِيضَاوِيُّ أَنَّ يَكُونَ مَنْصُوبًا عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ لِأَجَلِهِ أَوْ الْحَالِيَّةِ (١٥٦). وَجَعَلَهُ أَبُو حِيَانَ مَنْصُوبًا عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ لِأَجَلِهِ وَأَجَازَ الْأُجْرَةَ الْأُخْرَى السَّابِقَ ذِكْرَهَا، قَالَ: ((وَأَنْتَصَبَ غُرُورًا عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ لَهُ وَجُوزُوا أَنْ يَكُونَ مَصْدَرًا لِيُوحِيَ لِأَنَّهُ بِمَعْنَى يَغْرُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا أَوْ مَصْدَرًا فِي مَوْضِعِ الْحَالِ أَيَّ غَارِينَ)) (١٥٧). وَاكْتَفَى صَاحِبُ التَّحْرِيرِ وَالتَّنْوِيرِ بِإِعْرَابِهِ مَفْعُولًا لِأَجَلِهِ، قَالَ: ((وَأَنْتَصَبَ غُرُورًا عَلَى الْمَفْعُولِ لِأَجَلِهِ لِفِعْلِ يُوحِي، أَيَّ يَرْجُونَ

زُخْرَفَ الْقَوْلِ لِيَغْرُوهُمْ)) (١٥٨). وَمِنْ ثَمَّ فَانَ (غُرُورًا) فِي الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ تَعْرَبُ بِثَلَاثَةِ أَعْرَابٍ عَنْ ثَلَاثَةِ مَعَانٍ يَصِحُّ أَنْ تَكُونَ مَرَادَةً، الْأُولَى: أَنَّ تَكُونَ مَفْعُولًا لِأَجَلِهِ، عَلَى أَنَّهُمْ يُوْحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ لِأَجَلِ الْغُرُورِ، وَالثَّانِي: أَنَّهَا تَكُونَ مَنْصُوبَةٌ عَلَى الْمَصْدَرِيَّةِ لِأَنَّ مَعْنَى الْإِيْجَاءِ بِزُخْرَفِ الْقَوْلِ أَنَّهُمْ يَغْرُونَهُمْ؛ فَكَأَنَّهُ مَعْنَى الْآيَةِ: يَغْرُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا بِزُخْرَفِ الْقَوْلِ غُرُورًا، وَالثَّلَاثُ: أَنَّهُ مَنْصُوبٌ عَلَى الْحَالِيَّةِ أَيَّ يُوْحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرَفِ الْقَوْلِ غَارِينَ.

ومنه (سنة) في قوله تعالى: **﴿ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبِثُونَ خَلْفَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾** (٧٦) **سُنَّةٌ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا يَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا** ﴿ [سورة الاسراء: ٧٦-٧٧]، التي فسر الفراء نصبها على حذف حرف الجر الكاف، قال: ((نصب السنة على العذاب المضمّر، أي يُعذَّبون كسنة من قد أرسلنا)) (١٥٩). وجعله

(١٥٤) إعراب القرآن للنحاس ٢ / ٢٨، ومفاتيح الغيب ١٣ / ١٢١، و الجامع لأحكام القرآن ٧ / ٦٧.

(١٥٥) مشكل إعراب القرآن لمكي ١ / ٢٦٦، (١٥٦) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ١ / ٥٣٢، وأنوار التنزيل ٢ / ١٧٨، (١٥٧) البحر المحيط ٤ / ٦٢٥، و الدر المصون ٥ / ١١٦.

(١٥٨) التحرير والتنوير ٨ - أ / ١٠. (١٥٩) معاني القرآن للفراء ٢ / ١٢٩، وينظر: إعراب القرآن للنحاس ٢ / ٢٨١، ومشكل إعراب القرآن ١ / ٤٣٤، وتفسير البغوي

## التعقيب المصدري ودلالته في القرآن الكريم

## • البَصَائِر

على الإغراء، قال: ((وَقَالَ الْفَرَاءُ: أَنْتَصَبَ سُنَّةَ عَلَى إِسْقَاطِ الْخَافِضِ لِأَنَّ الْمَعْنَى كَسُنَّةِ فُضِّبَ بَعْدَ حَذْفِ الْكَافِ،...، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَفْعُولًا بِهِ أَيِ اتَّبَعَ سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا)) (١٦٤). وقال الطاهر بن عاشور مناقشا الأوجه المحتملة وعلاقتها بالمعنى: ((وَأَنْتَصَبَ سُنَّةَ مِنْ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا عَلَى الْمَفْعُولِيَّةِ الْمَطْلُوقَةِ. فَإِنْ كَانَتْ سُنَّةَ اسْمَ مَصْدَرٍ فَهُوَ بَدَلٌ مِنْ فِعْلِهِ. وَالتَّقْدِيرُ: سَنَّا ذَلِكَ لِمَنْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا، أَيِ لِأَجْلِهِمْ. فَلَمَّا عَدَلَ عَنِ الْفِعْلِ إِلَى الْمَصْدَرِ أَضِيفَ الْمَصْدَرُ إِلَى الْمُتَعَلِّقِ بِالْفِعْلِ إِضَافَةً الْمَصْدَرِ إِلَى مَفْعُولِهِ عَلَى التَّوَسُّعِ وَإِنْ كَانَتْ سُنَّةَ اسْمًا جَامِدًا فَانْتَصَابُهُ عَلَى الْحَالِ لِتَأْوِيلِهِ بِمَعْنَى اسْتِقَاقِيَّي)) (١٦٥). فقد احتملت كلمة (سنة) في الآية أربعة معان ناتجة من أربعة اعراب، الأول: أنها مصدر مؤكد لمضمون الجملة التي قبله لأنها بمعنى ما سبق من أنهم لا يلبثون إلا قليلا، والثاني: أنها منصوبة على نزع الخافض (الكاف) وكأنها في الأصل شبه جملة تعلل الحكم

(١٦٤) البحر المحيط ٧ / ٩٣.

(١٦٥) التحرير والتنوير ١٥ / ١٨٠.

الأخفش منصوبا على المصدرية، قال عنها: ((أَي: سَنَّاها سُنَّةَ)) (١٦٠). وتابعه الزجاج، قال: ((سُنَّةَ) منصوب بمعنى أنا سَنَّا هذه السنة فيمن أرسلنا قبلك من رُسُلِنَا)) (١٦١). ووجهها ابن النحاس على المصدرية ثم نقل توجيه الفراء (١٦٢). ووجه الزمخشري نصبها على المصدرية، قال: ((ونصبت نصب المصدر المؤكد، أي: سن الله ذلك سنة)) (١٦٣). وأجاز أبو حيان أن تكون مفعولا به وكأنه يرى أنها منصوبة

٣ / ١٤٨، والمحزر الوجيز ٣ / ٤٧٧، وزاد المسير ٣ / ٤٥، وانوار التنزيل ٣ / ٢٦٤. (١٦٠) معاني القرآن للأخفش ٢ / ٤٢٥، وزاد المسير ٣ / ٤٥. (١٦١) معاني القرآن وإعراجه للزجاج ٣ / ٢٥٥، وينظر: مشكل إعراب القرآن لمكي ١ / ٤٣٤، وزاد المسير ٣ / ٤٥. (١٦٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٢ / ٢٨١. (١٦٣) تفسير الزمخشري ٢ / ٦٨٦، وينظر: مفاتيح الغيب ٢١ / ٣٨١، والتبيان في إعراب القرآن ٢ / ٨٣٠، وأنوار التنزيل ٣ / ٢٦٤، وتفسير النسفي ٢ / ٢٧٢، والبحر المحيط ٧ / ٩٢، الدر المصون ٧ / ٣٩٥، واللباب في علوم الكتاب ١٢ / ٣٥٣، وروح البيان ٥ / ١٩٠، وإرشاد العقل السليم ٥ / ١٨٨ - ١٨٩، وروح المعاني ٨ / ١٢٦، و محاسن التأويل ٦ / ٤٨٢.

السابق أو تصفه، والثالث: أنها مفعول به لفعل تقديره: اتبع، وفيه معنى الإغراء، والرابع: أنها حال على تأويلها بمشتق، أي: سائين.

ومن ذلك أيضا: (جهد أيانهم) في مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لِّيُؤْمِنُوا بِهَا﴾ [سورة الأنعام: ١٠٩]، فهو منصوب عند مكى على المصدرية<sup>(١٦٦)</sup>، وعند الزمخشري على الحالية، قال: ((وأصل: أقسم جهد اليمين: أقسم يجهد اليمين جهدا، فحذف الفعل وقدم المصدر فوضع موضعه مضافا إلى المفعول كقوله: فَضْرَبَ الرَّقَابِ وَحَكَمَ هَذَا الْمَنْصُوبِ حَكْمَ الْحَالِ، كَأَنَّهُ قَالَ: جَاهِدِينَ أَيَانَهُمْ))<sup>(١٦٧)</sup>. ووجه ابن عطية على أنه مصدر مؤكد، قال: ((جَهْدَ أَيَانِهِمْ نَصَبَ جَهْدَ عَلَى الْمَصْدَرِ الْمُؤَكَّدِ))<sup>(١٦٨)</sup>.

وذكر العكبري الوجهين، قال: ((فِيهِ وَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ حَالٌ، ... ، وَالثَّانِي: أَنَّهُ مَصْدَرٌ يَعْمَلُ فِيهِ أَقْسَمُوا، وَهُوَ مِنْ

(١٦٦) ينظر: مشكل إعراب القرآن ١ / ٢٣٠.

(١٦٧) تفسير الزمخشري ٣ / ٢٥٠.

(١٦٨) المحرر الوجيز ٢ / ٢٠٧، وينظر: البحر المحيط ٤ / ٦١٣.

مَعْنَاهُ لَا مِنْ لَفْظِهِ))<sup>(١٦٩)</sup>. واكتفى القرطبي بوجه المصدرية، قال: ((جَهْدٌ: مَنْصُوبٌ عَلَى مَذْهَبِ الْمَصْدَرِ تَقْدِيرُهُ: إِقْسَامًا بَلِيغًا))<sup>(١٧٠)</sup>. وجعله النسفي مصدرا

في تقدير الحال، قال: ((وجهد أيانهم مصدر في تقدير الحال أي مجتهدين في توكيد أيانهم))<sup>(١٧١)</sup>. والوجه الأظهر عند

السمين الحلبي هو النصب على المصدرية، قال: ((في انتصابه وَجْهَانِ، أَظْهَرُهُمَا: أَنَّهُ مَصْدَرٌ مُؤَكَّدٌ نَاصِبُهُ «أَقْسَمُوا» فَهُوَ مِنْ مَعْنَاهُ، ... ، وَالثَّانِي... أَنَّهُ مَنْصُوبٌ عَلَى الْحَالِ كَقَوْلِهِمْ: «افْعَلْ ذَلِكَ جَهْدَكَ» أَي: مُجْتَهِدًا، وَلَا يُبَالِي بِتَعْرِيفِهِ لَفْظًا فَإِنَّهُ مُؤَوَّلٌ بِنَكْرَةٍ عَلَى مَا ذَكَرْتَهُ لَكَ، وَلِلنَّحْوِيِّينَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَبْحَاثٌ، وَالْمَعْنَى هُنَا: أَقْسَمُوا بِاللَّهِ مُجْتَهِدِينَ فِي أَيَانِهِمْ))<sup>(١٧٢)</sup>. ووجهه

(١٦٩) التبيان في إعراب القرآن ١ / ٤٤٥، وينظر: أنوار التنزيل ٢ / ١٣١.

(١٧٠) الجامع لأحكام القرآن ١٢ / ٢٩٦.

(١٧١) مدارك التنزيل وحقائق التأويل ١ / ٤٥٤.

(١٧٢) الدر المصون ٤ / ٣٠٥، وينظر: اللباب في

علوم الكتاب ٧ / ٣٨٦، وروح البيان ٢ /

٤٠٣، وإرشاد العقل ٣ / ٥٠، وحاشية

الشهاب ٣ / ٢٥٣.

## التعقيب المصدري ودلالته في القرآن الكريم

## • الصَّنَاعَةُ

معنى المصدر، لأن قوله: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾، دليل على الصنعة، كأنه قيل صنع الله ذلك صنعا...)) (١٧٥). ونقل ابن النحاس نضبه على المصدرية عن الخليل وسيبويه، وأجاز ان يكون منصوبا على الإغراء بتقدير: انظروا صنع الله (١٧٦). وهكذا انقسم النحاة في توجيه نصبها على قسمين؛ قسم يكتفي بوجه المصدرية، ومنهم الزمخشري، قال ((صنع الله من المصادر المؤكدة، كقوله وَعَدَّ اللَّهُ وَصِبْغَةَ اللَّهِ إِلَّا أَنْ مَوْكِدَةً مَحْدُوفٍ)) (١٧٧). والبغوي وابن الجوزي (١٧٨)، والفخر الرازي الذي قال في توجيهها: ((قوله: ﴿صُنِعَ اللَّهُ﴾ فَهُوَ مِنَ الْمَصَادِرِ الْمُؤَكَّدَةِ كقوله: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ﴾ [سورة النساء: ٩٥] و﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ [سورة البقرة: ١٣٨] إِلَّا أَنْ مَوْكِدَةً مَحْدُوفٍ وَهُوَ النَّاصِبُ لِيَوْمٍ

الالوسي على الحالية وأجاز ان يكون منصوبا على نزع الخافض، قال: ((فجهد مصدر في موضع الحال. وجوز أن يكون منصوبا بنزع الخافض أي أقسموا بجهد أيانهم)) (١٧٣). وقال الطاهر بن عاشور: ((انْتَصَبَ جَهْدٌ عَلَى الْمَفْعُولِيَّةِ الْمُطْلَقَةِ لِأَنَّهُ بِإِضَافَتِهِ إِلَى «الْأَيَّانِ» صَارَ مِنْ نَوْعِ الْيَمِينِ فَكَانَ مَفْعُولًا مُطْلَقًا مُبَيَّنًا لِلنَّوْعِ)) (١٧٤). وبهذا يحتمل ثلاثة معان بحسب النظر إلى الاعراب التي ذكرها العلماء، الأول: انه مصدر يفيد التوكيد، والثاني: انه حال على تقدير يجهدون جاهدين، والثالث: انه مصوب على نزع الخافض أي بجهد أيانهم. وبذلك يكون هذا التعبير قد جمع بين دلالات عدة في عبارة واحدة، قد تكون مرادة.

ومنه (صنع) في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [سورة النمل: ٨٨]، ف(صنع) منصوب عند الزجاج على المصدرية، قال: ((من نصب فعلى

(١٧٥) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤ / ١٣٠.  
(١٧٦) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٣ / ١٥٣.  
(١٧٧) الكشاف: ٣ / ٣٨٧، وينظر: البحر المحيط ٨ / ٢٧٣.

(١٧٨) ينظر: تفسير البغوي ٣ / ٥٢٠، و زاد المسير ٣ / ٣٧٢.

(١٧٣) روح المعاني ٤ / ٢٣٨.

(١٧٤) التحرير والتنوير ٦ / ٢٣٣ - ٢٣٤.

يُنْفَخُ)) (١٧٩). ونلمس، في كلامه هذا، إحساساً بالتشابه الشكلي والمعنوي بين المصادر في الآيات المذكورة الممثل بها. ومنهم العكبري والبيضاوي والنسفي وأبو حيان (١٨٠). وقسم آخر يذكر مع الوجه السابق: النصب على الإغراء. ومنهم ابن عطية والقرطبي (١٨١). وبناء على ما سبق فإن (صنع) تحتل معنيين، الأول: انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة، يثبت الفكرة التي تتضمنها الآية السابقة، والثاني: انه منصوب على الإغراء على تقدير فعل (انظروا)، وفي الإغراء اهتمام وعناية بالمغرى. وهذان المعنيان مما يناسب سياق الآية الكريمة أيضا.

ومنه (فطرة) في قوله تعالى: ﴿فَأَقْرَهُ

وَجَهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [سورة الروم: ٣٠]، فقد وجه الفراء نصبها على المصدرية، قال: ((وقوله: فِطْرَتَ اللَّهِ، يريد: دين الله، منصوب عَلَى الفعل، كقوله (صِبْغَةَ اللَّهِ)) (١٨٢). وجعله الطبري منصوبا على المصدرية (١٨٣). وهو منصوب عند الزجاج على تقدير فعل (اتبع) وربما يكون فيه معنى الإغراء، قال: ((فِطْرَتَ اللَّهِ) منصوب بمعنى اتَّبَعَ فطرة الله، لأن معنى (فَأَقْرَهُ وَجَهَكَ) اتَّبَعَ الدِّينَ الْقَيْمَ)) (١٨٤). ونقل ابن النحاس ومكي وابن عطية والعكبري والقرطبي والبيضاوي وأبو حيان والسمين الحلبي الوجهين المذكورين النصب على: الإغراء، والمصدرية (١٨٥). وصرح البغوي

(١٨٢) معاني القرآن للفراء ٢ / ٣٢٤.

(١٨٣) ينظر: جامع البيان ٢٠ / ٩٧.

(١٨٤) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤ / ١٨٤.

(١٨٥) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٣ / ١٨٥،

و مشكل إعراب القرآن لمكي ٢ / ٥٦١،

و تفسير ابن عطية ٤ / ٣٣٦، و التبيان

في إعراب القرآن ٢ / ١٠٤٠، و الجامع

لأحكام القرآن ١٤ / ٢٤، و أنوار التنزيل

٤ / ٢٠٦، و البحر المحيط ٨ / ٣٨٩، و

الدر المصون ٩ / ٤٤، و اللباب في علوم

الكتاب ١٥ / ٤٠٩.

(١٧٩) مفاتيح الغيب ٢٤ / ٥٧٤، و البحر

المحيط ٨ / ٢٧٣، و الدر المصون ٨ / ٦٤٥،

و اللباب في علوم الكتاب ١٥ / ٢٠٧، و

إرشاد العقل السليم ٦ / ٣٠٥.

(١٨٠) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢ /

١٠١٥، و أنوار التنزيل ٤ / ١٦٩، و

مدارك التنزيل ٢ / ٦٢٤، و روح البيان ٦ /

٣٧٦، و التحرير والتنوير ٢٠ / ٥٠.

(١٨١) تفسير ابن عطية ٤ / ٢٧٣. و ينظر:

الجامع لأحكام القرآن ١٣ / ٢٤٤ - ٢٤٣،

و أنوار التنزيل ٤ / ١٦٩.



## التعقيب المصدرى ودلالته في القرآن الكريم

## • البَصِيحَة

أَشْتَمَالٌ فَهُوَ فِي مَعْنَى الْحَالِ مِنَ الدِّينِ  
أَيْضًا وَهُوَ حَالٌ ثَانِيَةٌ فَإِنَّ الْحَالَ كَالْخَبَرِ  
تَتَعَدَّدُ بِدُونِ عَطْفٍ عَلَى التَّحْقِيقِ عِنْدَ  
النُّحَاةِ. وَهَذَا أَحْسَنُ لِأَنَّهُ أَصْرَحُ فِي إِفَادَةِ  
أَنَّ هَذَا الدِّينَ مُخْتَصٌّ بِوَصْفَيْنِ هُمَا: التَّبَرُّؤُ  
مِنَ الْإِشْرَاقِ، وَمُؤَافَقَتُهُ الْفِطْرَةَ، فَيُفِيدُ أَنَّهُ  
دِينٌ سَمَّحٌ سَهْلٌ لَا عَنَتَ فِيهِ)) (١٩٠). وفي  
ضوء ما سبق فان (فطرة) تحتل دالتين،  
الأولى: انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة  
السابقة، والثانية: انه منصوب على  
الإغراء على تقدير فعل (الزموا)، وفي  
الإغراء عناية واهتمام وترغيب بالمغرى.  
وهاتان الدالتان مما يناسب سياق الآية  
الكريمة أيضا.

ومنه (قولا) في قوله تعالى: ﴿سَلِّمْ  
قَوْلًا مِّن رَّبِّ رَجِيمٍ﴾ [سورة يس: ٥٨]،  
قال أبو عبيدة: ((«قولا» خرجت  
مخرج المصدر الذي يخرج من غير لفظ  
فعله)) (١٩١). وهو منصوب عند الاخفش  
على انه مصدر أو مفعول مطلق ناب عن  
فعله المحذوف، قال: ((انتصب (قولاً)

(١٩٠) التحرير والتنوير ٢١ / ٨٩.

(١٩١) مجاز القرآن ٢ / ١٦٤.

بأنه منصوب على الإغراء، قال: ((فِطْرَتَ  
اللَّهِ، دِينَ اللَّهِ وَهُوَ نُصِبَ عَلَى الْإِغْرَاءِ أَيِ  
إِلْزَمِ فِطْرَةَ اللَّهِ)) (١٨٦). وهو ما ذهب إليه  
الزمخشري: ((فِطْرَتَ اللَّهِ أَيِ الزَمُوا فِطْرَةَ  
اللَّهِ. أَوْ عَلَيْكُمْ فِطْرَةَ اللَّهِ. وَإِنَّمَا أَضْمَرْتَهُ عَلَى  
خِطَابِ الْجَمَاعَةِ لِقَوْلِهِ مُنِيْبِينَ إِلَيْهِ)) (١٨٧).  
وإليه ذهب ابن الجوزي والرازي (١٨٨).

وذكر الالوسي ثلاثة أوجه، هي: الإغراء  
أو المصدرية أو البدلية من حنيفا، ورجح  
الأول (الإغراء) قال: ((فِطْرَتَ اللَّهِ نُصِبَ  
عَلَى الْإِغْرَاءِ أَيِ الزَمُوا فِطْرَةَ اللَّهِ تَعَالَى، ..،  
وَجُوزَ أَنْ يَكُونَ نَصْبًا بِإِضْهَارِ أَعْنِي، وَأَنْ  
يَكُونَ مَفْعُولًا مَطْلَقًا لِفِعْلِ مَحْذُوفٍ دَلَّ  
عَلَيْهِ مَا بَعْدَ أَيِ فِطْرَتِ اللَّهِ تَعَالَى، ..، وَأَنْ  
يَكُونَ بَدَلًا مِنْ حَنِيفًا. وَالتَّبَادُرُ إِلَى الذَّهْنِ  
النَّصْبِ عَلَى الْإِغْرَاءِ)) (١٨٩). في حين اختار  
الطاهر بن عاشور وجه النصب على  
البدلية وجعل فيه الدلالة على الحالية،  
قال: ((وَفِطْرَتَ اللَّهِ بَدَلٌ مِنْ حَنِيفًا بَدَلٌ

(١٨٦) تفسير البغوي ٣ / ٥٧٧.

(١٨٧) الكشاف ٣ / ٤٧٩.

(١٨٨) ينظر: زاد المسير ٣ / ٤٢٢، ومفاتيح

الغيب ٢٥ / ٩٨.

(١٨٩) روح المعاني ١١ / ٤٠.

على البدل من اللفظ بالفعل كأنه قال «أقول قولاً» (١٩٢). ويفهم من كلام الزجاج انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة، قال: ((و قولاً) منصوب على معنى لهم سلام يقوله الله -عز وجل- قولاً)) (١٩٣). وقد فسر ابن النحاس كلامه، قال: ((وقولاً مصدر أي نقوله قولاً يوم القيامة، ويجوز أن يكون معناه قال الله جل وعز هذا قولاً)) (١٩٤). وذكر الزمخشري وجه النصب على المصدرية؛ ولكنه رأى ان الأوجه ان يكون منصوباً على الاختصاص، قال: ((وقولاً مصدر مؤكد لقوله تعالى ولهم ما يدعون سلام أي: عدة من رب رحيم. والأوجه: أن ينتصب على الاختصاص)) (١٩٥). وهو ما احتمله البيضاوي من غير تفضيل. ووجهه ابن عطية والعكبري والقرطبي والسمين الحلبي والالوسي على المصدرية

فقط (١٩٦). وذكر الرازي مع ما سبق وجه النصب على أنه تمييز (١٩٧). في حين استند الطاهر بن عاشور إلى الدلالة في محاكمته للأوجه النحوية، مبيناً أن المصدر هنا ينوب عن فعله وأن التنوين فيه للتعظيم، قال: ((وَحَذَفَ خَبَرَ سَلَامٍ لِنِيَابَةِ الْمَفْعُولِ الْمُطْلَقِ وَهُوَ قَوْلُهُ قَوْلًا عَنِ الْخَبَرِ لِأَنَّ تَقْدِيرَهُ: سَلَامٌ يُقَالُ لَهُمْ قَوْلًا مِنَ اللَّهِ، وَالَّذِي اقْتَضَى حَذْفَ الْفِعْلِ وَنِيَابَةَ الْمَصْدَرِ عَنْهُ هُوَ اسْتِعْدَادُ الْمَصْدَرِ لِقَبُولِ التَّنْوِينِ الدَّلَالَةَ عَلَى التَّعْظِيمِ، وَالَّذِي اقْتَضَى أَنْ يَكُونَ الْمَصْدَرُ مَنْصُوبًا دُونَ أَنْ يُؤْتَى بِهِ مَرْفُوعًا هُوَ مَا يُشْعِرُ بِهِ النَّصْبَ مِنْ كَوْنِ الْمَصْدَرِ جَاءَ بَدَلًا عَنِ الْفِعْلِ، ... ، وَتَّنْوِينُ رَبِّ لِلتَّعْظِيمِ، وَلَا جِلَّ ذَلِكَ عُدْلَ عَنِ إِضَافَةِ رَبِّ إِلَى ضَمِيرِهِمْ، وَاخْتِيَارَ فِي التَّعْبِيرِ عَنِ الذَّاتِ الْعَلِيَّةِ بِوَصْفِ الرَّبِّ لِشِدَّةِ مُنَاسَبَتِهِ لِلْإِكْرَامِ وَالرَّضَى عَنْهُمْ بِذِكْرِ أَنَّهُمْ عَبْدُوهُ

(١٩٢) معاني القرآن للأخفش ٢ / ٤٨٩.

(١٩٣) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤ / ٢٩٢.

(١٩٤) إعراب القرآن للنحاس ٣ / ٢٧١.

(١٩٥) الكشاف ٤ / ٢٢. وينظر: أنوار التنزيل

٤ / ٢٧١، وإرشاد العقل السليم ٧ /

١٧٤.

(١٩٦) ينظر: المحرر الوجيز ٤ / ٤٥٩، والتبيان

في إعراب القرآن ٢ / ١٠٨٥، و الجامع

لأحكام القرآن ١٥ / ٤٦، و الدر المصون

٩ / ٢٧٩، و اللباب في علوم الكتاب ١٦ /

٢٤٩، وروح المعاني ١٢ / ٣٧.

(١٩٧) مفاتيح الغيب ٢٦ / ٢٩٦.

## التعقيب المصدرى ودلالته في القرآن الكريم

في الدُّنْيَا فَاعْتَرَفُوا بِرَبِّوَيْتِهِ)) (١٩٨). وهكذا  
يحتمل (قولا) معنيين، الأول: انه منصوب  
على انه مصدر مؤكد على تقدير فعل مفهوم  
من السلام الذي هو قول ووعد أيضا،  
والثاني: انه منصوب على الاختصاص  
لأنه من الله سبحانه وتعالى، والثالث: انه  
تميز للسلام المذكور قبله؛ فهو يبين نوع  
السلام وحقيقته. ومن يطلع على هذه  
المعاني الناتجة من الاعراب المذكورة يجد  
ان النص الكريم يحتملها لأنها جاءت  
بتعبير دقيق ومحكم وموجز.

ومنه (رزقا) في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ  
نُمْكِن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجِبِّي إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ  
كُلِّ شَيْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا  
يَعْلَمُونَ﴾ [سورة القصص: ٥٧]، فهو

منصوب عند العكبري على المصدرية، قال:  
((رِزْقًا): مَصْدَرٌ مِّن مَّعْنَى يُجِبِّي)) (١٩٩).  
ووجه القرطبي على انه مفعول لأجله،  
وأجاز المصدرية، قال: ((«رِزْقًا» نصب  
على المفعول من أجله. ويجوز نصبه

(١٩٨) التحرير والتنوير ٢٣ / ٤٤.

(١٩٩) التبيان في إعراب القرآن ٢ / ١٠٢٣.

وينظر: روح البيان ٦ / ٤١٧.

## النصب

على المصدر بالمعنى، لان معنى «تجبي»  
ترزق)) (٢٠٠). في حين زاد البيضاوي وجه  
النصب على الحالية: ((وانتصاب رِزْقًا على  
المصدر من معنى يُجِبِّي، أو حال من أل  
ثَمَرَاتُ لتخصصها بالإضافة)) (٢٠١). وذكر  
النسفي والالوسي الأوجه الثلاثة السابقة،  
قال النسفي: ((«رِزْقًا مِّن لَّدُنَّا» هو مصدر  
لأن معنى (يجبى إليه) يرزق أو مفعول  
له أو حال من الثمرات إن كان بمعنى  
مرزوق لتخصصها بالإضافة كما تنصب  
عن النكرة المتخصصة بالصفة)) (٢٠٢).

وأعرها الطاهر بن عاشور حالا، قال:  
((ورِزْقًا حَالٌ مِّن ثَمَرَاتٍ وَهُوَ مَصْدَرٌ  
بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ)) (٢٠٣). وبذلك يحتمل  
ثلاثة معان هي، الأول: انه منصوب على  
انه مصدر يؤكد مضمون الجملة السابقة؛  
لأنه بمعنى يجبى إليه ثمرات كل شيء،  
والثاني: انه مفعول لأجله على معنى انه

(٢٠٠) الجامع لأحكام القرآن ١٣ / ٣٠٠.

(٢٠١) أنوار التنزيل ٤ / ١٨١. وتابعه أبو

السعود ينظر: إرشاد العقل السليم ٧ / ١٩.

(٢٠٢) مدارك التنزيل ٢ / ٦٥٠. وينظر: روح

المعاني ١٠ / ٣٠٥.

(٢٠٣) التحرير والتنوير ٢٠ / ١٤٩.

يجبى إليهم ثمرات كل شيء لأجل أن يرزقهم، والثالث: انه حال من (ثمرات) لأنها تخصصت بشبه الجملة بمعنى مرزوق. ولاشك في ان هذه المعاني سائغة ومقبولة في سياق الآية الكريمة التي عبرت عن هذه المعاني بعبارة وجيزة.

ومنه (نكالا) في قوله تعالى: ﴿ فَآخِذْهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى ﴾ [سورة النازعات: ٢٥]، فقد جعله الفراء وصفاً لمصدر محذوف، قال في تفسير الآية: ((أي: أخذه الله أخذًا نكالا للآخرة والأولى)) (٢٠٤).

وهو منصوب عند الاخفش على المصدرية، قال: ((كأنه «نكَلَّ به» فأخرج المصدر على ذلك. وتقول «والله لأضرمنك تركا بينا»)) (٢٠٥).

ووضَّح الزجاج كلام الاخفش، قال: ((نَكَالَ) منصوب مصدر مؤكد لأن معنى أخذه الله: «نكَلَّ به»)) (٢٠٦). وذكر مكِّي والعكبري وجهين هما انه مصدر

(٢٠٤) معاني القرآن للفراء ٣ / ٢٣٣، ومفاتيح الغيب ٣١ / ٤٢.

(٢٠٥) معاني القرآن للأخفش ٢ / ٥٦٦.

(٢٠٦) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٥ / ٢٨٠، وزاد المسير ٤ / ٣٩٦.

أو مفعول لأجله (٢٠٧). وقال الزمخشري: ((نَكَالٌ هو مصدر مؤكد، كوعد الله، وصبغة الله، كأنه قيل: نكل الله به)) (٢٠٨). وذكر الفخر الرازي ان نصبه على وجهين هما المصدرية وعلى نعت مصدر محذوف (٢٠٩). وذكر السمين الحلبي ثلاثة

أوجه هي أنه منصوب على أنه مصدر للفعل أخذ، أو أنه نعت لمصدر محذوف، أو مفعول له، أو مصدر مؤكد لمضمون الجملة فعامله مقدّر من معنى الجملة السابقة، وضعّف أن يكون حالا لأنه معرف بالإضافة (٢١٠). وذكر أبو السعود

(٢٠٧) ينظر: مشكل إعراب القرآن لمكي ٢ / ٧٩٩، وينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢ / ١٢٦٩، وروح المعاني ١٥ / ٢٣١.

(٢٠٨) الكشف ٤ / ٦٩٦، وينظر: مدارك التنزيل ٣ / ٥٩٨، و البحر المحيط ١٠ / ٣٩٩، وروح المعاني ١٥ / ٢٣١.

(٢٠٩) مفاتيح الغيب ٣١ / ٤٢. وفيه: أَنَّ الْآخِرَةَ وَالْأُولَى صِفَةٌ لِكَلِمَتِي فِرْعَوْنَ إِحْدَاهُمَا قَوْلُهُ: ﴿ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي ﴾ [سورة القصص: ٣٨] والأخرى قوله: ﴿ أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى ﴾ [سورة النازعات: ٢٤] قَالُوا: وَكَانَ بَيْنَهُمَا أَرْبَعُونَ سَنَةً.

(٢١٠) ينظر: الدر المصون ١٠ / ٦٧٧، واللباب

• البصائر

الأولى هُوَ الغَرْقُ، وَالنَّكَالُ فِي الآخِرَةِ هُوَ عَذَابُ جَهَنَّمَ)) (٢١٢). فقد تنوعت المعاني المحتملة له على وفق هذه الاعراب المذكورة؛ الأول: انه مصدر مؤكد لان معنى أخذه الله أي نكل به، والثاني: انه مفعول لأجله على معنى أخذه للتنكيل به، والثالث: انه حال من المفعول به الضمير (الهاء) على معنى أخذه منكلاً به، والرابع انه منصوب على نزع الخافض أي على معنى: أخذه بنكال كلمته الأولى والآخرة. والله اعلم.

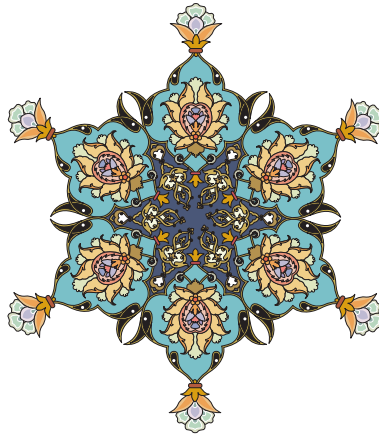
للبحث صلة إن شاء الله

(٢١٢) التحرير والتنوير ٣٠ / ٨١.

وجهاً آخر، زيادةً على وجه النصب على المصدرية والمفعول له، وهو النصب على نزع الخافض، أي أخذه بنكال الآخرة والأولى (٢١١). ووجهه الطاهر بن عاشور على المفعولية المطلقة، والمصدر هنا مبينٌ للنوع، قال: ((وَأَنْتَصَبَ نَكَالَ عَلَى الْمَفْعُولِيَّةِ الْمَطْلُوقَةِ لِفِعْلِ «أَخَذَهُ» مُبَيِّنٌ لِنَوْعِ الْأَخْذِ بِنَوْعَيْنِ مِنْهُ لِأَنَّ الْأَخْذَ يَقَعُ بِأَحْوَالٍ كَثِيرَةٍ. وَإِضَافَةٌ نَكَالَ إِلَى الآخِرَةِ وَالأُولَى عَلَى مَعْنَى (فِي). فَالنَّكَالُ فِي

في علوم الكتاب ٢٠ / ١٤٠، وروح المعاني ٢٣١ / ١٥.

(٢١١) ينظر: إرشاد العقل السليم ٩ / ١٠١، وروح المعاني ١٥ / ٢٣١.



أبحاثٌ غيرُ منشورةٍ  
للعلامة المحقق الشيخ محمد هادي معرفة  
في علوم القرآن الكريم

(..ربما نكون قد تصرفنا ببعض  
العبارات قليلا لتقويم النص أو توضيح  
المعنى بما لا يؤثر في الامانة العلمية..)  
هيئة التحرير

بيان

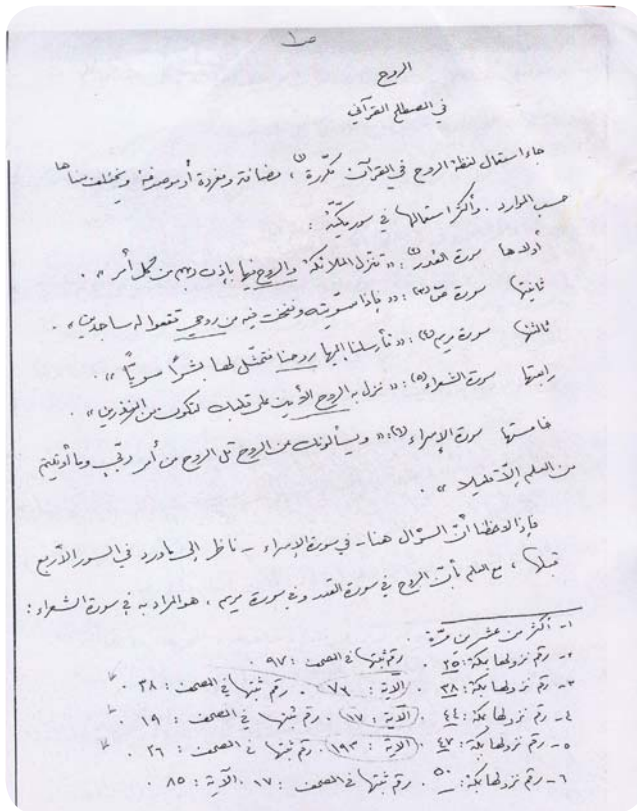
كانت المصباح قد بدأت في عددها التاسع عشر بنشر جملة  
ابحاث كتبها المرحوم العلامة المحقق محمد هادي معرفة ولم  
ينشرها، وافتنا بها -مشكورة- اسرة العلامة الفقيه لترى النور في  
العتبة الحسينية المقدسة. وها نحن اولاء ننشر بحثاً آخر من تلك  
الابحاث العلمية القيمة، على ان نوافي طلبة علوم القرآن الكريم  
ببقية تلك الابحاث لاحقاً ان شاء الله -تعالى-، وما علينا الا  
ان نخص بالشكر العميم اسرة العلامة (معرفة) على ما اولوا به  
مجلة المصباح من الثقة والتقدير.





# الروح والقلب في المصطلح القرآني

سماحة العلامة المحقق محمد هادي معرفة قدس سره



الصفحة الأولى من البحث بخط الباحث (قدس سره)

## المبحث الاول:

## الروح في المصطلح القرآني

جاء استعمال لفظة الروح في القرآن مكررة<sup>(١)</sup>، مضافة ومفردة او موصوفة ويختلف معناها بحسب الموارد. واكثر استعمالها في سور مكية:

اولها سورة القدر<sup>(٢)</sup>: ﴿ نَزَّلَ

الْمَلَكِيَّةَ وَالرُّوحَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ ۗ .

ثانيها سورة ص<sup>(٣)</sup>: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ،

وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ۗ .

ثالثها سورة مريم<sup>(٤)</sup>: ﴿ فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا

رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ۗ .

رابعها سورة الشعراء<sup>(٥)</sup>: ﴿ نَزَّلَ

بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ ﴿١١٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ۗ .

(١) اكثر من عشرين مرة.

(٢) رقم نزولها بمكة: ٢٥. رقم ثبتها في المصحف: ٩٧.

(٣) رقم نزولها بمكة: ٣٨. رقم ثبتها في المصحف: ٣٨. الاية: ٧٢.

(٤) رقم نزولها بمكة: ٤٤. رقم ثبتها في المصحف: ١٩. الاية: ١٧.

(٥) رقم نزولها بمكة: ٤٧. رقم ثبتها في المصحف: ٢٦. الاية: ١٩٣.

خامستها سورة الاسراء<sup>(٦)</sup>:

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ۗ .

فاذا لا حظنا ان السؤال هنا -في سورة الاسراء- ناظر الى ماورد في السور الاربعة قبلها، مع العلم بان الروح في سورة القدر وفي سورة مريم، هو المراد به في سورة الشعراء: جبرائيل عليه السلام لانه الذي نزل بالقران على قلب رسول الله ﷺ وقد تمثل لمريم بشراً سوياً، ويتنزل مع الملائكة كل ليلة قدر.. اما الروح في سورة ص فالمراد به الروح التي نفخها في ادم ليكون مسجود الملائكة.. وهكذا الوارد في سورة الحجر المكية ايضاً<sup>(٧)</sup>.. وكذا الوارد في سورة السجدة المكية: ﴿ تَرَسَّوْنَهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ ۗ ﴾<sup>(٨)</sup> هي الروح الملكوتية المنفوخة في الانسان ليصبح خليفة الله في الارض.. وهو المعبر عنه في سورة

(٦) رقم نزولها بمكة: ٥٠. رقم ثبتها في المصحف: ١٧. الاية: ٨٥.

(٧) ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ، سَاجِدِينَ ﴾ [سورة الحجر ١٥: ٢٩] رقمها المكي: ٥٤.

(٨) [سورة السجدة ٣٢: ٩] رقمها المكي: ٧٥.

المؤمنون المكية بالخلق الاخر: ﴿ **ثُمَّ خَلَقْنَا**  
**النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً**  
**فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ**  
**لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ**  
**أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ** ﴿<sup>(٩)</sup>.. خلقاً اخر ملكوتياً  
 مترفعاً عن سائر الاحياء الارضيين.. ومن  
 ثم بارك الله نفسه في هذا الخلق البديع..  
 قال الامام الصادق عليه السلام: (ان الله - عز  
 وجل- خلق خلقاً وخلق روحاً، ثم امر  
 ملكاً فنفخ فيه) <sup>(١٠)</sup> وهذه الروح مخلوقة  
 لله تعالى من الصفوة وخص بها اصفياء  
 خلقه ادم وذريته وكانت نسبتها الى الله  
 نسبة تشریف حيث مقام الاصطفاء..  
 فكانت ذات مقام ملكوتي رفيع.. روى  
 الصدوق باسناده الصحيح عن عمر بن  
 اذينة عن محمد بن مسلم قال: سألت  
 الامام ابا جعفر الباقر عليه السلام عن قوله تعالى:  
 ﴿ **وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي** ﴾ ؟. قال: روح  
 اختاره الله واصطفاه وخلقته، و اضافته الى  
 نفسه، وفضله على جميع الارواح، فامر  
 (٩) [سورة المؤمن ٢٣: ١٤] رقمها المكي: ٧٤.  
 (١٠) [بحار الانوار ٥٨: ٣٢ / ٥] عن كتاب  
 التوحيد للصدوق: ١٧٢ / ٦.

فنفخ منه في ادم <sup>(١١)</sup>.. وروى بالاسناد  
 الصحيح الى الحلبي ووزارة عن الامام  
 ابي عبد الله الصادق عليه السلام قال: (ان الله -  
 تبارك وتعالى - احد، صمد، ليس له  
 جوف. وانما الروح خُلِقَ من خلقه: نصر  
 وتأييد وقوة، يجعله الله في قلوب الرسل  
 والمؤمنين <sup>(١٢)</sup>. ولعل المراد به في هذا  
 الحديث هي التي جاءت الاشارة اليها في  
 قوله تعالى: ﴿ **أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ**  
**الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ** ﴾ <sup>(١٣)</sup>.  
 اي روحانية مترفعة عن ادناس الحياة  
 الدنيا <sup>(١٤)</sup>.. وروى بالاسناد الى محمد بن  
 مسلم قال: سألت ابا جعفر الباقر عليه السلام عن  
 قوله تعالى: ﴿ **وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي** ﴾ ..  
 فقال (وانما اضافته الى نفسه لانه اصطفاه  
 على سائر الارواح، كما اصطفى بيتاً من  
 البيوت فقال: بيتي <sup>(١٥)</sup> وقال لرسول  
 (١١) كتاب التوحيد للصدوق باب ٢٧ / ١  
 ص ١٧٠.  
 (١٢) المصدر رقم ٢ ص ١٧١.  
 (١٣) [سورة المجادلة ٥٨: ٢٢] مدنية رقم  
 نزولها: ١٠٦.  
 (١٤) راجع: كتاب التوحيد للصدوق باب ٢٧ /  
 ص ١٧١.  
 (١٥) [سورة البقرة: ١٢٥] [سورة الحج: ٢٦].

## الروح والقلب في المصطلح القرآني

## • البصائر

الروح التي بها حياة الانسان وبها تكون حقيقته واصله.. وهي التي اختلفت انظار الفلاسفة منذ القديم في معرفة حقيقتها.. وبما انها حقيقة ملكوتية، كانت الانظار المادية قاصرة عن ادراكها وعن تعقلها كما هي!. ويؤيد ذلك ما ورد من ان الباعث لقريش في سؤالهم هذا، هم اليهود، سألتهم قريش ان يعرفوهم شيئاً يسألون عنه محمداً ﷺ ليستخبروا حاله، أهو نبي كما يقول ام يدعي امراً لا ينبغي له؟! فاعوز اليهم اليهود ان يسأله عن الروح، وهم يعلمون انه من مشكل المسائل التي عطبت فيها افهام فطاحل الحكماء.. روى محمد بن اسحاق باسناده الى سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس قال: ان قريشاً بعثت النضر بن الحارث بن كلدة وعقبة بن ابي معيط الى يثرب، ليسألاً احبار اليهود عن اخبار نبي ظهر بينهم، فهل يجدون صفته عندهم؟. فخرجا حتى قدما المدينة وسألاً الاحبار عن شأن محمد ﷺ. فقال لهما الاحبار: سلوه عن ثلاث مسائل: عن الفتية اصحاب الكهف، وعن ذي

من الرسل: خليل<sup>(١٦)</sup> و اشباه ذلك. قال: وكل ذلك مخلوق مصنوع مُحدث مربوط مدبّر<sup>(١٧)</sup>. وروى بالاسناد الى ابي جعفر الاصم قال: سألت ابا جعفر الباقر<sup>(١٨)</sup> عن الروح التي في ادم والتي في عيسى ما هما؟. قال: روحان مخلوقان، اختارهما واصطفاهما، روح ادم وروح عيسى<sup>(١٨)</sup>. وبالاسناد الى سيف بن عميرة عن ابي بصير عن الامام ابي جعفر<sup>(١٩)</sup> في قوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾، قال: من قدرتي<sup>(١٩)</sup>. اي الروح المنفوخة في ادم ايضاً مخلوقة بقدرتي وواقعة في قبضتي.. والنسبة اليه تعالى تشرىف، و الافكل ما في الوجود مخلوق لله وواقع تحت قدرته تعالى.. فذلك نظير قوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [سورة ص: ٧٥].. اي كان تحت عنايتنا الخاصة..

ورجّح جمهور المفسرين ان يكون السؤال عن الروح بهذا المعنى وهي

(١٦) [سورة النساء: ١٢٥].

(١٧) [سورة التوحيد: ٣].

(١٨) المصدر: ١٧٢ / ٤.

(١٩) المصدر / ٥.

القرنين، وعن الروح<sup>(٢٠)</sup>.. حتى يظهر لكم صدق نبوته.. فقدمنا مكة وعرضت قريش الاسئلة عليه ﷺ. فسألوه عن ذي القرنين، فجاء الوحي: ﴿ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ﴾ [سورة الكهف ٨٣] وهكذا ذكر تعالى قصة اصحاب اهل الكهف مع شيء من التفصيل<sup>(٢١)</sup>.

واما السؤال عن الروح فجاء في سورة الاسراء، مع الاجمال في الجواب، حيث لا مجال حينذاك ولا مقتضى للتفصيل و البيان، بعد قصور افهام العرب عن ادراك هكذا مسائل مستعصية.. قال سيد قطب: وليس في هذا حجر على العقل البشري ان يعمل. ولكن فيه توجيهاً لهذا

(٢٠) قال ابن عاشور: قال الجمهور: المسؤول عن الروح الانسانية، لانه الامر المشكل الذي تتضح حقيقته، واما الروح بمعنى الملك او روح الشريعة فهما من المصطلح القراني الحديث. وقد ثبت ان اليهود سألوا عن الروح بذلك المعنى، لانه الوارد في اول سفر التكوين من التوراة في الاصحاح الاول: (وروح الله يرف على وجه الحياة) وليس الروح بالمعنيين الآخرَين الوارد في كتبهم. (التحرير والتنوير ج ١٤ ص ١٥٥). (٢١) [سورة الكهف ١٨: ٩-٣٦]. رقم نزولها: ٦٩.

العقل ان يعمل في حدوده وفي مجاله الذي يدركه. فلا جدوى في الخبط في التيه، ومن انفاق الطاقة فيما لا يملك العقل ادراكه، لانه لا يملك وسائل ادراكه..<sup>(٢٢)</sup>. قلت: الجواب وافٍ شافٍ، وليس محضاً وتملصاً عن الجواب الصريح - كما زعم - بل الحقيقة هي: ان الروح الانسانية هي من سنخ الملكوت الاعلى (هبطت اليك من المكان الارفع).. فاذا لم يكن باستطاعة مدركات الانسان ان تدرك ما وراء عالم الحس و الشهود، اذ ما لديه من وسائل الادراك انها خصت بما يسانخها من مدركات، فلا مجال لفهم ما سواها سوى الاذعان بوجودها و انها من عالم اعلى ومن امر الله.. اي شأنه شأن سائر المغييات وراء عالم الملكوت.. و السورة السادسة - التي جاء فيها ذكر الروح - هي سورة الحجر<sup>(٢٣)</sup> المكية. وابتها عين آية سورة ص<sup>(٢٤)</sup> - وكانت ثانياً السور

(٢٢) في ظلال القرآن ٥: ٣٥٧.

(٢٣) رقم نزولها: ٥٤. رقم ثبتها في المصحف: ١٥. الاية: ٢٩.

(٢٤) رقم نزولها: ٣٨. رقم ثبتها في المصحف: ٣٨. الاية: ٧٢.

## الروح والقلب في المصطلح القرآني

في ذلك - وهي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ .

و السابعة سورة غافر<sup>(٢٥)</sup>: ﴿يَلْقَى

الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ .

و الثامنة سورة الشورى<sup>(٢٦)</sup>: ﴿وَكَذَلِكَ

أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ .

و التاسعة سورة النحل<sup>(٢٧)</sup>: ﴿يُنزِلُ

الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ

عِبَادِهِ﴾ .

والروح في هذه المواضع الثلاثة

يراد بها منهاج الشريعة الهادي الى طريق

الرشاد.. وفيه الحياة و السعادة و الهناء.

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ

وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [سورة

الانفال: ٢٤] و الاية في سورة الشورى

هكذا تتبدى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ

إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا

فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ

(٢٥) رقم نزولها: ٦٠. رقم ثبتها في المصحف:

٤٠. الاية: ١٥.

(٢٦) رقم نزولها: ٦٢. رقم ثبتها في المصحف:

٤٢. الاية: ٥٢.

(٢٧) رقم نزولها: ٧٠. رقم ثبتها في المصحف:

١٦. الاية: ٢.

## المصطلح

(٥١) ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ

تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا

نَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدَىٰ إِلَىٰ

صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (٥٢) ﴿صِرَاطَ اللَّهِ الَّذِي لَهُ، مَا

فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ الْآلِ إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ

الْأُمُورُ﴾ [سورة الشورى: ٥١ - ٥٣].

وهكذا في السورتين الاخيرين.. كان

السياق فيها سياق التبشير و الانذار..

وفي سورة النحل ايضاً قوله:

﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ

بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهُدًى

وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [سورة

الشورى: ١٠٢].. يراد به جبرائيل

رسول الوحي الى الانبياء ﷺ وهو الروح

الامين الذي نزل بالقران على قلب سيد

المرسلين<sup>(٢٨)</sup>. وستكلم عن روح القدس

الذي يتأيد به الانبياء ﷺ. وقد جاء التعبير

به في سور مدنية<sup>(٢٩)</sup>. و السورة العاشرة

سورة الانبياء<sup>(٣٠)</sup>: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ

(٢٨) [سورة الشعراء ٢٦: ١٩٣].

(٢٩) [سورة البقرة ٢: ٨٧ و ٢٥٣]. و [سورة

المائدة ٥: ١١٠].

(٣٠) رقم نزولها بمكة: ٧٣. رقم ثبتها في

المصحف: ٢١. الاية: ٩١.

فَرَجَّهَا فَفَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا ﴿٣١﴾ .

و الاية بعينها تكررت في سورة مدنية: سورة التحريم: ﴿الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرَجَهَا فَفَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ (٣١).

غير ان الموصل في سورة الانبياء جاء عطفًا، وفي سورة التحريم وصفًا. اما اختلاف التأنيث و التذكير فتنوع في الكلام تارة نظراً الى الشئ نفسه، واخرى الى متعلقه.. كقولك: نظرت الى وجه هند فرأيتها جميلة او فرأيته جميلاً.. والروح هنا هو الروح في قوله تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَيْنَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ (٣٢). فقد

كان عيسى عليه السلام روحاً منه سبحانه القاه الى مريم وشرفها به وجعلها وابنها آية للعالمين (٣٣).

والحادية عشرة سورة السجدة (٣٤): ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ﴾ مراداً

به الروح الانسانية المفاضة على الانسان

(٣١) [سورة التحريم ٦٦: ١٢]. رقم نزولها: ١٠٨.

(٣٢) [سورة النساء ٤: ١٧١]. رقم نزولها: ٩٢.

(٣٣) [سورة الانبياء ٢١: ٩١].

(٣٤) رقم نزولها بمكة: ٧٥. رقم ثبتها في المصحف: ٣٢. الآية: ٩.

من ملكوت اعلى. كما مر الحديث عنه في

سورة ص برقم ٢. وسورة الحجر برقم ٦.

و الثانية عشرة سورة المعارج (٣٥):

﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ .. وهذه الروح

الصاعدة الرافعة ببركات الارض، هي

التي نزلت ببركات السماء ليلة القدر..

فكان هذا العروج ايذاناً بنهاية الحياة على

الارض، للحشر على صعيد القيامة..

وهي التي تقدم صفًا مع الملائكة يوم

الحساب تنتظر امر الاله.. كما في السورة

التالية:

و الثالثة عشرة سورة النبأ (٣٦): ﴿يَوْمَ

يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا

مَنْ أذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ (٣٨) ذَلِكَ الْيَوْمَ

أَلْحَقَ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ مَنَابًا ﴿٣٧﴾ .

ذكر الشيخ ابو جعفر الطوسي:

ان الروح النازل بالبركات ليلة القدر،

والروح الصاعد بها الى السماء، كلاهما

(٣٥) رقم نزولها بمكة: ٧٩. رقم ثبتها في

المصحف: ٧٠. الآية: ٤.

(٣٦) رقم نزولها بمكة: ٨٠. رقم ثبتها في

المصحف: ٧٨. الآية: ٣٨-٣٩.



## الروح والقلب في المصطلح القرآني

## • البصائر

لعلها ناظرة الى روح القدس الذي يرافق الانبياء و الائمة وصالحي المؤمنين. وهي رحمانية، ذات قدسية ملكوتية<sup>(٤٠)</sup>، جاءت تسدد خطى الاولياء المقربين وتؤيدهم وتهديهم حيث سبيل الصواب.. ولا شك انها ذات مراتب متصاعدة حسب ارتقائهم على مدارج الكمال.. واليك بعض الحديث عنه:

### روح القدس:

قال تعالى - بشأن عيسى بن مريم عليه السلام:

﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ لِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ادْكُرِي نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ ﴾<sup>(٤١)</sup> وقال: ﴿ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدتُّهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ .. ﴾<sup>(٤٢)</sup> وتكررت<sup>(٤٣)</sup>.

وقال تعالى - بشأن صالحي المؤمنين -:

﴿ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ

(٤٠) كما رواية الصفار عن الصادق عليه السلام. بصائر

الدرجات: ٤٦٢ / ٩.

(٤١) [سورة المائدة ٥ : ١١٠]. مدنية. رقم

نزولها: ١١٣.

(٤٢) [سورة البقرة ٢ : ٨٧] مدنية. رقم نزولها:

٨٧.

(٤٣) [المصدر نفسه: ٢٥٣].

في الموردين هو جبرائيل عليه السلام<sup>(٣٧)</sup> لان الذي ينزل بالروح من امره على من يشاء من عباده<sup>(٣٨)</sup> واخيراً يعرج به في نهاية المطاف..

قال بشأن الروح في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا ﴾ - قال الضحاک و الشعبي: الروح هو جبرائيل عليه السلام. وقال ابن مسعود وابن عباس: ملك من اعظم الملائكة: خلقاً.. قال الشيخ: وهو المروي في اخبارنا<sup>(٣٩)</sup>..

قلت: اذا كان النازل بروح الله و الصاعد هو جبرائيل، فليكن المسؤول و الشاهد على اقامته باستقامة او انحراف في مسرح الحياة، شهادة صادقة يوم الحساب.. هو جبرائيل ايضاً.. الامر الذي تستدعيه المناسبة القريبة.. و القول بانه ملك من اعظم الملائكة.. لا ينافي كونه جبرائيل، لانه من اعظم الملائكة خلقاً و قرباً اليه تعالى..

والاخبار التي اشار اليها الشيخ،

(٣٧) راجع: التبيان ج ١٠ : ٣٨٦ بتفسير سورة

القدر. ص ١١٤ بتفسير سورة المعارج.

(٣٨) المصدر نفسه: ٢٤٩.

(٣٩) [سورة النحل ١٦ : ٢].

وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴿٤٤﴾.

قال علي بن ابراهيم القمي: الروح. ملك اعظم من جبرائيل وميكائيل، كان مع رسول الله ﷺ وهو مع الائمة (٤٥).. وهو من الملكوت - كما في رواية الصفار- (٤٦). وهكذا روى الصفار باسناده الى ابي الصباح الكناني عن ابي بصير سأل الامام الصادق عليه السلام عن ذلك فقال: (خَلَقَ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ، اعْظَمَ مِنْ جِبْرَائِيلَ وَمِيكَائِيلَ، كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُخْبِرُهُ وَيَسُدُّهُ، وَهُوَ مَعَ الْاِئِمَّةِ مِنْ بَعْدِهِ) (٤٧).

وفي رواية يونس عنه قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن هذه الروح، فقال: يا ابا محمد، خَلَقَ وَاللَّهِ اعْظَمَ مِنْ جِبْرَائِيلَ وَمِيكَائِيلَ، وَقَدْ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُخْبِرُهُ وَيَسُدُّهُ، وَهُوَ مَعَ الْاِئِمَّةِ يُخْبِرُهُمْ وَيَسُدُّهُمْ.. (٤٨).

(٤٤) [سورة المجادلة ٥٨: ٢٢]. مدنية. رقم نزولها: ١٠٦.

(٤٥) تفسير القمي ٢: ٣٥٨.

(٤٦) بصائر الدرجات ص ٤٦٢ رقم ٩ باب ١٨.

(٤٧) بصائر الدرجات ص ٤٥٥ ج ٩ باب ١٦ / ٢.

(٤٨) المصدر رقم ١.

وعن سلام بن المستنير عن الامام ابي جعفر الباقر عليه السلام قال: انه -اي الروح- الذي هبط الى رسول الله يرافقه ويسدده- لم يصعد الى السماء منذ هبط، ولا يزال يسد الائمة من بعده.. وفي ذلك روايات كثيرة.. (٤٩) وروى بالاسناد الى محمد بن

الفضيل عن ابي حمزة، قال: سألت ابا عبد الله الصادق عليه السلام عن العلم ما هو؟. أعلم يتعلمه العالم من افواه الرجال او في كتاب عندكم تقرؤونه فتعلمون منه؟. فقال: الامر اعظم من ذلك واجل!. اما سمعت

قول الله -تبارك وتعالى -: ﴿وَكَذَلِكَ اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ اَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْاٰيْمٰنُ وَلٰكِنْ جَعَلْنٰهُ نُورًا نَّهْدِيْ بِوَهِّهِ مَنْ نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَاِنَّكَ لَنَهْدِيْ اِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ﴾ [سورة الشورى: ٥٢ - ٥٣]

قال عليه السلام: بلى قد كان ﷺ في حال لا يدري ما الكتاب ولا الايمان، حتى بعث الله اليه تلك الروح التي يعطيها الله من يشاء، فاذا اعطاها عبداً علمه الفهم و العلم (٥٠)..

(٤٩) المصدر نفسه ص ٤٥٥ - ٤٥٨ من رقم ٣-الى-١٥.

(٥٠) المصدر نفسه ص ٤٥٨ - ٤٦٠ باب ١٧ / ١-٥.

وروى الصفار بالاسناد الى الحسن بن جهم عن الامام ابي عبد الله الصادق عليه السلام قال: (من سكن فيه روح القدس، فانه لا يعمل بكبيرة ابداً)<sup>(٥٥)</sup>. وعن جابر بن عبد الله الانصاري عن الامام ابي جعفر الباقر عليه السلام قال: ان في الانبياء و الاوصياء خمسة ارواح: روح القدس وروح الايمان وروح الحياة وروح القوة وروح الشهوة. فبروح القدس علموا الاشياء كلها.. قال: ان سائر الارواح قد يصيبها الحدثان، الا ان روح القدس لا يلهو ولا يلعب<sup>(٥٦)</sup>.. وبالاسناد الى حمران بن أعين عن جعيد الهمداني قال: سألت الامام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام: بأي حكم تحكمون؟ قال: نحكم بحكم ال داوود، فان عيننا شيئاً تلقانا به روح القدس<sup>(٥٧)</sup>. قوله: بحكم ال داوود، اراد داوود نفسه.. وقد شاع هذا التعبير.. قال ابن الاثير: ومنه الحديث (لقد اعطى زمماراً من زمامر ال داوود) اراد: من زمامر داوود نفسه. و الآل

(٥٥) البحار ٢٥: ٥٥ / ١٤. والبصائر: ٤٤٧ / ٣.  
(٥٦) البصائر: ٤٤٧ / ٤.  
(٥٧) المصدر نفسه: ٤٥١ / ٢ باب ١٥. والبحار ٢٥: ٥٦ / ١٧.

وعن الحسن بن علي بن فضال عن ابي جميلة عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال: ان الله -تبارك وتعالى- احد صمد، والصمد الشيء الذي ليس له جوف<sup>(٥١)</sup>. وانما الروح خلق من خلقه، له بصر وقوة وتأيد، يجعله الله في قلوب الرسل و المؤمنين<sup>(٥٢)</sup>. وعن المفضل بن عمر، عنه عليه السلام قال: مثل المؤمن وبدنه كجوهرة في صندوق، اذا خرجت الجوهرة منه طرحت الصندوق ولم تتعب به. قال: ان الاصلاح لا تمازج البدن و لاتدخله، انما هي كالكلل للبدن محيطة به<sup>(٥٣)</sup>.

وفي الروايات تأكيد على ان الروح التي تسدد الانبياء و الائمة و الصلحاء، غير جبرائيل عليه السلام بل خلق اعظم منه<sup>(٥٤)</sup>. وجاء في وصف روح القدس انها العاصمة للانس الزكية، فلا تلهو ولا تقترف كبيرة، وتجعلها على وعي ابداً..

(٥١) اي ليس لله روح في باطن جوفه كما في غيره من الاحياء.

(٥٢) بصائر الدرجات: ٤٦٣ / ١٨ باب ١٢.

(٥٣) المصدر رقم ١٣.

(٥٤) راجع روايات الباب ١٩ / ٣٤٠: بصائر الدرجات ص ٤٦٤. و البحار ٢٥: ٥٩.

صلة. وقد تكرر الال في الحديث (٥٨). قال العلامة المجلسي: قوله: بحكم ال داوود، اي نحكم بعلمنا ولا نسأل بيته. كما كان داوود يفعله احياناً (٥٩).. وبالاسناد الى الحسن بن العباس بن حريش عن الامام ابي جعفر الثاني محمد بن علي الجواد (عليه السلام) يرفعه الى الامام ابي جعفر الباقر (عليه السلام) قال: ان الاوصياء مُحَدَّثُونَ، يحدثهم روح القدس ولا يرونه. وكان علي (عليه السلام) يعرض على روح القدس ما يُسأل عنه، فيوجس في نفسه ان قد اصبحت بالجواب فيخبر، فيكون كما قال (٦٠). و للعلامة المجلسي هنا بيان لطيف بشأن الارواح الخمسة الواردة في هذه الروايات ولا سيما روح القدس.. قال: ولعل المراد بها هي مراتب النفس الكمالية، تبتدئ بصفات جسمانية، وتتصاعد درجات لتبلغ مرتبة الشفافية الملكوتية، المعبر عنها بروح القدس، هي

(٥٨) النهاية لابن الاثير ج ١: ٨١. (اول). قال العلامة المجلسي: قوله: فيوجس في نفسه.. اي يحس من داخل ضميره.

(٥٩) بحار الانوار ج ٢٥: ٥٦. وراجع البصائر: ١ / ٢٥٨

(٦٠) البصائر: ٥٣ / ٤٥٣. ٩. البحار ٢٥: ٥٧ / ٢٤.

روحاء واسعة الارجاء، طيبة زكية نقية، تتجلى فيها قدسية الحقائق المتعالية، و المهيمنة على افاق الوجود.. و المصطلح عنها بعوالم الكشف و الشهود (٦١).. قال الامام امير المؤمنين (عليه السلام): (... وما برح الله - عزت آلاؤه - في البرهة بعد البرهة، وفي ازمان الفترات، عباد ناجاهم في فكرهم، وكلمهم في ذات عقولهم، فاستصبحوا بنور يقظة في الابصار و الاسماع و الافئدة.. حتى كأنهم يرون ما لا يرى الناس، ويسمعون ما لا يسمعون.. فلو مثلتهم لعقلك في مقاومهم المحمودة (٦٢) ومجالسهم المشهورة... لرأيت اعلام هوى ومصاييح دجى، قد حفت بهم الملائكة، وتنزلت عليهم السكينة، وفتحت لهم ابواب السماء (٦٣)..

نعم هنالك المؤمن الصادق في ايمانه، جعله الله في رعايته وأهله الخير، واصبح محدثاً مفههماً.. روى الصدوق باسناده الى عبيد بن هلال، قال: سمعت ابا الحسن

(٦١) راجع: بحار الانوار ٢٥: ٥٣ - ٥٤.

(٦٢) جمع مقام: مقاماتهم في خطاب الوعظ..

(٦٣) نهج البلاغة خ: ٢٢٢ ص ٣٤٢ - ٣٤٣.

## المبحث الثاني:

### القلب في المصطلح القرآني

القلب في المصطلح القرآني - يراد به منشأ الإدراك العقلاني الذي هو منبعث التدبر والتفكير، والذي به يتميز الإنسان عن سائر الأحياء، حيث الذي فيها هو نحو شعورٍ من غير أن يتعقبه تفكير.. ومن ثم لا تطور في حياتها مستنداً إلى تطوير في تفكيرها.. ذلك التطور الهائل الذي حظي به الإنسان، منذ أن مست قدماء الأرض و لا يزال.. خطوة نال بها بفضل تدبره وتعمقه في الحياة.. وهذا القلب هو منبعث الإدراك في الإنسان، ليس سوى واقع الإنسان في باطنه، والذي ليست الأعضاء الظاهرة الجسمانية، سوى أدوات الية يستخدمها الإنسان نفسه (القابح وراءها) في بلوغ ماربه.. لاشئ سواه.. وقد استعير لفظ ((القلب)) لواقع الإنسان الذاتي، حيث

البخاري ج ٥ ص ٤١. بلفظ: عن هشام عن ابيه قال: ذهبت اسب حسان عند عائشة فقالت: لا تسبه، فانه كان ينافح عن رسول الله ﷺ اي يدافع عنه، كانه يكشف الهم عنه.

الرضا عليه السلام يقول: (اني احب ان يكون المؤمن محدثاً! قلت واي شئ المحدث؟ قال مُفَهَّم <sup>(٦٤)</sup>. اي ملهًماً واعياً.. فقليل له: او يكون المؤمن محدثاً؟ قال: يكون مفهًماً، و المفهًم محدث <sup>(٦٥)</sup>. اي يكون واعياً، وموضع عنايته تعالى فالهمه الله.. وقد جاء في كثير من التعابير ان روح القدس نطق على لسان من تكلم بالصواب.

واخرج ابن سعيد واحمد و البخاري وابو داود و الترمذي عن السيدة عائشة: (ان رسول الله ﷺ وضع لحسان منبراً في المسجد، فكان ينافح عن رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: اللهم ايد حسان بروح القدس كما نافح عن نبيه) <sup>(٦٦)</sup>.

(٦٤) المصدر ١: ١٦١ / ١ عن معاني الاخبار وكتاب العيون للصدوق.

(٦٥) المصدر ٢: ٨٢ / ١ عن تفسير الكشي.

(٦٦) الدر المنثور ج ١ ص ٢١٣. تفسير ابن كثير ج ١ ي ١٢٧. مسند احمد ج ٤ ص ٧٢.

الحاكم ج ٣ ص ٤٨٧. كتاب معرفة

الصحابة. سنن ابي داود ج ٢ ص ٦٨٠ رقم

٥٠١٥. كتاب الادب باب ٩٥: ما جاء في

الشعر. سنن الترمذي ج ٦ ص ٢١٤-٢١٧

رقم ٣٠٠٣. ابواب الاستيذان والآداب.

باب ١٠٣: ما جاء في انشاد الشعر. ابن

عساكر ج ١٢ ص ٣٨٨ / ١٢٦٣. صحيح

القلب هو حقيقة الشيء وواقعه الذاتي في التعبير العام.. وكانت الاشارة الى القلب الصنوبري الواقع خلف ضلوع الصدر، اشارة رمزية الى ذلك الذات الحقيقي القابع وراء هذا الجسد الظاهري، في المتفاهم العام..

فحيث اريدت الاشارة الى ذات الانسان الحقيقي، اشير الى القلب الواقع في الصدر، اشارة رمزية لا غير..

واليك ماورد من تعابير قرآنية بهذا الشأن:

قال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٥].

اي يواخذكم بما كسبتم انتم في ذات انفسكم تعمداً عن قصد.. لا الذي صدر عفواً ومن غير قصد ذاتي..

قال العلامة الطباطبائي: وهذا من الشواهد على ان المراد بالقلب هو الانسان ذاته، فان التعقل والتفكر وسائر الصفات النفسية، وان كان ينسب الى القلب باعتبار انه العضو المدرك في البدن - حسب معتقد العامة - كما ينسب السمع الى الاذن و

الابصار الى العين والذوق الى اللسان (٦٧).. لكن الكسب و الاكتساب مما لا ينسب الا الى الانسان نفسه..

قال: ونظير هذه الاية قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُ أَتَمُّ قَلْبُهُ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٣]. وقوله: ﴿وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ﴾ [سورة ق: ٣٣].. وهو من المجاز في الاسناد.. اي فانه اتم في ذاته.. وجاء بنفس منيبة.

قال هذا هو السبب في اسنادهم الادراك و الشعور وسائر الصفات الباطنة الى القلب، ومرادهم هي الروح المتعلقة بالبدن او السارية فيه بواسطته، فينسبوننا اليه كما ينسبوننا الى الروح وكما ينسبوننا الى انفسهم، يقال: احببته و احبته روجي واحببته نفسي واحبه قلبي، كل ذلك على سواء.. وقد استقى هذا التجوز في التعبير، فعبر بالقلب واريده به نفس الذات مجازاً دارجاً، وكما ربما نسبوا ذلك الى الصدر باعتباره انه موضعه وانه مجتمّع الصفات النفسية والانحاء (٦٧) في حين انها الات لهذه الاحاسيس، وانما الذي يحس وراء هذه.

الادراكات و الحالات الجانحية..

قال: وفي القران من هذا الباب الشيء

الكثير.. قال تعالى: ﴿ يَنْشَرَحَ صَدْرُهُ ﴾

لِلْإِسْلَامِ ﴿٦٨﴾. وقال: ﴿ أَنْكَ يَضِيقُ

صَدْرُكَ ﴾ ﴿٦٩﴾. وقال: ﴿ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ

الْحَنَاجِرَ ﴾ ﴿٧٠﴾ وقال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ

عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ [سورة المائدة: ٧]

اي بما يدور في خلدكم ﴿٧١﴾..

وكان اختيار القلب لواقع الانسان،

باعتباره العضو الاساسي في هيكل

الانسان، والذي تقوم به العامة

المسيطرة على سائر الاعضاء.. وحتى

المخ الذي هو مركز الارادة و التصميم

في الانسان، بحاجة الى ان يمدده القلب

بالحياة النابضة.. و بالتالي كان الانسان

بحقيقته الذاتية، هو المسيطر على القلب

بوصفه مركزاً لبث الحيوية العامة، وعلى

(٦٨) [سورة الانعام ٦: ١٢٥] اي تشرح

الانفس الكريمة للاسلام..

(٦٩) [سورة الحجر ١٥: ٩٧] اي ضاقت

نفسك..

(٧٠) [سورة الاحزاب ٣٣: ١٠] اي تضايقت

انفسهم..

(٧١) الميزان - مصدر سابق.

المخ بوصفه مركزاً للارادة والتصميم..

فكان دور الانسان بنفسه دور حاكم

مسيطر آخذ بزمام الحيوية و التدبير

معاً.. و ما القلب و المخ الا جناحان

يسطهما على مراكز الحركة و التصميم

في جميع مراحل الحياة.. و حيث كان

القلب هو الاداة الاولى التي استخدمتها

الروح، والتي توصلت بها للسيطرة على

سائر الاعضاء.. فكانت المناسبة قريبة

لاستعارته عنواناً للانسان نفسه..

ومما جاء في استعمال القلب و أريد به

الانسان نفسه، قوله تعالى: ﴿ يَتَأَيَّأُ الَّذِينَ

ءَامَنُوا أَسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا

يُحْيِيكُمْ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ

الْمَرءِ وَقَلْبِهِ ﴾ [سورة الانفال: ٢٤]

فآخر الآية تهديد لهذا الانسان اذا عتى

عن امر ربه.. بانه سوف يحول حاجز بين

الانسان وقلبه، كناية عن ذاته.. حيث

ينسى الانسان نفسه فلا يرى من نفسه

انساناً ذا مسؤولية انسانية عليا.. بل

موجوداً هائماً في شهوات دنيا سافلة..

وهذا من افطع العقوبات تصيب الانسان

الهائم في غياهب اللذات.. كما في قوله



الباطنة مشرقة لامعة..

وقوله تعالى: ﴿ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ

شَهِيدٌ ﴾ اي حاول التسمع الى النصح

بجد وعن اقبال نفس.. وبالجمله،

فاستعمال لفظة القلب في القران، سواء

اريد به منبعث الحياة، او مركز الارادة و

التصميم.. فالمراد هو ذات الانسان نفسه،

والذي هو منشأ اصل الحياة و التفكير..

تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ

أَنْفُسَهُمْ ﴾ [سورة الحشر: ١٩].. فقد نسوا

الله في شريعته، فكانت مغبة ذلك ان نسوا

موضعهم الانساني الرفيع.. فتسافلوا

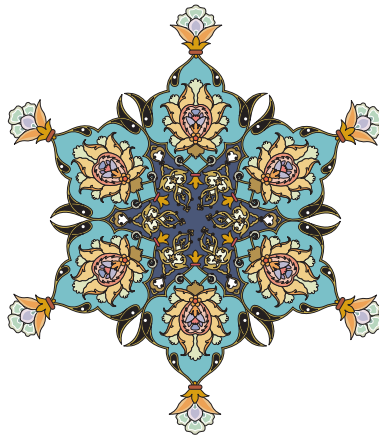
وتساقطوا حيث اسفل سافلين..

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا

لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ

شَهِيدٌ ﴾ [سورة ق: ٣٧]. اي كان له

باطن ضاحٍ واعٍ.. اي كانت شخصيته



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



# قراءة في البعد التاريخي لسورة الرحمن

## دراسة تأسيسية في تاريخ القرآن

أ.م.د. عادل عباس النصراوي

كلية التربية الاساسية - جامعة الكوفة

### فحوى البحث

يبسط السيد الباحث الحديث في عرضه سورة الرحمن المباركة، جملة امور مهمة ومختلف فيها . مثل مكية السورة او مدنيتهما، واي الرأيين ارجح على وفق بعض المعطيات التاريخية واهمها احداث صلح الحديبية. وفي البحث مناقشة وتفنيد لرأي تافه جاء به احد ادعياء التوثيق التاريخي، يذهب الى ان سورة الرحمن مصنوعة اشترك في صنعها مسيلمة الكذاب. كما يعرض البحث في جولة لغوية، اعجاز القرآن في هذه السورة وسر تكرر آية ﴿فَأَيُّ آيَةٍ رَّبِّكَمَا تَكْذِبَانِ﴾ فيها، ويختتم البحث بالنتائج التي توصل اليها وقائمة المصادر التي اعتمدها.



### مدخل:

النظر إلى الأشياء من جهات مختلفة وتبسيط الأضواء على الزوايا المظلمة للأحداث يكشف عن كثير من الخفايا أو التعتيم، لكن النظر بعين واحدة ربما يأخذ ببعض القراء والباحثين إلى طرق مغلقة، فيكون هذا مبعثاً لشعور ينتابهم فيصابون بالعمى؛ وربما يكون عمىً دائماً أو وقتياً بحسب الحالة الواردة على الذهن.

النص القرآني نصّ ليس كالنصوص اللغوية التي نعرفها، فهو ليس بشعر ولا نثر، إنّه قرآن وهذا ما شهد به العلماء والمفكرون من نحو طه حسين وغيره، وإنّ هذه الرؤية للقرآن وهذا التمثيل الخاص به لم يكن بدافع انتمائي للقرآن أو للعروبة، وإنما العقل هو الذي دلّ على ذلك.

وبما أنّ القرآن الكريم نصّ لغوي ومن طراز خاص جداً، فعند دراسته لكشف الدلالة لا بد من النظر إليه بمنظار اللغة أولاً، ثم بالمنظير الأخرى، لأنّ اللغة هي التي تملك مفاتيح النص الذي كُتِبَ بها، مع عدم إهمال المقامات والوقائع الاجتماعية والظروف النفسية والبعد

الثقافي للأمم وغيرها من العوامل الداخلة في كنف النص، إذ إنّ لكل هذه العوامل نصيباً من الدلالة يختلف من وضع إلى آخر في عموم النص، هذا عند دراسة النص دراسة موضوعية لا انتمائية، أو فتوية أو قراءة سياسية، لأن الأثر السياسي والانتمائي له خاصية تأويل النص وفق التبعية الفتوية المذكورة.

إنّ الخلافات السياسية والصراعات والحروب تخلق أجواءً وتُقيم حواجز عالية تفصل فئات المجتمع الواحد إلى فئات متنافرة، فتحوّل العقيدة السياسية أو الأعراف الاجتماعية الخاصة بمرور الزمن إلى عقيدة دينية، وهذا مما يسبغ على محلل النص اللغوي صفة الانتماء لا الصفة الموضوعية عند تحليله لأي نصّ، فينظر إلى الحياة من منظاره الخاص به فقط، مع إهمال كلّ الرؤى والمشاهدات التي يراها غيره، وربما لا يقرّ لهم بها وإن كانت رؤى تُطابق الحقيقة العلمية؛ بسبب من التعتيم الفكري وضبابية النظرة.

فالرجوع للفطرة الإنسانية السليمة تُزيل شيئاً من تعتيم الرؤى، والضبابية

وتفتح آفاقاً ربّما كانت غير واضحة الملامح في بداية النظر للأشياء، ومع عدم الانحياز للذات أو العقيدة ستسمح لدخول رؤى أخرى تُوضع تحت منظار الفحص العلمي الدقيق وكل ذلك من أجل الكشف عن تجلّيات النص اللغوي بأسلوب علمي خالٍ من التطرف، وممزوج بتجلّيات العقل والنفس الإنسانية التي تتوق دوماً إلى معرفة الحقيقة وآفاقها في الحاضر والمستقبل، مع الأخذ بتلابيب الماضي، فيكون للتاريخ من خلال ذلك أثره في توجيه الدلالة المطلوبة من النص.

لكن الحادثة التاريخية لا تكون ملزمة دوماً لفاحص النصّ ومحلّله. إذا ما كانت غير متوازنة في نقلها، أو مخالفة للواقع اللغوي الذي وجد فيه ذلك النص، إذ أنّ اللغة هي المفتاح الذي يفتح المغلق من النصوص لأنها تهيمن على النص من حيث الصياغة والبيئة وما تفرزه من صفاتها وأجوائها على النص، فضلاً عن العامل الاجتماعي، فكل هذه العوامل تُعدُّ محددات وموجّهات للدلالة التي

يطلبها المتلقي لغرض الوصول إلى الحقيقة السابحة في أعماق النص.

هذه الآلية في كشف الدلالة اللغوية ربها تكون شاملة لكل نصّ قيد الدراسة سواء أكان نصّاً قرآنياً أم شعرياً أم نثرياً، لأنها تستثمر الوقائع التي سبّبت وجود النص سواء أكانت المسببات ذاتية تتعلّق بأصل التكوين لذلك النص، أم كانت خارجية لها مساس في توجيه مسار الأحداث التي يولد النص في خصمّتها.

لذلك كان منطلق البحث، في قراءتنا سورة الرحمن وأسس اللغة التي بُنيت عليها مجمل الآيات المكوّنة لها، والبيئة التي وُلدت فيها لما لها من اثر في تحديد مسار الأحداث المؤلفة بمجموعها للصورة التي برزت بين الآيات القرآنية ثم تحديد الزمان والمكان المحتملين اللذين ولّد النصّ فيهما - أي مكة والمدينة - وبحسب روايات علماء التفسير وعلوم القرآن الكريم، فضلاً عن دراسة أسباب النزول التي تمثل الواقعة التاريخية التي سبّبت وقوع النصّ ونزوله على الرسول الكريم ﷺ وان كان هذا السبب لا يمثّل كل الدلالة التي ينتجها

النص المبارك، بل هو في واقع الأمر يمثل دلالة جزئية من دلالاته، إذ أن دلالة عموم اللفظ هي المهيمنة على مجمل الدلالات الفرعية في النص القرآني<sup>(١)</sup>.

### المبحث الأول

#### البعد الزماني - المكاني وأسباب النزول

الواقعة التاريخية دائماً ما ترتبط بزمان وقوع الأحداث المسيّرة لها وبالمكان الذي وقع فيه الحدث الذي من أجله نزلت السورة أو الآية القرآنية، فيكون المكان والزمان من مستلزمات سبب النزول، لأن أي حدث يحتاج إلى حيز زماني وحيز مكاني لوقوعه، فيسهم هذا السبب في بعض من دلالة النص القرآني؛ غير أنه لم يكن شاملاً لكل دلالاته - كما أوضحنا ذلك من قبل.

لكن يجب أن نكون حذرين تماماً في التعامل مع سبب النزول، فضلاً عن تعدد أسبابه للآية الواحدة، ولعل السبب في ذلك أن هذه الأخبار التي تداولها علماء

التفسير قد كتبت في وقت متأخر من بعد وفاة رسول الله ﷺ وانقطاع الوحي وموت الصحابة رضوان الله عليهم، فاجتهد التابعون في كثير منها في البحث عمّا وراء الآيات، عن أسباب نزولها مسترشدين في ذلك بما يمكن أن يشرح به النص من إشارات تاريخية وعلامات لغوية ركّبوا عليها أسباب نزول آياتٍ عديدة<sup>(٢)</sup>.

غير أن هذا ليس بمطردٍ في كل أسباب النزول، بل هناك أسباب لنزول آيات من القرآن الكريم ليست من عمل صنّاع الأخبار، فقد تواترت عبر السنين فوجد فيها علماء التفسير مادة صحيحة لتفسير الآية النازلة فيها، من نحو آية الولاية في قوله تعالى: ﴿إِنهَا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [سورة المائدة: ٥٥]، النازلة في الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه باتفاق أهل الأخبار<sup>(٣)</sup>.

(٢) ظ: أسباب النزول، بسام الجمل: ١٧٥.

(٣) ظ: الكشف المنتقى في فضائل علي المرتضى، كاظم الفتلاوي: ٣٥ - ٣٨، وقد ذكر المؤلف من المصادر التي وثقت نزولها ما ينوف على (٧٠) مصدراً.

(١) ظ: مجلة يناير العدد ٥١، لسنة ٢٠١٣، موضوع الدلالة القرآنية بين خصوص السبب وعموم اللفظ، د. عادل عباس النصرأوي: ١٠ - ١٥.

إن العامل الرئيس في توجيه صناعة أخبار أسباب النزول كان لتوفير الأجواء المناسبة والمناخات الملائمة في دراسة النص القرآني، لأن عمل المفسر مندرج دائماً في (إعادة تشكيل الظروف التاريخية لأسباب النزول) (٤)، لذا صنعوا أخباراً جاعلين أبطلها من الصحابة المعروفين ومتخذين من الرسول ﷺ شاهد إثباتٍ على صحة ذلك، وفي بعضها تجد التعظيم والإعظام. فتجدهم اندفعوا إلى توضيح ما أبهم من الكلام، وردّ الخطاب القرآني إلى مرجعياته التاريخية، وهذا أخذ بأيديهم إلى وضع أخبار تفسر أسباب نزول الآيات؛ لذلك نجد أن بعض هذه الأسباب قد أُلصق بالنص، وقد تنبّه الفخر الرازي إلى ذلك في تفسيره قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ [سورة القيامة: ٣]، في دلالة الإنسان أهو إنسان معيّن أم لا (٥)؟.

(٤) الفكر الاسلامي. قراءة علمية، د. محمد أركون: ١٥١.

(٥) ظ: التفسير الكبير، الرازي: ١٠ / ٧٢٢، أسباب النزول/ بسام الجمل: ١٨٠ - ١٨٥.

ونتيجة لاختلاف الروايات في أسباب نزول الآيات والسور، فقد اختلفوا أيضاً في مكان نزولها وزمانه؛ فنجد في بعضها أن الرواة يذكرون نزولها في مكة، ومنهم من يقول انها نزلت في المدينة، وبعضهم يرى أن قسماً منها نزلت في مكة والآخر في المدينة وهكذا، وهذا يعكس مدى الصعوبة في إصابة حقيقة النزول هنا، أو هناك، وعليه يجب التثبت في ذلك وعدم الاعتماد على خبر دون خبر أو إهمال رواية والتثبت بأخرى، بل أن الطريق السليم الذي يجب أن نسلكه هو اعتماد المعايير العلمية السليمة في فحص نصوص الروايات متناً وسنداً.

### البعد الزمني - المكاني لنزول

#### سورة الرحمن:

بعد هذه المقدمة نتساءل، هل أن سورة الرحمن مكية أو مدنية، وكيف؟. نعم لقد اختلف في هذه السورة في كونها مكية أو مدنية، وهي تُعدّ من السبع عشرة المختلف في تنزيلها، فقالت طائفة نزلت بالمدينة وأخرى بمكة، وعلقت كل طائفة منهم على سبب كونها مكية أو مدنية؛



نعرفه إلا من حديث الوليد عن زهير بن محمد<sup>(٨)</sup>؛ وضعفه الشيخ عبد الله الجرجاني في رجاله، إذ عدَّ زهير بن محمد في الضعفاء<sup>(٩)</sup>، وكذلك الذهبي في ميزان الاعتدال<sup>(١٠)</sup>.

**الثاني:** عن طريق سليمان بن أحمد الواسطي، ويكنى أبا محمد، عن الوليد بن مسلم وقد وضعفه البخاري بقوله: (سليمان بن أحمد بن محمد عن الوليد بن مسلم، فيه نظر سألت عبدان وقد حدَّثنا عن سليمان بن أحمد الواسطي، هذا بالعجائب)<sup>(١١)</sup>.

**الثالث:** عن طريق علي بن جميل عن الوليد بن مسلم عن زهير بن محمد بن المنكدر عن جابر، وأورد الحديث؛ وعلي بن جميل ذكر في الضعفاء، لأنَّه حدَّث بالأباطيل<sup>(١٢)</sup>.

والأخبار الواردة على مكيتها أكثر من خبرٍ وهي:

١. ما روي عن جابر قال: (قرأ رسول الله ﷺ على أصحابه سورة الرحمن حتى فرغ، قال: مالي أراكم سكوتاً؛ للجنُّ أحسنُ منكم ردًّا، ما قرأت عليهم مرةً: ﴿فِي آيِ آءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ إلا قالوا: ولا بشيء من نعمك ربنا نكذب، فلك الحمد)<sup>(٦)</sup>، وحديث الجن معروف بمكة، وقد روي هذا الحديث بعدة طرق<sup>(٧)</sup>:

**الأول:** عن طريق هشام بن عمار، عن الوليد بن مسلم عن زهير بن محمد عن عمار بن المنكدر عن جابر رضي الله عنه. (وقد ذكر الحديث ابن كثير بقوله عمَّن حدَّث: (هذا حديث غريب لا

(٦) ظ: الاتقان، السيوطي: ١ / ٢٧، الناسخ والمنسوخ، ابن سلامة (على هامش أسباب النزول للواحدي): ٢٩٥-٢٩٦، الكشف والبيان، الثعلبي: ٧ / ٤٧، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١٧ / ١٢٨، تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٤ / ٢٦٩.

(٧) ظ: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٤ / ٢٦٩، الكامل في ضعفاء الرجال، عبد الله الجرجاني: ٣ / ٢١٩.

(٨) ظ: م. ن: ٤ / ٢٦٩.

(٩) ظ: الكامل، في ضعفاء الرجال، عبد الله الجرجاني: ٣ / ٣١٨.

(١٠) ظ: ميزان الاعتدال، الذهبي: ٣ / ١٢٣.

(١١) الكامل في ضعفاء الرجال، عبد الله الجرجاني: ٣ / ٢٩٢.

(١٢) ظ: م. ن: ٣ / ٢٩٢.

**الرابع:** عن طريق عبد الرحمن بن عثمان البكراوي الثقفي، وقد ذكره العقيلي بأنه كان مطروح الحديث، والبخاري يقول عنه كذلك<sup>(١٣)</sup>.

إذن الطرق الأربعة في رواية حديث قراءة الرسول محمد ﷺ لسورة الرحمن على أصحابه، أو قرئت السورة بحضرته<sup>(١٤)</sup>، في مكة، قد سقطت لأجل وجود مناكير في سند الرواية لا يُعتدُّ بروايتهم لكونهم مطروحي الحديث، أو يوردون الأباطيل، وعليه فإن مثل هذا الحديث لا يمكن الأخذ به أو بناء أحكام على كون سورة الرحمن مكية وفق ذلك.

٢. ما روي عن عروة بن الزبير عن أبيه قال: (أول من جهر بالقرآن بمكة بعد رسول الله ﷺ عبد الله بن مسعود، قال اجتمع يوماً أصحاب رسول الله ﷺ، فقالوا: والله ما سمعت قريش بهذا القرآن يُجهر به قط، فمن رجل يُسمعهم؟. فقال عبد الله بن

(١٣) ظ: الضعفاء الكبير، العقيلي: ٢ / ٣٣٥.

(١٤) ظ: الكشف والبيان، الثعلبي: ٦ / ٤٧،

الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: ١٧ /

١٢٨.

مسعود: أنا؛ فقالوا: نخشى عليك؛ إننا نريد رجلاً له عشيرة يمنعونه؛ فقال: دعوني، فإن الله سيمنعني، ثم قام عند المقام فقال: «بسم الله الرحمن الرحيم» «الرحمن»؛ رافعاً صوته، وقريش في أنديتها، فتأملوا وقالوا: ما يقول ابن أم عبد؟ ثم قاموا إليه فجعلوا يضربونه وهو يقرأ حتى بلغ منها ما شاء الله؛ ثم انصرف إلى أصحابه وقد أثروا في وجهه، فقالوا: هذا الذي خشينا عليك<sup>(١٥)</sup>.

بمراجعة بسيطة لمجمل الحديث تبين ضعفه وعدم صموده أمام الحقيقة العلمية، وذلك أنهم في هذا الحديث يروون أن النبي ﷺ كان قد جهر بالقرآن على رؤوس قريش بمكة، وهذا صحيح، وروايات عديدة روت ذلك منها ما قرأه النبي ﷺ على الوليد بن المغيرة عندما جاءه ليسمع منه (فقال: إقرأ عليّ، فقرأ

عليه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ

(١٥) ظ: تاريخ الطبري: ١ / ٥٤٩، أسد الغابة،

ابن الأثير: ٣ / ٣٩٣.

قراءة في البعد التاريخي لسورة الرحمن.

• **المكتبة**

**وَالْمُنْكَرِ وَابْعِيْ يَعْظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ** ﴿ [سورة النحل: ٩٠]، قال: أعد عليّ، فأعاد عليه النبي ﷺ، فقال: والله إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وأن أسفله لمغدق، وما يقول هذا بشر<sup>(١٦)</sup>.

وكذلك ما روي عن عتبة بن الوليد عندما جاء إلى رسول الله ﷺ وعرض عليه الأموال والسيادة على قريش، فقال له رسول الله ﷺ: (أقد فرغت يا أبا الوليد؟). قال: نعم؛ قال: فاسمع مني، قال: أفاعل؛ قال: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ **حَمْدٌ ۝١ تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝٢ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ، قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝٣ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ** ﴾ [سورة فصلت: ١-٤]، ثم مضى رسول الله ﷺ فيها يقرأها عليه، فلما سمعها عتبة، أنصت لها، وألقى يديه خلف ظهره معتمداً عليها يستمع منه، ثم انتهى رسول الله ﷺ إلى السجدة فسجد، ثم قال: قد

(١٦) نهاية الأرب، النووي: ١٦ / ٢١٣، ظ: دلائل الإعجاز، الجرجاني: ٣٨٨.

سمعت يا أبا الوليد، فأنت وذلك<sup>(١٧)</sup>. هاتان الروايتان تثبت أن قراءة النبي محمد ﷺ للقرآن في مكة؛ لم يسبقه أحد في ذلك، ولا وقعت من غيره قبله، في حين أن الرواية التي بين أيدينا تذهب إلى أن عبد الله بن مسعود هو أول من جهر بالقرآن في مكة.

إذن أين يكون جهر الرسول ﷺ بالقرآن وقراءته على الوليد بن المغيرة، وعلى عتبة بن الوليد، فلو صح الخبر لكانت صياغته كما يأتي: (إن أصحاب رسول الله ﷺ اجتمعوا، فقالوا: ما سمعت قريش القرآن يُجهر به من غير النبي ﷺ فمن رجل منا يسمعهم)؟. لكانت العبارة أوثق وأصح، لأن الراوي ذكر أن (أول من جهر بالقرآن بمكة بعد رسول الله ﷺ عبد الله بن مسعود، فهنا تناقض في صياغة عبارات هذه الواقعة، وهذا مما يُضعفها ويُبعد الأخذ بها في تقرير أن سورة الرحمن مكية.

فضلا عن ذلك فقد وردت الأخبار المروية عن عبد الله بن مسعود أنه ينسب (١٧) نهاية الأرب، النووي: ١٦ / ٢٠ - ٢١١.

سورة الرحمن إلى المدينة<sup>(١٨)</sup>، وأورد السيوطي أحاديث تذهب إلى مدنيتهما مروية عن البيهقي في دلائل النبوة، وابن الضريس في فضائل القرآن وأبي عبيدة وأبي بكر بن الأنباري<sup>(١٩)</sup>.

وربما كان لتعدد طرق رواية الأحاديث الواردة في سورة الرحمن، وعدم التيقن من سلسلة سندها، وتقسيمها بين مكة والمدينة، كلهما عوامل أخذت بالواحد إلى عدم ذكر سبب لنزولها في كتابه، حتى أن السيوطي في لباب النقول لم يذكر موضع نزولها، في حين ذكر سبب ذلك في أبي بكر نقلاً عن كتاب العظمة عن عطاء<sup>(٢٠)</sup>، في قوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾ [سورة الرحمن: ٤٦]، ومنهم من حنّ كونها مكية من دون أن يقطع بذلك، من نحو أبي النصر بن سلامة حين قال: (سورة الرحمن - عز وجل - وهي من السبع عشرة المختلف في تنزيلها، قالت

(١٨) ظ: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: ١٧ / ١٢٨، البحر المحيط، أبو حيان: ٨ / ٢٦٦.  
(١٩) ظ: الإتقان، السيوطي: ٢٣ / ٢.  
(٢٠) ظ: لباب النقول، السيوطي: ١٨٦.

طائفة نزلت بالمدينة، وهي إلى تنزيل مكة أشبه)<sup>(٢١)</sup>، أي أنّها تشبه السور المكية من حيث قصر الآيات من دون أن ينسبها إليها.

إذن نخلص إلى نتيجة هي أنّ الروايات المخرومة السند في روايتها وعدم ضبط النص وتناقضه مع نفسه، تبيّن مدى الصنعة في صياغة الأخبار والتهاك في روايتها كيفما كان.

لذا يجب علينا - كدارسين للنص القرآني - أن نكون حذرين في قبولها، والتأني في قراءتها، وفحص لغتها من حيث سبك العبارة وتماسكها وقوة إيحاء ألفاظها، لأنّ أخذ الروايات وقبول الأخبار على عواهنها قد يوقع الباحث في مزالق الهاوية، ثم دفن الحقيقة الغائرة في أعماق النص المدرّوس.

ولعلّ استعمال المنهج اللغوي خير دليل للوصول إلى الحقيقة، لأنّ اللغة نظام متماسك لا يقبل الغلط والزيغ، ولا يمكن التلاعب به، فالروابط النحوية والصرفية والصوتية وفنون البلاغة، كلّها وسائل

(٢١) الناسخ والمنسوخ، ابن سلامة: ٢٩٥.

## قراءة في البعد التاريخي لسورة الرحمن.

## • البصائر

ضابطة للنص اللغوي ومهيمنة على دلالته، وعن طريق ذلك يمكن التوصل إلى الواقعة التاريخية التي أنتجت النص.

كذلك يمكن من خلال استعمال المنهج اللغوي أن نعرف مدى علاقة سبب النزول المروي للآية أو مكان نزولها، لأن اللغة تمثل دالة موجهة لكل ذلك لمن أوتي حظاً من العلم بها وبفنونها.

## أسباب نزول سورة الرحمن:

بعد أن ثبت عدم نزول سورة الرحمن بمكة من خلال الروايات المروية عن طريق الصحابة عن رسول الله ﷺ؛ دعنا نسلك سبيلاً آخر لتوخي الحقيقة مضافاً إلى ما سبقه لعله يوثق عرى ما توصل إليه البحث، مستعيناً لذلك بما جاء في النص القرآني الكريم وبما أحتج به علماء التفسير من سبب النزول.

فقد ورد في الأثر أن هناك روايتين في سبب نزول سورة الرحمن، نقلها ابن عطية (ت ٥٤٦هـ)، في تفسيره (المحرر الوجيز في كتاب الله العزيز)، وأبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) في تفسيره (البحر المحيط)، إذ ذكر فيهما سببان لنزولها،

أحدهما، أنها مكيّة، والآخر يذهب إلى كونها مدنيّة، وقد صرح ابن عطية بمكية السورة<sup>(٢٢)</sup>. في حين لم يدل أبو حيان الأندلسي برأي قاطع في أيّ السببين هو الصحيح، ولم ينسبها إلى أيّ المدينتين<sup>(٢٣)</sup>، والروايتان هما:

## الرواية الأولى: قال ابن عطية:

(وإنما نزلت حين قالت قريش: ﴿ وَمَا الرَّحْمَنُ ﴾؟. ﴿ أَسْجُدْ لِمَا تَأْمُرُنَا ﴾)<sup>(٢٤)</sup>؟.

وعزز مكيتها ما نقل في السيرة النبوية من أن ابن مسعود جهر بقراءتها في المسجد، كما ذكرنا ذلك من قبل.

في حين رواها أبو حيان فقال: (وسبب النزول، قال مقاتل: إنه لما نزل: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ ﴾ [سورة الفرقان: ٦٠]!. قالوا: ما نعرف الرحمن، فنزلت: ﴿ الرَّحْمَنُ ۝ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴾ [سورة الرحمن: ١ - ٢] <sup>(٢٥)</sup>.

من ظاهر الرواية يبدو أن قريشاً تجهل (الرحمن)، وإن هذه اللفظة غير

- (٢٢) ظ: المحرر الوجيز، ابن عطية: ٥ / ٢٢٣.  
 (٢٣) ظ: البحر المحيط، أبو حيان ٨ / ٢٦٦.  
 (٢٤) المحرر الوجيز، ابن عطية: ٥ / ٢٢٣.  
 (٢٥) البحر المحيط، أبو حيان: ٨ / ٢٦٦.

معروفة عندهم، كما يذهب إلى ذلك روايتها ومفسروها، فأنزل الله تعالى سورة الرحمن ليعرفهم بالرحمن، وهذا ظاهر ما يقولون، ومعلوم لدينا أن لفظ الجلالة (الرحمن) قد ورد في القرآن الكريم ستاً وخمسين مرة، وفي كلّها معرّفاً بـ(أل) التعريف، فضلاً عن (بسم الله الرحمن الرحيم) في مختلف سور القرآن الكريم، ومنها المكي ومنها المدني؛ وفي قوله سبحانه تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾ [سورة الفرقان: ٦٠]، كان الخطاب موجهاً لقريش يأمرهم بالسجود للرحمن (تعالى) معرّفاً بـ(أل) التعريف، وهذا إنما جاء لغرض ما، إذ إنّ من أغراض التعريف بـ(أل) التعيين.

وعليه فإنّ (الرحمن) لم يكن مجهولاً لدى القرشيين<sup>(٢٦)</sup>، بحسب العرف اللغوي الذي نزل به القرآن، فضلاً عن ذلك فإن هناك من تسمّى بـ(عبد الرحمن) في قبائل العرب، منهم عامر بن عتّارة،<sup>(٢٦)</sup> وللمزيد لمعرفة أصل كلمة الرحمن في قبائل العرب كتب الأنساب الجاهلية.

سمّى أبنه «عبد الرحمن» وقد وردت هذه اللفظة في الشعر كثيراً. قال حاتم الطائي<sup>(٢٧)</sup>:

كلوا اليوم من رزق الإله وأيسرُوا  
وإنّ على الرحمن رزقكمُ غدا  
وأنشد الشنفرى قوله<sup>(٢٨)</sup>:

أَلَا ضَرَبْتَ تِلْكَ الْفَتَاةَ هَجِينَهَا  
أَلَا ضَرَبَ الرَّحْمَنُ رَبِّي يَمِينَهَا  
هذا وقد ذكر اليعقوبي أنّ تلبية «قيس عيلان» كانت على النحو الآتي:

(لبيك اللهم لبيك، لبيك أنت  
الرحمن، أتتك قيس عيلان، راجلها  
والركبان)<sup>(٢٩)</sup>.

وإنّ تلبية عك والاشعرين كانت<sup>(٣٠)</sup>:  
(نحج للرحمن بيتاً عجباً مستتراً  
مضيباً محجباً).

وقال ابن منظور: (وحكي عن طي  
وكلب: اطلبوا من الرحمن)<sup>(٣١)</sup>، وحكي

(٢٧) ظ: جامع البيان، الطبري: ١ / ٤٤.

(٢٨) ظ: م. ن: ١ / ٤٤.

(٢٩) تاريخ اليعقوبي: ١ / ٢٥٥.

(٣٠) م. ن: ١ / ٢٥٦.

(٣١) لسان العرب، ابن منظور: ١٣ / ٢٠١.

الاسم كذلك عن تغلب<sup>(٣٢)</sup>. (إنما

جهلوا الصفة دون الموصوف)<sup>(٣٥)</sup>.

٢. إنَّ استعمال (ما) يتحمل عدة معانٍ

في هذا السياق، فهي فضلاً عن

كونها اسم موصول يدلُّ على صفة

الموصوف للعاقل، فهي تحتمل كذلك

معنى النفي، بمعنى أنهم عندما سألوا

عن صفة الرحمن مستنكرين السجودَ

له عندما أمرُوا بذلك؛ لأنَّهم كانوا

يعتقدون في السجود ذلَّةً واستكانةً

فأبوا ذلك، لذا أتبعَ تعالى هذا السؤال

بقوله: ﴿وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾، لما شعروا-

بحسب ظنِّهم وعاداتهم -استهانةً

بهم واستصغاراً لشأنهم؛ وكأنَّ معنى

قولهم ذاك هو: وما الرحمن حتَّى

نسجد له ونعفرَ وجوهنا بالتراب؟.

لذا كان قول بعض المفسرين أنَّ

سبب نزول سورة الرحمن لإيضاح معنى

الرحمن وجواباً لسؤالهم عنه كلاماً غير

موفَّق وسبباً غير قائم لتعارضه مع سنن

العربية في نحوها وقواعدها التي عرفتْها

قبائل العرب وجهلها المتحدلقون، بل هو

(٣٥) ظ: البرهان، الزركشي: ٢ / ٣٠٩.

هذه أدلة سقناها على أنَّ (الرحمن)

لم يكن غريباً عند العرب فضلاً عن

القرشيين، ولم يكن مجهولاً حتَّى يسألوا

عنه، لكن قولهم عندما أمرُوا بالسجود

له: ﴿وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسَّجِدُ لِمَا نَأْمُرُنَا﴾، لم يكن

سؤالاً عن الرحمن كَعَلِمَ أو ذات، فلو

كان السؤال كذلك لقالوا: من الرحمن؟.

لأنَّ (مَنْ) تختصُّ بأولي العلم سواء

كانت موصولة أم استفهامية أم شرطية

أم غير ذلك<sup>(٣٣)</sup>، في حين أنَّ (ما) (تقع

على ذوات ما لا يعقل، وعلى صفات مَنْ

يعقل)<sup>(٣٤)</sup>، وعليه فإنَّ سؤال القوم (وما

الرحمن) كان سؤالاً عن صفاته (تعالى).

وأما كونه ذاتاً، فمعروف ومعلوم لديهم.

### نستنتج من هذا ما يأتي:

١. إنَّ قریشاً لم تكن تجهل (الرحمن)، فهو

اسم علم في أدبياتها، وأشعارها؛ وأما

سؤالهم فلم يكن عن الرحمن، كذات،

وإنما كان سؤالاً عن صفته، وهذا ما

(٣٢) ظ: التبيان، الطوسي: ١ / ٢٩.

(٣٣) معاني النحو، د. فاضل السامرائي: ١ /

١١٩.

(٣٤) م: ن: ١ / ١٢٠.



إقحام شيء على شيء من غير لونه وصنفه وطبيعته، وبذلك تكون حجة مَنْ قال بمكية السورة ساقطة بسبب سقوط ما استندوا إليه في ذلك.

**الرواية الثانية:** وقال ابن عطية: (وقال

نافع بن أبي نعيم وعطاء وقتادة وكريب وعطاء الخراساني عن ابن عباس: هي مدنية، نزلت عند إبانة سهيل بن عمرو وغيره أن يكتب في الصلح «بسم الله الرحمن الرحيم»<sup>(٣٦)</sup>، وروى أبو حيان الأندلسي هذا بقوله: (وقيل مدنية؛ نزلت إذ أبا سهيل بن عمرو وغيره أن يكتب في الصلح «بسم الله الرحمن الرحيم»<sup>(٣٧)</sup>).

هذه الرواية الثانية التي ذكرها علماء التفسير في سبب نزول سورة الرحمن في أنها بالمدينة وذلك بسبب نزولها بعد صلح الحديبية في العام الثامن من الهجرة النبوية المباركة الذي عُقد بين رسول الله ﷺ وموفد قريش له، سهيل بن عمرو، فقد نقل الطبري في تاريخه عن علقمة عن قيس النخعي عن الإمام علي بن أبي

(٣٦) المحرر الوجيز، ابن عطية: ٥ / ٢٢٣.

(٣٧) البحر المحيط، أبو حيان: ٨ / ٢٦٦.

طالب ﷺ، قال: (دعاني رسول الله ﷺ فقال: اكتب: بسم الله الرحمن الرحيم، فقال سهيل: لا أعرف هذا، ولكن اكتب: باسمك اللهم، فقال رسول الله: اكتب: «باسمك اللهم»<sup>(٣٨)</sup>).

في كلا الروايتين لم يكن خطاب سهيل بن عمرو خطاباً متشجراً، وإنما كان رداً عقلانياً، إذ عبّر عمّا في نفسه من عدم معرفته بالرحمن، من غير تعنتٍ أو استنكار أو استهجان، كما كان خطاب قريش المتزمت قبل الهجرة في قوله تعالى:

﴿وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا﴾

ثم أنّ الخطاب العام في عموم الحدث كان خطاب مصلحة، لا خطاب منافرة وتشجج، وهذا الجو الطيب الذي ساد الوضع العام سواء عند المسلمين أم عند القرشيين قد هيأ لنزول سورة الرحمن لتعرف قريش صفاته التي جهلوها، ونعمه التي لا حدود لها، لأنّ الرحمن على صيغة «فعلان» وهذه صيغة مبالغة لمن كثر منه الفعل حتى أصبح له سمة مميزة.

فيما كان (الرحيم) على زنة «فعليل» تعطي

(٣٨) البداية والنهاية، ابن كثير: ٤ / ١٧٥.

المتصف بها دلالة المنتج للرحمة. ولهذا السبب عدّد الله تعالى في سورة الرحمن نعمه التي ينعمها على عباده المؤمنين وكأنّه يدعو من حضر الحديبية من قريش من خلالها إلى الرجوع إلى الله والإنابة إليه، فكأنّ سورة الرحمن هدية الله تعالى إلى المؤمنين في الحديبية إكراماً لهم وتهنئة على النصر، فهي بحق عروس القرآن.

### المبحث الثاني

#### البُعد اللغوي والبيئي في سورة الرحمن

##### المحور الأول «لغة السورة»:

قلنا إنّ الانتماء البيئي أو المكاني له أثره في تكوين الشخصية اللغوية لمستعمل اللغة، فنجد البدوي يستعمل ألفاظاً ذات وقعٍ حادٍ على الأذن من خلال التفخيم والتشديد وغيره من صور النطق، وهذا يكون بالصوت واختيار المعنى المناسب لهذه الحالات، لأنّ البدوي غالباً ما يميل إلى حياة الخشونة بسبب من العوامل البيئية التي يعيشها، في حين تجد المتحصّر ينحو إلى التسهيل وفك الإدغام وغيرها من عوامل السهولة، لأنّ الحضري بطبعه

غالباً ما يميل إلى حياة الدعة والاستقرار. لذا فإنّ واضح النص اللغوي لأبدياً من أن يترك أثراً من خصائص لغته فيما يكتب أو يقول، فتظهر جليّة في ألفاظه ومعانيه ومتأثراً بيئته، ويأتي ذلك طوعاً وذاته لا تكلفاً ولا تعمداً، لأنّ اللغة تشكّل جزءاً من مكوناته العقلية والذهنية، فعندما يريد أن يظهر معنى من المعاني فإنّه سيختار ما يُناسبه من مخزونه اللفظي رهواً ومن طوع الخاطر، لأنّ الإرادة ستكون هي الحاكمة في التصرف وتركيب الألفاظ على المعاني؛ فمن سلمت سليقته يأتي كلامه سليماً، ومن عبثت يأتي عليلاً خائراً.

أمّا جوابنا على من قال ببشرية سورة الرحمن، وأنها من تأليف الرسول محمد ﷺ ومسيلمة الكذاب، أو كما يسمّيه بـ(مسلمة الحنفي)، وأنها (إنما جاءت نتاجاً لدمج نصّين متشابهين في نصّ واحد، وهو ما تمّ اعتماده في القرآن أيام عثمان بن عفان، فالآيات التي تحمل الرقم (٦٢ - ٧٧) هي نفس الآيات التي تحمل الرقم (٤٦ - ٦٠)،

يبدأ أحد النصّين بالآية: ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾ [سورة الرحمن: ٤٦]، ويبدأ النص الثاني بالآية: ﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّاتٍ﴾ [سورة الرحمن: ٦٢]، ويستمر النصان ليس بين الاثنين أيّ اختلاف إلّا في كلمة «خيام»<sup>(٣٩)</sup>، وبعد ذلك يعاود القول فينسب النصين إلى صاحبيهما، فيقول: (إن هذا الدمج البيّن إنّما كان في البدء نصين منفصلين احدهما لصاحب مكّة - أي النبي محمد ﷺ والآخر لصاحب اليمامة - أي مسيلمة الكذاب - وأن أحدهما كان معارضاً للآخر، ولا أرى نصّ مكّة إلا لاحقاً لنصّ اليمامة، وإنّه تمّ دمجها معاً لتشابههما)<sup>(٤٠)</sup>.

**أقول:** لقد شهد العرب قبل الإسلام وبعده بفصاحة النبي محمد ﷺ وانه أفصح العرب كافة وقد نقل السيوطي (ت ٩١١هـ)، في المزهري «في معرفة الفصيح من العرب» حيث قال: (أفصح الخلق على الإطلاق سيّدنا

(٣٩) مسلمة الحنفي، قراءة في تاريخ محرم، جمال علي الخلاّق: ١٠٢.

(٤٠) مسلمة الحنفي، قراءة في تاريخ محرم، جمال علي الخلاّق: ١٠٣-١٠٤.

ومولانا رسول الله ﷺ حبيب ربّ العالمين جلّ وعلا)<sup>(٤١)</sup>، ثم نقل حديثاً عن الرسول ﷺ فقال: (أنا أفصح العرب)، رواه أصحاب الغريب<sup>(٤٢)</sup>، وقال أبو عبيدة (ت ٢١٠هـ)، عند ذكره أفصح القبائل: (وأحسب أن أفصح هؤلاء بنو سعد بن بكر، وذلك لقول رسول الله ﷺ: أنا أفصح العرب بيد أيّ من قريش، وإنّي نشأت في بني سعد بن بكر - وكان مسترضعاً فيهم)<sup>(٤٣)</sup>.

وكانت العرب تفد على رسول الله ﷺ فكان يخاطبهم جميعاً على اختلاف شعوبهم، وقبائلهم واختلاف بطونهم وأفخاذهم وعلى ما في لغاتهم من اختلاف الأوضاع وتفاوت الدلالات في المعاني اللغوية، في حين كان أصحابه ﷺ يجهلون من ذلك أشياء كثيرة<sup>(٤٤)</sup>، ونقل عن الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) عندما سمعه يخاطب

(٤١) المزهري، السيوطي: ١ / ٢٠٩.

(٤٢) م. ن. ١ / ٢٠٩.

(٤٣) م. ن. ١ / ٢١٠.

(٤٤) ظ: تاريخ آداب العرب، الرافعي: ١ /

قراءة في البعد التاريخي لسورة الرحمن.

