

المصباح
مجلة علمية فصلية محكمة
تُعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

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 / ١٣٨٢
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
٢٠١٣/١٠/٦

نسخة منه إلى/

- دائرة البحث والتطوير/ الشؤون العلمية.
- الصادرة.
١٠/٦/١٣

Website: www.rddiraq.com

mail : gd_office@rddiraq.com .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 الثاني والعشرون - صيف (٢٠١٥م - ١٤٣٦هـ)

(السنة السادسة)

المشرف العام

سَمَاحَةُ الشَّيْخِ عَبْدِ الْمُهْدِيِّ الْكِرْبَلَائِيِّ

الرئيس العام للعبة الحسينية المقدسة

رئيس التحرير

محمد علي هادو

مدير التحرير والعلاقات العامة

د. حميد مجيد هادو

سكرتير التحرير

لبراهيم مجيد حمود

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 الاعرجي

أ.د. عمار عبودي نصار

أ.م.د. عبد الجواد البيضاني

الريادة الاستشائية

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

مجمع البحوث الاسلامية - جمهورية مصر العربية

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.د. محمد جواد الطريحي

جامعة بغداد - العراق

المصباح

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

الترقيم الدولي :

ISSN: 2226-5228

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق

٢٠١٠ / ١٤١٤

العنوان الموقعي

مجلة المصباح - شارع السدرة

كربلاء المقدسة - جمهورية العراق

الاتصالات

مدير التحرير والعلاقات العامة

٠٧٨١٠٨٠٠٦٢٧

٠٧٧٠٣٢٨٥٠٧٨

سكرتير التحرير

٠٧٨٠٢٥٧٩٥٣٢

ادارة المجلة

٠٠٩٦٤٣٢٣١٠٠٥٥

٠٠٩٦٤٣٢٣١٠٠٦٦

داخلي: ٥٦١

التنسيق والمتابعة والتوزيع

علي افضيلة الشمري (العراق)

٠٧٨١٠٤٢٧١٣٠ / هـ

معمد الترجمة الانكليزية

سعد شريف طاهر

الاخراج والتصميم

قاسم سالم محمد

التنضيد العربي والمراسلة

غازر عبد الامير الطريحي

البريد الإلكتروني: almissbah@imamhussain.org

موقعنا على شبكة الإنترنت: www.almissbah.imamhussain.org



- « كلمة الافتتاح/ رئيس التحرير ٩..... »
- « سر اهتمام المستشرقين الواسع بعملية جمع القرآن(ج١)/ أ.د. عبد الجبار ناجي..... ١٥ »
- « مفهوم التأويل في مراحلہ وتطوراتہ التاريخية/ د. علي الحوّاني..... ٥٩ »
- « الصوت والروح والجنس في القرآن الكريم/ ترجمة/ فرح عباس ابو التمن..... ٩٩ »
- « أثر الحمل على الظاهر في النحو الكوفي/ د. محمد ياسين الشكري..... ١١٧ »
- « معاني النفس والعقل والروح والقلب بين القرآن والعلم/ محسن وهيب عبد..... ١٤٧ »
- « التطور الدلالي وتأثيره في فهم القرآن الكريم/ حيدر عبد الكريم المسجدي..... ١٧١ »
- « دراسة صلة التناص بين القرآن والشعر الجاهلي/ أ.د. حسين سيّدي..... ١٩٥ »
- « الفهم المعاصر للقرآن في ضوء منهج التفسير الموضوعي/ احمد جاسم الركابي..... ٢١٣ »
- « تعدد الدلالة في التراكيب النحوية في تفسير الطوسي/ م.م. محمد هادي البعاج..... ٢٢٧ »
- « أثر الفكر المتعالي في القرآن في تحقيق الخير للأمة/ السيد جاسم حسن عبد الرضا.... ٢٦٩ »
- « الجغرافية الاقتصادية في القرآن الكريم/ م.د. محمد جواد عباس شيع..... ٢٩٥ »
- « وقفة عند الآية ٨٩ من سورة النحل/ أ.د. علي صالح رسن المحمداوي..... ٣٢١ »
- « مرويات سعيد بن جبیر في تفسير الكشاف/ أ.م.د. عصام كاظم الغالبي..... ٣٤٧ »
- « نافذة المصباح..... ٣٦٥ »

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

الحمد لله، والصلاة والسلام على محمد رسول الله، وعلى آله
ومن واه وبعد:

فمن الخطأ أن يتصور الانسان أن أيَّ جهد منجزٍ من قبل بني
البشر - مهما كانت إمكاناتهم القدرية - قد تم بطريقة - كن
فيكون - وهو ما اختصَّ به الله الباريُّ المصورُ نفسه، وألزمَ الايمانَ به
كوجه من وجوه الايمانِ بالغيب. ومجلة [المصباح]، بوصفها منجزاً
علمياً، ايمانياً، فكرياً، تمثَّلَ مشروعاً متكاملأً بكل ما تعنيه هذه
الصفة من معنى. اذ انها تعتمد أولاً ما تُفيض عليها اقلامُ العلماء
والمختصين والمهتمين بالشأن القرآني خاصة، والشأن الايماني الاسلامي
عامة، من أبحاث ودراسات وتقارير تجلي الجوانب المهمة من القرآن
الكريم، وتبسطها لمن يريد أن يسترفدها ويعيها ويعتبرها ويعمل
على اكتسابها لتكون حصيلة وذخراً له في دنياه وآخرته، يزداد بها
علمه، ويقوى بها يقينه، ويهتدي بهداه، كون القرآن العظيم هو
البيان الواضح والسبيل المهيعُ والوعد الناجز الذي لا يأتيه الباطل

من بين يديه ولا من خلفه.

ثم تعتمد ثانياً، جهود الغيارى من اولئك الذين اهمهم نشر فكره، و اشاعة ثقافته وترصين الايمان باعجازه، ممن اختطوا لعملهم خطة ثابتة لانفاذ اهدافهم الشريفة، وبعون الله نجحوا الى حد ما في مساعيهم، تؤازرهم الانفاس المباركة للمرجعية الدينية الرشيدة فآتت الشجرة اكلها، وتفجرت الجهود معيناً دافقاً من العطاء و مَنْ الله - سبحانه - علينا بالتسديد والحمد لله أولاً وآخراً.

لقد كان أول ما أهابت به هيئة التحرير، أن تكون ابحاث المشاركين من العلماء والمختصين، موسومة بسمات محدودة أهمها:

* أن يكون البحث بكرةً غير منشور، للكاتب أو غيره، في مظان أخرى، وَرَقِيَّة أم الكترونية، ليكتسب البحث أهمية اكبر، ويخرج على القارئ المتتبع بفكرة جديدة، أو ايضاحٍ مكنونٍ فكرة قد اكتنفها الغموض، أو ضرب أمثلة على ميدان قد استغلق فهمه، وما ذلك على الباحث المتمرس الذي يؤدي زكاة علمه بنشره بمستعصٍ، اذا توخى الأمانة في جهده والاخلاص في قصده.

بيد أن الذي حز في نفوسنا، أن نجد من يحاول استغفالنا بارسال بحث، [قد أكل عليه النشر وشرب]، فنعثر عليه بعد إنفاذ نشره، انه منشور في مجلة أكاديمية ومحمول على شبكة الانترنت، من دون أن يجري عليه أي تغيير أو تفصيل أو تجديد، وما ذلك الا طمعاً بالمكافأة الرمزية التي تخص بها المجلة كاتبَ البحث، شرط أن يتقيد بضوابط النشر. وهو ما حصل في العدد الحادي والعشرين من [المصباح] اذ نشرت بحثاً للسيد محمد مهدي ياسين الخفاجي تحت عنوان [المدلولات النفسية في سورة

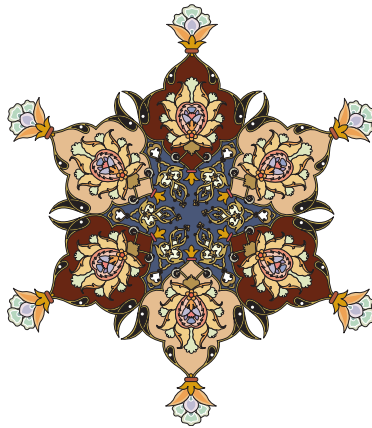
يوسف] والذي أبلَّغتنا احدى الجهات المعنية في وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، كون المجلة معتمدة للتحكيم والترقية، أن هذا البحث منشور بقضه وقضيضه في مجلة [الاستاذ] -المجلد ٢ -الاصدار ٢٠٤ - لسنة ٢٠١٣ - في الصفحات ٣٦١ -٣٧٦...!!!. وهنا وقعت المجلة في حرج شديد اضطرها لأن تعلن عن هذا التجاوز جهاراً ليعتبر من يحدث نفسه بتكرار مثل هذه المخالفة، وهو يرجو -مخطئاً- أن يفوت ذلك وحدة الرصد في قسم العلاقات والاتصالات والانترنت. وبذلك فقد قررت هيئة التحرير في المجلة، حجب أي بحث يخالف أي بند من بنود ضوابط النشر، والتي يعد من أبرزها: البند الثاني الذي يلزم الباحث أن لا يكون بحثه منشوراً في مجلة، داخل العراق أو خارجه أو مستلاً من كتاب أو رسالة جامعية أو محملاً على الشبكة العنكبوتية، على أن يلتزم الكاتب بذلك بتعهد خطي. ويؤخذ بهذا الاعتبار، وبشكل أخص، في الابحاث المطلوبة للترقية الجامعية.

كما قررت عدم قبول مشاركة أي باحث يخالف ضوابط النشر أو أي بند فيها، وخصوصاً في مسألة بكاراة البحث أو جدته على صعيد المعلومة التي يعرض لها، حفاظاً على متانة كيان هذه المجلة التي حررت بالامثال العليا على الوصول الى الهدف السامي في استكناه علوم القرآن واقتراحها من منابعها الثرة، لا يرجون في ذلك الا وجه الله والقربة اليه بعلمهم الذي آتاهم الله اياه ووقفهم لاكتنازه في عقولهم وقلوبهم المفعمة بالايمان بأن فوق كل ذي علم عليم.

وثمة أمر آخر يوقع التحرير في إشكال لا يقل حرجاً عما سبق ذكره، ذلك هو الثقة التي يوليها بعض الأخوة من الباحثين الأفاضل بمنضدي

أبحاثهم، بالرغم من أن كثيراً من اولئك المنضدين أميون لا يكادون يميزون بين الغلط والصواب، ولا يعيرون كبير اهتمام لحصول تلك الاغاليط، فتأتي الأبحاث الرصينة مشوهة أيما تشويه بما تحمل من الهنات التي يتعدى بعضها حد الغلط في أسماء الكتب أو تسلسل الهوامش، ناهيك عن الغلط اللغوي والنحوي، وقد يقوم بارساله من دون عرضه على الباحث لتصويبه مما يجعلنا بازاء بحث تختلط فيه علامات التصويب بشكل يصعب معها على المدقق تتبعها والتقاطها، فيكثر السهو في التصحيح، وقد يضطر المصحح الى حذف بعض الجمل و العبارات لعجزه عن فهم المراد منها لانفراط عقد الاسلوب بسبب تلك الاغاليط. وربما كانت مشكلة فتح همزة [إن] و كسرهما من أبرز تلك المشاكل. هذا فضلاً عن علامات الترقيم بين الجمل والمفردات والتي تمثل العامل المساعد الاوفى في فهم المعنى.

﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۗ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾



بحوث العدد



البحوث وما تتضمنها من آراء وافكار تعبر عن رأي كاتبها

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى
رَسُولِهِ الْكَرِيمِ
وَعَلَىٰ آلِهِ الطَّيِّبِينَ
وَالسَّلَامُ
١٣١١
١٤٢٦

سِرُّ اهْتِمَامِ الْمُسْتَشْرِقِينَ الْوَاسِعِ بِعَمَلِيَّةِ جَمْعِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ (القسم الأول)

أ.د. عبد الجبار ناجي
بيت الحكمة - بغداد

فحوى البحث

عرف عن الاستاذ الدكتور عبد الجبار ناجي اطلاعه الواسع على النشاط الاستشراقي حتى عدَّ حجة في ذلك. وقد نشرت (المصباح) له ابحاثاً قيمة بهذا الشأن، وها هو ذا اليوم يخوض بحثاً يخص الشأن نفسه، يكشف فيه سر اهتمام المستشرقين، وجلهم من اليهود، بمسألة جمع القرآن وتدوينه في عصر الرسول وعصور الخلفاء من بعده. وتتجلى قيمة البحث في تمكن الاستاذ الباحث من معرفة أساليب اولئك المستشرقين في طرح موضوع اختلف عليه المسلمون انفسهم أيما اختلاف ونظراً لطول البحث وأهميته نشره كاملاً قامت (المصباح) بتجزئته على أعداد متلاحقة وهنا نحن اولاءٍ ننشر تلكم الاجزاء تباعاً إن شاء الله - تعالى.

• سر اهتمام المستشرقين الواسع بعملية جمع القرآن الكريم..... **التصنيف**

الموضوع من زاوية أهم إنجازات الخليفة الراشدي الثالث؟. وتعدى الأمر أيضا الى أن مؤلفات باحثينا وعلماثنا هي الأخرى قد انصرف همها التاريخي الى شؤون السياسة العربية والإسلامية بخاصة مع ظهور تطورات الإستعمار الأوربي وآثاره السياسية والاقتصادية السلبية على بلدان الشرق الأوسط منذ عصر الإستكشافات في مطلع القرن السادس عشر، وترجع كذلك الى تأخر الحركة العلمية وحركة الأساليب البحثية الجديدة من طباعة الى تحفيزات علمية من الجامعات والمؤسسات العلمية التي لم يمض على تأسيسها زمن طويل، المتمثل في عدم تشجيع سياسات الدول العربية والإسلامية وحثها الباحثين والطلبة على طلب العلم والرحلة في طلب العلم ومواصلة الدراسات العليا والبحث العلمي الجادّ والى غير ذلك من تطورات علمية سبقتنا فيها أوربا في عصر النهضة الأوربية وما بعدها حتى زماننا هذا.

وموضوع جمع القرآن الكريم يقع بالفعل ضمن هذا المنظور العلمي

❖ لماذا هذا الاهتمام؟! وما هو ردّ الفعل العربي والمسلم إزاءه؟.

مسألة جمع القرآن الكريم كانت وما زالت بالنسبة الى الدراسات التاريخية والقرآنية العربية والإسلامية ميدانا جديدا إذ لم تثر الإهتمام الذي تستحقه بالفعل، شأنها شأن الميادين الأخرى التاريخية والحضارية التي لم تنل حَقّها من دراسة وتتبع العلماء والباحثين العرب. وليس هنالك ثمة تبرير من جانبنا لهذه الظاهرة العلمية!. ولكن الموضوع الآن قد أصبح مسألة حيوية وفعّالة لكونه يتعلق بتاريخنا وديننا وإرثنا العزيز علينا؟. فما هو السبب يا ترى؟. الأنا، وأقصد علماء الأمة العربية والإسلامية طبعاً، كُنّا لا نجد ضرورة حتمية لدراسة مثل هذا التراث لعدم وجود أية تحديات علمية إزاءه تتحدى وجوده العلمي؟. ونقصد وضوح رؤاه وإطار هيكلته العامة، وذلك لأنّ مناهج دراساتنا لطلبتنا منذ الدراسة الإبتدائية فصاعدا تكاد تخلو من إثارة جدلية الجمع، أي جمع القرآن الكريم، واكتفت بمعالجة



والسياسي والفكري، فالعلماء والباحثون العرب والمسلمون لم يهتموا بدراسة مثل هذا الموضوع كاهتمامهم بكيفية توعية العقول من أجل التحرر والإنعتاق من ربة الإستعمار الحديث الذي كان جاثما على صدور المفكرين ومهيمننا على مشاعرهم وأفكارهم منذ إنطلاقة الأفكار والنظريات القومية العربية والفارسية والتركية وغيرها، فضلا عن ذلك فقد كانت المجتمعات العربية والإسلامية، الشعبية طبعا، تعيش حياة متدنية في مستوياتها المعاشية لحساب الطبقات الحاكمة المتخمة من الشعب، وفي عالمنا الذي سيطرت فيه القوى الإستعمارية من جهة والقوى الوطنية والمحلية من حكام كانوا غارقين في ملذاتهم من جهة أخرى، أولئك الذين ورثوا تلك العادات السيئة والضارة بالمجتمع العربي الإسلامي من السابقين من الحكام الأمويين والعباسيين والعثمانيين فصارت نمطا متميزا لحياتهم وترفعهم وترفع حاشيتهم وبلاطاتهم وندمائهم وهلمّ جرا. بينما كان الناس

وهم يمثلون الغالبية العظمى يعيشون حياة ذليلة ومستهلكة دون خط الفقر، حياة متأخرة وجاهلة، لا يفكرون بشيء سوى اللجوء الى الله تعالى والدين الحنيف للنجاة من أعباء وقهر الحياة وضغوطها. تماما كالحالة في يومنا هذا حين انصرف الحكام المستبدون الى نهب ثروات شعوبهم والإنشغال في الملذات بما صار بدعة العصر ونظام حياتهم وهو يعرف بالفساد الاجتماعي والأخلاقي والمالي والفساد في كل شيء وجعلوا هذه التصرفات الدنيوية الخسيسة منهج عمل لهم ولذرائعهم وأقربائهم ومواليهم وبطاناتهم. وهكذا توجه الناس اليوم مرة أخرى فلجأوا الى الله تعالى والى الدين الخالص لا الدين السياسي الذي يلبسه الحكام الأبالسة بعباءاتهم المتدنسة بالشرّانية والبغض والكراهية للإسلام وتعاليمه وطقوسه. أقول هذا تعقيبا على فكرة ابتعاد الناس عن التفكير بمسألة جمع القرآن الكريم أو تاريخ القرآن وكيفية جمعه وتوحيده في قرآن واحد موحد، في زمن أخذ



• سر اهتمام المستشرقين الواسع بعملية جمع القرآن الكريم..... التفسير

في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي عصر أئمة الأصول والتاريخ والتفسير، وفي عصر المؤلفات عن جمع القرآن وتدوينه وعن اختلاف القراءات وعن العلوم الإنسانية والعلمية البحتة، كان الغرب بعلمائه ومعاهده ومؤسساته العلمية بله حكاه ومؤسساته السياسية متوجها نحو تطوير العلوم التي اقتبسوها من العرب وجعلها، بعد أن نجحوا كثيرا في فصل الدين عن السياسة، أكثر ملاءمة ومعاصرة للحدثة والعصرنة العلمية والصناعية الرائدة. وفي المجال الذي نحن بصده فقد ظهرت أول دراسة عن تاريخ القرآن للمستشرق الألماني اللامع ثيودور نولدكة Th. Noldeke الموسوم (تاريخ القرآن Geschichte des Qurans الذي طبع في كوتنجن Gottingen في عام ١٨٦٠. والدراسة في الأصل هي دراسة نولدكة للدكتوراه قد حصل عليها في سنة ١٨٥٦؛ وكانت بعنوان آخر هو (أصول وبنية أو تركيب السور القرآنية). وقد جدد كتاب نولدكة وحققه وأجرى عليه تعديلات وأفكار مجموعة

الأجانب من المبشرين وغير المبشرين الغربيين وحفنا من العرب يتجرأون في كتاباتهم ومواقفهم المضادة للقرآن الكريم. فالناس يستمعون يوميا الى أصوات القراء المعروفين وهم يقرأون القرآن دائما فلماذا إذن يهتمون في حينها بكيفية تدوينه أو جمعه أو الأحاديث والروايات الخاصة بجمعه وتدوينه؟. لاسيما وإن الفرد ربما كان مطلقا على المرويات التاريخية التي وردت خطأ بصيغة أحاديث نبوية وهي بالأحرى مروايات قد رويت عن صحابة رسول الله ﷺ المتواجدة في كتب و مؤلفات الصحاح والسنن وفي مؤلفات المصاحف والمؤلفات التاريخية والرجالية والتراجمية ومؤلفات الجرح والتعديل. بقيت الحال كذلك الى أن وعى العقل المسلم على أثر التحديات الغربية المفاجئة والمباشرة وغير المباشرة.

فبينما كان العقل المسلم مستسلما للسبب الكهفي من دون نشاط وفعالية كتلك التي نهض فيها المسلمون، عربا وغير عرب، في عصر النهضة الإسلامية



من العلماء الألمان أيضا أبرزهم فردريك شوللي Fredrich Schwally. وبذلك يعدّ نولدكة أول مستشرق وفرّ لأول مرة دراسة جامعة شاملة لرواية جمع القرآن الكريم وتدوينه، كما يرى حقًا الدكتور مرتضى كريمي نيا Morteza Karimi -Nia في بحثه القيم المنشور في مجلة الدراسات القرآنية المطبوع في مطبعة جامعة أذربية في سكوتلنده في سنة ٢٠١٣ (عدد ١٥ / ١) صفحات^(١) ٤٦ - ٦٨. إذ نهد نولدكة بدراسة مستقلة عن هذا الموضوع الإسلامي الخطير وتحمل عنوانا واضحا (تاريخ القرآن). والواقع إن المستشرقين قبل نولدكة لم يكونوا مهملين هذا الميدان إذ دشّن المستشرق الألماني

(١) - G See Theodor Noldeke ; schite des Qura'n (Gottingen Verlag der Dietrichschen, Buchhandlung, 1860); Morteza Karimi -Nia; "The Historiography of the Qura'n in the Muslim World: The influence of Theodor Noldeke" in Journal of Qura'nic Studies (15, 1. (2013), Edinburgh University Press. Pp. 46 - 68

أيضا غوستاف فايل (أو فيل) Gustav Weil (١٨٠٨ - ١٨٨٩) في كتابه حول التاريخ النقدي للقرآن Historische kritische Einleitung in den Koran المطبوع في ليبزج + بيلدفيلد فيعام ١٨٤٤. وما تطرق اليه المستشرق الأسكتلندي وليم موير William Muir (١٨١٩ - ١٩٠٥) في كتابه (حياة محمد The Life of Mahomet والمطبوع في لندن (١٨٥٨ - ١٨٦١) وهو في أربعة أجزاء. وما كتبه المستشرق الألماني ألويس سبرنجر Aloys Sprenger (١٨١٣ - ١٨٩٣) في كتابه (حياة محمد Das Leben und Lehre des Mohammad: Nach bisher grosstentheils unbenutzen quellentbearb ويقع في ثلاثة أجزاء وطبع في برلين بين ١٨٦١ - (٢) ١٨٦٥. ولكن الريادة في مناقشة الروايات التي أوردها البخاري وغيره عن جمع القرآن

(٢) Gustav Weil; Historische Einleitungen in den Koran (Leipzig and Bielefeld, 2nd. 1844^{2nd}, 1878



• سر اهتمام المستشرقين الواسع بعملية جمع القرآن الكريم..... (المصباح)

صحيح إن عمل نولدكة يعدّ أول عمل فعال، غير إن المؤلف قد نهج وتبنى الرواية الإسلامية المتيسرة standard عن جمع وتاريخ القرآن. والبروفسور يقصد إن المستشرق الألماني كأنه كرّر المرويات المعروفة في جمع القرآن زمن الخليفة الأول وجمعه زمن الخليفة الثالث، من دون أن يجللها أو يغربلها؛ كما فعل محقق أو مجدد الكتاب فردريك شاولي Schwally الذي خلص إلى آراء مختلفة كثيرا عن آراء نولدكة، ثم أعقب ذلك تحقيقا آخر قام به المستشرق بيرجستراسر Bergstrasser وبرتزل Pretzl وجميع هؤلاء العلماء الألمان قد وضعوا نصب أعينهم إشكالية جمع

mad: Nach bisher grosstentheils unbenutzen Quellenbearb (3Vol., Berlin, 1861-65. Harald, Motezki; “ The collection of the Qur’an: A reconsideration of Western Views in light of recent methodological developments “ in Der Islam. Bd. 78. S. (2010

.Pp. 1-34

ترجع إلى نولدكة. والمسألة الأكثر أهمية بالنسبة إلى هذا الموضوع أن تأثيرات (تاريخ القرآن) لنولدكة كانت كبيرة على المواقف الإسلامية كما سنرى لاحقا. فتاريخ القرآن هذا قد نبه الباحثون المسلمون على خطأ مواقفهم غير المكترثة لمكانة القرآن الكريم ولضرورة الولوج في هذا الباب لأهميته في مجالات أعمالهم الدينية والعقيدية وفي دراسة القرآن وجمعه وتدوينه. طبعا فإن تقويم الغرب، وأقصد من المستشرقين الذين أعقبوا مرحلة ثودور نولدكة لم يكن براقا إلى درجة كبيرة وقد عبّر البروفسور هيرالد متزكي أو موتزكي (أو متزكي) Harald Motezki وهو من جامعة نجمغن Nhjmegen (وهي من أكبر مدن الأراضي المنخفضة Netherlands) في بحث قيم بعنوان (جمع القرآن: إعادة النظر في وجهات النظر الغربية على ضوء التطورات الحديثة في مناهج البحث العلمية⁽³⁾) بقوله: -

Aloys Sprenger ; Das Leben (3) und die Lehre des Moham-



الكتب بالاشتراك مع آخرين، كالذي كتبه في بحثه الموسوم (وقفه على أحاديث بشأن جمع القرآن)^(٥). كذلك تطور الاهتمام بجمع القرآن في الغرب ليتحول الى حالة دراسية للماجستير والدكتوراه نظير ما قام به الدكتور شهزاد سليم في دراسته الموسعة والمنهجية بعنوان (جمع القرآن) دراسة تاريخية نقدية لوجهات نظر الفرائي Collection the Qura'n: A critical and historical study of Al -Farahi's views وقد اعتمد في عرضه لوجهات نظر الغربيين الى دراسة الدكتور هيرالد متزكي السابق الذكر.

ردود الفعل!

عندئذ تنبه العلماء العرب والمسلمون

القرآن بحسب المرويات التي وردت في مؤلفات الصحاح والسنن، وتوصلوا الى آراء ضدية من هذه الروايات والبعض منهم قد رفضها رفضا كاملا أو وقف إزاءها موقفا غير مؤيد في مدى مصداقيتها فرفض قبولها واستحسانها. وبالمناسبة فقد ألف الدكتور هيرالد أو موتزكي أو متزكي (أو متزكي) Harald Motzki) بحثا قيما آخر عنوانه "Alternative account on the Qura'n's formation in The Cambridge Companion to the Qura' (ed. by Jane Donner Mcauliffe, 1ed. Cambridge University Press, 2006) Pp. 65 - 67 (٤).

وله بحوث أخرى فضلا عن تحقيقه

(٥) Idem., "De tradities over het ontstaan von de korantekst verzinsel of waarheld in M. Buitelaar and Motzki (eds.) De korans ontestaan, interpretatie en Praktijk, muider- (berg, 1993. Pp. 12 - 29

Ibid. Alternative account on (٤) the Qura'n's formation in The Cambridge Companion to the Qura' (Ed. By Jane Damunen Mcauliffe; 1st ed. Cambridge University Press, .2006 Pp. 65 - 67



كتاب الزنجاني الى اللغة الألمانية في سنة ١٩٩٩؛ كما ترجم بعض فصوله الى اللغة الإنجليزية في عام ١٩٨٧م. ومن المعتقد أن كتاب الزنجاني هو أول كتاب (فقد صدر في القاهرة في سنة ١٩٣٥م) جاء بفعل مؤثر مستشرق تناول بالدرس جمع القرآن وأبدى رأيا في نظام ترتيب السور وأسباب النزول. ولعل ظهور كتاب الزنجاني قد أعلن بداية اليقظة العربية والإسلامية للكتابة عن هذا الموضوع الخطير والحيوي، تلك النهضة التي رافقت ظهور دراسات استشراقية أخرى شددت كثيرا على مدى المصدقية في المرويات التاريخية المعنية برواية جمع القرآن، فضلا عن موقفها من القرآن الكريم نفسه وفيما إذا كانت هناك أية نسخة قديمة يرجع تاريخ نسخها الى القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي مثلا للتحقق من مصداقية الرواية التاريخية. ومع هذا فلدينا قائمة من

أخيرا وبعد مرور قرابة الثمان عقود على صدور تاريخ نولدكة (طبع أولا في سنة ١٨٦٠م) حين نهد أحد العلماء الإيرانيين وهو أبو عبد الله الزنجاني (المتوفى في ١٩٤١م) بكتابة كتاب (تاريخ القرآن) وأشار في الفصل الأخير منه الى تاريخ القرآن لنولدكة المحقق من قبل البروفسور شاولي والآخرين. وامتدح عمل نولدكة قائلا: - إنه عالم كبير وإن تاريخ القرآن الذي ألفه يعد مساهمة كبيرة. وكما ذكر البروفسور كريمي إن الزنجاني ضمن كتابه تاريخ القرآن مناقشة المستشرق نولدكة بشأن ترتيب نزول الآيات القرآنية^(٦). وقد ترجم

(٦) الزنجاني؛ أبو عبد الله؛ تاريخ القرآن (القاهرة، لجنة التأليف والترجمة بالقاهرة، ١٩٣٥)؛ وقد ترجم الى اللغة الألمانية بعنوان (Die Geschichte des Qura'ns (Hamburg, 1998. وترجمت أجزاء منه الى اللغة الإنجليزية وقد نشرت في مجلة التوحيد في الأعداد ٤، ٥، لسنوات ١٩٨٧، ١٩٨٨. بعنوان The History of the Qura'n.. ينظر Shehzad Saleem ;Collection of the Qur'an: A critical



المؤلفات التي تمّ تأليفها بعد كتاب أبي عبد الله الزنجاني؛ والجدير ذكره أن الأستاذ كريمي قد ألحق ببحثه قوائم باسماء الكتب التي تمّ تأليفها في اللغات العربية والمشرقية ككتاب إبراهيم الإبياري (تاريخ القرآن) الذي صدر بالقاهرة سنة ١٩٦٥. وكتاب محمد بن محمد الأمين الأنصاري (مراحل جمع القرآن الكريم) وطبع في مكة المكرمة. وكتاب ألفه محمد عزّت دروزة (القرآن الكريم: تنزيله وأصوله وآثاره وجمعه وتدوينه وترتيبه) المطبوع في بيروت. والى السيد أبو القاسم الخوئي كتاب (البيان في تفسير القرآن) وخصّص فصلا عن تحليله الموفق لمرويات جمع القرآن الكريم. وترجمه الدكتور عبد العزيز ساجدينا المعروف عالميا في دراساته عن التشيع الى اللغة الإنجليزية بعنوان Prolegomena to the Quran وطبع في نيويورك+ أوكسفرد علم ١٩٩٨. والسيد كمال الحيدري في كتابه صيانة القرآن من التحريف (بيروت ٢٠١٠) وكتاب السيد مرتضى

العسكري رحمة الله عليه في كتابه (القرآن الكريم وروايات المدرستين) بيروت ٢٠١٠. وكتاب محمد مصطفى الأعظمي (تاريخ القرآن)، وكتب كتابا أخرى حول هذا الموضوع. وكتب الشيخ علي الكوراني العاملي كتابا بعنوان (تدوين القرآن) وطبع في قم سنة ١٩٩٧. وألف الدكتور محمد حسين الصغير كتابا بعنوان (تاريخ القرآن) وطبع في بيروت سنة ١٩٨٣. وغير ذلك من المؤلفات التاريخية الحديثة. وتمّ تأليف عدّة كتب بعد صدور كتاب الزنجاني باللغة الأندونيسية منها نظير كتاب سجارا القرآن لأبي بكر آجه، وطبع في سنة ١٩٨١م؛ وكتب الدكتور ريفاي برهان الدين كتاب سجارا الكتاب دان القرآن وطبع في سنة ١٩٨٣ - ١٩٨٤. وألف العلماء في إيران الكثير من المؤلفات من بينها: - كتاب سيد محمد علي آيازي (كفشي در تاريخي جمعي قرآن) وطبع في سنة ١٩٩٧. وصنف محمد رضا جلاي نائيني كتاب (تاريخي جعفري قرآن كريم) وطبع في



• الاهتمام المستشرقين الواسع بعملية جمع القرآن الكريم..... (المصباح)

يرجع بدرجة أساس الى أن الدراسات الاستشراقية بخصوص القرآن الكريم بالذات وقديسيته وألوهيته، وفيما إذا كان منزلًا من الله تعالى أم أنه من وحي رسول الله أو بشأن المدى الذي أثرت فيه الديانات الأخرى السماوية وغير السماوية على القرآن الكريم، ومسائل شكّية كثيرة أخرى هي الدافع الأول والأخير في ديمومة التفات العلماء العرب والمسلمين وديمومة عنايتهم في هذه الجدلية جدلية القرآن وتدوينه وجمعه وترتيب آياته والناسخ والمنسوخ وأسانيد مرويات الجمع والتدوين، وأقصد أسانيد الروايات التي اقترنت بهذه النقاط المهمة جدا.

فقد أعاد بعض المستشرقين والباحثين في الغرب النظر في منهجية دراساتهم عن هذا الميدان في ضوء التطورات العلمية الحديثة بالنسبة الى الدراسات الإنسانية فكتب البروفسور هيرالد متزكي موضوع جمع القرآن في دراسة أطلق عليها (جمع القرآن: إعادة النظر في الدراسات الغربية في ضوء المتغيرات

سنة ١٩٨٦. وألف أبو الفضل مير محمد زرندي (تاريخي و علمي قرآن) وطبع في ١٣٨٣ هجري). وألف محمود رايمار كتابا بعنوان (تاريخي قرآن) وطبع في ١٩٦٧. وهناك مؤلفات باللغة التركية واللغة الماليزية والأوردية بشأن جمع القرآن (٧).

ومهما يكن فإن الدراسات العربية الإسلامية التي نشرت بعد كتاب الزنجاني تاريخ القرآن قد تصاعدت كثيرا وبالأخص تلك التي تتمحور حول مسألة جمع القرآن وتاريخ القرآن، ولعل السبب في مثل هذا الاهتمام العربي الإسلامي

(٧) ينظر الملاحق التي دوّنها الدكتور مرتضى كريم -ى- نيا في بحثه الموسوم (The Historiography. Pp. 58 -63.

تاريخ الرسل والملوك (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم) جزء ٣ ص ٦٠٣.

فرانشيسكو غبريلي: محمد ﷺ والفتوحات الإسلامية (تعريب كتاب ألفه المستشرق باللغة الإيطالية وترجمته فرجينيا لولنع Luing وروزا مند لينل Linell إلى الإنجليزية بعنوان Muhammad and the Islamic Conquests.

م. ن. George Sale ; The Kor'an . (Fredrick Press 1899) p. 50.



المنهجية الحديثة^(٨). ويحث هيربرت بيرغ Herbert Berg بحثاً هو الموسوم (مضامين وتورطات منهجية لمواقف ومنهجية ونظرية المستشرق جون ونزبرو John Wansbrough) ومن الممكن أن نسلط الضوء على الأطر المركزية التي بدأ المستشرقون تأسيسها ومن بعد ذلك المتغيرات الفكرية والمنهجية التي نضجت وتطورت من خلال الاستعانة بالعلوم الأخرى وعلى وجه الخصوص المكتشفات الأثرية والنقوش في صحراء النجف، والمتابعات اللغوية السريانية والآرامية، ومتابعات وثائق أوراق البردي، ومتابعات المخطوطات القديمة للقرآن الكريم وغيرها من نتائج منهج البحث العلمي الحديث التي ركزت عليه دراسات المستشرقين المحدثين والتي شككت كثيراً بالموارد التي اعتاد البحث التاريخي العربي والإسلامي الاعتماد عليها في الدراسات الإسلامية التقليدية التي انتظمت واقتصرت في تعاملها مع جمع القرآن الكريم عبر ومن خلال

.See Harald Motzki ; op. cit (٨)

رواية معركة اليمامة التي كان مصدرها الرئيس البخاري في صحيحه. الرواية التي استبعد تصديقها المستشرقون وغير المستشرقين؛ وظهرت الدراسات على أن مراحل الجمع بحسب روايات البخاري جاءت اعتماداً على تلك الرواية المضطربة والمشوشة مرتّ بمرحلة الجمع الأول زمن الخليفة الأول وبمشورة من الصحابي عمر بن الخطاب ومرحلة الجمع الثانية خلال زمن الخليفة الثالث وبمشورة الصحابي حذيفة بن اليمان والعون الذي قدمته زوجة رسول الله حفصة بنت عمر بن الخطاب التي كانت تحتفظ بالمصحف الذي انتجته المرحلة الأولى. ولهذا تمحورت توجهات واهتمامات وتفسيرات المستشرقين ورؤاهم وتشكيكاتهم وطعوناتهم التبشيرية وغير التبشيرية على القرآن الكريم وبما له علاقة برسول الله ﷺ بالوحي وبنزول آيات الذكر الحكيم على الأوجه الآتية:-

١. الوجه الأول:-

لقد فصلنا في بحث سابق إن المستشرقين من كافة المدارس



سراهمام المسشراقين الواسع بعملية جمع القرآن الكريم..... البصبايح •

السواحل الشمالية والغربية من حوض البحر المتوسط قائلاً ((السلام عليك أرض سورية تسليم الوداع. عليك السلام يا سورية، سلاماً لا أجمع بعده، ولا يعود إليك رومي أبداً إلا خائفاً حتى يولد المولود المشؤوم.. ويا ليتة لا يولد! ما أجلي فعلة وأمر عاقبتة على الروم))^(٩). أو كالذي ذكره المسشراق غبريلي في كتابه (محمد والفتوح الإسلامية) أن الإمبراطور قال عند انسحابه من بلاد الشام ((وداعاً يا سوريا، أي بلد طيب وصالح سيكون خاضعاً للعدو))^(١٠).

ومنذ تلك اللحظات العسكرية

(٩) تاريخ الرسل والملوك (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم) جزء ٣ ص ٦٠٣.

(١٠) فرانشسكو غبريلي: محمد ﷺ والفتوح الإسلامية (تعريب كتاب ألفه المسشراق باللغة الإيطالية وترجمته فرجينيا لولنغ Luina وروزا مند لينل Linell إلى الإنجليزية بعنوان M - hammad and the Islamic Conquests وقمت بترجمته الى اللغة العربية تحت عنوان (محمد والفتوح الإسلامية) بيروت، ٢٠١٠.

الاستشراقية قد أسسوا نظرياتهم ومواقفهم من الإسلام ومن النبي ﷺ منذ بداية الحروب التي أطلقوا عليها، أنفسهم، بالحروب من أجل استعادة بيت المقدس والصليب من أيدي (الكفار) المسلمين؛ ولذلك راحوا يضعون خططهم التبشيرية ومن بعدها الاستشراقية الواسعة والمتنوعة الإتجاهات والمحاور فبدأوا بالتعامل مع أهم حلقة في الدين الإسلامي ألا وهي القرآن الكريم. كان من بين أهم النتائج التي تمخضت عنها عمليات الفتوح الإسلامية في بلاد الشام ومصر على وجه الخصوص إجبار الجيوش البيزنطية والرومانية المسيطرة على بلاد الشام إلى ان تتخلى بمرارة وبفعل انتصارات المسلمين على مناطق نفوذها في هذه المنطقة التي عدّها الإمبراطور البيزنطي والكنيسة الرومانية ملكاً مسيحياً متوارثاً. لهذا لا غرابة في ما نقله الطبري ومؤرخون آخرون من توديع الإمبراطور بعد انسحابه من بلاد الشام وفراره من الجيوش الإسلامية إلى



الحاسمة استقبل أهالي البلاد من المسيحيين الوجود الإسلامي برحابة صدر وترحيب واحترام. وقد صرّح بهذه المواقف مؤرخو الغرب أنفسهم، إذ لم يفرض المقاتلون المسلمون الدين الإسلامي على الأهالي كبديل للديانة المسيحية بالقوّة ولم يستعملوا قوّة السلاح والإرهاب من أجل ذلك على اعتبار أنهم المنتصرون في المعارك. من الجانب الآخر فالغرب (بمعنى المسيحية البيزنطية والكنيسة الكاثوليكية) ومنذ لحظات الإنسحاب والتقهقر والفشل الديني أمام الدين الجديد وانتكاسة رجال الدين في نظر مسيحي أوروبا من الغربيين منهم والشرقيين على حدّ سواء قد شحنوا بخزيرن هائل من الحقد والكراهية والأنتقام للإندفاع ولأخذ الثأر أو استرداد مناطق نفوذه في اشرف بقعة بعد مكة المكرمة والمدينة المنورة أما عن طريق السلاح والحرب إن أمكن ذلك ولكن هذه السياسة قد أثبتت فشلها وهزيمتها في ساحات الوغى أمام المقاتلين المسلمين، وإما

وهو الأهم عن طريق توجيه هذا الحقد اعتماداً على سلاح الفكر والتعلم، (تعلم اللغة العربية) لتشويه الدين الجديد والتسفيه بالرسالة السماوية الإسلامية وبالطعن في شخصية رسول الله ﷺ وسيرته وسيرة آل بيته وبالتنقيص من عظمة الإسلام وازدراء المبادئ الإسلامية. والأكثر خطورة بالسعي المتواصل وبذل الجهود المضنية لتعلّم اللغة العربية أو التشجيع على تعلّمها وتعليمها لرجال الدين بهدف قراءة القرآن المجيد وترجمته إلى اللاتينية أو إلى اللغات الأخرى، ولكن أي ترجمة؟. إذ ينبغي، وبتوجيه من البابا والرهبان المتطرفين، أن تكون ترجمة القصد منها تشويه بناء القرآن اللغوي والأدبي وتحريف آياته الكريمة والدسّ عليه بالأباطيل وذلك عن طريق ترجمة مشوّهة تهدف إلى التأثير في العقلية الغربية في فهم الإسلام وكتاب الله وسيرة نبيه ﷺ فهماً خاطئاً ومحرّفاً ومشوهاً وبذلك - حسب مشروعهم - تنهياً للغرب النتائج الآتية:



١. توفير الأمن والإطمئنان للكنيسة من (الخطر؟). المحقق بهم جراء انصار الإسلام.

٢. إشاعة عناصر الكره والحقد المتأججة في صدور رجال الدين بين صفوف المجتمع الغربي والتأثير على العقلية الغربية أبان عصر الكنيسة وعصور أوروبا الوسطى. وهذه الوسيلة يحقق رجال الكنيسة بناء جدار عالٍ وراسخ عازل كي يمنعوا المسيحيين من تقبل الإسلام مستقبلاً.

٤. السعي الحثيث وبدون هوادة بإتجاه التأثير على مسيحي الشرق في بلاد الشام ومصر لمقاومة الدين الإسلامي ومقاومة الفتوح الإسلامية، وعلى تبني مواقف مؤيدة أشبه ما يكون دورها بما يعرف بالطابور الخامس المساعد للغرب في إشاعة الإعلام المضاد والمعادي للإسلام وذلك بوسيلة نشر ترجمات محرّفة ومزيّفة للقرآن الكريم ونشرها بين صفوف الناس.

٣. تأجيج العقلية الغربية، الساذجة منها والمتعلقة بحدود تلك الفترة من العصور الوسطى المظلمة، للأقسام الفكرية الضارة والجديدة ضدّ من أطلق عليهم الرهبان والكنسيون (العدو الكافر أي المسلمين) أو المعتصب الذي استولى على مناطق نفوذهم، أو بالأحرى القول على المناطق المسيحية المقدّسة بما عبّروا عنه بمصطلح استرداد الصليب أو استرداد بيت المقدس.

٥. إيجاد وسائل متعددة لتشجيع المبشرين وحركات التبشير المعاكس، أي نشر المسيحية على حساب الدين الإسلامي والعمل الدؤوب والمضني في سبيل توحيد الجبهة الغربية المسيحية ضد الإسلام. وقد بلغت هذه العملية الدينية - السياسية أوجها في الحروب التي عرفت بالغرب الحروب الصليبية The Crusades انطلاقةً من نظرية الصليب واسترجاع بيت



المقدس (١١).

حقاً إن عدداً من العلماء العرب والمسلمين قد التفتوا إلى أهمية هذا الباب فشرعوا يكتبون الدراسات في الدفاع عن الدين الإسلامي وفي صيانة قداسة القرآن الكريم وكونه كتاب الله تعالى وليس كما شدد عليه الكتّاب الكنسيون وعدد من المستشرقين الغربيين بأنه (قرآن محمد أو مصحف محمد)، وأنه ﷺ هونفسه مؤلفه فقد ألفه شخصياً أو بتأثير من الرهبان الذين أنحرفوا أو أنشقوا عن الخط الكنسي الكاثوليكي أو أنه (حاشاه الله تعالى) واحد من هؤلاء الرهبان المنشقين الذين كانوا يتطلعون إلى السيادة وتوليّ الزعامة الكنسية. ومع وجود أمثال هذه الدراسات فالميدان كان وما يزال بحاجة ملحة إلى دراسات وتوجّحات بحثية على صيغة مجلات ودوريات وكتب وندوات ومؤتمرات ورسائل جامعية وحلقات دراسية تجمع بين العلماء العرب والمسلمين وبين المستشرقين في هذا الميدان. فالمستشرقون قد أدّوا دوراً ملحوظاً في الدراسات القرآنية من الجوانب الدينية

وكان كتاب الله عزّ وجلّ وسيرة سيد الأنام محمد ﷺ هما الميدانان الرئيسان اللذان صوّبت صوبها الأقلام الغربية، فضلاً عن مساعي الكنيسة في هذه المرحلة إلى تشجيع القيام بهذه المسؤولية، كالحالة التي سنذكرها بعد قليل بشأن مساعي الراهب Peter the Venerable النشط في الدعوة إلى المسيحية وحثّه روبرت الكيتوني (الإنجليزي) على ترجمة القرآن الكريم. ولعله من غير المبالغ فيه أن هذين الموضوعين قد نالا الحصة الأكبر من توجّحات الكنيسة في معركتها الرامية إلى مقارعة الإسلام.

(١١) م. ن. - See Kritzeck, James. P - ter the Venerable and Islam New Jersey, Princeton University Press (1962) Pp. 105 - 107; Southern, R. W.: Western Views of Islam in the Middle Ages (Harvard University Press, 1962) Pp. 14 - 18; Norman Daniel: Islam and the West: The Making of an Image (Edinburgh University Press, 1980) Ps. 36, 38, 309



والعلمية واللغوية والتفسيرية وفي معاني القرآن الكريم وأسلوبه ومراحل نزوله التاريخية. فضلاً عن كل ذلك فالمسشرقون ما زالوا يوجهون التهم إلى العلماء العرب والمسلمين بافتقارهم إلى منهج بحث علمي وموضوعي لعرض آرائهم واستنتاجاتهم. ولهذا السبب وأسباب أخرى ظلت الكتابات الغربية هي السائدة والمؤثرة في العقلية الغربية والدراسات الأستشراقية المتعلقة بالقرآن الكريم كانت وما تزال شاملة ومتنوعة وكثيرة، والبحث المتواضع هذا سيقف على محور واحد من هذه الإسهامات ذلك المهتم بتاريخانية المحاولات المسيحية الغربية لترجمة النصّ القرآني. وهي دراسة إنما تهدف إلى تشخيص التطور التاريخي واللغوي -أي ما له علاقة باللغة العربية -والعلمي في ترجمة كتاب الله تعالى، ناهيك عن محاولة متواضعة لوصف التطور الفكري في العقلية الغربية في فهم الإسلام والقرآن الكريم بشكل أكثر من مفهومية العقلية الكنسية.

ولذلك سنلحظ الآتي من التسلسل التاريخي في هذا الميدان:-
 ١. تطوّرت الترجمات الغربية بتطوّر إيستمولوجيا الغرب لتاريخ الشرق وحضارته وغنى اللغة العربية في مفرداتها وإعرابها وأساليب الكتابة فيها.

٢. كذلك فالترجمات الأوربية بدءاً بالترجمات اللاتينية قد تطوّرت هي الأخرى بتطوّر العلاقات السياسية والأقتصادية والفكرية بين الغرب المسيحي والشرق العربي والإسلامي سواءً كانت هذه العلاقات بصيغ طيبة وإيجابية أم بروح عدائية وحاقدة.
 ٣. حالات كهذه قد دفعت بالمسشرقين الذين أعلنوا إسلامهم إلى تقديم ترجمات أجنبية أكثر إيجابية وأكثر دقة لما يحملونه من عاطفة وإيمان بالدين الجديد الذي أعتنقوه بإرادتهم ومن دون إجبار أو تعسّف من جانب المسلمين.

٢. الوجه الثاني:-
 ليس القرآن الكريم كلام الله



due to this reason, it is not
(trustworthy)^(١٢).

وذهب البعض من هؤلاء المستشرقين المتطرفين الى القول إن النبي قد تلقى تعليمه وآراءه الدينية من الوثنيين Feudalism والمسيحيين، وبعد تلقيه ذلك العلم قدّمه للناس بهيأة كتاب جديد [يلاحظ ها هنا بأن هذا الإدعاء قد سبقهم فيه القرآن الكريم عبر عدّة آيات بيّنت تبين مواقف الكفّار من أهل مكة]. وهذا التفسير والموقف كان سائدا عند المستشرقين من الجيل الأول وبضمنهم من نهد بترجمة القرآن الكريم نظير المستشرق البريطاني جورج سيل George Sale، فهذا المستشرق زعم بأن النبي هو مؤلف القرآن. وجورج سيل يعدّ القرآن من إنتاج النبي محمد الواعي والمدرك من قبله، وإنه -أي القرآن - على اختلاف وتعارض مع المسيحية. فيقول ما نصّه " He regards the

تعالى، فضلا عن أنه كتاب غير مقدس وغير إلهي، هذا هو الوجه الآخر من الوجوه التي ركّزت عليه دراسات المستشرقين الأوائل، فهو كتاب ألفه النبي (حاشاه الله تعالى)، وهو الكتاب الذي أطلقوا عليه أساطير الأولين، وإن كاتبه لمجنون أو كما عبّر عنه عدد من المستشرقين والمبشرين إن كاتبه مصاب بإنفصام الشخصية أو مصاب بمرض الصرع وما الى ذلك من أوصاف كان المشركون القريشيون المكيون قبلهم منذ بداية أمر الدعوة الى الإسلام ينعنون بها رسول الله ﷺ. ويزعم المستشرقون إنه هذا القرآن الذي عرضه على أهالي مكة، ومن جملة التفسيرات أو الاستنتاجات التي أوقفوها لتأكيد زعمهم، وهذا رأيهم، بأنه كتاب يعكس نظرية التطور في عقل النبي وقلبه ولهذا السبب فهو كتاب لا يمكن الوثوق به كالذي يوضحه النصّ الآتي: -The Qur'an is the theory of the evolution in the mind and heart of Muhammad, and

See Arthur Jeffery ;Selected (١٢) Surah's of the Kor'an. (New york,Heritage Press,1958)



• سر اهتمام المستشرقين الواسع بعملية جمع القرآن الكريم..... (المصباح)

الاسلوب النثري على آياته في المدينة^(١٤). وفي الحقيقة إن نولدكة لم يتوقف في كتابه (تاريخ القرآن) على التأثيرات المسيحية واليهودية في القرآن، ولكنه كتب بحثا باللغة الإنجليزية الموسوم (القرآن مقالة مدخل ومقدمة) نهد بها المستشرق نيومان Newman N. A. صرّح فيها نولدكة بشكل بيّن حول مسألة تأثر القرآن باليهودية والمسيحية^(١٥). والمستشرق مكسيم رودنسون في كتابه الموسوم (محمد) وقد ترجم الى اللغة الإنجليزية ترجمته (آن كارلر) وطبع طبعة بنجوين في لندن في ١٩٧١. فالمؤلف يقول على صفحة ٢١٩ ما يأتي: - من الواضح بأنني لا أعتقد بأن القرآن كتاب سماوي، فإذا ما أعتقدت بذلك فسأكون مسلما، والرأي الأصوب قوله إن محمداً كان

Noldeke ; Geschite P. 96 Th. (١٤)
Theodor ” في الدراسة الموسومة ”
Noldeke، The Qur’an: An in-
troductory Essay “ in N. A.
Newman (Interdisciplinary
Bibica Research Institute
. (1992 pp. 9 -14. (ed

Qur’an to be the conscious production of the prophet Muhammad and at variance with Christianity”^(١٣). ويدخل في هذه القائمة من المستشرقين المستشرق الذي يعدّ رائدا في الكتابة عن تاريخ القرآن، أي ثيودور نولدكة، الذي رأى: - أن القرآن هو من إنتاج محمد product؛ وهو يعتقد أيضا إن الاسلوب الشعري كان ملازما السور المكّية الأولى لأنه كان متمكنا من الشعر، لكن مقدرته الشعرية بعد انتقاله الى المدينة قد ضعفت لهذا غلب عليها

George Sale: The Kor’an، (١٣) commonly called The Alcoran of Muhammad (London + New York، 1888) p. 28، 50. Isma’il al -Bayrak ; Qur’anic narrative and Isra’ilyyat in Western scholarship and classical exegesis (Ph. D. thesis 2000) P. 23; Shellbear، W. G. “ Is Sale’s Koran Reliable?. In The Moslem World 21(1931)

.P. 126



في الأصل ميتافيزيقيا (فوق -طبيعي) metaphysical origin ثم ترجم هذه الرؤى والأحلام الماورا -طبيعية وفسرها في كلمات وجمل وجعلها أو وصاغها shaped صياغة لتكون على صيغة أنها نقلت اليه عن طريق وحي من الله^(١٦). في ذات الوقت فإن دلاسي جونستون Delacy Johnston في كتابه الموسوم (محمد وقواه أو ونفوذ) المطبوع في سنة ١٩٠١) يعدّ القرآن من صناعة وصياغة محمد نفسه فيقول: -إن القرآن الذي نعتقد فيه على أنه المصدر أو المنشأ الأخير في علمنا ومعرفتنا عن محمد، فضلا عن مصدرنا بشأن القرآن الذي يعتقدون بأنه وحي الله السماوي المقدس^(١٧). أمّا المستشرق المعروف في دراساته عن القرآن الكريم آرثر جيفري

(١٦) Maxim Rodinson ; Moha - mad (Trans by Anne Carler Alien Lane; The Penguin Press .1971 Pp. 219 -221

Ibid. P. 220

(١٧) Delacy Johnston ; Muha - mad and his Power (1901) P.

Arthur Jeffery في كتابه المطبوع في (بريل + ليدن سنة ١٩٣٧) الموسوم (المصادر والمواد لدراسة النصّ القرآني) وعلى صفحة ٤٧ والذي أعلن فيه أن هنالك تأثيرات سريانية على لغة القرآن وهي تعدّ من مصادر بنيته الأساسية^(١٨). وإن مترجم القرآن البريطاني الأمريكي جون رودويل Rodwell في ترجمته للقرآن والمطبوع في لندن في ١٩٠٩ وعلى ٤٧، فهو يعتقد أنه قد دلت عليه تحرياته ودراسته، وتبين له من التحليل والنقد الدقيق بأن محمدا قد جمع جميع معلوماته عبر سني حياته في مكة والمدينة ثم أعاد تأليفها وضمّ بعض ما جمعه للبعض فأنج هذا الكتاب^(١٩). وكان

(١٨) Jeffery, Arthur ;Materials for the History of the Text of Qur'an (Brill -Lieden, 1937) Pp. 5,16,47;idem: The Foreign Vocabulary of the Qur'an (Baroda Oriental Institute, .1938) Ps. 2, 5, 38, 39,144

(١٩) Rodwell, J. M., the Kor'an (19) (Trans. With Suraharranged in chronological order. (London, 1909) P. 47



غير إسلامية؛ وهي كما أشرنا في أعلاه لا تعدو أكثر من الإدعاءات التي كان يكررها الكفار القرشيون في مكة عند نزول الوحي: إذ كان في زعمهم إن القرآن ما هو إلا أساطير الأولين وبأن الرسول شاعر أو كاهن. وفي القرآن الكريم آيات بينات تردّ على مزاعم هذا المستشرق وغيره، تلك المتواجدة في سورة النحل وسور أخرى كقوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ وَإِذَا بَدَأْنَا

آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُزَكُّ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾ وَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَبِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴿١٠٣﴾ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِنَزَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿﴾ [سورة النحل: ١٠١ -

١٠٤]. وتفسير هذه الآيات في مؤلفات التفسير كما هو بيّن في أسباب نزول الآية الأولى قد نزلت حين قال المشركون: إن

كل من آرثر جيفري وآرثر وويلج^(٢٠) A. T. Welch اللذان كتبا بحثا في دائرة المعارف الإسلامية الطبعة الحديثة من المؤيدين لمثل هذه المزاعم التي تبين بأن القرآن الكريم هو من صنع محمد ﷺ، فالقرآن بالتالي صناعة بشرية لا دخل لله في وحيّه وتنزيله. ولهذا فإن (وويلج) يصرّح في بحثه بأن المعلومات التي نملكها لا تساعد على التحدث عن أحوال وظروف القرآن عند وفاة رسول الله^(٢١).

وخلاصة المواقف لهذه المجموعة من المستشرقين وغيرهم ممّن استنتج عدم قدسية القرآن الكريم وبأنه غير منزل من الله تعالى وأنه من تأليف أو جمع النبي (حاشاه الله) لم يقدموا أي دليل أو بيّنة واضحة فيما عدا تلك التقولات والمزاعم أو مثل تلك التفسيرات التي كما تبدو لأي باحث لا تستند الى وقائع تاريخية إسلامية أو

(٢٠) Kuran) in Ency. Of Islam، (٢٠) Vol. 5. P. 404. By A. T. Welch

Ibid. P. 404 (٢١)



محمدًا يسخر بأصحابه يأمرهم اليوم بأمر وينهاهم عنه غدًا أو يأتيهم بما هو أهون عليهم؛ وما هو إلا مفتر يقوله من تلقاء نفسه فأنزل الله تعالى هذه الآية والتي بعدها). [أسباب النزول: ٢٨٧] أما تفسيرها فقال عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ الْمَصْرِيُّ (ت: ١٩٧ هـ): (باب الناسخ: وهذا كتاب الناسخ والمنسوخ.

وأخبرني القاسم بن عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن زيد بن أسلم أنه قال: قال الله: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾؛ وقال الله: ﴿ وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً ﴾، ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزِلُ ﴾، وقال: ﴿ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾؛ الجامع في علوم القرآن: ٣ / ٦٤] فقال زيد: فأول ما نسخ من القرآن نسخت القبلة؛ كان محمدٌ رسول الله ﷺ يستقبل صخرة بيت المقدس، وهي قبلة اليهود، سبعة عشر شهرًا ليؤمنوا به، ويتبعوه وينصروه من الأميين من العرب؛ فقال الله: ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ

وَجَّهُهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾؛ ثم قال: ﴿ قَدْ رَزَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ (الجامع في علوم القرآن: ٣ / ٦٥) [م] قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْحَسَنِ الْهَمْدَانِيُّ (ت: ٣٥٢ هـ): (نا إبراهيم نا آدم نا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله وإذا بدلنا آية مكان آية يقول رفعناها وأنزلنا غيرها). [تفسير مجاهد: ٣٥٢]؛ وبخصوص الآيتين ١٠٣، ١٠٤. فأسباب نزولهما حسب كتب التفسير قال عِيٌّ بْنُ أَحْمَدَ الْوَاحِدِيُّ (ت: ٤٦٨ هـ): (قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ ﴾ الآية. أخبرنا أبو نصر أحمد بن إبراهيم المزكي قال: أخبرنا أبو عبد الله محمد بن حمدان الزاهد قال: أخبرنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز قال: حدثنا أبو هشام الرفاعي قال: حدثنا ابن فضيل قال: حدثنا حصين عن عبد الله بن مسلم قال: كان لنا غلامان نصرانيان من أهل عين التمر (أسباب



سر اهتمام المستشرقين الواسع بعملية جمع القرآن الكريم **البصائر** •

كان لنا عبدان: أحدهما يقال له يسار، والآخر جبر، وكانا صقيلين فكانا يقرآن كتابها ويعلمان علمهما، وكان رسول الله ﷺ يمر بهما فيستمع قراءتهما، فقالوا: إنما يتعلم منها، فنزلت. [لباب النقول: ١٥٨] قَالَ مُقْبِلُ بْنُ هَادِي الْوَادِعِيِّ (ت: ١٤٢٣هـ): (قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ نَعَلُمْ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [الآية: ١٠٣]. ابن جرير [١٤ / ١٧٨] حدثني المثنى قال: حدثنا عمرو بن عون قال: أخبرنا هشيم عن حصين هو ابن عبد الرحمن عن عبد الله بن مسلم الحضرمي الصحيح المسند في أسباب النزول: [١٤٠]. [أنه كان لهم عبدان من أهل غير اليمن وكانا طفلين وكانا يقال لأحدهما يسار والآخر جبر فكانا يقرآن التوراة وكان رسول الله ﷺ ربما جلس إليهما، فقال كفّار قريش: إنما يجلس إليهما يتعلم منهما، فأنزل الله سبحانه وتعالى ﴿لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾.

النزول: [٢٨٧] اسم أحدهما: يسار والآخر: جبر وكانا صقيلين يقرآن كتباً لهما بلسانهم وكان رسول الله ﷺ يمرّ بهما فيسمع قراءتهما فكان المشركون يقولون: يتعلم منها فأنزل الله تعالى فأكذبهم: ﴿لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾. أسباب النزول: [٢٨٨]. قَالَ جَلَّالُ الدِّينِ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرِ السُّيُوطِيُّ (ت: ٩١١ هـ): (قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ نَعَلُمْ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾، أخرج ابن جرير بسند ضعيف عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يعلم قينا بمكة اسمه بلعام وكان أعجمي اللسان، وكان المشركون يرون [لباب النقول: ١٥٧] رسول الله ﷺ كان يدخل عليه وحين يخرج من عنده، فقالوا: إنما يعلمه بلعام، فأنزل الله: ﴿وَلَقَدْ نَعَلُمْ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ الآية. وأخرج ابن أبي حاتم من طريق حصين عن عبد الله بن مسلم الحضرمي قال:



الحديث رجاله رجال الصحيح إلا المثني وهو ابن إبراهيم الأملي، فإني لم أجد من ترجم له، لكنه قد تابعه سفيان بن وكيع وفيه كلام. أما هشيم فهو ابن بشير وهو مدلس ولم يصرح بالتحديث لكنه قد تابعه خالد بن عبد الله وهو الطحان ومحمد بن فضيل، ومن ثم قال الحافظ في الإصابة بعد ذكره هذا الحديث، وحديثاً بعده بسند هذا الحديث وسنده صحيح البخاري [٢ / ٤٣٩].. ويقول الله تعالى في سورة

النحل ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ (١٠٤) وَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجِبِيْ وَهَذَا لِسَانُ عَكَرِيْثٍ مُّبِيْثٍ ﴿١٠٣﴾ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٥﴾ إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴿١٠٥﴾ آيات ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥. وتفسير قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّهُمْ

يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجِبِيْ وَهَذَا لِسَانُ عَكَرِيْثٍ مُّبِيْثٍ ﴾. وفي تفسير البغوي لقوله تعالى ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ (١٠٤) وَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجِبِيْ وَهَذَا لِسَانُ عَكَرِيْثٍ مُّبِيْثٍ ﴾ (١٠٤) قل نزله

يعني القرآن، (روح القدس) جبريل، (من ربك بالحق) بالصدق، (ليثبت الذين آمنوا) أي: ليثبت قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً ويقيناً، (وهدى وبشرى للمسلمين ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر) آدمي، وما هو من عند الله، واختلفوا في هذا البشر: قال ابن عباس: كان رسول الله ﷺ يعلم قينا بمكة، اسمه «بلعام»، وكان نصرانياً، أعجمي اللسان، فكان المشركون يرون رسول الله ﷺ يدخل عليه ويخرج، فكانوا يقولون إنما يعلمه «بلعام». وقال عكرمة: كان النبي ﷺ يقرئ غلاماً لبني المغيرة يقال له «يعيش» وكان



سراهمام المسشراقن الواسع بعملية جمع القرآن الكريم..... البصبايح

ينزل بالبادية، والعجمي منسوب إلى العجم، وإن كان فصيحاً، والأعرابي البدوي، والعربي منسوب إلى العرب، وإن لم يكن فصيحاً، (وهذا لسان عربي مبين) فصيح وأراد باللسان القرآن، والعرب تقول: اللغة لسان، وروي أن الرجل الذي كانوا يشيرون إليه أسلم وحسن إسلامه [ينظر الحسين بن مسعود البغوي: تفسير البغوي (معالم التنزيل) طبعة دار طيبة) جزء ٥ صفحة ٤٤.

والمعروف إن الكفار من أهل مكة من القرشيين كانوا ينعنون النبي ﷺ بأنه شاعر وهي الحالة نفسها التي تردت على لسان عدد من المسشراقين ممن أراد أن يبين أثر الترنيمات المسيحية أو التراتيل المسيحية للسريان قبل الإسلام على آيات الكتاب العزيز. والشعراء كما وصفهم القرآن في أحد آياته الكريمة أنهم يتبعهم الغاؤون، فمسألة الميتافيزيقيا التي ذكرها مكسيم رودنسن وغيره على سبيل المثال تكرار لعنصري الشعر والجنون والكهانة التي نعت فيها المكيون من الكفار رسول الله ﷺ. أقول

يقرأ الكتب، فقالت قريش: إنما يعلمه «يعيش». وقال الفراء: قال المشركون إنما يتعلم من عايش مملوك كان لحويطب بن عبد العزى، وكان قد أسلم وحسن إسلامه، وكان أعجم اللسان. وقال ابن إسحاق: كان رسول الله ﷺ فيما بلغني، كثيراً ما يجلس عند المروة إلى غلام رومي نصراني، عبد لبعض بني الحضرمي، يقال له «جبر»، وكان يقرأ الكتب. وقال عبد الله بن مسلم الحضرمي كان لنا عبدان من أهل عين التمر يقال لأحدهما يسار، ويكنى «أبا فكيهة»، ويقال للآخر «جبر» وكانا يصنعان السيوف بمكة، وكانا يقرآن التوراة والإنجيل، فربما مر بهما النبي ﷺ، وهما يقرآن، فيقف ويستمع. قال الضحاك: وكان النبي ﷺ إذا آذاه الكفار يقعد إليهما ويستروح بكلامهما، فقال المشركون: إنما يتعلم محمد منها، فنزلت هذه الآية. [ص: ٤٥] قال الله تعالى تكذيباً لهم: ﴿لَسَانَ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ﴾ أي يميلون ويشيرون إليه، (أعجمي) «الأعجمي» الذي لا يفصح وإن كان



أن هذه الإدعاءات هي محض افتراءات وشبهات غير علمية ولا منضبطة. ولعل مردّها هو تلکم المرويات التي وردت بصيغة أحاديث وهي ليست أحاديث نبوية إنّما مرويات أوردتها هذا الراوية أو ذاك وجاء البخاري أو الذي أخرج لنا الصحيح فاقتبسها ورواها بقضها وقضيضها وهو يعلم فداحة خطورتها بالنسبة الى من يقرؤها من العرب والمسلمين والأجانب، فكيف هو الحال إذا ما قرأها وأنتفع منها المستشرق والمبشر على حدّ سواء.

٣. الوجه الثالث:

قابلة تلك الإفتراءات والآراء الاستشراقية فإن هناك آخرين ممن اتجه الى زاوية معرفية أخرى بهدف تشويه القرآن والدسّ في شخصية رسول الله ﷺ والتقليل من عظمة القرآن والدين الإسلامي الذي دخل أوروبا من أوسع أبوابها وصار بحسب إصدارات مركز الدراسات الإستراتيجية والدولية في واشنطن C. S. I. S. الدين الثاني في العالم الغربي بعد المسيحية The

Second Religion. فعندما عجزت تفسيراتهم عن هوية القرآن الحقيقية السماوية راحوا يفتشون عن المؤثرات المصدرية والدينية التي أخرجت القرآن بهذا الإخراج العجيب، فإن لم يكن النبي محمد هو الكاتب للقرآن إذن من أين استقاه؟؛ وبالأحرى ما هو المؤثر الأساس الذي دلّه على الموارد الدينية التي سهّلت عليه فهم وكتابة التعبيرات والمصطلحات التي تعجّب بها آيات الذكر الحكيم؟. فحسب ما ذكره جورج مور

G. F. Moor في كتابه الموسوم (تاريخ الأديان) في الأربعينيات من القرن العشرين المطبوع في أدنبرة سنة ١٩٤٨ على صفحة ٣٨٦ إن محمدا قد حصل على معلوماته gained all this من المسيحية واليهودية^(٢٢). في الوقت الذي أبدى المستشرق البريطاني ستانلي لين بول Stanley Lane Pool في الخمسينيات من القرن العشرين في كتابه الموسوم

Moor: G. F.: History of Religions Edinburgh, 1948 (٢٢)
Pp. 386 - 388



المستشرقين بما يتعلق الأمر بإبراز التأثير الديني للأديان على الإسلام وعلى القرآن الكريم بالذات ومن بينهم:-

١. فالمستشرق الفرنسي جوزيف هاليفي المعروف بتعدد دراساته وهو من جيل العشرينيات من القرن العشرين (١٨٣٧م - ١٩١٧م) كتب موضوعاً بعنوان (السامريون في القرآن)، المجلة الآسيوية، ١٩٠٨م.
٢. وكتب المستشرق الدانماركي: بترسين ولد عام ١٨٨٣ م، (الدليل على اليوم الآخر في القرآن) ١٩١٢م. فصل فيه التذليل على أثر الديانتين اليهودية والمسيحية.
٣. وبحث أدولف جروهمان الألماني الذي تخصص في أوراق البردي في الصحيفة الشرقية لفينا عام ١٩١٤م موضوعاً بعنوان (عيسى في القرآن).
٤. وكتب المستشرق الألماني بومشتارك المستشرق الألماني المولود عام ١٨٧١م بحثين حول علاقة الإسلام بالديانات السماوية:

أ. النصرانية واليهودية في القرآن، مجلة

الجدير ذكره أن هؤلاء المستشرقين على اعتبار أن أغليبتهم أمّا من المبشرين أو من المسيحيين الملتزمين دينياً لذا فقد ركّزوا على الأثر النصراني وعلى الرهبان النصراني بدءاً ببحيرا الراهب وانتهاءً بعدّاس وورقة بن نوفل الأسدي. في الوقت الذي تجاوزوا وأهملوا القول عن ذكر التأثير اليهودي على القرآن الكريم أو على الدين الإسلامي وعلى الرسول الكريم! فمن همّ اليهود، أقصد الأخبار اليهود أو اليهود عامة في المدينة ممّن أثر على رسول الله ﷺ، ولعل السبب في عدم وقوف المبشرين والمستشرقين على الأثر اليهودي يرجع أولاً أنهم كانوا يهدفون إلى هدف تبشيري فحسب ليبينوا الأثر المسيحي خدمة لأغراضهم التبشيرية في إبراز الأثر المسيحي ولا علاقة لهم باليهود أو بالأحرى لا علاقة لهم بتأثير الأخبار اليهود على الإسلام وعلى الرسول! وقد أحصى المرحوم نجيب العقيلي في كتابه (المستشرقون) وبعض المستشرقين نظير برنارد لويس وآربري ودوري بارث أسماء وإسهامات



•سراهماام المسأشرقاا الواسعا بعملية جمع القرآن الكريم

الذنا أءموا فنا البعاة الأبشراة
بءوا واسهاماا كءرا فنا ءراة
القرآن وأأرانا مرآزا على أأاا
الرهبان النصارى على النبا (٢٦).

وفاءر الالافاا الى أن المسأشرقاا
الفاوا المررفنا من أمأال الرابنا
إبراهاام آفاا Rabbi Abraham
Geiger الذي كآب ءراة بعنوان
(ما الذي أبقا علىه أو اءافظ به مءمء
من الففوءفة فنا القرآن What did
Muhammad Retain from
Judaism؟). والءراة فنا الأصل
باللغة اللالنافة ءصل علىها الءكأورا
من آامعة بون Bonn فنا عام ١٨٣١
وفنا عام ١٨٣٥ أأبعها باللغة الألمانية.
فهاا المسأشرق فعافء بأن عءاا من
القصص المأوافرة فنا القرآن فر مواءة
فنا أفا مصلر آخر سوا فنا الففوءفة أو

Bell, Richard: Introduction to (٢٦)
the Qur'an (University Press
Edinburgh, 1st ed.) P. 110;
idem, The Origin of Islam in
its Christianty Enviornment
(London, 126) Ps. 11 < 16 < 17

الإسلام Der Islam, ١٩٢٧ م.
ب. مذهب الأأبعا الواءة النصارنا
فنا القرآن، المنشور فنا مجلة Orient
الشرق باللغة الألمانية عءء ٨٢ عام
١٩٥٣.

٥. وللمسأشرق الألماني المررف كارل
بروكلمان ألااا كآب ءققها فنا هذا
المفاان ضماا بءوا عءء من
الأساأة الألمانية وهنا: -
أ. مفاة الانآفا فنا القرآن بقلم وولكر
١٩٣١ م.

ب. عناصر نصارناة فنا القرآن بقلم
إهرنس (ء. ء).
آ. مآءلة المسركنا فنا القرآن بقلم
آنآهانسن، ١٩٤٣ م.
٦. وللمسأشرق الانكلازنا الذي ألف
عءة اسهاماا .

ء. بوركهارا كآبا بعنوان (الأورا
والإنآفا والقرآن). وهناك
مسأشرقون آخرون قء كآبوا فنا هذا
الموضوع.

٧. وكتب المسأشرق الانكلازنا
رفاشارء ببل، وهو من المبشراا



عند اليهودية؛ ويزعم أيضاً أن محمداً قد استخدم بالإضافة إلى التوراة Bible مواداً ومعلومات أخرى وجدت في فترة ما بعد التوراة اليهودية^(٢٧). وفي نفس الاتجاه هناك مستشرقون نظير دراسة المستشرق ترايغف كرونهولم Tryggav Kronholm في دراسته الموسومة (الإتكالية أو الاعتماد والأصالة النبوية في القرآن) المنشور في عام^(٢٨) ١٩٨٢. والمستشرق هرشفيلد هاتوج Hartwig Hirschfeld في كتابه الموسوم (بحوث ودراسات بشأن تفاسير القرآن وتأليفه)^(٢٩). وجولدتسيهر المجري

Abraham Geiger; Judaism and Islam (Trans. By F. M. Young, New York 1970, introduction

P. V111

Tryggve Kronholm “Depe - dence and Prophetic Originality in Qur’an “ in Orientalia Suecana (31 -31, 1982 -83)

Pp. 47 -70

Hartwig Hirschfeld: R - searches into the Composition and Exegesis OF THE Qur’an.

(London. 1902,P. 1,2,3

قد تناول التأثير اليهودي البين على القرآن، والبروفسور شاخت الألماني والبروفسور رودى بارت. وظلّ اليهود متعلقين في هذا الأمر والادعاء حتى وقتنا الراهن؛ فالمستشرقون الإسرائيليون المعاصرون قد أولوا عناية فائقة على هذا المحور. ومن بين المستشرقين المعاصرين الذين درسوا هذا الجانب المستشرق يوري روبين Uri Rubin أستاذ في قسم الدراسات العربية والإسلامية في جامعة تل أبيب، وهو متخصص في الإسلام عموماً وفي دراسة القرآن الكريم وتفسير القرآن والسيرة النبوية والحديث الشريف. وقد اشترك مع ديفيد فزشتاين D. Wasserstein لتأليف كتاب عن أهل الذمة من اليهود، والمسيحيين في العالم الإسلامي القديم). ونشر ضمن سلسلة الدراسات الشرقية الإسرائيلية عدد ١٧ عام ١٩٩٧. وروبين يعمل مستشاراً علمياً في لجنة دائرة المعارف القرآنية (ليدن -بريل ٢٠٠١)، وفي مجال التشيع فإنه ألف بحثاً أصبح مصدراً لعدد من



• سر اهتمام المستشرقين الواسع بعملية جمع القرآن الكريم..... (المصباح)

في ترويج الفكرة عن العلاقة بين رسول الله ﷺ والإمام علي عليه السلام وهي تشابه العلاقة بين يوشع Joshua^(٣١) وموسى عليه السلام. واعتمد على هذه الدراسة عدد من الباحثين والمستشرقين أمثال الأستاذة أرزينا لالني Arzina، R. في كتابها (الفكر الشيعي المبكر) وبول لفت Luft في كتابه (التشيع Shiism).

أما البروفسور مائير بار -آشر فهو الآخر أستاذ في قسم اللغة العربية والأدب العربي في الجامعة العبرية في أورشليم (القدس)، وله مصنفات عديدة منها بحثه القيم وهو (قراءات مختلفة وإضافات للشيعية الإمامية على القرآن) وهو البحث الذي ستركز عليه الالتفاتة الحالية، وقد نشر البحث أولاً في سنة ١٩٩٣م في مجلة الدراسات الإسرائيلية الشرقية صفحة ٣٩ الى صفحة ٧٤. ثم أختير ضمن بحوث الكتاب القيم الضخم الذي يحمل عنوان (التشيع: مفاهيم نقدية

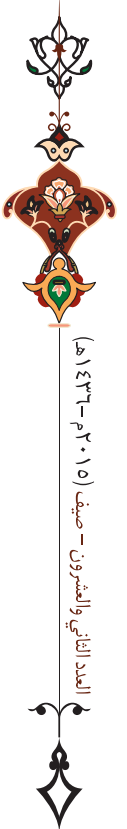
Ibid., P. 53,58,60 (٣١)

المستشرقين عنوانه (أنبياء وأسلاف في الرواية المبكرة للشيعية)^(٣٠) والمنشور في مجلة دراسات أورشليم (القدس) في العربية والإسلام. يركز فيه على المقاربات العقيدية بين أهل البيت الأطهار وأنبياء بني إسرائيل.

والمقصود بالأسلاف ما يتعلق بأولي الرحم والشرعية، فالإمام علي وارث النبي محمد ﷺ، وأن عقيدة نور محمد تفيد بأن النبي ﷺ والأئمة من بعده استمرار للخط الإلهي؛ فوقف على عقيدة المهدي المنتظر ضمن هذا السياق، كذلك وقف على موضوع للمقارنة وهو أهل البيت من الأئمة الأطهار قبالة بني إسرائيل في قصص الأنبياء، وأورد رؤية قابلة للمناقشة والتفنيد إذ أعتقد بأن لأبن سبأ دوراً

(٣٠) روبين Uri. Rubin: «Prophets and Progenitors in the early Shia Tradition» in Jerusalem Studies in Arabic and Islam (volume 1) 1979 pp. 50 -77 وأعيد نشر البحث في مجلة IOS مجلد ٥

عام ١٩٧٥



ولا نعرف عمّا إذا صدر أم ما زال تحت الطبع. كما أَلّف كتابا ثالثا في هذا الميدان بعنوان (الكتاب المقدس ومؤلفات التفاسير في التشيع الإمامي المبكر: - الفلسفة الإسلامية والفقه والعلم - نصوص ودراسات Scripture and Exegesis in Early Imami Shiism (Islamic Philosophy Theology and Science (Texts and Studies) وتمّ طبعه في سنة ١٩٩٩م.

والمستشرق مائير بار آشر M. Bar -Asher هو الآخر من المهتمين في هذا الحقل فألّف عدة أبحاث تركز على الأحاديث الشيعية منها البحث المنشور باللغة الفرنسية بعنوان (حديثان حول الفرق والبدع في تفسيرين إماميين قديمين للقرآن)، المنشور في مجلة آربيكا Arabica عام ١٩٩٠، والآخر بعنوان (قراءات مختلفة وإضافات للشريعة الإمامية في القرآن) المنشور في مجلة الدراسات الإسرائيلية الشرقية) (٣٣)

Idem., " Variant readings and (٣٣)

في الدراسات الإسلامية Shiism: critical concepts in Islamic Studies)، وهو من تحقيق كلّ من بول لفت Luft وكولن تيرنر Turner). وحسب إشارة بار آشر على صفحة ١٠٦ من الكتاب، فالبحث في قسمه الأول يعدّ أصلا وإعادة طبع لما تضمنته أطروحته للدكتوراه الموسومة (دراسات في مؤلفات التفاسير الشيعية الإمامية المبكرة Studies in Early Imami Shi Quran Exegesis 3rd -4th centuries) التي تخرّج فيها من جامعة القدس عام ١٩٩١م وكانت باللغة العبرية. أمّا القسم الثاني من بحثه فهو جدّولة للقراءات الشيعية المتنوعة لآيات الذكر الحكيم وهي تنشر لأول مرة (٣٢). فضلا عن هذا فقد أَلّف كتابا آخر بعنوان (القرآن: -مقدمة The Quran: -An introduction Bar -Asher, Meir: " (٣٢) بار -آشر، Deux traditions heterodoxes dans Les anciens commentaires Imamates du Quran" in (Arabica Volume 37 (1990



• سر اهتمام المستشرقين الواسع بعملية جمع القرآن الكريم

القيّم بموازنة أودّ الوقوف عندها، فهذه الفقرة التي أختتم بها البحث قد يراها القارئ الكريم خارجة عن النطاق الذي ألفناه في البحث المعنيّ أولاً وأخراً بالقراءات الشيعية الإمامية للقرآن الكريم، ولكنها من زاوية فلسفة هذا المستشرق وغيره من المستشرقين لها أهمية وجدوى؛ بالأخص حينما يتساءل المرء عن الغرض أو الأغراض أو عن الدافع أو مجموعة الدوافع التي حدت بهؤلاء المستشرقين لأن يقفوا بمثل هذا التركيز والمتابعة لمبانيهم الفكرية والإيدولوجية في القراءات القرآنية عامة والقراءة الشيعية والإمامية منها على وجه الخصوص؟. فالمستشرقون بوجه عام -اليهود منهم أو المسيحيون أو من ملل أخرى- والمتخصّصون منهم بشكل خاص في الكتابة عن الإسلام ديناً وحضارة أو عن ظهور الإسلام في مكة وانتصاره في المدينة يوجهون همّهم الأساسي الى عملية لحمتها وسداها التقليل من أصالة إبداعات الآخر الخاضع لبحوثهم ودراساتهم وذلك

وفي كلا البحثين اعتمد المستشرق على المصادر الشيعية الأساسية من تفاسير كتفسير علي بن إبراهيم القمي وتفسير فرات الكوفي وتفسير العياشي وتفسير النعماني فضلاً عن أصول الفقه الأربعة والمؤلفات الإمامية المتأخرة، ووقف على أحاديث الغيبة والآيات القرآنية التي تشير إلى الإمام المهدي. كذلك لا بد من الإشارة إلى المستشرق الإسرائيلي شلهيم R. Sellheim الذي كتب باللغة الألمانية بحثاً حول العلاقة بين نظرية (نور محمد ﷺ) وأنتقاله إلى الإمام علي وأولاده مقارنة بني إسرائيل وعنوان بحثه (نبي وخليفة وتاريخ) (٣٤)، نشره في مجلة Oriens عام ١٩٦٥ - ١٩٦٦. ومما يجدر التنويه به، فإن المستشرق مائير بار -أشر قد أنهى موضوع بحثه

additions of the Imami -Shia to the Quran” in Israel Oriental studies, volume 35 (1993) pp. 86 - 113

Sellheim. R. Prophet, Chalif (٣٤) «and Geschichte in Oriens (18 - 19) 1965 - 66 وله كتاب بعنوان (محمد).



بالوقوف بشكل مباشر ومقصود وأحيانا كثيرة بصور غير مباشرة ومن دون تعمد بيّن على قضية جوهرية تستند الى مبدأ نقل ظاهرة دينية أو حضارية أو نسخها تماما عن الديانة التي يعتقدون بها أو المذهب الفلسفي أو الفكري الذي يحملونه أو يميلون اليه. فنراهم مثلا عندما يقفون على بدايات الإسلام وعلى الوحي والنبوة أو حتى على مسألة أركان الإسلام ومبادئه يسلطون ضوءا ساطعا على المؤثرات الروحانية أو الحضارية لديانتهم التي يؤمنون بها. فالمستشرق اليهودي يعرّج على الأثر التوراتي والديانة اليهودية في الإسلام، من جهة أخرى يوظف المستشرق المسيحي جلّ اهتماماته في إبراز آثار الديانة المسيحية على الإسلام بدءا من مبعث الرسول ﷺ. وفي الذهن هاهنا تأثير الرهبان المسيحيين، وبحسب الرواية الزبيرية، أمثال عدّاس وورقة بن نوفل والغلام الرومي الذين أدّعوا أنه كان يعلم رسول الله ﷺ القرآن أو غيره. وكذلك إدعاء اليهود كونهم الذين علّموا المسلمين

الأذان في الصلوات فضلا عن كونهم قد علّموهم الصيام وصيام عاشوراء بخاصة وغير ذلك من مزاعم وإدعاءات جميعها يمثل صورا من هذه المؤثرات أو من النظرة الفوقانية للأخرا المعادي أو المنافس لهم ولحضارتهم؛ وغيرها كثير بحسب تفسيرات ورؤى المستشرقين من كافة المدارس الأستشراقية. كلّ ذلك إنّما يأتي بهدف جعل الدين الإسلامي متأثرا كثيرا بما جاءت به الديانتان اليهودية والمسيحية، وعلى هذا الاعتبار يقللون من كونه خاتم النبوات وخاتم الرسالات السماوية، وإن النبي ﷺ هو خاتم الأنبياء والمرسلين.

فهذه التفسيرات التي نادى بها المستشرقون ممّن ألف عن الإسلام أو عن سيرة رسول الله ﷺ وآل بيته الأطهار أو عن جمع القرآن الكريم، تعدّ إنعكاسا لتعصبهم الديني والإثني والحضاري. غير أن المرء يتساءل عن كيفية تطبيق مثل هذه الفلسفة في مسألة القراءات القرآنية أوفي مسألة القراءة الشيعية، والأكثر دقة في القراءة الشيعية الإمامية أو الزيدية أو



• سر اهتمام المستشرقين الواسع بعملية جمع القرآن الكريم..... (المصباح)

Rubin الموسومة (بين التوراة والقرآن: أبناء أو أطفال إسرائيل والصورة الذاتية للإسلام Between Bible and Qura)n: The Children of Israel and the Islamic Self -Image (The Darwn PrincetonNew (Jeresy Princeton 1999 و (المحمدية: إشكالية تبشيرية The Mohammedan Missionary (Problem) Philadelphia، 1879 وغيرها من الدراسات التي تكشف عنواناتها عن مناهج مؤلفيها وتفسيراتهم وفلسفاتهم.

فالمستشرق مائير بار -آشر يكرّس في نهاية بحثه الذي أعتمد في دراستنا هذه حيّزا أختار له العنوان الموسوم (حول التشابه بين القراءات الشيعية الإمامية المختلفة وبين المدرش أي التكري اليهودي -بمعنى الذي لا يقرأ tikrei أي read not). On the similarity between the Imami -Si/I variant readings and the (Jewish midrash

غيرها من القراءات. وهل يتبادر الى ذهن المرء أن ذلك يخضع الى نفس المؤثر الديني الهادف الى التقليل من الأصالة والتجديد والإبداع في الفكر الإسلامي؟.

أقول إنه كذلك، فإذا ما تصفحنا عنوانات عدد من الدراسات نظير (المصادر الأساسية للقرآن The Original Sources of the Qura)n الذي ألفه المبشر كلير تسدال Clair Tisdall و (محمد واليسوع) و (العناصر اليهودية في القرآن Judische Elements im Koran) الذي ألفه هارتويغ هرشفيلد، Hartwig Hirschfeld، (محمد وبوذا والمسيح، Mohammad Buddha and Christ) و (المحمدية وصلاتها بالكنيسة الشرقية) تأليف ستانلي دين آرثر. و (المحمدية: كديانة تبشيرية Mohammadanism as a Missionary Religion) الذي ألفه أيكن Ch. A. Aiken و (الأنبيا وأسلافهم في الحديث الشيعي المبكر) أو مثل دراسة البروفسور يوري رويين Uri



ويذكر فيه بأن النظام أو الطريقة في التفسير الذي أستخدمه واعتمده الشيعة بما له علاقة بالقراءات المختلفة يذكرنا بشكل قوي بالمنهج أو الطريقة التلمودية في التفسير المعروفة "التكرائي-الذي لا يقرأ - read not «tikrei» - al - . فالطريقة هذه أو المنهج هذا يستلزم أو يستوجب تفسيراً جديداً للآية التوراتية وذلك بتبديل أو تغيير قراءة كلمة (بأسلوب مماثل جداً كالذي وصف في أعلاه بما له علاقة بالتبديلات أو بالتغييرات الشيعية للنص القرآني). وإنني - أي المستشرق - سأحدد نفسي بمثال واحد معروف جداً من بين الكثير من الأمثلة وهو الآتي: - " كان يعلم في (التنا دبي ايلياهو) Tanna debe Eliyyahu (وهو البريثا Baraitha الحديث الظاهري الذي ينسب إلى النبي أليياهو (Elijah): كل من يكرّر أو يعيد - حالاقوت halakat (ويقصد منها الأحكام أو الأوامر القضائية الدينية) قد يكون واثقاً أو على ثقة بما يكتب له ذلك في عالم الآخرة، وكما هو مكتوب:

"فإن أفعاله أو سبله (حاليقوت halikot) إنها أفعال تمت إلى السرمدية (أو الآخروية) - (olam)" (ينظر Habakuk 3 / 6).

فمفسّر الكتاب المقدس يرغب أو يريد أن يستدل أو أن يستخرج من الكتاب المقدس الفكرة بأن أي امرئ يكرس أو ينذر وقته لقراءة أو تعلم الشرائع الدينية والحالاقوت halakot سيكون له مكان في العالم القادم المستقبل أو في الآخرة. فهو هاهنا يتصرف على وفق بما يقترحه أو يوحي إليه بأن من يقرأ حالاقوت بدلاً من حاليقوت في الكتاب المقدس ومن ثم، باستخدامه أو بالعمل بهذه القراءة الجديدة، سيعيد تفسير أو تأويل الآية، وهكذا فإن الكلمات "تلك المتعلقة بالأبدية أو بالسرمدية" أو بالعالم ينبغي أن تشير إلى العالم السرمدي أو إلى العالم الآخروي.

فالتبديل أو التغيير المحدود والصغير في الكلمة (وفي هذه الحالة مجرد حذف حرف وتغيير في اللفظ) قد مكّن المفسّر التوراتي من إدخال أو إدراج



أن يستمزج تراشه التوراتي في إقحام نظرية التماثل والتشابه وربما نظرية التأثير والتأثير في الموقف من المفسر التلمودي وبين المفسر الشيعي بما له علاقة بالقراءة الشيعية الإمامية.

وهكذا الحال بخصوص الدراسات الأجنبية الأخرى ولاسيما الغربية المسيحية إذ لم تتوقف دراسات المسشرقين من كافة المدارس الاستشراقية عن الإلحاح على هذا الموضوع الذي تدور لحمته وسداه على التركيز وعلى التأثير المسيحي على القرآن وعلى الإسلام؛ فالمسشرقون البريطانيون والفرنسيون والأمريكان شدّدوا بوضوح على هذا المؤثر عند الكتابة في هذا الموضوع في القرن العشرين وحتى وقتنا هذا؛ فهو موضوع له أهمية عقيدية بالنسبة اليهم وهم يروون توسع الخارطة الجغرافية للتأثير الإسلامي في الغرب وبين صفوف المسشرقين أنفسهم. ولهذا السبب يلحون في كتاباتهم على التأثير المسيحي إن كان في الجانب الفلولوجي وفي تشخيص التعبيرات والمصطلحات

فكرة جديدة في الكتاب المقدس. وعلى أية حال فإنه من المهم جدا أن نلحظ الاختلاف بين هذا النظام أو الطريقة في التفسير وبين ذلك النظام أو الطريقة في التفسير الشيعي، على الرغم من التشابه الفني بينهما ذلك الذي قد أبدينا حوله ملاحظتنا. فكلّ من هذين النظامين أو الطريقتين له موقف يختلف تماما بالنسبة الى وضعه الشرعي في التفسير بخصوص الشريعة أو أسفار الكتاب المقدس. فالمفسر التلمودي لم يكن في مقصوده تغيير أو تبديل معنى الكتاب المقدس كذلك فإنه لا يعتقد أيضا وحتى نظريا إنه قد أكتشف أو عثر على المعنى الشرعي أو الصحيح للآية. فإن قراءته هي، منذ البدء، عبارة عن تأويل مجازي. من الجانب الآخر فإن التأويل أو التفسير الشيعي الذي أدّى نفس الأشياء أو نفس الحالات مع الآية القرآنية، فإنه يرى في الرواية التي قدّمت أو توافرت هي لا تمثّل تفسيراً محتملاً آخر؛ إنها في نظر الشيعة هي النسخة الأصلية.

إذن نلاحظ كيف حاول المسشرق



السريانية والآرامية الواردة في القرآن أو في الجانب العقيدي في تسليط الضوء على قصص الأنبياء أو في تأثير الرهبان في بلاد الشام والرهبان العموديين على وجه الخصوص.

والملاحظة الرئيسة في هذا الصدد أنه قد نشطت خلال هذه الفترة التاريخية من القرن العشرين فعاليات الحركات التبشيرية الفرنسية والإنجليزية والأمريكية. والواقع فهي قد أدت دوراً فعالاً في المجالين التبشيري والسياسي. وفضلاً عن ذلك، فهناك عدد من المبشرين قد أنصرف همّه إلى تعلّم اللغة العربية، قراءة وكتابة، بهدف البحث والدراسة لعدد من موضوعات التاريخ الإسلامي أغلبها وأهمها ما يتعلق بالعتيدة الإسلامية والتعاليم الإسلامية والقرآن الكريم والفرق الإسلامية، ومن أمثال هؤلاء المبشرين الأب جوسين P. A. Jaussen، والأب جاك جوميه J. Jomier، والأب لويس كارديه L. Gardet، وهؤلاء كانوا من المبشرين الفرنسيين. والأب صموئيل زويمر

S. Zemmer وهو من الولايات المتحدة الأمريكية وكان رئيس المبشرين الأمريكيين في الشرق الأوسط ورئيس تحرير المجلة التبشيرية المعروفة (عالم الإسلام Moslem World) وغيرهم.

وما يذكره الدكتور عبد المالك التميمي المتخصّص في حركات التبشير في الجزيرة العربية والخليج وله مؤلفات حول ذلك قوله إن العلاقة بين الإرساليات التبشيرية والنشاط السياسي وخاصة بالنسبة إلى ممثلي تلك البعثات التبشيرية كان واضحاً فيقول ما نصّه ((صحيح أن نشاط الإرسالية قد ركّز على النشاط العلمي والتعليمي والديني ولكن أيضاً كان لهم نشاط سياسي. فلقد أصبح المبشرون حملة ثقافة غربية إمبريالية ويبشرون بها بالإضافة إلى مهمتهم الدينية أو تحت ستار المهمة الدينية لدى بعضهم)).

وواقعاً فإن أمريكا بينما شجعت على جعل الباب مفتوحاً على العمليات التنقيبية وشجعت العلماء على ذلك؛ فإنها من الجانب الآخر مولت البعثات التبشيرية فقد كان التصوّر السائد في



• سر اهتمام المستشرقين الواسع بعملية جمع القرآن الكريم..... التبشيرية

التبشيرية. وأسست اللجنة أوّل مدرسة أمريكية تبشيرية عام ١٨٣٥ في سوريا بعدها أخذت هذه المدرسة تنمو تدريجياً حتى أضحت من المراكز التعليمية المهمة في الشرق ثم تحولت إلى كلية بعد عقدين من الزمن أي في سنة ١٨٦٠ وصارت تعرف بالكلية السورية البروتستانتية، وعين المبشر دانيال بلس Daniel Bless أول عميد لها. وتوسّع عملها في تأسيس المدارس والمؤسسات التبشيرية في بلاد الشام حتى بلغ عددها في سنة ١٨٦٠ ثلاثاً وثلاثين مدرسة ضمّت حوالي ألف تلميذ.

وحققت هذه اللجنة التبشيرية نجاحاً متميزاً موازنة بالبعثات التبشيرية الفرنسية، وكان المشرفون عليها أذكىاء في إهتبال الفرص السياسية المتذبذبة في بلدان الشرق الأوسط فتأسست مدارس في مصر وفلسطين والعراق وتركيا وإيران؛ وأسست كليات للتعليم العالي في جامعة بيروت والقاهرة وفي كلية روبرت في أسطنبول وكلية في طهران. ونشطت البعثات

أمريكا عن الشرق بأنه مهد الحضارة الغربية وأن الشرق عزيز عندهم لأنه مهبط ومنطلق الديانة المسيحية. والواقع أن الأمريكيين قد التفتوا إلى التبشير وأهميته منذ زمن مبكر يرجع إلى أوائل القرن التاسع عشر وهي حالة لعلها ترجع إلى توجههم الديني المسيحي البروتستانتي والكاثوليكي؛ أو إلى عنفوان توجههم السياسي الاستعماري بعد تصاعد نفوذ أمريكا السياسي في العالم. وكان الشرق الأوسط المركز الأساس الذي توجهت إليه البعثات التبشيرية الأمريكية إنطلاقاً من التصوّر الذي تمّ ذكره توأماً بأن البلاد تعدّ مهد الحضارة الغربية ومهد ميلاد المسيح. فوصلت البعثات التبشيرية إلى الموصل والبصرة في العراق. وفي سنة ١٨٢٠ وصل إلى بيروت مبشرون أرسلتهم اللجنة الأمريكية للإشراف على الإرساليات الأجنبية وأخذت جزيرة مالطة مركزاً لأعمالها. ثم نقلت أهتماماتها التبشيرية إلى سوريا في ١٨٢٣، حيث عملت على نقل مطبعة كانوا يطبعون بها منشوراتهم



الأمريكية التبشيرية في العمل التبشيري في شمال العراق، إذ يؤلف الآشوريون والأرمن نسبة عالية من السكّان. وأستثمرت مؤسسة التبشير الأمريكيان فرصة اعتراف الإمبراطورية العثمانية في سنة ١٨٤٨ بالبروتستانت وانشطتهم، فتوافد المبشرون الأمريكيان على مدينة الموصل وتأسست البعثة التبشيرية العربية Arabian Mission في البصرة عام ١٨٩١ مستفيدين من موقع البصرة الجغرافي ومن وجود قنصلية أمريكية فيها.

وأهالي البصرة يتذكرون دائماً نشاط هذه المؤسسة الأمريكية التبشيرية إذ كانت ترحّب بالشباب المسلم في المدرسة وتوزّع عليهم الكتاب المقدس بطبعته الجميلة^(٣٥). وتكرّر مثل هذه العملية أثناء الغزو الأمريكي للعراق في ٢٠٠٣

(٣٥) De Novo John: American interests and politics in the Middle East (Minneapolis 1963) p. 14. Layard, A. H Discoveries in Nineveh and Babylon (London 1853) p. 378 / 379

إذ أخذ الكاهن وهو مسؤول الجمعية الخيرية فرانكلن غريم ابن الكاهن بيلي غريم الذي كان قد أثرت مواعظه في الرئيس الأمريكي جورج بوش الأب. فكانت منظمة فرانكلن (بأسم صندوق المال السامري) وهي من أكبر وكالات الإغاثة المسيحية في العالم. فعندما أعلن عن التعبئة والاستعداد لإعانة الذين تضرروا من جرّاء الحرب (لتحرير) العراق، وإعادة بناء وإعمار العراق؛ نظّم عربات ترحيب مسيحية وكانت مشحونة بالأناجيل والمساعدات المحزّمة بأشرطة تسجيل تبشيرية (ينظر:- فيليبي؛ بول: الحلة الصليبية الخامسة: -جورج بوش ونصرته الحرب في العراق؛ المنشور فيصحيفة الإندبندنت Independent؛ المنشور في مجلة الحكمة التي تصدر عن بيت الحكمة في بغداد، عدد ٤٤ سنة ٢٠٠٧ ص٢٢٩ -٢٤٦، وبالأخص صفحة ٢٣٤). وكان صموئيل زويمر وهو تلميذ المستشرق لانسنغ Lansing الذي كان يعمل أستاذ اللغة العربية في



• سر اهتمام المستشرقين الواسع بعملية جمع القرآن الكريم..... (التصحيح)

بالإضافة إلى مهمتهم الدينية أو تحت ستار المهمة الدينية)) (٣٧).

ولم تتوقف النشاطات في أمريكا وغيرها من الدول الأوروبية عن الكتابة عن حياة رسول الله ﷺ. فألف روبرت سبنسر Robert Spencer كتابا بعنوان (الحقيقة حول محمد: موجد أو مؤسس دين من أكثر الأديان تعصبا في العالم The Truth about Muhammad: Founder of the World's most Intolerant Religion). والعنوان واضح في نهجه التبشيري أيضا. وألف كيرن آرمسترونغ كتابين Karen Armstrong عن الرسول ﷺ، أولهما بعنوان (محمد سيرة النبي Muhammad: Abiography of the Prophet). والكتاب الآخر تحت عنوان (محمد: نبي لعصرنا الحاضر Muhammad: A Prophet for Our Time (Eminent Lives

Zewemer. S. M. Arabia the (٣٧) cradle of Islam

معهد اللاهوت للكنيسة الإصلاحية الهولندية (٣٦) وله مؤلفات عديدة منها كتابه الجزيرة العربية مهد الإسلام طبعه في نيويورك عام ١٩٠٠) وأصبح زويمر من المستشرقين المبشرين المؤثرين على الاستشراق الأمريكي. فقد تأثر به المستشرق كالفري أدوين مؤلف كتاب سيرة محمد وسنة طبعه في ١٩٣٦ E. Calverley، لا سيما آراء زويمر التي تشير الى أن رسول الله ﷺ ما هو إلا صاحب بدعة (حاشاه الله) وخارج عن الكنيسة المسيحية. ويذكر الدكتور التميمي بخصوص العلاقة بين البعثات التبشيرية الأمريكية وغير الأمريكية وبين النشاطات السياسية لمثلي هذه البعثات ما نصّه ((صحيح أن نشاط الإرساليات متمركز على النشاط الطبي والتعليمي والديني ولكن أيضاً كان له نشاط سياسي لقد أصبح المبشرون حملة ثقافة غربية إمبريالية يبشرون بها

Addison، James: The Christain (٣٦) Approach to the Moslem York .York 1942) p. 169



Wisdom of the النبي (حكمة النبي)
 Prophet). وهناك دراسة للمستشرق
 بيتي كيلين Betty Kelen عنوانها
 (محمد رسول الله: Muhammad: The Messenger of God). وألف
 المستشرق غودفري هيغنز Godfrey Higgins
 كتابا يحمل عنوان (دفاع بشأن سيرة وشخصية نبي الجزيرة العربية الشهير الذي يسمى محمد أو اللامع والشهير An Apology for the Life and Character of the Celebrated Prophet of Arabia Called Mohamed or the Illustrious Gordon Darnell غوردن درنيل كتابا بعنوان (إنتاج أو صنع آخر نبي: إعادة بناء سيرة محمد المبكرة جدا The making of the last Prophet: A Reconstruction of the Earliest Biography of Muhammad). وألف المستشرق برنابي روجرسون Barnaby Rogerson كتابا بعنوان (خلفاء

وآلف مارتن لنجز Martin Lings كتابا بعنوان (محمد: حياته أستنادا الى المصادر الأولية Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources). والمناسب ذكره أن: المؤلف وضع في أعلى العنوان إسم محمد ﷺ. وصنّف المستشرق الآخر بيترز. F. E. Peters كتابا بعنوان (محمد وأصول الإسلام Muhammad and the Origins of Islam)، ونشر في سلسلة Suny لدراسات الشرق الأدنى). ودرس غبريل مارك في كتاب له بعنوان (يسوع ومحمد: أختلافات عميقة ومشابهات مذهلة Jesus and Muhammad: Profound Differences and Surprising Similarities). وآلف ريتشارد هنري دروموند كتابا بعنوان (الإسلام للعقلية الغربية: تفهم محمد والقرآن Islam for the Western Mind: Understanding Muhammad and Koran). وآلف ثوماس كليري Thomas Cleary كتابا بعنوان



Moses, Buddha, Confucius
Jesus, and Muhammad as
(Religious Founders).

وفي كندا ألف المسشرق تود
لاوسون B. Todd Lawson
البروفسور في قسم الحضارات الشرق-
أوسطية في جامعة تورنتو Toronto
Canda- بحثا نشر في شهر شباط من
سنة ٢٠١١ في مجلة الجمعية الأمريكية
الشرقية J. Of the American
Oriental Society بعنوان
(بيلوغرافيا عن الله ومحمد والكفار:-
Bibliography for دراسة قرآنية
God, Muhammad and the
Unbelievers. A Quranic
(Study) (٣٨).

(٣٨) هاشم صالح (المترجم): الاستشراق بين
دعائه ومعارضيه، طبعة أولى ١٩٩٤،
ص ١١٧- ١١٨. أركون،/ محمد:
الإسلام، أوروبا، الغرب: رهانات المعنى
وإزادات الهيمنة (ترجمة هاشم صالح،
طبعة أولى/ ١٩٥٥) ص ١٢- ١٨. ناجي.
د. عبد الجبار: (الأستشراق والسيرة
النبوية) مجلة دراسات إسلامية، بيت
الحكمة، عدد ١ / ٢٠٠٠، ص ٩٢- ٩٤.

محمد: القرن الإسلامي الأول
والأصول السنية
Muhammad: Islam's first
century and the origins of
the Sunni. وصنف المسشرق
بريت مارتغ ستورتروين Brett M.
Stortroen كتابا تحت عنوان (مكة
ومحمد: التوثيق أو الدعم الوثائقي
اليهودي-المسيحي للعقيدة الإسلامية
Mecca and Muhammad:
A Judaic Christian
Documentation of the
Islamic. Faith) وألف المسشرق
مارك هيوبند Mark Huband
كتابا بعنوان (مقاتلو محمد: النضال
من أجل الإسلام Warriors of
the Islam: The Struggle for
Islam). وحقّق الباحث ديفيد نوئيل
فريدمان David Noel Freedman
كتابا يضمّ أبحاثاً متنوعة وعديدة
تحت عنوان (أنهار جنّة موسى وبوذا
وكونفوشيوس وعيسى ومحمد كمنشئي
الأديان: The Rivers of Paradise)



وهناك عدة دراسات ألفها مستشرقون في أمريكا؛ وكذلك نسجل ملاحظة عن إن أغلبها قد صُفِّ ونشر في حوالى منتصف القرن التاسع عشر أيضا وهي الفترة التي نشطت فيها البعثات التبشيرية في الشرق الأوسط كالذي وقفنا عليه مفصلا في فصل سابق. ومنها كتاب واشنجتون أرفنج بعنوان (حياة محمد) وقد ترجم إلى العربية عام ١٩٦١. ويجدر التنويه الى أن أرفنج لم يكن مبشرا ولكنه قد تأثر كثيرا بالمستشرقين المبشرين البريطانيين من أمثال بريدو وأوكلي وغيرهما. وألف آرثر جيفري كتاباً بعنوان (محمد) ولم يترجم. وألف كالفيرلي كتاباً بعنوان (محمد) ولم يترجم. وألف جورج بوش كتابا بعنوان (حياة محمد) ولم يترجم الى العربية. وألف الأب هنري جسوب Henry H. Jessup وكان يعمل في البعثة التبشيرية في بيروت كتابا بعنوان تبشيري هو (مشكلة البعثة المحمدية Mohammedan Missionary Problem) وطبع في فيلادلفيا سنة

١٨٧٩. وألف المستشرق المبشر أيكين Ch. A. Aiken كتابا في هذا الجانب التبشيري بعنوان (المحمدية دين تبشيري Mohammadanism as a Missionary Religion) ونشره في مجلة معنية بالفهرسة Bibiotheca Sacia of Andover for 1879) P. 151 وألف الأب صموئيل زويمر كتاباً عن (أمية محمد) ولم يترجم. وكتب المستشرق بول ماكدونالد كتاباً بعنوان (الوحي عند المسلمين) وفيه فصل عن السيرة النبوية ولم يترجم. وألف المستشرق ماكدونالد وهو مستشرق بريطاني إسكتلندي الأصل ثم رحل الى أمريكا وأقام بها وتوفي فيها سنة ١٩٤٣، وله الفضل في إصدار (مجلة العالم الإسلامي) بالتعاون مع زويمر ومجلة JSIS مجلة جمعية العلوم الإسلامية بالتعاون مع صموئيل سارتون. ويعدّ من المستشرقين الحاقدين إذ تأثر بالتفسيرات التبشيرية وبشكل خاص بآراء زويمر. وألف المستشرق (ري) S. Ray كتاباً بعنوان (حياة محمد) والملاحظ أن



• **الكتاب** **سراهماام الماسأراقن الواسع بعملية جمع القرآن الكرم**

للبحأ صلة -إن شاء الله تعالى- في
العدد القابل.

أراسة الأراأ العربى (الموسوعة الصغىرة
١٨٥ / ١٩٨١) ص ٨٤- ٨٥. رودنسون؛
مكسوم: (الصورة الغربىة والأراساأ
الغربىة الإسلامىة) فى آراأ الإسلام
(آصنلف شاأأ وبوزورأ الطبعة
الأانىة) الكوىة ١٩٨٨، ص ٢٨، ٣٧-
٣٨.

See Holt, P. M. «The Treat-
ment of Arab History by Pre-
deaus, Oclay and Sale (in The
Historians of the Middle East
(London 1964) p. 290 -302,
D)Ancona: «La Leggenda di
Maometto in Occidents» in
Studi di Critica Estoria Let-
tervia (1912) Volime ii p. 167
See Daneial, Norman: Islam
and the West (1960) p. 28.
Southern R: Western views
of Islam in the Middle Ages
(Harvard 1962) p. 24, 25

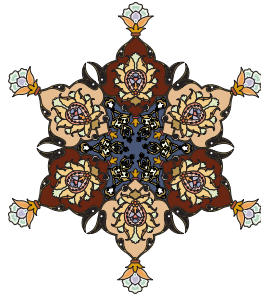
جممع هذه المؤلفاأ الأمرىكىة لم آآرجم
إلى اللغة العربىة ما عأا كآاب أرفنج
(أىة محمد) آرجمه الأكتور على أسنى
الأربوطى (٣٩). وأآجه الماسأراقون فى
هولنأا للكتابة عن القرآن الكرىموأىة
الرسول ﷺ وسىرآه، فألف الماسأراق
سنوك هورونجىه كآاباً لم ىآرجم بعنوان
(محمد)، كما ألف الماسأراق المشهور
فنسنك كآاباً لم ىآرجم أيضاً بعنوان
(محمد وآعالىمه) (٤٠).

(٣٩) ىنظر الاسأراق بىن أعاآه ومعارضىه،
ص ١١١.

Edward w. Said: Orientalism (٤٠)
(New York 1918).

وقأ آرجمه إلى اللغة العربىة كماأ
أبو أىب/ بىروأ (١٩٧٨) بعنوان
(الاسأراق، المعرفة، السلأة، الإنشاء).
ىنظر Hichem djait: L)Europe et
(L)islam (Paris seuil 1978).

ناجى، أ. عبأ الجبار: آطور الاسأراق فى



مَفْهُومُ التَّأْوِيلِ فِي مَرَاكِحِهِ وَتَطَوُّرَاتِهِ التَّارِيخِيَّةِ

ر. علي الحوائي
جامعة المصطفى العالمية
قم - إيران الإسلامية

فحوى البحث

يرى السيد الباحث أن كثيراً من الباحثين، يرجعون ظاهرة التأويل إلى نشوء الفرق الإسلامية، وقد أغفلوا أنها ظاهرة أصيلة تنبثق من وحي اللغة وطبيعة النص الديني، تتأثر بالتطور المعرفي وتؤثر فيه، واثبت البحث أن مفهوم التأويل جاء مرادفاً للتفسير، ثم اتسع ليبدل في ما بعد على التفسير بالرأي، أو على الباطن في قبال الظاهر، أو الدراية في قبال الرواية، أو صرف اللفظ خلاف الظاهر.. وقد نهج الامامية طريق قوة التأويل العقلي وبيانات آل البيت عليهم السلام، أما المعتزلة فقد أعطت دوراً أكبر للعقل، وانساق المتصوفة نحو التأويل الرمزي والإشاري.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تمهيد

ارتبط التأويل في بداياته بالاختلاف حول المحكم والمتشابه من جهة، وبطبيعة الخلافات السياسية والعقدية بين الفرق الإسلامية من جهة أخرى؛ حيث نشأت نتيجة لظروف معينة وفي مرحلة مبكرة فرق سياسية وفكرية خاضت فيما بينها جدلاً حول مجموعة من القضايا والمفاهيم انتهت بالأمة إلى الانقسام على مذاهب ومدارس فكرية وعقدية تتحرك بدوافع، ومن منطلقات ومقومات ثقافية مختلفة.

وفي حمى التطورات السياسية التي شهدتها الدولة الإسلامية، حدثت تطورات اجتماعية سريعة في الحياة المدنية للدولة الإسلامية المترامية الأطراف أدت إلى ازدهار الحضارة وتطور العلوم، وبإزاء هذا النهوض الحضاري والثقافي حصلت تطورات وتغيرات في مجموعة من المفاهيم الحية والفاعلة ذات الصلة بالدين والفكر واللغة، ولعل أهمها وأخطرها هو مفهوم (التأويل)، المفهوم الذي تكمن خطورته في كونه يعالج مسائل فكرية

دقيقة وحساسة جداً في حياة المسلمين على اعتباره آلة ووسيلة لقراءة النص الديني (الكتاب والسنة)، فهو يعد ظاهرة دينية ومعرفية ارتبطت بشكل وثيق بتطورات الأحداث السياسية والحالة الاجتماعية وتنامي الوعي في حياة المسلمين.

ولاشك في أن الدراسة النظرية لقضية التأويل وما يرتبط بها من مفاهيم عقلية، وفلسفية، وأدبية أو (بلاغية) من شأنه أن يفتح لنا أفقاً معرفياً ثقافياً رحباً في مجال قراءة النص الديني وحقل النقد الأدبي، وفي إعادة النظر في منهجية علوم القرآن، أو استكشافها من خلال تأسيس علوم جديدة، إلا أن هذه الدراسة قد تبدو مجزأة أو مفككة إذا ما أخذت بمعزل عن الواقع التاريخي لظاهرة التأويل؛ لكونه مفهوماً حيويًا فعّالاً، من شأنه أن يتفاعل مع ما حوله من أنساق معرفية أخرى ذات صلة بفهم النص الديني، ويتداخل مع آراء ونظريات في مجال العقيدة والتوحيد والأسماء والصفات الإلهية، أو النبوة والإمامة، وغيرها من الأصول والمسائل العقائدية والكلامية التي تتشكل منها



عقائد المسلمين، وأيضاً على المستوى العملي يدخل التأويل كعنصر حيوي في المجال الفقهي واستنباط الأحكام الشرعية والأخلاقية.

وفي تاريخنا الإسلامي أخذت قضية التأويل في بعض مواقعها بعداً مذهبياً في فترة ازدهر فيها علم الكلام ونشوب المعارك الكلامية، فلم تكن النصوص الدينية بمعزل عن تلك الخلافات العقدية.

وسياسياً استغلَّت ظاهرة التأويل كأداة في الخصومات السياسية، أو اتخذت طابعاً تبريرياً؛ من أجل حماية أهداف وأغراض سياسية تصب في مصلحة السلطة أو الجماعة، ومن أبرز الأمثلة على ذلك هو موقف السلطة الأموية في تفعيل النصوص الدينية في الصراع السياسي حول الحكم إلى صراع ديني، وهو ما سعى إليه معاوية في حربه ضد علي (عليه السلام) في صفين.

إذن التأويل لم يكن بمعزل عن واقع الأمة وظروفها السياسية والاجتماعية، بل كان يمثل ظاهرة خطيرة لها آثارها

سلباً وإيجاباً في حياة المسلمين، عُدت في بعض مواقعها وجهاً للتقدم الحضاري والثقافي في حياة الأمة الإسلامية، وعُدت في مواقع أخرى انعكاساً لأوجه التناقض العقدي والفكري والصراع السياسي الذي نشأ بين الكيانات والدول، أو بين المذاهب الكلامية وما نتج عنه من جدل حاد حول مجموعة من المفاهيم، كالتشبيه في الصفات، ومسألة خلق أفعال العباد، وخلق القرآن، ومسألة القضاء والقدر وغيرها من المسائل الخلافية.

كذلك فإن البحث في السير التاريخي لقضية التأويل يعيننا على الوقوف على التحولات التي طرأت على الدلالات اللغوية أو الاصطلاحية في المفهوم نفسه.

كما يكتسب أهمية أيضاً من دعوى ارتباط نشأة (التأويل) في تراثنا الإسلامي بسياق نشأة الفرق السياسية الدينية؛ إذ ذهب الكثير من الباحثين إلى أن التأويل قد نشأ في أحضان الفرق الإسلامية، وخاصة بعد ظهور مصطلحات ومسميات لها مساس بقضية التأويل أخذت طابعاً سلبياً في أذهان



تعلمه وتدبره، كقول الله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [سورة النساء:

٨٢]، كذلك لم تغب عنهم وصايا النبي الكريم ﷺ الواردة في تعلم الكتاب وتعليمه وفضل حمله والعمل به، فكانوا إذا ما نزلت آية أو مجموعة آيات، راجعوا النبي ﷺ لمعرفة المراد منها وبيان ما يترتب عليها من أحكام شرعية أو ما تحمله من مضامين معرفية أو غيبية يعجزون عن معرفة تفاصيلها.

ولم يعهد عن الصحابة أنهم كانوا يخوضون في ما لم يعلموا وإنما يستعينون بالنبي ﷺ على فهمها وحل مشكلها، وقد اتخذوا منهجا خاصا في فهم القرآن والعمل به، روى الطبري عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: (حدثنا الذين كانوا يقرؤونا أنهم كانوا يستقرئون من النبي ﷺ وكانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يخلفوها حتى يعملوا بما فيها من العمل فتعلمنا القرآن والعمل جميعاً^(١)).

(١) ابن كثير، ابو الفداء إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، ج ١، ص ٤؛ محمد بن

الناس حتى عُدَّ التأويل في نظر البعض المصدر الوحيد لكل ما لحق بالأمة من فتن وخرافات وحروب داخلية.

التأويل في عهد الصحابة:

انطلقت حركة تفسير القرآن الكريم مع بداية نزوله؛ حيث كان رسول الله ﷺ أول من فسر القرآن الكريم انطلاقاً من طبيعة المسؤولية الملقاة عليه في تبليغ الدعوة وأعباء الرسالة، وامثالاً لقوله تعالى: ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكِرُونَ ﴾ [سورة النحل: ٤٤]، ولدوره المهم في تربية وتهذيب نفوس أتباعه كما يشير إليه قوله وتعالى: ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة البقرة: ١٥١].

وكان صحابة رسول الله ﷺ يتلقون القرآن منه بشوق وحفاوة بالغين، فاهتم جماعة منهم بحفظه، وتدوينه والعمل به، كما انبرى لتعلمه وتفسيره جماعة عملاً بالآيات التي تأمرهم أو تحثهم على



وساعدهم على فهم مضامين الآيات والصور قريهم من الرسول ﷺ ونزول القرآن بلغتهم ومعايشتهم للأحداث التي كانت تستوجب نزول الوحي، وإنَّ معرفة التفسير المأثور عن النبي ﷺ والوقوف على أسباب نزول الآيات أصبح فيما بعد من أهم آلات التفسير في ذلك العصر.

وقد نبغ في ذلك العهد مفسرون من الصحابة كان أجدرهم صدر المفسرين علي بن أبي طالب عليه السلام الذي كانت له مكانة علمية مرموقة، ويليه في الرتبة تلميذه عبد الله بن عباس، ثم عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب، وما روي من تفسير القرآن أكثره عن هؤلاء الأربعة^(٢).

على أن فهم الصحابة وتلقيهم للقرآن لم يكن بمستوى واحد كما بالغ في ذلك ابن خلدون بقوله: (فاعلم أن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في

جرب الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ١، ص ٦١.

(٢) معرفة، محمد هادي، التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، ج ١، ص ١٨٧.

مفرداته وتركيبه)^(٣).

وعلى الرغم من أصالتهم في اللغة فإن فهم القرآن لا يتوقف على معرفة مفردات اللغة وأساليبها فحسب وإنما يتطلب درجة من الرقي الفكري تتناسب مع سمو معاني القرآن الكريم وإعجازه على الصعيد الكوني والاجتماعي والتشريعي، ويتطلب الإحاطة بمجموعة ومبادئ وعلوم تدخل كمقدمات في علم التفسير، و قدر من الصحة والملازمة للنبي ﷺ والأخذ عنه؛ نعم ربما بسبب قريهم من عصر النزول وكونه نزل بلغتهم أن يكون عصر الصحابة أقل حاجة إلى التفسير؛ ولكن هذا لا يعني أنهم يستغنون عن تفسير القرآن الكريم، ولذا نجد أن استعمالات بعض ألفاظ القرآن قد خفيت على بعضهم مع أنهم عاشوا في ذلك العصر وذلك الوسط الذي نزل فيه القرآن، كما حصل للمسلمين حينما توقفوا عند كلمة (كلالة) فراجعوا الخليفة الأول،

(٣) ابن خلدون، عبد الرحمن، موسوعة العلامة ابن خلدون، مج ١، ص ٧٨٥.



التفسير في تلك المرحلة يروى في ضمن الأحاديث النبوية، وأمسكوا عن تفسير القرآن فيما لم ترد فيه رواية عن رسول الله ﷺ.

أخرج الطبري بإسناده إلى أبي معمر، قال: قال أبو بكر: (أي أرض تقلني وأي سماء تظلني، إذا قلت في القرآن ما لا أعلم)، وفي رواية أخرى (إذا قلت في القرآن برأبي)^(٨).

وروي عن عمر أنه جعل التكلم في الآية تكلفاً يجب تركه. وقال على المنبر: (أخرج بالله على رجل سأل عما لم يكن، فإن النبي قد بين ما هو كائن)^(٩).

وأما النظر والرأي والاجتهاد في التفسير في هذه المرحلة فيما لم يجدوا فيه نصاً فقد عرف عن بعض الصحابة منهم عبد الله بن عباس (ت: ٦٨)، وابن مسعود (ت: ٣٢)، ولعل من أبرز ملامح الاجتهاد والتفكير العقلي في التفسير ما عرف عن عبد الله بن عباس، الذي دعا

(٨) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ١، ص ٥٥.

(٩) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ٣٠، ص ٣٦-٣٩.

فقال: أنا أقول برأبي فإن كان صواباً فهو من الله وإن كان خطأ فهو مني ومن الشيطان، وفسرها بأنه الميت الذي ليس له ولد ولا والد^(٤). وكما حصل لأبن عباس حينما توقف في فهم معنى قوله سبحانه: ﴿فَاطِرِ السَّمَوَاتِ﴾^(٥) إلى أن يأتي اعرابيان يتخاصمان في بئر فيقول أحدهما: (أنا فطرتها) والآخر يقول: (أنا ابتدأتها)^(٦). وهكذا سؤل عمر عن معنى الأب في قوله تعالى: ﴿وَفَلَكَمَّ وَأَبًا﴾ [سورة عبس: ٣١]^(٧).

والمعهد عن أكثر الصحابة أنهم يستعظمون القول في القرآن خشية أن يكون تقوُّلاً على الله أو تفسيراً بالرأي المنهي عنه شرعاً، فتمسكوا بالمأثور عن النبي ﷺ في تفسير القرآن الكريم وكان

(٤) السيوطي، جلال الدين، الدر المنثور، ج ٢، ص ٢٥.

(٥) تكرر هذا المقطع في: الأنعام: ١٤، يوسف: ١٠١، إبراهيم: ١٠، الزمر: ٤٦، الشورى: ١١.

(٦) السيوطي، جلال الدين، الانتقان في علوم القرآن، ج ١، ص ٣٥٤.

(٧) القرطبي، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، ج ٣٠، ص ٣٩.



له رسول الله ﷺ بقوله: (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل) فالتأويل الذي تعلمه ابن عباس هو معرفة معاني الآيات وقد أخذ من علم كثير من الصحابة، وخصوصاً من ابن عمه علي (عليه السلام)، الذي قال فيه ابن عباس: ما انتفعت بكلام بعد كلام محمد ﷺ ما انتفعت بكلام علي - كرم الله وجهه -، فقد كان علي أستاذه بعد المرشد الأكبر محمد ﷺ (١٠).

وكان ابن عباس كثيراً ما يعتمد في تفسيره على أساليب اللغة ومفرداتها، وعلى ما يحفظه من أشعار العرب الجاهليين في تحديد أصول كلمات القرآن وردها إليها إذ يعد هذا العمل بكرة في مجال التفسير الاجتهادي؛ خاصة إذا أخذنا بالاعتبار الجو العام في ذلك العصر وكيف كان الناس يستعظمون ذلك ويكتفون بالتفاسير المأثورة عن النبي ﷺ، وقد دلت الروايات على أنه كان يستعين بالأعراب وأهل البادية لفهم بعض معاني الكلمات.

ذكر الطبري في تفسير الآية: ﴿وَمَا

(١٠) أبو زهره: زهرة التفاسير، ج ١، ص ٢٥.

جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴿ [سورة الحج: ٧٨] عن ابن عباس، قوله: («إذا تعاجم شيء من القرآن، فانظروا في الشعر، فإن الشعر عربي»). ثم دعا ابن عباس أعرابياً، فقال: ما الحرج؟ قال: الضيق. قال: صدقت (١١).

ولقد كانت طريقته سمة من سمات التفسير بالاجتهاد والاستنباط الذي نشط على يد المفسرين والنحاة فيما بعد. وقد استعمل ابن عباس التأويل في بعض الآيات التي لا يقبل ظاهرها العقل مثل قوله تعالى:

﴿فَالْيَوْمَ نَنسَهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾ [سورة الأعراف: ٥١]،

حيث أول النسيان الوارد في هذه الآية بالترك من الرحمة (١٢)؛ إذ إنه سبحانه وتعالى مُنزه عن النسيان المعهود من البشر، لأن النسيان المعهود من البشر نقص، والنقص لا يليق بالله جل وعلا،

(١١) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ١٧، ص ٢٦٩.

(١٢) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ٨، ص ٢٦٣.



والنظر في مجال التفسير، إذ كانوا يكتفون بالظواهر والأدلة البسيطة ولا يتعمقون في الفهم؛ حتى عرف عنهم أنهم كانوا يتحاشون السؤال عن أشياء لا تعد موضع الحاجة أو عسيرة الفهم، وكانوا يعدون ذلك من الترف الفكري، عن أمير المؤمنين عليه السلام: (ليس كل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسأله عن الشيء فيفهم، وكان منهم من يسأله ولا يستفهمه حتى أن كانوا ليحبون أن يجيء الأعرابي والطاريء فيسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يسمعوا..)^(١٥). وذلك لأن العرب في بداية الدعوة كما يصفهم ابن خلدون في مقدمته: (لم يكونوا أهل كتاب ولا علم وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية..)^(١٦).

علاقة التأويل بمسائل الخلاف:

لم تكن الأمة الإسلامية بدعاً من الأمم التي أصابها الوهن بسبب الخلاف؛ لهذا فقد حذر القرآن الكريم هذه الأمة الفتية

(١٥) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج ١، ص ٦٤.

(١٦) ابن خلدون، عبد الرحمن، موسوعة العلامة ابن خلدون، مج ١، ص ٧٨٦.

وروى عنه ابن حجر العسقلاني في (فتح الباري) فقال: (وأما الساق فجاء عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْتَفَىٰ عَنِ سَاقٍ﴾ [سورة القلم: ٤٢]. قال: عن شدة من الأمر^(١٣).

وقد نقل الطبري في تفسيره عن ابن عباس أنه أول قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَيْنَهُمَا بِأَيِّدٍ﴾ [سورة الذاريات: ٤٧] قال: (أي بقوة)^(١٤).

ولاشك في أن هناك عوامل أخرى دعت الصحابة وبعض التابعين إلى العزوف عن المناهج العقلية والاجتهاد والرأي في تفسير القرآن الكريم وهي عوامل وأسباب دينية، وحضارية، وسياسة، نذكر أهمها:

إن بساطة التكليف وعدم تعقد الحياة في المرحلة الأولى كانت إحدى العوامل التي صرفت المسلمين عن التوجه والتعرض إلى ابداء الري

(١٣) العسقلاني، احمد بن حجر، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ج ١٣، ص ٣٥٩.

(١٤) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ٢٧، ص ١١.



من السقوط في الفتنة العمياء، وعن هذا الداء الخطير الذي أصاب الأمم الغابرة السابقة على الإسلام، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٥].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ [سورة الانعام: ١٥٩].

وكما حذر من التفرق والاختلاف فقد حثَّ على الوفاق والوحدة وأكد على ذلك سبحانه بقوله: ﴿ وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٣]، ومع ذلك فقد بالغ الرسول ﷺ في تحذير أصحابه وأتباعه، وأعلن مسبقاً عن اختلاف أمته وتفرقها كما تفرقت الأمم السابقة واختلفت بعد أنبيائها. ورد مستفيضاً أو متواتراً عنه ﷺ أَنَّ هذه الأمة يجري عليها ما جرى على الأمم السابقة. فقد جاء في الحديث: (لتتبعن سنن من كان من قبلكم شبر بشبر، وذراع بذراع، حتى

لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم. قلنا: يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال: فمن؟!؟) (١٧).

وبالرغم من كل هذه التحذيرات المتكررة فإن بوادر الخلاف في وجهات النظر قد نجمت في عصر الرسالة بين بعض الصحابة أنفسهم، أو بين بعضهم وبين والي النبي ﷺ، فربما كان الجدل يشتد بين آونة وأخرى على أمور لا تروق لبعضهم ولا تتفق مع تقديراتهم وتصوراتهم لطبيعة الأمور، وهي كثيرة قد سجلها لنا التاريخ وكتب الصحاح (١٨).

و (إننا إذا تتبعنا المرحلة الأولى من حياة الأمة الإسلامية في عصر النبي ﷺ

(١٧) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ج ٢، ص ٢٦٩.

(١٨) لم يكن الاعتراض والخلاف منحصرًا بالمنافقين بل كان هناك رجال من المهاجرين والأنصار يعترضون على النبي ﷺ في بعض الأمور، كما في قصة صلح الحديبية حينما خفيت المصلحة على أصحابه فأنكر بعضهم الصلح الذي عقده مع المشركين، راجع السيرة النبوية لابن هشام: ج ٣، ص ٣١٧.



وكان يمثل الأول منها رجال من كبار الصحابة، والثاني تمثلَ بجماعة على رأسهم أهل البيت عليهم السلام - في مجلس نبههم وقائدهم وهو على فراش الموت في بيته عشية رحيله إلى الملاء الأعلى وقد دعاهم بقوله: (هلم أكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده. فقال عمر: إنَّ النبي صلى الله عليه وآله قد غلب عليه الوجد وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله. فاختلف أهل البيت فاختصموا، منهم من يقول: قربوا يكتب لكم النبي كتاباً لن تضلوا بعده؛ ومنهم من يقول ما قاله عمر، فلما أكثروا اللغو والاختلاف عند النبي قال لهم: قوموا^(٢٠). وهكذا نلاحظ أنَّ بوادر الاختلاف في هذه الأمة قد بدأ في حياة النبي صلى الله عليه وآله ثم أصبح واقعاً ملموساً بعيد وفاته حيث بدأ الخلاف بين المسلمين مبكراً وتركز حول الخلافة والحكم، وبدأ الانقسام سياسياً بين المسلمين منذ ذلك الحين، فكان نتيجة الاختلاف في أمر إمامة المسلمين انقسام الأمة على

نجد أنَّ اتجاهين رئيسيين مختلفين قد رافقا نشوء الأمة وبداية التجربة الإسلامية منذ السنوات الأولى وكانا يعيشان معاً داخل إطار الأمة الوليدة التي أنشأها الرسول القائد، وقد أدى هذا الاختلاف بين الإتجاهين إلى انقسام عقائدي عقيب وفاة الرسول صلى الله عليه وآله مباشرة، شطر الأمة الإسلامية إلى شطرين... والاتجاهان اللذان رافقا نشوء الأمة الإسلامية في حياة النبي صلى الله عليه وآله منذ البدء هما:

الأول: وهو الإتجاه الذي يؤمن بالتعبد بالدين وتحكيمه والتسليم المطلق للنص الديني في كل جوانب الحياة.

والثاني: الإتجاه الذي لا يرى أنَّ إيمانه بالدين يتطلب منه التعبد إلا في نطاق خاص من العبادات والغيبيات، ويؤمن بإمكانية الاجتهاد، وجواز التصرف على أساسه بالتغيير والتعديل في النص الديني وفقاً للمصالح في غير ذلك النطاق من مجالات الحياة^(١٩).

لقد انعكس هذان الإتجاهان -

(١٩) الصدر، محمد باقر، نشأة التشيع، ص ٧٣.

(٢٠) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح

البخاري، ج ٧، ص ٩.



فرقتين. فرقة يمثلها اتجاه مدرسة أهل البيت عليهم السلام التي تقول: بأن الإمامة منصب إلهي لا يقوم به إلاّ الإمام الذي ثبتت له الوصية بجعل من الله تعالى. وقد وجدوا في النص النبوي على الإمامة تعريفاً بشخص الإمام علي عليه السلام. والنص على الإمام -عندهم- من طريق النبي أو الإمام المنصوب من قبله، لأنّ النبي لا ينطق عن الهوى والإمام ينطق عن النبي والنبي ينطق عن الله تعالى.

وفرقة ثانية يمثلها اتجاه مدرسة الخلفاء التي تقول: إنّ نظام الخلافة منصب دنيوي يمكن أن يتصدى له واحد من آحاد الأمة لتسيير أمور معاشهم في شؤون المجتمع السياسية والاقتصادية.. وأنّه لم يرد نص على شخص، ولم يعرف النبي إماماً لهذه الأمة من بعده. وهكذا شهدت الأمة ولادة فرقتين منذ وفاة الرسول صلى الله عليه وآله مباشرة.

ألاّ أنّه مع وجود هكذا اختلاف عميق في وجهات النظر لدى الصدر الأول حول قضية الإمامة والخلافة، تكاد تتفق كلمات المؤرخين للتاريخ

الإسلامي العام ومؤرخي تاريخ الفرق الإسلامية على وحدة موقف الصحابة من قضايا المتشابه التي تلقوها من خلال الوحي، والإيمان بظواهرها على نحو الاجمال. فالسلوك العام لدى الصحابة فيه هو تحاشي الخوض في مسائله خارج نطاق المأثور، والاكتفاء بظاهر النصوص الواضحة الصريحة من الكتاب والسنة، والاعتماد على بساطة العقيدة، وهذه ميزة اختص بها القرآن الكريم، فهو في حين كونه عقيدة سهلة يفهمها عامة الناس، يتضمن المعارف العالية البعيدة الأغوار التي تحتاج إلى التعمق في الفهم والتدبر في حقائقه، ولا يكفي في استنباطها الوقوف عند ظواهر التفسير. لكن وحدة العقيدة لا يمكن أن تدوم أو تصمد أمام تحول الخلاف السياسي إلى أحزاب سياسية وحرب داخلية، ثم تحول الأحزاب السياسية إلى تدعيم آرائها بالدين ومحاولتها في إثبات انتهائها إلى العقيدة الإسلامية.

وهنا يُرجع كثير من الباحثين أسباب نشوء ظاهرة التأويل إلى



ولتطرف أصحاب الظاهر من المشبهة والمجسمة في إلحاق صفات البشر إلى الله سبحانه إلى الحد الذي يؤدي إلى التفرقة والقطيعة بين الطرفين. وهذا لا يعني أن فكرة تأويل النصوص قد تولدت بسبب ظروف المرحلة، وإنما الذي نلاحظه هو ممارسة التأويل ضمن ظروف اجتماعية وسياسية وفكرية من هذا النوع كانت تقود جمعاً من الفقهاء والمتكلمين والسياسيين لأوجه الخلاف العقدي والسياسي وإساءة الاستفادة من ظاهرة التأويل لخدمة القضايا السياسية أو المذهبية، وتأويل أحكام الله على ما يريد المتأولون لا على ما يريد الله جل ذكره.

وقد نلاحظ أيضاً من بعض الناقدين للحركة التأويلية أنهم يحملون ظاهرة التأويل مسؤولية كل ما لحق الأمة من انحرافات اجتماعية وفكرية وسياسية، ولنقرأ هذا النص الذي هو لفقيه حنبلي يُبين فيه من وجهة نظره الخاصة نتائج التأويل وأثره في افتراق الأمم السابقة، ومصير الأمة الإسلامية: (وبالجملة

الأحداث التي وقعت أعقاب مقتل الخليفة عثمان بن عفان، وما تلاها من استشهاد الإمام علي عليه السلام حيث ولدت في تلك الفترة فرق جديدة: الشيعة^(٢١)، والخوارج، والمرجئة وهي اتجاهات يناوئ بعضها البعض الآخر. إلا إن هؤلاء أغفلوا مسألة مهمة وهي أن ظاهرة التأويل ليست ظاهرة طارئة على النص الديني أو الأدبي وإنما هي ظاهرة أصيلة تنبثق من وحي اللغة، وضرورة لا غنى عنها في تفسير النص الديني. فقد عُرف التأويل في ثقافات الأمم، والكتب الإلهية والأديان التي سبقت الإسلام، وإذا كان أكثر النزاعات المذهبية تتداخل في مبادئها الوسائل والغايات، فإن تأويل النصوص وليها لتدل على الآراء التي تبنتها المذاهب، أو الوقوف على ظواهرها كرد فعل، قد هيأ الأرضية المناسبة لإفراط المؤولة في تأويلاتهم المذهبية أو العقلية،

(٢١) يذكر بعض المحققين أن الشيعة كان لهم وجود في عصر الرسول الأكرم ﷺ وظهروا كفرقة بعيد حادثة السقيفة.



فافتراق أهل الكتابين وافتراق الأمة على ثلاثة وسبعين فرقة إنما أوجهه التأويل، وإنما أريق دماء المسلمين يوم الجمل وصفين والحرة وفتنة ابن الزبير وهلم جرا بالتأويل، وإنما دخل أعداء الإسلام من المتفلسفة والقرامطة والباطنية والإسماعيلية والنصيرية من باب التأويل، فما امتحن الإسلام بمحنة قط إلاّ وسببها التأويل، فأما محنته فيما من المتأولين وإما أن يسلط عليهم الكفار بسبب ما ارتكبه من التأويل وخالفوا ظاهر التنزيل وتعللوا بالأباطيل، فما الذي أراق دماء بني جذيمة وقد أسلموا غير التأويل حتى رفع رسول الله ﷺ يده وتبرأ إلى الله من فعل المتأولين بقتلهم، وأخذ أموالهم؟ وما الذي أوجب تأخر الصحابة رضي الله عنهم يوم الحديبية عن موافقة رسول الله ﷺ غير التأويل حتى اشتد غضبه لتأخرهم عن طاعته حتى رجعوا عن ذلك التأويل؟ وما الذي سفك دم أمير المؤمنين عثمان ظلماً وعدواناً، وأوقع الأمة فيما أوقعها فيه

حتى الآن غير التأويل؟ وما الذي سفك دم علي رضي الله عنه وابنه الحسين وأهل بيته رضي الله عنهم غير التأويل؟ وما الذي أراق دم عمار بن ياسر واصحابه غير التأويل؟ وما الذي أراق دم ابن الزبير وجعفر بن عدي وسعيد بن جبير وغيرهم من سادات الأمة غير التأويل؟ وما الذي أريق عليه دماء العرب في فتنة أبي مسلم غير التأويل؟ وما الذي جرّد الإمام أحمد بين العقابين وضرب السوط حتى ضجت الخليفة إلى ربه تعالى غير التأويل؟ وما الذي قتل الإمام أي أحمد بن نصر الخزاعي وخلّد خلقاً من العلماء في السجون حتى ماتوا غير التأويل؟ وما الذي سلط التتار على دار الإسلام حتى ردوا أهلها غير التأويل؟ وهل دخلت طائفة الإلحاد من أهل الحلول والاتحاد إلاّ من باب التأويل؟ وهل فتح باب التأويل إلاّ مضادة ومناقضة لحكم الله في تعليمه البيان الذي امتن الله في كتابه على الإنسان بتعليمه إياه، فالتأويل بالألغاز والأحاجي والأغلوطات أولى



يقتل علياً عليه السلام إلا متأولاً مجتهداً مقدراً
أنه على صواب وبذلك يقول "عمران بن
حطان" شاعر الصفرية:
يا ضربة من تقى ما أراد بها
إلا ليلبغ عند العرش رضواناً (٢٣).

واعترف الغزالي موقف معاوية
في صفين محض اجتهاد ويقول: (ما
جرى بين معاوية وعلي عليه السلام ما مبنياً
على الاجتهاد لا منازعةً من معاوية في
الإمامة، إذ ظن علي عليه السلام أن تسليم قتلة
عثمان مع كثرة عشائريهم واختلاطهم
بالعسكر يؤدي إلى اضطراب أمر الإمامة
في بدايتها، فرأى التأخير أصوب، وظن
معاوية أن تأخير أمرهم مع عظم جنائتهم
يوجب الإغراء بالأئمة، ويعرض الدماء
للسفك، وقد قال أفاضل العلماء: «كل
مجتهد مصيب» وقال القائلون: «المصيب
واحد» ولم يذهب إلى تخطئة علي ذو
تحصيل أصلاً (٢٤).

إن نشوء فرق جديدة ما هو إلا

(٢٣) ابن حزم، علي بن احمد بن سعيد، المحلى،
ج ١، ص ٤٨٥.

(٢٤) السبحاني، جعفر، بحوث في الملل
والنحل، ج ٢، ص ٣٣٦-٣٣٧.

فيه بالبيان والتبيين، وهل فرق بين رفع
حقائق ما أخبرت به الرسل عن الله
وأمرت به بالتأويلات الباطلة المخالفة
له وبين رده وعدم قبوله، ولكن هذا
رد جحود ومعاودة، وذلك رد خداع
وممانعة (٢٢).

إن محاولة إرجاع أسباب ما لحق
الأمة من فتن وحروب وتمزق وانقسام
إلى ظاهرة التأويل وجعله علة لكل
المآسي والنكبات التي عاشتها الأمة
على امتداد مراحلها كما قرأنا في هذا
النص لا تعدو عن كونها محاولة تبرير
لبعض الانتكاسات في مسيرة التجربة
الإسلامية، أو هو (تأويل) للممارسات
وأفعال تلك الأجيال وإخراجها عن
دائرة المسئلة التاريخية من قبل الأجيال
اللاحقة وفق مقولة (تأويل فأخطأ).

وبهذا المنطق صوّب ابن حزم
الظاهري فعل قاتل الإمام أمير المؤمنين
بحجة أنه مجتهدٌ متأولٌ مثابٌ في عمله
هذا. قال: (إن عبد الرحمن بن ملجم لم

(٢٢) ابن قيم الجوزية: اعلام الموقعين، ج ٤،
ص ٢٥١-٢٥٢.



ظاهرة تاريخية في مسير الأمة الإسلامية أفرزتها أحداث وقعت في فترة قلقة نشب فيها صراع مقيت، بعد ما ذهبت بالأمة مذاهب الأهواء حين صرفت موارد الشريعة عن مجراها، فإن طبيعة الخلاف حول مسألة إمامة الأمة، والاجتهاد مقابل النص، ومنع تدوين الحديث، وفسح المجال لأخبار اليهود، ولرهبان النصارى في أن ينشروا أساطيرهم، من أهم عوامل نشوء الفرق الكلامية؛ ذلك أنه كان لمنع تدوين الحديث في العصور الأولى الإسلامية تأثير خاص في تسرب عقائد اليهود والنصارى إلى أوساط المسلمين ولاسيما أهل الحديث منهم، ففي ظل ذلك المنع ظهرت الفرق الباطلة من المجسمة والمشبهة ودعاة القول بالجهة لله سبحانه وجلوسه على العرش ناظراً إلى ما دونه مما يتحاشى عنه أهل التنزيه^(٢٥).

نستطيع القول: إن التفسير القائم على الاستنباط والاجتهاد - الذي هو

(٢٥) السببحاني، جعفر، بحوث في الملل والنحل، ج ١، ص ٣٢٣.

عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد، بعد معرفة المفسر كلام العرب، ومعرفته للألفاظ العربية، ووجوه دلالتها، والاستعانة بالشعر الجاهلي، وأسباب وتاريخ النزول، والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر - قد نشأ في الأيام الأولى لنشوء التفسير إلا أنه واجه عقبات كثيرة وأشدّها تحريم قسم من الصحابة والتابعين له، في الوقت الذي كان التفسير بالمأثور يحظى باحترام وتأييد الأوساط الرسمية والشرعية.

يرى الأستاذ هادي معرفة: أن (العمل الاجتهادي في التفسير شيء حصل في وقت مبكر، في عهد التابعين؛ حيث انفتح باب الاجتهاد وإعمال الرأي والنظر في التفسير، وشاع النقد والتمحيص في النقول من الآثار والأخبار. ولم يزل توسع دائرة ذلك مع تقادم الزمان، ومع تنوع العلوم والمعارف والتي مازالت تتوفر في الأوساط الإسلامية حينذاك)^(٢٦)، وقد

(٢٦) معرفة، محمد هادي، التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، ج ٢، ص ٣٤٩.



في انتظار جزائه مع تعليقه على ذلك بقوله: (ولا أحد من الخلق يراه)، كذلك مفسر آخر هو عطية العوفي الكوفي(ت: ١١١) صرح بمثل هذا المعنى^(٢٩).

إن تفسير مجاهد لقوله - تعالى - : ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾^(٣٠) بالانتظار، هو تأويل عقلي صريح ينفي به إمكان رؤية الله عز وجل؛ ولذا عبر عن ذلك بقوله: (ولا أحد من الخلق يراه). وقد نقل الطبري عن مجاهد أَنَّهُ أَوَّلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَيْنَهُمَا يَأْتِيهِنَّ﴾ [سورة الذاريات: ٤٧]، قال: (أي بقوة)، وروى الطبري نفس هذا التأويل عن قتادة^(٣١)، واستعمل مجاهد تبعاً لأستاذه ابن عباس التأويل في قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نَنسِفُهُمْ كَمَا نَسَوُا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾ [سورة الأعراف: ٥١]، حيث أوَّل النسيان الوارد في هذه الآية (بالترك)، لأن النسيان المعهود من البشر نقص، والنقص لا يليق بالله

نقل عن التابعين تأويل بعض الآي التي كان يدور حول معانيها نقاش وجدل، فقد عرف عن مجاهد بن جبر المكي(ت: ١٠٢ أو ١٠٣)، وهو من أبرز تلامذة ابن عباس، ميله إلى تفسير بعض آيات القرآن بعيداً عن التفسير المألوف، ومنحاه في الاستفادة من المجاز - وكان يعبر عنه بالتمثيل - في بعض الموارد تخلصاً من بعض المحاذير العقلية، فقد قال في تفسير قوله تعالى: ﴿... كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [سورة البقرة: ٦٥]: لم يمسخوا قردهً، وإنما هو مثلٌ ضربه الله لهم مثل ما ضرب الحمار يحمل أسفاراً^(٢٧). وروي عنه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجِئُوا يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ﴾ [سورة القيامة: ٢٢] قال: مسرورة من السرور (النعمة والغبطة)^(٢٨)، واستبعد التفسير المألوف لقوله سبحانه: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [سورة القيامة: ٢٣] ورأى في ذلك التعبير عن الرغبة إلى الله أو الرغبة

(٢٧) انظر: الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ١، ص ٤٧٢.

(٢٨) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ٢٩، ص ٢٣٨.

(٢٩) جولد تسهير: مذاهب التفسير الاسلامي، ص ١١٤.

(٣٠) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ٢٧، ص ١١.



سبحانه (٣١).

وهذا الحسن البصري يؤوّل آيات القرآن ليثبت أن الإنسان مخيّر لا مسير، ويقول في قوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هَذَا فَرِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِي النَّارِ﴾ [سورة ص: ٦١]: فلو كان الله هو الذي قدم لهم الشر، ما قال ذلك (٣٢).

وأوّل قوله سبحانه: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [سورة فاطر: ٨] بالاستناد إلى آيات أخر لتلائم مع مبدأ حرية الإنسان وتحمله مسؤولية أعماله، قال: (ولم لم ينظروا إلى ما قبل الآية وما بعدها ليبين لهم أنه تعالى لا يضل إلاّ بتقدم الكفر والفسق، كقوله تعالى: ﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾ [سورة ابراهيم: ٢٧].

واستفاد من قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا فِي السَّبِيلِ كَأَفَّةٍ﴾ [سورة البقرة: ٢٠٨]

(٣١) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ٨، ص ٢٦٣.
(٣٢) السبحاني، جعفر، بحوث في الملل والنحل، ج ١، ص ٢٨٢، تحت عنوان رسالة الحسن البصري في الدفاع عن نظرية الاختيار.

اختيار الإنسان، قال: (فكيف يدعوهم إلى ذلك وقد حال بينهم وبينه؟) (٣٣).
أما من حيث الاصطلاح، فالمرويات تشير إلى أن التأويل في عهد الصحابة والتابعين كان يستعمل في معنيين:

الأول: بيان مراد المتكلم سواء أوافق الظاهر أم خالفه، وهو مرادف للتفسير.

والمعنى الثاني: بيان العاقبة والمآل، وتحديد المصداق الذي يؤوّل إليه المفهوم العام وملاحظة صورته النهائية في الخارج. ومن أشهر اطلاقات التأويل في المعنى

الأول قول رسول الله ﷺ في ابن عباس (اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل) أي تفسير القرآن الكريم. قال الطبري: (وأما قوله ﷺ: «وعلمه التأويل» فإنه عنى بالتأويل: ما يؤوّل إليه معنى ما أنزل الله تعالى ذكره على نبيه ﷺ من التأويل وآي الفرقان، وهو مصدر من قول القائل: أوّلْتُ هذا القول تأويلاً، وأصله من آل الأمر إلى كذا، إذا رجع إليه..) (٣٤)، وهو ما

أوّلْتُ هذا القول تأويلاً، وأصله من آل الأمر إلى كذا، إذا رجع إليه..) (٣٤)، وهو ما

(٣٣) السبحاني، جعفر، بحوث في الملل والنحل، ج ١، ص ٢٨٢.
(٣٤) الطبري، ابن جرير، تهذيب الآثار، ص ١٠٨.



الله يقول: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ﴾. قال: فسمعها ابن مسعود. فقال: مه، لما يجيء تأويل هذه بعد. إن القرآن أنزل حيث أنزل، ومنه آي وقع تأويلهن على عهد النبي ﷺ، ومنه آي وقع تأويلهن بعد النبي ﷺ، بيسير، ومنه آي يقع تأويلهن اليوم، ومنه آي يقع تأويلهن عند الساعة على ما ذكر من الساعة، ومنه آي يقع تأويلها يوم الحساب على ما ذكر من الحساب والجنة والنار. فما دامت قلوبكم واحدة، وأهواؤكم واحدة، ولم تلبسوا شيعاً، ولم يذق بعضكم بأس بعض فأمروا وانتهوا. فإذا اختلفت القلوب والأهواء وألبستم شيعاً. وذاق بعضكم بأس بعض، فامرؤ ونفسه، فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية^(٣٦).

يظهر مما تقدم أن المدلول اللفظي للآية قد يكون في غاية الوضوح، ولكن الخفاء يكمن في تحديد المصداق الذي

(٣٦) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان، ج ١١، ص ١٤٣-١٤٤؛ ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، تفسير القرآن العظيم، ج ٤، ص ١٢٢٧.

قصده مجاهد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ...﴾، قال: العلماء يعلمون تفسيره.

ومن شواهد المعنى الثاني، قول رسول الله ﷺ عند نزول قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ [سورة الانعام: ٦٥]، قال: (إنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد)^(٣٥)؛ حيث أن وقوع العذب هو مآل الآية.

وعن أبي العالية (ت: ٩٣) في قوله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرَجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [سورة المائدة: ١٠٥]، قال: (كانوا عند ابن مسعود جلوساً، فكان بين رجلين ما يكون بين الناس، حتى قام كل واحد منهما إلى صاحبه، فقال رجل من جلساء عبد الله: ألا أقوم فأمرهما بالمعروف وأنهاهما عن المنكر؟. فقال رجل آخر إلى جنبه: عليك بنفسك، فإن

(٣٥) الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، ج ٥، ص ٢٤٤، كتاب تفسير القرآن، ذيل سورة الانعام.



ينطبق عليه مفهومها العام، وأن مصداق الآية قد يكون وجوده متحققاً قبل نزولها أو يتحقق حينه أو بعده، والأول ما يعبر عنه تأويله قبل تنزيله، والثاني تأويله في تنزيله، والثالث تأويله بعد تنزيله.

إن تطور الحياة وتوسع الدولة الإسلامية وتعدد مجتمعاتها بعد فتح البلدان أحدث احتكاكاً حضارياً أعان عليه أمر الترجمة لكتب اليونان والرومان والفرس ودخول الناس في الإسلام من سائر العقائد والأديان والنحل وهم يحملون رواسب العقائد والثقافات السابقة العالقة في أذهانهم، كل ذلك ساعد على انتشار آراء وعقائد صحيحة كان من شأنها اتساع الفكر وتنوعه، وعقائد غير صحيحة كان لها تأثير سييء على عقول المسلمين، وأثرت في إثارة بعض المسائل ذات الجدل والنقاش، فعمقيدتا التجسيم والقدر مثلاً انتقلت إلى التفسير عن طريق أحبار اليهود أمثال عبد الله بن سلام وكعب الأحبار ووهب بن منبه وغيرهم. يقول الشهرستاني: (وضع كثير من اليهود الذين اعتنقوا

الإسلام، أحاديث متعددة في مسائل التجسيم والتشبيه وهي كلها مستمدة من التوراة)^(٣٧). وقد عرف عن بعض الصحابة والتابعين بأخذهم عن علماء اليهود، روى الامام أحمد في مسنده عن القاسم بن أحمد، قال: (اجتمع أبو هريرة وكعب الأحبار، فجعل أبو هريرة يحدث كعباً عن النبي ﷺ، وكعباً يحدث أبا هريرة عن الكتب)^(٣٨)، وهكذا تسربت هذه الاسرائيليات إلى كتب التفسير وصحاح الحديث وأحدثت إرباكاً في عقول المسلمين، وخلافاً حول عدد من المفاهيم.

ولعل من أقدم الخلافات العقائدية المرتبطة بقضية (التأويل) مسألة نفي مسؤولية الله عن أفعال العباد وإثبات مسؤولية الإنسان عن فعله، ومسألة القضاء والقدر، وقضية خلق القرآن، ونفي الصفات عن الباري. والمؤرخون أثبتوا لنا أن أول من طرح للنقاش في

(٣٧) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، ج ١، ص ١١٧.

(٣٨) ابن حنبل، احمد، مسند احمد، ج ٢، ٢٧٥.



القرآن، وقد قتل (قبل سنة ١٢٨هـ) بتهمة نفي الصفات على يد خالد بن عبد الله القسري بأمر من هشام بن عبد الملك^(٤١)، مع أن هناك من يرى أن الجعد كان يريد أن يبطل قول اليهود الذين يقولون بالتجسيم والتشبيه.

وقد أخذ الجهم بن صفوان عن شيخه الجعد بن درهم القول بخلق القرآن ونفي الصفات، بل تجاوز ذلك إلى التأويل العقلي المتطرف لأي القرآن وظاهر السنة في سبيل التنزيه، في المقابل كان مقاتل بن سليمان يفرط في التشبيه، والذي ملأ تفسيره بجملة من الاحاديث الضعيفة والموضوعة والاسرائيليات التي تدل على التجسيم والتشبيه^(٤٢).

وعندما جاء القرن الثاني الهجري كان الجدل الحاد قائماً حول مسألة مرتكب الكبيرة وتمخض عن ولادة

(٤١) الزركلي، خير الدين، الاعلام، الناشر: دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢ ج ٢، ص ١٢٩.

(٤٢) الذهبي، محمد بن احمد، تذكرة الحفاظ، تحقيق: زكريا عميرات، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ج ١، ص ١٢٠.

مسألة حرية الإنسان للبحث رجل عراقي هو (معبد الجهني) وآخر هو (غيلان الدمشقي) وهما تابعيان صدوقان، وقد قتل الأول صبراً في ثورة القراء على يد الحجاج^(٣٩)، وصلب الثاني بأمر الحاكم الأموي هشام بن عبد الملك^(٤٠).

ويعتبر كثير من مؤرخي الحركة الفكرية أن ظاهرة التأويل العقلي للنصوص التي يفهم منها التجسيم والتشبيه قد ظهرت على يد الجعد بن درهم - مؤدب مروان الحمار - لما راعه أثر اليهود في ترسيخ عقيدة التجسيم فأراد أن يوجد لتلك النصوص حلاً عقلياً، لكنه أفرط في ذلك إلى حد إنكار الصفات. وكان جعد يقول في خلق

(٣٩) خرج مع ابن الاشعث في ثورة القراء فعاقبه الحجاج عقوبة عظيمة بأنواع العذاب ثم قتله صبراً، وقيل صلبه عبد الملك بن مروان في سنة ثمانين بدمشق ثم قتله، انظر: ابن كثير، اسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، ج ٩، ص ٣٤، الناشر: مكتبة المعارف، بيروت.

(٤٠) الزركلي، خير الدين، الاعلام، الناشر: دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢ ج ٥، ص ١٢٤.



فرقة جديدة اعتزلت عن مدرسة الحسن البصري وعرفت فيما بعد بفرقة المعتزلة التي تزعمها واصل بن عطاء (ت: ١٣١) وعمرو بن عبيد (ت: ١٤٤) وقد انصبت تأويلاتهم في اطار التنزيه الإلهي والدفاع عن القرآن من مطاعن المشككين على وجه يطابق العقل ومعطيات اللغة، فظهرت كنتيجة لهذه التحولات اتجاهات ومواقف متباينة في منهجية التأويل، فأهل الحديث تمسكوا بظاهر الآيات والأحاديث وأصرروا على فهمها بعيداً عن أي تصرف أو تأويل لها على خلاف ظواهرها، ما لم يرد قول للنبي ﷺ أو صحابته، وموقف آخر لم يجد حرجاً في تأويل أي القرآن وفق اجتهاد يتيح الوانا من الفهم والاستنباط الذي يسمح بالتصرف بظواهر الألفاظ بغية الوصول إلى ما وراءها من المعاني بعد أن أدركوا أن هذا الواقع المتغير في حياة المسلمين يحتاج إلى معالجة قرآنية في إطار عملية الاجتهاد في التفسير وفق الأسس العقلية والمنطقية من أجل الوصول إلى المعنى الذي يقبله العقل ويتفق مع النقل

وإن أدى ذلك إلى التصرف في ظواهر النصوص.
هكذا بدأ مفهوم التأويل يعكس نمطاً من الاجتهاد والاستنباط والحركة الذهنية التي تقترب من باطن الآيات المتشابهة، وتحل مشكل الآيات المستعصية في ضوء تعاليم العقل، وغالبا ما يقتضي ذلك أن يصرف اللفظ عن بعض معانيه الظاهرة الى المعنى الكامن فيما وراء الظاهر، مما أثار حفيظة المفسرين القدامى؛ لأن هذا العمل يُعدُّ في نظرهم من المسائل الظنية التي لا تستند إلا الى ترجيحات لغوية، ولم يترددوا في ذم المنهج العقلي، واعتبروه سببا للفرقة، ورفضوا للرسوم التي وضعتها مؤسسة التفسير.

التطور في مفهوم التأويل بعد

(القرن الثالث)

اتسع مفهوم التأويل في تطبيقاته بسبب انفتاحه على العلوم الجديدة في العهود المتأخرة وكان هذا سبباً في توسع الدلالة واقتناص معاني جديدة، عندما أدرك فريق من العلماء



طائفة تتأول ما يخالف نحلتهَا ومذهبها. وبعد هذا الانفتاح أصبح للتأويل دلالات جديدة، كالمعنى الباطن في قبال الظاهر، أو الدراية في قبال الرواية، والرأي وصرف اللفظ على خلاف ما وضع له، وبتاسع مجالات التأويل، وبكسر ضوابطه تهيأت الظروف لنشوء اتجاهات وفلسفات منحرفة، أبرزها فرق الباطنية والحلولية وغيرها من الفرق التي ليس لها صلة بتأويل القرآن ومحاوله فهمه وإنما هي مذاهب تكونت من ثقافات وفلسفات غريبة عن طبيعة الإسلام.

ولم تعد الحالة التوحيدية في منهج التفسير قائمة؛ وإنما ظهرت التفرقة بين ما عرف بالتفسير (بالمأثور) وما اطلق عليه التفسير (بالرأي) أو (التأويل)؛ حيث نظرت جماعة أخرى إلى هذا التطور أو التبدل في مفهوم (التأويل) حركة نحو الأسوأ وتفسير حائد عن الموضوعية وأصروا على التفرقة بين التأويل والتفسير على هذا الأساس. وقد كان يمثل هذا الإتجاه علماء (هل السنة) أو الداعون إلى منهج (السلف الصالح).

أن المنهجية الموروثة لوحدها لم تكن قادرة على أن تواكب حاجة العصر، ولا بد من حُسن فهم النص في ضوء أدوات ووسائل المعرفة في ذلك الزمان والمكان، فانطلقت المنهجية الجديدة في قراءة النص وفق المعطيات التي أفرزتها المرحلة الزمنية في مجال العلوم العقلية، والتقدم الهائل في مجال الدراسات اللغوية بشكل عام، وفي حقل البلاغة بنحو خاص، إذ أدرك علماء البلاغة أن التأويل يحاكي إلى حد كبير الكثير من المجازات اللغوية؛ لما للتأويل من قدرة على بيان المعاني المقصودة من وراء الألفاظ أو الجمل والتراكيب، ولقدرة عمل المجاز على اكتشاف الطاقات التعبيرية للنص، وعلى حل الكثير من مشكلات اللغة الطارئة عليه، كمشكلة التعارض الظاهري بين نص وآخر، أو تعارض العقل مع النقل، فكان المجاز باب العلم الذي انفتح منه ألف باب، وهو الباب الذي دخل منه المعتزلة بالدرجة الأولى ويتلوهم بعض علماء الشيعة وبعض علماء الأشاعرة، كل



وفي ظل الجدل القائم بين الفرق الكلامية حول شرعية التأويل وأبعاده الدلالية، ومجال تطبيقه، وما تفرع عنه من نقاش حول وجود المجاز أو عدمه، اكتسب مصطلح التأويل طابعاً سلبياً: ولأسباب وعوامل سياسية وفكرية تحولت اللفظة إلى اتجاه سلبي ولعل هذا حدث في القرن الرابع الذي شهد صراعات فكرية وسياسية، فمن هذه الصراعات المؤثرة العداء بين دولة الخلافة العباسية السنية وبين الدولة الشيعية التي تحكم القاهرة، وفي عصر المتوكل العباسي الذي كان يدعم الفكر الفقهي السني المحافظ بعد أن كان في عصر المأمون والمعتمد تتبنى الدولة الفكر الاعتزالي وتعادي الموقف الفقهي السني، إضافة إلى الأهواء الدنيوية وإصااق التهم على كون التأويل هو أقرب للتحريف. كل هذه العوامل جعلت مصطلح التأويل يتراجع ويحل محله مصطلح التفسير الذي يدل على موضوعية أكثر في فهم القرآن^(٤٣).

(٤٣) ابو زيد، نصر حامد، الخطاب والتأويل، ص ١٧٥.

وهكذا نشأ مسلك جديد بين الأصوليين والمتكلمين يصر على التمييز بين التفسير و التأويل وأن أحدهما مغاير للآخر، فصار لكلمة التأويل معنى هو عبارة عن مصطلح جديدة يعمل به على صرف المعنى الظاهر من اللفظ إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به، حتى صار هذا المعنى هو الإتجاه العام لدى المفسرين المتأخرين.

ولعل أقدم من ورد عنه هذا الاصطلاح هو ابن حزم (ت: ٤٥٦) الذي عرف التأويل بأنه: (نقل اللفظ عمّا اقتضاه ظاهره وعمّا وضع له في اللغة إلى معنى آخر، فإن كان نقله قد صحّ ببرهان أو كان ناقله واجب الطاعة فهو حق. وإن كان نقله بخلاف ذلك أطرح ولم يلتفت إليه، وحكم لذلك النقل بأنه باطل)^(٤٤).

ومن بعده أبو الوليد الباجي (ت: ٤٧٤)، الذي عرف التأويل بأنه: (صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه

(٤٤) ابن حزم، علي بن احمد، الإحكام في اصول الأحكام، ج ١، ص ٢١٩.



يحتمله^(٤٥). ثم ابن الزاغوني (ت: ٥٢٧)، الذي عرّف التأويل بأنه: (نقل الكلام عن وضعه وأصله السابق إلى الفهم من ظاهره في تعاريف اللغة والشرع أو العادة إلى ما يحتاج في فهمه العلم بالمراد به إلى قرينة تدل عليه لعائق من استمراره على مقتضى لفظه، وهو مأخوذ من المأل، ومن ذلك ما وقع الخطاب فيه على سبيل المجاز، ولم يكن يراد به الأصل في الحقيقة...) ^(٤٦).

على هذا الأساس تمتد جذور هذا المعنى للتأويل إلى النصف الأول من القرن الخامس الهجري. إلا أن هذا المعنى الاصطلاحي الحادث لا ينطبق على المعنى العام لمفهوم التأويل وإنما هو أكثر انطباقاً على (المجاز) الذي يعد أبرز مظاهر عملية التأويل، وعبارة ابن الزاغوني المتقدمة تشير إلى ذلك.

ولعل سبب ظهور هذا المعنى هو اشتهاار القول بالمجاز الذي يقابل

الحقيقة وهو: (ما أفيد به معنى مصطلح عليه، غير ما اصطلح عليه في أصل تلك المواضع التي وقع التخاطب بها لعلاقة بينه وبين الأول)^(٤٧)، فتكون دلالة (التأويل) عليه دلالة العام على الخاص.

الفرق المؤولة ومناهجهم في التأويل:

مع تطور علوم اللغة وتنامي المعرفة خضع النص الديني للتأويل المجازي والعقلي أولاً، ثم للتأويل الرمزي ثانياً، وكان تطور المجاز على يد المعتزلة والتأويل الرمزي على يد المتصوفة ثم أتسع ونما في القرون التالية (حتى صار هذا المصطلح "المؤولة" - يضم إلى جانب الخوارج - والشيعية والمعتزلة والمتصوفة)^(٤٨)؛ وسوف نقدم عرضاً لمناهج هذه الفرق في التأويل.

١. منهج المعتزلة في تأويل القرآن:

المعتزلة من القائلين بالتأويل - وخصوصاً في الآيات المتشابهة التي لا ينسجم ظاهرها مع عقيدة التوحيد -

(٤٥) الباجي، ابو الوليد، الحدود، ص ٤٨.

(٤٦) ابن القيم، عبد الرحمن، زهرة العيون

النواظر في علم الوجوه والنظائر،

ص ٢١٧.

(٤٧) أنظر: الجرجاني: اسرار البلاغة، ص ٣٠٤.

(٤٨) أبو زيد، نصر حامد، الخطاب والتأويل،

ص ١٧٥.



ويعتمد منهج التأويل عندهم على ركنين أساسيين، الأول: اللغة، حيث: نجد المعتزلة قد حرصوا كل الحرص على الطريقة اللغوية التي تعبر عندهم المبدأ الأعلى لتفسير القرآن (٤٩).

والركن الثاني: الذي انطلق المعتزلة في تأويلاتهم منه هو: العقل على اعتبار أن التكليف منوط بالعقل، أو تقديم العقل على النقل.

وقد وظّف علماء المعتزلة هذين المبدئين، في رفع التناقض الظاهري الحاصل بين المعرفة العقلية والشرعية بمهارة عالية، وتحملوا أعباء الدعوة ونشر الإسلام بين غير المسلمين، والتصدي للشبهات المثارة ضد الإسلام كما قامت المعتزلة بمقاومة التيارات الإلحادية والثنوية، وبإزالة الشبهة بفضل الأصول القرآنية والعقلية، وقد نجحوا في ذلك نجاحاً باهراً وإن لم يكونوا ناجحين في كل ما هو الحق من الأصول والفروع

الإسلامية (٥٠)، وقد انظّم إليهم الكثير من الأدباء والعلماء والمفكرين، ولقوا تأييداً من بعض الأمراء، وكان لأفكارهم رواجاً رديحاً من الزمن.

وتتفرع تأويلات المعتزلة على الأصول العقائدية الخمسة التي التزموا بها، وهي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى الآراء التي أجمعوا عليها كتزيه الباري من التشبيه والجسمية، والقول بأن القرآن حادث، وأن الله ليس خالقاً لأفعال العباد، وإن الحسن ما حسنه العقل وأمر به الشرع والقيح ما قبحه العقل ونهى عنه الشرع.

دور المجاز في تأويلات المعتزلة:

إن عمق معاني القرآن وقوة إحكامها ودقة نظمها وحسن تركيبها جذب كثيراً من علماء اللغة والأدب والبيان نحو دراسة القرآن الكريم، ولا يخفى على أحد تأثير القرآن في

(٤٩) الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، ج ١، ص ٢٦٧.

(٥٠) السبجاني، جعفر، بحوث في الملل والنحل، ج ١، ص ١٠٧.



ومنهم المعتزلة حتى أخذ شكله النهائي عند الجاحظ (ت: ٢٥٥)، فكان المجاز عند الجاحظ هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له، على سبيل توسع من أهل اللغة، ثقة من القائل بفهم السامع^(٥٢). وقد حاول ابن قتيبة (ت: ٢٧٦) -الذي كان له جدال مع المعتزلة وقد تأثر بهم- تتبع معرفة المجاز وضبطها في أشكال معينه، وحاول توضيح معاني الآيات القرآنية وبيان مقاصدها عن طريق اكتشاف أنواع المجاز في كتابه (تأويل مشكل القرآن)، ويبدو أن هدفه من ذلك هو الرد على المتأولين المنكرين للمجاز، يقول: (وقدمت قبل ذلك-أبواب المجاز- إذ كان أكثر غلط المتأولين من جهته)^(٥٣).

كان المجاز هو حجر الأساس في تأويلات المعتزلة لاثبات أصولهم الإعتقادية ونفي الصفات وخلق القرآن

(٥٢) الشريف الرضي، ابو الحسن محمد بن الحسين، تلخيص البيان في مجاز القرآن، ص ١١، المقدمة.

(٥٣) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، ص ١٠٢.

بلاغة كل أديب وفصاحة كل خطيب من هنا سعى علماء اللغة إلى دراسته وبيان أغراضه وأساليبه ومعانيه وألفاظه، وقد أخذت دلالات الألفاظ حيزاً كبيراً من جهد العلماء في أوائل القرن الثالث الهجري، فبحثوا قضايا الترادف والمشارك اللفظي والتضاد والمعاني المجازية للألفاظ و إلى غير ذلك من شؤون النص.

وقد بدأ مصطلح المجاز يظهر حينها ألف أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت: ٢٠٩ أو ٢١٠) كتابه (مجاز القرآن)، ولم يكن مجازاً ولكنه تفسير وتوضيح للمعاني سواء كانت على نحو الحقيقة أو المجاز، وهو أقرب إلى بيان غريب القرآن من المجاز؛ ولذلك كان يصدر تفسير الآيات بقوله: (ومجاز الآية كذا) ويقصد تفسيرها^(٥١). وهكذا صار (المجاز) معنى مرادفاً للتأويل والتفسير ثم أخذ المجاز يتبلور على يد علماء اللغة

(٥١) د. الصغير، محمد حسين، مجاز القرآن خصائصه الفنية وبلاغته العربية، ص ١٥-١٦.



وما إلى ذلك؛ لما للمجاز من أثر كبير في توسيع عملية التأويل، فاللغة العربية مفعمة بالألفاظ والأساليب التي تأتي على غير ظاهرها، وإن ترك النظر في المجاز أو الالتزام بالمعنى الظاهر فقط قد يؤدي إلى الوقوع في التأويلات غير المقبولة، كما حصل للمجسمة أو المفوضة.

وقد وقف الدعاة إلى مذهب (السلف) موقفاً حازماً من المجاز لدرجة أن منهم من أنكر وجوده لا في القرآن فحسب، بل في اللغة أساساً. وهو قول أبي إسحاق الاسفراييني، وهو موقف ابن تيمية، وابن القيم، وانكر وجوده في القرآن داود الظاهري وابنه محمد الظاهري وغيرهم^(٥٤)، وقد ناقش ابن تيمية وتلميذه ابن القيم دعوى المجاز في القرآن فيما تعلق بصفات الله وأسمائه، وبيّن أنه لا مجاز في القرآن، وان تقسيم اللفظ على حقيقة ومجاز اصطلاح مبتدع لم يعرفه اهل

القرون الثلاثة المفضلة^(٥٥).

لكن حقيقة هذا الاختلاف حول وجود المجاز لا تخرج عن طبيعة اختلافهم حول شرعية التأويل.

دور العقل في تأويلات المعتزلة:

إن أهم أثر للقرآن في حياة المسلمين أنه أيقظ العقول من رقدتها، واستطاع أن يوجهها نحو التفكير السليم، فقد رفع شأن العقل وذم تقليد الآباء والأجداد، وحث الناس على العلم والمعرفة وتقصي الحقائق، وكان العقل الأداة التي اعتمدها المعتزلة في تفسير القرآن الكريم وفي إثبات حقائقه، وقد علل المعتزلة تمسكهم بالعقل في مجال التأويل بأن نصوص الآيات وظواهرها في موارد الصفات الخبرية وفي غيرها قد يوهم بمعارضة القرآن لصريح العقل، أو تعارض النصوص الشرعية فيما بينها؛ ولا شك في أن هذا التعارض

(٥٥) لابن تيمية بحث بعنوان (الرسالة المدنية في الحقيقة والمجاز) ضمن مجموعة الفتاوى، ج ٦، ص ٣٥١ - ٣٧٤؛ وبحث بعنوان (الحقيقة والمجاز)، ضمن مجموعة الفتاوى، ج ٢٠، ص ٤٠٠ - ٤٩٩.

(٥٤) انظر: ابن قيم الجوزية: الصواعق المرسلّة في الرد على الجهمية والمعتلة، ص ٢٤١ - ٢٤٢؛ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ٢ ص ٢٥٥.



وكذلك الآيات التي تتحدث عن القضاء والقدر والمشيئة أولوها في ضوء حرية البشر في الفعل وفي الترك وأن الإنسان مخير وليس مسيراً.

إن المعنى الذي أرادهُ المعتزلة من وراء القول بنفي الصفات الخبرية وبأن القرآن مخلوق وكذلك بأن الله لا يفعل أفعال العباد إنما كان يقصد منه بالدرجة الأولى تنزيه الذات الإلهية والحفاظ على نقاء عقيدة التوحيد؛ ذلك أن المعتزلة رأوا في القول برؤية الله تعالى التجسيم والتشبيه الذي يستحيله العقل، وفي القول بقدوم القرآن الاعتراف بوجود (قديم) آخر غير الله، وهي شبهة وثنية وتعدد في الذات الإلهية يتنافى مع عقيدة التوحيد. كذلك القول في سائر النصوص المتعلقة بالصفات أو غيرها التي يرى أهل التأويل أن الأخذ بظواهرها انحراط في سلك المجسمة والمشبهة، فكان المعتزلة أقرب إلى الفهم الصحيح لهذه الآيات لولا بعض الأخطاء التي انجروا إليها،

لم يكن تعارضاً حقيقياً؛ لأن الكتاب والسنة الصحيحة منزهان عن كل ما يخالف العقل أو يضاده، وإنما الكلام في تشخيص الظاهر حسب المقاييس الصحيحة. و -وبحسب المعتزلة - لا بد أن يقدم العقل على النقل ويؤوّل ما توهم تعارضه أو تناقضه مع العقل من نصوص الكتاب أو السنة، على اعتبار أن التكليف العقلي سابق على التكليف الشرعي.

إنصبت تأويلات المعتزلة على الآيات القرآنية التي تتحدث عن ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله والمشيئة والقضاء والقدر.. وحاولوا في تأويلهم للآيات القرآنية تنزيه الذات الإلهية من الاتصاف بصفات المخلوقين، فإذا كان الله تعالى يقول: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [سورة الفتح: ١٠]، قالوا: إن تأويل اليد هنا يعنى القوة وإن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [سورة طه: ٥]: لا يعنى الجلوس على العرش وإنما كناية عن الهيمنة والملك^(٥٦).

(٥٦) الزمخشري، الكشاف، ج ٢، ص ٥٣٠.



حينما أسرفوا في اقتباس المصطلحات والمفاهيم العقلية من الفكر الفلسفي المترجم وإسقاطها على القرآن الكريم، وأخذهم من الآيات ما يناسب رأيهم المسبق وما لا يوافق رأيهم قاموا بتطويعه وتأويله وأكدوا ذلك الدليل المنقول المؤول بدليل عقلي منطقي، فلا تكاد ترى مفسراً معتزلياً إلا وقد حمل الآيات التي تتعارض مع أصول مذهبه وعقيدته الاعتزالية بحيث يكون تفسيره بعيداً عن ظاهر الآية غاية البعد؛ لذلك نجد المعتزلة حينما التزموا في أبحاثهم الكلامية بالقول بخلود أهل المعاصي في النار إذا ماتوا بلا توبة، خصوا آيات الشفاعة بأهل الطاعة دون العصاة وارتكبوا التأويل في آيات الشفاعة وأنكروا وجود الشفاعة رغم ورود الروايات الإسلامية الصحيحة في ذلك.

هذا الزمخشري في تفسير قوله تعالى:
﴿ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَعَةٌ ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٤] يقول: "ولا خُلَّةٌ": حتى

يسامحكم أخلاؤكم به، وإن أردتم أن يحط عنكم ما في ذمتكم من الواجب لم تجدوا شافعاً يشفع لكم في حط الواجبات لأن الشفاعة ثمة في زيادة الفضل لا غير^(٥٧).

لكن يمكن أن يقال: إن الآية بصدد نفي الشفاعة عن الكافرين لأجل أنهم كفار، وانقطاع صلتهم عن الله سبحانه، وهذا لا ينفي إثباتها في حق غيرهم بإذنه سبحانه كما في الآية التالية: ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٥] وأما أن حقيقة الشفاعة زيادة الفضل لا حط الذنوب فهو تحميل لعقيدة الاعتزال على الآية؛ لأن الشفاعة بمعنى زيادة الفضل لا حط الذنوب أمر لا يتصور في حق الكفار لأنهم لا يستحقون الثواب فضلاً عن زيادته^(٥٨).

(٥٧) الزمخشري، محمود بن عمر، الكاشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقوايل في وجوه التأويل، ج ١، ص ٢٩٩، في تفسير الآية: ٢٥٤ من سورة البقرة.
(٥٨) في القرآن آيات تنفي الشفاعة وبشكل مطلق كما في: البقرة: ٢٥٤، البقرة: ٤٨، =



٢. منهج الشيعة في تأويل القرآن:

يبتني تفسير الشيعة الإمامية للكتاب الحكيم على ركنين أساسيين:

الأول: هو الروايات التفسيرية الماثورة عن النبي وآله صلوات الله عليهم أجمعين.

والثاني: هو النظر العقلي أو الاجتهاد والاستنباط.

وبحسب التطور التاريخي، مر التفسير الشيعي للقرآن الكريم في مرحلتين أساسيتين:

المرحلة الأولى: هي مرحلة المأثور وغريب القرآن وتبين ألفاظه وتمتد إلى

= وفيه آيات تثبتها بعض الإثبات، كما في: السجدة: ٣، والأنعام: ٥١، الزمر: ٤٤، البقرة: ٢٥٥، يونس: ٣، الأنبياء: ٢٨، الزخرف: ٨٦، و مريم: ٨٧، طه - ١١٠، سبا: ٢٣، النجم: ٢٦، فهذه الآيات تثبت الشفاعة بلا ريب، غير أن بعضها تثبتها بنحو الأصالة لله وحده من غير شريك، وبعضها تثبتها لغيره بإذنه و ارتضائه، فتكون النسبة بين الآيات النافية عن غيره والمثبتة له تعالى بالاختصاص و لغيره بارتضائه، هي أن يثبت نحو من الشفاعة لغيره بأذنه ومشيئته، انظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ١، ١٥٧.

القرن الرابع الهجري.

ويعتمد منهج التفسير الروائي بشكل أساس على الروايات التفسيرية عن النبي والأئمة صلوات الله عليهم أجمعين، فالشيعة الإمامية لا يعدّون أئمة أهل البيت عليهم السلام مجتهدين مستنبطين يعتمدون على آرائهم الشخصية وإنما يعتقدون أنهم لا يذكرون في مجال التفسير والعقيدة والاحكام إلا ما وصل إليهم عن النبي صلى الله عليه وآله بطريقهم الخاص، فإن ما يذكرونه هو علوم توارثوها عن رسول الله صلى الله عليه وآله.

إن هذا المنحى لدى الشيعة هو تمسك منهم بأحاديث النبي صلى الله عليه وآله التي أرجع الأمة فيها إلى أهل البيت في تأويل القرآن، وهي أحاديث كثيرة أهمها الحديث المتواتر عند الفريقين المعروف بحديث الثقلين^(٥٩)، وحديث الأمان^(٦٠)، وحديث السفينة^(٦١)،

(٥٩) الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، ج ٢، ص ٢٠٨.

(٦٠) الحاكم، المستدرک، ص ٣، ص ١٤٩.

(٦١) الحاكم، المستدرک، ج ٢، ص ٣٤٣.



وحديث الحق^(٦٢)، وحديث القرآن^(٦٣)، وغيرها من الأحاديث الصحيحة. والمرويات الشيعية تثبت أن للقرآن ظاهراً وباطناً، وأن الأئمة يعلمون ظاهر القرآن وباطنه، وأنهم الراسخون في العلم وأنهم يعلمون تأويله^(٦٤).

إن اختصاص أهل البيت^{عليهم السلام} بعلم الكتاب أمر أجمع عليه المسلمون قديماً وحديثاً، يقول الشهرستاني في تفسيره: ولقد كانت الصحابة^{رضي الله عنهم} متفقين على أن علم القرآن مخصوص بأهل البيت^{عليهم السلام}^(٦٥)، فاستثناء القرآن بالتخصيص دليل على إجماعهم بأن القرآن وعلمه، وتنزيله وتأويله مخصوص بهم.

(٦٢) تاريخ بغداد، ج ١٤، ص ٣٢١؛ وسنن الترمذي، ج ٥، ص ٢٧٩، والحديث هو (علي مع الحق والحق مع علي يدور معه حيثما دار).

(٦٣) الحاكم في المستدرک، ج ٣، ص ١٢٤، والحديث هو (علي مع القرآن والقرآن مع علي ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض).

(٦٤) الصفار، محمد بن الحسن بن فروخ، بصائر الدرجات، ص ٢١٦؛ العياشي، تفسير العياشي، ج ١، ص ١٢، ج ١، ص ٤٩.

(٦٥) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، مفاتيح الاسرار ومصابيح، ج ١، ص ١٩٩.

لقد عمل مفسرو الشيعة على تدوين تفسير القرآن المروي عن النبي^{صلى الله عليه وآله} وعن طريق أهل البيت^{عليهم السلام}، وألفوا كتبهم في هذا المضمار، وهي كثيرة، ولكن مع الأسف فهي على كثرتها لم يصل إلينا منها إلا القليل، وأشهر التفاسير الروائية الموجودة بين أيدينا اليوم، تفسير علي بن ابراهيم الأشعري القمي(ت: ٣٠٧)، وتفسير العياشي(ت: ٣٢٩)، وتفسير فرات بن ابراهيم الكوفي(ت: ٣٠٠)^(٦٦).

والمبتحر في كلماتهم^{عليهم السلام} يلحظ بجلاء مواقفهم الصريحة في بيان منهجية التعامل مع القرآن الكريم وطرق تفسيره وتأويله^(٦٧)، وموقفهم من الجرأة على

(٦٦) غير أن هذه التفاسير الروائية لم تصل إلينا إلا مبتورة، وقد اسقط من بعضها الاسانيد، ومنها ما هو مضاف اليه ومنسوب الى مؤلفيها، أنظر: معرفة، محمد هادي، التفسير والمفسرون الجزء الثاني.

(٦٧) ولعل خطبة الإمام علي^{عليه السلام} بالتفسير وأقسامه المختلفة، من أوضح الشواهد على ذلك فعليه الرجوع إلى الخطبة المروية عنه حول القرآن وأقسام تفسيره في شرح نهج البلاغة: ج ١، ص ١٩. وقد رواها القمي في أول كتابه: ج ١، ص ٥ - ١٠.



بين المنزلتين، كما عملوا على تأويل متشابه القرآن بما ينسجم مع بدهة العقل في تنزيه الباري عز وجل عن كل الصفات التي لا تليق بوحديته من تشبيه وجسمانية وحلول.. إلخ.

ومن النماذج الرائعة المقدمة في التفسير والتأويل التي يراد بها تنزيه عقيدة التوحيد، ما كتبه أهل البصرة إلى الإمام الحسين (عليه السلام) يسألونه عن (الصمد). فكتب إليهم: (بسم الله الرحمن الرحيم، أما بعد: فلا تخوضوا في القرآن ولا تجادلوا فيه بغير علم، فقد سمعت جدي رسول الله ﷺ يقول:

من قال في القرآن بغير علم، فليتبوأ مقعده من النار، وإن الله سبحانه قد فسر الصمد، فقال: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾

﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ ثم فسره فقال: ﴿لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٢﴾ ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾. لم يلد: لم يخرج منه شيء كثيف كالولد، وسائر الأشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين، ولا شيء لطيف كالنفس، ولا ينشعب منه البداوات، كالسنة والنوم والخطرة

تأويل الكتاب بغير علم، ورواياتهم في ذم التفسير بالرأي - وهو ما خضع للإستحسان وما شاكله - كثرة وصریحة. لقد تحمل الأئمة وأتباعهم مسؤولية الدعوة إلى العقائد الحقّة، والدفاع عن القرآن حينما يتعرض لشبهات الملاحدة والدهريين وغير المسلمين، والتيارات الفكرية والعقدية الفاسدة الغربية عن طبيعة الإسلام، كعقيدة الجبر، والتفويض، والقول بالقدر وغيرها.

فقد رفض الأئمة الجبر والتفويض واختاروا قولاً وسطاً، عبروا عنه بالمنزلة

= وأوردها البحراني في تفسيره: ج ١، ص ٢٣. وإليك مستهل الخطبة: (ولقد علم المستحفظون من أمة محمد أنه قال: إني وأهل بيتي مطهرون، فلا تسبقوهم فتضلوا، ولا تتخلفوا عنهم فتزلوا، ولا تخالفوهم فتجهلوا، ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم. هم أعلم الناس كباراً، وأحلم الناس صغاراً فاتبعوا الحق وأهله حيث كان - إلى أن قال - فالقرآن منه ناسخ ومنسوخ، ومنه محكم ومتشابه، ومنه خاص وعام.. إلى آخر ما ذكر من أقسام، وأعطى كل قسم مثلاً من القرآن. والخطبة جديرة بالمطالعة، وهي من خطبه الجليلة.



والهم والحزن والبهجة والضحك والبكاء والخوف والرجاء والرغبة والسامة والجوع والشبع. تعالى أن يخرج منه شيء، وأن يتولد منه شيء كئيف أو لطيف.. بل هو الله الصمد الذي لا من شيء، ولا في شيء ولا على شيء. مبدع الأشياء وخالقها، ومنشئ الأشياء بقدرته، يتلاشى ما خلق للفناء بمشيئته، ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه، فذلكم الله الصمد الذي لم يلد ولم يولد، عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال^(٦٨).

لقد استلهم الإمام عليه السلام العقيدة الصافية في التوحيد من هذه الآيات المحكمة، ونزهه سبحانه عن المادة وآثارها، ونفى عنه الجهة بقوله: (ولا في شيء ولا على شيء) ونزهه عن كل الحالات التي تعرض لمخلوقاته، كالنوم والغضب والضحك.. وغيرها.

ويروي الشيعة الإمامية عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قوله: (من

(٦٨) الصدوق، محمد بن علي بن الحسين، التوحيد، ص ٥٦.

زعم أن الله فوق العرش فقد صير الله محمولاً ولزمه أن الشيء الذي يحمله أقوى منه، ومن زعم أن الله في شيء، أو على شيء، أو يخلو منه شيء، أو يشغل به شيء فقد وصفه بصفة المخلوقين؛ والله خالق كل شيء، لا يقاس بالقياس، ولا يُشَبَّه بالناس، لا يخلو منه مكان، ولا يشتغل به مكان^(٦٩).

وفي نقاش الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام مع أبي قرة المحدث. حينما قال: (إنا روينا أن الله عز وجل قسم لموسى عليه السلام الكلام ولمحمد عليه السلام الرؤية، فقال أبو الحسن الرضا عليه السلام: فمن المبلغ عن الله عز وجل إلى الثقلين الجن والإنس: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾، و ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [سورة طه: ١١٠]، و ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ أليس محمداً عليه السلام؟

(٦٩) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج ١ - كتاب التوحيد باب العرش والكرسي، حديث ٧ وباب الحركة والانتقال، حديث ٣، ٩؛ الصدوق، التوحيد، باب نفي المكان والزمان والحركة عنه تعالى، ح ١٢، ٩، ١٠.



للقرآن كذبت بها..^(٧٠).

وقد سئل الإمام الباقر عليه السلام عن معنى قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ يَحْمِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَد هَوَىٰ﴾ [سورة طه: ٨١]، وما هو المراد من غضب الله؟. فأجاب عليه السلام: (طرده وعقابه)^(٧١)، فقد فسر الإمام الغضب الإلهي بمظهر من مظاهره وهو الطرد والعقاب، فالصفات الخبرية تجري على الله سبحانه لا على نحو الحقيقة وإنما مجردة عن لوازم المادة والجسم.

وقد يتسع مفهوم التفسير عند أهل البيت عليهم السلام ليشمل تحديد المصاديق والتفاصيل المتعلقة بظواهر القرآن وهو المعبر عنه بـ(البطن).

وقد يحاول البعض أن يلصق تهمة التأويل المذهبي أو الطائفي للروايات المأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام مدعياً أنها تخرج القرآن عن إطلاقه وعالميته وتجعله منحصرأً في علي وولده عليهم السلام وفي شيعتهم، وقد يندفع البعض الآخر

(٧٠) الصدوق، محمد بن علي بن الحسين،

التوحيد، ص ١١١-١١٢.

(٧١) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج ١،

ص ١٣٣.

قال: بلى، قال: فكيف يجيء رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنه جاء من عند الله وأنه يدعوهم إلى الله بأمر الله ويقول: ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ...﴾، ثم يقول: أنا رأيتُه بعيني وأحطت به علماً وهو على صورة البشر!؟. أما تستحون؟. ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا، أن يكون يأتي عن الله بشيء ثم يأتي بخلافه من وجه آخر. قال الراوي: فإنه يقول: ﴿وَلَقَدْ رَأَاهُ

نَزَلَةً أُخْرَى﴾ [سورة النجم: ١٣] فقال

أبو الحسن عليه السلام: إن بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى حيث قال: ﴿مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ [سورة النجم:

١١] يقول: ما كذب محمد صلى الله عليه وآله ما رأت عيناه. ثم أخبر بما رأى فقال:

﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ [سورة

النجم: ١٨]، فأيات الله عز وجل غير

الله وقد قال: ﴿وَلَا يَحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾،

فإذا رآته الأبصار، فقد أحاطت به

العلم، ووقعت المعرفة. فقال أبو

قرة: فتكذب بالروايات؟. فقال أبو

الحسن عليه السلام: إذا كانت الروايات مخالفة



روح العصبية ويلصق تهمة (الباطنية) للتأويل الشيعي الإمامي، متذرعاً بوجود مثل هذه الروايات في تفسيرهم المأثور (٧٢).

ولكن هؤلاء القائلين لم يقفوا على المنهج التفسيري لدى أهل البيت (عليه السلام)، فهم لم يفرقوا بين التفسير والتطبيق، وبين التأويل والتنزيل. فإن ما ورد فيهم (عليه السلام) على قسمين:

الأول: الروايات التفسيرية المرتبطة بأسباب نزول الآيات الواردة في شأنهم (عليه السلام).

الثاني: الآيات التي تأولها الأئمة (عليهم السلام) بفضائلهم ومثالب أعدائهم، وهذا التأويل من باب التطبيق والجري في المصداق، أو إشارة إلى المصداق الأمثل، وهذا التأويل لا ينافي التفسير، فإن إرادة المعنى لا تنافي إرادة معنى

(٧٢) انظر أقوال ابن تيمية، تقي الدين أحمد، التفسير الكبير، ج ١، ص ٤٦-٤٩؛ القفاري، ناصر، أصول مذهب الشيعة، ج ١، ص ١٥١؛ الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، ج ٢، ص ٢٧-٣٢ و ص ٤١.

آخر، وسبب النزول لا يخصص المفهوم العام للآية.

فالتأويل والباطن عند الشيعة الإمامية ليس تفسيراً باطنياً يلغي التفسير الظاهر، وإنما الظاهر باق على حجّيته، والباطن متولد من الظاهر وهو في طوله ولا يلتقي بحال من الأحوال مع تفسيرات الباطنية التي ترفض الأخذ بالظاهر.

ومن يراجع كلمات الأئمة (عليهم السلام) يرى أنهم كانوا يقفون بحزم أمام كل التأويلات المذهبية التي تسيء إلى فهم القرآن الكريم وتحاول تسخير النص انتصاراً لآراء ومذاهب خاصة.

وأما التأويلات التي يراد منها إثبات الأصول الصحيحة والعقائد الحقة المستندة إلى دليل صحيح فلا يمانعون من قبولها والأخذ بها، كما كانوا يرفضون الكثير من التأويلات التي لا تستند إلى أي دليل واضح خاصة بعض التأويلات الفلسفية والصوفية وتأويلات الفرق الباطنية والغلاة.

وأما الدراسات اللغوية لغريب القرآن في هذه المرحلة، فقد ظهرت في



المرحلة الثانية: التفسير العلمي الاجتهادي، وتفسير غريب الجمل والتراكيب التي وردت بصور المجاز والكناية والاستعارة. وقد بدأت هذه المرحلة في أواخر القرن الرابع وأوائل القرن الخامس؛ ولعل أول تفسير ظهر بالطابع العلمي الاجتهادي هو للشريف الرضي رحمته الله الموسوم بـ (حقائق التأويل في متشابه التنزيل)^(٧٦)، ثم كتاباه (تلخيص البيان عن مجازات القرآن)

و(المجازات النبوية)، اللذان قال عنهما: (إنهما عرينان لم أُسبق إلى قرع باهما)^(٧٧)، وتعتبر هذه المؤلفات ذات قيمة علمية وتاريخية كبيرة لأنها تمثل قفزة في استعمال المجاز في مجال التأويل لدى الشيعة الإمامية وبداية باب جديد في التفسير الاجتهادي والتأويل العقلي، ثم من بعده السيد المرتضى رحمته الله في أماليه الموسوم بـ (الغرر والدرر)، ثم تلميذه

(٧٦) السبحاني، جعفر، مفاهيم قرآنية، ج ١٠، ص ٤٣١.

(٧٧) الشريف الرضي، ابو الحسن محمد بن الحسين، تلخيص البيان في مجازات القرآن، ص ٧٧، في ترجمة المؤلف.

وقت مبكر عند أوائل الشيعة^(٧٣)، وأما ظهور المجاز في التفسير الشيعي فالظاهر أن أقدم تأليف هو كتاب (مجاز القرآن) لشيخ النحاة الفراء يحيى بن زياد بن عبد الله الديلمي الكوفي (ت: ٢٠٧)^(٧٤). ثم كتاب (مجاز القرآن) للمراغي الذي يقول النجاشي عنه: كان وجيهاً في النحو واللغة ببغداد، حسن الحفظ، صحيح الرواية فيما نعلمه، ثم ذكر كتبه وقال: كتاب (ذكر المجاز من القرآن)^(٧٥).

وبما أن حركة المجاز العامة لم تأخذ شكلها النهائي حتى القرن الرابع الهجري فإن المجاز في هذه المرحلة المتقدمة يقترب من بيان ألفاظ القرآن إلى حد كبير وإن عبر عنه بالمجاز كما يبدو.