• البصائر

وفد بني نهد، فقيل له: (يا رسول الله، نحن بنو أبّ واحدٍ، ونشأنا في بلد واحد، وإنك لتكلم العرب بلسان لا نفهم أكثره)<sup>(٤٥)</sup>، وروى البيهقي أيضاً في شُعب الإيمان عن محمد بن إبراهيم بن الحرث التيمي: (أن رجلاً قال: يا رسول الله ما أفصحك!. فما رأينا الذي هو أعربُ منك، قال: حق لي، فإنما أنزل القرآن عليّ بلسانٍ عربيّ مبين)<sup>(٤٦)</sup>؛ فهذه دلائل على فصاحته، ذكرها أهل الحق دون مواربة أو تزلف.

ولكن انظر إلى قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمَلًا خَفِيًّا فَمَرَّتَ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٨٩]،

فعبّر تعالى عن إتيان الرجل المرأة بالتغشي وهو في غاية الروعة والبلاغة ولا يمكن لأحد أن يصف تلك الحالة بهذه الصورة الرائعة وقد قال النبي ﷺ في ذلك أيضاً

قوله: (أنّه قال لامرأة رفاعة القرظي: «حتى تذوقي عُسيلتهُ ويزدق عُسيلتكِ»، شبه لذة الجماع بذوق العسل، فاستعار لها ذوقاً)<sup>(٤٧)</sup>، فهل من فارق في التعبيرين عن ذلك المضمون؟!.

إنّه فرق شاسع كالمسافة بين الأرض والسماء؛ ومن عنده أدنى مسكة من عقل ليرى اختلافاً واضحاً بين قوله تعالى وحديث رسوله ﷺ من حيث البلاغة والتعبير عن المعنى وإظهار جودة اللفظ وغيرها، إنّه كلام الله تعالى لا غير.

إذن ما جاء في القرآن الكريم هو قطعاً كلام الله وليس من صنع النبي محمد ﷺ أو أيّ من البشر، وإنما حملة تعالى لأفصح خلقه لكي ينشره على الناس كافة.

وأما بطلان ما نُسبَ من سورة الرحمن لمسيلمة الكذاب فيتّضح من وجوه:

**الأول:** إنّ مسيلمة الكذاب من بني حنيفة، ولم ينهل من لغتهم في القرآن إلاّ ألفاظاً قليلة، ذكرها علماء التفسير وعلوم القرآن في أربع سورٍ، اثنتان مكيتان، هما

(٤٥) كنز العمال، المتقي الهندي: ٧ / ٨٤.

(٤٦) المزهر، السيوطي: ١ / ٢٠٩.

(٤٧) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير: ٣ / ٢٣٧.

سورة القصص والزخرف، والاثنتان الأخريان مدنيتان هما سورة النساء والمائدة، فمّا جاء منها قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءَكُمْ حَصْرَتٌ صُدُّوهُمْ أَنْ يَقْتُلُوكُمْ أَوْ يَقْتُلُوا قَوْمَهُمْ﴾ [سورة النساء: ٩٠]، فحصرت بمعنى ضاقت بلغة أهل اليمامة<sup>(٤٨)</sup> التي يسكنها بنو حنيفة، ومنها أيضاً في قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَيْمَةٌ الْأَنْعَامِ﴾ [سورة المائدة: ١]، فالعقود تعني العهود بلغة بني حنيفة<sup>(٤٩)</sup>. ومنها كذلك قوله تعالى: ﴿أَسْأَلُكَ بِدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بِيضَاءً مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَأَضْمَمَ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَنبَكَ بُرْهَنَانِ﴾ [سورة القصص: ٣٢]، فالجناح بمعنى اليد، والرهب تعني الكُم؛ بلغة بني حنيفة<sup>(٥٠)</sup>.

(٤٨) ظ: لغات القرآن المروية عن أبي عباس، ابن الحنفي: ٥٧.

(٤٩) ظ: م. ن: ٦٠، التبيان في تفسير غريب القرآن، ١/ ١٧٦.

(٥٠) ظ: م. ن: ١١٩ / ١٢٠. روح المعاني، الآلوسي: ٢٠ / ٧٦.

فها هي الألفاظ التي أخذت من لغة بني حنيفة، وضمّتها لغة القرآن في معجمها؛ وهذا يُوحى أن القرآن قد ألغى بذلك ما يُقال بالمناطقية في اختيار الألفاظ والإقضاء، مع أن بني حنيفة كانوا الأشدّ على رسول الله ﷺ من بين قبائل العرب.

وقد يبدو أن عدد الألفاظ قليل بالنسبة لباقي القبائل العربية وحواسرها، لكن هذا العدد واقع مثله في بعض قبائل العرب الأخرى من غير بني حنيفة أيضاً. فهذا ما ورد في القرآن من ألفاظ لغة بني حنيفة على ما ذكره علماء التفسير؛ ولم يرد منها شيء في سورة الرحمن.

وعوداً على بدء، فلو كانت هذه السورة المباركة أو بعضها من تأليف مسيلمة الكذاب لكان للغة بني حنيفة الحظ الأوفر منها، في حين لم نجد من ألفاظها شيئاً يُذكر؛ لأنّ واضع النص لا بدّ من أن يستعين بلغة قومه في ذلك، وخاصة أن العرب آنذاك كانوا شديدي الولاء للقبيلة، فكيف خلت سورة الرحمن من ألفاظ لغة بني حنيفة تماماً، أو لماذا لم يضمّن مسيلمة الكذاب، ألفاظاً من لغة

أهل الشام، وأكثرهم نصارى يقرأون بالعبرانية، ولا من تغلب واليمن؟. فإنهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونان، ولا من بكر لمجاورتهم للقبط والفرس، ولا من عبد القيس وأزد عمان؛ لأنهم كانوا بالبحرين مخالطين للهند والفرس، ولا من أهل اليمن لمخالطتهم للهند والحبشة، ولا من بني حنيفة وسكان اليمامة ولا من ثقيف وأهل الطائف؛ لمخالطتهم تجار اليمن المقيمين عندهم<sup>(٥٢)</sup>، فعُدَّت قبيلة بني حنيفة ممن لا يؤخذ عنها اللغة وغريبها لمخالطتهم الأعاجم لأن نقاء اللغة وصفائها وفصاحتها تكمن في عدم اختلاط متكلميها بالأعاجم.

لذا نجد ما يسمى بقرآن مسيلمة ما هو إلا أسجاع جاءتها بشكل لا يشبهه؛ لأنَّ (الطبيعة البشرية لكلامه تأخذ به بعيداً عن طبيعة القرآن الإلهية، قال مصطفى الرفاعي: (إنَّ القرآن الكريم إنما ينفرد بأسلوبه، لأنَّه ليس وضعاً إنسانياً البتة، ولو كان من وضع إنسان لجاء على طريقة تشبه أسلوب من أساليب العرب

(٥٢) المزهري، السيوطي: ١ / ٢١٢.

قبيلته فيها، وخاصة في جزئها الذي سُمِّي بالريفي، الذي تأثت على أصغر ما تنبته الأرض من الشجر والفاكهة والنخل ذات الأكام والعصف والريحان التي تشتهر بها اليمامة موطنه؟!.

فلم نجد حتى من هذه الألفاظ المسماة (ريفية) للغة بني حنيفة منها، وكان الأوَّى بمسيلمة أن يستعين بلغته فيعبر عن هذه الألفاظ القرشية بشيء من ألفاظ بني حنيفة، فمثلاً يسمي النخلة بالخضعة وهي من لغته<sup>(٥١)</sup>.

ومما يضعف فصاحة مسيلمة الكذاب أنه من بني حنيفة، وهذه القبيلة من قبائل اليمامة وهم أهل مدر وفي أطراف الجزيرة العربية.

وكان علماء العربية لا يأخذون اللغة والغريب (ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين من حولهم، فإنه لم يؤخذ من لحم ولا من جذام لمجاورتهم أهل مصر والقبط، ولا من قضاة وغسان وإياد لمجاورتهم

(٥١) ظ: لسان العرب، ابن منظور: ٨ / ٧٤ -

أو من جاء بعده إلى هذا العهد<sup>(٥٣)</sup>، لذلك لما سمعه بلغاء العرب من نحو عقبة بن الوليد، والوليد بن المغيرة أصغوا إليه وأُفْحِمُوا وانقطعوا دونه، وقد قادتهم لذلك سليقتهم اللغوية وذوقهم في فهم اللغة ودلالاتها، فتحيروا من ذلك فاستهوتهم نفوسهم فأبوا معارضته (لأنهم رأوا جنساً من الكلام غير ما تؤديه طباعهم، وكيف لهم في معارضته بطبيعة غير مخلوقة؟. ولما حاول مسيلمة أن يعارضه جعل يطبع على قلبه، فجاء بشيء لا يشبهه ولا يشبه كلام نفسه وجنح إلى أقرب ما في الطباع الإنسانية، وأقوى ما في أوهام العرب من طرق السجع، فأخطأ الفصاحة من كل جهاتها)<sup>(٥٤)</sup>.

إذن كان لنزول القرآن بلغة قريش العالية الفصاحة أثره في جذب العرب أصحاب السليقة النقية، لأنهم وجدوه على غير ما ألفوه من لغتهم قال الراجزي: (وهذه حكمة بالغة في سياسة أولئك الجفافة وتألفهم وضم نشرهم، فإن هذا

(٥٣) تاريخ آداب العرب، الراجزي: ٢ / ٢٠٣.

(٥٤) م. ن: ٢ / ٢٠٤.

القرآن لو لم يكن بلسان قريش ما اجتمع له العرب البتة ولو كانت بلاغته مما يميّت ويُحْيِي)<sup>(٥٥)</sup>.

إذن قرشية لغة القرآن الكريم تدحر وجود مسيلمة وتلغي أثره في وضع شيء من القرآن - كما يدعي المدَّعون - ولو لفظة واحدة منها لأن عدم فصاحة قبيلته مما يشوّه لغة القرآن الذي نزل بأفصح اللغات وأوقعها جرساً في النفوس وأبلغها في المعنى والدلالة وأقربها لسليقة العرب الفصحاء الانقياء.

**الثاني:** إن ما يسمى بقرآن مسيلمة لم يصدر عن الله تعالى، ولو صدَرَ عنه سبحانه لأصغت إليه الأسماع، ولتهاوت إليه النفوس، ولتذوّقه البلغاء من العرب قبل عامتهم؛ والعربي بفطرته السليمة وسليقته اللغوية النقية يميّز الكلام، ويعرف مقامه، ومصدره قال الباقلاني (ت ٤٠٣هـ): (سأل أبو بكر الصديق رضي الله عنه أقواماً قدموا عليه من بني حنيفة، عن هذه الألفاظ - يعني قرآن مسيلمة - فحكوا بعض ما نقلناه، فقال

(٥٥) م. ن: ٢ / ٦٢.



نصف الأرض ولقريش نصفها، ولكن قریش قوم يعتدون)!.  
 وغيرها من هذه السخافات التي لا تعدو أن تكون لقلقة لسان وترديد

بيغاء ولا فائدة منها، وأن هي إلا سجع كهان، ربما هناك من كهان العرب من يفوقه بلاغة وحسناً؛ فأين كلامه من الخطاب الإلهي الذي أعجز الناس أن

يأتوا ولو بعشر سورٍ من مثله وهذا ليس من المقارنة في شيء، فأنا نأبى أن

نقارنه بكتاب الله تعالى، ولكن انظر إلى قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ وَادٍ النَّمْلَ قَالَتْ

نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَكِنَكُم لَّا يَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمٰنُ وَجُوذُودُهُ وَهُرُّ لَا يَشْعُرُونَ﴾

[سورة النمل: ١٨]. فستجد فيها من الإيحاءات العلمية ما تعجز الأفهام

عن إدراكه حتى عصور متأخرة، فقال «لا يحطمنكم» ولم يقل: «لا يحطمنكم»

بتشديد الطاء، فوجد العلم الحديث أن النملة كائن يغلب عليه الجفاف فعبر عن

ضعفها وجفافها بقلّة القوة في التحطيم، فأنبى التضعيف في الطاء، ثم أشار إلى

لغة النمل التي هي ليست كاللغات

أبو بكر: «سبحان الله؟». ويحكم، إن هذا الكلام لم يخرج عن إلّ، فأين كان يُذهب

بكم... ومعنى قوله «لم يخرج عن إلّ» أي عن ربوبية، ومن كان له عقل لم يشتهه

عليه سخف هذا الكلام) (٥٦).  
 ومما كان يزعم أنه نزل من السماء

قوله (٥٧): (والليل الأظخم، والذئب الأدلم، والجذع الازلم، ما انتهكت أسيد

من محرم)، وذلك كان عند ذكره في خلاف وقع بين قومٍ من أصحابه!

ومنه أيضاً: (والليل الدامس، والذئب الهامس، ما قطعت أسيد من رطبٍ ولا

يابس)؛، وكان يقول أيضاً في قراءته: (والشاء وألوانها، وأعجبها السّود

وألبانها، والشاة السوداء واللبن الأبيض، إنه لعجب محض، وقد حرم المذق، فما

لكم لا تجتمعون)، وكان يقول أيضاً: ضفدع بنت صفدعين، نقي ما تنقيين،

أعلاك في الماء، وأسفلك في الطين، لا الشارب تمنعين، ولا الماء تكدرين، لنا

(٥٦) إيجاز القرآن، الباقلاني: ١٥٧- ١٥٨،

ظ: النهاية، ابن الأثير: ١ / ٦١، لسان

العرب/ ابن منظور: ١ / ١٨٧.

(٥٧) ظ: م. ن: ١٥٦- ١٥٧.

### المبحث الثالث

#### هيمنة الحدث وتداعيات لغة النص

#### في سورة الرحمن

بعد أن استعرضتُ مجمل السياقات الخارجية التي تحاصر النص المتمثل بسورة الرحمن؛ من حيث أسباب النزول، والبعد الزماني/ المكاني للسورة، فضلاً عن البعد اللغوي المتمثل بانتماء لغة سورة الرحمن إلى لغة قريش وعدم وجود تأثير من لغة بني حنيفة التي من المفترض - بحسب من يدعي تأليفها أو بعضها من قبل مسيلمة الكذاب - أن تكون هذه اللغة حاضرة في مجمل السورة المباركة، وذلك أن البعد الاجتماعي والثقافي في النص لا بدّ أن يكون حاضراً فيه، لأنّ اللغة في حقيقتها جزء من بنية أوسع هي بنية الثقافي/ الاجتماعي<sup>(٦٠)</sup>. وان البنية اللغوية لا تؤدي وظيفتها الدلالية بعيدة عن البنية الأوسع.

إذن البنية اللغوية الخاصة هذه تمثل جزءاً من النظام اللغوي العام الذي

(٦٠) ظ: النص والسلطة الحقيقة، د. نصر حامد أبو زيد: ١٠٩.

المحكّية، وإنما هي مواد كيميائية تنثرها على مسار حركتها يفهم منها المتممون لقرية النمل المراد منها، وغيرها من الآيات القرآنية التي تضجّ بكل جديد في عالم المعرفة، ما زالت الحياة قائمة، فمن أين لمحمد ﷺ ذلك لولا الوحي الإلهي من السماء، وصدق الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام حين قال في صفة القرآن العظيم: (ثم أنزل عليه الكتاب نوراً لا تطفأ مصابيحها، وسراجاً لا يخبو توقده، وبحراً لا يُدرك قعره، ومنهاجاً لا يضل نهجه، وشعاعاً لا يظلم ضوؤه، وفرقاناً لا يحمد برهانه، وتبياناً لا تهدم أركانه)<sup>(٥٨)</sup>، فوصفه عليه السلام بقوله (لا يخبو توقده) أي لا تنتهي معانيه، وانه غصّ جديد إلى يوم القيامة، فقد تنزل الآية في مورد أو في شخص أو في قوم، ولكنها لا تختص بذلك المورد، وإنما يكون ذلك المورد جزءاً من دلالتها، فهي عامة المعنى<sup>(٥٩)</sup>.

(٥٨) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١٠/ ١٥٢ - الخطبة ١٩١.

(٥٩) ظ: البيان في تفسير القرآن، الإمام القاسم الخوئي: ٢٨.

قد هيمن على كل النصوص الأخرى الموجودة آنذاك كالشعر والنثر المتمثل بالخطب البليغة التي نثرها خطباء العرب من نحو قس بن ساعدة الإيادي وغيره. إن تلك النصوص الشعرية والنثرية كانت تعبر عن البعد الثقافي والاجتماعي للعرب آنذاك، فهي لازمة ثقافية-اجتماعية لهم، وكانت الاشعار تحمل قيم ذلك المجتمع حتى عدّ الشعر ديوان العرب ومرجعهم في حلّ كثير من الاشكالات ومنها فهم بعض آيات القرآن الكريم وألفاظه، وليس معنى هذا أنّ القرآن قاصر عن إيصال دلالاته ومعانيه إلى المتلقي أو المخاطب بل أن القرآن جاء بنسق ثقافي متطور عن النسق الثقافي الجاهلي المتمثل بالشعر وغيره من الفنون النثرية، وربما أن الشعر كان يمثل ذاكرة العرب فهو أقرب إلى الفهم من غيره.

### سورة الرحمن وتداعيات هيمنة

#### حدث الصلح:

لم يمر حدث صلح الحديبية بين المسلمين وقريش مروراً عابراً من

يحكم النص وهذا الأمر يأخذ إلى تعدّد مستويات السياق الداخلي، الذي يؤدي إلى تعدّد مستويات الخطاب فيحرص بذلك على إيجاد تعددية باللغات الثانوية داخل النص، وهذا مما يدعو إلى تنوع الخطاب. فضلا عن ذلك، فإن قراءة النص، هي الأخرى تأخذ بتعدّد الخطاب وأنماطه الداخلية، وبالتالي يؤدي إلى ظهور تأويلات متعددة للنص الواحد، غير أن هذه التأويلات لا تخرج عن الإطار اللغوي الاجتماعي-الثقافي المتعدّد الوجوه.

الذي يبدو من ذلك أن هذا التعدّد والاتساع يكسب النص الديمومة والبقاء واستيعاب المتغيرات في المجتمع الذي ولد فيه النص، وقد يتجاوزها إلى مجتمعات أخرى، ربما يكون لها حظ أوفر من الأولى من الثقافة والاطلاع والفهم.

هذه الخصائص التي يمتلكها مثل هذا النص لا تكون بالضرورة متوفرة في كل النصوص اللغوية. ولكن وجودها ربما يكون بدرجات متفاوتة. فالنص القرآني عندما نزل على النبي محمد ﷺ

دون أن يستثمر أيديولوجيا، إذ إنَّ هذا الاجتماع الكبير الذي وقع في الحديبية، وجمع المسلمين بقريش بعد فراق طويلٍ دام سنوات، لأبدَّ أن يكون له صداه في القرآن، بعد أن أنكر سهيل بن عمرو معنى قوله تعالى: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وطلب أن يكتبَ محلَّها «باسمك اللهم»<sup>(٦١)</sup>، فنزل قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ ۝١ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝٢ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۝٣ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۝٤﴾ [سورة الرحمن: ١-٤] إلى آخر السورة المباركة.

ابتدأ الله تعالى فيها معرفاً بـ(الرحمن)، ولم يكن (الرحمن) ذاتاً مجهولاً عندهم، بل كان الجهل في صفاته، بدليل تساؤلهم عن ذلك بـ(ما) الدالة على الصفات في قوله سبحانه: ﴿وَمَا الرَّحْمَنُ ۝﴾ [سورة الفرقان: ٦٠]، ولم يسألوا بـ(مَنْ) الدالة على الذات لأنه معروف لديهم، فأوضح ما أتهم عندهم فقال: ﴿الرَّحْمَنُ ۝١﴾ فجعل أول صفاته تعليم القرآن، ومتعدياً بالفعل (علم)

(٦١) ظ: تاريخ الطبري، الطبري: ٢ / ١٢٢ - ١٢٣، البداية والنهاية، ابن كثير: ٤ / ١٧٥.

إلى مفعول واحد (القرآن)، مع غياب المفعول الثاني، ذلك لأجل أن يكون هذا الحذف موضع تساؤل بين الناس، إذ أن السليقة اللغوية عند فصحاء العرب ومتعلميهم وشعرائهم ترشدتهم إلى وجود شيء قد جعل مغيباً ومسكوتاً عنه، فهنا يبدأ البحث عنه، فمن علمه الله تعالى القرآن، أهو النبي محمد ﷺ أو الملائكة أو أي آخر؟.

ولما كان النبي ﷺ هو أَلْصَقُ أَحَدٍ بالقرآن، وهو المسؤول عن تبليغ الرسالة السماوية إلى الناس كافة، فيكون هو المعني بهذا التعليم، وإن تعددت الآراء والتأويلات في ذلك وإن اختار الرسول ﷺ معلماً للقرآن يُعطي زخماً كبيراً للرسالة السماوية، بوصفه موضع القيادة والموجه لتنظيم حياة الجماعة المسلمة، خلافاً لقريش التي تعددت فيها مواضع القوى والقيادة، وكأنه يومئ إلى ضرورة توحيد القيادة للمجتمع، وأن تفتت القيادات سيؤول إلى الضعف، الذي برز واضحاً في خضوع قريش ومجيئها للصالح مع النبي ﷺ في السنة الثامنة من الهجرة

على هذا الحشد البشري من المسلمين وقريش ليرشدهم إلى هذه الخصلة من القرآن الكريم، سواء كان إيجاءً أم إيهاءً أم غير ذلك.

هذه الدلالة الإيجائية التي تحملها الألفاظ لم تكن غريبة عن أذهان الناس آنذاك؛ لذا فإن اقتران الإنسان بتعلم القرآن يوحي بدلالة كبرى تؤسس لفكرة لم تكن معهودة لدى قريش، إذ جعل من ملازمة القرآن واصطحابه مقترناً بالحياة وتركه يؤول إلى الموت والفناء.

هذا الدفق الدلالي في أول سورة الرحمن، حفّز الأذهان لما سيأتي بعدها، فأخذ تعالى يبيّن صفات عزّته ومنعته وقوّته بنسقٍ سياقي واصفاً كلّ ذلك

بقوله: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴿٥﴾

وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴿٦﴾ وَالسَّمَاءُ

رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾ [سورة الرحمن:

٥-٧]؛ وفي غمرة ذلك اتجه إلى نسقٍ

سياقي آخر بالتنبيه والنهي عما لا يجوز

فعله وعمله فقال: ﴿الَّا تَطَعُوا فِي الْمِيزَانِ

﴿٨﴾ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا

النبوية المباركة، فجاءت قريش مذعنة صاغرة لا تلوي على شيء، إلا مجرد حفظ ماء الوجه بطلب رجوع المسلمين في ذلك العام إلى المدينة وعدم دخولهم مكة عنوة، لأنّ ذلك من شأنه أن يغضّ من قدر قريش في قبائل العرب، فحفظ لهم رسول الله ﷺ ذلك، فرجع من فوره إلى المدينة ومن تداعيات هذه السورة أيضاً أن قال: خَلَقَ الْإِنْسَانَ، فجعل من خلق الإنسان قريناً لتعليم القرآن، أي أنّ تعليم القرآن يعدل خلق الإنسان، وليقول إن هذا القرآن الذي يعلمه النبيّ للناس يرنو إلى خلق إنسانٍ آخر ممتليء بقيم اجتماعية وأخلاقية تعمل على إحيائه وبعثه من جديد، فالقرآن ليس مجرد ألفاظ تفرع الأسماع، والعربي كان يعي هذه المسألة بسليقته اللغوية، إذ أنّ إيجاء هذه الألفاظ بهذه الدلالة لم يكن غريباً عليه، ولا هو قاصر عن إدراك هذه المعاني؛ لأنّ العربي في صحرائه كان يستنشق كل هذه الإيجاءات الصادرة عن الكلمات والعبارات فليس بغريب عليه فهم ذلك، فاستغل القرآن ذلك بإنزال هذه السورة

**الْمِيزَانَ** ﴿ [سورة الرحمن: ٨ - ٩]؛ ثم يعود إلى سياقه الأول في قوله سبحانه تعالى: ﴿ **وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ** ﴾ [سورة الرحمن: ١٠]، إلى الآية الخامسة والأربعين من السورة ذاتها.

ثم ينتقل القرآن إلى نسقٍ سياقي آخر يختلف عما سبقه ابتداءً من قوله سبحانه تعالى: ﴿ **وَلَمَن خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ** ﴾ **جَنَّانٍ** ﴿ [سورة الرحمن: ٤٦]، إلى آخر السورة، معدداً فيها نعمه التي يسبغها على عباده الصالحين ومخفّزاً فيها غيرهم من الكافرين.

بيد أن هذه الآيات وإن جاءت على نسقٍ سياقي عام واحدٍ مشحون بالكرم الإلهي إلا أن هذا الكرم يختلف من جنةٍ إلى أخرى، وبتطورٍ متسارع من خلال الوصف لكل جنتين من الجنان الأربعة، حتى يبدو من هذا الوصف أنها متشابهة، إلا في بعض الألفاظ القليلة، لكن الذي يمعن النظر في النص يجد أن هناك فوارق كثيرة ربّما غابت عن كثير من عقول المفسرين، وعلماء التفسير، فضلاً عن المتحدلقين ممن لا يرى إلا نفسه في

أي نصّ قرأه أو أطلع عليه، وبمقارنة بسيطة بين وصف الجنان الأربع نجد أن مواصفات الجنتين الأوليين أفضل منها في الأخيرين<sup>(٦٢)</sup>، وهو رأي ابن عباس؛ وبعضهم ذهب إلى خلاف ذلك<sup>(٦٣)</sup>.

ولعلّ في مجيء لفظة (جتان) على سبيل التنكير يومئ إلى كثرة مراتب الثواب، فابتدأها تعالى بالجنتين وما فيها من نعمٍ وخير، وما أن ينتهي منهما حتى يتبدىء بالجنتين الأخيرين فيصف ما فيها بما يفوق ما في الأوليين من الخير والنعيم، بتساوقٍ وتدرّجٍ من القليل إلى الكثير، وهذا إنّما يدلّل على الكرم الإلهي، لأنّ الكريم لا يوصف بالكرم ما لم يعط في الثانية أكثر من الأولى، وإذا حدث العكس سقطت صفة الكرم بسبب الامسآك في الثانية.

وأظن أن الذي دعا بعض المفسرين إلى القول بأن الجنتين الأخيرين هما دون الأوليين في الزينة - مجيء (دون)

(٦٢) ظ: الكشف والبيان، الثعلبي: ٦ / ٢٣٥.  
(٦٣) ظ: الكشاف، الزمخشري: ٤ / ٤٥١،  
مجمع البيان، الطبرسي: ٥ / ٢١٠، التفسير  
الكبير، الفخر الرازي: ٢٩ / ٣٧٩.

قراءة في البعد التاريخي لسورة الرحمن.

• **الْبَصِيحَةُ**

إذ وصفها تعالى: ﴿ فِيهَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ﴾ [سورة الرحمن: ٥٠]، ويستمر التفاوت بين الجنان بالفاكهة وأنواعها، وأنواع الفرش؛ ومجالسها، وحسان الجنة وخيراتها، فوصف الحسان في الأوليين بأنهن قاصرات الطرف، أي قصرت الحافظهن على أزواجهن ولا ينظرن أو يرين غيرهم<sup>(٦٥)</sup>، في حين زاد في وصف الحور العين في الجنتين الأخريين، بأنهم خيرات حسان، وهذا لا يعني خلو الأوليتين من هذه الصفات، لكن ذكره تعالى لزيادة الصفات المناسبة في الكثرة فيها؛ في قوله تعالى: ﴿ حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ ﴾ [سورة الرحمن: ٧٢].

وذهب أحدهم إلى أن (الخيام) جاءت لفظة مقحمة على النص، وهي خارجة عنه تماماً، لأنها لفظة بدوية في حين كان السياق العام ينحو منحى ريفياً، من خلال ذكره تعالى لألفاظ الشجر الفاكهة، النخل ذات الاكمام) والحب

---

(٦٥) ظ: الكشف والبيان، الثعلبي: ٦ / ٦٤، المحرر الوجيز، ابن عطية: ٥ / ٢٣٣، الجامع لأحكام القرآن القرطبي: ١٧ / ١٧١.

التي توحى في ظاهرها إلى الدونية في الرتبة والدرجة؛ بيد أن (دون) قد تأتي ظرفية أو غير ظرفية. وذكر لها العلماء تسعة معانٍ<sup>(٦٤)</sup>، فهي تكون بمعنى قبل، وبمعنى أمام ووراء، وبمعنى تحت وفوق، وبمعنى الشريف، وبمعنى الأمر، وبمعنى الوعيد والإغراء؛ ويتجلى كل معنى من هذه المعاني بالقرينة الدافعة لغيرها من المعاني الأخرى، وللتحقق من دلالتها، أن لو قارنا بين الوصفين لهذه الجنان الأربع لوجدنا الفارق واضحاً بينهما في كل وصف فيها، إذ تجد الوفرة والكثرة في الثابنتين مقارنةً بالأوليين، فوصفها بأنهما ﴿ ذَوَاتَا أَفْنَانٍ ﴾، أي ذواتا أغصان، على نظام متناسق واضح، في حين كان وصف الثابنتين بأنها ﴿ مُدَّهَاتَانِ ﴾ أي يعلوهما سواد من خضرة بسبب تشابك أشجارها وأغصانها لكثرتها، بسبب من وفرة مائها، إذ يقول: ﴿ فِيهَا عَيْنَانِ نَضَّاحَتَانِ ﴾ [سورة الرحمن: ٦٦]، أي فؤارتان، خلافاً للأوليين

---

(٦٤) لسان العرب، ابن منظور: ٤ / ٤٥١.



ذو العصف والريحان<sup>(٦٦)</sup>.

وهذا غير صحيح فلو تتبع المعجم العربي لوجد أن (الخيام) تتسق تماماً مع ما ذكر من المناخ الريفى المفعم بالشجر والنخيل وغيرها من المزروعات، لأن أصل دلالة الخيمة فى العربية أنها (أعواد تنصب فى القىظ وتجعل لها عوارض وتظل بالشجر وتكون أبرد من الاخبية... وقيل الخيم: ما يُبنى من الشجر والسعف يستظل به الرجل إذا أورد إبله الماء... والخيمة عند العرب البيت والمنزل، وسميت خيمة لأن صاحبها يتخذها كالمنزل الأصلي)<sup>(٦٧)</sup>.

وبهذا فهى ليست مقحمة على السياق العام لأنها تنصب من منتجات المناخ الريفى، غير أن الرجل توهم فخلط بين الأخبية والخيام فجعلها بمعنى واحد، قال ابن منظور: (الخباء من الأبنية: واحد الأخبية، وهو ما كان من وبر أو صوف، ولا يكون من شعر... وقال

(٦٦) ظ: مسلمة الحنفى، جمال على الحلاق:

١٠٢-١٠٣.

(٦٧) لسان العرب، ابن منظور: ٤/ ٢٦٩. خيم.

ابن الأعرابي: الخباء من شعرٍ أو صوف، وهو دون المظلة... والخباء من بيوت الأعراب)<sup>(٦٨)</sup>.

إذن استعمال لفظة (الخيام) كان دقيقاً فى موردها من هذه الآية المباركة، ومتفقة تماماً مع سياقها العام.

فضلا عن ذلك فإن لفظة (الخيام) توحى بمعنى آخر وصفة أخرى للهور العين المقصورات فيها، وذلك أن أصل التخيم هو الإقامة<sup>(٦٩)</sup>، فمجيء لفظة (الخيام) بقصد الدلالة على إقامة هذه الحور العين فيها، فهنَّ غير جوالات ولا خراجات ولا ولاجات، وهذه صفة فى النساء كانت العرب تمتدحها بملازمتهن البيوت.

وتكون هذه صفة أخرى مضافة إلى الجنتين الثانيتين لم توجد فى الأوليين، إذن نستنتج من كل ذلك أن تفوق هذين الجنتين على ما سبقهنَّ يصلح أن تكون قرائن تأخذ (دون) إلى معنى الفوقية والشرف والتقدم على غيرها، وهذا

(٦٨) م. ن: ١/ ٢١- خبا.

(٦٩) ظ: م. ن.

الحياة غير المنقطعة بين الأرض والسماء، وبين الحياة وما بعد الموت. في رحلة يضيق فيها الخيال على الحقيقة الإلهية في مظاهرها الدنيوية وتأويلات مجاز الفعل الأخروري المنطوي على الحقيقة الحقّة.

ولاستكمال ارتباط جزئيات السياق مع بعضها، لا بُدَّ من أن نعرّج على دلالة قوله سبحانه: ﴿فَيَأْتِيءُ آءِ الْآءِ رَبِّكُمْ﴾ [سورة الرحمن: ٧٣] إذ إنّ هذه الآية المباركة قد تكرّرت -إحدى وثلاثين مرة في سورة الرحمن- ثمان مرات منها في وصف الجنتين الأوليين، وثمان أخرى في وصف الجنتين الثانيةين مبيّناً فيها كرمه على عباده الصالحين، والباقي منها وردت في سياق بيان قوله (تعالى) وعزته ومنعته، واصفاً كل مفردات العزة، والمنعّة والكرم بأنها من آلائه سبحانه، فما أن يذكر واحدة منها حتى يقول: ﴿فَيَأْتِيءُ آءِ الْآءِ رَبِّكُمْ تَكْذِبَانِ﴾ [سورة الرحمن: ٧٣]، وهذا يوحي أنّ هذه الآلاء مختلفة بعضها عن بعض، وإن جاءت باللفظة نفسها، فهذا التكرار لم يكن في حقيقته تكراراً معنوياً لفظياً،

من معانيها، كقولنا: إنّ فلاناً لشريف، فيجيب آخر فيقول: ودونَ ذلك، أي فوق ذلك (٧٠).

وعوداً على بدء، نقول إنّ النصّين في وصف الجنان الاربع لم تكن مختلفة سياقياً، لكنها مختلفة في الدلالة، إذ إنّ لكل نصٍّ منها له دلالاته التي تختلف عمّا سبقها من خلال تطوّر معاني ودلالات ألفاظها، بما يناسب المقام الذي ترد فيه ومحاكاة البيئة الحاضنة للنص، واحتضان كل ذلك في سياق واحدٍ يتطوّر بتطورهما من الأقل إلى الأكثر بما يُناسب المقام، ومحاكياً فيه جموع الحاضرين يوم الحديبية، من مسلمين وكافرين، ليشعرهم بأهمية الإيمان المتعلّق بحياة الإنسان، من خلال تداعيات هذا النص المبارك ومحفزاً لهم؛ بأسلوب لم تغب في ألفاظه قيم المجتمع وثقافته، ومحاكياً لتصوراته، آخذاً بأيديهم من عالم البؤس والشقاء والرذيلة إلى عالم الهناء والسعادة والفضيلة، بل إلى عالم

(٧٠) ظ: لسان العرب، ابن منظور: ٤ / ٤٥١، (دون)، معاني النحو، د. فاضل السامرائي: ٢ / ١٨٣.

بل هو تكرار لفظي لا غيرها لاختلاف دلالات آلائه سبحانه من آية إلى أخرى، فأعطى بذلك لهذه اللفظة قابلية الخزن الدلالي لكل هذه المعاني والدلالات التي ذكرها القرآن الكريم، وهذا من عظيم نظمه، وقوة لفظه وتمكّنه من استيعاب كل الدلالات المطلوبة.

إنّ تكرار هذه الآية يمثل قواعد استناد لعموم النص المبني على أسس المنعة وتطورها في عزته وقوته ومن ثم كرمه. إذ إنّ كل بناء يحتاج إلى ما يثبت قواعده وأسسها وان تتفاضل تلك الأبنية بمشباتها، فجعل نصفها في تثبيت دعائم عزته ومنعته وقوته، ونصفها الآخر في تثبيت دعائم كرمه، والله تعالى في كل ذلك جاء بها واصفاً ذاته (الرحمن) في أول السورة.

ومّا يستنتج من ذلك أيضاً أن اسمه تعالى (الرحمن) في هذه السورة لم يعن به ذا الرحمة لأن الرحمة تقتري دائماً بالبرقة والشفقة، في حين جاءت صفات (الرحمن) هنا دالة على القوة والمنعة والعزة، وان اقتران العزيز والقوي والمنع بالكرم أليق من اقترانه

بالبرقة والرحمة، وهذا يعدّ من تداعيات هذه السورة على المجتمع المحصّل في الحديبية، وبيان ذلك لقريش التي كانت تتعالى على المسلمين في عزتها وكرمها، فتفوّق الرحمن سبحانه على كل ذلك من خلال خطابه الشامخ ليرسم بأبعاده هذه فكراً يعمل على تشكيل العقل العربي- الإسلامي، وليثري الأبعاد الأخرى في الفكر الإسلامي وليشكّل في بنيته هذه عقلاً عربياً إسلامياً موحداً لشتات العرب في تخوم الجاهلية الجهلاء.

### المصادر

- الإتيان في علوم القرآن، تأليف جلال الدين السيوطي، ضبطه وصححه وخرج آياته محمد سالم هاشم - دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م).
- أسباب النزول علماً من علوم القرآن، د. بسام الجمل / المؤسسة العربية للتحديث الفكري، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م، بيروت، لبنان، المملكة المغربية، الدار البيضاء.

- إعجاز القرآن، للباقلاني أبي بكر محمد بن الطيب (ت ٤٠٣هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، ط ٥، د. ت
- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، ١٤٢٥هـ.
- تاريخ يعقوبي، تأليف أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح يعقوبي، ارصاد، بيروت.
- تفسير الكشاف، أبي القاسم جار الله محمود الزمخشري الخوارزمي، اعتنى به وخرّج أحاديثه وعلّق عليه خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- الضعفاء الكبير، تأليف أبي جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي، تحقيق الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.
- الفكر الإسلامي، قراءة علمية/ محمد اركون، تعريب هاشم صالح، مركز الانماء القومي، بيروت، ١٩٨٩م.
- الكامل في ضعفاء الرجال، تأليف عبدالله بن محمد بن أحمد الجرجاني، تحقيق يحيى مختار غراوي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، المتقي الهندي، دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد - ١٣١٣هـ.
- لغات القرآن المروية عن ابن عباس، محمد ابن علي المظفر المروف بأبن الحنفي، علق عليه أ. د. عبد الرحمن مطلق الجبور، د. ابراهيم عبود السامرائي، دار المسيرة، عمان - ١٤٣٠هـ - ٢٠١٠م.
- مسلمة الحنفي، قراءة في تاريخ محرم/ جمال علي الحلاق، منشورات الجمل، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
- مفاتيح الغيب - فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال/ شمس الدين الذهبي، تحقيق الشيخ

- علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٥ م.
- الناسخ والمنسوخ - أبي القاسم هبة الله ابن سلامة أبي النصر (على هامش كتاب أسباب النزول للواحدي) عالم الكتب، بيروت.
- النص وآليات الفهم في علوم القرآن، دراسة في ضوء التأويلات المعاصرة/ د. محمد الحيرش، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٣ م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر/ للإمام مجد الدين أبي السعادات (ابن الأثير)، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، إيران، قم، مطبعة شريعت، الطبعة الأولى، ١٤٤٦ هـ.
- البيان في تفسير القرآن، الإمام السيد أبو القاسم الخوئي، منشورات دار العلم للإمام السيد الخوئي، النجف الأشرف، مطبعة العمال المركزية، ١٤١٠ هـ/ ١٩٨٩ م. مجمع.
- البيان في غريب إعراب القرآن، أبو البركات بن الأنباري، تحقيق طه عبد الحميد طه، مراجعة مصطفى السقا.
- تأريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
- التبيان/ لشيخ الطائفة أبي جعفر الطوسي (المتوفي سنة ٤٦٠ هـ)، تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي.
- تفسير البحر المحيط، تأليف أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الشهير بأبي حيان الاندلسي الغرناطي (ت ٧٥٦ هـ)، تحقيق د. عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
- تفسير القرآن العظيم، الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٨٨ هـ/ ١٩٦٩ م.
- جامع البيان في تفسير القرآن، تأليف أبي جعفر محمد بن جرير الطبري،

- دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٩٨٠م، ١٤٠٠هـ.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، راجعه وضبطه وعلّق عليه د. محمد إبراهيم الحفناوي، خرّج أحاديثه محمود أحمد عثمان، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
- دفاع عن القرآن ضد منتقديه / د. عبد الرحمن بدوي، ترجمة كمال جاد الله، الدار العالمية للكتب والنشر.
- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧٢هـ)، قرأه وعلّق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٥، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الألوسي أبو الفضل (ت ١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.
- شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد المعتزلي / تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.
- كشف والبيان في تفسير القرآن، للإمام العلامة أبي إسحاق أحمد بن محمد بن إسماعيل الثعلبي (ت ٤٢٧هـ)، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
- لباب النقول في أسباب النزول، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ)، ضبطه وصححه أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د. ت).
- مجمع البيان في تفسر القرآن، الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٣٧٩هـ.
- المحرر الوجيز، تفسير الكتاب العزيز، للقاضي أبي محمد عبد الحق بن غالب، بن عطية الاندلسي (المتوفى سنة ٤٤٦هـ)، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد / دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الاولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

# من مظاهر الاستدلال في القرآن الكريم مظاهر المعاني الاستدلالية (الجزء الثاني)

أ.د. محمد محمود زوين  
كلية الفقه - جامع الكوفة

فاعلاً حاكماً في النتائج المعبرة عن مسلك الكتاب العزيز في خطابه. فلا مندوحة للمتأمل الرائد من أن يلمس حقائق الاستدلال على لباب المعاني القرآنية في جميع المسائل التي عرضها القرآن الكريم خطاباً إلهياً بروائع الحجج حساً وعقلاً، فتجسد واقعاً تطبيقياً عملياً وموضوعياً ملموساً في حراك المخاطب اليومية لما يؤسس يقينية برهان الاستدلال وقصديته، ويوسع مدار أثره المعجز. ومن عيون القضايا التي كانت مقاماً للاستدلال والبرهان هي قضية إثبات

## مظاهر المعاني الاستدلالية:

يتسم المعنى القرآني في سموه بعقلانية خطابه، وارتباطه بدقائق وجدان الإنسان وأحاسيسه، وتتأصل آثاره، وتسود دلالاته بياناً وظهوراً مؤثراً في المخاطب مهما كان اعتقاده الفكري، ونواذعه النفسية. والاستدلال آلة الخطاب القرآني الساحرة، وعصاه المؤثرة المغيرة في أجناس الأفكار، وطباع الألفاظ، وألوان الصياغات، وطرائق القضايا المختلفة والمؤتلفة التي تنامي فيها المعاني وتستحيل



في إطار متكامل من العلاقات الاستدلالية فتنتقل بك من موضوع إلى آخر يتمم أحدهما سابقه ولاحقه، ويتكاملان مع سياقات ثانية، حتى لتذهل من روعة طرائق انسجام الموضوعات المستدل عليها وكأنها موضوع واحد يشدُّ بعضه أو اصر بعض، ولعلنا لا نغادر الموضوعية والدقة إذا حاولنا بمسلك بحثي ان نفرد بعض موضوعات الاستدلال بشكل مستقل لتقارب بين مضامين المعاني التي تشكل من خلالها بصورة اعتقد أنها تجسد المقاصد الاستدلالية المتوخاة من إيرادها في لوحات معبرة غائية، مع الإقرار بأن هذا المسلك لا يمكن الباحث من أفراد موضوعات الاستدلال إلا بصورة نظرية وان تداعي المعاني الاستدلالية وتناسبها البياني، وتفاعلها، وتراتبها المعجز، وانعدام مزايا تفردا أدى إلى اعتماد منهج التلفيق بين معاني الموضوعات الاستدلالية والوقوف عندها موضوعاً بعد آخر، ولو كان ذلك نظرياً في اقل الاحتمالات وتأسيساً لما سبق يمكن الاطمئنان إلى أن أهم الموضوعات التي

وجود الله تعالى، وتوحيده، وقدرته على الإيجاد والخلق والإحياء والإماتة، والبعث والنشور فقد أوردها الكتاب العزيز بأساليبه العجيبة، ونظمه الفريد فعرضها أكثر من مرة وأكدها استدلالاً آية بعد أخرى، وسورة بعد سورة، ولم يبق من صدق دلائلها وظهور براهينها بعد الحق إلا الضلال.

بعبارة أخرى تتعاقد أساليب القرآن في جوانبه البرهانية والجدلية والخطابية بعضها مع بعض، فتشكل قوالب استدلالية تتداخل فيها الموضوعات الرئيسة المكونة لغايته ومقاصده في إثبات وجود الله تعالى، والبرهان عليه، وتنزيهه عن الشرك، وتوحيده من خلال بيان قدرته على الخلق والإيجاد والإحياء والتدبير، فضلاً عن الاستدلال على إنزال الكتب السماوية وبعث الأنبياء والرسول وتصديق رسالاتهم وتأييد معجزهم في تحديهم لأقوامهم ومغالبتهم أهل الكفر والشرك والعناد، ولعلك لا تجد هذه الموضوعات مستقلة بعضها عن بعض في سياقات آيات الذكر الحكيم، فهي مصوغة

نستجلي من مظاهرها المعاني الاستدلالية كان تنزيه الباري تعالى ذكره عن الشرك وتوحيده وإبطال مزاعم المفترين، فقد توافرت الاستدلالات الباهرة، والبراهين الظاهرة، والحجج القاهرة في خطابات القرآن وأساليبه في أثبات وجوده تبارك شأنه، وتوحيده، ونفي الشرك به كما في توصيف المكذبين. والمتحقق من الشواهد القرآنية في هذه المسألة يلحظ عناية القرآن الكريم في المسألة وتعصيد غاياته ومقاصده بالشواهد الحسية والعقلية التي لا يمكن الإفلات من إدراكها، أو الهروب من سطوة وضوحها.

هذه الثلاثية (التنزيه - التوحيد - نقض الشرك) وان تكاملت في ترتيبها المعنوي والدلالي والعقدي إلا أن القرآن الكريم سعى إلى توجيه الأنظار نحوها من خلال حكاية أقوال الآخر المقابل سواء كان ذلك الآخر فرداً طاغياً أو جمعاً مشركاً، ولعل في قصة خليل الله إبراهيم (عليه وعلى نبينا وآله أفضل الصلاة والسلام) خير شاهد فالقرآن الكريم ينقل إنكار إبراهيم عليه السلام على (آزر) اتخذاه الأصنام آلهة من دون الله تعالى

وينكر على قومه الأمر عينه، ويحكي لنا الكتاب العزيز ذلك أكثر من مرة<sup>(١)</sup>، وفي كل ذكر له عليه السلام يوجه الاستدلال بصورة حية وبمشهد مصور من تعدد الحوار وتجده، وتنوع الخطاب وتفرد، فحيناً يدور الكلام بين إبراهيم عليه السلام و(آزر)<sup>(٢)</sup>، وثانيه بينه عليه السلام وقومه<sup>(٣)</sup>، وأخرى يجمع الطرف الآخر آزر وقومه معاً<sup>(٤)</sup>.

ومن لطيف الإشارة هنا، إن تكرار الحوار والاستدلالات كان واقعاً متجدداً أكثر من مرة في خطاب إبراهيم عليه السلام؛ لذا تكررت بحسب ذلك ذكر احتجاجاته في

(١) وردت احتجاجات إبراهيم عليه السلام في خطابه واستدلاله مع آزر ومع قومه في السور الآتية وهي: ظ / [سورة الإنعام: ٧٤-٨٣]، [سورة مريم: ٤١-٤٧]، [سورة الأنبياء: ٥١-٧٠]، [سورة الشعراء: ٦٩-٨٢]، [سورة العنكبوت: ١٦-٢٤]، [سورة الصافات: ٨٣-٩٨]، [سورة الزخرف: ٢٦-٢٨]، [سورة الممتحنة: ٤]، وهذا غير آيات أخرى كثيرة جاءت على ذكر بقية حراك قصة إبراهيم عليه السلام في القرآن الكريم.

(٢) ظ / [سورة مريم: ٤١-٤٧].

(٣) ظ / [سورة العنكبوت: ١٦-٢٤].

(٤) ظ / [سورة الأنبياء: ٥١-٧٣]، كذلك

[سورة الشعراء: ٦٩-٨٨].

من مظاهر الاستدلال في القرآن الكريم (الجزء الثاني)

## • التكرار

القرآن بالأسوة الحسنة، وهي ما نلمح فيها الدلالة على تزامن تكرار هذا الجانب من قصة الخليل عليه السلام في استمرار خطابه وتجده مع قومه حتى كان في كل ذكر جديد لقصته تفرّد في إشارة جديدة لواقع فعلي في القصة (٥).

ومها يكن من أمر فقد أنكر إبراهيم عليه السلام على أبيه وقومه عبادتهم من دون الله تعالى في آيات متعددة وفي سياقات مختلفة تنوعت فيها طرائق الخطاب وأساليب إبطال ما يعبدون قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ ءَأَزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءِالِهَةً إِنِّي أَرَىٰ ذُرِّيَّتَكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة الأنعام: ٧]، وقوله تعالى ﴿وَآتَخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُم عَزَاً﴾ (٨١) ﴿كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ [سورة مريم: ٨١ - ٨٢]، قال تعالى: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ ءَعَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٨١) ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ

قصته القرآنية مرة بعد أخرى، ولعل ورود ذكر إبراهيم عليه السلام مرتبطا بالذين معه في سورة الممتحنة دليل على مواكبة تعدد ذكر قصته في القرآن المجيد، مع حركية رسالته في قومه حتى كان له من الأتباع والمؤمنين به ما يكون الأسوة الحسنة التي عبر عنها التنزيل في قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ ءَأَسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُؤُا مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُٗٓ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ إِنِّي إِذًا لَّآتِيكَ تَوَكُّلًا وَإِلَيْكَ أُنَبِّئُكَ الْمَصِيرُ﴾ (٤) ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاعْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (٥) ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ ءَأَسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ ءَآخِرَٓةً وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [سورة الممتحنة: ٤-٦] وإذا تأملت في قوله: «والذين معه» و «فيهم أسوة حسنة» وغيرها من الضمائر والضمائم الدالة على المؤمنين بإبراهيم لرأيت أن ذلك لم يتحقق في أول دعوته لقومه، وإنما جاء بعد إعلانها حتى تحققت له ثلة ممن هم على شاكلته التي عبر عنها

(٥) ظ/ لماذا تكرر قصص الأنبياء في القرآن الكريم / ١٦١.

يَلْبَسُوا إِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَيْتِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴿٨١﴾ [سورة الأنعام: ٨١ - ٨٢]،

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ

مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهٖ عَلِيمِينَ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ

وَقَوْمِيهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ

﴿٥٢﴾ قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ

لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾

[سورة الأنبياء: ٥١ - ٥٤]، قال تعالى

﴿وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ ﴿٦١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ

وَقَوْمِيهِ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا

فَنَنْظِلُ لَهَا عَاكِفِينَ ﴿٧١﴾ [سورة الشعراء:

٦٩ - ٧١]، قال تعالى: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ

لِقَوْمِيهِ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَأَنْقُضُوا ذُرِّيَّتَكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ

إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٦﴾ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ

مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ

تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا

فَأَبْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا

لَهُ ۗ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿١٧﴾ [سورة العنكبوت:

١٦ - ١٧]، قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْعَةٍ

لِإِبْرَاهِيمَ ﴿٨٢﴾ إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٤﴾ إِذْ

قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِيهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾ أَفِيكَا ءَالِهَةٌ

دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾ فَمَا ظَنُّكُمْ يَرْبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٨٧﴾

[سورة الصافات: ٨٣ - ٨٧]، قال تعالى:

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِيهِ إِنَّي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [سورة الزخرف: ٢٦].

في هذه الآيات تحرير أسلوب قرآني

حواري في تأكيده عبادة قوم إبراهيم عليه السلام

من دون الله تعالى، وأنت تلحظ في كل هذه

الآيات الكريمة أسلوب النفي، والسؤال

وهي ظاهرة في قوله تعالى: ﴿لِمَ تَعْبُدُونَ...﴾

وقوله ﴿أَصْنَامًا ءَالِهَةً...﴾، وقوله:

﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ﴾،

وقوله: ﴿مَا تَعْبُدُونَ...﴾، وقوله:

﴿مَاذَا تَعْبُدُونَ فِي...﴾، وهذا الأسلوب

يظهر خطاباً دالاً في اتجاهين:

**الأول:** الاستنكار والتعجب من

المسألة التي لا يراد منها الاستعلام

والاستفهام<sup>(٦)</sup> بقدر ما يراد منها التعجب

والنقض والتبرم، لذا نلاحظ أن إبراهيم عليه السلام

يسألهم من جهة ويقرر عليهم الإجابة من

جهة أخرى كما قال تعالى ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ

وَقَوْمِيهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾ أَفِيكَا ءَالِهَةٌ دُونَ اللَّهِ

تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾﴾ [سورة الصافات: ٨٥ - ٨٦].

**الثاني:** الاحتجاج على الآخر من

(٦) ظ/ الكشاف/ ٣/ ٢٤١، كذلك/ مفاتيح

الغيب/ ٢٤/ ١٤٢.

من مظاهر الاستدلال في القرآن الكريم (الجزء الثاني)

## • البصائر

إنه تصور التقليد الأعمى الذي يغيب فيه العقل، ويحيا به العمى والعزة بالإثم، في حين نجد براهين الخليل عليه السلام من لباب العقل والفتنة التي لا ينصرف عنها فطن، ولا يغفل عن الإحاطة بحقيقتها الشاخصة متعقل، سمتها العلم خلاف الظن وكل يأخذ بصاحبه مأخذه، فالعلم يهدي إلى الصراط السوي، والظن لا يغني شيئاً سوى الضلال الأعمى وهو ماجاء على لسانه عليه السلام قال تعالى: ﴿يَتَابَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعُلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾ [سورة مريم: ٤٣].

وعلى أية حال فقد كان استدلال إبراهيم عليه السلام يهدف إلى توجيه أنظار قومه إلى حقيقة جنس الجهاد، وفقدانها أهلية التجاوب مع معتقديها، فهي صماء بكفاء لا تسمع ولا تبصر بل لا تغني شيئاً، فلا نفع ولا ضرر لها وهي قاصرة عن دفع الضرر عنها، فكيف تدفع عن عابديها أو تنفعهم قال تعالى: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمُ

إِذ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَفْعَلُونَكُمُ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾

قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [سورة الشعراء: ٧٢-٧٤]. وقوله تعالى على

خلال إقراره بالكفر وهو الأمر المستهجن ممن هو أهل للعبادة حقاً، ولعل هذا المعنى يقرره كمال أسلوب خليل الله عند براءته من عمل أبيه وقومه<sup>(٧)</sup>، وقد تصدى إبراهيم عليه السلام لظاهرة الكفر باستدلال عضد بين أساليب متنوعة قامت على الجمع بين ما يُدرك وما يُتَعَقَّل، بين ما يُلمس ويُحَس، وما يُتَدَبَّر ويُتَفَكَّر أو ما يعتمد أدنى درجات التفاعل مع تصورات الإنسان ومتطلباته بمن يُعتقد أنه بمقام (الإله) وهذا أمر لا يمكن الاطمئنان إليه إلا من خلال التجارب بين المُعْتَقَد والمُعْتَقَدَ بِهِ؛ ولا تكفي التصورات النظرية سبيلاً للاعتقاد، من هنا كان استدلال قومه الكافرين ذلك التصور البائس الخاطئ قال تعالى ﴿قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عِيدِينَ﴾ [سورة الأنبياء: ٥٣]، وقوله عز من قائل حكاية على لسانهم: ﴿قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَنْظِلُ لَهَا عَنكِفِينَ﴾ [سورة الشعراء: ٧١].

(٧) وهو ظاهر من قوله تعالى في: [سورة الزخرف: ٢٦]، وقوله تعالى: [٤]، وقوله جل وعلا: [العنكبوت: ١٦-١٧].

لسان خليله: ﴿وَابْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَأَنْتَوُا ذَالِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٦﴾ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَأَيَّمَلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ ۗ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [سورة العنكبوت: ١٦-١٧].

فقد أشار ﷺ إلى أن غاية ما وصلوا إليه من استدلال عقيدتهم هو عبادة الأقدمين الأولين من آبائهم إلا إن هذه الأولوية والتقدم بحسبان العقل والتفكير ليست برهاناً على الصحة، والباطل الذي كان عليه آباؤهم لا ينقلب حقاً بالتقادم ومرور الأزمان والدهور<sup>(٨)</sup>، ولعلك تجد من لطائف الاستدلال هنا تقرير «عدم منفعة في الحال وفي المال؛ وهذا لأن النفع إما في الوجود، وإما في البقاء، لكن ليس منهم نفع في الوجود؛ لأن وجودهم منكم حيث تخلقونها وتحتونها، ولا نفع في البقاء لأن ذلك بالرزق، وليس منهم ذلك، ثم بين إن

ذلك كله حاصل من الله تعالى ﴿فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ﴾، فقوله: ﴿اللَّهُ﴾ إشارة إلى استحقاق عبوديته لذاته، وقوله ﴿الرِّزْقَ﴾ إشارة إلى حصول النفع منه عاجلاً وأجلاً<sup>(٩)</sup>.

### مراتب استدلال إبراهيم ﷺ:

ومن النظر في استدلال الخليل ﷺ: على إثبات وجود الله تبارك شأنه فأنتك ترصد مراتب عديدة لذلك منها:

**المرتبة الأولى:** ما سبق في بيان حقيقة اعتقادهم القائم على ما يختلقون من إفك وتصورات في معبوديهم لا ترقى لأهلية عبادتهم كونهم فاقدين للنفع والضرر، فضلاً عن السمع أو البصر، وإذا كان هذا الحكم الاستدلالي قد يبدو في ظاهر أمره نظرياً فإنه ﷺ قد وثق وأظهر ذلك عملياً، وجعله أمراً قاهراً في نقض اعتقاد قومه لا ينفلتون من سطوة صوابه، وقوة منطقته وبرهانه.

**المرتبة الثانية:** التي يجدها إبراهيم ﷺ بتحطيم الأصنام وتكسيرها والاستدلال

(٩) مفاتيح الغي / ٢٥ / ٤٤، ظ كذلك الميزان / ٥ / ٢٨١.

(٨) ظ / الكشف / ٣ / ٢٤١، كذلك ظ / الأمل / ١١ / ٣٩٣.

يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أَفَبَلَّغْتُمْ  
وَلَمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ  
﴿٦٧﴾ قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ  
فَاعِلِينَ ﴿ [سورة الأنبياء: ٥١ - ٦٨] ،  
وقوله تعالى: ﴿ فَنُؤَلِّقُ عَنْهُ مُدْرِيْنَ ﴿١٠﴾  
فَرَاغَ إِلَى آلِهِنَّ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿١١﴾ مَا لَكُمْ  
لَا تَنْطِقُونَ ﴿١٢﴾ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ صَرْبًا بِالْيَمِينِ ﴿١٣﴾  
فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ يَرْفُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ اتَّعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ  
﴿١٥﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿ [سورة  
الصفات: ٩٠ - ٩٦].

وتبدو من خلال خطابه ﷺ أمور  
عديدة أهمها انه أقسم وعزم على كيد  
الأصنام والكيد واضح في إثاراته الفعلية  
بالتحطيم، وتهكمه وتحقيره واستهزائه  
بآلهتهم من خلال دعوته لهم بالنطق  
أوسؤالهم (١٠) وأمثاله وهو يعلم أنهم لا  
يجيرون جواباً، وهو ﷺ بحركته هذه نبه  
أنظار قومه وضائهم عن طريق إيجاد  
موجة نفسية ومراجعة ذاتية لأنفسهم  
يتدبرون ولو للحظات ويتعلقون ولو

من خلالها على واقع حقيقتها كونها لا  
تملك لنفسها نفعاً ولا ضرراً، وهي مدار  
آيات سورة الأنبياء والصفات قال تعالى:  
﴿ وَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا  
بِهِ عَلِيمِينَ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ  
الْتِمَاسِئِلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا وَجَدْنَا  
آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ  
وَأَبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٥٤﴾ قَالُوا أَجِئْتَنَا  
بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ  
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُمْ وَأَنَا عَلَى  
ذَلِكَ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٥٦﴾ وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ  
أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ ﴿٥٧﴾ فَجَعَلَهُمْ  
جُذُودًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ  
﴿٥٨﴾ قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ  
الظَّالِمِينَ ﴿٥٩﴾ قَالُوا سَمِعْنَا فَتَى يَذُكُرُهُمْ يُقَالُ  
لَهُ إِبْرَاهِيمُ ﴿٦٠﴾ قَالُوا فَاتُوا بِهِ عَلَى عَيْنِ النَّاسِ  
لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴿٦١﴾ قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ  
هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ  
كَبِيرُهُمْ هَذَا فَتَلَّوهُمْ إِنْ كَانُوا  
يَنْطِقُونَ ﴿٦٣﴾ فَارْجِعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا  
إِنَّكُمْ أَنْتُمْ الظَّالِمُونَ ﴿٦٤﴾ ثُمَّ نَكَسُوا عَلَى  
رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ  
﴿٦٥﴾ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا

(١٠) ظ/ تفسير البصائر: ٣٤: ٢٦٩، ظ كذلك/  
معارض التفكير ودقائق التدبر/ ١٤ / ٣٢٥،  
ظ/ الميزان/ ٧ / ١٦٣.



برهة من الزمن صفة معبوديهم وحقيقة معتقدتهم<sup>(١١)</sup>، وهو ما ينبى عنه قوله تعالى ﴿ فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٦٤﴾ ثُمَّ نَكَسُوا عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ ﴾ [سورة الأنبياء: ٦٤ - ٦٥] كل ذلك جاء من إجراء الاستدلال الذي جمع بين العقل والفطرة في مقام واحد في الاحتجاج «لقد هز إبراهيم عليه السلام عقولهم وأجهزة الإدراك فيهم هزاً عنيفاً بهذه الإجابة، ولا سيما قوله لهم: ((فاسألوهم إن كان ينطقون))، تحدث عليه عن أصنامهم كأنها عقلاء مراعاة لاعتقاد قومه فيها، فرجعوا إلى عمق أنفسهم يحاكمونها، إذ اكتشفوا أن آلهتهم لا تتكلم ولا تجيب عن أسئلة عابديها، ولم تستطع أن تدفع عن نفسها التكسير والتحطيم، فقال بعضهم لبعض، أو قالوا لأنفسهم في محاكمة داخلية بينهم وبين أنفسهم «أنكم انتم الظالمون باتخاذ ما لا تسمع ولا تبصر ولا تنطق، ولا تستطيع إن تحمي نفسها ممن يريد تكسيرها وتحطيمها. لكنهم بعد ذلك رجعت عوامل كبرهم وانتصارهم

لسوابق اختيارهم وتقاليدهم تنفخ في صدورهم، فانقلبت مفاهيمهم التي قَوْمها التنبيه الإبراهيمي فنكسوا على رؤوسهم، أذ صار أعلاهم وهو موضع جهاز العلم فيهم في موضع أقدامهم، وهذا انتكاس جعلهم أضلّ من الأنعام»<sup>(١٢)</sup>، وما ذاك إلا لتركهم نعمة العقل، ومعاندة الفطرة، واتخاذهم التقليد الأعمى منهجاً وسبيلاً، فغلبوا حجارتهم التي نحتوها على عقولهم التي سفهتها عقيدتهم الباطلة.

**المرتبة الثالثة:** من استدلال إبراهيم عليه السلام فهو احتجاجه عليهم بما هو في أنفسهم، وما حولهم من كينونة الخلق وابتدائه ثم ما يجري من عوده وانتهائه، وكيف له تعالى التصرف في السموات والأرض التي فطرها، فضلاً عن تذكيرهم بما جرى على الأمم من قبلهم حينما كذبوا رسلهم فما كانوا بمعجزين في الأرض، قال تعالى: ﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي

(١٢) معارج التفكير ودقائق التدبر / ١٤

٣٢٥-٣٢٦، ظ/ مفاتيح الغيب / ٢٢

١٨٦، ظ/ الميزان / ١٧ / ٣٠٣.

(١١) ظ/ الأمثل / ١٠ / ١٩٢.

من مظاهر الاستدلال في القرآن الكريم (الجزء الثاني)

## • البصائر

البرهاني والفعلي<sup>(١٣)</sup>، «أي: وأنا على ذلكم الذي قلته من الشاهدين شهوداً فكرياً مقروناً بالحجج البرهانية ومن المؤمنين به الذين يعلنون شهادتهم به، شهادة باللسان مطابقة لما في الفؤاد من إيمان راسخ الأركان ثابت البنيان»<sup>(١٤)</sup>، هذا من جهة ومن جهة ثانية أرى في قوله: ﴿مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ إشارة لما سبق من استدلال على الخالق الفاطر في سورة الأنعام وذلك في محكم قوله تعالى حكاية عن إنكار إبراهيم عبادة أبيه وقومه للأصنام ومحاولة دعوتهم بأسلوب تدرجي عقلائي منطقي تسوده البراهين وتلازمه الحجج عليهم فليس لهم من دون الله تعالى معبود وخالق يستحق العبادة، فالله تعالى الخالق والمدبر وحده لا شريك له قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ ءَأَزَرَ أَتَتَّخِذَ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ <sup>(٧٦)</sup> وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ

(١٣) ظ/ مفاتيح الغيب/ ٢٢ / ١٨٢.  
(١٤) معارج التفكير ودقائق التدبير/ ١٤ / ٣٢٢،  
ظ كذلك الجامع لأحكام القرآن/ ١٤ / ٢١٦.

فَطَرَهُمْ ﴿ وَأَنَا عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴾  
[سورة الأنبياء: ٥٥ - ٥٦] وقوله على لسان خليله: قال تعالى ﴿ وَإِن تَكْذِبُوا فَاغْلَبْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا أَن يَبْلُغَ الْمُبِينُ ﴾ <sup>(١٨)</sup> أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ <sup>(١٩)</sup> قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ <sup>(٢٠)</sup> يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ <sup>(٢١)</sup> وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿

[سورة العنكبوت: ١٨ - ٢٢].

فاتحجاه ﷺ بالدليل الأوفى على أن الذي هو (ربكم) هو من فطر السموات والأرض ودبرهما خلقاً وإدارة، ولعل دلالة قوله تعالى: ﴿ وَأَنَا عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴾ أراد به الإشارة لكثير من الأمور منها انه إجابة عن قولهم: ﴿ قَالُوا أَجِئْنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِينَ ﴾ وفي التصدي للشهادة ابتعاد عن كل أمر مستهجن، وإعلام بالقدرة على الإثبات والاحتجاج

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَأَلَّا أَجِبُ الْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأَى السَّمَسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَنْقَوْمٍ إِنِّي بِرِيٍّ مِمَّا تَشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿سورة الأنعام: ٧٤-٧٩﴾، ومن المناسب الإشارة والتنبيه إلى أن المفسرين قد توافروا على فهم هذه الآيات بأشكال كثيرة ومسالك شتى وما يهمننا آية استدلاله ﷺ على إثبات وجوده جل وعلا وتدبيره لهذا العالم الذي فطره «فلا شك في أن إبراهيم ﷺ كان موقناً يقيناً استدلالياً وفطرياً بوحداية الله، ولكنه بدراسة أسرار الخلق بلغ يقينه حد الكمال<sup>(١٥)</sup>، كما أنه كان مؤمناً بالمعاد ويوم القيامة، ولكنه بمشاهدة الطيور المذبوحة التي عادت إليها الحياة بلغ

(١٥) ظ/ خصائص التعبير القرآني/ ١/ ٤٤٦.

إيمانه مرحلة «عين اليقين»<sup>(١٦)</sup>؛ ولذا فإن الاستدلال على هذا التوحيد والترقي فيه والإشارة إلى أن توحيد التدبير ملازم وشفيع لنقض وإنكار من يعتقد بالكواكب آلهة أو مدبرة، باعتبار أن بعضهم يشرك من جهة التدبير في أن هناك من يدبر الأمر مع الخالق الموجود، فهو يعتقد بوحداية الإيجاد والخلق ويشرك في أمر التدبير<sup>(١٧)</sup>، وعلى أي كان الأمر فإن من يغيب ويأفل ويحضر بغير إرادته ووفقاً لقوانين الطبيعة، وينقطع عن مربوبيه تارة، ويشهدهم تارة أخرى لا يمكن أن يكون رباً أو مدبراً لضعفه وعدم قدرته على التحكم ببقائه أو غيابه، بهذا التسلسل العقلي الاستدلالي التدريجي<sup>(١٨)</sup>، احتج إبراهيم ﷺ على أبيه وقومه وهو في مقام الشاهد المتيقن في ذلك والله العالم. ومن لطائف الاستدلال ودقائقه

(١٦) الأمثل/ ٤/ ٣٤٨.

(١٧) ظ/ الميزان/ ٧/ ١٨١، ظ كذلك/

القصص القرآنية/ ١/ ٢٠١-٢٠٣.

(١٨) ظ/ الأمثل/ ٤/ ٣٥٢، ظ كذلك/ معارج

التفكير ودقائق التدبر/ ١١/ ٣٠٨-٣٠٩،

ظ كذلك/ الميزان/ ٧/ ١٩٢.

## من مظاهر الاستدلال في القرآن الكريم (الجزء الثاني)

## • البصيرة

لا تقبل الزائف، ولا تركز إلا للبرهان الصحيح، وذلك من خلال أساليب عديدة منها نقض العقائد الباطلة بالسؤال الإنكاري الدال على عدم معقولية العقيدة ومنطقها في الإيـان بما لا يحس ولا يسمع ولا ينطق ولا ينفـع ولا يدفع الضر عن نفسه، وتسفيه الحجج التي تقوم دفاعاً عن ذلك أمثال التقليد الأعمى للباطل، فضلاً عن التنبيه على ما يقابلها من البراهين الساطعة لصدق دعوته ويقين شهادته على ذلك في الابتـهال إلى الله تعالى والتوجه إليه والتوكل عليه بكل قوة وعزم وإرادة من دون إن يكون لعناد قومه أو وعيدهم له مقام في التراجع بل كان العكس من ذلك إنما انذرهم بالوعيد إزاء التكذيب والإصرار على الكفر.

## استدلال كلـيم الله موسى عليه السلام:

وإذا غادرنا استدلالات خليل الله تعالى فلنا مع كلـيم الله موسى بن عمران عليه السلام مقام جديد ينبئ عن استدلاله في مقامات كثيرة ومواقف متعددة قص القرآن الكريم علينا بعضاً منها (٢٠)،

(٢٠) ظ/ على سبيل المثال الآيات الآتية: [سورة

تعبيره في آيات سورة العنكبوت مرة بلفظ (الم يروا) وأخرى بلفظ (فانظروا) وقد سبق الاستفهام الإنكاري لفظ (يروا) وما فيها من دلالة على إعمال العقل واستنكار الغفلة وعدم العناية بالحجج الباهرة، والآيات العظيمة عليه تعالى شأنه، ومن بعد توكيد ذلك حجة عليهم أمرهم بقوله: (فانظروا) ولا يغيب عن تأمل اللبيب ما في دلالة (يروا، وانظروا) من معاني التفكير العقلي القائم على توظيف الفكر والتأمل، وحاكمية المنطق القائم على الاستدلال الموصل إلى الحكم واليقين وهذا من صفات العقلاء (١٩).

أخلص من خلال ما سبق من الآيات العظيمة إلى أن إبراهيم (صلوات الله عليه) كان من منهجه في الدعوة إلى الله تعالى شأنه الاستدلال القائم على البرهان، والاحتجاج المستند إلى نفس الإنسان وعقله الذي لا يفتر عن إحداث الإيحاء الروحي النفسي لإعمال الفطرة النقية التي

(١٩) ظ/ مفاتيح الغيب / ٢٥ / ٤٧، ظ كذلك / الأمثل / ١٢ / ٣٥٨، ظ/ الأساس في التفسير / ٨٠ / ٤١٩٧.

ولاسيما فيما تعلق بإثبات وجود الله تبارك وتعالى قال سبحانه عزّ من قائل:

﴿ قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَىٰ ﴿٤٩﴾ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ، ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ ﴿٥١﴾ قَالَ عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَىٰ ﴿٥٢﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكٌ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْ نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ﴿٥٣﴾ كُلُّوْا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَىٰ ﴿٥٤﴾ مِنهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴿٥٥﴾ وَلَقَدْ آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَىٰ ﴿٥٦﴾ ﴾

[سورة طه: ٤٩ - ٥٦]، وقوله كذلك

في سورة الشعراء في حوار موسى مع فرعون:

﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْمَعُونَ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾ قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾

الأعراف: ١٠٥، ١٣٨ - ١٤٤]، [سورة الإسراء: ١٠٢]، [سورة إبراهيم: ٨ - ٦]، [سورة المائدة: ٢٠].

﴿٢٨﴾ قَالَ لَيْنٍ اتَّخَذَتْ إِلَٰهًا غَيْرِي لِأَجْعَلَنَّكَ مِنْ الْمَسْجُورِينَ ﴿٢٩﴾ قَالَ أَوْلَوْ جِثَّتْكَ بَشِيءٌ مُّبِينٌ ﴿٣٠﴾ قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿٣٢﴾ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بِيضَاءٌ لِلنَّظِيرِينَ ﴿٣٣﴾ [سورة الشعراء: ٢٣ - ٣٣].

فهذه الآيات الكريمة تظهر اتجاهين مختلفين ومنهجين متناقضين، فمسلكٌ منهما قوامه الطغيان والقهر بالسلطة الزائلة التي توهم بالتفرد الذي لا يباثل الى حد الشعور بالربوبية، وسبيل يدعو بحجة العقل والبرهان الى فاطر السموات والأرض يقول حقاً وينطق صدقاً، وفرق شاسع بين المنهجين، فرعون الطاغية يغالط، ويجحذ، ويعاند، ويتهكم في الحوار مع موسى ﷺ، ونبي الله ﷺ يستدل ويبرهن ويدعو إلى الإيمان القائم على العقل والمنطق، وترك عمى التقليد والاستخفاف، وكلا الوصفين يتجلى من واقع الحوارين سواء وقعا مرتين بصورة فعلية ودار الحديث فيهما عن أهم ما يميز رسالة موسى ﷺ، وهو ما اطمأن له واعتمده، أو جرى مرة

من مظاهر الاستدلال في القرآن الكريم (الجزء الثاني)

• البصائر

واحدة<sup>(٢١)</sup>، وتعددت أساليب القرآن وأسرار نظمه في حكاية الحوار في كل مرة بصورة تليق بلطائف سياقاته وأفانين تعبيره المعجز.

وعلى أية حال يتبين لك من سؤال فرعون الطاغية من حواريه انه بلغ أقصى غاية الجحود والعناد وذلك من خلال دلالة سؤاليه بـ ﴿فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى﴾، و﴿... وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، فقد أضاف كلمة (رب) للضمير الدال على موسى وهارون عليهما السلام إنكاراً وتهكماً واستخفافاً لأنها نسباه لرب العالمين وأنكرا عليه ادعائه الربوبية، وذلك بحسب الأمر الإلهي في سياق الآيات في سورة طه<sup>(٢٢)</sup>، قال تعالى: ﴿فَأَنبِأَهُمْ فَقَوْلًا إِنَّا رَسُولُ رَبِّكَ

(٢١) ظ/ روح المعاني/ ١٩ / ٩٦، ويستدل الالوسي على إن سورة (طه) نزلت قبل سورة (الشعراء) برواية عن ابن عباس رضي الله عنه، ونقل جواز وقوع المحاورة مرتين وان فرعون سأل أولاً بقوله: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى﴾ [سورة طه: ٤٩]، وسأل ثانياً بقوله: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة الشعراء: ٢٣]، وقد قص تعالى ذلك السؤال الأول فيما انزله في طه والثاني فيما انزله في الشعراء.

(٢٢) ظ/ في ظلال القرآن/ ٤ / ٢٣٣٧.

فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا نُعَذِّبَهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِشَايِئَةٍ مِّن رَّبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى ﴿٤٧﴾ [سورة طه: ٤٧]، فقد خاطباه بوصفه مربوباً من جهة ومن جهة أخرى أنها رسولاً ربه إليه مع الحجة والبرهان والأمر بإطلاق بني إسرائيل وعدم تعذيبهم.

ومن فرائد المعاني القرآنية يقتطف العلامة الطباطبائي رضي الله عنه وجهاً في سؤاله بـ(مَنْ) ليس من جهة إنكاره لوجود الخالق فحسب، وإنما هول إنكار طغيانه وقوته، ونقض ادعائه الربوبية هو وَمَنْ تَوَلَّاهُمْ مِنَ الْآلِهَةِ وَهِيَ مَا جَاءَتْ بِهِ آيَةُ الْأَعْرَافِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَدْرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرِكَ وَءَالِهَتَكَ قَالَ سَنُقَدِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٢٧]؛ لذا كان السؤال بـ (مَنْ) والإجابة الاستدلالية من موسى عليه السلام بتحديد وصف هذا المعنى المكنى عنه بـ(مَنْ).

يقول العلامة الطباطبائي «فقول فرعون: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمْ﴾ ليس إنكاراً لوجود خالق الكل، ولا إنكار أن يكون

له إله كما يظهر من قوله: ﴿وَيَذَرِكْ﴾ **وَأَلِهَتِكَ...﴾**، وإنما هو طلب منه للمعرفة بحال من اتخذها إلهاً ورباً من هو غيره؟ وهذا معنى ما تقدم أن فرعون يتغافل في قوله هذا عن دعوتها إلى الله سبحانه، وهما في أول الدعوة فهو يقدر ولو كتقدير المتجاهل أن موسى وأخاه يدعوانه إلى بعض الآلهة التي يتخذ فيها بينهم رباً من دون الله فيسأل عنه» (٢٣).

لذا كان الجواب الاستدلالي الموسوي على (مَنْ) بتحديد الوصف الذي لا يدانى ولا يبارى وهو قوله تعالى في محكم التنزيل: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ، ثُمَّ هَدَى﴾ [سورة طه: ٥٠]، فقد نسب بطريق باهر الجميع إليه تعالى بقوله: ﴿رَبُّنَا﴾، ورسخ أنهم خلقه تعالى وانه عز وجل المدبر والمقدر لهم، وعطاؤه كل شيء لديهم، بوجه من العموم والإطلاق، فهو ما لا يمكن إن تحيط بوصفه - والمخاطب فرعون - الجبارة والطغاة، وهذه الجملة على إيجازها «إشارة إلى أصليين أساسيين من الخلق والوجود وكل منهما دليل

(٢٣) الميزان / ١٤ / ١٦٤.

وبرهان مستقل يوصل إلى معرفة الله» (٢٤)، وهو تعالى الذي وهب الوجود ولعل في دلالة تقديم «كل شيء» انه تعالى هو واهب الوجود لكل من خلقه وأوجده فلم يخل كل مخلوق من عطائه وتقديره وتدبيره وهديه (٢٥).

فكان رد فرعون على هذا الاستدلال القاطع بطريق من التهكم ومحاولة إخراج الحوار عن أسسه بسؤاله عن عقائد القرون التي سبقتة (٢٦)، وأراد بذلك أن يوجه الأنظار إلى إشراك من سبقتة من الأمم، وعدم معرفتها بمن يدعو إليه موسى ﷺ، وهذا نوع من أنواع مصادرة أدلة المقابل في أن يستجمع المحاور المغلوب على أمره شواهد مما غابت عنه، وعن المقابل ويدعي علمه بحالها ولتكون شاهدة على ادعائه (٢٧)، فما كان من جواب كليم الله ﷺ إلا أن يوظف ذلك لدعوته

(٢٤) الأمثل / ١٠ / ١٤.

(٢٥) ظ / مفاتيح الغيب / ٢٢ / ٦٦، ظ كذلك /

في ظلال القرآن / ٤ / ٢٣٣٨.

(٢٦) ظ / مجمع البيان / ٧ / ٤٣، ظ كذلك /

تفسير القاسمي / ٥ / ٣.

(٢٧) ظ / التفسير الكاشف / ٥ / ٢٢٢.



## من مظاهر الاستدلال في القرآن الكريم (الجزء الثاني)

## • التَّبَيُّنُ

له لبٌ يعقل به، أو نهىً يتفكّر بها<sup>(٣٠)</sup>.  
 لقد أراد موسى ﷺ أن يحرك فيهم  
 حواسهم المدركة التي توصلهم إلى  
 التفكير والتدبر والتعقل بحقيقة الخالق  
 المدبر، فما ذكر لهم من صور ومشاهد  
 حسية عيانية فيها من دقائق صلة  
 الإنسان بما حوله من الحياة أو الطبيعة  
 فالأرض والسماء وما للخلق من صلة  
 بهما فهما في تواصل عجيب في إغنائيهما  
 وتلبية حاجاته من خلال تدبيرها من  
 الخالق الذي جعل الحياة نتاجاً لما سخر  
 ودير لخلقه من النعم والمعائش، ثم ينتقل  
 باستدلّاله ﷺ من الصور الحسية المجسدة  
 للحقيقة الإلهية في الربوبية إلى مقام  
 إقرار مرجعية التدبير في الخلق والإيجاد  
 والموت والانتها، والبعث والنشأ إنها  
 بيده ولا يقدر سواه على ذلك، ولك في  
 تصور دلالة ألفاظ (خلقناكم، نعيدكم،  
 نخرجكم) على هذه المعاني.

فما قرره موسى ﷺ مظهر من مظاهر  
 وصف من سأله عنه فرعون بـ(مَنْ)

ويجعله استدلالاً لما هو فيه، ويقرر ذلك بما  
 بعده من الآيات الدالة على القدرة الإلهية  
 في التدبير لخلقه، فقد استدلّ بدليل عام  
 شامل لكل الخلق أولاً ثم فصل ذلك في  
 قضية تمهيد الأرض، والسبل، والسماء،  
 وأمر الحياة من الماء في مظهر الطبيعة وما  
 يتعلق بها من معاش الإنعام عليها<sup>(٢٨)</sup>،  
 وهذا بيان واضح لمعنى (ثم هدى) الذي  
 عبر عنه بـ(ربي) العالم الذي لا يضل ولا  
 ينسى<sup>(٢٩)</sup> وهو القادر على التصرف والتدبير  
 في الأرض وفي السماء وتسخيرها لخلقه  
 في الإنعام عليهم بما جعل من الأرض  
 مهدياً وسلك لنا فيها سبلاً كثيرة، وجعل  
 من السماء سبباً في الأرزاق والإنعام على  
 الأرض التي فيها كان الوجود واليها  
 يكون العود ومنها يكون البعث والنشور،  
 فأثبت لله تبارك شأنه في هذا الاستدلال  
 العظيم الخلق والإيجاد والموت والانتها،  
 ثم العود والإخراج كل ذلك تدبيراً من  
 الحكيم الخبير. وفي هذا آيات وعبر لمن كان

(٢٨) ظ/ التفسير المنير/ ١٦/ ٢٢٤ - ٢٢٥.

(٢٩) ظ/ المحرر الوجيز/ ١٠/ ٣٧، ظ كذلك/

روح المعاني/ ١٦/ ٦٨٨.

(٣٠) ظ/ التبيان/ ٧/ ١٧٩، في ظلال القرآن/

٤/ ٢٣٣٩.

فأين منه من يدعي الربوبية وينكر كونه مربوباً، كل ذلك اسقط ما في يد المتجبر على ربه، ولم يجر جواباً معقولاً لموسى عليه السلام لذلك عبرت عنه الآيات بأنه (كذب وأبى) من بعد هذه الآيات الواضحات الباهرات، وركن الطاغية إلى وهمه وجبروت سلطانه فقال لكليم الله بما حكى القرآن المجيد قال تعالى: ﴿ قَالَ أَحِثَّنَا لِنُخْرِجَنَّا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى ﴾ [سورة طه: ٧٥]، هذه سُتة الظالمين لا يجدون غير الاتهام والجور سييلاً أمام الحقائق والبراهين العيانة الواضحة التي لا يُخْتَلَف عليها مطلقاً، فإذا كانت لك الربوبية كما تدعى فغير ذلك عن مجراه وسنته وقوانينه في الخلق والإيجاد والرزق والاماته والبعث وغير ذلك التي سنها الخالق العظيم <sup>(٣١)</sup>.

أما حوار موسى وفرعون في آيات الشعراء، فقد جاءت على منوال آيات

(٣١) ظ/ الجامع لأحكام القرآن/ ١٤ / ٨٢،  
ظ كذلك/ روح المعاني/ ١٦ / ٧٠١-  
٧٠٢، ظ كذلك/ المحرر الوجيز/ ١٠ /  
٤٠ - ٤١، ظ/ الأساس في التفسير/ ٧ /  
٣٣٦٩.

سورة طه منهجاً وفكراً فتلاحظ الجحود والطغيان والإنكار، وأسلوب التهكم والاستخفاف، فضلاً عن الإتهام والقهر والتسلط بعد أن سقط ما في يده، أمام المنطق والبرهان والاستدلال من موسى عليه السلام.

ومهما يكن من أمر فإن أول ما يواجهك في الحوار سؤال فرعون بقوله: ﴿ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾، إشارة إلى خطاب موسى وهارون له في السورة نفسها قال تعالى: ﴿ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [سورة الشعراء: ١٦]، فأراد بيان موقفه منها ومما يدعيانه بالرسالة من (رب العالمين) لأن في إنكار حقيقته إنكاراً ونقضاً لإرسالها وبطلان ما أُرسلا به <sup>(٣٢)</sup>. وعلى الرغم من اختلاف المفسرين في توجيه معنى السؤال <sup>(٣٣)</sup>، ﴿ وَمَا رَبُّ

(٣٢) ظ/ في ظلال القرآن/ ٥ / ٢٥٩٢.

(٣٣) خالف العلامة الطباطبائي رحمته الله المفسرين في معنى السؤال وهو عنده سؤال «عن حقيقة الموصوف بهذه الصفة بما هو موصوف بهذه الصفة (رب العالمين)، ولم يسأل عن حقيقة الله سبحانه، فإنه لوثنيته كان معتقداً بوجوده مدعناً له، وهو يرى كسائر الوثنيين انه لا سبيل إلى إدراك

من مظاهر الاستدلال في القرآن الكريم (الجزء الثاني)

## • التَّبَيُّنَاتُ

ونشأته عنده، وقد أجابه موسى على ذلك وأفحمه، ثم عاد ليؤكد إجابته واستدلّاه إنكاره على فرعون بأن من تجاهلت حقيقته هو ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ وهذه الإجابة حملت بعداً في الإشارة إلى تصاغر مقام فرعون ومملكه أمام مَنْ له كل هذا وما بينهما من جهة، وإلى تقرير أن الله تبارك شأنه هو المدبر الحكيم المتفرد في السموات والأرض وما بينهما فلا ند له ولا شريك له.

فهذا التوجيه الاستدلالي بالسموات والأرض إنما شأنه تكسير جمود النفوس على سطوة الطغيان في اتخاذ فرعون رباً وإلهاً وتحريك الوازع النفسي عند الحاضرين للحوار والشاهدين على تبادل البرهان والاحتجاج فيه، ولا سيما ان استدلال موسى ﷺ يعتمد على ما هو حسي ملموس شاخص ينعدم لفرعون أي اثر فيه دلالة على خروجه عما يدعيه من الإلهوية والربوبية، بل العكس يصح انه جزء مما هو مقدّر ومدبّر وهو محكوم بإله، ومربوب لغير نفسه، ولعل ذلك يتضح أكثر من محاولة فرعون توجيه الحوار على

الْعَلَمِينَ ﴿﴾، إلا إنهم اتفقوا على دلالة الإنكار لله تعالى الخالق المدبر الذي لا شريك له.

ولا يخفى أن المراد من السؤال بـ(ما) الاستهزاء والتهمك إذا أريد به جنس الشيء وحقيقته؛ لأن فرعون لا يرى غير طغيانه رباً لأحد وهو ما المح إليه في سياق الآيات كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ﴾ [سورة الشعراء: ١٨]، فكيف يأتي من يدعي لغيره الربوبية وهو مَنْ يعرف حال موسى

حقيقته كيف؟. وهو أساس مذهبهم الذي ينون عليه عبادة سائر الآلهة والأرباب» الميزان / ١٥ / ٢٦٧، بينما ذهب طائفة من المفسرين إلى أن السؤال كان عن حقيقة الله تعالى وجنسه، ولأن ماهية واجب الوجود كما يذهب (الفخر الرازي) لا تعرف إلا بلوازمه وآثاره الجلوية استدلال موسى على انه «رب السموات والأرض وما بينهما» ظ/ مفاتيح الغيب / ٢٤ / ١٢٨، ولأن ذات الله سبحانه بعيدة عن تناول أفكار الناس، فأن موسى ﷺ اخذ يحدثه عن آيات الله في الأفاق وآثاره الحية، ظ/ الأمثل / ١١ / ٣٥٨، ظ/ كذلك / التبيان / ٨ / ١٤، الجامع لأحكام القرآن / ١٦ / ٢١، روح المعاني / ١٩ / ٩٦، في ظلال القرآن / ٥ / ٢٥٩٢.

غير وجهه رغبة في التمويه والاستهزاء وهو ما يبدو في قوله تعالى: ﴿ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْمَعُونَ ﴾ [سورة الشعراء: ٢٥]، أراد توجيه نظر أتباعه وإشغالهم بالاستهزاء والتليس عليهم ونزعهم عن استدلال موسى وحثه، فإذا بموسى عليه السلام يؤكد الاستدلال الأول بأخر ويقرر معنى مربوبية جميع الخلق ومن يخاطبه ويسمعه ﴿ قَالَ رَبِّكُمْ رَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ﴾ [سورة الشعراء: ٢٦].

ولا تخفى عليك دلالة الاستقصاء والشمول للحاضر والغائب الغابر على مدى قدمه من أول الخلق، وهو دليل وإشارة على القادم كذلك من الخلق هذا من جهة، ولعل فيه إشارة استدلالية لطيفة على سؤال فرعون في سورة طه وهي قوله تعالى على لسان فرعون: ﴿ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى ﴾ [سورة طه: ٥١]، وهو دليل على تراتب الحوارين وتكاملهما واحداً بعد الآخر فعلياً والله العالم.

وجرياً على طريقة الظالمين والطغاة وأسلوبها لم يملك فرعون إلا اتهام موسى عليه السلام بالجنون بصورة من

الاستخفاف به<sup>(٣٤)</sup>، وبمن أرسل إليهم بها يجسد أذلية هذا الاتهام قال تعالى: ﴿ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴾ [سورة الشعراء: ٢٧]، فما كان منه عليه السلام إلا إن يوظف كل اتهام وإصرار على الكفر والعناد لصالح رسالته من جهة ورد الاتهام بالدليل الفاعل في إفهام الناس وتعميق تفكيرهم وتعقلهم في نفوسهم وبما يؤدي إلى زلزلة ثوابت عقيدتهم بفرعون رباً وإلهاً إلى فكر باحث في حقائق يحسونها ويتعاملون بها في مشاهداتهم اليومية، وهو قوله على لسان موسى عليه السلام ﴿ قَالَ رَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [سورة الشعراء: ٢٨].

ويطيب لبعض المفسرين استثمار دلالة (تعقلون) وما فيها من دعوة لسيادة العقل والتدبر وان الأمر قد انقلب على فرعون في اتهامه لموسى عليه السلام بالجنون لأنه قد أحكم استدلاله بما لا يقوى عليه أي مدعٍ في دفعه أو التصرف فيه وهو الشروق والغروب فهي من ظواهر

(٣٤) ظ/ مجمع البيان/ ٧ / ٤٩٦، الأمثل / ١١ / ٣٥٨.

من مظاهر الاستدلال في القرآن الكريم (الجزء الثاني)

• **الاستدلال**

وأخص به من باب انه محكوم به، أو موجه في غالب ما يتعقد بما حوله، ومن حوله ومن له الأثر الفاعل في اعتقاده، ثم بعد ذلك انتقل في الدعوة إلى التعقل وعكس موضع الاستدلال على الفكر والنفس فمن خلال مشاهدات الشروق والغروب الكثيرة ألفها الإنسان ولم يعد يشعر بما وراء ذلك من حكمة التدبير في المكان والزمان وجادتها الكون بما له من كواكب وأقمار فجاء عليه السلام بذكر المشرق والمغرب <sup>(٣٦)</sup>.

وبعد كل هذه الاستدلالات النافذة فكراً ومنطقاً لم يكن من جواب فرعون إلا ما جبل عليه من الطغيان والقهر والتهديد والوعيد، وهذا منطوق كل الجبارة وحالهم الذين يقابلون الفكر بالقوة والظلم والعدوان في كل عصر قال تعالى حكاية على لسان فرعون: الشعراء: ٢٩. ﴿قَالَ لِيْنِ اُنْخَذَتْ اِلَيْهَا غَيْرِي لِأَجْعَلَنَّكَ مِنْ الْمَسْجُورِيْنَ﴾ [سورة الشعراء: ٢٩].

ولعل ما سبق من الحديث عن خليل الله وكليمه (على نبينا وآله وعليهما أفضل

العظمة والقدرة الالهية والتدبير الرباني ولعل ذلك يقرب تلميحاً من حوار إبراهيم عليه السلام مع نمرود <sup>(٣٥)</sup>.

وأنت تلحظ طريق كليم الله تعالى في استنباط المعاني التي يريد بها من بعض أقوال معانده وخصمه، وردها عليه بمنهج استدلالى ينتقل فيه من مقام إلى آخر، ويعدل فيه من سبيل إلى ما هو اخص منه، واقرب لفهم السامعين والحاضرين الشاهدين لمجريات الحوار، والمغالبة الفكرية العقديّة التي لا مناص من آثار نتائجها عليهم، وفي توجهاتهم، وما ذاك إلا لقوة الاستدلال وفخامة الدليل ووضوحه، ومهارة المستدل وحكمته وبيان الآلية والمنهج في الخطاب، وإجرائيات الإثبات وانتزاع الدليل، لذا تراه عليه السلام قد عدل من الاستدلال (بالسموات والأرض وما بينهما) إلى (ربكم ورب آبائكم الأولين) فهذه انتقاله من دليل اعم إلى آخر هو اقرب للسامع

(٣٥) ظ / مفاتيح الغيب / ٢٤ / ١٢٩، روح المعاني / ١٩ / ٩٧، معارج التفكير ودقائق التدبير / ٨ / ٥٩٧، الأساس في التفسير / ٧ / ٣٩١٤.

(٣٦) ظ / مفاتيح الغيب / ٢٤ / ١٢٩، ظ كذلك / في ضلال القرآن / ٥ / ٢٥٩٢.

الصلاة والسلام) يعد وجهاً من وجوه الاستدلال في إثبات وجود الله تعالى شأنه وتوحيده، وعند التأمل والتدبر في محكم آياته وعزيز خطابه ترى وجوهاً أخرى في التعبير الاستدلالي عن التوحيد منها قوله تبارك وتعالى: ﴿وَاللَّهُمَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ (١١٣) إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿

[سورة البقرة: ١٦٣ - ١٦٤]، فالآية الأولى ظاهرة في توكيد التوحيد وتقريره وترسيخه (٣٧)، وعموم خطابها واضح من استعمالها الضمير الدال على الجمع المطلق (٣٨)، فضلاً عن إقرار الوجدانية فإنها تنفي وتزيح أي توهم في وجود اله آخر

يستحق العبادة (٣٩)، وسواء جاءت هذه الآية في سبب معين أو عدة أسباب (٤٠)، فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

ومهما يكن من أمر فالآية أفادت بتركيبتها: ﴿وَاللَّهُمَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾، و﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ «اختصاص الإلهية بالله عز اسمه ووحدته فيها وحدة تليق بساحة قدسه تبارك وتعالى، وقوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾، جيء به لتأكيد نصوصية الجملة السابقة في التوحيد ونفي كل توهم أو تأويل يمكن إن يتعلق بها، والنفي فيه نفي الجنس» (٤١)، والتعقيب بالصفتين «الرحمن والرحيم» لتوكيد معنى الوجدانية فضلاً عن أن ذكر الإلهية والفرديانية يفيد ويوحى بالقهر والغلبة والعلو فعقَّبَها القرآن بذكر هذه المبالغة في الرحمة ترويحاً للقلوب، ليشعرا بأن رحمته سابقة وأنه ما خلق الخلق

(٣٩) حاشية القونوي / ٤ / ٣٩٤، ظ كذلك / كنز الدقائق / ٢ / ٢٠٩.

(٤٠) ظ / التفسير الكبير / للإمام الطبراني / ١ /

٢٧٦، ظ كذلك / الهداية إلى بلوغ النهاية /

١ / ٥٣٥، ظ / عقود المرجان / ١ / ١٥١.

(٤١) الميزان / ٢ / ٣٩٢ - ٣٩٣، ظ / التحرير

والتنوير / ٢ / ٧٣

(٣٧) ظ / الكشاف / ١ / ١٦١، ظ كذلك /

جوامع الجامع / ١ / ١٧٠، ظ كذلك / تعير

حدائق الروح والريحان / ٣ / ٧٢.

(٣٨) ظ / تفسير أبي السعود / ١ / ٢٢٥، ظ

كذلك / روح البيان / ١ / ٢٦٩.

## من مظاهر الاستدلال في القرآن الكريم (الجزء الثاني)

## • البصيرة

فقد جسدت الآية مشاهد حسية مدركة للعيان تُوصل إلى التفكير بالعقول والجنان، فخلق السموات والأرض، واختلاف الليل والنهار، وسير السفن وجريانها في البحار، ونزول الماء من السماء، وإحياء الأرض بعد يبسها وموتها، وبث الخلق فيها يدبون عليها، وتحريك الرياح والسحاب وتسخيره بين السماء والأرض مجري في حراك تدبيري حكيم لا يمكن أن تكون هذه الآيات الباهرات من دون صانع مدبر قادر، ففي كل جزء من هذه الآيات شهادة دالة عليه تعالى يمكن استيعابها، والركون إلى وعيها عندما يوصل بين حقائقها والتدبر فيها وتعقل وجودها.

فهذه الآيات القاطعة في استدلالها، والبراهين العظيمة في احتجاجها لا يمكن لعاقل إنكار صانعها أو جعل الشركاء فيها؛ لأن في تعارض أرادة الشركاء واقع لا محالة في التدبير، والانتظام والحكمة فضلاً عن القدرة؛ لذا كان الخطاب القرآني موجهاً للاستدلال بالآيات ﴿لَقَوْمٍ

يَعْقِلُونَ﴾.

إلا للرحمة بهم والإحسان إليهم<sup>(٤٢)</sup>.  
واتصال سياق الآية بما سبقها يشير إلى عظمة دلالتها على تنزيهه الله تعالى وتوحيده من جهة، وبالاستدلال عليه بصورة فريدة من جهة ثانية فقد حذرت الآيات السابقة من كتمان ما أنزل الله تعالى شأنه من البينات والهدى، وأول ما يجب إظهاره وعدم كتمان أمر التوحيد، ثم وصل أمر التوحيد بالبرهان عليه من طريق التفكير والنظر في عجائب صنعه وعظمة خلقه وتدبيره<sup>(٤٣)</sup>، فالاستدلال على وحدانيته تبارك وتعالى بمخلوقاته العجيبة ومصنوعاته البديعة المحسوسة اقرب لفهم العامة وأظهر أثراً فيهم، وأن من توغل في التأمل والتفكير في خلقه وصنعه تبارك شأنه كان أكثر علماً بجلالة عظمته وقدرته وحكمته<sup>(٤٤)</sup>،

(٤٢) ظ/ مفاتيح الغيب / ٤ / ٧٧، ظ كذلك /

نظم الدرر في تناسب الآيات والسور / ١ / ٢٢٥.

(٤٣) ظ/ الجامع للإحكام القرآن / ٢ / ٤٨٨ - ٤٨٩، ظ كذلك/ تفسير القرآن العظيم / ١ / ٤٧٤.

(٤٤) ظ/ نفحات الرحمن في تفسير القرآن / ١ / ٣٧٦.



وأنت تلحظ أن الاستدلال القرآني انتقل من مقام الخلق للسموات والأرض إلى مقام الحكمة في التدبير سواء في تعاقب الليل والنهار أو حركة البحار وما فيها من السبل والطرق بما ينفع الناس إلى تقدير إحياء الأرض بالماء وما يدب عليها، وفي تصريف الرياح وانتقال السحاب من مكان إلى آخر فضلاً عن أن ذلك كله من المشاهد تجري بتوظيف لما هو محسوس من جهة ومُدرك قابل للتفكير والتدبير والوصول إلى الإيـان بالفاعل الحقيقي في كل هذه المشاهد والاطمئنان والسكون إلى الاعتقاد به إلهاً واحداً لا إله إلا هو الرحمن الرحيم من جهة ثانية.

وبمجرد التفكير بخلاف هذه الفاعلية في التدبير والحكمة والتقدير<sup>(٤٥)</sup> في هذه الصور التي عرضها القرآن الكريم فإنك تصل إلى استحالة تحقق هذه النعم، بل سيؤدي فقدان التدبير في حركية هذه النعم إلى نهاية الحياة، وهذا ما يسلم به الفهم الصائب، والتعقل الصحيح، فلا يمكن أن تغيب عن هذا النظام العجيب الفريد

(٤٥) ظ/ روح المعاني/ ٢/ ٣٢-٣٣.

قدرة الصانع المدبر، والكريم المقدر وهو الذي لا يستحق سواه أمام هذه النعم العبادية، ومع كل ذلك ترى القرآن الكريم يؤكد حقيقة تسافل عقول الكفار، وتداني مداركهم أمام هذه الاستدلالات العقلية والحسية الشاهدة عليهم بأن يجعلوا لله سبحانه من خالق عظيم ومدبر حكيم أنداداً من دونه قال تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّوهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يُرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴾ [سورة البقرة: ١٦٥].

وهذا أمر عجيب في العناد ومخالفة الفطرة والعقل، التي جعلها تعالى الموجه الذاتي لكل إنسان، ولعل دائرة الكفر والعناد تتسع عند من ينكر هذه الحقائق حتى ليصل إلى إنكار بث الحياة في الرميم، وعدم التصديق بالبعث والنشور والتكذيب به، قال عزّ من قائل: ﴿ أَوَلَمْ يَرِ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسَى خَلْقَهُ. قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ

من مظاهر الاستدلال في القرآن الكريم (الجزء الثاني)

## • البصيرة

وفي هذا السياق استدلت آيات الذكر الحكيم بالدلائل الافاقية على وجوب عبادته ثم عادت لتؤكد ذلك بالدلائل من الأنفس، لأنها اشمل وأكمل وأتم وألزم، فالإنسان قد يغفل ويسهو عن خلق ما سواه لكنه لا يمكن أن يغفل عن نفسه (٤٨).

فيأتي الاستفهام الاستنكاري ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا وَذَلَّلْنَاهَا..﴾، وهو مسلك أسلوبى

استدلالي مبتكر نهجه الذكر الحكيم كثيراً (٤٩)، ولا يخفى ما فيه من دلالة

(٤٨) ظ / مفاتيح الغيب / ٢٦ / ٩٣، ظ كذلك / نظم الدرر في تناسب الآيات والسور / ٧ / ٩٩.

(٤٩) من نافلة القول هاهنا أن القرآن الكريم قد استعمل أساليب شتى في إمضاء وترسيخ الاستدلال وكان من بين أهم هذه الأساليب أسلوب الاستدلال بالاستفهام الإنكاري ((أولم))، أو غيرها مما يدل على النفي ثم ما يعقبها من ألفاظ دالة على البعد الفكري التأملي مثل (يروا، يتفكروا، يعلموا، ...)، أو غيرها من الألفاظ الدالة، أو استعمال أسلوب التقرير للمعنى الاستدلالي القرآني ومن ذلك لأسلوب التعبير الذي هو ظاهرة قرآنية تتجسد في التراكيب وأمثاله ((الله الذي)) أو استعمال التركيب الشائع في القرآن ((ومن آياته...)) أو ((ولئن

﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ ﴿٨٠﴾ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴿٨١﴾ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [سورة يس: ٧٧-٨٢].

جاءت هذه الآيات في سياق استدلالى احتجاجاً وبرهاناً لمن أنكر التوحيد واتخذ من دون الله تبارك شأنه ناصراً وولياً (٤٦)، وقد أصلت لظاهرة قرآنية (٤٧)، مفادها إبطال التكذيب بالبعث والنشور عند من يكفر بالله تبارك اسمه، مدعياتهم، ونقض مزاعمهم وتسفيه حججهم، بالأدلة الحسية والعقلية الموضوعية التي لا تغادر النفوس إلا وأثرها مجذّر في حنايا المسائل والقضايا التي تبحثها.

(٤٦) لعل سياق الاستدلال من الآية (٦٠) من سورة يس.

(٤٧) ظ / الآيات المباركة التي تناولت هذا المعنى واحتجت عليه [سورة الإسراء: ٤٩، ٩٨]، [سورة المؤمنون: ٣٥، ٨٢]، [سورة الصافات: ١٦، ٥٣]، [سورة الواقعة: ٤٧].

الاستنكار على غفلة الإنسان والتعجب منها، ولا سيما ان هذه الغفلة محاطة بمعاني يلوّح القرآن الكريم بذكرها منها أنها غفلة عن اقرب ما يكون للإنسان في نفسه، وهو أمر خلقه، والثاني أنها غفلة معقدة مركبة في حال من الخصام والجدل، والظهور والعلن، ولعل في صياغة (خصيم) المبالغة في العناد والتنازع في أمر آياته ودلائله منه وفيه فهو غافل عن جهله وغفلته، أضف إلى ذلك استعمال (إذا) الفجائية المتصلة بالفاء الدالة على قوة استنكار القرآن على الإنسان هذه المعاني<sup>(٥٠)</sup>، في إظهار عقيدته الباطلة في تكذيب البعث والنشور والاحتجاج لها بضرب المثل

سألتهم)) وأمثاله أو استعمال التركيب الدال من خلال الفعل والاستفهام عن الحال نحو ((انظروا كيف...)) وأمثاله أو استعمال ضرب المثل، وغير ذلك من طرائق القرآن العظيم في إيراد الاستدلال على المقاصد التي يبحثها ويبرهن عليها، ولك أن تنظر في شواهد مختلفة قرآنية جرى الاستدلال فيها على هذا النوع / ظ/ المعجم المفهرس للتراكيب المتشابهة لفظاً في القرآن الكريم / ١١، ٤٢، ٣٤٦، ٣٧٦.

(٥٠) ظ/ تفسير المظهرى / ٨ / ٥٦.

في حال من حاكمية الغفلة والنسيان على التفكير في خلقه وإيجاده من (نطفة) وهو منها، والعجيب انه يتساءل بدلالة الإنكار كذلك والتعجب ﴿ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾<sup>(٥١)</sup>، فهو يقايس القدرة الإلهية بقدرته وقد غاب عنه حاله، أو التأمل في أصله وخلقه ومبدئه<sup>(٥١)</sup>، فيأتي الجواب الاستدلالي والبرهان الإلهي لخرس قبح وفضاضة السؤال، ويحتج على ذلك بالدلائل المتعاضدة المتتالية التي ترسخ مبدأ التعقل والتفكر وتنسف عقيدة المكذب الذي يجعل -واهماً- من نفسه وقدرته مثلاً لقدرة الصانع الحكيم سبحانه، وذلك بالإيحاء الذي في الآية وهو إشارتها إلى أول الإنشاء وهي (النطفة) التي عبر عنها المنكر في المقابل بـ(العظام) التي جاءت في سؤال المكذب على أنها أعظم ما في الإنسان وأقواه فإذا بليت، وتفتتت فكيف بباقي جسده فـ(النطفة) هي أصل هذه العظام وكل أجزاء الإنسان

(٥١) ظ/ مفاتيح الغيب / ٢٦ / ١٠٨ - ١٠٩،  
روح المعاني / ٢٣ / ٧٢، فتح البيان في مقاصد القرآن / ٥ / ٥٣٢.

## من مظاهر الاستدلال في القرآن الكريم (الجزء الثاني)

## • البصيرة

التي كونت هذه الهيئة، ثم يردف القرآن الكريم الدليل بالدليل والحجة بالحجة ويتنقل بالإنسان من نفسه إلى ما حوله مجدداً ويدعوه إلى التفكير والتدبر فيما هو بين يديه، وشاخص في حياته ومتمثل أمام عينه وهو إخراج النار من الشجر الأخضر<sup>(٥٢)</sup>، فقد «أقام الله عز وجل الدليل عليهم يرفع استبعادهم ويبطل إنكارهم بالشجر الأخضر الممتلئ بالماء المضاد للنار علماً بأن هذه تتولد من ذلك، مع أن الشجر الأخضر من الماء، والماء بارد رطب ضد النار، وهما لا يجتمعان وقد اخرج الله تعالى منه النار، فهو القادر على إخراج الضد من الضد، لأنه تعالى على كل شيء قدير إذ جمع في الشجر الأخضر بين الماء والنار والخشب، فلا الماء يطفى النار، ولا النار تحرق الخشب»<sup>(٥٣)</sup>.

فمن قدر على ذلك، فهو قادر على

(٥٢) من أنواع الشجر التي يوقد منها النار وهي خضراء (المزخ) و(العفار) يشتعلان بضرب احدهما بالآخر. ظ/ فتح القدير/ ٣٨٣ / ٤.

(٥٣) تفسير البصائر / ٣٣ / ٩٧٥، ظ كذلك/ الميزان / ٢٣ / ١١٢ - ١١٣.

إحياء العظام وبث الحياة فيها، وجعلها كما هو حال الإنسان في حياته، ولم يقف الاستدلال القرآني عند هذا الحد في تنبيه الغفلة وإيقاظ النسيان في المكذب المعاند فانتقل به إلى دليل آخر أعظم واكبر قصداً في كسر صنم العقيدة الفاسدة في النفوس، وأملاً في أحياء روح التفكير والتدبر في نفس الإنسان وما حوله، فجاء بالدليل الأوفى الذي لا يرد وهو قوله جل وعلا بطريق السؤال الاستنكاري المبطل لفكر المخاطب وعقيدته قال تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ [سورة يس: ٨١]، فهذه الحجة في مقام التأثير أبلغ من جهة الشمول والتصور للسموات والأرض، ولعل في ذلك إيحاءً بليغاً للعاقل أو المتعقل في أن خلق ما هو أعظم من الإنسان اكبر من خلق الإنسان وهو قوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة غافر: ٥٧]، على أن كلا الخلقين خلق الإنسان وخلق السموات والأرض من

دلائل وجوده وتوحيده تبارك وتعالى وكثير من الآيات الكريهات استدلت على ذلك<sup>(٥٤)</sup>.

ولا ريب في أن الإنسان صورة من صور قدرته وجلال عظمته فانتقال خلقه من مقام إلى آخر من الطين إلى النطفة إلى العلقة إلى المضغة إلى المخلقة وغير المخلقة إلى مرحلة العظام واللحم ثم من بعد ذلك هياها أخرى ثم الموت ثم البعث والنشور قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾ [سورة المؤمنون: ١٢-١٦].

ومهما يكن من أمر فالآية المباركة بجوابها ﴿بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلْقُ الْعَلِيمُ ﴿١٦﴾﴾، إنما تقرر القدرة الإلهية وتنزع هذا التعجب

(٥٤) ظ/ المعجم المفهرس للتراكيب المشابهات في القرآن الكريم/ ١٤٦-١٤٧٦.

والإنكار من المكذب في مثله الذي يخاصم به لترسيخ قدرته اللامتناهية «في الخلق والعلم كيفاً وكماً»<sup>(٥٥)</sup>، وهي بعض إشارة المبالغة في قوله ﴿الْخَلْقُ﴾ التي تعضد بأسلوب الحصر في بيان هذه القدرة الإلهية المحصورة بين الكاف والنون فليس للزمان أو المكان الكبر أو الصغر أمام هذه الإرادة حاجز<sup>(٥٦)</sup>، ولعل التنزيه لله سبحانه في آخر السورة أعظم دليل على قصور الأفكار والأوهام عن تصور هذه القدرة المطلقة العامة التي لا ينفلت منها شيء ولا تخرج عن العلم والإرادة ثم العود إليه تبارك وتعالى وهو لب المقاصد التي جاء الاستدلال عليها في سياق هذه الآيات وبياناتها الدلالية والله العالم وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد الأمين وآله الطيبين الطاهرين وأصحابه المنتجبين.

### الخاتمة وأهم نتائج البحث

يمكن للباحث أن يقرر بعضاً من أهم النتائج التي توصل إليها:

(٥٥) روح المعاني/ ٢٣/ ٧٧.

(٥٦) ظ/ في ظلال القرآن/ ٥/ ٢٩٧٨.

من مظاهر الاستدلال في القرآن الكريم (الجزء الثاني)

• البصائر

- أظهرت الدراسة ملامح من المنظومة الاستدلالية في قيامها على تعاضد العقل والفطرة في الخطاب الاستدلالي القرآني.
- بيّن الباحث أن الاستدلال اتخذ أساليب كثيرة متعددة، جسدت شمولية القضايا التي تناولها وفقا لمنهج تقريرى عقلي بديهي لا سبيل الى الاختلاف عليه.
- أوضحت الدراسة أركان العملية الاستدلالية، وكشفت عن منهجها في الوصول إلى المعاني والحقائق المرادة من خلال تأسيس وإقرار العقائد السماوية و الشرائع الإلهية، ونقض ما سواها.
- اجتهد الباحث في اختيار تقسيم الاستدلال على نوعين هما: الاستدلال الصريح، والاستدلال بالإشارة والتلويح، بدلا من تقسيمات المناطقة له؛ بناءً على أسباب موضوعية.
- كشف الباحث أن قوة الخطاب الاستدلالي وفخامته اللغوية والأسلوبية هي محصلة استعمال
- منهجين فعّالين مؤثرين هما أسلوبا الاستفهام الإستنكاري، وأسلوب التمثيل والتصوير.
- وقف البحث مظهرًا ومشيرًا إلى أهم مسائل الاستدلال القرآني وهي التوحيد والخلق والتدبير والبعث والنشور، وأوضح شيئا من كيفية انتزاع القرآن الكريم براهينه ودلائله من مديات الاستدلال على الإنسان في نفسه وآفاقه وانتقاله من دلالة إلى أخرى.
- اكتشف البحث لطائف من ترتيب آيات القرآن الكريم وأسرارها، وأوضح أن الاستدلال الطريق الأمثل لمعرفة كيفية انتظام موضوعات السور القرآنية وبيان مقاصدها.
- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، (ط١)، دار نوبلس، بيروت، ٢٠٠٧م).
- الإحصاء الاستدلالي في علم النفس د. محمود عبد الحليم منسي، (دار المعرفة الجامعية - مصر، ٢٠٠٧م).