(٧٣) ولعل من أقدم ما أُلّف في هذا المجال كتاب (غريب القرآن) لأبان بن تغلب بن رباح البكري (ت: ١٤١) من أصحاب علي بن الحسين، والباقر والصادق عليهما السلام، و(غريب القرآن) لأبي روق عطية بن الحارث الهمداني الكوفي التابعي.

(٧٤) الطهراني، آغا بزرگ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١٧، ص ٣٥١، برقم ١٥٦٧.

(٧٥) انظر: النجاشي، ابو العباس احمد بن علي، الرجال، ج ٢، ٣١٩، برقم ١٠٥٤.



الطوسي في تفسيره (التبيان)، وتلاه الطبرسي في (مجمع البيان).

٣. منهج المتصوفة في تأويل القرآن:

تأويلات الصوفية والعرفاء من أنواع التأويل الرمزي والإشاري، الذي لا يقف عند المعنى الظاهر ودلالاته المستقرة في الحقيقة أو المجاز، بل يتجاوز ذلك إلى الشهود والمعرفة القلبية التي قوامها الوجد والذوق والرياضة الروحية، فربما يسترسل بعض الصوفية في تأويلاته التي تكون أشبه بالمطالب الشعرية والأدبية أو الفلسفية المستوحاة من نسج الخيال بعيداً عن المنطق وظاهر اللغة وأساليبيها من غير أن يستدل عليها بدليل.

وتفسير القرآن عن طريق التأويل الصوفي يبلغ من القدم ما يبلغه التصوف نفسه، فقبل الإقدام على تفسير القرآن بطريق التصوف في مجموعة كبيرة من السياقات المتصل المرتب ترتيباً منهجياً، استقرّب في الدوائر المعنية بتصيد المذاهب الباطنية عقيدة أن القرآن يحتوي في طياته على

أكثر مما يعلمه قلبه الظاهر، وأن الحقائق المخصصة فيه للعلماء تحلق في مستوى رفيع على أسلوب النظر الديني لعامة المسلمين^(٧٨).

وينقسم المتصوفة من جهة الاعتقاد على ثلاثة أقسام، السلفية: وهم الزهاد الذين ساروا على العقيدة السلفية، والاشعرية، وهم الذين سلكوا طريق أبي الحسن الأشعري، والحلولية والاتحادية، وهم الذين يقولون بالحلول والاتحاد في الوجود^(٧٩)، ويعتقد المتصوفة أن كل آية لها ظاهر يدرك من خلال الدلالات الوضعية والاستعمالية في اللغة، ولها باطن يدركونه بنفوسهم وهو معنى يكون خارجاً عن النظام اللغوي العام ولغة التخاطب والتحاور، وهو ما يسمونه بالإلهام أو علم (الإشارة) وهو علم ما في القرآن من أسرار عن طريق العمل به، ويعدها الطريقة المثلى ويطلقون عليها منهج أو مذهب (أهل

(٧٨) جولد تسهير: مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٩٠.

(٧٩) مفهوم التصوف وأنواعه في الميزان الشرعي، ص ١، ص ٤٣.



وينظر الكثير من العلماء إلى هذا اللون من التأويل بأنه ليس طرْحاً للظاهر عن ظاهره، وإنما هي معان يمكن الجمع بينها وبين المعنى الظاهر، أو أن كلام الصوفية ليس تفسيراً وإنما هي مواجيد يجدونها عند التلاوة^(٨١) أو من قبيل الإشارات أو النظر يذكر بالنظر، بعبارة أخرى ما يظهر من الآيات، إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك، يمكن التوفيق بينها وبين المعنى الظاهر، حتى أن محيي الدين ابن عربي صرح في تفسيره - بعد أن أتى على ذكر معاني حد القرآن ومطلعه وباطنه - أن قصده لا يتعلق بظواهر القرآن. قال: (فرايت أن أعلّق بعض ما يسنح لي في الأوقات من أسرار حقائق البطون وأنوار شوارق المطلعات، دون ما يتعلق بالظواهر والحدود فإنه قد عين لها حد محدود)^(٨٢).

(٨١) الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ١٧٠، مصدر سابق؛ السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ج ٢، ص ١٨٥.
(٨٢) ابن عربي، ابو عبد الله محيي الدين محمد، تفسير ابن عربي، ج ١، ص ٦.

الصفوة) في المستنبطات الصحيحة في فهم القرآن، ينقل صاحب كتاب قصة التفسير قول أحد الصوفية وهو أبو النصر السراج الطوسي في كتابه اللُّمع: (المستنبطات: ما استنبط أهل الفهم من المحققين بالموافقة لكتاب الله عز وجل، ظاهراً وباطناً، والمتابعة لرسول الله ﷺ ظاهراً وباطناً، والعمل بها بظواهرهم وبواطنهم. فلما عملوا ما علموا من ذلك ورثهم الله تعالى علم ما لم يعلموه، وهو علم الإشارة وعلم الموارث والأعمال التي يكشف الله تعالى لقلوب أصفياؤه من المعاني المذخورة واللطائف والأسرار المخزونة، وغرائب العلوم وطرائف الحكم، في معاني القرآن، ومعاني أخبار رسول الله عليه الصلاة والسلام، من حيث أحوالهم وأوقاتهم وصفاء أذكارهم. وقال الله تعالى:

﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ

أَقْفَالُهَا ﴾ [سورة محمد: ٢٤]!. وقال النبي عليه الصلاة والسلام: "من عمل بما علم ورثه الله تعالى ما لم يعلم"^(٨٠).

(٨٠) الشرباصي، احمد، قصة التفسير، ص ٩٠.



بعدُ تفسير التستري أنموذجا لما آل اليه التفسير الصوفي الذي يحرص على التكامل بين المعنى الحرفي والمعنى الاشاري، فلقد كان تفسير التستري يشتمل على ذكر الظاهر الى جانب الرموز والاشارات أو اللطائف، مع اعطاء الاولوية للمعنى الرمزي الاشاري على المعنى الحرفي، مثلا في تفسير الآية ٩٦ من آل عمران ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا .. ﴾ يقول: (أول بيت وضع للناس بيت الله عزوجل بمكة، هذا هو الظاهر. وباطنها الرسول يؤمن به من اثبت الله في قلبه التوحيد من الناس)^(٨٣).

ولكن مع هذا يبقى أن هناك من التأويلات أو الإشارات ما لا يلتقي مع الظاهر بحال وإنما هي تأويلات مذهبية باطنية، ولا نكاد نرى مفسرا صوفيا واحد لم يتأثر بالباطنية، والامثلة على ذلك لا تحصى، كما هو في بعض التأويلات المنسوبة لشيخ الصوفية

(٨٣) التستري، أبو محمد سهل بن عبد الله، تفسير التستري، ص ٥٠.

ابن عربي الذي أوّل آيات القرآن على وجه لا دليل عليه، ففي تفسيره لقوله سبحانه: ﴿ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ يَنْبَهُمَا بَرْحٌ ﴿٢٠﴾ لَا يَبْغِيَانِ ﴾ [سورة الرحمن: ١٩-٢٠]، قال: (مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ بحر الهوى الجسمانية الذي هو الملح الأجاج و بحر الروح المجرد الذي هو العذب الفرات يَلْتَقِيَانِ في الوجود الإنساني ﴿ يَنْبَهُمَا بَرْحٌ ﴾ هو النفس الحيوانية التي ليست في صفاء الأرواح المجردة ولطافتها و لا في كدورة الأجساد الهيولانية و كثافتها ﴿ لَا يَبْغِيَانِ ﴾ لا يتجاوز حدّهما حدّه فيغلب على الآخر بخاصيته فلا الروح يجرد البدن و يمزج به و يجعله من جنسه و لا البدن يجمد الروح و يجعله ماديا، سبحانه خالق الخلق القادر على ما يشاء)^(٨٤).

الخاتمة:

مفهوم التأويل كغيره من المفاهيم الحية يتفاعل مع الانساق المعرفية ويتلون بألوانها ويأخذ شكلها، وكأنه

(٨٤) ابن عربي، ابو عبد الله محيي الدين محمد، تفسير ابن عربي، ج ٢، ص ٣٠٣.



له دلالات جديدة، ليستقر أخيراً عند الاصوليين بأنه صرف اللفظ عن ظاهرة الى معنى محتمل.

إن التعاطي مع مشابه القرآن غالباً ما يقتضي صرف ظاهر لفظ الآية الى بعض معانيه دون بعض، خضوعاً لحكم العقل، مما أثار حفيظة العلماء التقليديين، فلم يترددوا في ذم التأويل، واعتبروه خروجاً عن رسوم التفسير، وسبباً للفرقة وتمزيق كيان الأمة، فاكسبت لفظة التأويل طابعاً سلبياً في تلك الفترة، إلا أننا نلاحظ أن هذا محض تبرير يراد به حفظ قداسة السلف.

لقد تنوعت مناهج التأويل عند المذاهب الإسلامية لأجل التدليل على صحة العقيدة، فاتخذ الامامية والمعتزلة قوة التأويل العقلي وسيلة لتأويل آيات الصفات الخبرية، فيما جمع الأشاعرة بين المنهج العقلي والفكر السلفي وأثبتوا الصفات بلا تشبيه ولا كيف، ونأوا بأنفسهم عن جماعة المؤولة ووصفهم بالمعطلة...

يخلع عن نفسه ثوباً ويكتسي بأخر جديد تبعاً لتطور العلوم والمعارف، فلقد بدأ مرادفاً للتفسير الذي بدأ مندرجاً في علم الحديث، ولا يتعدى بيان شأن النزول والوجوه الأدبية للآية وتفسير آية بأخرى، وقد استمد هذا المنهج شرعيته من عوامل ثقافية أبعدت حركة التفسير والتأويل في مراحلها الأولى عن معطيات العقل وأهم هذه العوامل هو تخرج السلف عن الخوض في المحكم والمتشابه، وتحريم السلطة للبحث العلمي مما فسح المجال لتسرب الاسرائيليات المثقلة بعقيدة التجسيم والتشبيه والجبر الى التفسير والحديث.

لقد بدأت ارهاصات المنهج العقلي على يد بعض الصحابة وأصبح ناشطاً في عصر التابعين بعد أن راع بعضهم انتشار عقيدة التجسيم والتشبيه والقدر، فانطلق مفهوم التأويل ليمر في حركة ذهنية نحو النص ويتسرب الى مجال البحث في متشابه القرآن، ومنذ ذلك الوقت صار التأويل منافساً للتفسير ومغاييراً له، وبتوسع مجالات التأويل وتطبيقاته أصبحت



الصَّوْتُ وَ الرُّوحُ وَ الجِنْسُ فِي القُرْآنِ الكَرِيمِ فِي كِتَاب (مقاربة سور القرآن: أوائل ما نزل) لمايكل سيلنز

ترجمة: فرح عباس غالي ابو التمن

قسم الترجمة - الجامعة المستنصرية

فحوى البحث

قدمت السيدة المترجمة لهذا البحث القيم بمقدمة وضحت فيها فحوى البحث، جاء فيها:-
سعى (سيلنز) في نقله لمقاربة سور القرآن الكريم، الى دعوة القاريء الانجليزي الى تأمل هالة الوجدان العاطفي والتفكير الروحاني لأوائل السور التي نزلت من القرآن الكريم. تلك السور، حسب آراء (سيلنز)، ماهي الا دليل واضح على عظمة القرآن الكريم. وتتجسد لنا هذه العظمة من خلال ثلاث ركائز أساسية هي: الصوت القرآني، والروح الإلهية، والجنس (المذكر والمؤنث). ويحاول المؤلف، من خلال هذه المفاهيم الثلاثة، استحضار قلب القرآن الذي يحمل في داخله مزيج الألفة والعظمة الالهية في طرحه النبوءات و في تصويره فكرة الخلق و يوم الحساب.
هذا المزيج الذي أخذ يتلاشى تدريجيا في العديد من الترجمات.

بالبراهين الدالة على قوته المطلقة وجماله. ثمة علاقة قوية ما بين الصوت و المعنى في القرآن الكريم نجدها لدى التركيز على الفهم القرآني للروح Spirit. و ثمة ايضا الكثير من النقاش حول فكرة الروح في القرآن الكريم في كلتا التفسيرات القديمة و الجديدة، و هذه المقاربات ما هي الا محاولات لتعريف الروح على أنها كينونة مستقلة بحد ذاتها -كجبريل عليه السلام، أو أي ملاك آخر، أو أي كيان محدد. ونجد أن لغة الروح القرآنية تقف صامدة كأدوات و هذه الادوات تقف بحد ذاتها كروح مستقلة. فالقرآن الكريم يستدعي الروح في لحظات تلاشي الحد الفاصل الذي يجمع بين الكيانات المنفصلة.

وفي حين أن مفهوم الروح متعدد الأوجه وبعيد المنال، كذلك هي الوسائل التي ينطق من خلالها القرآن الكريم مفاهيمه الروحية. يتوضح لنا جانب النطق في القرآن الكريم عبر مفهوم التشكيلات الصوتية (Sound Figures ألوان البديع الصوتي: الجنس،

بعيدا عن المؤثرات الحسية، ثمة خاصية مميزة لدى سماع صوت القرآن Sound of Quran حيث أن أي شخص يميز اللغة العربية سيتعرف على ذلك الصوت عند سماعه. ناقش مفسرو القرآن الكريم ولعدة قرون القوة المطلقة و الجمال الأخاذ لذلك الصوت والذي يطلقون عليه مصطلح "نظم" القرآن^(١)، أي تأليفه او بمعنى أدق و أغنى «الصوت القرآني». و بدوره، فإن نظم القرآن هو أحد المفاهيم الرئيسية في «الإعجاز القرآني» و الذي يعد ايضا خاصية معيارية لتفسير القرآن. و قلة من التفسيرات قد قدمت عن كيفية عمل هذا الصوت على الرغم من وجود تاريخ غني

(١) نظم القرآن: إن نظرية النظم من أهم النظريات في البلاغة العربية، ومعناه التأليف، ومعنى النظم في اصطلاح البلاغيين والنقاد (تسبيق دلالة الألفاظ وتلاقي معانيها بما تقوم عليه من معاني النحو والموضوعة في أماكنها على الوضع الذي يقتضيه العقل). و يعد «نظم القرآن» أعلى مراتب البلاغة والفصاحة والبيان- أنظر كتاب (دلائل الإعجاز) لعبد القاهر الجرجاني، ص ٨٤.



السجع، الترصيع، محاكاة الاصوات.. الخ^(٢)، فالتشكيلات الصوتية هي

(٢) التشكيلات الصوتية - الوان البديع الصوتي
:Sound Figures

الجناس **alliteration**: هو عندما تكون أصوات الأحرف الاولى الساكنة في لفظين او اكثر متشابهة وتلفظ بشكل متقارب سويًا قوله تعالى في (سورة البقرة): ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾. فنرى الجناس بين لفظتي (دعوة) و (الداع).

السجع **assonance**: هو توافق الفاصلتين في فقرتين أو أكثر في الحرف الأخير أو هو توافق أو اخر فواصل الجمل [الكلمة الأخيرة في الفقرة] قوله تعالى في (سورة العاشية): ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾. فالتقابل في كلمتي الفقرتين يُلاحظُ فيه الاتفاق في الأوزان وفي الحرف الأخير.

إِنَّ - إِلَيْنَا - إِيَابَهُمْ - ثُمَّ.

إِنَّ - عَلَيْنَا - حِسَابَهُمْ.

أمّا كلمة «ثُمَّ» فهي بمثابة المشترك بين الفقرتين.

الترصيع **Inlay**: من نعوت الوزن وهو أن يتوخى فيه تصيير مقاطع الأجزاء في البيت على سجع أو شبيه به، أو من جنس واحد في التصريف، ومثال الترصيع من القرآن الكريم، قوله تعالى في (سورة الانفطار): ﴿الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ (الابرار) و (الفجار).

مفهوم بالغ الإتقان يأخذ طوره في التطور داخل بعض السور تطورا ضمن البنية الداخلية ((Intratextually)) للسورة الواحدة وقد يتطورا بين سورة و اخرى ((Intertextually)) قد لا تقع احداها مباشرة بعد الأخرى في النسخة الورقية للقرآن. و ليس علينا أن نبذل أي جهد لإعطاء الروح تعريفا خاصا بها، فهي تتعدى أي نطاق أو أي تعريف أو تحديد. ولكن يجب توضيح كيف يمكن لسور القرآن الكريم عبر فكرة الروح أن تستفزنا لسأل العديد من الاسئلة العميقة عن اللحظات الفاصلة في حياة الإنسان (البداية Origin، و النهاية End، و منبع

تناغم الاصوات، الانسجام - cons

nance: وهو تكرارٌ للأصوات الساكنة

الأخيرة للمقطع اللفظي كلمتين في

قوله تعالى في (سورة الصف): ﴿يَا أَيُّهَا

الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿١﴾،

(تقولون) و (تفعلون).

محاكاة الاصوات **onomatopoeia**:

التناسب بين ايجاء الصوت و معنى

الكلمة قوله تعالى في (سورة الإنسان):

﴿عِنَّا فِيهَا سُمٌّ سَسِيلًا﴾، حيث يوحي

لفظ السلسيل بالسلاسة والسهولة ويسر

الاستساغة.



المعرفة (Source of Knowledge) بطريقة تتحدى بها كل مستمع لينشغل بتلك الأسئلة من خلال سنوات طويلة من العمل والتأمل.

و تحدث تشكيلات الصوت القرآني بالتوافق مع ثلاث لحظات (النبوءة Prophecy و الخلق Creation و يوم الحساب The Day of Reckoning)، و تلك هي لحظات فاصلة، و نقاط اتصال ما بين العوالم الوقتية -الدنيا و الخالدة) والتي تنتقل فيها بنية اللغة (مع وجود الوقتية المبنية فيها) عبر الاتصال مع عالم ما وراء الوقتية. و في كل لحظة من هذه اللحظات يستدعي القرآن الكريم فيها فكرة الروح^(٣).

و على الرغم من أن هذه الثلاث لحظات في تسلسل وقتي منفصل الا انها

(٣) وردت كلمة الروح أكثر من اثنتي عشرة مرة في القرآن الكريم. و يستعرض الـ O'Shaughnessy عشرين مثالا لها مع ترجمتها. T. O'Shaughnessy, The Development of the Meaning of Spirit in the Koran (Rome: Pont. Institutum Orientalium-Studiorum, 1953): 13 - 15

تتداخل الواحدة مع الأخرى تداخلا بلاغيا و سمعيا. فمثلا نجد (سورة السجدة) تبتدئ بالتحدث عن نبوة محمد (آية ١ - ٣)، و من ثم تنتقل فجأة الى الخلق و نفخ الروح (آية ٤ - ٩)، و من ثم تنتقل الى ذكر يوم الحساب (الآية

١٠-١١): ﴿الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ

لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَنَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَتْهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِّنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٣﴾ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٤﴾ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ

أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٥﴾ ذَلِكَ عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٦﴾ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ﴿٧﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ

مَّهِينٍ ﴿٨﴾ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٩﴾ وَقَالُوا أَءِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ

رَبِّهِمْ لَاهُونَ غَافِلِينَ ﴿١٠﴾ وَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَذُنًا لَا تَسْمَعُ أَوْ أَعْيُنًا لَا تَبْصُرُ أَوْ نُفُسًا لَا تَهْتَدِي أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضَلُّونَ ﴿١١﴾

فَلْيَرْجِعْ بَصُرَتَاكَ أَمْ تُبْصِرُ ﴿١٢﴾ وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ النُّجُومِ سَاقِطًا فَلْيَسْمَعْ فِئَتَهُمْ فَهُمْ مُّسْمِعُونَ ﴿١٣﴾ وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا فَلْيَسْمَعْ فِئَتَهُمْ فَهُمْ مُّسْمِعُونَ ﴿١٤﴾

فَلْيَرْجِعْ بَصُرَتَاكَ أَمْ تُبْصِرُ ﴿١٥﴾ وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا فَلْيَسْمَعْ فِئَتَهُمْ فَهُمْ مُّسْمِعُونَ ﴿١٦﴾

فَلْيَرْجِعْ بَصُرَتَاكَ أَمْ تُبْصِرُ ﴿١٧﴾ وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا فَلْيَسْمَعْ فِئَتَهُمْ فَهُمْ مُّسْمِعُونَ ﴿١٨﴾

فَلْيَرْجِعْ بَصُرَتَاكَ أَمْ تُبْصِرُ ﴿١٩﴾ وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا فَلْيَسْمَعْ فِئَتَهُمْ فَهُمْ مُّسْمِعُونَ ﴿٢٠﴾



رَبِّهِمْ كَفَرُونَ ﴿١٠﴾ قُلْ يَتُوفَّئِكُمْ مَلَكَ الْمَوْتِ
الَّذِي وَكَّلَ بِكُمْ نُفْرًا إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١١﴾

وعلى الرغم من هذه الانتقالات المختلفة الا انها في الوقت ذاته هي انتقالات مترابطة تجمعها بنية نظامية ذات رنين صوتي واحدة. و السور المنفصلة في القرآن الكريم يكون لها رنين صوتي و إشارة، أو انها تقدم متغيرات بطريقة تربط احداها بالآخرى. و في تقليد يتلى كالقرآن، يسمع الناس هذه التلاوة آلاف المرات، وتناسق السور و تنسج سوية في كل لحظة فاصلة مع بعضها البعض من خلال التشكيلات الصوتية، و تأخذ اللحظات الفاصلة الثلاثة شكلا آخر من الاتصال الروحي الحميم. و نرى وجود إشارات لفكرة الروح في القرآن الكريم في صميم هذا الاتصال.

أما الجنس Gender، فهو ذلك الجانب الحيوي الذي يدخل في تركيب تشكيلات الصوت القرآني و النصوص القرآنية التي تتحدث عن فكرة الروح. أن القرآن الكريم، كسائر جميع

النصوص المقدسة للحقبة القديمة لأوائل ما نزل من الوحي، قد بدأ يظهر في مجتمع كانت الطبقة العامة السائدة في الحكم آن ذاك هي طبقة ذكورية، لذا نجد أن السياق الاجتماعي للوحي - وكذلك السياق الموجود في الإنجيل Bible أو الفيديا Vedas (٤) - قد غلب عليه الطابع الذكوري ايضا. و على الرغم من ذلك الا ان جانب الجنس في القرآن الكريم يحتوي على توازن ليس له مثيل، نراه يتجلى بشكل منظم و مرنم عبر التشكيلات الصوتية. فمثلا يصور لنا هذا التوازن تجسيدات جزئية حية لامرأة تلد أو تحمل أو تعاني ألما أو تحزن على فقدان ولدها الوحيد ف نجد أن الصوت نفسه قد تشابك مع كل معاني تلك المشاعر. و تحدث

(٤) الفيديا: تعني فيديا حرفيا «المعرفة»، و هي مجموعة الآداب التي تعتبر أصل الهندوسية. ص ٧٧٨ من كتاب معجم الأديان: الدليل الكامل للأديان العالمية، Dictionary of Religions: The Complete Guide to. World Religions.



ولتوضيح جانب الجنس والتشكيلات الصوتية، سندرس بعض الآيات من أوائل ما نزل من السور المكية و سوراً أخرى. لنري مدى أهمية التشكيلات الصوتية في استحضار الروح ما بين الآيات. و نجد خير مثال على هذا الاستحضار في التشكيل الصوتي «ها» الذي يربط الضمير المؤنث بحالات مثل: الدهشة، التعجب، الحزن.. الخ، بالقوافي الرئيسية و مؤثرات صوتية أخرى، و مثال على ذلك (سورة الشمس) التي تنتهي كل آية فيها بالضمير (ها):

﴿ وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا ① وَالْقَمَرِ إِذَا لِلَّهَا ② وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّهَا ③ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ④ وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا ⑤ وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَّهَا ⑥ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ⑦ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ⑧ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَكَّهَا ⑨ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّهَا ⑩ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا ⑪ إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا ⑫ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا ⑬ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا ⑭ فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا ⑮ وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا ⑯ ﴾

من خلال هذه التشكيلات الصوتية

هذه الرؤى الحسية للصوت Sound Visions في مواضع ذكر التوحيد في القرآن فتجعل من الصوت القرآني و كأنه شيء ملموس. و قد لا تكون من قبيل المصادفة أن "الروح" هي من الكلمات القلائل في اللغة العربية التي تحمل الجنس بجانبه المذكر و المؤنث في مضمون معناها. و يأتي دور الروح ليسلط الضوء و يجمع ما بين الأقطاب المتناقضة في القرآن الكريم مثل (الذكر Male و الأنثى Female) و (النهار Day و الليل Night) و (الوقية Temporality و الخلود Eternity). و يشير القرآن الكريم الى الأقطاب المتناقضة بالإشارات Signs أو "الآيات" التي تعني واقعا اعمق والتي يمكن أن تشير احيانا الى اتحاد كوني منسجم لتسمو عن مجرد كونها أقطاباً. إن ضياع هكذا رؤية للصوت في الترجمة قد يؤدي الى حدوث ضرر جسيم لأن الإسلام ينظر لهذه الرؤى على انها صور لنماذج نمطية مؤثرة لدور الجنس المؤنث في المجتمع.



نستطيع أن نستكشف أكثر فكرة الروح في القرآن الكريم وجانبا مهما منها، ألا وهو الطريقة الفريدة التي يتشابك فيها الصوت مع المعنى.

النبوءة:

يخلط القرآن الكريم عبر تشكيلاته الصوتية الثلاثة لحظات (تنزيل القرآن- النبوءة -يوم الحساب) بعضها ببعض. و تكون الروح هي عامل الملتقى لهذه اللحظات. و الإشارة الى الروح هي دلالة على وقوع تحولات في اللغة للحظة التي تفصل بين حدود كلمة و أخرى.

لطالما اقترنت النبوءة بالروح في جميع نصوص النبوءة القرآنية وخصوصا في البعثات النبوية لمحمد و عيسى عليه السلام. فقد اقترن اسم النبي محمد عليه السلام بـ «روح القدس» - Spirit of

(Transcendence): ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ (سورة النحل)، بينما نجد في حالة النبي عيسى عليه السلام ان الروح قد اقترنت به بمثابة دعم او تأييد للنبوءة: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا

مُوسَى الْكِتَابَ وَفَقَيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ ؕ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ۗ ، ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ؕ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ۗ ﴾ (سورة البقرة)،

و في (سورة المائدة): ﴿ إِذْ أَيَّدْنَاكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ ۗ ﴾ . و في نصوص اخرى نجد ان علاقة الروح بالنبي عيسى تأخذ اصطلاحا أكثر تأكيدا على ان عيسى هو الروح ^(٥) نفسها: ﴿ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى

(٥) تفسير القرآن للبخاري: ﴿ وَءَاتَيْنَا عِيسَى

ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ۗ ﴾ (سورة البقرة) أي آتيناه الدلالات الواضحات -سورة البقرة، وقيل: أراد الإنجيل (وأيدناه) قويناه بروح القدس، واختلفوا في روح القدس، فقال الربيع وغيره: أراد بالروح الذي نفخ فيه، والقدس هو الله أضافه إلى نفسه تكريما وتخصيصا نحو بيت الله، وناقاة الله، كما

قال: ﴿ فَنفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا ﴾ (التحریم)، ﴿ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾ (سورة النساء). وقيل: أراد بالقدس الطهارة، يعني الروح الطاهرة سمي روحه قدسا، لأنه لم تتضمنه أصلا الفحولة ولم =



فيخاطبها ويخبرها بأنها ستحمل. فتدخل في حالة من الرهبة والخيفة لأنها ستنجب ولدا و كيف تلد و هي لم يمسهها بشر؟. و ستكون منبوذة من اهلها. وتخبره بأنها تتمنى لو انها لم تولد. و في تلك المرحلة نمت بقربها شجرة و بدأت بالأكل منها لتمدها بالقوة:

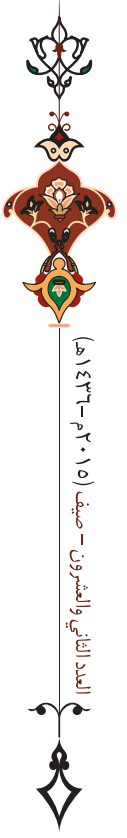
﴿وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انبَدَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْفِيًّا ﴿١٦﴾ فَأَتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾ قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لِكَ غُلَامًا زَكِيًّا ﴿١٩﴾ قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسَّسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىٰ هَيْنٍ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا ﴿٢١﴾ فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَدَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿٢٢﴾ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا ﴿٢٣﴾ فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿٢٤﴾﴾

في هذه الآيات نرى ان الشكل السردي معبر عنه بدقة فائقة، و كذلك

أَبْنُ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ﴿٢٤﴾ (سورة النساء).

و نجد مثلا في (سورة مريم) أنموذجا واضحا لتداخل جانب الجنس مع فكرة الروح عبر قصة مريم عليها السلام و تمثل الملك جبريل عليه السلام لها على هيئة انسان،

=تشتمل عليه أرحام الطوامث، إنما كان أمرا من أمر الله تعالى، قال قتادة والسدي والضحاك: روح القدس جبريل عليه السلام قيل: وصف جبريل بالقدس أي بالطهارة لأنه لم يقترف ذنبا، وقال الحسن: القدس هو الله وروحه جبريل قال الله تعالى ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ سورة النحل) وقال ابن عباس وسعيد بن جبير: روح القدس هو اسم الله تعالى الأعظم به كان يحيي الموتى ويرى الناس به العجائب، وقيل: هو الإنجيل جعل له روحا كما (جعل القرآن روحا لمحمد عليه السلام لأنه سبب حياة القلوب) قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ (سورة الشورى) فلما سمع اليهود ذكر عيسى عليه السلام قالوا: يا محمد لا مثل عيسى - كما تزعم - عملت، ولا كما تقص علينا من الأنبياء فعلت، فأتنا بما أتى به عيسى إن كنت صادقا.



الحال بالنسبة لكلمات الآيات الشعرية القصيرة التي ارتقت الى تأليف اشبه بالنثر منه الى الشعر.

نرى هنا أن الروح قد اتخذت شكلا بشريا يتكلم و يتصرف تباعا. أما في دور آخر للروح وفي قصة أخرى لمريم عليها السلام في (سورة الأنبياء) نجد أن الروح تتمثل من خلال تحدث الصوت الإلهي: ﴿فَنفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا﴾.

"We breathed into her some of our spirit".

و نجد في هذه العبارة ربطا بسور أخرى تتضمن مفهوم النبوءة. وفي (سورة النحل) تصريح واضح في القرآن الكريم بأن الله: ﴿يُنزِلُ الْمَلَكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾

"Sends down the angels, with the spirit, from his order to whichever of his servants he will".

هذه الآيات تحمل في عبارتها مضمونا أساسيا للتعبير عن فكرة الروح. وهذه

الفكرة تنطوي على اربعة محاور:

١. ينزل الله الملائكة من السماء.
 ٢. تظهر الروح مرتبطة مع انزال الملائكة.
 ٣. تنزل الملائكة "من خلال" أو "مع" الروح بأمر من الله.
 ٤. هذا الانزال يحدث على من يشاء الله ان يحدث له من عباده.
- و هذه المحاور الاربعة نجدها تتكرر ايضا في (سورة القدر) في الآية الرابعة:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ۚ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ۚ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۚ نَزَّلُ الْمَلَائِكَةَ وَالرُّوحَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ ۚ سَلَّمَ هِيَ حَتَّىٰ مَطَلَعِ الْفَجْرِ ۚ﴾

"We sent him/ it down on the night of destiny. And what could tell you of the night of destiny. The night of destiny is better than a thousand months. The angels come down –the spirit upon her –by permission of their lord from every order. Peace she is until the rise of dawn".



«We sent it (the Qur'an) down on the night of destiny».

ونجد داخل السورة أكثر لحظة
درامية و ايقاعية تتجسد في ثلاث كلمات
من الآية الرابعة: "الروح spirit" و "في
in / upon" و "ها her". وهذه العبارة
تتجسد على شكل صوتي يبلغنا أن الليل
هو جنس مؤنث تتجسد من خلاله الروح.
و اذا ما وضعنا (سورة القدر) مع (سورة
الانبياء) جنبا الى جنب، و تحديدا الجزئية
الخاصة بقصة مريم عليها السلام، نجد ان الصوت
الإلهي يحدثنا ايضا عبر الضمير "نحن" في
(نفخنا، روحنا):

﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا
فَنفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَقَتْ
بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ لَهَا الْحَمْدُ مِنْ أَلْفَيْنِ﴾ .

وتتكرر لنا الكلمات نفسها في (سورة
القدر) ولكن بترتيب مختلف. وفي هذه
الحالة يتأكد لنا بأن الـ"فيه" تشير الى
الروح التي دخلت مريم وجعلتها تحمل
بعيسى عليه السلام - حامل النبوءة.

الخلق:

ماذا كان يوجد قبل خلق العالم؟.

وفي كلا السورتين ثمة تنزيل
للملائكة و هذا التنزيل يحدث بـ"أمر"
من الله، و ثمة تطابق في هاتين الآيتين الى
حد ما:

﴿يُنزِلُ الْمَلَكُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ
يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ .

﴿نَزَّلَ الْمَلَكُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ
مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ .

و نجد هنا ايضا أن (سورة القدر)
مبنية على (ليلة القدر) التي تأخذ جنسا
مؤنثا. ولا يجوز ترجمتها الى جنس محايد
«it» في الانجليزية بل الى «she» بينما نجد
أن الضمير الموجود في "أنزلناه" يمكن ان
يترجم الى «him» او «it» فمن ناحية،
يرى المفسرون أن هذا الضمير يعود
الى الملك جبريل عليه السلام. و يحدثنا الصوت
الإلهي عبر الضمير "إننا-we" ليعلن بأن
جبريل عليه السلام قد نزل في ليلة القدر "أنزلناه"
ليحمل الرسالة السماوية "القرآن" من الله
الى نبيه محمد صلى الله عليه وسلم. و من ناحية أخرى، يجد
بعض المفسرين أن المقصود هنا بالضمير
في كلمة (أنزلناه) هو (القرآن الكريم) و
ليس جبريل عليه السلام لذا يترجمونه الى «it»:



في (سورة الحجر) أنه و على الرغم من خلق آدم ﷺ، الا ان الله يقوم بداية بتسويته (سويته) -إنسانا أو بشرا، و من ثم يحيي هذه الهيئة البشرية عن طريق النفخ فيه من روح الله:

﴿ فَإِذَا سَوَّيْتَهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾

«He breathed into him / it some of my spirit».

ثم يرجع الصوت الإلهي في (سورة السجدة) ليستعمل نفس التشكيلة لكن هذه المرة بصيغة الضمير الغائب (سواه):

﴿ ثُمَّ سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾

«I shaped him / it and breathed into him / it some of his spirit».

و تباعا، و في وصف عيسى ﷺ، يحدثنا الصوت الإلهي في (سورة الأنبياء):

﴿ فَنفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا ﴾

«we breathed into her some of our».

فنجد أن جانبنا مهما من هذا الخلق الالهي يظهر لنا عن طريق الكلمة

هذا السؤال هو الفكرة الرئيسية التي تدور حولها أسطورة الخلق في اللغة عبر جميع مراحل الثقافة الإنسانية. لكننا نجد أن السؤال نفسه يحتوي على تناقض واضح، حيث أن الوقت هو جزء من هذا العالم. والسؤال عن ما وجد قبل الخلق هو أن نفرض وجود سلسلة زمنية «أي وجود زمن ما قبل الزمن. و يثير لنا النقاش في فكرة الزمن ما قبل الزمن أو الزمن ما قبل الخلق سلسلة من المتناقضات. و يستغل الكتاب الصوفيون وجود هذه المتناقضات بشتى الطرق المؤثرة ليوسعوا حدود اللغة بينما يستغل الفلاسفة وجودها ليتتقدوا المبدأ الأسطوري لفكرة الخلق. أما في القرآن الكريم فلغز أصل الزمن ما قبل الزمن يعد لحظة فاصلة ثانية تتحدى فيها اللغة أو تصوغ فيها تراكيبها على شكل استئلة. ثمة عدة اشارات عن خلق العالم في القرآن، وغالبا ما تشير الى العالم على أنه آية تمثل الواقع الاعمق على كرم الخالق. و يركز وصف الخلق في القرآن الكريم على خلق آدم. ونجد في الآيات القرآنية



الذي نفخت فيه (الانسان)، لترجع هذه الروح لتنفخ مرة اخرى في مريم. و في خلق آدم ﷺ نرى انه هو من استقبل الروح. و كما مبين في الآية السابقة فإن الضمير المستخدم مع آدم هو ضمير مذكر "فيه" أما مع مريم فهي تستقبل الروح التي "تمثلت لها" على هيئة انسان. وكلا الحالتين تثبت أن هيئة البشر للملاك الذي تمثل لهم هي هيئة "مذكرة". وهذا الاثبات يسلط لنا الضوء على جانب الجنس الذي يحيط بفكرة الروح. وهذا التناظر ما بين نفخ الروح لتأخذ شكل آدم و نفخ الروح في مريم و الروح في ليلة القدر يربط الحالات الثلاثة ربطاً قويا و متناغما:

فيه (آدم) من (روحه) سورة السجدة.
فيها (مريم) من (روحنا) سورة
الأنبياء.

(الروح) (فيها) سورة القدر.
و يظهر هذا التناظر في الأمثلة مدى تلاحم النصوص القرآنية ويمكن من خلال هذا التلاحم أن نستمتع للتشكيلات الصوتية بتناغم و حميمية.

(سواء) والتي تعني: اعطاه قلبا، اعطاه هيئة، شكلاً، أو تكويناً. و يشير الإله الى أنه قد اعطاه هذا الشكل قبل أن ينفخ الروح فيه. أي ثمة اتصال واضح ما بين (الروح) و (سواء)، فعندما يكون شكلا في البداية، تنفخ الروح بعدها فيه.

إن فكرة تشكيل الأنسان و المصطلح المستخدم له (سواء) يدلنا على انه ثمة رابط آخر ما بين مفهوم عيسى و خلق آدم في (سورة مريم):

﴿ فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾

"So we sent to her our spirit which took the appearance before her as a human shaped".

فعبارة (بشراً سويًا) هي نفسها المستخدمة في قصة آدم ﷺ وكلاهما يشيران الى ان الشكل الانساني بعث للحياة من خلال نفخ الروح فيه. و نجد مرة أخرى أن مفهوم الجنس يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمفهوم الروح. ففي قصة مريم ﷺ تأخذ الروح الشكل



يوم الحساب:

كما هو الحال في الخلق، فإن يوم الحساب يعد ايضاً لحظة فاصلة، تداخل ما بين الوقت Time والخلود Eternity والتي لا يمكن تفسيرها بطريقة مباشرة في انماط اللغة الوقتية العادية. والروح هنا ايضاً تعد العامل الذي يجلب عالم الخلود و العالم المؤقت سوية:

﴿ سَأَلْ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ﴿١﴾ لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ ﴿٢﴾ مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ ﴿٣﴾ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ (سورة المعارج).

"Someone asked about the pain that will fall. Upon those who rejected, a pain that cannot be warded off. From God of the ascending stairways. Angels ascend -and the spirit -to him on a day whose span is fifty -thousand years".

إن دور الروح في يوم الحساب يشابه و يعاكس في نفس الوقت دور الروح

في ليلة القدر. ففي (سورة المعارج) تعرج الملائكة (تنزل) و الروح الى الله، اما في يوم الحساب فإن الملائكة تصعد الى ربها. وفي ليلة القدر والسؤال عنها، يكون الجواب بتشبيها بليلة يكون الثواب فيها خيراً من ألف شهر، كذلك ثمة تشبيه عن يوم الحساب بأنه فترة طويلة من الزمن تقدر بخمسين الف سنة. ونجد أن هذا التناظر في الصورة و المعنى يعززه أكثر التناظر الموجود في تركيب الجملة والصوت:

تعرج - الملائكة - والروح - اليه.

تنزل - الملائكة - و الروح - فيه.

إن نزول الملائكة وارتباطها بالروح في ليلة القدر في حالة توازن مع صعود الملائكة و ارتباطها بالروح في يوم الحساب، بالإضافة الى ان الضمير المؤنث المفعول به «فيها» في حالة توازن ايضا مع الضمير المذكر المفعول به «اليه». وهذا ان دل على شيء فيدل على ان كلا الواقعتين -يوم الحساب و ليلة القدر - قد جمعا ليس فقط بلغة الروح ولكن ايضاً بأشكال الصوت و الجنس.



mote's weight good will see it. Whoever does a mote's weight wrong will see it».

أما في (سورة الشمس) فتتهي كل آية بالضمير الموزون "ها" كما شاهدنا سابقا في بداية المبحث:

﴿ وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ١ ﴾ وَالْقَمَرِ إِذَا لِلَّهَا ٤
 ٢ وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّهَا ٣ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ٤
 وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ٥ وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا ٦
 وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ٧ .

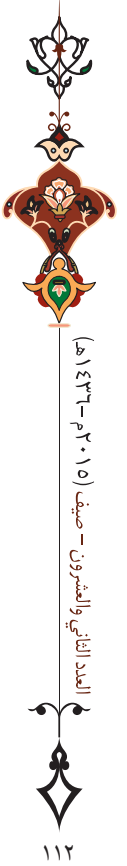
«By the sun and her brightening. By the moon when it follows her. By the day when it displays her. By the night when it veils her. By the sky and what constructed her. By the earth and what shaped her. By the soul and what formed her».

نرى هنا ان هذا الضمير قد نسج مع التشكيل الصوتي للكلمة التي تسبقه نسجا بلاغيا متناغما. فالكلمات التي تصف الأرض في سورة (الزلزلة) "ما

و بينا يظهر لنا في (سورة القدر) الشكل الصوتي على شكل امرأة تحمل في سلام وفرح: ﴿ سَلَّمْهُنَّ حَتَّىٰ مَطَلَعِ الْفَجْرِ ﴾ ، نجد في المقابل ظهور يوم الحساب في (سورة الزلزلة) لنا على شكل امرأة تحمل في وضع متأزم:

﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زُلْزَالَهَا ١ ﴾
 وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ٢ وَقَالَ الْإِنْسَانُ
 مَا لَهَا ٣ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ٤ يَا أَيُّهَا
 رَبِّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ٥ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ
 النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَلَهُمْ ٦ فَمَنْ
 يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ٧ وَمَنْ
 يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ٨ .

«When the earth is taken, quaking. When the earth bears forth her burdens. And someone says «What is with her?». At that time she will tell her news. And her Lord reveals her. At that time people will straggle forth. To be shown what they have done. Whoever does a



لها" هي حقا كلمات يمكن أن يسألها أي شخص يرى امرأة في حالة مخاض (تشبيه الأرض بامرأة تتعرض لآلام الولادة). أما تصوير الأرض في (سورة الشمس) وهي تضع (تخرج) أعباءها أمامها و تخبر أخبارها وكأنها هي صورة لامرأة في حالة ولادة، وكلتا الصورتين معزتان في البناء النحوي المؤنث و التشكيلات الصوتية. وبعد أن تخرج الأرض أثقالها، و تخبر أخبارها، وبعد الزلزلة، كل تلك الأحداث تكشف لنا عن وقوع يوم الحساب.

الروح والآية (الإشارة):

﴿ وَالْفَجْرِ ١ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ٢ وَالشَّفْعِ ٣ وَالْوَتْرِ ٤ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ٥ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ ﴾ - سورة الفجر.

«By the dawn. By the nights ten. By the odd and the even. By the night as it eases away. Is there not in that an oath for the thoughtful mind».

يُعد القَسَم واسطة رئيسية أخرى في القرآن الكريم لنقل تشكيلات الصوت.

و نجد ان القسم من خلال أوائل السور المكية يعبر عنه بالإشارة الى انه "آية"، أي و الليل Day آية الخلق: بحركة النهار و الغروب Dawn، والفجر Night و القمر Sun و الشمس، Dusk و البروج، Stars و النجوم، Moon و بأقطاب الذكر و الأنثى، Zodiac، Polarity of Male and Female، و نجد. Even و الوتر Odd بالشفع ان (سورة الليل)، حالها حال (سورة الفجر)، تستدعي أقطاب الليل و النهار، و هذه الأقطاب يعبر عنها من خلال آيات تنتهي بقافية حرف الراء (فجر، عشر، وتر، يسر، حجر) (٦).

﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى ١ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى ٢ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ٣ ﴾.

«By the night when it falls.

By the day when it breaks. By

(٦) للمزيد من المعرفة عن جانب «القسم» في القرآن الكريم انظر الى Yusuf Al, The Holy Quran: Text, Translation and Commentary (New York: Hafner, 1946) 2:



هذه النظرية مع الاستخدام الدقيق لأوائل الادب العربي^(٨). يشار الى الله كضمير غائب في النص القرآني عن طريق الضمير المذكر المحايد «هو» فيترجم اسم الجلالة الله في اغلب الاحيان الى ضمير مذكر^(٩). وليس ثمة في القرآن أو في علم التوحيد الاسلامي أي تمييز جنسي لله عز و جل كمذكر او مؤنث لكن الجنس المذكر المحايد في الضمير المستخدم يعد استخداما تقليديا. لذا من التقليدي أن يترجم الضمير المشير للفظ الجلالة في أغلب الحالات الى ضمير مذكر. و لكن في هذه الآية تحديدا، ما يهم ليس الخلق عموما ولكن خلق الجنس. فالصوت

= (الكبير) المجلد ٣٢، ص ١٩٨. مطبعة عبدالرحمن محمد، مصر، الذي يعنى بترجمة «ما» بمعنى «من».

(٨) ثمة حالات أخرى نجدها مثلا في [سورة التين: ٧]: ﴿فَمَا يَكْرِبُكَ بَعْدَ الْإِلَهِينَ﴾، وفي [سورة الشمس: ٥-٧]: ﴿وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا ﴿٥﴾ وَالْأَرْضَ وَمَا طَحَاهَا ﴿٦﴾ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾. انظر الى Pickthall, The Meaning of the Glorious Coran, pp. 808-809. يشير فيه الى "الشمس" كمذكر بينما هي مشار اليها كمؤنث في القرآن.

what has made the male and female».

نجد في هذه السورة تشديداً على الاشارة الى كلا الجنسين والخلق كما هو مشدد في قصة مريم عليها السلام:

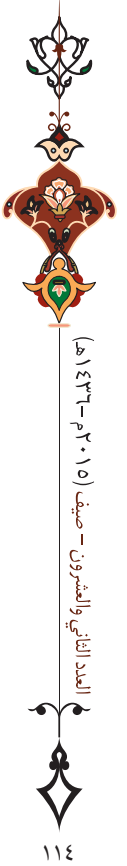
﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾.

"We breathed into her some of our spirit, and made her and her son a sign "Aya" for all people."

و على الرغم من اهمية جانب الجنس في المفهوم القرآني للخلق و الآيات، نجد ان عددا من الترجمات المعروفة التي تتبع التفسيرات القديمة تقوم بتفسير الضمير "ما-what" في (سورة الليل): ﴿وَمَا

خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ على أنه "من-who" وهذا الاستبدال يستخدمه البعض ليبرروا فيه النقل الانجليزي للآية لتصبح: "By Him who created the male and female"^(٧). تتناقض

(٧) انظر الى فخر الدين الرازي، كتاب (التفسير=



الإلهي يقسم بذلك الذي خلق الجنس بجانبه الذكر والأنثى. لذا سيكون في ترجمة خالق الذكر والأنثى في عبارة «و ما خلق» الى "him" ضياع لمعنى الجنس وبالتالي ضياع المعنى المراد منه القسم. وكذلك فإن استخدام "him" بدلا عن "what" يؤدي ايضا الى ضياع التناقض البنائي الموجود في الضمير "ما" كونه يؤدي في الوقت نفسه وظيفة وصلية (Relative What as Pronoun) واستفهامية (What as Interrogative Pronoun)، وبالتالي ضياع جانب آخر من قوة تأثير المعنى الموجود داخل القسم. وعندما نقارن النصوص القرآنية وهي مجموعة بعضها مع بعض و نستمع الى تشكيلات الصوت فيها و التي تحمل ديناميكية الجنس بجانبه، نصل الى صورة مستدامة لشكل الجنس و التي في بعض الاحيان نجد فيها سلسلة لأشارات ضمنية للجنس المؤنث (Female Referents) (كليلة القدر، و الأرض)، و ايضا شخصية ذات صلة بها (مريم) التي نجدها في قلب

النبوءة و الخلق و يوم الحساب. و هذه الاشارات قد يضيع معناها الدلالي في عملية الترجمة اذا ما ترجمت الى اشارات ذكورية Masculine Referents او حتى الى جنس محايد Neutered في اللغة الانجليزية. فهي اشكال متحركة، تثيرها الكلمات لكن لا تحد من معناها، و غالبا ما تمدد الحدود اللفظية - و بطريقة تجعلها أكثر مرونة - من شكل المعنى الصوتي للكلام المتعارف عليه والذي يعرف ب"المحاكاة الصوتية-«(١٠) Onomatopoeia. و يمكن أن نسمع هذه الكلمات من خلال رنين الصوت و صدها و النغمات و الفجوات الصوتية التي تحدث أثناء تلاوة آيات القرآن، و من خلال هكذا رؤية للصوت نجد الرهبة و الحميمية تجتمعان معاً في هذا الجمع القرآني المتفرد.

إن ضياع هذه الديناميكية الموجودة

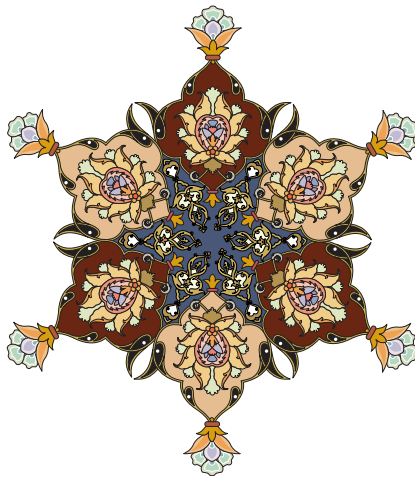
(١٠) المحاكاة الصوتية :- Onomatopoeia

هي تسمية الأشياء بصوتها، وهي التقليد الصوتي لكلمة يحاكي جرس سماعها معناها - قاموس ومعجم المعاني. انظر ايضا الهامش رقم (٢).



الصوت والروح والجنس في القرآن الكريم المصباح

في جانب الجنس القرآني في الترجمة يؤدي الى تعزيز أكثر الصور النمطية المضللة عن الدين الاسلامي بأن القرآن الكريم مبني على لغة ترتكز على جانب الجنس المذكر فقط. و بدورها فإن هذه الديناميكية الموجودة في جانب الجنس القرآني تجعل اللحظات الفاصلة الثلاثة (النبوءة والخلق و يوم الحساب) في تلاقٍ موحد و بالتالي تعطي المعنى الوقتي و المتسلسل لهذه اللحظات معنى آخر تصبح فيه هذه اللحظات الثلاثة لحظة واحدة ألا و هي لحظة الخلود.



أثر الحمل على الظاهر في النحو الكوفي في تفسير القرآن

د. محمد ياسين الشكري

جامعة كربلاء - كلية العلوم الإسلامية

فحوى البحث

اهتمت هذه الدراسة بتفسير كتاب الله العزيز من الجانب النحوي بوصفه المعيار الذي تتحدد في ضوئه التفاسير التي تكوّن المادة العلمية لهذه الدراسة، وهي: تفسير الطبري (جامع البيان)، وتفسير ابن ابي حاتم الرازي، وتفسير (بحر العلوم) للسمرقندي، ومختصر القرآن، المعروف بتفسير (ابن زنين) وتفسير الثعلبي (الكشف والبيان)، و(النكت والعيون) المعروف بـ (تفسير الماوردي)، و (التبيان) للشيخ الطوسي، و (تفسير القشيري) و تفاسير (الواحدي) الثلاثة. وتتمثل أهمية البحث في كونه دراسة مستفيضة لظاهرة الحمل على الظاهر التي تعد أهم حقيقة انماز بها النحو الكوفي، وبيان اثرها في تفسير القرآن. وقد عزز السيد الباحث آراءه بأمثلة من القرآن الكريم ختمها بما وصل اليه من نتائج.

التمهيد

علاقة علم النحو بالتفسير

ينبغي التأكيد على أنّ من يتصدى للخوض في مثل هذه المسائل، عليه أن يدرك مدى ارتباط علم النحو بالتفسير، إذ إنّ علم النحو من أهم الأدوات التي يوظفها التفسير لفهم القرآن الكريم، وتتضح تلك العلاقة عبر نشأة علم النحو وارتباطها بالقرآن الكريم، فتعدد الروايات في نشأة النحو تدل جميعها على ارتباط نشأة علم النحو بشيوع ظاهرة اللحن، والخوف على كتاب الله من هذه الظاهرة، فدعت الحاجة الى وضع قواعد تحكم اللسان، وتصون القرآن من عادية اللحن التي قد تحرّف دلالة النص القرآني، وظاهرة اللحن وإن لم تكن في قراءة القرآن فقط، فإنّ تسربها الى قراءة القرآن نبّه على هذا الخطر الدائم، فغدت الحاجة ماسة الى وضع قواعد تُعيد الألسن التي اعوجّت الى اللسان العربي المستقيم. وبعد الحاجة الى وضع قواعد تضبط اللسان، وتصون قراءة القرآن، انطلق العلماء الى بناء هذا العلم، وكان

القرآن الكريم رقعة العمل (مساحة العمل).

وأشار الزركشي (٧٩٤هـ) الى أن: التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ وبيان معانيه، واستخراج احكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان واصول الفقه والقراءات^(١) فعلم النحو من مصادر التفسير على وفق هذا التعريف، ووسيلة فهم كتاب الله، واستخراج معانيه واحكامه. وتتضح هذه العلاقة أيضا من طريق كتب المعاني والإعراب التي تمثّل مصادر يحتاج اليها المفسر، إذ يمكن أن تُعدّ مرحلة التمهيد باتجاه التفسير.

الحمل على الظاهر

أولاً: المفهوم، وموقف الكوفيين منه:

تستعمل اللغة العربية أساليب متعددة في التعبير عن الشيء المطلوب. ومن هذه الأساليب اسلوب الحمل على اللفظ. وهو يمثّل الأصل في الكلام،

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ١ / ٣٣.



لأن الاصل مطابقة المعنى للفظ^(٢)، وهو الأولى لأنه الاكثر في كلام العرب^(٣)، وعليه فهو ألاقوى من الحمل على المعنى وهو الاقوى من الحمل على الموضع أو المحل.

من هنا فان الحمل على اللفظ يعني الحمل على الظاهر وعدم اللجوء الى التأويل، ومتى أمكن حمل الالفاظ على ظاهرها فلا يجوز العدول بها عن ذلك، لأن الحمل على الظاهر أولى من التأويل وأقوى^(٤). ولهذا كانت القاعدة عند النحويين: أن الحمل على اللفظ أفصح وأكثر^(٥) ونجد المبرد^(٦) يعقد بابا تحت عنوان (ما يُحمل على المعنى وحمله على اللفظ أجود).

والذي يخص البحث هو معنى الظاهر عند النحويين. وينبغي التذكير بوجوب احترام اللغة والنص عند أهل الظاهر،

(٢) ينظر: الاشباه والنظائر في النحو: ١ / ٦٤.

(٣) ينظر: شرح التسهيل للمراذي: ٢٣٠.

(٤) ينظر: الانصاف في مسائل الخلاف: ١ / ٢٤٣.

(٥) ينظر: فقه اللغة المقارن، د/ السامرائي: ٨٢.

(٦) ينظر: المقتضب: ٣ / ٢٨.

لأن النص حجة، واللغة هي الإطار العام للنص، ويجب الالتزام بها.

ولا نغفل أن مصطلح الظاهر قد استعمل بمعان مختلفة^(٧)، فقد استعمل مقابلا للمقدر في وصف الإعراب، وقد

استعمل مقابلا للمضمر، وقد يستعمل وصفا للضمير في مقابل المستتر، وان كل هذه المعاني وان كانت تتصل بالمعنى الذي نحن بصدده بصلة، إلا أنها ليست المعاني المقصودة، لأنها أوصاف للألفاظ والتراكيب وليست وصفا للمعنى، والمراد بالظاهر النحوي هنا: عدم جواز التصرف في النص بالزيادة او الحذف أو غير ذلك من تغير معنى اللفظ عن المعنى الذي وضع له في أصل اللغة إلا بقريئة، أي أن هناك قواعد لا يمكن تجاوزها،

يحمل بها النص على ظاهره، وتتمثل بـ: عدم زيادة لفظ على النص، وعدم اهمال لفظ ورد في النص، وعدم تغيير موضع لفظ في النص، وعدم تغيير معنى لفظ ورد في النص عن المعنى الذي وضع له في أصل اللغة.

(٧) ينظر: لسان العرب: ١٥ / ٣٦٤.



آخر غير الصورة الظاهرة.
ومن جهة الإعراب، نجد ابن جني (٣٩٢هـ) بشأن معنى حمل النص على ظاهره، يقول: ((الكلام ما اتفق لفظه ومعناه، أي أن الكلام ملاق ظاهره باطنه، أي: لا يكون لفظه على شيء، ومعناه على شيء))^(٩). وفي ذلك يقول السيوطي (٩١١هـ): ((اخذ النص بظاهر اللفظ وتجنب اللجوء إلى التأويل، لان الأصل مطابقة المعنى للفظ))^(١٠) هذا ما قاله بعض أهل اللغة في معنى الحمل على الظاهر، وهو الكثير الجاري في لغة العرب.

أما في التفسير فالطبري (٣١٠هـ) يذكر في هذا الشأن^(١١): ... وأجود التأويلين في ذلك، هو ما دل على ظاهر الآية، والتوجه بشكل جاد نحو تأويل القرآن إلى المشهور من كلام العرب أجود. والحمل على اللفظ هو الأقوى يقول الرضي^(١٢): ((وإنما كان كذلك لأن

والتمعن بهذه القواعد يفضي الى أن ثلاثاً منها تتعلق بالتصرف في النص، والأخيرة تتعلق بالتصرف في اللغة، وصرف الفاظها عن الأصل الذي وضعت له. وهذه القواعد هي مايؤثر في الظاهر النحوي، وهي نفسها قواعد التأويل أو صورته. أي ان الظاهر النحوي يقصد به: مايتعلق بالتركيب والإسناد، ويشمل كل صفة وموصوف، ومضاف ومضاف اليه، ومبتدأ وخبر، وفعل وفاعل، وغير ذلك من التركيبات النحوية. وهذا يعني أن كل تأويل إنما هو مخالفة واحدة من القواعد التي مر ذكرها، فإذا كانت المخالفة في باب من أبواب النحو كان ذلك التأويل نحويًا، لأن التأويل ماهو إلا تصرّف في النص بوجه من الوجوه^(٨). أي ان الحمل على الظاهر: إلزام بالأخذ بالكلام على ما هو عليه من غير تصرف أو تغيير، مما يعني أن يكون الأصل هو الكلام المنجز المادي، وان التأويل يقوم على دعوى وجود أصل

(٨) ينظر: التأويل النحوي في القرآن الكريم:



(٩) المحتسب: ١ / ٢٤٨.

(١٠) الأشباه والنظائر: ١ / ١٥٢.

(١١) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبري): ٥ /

٢٧٠.

(١٢) ينظر: شرح الرضي على الكافية: ٢ / ٥٥.

اللفظ اقرب إلى تلك العبارة المحمولة عليها من المعنى، إذ هو وَصَلَتْه إلى المعنى)) وهذا يعني أن تفسير الكلام بظاهره يوصل إلى المعنى الدقيق الموافق للفظ، وان ترك ظاهر النص والسعي وراء التأويل يفتح باب الاجتهاد في الفهم والتأويل، ومن ثمَّ يضعنا أمام احتمالات متباينة في معنى النص.

فمن مظاهر أثر النحو الكوفي في تفسير القرآن اعتماد المفسرين غالباً ظاهر القرآن بمفرداته وتراكيبه حجة في التفسير، وهم بهذا يخرجون القرآن من دائرة التأويل المبني في بعض صورته على التعسف والنزوع باللفظ إلى غير مدلول الظاهر إلى دائرة التفسير المبني على اعتبارات اللغة ودلالات الألفاظ والعبارات الجارية على ألسنة المخاطبين بالنص القرآني، فهو يعبر عن تمسكه بالظاهر بعبارات كثيرة في تفاسيرهم، على أن الطبري (ت ٣١٠هـ) من أوائل المفسرين الذين تابعوا خطى الكوفيين في هذا الشأن، وكذلك الشيخ الطوسي (٤٦٠هـ)، إذ

يقول^(١٣) ((لا ينبغي أن يترك الظاهر من غير حجة ولا دلالة))، وقوله: ((إنَّ ما قالوه ترك للظاهر))، وقوله: ((هذا ضعيف لأنه خلاف الظاهر قليل الاستعمال)). وهو فضلاً عن هذا يأخذ بالأظهر من مفهوم اللفظة أو العبارة عند تفسيرها، وعندما تحمل أكثر من دلالة (لغوية وشرعية)، فيأخذ بالمتبادر منها، الذي يفهم عن قرب ويترك الآخر^(١٤). إن الدعوى إلى حمل النصوص على ظاهرها التي نادى بها الكوفيون من أجل تحاشي كل التعقيدات التي لا مسوغ لها في التأويل تركت أثرها بوضوح على المفسرين.

ثانياً: مواضع الحمل على الظاهر:

يعدُّ هذا المبحث الغاية المتوخى تحقيقها، لأنه يمثل المرتكز الأساس للنحو الكوفي، ولأنه يكشف عن مدى تأثر المفسرين بالنحو الكوفي، فهو الطريق الذي يظهر فيه أثر التراث النحوي في

(١٣) التبيان في تفسير القرآن: ٣ / ١١٠، و: ١ / ٢٥٣، و: ١ / ٣٦٨.

(١٤) التبيان في تفسير القرآن: ٥ / ٢٢٩، و: اصول النحو العربي: ٥٨ وما بعدها.



هذه المسألة من قوله عند تفسيره لقوله تعالى ﴿ وَمَا تَلَّكَ يَمِينِكَ يَمْوَسَىٰ ﴾ [سورة طه: ١٧] فالباء في قوله -بيمينك- من صلة تلك، والعرب تصل (تلك، وهذه) كما تصل (الذي). وقد ذهب الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) في تفسيره (التيان في تفسير القرآن) الى ذلك في أكثر من موضع من تفسيره^(١٦)، وتابع كل من السمرقندي (ت ٣٧٥هـ)^(١٧)، وابن زنين (ت ٣٩٩هـ)^(١٨)، والواحدي (ت ٤٦٨هـ) تابع الكوفيين بالقول بجواز استعمال الإشارة بمعنى الموصول^(١٩).

و يبدو أن ذهب الكوفيين الى هذا الجواز لم يأت من فراغ، بل جاء نتيجة لتوسعهم في الرواية وأخذهم من جميع

١٦ / ١٥٣، و: ١٦ / ١١٦، و: ٢ / ١٩٩،

و: معاني القرآن الفراء: ٢ / ١٧٧.

(١٦) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٧ / ١٦٤، و: ٢ / ٤٨٠.

(١٧) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٣ / ٩٠.

(١٨) ينظر: تفسير ابن زنين: ١ / ٢٠.

(١٩) ينظر: تفسير الوجيز: ١ / ٥٠٢، و: ١ / ١٠١.

الكوفة في تفسير القرآن. إذ فيه كشف عن أكثر من ثلاثين موضعاً من مواضع النحو الكوفي الرامية إلى عدم اللجوء إلى التأويل والتقدير (مواضع الحمل على الظاهر) وقد تابعهم المفسرون في ذلك، على أنّ المواضع التي حملها الكوفيون على الظاهر في القرآن الكريم كثيرة جداً، إلا أنّ المواضع التي في هذا المبحث يتفق عليها أغلب المفسرين، للمتابعة الدقيقة لعدد من التفاسير وتحديد المواضع النحوية التي تابع فيها هؤلاء المفسرون للكوفيين.

١. استعمال الإشارة بمعنى الموصول (*):

يكاد يتفق المفسرون عبر متابعة دقيقة لتفاسيرهم على جواز استعمال اسم الإشارة بمعنى الاسم الموصول (وهذا مذهب كوفي). فإذا ذهبنا الى الطبري (٣١٠ هـ) في تفسيره (جامع البيان) نجده^(١٥) تابع الكوفيين في

(* مذهب كوفي، ينظر: معاني القرآن

للغراء: ١ / ١١٧، ١٣٨ - ١٣٩، و:

٢ / ١٧٧ وشرح الفصل: ٢ / ٤٢ و:

الانصاف: ٢ / ١٨٣، ٧١٧.

(١٥) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبري):



القبائل العربية^(٢٠)، اذ انهم عَضدوا مذهبهم بقول الشاعر الحميري.

وتابع المحدثون في دراساتهم ما ذهب إليه الكوفيون في جواز مجيء أسماء الإشارة موصولة، من دون أي إشارة من تلك الدراسات إلى أن هذه القاعدة النحوية للكوفيين. فالمستشرق الألماني (براجستر اسر) وفي باب (اسماء الاشارة) من كتابه يقول: ونضيف اليها الاسم الموصول، فانه في الاصل من اسماء الاشارة ايضاً، واسم (ذو) بمعنى صاحب، فانه قريب من اسماء الاشارة^(٢١).

وان الذي ذهب اليه الفراء من قول بأن (هذا) بمعنى (الذي) يحمل اشارة واضحة الى اصالة التفكير النحوي عند الكوفيين منذ ذلك الحين، وفيه

(٢٠) ينظر: النحو الكوفي في تفاسير القرآن في القرون الثالث والرابع والخامس للهجرة: ٣٨ وما بعدها، رسالة دكتوراه، جمهورية العراق، جامعة الكوفة، كلية الآداب.

(٢١) ينظر: التطور النحوي: ٨٣ (براجستر اسر، ترجمة رمضان عبد التواب).

دلالة على البعد الفكري وعمق التفكير اللغوي للفراء خاصة، والكوفيين عامة.

ومن هنا نلاحظ ان الكسائي تعامل مع الواقع اللغوي بعد ما اضفى عليه التطور اشياء جديدة، فرسم للكوفيين رسوماً تمثل مذهباً نحويًا اخذوا يعملون بها كما ورد ذلك عن ابي الفرج الأصفهاني^(٢٢) حتى استكملت اصول المذهب على يد الفراء وبعده ثعلب، ثم الطبري الذي جاء في تفسيره لإبراز واطهار هذا المذهب.

٢. جواز نداء اسم الاشارة (*):

وهذا من القواعد النحوية التي وضعها الكوفيون وعمل بها مفسرو القرون الثالث والرابع والخامس للهجرة؛ وذهب الطبري الى ذلك^(٢٣)

(٢٢) ينظر: الأغاني: ١١ / ١٠٢.

(* مذهب كوفي، ينظر: شرح المفصل: ٢٩٤-٣٩٤، و شرح الرضي على الكافية: ٣ / ٣٢، و: ٢٢١ اعراب القرآن للنحاس: ١ / ٣٩١.

(٢٣) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبري): ٢ / ٣٠٣.





أثر الحمل على الظاهر في النحو الكوفي في تفسير القرآن..... **التصنيف** •

تجسد مذهبوا اليه في النصوص القرآنية التي تمثل قمة النصوص العربية.

٣. عمل (هذا - هذه - هؤلاء) عمل كان واخواتها(*):

قال الفراء في هذا الشأن: ((العرب اذا جاءت الى اسم مكنى قد وصف ب (هذا او هذان او هؤلاء) فرقوا بين (ها) وبين (ذا) فجعلوا المكني بينهما، وذلك في جهة التقريب لا في غيرها))، أي ان التقريب: مصطلح كوفي يدل على جعل هذه الالفاظ من (اخوات كان) في العمل إذ يرون أن المرفوع بعد اسم الاشارة يُخبر عنه بالمنصوب، ولو أسقط اسم الاشارة لم يختل المعنى.

ويبدو أن الغاية من هذا هي حمل النص على الظاهر طلبا للتيسير.

وذهب الطبري في تفسيره قوله تعالى

﴿ هَآآَتُمْ ؤُولَآءِ تُحِبُّوهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ ﴾

[سورة آل عمران: ١١٩]، الى ذلك

القول (٢٩). وتابعهم الشيخ الطوسي في

(*) مذهب كوفي، ينظر: معاني القرآن للفراء:

١ / ٢٣١، و: همع الهوامع: ١ / ١١٣ و:

المصطلح النحوي: ١٣٣.

(٢٩) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبري):

ففي تفسير قوله تعالى ﴿ **ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ**

تَقْنُلُونَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ [سورة البقرة:

٨٥]، ذكر: ان قوله تعالى يحتمل وجهين،

أحدهما: ان يكون أريد به: ثم انتم يا

هؤلاء، فترك (يا) استغناءً بدلالة الكلام

عليه، كما قال الله تعالى ﴿ **يُوسُفُ**

أَعْرَضَ عَن هَذَا وَاسْتَعْفِرِي لِدُنْيِكَ إِنَّكَ

كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ ﴾ [سورة

يوسف: ٢٩]، وتأويله: يا يوسف

أعرض عن هذا.

وقد ذهب الشيخ الطوسي الى ذلك

الجواز (٢٤)، وتابعهم في ذلك الثعلبي

(ت ٤٢٧هـ) (٢٥)، والسمرقندي (٢٦)،

وإبن زمين (٢٧)، والواحدي (٢٨). ويبدو

أن رأي الكوفيين في هذه المسألة هو

الأقرب الى طبيعة اللغة وروحها، إذ

(٢٤) ينظر: التبيان في تفسير القرآن:

١ / ٣٣١، و: ينظر: الكتاب: ١ /

١٦٢ وما بعدها.

(٢٥) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ١ /

١٧٦ و: ينظر: معجم القراءات القرآنية:

١ / ٨١.

(٢٦) ينظر: تفسير بحر العلوم: ١ / ٧٧.

(٢٧) ينظر: تفسير ابن زمين: ١ / ٢٠.

(٢٨) ينظر: تفسير الوجيز: ١ / ٢٤.

أكثر من موضع من تفسيره^(٣٠)، وكذلك الثعلبي^(٣١).

٤. **عَمَلٌ (مالك - مابالك - ماشأنك)**
عَمَلٌ (كان وأخواتها)*:

مذهب كوفي، اذ أشار الكوفيون الى: نصب (فئتين) من قوله تعالى ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُتَنَفِقِينَ فِتْنَتَيْنِ﴾ خبراً لـ(مالككم)، وقد تابعهم المفسرون في هذا القول، اذ نجد الطبري^(٣٢) يذكر في تفسير قوله تعالى ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُتَنَفِقِينَ

﴿فِتْنَتَيْنِ﴾ [سورة النساء: ٨٨] اختلاف اهل العربية في نصب قوله (فئتين) فقال بعضهم: التصب على الحال، وهذا قول بعض البصريين. وقال بعض نحوي الكوفة: (فئتين) منصوب على فعل (مالك)، قال: ولا تبال أكان

المنصوب في (مالك) معرفة او نكرة. قال: ويجوز في الكلام ان تقول: (مالك السائر معنا)، لأنه كالفعل الذي ينصب بـ (كان) و (اظن) وما اشبههما، قال: وكل موضع صلحت فيه (فعل) و (يفعل) من المنصوب، جاز نصب المعرفة منه والنكرة، كما تنصب (كان) و (اظن)، لأنهن نواقص في المعنى وإن ظننت إهن تامات^(٣٣).

وذهب الشيخ الطوسي^(٣٤) متابعاً الطبري والكوفيين بالقول في هذه المسألة، وأيضاً السمرقندي^(٣٥) فهو الآخر تابع الذين سبقوه، وكذلك الثعلبي^(٣٦)، والواحدي^(٣٧).

٥. **دلالة الرجاء المصاحب للجدد على الخوف*:**

(٣٣) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١ / ٢٨٨.
(٣٤) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٣ / ٢٨٠.

(٣٥) ينظر: تفسير بحر العلوم: ١ / ٤٠٨.
(٣٦) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٣ / ٤٨.
(٣٧) ينظر: تفسير الوجيز: ١ / ١٣٣.

(* ينظر: معاني القرآن للفراء: ١ / ٢٨٦، و:
٢ / ٢٦٥، و: مجالس ثعلب: ١ / ٢٤٨، و:
لسان العرب (مادة: رجا).

٧ / ١٤٩ و: ١٢ / ٨٥ و: ٢٦ / ٦.
(٣٠) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٢ / ٥٧٢، و: ٢ / ٤٩٠.

(٣١) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٢ / ١١.
(* مذهب كوفي، ينظر: معاني القرآن للفراء: ١ / ٢٨٨، ٢٤٣، و: اعراب القرآن للنحاس: ١ / ٤٤٢.

(٣٢) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبري): ١٤ / ٨.



والثعلبي^(٤٣) والواحدي^(٤٤).

٦. التناوب بين الحروف والأدوات (*):

ان مبحث الحروف والأدوات، من مباحث علوم القرآن المهمة التي يحتاج اليها المفسر، وفي هذا الشأن قال الزركشي^(٤٥): ((والبحت عن معاني الحروف مما يحتاج اليه المفسر لاختلاف مدلولها)). ومن اكثر الحروف والأدوات اتساعاً وشهرةً من حيث تعدد المعاني حروف الجر، ذلك لأنها تركت اثراً دليلاً في تفسير كلام الله، اذ وردت في القرآن الكريم بكثرة، وبمعان مختلفة، واستعملها المصنفون في إبراز معنى الآية وإيضاحها. فذهب الطبري الى القول بذلك التناوب^(٤٦) في تفسير قوله

(٤٣) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ١٣ / ٣٨١، و: ٧ / ٧.

(٤٤) ينظر: تفسير الوجيز ١ / ١٠٤٥، و: ١ / ٣٠٩.

(*) مذهب كوفي، ينظر: معاني القرآن للفراء:

١ / ٢١٨، و: ١ / ٣٢٤، و: مغني اللبيب:

١ / ٧٥، و: مدرسة الكوفة: ٢٨٢، ٣٢٣:

والحروف العاملة في القرآن: ٣٨١.

(٤٥) البرهان في علوم القرآن: ٢ / ١٧٥.

(٤٦) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبري): ٦ /

٤٤٣، و: ٧ / ٥٢٨.

قال الفراء^(٣٨): الرجاء في معنى الخوف لا يكون الا مع الجحد، تقول: مارجوتك، أي: ماخفتك، ولا تقول: رجوتك، بمعنى خفتك، وهي لغة حجازية، وتهامية.

وتابعهم المفسرون في هذه المسألة، فنجد الطبري في أكثر من موضع في تفسيره^(٣٩) يذهب الى ذلك، ففي تفسير قوله تعالى ﴿ مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴾ [سورة نوح: ١٣]، يذكر: أن المعنى: مالكم لا تخافون لله عظمة، وذلك ان الرجاء قد تضعه العرب إذا صحبه الجحد في موضع الخوف.

وذهب الشيخ الطوسي^(٤٠) الى ماذهب اليه الكوفيون بهذا القول، وكذلك السمرقندي^(٤١) فهو الآخر تابع الكوفيين بهذا القول، وتابعهم الماوردي^(٤٢)

(٣٨) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١ / ٢٨٦، و: ٢ / ٢٦٥.

(٣٩) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبري): ٣٢ / ٦٣٥، و: ١٥ / ٢٦٥.

(٤٠) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٣ / ٢٨٠، و: ٥ / ٣٣٥، و: ١٠ / ١٣١.

(٤١) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٤ / ٣٣.

(٤٢) ينظر: تفسير النكت والعيون: ٢ / ١٥٨.



تعالى ﴿ فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾ [سورة آل عمران: ٥٢]، عندما ذكر أنقوله (الى الله) بمعنى: (مع الله) (٤٧).

وذهب الى جواز مجيء (على) بمعنى (من) عند تفسير قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥١﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾ [سورة المؤمنون: ٥ - ٦]. و جواز مجيء (على) بمعنى (في) عند تفسير قوله تعالى ﴿ مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَادِ الَّذِينَ ﴾ [سورة المائدة: ١٠٧]، اذ ذكر: قوله (عليهم) معناه: (فيهم) (٤٨). وذكر الطبري أن: (في) توضع موضع (على)، و (على) موضع (في)، كل واحدة تعاقب صاحبتهما في الكلام كما في قوله تعالى ﴿ أُمَّ لَهُمْ سَأَلُوا يَسْتَمِعُونَ فِيهِ ﴾ [سورة الطور: ٣٨]، فأن: (فيه) بمعنى (عليه) (٤٩).

وذهب الطبري الى جواز مجيء (او) بمعنى (بل - والواو) لورودها في القرآن الكريم في قوله ﴿ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ [سورة الصافات: ١٤٧]، فذكر عن ابن عباس انه كان يقول: معنى قوله (او يزيدون): بل يزيدون (٥٠). وفي قوله تعالى ﴿ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ [سورة البقرة: ٧٤]، ذهب الطبري الى ذلك (٥١)، وفي آيات اخرى.

وقال الطبري بجواز مجيء (لام كي) بمعنى (أن) (٥٢)، عند تفسير قوله تعالى ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ ﴾ [سورة النساء: ٢٦]، ذكر الطبري: أن (اللام) في قوله ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾ بمعنى: يريد الله أن يبين لكم، وذكر ذلك في مواضع أخرى من تفسيره. ويتفق الشيخ الطوسي مع النحويين الكوفيين (٥٣) في عدّهم تناوب الحروف

(٤٧) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبري): ١٦ / ٣٧٥.
(٤٨) ينظر: جامع البيان: ٧ / ٧٩، ١١١، و: ٤ / ٨٨، ١٤٢، و: ١٢ / ١٦، و: ٢٥ / ١١، و: ٤ / ٨٨، و: ١٢ / ١٦.
(٤٩) ينظر: م. ن: ٢٢ / ٤٨٣ - ٤٨٣.

(٥٠) ينظر: م ن: ٢١ / ١١٥.
(٥١) ينظر: م. ن: ١ / ٣٣٦، و: ٢ / ٢٣٤ - ٢٣٥.
(٥٢) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١ / ٢٦٢، و: الجنى الداني: ١١٥: همع الهوامع: ٤ / ١٤٠، و: جامع البيان: ١١ / ٤٥.
(٥٣) ينظر: معاني القرآن للكسائي: ١٣٢، و:



(على) بمعنى (من)، وأجاز مجيء
(من) بمعنى (الباء)، ففي تفسير قوله
تعالى ﴿ **يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ** ﴾
[سورة الشورى: ٤٥]، ذهب الى أن
المعنى: ينظرون بقلوبهم^(٦١). وذهب
السمرقندي^(٦٢) الى جواز مجيء (او)
بمعنى (الواو) و(بل). وجواز مجيء
(لعل) بمعنى (كي)^(٦٣)، وذهب كذلك
الى جواز مجيء (هل) بمعنى (قد)^(٦٤)،
وجواز مجيء (لولا) بمعنى (هلا) عند

تفسير قوله تعالى ﴿ **فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ
بَأْسُنَا** ﴾ [سورة الأنعام: ٤٣] حين قال:
قوله تعالى ﴿ **فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ** ﴾ بمعنى:
(فهلا اذ جاءهم عذابنا)^(٦٥). وتابعهم
الثعلبي^(٦٦)، فأشار الى جواز مجيء (الى)

(٦١) ينظر: م. ن: ٤ / ١٠٠، و: ٣ / ٤٠٧.
(٦٢) ينظر: م. ن: ٤ / ٣٠٥، و: ١ / ٧٠، و:
٢ / ٤٧٧، و: ١ / ٢٤.
(٦٣) ينظر: م. ن: ٢ / ٣٥، و: ١ / ٥٥، و: ١ /
٣١٢.
(٦٤) ينظر: م. ن: ٤ / ٣٥١.
(٦٥) ينظر: م. ن: ٢ / ٣٥.
(٦٦) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٣ / ٣٣٠،
و: ١١ / ٣٤٨، و: ١١ / ٣٥٠-٣٤٩.

والادوات من مظاهر الحمل على
الظاهر من أجل الابتعاد عن التقدير
والتأويل، للسعي باتجاه التيسير،
فتابعهم في ذلك الجواز. عندما قال^(٥٤)
بجواز مجيء (لام كي) بمعنى (أن)،
وكذلك^(٥٥) جواز مجيء (لعل) بمعنى
(كي)، وأيضاً^(٥٦) جواز مجيء (هل)
بمعنى (قد)، وقال^(٥٧) بجواز مجيء
(لولا) بمعنى (هلا)، وجواز مجيء
(مَنْ الاستفهامية) موصوله^(٥٨).

وتابعهم السمرقندي في ذلك
القول^(٥٩)، وفي جواز مجيء (في)
بمعنى (على)، وذهب الى جواز مجيء

معاني القرآن للفراء: ١ / ٢١٨، و: التبيان
في تفسير القرآن: ٢ / ٤٧٢.
(٥٤) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٣ / ١٧٣.
(٥٥) ينظر: م. ن: ٧ / ١٣٨، و: ٣ / ٥٨٩، و:
٤ / ١٣٥، و: ١ / ٩٧.
(٥٦) ينظر: م. ن: ١ / ٩٧.
(٥٧) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١ / ٣٢٤،
و: التبيان في تفسير القرآن: ٥ / ٢٩٣، و:
٣ / ١٤٤، و: ٣ / ٢٦٠، و: ٤ / ١٣٥.
(٥٨) ينظر: م. ن: ٢ / ٢٦، و: م. ن: ٦ / ٥٣،
و: ٤ / ٢٨٣.
(٥٩) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٧٠٩ / ٢.
(٦٠) ينظر: م. ن: ٤ / ٢٠٤، و: ٢ / ٣٢.



بمعنى (مع)، وجواز^(٦٧) مجيء (لام كي) بمعنى (أن)، وجواز مجيء (لولا) بمعنى (هلا).

وذهب الماوردي (٤٥٠هـ) الى القول بذلك الجواز^(٦٨)، ففي تفسير قوله تعالى ﴿قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ [سورة آل عمران: ٥٢]، وقوله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [سورة النساء: ٢]، ذكر أن (من) بمعنى (مع). وذهب الى جواز^(٦٩) مجيء (من) بمعنى (الباء) في تفسير قوله تعالى ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [سورة الرعد: ١١]. وجواز^(٧٠) مجيء (او) بمعنى (الواو - بل) وجواز^(٧١) مجيء (هل) بمعنى (قد).

وتابعهم الواحدي (٤٦٨ هـ)، فذهب الى جواز مجيء (الى) بمعنى (مع) في تفسير قوله تعالى ﴿قَالَ مَنْ أَنْصَارِي﴾

(٦٧) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٣/ ٣٨٩، و: ١٣/ ٤٥٠، و: ٧/ ٦٣.
(٦٨) ينظر: تفسير النكت والعيون: ١/ ٢٧٣.
(٦٩) ينظر: م. ن: ٢/ ٣٠٢.
(٧٠) ينظر: م. ن: ١/ ٦.
(٧١) ينظر: م. ن: ٤/ ٣٦٠.

إِلَى اللَّهِ﴾ [سورة آل عمران: ٥٢]، فذكر^(٧٢) أن: معنى قوله تعالى ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾، أي: من انصاري مع الله، وجواز مجيء (من) بمعنى (الباء)، في تفسير قوله تعالى ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [سورة الرعد: ١١]^(٧٣)، وقد اجاز^(٧٤) مجيء (او) بمعنى (الواو - بل) في تفسير قوله تعالى ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [سورة البقرة: ٧٤]، وذهب الى جواز^(٧٥) مجيء (في) بمعنى (على)، وجواز^(٧٦) مجيء (في) بمعنى (الى)، وجواز^(٧٧) مجيء (من) للغاية الزمانية. وذهب الى جواز^(٧٨) مجيء (لولا) بمعنى (هلا)، وجواز^(٧٩) مجيء (لعل) بمعنى (كي)، وجواز^(٨٠) مجيء

(٧٢) ينظر: تفسير الوجيز: ١/ ٨٩.

(٧٣) ينظر: م. ن: ١/ ٣٨٠.

(٧٤) ينظر: م. ن: ١/ ٧٩١.

(٧٥) ينظر: م. ن: ١/ ٥١٠، و: ١/ ١٦١.

(٧٦) ينظر: م. ن: ٣/ ٢٠٨.

(٧٧) ينظر: م. ن: ٨/ ٨٨، و: ١٤/ ٤٤٧.

(٧٨) ينظر: م. ن: ١/ ٤٠، و: ١٨/ ٣١٣، و: ٤/ ٢٠٤، و: ١٧-١٨/ ١٨٥.

(٧٩) ينظر: م. ن: ١/ ١٦٧.

(٨٠) ينظر: م. ن: ١/ ١٨٥، و: ١/ ٣٦٨، و: ١/ ٤٧١.



(هل) بمعنى (قد).

٧. جواز اضافة الشيء الى نفسه اذا
اختلف اللفظان(*):

تابع الطبري في تفسيره الكوفيين في

جواز اضافة الشيء الى نفسه اذا اختلف

اللفظان، أي: (اضافة المنعوت الى

نعتة وبالعكس)، ولقد ذهب الطبري

الى ذلك الجواز في تفسير قوله تعالى

﴿يَحِقُّ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [سورة

فاطر: ٤٣]، اذ أشار^(٨١): ... وأضيف

المكر الى السيء، والسيء من نعت

المكر، كما قيل ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾

[سورة الواقعة: ٩٥].

لكن الباحث يرى: أن السيء

ليس هو المكر، فثمة مكر من الله تعالى

﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ

الْمَكْرِينَ﴾ [سورة آل عمران: ٥٤]،

أي أن المكر نوعان: مكر محمود كما

(*) مذهب كوفي، ينظر معاني القرآن للفراء

٣ / ٧٦، و: شرح المفصل لابن يعيش:

٣٢٩ - ٣٣٣، و: الانصاف في مسائل

الخلاف: مسألة: ٦١.

(٨١) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبري):

٢٣ / ١٦٤، و: ١٣ / ٥٢.

تقدم ذكره في النص القرآني، ومكر

سيء هو الذي ورد في قوله تعالى ﴿وَلَا

يَحِقُّ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [سورة

فاطر: ٤٣].

وتابعهم الشيخ الطوسي^(٨٢) في

تفسير قوله تعالى ﴿فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ

وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ [سورة ق: ٩]، اذ أشار

الى ذلك بقوله: الحب هو الحصيد، وانما

اضافه الى نفسه، كما قال (حق اليقين)،

وكما قالوا: مسجد الجامع وغير ذلك..

وفي تفسير قوله تعالى ﴿وَلَا يَحِقُّ الْمَكْرُ

السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [سورة فاطر: ٤٣]

ذكر الشيخ الطوسي أن: (المكر السيء)

كما في (الحق اليقين)، أي: ان المكر هو

السيء، والسيء هو المكر، فاضيف

الى نفسه لاختلاف اللفظ، ويرى

الباحث عدم صحة هذا القول. وذهب

الماوردي(٤٤٥هـ) الى القول بذلك

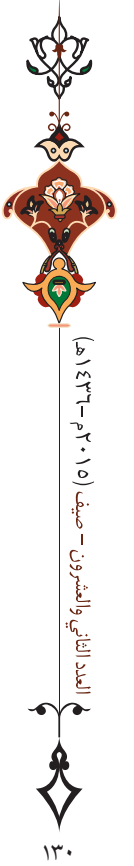
الجواز^(٨٣)، وكذلك الثعلبي (٤٢٧هـ)

(٨٢) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣ / ٧٦ -

٧٧، و: التبيان في تفسير القرآن: ١٠ /

١٠٥، و: ٤ / ١٢٥، و: ٩ / ٥٠٢.

(٨٣) ينظر: تفسير النكت والعيون: ٤ / ١٥٨.



هو الآخر قال به (٨٤).

ويرى الباحث أن هذه الإضافات عند الكوفيين يراد منها التخفيف. والذي يلحظ على اجازة الكوفيين في إضافة المنعوت الى نعتة خاصة، هو انها تجري قياساً على ظاهر النص القرآني وما جاء من كلام العرب دون التشبث في التأويل، وهذا مظهر اسلوبي جاء منه فيض كثير في الاستعمال القرآني، فمنه قوله تعالى ﴿ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْحَالِ ﴿١٣﴾ لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ ﴾

[سورة الرعد: ١٣]، ف(دعوة الحق) من اضافة الموصوف الى الصفة، والتقدير: لله الدعوة الحق. وعليه فان اضافة المنعوت الى نعتة استعمال لغوي صحيح أكدّه القرآن الكريم، وربما يحمل هذا الاستعمال على الاتساع (أي يتسع في النعت الى المنعوت) فيستعمل استعمال الاسماء مجازاً فيضاف الى المنعوت (٨٥)، وربما يراد من اضافة المنعوت الى نعتة

(٨٤) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ١٣ /

١٢٣، و: ٧ / ٢٤٩ و: ١٢ / ٢٩٢، ٢٩٥.

(٨٥) ينظر: مشكل اعراب القرآن: ١ / ٢٥١.

اغراض، منها: الاجاء الى دلالة معينة. وهذا الاستعمال يكون على وجه التاكيد والبيان، والدليل على هذا قوله تعالى ﴿ وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَعْرَمًا وَيَنرَبِّصُ بِكُمُ الدَّوَابِّرَ عَلَيْهِم دَائِرَةُ السَّوِّءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [سورة التوبة: ٩٨]، فاضافة المنعوت (الدائرة) الى النعت (السوء) على وجه البيان والتاكيد، اذ هو بمنزلة قولنا: شمس النهار، فلو لم يذكر السوء لعلم المعنى بلفظ الدائرة (٨٦).

وقد يراد من هذا الاستعمال دلالته على (الاختصاص) كما في قوله تعالى ﴿ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٤]. ف(ظن الجاهلية): من اضافة الموصوف الى مصدر الصفة، كما في قولنا: حاتم الجود، على معنى: حاتم الذي اختص بوصف الجود. وقد يراد به الدلالة على المدح، لأن العرب اذا مدحوا شيئاً، فكثيراً مايضيفون الموصوف الى



تفسير قوله ﴿ **أَيُّدٌ أَحَدَكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّجِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ** ﴾ [سورة البقرة: ٢٦٦]، اذ ذكر: أن عطف (واصابه الكبر) وهو فعل ماضٍ فعطف به على قوله (أيود أحدكم) جائز، لأن قوله (أيود) يصح ان يوضع فيه (لو) مكان (ان)، فلما صلحت بـ (لو)، و(ان) ومعناها جميعاً الاستقبال، أجازت العرب ان تردّ (فعل) بتأويل (لو) على (يفعل) مع (ان)، فلذلك قال: فاصابها. وكذلك الشيخ الطوسي^(٨٩)، والثعلبي^(٩٠). على إن توجيه الكوفيين بهذا الجواز، يأخذ بالظاهر دونما حاجة الى تأويل أو تقدير، فضلاً عن جمالية القيمة الدلالية باستعمال الفعل الماضي بدلا من المضارع.

٩. جواز عطف الظاهر على المضمر من

دون تأكيد(*):

(٨٩) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٢ / ٣٤٠.

(٩٠) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٢ / ١٠٢ - ١٠٣.

(*) مذهب كوفي، ينظر معاني القرآن للفراء: ١ /

٣٠٤، و: مشكل اعراب القران: ١ / ٦٩٢.

مصدر الصفة^(٨٧). وقد ورد كثيراً من ذلك في التعبير القرآني، نحو: ﴿ **وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ** ﴾ [سورة الإسراء: ٨٠]، وقوله ﴿ **أَنْ لَهُمْ قَدَمٌ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ** ﴾ [سورة يونس: ٢]، و أيضاً قوله تعالى ﴿ **وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأً صِدْقٍ** ﴾ [سورة يونس: ٩٣].

ومن هنا يمكن القول إن: إضافة المنعوت الى نعته اسلوب قرآني يأتي لغرض دلالي: كالتوكيد والبيان، او لغرض الاختصاص متضمنا معنى التوكيد، او لغرض المدح المراد به التوكيد. وهو اسلوب ظاهر مرجح، وتأويله تعسف وتعقيد للدرس النحوي.

٨. جواز عطف الفعل الماضي على

المستقبل(*):

ولقد تابعهم كل من الطبري^(٨٨) في

(٨٧) ينظر: شرح الرضي على الكافية: ٢ /

٢٤٥ - ٢٤٨.

(*) مذهب كوفي، ينظر معاني القرآن للفراء: ١ / ١٧٥.

(٨٨) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبري): ٣ /

٩٤.



أي جواز العطف على الضمير المرفوع المتصل في اختيار الكلام، وقد ذهب الطبري^(٩١) في تفسير قوله تعالى ﴿ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ ۖ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ﴾

[سورة النجم: ٦] الى القول: عطف بقوله: ﴿وَهُوَ﴾ على ما في قوله: ﴿فَاسْتَوَىٰ﴾ من ذكر محمد ﷺ، والأكثر من كلام العرب إذا أرادوا العطف في مثل هذا الموضع أن يظهر كناية المعطوف عليه، وتابع كل من الشيخ الطوسي^(٩٢)، والثعلبي^(٩٣) الكوفيين بالقول في ذلك الجواز. والحقيقة ان جواز العطف على الضمير المرفوع دون فصل او توكيد يُعدُّ تحرراً من كل ما يعوق التذوق لروح النص من قيود الإطراد، فهو اقرب الى روح الدرس اللغوي^(٩٤). وإن الكوفيين لم يقولوا بذلك الجواز عبثاً، بل نظروا الى ما ورد

منه في القرآن الكريم وكلام العرب، فوجدوه كمّاً لا يمكن اغفاله.

١٠. جواز العطف على المحل (الموضع)^(*): ذهب الطبري^(٩٥) الى جواز العطف

على المحل متابعة منه الى الكوفيين، ففي تفسير قوله تعالى ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ ۖ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ﴾ [سورة البقرة: ٨٣]، أشار الى أن: قوله جل ثناؤه ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ عطف على موضع (أن) المحذوفه في (لا تعبدون الا الله)، وذهب الشيخ الطوسي متابعاً الطبري والكوفيين في القول بجواز العطف على الموضع^(٩٦)، وتابعهم في ذلك كل من السمرقندي^(٩٧)، والثعلبي^(٩٨)، وابن زمين^(٩٩)،

(*) مذهب كوفي، ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣٤٨ / ٢

(٩٥) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبري): ٢ / ٢٩١-٢٩٠.

(٩٦) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١ / ٣٢٥.

(٩٧) ينظر: تفسير بحر العلوم: ١ / ٧٦-٧٧.

(٩٨) ينظر: الكشف والبيان: ١ / ١٤٦، و: معاني القرآن للفراء: ١ / ٥٣.

(٩٩) ينظر: تفسير ابن زمين: ١ / ٢٠.

(٩١) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبري): ٢٧ / ٤١، و: ٢٢ / ٥٠٠.

(٩٢) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٩ / ٤١١.

(٩٣) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ١٣ / ٥.

(٩٤) ينظر: الدرس النحوي في القرن العشرين: ٢٣١.



(والسارقون والسارقات) أي ان القراءة بالرفع ايضاً، وهذا يؤكد قراءة الرفع، فهي الوجه. وتابعهم بالقول في هذا الجواز كل من الشيخ الطوسي^(١٠٢)، والسمرقندي^(١٠٣)، والقشيري^(١٠٤)، والثعلبي^(١٠٥). أي: ان المبتدأ اذا تضمن الشرط والجزاء ك(الاسماء الموصولة والنكرات الموصوفة، اذا كانت الصلة او الصفة فعلاً او ظرفاً) جاز ادخال الفاء بالخبر، كقوله (والسارق) وقوله (والزانية) كذلك، لأن (الالف واللام) فيها بمنزلة (الذي)، اذ لايراد به سارق او زانٍ بعينه.

وعليه فان متابعة المفسرين للكوفيين في هذه المسألة، هو الأقرب الى الصواب من غيره، لأنه يمثل المعنى الذي يحتمله تفسير الآية، إذ إن معنى الابتداء في تكرار هذين اللفظين فيه

(١٠٢) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٣ / ٥١٢-٥١٣.

(١٠٣) ينظر: تفسير بحر العلوم: ١ / ٤٧٣، و: ينظر: معجم القراءات: ٢ / ٢٠٨.

(١٠٤) ينظر: تفسير القشيري: ٢ / ١٢٠.

(١٠٥) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٢ / ٤٤٨.

والواحد^(١٠٠).

١١. جواز ادخال الفاء في الخبر، اذا تضمن المبتدأ معنى الشرط والجزاء(*):

ذهب الكوفيون الى ذلك الجواز، وقد تابعهم المفسرون في ذلك. فنجد الطبري^(١٠١) ذهب الى ذلك الجواز عند تفسير قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة المائدة:

٣٨]، فذكر: يقول -جل ثناؤه -: ومن سرق من رجل أو امرأة، فاقطعوا، أيها الناس، يده، ولذلك رفع (السارق والسارقة) لأنها غير معينين، ولو أريد بذلك سارق او سارقة باعيانها لكان وجه الكلام النصب. وقد روي عن عبد الله بن مسعود انه كان يقرأ ذلك:

(١٠٠) ينظر: تفسير الوجيز: ١ / ٢٣.

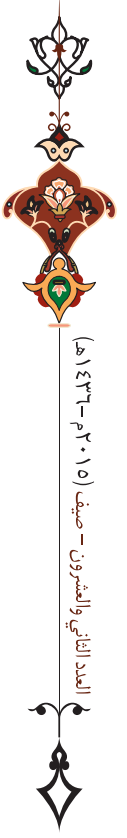
(*) مذهب كوفي، ينظر: معاني القرآن للفراء: ١ / ٣٠٦، و: ٣ / ١٨، و: مشكل إعراب

القرآن: ١ / ٢٢٥.

(١٠١) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبري):

١ / ٢٩، و: ينظر: معجم القراءات

القرآنية: ٢ / ٢٠٨.



تمثيل حقيقة العموم الذي يقصده النص لا التخصيص الذي يوحيه الابتداء لفعل الأمر^(١٠٦).

١٢. جواز نعت المعرفة (الأسماء الموصولة) بالنكرة^(*):

أي: المعرفة التي بصلتها كالنكرات- لا كالمعارف، فذهب إلى ذلك الجواز الطبري^(١٠٧) ففي تفسير قوله تعالى ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [سورة الفاتحة: ٧]، ذكر: أن الخفض ل- غير -يأتيها من وجه: أن تكون صفة ل-(الذين) ونعتاً لهم لتخفصها.