أهم المصادر والمراجع

- الأساس في التفسير، سعيد حوى، دار السلام، (ط٢، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).
- أساسيات الاستدلال الإحصائي، د. عبد المرزي حامد عزام، د. اسامة عبد العزيز سيد(الدار الجامعية - مصر، ٢٠٠١م).
- الاستدلال، روبر بلانشي، ترجمة أ. د محمود اليعقوبي (دار الكتاب الحديث، القاهرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).
- الاستدلال البلاغي، شكري مبخوت (ط١، المغرب - دار المعرفة للنشر ٢٠٠٦م).
- الاستدلال عند الأصوليين، د. أسعد عبد الغني السيد الكفراوي، تقديم الأستاذ الدكتور علي جمعة (ط٢، دار السلام للطباعة، القاهرة - مصر، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م).
- إرشاد القرآن والسنة إلى طريق المناظرة وتصحيحها وبيان العلل المؤثرة، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق أيمن عبد الرزاق الشوا، (ط١، دار الفكر المعاصر، ١٤٢٧هـ - ١٩٩٦م).
- الله، عباس محمود العقاد، (ط١، دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان، ١٩٧٨م، مطبوع ضمن الموسوعة الكاملة للعقاد، الجزء التاسع).
- الأمثال في القرآن الكريم، لأبي بكر بن محمد ابن قيم الجوزية، تحقيق محمد إبراهيم، (ط١، مكتبة الصحابة، مصر، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).
- الأمثل في تفسير كتاب المنزل، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي (ط١، مطبعة أمير المؤمنين قم - إيران، ١٤٢١هـ).
- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد... بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ) (ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).
- بحوث في مبادئ الاستدلال، رضا الغرابي (ط١، مؤسسة الصفاء للمطبوعات، بيروت لبنان، دار الكتاب العربي بغداد، ٢٠١١م - ١٤٣٢هـ).
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق أبو



- للقاضي ابي السعود محمد بن محمد العمادي (ت ٩٨٢هـ)، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، (ط١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م).
- تفسير البصائر، لأبي محمد يعسوب الدين رستكاره الجويباري، (ط١)، مطبعة فروردين، قم-ايران).
- تفسير جوامع الجامع، لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق وطبع مؤسسة النشر الاسلامي (ط٢)، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م).
- تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، الشيخ محمد الأمين بن عبد الله الارمني العلوي الهروي الشافعي، اشراف ومراجعة: د هاشم محمد علي بن حسين مهدي، (ط١)، دار طوق النجاة بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م).
- تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي (ت ١٣٢٢هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (دار احياء التراث العربي،
- الفضل ابراهيم، (المكتبة العصرية - بيروت).
- بصائر ذوي التمييز، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق الأستاذ محمد علي النجار (المكتبة العلمية، بيروت -لبنان).
- بهجة الخاطر ونزهة الناظر في الفروق اللغوية ولاصطلاحية، الشيخ يحيى بن حسين... البحراني (القرن العاشر الهجري) تحقيق السيد امر رضا عسكري زاده (ط١)، الإستانة الرضوية، مشهد-ايران-١٤٢٦هـ).
- التبيان في تفسير القرآن، شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٢٦هـ)، (دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان).
- التعريفات الجرجاني، لأبي الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني المعروف بالسيد الشريف، (دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).
- تفسير أبي السعود أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم،

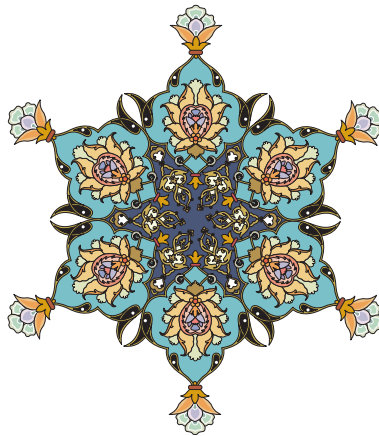
- بيروت - لبنان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م).  
• التفسير الكاشف، محمد جواد مغنية، (دار الكتاب العربي، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).
- التفسير الكبير تفسير القرآن العظيم، الامام الطبراني، تحقيق هاشم البدراني، (ط ١، دار الكتاب الثقافي - الاردن، ٢٠٠٨م).
- التفسير الكبير، الامام الفخر الرازي، (ط ٢، دار الكتب العلمية، طهران).
- التفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، (ط ٢، دار طيبة، الرياض - السعودية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).
- تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب، الشيخ محمد بن محمد رضا القمي المشهدي، (ط ١، وزارة الثقافة والارشاد الاسلامي، ايران).
- تفسير المظهري، للقاضي محمد ثناء الله العماني الحنفي المظهري النقشبندي، (ت ١١٢٥هـ)، تحقيق احمد عزو عناية (دار احياء التراث العربي، بيروت - بيروت).
- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، الاستاذ الدكتور وهبه الزحيلي (ط ١، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، ١٤١١هـ - ١٩٩١م).
- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (١٦٧١هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي (ط ١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٦م).
- حاشية القونوي على تفسير الإمام البيضاوي، عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي (ت ١١٩٥هـ)، (ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).
- خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، الدكتور عبد العظيم ابراهيم المطعني، (ط ١، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م).
- دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني، الدكتور أحمد جمال

- العمري، (ط ٢)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).
- روح البيان في تفسير القرآن، الشيخ إسماعيل حقي بن مصطفى الحنفي البروسوي (ت ١١٢٧ هـ)، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، (ط ١)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لأبي الفضل شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي (ت ١٢٧ هـ)، تحقيق: محمد احمد الآمد، عمر عبد السلام السلامي (ط ١)، دار احياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).
- الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري (٣٩٣هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار (دار العلم للملايين، القاهرة، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٦م).
- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، عبد الرحمن بن حنبلية الميداني (ط ٤)، دار القلم، دمشق، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م).
- عقود المرجان في تفسير القرآن، السيد نعمة الله الجزائري (ت ١١١٢ هـ)، تحقيق: مؤسسة شمس الضحى الثقافية، (احياء الكتب الاسلامية، ايران - قم).
- فتح البيان في مقاصد القرآن، لأبي الطيب صديق بن حسن علي الحسيني القنوجي (ت ١٣٠٧ هـ)، تحقيق: ابراهيم شمس الدين، (ط ١)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).
- الفروق، لابن قيم الجوزية، جمع وترتيب يوسف الصالح (ط ١)، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م).
- الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري، تحقيق محمد ابراهيم سليم (دار العلم والثقافة، القاهرة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).
- في ظلال القرآن، سيد قطب، (ط ٣٥)، دالر الشروق، بيروت، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م).
- القصص القرآنية، أية الله جعفر

- سبحاني (ط١)، دار جواد الائمة، بيروت-لبنان، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).
- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للعلامة محمد علي التهانوي، تحقيق د علي دحروج (ط١)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت-لبنان، ١٩٩٦م).
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر الزخشي، ضبط وتوثيق: ابي عبد الله الداني، (ط١)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)
- الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، لأبي البقاء أيوب بن سوس الحسيني الكفوي، قابله على نسخة خطية واعد للطلع ووضع فهارسه: الدكتور عدنان درويش، محمد المصري، (ط٢)، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م).
- لماذا تتكرر قصص الانبياء في القرآن الكريم، عبد النبي علي الدرازي، (ط١)، مكتبة الفخراوي، البحرين، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).
- مجمع البيان في تفسير القرآن والفرقان، لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، (ط١)، مطبعة اسوة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).
- المحرر الوجيز في تفسير القرآن، للقاضي أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الاندلي (ت ٥٤٦هـ)، تحقيق: عبد الله بن ابراهيم الانصاري، السيد عبد العال السيد إبراهيم، (ط٢).
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، العلامة أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، (ط٥)، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٢٢).
- معارج التفكير ودقائق التدبير، عبد الرحمن حسين حنبكة الميداني، (ط١)، دار القلم، دمشق، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).
- المعجم المفهرس للتراكيب المتشابهات في القرآن الكريم، د محمد زكي محمد خضر (ط١)، دار عمار، عمان، الاردن، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م).
- منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل

من مظاهر الاستدلال في القرآن الكريم (الجزء الثاني) ..... البصيرة

- الاعتقاد، الدكتور عثمان بن علي حسن (ط ١، دار اشبليا، الرياض، السعودية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).
- المنطق والاصول طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقه والاصوليين، الدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحين، (ط ٢، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).
- الميزان في التفسير القرآن، للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، (ط ١، مؤسسة الاعلمي، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).
- الهداية الى بلوغ النهاية، مكّي بن ابي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ)، (ط ١، جامعة الشارقة، الامارت العربية المتحدة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م).



# التَّحْلِيلُ البَلَاغِيُّ لأسبابِ اِخْتِلافِ حُرُوفِ المعاني في المُتَشابهِ اللَّفْظِيِّ مِنَ القُرْآنِ

أ.د. فائز قاسم

جامعة طهران - جمهورية ايران الاسلامية

## فحوى البحث

يدرس البحث الاسباب البلاغية التي انتجت تغيير حروف المعاني في آيات من القرآن الكريم كمظهر من مظاهر الاعجاز البلاغي لكتاب الله العظيم، بحيث تتشابه آيتان في معظم الفاظهما وتختلفان في بعضها، او ان يرد لفظ في آية كريمة، ثم يأتي لفظ آخر بدلاً منه في آية مشابهة لها في المفردات، فيدرس البحث الدلالة البلاغية لهذا التغيير مع مراعاة التناسب في النظم على نحو معجز بالجمع بين حسن البيان وجمال اللفظ، فتكون كل من الكلمتين المعدول عنهما واليهما واقعة موقعها المناسب لها والذي لا يصلح فيه سوى ذلك. وقد عرض البحث اكثر من عشرين مثلاً من القرآن الكريم على ذلك وختم البحث بالاستنتاجات التي توصل اليها الباحث.

## المقدمة:

اساس البلاغة هو أن يكون الكلام لفظه ومعناه و تزيينه على مقتضى الحال أي متناسباً مع الموقع و المتكلم و المخاطب و الزمان و المكان و الموضوع و الهدف و الفضاء الحاكم عليه و الأسلوب فإن تغير شيء من مقتضى الحال تغير لفظه و معناه و تزيينه و اسلوبه ليكون متناسباً مع الموقع الجديد. (خطيب ١٤).

ومن اعظم مظاهر الإعجاز البلاغي التشابه اللفظي في القرآن بحيث تتشابه آيتان في معظم ألفاظهما و تختلفان في بعضها أو يرد لفظ في آية منه ثم يأتي لفظ آخر بدلاً منه في آية مشابهة لها أو يُذكر لفظ في آية و يُحذف في أخرى مشابهة لها.

هذا البحث يدرس الأسباب البلاغية التي سببت تغيير حروف المعاني في هذه الآيات.

منهج هذا البحث هو أن يدرس الآيات المتشابهة اللفظية فيستخرج الآيات التي تختلف في حروف معانيها ثم يدرس اسباب اختلافها من الناحية البلاغية.

## خلفية البحث

غفل أكثر المفسرين عن بيان سبب الاختلاف بين الآيات المتشابهات لفظياً، كمثال، بحثنا عن سبب الاختلاف بين آيتي [سورة البقرة: ٣٥] - [سورة الاعراف: ١٩]<sup>(١)</sup> في التفاسير فلم نجد شيئاً إلا في تفسير مفاتيح الغيب للرازي. القراء هم الذين استحدثوا هذا العلم و عنوا بجمع آياته و حصر كلماته على خلاف المتشابه المعنوي الذي استحدثه المتكلمون. (السيوطي، معترك الأقران، ١ / ١٥).

اول من صنف في هذا العلم هو موسى الفراء امام اهل الكوفة، و الكسائي (١٨٩هـ). ثم ابن المنادي (٣٣٦ هـ) (السيوطي، الاتقان، ٢ / ٩٩٥) ثم السخاوي (٦٤٣ هـ) ثم محمد بن انبوحا التشيشي (اول القرن ١٢) ثم آكاه باشا (اول القرن ١٤) (العطائي / ٩٤).

(١) ﴿ وَقُلْنَا يَا قَوْمِ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ . ﴿ وَيَقَادِمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ .



يمكن رد بواعث التصنيف في جمع المتشابه اللفظي الى امرين: التقوية على حفظ القرآن و الرد على الطاعنين فيه. (العطايي / ٩٥) و هذان الكتابان التاليان يدلان على ذلك:

الايفاظ لتذكير الحفاظ بالآيات المتشابهة في الألفاظ لمؤلفه جمال عبد الرحمن؛ و هداية المرتاب و غاية الحفاظ و الطلاب في تبيين متشابه الكتاب (منظومة)، لمؤلفه علي بن محمد السخاوي (٦٤٣هـ).

اثبات التناسب في النظم يسهل الحفظ و يقويه و ايضاحه يبطل الطاعنين و يثبت الاعجاز. الطاعنون يقولون ان كان النظم الاول حسنا لزم عكسه في الثاني (العطايي، ١١٩).

#### من كتب التوجيه ما يلي:

- كتاب درة التنزيل و غرة التاويل، لمؤلفه الخطيب الاسكافي، و هو على ترتيب السور.
- التاويل القاطع بذوى الاحاد و التعطيل في توجيه المتشابه اللفظي من آى التنزيل، لمؤلفه ابي جعفر بن

الزبير احمد ابراهيم.

- البرهان في متشابه القرآن، لمؤلفه محمود بن حمزه الكرمانى القارئ (٥٣١ هـ). طبعه محققه بعنوان "اسرار التكرار في القران".

- كشف المعاني في المتشابه من المثاني، لمؤلفه بدر محمد بن ابراهيم ابن جماعة، (٧٣٣هـ).

**تنبيه:** هذه الكتب درست الموضوع دراسة عامة و لكن هذا البحث ارتكز على الحروف خاصة و أسباب اختلافها البلاغية فهو أكثر توسيعاً و دقة و إنه وصل إلى ما لم يصلوا إليه.

و هدف هذا البحث هو أن يصل إلى تفسير صحيح لهذه الآيات أولاً و يُري إعجاز القرآن البلاغي ثانياً.

الأسباب البلاغية لاختلاف حروف المعاني في المتشابهات اللفظية في القرآن.

اساس البلاغة هو أن يكون الكلام لفظه ومعناه و تزينه على مقتضى الحال أي متناسباً مع الموقع و الممتكلم و المخاطب و الزمان و المكان و الموضوع و الهدف و الفضاء الحاكم عليه و الأسلوب

## التحليل البلاغي لاسباب اختلاف حروف المعاني

### • البصائر

وفي الأعراف جاءت بالواو لأن "اسكنوا" أى اقيموا فيها وذلك ممتد فذكرت الواو، أى جُمع بين الأكل والسكن.

و الرغد يعنى الطيب الواسع الهنيء.

و يمكن أن يكون قوله تعالى: ﴿ حَيْثُ

سِتْنَمُ ﴾ تأكيد معنى الرغد إذا لوحظ

الرغد بالمعنى الأعم من السعة فى المكان و

الزمان و الجهات و سائر الخصوصيات. و

أن ذلك هو معنى رغد العيش لغة، فيستفاد

منه التوسعة فى جميع وسائل النعمة و

الراحة لهما. (موسوى سبزوارى، ١ /

١٧٨) و ذكُرُ «رغداً» يناسب الواو التي

تدل على الجمع؛ و حذفه يناسب الفاء

التي تدل على التعقيب و سرعة الانقضاء.

فسبب الاختلاف هو اقتضاء اللفظ

للتناسب الفقرات معاً.

٢. ما يقتضى الوصل فى احدى الآيتين و

الفصل فى الأخرى، نحو:

• ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا

مِنْهَا حَيْثُ سِتْنَمُ رَغْدًا وَاَدْخُلُوا الْبَابَ

سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ

وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [سورة

البقرة: ٥٨].

فإن تغير شيء من مقتضى الحال تغير لفظه و معناه و تزيينه و اسلوبه ليكون متناسباً مع الموقع الجديد. (خطيب ١٤) فأسباب

الاختلاف كثيرة نشير إلى بعضها:

١. تناسب الفقرات معاً، نحو:

• ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا

مِنْهَا حَيْثُ سِتْنَمُ رَغْدًا وَاَدْخُلُوا الْبَابَ

سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ

وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [سورة

البقرة: ٥٨].

﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ

الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ سِتْنَمُ

وَقُولُوا حِطَّةٌ وَاَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا

نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ سَنَزِيدُ

الْمُحْسِنِينَ ﴾ [سورة الأعراف: ١٦١].

الألف: موضع الاختلاف هو الفاء

قبل "كلوا" فى البقرة و الواو قبله فى

الأعراف.

الواو تدل على الجمع و الفاء تدل

على الجمع و الترتيب و التعقيب.

البلاغة: عطف "كلوا" فى البقرة

بالفاء، لأنه ذُكرت قبله "ادخلوا"

والدخول سريع الإنقضاء، فيتبعه الأكل،

﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَعْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٦١].

الموضع الثاني للاختلاف هو زيادة الواو قبل "سنزيد" في البقرة وحذفها في الأعراف.

**الدراسة النحوية:** الواو استينافية [سورة ابراهيم: ٩] و جملة ﴿سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ في الأعراف مستأنفة أو معترضة [سورة ابراهيم: ١٧١].

**البلاغة:** في الأعراف (سنزيد) بغير الواو، لأن اتصالها في سورة الأعراف اشد، لاتفاق اللفظين و الاختلاف في الإعراب لأن (سنزيد) محذوف الواو ليكون استئنافاً للكلام. (كرمانى، ٢٩). و (سنزيد) تفسر (و سنزيد) في البقرة بأنها مستأنفة.

فسبب الاختلاف هو ما يقتضي الوصل في احدى الآيتين و الفصل في الأخرى.

٣. اختلاف المخاطب و ما يناسب كلاً

منهما من التوبيخ و الترغيب، نحو:

• ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [سورة الزمر: ٧١].

﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَىٰ الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلِّمُوا عَلَيْكُمْ رَبِّكُمْ قَدْ دَخَلْتُمُهَا خَالِدِينَ﴾ [سورة الزمر: ٧٣].

موضع الاختلاف هو زيادة الواو في الثانية و نقصانها في الأولى.

دراسة نحوية للآيتين: جملة "فتحت" في الآية الأولى جواب الشرط فجاءت بدون الواو. اما الواو في الآية الثانية فعاطفة و يكون جواب (إذا) محذوفاً و تقديره: رأوا ما لا يوصف.

البلاغة: في الآية الأولى يتكلم عن الكفار و ذكّر جواب الشرط ليوبخهم بما أنكروا رسول الله و آياته و التوبيخ يقتضي أن يُذكر بما يُعاقب به المجرم؛ ولكن في الآية الثانية يتكلم عن المؤمنين بحذف جواب الشرط ليشير إلى أن ثوابهم ليس مما يستطيع أن يتصور الإنسان. هذا هو الذي سبب الاختلاف.

التحليل البلاغي لاسباب اختلاف حروف المعاني.

• البصائر

فسبب الاختلاف هو اختلاف المخاطب و ما يناسب كلاً منهما من التوبيخ و الترغيب.

٤. ما يقتضي التأكيد الأكثر في احد الأمرين دون الآخر، نحو:

• ﴿يَبْنِيْ اَقِمِ الصَّلَاةَ وَاْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَاَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاَصْبِرْ عَلٰى مَا اَصَابَكَؕ اِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْاُمُوْرِ﴾ [سورة

لقمان: ١٧] (٢).

﴿وَلَمَنْ اَنْصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُوْلٰٓئِكَ مَا عَلَيْنَا مِنْ سَبِيْلٍ﴾ (٤١) ﴿اِنَّمَا السَّبِيْلُ عَلٰى الَّذِيْنَ يَظْلِمُوْنَ النَّاسَ وَيَبْغُوْنَ فِي الْاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ اُوْلٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ﴾ (٤٤) ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ اِنَّ ذٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْاُمُوْرِ﴾ [سورة الشورى:

٤٣]، كرماني، ١٧٢؛ ابن جماعة، (٣٣١).

موضع الاختلاف هو نقصان اللام قبل « مِنْ » في لقمان و زيادتها في الشورى.

دراسة نحوية: إن اللام حرف ابتداء

تدخل على المبتدأ لتأكيد الجملة و إذا ابتدأت الجملة بالتأكيد انتقل اللام إلى الأجزاء الأخيرة منها فحينئذ تسمى اللام

(٢) ﴿فَاِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْاُمُوْرِ﴾ [سورة آل

عمران: ١٨٦].

المزحلقة (فائز ٩٧).

**البلاغة:** آية لقمان مواظب أب لابنه و لا يحتاج الى توكيد أكثر و لكن آية الشورى تتكلم عن ترك الانتقام و عفو الظالم و هذا أمر صعب و يحتاج الى أكثر من توكيد واحد. و مخاطب آية الشورى هو عموم الناس.

الصبر للمكروه و المكروه قسمان: قسم من المصائب الطبيعية كالموت و المرض، و قسم يصيب الإنسان ظلماً؛ و هذا القسم الأخير يحتاج الى صبر أعظم. إن الذى فى آية لقمان عام فتوكيد واحد يكفيه و الذى فى الشورى من القسم الثانى فيحتاج الى توكيد أكثر.

ان ما ذكر قبل آية لقمان أربعة أشياء تحتاج الى الصبر أما آية الشورى فذكر قبله اثنا عشر شيئاً (من آية ٣٦ الى ٤٣) (٣)

(٣) ﴿فَمَا اُوْتِيْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَخَبِّرُوْا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللّٰهِ خَيْرٌ وَّابْقُوا لِلَّذِيْنَ ءَامَنُوْا وَعَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُوْنَ﴾ (٣١) ﴿وَالَّذِيْنَ يَجْتَنِبُوْنَ كَثِيْرًا مِّنَ الْاِثْمِ وَالْفَوْحِشِ وَاِذَا مَا غَضِبُوْا هُمْ يَغْفُرُوْنَ﴾ (٣٧) ﴿وَالَّذِيْنَ اسْتَجَابُوْا لِرَبِّهِمْ وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاْمُرُوْا سُوْرٰى بَيْنَهُمْ وِمَا رَزَقْنَهُمْ يُنْفِقُوْنَ﴾ (٣٨) ﴿وَالَّذِيْنَ اِذَا اَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْصَبُوْنَ﴾ (٣٩) ﴿وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاجْرُهُ عَلٰى اللّٰهِ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الظّٰلِمِيْنَ﴾.

تحتاج الى الصبر.

فسبب الاختلاف هو اقتضاء التأكيد الأكثر في احد الأمرين دون الآخر.

٥. ما يقتضي رد الفعل من التأمل في احدهما دون الآخر، نحو:

• ﴿وَعَجِبُوا<sup>(٤)</sup> أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكٰفِرُونَ هٰذَا سَجْرٌ كٰذٰبٌ﴾ [سورة ص: ٤] <sup>(٦)</sup>.

﴿بَلْ عَجِبُوا<sup>(٧)</sup> أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكٰفِرُونَ هٰذَا سَئٌءٌ عَجِيبٌ﴾ [سورة ق: ٢] <sup>(٩)</sup>.

(٤) الفاعل إما كفار الأمم الماضية و إما كفار قريش.

(٥) قبلها: ص ﴿صَّ وَالْقُرْءَانِ ذِي الذِّكْرِ﴾ ١ ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ ٢ ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنَادَوا وَوَلَاتِ حِينَ مَنَاصٍ﴾.

(٦) الإشارة تشير إلى مجيء المنذر منهم. (ابن عطية، ٥ / ١٥٦). قال الطباطبائي: يشير إلى البعث و الرجوع إلى الله الذي يتضمنه الإنذار كما يفسره قوله بعدها: ﴿أَوَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا﴾ الخ. (١٨ / ٣٣٨).

(٧) كفار قريش.

(٨) قبلها: ﴿ق وَالْقُرْءَانِ الْمَجِيدِ﴾ ١ ﴿بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكٰفِرُونَ هٰذَا سَئٌءٌ عَجِيبٌ﴾.

(٩) يشير إلى مجيء المنذر منهم. الإشارة في قولهم: ﴿هٰذَا سَئٌءٌ عَجِيبٌ﴾، إلى البعث و الرجوع

موضع الاختلاف هو العطف بالواو

في آية ص و العطف بالفاء في آية ق.

دراسة نحوية: إن الواو حرف عطف

للمجمع المطلق و الفاء حرف عطف للمجمع و الترتيب و التعقيب.

البلاغة: إن القول بالسحر به حاجة

إلى التأمل في أعمال المنذر فعطف بالواو و

لكن القول بالعجب لا يحتاج إلى التأمل

فعطف بالفاء.

سبب الاختلاف هو اختلاف رد

الفعل و ما يقتضي من التأمل في احدهما

دون الآخر.

٦. التفتن، نحو:

• ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تَحْمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ [سورة الكهف: ٢٢].

موضع الاختلاف هو نقصان الواو في

إلى الله كما يفسره قوله بعد: ﴿أَوَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا﴾ (الطباطبائي ١٨ / ٣٣٨).

١٦٧

التحليل البلاغي لاسباب اختلاف حروف المعاني.

## • التبعيض

الانسان: [١٦].

موضع الاختلاف هو زيادة "من" في الكهف ونقصانها في الإنسان. دراسة نحوية: تكون "من" في (من أساور) تبعيضية (الشريف ٣ / ١٠١٠) فمعناه يحلون بعدد قليل من الأساور. ويجوز أن تكون للابتداء (الزنجشري، ٢ / ٧٢٠).

**البلاغة:** و حكمته أن آية الإنسان تصف حال أهل البيت في الجنة فحذفت "من" التبعيضية حتى يُحَلَّوْا على حد الكمال و لكن آية الكهف تصف المؤمنين عامة فذكرت "من" التبعيضية لتدل على عدد معدودة تناسب شأنهم<sup>(١٠)</sup>.

فسبب الاختلاف هو اختلاف شأن الموصوف في الآيتين.

٨. اختلاف الموضوع، نحو:

• ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْ يَخْلُقْهُنَّ يُقَدِّرْ عَلَيْنَ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾ [سورة

(١٠) ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [سورة الكهف: ٣٠].

﴿رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ و ﴿سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ وزيادتها في ﴿وَتَأْمَنَهُمْ كَلْبُهُمْ﴾.

كل من جملة ﴿رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ و جملة ﴿سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ في موضع الصفة لاسم العدد الذي قبلها، أو في موضع الخبر الثاني عن المبتدأ المحذوف (ابن عاشور، ١٥ / ٤٤) و تقديره «هم أصحاب الكهف». فتكون الواو عاطفة و الاختلاف للتفنن لأن الأخبار المتعددة لمبتدأ واحد تعطف و لا تعطف.

**البلاغة:** و الأفضل أن يكون العطف الواو على أصله أي أن تكون الواو عاطفة. فسبب الاختلاف هو التفنن.

٧. اختلاف شأن من يُتَكَلَّمُ عنه في الآيتين، نحو:

• ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾ [سورة الكهف: ٣١].

﴿وَإِذَا رَأَيْتَ نَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحَلُّوْا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَمَهُمْ رِيْهِمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [سورة

الأحقاف: ٣٣] (١١).

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ  
وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾

[سورة الاسراء: ٩٩].

موضع الاختلاف هو زيادة الباء  
قبل «قادر» في الأحقاف و نقصانها في  
الإسراء.

**دراسة نحوية:** تدخل الباء على  
خبر «ليس» جوازاً و قياساً للتأكيد (ابن  
هشام، ١٤٥). لا يوجد لفظ «ليس» في  
آية الأحقاف و لكن دخول النفي في أول  
الآية على «أن» (الزمخشري، ٤ / ٣١٣) و  
وجود «لم يعى» في جملة الصلة يعوض عن  
«ليس».

**البلاغة:** زيدت الباء في آية الأحقاف  
للتأكيد الأكثر لأن المشركين ينكرون إحياء  
الموتى و آيات كثيرة تدل على انكارهم  
إحياء الموتى، مثل:

﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ  
اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَىٰ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ

(١١) و مثلها: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ  
وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [سورة  
يس: ٨١].

﴿أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة

النحل: ٢٣٨].

﴿وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظْمًا وَّرُفْنًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ

خَلْقًا جَدِيدًا﴾ [سورة الإسراء: ٤٩].

و لم تزد في آية الإسراء لأن المشركين  
لا ينكرون خلق أمثالهم.

موضوعان مختلفان أحدهما إحياء  
الموتى و الآخر خلق أناس أمثالهم. أحدهما  
به حاجة إلى التأكيد دون الآخر. فسبب  
الاختلاف هو اختلاف الموضوع.

٩. اختلاف المخاطب، نحو:

• ﴿يَقَوْمًا أٰجِبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَّءَامِنُوا بِهِ  
يَغْفِرَ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَّيَجْزِيَكُمْ مِّنْ  
عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ [سورة الأحقاف: ٣١].

﴿قَالَتْ رَسُولُهُمْ أٰفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ

السَّمَوَاتِ وَّالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ

مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَّيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ

مُّسَمًّى﴾ [سورة ابراهيم: ١٠].

﴿أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَّأَنْقُوهُ وَّأَطِيعُونَ ﴿٣﴾

يَغْفِرَ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَّيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ

مُّسَمًّى إِنْ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ

تَعْلَمُونَ﴾ [سورة نوح: ٣ - ٤].

﴿يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَذْكَرُكُمْ عَلَىٰ بَعْزِهِ



التحليل البلاغي لاسباب اختلاف حروف المعاني.

## • البصائر

١٠. ما يقتضي التأكيد في إحداهما دون الأخرى لأجل اختلاف الموضوع، نحو:

• ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرِيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ ﴾ [سورة الحجر: ٤] (١٢).

﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرِيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ ﴾

[سورة الشعراء: ٢٠٨].

موضع الاختلاف هو زيادة الواو في "وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ" في الحجر ونقصانها في الشعراء.

**دراسة نحوية:** إن الواو في الحجر حالية بالرغم من أن صاحب الحال نكرة لأنه يجوز أن يكون صاحب الحال نكرة مسبوقه بالنفي. (حسن ٢ / ٣٣٧) و الجملة الحالية إذا كان لها رابط من ضمير جاز ذكر الواو الحالية قبلها و جاز حذفها فحينذ تكون الواو زائدة للتأكيد (الطبرسي، جوامع الجامع، ٣ / ٣٣٣).

(١٢) قال العكبري «وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ» نعت. و الآخرون: حال وإن كانت "قرية" نكرة لأنها في سياق النقي و من مسوغات مجيء الحال من النكرة وقوعها مقترنة بالواو و لا يجوز أن تكون صفة للفصل بـ "إلا" (الطيب الإبراهيمي ٣٧٦).

تُنَجِّحُكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تَوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ  
وَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ  
لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ  
جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسْكِنٍ طَيِّبَةٍ فِي جَنَّاتٍ  
عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٢﴾ [سورة الصف:

١٠-١٢].

موضع الاختلاف هو زيادة «من» في الأحقاف و ابراهيم و نوح ١٦ و نقصانها في الصف.

**دراسة نحوية:** كلمة (من) في سورة

الأحقاف للتبويض على ما هو المتبادر من السياق (الطباطبائي، ٢٠ / ٢٧) و في ابراهيم و الأحقاف. (الطباطبائي، ١٢ / ٣٠) ولكن «الذنوب» في آية الصف مفعول به صريح لفعل الغفران.

**البلاغة:** إن سور الأحقاف و ابراهيم

و نوح تخاطب غير المؤمنين ليحصلوا على غفران بعض ذنوبهم بسبب اول إيمانهم بالله. ولكن آية الصف تخاطب المؤمنين فتجزئهم بغفران كل ذنوبهم بشرط تقوية ايمانهم بالله و الجهاد في سبيل الله بأموالهم و انفسهم. (الطباطبائي، ١٢ / ٣٠) فسبب الاختلاف هو اختلاف المخاطب.

**البلاغة:** و لم تزد الواو قبل "لها مُنْذِرُونَ" لأن الأنبياء هم الأصل في إرسال نداء الله إلى الناس و ازدادت الواو قبل "وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ" للتأكيد لأن الكتب تُثبت بعد إثبات الأنبياء.

فسبب الاختلاف هو الحاجة إلى التأكيد في إحداها دون الأخرى لأجل اختلاف الموضوع.

١١. اختلاف الأسلوب في التوكيد، نحو:

• ﴿وَلَمَّا أَن جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِئًا﴾  
بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا ﴿ [سورة العنكبوت: ٣٣].

﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِئًا﴾  
وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا ﴿ [سورة هود: ٧٧].

دراسة نحوية: "أن" زائدة بدليل آية

٧٧ / هود. (الاسمر، ٦٩، الطبرسي، ٨ / ٤٤٢؛ درويش، ٤٥٤) لأن (لما) يقتضى جواباً و اذا اتصل بـ (ان) دل على ان الجواب وقع فى الحال من غير تراخ، كما فى هذه السورة، و هو قوله: ﴿سِئًا﴾

بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا ﴿ و مثله فى [سورة يوسف: ٩٦]: ﴿فَلَمَّا أَن جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا﴾.

و فى هود اتصل به كلام بعد كلام الى قوله: ﴿قَالُوا يَلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوا إِلَيْكَ﴾ [سورة هود: ٨١] فلما طال لم يحسن دخول "ان". (شعير، ٤٢٦).

**البلاغة:** و أن فى (العنكبوت) مزيد للتوكيد و أكثر ما يزداد بعد لماً و هو يفيد تحقيق الربط بين مضمون الجملتين اللتين بعد لماً، فهى هنا لتحقيق الربط بين مجيء الرسل و مساءة لوط بهم. و لم تقع "أن" المؤكدة فى آية سورة هود لأن فى تلك السورة تفصيلاً لسبب إساءته و ضيق ذرعه فكان ذلك مغنياً عن التنبيه عليه فى هذه الآية فكان التأكيد هنا ضرباً من الإطناب. (ابن عاشور، ٢٠ / ١٦٦).

سبب الاختلاف هو اختلاف الأسلوب فى التوكيد لأن كليهما تحمل التوكيد إحداها بلفظ "أن" الزائدة و الأخرى بتفصيل الموضوع.

١٢. اختلاف الموقعين، نحو:

• ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَنَزَقَ أَنفُسَهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾  
[سورة التوبة: ٥٥].

التحليل البلاغي لاسباب اختلاف حروف المعاني.

## • البصائر

الإسكافي ١٩٥، ملاك التاويل ١ / ٤٦٨).

إن المقام فى آية ٥٥ ذم أموالهم لعدم

انتفاعهم بها، يشير اليه قوله تعالى ﴿ قُلْ

أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُنْقَبَلَ مِنْكُمْ إِتْكُمْ

كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴿٥٣﴾ وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ

تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا

بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ

كُسَالَىٰ وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَرِهُونَ ﴿٥٤﴾

[سورة التوبة: ٥٣ - ٥٤] و ذكر الاولاد

تكملة فى بيان عدم انتفاعهم بكل ما

هو مظنة للانتفاع فكان شبيهاً بالامر

المستحيل فناسب زيادة «لا». اما آية ٨٥

فلم يذكر فيها انفاق فكان المقصود تحقير

اموالهم و اولادهم معاً فناسب حذف

«لا». (ابن عاشور، ١٠ / ٢٨٧).

فالسبب هو اختلاف الموقعين.

١٣. اختلاف السياق، نحو:

• ﴿ وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَتُهُمْ

إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا

يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا

يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَرِهُونَ ﴿٥٤﴾ [سورة

التوبة: ٥٤].

﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ

﴿ وَلَا تَعْجَبْكَ أَمْؤُهُمْ وَأُولَدُهُمْ إِنَّمَا

يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِمَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ

وَهُمْ كَافِرُونَ ﴿٨٥﴾ [سورة التوبة: ٨٥].

موضع الاختلاف زيادة اللام فى آية

٥٥ و نقصانها فى آية ٨٥.

دراسة نحوية: حرف النفي "لا"

الداخل على المعطوف المسبوق بالنفي

زائد للتأكيد و هي تنفي متعاطفين مجتمعين

و فرادى.

البلاغة: آية ٥٥ وقعت فى سياق

كلام مؤكد غاية التأكيد بالحصر أي

الإيجاب بعد النفي ﴿ وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ

تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا

بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ

كُسَالَىٰ وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَرِهُونَ ﴿٥٤﴾

[سورة التوبة: ٥٤] و ذكر فيها من اشنع

مرتكبات المنافقين فناسب تأكيد نهيى عن

الالتفات اليهم.

اما آية ٨٥ فلم تسبق بتأكيد كمشابهتها،

و الآية السابقة هي ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ

مِّنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا نَفْسٌ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا

بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٨٤﴾

[سورة التوبة: ٨٤]. (ابن الزبير، الخطيب

إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿١٣﴾ [سورة التوبة: ٨٠] (١٣).

**دراسة نحوية:** إن الباء حرف جر زائد لأنه يجوز حذف الجار من المعطوف فاذا ذكره يدل على التأكيد.

**البلاغة:** في آية ٥٤ يكون الكلام إيجاباً بعد نفي و هذا غاية في التأكيد فناسب ان يؤكد المعطوف أيضاً بالباء و ليست آيتا ٨٠ و ٨١ فخلا المعطوف فيهما من التوكيد. (شعر، ٢٩؛ كرماني، ٨٨).  
سبب الاختلاف هو اختلاف السياق، سياق أحدهما التأكيد و الأخرى عدم التأكيد.

١٤. اختلاف قصد المتكلم، نحو:

• ﴿لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِمَّنْ خَلَفَ ثُمَّ لَأَصْلَبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [سورة الاعراف: ١٢٤].

﴿فَلَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِمَّنْ

(١٣) و مثلها: ﴿وَلَا نُضِلُّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا نَقُومُ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [سورة التوبة: ٨٤].

خَلَفٍ وَلَا صَلَبَنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ ﴿٧١﴾ [سورة طه: ٧١].

توضيح: فاعل "لَأَقْطَعَنَّ" هو فرعون و الضمير "كُم" يعود على السحرة.

موضع الاختلاف هو العطف بـ "ثم" في الأعراف و العطف بـ "الواو" في طه.

**دراسة نحوية:** إن الواو لمطلق الجمع و "ثم" للجمع و الترتيب و التراخي.

**البلاغة:** فلا تعارض بينهما لأن آية الأعراف تبين إجمال الواو في آية طه و تفسره. فـ "ثم" تدل على أن الصَّلب يقع بعد التقطيع و بينهما تراخ فإنهم ماتوا بالتقطيع ثم صلَبوا ليكونوا عبرة للناس المازين. (الكرماني، ٨٣، ابوحيان، ٥ / ١٤١).

ثم إن آية طه مبنية على الاقتصار فالواو أشبه بهذا المعنى و يجوز بها جميع الأشكال. لكن آية الأعراف تختص بأحد الأشكال فكانت "ثم" أليق بالمقصود. (الاسكافي، ١٣٢).

سبب الاختلاف هو اختلاف القصد؛ قصد الله في إحداها الإجمال و في الأخرى التبيين.

التحليل البلاغي لاسباب اختلاف حروف المعاني.

• العنكبوت

حرف العطف، و حسن الحذف اكتفاءً بالعائد. و اللفظ في الآيتين يعود على ما قبل الجملة، فحسن الحذف و الإثبات فيها. (الكرمانى، ١٥٤).

في آية النساء قبل جملة شرطية و الشرط يقتضي حرف العطف لأن وقوعه ليس مقطوعاً و الفصل يدل على الاتحاد. أما في آية التوبة فقبله جملة خبرية و جملة خبر أيضاً و معناهما واحد و بينهما اتحاد فحقه الفصل.

فسبب الاختلاف هو ما يقتضي الوصل في الأولى لعدم الاتحاد بين الجملتين و الفصل في الأخرى لاتحاد الجملتين.

١٦. التناسب اللفظي لما قبلها، نحو:

• ﴿أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيَعْمَرُونَ فِيهَا الْعَمَلِينَ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٦].

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نِعَمَ أَجْرٍ الْعَمَلِينَ﴾ [سورة العنكبوت: ٥٨].

١٥. ما يقتضي الوصل في إحدى الآيتين و الفصل في الأخرى، نحو:

• ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [سورة النساء: ١٣].  
﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [سورة التوبة: ٨٩].

موضع الاختلاف هو زيادة الواو في النساء و نقصانها في التوبة (الوراقى، ١٢٤).

دراسة نحوية: الواو في النساء محتملة للعطف و الاستيناف و الحال (الشريف ٣/ ١١٧٤، الصافي ٤/ ٤٦٠، درويش ٢/ ١٧٨).

البلاغة: «إن» في آية النساء تبدأ العبارة بالواو ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ﴾ فناسبها أن تبدأ الجملة التالية بالواو لأن الجملة اذا وقعت بعد جملة أجنبية لا تحسن الا بحرف العطف و أما إن كان فى الجملة الثانية ما يعود على الاولى فحسن اثبات

موضع الاختلاف هو زيادة الواو قبل "نعم" في آل عمران و نقصانها في العنكبوت.

**دراسة نحوية:** الواو في آل عمران استينافية (الشريف ٣ / ١١٧٠، الصافي ٤ / ١٣٦، درويش ٢ / ٥٦) و جملة "نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ" في العنكبوت استينافية بيانية أو تعليلية (الصافي ٢١ / ١٢، ابراهيم ٦٢) من باب التذييل و هي تبين نوع الواو في آية آل عمران.

**البلاغة:** "نعم اجر العاملين" في العنكبوت، بغير الواو لاتصاله بالاول أشد اتصال (عبد النعيم شعير، ٤٢٧).

لما تقدم في آل عمران عطف الأوصاف المتقدمة و هو قوله (للمتقين الذين ينفقون) و (الكاظمين) و (العافين) و (الذين اذا فعلوا) و (لم يصرخوا) و (جزاؤهم مغفرة) و (جنات) و (خلود) ناسب ذكر الواو قبل "نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ" ليتناسب معها. و لم يتقدم مثله في العنكبوت فجاءت بغير واو، كأنه تمام الجملة. (ابن جماعة، ص ١٣٣ - ١٣٤).

ابتدأت آية آل عمران بدون الواو

فحسُن ذكر الواو قبل "نعم..." و عكس هذا الأمر في آية العنكبوت فابتدأت بالواو حذفت قبل "نعم..".

فسبب الاختلاف هو التناسب اللفظي لما قبلها.

١٧. اختلاف المقام الذي يقتضي التفصيل في إحدى الآيتين و الاختصار في الأخرى، نحو:

- ﴿قُلْ يٰٓأَهْلَ الْكِتٰبِ لِمَ تَصَدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنۢ ءَامَنَ تَبِعُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شٰهَدَآءُ﴾ [سورة آل عمران: ٩٩].  
يا قوم... ﴿لَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصَدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنۢ ءَامَنَ بِهِ وَتَبِعُونَهَا عِوَجًا﴾ [سورة الاعراف: ٨٦].

موضع الاختلاف هو حذف الباء و الواو بعد "آمن" في آل عمران و زيادتها في الأعراف.

**دراسة نحوية:** أما الباء فالقياس ذكرها بعد "آمن" (الكرماني، ٤٨) و حذفت في آل عمران للاختصار. أما جملة "تبغون" في آل عمران فهي حال

(١٤) الحديث لشعيب رضي الله عنه.

## التحليل البلاغي لأسباب اختلاف حروف المعاني.

## • البصائر

ابراهيم و نقصانها في البقرة.  
**دراسة نحوية:** إن الواو للجمع المطلق بين أشياء مغايرة فإثبات الواو يدل على أن سَوَمَ سوء العذاب هو ضرب من المكروه مغاير لذبح الأبناء؛ ان العذاب كان بالذبح و غيره(العطايى/ ١٢٦، الفراء ٢/ ٦٨، الزمخشري ٢/ ٣٦٨) او أن التذبيح هو نوع خاص من سوم سوء العذاب. و العطف هو عطف الخاص على العام اعتناءً بالخاص لأن التذبيح كان أشدّه.

**البلاغة:** وصل الجملتين يدل على التغاير و التباين اذا وجد الرابط. آية البقرة وقعت فيها المنة من الله: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٤٩] فلم يُرد تعداد المحن عليهم فناسب الفصل، ذلك لما فيه من التكرم فى الخطاب بعدم تعديد المحن عليهم. اما آية ابراهيم فالمنة فيها من موسى عليه السلام: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ

من فاعل "تصدون" أو من "سبيل" (١٥) و انما لم تذكر الواو، لأن الواو إذا كانت حالية لاتستعمل مع الفعل المضارع الموجب الخالي من "قد"، نحو: ﴿وَلَا تَمَنَّ تَسْتَكْبِرُ﴾ [سورة المدثر: ٦] و إذا كانت عاطفة فلا معطوف عليه هنا. و أما «وَتَبَّغُونَ» في الاعراف فُعُطفت على "توعدون" و "تصدون" اللتين تكونان حالين. (الكرمانى، ٤٨) لأنه لايجوز أن تتعدد الحال الجملة الا بالعطف. **البلاغة:** إن المقام في آل عمران هو مقام الاختصار و المقام في الاعراف هو مقام التفصيل فحذفت الواو قبل "تبغونها" كما حذفت الباء بعد "آمن" و ذكرت كلتاهما في الاعراف لأن المقام مقام التفصيل.

١٨. اختلاف القائلين، نحو:

• ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ [سورة البقرة: ٤٩].

﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ ... [سورة ابراهيم: ٦].

موضع الاختلاف هو زيادة الواو في

(١٥) أو مستأنفة (الطيب الإبراهيم: ٦٢).



يدل على الجمع و الترتيب و التعقيب و لكن " ثم " حرف عطف يدل على الجمع و الترتيب و التراخي. و الفرق بينهما في التعقيب و التراخي.

**البلاغة:** فى الآية الأولى وقع الإعراض مباشرة من غير تأخير عن التذكير، و النسيان قرينة على هذه السرعة و عدم التأمل فى الأمر فناسبتها الفاء التي تدل على التعقيب؛ و فى الثانية وقع متأخراً و عن مهلة الانتقام المترتب عليه قرينة على هذا اللجاج فناسبتها "ثم" التي تدل على التراخي.

لما لم تقع الاشارة فى آية السجدة الى مباشرتهم الرسل بالتكذيب كما كان فى سورة الكهف صار إعراضهم و تكذيبهم كأنه علم بذكر الجزاء و لما كان الجزاء متأخراً اقتضى احراز المناسبة الى "ثم" التي تدل على التأخر و المهلة. (ابن الزبير، ٢ / ٦٥١).

ان الخطاب فى سورة الكهف من أولها الى هنا للعرب فاذا سمعوا آيات الله و علموا عجزهم عن الاتيان بمثلها فالحجة قائمة عليهم عقب سماعهم

يَسْمُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُدَّبُونَ  
أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي  
ذَلِكَ لَكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٦﴾  
[سورة ابراهيم: ٦] "و كان مأموراً بعد  
انواع المحن عليهم ﴿٦﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا  
مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ  
مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكَرَهُمْ  
بِآيَاتِنَا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ  
صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٥﴾ [سورة ابراهيم: ٥]"  
فناسب العطف بالواو.

فسبب الاختلاف هو اختلاف القائلين و قصدهما.

١٩. اختلاف الأشخاص الذين تتكلم الآيتان عنهم، نحو:

• ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ  
فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ [سورة  
الكهف: ٥٧].

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ  
أَعْرَضَ عَنْهَا إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْقِمُونَ﴾  
[سورة السجدة: ٢٢].

موضع الاختلاف هو الفاء فى سورة الكهف و "ثم" فى سورة السجدة.

دراسة نحوية: إن الفاء حرف عطف

## التحليل البلاغي لاسباب اختلاف حروف المعاني.

و تدبرهم فناسب الفاء الدالة على التعقيب. اما آية السجدة فليست كذلك لانها عامة في حق الناس كلهم من العرب و غير العرب و يدل على ذلك ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ﴾ [سورة السجدة: ١٨] فلما كان المعنى على الإعمام و فيه من كثرة الآيات و تنوعها ما يستبعد في العقل التوقف عن الايمان و الإعراض عنه اقتضت "ثم" لتؤدى الاستبعاد على نحو تعجبي (ابن الزبير، التاويل ٢ / ٦٤٧ - ٦٥٠).

قد ترد "ثم" للتراخي غير الزمانى كالتباعد الرتبى و التباعد فى ما بين الاحوال أى الإعراض بعد غاية الوضوح مستبعد فى العقل (الزمخشري ٣ / ٢٤٦). الحاصل هو أن خطاب الكهف للمشركين فأسرعوا إلى الإعراض و لكن خطاب السجدة لعموم الناس فهم لا يستعجلون بالإعراض.

فسبب الاختلاف هو اختلاف الأشخاص الذين تتكلم الآيتان عنهم.

**ملاحظة:** يمكن إدغام هذا النوع مع «اختلاف المخاطبين».

## الخصائص

٢٠. التناسب الصوتي وما يقتضيه في إحدى الآيتين دون الأخرى، نحو:

• ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ خَلْقَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة الانعام: ١٦٥].

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ خَلْقَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ، وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرَهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرَهُمْ إِلَّا خَسَارًا﴾ [سورة فاطر: ٣٩].

موضع الاختلاف زيادة "في" في "خَلَقَ فِي الْأَرْضِ" في فاطر و نقصانها في "خَلَقَ الْأَرْضِ" في الأنعام.

**دراسة نحوية:** في كل إضافة معنوية حذفت من بين المضاف و المضاف إليه حرف جر، و حرف الجر هذا إما "في" و إما اللام و إما "من". هذا الحرف الموجود في الإضافة قد يُذكر كما في ﴿خَلَقَ فِي الْأَرْضِ﴾ [سورة فاطر: ٣٩] و قد يُحذف كما في ﴿خَلَقَ الْأَرْضِ﴾ [سورة الانعام: ١٦٥]. أما من حيث المعنى فلا تختلف الآيتان لأن «خلقت الأرض» إضافة

٢. قد يكون الاختلاف باختلاف أي صلاة في الليل. حذف من بينهما حرف «في» كصلاة الليل.

**البلاغة:** سياق آية فاطر يتطلب التناسب الصوتي زيادة «في» بحيث لو لا «في» لاختل هذا التناسب الصوتي على خلاف آية الأنعام. (العطايي، ٣٨٩).

فسبب الاختلاف هو اقتضاء التناسب الصوتي في إحدى الآيتين دون الأخرى.

### النتائج

اسباب اختلاف حروف المعاني في المتشابه اللفظي في القرآن من الناحية البلاغية:

١. الأصل أن يكون اختلاف الظاهر بسبب اختلاف المعنى و الموقع ففي هذا التحقيق ظهر العجب من صلة كل حرف من حروف المعنى بموضعه فيؤدي معنى خاصاً به، نحو: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا<sup>(١٦)</sup> أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ﴾ [سورة الأنعام: ١٥١]؛ ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ [سورة الإسراء: ٣١].

٣. قد يكون الاختلاف بسبب استعمال التضمين في إحدى المتشابهتين. نحو: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ نَقَبَلْ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا﴾ [سورة الأحقاف: ١٦] ﴿فَنَقَبَلْ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُنْقَبَلْ مِنْ الْآخَرِ﴾ [سورة المائدة: ٢٧] بتضمين «نَقَبَلْ عَنْهُمْ» معنى «نعفو».

٤. قد تفسر بعض المتشابهات اللفظية بعضها، نحو: ﴿لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلْفٍ ثُمَّ لَأَضْرِبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٢٤] ﴿فَلَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلْفٍ وَلَأَضْرِبَنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّحْلِ﴾ [سورة طه: ٧١]. لا تعارض بينهما

التحليل البلاغي لاسباب اختلاف حروف المعاني.

العنكبوت

٧. قد يكون الاختلاف بسبب بناء إحدى الآيتين على الأيجاز و الأخرى على الإطناب، نحو ما جاء في آيتي ﴿ وَإِنْ جَهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ﴾ [سورة العنكبوت: ٨] و ﴿ وَإِنْ جَهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ﴾ [سورة لقمان: ١٥] بناء آية العنكبوت على الإيجاز فناسب الاكتفاء باللام و بناء آية لقمان على الإطناب فناسب التعدي بـ "على" (ابن الزبير، ٢ / ٩١٤).

٨. قد يكون الاختلاف لأجل التوافق مع ما قبله من حيث اللفظ، نحو ما جاء في في آيتي ﴿ وَإِنْ جَهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ﴾ [سورة العنكبوت: ٨] و ﴿ وَإِنْ جَهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ﴾ [سورة لقمان: ١٥] جاءت اللام لتوافق ما قبله: ﴿ وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ [سورة العنكبوت: ٦].

لأن الواو لمطلق الجمع و "ثم" للجمع و الترتيب و التراخي. فآية الأعراف تبين إجمال الواو في آية طه و تفسره. ٥. قد يكون الاختلاف بسبب التأكيد في إحداهما دون الأخرى، نحو: ﴿ قَالَ مَا مَنَّكَ آلَا تَسْجُدَ ﴾ [سورة الأعراف: ١٢]؛ ﴿ قَالَ يَا بَلِيسُ مَا مَنَّكَ أَنْ تَسْجُدَ ﴾ [سورة ص: ٧٥]. (لا) انما زيدت توكيداً للنفي المعنوي الذى تضمنه "مَنَّع" بدليل آية ٧٥/ص. ٦. قد يكون الاختلاف بسبب اشتراك الحرف في عدة معان و تعيين ما هو المراد في الآية، نحو "مِنْ" التي هي مشتركة بين عدة معان منها التبعض و الزيادة في آيتي: ﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ [سورة الصف: ١٢] ﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ ﴾ [سورة نوح: ٤]: قال الطبرسى و الطوسى: "من" زائدة. (١٠ / ١٣٢؛ جوامع الجامع، ٦ / ٤٣٥) و قال الطباطبائي: كلمة (مِنْ) فى [سورة نوح: ٤] للتبعض على ما هو المتبادر من السياق (الطباطبائي، ٢٠ / ٢٧).

٩. قد يكون الاختلاف بسبب بيان الأهمية في إحدى الآيتين دون الأخرى، نحو ما وقع في آتي ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً لِّتُنذِرُوا مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنفَعٌ كَثِيرٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ [سورة المؤمنون: ٢١] و ﴿ وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (٧٢) ﴿ لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ [سورة الزخرف: ٧٣] في آية المؤمنون عطف عبارة «ومنها تأكلون» على «منافع كثيرة» عطف الخاص على العام لبيان أهمية الخاص و لكن العطف في آية الزخرف بالرغم أنه جائز ولكنه لا يدل على بيان أهمية المعطوف عليه.
- المصادر والمراجع
١. الأسمر، راجي، معجم الأدوات في القرآن الكريم، دار الجيل، بيروت، ١٤٢٥هـ.
  ٢. الأنصاري، ابو يحيى زكريا، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، تحقيق محمد على الصابوني، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٥هـ.
  ٣. ابن الزبير، ابو جعفر أحمد إبراهيم، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد و التعطيل في توجيه المتشابه اللفظي من أي التنزيل.
  ٤. ابن ابي زيد، احمد، التناسب البياني في القرآن، دراسة في النظم المعنوي و الصوتي.
  ٥. ابن جماعة، بدر الدين محمد بن ابراهيم (٧٣٣هـ)، كشف المعاني في المتشابه من المثاني، تحقيق عبد الجواد خلف، دار الوفاء، كراتشي، ١٤١٠هـ.
  ٦. ابن جزى الغرناطي، محمد بن احمد، كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، شركت دارالارقم بن ابي الارقم، بيروت، ١٤١٦هـ.
  ٧. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحرير و التنوير، بي نا، بي جا، بي تا.
  ٨. ابن هشام الأنصاري، جمال الدين، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق مازن المبارك و..، بيروت، ١٩٩٧م.
  ٩. ابن عجيبة، احمد بن محمد، البحر المديد

- المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٣هـ.
١٧. بستاني، فؤاد، المنجد الأبجدي، دار  
المشرق، بيروت، ١٩٦٧.
١٨. خاروف، محمد فهد، الميسر في  
القراءات الأربع عشرة، دار ابن كثير،  
دمشق وبيروت، ١٤٢٧هـ.
١٩. الخصري، محمد امين، من اسرار  
حروف الجر في الذكر الحكيم،  
مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٠٩هـ.
٢٠. الخطيب، عبد الكريم، تفسير القرآن  
للقرآن، دار الفكر العربي، القاهرة،  
١٩٧٠م.
٢١. الخطيب الإسكافي، محمد بن عبد  
الله (٤٣١هـ)، درة التنزيل و غرة  
التأويل في بيان الآيات المتشابهات  
في كتاب الله العزيز، دار المعرفة،  
بيروت، ٢٠٠٢م.
٢٢. الراغب الاصفهاني، حسين بن  
محمد، المفردات في ريب القرآن،  
دارالعلم دارالشاملة، دمشق بيروت،  
١٤١٢هـ.
٢٣. رشيد الدين ميبدي، احمد بن  
ابى سعد، كشف الاسرار و عدة
- في تفسير القرآن المجيد، د. حسن  
عباس زكي، القاهرة، ١٤١٩هـ.
١٠. ابن عطية الاندلسي، عبد الحق بن  
غالب، المحرر الوجيز في تفسير  
الكتاب العزيز، دارالكتب العلمية،  
بيروت، ١٤٢٢هـ.
١١. الأبياري، ابراهيم، الموسوعة  
القرآنية، مؤسسة سجل العرب، بلا  
تاريخ، ١٤٠٥هـ.
١٢. ابوحيان الأندلسي، محمد بن يوسف،  
البحر المحيط في التفسير، دار الفكر،  
بيروت، ١٤٢٠هـ.
١٣. الآلوسي، سيد محمود، روح المعاني  
في تفسير القرآن العظيم، دارالكتب  
العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.
١٤. امين، سيدة نصرت (بانوى  
اصفهانى)، مخزن العرفان در تفسير  
قرآن، نهضت زنان مسلمان، تهران،  
١٣٦١ش.
١٥. البلخي، مقاتل بن سليمان، تفسير  
مقاتل بن سليمان، داراحياء التراث،  
بيروت، ١٤٢٣هـ.
١٦. البقاعي، إيمان، معجم الحروف، دار

- الابرار، انتشارات امير كبير، تهران، ١٣٧١ش.
٢٤. الرياضى.
٢٥. الزركشي، محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، دارالمعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ.
٢٦. الزمخشري، محمود، الكشاف عن حقائق التنزيل..، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.
٢٧. السيوطي، جلال الدين، معترك الأقران في إعجاز القرآن، دار الفكر العربي، بلا تاريخ، بي تا.
٢٨. قطف الازهار في كشف الأسرار، وزارة الأوقاف، دوحه، ١٤١٤هـ.
٢٩. شعير، عبد المنعم كامل، دليل الحيران في متشابهات القرآن، طائر العلم، القاهرة، فاقد التاريخ.
٣٠. الصامل، محمد بن علي بن محمد، من بلاغة المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، دار اشبيليا، الرياض، ١٤٢٢هـ.
٣١. الطباطبائي، سيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، دفتر انتشارات اسلامى حوزه علميه قم، قم، ١٤١٧هـ.
٣٢. الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، دارالمعرفه، بيروت، ١٤١٢هـ.
٣٣. قطف الازهار في كشف الأسرار، وزارة الأوقاف، دوحه، ١٤١٤هـ.
٣٤. الطبرسي، فضل بن حسن، تفسير جوامع الجامع، دانشگاه تهران و مديريت حوزه علميه قم، تهران، ١٣٧٧ش.
٣٥. الطيب الابراهيمى، محمد، إعراب القرآن الكريم، دار النفائس، بيروت، ١٤٢٦هـ.
٣٦. الطوسي، محمد بن حسن، التبيان في تفسير القرآن، دار احياء التراث العربى، بيروت، بي تا.
٣٧. العاملي، على بن حسن، الوجيز في تفسير القرآن العزيز، دار القرآن الكريم، قم، ١٤١٣هـ.
٣٨. عظيمه، محمد عبد الخالق، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، فاقد التاريخ.



٣٩. العطايي، محمد ماجو، المتشابه  
اللفظي في القرآن الكريم، مؤسسة  
الرسالة، الدار العامرة، سورية،  
١٤٣١هـ.
٤٠. العكبري، عبد الله بن حسن، التبيان  
في اعراب القرآن، بيت الافكار  
الدولية، عمان - رياض، د. ت.
٤١. الفراء، ابو زكريا، يحيى بن زياد،  
معاني القران، دار المصريه للتاليف و  
الترجمة، مصر، د. ت.
٤٢. الفراهيدي، خليل بن احمد، كتاب  
العين، انتشارات هجرت، قم،  
١٤١٠هـ.
٤٣. فخر الدين الرازي، ابو عبد الله محمد  
بن عمر، مفاتيح الغيب، دار احياء  
التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ.
٤٤. فيومي، احمد بن محمد، المصباح  
المنير، بي نا، بي جا، بي تا.
٤٥. القاسمي، محمد جمال الدين، محاسن  
التاويل، دار الكتب العلمية، بيروت،  
١٤١٨هـ.
٤٦. قرشي، سيد علي اكبر، تفسير  
احسن الحديث، بنياد بعثت، تهران،  
١٣٧٧ش.
٤٧. القرطبي، محمد بن احمد، الجامع  
لاحكام القرآن، انتشارات ناصر  
خسرو، تهران، ١٣٦٤ش.
٤٨. القمي المشهدي، محمد بن محمد  
رضا، تفسير كنز الدقائق و بحر  
الغرائب، سازمان چاپ و انتشارات  
وزارت ارشاد اسلامي، تهران،  
١٣٦٨ش.
٤٩. الكرمانى، محمود بن حمزة  
(٥٠٥هـ)<sup>(١٧)</sup>، البرهان في توجيه  
متشابه القرآن، تحقيق عبد القادر احمد  
عطا، دار الكتب العلمية، بيروت،  
١٤٠٦هـ.
٥٠. منيع القيسي، عودة الله، سر الاعجاز  
في تنوع الصيغ المشتقة من اصل  
لغوي واحد في القرآن.
٥١. الموسوي السبزواري، سيد عبد  
الاعلى، مواهب الرحمان في تفسير  
القرآن، مؤسسة اهل البيت، بيروت،  
١٤٠٩هـ.

(١٧) وذكر غير ذلك.

رَوَايَاتُ ابْنِ حَيَّانِ الْأَنْدَلُسِيِّ فِي التَّفْسِيرِ وَالْقِرَاءَةِ عَنْ  
أُمَّةِ الْبَقِيعِ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) فِي تَفْسِيرِهِ (الْبَحْرُ الْمَحِيطُ)

د. حميد مجيد هدو

كلية صدر العراق الجامعة

بغداد- العراق

فحوى البحث

بحث نقب فيه الباحث عن كل ما رواه محمد بن يوسف الشهير بـ(ابن حيان الاندلسي) عن ائمة اهل البيت من دفناء البقيع في المدينة المنورة. خلص فيه الباحث الى ان ابن حيان في تفسيره لا يتحرج من ان يروي عن تحرج كثير من المفسرين من الرواية عنهم تعصباً منهم واستنكافاً. الامر الذي جعل تفسير (البحر المحيط) من خيرة التفاسير التي يعتد بها في البحث العلمي الدقيق والمحايد بعد تفسير الرازي (مفاتيح الغيب) ويقع البحث في مقدمة واربعة مباحث وخاتمة.

## بسم الله الرحمن الرحيم

## المقدمة:

عند مراجعة بعض كتب التفسير الروائي في القرون الثمانية الاولى من الهجرة النبوية وجدت ان اولئك المفسرين من غير الشيعة الامامية يجمعون عن الرواية عن الائمة المعصومين -سلام الله عليهم- اللهم الا ما تفرد به اولئك الائمة وعلى رأسهم الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام لكثرة من روى عنه من الموثقين عند اولئك المفسرين، وهكذا بقية الائمة عليهم السلام وبخاصة من دفن منهم في البقيع.

وجاء ابن حيان الاندلسي، محمد بن يوسف المالكي الشافعي المولود في غرناطة سنة اربع وخمسين وستائه<sup>(١)</sup> والمتوفى سنة خمس واربعين وسبعائه<sup>(٢)</sup> ليكسر الطوق عما درج عليه من سبقه من المفسرين. حيث اكثر من الرواية عن ائمة اهل البيت عليهم السلام بوساطة رواة لم يكن كلهم من الشيعة الامامية بل اغلبهم كأبان بن تغلب وغيره مما يشير الى انصافه

(١) نفع الطيب ٣ / ٢٨٩.

(٢) الدرر الكامنة ٦ / ٧٦.

وابتعاذه عن التعصب المذهبي الذي لمسناه عند جمهرة ممن عرفوا بولائهم للائمة المعصومين من المفسرين من غير الشيعة الامامية كما روى كثيراً عن زيد بن علي بن الحسين واخرين كما ان تفسيره للقران الكريم الموسوم بـ (البحر المحيط) كان قد تميز بعدة مميزات منها: الابتعاد عن التعصب الطائفي الاعمى، والنظر الى كل المفسرين بعين واحدة، والنأي عن الاسرائيليات الذي تحفظ على الكثير منها فلم يروها. كما انه ركز على الجانب اللغوي والنحوي متأثراً باستاذه ابن عطية وتفسيره المسمى بـ المحرر الوجيز، فهو يروي عن ائمة الهدى عليهم السلام واحياناً يرجح رأيهم، وقد يورد مناقبهم ويستشهد باخلاقهم، وقد جهدت في استقصاء ارائه تلك مقارناً مروياته عن الائمة المعصومين الاربعة عليهم السلام ممن دفن في بقيع الغرقد بالمدينة المنورة-باربعة تفاسير امامية-ان ذكرت الرواية او القراءة فيها-لان هذه التفاسير الاربعة اصل رأي الائمة المذكورين في موضوعات التفسير والبقية عيال عليهم: اثنان من القدماء (التبيان للطوسي وجمع

البيان للطبرسي) واثنان من المعاصرين (الميزان للطباطبائي والامثل لمكارم الشيرازي). وقد وجدت ان ابن حيان يتفرد بالرواية من دون ذكر سندها (على نسق كثير من المفسرين بالمأثور في زمانه) كرواية التأكيد على كون سورة الفاتحة مكية. فقد تفرد ابن حيان برواية مكيتها عن الامام السجاد والصادق عليهما السلام بينما اغفلها الطوسي والطبرسي. وعلى العموم فالبحر المحيط يعد من التفاسير المعتمدة التي جمعت بين التفسير بالاثار والتفسير بالفهم والتي سلكت منهجاً وسطاً معتدلاً في مسألة توثيق الرواة، فهو لا ينظر اليهم من زاوية انتفاءاتهم المذهبية بل من زاوية وثاقتهم الروائية.

وبعد مراجعتي البحر المحيط وجدت أن مؤلفه ابن حيان يتمثل في كثير من الاحيان باقوال واوصاف ائمة اهل البيت عليهم السلام فمثلاً عندما يفسر (الاسباط) في [سورة البقرة: اية ١٣٦] يقول: والحسن والحسين سبطا رسول الله صلى الله عليه وآله (٣) وكذلك وصفه للصادقين في [سورة البقرة: اية (٣) البحر المحيط ١ / ٥٦٩.

[٩٤] الذين كانوا يختارون الموت في سبيل الله فيذكر علياً وعمار وحذيفة واخرين وينقل عن الامام الحسن بن علي عليهما السلام رواية عن حالة ابيه عندما كان يطوف بين الصَّفَّين بصفين بغلالة فقال له الامام الحسن عليه السلام ما هذا بزى المحاربين فقال: يا بني لا يبالي ابوك اعلى الموت سقط، ام عليه سقط الموت (٤).

وقد احصيت مرويات ابن حيان عن فضائل وقراءات وتفسيرات لأئمة البقيع فوجدتها كالآتي: (١٤) الامام الحسن بن علي عليهما السلام، ١٧ علي بن الحسين السجاد عليهما السلام، ٣٨ محمد بن علي الباقر عليهما السلام، ٣٥ جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام، ١٠٤ خبراً ورواية.

وابو حيان يروي كثيراً عن الحسن البصري وابي جعفر يزيد ابن القعقاع فكان مفهرس التفسير ابراهيم شمس الدين في الطبعة التي اعتمدها يخلط بين رواية الحسن البصري التي يشير اليها المؤلف باسم (الحسن) فقط وكذلك رواية ابي جعفر الذي يعني به ابا جعفر يزيد ابن القعقاع احد القراء العشرة

(٤) المصدر نفسه ١ / ٤٧٨.

روايات ابن حيان الاندلسي في التفسير والقراءة.

• البصائر

٣. مجمع البيان للطبرسي (١- ١١) طبعة  
مؤسسة الاعلمي - بيروت ١٤٢٥هـ /  
٢٠٠٧م.
٤. الميزان للطباطبائي (١- ٢٢) طبعة  
مؤسسة الاعلمي - بيروت ١٤٢٢هـ /  
٢٠٠٢م.

٥. الامثل لمكارم الشيرازي (١- ١٥)  
طبعة مؤسسة الاعلمي - بيروت  
١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.

وقسمت البحث على عدد ائمة البقيع  
في مروياتهم القرانية في البحر المحيط  
فبدأت بالامام الحسن بن علي، ثم علي بن  
الحسين، ثم الباقر، ثم الصادق عليه السلام جميعاً.

المبحث الأول: مرويات ابن حيان

عن الامام الحسن بن علي عليه السلام

- بحر ١ / ٨٧٤.

قال تعالى من [سورة البقرة: اية ٩٤]:

﴿ قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ أَلْدَارُ الْأُخْرَىٰ عِنْدَ  
اللَّهِ خَالِصَةً مِّنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ  
إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾.

الذين كانوا يختارون الموت في سبيل  
الله علي وعمار وحذيفة واخرون.  
ويروي عن علي عليه السلام انه كان يطوف

فينسبها المفهرس الى الامام الحسن بن  
علي عليه السلام ورواية ابي جعفر الى الامام ابي  
جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام وهذا الوهم  
وقع في مواضع كثيرة وتكرر في الاجزاء  
والصفحات التالية: ٥ / ٢٧١، ٦ / ٣٤٧،  
٤١٨، ٧ / ١٦ موضعاً وكذلك في الجزء  
الثامن.

اما الطريقة التي اتبعتها فهي  
استخراج رواية البحر المحيط عن مقارنه  
وبما جاء عن ائمة البقيع عليهم السلام او في قراءتهم  
للنصوص القرانية في التفاسير الاربعة  
مشيراً الى رقم الجزء والصفحة التي وردت  
فيها وكما وردت من دون تعليق او ابداء  
رأي وبعد ذلك ابحت عنها في التفاسير  
الاربعة التي اعتمدها. والتي رمزت اليها:  
البحر المحيط: بحر، التبيان: تب، مجمع  
البيان: مج، الميزان: م، الامثل: ام، معجم  
القراءات: مع.

اما التفاسير التي اعتمدها فهي:-

١. البحر المحيط ١- ٩ طبعة دار الكتب  
العلمية ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
٢. التبيان للشيخ الطوسي (١- ١٠)  
طبعة النجف الاشرف (د.ت).

بين الصفيين بصفين بغلالة، فقال له ابنه الحسن: ما هذا بزي المحاربين، فقال: يا بني لا يبالي ابوك على الموت سقط، ام عليه سقط الموت. مج ١ / ٣٠٩.

• بحر ٢ / ٢٤٣.

قال تعالى من [سورة البقرة: اية ٢٣٦] ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرُهُ مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾.

الموسر: الموسر.

المقتر: الصَّيِّقُ الحال.

(ومتع الحسن بن علي بعشرين ألفاً وزقاق من عسل) انفراد البحر المحيط بذلك ولم يشر الى الرواية أي من التفاسير الأربعة.

• بحر ٢ / ٥٠٢ - ٥٠٣.

قال تعالى من [سورة ال عمران: اية ٦١] ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾.

ابن حيان (اي يدع كل مني ومنكم ابناؤه

ونسائه ونفسه الى المباهلة وفسر على هذا الوجه الابناء بالحسن والحسين وبنسائه فاطمة والانفس بعلي... لما نزلت هذه الاية ﴿تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ دعا

رسول الله ﷺ فاطمة وحسناً وحسيناً فقال: اللهم هؤلاء اهلي (وقال ابو بكر

الرازي وفي الاية دليل على ان الحسن والحسين ابنا رسول الله ﷺ. ويستمر ابن حيان في الرواية بقوله: وقد طول

المفسرون بما رووا في قصة المباهلة ومضمونها انه دعاهم الى المباهلة وخرج

بالحسن والحسين وفاطمة وعلي الى الميعاد وانهم -اي وفد نجران - كفوا عن ذلك

ورضوا بالاقامة على دينهم، وان يؤدوا الجزية، واخبرهم احبارهم انم ان باهلوا

عذبوا، واخبر هو ﷺ انم ان باهلوا عذبوا وفي ترك النصرارى الملاعنة لعلمهم

بنبوته شاهد عظيم على صحة نبوته) البحر المحيط ٢ / ٥٠٣.

تب: ٢ / ٤٨٥، مج: ٢ / ٦٠١، م:

٣ / ٢٦١ - ٢٦٣، ام: ٢ / ٣٠٣.

• بحر ٣ / ٣٨٢.

قال تعالى من [سورة النساء: اية

روايات ابن حيان الاندلسي في التفسير والقراءة.

## • المصنوع

[١٣٠] ﴿ وَإِنْ يَنْفَرَقَا يُعِنِ اللَّهُ كَلًّا مِّنْ سَعَتِهِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا ﴾ (وفي قوله تعالى: ﴿ يُعِنِ اللَّهُ كَلًّا مِّنْ سَعَتِهِ ۗ ﴾، اشارة الى الغنى بالمال، وكان الحسن بن علي عليه السلام فيما رووا طلقة ذوقه (كذا)، فقيل له في ذلك، فقال: اني رأيت الله تعالى علق الغنى بامرین. فقال: وانكحوا الايامی - الاية، وقال ﴿ وَإِنْ يَنْفَرَقَا يُعِنِ اللَّهُ كَلًّا مِّنْ سَعَتِهِ ۗ ﴾ ﴿ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا ﴾ ناسب ذلك ذكر السعة لانه تقدم (من سعته)) تب: ٣ / ٣٥١ لم ينسب القول للامام الحسن عليه السلام بل يذكر ان ابن عباس قال: كلاً من سعته يعني من رزقه وهذه الجملة بها قال مجاهد وجميع المفسرين.

• بحر ٦ / ٥٢ الفتنة.

الى حين) في الشاهد لقوله تعالى ﴿ أَحَاطَ بِالنَّاسِ ﴾ في الاية المذكورة اي باقداره وان كان رواية الامام الحسن بن علي عليه السلام و الفتنة: الامتحان وشدة التكليف ليعرض المصدق لجزيل ثوابه والمكذب لاليم عقابه (مجمع البيان ٦ / ٢٦٤).

## • بحر ٦ / ٦٠.

قال تعالى من [سورة الاسراء: اية [٧١] ﴿ يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمْئِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِإِيمَانِهِ فَأُوْتِيَكَ يَقْرَأُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يَظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴾.

(وان الحكمة في الدعاء بالامهات دون الاباء رعاية حق عيسى وشرف الحسن والحسين).

مج ٦ / ٢٧٥ بامامهم: بامهاتهم، عن بعض التفاسير، عن محمد بن كعب.

م ١٣ / ١٦٤ ان جمع الام بالامام لغة نادرة لا يحمل على مثلها كلامه تعالى وقد عد في (الكشاف) هذا القول من بدع التفاسير.

## • بحر ٧ / ٢٢٤ اية التطهير.

قال تعالى من [سورة الاحزاب: اية [٣٣] ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ

قال تعالى من [سورة الاسراء: اية [٦٠] ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرِّءْيَا الَّتِي أَرَيْنَكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُحُوفِهِمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا ﴾ (وقال الحسن بن علي في خطبته في شأن بيعته لمعاوية (وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع



الرَّجَسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرُهُ تَطْهِيراً ﴿١٠٧﴾  
من هم اهل البيت الذين عنتهم الاية  
الكريمة؟؟؟.

اختلف المفسرون ومنهم ابن حيان  
الاندلسي في تحديد اهل البيت عليهم السلام في  
هذه الاية وهو يورد اراء عدة منها: قول  
عكرمة ومقاتل وابن السائب: ان اهل  
البيت في هذه الاية مختص بزوجاته عليهن السلام  
ليس بجيد، اذ لو كان كما قالوا لكان  
التركيب ((عنكن) - ((ويطهركن)) وقال  
ابو سعيد الخدري ((هو خاص برسول  
الله وعلي وفاطمة والحسن والحسين.  
انتهى.

تب ٨ / ٣٠٧ ان الاية نزلت  
في النبي صلى الله عليه وآله وعلي وفاطمة والحسن  
والحسين عليهم السلام والدليل على ذلك ان ام  
سلمة لم تكن من اهل البيت عليهم السلام.

مج ٨ / ١٥٦ الرواية نفسها.

م ١٦ / ٣٢٤ نفسه.

ام ١٠ / ٣٩١ نفسه.

• بحر ٨ / ٤٠.

قال تعالى من [سورة الدخان: اية ٤٩]

﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾

(وقرأ الحسن بن علي بن ابي طالب  
على المنبر أنك بفتحها).

مع ٦ / ١٤٢

تب ٩ / ٢٣٨ نزلت في ابي جهل ولم  
يذكر قراءتها بالفتح او نسبتها.

مج ٩ / ١١٢ انك بفتح الهمزة  
والباقون بكسرها ولم ينسب تلك القراءة.

• بحر ٨ / ٤٤٣ وشاهد ومشهود.

قال تعالى من [سورة البروج: اية ٣]  
﴿شَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ (وقد اختلفت اقوال  
المفسرين في تعيينها. وعن الحسن بن علي:  
الرسول صلى الله عليه وآله).

تب ١٠ / ٣١٦ عن الامام الحسن بن  
علي عليه السلام الشاهد النبي صلى الله عليه وآله والمشهود: يوم  
النحر.

مج ١٠ / ٣١٥ عن النبي صلى الله عليه وآله والباقر  
والصادق عليهما السلام ان الشاهد يوم الجمعة الذي  
يشهد الاجتماع في صلاة مهمة، والمشهود  
يوم عرفة.

م ٢٠ / ٢٧٩ يورد ثلاثين قولاً في  
شاهد ومشهود.

ام ١٥ / ٢١٦ - ٢١٧ بلغت المعاني  
اكثر من ثلاثين لشاهد ومشهود.

• بحر ٨ / ٤٩٣

قال تعالى من [سورة القدر: آية ٣] ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ (وعوتب الحسن بن علي بن ابي طالب على تسليمه الامر لمعاوية فقال: ان الله تعالى ارى في المنام نبيه ﷺ بني امية ينزون على منبره نزو القردة فاهتم لذلك فاعطاه الله تعالى ليلة القدر وهي خير من مدة ملوك بني امية واعلمه انهم يملكون هذا القدر من الزمان... يقول القاسم بن الفضل الجذامي: فعددنا ذلك فاذا هي الف شهر لا تزيد يوماً ولا تنقص يوماً) انتهى.

ام ١٥ / ٤٣٣ ذكر الرواية نفسها التي وردت في البحر المحيط.

المبحث الثاني: مرويات ابن حيان عن

الامام علي بن الحسين عليه السلام

• بحر ١ / ١٢٥ الفاتحة مكية.

(عن علي بن ابي طالب وحفيده علي بن الحسين وجعفر بن محمد الصادق عليهم السلام ان سورة الفاتحة مكية).  
ويدعم ابن حيان روايته بخبر في الدر المنثور للسيوطي (١ / ٢ - ٣) عن علي بن ابي طالب ما يؤيد مكية الفاتحة.

تب ١ / ٢٣ ما يؤيد كون الفاتحة مكية كما في قول قتادة.

مج ١ / ٣٥ الفاتحة مكية عن ابن عباس وقتادة وانها انزلت مرتين، مرة بمكة ومرة بالمدينة.  
ام ١ / ١٩ الفاتحة مكية.

• بحر ١ / ٢٢٧ قراءة: يخطف.

قال تعالى في [سورة البقرة: آية ٢٠]: ﴿يَكَاذِبُونَ يَخُفُّونَ أَعْيُنُهُمْ﴾ قرأها الامام علي بن الحسين (يخطف) بكسر الطاء.

مع ١ / ٣٣ انفرد البحر المحيط بهذه القراءة ولم تذكرها التفاسير الاربعة التي اعتمدناها.

• بحر ٢ / ٢٤٤.

قال تعالى من [سورة البقرة: آية ٢٣٧] ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ (وظاهر الاية ان الطلاق قبل الجماع وبعد الغرض يوجب تشطير الصداق سواء خلاها ام قبلها ام عانقها ام طال المقام معها وبه قال: علي بن الحسين ان لها بالخلوة جميع المهر) انتهى.

**الملاحظات:** في البحر المحيط (علي بن الحسن).

١. وفي فهارس البحر المحيط ج ٩ (علي بن الحسين) ويوجد راو (علي بن الحسن) كما في فهارس البحر.

٢. لم اعثر على مثل هذا الحكم: (ان لها بالخلوة جميع المهر) في التفاسير الاربعة: ان لها نصف المهر.

٣. الحكم هذا المنسوب لعلي بن الحسين لم اعثر عليه في التفاسير الاربعة.

• بحر ٤ / ٤٥٣ ((قراءة الاية))  
يسألونك عن الانفال.

قال تعالى من [سورة الانفال: اية

[١] ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

(وينبغي ان تحمل من قرأ باسقاط (عن) على ارادتها، لان حذف الحرف وهو مراد معنى اسهل من زيادته لغير معنى غير التأكيد وهي قراءة علي بن الحسين وولديه زيد ومحمد الباقر وولده جعفر الصادق).

مع ٢ / ٤٣٧ قراءة علي بن الحسين ومحمد الباقر وجعفر الصادق

تب ٥ / ٧٢ يسألونك الانفال، هي قراءة اهل البيت

مج ٤ / ٤٢٣ يسألونك الانفال، قراءة علي بن الحسين ومحمد الباقر وجعفر الصادق

٧ / ٩م قراءة اهل البيت

• بحر ٤ / ٢٨٣ قراءة: وريشاً.

قال تعالى من [سورة الاعراف: اية

[٢٦] ﴿يَبْنَیْءَ آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا يُورِي سَوَاءَ تَكْمٌ وَرِيشًا وَلِبَاسُ النَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾

(وقرأ علي بن الحسين - في رواية - (وريشاً).

مع ٢ / ٣٥٠ واشترك في قراءتها (وريشاً) زيد بن علي بن الحسين وابن عباس وعاصم ومجاهد وقتادة والحسن البصري وابو عبد الرحمن السلمي.

لم تشر التفاسير الاربعة الى هذه القراءة ونسبتها الى الامام السجاد علي بن الحسين

• بحر ٤ / ٤٩٣ (ذوي القربى).

قال تعالى من [سورة الانفال: اية

[٤١] ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ

روايات ابن حيان الاندلسي في التفسير والقراءة.

حُوسُهُ، وَلِلرَّسُولِ وَلِزِي الْقُرْبَىٰ وَأَلَيْتَنِي  
وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ  
ءَامَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ  
الْفُرْقَانِ يَوْمَ النَّقَىٰ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ  
شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ (وقال علي بن الحسين: هم  
بنو هاشم فقط) وايضا (وروي عن علي  
بن الحسين قوله: الاية كلها في قريش  
ومساكينها) والقول الاول للامام السجاد  
تؤكداه التفاسير الاربعة.

تب / ٥ / ١٢٤.

مج / ٤ / ٤٦٨.

م / ٩ / ٩٠.

ام / ٥ / ٧٢.

اما الرواية الثانية في تحديد ذوي  
القربى ففيها خلاف والرواية ضعيفة او  
لربما موضوعة.

• بحر / ٥ / ٥٨ (مصرف الصدقات).

قال تعالى من [سورة التوبة: اية ٦٠]

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ  
وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَفَةَ فُلُوبِهِمْ وَفِي  
الرِّقَابِ وَالْغَدْرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ  
السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ  
حَكِيمٌ ﴾ (عن علي بن الحسين

## • البصائر

زين العابدين لا يجوز الاقتصار على  
هذه الاصناف بل يصرف الى الاصناف  
الثمانية) فالامام زين العابدين عليه السلام لا يميز  
الاقتصار على صنف واحد من الاصناف  
الثمانية كما ذهب اليه بعض فقهاء المسلمين  
بل يصرفها لهم جميعاً ممن حددتهم الاية  
الكريمة.

تب / ٥ / ٢٤٣ - ٢٤٥ فيه التفاصيل  
فيمن يستحق الزكاة.

مج / ٥ / ٧٤ - ٧٥ فيه التفاصيل  
لمستحقي الزكاة.

م / ٩ / ٣٢٤ الصرف للاصناف الثمان  
التأكيد على صرف الصدقة في الجهات  
الثمان التي حددها القران الكريم لانها  
حسبت بصورة دقيقة جداً وبشكل يحفظ  
مصالح الفرد والمجتمع.

• بحر / ٥ / ١١٢ قراءة: خلفوا.

قال تعالى من [سورة التوبة: اية

١١٨] ﴿ وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّىٰ  
إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ  
عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ  
إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ  
الَّذِي يُرِيهِمُ الرِّجْمَ ﴾ (وقرأ علي بن الحسين

وابناه زيد ومحمد الباقر وابنه جعفر الصادق (خالفوا) بالف - اي لم يوافقوا على الغزو، وقال الباقر: ولو خلفوا لم يكن لهم) والثلاثة الذين تخلفوا عن غزاة تبوك وتركهم الجيش وراء ظهره ولم يخرجوا مع النبي ﷺ لا عن نفاق، ولكن عن توان ثم ندموا واعتذروا من النبي ﷺ وطلبوا الصفح عن ذنبهم فلم يقبل عذرهم. والخبر مذكور بالتفصيل في كتب التفسير. وهؤلاء الثلاثة هم: كعب بن مالك، وهلال بن امية، وفزارة بن ربيعة. وكلهم من الانصار.

مع ٣ / ٥٠ (خالفوا) لانهم لو خلفوا لما توجه عليهم العتب.

تب ٣١٦ / ٥

مج ٥ / ١٣٥ يذكر قراءة الائمة

السجاد و الباقر و الصادق ﷺ (خالفوا).

م ٩ / ٤١٠

ام ٥ / ٣٩٠

• بحر ٥ / ١١٧.

قال تعالى من [سورة التوبة: اية

١٢٣] ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَنِيلُوا الَّذِينَ

يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلَيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً

وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ (وقال علي

بن الحسين: الروم والديلم يعني في زمنه).

مج ٥ / ١٤٥ الكفار هم الروم والديلم

وينسب ذلك الى الامام الحسن ﷺ.

ام ٥ / ٤٠٨ الكفار هم الروم

بوصفهم العدو الاقرب للمسلمين ولم

ينسب التشخيص لاحد من المفسرين.

• بحر ٥ / ٢٠٣ قراءة: يثنوي.

قال تعالى من [سورة هود: اية ٥]

﴿الَا اِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ اَلَا

حِينَ يَسْتَعْشُونَ شِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ وَمَا

يُعْلِنُونَ اِنَّهُمْ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (وقرأ

علي بن الحسين (وآخرون): تثنوي

بالتاء مضارع اثنوي على وزن افوعل

نحو: اعشوشب المكان، الكفار بالرفع

صدورهم فهي من مادة: ثني، وقال

الامام الحسن ﷺ: يثنونها على ما هم عليه

من الكفر.

مع ٣ / ١٠٠ قرأها (تثنوي) كل

من: الامام علي بن الحسين وزيد بن علي،

ومحمد بن علي الباقر، وجعفر بن محمد

الصادق ﷺ وابن عباس وابو الاسود

الدؤلي وغيرهم.

تب ٥ / ٤٤٨.

مج ٥ / ٢٤٢ قراءة علي بن الحسين  
ومحمد بن علي الباقر وزيد بن علي وجعفر  
بن محمد الصادق عليه السلام (يثنوني) على وزن  
يفعوعل.

• بحر ٥ / ٢٢٦ قراءة: ابنه.

قال تعالى من [سورة هود: اية

[٤٢] ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ  
وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ﴾ (قرأ علي بن الحسين  
وابنه ابو جعفر وابنه جعفر (ابنه) بفتح  
الهاء من غير الف اي: ابنها، مضافاً  
فالضمير امراته، فاكتفى بالفتحة عن  
الالف).

مع ٣ / ١١٢ - ١١٣ ابنه.

مج ٥ / ٢٧٣ ينسب قراءة: ابنة الى  
علي بن الحسين بن ابي طالب وابي جعفر  
الباقر وجعفر بن محمد الصادق عليه السلام ولم  
يذكر قراءة لعلي بن الحسين في (ونادى  
نوح ابنه) وعن عكرمة (ابنها).

• بحر ٥ / ٣٠١ قراءة: شغفها.

قال تعالى من [سورة يوسف: اية ٣٠]

﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ  
فَتْلَهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا

في ضللي مُبين﴾ (وقرأ علي بن ابي طالب،

وعلي بن الحسين وابنه محمد بن علي وابنه  
جعفر بن محمد (شغفها) بفتح العين  
المهملة. وقال ابن زيد: الشغف في الحب،  
والشغف في البغض. وقال الشعبي:  
الشغف: الجنون والمشعوف: المجنون).

مع ٣ / ١٦٤.

تب ٦ / ١٢٩ ذكر قراءة (شغفها) ولم  
ينسبها.

مج ٥ / ٣٩٢ يذكر هذه القراءة  
(شغفها) انها مشتقة من شعفات الجبال  
اي: رؤوس الجبال وقال ابن جني معناها:  
وصل حبه الى قلبها فكاد يحرقه لحدته.

• بحر ٦ / ١٣ قراءة: مبصرة.

قال تعالى من [سورة الاسراء: اية ١٢]

﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ فَحَوَّنَا آيَةً  
الَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا  
مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ اللَّيْلِ وَالْحِسَابَ  
وَكُلَّ شَيْءٍ فَضَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً﴾ (وقرأ قتادة

وعلي بن الحسين ((مبصرة)) بفتح الميم  
والصاد وهو مصدر اقيم مقام الاسم).

مع ٣ / ٣١٠ لم اعثر في التفسير  
الاربعة على هذه القراءة.

• بحر ٦ / ١٦٥ قراءة: خفت.

قال تعالى من [سورة مريم: اية  
[٥] ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي  
وَكَأَنْتَ أَمْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ  
وَلِيًّا﴾ (وقرأ علي بن الحسين وولده  
محمد، وزيد (خَفَتِ) بفتح الخاء والفاء  
مشددة وكسر تاء التأنيث).

مع ٤ / ٣٠ وزيد بن ثابت ولم يذكر  
محمد بن علي الباقر عليه السلام.

مع ٦ / ٣٩٨ وردت القراءة نفسها  
منسوبة لعلي بن الحسين ومحمد بن علي  
الباقر وزيد بن ثابت وابن عباس وسعيد  
بن جبير وغيرهم.

• بحر ٧ / ٣٢١ قراءة: لمستقر لها.

قال تعالى من [سورة يس: اية ٣٨]  
﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ  
تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (وقرأ زين العابدين  
والباقر وابنه الصادق ((لا مستقر لها))  
نفيًا مبنياً على الفتح).

مع ٥ / ٢٠٨ واورد القراءة نفسها  
فضلاً عن الائمة الثلاثة عليهم السلام كل من  
الزنجشيري في الكشف والقرطبي في  
الجامع الكبير.

مع ٨ / ٢٧٢ - ٢٧٤ (لامستقرها)  
انها لاتستقر بل تتحرك ابدًا. وهذا ما  
يوافق رأي ائمتنا عليهم السلام السجاد، والباقر  
والصادق عليهم السلام.

• بحر ٧ / ٤٩٤ - آية القربى -.

قال تعالى من [سورة الشورى:  
اية ٢٣] ﴿ذَلِكَ الَّذِي يُبَيِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ  
ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا  
إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَقْرَفْ حَسَنَةً نَّزِدْ  
لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ شَكُورٌ﴾ (وقال

بهذا المعنى علي بن الحسين عن علي بن  
ابي طالب واستشهد بالاية حين سيق  
الى الشام اسيراً) ويواصل ابن حيان  
حديثه: وعلى هذا التأويل قال ابن  
عباس: قيل يا رسول الله من قرابتك  
الذين امرنا بمودتهم؟. فقال: علي  
وفاطمة وابناهما. وروي ايضاً ان شاباً  
من الانصار فاحروا المهاجرين وصالوا  
بالقول فنزلت على معنى ان لاتؤذوني في  
قرابتي وتحفظوني منهم وبهذا المعنى قال  
الامام السجاد (بحسب ما جاء في البحر  
المحيط ٧ / ٤٩٤).

تب ٩ / ١٥٥ لم يذكر المناسبة التي



روايات ابن حيان الاندلسي في التفسير والقراءة.

## • المصنوع

ذكرها الامام عليه السلام.

م ١٨ / ٤٤ - ٤٨ يفسر الاية من دون

ان يذكر ما استشهد الامام السجاد عليه السلام.

### • بحر ٨ / ١٠١ اثر السجود.

قال تعالى من [سورة الفتح: اية ٢٩]

﴿ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ﴾

(وكان علي بن الحسين يقال له: ذو

الثفتان لان كثرة... السجود احدثت في

مواقعة منها اشباه ثفتان البعير).

تب ٩ / ٢١٢ فيكون مواضع

السجود لمثل هؤلاء كالقمر في ليلة البدر

يوم القيامة ووصف ابن حيان الاندلسي

الإمام السجاد علي بن الحسين عليه السلام متوافر

في جميع المصادر التي ارخت للإمام عليه السلام.

### المبحث الثالث:

مرويات الامام محمد بن علي الباقر عليه السلام

### • بحر ١ / ٤١١ معنى (بقرة).

قال تعالى من [سورة البقرة: اية

[٦٧] ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ

يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَنْتُمْ جَاهِلُونَ

﴿ قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾

(وانما سميت بقرة لانها تبقر الارض اي

تشققها للحرث ومنه سمي محمد بن علي

بن الحسين بن علي بن ابي طالب: الباقر،

وكان هو واخوه زيد بن علي من العلماء

الفصحاء). التفاسير الاربعة التي اعتمدنا

لم تعرض الى ذلك.

تب ١ / ٢٩٤.

مج ١ / ٢٩٢.

م ١ / ٢٣٠.

ام ١ / ٢٢٠.

### • بحر ١ / ٤٥٤ وقولوا للناس حسناً.

قال تعالى من [سورة البقرة: اية

[٨٣] ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا

تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي

الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا

لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا

الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ

وَأنتم معرضون ﴾ يذهب ابن حيان

الى تفسير الامام الباقر بقوله: (وزعم

ابو جعفر محمد بن علي الباقر ان هذا

العموم في مخاطبة الامة باق على ظاهره،

وانه لا حاجة للتخصيص، قيل وهذا هو

الاقوى والدليل عليه ان هارون وموسى

على نبينا وعليهما الصلاة والسلام امرا

بالرفق مع فرعون. كذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم

قيل له: ﴿ اَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ ﴾ [سورة النحل: اية ١٢٥]  
وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ [سورة الانعام: اية ١٠٨].  
تب ١ / ٣٣١ لم يذكر ذلك.

مج ١ / ٣٣٦ قال الطبرسي في تفسير  
﴿ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾: (وروي عن  
جابر عن ابي جعفر الباقر عليه السلام في قوله:  
وقولوا للناس حسنا. قال: قولوا للناس  
احسن ما تحبون ان يقال لكم، فان الله  
يغض اللعان السباب الطعان على المؤمنين  
الفاحش المتفحش السائل الملحف، ويجب  
الحليم العفيف. على ما روي عن الامام  
عن الامام الباقر عليه السلام).

م ١ / ٢١٨ وفي هذا المعنى ذكر  
الطباطبائي عن الامام الباقر عليه السلام.  
ام ١ / ٢٣٥ لم يذكر ذلك.

• بحر ١ / ٥١٩.

قال تعالى من [سورة البقرة: اية  
١٠٤]: ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا  
تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا  
وَاللَّكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾  
(وعن الباقر انه لم يؤمر بقتال حتى

نزل ﴿ اُذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ ﴾ [سورة  
الحج: اية ٣٩] والامر بالعفو والصفح  
عن الكافرين هو: ان لا يقاتلوا وان  
يعرض عن جوابهم فيكون ادعى لتسكين  
الثائرة واطفاء الفتنة). انفراد البحر  
المحيط بهذا التفسير المنسوب للباقر عليه السلام  
ولم يعرض احد من التفاسير الاربعة لما  
عرضه ابن حيان الاندلسي.

تب ١ / ٣٨٩.

مج ١ / ٤٠٢.

م ١ / ١٤٥.

ام ١ / ٢٧٠.

• بحر ٢ / ١٧٢ من هم الاخوان؟.

قال تعالى من [سورة البقرة: ٢٢٠]  
﴿ وَإِنْ تَخَاطَبُوهُمْ فَاخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ  
الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ  
لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (وقال الباقر  
لشخص رأيتك في قوم لم اعرفهم، فقال:  
هم اخواني، فقال: افيهم من اذا اصبحت  
ادخلت يدك في كمه فاخذت منه من  
غير استئذان، قال: لا، قال: اذن لستم  
باخوان) لم تشر الى هذا التفسير اي من  
التفاسير الاربعة.

روايات ابن حيان الاندلسي في التفسير والقراءة.

- بحر ٣ / ٤٥٢ مسح الرجل في الوضوء.

قال تعالى من [سورة المائدة: اية ٦]  
 ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى  
 الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى  
 الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ  
 إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا  
 وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ  
 مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ  
 تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا  
 بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ  
 اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ  
 يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ  
 لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (وقرأ الباقر  
 وارجلكم بالخفض، والظاهر من هذه  
 القراءة اندراج الرجل في المسح مع  
 الرأس، وروي وجوب مسح الرجلين  
 عن ابي جعفر الباقر واخرين وهو مذهب  
 الامامية من الشيعة).

مع ٢ / ١٩٥.

تب ٣ / ٤٤٧ - ٤٥٢ يذهب الى هذا  
 من دون الاشارة لقراءة الامام الباقر عليه السلام  
 مع ٣ / ٢٨٥ سئل ابو جعفر عليه السلام عن

## • النصاب

المسح على الرجلين، فقال وهو الذي نزل  
 به جبرئيل.

م ٥ / ٢٢٧ - ٢٢٩ وجوب مسح  
 الرجلين ولم يذكر قراءة الباقر عليه السلام.

ام ٣ / ٤٣٦ وجوب مسح الرجلين  
 ولم يذكر قراءة الباقر عليه السلام.

- بحر ٣ / ٤٨٨ حد السرقة.

قال تعالى من [سورة المائدة: اية  
 ٣٨] ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا  
 أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ  
 عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (روي عن ابي جعفر الباقر  
 والنصاب الذي تقطع فيه اليد عشرة  
 دراهم مضاعداً او قيمتها من غيرها).  
 قول الامام الباقر عليه السلام في التفاسير الاربعة  
 التي اعتمدها. وقد فصلت كتب الفقه  
 حدود السرقة.

- بحر ٤ / ١٧٧ الاسباط بمنزلة الولد.

قال تعالى من [سورة الانعام:  
 اية ٨٤-٨٦] ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ  
 وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا  
 مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ  
 وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ  
 نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ (٨٤)

من قبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ  
 وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ  
 نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (٨٤) وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ

وَأَيَّاسٌ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَاعِيلَ  
وَالْيَسَعَ وَيُوشَعَ وَثَمُونَ وَأُولَآءِ فَضَّلْنَا عَلَى  
الْعَالَمِينَ ﴿٨٦﴾ (وفي ذكر عيسى هنا دليل  
على ان ابن البنت داخل في الذرية.  
وبهذه الاية استدل على دخوله في الوقف  
على ذرية. وسواء كان الضمير في (ومن  
ذريته) عائداً على (نوح) او على (ابراهيم)  
فنقول: الحسن والحسين ابنا فاطمة عليهما السلام  
هما من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وبهذه الاية  
استدل ابو جعفر الباقر عليه السلام ويحيى بن  
يعمر على ذلك).

تب ٤ / ١٩٤ مذكور فيه ما هو مدرج  
اعلاه.

مج ٤ / ١٠٤ المعنى نفسه اعلاه.

م ٧ / ٢٥٠ المعنى نفسه.

ام ٤ / ١٣٨ - ١٣٩ المعنى نفسه.

• بحر ٤ / ٢٣٩ (الحق غير الزكاة).

قال تعالى من [سورة الانعام: اية  
١٤١] ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ  
وَعَيْرَ مَّعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا  
أُكْلُهُمْ وَالزَّيْتُونَ وَالرَّمَانَ مُتَشَكِّبًا  
وَعَيْرَ مُتَشَكِّبٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ  
وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا

إِنَّكَ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿٨٧﴾ (وقال محمد  
بن علي بن الحسين: هو حق غير الزكاة)  
وتفاصيل (الحق) واختلافه عن الزكاة  
مبحوث في التفاسير الاربعة ﴿ وَأَتُوا  
حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾.

تب ٤ / ٢٩٥ الحق يجب اخراجه يوم  
الحصاد، وروي عن الباقر عليه السلام انه ما يثمر مما  
يعطي المساكين.

مج ٤ / ١٧٧ المعنى نفسه اعلاه.

م ٧ / ٣٧٥ المعنى نفسه.

ام ٤ / ٢٣٧ المعنى نفسه.

• بحر ٤ / ٢٤٢ قراءة: يطعمه.

قال تعالى من [سورة الانعام: اية  
١٤٥] ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا  
عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ  
دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ  
أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطَرَّ غَيْرَ  
بِإِغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (وقرأ  
الباقر (يَطْعَمُهُ) بتشديد الطاء وكسر  
العين).

مج ٢ / ٣٢٩ ذكر هذه القراءة للامام  
جعفر الصادق وجده علي بن ابي طالب عليه السلام  
ولم يشر احد من التفاسير الاربعة-

روايات ابن حيان الاندلسي في التفسير والقراءة.

التي اعتمدها - الى قراءة الامام الباقر اعلاه ولعل البحر المحيط كان واحداً من اربعة تفاسير اخرى ذكرته.

• بحر ٤ / ٤٥٣ قراءة: يسألونك عن الانفال.

قال تعالى من [سورة الانفال: اية

[١] ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (وينبغي ان تحمل قراءة من قرأ باسقاط (عن) على ارادتها لان حذف الحرف وهو مراد معنى اسهل من زيادته لغير معنى غير التأكيد وهي قراءة علي بن الحسين وولديه زيد والباقر وولده جعفر الصادق). وقد فصلنا القول فيها عند قراءة الامام علي بن الحسين عليه السلام سابقاً.

• بحر ٤ / ٤٧٨ قراءة: لتصيين.

قال تعالى من [سورة الانفال: اية

[٢٥] ﴿وَأَتَقُوا فِتْنَةَ لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ (لا تصيين معناها لتصيين وفي ذلك وعيد للظالمين فقط ويؤيد هذا قراءة ابن مسعود وعلي وزيد بن ثابت والباقر واخرين).

## التصيين

مع ٢ / ٤٤٦.

مج ٤ / ٤٥٠ لتصيين قراءة الباقر عليه السلام.

م ٩ / ٥٠ - ٥٢ وفيه ان (لتصيين)

هي قراءة اهل البيت عليهم السلام فاللام في (لتصيين) للقسم والنون الثقيلة لتأكيده.

ام ٥ / ٤٥ ورد هذا المعنى في الحاشية.

• بحر ٤ / ٥١٥.

قال تعالى من [سورة الانفال: اية

[٦٨] ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (وقال علي بن ابي طالب ومحمد بن علي بن الحسين ((سبق ان لا يعذب الا بعد النهي ولم يكن نهاهم))).

تب ٥ / ١٥٨ وفيه: وقال ابو

جعفر عليه السلام كان الفداء يوم بدر كل رجل من المشركين باربعين اوقية من فضة، والاوقية اربعون مثقالاً الا العباس فان فداءه كان مائه اوقية وكان اخذ منه حين اسر اثنين وعشرين اوقية ذهباً.

مج ٤ / ٤٩٣ - ٤٩٥ الرواية نفسها

التي رواها الطوسي اعلاه. وينقل في معاني الاية الكريمة انه لولا ما مضى من حكم الله ان لا يعذب قوماً حتى يبين لهم

ما يتقون، وانه لم يبين لكم ان لاتأخذوا  
الفداء لعذبكم بأخذ الفداء.

م ٩ / ١٤٢ اورد نفس ما اورده  
الطوسي في التبيان ٥ / ١٥٨.

ام ٥ / ١٢٠ وفيه: اذا لم يكن الله قد  
قرر من قبل ان لا يعذب عباده ما لم يبين  
نبيه حكمه لهم لاخذكم اخذاً شديداً

بسبب تاسيركم عدوكم رغبة في المنافع  
المادية وايقاعكم جيش الاسلام وانتصاره  
النهائي في الخطر.

• بحر ٥ / ١١٢ قراءة: خلفوا.

قال تعالى من [سورة التوبة: اية

١١٨] ﴿ وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الذِّبِّ خَلْفُوا ... ﴾

قرأها محمد الباقر عليه السلام وخالفوا. وقد فصلنا  
الكلام في

هذه القراءة مع ذكر المصادر.

• بحر ٥ / ٢٢ قراءة: سقاية.

قال تعالى من [سورة التوبة: اية ١٩]

﴿ أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ

الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهِدَ

فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا

يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ (وقرأ الباقر: سقاة

الحاج وعمرة المسجد) وروي عن ابي

جعفر وابي عبدالله الصادق عليهما السلام انها نزلت

في أمير المؤمنين علي عليه السلام والعباس بن عبد

المطلب (التبيان ٥ / ١٩٠) ووثق قراءة

الامام محمد الباقر عليه السلام الطبرسي في مجمع

البيان (٥ / ٢٦).

مع ٣ / ١١ وقرأها كذلك عدد من

القراء ومنهم سعيد بن جبير.

• بحر ٥ / ٣٤.

قال تعالى من [سورة التوبة: اية ٣٣]

﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ

وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ

وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴾ (قال الباقر:

اظهار الدين عند نزول عيسى ابن مريم

ورجوع الاديان كلها الى دين الاسلام

كأنها ذهب هذه الفرقة الى اظهار على اتم

وجوهه حتى لا يبقى معه دين اخر).

تب ٥ / ٢٠٩ وقال ابو جعفر عليه السلام ان

ذلك يكون عند خروج القائم -عج- .

مج ٥ / ٤٥ (ليظهره على الدين كله

معناه ليعلي دين الاسلام على جميع الاديان

بالحجة والغلبة والقهر لها حتى لا يبقى

عل وجه الارض الا مغلوباً ولا يغلب

احد اهل الاسلام بالحجة. وقيل اراد عند

روايات ابن حيان الاندلسي في التفسير والقراءة.

## • التفسير

المخلوقات المذكورات بحسب قراءة الامامين عليهما السلام (من) للتبعيض لانه لو كان واتاكم كل ماسألتموه لاقتضى ان جميع ما يسأله العبد يعطيه الله والامر بخلافة لان (من) تنبئ عنه، والمعنى ان الانسان قد يسأل الله العافية فيعطي ويسأله النجاة فيعطي، ويسأله الغنى فيعطي، ويسأله الملك فيعطي، ويسأله العز وتيسير الامور وشرح الصدر فيعطي.

مع ٣ / ٢٣٨.

تب ٦ / ٢٩٧.

مع ٦ / ٧٩ ذكر قراءة الباقر و الصادق عليهما السلام كما وردت في البحر المحيط والتفسير لهما كما وردت في التبيان (٦ / ٢٩٧).

م ١٢ / ٥٩.

ام ٦ / ٥٣٧.

• بحر ٥ / ٤٢٢ قراءة: تهوي.

قال تعالى من [سورة ابراهيم: اية ٣٧]

﴿ رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴾

نزول عيسى بن مريم لا يبقى اهل دين اسلم او ادى الجزية، وقال ابو جعفر عليه السلام ان ذلك يكون عند خروج المهدي من ال محمد فلا يبقى احد الا امر بمحمد).

ام ٥ / ٢٠٨ ينقل ماورد في مجمع

البيان مؤيداً رأيه وتفسيره.

• بحر ٥ / ٢٥٦ تفسير: ضعيفاً.

قال تعالى من [سورة هود: اية ٩١]

﴿ قَالُوا يَدْعَبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرُّكَ فِيْنَا ضَعِيفًا وَلَوْ لَا رَهْطَكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾ (وقال

الباقر: مهجوراً لاتجالس ولاتعاشر) بهذا المعنى وتفسير (ضعيفاً) في تفسير الميزان والامثل.

م ١٠ / ٣٦٣.

ام ٦ / ١٥٢.

• بحر ٥ / ٤١٦ قراءة: من كل ما.

قال تعالى من [سورة ابراهيم: اية

٣٤] ﴿ وَءَاتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنْ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ (وقرأ

محمد بن علي وجعفر بن محمد في رواية (من كل) بالتنوين) اي من بعض هذه



(وقراً علي بن ابى طالب وزيد بن علي  
ومحمد بن علي وجعفر بن محمد: تهوي  
مضارع هوى، بمعنى احب، ولما ضمن  
معنى النزوع والميل عدي بـ الى).  
مع ٣ / ٢٤٠.

مج ٦ / ٨٢ (تهوي اليهم، بفتح الواو،  
فهو من هو من هويت الشيء اهواه اذا  
احببته وانما جاز تعديته بـ الى، لان معنى  
هويت الشيء قلت اليه، فكأنه قال: تميل  
اليهم فهو محمول على المعنى) وهي قراءة  
الامام علي وزيد بن علي ومحمد الباقر  
وجعفر الصادق عليهم السلام.

م ١٢ / ٧٥ تهوي من الهوي بمعنى  
السقوط، اي تجئ وتميل اليهم بالمساكنة  
معهم او بالحج الى البيت فيأنسوا بهم.  
• بحر ٦ / ١٧ قراءة: امرنا.

قال تعالى من [سورة الاسراء: اية ١٦]  
﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا  
فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴾.  
(وروي عن الباقر أمر بالتضعيف).  
مع ٣ / ٣١٣.

تب ٦ / ٤٥٨ ينسب القراءة الى  
الحسن عليه السلام.

مج ٦ / ٢٣٢ ينسب القراءة (أمرنا)  
الى محمد بن علي الباقر واخرين.  
م ١٣ / ٦٢ يذكر القراءة منسوبة الى  
علي بن الحسين والباقر عليهما السلام وغيرهما.  
• بحر ٦ / ٧٣.

قال تعالى من [سورة الاسراء: اية ٨٢]  
﴿ وَنَزَّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ  
لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾.  
(ورخص الباقر في العوذة تعلق على  
الصبيان).

• بحر ٦ / ١٥٠.  
قال تعالى من [سورة الكهف: اية  
٨٣] ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ  
سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ﴾ (وعن  
محمد بن علي بن الحسين (اسمه) عياش)

وعياش هو اسم الاسكندر ذي القرنين  
بحسب رواية الامام الباقر عليه السلام ولم اعثر  
على هذه الرواية المنسوبة للامام الباقر  
في تسمية الاسكندر بـ عياش وبخاصة  
في التفاسير الاربعة التي اعتمدها في  
البحث.

• بحر ٦ / ١٦٥ قراءة: خفت.  
قال تعالى من [سورة مريم: اية

روايات ابن حيان الاندلسي في التفسير والقراءة.

[٥] ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾ (وقرأ علي بن الحسين وولده محمد خفت) وقد مرت في بحث قراءات الامام علي بن الحسين عليه السلام.

• بحر ٧ / ٣٢١ من سورة يس اية قرأ الامام الباقر (لامستقر) وقد فصلنا الكلام فيها في مبحث الامام علي بن الحسين السجاد عليه السلام.  
• بحر ٦ / ٣٢٤ قراءة: صواف.

قال تعالى من [سورة الحج: اية ٣٦] ﴿وَالْبَدَنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعِيرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجِجَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (وقرأ ابن عباس والباقر (صوافن)) بالنون).

مع ٤ / ١٨٢.

تب ٧ / ٢٨٣ صوافن قراءة ابن مسعود ولم يشر الى الامام الباقر عليه السلام.

مج ٧ / ١٥٢ ذكر قراءة الامام الباقر عليه السلام والصوافن مشتق من الحصان اذا ثني احدى يديه حتى قام على ثلاثة

## • البصائر

والصافن من الخيل الذي يقوم على ثلاث ويثني سنبك الرابعة. والصوافن مثل الصافنات وهي الجياد من الخيل الا انه استعمل هنا في الابل.

• بحر ٦ / ٤٤٨ قراءة: ان نتخذ.

قال تعالى من [سورة الفرقان: اية ١٨] ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَءَابَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا﴾ (وقرأ زيد بن علي واخوه الباقر ((ان نتخذ)) مبنياً للمفعول).

مع ٤ / ٢٧٩ وقد صحح التصحيف الواقع للكلمة في البحر المحيط حيث وردت يتخذ (بالياء).

تب ٧ / ٤٢٢ وقرأ ابو جعفر عليه السلام ان نتخذ - بضم النون وفتح الخاء.

مج ٧ / ٢٨٣ كذلك نتخذ بضم النون وفتح الخاء وهي قراءة ابي جعفر الباقر عليه السلام.

• بحر ٦ / ٤٧٣ تفسير: لا يشهدون.

قال تعالى من [سورة الفرقان: اية ٧٢] ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ (عن الباقر ان المعنى لا يشهدون بالزور او شهادة الزور

قاله الباقر فهو من الشهادة).

تب ٧ / ٤٥١ لا يشهدون: لا يحضرونه ولا يكون بحيث يذكرونه بشئ من حواسهم الخمس.

مج ٧ / ٣١٥ لا يشهدون الزور، اي لا يحضرون مجالس الباطل وقيل الزور: الشرك، وعن الباقر والصادق عليهما السلام وهو الغناء وقيل شهادة الزور.

• بحر ٦ / ١٠٥ .