وذهب الشيخ الطوسي^(١٠٨) إلى ذلك الجواز، وتابعهم ابن زمنين^(١٠٩)، وكذلك الثعلبي^(١١٠).

(١٠٦) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ٢ / ١.
(*) مذهب كوفي، ينظر معاني القرآن للفراء: ٧ / ١

(١٠٧) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبري): ١ / ١٨٠ وما بعدها.

(١٠٨) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١ / ٤٠-٤١.

(١٠٩) ينظر: تفسير ابن زمنين: ٢ / ١.

(١١٠) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ١ / ٤٣.

١٣. جواز الفصل بجملته بين اسم إنَّ وخبرها^(*):

أراد الكوفيون بذلك الابتعاد عن التقديرات والتأويلات، فضلاً عما فيه من تقوية للكلام وتسييد أو تحسين. وتابعهم فيه الطبري^(١١١). وكذلك الشيخ الطوسي^(١١٢) والسمرقندي^(١١٣).

١٤. جواز عطف الفعل المضارع على الصفة المشبهة^(*):

ذهب الطبري^(١١٤) إلى القول بذلك في تفسير قوله تعالى ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَمْرِمُ إِنَّ اللَّهَ يَبْشُرُكَ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهاً فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾^(٤٥) وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [سورة

(*) مذهب كوفي: ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢ / ١٤٠-١٤١.

(١١١) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبري): ١٦ / ١٨.

(١١٢) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٢ / ٣٥.

(١١٣) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٢ / ١٨.

(*) مذهب كوفي، ينظر: معاني القرآن للفراء: ١ / ٢١٣.

(١١٤) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبري): ٦ / ٤١٦-٤١٧.



باب النفي من كتابه (التطور النحوي) ومن دون الاشارة الى الكوفيين في هذا الشأن يذكر^(١١٩): واما (غير) فهي اسم معناه مختلف عن الشيء الذي اضيفت له، فالشيء الموصوف بها ليس بالشيء المضاف اليه، وهذا هو معنى النفي، ومما يظهر ان (غير) تعد بين ادوات النفي، اذ عطف (ولا) عليها نحو: (غير المغضوب عليهم ولا الضالين).

وحين نجد مثل هذه الدراسات الحديثة تطابق ماذهب اليه الكوفيون في أغلب مباحثه، فيمكن القول: من الانصاف إبراز واظهار النحو الكوفي وتوجيه زمام البحث اليه.

١٦. عدم جواز خفض الاسم بغير خافض^(*):

و ذهب الطبري اليه^(١٢٠) في تفسير قوله تعالى ﴿ **إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ** ﴾

(١١٩) ينظر: التطور النحوي: ١٧١.

(*) مذهب كوفي، ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣٥٢ / ١.

(١٢٠) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبري): ٦٧- ٦٥ / ١٢.

ال عمران: ٤٥ - ٤٦]. وتابعه الشيخ الطوسي^(١١٥) في تفسير قوله تعالى ﴿ **وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصُّلَحِيَّتِ** ﴾ [سورة آل عمران: ٤٦].
١٥. عدم جواز عطف الجحد على الاستثناء، أي: مجيء (لا) بمعنى (غير)^(*):

ولقد ذهب الطبري إلى ذلك^(١١٦). عند تفسير قوله تعالى ﴿ **غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ** ﴾ وتابعه الشيخ الطوسي^(١١٧)، والثعلبي^(١١٨). والحقيقة أن مسألة جواز العطف بالجحد على الجحد التي ذهب اليها الكوفيون، نجد لها صدى في دراسات المحدثين، فالمستشرق الالماني (براجستراسر) في

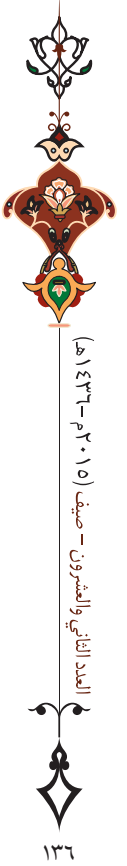
(١١٥) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٢ / ٤٦١.

(*) مذهب كوفي، ينظر: معاني القرآن للفراء: ٨ / ١.

(١١٦) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبري): ١ / ١٨٠- ١٨٤.

(١١٧) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٤٠ / ١. فما بعدها.

(١١٨) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ٤١١ وما بعدها.



١٨. **النصب على الصرف (الخروج -
الخلافاً) (*):**

ذهب الكوفيون الى نصب الفعل المضارع بعد (الواو، والفاء، و أو) على الصرف اذا ماعطف على مسبق بنفي أو طلب من غير إعادة العامل. وذهب البصريون الى ان هذا النصب وقع بـ(ان) مضمرة^(١٢٧). ولقد تابع الطبري^(١٢٨) الكوفيين في النصب على الصرف (الخروج) في تفسير قوله تعالى ﴿ **وَلَمَّا يَعْلَمِ الَّذِينَ جَهِدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الضَّالِّينَ** ﴾ [سورة آل عمران: ١٤٢]، وكذلك الشيخ الطوسي^(١٢٩)، والسمرقندي^(١٣٠)، والثلعي^(١٣١).

(*) مذهب كوفي، ينظر: معاني القرآن للفراء: ١ / ٣٤، ١٩١، و٣ / ٢٠٨.
(١٢٧) ينظر: الكتاب: ٣ / ٤١ - ٤٢، و: الإنصاف في مسائل خلاف: مسألة ٧٥، ص ٥٥٥.
(١٢٨) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبري): ٧ / ٢٤٧، و: م. ن: ٢١ / ٤٣.
(١٢٩) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٢ / ٣ - ٢، و: ٩ / ١٥٩.
(١٣٠) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٤ / ٩٧.
(١٣١) ينظر: تفسير الكشاف والبيان: ١ / ١٢٣.

[سورة الأنعام: ١١٧]، وتابعه الشيخ الطوسي في ذلك المنع^(١٢١) وكذلك الثلعي^(١٢٢).

١٧. **نصب الفعل المضارع بـ (حتى) نفسها (*):**

ولقد ذهب الطبري^(١٢٣) الى ذلك في تفسير قوله تعالى ﴿ **وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ** ﴾ [سورة البقرة: ٢١٤]. وتابعه الشيخ الطوسي^(١٢٤) في تفسير قوله تعالى ﴿ **حَتَّى تَبْعَ وَاَتَتْهُمْ** ﴾ [سورة البقرة: ١٢٠]، وكل من السمرقندي^(١٢٥)، والثلعي^(١٢٦).

(١٢١) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٤ / ٢٤٩ - ٢٥٠.
(١٢٢) ينظر: تفسير الكشاف والبيان: ٥ / ٢٨٢.
(*) مذهب كوفي، ينظر: معاني القرآن للفراء: ١ / ١٣٢.
(١٢٣) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبري): ٢ / ١٩٩، و: ٧ / ١٠.
(١٢٤) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١ / ٤٤٠.
(١٢٥) ينظر: تفسير بحر العلوم: ١ / ١٧٨، و: ينظر: إتخاف الفضلاء: ١٥٦، و: معجم القراءات القرآنية: ١ / ١٦٥.
(١٢٦) ينظر: تفسير الكشاف والبيان: ١ / ٤٢٢.



القول نفسه، أي (حمل النص على الظاهر). وتابعهم المفسرون في هذا الجواز. وقال به الطبري (١٣٥) في قوله ﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ﴾ [سورة البقرة: ١٣٢]. وكذلك الشيخ الطوسي (١٣٦)، والثعلبي (١٣٧).
ثالثاً:

أثر الحمل على الظاهر في تفسير القرآن:
قبل الخوض في بيان الأثر لـ (الحمل على الظاهر)، لعلني أجد ان من المناسب جداً الاشارة الى ان (الحمل على الظاهر) في حقيقته قضية على طريق التيسير النحوي، لأن انتهاجه يبعد عن التاويلات والتقديرات والتعليقات التي تنتجها نظرية العامل، ومن ثمّ اثقلت كاهل الدرس النحوي، وأدّت الى التبرم والنفور اللذين يواجه بهما

(١٣٥) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبري): ٣ / ٩٤ - ٩٥، و: ٣ / ٢٣٥ - ٢٣٧، و: ينظر: لسان العرب: ١٣ / ٢٣٢.
(١٣٦) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١ / ٤٧٢ - ٤٧٣.
(١٣٧) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ١ / ٢٤٦ - ٢٤٧.

١٩. نصب الفعل المضارع المقرون بالفاء على جواب (لعل) (*):

ذهب الطبري (١٣٢) الى ذلك الجواز في تفسير قوله تعالى ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَنْهَمْنُنْ ابْنِ لِي صِرْحًا لَعَلِّي أَلْبُلُغُ الْأَسْبَابَ﴾ (٣١) ﴿أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى﴾ [سورة غافر: ٣٦]، وذهب الشيخ الطوسي (١٣٣) الى ما ذهب اليه الطبري في تفسير الآية نفسها. وتابعهم السمرقندي (١٣٤).

٢٠. عمل (مافيه معنى القول) عمل (القول نفسه) (*):

٢١. أجاز الكوفيون ومن باب التيسير اعمال مافيه معنى القول عمل (*): مذهب كوفي: ينظر: معاني القرآن للفراء: ٩ / ٣.
(١٣٢) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبري): ٢١ / ٣٨٧ وما بعدها، و: ٢٤ / ٢١٩ - ٢٢٠.
(١٣٣) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٩ / ٧٤، و: ١٠ / ٢٥.
(١٣٤) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٤ / ٥٩، و: ٤ / ٣٦٩.
(*) مذهب كوفي، ينظر: معاني القرآن للكسائي: ٧٩، و: معاني القرآن للفراء: ٨٠ / ١.



الدراسون للنحو العربي. اذ ان نظرية العامل جعلت النحويين ان يوغلوا في تفسير الظواهر الاعرابية المختلفة في الاسماء والافعال، بتأثير عوامل لفظية اومعنوية، ومن هنا بدأت سلسلة المتاعب تكتنف طريق الدرس النحوي، وتعترض مسيرة الدارسين، زيادة على ان اساليب اللغة الفصحى اخذت تتعرض الى سيل من التاويلات والتفسيرات التي لاتخدم قضية المعنى ولا تيسر سبيل الدرس النحوي.

واذا ما اردنا معرفة عائدة (الحمل على الظاهر)، فيمكن القول بشكل جازم، ومن خلال البحث والتقصي في الكتب النحوية أن: الحمل على الظاهر من الخصائص البارزة في النحو الكوفي، وفي هذا تأكيدها الابتعاد عن التعقيدات النحوية والتقديرات والتاويلات، وهذا ما يدعونا الى أن نقول: إن الدعوة باتجاه التيسير برزت من بين صفوف النحو الكوفي. على ان هذا القول يجعلنا نختلف مع جميع الذين يذهبون الى أن دعوة ابن مضاء القرطبي (٥٩٢هـ)

تُعد الدعوة الاولى باتجاه التيسير، وقد وجدت صداها في العصر الحديث لدى عدد من المهتمين باللغة العربية متمثلة بجهد الاستاذ ابراهيم مصطفى^(١٣٨) في كتابه (إحياء النحو) عام ١٩٣٧، علماً اننا متيقنون من ان اول صدى لدعوات التيسير في العصر القديم مثلها النحو الكوفي.

والنحو الكوفي هو التوأم للنحو البصري، ومنها كان النحو العربي. وعلى الرغم من تأخر النحو الكوفي في نشأته عن توأمه البصري، الا انه كوّن مركزاً ثانياً مهما للدراسات النحوية الى الحد الذي اصبح منافساً للنحو البصري. ويُعدّ الكسائي (١٨٩هـ) اول من ثبت اركان الدرس النحوي في الكوفه.

ان الحمل على الظاهر لا يمثل قاعدة من دون شواذ، اذ احيانا قد يؤدي بالانسان للالحاد بصفات الله تعالى، ونسبة امور فيها النقص له، سبحانه عما يصفون. فمثلاً قصة اليهودي بين

(١٣٨) تيسير النحو وبحوث اخرى، د. خديجة الحديثي: ٣.



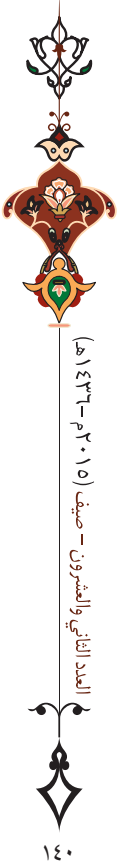
هو (ضد الذكر والحفظ).
وقد أجمع اللغويون والمفسرون (١٤٠)
على أن النسيان هنا بمعنى الترك
والتخلي، فذهب ابن منظور الى قول
ثعلب: بأن الله تعالى لا ينسى وإنما معناه
تركوا الله فتركهم، فلما كان النسيان
ضرباً من الترك وضعه موضعه، ولذلك
قلنا: إن الحمل على الظاهر لا يمثل
قاعدة من دون شواذ.

ولذلك فاني اخلص الى القول: ان ما
جاء به الكوفيون من مواضع حملوا فيها
النصوص على ظاهرها، ومتابعة مفسري
القرنين الرابع والخامس لهم في تلك
المواضع، وامتدادها الى العصر الحديث،
مرورا بابن مضاء القرطبي، هو بذرة
متقدمة لفكرة التيسير النحوي التي
ينادي بها المحدثون. وهم بهذا أصحاب

(١٤٠) ينظر: جمهرة اللغة: ١ / ١٠٧، و:
الصحاح في اللغة: ٢ / ٢٠٧، و: مجالس
ثعلب: ١ / ٢٨٦، و: جامع البيان (تفسير
الطبري): ١٤ / ٣٣٩، و: تفسير النكت
والعيون: ٢ / ١٢٢، و: التبيان في تفسير
القرآن: ٥ / ٢٤٧، و: تفسير الوجيز: ١ /
٢٩١.

أبي بكر رضي الله عنه ورجل من اليهود يدعى
فنحاص (١٣٩)، حين دعاه ابو بكر الى
الايان بقوله (اتق الله وامن واقرض
الله قرضاً حسناً)، فقال فنحاص: يا
ابا بكر تزعم ان ربنا فقير يستقرض
اموالنا، فانزل الله تعالى ﴿لَقَدْ سَمِعَ
اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ
أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا﴾. فهنا الاخذ
بظاهر النص لمعنى الاقراض أوقع
اليهودي بالكفر، نتيجة جهله وعدم
استيعابه الناحية البلاغية وأخذه بحرفية
العبارات.

إذن الأخذ بـ (الحمل على الظاهر)
يتطلب الماماً تاماً بقواعد العربية وفنونها
البلاغية حتى لا تكون شطحةً بآتجاه
الكفر. فقوله تعالى ﴿وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنْسَخُ مَا
نَسِيتُمْ لِفَاءِ يَوْمِكُمْ هَذَا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ
مِّنْ نَّصِيرِينَ﴾ [سورة الجاثية: ٣٤]، فمن
الطبيعي ان النسيان المضاف الى لفظ
الجلالة (الله) تعالى في الآيات الكريمة
المذكورة ليس على معناه الحقيقي، الذي
(١٣٩) ينظر: جامع البيان (تفسير الطبري): ٤ /



دعوة الى تبني (نظرية نحو قرآني)، وما دعوة الدكتور أحمد مكّي الأنصاري الى وجوب اعتماد القرآن مصدراً أساساً في كل تععيد أو تقنين^(١٤١)، إلا استمراراً لتلك الدعوة. ويترتب على القول المذكور: أن المنهجية الوصفية التي يعتمدها الدرس النحوي الحديث، هي القاعدة الرصينة التي أسسها الكوفيون وزرعوا بذرتها، واستمرت الى اليوم.

الخاتمة ونتائج البحث

بعد أن انتهيت بعون الله تعالى من محاولة بيان أثر (ظاهرة الحمل على الظاهر) بوصفها واحدة من أهم خصائص النحو الكوفي في تفسير القرآن، وبذلت فيها غاية جهدي متوخياً أهدى السبل الى توضيح ذلك وبيان أثره، عبر متابعة دقيقة لقواعد النحو الكوفي التي تأثر بها أصحاب التفاسير في القرنين الرابع والخامس للهجرة، هذه التفاسير التي تنوعت مذاهب مؤلفيها واختلفت؛ إلا أنها اتفقت جميعاً على أن تتأثر بما تركته هذه الظاهرة المتميزة في النحو الكوفي وما (١٤١) ينظر: نظرية النحو القرآني: ١٠ وما بعدها.

آلت اليه من قواعد نحوية خاصة به، وآراء أضافتها الى قواعد النحو البصري، ومصطلحات نحوية، وهذا تطلب العودة الى مصادر النحو الكوفي التي تحتاج اليها المكتبة العربية عامة، والنحوية خاصة، فحاولت جاهداً ما استطعت الى ذلك سبيلاً، وعلى هذا لا بد لي من تلخيص أبرز النتائج التي توصل اليها البحث، هي فيما يأتي:

- ظهر للباحث بوضوح، أنه لا يمكن تجاهل النحو الكوفي، لأن كثيراً من الآيات القرآنية قد فسرت حملاً على توجيه الكوفيين، الذي تمثل بتأسيس منظومة نحوية تخضع فيها القاعدة النحوية الى النص، أي انهم أسسوا لتعديل القواعد النحوية على وفق النصوص القرآنية، وهذا يعد انتصاراً لمنطق اللغة الذي يستحسن اخضاع القاعدة للنص وليس العكس، أي أن النحو الكوفي حقيقة من حقائق النحو العربي الى جانب النحو البصري، وأثره واضح في التفسير.

- تبين من البحث ان توجيه الكوفيين،



- ترتب عليه زيادة قواعد نحوية كوفية جديدة الى قواعد النحو العربي، وزيادة آراء نحوية كوفية الى القواعد النحوية الموجودة أصلاً، ومصطلحات نحوية كوفية زيدت على مصطلحات النحو العربي، وان مازدب اليه الكوفيون يُعدُّ تمثيلاً حقيقياً للغة.
- أوضح البحث ميل الكوفيين في كثير من المواضع الى حمل النصوص على ظاهرها، وهجر التأويل البعيد الذي يحتمل النص ما لا يطاق، وتأكّد ذلك من خلال أكثر من ثلاثين مسألة نحوية حملها المفسرون على ظاهرها متابعين خطى الكوفيين في ذلك.
- تأثر مفسرو القرآن بالنحو الكوفي- بوضوح - على أنّ هناك تفاوتاً يسيراً في ذلك الاثر، واذا ما أدركنا أن الاثر والتأثير هما نتيجة تلاقح فكري بين آراء النحويين والمفسرين، فهذا يؤكد نشاط مفسري القرآن في هذه المدة الزمنية عبر بحثهم ودراستهم للقواعد النحوية، ومن ثمّ تأثرهم بما هو أصح في توجهاتهم.
- تيقن البحث من امكان عدّ كتب التفسير (التي ألّفت المادة العلمية للبحث)، مصادر للنحو الكوفي، لأنها جمعت أغلب قواعد النحو الكوفي، واغلب الآراء التي زادها الكوفيون للقواعد الموجودة أصلاً، واغلب المصطلحات التي اسس لها الكوفيون.
- أثبت البحث من خلال تقصي مصادر النحو الكوفي، أن الكوفيين هم أوائل الذين زرعوا بذورا صوب التيسير النحوي، بدءاً من حملهم النصوص على ظاهرها وهو يُعدُّ من مظاهر التيسير النحوي لتجنبه التأويل البعيد واثقال النصوص بما لا ينبغي.
- اثبت البحث كوفية الشيخ الطوسي في مذهبه النحوي، عبر تأثره بأغلب قواعد النحو الكوفي ومصطلحاته، فضلاً عن متابعته الطبري في اللغة والنحو، إلاّ ان استاذنا الدكتور الفاضل كاصد الزيدي رحمته الله في دراسته لمنهج الشيخ الطوسي في تفسيره



بالأثر اللغوي والبلاغي والعقائدي، ولكن الأثر اللغوي هو الأهم لما ترتب عليه من تأسيس لمنظومة نحوية، أو توجيه للمعنى الذي يترتب عليه حكم فقهي.

إهم روافد البحث

- خير ما نبتدىء القول به: القرآن الكريم.
- أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة، الدكتور احمد مكى الأنصاري، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- اتحاد فضلاء البشر في القراءات الاربعة عشر، شهاب الدين احمد بن محمد الدمياطي الشهير بالبناء (١١١٧هـ)، وضع حواشيه الشيخ أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- إعراب القرآن، لأبي جعفر احمد بن النحاس (٣٣٨هـ)، تحقيق: الدكتور زهير غازي زاهد، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

يقول ببغدادية الشيخ الطوسي في مذهبه النحوي، فنحن نقول فضلا عما اثبتته البحث، هناك عدم اعتقاد بوجود مدارس نحوية سوى البصرية والكوفية، ويبدو أن رأي الدكتور الزيدي مقبول عندي ذلك أن الشيخ الطوسي لم يكن متشددا في آرائه النحوية كتشدد البصريين، زيادة على اعتداله في توجيهاته لكثير من المسائل النحوية.

- تبين من البحث ان اغلب المفسرين كالطبري والشيخ الطوسي والسمرقندي والماوردي والواحدي هم من النحويين، وهذا مايؤصل لأرائهم في التفاسير.
- تيقن الباحث أن أثر النحو الكوفي لم يقتصر على المفسرين، بل ترك أثره الواضح على مؤلفات علماء اللغة في القرن الرابع الهجري، منهم: الزجاج، وأبو علي الفارسي، وابن جني وغيرهم، وقد تبين ذلك الأثر عبر متابعة مؤلفاتهم.
- يتجلى الأثر الكوفي في تفسير القرآن



- الإنصاف في مسائل الخلاف كمال الدين أبي البركات الانباري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي.
- تفسير القرآن العزيز، المشهور بتفسير ابن زمنين، تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل، وأحمد فريد المؤيدي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- تفسير بحر العلوم المسمى (تفسير السمرقندي)، لأبي الليث نصر بن أحمد بن ابراهيم السمرقندي (٣٧٥هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الرحيم أحمد الزقّة، الطبعة الاولى، مطبعة الارشاد، بغداد ١٩٨٥م.
- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٩٧٢م.
- التأويل النحوي في القرآن الكريم، الدكتور عبد الفتاح الحموز، الرياض، الطبعة الأولى ١٩٧٥م، مكتبة الرشد، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- التبيان في تفسير القرآن، ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠هـ)، تحقيق وتصحيح: احمد حبيب العاملي، دار احياء التراث العربي.
- التبيين عن اختلاف النحويين البصريين والكوفيين، أبي البقاء العكبري (٦١٦هـ)، تحقيق ودراسة الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الدار اللبنانية بيروت، الطبعة الاولى ١٤٣٣هـ-٢٠١١م.
- تفسير الكشف والبيان، الثعلبي (٤٢٧هـ)، دراسة وتحقيق الامام ابي محمد بن عاشور، مراجعة الاستاذ نظير الساعدي، دار احياء التراث العربي، بيروت -لبنان، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
- تفسير النكت والعيون، المشهور بتفسير الماوردي (٤٥٠هـ)، راجعه وعلق عليه السيد ابن عبد المقصود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.
- جامع البيان المعروف بتفسير الطبري (٣١٠هـ)، ضبط وتعليق: محمود شاكر الحرستاني، تصحيح: علي عاشور، دار احياء التراث العربي،



- بيروت - لبنان. مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م.
- الحسن بن قاسم المرادي (٧٤٩هـ)، تحقيق: الدكتور فخر الدين قباوة، والاستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الاولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- الحروف العاملة في القرآن الكريم بين النحويين والبلاغيين، اعداد: هادي عطية مطر الهلالي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت الطبعة الاولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- الخلاف بين النحويين (دراسة - تحليل - تقويم)، الدكتور سيد رزق الطويل، مكة المكرمة، المكتبة الفيصلية، الطبعة الاولى ١٤٠٥هـ.
- شرح التسهيل (ابواب النحو) لابن أم قاسم المرادي (٧٤٩هـ)، تحقيق: محمد عبد النبي محمد، مكتبة الايمان، المنصورة، مصر، الطبعة الاولى ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- الكتاب - سيبويه - (١٨٠هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، بيروت - لبنان. مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م.
- المحتسب في تبين وجه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح بن جني (٣٩٢هـ)، تحقيق: علي النجدي ناصف لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٣٨٦هـ.
- مجالس ثعلب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطابع دار المعارف بمصر ١٩٦٠م.
- مشكل اعراب القرآن، ابو محمد مكي بن ابي طالب القيسي (٤٣٧هـ)، تحقيق: الدكتور حاتم صالح الضامن، دار الحرية للطباعة، بغداد، الطبعة الثالثة ١٩٧٥ م.
- المصطلح النحوي، نشأته وتطوره حتى اواخر القرن الثالث الهجري، عوض حمد القوزي، الطبعة الاولى ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- معاني القرآن، لعلي بن حمزة الكسائي (١٨٩هـ)، أعاد بناءه وقدم له: الدكتور عيسى شحاته عيسى، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٨٨م.



- معاني القرآن، تأليف: أبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (٢٠٧هـ)، تحقيق: احمد يوسف نجاتي - محمد علي النجار، الطبعة الثانية، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠ م.
- شرح الرضي على الكافية، تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر.
- شرح المفصل، بن يعيش النحوي (٦٤٣هـ)، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه، الدكتور أميل بعقوب، الطبعة الاولى، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١ م.
- همع الهوامع شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، والدكتور عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت ١٩٧٥ م.
- النشر في القراءات العشر، أبو الخير الدمشقي، الشهير بابن الجزري (٨٣٣هـ)، قدم له على محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦ م.
- مغني اللبيب عن كتب الاعاريب، ابن هشام الانصاري المصري (٧٦١هـ)، حققه وفصله وضبط غرائبه محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة.
- المقتضب، صنعة ابي العباس محمد بن يزيد المبرد (٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضية، ١٤١٥هـ -١٩٩٤ م.
- نشأة النحو وتاريخ اشهر النحاة، الشيخ محمد الطنطاوي، تعليق عبد العظيم الشناوي، ومحمد عبد الرحمن الكردى، الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ.
- مدرسة البصرة النحوية، نشأتها وتطورها، الدكتور عبد الرحمن السيد، دار المعارف، مصر، الطبعة الاولى ١٣٨٨هـ.
- معجم القراءات القرآنية، مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء، اعداد الدكتور عبد العال سالم مكرم، جامعة الكويت، دار الاسوة للطباعة والنشر، الطبعة الثانية.



مَعَانِي النَّفْسِ وَالْعَقْلِ وَالرُّوحِ وَالْقَلْبِ بين القرآنِ الكريمِ والعِلْمِ

محسن وهيب عبد
كربلاء المقدسة - العراق

فحوى البحث

بحث في الفلسفة التكوينية للإنسان الذي تقوم إنسانيته على تحقق معاني: النفس و العقل و الروح و القلب، و كيف تتراءى هذه الموصوفات من خلال العلم و القرآن الكريم. و قد بسط السيد الباحث - بحكم تخصصه في هذا الميدان - معاني تلك المفردات، و خلص الى أن بحثه يمثل مقدمة لمعرفة المعاني بالتحديد كما يراها علم النفس ويؤازره القرآن الكريم المنزل من عند خالق هذه المسميات - جل اسمه - . كما خلص الى أن معاني التكوين النفسي الانساني، الذي شرحه بالتفصيل، تكون مجدبة جداً في دراسة صفات المعصومين عليهم السلام من الانبياء و الأئمة، مصدره الرئيس في كل ذلك: القرآن الكريم.

معاني النفس والعقل والروح والقلب بين القرآن الكريم والعلم **التصنيف**

الوحيد المميز بهذه الميزة في حين أن ارقى الحيوانات يتصرف بالغريزة فقط. ولكن المادية والحيوانية بارزة فيه بخصائص المادة والأحياء، وبصورة متميزة بالحسن في الشكل والمضمون، قال تعالى:

﴿وَصَوَّرَكُمُ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ﴾

[سورة غافر: ٦٤]، [سورة التغابن: ٣].

أما الروحانية؛ فالروح من أمر الله تعالى، وأمره محض الحسن، والحسن جامع لكل الصفات المسرة والمبهجة الجذابة، التي تبرز بوضوح في الإنسان عند كمال العقل واطمئنان النفس.. فهو الكائن الوحيد الذي يتذوق مضمون الجمال ويفعله ويبدعه وينجذب اليه.

وإن ملازمة العقل لوجود الروح، هي ملازمة ذاتية، وإن التفاوت في العقل بين الناس، يأتي من التفاوت في قوة الروح ونمائها في النفس، وإن ضعف العقل يلزم ضعف الروح وكما له بكما لها، وهذا يمكن ملاحظته بوضوح في كل نفس عن وجود الروح؛ ذلك لأن العقل هو ميزان النفس من مكوناتها الحيوانية والروحية، باعتبار

✦ غالبا ما يأتي التشويش من الخلط بين أسماء ومعاني مكونات الانسان، فليس هناك ثبات لمعنى القلب والنفس والروح والعقل. وكل مفسر له ما يشاء من المعاني لهذه الاسماء، وهذا باب كبير جدا للعسف في التفسير، ولذا كانت هناك اهمية قصوى في تحديد تلك المعاني لاسمائها وفق القران نفسه، والعلم ظهير له، وضمن المنهج الذي درجنا عليه في تحديد المعاني لالفاظها، اي اننا نبدأ من القران وبالقران واليه، ولن تكون لنا رحلة من خارجه اليه الا باشارة معصومة.

وهكذا فكيان أو نفس الإنسان، وفقا للقران، يتكون من: المادة والحياة والروح، قال تعالى: **﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ، سَاجِدِينَ﴾** [سورة ص: ٧١-٧٢].

الإنسان كما نراه كائن مادي حي يتميز بالحياة، ويتميز بحياته عن غيره من الأحياء بالعقل، والذي يعني بالتحديد قدرة الانسان على خيار فعله، فهو الكائن



أن النفس هي الكيان الموحد لاندماج الروح بالجسد الحي (الداب)، ومثلها للحيوانية في الجسد الحي قواها وحاجتها وتوجهاتها؛ كذلك للروح، حاجتها وتوجهاتها وقواها الإرادية نحو الأحسن.

وكلّ هذه القوى تجتمع في الكيان الموحد - النفس - فيكون للميزات الحيوانية ثقل في غرائزها وطاقتها الحيوية في جهة؛ كجزء من النفس الإنسانية، مقابل كون القوى الروحية لها ثقل لحاجتها وإرادة للحسن في توجهاتها في جهة أخرى من النفس في جزئها الآخر. فتبدو النفس في كليتها؛ مجعاً لقوى متعاكسة تقوم بعقلها (ربطها)، فلا بد أن ترجح كفة أحد الثقلين، فتتوجه النفس به ولكن توجهها يبقى (مربوطاً) بالثقل المعاكس وعلى قدر قوته.

فالعقل: إذن ميزان النفس الذي يتم به عقل (ربط) ثقل الحيوانية بثقل الروحانية، إزاء كل حاجة أو غريزة أو إرادة في الخير والحسن.. ولا بد ان نشير هنا الى ان تسمية العقل في اللغة العربية

جاء من باب تسمية الشيء باسم لازمه؛ فالعقل هو القيد او الربط.

ومن أجل تفصيل أدق لهذه المعاني في الروحانية والحيوانية في النفس، باعتبارها الكيان الإنساني الموحد لتلبس الروح بالجسد الحي، سنتناول بالتفصيل أجزاء النفس الإنسانية وكما يأتي.

أجزاء النفس الانسانية:

تتكون النفس الانسانية من جزئين رئيسين هما الداب والروح، وعلى التفصيل التالي:

١. الداب:

وأقصد به الجزء الحيواني من النفس، ولقد استعرتُ هذا اللفظ من قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يُعْقِلُونَ﴾ [سورة الأنفال: ٢٢].

وقد اضطررت لهذه الاستعارة السلطانية، لان احدا لم يسبق لتسمية الجزء الحيواني في التكوين الانساني فلا بد من البيان. واقول (استعارة سلطانية)، لان الداب لفظ ياخذ سلطانه من معناه القراني، فإن الأنسان الذي لا تحصل عنده عملية عقل، يعني أن لا ثقل للروحانية



معاني النفس والعقل والروح والقلب بين القرآن الكريم والعلم **التصنيف** •

بخصائص الحياة من التلقائية والحركة والتغذي والتنفس والنمو والتكاثر والموت، وتقع في ثلاث ذوات تتأصل فيها هذه الخواص وتتبع عنها الغرائز، وهي:

الذات الكيميائية: هي مادة الجسد في تصميمها التكويني الرباني وتفاعلاتها الكيميائية، وقابليتها الكامنة فيها وتركيبها لخصائص الحياة ابتداءً بالخلية، فالنسيج، فالعضو، فالجهاز، فالجسد كله. فالخلية الحية؛ هي أصل الذات الكيميائية في تصميمها المادي الرباني، وفي تفاعلاتها الموجهة بـ (DNA)، وفي قابليتها الكامنة التلقائية، بكل ما يميز الحياة في الداب.

ففي نواتها تكمن شفرة الحياة وكل المورثات للصفات وتوقيتات النشاط الحيوي، ضمن تركيب الأحماض النووية المسماة اختصاراً (RNA) و (DNA)، وهذه الأحماض النووية صممها الخالق المبدع سبحانه البارئ المصور بدقة فائقة،

=إشارة لفرط حساسية الحلقة واستجاباتها للأفعال من حولها.

في نفسه، فنفسه مجرد داب، وهذا الصنف من بني البشر هم الذين ساهم القرآن الدواب.

إن الداب كأحد جزئي النفس؛ يتكون من الأقسام التالية:

أولاً: الذات الحية:

وهي الطين المتميز بخصائص ومميزات الحياة من التلقائية في الحركة والتغذي والنمو والتكاثر والموت... وهذا واضح من أقواله تعالى:

• ﴿ **وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ** ﴾ [سورة الحجر: ٢٦].

• ﴿ **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَلِيقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ** ﴾ [سورة الحجر: ٢٨].

• ﴿ **قَالَ لَمْ أَكُنْ لَأَسْجِدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ، مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ** ﴾ [سورة الحجر: ٣٣].

فالذات الحية؛ هي مادة الجسد (الصلصال من الحمأ المسنون)^(١) المتميزة

(١) والصلصال؛ هو الطين الصلب الأملس المتين، والذي تسمع له صلصلة إذا ضربته الريح، وفي الحمأ المسنون، مجاز عقلي لاندماج المادة في الطاقة في خلق ادم، وهي =



وبتقديرات محسوبة بصرامة، بما يحقق كل وظائفها بشكل موقوت ومقدر بدقة وعلى الوجه المطلوب.

النسيج: هو مجموعة خلايا متشابهة، تؤدي وظيفة كيميائية محددة في العضو المعين، الذي يعتبر جزءاً من الجهاز، الذي يختص بجانب من جوانب الحياة، فالجهاز الهضمي مثلاً يختص بالتغذي، والذي يتعامل كيميائياً مع الغذاء والماء، والجهاز التنفسي الذي يختص بالتنفس، الذي يتعامل كيميائياً مع تراكيب الدم وتفاعلاته، ثم يأتي العضو (الرئة) الذي يختص بالتنفس، الذي يتعامل مع الهواء كيميائياً مع تركيب الدم وتفاعلاته، ثم يأتي الجسد الذي يتشكل من مجموعة الأجهزة التي تشكله بتراكيبها الكيميائية وتفاعلاتها.

فالذات الكيميائية؛ تبرز متكاملة فيما بين الخلية ونسيجها والأنسجة المكونة للعضو، ثم ما بين الأعضاء المكونة للجهاز، وفيما بين الأجهزة المكونة للجسد الحي. بحيث تتوجه كل التفاعلات الكيميائية من تلك

الذات على أن بعضها يكمل بعضاً، ويكفل ذلك تصميم تلك الذات ونظامها وقوانينها. وعن هذه الذات تنتج الحاجة للطعام والشراب والهواء والنوم والحاجة لصرف الطاقة الناتجة من نشاطها الكيميائي.

الذات الشحنة: وهي جميع أشكال الطاقة المرافقة للبناء المادي للجسد الحي للإنسان؛ من كهربائية ثابتة وكهرومغناطيسية ومجالاتهما، ومن حرارة (شحن) بكل صورهما، ابتداءً بالخلية فالنسيج فالعضو فالجهاز ثم كامل الجسد في ذاته الحية.

الذات الغريزية: وهي ناتج انسجام وتداخل الذاتين الكيميائية والشحنة في وحدة الكيان التكوينية للجسد الحي وحسب تصميمه الرباني، فالذات الكيميائية والذات الشحنة، يتداخلان في انسجام في وحدة الخلية، فتتميز بالتميز والتحسس، ويتداخلان في النسيج، فيتميز بالاستجابة، وينسجمان في العضو فيتميز بالتوجه، وينسجمان في الجهاز فيتميز بالفاعلية، وينسجمان في الجسد



لذا فالأدمي الذي تتجلى فيه الروح التي نفخها الله في خلقتة، انما تتجلى فيه من الصفات الحسنى ما يجعله لائقاً بمعاني الخلافة لله في الارض، وعند اكتمال ارتفاع القصور يكون النموذج المصدّق لمعنى الخلافة، وهو الامام الحق العادل.. فالمخصوص بالخلافة من البشر هو المعصوم عن القبح وليس الذي ردّ إلى أسفل سافلين.

ومثلما رأينا بروز الدابّ بصفات الحيوانية من خصائص الحياة وغرائزها وطاقتها، كذلك فإن الروح تبرز بخصائص الروحانية من أمر الله تعالى في كل حسن، وفي إرادة متجلية في الإنسان لكل ما هو حسن للتعلم وللعلم، ومثلما يكون هناك من البشر دواباً فإنه يكون منهم روحانيون لغلبة أمر الله في خلقه بعض المختارين من الناس وهم المعصومون.

وكما أن الدماغ يمثل جهاز سيطرة وتوجيه وتوازن في الدابّ وهو جزء منه، كذلك فإن النهى في الروح يمثل جهاز سيطرة ورقابة وتقويم للإرادة

الحي فيتميز بغرائز الحياة وخصائصها. **ثانياً: الدماغ والحواس:**

يمثل الدماغ بتصميمه الرباني المتميز في مادته وفي تركيبه الجزيئي وفي هندسته وارتباطاته، جهاز السيطرة والتوجيه لكل أفعال الذات الحية وأنشطتها، ومن خلال الحواس المرتبطة به مباشرة، يمثل الدماغ جهاز موازنة بين الذات الحية في الداب بحاجاته وطاقته وغرائزه وبين محيطه وبيئته، إذ أن الحواس الخمسة واسطة لنقل المجريات والأحداث الخارجية إلى الذات الحية.

٢. الروح:

الروح: جوهر قوة لابس البناء الماديّ الحي، وهي قوة من أمر الله تعالى، يرتفع بها القصوران الذاتيان المادي من المادة والحيوي من الحياة. ليكون منه مخلوقاً أكثر كما لا قادرا على خيار فعله وهو البشر.

وبارتفاع قصوره بالروح جعله الله تعالى خليفة في الأرض على جميع مخلوقاتهما، فأمر الله تعالى محض الحسن، والحسن في امر الله بمعانيه الربانية مشتق من صفات الله تعالى الحسنى.



الإنسانية وتوجهاتها.

ومثلما تكون الحواس نواقل الوسط ومجرياته إلى الداب عن طريق الدماغ، كذلك تكون البصيرة نافذة الروح إلى مجريات الواقع من الوسط.

ويمكننا أن نلاحظ بروز الإرادة الروحية عند الإنسان في ثلاثة أمور:

أ. الإرادة: هي قوة من أمر الله توجه الإنسان لأمر الله، وبها أن أمر الله محض الحسن، فالإرادة هي كل ما يوجه الإنسان إلى الحسن من الفعل والقول، وتبرز بادية فيما يلي؛ مع ملاحظة أن الإرادة هي قدرة النفس على الفعل بما يميزها عن الحاجة، كون الحاجة؛ هي نقص في القدرة على الفعل تطلبه النفس بهذا المعنى (لسد النقص).

أولاً: إرادة التعلم:

وتبدو عند الإنسان في ثمانية أنماط نفسية لا يخلو منها احد، ويستشعرها كل احد، يتكرر بها طلب العلم من قبل كل شخص واضحة في:

أ. نمط التسليم:

التسليم: هو توجه النفس للقبول

بوجود اسم إزاء كل معنى يقابله، ولذا فالتسليم أساس كل معرفة، ولا تصح أية معرفة إلا بدقة التسليم باعتباره بداية العلوم والمعارف كلها، ولو أن التسمية فقدت الدقة باستعمال الأسماء لمعانيها، فإن معارف النفس تصبح كلها مشوشة، وتمتد حتماً إلى المعرفة الإنسانية ككل.

ب. نمط التعليل:

ينشط التعليل بهدف معرفة الأسماء بالتسليم، وتصير المعرفة باستدعاء الحادثة عن طريق إيجاد علتها، أو باستبعاد الحادثة عن طريق استبعاد علتها، وغاية هذا النمط أن تبلغ النفس العلل العمومية في الحوادث، أو تبلغ العلة الأم في كل الحوادث، وهي معاني الرحمة الواسعة أصل في الكون، وحيث تبلغ النفس غايتها في الاطمئنان، تصبح هي نفسها من معاني الرحمة.

ويبرز في تكرار إرادته (أي الإنسان) لمعرفة السبب أو العلة، إزاء كل حادثة تقابله في واقعه الذاتي والبيئي.

ج. نمط التصديق:



معاني النفس والعقل والروح والقلب بين القرآن الكريم والعلم التصنيع

اللازم لعملية المفاضلة طبقاً لمعاني الحسن الرباني، وتحصل المعرفة وفق هذا النمط من إمكانية المفاضلة المعيارية بين المعاني وبين المعاني والعلل المتعلقة بتلك المعاني وحقائقها، فبالمفاضلة المعيارية الدقيقة نصيب الحسن ونتجنب القبح، ومنها نتوجه إلى الأفضل وبها ندرك الأحسن في كل المعاني.

فغاية نمط التفاضل والمعرفة المترتبة منه، هو أن تبلغ النفس النموذج الأحسن في كل خلق، وإذا كان الآدمي، وبكل المعايير هو أفضل مخلوقات الله وأحسنها، فغاية المعرفة بهذا أن تبلغ النفس معرفة أحسن الآدميين وهو الإمام المعصوم أو خليفة الله بالحق في أرضه بمعايير الحسن الرباني، فعند ذلك تستقر النفس وتطمئن، وغاية الاطمئنان فيها هي إما أن تكون هي بذاتها الإمام، كنموذج أحسن لخلق الآدميين، أو أنها تملك المعرفة المعيارية لتستدل عليه.

هـ. نمط التجريب:

ويبرز واضحاً في تكرار إرادة الإنسان للمرور بالتجربة في كل ما يتلى به متسلحاً

تنتج عن نمط التصديق معرفة الحقائق: وهي تتمثل في صياغة تعابير بطرق مختلفة ولكنها تبرز معاني الثبات في الواقع، عن علاقة المعاني بالعلل، أو من استدعاء العلل بالعلل، ويحصل التصديق من إمكانية ربط المعاني بالعلل أو من أبطالها بعضهما ببعض استناداً إلى واقع الحال في التصديق أو عدمه. لأن غاية نمط التصديق، هو أن تبلغ النفس العدل، وترتب الجزاء عند تجاوز العدل، وهو بلوغ النفس معاني الاطمئنان الذي تستقر عنده النفوس، وتبلغ النفس غاية الاستقرار مع إمكانها تجسيد الحق في الواقع، وهو العدل.

ويبرز في تكرار إرادة الإنسان معرفة الحق والعدل في مجريات واقعه.

د. نمط التفاضل:

ويبرز واضحاً في تكرار إرادة الإنسان لمعرفة المعيار أو الميزان الذي يبلغ به الأحسن والأفضل في خياراته من بين المتغيرات في ذاته وفي واقعه. التفاضل: هو التوجه لمعرفة الأفضل والأحسن، بمعرفة المعيار أو المقياس



بالصبر ليلغ كنه مجهولها؛ فالتجريب: هو نمط التوجه لابتلاء الأشياء لمعرفة أحسنها، ولكي تكون المعرفة ثابتة بهذا النمط إذا استندت إلى معاني الحسن الرباني الثابتة، حيث تنتج بهذا النمط معرفة القوانين وإيجادها وتطبيقها بالتجربة، وتصير المعرفة بالتجريب أكثر دقة، لأن التجريب بلاء تمر من خلاله النفس إلى حالة أكثر استقراراً في سعيها إلى الاطمئنان. فغاية التجريب أن تحكم سُنَّة البلاء الحسنة النفوس لتصبر ولتلتزم الصبر، وما دام البلاء سنة كونية دائمة فلا تبلغ النفس الأحسن إلا إذا كانت أصبر ولها قدرة على التحمل فيه..

و. نمط الإيمان:

ويبرز واضحاً في إرادة الإنسان لمعرفة ما في الغيب إزاء حتمية الموت كواقع لا مفر منه، وما بعد الموت غيب.. الإيمان: هو التوجه النفسي لمعرفة الحدود الأساسية لقيام السنن الكونية الحسنة، وتنتج عنه معرفة الحدود، سواء كانت زمانية، مثل حدود عالمنا الأرضي، أو الحدود في العوالم الأخرى، ولذا

فلولا هذا النمط في النفس لما كانت لنا معرفة في حقائق الغيب من مصادرها، مثل حقائق ما بعد الموت في البرزخ والقيامة والحساب والحياة الأخرى بثوابها وعقابها، بل وحتى في عوالم الدنيا من غير الأرض مثل عالم أصداد المادة: (Antimatter) وعالم الثقوب السوداء، ينعدم الزمن أو يتغير مقياسه في عوالم أخرى.

وتبلغ النفس غايتها في الاطمئنان عندما تصبح عندها حقائق الغيب بمثل واقعها الغيبي لأن هذه الحال التي تبلغها النفس تكون رقيباً ذاتياً منها في كل ما يصدر عنها استعداداً للقاء ذلك الواقع.

ز. نمط التعميم:

ويبرز في تكرار إرادة الإنسان في توحيد القوانين إزاء وحدة الثوابت الكونية ووحدة الشروط وترابطها.. التعميم: هو التوجه النفسي لتوحيد المعاني في النظام، والعلل في أمهاتها، والحقائق في قوانينها، والمعايير في أصلها، والقوانين في أعمها، وتنتج



معاني النفس والعقل والروح والقلب بين القرآن الكريم والعلم (التصنيف)

فإن نفوس الرسل ﷺ، هي بذاتها مواقع الاطمئنان للنفس البشرية والنفوس المتأسية بها تتكامل بالدعوة للأحسن بما ينطبق مع مهام الرسل ﷺ، أو بما يرضيهم لأن نفوسهم إنما تكاملت بالوحي الرباني الذي رفع القصور عن عقولهم، والوحي المحفوظ في الكتاب والأئمة المعصومين ﷺ معاً من أجل التكامل في النفس حتى غايتها في بلوغ الأحسن، وتجنب الخطأ.

ثانياً: إن آفاق التعلم هذه في الإنسان والبارزة عن وجود إرادته الروحية

تنفتح عنها العلوم الظاهرة التالية:

أ. معرفة المعاني للأشياء، وتنتج عن نمط التسليم في التعلم.

ب. معرفة الأسباب والعلل للحوادث، وتنتج عن نمط التعليل في التعلم.

ج. معرفة الحق والعدل في مجريات الواقع لصدق ثوابته، متمثلاً في

ثوابت النسب بين المعاني وبين المعاني والعلل التي لا تظهر في صياغة

الحقائق، وتنتج عن نمط التصديق في التعلم.

عن هذا النمط معرفة السنن الحسنة في الكون ومواضع نفاذها وتحكمها وكيفية تداخلها ومعانيه، وتصير المعرفة بالتعميم أكثر شمولاً وكماً، لأن سعي النفس بالتعميم، هو سعيها للتوحيد، ولذا فالنفس تبلغ غاية الحسن والاطمئنان عندما تصبح في ذاتها موحدة خالصة للواحد العلة الكلية والحق المبين والمحسن القديم.

ح. نمط التكامل: ويبرز في تكرار إرادة الإنسان للأحسن والأكمل إزاء معارفه وعلومه وعقله.

التكامل: هو توجه النفس لتقويم

معرفتها بذاتها، ومنها تتوجه للأفضل والأحسن وتنتج عنه معرفة النفس

لذاتها بداية التكامل. ولذا فإن المعرفة بهذا النمط تعني كل ما يدعو النفس إلى

الأحسن، فغاية التكامل في المعرفة هي أن يعرف الإنسان في نفسه المعاني والعلل

والحقائق والمعايير الحسنة والقوانين والسنن الحسنة في مهام المعصومين من

الأنبياء والأولياء و الرسل ﷺ، حيث يكمن واقع اطمئنان النفوس. ولذا



د. معرفة المعايير في خيار الأحسن،
وتنتج عن نمط التفاضل في التعلم.
ه. معرفة القوانين، وتنتج عن نمط
التجريب في التعلم.
و. معرفة الغيب فيما بعد الموت، وتنتج
عن نمط الإيمان في التعلم.
ز. معرفة السنن في الكون، وتنتج عن
نمط التوحيد في التعلم.
ح. معرفة المعرفة في الأحسن والأكمل،
من خلال تتبع المسيرة الكبرى
للكون، في سريان الانماط والسنن،
وتنتج عن نمط التكامل في التعلم.
والحقيقة هي أن إرادة التعلم قد
وقعت في ما بدت به من أنماط نلاحظها،
إنما هي سنن تكوينية في خلقه البشر
استجابة لسنن المحسن سبحانه في
الكون كله، وإن وقوع إرادة الروح في
عدة أنماط إنما تفسر استجابة الإرادة
التكوينية للسنة الكونية ويبرز ذلك
واضحاً في ثمانية أهداف للروح التي من
أمر الله تعالى، يسعى بها الإنسان استجابة
للسنن الحسنة في الكون.

ثالثاً: السنن التكوينية:

ملخص للأنماط التعليمية في النفس
والمواضيع المتغيرة التي تتحرك عليها،
والوسائط الثابتة في كل نمط، والعلم
المحصل به والإرادة الحسنة التي تدفع
به النفس للتوجه للعلم، ندرجها في
ملخصة في الحقائق التالية:

- إن الطاعة كسنة كونية، تنعكس
في نفس الإنسان بنمط التسليم
التعلمي، تتحرك النفس الإنسانية
بهذا النمط على كل الأشياء في حياة
الإنسان (بين المعنى والاسم المقابل)،
فتسلم النفس بأسماء لمعاني الأشياء،
وعلى نمط التسليم هذا تنشأ في
النفس وتوجهه للهداية التكوينية^(٢)؛
إرادة الطاعة.

- ومن الرحمة كسنة تكوينية، ينعكس
في نفس الإنسان، نمط التعليل
التعلمي، تتحرك النفس بهذا النمط
على متغيرات الحوادث، لتبلغ الآثار
والمسببات والعلل لتلك الظواهر،
فتحصل على المؤثرات والأسباب

(٢) قال تعالى: ﴿ قَالَ رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ.﴾

﴿ ثُمَّ هَدَى ﴾ [سورة طه: ٥٠].



معاني النفس والعقل والروح والقلب بين القرآن الكريم والعلم (المصباح)

- والعلل، وعلى نمط التعليل ينشأ في النفس الإنسانية توجه للهداية التكوينية؛ بإرادة الرحمة واللفظ، والسعي لتحقيقهما، من خلال السلوك القولي والفعلي.
- ومن سنة الحق والعدل التكوينية، ينعكس من نفس الإنسان؛ نمط التصديق التعليمي، تتحرك النفس بهذا النمط على المتغيرات بين المعاني، وبين المعاني والعلل، وبين العلل ذاتها، من خلال ثوابت النسب بينها، لتبلغ الحقائق، ثم لتصاغ وتعلم، وعلى هذا النمط تؤسس النفس الإنسانية توجهها للهداية التكوينية، بعد معرفتها الحق لإقامة العدل.
- ومن سنة الإمامة التكوينية، ينعكس من النفس الإنسانية نمط التفاضل التعليمي، تتحرك النفس بهذا النمط على المتغيرات بين الحقائق بثوابت المقاييس والمعايير، لتبلغ القوانين، التي تتحقق الهداية التكوينية من خلال تطبيقات تلك القوانين في الواقع.
- ومن سنة الموت التكوينية، ينعكس من النفس الإنسانية، نمط الإيمان التعليمي، تتحرك النفس بهذا النمط على متغيرات القوانين بثابت حتم الموت، لتبلغ علم الغيب، والذي به تتحقق الهداية التكوينية عن العالم الآخر ومجرباته.
- ومن سنة الابتلاء التكوينية، ينعكس عن النفس نمط التجريب التعليمي، الذي تتحرك به النفس على متغيرات القوانين والتجارب الشخصية الخاصة، بثوابت الصبر والتحمل والعزيمة، لتبلغ السنن الكونية، والتي بها تتحقق الهداية التكوينية، لمحصلات البلاء والابتلاء وتحقق الرسالة من الخلق.
- ومن سنة التوحيد التكوينية، ينطلق من النفس الإنسانية نمط التعميم، الذي منه ينطلق الاستقراء والاستدلال، حيث تتحرك به النفس على متغيرات السنن، بثوابت الكون (ثوابت الأسماء، وثوابت العلل، وثوابت النسب، وثوابت القياس،



يَهْءُ أَرْوَجًا مِّنْ نَّبَاتٍ شَقَى ﴿٥٦﴾ كُلُّوْا وَارْعَوْا
أَنْعَمَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النَّهْيِ ﴿٥٧﴾
[سورة طه: ٥٤].

في الآيتين مطلب واحد؛ هو الاعتبار
بها خلف الإحساس، فمثلها يوازن الدماغ
ويسيطر على التأثيرات، بين النفس وما
تنقله البيئة إليه عن طريق الحواس،
فإن أهل النهي يعيدون الإحساس إلى
ما وراءه؛ باعتبارها، آيات الله تعالى في
خلقه.. أي لا يكتفون بالإحساس،
بل لهم خلف الإحساس ما يستفيد منه
ويوجهه.

١. البصيرة:

فهي نافذة الروح على الذات والبيئة،
وقد سمى القرآن الآيات التي تسلط
الضوء على الحقائق (بصائر)، والوحي
من سنخ الروح، قال تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ
بَصَائِرٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ
عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾
[سورة الأنعام: ١٠٤].

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِآيَةٍ قَالُوا
لَوْلَا نُحْيِيَّتْهَا قُلْ إِنَّمَا أُنزِلَ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ
رَبِّي هَذَا بَصَائِرٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ

وحتم الموت، وثوابت العزيمة،
وثوابت السنن، وثوابت الزمان
والمكان) لتبلغ الوجدانية، والتي بها
تتحقق الهداية التكوينية العاصمة.

• ومن السريان (سنة السعي للكمال)
التكوينية، ينطلق من النفس الإنسانية
نمط التكامل التعليمي، والذي به
تتحرك النفس على متغيرات المعرفة
في كل الزمان والمكان بثوابت الوحي
والبينات المنزلة (القرآن)، لتبلغ
الهداية التكوينية الكمال، لتي تحققت
في الرسول محمد صلوات الله عليه
وعلى آله، كآخر نموذج لكمال النسق
الكوني لآخر نمط للكون والكينونة.

ب. النهي والبصيرة واللب:

١. النهي: جزء الروح الذي يظهر من خلال
السيطرة والتوجيه لإرادة الإنسان في
التعلم والعلم ولقوتها في إرادة الحسن
بمعانيه الربانية، والنهي في الروح يقابل
الدماغ في الداب ويتلبس به.

قال تعالى:

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ
لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا



معاني النفس والعقل والروح والقلب بين القرآن الكريم والعلم **التصنيف** •

الذاكرة حافظة الدماغ وجزئه إلا أن حافظة اللب تختص بحفظ معاني الحسن الرباني، مثلما تختص الذاكرة بحفظ المعاني المادية، وها المعنى واضح من قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْأُولَى﴾ [سورة الزمر: ١٨].

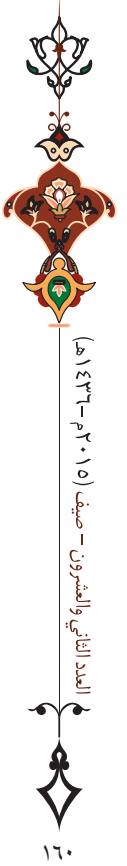
للفنفس وجود متميز: يدرك وجود النفس المتميز، متمثلاً بالمصاديق الإنسانية، فكل فرد منا هو نموذج لنفس، هكذا نجد في القرآن الكريم، فحيثما وردت لفظة النفس، كان القصد بها الفرد (المصداق الإنساني). إن الروح من أمر الله تعالى نفخها الله تعالى في خلقة البشر فرفع بها القصور الحيوي الذاتي في حيوانية البشر وصارت بذلك النفس الإنسانية متميزة بالعقل على باقي المخلوقات. وكان العقل أحب ما خلق الله تعالى إليه سبحانه كما تنص على ذلك الروايات.

والعقل من النفس الإنسانية سمي عقلاً لأنه يعقل (يربط). بقوة الإرادة الروحية وهي محض الحسن، يربط

لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿[سورة الأعراف: ٢٠٣]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [سورة القصص: ٤٣]. وقال تعالى: ﴿هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [سورة الجاثية: ٢٠].

فقد جعل الله تعالى البصيرة سبحانه؛ قائمة من الروح على كل نفس، قال تعالى: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ [سورة القيامة: ١٤]. والبصيرة؛ هو ما يستفيده الإنسان من وراء البصر، فالخروف مثلاً؛ خلف باصرته، غريزة وكرش فقط، أما خلف باصرة الإنسان؛ فبصيرة ووعي، يتفاوت بهما الناس، ولذا قال الله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [سورة الحج: ٤٦].

٢. اللب: فهو حافظة النهى وجزؤها. كما تكون



الطاقة الحيوانية وغرائزها في الداب
بمعاني الحسن الرباني، والحسن الرباني
يتجلى واضحاً في العبادة والدعاء.
وطلب الرحمة وفعلها، وفي السعي
للحق وتجسيده في الواقع عدلاً، وفي
التطلع للإمامة والتأسي بها، وفي الصبر
على الطاعة وعن المعصية، وفي التوجه
للتوحيد، وفي السعي نحو الأحسن
والأفضل دوماً. ونحن نعرف العاقل من
خلال فعله لهذه المعاني الحسنة بل وتزكوا
النفس بهذه المعاني الروحية بمقدار ما
تتميز به منها.

فالروح لا يست أصلاً تكوين
الإنسان المادي، لتكون النفس مصداقاً
لمفهوم الإنسان الذي جعله الله تعالى
خليفة في الأرض، فالنفس هي التي
أنشأها الله تعالى، وهي التي يتوفاها في
الموت، وهي التي ينقلها سبحانه إلى
عالم البرزخ، وهي التي تحشر، وهي
التي تحاسب، وهي التي تتلقى الثواب
والعقاب. وذلك واضح في صريح
أقواله تعالى فهي تعبير عن المصايق
الانسانية:

أ. في الخلق والنشأة:

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ
فَمَسْتَوِدِعٌ وَمُسْتَوِدِعٌ ﴾ [سورة الأنعام: ٩٨].

ب. في الموت:

﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا
وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ﴾ [سورة
الزمر: ٤٢].

ج. في الحشر:

﴿ وَحَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴾
[سورة ق: ٢١].

يقول الإمام علي (عليه السلام) في هذه الآية:
(سائق يسوقها إلى محشرها، وشاهد يشهد
عليها بعملها)^(٣).

﴿ وَإِذَا الْقُبُورُ بُعِثَتْ ﴿٤﴾ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا
قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ﴾ [سورة الانفطار: ٥]

د. القيامة:

﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقَسِطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا
تُظَلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا ﴾ [سورة الأنبياء: ٤٧].

ه. الحساب والجزاء:

﴿ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا
يُظَلَمُونَ ﴾ ﴿٤﴾ [سورة آل عمران: ١٦١].

(٣) نهج البلاغة؛ محمد عبده؛ الخطبة - ٨٣.

(٤) ومكررة في سورة البقرة.



معاني النفس والعقل والروح والقلب بين القرآن الكريم والعلم **التصنيف** •

العلم:

فهو نتاج المطابقة للأنماط التي تنتج عن وجود عدد محدد وثابت من السنن التكوينية في كيان الإنسان مع مثيلاتها من أنماط الخلق في الكون التي تنتج عن تحكم ومضاء السنن الحسنة فيه وهي أيضاً محددة وثابتة.

العقيدة:

هي المعرفة التي حصلت بنمط التسليم لإرادة الطاعة لسنة الربوبية التكوينية بالمطابقة مع نمط الطاعة في سنة الربوبية الكونية، وهي عقيدة الغالب من الناس، أو هي معرفة حصلت بنمط الإيمان لإرادة الحياة الأخرى لسنة الموت التكوينية مع المطابقة مع نمط الموت لسنة الكون، وهي عقيدة القلة المقومة بالكتاب والعترة المعصومين عليهم السلام لذا يلحق بأجزاء الروح في الكيان الإنساني، اللب والعلم والعقيدة، فنجد في الجزء الروحي من الكيان الإنساني: أن النهى في الروح يقابل الدماغ في الداب، وإن البصيرة في الروح، تقابل الحواس في الداب. وإن النهى هو جهاز سيطرة وتوجيه

﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ

لَا يُظْلَمُونَ﴾ [سورة آل عمران: ٢٥].

إن الروح هي من أمر الله تعالى، وأمر الله تعالى محض الحسن الذي نفخه الله تعالى في المادة الطينية، فميز به البشر ورفعهم به ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾؛ فمن شاء من تلك النفوس ارتفع ذاته بمعاني الحسن الرباني، ومن لم يشأ منها رد إلى أسفل السافلين.

فالنفس خلاصة اندماج المادة الحية بالروح، وكل منهما من عالم، وبعد الموت لا يبقى منهما شيء إلا ما علق بالنفس وصار جزءاً منها. لذا فهي (النفوس): نفوس أمارة بالسوء، ونفوس لوامة، ونفوس مطمئنة كنفوس الصالحين والمعصومين مميزة بمهام الروح، حتى لكأن النفوس أرواح، بل هي أرواحهم. ومثلما تتلبس الروح الداب، فإن اللب يتلبس الذاكرة، وتجد ذلك واضحاً حيثما يرد معنى اللب في آيات القرآن الكريم. وهو قيد المعاني الحسية المنقولة إلى الذاكرة بالمعاني الحسنة للروح التي هي من أمر الله تعالى.



وتقويم لنشاط الأنماط والمعارف المترتبة عنها، والغايات الحسنة للإرادة والتي بلغها الآدمي من جهة وبين الأنشطة الفكرية والعقلية اللاحقة للآدمي، إذ من خلال النهى يتم تنفيذ الإرادة في التعلم والمعرفة، وفي بلوغ غايات الروح الحسنة، وكلها حسنة لأنها من أمر الله تعالى.

وللنهى حجم ينمو بنمو المعارف التي يكتسبها الآدمي وبمقدار الغايات التي يحققها من خلال إرادة الحسن في روحه.

وكذا وبمقدار ما تكون عليه الحواس من قوة أو ضعف في الجزء الداب من الإنسان كذلك تكون البصيرة بدرجة من القوة والضعف في الجزء الروحي للإنسان - فهي (البصيرة) الإدراك الذي ينمو من وعي حصل عليه الآدمي من نشاط أنماط تعلمه، والذي يسقط الحجب عن المعاني والعلل والحقائق والمعايير والقوانين والسنن، فقويت متابعته لذاته وكان منه له رقيب يقومها، تلك هي البصيرة. لذلك فمن معاني

الكمال الإنساني ومن موجبات العصمة لتنام معنى الخلافة أن يتمتع المعصوم ببصيرة تامة النفوذ.

ج. النفس المفهوم:

النفس: هي الكيان الموحد التي تندمج فيه الروح بالداب، ففي مفهوم الإنسان لا معنى للداب ولا للروح، لأن مصاديق الإنسان هي الأنفس، وإن كلاً منا نفس، وكل نفس هي نتاج اندماج ما نما من الجزئين فيها. فالنفس هي مصداق مفهوم الإنسان.

فالداب؛ الذي نفخت فيه الروح، فتلبسها وتلبسته هو النفس لكل فرد، والدماغ والنهاى متلبسان في السيطرة والتوجيه للنفس، والذاكرة واللب يتلبسان في عملية التذكر في النفس، والحواس والبصيرة يتلبسان في نقل الواقع الذاتي والبيئي إلى النفس، والعلم يتلبس العادات في النفس، والعقيدة تتلبس التقاليد في النفس.

للنفس وجود واقعي يتمثل فيما نراه يومياً من كل فرد من أفراد البشر، وهو النشاط الحيوي الإرادي للفرد الإنساني، والنشاط الحيوي، هو خلاصة وجود



معاني النفس والعقل والروح والقلب بين القرآن الكريم والعلم (التصنيف)

واحد يترتب على قيام كل نفس، وآلية كل واحد منهما تعتمد على الوجود الواقعي للنفس إرسالاً وإمساكاً من الخالق سبحانه.

فالنوم، يحصل من توقف النشاط الحيوي والإرادي معاً في النفس، وهما، واقعاً، ناتج تلبس الداب والروح والمعبر عنه بالنفس، وإن غياب نفس البشر مع كونها معلقة أو مرسلة عند النوم، وهو نوع من التوفي فيما يعنيه من غياب النفس عن الحضور والفاعلية الإرادية.

فطبيعة الآلية للنوم تحصل بشكل نمطي لكل إنسان كنتيجة حتمية للنشاط الحيوي الإرادي اليومي، والنشاط الحيوي اليومي محمول على الطاقة الناتجة من حرق الغذاء في خلايا الجسم، حيث يتحرك ويعمل وبها تتم العمليات الحيوية الداخلية، أما الإرادة فتأتي من وجود الروح ومحمول أوامرهما على الأعصاب إلى أي جزء من الجسم لتوجهه بحكمها وبها قضت به، وتكون الطاقة الحيوية الناتجة من الداب طوع تلك الإرادة، بحكم التلبس بين الداب والروح، إذ هما

الداب، أما الإرادة المتميزة بفعل الحسن والتوجه للأحسن، فهي خلاصة وجود الروح، التي هي من أمر الله تعالى، وقد قلنا إن النفس، هي نتاج تلبس الإرادة بالنشاط الحيوي لكل فرد من أبناء الإنسان.

وهذا الوجود الواقعي المحسوس للنفس (النشاط الحيوي الإرادي للفرد- مصداق الإنسان)، ينتهي عند النوم، وعند الموت في كل فرد إنسان، قال تعالى:

﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾

[سورة الزمر: ٤٢].

إن الفرق بين النوم والموت، هو أن واقع النفس عند النوم يتعلق ويبقى مرسلأً، أما في الموت فينتهي ذلك الواقع بإمسাকে تماماً مع كل ما يعنيه الإمساك من قبل الله تعالى للنفس من أجل نقله إلى نشأة أخرى باتجاه البرزخ والقيامة والحساب والحياة الأخرى بثوابها وعقابها. فالنوم والموت خلق من سنخ



شيء واحد هو النفس، وما تبرزه النفس للواقع المحسوس والمدرک، هو النشاط الحيوي الإرادي.

يحصل النوم عند تراكم منتجات الحرق الغذائي المجهز للطاقة في النشاط اليومي للداب وبعد نفاذ الإرادة في توجيهه مواد كيميائية تسمى (كيتوجينك)، وحامض اللبنيك تتجمع وتبقى تتجمع في خلايا الجسم، وعند حد معين يشكل وجودها ضغطاً على الذات الشحنة، وبالتالي على الذات الكيميائية يتولد عنه فعل معاكس للفعل الحيوي وحسب قاعدة (لوشاتوليه) في التوازن، يمتنع العصب عن قبول توجيهات الإرادة وتتوقف التفاعلات المنتجة للطاقة اللازمة للنشاط الحيوي معاً. أي أن النفس في وجودها الواقعي علقت (بقيت مرسلة) حتى يتم تصريف النواتج الكيتونية وحامض اللبنيك من خلايا الجسم، وحتى تنفرج المتغيرات في قانون التوازن الصالح فعل الذات الشحنة التي تسوغ للذات الكيميائية الفعل الحيوي الموجه بالإرادة مرة

أخرى، عندها تعود النفس لواقع وجودها، فنقول استيقظ النائم بمباشرته لنشاطه الحيوي والإرادي، هذا هو خلق النوم، أما خلق الموت، فيختلف عن النوم بكونه التوفي مع الإمساك للنفس، فالتوفي بالموت يتعدى الإرسال وتعليق النفس إلى إمساكها عند الله تعالى ونقلها على عالم آخر ونهايتها من العالم الدنيوي، فيتعطل بذلك الإمساك فعل الداب الذي كان يتلبس الروح فيه نفساً فصير مجرد جثة هامة في الموت.

﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۗ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴾ [سورة تبارك: ٢].

إن الإنسان في عالم ما قبل النطف في الأصلاب موات، فاذا صار نطفة انتبه، وهو في مسالك تحت الأصلاب في ضيق شديد فاذا نزل إلى عالم الأرحام وجده فسيحاً جداً نسبة لما كان فيه.

والناس في عالم الأجنة في الأرحام نيام، فاذا ولدوا إلى الدنيا وعالمها الفسيح بالنسبة لعالم الأرحام انتبهوا.

والناس في عالم الدنيا نيام إذا ماتوا



معاني النفس والعقل والروح والقلب بين القرآن الكريم والعلم **التصنيف** •

قسمي النفس، على أساس أن النفس هي محصلة اندماج الروح في الداب، بما يجعل كل نشاط ظاهراً للآدمي إنما هو حصيلة ذلك الاندماج بوحدة كيان واحد غير مجزأ، ولذا فنحن لا نلاحظ من النفس إلا أفرادها من بني الإنسان، تميزه آلية واحدة في التفكير وفي التعقل حسب تصنيف النفس.

فالنفس هي تعبير عن الفردية، فكل فرد إنما هو فرد بذاته لا يشبهه فيها أحد. اذن فالنفس: هي جوهر متحقق من تلابس ما نما من الجزئين في كيان الإنسان، الداب و الروح.

أما العقل، فإنما سمي عقلاً لأنه يعقل (يربط) في النفس باعتبارها الكيان الموحد التي تجتمع فيه تيارات القوى المتصارعة: حاجات الداب الحيوانية و غرائزه بقوة الإرادة الروحية، و يعقل (يربط) حاجات الروح للتعلم و العلم و الحسن، بقوة النشاط الحيوي للداب، فالعقل هو ما يبدو لنا من كل نفس إنسانية، كانعكاس لواقع ميزان النمو لكل من جزئها، لأن كل جزء من

انتبهوا في عالم البرزخ الفسيح بالنسبة لعالم الدنيا.

(الناس في الدنيا نيام إذا ماتوا انتبهوا) الإمام علي عليه السلام.

والناس في عالم البرزخ نيام إذا قامت القيامة انتبهوا لعالمها الفسيح بالنسبة لعالم البرزخ:

﴿يَوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا﴾ [سورة الأنبياء: ٩٧].

﴿أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٧٢].

والناس في عالم القيامة نيام، إذا دخلوا الجنة أو النار انتبهوا في عالم فسيح بالنسبة لعالم الحساب والقيامة.

﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَنَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [سورة ق: ٣٠].

﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَعْرِفَةِ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٣].

فالنفس هي حالة موحدة تماماً لوجود الروح في الداب، والتفاوت بين الناس في أنفسهم إنما يأتي من التفاوت في حجم النماء لكل جزء من



الجزئين يتمتع بثقل قواه الموجهة للنفس ككيان موحد لهما، و من أجل الدقة في البيان فقد اسمينا الثقل الأول في ميزان العقل بقوتي الحاجة، كما أسمينا الثقل الثاني بقوتي السوق.

أما قوتا السوق فيتنازعان النفس باتجاهين متعاكسين، لأن كل منهما يطلب الاستجابة لذاته، و التي هي في الجانب الآخر من النفس، و كذلك قوتا الحاجة فيتنازعان النفس باتجاهين متعاكسين أيضاً، لأن كلاً منها يسوق النفس للاستجابة لذاته.

و هنا يبرز من النفس ميزانها، و هو العقل، وإنما سمي عقلاً لأن النفس تعقل كل تيارين يتنازعانها في المحصلة، و هي حاصل جمع القوتين إذا كانا في اتجاه واحد و حاصل الفرق بينهما إذا كانا في اتجاهين متعاكسين. ليخرج مقابل كل محصلة حكم عقلي من النفس، نلاحظه من خلال تعبيراتها اللغوية أو السلوكية. و باعتبار أن النفس هي الجوهر المتحقق من اندماج ما ينمو من الداب مع ما ينمو من الروح في كيان الإنسان،

فعلى أساس التفاوت في القوة و النمو لكل من الجزئين، قسمت النفس على ثلاث أقسام هي كما كتاب الله:
النفس الأمانة بالسوء:

هي التي لا نمو لقوة الإرادة الروحية فيها، فهي لا تشكل في ميزان العقل في تلك النفس ثقلاً مانعاً مقابل ثقل قوة الداب، لذا فإن الميزان بالعقل راجح دوماً لقوة الداب الحيوانية، و بالتالي فإن أحكام العقل في هذه النفس دوماً هو لصالح الاستجابة للغرائز و لصرف الطاقة الحيوية، فيتصرف الإنسان صاحب هذا النوع من الأنفس و كأنه حيوان. و هو ما يسيء إلى صفته الإنسانية و إلى رسالته التي كلفه الله تعالى بها على هذا الكوكب، فنقول إن نفسه أمانة بالسوء.

النفس اللوامة: و هي التي تنمو في كل من جزئها قوة الإرادة الروحية و قوة الداب بشكل متوازن و متوازٍ، فهي في حالة صراع، بين ما يطلبه الداب و يسوقه و بينها تتطلبه إرادة الحسن فيها و ما تسوقه، و لذا يبقى ميزان النفس بالعقل



معاني النفس والعقل والروح والقلب بين القرآن الكريم والعلم (التصنيف)

وقد ميز القرآن بين القلب والفؤاد في آية واحدة، هي قوله تعالى: ﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَرِئَاءً إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة القصص: ١٠].

ففؤادها القلب من شدة الخوف وسرعات الضربات التي يقتضيها الموقف الانفعالي منها كان يكاد يفرغ من الدم، ولكن الوحي ربط على مكنون نفسها (قلبها).

فالقلب وعاء النفس الذي يتلبس أعضاء الجسد في جوفه، مثل الفؤاد والكبد والحجاب الحاجز والرئة والكلية والمعدة والأمعاء في جانب الداب، مع العلم وانماطه وغاياته واللب والبصيرة والإرادة والنهي في جانب الروح، في حين ان اطمئنان القلوب لا يرافقه ما يميز الانفعال.

ويبرز هذا واضحاً في كون الانفعال ليس له علاقة، بالعقل والتعقل، ولا بالإرادة، فمثلاً عندما تخاف النفس، أو تفرح، وقبل حصول أي حكم عقلي أو إرادي أو معرفة بمعاني ذلك الخوف

متأرجحاً، فمرة تغلب إرادة الحسن، و يصدر الحكم العقلي لمصلحة الروح، و مرة تغلب الغرائز، فيصدر الحكم العقلي للداب، فتحصل حالة لوم في النفس لعدم نفاذ إرادة الروح مع قوتها، فتسمى هذه النفس لوامة:

النفس المطمئنة: هي النفس التي تنمو فيها قوة الروح وإرادتها للحسن إلى الحد الذي تتفوق على قوة الداب و غرائزه، فميزان العقل فيها لمصلحة الروح (و هي من أمر الله تعالى) و كل الأحكام العقلية التي تصدر عن تلك النفس تقع في معاني الحسن، حيث أنها تصير مطمئنة بالمطابقة الكلية مع مضامين الحسن الكوني، مثل نفوس المعصومين عليهم السلام من أنبياء و أئمة عليهم السلام.
مركبة القلب:

القلب: هو حافظة النفس وجوهر مكنوناتها، مما تلبس من الدماغ بالنهي، واللب بالذاكرة، وعلم بالعادات، والتقاليد بالعقيدة، ومن مجموعة الأحكام العقلية المستقرة في المعرفة ومن مجموعة الأحكام العقلية التي لم تبح البيئة للنفس من التعبير عنها (العقل والباطن).



أو ذلك الفرح، تتوجه حركة الأعضاء النمطية للحجاب الحاجز، وينشط الكبد والكلى ويتوجه الدم في الخوف أو الفرح، وتتوجه الأعضاء الجوفية للداب نفسياً باتجاه مناسب لذلك الانفعال، فتزداد ضربات القلب، وتزداد الحركة النمطية للحجاب الحاجز، وينشط الكبد والكلى ويتوجه الدم في الخوف إلى الأطراف استعداداً للمقاتلة، في حين عند انفعال الفرح يتوجه الدم للوجه والرأس والصدر، تعبيراً عن ارتياح النفس، والقرآن الكريم يوجه إلى هذه الحقائق في كل الآيات التي تتيح لمعاني القلب البروز وإن التدقيق لمعاني القلب في القرآن الكريم، يلقي الضوء على كثير من المواقع المشوشة لمعاني الظواهر في علم النفس الحديث.

والقلب: هو جوهر كيان النفس في الإنسان، الذي ينشأ وينمو من مجموعة أحكام العقل النافذة في النفس، أو الأحكام الباطنة غير النافذة، (العقل الباطن)، ومن المعرفة والعقيدة والعادات والتقاليد. ولذا فانه مكمّن

العلم والمشاعر.

والقلب هو وعاء النفس وحافظتها، والذي ينمو بنمو مكوناته المذكورة، ولذا فله الثقل المحسوب في توجيه عمليات العقل (الربط) بين قوى الداب وغرائزه وقوى الإرادة الروحية وحاجاتها، ويتلبس القلب أعضاء الداب في جوفه. والخلاصة: فكل هذا انما هو مقدمة لمعرفة المعاني بالتحديد لاسماء النفس والعقل والروح والقلب.. حيث نفس الانسان مادة وروح وعقل، فنفسه امتزجت وتعلقت بأمر خالقها، إذ الروح من أمر الله تعالى.. وأمر الله محض الحسن، والمعصومون، انبياءً وائمة، تجسيد للكمال الخلقة الانسانية فهم عليهم السلام معاني الحسن في خلق الناس، وهم علل الخلق وهم حق الخلق وهم غاية الخلق. وفي ذلك تفصيل يطول.

وللاشارة فحسب؛ فان معاني التكوين النفسي الإنساني التي شرحناها هنا بالتفصيل تكون مجدية جداً في دراسة معاني الزيارة الجامعة الكبيرة في وصف المعصومين.





التَّطَوُّرُ الدَّلَالِيُّ وَتَأْتِيرُهُ فِي فَهْمِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

ميدد عبد الكريم المسجدي
جامعة القرآن والحديث
قم - جمهورية إيران الإسلامية

فحوى البحث

تناول البحث استعمال اللفظ في أكثر من معنى في القرآن الكريم برغم اندراس بعض تلك المعاني في الساحة اللغوية الحديثة ومدى تأثير ذلك في فهم معاني بعض ألفاظ القرآن لأنه نزل في حقبة زمنية تفصلنا عنها أكثر من أربعة عشر قرناً من الزمان ومن المحتمل أن تكون بعض تلك المعاني قد اندرست. ومثل هذا البحث قد تكون له نتائج مهمة تنعكس على النطاق العلمي والعملي من الفقه والعقائد ورأى الباحث أن دراسة النصوص الدينية من هذه الزاوية أمر غاية في الأهمية.

الخلاصة:

تفصلنا عنها أكثر من أربعة عشر قرناً، ومن المحتمل ان اندراس معاني بعض الألفاظ المستعملة قد عمل فيه.

وهذا البحث له نتائج مهمة تنعكس على النطاق العلمي والعملي، بل قد تنعكس على المجال الفقهي والعقدي أيضاً، فقد نستتج من القرآن شيئاً ثم نحمله على الدين الإسلامي، في حين أن الدين الإسلامي بريء منه. فدراسة النصوص الدينية من هذه الزاوية أمر مهم للغاية.

الألفاظ المحورية: التطور الدلالي، التفسير، القرآن الكريم، العابد، النسيان.

المدخل

اللغة ظاهرة اجتماعية ذات أبعاد واسعة ومظاهر وافرة، من خلالها ينقل المتكلم ما يدور في خلدته وذهنه الى المخاطب، ومن خلالها يفهم السامع والمخاطب مقصود المتكلم. فاللغة أداة نقل المعلومات والمشاعر والعواطف من شخص الى آخر، و أداة تبيين متطلبات وحوائج وآلام الأفراد وهمومهم ... للآخرين.

اللغة ظاهرة اجتماعية حيّة من خلالها يتبادل أبناء المجتمع معلوماتهم ومشاعرهم ومتطلباتهم في الحياة، ولهذا فهي في حال تطوّر وتغيّر مستمر بسبب تغير ظروف المجتمع ومتطلباته. وهذا التطوّر يبرز ضمن أشكال عديدة، أحدها: أن يندرس استعمال اللفظ بالمرّة، ويحتل مكانه لفظ آخر؛ كبعض المفردات المستعملة مسبقاً والتي اندرست فلا نجد لها أثراً اليوم. الثاني: أن يكون اللفظ مستعملاً في أكثر من معنى، فتندرس بعض معانيه ويبقى الآخر. وهناك أشكال أخرى للتطور، نصفح عن ذكرها لخروجها عن محل بحثنا.

والذي نتناوله في هذا المقال هو الشكل الثاني من أشكال التطور، و مدى تأثيره في فهم القرآن الكريم؛ إذ أن استعمال اللفظ في العصر الحاضر بمعنى معين وواضح قد يكون مانعاً من فهمنا للآيات بشكل صحيح، لعدم إرادة المعنى المذكور منها وإرادة المعنى المندرس، فالقرآن الكريم نزل في حقبة زمنية معينة



من خلال ما ذكرناه يتضح أن أبعاد اللغة واسعة؛ فتشمل كل نطاق الحياة الفردية والاجتماعية وعلى كل المستويات الثقافية والاقتصادية والسياسية والعسكرية...؛ بل إن إحدى الوشائج التي تربط أبناء العائلة أو المجتمع أو القومية الواحدة هي اللغة، فاللغة أصرة تجمعهم وإن اختلفوا فكريباً وعقيدياً ودينياً...، بل إن اللغة تربط أبناءها وإن اختلفوا زماناً؛ فتربط أبناء العصر الراهن بالعصور السابقة، فمن خلال النصوص الواصلة إلينا من العصور السالفة نستطيع الارتباط بأبناء تلك العصور ونتعرف على خصوصياتهم ومزاياهم ونقاط قوتهم وضعفهم.

جذور التطور اللغوي والدلالي:-

لما كانت اللغة ظاهرة اجتماعية، فهي متفاعلة مع المجتمع ومتأثرة به لا محالة؛ فكلما تغير وضعه و تبدلت متطلباته المتنوعة، تغيرت اللغة بالنسبة نفسها، فعلى سبيل المثال: تطور الحياة في القرن الراهن في المجالات التقنية والالكترونية

عكس أثره على اللغة أيضاً؛ فأبدعت ألفاظاً تناسبها؛ كالحاسوب، والهاتف، والنقل وغيرها من الألفاظ الكثيرة التي لم يكن لها أثر قبل ذلك. وفي الوقت نفسه انتفت الحاجة لبعض الأمور وبتبعها اندراس استعمال الألفاظ الخاصة بها؛ نظير: القديد و القصيد: (اللحم اليابس)^(١)، والفالزوج^(٢)، والنصل^(٣)، وغيرها من الألفاظ التي لا نجد لها استعمالاً في العصر الحاضر مع استعمالها في الماضي. فهذا أحد أنواع تطور اللغة. وهناك نوع آخر وهو أن يبقى استعمال اللفظ على حاله لكن لا بمعناه السابق وإنما بمعنى جديد آخر، نظير «السيارة» المستعملة في عصرنا الحاضر بمعنى الوسيلة النقلية المعروفة، بينما استعملت في القرآن الكريم في ثلاث آيات هي:

- (١) انظر: الصحاح: ج ٢ ص ٥٢٤ قصد، فقه اللغة: ص ٧٧.
 (٢) هو لباب القمح بلباب النحل. (انظر: تهذيب اللغة: ج ١٥ ص ٢٤٣ لب) وهو نوع من الحلوى.
 (٣) أي حديدة السهم والسيف (انظر: كتاب العين: ج ٧ ص ١٢٤ نصل).



فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿٦١﴾ [سورة هود: ٦١].

وهي بمعنى «عمارة الأرض»^(٦) ولا نجد استعمالها في القرآن الكريم أو الروايات الشريفة بمعناها المعاصر.

تاريخ البحث

شهدت العقود الأخيرة أبحاثاً قيّمة في مجال التطور اللغوي والدلالي، جاء بعضها بشكل كتب مستقلة في هذا المجال، وبعضها على شكل رسائل ماجستير أو دكتوراه، وبعضها على شكل مقالات علمية، إليك بعض عناوينها:

١. «التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم»/ عودة خليل أبو عودة.
٢. رسالة الدكتوراه: «التطور الدلالي للألفاظ في النص القرآني»/ جنان منصور كاظم الجبوري.
٣. رسالة الماجستير: «التطور الدلالي لدى شعراء البلاط الحمداني»/ عفراء

﴿ أٰحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحَرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ [سورة المائدة: ٩٦].

﴿ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْنَلُوا يٰٓيُوسُفَ وَالْقَوْهٖ فِي غَيْبَتِ الْاٰجِبِ يَلْنَقُطُهٗ بَعْضُ السَّيَّارَةِ اِنْ كُنْتُمْ فَعٰلِیْنَ ﴾ [سورة يوسف: ١٠].

﴿ وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ فَاَرْسَلُوْا اِرْدَهُمْ فَاَدْنٰی دَلُوْهُ قَالِ يٰٓبَشْرٰی هٰذَا غُلْمٌ وَّاَسْرُوْهُ بِضْعَةَ وَاَللّٰهُ عَلِيْمٌ بِمَا يَعْمَلُوْنَ ﴾ [سورة يوسف: ١٩].

والمراد بها في جميع الآيات المذكورة هو القافلة^(٤) دون ريب؛ إذ لم تكن آنذاك هذه الوسيلة النقلية المعروفة. ونظير لفظ «الاستعمار» المستعمل في العصر الحاضر بمعنى غلبة دولة على أخرى لنهب ثرواتها وخيراتها^(٥)، مع أنها وردت في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ تَمُوْدَ أَخَاهُم صٰلِحًا قَالَ يٰٓقَوْمِ اَعْبُدُوْا اِلٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ هُوَ اَنْشَأَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ



(٦) قال الحميري: استعمره في الأرض: إذا جعله عامراً لها (انظر: شمس العلوم: ج٧ ص ٤٧٧٤).

(٤) انظر الصحاح: ج ٢ ص ٦٩١ سير.
(٥) انظر: المنجد في اللغة: ص ٥٢٩ عمر،
فرهنگ ابجدی: ص ٦١.

لقواعد عقلائية، بينها الباحثون في ثانيا دراساتهم المختلفة، فقد تعرض الأصوليون لبعضها ضمن عنوان «مباحث الألفاظ»^(٧)، وتعرض الباحثون في علوم الحديث لجملة منها في فقه الحديث^(٨)، وتعرض الباحثون في علوم القرآن والتفسير لبعضها في الأبحاث المناسبة لذلك^(٩). ومن هذه القواعد الاعتماد على المحاور التالية بوصفها المحاور التي يعتمدها المتكلم في بيان مراده، وفي الوقت ذاته يعتمدها السامع لفهم مراد المتكلم، وهي:

١. لحاظ معنى اللفظ لغة.
٢. لحاظ التركيب المستعمل في العبارة.
٣. لحاظ القرائن المكتتفة بالكلام^(١٠).

(٧) راجع كتب اصول الفقه نظير الذريعة للشريف المرتضى: ج ١ ص ٧ - ٢٠. بل إن بعض الأصوليين المعاصرين كتب كتاباً تحت عنوان مباحث لألفاظ؛ انظر مباحث الألفاظ للسيد محمود الهاشمي.

(٨) على سبيل المثال انظر: كتاب «روش فهم حديث (اسلوب فهم الحديث)»/ عبد الهادي المسعودي.

(٩) نظير: البرهان للزركشي.

(١٠) قال الزركشي: «إن المركب لا يعلم الا بعد العلم بمفرداته؛ لأن الجزء سابق على الكل

رفيق منصور.

٤. مقال: «أثر استشراف التطور الدلالي في فهم النص القرآني»/ الدكتور مهدي أسعد عرار.

٥. مقال: «التطور الدلالي وأشكاله في كتاب مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني»/ خضر أكبر حسن كصير.

٦. مقال: «التطور الدلالي للألفاظ»/ الدكتورة حسناء عبد العزيز القنيعير.

مما يكشف عن أهمية هذا البحث في دراسة الآيات القرآنية بوصفها المحور الأساس في حياة المؤمن في النطاق الفكري والعقدي وفي النطاق العملي والاجتماعي.

كيفية فهم المفردات

إذا استعمل المتكلم لفظاً وكان مستعملاً في معنى معين، ثم تغير استعماله بمرور الزمان، فهل لنا فهمه وفق المعنى المعاصر، أم ينبغي فهمه وفق معناه آنذاك؟.

الجواب: فهم الكلام تابع



النص فقد نخطئ في فهم الكلام. وتبرز أهمية هذا الموضوع إذا كان الكلام محوراً لتعاطي عدد كبير من أفراد المجتمع بوصفه كاشفاً عن نظر المقنن أو الشارع المقدس؛ كما لو كان آية كريمة أو رواية شريفة. واليك فيما يلي بعض النماذج القرآنية:

النموذج الأول: النسيان

استعمل الجذر «نسي» في القرآن الكريم ٤٥ مرة ضمن ٣٧ آية، وهو مستعمل في العصر الحاضر بمعنى غياب الشيء عن الذهن، لا غير، وهو استعمال صحيح^(١١)، إلا أن استعماله قديماً لا ينحصر بهذا المعنى كما صرح بذلك اللغويون.

النسيان لغة:

كتب الجوهري في بيان معنى النسيان قائلاً:

«النَّسيَانُ بكسر النون: خِلافُ الذِّكْرِ والحفظ. و رجلٌ نَسِيَانٌ بفتح النون: كثير

(١١) «نسي فلان شيئاً كان يذكره، وإنه لَنَسِيٌّ، أي: كثير النَّسيَانِ» العين: ج ٧ ص ٣٠٤ نسي.

فالمتكلم يبين مراده من خلال اختيار الألفاظ الدالة على ما يريده من معنى، ثم يركبها ضمن عبارة تفي بالمراد، ثم يتكئ على بعض القرائن المقالية والمقامية. وكذلك السامع يعتمد المحاور المذكورة بعينها ليفهم مراد المتكلم، وبهذا يقع التفاهم بين أبناء المجتمع من دون أن تُحمل الألفاظ المشتركة على معانٍ أخرى. وعليه فإن للمعاني اللغوية دوراً أساسياً في فهم الكلام.

فإذا تغير معنى اللفظ المستعمل في العبارة بمرور الزمان فهل لنا فهمه وفق معناه المعاصر؟.

الجواب: كلا، بل لا بد من لحاظ المعاني المستعملة في عصر صدور الكلام وتعيين المراد منه من خلال القرائن، وإذا لم تلحظ المعاني المستعملة في زمن صدور

في الوجود الذهني والخارجي. فنقول: النظر في التفسير هو بحسب أفراد الألفاظ وتراكيبها. أما بحسب الافراد فمن وجوه ثلاثة... وأما بحسب التركيب فمن وجوه أربعة...» (البرهان: ج ٢ ص ١٧٣). وأشار للقرائن ضمن بيانه وجوه التركيب.



النِّسيانِ للشَّيء... والنِّسيانُ: التَّركُ» (١٢).
 فاستعمل بمعنى التَّرك مضافاً
 لاستعماله بمعنى خلاف الذِّكر والحفظ.
 مع أنه مستعمل في العصر الراهن
 بمعنى خلاف الذِّكر فقط. فإذا لم نلاحظ
 معنى «التَّرك» في تفسير الآيات الكريمة
 المشتملة على مشتقات الجذر «نسي»
 فقد نخطئ في تفسيرها، أو قد نذكر
 معنى مرجوحاً لها، ولهذا فقد نحتاج إلى
 تأويل معناها أحياناً؛ نظير قوله تعالى:

﴿الْمُنْفِقُونَ وَالْمُنْفِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ
 بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ
 عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ
 نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنْفِقِينَ هُمُ
 الْفَاسِقُونَ﴾ [سورة التوبة: ٦٧].

فقد فُسر النسيان في هذه الآية بمعنى
 الغياب عن الذهن وما شاكلة في جملة
 من ترجمات القرآن بالفارسية؛ نظير
 الترجمات التالية: ترجمة أصغر برزي
 (القرن ١٥)، ترجمة آيتي (القرن ١٥)،
 ترجمة السيد كاظم أرفع (القرن ١٥)،
 ترجمة محمود أشرفي تبريزي (القرن ١٥)،
 (١٢) الصحاح: ج ٦ ص ٢٥٠٨ نسي.

ترجمة السيد محمد ابراهيم البروجردي
 (القرن ١٥)، ترجمة كاظم پور جوادي
 (القرن ١٥)، ترجمة بيان السعادة (القرن
 ١٥)، ترجمة علي أصغر الحلبي (القرن
 ١٥)، ترجمة محمد علي رضائي الأصفهاني
 (القرن ١٥)، تفسير رهنما (القرن ١٤)،
 ترجمة الشعرائي (القرن ١٤)، ترجمة
 طاهري (القرن ١٥)، ترجمة جلال الدين
 الفارسي (القرن ١٥)، ترجمة فولادوند
 (القرن ١٥)، كاويان بور (القرن ١٥)،
 ترجمة الكرماوردي (القرن ١٥)، گلي از
 بوستان خدا (القرن ١٥)، ترجمة مجتبوي
 (القرن ١٥)، مصباح زاده (القرن ١٥)،
 ترجمة محمد كاظم معزي (القرن ١٤)،
 ترجمة محمود الياسري (القرن ١٥)، ترجمة
 الدهلوي (القرن ١٢)، ترجمة صفي علي
 شاه (القرن ١٤)، ترجمة صفار زاده
 (القرن ١٥).

في حين أنه لا يمكن نسبة النسيان
 بهذا المعنى لله سبحانه وتعالى؛ لكونه
 نقصاً، ولهذا تم تأويله في بعض التفاسير؛
 فكتب فخر الدين الرازي (القرن
 السادس): «اعلم أن هذا الكلام لا



الصادقي الطهراني (القرن ١٥) (١٤)، و السيد عبد الحسين طيب (القرن ١٥) (١٥)، والسيد علي أكبر القرشي (القرن ١٥) (١٦)، وآية الله مكارم الشيرازي (القرن ١٥) (١٧)، والسيد محمد حسين فضل الله (القرن ١٥) (١٨)، وحسن المصطفوي (القرن ١٥) (١٩)، والسيد محمد ابراهيم البروجردي (القرن ١٥) (٢٠)، و وهبة بن مصطفى الزحيلي (القرن ١٥) (٢١)، و يعقوب الجعفري (القرن ١٥) (٢٢)، و محمد الثقفى الطهراني (القرن ١٥) (٢٣)، والسيد محمد الحسينى الشيرازي (القرن

يمكن إجراؤه على ظاهره لأننا لو حملناه على النسيان على الحقيقة لما استحقوا عليه ذمًا، لأن النسيان ليس في وسع البشر، و أيضا فهو في حق الله تعالى محال فلا بد من التأويل، و هو من وجهين: الأول: معناه أنهم تركوا أمره حتى صار بمنزلة المنسي، فجازاهم بأن صيرهم بمنزلة المنسي من ثوابه و رحمته، و جاء هذا على أوجه الكلام كقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [سورة الشورى: ٤٠]. الثاني:

النسيان ضد الذكر، فلما تركوا ذكر الله بالعبادة و الثناء على الله، ترك الله ذكرهم بالرحمة و الإحسان، و إنما حسن جعل النسيان كناية عن ترك الذكر لأن من نسي شيئًا لم يذكره، فجعل اسم الملزوم كناية عن اللزوم» (١٣).

ومن أولها أيضاً: الشيخ محمد

(١٣) مفاتيح الغيب: ج ١٦ ص ٩. وانظر: الجامع لأحكام القرآن (القرن ٧): ج ٨ ص ١٩٩، تفسير القرآن العظيم (القرن ٨): ج ٤ ص ١٥٢، تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان (القرن ٨): ج ٣ ص ٤٩، جلاء الأذهان و جلاء الأحزان (القرن ٨): ج ٤ ص ٩، لباب التأويل في معاني التنزيل (القرن ٨): ج ٢ ص ٣٨.

(١٤) الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن: ج ١٣ ص ٢٠، البلاغ في تفسير القرآن بالقرآن: ج ١ ص ١٩٧.
(١٥) أطيب البيان في تفسير القرآن: ج ٦ ص ٢٥.
(١٦) تفسير أحسن الحديث: ج ٤ ص ٢٦.
(١٧) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ج ٦ ص ١١.
(١٨) تفسير من وحي القرآن، ج ١١، ص: ١٥
(١٩) تفسير روشن، ج ١٠، ص: ١٨
(٢٠) تفسير جامع، ج ٣، ص: ١٤.
(٢١) التفسير المنير في العقيدة و الشريعة و المنهج: ج ١٠ ص ٢٩٦.
(٢٢) الكوثر: ج ٤ ص ٥٢.
(٢٣) تفسير روان جاويد، ج ٢، ص: ٥٩٨.



ابراهيم الثعلبي (القرن ٥) (٣٣)، و عبد
الكريم بن هوازن القريشي (القرن ٥) (٣٤)،
وأبو الفتوح الرازي (القرن ٦) (٣٥)، و
ابن الجوزي ابو الفرج عبد الرحمن بن
علي (القرن ٦) (٣٦)، و الزمخشري (القرن
٦) (٣٧)، و أحمد بن أبي سعد الميبيدي
(القرن ٦) (٣٨)، و ابن شهرآشوب
المازندراني (القرن ٦) (٣٩)، و الفضل بن
الحسن الطبرسي (القرن ٦) (٤٠)، و ابن
عطية الاندلسي (القرن ٦) (٤١)، والحسين

(٣٣) الكشف و البيان عن تفسير القرآن: ج ٥
ص ٦٦.