قال تعالى من [سورة الكهف: اية ١٨]

﴿ وَتَحْسَبُهُمْ آيَاتًا وَهُمْ رُفُودٌ وَنُقِلَبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعَتْ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمَلِئْتَ مِنْهُمْ رُعبًا ﴾ (وقرأ أبو جعفر الصادق (كذا) وكالبهم بالباء بواحدة اي صاحب كلبهم).

مع ٣ / ٣٥٤ وقد صحح ماوهم فيه الاندلسي حيث اضاف (ابو) الى جعفر الصادق لم تشر التفاسير الاربعة التي اعتمدنا الى القراءة ونسبتها.

• بحر ٧ / ٤٧٦ الدعوة الى الله.

قال تعالى من [سورة فصلت: اية ٣٣]

﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ

صَلِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ (وكان

زيد اذا تناظر هو واخوه محمد الباقر اجتمع الناس بالمحابر يكتبون ما يصدر عنها العلم) لم اعثر على الخبر في التفاسير الاربعة التي اعتمدها في البحث ولعل الخبر مبثوث في الكتب التاريخية.

• بحر ٨ / ٢١٥ قراءة: فروح.

قال تعالى من [سورة الواقعة: اية

٨٩] ﴿ فَرُوحٌ وَرِيحَانٌ وَحَنْتٌ نَعِيمٌ ﴾ (وقرأ

محمد بن علي واخرون: فروح) بضم الراء. وفي تفسير البحر المحيط فروح وريحان، والريحان الحسن والحسين عليهما السلام لانها ريحانتا رسول الله صلى الله عليه وآله اللذين وصفهما عليهما السلام هما ريحانتاي من الدنيا.

مع ٧ / ٧٤ .

تب ٩ / ٥٠٩ .

مج ٩ / ٣٧٨ ذكر قراءة الامام الباقر عليه السلام

وفسر الروح بانها الراحة والاستراحة وقيل الروح: الهواء الذي تستلذه النفس.

م ١٩ / ١٤٤ الروح: الراحة.

ام ١٣ / ٥٤٣ روح: على وزن قول.

• بحر ٨ / ٢٤٩ قراءة: المؤمن.

قال تعالى من [سورة الحشر: اية ٢٣]

روايات ابن حيان الاندلسي في التفسير والقراءة.

﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ  
الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّبُ  
الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ  
عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (قرأها ابو جعفر  
محمد بن علي بن الحسين: المؤمن بفتح  
الميم).

مع ٧ / ١٢٠.

تب ٩ / ٥٧١ المؤمن الذي امن العباد  
من ظلمه، ومن دون ان يحرك الميم، والا  
ظهر بفتحها بحسب التفسير الذي اورده  
الطبرسي.

مع ٩ / ٤٤١ المؤمن: الذي امن من  
خلقه من ظلمه لهم، وهي بهذا التفسير  
تكون مفتوحة الميم وان كان لم يصرح بها.  
م ١٩ / ٢٣٠ المؤمن: الذي يعطي  
الامن.

ام ١٤ / ١٠٤ المؤمن: يعطي الامان  
لاحبائه ويتفضل عليهم بالايان وهي بهذا  
المعنى تكون مفتوحة الميم.

المبحث الرابع: مرويات ابن حيان

عن الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام

• بحر ١ / ١٢٥ سورة الفاتحة مكية.

قاله ايضاً علي بن الحسين عليه السلام وقاله

• **الْمَكِّيَّةُ**

الطوسي في التبيان ١ / ٢٣٠.

مع ١ / ٣٥ انها مكية عن ابن عباس  
وقتادة، وفيه ايضاً انها نزلت مرتين، مرة  
بمكة ومرة بالمدينة لاهميتها.  
ام ١ / ١٩ انها مكية وانها نزلت مرتين  
لاهميتها.

• بحر ١ / ١٣٠ (العالمين).

قال تعالى من [سورة الفاتحة اية: ٢]  
﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (العالمين)  
اهل الجنة والنار. قاله الصادق عليه السلام وقد  
انفرد برواية ذلك البحر المحيط.

• بحر ١ / ٢٩٧ (ونحن نسيح بحمدك).

قال تعالى من [سورة البقرة: اية ٣٠]:  
﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّي جَاعِلٌ فِي  
الْاَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوْا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُفْسِدُ  
فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ  
وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ اِنِّيْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ﴾  
قال ابن حيان (الا ترى ان الملائكة لما قالوا  
﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ كيف ردوا الى  
الجهل حتى قالوا ((لاعلم لنا)).؟. روي  
معنى هذا الكلام عن جعفر الصادق).

تب ١ / ١٣٧ ورد الاتي: وقد روى

ابو عبد الله عليه السلام ان الملائكة سألت الله ان

يجعل الخليفة منهم. وقالوا: نحن نقديك ونطيعك ولا نعصيك كغيرنا. فقال ابو عبد الله عليه السلام: فلما اجيبوا بما ذكر الله في القران، علموا انهم قد تجاوزوا ما ليس لهم فلاذوا بالعرش استغفاراً، فامر الله ادم بعد هبوطه ان يبني لهم في الارض بيتاً يلوذ به المخطئون كما لاذ بالعرش الملائكة المقربون.

مج ١ / ١٦٥ ورد بهذا المعنى ولم ينسبه للامام الصادق عليه السلام.

م ١ / ١٢٠ - ١٢٢ لم يذكر كلام الصادق عليه السلام.

ام ١ / ١٣٠ - ١٣٥ لم يذكر ايضاً كلام الصادق عليه السلام.

• بحر ٢ / ٣٩٦ المحكم والمتشابه.

قال تعالى من [سورة ال عمران: اية  
[٧] ﴿ 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 وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ (وقال جعفر بن محمد: المحكم ما لا يحتمل الا

وجهاً واحداً، والمتشابه ما احتمل من التأويل اوجهاً).

بهذين المعنيين فسرهما عدد من القدامى والمحدثين والمعاصرين في تفاسير اتباع مدرسة اهل البيت عليهم السلام فضلاً عن تفسير ابي حيان الاندلسي الذي تجاوزت تفسيراته عشرين قولاً للمحكم والمتشابه واحداً تفسير الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام الذي اثبتناه. ولكن التفسير الذي اشار اليه ابن حيان والمنسوب للامام الصادق عليه السلام لم تشر اليه التفاسير الاربعة.

• بحر ٢ / ٣٤٨ علة تحريم الربا.

قال تعالى من [سورة البقرة: اية ٢٧٥]

﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (وقال جعفر الصادق: حرم الله الربا ليتقارض الناس).

مج ٢ / ٢٠٧ قال الصادق عليه السلام انما شدد في تحريم الربا، لثلا يمتنع الناس من

روايات ابن حيان الاندلسي في التفسير والقراءة.

## • التفسير

اصطناع المعروف قرضاً او رفاً.

الباقر والصادق عليهما السلام.

• بحر ٢ / ٤٤٢ التقية.

مج ٢ / ٣٥٠ المعنى نفسه وكذا في

الميزان والامثل.

• بحر ٤ / ٤٠٣ قراءة: وعزوه.

قال تعالى من [سورة ال عمران: اية

٢٨] ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ

مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ

مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتِلُوا

وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾

(وقال الصادق: التقية واجبة اني لاسمع

الرجل في المسجد يشتمني فاستتر منه

بالسارية لثلا يراني. وقال ايضاً: الرياء

مع المؤمن شرك، ومع المنافق عبادة)

والاخبار المروية من طرق اهل البيت عليهم السلام

في مشروعية التقية كثيرة جداً وعدها

رخصة والافصاح بالحق فضيلة وربما

بلغت حداً التواتر وقد عرفت دلالة الاية

٢٨ من سورة ال عمران عليها دلالة غير

قابلة للدفع.

• بحر ٣ / ١١.

قال تعالى من [سورة ال عمران: اية

٩٧] ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ...﴾ (وقال جعفر

الصادق: من دخله ورقي على الصفا امن

أمنً الانبياء).

تب ٢ / ٥٣٧ بهذا المعنى ورد عن

قال تعالى من [سورة الاعراف: اية

١٥٧] ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ

الَّذِي جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْيَقِينَ فِي

الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى مَكَرُمَاتِ

الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى مَكَرُمَاتِ

الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى مَكَرُمَاتِ

الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى مَكَرُمَاتِ

الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى مَكَرُمَاتِ

الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى مَكَرُمَاتِ

الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى مَكَرُمَاتِ

الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى مَكَرُمَاتِ

الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى مَكَرُمَاتِ

الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى مَكَرُمَاتِ

الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى مَكَرُمَاتِ

قال تعالى من [سورة الاعراف: اية

١٩٩] ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ

الْجَاهِلِينَ﴾ (وقال جعفر الصادق: امر

الله تعالى نبيه بمكارم الاخلاق وليس في

القران اية اجمع لمكارم الاخلاق منها).

ام ٤ / ٦٠٨ يروي عن الامام الصادق عليه السلام انه قال: لا اية في القران اجمع في المسائل الاخلاقية من هذه الاية نقلاً عن بحار الانوار ٦٨ / ٤٢٦.

• بحر ٥ / ٤٢ قراءة: النسيء.

قال تعالى من [سورة التوبة: اية ٣٧] ﴿ إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ .. ﴾ (وقرأ جعفر بن محمد (النسي) بالياء من غير همزة مثل (الندي).

مع ٣ / ١٨.

تب ٥ / ٢١٥ وينسب قراءة (النسي) الى الامام ابي جعفر الباقر عليه السلام.

مج ٥ / ٥٢ وقرأ جعفر بن محمد عليه السلام (النسي) مخففاً في وزن (الهدى) بغير همز، وقرأ ابو جعفر (النسي) بالتشديد من غير همزة. والنسي مصدر كالنذير والنكير ولا يجوز ان يكون فعياً بمعنى مفعول.

• بحر ٥ / ٣١٥ قراءة: يعصرون.

قال تعالى من [سورة يوسف: اية ٤٩] ﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصُرُونَ ﴾ (وقرأ جعفر بن محمد (يعصرون) بضم الياء وفتح الصاد مبنياً للمفعول).

مع ٣ / ١٧٥.

مج ٥ / ٤٠٦ يعصرون بياء مضمومة وينسب القراءة الى جعفر بن محمد عليه السلام واخرين.

• بحر ٦ / ٣٤٧ قراءة: وصلوات.

قال تعالى من [سورة الحج: اية ٤٠] ﴿ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتِنَتِ كُلُّ قَوْمٍ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾ (وقرأ جعفر بن محمد ((صلوات)) بضم الصاد واللام وحكى عنه ابن خالويه ((صُلُوات)) بسكون اللام وكسر الصاد).

مع ٤ / ١٨٦.

مج ٧ / ١٥٢ ويمكن ان يكون صلوات جمع صلاة وان كانت غير مستعملة فيكون مثل حجرة: حجرات.

م ١٤ / ٣٨٧ الصلوات مصلى اليهود وسمي بها تسميته للمحل باسم الحال كما اريد بها المسجد وهي معرب (صلوثا) للعبرانية وتعني المصلى.



روايات ابن حيان الاندلسي في التفسير والقراءة.

## • المصنوع

• بحر ٦ / ٢٩٤ قراءة: اتينا.

قال تعالى من [سورة الانبياء: اية ٤٨]

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ  
وَضِيَاءَ وَذِكْرًا لِّلْمُنْقِذِينَ ﴾ (وقرأ جعفر

بن محمد ((اتينا)) بمده على وزن فاعلنا من المواتاة وهي المجازاة والمكافأة فمعناه جازينا بها).

مع ٤ / ١٣٨.

تب ٧ / ٢٢٥.

مع ٧ / ٩٠.

م ١٤ / ٢٩٧.

ام ٨ / ٢٧٢.

كلهم جميعاً آتينا بالمد.

• بحر ٦ / ٤٣٥ الصديق.

قال تعالى من [سورة النور: اية

[٦١] ﴿ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى

الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا

عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِن بُيُوتِكُمْ

أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ

بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ

أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ

عَمَتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ

خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتْهُم مَّفَاحِلُهُمْ

أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ

أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ

بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ

مُبْرَكَةً طَيِّبَةً كَذَلِكَ يُبَيِّنُ

اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾

(وعن جعفر الصادق: من عظم حرمة

الصديق ان جعله الله من الانس والثقة

والانبساط وترك الحشمة بمنزلة النفس

والابن والاخ). لم يرد الحديث في التبيان

ومجمع البيان والميزان، وقد ورد مضمونه

في الامثل ٩ / ١٣٨ فالصديق هو الذي

يصدق في علاقاته معك ويصدق ظاهره

باطنه.

• بحر ٧ / ٢٢٧ قراءة: وزوجناكها.

قال تعالى من [سورة الاحزاب: اية

[٣٧] ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ

وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ

اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى

النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ

مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى

الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي زَوْجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا

مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ﴾ (وقرأ

جعفر بن محمد وابن الحنفية واخواه الحسن

والحسين وابوهم علي ((زوجتكها)) بثناء الضمير للمتكلم.

مع ٥ / ١٢٦.

تب ٨ / ٣١٢ لم يشر الى هذه القراءة.

مج ٨ / ١٦٤ لم يشر كذلك، وكذلك

الميزان والامثل لم يشيرأ اليها.

• بحر ٧ / ٢٦٣ قراءة ابليس ظنه.

قال تعالى من [سورة سبأ: اية ٢٠]

﴿وَلَقَدْ صَدَقَ عَلَيْهِمْ اِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ  
اِلَّا قَرِيْبًا مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ﴾ (وقرأ جعفر بن

محمد ينصب ابليس ورفع ظنه).

مع ٥ / ١٥٧.

تب ٨ / ٣٥٤-٣٥٥ كذلك.

مج ٨ / ٢١٢ لم ينسب القراءة

للامام الصادق عليه السلام ولكنه ذكرها من جملة

القراءات. الميزان والامثل لم يشير الى نسبة

القراءة للامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام

• بحر ٧ / ٢٩٩ قراءة: يدخلونها.

قال تعالى من [سورة فاطر: اية

٣٣] ﴿جَنَّتٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلِّوْنَ فِيْهَا  
مِنْ اَسْوَدٍ مِّنْ ذَهَبٍ وَلَوْ لَوْاْ وَلِبَاسُهُمْ فِيْهَا

حَرِيْرٌ﴾ (والظاهر ان الضمير المرفوع في

((يدخلونها)) عائد على الاصناف الثلاثة

وهو قول جعفر الصادق عليه السلام). لم يشر

معجم القراءات القرآنية الى قراءة الامام

الصادق عليه السلام هذه، كما ان التبيان ٨ / ٣٩٤

ذكرها ولم ينسبها ومثله مجمع البيان.

• بحر ٧ / ٣٥٥ قراءة: اسلمها.

قال تعالى من [سورة الصافات: اية

١٠٣] ﴿فَلَمَّا اَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِيْنَ﴾ (وقرأ

جعفر بن محمد ((اسلمها)) اي: فوضا اليه

من قضائه وقدره).

مع ٥ / ٢٤٣.

تب ٨ / ٤٧٣ اسلمها يعني ابراهيم

وابنه اي استسلمها لامر الله ورضيا به اخذ

ابنه.

مج ٨ / ٣١٩ فلما سلما بغير الف

مروية عن علي عليه السلام وابن مسعود، وابن

عباس، فضلاً عن جعفر بن محمد عليه السلام

واخرين.

• بحر ٧ / ٤٤٢ مؤمن ال فرعون.

قال تعالى من [سورة غافر: اية ٢٨]

﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ

يَكْتُمُ اِيْمَانَهُ اَنْقَتُلُوْنَ رَجُلًا اَنْ يَقُوْلَ رَبِّي

اللّٰهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَاِنْ

يَكُ كٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَاِنْ يَكُ صٰدِقًا

روايات ابن حيان الاندلسي في التفسير والقراءة.

يُصَبِّحُكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴿١﴾ (وعن جعفر الصادق ان مؤمن ال فرعون قال ذلك سرّاً وابو بكر قاله ظاهراً). انتهى.

ومؤمن ال فرعون كان اسرائيلياً يكتم ايمانه عن ال فرعون (التبيان ٩ / ٧١) وقال الطبرسي في مجمع البيان ٨ / ٤٣٧ لان مؤمن ال فرعون لو اظهر الاسلام لقتل وكان ابن عم فرعون او ابن خالته وقد امن بموسى عليه السلام وهو الذي جاء من اقصى المدينة يسعى وقيل انه كان ولي عهده من بعده (الامثل ١٢ / ٦٥).

((والحديث عن الصديقين الثلاثة: حبيب النجار، ومؤمن ال فرعون، وعلي بن ابي طالب، وفي الحديث ان النبي ﷺ طاف بالبيت فحين فرغ اخذ بمجامع رداءه فقالوا له انت الذي ينهانا عما كان يعبد اباؤنا؟ فقال: انا ذاك: فقام ابو بكر فالتزمه من ورائه وقال: اتقتلون رجلاً ان يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم رافعاً صوته بذلك وعينه تسفحان بالدموع حتى ارسلوه)) وهنا يعلق ابن حيان بقوله: وعن جعفر الصادق ان

## • البصائر

مؤمن ال فرعون قال ذلك سرّاً وابو بكر قاله ظاهراً) انتهى النص والتعليق لابن حيان.

### • بحر ٨ / ٢٠٦ قراءة: طلع.

قال تعالى من [سورة الواقعة: اية ٢٩] ﴿وَطَلَحَ مَنْضُودٌ﴾ (وقراها جعفر بن محمد على المنبر ((وطلع)) وقيل لعلي بن ابي طالب. والطلع الموز وقال اخرون غير لك.

مع ٧ / ٦٦ وقيل لعلي بن ابي طالب الذي قرأها ايضاً (وطلع) افلا نغيّر بالمصحف قال: ما ينبغي للقران ان يهاج اي لا يغير.

تب ٩ / ٤٩٣ طلع وهي قراءة علي بن ابي طالب.

مج ٩ / ٣٦٣ - ٣٦٤ وطلع وهي قراءة عن علي بن ابي طالب وجعفر بن محمد الصادق عليه السلام.

م ١٩ / ١٣٣ الطلح شجر الموز وقيل شجر له ظل بارد وقيل شجرة ام غيلان لها انوار طيبة الرائحة وطلع منضود بعضه على بعض وهي قراءة الامام الصادق عليه السلام.

ام ١٣ / ٥٠٥ الطلح الموز.

• بحر ٨ / ٢٤٣ اللينة.

قال تعالى من [سورة الحشر: اية

٥] ﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْنَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا

قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْرِجَ

الْفَلْسَفِينَ ﴾ (وقال جعفر بن محمد اللينة:

هي العجوة). ((وقالوا ايضاً اللينة

والنخلة اسمان بمعنى واحد، وقال ابن

عباس وجماعة: هي النخلة ما لم تكن

عجوة. وقيل هي النخلة القصيرة. وقال

الاصمعي هي الدقل. والاية رداً على

بني النضير واخباراً ان ذلك بتسويغ الله

وتمكينه ليخربكم به ويذلكم)) انتهى

كلام ابن حيان.

تب ٩ / ٥٥٩ فالنخلة كل نخل نخلة

لينة سوى العجوة وقال بعضهم الا البرني

والعجوة. وقال اخر: اللينة كرام النخل،

واصل اللينة اللونة فقلبت الواو ياء

الكسرة.

مج ٩ / ٤٢٨ اللينة نخلة كريمة

من انواع النخيل وقيل كل نخلة سوى

العجوة.

م ١٩ / ٢١٠ وقال الراغب الاصفهاني

في مادة: لين (النخلة الناعمة) من دون

اختصاص منه بنوع منها دون نوع.

ام ١٤ / ٦٥ لينة نوع جيد من النخل

• بحر ٨ / ٣٠١ تفسير: ن.

قال تعالى من [سورة القلم: اية ١]

﴿ تَ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾ (وعن جعفر

الصادق: انه نهر من انهار الجنة لعله

لايصح شئ من ذلك.

تب ١٠ / ٧٤ عن الامام الحسن بن

علي عليه السلام ان (ن) الدواة.

مج ١٠ / ٨٥ ان (ن) نهر في الجنة،

مرفوعاً الى النبي صلى الله عليه وآله.

م ١٨ / ٦ ان (ن) من الحروف المقطعة

الواقعة اوائل عدة من السور القرانية

وذلك من المختصات ولم يعرض لرواية او

تفسير الامام جعفر الصادق عليه السلام.

ام ١٤ / ٣٤١ ان (ن) تخفيف لكلمة

الرحمن فهي اشارة لذلك، وبعضهم

فسرها بمعنى اللوح او الدواة او نهر

في الجنة ولم يذكر الامام الصادق عليه السلام

الذي فسرها ويستطرد مؤلف (الامثل)

بالقول: ان كل تلك الاقوال ليس لها

دليل واضح.

### الخاتمة والاستنتاجات

٣- ان ابن حيان رجح بعض آراء الأئمة

المعصومين الذين يروي عنهم استناداً الى آراء بعض النحاة وعلى رأسهم استاذة وشيخه ابن عطية الاندلسي.

٤- كما استنتج البحث أن الاندلسيين،

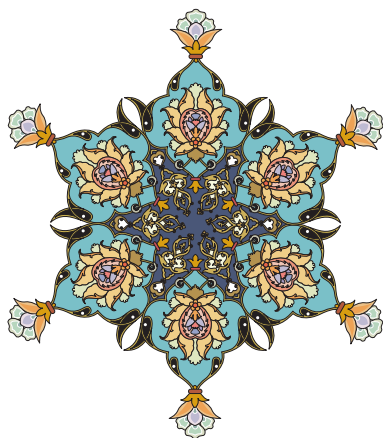
وبشكل عام، يَعُدُّون الامامين الصادقين (ابو جعفر الباقر، وابو عبد الله الصادق) من الثقات الذين يعتد بروايتهم وهونابع -على ما أرى- الى ما كان يحظى به الامام الصادق عليه السلام من المكانة عند الامام مالك بن انس رحمته، والذي يتبعون مذهبه الفقهي.

١- عرض البحث مرويات المفسر

الغرناطي ابن حيان الاندلسي عن ائمة اهل البيت عليهم السلام من دفناء البقيع فحسب والذين توقف فيها المفسر عند جعفر الصادق عليه السلام بضميمة الامام علي عليه السلام وولده (الحسين) عليه السلام.

٢- بالمقارنة مع اربعة تفاسير اخترناها،

وجدنا أن ابن حيان انفرد ببعض تلك المرويات وشاركه في البعض الآخر ارباب تلك التفاسير أو انهم اوردوا الرواية من دون أن يسندوها الى امام منهم.



# القرآن بين حرية العقيدة وإشكالية الإزداد

## نقد وتحليل

الشيخ الدكتور عزام فرحان الربيعي  
جامعة المصطفى العالمية - إيران

### فحوى البحث

يطرق البحث موضوعاً مهماً في الفكر الاسلامي المعاصر، وهو اثبات حرية العقيدة الدينية في القرآن الكريم من خلال بحث آية الاكراه، وفندت ادعاء نسخ الآية بآية السيف والقتال او غيرها وكذلك ادعاء تخصيصها باهل الكتاب او بغيرهم بحسب سبب النزول، وناقشت آراء المفسرين من مختلف الاتجاهات المذهبية والفكرية في ذلك من مسلمين ومستشرقين ومستعربين.

ويناقش البحث مسألة الارتداد عن الدين والتي تقتضي قتل المسلم المرتد وناقش المسألة بالنقد والتحليل من جهة الرفض او القبول، معرجاً على حكم (التجديف) في الاديان الاخرى. وختم البحث بالنتائج التي توصل اليها ثم مسرد بالمصادر والمراجع.

يمكن إعمام الآية على كل من هو غير مسلم وإن لم يكن من أهل الكتاب، و هو قول الحسن و قتادة و الضحاك<sup>(٣)</sup>، و الظاهر أن دليلهم سبب النزول.

٢. إن هذه الآية منسوخة بآيات الجهاد و السيف و امثالها، مثل قوله - تعالى -: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا يَبْدُلُ الْوَجْهَ الَّتِي فَطَرَ اللَّهُ عَلَيْهَا لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا عَلَيْهِمْ مُّشْرِكِينَ وَ هُمْ كَذِبُونَ﴾ [سورة التوبة: ٥] و قوله - تعالى -: ﴿فَإِذَا لَيْسَ الدِّينَ كَفَرُوا فُضِّبَ الرِّقَابِ﴾ [سورة محمد: ٤]، و هو قول السدي و ابن زيد<sup>(٤)</sup>.

٣. انها نزلت في بعض أبناء الانصار و كانوا يهوداً او نصاري فاريد اكراههم على الاسلام، و هو قول ابن عباس و سعيد بن جبير<sup>(٥)</sup> و بذلك فهي خاصة غير عامة.

٤. ان حكم هذه الاية كان في ابتداء الاسلام حيث كان يعرض على الانسان الاسلام فان اُجاب و الّا

• أولاً: آية عدم الاكراه، و هي قوله تعالى: ﴿لَا اِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٦].

يمكن ان تكون هذه الآية هي أدل و ابلغ آية على اثبات حرية العقيدة في القرآن الكريم<sup>(١)</sup>، لذا فهي التي يستشهد بها غالباً اصحاب هذا الرأي و من يحاول ان يسيء استخدام هذا المفهوم ايضاً<sup>(٢)</sup>. ان الاستدلال بها على حرية العقيدة يتوقف على فهم مفردات الاية الكريمة، و استعراض ما قيل في تفسيرها و اختيار الانسب لها من التفاسير بالدليل و الحجة، و كذلك ردّ دعوى النسخ و دعوى التخصص.

### الاراء في تفسير الاية:

١. ان هذه الآية خاصة بأهل الكتاب بشرط دفع الجزية، فيحق لهم حينئذ البقاء على دينهم و عدم جواز اكراههم على الدخول في الاسلام، و عليه فلا

(١) الامثل في تفسير الكتاب المنزل، الشيرازي، ج ٢، ص ٢٦١.

(٢) التفسير الواضح، محمد محمود حجازي، ج ١، ص ١١٥، التفسير المنير، و هبه

الزحيلي، ج، ص ٣٢٤.

(٣) الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، ج ٢، ص ٣١٠.

(٤) المصدر السابق.

(٥) الطوسي، التبيان، ج ٢، ص ٣١١.



- ترك<sup>(٦)</sup>... و هذا الرأي في حقيقته يرجع الى الرأي الثاني القائل بالنسخ.
٥. لا حكم لمن اكره على دين باطل، فاضطر و اكره على الدخول فيه في العلن<sup>(٧)</sup> (تقية) فهو معذور و لا عقوبة عليه، و ذلك مثل قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [سورة النحل: ١٠٦]. و هذا الرأي لا دليل عليه، و هو خلاف الظاهر و خلاف سبب النزول، فان هذا الحكم للتقية و ان كان صحيحا في ذاته، و لكن لا علاقة للاية به.
٦. لا يؤاخذ الإنسان في الاخرة بما فعل في الدنيا من الطاعات و العبادات اذا كان مكرها عليها، و ذلك لانها مشروطة بالاخلاص و هو لا يكون مع الاكراه و الاجبار<sup>(٨)</sup>.
٧. و هذا الرأي كسابقه، الا انه يحدد المقصود من الدين بالاعمال و الفروع
- 
- (٦) الراغب الاصفهاني، المفردات، ص ٤٢٩، مادة (كره).
- (٧) المصدر السابق.
- (٨) الراغب الاصفهاني، المفردات، ص ٤٣٠، مادة (اكره).

لا العقيدة و الاصول.

و علاوة على ما قلناه عن هذا الرأي فهو بعيد و خلاف الظاهر تماما في تحديد المقصود من الدين بالفروع، فانه من الواضح ان المقصود من الدين اما جميعه اصولا و فروعا او على الاقل الاصول و الاعتقادات نفسها دون الفروع، لا العكس، و ذلك لان الاصول و الاعتقادات هي القدر المتيقن من المراد بالدين.

٨. لا يحمل الانسان على أمر مكروه في حقيقته مما يكلفهم الله به، بل يحملون على نعيم الأبد، و لهذا قال ﷺ: (عجب ربكم من قوم يقادون الى الجنة بالسلاسل)<sup>(٩)</sup>.

و الظاهر من هذا الرأي انه يريد ان يقول ان مفاد الاية مجرد اخبار عن حقيقة التكاليف الدينية (الاعمال و الفروع) في انها محبوبة مرغوبة لانها تؤدي الى الجنة و النعيم، و هؤلاء الذين يكرهونها جاهلون بحقيقتها. و على هذا يكون جواب هذا

(٩) السجستاني، ابو داود، سنن ابي داود، ج ٣، ص ٥٦.

الرأي وردّه في أمرين:

**الاول:** ان مفاد الاية الكريمة هو انشاء لحكم، أي لا تكرهوا الناس على الدخول في الدين، خصوصا مع ملاحظة التعليل الوارد فيها لهذا الحكم وهو قوله تعالى ﴿تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ كما سيأتي توضيحه، وليس مجرد إخبار عن حقيقة أمر معين.

**الثاني:** حصر المراد من الدين هنا بالفروع و التكاليف دون الاصول و العقائد امر مفروض و خلاف الظاهر، كما أوضحنا ذلك في الرأي السابق.

٩. الدين هو الجزاء، فالمعنى المقصود هو انه تعالى ليس بمكروه على الجزاء، بل يفعل ما يشاء بمن يشاء كما يشاء<sup>(١٠)</sup>... وهذا الرأي كسابقه من حيث المناقشة لانه يرجع أيضا في حقيقته الى الاخبار دون الانشاء و الى حصر معنى الدين هنا بالاعمال و التكاليف دون الاعتقاد و الاصول.

١٠. اي لا تقولوا لمن دخل في الدين بعد

حرب انه دخل مكرها، لانه اذا رضي به بعد الحرب و صحّ اسلامه فليس بمكروه<sup>(١١)</sup>. و هذا الرأي مردود من وجهين: **الأول:** انّ حصر الأمر بحالة الحرب بالخصوص لا دليل عليه حتى من اسباب النزول، و لا يساعد عليه الظاهر، و لا التعليل الوارد. **الثاني:** ان دليله اخص من المدعي، حيث ان الدليل يخصّ حالة الرضا فيما بعد بينما المدعي الدخول في الدين بعد الحرب الاعم من الرضا فيما بعد و من البقاء على الكراهة و الاجبار و السخط و عدم الرضا فيما بعد. ثم ان حالة الرضا مفروغ منها و لا يمكن ان يقال عنها (اكراه)، و محل الكلام هو في حالة الاجبار و عدم الرضا.

١١. الدين بمعنى الايمان، و عليه فهو اعتقاد قلبي غير ظاهر و غير قابل للاكراه فيكون المعنى المراد انه تعالى ما بنى أمر الايمان على الاجبار و القسر، و انها بناه على التمكن

(١٠) الراغب الاصفهاني، المفردات، ص ٤٣١، مادة (كره).

(١١) الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان، ج ٢، ص ٣١١.

و الاختيار<sup>(١٢)</sup>، فالآية مثل قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [سورة الكهف: ٢٩].

و من الواضح أنّ هذا الرأي قد بني على ان الآية مجرد إخبار لا إنشاء فيه و لا أمر بشئ، وان المراد من الدين هو نفي الايمان و الاعتقاد لا إظهار ذلك، رغم ان محل الكلام هو الثاني اي الاظهار. و قد بني هذا الرأي ايضا على أنّ المراد من الاكراه هنا هو ما يقابل الاختيار لا ما يقابل الرضا، و سيأتي فيما بعد ان الآية انشاء لأمر و جوب عدم الاكراه على اظهار دين معين لا مجرد الاخبار عن تلك الحقيقة القلبية التكوينية، و ان الاكراه هنا هو ما يقابل الرضا لا الاختيار، و بهذا يردّ هذا الرأي.

١٢. ان مفاد الآية الانشاء لحكم عدم جواز اكراه احد على الاسلام و التعليل بظهور الحق و تبين الرشد من الغي شاهد على ذلك، و على

هذا فالآية غير منسوخة بآية اخرى، و لخاصة بأهل الكتاب أو بغيرهم و لا لزمان دون زمان، بل انها دليل على ان الاسلام لم ينتشر بالسيف و القوة<sup>(١٣)</sup>.

و هذا هو الرأي الصحيح المراد من الآية ظاهرا، و سيأتي توضيحه.

و بعد استعراض كل هذه الآراء التي قيلت حول تفسير الآية و المراد منها، فقد عرفنا ان بعض هذه الآراء مردود و بعضها يرجع الى البعض الآخر، و عليه فلأجل اثبات الرأي الصحيح منها (و هو الاخير: الثاني عشر) لا بد ان نثبت ان مفاد الآية هو الانشاء لحكم عدم جواز الاكراه على دين و اعتقاد معين لا مجرد الاخبار عن شيء، و كذلك نثبت وجود العلة لهذا الحكم في نفس الآية، و ان الاكراه هنا هو فيما يقابل الرضا لا فيما يقابل الاختيار، كل ذلك يكون من خلال بيان الفرق بين الاكراه و الاجبار...

(١٣) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج ٢، ص ١٩٧ / ابن عاشور، التحرير و التنوير، ج ٢، ص ٤٣٥.

(١٢) الخوئي، ابو القاسم، البيان، ص ٣١١ / الفخر الرازي، تفسير مفاتيح الغيب، ج ٧، ص ١٣.

هو مستعمل في النصوص الشريفة كثيرا، من مثل قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٣] و المراد: صوموا. وكما يقول صاحب الكفاية (ان الخبر أكد من الانشاء... حيث انه اخبر بوقوع مطلوبه في مقام طلبه اظهارا بأنه لا يرضى الا بوقوعه)<sup>(١٥)</sup>. فيكون انشاء مؤكدا كالواقع حقيقة. و مادام هذا النص انشاء فلا بد ان يكون المقصود بالاكراه هو عدم الرضا، لان الانشاء تكليف و التكليف لا يتعلّق بالامور الجبرية الواقعة حتما و الخارجة عن الارادة و القدرة فان هذه الامور يجبر عنها و لا ينشا لها تكليف لان التكليف مشروط بالقدرة و غير المقدور لا يتعلّق به تكليف ابتداءً.

٣. هو المعنى الظاهر و المتبادر للذهن، حيث فهمه اغلب المفسرين و

(١٥) الاخذ الخراساني، محمد كاظم، كفاية

ثم لا بد أيضا من ان نفنّد دعوى النسخ بآيات الجهاد و القتال و دعوى التخصص بأهل الكتاب أو غيرهم.

الفرق بين الاكراه و الاجبار: ان

الاكراه له معنيان، الاول مقابل الرضا و الثاني مقابل الاختيار<sup>(١٤)</sup> ومعنى الاكراه في الآية هو الاول دون الثاني، و ذلك لأمر:

١. التعليل الواضح من قوله تعالى:

﴿قَدْ بَيَّنَّ الرُّشْدَ مِنَ الْغَيِّ﴾ فهو لا

يصلح الا على هذا المعنى للاكراه، فهو تعالى لكي يوضح السبب في عدم جواز اكراه احد على الدين تبين هذه العلة: انه قد بين للجميع الحق من الباطل فله بعد ذلك الرضا او عدم الرضا في هذا الدين، فيكون دخوله في الدين عن رضا تام به غير مكره عليه.

٢. الانشاء المفهوم من تعبير الآية و من

تعليلها، فهي و ان وردت بصيغة الاخبار، و لكن المقصود منه هنا الانشاء لحكم عدم الجواز تكليفاً، و

(١٤) راجع: البيان، الخوئي، ص٢٠٤.

الفقهاء، لذلك ذهب بعضهم الى انّ الاية منسوخة بآية السيف و الجهاد، أو انها خارجة تخصصا عن البحث في حرية العقيدة بصورة عامة فانها خاصة ابتداء بأهل الكتاب اذا دفعوا الجزية، فلو فهموا من الاكراه عدم الاجبار لفهموا منها مجرد الاخبار عن الامر القلبي غير المقدور عليه فلا يضطرون بعد ذلك الى دعوى النسخ أو التخصص.

### نفي إدعاء النسخ:

١. ان النسخ لا يكون الا مع وحدة الموضوع و تعارض الحكم بين النسخ والمنسوخ<sup>(١٦)</sup>.. وهنالا توجد وحدة للموضوع بينهما أساسا، فان موضوع حكم آية عدم الاكراه هو دين الانسان (و عدم جواز تغييره بالقوة و اظهار دين آخر بغير رضاه) بينما موضوع حكم آيات الجهاد هو الدفاع عن الاسلام و المسلمين و ردّ

الاعداء المحاربين و المحافظة على أهم عقيدة فطرية عند كل انسان و هي التوحيد و تخلص الناس من الظلم و الطواغيت و نشر العدل و الحرية، وهو الثابت بالقرآن و السنة و الشواهد التاريخية و شهادات المخالفين وانه ﷺ لم يجبر أحدا على اعتناق الاسلام لا من خلال الجهاد و لا من خلال غيره، و مما يدل على ذلك أيضا انه لا جهاد اليوم بعد انحسار الشرك و انتشار التوحيد في العالم من خلال الاسلام أو الاديان الساوية الاخرى، يقول الطباطبائي<sup>ثمة</sup>: (بعد انبساط التوحيد بين الناس و خضوعهم لدين النبوة و لو بالتهود أو التنصر فلانزاع لمسلم مع موحد و لا جدال...)<sup>(١٧)</sup> و من الطبيعي ان نستثني بعد ذلك حالات الجهاد الدفاعي و ردّ الاعتداء المباشر من اي جهة كانت. و هكذا يفهم ايضا من ابن عاشور حيث قال: (قد يبدو

(١٦) راجع: التمهيد في علوم القرآن، محمد هادي معرفه، ج٢، ص٢٨٤، علوم القرآن، (شرائط النسخ) ص١٨٥.

(١٧) الطباطبائي، محمد حسين -الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٩٦.

يختلف حاله قبل نزول حكم القتال و الجهاد و بعد نزوله، فهو ثابت علي كل حال، فلا نسخ<sup>(١٩)</sup>.

٣. انها آية محكمة، و النسخ لا يقع على الايات المحكمة، بل يقع على الآيات المتشابهة<sup>(٢٠)</sup> التي تحتل اكثر من معنى (الظاهر و التأويلات خلاف الظاهر)، وهكذا يرى السيد الخوئي **تدبر**: (و الحق ان الاية محكمة و ليست منسوخة)<sup>(٢١)</sup> و ايد ذلك ابن عطية في نفي نسخها فقال: (قال قتادة و الضحّاك بن مزاحم هذه الآية محكمة..)<sup>(٢٢)</sup>.

### نفي إدعاء التخصّص:

ادّعى بعض<sup>(٢٣)</sup> كما تقدم ان هذه الآية

للسامع ان القتال و الجهاد لاجل دخول العدو في الاسلام فبين في هذه الآية انه لا اكراه على الدخول في الاسلام..<sup>(١٨)</sup> و عليه فلا تعارض بين الآيتين فلا داعي لدعوى النسخ. ٢- ان الحكم المنصوص العلة لا يمكن نسخه الا بعد نسخ علته، فما دامت العلة موجودة فلا يمكن نسخ حكمها، و هنا لم تنسخ العلة بل لا يمكن نسخها أساسا لانها **قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ** و انها تشتدّ و تقوى مع مرور الزمن و ازدياد ظهور الحجج و البراهين و الادلة المتنوعة، فيتبين الهدى من الضلال، و الحق من الباطل، و الرشاد و الفوز من الغواية و الخسران، اكثر فأكثر مع تطور وسائل التبليغ و الاعلام و التقدم العلمي و التكنو لوجي، فكيف نعقل ان هذا الحكم قد نسخ؟! يقول الطباطبائي: (الآية تعلّل قوله لا اكراه في الدين بظهور الحق، و هو معنى لا

(١٨) ابن عاشور، التحرير و التنوير، ج ١، ص ٣٥١.

(١٩) الطباطبائي، الميزان، ج ٢، ص ١٩٧.

(٢٠) راجع: البيان، الخوئي، ص ٢٠٣ - ٢٠٤، التحرير و التنوير، ابن عاشور، ج ١، ص ٣٥٢.

(٢١) الخوئي، ابو القاسم، البيان، ص ٢٠٤.

(٢٢) الاندلسي، ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ١، ص ٣٤٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣ م.

(٢٣) و هو قول الحسن و الضحّاك و قتادة على ما نقله الطوسي في التبيان، ج ٢، ص ٣١١،

٢. احتجاج أهل البيت عليهم السلام و الصحابة و التابعين في وقائع بعموم الايات النازلة رغم وجود أسباب نزول خاصة بها<sup>(٢٧)</sup>.

٣. ان لسان الآية عام يؤسس لقاعدة ثابتة خصوصا مع ملاحظة التعليل الوارد ﴿ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ و تأكيد هذا التعليل و تفصيله بعدها بقوله ﴿ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى ﴾ بما لا يدع مجالا للتخصيص في فئة معينة، فالعلة بتفصيلها مادامت موجودة وتنطبق على آخرين، فلا مانع من الإعمام.

٤. ان روايات اسباب النزول عموما عليها الكثير من المؤاخذات، فهي مرسلة وغير مسندة الى النبي صلى الله عليه وآله مباشرة ولا الى أحد الائمة المعصومين عليهم السلام في الغالب، بل الى الصحابة او التابعين، و ان الكثير من رواياتها ضعاف كالكلبي و ابن زيد و اسباط و السدي و عيسى بن المسيب

(٢٧) راجع: المصادر السابقة في اسباب النزول.

خاصة بأهل الكتاب اذا اعطوا الجزية، و ادعى بعض آخر<sup>(٢٤)</sup> انها خاصة ببعض أبناء الانصار، و دليلهم جميعا ما ذكر في اسباب النزول من روايات حول هذه الآية. و لأجل نفي هذا الادعاء نقول:

١. ان المعروف في اسباب النزول أنها لا تخص الاية الواردة في ذلك المورد والسبب، فيبقى على عمومها مادام اللفظ عامًا، حتى اشتهر عند الجميع في ذلك القول بأن: (المورد لا يخص الوارد و انّ (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد والسبب)،<sup>(٢٥)</sup> و عليه فلا مانع من المصاديق الاخرى<sup>(٢٦)</sup>.

و الطبري في جامع البيان، ج ٣، ص ١١ و غيرها.

(٢٤) و هو قول ابن عباس و سعيد بن جبير على ما نقله الطوسي في التبيان، ج ٢، ص ٣١١، و الطبري في جامع البيان، ج ٣، ص ١١ و غيرها.

(٢٥) العسقلاني، ابن حجر، العجائب في بيان الاسباب، ص ٣٠، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٢ م.

(٢٦) راجع الاتقان للسيوطي، ج ١، ص ١٢٤، و البرهان للزركشي، ج ١، ص ٢٤، و تلخيص التمهيد لمحمد هادي معرفت، ج ١، ص ١١٩.



و المشرعة عموماً لم يثبت انهم اجبروا احداً على اعتناق الاسلام، وان الآية تثبت حرية الاعتقاد الديني في الاسلام، وليس فيها تعارض او تنافٍ مع آيات الجهاد و السيف و غيرها، بل انها مثل قوله تعالى:

﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴾ [سورة الكهف: ٢٩] وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة يونس: ٩٩] و امثالها..

و قد ذهب الى هذا الرأي الكثير من مفسري الفريقين، منهم الطباطبائي في الميزان و الخوئي في البيان، و الطبرسي في مجمع البيان و الطوسي في التبيان، و غيرهم، و كذلك الطبري في جامع البيان و ابن كثير في تفسير القرآن، و الجصاص في احكام القرآن، و الفخر الرازي في مفاتيح الغيب، و ابن عاشور في التحرير و التنوير، و غيرهم. و ان كان هناك اختلاف في بعض التفاصيل الفرعية، كما اوضحنا في محله.

**ثانياً:** معنى الارتداد واحكامه:

جاءت عدة تعريفات لمصطلح الردة

و غيرهم<sup>(٢٨)</sup>، و اكثرها يكون من اجتهاد هؤلاء الرواة انفسهم، أو أنهم لا يقصدون بها نفس سبب النزول بل شيئاً آخر كالجري و الطباق، و توضيح المصداق أو التفسير أو انها تتضمن الحكم الفلاني فهي للاستدلال على الحكم بالآية و هكذا<sup>(٢٩)</sup>... اضافة الى ما في بعضها من الاضطراب أو التعارض في المورد الواحد، علماً انها لم تستوعب الا ٢٤٨ مورداً في القرآن الكريم<sup>(٣٠)</sup>.

و بعد كل هذا كيف يمكن التعويل

عليها و اثبات التخصص بها؟!.

**النتيجة:** ان آية عدم الاكراه لم تنسخ و

لم تكن مخصوصة و هي باقية على عمومها، فهي تؤسس لقاعدة عامة في التشريع و الفكر الاسلامي، و بقي العمل بها ثابتاً الى يومنا هذا، و ان النبي ﷺ و الائمة عليهم السلام

(٢٨) راجع: السيوطي، جلال الدين، لباب النقول في اسباب النزول، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ص ٤٥ - ٥٠.

(٢٩) راجع: السيوطي، جلال الدين، الاتقان في علوم القرآن، ج ١، ص ٨٨ - ٩١.

(٣٠) المصدر السابق.

**الشافعية:** (الردة: قطع الاسلام بنية أو بقول كفر أو فعل، سواء استهزاء أو عنادا أو اعتقادا) (٣٦).

**الزيدية:** (هي الكفر بعد الاسلام) (٣٧).  
و على هذا فيكون الارتداد اجمالا هو الخروج من الاسلام بقول أو فعل لاي دين آخر أو للحاد ولأي سبب كان.

وعليه يكون من امثلة الارتداد عند الجميع: سب النبي ﷺ (او أحد المعصومين عليهم السلام) أو تكذيبه او الاستهزاء به، ونكران الضروري من ضرورات الاسلام كأنكار وجوب الصلاة او الصوم او الحج او انكار حرمة الزنا والغيبة و شرب الخمر أو انكار وحدانية الباري تعالى أو عدله...

### أقسام الارتداد:

قسّم فقهاء الشيعة عموما و الامامية منهم بالخصوص الارتداد على قسمين (٣٨)،  
عن ملة وعن فطرة، قال صاحب الجواهر:  
(المرتد قسمان: الاول من ولد على الاسلام

(٣٦) الانصاري، زكريا بن محمد، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، ج ٤، ص ١١٦.  
(٣٧) البزار، البحر الزخار، ج ٦، ص ٢٠١.  
(٣٨) المجلسي، محمد باقر، مرآة العقول في شرح اخبار آل الرسول، ج ٧، ص ١٦٢، ح ١.

و الارتداد و على لسان الفقهاء و علماء الكلام من مختلف الطوائف الاسلامية، منها:

**الامامية:** (المرتد من كان مسلما عاقلا بالغام رجوع عن الاسلام) (٣١).

(الارتداد هو قطع الاسلام من مسلم اما بفعل و اما بقول، عنادا أو استهزاء أو اعتقادا) (٣٢).

**الحنابلة:** (الردة هي الايمان بما يخرج به عن الاسلام، اما نطقا أو اعتقادا أو شكّا ينقل عن الاسلام) (٣٣).

**الحنفية:** (الردة: اجراء كلمة الكفر على اللسان بعد وجود الايمان) (٣٤).

**المالكية:** (الردة: كفر المسلم بتصريح أو لفظ يقتضيه أو فعل يتضمنه) (٣٥).

(٣١) مغنية، محمد جواد، فقه الامام الصادق، ج ٧، ص ٣٠٨.

(٣٢) المحقق الاردبيلي، مجمع الفوائد، ج ١٩، ص ٣٠٧.

(٣٣) ابن قدامة، عبد الله بن احمد، المغني، ج ١، ص ٣٠٢.

(٣٤) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج ٤، ص ٢٢١، دار الفكر ١٣٩٩.

(٣٥) ابن جزى، القوانين الفقهية، ص ٣٦٩، الدار العربية للكتاب.

و في الجواهر عدم الخلاف في ذلك بل عليه الاجماع: (يشترط في الارتداد بقسميه الممي و الفطري البلوغ و كمال العقل و الاختيار بلا خلاف معتدّ به وَجَدَه فِيهِ، بل يمكن تحصيل الاجماع عليه...) (٤٢) ثم يفصل في عدم اعتبار ردّة المجنون و السكران و المكره و كل من لا يصدر منه الارتداد عن قصد و نية، ثم ينقل عن المحقق الحلي في الشرايع و عن الشيخ الطوسي في الخلاف و في المبسوط انه يمهل للتأني من اجل ازالة عذره، اذ ربما عرضت له شبهة... ثم ينقل عن الشهيد الاول في القواعد أحد قوله فيه، فلو قال: حلّوا شبهتي، احتمل الانظار الى ان تحلّ شبهته... و اعطي لذلك دليلا وهو: وجوب حلّ الشبهة و ان التكليف بالايان مع الشبهة من التكليف بما لا يطاق (٤٣)...

وعليه تكون الشروط التي وضعها الامامية للحكم بالارتداد:

(٤٢) النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٩.  
(٤٣) المصدر السابق، ص ٦١٣.

لأبويه أو أحدهما، وهو المسمى بالفطري.. والثاني من اسلم عن كفر ثم ارتد.. وهو المسمى بالملي (٣٩).

اما فقهاء أهل السنة عموما فقد اطلقوا الارتداد و لم يقسموه من هذه الناحية (٤٠)..

### شروط الارتداد:

و نقصد بها هنا الشروط التي يجب ان تكون موجودة حتى حكم على الشخص بالارتداد...

اشترط الامامية للارتداد: البلوغ و العقل و الاختيار، فلا يعتبر مرتدا و لا يجري عليه الحكم اذا كان صبيّا دون البلوغ أو غير كامل العقل، أو كان مضطرا او مكرها او مجبورا: (يشترط في الارتداد البلوغ و كمال العقل و الاختيار، فلو اكره كان نطقه بالكفر لغوا...) (٤١).

(٣٩) النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام، ج ٤١، ص ٦٠٢، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط ٧، ١٩٨١ م.

(٤٠) راجع: الاشباه و النظائر، ابن نجيم، باب الردة، ص ٢١٥. المغني، ابن قدامة، ج ١٠، ص ٧٢.

(٤١) المحقق الحلي، شرائع الاسلام، ج ٤، كتاب الحدود، ص ٦٧.

١. العقل. ٢. البلوغ. ٣. الاختيار. ٤. عدم الشبهة.

أما المذاهب الأربعة الأخرى فلم يذكروا تصريحاً شرط الاختيار، ولم ينصوا على شرط عدم الشبهة، وكذلك فإنهم اختلفوا في شرطية البلوغ وشرطية العقل وشرطية النية، وفيها تفاصيل (راجع: الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وادلته، ج ٦، ص ١٨٣، الرملي، شمس الدين، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج ٧، ص ٣٩٤، الأندلسي، ابن حزم، المحلّي، ج ١٠، ص ٢٠٣، ابن قدامة، المغني، ج ٨، ص ١٤٥، حاشية ابن عابدين، ج ٤، ص ٢٢، الحنفي الشباني، الآثار نقلاً عن اعانة الطالبين للبكري الدميّاطي. ج ٤، ص ١٣٧، الدمشقي الشافعي، ابوبكر بن محمد، كفاية الاختيار ج ٢، ص ٤٩٦).

### أحكام الارتداد:

ان حكم المرتد عند مشهور فقهاء المسلمين من مختلف المذاهب هو القتل، و ان زوجته تبين منه و تفصل و تعتد عدّة الوفاة و (ان فلت من القتل) من حين ارتداده، وتوزع ثروته على ورثته.

الآ ان هناك اختلافاً في بعض التفاصيل التي تتعلق بهذه الاحكام، فمثلاً هل يستتاب و تقبل توبته ام لا؟. و ما هي مدة الانتظار و الامهال؟. و هل هناك فرق بين المي و الفطري او بين الرجل و المرأة ام لا؟. فان مشهور الامامية ترى ان المرتد الفطري لا يستتاب و اذا ادعى التوبة فتقبل منه باطنا اي بينه و بين الله تعالى و لكن لا تقبل منه ظاهراً فتجري عليه احكام القتل و غيرها، و استدلوا لذلك بالجمع بين الروايات التي يظهر منها عدم قبول توبته و الروايات التي يظهر منها قبولها. اما المرتد المي فيستتاب مدة يمكن معها عرفاً ان تنكشف له فيها الشبهات و يتأمل و يعود، فتقبل توبته (ظاهراً و باطناً) و لا تجري عليه الاحكام<sup>(٤٤)</sup>...

و جعلوا هذه الاحكام للرجل خاصة، أما المرأة فلا تقتل بل تستتاب فان تابت و الآ تسجن و يضيق عليها

(٤٤) الحلبي، ابو الصلاح، الكافي، ج ١، ص ٢٨٦، المحقق البحراني، الحدائق الناظرة، ج ١٨، ص ٨، المحقق الكركي، الرسائل، ج ٢، ص ٦٨.

حتى تتوب<sup>(٤٥)</sup>.

المشهور، و لكن عند مراجعة التفاصيل نجد اجمالاً توزّع الاحكام في الارتداد بين الاعتدال و التشدد، و الاختلاف الكثير من تفاصيلها و ادلتها، حتى عند فقهاء المذهب الواحد

أما مشهور المذاهب الاربعة فلا فرق عندهم بين المرتد الملى أو الفطري و لا بين المرأة و الرجل، فحكمهم واحد و هو الاستتابة بثلاثة ايام فان تاب قبلت توبته ظاهراً و باطناً و ليس عليه شيء، و ان لم يتب تجري عليه الاحكام من القتل و انفصال الزوجة و توزيع الارث... الآ ان الحنفية قالت باستحباب الاستتابة لا بوجوبها<sup>(٤٦)</sup>، و استدلوا بعموم قوله ﷺ: (من بدل دينه فاقتلوه)<sup>(٤٧)</sup>، أما مشهور المالكية و الشافعية و الحنابلة<sup>(٤٨)</sup> فذهب الى وجوبها و استدلوا بحديث عن عائشة: (ان امرأة ارتدت يوم احد فأمر رسول الله ان تستتاب و الآ قتلت)<sup>(٤٩)</sup>. هذا كله على

**ثالثاً: حل التعارض الظاهري:**

ظهر من خلال كلام بعض المفسرين للآية (كما تقدم) الجواب العام عن حلّ هذا التعارض البدوي الظاهري بين الآية واحكام الارتداد، وهي قولهم بأن هذه الآية منسوخة او خاصة او انها مجرد اخبار او انها تعني نفي الاكراه بالباطل و ماشابه ذلك، ولكن هذه التفاسير منافية للاستدلال بهذه الآية على حرية العقيدة كما اثبتناه من جهة، و من جهة اخرى فاننا فندنا هذه التفاسير للآية بما ذكرناه هناك فراجع، اما ما ذكره الراغب من آراء في تفسير الآية فهي (بالاضافة الى ما ذكرناه) خلاف الظاهر و المتبادر من الآية، و تحتاج الى إعمال و تأويلات لا داعي لها و لا دليل عام و لا قرينة.

(٤٥) راجع: جواهر الكلام، ج ١٣، ص ١٣٦، الخلاف للطوسي، ج ٨، ص ٣١٩.  
(٤٦) انظر: حاشية ابن عابدين، ج ٤، ص ٢٢٦، المبسوط للسرخسي ج ١٠، ص ٩٩.  
(٤٧) صحيح ابن حبان، ج ١٠، ص ٣٢٧، صحيح البخاري، ج ٢١، ص ٢٤١.  
(٤٨) انظر: المغني لابن قدامه، ج ٨، ص ١٢٤، كفاية الاخير للحصين الدمشقي، ج ٢، ص ٣٨٣، القوانين الفقهية، ص ٣٧٠.  
(٤٩) كفاية الاخير ج ٢، ص ٣٨٣.

نعم يمكن القول بأن الرأي الخامس (الذي يميز بين اكراه الحق و اكراه الباطل)

يجل التعارض و لا ينافي اثبات حرية العقيدة بالاية الكريمة و بالمعني المتقدم، الا أنه لا يخلو من مصادرة المطلوب، حيث نحتاج الى اتفاق مسبق على ميزان للتمييز بين اكراه الحق و اكراه الباطل، فالمدعي ان كل اكراه على عقيدة هو اكراه بالباطل و يعارض حرية العقيدة، فاذا اتفقنا اساسا على ان هذا اكراه بالباطل وذاك اكراه بالحق خارج عن مراد الاية فلا تعارض ابتداء و لا خلاف.

ولكن يمكن ان يجاب عن هذا الاشكال في التعارض الظاهري بين الاية و احكام الارتداد بما يلي:

**الجواب الأول:** أن المقصود من الدين في الآية هو فروع الدين، و بتعبير آخر بتقدير كلمة (داخل) اي لا اكراه داخل الدين و في الالتزام بأحكام الدين و فروعها، و تبقي قضية اصول الدين و أصل الاعتقاد و الايمان مسكوت عنها في نص الاية، و عليه فلا تعارض بين ان يكره المسلم على البقاء في الاسلام و بين ان لا يكره على الالتزام باحكام الاسلام و تعاليمه من وجوب الصلاة

و الصوم و الزكاة و... بل هو خير تماما في ذلك، قال صاحب هميان الزاد: (أي لا اكره على الاحكام الشرعية.. اي ليس فيها شيء يكره عليه)<sup>(٥٠)</sup> و هكذا جاء في التفسير الواضح: (الدين هو التسليم و الخضوع للضوابط و المقررات و المنهج، و المقصود منه هنا الاحكام و الآداب التي جاء بها النبي ﷺ من الله تعالى لهداية الناس و تنظيم حياتهم المادية و المعنوية)<sup>(٥١)</sup>.

**نقد و تحليل:** ان هذا الجواب في تحديد الدين في الاية بمعنى فروع الدين و احكامه الشرعية لا دليل عليه، بل القرائن على خلافه، فان قرينة التعليل بقوله تعالى: ﴿ قَدْ بَيَّنَّ الرُّشْدَ مِنَ الْغَيِّ ﴾ ثم اكملها بقوله: ﴿ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى ﴾ تدل على ان المراد بالذات هو الاعتقاد بالدين و اصوله من التوحيد و

(٥٠) أطفيش، محمد بن يوسف، هميان الزاد الي دار المعاد، ج٢، ص٤٤٦.

(٥١) المصطفوي، حسن، تفسير روشن، ج٣، ص٣٢٢. مركز نشر كتاب، طهران، ٢٠٠١ م. (النص مترجم عن الفارسية).

لكي تبقى هذه القراءات و التأويلات ضمن الضوابط المعقولة و المنطقية الصحيحة و المسئول عنها، و لا تكون قراءات عشوائية و اهوائية بلا دليل و حجة.. وبذلك تخرج هذه الاية عن التعارض مع احكام الارتداد التي يقصد منها معاقبة من يخرج نهائيا عن الاسلام، أو من ينكر الضروري فيه و ما شابه ذلك. جاء في تفسير الامثل: (لما كان الدين يهتم بروح الانسان و فكره، و مبنياً على اساس من الايمان و اليقين، فليس له الا طريق المنطق و الاستدلال، و جملة: لا اكراه في الدين في الواقع اشارة الى هذا المعنى)<sup>(٥٤)</sup>.

**نقد و تحليل:** انّ هذا التأويل في الاية و تقدير المحذوف لا دليل عليه، فالاية محكمة كما قلنا سابقا فلا تؤوّل خلاف الظاهر أو النصّ الصريح فيها، و العموم المفهوم من لسانها و من التعليل المذكور فيها يأبي التخصيص و الاشتراط...

إضافة الى ان هذا الشرط المذكور

(٥٤) مكارم الشيرازي، ناصر، تفسير الامثل، ج٢، ص٢٥٩.

غيره، و ما يتعلق بالكفر و الايمان<sup>(٥٢)</sup>... قال القرطبي: (و الاكراه الذي في الاحكام الشرعية من البيوع و.. ليس هذا موضعه، و انها يجيء ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُكْمَلٌ﴾<sup>(٥٣)</sup>.

**الجواب الثاني:** قد يقال بأن المقصود من نفي الاكراه هو نفي الاكراه عن فهم الدين، اي بتقدير محذوف و هو كلمة (فهم)، فيكون التقدير: لا اكراه في فهم الدين، و هو نوع من السماح بما يعرف اليوم باصطلاح (تعدّد القراءات) في النص الديني، فالآية ترجع الى مجرد قضية الفهم و التفكير و اعطاء الحرية في فهم النصوص الدينية و المراد منها و تعدد القراءات النظرية فيها و عدم جواز حصرها بمفهوم واحد و فكرة معينة غير قابلة للتأويلات المعاصرة المتجددة مثلا، و لكن بشرط عدم الخروج عن مسلمات ذلك الدين و عدم انكار ضروري من ضرورياته في الاصول أو الفروع، و ذلك

(٥٢) راجع: المحرر الوجير لابن عطية، ج١، ص٣٠٩.

(٥٣) القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، ج٣، ص٢٧٩.



١. ان هذا التفسير للاية و ان كان يلغي التعارض من الاساس و يثبت ان حكم الاسلام في هذا المورد هو الجواز وعدم المؤاخذه، ولكنه متوقف على إلغاء أحكام الارتداد في الجملة، أو في هذا المورد بالخصوص و بقائها في موارد انكار الضروي من الاسلام مع البقاء عليه، و بمعنى آخر فان الاية حينئذ ستخصص احكام الارتداد، في حين أننا لا نجد من يقول بذلك من الفقهاء، بل قد عرفنا في بحث احكام الارتداد و تعريفه وحدوده أنها شاملة لهذا المورد بلا خلاف.

٢. ان ذلك ثابت من خلال الاولوية، فاذا قلنا انها شاملة لموارد انكار الضروي من الاسلام مع البقاء على الاسلام فمن الاولى ان تشمل موارد الخروج نهائيا من الاسلام الى غيره.

٣. ان هذا التفسير لنفي احكام الارتداد يلزم منه الدور، و ذلك لانه حينئذ سيتوقف على إلغاء احكام الارتداد،

يعتبر مصادرة على المطلوب و هو نفي المعارضة بين الاية و احكام الارتداد (لأنّ، الارتداد كما قلنا هو الخروج عن الاسلام الى دين آخر أو انكار الضروي منه مع البقاء فيه).

**الجواب الثالث:** ان معنى الآية أساسا هو نفي الاكراه عن البقاء على الاسلام!. اي اذا خرج المسلم عن الاسلام الى دين آخر فلا يجوز اكراهه على الرجوع الى الاسلام، و بذلك تنتفي احكام الارتداد في هذا المورد و تنصرف عنه فلا وجود لها و لا تعارض بينها و بين معنى الاية، و قد ذكر ذلك الاندلسي كأحد الاقوال في تفسير الاية، فقال: (و قيل: لا يكره على الاسلام من خرج الى غيره)<sup>(٥٥)</sup> و حينئذ ستكون احكام الارتداد شاملة فقط لموارد انكار الضروي من الاسلام وتوهين احكامه ومقدساته عمدا وسب النبي ﷺ وما شابه ذلك، دون الخروج عن الاسلام.

### نقد و تحليل:

(٥٥) الاندلسي، ابو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج٢، ص٥٩٧.

الارتداد، لان هذه الاحكام تعني عموما الاكراه التشريعي.

### نقد و تحليل:

١. ان هذا الرأي في تفسير الاية متوقف على ان معنى الآية إخبار فقط لا إنشاء، بينما أثبتنا في تفسير الآية سابقا ان معناها هو الانشاء والتشريع لحكم لا مجرد الاخبار.

٢. ان هذا التفسير متوقف على ان الاكراه في الاية مقابل الاختيار لا مقابل الرضا، كما يصرح بذلك السيد الخوئي نفسه<sup>(٥٧)</sup>.. بينما أثبتنا أيضا في تفسير هذه الاية ان الاكراه فيها هو مقابل الرضا لا مقابل الاختيار.

٣. ان هذا التفسير يسلب الاية فضيلة إثبات حرية العقيدة، بينما المطلوب هو حل التعارض بينها وبين احكام الارتداد مع كون الآية تدل على حرية العقيدة.

**الجواب الخامس:** القول بالتخصيص، و حاصله: ان الاية تحمل حكما إنشائيا وان هذا الحكم مخصص بأحكام

(٥٧) راجع، المصدر السابق، ص ٣٠٦.

بينما يتوقف الغاء احكام الارتداد على هذا التفسير أيضا.

٤. ان هذا التفسير للآية (مع ثبوت احكام الارتداد ابتداءا) سيؤكد التعارض بين الاية والاحكام ولا يحلّه.

### الجواب الرابع: انّ المنفي في

الاية الشريفة هو الاكراه التكويني لا التشريعي، أي انه تعالى لا يكره أحدا على الايمان والهداية من خلال التصرف بقلبه وعقله وتفكره وروحه أو ما شابه ذلك، بل بني أمر الدين و الايمان ابتداءا على الاختيار و الارادة، جاء في تفسير البيان:

(و حاصل معني آية لا اكراه في الدين انّ الله تعالى لا يجبر أحدا من خلقه على الايمان و الطاعة، و لكنه يوضح الحق و يبينه من الغي، و قد فعل ذلك... و ان كان تعالى قادرا على ان يهدي البشر جميعا و لو شاء لفعل، لكن الحكمة اقتضت

لهم ان يكونوا غير مجبورين..)<sup>(٥٦)</sup> و بهذا لا يبقى تعارض بين الاية و احكام

(٥٦) الخوئي، ابو القاسم، البيان في تفسير القرآن، ص ٣٠٧.

المناهج لا بد من تحديدها و تقييدها بضوابط معينة فلا يمكن ان تبقى عامة أو مطلقة دائما.

٢. يمكن ان يرد على هذا الجواب: إشكال: ان دليل حكم عدم جواز الاكراه هنا هو الاية الشريفة، و ان دليل احكام الارتداد هو ليس بقرآن و لا سنة قطعية و لا بدليل عقلي، بل هو مجرد بعض الروايات و الإجماع و قد تقدم الكلام في ذلك و اثبتنا ان دليلها هو خبر الواحد، و كيف كان لا يمكن لمثل هكذا دليل ان يخصص القرآن، فان الآية القرآنية لا يخصص عمومها إلا بأية قرآنية اخرى او بسنة و قطعية على المراد أو بدليل عقلي، و هذا ما لم يحصل في المقام، فخير الواحد لا يخصص عموم الكتاب الكريم<sup>(٥٨)</sup> ..

**جواب الإشكال:** ان هذه المسألة

الارتداد، فليل احكام الارتداد يخصص الدليل العام لحكم عدم جواز الاكراه على الدين و البقاء فيه (و هو آية عدم الاكراه)، و عليه فيكون المعنى النهائي منها هو عدم جواز الاكراه على الدخول في الدين أو البقاء فيه إلا في حالة ارتداد المسلم عن دينه فانه يجوز فيه اكراهه على البقاء، وذلك لاجل الحفاظ على المصلحة العامة للاسلام و المسلمين و وحدة الصف الاسلامي و عدم الاستخفاف بالاسلام و احكامه و عقائده الحقّة و اهمها التوحيد الصحيح و عدم تشجيع و تحريض الآخرين على ذلك..

### نقد و تحليل:

١. أثبتنا سابقا ان لسان الآية عام يؤسس لقاعدة آية عن التخصّص بأهل الكتاب او بغيرهم، و لكنها غير آية عن التخصيص بهذا المعنى المتقدم في الجواب، فما من عام إلا و قد خصّ، و ان الاية تثبت حرية العقيدة في القران و لكنّ هذه الحرية كما في جميع الحريات و عند جميع المذاهب و الاديان و الافكار و

(٥٨) راجع: قوانين الاصول للمحقق القمي، ص٣٠٨، الوافية للفاضل التوني، ج١، ص٩٣ شرح و تحقيق: الرضوي الكشميري، عدة الاصول للشيخ الطوسي، ص٢٤٩، وغيرهم.

من لا يعتبر خبر الواحد حجة<sup>(٦٤)</sup> فلا يمكن ان يخصص عموم الكتاب به. و بعد كل ذلك فيمكن ان يكون الجواب الخامس القائل بتخصيص احكام الارتداد لعموم الاية صحيحا.

**الجواب السادس:** القول بالتخصيص، و حاصله: أن احكام الارتداد خارجة تخصّصا عن آية عدم الإكراه و المطلوب منها، و ذلك بعدة لحاظات:

١. ان موضوع الآية هو (من لم يكن مسلما) فلا يكره على الدخول في الاسلام، و غايتها هي حماية الدين و أهله و كيانه من التفتت و الضعف، و ذلك من خلال الطلب من الناس عدم الدخول في الاسلام بغير قناعة تامة و ايمان صحيح، اما أحكام الارتداد فموضوعها هو (المسلم اذا خرج عن الاسلام) و غايتها هي اجراء القوانين المنظمة للمسلمين و دينهم و مصالحهم العامة و ردع المتجاوزين و المستهينين بالمقدسات، و بذلك

(٦٤) كما نسب ذلك للسيد المرتضي و الشيخ النراقي و غيرهما.

مختلف عليها، فهي غير ثابتة على نحو القطع و الاتفاق، فقيل<sup>(٥٩)</sup> ان المشهور عند أهل السنة هو عدم تخصيص خبر الواحد لعموم الكتاب، و كذلك عند بعض علماء الامامية كما حكي ذلك عن الذريعة و العدة و المعارج<sup>(٦٠)</sup> لكن المشهور عند الامامية بل نُقل عليه الاجماع عندهم<sup>(٦١)</sup> هو امكان التخصيص المذكور، و دليلهم هو وقوع ذلك كثيرا فان اغلب عموميات القرآن قد خصصت من قبَلِ الائمة عليهم السلام و الفقهاء و المفسرين و الصحابة و التابعين<sup>(٦٢)</sup>، و ان سيرة المشرعة قائمة على ذلك<sup>(٦٣)</sup>، نعم

(٥٩) راجع: قواعد الاصول، مصطفى التوراني، ج١، ص٤٦٢.

(٦٠) المصدر السابق، ص٤٥٧.

(٦١) راجع: اجود التقريرات للسيد الخوئي، ص٥٠٥، نهاية الاصول للعلامة البروجدي، ص٣٢٩.

(٦٢) راجع: اجود التقريرات للسيد الخوئي، ص٥٠٤، قواعد الاصول، مصطفى النوراني، ج١، ص٤٥٧، فوائد الاصول، ص٥٦١.

(٦٣) راجع: كفاية الاصول للشيخ الخراساني، ص٢٧٥، قواعد الاصول للشيخ مصطفى النوراني، ج١، ص٤٦٠.

تخرج هذه الاحكام بالتخصّص عن مفهوم الآية فلا تعارض، بل أن احكام الارتداد في الحقيقة فيها حماية لحرية الاعتقاد وحفظ وتأكيد لها، اذ تقول لغير المسلم لا تدخل الاسلام بالاغراء أو بالاكراه او ما شابه، بل لا بد من ان تدخله بالقناعة والرضا والرغبة الحقيقية والحرية التامة، والآ اذا دخلته بلا قناعة وحرية ثم تخرج منه فسوف تقتل فاياك ان تفعل ذلك. ولعل في كلام ابن عاشور ما يشير الى ذلك، حيث يقول: (ليس تشريع قتل المرتد من الاكراه في الدين المنفي بقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾.. لان الاكراه في الدين هو اكراه الناس على الخروج من اديانهم والدخول في الاسلام، و أما حكم المرتد فهو من الاكراه على البقاء في الاسلام)<sup>(٦٥)</sup>.

٢. لا اكراه في الدين قبل الدخول في الاسلام، وهو الذي تقصده الآية الكريمة، أما بعد الدخول في الاسلام

(٦٥) ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحرير والتنوير، ج٢، ص٣١٩.

فيمكن ان يكره على البقاء فيه و عدم المساس بمقدساته و ضرورياته، حفاظا على الاسلام و مقدساته و على المسلمين و وحدتهم و قوتهم، وهو الذي تقصده أحكام الارتداد، فالآية تنفي الاكراه فيما اذا كان قبل الاسلام، بينما الاحكام توجب البقاء في الاسلام بعد الدخول فيه، و عليه فاحكام الارتداد خارجة تخصصا عن آية عدم الاكراه، فلا تنافي بينهما<sup>(٦٦)</sup>...

و يبدو أن هذا الرأي قريب جدا من الرأي السابق، الآ انه يصرح بما قبل الدخول في الاسلام و ما بعده، و يبرر لذلك بحجة قوية و هي أن الخروج عن الاسلام بعد الدخول فيه يسبب ضررا للمصلحة العامة و تخريبا للمجتمع المسلم المبني على أساس التوحيد و نذ الشرك و الفساد بمختلف أشكاله و مستوياته، فبعد إختيار الطريق و انتخابه

(٦٦) راجع: المصدر السابق ص٣١٧- ص٣١٩، الميزان في تفسير القرآن، ج٤، ص١١٧- ص١٢٥.

انما يهلك نفسه فان الله غني عن العالمين و سيجزي الله الشاكرين لنعمته عليهم بالايان و الشريعة اذ عرفوا ما لهذه النعمة من القدر العظيم فثبتوا عليها(٦٧).

٣. ان احكام الارتداد خاصة بمن خرج على الجماعة، اي ضد الجماعة المسلمة، لا بمجرد خروجه عن الجماعة، فهي اكثر تناسبا مع احكام المحارب و تدخل ضمن حالة الدفاع عن الاسلام و حفظ قوة ووحدة الجماعة المؤمنة، فهي أجنبية عن آية عدم الاكراه التي تضمن حرية العقيدة، لأن احكام الارتداد ليس لها علاقة بالعقيدة و حريتها: بل هي بهذا المعنى قوانين تردع الخارجين على المجتمع و ضوابطه، كما هي الحالة في المجتمعات البشرية اليوم، حيث تعاقب بقوانين رادعة كل من يخرج على المجتمع المدني و على قوانينه و سلامته و فكره و ثقافته، فكما ان الديموقراطية خط أحمر

لا بد من اكمال السير فيه و عدم الرجوع عكس التيار.

**ان قيل:** هذا يمكن ان يكون في حالة كون الانسان على دين آخر ثم اختار الاسلام بنفسه و رضاه و دخل فيه عن قناعة تامة، و لكن ماذا تقول في الحالة التي أصبح فيها مسلماً ليس باختياره و قناعاته بل لأنه وجد ابويه و اسرته على الاسلام، ثم اختار ديناً آخر؟!.

**قلنا:** اذا كان من ابوين مسلمين بالاساس فهذا أفضل له و اتم في الحجة و العذر، فان الله تعالى اختار له ذلك بالفطرة و أصل الخلقة، و هداية الباري و توفيقه الى أحسن الطرق و اكمل الاديان السماوية و خاتمها، و كفاه عناء البحث و الاختيار و اختصر له الطريق و الوقت و الجهد، و هذه نعمة عظيمة تحتاج الى شكر الباري تعالى و بر الوالدين و الدعاء لهما، لا الكفر و الارتداد. جاء في تفسير ذيل قوله تعالى:

﴿وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنُيَضِّرَنَّ اللَّهُ شَيْئًا ۗ وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ [سورة ال

عمران: ١٤٤] مايلي: (و من ينقلب عن الطاعة او عن الدين فلن يضر الله شيئاً و

(٦٧) راجع: تفسير الاء الرحمن للشيخ محمد جواد البلاغي، ج١، ص٣٥٢.

**تساؤل مقبول:** انّ الكلام المتقدم يخصّ الخارج على الجماعة بمحاربتة و عداوته و تحريضه و ما شابه ذلك، و لكن كيف يكون هكذا كل من خرج من دين الاسلام الى دين آخر و أعلن ذلك صراحة؟!.

### الجواب المفصّل:

١. ان الكلام المتقدم لا يعني الحكم بالارتداد و تطبيق احكامه على كل من أعلن الخروج عن الاسلام أو نسب له ذلك، بل لا بد من ملاحظة ملاسبات هذا الامر و ظروف هذا الشخص، فقد يكون اعلانه عن شبهة تحتاج الى ردّ و توضيح او لاسباب نفسية او سياسية او حتى اقتصادية.

٢. لو ثبت ان اعلانه كان حقيقيا و واقعيا و بكامل الارادة و الوعي و بدون انفعالات نفسية و امثال ذلك، فمع ذلك يراعي القاضي المسألة هل انها وصلت الى حدّ المحاربة و العداوة و التحريض، ام انها حالة خاصة لا اثر لها في المجتمع.

٣. ربما يشهد لذلك ايضا قوله تعالى:

في المجتمعات الغربية اليوم، فلا تقبل بالفكر المتشدد الديكتاتوري و بالفكر الماركسي مثلا و الافكار الشوفينية و النازية و الفاشية و امثالها، فكذلك التوحيد الصحيح و الخالص من التحريف و الشريكيات خط أحمر في المجتمع الاسلامي، لا يقبل المساس به من خلال الارتداد الذي يتمثل بالاستهانة بالمقدسات أو بالخروج عن الاسلام الى دين آخر لم يحافظ على ذلك التوحيد الخالص<sup>(٦٨)</sup>. و لعلّ هذا هو الذي اشار اليه ابن العربي في التفريق بين الاكراه بالحق و الاكراه بالباطل كما تقدم<sup>(٦٩)</sup>. و يبدو ذلك الامر جليا اذا لاحظنا خصوصيات الاسلام التي انفرد بها عن بقية الاديان السماوية و غيرها، من الخاتمية و التكاملية و الاتزان و التعقل و عدم التحريف و الوصية به من الانبياء السابقين.

(٦٨) راجع: الميزان، ج٤، ص١٣١، التحرير و

التنوير، ج٢، ص٣٢٠.

(٦٩) ابن العربي، احكام القرآن، ج١، ص٢٣٣.



﴿ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنَّ نَعْفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِّنْكُمْ يُغَدِّبُ طَائِفَةٌ يَأْتِهِمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ﴾ [سورة التوبة: ٦٦] بناء على ان العذاب هنا في الدنيا لا في الآخرة، فمن أجرم من هؤلاء الخارجين من الاسلام الى الكفر يستحق العذاب دون غيره.

٤. لا بد من الاحتياط الشديد في هذه الامور و اطلاق مثل تلك الاحكام و اجرائها في الواقع، على الاقل لأجل الحديث النبوي المشهور او قريبا منه: (من كفر مسلماً فقد كفر)<sup>(٧٠)</sup> فلا تجري واقعا الاعلى من يستحقها بالفعل. ايضا حات لتأكيد التخصص:

١. ان الاسلام نفي الاكراه على العقيدة و منعه، ولكنه ألزم أيضا بوجوب البحث و التفكير و السؤال و التحقيق في العقيدة السليمة الصحيحة حفاظا على الفرد و المجتمع، خصوصا عند عروض الشبهة و عدم اليقين، قال تعالى: ﴿ وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ ﴾

(٧٠) راجع: سنن الترمذي، كتاب الايمان، ح ٢٦٣٧.

وَالَّذِي أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴿ [سورة النساء: ٨٣] يقول صاحب الميزان: (الحرية في العقيدة و الفكر غير الدعوة الى الشبهة و النظر المخالف و اشاعته بين الناس قبل العرض و السؤال و التحقيق، فان ذلك مُفضٍ الى الاختلاف المفسد لأساس المجتمع القويم)<sup>(٧١)</sup>.

٢. يفهم من قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا ﴾ [سورة النساء: ٤٨] و مما شابهها من الايات<sup>(٧٢)</sup> ان أهم شيء عند الانسان في نظر القرآن هو العقيدة، و أهم ما في العقيدة هو التوحيد الصحيح، لان ما بعد الاعتقاد سلوك و عمل خارجي، فلا بد للمسلم اذن ان يحافظ على

(٧١) الطباطبائي، الميزان، ج ٤، ص ١٢٧.

(٧٢) راجع: [سورة النساء ١١٦]، [سورة المائدة: ٧٢]، [سورة الكهف: ١١٠]، [سورة الحج: ٣١]، [سورة آل عمران: ٦٤] وغيرها.

ذلك من الإضرار بالمجتمع و نهجه التوحيدي فهو أمر مرفوض، وفي الغرب يقولون: ان حريتك تقف عند حرية الاخرين وحقوقهم.

٤. ان الاسلام يسمح مع ذلك بإظهار العقائد الاخرى لغير المسلمين كالكتابين مثلا و ممارسة شعائرهم واحكامهم حسب الضوابط والقوانين مع دفع الجزية، كضريبة مالية تدفع للدولة المسلمة كما يدفع المسلم ضرائب متعددة.

**التجديف في المسيحية:** هذا المفهوم معروف في الديانة المسيحية قديما و حديثا، و قد ورد في الاناجيل كثيرا، و نحن نستعرض هنا اجمالا معناه واحكامه ليكون جوابا نقضيا..

فالتجديف يعني التجاوز على الله تعالى و على المقدسات بالكفر و التوهين و الاستهزاء و التحقير و ما شابهه (٧٣)...

**والتجديف في المسيحية:** (الكفر

عقيدته السليمة و يفهمها بقوة و يقين، و عليه فالاسلام لا يسمح لأي عقيدة بالانتشار في المجتمع الاسلامي و لو كانت عقيدة الشرك و عبادة الاوثان، أو عبادة الشيطان و ما شابه ذلك من العقائد المنحرفة و المهذمة لأصل التوحيد و المستهينة بالعقل و الفكر البشري.

٣. ان الاعتقاد أمر قلبي يتقوم بجانبين:

**أ:** اليقين **ب:** التسليم، فاليقين يحصل بالتعلّم و التفكير وهو غير قابل للاكراه، أما التسليم فهو أمر اختياري، فقد يحصل عنده ذلك التسليم و قد يعاند: ﴿وَجَدُّوْا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [سورة النمل:

١٤] فالمرتد إما انه ييقن من الاسلام ثم جحد ظلما وعلوا أو أنه لم يحصل له ذلك اليقين لعدم السؤال و التحقيق، فاليقين بعقيدة وان كانت منحرفة مضمون و غير قابل للاكراه، أما التسليم لذلك و الذي يظهر من خلال قوله و فعله و الترويج و التحريض و الطعن بالاسلام و مقدساته و ما يتبع

(٧٣) ابن فارس، احمد، معجم مقاييس اللغة، ص ١٨٩. لويس، معلوف، المنجد في اللغة، ص ٨٢.

و اليهود: (وأثبت عليه جريمة التجديف، وكان عقابها الاعدام في تلك الايام، وقرّان يسوقه أمام الحاكم الروماني)<sup>(٧٧)</sup>.

وفي المسيحية ان الخارج من المسيحية او المجدف فيها و في مقدساتها اداة للشيطان ارسل للقضاء على عمل المسيح، و قد كانت تنظر الى الضلال كما كانت تنظر الى الخيانة: اي انه عمل يراد به تقويض الدولة و أسس النظام الاجتماعي فيها فيستحق صاحبها مصادرة الاملاك ثم الاعدام، كل ذلك حفاظا على معتقدات اوربا و كيائها السياسي والاجتماعي والاخلاقي<sup>(٧٨)</sup> ..

**النتيجة:** انتهت المقالة الى ان آية عدم الاكراه تؤسس لقاعدة عامة في حرية العقيدة الدينية بالفكر الاسلامي، وانها غير منسوخة بآية السيف او القتال وامثالها، وانها ليست خاصة بأهل الكتاب اذا دفعوا الجزية، ولا ببعض الانصار او غيرهم من خلال اسباب

(٧٧) المصدر السابق، ج ١١، ص ٢٣٦.

(٧٨) راجع: المصدر السابق، ج ١٦، ص ٩١.

بالسيد المسيح و شتمه)<sup>(٧٤)</sup>.

و حكمه في المسيحية الحرمة والمعاقبة و عدم الغفران ابا خصوصا اذا كان التجديف على الروح القدس: (كل خطيئة و تجديف يغفر للناس، و اما التجديف على الروح القدس (قدرة الله) فلن يغفر للناس.. فلن يغفر له في هذا العالم ولا في الآتي!)<sup>(٧٥)</sup> و هذا هو الردة المعروفة بعينها، فلماذا يقبل من تعاليم المسيحية و احكامها و لا يقبل مثله في الاسلام؟!.

و هكذا هو في اليهودية ايضا، حيث جاء في وصف يوسفوس لعادات اليهود و الامهم: (و مع أنهم قد عذبوا و حرّقوا، و قطّعت أجسامهم، و لاقوا جميع ألوان العذاب لكي يرغبوا على التجديف في حق صاحب شريعتهم.. فانهم أبوا ان يفعلوا)<sup>(٧٦)</sup>.

ثم يقول في موضع آخر لبيان حكم التجديف لأنها جريمة عند المسيحيين

(٧٤) متي ١٣: ١، راجع: الرحلة المدرسية للشيوخ البلاغي، ج ٣، ص ١٧.

(٧٥) انجيل متي ٣: ١٢.

(٧٦) ديورانت، و ليام جيمس، قصة الحضارة،

ج ١١، ص ١٧٥.

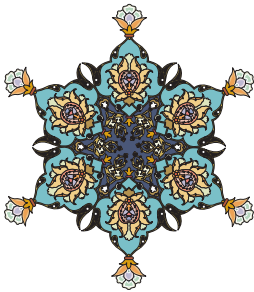
فهرس المصادر:

١. ابن العربي، محمد بن عبد الله، احكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٣م.
٢. ابن جزري، محمد بن احمد، القوانين الفقهية، الدار العربية للكتاب.
٣. ابن حيان، محمد بن حبان بن احمد، صحيح ابن حبان، دار الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٣م.
٤. ابن عابدين، محمد امين، رد المختار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين) دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٩٢م.
٥. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م.
٦. ابن قدامة، عبد الله بن احمد، المغني، مكتبة القاهرة، مصر، ١٩٦٨م.
٧. الاخند الخراساني، محمد كاظم، كفاية الاصول، مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤١٤ هـ.
٨. الاردبيلي، احمد، مجمع الفوائد، منشورات جماعة المدرسين، قم، ١٩٩٧م.

النزول، وذلك ما يمكن ان يستدل عليه بأشياء منها التعليل الوارد في الاية: ﴿فَدَبَّيْنِ الرَّشْدِ مِنَ الْغَيِّ﴾ وكذلك توصل البحث الى اجابات معقولة لحل التعارض الظاهري بين هذه الاية واحكام الارتداد، واهم هذه الاجابات ان الارتداد خارج تخصيصا او تحصفا عن الاية، والافضل أن نقول ان الارتداد اذا كان بمعنى الخروج الكامل والصريح من الاسلام الى دين اخر فأحكامه خارجة تخصيصاً عن حكم الاية في حرية العقيدة، واذا كان بمعنى ادعاء البقاء على الاسلام مع انكار الضروي او توهين المقدسات او سب المعصوم وامثال ذلك فهي خارجة تخصيصاً عن حكم الاية، فهي امور مرفوضة على جميع المقاييس وتستحق العقوبة لأنها اساساً خلاف حرية العقيدة.. وكذلك اثبت البحث جواباً نقضياً بما في المسيحية (واليهودية) من احكام تعرف بالتجديف، حيث تشبه احكام الارتداد فهي تعاقب من يخرج عن المسيحية بتوهين مقدساتها والتجاوز على السيد المسيح وماشابه ذلك.

٩. أطفيش، محمد بن يوسف، هميان الزاد الى دار المعاد، المكتبة الشاملة.
١٠. انجيل متي، المكتبة الشاملة.
١١. الاندلسي، ابن حزم، المحلّي، دار الفكر، بيروت.
١٢. الاندلسي، ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣ م.
١٣. الاندلسي، ابو حيان، البحر المحيط في التفسير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١ م.
١٤. الانصاري، زكريا بن محمد، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تحقيق محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٥. البخاري، محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، دار طوق النجاة، الرياض، ط١، ١٤٢٢ هـ.
١٦. البروجدي، حسين، نهاية الاصول، نشر تفكر، طهران، ١٤١٥ هـ.
١٧. البلاغي، محمد جواد، تفسير آلاء الرحمن، مؤسسة البعثة، بيروت، ١٣١٣ هـ.
١٨. البلاغي، محمد جواد، الرحلة المدرسية والمدرسة السيارة في نهج الهدى، مركز الابحاث العقائدية، قم المقدسة، ١٤٢٧ هـ.
١٩. حجازي، محمد محمود، التفسير الواضح، دار الجيل الجديد، بيروت، ط١٠، ١٤١٣ هـ.
٢٠. الحلبي، ابو الصلاح، الكافي في الفقه، مكتبة امير المؤمنين العامة، قم، ١٩٨٣ م.
٢١. الحنفي، ابن نجيم، الاشباه و النظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٠ م.
٢٢. الخوئي، ابو القاسم، البيان في تفسير القران، دار الزهراء للطباعة و النشر، بيروت، ط٢٤، ١٩٩٧ م.
٢٣. ديورانت، و ليام جيمس، قصة الحضارة، المجمع الثقافي، ابو ظبي.
٢٤. الراغب الاصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات، دار القلم، دمشق، ط٤، ١٤٢٥ هـ.
٢٥. الزحيلي، وهبة، التفسير المنير في العقيدة و الشريعة و المنهج، دار

- الفكر المعاصر، دمشق، ١٤١٨ هـ.
٢٦. السرخسي، شمس الدين، المبسوط، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٠ م.
٢٧. السيوطي، جلال الدين، الاتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
٢٨. الشيرازي، ناصر مكارم، الامثل في تفسير الكتاب المنزل، مدرسه الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام)، قم، ط ١، ١٤٢١ هـ.
٢٩. الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، ط ٣، ١٩٧٣ م.
٣٠. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، دار الرسالة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠ م.
٣١. الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: احمد حبيب العمالي، الجامعة الاسلامية.
٣٢. القرطبي، محمد بن احمد، الجامع لاحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير، دار عالم الكتب، الرياض، ٢٠٠٣ م.
٣٣. المحقق الحلي، جعفر ابن الحسن، شرائع الاسلام في مسائل الحلال و الحرام، انتشارات الاستقلال، طهران، ط ٢.
٣٤. المحقق الكركي، علي بن الحسين، الرسائل، قرص مكتبة اهل البيت (عليهم السلام).
٣٥. معرفة، محمد هادي، التمهيد في علوم القرآن، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ١٤١٦ هـ.
٣٦. معرفة، محمد هادي، التفسير الاثري الجامع، مؤسسة التمهيد، قم، ٢٠٠٤ م.
٣٧. النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط ٧، ١٩٨١ م.









# العدول المؤثرُ اعرابياً في أسلوب القرآن الكريم وأثره في معاني بعض الآيات

أ.م.د. عبد الجواد عبد الحسن البيضاني  
جامعة أهل البيت - كربلاء المقدسة

## فحوى البحث

حاول السيد الباحث تفسير ما حدث من عدول لاعراب بعض كلمات القرآن الكريم بتأثير تغيير المعنى المراد منه، من الانماط النحوية، كاسلوب المدح والذم، واسلوب الاختصاص. وقد اطلق الباحث على بحثه هذا العنوان بمعزل عن نظرية العامل والمعمول لان تطويع مثل هذا العدول الاسلوبي لتلك النظرية (العامل والمعمول) لا يبدو ممكناً الا بتأويل وتكلف بعيدين عن اصابة الحقيقة.

تمهيد:

قدّر النحويون نظاماً لتأليف أنماط الجملة العربية، قام على أساس نظرية العامل، ومقتضاها: أنّ لكلّ مرفوع أو منصوب أو مجرور عاملاً يُؤثر فيه الإعراب الذي يقتضيه، وهذا العامل إمّا ظاهراً، أو مقدراً في ذهن النحوي مؤدياً وظيفةً ظاهرية في المعمول هي الإعراب.

وقد نشأت هذه النظرية منذ نشأة النحو العربي، ولم تتغيّر أصولها وفروعها حتى يومنا هذا، وإن تعرضت لكثير من الانتقادات ومحاولات التيسير، على أساس أنّ تخرجات النحويين، لهذه الحالات الإعرابية إنّما هي اجتهادات ظنية قابلة للأخذ والردّ والتطوير، ومن الإنصاف القول: إنّ النحويين القدماء منهم والمتأخرين لم ينظروا إلى هذه الاجتهادات على أنّها مقدسة، فوجدنا منهم من يحاول تقديم اجتهادات جديدة لتفسير الظواهر الإعرابية في بعض الأنماط النحوية التي لا تستقيم وتنظير النحويين، ومن هذه الأنماط أساليب قرآنية تفرد به التنزيل

العزير - نصّه وقراءاته - والشعر العربي الفصيح.

وقد حاولتُ في هذا البحث تفسير ما حدث من مخالفة للإعراب بتأثير تغيّر المعنى المراد في هذا النوع من الأنماط النحوية، كأسلوب المدح والذم، وأسلوب الاختصاص، وغير ذلك - وقد أطلقته تحت عنوان (العدول المؤثر إعرابياً في أسلوب القرآن الكريم) - بمعزل عن نظرية العامل والمعمول، ذلك أنّ تطويع مثل هذه المخالفة الأسلوبية لنظرية العامل لا تبدو ممكنة إلا بتأويل وتكلف بعيدين، وتجنبهما والاعتماد في تفسير تغيّر الإعراب على التحويل الأسلوبي العارض على نمط الكلام لمعنى مقصود أوفق وأولى.

أمّا مجال تطبيق دراستي هذه المخالفة الأسلوبية، فكان نصوصاً من القرآن الكريم وقراءاته تنطبق عليها هذه الدراسة، فضلاً عمّا أمكنني الوقوف عليه من الشواهد الشعرية المعتمدة.

المخالفة الأسلوبية

في نصّ القرآن الكريم وقراءاته

أسلوب القرآن الكريم أسلوب

تفرد به هذا الكتاب المقدس، وإن جاء على وفق ما اعتادت عليه العرب من أساليب، فقد نزل بلغتهم وكلمهم بكلامهم، ولكنه تفرد بإعجازه المنبثق من طريقة نظمه، وموافقة ألفاظه، وغير ذلك من السمات المميزة له من أساليبهم، وإن لم يكن خارجاً عنها.

والمزايا التي يتسم بها أسلوب القرآن كثيرة، غير أنني سأقتصر منها على شعبة واحدة، هي: المخالفة الأسلوبية في التراكيب النحوية القرآنية محلّ البحث، ولا أعني بها: ما أطلق عليه القدماء (المناسبة السياقية، أو المشاكلة)، التي هي: جري الكلام على نسق أسلوبى واحد<sup>(١)</sup>. كما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ ﴾ [سورة البقرة: ٥٨]. إذ قرأ نافع: (يَغْفِرُ) بالياء، وقرأ ابن عامر (تُغْفَرُ)، وقرأ أبو عمرو وحمزة (نَغْفِرُ) بالنون<sup>(٢)</sup>.

وقد وُجّهت قراءة (نَغْفِرُ) بالنون على

المشاكلة الأسلوبية أو مناسبة السياق إذ هي مردودة على قول الله السابق في الآية نفسها، لأن (نغفر) جاءت إخباراً عن الله جلّ ذكره، والتقدير: وقلنا ادخلوا الباب سجداً وقولوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ<sup>(٣)</sup>.

وهذا التوجيه الأسلوبى لا مخالفة فيه من جهة الإعراب، ولكنه يتعلق بالأسلوب البلاغى، فهو بعيد عن مقصود البحث.

وكذلك أنّ المخالفة الأسلوبية هي ليست تلك الظواهر البلاغية الصرف، مثل إعادة الكلام لطوله على سبيل التوكيد، كما في قوله تعالى: ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾

[سورة آل عمران: ١٨٨]. فقد ذُكر في توجيه إعادة (تحسبنهم) أنّها جاءت للتوكيد وحسن ذلك لطول الكلام، فالإعادة هنا تؤكد أنّ الذي جرى آخراً متصل بالأول وتوضح أنّ الثاني سبب

(١) ينظر: مناهل العرفان ٢ / ١٩٩٢.  
(٢) ينظر: السبعة في القراءات ١٥٧، والكشف عن وجوه القراءات ١ / ١٤٣، والبحر المحيط ١ / ٣٨٥..  
(٣) ينظر: الحجة في القراءات ٩٨، والكشف المحيط ١ / ١٤٣، والبحر المحيط ١ / ٣٨٥.

## العُدُول المؤثر إعرابياً في أسلوب القرآن الكريم

## • البصائر

للأول (٤).

الأسلوبية في بعض الأساليب النحوية

وأثر ذلك في الإعراب:

- في قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنَاتُ

يَعْتَدِهِنَّ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي

الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ [سورة

البقرة: ١٧٧].

انصبت جهود علماء النحو

والقراءات والتفسير في الجانب

الإعرابي لهذه الآية الكريمة على توجيه

نصب (الصابرين) المعطوفة على

(المؤمنات)، فذكر الواحدية (٤٦٨هـ):

أنّ (الصابرين) انتصب على المدح،

وإن كان معطوفاً على مرفوع ((لأنّ

العرب إذا تطاول الكلام اعترضت فيه

بالمدح أو الذم، فينصبون وإن كان حقه

الرفع)) (٥).

وزاد الزنجشيري (٥٣٨هـ) الأمر

تحديداً حين ذكر أنه منصوب ((على

الاختصاص والمدح، إظهاراً لفضل الصبر

في الشدائد، ومواطن القتال على سائر

الأعمال)) (٦). وإلى هذا ذهب ابن كثير

فالذي نعنيه بالمخالفة الأسلوبية

المؤثرة في الإعراب، هو: تغيير أسلوب

الكلام من حالة إلى أخرى، وأثر هذا

التغيير في دلالة الأنماط الكلامية، وما يتبع

هذا من تغيير الإعراب.

وفي هذا الصدد أشير إلى أنه قد

وردت في بعض النصوص القرآنية

وقراءاتها أساليب وأفانين من القول

شغلت النحويين وعلماء القراءات،

فالنحويون دفعوا مخالفتها لما استقر

عندهم من الأحكام بالتأويل والتقدير

من أجل تثبيت قواعدهم في حين دافع

علماء القراءات عن توثيق ما قرأوا بأنّ

القراءة مسندة إسناداً صحيحاً يصل

بعضه إلى حد التواتر، فالقراءة المتواترة

تُعلَى على الاجتهادات النحوية التي

يضعها بشرٌ قد يقصر بهم الاجتهاد.

وفي ما يأتي سألقي الضوء على جملة من

المواضع التي حصلت فيها المخالفة

(٤) ينظر: التفسير الكبير للرازي ٩ / ١٣٦،

والمعاني ٤ / ١٥١.

(٥) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ١ / ٢٥٢.

(٦) المعاني ٤ / ١٥١.

(٧٧٤هـ) والألوسي (١٢٧٠هـ) (٧).

أما الرازي (٦٠٦هـ) فاكتفى بذكر آراء بعض النحويين في توجيه نصب (الصابرين) فذكر منها: رأي الكسائي (١٨٩هـ): أن (الصابرين) معطوف على (ذوي القربى) المذكور في أول الآية نفسها، فكان القول: وأتى المال على حبه ذوي القربى والصابرين، فهو عطف على (من) في أول الآية: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَكَةِ وَالْكِتَابِ وَالْيَتِيمِ...﴾ ورده الرازي: بأن ذلك يستلزم أن يكون قد عطف على الموصول شيء قبل صلته، وهذا غير جائز، لأن الموصول مع الصلة متلازمان بمنزلة اسم واحد، ومن غير الممكن أن يُوصف الاسم أو يُؤكد أو يُعطف عليه إلا بعد تمامه وانقضائه بأجزائه جميعها (٨).

وذكر الرازي (٩) أيضا رأي الفراء (٢٠٧هـ) (١٠) في هذه المسألة، وهو أن:

(٧) ينظر: تفسير ابن كثير ١ / ٢٠٩، وروح المعاني ٢ / ١٤٧.

(٨) ينظر: التفسير الكبير للرازي ٥ / ٤٨.

(٩) ينظر: المصدر نفسه ٥ / ٤٨ - ٤٩.

(١٠) ينظر: معاني القرآن للفراء ١ / ١٠٦-١٠٥.

(الصابرين) نُصب على المدح، لطول الكلام بالمدح، والعرب تنصب على المدح وعلى الذم في مثل هذا الموضع. كقراءة: [حَمَالَةَ الْحَطَبِ] بنصب (حَمَالَةَ) على الذم (١١).

وقد اختلف البصريون والكوفيون في تقدير النصب على المدح، فذهب البصريون إلى أنه انتصب بفعل مضمر مقدر، هو (أعني) أو غيره (١٢). وخطأهم في ذلك الكوفيون بحجة أن (أعني) إنما يقع تفسيراً للاسم المجهول، والمدح لا يأتي بعد المجهول وإنما يأتي بعد المعروف، وبأنه لو صح ما يقوله البصريون لصح أن نقول: قام زيدٌ أخاك، على معنى: أعني أخاك، وهذا مما لم تقل به العرب (١٣).

(١١) المسد / ٤. قرأها بالنصب عاصم من

السبعة، وقرأ الجمهور بالرفع، ينظر:

الكشف عن وجوه القراءات ٢ / ٣٩٠.

(١٢) ينظر: معاني القرآن للأخفش ١ / ١٦٧،

والإنصاف في مسائل الخلاف (م ٦٥) ٢ /

٤٦٨، والتفسير الكبير للرازي ٥ / ٤٨.

٤٩، والبحر المحيط ٣ / ٤١١.

(١٣) ينظر: معاني القرآن للفراء ١ / ١٠٦،

والإنصاف في مسائل الخلاف (م ٦٥) ٢ /

مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ  
وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّنَ وَعَاتَى أَمْالٍ عَلَىٰ حُبِّهِ  
ذَوَى الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَأَنَّ  
السَّبِيلَ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ  
الصَّلَاةَ وَعَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُؤْتُونَ بِعَهْدِهِمْ  
إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّادِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ  
وَحِينَ الْبَأْسِ ﴿١٤﴾ ولو رفع (الصابرين)  
على أول الكلام كان جيداً، ولو ابتدأته  
فرفعته على الابتداء كان جيداً، كما  
ابتدأت في قوله (والمؤتون الزكاة)...  
زعم الخليل: أن نصب هذا على أنك لم  
تُرد أن تحدث الناس ولا من مخاطب بأمر  
جهلوه، ولكنهم قد علموا من ذلك ما قد  
علمت، فجعله ثناءً وتعظيماً، ونصبه على  
الفاعل) (١٤).

وقد تحدث سيويه عن هذا أيضاً  
في باب: (ما ينصب فيه الاسم لأنه لا  
سبيل له أن يكون صفةً)، فقال: ((ومما  
لا يجوز فيه الصفة: فوق الدار رجلٌ  
وقد جئتُك برجلٍ آخرٍ عاقلين مسلمين،  
وتقول: اصنع ما سرَّ أخاك، وأحبَّ  
أبوك الرجلان الصالحان، على الابتداء،  
(١٤) كتاب سيويه ٢ / ٦٣ - ٦٦.

ولا حجة للكوفيين في هذا، لأنَّ  
تمثيلهم بـ (قام زيدٌ أخاك) ليس من  
باب المدح، وإنما هو من باب البدل، لأنه  
جامد، والبدل ليس فيه من معنى المدح  
شيء.

وهذه الآراء التي ذكرها المفسرون  
في نصب (الصابرين)، قد وردت عند  
قدامى النحويين الذين نقل سيويه  
(١٨٠هـ) آراءهم في كتابه، وقد قرروا  
أنَّ هذا الأسلوب هو مما سُمع من  
العرب، قال سيويه: ((وسمِعنا بعضَ  
العرب يقول: (الحمد لله رب العالمين)،  
فسألت عنها يونس، فزعم أنها عربيَّة.  
ومثل ذلك قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿لَنَكْنِ  
الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ  
بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ  
الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [سورة  
النساء: ١٦٢]. فلو كان كُله رفعاً كان  
جيداً، فأما (المؤتون) فمحمولٌ على  
الابتداء، وقال جلَّ ثناؤه: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ

٤٦٨، والتفسير الكبير للرازي ٥ / ٤٨ -  
٤٩، والبحر المحيط ٣ / ٤١١، والمقاصد  
الشافية في شرح الخلاصة الكافية ٥ / ٤٧٣.

وتنصبه على المدح والتعظيم)) (١٥).

وعلى الرغم من الخلاف بين البصريين والكوفيين في تعليل إعراب (الصابرين) (١٦)، غير أن الطرفين اتفقا في الناحية الدلالية، فالبصريون -وعلى رأسهم الخليل (١٧٥هـ) وسيبويه- نصّوا على أن هذا الأسلوب خرج من الشكل الخبري إلى أسلوب معنوي هو المدح، وعليه تغيّر الأسلوب الإعرابي، ليُدلّ على تغيّر معنى الخبر إلى معنى المدح (١٧)، وهو رأي الكوفيين أيضاً من الناحية الدلالية، إذ رأى الفراء أن (الصابرين) إنّما نُصبت، لأنّها من صفة (مَنْ) ((فكأنّه ذهبَ بها إلى المدح، والعربُ تعرّضُ من صفاتِ الواحد إذا تناولتْ بالمدح أو الذم فيرفعون إذا كان الاسم رفعا، وينصبون بعضَ المدح، فكأنّهم ينوون إخراجَ المنصوب بمدحٍ مُجددٍ غيرٍ متبعٍ لأوّل الكلام)) (١٨).

(١٥) المصدر نفسه ٥٧ / ٢.

(١٦) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف (م ٦٥) ٤٦٨ / ٢.

(١٧) ينظر: كتاب سيبويه ٢ / ٥٩.

(١٨) معاني القرآن ١ / ١٠٥ - ١٠٦.

وكذا عنده الموضوع الآخر: ﴿لَتَكُنَّ

الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾. (المقيمين)

نعت لـ (الراسخون) ولما كثرت النعوت وتناولت بالمدح نُصب لبيان فضل الصلاة (١٩).

واتضح من عرض آراء المفسرين أنّهم ميّالون للأخذ برأي الكوفيين (٢٠) من جهة الإعراب، أمّا من الناحية الدلالية فالرأي متفق على أن تغيّر الأسلوب من معنى إلى معنى آخر مقصود سبب تغيّر الإعراب، وإنّما أخذ المفسرون برأي الكوفيين في الإعراب،

(١٩) ينظر: المصدر نفسه: ١ / ١٠٦، والبحر المحيط ٣ / ٤١١.

(٢٠) ذكر أبو البركات الأنباري (٥٧٧هـ): أنّ رأي الكوفيين في (المقيمين) أنّها مخفوضة بالعطف على الضمير المجرور قبلها (أي: الكاف في إليك) والتقدير: يؤمنون بما أنزل إليك وإلى المقيمين الصلاة من الأنبياء ﷺ. أو أنّها مخفوضة عطفًا على (الكاف في قبلك) والتقدير: من قبلك ومن قبل المقيمين الصلاة من أمّتك. ورأيهم هذا بني على جواز العطف على الضمير المخفوض، ينظر: الإنصاف (م ٦٥) ٢ / ٤٦٣.



## العُدُول المؤثر إعرابياً في أسلوب القرآن الكريم

وقوفاً منهم على اتباع المنهج الوصفي في تفسير هذين الموضوعين (الصابرين- المقيمين)، وغيرهما من المواضع في القرآن الكريم، التي احتاج البصريون في استقامة إعرابها على مذهبهم إلى قدرٍ من التأويل، كما هو الحال في المواضع التي سترد في البحث.

- في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّادِقِينَ وَالصَّرِيحِينَ مَنَ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [سورة المائدة: ٦٩].

قال النحويون وتبعهم المفسرون<sup>(٢١)</sup> بآراءٍ متفرقة في توجيه رفع (الصابثون) ومنها: أنها مرفوعة على الابتداء، ومنوي بها التأخير، كما في قولهم (إن زيدا وعمرو قائم)، والتقدير: إن زيدا قائم وعمرو قائم، فحذف خبر (عمرو) لدلالة خبر (إن) عليه، وهذا هو توجيه البصريين، قال سيبويه: ((وأما قوله عز وجل: ﴿وَالصَّادِقِينَ﴾، فعلى التقديم والتأخير، كأنه ابتدأ على قوله

(٢١) ينظر: البحر المحيط ٣ / ٥٤١.

## البصائر

(والصابثون) بعدها مضى الخبر<sup>(٢٢)</sup>. وعلى أساس هذه الآية الكريمة وغيرها من الشواهد السمعية وضع النحويون ما سُمِّي في باب إن وأخواتها بـ (العطف على اسم إن بالرفع قبل تمام الخبر)<sup>(٢٣)</sup>، وتعددت آراؤهم في توجيه إعراب المعطوف، في شواهد شعرية متعددة، ومنها قول بشر بن أبي حازم<sup>(٢٤)</sup>:

وإلا فاعلموا أننا وأنتم

بُعَاةٌ ما حِينَا فِي شِقَاقِ

وقول ضابئ البرجمي<sup>(٢٥)</sup>:

فَمَنْ يَكُ أَمْسَى بِالْمَدِينَةِ رَحْلُهُ

فإني وقيارٌ بها لغريبٌ

فذهب البصريون إلى أنه لا يجوز العطف قبل تمام الخبر، وما سُمع من ذلك أي: (أنتم) في الشاهد الأول: و (قيار) في الشاهد الثاني قد رُفعا على الابتداء ونُوي به التأخير، وخبرهما محذوف دل عليه خبر

(٢٢) كتاب سيبويه ٢ / ١٥٥.

(٢٣) ينظر: الإنصاف (م ٢٣) ١ / ١٨٧.

(٢٤) ديوانه ١١٦.

(٢٥) البيت من شواهد: كتاب سيبويه ١ / ٥٧، والأصول في النحو ١ / ٢٥٧، والإنصاف في مسائل الخلاف (م ١٣) ١ / ٩٤، والتبيان في إعراب القرآن ١ / ٢٢١.

(إِنَّ)، والتقدير في الأول: فاعلموا أَنَا بُعَاة  
وأنتم بُعَاة، وفي الثاني: فَإِنِّي غَرِيبٌ وَقِيَارٌ  
غَرِيبٌ.

وذهب الكوفيون إلى جواز العطف  
قبل تمام الخبر، و أَنَّ المعطوف قد عُطِفَ  
على موضع اسم (إِنَّ) فَرُفِعَ، لأنَّ موضعه  
أنَّ مبتدأً قبل دخول (إِنَّ) عليه، ثم ذهب  
الفراء إلى جواز عطف المرفوع على اسم  
(إِنَّ) إذا كان اسمها مَّا يخفى فيه الإعراب  
لبنائه، كالشاهدين السابقين، وهو بهذا  
يخالف الكسائي الذي أجاز رفع المعطوف  
على الموضع، سواء أ كان المعطوف عليه  
(أي: اسم إِنَّ) مَّا خفي فيه الإعراب أو مَّا  
ظهر فيه (٢٦).

ويبدو أَنَّ الفراء، إِنَّمَا قَلَّلَ من عمل  
(إِنَّ) فاشترط في اسمها المعطوف عليه  
محلاً أن يكون مَّا يخفى فيه الإعراب، ولم  
يجز العطف مع اسمها الظاهر الإعراب  
لأنَّ (إِنَّ) ضعيفة في العمل، لشبهها  
بالأفعال من عدة وجوه، فهي فرع عليها  
في العمل، والفروع تنحط أبداً عن رتبة

(٢٦) ينظر: الإنصاف: (٢٣م) / ١ - ١٨٥ - ١٨٦،  
والبحر المحيط / ٣ / ٥٤١.

الأصول، ويترتب على ذلك احتسارٌ في  
عمل الفرع.

ف(إِنَّ) - وإنَّ شابهت الفعل في  
العمل - إلا أنها لم تَقْوَ قوتَه، فاقصر  
عملها على نصب الاسم، لأنها حرف،  
والحروف ليست بمنزلة الأفعال.

وأدلى المفسرون بدلهم في توجيه  
رفع (الصابئون) في الآية الكريمة (٢٧)،  
فنقل الزمخشري رأي البصريين فقط في  
توجيه الرفع ووافقهم فيه واعتل بعللهم  
النحوية، ثم وجَّه عنايته نحو دلالة تقديم  
(الصابئون) على ما بعده من الأسماء  
المعطوفة، وهو منوي به التأخير بعد  
تمامها والرفع على الابتداء، فقال: ((فإنَّ

قلتَ ما التَّقديمُ والتَّأخِيرُ إلا لفائدة،  
فما فائدةُ هذا التَّقديمِ؟. قلتُ: فائدتهُ  
التَّنبِيهُ على أَنَّ الصَّابِئِينَ يُتَابَعُ عَلَيْهِمْ إنَّ  
صَحَّ مِنْهُمْ الإِيَابُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ، فَمَا  
الظَّنُّ بِغَيْرِهِمْ؟. وذلك أَنَّ الصَّابِئِينَ أَبِينُ  
هُؤُلَاءِ المَعْدُودِينَ ضَلَالاً وَأَشَدُّهُمْ غِيّاً،

(٢٧) ينظر: التفسير الكبير للرازي ١٢ / ٥٢،  
و التبيان في إعراب القرآن / ١ - ٢٢١ -  
٢٢٢، والبحر المحيط / ٣ / ٥٣١ وروح  
المعاني / ٦ / ٢٠٢.

## العُدُول المؤثر إعرابياً في أسلوب القرآن الكريم

وما سُمّوا صابئين إلا لأنهم صَبَبُوا عن الأديان كلّها، أي: خرجوا)) (٢٨).

وكان أكثرهم مناقشة للآراء النحوية التي قيلت في الآية الكريمة العكبري (٦١٦هـ)، فقد ذكر منها سبعة آراء، وعرض لحججها وردّ بعضها، ومنها (٢٩):

- إنّ (الصابئون) معطوف على الفاعل في (هادوا)، وردّ العكبري بأنّه فاسد من وجهين، أحدهما: أنّه يُوجب كون (الصابئون) هوداً، وليس كذلك والآخر: أنّ ضمير الجماعة المتصل لم يُؤكّد بضمير رفع منفصل، وهو شرطٌ للعطف عليه (٣٠).

- إنّ (إنّ) في الآية الكريمة بمعنى (نعم) فما بعدها في موضع رفع، والصابئون كذلك، وردّ هذا أبو

(٢٨) الكشاف / ١ / ٦٩٤.

(٢٩) ينظر: التبيان في إعراب القرآن / ١ / ٢٢١ - ٢٢٢.

(٣٠) اشترط ذلك البصريون، ولم يشترطه الكوفيون، بل أجازوا العطف على الضمير المرفوع المتصل من دون توكيده. ينظر: الإنصاف (٦٦م) / ١ / ٤٧٥ - ٤٧٨.