(٣٤) لطائف الاشارات: ج ٢ ص ٤٣.

(٣٥) روض الجنان وروح الجنان في تفسير
القرآن: ج ٩ ص ٢٨٧.

(٣٦) زاد المسير في علم التفسير: ج ٢
ص ٢٧.

(٣٧) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: ج ٢
ص ٢٨٧.

(٣٨) كشف الأسرار و عدة الأبرار: ج ٤
ص ١٦٥.

(٣٩) متشابه القرآن و مختلفه: ج ١ ص ٥.

(٤٠) تفسير جوامع الجامع: ج ٢ ص ٦٨،
جمع البيان في تفسير القرآن: ج ٥

ص ٧.

(٤١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:
ج ٣ ص ٥٦.

(١٥) (٢٤)، و السيد محمد تقي المدرسي
(القرن ١٥) (٢٥).

في حين أننا لولاحظنا معاني النسيان
في العصور السابقة لكننا في غنى عن هذا
التأويل وشبهه، حيث تقدم استعماله
في اللغة بمعنى الترك أيضاً، ولهذا تم
تفسيره في بعض التفاسير بمعنى الترك؛
ففسرها بالترك كل من: مقاتل بن سليمان
(القرن ٢) (٢٦)، و عبد الله بن مسلم بن
قتيبة الدينوري (القرن ٣) (٢٧)، و أحمد
بن علي الجصاص (القرن ٤) (٢٨)، و نصر
بن محمد بن أحمد (القرن ٤) (٢٩)، و محمد
بن جرير الطبري (القرن ٤) (٣٠)، و الشيخ
الطوسي (القرن ٥) (٣١)، و عتيق بن محمد
السورآبادي (القرن ٥) (٣٢)، أحمد بن

(٢٤) تبين القرآن: ص ٢٠٩.

(٢٥) من هدى القرآن: ج ٤ ص ٢١.

(٢٦) تفسير مقاتل بن سليمان: ج ٢ ص ١٨٠.

(٢٧) غريب القرآن: ج ١ ص ١٦٥.

(٢٨) احكام القرآن: ج ٤ ص ٣٤٩.

(٢٩) بحر العلوم: ج ٢ ص ٧٦.

(٣٠) جامع البيان في تفسير القرآن: ج ١٠
ص ١٢١.

(٣١) التبيان في تفسير القرآن: ج ٥ ص ٢٥٣.

(٣٢) تفسير السور آبادي: ج ٢ ص ٩٤.



مضافاً لتفسيرها في بعض الروايات بهذا المعنى.

الآية في التفسير المأثور:

مضافاً لما أشرنا اليه من تفاسير، فقد ورد تفسيره بالترك في رواياتنا التفسيرية أيضاً، فروى محمد بن مسعود العياشي (القرن ٤) عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام **﴿سُئِلَ اللَّهُ﴾** قال: قال تركوا طاعة الله **﴿فَنَسِيَهُمْ﴾** قال: فتركهم ^(٥٢).

النقطة اللافتة للنظر أن جميع التفاسير التي فسرتة بالترك هي من التفاسير المؤلفة بين القرنين الثاني والعاشر، وغالب التفاسير التي فسرتة بمعنى آخر هي من التفاسير المؤلفة في القرن الثامن فما بعد. وبه يتضح سبب اختلاف تفسير الآية الواحدة في القرون السابقة عن تفسيرها في القرون المتأخرة، وهو اندراس استعمال النسيان بمعنى الترك في القرون المتأخرة مع استعماله فيه سابقاً، مما أدى للغفلة عنه في التفاسير المتأخرة على الرغم من وروده في كتب اللغة المعتمدة.

(٥٢) تفسير العياشي: ج ٢ ص ٩٥.

بن مسعود البغوي (القرن ٦) ^(٤٢)، و ابن إدريس الحلي (القرن ٦) ^(٤٣)، و محمد بن حسن الشيباني (القرن ٧) ^(٤٤)، ابو حيان محمد بن يوسف الاندلسي (القرن ٨) ^(٤٥)، و محمد بن أحمد الغرناطي (القرن ٨) ^(٤٦)، و شهاب الدين أحمد بن محمد ابن هائم (القرن ٩) ^(٤٧)، و عبد الرحمن بن محمد الثعالبي (القرن ٩) ^(٤٨)، و جلال الدين السيوطي (القرن ٩) ^(٤٩)، و حسين بن علي الكاشفي السبزواري (القرن ٩) ^(٥٠)، و ملا فتح الله الكاشاني (القرن ١٠) ^(٥١).

(٤٢) معالم التنزيل في تفسير القرآن: ج ٢ ص ٣٦٧.

(٤٣) المنتخب من تفسير التبيان: ج ١ ص ٣٧.

(٤٤) نهج البيان عن كشف معاني القرآن: ج ٣ ص ٤٠.

(٤٥) البحر المحيط في التفسير: ج ٥ ص ٤٥٥.

(٤٦) كتاب التسهيل لعلوم التنزيل: ج ١ ص ٣٤.

(٤٧) التبيان في تفسير غريب القرآن: ص ١٨٣.

(٤٨) جواهر الحسان في تفسير القرآن: ج ٣ ص ١٩٤.

(٤٩) تفسير الجلالين: ص ٢٠٠، الدر المنثور في التفسير المأثور: ج ٣ ص ٢٥.

(٥٠) مواهب عليّة: ص ٤١٩.

(٥١) تفسير منهج الصادقين في إلزام المخالفين:

ج ٤ ص ٢٩، خلاصة المنهج: ج ٢ ص ٢٤،

زبدة التفاسير: ج ٣ ص ١٣.



آية أخرى:

هكذا الحال في آيات أخرى استعملت مشتقات الجذر «نسي»، نظير قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّمَّهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة البقرة: ١٠٦].

حيث فسرت في القرون المتأخرة بالنسيان والمحو من الذاكرة تارة، وبالإنساء والتأخير أخرى، اليك نماذج منها:

كتب ملا حويش آل غازي (القرن ١٤): «قال بعض المفسرين نذهب بحفظها من القلوب ومحوها من الكتب، فلم نبق لها أثراً، و قرئ: ننسئها؛ أي نوخرها لوقت آخر»^(٥٣).

وكتب محمد بن حبيب الله السبزواري النجفي (القرن ١٤): «ما نُنسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا... النسخ هو الإلغاء. و قوله ننسها، إما من النسء بالهمز، أي التأخير، أو من الإنساء بمعنى إذهابها عن القلوب و محوها منها. فالمتحصّل أن كل آية نرفع حكمها أو نمحوها من

(٥٣) بيان المعاني: ج ٥ ص ٦.

الأذهان نَأَتْ بِخَيْرٍ مِنْهَا للعباد في أمور دينهم و دنياهم أَوْ مِثْلِهَا فلا يفوتهم شيء بسبب النسخ»^(٥٤).

وكتب السيد محمد حسين الطباطبائي (القرن ١٤): «النسخ هو الإزالة، يقال: نسخت الشمس الظل إذا أزالته و ذهبت به... و منه أيضا قولهم: نسخت الكتاب إذا نقل من نسخة إلى أخرى فكأن الكتاب أُذْهِبَ به و أُبدل مكانه... و كيف كان فالنسخ لا يوجب

زوال نفس الآية من الوجود و بطلان تحققها بل الحكم حيث علق بالوصف و هو الآية و العلامة مع ما يلحق بها من التعليل في الآية بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ﴾ إِنْخ أفاد ذلك أن المراد بالنسخ هو إذهاب أثر الآية من حيث إنها آية، أعني إذهاب كون الشيء آية و علامة مع حفظ أصله فبالنسخ يزول أثره من تكليف أو غيره مع بقاء أصله و هذا هو

المستفاد من اقتران قوله: ﴿نُنْسِهَا﴾ بقوله: ﴿مَا نَنْسَخُ﴾، و الإنساء إفعال من النسيان و هو الإذهاب عن العلم كما

(٥٤) إرشاد الأذهان إلى تفسير القرآن، ص ٢٢.



نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّمَّهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴿﴾ فقولُه نَسَّهَا أي نتركها و نتركها حكمها فسمى الترك بالنسيان في هذه الآية» (٥٧).

وروي عن ابن عباس: «و قال ابن عباس في رواية أبي صالح في قوله تعالى: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾ ما نَسَخَ من آية فلا نعمل بها أو نُنْسِها ندعها غير منسوخ» (٥٨).

وكتب ابن أبي حاتم: «اختلف في تفسيرها علي أوجه: ... الوجه الرابع: حدثنا عصام بن رواد العسقلاني ثنا آدم عن ورقاء عن ابن أبي نجيح عن عبيد بن عمير في قول الله: ما نَسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها يقول: أو نتركها نرفعها من عندهم فنأت بمثلها، أو بخير منها و مثلها. و روى عن الربيع بن أنس و السدي نحو ذلك. و الوجه الخامس: حدثنا أبي ثنا أبو صالح حدثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله: ما نَسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها يقول: ما نبدل من آية أو نتركها لا نبدلها. حدثنا أبو زرعة

أن النسخ هو الإذهاب عن العين فيكون المعنى ما ذهب بآية عن العين أو عن العلم نأت بخير منها أو مثلها» (٥٥).

مع أن لها احتمالاً آخر لم يُشَر إليه في هذه التفاسير ونظائرها هو الترك، وهو ما أشار إليه الأزهرى بقوله: «... و قال الله جلّ و عزّ: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها ﴾، قال القراء: عامّة القراء يجعلونها من النسيان، قال: والنسيانها هنا على وجهين: أحدهما: على الترك، نتركها فلا نَسَخُها، كما قال الله جلّ و عزّ: ﴿ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾، يريد: تركوه فتركهم. و الوجه الآخر من النسيان الذي يُنسى، كما قال جل شأنه: ﴿ وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴾» (٥٦).

الآية في التفسير المأثور:

مضافاً لما ذكرناه من تفاسير فقد وردت الإشارة الى هذا المعنى في بعض التفاسير الروائية أيضاً، فجاء في تفسير علي بن إبراهيم القمي:

«و قوله ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها

(٥٧) تفسير القمي: ج ١ ص ٥.

(٥٨) بحر العلوم: ج ١ ص ٨.

(٥٥) الميزان في تفسير القرآن: ج ١ ص ٢٥٠.

(٥٦) تهذيب اللغة: ج ١٣ ص ٥٥ نسي.



ثنا عمرو بن حماد ثنا أسباط عن السدي أو نساها فتركها لا ننسخها» (٥٩).

آية أخرى:

﴿ وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عِقْدٌ يُعْقَدُ الْنِكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٧].

فالوارد في التفاسير القديمة هو تفسير النسيان بالترك؛ نظير ما جاء في تفسير مقاتل بن سليمان: «قال عز وجل: ﴿وَلَا تَنْسُوا﴾ يعني المرأة والزوج يقول لا تتركوا الفضل بينكم في الخير حين أمرها أن تترك نصف المهر للزوج، وأمر الزوج أن يوفيه المهر كله» (٦٠).

بينما نجد تفسيرها في تفاسير القرن الخامس عشر بالنسيان، فكتب آية الله مكارم الشيرازي: «من الواضح أنّ المخاطب في هذه الجملة هم الأزواج، فتكون النتيجة أنّ الحديث في الجملة

السابقة كان عن عفو الأولياء، و في هذه الجملة تتحدث الآية عن عفو الأزواج، و جملة وَ لَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ خطاب لعموم المسلمين أن لا ينسوا المثل الإنسانية في العفو و الصفح و الإيثار في جميع الموارد» (٦١).

النموذج الثاني: العابد

استعمل الجذر «عبد» ٢٧٥ مرة في القرآن الكريم، غالبها بمعنى العبودية أو العبادة، لكن وردت بعض الاستعمالات بمعنى آخر على ما يبدو، منها قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾ [سورة الزخرف: ٨١].

وُلنلق أولاً نظرة على معنى «عبد» في اللغة، ثم نستعرض تفسيرها قديماً وحديثاً، فنقول:

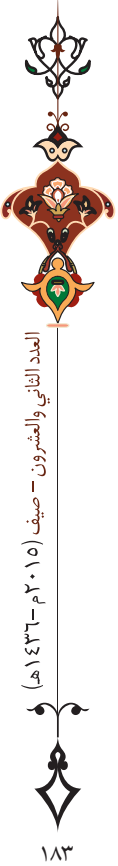
«عبد» لغة:

ذكر الخليل الفراهيدي (المتوفى ١٧٥هـ) في معاني الجذر «عبد» عدة معاني أحدها: «العَبْد: الأنفة و الحمية من قول يُسْتَحَىٰ مِنْهُ و يُسْتَنْكَفُ. و مِنْهُ: ﴿ فَأَنَا

(٦١) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ج ٢ ص ١٩١.

(٥٩) تفسير القرآن العظيم: ج ١ ص ٢٠١.

(٦٠) تفسير مقاتل بن سليمان: ج ١ ص ٢٠٠.



(٣٩٣ هـ) (٦٦)، وابن فارس (٣٩٥ هـ) (٦٧)،
 وابن سيده (٤٥٨ هـ) (٦٨)، ونشوان بن
 سعيد الحميري (٥٧٣ هـ) (٦٩)، وابن
 منظور (٧١١ هـ) (٧٠).

فمع التصريح بالمعنى المذكور في
 كتب اللغة المعتمدة، بل وتطبيقه على
 الآية، نجد تفسير الآية وتأويلها بمعانٍ
 لا يخلو بعضها من بُعد في تفاسير
 القرون المتأخرة، من دون الإشارة الى
 المعنى المذكور، مع أنه الأوفق بسياقها.
 بل إننا نجد تباعد هذا المعنى من دائرة
 الاحتمالات شيئاً فشيئاً، فذكره الشيخ
 الطوسي رحمته باعتباره اول الاحتمالات،
 وذكره الزمخشري ثاني الاحتمالات،
 وهكذا الحال حتى صار مردوداً بالمرّة
 في بعض التفاسير المعاصرة حيث جاء في
 بعضها: «و بالرغم من أن مضمون هذه

أَوَّلُ الْعَبِيدِينَ ❦ أي: الآنفين من هذا القول،
 و يقرأ (العَبِيدِينَ)، مقصورة، على عِبَدٍ
 يَعْبُدُ...» (٦٢).

وكتب ابن دريد (المتوفى ٣٢١ هـ):
 «العَبَدُ: الأَنْفَةُ؛ عِبَدُ الرَّجُلِ مِنْ
 كَذَا وَ كَذَا، إِذَا أَنْفَ مِنْهُ. وَ فِي كَلَامِ أَمِيرِ
 الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ عليه السلام: «عَبَدْتُ فَصَمْتُ»، أَي
 أَنْفَتُ فَسَكَتُ. وَ فَسَّرَ أَبُو عُبَيْدَةَ قَوْلَهُ جَلَّ
 ثَنَاؤُهُ: ❦ **فَأَنَّا أَوَّلُ الْعَبِيدِينَ** ❦ أَي الْآنَفِينَ
 الْجَاهِلِينَ» (٦٣).

وكتب الازهري (المتوفى ٣٧٠ هـ):
 «قال الله جَلَّ وَ عَزَّ: ❦ **قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ
 وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبِيدِينَ** ❦، قال الليث:
 العَبَدُ: الأَنْفُ وَ الحَمِيَّةُ مِنْ قَوْلِ يُسْتَحْيَا
 مِنْهُ وَ يُسْتَكْف. قال: وَ قَوْلُهُ: ❦ **فَأَنَّا أَوَّلُ
 الْعَبِيدِينَ** ❦؛ أَي الْآنَفِينَ مِنْ هَذَا الْقَوْلِ.
 قال: وَ يُقْرَأُ: ❦ **فَأَنَّا أَوَّلُ الْعَبِيدِينَ** ❦ مقصور
 مِنْ عِبَدٍ يَعْبُدُ فَهُوَ عَبِدٌ» (٦٤).

وأشار الى هذا المعنى أيضاً: الصحاح
 بن عباد (المتوفى ٣٨٥ هـ) (٦٥)، والجوهري

(٦٦) الصحاح، ج ٢، ص: ٥٠٤ عبد.
 (٦٧) معجم مقاييس اللغة، ج ٤، ص: ٢٠٧ عبد.
 (٦٨) المحكم و المحيط الأعظم: ج ٢ ص ٢٧ عبد، المخصص: ج ١٣ ص ١٢١.
 (٦٩) شمس العلوم: ج ٧ ص ٤٣٤٥.
 (٧٠) لسان العرب: ج ٣ ص ٢٧٥ عبد.

(٦٢) كتاب العين، ج ٢، ص: ٥٠.
 (٦٣) جهرة اللغة، ج ١، ص: ٢٩٩.
 (٦٤) تهذيب اللغة، ج ٢، ص: ١٣٦ عبد.
 (٦٥) انظر: المحيط في اللغة، ج ١، ص: ٤٣١ عبد.



الآية في التفاسير القديمة:

إذا راجعنا كتب التفسير القديمة وجدنا تفسيرها بمعنى الأنفة؛ فكتب ابن قتيبة الدينوري (القرن ٣): «أي أول من عبده بالتوحيد. ويقال: أوَّلُ العابدِينَ: أول الآنفين الغضاب. يقال: عبدت من كذا أعبد عبداً، فأنا عبد و عابد»^(٧٢)، ونحوه عن نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي (القرن الرابع)^(٧٣)، و عن بن محمد السورآبادي (القرن ٥)^(٧٤)، واحمد بن ابراهيم الثعلبي (القرن ٥)^(٧٥)، وغيرهم. بل ذكر الشيخ الطوسي (القرن ٥) خمس معان للعابد أو لها «الأنف» فقال: «أحدها: فانا أول الآنفين من عبادته، لأن من كان له ولد لا يكون إلا جسماً محدثاً و من كان كذلك لا يستحق العبادة، لأنه لا يقدر على النعم التي يستحق بها العبادة

الآية بدا معقدا لجماعة من المفسرين، فذكروا توجيهات مختلفة له كان بعضها عجباً جداً» وعلق عليها في الهامش بقوله: «فمثلاً: إنَّ بعض المفسرين قد فسّر (إن) هنا بمعنى النفي، و (أنا أول العابدين) بمعنى أول من عبد الله، و على هذا التفسير فإن معنى الآية يصبح: لا ولد لله أبداً، و أنا أوَّل من عبد الله!». و فسر البعض الآخر (العابدين) بالذي يأبى العبادة، و على هذا يكون المعنى: إنَّ كان لله ولد فإني سوف لا أعبد مثل هذا الرب أبداً، لأنه بأبوته لا يمكن أن يكون ربا. و واضح أن مثل هذه التفاسير لا تنسجم مع ظاهر الآية بأي وجه من الوجوه»^(٧١). وهو غريب جداً بعدما سمعته من كلمات اللغويين وقدامى المفسرين وفي طليعتهم شيخ الطائفة. وما هذا إلا بسبب التطور الدلالي لهذا اللفظ، إذ اندرس استعمال «العابد» بمعنى الأنف في العصر الحاضر، مع استعماله فيه سابقاً.

(٧١) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ج ١٦

ص ١٠٣.

(٧٢) غريب القرآن لابن قتيبة: ص ٣٤.

(٧٣) بحر العلوم: ج ٣ ص ٢٦.

(٧٤) تفسير السور آبادي: ج ٤ ص ٢٢٧.

(٧٥) الكشف و البيان عن تفسير القرآن: ج ٨

ص ٣٤٦.



تقول: العرب عبدتْ فَصَمَتْ» (٧٦).

الآية في التفسير المأثور:

الملفت للنظر أن الآية المذكورة قد فسرت بمعنى الأنفة أيضاً في روايات الفريقين، اليك فيما يلي بعض النصوص في هذا المجال:

في بحار الانوار نقلاً عن تفسير علي بن إبراهيم: «قوله: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبِيدِ﴾ يعني أول الأنفين له أن يكون له ولد» (٧٧).

وفي كنز الفوائد: روي عن أحد الأئمة صلوات الله عليهم في تفسير قوله تعالى ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبِيدِ﴾ و أن معناه فأنا أول الجاحدين (٧٨).

وفي تفسير نور الثقلين: «في كتاب الاحتجاج للطبرسي عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام حديث طويل يقول فيه عليه السلام قوله: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبِيدِ﴾ أي الجاحدين» (٧٩).

(٧٦) التبيان في تفسير القرآن: ج ٩ ص ٢١٨.

(٧٧) بحار الانوار: ج ٣ ص ٢٥٦.

(٧٨) كنز الفوائد: ج ٢ ص ١١٢.

(٧٩) تفسير نور الثقلين: ج ٤ ص ٦١٦ ح ٩٥،

الاحتجاج: ج ١ ص ٢٥٠.

وفي حلية الأبرار عن أبي جعفر

الباقر عليه السلام في حديث وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبِيدِ﴾ فرسول الله ﷺ أول من عبد الله، و أول من أنكر أن يكون له ولد أو شريك ثم نحن بعد رسول الله ﷺ (٨٠).

وفي الدر المنثور: عن ابن عباس ان نافع بن الأزرق قال له أخبرني عن قوله عز وجل ﴿فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبِيدِ﴾ قال: أنا أول من برئ من أن يكون لله ولد (٨١).

وفي صحيح البخاري: قال قتادة... أول العابدين: أي ما كان فأنا أول الأنفين (٨٢).

الآية في التفاسير المتأخرة:

كتب السيد محمد حسين فضل الله (القرن ١٥): «﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ﴾ ترزعمون أنه خلقه في عالم الغيب أو في عالم الحس، و تعبدونه كما تعبدون الله لاعتقادكم بأنه ذو قدرة و سيطرة في سرّ الألوهية الكامنة في ذاته يستمدّها من (٨٠) حلية الأبرار في أحوال محمد و آله الأطهار عليه السلام: ج ١ ص ١٧. (٨١) الدر المنثور: ج ٦ ص ٢٢. (٨٢) صحيح البخاري: ج ٦ ص ٣٩.



علاقة النبوة التي تربطه بالله فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ لهذا الولد، لأن من الطبيعي أن يعبد الإنسان ابن الله من خلال عبادته لله.. ولكن كيف تثبتون ذلك؟.. و ما هو دليلكم عليه؟. فإنني لا أجد لذلك أي أثر من حجة أو دليل، ولذلك فإني أعبد الله وحده، و لا أعبد غيره لأنه لا شريك له في الألوهية و لا في العباد» (٨٣).

ونظيره عن محمد الثقفي الطهراني (القرن ١٥) (٨٤).

وكتب محمد الطنطاوي (القرن ١٥): «يرى بعضهم أنها شرطية، و أن الكلام مسوق على سبيل الفرض و التقدير. و المعنى: قل -أيها الرسول الكريم -ردا على هؤلاء الكافرين الذين نسبوا الولد إلى الله -تعالى -، قل لهم: إن كان للرحمن ولد -على سبيل الفرض و التقدير -فأنا أول العابدين لهذا الولد، و لكن هذا الفرض قد ثبتت استحالته يقينا لا شك معه، فما أدى إليه، و ما ترتب عليه من نسبتكم الولد إلى الله -تعالى -محال-» (٨٣) تفسير من وحي القرآن: ج ٢٠ ص ٢٦٨.

(٨٤) تفسير روان جاويد: ج ٤ ص ٦١.

أيضا - و إذا فأنا لا أعبد إلا الله -تعالى - وحده، و أنزهه -سبحانه -عن الولد أو الشريك» (٨٥).

وكتب السيد عباس الحسيني (القرن ١٥): «ان كان للرحمن ولد (فرضا) فانا اول العابدين للولد لان تعظيمه تعظيم والده و النبي مقدّم في كل حكم على امّته» (٨٦).

وكتب الشيخ محمد الصادقي الطهراني (القرن ١٥): «قُلْ لِمَن اتَّخَذَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا إِنَّ كَانَ لِلرَّحْمَنِ بِرَحْمَتِهِ الْعَامَّةِ، خَالِقِيَّةً مُطْلَقَةً وَكَذَلِكَ وَلَدُهُ مِنْ ذَاتِ نَفْسِهِ ﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ فإنه بدل أن يتخذه لو ينبغي لكان يخلقه فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ لولده بعده، أو اتخذه ولدا تشريفا كالمسيح كرامة لعبوديته ﴿فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبِيدِينَ﴾ في درجتها، فأنا إذا أخرى أن يتخذوني ولدا» (٨٧).

وقد فسرها ببعض المعاني المتقدمة كل من: محمد محمود الحجازي (القرن ١٣) (٨٥) التفسير الوسيط للقرآن الكريم: ج ١٣ ص ١٠٣.

(٨٦) تفسير عليين: ص ٤٩٥.

(٨٧) البلاغ في تفسير القرآن بالقرآن: ص ٤٩٥.



آل سعدي (القرن ١٤) (٩٩)، وأحمد بن مصطفى المراغي (القرن ١٤) (١٠٠)، ومحمد جواد مغنية (القرن ١٤) (١٠١)، وعبد الكريم الخطيب (القرن ١٤) (١٠٢)، وغيرهم. وكلها من تفاسير القرنين الرابع عشر والخامس عشر الهجريين.

وهذا يتضح أن معنى الآية في التفسير المأثور وبعض التفاسير القديمة يختلف عن تفسيرها في القرون المتأخرة، والسبب في ذلك اندراس معنى العابد بمعنى الآنف في القرون المتأخرة بالمره، واستعماله بمعنى الخاضع أو ما يقرب منه.

آية أخرى:

ورد لفظ العبادة مكرراً في سورة الكافرون، فقال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۝١ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝٣ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ ۝٤ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝٥ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۝٦﴾

- (٩٩) تيسير الكريم الرحمن: ص ٩٢.
 (١٠٠) تفسير المراغي: ج ٢٥ ص ١١.
 (١٠١) تفسير الكاشف: ج ٦ ص ٥٦١.
 (١٠٢) التفسير القرآني للقرآن: ج ١٣ ص ١٧.

(١٥) (٨٨)، و وهبة بن مصطفى الزحيلي (القرن ١٥) (٨٩)، والسيد علي أكبر القرشي (القرن ١٥) (٩٠)، والسيد محمد الحسيني الشيرازي (القرن ١٥) (٩١)، والسيد عبد الحسين طيب (القرن ١٥) (٩٢)، وعلي بن محمد علي دخيل (القرن ١٤) (٩٣)، ومحمد بن عمر النووي (القرن ١٤) (٩٤)، والسيدة نصرت أمين الاصفهاني (القرن ١٤) (٩٥)، ومحمد جمال الدين القاسمي (القرن ١٤) (٩٦)، والسيد قطب (القرن ١٤) (٩٧)، ومحمد حبيب الله السيزواري (القرن ١٤) (٩٨)، وعبد الرحمن بن ناصر

- (٨٨) التفسير الواضح: ج ٣ ص ٤٠.
 (٨٩) التفسير المنير في العقيدة و الشريعة و المنهج: ج ٢٥ ص ١٩.
 (٩٠) تفسير أحسن الحديث: ج ١٠ ص ٥.
 (٩١) تبين القرآن: ص ٥٠٨، تقريب القرآن إلى الأذهان: ج ٥ ص ٨.
 (٩٢) أطيب البيان في تفسير القرآن: ج ١٢ ص ٦.
 (٩٣) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ص ٦٦.
 (٩٤) مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد: ج ٢ ص ٣٨.
 (٩٥) مخزن العرفان در تفسير قرآن: ج ١٣ ص ٥.
 (٩٦) محاسن التأويل: ج ٨ ص ٤٠.
 (٩٧) في ظلال القرآن: ج ٥ ص ٣٢٠.
 (٩٨) الجلديد في تفسير القرآن المجيد: ج ٦ ص ٧.



وقد وقع الكلام بين المفسرين في علة تكرار الآية الخامسة فقليل فيها وجوه، وجميعها مبنية على إرادة العبادة والخضوع والتذلل من لفظي «عابدون أعبد» في الآيتين. وأما إذا أريد بهما الخضوع في آية، والأنفة في أخرى لم يكن فيها تكرار. وهذا ما ذكره أبو الفتح الكراجكي (المتوفى ٤٤٩ ق) بقوله:

«قول الله عز وجل في الجملة الأولى:

﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَا أَنْتُمْ

عَبِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ إنما معناه لا أذل ولا

اخضع لأصنامكم التي تفعلون هذا لها، ولا أنتم فاعلوه أيضاً لإلهي الذي أنا فاعله له. وقوله جل اسمه في الجملة الثانية:

﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ ﴿٤﴾ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ

مَّا أَعْبُدُ﴾ إنما معناه: ولا أنا جاحد لله

تعالى الذي جحدتموه، ولا أنتم جاحدون للأصنام التي أنا جاحدها. فقد تضمنت

الجملتان فائدتين مختلفتين وبان انتظام الكلام بغير تكرار» (١٠٣).

الخاتمة

اتضح مما ذكرناه أن النسيان والعبادة

(١٠٣) كنز الفوائد: ص ٢٤١.

قد تطورا دلالياً على مر الزمان، فبعد أن كان الترك أحد معاني النسيان سابقاً الى جانب معانيه الأخرى لا نجده بهذا المعنى في العصر الحاضر. وبعد أن كانت الأنفة أحد معاني العبادة في القرون السابقة إلى جانب معانيها الأخرى لا نجد استعمالها بهذا المعنى في زماننا الحاضر. وقد استعمل كل منهما في القرآن الكريم، بل استعملت مشتقات الجذر «نسي» بكثرة، وتختلف معاني الآيات إذا ما فسرناها بمعنى الترك عما لو جعلناها بمعنى الغياب عن الذهن، بل قد نحتاج للتصرف في الدلالة أو التأويل أحياناً، في حين أن تفسيرها بالنسيان لا يستلزم ذلك. وكذلك الحال بالنسبة للعبادة.

واللافت للنظر أنه تم تفسير النسيان في بعض الآيات بالترك في أغلب التفاسير المتقدمة على القرن العاشر، بينما فسر بالغياب عن الذهن أو ببعض لوازمه في أغلب التفاسير المدونة في القرنين الرابع عشر والخامس عشر، ومن البعيد خطأ جميع التفاسير القديمة في ذلك، وإنما منشأ الاختلاف هو اندراس استعمال النسيان



للمفردات القرآنية وعدم إغفال شيء منها. مما يستدعي من المفسرين والباحثين في القرآن الكريم بذل الجهود ومضاعفة الاهتمام في الرجوع لكتب اللغة القديمة لفهم المفردات القرآنية بدقة، وتطبيق جميع الاحتمالات عليها، وترجيح بعض المعاني على آخر، ولا يكتفى بظهور معنى اللفظ بمعنى معين في العصر الحاضر.

أهم مصادر البحث^(١٠٥)

١. الاحتجاج على أهل اللجاج، احمد بن علي الطبرسي، المتوفى ٥٨٨ هـ، تصحيح محمد باقر الخرسان، نشر المرتضى، مشهد، الطبعة الاولى ١٤٠٣ هـ.

٢. احكام القرآن، احمد بن علي الجصاص، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، القرن الرابع، دار احياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ.

٣. إرشاد الأذهان إلى تفسير القرآن، محمد بن حبيب الله السبزواري

(١٠٥) بالنظر الى طول قائمة المصادر، اخترانا اهمها. (المصباح).

بمعنى الترك وغفلة المتأخرين عن هذه النقطة.

والمثير للعجب أن «العابد» بمعنى الأنف قد أشير اليه في كتب لغوية عديدة ومعتبرة، وذكرت له شواهد شعرية، ثم طبّق هذا المعنى على الآية المشار اليها آنفاً في العديد من كتب اللغة، بل تم تفسير الآية به في عدد من روايات الفريقين، ومع ذلك فقد تم تفسيرها بهذا المعنى في الكثير من تفاسير القرون السابقة، لكن بمرور الزمان بدأت معالم هذا المعنى تضمحل شيئاً فشيئاً حتى تضاءلت الإشارة اليه في تفاسير القرن الخامس عشر^(١٠٤)، بل نجد إنكاره وعدّه مخالفاً لظاهر الآية من قبل بعض المفسرين في العصر الحاضر. نعم نحن لا ندعي انحصار معنى الآية بما ذكرناه، فالآية قد تحتل وجوهاً عديدة، وهذا المعنى إن لم يكن الأنسب بالسياق فهو كغيره من الاحتمالات. ولهذا فإن من الضروري لحاظ المعاني اللغوية المختلفة

(١٠٤) نعم أشار اليه عدد قليل من مفسري القرن الرابع عشر والخامس عشر؛ كالسيد الطباطبائي في تفسيره الميزان.



الترقي، دمشق، الطبعة الاولى
١٣٨٢ هـ.

١٠. التبيان في تفسير القرآن، محمد بن
الحسن الطوسي، تحقيق احمد قصير
العالمي، القرن ٥، دار احياء التراث
العربي، بيروت، الطبعة الاولى.

١١. تبين القرآن، السيد محمد الحسيني
الشيرازي، القرن ١٥، دار العلوم،
بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٣ هـ.

١٢. تفسير القرآن العظيم، عبد الرحمن
بن محمد ابن ابي حاتم، تحقيق:
اسعد محمد الطيب، القرن ٤، مكتبة
نزار مصطفى الباز، الرياض، الطبعة
الثالثة ١٤١٩ هـ.

١٣. التفسير المنير في العقيدة و الشريعة و
المنهج، وهبة بن مصطفى الزحيلي،
القرن ١٥، دار الفكر المعاصر،
بيروت - دمشق، الطبعة الثانية
١٤١٨ هـ.

١٤. التفسير الواضح، محمد محمود
الحجازي، القرن ١٤، دار الجيل
الجديد، بيروت، الطبعة العاشرة
١٤١٣ هـ.

النجفي، القرن ١٤، دار التعارف
للمطبوعات بيروت، الطبعة الأولى
سنة ١٤١٩ هـ.

٤. أطيب البيان في تفسير القرآن، عبد
الحسين طيب، القرن ١٥، نشر
انتشارات اسلام، طهران، الطبعة
الثانية ١٣٧٨ هـ.

٥. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل،
ناصر مكارم الشيرازي، القرن ١٥،
نشر: مدرسة الامام علي بن ابي طالب،
قم، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ.

٦. بحر العلوم، نصر بن محمد بن احمد
السمرقندي، القرن ٤، دار الفكر،
بيروت، الطبعة الاولى.

٧. البحر المحيط في التفسير، ابوحيان
محمد بن يوسف، تحقيق: محمد جميل
صدقي، القرن ٨، دار الفكر، بيروت،
الطبعة الاولى ١٤٢٠ هـ.

٨. البلاغ في تفسير القرآن بالقرآن، محمد
الصادقي الطهراني، القرن ١٥، الطبعة
الاولى، قم، ١٤١٩ هـ.

٩. بيان المعاني، عبد القادر ملاحويش
آل غازي، القرن ١٤، نشر مطبعة



١٥. التفسير الوسيط للقرآن الكريم، السيد محمد الطنطاوي، القرن ١٤، دار النهضة في مصر للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الاولى.
١٦. تفسير جوامع الجامع، فضل بن الحسن الطبرسي، القرن السادس، منشورات جامعة طهران و مديرية الحوزة العلمية في قم، الطبعة الاولى ١٣٧٧ هـ.
١٧. تفسير عليين، السيد عباس الكريمي الحسيني، القرن ١٥، منشورات اسوة، قم، الطبعة الاولى، ١٣٨٢ هـ.
١٨. تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان، نظام الدين حسن بن محمد النيشابوري، تحقيق: زكريا عميرات، القرن ٨، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤١٦ هـ.
١٩. تفسير مقاتل بن سليمان، مقاتل بن سليمان البلخي، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، القرن ٢، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤٢٣ هـ.
٢٠. تفسير منهج الصادقين في الزام المخالفين، ملا فتح الله الكاشاني، القرن ١٠، مكتبة محمد حسن علمي، طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٣٦ هـ.
٢١. تفسير نور الثقلين، عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي، القرن ١٢، نشر اسماعيليان، قم، الطبعة الرابعة، ١٤١٥ هـ.
٢٢. تقريب القرآن إلى الأذهان، السيد محمد الحسيني الشيرازي، القرن ١٥، دار العلوم، بيروت، الطبعة الاولى ١٤٢٤ هـ.
٢٣. جامع البيان في تفسير القرآن، ابو جعفر محمد بن جرير الطبري، القرن ٤، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الاولى ١٤١٢ هـ.
٢٤. الجامع لأحكام القرآن، محمد بن احمد القرطبي، القرن ٧، منشورات ناصر خسرو، طهران، الطبعة الاولى ١٣٦٤ هـ.
٢٥. جلاء الأذهان و جلاء الأحزان، ابو المحاسن حسين بن الحسن الجرجاني، القرن الثامن، منشورات جمعة طهران، طهران، الطبعة الاولى،



- جمال طلبة، دار الكتب العلمية،
بيروت، الطبعة الاولى.
٢٦. الجواهر الحسان في تفسير القرآن،
عبد الرحمن بن محمد الثعالبي، تحقيق:
محمد علي معوض و عادل احمد عبد
الموجود، القرن ٩، داراحياء التراث
العربي، بيروت، الطبعة الاولى،
١٤١٨ هـ.
٢٧. روض الجنان و روح الجنان في
تفسيرالقرآن، ابوالفتوح الرازي،
تحقيق: محمد جعفر ياحقي و محمد
مهدي ناصح، القرن ٦، نشر بنياد
پژوهشهاي اسلامي آستان قدس
رضوي، مشهد، الطبعة الاولى،
١٤٠٨ هـ.
٢٨. الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن،
محمد الصادقي الطهراني، القرن ١٥،
منشورات فرهنگ اسلامي، قم،
الطبعة الثانية، ١٣٦٥ هـ.
٢٩. فرهنگ ابجدي، فؤاد افرام البستاني،
معاصر، نشر: اسلامي، طهران،
الطبعة الثانية ١٣٧٥ هـ.
٣٠. فقه اللغة، عبد الملك بن محمد
الثعالبي، المتوفى ٤٢٩ ق، تحقيق:
٣١. في ظلال القرآن، سيد بن قطب
بن ابراهيم الشاذلي، القرن ١٤،
دارالشروق، بيروت - القاهرة،
الطبعة ١٧، ١٤١٢ هـ.
٣٢. كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، محمد
بن احمد بن جزي الغرناطي، القرن
الثامن، تحقيق: الدكتور عبدالله
الخالدي، دار الارقم بن ابي الارقم،
بيروت، الطبعة الاولى ١٤١٦ هـ.
٣٣. الكشاف عن حقائق غوامض
التنزيل، محمود الزمخشري، القرن ٦،
دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة
الثالثة، ١٤٠٧ هـ.
٣٤. كنز الفوائد، أبو الفتح الكراجكي،
المتوفى ٤٤٩ هـ، نشر: مكتبة
المصطفوي - قم، الطبعة الثانية
١٣٦٩ هـ.
٣٥. لباب التأويل في معاني التنزيل،
علاء الدين علي بن محمد البغدادي،
تحقيق: محمد علي شاهين، القرن ٨،
دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة



- الاولى، ١٤١٥ هـ. العلمية، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤٢٢ هـ.
٣٦. لطائف الاشارات، عبد الكريم بن هوازن القشيري، تحقيق: ابراهيم بسيوني، القرن ٥، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، الطبعة الثالثة.
٣٧. متشابه القرآن و مختلفه، محمد بن على بن شهر آشوب المازندراني، القرن السادس منشورات بيدار، قم، الطبعة الاولى، ١٤١٠ هـ.
٣٨. مجمع البيان في تفسير القرآن، فضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق: محمد جواد البلاغي، القرن ٦، منشورات ناصر خسرو، طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٧٢ هـ.
٣٩. محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد باسل عيون السود، القرن ١٤، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤١٨ هـ.
٤٠. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب بن عطية الاندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، القرن ٦، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤٢٢ هـ.
٤١. المحيط في اللغة، صاحب بن عباد، المتوفى ٣٨٥ هـ، تصحيح: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الاولى.
٤٢. مخزن العرفان در تفسير قرآن، السيدة نصرت امين الاصفهاني، القرن ١٤، نشر: نهضت زنان مسلمان، طهران، ١٣٦١ هـ.
٤٣. معالم التنزيل في تفسير القرآن، حسين بن مسعود البغوي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، القرن ٦، داراحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤٢٠ هـ.
٤٤. مفاتيح الغيب، فخرالدين الرازي، القرن السادس، دار احياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٠ هـ.



دراسة صلة التناص بين القرآن و الشعر الجاهلي

غلام رضا طاهري
معهد المعامير - مشهد - ايران

أ.د. حسين سيدي
جامعة فردوسي - ايران

فحوى البحث

يقول السيدان الباحثان إن السبب من طرح هذا الموضوع هو ظهور القرآن في نسيج تاريخي ثقافي يثير أسئلة عما إذا كانت لغته منفصلة عن البنية الثقافية التي نزل فيها أم متصلة بها، وهل يقتضي فهم النص القرآني بهذا القاسم التاريخي الثقافي؟. وخلص السيدان الباحثان الى أن علماء اللغة بادروا منذ القدم الى مقارنة مفردات القرآن بالنصوص العربية الأخرى بما فيها الشعر الجاهلي، لإثبات إعجازه وجماله وتناسقه حيث أعطى تلك المفردات معاني اصطلاحية لم تكن معهودة في الاستعمال اللغوي قبل نزوله. وقد ضربا لذلك أمثلة كثيرة من مفردات اختارها.

الخلاصة

بادر علماء القرآن منذ القدم بمقارنة القرآن بالنصوص الأخرى بما فيها الشعر لإثبات اعجاز القرآن و دروسا نص القرآن و بينوا جماله و صلابته و تناسقه عن طريق دراسة الأشعار و النصوص الأدبية و الكشف عن قواعد تكوينها، و قد طور دلالاتها. عبدالقاهر الجرجاني وهو اول من أمعن النظر فى هذا المجال من بين الادباء و علماء القرآن المسلمين فهو يعتقد أن من لم يعرف مكانة الشعر و منزلته و لم يكثرث بهما فقد اغلق باب فهم و دراسة القرآن أمام نفسه. فمن وجهة نظر الجرجاني لا يختلف القرآن عن النصوص الأخرى و الفرق الوحيد يكمن فى طريقة استعمال قواعد تكوين النص و اسلوب انتظامه و ترتبه التي تميزه عن النصوص الأخرى. و لذلك فان الشعر و العلوم اللغوية ليست من اجل فهم القرآن فحسب بل باتت ضرورية من اجل اثبات اعجاز القرآن و تبين خصائصه و صلابته. الكلمات الأساسية: القرآن، التناص، الشعر الجاهلي.

يرتكز التناص على الفكرة التي تقوم على بناء الآثار الادبية على اساس الانظمة و الرموز و التقاليد الناجمة عن الآثار الادبية السابقة. لسائر الانظمة و الرموز و التقاليد الفنية و الحاوية بشكل عام اهمية اساسية فى تكوين معنى الأثر الادبي. يرى المنظرون المعاصرون ان النصوص الادبية و غير الادبية مجردة عن اى معنى مستقل ففى الواقع تشكل النصوص مما يسميه المنظرون فى يومنا هذا التناص (آلن، ١٣٨٠، ص ١١). السبب من وراء طرح هذا الموضوع هو ظهور القرآن فى نسيج تاريخى ثقافى فيؤدى تكونه فى نسيج ثقافى الى بعض الالزامات منها: هل هو منفصل عن البنية الثقافية التي تكون فيها أم متصل بها؟. هل يقتضى فهم معنى النص الاهتمام بهذا القاسم التاريخى الثقافى و الصلات التناصية؟. و هل اخذها القرآن بعين الاعتبار لكونه نصاً مقدساً و موحي به؟.



التمهيد:

وصف علم الدلالة بعلم دراسة المعنى (لاينز، ١٣٨٣، ص ٢٠). مبدئياً فان القرآن الكريم عبارة عن نص يجب ان نستعمل آليات فهم النصّ فيه من اجل فهمه. فهذا النص و ان كان نصاً سماًوياً لكنه تلبس بلباس اللغة العربية و ارسلت رسالته في قالب المفردات العربية جانب المرسل (الله) الى المتلقى (النبي ﷺ) فالوسيط بين مرسل الرسالة و المتلقى هاهنا هي الكلمات التي كان الرسول يعرفها و لم تكن غريبة بالنسبة الى اهل اللغة في حقلهم الثقافي لذلك تاتي معرفة معانى كلمات و مفردات النص في المرتبة الاولى من مراتب معرفة معانى النص و لا بد من دراسة و تدقيق المصادر الثقافية و اللغوية و آدب العرب المعاصرة للنزول و معرفة اصول المفردات في العصر الجاهلي من اجل فهم معانيها في عصر نزول القرآن.

ما هو التطور الدلالي؟.

موضوع التطور هو احد المباحث الفلسفية المطروحة قبل عهد سقراط و

يضرب جذوره في التعليمية الفلسفية التي تقول ان كل شى في حال تطور. اذ كانوا يقولون: «ان الحقيقه بمثابة نهر يستطيع احد ان يجتازه مرتين». (لس، ١٩٩٧، ص ٢٢٧). فاللغة ظاهرة طبيعية واحدى سلوكيات البشر التي هي في حال تطور كسائر العناصر الطبيعية. فهذا التطور، وان كان امراً طبيعياً و لا بد منه في الامور و الظواهر، إلا ان البعض يعتبره مفسداً للغة و آخرين يعتبرونه مفيداً من اجل تكاملها.

قبل ألفى عام انتقد الروميون (الرومان) التطورات التي شابت اللغة اللاتينية انتقاداً شديداً لكن لم يثمر استيائهم عن فساد اللغة اللاتينية المتزايد شيئاً...

و تحولت لغة الحوار تلك الفاسدة على حد قولهم الى لغات حديثة كالفرنسية و الايطالية و الاسبانية اذ لايعتبرها المتكلمون بها فاسدة البتة بل يعتبرونها غنية و جميلة و بليغة (تراسك، ١٩٩٦، ص ١٠).

لكن لم يكن الحال هكذا دائماً بل كما



القرآنية الغريبة وتسعى الى شرحها استناداً الى المخزون اللغوي لعرب الجاهلية و استعانة بالشعر الجاهلي. منها «تأويل مشكل القرآن» و «تأويل غريب القرآن» لابن قتيبة.

٢. الآثار التي كانت تتطرق الى لهجات العرب و مفرداتها المستعملة في القرآن الكريم كالأثقان اللسيوطي.

٣. الآثار التي كانت تتطرق الى المفردات المتشابهة و المتناظرة و التي تعرف به «الاشباه و النظائر» منها «الاشباه و النظائر في القرآن الكريم» لمقاتل بن سليمان البلخي.

كان لمفسري القرآن الكريم اهتمام خاص بالتطور اللفظي في القرآن أيضاً. فقد كان التفسير اللفظي من المراحل و الجهود الأولى لتفسير القرآن الكريم. فعلى سبيل المثال كان ابن عباس يعتبر الكلمة أهم أوجه التفسير و يقول: التفسير اربعة أوجه:

١. الوجه الذي يعلمه العرب من خلال لغته.

٢. التفسير الذي ليس لأحد عذر في

يقول النحاة المقررون: «تطور اللغة بسبب كسل اهلها و رغبتهم اللإردية بتبسيطها و تبسيط التكلم بها» (برايت، ١٩٩٧، ص ٨٤).

لكن اخذ النحاة الجدد في المقابل التطورات الدلالية بعين الاعتبار و صرحوا مبدئياً بأن تطورات اللغة منتظمة و منهجية و من الممكن تبينها بشكل دقيق. وقد أجريت معظم الدراسات في هذا المجال في المدرسة التي تسمى علم اللغة الاجتماعي و التي أسست من قبل تلاميذ (انطون ميه) باريس. (آرلاتو، ١٣٧٣، ص ٢٢٤).

التطورات الدلالية:

سعى العلماء المسلمون للتطرق الى التطور الدلالي للكلمات القرآنية منذ القرون الأولى نظراً الى الوصلة الموجودة بين القرآن ولغة عرب الجاهلية. الآثار الأولى و ان لم تكن منهجية لكنها تعتبر الأسس الأولى لمباحث علم اللغة في مجال الكلمات و المفردات القرآنية و من الممكن تقسيمها على عدة اقسام:

١. الآثار التي كانت تتطرق الى المفردات



عدم فهمه.

٣. التفسير الذى يعلمه العلماء.

٤. التفسير الذى لا يعلمه الا الله (الزركشي، ١٩٧٢، ج ٢، ص ١٦٤).

كانت الصحابة ترجع الى لغتهم

التي نزل بها القرآن و تبحث عن معانى

المفردات القرآنية فى الشعر و النثر و

الامثال و الخطب و الحكم. النموذج

الشعري لهذا الاسلوب هو الأسئلة و

الاجابات التي دارت بين نافع بن الأزرق

و نجدة بن عويمر من جهة و ابن عباس

من جهة اخرى حيث كان ابن عباس

يستعين بالشعر الجاهلي للرد عليها.

يقول ابن عباس: «الشعر ديوان العرب و

اذا خفى عنا حرف من القرآن الذى انزله

الله بلسان العرب نرجع الى ديوانه» أو

يقول: «ان تسألونى عن غريب الكلمات

القرآنية فابحثوا عنها فى الشعر لأنه

ديوان العرب» (السيوطى، ١٩٩٦، ج ١،

ص ٣٨٢).

القرآن و المفردات العربية:

قلّمنا نجد كلمة قرآنية لم تستعمل فى

العصر الجاهلي قبل نزول القرآن فهذه

الكلمات و اسعة النطاق اذ يحتوي القرآن

على مفردات معظم القبائل الجاهلية

و من ثم تكلم القرآن صراحة عن هذا

الأمر. ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا

بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾ [سورة ابراهيم: ٤].

اتخذ القرآن الكريم عدة مناح فى

تعامله مع الكلمات العربية منها:

١. حفظ شكل الكلمة الأم مع اضافة

المعنى الشرعى على معناها اللفظى

مثل كلمتى «مؤمن» و «اسلام».

يقول ابن فارس: يعرف العرب كلمة

«مؤمن» من «أمان و ايمان» بعضى

التصديق ثم اضافت عليها الشريعة

أوصافا اذسمى «المؤمن» مؤمناً على

الإطلاق و هكذا هو الحال عن كلمة

اسلام التي اعطتها الشريعة أوصافا.

(ابن فارس، ١٩١، ص ٤٥).

٢. حفظ المعنى الشرعى للكلمة قبل

نزول القرآن مع اضافة القيد الشرعى

عليها، على سبيل المثال، لم تنقطع صلة

كلمتى «صيام» و «حج» عما كانتا عليه

فى الجاهلية. يقول ابن فارس: الصيام

فى الأصل يعنى الامساك لكن



النقطة الملحوظة ضمن النقاط المذكورة هي اشتراكها في نقطة واحدة الا وهي الحفاظ على شكل الكلمات لكنها خضعت للتغيير في المعنى و هذا بسبب اتجاه القرآن الى مبدأ الاستمرار التاريخي من جانب و الى مبدأ قطع الصلة الثقافية التي هي احدى شئون الشريعة الجديدة من جانب آخر.

النماذج:

سنقدم نماذجاً من المفردات التي جاءت في الشعر الجاهلي بمعنى لكنها كسبت معاني اخرى في القرآن.

كان ابن عباس اول من أخذ الشعر الجاهلي بعين الاعتبار في سنة التفسير في الثقافة الاسلامية. فكان يقدم نماذجاً من الشعر الجاهلي في شرح آية مفردة استناداً الى نصوص الشعر الجاهلي في الرد على اسئلة نافع بن الأزرق. ثمة الكثير من النماذج المقدمة من قبل ابن عباس في التفسير اللغوي (ابن عباس، ٢٠٠٧) لكن بما أن الهدف من وراء هذا المقال هو دراسة التطور الدلالي لمفردات الشعر الجاهلي المستعملة في

الشريعة اضافت اليه معاني كانية و الامسك عن الطعام و عدم الجماع كما اضافت الى الحج الذي هو بمعنى النية او صافا. (المصدر نفسه).

٣. حفظ شكل الكلمة لكنها تنقل من حقل الحقيقة الى حقل المجاز مثل منافق و كافرو فاسق. كان العرب يعرف معنى الستر من كلمة الكفر فحسب و كان المنافق في الأصل بمعنى الخلد فالاسلام اعطاه معنى اظهار عكس ما هو في باطن الانسان و كانت كلمة فسق «تعني تشقق القشرة و خروج الحب عند العرب لكنها صارت بمعنى الخروج عن امر الشريعة». (المصدر نفسه).

٤. نقل الكلمة من حقل عبادة الاصنام لعرب الجاهلية الى حقل التوحيد مع حفظ شكلها و هذا ما يختص باسمااء الله فعلى سبيل المثال كانت العرب تسمى آلهتها بصفاتهما أو القاها اذ كانت بعض هذه الصفات قريبة من صفات الله الأحد مثل القدرة و القوة و الحكمة و العلم (المصدر نفسه).



القرآن فلهذا نصر فلهذا نظر عنها لأن ابن عباس في تفسيره للمفردات الغريبة كان يكتفى بإتيان نماذج من الشعر الجاهلي فحسب.

مفردة «تسيح» هي من ضمن المفردات الأكثر استعمالاً في القرآن. جاءت هذه المفردة و اشتقاقها ٩٣ مرة في القرآن. الأصل في معنى هذه المفردة هو. (البسامة). (ابن منظور، ١٤١٤). تحول هذا المعنى الى معنى مجازي و هو «الابتعاد» و من ثم كانت العرب تسمى الخيول «السابحات» و كان «سَبَّحَ الفرس» بمعنى «جريه و تباعده».

ليس من الصعب فهم الصلة الدلالية بين «السباحة» و «التباعد» بالمعنى المجازي البتة لأن السباحة تعيَّب الشخص عن النظر.

مَسَّحَ إِذَا مَا السَّابِحَاتِ عَلَى الْوَنَى

أثرن الغبار بالكديد المرَّكَلِ

(امرؤ القيس ١٩٦٩).

لكن عملية الاتساع الدلالي جعلتها تشمل البعيد عن النظر أيضاً و النموذج الأمثل هو التصور الذهني للرب عند

البشر أنصار «التسيح» بمعنى ذكر الله. جاء هذا التصور في الشعر الجاهلي حيث قال الأعشى:

وَ سَبَّحَ عَلَى حِينِ الْعَشِيَّاتِ وَالضُّحَى

و لاتعبد الشيطان و الله فاعبدا

(الأعشى ١٩٦٨)

تستعمل هذه المفردة في أشكالها الأخرى بمعنى التعجب أيضاً و قد جاءت بهذا المعنى في شعر الأعشى كما يفهم من سياق الكلام:

اقول لما جاءني فخره

سبحان من علقمة الفاجر

(المصدر نفسه).

جاءت بمعني السباحة في آيتين من ضمن ٩٣ آية في القرآن فحسب و جاءت بالمعاني الثلاثة الأخرى في سائر الآيات:

١. ذكر الله.

٢. التنزيه.

٣. التعجب.

جاءت بالمعني الأصلي في آية ﴿سَبَّحْ

فِي فَلَكِ يَسْبَحُونَ﴾ [سورة الانبياء: ٣٣]

و [سورة يس: ٤٠] و بمعني التنزيه في

آية ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [سورة



ان القاسم الدلالي المشترك في جميع ما ذكر هو الرئاسة و الاصلاح و تدبير الأمور لكنها جاءت في القرآن الكريم بالمعنى العام لهذا المفردة.

العبادة: تعني العبادة لفظاً تسطیح الطريق فالطريق المعبد يعني الطريق المسطح. (ابن دريد، مدخل «عبد») لكنها في المصطلح تعني الطاعة و التواضع من قبل شخص ما تجاه صاحب نعمة. إذن فالعبادة ضرب من الاستسلام و الانقياد دون المقاومة و التعنت و كان العرب علي معرفة بهذه المفردة و تم استعمالها كثيراً في أشعارهم نظراً الى نظامهم القبلي.

يقول النابغة:

فإن أك مظلوماً فعبدٌ ظلمتُهُ

و ترك عبداً ظالماً و هو ظالع

(المصدر نفسه).

فكان العرب يعرفون معناها التجريدي فضلاً عن المعنى الحسي و العيني و هو «التأله» و «التنسك».

وقد جاءت هذه المفردة و اشتقاقها في مئتين و خمس و سبعين آية من القرآن الكريم لم تخرج من أصلها اللفظي و

صافات: ١٥٩] و بمعني التعجب في آية ﴿سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ [سورة الاسراء: ٩٣].

رب: هذه المفردة و اشتقاقها ثاني اكثر المفردات استعمالاً بعد لفظة «الله». جاءت هذه المفردة كراراً و مراراً على لسان شعراء الجاهلية. ذكرت المعاجم عدة معان لهذه المفردة: بمعني مربّي و مكمل الشئ (ابن دريد، بي تا) يقول النابغة:

و رَبِّ عَلَيْهِ اللهُ أَحْسَنَ صُنْعِهِ

و كان له على البرية ناصرًا

بمعني الانضمام و الالتحاق. عندما يقال «فلان يرب الناس» فهو بمعني يجمعهم أو يجتمع الناس حوله (ابن فارس، ١٣٦٨، مادة «رب»).

وبمعني المالك و الصاحب في شعر

الأعشى.

وقد أخالسُ ربَّ البيت غفلتُهُ

و قد يحاذر مني ثم ما يئثل

(الأعشى، ١٩٦٨).

بمعني السيادة و الرئاسة و تدبير الأمور؛ ربَّ فلان قومه أي «ساسهم فأطاعوه».



هذا يدل علي استعمال هذه المفردة في كلا القرآن و الشعر الجاهلي بمعنى واحد لكن القرآن أعطاها سمة مميزة و خصصها لعبادة الله - سبحانه - .

كما خضعت هذه المفردة في القرآن للاتساع الدلالي و استعملت في معان ثلاثة:

١. اعبدوا أي «وحدوا».

٢. «يعبدون» بمعنى «يطيعون» الله اطاعة تامة.

٣. «عباد» بمعنى «العبيد» (مقاتل، ١٩٧٥، ص ٢٨٨).

وقد وقع ضرب من الضيق الدلالي في هذه المفردة في الوقت نفسه. ثمة اختلاف بين مفردتي «عباد» و «عبيد» بينما لم تذكر المعاجم هذا الا معاجم هذا الاختلاف.

اذ جاءت مفردة العباد مضافة الي الضمائر مثل «عبادي و عبادنا و عبادكم و...» في سبعة و تسعين موضعاً تعني كلها العباد

المطيعين لله و المخلصين له مثل: ﴿وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ [سورة آل عمران:

٣٠] ﴿يَنْعِبَادُوا لَّا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ﴾ [سورة

الزخرف: ٦٨].

لكن مفردة العبيد جاءت في خمس آيات تدل كلها علي أن هؤلاء هم العصاة لامر الله و المستحقين لعذابه. و مما يجب ذكره أن قبل هذه الكلمة جاءت عبارة «ذوقوا عذاب الحريق» في آيتين و جاءت عبارة «و نذيقه يوم القيامة عذاب الحريق» في آية قبلها في موضع آخر. المقصود من «العبيد» هم العصاة في هاتين الآيتين:

• ﴿...سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [سورة آل عمران: ١٨١-٢٨١].

• ﴿... يَصْرِفُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَرَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿٥٠﴾ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [سورة الانفال: ٥٠-٥١].

تدل هاتين الآيتين علي استحقاق هؤلاء الأشخاص العذاب بسبب إعراضهم عن عبادة الله و عبادتهم لهوى النفس و الأموال فالعبيد هنا بمعنى



الشعر الجاهلي مثل:
والغافرُ الذنبَ لاهل الحجا
و القاطعُ الأقرانَ و الواصلُ
(النابغة، ١٩٦٠).

جاءت «غفر» و اشتقاقها في مئتين
و ثلاث و ثلاثين آية من القرآن الكريم
بمعنى ستر الذنوب فالله هو (الغفار)
اي ساتر الذنوب و المتجاوز عن سيئات
العباد.

نلاحظ أن مفردة (المغفرة) جاءت
في الشعر الجاهلي. بمعناها اللفظي أي
الستر و بالمعنى المجازي اي ستر الأمور
المعنوية و غير المحسوسة مثل الذنوب و
السيئات لكن معناها تحول على اساس
مبدأ الضيق الدلالي الى الاستغفار من
الذنوب و السيئات بعد التوبه. مثل
ما جاء في آية: ﴿ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ
وَيَسْتَغْفِرُونَ لَهُ، وَاللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾.

إسلام:

جاءت هذه الكلمة بمعان عدة؛
(السلام و السلامة) بمعنى (الشفاء)؛
«سلم منه» أي «تبرأ» الاسلام و
الاستسلام بمعنى الانقياد (ابن دريد، بلا

المعرضين عن إطاعة الله و عبادته ونظراً
الى سياق الآية نستطيع القول إن «العبيد»
مصطلح قرآني خاص يجب ترجمته
بالعصاة و المردة.

و هكذا هو الحال في آيتي (١٠- ٩)
سورة الحج و آيتي (٤٥- ٤٦) سورة
فصلت و آيتي (٢٨- ٢٩) سورة ق.
تبين هذه الآيات أن هؤلاء يستحقون
العذاب بسبب إعراضهم عن عبادة الله.
فالتيجة أن مفردة (العباد) مصطلح
قرآني حديث بمعنى الصالحين كما انّ
(العبيد) مصطلح بمعنى المعرضين عن
إطاعة الله و عبادته.

مغفرة-استغفار:

المعنى الأصلي لهاتين المفردتين هو
الستر. غفره أي ستره و غفر المتاع في
الوعاء أي وضعه في الوعاء و أخفاه.
قيل: غفر الشيب الخضاب بمعنى ستر
الشيب الخضاب (ابن منظور، مادة
غفر). لكن تحول معنى هذه المفردة من
ستر الاشياء المادية الى ستر الأمور المعنوية
مجازاً مثل ستر الذنب و السيئة.
و قد جاء هذا المعنى المجازي في



تا، مفردة سلم).

جاءت هذه المفردة في الشعر الجاهلي
بمعان كالطرد والاستسلام والتحية.

فمثال المعنى الاول هو ماجاء في
شعر الأعشى:

كما أسلم السُّلُك من نظمه

لايَاء منحدراتٍ صغاراً

(الأعشى، ديوان، ص ٨١).

و جاءت بالمعنى الثاني في:

دعوت عشيرتي للسلم لما

رَأَيْتَهُمْ تَوَلَّوْا مَدْبِرِينَا

(ابن دريد، مادة «سلم»).

و جاءت بمعنى التحية في:

وقفنا فقلنا إِيَّهِ سَلِّمْ فَسَلِّمْتُ

فما كان إلا ومؤها بالحواجب

(ابن منظور، مادة سلم).

تعده هذه الكلمة من الكلمات المفتاحية

في القرآن الكريم حيث جاءت بمعنى

الخشوع والاستسلام لأوامر الله و

خضعت للتخصيص الدلالي في القرآن

عندما جاءت بمعنى الاستسلام لأمر

الله و للاتساع الدلالي أيضاً لأنها تشمل

أحياناً المسلمين و الكافرين كافة بسبب

خضوعهم لله و إطاعتهم لأمره لانه
خالقهم و لا فرق في اطاعته طوعاً أو كرهاً
كما جاء في قوله تعالى:

﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ

يُرْجَعُونَ﴾ [سورة آل عمران: ٨٣].

نفاق - منافق:

جاءت «نفق» في الادب الجاهلي

بمعان منها:

١- رواج البيع؛ فكانوا يقولون: نفق

البيع أي «راج البيع» و كان النفاق

ضد الكساد (ابن منظور، مادة

«نفق»؛ «نفقت سلعته» أي راجت

سلعته (الزمخشري، ١٨٨٣، مادة

«نفق»).

٢- «النفوق» أي الموت؛ نفق الفرس

و الدابة و سائر البهائم ينفق نفوقاً

بمعنى مات و تحول معناها الى

الافتقار حيث قالوا: «انفق الرجل»

أي «افتقر».

قال كعب بن زهير:

أبيت و لا أهجو الصديق و من بيع

بعرض أبيه في المعاشر ينفق



القرآن الى هذا الحد لكنها اصبحت من المفردات الكثيرة الاستعمال في حقل الحوار الديني في عصر النزول. اعتبر المفسرون «الفسق» العصيان و التمرد عن أمر الله و الخروج عن طريق الحق. (القرطبي، ج ١، ص ٢٤٤ و الزمخشري، ج ١، ص ٢٦٧).

يقول السيوطي نقلاً عن ابن الاعرابي: «لم تأت كلمة الفاسق في كلام عرب الجاهلية و هذا شئ عجيب لانها كلمة عربية». (السيوطي، بي تا، ج ١، ص ٣٠١).

جاءت اشتقاقات هذه الكلمة في اربع و خمسين آية من القرآن الكريم حيث اتسع معناها من معنى التقشرو الخروج من القشرة البسيطين الى الخروج من طاعة الله. فيكون الفسق تارة بمعنى الشرك و تارة بمعنى الذنب (ابن منظور مادة فسق).

وصف المنافقون في القرآن بالفاسقين أحياناً: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [سورة التوبة: ٦٧].
بمعنى الخارجين عن طاعة الله و المائلين

(ابن منظور، مادة «نفق»).

٣- كما جاءت بمعنى الحفرة في الأرض (ابن دريد، بي تا، مادة «نفق»).

لذلك يقال لجرح الفأرة «نفقة و نافقاء» لأن لجرحه مدخلين فاذا دخل عليه العدو من احدهما خرج من الآخر.

والمنافق الذي أطلق فيما بعد على فئة من الناس هو من هذا الباب و استعمل فيما بعد كمصطلح قرآني. «هو مصطلح لم يعرفه العرب بهذا المعنى الخاص أي بمعنى الذي يخفي الكفر و يظهر الايمان». (ابن منظور، مادة «نفق»).

تكلم القرآن ٣٧ مرة عن هذه الفئة (المنافقين) و هذا هو المعنى المصطلح و الموسع للمفردة التي استعملت في لغة عرب الجاهلية.

«فسق - فاسق»:

يقول العرب: «فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها» و تسمى الفأرة «الفويسقة» لانها تخرج عليهم من جحرها. (ابن منظور، مادة «فسق»).

استعملت هذه المفردة قبل نزول



الى الباطل و التاركين للحق... (ابن كثير
 ١٩٧٠ ج ٢، ص ٥٨٥) يقول مقاتل جاء
 «الفسق» على ستة أوجه:

١. الفسق بمعنى العصيان و الكفر
 بالنبي ﷺ ورسالته.

٢. الفسق بمعنى عصيان الله و الغفلة
 عن التوحيد أي الشرك.

٣. الفسق بمعنى العصيان في الدين
 دون وجود الشرك أو الكفر.

٤. الفسق بمعنى الكذب دون الكفر.
 ٥. الفسق بمعنى الذنب دون الكفر.

٦. الفسق بمعنى العورات و السيئات.
 (مقاتل، ١٩٧٥، ص ٣٢٩ - ٣٣٠).

نلاحظ أن ثمة تشابهاً كثيراً من
 حيث البنية الدلالية بين الفسق و الكفر
 و الفاسق و الكافر لكن شمول كلمة
 الفاسق أكثر من الكافر لأن كل من عصي
 الله فهو فاسق بينما للكافر معنى محدود.
 (ايزوتسو، ١٣٧٨، ص ٣١٦).

كفر - كافر:

يعني (الكفر) لفظاً الستار و السترو
 جاء في الشعر الجاهلي بهذا المعني:

يعلو طريقةً متنها متواترٌ =

= في ليلة كَفَرَ النجومَ غمَامُهَا
 (لييد، بي تا، ص ٢٣١).
 يعني (كَفَرَ) في هذا البيت (سَتَرَ) أي
 ستر الغمام النجوم.

يقال للرماد الذي يستره التراب
 «رماد مكفور» و لماء النهر الذي يستر كل
 مافيه «فهر كافر».

شمل هذا المعنى المادي و المحسوس
 الظواهر غير المادية و المفاهيم غير
 المحسوسة تدريجياً. مثل «ستر الغمة و
 ستر البرهان و الدليل».

وقد جاءت بالمعنى المجازي في هذا
 الشعر:

فلا تحسبني كافرًا لكَ نعمةً
 عليَّ شهيدٌ - شاهدُ الله فاشهدِ
 (الأعشى، ١٩٦٨، ص ٢٢٩).

جاء الكفر في هذا البيت بمعنى
 الجحود الذي هو أحد العناصر الأساسية
 في مفهوم الكفر لكن توجد في القرآن
 معانٍ أخرى للكفر فضلاً عن هذا وهي:

١. بمعنى الجحود و الانكار.
 ٢. الكافر في القرآن هو ليس من لا يشكر
 الله لرحمته و مغفرته باعماله فحسب



المصدر نفسه، مادة «لحد») وقد أخذت عدة معاني مجازيه من هذا المعنى اللفظي:
 ١- «الملتحد» بمعنى الملتجأ لأن اللاجيء
 بميل اليه.

٢- «الإلحاد» يعني لفظاً الانحراف عن الحق.

٣- «ألحد» بمعنى جادل. (ابن منظور، المصدر نفسه، مادة «لحد»).

الإلحاد هو بمعنى الانحراف عن الحق في المعنى المصطلح أيضاً وقد جاء أربع مرات في القرآن الكريم منها آية:
﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الاعراف: ١٨٠].

يخص الإلحاد في القرآن الآيات أحياناً. مثل: **﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا...﴾** [سورة فصلت: ٤٠]. فالإلحاد هو بمعنى الكفر والجدال مع الحق والاعراض عنه وازدراء جميع القيم الدينية.

نصر:

جاءت كلمة «نصر» واشتقاقاتها في الأدب الجاهلي تحمل معاني كالآتي:

١- «النصر» بمعنى هطول المطر و

بل ويطغى أمام ولي نعمته.

٣. يتجلى هذا الجحود للرحمة و المغفرة في التكذيب أي الإفتراء على الله و رسوله و رسالته.

٤. الكفر بالمعنى الذي مقابل الايمان.

٥. يتجلى الكفر بمعنى إنكار الخالق في اعمال كالاغترار بالذات و التكبر و العصيان (ايزوتسوع ١٣٧٨، ص ٢٤٠-٢٤١).

جاءت هذه المفردة و اشتقاقاتها في حوالي ٥٢٤ موضعاً من القرآن مما يدل على تحول هذه المفردة الى مصطلح.

الإلحاد - ملحد:

يعني (لَحَدَ) في اصله الميل و التمايل الى جانب و يطلق على موضع من القبر و مضجع الميت لانه يميل من وسط القبر الى جانبه. الملحد هو كاللحد أيضاً. قيل:

"حتى أُعْيِبَ فِي أَثْنَاءِ مَلْحُودٍ"

(ابن منظور، ١٤١٤، ماده «لحد»).

لَحْدَهُ بمعنى دفنه جاء في هذا المصراع:

"أناسي ملحدوها في الحواجب"

شبه الشاعر انسان العين الذي هو

تحت الحاجب باللحد. (ابن منظور،



«النصرة» بمعنى المطر الغزير. «نصرت البلاد» بمعنى هطل المطر عليها و «البلاد المنصورة» تعني «الممطرة». (ابن منظور، مادة «نصر»).

٢- «النصر» بمعنى «العطاء» و «النصائر» بمعنى «العطايا و الهبات». قال اعرابي لجماعة: «انصروني نصركم الله» أي «أعطوني اعطاكم الله» (ابن منظور، المصدر نفسه).

٣- «النصر» بمعنى نصره المظلوم. يقال: «نصره على عدوه».

فهذه الكلمة مرتبطة نوعاً بمعناها الاول في جميع هذه المعاني و قد جاءت في القرآن الكريم ١٤٣ مرة. فالفرق الاساسي بينها و بين تلقي عرب الجاهلية معنى هذه الكلمة هو أن النصر و العطاء في القرآن كلاهما من قبل الله - سبحانه -.

كما جاء في القرآن: ﴿ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ [سورة آل عمران: ١٢٦].

وحي:

جاء «الوحي» في الشعر الجاهلي بمعنى: «الكتابة». يقول لبيد في مطلع

قصيدته:

فَمَدَّافِعُ الرَّيَّانِ عُرِّيَ رَسْمُهَا
خَلَقًا كَمَا ضَمِنَ الْوَحْيِ سِلْمُهَا
(لبيد، بي تا).

فقد شبه الشاعر الأطلال الباقية ببقاء الكتابة على الحجر. (وحي جمع وحي).

أو قول زهير:

لمن الديار غشيتها بالغرقد
كالوحي في حجر المسيلِ مخلد
(زهير، ١٩٦٤).

أذن تعني كلمة «الوحي» لفظاً الاشارة و الكتابة و الرسالة و الإلهام (ابن منظور، مادة «وحي») و قد جاءت في القرآن بهذه المعاني الا الكتابة و تم استعمالها في ثمانين آية و عبر عنها بوسوسة الشيطان أحياناً ﴿ .. وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لِيُوحِيَ إِلِيَ آوِيَاتٍ بِهِمْ ﴾ [سورة الانعام: ١٢١].

غيث - مطر:

لا فرق بين «الغيث» و «المطر» في الشعر الجاهلي فالشعراء كانوا يستعملونها مترادفتين و كانتا تميزان عن طريق السياق. كانتا تأتيان أحياناً بمعنى



الغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ ﴿﴾ [سورة لقمان: ٣٤].

• ﴿﴾ **أَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَهَتْمٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاهُهُ** ﴿﴾ [سورة الحديد: ٢٠].

لكن كلمة «المطر» جاءت على عكس ذلك في القرآن. فقد جاءت و اشتقاقاتها خمس عشرة مرة في القرآن بمثابة العذاب على الكافرين و مجيؤها بهذا المعنى واضح بالقرآن و كانها آية للعذاب. مثل:

• ﴿﴾ **فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا أُمَّرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴿٨٣﴾ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَأَنْظَرُ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ** ﴿﴾ [سورة الاعراف: ٨٢].

• ﴿﴾ **وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَابًا مِّن سِجِّيلٍ مَّنْضُودٍ ﴿﴾ [سورة هود: ٨٢].**

• ﴿﴾ **وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ ﴿﴾ [سورة الشعراء: ١٧٣].**

- الاستنتاج:

بحسب النماذج المقدمة في النص نستطيع أن نشير الى صلة التعامل بين

الخير و الاحسان و لهذا كانوا يشبهون الأمراء بها. مثل هذا البيت:

و إِنَّ يَدَ النِّعْمَانِ لَيْسَتْ بِكَرَّةٍ
و لَكِنْ سَمَاءٌ تَمُطِرُ الْوَبْلَ وَالِدِيمَ

فلا فرق عندهم بين «المطر» و «الغيث» إلا اذا كان الغيث بمعنى المطر و ما ينبت بعد المطر أيضاً.

لا يلاحظ فرق بين «غيث» و «مطر» في القواميس العربية. فقد جاء في لسان العرب: «الغيث: المطر و الطلأ و الجمع اغياث و غيوث» (ابن منظور، المصدر نفسه، مادة «غاث و مطر») لكن ثمة فرقاً واضحاً بين هاتين الكلمتين في القرآن و لكل منهما دلالة خاصة فالغيث في القرآن هو الماء الذي ينزل من السماء رحمة للعباد و مسبباً للخير و النمو و الخصب و العطاء و الزرع. تفيد الآيات الثلاث التي جاءت كلمة «الغيث» فيها هذا المعنى:

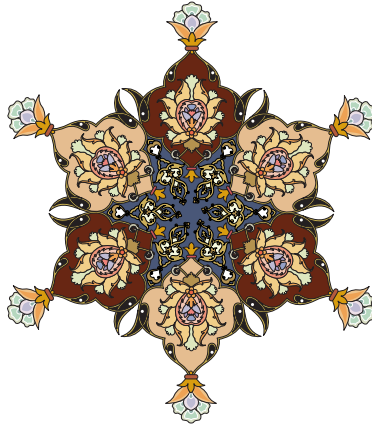
• ﴿﴾ **وَهُوَ الَّذِي يُزِيلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا فَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ**

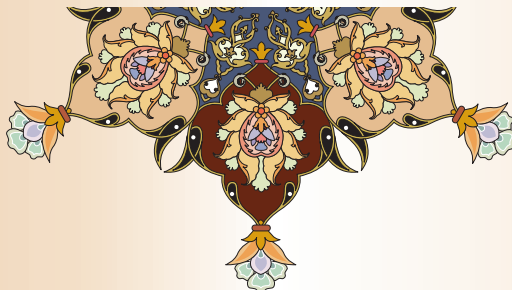
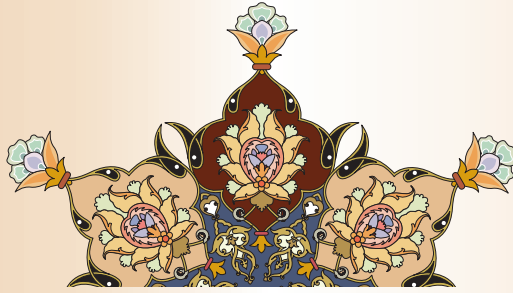
الْحَمِيدُ ﴿﴾ [سورة الشورى: ٢٨].

• ﴿﴾ **إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ**



القرآن و الثقافة الجاهلية. فنص القرآن
 كان في تعامل مع لغة القوم أي العرب
 استناداً لما جاء في القرآن فصار اساساً
 و معياراً لثقافة جديدة متأثراً من ثقافة
 القوم. بعبارة أخرى كان الشعر معياراً
 لوزن الكلام قبل نزول القرآن فأصبح
 القرآن معياراً لوزن الكلام أي الشعر بعد
 نزوله و من ثم و إن كان القرآن نابغاً من
 السنة اللغوية لعرب الجاهلية لكنه أدى
 الى التطور الدلالي باستعماله اساليب تغيير
 المعنى و جرت هذه العملية في إطار الضيق
 الدلالي و الاتساع الدلالي و التحديث
 الدلالي للأدلة.





أَلْفَهُمُ الْمَعَاوِرُ لِلْقُرْآنِ فِي ضَوْءِ مَنْهَجِ التَّفْسِيرِ الْمَوْضُوعِيِّ

أحمد جاسم ثاني الركابي
كلية التربية - جامعة البصرة

فحوى البحث

يحاول البحث التعرف على الفهم المعاصر للقرآن الكريم عبّر فهم مقاصده و الكشف عن أهدافه ، و ذلك من خلال أحد مناهج التفسير الحديثة التي سارت على هذا الفهم و ترجمته على ارض الواقع ، و هو منهج التفسير الموضوعي الذي أقام صرحه السيد الشهيد محمد باقر الصدر قدس و طبّقه في دراساته القرآنية التي عالجت كثيراً من الحاجات المعاصرة، انطلاقاً من أن القرآن الكريم هو كتاب الإسلام، والإسلام يقود الحياة ويعالج قضايا الانسان المعاصر.

الفهم المعاصر للقرآن الكريم في ضوء منهج التفسير الموضوعي..... (المصباح)

بغض النظر عن درجة الإدراك لتلك الأمور، فيصدق لمن يفهم بعض آيات القرآن بشكل جزئي - وإن اقتصر على ظواهر الألفاظ - أن له فهماً في القرآن الكريم، ويصدق أيضاً على من له فهم أكبر من ذلك أن له فهماً في القرآن الكريم^(٣).

وقد حظيت مسألة فهم القرآن بعناية المفسرين والباحثين في الدراسات القرآنية على اختلاف توجهاتهم الفكرية والعقائدية، ومنذ الصدر الأول للإسلام وإلى يومنا هذا^(٤)، وفي هذا الصدد يقول السيد الخوئي: ((وجدير بالمسلم الصحيح، بل بكل مفكر من البشر أن يصرف عنايته إلى فهم القرآن، واستيضاح أسرارها، واقتباس أنوارها، لأنه الكتاب الذي يضمن إصلاح البشر، ويتكفل بسعادتهم وإسعادهم))^(٥).

(٣) ينظر: فهم القرآن الكريم، (بحث) سعيد حماد، مجلة مآب، س٢، ع٧، حزيران/ ٢٠٠٨: ٦٤.

(٤) ينظر: منهج السيد محمد باقر الصدر في فهم القرآن، أحمد الأزرق، ١٨٣.

(٥) البيان في تفسير القرآن، السيد أبو القاسم الخوئي: ١١.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآل بيته الطيبين الطاهرين...

تميزت التفاسير الحديثة بالواقعية والشعور بالمتطلبات الراهنة فتجاوزت المعاني المجردة، واتجهت نحو الواقع لتلامس أحواله وظروفه الآنية، وتستنتق القرآن الكريم في شأنها؛ لأن القرآن دستور الحياة، وفيه علم ما كان وما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة.

فهم القرآن

الفهم لغة: ((معرفتك الشيء بالقلب... وفهمت الشيء: عقلته وعرفته))^(١)، أو هو: ((حسن تصور المعنى. وجودة استعداد الذهن للاستنباط))^(٢).

ويُراد من فهم القرآن: العلم بمعاني آيات القرآن الكريم ومقاصدها وأغراضها، وما يتعلق بها من أهداف،

(١) لسان العرب، ابن منظور، (فهم): ١٢/ ٤٥٩.

(٢) المعجم الوسيط، مجموعة من المؤلفين، (فهمه): ٧٠٤/ ٢.



وينبغي لمن يريد فهم القرآن الكريم أن يعلم أن النظر إلى الجملة القرآنية أو المقطع القرآني وحده لا يكفي، بل كثيراً ما يحتاج فهم هذا المقطع أو تلك الجملة إلى مقارنة بغيره مما جاء في القرآن، فضلاً عن الحاجة إلى تحديد الظروف والملابسات^(٦)، وهو ما يُعبر عنه بالسياق القرآني بنوعيه؛ اللغوي والحالي، كما ينبغي أن يكون فهم القرآن متصلاً بالواقع المعاش، وإلا فهو فهم ميت^(٧).

ولما أنزل الله تعالى القرآن الكريم ليهدي الناس ويخرجهم من الظلمات إلى النور، فقد جعل للإنسان القدرة على فهمه واستخراج معارفه، ولكن بتعدد مراتب الفهم، فالمعصوم يفهمه الفهم الحقيقي الذي لا لبس فيه، وأما عامة الناس فيفهمونه على قدر استيعابهم^(٨)، يقول السيد محمد باقر الصدر: ((إن

منطق الشريعة الخالدة الكاملة يقتضي تأمين الوصول إلى فهم القرآن ومعرفة تفسيره وفقه أحكامه، بصفته المصدر الأساس لهذه الشريعة الخالدة وإن تحكيم القرآن في البلاد والعباد هو ما أمرنا الله تعالى به))^(٩).

بين الفهم والتفسير:

يُعد فهم القرآن مقدمة لتفسيره، ومن لا يمتلك فهماً للقرآن لا يمكنه أن يفسره، فالتفسير نتيجة تطبيقية لبعض مراتب الفهم لدى المفسر^(١٠)، وبناءً على ذلك يكون الفهم أعم من التفسير؛ وذلك لأن الفهم من دون تفسير أمر ممكن بإدراك معاني القرآن ومقاصده فحسب، بيد أنه لا يمكن تفسيره من دون فهمه^(١١).

ومن الشروط الواجب توافرها فيمن يتصدى للتفسير أن يفهم القرآن ويفسره بذهنية إسلامية، فينظر إلى القرآن على أنه كتاب إلهي، أنزل للهداية وبناء

(٦) ينظر: علوم القرآن، السيد محمد باقر الحكيم: ٢٣٦.

(٧) ينظر: التدبر في القرآن، السيد محمد رضا الشيرازي: ٩ / ١.

(٨) ينظر: منهج السيد محمد باقر الصدر في فهم القرآن: ١٨٣.

(٩) نشأة التشيع والشيعة، السيد محمد باقر الصدر: ١٣٠.

(١٠) ينظر: فهم القرآن الكريم: ٦٤.

(١١) ينظر: منهج السيد محمد باقر الصدر في فهم القرآن: ١٨٣.



الفهم المعاصر للقرآن الكريم في ضوء منهج التفسير الموضوعي..... (المصباح)

المُشخَّص؛ وهو هدف التغيير الاجتماعي الجذري^(١٥).

ويُراد من المعاصرة في فهم القرآن وتفسيره: ((ضرورة التوفر على أسلوب تفسيري جديد يُراعي الذهنية الموجودة ومستوى الثقافة العامة في مجتمعاتنا، ويأخذ قضايا الواقع بنظر الاعتبار))^(١٦).

والفهم المعاصر للقرآن لا بد أن يخضع لمقاصد القرآن أو ما يُسمى بالهدف من نزول القرآن، لما له من أهمية في استنطاق القرآن والوصول إلى مقاصده التغييرية التي تحاكي الواقع الاجتماعي المعاش، وتعالج مشكلاته المستجدة.

مقاصد النزول أو أهداف النزول:

يمكن أن نعرّف مقاصد نزول القرآن بأنها الغايات والأهداف التي نزل من أجلها القرآن الكريم على رسول الله ﷺ، وما انطوت عليه آياته وقصصه من دروس وعبر، ليُخرج الناس من الظلمات إلى النور، عبر أسلوب الهداية والتغيير.

الإنسانية، وهذا الأساس هو الطريق الوحيد لإمكان فهم القرآن وتفسير ظواهره بشكل صحيح^(١٢)، و((أن يكون لدى المفسر تصور عام عن القرآن وكيفية نزوله والأسلوب الذي اتبعه في (عملية التغيير) ومنهجه في طرح القضايا والأحداث من قبيل أن يعرف المفسر (إجمالاً) أن في القرآن الكريم ناسخاً ومنسوخاً، فإن هذه الفكرة ذات أثر كبير في فهم القرآن وإمكانية تفسير بعضه ببعض))^(١٣)، وهو ما يُعبر عنه بروح القرآن الكريم العامة، التي تمثل أصلاً في فهم القرآن وتفصيله، فضلاً عن أنها تمثل قرينةً على فهم هذا النص أو ذاك من القرآن الكريم^(١٤)، على أن يكون الإطار العام لفهم القرآن مستنداً إلى خلفية عقائدية صحيحة ومستنبطة من القرآن الكريم نفسه، وأن يفهم المفسر أن القرآن الكريم هو وحي إلهي وله ذلك الهدف

(١٢) ينظر: المدرسة القرآنية، السيد محمد باقر الصدر: ٣٠٩.

(١٣) تفسير سورة الحمد، السيد محمد باقر الحكيم: ٣٧.

(١٤) ينظر: المصدر نفسه: ١١٠.

(١٥) ينظر: المصدر نفسه: ١١٤.

(١٦) المعاصرة القرآنية (بحث)، جواد علي كسار، كتاب دراسات قرآنية الصادر عن مجلة المنهاج: ١٨٦.



ويعد موضوع مقاصد النزول من أهم الموضوعات القرآنية والبحوث التفسيرية التي يمكن للباحث أن يقف عندها كما يقف عند بحث التوحيد أو النبوة أو السنن التاريخية في القرآن... إلخ؛ وذلك لأن القرآن تحدّث عن القصد من نزوله من خلال آياته كما تحدّث عن الموضوعات الأخرى^(١٧).

ولتشخيص مقاصد نزول القرآن لابد من الرجوع إلى القرآن نفسه، واستعراض الآيات التي تفسر نزوله، فهناك مجموعة كبيرة من الآيات الكريمة والظواهر القرآنية التي من شأنها أن تلقي الضوء على الهدف من نزول القرآن، ولكن هذه الآيات قد تبدو وكأنها تنطوي على أهداف متعددة أو مختلفة، ومن جملة ما ذكره القرآن الكريم منها ما يأتي^(١٨):

١. الإنذار والتذكير: ﴿ وَأَوْحَىٰ إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرَٰكَ بِهِ ۖ وَمَنْ بَلَغَ ﴾ [سورة الأنعام: ١٩].

(١٧) ينظر: تفسير سورة الحمد: ٦٦.

(١٨) ينظر: علوم القرآن: ٥٠ - ٥٣، وتفسير سورة الحمد: ٧٠ - ٧٤.

٢. ضرب الأمثال والعبر والدروس:

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ

مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ﴾ [سورة الإسراء: ٨٩].

٣. إقامة الحجة والبرهان والمعجزة:

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا ﴾ [سورة

النساء: ١٧٤].

٤. بيان تفاصيل الشريعة الإسلامية:

﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ

لِكُلِّ شَيْءٍ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ

لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [سورة النحل: ٨٩].

٥. حل الاختلاف، والتفريق بين الحق

والباطل: ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ

إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ

وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾

[سورة النحل: ٦٤].

٦. تصديق الرسالات السابقة

وتكميلها: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ

بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ

الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ ﴾ [سورة

المائدة: ٤٨].

٧. بيان الفصول التاريخية لتطور حركة

الإنسان وقصص الأنبياء: ﴿ إِنَّا



الفهم المعاصر للقرآن الكريم في ضوء منهج التفسير الموضوعي..... **التصنيف** •

تحقيقه، وهذا الهدف المركزي هو (تغيير الناس) وإخراجهم من الظلمات إلى النور^(١٩)، ولعل أروع ثنائية انطوت عليها عشرات الآيات القرآنية هي مصطلحا «الظلمات والنور»، فالتعبير القرآني يتميز باستيعاب وعمومية يتمكن بهما من اجتياز كل زمان ومكان، ويصلح ليكون أعظم آلية لتقويم سلوك الإنسان وحركة التاريخ^(٢٠).

وقد سعت الظاهرة القرآنية بوجودها إلى تحقيق هذا الهدف المركزي، إذ أنه يفسر لنا كل آية في القرآن الكريم مهما كان مضمونها ومحتواها وصيغتها^(٢١).

التغيير هو الهدف المركزي للقرآن التغيير لغةً: هو إحداث شيء لم يكن من قبل بالصورة نفسها التي أصبح عليها بعد التغيير الذي طرأ عليه، فمثلاً تقول:

(١٩) ينظر: تفسير سورة الحمد: ٧٥.

(٢٠) ينظر: فلسفة مرجعية القرآن المعرفية في إنتاج المعرفة الدينية، نجف علي ميرزائي: ١٤٨.

(٢١) ينظر: علوم القرآن: ٥٢.

أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾
نَحْنُ نَفُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ
بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ
كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴿٣﴾
[سورة يوسف: ٢-٣].

٨. إعطاء التصور الكامل عن الكون والحياة، كما في الآيات التي تناولت أصل مسيرة الإنسان، وعلاقتها بالمبدأ، وبداية هذه المسيرة ونهايتها، وكيف يتكامل الإنسان فيها، وكيف يتسافل، الأمر الذي قد يكشف عن أن بيان هذه الحقائق هو الهدف من نزول القرآن.

٩. إنزال الهداية والرحمة: ﴿ذَلِكَ
الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة
البقرة: ٢]، ﴿وَنُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ
مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة
الإسراء: ٨٢].

وفي ضوء استعراض هذه الأهداف الثانوية والمقارنة فيما بينها، يمكن أن يتحدد الهدف المركزي والأساس الذي نزل القرآن من أجل تحقيقه، وأسهمت الأهداف الأخرى بشكل أو بآخر في



غَيَّرْتُ الشيء؛ بمعنى بدلت به غيره^(٢٢). ((والتغيير يقال على وجهين، أحدهما: لتغيير صورة الشيء دون ذاته، يقال غيرت داري إذا بنيتها بناءً غير الذي كان. والثاني: لتبديله بغيره نحو غيرت غلامي ودابتي إذا أبدلتها بغيرهما...))^(٢٣).

أما في الاصطلاح القرآني؛ فهو ((تغيير الحالة التي عليها الناس تغييراً جذرياً، بحيث يبدل حالتهم من الظلمات إلى النور))^(٢٤).

فالمعنى القرآني لمفردة (التغيير): هو جعل شيء سوى حالته الأولية وهو الأصل، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [سورة الرعد: ١١]، ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكْ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [سورة الأنفال: ٥٣]، فان الرحمة والنعمة واللفظ إنما تنزل من الله تعالى بحسب

(٢٢) ينظر: لسان العرب، (غير): ٦ / ٧٢٧، والمعجم الوسيط، (غَاَرَهُ): ٢ / ٦٦٨.
(٢٣) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، (غير): ٣٦٨.
(٢٤) تفسير سورة الحديد، السيد محمد باقر الحكيم: ١٠٦.

اقتضاء المحل ومقدار السعة فيه، وعلى وفق الاستعداد والقابلية^(٢٥). ((ولا يخفى أن البناء الاجتماعي بدون إجراء التغيير الداخلي في نفوس وعادات الأفراد، يصبح عبثياً كالبناء بدون قاعدة))^(٢٦).

وهذا الهدف المركزي يكشف عنه السياق القرآني، فإن مراعاة السياق وترابط الآيات بعضها ببعضها الآخر والارتباط بين بعض الفصول والمقاطع في السورة الواحدة، من شأنه أن يؤدي إلى معرفة الاهداف القرآنية والمقاصد الربانية لنزول الآيات في عملية التغيير الاجتماعي، والإخراج من الظلمات إلى النور^(٢٧). وهو ما يقوم به منهج التفسير الموضوعي أو بحث الوحدة الموضوعية ولذلك يسمى بالمنهج الكشفي^(٢٨).

(٢٥) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم، الشيخ حسن المصطفوي: ٧ / ٢٩٥.

(٢٦) دور العقيدة في بناء الإنسان، مركز الرسالة: ٦٠.

(٢٧) ينظر: تفسير سورة الحمد: ٧.

(٢٨) ينظر: أطروحة التفسير الموضوعي عند السيد محمد باقر الصدر، أحمد عبد الله أبو زيد: ٣٣.



هدف النزول الرئيس، وهو هدف تغيير الجماعة البشرية تغييراً جذرياً، وهو وضعهم على السراط المستقيم^(٣١). وكذلك هدف (صَرْبِ الأمثال)، وهدف (إقامة الحججة والبرهان)، لا يكونان هدفين رئيسين؛ لأنها يدخلان ضمن هدف (الإنذار)، ويشكلان أفضل وسيلة له، ومثلها الأهداف الأخرى، فكل منها لا يمكنها أن تكون هدفاً رئيساً بل جاءت لخدمة الهدف الرئيس ومرتبطة به، ومن ذلك يتبين أن كل الأهداف الأخرى -على أهميتها- إنما هي أهداف فرعية بالنسبة إلى الهدف الرئيس وتسهم في تحقيقه بشكل كبير، وهو ما حصل بالفعل في تاريخ القرآن^(٣٢).

منهج التفسير الموضوعي

والفهم المعاصر

لم يكن القرآن الكريم محمداً بعصر واحد، وإنما هو كتاب هداية تجاوز حدود الزمان والمكان، وقد نجحت

(٣١) المصدر نفسه: ٨٥-٨٦.

(٣٢) ينظر: علوم القرآن: ٦٣.

دور الأهداف الثانوية في تحقيق

الهدف المركزي

وفي ضوء تفسير الهدف الرئيس للقرآن يمكن فهم دور الأهداف الثانوية الأخرى، وإسهامها في تحقيق الهدف المركزي، وموقعها من هذا الهدف^(٢٩). فإن (الإنذار والتذكير) لا يمكن أن يكون هو الهدف الرئيس لنزول القرآن، لأنه ذُكر في آيات من القرآن الكريم في سياق مجموعة أهداف أخرى^(٣٠)، كما في قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَّ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [سورة البقرة: ٢١٣]،

فالإنذار هنا ((ليس هو الهدف الرئيس والوحيد، بل هو واحد من الأساليب المهمة الأساسية والمساعدة في تحقيق

(٢٩) ينظر: علوم القرآن: ٥٩.

(٣٠) ينظر: تفسير سورة الحمد: ٨٥.



التفسير المعاصرة^(٣٣) في مخاطبة أبناء عصرها باللغة التي تناسب الأغلبية الساحقة منهم، إذ لا ينكر أن التفسير القديمة تكاد تكون مقصورة على أصحاب التخصص لما اشتملت عليه من بحوث معقدة في اللغة والفقه والكلام وغيرها من العلوم التي يتعسر فهمها على غير المتخصصين، ومن المزايا المهمة في التفسير الناجح هي مخاطبة عموم الأمة لا خصوص طبقة معينة فيها، وهذه المزية تُعد من أهم مزايا التفسير الحديثة^(٣٤).

ومن هذه التفسير تجربة السيد محمد باقر الصدر الذي اتبع المنهج الموضوعي في التفسير وأصل له نظرياً، فجاءت هذه النظرية مكتملة الأدوات على يديه، ومحددة التسمية بالتفسير الموضوعي^(٣٥).

(٣٣) للمزيد من الاطلاع على المناهج التفسيرية المعاصرة ينظر: دراسات في تفسير النص القرآني، مجموعة من الباحثين: ١ / ٣٥١ - ٣٦٨.

(٣٤) ينظر: حوار في العمق من أجل التقريب الحقيقي، صائب عبد الحميد: ٦٢.

(٣٥) ينظر: دراسات في تفسير النص القرآني: ٢٠٤ / ١.

والتفسير الموضوعي أو التوحيدي هو المنهج الذي ((لا يتناول تفسير القرآن آية فآية بالطريقة التي يمارسها التفسير التجزيئي، بل يحاول القيام بالدراسة القرآنية لموضوع من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية))^(٣٦)، مستهدفاً بذلك تحديد موقف نظري للقرآن الكريم، ومن ثم للرسالة الإسلامية من ذلك الموضوع من موضوعات الحياة أو الكون^(٣٧).

ويُعد هذا المنهج وسيلةً ضرورية لتقديم القرآن تقدماً علمياً منهجياً للإنسان المعاصر، كما يتكفل بحاجته إلى الدين عموماً، وإلى الإسلام والقرآن خصوصاً، وفي الوقت نفسه يحقق مقاصد القرآن الأساسية^(٣٨).

وقد فهم السيد الصدر القرآن في ضوء مقاصد النزول، عبر منهجه الذي ينطلق من واقع الحياة ويركّز على موضوع من موضوعاتها العقائدية أو الاجتماعية

(٣٦) المدرسة القرآنية: ٢٣.

(٣٧) ينظر: المصدر نفسه: ٢٣.

(٣٨) ينظر: أطروحة التفسير الموضوعي عند السيد محمد باقر الصدر: ٧٤ - ٧٥.



الفهم المعاصر للقرآن الكريم في ضوء منهج التفسير الموضوعي..... المنهج الموضوعي

إن المنهج الموضوعي عند السيد الصدر لم يكن مجرد نقلة في منهج التفسير من الجانب النظري، وإنما هو مزاجية بين طريقة فهم الإسلام على أساس ترابطي، وبين وعي المسلمين وحمل هموم التغيير، فقد نظر إلى التفسير الموضوعي نظرة خاصة تختلف عن المحاولات السابقة والمعروفة باسم (التفسير الموضوعي)، إذ بدأ بتفسيره من الواقع الاجتماعي ثم عاد إلى النص القرآني، لذا يُعد الشهيد الصدر مؤسساً لمنهج جديد حدد معالمه وطبقه بشكل واضح ومحدد^(٤٢)، وسعى من خلال التطبيق العملي للتفسير الموضوعي إلى إيجاد الصلة بين القرآن الكريم وحركة الحياة^(٤٣).

وينطلق من هذا الهدف القرآني في دراسته السنن التاريخية في القرآن الكريم، ويرى أن ((نقطة البداية في حركة التاريخ... هو تغيير المحتوى

أو الكونية في طرحها بين يدي القرآن وبالتحاور معه واستنطاقه مستفهماً ومتديراً حول هذا الموضوع المطروح للبحث، ليتعرف على موقف القرآن الكريم منه، ويكتشف النظرية القرآنية حوله، وذلك بالمقارنة بين النص القرآني وما استوعبه الباحث عن الموضوع من أفكار واتجاهات^(٣٩)، ((وما تريد هذه الرؤية تأكيده هو عصريّة القرآن، وتجدد المعرفة القرآنية وقدرتها الدائمة على المواكبة، لما يوفر لكتاب الله القيمومة على الحياة...))^(٤٠).

وقد كان لارتباط الفهم التغييري النهضوي بالتفسير، أن ترك آثاره الحيوية على تفاسير المصلحين الروّاد، ومنهم السيد الصدر، فإن البعد التغييري النهضوي ترك آثاره على منهجه في التفسير، وهناك فرق واضح بين تفسير يحمل هم الواقع وينشد التغيير، وبين تفسير آخر يُكتب بغير ذلك المنهج^(٤١).

(٣٩) ينظر: المدرسة القرآنية: ٢٩.
(٤٠) المعاصرة القرآنية: ١٩٨.
(٤١) ينظر: دراسات في تفسير النص القرآني: ٢٠٣ / ١.
(٤٢) ينظر: منهج السيد محمد باقر الصدر في فهم القرآن: ٣٨٤ - ٣٨٥.
(٤٣) ينظر: المصدر نفسه: ٣٨٧.



الداخلي للإنسان، والذي يعدُّ القاعدة والوضع الاجتماعي هو البناء العلوي، ولا يتغير البناء العلوي إلا طبقاً لتغير القاعدة))^(٤٤)، وفي هذا المجال يقول الدكتور طه جابر العلواني: ((ولقد بنى الإسلام كل مناهجه التغييرية وبرامجه على تغيير ما بالنفس، فمن خلال الذات الإنسانية تنطلق عمليات التغيير، وعلى أساس منها يقوم بناؤه، وعلى محور النفس تدور عجلته، بل جعل التغيير الإلهي نتيجة وثمرة لتغيير ما بالنفس الإنسانية))^(٤٥).

وفي معرض تحليله الآيات التي استعرضت نماذج من سنن التاريخ، يأتي الشهيد الصدر بالآية الكريمة: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [سورة الرعد: ١١]، ثم يبين أن هذه الآية الكريمة تتحدث عن سنة من سنن التاريخ؛ هذه السنة التي ربطت القاعدة المتمثلة بالمحتوى الداخلي

(٤٤) منهج السيد محمد باقر الصدر في فهم القرآن: ٣٩٦.

(٤٥) الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، الدكتور طه جابر العلواني: ١٧.

النفسي الروحي والفكري للإنسان، بالبناء العلوي الخارجي المتمثل بالوضع الاجتماعي، فخارج الإنسان يصنعه داخله، فإذا تغير ما بنفس القوم، تغير وضعهم، وتغيرت علاقاتهم والعلاقات التي تربط بعضهم البعض الآخر^(٤٦)، وبناءً على ذلك فإن المحتوى الداخلي للإنسان وهو (الفكر والإرادة)، هو الأساس لحركة التاريخ، كما وأنه ولكن دور القوم ليس دوراً مستقلاً بذاته، بل هو مرتبط وتابع لأمر الله سبحانه وتعالى بالتغيير وإذنه به، ومما يدل على ذلك اسناد التغيير إلى الله تعالى في الآية الكريمة^(٤٨)، ((وهكذا تبرز الرؤية الإسلامية في عملية التغيير التي تنطلق من الفرد، ومن بعده المعنوي أساساً))^(٤٩).

ثم إن هذا الارتباط بين التغييرين

(٤٦) ينظر: المدرسة القرآنية: ٦٢.

(٤٧) ينظر: المصدر نفسه: ١١٥-١١٦.

(٤٨) ينظر: قراءات معاصرة في النص القرآني،

مجموعة من المؤلفين: ٢٦٧.

(٤٩) المصدر نفسه: ٢٦٨.



الفهم المعاصر للقرآن الكريم في ضوء منهج التفسير الموضوعي..... (المصباح)

بالفهم المعاصر للقرآن الذي انطلق من مقاصد القرآن في تفسير النظريات التي تنفع الناس. والحمد لله رب العالمين.

مصادر البحث

القرآن الكريم.

١. الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، الدكتور طه جابر العلواني، قضايا إسلامية معاصرة، ط / ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

٢. أطروحة التفسير الموضوعي عند السيد محمد باقر الصدر، أحمد عبد الله أبو زيد، ط / ١، ٢٠١١م، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت.

٣. البيان في تفسير القرآن، السيد أبو القاسم الخوئي، ط / ٣٠، ٢٠٠٣م، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، قم.

٤. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، الشيخ حسن المصطفوي، ط / ١، ١٤١٧هـ، مؤسسة الطباعة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، إيران.

(تغيير المحتوى الداخلي، والتغيير الاجتماعي)، لا بد أن يسيران جنباً إلى جنب، لتحقيق الهدف والغاية التي أرادها الإسلام والقرآن الكريم، فإنه من المستبعد أن ينفصل أولهما عن الآخر، وبخلافه يفقد الأول محتواه وقدرته على التغيير، ويبقى البناء الخارجي الاجتماعي بناءً مهزوزاً متداعياً، لذلك يسمي الإسلام عملية بناء المحتوى الداخلي بالجهاد الأكبر وهو جهاد النفس، وعملية البناء الخارجي بالجهاد الأصغر^(٥٠).

الخاتمة:

وفي الختام فإن القرآن الكريم حي لم يمت، وأحكامه تجري في كل زمان ومكان، فهو كتاب الله الخالد على مر الدهور، وهذا هو سر إعجازه، وقد بذل المفسرون المعاصرون مختلف الجهود لاستنطاقه بشأن قضايا الإنسان المعاصرة، فلبى نداءهم في كل ما يتطلبه الواقع وأجاب عن كل ما طرحوه بين يديه، ومن هذه الجهود المباركة ما قام به السيد الصدر، حتى تسنى لنا أن نسمي محاولته

(٥٠) ينظر: المدرسة القرآنية: ١١٧ - ١١٨.



٥. التدبر في القرآن، السيد محمد رضا الشيرازي، ط / ٢، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.
٦. تفسير سورة الحديد، السيد محمد باقر الحكيم، ط / ١، ٢٠٠٦م، مؤسسة تراث الشهيد الحكيم، مطبعة العترة الطاهرة، النجف الأشرف.
٧. حوار في العمق من أجل التقريب الحقيقي، صائب عبد الحميد، ط / ٢، (د. ت)، الغدير للدراسات والنشر، بيروت - لبنان.
٨. دراسات في تفسير النص القرآني، أبحاث في مناهج التفسير، مجموعة من الباحثين، (الجزء الأول)، ط / ٢، ٢٠١٠م، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت.
٩. دور العقيدة في بناء الإنسان، مركز الرسالة، ط / ١، ١٤١٨هـ، مركز الرسالة، قم - إيران.
١٠. علوم القرآن، السيد محمد باقر الحكيم، مؤسسة تراث الشهيد الحكيم، ط / ٥، (منقحة ومصححة)، ٢٠١٠م، مطبعة النخيل، النجف الأشرف.
١١. فلسفة مرجعية القرآن المعرفية في إنتاج المعرفة الدينية، نجف علي ميرزائي، تر: الدكتورة دلال عباس، ط / ١، ٢٠٠٨م، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت.
١٢. قراءات معاصرة في النص القرآني، مجموعة من المؤلفين، ط / ١، ٢٠٠٨م، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت.
١٣. المدرسة القرآنية، السيد محمد باقر الصدر، رابطة أهل البيت عليهم السلام الإسلامية العالمية، مؤسسة الثقليين الثقافية، دمشق، (د. ت).





تَعَدُّ الدَّلَالَةِ فِي التَّرَاكِيِبِ النَّحْوِيَّةِ فِي تَفْسِيرِ الطُّوسِيِّ

م.م. محمد هاري محمد البعاج
كلية التربية الأساسية - جامعة الكوفة

فحوى البحث

يُعنى البحث ببيان بعض مواطن التعدد الدلالي النحوي التي ذكرها الشيخ ابو جعفر الطوسي في تفسيره (التبيان في تفسير القرآن). وقد درس السيد الباحث التعدد في ستة اقسام هي:

- تعدد الدلالة لاختلاف الإعراب.
- تعدد الدلالة لاختلاف تعلق شبه الجملة.
- تعدد الدلالة لاختلاف عَوْد الضمير.
- تعدد الدلالة لاختلاف المتكلم.
- تعدد الدلالة لاحتمال العطف على اكثر من معطوف عليه.
- تعدد الدلالة لاحتمال تعدد صاحب الحال.

وقد كشف عن الدلالات التي تحتتملها، معوّلاً على المعطيات السياقية.

لذا تدبره العلماء تدبراً عميقاً، وأعملوا أذهانهم فيه مستعينين بثقافتهم وأدواتهم التي تساعدهم على فهمه وسبر أغواره والكشف عن خباياه.

وقد استطاع الشيخ الطوسي بما يملكه من سعة اطلاع ومعرفة غزيرة وأدوات متعددة ولاسيما النحوية منها، أن يستنطق هذا النص المعجز ويكشف عن معانيه المحتملة التي تنسجم مع السياق العام للآية أو السورة عموماً. فاجتهد في بيان تعدد الوجوه الإعرابية وما يترتب على ذلك من انفتاح النص على أكثر من دلالة، قد تُراد مجتمعة كلها وقد يُراد كل منها منفرداً.

إذ تعدد أحياناً الوظائف النحوية لبعض الكلمات مع بقاء العلامة الإعرابية على حالها، كإعراب الكلمة الواحدة في حالة الرفع مبتدأ أو خبراً أو فاعلاً، وكإعرابها في حالة النصب مفعولاً مطلقاً أو حالاً، وإلى غيرها مما يجعل الدلالة تختلف وتعدد مع كل إعراب^(٢)، فمثلاً

(٢) ظ: تعدد التوجيه النحوي (مواضعه، أسبابه، نتائج): ١٩٨.

نما لا شك فيه أن القرآن الكريم أكثر النصوص ثراءً لغوياً وأغلاها قيمةً جماليةً وأشدّها اختزالاً للألفاظ وتكثيفاً للمعاني، وهذا ما يتضح جلياً ويراه المدقق رأي العين عندما يقف على أي نص من نصوصه المعجزة، ولاسيما تلك التي تشتمل على تعدد دلالي. وتجدر الإشارة إلى أن الدلالة بصورة عامة تنتج عن تفاعل أمرين مجتمعين معاً، هما: المعطيات السياقية التي تتشكل وتتكون على أساسها الدلالة، والثاني طبيعة المتلقي من حيث التكوين الفطري والمكتسب العلمي والخزين الثقافي الذي يمتلكه. وكثيراً ما يتحد هذان الأمران فيسهمان في اتساع دلالة النص وتعددها، بيد أنه لا يمكن الجزم بالمراد منها تحديداً؛ فذلك أمر خارج عن قدرة البشر وطاقتهم المحدودة، فالقرآن: ((قابل للفهم ودلالاته مفتوحة على المعرفة البشرية في وكل وقت من دون أن يختص ذلك بعصر أو بقوم))^(١).

(١) فهم القرآن - دراسة على ضوء المدرسة العرفانية -: ٣٦ / ١.



الاسم المنسوب (قليلاً) في قوله تعالى: ﴿قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأَمَّتْهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَصْطَرَّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ﴾ [سورة البقرة: ١٢٦].
يحتمل إعرابين على رأي الطوسي، هما:
(أن يكون صفةً للمصدر كما قال ﴿مَنْعًا حَسَنًا﴾ [سورة هود: ٣]. فوصف به المصدر... ويجوز أيضاً أن يكون صفةً للزمان))^(٣). فإذا أُعْرِبَ صفةً للمصدر فالمراد: فأمتعه متاعاً قليلاً، أما إذا أُعْرِبَ صفةً لظرف الزمان، فالمقصود: فأمتعه وقتاً قليلاً ولنا الآن أن نفصل الحديث في ذلك ان شاء الله - تعالى -.

اولاً:

تعدد الدلالة لاختلاف الإعراب:

ومن أمثلة ذلك في تفسير التبيان ما يأتي:

١. قال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة المائدة: ٣٨].

يحتمل المصدر ﴿نَكَالًا﴾ في رأي الشيخ الطوسي أن يعرب مفعولاً (٣) التبيان في تفسير القرآن: ١ / ٥١٦.

لأجله، والمقصود: اقطعوا أيدي السارق والسارقة لأجل عقوبتها؛ لأن النكال هو العقوبة. ويمكن نصب ﴿نَكَالًا﴾ أيضاً على المفعوليّة المطلقة بدلالة فعل الأمر (اقطعوا) عليه، أي جازوا السارق والسارقة ونكّلوا بهما نكالاً، قال: ﴿﴿نَكَالًا مِنَ اللَّهِ﴾ أي عقوبة على ما فعلاه، قال زهير:

وَلَوْلَا أَنْ يَنَالَ أَبَا طَرْفِيٍّ

عَذَابٌ مِنْ خَزِيمَةَ أَوْ نَكَالٌ^(٤)

أي عقوبة.

ونصبه يحتمل أمرين، أحدهما: مفعول له وتقديره لجزاء فعلها، الثاني: نصب على المصدر الذي دلّ عليه ﴿فَاقْطَعُوا﴾؛ لأنّ معنى فاقطعوا: جازوهم ونكّلوا بهم))^(٥).

ويرى أبو السعود أنّ قَطَعَ اليد للجزاء، وأما الجزاء نفسه فلاجل النكال وعدم معاودة الذنب من جديد، وهذا كقولك: (كلمتُ زيداً تعليماً له حرصاً

(٤) كذا ورد البيت في شرح الديوان: (عذاب من مليك أو نكال)، ظ: شرح ديوان زهير بن أبي سلمى: ٢٦٦.

(٥) التبيان في تفسير القرآن: ٣ / ٤٨١.



تعدُّ الدلالة في التراكيب النحوية في تفسير (الطوسي) **التَّبَعُ** •

نحويّة متعدّدة تبعاً لتبيان الدلالات التي ينتجها السياق، إذ يجوز فيه بحسب ما نقله الشيخ الطّوسيّ الوجوه الإعرابيّة الآتية:

أ. قد يكون مفعولاً لأجله، للفعل **﴿اتَّبَعَكَ﴾**، أي: اتَّبَعَكَ لأجل الرّشد.

ب. يجوز أن يعرب حالاً من الضّمير في **﴿اتَّبَعَكَ﴾**، والمقصود: اتَّبَعَكَ في حال الرّشد.

ج. يمكن إعرابه مفعولاً به ثانياً للفعل المضعّف **﴿تُعَلِّمَنِي﴾**، والمراد: تعلّمني رشداً، أي علماً ذا رشد.

قال الطّوسيّ: ((قال أبو عليّ يجرّ تحتل أن **﴿رُشِداً﴾** منصوباً على أنّه مفعول له ويكون متعلّقاً بـ «اتَّبَع»، كأنّه قال اتَّبَعَكَ للرّشد، أو طلب الرّشد على أن تعلّمني، فيكون على هذا حالاً من قوله **﴿اتَّبَعَكَ﴾**، ويجوز أن يكون مفعولاً به، وتقديره اتَّبَعَكَ على أن تعلّمني رشداً ممّا علّمته، ويكون العلم الذي يتعدّى إلى مفعول واحد يتعدّى بالتّضعيف إلى مفعولين)) (٧).

(٧) التّبيان في تفسير القرآن: ٧ / ٥٩.

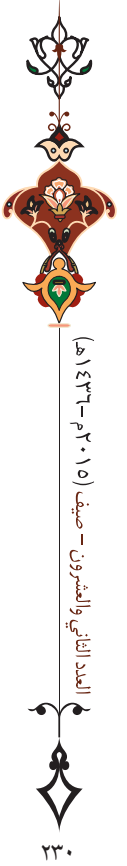
عليه)، فعلة تكليم زيد هي التّعليم، أمّا علة تعليمه فهي الحرص عليه، جاء في تفسير أبي السّعود: ((وقيل القطع مُعَلَّل بالنّكال وقيل وهو منصوبٌ بجزاءٍ على طريقة الأحوال المتداخلة، فإنّه علة للجزاء والجزاء علة للقطع كما إذا قلت «ضربته تأديباً له إحساناً إليه»، فإنّ الصّرب مُعَلَّل بالتّأديب والتّأديب مُعَلَّل بالإحسان)) (٦).

ففي الآية المباركة وجهان لدلالة المصدر المنصوب (نكلاً) وكلاهما يتناسب مع السياق العام للآية، فبدلاً عن أن يقول: اقطعوا أيدي السّارق والسّارقة جزاء فعلهما، والجزاء لأجل العقوبة، أو أن يقول: نكلوا بهما نكلاً. فبدلاً عن ذلك جمعت الآية هذين المعنيين من أقرب سبيل، وذلك من خلال استعمال المصدر على هذه الشّاكلة.

٢. قال تعالى: **﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبَعَكَ عَلَيَّ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشِداً﴾** [سورة الكهف: ٦٦].

جاء لفظ **﴿رُشِداً﴾** محتملاً لوظائف

(٦) تفسير أبي السّعود: ٣ / ٣٥.



ويبدو أن ﴿رُشْدًا﴾ يحتمل وجهاً إعرابياً آخر فضلاً عما تقدّم وهو أن يُعْرَبَ مفعولاً مطلقاً لفعل محذوف والتقدير: (أرشد رشداً)، قال أبو السعود: ((﴿رُشْدًا﴾ إصابة الخير... وهو مفعول ﴿تُعَلِّمِنِ﴾ ومفعول ﴿عُلِّمْتَ﴾ محذوف... ويجوز كونه علة لـ ﴿أَتَّبِعَكَ﴾ أو مصدرًا بإضمار فعله))^(٨).

فتأخير لفظة ﴿رُشْدًا﴾ -والله أعلم- جعل الآية الكريمة مكتنزة على أربع دلالات جائزة، وتغيّر موقع هذه اللفظة لا يحقّق هذه المعاني كلّها، بل قد يسقط منها على الأقل معنى من هذه المعاني، فإذا قيل مثلاً: ﴿أَتَّبِعَكَ رُشْدًا﴾ على أن تعلمني ممّا علّمت، لتحقق معنى المفعول لأجله، في حين يسقط معنى المفعول به. وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على دقّة القرآن الكريم غير المتناهية في انتقاء اللفظ وتحديد الموقع الأنسب له داخل التّركيب ليعطي أقصى ما فيه من دلالة ممكنة.

٣. قال تعالى: ﴿لِيَعْلَمَ أَنَّ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَكَ

رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [سورة الجن: ٢٨].

ورد لفظ ﴿عَدَدًا﴾ محتملاً لأوجه إعرابية مختلفة باختلاف المعنى المطلوب، ويمكن إجمالها بما يأتي:

أ. يحتمل أن المقصود: أحصى الله تعالى كلّ شيء معدودٍ ممّا صَغُرَ أو كَبُرَ أو خفي أو ظهر، فيعرب (عدداً) حالاً من (كلّ شيء).

ب. يحتمل أن المعنى: أحصى الله تعالى كلّ شيء إحصاءً أو عدّه عدداً على نحو دقيق وليس على نحو إجمالي، فيُعْرَبُ مفعولاً مطلقاً؛ لأنّ (أحصى) بمعنى (عدّ). جاء في التّبيان: ((نصب ﴿عَدَدًا﴾ يحتمل شيئين، أحدهما: وأحصى كلّ شيء في حال العدد، فيكون العدد بمعنى المعدود، كما يُقال: للمنقوص نقص، فلا يخفى عليه شيء من الأشياء، لا سقوط ورقة، ولا حبة في ظلمات الأرض. والثاني: أن يكون بمعنى المصدر، وتقديره وأحصى كلّ شيء إحصاءً))^(٩).

(٩) التّبيان في تفسير القرآن: ١٠ / ١٣١.

(٨) تفسير أبي السّعود: ٥ / ٢٣٤.



تعدد الدلالة في التراكيب النحوية في تفسير (الطوسي) التَّبَيُّنَاتُ •

القمر: ١٢]، فقد: ((أفادَ أَنَّ الأَرْضَ قد كانت صارتَ عيوناً كلَّها وأنَّ الماءَ قد كان يفورُ من كلِّ مكانٍ منها ولو أُجْرِيَ اللفظُ على ظاهره فقيلاً: وفَجَّرنا عيونَ الأَرْضِ أو العيونَ في الأَرْضِ، لم يُفد ذلك ولم يدلَّ عليه وكان المفهومُ منه أَنَّ الماءَ قد كان فارَ من عيونٍ متفرقةٍ في الأَرْضِ وتبجَّسَ من أماكنَ منها))^(١١).

فعلى الرَّغم من إيجاز قوله تعالى ﴿وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾، بيَدَ أَنَّ تشعبَ الوجوه الإعرابية التي تحملها جعلها تنطوي على تعدد دلاليّ كبير، وربّما سنتطوي في قابل الأيام على تعدد أكبر؛ وذلك لكون الآية الكريمة مع عددٍ كبير من النصوص القرآنيّة ذات دلالات احتماليّة وليست قطعيّة، ممّا يعطي مساحةً أوسع للعلماء على تباين توجّهاتهم العلميّة في اقتناص الدلالة المناسبة لهم.

ثانياً: تعدد الدلالة لاختلاف

تعلّق شبه الجملة:

لم أجد فيما اطّلت عليه من مصادر تعريفاً لمصطلح (التعلّق) في كتب

(١١) دلائل الإعجاز: ٩٣.

وثمة مفسّرون^(١٠) زادوا وجهاً إعرابياً ثالثاً وهو أن يعرب تمييزاً محوِّلاً عن المفعول والأصل: (أحصى عددَ كلِّ شيءٍ)، وقد سيق التّمييز لإزالة إبهام جملة (أحصى كلِّ شيءٍ).

ويبدو لي - والله أعلم - أنّه عدل عن المفعوليّة إلى التّمييز فقال: (أحصى كلِّ شيءٍ عدداً)؛ لقصد الاتّساع والمبالغة والشّمول، فمعنى: (أحصى عدد كلِّ شيءٍ) هو أن الله جلّ شأنه أحصى عدد ما يُعدُّ ممّا خلق فحسب، أمّا مع التّمييز المنقول عن المفعوليّة، أي (أحصى كلِّ شيءٍ عدداً) فالمعنى: إنّ الله أحصى كلِّ شيءٍ سواء أكان معدوداً أم غير معدودٍ كمياه البحار مثلاً، فإنّه سبحانه أحصاها وعدّها على الرَّغم من استحالة ذلك على المخلوقات كلّها، فإنّه تعالى قادرٌ على كلّ شيءٍ. ونظير هذا في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا الأَرْضَ عَيْونًا﴾ [سورة

(١٠) ظ: مجمع البيان: ١٠ / ١٤٨، والتّسهيل لعلوم التنزيل: ٤ / ١٥٥، وتفسير البحر المحيط: ١٠ / ٣٦٦، واللباب في علوم الكتاب: ١٩ / ٤٤٧، وتفسير أبي السّعود: ٤٨ / ٩، وفتح القدير: ٥ / ٣١٣.



النحويين القدماء، بيد أن ابن هشام أفرد له باباً في كتابه (مغني اللبيب) ذكر فيه أحكام شبه الجملة، ولم يذكر من هذه الأحكام سوى التعلّق وما يرتبط به^(١٢). ولكنني وجدت عند الدارسين المعاصرين محاولات لوضع تعريف له، ولعلّ الدكتور فخر الدين قباوه كانت له أولى هذه المحاولات، إذ عرفه بقوله: ((هو الارتباط المعنوي لشبه الجملة بالحدث، وتمسكها به، كأنها جزء منه، لا يظهر معناها إلا به، ولا يكتمل معناه إلا بها))^(١٣). ونستشف من تعريفه أن التعلّق هو ارتباط، وهذا الارتباط له طرفان: شبه الجملة، واللفظة الدالة على الحدث. ويبدو أن أول من استعمل هذا المصطلح هو أبو جعفر النحاس في كتابه إعراب القرآن، ومن ذلك ما قاله في قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى﴾ [سورة البقرة: ٢٠٣]. إذ

قال: ((يقال بأيّ شيء اللام متعلّقة؟. فالجواب، وفيه أجوبة يكون التقدير: المغفرة لمن اتقى، وهذا على تفسير ابن مسعود...))^(١٤).

واستعمل هذا المصطلح أيضاً ابن جنّي في (المحتسب)، من ذلك ما قاله في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُكْرِهَنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [سورة النور: ٣٣]. إذ قرأ ابن عباس وسعيد بن جبير: (مَنْ بَعْدَ إِكْرَاهِهِنَّ لَهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ) فقال ابن جنّي: ((اللام في «لهن» متعلق بـ «غفور»؛ لأنّها أدنى إليها؛ ولأنّ «فعولاً» أقعد في التّعدي من «فعليل» فكأنّه قال: فإنّ الله من بعد إكراههنّ غفورٌ لهنّ. ويجوز أن تكون متعلّقة بـ «رحيم»...))^(١٥).

أمّا ما يخصّ (شبه الجملة) فإنّها تطلق على الظرف، وحرف الجرّ مع المجرور^(١٦). وشرط (التعلّق) هو أن

(١٤) إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس: ١ / ٢٩٨-٢٩٩.

(١٥) المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: ٢ / ١٠٨.

(١٦) ظ: مغني اللبيب: ٢ / ٩٥، وشرح ابن

(١٢) ظ: مغني اللبيب: ٢ / ٩٥.

(١٣) إعراب الجمل وأشبهه الجمل: ٢٧٣.



تعدد الدلالة في التراكيب النحوية في تفسير (الطوسي) التراكيب

جل شأنه قصدها قصداً؛ لتكون الألفاظ والعبارات القرآنية مشحونة بمعان متعددة، مما يجعل القرآن الكريم نصاً حركياً متجدد الدلالة يستوعب الأزمان ويفوقها ولا يصحّ العكس، وهذا يكشف عن إعجاز هذا النصّ وعظمة منشئه، وعدم القدرة على مجاراته ألبتة، ولا سيما في كيفية انتقاء المفردات وطريقة صياغة التراكيب والعبارات.

وقد وقف الشيخ الطوسي عند احتمال تعدد التعلّق، سواءً تعلّق الجارّ والمجرور أم تعلّق الظرف، وفيما يأتي توضيح ذلك:

القسم الأول: الجارّ والمجرور:

١. قال تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءً ﴾ [سورة المائدة: ٤٤].

يذهب طائفة من المفسرين (١٨)

(١٨) ظ: مجمع البيان: ٣ / ٣٥٥، والتفسير الكبير: ١٢ / ٤، وتفسير البيضاوي: ٢ /

يجعل الظرف والجارّ والمجرور تامين، أي إنّهما يعطيان معنى مفيداً للمتعلّق به عند ذكرهما في الكلام.

وقد يصلح شبه الجملة لأن يرتبط بأكثر من عنصر نحويّ في الوقت نفسه، ((فهناك تراكيب مطّردة يصعب فيها تحديد وجه معيّن في تعليق شبه الجملة، من ذلك مثلاً قوله تعالى: ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ [سورة الأعراف: ٨٥]. يسبق إلى الذهن أن يتعلّق الجارّ والمجرور بصفة محذوفة لـ ﴿ بَيِّنَةٌ ﴾، لكنّ هذا لا يلغي احتمال التعلّق بالفعل «جاء» (١٧).

وقد اختلف المفسرون كثيراً في تحديد تعلّق شبه الجملة في القرآن الكريم؛ وذلك لإمكان تعلّقها بأكثر من عنصر نحوي مع مواءمة ذلك لسياق النصّ مما وسّع الدلالة وعددها. ويبدو لي أنّ هذه المسألة لم تأت من اختلاف فهم المفسرين للنصّ السهاوي فحسب، بل لعلّ المولى

عقيل: ١ / ١٣٤، وإعراب الجمل وأشباه

الجملة: ٢٧١.

(١٧) أسباب التعدّد في التحليل النحوي: ١١٥.



ومنهم الشيخ الطوسي إلى أن الجارّ والمجرور (للذين)، إمّا أن يكون متعلّقاً بالفعل ﴿أَنْزَلْنَا﴾ في بداية الآية، والمعنى: إنّنا أنزلنا التّوراة للذين هادوا يحكم بها النّبيون، أو يكون متعلّقاً بالفعل ﴿يَحْكُمُ﴾، والمعنى: يحكم النّبيون بالتّوراة للذين هادوا. جاء في التّبيان: ((وقوله: ﴿لِلَّذِينَ هَادُوا﴾ العامل في «الذين» أحد شيئين: أحدهما ﴿يَحْكُمُ﴾ في قول الزّجاج وأبي عليّ وجماعة من أهل التّأويل. والثّاني: قال قوم العامل ﴿أَنْزَلْنَا﴾ كأنّه قال أنزلناها للذين هادوا))^(١٩).

وهناك وجه آخر رجّحه مجموعة من المفسّرين^(٢٠) وهو أن يكون الجارّ والمجرور متعلّقاً بـ (هدى ونور) والمعنى: في التّوراة هدى ونور للذين هادوا.

ويبدو لي أن هذه المعاني مبتغاة جميعاً؛ فالمولى جلّ شأنه أنزل التّوراة للذين هادوا، والأنبياء يحكمون

بالتّوراة للذين هادوا، وفي التّوراة هدى ونور للذين هادوا، فعوضاً عن التّكرار وإطالة الكلام الذي قد يتنافى أحياناً مع بلاغة النّصّ وتماسكه، جاءت الآية المباركة على هذا النّحو من التّأليف لتحتلّ الدلالات المذكورة كلّها من دون إرباك في النّظم أو إخلال في المعنى.

٢. قال تعالى: ﴿قَالَ سَدِّدْ عَصَدَكَ بِأَخِيكَ وَجَعَلْ لَكُمْ سُلْطَنًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنْتُمْ وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ﴾ [سورة القصص: ٣٥].

تحتلّ الآية المباركة معاني عديدة بحسب تعلّق شبه الجملة ﴿بِآيَاتِنَا﴾، وقد ذكر الشيخ الطوسي ثلاثة معان:

أ. أن يتعلّق الجارّ والمجرور بالفعل ﴿وَجَعَلُ﴾، أي: ونجعل لكم سلطاناً بآياتنا فلا يصلون إليكما.

ب. أن يكونا متعلّقين بـ ﴿الْغَالِبُونَ﴾، والمعنى: بآياتنا أنتم ومن تبعكما الغالبون.

ج. تعلّقهما بـ ﴿فَلَا يَصِلُونَ﴾، والمعنى: فلا يصلون إليكما بآياتنا، أي بسبب آياتنا.

٣٢٨، وتفسير السّراج المنير: ١ / ٣٧٧.

(١٩) التّبيان في تفسير القرآن: ٣ / ٤٩٢.

(٢٠) ظ: تفسير أبي السّعود: ٣ / ٤١، والبحر

المديد: ٢ / ١٨٠، وروح المعاني: ٦ / ١٤٣.





تعدد الدلالة في التراكيب النحوية في تفسير (الطوسي)

النصب

ورد في التبيان أن معنى قوله ﴿بَيِّنَاتٍ﴾: ((أي بحججنا وبراهيننا ﴿أَنْتُمْ وَمَنْ آتَبَعَكُمْ﴾ من بني إسرائيل وغيرهم ﴿الْقَلِيلُونَ﴾ لفرعون، فعلى هذا يكون ﴿أَنْتُمْ﴾ مبتدأ، ﴿وَمَنْ آتَبَعَكُمْ﴾ عطفاً عليه و ﴿الْقَلِيلُونَ﴾ خبره ﴿بَيِّنَاتٍ﴾ متعلق بقوله ﴿الْقَلِيلُونَ﴾. وعلى الوجه الآخر يكون ﴿بَيِّنَاتٍ﴾ متعلقاً بقوله: ﴿وَيَجْعَلُ لَكُمْ سُلْطٰنًا لِأَهْلِهِ .. بَيِّنَاتٍ﴾ قال الزّجّاج: يجوز أن يكون ﴿بَيِّنَاتٍ﴾ متعلقاً بقوله ﴿فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمْ﴾ بآياتنا وحججنا، وكلّ ذلك محتمل)) (٢١). ويجد الباحث أن قول الطّوسي: ((كلّ ذلك محتمل)) اعتراف صريح بالتعدد الدلاليّ الذي ينطوي عليه هذا النصّ السّماويّ.

وقد زاد بعض المفسّرين دلالتين أخريين علاوة على ما جاء في التّبيان، إحداهما: أن يتعلّق الجارّ والمجرور بمحذوف والتّقدير: اذها بآياتنا، وقد صرّح بالمحذوف في قوله

تعالى ﴿ قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِبَيِّنَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ

(٢١) التّبيان في تفسير القرآن: ٨ / ١١٦.

﴿مُسْتَمِعُونَ﴾ [سورة الشعراء: ١٥]. قال أبو السّعود ووافقه الألوسيّ كذلك: ((بـ ﴿بَيِّنَاتٍ﴾ متعلق بمحذوف قد صرّح به في مواضع أخرى أي «اذها بآياتنا»)) (٢٢).

ثانيهما: تعلّقها بقسم محذوف جوابه ﴿فَلَا يَصِلُونَ﴾ متقدّم عليه. قال الزّمخشرّي: ((ويجوز أن يكون قسماً جوابه ﴿فَلَا يَصِلُونَ﴾ مقدّماً عليه أو من لغو القسم)) (٢٣)، ويقصد بـ (لغو القسم) على حدّ قول صاحب الدرّ المصون: ((أنّ جوابه محذوف أي: وحقّ آياتنا لتغلّبنا)) (٢٤).

ويُحال للباحث أن هاتين الدّلاتين فيها تعسّف واضح وتكلّف بيّن، إذ لا مسوغ لتقدير لفظ محذوف ما دام الظّاهر يميز الحمل عليه، فهذا النوع من التّقدير ((عبثٌ بالنّصّ وخروج عن المعنى الذي أريد به، وهو بعد ذلك كلّه تضييع لفنيّة

(٢٢) تفسير أبي السّعود: ٧ / ١٣، وروح المعاني: ٢٠ / ٧٨.

(٢٣) الكشّاف: ٣ / ٤١٥.

(٢٤) الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون: ٨ / ٦٧٨.

الأسلوب))^(٢٥). وانطلاقاً من هذا أرى أن هذين الوجهين الدلاليين يجابيان الصواب، على خلاف الدلالات التي ذكرها الطوسي.

٣. قال تعالى: ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ [سورة غافر: ٢٨].

للآية الكريمة دالتان منفصلتان يمكن أن تفهما من اختلاف تعلق الجار والمجرور ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾، هما:

أ. قال رجلٌ مؤمن ينتمي بنسبه إلى آل فرعون، يكتُم إيمانه عن آل فرعون وعن الناس جميعاً. وعلى هذه الدلالة يكون شبه الجملة ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ متعلقاً بـ ﴿مُؤْمِنٌ﴾، وتكون القراءة بالوصل بينها.

ب. قال رجل مؤمنٌ يكتُم إيمانه عن آل فرعون فقط، ولا يكتمه عن المؤمنين. وتأسيساً على هذه الدلالة فإن شبه الجملة يتعلّق بالفعل المضارع (يكتُم)، وتكون القراءة بالوقف على

﴿مُؤْمِنٌ﴾ ثم وصل الجار والمجرور بالفعل.

وقد أشار الشيخ الطوسي إلى هاتين الدالتين قائلاً: ((وقوله ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ

مُؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾، يعني الحجج الواضحة من ربكم، قال السدي

كان القائل ابن عم فرعون، فعلى هذا يكون قوله ﴿أَدْخُلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [سورة غافر: ٤٦].

مخصّصاً، وقال غيره كان المؤمن إسرائيليّاً يكتُم إيمانه عن آل فرعون، فعلى هذا يكون الوقف عند قوله ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ ﴾ ويكون قوله ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ متعلقاً بقوله ﴿يَكْتُمُ﴾، أي يكتُم إيمانه من آل فرعون))^(٢٦).

وقيل إن الاحتمال الثاني، أي يكتُم إيمانه من آل فرعون غير جائز؛ لأنّ الفعل (كتُم) يتعدّى بنفسه، فلا يقال: كتمتُ من فلان كذا إنّا يقال كتّمته كذا^(٢٧).

(٢٦) التبيان في تفسير القرآن: ٩ / ٥٨.

(٢٧) ظ: التفسير الكبير: ٢٧ / ٥٠.

(٢٥) نحو القرآن: ٢٦.



من بطشهم وفتكهم به، قال الألويسيّ وَوَصِفَ بأنه ((من آل فرعون باعتبار دخوله في زمريهم وإظهار أنه على دينهم وملتهم تقيّة وخوفاً، ويقال نحو هذا في الإضافة في مؤمن آل فرعون الواقع في عدّة أخبار)) (٢٩). وباعتماد ذلك يتّضح أن الظرف ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ يصحّ أن يكون متعلّقاً بـ (مؤمن، ويكتم) في آن واحد، ودلالة ذلك: قال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه عن آل فرعون.

ويظهر أنّ توسيط الظرف بين طرفين صالحين للتعلّق يجعل القارئ يعتقد أنّه قد أفاد كلّ هذه الدلالات الصحيحة الجائزة، على الرّغم من أنّ التّركيب واحد لم يتعدّد، والله أعلم بمراده.

القسم الثاني: تعلّق الظرف:

١. قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّخَضَّرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ. وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ [سورة آل عمران: ٣٠].

يرى الشّيخ الطّوسي أنّ الآية المباركة

وجواب ذلك أنّ الفعل (كتم) يتعدّى بنفسه إلى مفعول به واحد نحو: (كتمت الأمر)، ويتعدّى أيضاً إلى مفعولين نحو (كتمته الأمر) ويجوز زيادة حرف الجرّ (من) في المفعول الأوّل، جاء في المصباح المنير: ((يتعدّى إلى مفعولين ويجوز زيادة «من» في المفعول الأوّل فيقال «كتمت من زيد الحديث» مثل «بعته الدار» و«بعث منه الدار» ومنه عند بعضهم ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ وهو على التّقديم والتّأخير والأصل يَكْتُمُ من آل فرعون إيمانه وهذا القائل يقول ليس الرّجل منهم)) (٢٨).

ومع وجهة ما جاء في تفسير الطّوسي، يحسب الباحث أنّ الرّجل المؤمن سواء أكان ابن عمّ فرعون أم لم يكن، فإنّ وصفه بكونه من آل فرعون ليس على أساس النّسب وصلة القربى وإنّما على أساس دخوله في زمريهم وتظاهره بأنّه على دينهم تقيّة وخوفاً



تتسع لثلاث دلالات متباينة بحسب تعلق ظرف الزمان ﴿يَوْمٌ﴾، فهو يحتمل ما يأتي:

أ. أن يتعلق بـ ﴿وَيُحَذِّرُكُمْ﴾ والقصد: يحذركم الله نفسه يوم تجد كل نفس ما عملت من خير ومن سوء.

ب. أن يتعلق بـ (المصير) في قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ [سورة آل عمران: ٢٨]، والمعنى: إلى الله مصير كل الموجودات يوم تجد كل نفس ما عملت من خير ومن سوء.

ج. أن يتعلق بفعل محذوف تقديره (اذكر) فيعرب مفعولاً به لا ظرفاً، أي اذكر يوم تجد كل نفس عملها. وعلة هذا التقدير على رأي الطبري هو أن ((القرآن إنما نزل للأمر والذكر كأنه قيل لهم اذكروا كذا وكذا؛ لأنه في القرآن في غير موضع واتقوا يوم كذا وحين كذا)) (٣٠).

(٣٠) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٣/

٢٣١.

قال الشيخ الطوسي: ((قيل في انتصاب ﴿يَوْمٌ﴾ ثلاثة أوجه، أحدها: أنه منصوب بـ ﴿وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ﴾ أي يحذركم نفسه يوم تجد. الثاني: بـ ﴿الْمَصِيرُ﴾ وتقديره وإلى الله المصير يوم تجد. الثالث: اذكر يوم تجد)) (٣١).

وزاد بعض المفسرين وجهين آخرين، أولهما أن يتعلق بالفعل ﴿تَوَدُّ﴾، أي تود كل نفس يوم القيامة لو أن بينها وبين ما عملت من سوء أمداً بعيداً. وثانيهما أن يكون متعلقاً بـ ﴿قَدِيرٌ﴾ في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ تَخَفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ بُتُوهُ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

[سورة آل عمران: ٢٩]. أي هو قدير في ذلك اليوم الذي تجد كل نفس ما عملت من خير أو شر، وخص هذا اليوم بالذكر تفضيلاً وتعظيماً لشأنه وإن كان غيره من الأيام بمنزلته في قدرة الله تعالى، قال الرازي: ((ذكروا في العامل في قوله ﴿يَوْمٌ﴾ وجوهاً، الأول قال ابن الأنباري اليوم متعلق بـ ﴿الْمَصِيرُ﴾،

(٣١) التبيان في تفسير القرآن: ٢/ ٤٣٠.



عليها كلها؛ فالله يحذرننا نفسه يوم تجد كل نفس ما عملت، وإليه المصير يوم تجد كل نفس ما عملت، والله على كل شيء قدير يوم تجد كل نفس ما عملت، وتود كل نفس يوم تجد ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً.

فما قيل من وجوه في اختلاف تعلق شبه الجملة كَشَفَ عن تعددٍ في دلالة الآية وتنوع في فهمها، والله أعلم.

٢. قال تعالى: ﴿ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ [سورة المائدة: ٢٦].

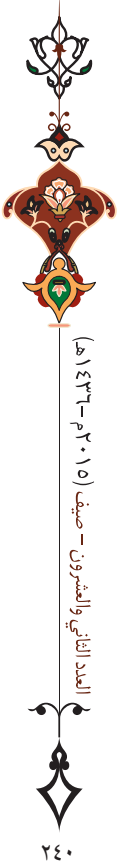
يذهب جمع من المفسرين^(٣٣) ومنهم الشيخ الطوسي إلى أن ظرف الزمان ﴿ أَرْبَعِينَ ﴾ أما أن يكون متعلقاً بـ ﴿ مُحَرَّمَةٌ ﴾، والمعنى تحريم دخول الأرض المقدسة عليهم أربعين سنة فقط، ويكون التيه أزيلياً، أو يكون ﴿ أَرْبَعِينَ ﴾ متعلقاً بـ ﴿ يَتِيهُونَ ﴾ فيصبح التحريم أبدياً والتيه مؤقتاً

(٣٣) ظ: تفسير أبي السعود: ٢٥ / ٣، والسراج المنير: ١ / ٣٦٧، وروح المعاني: ٦ / ١٠٩.

والتقدير: وإلى الله المصير يوم تجد. الثاني العامل فيه قوله ﴿ وَيَحذِرُكُمْ ﴾ **اللَّهُ نَفْسَهُ** في الآية السابقة، كأنه قال ويحذركم الله نفسه في ذلك اليوم. الثالث العامل فيه قوله ﴿ وَاللَّهُ عَلَيَّ ﴾ **كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** [سورة آل عمران: ٢٩]، أي قدير في ذلك اليوم الذي تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً، وخص هذا اليوم بالذكر وإن كان غيره من الأيام بمنزلته في قدرة الله تعالى تفضيلاً له لعظم شأنه كقوله: ﴿ تَمَلِّكْ يَوْمَ الْيَوْمِ ﴾ [سورة الفاتحة: ٤]. الرابع أن العامل فيه قوله ﴿ يَوْمَ ﴾ والمعنى: تود كل نفس كذا وكذا في ذلك اليوم. الخامس يجوز أن يكون منتصباً بمضمر والتقدير: واذكر يوم تجد كل نفس^(٣٢).

وأحسب أن تقدير فعل الأمر (اذكر) ليس صائباً؛ لأن عدم التقدير خير من التقدير، ولا سيما مع وجود أربعة وجوه دلالية سائغة يمكن الحمل على أي واحد منها، بل ويجوز الحمل

(٣٢) التفسير الكبير: ٨ / ١٤.



بأربعين سنة، جاء في التَّيَّان: ((وقوله: ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾، نصبه يحتمل أمرين: أحدهما: على قول الرِّبِيع بـ ﴿مَحْرَمَةٌ﴾ حرَّمها عليهم أربعين سنة. والثاني: ﴿يَتِيهُونَ﴾ على قول الحسن وقتادة، لأنَّهما قالا: إنَّه ما دخلها أحد منهم)) (٣٤).

ويبدو أنَّ وجهاً آخر تحتمله الآية المباركة، وهو أن يُجْعَلَ ظرف الزَّمان (أربعين) متعلقاً بـ (محرمة) وبـ (يتيهون) في آن واحد، فيكون التَّحريم والتَّيه مقيدين بأربعين سنة، وليس أحدهما مؤبداً والآخر مؤقتاً، قال عبد الرحمن السَّعديّ (ت ١٣٧٦هـ) في تفسيره: ((﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحْرَمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ أي أن من عقوبتهم أن نحرم عليهم دخول هذه القرية التي كتبهم الله لها مدة أربعين سنة وتلك المدة أيضاً يتيهون في الأرض لا يهتدون إلى طريق ولا يبقون مطمئنين)) (٣٥).

(٣٤) التَّيَّان في تفسير القرآن: ٣ / ٤٦٠.

(٣٥) تيسير الكريم الرَّحمن في تفسير كلام

المنان: ٢٢٨.

فقد يكون المقصودُ تأييد التَّحريم وتقييد التَّيه، أو العكس، أي تقييد التَّحريم وتأييد التَّيه، ويحتمل أن يكون التَّحريم والتَّيه مؤقَّتين معاً، وبذلك تضمَّنت الآية الشَّريفة ثلاث دلالاتٍ محتملةٍ واللفظ واحد، وهذا توسع في المعنى، جعل جمهور المفسِّرين ومنهم أبو جعفر الطَّوسيّ لا يطمئنون إلى دلالة واحدة فحسب، ويجيزون أكثر من احتمالٍ دلاليٍّ في الوقت نفسه.

ثالثاً:

تعدُّ الدَّلالة لاختلافِ عودِ الضَّمير:

لكلِّ من المتكلِّم والمخاطَب والغائب مذكَّره ومؤنَّته ومفردته ومثناه ومجموعه ضميرٌ متَّصلٌ ومنفصلٌ في أحوال الإعراب، ما خلا حال الجرِّ فإنَّه لا منفصل لها (٣٦).

ومَّا تقدَّم يتَّضح أنَّ النَّحويين عُنوا بدراسة الضَّمير عناية كبيرة، وهذا إن دَلَّ على شيء فإنَّه يدلُّ على أهميته في فهم الكلام ومعرفة الدَّلالة الحقيقيَّة للنَّص؛ لأنَّ عدم معرفة العنصر النَّحوي الذي

(٣٦) ظ: المفصل في صنعة الأعراب: ١٦٦.



قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾، إذ يرى الشيخ الطوسي وشايعه طائفة كبيرة من المفسرين^(٣٧) أنّ رجوع الضمير يحتمل الآتي:

أ. قد يكون راجعاً إلى قبلة بيت المقدس نفسها، أي وإن كانت القبلة لكبيرة إلا على الذين هدى الله.

ب. يحتمل رجوعه إلى تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة المشرفة، والمعنى وإن كانت التحويلة لكبيرة إلا على الذين هدى الله.

ج. يجوز عوده على الصلاة، أي وإن كانت الصلاة لكبيرة إلا على الذين هدى الله. فالصلاة وإن لم يجر لها ذكر في النص، إلا أنّ السياق يدلّ عليها؛ لأنّ الآية تتحدث عن القبلة، واستقبال القبلة أحد شروط صحّة الصلاة فضلاً عن تقدّم ذكر الصلاة في موضع سابق من سورة البقرة، قال تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ

يعود عليه الضمير، يؤدي من دون أدنى شك إلى فهم خاطئ للمعنى، وربّما إلى نسف المعنى كلياً. ولم تقتصر هذه العناية على النحويين

فحسب، بل نجد المفسرين كذلك قد انشغلوا في تفاسيرهم بالوقوف على الضمائر، وبيان احتمال عودها على أكثر من مرجع، وما لذلك من أثر في تحديد الدلالة القرآنية.

والشيخ الطوسي حاله في هذا حال باقي المفسرين، عني أيضاً بالضمائر، وكشّف في تفسيره (البيان في تفسير القرآن) عن احتمالات تعدّد عودها، والاتّساع الدلالي المترتب على أثره. وفيما يأتي أمثلة توضّح ذلك:

١. قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعَ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ [سورة البقرة: ١٤٣].

تعدّدت وجوه دلالة هذه الآية الشريفة بناءً على تباين عود الضمير المستتر بعد الفعل الناقص (كانت) في

(٣٧) ظ: المحرّر الوجيز: ١ / ٢٢٠، ومجمع البيان: ١ / ٣٨٩، فقه القرآن: ١ / ١٠٨، والنكت والعيون: ١ / ٢٠١.



وَالصَّلَاةَ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴿٤٥﴾
[سورة البقرة: ٤٥].

جاء في تفسير الطوسي: ((والضمير في قوله ﴿وَأَنَّ كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ يحتمل رجوعه إلى ثلاثة أشياء: «القبلة» على قول ابن عامر. و«التحويلة» على قول ابن عباس، ومجاهد، وقتادة. وهو الأقوى؛ لأنَّ القوم ثقل عليهم التحويل لا نفس القبلة. وعلى قول ابن زيد «الصلاة»)) (٣٨).

واحتمل بعض المفسرين أن يكون الضمير عائداً على الجعلة المدلول عليها في بداية الآية ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ﴾، أو الردة إلى الكعبة، بعد التحوّل عنها ثم الردة إليها، قال أبو السعود: ((والضمير الذي هو (اسم كان) راجع إلى ما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا﴾، من الجعلة أو التولية أو التحويلة أو الردة أو القبلة)) (٣٩)، وأجازوا أيضاً - كما هو واضح من

(٣٨) التبيان في تفسير القرآن: ١٢ / ٢.

(٣٩) تفسير أبي السعود: ١ / ١٧٣. ظ: تفسير

البيضاوي: ١ / ٤١٩.

النص - رجوعه إلى التولية؛ لأنَّ الله تعالى: ((قال ﴿وَمَا وَلَّيْتُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا﴾ [سورة البقرة: ١٤٢]، ثم قال عطفاً على هذا ﴿وَأَنَّ كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ أي وإن كانت التولية؛ لأنَّ قوله ﴿وَمَا وَلَّيْتُمْ﴾ يدلُّ على التولية)) (٤٠).

وذهب الألوسي إلى أنّ تأنيث الضمير جاء للدلالة على أن هذا الرد والتحويل وقع مرة واحدة وأنه مختصُّ بالنبي الأكرم ﷺ (٤١).

وأحسب - والله أعلم - أنّ القرآن الكريم أراد كلّ الوجوه الدلالية المذكورة؛ لارتباط بعضها ببعضها الآخر، ولم يكن المراد وجهاً واحداً، كالقبلة أو التحويلة مثلاً، إذ ليس من العسير على الله تعالى أن يحدّد مرجع الضمير، من دون أن يدع أذهان بني البشر تجول بحثاً عنه وطلباً لمعرفة، فهؤلاء غير المهتمدين كبر عليهم أمر القبلة والتحويلة والجعلة والردة والصلاة، لذا جاءت العبارة القرآنية

(٤٠) التفسير الكبير: ٤ / ٩٦.

(٤١) ظ: روح المعاني: ٢ / ٦.



تعدد الدلالة في التراكيب النحوية في تفسير (الطوسي) **التصنيف** •

قال الطوسي: ((**فَرَأَوْهُ مُصْفَرًا**)) فالهاء يجوز أن يكون كنايةً عن السحاب، وتقديره: فرأوا السحاب مصفراً؛ لأنه إذا كان كذلك كان غير مطر، ويحتمل أن يكون راجعاً إلى الزرع)) (٤٢).

وثمة احتمال ثالث لمرجع الضمير هو أن يكون عائداً على الريح؛ لأنه يجوز التذكير والتأنيث في المؤنث المجازي، قال القرطبي: ((قوله تعالى: **وَلَيْنَ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًا** يعني الريح والريح يجوز تذكيره، قال محمد بن يزيد لا يمتنع تذكير كل مؤنث غير حقيقي نحو: أعجبنى الدار وشبهه)) (٤٣)، وعلى هذا الاحتمال تكون الهاء راجعة على مذكور في الكلام، والمقصود: ولئن أرسلنا ريحاً فرأوا الريح مصفراً لظلوا من بعده يكفرون؛ فالرياح ((الطبيعية عادة لا لون فيها - فهي عديمة اللون - إلا أن الرياح التي تهب وهي مصفرة، فهي ريح سموم وهجير، وفي كثير من

(٤٢) التبيان في تفسير القرآن: ٨ / ٢٠٠.

(٤٣) الجامع لأحكام القرآن: ١٤ / ٤٥.

على هذا النحو من عود الضمير؛ لتسع لكل ما تقدم من معان.

٢. قال تعالى: **وَلَيْنَ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًا لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ** [سورة الروم: ٥١].

تشتمل هذه الآية الكريمة على ثلاث دلالات متباينة، يمكن أن تستنبط من خلال عود الضمير المتصل بـ **فَرَأَوْهُ**، وقد ذكر صاحب التبيان دالتين منها، هما:

أ. يمكن أن يكون كناية عن السحاب المفهوم من السياق، والتقدير: ولئن أرسلنا ريحاً فرأوا السحاب مصفراً لظلوا من بعده يكفرون؛ وذلك لأن السحاب إذا كان مصفراً لم يمطر، على خلاف السحابة السوداء التي تكون مثقلة بالمطار.

ب. يحتمل عوده على الزرع؛ لكونه الأثر الناتج عن إرسال الريح، والمعنى: ولئن أرسلنا ريحاً فرأوا الزرع اصفر به لظلوا من بعده يكفرون، فاصفرار الزرع بعد الاخضرار دليل على يبسه وموته.



الأحيان تحمل معها الغبار)) (٤٤).
ويبدو والله أعلم أنّ الوجوه المتقدمة قد يُراد كلّ منها منفرداً، وقد تُراد مجتمعةً معاً، ويكون هذا احتمالاً رابعاً، والمعنى: ((فأوا الأثر [أي الزرع] مصفراً واصفرار الزرع بعد اخضراره يدلّ على يبسه وكذا السحاب يدلّ على أنّه لا يمطر والريّح على أنّها لا تلعق)) (٤٥)؛ فالريّح إذا كانت مصفرةً فإنّها لا تلعق، وكذا السحاب إذا كان مصفراً فإنّه لا يمطر، ونتيجةً لهذين الاصفرارين يصفرّ الزرع بعد اخضراره.

رابعاً:

تعدّد الدلالة لاختلاف المتكلم:

ورد في كتاب الله العزيز كثيرٌ من الآيات القرآنيّة التي يحتمل سياقها الإسناد إلى أكثر من متكلم في الوقت عينه، ((ومعلوم أنّ العبارة تدلّ على إيجاءاتٍ ومعانيّ ضمنيّة تختلف باختلاف

قائلها؛ فالمعاني السياقيّة لكلام يصدر عن الملائكة مثلاً تختلف عن تلك التي تصدر عن أصحاب السّعير)) (٤٦)، وكذلك المعاني السياقيّة لكلام الله تعالى تغاير معاني كلامٍ صادرٍ عن الإنسان، وبذلك تتعدّد الدلالة وتتسع انطلافاً من اختلاف المتكلم.

وقد وقف الشيخ الطوسي في تفسيره عند هذه الظاهرة موضحاً ما يسفر عنها من تباين في الفهم وتنوع في الدلالة، وفيما يأتي أمثلة توضّح ذلك:

١. قال تعالى: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكَ إِنَّ زَوْدَتُنَّ

يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلُوبٌ حَنَسٌ لِلَّهِ مَا

عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ

أَلَنْ حَصَصَ الْحَقُّ أَنَا زَوْدَتُهُ عَنْ نَفْسِهِ

وَإِنَّهُ لِمِنَ الصّٰدِقِيْنَ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ

أَخْنُهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخٰلِقِيْنَ

وَمَا أُبْرِيئُ نَفْسِيَّ إِنَّا نَفْسٌ لَأَمَارَةٌ بِالسُّوءِ

إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ [سورة يوسف:

٥١-٥٣].

يجوز في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ

أَنِّي لَمْ أَخْنُهُ﴾ وجهان دلاليان على رأي

(٤٦) اتساع الدلالة في الخطاب القرآني: ١٦١.

(٤٤) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١٠ /

١٩٥.

(٤٥) الجامع لأحكام القرآن: ١٤ / ٤٥.



إِلَّا أَنْ يُسَجِّنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿سورة

يوسف: ٢٥﴾. قال الطوسي:

((اختلفوا في مَنْ هذا الكلام حكاية عنه؟ فقال أكثر المفسرين كالحسن ومجاهد وقتادة والصّحاح: إنّه من قول يوسف «ذلك» يعني ذلك الأمر من فعلي من ردّ الرّسول ليعلم العزيز أنّي لم أخنه بالغيب... وقال الجبائي والبلخي: إنّه من قول المرأة، والمعنى إنّ اعترافي على نفسي بذلك ليعلم يوسف أنّي لم أخنه بالغيب؛ لأنّ العزيز سألها ولم يكن يوسف حاضراً وكلا الأمرين جائزان)) (٤٨).

فإن قال قائل إنّ السّياق يوحي إلى أنّ قوله ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ﴾ من حديث امرأة العزيز؛ لأنّه متّصل بما تقدّم من كلامها، فكيف جاز أن يُنسَبَ إلى يوسف؟. وجواب ذلك أنّ كلام الشّخص أحياناً قد يوصل بكلام غيره حتى يبدو كأنّه كلام شخصٍ واحدٍ إلاّ أنّه صادر عن شخصين، وهذا جائز في لغة العرب، يقول الفراء: ((وربّما وُصل

(٤٨) التّبيان في تفسير القرآن: ٦ / ١٤٠.

صاحب التّبيان وجمهور المفسّرين (٤٧)،

هما:

أ. يمكن أن يكون هذا من كلام يوسف الصّديق عليه السلام بعد أن تمّ كلام زوجته العزيز في الآية السّابقة: ﴿الْكَفَىٰ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِيهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصّٰدِقِیْنَ﴾، عندها قال يوسف عليه السلام: ذلك الفعل الذي قمت به من ردّي لرسول الملك إليه، كي يسأل الملك عن شأن النّسوة اللواتي قطعن أيديهن، ليعلم العزيز أنّي لم أخنه في غيبته.

ب. وقد يكون هذا من تتمّة كلام امرأة العزيز بعد أن اعترفت بذنبها وأقرت بصدق يوسف وبراءته، علّلت اعترافها بقولها: ليعلم يوسف أنّي لم أخنه بإحالة التّهمة عليه وهو غائب كما فعلت ذلك في حضوره، عندما قدّفته في قوله تعالى على لسانها:

﴿قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا﴾

(٤٧) ظ: التّفسير الكبير: ١٨ / ١٢٣، والجامع لأحكام القرآن: ٩ / ٢٠٩، والتّسهيل لعلوم التّنزيل: ٢ / ١٢١، والأصفي في تفسير القرآن: ١ / ٥٧٥.



الكلامُ بالكلام، حتى كأنه قولٌ واحدٍ وهو كلام اثنتين^(٤٩)، ونظائر هذا كثيرة في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَءَ أَهْلِهَا آذِلَّةً﴾ [سورة النمل: ٢٣٤]، وهذا من كلام بلقيس، وقوله في الآية نفسها ﴿وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [سورة النمل: ٢٣٤]، من كلام الله تعالى. ومن ذلك أيضاً قوله تعالى ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [سورة آل عمران: ٩]، من كلام الداعين، وقوله في الآية عينها ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ [سورة آل عمران: ٩]، من كلام المولى سبحانه^(٥٠).

وأحسب - والله أعلم - جواز وجه آخر في الآية المباركة، وهو أن يكون هذا الكلام من قول يوسف وامرأة العزيز معاً؛ إلا أنه جاء على وجه الاختصار؛ فيوسف نفى عن نفسه خيانة العزيز، فقال: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ﴾، وكذا نفت المرأة عن

نفسها خيانة يوسف في غيبته، فقالت: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ﴾. ومثل هذا الاختصار موجود في كتاب الله، ونحو ذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ [سورة التوبة: ٦٢]. فلما كان رضا رسول الله ﷺ هو رضا الله تعالى ترك ذكره؛ لأنه دال عليه والتقدير: والله أحق أن يرضوه ورسوله أحق أن يرضوه^(٥١).

وينبغي التنبيه إلى أن قوله تعالى: ﴿وَمَا أُبْرِيئُ نَفْسِي﴾ يحتمل كذلك الدلالاتين السابقتين، فقد جاء في التبيان ((هذا إخبار عما قال يوسف على وجه التواضع لله لست أبرئ نفسي من السوء... وأكثر المفسرين على أن هذا من قول يوسف. وقال أبو علي الجبائي هو من كلام المرأة))^(٥٢).

فإذا كان قوله تعالى ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ﴾ من كلام يوسف فهذا أيضاً من كلامه، وقد قاله من باب التواضع لله؛ لأن قوله ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ﴾ جار مجرى مدح النفس وتزكيتها عن

(٤٩) معاني القرآن، الفراء: ٢ / ٤٧.

(٥٠) ظ: مجمع البيان: ٥ / ٤٠٦، والتفسير

الكبير: ١٨ / ١٢٣.

(٥١) ظ: التبيان في تفسير القرآن: ٥ / ٢٢٤.

(٥٢) المصدر نفسه: ٦ / ٤١١.





تعدد الدلالة في التراكيب النحوية في تفسير (الطوسي)

التصنيف

الذنب وقد نهانا المولى عن ذلك بقوله ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [سورة النجم: ٢٢]. لذا استدرك يوسف على نفسه فقال ﴿وَمَا أُبْرِيئُ نَفْسِي﴾ والمراد وما أزرني نفسي عن المعصية؛ لأن النفس أمانة بالسوء ميالة إلى القبائح. ويحتمل قوله هذا وجهاً آخر وهو أن بيان ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة ولعدم ميل النفس والطبيعة، فالتنفس أمانة بالسوء والمنكر، وطبيعة الأدميين عموماً توافقة إلى حب الشهوات، إلا أن الترك كان لقيام الخوف من الله تعالى وعقابه.

تجاهه (٥٣). وأحسب والله أعلم أن قوله تعالى ﴿وَمَا أُبْرِيئُ نَفْسِي﴾ هو من قول يوسف وزوجة العزيز معاً، إلا أن كلاً منهما قال ذلك بما يتناسب مع حاله. فالتبني ﷺ بعد أن نفى عن نفسه الخيانة قال تواضعاً لله ﴿وَمَا أُبْرِيئُ نَفْسِي﴾. وزوجة العزيز أيضاً بعد أن نفت عن نفسها خيانة يوسف وهو غائب لم تبرئ نفسها مطلقاً عما صدر عنها من مراودته وإلصاق التهمة به في حضوره، بل أقرت أن النفس أمانة بالسوء.

أما إذا كان الكلام في الآية المتقدمة من كلام زوجة العزيز فهذا أيضاً من كلامها، وقولها يحتمل وجهين، الأول وما أبرئ نفسي عن مراودة يوسف الصديق، ومرادها تصديقه في قوله: ﴿هِيَ زَوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي﴾ [سورة يوسف: ٢٦]. والوجه الثاني وما أبرئ نفسي عن الخيانة مطلقاً فقد خنت يوسف حين أحلت الذنب عليه، وأودعته السجن وهو براء مما قذفته به، فكأنتها أرادت أن تعتذر مما وقع منها

فتوسّع دلالة النص القرآني في هذه الآيات المباركات نشأ من اختلاف المتكلم.

٢. قال تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عَجَلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌّ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ﴾ [سورة طه: ٨٨].

يجوز في قوله تعالى ﴿فَنَسِيَ﴾ معنيان: أ. يجوز أن يكون من قول السامري، وضمير الغيبة (هو) راجع إلى النبي موسى ﷺ، ودلالة ذلك: فني موسى

(٥٣) ظ: التفسير الكبير: ١٨ / ١٢٥.

أَنَّ العجل إلهه، أو فَنَسِي موسى أَنه
أراد العجل فترك الطَّرِيق الذي يصل
منه إليه.

ب. ويمكن أن يكون ﴿فَنَسِي﴾ من
قول الله جَلَّ جلاله، وضمير الغيبة
عائد إلى السَّامِرِيِّ، والمراد: فَنَسِي
السَّامِرِيِّ ما كان عليه من التَّظاهر
بالإيمان وإسرار الكفر؛ وهذا ما
يؤكِّد نفاقه عند عبوره البحر مع
موسى ﷺ. ورد في تفسير التَّبَيَّن:
﴿فَنَسِي﴾ أي نسي موسى أَنه إلهه،
وهو قول السَّامِرِيِّ - في قول ابن
عباس... وقال ابن عباس في رواية
أخرى: معناه، فَنَسِي السَّامِرِيِّ ما
كان عليه من الإيمان؛ لأنَّه نافق لما
عبر البحر. ومعناه ترك ما كان عليه.
وقال قوم: معناه: فَنَسِي موسى أَنه
أراد هذا العجل، فَنَسِي وترك الطَّرِيق
الذي يصل منه إليه، ويكون حكاية
قول السَّامِرِيِّ) (٥٤).

وذهب ابن عطية الأندلسي في
المحرَّر الوجيز إلى أن ﴿فَنَسِي﴾ من قول

(٥٤) التَّبَيَّن في تفسير القرآن: ٧ / ١٦٤.

بني إسرائيل وليس من قول السَّامِرِيِّ،
ويؤيد صحَّة كلامه أن الفعل الماضي
المتقدِّم (فقالوا) جاء بصيغة الجمع،
قال: ﴿فَنَسِي﴾ يحتمل أن يكون من
كلام بني إسرائيل أي فَنَسِي موسى ربه
وإلهه فذهب يطلبه في غير موضعه،
ويحتمل أن يكون قوله ﴿فَنَسِي﴾
إخباراً من الله تعالى عن السَّامِرِيِّ أي
نسي دينه وطريق الحق، فالنَّسيان في
التَّأويل الأوَّل بمعنى الذهول وفي
الثَّاني بمعنى التَّرك) (٥٥)، وسواء أكان
القول لبني إسرائيل أم للسَّامِرِيِّ أو لهما
معاً، فدلالة قولهما واحدة لا تتغير.

وينبغي الإشارة إلى أن جمهور
المفسِّرين - فيما اطلعت عليه من
مصادر - لم يذكروا رأياً آخر في قائل
(نسي)، ولكنَّهم اختلفوا في المنسي،
إذ يرى بعضهم أن القول إذا كان
للسَّامِرِيِّ، فالمراد أن موسى ﷺ نسي
إخبار قومه بأنَّ العجل إلهه، أو أَنه
نسي الموعد في الرَّجوع إليهم. أمَّا إذا
كان القول للمولى سبحانه، فالمقصود

(٥٥) المحرَّر الوجيز: ٤ / ٥٩.



مجيئهما على الترتيب، والثالث أن يكون على عكس الترتيب، فإن فهم أحد الأمور بخصوصه فمن دليل آخر كما فهمت المعية في نحو قوله تعالى:

﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ

وَإِسْمَاعِيلَ ﴾ [سورة البقرة: 127]، وكما

فهم الترتيب في قوله تعالى: ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ

الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا

وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا ﴾ [سورة الزلزلة:

١ - ٣])^(٥٩). أي إن الكلمة الفصل

في تحديد معنى الواو تعود للمعطيات

السياقية.

وقد استطاع الشيخ الطوسي أن

يقف على مواطن العطف في القرآن

الكريم، مبيّناً الدلالات المتعددة

الناتجة عن احتمال العطف على أكثر من

معطوف عليه، وفيما يأتي أمثلة توضّح

ذلك.

١. قال تعالى: ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا

أَسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ

تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ

وَعَاخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا نَعْلَمُونَهُمْ اللَّهُ

(٥٩) شرح قطر الندى: ٣٠٢.

فنسي السامري الاستدلال على حدوث الأجسام، وأن الإله لا يحل في شيء وكذلك لا يحل فيه شيء، أو نسي أن العجل لا يقدم لهم نفعاً ولا ضراً ولا يردّ لهم جواباً^(٥٦).

خامساً: تعدّد الدلالة لاحتمال

العطف على أكثر من معطوف عليه:

لكل حرف من حروف العطف

فائدة ذكرها النحويون إلا أنهم اختلفوا

في تحديد فوائد بعضها، فالواو مثلاً

تفيد مطلق الجمع على رأي الجمهور،

وهي للترتيب على رأي طائفة من

الكوفيين^(٥٧)، ويرى الدكتور فاضل

السامرائي أمها: ((قد تأتي للترتيب

وتأتي لغيره))^(٥٨)، وهذا ما يرجّحه

الباحث، فلو قلنا: (جاء زيد وخالد)،

فالكلام يحتمل: ((ثلاثة معان أحدها

أن يكونا جاءا معاً، والثاني أن يكون

(٥٦) ظ: مجمع البيان: ٤٣ / ٧، والتفسير

الكبير: ٩٠ / ٢٢، واللباب في علوم

الكتاب: ٣٥٩ / ١٣، وفتح القدير: ٣ /

٣٨٠.

(٥٧) ظ: شرح الرضي على الكافية: ٤ / ٣٨٢.

(٥٨) معاني النحو: ٣ / ١٨٨.



يَعْلَمُهُمْ ﴿﴾ [سورة الأنفال: ٦٠].

تحتمل هذه الآية على رأي الشيخ الطوسي دالتين؛ نتيجة لاحتمال العطف على أكثر من معطوف عليه في الوقت عينه، فقوله تعالى ﴿وَأَخْرَيْنَ﴾ يحتمل:

أ. أن يكون معطوفاً على ﴿عَدُوَّ اللَّهِ﴾ والمعنى: ترهبون به عدو الله وعدوكم وعدواً آخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم.

ب. ويجوز عطفه على الضمير المجرور (لهم)، والمقصود: وأعدوا لهم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل، جاء في تفسير التبيان: ((وقوله ﴿وَأَخْرَيْنَ مِنْ دُونِهِمْ لَا

نَعْلَمُونَهُمْ﴾ تقديره وترهبون آخرين، فهو نصب بـ ﴿تُرْهَبُونَ﴾، يجوز أن يكون نصبا بقوله: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ﴾ وللآخرين من دونهم)) (٦٠).

وما ذهب إليه الطوسي من جواز نصبها بـ (أعدوا)، سبقه الفراء إليه

(٦٠) التبيان في تفسير القرآن: ٥ / ١٣٤.

بقوله ((ولو جعلتها نصباً من قوله: وَأَعِدُّوا لَهُمْ ولآخرين من دونهم كان صواباً)) (٦١)، ويقصد بالنصب تقدير فعل ناصب من معنى الكلام السابق، قال النحاس: ((﴿وَأَخْرَيْنَ مِنْ دُونِهِمْ﴾ عطف على ﴿عَدُوَّ﴾ ويجوز أن يكون عطفاً على ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ﴾ بإضمار فعل)) (٦٢)، وتقديره بحسب قول محقق كتاب معاني القرآن للفراء: راقبوا آخرين بما تعدونه من سلاح، قال: ((ظاهر الأمر عطف ﴿وَأَخْرَيْنَ﴾ على ﴿عَدُوَّ اللَّهِ﴾. وأبدي المؤلف وجهاً آخر: أن يكون هذا موصولاً في المعنى بقوله ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ﴾ فيكون العامل فيه فعلاً مقدراً من معنى الكلام السابق، والتقدير: راقبوا آخرين بما تعدونه من سلاح)) (٦٣).

والظاهر والله أعلم أن لا مسوغ لتقدير فعل ناصب لـ (آخرين)؛ لاستقامة الكلام من دون تقدير، إذ يجوز جرّ

(٦١) معاني القرآن، الفراء: ١ / ٤١٦.

(٦٢) إعراب القرآن، النحاس: ١ / ٢٩٠.

(٦٣) معاني القرآن، الفراء: ١ / ٤١٦. الهامش: ٣.



تعدد الدلالة في التراكيب النحوية في تفسير (الطوسي) **النَّصْبُ** •

الاسم عطفاً على الضمير المجرور (لهم) من دون إعادة حرف الجرّ، وهذا مذهب جمهور الكوفيين وبعض المحدثين، وقد جاء ذلك في التنزيل وكلام العرب، قال الله تعالى: ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [سورة البقرة: ٢١٧]، فعطف (المسجد الحرام) على الهاء من (به)، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعْيَشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُمْ بِرِزْقَيْنِ﴾ [سورة الحجر: ٢٠]، فالاسم الموصول (من) في موضع جرّ بالعطف على الضمير المجرور (لكم). ومن كلام العرب قول الشاعر:

فاليوم قَرَّبْتَ تَهْجُونَا وَتَشْتُمُنَا

فأذهبَ فَمَا بِكَ وَالْأَيَامِ مِنْ عَجَبٍ (٦٤)

ف(الأيام) جرّ بالعطف على الكاف في (بك) والتقدير: (بك وبالأيام)، وقال الآخر:

هَلَّا سَأَلْتَ بِذِي الْجَمَاهِمِ عَنْهُمْ =

(٦٤) البيت غير معزو لقائله، ظ: كتاب سيبويه: ٢ / ٣٨٣، وشرح ابن عقيل: ٣ / ٢٤٠، وخزانة الأدب، البغدادي: ٢ / ٣٣٨. قال عنه البغدادي: ((والبيت من أبيات سيبويه الخمسين لتي لم يعرف قائلها)).

= وَأَبِي نُعَيْمٍ ذِي اللِّوَاءِ الْمُحْرِقِ (٦٥)
ف (أبي نُعَيْمٍ) جرّ بالعطف على الضمير المجرور في (عنهم). ومما ورد من ذلك في منشور كلام العرب قول بعضهم فيما يرويه قطرب: (ما فيها غيره وفرسه)، بجرّ الفرس عطفاً على الضمير المجرور في كلمة (غيره)، والتقدير: ما فيها غيره وغير فرسه (٦٦).

هذه الشواهد وغيرها تؤكد ضرورة تعديل قاعدة الجمهور التي لا تجيز عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور إلا بعد إعادة الجارّ، إلى جواز ذلك من دون تكرير الجارّ (٦٧).

وفي ضوء ما تقدّم يمكن القول إنّ الاسم المعطوف في الآية محل البحث أمّا أن يكون منصوباً عطفاً على (عدو)، وأمّا أن يكون مجروراً بالعطف على

(٦٥) البيت غير معزو لقائله، ظ: معاني القرآن، الفراء: ٢ / ٨٦، وتفسير البحر المحيط: ٢ / ١٥٧، ومعجم شواهد العربية: ٣٢٨.

(٦٦) ظ: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٢ / ٤٦٣-٤٦٦.

(٦٧) ظ: تفسير البحر المحيط: ٢ / ١٠١، ونظرية النحو القرآني - نشأتها وتطورها ومقوماتها الأساسية: ٧٦.



الضمير (لهم)، والسِّيَاقِ يَحْتَمِلُ الأَمْرَيْنِ معاً، بل ويَحْتَمِلُ وجهاً آخَرَ، هو أن يكون (وآخرين) قد نابَ منابَ معطوف أولٍ محذوفٍ بعد (لهم) لدلالة المعطوف الثاني عليه، والأصل: (وأعدوا لهم وآخريين من دونهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وترهبون به آخريين لا تعلمونهم الله يعلمهم)، فاجتزأ بمعطوف واحد متأخراً، ونحو هذا الاجتزاء قول قيس بن الخطيم:

نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَأَنْتَ بِمَا

عِنْدَكَ رَاضٍ وَالرَّأْيَ مُخْتَلِفٌ^(٦٨)

((ومعنى البيت نحن بما عندنا راضون وأنت بما عندك راضٍ وحذَفَ الخبر من الأول لدلالة الثاني عليه كما حذَفَ المفعول في الثاني لدلالة الأول عليه في قوله ﴿وَالذِّكْرَيْنِ اللَّهُ كَثِيرًا وَالذِّكْرَتِ﴾ [سورة الأحزاب: ٣٥]، والتقدير والذاكرات الله))^(٦٩).

وبذلك تَضَمَّنَتِ الآيَةُ احتمالاً دلاليّاً ثالثاً يقوم على عطف (وآخرين) على العنصرين المتقدمين كليهما. هذا من جانب ومن جانب آخر أحسب أن العطف على الضمير المجرور جعل الآية المباركة تشتمل على دلالة جديدة، هي أن أمر الله تعالى للمؤمنين بالاستعداد ليس مقصوراً على الجهاد في سبيل الله في ميادين القتال فحسب، بل يشمل الجهاد الباطني كذلك، ف ((المجاهد الباطني يُرْهِبُ بالذِّكْرِ والمراقبة أعدى العدو وهو النَّفْسُ وَالشَّيْطَانُ))^(٧٠) والجَنِّ كذلك، ومن لا يقدر على هذا الجهاد، ((فلن يتنصر في جهاده على أعدائه))^(٧١).

فنحن لا نعلم علماً حقيقياً مقدار عداوة هؤلاء لنا؛ لكونهم محجوبين عن أنظارنا، يَبْدُ أن الله ورسوله عرفونا حقيقتهم؛ فالتنفس قد تكون من ألدِّ أعداء الإنسان، لذا عبَّرَ النَّبِيُّ الأَكْرَمُ عن صدها وكبح شهواتها بالجهاد الأكبر^(٧٢)، أمَّا الشَّيْطَانُ

(٧٠) تفسير روح البيان: ١٠ / ٣٦٥.

(٧١) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٧ /

١٨٣.

(٧٢) يروى عن النَّبِيِّ ﷺ أنه قال: ((قَدِمْتُمْ خَيْرٌ

(٦٨) كذا نسبه سيويه. ظ: كتاب سيويه: ١ /

١٥.

(٦٩) التَّيْبَانُ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ: ٥ / ١٩٠.





تعدد الدلالة في التراكيب النحوية في تفسير (الطوسي)

التبعية

مستعداً لقتال الآخر... وثانيهما أتمها انتظار الصلاة بعد الصلاة لما روي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه قال: لم يكن في زمن رسول الله ﷺ غزو يربط فيه، ولكن انظار الصلاة خلق الصلاة)) (٧٣)، فمداومة الصلاة بشروطها مرابطة في ساحة الله؛ فالصلاة أس الدين وعموده، إن قُبِلَتْ قُبِلَ ما سواها من أعمال وإن رُدَّتْ رُدَّتْ ما سواها من أعمال.

وهكذا اشتملت الآية على دلالات عدة، تأتت من جواز عطف (وآخرين) على أكثر من معطوف عليه في الوقت نفسه، على حين أن الاكتفاء بعطف واحد لا يحقق هذه الدلالات مجتمعة معاً.

٢. قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الأنفال: ٦٤].

يجوز في قوله تعالى ﴿وَمَنِ اتَّبَعَكَ﴾ بحسب ما جاء في تفسير الطوسي وأغلب التفاسير (٧٤) وجهان دلاليان

فأقر بعداوته صراحة حين أقسم بعزة الله على غواية بني البشر جميعاً، فقال الله على لسانه: ﴿قَالَ فِعْرَنُكَ لَأَعُوذَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [سورة ص: ٨٢]. وليس الحال مختلفاً مع الجن بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ، كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [سورة الجن: ٦].

فإن قال قائل، لو سلمنا جدلاً أن (وآخرين) يقصد بهم النفس والشيطان والجن، فما علاقة هؤلاء بالقوة ورباط الخيل؟ وجواب ذلك أن القوة المرادة فيما أعتقد هي قوة الإيمان ورسوخ العقيدة، أما (رباط الخيل) فيقصد بها المرابطة في ساحة الله والصبر على طاعته، كمرابطة الخيل في ساحات القتال. ومما يعضد ذلك ما جاء في تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ((أما المرابطة ففيها قولان: أحدهما أن يربط هؤلاء خيولهم في الثغور ويربط أولئك أيضاً خيولهم بحيث يكون كل واحد من الخصمين

(٧٣) تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٣٣٦ / ٢
(٧٤) ظ: الكشف: ٢ / ٢٢٢، ومجمع البيان: ٤ / ٤٥٥، والتفسير الكبير: ١٥ / ١٥٣،

مَقْدَمٌ وَقَدِمْتُمْ مِنَ الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ، مُجَاهِدَةُ الْعَبْدِ هَوَاهُ)). ظ: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: ١ / ٧٩.

مختلفان باختلاف العطف، هما:

أ. يجوز فيه النَّصْب عطفاً على المفعول به في المعنى وهو الكاف في ﴿حَسْبُكَ﴾؛ لأنَّها - في رأيه - وإن كانت في موضع جر بالإضافة إلَّا أنَّها مفعول به في المعنى، والمقصود: يا أيها النبي يكفيك الله بنصره ويكفي الله من أتبعك من المؤمنين.

ب. يمكن أن يكون مرفوعاً بالعطف على لفظ الجلالة، والمراد: يا أيها النبي يكفيك الله بنصره ويكفيك متَّبِعوك من المؤمنين، قال الطَّوسِيّ: ((وقوله ﴿وَمَنْ أَتَّبَعَكَ﴾ يحتمل إعرابه وجهين، أحدهما أن يكون نصباً، والمعنى ويكفي من اتبعك على التَّأويل؛ لأنَّ الكاف في موضع خفض بالإضافة لكنَّه مفعول به في المعنى، فَعُطِفَ على المعنى، وليس ذلك بكثير... ومثله قوله ﴿إِنَّا مُتَّجِرُونَ وَأَهْلَكَ﴾ [سورة العنكبوت: ٣٣]... وهو معنى قول

الشَّعْبِي وابن زيد. وقال الحسن: هو عطف على اسم الله، فيكون رفعاً. والكسائيّ، والفراء، والرَّجَّاج أجازوا الوجهين وحمل عليهما معاً أبو عليّ الجبائيّ ((٧٥)).

وينبغي الإشارة إلى أنَّ الفراء على الرَّغم من تجويزه الوجهين إلَّا أنَّه رجَّح الرَّأي الثاني بقوله: ((وهو أحبُّ الوجهين إليّ؛ لأنَّ التَّلاوة تدلُّ على معنى الرِّفْع)) ((٧٦)).

ويبدو أنَّ ما دعاه إلى التَّرجيح هو الفكرة السائدة: ((بأنَّ من كان الله ناصره امتنع أن يزداد حاله أو ينقص بسبب نصره غير الله وأيضاً إسناد الحكم إلى المجموع يوهم أن الواحد من ذلك المجموع لا يكفي في حصول ذلك المهم وتعالى الله عنه)) ((٧٧)).

ويُجَابُ عن ذلك بأنَّ بعض أنواع النَّصْر يجب أن يحدث على وفق الأسباب الطَّبِيعِيَّة وليس بتدخلٍ سهاوي، ولذا

(٧٥) التَّيَّان في تفسير القرآن: ٥ / ١٣٧.

(٧٦) معاني القرآن، الفراء: ١ / ٤١٧.

(٧٧) التَّفْسِير الكبير: ١٥ / ١٥٣.

وتفسير البيضاويّ: ٣ / ١٢٠، وفتح

القدر: ٢ / ٣٢٤.



إلى ذلك هو ما استقرّ عندهم وعند جمهور النّحويين من عدم جواز عطف الاسم الظّاهر على الضّمير المجرور من دون تكرير حرف الجرّ، على الرّغم من ورود ذلك في أفصح النّصوص وأصحّها مثلما سبق. وعليه فإنّ (من) في محل جرّ عطفاً على الضّمير المجرور (الكاف) في قوله (حسبك) والقصد: حسبك الله وحسب من اتّبعتك من المؤمنين، كما ذهب إلى ذلك جمهور الكوفيين^(٧٩).

ويبدو أنّ لآية دلالة أخرى قوامها الجمع بين الدّالتين السّابقتين، وذلك بعطف (من) على لفظ الجلالة والكاف معاً؛ لأنّ كفاية الله لنبيه والمؤمنين بالنّصر متوقفة على كفاية المؤمنين للنبيّ، فالنّصر لا يتحقّق إلّا على وفق النّظام الدنيويّ الطّبيعيّ، من خلال تحريض النبيّ للمؤمنين على القتال، وكذلك قتال المؤمنين واستبسالهم حرصاً على تحقيق النّصر، فالله تعالى ﴿لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [سورة الرّعد: ١١].

(٧٩) ظ: اللباب في علوم الكتاب: ٩ / ٥١٦،

وتفسير أبي السّعود: ٤ / ٣٤.

ينبغي للنبيّ ﷺ تحريض المؤمنين على القتال ويجب على المؤمنين في الوقت نفسه التّحلي بالصّبر والإصرار والعزيمة كي يظفروا بإحدى الحسنين النّصر أو الشّهادة، فقد جاء في التّفسير الكبير:

((بأنّ الكلّ من الله إلّا أنّ من أنواع النّصرة ما لا يحصل بناءً على الأسباب المألوفة المعتادة، ومنها ما يحصل بناءً على الأسباب المألوفة المعتادة فهذا الفرق اعتبر نصرة المؤمنين، ثم يبيّن أنّه تعالى وإن كان يكفيك بنصره وبنصر المؤمنين فليس من الواجب أن تتكل على ذلك إلّا بشرط أن تحرّض المؤمنين على القتال فإنّه تعالى إنّما يكفيك بالكفاية بشرط أن يحصل منهم بذل النّفس والمال في المجاهدة))^(٧٨).

ويوافق الباحث ما ذهب إليه جمهور المفسّرين ومنهم الشّيخ الطّوسيّ من جواز عطف الاسم الموصول (من) على لفظ الجلالة، ولكني أحسب أنّ نصبه عطفاً على المفعول به في المعنى يحتاج إلى تأمّل، ويبدو أنّ ما دعا جمهور المفسّرين

(٧٨) التّفسير الكبير: ١٥ / ١٥٣.



وهذا يعني أن الله تعالى يريد من نبيه ومتبعيه من المؤمنين أن لا يجلسوا بانتظار نصر الله، بل يجب عليهم بعد الاتكال عليه الاعتماد على أنفسهم وتغيير سوء حالهم بعملهم وقوة إرادتهم، وعندها ينصرهم الله بنصره.

ومن كل ما سبق ذكره يمكن القول إن جواز العطف على أكثر من عنصر نحوي جعل الآية المباركة تكتنز على ثلاث دلالات محتملة صحيحة في وقت واحد.

سادساً: تعدد الدلالة لاحتتمال

تعدد صاحب الحال:

قسم النحويون الحال على قسمين، حال مؤكدة: ويقصد بها الحال التي لا تفيد معنى جديداً سوى التوكيد. وأخرى مؤسّسة وهي: الفضلة المنتصبة لبيان هيئة صاحبها عند وقوع الفعل^(٨٠)، سواء أكان واقعاً منه، نحو قولنا: (جاء زيدٌ مسرعاً)، ف(مسرعاً) حال من (زيد) فاعل المجيء،

أم واقعاً عليه، نحو: (أكلت التفاحة نظيفةً) ف (نظيفة) حال من المفعول به (التفاحة).

أما صاحب الحال فالأصل فيه أن يكون معرفة ولا ينكر في الغالب إلا عند وجود مسوغ، كأن يتقدّم عليه الحال نحو: (في الدارِ جالساً رجُلٌ)، وغير ذلك مما ذكر النحويون^(٨١).

ويرى الرضي الاستبرادي أن: ((الحال قد يكون عن الفاعل وحده، كـ«جاء زيدٌ ركباً»، وعن المفعول وحده، نحو: «ضربتُ زيداً مجرداً عن ثيابه»، فإذا قلت: «لقيتُ زيداً ركباً»، فإن كان هناك قرينة حالية أو مقالية تبين صاحبَ الحال، جاز أن تجعلها لما قامت له، من الفاعل أو المفعول، وإن لم تكن، وكان الحال عن الفاعل، وجب تقديمه إلى جنب صاحبه، لإزالة اللبس، نحو: «لقيتُ ركباً زيداً»، فإن لم تقدّمه، فهو (عن المفعول))^(٨٢).

(٨١) ظ: شرح قطر الندى: ٢٣٦، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ٢ / ٣٠٨ - ٣١٨، وشرح ابن عقيل: ١ / ٦٣٣.
(٨٢) شرح الرضي على الكافية: ٢ / ١١.

(٨٠) ظ: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: ١ / ٣١٦، ودليل السالك إلى ألفية ابن مالك: ١ / ٤٥١.



تعدُّ الدلالة في التراكيب النحوية في تفسير (الطوسي) **التصنيف** •

والمقالية، نجده ذا دلالة احتمالية، فيحتمل (راكباً) أن يكون حالاً من تاء الفاعل في (لقيت)، فيكون الركوب للفاعل وليس للمفعول به (زيداً). ويحتمل أن يكون حالاً من المفعول به (زيداً)، وعليه يكون الركوب للمفعول (زيداً) وليس للفاعل، وتحتمل أمراً ثالثاً وهو أن يكون حالاً من كليهما، ((وذلك جائز))^(٨٤). فإن قيل لو كان حالاً عنها لانبغي أن يقول (لقيتُ زيداً راكبين) كما مثل لذلك الرضي^(٨٥)؟. وجواب ذلك أن الواقع اللغوي يميز الإخبار عن المثني بلفظ المفرد، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ [سورة التوبة: ٦٢]، ولم يقل أن يرضوهما، والأمر هذا ينطبق على الحال كذلك؛ لأنه كالخبر يحكم به على ما قبله.

وعليه يمكن القول إنَّ الجمل ذات الدلالة الاحتمالية هي التي يستفاد منها في توسيع دلالة النصِّ وتعدده؛ لكونها

(٨٤) المحرَّر الوجيز: ١ / ٢٨٢.

(٨٥) ظ: شرح الرضي على الكافية: ٢ / ١١.

ومع وجهة ما ذهب إليه الرضي إلا أن كلامه يوجب أن تكون الجمل ذات دلالة قطعية فقط، على حين يثبت الواقع اللغوي وجود نوعين من الجمل من حيث الدلالة، هما:

النوع الأول: الجملة ذات الدلالة القطعية: وهي التي تدل على معنى واحد لا تحتمل غيره.

النوع الثاني: الجملة ذات الدلالة الاحتمالية: ويقصد بها الجملة التي تحتمل أكثر من معنى^(٨٣).

فإذا دققنا النظر في الجمل التي أوردتها الرضي نلاحظ من خلالها أن مثاله الأول: (جاء زيدٌ راكباً) وهو جملة ذات دلالة قطعية لا تدل إلا على معنى واحدٍ محددٍ، وهو مجيء زيدٍ راكباً، وكذا الحال ينطبق على مثاله الثاني: (ضربتُ زيداً مجرداً عن ثيابه)، فالجملة ذات دلالة واحدة لا غير، وهي ضرب زيدٍ حال كونه مجرداً من ثيابه. على حين نجد المثال الثالث: (لقيتُ زيداً راكباً) ولا سيما مع غياب القرينة الحالية

(٨٣) ظ: الجملة العربية والمعنى: ١١ - ١٢.



تنطوي على دلالات عدّة، لا يتّضح أيّها مراد، بسبب غياب القرينة المانعة من ذلك.

وقد التفت الشيخ الطّوسيّ إلى احتمال تعدّد صاحب الحال في بعض الآيات الكريمة، موضحاً الوجوه الدلاليّة الناتجة عنه، وفيها يأتي بعض الأمثلة.

١. قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا
أَدْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا
خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ
مُبِينٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٠٨].

أجمع المفسّرون على أنّ ﴿كَافَّةً﴾ حال، ولكنهم اختلفوا في تحديد صاحب الحال، فمنهم من اقتصر على كون ﴿كَافَّةً﴾ حالاً من ﴿السَّلَامِ﴾؛ والقصد: ادخلوا في جميع السّلم، ((أي في جميع شرائعه))^(٨٦). ومنهم من أجاز فيها وجهين^(٨٧)، هما: أن تكون حالاً من الصّميم في ﴿ءَامَنُوا﴾،

أو تكون حالاً من ﴿السَّلَامِ﴾ وكذا يرى الطّوسيّ، قال: ((وقوله تعالى: ﴿كَافَّةً﴾ معناه جميعاً، وهو نصب على الحال من ضمير المؤمنين، وقيل من حال ﴿السَّلَامِ﴾. واشتقاقه في اللغة مما يكف الشيء في آخره، من ذلك كفة القميص، يقال لحاشية القميص كفة))^(٨٨)، ودلالة ذلك ما يأتي:

أ. إن كانت حالاً من ضمير الجماعة في ﴿ءَامَنُوا﴾، يكون دخول السّلم شاملاً المؤمنين كلّهم، لا يخرج منهم أحد، ويبدو أنّ السّلم ((المدعو إليه هو التّسليم لله سبحانه بعد الإيمان به فيجب على المؤمنين أن يسلموا الأمر إليه))^(٨٩)، والدلالة: يا أيّها الذين آمنوا ادخلوا جميعاً في السّلم، ((وهذه حالٌ تُؤكّد معنى العموم، فإنّ قولك: «قام القومُ كافةً» بمنزلة: قاموا كلّهم))^(٩٠).

ب. إن كانت حالاً من (السّلم)،

(٨٨) التّبيان في تفسير القرآن: ٢ / ١٨٥.

(٨٩) الميزان في تفسير القرآن: ٢ / ١٠٢.

(٩٠) اللباب في علوم الكتاب: ٣ / ٤٧٤.

(٨٦) تفسير الجلالين: ٤٣.

(٨٧) ظ: الجامع لأحكام القرآن: ٣ / ٢٣، وزاد

المسير: ١ / ٢٢٥، وفتح القدير: ١ / ٢١٠.



تعدد الدلالة في التراكيب النحوية في تفسير (الطوسي) (التصنيف)

= عَلَى أَثَرَيْنَا ذَيْلٍ مِرْطٍ مَرْحَلٍ ((٩٣)) (٩٤).
 فالفعل المضارع (نمشي)، حال من
 فاعل (خرجت)، ومن ضمير الغيبة في
 قوله (بها)؛ ((لأنك لو قلت: «أنا وهي
 نمشي» لصحح، ولذلك أعرب الم عربون
 «نمشي» حالاً منهما)) (٩٥).

وهذا نجد أن التوسع الدلالي
 الحاصل في الآية المطهرة، جاء لتعدد
 صاحب الحال، وهذا الأخير إنما
 تعدد بسبب من تأخير الحال نفسه،
 ولو تقدم فليل: (يا أيها الذين آمنوا
 ادخلوا كافة في السلم) لتحقق
 دلالة واحدة فحسب، على حين تنتفي
 الدلالتان الأخريان. ولما كان التعبير
 الساموي يتسم بالقصدية المطلقة في
 انتقاء الحروف والمفردات والتراكيب،
 لذا اختار الخالق سبحانه التعبير
 الأقصر لفظاً والأوسع دلالة، ليعجز
 أرباب الفصاحة والبلاغة عن مجاراته،
 وليكون المعين الصافي الذي لا ينضب

(٩٣) البيت لامرئ القيس، ظ: ديوان امرئ
 القيس: ١٤.

(٩٤) تفسير أبي السعود: ١/ ٢١٢.

(٩٥) اللباب في علوم الكتاب: ٣/ ٤٧٥.

فالمقصود: يا أيها الذين آمنوا ادخلوا
 في جميع الطاعات من دون استثناء؛
 لأن ((المؤمنين أمرُوا أَنْ يَدْخُلُوا
 فِي الطَّاعَاتِ كُلِّهَا، وَلَا يَدْخُلُوا فِي
 طَاعَةٍ دُونَ طَاعَةٍ)) (٩١).

والظاهر أن الآية المباركة تحمل
 رأياً ثالثاً فيما يعتقد ابن عطية، وهو أن
 يكون حالاً منها معاً، ودلالة ذلك: يا
 أيها الذين آمنوا ادخلوا جميعاً في جميع
 الطاعات، قال: ((واختلف بعد حمل
 اللفظ على الإسلام من المخاطب؟.
 فقالت فرقة جميع المؤمنين بمحمد ﷺ،
 والمعنى أمرهم بالثبوت فيه والزيادة
 من التزام حدوده ويستغرق كافة حينئذ
 المؤمنين وجميع أجزاء الشرع فتكون
 الحال من شيئين وذلك جائز)) (٩٢)،
 وهذا ما ذهب إليه أيضاً أبو السعود،
 قال: ((كَافَّةً) حال من الضمير
 في (ادخلوا) أو من (السائر) أو
 منها معاً كما في قوله:

= خَرَجْتُ بِهَا نَمَشِي تَجْرُ وَرَاءَنَا

(٩١) الكشاف: ١/ ٢٨٠.

(٩٢) المحرر الوجيز: ١/ ٢٨٢.



مهما نهل منه الشاربون على امتداد الأزمان.

٢. قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [سورة المائدة: ١].

ذهب جمهور المفسرين إلى أن قوله تعالى ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ منصوب على الحال^(٩٦)، بيّد أنهم اختلفوا في دلالة الآية نتيجة اختلافهم في صاحب الحال، فقد أورد الشيخ الطوسي ثلاثة آراء فيه، هي:

أ. يجوز أن يكون حالاً من ضمير الفاعل في قوله ﴿أَوْفُوا﴾ الذي يعود على الذين آمنوا، والدلالة: يا أيها الذين آمنوا أوفوا بعقود الله التي أوجبها عليكم لا محلين الصيد وأنتم حرم. ف (غير) هنا منصوبة على الحال وهي بمعنى (لا).