## • الصابئون

حيان (٧٤٥هـ) بأنّ مجيء (إنّ) بمعنى (نعم) يستلزم أن لا تأتي (إنّ) في أول الكلام، بل تحتاج إلى كلام قبلها لتكون جواباً له (٣١).

- إنّ (الصابئون) ورد مرفوعاً على لغة بني الحارث بن كعب، ووصفه أبو البقاء بأنّه بعيد، لأنّ ما أثر عن هذه القبيلة: أنّهم يجعلون التثنية بالألف على كلّ حال، ولم يُؤثر عنهم أنّهم يجعلون الجمع بالواو على كلّ حال.

وقد مال أبو البقاء إلى ترجيح أحد الآراء الغربية، وهو أن جعل النون في (الصابئون) حرف الإعراب، ذاكراً أنّ أبا علي الفارسي (٣٧٧هـ) قد أجازته مع الياء ومنعه مع الواو، وأنّ غير أبي علي أجازته والقياس لا يدفعه (٣٢).

وذكر الآلوسي أنّ أحسن الوجوه - على بعده - هو أنّ (الصابئون) عطف على الصلة بحذف الصدر، أي: الذين هم الصابئون (٣٣).

(٣١) ينظر: البحر المحيط / ٣ / ٥٤١.

(٣٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن / ١ / ٢٢٢.

(٣٣) ينظر: روح المعاني / ٦ / ٢٠٢.

وبعد هذا العرض لآراء العلماء يمكن أن نبيّن أنّ السبب في تعدد الأوجه الإعرابية لهذه المواضع عندهم - مع التفاتهم إلى أثر تعيّر الأسلوب في الإعراب - هو سيطرة نظرية العامل على التفكير النحوي، وحرصهم الشديد على تطبيقها بمفاصلها الدقيقة في بيئة الدرس النحوي التعليمي، ليطرّد لهم التنظير والتطبيق إلى الأجيال المتعاقبة، فكان من نتيجة ذلك أنهم ضحّوا بالمعاني الدقيقة والنكت الدلالية في أنماط من الكلام وردت في أعلى النصوص مستوى من مستويات اللغة، وهي نصوص القرآن الكريم، وكذلك في شواهد شعرية فصيحة، إثارةً منهم للجانب الشكلي التعليمي لنظرية العامل، ودليل ذلك أنّ سيبويه - وقد أدرك أنّ تحوّل معنى (الصابرين) و (المقيمين) إلى معنى المدح قد غيّر وجهة الإعراب - راعى الجانب الشكلي للعمل الإعرابي، وما تفرضه القواعد التعليمية، فقدّر فعلاً ناصباً للاسم على الاختصاص بالمدح، وأخذ يُعدّد احتمالات مفترضة في النص

القرآني تساير الضوابط النحوية، فقال في (المقيمين): ((فلو كان كلُّه رفعاً كان جيداً))<sup>(٣٤)</sup>. وقال في (الصابرين): ((ولو رفع (الصابرين) على أول الكلام كان جيداً، ولو ابتدأته فرفعتّه على الابتداء كان جيداً))<sup>(٣٥)</sup>.

ثم تشدّد في قبول مثل هذا التغيّر الأسلوبي الخارج إلى معنى المدح، والمؤثر في تغيّر الإعراب بما لا يتناسب وقواعد النحو، فاشتراط لصحة وقوعه شرطين<sup>(٣٦)</sup>:

**أولهما:** أن تكون الصفة صفة موجودة للمدح والثناء، بحيث تكون مألوفة في عُرف الناس.

**والآخر:** أن يكون المدوح معروفاً لدى المخاطب بأنّه جدير بالمدح والتعظيم.

واشترط غيره لاختلاف الإعراب أن يطول الكلام بكثرة النعوت، وأن يُبالغ في معناها، ويُزاد الإسهاب في الثناء أو

(٣٤) كاتب سيبويه ٢ / ٦٣.

(٣٥) المصدر نفسه ٢ / ٦٤.

(٣٦) ينظر: المصدر نفسه ٢ / ٦٩.

## العُدُول المؤثر إعرابياً في أسلوب القرآن الكريم

### البَصِيحَات

قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْتُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّادِقِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ عرض تحوُّل في أسلوب الكلام، إذ لم يقصد سبحانه وتعالى مطلق الخبر عندما تحدث عن (الصابرين) ولكنه أراد أن يُثني على هؤلاء الصابرين، فانتقل بالكلام من الأسلوب الخبري إلى أسلوب المدح والثناء، فتغيّر الإعراب تبعاً لذلك، ليدلّ بهذا التغيّر الشكلي على موضع عنايته سبحانه بعموم الصابرين في البأساء والضراء وحين البأس، حتّى على المزيد من الصبر على المصائب، والله أعلم.

وهو ما نلاحظه أيضاً في قوله تعالى: ﴿لَكِنَّ الرَّاْسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ فقد وردت هذه المعطوفات منسوقة على (الراسخون)، ولكن عرض لهذه الآية الكريمة مخالفة أسلوبية في كلمة (المقيمين) تغيّر على إثرها الإعراب، لأنّ القصد لم يتعلق بالإخبار فحسب،

الذم أو غير ذلك من المعاني<sup>(٣٧)</sup>. ونجد بعض القراء أكثر تشدداً من النحويين في قبول هذه المخالفات الإعرابية في النصوص القرآنية، حتى وصل الأمر بهم إلى أن غلّطوا رسم المصحف، ولحنوا من قرأ بهذه المخالفات الإعرابية الثابتة في خط المصحف<sup>(٣٨)</sup>.

وأخلص من هذا إلى القول: بأنّ المخالفة الأسلوبية التي يقصد إليها المتكلم قصداً لإنشاء معنى جديد مراد عنده، هي السبب لتغيّر الإعراب، وليس ثمة داع إلى التكلف والفروض للبحث عن الوجوه الشكلية لإقامة ضوابط الإعراب المفترضة ويمكن لنا -على هذا الأساس- أن نفسر رأي القدماء الذين ذكروا: أنّ العرب يخالفون بين الإعراب إذا طالت النعوت<sup>(٣٩)</sup>. ففي

(٣٧) ينظر: المحتسب ٢ / ١٩٨، والكشاف ١ /

٦٩٤، والبحر المحيط ٢ / ٧.

(٣٨) ينظر: الكشاف ١ / ٦٢٣، والبحر المحيط

٣ / ٤١١.

(٣٩) ينظر: معاني القرآن للفراء ١ / ١٠٥،

والمحتسب ٢ / ١٩٨، والبحر المحيط ٣ /

٤١١.

بل حثّ الناس على إقامة الصلاة بمدح مقيمها والثناء عليهم.

وهكذا الأنماط الأخر تجري على هذا النسق، أي: إنّ طريقة المخالفة الأسلوبية في الإعراب تخرج النمط اللغوي من بنيته المتعارف عليها على وفق ضوابط اللغة، إلى بنية أخرى مختلفة تركيباً، كتحويل الإعراب من الرفع إلى النصب، أو من النصب إلى الرفع، لإضفاء مزيد من الترغيب بالأمر أو التنفير عنه على أساس أن هذه المخالفة أدت إلى تغيير قيمة المعنى في ذهن المخاطب، وهي - بلا شكّ - وسيلة لاستغلال الطاقات الكامنة في النظام اللغوي.

**ويجب الذكر:** أنّ أمر هذه المخالفة الأسلوبية وأثرها في تغيير الإعراب ليس مقتصرًا على هذه المواضع، بل إنّ هناك مواضع أُخر اشتملت عليها بعضُ الأبواب النحوية، كالاختصاص والإغراء والتحذير، يمكن أن تُدرس وتُحلل على أساس المخالفة الأسلوبية، ويُعاد النظر في شأن قواعدها، فهذه الأساليب قد عرض لها مثل هذه

المخالفات الأسلوبية التي غيرت إعرابها، ففي قراءة نصب (حمالة) في قوله تعالى: ﴿وَأَمْرَاتُهُ حَمَالَةٌ الْحَطَبِ﴾، تغيّر الإعراب إلى النصب تبعاً لتغيّر الأسلوب من الخبر المحض إلى معنى الذم، لأنّ هذه المرأة كانت قد اشتهرت بالنميمة، وكانت السبب الرئيس في جلب المصائب على زوجها، فجرّته إلى معاداة الرسول ﷺ، فكان النصب على اختصاص الذم أولى بها، إذ أفاد معنى أنّها قرينة زوجها في النار، وأنّها تحمل حطب هذه النار، لأنّها السبب فيها، فكان في النصب مبالغة في الذم عليها، ولا يتحقق مثل هذا المعنى إن جرى الكلام على نسق إعرابي موحد (أي: الرفع في حمالة)، إذ المعنى يقتصر حينئذ على ذمّها من جهة واحدة، هي أنّها تحمل حطب نار زوجها، يقول مكي بن أبي طالب (٤٣٧هـ) في اختلاف معنى النصب عن الرفع في قراءة (حمالة): ((وفي الرفع ذمٌّ، ولكنّه في النصب أبين، لأنّك إذا نصبت لم تقصد إلى أن تزيدها تعريفاً وتبييناً، إذ لم تُجرِ

## العُدُول المؤثر إعرابياً في أسلوب القرآن الكريم

الإعرابَ على مثلِ إعرابِها، وإنَّما قصدتَ إلى ذمِّها)) (٤٠).

### خلاصة البحث ونتائجه

يمكن أن أذكرَ ما قمتُ به في هذا البحث بالنقاط الآتية:

١. عنونتُ البحثَ بـ (المخالفة الأسلوبية المؤثرة في الإعراب) وقصدتُ بذلك: تغييرَ أسلوب الكلام من حالة إلى أخرى، وأثر هذا التغيير في دلالة الأنماط الكلامية وما يتبع ذلك من تغييرٍ في الإعراب.

٢. فرقتُ بين مفهوم المخالفة الأسلوبية وأساليبٍ أُخرى، كالمشاكلة والمناسبة السياقية وإعادة الكلام لطوله بقصد التوكيد، بأنَّ المخالفة الأسلوبية تصحبها مخالفة في الإعراب، على حين أن تغييرَ السياق في غيرها يستقيم وقواعد النحو.

٣. كان مجال تطبيق البحث مجموعة من النصوص القرآنية والشواهد الشعرية الفصيحة التي وردت فيها المخالفة الأسلوبية، وبعد عرض

(٤٠) الكشف عن وجوه القراءات ٢ / ٣٩٠.

## المخالفة

ما قيل فيها وتحليلها ثبت أن هذه المخالفة تحدتُ على أثر معنى جديد يعرض على نمط الكلام، كالمدح أو الذم أو الفخر أو الترحم أو غير ذلك من المعاني المقصودة، التي فسرها القدماء على أنها اختصاص، وأن هذه المخالفة هي السبب في تغيير الإعراب من الرفع إلى النصب، أو من النصب إلى الرفع، أو من الجر إلى النصب.

### أهم مصادر البحث ومراجعته

١. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: أبو البركات الأنباري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، (د.ت).
٢. البحر المحيط: أبو حيان النحوي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، شارك في تحقيقه د. زكريا عبد المجيد النوتي ود. أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
٣. التبيان في إعراب القرآن: أبو البقاء العكبري (عبد الله بن الحسين ت



- ١٦٦هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الشام للتراث، بيروت، (د.ت).
٤. تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم): ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن عمر ت ٧٧٤هـ)، تحقيق د. محمد إبراهيم البنا و د. محمد عاشور و د. عبد العزيز غنيم، دار الشعب، القاهرة، ١٩٧١م.
٥. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب): الرازي (فخر الدين محمد بن عمر ت ٦٠٦هـ)، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٩٨١م.
٦. الحجة في القراءات السبع: ابن خالويه (الحسين بن أحمد ت ٣٧٠هـ)، تحقيق د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، القاهرة، ط ٢، ١٩٧٧م.
٧. ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي: تحقيق مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٤م.
٨. روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني: الألوسي (أبو الثناء السيد محمود البغدادي ت ١٢٧٠هـ)، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، (د.ت).
٩. السبعة في القراءات: ابن مجاهد (أبو بكر أحمد بن موسى ت ٣٢٤هـ) تحقيق د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط ٣، ١٩٨٨م.
١٠. شرح أبيات سيبويه: السيرافي (أبو سعيد الحسن بن عبد الله ت ٣٦٨هـ)، تحقيق د. محمد علي السلطاني، دار المأمون للتراث، دمشق، (د.ت).
١١. شرح المفصل: ابن يعيش (موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش ت ٦٤٣هـ)، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، (د.ت).
١٢. شرح المقدمة الجزولية الكبير: الشلوبين (أبو علي عمر بن محمد ت ٦٤٥هـ) تحقيق د. تركي بن سهو بن نزال العتيبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٩٩٤م.
١٣. كتاب سيبويه: سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ت ١٨٠هـ) تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٣، ١٩٨٨م.

١٤. الكشف عن خصائص غوامض التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل: الزمخشري (جار الله محمود بن عمر ت ٥٣٨هـ)، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط ٢، ٢٠٠١م.
١٥. الكشف عن وجوه القراءات السبع: مكي القيسي (أبو محمد مكي بن أبي طالب ت ٤٣٧هـ)، تحقيق د. محيي الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٧٤م.
١٦. لسان العرب: ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.
١٧. المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: ابن جني (أبو الفتح عثمان ت ٣٩٢هـ)، تحقيق د. محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.
١٨. معاني القرآن: الأخفش (سعيد بن مسعدة ت ٢١٥هـ) تحقيق د. هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ١٩٩٠م.
١٩. معاني القرآن: الفراء (أبو زكريا يحيى بن زياد ت ٢٠٧هـ)، عالم الكتب، بيروت، ط ٣، ١٩٨٣م.
٢٠. معاني القرآن وإعرابه: الزجاج، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب بيروت، ط ١، ١٩٨٨م.
٢١. المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية: أبو إسحاق الشاطبي (إبراهيم بن موسى ت ٧٩٠هـ)، تحقيق د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، طبعة معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، السعودية، ط ١، ٢٠٠٥م.
٢٢. مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق د. أحمد عيسى المعصراوي، دار السلام، مصر، ط ١، ٢٠٠٣م.
٢٣. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: الواحدي (علي بن أحمد ت ٤٦٨هـ)، تحقيق صفوان عدنان داودي، دار القلم، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ.

# تأملات في سورة الكوثر المباركة (دراسة اسلوبية)

أحمد حسين خشان

ديوان الوقف الشيعي - العراق

## فحوى البحث

دراسة تناولت النص القرآني في (سورة الكوثر) على المنهج الاسلوبي الذي يأخذ بمعطيات اللغة العامة، من الامكانيات الجمالية والتركيبية، بعيداً عن تطبيق معايير الاسلوبية الغربية المعاصرة على النص القرآني، والاخذ بنظر الاعتبار خصوصية هذا النص الكريم من حيث المرسل والمتلقي والرسالة، وتكريس المفاهيم والتطبيقات الاسلوبية في الموروث البلاغي العربي. والدراسة موزعة على اربعة مباحث شملت المستويات اللغوية الاربعة هي:

- المستوى الصوتي.
- المستوى الصرفي.
- المستوى النحوي.
- المستوى الدلالي.

### التمهيد: عرض سورة الكوثر

### سبب نزول السورة:

قال ابن عباس<sup>(٦)</sup>: نزلت في العاص بن وائل (والد عمرو) وذلك أنه رأى رسول الله يخرج من المسجد وهو يدخل فالتقيا عند باب بني سهم وتحدثا وأناس من صناديد قريش في المسجد جلوس فلما دخل العاص قالوا له: من الذي كنت تحدث؟ قال: ذاك الأبر<sup>(٧)</sup> يعني النبي ﷺ وكان قد توفي قبل ذلك عبد الله

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ (١) فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ (٢) إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴾.

### التعريف بالسورة:

سورة مكية<sup>(١)</sup>، وقيل مدنية<sup>(٢)</sup>، من المفصل، آياتها ثلاث<sup>(٣)</sup>، ترتيبها بالمصحف الثامنة بعد المائة، نزلت بعد سورة العاديات<sup>(٤)</sup>، وهي أقصر سورة في القرآن. لم يذكر لفظ الجلالة فيها، الكوثر هو فاطمة الزهراء البتول<sup>(٥)</sup>؛ كما رجحت كثير من التفاسير المعتمدة<sup>(٥)</sup>.

الدولابي، ٦٧، وتفسير جوامع الجامع، الطبرسي، ٣ / ٨٥٥، والأنوار البهية، عباس القمي، ٥٧، وتفسير الميزان، الطباطبائي، ٢٠ / ٣٧١، والخصائص الفاطمية، محمد باقر الكجوري، ١ / ٢٣٨. وتفسير الرازي (مفاتيح الغيب) ٣٢ / ١٢٤. وفيه يقول: ((والقول الثالث: أولاده، قالوا لأن هذه السورة انزلت رداً على من عابه ﷺ بعدم الأولاد. فالمعنى: انه يعطيه نسلًا يبقون على مر الزمان. فانظر كم قتل من اهل البيت ﷺ ثم العالم ممتليء منهم، ولم يبق من بني أمية في الدنيا أحد يعبأ به. ثم انظر كم كان فيهم من الأكابر من العلماء كالباقر والصادق والكاظم والرضا ﷺ والنفس الزكية وأمثالهم)).

(٦) ينظر: سيرة ابن إسحق، ٥ / ٢٢٩، والسيرة النبوية، ابن هشام، ١ / ٢٦٥، وأسباب نزول الآيات، الواحدي النيسابوري، ٣٠٧.

- (١) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، الزمخشري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٦٦م، ٤ / ٢٩٠.
- (٢) تفسير الميزان، الطباطبائي، منشورات جماعة المدرسين، قم، ١٤١٣هـ، ٢٠ / ٣٦٩.
- (٣) ينظر: تفسير مجمع البيان، الطبرسي، ١٠ / ٤٥٨، و تفسير القرطبي، ٢٠ / ٢١٦، وتفسير البيضاوي، ٥ / ٥٣٦.
- (٤) مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط ١، ١٩٩٥م، ١٠ / ٢١١، و البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ٢ / ٣٣.
- (٥) ينظر: الذرية الطاهرة النبوية، محمد بن أحمد

ابن رسول الله وكان من خديجة وكانوا يسمون من ليس له ابن أبتَر فأنزل الله تعالى هذه السورة وفي رواية أخرى، حدثني يزيد بن رومان قال: كان العاص بن وائل السهمي إذا ذكر رسول الله قال دعوه فإنما هو رجل أبتَر لا عقب له لو هلك انقطع ذكره واسترحتم منه<sup>(٧)</sup> فأنزل الله تعالى في ذلك ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ إلى آخر السورة<sup>(٨)</sup> وقال عطاء عن ابن عباس: كان العاص بن وائل يمر بمحمد ويقول: إني لأشنوك وإنك لأبتَر من الرجال فأنزل الله تعالى ﴿إِن شَاءْنَا لَكُ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ من خير الدنيا والآخرة<sup>(٩)</sup>.

### محور موضوع السورة:

يَدُورُ مَحَوْرُ السُّورَةِ حَوْلَ فَضْلِ اللَّهِ الْعَظِيمِ عَلَى نَبِيِّهِ الْكَرِيمِ، بِإِعْطَائِهِ الْخَيْرَ

(٧) السيرة النبوية، ابن كثير، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٦م، ٨٤ / ٢.

(٨) أسباب نزول الآيات، الواحدي النيسابوري، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ١٩٦٨م، ٣٠٧.

(٩) ينظر: عين العبرة في غيب العترة، أحمد آل طاووس، دار الشهاب، قم، ط ١، د. ٧٤، ت.

الكَثِيرَ وَالنَّعْمَ الْعَظِيمَةَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَمِنْهَا فَاطِمَةُ الْكَوْثَرُ، وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الْخَيْرِ الْعَظِيمِ الْعَمِيمِ<sup>(١٠)</sup>، وَقَدْ دَعَتِ الرَّسُولَ إِلَى إِدَامَةِ الصَّلَاةِ، وَنَحْرِ الْهَدْيِ شُكْرًا لِلَّهِ<sup>(١١)</sup>، هذه السورة خالصة لرسول الله ﷺ كسورة الضحى، وسورة الشرح. يُسْرِي عنه ربه فيها، وَيَعِدُّه بِالْخَيْرِ، وَيُوْعِدُ أَعْدَاءَهُ بِالْبُتْرِ، وَيُوْجِهُهُ إِلَى طَرِيقِ الشُّكْرِ، وَمِنْ ثَمَّ فِيهَا تَمَثُّلُ صُورَةٍ مِنْ حَيَاةِ الدَّعْوَةِ، وَحَيَاةِ الدَّاعِيَةِ فِي أَوَّلِ الْعَهْدِ بِمَكَّةَ. صُورَةٌ مِنَ الْكَيْدِ وَالْأَذَى لِلنَّبِيِّ ﷺ وَدَعْوَةِ اللَّهِ الَّتِي يَبْشُرُ بِهَا؛ وَصُورَةٌ مِنْ رِعَايَةِ اللَّهِ الْمُبَاشِرَةِ لِعَبْدِهِ وَلِلْقَلَّةِ الْمُؤْمِنَةِ مَعَهُ؛ وَمِنْ تَثْبِيتِ اللَّهِ وَتَطْمِينِهِ وَجَمِيلِ وَعْدِهِ لِنَبِيِّهِ وَمَرْهُوبِ وَعِيدِهِ لَشَانَتِهِ.

كذلك تمثل حقيقة الهدى والخير والإيمان. وحقيقة الضلال والشر والكفران.. الأولى كثرة وفيض وامتداد.

(١٠) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٣م، ٥ / ٥٢٩.

(١١) ينظر: تفسير ابن كثير، ٤ / ٣٠٨، وتفسير الثعالبي، ٥ / ٦٣٢، وتفسير الدر المنثور، السيوطي، ٦ / ٧٠.

وتأثري، مدّاً أو غنّةً أو ليناً أو شدّةً<sup>(١٤)</sup>، وما لذلك من أثر في شدّ المتلقي وجعله مأخوذاً بجرس الألفاظ، وأنغام التراكيب إصغاءً وإنصاتاً، ويستخلص الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) مقياساً صوتياً للأسلوب القرآني بقوله: ((التلاؤم نقيض التنافر، والتلاؤم تعديل الحروف في التأليف))<sup>(١٥)</sup>، وقد عدّ الباحثون هذا التلاؤم بين المعاني والصيغة القرآنية وجهاً من وجوه الإعجاز القرآني، وأن هذا التلاؤم والتناسب ليس وفقاً على المعاني بل يتعداه إلى الألفاظ والصور والإيقاع<sup>(١٦)</sup>.

تتألف اللغة العربية من مجموعة محدودة من الأصوات، لكل صوت منها حرف يدل عليه عند الكتابة، إذ أن كل كلمة تتكون من أجزاء صغرى هي

(١٤) ينظر: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، دار المنار، القاهرة، ط ١، ١٩٩٧م، ٢٦٩.

(١٥) البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٨م، ٣٦ / ١.

(١٦) ينظر: الإعجاز الفني في القرآن، عمر السلامي، مؤسسة عبد الكريم بن عبد الله، تونس، ط ١، ١٩٨٠م، ١٦٤ وما بعدها.

والثانية قلة وانحسار وانبتار<sup>(١٢)</sup>.

### المبحث الأول: المستوى الصوتي:

تتعلق المقاييس الصوتية بخصائص الصوت من جهة وبالتوازنات الصوتية من جهة أخرى، وعن التوازنات يتولد نسق إيقاعي مطرد<sup>(١٣)</sup>، وتأتي أهمية الدراسة الصوتية للنص القرآني في الكشف عن الطاقة التعبيرية الموجودة في آي الذكر الحكيم القائمة على التناسب والانسجام والالتئام، ويعدُّ التحليل الصوتي عنصراً من عناصر المفردة والجملة والآية القرآنية المستقلة بذاتها أو المتصلة بغيرها من الآيات، و تبرز هذه الأهمية مرة أخرى في الكشف عن القيم الجمالية التي ترشد إلى فهم النص على نحو أمثل، ولا خلاف أن مادة الصوت هي المظهر النوعي الذي يتبيّن مواقع التلقي في العمل المعرفي لمدونة القرآن الكريم وما تعكسه من انفعال نفسي

(١٢) في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط ١٧، ١٩٩٢م، ١٠ / ٢٦١.

(١٣) ينظر: الموازنات الصوتية في الرؤية البلاغية والممارسة الشعرية، محمد العمري، منشورات أفريقيا الشرق، بيروت/ المغرب، ٢٠٠١م، ١٥ وما بعدها.

الأصوات، واختلاف الصوت يؤدي إلى اختلاف المعنى، وللغة العربية أصواتها الخاصة، وهي تمثل جزءاً من شخصيتها أو نظامها العام، وأصوات اللغة هي أحد المستويات التي يتألف منها البناء اللغوي، وتدرس اليوم في علم خاص يسمى (علم الأصوات)، يحدد لكل صوت (مفرد) مخرجه وصفته.

وتجدر الإشارة إلى أن الإيقاع المنغم يبدو واضحاً في الآيات والفواصل في خصوصية من النظم المفرد يختلف عن محددات الشعر من الأوزان والقوافي، ذلك أن الأسلوب القرآني نسيج وحده في اللغة والبيان والمعاني والبديع، ونوعه الغني متوحد في قيمه الصوتية الحرة، وهو إيقاع في نطاق التوازن لا الموزون، ذلك أن التوازن في الإيقاع إنما يقع في النثر، أما الموزون عند العرب فيقع في شعرهم، والذي في القرآن من إيقاع متوازن لا موزون<sup>(١٧)</sup>، ويؤدي هذا الإيقاع المتوازن إلى المزيد من المعاني، والتكثيف

---

(١٧) البيان في روائع القرآن، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ١، ١٩٩٣م، ٢٦٩.

من الدلالات، والامتداد في منظور الرؤية والتأمل في النص الكريم ((النسق القرآني قد جمع بين مزايا النثر والشعر جميعاً، فقد أعفي التعبير من قيود القافية الموحدة والتفعيلات التامة، فنال بذلك حرية التعبير الكاملة عن جميع أغراضه العامة، وأخذ في الوقت ذاته من الشعر الموسيقى الداخلية والفواصل المتقاربة في الوزن))<sup>(١٨)</sup>، والموسيقى الداخلية للنص الكريم تُبَعِّثُ من الحركة والحرف واللفظ المفرد في كل تعبير قرآني ((وإننا ندرك كل الإدراك أن الموسيقى الداخلية لَتُبَعِّثُ في النص الكريم من الحركة ومن الحرف ومن اللفظ المفرد في كل آية فتُلقي ظلالها بجرسها ونغمها على التركيب فيستقل بتصوير لوحة كاملة يكون فيها اللون زاهياً أو شاحباً، وفيها الظل شفيفاً أو كثيفاً))<sup>(١٩)</sup>، ويحدث هذا كله في فضاءات تعصف فيها طاقات تعبيرية من جرّاء

(١٨) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ٨، ١٩٨٣م، ١٠٢.

(١٩) من أساليب التعبير القرآني، طالب محمد إسماعيل الزوبعي، دار النهضة العربية، بيروت، ١، ١٩٩٦م، ٣٥٩.



في حال ومن الروعة والمهابة في أخرى ما يخلص منه إليه))<sup>(٢١)</sup>.

ومما تقدم يخلص البحث إلى نتيجة مفادها؛ ((أن الحرف العربي المكتوب (صوت منطوق) واللغة (رموز) والقرآن (تلاوة) ولو اجتمعت هذه الأطراف تنتج لنا فكرة ناهضة في طور التنظير نسّمها بـ(النظم الصوتي) في الدلالة القرآنية ونهايتها بفاصلة - صوت - تحمل معنى الآية))<sup>(٢٢)</sup>، فالصوت العربي له صفات تمثل معناه في تركيب الكلمة، والكلمة بأصواتها تحمل معنى غير المجرد، حيث السياق الذي ترد فيه فتكون دلالة صوتية ذات معنى محدد جديد قد يغيرها السياق أو تغير معنى السياق وفق تركيب الجملة أو (الآية) مما يعطي سمة أسلوبية لهذا النص القرآني عن سواه من نفس القرآن

(٢١) بيان إعجاز القرآن، الخطابي، ضمن ثلاث رسائل، تحقيق: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط٤، ١٩٩١م، ٧٠.

(٢٢) سورة الشمس، دراسة أسلوبية، أحمد حسين خشان، مجلة المصباح، العتبة الحسينية المقدسة، العدد الثامن، ٢٠١٢م، ٢٨٥.

تضافر التوازنات الصوتية بين الألفاظ المتسقة مع معانيها بمخرجات إيقاعية ساحرة ينحسر عنها البيان في النظر إليها مكتوبة، واستشعارها منطوقة ومسموعة للوقوف على جمال هذه القيم الصوتية في بنية موسيقية مغايرة، وبوصفها تتعلق مباشرة بنوع من المعاني يسمى المعاني الطبيعية ((التي لا توصف آثارها بأنها عرفية ولا ذهنية لأنها في الواقع مؤثرات سمعية انطباعية ذات وقع على الوجدان تدركها المعرفة ولا تحيط بها الصفة))<sup>(٢٠)</sup>.

إن لغة القرآن في نظمها وتركيبها تعكس خصائص مبتكرة في الجزالة والإحكام في توازن صوتي يعبر عن دلالات دقيقة كانت من قبل خفية على البال، وعصية على الفهم.

وتشير الدراسات التراثية، خاصة التأسيسية منها، إلى هذه الموازنات الصوتية التي من الممكن لمس أثرها في النص القرآني ((فإنك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ولا منثوراً إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة

(٢٠) البيان في روائع القرآن، تمام حسان، ٢٧٥.

فتختلف السور على وفق ما تحمل بين أصواتها معنى لذلك.

### البناء الصوتي للكلمات:

تتألف المفردة الواحدة في العربية من مقاطع صوتية مختلفة بين القصيرة والمتوسطة والطويلة، ويتكون المقطع الواحد من متحرك وصامت (ساكن)، فالمقطع القصير يتكون من متحرك وساكن ويرمز لهذا المقطع بـ (-.)، ويرمز للمقطع المتوسط بـ (- -.)، ويرمز للمقطع الطويل بـ (- - -.) ومثل هذا الرمز لحروف المد على قول سيبويه الذي ينقله الزركشي: ((إنهم إذا ترنموا يلحقون الألف والواو والياء... لأنهم أرادوا مدّ الصوت))<sup>(٢٣)</sup>، فلو تناولنا مفردات الآية الأولى من سورة الكوثر ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ﴾، لوجدناها تتكون من مقاطع هي: (إِنْ، نَا، أَعْ، طَي، نَا، كَلْ، كَوْ، ثَرْ) وكل هذه المقاطع الثانية قصيرة وموحدة تتسق في تسارع مع الجو العام

للآية التي تؤكد حقيقة وقوع الخبر وزف البشري للرسول الأكرم ﷺ في العطاء والشفاء.

وفي الآية الثانية ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَحْسِرْ﴾ فنجد أن مقاطع هذه الآية يختلف عن مقاطع الأولى في الصوت؛ لاختلاف المراد بين الآيتين في السياق والمعنى، ومقاطع هذه الآية على هذه الشاكلة (فَصَلِّ، لِرَبِّ، بِكَ وَنْ، حَرْ) وهذه مقاطع أربعة مختلفة في الصوت، فالأول والثاني (مقطعان متوسطان)، والثالث (مقطع طويل)، والرابع (مقطع قصير).

وفي الآية الثالثة ﴿إِن شَاءَ رَبُّكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ فمقاطعها خمسة توزعت على النحو الآتي: الأول (مقطع قصير)، والثاني (مقطع متوسط)، والثالث (مقطع طويل)، والرابع والخامس (مقطعان قصيران).

فيكون مجموع المقاطع الصوتية في هذه السورة (سبعة عشر مقطعاً صوتياً)، منها: (اثنا عشر مقطعاً صوتياً قصيراً)، و (وثلاثة مقاطع صوتية متوسطة)، و

(٢٣) البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٩٧٢م، ١/ ٥٣.

ولم يكن مطرداً في كل الآيات القرآنية الكريمة.

### معاني أصوات الحروف:

لا شك في أن اللغة العربية من أدق اللغات احتفاظاً بالمعاني الفطرية للحروف، أي بحركة الإنسان الأول في الإشارة إلى المعاني؛ ذلك أن كثيراً من الحروف لها دلالة في ذاتها قبل أن تقترن بغيرها من الحروف؛ فمن ذلك دلالات النداء والتعجب والتأوه والأين والإشارة والتنبيه وغير ذلك من المعاني التي تدعو إليها معاناة الحياة الفطرية الأولى.

وفي النص القرآني تتضافر هذه الأصوات داخل المفردة لتشكّل مداليل قصدية تنهاهي مع الجو العام للآية في توظيف إيقاعي يعمل على إغناء المعنى وتأكيد الوضوح مما يحدث قوة في الإنصات في نظم صوتي أخاذ، وهذا مُتَفَسِّحٌ في القرآن ((لترتيب حروفه باعتبار من أصواتها ومخارجها، ومناسبة بعض ذلك لبعضه مناسبة طبيعية في الهمس والجر، والشدة والرخاوة،

مقطعان صوتيان طويلان)، ويتضح مما سبق هيمنة المقطع القصير على الكلام في سورة الكوثر، ودلالة ذلك أن هذه المقاطع القصيرة لا تتطلب نفساً طويلاً أو تراخياً عن الرسول محمد ﷺ ونصرته وهو في حال من الهم والقلق والحيرة، فأنزل الله سبحانه وتعالى السكينة والبشرى (بالكوثر) سراعاً ونجدةً ونصرةً، فزادت هذه المقاطع الصوتية القصيرة في السورة من حدة الانتباه، وإثارة السمع بحكم وضوح المقطع القصير، وبساطة تكوينه، وحركته الإيقاعية البارزة.

أما المقاطع الثلاثة المتوسطة فهي تنسجم مع ما يميل إليه الكلام العربي شعراً أو نثراً من إثارة المقطع المتوسط بوجه عام (٢٤).

أما المقطع الطويل من موسيقى الآيات فهي التي تجعل الأسعاع تشعر باختلاف ما يتلى في هذه الآيات والتسري فيها، وكذلك للتفصيل والتفريع.

إذن لكل آية نظاماً مقطوعياً خاصاً،

(٢٤) موسيقى الشعر، إبراهيم أنيس، دار القلم، بيروت، ط ٤، ١٩٧٢م، ١٧١.

والتفخيم والترقيق، والتفشي والتكرير وغير ذلك)) (٢٥).

ولو عدنا إلى أصوات المدِّ في سورة الكوثر لوجدنا وظيفتها إشاعة هالة من التعظيم والإجلال وشحن المزيد من الهيبة والإكبار بما يليق برب العالمين جل جلاله من جهة، وتبشير المصطفى ﷺ والتخفيف عنه، وإزالة الهموم عنه ﷺ، فضلاً عن فضاء التطريب، وكثيراً ما يبرز غرض التعظيم في الآية الأولى من سورة الكوثر التي يكون ضمير المتكلم منها عائداً على الله عز وجل، وتسهم الفتحة الطويلة على نون الجماعة في (إِنَّا) و (أَعْطَيْنَا) في إشاعة هالة من الجلال والبهاء، مشفوعة بجو من الطمأنينة والأمان فتشعر الرسول الأكرم ﷺ بالراحة وتمنحه أيضاً من الإحساس بالسكينة والدعة.

وفي طبيعة الأصوات في السورة صوت (الهمزة) وهو من الأصوات الانفجارية المسماة بالجرسية، لكونه

(٢٥) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، الرافي، ١٦٩.

من الأصوات العالية، ولهذا الصوت دور فاعل في تجسيد جو من الروحانية المقدسة التي تمتاز بالعظمة والعدل والقوة والكبرياء، والتي يستظل بها قلب المؤمن بالأمان، وهي بمجملها صفات الله عز وجل، وتكرر صوت الهمزة في السورة المباركة خمس مرات، في الآية الأولى مرتين، والآية الثالثة ثلاث مرات. ويأتي صوت (النون) في سورة الكوثر سبع مرات، وصوت النون ((ذو الوضوح السمعي المميز في الآيات لتزيدها وضوحاً ورنيناً يُجِدُّثُ قُوَّةً فِي الْإِسْمَاعِ، وَتَرْدِيداً زَمِيناً طَوِيلًا)) (٢٦)، فضلاً عن صوت الغنة فيه، وتكرار صوت النون -ذي الوضوح السمعي العالي- يمنح الكلام قوةً في الطرح، وإثراءً في العرض، وجلاءً في التعبير، وجمالاً في الإيقاع، ولصوت النون أثر في حسم الموقف لصالح الحق الثابت.

أما عن صوت (اللام)، فهو صوت مجهور، ذو وضوح سمعي ((وهو من

(٢٦) وظائف الصوت اللغوي، أحمد كشك، دار السلام، القاهرة، ١٩٨٣م، ١٣.

الطاء في مصاحبة المعنى والغرض الذي عبرت عنه السورة، وهو تجسيد لضخامة الحدث، ويبين صوت الطاء المدى الغير المحدود لعطاء الله سبحانه وتعالى.

ومثل صوت (الطاء) صوت (الصاد)، إذ يحمل الدلالة نفسها، فضلاً عن كونه دالاً على حركة محددة متصلة تنضوي تحت عنوان الصلاة وأفعالها، واتصالها بالله عز وجل.

وصوت (الشين) في (شائتك) فهو صوت يدل على الانتشار وموافق لفعل التفشي في تأصيل روح الكراهية والبغضاء في نفس العاص بن وائل السهمي.

وصوت (الباء) في (ربك) فهو صوت انفجاري مجهور يمنح الكلام قوة وتأكيذاً وحزماً في تكثيف المعنى باتجاه العبادة (لربك)، أما صوت (الباء) في (الأبتر) فدلالته التعنيف لعبادة العاص بن وائل ومن معه من المشركين من المكاء والتصديّة، ونحرهم للأصنام، فصوت الباء في سورة الكوثر صوت يدل على جمع متوقف.

### الفاصلة في سورة الكوثر:

تعددت حدود الفاصلة في القرآن

أخف الحروف على اللسان وأحسنها انشراحاً<sup>(٢٧)</sup>، وتكراره يُجِدِّثُ نظماً موسيقياً محبباً لأنه رقيق في السمع مما أكسب النص الكريم إيقاعاً عذباً وصوتاً عالياً، وتعاقب اللامات في سورة الكوثر زادها عذوبة في الجريان، وسلاسة في النطق.

وعن صوت (الراء) فهو يتميز بأنه صوت تكراري، والتكرار صفة قوة ((ومنها) المكرر) وهو حرف شديد<sup>(٢٨)</sup>، ولصوت الراء صفة تكرارية في سلسلة متتابعة فيحدث هذا إيقاعاً منسجماً، ومما زاد من جمال صوته ورقته كون الفاصلة في آيات سورة الكوثر جاءت منتهية بفاصلة رائية (الكوثر، انحر، الأبتر).

وصوت (الطاء) من الأصوات المفخمة، إذ أسهم هذا الصوت في إبراز المعنى بوضوح وتجدد دور صوت

(٢٧) الرعاية، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: أحمد حسن فرحات، دار الكتب العربية، القاهرة، (د.ت)، ١١٠.

(٢٨) الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٨م، ٤٣٥.

الكريم في أقوال كثير من العلماء الذين أَلَّفوا في علوم القرآن، فقد عرَّفها الزركشي (ت ٧٩٤هـ) بأنها ((كلمة آخر الآية كفاية الشعر وقرينة السجع))<sup>(٢٩)</sup>، ويبدو أن هذا التعريف غير دقيق لاشتغاله على تشبيهه -في ما أرى- غير لائق؛ من حيث الاستناد إلى محددات الشعر من قوافٍ، وفواصل النثر من الأسجاع، ولكن جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) قد طوَّر من تعريف الفاصلة بقوله إن الفاصلة هي: ((حروف متشكلة في المقاطع يقع بها إفهام المعاني))<sup>(٣٠)</sup>، بأنها حروف لها صوت ودلالة، إلى جانب وظيفتها المتعلقة بفهم المعاني في الآيات الكريمة، ذلك أن لها دلالة صوتية يُعرف بها الغرض ((هذه الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن الكريم ما هي إلا صور تامة للأبعاد التي تأتي بها جمل الموسيقى، وهي متفقة مع آياتها في قرار الصوت اتفاقاً عجبياً يلائم الصوت والوجه الذي

(٢٩) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ١ / ٥٢.  
 (٣٠) الإنقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط ٣، (د.ت)، ٢٩٠.

يساق عليه بما ليس وراءه من العجب (مذهب))<sup>(٣١)</sup>، ويبدو أن الرافي قد حدد جميع ما يلزم وجود الفاصلة من أثر صوتي، ووظيفي، حتى لا يختل الإيقاع بين الآيات الكريمة.

والفواصل الثلاث في سورة الكوثر (الكوثر، وأنحر، الأبر) توجيه للأثر السمعي إلى الجرس الصوتي، والتوليف اللفظي، ولفت الانتباه إلى التنوع الدلالي، والارتباط العضوي بين مضمون الآيات وخواتيمها، ولإظهار الجانب الموسيقي في الفواصل، ومراعاة متطلبات الإيقاع ومقتضيات التلاؤم النغمي راعت ما يلي:

**أولاً:** إن جميع الفواصل في آخر آيات سورة الكوثر قد انتهت بحرف (راء) ذي الصفة التكرارية الموحدة في أدائها والتي تفيد الانسجام مع المعاني المتسقة.

**ثانياً:** إن الخطاب في سورة (الكوثر) موجه إلى الرسول الأكرم ﷺ بضمير (الكاف) المتصل، فأسهم هذا التوجيه مع الفاصلة في إنتاج توليف لفظي منغم أخاذ.

(٣١) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، الرافي،

لكن الجملتين تختلفان في أمر واحد هو ترتيب الكلمات فيهما، وهذا الترتيب يعود إلى طريقة التركيب، والتركيب عنصر آخر من عناصر النظام اللغوي، وهو عنصر له قواعد مقررة في كل لغة ضمن (علم النحو)، ومن الواضح أن هذا التركيب القواعدي على الرغم من تشابه العناصر الثلاثة أدى إلى الاختلاف في المعنى، فالزائر في الأولى هو المزور في الثانية. وترتيب الجمل يقتضي ترتيباً معيناً ليس من السهل كسره ومن أمثلة ذلك موضوع الإضافة في النحو الذي يقوم على تقديم المضاف على المضاف إليه، فنقول: (مركز العلم) ولا نقول: (العلم مركز).

ويلعب الإعراب دوراً مهماً في المستوى النحوي لتحديد المعاني ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [سورة فاطر: ٢٨]، ولهذا السبب يكون التسكين وإسقاط الإعراب من الكلام نقصاً ومأخذاً ولذلك لا بد من الاجتهاد في تعلم قواعد الإعراب، ومحاوله الالتزام به عند القراءة والكتابة.

**ثالثاً:** التنوع الدلالي في فواصل سورة (الكوثر) من كوثر ونعيم لا ينضب، إلى شكر بالصلاة والنحر لديمومة هذا العطاء، إلى (الأبتر) الحقيقي الذي أخزاه الله في الدنيا والآخرة. وجملة هذه السمات أحدثت ((الانسجام الموسيقي الذي فيه تؤلف العبارة من كلمات متسعة ذات حركات وسكنات يشعر المرء عند تلاوتها بما يكمن وراء هذا النظام من موسيقى واتساق))<sup>(٣٢)</sup>، ويمكن القول إن الفواصل في سورة (الكوثر) كان لها أبلغ الأثر في الانسجام الموسيقي والوضوح والاتفاق مع المعاني الواردة في السورة الكريمة.

### المبحث الثاني: المستوى النحوي:

يقوم المستوى النحوي على أمرين هما: التركيب والإعراب، فالجملتان: (ليلي زارت فدوى) و (فدوى زارت ليلي) متشابهتان في ثلاثة عناصر على مستويات ثلاثة هي: الأصوات والصرف والمعاني،

(٣٢) ينظر: من بلاغة القرآن، أحمد بدوي، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ٥٥، ٢٠٠٣م، ٢٤٥، والفاصلة القرآنية، عبد الفتاح لاشين، دار المريخ، الرياض، ١٩٨٢م، ٥١.



في سورة (الكوثر)، افتتح سبحانه وتعالى الكلام بحرف التأكيد، للاهتمام بالخبر، وللإشعار بأن المعطى شيء عظيم.. أي: إنا أعطيناك بفضلنا وإحساننا - أيها الرسول الكريم - الكوثر، أي: الخير الكثير وافتتاح الكلام بحرف التأكيد للاهتمام بالخبر. والإشعار بأنه شيء عظيم يستتبع الإشعار بتنويه شأن النبي ﷺ كما تقدم في ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ [سورة القدر: ١]. والكلام مسوق مساق البشارة وإنشاء العطاء لا مساق الإخبار بعطاء سابق، وضمير العظمة مشعر بالامتنان بعطاء عظيم.

وأريد من هذا الخبر بشارة النبي ﷺ وإزالة ما عسى أن يكون في خاطره من قول من قال فيه: هو أبت، فقبول معنى الأبت بمعنى الكوثر، إبطالاً لقولهم.

وقوله: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ ﴾ اعتراض والفاء: للتفريع على هذه البشارة بأن يشكر ربه عليها، فإن الصلاة أفعال وأقوال دالة على تعظيم الله والثناء عليه وذلك شكر لنعمته.

وناسب أن يكون الشكر بالازدياد مما

عاداه عليه المشركون وغيرهم ممن قالوا مقاتلهم الشنعاء: إنه أبت، فإن الصلاة لله شكر له وإغاظة للذين يهونونه عن الصلاة كما قال تعالى: ﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّى ﴾ [سورة العلق: ٩ - ١٠]، لأنهم إنما نهوه عن الصلاة التي هي لوجه الله دون العبادة لأصنامهم، وكذلك النحر لله.

والعدول عن الضمير إلى الاسم الظاهر في قوله: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ ﴾ دون: فصل لنا، لما في لفظ الرب من الإيحاء إلى استحقاقه العبادة لأجل ربوبيته فضلاً عن فرط إنعامه.

وإضافة (رب) إلى ضمير المخاطب لقصد تشريف النبي ﷺ وتقريبه، وفيه تعريض بأنه يرثه ويرأف به.

ويتعين أن في تفريع الأمر بالنحر مع الأمر بالصلاة على أن أعطاه الكوثر، خصوصية تناسب الغرض الذي نزلت السورة له، ألا ترى أنه لم يذكر الأمر بالنحر مع الصلاة في قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ نَعَلْنَاكَ يَصِيْقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴾ [سورة الحجر: ٩٧ - ٩٨].

إبطال نحر المشركين قرباناً للأصنام فإن كانت السورة مكية فلعل رسول الله ﷺ حين اقترب وقت الحج وكان يحج كل عام قبل البعثة وبعدها قد تردد في نحر هداياه في الحج بعد بعثته، وهو يود أن يُطعم المحاويج من أهل مكة ومن يحضر في الموسم ويتحرج من أن يشارك أهل الشرك في أعمالهم فأمره الله أن ينحر الهدي لله ويطعمها المسلمين، أي لا يمنعك نحرهم للأصنام أن تنحر أنت ناوياً بما تنحره أنه لله.

وإن كانت السورة مدنية، وكان نزولها قبل فرض الحج كان النحر مراداً به الضحايا يوم عيد النحر ولذلك قال كثير من الفقهاء إن قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ مراد به صلاة العيد، وروي ذلك عن مالك في تفسير الآية وقال: لم يبلغني فيه شيء<sup>(٣٣)</sup>.

﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾:

استئناف يجوز أن يكون استئنافاً

(٣٣) تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، (د. ت)، ٤٠١ / ١٦.

ويظهر أن هذه تسلية لرسول ﷺ عن صدّ المشركين إياه عن البيت في الحديبية، فأعلمه الله تعالى بأنه أعطاه خيراً كثيراً، أي قدره له في المستقبل وعُبر عنه بالماضي لتحقيق وقوعه، فيكون معنى الآية كمعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [سورة الفتح: ١]، فإنه نزل في أمر الحديبية فقد قال له عمر بن الخطاب: أفتح هذا؟ قال: نعم.

وهذا يرجع إلى ما رواه الطبري عن قول سعيد بن جبير: إن قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾ أمر بأن يصلي وينحر هديه وينصرف من الحديبية.

وأفادت اللام من قوله: ﴿لِرَبِّكَ﴾ أنه يُخص الله بصلاته فلا يصلي لغيره. ففيه تعريض بالمشركين بأنهم يصلون للأصنام بالسجود لها والطواف حولها.

وعطف ﴿وَأَنْحَرْ﴾ على ﴿فَصَلِّ

لِرَبِّكَ﴾ يقتضي تقدير متعلقه مماثلاً

لمتعلق ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ للدلالة ما

قبله عليه كما في قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ

وَأَبْصِرْ﴾ [سورة مريم: ٣٨]، أي: وأبصر

بهم، فالتقدير: وانحر له. وهو إيحاء إلى

ابتدائياً. ويجوز أن تكون الجملة تعليلًا لحرف (إنّ) إذا لم يكن لرد الإنكار. ويكثر أن يفيد التعليل كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ [سورة البقرة: ٣٢].

واشتغال الكلام على صيغة قصر وعلى ضمير غائب وعلى لفظ الأبتّر مؤذن بأن المقصود به ردُّ كلام صادر من معيّن، وحكاية لفظٍ مرادٍ بالرد، قال الواحدي: قال ابن عباس: إن العاصي بن وائل السهمي رأى رسول الله ﷺ في المسجد الحرام عند باب بني سهم فتحدث معه وأناسٌ من صناديد قريش في المسجد فلما دخل العاصي عليهم قالوا له: من الذي كنت تتحدث معه فقال: ذلك الأبتّر، وكان قد توفي قبل ذلك عبدُ الله ابنُ رسول الله ﷺ بعد أن مات ابنه القاسم قبلَ عبد الله فانقطع بموت عبد الله الذكورُ من ولده ﷺ يومئذ، وكانوا يَصِفون من ليس له ابن بأبتّر فأنزل الله هذه السورة، فحصل القصر في قوله ﴿ إِنَّكَ سَأْنُكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴾

لأن ضمير الفصل يفيد قصر صفة الأبتّر على الموصوف وهو شأنى النبي ﷺ قصر المسند على المسند إليه، وهو قصر قلب، أي هو الأبتّر لا أنت.

فقوله تعالى: ﴿ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴾ اقتضت صيغة القصر إثبات صفة الأبتّر لشأنى النبي ﷺ ونفيها عن النبي ﷺ وهو الأبتّر بمعنى الذي لا خير فيه.

ولكن لما كان وصف الأبتّر في الآية جيء به لمحاكاة قول القائل: (محمد أبتّر) إبطالاً لقوله ذلك، وكان عرفهم في وصف الأبتّر أنه الذي لا عقب له تعيّن أن يكون هذا الإبطال ضرباً من الأسلوب الحكيم وهو تلقي السامع بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده تنبيهاً على أن الأحقَّ غيرُ ما عناه من كلامه كقوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾ [سورة البقرة: ١٨٩].

وذلك بصرف مراد القائل عن الأبتّر الذي هو عديم الابن الذكر إلى ما هو أجدر بالاعتبار وهو الناقص حظّ الخير، أي ليس بنقص للمرء أنه لا ولد له لأن ذلك لا يعود على المرء بنقص في

الشناءة وهي البغض ويقال فيه: الشنآن، وهو يشمل كل مبغض له من أهل الكفر فكلهم بتر من الخير ما دام فيه شنآن للنبي ﷺ فأما من أسلموا منهم فقد انقلب بعضهم محبة له واعتزازاً به (٣٤).

وقرأ الجمهور: (شانئك) بالألف؛ وابن عباس: شينك بغير ألف. فقيل: مقصور من شاني، كما قالوا: برر وبر في بارر وبار. ويجوز أن يكون بناء على فعل، وهو مضاف للمفعول إن كان بمعنى الحال أو الاستقبال؛ وإن كان بمعنى الماضي فتكون إضافته لا من نصب على مذهب البصريين. وقد قالوا: حذر أموراً ومزقون عرضي، فلا يستوحش من كونه مضافاً للمفعول، وهو مبتدأ، والأحسن الأعراف في المعنى أن يكون فصلاً، أي هو المنفرد بالبتر المخصوص به، لا رسول الله ﷺ. فجميع المؤمنين أولاده، وذكره مرفوع على المنائر والمنابر، ومسرود على لسان كل عالم وذاكر إلى آخر الدهر. يبدأ بذكر الله تعالى ويثني بذكره ﷺ، وله في

(٣٤) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، ١٦ / ٤٠٥ وما بعدها.

صفاته وخلائقه وعقله. وهب أنه لم يولد له البتة، وإنما اصطلاح الناس على اعتباره نقصاً لرغبتهم في الولد بناء على ما كانت عليه أحوالهم الاجتماعية من الاعتماد على الجهود البدنية فهم يتغون الولد الذكور رجاء الاستعانة بهم عند الكبر وذلك أمر قد يعرض، وقد لا يعرض أو لمحبة ذكر المرء بعد موته وذلك أمر وهمي، والنبي ﷺ قد أغناه الله بالقناعة، وأعزّه بالتأييد، وقد جعل الله له لسان صدق لم يجعل مثله لأحد من خلقه، فتمحض أن كماله الذاتي بما علمه الله فيه إذ جعل فيه رسالته، وأن كماله العرضي بأصحابه وأمته إذ جعله الله أولى بالمؤمنين من أنفسهم.

وفي الآية نحسُّ الاستخدام التقديري لأن سوق الإبطال بطريق القصر في قوله: ﴿هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ نفي وصف الأبتَر عن النبي ﷺ لكن بمعنى غير المعنى الذي عناه شانؤه فهو استخدام ينشأ من صيغة القصر بناء على أن ليس الاستخدام منحصراً في استعمال الضمير في غير معنى معادة. والشانئ: المبغض وهو فاعل من

الأخرة ما لا يدخل تحت الوصف صَلَّى وعلى آله وشرف وكرم<sup>(٣٥)</sup>.

### المبحث الثالث: المستوى الصرفي:

تتركب الأصوات في كلمات، وتتخذ الكلمات هيئة أبنية مخصوصة، وكل منها يأتي في صيغ متميزة، فللفعل صيغ، وللإسم صيغ وللمشتقات صيغ وللتصغير صيغ، واسم الفاعل غير المفعول، واسم الآلة غير اسم المكان. ولو قال أحدهم: (يَنفَع) بكسر الياء في مضارع "نفع"، فإنه يخالف القياس الصرفي، إذ أن بناء المضارع من الثلاثي يكون بفتح حرف المضارعة: (يَنفَع).

و(الكوثر): اسم في اللغة للخير الكثير صيغ على زنة فَوْعَل، وهي من صيغ الأسماء الجامدة غالباً نحو الكوكب، والجورب، والحوشب والدوسر، ولا تدل في الجوامد على غير مساهما، ولما وقع هنا فيها مادة الكثر كانت صيغته مفيدة شدة ما اشتقت منه بناء على أن زيادة المبنى تؤذن

(٣٥) البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: زهير جعيد، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م، ٨ / ٥١٧.

بزيادة المعنى، ولذلك فسره الزمخشري بالمفرط في الكثرة، وهو أحسن ما فسر به وأضبطه، ونظيره: جَوْهر، بمعنى الشجاع كأنه يجاهر عدوّه، والصومعة لاشتقاقها من وصف أصمع وهو دقيق الأعضاء لأن الصومعة دقيقة لأن طولها أفرط من غلظها.

ويوصفُ الرجل صاحب الخير الكثير بكوثر من باب الوصف بالمصدر

- وقرأ الجمهور: ﴿أَعْطَيْتَكَ﴾ بالعين؛ والحسن وطلحة وابن محيصن والزعفراني: أنطيناك بالنون، وهي قراءة مروية عن رسول الله صَلَّى. قال التبريزي: هي لغة للعرب العاربة من أولي قريش. ومن كلامه صَلَّى: ((اليد العليا المنطية واليد السفلى المنطاة)) ومن كلامه أيضاً صَلَّى: ((وأنطوا النيحة)) وقال الأعشى:

جياذك خير جياذ الملوك

تصان الحلال وتنطى السعيرا

قال أبو الفضل الرازي وأبو زكريا التبريزي: أبدل من العين نوناً؛ فإن عينا النون في هذه اللغة مكان العين في غيرها

النبي ﷺ لم يضح إلا بالضأن تغليب للفظ النحر وهو الذي روعي في تسمية يوم الأضحى يومَ النحر ويشمل الضحايا في البُدن والهدايا في الحج أو يشمل الهدايا التي عُطل إرسالها في يوم الحديبية كما علمت آنفاً. ويرشح إيثارَ النحر رَعِي فاصلة الراء في السورة. وللمفسرين الأولين أقوال آخر في تفسير (انحر) تجعله لفظاً غريباً.

ولا يستطيع إنسان أن يدرك معاني جميع الكلمات، فهو يجمع حصيلة واسعة حسب ثقافته وسعة اطلاعه واحتكاكه باللغة، ودليل ذلك أن قراءة نص قديم تضع الإنسان أمام عدة كلمات لا يدرك معناها.

وقد يختلف معنى الكلمة باختلاف البيئة واللهجات المحلية مما يؤدي إلى اللبس وسوء الفهم، ومن ذلك أن (مبسوط) في اللهجة المصرية ولهجات عربية أخرى تعني على المستوى الدلالي (مسرور)، أما في اللهجة العراقية فإنها تعني (مضروب ضرباً شديداً)، ويمكن تأمل كلمة (انصرف) ومعناها في الفصحى

فحسن، وإن عنيا البدل الصناعي فليس كذلك، بل كل واحد من اللغتين أصل بنفسها لوجود تمام التصرف من كل واحدة، فلا يقول الأصل العين، ثم أبدلت النون منها<sup>(٣٦)</sup>.

و (الكوثر) على وزن (فَوَعَلَ) من الكثرة، وهو المفرد الكثرة<sup>(٣٧)</sup>.

### المبحث الرابع: المستوى الدلالي:

يتمثل المستوى الدلالي في المعنى المخصوص والطريقة الخاصة في الاستعمال لكل كلمة من كلمات اللغة، إذ يدرك المرء دون لبس المراد بكلمة (حلم) و(حلم)، وبين المراد بكلمة (فارغ) وكلمة (رافع).

وفي سورة (الكوثر) أخذوا من وقوع الأمر بالنحر بعد الأمر بالصلاة دلالةً على أن الضحية تكون بعد الصلاة، وعليه فالأمر بالنحر دون الذبح مع أن الضأن أفضل في الضحايا وهي لا تنحر وأن

(٣٦) البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، ٨/ ٥٢٠.

(٣٧) ينظر: تفسير جوامع الجامع، الطبرسي، تحقيق ونشر، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ١٤١٨ هـ، ٣/ ٨٥٥.

والعامية، و (قتل) في الفصحى والعامية. وفي سورة (الكوثر) وردت لفظة (الأبتر): حقيقته المقطوع بعضه وغلب على المقطوع ذنبه من الدواب ويستعار لمن نقص منه ما هو من الخير في نظر الناس تشبيهاً بالدابة المقطوع ذنبها تشبيه معقول بمحسوس كما في الحديث: ((كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر))، يقال: بتر شيئاً إذا قطع بعضه وبتر بالكسر كفرح فهو أبتر، ويقال للذي لا عقب له ذكوراً، هو أبتر على الاستعارة تشبيه متخيل بمحسوس شبهوه بالدابة المقطوع ذنبها لأنه قُطِع أثره في تخيل أهل العرف.

ومعنى الأبتر في الآية الذي لا خير فيه وهو رد لقول العاصي بن وائل أو غيره في حق النبي ﷺ فهذا المعنى استقام وصف العاصي أو غيره بالأبتر دون المعنى الذي عناه هو حيث لمز النبي ﷺ بأنه أبتر.

ومن هذا يتضح مدى تضافر المستوى الدلالي مع المستوى الصوتي في بيان حقيقة اللفظ ومعناه، وتبدو أهمية السياق في تحديد المعنى من أثر هذا التضافر،

وذكر الزركشي في برهانه لطائف عجيبة ((ومن لطائف سورة الكوثر أنها كالمقابلة للتي قبلها؛ لأن السابقة قد وصف الله فيها المنافق بأمر أربعة: البخل، وترك الصلاة، والرياء فيها، ومنع الزكاة؛ فذكر هنا في مقابلة البخل: **إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ** أي الكثير. وفي مقابلة ترك الصلاة (فصل) أي: دُم عليها. وفي مقابلة الرياء (لربك)، أي لرضاه لا للناس. وفي مقابلة منع الماعون: (وانحر)؛ وأراد به التصدق بلحم الأضاحي؛ فاعتبر هذه المناسبة العجيبة)) (٣٨).

قال الجويني (٣٩): لا يكاد اللغويون يفرقون بين الإعطاء والإتيان، وظهر لي بينهما فرق انبني عليه بلاغة في كتاب الله، وهو أن الإتيان أقوى من الإعطاء في إثبات مفعوله، لأن الإعطاء له مطاوع، يقال: أعطاني فعطوت، ولا يقال في الإتيان آتاني فأتيت، وإنما يقال: آتاني فأخذت، [و] الفعل الذي له مطاوع أضعف في إثبات مفعوله من الذي لا مطاوع له؛ لأنك

(٣٨) البرهان، الزركشي، ١ / ٣٩.

(٣٩) ينظر: (م.ن)، ٤ / ٨٥-٨٧.



الحوض ورود النازل على الماء، ويرتحلون إلى منازل العز والأنهار الجارية في الجنان، والحوض للنبي ﷺ وأمه عند عطش الأكباد قبل الوصول إلى المقام الكريم، فقال فيه: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ﴾، لأنه يترك ذلك عن قرب، وينتقل إلى ما هو أعظم منه. وقال: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ [سورة طه: ٥٠]، لأن من الأشياء ماله وجود في زمان واحد بلفظ الإعطاء، وقال: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ [سورة الضحى: ٥]، لأنه تعالى بعد ما يرضى النبي ﷺ يزيده وينتقل به من كل الرضا إلى أعظم ما كان يرجو منه، لا بل حال أمته كذلك، فقوله: ﴿يُعْطِيكَ رَبُّكَ﴾ فيه بشارة. وقال: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ﴾ [سورة التوبة: ٢٩] لأنها موقوفة على قبول منا، وهم لا يؤتون إيتاء عن طيب قلب، وإنما هو عن كره، إشارة إلى أن المؤمن ينبغي أن يكون إعطاؤه للزكاة بقوة، لا يكون كإعطاء الجزية. فانظر إلى هذه اللطيفة الموقفة على سر من أسرار الكتاب!. وهذا بحد ذاته يتطلب دراسة مستقلة نتبين من خلالها

تقول: قطعته فانقطع، فيدل على أن فعل الفاعل كان موقوفا على قبول المحل، لولاه لما ثبت المفعول؛ ولهذا يصح: قطعته فما انقطع، ولا يصح فيما لا مطاوع له ذلك، فلا يجوز أن يقال: ضربته فانضرب أو ما انضرب، ولا قتلته فانقتل أو ما انقتل؛ لأن هذه الأفعال إذا صدرت من الفاعل ثبت لها المفعول في المحل، والفاعل مستقل بالأفعال التي لا مطاوع لها؛ فالإيتاء إذن أقوى من الإعطاء. قال: وقد تفكرت في مواضع من القرآن، فوجدت ذلك مراعى، قال الله تعالى في الملك: ﴿تُؤْتِي الْمُلُوكَ مَن تَشَاءُ﴾ [سورة آل عمران: ٢٦] لأن الملك شيء عظيم لا يعطيه إلا من له قوة؛ ولأن الملك في الملك أثبت من الملك في المالك؛ فإن الملك لا يخرج الملك من يده، وأما المالك فيخرجه بالبيع والهبة. وقال تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ﴾ [سورة البقرة: ٢٦٩] لأن الحكمة إذا ثبتت في المحل دامت. وقال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَنَافِي﴾ [سورة الحجر: ٨٧]، لعظم القرآن وشأنه. وقال: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ﴾ لأن النبي ﷺ وأمه يردون على

الوصول إلى حقيقة الفرق بين الإعطاء والإتيان في توجيه السورة وفهمها على نحو أفضل، الله تعالى أسأل ذلك، ومنه التوفيق والتسديد، والحمد لله.

### الخاتمة:

النظام القرآني نظام مُحْكَمٌ قدر تعلقه بالإعجاز على مدار الزمان واختلاف الحدثان، ويكمن هذا الإعجاز بالدرجة الأساس بمكونات النص اللغوية الصوتية والصرفية والتركيبية والبيانية والدلالية، وقد تضافرت هذه المكونات في انسجام منقطع النظير لبيان مواقع التلقي وفهم النص على نحو أمثل؛ لذا فهو جديد على كر الزمان والمكان.

وهذا النظام المعجز يظهر في كل آية من آياته الكريمة، وقد كشفت هذه الدراسة الأسلوبية لأقصر صورة في القرآن (الكوثر) عن مزايا هذا النظام في لفظ فصيح ومعنى بليغ وتركيب متماسك وسياق محكم، فضلاً عن العذوبة والجمال في بنية صوتية متفردة ومتنوعة تحدّث عنها علماء الدرس القرآني القدامى والمحدثون كلٌّ في اختصاصه، لكن الدراسات

الأسلوبية الحديثة تناولت النص القرآني تناولاً كلياً لتخرج نفاثس دفيئة في اللفظ والمعنى والحكمة التي لا تنفد أبداً.

وهذا النظام المعجز هو من أسباب حفظ القرآن وصيانته منذ نزوله حتى يومنا هذا من دون تغيير أو تطور لفظي في نصه، فاللفظ ثابت، والمعنى متحرك، ذلك أن نظام القرآن يحتوي على جميع المتغيرات الزمانية والمكانية.

### المصادر والمراجع:

1. أسباب نزول الآيات، الواحدي النيسابوري، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ١٩٦٨م.
2. الأنوار البهية، عباس القمي، جماعة المدرسين، قم، ١٤١٦هـ.
3. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط٣، (د.ت).
4. الإعجاز الفني في القرآن، عمر السلامي، مؤسسة عبد الكريم بن عبد الله، تونس، ط١، ١٩٨٠م.

٥. إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، دار المنار، القاهرة، ط١، ١٩٩٧م.
٦. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٧م.
٧. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: زهير جعيد، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م.
٨. البيان في روائع القرآن، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٩٩٣م.
٩. البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٨م.
١٠. تفسير البيضاوي، البيضاوي، دار الفكر، بيروت، (د.ت).
١١. تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، (د.ت).
١٢. تفسير الثعالبي، الثعالبي، تحقيق:
- أبو محمد بن عاشور، مراجعة: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط١، ٢٠٠٢م.
١٣. تفسير القرطبي، تحقيق: مصطفى السقا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.
١٤. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٢م.
١٥. تفسير جوامع الجامع، الطبرسي، تحقيق ونشر، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٨هـ.
١٦. تفسير الميزان، الطباطبائي، منشورات جماعة المدرسين، قم، ١٤١٣هـ.
٧١. التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط٨، ١٩٨٣م.
١٨. الخصائص الفاطمية، محمد باقر الكجوري، ترجمة وتحقيق: سيد علي جمال أشرف، الشريف الرضي للنشر، إيران، ط١، ١٣٨٠ ش.
١٩. الدر المشور في التفسير المأثور، السيوطي، دار الكتب العلمية،

- بيروت، ط ١، ١٩٩٠م.
٢٠. الذرية الطاهرة النبوية، محمد بن أحمد الدولابي، تحقيق: سعد المبارك الحسن، الدار السلفية، الكويت، ط ١، ١٤٠٧هـ.
٢١. الرعاية، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: أحمد حسن فرحات، دار الكتب العربية، القاهرة، (د. ت).
٢٢. سيرة ابن إسحق، محمد بن إسحق بن يسار، تحقيق: محمد حميد الله، معهد الدراسات والأبحاث للتعريف، إيران، (د. ت).
٢٣. السيرة النبوية، ابن كثير، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٦م.
٢٤. السيرة النبوية، ابن هشام، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة، ١٩٦٣م.
٢٥. في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط ١٧، ١٩٩٢م.
٢٦. ٢٦- عين العبرة في غبن العترة، أحمد آل طاووس، دار الشهاب، قم، ط ١، (د. ت).
٢٧. الفاصلة القرآنية، عبد الفتاح لاشين، دار المريخ، الرياض، ١٩٨٢م.
٢٨. الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٨م.
٢٩. الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، الزمخشري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٦٦م.
٣٠. مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط ١، ١٩٩٥م.
٣١. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٣م.
٣٢. من أساليب التعبير القرآني، طالب محمد إسماعيل الزوبعي، دار النهضة العربية، بيروت، ط ١، ١٩٩٦م.
٣٣. من بلاغة القرآن، أحمد بدوي، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط ٥، ٢٠٠٣م.



# حَادِثَةُ الذَّبْحِ وَالذَّبِيحِ بَيْنَ التَّوْرَةِ وَالْقُرْآنِ

(دراسة تحليلية مقارنة)

د. زيدان خلف الموزاني

المديرية العامة للتربية - محافظة واسط

## فحوى البحث

يتعرض البحث لمسألة تاريخية - دينية، تدور حول الامر الالهي للنبي ابراهيم خليل الله الذي جاءه في المنام والقاضي بذبح ولده وانفاذ ابراهيم عليه السلام لهذا الامر، ثم فداء الذبيح بكبش بدلاً منه. وتأتي اهمية البحث من كونه بحثاً مقارناً بين دعوى التوراة (الذي يمثل اليهود) والانجيل (الذي يمثل رأي النصارى) والقرآن الكريم (الذي لم يصرح باسم الذبيح مما ترك الباب مفتوحاً للتخمين مما يدخل المرويات عن النبي والمعصومين والصحابة مجال تقرير الحقيقة، والتي تشير بما لا يقبل الشك الى انه اسماعيل عليه السلام) ولغرض تغطية البحث بالحقائق قسمه السيد الباحث على ثلاثة ميادين وخاتمة، مقتبساً كل دلائله من نصوص التوراة والانجيل والقرآن.

### المقدمة:

تحتل حادثة الذبيح اهمية كبيرة في التاريخ نظرا للخلاف حول شخصية من هو الذبيح فاليهود يقولون انه اسحاق بن ابراهيم عليه السلام اعتمادا على ماجاء في التوراة وبعض المصادر الاخرى.

اما المسلمون فيعتقدون ان الذبيح هو النبي اسماعيل بن ابراهيم عليه السلام معتمدين في دعواهم على ادلة متعددة من القران الكريم ومن التوراة والمصادر الاخرى، ولاجل تسليط الضوء على ذلك ومعرفة الذبيح من ابناء ابراهيم الخليل من خلال المصادر المختلفة ومناقشة ادلة كل طرف من اطراف القضية وقع الاختيار على دراسة هذا الموضوع، ومحاولة الوصول الى اصدق الاراء واقواها في حل هذه الاشكالية.

ولغرض تتبع مقاصد البحث قسم على مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، خصص الاول منها لدراسة الذبيح عند اهل الكتاب فيما درس المبحث الثاني الذبيح عند المسلمين وتناول المبحث الثالث اختلاف المسلمين حول الذبيح.

### المبحث الاول:

#### الذبيح عند اهل الكتاب

يختلف اليهود عن المسلمين في تسمية الذبيح من ولد ابراهيم عليه السلام، فبينما يذهب المسلمون الى انه اسماعيل ترى اليهود والنصارى انه اسحاق، هذا الى ان حادثة الذبيح عند اليهود تختلف عنها عند المسلمين، فالذي يقرأ تاريخ اليهود يلاحظ ان هذا الاختلاف له جانب مهم يفوق في الاهمية البحث التاريخي الذي يراد منه مجرد معرفة اسم الذبيح من وَلَدِي ابراهيم، فإنه يبدو اختلاف يتعلق به اختيار الشعب الموعود، ويتعلق به الحذف والاثبات في سيرة ابراهيم عليه السلام ليتصل بذرية اسحاق وينقطع عن ذرية اسماعيل او ليثبت من سيرته كل ما يتعلق باسرائيل وينقطع منها كل ما يتعلق بالعرب، وان هذا النزاع قد بدأ قديما قبل تدوين نسخ التوراة التي كتبت في بابل، اي قبل الميلاد بعدة قرون<sup>(١)</sup>، في

(١) العقاد، عباس محمود، ابراهيم ابو الانبياء، مطبعة دار نهضة مصر، القاهرة، (د. ت)، ص ٨٢.



ايام السبي البابلي (٥٨٧-٥٣٩ ق. م)، يبدو واضحاً ان هذا النزاع لم يكن في اوله نزاعاً حول العقيدة، فان التوراة تروي في سفر التكوين ان ابراهيم عليه السلام قدم العشر لملكي صادق ملك شاليم ((وملكي صادق ملك شاليم اخرج خبزاً وخبزاً وخبزاً وكان كاهناً لله العلي.. ومبارك الله العلي الذي اسلم اعدائك في يدك فاعطاه عشراً من كل شيء))<sup>(٢)</sup>، غير معقول ان ملكي صادق هو كاهن لله وليس ملكا يسقي الخمر الى النبي ابراهيم الخليل هذا افتراء على ابي الأنبياء وتهمة باطلة لاتليق بمقامه والقذوة الحسنة. والله العلي - او عليون الذي كان معبوداً لسكان فلسطين وما جاورها الى الجنوب<sup>(٣)</sup>.

ارتبط الدين اليهودي بالتاريخ الذي كتب على مزاجهم وفق ما يشتهون، وهم ينظرون الى التوراة على انها سجل تاريخي يشهد ان اليهود كانوا شعباً في قديم

(٢) مجمع الكنائس الشرقية، الكتاب المقدس، العهد القديم، دار الكتاب المقدس، ١٩٨٠، سفر التكوين، الاصحاح ١٨، الاية ١٤ - ٢٠.

(٣) العقاد، ابراهيم ابو الانبياء، ص ٨٢.

الزمان، يقول مارتن بوبر اكبر مؤرخي الدين اليهودي بانه ((تاريخ يتدخل فيه الرب))<sup>(٤)</sup>. ومن هنا كانت الدعوة بأن الذبيح كان اسحاق رغبة في اغتصاب شرف عُرف لإسماعيل جد العرب، وقد ادى ذلك الى ان يوجد لدينا رأيان عن الذبيح من ولدي ابراهيم عليه السلام.

تقول اليهود والنصارى ان الذبيح من ولد ابراهيم عليه السلام هو اسحاق، معتمدين في ذلك اموراً عدة، منها **أولاً:** نص التوراة الذي يقول: ((وحدث بعد هذه الامور ان الله امتحن ابراهيم، فقال له يا ابراهيم، فقال ها اناذا، فقال خذ ابنك وحيدك الذي تحبه اسحاق واذهب الى ارض المريا واصعده هناك محرقة على احد الجبال الذي اقول لك، فبكر ابراهيم صباحاً وشد على حماره وأخذ اثنين من غلماناه معه و اسحاق ابنه وشقق حطباً لمحرقة وقام وذهب الى الموضع الذي قال له الله، وفي اليوم الثالث رفع

(٤) نقلاً عن: حميد، فوزي محمد، حقائق وابطال في تاريخ بني اسرائيل، دار الصفدي، دمشق، ١٩٩٤، ص ١٣.

محرقة عوضاً عن ابنه، فدعا ابراهيم ذلك الموضوع يهوه يراه، حتى انه يقال اليوم في جبل الرب يرى. ونادى ملاك الرب ثانية من السماء، وقال بذاتي اقسمت يقول الرب اني من اجل انك فعلت هذا الامر ولم تمسك ابنك وحيدك. اباركك مباركة واكثر نسلك تكثيراً كنجوم السماء وكالرمل الذي على شاطئ البحر ويرث باب اعدائه ويتبارك في نسلك جميع امم الارض، من اجل انك سمعت لقولي ثم رجع ابراهيم الى غلاميه فقاموا وذهبوا معاً الى بئر سبع<sup>(٥)</sup>.

(٥) تكوين ١: ٢٢-١٩؛ وفي التوراة السامرية وردت القصة مشابهة للعبرية، عدا بعض الاختلافات في الترجمة مثلاً جاء ((خذ ابنك خصيصك)) بدل وحيدك ينظر: النص الكامل للتوراة السامرية باللغة العربية مع مقدمة تحليلية ودراسة مقارنة بين التوراة السامرية والعبرانية، ترجمة الكاهن السامري، ابو الحسن اسحاق الصوري، نشرها وعرف بها د. احمد حجازي السقا، مطبعة دار البيان، القاهرة، ١٩٧٨، ١: ٢٢-١٩؛ ينظر كذلك:

The New Encyclopaedia Britannica, «Isaac», Vol. 6, p.

ابراهيم عينيه وابصر الموضوع من بعيد، فقال ابراهيم لغلاميه اجلسا انتما ها هنا مع الحمار، واما انا والغلام فنذهب الى هناك ونسجد ثم نرجع اليكما، فاخذ ابراهيم حطب المحرقة ووضعه على اسحاق ابنه واخذ بيده النار والسكين، فذهبا كلاهما معا وكلم اسحاق ابراهيم اباه وقال يا ابي، فقال ها اناذا يا ابي، فقال هو ذا النار والحطب ولكن اين الخروف للمحرقة، فقال ابراهيم الله يرى له الخروف للمحرقة يا ابي، فذهبا كلاهما معاً فلما اتيا الى الموضوع الذي قال له الله بنى هناك ابراهيم المذبح ورتب الحطب، وربط اسحاق ابنه ووضعه على المذبح فوق الحطب، ثم مد ابراهيم يده واخذ السكين ليذبح ابنه فناداه ملاك الرب من السماء وقال ابراهيم ابراهيم، فقال ها اناذا، فقال لا تمد يدك الى الغلام ولا تفعل به شيئاً، لأنني الان علمت انك خائف الله فلم تمسك ابنك وحيدك عني، فرفع ابراهيم عينيه ونظر واذا بكبش وراءه ممسكاً في الغابة بقرنيه، فذهب ابراهيم واخذ الكبش واصعد

ومنها **ثانياً**: ما جاء في الانجيل في الرسالة الى العبرانيين ((بالايان قدم ابراهيم اسحاق وهو مجرب، قدّم الذي قبل الموعد وحيدته، الذي قيل له انه باسحاق يدعى لك نسل، إذ حسب ان الله قادر على الاقامة من الاموات ايضاً))<sup>(٦)</sup>، ومنها **ثالثاً**: ان اسحاق قد ولد بطريقة خارقة للطبيعة ((وقالوا له اين سارة امراتك، فقال هاهي في الخيمة، فقال اني ارجع اليك نحو زمن الحياة ويكون لسارة امراتك ابن، وكانت سارة سامعة في باب الخيمة وهو وراءه، وكان ابراهيم وسارة شيخين متقدمين في الايام، وقد انقطع ان يكون لسارة عادة كالنساء، فضحكت سارة في باطنها قائلة أبعدَ فنائي يكون لي تنعم وسيدي قد شاخ، فقال الرب لابراهيم لماذا ضحكت سارة قائلة الحقيقة ألد وانا قد شخت... هل يستحيل على الرب شيء، في الميعاد ارجع اليك نحو زمن الحياة ويكون لسارة ابن، فانكرت سارة قائلة لم اضحك، لأنها خافت،

(٦) الرسالة الى العبرانيين ١١: ١٧-١٩.

فقال لا بل ضحكت))<sup>(٧)</sup>، وان أُعطيَ اسماً قبل ان تحمل به امه<sup>(٨)</sup>، ((فقال الله بل سارة امراتك تلد لك ابناً وتدعو اسمه اسحاق، واقيم عهدي معه عهداً ابدياً لنسله من بعده))<sup>(٩)</sup> ويصبح في بطنها جنيناً، بل ان (ماير) يرى ان هناك فوارق كبيرة بين ولدي ابراهيم، فقد كان اسماعيل ابن الجارية، واما اسحاق فقد كان ابن الزوجة الشرعية لابراهيم، بل ان التعصب الاعمى يقوده الى امر يتعد عن الحق حداً بحيث يرى ان اسحاق ارفع قدراً من اسماعيل بدرجة لا تترك مجالاً للمقارنة بينهما<sup>(١٠)</sup>.

(٧) تكوين ٩: ١٨-١٥؛ وينظر كذلك ما جاء في رسالة يعقوب ٢: ٢٠-٢٣؛ فنكلشتاين، إسرائيل، سيلبرمان، نيل اش، التوراة اليهودية مكشوفة على حقيقتها، ترجمة سعد رستم، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، ٢٠٠٧، ص ٥٧.

(٨) سعيد، حبيب، خليل الله في اليهودية والمسيحية والاسلام، دار التأليف والنشر للكنيسة الاسقفية، القاهرة، (د. ت)، ص ٩٧.

(٩) تكوين ١٩: ١٧.

(١٠) ماير، ف. ب، حياة ابراهيم وطاعة الايمان، ترجمة القس مرقص داود، ط ٢، مكتبة

جعل يحدث عمر<sup>رضي</sup> عن كتبه قديماً، فربما استمع له عمر<sup>رضي</sup>، فترخص الناس في استماع ما عنده ونقلوا عنه، غثها وسمينها، وليس لهذه الامة -والله اعلم -حاجة الى حد حرف واحد مما عنده<sup>(١٢)</sup>.

قام شراح العهد القديم ومفسروه بعرض حادثة الذبيح كما وردت في سفر التكوين، ويمكن الاشارة الى بعض كلامهم: ان الامر الالهي الذي صدر الى ابراهيم في كلمات عصرت قلب ذلك الأب عصرا قاسيا بالحزن والألم إذ قال له: (خذ ابنك وحيدك الذي تحبه اسحاق وأصعده المحرقة)، لقد كان اسحاق هو وارث البركة الموعود بها، ولو مات مثل هذا الابن في حادثة او بمرض لتمزق قلب ابيه المحب وكان رأسه الأشيب ينحني تحت ثقل الاحزان، لكن امر الله كان بأن يسفك دم ذلك الأبن بيده<sup>(١٣)</sup>،

(١٢) ابو الفدا إسماعيل (ت ٧٧٤ هـ / ١٣٧٢م)، تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٢هـ، ج ٤، ص ١٩.  
(١٣) هويات، السن، الصراع العظيم في سيرة الآباء والانبياء، ترجمة فرج الله اسحاق،

هذا الى جانب بعض الروايات الاسلامية عن كعب الاحبار -هو من مُسلمة اهل الكتاب الذين كان لهم الاثر الكبير في نشر الاسرائيليات في كتب التفسير -من ان الذي أمر ابراهيم بذبحه انها كان اسحاق<sup>(١١)</sup>، ويذكر ابن كثير: ((فأنه لما اسلم في الدولة العمرية،

المحبة، شركة هارموني للطباعة، القاهرة، ١٩٦٠، ص ٨٤-٨٥.

(١١) ينظر: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري(ت ٢٧٩هـ / ٨٩٢م)، المعارف، تحقيق ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة، (د. ت)، ص ٣٦؛ الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ / ٩٢٢م)، تاريخ الرسل و الملوك، دار الكتب العلمية بيروت، (د. ت)، ج ١، ص ١٥٩؛ الطوسي، محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ / ١٠٦٧م)، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق احمد حبيب العاملي، مطبعة مكتب الاعلام الاسلامي، قم، ١٤٠٩هـ، ج ٨، ص ٥١٨؛ ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد(ت ٥٩٧هـ / ١٢٠٠م)، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، دار صادر، بيروت، ١٣٥٨هـ، ج ١، ص ٢٧٨؛ ابن الاثير، علي بن أبي الكرم محمد بن محمد (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م)، الكامل في التاريخ، تحقيق عبد الله القاضي، ط ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ، ج ١، ص ٨٤-٨٥.

وفي معنى قول ما جاء في سفر التكوين (الله امتحن ابراهيم) اي امتحن ايمانه وطاعته لان هذا الاب تقضى عليه في ارض الغربية الفلسطينية خمس وعشرون سنة كان يرى فيها تأخر اتمام الوعد على توالي الايام ومع ذلك لم يتزعزع ايمانه، ثم ولد ابنه ووريثه وحمل حزناً وألماً شديداً على فراق اسماعيل ثم نسي ألم فراقه باسحاق وشعر انه حصل على السعادة في شيخوخته، وكان في سلام مع جيرانه وكانت مواشيه كثيرة، ومراعيه واسعة وعرف ان اسماعيل قوى ونجح، ورأى اسحاق ينمو سريعا ويتقدم الى الرجولية، وفي اثناء هذه الراحة والاطمئنان آتته التجربة الشديدة في احدى الليالي وهي امر الله اياه ان يذبح ابنه اسحاق، وكان على ابراهيم ان يطيع الامر، فكيف يصدق ان الرب (يهوه) إله العهد الصادق يأمره بذلك<sup>(١٤)</sup>.

دار الشرق الاوسط للطبع والنشر، بيروت، ١٩٨١، ص ١٢٥.

(١٤) مجمع الكنائس في الشرق الادنى، السنن القويم في تفسير اسفار العهد القديم (مبني على اراء عدد من اللاهوتيين)، مطبعة مجمع

هذا واذا كانت التوراة قد ذكرت الجبل الذي امر الله ابراهيم ان يذبح ابنه فوقه هو (جبل المريا) او (ارض المريا) فان مفسري العهد القديم وشراحه قد اختلفوا في تعيين هذا الجبل، ومعرفته على سبيل التحديد، فقد جاء معنى (المريا) إما (الرب علم) واما (الرب معد أورا)، فإذا كان المعنى الثاني هو المقصود هنا فيكون المكان سمي بالمريا من الحادثة ويكون المعنى: المكان الذي فيه (الرب يعد أو يرى خروف المحرقة)<sup>(١٥)</sup>.

فيما يذهب رأي آخر الى ان ذلك المكان هو (مورة) في شكيم (نابلس) وان الذبيحة قدمت في السامرة، وكان المذبح طبيعياً وهو قنة الجبل جرزيم<sup>(١٦)</sup>.

الكنائس الشرقية، بيروت، ١٩٧٣، ج ١، ص ١٥٦-١٥٧؛ ينظر ايضاً:  
The New Encyclopaedia Britannica. «Abraham», Vol. 1, p. 37.

(١٥) مجمع الكنائس، السنن القويم، ج ١، ص ١٥٧-١٥٨.

(١٦) جرزيم: جبل صخري، منحدر يكون الحد الجنوبي للوادي الذي تقع فيه شكيم (نابلس الآن) وهو يواجه جبل عيبال في الجانب الشمالي من الوادي، بني عليه

هنا لا أكثر منه، فإن ابراهيم كما جاء في التوراة -ترك الغلامين هناك ووضع الحطب على اسحاق وذهبا الى هنالك راجلين-اي ماشيين على الأرجل، ولو كان جبل جرزيم، ما استطاع اسحاق ان يحمل الحطب من حيث يبدو للنظر<sup>(١٧)</sup>. وجاء معنى (مريا) في قاموس الكتاب المقدس: انها اسم سامي ربما كان معناه (رؤيا) ويطلق على:

١. ارض اوصى الرب ابراهيم ان يصعد اليها ويقدم ابنه على اكمة منها وهي منطقة اورشليم.

٢. الجبل الذي بنى سليمان عليه الهيكل في اورشليم وكان في القسم الشرقي من المدينة الحاضرة يشرف على وادي قدرون، وكان الى الشمال من صهيون، ولما بنى الهيكل على قمة هذه الأكمة بنيت اسوار من جوانب الاودية الى الجهات الاربع حوله، ثم يقول صاحب القاموس ان

لكن ابراهيم واسحاق وصلا المكان في اليوم الثالث، وكون جبل جرزيم بعيداً جداً عن بئر سبع، يمنع قبول هذا القول، وعلى هذا يرجح انه قرب اورشليم لأنها تبعد نحو ثلاث مراحل-أي سيراً نحو احدى وعشرين ساعة، ثم ان الموضع الذي ذهب اليه ابراهيم، ارض لم يكن يعهدها إذ لم يسم الله له الجبل بل قال له الجبل الذي اقول لك، واما شكيم فكان يعرفها، ويعرف اسماء جبالها لأنه سكنها؛ واستدل ايضاً على ما ذهب اليه من قول كاتب سفر التوراة (في اليوم الثالث رفع ابراهيم عينيه وابصر الموضع من بعيد) فقال: قنة الجبل المدعو بجبل المبيت وجبل الموريا ما كانت ترى للمسافر من بئر سبع إلا على أمد نحو ثلاثة اميال، فاذا كان دونه كثير من التلال الحاجزة ولعل هذا هو البعد المقصود

الهيكل السامري في عام ٤٣٢ ق. م وهدم هذا الهيكل سنة ١٢٨ ق. م وقد صار جبل جرزيم مقدساً عند السامريين، ينظر: مجمع الكنائس الشرقية، قاموس الكتاب المقدس، ط٦، منشورات مكتبة المشعل، بيروت، ١٩٨١، ص ٢٥٨.

(١٧) الزغبى، فتحي محمد، قصة الذبيح عند اهل الكتاب والمسلمين، دار البشير للثقافة والعلوم، طنطا، ١٩٩٤، ص ٢٨-٢٩.

الأكثرين يظنون ان موضع الهيكل هو الموضع نفسه الذي أمر فيه الله ابراهيم ان يستعد لتقديم اسحاق ذبيحة غير ان التقليد السامري يقول ان موضع مذبح ابراهيم كان على جبل جرزيم<sup>(١٨)</sup> ولهذا يقول هارفي ان بعضهم يظن ان جرزيم هو المذبح، والأرجح ارض المريا حيث بُني هيكل سليمان<sup>(١٩)</sup>.

وهكذا يبدو مما تقدم ان اليهود فيما بينهم قد اختلفوا في المكان الذي يذكرون ان اسحاق قد هيء للذبح فيه، وهذا يعني ان المسألة غير مؤكدة لهم وهي ما زالت في حدود الافتراضات والتكهنات وغير محسومة بعد.

وبعد ان استعرضنا النصوص الواردة في سفر التكوين، والتي يعتمد عليها اليهود، نلاحظ ان التوراة انها

(١٨) قاموس الكتاب المقدس، ص ٢٥٨؛ ينظر: The New Encyclopaedia Britannica، "Abraham"، Vol. 1، p. 37

(١٩) بورتري، هارفي، موسوعة مختصر التاريخ القديم، تعريب ابراهيم افندي حوراني، مطبعة مدبولي، القاهرة، ١٩٩١، ص ١١٣.

تصف الذبيح بأنه ابن ابراهيم الوحيد، وقد كررت هذا الوصف ثلاث مرات ((خذ ابنك وحيدك))<sup>(٢٠)</sup>، و ((فلم تمسك ابنك وحيدك عني))<sup>(٢١)</sup>، واخيراً ((لم تمسك ابنك وحيدك))<sup>(٢٢)</sup> مع ملاحظة اخرى ان كلمة (اسحاق) اضيفت الى كلمة وحيدك في المرة الاولى فقط، واما في المرتين الثانية والثالثة ذكرت كلمة وحيدك فقط دون ان تقترن بكلمة اسحاق<sup>(٢٣)</sup>. ولكن هل ان هذا الوصف ينطبق على اسحاق؟. والجواب انه وصف لا ينطبق ولا يمكن -بحال من الاحوال- ان ينطبق على غير اسماعيل وحده في السنوات الاربعة عشر الاولى من عمره، والتي سبقت مولد اسحاق، فمن خلال نصوص التوراة نفسها نجد ان اسحاق ولد بعد اسماعيل لأن سارة كانت عاقراً لا تلد<sup>(٢٤)</sup>، فعرضت سارة على ابراهيم الزواج من جاريتها

(٢٠) تكوين ٢: ٢٢.

(٢١) تكوين ١٢: ٢٢.

(٢٢) تكوين ١٦: ٢٢.

(٢٣) الزغبي، قصة الذبيح، ص ٣٥.

(٢٤) تكوين ١٦: ١-٢.



ابن ثلاث عشرة سنة حين ختن في لحم  
غرلته)) (٢٧).

وانطلاقاً من هذا فان اسحاق لم  
يكتب له في يوم من الايام ان يكون  
وحيد ابراهيم إذ عاش اسماعيل في هذه  
الدنيا، ولم يتحقق هذا الوصف الابن  
الوحيد لإبراهيم إلا بموت اسماعيل  
في حياة ابيه ابراهيم، ولكن نصوص  
التوراة تخبرنا بأن اسماعيل كان موجوداً  
اثناء حفلة فطام اسحاق: ((فكبر الولد  
وفطم، وصنع ابراهيم وليمة عظيمة  
يوم فطام اسحاق، ورأت سارة ابن  
هاجر المصرية الذي ولدته لإبراهيم  
يمزح)) (٢٨)، كما تشير الى اشتراكه مع  
اسحاق في دفن ابراهيم ﷺ بعد وفاته  
بمغارة المكفيلة: ((ودفنه اسحاق  
واسماعيل ابناه في مغارة المكفيلة في  
حقل عفرون بن صوحر الحثي)) (٢٩).

(٢٧) تكوين ١٩: ١٧، ٢٤-٢٥.

(٢٨) تكوين ٨: ٢١-٩.

(٢٩) تكوين ٩: ٢٥؛ كذلك ينظر:

هاجر)) فولدت هاجرلابرام ابنا ودعا  
ابرام اسم ابنه... اسماعيل، وكان ابرام  
ابن ست وثمانين سنة...)) (٢٥).  
واذا كان ابراهيم ﷺ لم يولد له  
اسماعيل ﷺ إلا وهو في السادسة والثمانين  
من عمره، فإن اسحاق ﷺ لم يولد  
لأبراهيم إلا بعد ان بلغ المائة سنة من  
عمره، كما ذكرت التوراة ذلك: ((وكان  
ابراهيم ابن مائة سنة حين ولد له اسحاق  
ابنه)) (٢٦)، أي بحسب ما جاء في التوراة  
يكون اسماعيل قد بلغ الرابعة عشر من  
عمره اثناء ولادة اسحاق.

وعند ذكر التوراة ختان ابراهيم  
لإسماعيل تقول ان عمر اسماعيل  
كان ثلاث عشرة سنة حينما ختنه ابوه  
ابراهيم، وكان ذلك عندما بُشِّر ابراهيم  
بإسحاق قبل ان تحمل به سارة وكان  
عمره تسعاً وتسعين سنة: ((فقال الله  
بل سارة امراتك تلد لك ابناً وتدعو  
اسمه اسحاق.. وكان ابراهيم ابن تسع  
وتسعين سنة... وكان اسماعيل ابنه

(٢٥) تكوين ١٥: ١٦-١٦.

(٢٦) تكوين ٥: ٢١.

نلاحظ ان التوراة في هذا النص تقدم اسحاق على ذكر اسماعيل وهو امر مقصود، وإلا كان الاولي ان يقدم اسماعيل على اعتباره اكبر ابناء ابراهيم، وهكذا لم يكن اسحاق ابداً وحيداً مع وجود اسماعيل، اما اسماعيل فقد كان وحيداً قبل مولد اسحاق وطوال اربعة عشر عاماً. ويتضح من خلال النص ان ابناء النبي ابراهيم عليه السلام من (قطورة) لا يوجد لهم ذكر هنا؛ وهذا ما يشهد ايضاً بالمكانة المميزة التي لاسماعيل عليه السلام الى جانب اسحاق عليه السلام (٣٠).

ومعنى ذلك ان حادثة الذبح هذه قد جرت حوادثها في هذه المدة-اي التي كان اسماعيل عليه السلام وحيد ابيه ابراهيم- وكان بطلها اسماعيل وليس اسحاق، كذلك ان وصف الابن الوحيد لا ينطبق على اسحاق بأي صورة من الصور، وان كلمة اسحاق لا تتلاءم مع هذا الوصف، وانها اقحمت إقحاماً، وحشرت حشراً (٣٠) لاوت، رينهارد، ابراهيم وانباء عهده مع الله، ترجمة غانم هنا، خطوات للنشر والتوزيع، دمشق، ٢٠٠٦، ص ١٧٢.

على النص، ونرى الصنعة العنصرية المرحلية قد لعبت دوراً كبيراً، ولازمت ظروف التدوين لأسفار العهد القديم، وهنا قد حشرت اسم اسحاق الأب الذي انتسب اليه بعد ذلك الاسرائيليون واليهود، وخلعوا كل قيم الميراث الاجتماعي والاخلاقي والديني المدعى على اسحاق الاب الأعلى للاسرائيليين حين ارادوا ان يخلعوا على اسحاق قداسة المواقف البطولية التي كانت بين ابراهيم وبين وحيدته، وبكره الحقيقي اسماعيل الذي رزق به ابراهيم، وكان وحده ولم يكن له من أخ مدة طويلة، وان محاولة خلق علاقة خاصة بين الولد اسحاق وابيه ابراهيم يحرم منها الولد الاكبر لينفرد بها اسحاق دون غيره واضحة في القصد والزيف (٣١).

يبدو ان الذي حمل اليهود على هذا انما هو حسد العرب ابناء اسماعيل، (٣١) الشمري، نهاد حسن، اليهود بين النصوص المسماة وأسفار العهد القديم، دراسة مقارنة، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية اللغات، جامعة بغداد، ٢٠٠٥، ص ٦٩.

خالية من كلمة اسحاق<sup>(٣٤)</sup>. ومنها ما جاء في انجيل برنابا على لسان السيد المسيح ﷺ: ((صدقوني لأني اقول لكم الحق ان العهد صنع باسما عيل لا باسحاق))<sup>(٣٥)</sup>، وجاء في بداية الفصل الرابع والاربعين: ((حينئذ قال التلاميذ يا معلم هكذا كتب في كتاب موسى ان العهد صنع باسحاق اجاب يسوع متأوهاً هذا هو المكتوب ولكن موسى لم يكتبه ولا يشوع بل احبارنا الذين لا يخافون الله الحق اقول لكم انكم اذا امعتم النظر في كلام الملاك جبريل تعلمون خبث كتبتنا وفقهائنا لأن الملاك قال يا ابراهيم سيعلم العالم كله كيف يجب الله ولكن كيف يعلم العالم محبتك لله حقاً، يجب عليك ان تفعل شيئاً لأجل محبة الله، اجاب ابراهيم ها هوذا عبد الله

(٣٤) عبد الوهاب، احمد، فلسطين بين الحقائق والباطل، الناشر مكتبة وهبة، مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة، ١٩٧٢، ص ٥٠-٥١.

(٣٥) انجيل برنابا، تحقيق سيف الله احمد فاضل، ط٢، دار القلم، الكويت، ١٩٨٣، نهاية الفصل الثالث والاربعين.

وحرصاً من اليهود على جعل هذه الفضيلة (الذبيح) الذي جاد بنفسه في طاعة الله وهو صغير لإسحاق وحده<sup>(٣٢)</sup>، وهكذا نلاحظ ان حشر كلمة اسحاق في النص جعله لا يتفق مع وصف الابن الوحيد واوجدت تناقضا بين كون الابن الذبيح وحيد ابراهيم وبين كونه اسحاق<sup>(٣٣)</sup>. و ما يؤيده ان التوراة عندما تحدثت عن الذبيح وصفته بأنه (وحيدك) دون ان تقرنه بكلمة اسحاق، وما يؤكد اضافة كلمة اسحاق يذكر احد الباحثين قائلاً: نستطيع الآن ان نقطع يقيناً بان كلمة (اسحاق) قد اضيفت عقب (ابنك وحيدك) وذلك بمراجعة التلمود الذي يذكر هذه الفقرة

(٣٢) ابن قيم الجوزية، محمد بن ابي بكر بن ايوب (ت٧٥١هـ/ ١٣٥٠م)، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق شعيب الارناؤوط وعبد القادر الارناؤوط، ط١٤، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الاسلامية، بيروت، الكويت، ١٩٨٦، ج١، ص٣٢.

(٣٣) مهرا، محمد بيومي، بنو إسرائيل، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٩، ج١، ص١٣٢؛ البدر اوي، رشدي، قصص الأنبياء والتاريخ، مطبعة انترناشيونال، القاهرة، ١٩٩٧، ج٢، ص٣٥٤.

مستعد ان يفعل كل ما يريد الله، فكلم الله حينئذ ابراهيم قائلاً: خذ ابنك بكرك اسماعيل واصعد الجبل لتقدمه ذبيحة، فكيف يكون اسحاق البكر وهو لما ولد كان اسماعيل ابن سبع سنين فقال حينئذ التلاميذ ان خداع الفقهاء لجلي لذلك قل لنا انت الحق)) (٣٦).

ومما يزيد التوكيد حول اضافة كلمة اسحاق ان النسخة العبرية تشتمل على كلمة (بكر) بدلا من (وحيدك)، وهذا يؤكد صدق ما جاء في انجيل برنابا وان النسخة الاصلية كان فيها ان الذبيح اسماعيل، ثم رفعت هذه الكلمة ووضعوا محلها كلمة اسحاق (٣٧). ومما لاشك فيه ان كلمة بكرك هي اكثر دلالة واكثر تحديدا من كلمة وحيدك على اعتبار ان الوحيد ربما يكون بكرًا وربما غير ذلك على افتراض موت البكر او سفره، والدلائل كلها تشير الى ان اسحاق لم يكن يوماً ما وحيد ابراهيم،

---

(٣٦) انجيل برنابا، بداية الفصل الرابع والاربعين.  
(٣٧) الزغبي، قصة الذبيح، ص ٣٩.

ولم يكن بكره، وانما ينطبق هذا الوصف تماماً ولمدة اربعة عشر عاماً على اسماعيل قبل ولادة اسحاق وهي المدة التي من المرجح ان تكون حادثة الذبح جرت فيها.

واذا كنا قد بينا بالدلائل ومن خلال التوراة نفسها ان اسماعيل هو الذي ينطبق عليه وصف الابن الوحيد ووصف الابن البكر، يبقى الآن أن نشير الى قول التوراة عن الذبيح (الذي تحبه) والذي ينطبق كذلك على اسماعيل وانه هو الأجدربأن يجمع بين هذه الاوصاف، الثلاثة معاً، الوصف بأنه الابن الوحيد لإبراهيم عليه السلام والبكر والابن الذي يحبه، ولا يعني هذا ان ابراهيم عليه السلام لم يكن يجب اسحاق عليه السلام حاشا ان يكون نبي الله كذلك ولكن كان يحبه وفرح به قبل ان يولد حين بشر به ولكن ابراهيم كان يجب اسماعيل اكثر لأنه وحيد طوال اربعة عشر عاماً، بحسب ما جاء في التوراة وهو امر طبيعي وفطري ان الاب يخص ابنه البكر بمحبة تتفوق على اخوته الباقين.

وسن زوجته ايضا، وفكر بأن اسماعيل هو الذي سيكون حامل الوعد، فخطب الله تعالى قائلاً (ليت اسماعيل يعيش امامك) لكن كما يشير الباحث، الله يجيب سيكون ابن سارة هو من يقيم العهد معه، وليس اسماعيل ولم يذكر السبب في ذلك<sup>(٣٩)</sup>. وعلى الرغم من ان الله سبحانه وتعالى يخبر ابراهيم، ويشره بولد من سارة سيكون امماً وشعوباً منها إلا ان ابراهيم ما زال شغله الشاغل اسماعيل عليه السلام، ولهذا نشاهد من خلال النص ان ابراهيم حاول اغتنام هذه الفرصة مع الرب ليسأل الله سبحانه، ان يبارك لإسماعيل ويجعله تحت رعايته، وقد استجاب الله طلب ابراهيم، ووعدته خيراً في اسماعيل، كما تصرح التوراة بذلك: ((واما اسماعيل فقد سمعت لك فيه، انا اباركه واثمره واكثره كثيراً جداً، اثني عشر رئيساً يلد واجعله امة كبيرة))<sup>(٤٠)</sup>.

(٣٩) لاوت، ابراهيم وابناء عهده مع الله، ص ١٦٦.

(٤٠) تكوين ٢٠: ١٧.

التوراة تخبرنا عن محبة ابراهيم لإسماعيل، وبشكل بارز بحيث ان كتبه التوراة لم يتمكنوا من اخفاء هذا الحب او اخفاء الوقائع الدالة عليه، فهي تخبرنا عن ظهور الرب لإبراهيم بعد مولد اسماعيل بثلاثة عشر عاماً ليؤكد له العهد ويجعل الختان علامة ويارك ابراهيم والصالحين فقط من نسله ويشره بإسحاق وليداً من سارة: ((ولما كان ابرام ابن تسع وتسعين سنة ظهر الرب لأبرام وقال له: انا الله القدير سر امامي وكن كاملاً، فاجعل عهدي بيني وبينك واكثرك كثيراً جداً... واقم عهدي بيني وبينك وبين نسلك من بعدك في اجيالهم عهداً ابدياً... يختن منكم كل ذكر... فيكون علامة عهد بيني وبينكم... قال الله لابرام ساراي امرأتك لا تدعو اسمها ساراي بل اسمها سارة وباركها واعطيك منها ابناً... وقال ابراهيم لله ليت اسماعيل يعيش امامك))<sup>(٣٨)</sup>، يبين احد الباحثين ان النبي ابراهيم عليه السلام لم يستطع ان يتصور ذلك نظراً لوضع سنه

(٣٨) تكوين ١٧: ١-١٨.

يبدو ان ابراهيم على الرغم من وجود ولديه اسماعيل واسحاق كان يمكن ان يتعزى بولده اسحاق حين مفارقة اسماعيل، إلا ان سارة بطلبها من ابراهيم طرد اسماعيل قد ازعجه كثيراً، واستاء كثيراً لان الأمر يتعلق بمستقبل ابنه الذي يحبه اسماعيل، وهو الابن المقرب لقلب ابيه (٤١).

يتضح مما تقدم انه على الرغم من كل المحاولات التي حاول فيها كتبه التوراة من ابعاد اسماعيل عن حضرة ابيه لم يستطع هؤلاء من حجب الحقيقة الناصعة التي تشير الى العلاقة الحميمة بين ابراهيم واسماعيل (عليه السلام).

من التناقضات التي صرح بها اليهود والنصارى، وحاولوا فيها تبرير اطلاق البكورية، والواحدية على اسحاق دون اسماعيل (عليه السلام)، فقد عللوا ذلك بزعمهم ان البكورية قد سقطت عن اسماعيل بسبب ان امه كانت جارية، وبهذا يكون اسحاق هو البكر، لكن هذا الادعاء (٤١) عبد الوهاب، فلسطين بين الحقائق والباطيل، ص ٤٦-٤٨.

يسقط امام ما جاءت به كتبهم نفسها التي اثبتت البكورية لصاحبها سواء كانت امه متساوية مع ام اخيه أو كانت دونها في المنزلة: ((اذا كان لرجل امرأتان إحداهما محبوبة والاخرى مكروهة فولدتا له بنين المحبوبة والمكروهة، فان كان الابن البكر للمكروهة، فيوم يقسم لبنيه ما كان له لا يحل له ان يقدم ابن المحبوبة بكرًا على ابن المكروهة البكر، بل يعرف ابن المكروهة بكرًا ليعطيه نصيب اثنين من كل ما يوجد عنده لانه هو اول قدرته له حق البكورية)) (٤٢)، كانت الشريعة اليهودية تهتم بالابن البكر، وكانت بداوة العبريين القديمة تجعله خليفة لأبيه في كل شيء، يستولي على السلطة من بعده، ويكون هو المتصرف في كل ثروته (٤٣).

على الرغم من ذلك إلا ان العنصرية العنصرية من جديد تجلت في التشريعات

(٤٢) التثنية، ١٥: ٢١-١٧.

(٤٣) ظاظا، حسن، الفكر الديني الاسرائيلي اطواره ومذاهبه، معهد البحوث والدراسات العربية، الاسكندرية، ١٩٧١، ص ٢٣٦.

اليهود كما يزعمون شيء آخر، لأن الفارق الزمني كبير جداً بين زمن ابراهيم وخروج اليهود على مسرح الاحداث. ومهما يكن فان حق البكورية ثابت ومقدس ولا يزول اذا ما كانت الزوجة محبوبة او مكروهة، وحتى في حالة ادعائهم ان هاجر لم تكن زوجة لإبراهيم، وذلك لغرض التقليل من شخصية هاجر ام اسماعيل، واعتبارها سرية من سراريه فان التوراة تصرح ان هاجر هي زوجة لإبراهيم حالها حال بقية ازواجه الأخر: ((فاخذت ساراي امرأة ابرام هاجر المصرية جاريتها... واعطتها لابرام رجلها زوجة له))<sup>(٤٥)</sup>، كما اخبرتنا التوراة كذلك عن يعقوب عليه السلام الذي جمع بين ليئة وراحيل وزلفة وبلهة وكان منهن ابناؤه الاثنا عشر. فزوجة يعقوب الثانية (راحيل) بعد ان وجدت نفسها عقيمة لا تلد، طلبت من يعقوب زوجها ان يدخل بجاريتها(بلهة): ((فأعطته بلهة جاريتها زوجة فدخل عليها يعقوب))<sup>(٤٦)</sup> والشيء

الخاصة بالابن البكر فجاءت المادة (٥٠٢) من التشريعات اليهودية: (ان البكر من الجارية او الاجنبية لا يمنع البكورة من الاسرائيلية بعدها) وهذا الاجتهاد من فقهاء التلمود مقصود به تزييف حق العرب وجدهم اسماعيل عليه السلام في النسبة والميراث والبكورة من النبي ابراهيم عليه السلام، وعلى الرغم من ولادة اسماعيل قبل اسحاق، ومع انه الابن البكر لإبراهيم لكنه مولود من هاجر الجارية المصرية، ولهذا افتي التلموديون بثبوت البكورة للإبن الأصغر اسحاق، وان تأخر في الولادة لأنه سليل الزوجة التي توصف بأنها عبرية، وهي سارة وكان لابد لهم من ذلك الاجتهاد لأن بدونه لا تستقيم نظريتهم بانهم شعب الله المختار<sup>(٤٤)</sup>. يبدو ان اليهودي بنظرهم من كانت أمه يهودية، وحتى هذا الامر لا يستقيم كثيراً فالمعروف وباعتراف التوراة نفسها، ان سارة عراقية جاءت من العراق بعد هجرة ابراهيم عليه السلام فضلاً عن ان تاريخ ابي الانبياء شيء، وتاريخ

(٤٥) تكوين ٣: ١٦.

(٤٦) تكوين ١: ٣٠ - ٤.

(٤٤) ظاظا، الفكر الديني الاسرائيلي، ص ٢٣٧.



نفسه حدث مع ليثة، زوجة يعقوب الاولى إذ قدمت جاريتها زوجة ليعقوب: ((ولما رأت ليثة انها توقفت عن الولادة اخذت زلفة جاريتها واعطتها ليعقوب زوجة))<sup>(٤٧)</sup>. وهكذا فإن هاجر زوجة ابراهيم وام اسماعيل (عليه السلام) يتساوى ولدها مع ولد غيرها من نساء النبي ابراهيم، ومنهن سارة لا كما يزعم بولس ((انه كان لابراهيم ابنان واحد من الجارية والآخر من الحرة، لكن الذي من الجارية ولد حسب الجسد واما الذي من الحرة فبالوعد))<sup>(٤٨)</sup>، فضلاً عن ان هاجر لم تكن جارية كما يحاول اليهود والنصارى الصاق ذلك بها والتقليل من شأنها، بل ربما انها اميرة او من بنات الامراء المصريين كما في بعض المصادر<sup>(٤٩)</sup>.

كما ان التوراة نفسها تشير الى مكانة هاجر عند الرب، فقد تحدثت مرتين عند مناداة ملاك الرب لها، ومخاطبتها بكلام

(٤٧) تكوين ٩: ٣٠.

(٤٨) الرسالة الى اهل غلاطية ٢٢: ٤ - ٢٣.

(٤٩) للمزيد حول اصل هاجر ام اسماعيل

ينظر: مهرا، بنو اسرائيل، ج ١،

ص ١٦٨-١٧١.

الله، كانت المرة الاولى بعد هروب هاجر من وجه سارة: ((فوجدها ملاك الرب على عين الماء في البرية... وقال يا هاجر جارية ساراي من اين اتيت... وقال لها ملاك الرب ها انت حبلى فتلدين ابناً، وتدعين اسمه اسماعيل...))<sup>(٥٠)</sup>، نلاحظ تركيز اليهود على وصف هاجر بالجارية حتى في مخاطبة الرب لها. واما في المرة الثانية فكان ذلك بعد ان تركها ابراهيم هي وابنها مضت وتاهت في البرية: ((ولما فرغ الماء من القربة طرحت الولد تحت احدى الاشجار... ونادى ملاك الله هاجر من السماء وقال لها مالك يا هاجر، لاتخافي لان الله سمع لصوت الغلام حيث هو، قومي احمل الغلام...))<sup>(٥١)</sup>، والتوراة هنا تجربنا بان هاجر نبية او صديقه مباركة أوحى الله إليها، وكلمها وبشرها بنبوة ولدها اسماعيل، بل قد مدح الله اسماعيل وأخبر بما لم يخبره عن اسحاق<sup>(٥٢)</sup>.

(٥٠) تكوين ٧: ١٦ - ١٤.

(٥١) تكوين ١٥: ٢١ - ١٨.

(٥٢) القرطبي، محمد بن احمد الأنصاري

(ت ٦٧١هـ / ١٢٧٢م)، الإعلام بما

سفيان في كعب الاحبار ((وان كنا مع ذلك نبلوا عليه الكذب))<sup>(٥٤)</sup>. ثم ان الروايات الاسلامية مضطربة فبينما ينسبها اصحابنا الى ابن عباس، فانهم يروون رواية اخرى عن ابن عباس نفسه يذهبون فيها الى ان الذبيح انما هو اسماعيل عليه السلام<sup>(٥٥)</sup>.

ومن ملاحظتنا على آراء وحجج اليهود والنصارى ان ما جاء في

(٥٤) البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ / ٨٦٩م)، صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ، ج ٨، ص ١٦٠؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٣، ص ١٠٦-١٠٧؛ العقد، ابراهيم ابو الانبياء، ص ٧٨.

(٥٥) الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ / ٩٢٢م)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ضبط وتوثيق وتخريج، صدقي جميل العطار، مطبعة دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ، ج ٢٣، ص ٩٨-٩٩؛ ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن محمد (ت ٥٩٧هـ / ١٢٠٠م)، زاد المسير، تحقيق محمد بن عبد الرحمن عبد الله، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٧هـ، ج ٦، ص ٣٠٣؛ القرطبي، محمد بن احمد الأنصاري (ت ٦٧١هـ / ١٢٧٢م)، الجامع لأحكام القرآن، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، ج ١٥، ص ١٠٠.

واما ما جاء في الروايات الاسلامية نقلًا عن كعب الاحبار وغيره، فهذا يرجع الى ان المسلمين انما يؤمنون بنبوته اسحاق ويعقوب ويوسف، ومن هنا استغل هذا بعض اليهود من الذين اسلموا، ومنهم كعب الاحبار ووهب بن منبه، فقاموا بنشر الكثير من الاسرائيليات<sup>(٥٣)</sup>، ونقلوا الكثير منها الى كتب التفسير، خصوصا ان تلك الروايات لم يتناولها القرآن الكريم، تحقيقا لأغراض خاصة بهم، وقد نقل الكثير من المفسرين آراء اليهود ورواياتهم الى كتبهم دون التثبت من صحتها، حتى ان الخلفاء الراشدين كانوا ينهون كعب الاحبار عن الافاضة في روايته واساطيره ونقل البخاري قول معاوية ابن ابي

في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن الإسلام، تحقيق د. احمد حجازي السقا، دار التراث العربي، القاهرة، ١٣٩٨هـ، ص ٢٣٢.

(٥٣) العقد، ابراهيم ابو الانبياء، ص ٧٧؛ للمزيد عن دخول الاسرائيليات في كتب التفسير ينظر: مهرا، تاريخية من القرآن الكريم، ط ٢، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٨، ج ١، ص ١٠٥-١١١.

الانجيل- في الرسالة الى العبرانيين - فقد اعتبر فقهاء المسيحية الحل للخروج من مشكلة، كيف يؤمر ابراهيم بذبح اسحاق، وهو الابن الموعود والذي سيخرج منه الشعب المختار حسب ما جاء في التوراة ((باسحاق يدعى لك نسل))<sup>(٥٦)</sup>، فلو ان اسحاق كبر وتزوج وانجب اولاداً لحلت المشكلة واستمر النسل في الاجيال القادمة، لكن يتفق ان يموت اسحاق وهو لم يكن له ولد وكيف يتحقق الوعد الذي اعطي لابراهيم بأن يكون نسل اسحاق كرمل البحر او كنجوم السماء<sup>(٥٧)</sup>.

اما ما يحتج به اليهود والنصارى في ان اسحاق ولد للحياة بطريقة المعجزة، وانه اعطي اسماً وهو لم يأت الى الحياة، ولعلمهم يقصدون ولادة اسحاق بطريقة المعجزة الخارقة للعادة ولادته لابراهيم وهو شيخ في المائة من عمره وزوجته سارة عجوز في التسعين من عمرها كما تقول التوراة ((... وقال في

قلبه هل يولد لابن مئة سنة وهل تلد سارة وهي بنت تسعين سنة))<sup>(٥٨)</sup>، وهو قول ابراهيم عليه السلام بعد ان بشر باسحاق، والشيء نفسه حدث في ولادة اسماعيل فإنه ولد لابراهيم، وهو في السادسة والثمانين من عمره، وهو قول التوراة ((كان ابرام ابن ست وثمانين سنة لما ولدت هاجر اسماعيل لابرام))<sup>(٥٩)</sup>، وهذا امر صحيح حتى ان القرآن الكريم لا يختلف كثيراً في هذه النقطة مع التوراة، إذ يقول تعالى على لسان ابراهيم: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [سورة ابراهيم: ٣٩]، والمفروض ان ما ينطبق على اسحاق ينطبق تماماً على اسماعيل هذا من جانب، ومن جانب اخر فإن التوراة تذكر لنا ان ابراهيم قد تزوج، وهو في السابعة والثلاثين بعد المائة من قطورة، وذلك بعد موت سارة وأنجب منها ستة بنين كما اخبرتنا التوراة ((وعاد

(٥٨) تكوين ١٧: ١٧.

(٥٩) تكوين ١٦: ١٦.

(٥٦) تكوين، ١٢: ٢١.

(٥٧) ماير، حياة ابراهيم، ص ١٣٦.

وابسماها اليصابات... ولم يكن لهما ولد  
اذ كانت اليصابات عاقراً وكانا كلاهما  
متقدمين في ايامهما... فظهر له ملاك  
الرب واقفاً عن يمين مذبح البخور...  
فقال له الملاك لا تحف يا زكريا لأن  
طلبتك قد سمعت وامرأتك اليصابات  
ستلد لك ابنا وتسميه يوحنا)) (٦٢)،  
فضلاً عن ان القرآن الكريم اكد ذلك  
في آيات عديدة (٦٣). كما ان هنالك امثلة  
كثيرة منها ولادة عيسى عليه السلام بدون أب،  
وآدم عليه السلام من غير اب وام كما اخبر القرآن  
الكريم بذلك: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ  
كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ  
فَيَكُونُ﴾ [سورة آل عمران: ٥٩].

واما حجتهم في ان اسحاق أُعطيَّ  
إِسْمًا قبل مولده، فان اسماعيل هو  
الآخر أُعطي اسماً قبل ولادته، وبنص  
التوراة: ((وقال لها ملاك الرب ها  
انت حبلى فتلدين ابناً، وتدعين اسمه  
اسماعيل...)) (٦٤)، فاذا كان في ذلك  
(٦٢) لوقا ١: ٥-١٣.  
(٦٣) [سورة آل عمران: ٣٨ - ٤٠]؛ [سورة  
مريم: ١-١١]؛ [سورة الانبياء: ٨٩-٩٠].  
(٦٤) تكوين ١١: ١٦.

ابراهيم فأخذ زوجة اسمها قطورة،  
فولدت له زمران ويقشان...)) (٦٠)،  
هذا فضلاً عن وجود زوجة رابعة  
لإبراهيم تذكرها المصادر الاسلامية،  
باسم حجور أو حجون أو حجوني،  
وقد انجبت له ابناء عدة (٦١). فضلاً عما  
ذكر فإن قصة ولادة اسحاق بالطريقة  
التي روتها التوراة لم تكن الوحيدة من  
نوعها، فهناك مثلاً ولادة يحيى عليه السلام قد  
تكون تكراراً لولادة اسحاق، فقد ولد  
لزكريا عليه السلام بعدما تقدم به العمر كثيراً،  
وكانت زوجته (اليصابات) عاقراً  
فسأل ربه ان يهبه غلاماً زكياً فكان يحيى  
كما اخبر الانجيل بذلك: ((.. كاهن  
اسمه زكريا... وامراته من بنات هارون

(٦٠) تكوين ٢٥: ١-٢؛ ذكرت التوراة ان حياة  
سارة كانت مائة وسبعة وعشرين سنة،  
فيكون عمر ابراهيم عند وفاة سارة مائة  
وسبعة وثلاثين سنة على اعتبار ان الفارق  
بينها عشر سنوات، ينظر: تكوين ٢٣: ١.  
(٦١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ١، ص ٤٨؛  
الطبري، تاريخ، ج ١، ص ١٨٦؛  
ابن الجوزي، المنتظم، ج ١، ص ٢٨٥؛ ابن  
الاثير، الكامل، ج ١، ص ٩٤؛ ابن كثير،  
البداية والنهاية، ج ١، ص ٣٥٤.

مَرِيَمَ وَجِيهَا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾

[سورة آل عمران: ٤٥].

واخيرا بخصوص ما يزعمون حول اسحاق انما كان ارفع قدراً من اسماعيل بدرجة لا تتمكن بحال من الأحوال المقارنة بينهما<sup>(٦٨)</sup>، او ان اسحاق ابن الزوجة المحبوبة<sup>(٦٩)</sup>، يبقى اسماعيل كما يعبر احد الباحثين النصارى هو ابن ابراهيم ابنه البكر عبراني حقيقي هو اول من ختن، وبهذا الختان لا يمكن ازالة انتهائه الى العهد الابراهيمي مع الله<sup>(٧٠)</sup>، وما شاكل من هذه الافتراءات الباطلة فان مصدرها هو الحقد على العرب، ومحاولة التقليل من شأن اسماعيل<sup>(٧١)</sup> بوصفه انه ابو العرب، ورفع شأنهم بوصفهم كما يزعمون شعب الله المختار، لكنهم تناسوا، ان كلاً من اسماعيل واسحاق<sup>(٧٢)</sup> ابنان للخليل<sup>(٧٣)</sup> وهما نبيان كما عبر عنهما القرآن الكريم بذلك فقال عن اسحاق

(٦٨) ماير، حياة ابراهيم، ص ٨٤-٨٥.

(٦٩) فنكلشتاين، سيلبرمان، التوراة اليهودية مكشوفة على حقيقتها، ص ٥٧.

(٧٠) لاوت، ابراهيم وابناء عهده مع الله،

ص ١٦٣.

كرامة لإسحاق<sup>(٧٤)</sup>، فلا بد ان تكون كذلك لإسماعيل<sup>(٧٥)</sup>، بل ان السبق فيها كان لإسماعيل اعطي اسمه قبله، واعطيت البشارة بإسماعيل قبل إسحاق، كما ان يحيى وعيسى قد اعطيا إسميها قبل ولادتهما كما اشار الانجيل الى ذلك: ((... وامرأتك اليصابات ستلد لك ابناً وتسميه يوحنا))<sup>(٦٥)</sup>، وهو يحيى بن زكريا وقد ذكر القرآن ذلك: ﴿يَنْزَكِرْنَا إِنَّا نَبْتَرُكُ بِعَلْمِ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا﴾<sup>(٦٦)</sup>

[سورة مريم: ٧]، واما عيسى<sup>(٧٦)</sup> فان الانجيل ايضا يشير الى تسميته قبل ولادته: ((فقال لها الملاك لا تخافي يا مريم لانك قد وجدت نعمة عند الله، وها أنت ستحبلين وتلدين ابناً وتسمينه يسوع))<sup>(٦٧)</sup>، وهو يسوع المسيح<sup>(٧٧)</sup>، والذي ذكره القرآن الكريم، إذ يقول تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ أُمَّلَيْكَةُ يَمْرِيُمُ إِنَّ اللَّهَ يُبْتَرِكُ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ

(٦٥) لوقا ١٣: ١.

(٦٦) كذلك ينظر: [سورة آل عمران: ٣٩]

(٦٧) لوقا ٣٠: ١-٣١.

وردت حادثة الأمر الالهي الى النبي ابراهيم الخليل عليه السلام بذبح ولده في عدد من الآيات المباركة من سورة الصافات، يقول تعالى عن النبي ابراهيم: ﴿ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَبِّحِينَ ﴿٩٩﴾ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٠٠﴾ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعَىٰ قَالَ يُبْنَىٰ إِنَّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَتَأْتٍ بِفَعْلٍ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿١٠٢﴾ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَدَيْنَاهُ أَنِ يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ هَذَا لَهُو الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ﴿١٠٨﴾ سَلَّمَ عَلَيْنَا مِنْ أَزْهَمٍ ﴿١٠٩﴾ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١١٠﴾ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ﴿١١١﴾ وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ ﴿١١٢﴾ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٣﴾ [سورة الصافات: ٩٩-١١٢].

تبدأ مرحلة جديدة في مسيرة ابراهيم عليه السلام بعد ان وجد قومه مصرين على كفرهم، وبعد ان نصره الله على قومه بأن انجاه من نارهم، وبعد ان يؤس من ايمانهم بعد ما شاهدوا من الآيات

﴿ ... نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾<sup>(٧١)</sup>، وعن اسماعيل ﴿ ... كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا ﴾<sup>(٧٢)</sup>، فما كان منا إلا ان نقول لا نفرق بين احد من رسل الله وانبيائه وهو قول الله تعالى في محكم كتابه العزيز: ﴿ قُلْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا مِنْ رَبِّهِمْ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾<sup>(٧٣)</sup>.

المبحث الثاني: الذبيح عند المسلمین

أولاً: الذبيح في القرآن الكريم

(٧١) [سورة الصافات: ١١٢]؛ كذلك ينظر: الطبري، جامع البيان، ج ٢٣، ص ١٠٦؛ الطوسي، التبيان، ج ٨، ص ٥٢١.  
(٧٢) [سورة مريم: ٥٤]؛ كذلك ينظر: الطبرسي، الفضل بن الحسن (ت ٥٦٠هـ/ ١١٦٤م)، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق لجنة من العلماء والمحققين، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ١٤١٥هـ، ج ٦، ص ٤٢٩؛ ابن الجوزي، زاد المسير، ج ٥، ص ١٦٨.  
(٧٣) [سورة آل عمران: ٨٤]؛ كذلك ينظر: الطبري، جامع البيان، ج ١، ص ٣٨٨-٣٨٩؛ الطبرسي، مجمع البيان، ج ٢، ص ٣٣٦.

العظيمة، هاجر من بين اظهرهم، وقال ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيِّدِينَ﴾<sup>(٧٤)</sup>، وان مراده بالذهاب الى ربه، الذهاب الى مكان يتجرد فيه لعبادته تعالى ودعائه، وهو الأرض المقدسة<sup>(٧٥)</sup>. واما قوله تعالى ﴿سَيِّدِينَ﴾، أي سيثبني على الهدى الذي أبصرته، ويعينني عليه<sup>(٧٦)</sup>. كانت حقيقة تلك الهداية ان تحقق كمال الاسلام لديه، وقد اخذ الله على نفسه ان يسد بالهداية اليه من جاهد فيه، وان يكون في معية المحسن، معية نصره وتأيد<sup>(٧٧)</sup>.

ذكر المفسرون ان ابراهيم عليه السلام لما هاجر من العراق الى الارض المقدسة اراد الولد فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ يعني ولداً صالحاً من الصالحين، كما تقول أكلت من الطعام،

(٧٤) [سورة الصافات: ٩٩]؛ كذلك ينظر: الطوسي، التبيان، ج ٨، ص ٥١٥؛ الطبرسي، مجمع البيان، ج ٨، ص ٣١٩؛ الآلوسي، محمود البغدادي (ت ١٢٧٠هـ/ ١٨٥٣م)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار احياء التراث العربي، بيروت، (د.ت)، ج ٢٣، ص ١٢٧.

(٧٩) الآلوسي، روح المعاني، ج ٢٣، ص ١٢٧.

(٨٠) الطبري، جامع البيان، ج ٢٣، ص ٩٠.

(٨١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٤، ص ١٦.

(٨٢) الزمخشري، الكشاف، ج ٤، ص ٥٥؛ الآلوسي، روح المعاني، ج ٢٣، ص ١٢٧.

(٧٥) الطوسي، التبيان، ج ٨، ص ٥١٥؛ الطبرسي، مجمع البيان، ج ٨، ص ٣١٩.

(٧٦) الطبري، جامع البيان، ج ٢٣، ص ٩٠.

(٧٧) العبيدي، احمد، الرمز في قصة ابراهيم، ط ٢، مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي، (د. ط)، ٢٠٠٤، ص ٥٢.

وحذف لدلالة الكلام عليه<sup>(٧٨)</sup>، وقيل يعينني على الدعوة والطاعة، ويؤنسني في الغربة، يعني الولد لأن لفظة الهبة غالبية فيه<sup>(٧٩)</sup>. وقيل صالحاً من الذين يطيعونك، ولا يعصونك ويصلحون في الارض، ولا يفسدون<sup>(٨٠)</sup>، او يعني اولاداً مطيعين يكونون عوضاً عن قومه وعشيرته الذين فارقهم<sup>(٨١)</sup>، وقيل ولداً من الصالحين، وحذف لدلالة الهبة عليه فانها في القرآن وكلام العرب غلب استعمالها مع العقلاء في الاولاد<sup>(٨٢)</sup>، ويدل على ذلك قوله تعالى عن ابراهيم كذلك ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ...﴾ [سورة الانبياء:

(٧٨) الطوسي، التبيان، ج ٨، ص ٥١٤؛ الطبرسي، مجمع البيان، ج ٨، ص ٣١٩؛ الآلوسي، محمود البغدادي (ت ١٢٧٠هـ/ ١٨٥٣م)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار احياء التراث العربي، بيروت، (د.ت)، ج ٢٣، ص ١٢٧.

(٧٩) الآلوسي، روح المعاني، ج ٢٣، ص ١٢٧.

(٨٠) الطبري، جامع البيان، ج ٢٣، ص ٩٠.

(٨١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٤، ص ١٦.

(٨٢) الزمخشري، الكشاف، ج ٤، ص ٥٥؛ الآلوسي، روح المعاني، ج ٢٣، ص ١٢٧.



[٧٢]، وعن زكريا عليه السلام ﴿... وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى﴾ [سورة الانبياء: ٩٠].

ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى عقب هذا الدعاء: ﴿فَبَشِّرْنَاهُ بِعَلِيمٍ﴾ فإنه ظاهر في ان ما بشر به عين ما أستوهبه مع ان مثله، انما يقال عرفاً في حق الاولاد<sup>(٨٣)</sup>، وقد جمع فيه بشارات ثلاث، بشارة انه غلام، وانه يبلغ أوان الحلم، و أنه يكون حليماً، وأي حلم يعادل حلمه عليه السلام حين عرض عليه أبوه الذبح فقال يا أبت إفعل ما تؤمر به ﴿سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾، وقيل ما نعت الله الأنبياء عليهم السلام بأقل مما نعتهم بالحلم لعزة وجوده غير ابراهيم وابنه فانه تعالى نعتها به وحالهما المحكية بعد ذلك اعدل بينة بذلك<sup>(٨٤)</sup>، فقد نعت الله تعالى ابراهيم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ

إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾ [سورة هود: ٧٥] وقوله تعالى: ﴿... إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ [سورة التوبة: ١١٤]. ومن هذا يتبين ان ابراهيم عليه السلام اذا كان موصوفاً بالحلم، فان ولده ايضا موصوف بالحلم، وانه قائم مقامه في صفات الشرف والفضيلة<sup>(٨٥)</sup>.

اما قوله تعالى ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعَى﴾، قال مجاهد: معناه أطاق ان يسعى معه ويعينه على اموره<sup>(٨٦)</sup>. وقيل يعني: السعي بالعمل لله والعبادة<sup>(٨٧)</sup>. وقيل هنا السعي: فيه اقوال ثلاث، احدها: ان المراد بالسعي هنا المشي قاله ابن عباس، والثاني: انه المشي والمعنى مشى مع ابيه قاله قتادة، قال ابن قتيبة بلغ أي ينصرف معه ويعينه، والثالث:

(٨٥) الطبري، جامع البيان، ج ١٢، ص ١٠٣-١٠٤؛ الطوسي، التبيان، ج ٦، ص ٣٦؛ الطبرسي، مجمع البيان، ج ٥، ص ١٣٣، ٣٠٩؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٢، ص ٤٦٨-٤٦٩.  
(٨٦) الطبري، جامع البيان، ج ٢٣، ص ٩١؛ الطوسي، التبيان، ج ٨، ص ١٥٥.  
(٨٧) الطبرسي، مجمع البيان، ج ٨، ص ٣٢١.

(٨٣) الزمخشري، الكشاف، ج ٤، ص ٥٥؛ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ١٣٢.  
(٨٤) الطوسي، التبيان، ج ٨، ص ٥١٥؛ الزمخشري، الكشاف، ج ٤، ص ٥٥؛ الطبرسي، مجمع البيان، ج ٤، ص ٣٢١؛ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ١٣٢؛ القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، ج ١٥، ص ٩٨.

ان المراد بالسعي العبادة قاله ابن زيد<sup>(٨٨)</sup>، وقيل معناه فلما ادرك وبلغ الحد الذي يقدر فيه على السعي قيل مع من فقال مع ابيه، والمعنى في اختصاص الأب انه أرفق الناس واعطفهم عليه، وغيره ربما عنف به في الاستسعاء فلا يحتمله، لأنه لم تستحکم قوته، ولم يصلب عوده<sup>(٨٩)</sup>.

والمقصود من هذا الكلام ان الله سبحانه وتعالى بعد ان وعده في الآية الاولى بأن ذلك الولد يكون حليماً، بين في هذه الآية ما يدل على كمال حلمه ووصوله الى حد القدرة على الفعل، امر الله تعالى ابراهيم بذبحه، كما انه كان به في غضاضة عوده من رصانة العقل، ورزانة الحلم وفسحة الصدر ما قواه على احتمال تلك البلية العظيمة، والاتيان بذلك الجواب الحسن والحكيم<sup>(٩٠)</sup>. ونحن

(٨٨) الطوسي، التبيان، ج ٨، ص ٥١٦؛ ابن الجوزي، زاد المسير، ج ٦، ص ٣٠٣؛ القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، ج ١٥، ص ٩٩؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٤، ص ١٦-١٧.  
(٨٩) الزمخشري، الكشاف، ج ٤، ص ٥٥؛ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ١٣٣.  
(٩٠) الزمخشري، الكشاف، ج ٤، ص ٥٥؛ الفخر

نعرف ان الطفل لا يكلف بامور إلا على قدر طاقته في الحركة، وعلى قدر عافيته وقوته، فهو بلغ السعي ولكن مع والده لا مع غيره، لأن عوده لم يشتد بعد<sup>(٩١)</sup>.

وكان الغلام يومئذ ابن ثلاث عشرة سنة<sup>(٩٢)</sup>، والولد احب ما يكون عند ابيه في عمر يقدر فيه على مساعدة واعانة والده وقضاء حوائجه، وعدم عصيان او امره<sup>(٩٣)</sup>. فحينما قال له ابوه ﴿يَبْنَىٰ اِىَّ اَرَىٰ فِي الْمَنَامِ اِىَّ اَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۗ قَالَ يَا بَتِ اَفْعَلْ مَا تُؤْمُرُ سَتَجِدُنِي اِنْ شَاءَ اللّٰهُ

الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ١٣٤؛ الألوسي، روح المعاني، ج ٢٣، ص ١٢٨.  
(٩١) الشعراوي، محمد متولي، انبياء الله، دار مايو الوطنية للنشر، القاهرة، (د. ت)، ص ١٠٤.  
(٩٢) النحاس، احمد بن محمد بن اسماعيل (ت ٣٣٨هـ / ٩٤٩م)، معاني القرآن، تحقيق محمد علي الصابوني، جامعة ام القرى، الرياض، ١٤٠٩هـ، ج ٦، ص ٤٧؛ الطوسي، التبيان، ج ٨، ص ٥١٦؛ الطبرسي، مجمع البيان، ج ٨، ص ٣٢١؛ الزمخشري، الكشاف، ج ٤، ص ٥٥؛ ابن الجوزي، زاد المسير، ج ٦، ص ٣٠٣؛ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ١٣٣؛ القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، ج ١٥، ص ٩٩.  
(٩٣) العبيدي، الرمز في قصة ابراهيم، ص ٤٦.

((اوحى الى ابراهيم في حالة اليقظة، وتعبده ان يمضي ما يأمره في حال نومه من حيث ان منامات الانبياء لا تكون إلا صحيحة)) (٩٧).

ويذكر الشيخ الطوسي: ((وكان الله تعالى اوحى الى ابراهيم في حال اليقظة... ولو لم يأمره به في اليقظة لما جاز ان يعمل على المنامات)) (٩٨).

وفي كلام التوراة ما يرمز الى ان الامر بالذبح كان ليلاً فانه بعد ان ذكر قوله تعالى لابراهيم عليه السلام بكر ابراهيم صباحاً الى حيث امره الله: ((خذ ابنك وحيدك... فبكر ابراهيم صباحاً وشد على حماره واخذ اثنين من غلماناه معه واسحاق ابنه...)) (٩٩).

فالامر اما مناماً او يقظة، لكن وقع تأكيداً لما في المنام إذ لا يحصى من الايمان بما قصه القرآن علينا، والحزم الجزم بكونه في المنام لا غير، إذ لا يعول على ما في ايدي اليهود، وليس في الاخبار الصحيحة ما

(٩٧) الطوسي، التبيان، ج ٨، ص ٥١٦.

(٩٨) التبيان، ج ٨، ص ٥١٦-٥١٧.

(٩٩) تكوين ٢: ٢٢-٣.

مِنَ الصَّابِرِينَ ﴿٩٤﴾ روى ان ابراهيم عليه السلام رأى ليلة التروية في منامه كأن قائلاً يقول له ان الله يأمرك بذبح ابنك هذا، فلما اصبح تروى في ذلك من الصباح الى الرواح، من الله هذا الحلم أم من الشيطان فسمي يوم التروية، ولما امسى رأى مثل ذلك فعرف انه من الله فسمي يوم عرفة، ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي يوم النحر (٩٤)، وقيل ان الملائكة حين بشرته بغلام حلیم قال هو إذن ذبيح الله فلما ولد وبلغ حد السعي معه قيل له اوف بنذرك (٩٥).

يقول الرازي: ((وهذا هو قول اهل التفسير وهو يدل على انه رأى في المنام ما يوجب ان يذبح ابنه في اليقظة وعلى هذا فتقدير اللفظ اني ارى في المنام ما يوجب ان اذبحك)) (٩٦)، وكان الله تعالى

(٩٤) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ١٣٣.

(٩٥) الطبري، جامع البيان، ج ٢٣، ص ٩٢؛ الطبرسي، مجمع البيان، ج ٨، ص ٣٢٥؛ القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، ج ١٥، ص ١٠٢.

(٩٦) مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ١٣٣.

يدل على وقوعه يقظة ايضا<sup>(١٠٠)</sup>.

يذكر الطبرسي: ان رؤيا الانبياء حق، اذا رأوا شيئاً فعلوه، وقال ابو مسلم: رؤيا الانبياء مع ان جميعها صحيحة ضربان احدهما: ان يأتي الشيء

كما رأوه، ومنه قوله سبحانه ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ..﴾ [سورة الفتح:

٢٧]، والآخر ان يكون عبارة عن خلاف الظاهر مما رأوه في المنام، وذلك كرؤيا يوسف عليه السلام الاحد عشر كوكبا والشمس والقمر ساجدين. وكانت رؤيا ابراهيم من هذا القبيل، لكن لم يأمن ان يكون ما رآه مما يلزمه العمل به على الحقيقة، ولا يسعه غير ذلك فلما اسلم اعلمه الله سبحانه انه صدق الرؤيا بما فعله، وفدى ابنه من الذبح بالذبح<sup>(١٠١)</sup>.

ذكر محمد بن كعب: كانت الرسل يأتيهم الوحي من الله ايقاظاً ورقوداً، فإن الانبياء لا تنام قلوبهم وهذا ثابت في الخبر المرفوع، قال الرسول محمد صلى الله عليه وسلم:

(١٠٠) الالوسي، روح المعاني، ج٢٣، ص١٢٨.

(١٠١) مجمع البيان، ج٦، ص٣٢١-٣٢٢.

((انا معاشر الانبياء تنام اعيننا ولا تنام قلوبنا))، وقال ابن عباس: رؤيا الانبياء وحي<sup>(١٠٢)</sup>. وعن عائشة رضي الله عنها قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((ان عيني تنامان ولا ينام قلبي))<sup>(١٠٣)</sup>.

اما الحكمة في ورود هذا التكليف في النوم لا في اليقظة - كما قال بعض المفسرين - فيه عدة آراء منها:

**الاول:** ان هذا الامتحان الرباني، انما جاء في صورة الوحي المنامي، إكراما لنبية ابراهيم الخليل عليه السلام، بدلاً من ان يزعج بالامر بذبح ولده بوحى في اليقظة، لأن رؤيا المنام يعقبها تعبيرها إذ قد تكون مشتملة على رموز خفية، وفي ذلك تأنيس لنفسه لتلقي هذا التكليف الشاق عليه، وهو ذبح ابنه الوحيد<sup>(١٠٤)</sup>.

ولهذا يقول الفخر الرازي: ان هذا

(١٠٢) القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، ج١٥، ص١٠١-١٠٢.

(١٠٣) ابن خزيمة، محمد بن اسحاق (ت٣١١هـ/ ٩٢٣م)، صحيح ابن خزيمة، تحقيق محمد مصطفى الاعظمي، المكتب الاسلامي،

بيروت، ١٩٧٠، ج١، ص٢٩.

(١٠٤) الزغبى، قصة الذبح، ص٩٥.

التكليف كان في نهاية المشقة على الذابح والمذبح، فورد أولاً في النوم حتى يصير ذلك كالمنبه، لورود هذا التكليف الشاق، ثم تأكيد حال النوم بأحوال اليقظة، فعند ذلك لا يهجم هذا التكليف دفعة واحدة، بل شيئاً فشيئاً<sup>(١٠٥)</sup>.

**الثاني:** ولعل الامر في المنام دون اليقظة لتكون مبادرتها الى الامثال أدل على كمال الانقياد والاخلاص<sup>(١٠٦)</sup>.

**الثالث:** ان الله سبحانه وتعالى جعل رؤيا الانبياء ﷺ حقاً، فكما أرى يوسف ﷺ سجد ابويه واخوته له في المنام من غير وحي الى ابيه فقال تعالى على لسان يوسف ﴿... إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾

[سورة يوسف: ٤]، وكما في وعد الرسول المصطفى محمد ﷺ في دخول المسجد الحرام في المنام فقال تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ..﴾ [سورة الفتح: ٢٧]،

فانه قال على لسان ابراهيم ﷺ: ﴿... إِنِّي

أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُ...﴾ [سورة الصافات: ١٠٢] ولعل ذلك كان في المنام دون اليقظة، لغرض تقوية الدلالة على كونهم صادقين مصدوقين، لأن الحال إما حال يقظة او حال منام، فاذا تظاهرت الحالتان على الصدق كان ذلك اقوى للدلالة من انفراد احدهما، ليكون في النهاية، بيان كونهم صادقين في جميع الاحوال<sup>(١٠٧)</sup>.

اما قوله تعالى: ﴿... فَأَنْظُرْ مَاذَا تَرَى...﴾ [سورة الصافات: ١٠٢]، اذا كان قد ثبت ان ابراهيم ﷺ قد تأكد، ان ما رآه في المنام هو وحي، وان الامر بذبح ابنه حق، فلم راجع ولده في هذا الامر<sup>(١٠٨)</sup>. قيل انها شاوره، وهو حتم، ليعلم ما عنده، فيما نزل من بلاء الله، فثبت قدمه إن جزع، ويأمن عليه إن سلم، وليوطن نفسه عليه، فيهون ويكتسب المثوبة بالانقياد له قبل

(١٠٧) الزمخشري، الكشاف، ج ٤، ص ٥٦؛ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦،

ص ١٣٦.

(١٠٨) الزغبى، قصة الذبيح، ص ٩٦.

(١٠٥) مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ١٣٦.

(١٠٦) الالوسي، روح المعاني، ج ٢٣، ص ١٢٩.

نزوله<sup>(١٠٩)</sup>، ويشير الطباطبائي الى ان هذه الآية دليل على ان ابراهيم عليه السلام فهم من منامه، انه أمر له بالذبح مُثَّل له في مثال نتيجة الامر، ولذا طلب من ابنه الرأي فيه، وهو يختبره باذا يجيبه؟<sup>(١١٠)</sup>.

وقيل لم يكن ذلك منه مشاوره لابنه في طاعة الله، ولكن كان منه ليعلم ما عند ابنه من العزم، هل لديه من الصبر على امر الله على مثل الذي هو عليه، فيسر بذلك ام لا، وهو في كل الاحوال ماض لأمر الله تعالى<sup>(١١١)</sup>.

فيما يقول ابن كثير: انها أعلم ابنه بذلك، ليكون اهون عليه ليختبر صبره وجلده وعزمه في صغره على طاعة الله تعالى وطاعة ابيه<sup>(١١٢)</sup>؛ اما الزمخشري فيرى: ((فان قلت: لم شاوره في امر هو

(١٠٩) الطوسي، التبيان، ج ٨، ص ٥١٦.

(١١٠) محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، (د. ت)، ج ١٧، ص ١٥٢.

(١١١) الطبري، جامع البيان، ج ٢٣، ص ٩٣؛ القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، ج ١٥، ص ١٠٣.

(١١٢) تفسير القرآن العظيم، ج ٤، ص ١٧.

حتم من الله؟. قلت: لم يشاوره ليرجع الى رأيه ومشورته ولكن ليعلم ما عنده فيما نزل به من بلاء الله فيثبت قدمه ويصبره إن جزع ويأمن عليه الزلل ان صبر وسَلَّم، وليعلمه حتى يراجع نفسه فيوطنها، ويهون عليها ويلقى البلاء، وهو كالمستأنس به، ويكتسب المثوبة بالانقياد لأمر الله قبل نزوله<sup>(١١٣)</sup>.

كذلك فان قول ابراهيم عليه السلام لابنه ﴿فَانظُرْ مَاذَا تَرَى﴾ انما يشير الى ان ابراهيم لم يقدم على تنفيذ امر ربه في انزعاج، ولم يستسلم للامر في حالة جزع، ولم يطع ربه في تنفيذ الامر الالهي باضطراب، انما هو القبول، والرضا، والطمأنينة والهدوء، إذ يدل على ذلك عرض الأمر على ابنه، بالرغم من أنه أمر هائل، لكن بكل هدوء، وفي اطمئنان عجيب، فلم يأخذ ابنه على غرة لينفذ به امر ربه وينتهي، وانما يعرض عليه الأمر ويطلب من الابن التروي في أمره، وان يرى فيه رأيه<sup>(١١٤)</sup>.

(١١٣) الكشاف، ج ٤، ص ٥٦.

(١١٤) الزغبي، قصة الذبيح، ص ٩٧.

قول ابنه ﴿ **أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ** ﴾، أمره ان يرى فيه رأيه، وهو من ادبه ﷺ مع ابنه، فقال له ابنه: ﴿ **يَتَأْتِي أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ** ﴾، ولم يذكر انه الرأي الذي رآه هضماً لنفسه وتواضعا لأبيه كأنه لا رأي له قبال رأيه.

لذلك صدر القول بخطابه بالأبوة، ولم يقل: ان شئت فافعل ذلك ليكون مسألته القطعية تطبيقاً لنفس ابيه، ولأنه ذكر في كلامه انه أمرٌ أمر به ابراهيم، ولا يتصور في حق مثله ان يتروى او يتردد في فعل ما امر به دون ان يمثل امر ربه. ثم في قوله تعالى ﴿ **سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ الصَّابِرِينَ** ﴾ تطبيق آخر لنفس ابيه، وكل ذلك مع ادبه مع ابيه ﷺ، وقد تأدب مع ربه إذ لم يأت بما وعده إياه في صورة القطع والجزم دون ان يستثني بمشيئة الله فان في القطع من غير تعليق الامر بمشيئة الله شائبة دعوى الاستقلال في السببية، ولتخلو عنها ساحة النبوة، وقد ذم الله لذلك قوماً إذ قطعوا امراً ولم يعلقوا (١١٧).

(١١٧) الميزان في تفسير القرآن، ج ٦، ص ٢٧٣ - ٢٧٤.

لقد كان ابنه حقاً عند حسن ظن ابيه، فلقد تلقى الأمر في طاعة تامة، ورضى كامل، واستسلام بيقين، حين قال ﴿ **... قَالَ يَتَأْتِي أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ** ﴾ [سورة الصافات: ١٠٢].

قال الشافعي: والتفويض هو الصبر، والتسليم هو الصبر، والانقياد هو ملاك الصبر، فجمع له الذبيح جميع ما ابتغاه بهذه اللفظة اليسيرة (١١٥). وقيل معنى الآية افعل ما امرت به ستجدني بمشيئة الله، وحسن توفيقه، ممن يصبر على الشدائد في جنب الله، ويسلم لأمره (١١٦). ويذكر الطباطبائي في تفسير هذه الآية: صدر كلامه وان كان من ادبه مع ابيه إلا ان الذيل فيما بينه وبين ربه على ان التأدب مع مثل ابراهيم خليل الله ﷺ، تأدب مع الله تعالى، وبالجملة لما ذكر له ابوه ما رآه في المنام، وكان امراً إلهياً بدليل

(١١٥) جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ / ١٥٠٥م)، الدر المنثور، مطبعة الفتاح، جدة، ١٣٦٥هـ، ج ٥، ص ٢٨٢.  
(١١٦) الطبرسي، مجمع البيان، ج ٨، ص ٣٢٢.



قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَسْلَمًا وَتَلَّهُ ﴾ [سورة الصافات: ١٠٣]، يعني ابراهيم وابنه، اي استسما لأمر الله ورضيا به، اخذ ابراهيم ابنه لتنفيذ الأمر الإلهي، ومعنى تله للجين، اي صرعه، والجين ما عن يمين الجبهة او شملها، وللوجه جبينان الجبهة بينهما<sup>(١١٨)</sup>. وقيل (تله للجين) أي اضجعه على جبينه، وقيل معناه وضع جبينه على الارض لثلا يرى وجهه، فتلحقه رقة الآباء، وروي انه قال: اذبحني وانا ساجد، لاتنظر الى وجهي، فعسى ان ترحمني فلا تذبحني<sup>(١١٩)</sup>. او ان اجزع فامتنع منك، ولكن اربط يدي الى رقبتني، ثم ضع وجهي الى الارض، فأما انت فلا تنظر الى وجهي، واما انا فإن جزعت لم امتنع منك<sup>(١٢٠)</sup>. اما الطبري فيرى في

معنى الاية: بعد ان اسما جميعا لأمر الله، ورضي الغلام بالذبح، ورضي الاب بأن يذبحه قال: يا ابت اطرحني ارضا على وجهي، كيلا تنظر إلي فترحمني، وأنظر انا الى الشفرة فاجزع، ولكن ادخل الشفرة من تحتي، وامض لأمر الله<sup>(١٢١)</sup>.

قال المفسرون في معنى قوله تعالى: ﴿ وَنَدَيْتُهُ أَنْ يَتَّبِعْنِي أَنْ يَنْبَرِهِي ﴾ [سورة الصافات: ١٠٤] قَدْ صَدَّقْتَ الرَّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ [سورة الصافات: ١٠٥] هَذَا لَهُمْ أَلْبَتُوا الْمُنِينَ [سورة الصافات: ١٠٤ - ١٠٦]، لما اضجع ابراهيم ابنه للذبح نودي من خلفه: يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا، فقد جاء عن ابن عباس: ان ابراهيم عليه السلام لما صرع ولده لأجل ذبحه امتثالاً لأمر الله تعالى، كان على ولده قميص ابيض، فقال يا أبت إنه ليس لي ثوب تكفني فيه غيره، فاخذه حتى تكفني فيه، فعالجه ليخلعه فنودي من

(١١٨) الطوسي، التبيان، ج٨، ص٥١٦؛ الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٥٦؛ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢٦، ص١٣٧؛ الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، (د. ت)، ج١٧، ص١٥٢.

(١١٩) الطبرسي، مجمع البيان، ج٨، ص٣٢٢.  
(١٢٠) الصنعاني، عبد الرزاق بن همام

(ت٢١١هـ / ٨٢٦م)، تفسير القرآن، تحقيق د. مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٠هـ، ج٣، ص١٥١ - ١٥٢.

(١٢١) جامع البيان، ج٢٣، ص٩٤؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٤، ص١٧.

صدقت الرؤيا، يعنى حصل المقصود من تلك الرؤيا<sup>(١٢٤)</sup>، وذلك حين تيسر العمل واقبلا على الفعل، فكان صدقها ذبحها مكانها، وهو الفداء، وكان ذلك امرأ في المعنى ضرورة، فكان ما كان من ابراهيم امثالا، ومن اسماعيل انقياداً، ووضحت المعاني بحقيقتها، وجرت الالفاظ على نصابها لصوابها، ولم يخرج الى تأويل فاسد يقرب الجلد نحاسا او غيره<sup>(١٢٥)</sup>. كما ذكر بعض المفسرين ان ابراهيم لما جر السكين ضرب الله عليه صفيحة من نحاس، فلم تعمل السكين شيئا، او كان كلما جرسكين على نحره انقلبت على اختلاف الرواية، ثم حز في قفاه فلم تعمل السكين شيئا<sup>(١٢٦)</sup>.

(١٢٤) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢٦، ص١٣٧.

(١٢٥) ابن العربي، محمد بن عبد الله (ت٥٤٣هـ/ ١١٤٨م)، احكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الفكر للطباعة، بيروت، (د. ت)، ج٤، ص٣٣.

(١٢٦) الطبري، جامع البيان، ج٢٣، ص٩٢؛ الطوسي، التبيان، ج٨، ص٥١٩؛ الطبرسي، مجمع البيان، ج٨، ص٣٢٤؛ ابن الجوزي، زاد المسير، ج٦، ص٣٠٤.

خلفه ﴿أَنْ يَتَّابِرَهُمْ﴾ (١٠٤) قَدْ صَدَّقَتْ الرُّؤْيَا ﴿اي حصل المقصود من رؤياك واضجاعك ولدك للذبح<sup>(١٢٢)</sup>.

وقيل صدقت الرؤيا، اي حققت الرؤيا بما امرت به، وقوله تعالى: ﴿...إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ...﴾ [سورة الصافات: ١٠٥]، اي الموحدان فان قيل كيف قال صدقت الرؤيا ورأى انه يذبح ولم يذبح، الجواب: انه قد اتى بما قدر عليه من الذبح، فجعله مصدقا بهذا المعنى، والآخر ان المقصود من الامر والمطلوب منه، كان هو استسلامها هذا لولده وهذا لروحه، فلما فعلا ذلك ساهما مصدقين<sup>(١٢٣)</sup>. فقد قال له الله تعالى قد

(١٢٢) الطبري، جامع البيان، ج٢٣، ص٩٥؛ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢٦، ص١٣٧؛ ابن حيان الاندلسي، البحر المحيط، ج٧، ص٣٥٦؛ جلال الدين السيوطي، الدر المنثور، ج٥، ص٢٨٠؛ الالوسي، روح المعاني، ج٢٣، ص١٣٠.

(١٢٣) السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار (ت٤٨٩هـ/ ١٠٩٥م)، تفسير القرآن، تحقيق ياسر بن ابراهيم وغنيم بن عباس، دار الوطن، الرياض، ١٩٩٧، ج٤، ص٤٠٩؛ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢٦، ص١٣٧.

قالوا ذلك كله جائز في القدرة الالهية، ولكن يفتقر الى نقل صحيح، فانه لا يدرك بالنظر؛ وانما طريقه الخبر، وكان الذبح والتثام الأجزاء بعد ذلك، اوقع في مطلوبهم من وضع النحاس موضع الجلد واللحم، وكله امر بعيد من العلم؛ ولو كان قد جرى لبيته الله تعالى تعظيماً لرتبة اسماعيل وابراهيم عليهما السلام، وكان أولى بالبيان من الفداء (١٢٧).

أما ما جاء من امرار الشفرة وانقلاب السكين والتثام الاجزاء الى غير ذلك، فانه لم يصح كما يقول القرطبي (١٢٨). وان البعض زعم ورود ذلك في بعض الاخبار لكنه لا يكاد يصح (١٢٩). وبهذا يكون معنى صدقت الرؤيا، حققت ما نبهناك عليه، وفعلت ما امكنك، ثم امتنعت لما امرناك بالامتناع (١٣٠). وهكذا

(١٢٧) ابن العربي، احكام القرآن، ج٤، ص٣١؛ القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، ج١٥، ص١٠٢.

(١٢٨) الجامع لاحكام القرآن، ج١٥، ص١٠٤.  
(١٢٩) اللوسبي، روح المعاني، ج٢٣، ص١٣١.  
(١٣٠) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢٦، ص١٣٧؛ القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، ج١٥، ص١٠٢.

بعد ان اطاع ابراهيم ربه، ونفذ بكل اخلاص ما امره بتنفيذه، قال تعالى: ﴿ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾ (١٠٥) إِنَّ هَذَا لَهُوَ **الْبَلْتَأُ الْمَيِّنُ** [سورة الصافات: ١٠٥ - ١٠٦]، أي بعدما فعلت ما أمرت به في الرؤيا، وكما جزيناه بالعفو عن ذبح ابنه، نجزي من سلك طريقهما في الاحسان بالاستسلام والانقياد لامر الله تعالى، وهذا البلاء الميّن، هذا هو الامتحان الظاهر والاختبار الشديد، وقيل: ان هذا هو النعمة الظاهرة، وتسمى النعمة بلاءً بسببها المؤدي اليها، كما يقال لأسباب الموت هي الموت، لأنها تؤدي اليه (١٣١).

قوله تعالى: ﴿ وَفَدَيْنَهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ ﴾ [سورة الصافات: ١٠٧] عن ابن عباس: ان الله سبحانه وتعالى انزل على ابراهيم كبشاً من الجنة، وهو الكبش الذي تقبله الله تعالى من هابيل، ويقال كبش رعى في الجنة اربعين خريفاً (١٣٢).

(١٣١) الطوسي، التبيان، ج٨، ص٥١٨-٥١٩؛ الطبرسي، مجمع البيان، ج٨، ص٣٢٢؛ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢٦، ص١٣٧.  
(١٣٢) الطبرسي، مجمع البيان، ج٨، ص٣٢٤.

وقيل الفداء جعل الشيء مكان غيره،  
لدفع الضرر عنه، ومنه فداء المسلمين  
بالمشركين لدفع الضرر الأشد عنهم،  
فكذلك فداء الله ولد ابراهيم كبشاً لدفع  
ضرر الذبح عنه (١٣٣).

يذكر الزغبى ان امر الله تعالى  
لإبراهيم بذبح ولده، كان أمر إبتلاء،  
وليس المقصود به التشريع؛ إذ لو كان  
تشريعاً لما نسخ قبل العمل به، والمقصود  
من هذا الإبتلاء اظهار عزمه، وإثبات  
علو مرتبته في طاعة ربه، فإن الولد  
عزيز على نفس الوالد، والولد الوحيد  
الذي هو أمل الوالد في مستقبله أشد  
عزة على نفسه لا محالة؛ فبعد أن أقر الله  
عينه بإجابة سؤاله، وترعرع ولده، أمر  
بأن يذبحه فينعدم نسله، ويخيب أمله،  
ويزول انسه، ويتولى بيده إعدام أحب  
النفوس اليه، وذلك أعظم الإبتلاء  
فقابل أمر ربه بالإمتثال، وحصلت  
حكمة الله من إبتلائه (١٣٤).

وصف هذا الذبح المفدى به (بانه

(١٣٣) الطوسي، التبيان، ج ٨، ص ٥١٩ - ٥٢٠.

(١٣٤) قصة الذبيح، ص ١٠٢.

عظيم)، ذلك لعظمه وسمنه؛ إذ وصف  
بانه عظيم الجثة سمين (١٣٥)، والمراد  
بعظمة الذبح، عظمة شأنه؛ بكونه من  
عند الله سبحانه، وهو الذي فدى به  
الذبيح (١٣٦). وقيل: هو كبش أملح أقرن  
نزل من السماء على الجبل الايمن من  
مسجد منى، بحيال الجمره الوسطى،  
وكان يمشي في سواد، ويأكل في سواد  
وينظر في سواد، وييعر في سواد، ويبول  
في سواد (١٣٧). وقيل الذبح العظيم: كان  
شاة أو وعلاً (١٣٨).

### المبحث الثالث:

### اختلاف المسلمين حول الذبيح

#### أولاً: أسباب الاختلاف

(١٣٥) الطبري، جامع البيان، ج ٢٣، ص ١٠٥؛  
القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، ج ١٥،  
ص ١٠٧؛ الطريحي، فخر الدين بن  
محمد بن علي (ت ١٠٨٥هـ / ١٦٧٤م)،  
تفسير غريب القرآن، تحقيق محمد كاظم  
الطريحي، انتشارات الزاهدي، قم  
المقدسة، (د. ت)، ص ١٦٤.

(١٣٦) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن،  
ج ١٧، ص ١٥٣.

(١٣٧) الطبرسي، مجمع البيان، ج ٨، ص ٣٢٧.

(١٣٨) الطبري، جامع البيان، ج ٢٣، ص ١٠٤ -  
١٠٥.

إذا كان اليهود والنصارى قد  
اجمعوا على ان الذبيح هو اسحاق عليه السلام  
، وقد اشرنا الى فساد قولهم، وتناقض  
رواياتهم التوراتية، فان علماء المسلمين  
قد اختلفوا في من هو الذبيح من  
ولد ابراهيم عليه السلام، فذهب فريق الى انه  
اسحاق عليه السلام، معتمدين على روايات  
وحجج مرفوعة الى النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم،  
واخرى روايات قد اوقفت على عدد  
من الصحابة والتابعين. اما الفريق  
الثاني من علماء المسلمين فيذهب الى  
ان الذبيح هو اسماعيل عليه السلام، كذلك  
اعتمدوا على روايات مرفوعة الى  
النبي صلى الله عليه وسلم وبعضها موقوفة على بعض  
الصحابة والتابعين. ومن خلال البحث  
سنيين اهمية هذه الروايات والحجج  
والادلة العقلية والنقلية لكل فريق،  
اما الفريق الثالث فانه لم يعين شخصا  
محددا من ولد ابراهيم عليه السلام، والقول بانه  
هو الذبيح، لأنهم يقولون بان ادلة  
الفريقين قد تساوت عندهم، ومن هذا  
الفريق من يقول ان الذبح وقع مرتين،  
واحدة في الشام لإسحاق، ومرة بمكة

لإسماعيل عليه السلام (١٣٩).

اما عن سبب هذا الاختلاف بين  
علماء المسلمين حول تعيين الذبيح من  
ولد ابراهيم الخليل عليه السلام؛ فيرجع الى ان  
القرآن الكريم، لم يذكر اسم الذبيح  
بشكل صريح، وبالتالي يثبت اسم الذبيح،  
كذلك بالنسبة الى السنة النبوية الشريفة،  
لايوجد حديث صحيح معتمد ومجمع  
عليه، فالطبري يصرح باختلاف السلف  
من علماء الامة الاسلامية في تحديد من  
هو الذبيح من ولد ابراهيم عليه السلام، فمنهم  
من يقول انه اسحاق فيما يذهب آخرون  
الى انه اسماعيل، ويذكر ان كلا القولين قد  
روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولو كان فيهما  
صحيح لم نذهب الى غيره (١٤٠).

اما الروايات التي وردت من  
الشيعة الامامية عن ائمة اهل البيت عليهم السلام،  
فانها تذكر ان الذبيح هو اسماعيل عليه السلام،  
والتي وردت من طرق اهل السنة والجماعة  
مختلفة، فصنّف يذكر اسماعيل، وصنف

(١٣٩) الآلوسي، روح المعاني، ج ٢٣، ص ١٣٦.  
(١٤٠) تاريخ، ج ١، ص ١٥٨؛ الطبرسي، مجمع  
البيان، ج ٨، ص ٣٢٢؛ القرطبي، الجامع  
لاحكام القرآن، ج ١٥، ص ٩٩.

يذكر اسحاق عليه السلام (١٤١). ويذكر الجزائري: اختلاف علماء الاسلام في تعيين الذبيح، هل هو اسماعيل او اسحاق عليه السلام، فذهب الشيعة الامامية وجماعة من العامة الى انه اسماعيل عليه السلام، والاخبار الصحيحة دالة عليه عليه السلام دلالة غيرهما من الآيات ودلائل العقل. وذهب طائفة من الجمهور الى انه اسحاق عليه السلام، وبه اخبار واردة من الطرفين وطريق تأويلها اما تحمل على التقية (١٤٢)، واما حملها على ما قاله الصدوق: كان الذبيح اسماعيل عليه السلام، لكن اسحاق لما ولد بعد ذلك تمنى ان يكون هو الذي أمر ابوه بذبحه، فكان يصبر لأمر الله عز وجل، ويسلم له كصبر اخيه وتسليمه؛ فينال بذلك درجته في الثواب، فعلم الله عز وجل ذلك من قلبه، فسماه بين ملائكته ذبيحا لتمنيه لذلك (١٤٣).

يقول البغوي: اختلف العلماء من المسلمين في هذا الغلام الذي امر ابراهيم بذبحه بعد اتفاق اهل الكتابين على انه اسحاق: فقال قوم هو اسحاق؛ واليه ذهب عدد من الصحابة عمر والامام علي وابن مسعود وابن عباس؛ ومن التابعين واتباعهم كعب الاحبار وسعيد بن جبير وقتادة ومسروق وعكرمة وعطاء ومقاتل والزهري والسدي؛ وهي رواية عكرمة وسعيد بن جبير عن ابن عباس، وكانت هذه القصة بالشام، وقال آخرون هو اسماعيل واليه ذهب عبد الله بن عمر وهو قول سعيد بن المسيب والشعبي والحسن البصري ومجاهد والربيع بن انس ومحمد بن كعب القرظي والكلبي، وهي رواية عطاء بن ابي رباح، ويوسف بن ماهك، عن ابن عباس قال: المفدى اسماعيل، وكلا

(١٤١) الطباطبائي، تفسير الميزان، ج١٧، ص١٢٨.

(١٤٢) نعمة الله (ت ١١١٢هـ / ١٧٠٠م)، قصص الانبياء، منشورات الشريف الرضي، قم المقدسة، (د.ت)، ص١٥٢.

(١٤٣) محمد بن علي بن الحسين (ت ٣٨١هـ / ٩٩١م)، عيون اخبار الرضا عليه السلام، تصحيح وتعليق وتقديم الشيخ حسين الاعلمي،

مطابع مؤسسة الاعلمي، بيروت، ١٩٨٤، ج٢، ص١٩١؛ الصدوق، محمد بن علي (ت ٣٨١هـ / ٩٩١م)، الخصال، تصحيح علي اكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة، ١٤٠٣هـ، ص٥٨.

القولين يروى عن رسول الله ﷺ (١٤٤).  
 اما الفاكهي فيقول: وقد قال الناس  
 في الذبيح ما قالوا فقالت العرب هو  
 اسماعيل، وقالت طائفة من المسلمين  
 واهل الكتاب جميعا انه اسحاق فإن  
 اقوال العرب في ذلك اثبت (١٤٥).

ويذهب احد الباحثين الى ان مسألة  
 الذبيح ليس فيها دليل قاطع من سنة  
 صحيحة ولا خبر متواتر، بل روايات  
 منقولة عن بعض اهل الكتاب وعن  
 بعض الصحابة والتابعين، ومن ثم  
 حدث الخلاف فيها (١٤٦). لكن علماء  
 كل فريق رجحوا القول الذي يرون انه  
 يوافق ظاهر القرآن الكريم، ويتفق مع

(١٤٤) الطبرسي، مجمع البيان، ج٨، ص٣٢٢؛  
 الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢٦،  
 ص١٣٣-١٣٤؛ ابن جزى الكلبي، محمد  
 بن احمد بن محمد الغرناطي (ت٧٤١هـ/  
 ١٣٤٠م)، التسهيل لعلوم التنزيل، ط٤،  
 دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٣، ج٣،  
 ص١٧٤.

(١٤٥) محمد بن عبد الله بن احمد (ت٢٥٠هـ/  
 ٨٦٤م)، أخبار مكة وما جاء بها من  
 الاثار، تحقيق رشدي الصالح ملحس، دار  
 الاندلس، بيروت، ١٩٩٦، ج٥، ص١٢٦.  
 (١٤٦) الزغبى، قصة الذبيح، ص٨١.

استنباطهم من آياته المباركة، وكذلك  
 القول الذي يرون انه قد وردت فيه  
 احاديث اصح من غيره واقوى في  
 النقل (١٤٧).

ولهذا نلاحظ ان الطبري بعد ان  
 ذكر تعدد الآراء حول الذبيح من ولد  
 ابراهيم عليه السلام نراه يقول: ((غير ان الدليل  
 من القرآن على صحة الرواية التي رويت  
 عنه ﷺ انه قال هو اسحاق اوضح  
 وابين منه على صحة الاخرى)) (١٤٨)،  
 ويقول ايضا في تفسيره: ((واولى القولين  
 بالصواب في المفدى من ابني ابراهيم  
 خليل الرحمن على ظاهر التنزيل قول من  
 قال: هو اسحاق)) (١٤٩).

اما القرطبي فيصرح قائلا: اختلف  
 العلماء في المامور بذبحه، فقال اكثرهم  
 الذبيح اسحاق، وبعد ان يذكر اسماء  
 الصحابة والتابعين الذين قالوا بهذا يقول:  
 ((هذا القول اقوى في النقل عن النبي ﷺ

(١٤٧) الزغبى، قصة الذبيح، ص٨١.

(١٤٨) تاريخ، ج١، ص١٥٨؛ ابن الجوزي،  
 المنتظم، ج١، ص٢٨٤.

(١٤٩) الطبري، جامع البيان، ج٢٣، ص١٠٢.



اهل البيت عليهم السلام ان الذبيح اسماعيل <sup>(١٥٣)</sup>، وينقل عن الامام جعفر الصادق عليه السلام قوله: ((فمن زعم ان اسحاق اكبر من اسماعيل، وان الذبيح اسحاق فقد كذب بما انزل الله عز وجل في القرآن من نبأهما)) <sup>(١٥٤)</sup>. ولهذا اكد مفسرو الشيعة على ان اسماعيل هو الذبيح، وظاهر آيات القرآن الكريم المختلفة، تؤكد على ان اسماعيل ذبيح الله <sup>(١٥٥)</sup>.

ويؤكد ابن عساكر، ان الذبيح هو اسماعيل، إذ انه يقول: ((وقد ذهب جماعة الى ان الذبيح اسماعيل، وسياق القرآن يدل عليه، ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وآله: انا ابن الذبيحين)) <sup>(١٥٦)</sup>.

(١٥٣) الصدوق، عيون اخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ١٩١.

(١٥٤) الصدوق، محمد بن علي بن الحسين (ت ٣٨١هـ / ٩٩١م)، معاني الاخبار، تحقيق على اكبر الغفاري، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٣٧٩هـ، ص ٣٩١.

(١٥٥) الشيرازي، الشيخ ناصر مكارم، الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ط ٢، الاميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٩، ج ١٤، ص ٢٤٢.

(١٥٦) علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي

وعن الصحابة والتابعين)) <sup>(١٥٠)</sup>. ومن ناحية اخرى فان الفريق الثاني الذي يرى اصحابه ان الذبيح هو اسماعيل، يذهبون كذلك الى ان هذا الرأي يتفق مع نصوص القرآن الكريم، ويعتمد على الاحاديث والآثار الثابتة لديهم، فالشيخ الصدوق يقول: ((وقد اختلفت الروايات في الذبيح فمنها ما ورد بانه اسماعيل ومنها ما ورد بانه اسحاق، ولا سبيل الى رد الاخبار متى صحَّت طرقها، وكان الذبيح اسماعيل)) <sup>(١٥١)</sup>، والشيخ الطوسي يقول: ((لمكان الخبر ولإجماع علماء اهل البيت انه اسماعيل)) <sup>(١٥٢)</sup>. فقد جاء عن ائمة

(١٥٠) الجامع لاحكام القرآن، ج ١٥، ص ٩٩-١٠٠.

(١٥١) محمد بن علي بن الحسين، (ت ٣٨١هـ / ٩٩١م)، من لا يحضره الفقيه، تصحيح على اكبر الغفاري، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، د. ت، ج ٢، ص ٢٣٠.

(١٥٢) محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ / ١٠٦٧م)، الأمالي، تحقيق قسم الدراسات الاسلامية، مؤسسة البعثة، دار الثقافة للطباعة والنشر، قم المقدسة، ١٤١٤هـ، ص ٤٥٧.

اما ابن تيمية فيرى ان الذبيح فيه قولان: ((لكن الذي يجب القطع به انه اسماعيل، وهذا الذي عليه الكتاب والسنة، والدلائل مشهورة، وهو الذي تدل عليه التوراة التي بأيدي اهل الكتاب، وايضا فإن فيها انه قال لابراهيم إذبح ابنك وحيدك وفي ترجمة اخرى بكرك واسماعيل هو الذي كان وحيداً وبكره باتفاق المسلمين واهل الكتاب)) (١٥٧) ويقول ايضاً ((فإن الذبيح هو اسماعيل على اصح القولين للعلماء وقول اكثرهم كما دل عليه الكتاب والسنة)) (١٥٨).

ويعلق ابن كثير على من يقول ان الذبيح هو اسحاق بقوله: ((وليس في ذلك حديث صحيح عن المعصوم حتى نترك لأجله ظاهر الكتاب العزيز، ولا يفهم هذا من القرآن، بل المفهوم بل المنطوق بل النص عند التأمل على انه اسماعيل)) (١٥٩). ويشير في موضع آخر الى من يقول انه اسحاق انما مصدره احبار اليهود فيقول: ((وقد ذهب جماعة من اهل العلم الى ان الذبيح هو اسحاق، وحكي ذلك عن طائفة من السلف، حتى نقل عن بعض الصحابة ايضاً، وليس ذلك في كتاب ولا سنة، وما اظن ذلك تلقى إلا عن احبار اهل الكتاب، واخذ ذلك مسلماً من غير حجة، وهذا كتاب الله شاهد ومرشد الى انه اسماعيل فانه ذكر البشارة بالغلام الحليم وذكر انه الذبيح...)) (١٦٠).

(ت ٥٧١هـ / ١١٧٥م)، تاريخ دمشق، تحقيق علي شيري، دار الفكر للطباعة، بيروت، ١٩٩٨، ج ٦، ص ٢٠٥.  
(١٥٧) احمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨هـ / ١٣٢٧م)، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن محمد بن القاسم، الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين، الرياض، (د.ت)، ج ٤، ص ٣٣١-٣٣٢؛ المحيي، محمد امين بن فضل الله بن محب الله (ت ١١١١هـ / ١٦٩٩م)، جني الجنتين في تميز نوعي المثنيين، تحقيق لجنة احياء التراث العربي، دار الافاق الجديدة، بيروت، (د.ت)، ص ٥٠.  
(١٥٨) ابن تيمية، احمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨هـ / ١٣٢٧م)، الرد على المنطقيين،

دار المعرفة، بيروت، (د.ت)، ص ٥١٧.  
(١٥٩) ابو الفدا اسماعيل (ت ٧٧٤هـ / ١٣٧٢م)، قصص الأنبياء، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٦٨، ج ١، ص ٢١٥.  
(١٦٠) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٤، ص ١٦.

هناك رأي يتفرد به بعض الامامية، فالامامية قد اجمعت على ان الذبيح هو اسماعيل عليه السلام، وهو الذي جرت قصته كما عبر عنها القرآن الكريم، وقد جرت في مكة المكرمة، وانتهت بالفداء الالهي لإسماعيل عليه السلام، إلا أن بعض علماء الامامية ترى ان اسحاق بعد ان ولد تمنى ان يكون هو الذبيح من ولد ابراهيم لينال هذا الثواب والأجر العظيم، فعلم الله تعالى ذلك من قلبه فسماه بين الملائكة ذبيحاً لتمنيه ذلك <sup>(١٦٣)</sup>. وهذا يعني ان اسماعيل هو الذبيح الحقيقي، واسحاق هو الذبيح المجازي ولكن هذا الرأي ضعيف، لأن كلمة الذبيح لا تصدق إلا على من قصدوا ذبحه لله تعالى قصداً عملياً حقيقياً ورضي

(١٦٣) الصدوق، الخصال، ص ٥٨؛ الصدوق، عيون اخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ١٩١؛ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٣١؛ الشيخ الطريحي، فخر الدين بن محمد بن علي (ت ١٠٨٥هـ/ ١٦٧٤م)، مجمع البحرين، تحقيق السيد احمد الحسيني، ط ٢، مكتب النشر الثقافة الاسلامية، قم المقدسة، ١٤٠٨هـ، ج ٢، ص ٨٣؛ الفيض الكاشاني، التفسير الصافي، ج ٢، ص ١٠٥٥، ج ٤، ص ٢١٧؛ المجلسي، بحار الانوار، ج ١٢، ص ١٢٣.

اما الفريق الثالث الذي يرى تساوي الادلة حول كل من اسماعيل واسحاق، وقد توقفوا في هذه المسألة، ولم يحددوا من هو الذبيح من ولد ابراهيم عليه السلام؛ فالزجاج يقول: الله اعلم ايها الذبيح، وهذا مذهب ثالث <sup>(١٦١)</sup>، والسيوطي بعد ان يذكر ابرز القائلين بان الذبيح اسماعيل، والقائلين بأن الذبيح هو اسحاق، والذي اختاره الطبري وجزم به القاضي عياض في الشفا والسهيلي في التعريف والاعلام يقول: وكنت ملت اليه في علم التفسير، وانا الآن متوقف في ذلك، والله سبحانه وتعالى اعلم <sup>(١٦٢)</sup>.

(١٦١) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ١٣٥؛ القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، ج ١٥، ص ١٠١.  
(١٦٢) جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن ابي بكر (ت ٩١١هـ / ١٥٠٥م)، القول الفصيح في تعيين الذبيح ضمن كتاب الحاوي للفتاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢، ج ١، ص ٣٢٢؛ العجلوني، اسماعيل بن محمد (ت ١١٦٢هـ / ١٧٤٨م)، كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على السنة الناس، تحقيق احمد القلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ، ج ١، ص ٢٣١.

به، ولو كان يكفي لإطلاقها مجازاً، ان الشخص قد احب ذلك ونواه كما في اسحاق، لصح ان تطلق على كل آباء النبي، بل على اكثر من المؤمنين، لأن اكثر الأنبياء والاوصياء والمؤمنين، يحبون مقام اسماعيل، وينوون ان لو كانوا مكانه لقبولوا ما قبل به.

وهذا يظهر لنا فريقان الأول يذهب الى ان الذبيح هو اسحاق بن ابراهيم، والفريق الثاني يذهب الى ان الذبيح هو اسماعيل بن ابراهيم.

### الخاتمة:

١. حاول اليهود وتابعهم النصارى سلب اسماعيل فضيلة الذبيح وما جرى على ابراهيم عندما أمر بذبح ابنه اسماعيل، وجعلوا الذبيح اسحاق من خلال تلفيق نصوص التوراة، وجعلها تقول إن الذبيح اسحاق، ولكن الثابت أن الذبيح الحقيقي هو اسماعيل من خلال الأدلة التي جاءت من القران الكريم والأحاديث النبوية الشريفة فضلا عن التوراة نفسها، كما أن ذلك

جرى في مكة وارتبط بشعائر الحج الإبراهيمي وما جرى على ابراهيم وهاجر، ولم يرتبط بإسحاق الذي اختلف اليهود أنفسهم في مكان الذبح في أي مكان من بلاد الشام فضلا عن أن إسحاق لم يذهب الى الحجاز، ولم تشر المصادر الى ذلك.

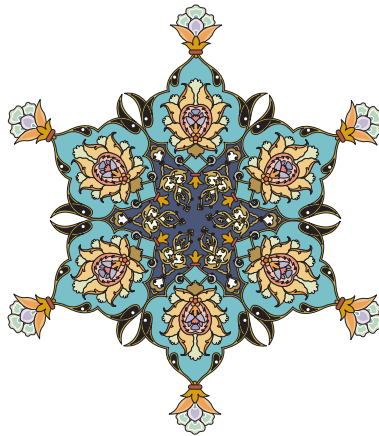
٢. إن اليهود حاولوا التلاعب بحقائق التاريخ وثوابته، ولعل تداولهم للتوراة الحالية التي غيروا بها وأضافوا إليها خير دليل على ذلك.

٣. حاولت المصادر اليهودية والمسيحية، سلب حقوق اسماعيل وتجريده من كل حق يربطه بأبيه إبراهيم لهذا يعد جعل اليهود نسبة المولود إلى أمه التي يجب أن تكون يهودية، ماهي إلا محاولة لتجريد اسماعيل من حق النسب إلى إبراهيم وبالتالي تجريد العرب أبناء اسماعيل من أي حق من الحقوق في محاولة لإقصاء العرب تاريخياً، بالرغم من عدم نكرانها، انه بكر أبيه و وحيدة لمدة تزيد على الثلاثة عشر عاماً، إلا أنها تجعل البركة والعهد

لإسحاق دون أن تعطينا سبباً مقنعاً لذلك. فيما جاء في القرآن الكريم والمصادر الإسلامية بان إسماعيل نبي لا يختلف عن غيره من أبناء إبراهيم، بل إن القرآن الكريم وصف إسماعيل بالصبر والحلم والصدق وغير ذلك

من الأوصاف.

٤. يتضح أن حادثة الذبيح إسماعيل حدثت قبل بناء الكعبة، وذلك بوجود أم إسماعيل هاجر في حادثة الذبيح، ولكنها كانت متوفية عندما جاء الأمر ببناء الكعبة المشرفة.



# رصد القرآن الكريم لظاهرة التطفيف ومصاديقه المعاصرة

د. عدنان فرحان خميس القاسم

كلية التربية - الجامعة المستنصرية

## فحوى البحث

بحث في اهم الاخلاق وادب التعامل في البيع والشراء التي دعا اليها القرآن الكريم في سورة (المطففين) ضمن الآيات الاولى منها وقد توسع الباحث في بسط مدلول التطفيف الذي نهى الله - تعالى - عنه وشدد النكير على مرتكبه ، و سار الامام علي على طريقه عليه السلام في النهي عن هذه الظاهرة التي تأكل المجتمع الخَيْر وتنزل به الى الحضيض واخيراً عرَّج السيد الباحث على تطفيف الساسة و الحكام في عصرنا الراهن وضرب لذلك امثلة حية من حياة الشعوب عامة والعراقيين خاصة.

• ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝۱ الَّذِينَ إِذَا أَكَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝۲ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ۝۳ أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ﴾ [سورة المطففين: ١-٤].

هذه الآيات الكريمة جاءت في بدايات سورة المطففين المباركة، والتي تضمنت جملة من الموضوعات الفقهية والعقائدية والإيمانية والأخلاقية، وتحدثت آياتها عن المطففين وأذرتهم إنذاراً شديداً، كذلك تحدثت عن منشأ الذنوب الكبيرة بسبب عدم رسوخ الإيمان بالبعث والمعاد، ثم تعرضت آياتها لعاقبة الفجار يوم القيامة وما ينتظرهم في جهنم من عذاب، وما ينتظر المحسنين في الجنة من ألطاف ونعم إلهية ربانية جزيلة<sup>(١)</sup>.

ففي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال: نزلت، يعني سورة المطففين على نبي الله ﷺ حين قدم المدينة، وهم يومئذ أسوأ الناس كيلاً فأحسنوا

(١) انظر الشيرازي، ناصر مكارم، تفسير الأمثل: ١١ / ٢٠ طبعة مدرسة الامام علي ابن ابي طالب - قم، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

الكيل، وروي عن ابن عباس مثله<sup>(٢)</sup>.  
وقيل: كانت تجار المدينة يطففون، وكانت بياعتهم المنابذة والملاسة والمخاطرة، فنزلت هذه الآية، فخرج رسول الله ﷺ فقرأها عليهم<sup>(٣)</sup>.

ومن خلال ملاحظة اسباب النزول التي وردت في هذه الرواية وغيرها حمل بعضهم هذه السورة على انها من السور المدنية، إلا أن الخصائص العامة للسورة والموضوعات التي تحدثت عنها واسلوبها وإيجازها وتجانسها الصوتي، تنسجم مع السور المكية، مما دفع ببعض المفسرين الى القول بأن قسماً من آياتها مكية والقسم الآخر مدنية.

يقول السيد الطباطبائي في الميزان: «والأنسب بالنظر الى السياق أن يكون أول السورة المشتمل على وعيد المطففين نازلاً بالمدينة، واما ما يتلوه من الآيات الى آخر السورة فيقبل الإنطباق على

(٢) القمي علي بي ابراهيم، تفسير القمي: ٢ / ٢٥٠.

(٣) تفسير الفخر الرازي: ٣١ / ٨٨، والطبرسي مجمع البيان: ١٠ / ٢٩١ طبعة ومؤسسة الاعلمي بيروت ط ٢ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م).



السياقات المكيّة والمدنية»<sup>(٤)</sup>.

ومهما يكن من أمر مكان نزول السورة، فالذي يهمننا في بحثنا هو الآيات الأولى من السورة والتي تحدثت عن المطففين، وميّزتهم بما يتصفون به من خلال تعاملهم مع الناس.

### المبحث الأول

#### المفهوم اللغوي والاصطلاحي

لمصطلح «التطفيف»: -

١. المفهوم اللغوي: -

قال ابن فارس في المعجم، طفّف: الطاء والفاء يدلُّ على قِلَّة الشيء، ويقال: هذا شيءٌ طفيف، ويقال: إناءٌ طفّان، أي ملآن، والتطفيف: نقص المكيال والميزان، قال بعض اهل العلم: إنما سمي بذلك لأن الذي ينقص منه يكون طفيفاً<sup>(٥)</sup>.

وقال الراغب في المفردات الطّفيف:

(٤) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ٢٠ / ٣٤٣ طبعة دار الكتب الاسلامية، طهران، الطبعة السابعة ١٣٨٤ هـ - ش.

(٥) ابن فارس - احمد بن فارس بن زكريا - معجم المقاييس في اللغة: ٦١٦ تحقيق شهاب الدين عمرو طبعة دار الفكر، بيروت - (بلا-ت).

الشيء النَّزْرُ، ومنه الطّفافة، لما لا يُعتدُّ به، وطفّفَ الكيل: قلل نصيبَ المكيل له في ايفائه واستيفائه، قال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾<sup>(٦)</sup>.

وكأن الراغب قد اخذ معنى التطفيف من ابن فارس، ولا غرابة في ذلك، فان علماء اللغة يأخذ بعضهم من البعض الآخر.

٢. المفهوم الإصطلاحي للتطفيف: -

ذهب جمع من المفسرين الى ان الآية أرادت ب (المطفف) من يأخذ عند الشراء اكثر من حقه، ويعطي عند البيع اقل من الحق الذي عليه (يأخذ زائداً، ويدفع ناقصاً)، والوعيد بالويل ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ جاء بلحاظ هاتين الجهتين<sup>(٧)</sup>.

ولكن ما ذهب اليه أولئك المفسرون غير صحيح، بدلالة ﴿الَّذِينَ إِذَا أَكَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾ التي تعني أخذهم بالكامل، وليس ثمة ما يدل على أخذهم

(٦) الراغب - الاصفهاني - الحسين ابن محمد، مفردات الفاظ القرآن: ٥٢٠.

(٧) الرازي - فخر الدين، التفسير الكبير: ٣١ / ٨١، طبعة دار الكتب العلمية بيروت ط ٢٠٠٤م - ١٤٢٥هـ.

أكثر من حقهم<sup>(٨)</sup>. القرآني «الأتزان» مع «الاكتيال» كما ذكر

الوزن مع الكيل؟.

**واجب عنه بعدد من الاجوبة منها:**

**قيل:** لأن المطففين كانوا باعة وهم كانوا في الأغلب يشترون الكثير من الحبوب والبقول ونحوهما من الأمتعة، ثم يكتسبون بها فيبيعونها يسيراً يسيراً تدريجياً، وكان دأبهم في الكثير من هذه الامتعة أن يأخذ ويعطي بالكيل لا بالوزن، فذكر الاكتيال وحده في الآية مبنياً على الغالب.

**وقيل:** لم يذكر الاتزان لان الكيل والوزن بهما البيع والشراء، فذكر احدهما بدلاً من الآخر<sup>(١٠)</sup>.

ويعلق السيد الطباطبائي على هذا القول بقوله «وفيه أن ما ذكر في الاكتيال جارٍ في الكيل ايضاً وقد ذكر معه الوزن، فالوجه لا يخلو من تحكم»<sup>(١١)</sup> اي قول بلا دليل.

وقيل: الآيتان تحاكيان ما كان عليه دأب الذين نزلت فيهم السورة فقد كانوا

**فلاستيفاء:** أخذ الحق تماماً كاملاً، والإخسار الارتفاع في الخسارة، والمعنى: الذين إذا أخذوا من الناس بالكيل يأخذون حقهم تماماً كاملاً، وإذا أعطوا الناس بالكيل أو الوزن ينقصون فيوقعونهم في الخسران.

فمضمون الآيتين جميعاً ذمٌ واحد وهو انهم يراعون الحق لأنفسهم ولا يراعونه لغيرهم، وبعبارة أخرى لا يراعون لغيرهم من الحق مثل ما يراعونه لأنفسهم، وفيه إفساد للإجتاع الإنساني المبني على تعادل الحقوق المتقابلة وفي إفساده كل الفساد<sup>(٩)</sup>.

**فالمطففون هم:** الذين يستوفون ولا يوفون، أو الذين يوفون ويُخسرون، يستوفون حقهم كاملاً ويُخسرون حقوق الآخرين، وبتعبير آخر انهم يهتمون بحقوقهم ولا يهتمون بواجباتهم.

يبقى تساؤل طرحه بعض من المفسرين، وهو لماذا لا يذكر النص

(١٠) الفخر الرازي-التفسير: ٣١ / ٨١.

(١١) الطباطبائي-الميزان: ٢٠ / ٣٤٥.

(٨) مكارم شيرازي، الأمتل: ٢٠ / ١٥.

(٩) الطباطبائي-الميزان: ٢٠ / ٣٤٤.

يشترون بالاكتيال فقط، ويبيعون بالكيل والوزن جميعاً.

يقول صاحب الميزان: هذا الوجه دعوى من غير دليل، ثم يعقب على مجمل ما ذكره في توجيه الاقتصار على ذكر الاكتيال في الآية بقوله «ولا يخلو شيء منها من ضعف»<sup>(١٢)</sup>.

ولم يذكر لنا السيد الطباطبائي جواباً يرتضيه عن هذا التساؤل!!

### المبحث الثاني

#### ظاهرة الكيل والوزن في حياة الانسان:-

قد لا يمكن لنا ان نؤرخ ظاهرة (الكيل والوزن) في حياة الأمم والشعوب والحضارات الانسانية لقدمه، ولأنه خارج عن نطاق بحثنا، ولكن عندما نعود الى النصوص الشرعية نجد ان لهذه الظاهرة جذوراً تاريخية عميقة، وكان ومازال لها آثار خطيرة في حياة الأمم والشعوب.

يقول الفخر الرازي في تفسيره الكبير<sup>(١٣)</sup>، «واعلم ان امر المكيال

(١٢) الفخر الرازي - التفسير الكبير: ٣١ / ٨٢.

(١٣) المصدر نفسه: ٣١ / ٨٢.

والميزان عظيم وذلك لأن عامة الخلق يحتاجون الى المعاملات، وهي مبنية على امر المكيال والميزان، ولهذا السبب عظم الله أمره فقال: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَعَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ [سورة الرحمن:

٧]. وقال - عز اسمه -: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [سورة الحديد: ٢٥].

كذلك نجد القرآن الكريم يحدثنا عن هذه الظاهرة في سياق حديثه عن بعض الأنبياء ووصاياهم الى من أرسلوا اليهم.

ففي سورة هود يحدثنا القرآن عن نبي الله شعيب فيما حكاه من قول لأهل مدين: ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِن إِلَهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَانَكُمْ مُخَيَّرَ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ تُحِيطُ بِهِ﴾<sup>(٨٤)</sup> وَيَقُومِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا

تَبَحَسُّوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْنُوا  
فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿١٥﴾ [سورة هود:  
٨٤-٨٥].

يقول السيد الطباطبائي في بيان هاتين الآيتين وما بعدها من الآيات الكريمة: «تذكر الآيات قصة شعيب عليه السلام وقومه وهم أهل مدين، وكانوا يعبدون الأصنام، وكان قد شاع التطيف في الكيل والوزن عندهم واشتد الفساد فيهم، فأرسل الله سبحانه شعيباً عليه السلام اليهم، فدعاهم الى التوحيد وتوفية الميزان والمكيال بالقسط، وترك الفساد في الارض، وبشرهم وانذرهم وبالغ في عظمتهم، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال: «كان شعيب خطيب الانبياء، فلم يجبه القوم إلا بالردّ والعصيان، وهددوه بالرجم والطردهم بينهم وبالغوا في ايدائه وإيذاء شردمة من الناس أمنوا به، وصددهم عن سبيل الله وداموا على ذلك حتى سأل الله ان يقضي بينه وبينهم، فأهلكهم الله تعالى» (١٤).

والملاحظ في هاتين الآيتين ان الله

(١٤) الطباطبائي-الميزان: ١٠ / ٣٧٧.

سبحانه قد سمى التطيف ونقص المكيال والميزان إفساداً في الأرض!

ومصطلح «الفساد والإفساد» من المصطلحات القرآنية التي وردت في موارد متعددة من القرآن الكريم (١٥)، وهي تقابل «الصلاح والإصلاح».

يقول الراجب في مفرداته «الفساد: خروج الشيء عن الاعتدال، قليلاً كان الخروج عنه او كثيراً، ويضادّه «الصلاح» ويستعمل ذلك في النفس والبدن والاشياء الخارجة عن الاستقامة» (١٦).

ويعلق السيد الطباطبائي في تفسير

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ كُلُّوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿١٥﴾ [سورة

البقرة: ٦٠]، بقوله: «نهى مستأنف عن الفساد في الارض من قتل او جرح او اي ظلمٍ ماليًا، جاهيًّا او عرضيًّا، لكن لا

(١٥) انظر الآيات: ٢ / ٣٠ و ٢ / ١١ و ٥ / ٣٢-٣٣ و ٢ / ٦٠ و ٣ / ٦٣ وغيرها.

(١٦) الراجب الاصفهاني -مفردات الفاظ القرآن: ٦٣٦.

يبعد ان يستفاد من السياق كون الجملة عطفاً تفسيريّاً للنهي السابق، فيكون نهيّاً تأكيدياً عن التطفيف ونقص المكيال والميزان لأنه من الفساد في الارض<sup>(١٧)</sup>.

كذلك نجد في سورة الرحمن التأكيد على ضرورة الإلتزام بالعدل حين استعمال الميزان، بعد الاشارة الى ان العدل أصلٌ قد روعي فيه حتى نظام الخلق في عالم الوجود<sup>(١٨)</sup>.

قال تعالى: ﴿ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴾ [سورة الرحمن: ٧-٨].

وهناك ايضاً آيات قرآنية تحدثت عن الوزن والميزان، والكيل والقسطاس، ضمن السور القرآنية المباركة<sup>(١٩)</sup>.

واما الروايات المروية عن النبي ﷺ وأهل بيته عليه السلام في هذا المجال، فهي روايات كثيرة مدونة في الموسوعات الحديثية، وقد اهتمت بهذا الموضوع اهتماماً بالغاً منها: -

(١٧) الطباطبائي-الميزان: ١٠ / ٣٧٩.

(١٨) مكارم-تفسير الامثل: ٢٠ / ١٨.

(١٩) انظر الآيات: [سورة الشعراء: ١٨٢]،

[سورة الرحمن: ٩]، [سورة الإسراء: ٣٥].

ما روي عن رسول الله ﷺ في سبب نزول الآيات الأولى من سورة المطففين انه قال ﷺ: «كان تجار المدينة تجاراً يطففون، فكانت يباعاتهم المنابذة والملامسة والمخاطرة<sup>(٢٠)</sup>، فنزلت هذه الآيات، فخرج رسول الله ﷺ فقرأها عليهم وقال: خمس بخمس، قيل يا رسول الله، وما خمس بخمس؟. قال: ما نقص قومُ العهد، إلا سلط الله عليهم عدوهم، وما حكموا بغير ما أنزل الله، إلا فشا فيهم الفقر، وما ظهرت فيهم الفاحشة، إلا فشا فيهم الموت، ولا طففوا الكيل، إلا منعوا النبات وأخذوا بالسنين، ولا منعوا الزكاة، إلا حبس عنهم المطر».

وروي عنه «أوف يا بن آدم الكيل كما تحب أن يوفى لك، واعدل كما تحب ان يعدل لك»<sup>(٢١)</sup>.

(٢٠) بيع المنابذة والملامسة والمخاطرة، من اساليب البيع التي كانت شائعة في اسواق العرب قبل الاسلام، وجاء الاسلام ونهى عن بعض هذه الاساليب في المعاملات، لان فيها جهالة بالثمن والمثمن، ومعرفتها شرط اساسي في صحة البيع.

(٢١) انظر تفسير الفخر الرازي: ٣١ / ٨١-٨٢.

للناس» (٢٣).

وهناك كثرة من الروايات في هذا المجال (٢٤)، بل إن بعض الروايات الواردة في أبواب آداب التجارة قد حثت المسلمين على الأخذ ناقصاً والعطاء راجحاً، أي بعكس سلوكية من ذمتهم آيات المطففين، فهم يأخذون بدقة متناهية ويعطون ناقصاً (٢٥)، فنجد الحر العاملي يعقد باباً في (وسائل الشيعة) تحت عنوان «إنه يستحب أن يؤخذ ناقصاً ويعطى راجحاً ويجب عليه الوفاء في الكيل والوزن» (٢٦).

والسؤال الذي يطرح نفسه في مجال بحثنا لماذا أصبح التطفيف وعدم الوفاء بالكيل والوزن من مصاديق الفساد في الأرض؟! وشأنه شأن القتل والأعتداء على الأعراض، وقطع الطرق، وترويع الناس، وغيرها من الجرائم التي تشكل

(٢٣) المصدر نفسه: ١ / ١٥٠ الحديث رقم (٣).

(٢٤) أنظر - الحر العاملي - وسائل الشيعة: ٦ /

٣٧٦ وما بعدها ابواب آداب التجارة.

(٢٥) مكارم شيرازي، الامثل: ٢٠ / ١٩.

(٢٦) الحر العاملي، وسائل الشيعة: ٦ / ٣٨١،

ابواب التجارة، الباب السابع.

وروي عن الاصبع بن نباتة، وهو من اصحاب امير المؤمنين علي ابن ابي طالب عليه السلام انه قال: سمعت امير المؤمنين يقول على المنبر «يا معشر التجار، الفقه ثم المتجر، الفقه ثم المتجر» الى ان قال: «التاجر فاجر، والفاجر في النار، إلا من اخذ الحق، وأعطى الحق» (٢٢).

وفي رواية عن الإمام الباقر عليه السلام انه قال «كان امير المؤمنين عليه السلام بالكوفة يغتدي كل يوم بكرة من القصر، فيطوف في اسواق الكوفة سوقاً سوقاً، ومعه الدرّة على عاتقه (لمعاقبة المخالفين)، فينادي: يا معشر التجار اتقوا الله عزّ وجلّ، قدموا الاستخارة، وتبركوا بالسهولة، واقربوا من المتاعين، وتزيّنوا بالحلم، وتناهوا عن اليمين، وجانبوا الكذب، وتجانوا عن الظلم، وأنصفوا المظلومين، ولا تقربوا الربا، واوفوا الكيل والميزان، ولا تبخسوا الناس اشياءهم، ولا تعثوا في الأرض مفسدين، فيطوف عليه السلام في جميع اسواق الكوفة ثم يرجع فيقعد

(٢٢) الكليني، محمد بن يعقوب - اصول الكافي: ٥ / ١٥٠، حيث رقم (١).

مصاديق الفساد في الأرض، ومن العوامل الأساسية في عذاب وهلاك بعض الأمم السالفة (٢٧).

والاجابة عن هذا التساؤل يتضح من خلال استعراض احوال الأمم والشعوب التي سرى فيها هذا الداء، وفي واقعنا الحالي في جوانبه الاقتصادية والمعيشية.

فلأمم التي فشت فيها ظاهرة التطفيف في الكيل والوزن، وعدم الاتزان بالقسط، اصببت بعوارض مرضية خطيرة أدت الى هلاكها واستئصالها.

ويمكن الاشارة الى اربعة عوارض خطيرة لهذا الداء الخطير في المجتمع:-

**أولاً:** اختلال النظام الاقتصادي والمعيشي في المجتمع الواحد.

**ثانياً:** فقدان روح التعاون والتآزر بين أفراد المجتمع.

**ثالثاً:** فقدان روح الثقة والاطمئنان واعتماد بعضهم البعض الآخر.

**رابعاً:** فقدان الأمن العام، وخاصة الأمن الاقتصادي في المجتمع.

(٢٧) ناصر مكارم، تفسير الامثل: ٢٠ / ١٩.

يقول السيد الطباطبائي «المعاملات المالية وخاصة البيع والشراء من اركان حياة الانسان الاجتماعية، يقدر الواحد منهم ما يحتاج إليه في حياته الضرورية بالكيل والوزن، وما يجب عليه أن يبذله في مقابله من ثمن، ثم يسير في حياته على هذا التقدير والتدبير، فإذا خان معاملة ونقص المكيال والميزان من حيث لا يشعر هو، فقد أفسد تدبيره وابطل تقديره، واختل بذلك نظام معيشته من الجهتين معاً، من جهة ما يقتنيه من لوازم الحياة بالاشتراء، ومن جهة ما يبذله من الثمن الزائد الذي يتعب نفسه في تحصيله بالاكتساب، فيسلب إصابة النظر وحسن التدبير في حياته ويتخبط في مسيرها خبط العشواء وهو الفساد، وإذا شاع ذلك في المجتمع، فقد شاع الفساد فيما بينهم، ولم يلبثوا دون أن يسلبوا الوثوق والاطمئنان واعتماد بعضهم على بعض، ويرتحل بذلك الأمن العام من بينهم، وهو النكبة الشاملة التي تحيط بالصالح والطالح والمطفف والذي يوفي الكيل والميزان على حد



القرآن، ولكن هي جارية في الباقي كما جرت في الماضين».

وعن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام إنه قال «إنَّ القرآن حيٌّ لا يموت، وإنه يجري كما يجري الليل والنهار، وكما تجري الشمس والقمر، ويجري على آخرنا كما يجري على أولنا»، فلا تكونن ممن يقول للشيء: إنه شيء واحد <sup>(٢٨)</sup>.

كذلك نجد أن أسلوب القرآن في معالجة الحوادث والموضوعات يمكن إعمامه على حوادث وموضوعات أخرى مشابهة لها من حيث المفهوم والانطباق، بغض النظر عن سبب نزولها ومكانه وزمانه، وكون القرآن الكريم لا يحده زمان أو مكان ولا يختص بخصوص من خوطب به، ولم تقتصر معالجته للآحداث على زمن محدود، أو لفئة من الناس، بل يجري بجميع الأزمان والأجيال، ويجري

(٢٨) انظر الحكيم السيد محمد باقر: علوم القرآن / ٤٩ - ٥٠، طبعة مؤسسة شهيد المحراب، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، وتفسير العياشي: ٢ / ٢٠٣، والكافي للكليني: ٢ / ١٥٦.

سواء، وعاد بذلك اجتماعهم اجتماعاً على المكر وإفساد الحياة، لا اجتماعاً على التعاون لسعادتها».

قال تعالى: ﴿ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزَنُوا بِالْقِسْطِ أَسْأَلُ الْمُسْتَقِيمَ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [سورة الاسراء: ٣٥].

### المبحث الثالث

من مصاديق المطففين في واقعنا المعاصر: حددت روايات اسباب نزويل سورة المطففين، سبب ومكان نزولها بحسب اختلاف الروايات، والتي قلما تتفق على سبب ومكان نزول واحد، كما أن موضوعها كان يدور حول الكيل والوزن والتطفيف بهما. إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب «والمورد لا يخص الوارد» كما يقول علماء الأصول، وهذه القواعد الأصولية مستندة أو معززة ببعض النصوص المروية.

ففي تفسير العياشي عن الإمام محمد بن علي الباقر عليه السلام إنه قال «القرآن حي لا يموت، والآية حية لا تموت، فلو كانت الآية إذا نزلت في أقوام ماتوا فمات

كما يجري الليل والنهار والشمس والقمر،  
بحسب تعبير الرواية.

ولهذا عمم بعضهم مفهوم آيات  
سورة المطففين الى مفاهيم أوسع بكثير  
من قضية التطفيف في الكيل والوزن  
اللتين تحدثت الآيات عنها.

يقول صاحب تفسير الأمثل في سياق  
تفسيره لآيات سورة المطففين: «وممّا  
ينبغي الألتفات إليه، إنّ الآيات وإنّ  
تحدثت عن التطفيف في الكيل والوزن،  
ولكن لا ينبغي حصر مفهومها بهما،  
فالتطفيف يشمل حتى العدد، وليس  
من البعيد أن تكون الآيات قد أشارت  
الى إنقاص ما يؤدي من خدمةٍ مقابل  
أجر، كما لو سرق العامل أو الموظف من  
وقت عمله، فإنه والحال هذه سيكون في  
حظيرة «المطففين» المذمومين بشدّة في  
الآيات المباركة المذكورة.

ويتوسع البعض في مفهوم الآية اكثر  
فأكثر حتى يجعل أيّ تجاوز لحدود الله، وأي  
إنقاص أو إخلال في الروابط الإجتماعية  
أو إنحلال في الضوابط الأخلاقية، إنما هو  
مفردات ومصاديق لهذا المفهوم.

ومع أن ظاهر ألفاظ الآية لا يرمز الى  
هذه المعاني، ولكنها لا تخلو من مناسبة،  
ولذا فقد ورد عن ابن عباس، إنه قال  
«الصلاة مكيال، فمن وفى، وفى الله له،  
ومن طفف، فقد سمعتم ما قال الله في  
المطففين»<sup>(٢٩)</sup>.

وقال أعرابي لعبد الملك بن  
مروان «لقد سمعت ما قال الله تعالى  
في المطففين- اراد بذلك: إن المطفف  
قد توجه عليه الوعيد العظيم في أخذ  
القليل - فما ظنك بنفسك وانت تأخذ  
الكثير، وتأخذ أموال المسلمين بلا كيل  
ولا وزن»<sup>(٣٠)</sup>.

وخلاصة الأمر، إن مفهوم التطفيف  
كظاهرة اجتماعية مَرَضِيَّة، اوسع من أن  
تحدد بحدود الكيل والوزن والمبادلات  
التجارية البدائية، وإنما يمتد ليشمل (كل  
من أخذ من الناس بالباطل، أو منعهم  
الحق ظلماً وعدواناً)<sup>(٣١)</sup>.

(٢٩) ناصر مكارم و تفسير الأمثل: ٢٠ / ١٦،  
وانظر، الطبرسي مجمع البيان: ١٠ / ٤٥٢.  
(٣٠) الفخر الرازي، التفسير الكبير: ٣١ / ٨٢.  
(٣١) مغنية، محمد جواد، تفسير الكاشف: ٧ /  
٥٣٤.

ويشمل جوانب كثيرة من جوانب الحياة الإنسانية المتعددة، وعلاقات الإنسان المتشابكة مع الآخر، حيث نجد مفردات ومظاهر هذه الظاهرة تتجلى في ظواهر كثيرة منها:-

### ١. التطنيف في علاقة الإنسان بربه:-

وعلاقة الإنسان بربه، تتمثل بنعمة الخلق والإيجاد، وبعلاقة المخلوق بخالقه، والموجد بموجده، وتيسير سبل البقاء من النعم الكبرى التي يستوفيهها الإنسان من ربه كاملة غير منقوصة.

قال سبحانه وتعالى: ﴿ قَالَ رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ، ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [سورة طه: ٥٠].

وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَهْرَهُ وَبَاطِنَهُ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ ﴾ [سورة لقمان: ٢٠].

وقال عز من قائل: ﴿ وَءَاتَيْنَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ [سورة ابراهيم: ٣٤].

وقال سبحانه: ﴿ وَمَا يَكُفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ تَعْمَلَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْشَرُونَ ﴾ [سورة النحل: ٥٣].

في مقابل ذلك اراد الله سبحانه من خلقه وعباده، الطاعة والعبادة والإنقياد والتسليم لأمره، من أجل ان يستقيم أمرهم، وتتوحد إهتماماتهم.

قال سبحانه: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [سورة الذاريات: ٥٦].

وقال سبحانه: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ، وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ [سورة الانفال: ٢٤].

وقال تعالى: ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنِ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴾ [سورة آل عمران: ٣٢].

وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [سورة النساء: ٥٩].

ومن البديهي إن الطاعة والعبادة والإنقياد والتسليم لله سبحانه، لها خصائص وآثار عظيمة في حياة الإنسان، ولها دور كبير في تكامله وسيره المعنوي الى الله، والله غني عن عباده، لأنه عز وجل لا تنفعه طاعة المطيعين وعبادتهم، ولا تضره معصية العصاة وتمردهم.

يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته المعروفة بخطبة (المتقين) «فإن الله - سبحانه وتعالى - خلق الخلق حين خلقهم غنياً عن طاعتهم آمناً من معصيتهم، لأنه لا تضره معصية من عصاه، ولا طاعة من اطاعه، فقسم بينهم معاشهم، ووضعهم من الدنيا مواضعهم» (٣٢).

وهذا الإنسان الذي يستوفي حقه تكوينياً وتشريعاً من خالقه ومن خلال الخلق والنعم، ويأخذ بالكيل الأوفى، نجده كما يصفه القرآن في آياته، جحوداً، منكرٌ لنعم الله سبحانه.

يقول تعالى: ﴿وَتِلْكَ آدَاءُ جَحْدُوا بِقَابِتٍ﴾

(٣٢) نهج البلاغة - ترتيب صبحي الصالح، خطبة رقم (١٤).

رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ، وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿[سورة هود: ٥٩].

ويقول سبحانه: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ [سورة النمل: ١٤].

أما من يؤدي وظيفة الطاعة والعبادة والشكر لله فهم الصفوة أو قل هم صفوة الصفوة، وهم القلة بوصف القرآن: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحْرِبٍ وَتَمَثِيلٍ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَتٍ أَعْمَلُوا ءَالَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرِينَ﴾ [سورة سبأ: ١٣].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَجْمِكَ إِلَىٰ نَجْمِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخَالِطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [سورة ص: ٢٤].

وخلاصة الأمر، فالإنسان في علاقته مع الله سبحانه وتعالى (مطفف) يأخذ الكثير ولا يعطي من نفسه إلا النزر اليسير، إلا عباد الله المخلصين، الذين سخروا كل وجودهم لله سبحانه.

## ٢. التطفيف في العلاقات الإجتماعية:-

بُنيت الحياة الإنسانية على الاجتماع، والإنسان يعرف بأنه إجتماعي بطبعه، وهذه من بديهيات علم الاجتماع، ومن المسلمات التي نلمسها في حياتنا اليومية، وهي حقيقة تتمظهر من خلال مفردات حياتنا اليومية.

وللحياة الإنسانية قوانينها الإجتماعية والتي تنظم حياة الفرد والمجتمع، ومن خلال موادها القانونية وبما ترسمه من حقوق وواجبات تحقق العدالة الإجتماعية التي تتطلع اليها المجتمعات الإنسانية.

وقد لا يخلو مجتمع مدني إنساني من لائحة الحقوق والواجبات والتي تنظم حياة الفرد وحياة المجتمع، وتجد ذلك بارزاً بوضوح في المجتمع الإسلامي، والذي تكون (تشريعاته صادرة من الله لتنظيم حياة الإنسان)<sup>(٣٣)</sup>، وشرعت له القوانين التي تبين له حقوقه وواجباته

والموقف العملي الذي ينبغي أن يسلكه اتجاه كسب الحقوق وأداء الواجبات. ولهذا (كان لزاماً على المسلم أن يستلهم ذلك الدستور، ويعرف ما له وما عليه من الواجبات والحقوق، ويعنى بتطبيقه والسير على هداه، ليكون مثلاً رفيعاً في جمال السيرة وحسن السلوك، ورعاية حقوق من ينتسب اليهم، ويرتبط بهم من صنوف الروابط والصلات الإجتماعية)<sup>(٣٤)</sup>.

إلا أن وقائع الحياة اليومية تعكس لنا صورة مشوهة عن العلاقات الإجتماعية، وخاصة في مجال الحياة الزوجية والتي ينبغي ان تراعى فيها الحقوق والواجبات المشتركة من قبل الزوجين لكسب السعادة والرفاه والحياة الأسرية المطمئنة المستقرة.

ف نجد الزوج الذي يستوفي حقوقه كاملة من زوجته، بل ويتعسف في إستيفاء الحق، ويتوقع منها المزيد من

(٣٣) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول: ١ / ٦٥، طبعة دار الكتب اللبنانية، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٧٨م.

(٣٤) الصدر، مهدي، أخلاق أهل البيت عليهم السلام: ٢٠٢، طبعة دار الكتاب الإسلامي رقم (بلا-ت).

المدارة وحسن الخلق، نجده في المقابل يخل بواجباته، ولا يوفيه حقوقها المادية والأخلاقية، ولا يوفر لها الحياة الكريمة، بل ولا يعاملها كإنسانة لها مشاعر وأحاسيس، وهذا هو مصداق التطفيف الذي تحدث عنه القرآن الكريم، بل هو التطفيف بعينه، فهو يستوفي حقه بالكامل ولا يفني بحقها الذي شرعه الله لها.

هذا من جانب الزوج، وقد ينعكس الموقف من جانب الزوجة، فنجدها قد تستوفي حقاها من النفقة، وحسن المعاشرة، والصيانة، والحماية، وفي المقابل تخل بواجباتها التي تجب عليها في اطار طاعة الله سبحانه.

وهذا ايضا من مصاديق التطفيف حيث تستوفي ولا تفي، تستوفي ما لها ولا تفي بما عليها.

والقرآن الكريم يحدثنا عن: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَاتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ﴾ [سورة التحريم: ١٠].

وهكذا نجد الكثير من مصاديق (التطفيف) في مفردات حياتنا اليومية، والتي تنعكس من خلال سلوكيات الجار والصديق، وزميل الدراسة والعمل، والصاحب في السفر، الى ما شاء الله من المصاديق في وقائع الحياة العملية الكثيرة.

### ٣. التطفيف في واقع الحياة السياسية:-

من ضروريات المجتمعات الإنسانية وجود سلطة حاكمة، تسوسهم وترعى شؤونهم وتحمي ديارهم، وتصون حقوقهم، وتسعى لإشاعة الأمن والرخاء والعدل والإحسان فيهم.

قال تعالى: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [سورة الحج: ٤١].

ويقول الإمام علي عليه السلام: «أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَأْمُومٍ إِمَامًا يَقْتَدِي بِهِ، وَيَسْتَضِيءُ بِنُورِ عِلْمِهِ»<sup>(٣٥)</sup>.

وروي عنه عليه السلام في الخوارج لما سمع

(٣٥) نهج البلاغة: ٤٤٧، من كتاب له عليه السلام الى عثمان بن حنيف الأنصاري.

وتحت أسماء ومسميات متعددة، نجدها في الغالب الاعم تتحول الى حكومات استبدادية فاشية قاهرة، لا ترعى لأبناء امتهم حرمة او حقاً، بعد ان تستوفي منهم كل حقوق الطاعة والانقياد والمؤازرة، ونجد الحاكم، والذي قد يسمى بأسماء مختلفة، يتحول الى طاغية مستبد يسوم قومه العذاب والهوان، ويستعبد الأمة ويسترقتها لأهوائه ومآرب هو يعمد على اذلالها وتخلفها.

يقول سبحانه وتعالى عن فرعون وهو من ابرز طغاة عصره: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [سورة القصص: ٤].

ولم يكن فرعون يرعى لقومه حرمة، ولا يقيم لهم وزناً، بل استخفهم وأذلمهم وسامهم العذاب بكل انواعه واشكاله. يقول تعالى: ﴿وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (٥١) أمر أنا خير من هذا الذي هو

قولهم لا حكم إلا لله، قال ﷺ «كَلِمَةٌ حَقٌّ يُرَادُ بِهَا بَاطِلٌ، نَعَمْ إِنَّهُ لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ، وَلَكِنْ هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ: لَا إِمْرَةَ إِلَّا لِلَّهِ، وَإِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ، يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ، وَيَسْتَمْتَعُ فِيهَا الْكَافِرُ، وَيُبَلِّغُ اللَّهُ فِيهَا الْأَجَلَ، وَيُجْمَعُ بِهِ الْفِيءُ، وَيَقَاتَلُ بِهِ الْعَدُوُّ، وَتَأْمَنُ بِهِ السُّبُلُ، وَيُؤْخَذُ بِهِ الضَّعِيفُ مِنَ الْقَوِيِّ، حَتَّى يَسْتَرِيحَ بِهِ بَرٌّ وَيُسْتَرَاخَ مِنْ فَاجِرٍ» (٣٦).

كما وأن للإمام علي ﷺ خطبة طويلة بصفتين يبين فيها حق الخليفة وحق الرعية، ومضار إغفال الحقوق، وهي من روائع خطبه ﷺ، كما وإن عهده لملك الأشتر النخعي لما ولاه على مصر من «أجمع كتبه للمحاسن» كما يقول الشيخ محمد عبده (٣٧).

إلا إن السلطة الحاكمة والتي تطورت بمرور الزمن حتى بلغت طورها الحضاري الراهن، وقد تتمثل في شخص الملك او الرئيس او الهيئة الحاكمة،

(٣٦) المصدر نفسه: ٨٤، بشرح الشيخ محمد عبده.

(٣٧) أنظر المصدر نفسه: ٣٥٩ و ٤٥٧.



مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴿٥٤﴾ فَلَوْلَا أَلْفَىٰ عَلَيْهِ  
 آسُورَةٌ مِّنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَأِكَةُ  
 مُقْتَرِنِينَ ﴿٥٥﴾ فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ، فَاطَاعُوهُ  
 إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَسِيقِينَ ﴿٥٦﴾ [سورة  
 الزخرف: ٥١ - ٥٤].

وفرعون والظاهرة الفرعونية  
 تعدّ أنموذجاً لكل طاغية او مستبد  
 وفي كل زمان ومكان، وقد ابتليت  
 البشرية والى يومنا هذا بنماذج كثيرة من  
 الطواغيت الذين سودوا التاريخ باعمالهم  
 الاجرامية بحق شعوبهم، واصبحت  
 لعنة التاريخ تلاحقهم، وأقل ما يقال  
 فيهم انهم المصاديق البارزة للمطففين  
 الذين يأخذون من الناس كل شيء  
 حتى أرواحهم، ولا يفون لهم بشيء من  
 حقوقهم المشروعة.

وما يصدق على الحكام من (تطيف)  
 في الحقوق يصدق على الهيئات الحاكمة  
 في الحكومات البرلمانية، والتي يكون  
 زمام تشريع القوانين بيدها وقد ابتلينا  
 وابتلى زماننا بهم فهم من ابرز مصاديق  
 (المطففين)، فنجد هذا البرلمان المنتخب  
 من قبل الشعب، ينسى عهده اليهم،

وعهده الى الله سبحانه، وفي اول جلسة  
 يعقدونها في البرلمان، يشرعون القوانين  
 التي تفصل لهم حقوقهم وامتيازاتهم  
 وفق المقاييس والاوزان التي يرغبون بها،  
 من دون ورع او وازع ضمير، فيسنون  
 لانفسهم ما لا يستحقون من امتيازات  
 عجيبة، وفي المقابل عندما يتعلق الامر  
 بالمواطن الذي انتخبهم، نجدهم  
 يخسونه الكيل والوزن، ويقترون عليه  
 في الحقوق، ثم بعد ذلك يمنون عليه  
 بالفتات الذي يقدمونه له من خلال  
 القوانين التي يشرعونها.

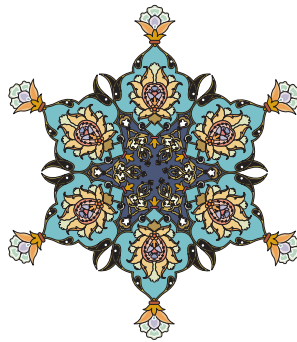
ومن اوضح مصاديق عصرنا،  
 برلماننا العراقي الموقر، في سلسلة  
 من القوانين التي سنها، وعلى راسها  
 قانون التقاعد الموحد، والذي اعطى  
 للمواطن النزر اليسير من الحقوق، في  
 مقابل الامتيازات والرواتب التقاعدية  
 الكبيرة لاعضاء البرلمان والوزراء  
 واصحاب الدرجات الوظيفية الخاصة  
 والمستشارين.

ليس هؤلاء من مصاديق المطففين،  
 الذين يقضمون مال الله قضمة الإبل نبتة

إلا ان تتحالف مع هذه الدول العظمى  
لتحصل على الفتات من الحقوق!!  
ولا يقتصر الأمر على السياسة  
والحكام والبرلمانات والهيئات الحاكمة،  
وانما ينطبق مفهوم التطفيف على  
مصاديق كثيرة تشمل طبقات المجتمع  
كافة من سياسيين ونخب اجتماعية،  
بل وحتى رجال الدين او ممن يتزعمون  
المناصب الدينية، حيث يستوفون من  
الناس الاحترام والطاعة والولاء واداء  
الحقوق، ولكن في المقابل لا يعطون  
المجتمع وأفراد الأمة حقهم من التوعية  
والثقيف والمطالبة بالحقوق.

الربيع «كما يقول أمير المؤمنين (عليه السلام)» (٣٨).  
وهكذا يمكن ان نوسع في مصداق  
«التطفيف والمطففين» ليشمل كل  
المظاهر التي فيها بخس لحقوق الأمم  
والشعوب وأفراد المجتمع الإنساني،  
ف نجد ذلك في مجلس الأمن الدولي،  
وهيئة الأمم المتحدة، والتي يستوفي  
اعضاؤها، وخاصة الدول الكبرى التي  
لها حق النقض «الفيتو» حقوقهم كافة  
من شعوب العالم، ولكنها تمنع الحق  
عنهم، وتدفع عن نفسها من خلال  
قانون «الفيتو» الذي شرعته لنفسها،  
وليس امام الشعوب المغلوبة على أمرها

(٣٨) نهج البلاغة، الخطبة الشقشقية: ٣٧، شرح  
الشيخ محمد عبده.



# كرامةُ الإنسانِ في القرآنِ الكريمِ

حسن الصادقي

قم - جمهورية ايران الاسلاميه

## فحوى البحث

بحث بمنهج توصيفي و تحليلي ، يعرض لدراسة كرامة الانسان كما  
يقرها القرآن الكريم.

و من أهم ما توصل اليه الباحث من النتائج : ان الكرامة تنقسم على :  
كرامة ذاتية ، و كرامة اكتسابية ، و لكل منهما مظاهر مختلفة .

فمن مظاهر الكرامة الذاتية ، تسخير الموجودات للانسان و منحه  
العقل و العلم و الاستعداد لقبول الولاية الإلهية .

و من مظاهر الكرامة الاكتسابية ، البركات الكثيرة و التي يغدقها  
الله - سبحانه - من السماء و الارض .

## المقدمة

إن الله تعالى كريمٌ على الاطلاق:  
﴿ أَقْرَأُ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴾ [سورة العلق: ٣]،  
﴿ وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾  
[سورة الرحمن: ٢٧] و ﴿ نَزَّلْنَا اسْمُ رَبِّكَ ذِي  
الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ [سورة الرحمن: ٧٨]. من  
كرمه انزل القرآن الكريم: ﴿ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ  
كَرِيمٌ ﴾ [سورة الواقعة: ٧٧] و ايضاً  
كرم الانسان ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ... ﴾  
[سورة الاسراء: ٧٠] و ﴿ إِلَّا الْمُضِلِّينَ ...  
أُولَئِكَ فِي جَنَّةٍ مَكْرُومُونَ ﴾ [سورة المعارج:  
٢٢- ٣٥] و على هذا كرامة الانسان من  
اصول وجود الانسان الاساسية.

## معنى الكرامة

الكرامة و مشتقاتها في اللغة تستعمل  
على معان اهمها:

**الاول:** الشرافة كما يقول الفراهيدي:  
«الكَرْمُ شرف الرجل»<sup>(١)</sup> و يقول ابن  
فارس: «الكاف و الراء و الميم أصلٌ  
صحيح له بابان: أحدهما شَرَفٌ في الشَّيءِ  
في نفسه أو شرفٌ في خُلُقٍ من الأخلاق.  
يقال رجلٌ كريمٌ، و فرسٌ كريمٌ، و نبات  
(١) الفراهيدي، كتاب العين، ج ٥، ص ٣٦٨.

كريم... و الكَرَم في الخُلُق يقال هو  
الصَّفْح عن ذنبِ المذنب. قال عبدُ الله  
بنُ مسلمٍ بن قُتيبة: الكريم: الصَّفوح. و  
الله تعالى هو الكريم الصَّفوح عن ذنوب  
عباده المؤمنين»<sup>(٢)</sup> و يقول الراغب: «و كلُّ  
شيء شَرَفَ في بابه فإنه يوصف بالكرم.  
قال تعالى: ﴿ فَأَبْنَيْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ ذَوْجٍ  
كَرِيمٍ ﴾ [سورة لقمان: ١٠]...»<sup>(٣)</sup>.

**الثاني:** الجود و الاحسان، كما يقول  
الراغب: «الكَرْمُ إذا وصف الله تعالى به  
فهو اسم لإحسانه و إنعامه المتظاهر،  
نحو قوله: ﴿ فَإِنَّ رَبِّيَ غَنِيٌّ كَرِيمٌ ﴾ [سورة  
النمل: ٤٠]»<sup>(٤)</sup> و يقول الفراهيدي:  
«و إذا جاد السحاب بغيثه قيل كَرَّمَ»<sup>(٥)</sup>  
و ابن فارس: «و كَرَّمَ السَّحَابُ:  
أتى بالغيث»<sup>(٦)</sup> و الجوهري: «و كَرَّمَ

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٥،  
ص ١٧١-١٧٢.  
(٣) الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب  
القرآن، ص ٧٠٧.  
(٤) الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب  
القرآن، ص ٧٠٧.  
(٥) الفراهيدي، كتاب العين، ج ٥، ص ٣٦٨.  
(٦) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٥،  
ص ١٧١-١٧٢.

السحاب، إذا جاء بالغيث»<sup>(٧)</sup>.

إذا تأملنا في استعمالات معنى الكرامة يمكن ان نقول إن اقرب المفاهيم الى الكرامة الشرافة كما قال ابن فارس، لأن الشرافة بمعنى العلوّ و الارتفاع<sup>(٨)</sup> و هذا المعنى منظور في موارد استعمال الكرامة و مصاديقها لكن تختلف خصوصيات الموارد، مثلا ان توصيف الانسان بالكرم يدل على ان فيه علواً و ارتفاعاً و الرجل المنعم المحسن حينما يوصف بالكرم، يلاحظ انه شريف و عال في خلق الجود و الانعام و نظيره لا يوجد او قلما يوجد و توصيف الفرس بالكرم يدل على انه عال بالنسبة الى سائر الخيل، كما ان صفة الكرم للنبات يدل على انه عال بالنسبة الى النبات الاخر في اللون او في الطعم او غيرهما.

و الاستعمالات القرآنية و الروائية تؤيد هذا المعنى. إن الله تعالى يقول:

﴿وَمَنْ يُؤْمِنِ بِاللَّهِ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ﴾ [سورة

(٧) الجوهري، الصحاح ج ٥، ص ٢٠١٩.