ب. يحتمل نصبه على الحال من ضمير الخطاب المجرور في قوله (أُحِلَّتْ لَكُمْ)، ودلالة ذلك: يا أيها الذين آمنوا أُحِلَّتْ لَكُمْ بهيمة الأنعام من الطّباء والبقر الوحشي وغيرها، لا محلي اصطيادها في حال إحرامكم.

ج. يجوز كونه حالاً من ضمير الخطاب المجرور في قوله ﴿إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ أي: يا أيها الذين آمنوا أُحِلَّتْ لَكُمْ بهيمة الأنعام كلّها إلا ما يتلى عليكم من وحشيتها غير محلي اصطيادها في حال إحرامكم.

جاء في التّبيان: ((وقوله: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ اختلفوا في تأويله فقال بعضهم: معناه أوفوا بالعقود غير محلين الصيد وأنتم حرم أُحِلَّتْ لَكُمْ بهيمة الأنعام. ويكون فيه التّقديم والتّأخير، ف «غير» يكون منصوباً على هذا الحال ممّا في قوله: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ من ذكر الذين آمنوا. وتقدير الكلام أوفوا أيها الذين آمنوا بعقود الله التي عقدها عليكم في كتابه لا محلين الصيد، وأنتم حرم.

(٩٦) ظ: الجامع لأحكام القرآن: ٦ / ٣٦، وتفسير البحر المحيط: ٣ / ٤٠٩، وتفسير البيضاوي: ٢ / ٤٥.



تعدد الدلالة في التراكيب النحوية في تفسير (الطوسي) **المصباح** •

المفعول به، وهو الله تعالى، جاء في تفسير الجامع لأحكام القرآن: ((ويجوز أن يرجع إلى الله تعالى أي أحللت لكم البهيمة إلا ما كان صيداً في وقت الإحرام كما تقول: أحللت لك كذا غير مبيح لك يوم الجمعة)) (٩٨).

ولم يرتض أبو حيان حمله على الحال من واو (أوفوا)؛ لأن (فيه تقييد الإيفاء بالعقود بانتفاء إحلال الموفين الصيد وهم حرم، وهم مأمورون بإيفاء العقود بغير قيد)) (٩٩).

وما ذهب إليه محل نظر؛ لأن مجيء الحال من الواو، لا يلزم المفهوم الذي ذكره؛ وذلك لأن الحال تجب بوجوب عاملها، تقول: (جئ راكباً) بمعنى لا بد أن تجيء، ولا بد أن يكون مجيئك بركوب، فكذاك أوجب الله علينا الإيفاء بالعقود، وأن لا نحلّ الصيد والحال أنا محرمون، فالإيفاء بالعقود واجب في كل وقت، بدليل فعل الأمر (أوفوا) الذي يقتضي الالتزام المطلق في

وقال آخرون: معنى ذلك أُحِلَّتْ لكم بهيمة الأنعام الوحشية من الطّباء، والبقر والحمر غير محلي الصيد غير مستحلين اصطيادهم، وأنتم حرم، إلا ما يتلى عليكم، ف «غير» على هذا منصوب على الحال من الكاف، والميم اللتين في قوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ والتقدير أُحِلَّتْ لكم يا أيها الذين آمنوا بهيمة الأنعام، لامستحلي اصطيادها في حال إحرامكم وقال آخرون: معناه أُحِلَّتْ لكم بهيمة الأنعام كلّها إلا ما يتلى عليكم. بمعنى إلا ما كان منها وحشياً، فإنه صيدٌ، ولا يحلّ لكم وأنتم حرم. والتقدير على هذا أُحِلَّتْ لكم بهيمة الأنعام كلّها إلا ما بين لكم من وحشها غير مستحلي اصطيادها في حال إحرامكم، فتكون «غير» منصوبة على الحال في الكاف والميم في قوله: ﴿إِلَّا مَا يَتَلَى عَلَيْكُمْ﴾ (٩٧).

وأجاز بعضهم جعله حالاً من الفاعل المحذوف من أجل القائم مقامه (٩٧) التبيان في تفسير القرآن: ٣ / ٣٩٤.

(٩٨) الجامع لأحكام القرآن: ٦ / ٣٦.

(٩٩) تفسير البحر المحيط: ٤ / ٣٤٤.



هذا السِّياق، ولكن يجوز عدم الإيفاء في بعض الأحوال، ومنها على سبيل التمثيل لا الحصر أن يكون العقد باطلاً، أو أن ينقض أحد الطرفين العقد، فلا يجب وقتئذٍ على الطرف الثاني الإيفاء.

ويعتقد الباحث أن ﴿عَيْرَ مُحَلِّي الصَّيْدِ﴾ سواء أكان حالاً من المأمورين بإيفاء العقود، أم من المُحَلَّل لهم، أم من المتلو عليهم، فلمؤدّي لا يختلف كثيراً؛ لأنّ المخاطب في هذه الضمائر جميعاً واحد، هو: (الذين آمنوا)، ولأنّ مراد الآية في ذلك كلّه وجوب التزام الذين آمنوا بعقود الله التي عقدها عليهم ومنها تحريم صيد بهيمة الأنعام المُحَلَّل صيدها إلّا في حال الإحرام.

وإنما يختلف مؤدّي الآية وتتعدّد دلالاتها من جعل ﴿عَيْرَ مُحَلِّي الصَّيْدِ﴾ حالاً من هذه الضمائر مجتمعة، أو حالاً من نائب الفاعل في قوله (أُحِلَّتْ)، فيجوز: ((أن يرجع الإحلال إلى الناس، أي: لا تحلوا الصيد في حال الإحرام، ويجوز أن يرجع إلى الله تعالى، أي: أحللت لكم البهيمة إلّا ما كان صيداً في

وقت الإحرام))^(١٠٠)، ويجوز أن يرجع عليهما معاً، أي على المتكلّم وهو الله جلّ شأنه الذي شرّع عدم جواز الصيد في حال الإحرام، وعلى المخاطب وهم الذين آمنوا؛ لكونهم مأمورين بالتزام هذا التشريع.

وبذلك نصل إلى أنّ تعدّد صاحب الحال في الآية المباركة كان سبباً رئيساً من أسباب تعدّد دلالاتها.

أهم المصادر والمراجع

- اتّساع الدلالة في الخطاب القرآني، د. محمّد نور الدّين المنجد، النّاشر: دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- أسباب التّعدّد في التّحليل التّحويي، د. محمود حسن الجاسم، مجلة مجمع اللغة العربيّة، ٦٦ع، ٢٠٠٤م.
- الأصفى في تفسير القرآن، الفيض الكاشاني، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، مكتب الإعلام الإسلامي - ق ١٤١٨هـ.
- إعراب الجمل وأشباه الجمل، د. (١٠٠) الجامع لأحكام القرآن: ٦ / ٣٦.



تعدد الدلالة في التراكيب النحوية في تفسير (الطوسي) **المصباح** •

- فخر الدين قباوة، الناشر: دار القلم العربي - حلب، الطبعة الخامسة، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبو السعود محمد بن محمد العمادي (ت ٩٥١هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، د. ط، د. ت.
- إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس، تحقيق: د. زهير غازي زاهد، الناشر: عالم الكتب - بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) - قم، ١٣٨٤هـ.
- التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه، د. ط، د. ت.
- التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر الطوسي، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، الناشر: الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- تعدد التوجيه النحوي (مواضعه، أسبابه، نتائجه)، د. محمد حسين صبرة، الناشر: دار غريب - القاهرة،
- الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبو السعود محمد بن محمد العمادي (ت ٩٥١هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، د. ط، د. ت.
- تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ)، الناشر: دار سحنون للطباعة والنشر - تونس، د. ط، ١٩٩٧م.
- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- تفسير روح البيان، اسماعيل حقي البروسوي (ت ١١٣٧هـ)، الناشر: المطبعة العثمانية، د. ط، ١٣٣٠هـ.



- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ)، الناشر: دار الشعب - القاهرة، د. ط، د. ت.
- الجملة العربية والمعنى، د. فاضل صالح السامرائي، الناشر: دار الفكر - المملكة الأردنية الهاشمية، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- دلائل الإعجاز، الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، تحقيق: د. التنجني، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- شرح الرضي على الكافية، محمد بن الحسن الرضي الإستربادي (ت ٦٨٦هـ)، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، الناشر: جامعة قاريونس - بنغازي، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.
- شرح قطر الندى وبل الصدى، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، الطبعة الحادية عشرة، ١٣٨٣هـ.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٥هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، د. ط، د. ت.
- فقه القرآن، قطب الدين الراوندي، تحقيق: أحمد الحسيني، الناشر: مطبعة الولاية - قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
- فهم القرآن - دراسة على ضوء المدرسة العرفانية - جواد علي كسار، الناشر: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠١٠م.
- كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبة العصرية - بيروت، د. ط، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

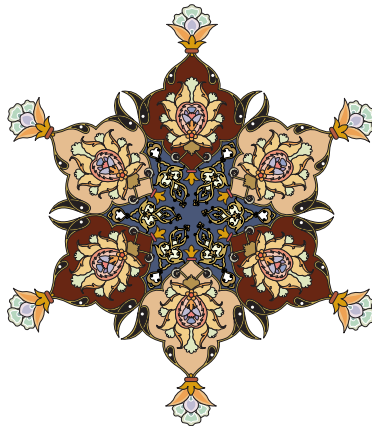


تعدد الدلالة في التراكيب النحوية في تفسير (الطوسي) المصباح

- الكشاف، الرّمخشري الخوارزمي (ت ٥٣٧هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي-بيروت، د. ط، د. ت.
- اللباب في علل البناء والأعراب، أبو البقاء العكبري، تحقيق: د. عبد الإله النّبهان، الناشر: دار الفكر -دمشق، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
- اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي (ت ٨٨٠هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: علي النّجدي ناصف، د. عبد الفتاح اسماعيل شلبي، القاهرة، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمّد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت ٥٤٦هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشّافي محمّد، الناشر: دار الكتب العلمية-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
- مسند الإمام أحمد، مؤسسة قرطبة - مصر، د. ط، د. ت.
- مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ)، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرّسالة-بيروت، ١٤٠٥هـ.
- المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير، أحمد بن محمّد المقرئ الفيومي (ت ٧٧٠هـ)، الناشر: مطبعة التّقدم العلمية -مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٢هـ.
- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي وآخرون، الناشر: دار السّرور، د. ط، د. ت.
- معاني القرآن الكريم، أبو جعفر النّحاس، تحقيق: محمّد علي الصّابوني، جامعة أم القرى -مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.



- معاني النحو، د. فاضل صالح السامرائي، الناشر: دار الفكر - عمان، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- معجم شواهد العربية، عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتب الخانجي - القاهرة، د. ت.
- مغني اللبيب عن كتب الأعراب، جمال الدين ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الصادق - طهران، الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ.





شاهین ۱۴۲۸ هجری

أثر الفكر المتعالي في القرآن الكريم في تحقيق الخير للأمة

السيد جاسم حسن عبد الرضا
كلية العلوم الإسلامية - جامعة كربلاء

فحوى البحث

تعرض البحث لمشكلة الإنسانية منذ آلاف السنين من ضعف الاهتمام بالفكر السليم. وقد عالج البحث هذه المشكلة من خلال اعتماد الفكر المتعالي للقرآن الكريم، وأثر الفكر الإسلامي السليم في دولة الرسول ﷺ في بناء السلم الاجتماعي، وكيف تعامل ﷺ مع طبائعهم وأفكارهم الجاهلية المتخلفة بتطبيق فكر القرآن الكريم في السير بالدولة الإسلامية وبناء المجتمع الإسلامي وتحقيق الخير العميم له. كما تعرض الباحث لدخول الأفكار المنحرفة سواء في عهد الرسول الأعظم أو بعد انتقاله الى الرفيق الأعلى وانتهاءً بزماننا الراهن. وخلص الباحث الى أن طريق نجات البشرية لا يتحقق الا بالرجوع الى الفكر الإلهي المتمثل بالقرآن الكريم.

بسم الله الرحمن الرحيم
(المبحث الاول)

القرآن الكريم وبناء الفكر السليم:
﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا
نُوحِي إِلَيْهِمْ فَتَشَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ
لَا تَعْمُونَ ﴿٤٣﴾ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا
إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ
وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [سورة النحل:

٤٣ - ٤٤] ان مشكلة الانسانية الكبرى منذ آلاف السنين وعبر حقبات التاريخ المختلفة، هي قلة وضعف الاهتمام بالفكر السليم، مقابل الاهتمام بالأمر المادية الشخصية منها والعامه، فقد طغى شيئا فشيئا الجانب الثاني على مجمل العلاقات بين بني البشر، ففي كل معضلة ومشكلة يمر بها ابناء المجتمع الانساني كان الحاكم، الا ما ندر، هو الالهواء والميول النفسية والمصالح المادية، والنزوات النابعة من النفوس التي اشربت بحب الدنيا والتعلق بها واغلاق باب الفكر النير والعقل الراجح، والتغافل عن الكرامة التي حباها الله عز وجل للإنسان المؤمن فعن

الامام محمد بن علي الباقر عليه السلام قال ([لما اسري بالنبي صلى الله عليه وسلم] قال يا رب ما حال المؤمن عندك؟. قال يا محمد من اهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة، وانا اسرع شيء الى نصره اوليائي] (ما حال المؤمن عندك): اي قدره ومنزلته (من اهان لي ولياً): المراد بالولي المحب. وبالمبارزة بالمحاربة: إظهارها والتصدي لها^(١).

وعندما يأخذ الانسان الحسد ويرى مصالحه الشخصية قد ضاعت او انتقصت وكرامته قد اهدرت، فانه قد يلغي فكره وعقله ويتعامل مع الحدث بعصبيته وحيوانيته السبعية ووسوسة الشيطان مبتعداً عن هدى الرحمن. فهذا قابيل بن آدم عليه السلام يقتل اخاه هابيل في حالة الحسد وغياب التفكير وضعف الفهم وقلة الادراك للعواقب حيث قال تعالى ﴿ وَأَتَىٰ عَلَيْهِمْ نَبَأُ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُنْقَبَلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴿٣٧﴾ لَئِن بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لَأَقْتُلَنَّكَ إِنِّي أَخَافُ

(١) الاربعون حديثاً (البهائي) ص ١١.



اللَّهُ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنْ أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ
بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ
جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ
أَخِيهِ فَقَتَلَهُ، فَاصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٣٠﴾
فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ،
كَيْفَ يُؤَرِّى سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يُؤْوِلُنَّ
أَعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ
فَأُؤَرِّى سَوْءَةَ أَخِي فَاصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ﴿٣١﴾
[سورة المائدة: ٢٧ - ٣١].

وقد ذكر السيد الطبطبائي في تفسيره
الميزان (ثم ذكر تأويل قوله ﴿لِيُنْزِلَ
بَسَطَتْ إِلَيْكَ يَدُكَ لِتَقْتُلَنِي...﴾ (الخ) بمعنى
حقيقة هذا الذي أخبر به، و محصله أن
الأمر على هذا التقدير يدور بين أن يقتل
هو أخاه فيكون هو الظالم الحامل للإثم
الداخل في النار، أو يقتله أخوه فيكون
هو كذلك، و ليس يختار قتل أخيه الظالم
على سعادة نفسه و ليس بظالم، بل يختار
أن يشقى أخوه الظالم بقتله و يسعد هو
و ليس بظالم، وهذا هو المراد بقوله: "إني
أريد، إلخ" كنى بالإرادة عن الاختيار
على تقدير دوران الأمر...

المتقين العلماء بالله، أما كونه من المتقين
فلقوله: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾
المتضمن لدعوى التقوى، وقد أمضاها
الله تعالى بنقله من غير رد، وأما كونه من
العلماء بالله فلقوله: ﴿إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ
الْعَالَمِينَ﴾ فقد ادعى مخافة الله و أمضاها
الله سبحانه منه، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا
يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [سورة
فاطر: ٢٨] فحكايته تعالى قوله: ﴿إِنِّي
أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ و أمضاؤه له
توصيف له بالعلم^(٢).

ان القرآن العزيز اهتم وبشكل مُلفت
للنظر بقضية العلم والتفكير للتوصل
الى حقائق الامور وسبر غورها، لتحقيق
السلم الاجتماعي وعدم التعجيل في
التعامل مع ما يصادفه الانسان في
عوارض واحداث، فعلم الله عز وجل
الانسان السبل لذلك بقوله عز وجل:-
﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ
عَلَقٍ ﴿٢﴾ أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ
﴿٤﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [سورة العلق:
١-٥].

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ٥، ٣٠٧-٣٠٨.



أغراضه ومقاصده في الحياة على نحو ما يقضي به البحث العلمي.

إن علوم الإنسان و معارفه تنتهي إلى الحس خلافاً للقائلين بالتذكر والعلم الفطري... وتوضيحه أنك إذا راجعت الإنسان فيما عنده من الصور العلمية من تصور أو تصديق جزئي أو كلي وبأي صفة كانت علومه وإدراكاته وجدت عنده، وإن كان من أجهل الناس و أضعفهم فهما وفكرا، صوراً كثيرة وعلوماً جمة لا تكاد تنالها يد الإحصاء بل لا يحصيها إلا رب العالمين... فنسبة بعث الغراب لارائه كيفية المواراة إلى الله سبحانه نسبة تعليم كيفية المواراة إليه تعالى بعينه فالغراب و إن كان لا يشعر بأن الله سبحانه هو الذي بعثه، وكذلك ابن آدم لم يكن يدري أن هناك مدبراً يدبر أمر تفكيره وتعلمه، وكانت سببية الغراب وبحثه بالنسبة إلى تعلمه بحسب النظر الظاهري سببية اتفاقية كسائر الأسباب الاتفاقية التي تعلم الإنسان طرق تدبير المعاش والمعاد.

لكن الله سبحانه هو الذي خلق

وفي الآيتين اول المطلب دلالة على ان الله عز وجل، يوحى الى الانبياء ما يحتاجون اليه في حياتهم من العلم والتفكير الصائب، ويأمرنا ان نسأل أهل العلم والفكر، وهم النبي ﷺ واهل بيته عليه السلام وانه تعالى انزل القرآن الكريم لغرض تبيان النبي ﷺ للناس ما انزل اليهم من آيات واحكام، وكل ذلك لأجل ان يتفكر الانسان في خلقه وموجودات هذا الكون التي لا تعد ولا تحصى وكلها آياته تبارك وتعالى.

وفي تفسير الميزان، تعقياً على قصة قتل قابيل أخاه هابيل قال: (كلام في معنى الاحساس والتفكير:- هذا الشطر من قصة ابني آدم أعني قوله تعالى:

﴿ فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ، كَيْفَ يُورِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يُوَيْلَيْتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوْرِي سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ﴾

آية واحدة في القرآن لا نظير لها من نوعها وهي تمثل حال الإنسان في الانتفاع بالحس، وأنه يحصل خواص الأشياء من ناحية الحس، ثم يتوسل بالتفكر فيها إلى



﴿ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ ﴾ (٣).

وقد علم ان السبب الالهم لقتل قابيل أخاه هايل واخلاله بالألفة والوثام والسلم الاجتماعي هو ضعف تفكيره وقلة اعتداده بالوحي وعدم تدبره أمر الله تعالى الى نبيه آدم عليه السلام بوضع ميراث النبوة والعلم ودفعه الى ولده هايل، حتى ادى به فعله الى الغواية والضلالة باتباع ابليس وعبادة النار من دون الله عز وجل، فعن ابي عبدالله عليه السلام قال [ثم أوحى الله إلى آدم أن يضع ميراث النبوة والعلم و يدفعه إلى هايل ففعل ذلك فلما علم قابيل غضب وقال لأبيه أأنت أكبر من أخي وأحق بما فعلت به فقال يا بني إن الأمر بيد الله وإن الله خصه بما فعلت فإن لم تصدقني فقربا قربانا فإيكما قبل قربانه فهو أولى بالفضل وكان القربان في ذلك الوقت تنزل النار فتأكله وكان قابيل صاحب زرع فقرب قمحا رديئا وكان هايل صاحب غنم فقرب كبشا سميئا فأكلت النار قربان هايل فأتاه إبليس فقال يا قابيل لو ولد لكما

(٣) الميزان في التفسير القرآن: ٥، ٣١٤-٣١٦.

الإنسان وساقه إلى كمال العلم لغاية حياته، ونظم الكون نوع نظم يؤديه إلى الاستكمال بالعلم بأنواع من التماس والتصاك تقع بينه وبين أجزاء الكون، فيتعلم بها الإنسان ما يتوسل به إلى أغراضه ومقاصده من الحياة فالله سبحانه هو الذي يبعث الغراب وغيره إلى عمل يتعلم به الإنسان شيئا فهو المعلم للإنسان... و بالجملة فالله سبحانه هو الذي علم الإنسان خواص الأشياء التي تناولها حواسه نوعا من النيل، علمه إياها من طريق الحواس، ثم سخر له ما في الأرض و السماء جميعا، قال تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾ [سورة الجاثية: ١٣].

وليس هذا التسخير إلا لكي يتوسل بنوع من التصرف فيها إلى بلوغ أغراضه وأمانيه في الحياة أي أنه جعلها مرتبطة بوجوده ليتنفع بها، وجعله متفكرا يهتدي إلى كيفية التصرف والاستعمال والتوسل، ومن الدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفَلَكَ تَجْرِي



ولد وكثر نسلكما افتخر نسله على نسلك
بما خصه به أبوك ولقبول النار قربانه و
تركها قربانك وإنك إن قتلته لم يجد أبوك
بدا من أن يخلصك بما دفعه إليه فوثب
قابيل إلى هابيل فقتله.

المطلب الثاني:-

التفكير حياة القلب البصير:

ان اصل الفكر الاسلامي واصوله
مأخوذة من القرآن الكريم والسنة
الشريفة، حيث نرى الله تبارك وتعالى في
كثير من الآيات يخاطب او يثنى على اهل
الفكر السليم بانهم من ذوي البصائر
كقوله تعالى:- ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو
إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ
وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [سورة يوسف:
١٠٨] ﴿ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ إِن
فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴾
[سورة آل عمران: ١٣] ﴿ يَقَلِّبُ اللَّهُ الْآيِلَ
وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴾
[سورة النور: ٤٤]..

على انهم قد وضعوا تفكيرهم في زاوية
ضيقة، ضمن افق محدود، وقصروه
على هوى طائش، وقد تناسوا بل محوا
ما في فكرهم من ذكرياتهم مع فرعون
وعذابه لهم وقتله لأبنائهم واستحيائه
لنسائهم.. وتجاهلوا أن مثلهم الاعلى
هو رب موسى الذي انقذهم من فرعون
وجنوده؛ بان فلق لهم البحر.

وهكذا يتصاغر الانسان عندما
يكون فكره ضيقاً محدوداً فيسجدو به
ذلك الى ان يستبدل مثله الاعلى وهو الله
تعالى بمثل يصنعه بنفسه (العجل).

(هذه المثل العليا المنخفضة...
تتخذ طابع الدين، ويسبغ عليها هذا
الطابع من اجل اعطائها قدسية تحافظ
على بقائها واستمرارها على الساحة...
كيف ان المجتمعات التي رفضت دعوة
الانبياء كثيراً ما كانت تصر على التمسك
بالمثل الاعلى المعبود للآباء)^(٤).

ان هذا الانحراف الفكري لبني
اسرائيل اثر سلباً على سلمهم الاجتماعي
فبعد ان كانوا يعيشون بنعم الله تعالى
(٤) المدرسة القرآنية: ١٥٧.

وفي قصة النبي موسى ﷺ مع فرعون
ونجدته لقومه بني اسرائيل واتخاذهم
العجل من دون الله تعالى دلالة واضحة



وافاضاته عليهم، فقد كان الغمام يظللهم من الشمس وطعامهم المن والسلوى بعد ان عبر بهم موسى عليه السلام البحر، وفجر لهم اثنتي عشرة عيناً يسقون منها ماءً زلالاً، لكن بعد ان عصوا نبيهم بسبب افكارهم الضيقة، في قتالهم الجبارين قالوا له ﴿فَأَذْهَبَ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَتَلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ [سورة المائدة: ٢٤].

وفي عبادتهم العجل من دون الله تعالى، وغيرها من المعاصي، وقد ذكر القرآن الكريم ذلك بقوله تعالى:- ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ (٤٩) وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ نَنْظُرُونَ ﴿٥٠﴾ وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ أَخَذْنَا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾ [سورة البقرة: ٤٩-٥١].

(وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ) واذكروا ذلك (من آل فرعون) أتباعه ومن كان على دينه {يسومونكم}: يُكَلِّفُونَكُمْ {سوء العذاب} شديد العذاب، وهو قوله تعالى: ﴿يُذَبِّحُونَ﴾: يُقَتِّلُونَ {أبناءكم

ويستحيون نساءكم} يستبقونهنَّ أحياناً [لقول بعض الكهنة له: إِنَّ مَوْلِدًا يُوَلَدُ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ يَكُونُ سَبِيًّا لَهُ ذَهَابٌ مَلِكًا]. {وفي ذلكم} الذي كانوا يفعلونه بكم {بلاءً}: ابتلاءً واختباراً وامتحاناً {من ربكم عظيم} وقيل: وفي تنجيتكم من هذه المحن نعمة عظيمة، والبلاء: النعمة، والبلاء: الشدة.

{وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ} فجعلناه اثني عشر طريقاً حتى خاض فيه بنو إسرائيل. {فَأَنجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ} إلى انطباق البحر عليهم وإنجائكم منهم. {وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً} أي: انقضاءها وتمامها للتكلم معه {ثُمَّ أَخَذْنَا الْعِجْلَ} معبوداً وإلها {من بعده} من بعد خروجه عنكم للميقات {وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ} واضعون العبادة في غير موضعها، وهذا تنبيه على أن كفرهم بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم ليس بأعجب من كفرهم وعبادتهم العجل في زمن موسى عليه السلام (٥).

اذن التفكير في الامور والتدبر فيها من ضروريات الاقدام على اي عمل (٥) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١/ ٦-١٥.



به^(٧)، فكان الاسلام من الطبيعي ان يتصادم مع الجاهلية العمياء التي كانت ترزح تحت نير الجهل والاوهام والخرافة وسفك الدماء البريئة.

وقد كان (القرآن يسمي عهد العرب المتصل بظهور الإسلام بالجاهلية، وليس إلا إشارة منه إلى أن الحاكم فيهم يومئذ الجهل دون العلم، و المسيطر عليهم في كل شيء الباطل و سفه الرأي دون الحق، و كذلك كانوا على ما يقصه القرآن من شئوهم، قال تعالى ﴿يُظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ

الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٤]، ﴿أَفْحَكُمُ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْعُونَ﴾ [سورة المائدة: ٥٠]، ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ [سورة الفتح: ٢٦]، ﴿وَلَا تَبْرَحْ تَبْرِجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ [سورة الاحزاب: ٣٣].

وقد كانت العشائر وهم البدو على ما لهم من خساسة العيش ودناءته يعيشون بالغزوات و شن الغارات واختطاف كل ما في أيدي آخرين من متاع أو عرض فلا أمن بينهم ولا أمانة،

(٧) شجرة طوبى: ٢، ٢٢٥-٢٢٦.

لنأمن سلامة النتيجة وصلاحها وحتى لا نقع في عواقب قد تسوؤنا ولهذا اهتم الشارع المقدس بالتفكير، فعن ابي عبد الله عليه السلام قال: [ساعة تفكر خير من عبادة السنة ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾] [سورة الزمر: ٩]^(٦).

المبحث الثاني:-

الأفكار القرآنية وأثرها في التحولات المجتمعية:

الفكر القرآني السليم في دولة الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله واثره في السلم الاجتماعي: حينما جاء الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله بالإسلام فانه يحمل مفاهيمه الجديدة وافكاره السامية المتعالية، عن الانسان وقيمه والحياة وحققتها والكون وعظمته ودقة صنعه.

وكان جبرئيل يعلمه الشيء بعد الشيء حتى تم له أربعون سنة فنزل عليه وقال: ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ (١) ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ (٢) ﴿أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ (٣) ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ (٤) ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ ثم قرأ عليه الايات وبلغه جميع ما أمر الله

(٦) بحار الانوار: ٦٨، ٣٢٧.



ولا سلم ولا سلامة، والأمر إلى من غلب
والملك لمن وضع عليه يده^(٨).

وقد كان عرب الجاهلية في الجزيرة
العربية يومذاك تجاورها الحبشة النصرانية
في جنوبها والامبراطورية الرومانية
النصرانية ايضاً في مغربها، والفرس في
شمالها وهم مجوس، وغير ذلك كاهند
ومصر وهم وثنيون.

وفي نفس ارض الجزيرة بين العرب
الوثنيين (عبدة اللات والعزى وهبل)
طوائف من النصرانية واليهودية
المحرفتين فهذا: كعب بن ماتع الحميري
(كعب الاحبار) يروج التجسيم فيقول
(ان الله تعالى نظر الى الارض فقال
اني واطئ على بعضك، فاستعلت اليه
الجبال وتضعضت له الصخرة، فشكر
لها ذلك فوضع عليها قدمه فقال: هذا
مقامي ومحشر خلقي، وهذه جنتي وهذه
ناري وهذا موضع ميزاني، وانا ديان
الدين)^(٩).

(وإنَّ العقيدة اليهودية المحرفة لم

تكن مسطرة في كتبهم القديمة فحسب،
بل كانت حيةً في مناهجهم التي يربون
عليها أطفالهم)^(١٠).

واغلب هؤلاء العرب كانوا يعيشون
عيشة القبائل الرحل، فصار المجتمع
عموماً مجتمعاً همجياً خشناً بدوياً غليظاً
فيه اخلاط من عادات ورسوم وتقاليد
الديانة المجوسية واليهودية والمسيحية
وهم يعيشون غفلة جهالتهم وسكرة
طيشهم الاعمى وقد أوصدوا أبواب
عقولهم وتفكيرهم بالتعصب المقيت
الذي ورثوه من آباءهم، وقد خاطب الله

عز وجل نبيه الكريم ﷺ مبيناً اتباعهم
الظن ﴿وَإِنْ تَطَّعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ
يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الْأَظْنَ
وَإِنَّهُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [سورة الانعام:

١١٦] ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي
خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ
إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَيْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ
يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾

[سورة الانعام: ٥٠] وقوله تعالى:

(١٠) اثر الانحراف الاعتقادي على الارهاب
العالمي الصهيونية نموذجاً: ١، ٣١.

(٨) الميزان في تفسير القرآن: ٤، ١٥٦.

(٩) بحوث في الملل والنحل: ١، ٨٤.



نار الحقد والضغينة والكرهية في قلوب ونفوس ابناء الجاهلية اتجاه الرسول الاكرم ﷺ وافكاره الجديدة وان كانوا يعرفونه قبل البعثة بالصادق الامين(..) ثم لا يستطيع أحد أن يذكر له غدره ولا كذبة، لا في حديثه ولا كهوليته، وكانوا يسمونه قبل نبوته: الصادق الامين(١٢).

فان الاختلاف الفكري العميق بين ما تحمله العقليات الجاهلية مُبتنياتهم القَبَلِيَّة، وبين ما جاء وبشر به القرآن الكريم، كان اختلافاً كبيراً وعظيماً من نواحي جذرية واسبابية تمس صلب العقيدة وجذورها، وما تربوا عليه وآبائهم لمئات السنين وقد كتب السيد الطبطبائي عن الجاهلية الاولى (أما الرجال فالفضيلة بينهم سفك الدماء والحمية الجاهلية والكبر والغرور واتباع الظالمين وهضم حقوق المظلومين والتعادي والتنافس والقمار وشرب الخمر والزنا وأكل الميتة والدم وحشف التمر.

و أما النساء فقد كن محرومات من

(١٢) الخرائج والجرائح: ٢، ٣٨٧.

﴿ أُولَٰمَ يَنْفَكِرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَائِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ ﴾ [سورة الروم: ٨].

طبائع الناس وافكارهم عند اجهار رسول الله ﷺ بدعوته المباركة: -

وما ان صدع الرسول الاكرم ﷺ برسالته جهاراً ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾ [سورة الاحزاب: ٤٥] حتى بدأ الصراع بين المعسكرين والمذهبين بل الفكرين دموياً عنيفاً ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا ﴾ على مَنْ بُعِثَ إِلَيْهِمْ تُرَاقِبُ أحوالهم وتُشَاهِدُ أعمالهم وتتحمَّلُ منهم الشَّهَادَةَ بما صدر عنهم من التَّصْدِيقِ والتَّكْذِيبِ وسائرِ ما هُم عليه من الهدى والضَّلالِ وتؤدِّيها يومَ الْقِيَامَةِ أداءً مقبُولاً فيما هُم وما عليهم وهو حالٌ مَقْدَرَةٌ ﴿ وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾ تُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ بِالْجَنَّةِ وتُنذِرُ الْكَافِرِينَ بِالنَّارِ(١١).

وليس غريباً ولا عجباً ان تصطلي

(١١) ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب

الكريم: ٥، ٣٤١.



مزايا المجتمع الإنساني لا يملكن من أنفسهن إرادة ولا من أعمالهن عملاً ولا يملكن ميراثاً ويتزوج بهن الرجال من غير تحديد بحد كما عند اليهود وبعض الوثنية ومع ذلك فقد كن يتبرجن بالزينة ويدعين من أحبين إلى أنفسهن وفشا فيهن الزنا والسفاح حتى في المحصنات المزوجات منهن، ومن عجيب بروزهن أنهن ربما كن يأتين بالحج عاريات.

وأما الأولاد فكانوا ينسبون إلى الآباء لكنهم لا يورثون صغاراً ويذهب الكبار بالميراث ومن الميراث زوجة المتوفى، و يحرم الصغار ذكورا وإناثا والنساء^(١٣).

الافكار الجديدة على المجتمع الجاهلي

التي جاء بها القرآن الكريم:-

أولاً:- من اصول الدين الاسلامي التوحيد في الذات الالهية، فالرب واحد أحد وهو الله سبحانه وتعالى فهذا الاصل اصطدم مع عبادتهم لأصنام واوثان متعددة (وقوله: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ

خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَّاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [سورة يوسف: ٣٩]، يقول: أعبادة أرباب شتى

(١٣) الميزان في تفسير القرآن.

متفرقين وآلهة لا تنفع ولا تضر، خيرٌ أم عبادة المعبود الواحد الذي لا ثاني له في قدرته وسلطانه، الذي قهر كل شيء وسخره، فأطاعه طوعاً وكرهاً^(١٤).

ثانياً:- الاسلام جاء بكل ما يزيل

الفوارق الطبقية، اجتماعية واقتصادية

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَجْتَبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّت

بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بََعْضُكُم

بَعْضًا أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ

أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ

رَحِيمٌ ﴿١٢﴾ يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَكُمْ مِّن ذَكَرٍ

وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَكُمْ سُعُبًا وَقِبَالٍ لِتَعَارَفُوا إِنَّ

أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفُسُكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

[سورة الحجرات: ١٢ - ١٣].

وفي هاتين الآيتين تجسيد حي

لأفكار الاسلام المتعالية لبناء خير امة

يسودها السلم الاجتماعي بما للكلمة

من ابعاد ففي تفسير ابن عباس (﴿إِنَّمَا

الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ في الدين {فَأَصْلِحُوا

بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ} بكتاب الله {واتقوا الله}

اخشوا الله فيما أمركم من الصلح

{لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ} لكي ترحموا فلا

(١٤) جامع البيان في تأويل القرآن: ١٦، ١٠٤.



نصراني ويا مجوسي والتلقب والتنايز بعد الإيمان {فأولئك هم الظالمون} الضارون لأنفسهم بالعقوبة نزلت هذه الآية في أبي بردة بن مالك الأنصاري وعبد الله بن حدرد الأسلمي إذ تنازعا في ذلك فنهاهما الله عن ذلك.

{يا أيها الذين آمنوا} بمحمد ﷺ والقرآن {اجتنبوا كثيراً من الظن} نزلت هذه الآية في رجلين من أصحاب النبي ﷺ اغتابا صاحبا لهما وهو سلمان وظنا بأسامة خادم رسول الله ﷺ ظن السوء.

فجاء الاسلام لبناء السلم الاجتماعي من خلال ما ذكرنا وليكنس الفقر والحرمان، ويهيئ للمجتمع الامن السياسي والاجتماعي والاقتصادي من خلال المساواة في العطاء وعدم التميز، فلا يبقى فقيراً ولا معوزاً، وتوفير الامن وكافة سبل الحياة الامنة المطمئنة، وهذا لا يوافق افكار الجاهلية.

(يتناوب طبائع الناس مزاجان متقابلان: مزاج يعمل اعماله للأريحية والنخوة، ومزاج يعمل أعماله للمنفعة

تعذبوا {يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم} نزلت هذه الآية في ثابت بن قيس بن شماس حيث ذكر رجلاً من الأنصار بسوء ذكر أما كانت له يعير بها في الجاهلية فنهاه الله عن ذلك.

{يا أيها الذين آمنوا} بمحمد ﷺ والقرآن يعني ثابتاً لا يسخر قوم من قوم على قوم {عسى أن يكونوا خيراً منهم} عند الله وأفضل نصيباً {ولا نساء من نساء} نزلت هذه الآية في امرأتين من نساء النبي ﷺ سخرتا بأمر سلمة زوج النبي ﷺ فنهاهم الله عن ذلك فقال ولا نساء من نساء {عسى أن يكن خيراً ممنهن} عند الله وأفضل نصيباً {ولا تلمزوا أنفسكم} لا تعيبوا أنفسكم يعني إخوانكم من المؤمنين ولا تطعنوا بعضكم بعضاً بالغيبة {ولا تنازروا بالألقاب} لا تطعنوا بعضكم بعضاً باللقب واسم الجاهلية {بئس الاسم الفسوق} بئس التسمية لأخيك

يا يهودي ويا نصراني ويا مجوسي {بعد ما آمن وترك ذلك} ومن لم يتب من تسمية أخيه يا يهودي ويا



والغنيمة... واصحاب المطالب الكبرى في التاريخ يعتمدون على هذا المزاج كما يعتمدون على ذلك، فمنهم من يتوسل الى الناس بما فيهم من الجشع والخسة وقرب الماخذ وسهولة المسعى، ومنهم من يتوسل الى الناس بما فيهم من طموح الى النبل والنجدة وركوب المخاطر ونسيان الصغائر في سبيل العظام^(١٥).

وقد مارس النبي الاكرم ﷺ صلاحياته الولائية باعتبار طاعته على حد طاعة الله عز وجل ﴿يَتَّيِبُهَا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا اَطِيعُوا اللَّهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاُولَى الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ اِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَاَحْسَنُ تَاْوِيلاً﴾ [سورة النساء: ٥٩].

ذكر السيد الشهيد الصدر^(١٦) بشأن صلاحية النبي ﷺ في تنظيم الحياة الاقتصادية فقال (والأصل التشريعي لمبدأ الإشراف والتدخل هو القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿يَتَّيِبُهَا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا اَطِيعُوا اللَّهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاُولَى الْاَمْرِ مِنْكُمْ﴾. فإن هذا النص دل بوضوح على

(١٥) ابو الشهداء الحسين بن علي: ١١.

وجوب إطاعة أولي الأمر. ولا خلاف بين المسلمين، في أن أولي الأمر هم أصحاب السلطة الشرعية في المجتمع الإسلامي، وإن اختلفوا في تعيينهم وتحديد شروطهم وصفاتهم، فللسلطة الإسلامية العليا إذن حق الطاعة والتدخل، لحماية المجتمع وتحقيق التوازن الإسلامي فيه، على أن يكون هذا التدخل ضمن دائرة الشرعية المقدسة^(١٦).

جاء الاسلام بأفكاره وتعاليمه الالهية ليرتقي بالإنسان ويسمو به نحو الكمال كقوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ (١٨١) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ (١٨٢) وَأُمَلِّ لَهُمْ اِيَّ كَيْدِي مَتِينٌ (١٨٣) أَوْلَمْ يَنْفَكُّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ اِنْ هُوَ اِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ [سورة الاعراف: ١٨١ - ١٨٤].

(﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ فهذه الآية لآل محمد واتباعهم، وقوله ﴿عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ﴾ هو هلاكهم وقوله ﴿وَاللَّهُ

(١٦) اقتصادنا: ٣٠١.



من هدي القرآن كقوله تعالى ﴿ **أَوْ مَن كَانَ مِيثًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا** ﴾ [سورة الانعام: ١٢٢].

وقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا** ﴾ [سورة الاسراء: ٩] وفي تفسير هذه الآية (إن هذا القرآن يرشد الناس للسبيل التي هي أقوم السبل وأسلمها في الوصول إلى السعادة الحقيقية في الدنيا، ويبشر المؤمنين بالله ورسوله الذين يُدعون للحق ويعملون الأعمال الصالحات بالأجر العظيم يوم القيامة)^(١٨) فالأقوم السنة أو الملة أو الطريقة، فتتوقف اقوميته على كون طريقة الفكر فيه أقوم.

وقوله تعالى: ﴿ **هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ** ﴾ [سورة الزمر: ٩].

وقوله عز وجل: ﴿ **فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُم**

(١٨) تفسير المنتخب: ١ / ٤٦٩.

الْأَسْمَاءَ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ۖ قَالَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ وَقَوْلُهُ ﴿ **وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ** ﴾ قال تجديد النعم عند المعاصي وقوله ﴿ **وَأْمَلِي لَهُمْ** ﴾ اي اصبر لهم ﴿ **إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ** ﴾ اي عذابي شديد ثم قال ﴿ **أُولَئِكَ يَنْفَكِرُوا** ﴾ يعني قريش ﴿ **مَا بِصَاحِبِهِمْ مِّنْ حِنَّةٍ** ﴾ يعني رسول الله ﷺ اي ما هو مجنون كما يزعمون ﴿ **إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مِّمَّنْ** ﴾ (١٧).

فمما لا ريب فيه ولا شك ان الحياة الانسانية حياة عمادها الفكر ولا تتم ولا تصلح له الا بالادراك والادراك السليم والذي نسميه فكراً، وكلما كان اصح واكمل كانت الحياة اقوم، وبقدر ابتنائها على الفكر القيم كان حظها في الاستقامة والخير اكثر.

وفي خضم البحر المتلاطم بأمواج فكر الجهل والعمى والضلالة التي كانت تسود المجتمع الجاهلي في جزيرة العرب، جاء الاسلام بطريقة جديدة للتفكير يهدي اليها الرسول الاكرم ﷺ مستقاة

(١٧) تفسير القمي: ١ / ٢٥٠.



أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴿ [سورة الزمر: ٩] وفي تفسير هذه الآية (وَهُؤُلَاءِ الَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ، وَأَتَابُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ، وَسَمِعُوا الْقَوْلَ فَاتَّبَعُوا أَحْسَنَهُ وَأُولَاءَ بِالْقَبُولِ. هَؤُلَاءِ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِالنَّعِيمِ الْمُقِيمِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ، وَأَوْلَئِكَ هُمُ الَّذِينَ وَقَفَهُمُ اللَّهُ تَعَالَىٰ لِلرَّشَادِ وَالصَّوَابِ) (١٩).

وقد سار الرسول الله ﷺ في دعوته على هدى القرآن الكريم ونهجه القويم لبناء مجتمع يحمل فكراً اسلامياً واعياً لصنع خير أمة، لصنع الانسان المتكامل بأفكاره الخلاقة و اخلاقه الربانية وبمعنوياته العالية التي تشده الى الله تعالى ورسوله الكريم لیسمو ويتكامل (ان الكمال النفسي أمرٌ غير عادي، وان الانسان كثيراً ما يوفق في اصلاحات مادية واكتشافات مادية.. ولكنه لا يقوى على وضع مناهج روحية صحيحة تأخذ بالروح الانساني الى ذروة الكمال. وقد قال كستاو لوبون: ((عَلِمْتُ الفلسفة بعد عناء طويل أن لا سبيل ألى ما وراء الطبيعة)). فلا بد لنا من أطباء

روحيين عالمين بخصائص الروح كي يأخذوا على عواتقهم تكامل الانسان الروحي، وهم الانبياء سلام الله عليهم اجمعين) (٢٠).

جاء الاسلام لیسمو بشخصية ونفسية وبذات الانسان الى الكمال، ببرامجه وبأفكاره العبادية التوحيدية وبتعاليمه الروحية، ليحرك الانسان نحو الرقي والتقدم والصعود والحرية، والانعتاق من العبودية للأصنام المادية والبشرية، والانطلاق نحو الفكر البناء والمعرفة والعلم ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [سورة سبأ: ٢٨] (وعلى هذا فإن الفكر الإسلامي ليس كالأفكار المادية التي تتوخى مكاسب مادية ورفاهية في الحياة، بل تكون للحياة المادية قيمة في الإسلام إن أصبحت وسيلة لتحقيق هدف معنوي سام، فالإهتمام بكون العبادة خاليةً من شوائب الشرك نافيةً للأهواء الزائفة، يعني أنه لا يمكن تحقق



هذه العبادة الصافية إلا بتشكيل حكومة عادلة^(٢١).

الرسول الاعظم ﷺ يقيم اول حكومة اسلامية:

ان الله عز وجل هو الكمال المطلق ولا يترشح منه الا الكمال، وما في الكون اجمع في غاية الكمال والاتقان، وآياته تعالى في الارض والسماء وفي البحار والافلاك، لا تعد ولا تحصى وكل ما في هذا الوجود لخدمة الانسان **وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا** [سورة النحل: ١٨]، ولتحقيق سنة الكمال في عالمنا بعث الله عز وجل الانبياء مبشرين ومنذرين، ولولا وجود الانبياء لما تمكنا من معرفة الله تعالى ولما سرنا نحو الكمال المنشود، ولما تمكنا من التقرب الى الله تعالى فالانبياء هم الانوار الالهية بأفكارهم واخلاقهم وبهم نستضيئ وبهداهم نهتدي..

ولتحقيق هدف الانبياء هذا لابد لنا من حكومة تسود الامة وتقودها نحو

(٢١) الامثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١١، ١٥٢.

شاطئ السلامة والامان، فإقامة الاحكام والنظام من ضرورياته اقامة الحكومة، ولهذا نجد ان الرسول الاكرم ﷺ بعد الهجرة الى المدينة وبعد ان استقر له الحال هاجر إلى المدينة بعد ثلاث عشرة سنة مليئة بالعناء والمشقة والمصائب المريرة من أجل تبليغ الرسالة، وأرسى دعائم الحكومة الإسلامية هناك^(٢٢).

(حين قدم النبي ﷺ إلى المدينة ازداد عدد المؤمنين واتسع نطاق الدعوة داخل المدينة وخارجها، وتأسست الحكومة الإسلامية الصالحة)^(٢٣).

وانطلق الرسول الاعظم ﷺ نحو اهدافه المرسومة من الله عز وجل لإرساء قواعد واسس الاسلام بأفكاره البناءة وقيمه المتعالية ليصنع من المجتمع الجاهلي ذي الافكار البالية، أمة من خير الامم يهدون الى الخير والصلاح وإقامة السلم الاجتماعي، فبحكمته ﷺ المتعالية تمكن من:

(٢٢) موسوعة الامام علي بن ابي طالب عليه السلام: ١،

٧٢.

(٢٣) الامثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٢، ٣٢.



١. دفن الضغائن (كان بين الأوس و الخزرج ضغائن من حروب كانت بينهما، و قتل كثيرة منهما، فأمتها الله به ﷺ) (٢٤).

٢. ارساء قواعد الاخوة بين المسلمين مهما كان اختلاف الوانهم ومقاماتهم واطنانهم عملا بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [سورة الحجرات: ١٠].

وقد آخى رسول الله ﷺ بين المسلمين مرتين احدهما في مكة المكرمة والاخرى في المدينة المنورة.

واهدف الاسمى من المؤاخاة ذكره صاحب كتاب خاتم النبيين ﷺ (قال السهيلي في كتابه الروض الأنف: «آخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين أصحابه حين نزلوا بالمدينة المنورة، ليذهب عنهم وحشة الغربية، ويؤنسهم من مفارقة الأهل و العشيرة ويشد أزر بعضهم ببعض»).

(٢٤) بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة: ٤، ١٠١.

وعندي أن ذلك أحد أغراض المؤاخاة، ولكن المؤاخاة أولا وبالذات تتجه إلى تكوين وحدة الجماعة المؤمنة، ولذلك كانت المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار أولا، وكانت بين المهاجرين بعضهم مع بعض ثانيا، وبين الأنصار بعضهم مع بعض ثالثا، أوسهم مع خزرجهم، ليقضى الرسول عليه الصلاة والسلام على الثغرة السابقة بالألفة التي تجمع القلوب، وتزيل نفاها.

فالمؤاخاة كانت لتكون الأخوة هي العلاقة بين النسيب الشريف والمولى الضعيف، لذلك كانت المؤاخاة جاعلة: حمزة بن عبد المطلب أخا لزيد بن حارثة مولى رسول الله ﷺ.

فمن المعطيات الخلافة لعملية المؤاخاة التي اقامها رسول الخير والانسانية محمد ﷺ في ارساء الاسس والقواعد الالهية للسلم الاجتماعي ولامة خير امة تامر بالمعروف وتنهى عن المنكر، ففي نظر علماء التاريخ وعلماء النفس والاجتماع، ان ما قام به رسول الله ﷺ في عملية المؤاخاة انجاز عظيم جداً قد



زرع روح الثقة، العزة في نفوس المسلمين، ارساء اسس احترام المرأة، والقضاء على الاستعباد والاستغلال والسخرة، فساوى بين الابيض والاسود، والعبد والسيد ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَى ﴾ [سورة الحجرات: ١٣].

وعن رسول الله ﷺ [إن الناس من عهد آدم إلى يومنا هذا مثل أسنان المشط، لا فضل للعربي على العجمي ولا للأحمر على الأسود إلا بالتقوى] (٢٦).

وكان لسيرته العظيمة ورفيع خلقه كما وصفه تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [سورة القلم: ٤]، (تتحمل من قومك ما لا يتحمله غيرك وسئلت السيدة عائشة عن خلقه فقالت: كان خلقه القرآن تعني خلقه ما في القرآن من المعروف) (٢٧) الاثر العظيم في التغلب على التراكمات الفكرية منذ عشرات القرون لدى ابناء الجاهلية، وفي اتباع اقواله وهدية.

(٢٦) الاختصاص: ٨٨، ١.

(٢٧) هميان الزاد: ١٤، ٢٣٤.

لا يتمكن منه مجتمع بأكمله ولسنوات طوال، فمن معطياتها:-

١. (الاسلام يعلو ولا يُعلى عليه) (٢٥) فهو اشرف المذاهب لما يحمله من الحججة البالغة والبرهان الساطع فهو الغالب على سائر الاديان، وانه خاتم الرسالات السماوية، وقد تغلب الفكر الاسلامي على الافكار الجاهلية، فوحد المسلمين وأطفأ النائرة بينهم، وارسى قواعد السلم الاجتماعي، من خلال انهاء الصراع الدموي المتماذي بين الاوس والخزرج.

٢. وحد المسلمين، واحل السلم، فلا عدوان ولا حروب ولا سفك للدم بلا حق.

٣. وحدهم لعبادة الله عز وجل وحده ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [سورة الاخلاص: ١].

٤. اقامة احكام دين الله الحنيف، الواجبة منها كالصلاة... والمتعلقة بالسلم الاجتماعي، كالألفة، المحبة، الامانة، الصدق، التوادد، التضحية،

(٢٥) التفهيم لشتى المعارف والمعاني: ١٠٨.



ففي سنن النبي ﷺ (وعن الديلمي في الارشاد وكان النبي ﷺ يرقع ثوبه، ويخصف نعله، ويحلب شاته، ويأكل مع العبيد، ويجلس على الأرض، ويركب الحمار ويردف، ولا يمنعه الحياء أن يحمل حاجة من السوق إلى أهله، ويصافح الغني والفقير، ولا ينزع يده من يد أحد حتى ينزعها هو، ويسلم على من استقبله من كبير وصغير وغني وفقير، ولا يحقر ما دعي إليه ولو إلى حشف التمر، وكان خفيف المؤنة، كريم الطبيعة، جميل المعاشرة، طلق الوجه) (٢٨).

فهذا الفكر الرباني المتألق وبهذا الخلق العظيم على لسان رب العالمين، استولى ﴿وَرَسُولُهُ أَتَىٰ الْاُمِّيَّ﴾ [سورة الاعراف: ١٥٨] والرجل الكريم والسيد العظيم والحر الحكيم والمفكر الفهيم، استولى على القلوب الظمأى فأرواها، وعلى النفوس الخياري فارشدها وعلى العقول الضالة فهدها. الفكر القرآني ينتصر ووعد الله عز وجل يتحقق:

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن نَّصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [سورة محمد: ٧]. (و المراد بنصر المؤمنين لله -تعالى- نصرهم لدينه، بأن يستقيموا على أمره ويتبعوا الرسول ﷺ في كل ما أمرهم به أو نهاهم عنه.

والمعنى: يا من آمنتتم بالله تعالى حق الإيآن، إن تنصروا دين الله عز وجل وتتبعوا رسوله، يَنْصُرْكُمْ سبحانه على أعدائكم وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ عند قتالكم إياهم ويوفقكم بعد ذلك للثبات على دينه، والشكر على نعمه) (٢٩).

شرح رسول الانسانية والرحمة محمد ﷺ بتبليغ ونشر الفكر الاسلامي لتحقيق السلم الاجتماعي من منطق ان الدين الاسلامي خاتم الانبياء وجامع لأفكارها ومعطياتها الهادف الى بناء مجتمع يحمل فكراً سليماً متوقداً ينهل مما جاء به القرآن الكريم (وجدت ما لعله يزيد على ثلاثمائة آية تتضمن دعوة الناس إلى التفكير أو التذكر أو التعقل، أو تلقن النبي ﷺ الحجة لإثبات حق أو لإبطال



ومحصلة ذلك كله خيرية الامة
تامر بالمعروف وتنهى عن المنكر كما
قال تعالى: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ
لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ

عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ [سورة
ال عمران: ١١٠]. (يمدح تعالى هذه
الامة ويخبر أنها خير الأمم التي أخرجها
الله للناس، وذلك بتكميلهم لأنفسهم
بالإيمان المستلزم للقيام بكل ما أمر الله
به، وبتكميلهم لغيرهم بالأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر المتضمن دعوة الخلق
إلى الله وجهادهم على ذلك وبذل المستطاع
في ردهم عن ضلالهم وغيهم وعصيانهم،
فيهذا كانوا خير أمة أخرجت للناس)^(٣١).

الفتح العظيم، وفكر النبي
الكريم ﷺ :-

ولتحقيق هذا الهدف العظيم (خيرية
الامة) الوارد في الآية السابقة توسع
الرسول الكريم ﷺ في تبليغ مبادئ وقيم
الاسلام وبث الفكر الاسلامي خارج
المدينة المنورة، لذلك خاض غزوات

(٣١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام
المنان: ١ / ٥.

باطل كقوله: « قل فمن يملك من الله
شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم و
أمه (، الآية)، أو تحكي الحجة عن أنبيائه و
أوليائه)^(٣٠).

قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ
بِوَحْدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَى
ثَمَرٍ نَّفَعَكُمُ مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جَنَّةٍ ﴾
[سورة سبأ: ٤٦].

وقال تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ
قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ
فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [سورة آل
عمران: ١٩١]. لإرادته تعالى من بعثة
النبي ﷺ وانزال القرآن الكريم متعلقة
ببناء مجتمع صالح محصن بالفكر الالهي
السليم الذي يقوده نحو الامن والامان
والعزة والكرامة والعلم والرفي ﴿ الَّذِي

عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [سورة
العلق: ٤ - ٥]، يحمل الخيرية والمحبة
والالفة، والتعاون على البر والتقوى
ويحرم العدوان، لقوله تعالى: - ﴿ وَتَعَاوَنُوا
عَلَىٰ الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَىٰ الْإِثْمِ
وَالْعَدْوٰنِ ﴾ [سورة المائدة: ٢].

(٣٠) الميزان في تفسير القرآن: ٦، ٢٦٠.



﴿ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾

[سورة الروم: ٤٧].

اما أهل الجهل والعمى والضلالة
فاحبط اعمالهم ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَا لَهُمْ
وَأَصَلَ أَعْمَالُهُمْ ﴾ [سورة محمد: ٨].

ان سيرة القادة العسكريين حين
ينتصرون في معاركهم يصيبهم الغرور،
ويثأروا لقتلهم ولخسارتهم فيما سبق،
ولكن الفكر القرآني العظيم قد جسده
الرسول الاكرم بأجل واجهى صورته
(اليوم يوم الرحمة) اذهبوا فانتم
الطلاقاء)، وفي هذا يقول الدكتور عبد
الغفار حامد عميد كلية الدراسات
الاسلامية العربية:- (ان الاسلام لا
يروّع الآمنين، ولا يتعدى على حقوقهم،
ولا يجرمهم نعمة الحياة المستقرة، وينشر
ثقافة الرحمة والتسامح بين جميع الناس،
ثمَّ انَّ هذا النحو من التعامل المسلم
للجميع، انما يؤمّن لهم بشرط ان يكونوا
مسالمين، ولا يعتدوا على حرمان
المسلمين، أو يهاجمهم) (٣٢).

واستمر المتجمع الاسلامي

(٣٢) مبدأ التعايش: ٣٨.

ومعارك ضاربة ضد الجهل والشرك،
انطلاقاً من ان الانسان لم يخلق عبثاً،
بل خلق للتكامل والرقى والاختبار
والابتلاء ليكطف ثمار عمله فأما من
الفائزين او الاخسرين ﴿ وَنَبَلُّوْكُمْ
حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّادِقِينَ وَنَبَلُّوا
أَخْبَارَكُمْ ﴾ [سورة محمد: ٣١].

ومن جملة تلك المعارك والغزوات،
معركة بدر وغزوة احد والاحزاب وخيبر
وذات السلاسل ومؤته ثم فتح مكة،
(خرج النبي ﷺ لفتح مكة في رمضان
سنة ثمان من الهجرة، ومعه عشرة آلاف
مقاتل...)

و تكلفت جهود وجهاد رسول
الله ﷺ بالفتح المين لمكة المكرمة معقل
قريش الكافرة التي كانت منذ بعثته
الى هجرته ﷺ للمدينة مصدر الخطر
والمؤامرات وشن الغارات على الاسلام
املاً بالقضاء عليه، ولكن شاءت
الارادة الالهية بعد ان وجد من المسلمين
الانتصار له تعالى؛ ان يفتح لهم وينتصر
لهم ﴿ وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ
اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ [سورة الحج: ٤٠].

اللَّهُ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿ [سورة الحج: ٤٠].



يعيش السلم الاجتماعي بفضل الفكر الاسلامي الجديد آمناً على نفسه وماله وعرضه فان هوية المسلم المؤمن صارت كما قال الامام الصادق عليه السلام [ان من اوثق عرى الايمان أن تحب في الله، وتبغض في الله، وتعطي في الله، وتمنع في الله تعالى] (٣٣).

الفكر عن جادة الصواب، ولهذا قتل قاييل أخاه هابيل، وعصى اباه النبي آدم عليه السلام ومن ثم عصى الله عز وجل؛ حتى عبد النار من دون الله تعالى، وهو اول من عبد النار، وبهذا انفرط عقد السلم الاجتماعي في هذه العائلة النبوية.

٢. قوم موسى عليه السلام أدت بهم أفكارهم التي انحرفت عن افكار وتعاليم موسى عليه السلام الى هدم السلم الاجتماعي في مجتمع بني اسرائيل، وعبدوا عجل السامري من دون الله عز وجل، وهاموا على وجوههم تائبين أربعين سنة، وحرموا انفسهم مما رزقهم الله تعالى من المن والسلوى، وانزل الله تعالى على الذين ظلوا رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون، وضربة من الله لكفرهم وقتلهم النبيين بغير حق.

«الخاتمة ونتائج البحث»
الحل الانجع والطريق الأقوم لسلامة الفكر الانساني وتخليص البشرية من الظلم والعدوان على حقوق الآخرين بمختلف الاتجاهات، ولإقامة السلم الاجتماعي بمفاصله من الأمن الاقتصادي والسياسي والعقائدي والاجتماعي والأمان ... هو الرجوع الى الفكر الإلهي الذي يحمله الإسلام المحمدي الاصيل المتمثل بالقرآن الكريم وسنة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام.

أما النتائج:-

٣. بُعثَ الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله حاملاً الفكر الإسلامي الجديد عن الوجود والحياة والمجتمع والإنسان، فجاء

١. ان مشكلة الانسان في تفكيره كثيراً ما يعتمد على مقدمات مصلحية أنانية ومادية، فتؤدي به الى الانحراف في



بالتوحيد في الذات الإلهية «قل هو الله أحد» والمساواة بين المسلمين من كافة النواحي، وليرتقي بالإنسان نحو الكمال، وهذا كله مغاير لأفكار الجاهلية الظلماء، فقد كان أحسن ما فيها، الخرافة وسفك الدماء والآثام والسرقه وعبادة الأصنام، ووأد البنات، والطبقية والذل والعبودية؛ فاحتمد الصراع دمويًا بين الفكرين والمذهبيين.

٤. آمنت الناس، وأقام الرسول الأعظم ﷺ أول حكومة إسلامية، ومنها نشر الفكر الإسلامي ومفاهيمه فكانت المؤاخاة بين المسلمين، ثم الفتح العظيم لمكة المكرمة وحطمت الأصنام.

٥. أرسى رسول الله ﷺ قواعد خير أمة أخرجت للناس، اذ تعمقت اخلاق وقيم الإسلام في النفوس، فالإسلام يعلو ولا يُعلى عليه؛ فهو اشرف المذاهب والأديان، لما يحمله من الحججة البالغة والبرهان الساطع، فصار الشعار، «ان اكرمكم عند الله

اتقاكم».

٦. الإنتكاسة وبداية السقوط والتردي الفكري؛ بوفاة الرسول الأكرم ﷺ، حيث انقلبت الناس على أعقابها وارتدت عن الدين الحنيف.

٧. عاد الفكر والإرهاب الجاهلي لكن برداء الإسلام المقدس هذه المرة، حتى نطق بعض خلفاء بني امية بالكفر علناً.

٨. وجاء دور علماء السوء ووعاظ السلاطين ليرروا لأصحاب الردة والجاهلية شناعتهم وقتلهم أصحاب رسول الله ﷺ وكفرهم.

٩. ثم جاء دور الداعية للانحراف الفكري والتطرف المذهبي محمد بن عبد الوهاب ليقول بكفر جميع أهل القبلة ممن لا يتبع أفكاره ومن لا يُكفر من يكفرونه، فشاع في زمانه قتل وذبح المسلمين وغنيمة اموالهم، وهذه الأيام يُقتل يومياً العشرات من المسلمين بنفس الدعوى وبدعم من قوى الاستكبار العالمي والصهيونية تحت مسميات الربيع العربي والتحرر



- والديمقراطية و.. وكل ذلك كذب
بل هو سبيل لمحاربة الفكر الإسلامي
والسلم الاجتماعي.
- اهم المصادر والمراجع**
- القرآن الكريم، كتاب الله المجيد.
١. الاربعون حديثاً، أبو الفضائل محمد حسين العاملي (الشيخ البهائي)، ٩٥١ - ١٠٣١هـ، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة ١٤١٥هـ.
 ٢. الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطبطبائي، ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
 ٣. قصص الانبياء والمرسلين، نعمة الله الجزائري، ١٠٥٠هـ - ١١١٢ ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
 ٤. المدرسة القرآنية، محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان.
 ٥. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، علي بن أحمد الواحدي أبو الحسن ت
 ٦. بحار الانوار، محمد باقر المجلسي ط٢، مؤسسة الوفاء، بيروت - لبنان، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
 ٧. شرح نهج البلاغة، عز الدين بن هبة الله بن محمد بن محمد بن أبي الحديد المدائني المعتزلي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
 ٨. شجرة طوبى، محمد مهدي الخائري المازندراني، ط٢، منشورات الشريف الرضي، قم - ايران.
 ٩. بحوث في الملل والنحل، جعفر السبحاني، ط٣، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، قم - ايران، ١٤١٤هـ.
 ١٠. اثر الانحراف الاعتقادي على الارهاب العالمي الصهيونية نموذجاً، د. سعد بن علي الشهراني.
 ١١. ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم، ابو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العماري.
 ١٢. الخرائج والجرائح، قطب الدين



١٩. تفسير المنتخب، مجموعة من العلماء - لجنة من العلماء الازهر.
٢٠. ايسر التفاسير، اسعد حومد.
٢١. ٢٢. التكامل في الاسلام، أحمد أمين، ط١، دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م بيروت - لبنان.
٢٢. الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي.
٢٣. موسوعة الامام علي ابن ابي طالب عليه السلام في الكتاب والسنة والتأريخ، محمد الريشهري، ط٢، دار الحديث للطباعة والنشر، ١٤٢٥هـ - قم ايران.
٢٤. بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، محمد تقي بن كاظم بن محمد علي بن جعفر التستري، ١٣٢٠هـ، مؤسسة نهج البلاغة.
٢٥. الصحيح من سيرة النبي الاعظم صلى الله عليه وآله، جعفر مرتضى العاملي، ط٤، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، بيروت - لبنان.
- الراوندي، ت ٥٧٣، ط١، تحقيق ونشر مؤسسة الامام المهدي عليه السلام ١٤٠٩هـ، قم - ايران.
١٣. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري بن كثير الآملي، أبو جعفر الطبري، ٢٢٤ - ٣١٠، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
١٤. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، ينسب لابن عباس.
١٥. تأملات في زيارة الوارث الانبياء، محمد مهدي الآصفي.
١٦. ابو الشهداء حسين ابن علي، عباس محمود العقاد، ط٢، انتشارات الشريف الرضي، ايران ١٣٧٢ - ١٤١٣هـ.
١٧. اقتصادنا، محمد باقر الصدر، ط١٦، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان.
١٨. تفسير القمي، علي بن ابراهيم القمي، ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م، بيروت - لبنان.



٢٦. خاتم النبيين ﷺ . ضوء الكتاب والسنة، رعد عساف التميمي.
٢٧. التفهيم لشتى المعارف والمعاني، خليل قدمي مهر، ط١، فدائيان اهل البيت (عليه السلام) - ١٤٢٤هـ ق- ١٣٨٢هـ ش.
٢٨. الاختصاص، محمد بن محمد النعمان العكبري البغدادي الملقب بالمفيد.
٢٩. هميان الزاد، اباضي.
٣٠. ارشاد القلوب، ابي محمد الحسن بن محمد الدليمي، ط١، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م، بيروت - لبنان.
٣١. التفسير الوسيط، محمد سيد الطنطاوي.
٣٢. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ط١، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.
٣٣. سيرة النبي ﷺ، ابي محمد عبد الملك بن هشام، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
٣٤. مبدأ التعايش اسس واهداف في ضوء الكتاب والسنة، رعد عساف التميمي.
٣٥. الامالي، محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي الملقب بالمفيد، ط٢، مؤسسة النثر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
٣٦. التفسير الأصفي، محمد محسن الفيض الكاشاني، ط١، ١٠٠٧ - ١٠٩١هـ، تحقيق مركز الابحاث والدراسات الاسلامية، مركز النشر التابع لمكتب الاعلامي الاسلامي، قم - ايران.
٣٧. تفسير كنز الدقائق، محمد المشهدي بن محمد رضا بن اسماعيل القمي، ت ١٠٩٨هـ - قم المقدسة.
٣٨. تفسير نور الثقلين، عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي، ت ١١١٢هـ.
٣٩. سليم بن قيس الهلالي، ت ٩٠هـ، ط٢، مؤسسة البعثة، بيروت، لبنان.
٤٠. كتاب الاربعين، محمد طاهر بن محمد حسين الشيرازي، ت ١٠٩٨هـ، ط١، تحقيق مهدي الرجائي، ١٤١٨هـ، قم المقدسة، ايران.



الجغرافية الاقتصادية في القرآن الكريم

م. ر. محمد جواد عباس سبع

كلية التخطيط العمراني - جامعة الكوفة

فحوى البحث

البحث يبرز اهتمام القرآن الكريم بميادين الجغرافية الاقتصادية من خلال ما وجه به من تحسين حياة الانسان من النواحي الاقتصادية والاجتماعية. وقد تناول البحث النصوص القرآنية التي اكدت مضامين الجغرافية الاقتصادية مبوبة على عناوين تتعلق بهذا الميدان الحيوي مستشهداً بالآيات التي تبحث فيها هذه العناوين معتمداً تفسيراً بسيطاً واحداً هو تفسير السيد عبد الله شبر. واختتم البحث بخلاصة . أما المصادر فأسمائها مفصلة في مظانها هامشياً لذلك استغنينا عن اعادة ذكرها في قائمة.

المقدمة:

تدرس الجغرافية الأرض بوصفها وطناً للإنسان مع الاهتمام بإبراز التفاعل المتبادل بين البيئة والإنسان، فيما تدرس الجغرافية الاقتصادية أثر الأنشطة الاقتصادية للإنسان في المكان كالزراعة والرعي والصيد والتعدين والصناعة والسياحة والتجارة والنقل.

ولا تقتصر وظيفة الجغرافية الاقتصادية على دراسة الموارد المتاحة منها والمستغلة فحسب، بل تتعدى ذلك إلى الربط بين الموارد والسكان والبيئة في محاولة لمعرفة العلاقات المتبادلة بين هذه المتغيرات الثلاثة.

وقد حدّد القرآن الكريم معالم الاقتصاد وموارده بشكلها المتكامل ومن نواحيها المختلفة في إطار الاقتصاد المتكامل والمتوازن للإنسان الذي يتم به وله ومن أجل تحقيق سعادته وكرامته ورفاهيته في الدنيا والآخرة، وهذا الموقف مبني على التصور القرآني للكون والحياة والإنسان الذي هو غاية جميع ما في الطبيعة وكل ما في الطبيعة وجد لخدمته. وانزل

القرآن من أجل الإنسان أيضاً كما قال تعالى ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَفْكُرُونَ ﴾ [سورة النحل: ٤٤].

ونجد أن المشاريع الاقتصادية مهما اختلفت أهدافها أو تعددت أغراضها فإنها الهدف العام والمتمثل في تحقيق سعادة الإنسان ورفاهيته وتقدم وتطور المجتمع اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً فمن يرى أنها غاية في ذاتها فيجعل الإنسان خادماً لها ولو كان ذلك على حساب سعادته وفي هذا الموقف يكون الاقتصاد من أجل الاقتصاد وليست من أجل الإنسان أما الذي يرى أن الاقتصاد خادمة للإنسان محققة لمصلحه فهذا هو الاقتصاد الذي يهدف إليه القرآن الكريم الذي سنوضح وناقش في بحثنا هذا أهم المضامين والأهداف.

- مشكلة البحث: إختزلت مشكلة البحث بالسؤال الآتي: كيف أهتم القرآن الكريم بمضامين الجغرافية الاقتصادية وفروعها؟
- فرضية البحث: إهتم القرآن الكريم



الحياة الاقتصادية وفقاً لتصويراته عن العدالة^(١).

إن مفهوم الاقتصاد وفق المنظور القرآني اقتصاد متنوع في طبيعته وخطته يهدف إلى تحقيق كفاية الأمة في كل مجالات الإنتاج المطلوبة وهو ما يدخل بوضوح تحت المفهوم الشرعي لفروض الكفاية.. فإقامة جميع المرافق الاقتصادية التي تحتاج إليها الأمة يعتبر من أهم فروض الكفاية^(٢)، وهو مترابط في خطوطه وتفصيله وهو بدوره جزء من صيغة عامة للحياة، ومنهج البحث في الاقتصاد حين يدرس الاقتصاد بما هو مخطط ومترابط وبوصفه جزءاً من الصيغة العامة للحياة التي تركز بدورها على التربة الأرضية^(٣). لذلك

بمضامين الجغرافية الاقتصادية مؤكداً على أهميتها في حياة الإنسان الدنيوية والأخروية وعدت وسيلتها للتنمية وغايتها في آن واحد.

• هدف البحث: تسليط الضوء على دور القرآن الكريم في إرساء المفاهيم الرئيسة للجغرافية الاقتصادية، وإبراز دور كتاب الله عز وجل في مضامينها وأهميتها في حياة الإنسان.

الجغرافية الاقتصادية في المنظور القرآني

مفهوم الاقتصاد في المنظور القرآني:

إن مصطلح الاقتصاد مفهوم واسع المعنى والهدف، فلم نجد في القرآن الكريم استعمالاً محدداً لمصطلح الاقتصاد في معرض الحث والأمر، لكن نجد بدلاً من ذلك عدداً من المصطلحات المرادفة ومنها الاعتار والابتغاء من فضل الله والسعي في الأرض وإصلاح الأرض وعدم فسادها نشدان الحياة الطيبة وليس معنى ذلك زهد القرآن في الرخاء الاقتصادي، معنى ذلك بوضوح إن موضوع الاقتصاد يعني طريقته في تنظيم

(١) السيد محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، العراق-النجف، ص ١١٢.

(٢) محمود قاقيش، التنمية في المنظور الإسلامي، وقائع ندوة التنمية من منظور الإسلامي، ج ٢، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة البيت، عمان، ١٩٩٤، ص ٦٨١.

(٣) السيد محمد باقر الصدر، فلسفة الصدر،



في كل زمان ومكان^(٥). نجد أن القرآن الكريم وهو يرسى مفهومه الشامل للاقتصاد اشتمل على شؤون الحياة ومنها المسائل الاقتصادية وبالمفهوم الذي تقدمت الإشارة إليه فإنه قد عنى بها كوسيلة للحياة الأخرى بمعنى إن اهتمامه في حياة الدنيا والآخرة كما في قوله تعالى ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ [سورة القصص: ٧٧].

أهم الأنشطة الاقتصادية وذكرها في القرآن الكريم:
١. الزراعة:

تعد الزراعة من الأنشطة التي عرفها الإنسان منذ القدم بعد أن تعلم فنون الصيد وأنواعه منذ فجر التاريخ، (فقد زرع سيدنا آدم ﷺ الحنطة وسقاها وحصدها وطحنها وعجنها وخبزها وأكلها)، ومن ابرز آثار هذا النشاط على الإنسان أنه يربطه بالأرض نتيجة لسلسلة العمليات التي تمر بها مرحلة الإنبات والتي تتطلب ملازمته لها من

(٥) المصدر نفسه، ص ٧٦.

فهو العلم الذي يحكم العلاقات الاقتصادية والاجتماعية التي تنشأ بين أفراد المجتمع ولتلبية حاجاتهم ورغباتهم، وكذا يدرس الواقع الاقتصادي بظواهره المتنوعة وأطواره الثقافية ويستخرج القوانين والسنن التي تحكمه وتسوده وتجري بموجبها حادثته، كذلك انه اقتصاد متميز له ذاتيته المستقلة وان الأصول والمبادئ التي جاء بها تلبية احتياجات العصر وتكفل سعادة البشر في الدنيا والآخرة^(٤)، وهو بذلك مجموعة من المبادئ والأصول أو السياسة الاقتصادية التي جاءت بها النصوص القرآنية ليلتزم بها المسلمون

١، مؤسسة دار السلام، ١٩٩٩، ص ٤٣.

(٤) محمد شوقي الغنجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام، الاقتصاد الإسلامي، ط١، بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الأول للأبحاث الاقتصاد الإسلامي، المنعقد في مكة المكرمة ٢١- ٢٦ شباط، ١٩٧٦، المركز العالمي للأبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، كلية الإدارة والاقتصاد، ١٩٨٠، ص ٧٢- ٧٣.



اجل الغذاء الذي يعد من الحاجات الأساسية للبشر ويعمل على إدامة حياتهم^(٦). وبما أن الزراعة تعتمد على عملية الإنبات ومراحلها كان لا بد من المتابعة لكل منها. وقد بين القرآن الكريم تلك العملية وطبيعتها فقد قال تعالى:

﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَاِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾ [سورة الحج: ٥]. ونورد عدداً من الآيات الكريمة ذات الدلالة على كون ما تمر به العمليات الزراعية من مراحل إنما هي آية على قدرته وإرادته سبحانه وتعالى فهو الذي يقول للشيء كن فيكون. قال تعالى: ﴿ فِي الْأَرْضِ قَطْعٌ مُتَجَوِّزٌ وَجَنَّتْ مِنْ أَعْتَابِ وَزَرَعٌ وَنَخِيلٌ صِنَوَانٌ وَغَيْرُ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنَفْضُلٌ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْثَلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [سورة الرعد: ٤]. وقوله تعالى ﴿ وَآيَةٌ

لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْتَهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴾ (٣٣) وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ ﴿٣٤﴾ لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴾ [سورة يس: ٣٣-٣٥]. وقال تعالى في كتابه العزيز:

﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴾ (٢٤) أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَبْيْتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَابًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَائِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفِكْهَةً وَأَبًا ﴿٣١﴾ مَتَّعْنَا لَكُمْ وَلِأَنْعَمِكُمْ ﴾ [سورة عبس: ٢٤-٣٢].

وكذلك أشار القرآن الكريم إلى أهمية الصيد في حياة الإنسان، فقد أحلَّ الله سبحانه وتعالى الصيد بنوعيه البري والبحري، قال تعالى: ﴿ أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ. مَتَّعْنَا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ [سورة المائدة: ٩٦].

٢. الصناعة:

تعد الصناعة من الأنشطة الاقتصادية الهامة التي يارسها الإنسان بما تمثله من نشاط رئيس في تحويل المواد من شكل

(٦) أياد محمد صالح، الإنسان والتنمية بمنظور إسلامي، مجلة نداء الحرية، العدد ٨، مركز نداء الحرية للتطوير والتنمية البشرية، دار النهضة للطباعة، دمشق، ٢٠٠٩، ص ١٢٤.



لآخر أكثر فائدة للإنسان وإحدى طرق كسب العيش وحصول الناس على أرزاقهم، كما إنها تمثل في عالمنا المعاصر، من بين أبرز المرتكزات التي تعتمد عليها عملية التنمية الشاملة بوصفها من القطاعات الداعمة لها في ما إذا حققت نجاحاً قي هذا المجال ورفده للقطاعات التنموية الأخرى بما تحتاج إليها من مستلزمات لإدامة مسيرتها. فضلاً عن ذلك فإن تطوير هذا القطاع له انعكاساته على الوضع الاجتماعي في البلد لما يوفره من فرص عمل تسهم في تحسين الوضع الاقتصادي للمجتمع. وقد ورد فعل الأمر إصنع والفعل المضارع يصنع في القرآن الكريم ليعطي دلالة واضحة على دور هذا النشاط في الحياة الإنسانية كما في قوله تعالى: ﴿وَأَصْنَعُ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخْطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّعْرِفُونَ﴾ [سورة هود: ٣٧].

كما جاءت الصفة صنعة في إحدى الآيات، إذ قال تعالى ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُؤْسٍ لَكُمْ لِنُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ٨٠].

ويقصد بلبوس الدرع. بينما وردت كلمة مصانع في موطن آخر كما في قوله تعالى ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ [سورة الشعراء: ١٢٩]. والمقصود بـ(تتخذون مصانع) يعني خزن الماء تحت الأرض^(٧).

٣. التجارة:

وردت كلمة تجارة في القرآن الكريم بعدة معانٍ كالتجارة بالمال أو بالنفس ونورد أمثلة في ذلك: كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَذُكُمُ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [سورة الصف: ١٠-١١]. لما لهذا النشاط من أهمية ومنفعة اقتصادية كبيرة للفرد والمجتمع، فقال تعالى في كتابه العزيز: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا أَنْفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِمَّنْ أَلَّهُوا وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ [سورة الجمعة: ١١]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِيهِمْ رِحْلَةَ الَّتِي تَأْتِي وَالصَّيْفِ﴾ [سورة قريش: ٢]. والمقصود فيها رحلة التجارة إلى

(٧) أياد محمد صالح، مصدر سابق، ص ٢٦.



اليمن والشام وكان هدف الرحلتين لخير قریش وَاغْنَاهُمْ وزيادة قوتهم وحماية الحرم المكي.
٤. السياحة:

جاء قوله تعالى ﴿ **فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ...** ﴾ [سورة التوبة: ٢].
بمعنى السير الآمن. والسياحة تمثل نشاطاً إقتصادياً مهماً إذا تم توظيفها نحو الوجهة السليمة. ولها عواقبها إن كان هدفها جمع المال والثروة بدون أي ضوابط أو محددات. ولهذا نلاحظ ان دول العالم تتنافس حالياً في دعم السياحة وتطويرها من خلال استثمار الأموال الطائلة. وقد أهتم الإسلام بالسياحة من خلال رحلة الحج إلى بيت الله الحرام والمسجد النبوي الشريف ومراقد الأئمة الأطهار عليهم السلام هذه الرحلات السياحية الإيمانية بغاياتها، إذ يتجه الإنسان في حياته من خلال الدعاء والزيارة وطلب غفران الذنوب وتغيير سلوكه وتجديد عهده مع ربه استعداداً للقاء ربه سبحانه وتعالى. وقد أصبحت السياحة الدينية من أبرز

أنواع القطاع السياحي التي تتحقق من خلالها مردودات كبيرة تسهم في عملية التنمية والإستثمار، إلى جانب الأنواع الأخرى من السياحة.

٥. النقل:

سَخَّرَ اللهُ سبحانه وتعالى البحر وأنزل الماء ورفع السماء وسخر الهواء وسبب الأسباب لسير السفن الكبيرة والناقلات الضخمة عابرة القارات في البحار والمحيطات، كما سبب الأسباب لتحليق الطائرات والأقمار الإصطناعية وسفن الفضاء في الفضاء الكوني، قال تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً** ﴾ [سورة الإسراء: ٧٠]، تظهر الآية الإعجاز في جغرافية النقل، حيث يخاطب الله سبحانه وتعالى البشر بالقرآن الكريم في كل العصور، فقولته تعالى ﴿ **وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ** ﴾ مطلق غير مقيد بطريقة خاصة للحمل، وهذه إشارة إلى ما كان يركبه الإنسان في البر من حيوان أو عربات تجرها



كثيرةٌ ومنها تأكلون ﴿١١﴾ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴿١٢﴾ [سورة المؤمنون: ٢١-٢٢].
فقد أشارت الآية الكريمة ﴿ وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴾ الى الأنعام تحمل الإنسان من بلد إلى آخر، وسخر الله للإنسان الفلك وهي السفن، تحمل الإنسان والمواد المختلفة من مكان لآخر.

الجغرافية الاقتصادية في النصوص القرآنية:

توضح الجغرافية الاقتصادية الموارد التي ورد مضمونها أو معناها في آيات الذكر الحكيم بأنها في الدنيا محدودة كما في قول الحق العظيم ﴿ إِنَّا كَلَّلْنَا شَيْئًا خَلَقْتَهُ بِقَدَرٍ ﴾ [سورة القمر: ٤٩]، وقوله عز وجل ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ ﴾ [سورة الرعد: ٨] وقوله تعالى ﴿ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ﴾ [سورة الطلاق: ٣]، وقوله عز وجل ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ نَقْدِيرًا ﴾ [سورة الفرقان: ٢]، وقوله تعالى ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِمِقْدَرٍ مَعْلُومٍ ﴾ [سورة الحجر: ٢١].
أما الموارد في الآخرة فهي "الجنة" غير

الخيول أو الحيوانات الأخرى، وما كان يركبه في البحر من سفن وقوارب تسير بالمجداف أو الشراع. والتعبير القرآني إشارة إلى عصر الاختراع وما به من وسائل نقل برية أو مائية جديدة. قال تعالى: ﴿ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ ﴾ [سورة البقرة: ١٦٤]. والفلك اسم للسفينة الواحدة أو للسفن الكثيرة، فالسفن تحمل الأشخاص والمنتجات الزراعية والصناعية من مكان لآخر فينتفع الناس بخيرات الآخرين. قال تعالى: ﴿ وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ ﴾ [سورة الزخرف: ١٢].

وقال تعالى في كتابه الحكيم: ﴿ وَالْحَيْلِ وَالْغَالِ وَالْحَمِيرِ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة النحل: ٨]. وقوله عز وجل: ﴿ اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [سورة الجاثية: ١٢] وقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنفَعٌ



محدودة قال جلّ شأنه ﴿ مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ ﴾ [سورة النحل: ٩٦] وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ ﴿ [سورة النحل: ٩٦] وقوله تعالى ﴿ وَالْأَرْضُ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوْسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ ﴾ [سورة الحجر: ١٩]. وقد تضمنت الجغرافية الاقتصادية الموارد الطبيعية والبشرية كما وردت في القرآن الكريم يمكن تلخيصها بما يأتي:
اولاً: الموارد الطبيعية:
١. الأرض:

تعدّ الأرض من ابرز المقومات الأساسية التي يبارس عليها الإنسان أنشطته كافة أو فعاليتها الحياتية كما أنها بالنسبة لأي مشروع المكان الذي يقوم عليه بمساحة محدودة قد تزيد أو تقل بحسب طبيعة المشروع ومدى احتياجاته منها^(٨).

وقد وصفت الأرض في القرآن الكريم بعدة صفات وخصائص متعددة منها إن الأرض ممهدة الطرق وسهل العيش عليها ومستقرة لا تميد بها فيها وبما عليها، كقوله تعالى ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ

(٨) أياد محمد صالح، مصدر سابق، ص ١٢٣.

مَهْدًا ﴿٦﴾ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿ [سورة النبأ: ٦-٧]. وان منها الأرض الهامدة فإذا ابتلت بالماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج، كقوله تعالى ﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾ [سورة الحج: ٥].

وان منها الأرض الجز لا تنبت العشب ولا الكالأ فهي أرض قاحلة لا نبات فيها، قال تعالى ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴾ [سورة السجدة: ٢٧]، وقوله تعالى ﴿ وَالْأَرْضُ وَصَعَهَا لِلْأَنْعَامِ ﴾ [سورة الرحمن: ١٠]، فالأرض وضعها وخفضها وجعلها مبسوطة للأنام (للخلق) من كل ذي روح أو للثقلين^(٩).

وفي قوله تعالى ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ

(٩) السيد عبد الله شبر، تفسير القرآن الكريم، ط ١٠، الدار الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ١٩٩٩، ٥٣١.

السماء ماء) مطراً (فأخرجنا به) التفت إلى التكلم على الحكاية لقول الله إيداناً باختصاصه بانقياد الأشياء المختلفة لأمره (أزواجاً) أصنافاً من نبات شتى^(١٢).

وفي قوله تعالى ﴿وَأَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَادًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ۗ أَلَيْسَ اللَّهُ مَعَ اللَّهِ بِلَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة النمل: ٦١]، (أم من جعل) وما بعده بدل ام من خلق (الأرض قراراً) يستقر عليها الناس والدواب بثبوتها (وجعل خلالها) وسطها (أنهاراً) جارية (وجعل لها رواسي) جبلاً (وجعل بين البحرين) العذب والمالح (حاجزاً) لهما أن يختلطا (إله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون)^(١٣).

وفي قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ بِسَاطًا﴾ [سورة نوح: ١٩]، (والله جعل لكم الأرض بساطاً) مبسوطة (لتسلكوا

فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: ٢٢]، (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها) تحت اشجارها أو مساكنها الانهار (كلما رزقوا منها) من تلك الجنات (من ثمرة رزقاً قالوا هذا الذي رزقنا من قبل) في الدنيا فأسأوه كأسائه ولكنه في غاية اللطافة والطيب واللذة غير مستحيل إلى مستحيل إليه ثمار الدنيا^(١٠).

وقوله تعالى ﴿وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَهْدُونَ﴾ [سورة الذاريات: ٤٨]، (الأرض فرشناها) مهدناها وسطناها ﴿فَنِعْمَ الْمَهْدُونَ﴾^(١١)، وقوله تعالى ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْ نَّبَاتٍ شَتَّى﴾ [سورة طه: ٥٣]، (الذي جعل لكم الأرض مهداً) فراشاً وقرئ مهداً (وسلك) جعل (لكم فيها سبلاً) طرقاً تسلكونها (وانزل من



(١٢) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ٣١٥.

(١٣) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ٣٨٢.

(١٠) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ٥.

(١١) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ٥٢٢.

منها سبلاً فجاءاً^(١٤)، وقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا﴾ [سورة المرسلات: ٢٥]، الم نجعل الأرض كفاتا مصدر كفت الأحياء^(١٥).

وفي قوله تعالى ﴿أُولَٰمِ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ [سورة الأنبياء: ٣٠]، (او لم ير الذين كفروا) يعلموا (إن السماوات والأرض كانتا رتقاً ذواتي رتق أو مرتوقتين ففتقناهما) بالمطر والنبات^(١٦)، وقوله تعالى ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوْسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾ [سورة الحجر: ١٩]، (والأرض مددناها) بسطانها (والقينا فيها رواسي) جبلاً ثوابت (وأنبتنا فيها) في الأرض (من كل شيء موزون) بميزان الحكمة أو مناسب كقولهم كلام موزون أو ما يوزن من معدن

(١٤) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ٥٧١.

(١٥) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ٥٨١.

(١٦) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ٣٢٤.

ونبات^(١٧).

وقوله تعالى ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجِئَتْ مِنْ أَعْتَابِ زُرْعٍ وَنَخِيلٍ صِنَوَانٍ وَغَيْرِ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِضَلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [سورة الرعد: ٤]، (وفي الأرض قطع متجاورات) بقاع متلاصقات مختلفات لكل قطعة كيفية ليست للأخرى منها طيبة وسبخة وسهلة وحزنة واختلافها مع اشتراكها في الأرضية وعوارضها إنما يكون بتخصيص قادر مختار عليهم قسيم (وجنات) بساتين (من أعناب وزرع ونخيل صنوان) جمع صنو وهي نخلات أصلها واحد (وغير صنوان) متفرقة الأصول (يسقى بماء واحد وتفضل بعضها على بعض في الأكل) في التمر طعماً ولوناً وشكلاً وهو من دلائل قدرته تعالى (إن في ذلك) المذكور (لآيات لقوم يعقلون) يتدبرون بعقولهم^(١٨).

(١٧) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ٢٦٣.

(١٨) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ٢٤٩.



(أم نحن الزارعون) (لو نشاء لجعلناه حطاماً) نباتاً هشياً (فظلتم) أصله ظلتم بكسر اللام فحذفت تخفيفاً) (تفكهون) أصله بتاءين فحذفت احدهما تعجبون أو تندمون على إنفاقكم فيه والتفكه التنقل بالفواكه (٢٠).

وقال عز وجل ﴿ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنبِتُوا شَجَرَهَا ﴾ [سورة النمل: ٦٠]، بل من (خلق السماوات والأرض) التي هي أظهر الحسبات ومنشأ المنافع (وانزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به) التفت إلى التكلم تأكيداً لاختصاص الإنبات به (حدائق) بساتين محوطة (ذات بهجة) حسن ونضارة (ما كان لكم أن تنبتوا شجرها) أي لم تقدروا عليه (أالله مع الله) يقدر على مثل ذلك أي لا إله معه (بل هم قوم يعدلون) (٢١).

(٢٠) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ٥٣٦.

(٢١) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ٣٨٢.

وقوله تعالى ﴿ وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴾ (٣٣) ﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجْرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴾ [سورة يس: ٣٣-٣٥]، (وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حباً) جنسه (فمنه ياكلون) (وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعنان) من أنواعها وخصا بالذكر لكثرة منافعها (فجرنا من العيون) بعضها (ليأكلوا من ثمره) ثمر المذكور من الجنات (وما عملته أيديهم) منه كالديبس ونحوه أو لم تعمله أيديهم وإنما هو بخلق الله (أفلا يشكرون) (١٩).

وقال سبحانه تعالى ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ﴾ (٦٣) ﴿ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴾ (٦٤) ﴿ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴾ [سورة الواقعة: ٦٣-٦٥]،

(أفرايتم ما تحرثون) تذررونه في الأرض وتشرونها (أنتم تزرعونه) تنبتونه

(١٩) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق،



٢. الماء:

يمثل الماء عصب الحياة للكائنات الحية جميعها، فمنه يتكون البشر كما قال عز وجل ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾ سورة الأنبياء: [٣٠]، خلقنا منه كل حيوان لفرط حاجته إليه وقلة صبره عنه أو صيرنا كل شيء حيا بسبب من الماء الذي لا بد له منه وقيل بشمول الحي للنبات أيضاً (أفلا يؤمنون) (٢٢).

وقوله تعالى ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴾ [سورة الفرقان: ٥٤]، (وهو الذي خلق من الماء) الذي هو العنصر أو النطفة (بشراً فجعله نسباً وصهراً) أي: قسمين ذي نسب أي ذكوراً ينتسب إليهم وذوات صهر (٢٣).

وقال سبحانه وتعالى ﴿ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَاجًا ﴾ (١٣) وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً نَجَّاجًا ﴿ [سورة النبأ: ١٣ - ١٤]، لا تبلى بمرور الدهر (وجعلنا) الشمس (سراجاً

(٢٢) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ٣٢٤.

(٢٣) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ٣٦٤.

وهاجاً) منيراً متلاًئلاً للعالمين شديد الحر (وأنزلنا من المعصرات) السحاب التي شارفت أن تمطر أو الرياح التي تعصر السحاب (ماء ثجاجاً) (٢٤).

وقال عز وجل ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مَتْرَاقِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُنْتَشِبِهِ أَنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾

[سورة الأنعام: ٩٩]، (هو الذي انزل من السماء) من جهتها أو السحاب (ماء فأخرجنا) التفات عن الغيبة (به) بالماء (نبات كل شيء) رزقه أو نبات كل صنف ينبت (فأخرجنا منه) من النبات أو الماء (خضراً) شيئاً اخضر (يخرج منه) من الخضر (حَبًّا متراكباً) يركب بعضه بعضاً كالسنبل ونحوه (ومن النخيل) خبر (ومن طلعتها) بدل منه (قنوان) مبتدأ أي وحاصلة من طلع النخيل

(٢٤) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ٥٨٢.



(قنوان) جمع قنو وهو العذق (دانية) التناول او قريب بعضها من بعض واقتصر عليها دون البعيدة لفهمها منها وفضلها (وجنات من اعناب) عطف على (نبات) وعن علي عليه السلام بالرفع مبتدأ أي ولكم جنات (والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابهه) حال من الجميع أي بعضه متشابهه طعماً ولوناً وحجماً وبعضه غير متشابهه (انظروا) معتبرين (إلى ثمره إذا أثمر) أو إخراجه كيف هو (وينعه) والى نضجه إذا أدرك كيف يعود كبيراً ذا نفع ولذة (إن في ذلك لآيات) دلالات على الصانع (لقوم يؤمنون) (٢٥).

وقوله تعالى ﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ ﴾ [سورة الحجر: ٢٢]، (وأرسلنا الرياح) وقرئ: الريح (الواقح) ملقحات للسحاب أو الشجر أو لاقحات أي حوامل للسحاب أو الماء (فأنزلنا من السماء ماءً فأسقيناكموه) (٢٥)

(٢٥) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ١٤٠.

جعلنا لكم سقياً (وما أنتم له بخازنين) أي ليس عندكم خزائنه أو لا تقدرين على حفظه في العيون والآبار (٢٦).

وقوله تعالى ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ﴾ (٦٨) ﴿ أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ ﴾ (٦٩) ﴿ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴾ [سورة الواقعة: ٦٨-٧٠]، (أفأريتم الماء الذي تشربون) (أنتم أنزلتموه من المزن) من السحاب جمع مزنة (أم نحن المنزلون) (لو نشاء جعلناه أجاجاً) ملحاً (فلولا تشكرون) (٢٧).

وقال عز وجل ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنْ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفَلَكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴾ (٣٣) ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴾ (٣٤) ﴿ وَآتَاكُم مِّنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ

(٢٦) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ٢٦٣.

(٢٧) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ٥٣٦.



اللَّهُ لَا تَحْصُوهَا إِنْ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿٣٢﴾ [سورة إبراهيم: ٣٢-٣٤]

الله الذي خلق السماوات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً طعاماً ولباساً وهو معقول (أخرج) لكم وسخر لكم الفلك السفن لتجري في البحر بامرِه بإرادته إلى مقاصدكم (وسخر لكم الأنهار) العذبة لانتفاعكم (وسخر لكم الشمس والقمر دائبين) جارين لا يفتران لمصالحكم (وسخر لكم الليل) لسباتكم (والنهار) لمعاشكم (وآتاكم من كل ما سألتموه) شيئاً (وان تعدوا نعمة الله) أي إنعامه (لا تحصوها) لا تطيقوا عددها لعدم تنهيتها (إن الإنسان لظلوم) كثير الظلم للنعمة بترك شكرها أو لنفسه بالمعاصي (كفار) شديد الكفران أو ظلوم في الشدة يجزع كفار في النعمة (٢٨)، كما إن له دوراً أساسياً ببقية الأنشطة الصناعية والتجارية

(٢٨) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ٢٥٩-٢٦٠.

وغيرها (٢٩).

٣. الثروة النباتية والحيوانية:

قال سبحانه وتعالى: ﴿الْمَرْتَرِ أَنْزَلَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنْ اللَّهُ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿٦٣﴾﴾

[سورة الحج: ٦٣]. أي امتن الله على عباده بإنزال الماء وإنبات النبات وإثراء الحياة، فالماء مصدر الحياة والنمو. وقال تعالى ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴿٣٠﴾﴾ [سورة الأنبياء: ٣٠]. ونزول الماء من السماء ورؤية الأرض مخضرة ظاهرة جغرافية واقعة مكررة، وقوله ﴿إِنْ اللَّهُ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿٦٣﴾﴾ [سورة الحج: ٦٣]. فمن اللطف الإلهي ذلك نمو هذه النباتات، ونمو النبتة الصغيرة من جوف التربة والقدرة الإلهية تمدها إلى الهواء إلى الإرتفاع، وبالقدرة الإلهية يتم إنزال الماء في الوقت المناسب ويتم إمتزاج الماء بالتربة ومن ثم ينمو.