(٨) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٣،

ص ٢٦٣؛ الجوهري، الصحاح، ج ٤،

ص ١٣٧٩ - ١٣٨٠.

الحج: ١٨] فجعل الإهانة في قبال الإكرام و الاهانة بمعنى الاستخفاف، كما يقول الجوهري «اهانه استخف به»<sup>(٩)</sup> ففي الاهانة معنى الاذلال و التحقير و لكن في الاكرام معنى العلو و الارتفاع. و ايضاً استعملت في الروايات بمعنى الشرافة. روى في الفريقين عن النبي ﷺ انه قال: «إِذَا أَتَاكُمْ كَرِيمٌ قَوْمٍ فَأَكْرِمُوهُ»<sup>(١٠)</sup>.

و روى الكليني في الكافي بسند صحيح:

«أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجُبَّارِ عَنِ الْحَجَّالِ قَالَ: قُلْتُ لَجَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَتَاكُمْ شَرِيفٌ قَوْمٍ فَأَكْرِمُوهُ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ لَهُ وَ مَا الشَّرِيفُ قَالَ قَدْ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ الشَّرِيفُ مَنْ كَانَ لَهُ مَالٌ.»<sup>(١١)</sup>.

هذه الرواية و ان كانت من جهة نقل

(٩) الجوهري، الصحاح ج ٦، ص ٢٢١٨.

(١٠) الثقفى، الغارات، ج ٢، ص ٨٢٥؛

الكلينى، الكافي، ج ٢، ص ٦٥٩؛

النشابورى، المستدرک على الصحيحين،

ج ٤، ص ٢٩٢، البيهقي، سنن الكبرى،

ج ٨، ص ١٦٨؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه،

ج ٢، ص ١٢٢٣.

(١١) الكليني، الكافي، ج ٨، ص ٢١٩.

## كرامة الانسان في القرآن الكريم

## • البصائر

الله تعالى لجنس الانسان و نحو وجوده من دون دخل لاكتسابه. اشار سبحانه و تعالى الى هذه الكرامة فى القرآن الكريم بقوله:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَهُمْ فِي الْوَجْدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ [سورة الاسراء: ٧٠].

ذكر تعالى فى هذه الآية الكريمة «كَرَّمْنَا» و قلنا فى الكرامة هى بمعنى الشرافة. فالتكريم بمعنى التشريف. قال العلامة الطباطبائى: «المراد بالتكريم تخصيص الشيء بالعناية و تشريفه بما يختص به و لا يوجد فى غيره»<sup>(١٢)</sup>. البحث المهم فى هذه الكريمة فى تبين تكريم الانسان و كيفية تكريمه.

## أهم مظاهر الكرامة الذاتية

إنَّ أهم مظاهر كرامة الانسان فى القرآن الكريم التى اشار المفسرون اليها<sup>(١٣)</sup>

(١٢) الطباطبائى، الميزان فى تفسير القرآن، ج١٣، ص١٥٦.

(١٣) ينظر: الطبرسي، مجمع البيان فى تفسير القرآن، ج٦، ص٦٦٢؛ الألوسى، روح المعاني فى تفسير القرآن العظيم، ج٨، ص١١٢.

جميل بن دراج من رسول الله ﷺ مرفوعة و لكن من جهة نقله عن ابي عبدالله عليه السلام و تأييده هى مسندة و لما كان رواها من اجلاء الثقات فالرواية صحيحة.

فى هذه الصحيحة «الشريف» و بدل به عن لفظ «الكريم» و تفسير الامام عليه السلام معنى الشريف لجميل بن دراج. يُحتمل عقلاً فى هذا النقل اثنان؛ الاول نقل نفس لفظ «الشريف» لا النقل بالمعنى و كأنه قال رسول الله ﷺ مرة «كريم» و اخرى «الشريف». الثانى النقل بالمعنى و يؤيده نقل لفظ «الكريم» فى روايات اخرى عن الشيعة و السنة. و على اى الاحتمالين فالكرامة تكون بمعنى الشرافة. فيستنتج مما ذكر أن الكرامة بمعنى الشرافة و اقل ما يمكن ان يقال الشرافة اقرب المفاهيم الى الكرامة.

## اقسام الكرامة

يستفاد من الآيات الكريمة أن الله تعالى كَرَّم الانسان بكرامتين كرامة ذاتية و كرامة اكتسابية.

## ١. الكرامة الذاتية:

الكرامة الذاتية الشرافة التى جعل

او يمكن ان يشار اليها هي:

أ. تسخير الموجودات للانسان:

إنّ بعض المفسرين فسروا تكريم الانسان بتسخير الموجودات<sup>(١٤)</sup> او تسخير السماء و الارض له<sup>(١٥)</sup>؛ بل يمكن ان تفسر كرامة الانسان بتسخير ما في السموات و ما في الارض له، كما قال تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [سورة الجاثية: ١٣]. التسخير في هذه الآية الكريمة و نظائرها<sup>(١٦)</sup> يشمل عموم الانسان، لان ضمير «كُم» يرجع الى جنس المخاطبين لا المؤمنين خاصة، كما إن لفظ «بنى آدم» في الآية الماضية يدل على كل من سمى ابن آدم.

و التي تؤيد هذا التفسير الجملتان اللتان ذكرهما تعالى بعد بيان تكريم الانسان بقوله تعالى ﴿ وَحَمَلْنَهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾

فإنّ الجملتين تبين مصداقين للعنوان الكلي المنتزع من تكريم الانسان في قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾<sup>(١٧)</sup>.

ب. العقل و العلم:

إنّ بعض المفسرين فسروا تكريم الانسان بالعلم<sup>(١٨)</sup>؛ او بالخط و الكتابة<sup>(١٩)</sup>. المؤيد لهذا التفسير ذكر وصف «الاکرم» لله تعالى بعد الأمر بالقراءة و قبل ذكر تعليم الانسان بالقلم، قال تعالى: ﴿ أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [سورة العلق: ٣- ٥]. فإن وصف الرب بالاکرم في ذكر القراءة و تعليم الناس بالقلم يشعر أن لكرمه تعالى دخلا في تعليم العلم الناس. و لهذا ذكر بعض الكاتبين أن تعليم الانسان و تحليصه من الجهل من مظاهر كرمه تعالى<sup>(٢٠)</sup>.

«الناس» في الآية يشمل جميع افراد

(١٧) ينظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن،

ج ١٣، ص ١٥٧.

(١٨) وهبة بن مصطفى زحيلي، التفسير المنير

ج ١٥، ص ١٢١.

(١٩) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢١،

ص ٣٧٣.

(٢٠) ينظر: الهاشمي الرفسنجاني و جمع من

المحققين، تفسير راهنما، ج ٢٠، ص ٦٠٤.

(١٤) ينظر: الطبرسي، مجمع البيان في تفسير

القرآن، ج ٦، ص ٦٦٢.

(١٥) الجوادى الآملى، تفسير انسان به انسان،

ص ٢١٩.

(١٦) [سورة النحل: ١٢]؛ [سورة النحل: ١٤]

و [سورة الحج: ٦٥].



مراتب متعددة.  
 إنّ بعض المفسرين فسروا تكريم  
 الانسان بالعقل والنطق والتمييز<sup>(٢٣)</sup> او  
 العقل الذي يعرف الانسان به الحق من  
 الباطل والخير من الشر. قال العلامة  
 الطباطبائي: «بنو آدم مكرمون بما خصهم  
 الله به من بين سائر الموجودات الكونية  
 وهو الذي يمتازون به من غيرهم وهو  
 العقل الذي يعرفون به الحق من الباطل  
 والخير من الشر والنافع من الضار»<sup>(٢٤)</sup>.  
 ويمكن الاستدلال لهذا التفسير بالآية  
 المذكورة بالبيان المذكور فراجع.

### ج. الاستعداد لقبول الولاية الالهية:

إنّ استعداد الانسان لقبول الولاية  
 الالهية من اهمّ مظاهر الكرامة الذاتية.  
 قال تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى  
 السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ  
 يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ  
 ظَلُومًا جَهُولًا ﴾<sup>(٧٢)</sup> لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ

(٢٣) ينظر: الطبرسي، مجمع البيان في تفسير  
 القرآن، ج٦، ص٦٦٢؛ الرازي، مفاتيح  
 الغيب، ج٢١، ص٣٧٥.  
 (٢٤) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن،  
 ج١٣، ص١٥٦.

الانسان<sup>(٢١)</sup>، لان اللام فيه للجنس و  
 «ما» في «ما لم يعلم» مطلق يشمل جنس  
 العلم من اى طريق حصل للانسان،  
 من طريق العقل او الشرع، لان الطرق  
 كلها تبدأ من الله سبحانه و تنتهى اليه  
 سبحانه. قال الطبرسي: ﴿ الَّذِي عَلَّمَ  
 بِالْقَلَمِ ﴾ أي: علّم الخطّ بالقلم، أو علّم  
 الإنسان البيان بالقلم، أو الكتابة...  
 ﴿ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم ﴾ و نقله من ظلمة  
 الجهل إلى نور العلم، فجميع ما يعلمه  
 الإنسان من أمور الدين وأنواع العلم،  
 من جهته - سبحانه - إمّا بأن اضطرّه  
 إليه، و إمّا بأن نصب الدليل عليه في  
 عقله، أو بيّنه له على ألسنة ملائكته و  
 رسله، فكلّ علم مضاف إليه، مستفاد  
 منه - جلّ اسمه<sup>(٢٢)</sup> - فالآية مفسرة  
 لآية التكريم لأن «بنى آدم» فى الآية  
 الماضية يدل على كل من سمى ابن  
 آدم و كل ابن آدم له حظ من العلم في

(٢١) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن،  
 ج١٠، ص٧٨١؛ الطباطبائي، الميزان في  
 تفسير القرآن، ج٢٠، ص٣٢٤.  
 (٢٢) الطبرسي، تفسير جوامع الجامع، ج٤،  
 ص٥١٣.

وَالْمُنْفِقَتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَةِ  
وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ  
اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿ [سورة الاحزاب:  
٧٢-٧٣].

ذكر المفسرون اقوالاً متعددة فى تفسير الامانة و معنى العرض و اباة السماوات و الارض و حمل الانسان، لكن لما لا يمكن ذكرها و نقدها فى هذه المقالة نشير الى اهم الاقوال و اصحها و هو قول العلامة الطباطبائي و نذكر رأيه الشريف ملخصا. يستفاد من قوله: ﴿لِعَذَابِ اللَّهِ الْمُنْفِقِينَ وَالْمُنْفِقَاتِ﴾ إلخ، أنه أمر يترتب على حمله النفاق و الشرك و الإيمان، فينقسم حاملوه باختلاف كيفية حملهم إلى منافق و مشرك و مؤمن. فهو لا محالة أمر مرتبط بالدين الحق الذي يحصل بالتلبس به و عدم التلبس به النفاق و الشرك و الإيمان.

بعبارة اخرى إن الامانة هي الكمال الحاصل له من جهة التلبس بالاعتقاد و العمل الصالح و سلوك سبيل الكمال بالارتقاء من حضيض المادة إلى أوج الإخلاص الذي هو أن يخلصه الله لنفسه

فلا يشاركه فيه غيره فيتولى هو سبحانه تدبير أمره و هو الولاية الإلهية. فالمراد بالأمانة الولاية الإلهية و بعرضها على هذه الأشياء اعتبارها مقيسة إليها و المراد بحملها و الإباء عنه وجود استعدادها و صلاحية التلبس بها و عدمه، و هذا المعنى هو القابل لأن ينطبق على الآية فالسماوات و الأرض و الجبال على ما فيها من العظمة و الشدة و القوة فاقدة لاستعداد حصولها فيها و هو المراد بإبائهن عن حملها و إشفاقهن منها. لكن الإنسان الظلوم الجهول لم يأب و لم يشفق من ثقلها و عظم خطرها فحملها على ما بها من الثقل و عظم الخطر فتعقب ذلك أن انقسم الإنسان من جهة حفظ الأمانة و عدمه بالخيانة إلى منافق و مشرك و مؤمن بخلاف السماوات و الأرض و الجبال فما منها إلا مؤمن مطيع.

و الظلوم و الجهول وصفان من الظلم و الجهل معناهما من كان من شأنه الظلم و الجهل نظير قولنا: فرس شمس و دابة جموح و ماء طهور أي من شأنها ذلك كما قاله الرازي أو معناهما المبالغة

## كرامة الانسان في القرآن الكريم

### التكريم

يتلبس بها فيسمى بالموءمن. فالآية شاملة لكل انسان و تثبت كرامة له كما تكريم الناس المستفاد من «بنى آدم» يشمل كل انسان و يثبت تكريم كل انسان.

فالتكريم في ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...﴾ يشمل كل ابن لآدم و هو تشریف الله تعالى الانسان و تخصيصه بعناية تختص به و لا توجد في غيره و اهمّ مظاهر هذا التشریف تسخير الموجودات له و العلم و العقل و استعداد قبول الولاية الالهية. و مما ذكر يعلم ان هذا التكريم ذاتي للانسان من دون دخل لاكتساب الانسان.

### ٢. الكرامة الاكتسابية:

هذه الكرامة كما تظهر من العنوان، الشرافة التي جعل الله للانسان باكتسابه و لاكتسابه دخل جدّي في هذه الكرامة و بعبارة اخرى الكرامة الاكتسابية هي التي تحصل بفعالية استعدادات الانسان والسعي في طريق الكمال و السعادة باختياره (٢٦).

إننا اذا نظرنا في الكرامة الذاتية و

في الظلم و الجهل كما ذكر غيره، و المعنى مستقيم كيفما كانا. فقوله: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ أي اشتمل على صلاحيتها و التهيؤ للتلبس بها على ضعفه و صغر حجمه ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ أي ظالما لنفسه جاهلا بما تعقبه هذه الأمانة لو خانها من وخيم العاقبة و الهلاك الدائم و بمعنى أدق لكون الإنسان خاليا بحسب نفسه من العدل و العلم قابلا للتلبس بما يفاض عليه من ذلك و الارتقاء من حضيض الظلم و الجهل إلى أوج العدل و العلم (٢٥).

نزيد على البيان المذكور إن الالف و اللام في «الانسان» يدل على الجنس و يؤيده تفريع انقسام حاملي الامانة إلى منافق و مشرك و مؤمن على حمل الامانة. فالله تعالى عرض الولاية الإلهية على كل انسان باعطاء استعداد قبورها و صلاحية التلبس بها لكن بعض الناس لا يحفظها و لا يتلبس بها فيسمى بالمنافق و المشرك و بعض الناس يحفظها و

(٢٦) ينظر: الجعفرى، تحقيق در دو نظام حقوق جهانى بشر از دیدگاه اسلام و غرب، ص ٢٧٩.

(٢٥) ينظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ١٦، ص ٣٤٩-٣٥١.

الاكتسابية، نجد أن الكرامة الاصلية هي الكرامة الاكتسابية لان الانسان يصل اليها باختياره و بتحقق استعداداته من نفسه و لو لا الكرامة الاكتسابية لما تحققت فائدة كثيرة لكرامته الذاتية.

### أهمّ عوامل الكرامة الاكتسابية:

قلنا إن الكرامة الاكتسابية تحصل باكتساب الانسان و سعيه و لهذا يجب علينا ان نذكر عوامل اكتساب هذه الشرافة كي نعرفها بشكل كامل. يستفاد من الآيات الكريمة أن اهم عوامل الكرامة الاكتسابية التقوى و الاعمال الصالحة و توضيحها في ما يلي:

#### أ. التقوى:

يستفاد من الآيات الكريمة أن التقوى من اهم عوامل الكرامة الاكتسابية و الشرافة الحقيقية و من كان اتقى فهو اكرم و اشرف عند الله تعالى ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [سورة الحجرات: ١٣].

في خلقه من ذكر و انثى و جعله شعوبا و قبائل لتعارفهم. فلا وجه للتفاخر و التفاضل في الشعب و القبيلة و لا شرافة له من هذه الجهات. و الظاهر أن علة عدم جواز الفخر عدم الاختيار في اختيار الشعب و القبيلة. انها الشرافة الحقيقية و الكاملة لامر آخر اختياري و هو التقوى و من كان اكثر تقوى كان اكثر كرامة و شرافة عند الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰ﴾

توضيحه أن «الاکرم» اسم تفضيل من «كريم» و «الاتقى» اسم تفضيل من «تقى» و اسم التفضيل يدل على زيادة الشيء في شيء بالنسبة الى غيره مع اشتراكها في اصله، حين نقول: «زيد اعلم العلماء» معناه ان علمه اكثر من علم غيره مع اشتراكهم في اصل العلم. فالآية مع عدّ الكرامة عند الله للتقى و لا يصرح بذلك، تذكر اكثر الكرامة لمن تقواه اكثر، لمكان التفضيل في «اکرم» و «اتقى». و الشاهد لهذا البيان اشتراط الكرامة بالتقوى في بعض الراويات، كما يذكر بعد.

فالآية تعدّ الكرامة للتقوى و تعدّ

هذه الآية الكريمة تساوي الانسان

أكثر الشرافة لمن كان اتقى. قال العلامة

الطباطبائي:

«إن الإنسان مجبول على طلب ما يتميز

به من غيره و يختص به من بين أقرانه من

شرف و كرامة، و عامة الناس لتعلقهم

بالحياة الدنيا يرون الشرف و الكرامة

في مزايا الحياة المادية من مال و جمال و

نسب و حسب و غير ذلك فيبدلون جل

جهدهم في طلبها و اقتنائها ليتفاخروا

بها و يستعلوا على غيرهم و هذه مزايا

وهمية لا تجلب لهم شيئاً من الشرف و

الكرامة دون أن توقعهم في مهابط الهلكة

و الشقوة، و الشرف الحقيقي هو الذي

يؤدي بالانسان إلى سعادته الحقيقية و

هو الحياة الطيبة الأبدية في جوار رب

العزة و هذا الشرف و الكرامة هو بتقوى

الله سبحانه و هي الوسيلة الوحيدة إلى

سعادة الدار الآخرة، و تتبعها سعادة

الدنيا قال تعالى: ﴿ تَرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا

وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ﴾ [سورة الأنفال: ٦٧]

و قال: ﴿ وَتَكَرَّوْا فَاِنَّ خَيْرَ الزَّادِ

النَّفْقَى ﴾ [سورة البقرة: ١٩٧]، و إذا

كانت الكرامة بالتقوى فأكرم الناس عند

الله أنقاهم كما قال تعالى» (٢٧).

روى عن رسول الله ﷺ أنه قال:

«أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ رَبِّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ

وَاحِدٌ لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ وَلَا

لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ

وَلَا لِأَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى قَالَ اللَّهُ

تَعَالَى إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (٢٨).

### ب. الاعمال الصالحة:

يستفاد من القرآن الكريم ان بعض

الاعمال الصالحة توجب الكرامة للانسان

و من كان متصفاً بهذه الاعمال كان مكرماً

و شريفاً عند الله تعالى: ﴿ إِلَّا الْمُصْلِينَ ﴾ (٢٢)

الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَالَّذِينَ فِي

أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾

وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٢٦﴾ وَالَّذِينَ هُمْ مِّنْ عَذَابِ

رَبِّهِمْ مُّشْفِقُونَ ﴿٢٧﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ

﴿٢٨﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَىٰ

أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٣٠﴾

فَمَنْ أَبْغَىٰ وِرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٣١﴾ وَالَّذِينَ

هُمْ لِأَمْنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رِعُونَ ﴿٣٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَتِهِمْ

(٢٧) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن،

ج١٨، ص٣٢٧.

(٢٨) الكراجكي، معدن الجواهر و رياضة

الخواطر، ص٢١.

قَائِمُونَ ﴿٣٣﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٣٤﴾  
أُولَئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَمُونَ ﴿٣٥﴾ [سورة المعارج:  
٢٢-٣٥].

في هذه الآيات يذكر تعالى المصلين و يصفهم بخصال ثم يذكر نتيجة و ثواب اعمالهم انهم في جنات مكرمون و ذو شرافة. التعبير بـ(المكرمون) بعد ذكر خصال للمصلين يدل على انها علة و معدة لتكريمهم. الاعمال الصالحة التي ذكرت في هذه الآيات هي:

١. الدوام على الصلاة.
٢. الزكاة.
٣. التصديق بيوم الدين.
٤. الاشفاق من عذاب ربههم.
٥. الحفظ للفروج الاعلى الازواج او ما ملكت الايمان.
٦. رعاية الامانة.
٧. رعاية العهد.
٨. القيام بالشهادة.
٩. المحافظة على الصلوات.

أهمّ مظاهر الكرامة الاكتسابية

في الدنيا

إنّ الله سبحانه جعل للكرامة بالتقوى

في مراتب مختلفة نتائج متعددة في الدنيا و الاخرة. يستفاد من بعض الآيات هذه النتائج و للاختصار نشير الى نتائجها في الدنيا.

أ. البركات الكثيرة من السماء و الارض:

من احد مصاديق الكرامة الاكتسابية البركات الكثيرة من السماء و الارض و ان كان الانسان تقياً لاستفاد من بركات السماء و الارض و من فوقه و تحت رجله، يقول تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَأَتَقُوا لَفَنَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [سورة الاعراف: ٩٦] و ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ [سورة المائدة: ٦٦].

ب. الحقوق الخاصة و التأكيد لها:

من احد مظاهر الكرامة الاكتسابية الحقوق الخاصة لمن اتصف بها و التأكيد لها بحيث لا يرى هذا التأكيد لغيرهم. يستنتج بالتأمل بين الحقوق و الكرامة أن الحقوق كالمعلول و الكرامة كالعلة و الله سبحانه جعل للانسان المتقى حقوقا و لو لا تكريمه لما جعل له هذا الحقوق

فَإِذَا مَاتَ خَلْفَهُ فِي أَهْلِهِ وَوُلْدِهِ» (٣١).  
 كما نقل عن اسحاق: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ  
 اللَّهِ عليه السلام: يَا إِسْحَاقُ، كَيْفَ تَصْنَعُ بَرَكَاتِ  
 مَالِكَ إِذَا حَضَرْتَ قَالَ: يَأْتُونِي إِلَى الْمَنْزِلِ  
 فَأُعْطِيهِمْ. فَقَالَ لِي: مَا أَرَاكَ يَا إِسْحَاقُ  
 إِلَّا قَدْ أَذَلَّتِ الْمُؤْمِنِينَ، فَإِيَّاكَ إِيَّاكَ، إِنَّ اللَّهَ  
 (تَعَالَى) يَقُولُ: مَنْ أَذَلَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ أَرْصَدَ  
 لِي بِالْمَحَارَبَةِ» (٣٢).

### النتائج

- تستنتج مما ذكر الأمور التالية:
١. الكرامة بمعنى الشرافة و كرامة الانسان بمعنى شرافة الانسان و تخصيصه بعناية تختص به و لا توجد في غيره.
  ٢. الكرامة تنقسم على: كرامة ذاتية و اكتسابية و لكل منهما مظاهر مختلفة.
  ٣. من اهمّ مظاهر الكرامة الذاتية تسخير الموجودات له و العلم و العقل و استعداد قبول الولاية الالهية.
  ٤. الكرامة الاكتسابية الشرافة التي جعل

و لما أكد لها. فالإيمان و التقوى عاملان للكرامة الاكتسابية و الله سبحانه جعل حقوقاً خاصة للمؤمنين بهما و أكد لها بحيث لا يرى هذا التأكيد في غير المؤمنين. قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾ [سورة الحجرات: ١٠].

يستفاد من هذه الآية الكريمة أن الله تعالى جعل المؤمنين إخوة في المجتمع الاسلامي لها آثار شرعية و حقوق مجعولة و آثار اجتماعية و لا أثر لها في النكاح و الإرث كأخوة طبيعية او رضاعية (٢٩). و حقوق المؤمن ذكرت في الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام (٣٠). و في هذه الوجيزة نشير الى بعض الروايات.

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «مِنْ حَقِّ الْمُؤْمِنِ عَلَى أَخِيهِ الْمُؤْمِنِ أَنْ يُشْبِعَ جَوْعَتَهُ، وَيُوَارِيَ عَوْرَتَهُ، وَيُفْرِجَ عَنْهُ كُرْبَتَهُ، وَيَقْضِيَ دَيْنَهُ،

(٢٩) ينظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ١٨، ص ٣١٥-٣١٦.

(٣٠) الروايات فى حقوق المؤمن كثيرة و الصدوق عليه السلام ألف كتاباً في «مصادقة الاخوان».

(٣١) الكليني، الكافي، ج ٢، ص ١٦٩.  
 (٣٢) الطوسي، محمد بن الحسن، الأمالي، ص ١٩٥.



بن هلال، الغارات، دار الكتب

الاسلامية، قم، ط ١، ١٤١٠ ق.

٦. الجعفرى محمدتقى، تحقيق در دو نظام

حقوق جهانى بشر از دیدگاه اسلام

و غرب و تطبيق آن دو بر يكديگر،

الطهران، دفتر خدمات حقوقى بين

المللى جمهورى اسلامى ايران، ط ١،

١٣٧٠ ش.

٧. الجوادى الآملى عبد الله، تفسير انسان

به انسان، مركز نشر إسرائ، قم، ط ٢،

١٣٨٥ ش.

٨. الجوهري، اسماعيل بن حماد،

الصحاح تاج اللغة و صحاح

العربية، دارالعلم للملايين، بيروت،

ط ٤، ١٤٠٧ ق.

٩. الحاكم النيشابورى ابو عبد الله،

المستدرک على الصحيحين، دار

المعرفة، بيروت.

١٠. الراغب الاصفهاني، حسين بن

محمد، المفردات في غريب القرآن،

دفتر نشر كتاب، ط ٢، ١٤٠٤ ق.

١١. الزحيلي، وهبة بن مصطفى، التفسير

المير في العقيدة و الشريعة و المنهج،

الله للانسان باكتسابه و التى تحصل

بفعلية استعدادات الانسان و السعى

في طريق الكمال و السعادة باختياره.

٥. من اهم عوامل الكرامة الاكتسابية

التقوى و الاعمال الصالحة.

٦. من مظاهر الكرامة الاكتسابية فى

الدنيا البركات الكثيرة من السماء و

الارض و الحقوق الخاصة لمن اتصف

بها و التأكيد لها بحيث لا يرى هذا

التأكيد لغيرهم.

### المصادر

١. الآلوسى، محمود، روح المعانى فى

تفسير القرآن العظيم، دارالكتب

العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥ ق.

٢. ابن فارس، احمد، معجم مقاييس

اللغة، مكتب الاعلام الاسلامى،

١٤٠٤ ق.

٣. ابن ماجه، محمد بن يزيد، السنن ابن

ماجه، دارالفكر للطباعة و النشر و

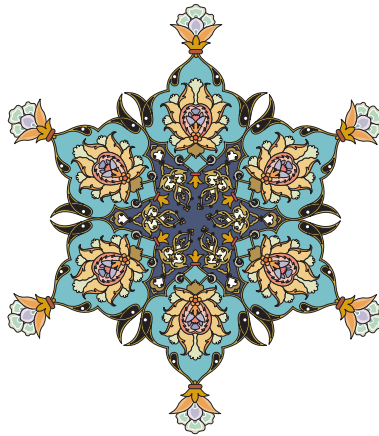
التوزيع.

٤. البيهقي، احمد بن حسين، السنن

الكبرى، دار الفكر.

٥. الثقفى، ابراهيم بن محمد بن سعيد

- بيروت دمشق، دار الفكر المعاصر، ط ٢، ١٤١٨ ق.
- العين، مؤسسة دارالهجرة، ط ٢، ١٤٠٩ ق.
١٢. الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، قم، مؤسسة النشر الاسلامي.
١٧. الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط ٣، ١٤٢٠ ق.
١٣. الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان لعلوم القرآن، انتشارات ناصر خسرو، طهران، ط ٣، ١٣٧٢ ش.
١٨. الكراجكي، محمد بن علي معدن الجواهر و رياضة الخواطر، المكتبة المرتضوية، طهران، ١٣٥٣ ش.
١٤. جوامع الجامع، انتشارات دانشگاه تهران و مديريت حوزة علميه قم، ط ١، ١٣٧٧ ش.
١٩. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط ٤، ١٤٠٧ ق.
١٥. الطوسي، محمد بن الحسن، الامالي، ج اول، دار الثقافة، قم، ١٤١٤ ق.
٢٠. الهاشمي الرفسنجاني اكبر و جمع من المحققين، تفسير راهنما، مؤسسه بوستان كتاب قم، ط ١، ١٣٨٣ ش.
١٦. الفراهيدي، الخليل بن احمد، كتاب



# الخطابُ القرآنيُّ ورُكائزُه الأسلوبيةُ

## (خطابُ المرأةِ أنموذجاً)

كواكب صالح مهدي السويح

جامعة البصرة - كلية الآداب - قسم اللغة العربية

### فحوى البحث

تحاول السيدة الباحثة، التركيز على الخطاب القرآني بدراسته دراسة أسلوبية جامعة. وقد تناولت الخطاب القرآني الخاص بالمرأة انموذجاً للبحث.

تناول البحث بدءاً مفهوم الخطاب عند القدماء والمحدثين، مع بيان الإشكالية التي احيط بها هذا المفهوم عند المحدثين.

ثم تحدثت السيدة الباحثة عن مستويات الخطاب القرآني الخاص بالمرأة، ومنها الخطاب المباشر، والخطاب الخفي (غير المباشر)، واللدان نجد انهما يأتيان بالتوازي مع خطاب الرجل واثبت البحث ان اساليب القرآن الكريم تعددت في مخاطبة المرأة، فهناك الاسلوب المباشر والاسلوب القصصي والوصايا والوصف، والحوار والجدل، وغير ذلك، بالاعتماد على الآيات القرآنية التي تخص هذا المجال.

## المقدمة

## بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على أشرف الأنبياء والمرسلين أبي القاسم محمد وعلى آله الميامين.

كل كلام يُستهلكُ بعد قراءة أو بضع قراءات، فينقطع عطاؤه حين تنضب دلالته، وتجف ينبيعه، فيصير شجرة يابسة لا تؤتي ثمرها، الا القرآن الكريم فهو الشجرة التي تؤتي ثمرها كل حين بإذن ربها. وقد تفنن الدارسون في تناول النص الكريم، وكلما اتسعت دائرة المعارف الانسانية، انتُهجت طرق جديدة للقراءة والتدبر، والقرآن الكريم وبرغم تكرار القراءة، فهو عطاء رباني لا ينضب معينه ولا يدرك كنهه.

وكون الخطاب القرآني نزل بلغة العرب كان لزاماً دراسته بدقة في التركيز على الجانب اللغوي، والدراسة الجامعة لكل مستويات اللغة هي الدراسة الأسلوبية التي تنظر اليه على وفق المستويات جميعها، الصوتية والصرفية والبنائية والدلالية، لذا حاولت في بحثي

هذا التركيز على الخطاب القرآني بدراسته دراسة أسلوبية جامعة، وتناولت الخطاب الخاص بالمرأة أنموذجاً للبحث. في البدء تناولت في هذا البحث مفهوم الخطاب عند القدماء والمحدثين، وبينت الإشكالية التي أحيط بها هذا المفهوم عند المحدثين.

وبعد هذا تحدثت عن مستويات الخطاب القرآني الخاص بالمرأة. ومنها الخطاب المباشر، والخطاب الخفي (غير المباشر)، وهذان النمطان يدلان على أن خطاب المرأة فيها يأتي متوازياً ومنسجماً مع خطاب الرجل. والى جانب هذا هناك خطاب الذات النسوية وهو خالص للمرأة دون مشاركة الرجل معها، وقد تنوع هذا الخطاب بدوره، فكان هناك الخطاب الذي جاء مُصَدِّراً بفعل القول ومشتقاته، والخطاب الإبلاغي (التشريعي)، وفي ضوء ذلك تعددت اساليب القرآن الكريم في مخاطبة المرأة، فهناك الأسلوب المباشر والأسلوب القصصي، والخطاب في سياق الوصايا، وأسلوب الوصف، والخطاب الذي

سياق الحوار، والجدل، وفي سياق المثل والتساؤل، مستشهادين لكل هذه الأساليب بشواهد قرآنية تخص المرأة وتبين الأسلوب الذي خوطبت به في القرآن الكريم.

### المحور الأول:

#### الخطاب بين المفهوم والإشكالية

أ. مفهوم الخطاب: الأصول والمقاربات:  
ارتبط الخطاب في حيثياته التداولية الأولى بالتبادل الكلامي القائم على المشافهة والتخاطب المباشر (الأخذ والرد) بالاعتماد على المبدأ التفاعلي والإقناعي والحجاجي بين أطراف الخطاب، لغرض الإبلاغ والإفهام والتواصل بين المتخاطبين وتوجيههم نحو القصد المطلوب<sup>(١)</sup>، فعند استقصاء مفهوم الخطاب في مصادر التراث المعجمي اللغوي يلحظ انه عرف بمعنى التخاطب والمخاطبة، حيث نصّ الأزهري عليه بقوله ((الخطاب مراجعة

الكلام))<sup>(٢)</sup>، وقال ابن فارس عنه هو ((الكلام بين اثنين، يقال خاطبه، يخاطبه خطاباً، والخطبة من ذلك، والخطب: الأمر يقع، وإثماً سميّ بذلك لما يقع فيه من التخاطب والمراجعة))<sup>(٣)</sup> واتفق معها ابن منظور<sup>(٤)</sup> والزبيدي<sup>(٥)</sup>.

وعند استعراض بعض الآيات القرآنية الحاملة لهذا اللفظ بصيغته المختلفة يتوضح لنا المعنى، ففي الآية المباركة ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَمًا﴾ [سورة الفرقان: ٦٣]، يظهر من الصيغة المستعملة على وزن فاعل دلالة التفاعل بين الطرفين، المرسل والمتلقي، وردود الفعل: من أنّ إرادة السلام هي عند عباد الرحمن، وجاءت على صيغة فعل مضارع كما في قوله عزّ من قائل: ﴿وَلَا تَخْطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا...﴾ [سورة هود: ٣٧] أي ((لا تتكلم عند الحضور والتوجه كما

(٢) تهذيب اللغة: ٧ / ٢٤٧.

(٣) مقاييس اللغة: ٢ / ١٩٨.

(٤) لسان العرب: ١ / ٣٦١.

(٥) تاج العروس: ١ / ٤٧.

(١) ينظر: المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم، د. خليفة الميساوي: ١٧٩، وتأسيس اللسان في خطاب الراوي - الرائي - النبوة، د. بيان بكري: ٩.

يوسف: ٥١] و ﴿... قَالَ مَا خَطْبُكُمْ أَذًا﴾  
**قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصَدِرَ الرِّعَاءُ وَأُبُونَا**  
**شَيْخٌ كَبِيرٌ** ﴿ [سورة القصص: ٢٣]،

أما ما جاء في مسألة الخطبة في قوله تعالى:  
 ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ  
 خِطْبَةِ النِّسَاءِ...﴾ [سورة البقرة: ٢٣٥]  
 فهي حالة من الحضور والكلام في طلب  
 الزواج، فهي إذاً محاوررة ضمن سياق  
 مخصوص، والفعل هنا لازم من خطبَ  
 يخطبُ بمعنى الأمر والشأن العظيم<sup>(١١)</sup>،  
 وربما لا تتمكن اللغة في بعض السياقات  
 أن تظهر المراد في الخطاب بمعزلٍ عن  
 الأنظمة العلاماتية الأخرى<sup>(١٢)</sup> لأنها  
 قائمة على الحوار والإقناع فلا بد من  
 استعمال الإشارات والحركات.

ويمكن الخلوص إلى ((أن الأصل  
 في هذه المادة هو الحضور والتكلم في  
 قبال فرد أو أفراد فيحتاج إلى قيدين  
 وهذا المعنى تختلف خصوصيته باختلاف  
 الصيغ... وأما المعاني المختلفة المذكورة

يرجع إلى طلب خير ورحمة الظالمين))<sup>(٦)</sup>  
 فهناك مرسل و مستقبل وهناك ظروف  
 محيطه .

أما آية ﴿...وَأَتَيْنَهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ  
 الْخِطَابِ﴾ [سورة ص: ٢٠] ففصل  
 الخطاب هو ((الفقه في القضاء))<sup>(٧)</sup>  
 والمراد هنا ((أعطينا داود المعارف  
 والحقائق وقدرة المخاطبة المميزة،  
 فهو على معرفة بالحكم والمعارف  
 الإلهية باطناً وعلى تكلم، حق مستدل  
 ظاهراً))<sup>(٨)</sup>، فالخطاب هنا مصدر  
 وفعله خاطبَ وهو فعل متعدٍ<sup>(٩)</sup>.

أما ((الخطب في الأصل مصدر  
 بمعنى الحضور والتكلم، ثم غلب  
 استعماله بمعنى جريان حال شخصٍ  
 مع أفراد آخرين، فيستعمل في مورد  
 السؤال عن ذلك الجريان))<sup>(١٠)</sup> وهذا  
 ما توضحه الآيات المباركة ﴿قَالَ مَا  
 خَطْبُكُمْ إِذْ رَدَدْتَنِّي يُوسُفُ...﴾ [سورة

(٦) التحقيق في كلمات القرآن: ٣ / ٩٢.

(٧) تهذيب اللغة: ٧ / ٢٤٨.

(٨) التحقيق في كلمات القرآن: ٣ / ٩٣.

(٩) ينظر: تأسيس اللسان: ٩.

(١٠) التحقيق في كلمات القرآن: ٣ / ٩٣.

(١١) ينظر: تأسيس اللسان: ٩.

(١٢) ينظر: المصطلحات الأساسية في لسانيات

النص في تحليل الخطاب: ١٤ - ١٥.

نظيراً للكلام وغيره ((حتى حمل اللغة بمفهومها الواسع أو الكلام برمته أو النص أو البنية وما شاكل ذلك))<sup>(١٦)</sup>. حتى أصبح الخطاب ((تواصلاً وتربطاً في نسق يسيطر عليه نسق عقلي أعلى منه))<sup>(١٧)</sup>.

والخطاب -بوصفه منجزاً كلامياً - إنما يتأطر على وفق نوعين من المقومات هما:-

أ. نصية، ومنها المعجم والتركيب وعلامات ربطه، التي تحدد جنس الخطاب ونوعه نحو الخطابات الدينية والأدبية والسياسية والنفسية...  
ب. مقومات مقامية، أو كما تسمى ماوراء الخطابية وتضم المقومات الاجتماعية والنفسية والسياقية<sup>(١٨)</sup>.

وتقتضي العملية الخطابية -عادة- نوعين من العناصر التي تمثل أطراف الخطاب أو أدواتها هما:-

في اللغات والتفاسير. فالكلام بين المتكلم والسامع، والمراجعة من الكلام والشأن والأمر العظيم والسبب والحالة المخصوصة وغيرها، كلها من باب التقريب بمناسبة الموارد))<sup>(١٣)</sup> ورأى بعضهم أن هذه الاشتقاقات (الخطاب-التخاطب-الخطب-الخطبة) تنصبُّ في معنى محوري جامع هو ((لفت وجذب بلطف مع نوع من المغالبة... فكل طرف خطابي يريد أن يلفت أو يجذب الطرف الآخر إلى وجهة نظره))<sup>(١٤)</sup>.

أما مفهوم الخطاب في الدراسات اللغوية الحديثة فلم يتعد كثيراً عن مفهومه عند القدماء ((فهو عملية تلفظية حيوية في الزمان والمكان يديرها شخصان أو أشخاص بالكلام وبغير الكلام))<sup>(١٥)</sup> غير أنه أخذ مدىً أوسع من ذلك، فصار مرادفاً لمفهوم النص، وتارة أخرى قريناً للجمل، وثالثة

(١٦) التنوع في الخطاب القرآني، دراسة أسلوبية، اطروحة دكتوراه، أزهار علي ياسين، جامعة البصرة، س٢٠٠٠م.  
(١٧) تأسيس اللسان: ٢١.  
(١٨) ينظر: المصطلح اللساني: ١٨٢.

(١٣) التحقيق في كلمات القرآن: ٩٢ / ٣.  
(١٤) المعنى الإشتقافي الموصل لألفاظ القرآن الكريم، د. محمد حسن حسن جيل: ٥٨٥-٥٨٦.  
(١٥) المصطلح اللساني: ١٧٨.



الإنفعالية، التي يُعنى بها المتكلم أو المرسل، والوظيفة الإفهامية التي هي خصيصة للمتلقّي أو المرسل إليه، وهنا كالوظيفة المرجعية أو الاجتماعية التي تطرحها سياقات معينة في الخطاب، والوظيفة الانتباهية التواصلية، والوظيفة الإنشائية من الرسالة نفسها والوظيفة السياقية أو ما وراء اللغة<sup>(٢٠)</sup>.

فالخطاب -إذاً- منجز كلامي (لساني) أو إشاري (إيمائي) ويمثل دعوة مفتوحة للفهم والتواصل بين أطراف الخطاب، وهو بهذا يختلف عن التخاطب الذي يمكن رصده بمعنى التحاور أو التحدث بمجازية أطراف الحديث والكلام بين طرفين أو أطراف عدة، لذا يستغني بمتلقٍ واحد (مباشر)، أما الخطاب فهو ينعقد على متلقٍ واحد بل هناك متلقٍ أول، ومتلقٍ ثانٍ،... وثالث... وهكذا تتعدد مستويات التلقّي، فهناك متلقٍ لغرض الفهم فهنا ((التلقّي يعني القراءة من أجل الفهم،

(٢٠) الأسلوبية والأسلوب: ١٥٤ - ١٥٦.

١. عناصر حية (ذوات)، تتمثل بالطرف الأول: المتكلم أو الباث (المرسل)، التي تقع على عاتقه عملية تركيب عناصر الخطاب اللغوية، أي صياغة المفاهيم والتصورات الذهنية المجردة في أنساق كلامية محسوسة، ومن ثم تصديرها إلى الطرف الثاني المتمثل بـ(المستقبل) أو المتلقّي (سامعاً كان أم قارئاً) الذي يقوم بعملية تفكيك العناصر اللغوية.

٢. عناصر غير حية (تجريدية) وهي القناة التي يتم في ضوئها إرسال مكونات الخطاب واستقباله، فهي الحلقة الواصلة بين طرفي الخطاب (المتكلم والمستقبل) إذ تقوم بعملية توصيل الرسالة<sup>(١٩)</sup>.

وقد حدد جاكسون وظائف ستاً للخطاب: -الوظيفة التعبيرية أو

(١٩) ينظر: الأسلوبية والأسلوب، عبد السلام المسدي: ٥٨، ولسانيات النص-مدخل إلى إنسجام الخطاب -، محمد الخطابي: ٥٩٧ وما بعدها، وبنية الخطاب النقدي (دراسة نقدية) د. حسين خجري: ٩٩.

أو عملية متحركة ومتطورة تخرج من أفق التفسير اللغوي<sup>(٢٥)</sup> للخطاب، من هنا نجد أن القرآن الكريم قد أولى عنايته بالمتلقي فكان ((الإعتراف هو إدراك المتلقي وفهمه لمضمون الدعوة القرآنية))<sup>(٢٦)</sup>، فكان ذلك ((مزية انفرد بها النص القرآني، فكان يسعى دائماً إلى جعل المتلقي في دائرة النص التأثيرية، وهو ما يبرز قيمته في عملية التواصل والإبلاغ))<sup>(٢٧)</sup>، ولقد عزز هذا عالمية الخطاب القرآني وسرمدية هذا النص الخالد.

### ب. إشكالية الخطاب:

يعاني مفهوم الخطاب من غموض في الدلالة، وعدم وضوح معناه بدقة، إذ تتقاطع مقاربات كثيرة لبعض المفاهيم مع مفهومه التي منها النص والجملة واللغة والكلام، وقد أقر بعض الدارسين بأن الخطاب كان ولا يزال يمثل إشكالية

فالفهم ركن من أركان التلقي<sup>(٢١)</sup>، وعملية الفهم عادة ((تبدأ بمراد الخطاب (المبدع) وتنتهي باللفظ المعبر عن هذا المراد (النص) الذي يستقر عند المخاطب (المتلقي))<sup>(٢٢)</sup> وبناءً على ذلك يمكن القول إن ((لك لخطاب أو دعوة يتناسب استخدامها مع الظروف المحيطة والمناسبة، وذلك لاختلاف المستويات بين المتلقي وآخر))<sup>(٢٣)</sup> والفهم قد يكون بمعنى التفسير والتبيين والتوضيح لمعاني أجمل والتراكيب ودلالاتها، ولكنه لا يجدي نفعاً في كل حين، فقد لا ينسجم مع سياق الموقف أو ثقافة المتلقي<sup>(٢٤)</sup> فلا بد من أن يكون هناك فهم آخر ((يُعنَى بكشف تلك العلاقة بين مريد الفهم وقاصده مع المراد تفهيمه أو المقصود، فالفهم عملية إجرائية شاملة

(٢١) فهم الخطاب القرآني بين الإمامية والأشاعرة: ١٨.

(٢٢) المصدر نفسه: ١٩.

(٢٣) الخطاب القرآني - دراسة في معالم وإتجاهات النصوص القرآنية، أحمد محمد نمر: ١٤٢.

(٢٤) ينظر: فهم الخطاب القرآني بين الإمامية والأشاعرة: ١٨.

(٢٥) المصدر نفسه: ١٩ - ٢٠.

(٢٦) الخطاب القرآني - دراسة في معالم وإتجاهات النصوص القرآنية: ١٢٤.

(٢٧) فهم الخطاب القرآني بين الإمامية والأشاعرة: ٢٩.

مرادف للنص<sup>(٣٣)</sup> ونص بعضهم ((أنهما مترادفان يتعاقبان))<sup>(٣٤)</sup>، فكلاهما يتجاوز مفهوم الجملة من حيث البنية والمقصد، ويعتمدان على البنية اللغوية التي تنتج وظائف سياقية تتعلق بعملية الفهم والتأويل، غير أنها يختلفان بشروط الإنتاج وجنس القول والعناصر السياقية<sup>(٣٥)</sup>.

غير أن بعض اللسانيين ذهب إلى شمولية مفهوم الخطاب وإنحسار مفهوم النص أمامه، بناءً على أن النص هو سلسلة لفظية تتكون من عبارة أو عبارات تحكمها قوانين تتعلق بالاتساق الداخلي نحو الصرف والدلالة، أما الخطاب فيوحي بمعنى أوسع من ذلك، فهو كل إنتاج ترتبط فيه بنيته الداخلية بظروفه المقامية ربط تبعية<sup>(٣٦)</sup>، ورأي آخر يقول إن الخطاب يتناظر مفهومه

(٣٣) ينظر: لسانيات النص، مدخل إلى إنسجام الخطاب: ٤.  
 (٣٤) قضايا اللغة العربية: ٤٨٤.  
 (٣٥) ينظر: المصطلح اللساني: ١٨٣.  
 (٣٦) قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: ٤٨٤.

في نظر اللسانيين<sup>(٢٨)</sup> فهو لم يحظ بتعريف شاف<sup>(٢٩)</sup>، وربما تعود هذه الإشكالية لوجود سببين -على الأقل- هما:-  
**الأول:** بسبب طبيعته التداولية لأنه يمثل ((خطابات متعددة حسب الحقول المعرفية اللسانية التي من الممكن أن ينتمي إليه<sup>(٣٠)</sup>).

**الثاني:** بسبب اختلاف الرؤى عند الدارسين المحدثين، خاصة عند المعنيين بالدراسات اللسانية إذ يوصف الخطاب بأنه تصورات حول قضية ما، مستفاداً من النص<sup>(٣١)</sup> وهذا يكون الخطاب مجموعة من الجمل التي تتكامل في وحدة لغوية معينة، ضمن ضوابط إنتاجية خاصة<sup>(٣٢)</sup>، لذا رأى بعض الدارسين أن الخطاب

(٢٨) ينظر: المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم: د. خليفة المساوي: ١٧٥.  
 (٢٩) ينظر: قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، أحمد المتوكل: ٤٨٤.  
 (٣٠) المصطلح اللساني: ١٧٥.  
 (٣١) ينظر: مقالات في الأسلوبية: ١٨٢.  
 (٣٢) ينظر: الخطاب وخصائص اللغة العربية: ٢٢، لسانيات النص، مدخل إلى إنسجام الخطاب، محمد خطابي: ٢٧٧.

مع اللغة والكلام على نحو عام<sup>(٣٧)</sup>، وهناك من نقل مفهوم الخطاب إلى آفاق التعددية، فهو مصطلح لساني يتضمن كل إنتاج ذهني من الشعر والنثر، والمنطوق والمفوض، والفردى والجماعي، والذاتي والمؤسسي، فهو لا يحيل إلى ذات فردية أو مؤسسة معينة أو فرع معرفي ما<sup>(٣٨)</sup>.

وهناك من فرق بين المفهومين - الخطاب والنص - بشكل جلي بناءً على أن النص هو ((يعين بنية الخطاب الداخلية التي تتألف منها المفردات والتراكيب والجمل))<sup>(٣٩)</sup>، كما ((أن الخطاب منهج في البحث أي مادة مشكلة من عناصر متميزة ومترابطة في إمتداد طولي، لغة كانت أم شيئاً شبيهاً باللغة، ومشمتمل على أكثر من جملة أولية، إنها بنية شاملة تشخص الخطاب في جملة... أو أجزاء كبيرة

(٣٧) ينظر: تأسيس اللسان في خطاب الراوي - الرائي - النبوة: ٧.

(٣٨) ينظر: نظام الخطاب، ميشيل فوكو: ٨.

(٣٩) مقدمة في نظريات الخطاب / أديان كاونيل:

٣٠.

منه))<sup>(٤٠)</sup>. وتحليل الخطاب عبارة عن محاولة للتعرف على الرسائل التي يتضمنها النص ويقصد إرسالها إلى المتلقي، وذلك بفك شفرات النص من خلال سياقها التاريخي والاجتماعي واللغوي<sup>(٤١)</sup>، وبهذا فإن الخطاب أكبر من النص، فهو يعتمد على استرجاع الظروف التي أدت إلى إنتاج النص<sup>(٤٢)</sup> التي يمكن أن تشكل داخل السياق سياقاً آخر له مسرده الخاص من الإشارات وبالفعل يمكن إقحام سياقات جديدة داخل السياقات المركبة.

وهكذا تعددت الدلالات والمفاهيم الخاصة بالخطاب بتعدد مجالات الدارسين وتخصصاتهم مما قد أدى إلى فرض كل معرفي مسلماته وإشكالياته على المفهوم، فبينما يضيفه

(٤٠) ينظر: صور من الخطاب الديني المعاصر /

أحمد زايد: ٣١.

(٤١) ينظر الخطاب الإعلامي العربي، المجلة

العربية لبحوث الإعلام / ع / ١٩٩٧ م: ٣٩.

(٤٢) ينظر: تحليل الخطاب ج ب براون بول

و.ج.

لفظ الأسلوب ورد في المعاجم بمعنى الطريق والمذهب إلا أن معناه مشتق من مادة سلب وجمعها أساليب وهي ((الفنون المتنوعة))<sup>(٤٥)</sup> و ((أساليب القول: أفانين منه))<sup>(٤٦)</sup>، وتجدر الإشارة إلى أنه قد ارتبط استعمال القدماء لكلمة الأسلوب بالكلام الصادر عن البشر المعبر عن الشخصية والذي لا يمكن مقارنته بالأسلوب القرآني الصادر عن الذات المقدسة، والذي يحمل في طياته أموراً أخرى تعكسها صياغته الفنية، باستخدام اللغة نفسها.

أما الأسلوبية فهي قوام النصوص الإبداعية لأنها تمثل طاقة الشحن في الخطاب ونجاحها في إصابة مكامن الحساسية المتأثرة لدى القارئ (المتقبل)<sup>(٤٧)</sup> وعليه فقد تحددت الدراسة الأسلوبية في الخطاب بناءً على تناول اللغة في ضوء البعد الدلالي لها، وقيّم التركيب في ضوء البعد التعبيري

بعضهم ليقصر على أساليب الكلام والمحادثة، ويوسعه بعضهم ليجعله مرادفاً للنظام الاجتماعي برمته<sup>(٤٣)</sup> فتحليل الخطاب لا يعتمد على الفهم اللغوي للنصوص وحدها ولا يقف عند حد البنية السطحية إنما يتجاوزها إلى القراءة التأويلية للنصوص واستنتاج مختلف الرموز والإشارات التي يحيل إليها النص وأخذ النظر في زمن النص والسياقات الاجتماعية والتاريخية لإنتاج النص.

### ج. علاقة الخطاب بالأسلوبية:

إن لكل خطاب أدوات ألسنية أو قولية ترتقي بالمتلقي لفهم النصوص فهماً واقعياً باتباع أسلوب معين، فالأسلوب هو رسالة ألسنية قوامها ((الكشف لنمط التفكير عند صاحبه، وتتطابق في هذا المنظور ماهية الأسلوبية مع نوعية الرسالة اللسانية المبلغة مادةً وشكلاً))<sup>(٤٤)</sup>، وعلى الرغم من أن

(٤٣) ينظر: تحليل الخطاب وإشكالية نقل المفاهيم، رؤية مقترحة/ م النهضة ٦ - ع ٤: ٢٠٠ ص ٣٠.

(٤٤) الأسلوبية والأسلوب: ٢٦٤.

(٤٥) المعجم الوجيز، م (سلب): ٣١٦.

(٤٦) لسان العرب، م (سلب): ٤٧٣.

(٤٧) ينظر: الأسلوب والأسلوبية: ٤١.

لها، وتلمس القيم الجمالية في ضوء البعد التأثيري لها داخل النص<sup>(٤٨)</sup>. والدراسة الأسلوبية بهذا المفهوم تقدم لنا أدوات في البحث أوسع مما اشتملت عليه أدوات البحث البلاغي، فهي تجمع بين دلالات السياق واللفظ والبنية الصرفية والجملة والآية والفاصلة والتركيب والنظم والنسق الصوتي والألوان والظلال والمشاعر والأفكار والبيئة، مروراً بالعامل النفسي والاجتماعي والثقافي، وإنهاءً بالوحدة الفنية على مستوى السورة ثم على مستوى القرآن الكريم كله<sup>(٤٩)</sup> وعلى هذا فهي تحتاج إلى دقة في تناول من أخذ المعنى المعجمي الأول للمفردة ثم النظر إلى مكانها في السياق ودراسة الظروف المحيطة بالنص ومبدعه وملتقيه. فالأسلوبية ((تصافح الملفوظات الأدبية في حسيتها المباشرة فتكشف في خصوصيتها وبالتالي فرادتها))<sup>(٥٠)</sup> لأنها تركز على

(٤٨) ينظر: البلاغة والأسلوبية، أحمد عبد المطلب: ٣١-٣٦٧.

(٤٩) النسق القرآني: ١٩.

(٥٠) النص والأسلوبية بين النظرية والتطبيق،

دراسة الخصائص اللغوية التي يتحول بها الخطاب في سياقه الإخباري إلى وظيفته التأثيرية والجمالية<sup>(٥١)</sup>، حتى ((غدت مكوناً فاعلاً في تحليل بنية النص))<sup>(٥٢)</sup>.

وهنا تتجلى العلاقة بين الأسلوبية والخطاب الإبداعي ((الأسلوبية بوصفها منهجاً لبيان فرادة النص، والكشف عن قدرة المبدع على خلق قيم تعبيرية مؤثرة، وبين الخطاب بوصفه مكوناً لسانياً أنتجه التفاعل بين هذه العناصر الثلاث (المتكلم والسامع والقناة) ومفهوماً إتصالياً بين المبدع والمتلقي))<sup>(٥٣)</sup> حيث أنه ((لا تقوم قائمة الخطاب أياً كان نوعه، إلا إذا حقق وصلاً بين إبداع وتلقي، وحدث تفاعلي))<sup>(٥٤)</sup> وهذه هي عناصر الخطاب

عدنان بن ذريل: ٤٨.

(٥١) ينظر: الأسلوبية والأسلوب: ٣٦.

(٥٢) مستويات السرد الوصفي في القرآن الكريم: ٣٧.

(٥٣) فهم الخطاب القرآني بين الإمامية والأشاعرة: ٢٧.

(٥٤) منهج الجواب في آليات الخطاب، د. عمار ساسي: ٢٢.

المكانية تصف الأشياء وصفاً دقيقاً يتناسب واستيعاب العقل البشري الذي يتعامل بالماديات والمحسوسات أكثر منه بالغيبيات فيقرب له الصورة، إذ إن اللفظ عند المخلوق له معنى إتفاقي إصطلاحي، وفي كلام الخالق له معنى أصلي هو المعنى الحركي، وهو أصل المعاني جميعها، لا يتغير، لأنه حقيقة الشيء مقابل المعنى الاصطلاحي<sup>(٥٥)</sup> لذا يتوجب على الدارس ملاحظة تلك الخصوصية والتعامل بخصوص النص الكريم.

فبالأسلوبية إذاً قائمة على التحليل للنص تحليلاً فنياً الذي يقوم على استنباط المعاني الموحية والبليغة وظلال المعنى في القيم التعبيرية، واستخراج اللمسات الفنية والأسرار البيانية من كل جزء في النص، تركيباً وترتيباً، أصواتاً ومعاني ومباني وظواهر، ففي أسلوب القرآن دلالات وأسرار بيانية تستنبط من مكونات النص. إن القرآن

التي تعتمدها الأسلوبية في دراستها الأدبية الحديثة والمعاصرة.

أما في البحث القرآني المبارك فنحن لا ندرس المبدع، كونه الذات المقدسة التي لا تقبل الشك ولا تؤثر فيها الظروف المحيطة، إلا أننا ندرس المفردة القرآنية التي تترجم حالة الغضب أو الرضا منه عزّ وعلا، وسلوكيات الفرد، فالدراسة مسلطة بصورة خاصة على النص، وهو نص مقدس لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه إلا أن مستويات التلقي لا شك أنها تختلف باختلاف الأفراد، وما يحملونه من مفاهيم وكيفية الإستيعاب، محاطة بالظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسة التي تضع بصمتها، فالنص القرآني معجز، ثابت الألفاظ، متحرك المعاني يصلح لكل متلقٍ وفي كل زمان ومكان، ويحمل دلالات ذات طاقات تفوق العقل الإنساني وإستيعابه لاسيما الغيبيات.

فالقرآن يتفرد بأساليبه بوصفه الحقيقة الشاملة والمطلقة، الزمانية -

(٥٥) ينظر: النظام القرآني، عالم سبيط النيلي:



الكريم نص مقدس انزل بوقت اختاره رب الكون ولا شك في أن الظروف القائمة آنذاك قد خدمت النص وتحليله، وإن كان النص القرآني قائماً إلى ما شاء الله وكل يوم يتجدد، فيسمو به الدارسون.

### المحور الثاني:-

مستويات الخطاب القرآني الخاص بالمرأة  
أ. أنماط الخطاب القرآني الخاص بالمرأة  
أولاً: الخطاب العام:

هو الخطاب الذي تذكر فيه المرأة مع الرجل وهذا ما تعكسه آيات كثيرة، ويمكن أن يعرف بأنه خطاب التضمين لأنه يضم مستويات عدة من المخاطبين، كما في الآيات التي تخاطب الإنسان خاصة بـ(يا أيها الإنسان)، أو التي تخاطب الناس عموماً كما في (يا أيها الناس)، أو فئة معينة مثل (يا أيها الذين آمنوا)، ويمكن تقسيم هذا الخطاب على:-

١. **خطاب التضمين الجلي:** هو الخطاب الذي تتلمس فيه لفظاً يدل على اشتغال المرأة فيه بأسلوب التصريح

كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [سورة النساء: ١]، فقد جعل الرجال في مقابل النساء، وقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٍ وَلَا نَهْرَهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [سورة الإسراء: ٢٣] ((ولا يشك عارفٌ باللغة أن الأمر ببر الوالدين يعني الأب والأم))<sup>(٥٦)</sup> غير أن الأم هنا مقدمة على الأب، يشعرونا بذلك لفظ الوالدين الذي يدل في أصله اللغوي على الولادة، ومنه الولادة التي ولدت<sup>(٥٧)</sup>، وإنما يسند الفعل إلى الأم أكثر لأنها موضع الولادة أصلاً، فمنها مأخذ الولد<sup>(٥٨)</sup>، كما يأتي لفظ الأثنى مقابلاً للذكر في قوله

(٥٦) المرأة والرجل بين المقام والمهام: ٢٧.

(٥٧) ينظر: لسان العرب.

(٥٨) ينظر: المعجم الإشتقاقي المؤصل للألفاظ

القرآن الكريم: ٢٠٢١.

في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ  
 إِنِّي آنستُ ناراَ سأتكم منها بخبرٍ أو  
 آتكم بشهابٍ قبيسٍ لعلكم تصطلون﴾  
 [سورة النمل: ٧] وقوله - تعالى -  
 ﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ  
 شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ  
 لَنَا...﴾ [سورة الفتح: ١١]  
 وقوله - سبحانه - ﴿... مِنْ أَوْسَطِ مَا  
 تُطِيعُونَ أَهْلِيكُمْ...﴾ [سورة المائدة:  
 ٨٩]، أو أن تكون المرأة جزءاً من  
 العشيرة أو المجتمع<sup>(٦١)</sup> ومصداقها  
 في الآيات المباركة ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا  
 مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا...﴾  
 [سورة النساء: ٧٥] ولا شك أن  
 القرية فيها الذكر والأنثى. وفي الآية  
 ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [سورة  
 الشعراء: ٢١٤] فلا شك أن الرسول  
 الكريم قد بعث رحمة للعالمين ذكراً  
 وإناً.

### ثانياً: الخطاب الخاص بالمرأة:

ويقصد به الخطاب الذي تفردت به  
 المرأة، قولاً أو فعلاً أو حكماً ويشمل:  
 (٦١) المرأة والرجل بين المقام والمهام: ٢٩.

تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ  
 لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ...﴾ [سورة  
 النساء: ١١]، فقد عرض القرآن  
 الكريم لأمر الوصية بالإجمال فقد بدأ  
 بـ(أولادكم) ثم حدد القسمة لكلا  
 الجنسين وفصل في ذلك.

٢. خطاب التضمين الخفي: وفيه لا  
 يوجد أي لفظ صريح يدل على اشتغال  
 الخطاب على العنصر الأنثوي، ولكن  
 هناك بعض الإشارات أو الدلائل  
 التي تشير إلى المرأة بأسلوب التلميح  
 كما في مفردة (أهل) و(آل) التي تشير  
 إلى المرأة بوصفها عضواً من أعضاء  
 الأسرة، فأهل الرجل زوجه ومنه  
 التأهل أي التزوج، وأهله أيضاً  
 أخص الناس به ممن يجمعه وإياهم  
 نسب، وعبر به أيضاً عن امرأته<sup>(٥٩)</sup>،  
 أما (آل) فيطلق على أهل الشخص  
 ممن هم من أهل بيته أو من قرابته  
 ويطلق كذلك على الأتباع<sup>(٦٠)</sup> كما

(٥٩) ينظر: مقاييس اللغة: ٧٨، والمفردات في  
 غريب القرآن: ٣٩.  
 (٦٠) ينظر: المصباح المنير في غريب شرح الكبير،  
 الفيومي: ٣٨.

أ. خطاب الذات النسوية:

وهو الخطاب الموجه من جهة عليا الى امرأة بذاتها ومجموعة نساء على التعيين، ويأتي باسم العلم أو الصفة، كما في خطاب الله عز وعلا لنساء النبي: ﴿يُنِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنَّ أَتَقِيْنَ...﴾ [سورة الأحزاب: ٣٢] فقد خص نساء النبي من دون نساء الأمة، والخطاب الملائكي للسيدة العذراء باسمها الصريح ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَأِكَةُ يَمْرِيْمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيْحُ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِيْنَ﴾ [سورة آل عمران: ٤٥]، وخطاب أم موسى لابتها ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصَّرَتْ بِهِ عَنْ جُنْبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [سورة القصص: ١١] فلم يرد الإسم ولكن استعمل مفردة أخت التي لها ميزة كبيرة في هذا المقام، وكذلك قوله تعالى واصفاً زوج أبي لهب ﴿وَأَمْرَاتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ [سورة المسد: ٤]، وقد شكلت هذه الخطابات عنواناً لهوية المخاطب وتحديد شخصيته.

الخطاب المنقول عنها:

وهو الخطاب الذي تتوجه به المرأة إلى غيرها فينقله القرآن، ويكون مصدراً بمفردة القول باشتقاقها المختلفة كما في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلْمٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكْ بَغِيًّا﴾ [سورة مريم: ٢٠] وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرْوَدُ فَتَنْهَى عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرِيهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ...﴾ [سورة يوسف: ٣٠] وفي قوله تعالى ﴿قَالَتْ مَنْ أَبَاكَ...﴾ [سورة التحريم: ٣] وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ...﴾ [سورة التحريم: ١١] فهي مخاطبة لجهات مختلفة، فهي تارة تخاطب ربها، واخرى تخاطب الملائكة، وهناك من تخاطب نبيها، ومن تخاطب مثلها.

الخطاب الإبلاغي

وهذا الخطاب -عادة- ما يكون خطاباً تشريعياً، يقوم بنقله الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه بوصفه المتلقي الأول، الذي يحمل في طياته أمراً مباشراً للمرأة وعليها

الأكرم يبين كيفية التعامل مع المؤمنات في حال المبايعة، كما في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايِعَنَّكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا...﴾ [سورة الممتحنة: ١٢]، وهناك نوع من الخطاب لا يبدأ بخطاب النبي (صلوات الله وسلامه عليه)، ولا المؤمنين ولا النساء مباشرة أيضاً إلا أنه يخص المرأة، لأن مناهج التبليغ متعددة في القرآن الكريم مقصدها شد المتلقي وإقناعه إذ إن ((الإبلاغ بمثابة القوة الضاغطة التي يسلمها الباث على المتلقي))<sup>(٦٤)</sup>، والقرآن هو خطاب مباشر بين الذات المقدسة والرسول الأكرم (المتلقي الأول)، وبين الرسول صلوات الله وسلامه عليه والناس (المتلقي الثاني)، فهو كله قائم على مبدأ الإيصال والتبليغ، ويمكن أن يدخل ضمن هذا النطاق الجمل الخبرية التي تحمل أحكاماً خاصة، بحسب سياقها

تطبيقه، ومعنى الإبلاغ هو التوصيل والإيصال وهو ((أن يفهم الباث المتلقي أنه يوفر له معرفة وأنه يريد أن يبلغه شيئاً ما))<sup>(٦٢)</sup> بشرط تضمنه القصد ل((أن الخطاب لا يستكمل شكله الإبلاغي من دون احتوائه على معيار القصد الذي يهب للخطاب قيمته الحقيقية وثرأه الدلالي))<sup>(٦٣)</sup> ويتنوع هذا الخطاب باختلاف جهات الخطاب نفسه، فهناك خطاب موجه للنبي ﷺ كما في آية الحجاب: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْنَّ مِنْ جَلْبِيبِهِنَّ...﴾ [سورة الأحزاب: ٥٩]، وأحياناً يكون موجهاً لفئة من المؤمنين خاصة، كما في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَجَّرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ۗ إِنَّهُنَّ بِأَعْيُنِنَا...﴾ [سورة الممتحنة: ١٠]، وهناك خطاب موجه للرسول

(٦٢) التحليل اللغوي للنص: ١٣٨.

(٦٣) مستويات الخطاب الإبلاغي في كتاب المحصول في علم اصول الفقه الرازي (رسالة ماجستير)، فراس حسن علي الكناي: ٦.

(٦٤) مستويات الخطاب الإبلاغي في كتاب المحصول في علم اصول الفقه للرازي، فراس الكناي (رسالة ماجستير): ٨.

الأسلوب الصحيح هو استنتاج الخفي من الواضح لاستنتاج الخفي من الأخرى ((٦٦))، لأن ذلك يؤدي إلى الميل الذي قد يؤدي إلى ما لا يحمد عقباه، وقد وقع الكثيرون في مثل هذه المآزق، ولاسيما من حاول، إمالة الدين نحو مذهبه وتطلعاته أو الانحياز الشديد إليه.

وقد تناول الباحثون دراسة القرآن من جوانب عدة، لغوية وصرفية ونحوية ودلالية وجاءت الأسلوبية لتجمع مستويات اللغة كلها بدراسة شاملة، وتحليل الخطاب القرآني تحليلاً دقيقاً وفقاً للسياقات وإفادة من الإشارات والرموز، إذ ربما يتحول الأسلوب إلى مقاصد نحو جهة معينة أخرى لا يفهمها القارئ إلا بتسليط الضوء عليها من المختص.

ويحفل القرآن الكريم بشتى أنواع الأساليب اللغوية التي اعتادها العرب و لها جذور في لغتهم، وقد وظفها القرآن توظيفاً جميلاً وها هو يطرح

الواردة فيه، كما في الآيات المباركة ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ...﴾ [سورة البقرة: ٢٣٣]، وقوله تعالى: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا...﴾ [سورة النور: ٦٠]، وقوله ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً...﴾ [سورة البقرة: ٢٤٠]، فهذه أحكام أبلغها الرسول

الأكرم ﷺ ضمن سور قرآنية شاملة قد احتوت بعضاً من المناهج السلوكية التي تنظم حياة الإنسان بصورة عامة، وحياة المرأة بصورة خاصة، لضمان سير الحياة نحو التكامل. ألا أنه من الضروري أن نميز بين التعامل معه بوصفه النص لغويًا، نزل بلغة العرب، أو التعامل معه خطاباً، فدراسة اللغة يستلزم دراسة الوحدات الأساسية المتماثلة فيما بينها، أما دراسة الخطاب وتحليله فهي دراسة العملية المعقدة من التفاعل اللغوي، بين المرسل والمرسل إليه (٦٥)، ((لذا فالمعول عليه في دراسة

(٦٦) رسالة في التحسين والتقييح/ الشيخ السبحاني ص: ٧٢.

(٦٥) ينظر - language crli cism / R. faw .er, oxford u. 1995 p. p 80. go

مباشر وبصيغة النداء العام ثم الأمر بالتقوى.

وقوله تعالى: ﴿يَمْرِيْمُ أَقْنِي رَبِّي وَأَسْجُدِي وَأَزْكِئِي مَعَ الرَّكْعَيْنِ﴾ [سورة آل عمران: ٤٣]، خطاب مباشر لشخص أو لذات بعينها مع أمر بالقيام ببعض الأفعال.

٢. والخطاب لفئة معينة أيضاً كما في قوله

تعالى: ﴿يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ لَسْتَنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [سورة الأحزاب: ٣٠-٣١]

وقوله -تعالى- ﴿يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ مَن يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ [سورة الاحزاب: ٣٠]، فالخطاب مباشر إلى نساء رسول الله ﷺ وفيه نهي وإخبار.

٢. الخطاب بأسلوب الخبر:

وهو من الأساليب المهمة في خطاب المرأة في القرآن الكريم إذ يخرج إلى صيغ أخرى مهمة وحساسة، ومنها

مسائل المرأة من خلال نماذج كثيرة منها ما هو صريح، ومنها ما هو من باب الإشارة والتلميح، ويمثل كل أنموذج تطبيقاً لأهم قضايا الإنسان من خلال شخصية المرأة، ورؤية الإسلام لها، التي لن تتغير مهما تداخلت الثقافات، ومهما واجهت من معوقات؛ لأنها ثوابت لا تقبل التغيير.

ويمكن سرد بعض أساليب الخطاب القرآني الخاص بالمرأة على النحو الآتي:

### أساليب الخطاب القرآني

#### ١. الخطاب بأسلوب مباشر:

١. وهو من أوضح الأساليب في الخطاب القرآني كونه يطرح الفكرة بشكل مباشر كما في آيات الأحكام التي تتضمن النهي، أو الأمر، أو الفرض، أو توضيح مسألة مهمة في الخلق والتكوين كما في قوله تعالى:

﴿يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾

[سورة النساء: ١]، فهذا خطاب

قوله تعالى: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ ﴾

[سورة البقرة: ٢٣٣] وقوله -تعالى-

﴿ وَالْمَطْلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ... ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٨]

وقوله -تعالى- ﴿ وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا... ﴾ [سورة النور:

٦٠]، فهي لاشك تحمل في طياتها بعض الأحكام الخاصة بالمقام.

أساليب الخطاب القرآني الخاص بالمرأة

١. الخطاب بالأسلوب القصصي:

وهذا الأسلوب مما تستأنس له

النفوس، ويمكن الوصول منه إلى الهدف المنشود بسرعة، إذ يستتج

الإنسان من القصة واحداثها، المفاهيم والمقاصد المطلوبة، وكونها مرت، فهو

يستطيع حساب الأمور على أفضل وجه، لذا نجد القرآن يحث دائماً على

أخذ العبرة والموعظة من القصة منها تجربة إنسانية واجتماعية ضمن أحداث

وسنن وقوانين، وقد كان للمرأة الحظ الأوفر في القصص القرآني فمنها قصة العابدة المصطفاة ﴿ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا

وَكَنتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا ﴾ [سورة مريم:

٢٣] وقصة ملكة سبأ ﴿ ... وَكشفت عن

ساقَيْهَا... ﴾ [سورة النمل: ٤٤].

٢. الخطاب في سياق المثل:

وفيه يضرب مثل كوسيط يدل

على الفكرة والمعنى من خلال الربط

بالواقع كما في قوله تعالى: ﴿ ضَرَبَ

اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ

وَأَمْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ

عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا

عَنْهُمَا مِنْ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا

النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ ﴾ [سورة التحريم:

١٠]، ففيه تحذير بعدم الإعتماد على

الصلوات الدنيوية، لأنها لا تؤمن من العذاب. وفي الآية التي تليها يقول عز

من قائل: ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ

ءَامَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ

لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ سَيِّئَاتِكُمْ. ﴾

[سورة التحريم: ١١]، فلا يستهان

بالمرأة لأنها مثلاً للمؤمنين ذكوراً وأناًثاً بالقدوة الحسنة هي وأختها ﴿ ... وَمَنْعِمَ

أَبْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا ﴾ [سورة

التحريم: ١٢]، كونهن وصلن إلى



هذه الوصايا أما أن تكون خاصة أو عامة، فالخاصة منها وصية الله للإنسان بوالديه إذ يقول العزيز الحكيم:

﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصْلَهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ ﴾ [سورة لقمان: ١٤]، وفيه أثر عاطفي واضح في نفس المتلقي.

وقوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ... ﴾ [سورة النساء: ١١]، وفيه ضمان للحقوق لكلا الجنسين حال تطبيق وصايا الرب.

٥. الخطاب في سياق الدعاء:

أستعمل القرآن هذا الأسلوب لإيصال القيم والأخلاق الحميدة والمفاهيم الإيمانية، ذلك لأن الدعاء عبادة وتربية للنفوس وثقافة إنسانية. كما في قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ ﴾ [سورة إبراهيم: ٤١]، وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾ [سورة الفرقان: ٧٤].

أسمى معاني العشق الإلهي والتفاني في سبيل الحق تبارك وتعالى.

### ٣. الخطاب بأسلوب التساؤل:

وهي آيات يوظف فيها سؤال لجيب عنه من أجل إيصال حكم للمتلقي، ضمن القضايا المتعلقة بمحيطه الاجتماعي كما في قوله تعالى:

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ فَعَزَّوْا نِسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا نَقْرَبُوهنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٢]، وقوله تعالى: ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتِمَى النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُوْتُوهُنَّ مَا كُنَّ لهنَّ وَرَعِبُونَ أَنْ نَكِحُوهُنَّ .. ﴾ [سورة النساء: ١٢٧] و﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَمْرُهُا هَلْكَ لِسَ لهُ، وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفٌ مَا تَرَكَ ... ﴾ [سورة النساء: ١٧٦] فيه طلب لأحكام واضحة وأجيب عليها بكل وضوح.

### ٤. الخطاب في سياق الوصايا:

## ٦. الخطاب بإسلوب الوصف:

من الأساليب المهمة التي تداعب المشاعر الإنسانية، وتثير هممها ذلك بوصف حال لإيضاح فكرة معينة ومفهوم خاص، ومنها وصفه سبحانه وتعالى لعباده الذين نسبهم إلى نفسه، فأكرمهم بذلك إذ قال: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْسُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ [سورة الفرقان: ٦٣]، فقد حدد الصورة بكمالها وتمامها بأسلوب فني رائع ومشوق من أجل لفت النظر لما يكون عليه عباد الرحمن من الرحمة والهيبة والوقار والسكينة. وعكسه وصف المنافقين إذ يقول عز من قائل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَأَمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ وَلَئِن جَاءَ نَصْرٌ مِّن رَّبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَوْلَىٰ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة العنكبوت: ١٠].

فنلاحظ أن هناك نقلاً ناجحاً للمعلومات من خلال اللغة بتوظيفها لأساليب لغوية مؤثرة وهادفة؛ ليستطيع المتلقي أن يأخذ المعلومات الصحيحة

والتوجه لمقاصد المرسل من أجل استقامة العلاقات الإنسانية، وهذا ما يريده القرآن الكريم في خطابه.

## ٧. الخطاب في سياق الجدل والحوار:

ينقل لنا القرآن الكريم بعض صور المحاورات والمجادلات للوقوف على الحق، وقنن سنن الحوار والجدال؛ لدفع الشبهات والجدال هو ((قتل الخصم عن مذهبه بطريق الحجاج منه، وفي ذلك دلالة على حسن المجادلة)) (٦٧)، وفي المرأة وردت آية أوضحت أن امرأة جاءت لجدال رسول الله ﷺ إلا أنه صلوات الله عليه لم يجادلها، بل حاورها؛ لأنها مسلمة فقال العزيز الكريم: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا...﴾ [سورة المجادلة: ١]. والجدال بعض الحوار وفيها دقيق عبارة، وكأنه يقول إن الرسول ﷺ، سيطر بأخلاقه الحميدة على هذه المرأة بمحاورته إياها.

ومحاولة لإظهار ما خص القرآن به المرأة، وما أراد تعطيله المغرضون (٦٧) تفسير التبيان: ٨ / ٢١٤.

نيطت بالمرأة لا يمكن للرجل القيام بها كالأومومة والرضاعة والحضانة، وهناك من الاعمال ما لا تستطيع المرأة القيام به؛ فكان حصة للرجال كالقيمومة والإنفاق والحضانة، فكلُّ مكمّل لبعضه وذلك من أجل ديمومة الحياة، ومنهج القرآن الكريم في ذكر الأحكام تفصيل ما يتغير وإجمال ما لا يتغير، ويمكن التحقق من الموقف المبدي للإسلام بالنسبة للمرأة في ظلال إلقاء نظرة كلية وشاملة على الآيات التي تخصها، ومعرفة الإشكالية في عدم تطبيقها وفهم طرق التعامل بها وتأكيد الحق الذي يجب أن تتمتع به المرأة.

### المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- اساسيات علم اللغة، د. كلورياج، بوردن وآخرون، تح: د. محي الدين حميدي، بيروت، دار المدى للثقافة والنشر، ١٩٩٨.
- الاسلوب والاسلوبية بين العلمانية والأدب الملتزم، د. عدنان علي رضا النحوي، دار النحوي الرياض -

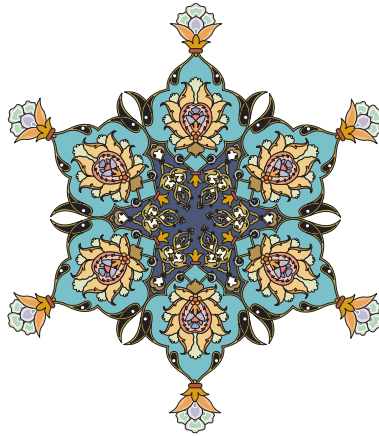
بإدخال مفاهيم غريبة، أو إرجاع الجاهلية الأولى، وبذلك تعطيل مسيرة المجتمع، إذ لا يمكن لأي مجتمع أن يتقدم إلا بتحرير نصف طاقته المعطلة، التي قيدت بأعراف وقيود ليست من الإسلام بشيء، ولا ينكر أحد أن للمرأة دوراً فاعلاً في الأسرة والمجتمع، من أجل هذا أولها القرآن أهمية كبيرة، ومن خلال آياته المباركة، نحاول استقصاءها في ضوء اللغة، فقد أصبحت قضية المرأة في ظل التحولات العالمية الجديدة مهمة إذ حرمت المرأة حقوقها وانسانيتها تحت مسمى القوانين الوضعية؛ التي أمنت بعض حقوقها وهتكت بعضها الآخر، وعليه لا يمكن الاطمئنان إلى أي تغير إيجابي؛ لأن الواقع المعاش انها هو انعكاس لتطور قوة فاعلة داخل المجتمع، وربما يؤدي ذلك الى عدم التوازن، لذا أصبح من الواجب البحث عن الأساليب القرآنية والثوابت الدينية؛ التي إن فهمت على وجه صحيح ضمنت التوافق المجتمعي المرجو في عصرنا الحاضر، فهناك وظائف

- المملكة العربية السعودية، ط ١  
١٩٩٩م.
- تحليل الخطاب، ج.ب - براون،  
بولوج، ترجمة وتعليق محمد لطفي  
الزلنطي، مثير التركي، جامعة الملك  
سعود، ١٩٩٧م.
- تحليل الخطاب وإشكالية نقل  
المفاهيم، رواية مقترحة، مجلة النهضة،  
مج ٦، ع ٤٤، ٢٠٠٥م.
- التحليل اللغوي للنص مدخل الى  
المفاهيم الأساسية، كلاوس بوتكير،  
ترجمه ومهد له وعلق عليه د. سعيد  
حسين بحيري، مؤسسة المحترار  
للنشر والتوزيع، القاهرة ١٤٢٥هـ -  
٢٠٠٥م.
- خصائص التعبير القرآني وسماته  
البلاغية، رسالة دكتوراه، د. عبد  
الله المطعني، الناشر: مكتبة وهبة ١٤  
شارع الجمهورية - عابدين - القاهرة،  
ط ١ ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- الخطاب العربي المعاصر، د. محمد  
عابد الجابري، دار الطليعة، ١٩٨٩م.
- الخطاب القرآني دراسة معالم واتجاهات  
النصوص القرآنية، أحمد محمد النمر،  
المملكة العربية السعودية، ط ١  
١٩٩٩م.
- البلاغة العربية، قراءة أخرى، د. محمد  
عبد المطلب، مكتبة لبنان، الشركة  
المصرية العالمية للنشر، دار نوبار  
للطباعة القاهرة، ط ١ ١٩٩٧م.
- بنية الخطاب النقدي، عبد الله ابراهيم،  
اطروحة ماجستير في الجزائر ٢٠١٢.
- التبيان في تفسير القرآن، الشيخ  
الطوسي، ت ٤٦٠، تحقيق وتصحيح:  
أحمد حبيب قصير العاملي، ط ١  
رمضان المبارك ١٤٠٩ مطبعة مكتب  
الإعلام الإسلامي.
- تاج العروس، الزبيدي، ت ١٢٠٥،  
تح: علي شبري، سنة الطبع:  
١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، دار الفكر -  
بيروت.
- تأسيس اللسان في خطاب الراوي -  
الرائي - النبوة، د. بيان البكري، دار  
نينوى، سوريا، ٢٠٠٧م.
- التحقيق في كلمات القرآن، نويسنده  
حسن مصطفى، ناشر بنكاه ترجمة  
ونشر كتاب رايان، سال انتشار

- مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط ١، ٢٠٠٣، بيروت - لبنان.
- الخطاب وخصائص اللغة العربية في الوظيفة والبنية والنمط، أحمد المتوكل، الدار العربية للعلوم - ناشرون، بيروت، منشورات الاختلاف، ط ١، ٢٠١٠ م.
- رسالة في التحسين والتقييح، الشيخ جعفر السبحاني، ط ١، ١٤٢٠ هـ، مؤسسة الامام الصادق، اعتماد، قم.
- صور من الخطاب الديني المعاصر، عبد الفتاح يوسف، منشورات الإختلاف الجزائر، ط ١، ٢١٠.
- صور من الخطاب الديني المعاصر، المجلة المصرية لبحوث الاعلام، ع ١، يناير ١٩٩٧.
- فقه اللغة وخصائص العربية، محمد المبارك، دار الفكر، ط ١٧١٩٨١ م.
- فهم الخطاب القرآني بين الإمامية والأشاعرة (دراسة مقارنة في ضوء ركائز الأسلوبية)، د. صباح عيدان حمود العبادي، دار الفيحاء للطباعة والنشر والتوزيع، العراق - البصرة، ط ١، ٢٠١٣ م.
- قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، أحمد المتوكل، ط ١، ٢٠١٣ م، منشورات الإختلاف الجزائر، منشورات ضفاف بيروت - لبنان.
- لسان العرب، ابن منظور، ط بلا سنة الطبع محرم ١٤٠٥ الناشر: نشر أدب الحوزة قم - إيران.
- لسانيات النص مدخل الى انسجام الخطاب، محمد خطابي، المركز الثقافي العربي، ط ٢، ٢٠٠٦ م.
- لغة الخطاب السياسي دراسة تطبيقية في ضوء نظرية الاتصال، محمود عكاشة، القاهرة، مكتبة النهضة العربية، ٢٠٠٢ م.
- المرأة والرجل بين المقام والمهام، إعداد: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمملكة البحرين، أ.د. صلاح سلطان، مقدمة إلى المؤتمر العام الواحد والعشرين تجديد الفكر الإسلامي ٨-١١ ربيع الأول ١٤٣٠ هـ ١٥ مارس ٢٠٠٩ م،

- المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف، جمهورية مصر العربية.
- المستويات الجمالية في نهج البلاغة، دراسة في شعرية النثر، نوفل أبو رغيف، سلسلة الفكر العراقي الجديد.
- مستويات الخطاب الإبلاغي في كتاب المحصول في علم أصول الفقه للرازي (ت ٦٠٦هـ)، رسالة ماجستير، فراس حسن علي الكناني، كلية الآداب- جامعة البصرة، ١٤٢٨هـ.
- مستويات السرد الوصفي القرآني (دراسة أسلوبية)، د. طلال خليفة سلمان، مؤسسة الرافد للمطبوعات، ط ١، ٢٠١٢م.
- المصباح المنير في شرح غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد ابن علي الفيومي، ت ٧٧٠، دار الحديث، مصر، ٢٠٠٣م.
- المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم، د. خليفة الميساوي، ط ١، ٢٠١٣، منشورات الإختلاف الجزائر-
- منشورات ضفاف بيروت - لبنان.
- المصطلحات الأساسية في لسانيات النص - تحليل الخطاب، نعمان ابو وقرة، عالم الكتب الحديث، عمان الاردن، ٢٠٠٩م.
- المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن، د. محمد حسن جبل، ط ٢، مكتبة الأدب، القاهرة، ٢٠١٢م.
- المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية- مصر - مطابع شركة الاعلانات الشرقية، ودار التحرير للطبع والنشر.
- معجم الوسيط، ابراهيم مصطفى وآخرون، استانبول، دار الدعوة، ١٩٨٩م.
- مفردات غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ت ٥٠٢، ط ١، ١٤٠٤، دفتر نشر الكتاب.
- مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، ت ٣٩٥، تح: عبد السلام محمد هارون ١٤٠٤، مطبعة مكتبة الإعلام الإسلامي.
- مقدمة في نظريات الخطاب، ديان مكدونيل، ترجمة د. عز الدين

- اسماعيل، القاهرة، المكتبة الاكاديمية، ط ١، ٢٠٠١ م.
- محمد ديب الجاجي، ط ١، ١٤٣١ هـ - مؤسسة علوم القرآن، ٢٠١٠ م، جدة- المملكة العربية السعودية.
- منهج الجواب في آيات تحليل الخطاب دراسة وصفية وظيفية - في نماذج من القرآن والشعر، عمار ساسي، عالم الكتب، بيروت، ٢٠١١.
- النظام القرآني مقدمة في النهج اللفظي، عالم سبيط النيلي، ط ١، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م، دار المحجة البيضاء.
- النسق القرآني (دراسة اسلوبية)، د.





# معاني الحسنات والسيئات في القرآن الكريم

## بَحْثٌ فَلَاسِفِيٌّ اسْتِدْلَالِيٌّ

محسن وهيب عبد

كربلاء المقدسة - العراق

### فحوى البحث

بحث فلسفي استدلاي معمق يدور حول مسألة (الحسن و الاحسان والسوء والقبح) التي اوسعتها الفلسفات القديمة و الاسلامية والحديثة بحثاً. وقد تدرج السيد الباحث في تغطية معانيها على وفق تلك النظريات الفلسفية ليصل بعدها الى الوقوف على معانيها في القرآن الكريم. وقد ناقش الباحث آراء المفسر العلامة محمد حسين الطباطبائي في ذلك مناقشة ترقى الى اهمية الموضوع، وخلص الى تحديد ركائز الإحسان ولمن تعطى صفة (المحسن) او (المسيء).

معاني الحسنات والسيئات في القرآن الكريم

• البصائر

• جاء في القرآن الكريم ما يؤكد معنى ثابتاً للحُسن، كونه جوهر الوجود وروحه، فهو ذاتي طبعي، لأنه يكمن في الحركة الصاعدة للكمال، حيث هو معنى الانتقال من القوة إلى الفعل في الأنماط الستة للخلق.

وهو معنى نفاذية وحكم البدييات الكونية في الموجودات، والعكس صحيح في معنى ثابت للسوء، حيث يتحقق في الفعل المعاكس لمعنى الحسن الجوهرى، ونستطيع أن نستشرف مضمونه من أقواله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴾ [سورة هود: ٧].

ومن قوله تعالى: ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ ﴾ [سورة الملك: ٢].

نجد انه توكيد لكون الفعل الحسن ثابت وبديهي، فهو معيار في خلق الموت وخلق الحياة، وهذا ما يلزمه الذاتية،

ثم التعريف والثبات، وإلا كيف يكون المعيار اعتبارياً ومتعددًا ليطم به البلاء للتمييز بين الناس؟!.

وحدد القرآن ذاتية الفعل الحسن فعلا مجسدا في واقع الناس، في كل زمان ومكان، ودل عليه، من خلال رسله ﷺ فقال: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [سورة الأحزاب: ٢١].

وهذه سنة الخلق، منذ أن خلق الله أبانا ادم ﷺ والى ما شاء الله تعالى.. فما جسده المعصومون السابقون من فعل مازال وسيبقى حسنا ولنا فيه أسوة، ويجب علينا الاقتداء والتعريف به، وهذا ما يبدوا في قوله تعالى: ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٤﴾ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاعْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٥﴾ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ

لَمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿٤﴾ [سورة الممتحنة: ٤ - ٦].

لذا وقبل البدء في تفسير القرآن لا بد من اعتماد ذاتية الحسن وجوهريته وكونه هدفا لذاته في هذا الكون.

### ماهية الفعل الحسن:

الفعل الحسن؛ هو الحكم العقلي المستوعب للنسق الكوني، والمجسد في الواقع.

ولذا فان الفعل الحسن: هو كل ما يصدر عن العاقل الذي ارتفع عن عقله القصور بمباشرة الوحي، أو بروح الوحي (النبي أو الإمام المعصوم)<sup>(١)</sup>، أو هو ما يصدر عن العاقل عندما يتطابق فعله مع روح الحسن الساري في الكون؛ وهو ما يتحقق من كون ذلك الفعل تجسيدا لنفاذ السنن الكونية الثانية، ومجسدا لنسق الكينونة، وفقا لأنماطها

(١) المعصومون كحجة يتمثل فيها الإحسان واقعا وقدوة لمن يريد أن يحسن؛ قال تعالى:

﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ [سورة الأنبياء: ٧٣].

السته زمانا ومكانا.

وكذا يكون تعريف الفعل السيء: هو ما يصدر عن الإنسان معاكسا لروح الحسن الساري في الكون، فهو مضاد لنفاذ السنن الكونية فلا يتطابق مع نسق الكينونة.

الإنسان يختار فعله بحكم عقلي يتقاسمه تياران لقوى النفس؛ هي قوى الدأب الغريزية، وقوى الروح، والفعل الحسن ما هو إلا الفعل المختار بقوى الروح. ولذا حُصِرَ حُسْنُ الأفعال الصادرة عن المرء أو سوؤها في الاسلام بالنيات والتوجهات القبلية، (إنما الأعمال بالنيات)، والتي هي أيضا تنحصر بجوهر القوة المنتجة للفعل.

وفي ضوء هذا فقد جمع الشارع المقدس السيئات في الذنوب وحدها ووسمَ حدودها للناس، كبيرها وصغيرها: فهي سيئات، وبسبب عدم القدرة على الإحاطة بماهية النسق الكوني وبالتالي عدم معرفة ما يتطابق مما يصدر عن الإنسان من فعل، مما لا يتطابق مع النسق الكوني، سميت حكما شرعيا

السماء، حيث فيض الرحمة والعدل مهما فعلت، فلا تغتر بها تظنه حسنة، ولا تقنط مما تظنه سيئة، وذلك من أروع ما جاءت به العقائد على سطح هذا الكوكب.

وهذا ينسجم مع أطروحات الإسلام الأخرى من أن هناك ميزانا عدلا لا يخطئ يحصي الأفعال، ينتظره العباد، في يوم آخر لا يفلت منه احد، مع رحمة شاملة لقاضي ذلك اليوم سبحانه يطمع بها حتى إبليس.

وذلك مما يدفع الإنسان لمزيد من تحري الأفعال الحسنة في خياره لفعله، ومزيد من التقى لتحري تجنب السيئات، وتلك غاية الفلسفة ومتهى مطلب العلم: أن يبلغ الإنسان واقع الحسنات، وتجنب واقع السيئات فيفوز بقرب المحسن ورضاه.

**من أين تأتي النسبية والاعتبار للحسن والسوء؟** إن جوهر الكينونة؛ هو الفعل الحسن، وان الحركة في ذلك الفعل، تقع في نمط، يبدأ بالقبض وينتهي بالبسط، وان بسط النمط السابق هو قبض للنمط الذي يليه، وبهذا يكون الحسن هو عبارة عن النسق الكوني في ستة أنماط.

لضرورة استيعابه معايير الشارع المقدس. وجمع الصالحات من الأعمال أشار إليها وحدّها: فهي حسنات. وبسبب عدم القدرة على الإحاطة بماهية النسق الكوني وبالتالي عدم معرفة ما يتطابق مع ما يصدر عن الإنسان من فعل، مما لا يتطابق منها مع النسق الكوني، سميت حكما شرعيا لضرورة استيعابه لمعايير الشارع المقدس؛ فاصطلح عليهما بأنها أحكام شرعية.. فهي ليست واقعية.

بمعنى أن الحسنات: في الشرع المقدس هي الأفعال التي يُحرز انطباقها جزءا او كلا على واقع النسق الكوني، الذي هو تجسيد لنفاذ السنن الكونية متداخلة، وتضمنها لتمام نسق الكينونة للفعل.

وان السيئات في الشرع: هي تلك التي يُحرز عدم انطباقها جزءا او كلا مع الواقع، أي تضادها مع السنن الكونية، وبالتالي عدم انطباقها مع النسق.

وفي ذلك حكمة ربانية بالغة، تجعل الإسلام من العقائد العملية، فضلا عن علميتها في تصنيف الأفعال، كي تبقى أعناق المؤمنين بها مشدودة دوما إلى

فما وافق من فعل الإنسان هذا النسق  
زمكانياً، كان حسناً، وما خالف فهو  
سيء.

ولذا فإن من جميل جوهر الإسلام:  
أن لا يعتبر الفعل من الحسنات ما لم يكن  
قد صدر من الإنسان بقصد القربى إلى الله  
تعالى، لأنه اعتبار وفق ميزان دقيق. فكل  
شيء مشدود للحسن والكمال، والله تعالى  
هو الكمال المطلق وهو محض الحسن.

وعلى هذا فإن النسبية في اعتبار الفعل  
حسنة أو سيئة يحصل بلحاظ أمرين:  
**الأول:** هو موقع الفعل من النمط  
زمكانياً:

فبما أن نسق الكينونة يقع في ستة  
أنماط، وكل نمط يتكون من طورين،  
وطور البسط السابق، هو قبض للاحق.  
لذا فإن التطابق مع النسق من اجل  
الحسنة يقتضي استيعاب الفعل للزمكان  
ذاته في النمط، وإلا فإنه غير حسن وان  
وقع في النسق.

فان ما يقع من الرضيع من فعل قد  
يعد حسناً، في نفس الآن لو وقع نفس  
الفعل من الشيخ، لكان مستهجنًا، وذلك

تقييم جمعي لفعل يقع زمكانياً وضمن  
النمط نفسه.

وهكذا يقولون: حسنات المؤمنين  
سيئات الأبرار، فاستيعاب المرء لموقعه  
الزمكاني من النمط حسنة، والقصور عن  
استيعابه عجز وسيئة.

فالمرء - على سبيل المثال - في موقع  
الشيخوخة يقل ضبطه عن المتعارف،  
لضعف ذاكرته، فهو شيء غير مستنكر،  
ولكن هذا الشيخ عندما يتقدم لموقع  
متقدم من النمط في سعيه لحيازة الفضل،  
فيصير مرجعاً مثلاً، عندها وفي ذلك الموقع  
الزمكاني يعتبر قلة ضبطه عن المتعارف:  
قصوراً أو عجزاً من اجل استيعاب موقعه  
من النمط، فيعتبر ذلك غير حسن، مع  
انه ليس بسيئة، لأنه لا يناسب نمطه في  
السعي إلى الحسن، فهو قاصر عن التطابق  
مع النسق، فلا يليق بالمرجع.

وهكذا ينسحب الاعتبار دوماً على  
مقتضى التطابق مع النسق على الزمكان في  
صدور الفعل.

أما معنى الزمكان فيتحدد بموقع  
الفعل من النمط ومرتبته، وحال الطور

وقد يكون مخالفا للواقع لكن الفعل يبقى بها هو الواقع.

فقد أنكر موسى وهو نبي من أولي العزم عليهم السلام، ما جاء به الخضر من أفعال غاية في الحسن واعتبرها نكرا.

وقد أوردنا تفاصيل هذه القصة القرآنية لتمامها مع اعتبارات الحسن والسوء في خيارات الإنسان لفعله، إتماما لفهم أفضل في الخيارات العامة والنظريات التي يؤمن بها الناس.

فعلى ما جرى من الأمثلة بين موسى والخضر، نجد كثيراً من اعتبارات الحسن والسوء التي نطلقها دون تكلف، أو دون تحرٍ لمقدار تطابقها مع النسق أو مقدار تحكّم السنن الكونية فيها.

لقد أكدنا من خلال الدراسة الفيزيائية للعلاقة بين القوة والفعل المنجز بها؛ أن الحسن والسوء جوهران لارتباطهما ذاتياً بالعلة الجوهر (موجهات القوة في الفعل)؛ في الكينونة وفي نسقتها، وليس اعتباريين كما يظن البعض، فهناك براهين لذاتية الحسن وجوهريته في هذا الكون.

من ذلك النمط، فيتحدد الاعتبار بمناسبة الفعل لموقعه من مصدره مع نسق الكينونة.

فيكون الفعل حسنة في تناسبه مع النسق، ولا يكون حسنة عند عدم تناسبه، إلا انه لا يكون سيئة، لتفاوت في النمط أو في الطور وليس لمعاكسة النسق: ويسمي المشرعون ذلك الفعل: فعل بترك الأولى. كما لا تتناسب حسنات المؤمنين مع سيئات الأبرار مع أنهما في وحدة نسق الكينونة.

كما يفسرون أفعالاً صدرت من الأنبياء: سهاها أو أشار إليها القران كمعاصي، مع أنها ليست ذنوباً.

**الثاني:** صدور الفعل من الإنسان العارف بثواب نسق الكينونة ومتغيرات الزمكان، وتنطوي نفسه على ثوابت من خزائن الرحمة: فيختار فعله متطابقاً مع تلك الثوابت ومستوعباً تلك المتغيرات: فيحرز الواقع الحسن، في حين يرى الآخرون خارج هذا الواقع انه قد فعل سوءاً.

وهنا يأتي الاعتبار في هذا الموضوع،

والحياة مع العقل أحسن من الحياة بدونه.

والوجود مع الحياة ومع العقل ومع الموت أفضل من الجميع وهي غاية الوجود. ولمن ينكر هذه الحقائق العقلية المنطقية البديهية، نطلب منه ان يقتل نفسه الان، فان لم يتم بذلك فهو كاذب والحقائق بديهية وسارية

وبحسب هذا التسلسل المنطقي: سيكون الوجود ما بعد الموت أحسن مما قبله.

فالواقع يخبرنا أن الحياة الإنسانية في الأصلاب والمبايض، أحسن من الحياة قبلها.

والحياة في الأجنة والأرحام أحسن من الحياة في الأصلاب والمبايض.

وان الحياة بعد الولادة أحسن من الحياة داخل الأرحام.

ثم الحياة الدنيا أحسن من حياة الرضيع.

وإذا استمر هذا التسلسل الطبيعي المنطقي: فالحياة ما بعد الموت أحسن من الحياة الدنيا.

فما نجده من واقع الوجود من سريان لروح الحسن، متجسدة في جاذبية أخذة تتجلى في حسن الطبيعة، وحسن الكون، وجمال الحياة والأحياء، وجمال العقل وحسن وجود الإنسان.. ثم إن عقولنا مجبولة على الانجذاب للحسن.. لماذا؟!.

فما هو روح الحسن الساري في الكون؟.

الحسن بديها هو هدف لذاته في كل هذا الوجود.. والبديهية هذه واضحة في البراهين التالية:

### أولاً: برهان الواقع:

بديها كان الوجود المادي، لأنه أحسن من العدم.

وكذا بديها كانت الحياة من الوجود، لأنها أحسن من الوجود الجامد. فالأحياء أجمل من الجمادات.

وبديها ان الوجود الحي العاقل (الانسان) أحسن من الوجود الجامد وأحسن أيضاً من الوجود الحي.

والحياة مع الموت أجمل من الحياة بدونه.



الموت هو الحقيقة المباشرة لإحساس  
الإنسان في كل آن.

٣. وان الناس في البرزخ نيام إذا قامت  
القيامة انتبهوا...

٤. والناس في القيامة نيام إذا دخلوا الجنة  
أو النار انتبهوا..

٥. وفي الجنة درجات كل واحدة أحسن  
من التي تحتها، وفي النار درجات-  
نعوذ بالله -كل واحدة أقبح من التي  
فوقها..

فلا وجود لغير الحسن المتواصل الذي  
تسعى إليه كل الموجودات.. أو لنقل انه  
غاية وجودها جميعا.

### ثانيا: برهان العقل:

جبل العقل في كل توجهاته وأحكامه  
نحو الأحسن قطعاً: بل إن علة فعله:  
الأحسن.

وإذا قيل للعاقل لم فعلت هذا الفعل؟.  
لقال: لأنه أحسن (أي يتعلل بالأحسن  
لفعله دوما).

فلا شيء أفضل عند العاقل من فعل  
الشيء الحسن، وتجنب القبيح، بل أن  
عقولنا تتجوهر بالحسن وتتنجذب له

وقد جاء ماثورا عن علوم الوحي:  
قال الإمام علي عليه السلام:

(إِنَّ النَّاسَ فِي الدُّنْيَا نِيَامٌ إِذَا مَاتُوا  
انْتَبَهُوا)<sup>(٢)</sup>.

وعلى هذا السياق نجد تجريبيا طبقا  
لعلم البيولوجيا الحديث:

١. إن الناس في الأصلاب والمبايض  
(نطف وبيوض) نيام، إذا نزلوا إلى  
الأرحام انتبهوا صاروا إلى حال  
أحسن من الاستجابة والصريرة  
الفاعلة.

٢. وان الناس في الأرحام نيام، إذا نزلوا  
إلى الحياة الدنيا انتبهوا (ينزل باكيا  
خائفا من المجهول العظيم المتغير  
الحار البارد المضيء...)، ثم يتوالى  
شعوره بالحال الأحسن لتحسن  
استجابته.. ثم ينغمس في حسن الحياة  
فليس عنده أفضل منها حتى يذوب  
البعض فيها، فلا ميزة بين وجوده  
والدنيا وكأنه لا موت بعدها، مع أن

(٢) المجلسي محمد باقر «بحار الأنوار لدرر  
أخبار الأئمة الأطهار» ط ٣، مؤسسة الوفاء  
بيروت - ١٤٠٣هـ، ج ٤، ص ٤٣، وحق  
اليقين؛ ج ٢، ص ٨٧.

وتسعى إليه.

### ولكن ما هو الحسن؟.

انه الجوهر المعبر عن فعل الموجود، بالطاعة وسعيه بالرحمة واليها، وانتسابه بالحق، واستمراره بالعدل، واعتباره بالموت، وتجاوزه للبلاء، واعتماده التوحيد، والسعي للكمال.. الكمال: الذي يتعين به الوضوح ومنه التعريف.

فابتداء: نرى القصور والغموض والعممة، في المادة الميتة (الثقب الأسود) يرتفع من المادة، هذه التي يتكون منها عالمنا. وبعد التطور، فالقصور الذاتي في المادة يرتفع بالحياة.

وبعد التطور، فالقصور الحيوي في الأحياء يرتفع بالعقل.

وباتجاه الغاية السامية الكبرى للخلق: فالقصور العقلي في الإنسان يرتفع بالنبوة والوحي.

هكذا يتدرج الحسن في الموجودات مع ارتفاع القصورات باتجاه الكمال.

فلا طاعة بلا حسن ولا حسن بلا وجود.. فلو لم يستجب الموجود لنظام

وجوده: أي لم يطع الموجود لنسق الكينونة، فلا وجود.

والرحمة: علة الوجود، ولوحل التنافر بدل معاني الرحمة بين أجزاء الوجود فلا وجود.

والحق: نظام الوجود، ولولا هذا النظام فلا وجود.

وبلاء الموجودات بعضها بالبعض الآخر: يجلي حسنها.

ووحدة الثوابت، ووحدة الشروط، ووحدة الأنماط، ووحدة القوانين، ووحدة السنن، ووحدة النظم... تعبير عن وحدة جوهر الحسن في الوجود.

### فالحسن غاية في ذاته:

والحسن: هو الوجود، والوجود هو

الطاعة، ولا طاعة بلا رحمة، ولا رحمة

بدون عدل وحق، ولا حق يظهر بدون

بلاء، ولا بلاء بدون تواصل أو دوام، ولا

دوام بدون موت، ولا موت بدون محسن

واحد، ولا إحسان بدون طاعة... وهكذا

نعود لبداية النمط.

فالحسن: نمط جوهر الوجود: الطاعة

أصله، والرحمة علتة، والحق نظامه، ومن

جعل للحسن مثالا في عالم خاص به،  
ونحن إنما أشباح تعج بالنقص وتسعى  
لبلوغ مثالها.

وهذا تجسيد واضح لسنة الكون في  
سعي الموجودات للحسن.

فأفلاطون في مثله، وفي مدينته  
الفاضلة: تعبير واضح لنزوع العقل  
الإنساني الراجي إلى الأحسن.

(لم تلبس الفلسفة على ما نعتقده  
إطلاقاً، مثل هذا الثوب الجميل اللامع  
الذي لبسته في أسلوب أفلاطون بعده ولا  
قبله<sup>(٤)</sup>).

وأفلاطون يرى: أن الحسن كله في  
العقل، فنراه يقول:

(سوف لا تنجو المدن والجنس  
البشري من الشرور والفساد والمرض،  
إلا إذا أصبح الحكماء ملوكاً، أو الملوك  
حكماً، واجتمعت الحكمة والزعامة  
السياسية في رجل واحد)<sup>(٥)</sup>.

هذا النص: هو جوهر فلسفة  
أفلاطون.

خلال البلاء يتجلى، وبالموت يتواصل،  
وعند الإمامة معناه، وفي التوحيد نهجه  
والى الكمال غايته وهدفه.

**الحُسْنُ والسُّوءُ في حكم العقل في  
تراكم الخبرة الانسانية:**

**أولاً:** الفلاسفة وسنة الحسن هدف  
لذاته:

(ليوسبوس: (٤٤٥ ق.م): قال كل  
شئ مدفوع بالضرورة.

وديمقريطس: (٤٦٠ - ٣٦٠ ق.م)  
قال: كل شئ مدفوع بالحقيقة.

فما هي الضرورة التي فوق الأحسن  
والأفضل، التي يسعى إليها الإنسان؟.

وما الحقيقة إلا أن تكون جزءاً من  
السعي إلى الأحسن؟.

### ١. سقراط:

قدم سقراط للفلسفة جوايين ثابتين:  
هما عن ماهية الفضيلة، وعن ما هي  
أفضل دولة: وبذلك فانه نجح في إنفاذ  
سنة الكون وسار معها)<sup>(٣)</sup>.

### ٢. أفلاطون:

(٣) وول. ديورانت (قصة الفلسفة) ط ٤، مكتبة  
المعارف، بيروت - ١٤٠٢ هـ، ص ١.

(٤) قصة الفلسفة، ٢١.

(٥) قصة الفلسفة، ٣٣.

وهذا بمضمون واضح يعني: أن العقل حيث يسعى ليلبغ الحسن كغاية.. فهو أحسن خلق.. والعاقل إذا سئل لِمَ فعلتَ هذا؟. فانه يقول: لأنه أحسن!. فالحسن غاية فعل العاقل.

يقول أفلاطون: (إن هذه الدائرة تشكل بحركة قلبي، ولكنها تزول عندما أمحوها بالممحاة. أما فكرة وصورة الدائرة الحقيقية تستمر موجودة إلى الأبد)<sup>(٦)</sup>.

ولقد اخطأ فلاسفة كبار قَصَدَ أفلاطون في مَثَلِه هذا: ولذا قالوا في تفسيره... إن الله هو الذي يمسك الجسد بيده.. فالله هو القوانين التي يقوم عليها الجسد<sup>(٧)</sup>.

واخطأ أرسطو أيضاً، عندما ظن أن أفلاطون قصد بالمثل: (وقد كان ينبى ما يحتمل أن هذا العالم يحكمه قانون ونظام رياضي)<sup>(٨) (٩)</sup>.

### ٣. أرسطو (٣٩٩ ق.م):

إن أهم سؤال في حياة أرسطو هو:

(٦) المصدر نفسه، ٤١.

(٧) المصدر نفسه، ٤١.

(٨) المصدر نفسه ٤١.

(٩) المصدر نفسه، ٨٤.

ما هو الخير الأعظم في الحياة؟. (إن الحياة قد تطورت باستمرار في تعقيد وقوة، وان العقل والذكاء قد تقدم مرتبطا مع تعقيد البناء وتحرك النوع)<sup>(١٠)</sup>.

إن أرسطو مجّد العقل وربط الجمال بالعقل، والحسن يكون حيث يكون سرور العقل، ولذا فان كل ما في الكون بما فيه العقل الحر المختار يسعى إلى الحسن: يقول أرسطو: (وهذا السرور العقلي هو أعظم أشكال السرور الذي يمكن أن يرتفع له الإنسان)<sup>(١١)</sup>

بمعنى أن غاية سعي الإنسان كموجود مثل باق الموجودات هو الحسن.

### الفلاسفة الأوربيون:

#### فرنسيس بيكون:

يمجد العقل ويطالب بتحريره من كل الأوهام، ثم إن نظرية الصور عند بيكون تشبه كثيرا نظرية المثل عند أفلاطون.. يقول: (عندما نتكلم عن الصور، فإننا لا نعني شيئا سوى تلك القوانين والقواعد والتنظيمات للعمل

(١٠) قصة الفلسفة، ١٠٨.

(١١) المصدر نفسه، ١١٧.

الأحمق الحقير، الذي تنادي به وتدعوا له؟ وأي غرور شيطاني ينفخ فيك ويدفعك إلى الحكم على خفايا الكون التي يعلن الكاثوليك أنفسهم بأنها فوق العقل والإدراك؟.

### و أجابه سبينوزا:

انك يا من تدعي أنك وجدت أخيرا أحسن الديانات، وأحسن المعلمين، ووضعت إيمانك فيهم، كيف عرفت أنهم أفضل من علموا الديانات أو يعلمونها؟. هل اخترت كل هذه الديانات، قديمها وحديثها التي تُعلّم هنا وفي الهند وفي جميع أنحاء العالم؟. ولو فرضنا انك اخترتها جميعا فمن أنبأك انك اخترت الأفضل.

إن جوهر الحوار هنا، وكما نلاحظ: حول إمكان بلوغ الأفضل والأحسن: من الثوابت التي يختلف فيها ذوو العقول (١٣).

### هيجل:

يعتقد هيجل: أن الروح المطلق، : هو الباعث على الديالكتيك، الذي يسميه العملية المنطقية وان (العقل هو الوسيلة

البيسط التي تنظم وتشكل طبيعة بسيطة) (١٢).

### سبينوزا:

هناك حوار دار بين تلميذ وسبينوزا، بدأ بسؤال ضمن رسالة وجهت إلى سبينوزا:

(كيف عرفت أن فلسفتك أفضل الفلسفات؟.. ناهيك عما سيأتي في المستقبل من فلسفات؟. هل اخترت الفلسفة كلها قديمها وحديثها التي تدرس هنا وفي الهند وفي جميع أنحاء العالم؟.

ولو افترضنا جدلا بأنك اخترتها جميعا، وأمعت النظر فيها، فمن أدراك انك اخترت منها أفضلها؟. وكيف تجرؤ على وضع نفسك فوق رجال الدين والأنبياء والرسل والشهداء والعلماء وآباء الكنيسة؟.

انك لإنسان بائس، ودودة تسعى على الأرض. نعم انك رفات وطعام للديدان، كيف تستطيع مواجهة الحكمة الخالدة بكفرك العنيد؟. وما هو الأساس الذي يقوم عليه هذا المبدأ اللعين الطائش

التي لا بد منها لإدراك الديالكتك: الذي هو التطور من وحدة إلى تعارض ومن تعارض إلى وحدة).

(وان مهمة الدين هي بلوغ المطلق: (الله)، وان الله هو نظام الصلات الذي تتحرك به جميع الأشياء وتعيش.

إن المطلق ينهض في الإنسان إلى وعي ذاتي، ويصبح الفكرة المطلقة، وذلك إن الفكرة تدرك نفسها كجزء من المطلق)<sup>(١٤)</sup>.

وبعد كل هذا عرفنا إن الحسن والقبح ليس مجرد معانٍ نستحضرها بألفاظ تدل عليها: إنما الحسن والقبح حادثات وأفعال: تدرك من خلال استحضار القوى المنجزة لها، فالقوة هي التي تبطن الفعل وتدل عليه.

### ذاتية الحسن وجوهريته:

إن الناس يتداولون ألفاظا لمعاني الفضائل، ويمجادلون مثلا، بقولهم: إن الكرم حسن، والبخل قبيح، والصدق حسن، والكذب قبيح...

إن الواقع غير هذا تماما، بل واعقد: فهذه المعاني لا تكون حسنة أو قبيحة،

(١٤) قصة الفلسفة، ٣٧٩.

إلا بملاحظة علتها الدافعة لفعالها المنجز لها، فتكون حسنة إذا أتت معلولة لجوهر الكون وعلّة الكينونة وهي الرحمة، ومتطابقة معه. وهذا ما يؤكد الإسلام فالاعمال بالنيات.

فلكي تكون هذه المعاني فضائلا حقيقية وفعال حسنات، لا بد ان تتطابق في أدائها السنة الكونية مع السنة التكوينية للنفس الإنسانية التي يصدر عنها الفعل.

فالكرم الفضيلة: هو الكرم الذي يأتي مدفوعا بعلّة الرحمة وتجسيدا لروح الحسن الكوني الساري.

أما إذا كان هذا الكرم يأتي لعلّة غير هذا: كالرياء والسمعة أو العجب أو التفاخر... فانه قبح.

وكذا الشجاعة والصدق، حتى الكذب: إذا جاء فعلا معلولا للرحمة، كدفع الظلم عن برئ أو لتحقيق عدالة ضد ظالم بمعاني الرحمة والسنن الكونية.. إن هذا الكذب قطعاً يكون حسنا.

ويتجلى كمال الإسلام، من خلال اعتباره العمل الحسن هو ما كان بنية الخير المطلق؛ بقصد القربى إلى المحسن المطلق

اللغة والناس، ذلك لأننا نعلم أن من يشهد بما يطابق الواقع فهو صادق.. فلماذا عندما يشهد المنافقون بان محمدا رسول الله: يصفهم الحق بأنهم كاذبون؟.

**والجواب هو:** أن الفعل الصادر عن الإنسان يقبح ويحسن بعلته الجوهر الدافعة له (الرحمة وروح الحسن الساري) وليس بمطابقته للواقع أو عدمها.. وان قول المنافقين (نشهد انك لرسول الله) يصدر بقصد تحريب الواقع، بعلته منافية للرحمة.. انه فعل يقصد به التضليل لفعل ما يعاكس الحسن.

وقد علق أمير المؤمنين عليه السلام، من قبل على فعل الخوارج: عندما رفعوا شعاراً الآيية: ﴿ **إِنَّ الْحَكْمَ إِلَّا لِلَّهِ** ﴾ [سورة الأنعام: ٥٧] (١٥).

بقوله عليه السلام: (إنها كلمة حق يُرادُ بها باطل).

وهكذا هو حال الفضائل كلها: ونجد ذلك واضحاً في المنطق الإنساني، من خلال شعر الحكمة العقلية:

(١٥) وفي [سورة يوسف أيضاً: ٤٠ و ٦٧].

(الله) جل وعلا.. فكل عمل يأتي من الإنسان بنية غير هذه النية أو لقصد غير هذا القصد: فهو عمل مجذوذ. ولذا فالاسلام يرى في؛ الرياء والعجب والكبر: دوافع تفسد عمل الإنسان، بل تفسد وجوده كله، وتحوله إلى قبح وشر مطلق.

ولذا فمن باب الجهل بهذه العلة الجوهر، التي يدور الحسن مدارها وجودا وعدمها فيحسن الفعل، أو يقبح معها أو بدونها، وعند عدم ملاحظة ذلك: يأتي اللغظ والجدل في اعتبارية الحسن والقبح أو نسيبتهما، وهما في الواقع اثبت شيء في الوجود، بل لا ثابت سواهما.

ومن هذا الباب من الجهل تأتي الذرائع للطعن بالفضائل من قبل أعدائها وجهال معانيها.

قال الله تعالى مخاطباً رسوله الحبيب محمد صلى الله عليه وسلم: ﴿ **إِذَا جَاءَكَ الْمُتَنَفِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ، وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُتَنَفِقِينَ لَكَاذِبُونَ** ﴾ [سورة المنافقون: ١].

وهنا نلاحظ أمراً غريباً في واقع



إذا رام كيدا بالصلاة مقيمها

فتاركها عمداً إلى الله اقربُ

فاللفظ ليس فيه حسن أو قبح، وكذا

المعنى: وما يأتي على الألسن مما يقوله

الناس، ألفاظاً لمعانٍ ويظنون أن الحسن

والقبح، يقترن بتلك المعاني: فالحقيقة هي

أن اللفظ ومعناه، لا حسن لهما ولا قبح،

إنما الحسن والقبح يترتبان على الفعل

الموافق لذلك المعنى وليس على المعنى

ذاته، والفعل هو ظاهر لقوة باطنة، فاذا

لم يكن مستبطناً الرحمة فهو سوء مهما كان

لفظه، فإنما حسنه وقبحه يتوقف على

العلة الدافعة للفعل الذي يبرز به ذلك

المعنى.

فان كان الفعل الذي يتحقق به

المعنى-أي معنى-معلولاً للرحمة أو

مدفوعاً بقوتها متطابقاً مع روح الحسن

الساري في الكون، فهو الحسن.

أما إذا كان الفعل-أي فعل-مدفوعاً

بقوة القسوة والقهر: فهو القبح.

فالكذب مثلاً أو الصدق، من ناحية

المصطلح سيان: وأيهما يكون دافعه وعلته

الرحمة بمعنى كونها قوة كونية في سياق

تحقيق الحسن فهما محض حسن.

يمكن تمييز المعنى الكوني للرحمة،

لكي لا تختلط بالعاطفة أو الحب

الأعمى، أو أي شكل من أشكال المؤالفة

أو الرأفة. فالرحمة الكونية تتميز بأنها: قوة

يأتي الفعل لإبرازها في معانٍ:

١. تقترن بالطاعة (تأصل الحسن).

وقد مر معنا المعنى البديهي الكوني

للطاعة: فهي استجابة الموجود لنظام

وجوده.

٢. وتقترن بالعدل والحق (تَبَيَّنَ نظام

الحسن). وقد مر معنا معنى الحق،

فهو الصدق الثابت المنقول عن

الواقع، والعدل هو جعل الواقع

مطابقاً لأصل الصدق الثابت في

الواقع.

٣. وتتضمن احتساب الموت (تواصل

الحسن): فالإنسان الذي تصدر

عنه الأفعال مراعيًا أنه سيموت،

وسيحاسب على تلك الأفعال: حسنا

بحسن وسوءً بسوء، يعني أنه سيوافي

النسق، متوصلاً إلى مراتب أعلى في

الكمال.

ندرکه فقط، حين تتوافر مكوناته أو مركباته، فهو كمحصلة مركبات القوى، بالضبط كأي مقدار اتجاهي في الطبيعة والحياة والعقل، أما الروح فهي جوهر حسن محض.

**القول باعتبارية الحسن.. من أين جاء؟.**

يتحدث السيد محمد حسين الطباطبائي رحمته الله عن جذور الاعتبارات وبداية ظهورها فيقول:

(لما كان الإنسان مقيماً نشأته الطبيعي والتكويني على أساس العلم والإدراك، فهو مضطر لإيجاد مجموعة من الإحساسات الإدراكية كالحب والبغض والإرادة والكره، لتشخيص فعله ومورد فعله. وفي مورد الفعل: فإنه يميز متعلق نشاطه من غيره بواسطة تطبيق تلك الصور الحساسة، ثم يجعل مورد التطبيق متعلقاً لقوته الفعالة (يضيفي عليه معنى الوجوب - يجعل الوجوب بينه وبينه - ويؤدي ذلك الفعل).

وتؤيد هذا الرأي التجارب العديدة في حياة أفراد الإنسان وسائر

٤. وتقتدي بمجسّدات الحسن في الوقع (الإمامة). فالإمامة هي معنى الحسن في ذات الموجود، أو في صنفه.. ولو أن الموجود فقد معنى حسنه فإنه يفقد معنى وجوده.

٥. وهي قوة لا تخرج عن جوهر الوجدانية (جوهر الحسن). فكل القوى سنخ واحد تتمايز فقط في المرتبة من النمط ومن الطور.

في الأنماط الدنيوية: كل موجود، تدركه بعد إيجاده، حيث الوجود نمط، وقبل أن يكون نمطاً، فلا إدراك، فالإدراك يتضح بمقدار بينونة النمط الخلقية.

فكلما ابتعد الموجود عن مبدأ قبضه، وارتفعت فيه مرتبة القبض وسعة البسط، كان اقرب للكمال وابتعد عن القصور، فهو أحسن.

٦. وتسعى بالفعل للكمال (مجسّدات الحسن)، من خلال معرفة أنماط النسق الكوني والتوافق معها بالأداء الفعلي.

ولذا فإن الحسن، جوهر وجودي،

الكائنات) (١٦).

إن الذي دفع بعالم عظيم مثل الطباطبائي إلى هذا القول، في تفسير بديهية من بديهيات الكون هو:

**أولاً:** أن توضيح الواضحات من أصعب الصعوبات، وقد تناول تفسير بديهية كون: الحسن هدفاً لذاته في هذا الكون.

**وثانياً:** هو اعتقاده بان: (صياغة العلوم الاعتبارية، معلولة لما تقتضيه قوى الإنسان الفعالة الطبيعية والتكوينية) (١٧). والحقيقة هي العكس: فان ما يسميه السيد الطباطبائي رحمته الله في هذا الموضوع بالذات: اعتباريات: هي علل، وان القوى هي ظواهر تلك العلل، وفي هذا تمييز بين فعل الإنسان، والقوى المنتجة لفعله، بينما الافعال هي ظواهر لبواطن القوى.

ولو كان السيد الطباطبائي رحمته الله يرى واقع أن: الحسن هدف لذاته في هذا

(١٦) الطباطبائي؛ محمد حسين، «أسس الفلسفة والمذهب الواقعي» ج ٢ - ط ٢، دار التعارف، بيروت - ١٤٠٨هـ، ص ٤٨.

(١٧) المصدر السابق، ص ٢٥١.

الكون، وان كل القوى الطبيعية والنفسية

على مختلف أنواعها متجهة لتحقيق هذا الهدف، لما كان مضطراً لأن يقول:

(لاستقراء الظواهر الاجتماعية للبحث عن جذور هذه العلة التي يسميها الاعتباريات، ولما اضطر لتقسيمها إلى اعتباريات سابقة للمجتمع وأخرى لاحقة) (١٨).

وعليه نجده رحمته الله يذهب بعيداً ليضع الوجود والضرورة اعتباراً، مثلما هو الحسن والقبح، ثم يجعلها قسيمين لاختيار الأخف والأسهل، واصل استخدام الاجتماع، واصل متابعة العلم.

ولكي يتخلص السيد من وضوح الحسن والقبح، والوجود والضرورة في حاجة الإنسان: لوصف فعله بهما نراه يضطر ليقول: (إن الاعتباريات العامة (الاعتباريات السابقة للاجتماع)، هي

الاعتباريات التي لا يجد الإنسان مفراً من اعتبارها في كل اتصال له بالفعل.

أي أن الذي يوجد لها: هو أصل ارتباط الطبيعة الإنسانية بالمادة في الفعل. ومن

(١٨) المصدر السابق، ص ٢٥١.

والذي يؤكد التشويش في هذا الاعتبار، ويميل إلى تثبيت الحسن.

فالواقع هو إن الحسن علة في ذاته ولذاته في الكون، والتشويش واضح في قول السيد عليه السلام: (إن تغيير الاعتبارات هو بنفسه أحد الاعتبارات العامة) (٢١).

ويسمي السيد الطباطبائي سنة التكامل الكونية: قريحة التكامل، باعتبار أن السنة الكونية تتحول إلى سنة تكوينية في النفس الإنسانية.. لاحظ قوله عليه السلام:

(نحن لا نشك بأننا بفضل قريحة التكامل، نضيف دائماً إلى معلوماتنا) (٢٢).

فهذه التي يسميها السيد قريحة التكامل، علتها السنة التكوينية في السعي إلى الحسن باعتباره هدفاً لذات في هذا الكون.

وهناك دليل قطعي آخر على تشوش معنى الحسن والقبح عند السيد الطباطبائي عليه السلام، من خلال البرهنة على كون الحسن والقبح اعتباريين لارتباطهما بحاجات الناس، فيقول:

هنا فإنها لا يحويها الفناء ولا يطرأ على ذاتها التغيير) (١٩).

لاحظ هنا أن في العبارة انقلاب على الاعتبار، الذي يتضمن التعدد والتغيير حتماً: ويبدو ذلك من أمثلة السيد المستقراً: لاحظ هذا المثال:

(كان الناس في الأزمان الغابرة يستغلون الدواب والمحامل والأسرة المحمولة بواسطة الحمالين للقيام بالأسفار الطويلة، فهذه الوسائل كانت لازمة وحسنة وجيدة لطبي المسافات البعيدة، ولكنه بظهور وسائل حديثة، كالسيارات والقطارات والطائرات، فقد قضت اختيار الأخف والأسهل بوضع الوسائل الحديثة مكان القديمة، فسحبت من هذه الأخيرة صفة الضرورة والحسن وأضافتها إلى الأولى (الحديثة). ومن الواضح أن أصل الحسن لم يبلغ وإنما غير مكانه فقط) (٢٠).

إن القول بـ (أن أصل الحسن لم يبلغ) يتجاوز القول باعتبارية الحسن والقبح،

(٢١) المصدر السابق، ص ٢٧٤.

(٢٢) المصدر السابق، ص ٢٧٥.

(١٩) المصدر السابق، ص ٢٧٢.

(٢٠) المصدر السابق، ص ٢٧٣.

(لو فرضنا إنسانين، أحدهما (إنسان اليوم) وهو جالس على كرسيه الرائع في إحدى القاعات الممتازة للقصور الفخمة، ويرتدي لباسا فاخرا قد خيط حسب آخر نمط، وأمامه منضدة، قد صفت عليها ألوان الأطعمة الشهية. والآخر (هو الإنسان البدائي): الذي كان ينفق عمره في ثغور الجبال، ويستعيش بأعشاب الصحراء وفواكه الغابات. بالمقارنة بين هذين، يتضح لنا أن الإنسان قد يقطع شوطا طويلا ترك خلاله ما كان يراه لا بد منه، واعتبر أشياء كثيرة قبيحة بعد أن كانت عنده حسنة، حتى انتهى به المطاف إلى هذا اليوم. فالإنسان أبدا لا يكف عن التفكير في الحسن والقبح، ولكنه يغير موقفه باستمرار وبتقدم الحياة، فيعتبر الحسن قبحا والقبح حسنا. لأن حاجات الحياة في الماضي، ليست هي حاجات الحياة في العصر الحاضر نفسها) (٢٣).

وهنا: في اتخاذ حاجات الناس أساسا ليكون بعدها اعتبار الحسن قبحا والقبح (٢٣) المصدر السابق، ص ٢٧٦.

حسنا، يكمن الضياع.. فكيف ندعو الناس لكي يحسنوا وحاجاتهم مختلفة حتى في الزمن الواحد بعد تقرير هذا الاعتبار؟.

وحدود الله التي تعتبر من المسلمات العقلية، والتي هي من بديهيات الكون وسننه، والتي بتعديها يحصل السوء، ما هو مصيرها في الاعتبار؟.

وما هي حدود الإحسان وسماة القبح؟!.

ويظهر أيضا الخلط في اعتبار الوجوب والضرورة عند السيد الطباطبائي رحمته الله: وكأنه يتجاهل أن هناك سننا كونية نافذة (لا بد لها من النفاذ)، تجعله يقول:

(إن الإنسان لا يكف عن التفكير في الحسن والقبح) (٢٤).

لأنها سنة تتحكم في الموجودات بما فيها الإنسان، لأجل أن يكون الحسن هدفا لذاته في الكون، ولذا يفسر اعتباريته للوجوب والضرورة: في قوله:

(فنحن مثلا قد أخذنا نسبة الوجوب (لا بد) من نسبة الضرورة الخارجية

(٢٤) المصدر السابق.

## معاني الحسنات والسيئات في القرآن الكريم

## • البصائر

الموجودة بين العلة والمعلول الخارجيين،  
والعامل الأساس لهذا الاعتبار: هو إننا  
لاحظنا ارتباط هذا الفعل بالقوة الفعالة،  
واشتاله على مصلحة تلك القوة، ومن  
الواضح أن هذا الوجوب الاعتباري-  
كالوجوب الحقيقي- يتحقق بين الفاعل  
والفعل (وهو الوجوب التعييني حسب  
اصطلاح علم أصول الفقه)، ولكنه  
بعد إنجاز هذا الأمر لما كنا نلاحظ  
أحيانا فعلين مختلفين يشتملان كلاهما  
على المصلحة بشكل متساو، لذا فنحن  
نعتبر الوجوب بين القوة الفعالة واحد  
الفعلين (لا على التعيين) وبالتالي يظهر  
وجوب جديد نطلق عليه اسم الوجوب  
التخييري).

ويذهب السيد إلى ابعده من هذا، وهو  
أن (تغيير الاعتبارات هو بنفسه أحد  
الاعتبارات العامة) (٢٥).

ويقول رحمته:

وتغيير الاعتبارات يمكن تلخيصها  
بالنقاط التالية:

**أولاً:** المناطق المختلفة للأرض، لا

تشابه من حيث الحرارة والبرودة وسائر  
الخواص، والآثار الطبيعية ولها تأثيرات  
متنوعة، وعميقة على طبائع الأفراد أفراد  
الإنسان... ونلاحظ وجود اختلافات  
واسعة بالأفكار الاجتماعية والعادات  
والآداب.

وكذا بيئة العمل فأنها مؤثرة في  
اختلاف الأفكار والإدراكات الاعتبارية..  
**ثانياً:** إن كثرة تكرار فكر ما على عقل  
الإنسان يجعله نصب عينيه ولا يسمح  
له بإبعاده عن خاطره والالتفات إلى  
غيره، وعندئذ يبدو هذا الفكر صحيحا  
ومنطقيا وحسنا في نظره، أما ما يخالفه  
فهو بعكس ذلك، ومن هنا تنهض وراثه  
الأفكار والتلقين والعادة والتربية بدور  
مهم في تثبيت أو تغيير الأفكار الاجتماعية  
والإدراكات الاعتيادية.

**ثالثاً:** نحن لا نشك بأننا بفضل قريحة  
التكامل نضيف دائما إلى معلوماتنا...  
ولهذا يرافق التغيير دائما مفاهيم من قبيل  
(الحسن والقبح، ولا بد، ولا ينبغي) (٢٦).  
وهذا القول في تفسير تغير

(٢٦) المصدر السابق، ج ٢ (٢٧٤-٢٧٥).

(٢٥) المصدر السابق، ص ٢٧٤.

الاعتبارات من لدن الطباطبائي: مما لا يُفهم، ذلك لان الحسن والقبح ذاتيان وليسا اعتباريين على كل صعيد مادي أو حيوي أو عقلي، أما الروح فحسن محض. ولكن هناك نص ينقله حسين عشاقى الأصفهاني عن نهاية الحكمة: يقول عليه السلام: (الخير ما يطلبه ويقصده ويحبه كل شيء).

وهذا ما يتفق مع ما أثبتناه من أن: (الحسن هدف لذاته في هذا الكون).

### ولقد جاء في الشرح:

(الخير إما أن يكون بالقياس، وهو ما يكون سببا لكمال وجودي في الغير، وأما أن يكون بالذات وهو ما يكون كمالا أولا أو ثانيا للشيء نفسه، فكل علة وجودية خير بالمعنيين، لان كل علة سبب لوجود معلولها، وموجب لكماله الوجودي، فهي خير بالقياس إلى معلولها، وكذا كل علة وجودية خير بالذات لان وجودها لنفسها كمال أول لها فهي خير لنفسها. ثم لما كان الواجب وجودا صرفا غير مشوب بالعدم وكمالا محضا غير مركب من الوجدان والفقدان

كان خيرا محضا بالذات، وكذا لما كان الواجب علة لجميع ما سواه فهو خير بالقياس إلى جميع ما سواه، فقول المصنف: (الخير ما يطلبه ويقصده ويحبه كل شيء)؛ إشارة إلى الخير القياسي في الواجب.

فان الواجب؛ هو الذي يطلبه ويقصده ويحبه كل شيء ويتوجه إليه كل شيء بطبعه، لان الواجب هو القيوم الذي يقوم به كل شيء في كماله الأولية والثانوية، فكل شيء باقتضاء جلي يطلبه لرفع عدمه ولطرد نقصه فهو خير بالقياس إلى كل شيء <sup>(٢٧)</sup>.

وهذا قد يرجع لعدم وجود مجمع علمي فلسفي إسلامي يوحد المصطلحات الفلسفية، فمما يشكل خلطا في المفاهيم: أن يصدر عن فليسوف إسلامي مثل الطباطبائي القول باعتبارية الحسن خصوصا وان السيد قد تصدى لتفسير القرآن: الكتاب الرباني - كلام

(٢٧) عشاقى الأصفهاني؛ حسين (وعاية الحكمة في شرح نهاية الحكمة) المركز العالمي للدراسات الإسلامية، ط١، قم- ١٤٢٤هـ، ص ٦٧٩.



[سورة لقمان: ٤].

إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ هُمُ الْمُحْسِنُونَ.

المؤمن والمحسن؛ يستجيب بفعله للفتوة، لان الصلاة فعل فطري، تجعل القائم بالصلاة في حال حضور زمني مكاني في الدين لربه، إذ في الصلاة استجابة الموجود لنظام وجوده، فالصلاة طاعة والطاعة فعل فطري لكل موجود.

والمؤمن والمحسن، هو الذي يَطْهَرُ فعله وما يترتب عليه من مكسب، فالذي يؤتي الزكاة يجعل لمعنى حضوره في الدين الذي تحققه الصلاة ميداناً فعلياً وحجماً تاماً في نفسه لعقيدته بالله تعالى، فهو يعيش لمعاني رسالته ومهامه كإنسان خليفة مطلوب منه العطاء والشعور بالمسؤولية اتجاه الآخرين فلا بد له من أن يدفع حق ذلك الشعور من طيب ماله ومكسبه.

والمؤمن والمحسن، هو الذي يختار فعله منطلقاً من يقين باللقاء الحتمي، للمحسن المطلق، وان الحياة الحقيقية هي الحياة الأخرى، وهذا اليقين يتلازم بالضرورة مع خيارات فعل الإنسان

الله -الذي يعتمد أصلاً على كون الحسن والقبح ذاتيان: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ [سورة الملك: ٢].

ولو أن الحسن يختلف باختلاف المناطق وحرارتها، ويختلف باختلاف حاجات الإنسان، ويتأكد بتكرار الأفكار- كما يقول جهيلته -كانت هناك قوالب جغرافية للعقل، ولما آمن الغربي بأشد مما آمن به العربي بالإسلام!.

أو بعبارة أخرى لكان يجب أن يكون هناك أكثر من قرآن، وأكثر من تشريع، وأكثر من حد، بل لما كان هناك تشريع ثابت كما هو موجود من لدن أدينا آدم عليه السلام إلى سيدنا المصطفى محمد الخاتم صلى الله عليه وسلم: تشير إلى الحسن وتدعو إليه، وتشير إلى القبح وتنهى عنه.

المحسنون والإحسان في القرآن:

المؤمنون هم: ﴿الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [سورة النمل: ٣].

المحسنون هم: ﴿الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾

الذي يتقي سخط الله والمصير المحتوم، فلا بد للفعل وفق هذا اليقين أن لا يخالف مشيئة المحسن، وان يكون مؤديا لحال أفضل في تلك الحياة الأبدية فهذا اليقين يتحقق معه الخيار الذي يتوافق مع رضا المحسن ويمنع عليه أن يختار ما يخالف يقينه.. انه فعل الأتقياء.. ولذا فان العلم الحق سيكون تماما بقدر حجم التقى.

بعبارة أخرى؛ بما أن اليقين أرقى درجات العلم، فان نفس الإنسان لها حجم من العلم يساوي نصيبها الذي استوعبته من الأمر (كونها خليفة تحمل الأمانة التي لا بد ان تكون مسئولة عنها في اليوم الآخر)، وبقدر هذا الاستيعاب يكون الإحسان ويعرّف المحسنين كما ورد في الآية الكريمة.

فالإحسان له ثلاث ركائز هي:

١. الطاعة، العبادة أو الصلاة (الاستجابة الزمكانية في الطاعة لله تعالى). وهي تنهى عن الفحشاء والمنكر.
٢. إعطاء الحقوق المترتبة على المال (الحضور الميداني بالمسؤولية أمام

الخالق والمخلوق).

٣. اليقين بالحياة الأخرى (تحقق الاستجابة الكاملة والحضور المستديم والمستحکم لدين النفس والرقيب الذاتي الحق).

إن هذه الركائز الثلاث تحدد جادة لخيار الفعل بما تجعله يقع متوافقا مع النسق الكوني، وتمنع عليه أن يقع خارجه، وبهذا يتحقق الإحسان.

ولا بد من ملاحظة مهمة جدا هنا وهي؛ أن اليقين غير التسليم، فمن ابسط مراحل العلم هو التسليم، وأما اليقين ففي أعلى غايات العلم ومراحله.. ولذا فهي مرحلة تجعل الإنسان يعي تمام الوعي بما يختار، أما مع التسليم فقد يختار الإنسان القبح ظانا انه الحسن.

كما هي خيارات التكفيريين اليوم التي يسلم فيها المجرم انه يفعل ما يجعله بدرجة رسول الله حين يقدم على تفجير نفسه في الأبرياء أو حين يمثل بجث ضحاياه.

قال الله تعالى في هذا: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ

إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿﴾ [سورة الأنعام: ١٤٨].

والظن غير الحق: ﴿وَمَا يَنْبَغُ أَكْثَرَهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [سورة يونس: ٣٦].

وفي أقواله تعالى تحذير من الضياع في الاعتماد على الظن: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ رَبِّهِمْ الْهُدَى﴾ [سورة النجم: ٢٣].

﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [سورة النجم: ٢٨].

﴿وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرَدْتُمْ كُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [سورة فصلت: ٢٣].

ومثل الذي يعتمد الظن؛ العالم الذي يفتتن بعلمه: ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَتُؤُا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [سورة الشعراء: ١٩٧].

﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي أَوَلَمْ يَعْلَم أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ

اتَّخَذُوا الشَّيْطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٣٠].

ويقول أيضا في هذا: ﴿وَلِيَتَّبِعُوا لِيَصُدُّوهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾ [سورة الزخرف: ٣٧].

﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ إِلَّا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [سورة المجادلة: ١٨].

والذي يفني حياته ويظن انه محسن وهو على ضلال: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [سورة الكهف: ١٠٤].

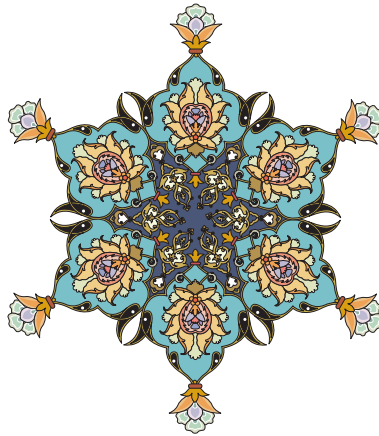
وكذا الظان قد يظن انه بدرجة اليقين.. فيقول الله تعالى فيه: ﴿وَإِنْ تَطَّعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ هُمْ إِلَّا يُخْرُصُونَ﴾ [سورة الأنعام: ١١٦].

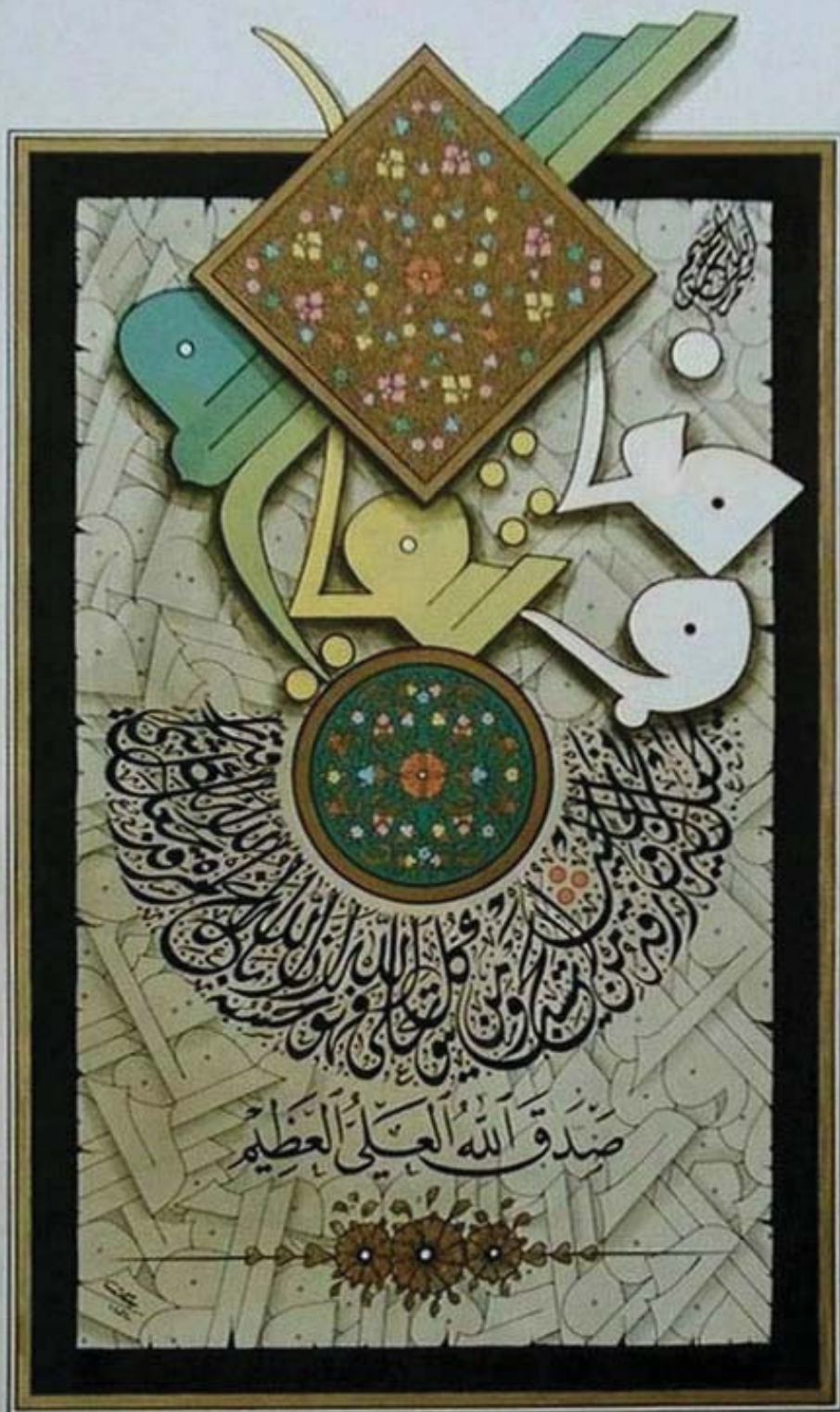
ويقول تعالى أيضا في ذلك: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا ءَابَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ

مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا  
يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ ﴿ [سورة  
القصص: ٧٨].

إلا إن المتيقن الذي يحيى اليقين؛  
شيء آخر لأنه يحيى المواجهة مع  
الحقيقة نفسها، وذلك واضح في محاوره  
إبراهيم عليه السلام مع ربه التي ينقلها لنا

الكتاب الحق: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ  
أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمَ تُوْمِنُ ۗ  
قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ  
أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ  
عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ  
سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿ [سورة  
البقرة: ٢٦٠].







نافذة

# المصباح

العرض والنقد والتعريف

المحتويات

- العياشي وتفسيره - عرض وتعريف حيدر الاسدي
- ((منية الطالبين في تفسير القرآن المبين)) - سماحة الشيخ حسن موسى الصفار
- إصدارات قرآنية علمية جديدة - عرض وتعريف: رزاق ابراهيم حسن

# (العيّاشي) وتفسيره عرض وتعريف

حيدر الاسدي

جامعة طهران - جمهورية ايران الاسلامية

## المقدمة

القرآن الكريم المعجزة الكبرى، والمصدر التشريعيّ الأوّل لمختلف العلوم والفنون؛ وقد أجمع العلماء على أنّ فيه ناسخاً ومنسوخاً، ومحكماً ومتشابهاً ومطلقاً ومقيّداً، ومجملاً ومبيّناً، وعاماً وخاصاً، كما انه تبيان لكل شيء.

ولقد تصدّى بعض المفسرين والمحدّثين والعلماء منذ حياة الأئمّة المعصومين عليهم السلام إلى زماننا الحاضر لتدوين الروايات التفسيرية عنهم عليهم السلام، بعضها في حدّ رسالة شاملة لأحاديث معدودة أو ناظرة لآية معيّنة من القرآن الكريم، وبعضها صنّف مستقلاً في المراد على ترتيب السور والآيات في المصحف الشريف، ومن أظهر كواكب هذا السماء: التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام، وتفسير أبي حمزة الثمالي، وتفسير فرات الكوفي، وتفسير العيّاشي، وتفسير القميّ.

وقد جاءت هذه الدراسة الميسرة في بيان أنواع علوم القرآن في مقدمات تفاسير القرن الثالث الهجري متخذةً من تلك التفاسير انموذجاً هو تفسير العيّاشي لأهمية هذا الكتاب وتأثيره على المصادر التفسيرية والروائية التي جاءت بعده.



## المطلب الاول: التعريف بالمفسر

### أ. الاسم والنسب والألقاب:

هو أبو النَّضْر محمد بن مسعود بن محمد بن عِيَّاش السَّلْمِي السَّمْرَقَنْدِي، المعروف بالعياشي نسبةً إلى جدّه عِيَّاش<sup>(١)</sup>، والسَّلْمِي: نسبةً إلى سُليم بن منصور، وهي قبيلة من قيس عيلان، من العدنانية<sup>(٢)</sup>، وكونه منسوباً إلى سُلمى وهم بطن من دارم، من تميم، من العدنانية، لهذا ينسبه البعض إلى تميم أيضاً<sup>(٣)</sup>، والسَّمْرَقَنْدِي: نسبة إلى سَمْرَقَنْد<sup>(٤)</sup>، ومن بني دارم ممن سكنوا هذه المنطقة سورة بن أبجر - وقيل: ابن الحرّ - وكان أميراً على

(١) النجاشي: ابو العباس احمد بن علي الاسدي الكوفي: رجال النجاشي: ٣٥٠ / ٩٤٤، مؤسسة الاعلمي - بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠١٠، ولمزيد ينظر: ترجمته في الأعلام للزركلي ٧: ٩٥، أعيان الشيعة ١٠: ٧٥٦، بحار الأنوار ١: ٢٤، تاريخ الأدب العربي: بروكلمان، القسم الثاني: ٤٠٢، تاريخ التراث العربي، سزكين ١: ٩٨، تنقيح المقال ٣: ١٨٣، جامع الرواة ٢: ١٩٢، خاتمة المستدرک ٢٣: ٢٠١ و ٢٤: ٣٠٣، خاتمة وسائل الشيعة ٣٠: ٤٨٥، الخلاصة: ١٤٥، ٣٧، الذريعة ٤: ٢٩٥، رجال ابن داود: ١٨٤، رجال الطوسي: ٤٩٧ / ٣٢، رجال النجاشي: ٣٥٠ / ٩٤٤، روضات الجنات ٦: ١٢٩، ریحانة الأدب ٦: ٢٢٠، سفينة البحار ٢: ٣٠١، فهرست ابن النديم: ٢٧٤، فهرست الشيخ: ١٣٦ / ٥٩٣، الفوائد الرضوية: ٦٤٢، قاموس الرجال ٨: ٣٧٥، الكنى والألقاب ٢: ٤٩٠، مجالس المؤمنین ١: ٤٣٧، مجمع الرجال ٦: ٤١، معالم العلماء: ٩٩، معجم رجال الحديث ١٧: ٢٢٤، معجم المؤلفين ١٢: ٢، معجم المفسرين: عادل نويهض ٢: ٦٣٦، منتهى المقال ٦: ١٩٥، نوابغ الرواة: ٣٠٥، هدية الأحباب: ٢٠٤، هدية العارفين ٢: ٣٢.

(٢) السمعاني: عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي (ت: ٥٦٢ هـ): الأنساب: ٣: ٢٧٨، دار الجنان، بيروت، ط ١، ١٤٠٨ هـ، ينظر: عمر كحاله: معجم قبائل العرب ٢: ٥٤٣.

(٣) الأندلسي، بن حزم القرطبي: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري (ت: ٤٥٦ هـ) جمهرة أنساب العرب: ٢٢٩ تحقيق: لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ / ١٩٨٣. وينظر: معجم قبائل العرب ٢: ٥٣٨.

(٤) قال ياقوت: يقال لها بالعربية سُمران، بلد معروف مشهور، قيل: إنه من أبنية ذي القرنين بما وراء النهر، معجم البلدان ٣: ٢٧٩، دار الفكر، بيروت نقلا عن المكتبة الشاملة.

سمرقند، وأحد رؤساء تميم، قُتل سنة ١١٢ هـ<sup>(٥)</sup> وتابعه الشيخ الطوسي<sup>(٦)</sup> وابن شهر آشوب<sup>(٧)</sup> على ذلك.

قال الشيخ التستري: قول الشيخ في الفهرست (من أهل سمرقند، وقيل: من بني تميم) لاتصلح المقابلة، إلا إذا كان المراد عجمي سمرقندي، أو عربي تميمي، والنجاشي جعله عربياً سلمياً، والظاهر أصحّية قول النجاشي، حيث إن الشيخ في الفهرست استند إلى ابن النديم الذي قد عرفت في المقدمة كثرة أوهامه<sup>(٨)</sup>. وفي الروضات: العراقي الكوفي<sup>(٩)</sup>، ومثله في ريجانة الأدب<sup>(١٠)</sup>، ووردت النسبة الأولى في هدية العارفين<sup>(١١)</sup>. ولعل هذه النسبة لحقته خلال أسفاره إلى الكوفة وبغداد<sup>(١٢)</sup>، وقد نصّ النجاشي على سماعه من شيوخ الكوفيين والبغداديين والقميين<sup>(١٣)</sup>.

### ب. عصر العياشي وطبقته:

لم تذكر مصادر ترجمة العياشي شيئاً عن تاريخ ولادته أو وفاته ولا مجمل تواريخه،

(٥) الطبري: محمد بن جرير (ت: ٣١٠ هـ): تاريخ الطبري ٧: ٧٦ - ٨٠ حوادث سنة ١١٢ هـ، دار التراث، بيروت ط ٢، ١٣٨٧ هـ ينظر: جمهرة النسب للكليبي ٢٠٩، جمهرة أنساب العرب: ٢٢٩، الاعلام للزركلي ٣: ١٤٥.

(٦) ابن النديم: ابي الفرج محمد بن اسحاق النديم: الفهرست: ٢٧٤، الرسول الاكرم - دار المحجة البيضاء ط ٣، ٢٠٠٠.

(٧) الفهرست: ١٣٦، ٥٩٣.

(٨) بن شهر آشوب: أبو عبد الله محمد علي بن كياكي ت ٥٨٨ هـ، معالم العلماء: ٩٩. نقلاً عن المكتبة الشاملة.

(٩) التستري، الشيخ محمد تقي: قاموس الرجال: ٨: ٣٧٧، ط ١، ١٤١٩ هـ/ قم.

(١٠) الاصبهاني: الميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري: روضات الجنات في احوال العلماء والسادات: ٦: ١٢٩، الناشر: الدار الاسلامية، الطبعة: الاولى منقحة ومصححة ١٩٩١.

(١١) الأندلسي: لأبي الحسن علي بن موسى العمادي (ت ٦٧٣): ريجانة الأدب في المحاضرات: ٤: ٢٢٠.

(١٢) البغدادي، إسماعيل باشا: هدية العارفين ٢: ٣٢٠. إحياء التراث العربي بيروت - لبنان، نقلاً عن المكتبة الشاملة.

(١٣) ينظر: رجال الكشي: ٥٣٠، ١٠١٤.

لكن بعض المتأخرين حدّد تاريخ وفاته بنحو سنة ٣٢٠ هـ<sup>(١٤)</sup>، وهو تاريخ مقارب مبني على اساس قرينة طبقته والعلماء المعاصرين له فحدّد على أنه من أعلام الغيبة الصغرى (٢٦٠ - ٣٢٩) أي إنه عاش في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، وأدرك أوائل القرن الرابع<sup>(١٥)</sup>. لكن ولادته كانت قبل سنة ٢٦٠ هـ، فقد روى عن الفضل بن شاذان، والفضل توفي سنة ٢٦٠ هـ، وقال الشيخ آقا بزرك: هو من طبقة ثقة الاسلام الكليني<sup>(١٦)</sup>، وتوفي الشيخ الكليني سنة ٣٢٨ هـ، وقيل: ٣٢٩ هـ، ويبدو من بعض التواريخ أن العياشي كان بعد سنة ٢٦٠ هـ قد رحل إلى حواضر الاسلام في طلب العلم، فقد لقي علي بن الحسن بن علي بن فضال، المولود نحو سنة ٢٠٦ هـ وروى عنه، ولم يلتق أخاه أحمد بن الحسن المتوفى سنة ٢٦٠ هـ<sup>(١٧)</sup> ولم يرو عنه، وعاصر الشيخ العياشي المعمّرين من أصحاب أبي الحسن علي بن موسى الرضا<sup>(عليه السلام)</sup>، فقد روى عن علي بن علي الخزاعي (١٧٢-٢٨٣ هـ) أخي دعبل الخزاعي الشاعر، وروى ايضاً عن أصحاب الإمام الجواد<sup>(عليه السلام)</sup> (١٩٥ - ٢٢٠ هـ) ومنهم إسحاق بن محمد البصري، ومحمد بن أبي نصر، كما روى عن أصحاب أبي الحسن الهادي<sup>(عليه السلام)</sup> (٢١٢ - ٢٥٤ هـ) وأصحاب أبي محمد العسكري<sup>(عليه السلام)</sup> (٢٣٢ - ٢٦٠ هـ) ومنهم إبراهيم بن محمد بن فارس النيسابوري، والحسين بن إشكيب، وعبدالله بن حمدويه البيهقي، وعلي بن جعفر ابن العباس الخزاعي، والفضل بن شاذان، ومحمد بن أحمد بن حماد الموزني ومحمد بن أحمد بن نعيم، ومحمد بن يزداد الرازي وغيرهم. وروى عن محمد بن شاذان بن نعيم وهو من وكلاء القائم<sup>(عليه السلام)</sup> الذين رأوه ووقفوا على معجزته.

(١٤) هدية العارفين ٢: ٣٢، معجم المفسرين/ عادل نويهض ٢: ٦٣٦، تاريخ التراث العربي - سزكين

١: ٩٩، أعلام الزركلي ٧: ٩٥.

(١٥) ينظر: ریحانة الأدب ٤: ٢٢١.

(١٦) الطهراني، الشيخ محمد محسن آغا بزرك: الذريعة ٤: ٢٩٥، بيروت، دار الأضواء.

(١٧) الطهراني: الشيخ آغا بزرك: طبقات أعلام الشيعة نوابغ الرواة في رواية الكتاب: ٣٠٦ تحقيق علي

تقي فنروي، الناشر دار الكتاب العربي.

## ت. وثيقة العياشي:

ترجم للعياشي أعلام الطائفة وأهل العلم الذين جاءوا بعده، متسلمين على أنه ثقة عين صدوق، ومن مشايخ الرواية، وأحد أساطين العلم في الطائفة المحققة، وأطرى علماء الرجال على جلالته قدره وعلو منزلته وسعة فضله وغزارة علمه.

قال النجاشي: ثقة، صدوق، عين من عيون هذه الطائفة، وكان يروي عن الضعفاء كثيراً، وكان في أول أمره عامي المذهب، وسمع حديث العامة، فأكثر منه، ثم تبصر وعاد إلينا، وكان حديث السنن<sup>(١٨)</sup> وقال الشيخ الطوسي: أكثر أهل المشرق علماً وفضلاً وأدباً وفهماً ونبلاً في زمانه<sup>(١٩)</sup>. وقال أيضاً: جليل القدر، واسع الأخبار، بصير بالروايات مطلع عليها<sup>(٢٠)</sup> وقال العلامة: جليل القدر، واسع الأخبار، بصير بالرواية، مضطلع بها<sup>(٢١)</sup>. وقال محمد بن إسحاق النديم: من فقهاء الشيعة الإمامية، أوحد دهره وزمانه في غزارة العلم<sup>(٢٢)</sup>.

## ث. مدرسته العلمية:

جعل العياشي من داره مدرسة علمية تضم طلاب العلم والثقافة وطلاب الفضيلة، وفي هذا السبيل أنفق العياشي سائر ما كان عنده من مال ورثه من أبيه، وكان ذا جدّ بليغ في تجديد ما اندرس من رسوم العلم ورفع ما عفي من قواعده.

قال النجاشي: قال أبو عبدالله الحسين بن عبيدالله: سمعت القاضي أبا الحسن علي بن محمد قال لنا أبو جعفر الزاهد: أنفق أبو النضر على العلم والحديث تركة أبيه سائرهما، وكانت ثلاثمائة ألف دينار، وكانت داره كالمسجد بين ناسخ أو مقابل

(١٨) رجال النجاشي: ٣٥٠.

(١٩) الرجال: ٤٩٧.

(٢٠) الفهرست: ١٣٦، ٥٩٣.

(٢١) الخلاصة: ١٤٥، ٣٧.

(٢٢) الفهرست: ٢٧٥.

أو قارئٍ أو معلِّقٍ مملوءةً من الناس (٢٣).

وقال أيضاً في ترجمة أبي عمرو الكشي: صحب العياشي، وأخذ عنه، وتخرج عليه في داره التي كانت مرتعاً للشيعة وأهل العلم (٢٤).

وقال الشيخ الطوسي: وكان له مجلس للخاص ومجلس للعام عليه السلام (٢٥)، وقال ابن داود: كانت داره كالمدرسة للمشتغلين (٢٦).

### ج. تلامذته وأصحابه:

روى عن العياشي جمع غفير من العلماء والرواة، تخرجوا عليه في داره التي كانت محلاً للشيعة وأهل العلم ومدرسةً للخاص والعام، أو خلال ترحاله في طلب العلم في نواحي خراسان وقم وبغداد والكوفة وغيرها، وتجد من بين أصحابه وعلمائه الفقهاء الأجلة والمؤلفين الفضلاء والرواة الثقات والحفاظ الأخيار والزهاد الأتقياء الذين تلمذوا له وتخرجوا على يده.

فمن الفقهاء أحمد بن عيسى العلوي، الذي كان يفتي كل فرقة بفتياها، ومن المؤلفين أبو الحسين بن أبي طاهر الطبري وأبو عمرو الكشي، ومن الرواة الثقات عبدالله بن طاهر النقار، وحمديه بن نصير، وحيدر بن محمد بن نعيم السمرقندي الذي كان يروي جميع مصنفات الشيعة وأصولهم بقراءة وإجازة وله كتب.

ومن الحفاظ الأخيار محمد بن نعيم الخياط الذي كان حافظاً رغم كونه أُمياً، ومن الزهاد الأتقياء علي بن إسماعيل الدهقان، ومحمد بن يوسف الجعفري، وغيرهم أعدت دراسة تحقيقاً لتلامذته حتى احصت ٤١ تلميذاً.

### ح. علومه ومصنفاته

(٢٣) رجال النجاشي: ٣٥١.

(٢٤) رجال النجاشي: ٣٧٢.

(٢٥) الطوسي: محمد بن الحسن ت: ٤٦٠ هـ رجال الطوسي: ٤٩٧. نقلاً عن المكتبة الشاملة.

(٢٦) ابن داود، تقي الدين (ت ٧٠٧ هـ) رجال ابن داود: ١٨٤، الناشر: المطبعة الحيدرية، النجف. ط ١، ١٣٩٢ هـ.

كان العياشي عالماً مشاركاً في عدّة علوم<sup>(٢٧)</sup>، فله تصنيف في الفقه والتفسير والحديث والسيرة والتاريخ والعقائد والطب والنجوم وغيرها من العلوم، ففي مجال النجوم عدّه ابن طاووس من علماء النجوم من الأصحاب، وقال: ومن العارفين بالنجوم من الشيعة والمصنفين فيها الشيخ المعظم عند كافّتهم، والمتّفق على عدالته وجلالته عند خاصّتهم وعامّتهم محمد بن مسعود بن محمد بن عياش، وقد أثنى عليه محمد بن إسحاق النديم، وشيخنا أبو جعفر الطوسي، وأحمد ابن العباس النجاشي، وبالغوا في الثناء عليه رحمته وذكروا له كتاباً في النجوم<sup>(٢٨)</sup>.

وهو أيضاً من المصنفين في الرجال بتصريح النجاشي والشيخ في الفهرست بكتابه (معرفة الناقلين)، ويروي عنه كثيراً أبو عمرو ومحمد بن عمر بن عبدالعزيز الكشي<sup>(٢٩)</sup>، سيما في مجال التوثيقات والتجريحات الرجالية<sup>(٣٠)</sup>، واعتمد النجاشي على روايته في بيان أحوال الرجال، كما في ترجمة الحسن بن علي بن أبي حمزة البطائني<sup>(٣١)</sup> و ترجمة أيوب بن نوح<sup>(٣٢)</sup>، واعتمد روايته وأقواله العلّامة وابن داود أيضاً في موارد كثيرة تضيق بذكرها هذه الدراسة.

وقال ابن النديم: ذكر حيدر بن محمد بن نعيم<sup>(٣٣)</sup> أنّ كتبه مائتان وثمانية كتب، وأنّه ظلّ عنه من جميعها سبعة وعشرون كتاباً<sup>(٣٤)</sup>، وقال أيضاً: وكتبه بنواحي

(٢٧) كحالة: عمر رضا، معجم المؤلفين ١٢: ٢٠، الناشر مكتبة المثنى - بيروت دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٢٨) ابن طاووس: رضي الدين علي بن موسى بن جعفر الحسني (ت ٦٦٤هـ) فرج المهموم: ١٢٤، مؤسسة ال البيت، ط ١، ١٤٠٩هـ.

(٢٩) نوايغ الرواة: ٣٠٦.

(٣٠) ينظر: رجال الكشي: ٥٣٠ / ١٠١٤، ففيه يسأل أبو عمرو الكشي من ابن مسعود عن أحوال تسعة رجال، فيجيب بدقّة تنبىء عن مقدرة فائقة في هذا العلم.

(٣١) رجال النجاشي: ٣٦.

(٣٢) رجال النجاشي: ١٠٢.

(٣٣) الفهرست: ٢٧٧ . ٢٧٥.

(٣٤) المصدر نفسه.

خراسان شأن من الشأن<sup>(٣٥)</sup>.

ولم تقتصر شهرة كتبه في سمرقند ونواحي خراسان، بل وصلت إلى بغداد أيضاً، ففي ترجمة علي بن محمد القزويني القاضي في رجال النجاشي، قال: وجه من أصحابنا، ثقة في الحديث، قدم بغداد سنة ٣٥٦ ومعه من كتب العياشي قطعة، وهو أول من أوردتها إلى بغداد، ورواها عن أبي جعفر أحمد بن عيسى العلوي الزاهد، عن العياشي<sup>(٣٦)</sup>.

وقد عدّ ابن النديم من كتب العياشي ١٧٥ كتاباً، وقال: كتب حيدر بن محمد بن نعيم، ويكنى أبا أحمد، إلى أبي الحسن علي بن محمد العلوي كتاباً في آخره: نسخة ما صنّفه العياشي، وقد ذكرته علي ما رتبّه صاحبه هذا<sup>(٣٧)</sup>، وذكر الكتب، وعدّ النجاشي من كتبه ١٥٧ كتاباً، وقال بعد إيرادها: أخبرني أبو عبد الله بن شاذان القزويني، قال: أخبرنا حيدر بن محمد السمرقندي، قال: حدثنا محمد بن مسعود<sup>(٣٨)</sup>.

وقال الشيخ الطوسي: له كتب كثيرة تزيد على مائتي مصنف، ذكر فهرست كتبه أبو إسحاق النديم، وعدّ منها ١٨٢ كتاباً، وقال بعد إيرادها: أخبرنا بجميع كتبه ورواياته جماعة من أصحابنا، عن أبي المفضل، عن جعفر بن محمد بن مسعود العياشي، عن أبيه<sup>(٣٩)</sup> وعدّ ابن شهر آشوب في المعالم ٨١ كتاباً من كتب العياشي<sup>(٤٠)</sup>.

وفي مجال التفسير، فقد ترجم له عادل نويهض في معجم المفسّرين، وعدّ له كتابين في التفسير، وقال: فقيه إمامي، من كبارهم، مشارك في عدة علوم، من أهل سمرقند، اشتهرت كتبه في نواحي خراسان اشتهاراً عظيماً، وهي تزيد على مائتي كتاب، منها

(٣٥) المصدر نفسه.

(٣٦) رجال النجاشي: ٢٦٧.

(٣٧) الفهرست: ٢٧٥-٢٧٧.

(٣٨) رجال النجاشي: ٣٥١-٣٥٣.

(٣٩) الفهرست: ١٣٧-١٣٩.

(٤٠) معالم العلماء: ٩٩.



(تفسير القرآن) ويعرف بتفسير العياشي، موجود نصفه الأول و (فضائل القرآن) (٤١)، وترجم له بروكلمان عند ذكره المفسرين قائلاً: كان شيخاً للكشي، أي حوالي ٣٠٠ هـ/ ٩٢٣ م، وكان إماماً لطائفة الإمامية في خراسان (٤٢).

### المطلب الثاني: التعريف بالتفسير

أ. مميزات التفسير: ذكر تفسير العياشي جميع المترجمين له، ولم يترددوا في نسبته إليه، وقد أصيب هذا التفسير من جانين:

١. إنه كان مسنداً فاختره بعض النساخ وحذف أسانيده وأبقى المتون، فالموجود منه هو مختصر التفسير قال العلامة المجلسي: لكن بعض الناسخين حذف أسانيده للاختصار، وذكر في أوله عذراً هو أشنع من جرمه (٤٣) وكان عذره أنه لم يجد في دياره من كان عنده سماع أو إجازة من المصنف، فحذف الاسناد ريثما يتهيأ له ذلك ومهما يكن الأمر فإن حذف الاسناد للاختصار، ومن بين الأسانيد الباقية في هذا التفسير سند الأحاديث ٣١١ و ٣١٢ و ٤٦٨ من تفسير سورة البقرة، وسند الحديث ١١٧ من تفسير سورة الاسراء، ومما نوّد التنويه به هنا هو أن أغلب الأحاديث المخرّجة في هذا التفسير بطبعته المحقّقة من (مجمع البيان) للطبرسي ومن مصنفات الشيخ الصدوق ومن (شواهد التنزيل) للحسكاني، وردت باسنادٍ كاملٍ من المؤلفين المذكورين إلى العياشي، ومن العياشي إلى الرواة والأصحاب، فالأئمة عليهم السلام.

٢. إن الجزء الثاني منه مفقود، والموجود منه هو جزؤه الأول الذي ينتهي بأواخر تفسير سورة الكهف، ولم ينقل المحدثون وأرباب التفاسير الروائية - سيما المتأخرون منهم - إلا من جزئه الأول، كالبحراني والحويزي والحر العاملي والعلامة المجلسي

(٤١) معجم المفسرين ٢: ٦٣٦.

(٤٢) تاريخ الأدب العربي - القسم الثاني: ٤٠٢.

(٤٣) المجلسي: العلامة محمد باقر (ت ١١١١ هـ): بحار الانوار: ج ١: ٢٨، مطبعة: مؤسسة الوفاء، الناشر مؤسسة الوفاء، بيروت. ط ٢، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

والفيض الكاشاني وغيرهم، وقد كانت نسخة التفسير الكاملة مع إسنادها عند بعض المتقدمين كالحافظ عبيدالله بن عبد الله المعروف بالحاكم الحسكاني من أعلام القرن الخامس، فقد نقل عن تفسير العياشي في كتابه (شواهد التنزيل)، والشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي رحمته الله المتوفى نحو سنة ٥٤٨ هـ، نقل عن تفسير العياشي في تفسيره (مجمع البيان)، وكلاهما نقلًا عنه مصرحين باسم الكتاب ومؤلفه<sup>(٤٤)</sup> وبإسناد تامّ في بعض الموارد من (مجمع البيان)، وفي كثير من الموارد من كتاب شواهد التنزيل.

ويبدو أيضاً أنّ النسخة الكاملة كانت عند الشيخ محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني المتوفى سنة ٥٨٨ هـ، حيث نقل عنها في كتابه (مناقب آل أبي طالب)<sup>(٤٥)</sup> وكانت أيضاً عند السيد علي بن موسى بن طاووس رحمته الله<sup>(٤٦)</sup> المتوفى سنة ٦٦٤ هـ أيضاً، حيث نقل في (سعد السعود)<sup>(٤٧)</sup> من تفسير العياشي، عند تفسيره الآية ٣٢ من سورة فاطر، أي من الجزء المفقود من الكتاب<sup>(٤٨)</sup>.

ب. أهمية التفسير: يُعد هذا التفسير انموذجاً فريداً من نوعه لما يعطي من دلالات واضحة عن لون التفسير السائد آنذاك والذي يتميز بأنه أحد أركان التفسير بالمأثور عن أئمة الهدى عليهم السلام، وذلك لثقة مؤلفه ولقدمه وجلالته حتى كان مصدراً

(٤٤) ينظر: شواهد التنزيل ١: ٤٣٢ و ٢: ١٠٦، ٢٦٨، ٣٠٥، و ٣١٧. ومجمع البيان ٧: ٣٥١، ٨: ٦٦٤، ومواضع كثيرة يمكن ملاحظتها من خلال تخریجات الكتاب والمستدرک، نقلاً عن موقع حديث نت.

(٤٥) الخوارزمي: الموفق بن أحمد البكري المكي الحنفي، المناقب: ٢: ٣٤٢، ٣: ٢٣ و ١٠٤ تحقيق: مالك المحمودي، مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام، مؤسسة النشر الاسلامي، مؤسسة النشر الاسلامي، التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ط ٢.

(٤٦) ابن طاووس: رضي الدين علي بن موسى بن جعفر، سعد السعود: ٧٩، التحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، ط ١، ١٤٢٢ هـ.

(٤٧) المناقب ٢: ٣٤٢، ٣: ٢٣ و ١٠٤.

(٤٨) سعد السعود: ٧٩.

مهماً لكثير من التفاسير التي تعتمد الروايات في تفسير الآيات، كالبرهان والصابي ومجمع البيان، كما يتميز أيضاً بأنه يعرض بعض شواذ القراءات المنسوبة إلى أهل بيت العصمة صلوات الله وسلامه عليهم مما أوردته بعض الكتب بأسانيد ضعيفة أو مرسلة لا يمكن الاحتجاج بها أو جعلها أدلةً صالحةً لأن يحتج بها في مقام بيان المعاني والتأويلات وما يترتب عليها<sup>(٤٩)</sup>. كما يعتبر سيره على أساس الأحاديث المأثورة عن أهل البيت صلوات الله وسلامه عليهم تفسيراً وتأويلاً للآيات الكريمة وعدم تعرضه لبيان الحال ونقد الرواية جرحاً أو تعديلاً لسندها منهجاً مهماً في التفسير لمن جاء بعده وقد اعتمده أغلب العلماء في تفاسيرهم ومجامعهم الحديثية<sup>(٥٠)</sup>، قال فيه صاحب تفسير الميزان: فهو لعمرى أحسن كتاب ألف قديماً في باب، وأوثق ما ورثناه من قدماء مشايخنا من كتب التفسير المأثور - ثم قال - تلقاه العلماء بالقبول من غير أن يذكر فيه قدح، أو يغمض فيه بطرف<sup>(٥١)</sup>.

ت. تحقيق كتاب التفسير وطبعاته:

لاهمية تفسير العياشي بما يتميز به من المنهج الروائي المأثور عن أئمة الهدى عليهم السلام وذلك لقدمه قامت عدة مؤسسات بالتحقيق والنظر وبيان مباحثه عبر طبعات محققة وفي ثلاث نقاط رئيسية: تحقيق الكتاب، إعداد مستدرك له، إثبات الأسانيد من خلال ما نقل عن التفسير في الكتب والمؤلفات المعاصرة لطبقة العياشي او المتأخرة عنه.

فعمد قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة إلى تحقيق كتاب تفسير العياشي، ذلك لما يحظى به الكتاب من أهمية فجاء التحقيق عبر: بيان منزلة العياشي العلمية وعطائه الفكري الزاخر، الذي يتمثل في نحو مئتي مصنف تنبئ عن تطلعه في الفقه

(٤٩) ترجمة أبو الحسن علي بن إبراهيم القمي - الموقع الإلكتروني لشبكة أنصار الحسين.

(٥٠) ينظر: المكاسب ١: ٣٢٤، ٣٤٧، ٣٧٦، ٥٨: ٢، ٤: ١٦ و ٦: ٢٤. و تفسير العياشي ١: ٢٧٥

ح ٢٨٣، ٢٩٦ ح ٣٤١، ١٨٧، ٢٣٨ ح ١١٠، ٤٨: ٢، ٢٨ ح ١: ٢٤٠ ح ١٢١.

(٥١) تفسير العياشي ج ١، المقدمة بقلم السيد محمد حسين الطباطبائي: ٢.

والتفسير وعلم الحديث والدراية والتاريخ والعقائد والطب والنجوم وغيرها. وتضمن التحقيق تسليط الضوء على الأثر الوحيد الباقي من تصانيفه، وهو كتاب التفسير، الذي يعدّ إحدى الموسوعات الحديثية المتقدمة في التفسير بالمأثور من حديث النبي الأكرم ﷺ وعترته المعصومين (عليهم السلام) حيث ضمّ بين دفتيه ٢٧٢٢ حديثاً في التفسير من مقدمات التفسير إلى آخر سورة الكهف، مع بيان أسس المحاولة الجادة لتكميل النقص الذي يعتري نسخه المتأخرة من حيث المتن والاسناد.

فمن حيث المتن تمّ استدراك ١١٦ حديثاً موزعة على ٤٩ سورة، من سورة مريم إلى آخر التفسير، ومن حيث الاسناد تكفل التحقيق استقصاء أسانيد العياشي وطرقه إلى الرواة والأصحاب والمشايخ العظام باعتماد مصادر الحديث والرجال المعتمدة، فكان عملاً جاداً حصيلته ٣٣٣ إسناداً، تغطي مساحة واسعة من مرويات التفسير، وقد اصطالحنا على هذه الأسانيد اسم (مشيخة العياشي) وهي خطوة واسعة على طريق ازدياد الثقة بهذا الكتاب وجلالة مؤلفه غير ان التحقيق ما زال والكتاب لم يطبع.

كما قام بتحقيقه أيضاً السيد هاشم الرسولي المحلّاتي في قم المشرفة في ١٢ ذي الحجة ١٣٨٠، وطباعته مع اضافة مقدمة موجزة حول الكتاب ومؤلفه عن طريق العلامة المحقق السيد محمد حسين الطباطبائي (مؤلف كتاب الميزان في تفسير القرآن) في آخر ذي القعدة ١٣٨٠، تناولت التعريف بأهمية الكتاب ومنهجه وبيان شأن المؤلف ومنزلته العلمية، كما تناولت الامتياز الذي يعتبره التفسير في طريقته. واعتمدت جملة من المصادر في تصحيح الكتاب كما جاء فيه:

**أولاً:** على نسخة مخطوطة قديمة من مكتبة جامعة طهران وهي من جملة ما أهدها العلامة السيد محمد المشتهر بمشكوه إلى تلك المكتبة من الكتب القيمة وقد توسط في ايصالها السيد محمود الزرندي.

**ثانياً:** على نسخة مصححة للفاضل الكامل الشيخ عبد الله الشاه ميري التفرشي "نزيل طهران" وقد استنسخها بخطه من نسخة العلامة المحدث النوري، ثم سافر إلى

المشهد المقدس الرضوي، وقابلها مع نسخة المكتبة الرضوية.

**ثالثاً:** الموسوعات الكبيرة والجوامع المتأخرة الناقلة عن الكتاب مثل: تفسير البرهان لمؤلفه العلامة المحدث السيد هاشم التوبلي البحراني المتوفى سنة ١١٠٧- ١١٠٩، وقد نقل تمام الكتاب الا ما شذ مما يحتل سقطه من قلم النساخ - في مطاويه، وكتاب بحار الأنوار تأليف العلامة محمد باقر المجلسي المتوفى سنة ١١١١ هـ، وكتاب الصافي في تفسير القرآن لمؤلفه العارف المحقق المحدث محمد بن المرتضى المدعو بالمحسن الملقب بالفيض الكاشاني المتوفى سنة ١٠٩١ هـ وكتاب وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة لمؤلفه المحدث الشهير الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي قدس سره المتوفى سنة ١١٠٤ هـ، وكتاب اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات له أيضاً، وكتاب مجمع البيان في تفسير القرآن لمؤلفه العلامة المحقق الأديب الشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي قدس سره المتوفى سنة ٥٤٨ هـ وغير ذلك من كتب الحديث والتفسير على كثرتها (٥٢).

ث. مقدمة التفسير:

اشتملت مقدمة تفسير العياشي على عدة محاور وابواب ومواضيع مهمة شملت اغلبها انواع علوم القران بالمعنى الاصطلاحي اليوم، حيث يذكر العياشي في مقدمته ثمانية ابواب في مختلف المعارف والعلوم الدينية الشاملة للفقة والكلام والتفسير والمعاني.

فخص الباب الاول في بيان احاديث فضل القران الكريم بلغت ثمان عشرة رواية فصلت فيها انواع علوم القران، ثم باب ترك الاحاديث التي تخالف القران الكريم حيث ذكر فيه سبع روايات داله على وجوب ارجاع الحديث الى القران، واما باب منازل من القران فقد اشتمل على محاور في شأن نزول الآيات وانواع النزول في سبع روايات مفصلة على ثلاثة اثلاث في الولاية والبراءة والسنن والاحكام والفرائض.

(٥٢) ينظر: مقدمة تفسير العياشي: ٣.

ثم ذكر احدى عشرة رواية في ما يلزم الرجوع فيه الى أئمة البيت عليهم السلام في بيان وتفسير القرآن الكريم من حيث النسخ والمنسوخ والظاهر والباطن والمحكم والمتشابه، اما الباب الرابع فقد جاء بثمان روايات وقفت احداهن على علم القراءة، في باب ما عني به الائمة، وجاء الباب الخامس مشتملاً على عدة علوم من علوم القرآن تحت باب علم الائمة بالتاويل كعلم الاحرف والمعاني وعلم نزول الاية ومكانها وموضعها كما جاءت الروايات مؤكدة لتدوين القرآن وتفسيره وبيان اياته التي تسمى اليوم بايات الاحكام في ثلاث عشرة رواية كذلك جاءت الابواب السادسة والسابعة والثامنة متضمنة: ذم التفسير بالرأي وكرهه الجدل في القرآن الكريم واسماء السور والايات وفضلها واعظمتها والفرق بين مسمياتها<sup>(٥٣)</sup>.

ج. عرض المواضيع التي تناولتها المقدمة:

تعتبر المواضيع التي اشتملت عليها مقدمة تفسير العياشي اساساً مهماً في بيان أقسام وخصائص علوم القرآن لمن جاء بعده حيث يعتبر منهجه في بيان وسرد الروايات المنقولة عن ائمة اهل البيت عليهم السلام في فضل القرآن وما نزل من القرآن واقسام القرآن الكريم واسماء السور وما اشتملت عليه تلك الروايات من بيان وتفصيل يمكن ملاحظتها في ستة اقسام:

### القسم الاول: أهمية القرآن وفضله وانواع اياته.

اورد العياشي في مقدمة تفسيره تحت عنوان فضل القرآن في مواجهة الفتن عدة روايات بسندها عن الرسول الاكرم محمد صلى الله عليه وآله وسلم اشتملت على:

أ. التعريف بفضل القرآن الكريم: فعليكم بالقرآن فإنه شافع مشفع، وما حلّ مصدق، من جعله امامه قاده إلى الجنة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار، وهو الدليل يدل على خير سبيل، وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل وهو الفصل، ليس بالهزل، له ظهر وبطن، فظاهره حكمة وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق، له تخوم

(٥٣) ينظر: تفسير العياشي: ٣- ١٨.

## العياشي وتفسيره - عرض وتعريف

وعلى تخومه تخوم لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه، فيه مصابيح الهدى ومنازل الحكمة ودليل على المعروف لمن عرفه<sup>(٥٤)</sup>.

ب. التعريف بالقران الكريم بالمعنى الاصطلاحي: الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، وانه: هو كلام الله<sup>(٥٥)</sup>.

ج. التعريف بأسماء القران الكريم وصفاته: حبل الله المتين، الذكر الحكيم والنور المبين والصراط المستقيم، القرآن والفرقان وفي كلام ابي عبد الله قال: القرآن جملة الكتاب وأخبار ما يكون، والفرقان المحكم الذي يعمل به، وكل محكم فهو فرقان<sup>(٥٦)</sup>.

د. التعريف باسماء السور القرانية: لنا صفو المال ولنا الأنفال ولنا كرائم القرآن، وفي سؤال لأحد العلماء: ماسورة أولها تحميد وأوسطها اخلاص وآخرها دعاء؟. فبقي متحيراً ثم قال: لا أدري فقال أبو عبد الله عليه السلام: السورة التي أولها تحميد، وأوسطها اخلاص، وآخرها دعاء: سورة الحمد. وعن يونس بن عبد الرحمن عمّن رفعه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم قال: هي سورة الحمد وهي سبع آيات، منها بسم الله الرحمن الرحيم وإنما سميت المثاني لأنها يثنى بها في الركعتين<sup>(٥٧)</sup>.

### القسم الثاني: اقسام القران الكريم على اساس ما نزل من السور.

وردت أيضاً عدة روايات في باب فضل القران الكريم مؤكدة لما يصطلح عليه اليوم من اسباب النزول سواء المكي منه ام المدني ام الفصلي (الشتاء والصيف والربيع والخريف) ام الليل والنهار او بين ذلك من اول الاية وسطها واخرها.

أ. موضع الاية: والله ما من حرف نزل على محمد صلى الله عليه وسلم الا انى أعرف فيمن انزل وفي أي

(٥٤) تفسير العياشي: ٣.

(٥٥) تفسير العياشي: ٥.

(٥٦) المصدر نفسه: ١ و ٩.

(٥٧) المصدر نفسه: ١٥.



يوم وفي أي موضع. وقال عليه السلام: ما نزلت آية الا وانا علمت فيمن أنزلت وأين نزلت وعلى من نزلت، ان ربي وهب لي قلبا عقولا ولسانا طلقا<sup>(٥٨)</sup>.

ب. اول الاية ووسطها واخرها: ان الآية ينزل أولها في شئ وأوسطها في شئ، وآخرها في شئ، عن صفوان الجمال قال: قال أبو عبد الله عليه السلام ما أنزل الله من السماء كتابا الا وفاتحته بسم الله الرحمن الرحيم، وإنما كان يُعرف انقضاء السورة بنزول بسم الله الرحمن الرحيم ابتداء للأخرى<sup>(٥٩)</sup>.

### القسم الثالث: اقسام سور القرآن الكريم على اساس الطول والقصر.

تقسم سور القرآن الكريم من جهة الطول والقصر به اربعة انواع: طُول، مَثُون، مثنائي ومفصل ولعل هذا التقسيم الذي ذهب اليه الاكثر انه توقيفي لما يشتمل من اساس تدوين القرآن الكريم. فالعياشي اورد في تفسيره رواية عن الرسول الاكرم محمد عليه السلام يبين انواع الاقسام الاربعة قال رسول الله عليه السلام: أعطيت الطوال مكان التوراة، وأعطيت المئين مكان الإنجيل، وأعطيت المثاني مكان الزبور، وفضلت بالمفصل سبع وستين سورة. كما اورد في باب ما عنى به الائمة ايضاً ما يدل على ترتيب القرآن وتدوينه على اساس ذلك: في ذكر القرآن: حسبك كل شئ في الكتاب من فاتحته إلى خاتمته<sup>(٦٠)</sup>.

### القسم الرابع: فضل الايات القرآنية بيان أولها مع علم أحرفها ومعانيها وجوه القراءة.

أ. ابتداء السور واختتامها بسم الله الرحمن الرحيم وأنهم: سرقوا أكرم آية في كتاب الله بسم الله الرحمن الرحيم وسال عنها: فقال: وأي آية أعظم في كتاب الله؟. فقال: بسم الله الرحمن الرحيم كما وقال عنها الباقر: ما لهم قاتلهم الله عمدوا إلى أعظم آية في كتاب الله، فزعموا أنها بدعة إذا أظهروها، وهي بسم الله الرحمن الرحيم وقال أبو الحسن الرضا عليه السلام عنها: ان بسم الله الرحمن الرحيم أقرب إلى اسم الله

(٥٨) نفس المصدر: ١٣ و ١٦.

(٥٩) نفس المصدر: ١٧.

(٦٠) تفسير العياشي: ٢٥.

الأعظم من سواد العين إلى بياضها<sup>(٦١)</sup>.

ب. وفي بيان علم احرف المعاني: اورد عن الأصبع بن نباتة قال: لما قدم أمير المؤمنين عليه السلام الكوفة صلى بهم أربعين صباحاً يقرأ بهم ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ قال: فقال المنافقون: لا والله ما يحسن ابن أبي طالب أن يقرأ القرآن ولو أحسن أن يقرأ القرآن لقرأ بنا غير هذه السورة قال: فبلغه ذلك فقال: ويل لهم انى لأعرف القرآن وحروفه من معانيه، وعن معنى الله فقال: استولى على ما دق وجل، وفي تفسير "بسم الله الرحمن الرحيم" فقال: الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله<sup>(٦٢)</sup>.

ج. وفي وجهة القراءة ذكر: عن رجل عن أبي عمير رفعه في قوله ﴿عَبْرَ الْمَعْصُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ وهكذا نزلت وقال: لو قد قرىء القرآن كما انزل لألفيتنا فيه مسمين<sup>(٦٣)</sup>.

### القسم الخامس: اقسام محتوى القرآن الكريم على اساس انواع النزول.

ينقسم القران الكريم باعتبار المحتوى والخصائص على اساس نوعين ذكرهما العياشي في مقدمته تحت باب في ما انزل من القران:

**الاول:** تقسيم ما نزل من القران على ثلاثة انواع: نوع الولاية ونوع البراءة ونوع ما يشتمل عليه الفرائض والاحكام والسنن والامثال، عن الأصبع بن نباتة قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول: نزل القرآن أثلاثاً ثلاث فينا وفي عدونا وثلاث سنن وأمثال وثلاث فرائض واحكام، وعن محمد بن خالد بن الحجاج الكرخي عن بعض أصحابه رفعه إلى خيثمة قال: قال أبو جعفر يا خيثمة القرآن نزل أثلاثاً ثلاث فينا وفي أحبائنا، وثلاث في أعدائنا وعدو من كان قبلنا وثلاث سنة ومثل<sup>(٦٤)</sup>.

**الثاني:** تقسيم ما نزل من القران على اربعة انواع: ربع الولاية، وربع البراءة، وربع

(٦١) نفس المصدر: ١٩ و ٢١ و ١٨.

(٦٢) نفس المصدر: ١٣ و ٢٢ و ١٢.

(٦٣) نفس المصدر: ١٣ و ٢٢ و ١٢.

(٦٤) تفسير العياشي: ٨.

الفرائض والاحكام، وربيع السنن والامثال<sup>(٦٥)</sup>.

### القسم السادس: اقسام علوم القرآن الكريم على اساس النوع الاصطلاحي

أ. التفصيل والبيان<sup>(٦٦)</sup>:

ب. الظاهر والباطن<sup>(٦٧)</sup>:

ت. الماضي والآتي<sup>(٦٨)</sup>:

ث. الامر والنهي<sup>(٦٩)</sup>:

ج. المحكم والمتشابه<sup>(٧٠)</sup>:

ح. التاويل والتزويل<sup>(٧١)</sup>:

خ. الناسخ والمنسوخ<sup>(٧٢)</sup>:

### نتائج البحث:

١. ينماز تفسير العياشي بالاسناد والتوثيق الاكثر من خلال ارجاع الروايات الى الائمة عليهم السلام وبيان التفصيل الموضوعي في ذكر الروايات وتوزيعها على الابواب التي احتوت علوم القرآن بالمعنى الاصطلاحي حيث يذكر العياشي في مقدمته ثمانية ابواب في مختلف المعارف والعلوم الدينية الشاملة للفقحة والكلام والتفسير والمعاني وقد احتوت تلك الابواب على: ثلاث وستين رواية مفصلة في ذكر انواع علوم القرآن.

٢. أحتوت مقدمة تفسير العياشي على ستة أقسام وأنواع من أنواع علوم القرآن هي

(٦٥) نفس المصدر: ٩.

(٦٦) نفس المصدر: ٣.

(٦٧) ينظر: تفسير العياشي: المقدمة: ٢ و ١٠ و ١٦ و ٢- ١١ و ٩- ١١- ١٥- ٩ و ١١.

(٦٨) نفسه.

(٦٩) نفسه.

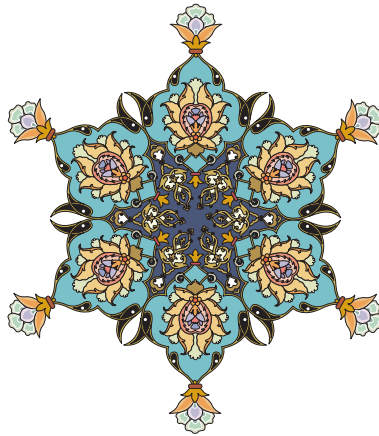
(٧٠) نفسه.

(٧١) نفسه.

(٧٢) نفسه.

أهمية القران وفضله وانواع آياته: فضل القران، تعريف القران، اسماء القران، أسماء سور القران) نزول القران: اقسام القران الكريم على اساس منازل من السور: اول ما نزل وسط الاية واخرها)، أقسام سور القران الكريم على اساس الطول والقصر: سبع طوال، المثاني، المئون، المفصل)، فضل الايات القرانية مع بيان أولها و علم أحرفها ومعانيها وجوه القراءة، أقسام محتوای القرآن الكريم على أساس أنواع النزول: ثلاثة انواع، اربعة انواع، أقسام علوم القران الكريم على أساس النوع الاصطلاحي اليوم: الناسخ والمنسوخ، المفصل والمبين، الظاهر والباطن، الماض والآت، التاويل والتنزيل، المحكم والمتشابهة).

٣. تشترك انواع علوم القرآن في مقدمة تفسير العياشي في ١١ نوعاً من انواع علوم القران الواردة اليوم بكتب ومباحث تاريخ القران حيث ورد في مقدمة تفسير العياشي تلك المباحث على اساس: تعريف القران، اسماء القران، اسماء سور القران، اول واخر ووسط واخر ما نزل، اقسام سور القران من حيث الطول والمئون والمثاني والمفصل، ووجوه القراءة واقسام محتوای القران من حيث اربعة انواع منها: ربع الولاية، وربع البراءة، وربع الفرائض والاحكام، وربع السنن والامثال.



# مَنِيَّةُ الطَّالِبِينَ فِي تَفْهِيمِ الْقُرْآنِ الْمُبِينِ

(عصارة خبرة علمية وثمره مسيرة حافلة)

سماحة الشيخ حسن موسى الصفار  
القطيف - المملكة العربية السعودية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حين تتواصل مسيرة الانسان العلمية، وتتراكم تجربته وخبرته المعرفية، يصبح رأيه أكثر نضجاً، وفهمه أعمق إدراكاً، ويكون انتاجه العلمي حينئذٍ عصارة لخبرته، وخلاصة لتجربته.

من هنا تلقفتُ بلهفة وشوق، الاجزاء الأربعة التي صدرت من تفسير القرآن الكريم لسماحة الفقيه المحقق المرجع الديني الشيخ جعفر السبحاني «دام ظله»، تحت عنوان: «مَنِيَّةُ الطَّالِبِينَ فِي تَفْهِيمِ الْقُرْآنِ الْمُبِينِ».

فالفقيه السبحاني ولد ونشأ في احضان العلم والمعرفة، ولم يصرف شيئاً من وقته واهتمامه، طوال حياته الشريفة، التي تربو على ثمانية عقود من الزمن - اطال الله عمره - خارج اطار الدرس والتدريس، والبحث والتحقيق، وما يتعلق بذلك من وظائف ومهام، متصفاً بالجدية والنشاط، والتنظيم الدقيق لوقته، حتى لا يضيع شيء منه فيما لا يخدم هدفه ومبتغاه، كما يعرف ذلك عنه كل من عايشه أو اقترب منه.

وقد تنوعت حقول اهتماماته العلمية، فلم يصرفه تركيزه على الفقه

والأصول، كما تقتضي الاجواء الحوزوية، عن الاهتمام بالمعارف الاخرى، دون ان يؤثر ذلك على تضلعه في الفقه والاصول، حتى اصبح درسه فيهما من ابرز دروس البحث الخارج في الحوزة العلمية في قم المقدسة. كما تشهد مؤلفاته وتقارير بحثه المطبوعة، برسوخ قدمه، وعلو كعبه، في علمي الفقه والاصول.

لكنه إلى جانب ذلك درس الفلسفة، وقرر أهم آراء استاذه الفيلسوف السيد محمد حسين الطباطبائي صاحب تفسير الميزان، في كتابه المطبوع «اصول الفلسفة»، دون ان يمنعه التحفظ السائد آنذاك على دراسة الفلسفة في الحوزة العلمية.

وأولى المحقق السبحاني اهتماما كبيرا بعلم الكلام والأبحاث العقدية، في وقت تشكو فيه الساحة الاسلامية من فراغ خطير على هذا الصعيد، حيث ينصب اهتمام معظم الفقهاء والمجتهدين على الفقه الاصغر، المتمثل في مسائل العبادات والمعاملات، ولا يولون الفقه الاكبر الذي يعنى بقضايا العقيدة وأصول الدين، ما يستحق من العناية والاهتمام، مع كل ما يعصف بالفكر الديني من تحديات خطيرة، بسبب التيارات المادية العاصفة، والاختلافات المذهبية المتأججة.

هذه الجولة الخاطفة في آفاق المسيرة العلمية، والخبرة المعرفية، لسماحة آية الله السبحاني، اردت منها الكشف والتدليل على مبعث الأمل، ودافع التطلع، إلى المشروع الجديد، الذي يتوج به الشيخ السبحاني مسيرته العلمية الرائدة، وحركته المعرفية المتواصلة، في خدمة الدين والعلم، هذا المشروع الجديد هو «منية الطالبين في تفسير القرآن المبين».

وعلاقة الشيخ السبحاني بهذا الحقل العلمي «تفسير القرآن»، ليست جديدة ولا طارئة، بل هي امتداد لصلة عميقة، لم تنقطع يوماً في حياته العلمية الدينية، بالتلمذ على القرآن، واستنباط معارفه وأحكامه، ونشر مبادئه وقيمه السامية.

وكما كتب سماحته «دام ظله» في مقدمة تفسيره للجزء ٢٨ من القرآن الكريم ما نصه: «ثم من فضل الله ومنتته على عبده الفقير هو أني عشت مع القرآن الكريم قراءة

وتفسيراً، مدة مديدة من عمري، منذ شبابي إلى هرمي، وقد الفت في تفسير القرآن موسوعتين باللغة العربية والفارسية، كما فسرت عددا كبيرا من سور القرآن الكريم، واما الآن فاني عازم -بها يسنح به العمر- على تفسير اجزاء القرآن الكريم».

لقد كان الشيخ السبحاني رائدا في تقديم انموذج علمي للتفسير الموضوعي للقرآن الكريم، حيث اصدر عدة مجلدات من هذا التفسير تحت عنوان «مفاهيم القرآن» تناولت عددا من المواضيع والقضايا العقدية الاساسية في القرآن الكريم كالتوحيد والصفات الالهية والنبوة والإمامة والمعاد والحكومة الاسلامية وغيرها.

وقد اشاد عدد من كبار العلماء والمفكرين بهذه التجربة الرائدة في التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ومن اشاد بها الفقيه المفكر السيد محمد باقر الصدر، والعلامة الفقيه الشيخ محمد جواد مغنية، والعلامة المحقق السيد مرتضى العسكري، والعلامة الفيلسوف الشيخ حسن الأملي، والمرجع الديني الشيخ مرتضى آل ياسين، والمرجع الديني الشيخ ناصر مكارم الشيرازي وآخرون من المراجع والعلماء والمفكرين.

وتشتمل قائمة مؤلفات الشيخ السبحاني التي تنوف على (٢٥٠) كتاباً على عشرات الكتب العلمية حول القرآن الكريم ومعالجة موضوعاته.

وحين توظف هذه الخبرة العميقة، وتتوج هذه المسيرة الحافلة، بالعزم على كتابة تفسير كامل للقرآن الكريم، ألا يحق لنا أن نعقد الآمال والتطلعات على هذه العزيمة المباركة؟.

ان الاجزاء الاربعة التي رشحت من قلم شيخنا السبحاني «دام ظله» من هذا التفسير الرائع، تؤكد صوابية هذه الآمال، وتبشّر بتحقق هذه التطلعات، وأن الساحة الفكرية الاسلامية تستقبل الآن مشروعا قرآنيا واعدأ، يوفر فرصة رائعة لأبناء هذا الجيل من الأمة، في التعرف على معاني آيات القرآن الكريم، واستشفاف مضامينها، بما يواكب تطورات الحياة المعاصرة، ويستجيب للتحديات الفكرية القائمة، بلغة واضحة، واسلوب جذاب، بعيدا عن الاسهاب الممل، والاختصار المخل.



(منية الطالبين في تفسير القرآن المبين) ..... البصائر

وسيجد من يطلع على الاجزاء الصادرة من هذا التفسير المميّز، كيف يوظف الشيخ السبحاني خبرته وتجربته العلمية في مختلف حقول المعرفة، للغوص في اعماق معاني الآيات الكريمة، من اجل تقديم لآلى مضامينها ناصعة مشرقة بين يدي القارئ الكريم.

فحينما تستبطن الآية معنى عقدياً، يبرزه ويجليه بدقة ووضوح. وحين تشير الآية إلى حدث تاريخي، يسلط عليه الاضواء بما يخدم هدف الاية من اخذ العبرة والدروس.

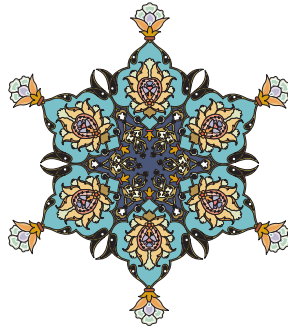
وإذا تضمنت الآية حكماً تشريعياً، ناقش اختلاف المذاهب والفقهاء في تشخيص ذلك الحكم.

وعندما تعالج الآية بعداً تربوياً اخلاقياً، يتناول مقاصدها في تزكية النفس وتقويم السلوك.

وهكذا يجد القارئ الكريم نفسه امام بحوث علمية مركّزة، وطرح معرفي مكثّف، بلغة عصرية واضحة مشرقة.

جزى الله شيخنا السبحاني خير الجزاء، وأطال عمره، ومتعته بالصحة والعافية، ليكمل هذا المشروع العظيم، ويواصل عطاءه في خدمة العلم والدين.

والحمد لله رب العالمين.



# اصدارات قرآنية علمية جديدة

(عرض وتعريف)

رزاق ابراهيم حسن

كاتب وصحفي - بغداد

أولاً: التحليل العلمي والمنقول في تفسير القرآن الكريم:

تأليف: الحاج ضياء جواد العاملي.

من الكتب الحديثة المعنية بتفسير القرآن الكريم وكشف اسراره العلمية ومن ثم تحليلها في ضوء الكشوفات العلمية وملازمة التفسير مع التطور العلمي هو الذي ركز عليه المؤلف على تفسير ما توضح له علمياً من معان طبيعية اشتمل عليها كتاب الله العزيز، ولا يزال قسم من آياته البيئات خارج عن امكاناته - على حد تعبير المؤلف نفسه - بل ربما سيكشف عنها العلم الحديث.

وهذا الكتاب ليس هو الاول للمؤلف المهندس الكيمياوي الحاج ضياء جواد العاملي فقد سبقه عدد من المؤلفات القرآنية وباللغة العربية والانجليزية، بعضها منشور على موقعه في الشبكة العنكبوتية (الانترنت).

تصفحت هذا السفر الخالد الموسوم بـ (التحليل العلمي والمنقول في تفسير القرآن الكريم) والذي جاء بعد مخاض طويل، وجهد علمي متتابع وممنهج وبعد

تجارب من لدن الباحث وهو المتخصص في العلوم الهندسية والممارس لحالات البحث الادبي والقرآني والمسح الميداني، وبعد اطلاع واسع على تفاسير القران الكريم في مختلف الازمان و المراحل، و اطلاع على كتب وطقوس الاديان الاخرى، والكتاب يقع في جزئين، يقع الجزء الاول في (١١٤٠) صفحة، و يقع الجزء الثاني في (١٢٣٢) صفحة، ومع سعة ثقافة المؤلف فانه ((لا يقدم التحليل العلمي للقران الكريم في جميع الحقول العلمية، و انما يضيف للعنوان ((التحليل العلمي و المنقول في تفسير القران الكريم)) هذه المصطلحات الدالة على علوم معينة وهي: طب - فلك - جيولوجي - تاريخ - اقتصاد - طبيعيات - لغة.

واذ ينظر القارئ للكتاب قبل تصفحه، و الاطلاع عليه، فانه قد يتصور انه أمام واحدٍ من الكتب الصعبة و المعقدة، والكتب الموجهة لنوع معين من القراءة، ولكن قراءة الكتاب تشير الى انه يقدم موضوعاته التي تستند الى نصوص من القران الكريم، وعلى المنقول و العلمي لتحليلها و تفسيرها بلغة غاية في البساطة و الایجاز و التكتيف، وباسلوب سهل بعيد عن الغموض و التعقيد، و يختلف الجزء الاول عن الجزء الثاني، فالجزء الاول لا يعتمد المنهج الاكاديمي في التوزيع على فصول و مباحث، ولكن الجزء الثاني يعتمد هذا التقسيم، وفي الجزء الاول تكون اغلب مواد الكتاب قصيرة، وفي الجزء الثاني هناك فصول، تتفرع منها مباحث، وذلك لا يعني ان الجزأين مستقلان عن بعضهما البعض، وانما هما مترابطان. فبعد ((تحليل من هذا الكتاب، يشير الى بيان الملامح العامة للقران الكريم التي تميزه على الكتب المألوفة سواء كانت سماوية ام غير ذلك، اذ ان بعض النقاد السطحيين او المفرقين قد ينتقدون القران الكريم بانه كتاب غير محبوب او انه مقتبس من كتب سابقة واساطير وانه معقد يصعب فهم معانيه، و متضارب في رسم الحروف و التصريحات، و الى غير ذلك من التقلبات. و بعد ان تبين في الجزء الاول من هذا الكتاب عمق معاني القران في كل اية وكل كلمة وحرف، اصبح من الضروري ايجاز الملامح العامة للقران الكريم في

جزء مستقل، اضافة الى ذلك، هناك مجاميع ايات مترابطة تبدو انها مثار جدل، فتم لها تخصيص الفصل السابع و الاخير من الجزء الثاني لتبيان ما التبس فهم المقدمة)) و الجزء الاول رغم صفحاته التي تجاوزت الالف صفحة الا انه يعتمد في اغلب موضوعاته على تقسيم معين، يتكرر في اغلب الصفحات، اذ يبدأ بالنص ثم المنقول، ثم التحليل العلمي، وتخرج بعض الموضوعات عن هذا التقسيم، اذ يأتي بعد العنوان و النص القراني و المنقول، ثم مناقشة المنقول و التحقيق و الخلاصة، كما يحدث في بعض الصفحات ان يبدأ الموضوع بالعنوان، ثم النص القراني، ثم المنقول، التحليل العلمي، المغزى، ويتم في صفحات اخرى وضع العنوان في المقدمة، ثم يعقبه المنقول، و مناقشة المنقول، التأويل الامثل، تعقيب، استفسار، المنقول و مناقشته، التحقيق، و في الصفحات ٤٢٠، ٤١٩، ٤١٨، ٤١٧، ٤١٦، ٤١٥، ٤١٤، ٤١٣ يوضع العنوان في المقدمة وهو الانحراف عن المجتمع، ثم يعقبه النص، وهو عدد من الايات، ثم يأتي المنقول و مناقشته، و التحليل العلمي، و اسباب الانحراف، تأثيرات الانحراف، تعقبه رقم ١، الجواب على تعقيب رقم ١، الجواب على تعقيب رقم ٢، الجواب على تعقيب رقم ٢، الجواب على تعقيب رقم ٣، و ليس من الممكن عرض و مناقشة كل ما ورد في الكتاب، ولكن يمكن القول ان المؤلف يحاول في كل الموضوعات ان يعتمد التسلسل التالي: العنوان، النص، المنقول، التحليل العلمي، ولكنه عندما يواجه عدداً من الاشكاليات و الاسئلة يحاول معالجتها، و تقديم اجوبة عنها تأخذ المادة تسلسلاً اخر يتمثل في اضافة عدد من العناوين الفرعية، و يتكرر مفردة المنقول و عبارة التحليل العلمي في معظم موضوعات الجزء الاول، و يبدو ان المقصود بالمنقول هو التفسير المتوارث فيما يمثل التحليل العلمي التحليل الحديث، والذي يعتمد على ما قدم العلم من تفسير للآيات القرآنية، و ما تقدم من ظواهر و حالات. و ترد في بعض الصفحات عبارة التحليل الامثل، و يقصد بها التحليل الذي قدمه احد العلماء للآية القرآنية المعتمدة نصوصها، كما ان المؤلف يلجأ في بعض الصفحات

الى وضع اسئلة اشكالية، ويحاول الاجابة عنها في اطار صلتها بالنص المعتمد و العنوان المستمد منه، ويطيل و يوجز المؤلف حسب دلالة و ايجاعات النص اذ يتطلب اسهاباً و تفصيلاً في بعض الاحيان، و يتطلب الایجاز في احيان اخرى، و يقف المؤلف عند الايات التي تطرح قضايا و اسئلة مختلف عليها، دون ان يحدد بدقة الجهات المختلفة، وهو في كل ذلك يحاول اثاره الجدل، و مناقشة و تحليل النصوص القرآنية.

وفي الجزء الثاني يحرص المؤلف كما هو حال الجزء الاول على طرح و مناقشة الاشكاليات و طرح و مناقشة الاسئلة و لكن من موضوعات تحكمها خطة اكايدمية تعتمد الفصول و المباحث، اذ يتوزع الجزء على سبعة فصول، الاول بعنوان (وحي القرآن الكريم)، و ينقسم على ثلاثة مباحث، الاول عن وحي القرآن الكريم، و الثاني عن تنزيل القرآن الكريم و تتابع تنزيل القرآن، و الثالث عن قسم الله، و جاء الفصل الثاني بعنوان (تبويب القرآن) و يتوزع على العناوين التالية: المواضيع، تعديل التبويب، التحليل العلمي المطروح، و كان عنوان الفصل الثالث (نظرية في التفسير العلمي للقرآن) و يتوزع على العناوين التالية: الاعجاز اللفظي من في السماء، امتداد الارض، حركة الارض، الكرة الارضية و الجذب العام، ماهية و وظائف السماء، موقف علماء المسلمين الاوائل من العلوم الطبيعية الدعوة المشبوهة، الاعجاز العلمي.

و بعنوان ((التناظر بين التفسير و التطور العلمي)) تطرق الفصل الرابع الى الاصاله، مقارنة بين الكتابين في شؤون الخلق، الخصوصية و العمومية ملامح الاخرة، كما جاء الفصل الخامس بعنوان ((توثيق الكتب المقدسة))، و تناول التوراة (العهد القديم)، الانجيل (العهد الجديد)، القرآن الكريم، و فيما اختص الفصل السادس بتصديق القرآن الكريم للعهدين، فان الفصل السابع قدم ملحقاً في تفسير ايات مثيرة للجدل، توزع على ستة مباحث، الاول عن مادة خلق ادم، و الثاني بعنوان: كتب عليكم القتال، و الثالث عن احكام قتل النفس، و الرابع عن مكانة المرأة و حقوقها، الاماء، المماليك، و الخامس تناول الحكمة في نشأة موسى، و المبحث السادس عن الترابط في سورة الرحمن.

ان كتاب ((التحليل العلمي و المنقول في تفسير القران الكريم - طب - فلك - جيولوجي - تاريخ - اقتصاد - طبيعيات - لغة)) اذ يجمع المنهج الاكاديمي وغير الاكاديمي في التعامل مع الموضوعات، انما يهدف من وراء ذلك الى ان يكون موجهاً للاكاديميين وغير الاكاديميين، و لان يخاطب كل الناس الذين يطمحون الى فهم و استيعاب القران، والذين يؤمنون بكتاب الله، كما ان هذا الكتاب لم يكن تحليلاً لتفسير القران فقط، وانما ايضاً كتاب علمي، يقرن القران بكثير من المنجزات و العلوم، ويعبر عن استيعابه لها وتبشيرها بها رغم مرور قرون بين نزوله من الله سبحانه وتعالى على الرسول الكريم وبين ظهور هذه المنجزات العلمية.

ومع ان الكتاب حريص على التحليل العلمي لتفسير الايات القرآنية الا انه اوضح الفرق بين القران و العلم، بين القران و الفلسفة، و القران و النصوص الادبية و الكتب الدينية الاخرى، و اوضح عظمة القران علمياً واجتماعياً وثقافياً، وانه ضرورة اساسية للمسلمين و للانسانية جمعاء.

ويمكن القول ان المهندس الحاج ضياء جواد العمالي لم يقدم كتاباً لتحليل تفسير القران الكريم فقط، وانما قدم موسوعة قرآنية علمية دلت على سعة اطلاعه، وانه كان وما يزال يضع القران في صميم اهتماماته العلمية، ويضع كل اية من القران في علاقة مع انجاز علمي معين، حيث نتجت عن ذلك مسيرة حافلة بها هو علمي قرآني، وان القران قادر على التواصل و التفاعل مع المنجزات و التطورات العلمية.

### ثانياً: اعجاز القرآن في النبات والحيوان: إعداد حسام حميد الحديثي

للحيوانات والنباتات اسماء كثيرة وتفوق اعدادها وانواعها، ولكن القران الكريم لا يتطرق الى كل هذه الاسماء، وانما يتطرق الى بعضها، والبعض لا يرد في القران الكريم لغرض الاختصار، والاقتصار على اسماء قابلة للتعميم، وانما لاعتبارات واسباب ذات صلة بالعلاقة بين الله سبحانه وتعالى و الانسان، و العلاقة بين الانسان و الدين، و الانسان و واجباته و احتياجاته ومحيطه، والعلاقات الانسانية، وكما ان هذه الاسماء لا

ترد في القرآن الكريم لظرف محدود، ولفتة معينة، فهي قد تشير الى ظروف وشخصيات معينة، ولكنها قابلة للتعميم، ولان تكون ذات دلالات وابعاد متغيرة ومتعاقبة و ثابتة ايضاً.

وهذه الاسماء لا تقدم هذه الدلالات و الابعاد لوحدها، وانما لوضعها في السياق، وفي اطار الثوابت الاسلامية، وما تقدمه الحياة و المراحل من متغيرات وتطورات، وهذا ما يحققه كتاب ((اعجاز القرآن في النبات والحيوان)) اعداد حسام حميد الحديثي، فقد وضع هذه الاسماء عناوين لمباحث الكتاب، ولكنه لا يتعامل مع العنوان بمعزل عن السياق - أي الاية التي ورد فيها، وانما هو يهتم بكل ذلك، بحيث يشعر القارئ انه امام اعجاز القرآن في التعامل مع النبات و الحيوان.

وعناوين الكتاب تتناول في الفصل الاول الحيوانات (البعوضة، العجل، السلوى، القرد، البقرة، الطير، الخنزير، الخيل، الانعام، البحيرة - السائبة - الوصيعة - الحام - صيد البحر - الضأن و الماعز - الابل - ناقة صالح - الجراد - القمل - الضفادع - الكلب - الثعبان - الحوت - الذئب - البغال - الحمار - النحل - الذباب - النمل - حشرة الارضة ((دابة الارض) - المهدد - العنكبوت - قسورة (الاسد) - الوحوش بشكل عام - الحيوانات تكذب - الحيوان الذي لا يشرب الماء).

وترد في الفصل الثاني اسماء النباتات الواردة في القرآن الكريم وهي: - الثمرات - الجنة - النخلة - العنب - الزيتون - الرمان من ثمار الجنة - البقول - القثاء - الفوم - العدس - البصل - الحرث - حبة - اخرجنا - ورقة - نبات - شجرة - شجرة الزقوم - سنبله - شئ موزون - الالوان - احياء الارض - كلوا وارعوا - الزوج الكريم - اصحاب الايكة - حدائق - الخردل - الفاكهة - الطلع - اليقطين - الضغث - الزروع - الطعام - اهتزاز الارض وانبثاق الزوج البهيج - رزق للعباد - السدر (التبوق) الهشيم المحتظر - ارض الانام - مدهامتان - الطلع (الموز) - افرأيت ما تحرثون - قطفوها دانية - الكافور - الزنجبيل - دحو الارض و اخراج المرعى - طعام

مزيج - الارض مخضرة - التين - شكل الفواكه و الخضروات لها معنى - عندما يبكي النبات ويئن .

و المعد حسام حميد الحديثي يسردها حسب تسلسل ورودها في القران الكريم، وحسب الجنس الذي تنتسب اليه، فتسلسل الحيوانات مستقل عن تسلسل النباتات، كما انه يطلق الاسماء نفسها الواردة في القران الكريم على عناوين مباحث الكتاب، فاعلب العناوين تتألف من كلمة واحدة هي اسم الحيوان و النبات، وهناك عناوين تتألف من كلمتين او اكثر مثل: ((حشرة الارضة - دابة الارض))، و الوحوش بشكل عام، و ((البحيرة - السائبة - الوصيعة الحام))، و ((الحيوان الذي لا يشرب الماء))، و ((الرمان من ثمار الجنة))، و ((البقول - الفوم - العدس - البصل)).. الخ .

ولم تكن الحيوانات و النباتات متساوية الذكر في القران الكريم، ولم تكن كلها مرتبطة بمناسبات و احداث معينة، ((فالذي يقرأ القران يجد ان الحيوانات قد ذكرت في كتاب الله الكريم عدة مرات، وذكر منها للحيوانات الاليفة و المفترسة . وغير الاليفة و ذكرت الحشرات الضارة منها و النافعة و قد ورد بعض منها عدة مرات مثل العجل و البقرة و القرد و الخنزير و الناقة و الثعبان، و قد سميت آيات في القران الكريم باسماء الحيوان مثل البقرة و الانعام، النحل، و النمل، العنكبوت، الفيل .. و قد بدأ الله سبحانه و تعالى بذكر الحيوانات في سورة الفيل .. المقدمة ص ١١)) و يتعامل الكتاب مع جميع الحيوانات و النباتات الواردة اسماءؤها في القران الكريم باستهلال متشابه، اذ يبدأ فيه بتقديم نصوص الايات القرانية التي يرد فيها اسم الحيوان و النبات ثم يأخذ بالشرح، وهو يختلف بين مبحث و آخر، كما ان هذا الاختلاف لا يرجع الى تعامل الكتاب فقط، و انما لان القران الكريم يقدم لكل نوع من الحيوانات و النباتات عينة من التعامل ((وقد جاء ذكر النبات في القران الكريم بشكل يختلف عن ذكر الحيوان، فالحيوانات ذكرت بالاسم كالعجل و الابل و الحوت و الذئب و الكلب و الانعام و الهدهد، و ما الى ذلك من الحيوانات التي اشرنا اليها في الفصل الاول .. اما النباتات



فقد ذكر الله سبحانه وتعالى ما يقارب من ((١٥)) نوعاً من الأشجار والخضروات والفواكه وخصها بالاسم كالتين والزيتون والرمان والعنب والنخيل والعدس والبصل وغيرها. أما بقية النباتات فقد ورد ذكرها على عدة تسميات مثل تمر، الشجر.. الحرت.. حبة.. اخرجنا من الارض. النوى.. زرع.. سنابل.. اكلها -احيا الارض- زوج بهيج.. فاكهة.. المرعى.. قطوفها. (الكتاب ١٤٢).

وعندما يرد اسم الحيوان في احدى قصص القران فان الكتاب يركز على القصة ودلالاتها، وما تقدم من دروس وتجارب كما هو الحال مع العجل والسلوى والبقرة، ولكن اغلب المباحث الاخرى تهتم بتقديم معلومات عليه ذات صلة بالحيوانات و النباتات الواردة اسمائها في القران الكريم. ففي رأي المعد حسام حميد الحديثي: ((في القران الكريم هناك.. ثوابت ومتغيرات، ونقصد بالثوابت اركان الاسلام الاساسية كالشهادة والصوم والصلاة والحج والزكاة.. و الامور الاجتماعية كالزواج والطلاق والميراث... والمحرمات كالزنا والسرقه، وهذه الثوابت منذ ان بعث الله رسوله الكريم الى البشرية و علمها الرسول الكريم لاصحابه لا زالت ثابتة و لا يختلف عليها اثنان وستبقى الى يوم القيامة، اما المتغيرات التي نقصدها فهي التي تخص الجوانب العلمية.. حيث ان العلم يقوم باكتشافات حديثة نجد ان القران الكريم قد اشار اليها منذ اكثر من ((١٤٠٠)) عام.. هذه الحقائق العلمية.. كان الرسول الاعظم يعلمها كما قلنا ولكنه لم يشرحها لاصحابه لاسباب لانستطيع البت بها. (ص ٦٢).

و الحقائق العلمية في منظور كتاب ((اعجاز القران في النبات و الحيوان)) يمكن ان تكون قديمة و ان تكون معاصرة، ففي تناول البعوضة يرجع الى الجاحظ ثم يذكر ((ان العلم الحديث باجهزته المتطورة درس خصائص البعوضة.. هذا المخلوق الصغير في حجمه لكنه عظيم في خلقه فالبعوض لها ((١٠٠)) عين و ((٤٨)) سن ولها ((٣)) قلوب بكل ما يحتويه القلب من اقسام و في خرطومها ((٦)) سكاكين لكل واحدة منها وظيفتها ولها ((٣)) اجنحة و تمتلك جهازاً يعمل بنظام الاشعة تحت الحمراء، وظيفته

يجعل لون جلد الانسان بنفسجياً حتى نراه في الظلام.. ولها جهاز تخدير موضعي تخدر به المنطقة التي يريد ان تغرز فيها الابرة حتى لا يشعر الانسان و لا يحس بها الا بعد ان تبدأ بسحب الدم، وهي مزودة بمختبر لتحليل الدم فهناك دماء تنفعها وهناك دماء لا تنفعها.. و الدليل على ذلك انه ربما يجتمع اكثر من شخص في غرفة واحدة فنجد قسماً منهم يستطيع النوم بسبب كثرة اللسعات التي يتعرضون لها وقسم منهم لم يصابوا باية لسعة وذلك لان البعوض لا يستسيغ دماءهم، ولديها جهاز يعمل على تخفيض كثافة الدم لتجعله خفيفاً حتى يسري في خرطومها الدقيق جداً.. المعجزة الكبرى ان هناك فوق ظهر البعوضة تعيش حشرة صغيرة جداً لا ترى الا بالمجهر المتطور جداً.. وقد قام العلم الحديث بتكبيرها مئات المرات حتى يستطيع الانسان ان يرى الحشرة على ظهر البعوضة.. فسبحان الله العظيم. ((ص ١٤))

وكما هو الحال في هذا المبحث فان اغلب المباحث تهتم بالجوانب العلمية ذات الصلة بصحة الانسان وسلامته، ويتحقق ذلك بشكل اوسع في شرح الايات القرانية التي يرد فيها اسم الخنزير، اذ يذكر الكثير من الاضرار المترتبة على تناول لحمه، حيث يستشهد الكتاب باقوال لابن خلدون و الامام الدميري و الفخر الرازي و ثم يذكر ان العلم الحديث اثبت اثباتاً قاطعاً ان لحم الخنزير يتسبب في اصابة الانسان بكثير من الامراض منها:

١. مرض الشعرية او النرجسية وتسببه ديدان تعيش في لحم الخنزير وعلى الاخص عضلات التنفس وكذلك في الاعضاء الحيوية من الجسم كالمخ و العين و القلب و الرئة و الكبد فاذا كانت في المخ احدثت الجنون او الشلل واضطراب الشخصية، واذا وصلت العين اصابتها بالعمى، واذا وصلت الى جدار القلب احدثت هبوطاً في القلب او ذبحة قلبية وعدد المصابين بهذا المرض في امريكا يقدر بحوالي ((٤٧)) مليون وتبلغ نسبة الوفيات بهذا المرض ٣٠٪.

٢. الدودة الشريطية المسماة تيثاسوليوم تعيش في الامعاء الدقيقة للانسان ويبلغ

طولها عدة امتار، وتهرب يرقاتها الى مجرى الدم تستقر في أي عضو من الجسم كالكبد والقلب و العضلات وتتحوصل بها، واذا ما استقرت في المخ وهو مكانها المفضل فانها تسبب مرض الصرع.

٣. تسبب الميكروبات النسيجية الخنزيرية في حدوث التهاب في الاغشية الملاصقة للمخ وتفرز سموماً معينة في دم المصاب تؤدي به للموت.

٤. الدومستاريا الخنزيرية وهي اكبر الميكروبات ذات الخلية الواحدة يمكن ان تنتقل الى طعام الانسان وتستقر في امعائه الغليظة محدثة اسهالاً مصحوباً بالمخاط و الدم مع ارتفاع في الحرارة، وقد يحدث التهاباً بالرئة وبعضة القلب، وقد تثقب القولون ليعقبه الموت.

٥. التعرض لمرض انفلونزا الخنازير حيث تكون المضاعفات خطيرة جداً من جراء التهاب المخ وتضخم في القلب وهبوطه المفاجئ.

٦. التسمم الغذائي الخنزيري الذي يؤدي الى الموت، لان لحم الخنزير يفسد بسرعة اذا ما ترك مدة قصيرة دون تبريد.

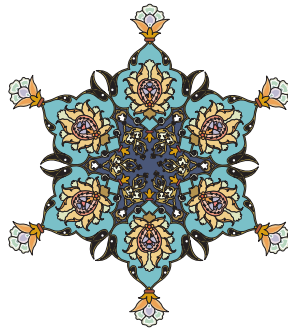
٧. ثعبان البطن الخنزيري الذي اصاب عدداً كبيراً من الامريكيين عام ١٩٨٢ نتيجة التعرض المباشر للخنازير او اكل المواد الغذائية الملوثة ببرازها.

٨. دودة المعدة القرحية وهي تصيب الخنزير اصلاً ولكنها تنتقل للانسان وتصيب الاطفال خاصة مسببة حدوث اسهال والتهاب في المصران الغليظ.

٩. دودة الرئة الخنزيرية، وهي تنتقل للانسان من الخنازير.

١٠. الدومستاريات الاميبية الخنزيرية، وقد اثبتت البحوث العلمية ان جسم الخنزير يحتوي على نسبة كبيرة من حامض البولييك، ولايفرز منه الا القليل، ولذلك لوحظ ان الذين يتناولون لحم الخنزير يشكون من الآم روماتيزية و التهابات المفاصل المختلفة وعسراً في الهضم و التهاباً في الامعاء، وقد جاء في الموسوعة الامريكية ان كل مائة رطل من لحم الخنزير تحتوي على خمسين رطلاً من الدهن

أي نسبة ٥٠٪ في حين ان الدهن في الضآن يصل الى ١٧٪ و العجول ٥٪ فقط. وهذان مثالان من امثلة كثيرة عن المتغيرات العلمية التي تعزز من صحة ومصدر اهمية السور والايات القرانية، وان الله سبحانه وتعالى لا يقدم بهذه السور والايات القيم الدينية والاخلاقية و الاجتماعية الكفيلة بتوفير السلامة و الامان والصحة للانسان في حاضره فحسب، وانما لمستقبله ايضاً، حيث تأتي المتغيرات والتطورات العلمية معززة وداعمة لذلك، و ((يكشف العلم الحديث مزايا وخصائص تتغير بتطور العلم، وكان ذكرالقران الكريم للحيوانات و النباتات لم يكن اعتباراً، وانما يصب ذلك في الاعجاز و الحكمة الربانية، وان يظل القران الكريم متواصلاً مع التطورات و المتغيرات في كل زمان ومكان ومستقباً لها، ودالاً عليها في الوقت نفسه. ان كتاب ((اعجاز القران في النبات والحيوان)) في الوقت الذي يقدم شرحاً لايات معينة في القران الكريم فانه يقدم منها ثقافة علمية، صحية، اخلاقية، اجتماعية، وبحيث يؤكد الكتاب ان القران الكريم لم يكن اعجازاً في ظروف نزوله على الرسول الكريم فقط، وانما هو الاعجاز في مختلف العصور و الازمان، وانه الاعجاز العلمي في الحضارة الحديثة و العلم الحديث .....



## إقرأ في العدد القابل (إنشاء الله)

- استراتيجيات احتواء النفاق في المنظور القرآني

د. محمد ميرزائي

- شروط المتحدي من منظور نظرية الإعجاز المقامي للقرآن الكريم

د. تومان غازي حسين

- اختلاف العلماء في مسألة ترتيب سور القرآن الكريم

سماحة السيد علي الشهرستاني

- التعقيب المصدري ودلالته في القرآن الكريم (الجزء الثاني)

د. وائل عبد الامير المحرقي

- القصص القرآني

(العلامة المرحوم محمد هادي معرفة) لم يسبق نشره

- الانسجام الصوتي في سورة النزلة

حازم كريم عباس الكلابي

- دلالة (فَعْلان) و(فَعِيل) في البسمة

د. أسعد خلف العوادي

وموضوعات أخرى