وقال تعالى ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴿٣٠﴾﴾ [سورة الأنبياء: ٣٠]. ونزول الماء من السماء ورؤية الأرض مخضرة ظاهرة جغرافية واقعة مكررة، وقوله ﴿إِنْ اللَّهُ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿٦٣﴾﴾ [سورة الحج: ٦٣]. فمن اللطف الإلهي ذلك نمو هذه النباتات، ونمو النبتة الصغيرة من جوف التربة والقدرة الإلهية تمدها إلى الهواء إلى الإرتفاع، وبالقدرة الإلهية يتم إنزال الماء في الوقت المناسب ويتم إمتزاج الماء بالتربة ومن ثم ينمو.

وقال تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾

(٢٩) أياد محمد صالح، مصدر سابق، ص ١٢٢.



الدواب مختلفة في طبيعتها وأحجامها وأشكالها وألوانها وأصواتها ومآكلها ووجوه الانتفاع بها، مما يشهد بأن خالق هذه الكائنات إله واحد قادر حكيم.

والدابة: إسم من الديدب والمشي ببط، وكل ما يسمى فوق الأرض، والظاهر ان المراد بالدابة هنا المعنى العام، لا ما يجري به العرف الخاص باستعماله في نوع خاص من الحيوان كذوات الأربع.

وقال تعالى: ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ [سورة هود: ٦].

فتصوّر الآية القرآنية علم الله الشامل المتكامل بكل ما يدب على الأرض من إنسان وحيوان وزاحفة وحشرة وطير وهو سبحانه متكفل بأرزاق جميع

المخلوقات. كذلك قوله عز وجل: ﴿ اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ [سورة غافر:

٧٩]. وقوله تعالى ﴿ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ [سورة النحل: ٥]. وقوله سبحانه

وتعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ

فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [سورة الأنعام: ٩٩]. وقوله تعالى: ﴿ وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴾ [سورة يس: ٣٣].

تقدم الآيتان طائفة من الأدلة الملموسة التي تثبت بديع القدرة الإلهية، ومن آيات القدرة هذه الارض الهامدة التي لا حياة فيها ولا حركة، أحيها الله سبحانه وتعالى بإنزال الماء إليها، وإنبات الحب كالذرة والقمح والشعير مما يأكله الإنسان والحيوان.

قال تعالى: ﴿ وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِّنْ شَعْتِيرٍ اللَّهُ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبَهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمَعْتَرَ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [سورة الحج: ٣٦]. وقال عز وجل: ﴿ مَوْتَهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ ﴾ [سورة البقرة: ١٦٤].

أي نشر الله على الارض أنواعاً من



لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ﴿ [سورة النحل: ١٤].

قال جلّ شأنه في كتابه الحكيم: ﴿ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفَلَكَ مَوَآخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [سورة النحل: ١٤]. وفي قوله تعالى ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ ﴾

[سورة إبراهيم: ٣٢]. اي أنعم الله عليكم بنعمة فاشكروها وله مثل (لحماً طرياً) وهو السمك (ويستخرجون منه حلية تلبسونها) (اللؤلؤ والمرجان) أي من الله على عباده بنعم كثيرة منها أن يستخرج من البحر كاللؤلؤ والمرجان.

وقال عز وجل: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ، وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلِّ تَاكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفَلَكَ فِيهِ مَوَآخِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [سورة فاطر: ١٢]. وقال

تعالى: ﴿ وَإِنْ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةٌ لَتُفَكِّرُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبْنَا خَالِصًا

سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ ﴾ [سورة النحل: ٦٦]. أشار الله عز وجل في الآية الكريمة إلى أن الإبل والبقر والغنم موعظة للناس يعتبرون بها، ونسقيكم من بعض ما في بطونها من بين فضلات الطعام والدم لبناً صافياً لذيذاً سهل التناول للشاربين، وتوجد في ضروع الماشية غددة خاصة لإفراز الحليب، وتقوم الغدد اللبنية باستخلاص العناصر اللازمة لتكوين اللبن من هذين السائلين^(٣٠).

أما عسل النحل وأهميته الغذائية والإقتصادية، قال تعالى: ﴿ وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّعْلِ أَنْ اتَّخِذْ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿١٨﴾ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [سورة النحل: ٦٨-٦٩]. هياً الله سبحانه وتعالى للنحلة أسباب حياتها ووسائل معيشتها، من خلال إتخاذها الجبال بيوتاً، ومن

(٣٠) د. فوزي الشربيني، الإعجاز العلمي والجغرافي في القرآن الكريم، ط١، المكتبة العصرية للنشر والتوزيع، مصر، ٢٠٠٨، ص ١٧٢.



والمسباح. واللحم الطري هو الأسماك والحيوانات البحرية على اختلافها والحلية من اللؤلؤ والمرجان، قال تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَاتُ﴾ [سورة الرحمن: ٢٢]. (لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ) بالسفر والتجارة والترحال والانتفاع باللحم الطري والحلي.

٤. المعادن:

تمثل الموارد المعدنية ثروة اقتصادية تدعم الاقتصاد وتسهم في تنميته بشكل فاعل وقد بينت العديد من الآيات القرآنية القيمة الاقتصادية للمعادن التي وهبها تعالى كالذهب والفضة والحديد وفي هذا تحفيز لاكتشافها واستثمارها من اجل تحقيق منافع شتى لكونها تسهم في إقامة وإدامة العديد من قطاعات التنمية المختلفة^(٣٣) أهمها الصناعة والطاقة والتجارة.

تتكون قشرة الأرض من ثلاثة أنواع رئيسة من الصخور، وهي الصخور النارية والرسوبية والمتحولة، فالصخور

(٣٣) أياد محمد صالح، مصدر سابق، ص ١٢٢-١٢٣.

فجوات الشجر، ثم هداها الله للأكل من كل ثمرات الشجر والنبات، فيخرج من بطونها شراب بألوان مختلفة فيه شفاء للناس ويتكوّن عسل النحل من كمية من الجلوكوز وهو أسهل أنواع السكريات في الهضم. وثبت طبيّاً أنه مفيد في كثير من الأمراض، ويعطى ضد التسمّم البولي والصفراء وغيرها، كما أنه يحتوي على نسبة عالية من الفيتامينات مثل فيتامين B المركب^(٣١).

واللؤلؤ هو تركيزات كلسية ذات بريق ناصع توجد في بعض القواقع والمحار، وتحتل أهمية كبيرة بين أدوات الزينة وتعد دولة البحرين أكبر سوق تجاري له في العالم. أما المرجان فأصله من الهياكل الصلبة لطائفة من أنواع الحياة البحرية، وهو في حقيقته كربونات الجير يفرزها ماء البحر فتترسب في أنسجة هذه الأنواع^(٣٢)،

والمرجان له قيمة كبيرة في صناعة الحلي

(٣١) د. فوزي الشربيني، مصدر سابق، ص ١٧١.

(٣٢) د. فوزي الشربيني، مصدر سابق، ص ١٧٠.



أساساً من المعادن وتتكون المعادن من عناصر، وعناصر الأرض فاقت المائة. وليس المعادن وحدها هي التي تتكون من عناصر فكل شيء في مادة الأرض يتألف من عناصر ومركباتها. والعناصر تتركب من جزئيات ويتركب الجزء من الذرات، والذرات تتركب من نواة في الوسط، عليها شحنة كهربائية موجبة وعدد من الالكترونات تدور (تطوف) حولها في مدارات ثابتة محددة، مثل دوران الكواكب حول الشمس، والالكترونات بحالة من التعادل. فقد دلت آيات القرآن الكريم على الإشعاع الذري والطاقة الذرية، فقال تعالى في كتابه العزيز: ﴿الَّذِي يَخْرِجُ الْخَبَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ [سورة النمل: ٢٥].

تختص بإخراج كل مخلبوع في العالم، وهذه تتعلق بالخبء بعد إخراجها وما يتصل منه بالأرض، فالله سبحانه وتعالى يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها من أشعة الطاقة الذرية الشعاعية التي لا سلطان للإنسان على نمط تحللها

الإشعاعي (٣٤).

قال جل شأنه: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى

١) الَّذِي خَلَقَ فَسُوَّى ٢) وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ٣) وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ٤) فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾

[سورة الأعلى: ١-٥]. والغثاء اليابس والاحوى المسود في سواده خضرة أو حمرة وذلك ينطبق على ظاهرة تكوين الفحم الحجري، الذي تكون معظمه في حقب الحياة القديمة حينما ظهرت النباتات غير المزهرة بكثرة عظيمة ثم تراكمت فوقها رواسب أخرى فتحولت إلى فحم حجري بإرتفاع الضغط والحرارة، وهذا الغثاء الأحوى هو الذي عناه القرآن الكريم بإيجاز وإعجاز جغرافي. وقد عرف الفحم منذ القدم وكان يسمى الحجر الذي يشتعل، ولما حدثت الثورة الصناعية احتل الفحم مركزاً هاماً ورئيساً في النشاط الصناعي.

قال تعالى في كتابه الحكيم: ﴿زَيْنَ

لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ

(٣٤) د. فوزي الشربيني، مصدر سابق، ص

١٥٥-١٥٦.



يدخل في إنتاج مواد البناء وفي إقامة الجسور والمصانع والورش المتعددة الأغراض وغيرها.

قال تعالى: ﴿عَاثُوْنِي زُبْرًا الْحَدِيْدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوْا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ عَاثُوْنِي اُنْفِخْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴿١٦﴾ فَمَا اسْطَعُوْا اَنْ يَّظْهَرُوْهُ وَمَا اسْتَطَعُوْا لَهُ نَقَبًا﴾ [سورة الكهف: ٩٦ - ٩٧].

أشارت الآيتان الكريمتان إلى جانب من الجوانب المهمة من التعدين. وهي أن الحديد النقي ليس في قوة بعض سبائكها، فأنواع الفولاذ كلها من سبائك الحديد مع القليل من الكربون أو غيره المنغنيز. وفي الآية الكريمة أيضاً ذكر السبائك كلها بذكر أمثلة منها مثل سبيكة الحديد والنحاس معاً، إذن القطر هو النحاس.

وقال تعالى ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَعَرَبِيَّبٌ سُودٌ﴾ [سورة فاطر: ٢٧]. أشارت الآية الكريمة إلى مواطن الخامات للثروة المعدنية، فدلّت عليها بألوانها، فاللون الأبيض يغلب على خامات الألمنيوم والمغنسيوم، واللون الأسود والاحمر

وَالْفِضَّةَ وَالْخَيْلَ الْمُسَوَّمَةَ وَالْأَنْعَامَ وَالْحَرْثَ ﴿[سورة آل عمران: ١٤]، (زين للناس حب الشهوات) أي المشتريات جعلها شهوات مبالغه (من النساء والبنين والقناطير) جمع قنطار وهو المال الكثير وقيل ملء مسك ثور وقيل مئة ألف دينار (المقنطرة) مبنية منه للتأكيد كبدرة مبدرة (من الذهب والفضة والخيل المسومة) المعلمة من السؤمة وهي العلامة أو المرعية من أسام الدابة وسومها (الانعام) الإبل والغنم والبقر (الحرث) متاع الحياة الدنيا، فضلاً عن ذلك فقد أنزلت سورة في القرآن وهي سورة الحديد التي ورد فيها معدن الحديد هو من المعادن المنزلة منه.

وقال تعالى في كتابه العزيز ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيْدَ فِيْهِ بَأْسٌ شَدِيْدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ﴾ [سورة الحديد: ٢٥]. كما توضح الآية بأنه له منافع فمنذ قديم الزمان وحتى الآن يستخدم في الصناعات الحربية وإنتاج وسائل النقل المختلفة وفي إنتاج العُدَد اليدوية والآلات الزراعية كما



يغلبان على خامات الحديد والنحاس والمنغنيز. وفي قوله تعالى ﴿تُخْتَلَفُ أَلْوَانُهَا﴾ إشارة إلى الألوان الثلاثة بنسب مختلفة. فضلاً عن إشارتها إلى مواطنها وألوان خاماتها في الجبال. دل القرآن الكريم على الأهمية الكبيرة للحديد في الصناعة، قال تعالى ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [سورة الحديد: ٢٥]. وقد سميت سورة باسمه. وقوله تعالى ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ معجزة جغرافية قرآنية، لأن التحليل أثبت ان الحديد عنصر من عناصر النجوم ومنها الشمس التي كانت الكرة الأرضية جزءاً منها، ففي قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ [سورة الأنبياء: ٣٠]، فكان الله سبحانه وتعالى أنزل الحديد مع الشمس لينتفع به الإنسان في الصناعة.

مِثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُتُ فِي الْأَرْضِ﴾ [سورة الرعد: ١٧]. فخام الحديد وغيره من الخامات الأخرى يستخرج من خاماته بواسطة النار، فالآية الكريمة أشارت إلى أن استخدام النار أساسي في صناعة التعدين، ومن الله على الإنسان بالنار، ومن المعادن التي يصهرونها بالنار ما يتخذون منها حلية كالذهب والفضة، ومنافع ينتفعون بها كالحديد والنحاس، ومنها ما لا نفع فيه يعلو السطح. وبين الله الحق والباطل فالحق كالماء الصافي والمعدن الصافي كالزبد الصافي الذي لا ينتفع به. فأما الزبد الناشئ عن السيل والمعادن فيذهب مرمىً به فهو جُفَاءً وأما ما ينفع الناس من الماء والمعادن فيبقى في الأرض كهذين المثليين في الجلاء والوضوح يبين الله الأمثال للناس دائماً فيبصرهم بالخير والشرف.

ثانياً: الموارد البشرية:

١. الإنسان:

اهتمت النظريات الغربية والأفكار

تستخرج المعادن من خامات الثروة المعدنية بواسطة النار، قال تعالى: ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ



وقوله تعالى ﴿ **أَلَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ، وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ** ﴾ [سورة السجدة: ٧]، (الذي احسن كل شيء) أحكمه وأتقنه أو علم كيف يخلقه (خلقه) بدل اشتغال من كل شيء (وبدأ خلق الإنسان) آدم (ومن طين) (ثم جعل نسله من سلالة) حفدة أنسب من الصلب (٣٨).

وفي آية كريمة أخرى قال تعالى ﴿ **هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ** ﴾ [سورة الانعام: ٢]، (هو الذي خلقكم) ابتداء خلقكم (من طين) إذ خلق عنه أصلكم آدم (٣٩). وقال جلّ شأنه ﴿ **إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَلِقُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ** ﴾ [سورة ص: ٧١]، (إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرًا من طين) (٤٠).

إن دعوة الله إلى التمتع بخيرات الدنيا وطيبها تمثل جوهر عملية التنمية

(٣٨) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ٤١٥.
(٣٩) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ١٢٨.
(٤٠) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ٤٥٧.

غير الإسلامية بالإنسان لغايات محدودة، فيما اهتم القرآن الكريم بالإنسان من جميع النواحي المادية والمعنوية بوصفه من أرقى المخلوقات على الأرض (٣٥).

كما في قوله تعالى ﴿ **لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ** ﴾ [سورة التين: ٤]، (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم) من انتصابه وحسن شكله وتميزه واشتغاله على ما في العالم الأكبر (٣٦).

وقوله عز وجل ﴿ **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَجْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا** ﴾ [سورة الإسراء: ٧٠]، (ولقد كرمنا بني آدم) بالعقل والنطق واعتدال الخلق وتسخير الأشياء لهم وغير ذلك (وحملناهم في البر والبحر) على الدواب والسفن (ورزقناهم من الطيبات) المستلذات (وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً) (٣٧).

(٣٥) المصدر نفسه، ص ١١٧.
(٣٦) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ٥٩٧.
(٣٧) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ٢٨٩.



بمنظورها الإسلامي والغاية من وراء ذلك هو سعادة البشر أو ما يسمى في المفهوم الاقتصادي بتحقيق الرفاهية الاجتماعية^(٤١).

٢. العمل:

قال تعالى ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنْ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴾ [سورة النساء: ١٢٤]، (ومن يعمل) شيئاً (من الصالحات) أو بعضها وهو ما في وسعه وكلف به (من ذكر أو أنثى وهو مؤمن) حال (فأولئك يدخلون الجنة) (ولا يظلمون نقيراً) قدر نقرة النواة^(٤٢).

وقال عز وجل ﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ [سورة الكهف: ٧٩]، (أما السفينة فكانت لمساكين) عشر، خمسة زمنى وخمسة (يعملون في البحر) يتكسبون

بالسفينة (فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك) قدامهم أو خلفهم ورجوعهم عليه (يأخذ كل سفينة) صحيحة (غصبا) قيل مقتضى الظاهر ان تتأخر (فأردت ان اعيبها) عن (وكان وراءهم) لأن إرادة التعقيب سبب عن خوف الغصب لكنه قدم لان السبب مجموع الأمرين خوف الغصب ومسكنه الملاك فرتبه على أقوى الجزأين وعقبه بالآخر على جهة التتميم^(٤٣).

وقوله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴾ [سورة الكهف: ١٠٧]، (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم) في علم الله (جنات الفردوس نزلا) منزلاً^(٤٤).

قال تعالى ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [سورة النحل: ٩٧]،

(٤٣) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ٣٠٢.

(٤٤) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ٣٠٤.

(٤١) أياد محمد صالح، مصدر سابق، ص ١٢١.

(٤٢) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ٩٨.



(من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون)^(٤٥).

وقال تعالى ﴿الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ إِنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ [سورة الاسراء: ٩]، (ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً)^(٤٦).

٣. رأس المال:

قال تعالى: ﴿وَأَتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ [سورة النور: ٣٣]، قدرة على اداء المال بالتكسب (أتوهم من مال الله الذي آتاكم) أمر للسادة باعطائهم شيئاً من اموالهم^(٤٧).

وقوله تعالى ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة التغابن: ١٥]، (إنما أموالكم وأولادكم فتنة) اختبار (والله عنده أجر عظيم) لكم يحتقر عنده الاموال والاولاد فأثروه

(٤٥) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ٢٧٨.

(٤٦) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ٢٨٣.

(٤٧) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ٣٥٤.

عليها^(٤٨).

ويقول عز من قائل: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [سورة البقرة: ٢٧٤]، (الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرّاً وعلانية) يعملون الأوقات والأحوال وأموالهم بالصدقة نزلت في علي عليه السلام لم يملك إلا أربعة دراهم فنصدق بواحد ليلاً وواحد نهاراً وواحد سرّاً وواحد علانية (فلهم أجرهم) بالاستحقاق (عند ربهم ولا خوف عليهم) من أهوال القيامة (ولا هم يحزنون)^(٤٩).

وقال تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [سورة الزخرف:

٣٢]، (أهم يقسمون رحمة ربك) أي

(٤٨) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ٥٥٧.

(٤٩) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق، ص ٤٦.



النبوة فيضعونها حيث شاءوا (نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا) ولم نفوض تدبيرها إليهم (ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات) في الرزق (ليتخذ بعضهم بعضاً) بمقتضى الحكمة والمصلحة (سخريا) مسخراً يستخدمه في حوائجه فينتفع كل بالآخر فينتظم بذلك أمر العالم (ورحمة ربك) أي الجنة أو النبوة لك (خير ما يجمعون)^(٥٠).

الخلاصة:

أهتم القرآن الكريم بمضامين الجغرافية الاقتصادية مؤكداً على أهميتها في حياة الإنسان الدنيوية والآخروية وعدت وسيلتها للتنمية وغايتها في إن واحد. فالقرآن الكريم وهو يرسي مفهومه الشامل للموارد الاقتصادية اشتملت على شؤون الحياة ومنها المسائل الاقتصادية، وبمفهوم الاقتصاد وموارده قد عنى بها كوسيلة للحياة الأخرى بمعنى إن اهتمامه دنيوي وأخروي، كما في قوله تعالى ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ^ط

(٥٠) السيد عبد الله شبر، مصدر سابق،

وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ﴿٧٧﴾ [سورة القصص: ٧٧].

والحديث عن الاقتصاد في المكان حديث عن جوانب الحياة، وان شمولية الاقتصاد وتكاملها هي ابرز سمة من سمات الاقتصاد في القرآن الكريم، الذي يؤكد في عرضه مختلف مجالات الاقتصاد وأنواعها دقيق كل الدقة وواضح غاية الوضوح كلما غاص باحث في آية من الآيات المتضمنة أحد الموارد الاقتصادية في القرآن الكريم، ويعد مفهوم الاقتصاد في القرآن مفهوماً شاملاً ومتكاملاً يهدف إلى تحسين حياة الإنسان من مختلف النواحي الاقتصادية والاجتماعية والحضارية والبيئية وفق شرائع الله المقررة.

ويمكننا القول في ضوء ما تقدم إن القرآن الكريم حدّد معالم الاقتصاد وموارده بشكلها المتكامل ومن نواحيها المختلفة في إطار الاقتصاد المتكامل والمتوازن للإنسان الذي يتم به وله ومن اجل تحقيق سعادته وكرامته ورفاهيته في الدنيا والآخرة، وهذا الموقف مبني على



الجغرافية الاقتصادية في القرآن الكريم..... المصباح

التصور القرآني للكون والحياة والإنسان الذي هو غاية جميع ما في الطبيعة وكل ما في الطبيعة وجد لخدمته. وانزل القرآن من اجل الإنسان أيضا كما قال تعالى

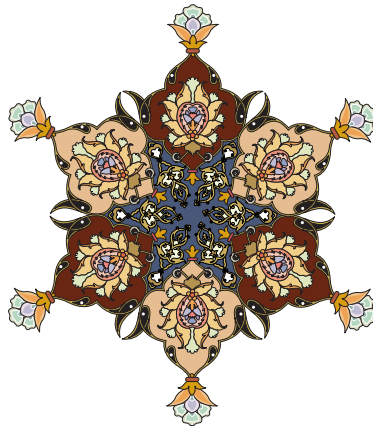
﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا

نَزَّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [سورة

النحل: ٤٤]. لذلك فإن هدف الاقتصاد من المنظور القرآني هو الإنسان، ولذا

تكون العملية الاقتصادية في المكان وسيلة غايتها تحقيق سعادة الإنسان

المادية والمعنوية. مصادر البحث بما أنها وردت أسماؤها واسماء مؤلفيها ومكان وتاريخ الطباعة، فقد صفحنا عن تكرار ذكرها في قائمة مستقلة.



وَقَفَّةٌ عِنْدَ الْآيَةِ ٨٩ مِنْ سُورَةِ النَّحْلِ

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبَيِّنًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾

أ. د. علي صالح رسن المحمداوي

كلية التربية العلوم الإنسانية - جامعة البصرة

فحوى البحث

عرض السيد الباحث بتركيز وإسهاب لمفهوم الآية [٨٩] من سورة النحل والتي تضمنت ان القرآن الكريم جاء ﴿تَبَيِّنًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ ، و هي مسألة جوهرية تستوجب أن يقف عندها الانسان ليتبين موسوعية القرآن الكريم في عرض كل الاشياء من خلال الإشارة اليها بايجاز أو تلميح. فبدأ بشرح المقصود بكلمة (تبيان) من خلال توضيح أصل (البيان) وتفرعاته اللغوية، ومعانيه التي وردت في القرآن الكريم. ثم عرّج على رأي القائلين بمحدودية القرآن وردّ عليهم، ثم تعرض لرأي القائلين بشموليته أي: إخرجه من المفهوم الضيق الخاص الى المعنى العام الذي ننشده. وختم البحث بخلاصة معنى (تبيان كل شيء) بناءً على الشواهد من القرآن والحديث الشريف وتخريجات أئمة الهدى عليهم السلام وأجلة الصحابة رضي الله عنهم.

قال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾

ترد في أحيان كثيرة إساءة فهم لبعض نصوص القرآن الكريم، ومن تلك ما نسمعه في كل يوم وليلة من شبهات تثار هنا وهناك، وفي الوقت نفسه لا نجد من ينبري لدفع هذه الشبهات حتى أصبحت سنة، أو ربما يعبر عنه خطأً بـ «صراع الحضارات» وهو ما تلهج به الألسن، أو الصراع بين الخير والشر، نرجو أن يكون صراعاً بناءً لا هداماً يصل إلى حد التكفير وهتك الحرمات، نحن نريد صراعاً يرتقي بالإنسان إلى أعلى الدرجات ويقدم خدمة للإنسانية.

ومن تلك الاشكاليات ما قيل إن القرآن الكريم هو كتاب هداية وتشريع، أي (كتاب دين) وهذا ما تردد كثيراً وكأن القائلين به نسو أو تناسوا قوله تعالى ﴿... وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ

الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [سورة النحل: ٨٩] وهذه مسألة جوهرية تستوجب البحث والتوقف عندها فكيف نطلق تسمية (موسوعات) على بعض كتب البشر ونصفها بالعمومية والكلية، وكتاب الله وتعالى يكون كتاباً خاصاً مهمته هداية الناس؟ وهل هذا النعت له يتطابق وقوله تعالى ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ [سورة الحشر: ٢١] أو الآيات التي حثت على طلب العلم وتفضيل العلماء على غيرهم وهذا ما دعانا إلى تسمية البحث دراسة في الآية ٨٩ من سورة النحل».

هدفه إثبات شمولية القرآن وكليته بعده كتاباً شاملاً لكل العلوم إذ لم يكن كتاباً خاصاً، أما هدفنا هو قوله تعالى:

﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا... ﴾ [سورة العنكبوت: ٦٩] وأي جهاد أعظم من بذل الجهد في فهم كتابه! وأي سبيل أهدى إليه من القرآن! وعلمه النبي ﷺ وجعله معلماً له، جاء ذلك في قوله تعالى



﴿... نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ...﴾ [سورة البقرة:

٩٧] وقوله تعالى ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ

لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...﴾ [سورة

النحل: ٤٤] وقوله ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي

الْأُمَمِ مَنْ رُسُلًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ

وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...﴾

[سورة الجمعة: ٢].

المبحث الأول:

المقصود بكلمة تبيان:

وردت هذه الكلمة في قوله تعالى

﴿... وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ

شَيْءٍ...﴾ [سورة النحل: ٨٩] يلحظ

على أسلوب الخطاب أنه موجه للنبي

محمد ﷺ إن هذا الكتاب بين كل شيء،

أي وضحه، وربما يعترض معترض فيقول

لماذا اخترتم هذه الكلمة من دون كلمات

الآية الكريمة: نقول هن مفهومات

فالمراد من المنزل هو الله سبحانه، نزل

الكتاب يعني القرآن الكريم، على النبي

محمد ﷺ وهذه الألفاظ ما فيها جدل ولا

تحتمل التأويل، كلام صريح وواضح،

ليس فيه غموض، مثلما هو موجود في

كلمة «تِبْيَانًا» والمراد بها؟. هل دالة على

الإيضاح والتبيين، أي الشرح في اسط
الألفاظ؟.

وحتى نفهم ذلك فهماً دقيقاً، علينا

أن نعرف الوسائل التي يمكن بواسطتها

فهم القرآن، وإحدى هذه الوسائل هو

ما روي عن النبي محمد ﷺ قوله «أعربوا

القرآن والتمسوا غرائبه»^(١) وعلى

السياق نفسه، قال الإمام الصادق عليه السلام

«أعربوا حديثنا فإننا قوم فصحاء»^(٢) إذاً

إعراب القرآن احد وسائل فهمه.

وبما أن في الأمر التباس، يجب أن نعرف

معنى كلمة «تبياناً» يقال: البيان هو المنطق

المعرب عن ما في الضمير وقيل البيان

اللغات كلها، وأسماء كل شيء^(٣) وهو

اسم في معنى البيان مثل التلقاء، والتبيان

في معنى التبيين^(٤) ومنه حديث نبي الله

آدم وموسى عليه السلام «أعطاك الله التوراة فيها

تبيان كل شيء» أي كشفه وإيضاحه^(٥)

وعلى هذا الحديث مشكل، وكأن النبي

(١) ابن أبي شيبة: المصنف ٧/ ١٥٠.

(٢) الكليني: الكافي ١/ ٥٢.

(٣) الطريحي: غريب القرآن ٥٣٣/.

(٤) الزجاج: معاني القرآن ٣/ ٨٨.

(٥) ابن الأثير: النهاية ١/ ١٧١.



متبينة، ويقال: بان الحق يبين بياناً، فهو بائن، وأبان يبين إبانه، فهو مبين، بمعناه، ومنه قوله تعالى ﴿وَأَلَكِتَابِ الْمُمِينِ﴾ [سورة الزخرف: ٢] أي البين، والبيان: الإفصاح مع ذكاء^(٦).

قال تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ ..﴾ [سورة آل عمران: ١٣٨] وقال ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [سورة الشعراء: ١٩٥] فكرر في مواضع جل ذكره: أنه مبين، فالقرآن أعلى منازل البيان^(٧).

وقال الشافعي: التبيين من وجوه منها ما بين فرضه فيه، ومنها ما أنزله جملة وأمر بالاجتهاد في طلبه ودل على ما يطلب به بعلامات خلقها في عبادته، دهم بها على وجه طلب ما افترض عليهم^(٨).

وهناك مشكل على كل ما قدمناه، إذا كان كل شيء مبين في القرآن فما هو دور النبي محمد ﷺ؟. إلا تتفي الحاجة لوجود النبوة والإمامة؟. وقد يُثار اعتراض وهو أنه إذا كان القرآن بهذه

موسى ﷺ قد عاصر النبي آدم ﷺ على الرغم من وجود الفارق الزمني بينهما، إلا في حالة لقائهما بالنبي محمد ﷺ عند الإسراء والمعراج.

والبيان هو ما يبين به الشيء من الدلالة وغيرها، وبان الشيء بياناً اتضح، فهو بَيِّن، والجمع أبيناء، مثل هين وأهيناء، وأبان الشيء فهو مبين، واستبان الشيء، ظهر، وتبين ظهر، قالوا: بان واستبان وتبين وأبان وبين بمعنى واحد، ومنه قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا

إِلَيْكَ آيَاتٍ مُّبِينَاتٍ ..﴾ [سورة النور: ٣٤] بكسر الياء وتشديدها، بمعنى متبينات، ومن قرأ مبيّنات بفتح الياء فالمعنى أن الله بينها، وفي المثل: قد بين الصبح لذي عينين أي تبين، والتبيين: الإيضاح والوضوح، وهو مصدر شاذ لأن المصادر إنما تجيء على التفعال، بفتح التاء، مثال التذكار والتكرار، ولم يجيء بالكسر إلا حرفان وهما التبيان والتلقاء، بين أي كشفه وإيضاحه، وقوله عز وجل

﴿... وَلَا يَخْرُجُ إِلَّا أَن يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ

مُّبِينَةٍ ..﴾ [سورة الطلاق: ١] أي ظاهرة

(٦) ابن منظور: لسان العرب ١٣ / ٦٧.

(٧) الباقلائي: إعجاز القرآن/ ٢٧٦.

(٨) الشافعي: الأم ٧ / ٢٩٠.



العمومية أو الكلية، فهو قد يتعارض مع آيات أخر أو كلت مهمة بيانه إلى النبي محمد ﷺ وهذا ما جاء في قوله تعالى ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ... ﴾ [سورة النحل: ٤٤] وقوله ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ... ﴾ [سورة النحل: ٦٤].

وجاء في تفسير قوله تعالى ﴿ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾ [سورة الرحمن: ٤] أي فصل ما بين الأشياء^(٩) فكان ﷺ هو المبين عن الله عز وجل أمره، وعن كتابه معاني ما خوطب به الناس، وما أراد الله وعنى فيه، وما شرع من معاني دينه وأحكامه وفرائضه وموجباته وآدابه ومندوبه وسننه التي سننها، وأحكامه التي حكم بها وآثاره التي بثها^(١٠) وبهذا ما نزل للناس فوض إيضاحه إلى النبي محمد ﷺ فوجب أن لا يحصل البيان إلا بقوله^(١١).

وبعد أن عرضنا شيئاً من ذلك بوجدنا

التوقف عند نقطة جوهرية في البحث وهي انه لا تعارض في آيات القرآن ولا تناقض وما حصل هو اختلاف في تفسير بعض الآيات، ومن ذلك الآية التي نحن بصددھا، ومفادھا أن القرآن فيه تبيان كل شيء، وآيات أخر مفادھا إن تبيان القرآن من اختصاص النبي محمد ﷺ وهذا الأمر ممكن حله في نظرة دقيقة لما ذكر من آيات لا سيما أسلوب الخطاب القرآني، فإن آية التبيان خطابها موجه للنبي محمد ﷺ بمعنى أن الله انزل عليه القرآن وقد بين له فيه كل شيء، ما نريد الانتباه إليه أن القرآن مبين للنبي محمد ﷺ وليس لنا فنحن لا نفهم كلام الله سبحانه الا من خلال توضيح النبي محمد ﷺ مضمونه وبهذا يكون الله هو المنزل والمبين تفصيلات القرآن للنبي محمد ﷺ وهو بدوره وضحه للناس.

وما نريد قوله إن المراد من تبيان القرآن لكل شيء لا ينفي دور النبوة ولا الإمامة، وهذا ما بينه الصدوق بقوله: إن احتج محتج من أهل الإلحاد والعناد بالكتاب وأنه الحجة التي

(٩) الطريحي: غريب القرآن / ٥٣٣.

(١٠) ابن ابي حاتم: الجرح والتعديل ٢ / ١.

(١١) الفخر الرازي: المحصول ٣ / ٧٨.



فيها حكم ما يحتاجون إليه، ولكنه عز وجل لم يكلمهم إلى علمهم بما فيها، وواتر الرسل إليهم، وأقام لكل رسول علماً ووصياً وحجة على أمته، أمرهم بطاعته والقبول منه إلى ظهور النبي الآخر لثلاث تكون لهم عليه حجة (١٢).

وقد فوض الله سبحانه وتعالى إلى نبيه محمد ﷺ تعيين بعض الأمور كزيادة بعض الركعات وتعيين النوافل من الصلاة والصيام ونحو ذلك إظهاراً لشرفه وكرامته ﷺ ثم لما اختار أكد ذلك بالوحي من عنده فلا فساد فيه عقلاً ولا نقلاً، بل فيه كثير من الأخبار (١٣).

فضلاً عن ذلك يفهم دوره من قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ عَلَىٰ الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [سورة التوبة: ٣٣] وانه مبشر ومنذر كما جاء في قوله تعالى ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ

(١٢) الصدوق: كمال الدين / ٦٦٣.

(١٣) الصدوق: من لا يحضره الفقيه ٤ / ٥٤٧.

يستغنى بها عن الائمة الهداة لان فيه تبيانا لكل شيء، ولقول الله عز وجل ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ...﴾ [سورة الأنعام: ٣٨] قلنا له: أما الكتاب فهو على ما وصفت "فيه تبيان كل شيء" منه منصوص مبين، ومنه ما هو مختلف فيه، فلا بد لنا من مبين يبين ما قد اختلفنا فيه إذ لا يجوز فيه الاختلاف لقوله عز وجل ﴿... وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [سورة النساء: ٨٢] ولا بد للمكلفين من مبين يبين براهين واضحة تبهر العقول وتلزم بها الحجة، كما لم يكن فيما مضى بد من مبين لكل امة ما اختلف فيه من كتابها بعد نبيها، ولم يكن ذلك لاستغناء أهل التوراة بالتوراة وأهل الزبور بالزبور وأهل الإنجيل بالإنجيل، وقد أخبرنا الله عز وجل عن هذه الكتب أن فيها هدى ونوراً يحكم بها النبيون، إشارة الى قوله تعالى ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ...﴾ [سورة المائدة: ٤٤] وأن



وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ
مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى
اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ
بِإِذْنِهِ ﴿ [سورة البقرة: ٢١٣] وكذلك
مهمة الكتاب الحكم فيما اختلف فيه
الناس، والتذكير كما جاء في قوله تعالى
﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴾ [سورة
الغاشية: ٢١].

المبحث الثاني:

القائلون بمحدودية القرآن

اختلفت الآراء حول الآية. فهناك
من حملها على ظاهرها قاصراً المعنى على
الهداية والرحمة والبشارة، وقبل ذلك
أهمل الشق الأول منها وهو محل بحثنا
أي قضية تبيان كل شيء، ويسجل على
أصحاب هذا الرأي إنهم اتخذوا القرآن
عضين أي تفاريق لقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ
جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴾ [سورة الحجر:
٩١] و فعلوا بذلك ما فعل الذين
نہوا عن الصلاة مستلدين بقوله تعالى
﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ ﴾
وقد اسقطوا منها عبارة وَأَنْتُمْ سُكَارَى
[سورة النساء: ٤٣].

وهذا هو المنهج التجزيئي، الذي
نجح في دراسة الروايات التاريخية،
لوجود أشياء صحيحة في الرواية
الواحدة وأخرى خاطئة، فإذا رفضتها
تكون رفضت شيء من الحقيقة، وإذا
قبلتها تكون قبلت أشياء خاطئة، هنا
يكمن التعامل معها على شكل تفاريق
أي تجزأة النص تأخذ ما صح منه وتترك
سواه، أما عملية تطبيقه على القرآن
الكریم، فاعتقد انه غير صحيح.

والمحزن حقاً أن نسمع من بعض
العلماء قولهم بمحدودية القرآن بل
جعلوه كتاباً خاصاً ونفى عنه العمومية،
وهذا الأمر ليس غريباً بل فعله اليهود
في حجاجهم مع النبي محمد ﷺ فقالوا
له بالمدينة: أرأيت قوله تعالى ﴿... وَمَا
أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [سورة
الإسراء: ٨٥] إيانا تريد أم قومك؟.
فقال رسول الله ﷺ كلا، فقالوا: ألسنت
تتلو فيها جاءك: أنا قد أوتينا التوراة فيها
تبيان كل شيء؟ فقال رسول الله ﷺ:
إنها في علم الله قليل وعندكم من ذلك
ما يكفيكم، فنزل قوله تعالى ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا



فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمَ وَالْبَحْرِ يَمُدُّهُ
مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفَدَتْ كَلِمَتُ
اللَّهِ... ﴿سورة لقمان: ٢٧﴾ أي أن
التوراة في هذا من علم الله قليل (١٤).

ومن الأدلة على المحدودية:

الدليل الأول: ذهب أصحابه إلى
القول: إن القرآن الكريم كتاب خاص،
يضم بين دفتيه علماً واحداً، وبالأحرى
كتاب ديني فقط وليس كتاباً موسوعياً
يضم علوماً شتى، ومن ذلك ما قاله
الخصاص، في معرض حديثه عن كلمة
تبيان الواردة في الآية الكريمة، المراد بها
تبيان كل شيء من أمور الدين بالنص
والدلالة فما من حادثة جليلة ولا دقيقة
إلا والله فيها حكم قد بينه في الكتاب نصاً
أو دليلاً فما بينه النبي ﷺ فإنما صدر عن
الكتاب (١٥) ودليله على ذلك قوله تعالى
﴿وَمَا آتَيْنَاكَمُ الرَّسُولَ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ
عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [سورة الحشر: ٧].

وما رواه ابن كثير عن الاوزاعي أن

تبيان الكتاب بالسنة (١٦) بمعنى انه بين
كل شيء من أمور الدين حيث كان نصاً
على بعضها، وأحاله على السنة إذ أمر
بإتباع رسول الله ﷺ وطاعته (١٧) وقال
آخر: يعني أن كل شيء من أحكام الدين
من الأصول والفروع مبين في القرآن،
ولا يوجد في ظاهر القرآن: أنه موجود
فيه ولا يعلم إلا ببيان النبي محمد ﷺ
وبعبارة أخرى أن القرآن مشتمل
لجميع المسائل الدينية مثلاً الصلاة
والزكاة والحج والأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر. . . جاء في ظاهر القرآن
وتفاصيلها من أجزائها وشروطها
وموانعها وكل إلى بيان النبي محمد ﷺ
بقوله وفعله وتقديره (١٨).

وقال الطوسي: المراد من عبارة تبياناً
لكل شيء أي بياناً لكل أمر مشكل،
ومعنى العموم في قوله «لكل شيء»
المراد به من أمور الدين: إما بالنص
عليه أو الإحالة على ما يوجب العلم

(١٦) تفسير ٢/٦٠٣.

(١٧) النقوي: خلاصة ٣/١٣٣.

(١٨) الأحمدي: مكاتيب الرسول ١/٤٩٤.

(١٤) الطبري: جامع البيان ٢١/٩٨.

(١٥) أحكام القرآن ٣/٢٤٦، ينظر ابن

الجوزي: زاد المسير ٤/٣٥٢.



من بيان النبي ﷺ والحجج القائمين مقامه، أو إجماع الأمة أو الاستدلال، لأن هذه الوجوه أصول الدين وطريق موصلة إلى معرفته، وفي الآية دلالة على بطلان قول من قال: الكلام لا يدل على شيء، لان كلام الحكيم يدل من وجهين: احدهما أنه دليل على المعنى نفسه الذي يحتاج إليه، والآخر أنه دليل على صحة المعنى الذي يحتاج إلى البرهان عليه، ولو لم يكن كذلك لخرج عن الحكمة وجرى مجرى اللغو الذي لا فائدة فيه^(١٩).

وقال الطبرسي: أنزل القرآن بما فيه من البيان، والهداية، والرحمة، والبشارة لأهل الإيمان^(٢٠) هذا الأمر يدل على المحدودية، واقتصار مضمون القرآن على هذه الشواهد فقط.

وهناك من قال: إن الله بين للنبي محمد ﷺ كل ما يحتاج إليه هو وأمته من أمر الدين، وهذا من اللفظ العام الذي أريد به الخاص^(٢١) بدليل قوله

(١٩) التبيان ٦ / ٨١٤.

(٢٠) الطبرسي: مجمع البيان ٦ / ١٩٢.

(٢١) ابن منظور: لسان العرب ١٣ / ٦٧.

تعالى ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي أَلْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [سورة الأنعام: ٣٨] أي استكمال القرآن لجميع الأحكام^(٢٢) وهذا الرأي مردود بالقول: ماذا عن باقي شؤون الحياة، كيف تُدار وفق أي نظام؟. إلا تكن الحياة فوضى، من دون تديير؟. وهذا تقييد بل تحجيم لمعاني القرآن ومضامينه، ومعناه يكون كتاب الشريف الرضي، نهج البلاغة أوسع وأعمق من القرآن لأنه كتاب موسوعي لا أكون مبالغاً إذا قلت فيه كل شيء، والحال نفسه مع لامية أبي طالب بن عبد المطلب التي درست مضامينها فوجدتها تحمل مضامين شتى.

فإذا كان القرآن كتاباً دينياً، هل حُددت فيه أوقات الصلاة أو عدد ركعاتها أو السور التي تقرأ، وغيرها أو حدد أيام رمضان، أو موضع قطع يد السارق، بالتأكيد أشار إلى ذلك على نحو الإجمال تاركاً بيان ذلك للسنة المحمدية، وعلى هذا المفهوم تكون الرسائل العلمية لأهل التقليد تحوي

(٢٢) البحراني: الخدائق الناضرة ١ / ٣٠.



تكفل الكتاب الكريم بيانها وذكر خصوصياتها، وأما العلوم التي يصل إليها البشر بفكره، كالفنون المعمارية، والمعادلات الرياضية والقوانين الفيزيائية والكيمائية، فهي خارجة عن رسالة ذلك الكتاب، وليس بيانها من مهامه ووظائفه، نعم ربما يحتتمل أن يكون للآية معنى أوسع، حتى يكون القرآن الكريم قابلاً لتبيان تلك المعارف والعلوم، غير أن هذا الاحتمال - على فرض صحته - لا يصح أن يكون القرآن الكريم مصدراً لهذه المعارف، حتى يرجع إليه كافة العلماء والاختصاصيون في هذه العلوم، وإنما يتيسر استخراج هذه العلوم والمعارف لمن له مقدرة علمية إلهية غيبية، حتى يتسنى له استخراج هذه الحقائق والمعارف من بطون الآيات وإشاراتها، وهو ينحصر في جماعة قليلة^(٢٥).

الدليل الثالث: القرآن كتاب هداية وتشريع، قاله الطباطبائي: صفة القرآن العامة انه تبيان لكل شيء، وإذ كان (٢٥) ابن البراج: المهذب ٩/ ١.

تفصيلات أكثر من القرآن فيما يخص المعاملات والعبادات.

الدليل الثاني: هناك من قيده، بالحلال والحرام، فعلى سبيل المثال ما نقله الطبري عن قتادة: نزل عليك يا محمد هذا القرآن بياناً لكل ما تحتاجه الناس من معرفة الحلال والحرام والثواب والعقاب، قاله مجاهد^(٢٣) وذهب إلى هذا الرأي الشريف المرتضى فقال: ولم يرد تبيان عدد النجوم وعدد الإنس والجن، وإنما أراد تبيان كل شيء مما بالخلق إليه حاجة في دينهم^(٢٤) قلنا إن القرآن فصل بعض الأشياء وترك غيرها للسنة المحمدية.

وقال ابن البراج: لا شك أن المراد من لفظة «كل شيء» الواردة في الآية، هو ما أنيط بيانه إلى أنبيائه من العلوم والمعارف، والمناهج والتعاليم التي لا يصل الفكر الإنساني إلى الصحيح منها، بلغ ما بلغ من الكمال فهذه الأمور

(٢٣) جامع البيان ١٤/ ٢١١، ينظر النحاس:

معاني القرآن ٤/ ١٠١.

(٢٤) رسائل ٢/ ٢٢٠.



كتاب هداية لعامة الناس، وذلك شأنه، كان الظاهر إن المراد بكل شيء كل ما يرجع إلى أمر الهداية مما يحتاج إليه الناس في اهتدائهم من المعارف الحقيقية المتعلقة بالمبدأ والمعاد والأخلاق الفاضلة والشرائع الالهية والقصص والمواعظ فهو تبيان لذلك كله^(٢٦).

وهذا ما ذهب إليه السيد شهيد المحراب محمد باقر الحكيم رحمته الله الشريف بقوله: ولأن هذا هو معنى كون القرآن هداية للناس، وحينئذ فإن ما اخذ من هذه المفاهيم من القرآن نفسه يمكن أن يشكل قرينة وخلفية ذهنية لفهمه^(٢٧) ويمكن أن نفهم من عبارة «كل شيء» على ضوء الهدف من نزول القرآن، فالمراد من التبيان هو التبيان الشامل لما يرتبط بهذا الهدف^(٢٨) وقد يطول بنا المطاف لمعرفة الهدف من نزول القرآن لأنه ليس موضوعنا وربما يبعدنا عن أصل الموضوع.

وكذلك قال: الكلية أو العمومية هنا إذا لاحظناها بلفظها المطلق مجردة عن هدف نزول القرآن الكريم، فإنها سوف تعني كل شيء، بمعناها الواسع الشامل لكل الأشياء في الوجود وعندئذ قد يطرح هذا السؤال وهو: أننا عندما نقرأ القرآن الكريم لا نجد فيه كل شيء، أين هي علوم الطب والفيزياء، والعلوم الطبيعية الأخرى، أو حتى العلوم الإنسانية كعلم التاريخ والاجتماع؟. فإن بعض أصولها وإن كان موجوداً في القرآن الكريم إلا أن كثيراً من تفصيلات هذه العلوم غير موجودة في القرآن فكيف يمكن افتراضه تبياناً لكل شيء؟. وأما إذا أخذنا هذه الآية الكريمة في ضوء الهدف القرآني فسوف نعرف لها مضموناً واقعياً وحقيقياً، وان هذه الكلية والعموم الذي استعمل فيه أداة «كل» لها مصداقية خارجية ولكن في ضوء الهدف القرآني، فالقرآن الكريم حينئذ تبيان لكل شيء، يرتبط بتحقيق ذلك الهدف الذي استهدفه في نزوله، بحيث لم يبق شيء يتعلق بتحقيق

(٢٦) الطباطبائي: الميزان ١٢ / ٣٢٤.

(٢٧) محمد باقر الحكيم: علوم القرآن / ٤١.

(٢٨) علوم القرآن / ٤٥.



شيء، مما يدل على إمكانية فهم كثير من المضامين والمعاني والهداية والنور الموجود فيه، وبشكل مباشر، ولا يكون هذا الفهم من التفسير بالرأي حتى إذا كان من دون الاستناد إلى رواية أو حديث معين، وإنما نتيجة لجهد الإنسان الشخصي من خلال مراجعته لمجموعة المعلومات والقرائن المتوفرة عنده^(٣٠).

وعندما كتبنا كتابنا «الإسلام قبل البعثة رؤية قرآنية» هناك من اعترض علينا اعتراضاً لا طائلة له، فكتب قائلاً «القرآن الكريم كتاب هداية وتشريع وليس موسوعة علمية، تضمن إشارات في بعض الجوانب العلمية التي جاء الغرض منها في سياق تعزيز الإيمان وترسيخه في النفوس ننتفع منه لهذا الغرض في كل زمان» وفي موضع آخر قال «نؤكد هنا مرة أخرى إن القرآن الكريم كتاب هداية وليس كتاب علوم أو تاريخ، يذكر الوقائع للعبارة والدروس وليس للتوثيق التاريخي، ما عدا ما يتعلق

(٣٠) محمد باقر الحكيم: علوم القرآن /

ذلك الهدف لم يذكره، وأن معرفة هدف النزول تعيننا على تفسير كثير من الظواهر التي اتصف بها مثلاً ظاهرة، النزول التدريجي، والتعرض إلى بعض القضايا الشخصية المرتبطة برسول الله ﷺ وظاهرة التعرض إلى العادات والتقاليد المحدودة والجزئية في المجتمع الجاهلي، واختصاص القصة بأنبياء ما يعرف الآن بمنطقة الشرق الأوسط من دون غيرهم من الأنبياء، على فرض وجودهم تبعاً لوجود البشر في غير منطقة الشرق الأوسط، وظواهر أخرى، وحينئذ، فإن معرفة الهدف من نزوله تتدخل في تفسير هذه الظواهر وغيرها مما ورد في القرآن الكريم^(٢٩).

وفي موضع أخرى قال: في هذه الآية وغيرها، وإن جاءت بأساليب ومضامين متعددة، كلها تصب في مصب واحد، هو أنّ القرآن الكريم وبحسب طبيعته يمكن أن يتفاعل معه الإنسان العادي، ويشكل حينئذ مصدر الهداية ويكون تبياناً لكل

(٢٩) محمد باقر الحكيم: علوم القرآن / ٦٧.



بالإشارات التي جاءت بشأن سيرة المصطفى ﷺ»^(٣١) حسب قوله.

المبحث الثالث:

القائلون بشموليته

وهناك مَنْ قال بشمولية القرآن، أي إخراجَه من المفهوم الضيق الخاص إلى المعنى العام الذي نشده، وفي ذلك أقوال:

أولاً: من المعروف أن الله سبحانه وتعالى قد أعطى علوم القرآن إلى نبيه محمد ﷺ فأقام عترته أهل بيته هذا المقام^(٣٢) وكان الإمام الباقر ﷺ أحدهم وقد وصف القرآن بقوله: القرآن هو الحق، ومحمد ﷺ لذلك مستقر، فمن اتخذ سبباً إلى سبب الله لم يقطع به الأسباب، ومن اتخذ غير ذلك سبباً مع كل كذاب فاتقوا الله، فإن الله قد أوضح لكم أعلام دينكم ومنار هداكم، فلا تأخذوا أمركم بالوهن ولا أديانكم

(٣١) ملاحظات كتبها احد الأساتذة في معرض تقويمه احد بحوث الباحث، وإبداء ملاحظاته حوله، كتبها بالخير الأحر.

(٣٢) الطباطبائي: تفسير ١/ ١١.

هزواً، فتدحض أعمالكم وتخبطوا سبيلكم ولا تكونوا أطعتم الله ربكم، اثبتوا على القرآن الثابت^(٣٣).

وقال ﷺ أيضاً «إن الله تبارك وتعالى لم يدع شيئاً تحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة إلا أنزله في كتابه وبينه لرسوله ﷺ وجعل لكل شيء حداً وجعل عليه دليلاً يدل عليه وجعل على من تعدى الحد حداً»^(٣٤) وهذا معناه أنزل جميع ما يحتاجون إليه من أمور الدين والدنيا مجملاً ومفصلاً، محكماً ومتشابهاً^(٣٥).

وهذا كلام صريح، علماً إننا في الدنيا نحتاج إلى كل شيء من العلوم الإنسانية والتطبيقية: طب، فلك، هندسة، فيزياء، كيمياء، وسائر العلوم بما فيها التكنولوجيا الحديثة التي يعمل بها الإنسان الآن، ولا يقول قائل هي من ابتكارات العصر الحديث، هذا كلام مردود بالقول: هل إن الإنسان مخترع

(٣٣) البرقي: المحاسن ١/ ٢٦٧.

(٣٤) الكليني: الكافي ٧/ ١٧٦.

(٣٥) المازندراني: شرح أصول الكافي

٢/ ٢٧٧.



أكثر من خالقه والعياذ بالله؟. نعم بين القرآن أمور الدين ولم يترك الدنيا بل وضع فيها كل شيء.

وكذلك ﷺ قال «إذا حدثتكم بشيء فاسألوني عنه من كتاب الله ثم قال في بعض حديثه: إن رسول الله ﷺ نهى عن القيل والقال» (٣٦).

وجاءه رجل بمكة، فسأله عن مسائل أجابه عنها، ثم قال له الرجل: أنت الذي تزعم أنه ليس شيء من كتاب الله إلا معروف؟. قال: ليس هكذا قلت: ولكن ليس شيء من كتاب الله، إلا عليه دليل ناطق عن الله في كتابه مما لا يعلمه الناس، قال: فأنت الذي تزعم أنه ليس من كتاب الله إلا والناس يحتاجون إليه؟. قال: نعم، ولا حرف واحد، فقال الإمام ﷺ: إن لكتاب الله ظاهراً، وباطناً، وناسخاً ومنسوخاً، ومحكماً، ومتشابهاً، وسنناً وأمثلاً وفصلاً ووصلاً وأحرفاً وتصريفاً، فمن زعم أن كتاب الله مبهم فقد هلك وأهلك (٣٧).

ثانياً: قال الإمام الصادق ﷺ «ولدى رسول الله ﷺ وأنا اعلم كتاب الله وفيه بدء الخلق وما هو كائن إلى يوم القيامة وفيه خبر السماء وخبر الأرض وخبر الجنة وخبر النار وخبر ما كان وخبر ما هو كائن اعلم ذلك كأننا انظر إلى كفي» (٣٨) وفي رواية «والله إني لأعلم كتاب الله من أوله إلى آخره» (٣٩).

وقال ﷺ أيضاً: إن الله عز وجل أنزل في القرآن تبياناً لكل شيء وما ترك شيئاً يحتاج إليه العبد، حتى والله ما يستطيع عبد أن يقول: «لو كان في القرآن هذا» إلا وقد أنزله الله فيه «وكذلك قال اختار محمداً رسول الله ﷺ فكان أطيب الناس ولادة، فبعثه الله بالحق وأنزل عليه الكتاب، فليس من شيء إلا وفي كتاب الله تبيانه.

وكذلك قال ﷺ: ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال، وقال في رسالة «وأما ما سألت من القرآن

(٣٨) الصفار: بصائر الدرجات/ ٧١٢.

(٣٩) الكليني: الكافي/ ١/ ٢٢٩.

(٣٦) البرقي: المحاسن/ ١/ ٢٦٩.

(٣٧) البرقي: المحاسن/ ١/ ٢٦٨.



فذلك أيضاً من خطراتك المتفاوتة المختلفة، لأن القرآن ليس على ما ذكرت، وكل ما سمعت فمعناه غير ما ذهبت إليه، وإنما القرآن أمثال لقوم يعلمون دون غيرهم، ولقوم يتلون به حق تلاوته، وهم الذين يؤمنون به ويعرفونه، فأما غيرهم فما أشد إشكاله عليهم وأبعده من مذاهب قلوبهم، ولذلك قال رسول الله ﷺ: ليس شيء بأبعد من قلوب الرجال من تفسير القرآن، وفي ذلك تحير الخلائق أجمعون إلا من شاء الله، وإنما أراد الله بتعميته في ذلك أن ينتهوا إلى بابه وصراطه وأن يعبدوه وينتهوا في قوله إلى طاعة القوام بكتابه والناطقين عن أمره وأن يستنطقوا ما احتاجوا إليه من ذلك عنهم لا عن أنفسهم ثم قال ﴿...وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ...﴾ [سورة النساء: ٨٣] فأما غيرهم فليس يعلم

عليه، ولا من يبلغونه أمر الله ونهيه، فجعل الله الولاية خواص ليقتدى بهم من لم يخصصهم بذلك فافهم ذلك إن شاء الله، وإياك وإياك وتلاوة القرآن برأيك، فإن الناس غير مشتركين في علمه كاشتراكهم فيما سواه من الأمور، ولا قادرين عليه ولا على تأويله إلا من حده وبابه الذي جعله الله له فافهم إن شاء الله واطلب الأمر من مكانه تجده إن شاء الله (٤٠).

ثالثاً: قال عبد الله بن مسعود إن الله عز وجل انزل في الكتاب تبياناً لكل شيء ولكن علمنا يقصر عما بين لنا (٤١) وكذلك قال: أنزل في هذا القرآن كل علم وكل شيء قد بينه لنا (٤٢) وروي عنه قوله: من أراد العلم عليه بالقرآن فإن فيه علم الأولين (٤٣) أخرجه سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد الله بن أحمد في زوائد الزهد وابن الضريس في

(٤٠) البرقي: المحاسن ١/ ٢٦٧.

(٤١) البخاري: التاريخ الكبير ٩/ ٤٤.

(٤٢) الطبري: جامع البيان ١٤/ ٢١١.

(٤٣) الطبراني: المعجم الكبير ٩/ ١٣٥.



الله وهو النور البين والشفاء النافع، عصمة لمن تمسك به ونجاء لمن تبعه لا يعوج فيقوم، ولا يزيغ فيستعتب، ولا تنقضي عجائبه ولا يخلق من كثرة الرد»^(٤٧).

رابعاً: أقوال المفسرين، ومن أقوالهم ما قاله الطوسي، إن الله سبحانه وتعالى وصف كتابه أنه تبيان لكل شيء فإذا جاز تخصيص الكتاب بالسنة وجب أن يخص بالكتاب أيضاً فلا وجه توجب كون السنة تبياناً للكتاب ومخصصاً له الا وهو بعينه يوجب كون الكتاب تبياناً له ومخصصاً فاما تخصيص الكتاب بالسنة فلا خلاف فيه بين أهل العلم وقد وقع منه أيضاً في مواضع كثيرة^(٤٨) لقوله تعالى ﴿...يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ...﴾ [سورة النساء: ١١] وقال ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ ..﴾ [سورة النساء: ٧].

وكذلك قال: وحاشا أن يكون القرآن تبياناً لكل شيء ولا يكون تبياناً

فضائل القرآن ومحمد بن نصر في كتاب الله، والبيهقي في شعب الإيمان^(٤٤). وقال «لا تهذوا القرآن كهذ الشعر ولا تشروه نثر الدقل وقفوا عند عجائبه وحركوا به القلوب»^(٤٥) وكذلك قال «إن هذا القرآن مآدبة الله، فمن استطاع أن يتعلم منه شيئاً فليفعل، فإن أصفر البيوت من الخير البيت الذي ليس فيه من كتاب الله تعالى شيء وإن البيت الذي ليس فيه من كتاب الله شيء خرب كخراب البيت الذي لا عامر له، وإن الشيطان يخرج من البيت يسمع سورة البقرة تقرأ فيه»^(٤٦) على المنصف أن يلحظ القول: مآدبة فالمعروف إنها تحوي أشياء من المأكل والمشرب، ولهذا جاء التشبيه في محله، وهي تسد حاجة الإنسان من ماء وغذاء، وكذلك القرآن سد حاجة الإنسان من كل شيء.

وفي رواية أخرى رواها عن رسول الله ﷺ قال «... إن هذا القرآن هو حبل

(٤٤) السيوطي: الدر المنثور ٤/ ١٢٧.

(٤٥) ابن أبي شيبة: المصنف ٢/ ٤٠٣.

(٤٦) عبد الرزاق: المصنف ٣/ ٣٦٨.

(٤٧) ابن أبي شيبة: المصنف ٧/ ١٦٥.

(٤٨) الطوسي: عدة الأصول ٢/ ١٣٤.



لنفسه، وقال تعالى ﴿الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ﴾ [سورة البقرة: ١٨٥] وقال تعالى ﴿... وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [سورة النساء: ١٧٤] وكيف يكون القرآن هدى وبينه وفرقانا ونورا مبينا للناس في جميع ما يحتاجون ولا يكفيهم في احتياجهم إليه وهو اشد الاحتياج؟! (٤٩).

ونقل ابن كثير عن ابن مسعود قوله: بين لنا في هذا القرآن كل علم وكل شيء، قال ابن كثير: قول ابن مسعود أعم وأشمل فإن القرآن اشتمل على كل علم نافع من خبر ما سبق وعلم ما سيأتي وكل حلال وحرام وما الناس إليه محتاجون في أمر دينهم ودينهم ومعاشهم ومعادهم (٥٠).

وقال الآمدي: فإن مقتضاه أن يكون الكتاب مبيناً لكل ما هو من الكتاب، لكونه شيئاً (٥١) ومن عجائب هذا المعجون المللكوتي، ومن غرائب هذه

الموسوعة النازلة من العالم اللاهوتي، إمكان تحمله للاحتتمالات الكثيرة على وجه يصدقه الأذواق والآراء المتناقضة (٥٢).

وأُنزل عليه كتاباً جعله مهيمناً على كتبه المتقدمة، ومشتملاً على ما حوته العلوم الجمة وفاضلاً عليها أن جعله تبياناً لكل شيء ولم يفرط فيه من شيء، فهدانا الله عز وجل بمحمد ﷺ من الضلالة والعمى، وأنقذنا به من الجهالة والردى، وأغنانا به وبها جاء به من الكتاب المبين (٥٣).

ويصدق أن جميع العلوم والمعاني في القرآن الكريم عرفاناً حقيقياً وتصديقاً يقينياً على بصيرة لا على وجه التقليد والسمع ونحوهما إذ ما من أمر من الأمور إلا وهو مذكور فيه إما بنفسه أو بمقوماته وأسبابه ومبادئه وغاياته ولا يتمكن من فهم آيات القرآن وعجائب أسرارها وما يلزمها من الأحكام والعلوم التي لا تتناهى إلا من كان

(٤٩) الطباطبائي: الميزان ١/ ١١.

(٥٠) تفسير ٢/ ٦٠٣.

(٥١) الأحكام ٢/ ٣١٩.

(٥٢) مصطفى الخميني: تفسير ٥/ ٩٤.

(٥٣) المفيد: كتاب الغيبة / ١٩.



كلياته التي أعطاها القرآن وجزئياته التي أرجعها إلى النبي ﷺ بنحو قوله تعالى ﴿ **إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ ...** ﴾ [سورة النساء: ١٠٥] وغير ذلك متعرض للجليل والدقيق من المعارف الالهية الفلسفية، والأخلاق الفاضلة والقوانين الدينية الفرعية من عبادات ومعاملات وسياسات واجتماعيات وكل ما يمس فعل الإنسان وعمله، كل ذلك على أساس الفطرة وأصل التوحيد بحيث ترجع التفاصيل إلى أصل التوحيد بالتحليل، ويرجع الأصل إلى التفاصيل بالتركيب^(٥٧) قال بذلك السيد الطباطبائي في هذه الآية: وقد تحدى بالعلم والمعرفة^(٥٨) يعني لم يكن القرآن كلام هداية وتشريع وإنما علم ومعرفة.

قال ابن طاووس: إن الله جل ذكره انزل على نبيه محمد ﷺ كتاباً بين فيه ما كان وما يكون إلى يوم القيامة في قوله

علمه بالأشياء من هذا القبيل^(٥٤).
ومن الخصائص التي يحتوي عليها الكتاب المبين والقرآن المستبين: أنه تبيان لكل شيء، فيكون تبياناً لنفسه بالأولوية القطعية، أما تبيان كل شيء فهو مما لا يدرك، ولا يعلمه إلا الله ومن أتى الله بقلب سليم، وهم أهل القرآن النازل في بيوتهم، التي أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسم الله، وأما تبيان نفسه فقد تصدى من السلف والخلف لمراجعة مشكلات القرآن بنفس القرآن وإلى نفسه حل معضلاته^(٥٥).

قد اشتهر بين طائفة من المفسرين: أن ما يتحدى به القرآن ليس ينحصر بالفصاحة والبلاغة، بل هي أمور كثيرة: منها: التحدي بالعلم^(٥٦) والمعرفة في قوله تعالى ﴿ **... وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ** ﴾ [سورة الأنعام: ٥٩] فإن الإسلام كما يعلمه ويعرفه كل من سار في متن تعليماته من

(٥٤) الفيض الكاشاني: التفسير الصافي ١/ ٥٨.

(٥٥) مصطفى الخميني: تفسير ٤/ ٥١٤.

(٥٦) مصطفى الخميني: تفسير ٤/ ٥٢٥.

(٥٧) الطباطبائي: الميزان ١/ ٦٢.

(٥٨) الطباطبائي: الميزان ١/ ٦٢.



﴿... وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾
 [سورة يس: ١٢] وفي قوله ﴿وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾
 [سورة النمل: ٧٥].

ومن الأدلة على شمولية القرآن، كثرة المشتغلين بدراسته من مختلف العلوم، وهذا ما نقل عن أحدهم قوله: اعتنى قوم بضبط لغات القرآن وتحرير كلماته ومعرفة مخارج حروفه وعددها، وعدد كلماته وآياته وسوره وأحزابه وأنصافه وأرباعه، وعدد سجدياته والتعليم عند كل عشر آيات إلى غير ذلك من حصر الكلمات المتشابهة والآيات المتماثلة، من غير تعرض لمعانيه ولا تدبر لما أودع فيه فسمّوا القراء.

ودرس النحاة المعرب منه والمبنى من الأسماء والأفعال والحروف العاملة وغيرها، وأوسعوا الكلام في الأسماء وتوابعها وضروب الأفعال اللازم والمتعدى ورسوم خط الكلمات وجميع ما يتعلق به حتى إن بعضهم أعرب مشكله وبعضهم أعربه كلمة كلمة.

وأهتم المفسرون بألفاظه فوجدوا

منه لفظاً يدل على معنى واحد ولفظاً يدل على معنيين، ولفظاً يدل على أكثر فأجروا، الأول على حكمه، وأوضحوا معنى الخفي منه، وخاضوا في ترجيح احد المحتملات ذي المعنيين أو المعاني، وأعمل كل منهم فكره وقال بما اقتضاه نظره.

وأخذ الأصوليون بما فيه من الأدلة العقلية والشواهد الأصلية والنظرية فاستنبطوا منه وسمّوا هذا العلم بأصول الدين، وتأملت طائفة منهم معاني خطابه فرأت منها ما يقتضى العموم ومنها ما يقتضى الخصوص إلى غير ذلك فاستنبطوا منه أحكام اللغة من الحقيقة والمجاز، وتكلموا في التخصيص والأخبار والنص والظاهر والمجمل والمحكم والمتشابه والأمر والنهي والنسخ، إلى غير ذلك من الاقيسة واستصحاب الحال والاستقراء وسمّوا هذا الفن أصول الفقه.

وأحكمت طائفة صحيح النظر وصادق الفكر فيما فيه من الحلال والحرام وسائر الأحكام فأسسوا أصوله



فاستخرجوا منه علم المواقيت، ونظر الكتاب والشعراء إلى ما فيه من جزالة اللفظ وبديع النظم وحسن السياق والمبادئ والمقاطع والمخالص والتلوين في الخطاب والاطناب والإيجاز وغير ذلك فاستنبطوا منه المعاني والبيان والبديع (٥٩).

وأشار إليه ابن منظور في معنى كلمة البيان قال: ومبين أن نبوة رسول الله ﷺ حق، ومبين قصص الأنبياء (٦٠) وقال ابن حزم: صح أن لا بيان إلا نص القرآن ونص كلام رسول الله ﷺ (٦١) وقيل معناه تبيناً بياناً بليغاً لكل شيء (٦٢).

خامساً: أشكل الباحث على ما قاله العلماء الأجلاء، إن القرآن ما فيه تاريخ ولا جغرافية: فهو يقول لهم جازماً راجعوا كل مصادر التاريخ الإسلامي

(٥٩) محمد طاهر الكردي: تاريخ القرآن الكريم / ١٢.
(٦٠) لسان العرب / ١٣ / ٦٧.
(٦١) الأحكام / ٣ / ٢٧٦.
(٦٢) الفيض الكاشاني: التفسير الصافي / ٣ / ١٥٠.

وفرعوا فروعه وبسطوا القول في ذلك بسطاً حسناً وسموه بعلم الفروع وبالفقه أيضاً، وتلمحت طائفة ما فيه من قصص القرون السالفة والأمم الخالية ونقلوا أخبارهم ودونوا آثارهم ووقائعهم حتى ذكروا بدء الدنيا وأول الأشياء وسموا ذلك بالتاريخ والقصص.

وتبته آخرون إلى ما فيه من الحكم والأمثال والمواعظ التي تقلقل قلوب الرجال فاستنبطوا مما فيه من الوعد والوعيد، والتحذير والتبشير، وذكر الموت والميعاد، والحشر والحساب، والعقاب والثواب، والجنة والنار فصولاً من المواعظ وأصولاً من الزواجر فسموا بذلك الخطباء والوعاظ.

وأخذ قوم بما في آية الموارد من ذكر السهام وأربابها وغير ذلك من علم الفرائض واستنبطوا منها من ذكر النصف والربع والسدس والثلث حساب الفرائض، ونظر قوم إلى ما فيه من الآيات الدالة على الحكم الباهرة في الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم والبروج وغير ذلك



دلالة واضحة على أن القرآن كتاب جامع لكل العلوم (٦٥).

مصادر البحث

- القرآن الكريم.
- ابن الأثير الجزري ت ٦٠٦هـ، النهاية في غريب الحديث، تح طاهر احمد الزاوي وآخر، ط ٤ قم - ١٣٦٤هـ.
- الأحمدي، علي بن حسين، مكاتيب الرسول ﷺ، ط ١ دار الحديث - ١٤١٩هـ.
- الباقلاني، محمد بن الطيب، ت ٤٠٣هـ، إعجاز القرآن، تح احمد صقر، ط ٣ مصر ١١١٩هـ.
- البحراني، يوسف ت ١١٨٦هـ، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، تح محمد تقي الأيرواني، قم - د.ت.
- البخاري، إسماعيل بن إبراهيم ت ٢٥٦هـ، التاريخ الكبير، بيروت د.ت.
- ابن البراج، القاضي عبد العزيز الطرابلسي، ت ٤٨١هـ، المهذب،

وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِمُحْزَنِينَ ﴿ [سورة الحجر:

[٢٢] ألا يدل ذلك على التزاوج بين النباتات، سيما النخيل وغيره، عندما يحمل الهواء حبوب اللقاح المتطايرة.

أما الطب في القرآن مصداقه قوله

تعالى ﴿ **يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكْمٌ مَوْعِظَةٌ مِّن**

رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ لِمَا .. ﴾ [سورة

يونس: ٥٧] وقوله تعالى ﴿ **... قُلْ هُوَ**

لِلَّذِينَ ءَامَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ .. ﴾ [سورة

فصلت: ٤٤] وقوله تعالى ﴿ **وَنَزَّلَ مِّن**

الْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَاءٌ قَلِيلًا .. ﴾ [سورة

الإسراء: ٨٢].

وقول النبي محمد ﷺ «عليكم

بالشفاءين: العسل والقرآن» (٦٣)

إسناده صحيح على شرط الشيخين ولم

يخرجاه (٦٤).

وأخيراً لا نريد الإطالة بهذا

الخصوص ونكتفي بما كتبناه في كتابنا

الإسلام قبل البعثة رؤية قرآنية من

شاء فليطلع عليه يجد شواهد منقولة

عن النبي محمد ﷺ وأهل بيته وقد دلت

(٦٣) ابن ماجة: سنن ٤/ ١١٤٢.

(٦٤) الحاكم: المستدرک ٤/ ٢٠٠.

(٦٥) المحمداوي / ١٤.



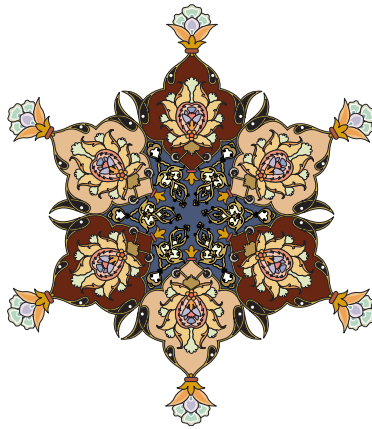
- تح به أشرف الشيخ السبحاني، قم- ١٤٠٦هـ.
- البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، ت ٢٧٤هـ، المحاسن، عنى بنشره وتصحيحه والتعليق عليه السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية د.ت.
- الحاكم النيسابوري، محمد بن محمد ت ٤٠٥ هـ، المستدرک علی الصحیحین، تح یوسف المرعشلی، بیروت- ١٤٠٦هـ.
- ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن علي ت ٥٩٧هـ، زاد المسیر فی علم التفسیر، تح محمد بن عبد الرحمن عبد الله، ط ١ بیروت- ١٩٩٢م.
- ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن الرازي ت ٣٢٧هـ، الجرح والتعديل، ط ١، بیروت- ١٣٧١هـ.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن احمد ت ٤٥٦هـ، الإحكام فی أصول الأحكام، تح احمد شاکر، القاهرة د.ت.
- الحكيم، محمد باقر ت ٢٠٠٣م، علوم القرآن، ط ٣، قم- ١٤١٧هـ.
- الزجاج، إبراهيم بن محمد، ت ٣١١هـ، معاني القرآن وإعرابه، المسمى المختصر تعليق احمد فتحي عبد الرحمن، ط ١ بیروت- ٢٠٠٧م.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن ت ٩١١هـ، الدر المثور فی التفسیر بالمأثور، بیروت، ١٩٩٣هـ.
- الشافعي، الإمام ت ٢٠٤هـ، کتاب الأم، ط ٢ بیروت- ١٩٨٣م.
- ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، ت ٢٣٥هـ، المصنف، تح سعيد محمد اللحام، ط ١ دار الفكر- ١٤٠٩هـ.
- الشريف المرتضى، أبو القاسم علي بن الحسين ت ٤٣٦هـ، الرسائل، تح أحمد الحسيني، ط ١ قم- ١٤١٠هـ.
- الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ت ٣٨١هـ، إكمال الدين وإتمام النعمة، قم- ١٣٩٥هـ، من لا يحضره الفقيه، قم- ١٤١٣هـ.
- الصفار، محمد بن الحسن ت ٢٩٠هـ، بصائر الدرجات، قم- ١٤٠٤هـ.

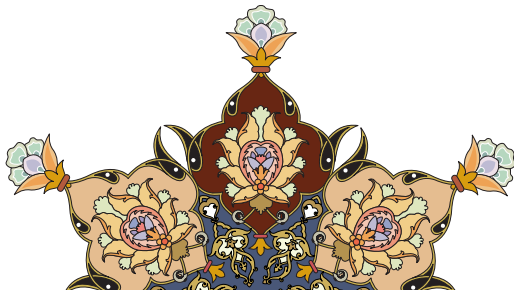


- أبْن طاووس، السيد علي بن موسى الحلبي ت ٦٦٤ هـ، الأمان من أخطار الأسفار والأزمان، تح ونشر مؤسسة آل البيت (عليه السلام) ط ١ قم - ١٤٠٩ هـ.
- الطباطبائي، محمد حسين، ت ١٤٠٢ هـ، الميزان في تفسير القرآن، قم د.ت.
- الطبراني: سليمان بن احمد الحمي ت ٣٦٠ هـ، المعجم الكبير، تح حمدي عبد الحميد، ط ٢، القاهرة - د.ت.
- الطبري، محمد بن جرير ت ٣١٠ هـ، جامع البيان في تأويل القرآن، بيروت - ١٤٠٥ هـ.
- الطريحي، فخر الدين، ت ١٠٨٥، تفسير غريب القرآن، تح محمد كاظم، قم - د.ت.
- الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن ت ٤٦٠ هـ، عدة الأصول، تح محمد مهدي نجف، مؤسسة آل البيت - د.ت.
- عبد الرزاق بن همام ت ٢١١ هـ، مصنف عبد الرزاق، تح حبيب الأعظمي، المجلس العلمي د.ت.
- الفخر الرازي، محمد بن عمر ت ٦٠٦ هـ، المحصول في علم أصول الفقه، تح د. طه جابر فياض، ط ٢ بيروت - ١٩٩٢ م.
- الفيض الكاشاني، المولى محمد حسن، ت ١٠٩١ هـ، تفسير الصافي، تح حسين الأعلمي، ط ٢ قم - ١٤١٦ هـ.
- الكردي، محمد طاهر، تاريخ القرآن الكريم، ط ١ جدة - ١٣٦٥.
- الكليني، محمد بن يعقوب ت ٣٢٩ هـ، الكافي، طهران - ١٣٦٥ هـ.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، ت ٢٧٣ هـ، السنن، تح محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت - د.ت.
- المازندراني، مولى محمد صالح ت ١٠٨١ هـ، شرح أصول الكافي (من دون معلومات).
- المتقي الهندي، علاء الدين بن علي ت ٩٧٥ هـ، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تح بكري حياني والشيخ صفوة السقا، بيروت، د.ت.
- محمد بن إبراهيم النعماني، ٣٨٠ هـ، الغيبة، تح علي اكبر الغفاري،

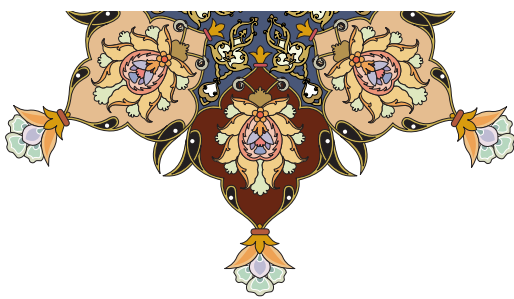


- طهران-د ت. ١٤٠٥هـ.
- مصطفی الخميني ت ١٣٩٨هـ، تفسير القرآن الكريم، مفتاح أحسن الخزائن الألهية، ط ١ مؤسسة العروج-١٤١٨هـ.
 - أبو جعفر ت ٣٣٨هـ، معاني القرآن الكريم، تح محمد علي الصابوني ط ١، مكة المكرمة-١٤٠٩هـ.
 - ابن منظور، محمد بن مكرم ت ٧١١هـ، لسان العرب، ط ١، قم-عقبات الأنوار، ط ١، قم-١٤٠٤هـ.
 - النحاس، أبو جعفر ت ٣٣٨هـ، معاني القرآن الكريم، تح محمد علي الصابوني ط ١، مكة المكرمة-١٤٠٩هـ.
 - النقيوي، حامد ت ١٣٠٦هـ، خلاصة عقبات الأنوار، ط ١، قم-١٤٠٤هـ.





يَسْأَلُكَ الْبَنَاتُ السَّامِعَاتُ
فَلِأَنَّهُنَّ كَالضَّفَادِ الْبَائِعَاتِ



مَرْوِيَّاتُ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ فِي تَفْسِيرِ الْكَشَافِ

أ.م.ر. عصام كاظم الفالبيّ

جامعة الكوفة - كلية التربية الأساسية

فحوى البحث

سعيد بن جبير الأسدي بالولاء، الكوفي، ابو عبد الله، كان أعلم الناس بالقرآن الكريم. أخذ العلم عن عبد الله بن عباس. كان مع الثائرين على عبد الملك بن مروان في جيش عبد الرحمن بن الأشعث سنة ٨١ هـ قتله الحجاج الثقفي، بعد أن حاوره في أمور، في واسط (العراق) سنة ٩٥ هـ وقبره معروف بيزار في مدينة (الحي) قرب الكوت. قال عنه الامام أحمد بن حنبل: قتل الحجاج سعيداً وما على وجه الارض أحد الا وهو مفتقر الى علمه. قام السيد الباحث بتجريد مروياته وقراءاته في كتاب (الكشاف) وهو تفسير جار الله الزمخشري. وقد قدم لذلك بمقدمة عرض فيها ما رواه عنه جمع من المفسرين، من القدامى والمحدثين.

من أبواب الفقه فإن أجمعهم لذلك كله
سعيد بن جبير.

ومن يطالع في أممات التفاسير يجد
ألما مبرزاً لهذه الشخصية المعطاء، ويكاد
يجزم أنها جميعها قد نهلت من معينه الذي
لا ينضب، ومن هذه التفاسير تفسير
الكشاف للزمخشري الذي ذكر سعيد
بن جبير أكثر من خمسين مرة في مواضع
متفرقة راوياً عنه قراءاته القرآنية وآراءه
التفسيرية وأحاديثه التي يرويها عن
سبقة والأحكام المتعلقة ببعض المسائل
الشرعية، وسيحاول البحث تفصيل
ما تقدم ذكره مُعزّزاً بالآيات القرآنية
مُستشهداً بما نقله الزمخشري في تفسيره
من أقوال سعيد بن جبير.

التمهيد:

مرويات سعيد بن جبير في

كتب التفسير:

ذكر بعض الباحثين أن أول «كتاب
ظهر في التفسير كان لسعيد بن جبير، وكان
أعلم التابعين بالتفسير، نص على ذلك
قتادة، وحكاها السيوطي في (الإتقان)»^(١)،

(١) مجمع البيان (المقدمة): ١ / ٢٤.

المقدمة:

يُعَدُّ سعيد بن جبير أبو عبد الله
الأسدي الكوفي أحد الأئمة الأعلام بل
هو من أفاضل علماء التابعين في القرن
الأول الهجري، وهو حلقة الوصل بين
الصحابة والعلماء من بعده، وقد عُرف
قارئاً ومفسراً وفقهياً ومحدثاً فضلاً عن
كونه تقياً ورعاً، وهو من الشخصيات
المقبولة لدى الفريقين، وقد روى وحديث
عنه كثير من المحدثين وقرأ عليه القرآن
كثيراً من القرّاء، ولا يكاد يخلو كتاب
من كتب الحديث أو الفقه أو التفسير أو
القراءات من ذكره والرواية عنه.

وقد ذكر صاحب كتاب الوافي
بالوفيات في ترجمته أنه قال: قرأت القرآن
في ركعة في البيت الحرام، وقال إسماعيل
بن عبد الملك: كان سعيد بن جبير يؤمنا
في شهر رمضان فيقرأ ليلة بقراءة ابن
مسعود وليلة بقراءة غيره، هكذا أبداً،
وسأله رجل أن يكتب له تفسير القرآن
فغضب وقال: لأن يسقط شقي أحب
إلي من ذلك، وإذا كان كل من التابعين
قد تميّز بعلم من العلوم الشرعية أو بباب



لذلك لا تكاد تجد مفسرا قديما ولا حديثا من الخاصة أو العامة لم يستشهد بأقوال سعيد بن جبير بل تجد أنه مصدر مهم من مصادرهم يستقون منه ما يسعفهم في تفسير الكلمات والآيات القرآنية، ولا أجنب الحقيقة إذا قلت إن اسم سعيد بن جبير قد ورد في كتب تفسير القرآن أكثر من عشرة آلاف مرة، ذاكرين عنه ما يتعلق بالآيات القرآنية وتفسيرها وقراءتها وعددا من الأحكام المتعلقة بها.

وسيورد الباحث أمثلة لذكر سعيد بن جبير في عدد من أهم تلك التفاسير، ومنها ما ورد في تفسير التبيان للطوسي في تفسير قوله تعالى: ﴿ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْثُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءٌ فَاقِعٌ لَوْتُهَا تُسْرُ النَّظِيرِينَ ﴾ [سورة البقرة: 69] إذ نقل عن سعيد بن جبير قوله: «إنها بقرة صفراء القرن والظلف»^(٢).

وكذلك ما ورد في تفسير الطبري قوله تعالى: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [سورة الحمد: ١] إذ أورد الطبري أن

معنى العالمين عند سعيد بن جبير هو الجن والإنس^(٣).

ومنه ما ورد في مجمع البيان للطبرسي في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ [سورة البقرة: ١٧] إذ ذكر عن سعيد بن جبير أن «الآية نزلت في اليهود و انتظارهم خروج النبي ﷺ و إيمانهم به واستفتاحهم به على مشركي العرب فلما خرج كفروا به و ذلك أن قريظة و النضير و بني قينقاع قدموا من الشام إلى يثرب حين انقطعت النبوة من بني إسرائيل و أفضت إلى العرب فدخلوا المدينة يشهدون لمحمد ﷺ»^(٤).

وكذلك ما ورد في تفسير المحرر الوجيز قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا تُنْفِسْكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾ [سورة البقرة: ٢٧٢]،

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ١ / ١٤٤.

(٤) مجمع البيان: ١ / ١٠٨.

(٢) التبيان: ١ / ٢٩٤.



جبير: إنما سمي «آدم لأنه خلق من أديم الأرض وإنما سمي إنسانا لأنه نسي»^(٧).

وكذلك ما أورده ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿لَتَرْكَبَنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾

[سورة الانشقاق: ١٩]، إذ نقل عن ابن جبير قوله: «قوم كانوا في الدنيا خسيس أمرهم، فارتفعوا في الآخرة، وآخرون كانوا أشرافا في الدنيا، فاتضعوا في الآخرة»^(٨).

ومنه ما ورد في تفسير البحر المحيط في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْعُرُورِ﴾ [سورة آل عمران: ١٨٥]، إذ ذكر عن ابن جبير قوله: «إنما هذا لمن آثرها على الآخرة، فأما من طلب الآخرة بها فإنها متاعٌ بلاغ»^(٩).

وكذلك ما ورد في تفسير روح المعاني للآلوسي في تفسير قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ

إذ أورد عن سعيد بن جبير أن سبب نزول الآية هو أن «المسلمين كانوا يتصدقون على فقراء أهل الذمة فلما كثر فقراء المسلمين قال رسول الله ﷺ: «لا تتصدقوا إلا على أهل دينكم»، فنزلت هذه الآية مبيحة للصدقة على من ليس من دين الإسلام»^(٥).

وكذلك ما ورد في تفسير الرازي قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٦] إذ إن المفسرين في معنى الطاغوت على خمسة آراء، منها أنه بمعنى الكاهن على رأي سعيد بن جبير^(٦).

ومنه ما ورد في تفسير القرطبي قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [سورة البقرة: ٣١]، إذ ذكر عن سعيد بن

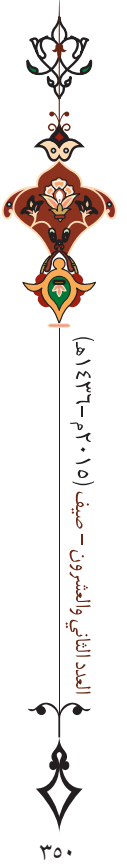
(٧) تفسير القرطبي: ١ / ٣٢٠.

(٨) تفسير ابن كثير: ٨ / ٣٦١.

(٩) البحر المحيط: ٣ / ٤٨٦.

(٥) المحرر الوجيز: ١ / ٣٤٠.

(٦) ينظر: تفسير الرازي: ٣ / ٤٥٥.



أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَتِهِمْ
لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْكَافًا وَمَا تُنْفِقُوا
مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ [سورة
البقرة: ٢٧٣]، فنقل عن ابن جبير قوله:
«هم قوم أصابتهم الجراحات في سبيل
الله تعالى فصاروا زمنى فجعل لهم في
أموال المسلمين حقاً»^(١٠).

ومن التفاسير الحديثة ما ورد في
تفسير صاحب الميزان قوله تعالى:
﴿الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ
عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَنْقُونَ﴾
[سورة الأنفال: ٥٦]، إذ قال: روي عن
سعيد بن جبير أن «الآية نزلت في ستة
رهط من اليهود منهم ابن تابوت»^(١١).

وكذلك ما ورد في تفسير الأمثل في
تفسير قوله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ
عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا
وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا
الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرُكَ ذَلِكَ يَأَنَّ
مِنْهُمْ قَيْسِيَّيْنَ وَرُهْبَانًا وَأَنْهُمْ لَا
يَسْتَكْبِرُونَ﴾^(٨٤) وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى

(١٠) روح المعاني: ٣/ ٤٦.

(١١) الميزان: ٩/ ٦٩.

الرَّسُولِ تَرَىٰ أُعْيِنَهُمْ تَفِيضٌ مِنَ الدَّمْعِ وَمَا
عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَامَنَّا فَاكْتُبْنَا
مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨٣﴾ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا
جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبَّنَا
مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ﴿٨٤﴾ [سورة المائدة:
٨٢-٨٤]، إذ ذكر عددا من الآراء في
سبب نزول هذه الآيات منها ما روي
عن سعيد بن جبير في سبب نزول الآية
«أنَّ النجاشي أرسل ثلاثين شخصاً من
أخلص أتباعه إلى المدينة لإظهار حبه
لرسول الله ﷺ وللإسلام، أولئك هم
الذين استمعوا إلى آيات سورة «يس»
فأسلموا، فنزلت الآيات المذكورة
تقديراً لأولئك المؤمنين»^(١٢).

المبحث الأول:

الرواية عن سعيد بن جبير في تفسير
مفردة قرآنية أو آية، أو ذكر سبب نزولها:
تعدد الآراء التفسيرية في تفسير
الكشاف باختلاف المفسرين واختلاف
مشاربهم، ويجاول الزمخشري أن يحيط
بأغلب ما ذكره في تفسير لفظة أو عبارة
قرآنتين، ومن روى عنهم الزمخشريُّ

(١٢) تفسير الأمثل: ٤/ ١٢٧.





سعيد بن جبير؛ إذ استشهد بعدد من الروايات المروية عنه في بيان معنى كلمة أو عبارة قرآنية أو سبب نزول الآية.

أن القنطار مائة ألف دينار، ولقد جاء الإسلام يوم جاء وبمكة مائة رجل قد قنطروا^(١٤).

ومن ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَآ إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [سورة آل عمران: ٦]، إذ ذكر الزمخشري عن سعيد ابن جبير قوله: «هذا حجاج على من زعم أن عيسى كان رباً، كأنه نبه بكونه مصوراً في الرحم، على أنه عبد كغيره، وكان يخفى عليه ما لا يخفى على الله»^(١٣).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْعُرُورِ﴾ [سورة آل عمران: ١٨٥]، نقل الزمخشري عن سعيد بن جبير قوله: «إنما هذا لمن أثرها على الآخرة، فأما من طلب الآخرة بها فإنها متاع بلاغ، خوطب المؤمنون بذلك ليوطنوا أنفسهم على احتمال ما سيلقون من الأذى والشدائد والصبر عليها، حتى إذا لقوها لقوها وهم مستعدون لا يرهقهم ما يرهق من يصيبه الشدة بغتة فينكرها وتشمئز منها نفسه»^(١٥).

ومنه أيضاً ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿زَيْنٌ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَقَابِلِ﴾ [سورة آل عمران: ١٤]، فقد ذكر الزمخشري

وحيث فسر الزمخشري قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَصَرَ الْقَيْسَمَةَ أَوْلُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [سورة النساء: ٨]، ذكر أنه قيل: هو على الوجوب. وقيل: هو منسوخ بآيات الميراث كالوصية، ثم روى عن سعيد بن جبير قوله: إن ناساً يقولون

عدداً من آراء المفسرين في معنى القنطار منها أنه المال الكثير، وقيل: ملء مسك ثور، ثم ذكر رأي سعيد بن جبير وهو

(١٤) ينظر: الكشاف: ١ / ٤١٦.

(١٥) الكشاف: ١ / ٤٨٦.

(١٣) الكشاف: ١ / ٤١٢.

نسخت، ووالله ما نسخت، ولكنها مما
تهاونت به الناس^(١٦).

ولما جاء إلى تفسير معنى (الكلالة)

في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ رَجُلًا
يُورِثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ
أَخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ
كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ
فِي الثَّلَاثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ
دَيْنٍ غَيْرِ مُضَاعَفٍ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ
عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ [سورة النساء: ١٢]،

قال: «فإن قلت: ما الكلالة؟ قلت:
ينطلق على ثلاثة على من لم يخلف ولداً
ولا والدًا، وعلى من ليس بولد ولا
والد من المخلفين، وعلى القرابة من
غير جهة الولد والوالد... وعن عطاء
والضحاك: أن الكلالة هو الموروث.

وعن سعيد بن جبير: هو الوارث، وقد
أجمعوا على أن المراد أولاد الأم. وتدل
عليه قراءة أبي: «وله أخ أو أخت من
الأم». وقراءة سعد بن أبي وقاص: «وله
أخ أو أخت من أم». وقيل: إنما استدل
على أن الكلالة هاهنا الإخوة للأم

خاصة بما ذكر في آخر السورة من أن
للأختين الثلثين وأن للإخوة كل المال،
فعلم هاهنا لما جعل للواحد السدس،
وللأختين الثلث، ولم يزدوا على الثلث
شيئاً أنه يعني بهم الإخوة للأم، وإلا
فالكلالة عامة لمن عدا الولد والوالد
من سائر الإخوة الأخياف والأعيان
وأولاد العلات وغيرهم^(١٧).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا

عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ
وَالدَّمَ ءَابَاتٍ مُّفْضَلَاتٍ فَأَسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا
مُّجْرِمِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٣٣]،

ذكر عددا من الآراء في معنى (القمل)
قائلا: «فسلط الله عليهم القمل وهو
الحمنان في قول أبي عبيدة كبار القردان.

وقيل: الدبا، وهو أولاد الجراد. وقبل
نبات أجنحتها. وقيل: البراغيث. وعن
سعيد بن جبير: السوس، فأكل ما أبقاه

الجراد، ولحس الأرض، وكان يدخل بين
ثوب أحدهم وبين جلده فيمضه، وكان
يأكل أحدهم طعاماً فيمتلى قملاً، وكان
يخرج أحدهم عشرة أجربة إلى الرحي



وتسعين سنة، وولد له إسحاق وهو ابن مائة وثننتي عشرة سنة، وقد روي أنه ولد له إسماعيل لأربع وستين. وإسحاق لتسعين. وعن سعيد بن جبير: لم يولد لإبراهيم إلا بعد مائة وسبع عشرة سنة، وإنما ذكر حال الكبر لأنّ المنّة هبة الولد فيها أعظم، من حيث أنها حال وقوع اليأس من الولادة. والظفر بالحاجة على عقب اليأس من أجلّ النعم وأحلاها في نفس الظافر، ولأنّ الولادة في تلك السنّ العالية كانت آية لإبراهيم ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ كان قد دعا ربه وسأله الولد، فقال: رب هب لي من الصالحين، فشكر الله ما أكرمه به من إجابته فإن قلت: الله تعالى يسمع كل دعاء، أجابه أو لم يجبه (٢١).

وفي معنى (الصغيرة والكبيرة) الواردتين في قوله تعالى: ﴿وَوَضِعَ الْكِتَابَ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُسْفِفِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يُنَبِّئُنَا مَا لَ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظُنُّ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [سورة

(٢١) ينظر: الكشاف: ٢ / ٣٨١.

فلا يرد منها إلا يسيراً» (١٨).
 وحين فسر قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الأنفال: ٦٤]، ذكر عن «سعيد بن جبير: أنه أسلم مع النبي ﷺ ثلاثة وثلاثون رجلاً وست نسوة ثم أسلم عمر، فنزلت» (١٩).

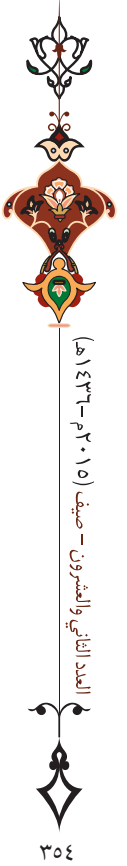
وقد ذكر الزمخشري عددا من الآراء في معنى (أولياء الله) الواردة في قوله تعالى: ﴿الْآيَاتُ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [سورة يونس: ٦٢]، ذكرا عن سعيد ابن جبير أن رسول الله ﷺ سُئِلَ: من أولياء الله؟ فقال: «هم الذين يذكر الله برؤيتهم» يعني السمات والهيئة (٢٠).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [سورة إبراهيم: ٣٩]، ذكر الزمخشري أنه روي أن إسماعيل ولد له وهو ابن تسع

(١٨) الكشاف: ٢ / ١٠٧.

(١٩) الكشاف: ٢ / ١٦٧.

(٢٠) ينظر: الكشاف: ٢ / ٢٤٣.



الكهف: [٤٩] قال الزمخشري: «صَغِيرَةٌ وَلَا كَبِيرَةٌ» هنة صغيرة ولا كبيرة، وهي عبارة عن الإحاطة، يعني: لا يترك شيئاً من المعاصي إلا أحصاه، أي: أحصاها كلها كما تقول: ما أعطاني قليلاً ولا كثيراً؛ لأن الأشياء إما صغار وإما كبار. ويجوز أن يريد: وإما كان عندهم صغائر وكبائر. وقيل: لم يجتنبوا الكبائر فكتبت عليهم الصغائر وهي المناقشة. وعن ابن عباس: الصغيرة التبسم، والكبيرة القهقهة. وعن سعيد بن جبیر: الصغيرة المسيس، والكبيرة الزنا» (٢٢).

وفي بيان كيفية القتل في قوله تعالى: ﴿فَأَنْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ، قَالَ أَقْتَلْتَنَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ [سورة الكهف: ٧٤]، قال: {فَقَتَلَهُ} قيل: كان قتله قتل عنقه، وقيل: ضرب برأسه الحائط، وعن سعيد بن جبیر: أضجعه ثم ذبحه بالسكين.

وحين فسر قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا فَلَا تُغْرَنَكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يُغْرَنَكُمُ بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾ [سورة لقمان:

[٣٣]، نقل عن سعيد بن جبیر رحمته الله أن الغرة بالله: أن يتهادى الرجل في المعصية ويتمنى على الله المغفرة (٢٣).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ ۗ وَالْكَافِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ [سورة الشورى: ٢٦]، قال الزمخشري: «{وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ ءَامَنُوا} أي يستجيب لهم، فحذف اللام كما حذف في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كَأَلْوَهُمْ﴾ [سورة المطففين: ٣] أي يشيهم على طاعتهم ويزيدهم على الثواب تفضلاً، أو إذا دعوه استجاب دعاءهم وأعطاهم ما طلبوا وزادهم على مطلوبهم. وقيل: الاستجابة: فعلهم، أي يستجيبون له بالطاعة إذا دعاهم إليها {وَيَزِيدُهُمْ} هو {مِن فَضْلِهِ} على ثوابهم. وعن سعيد بن جبیر: هذا من فعلهم: يجيونه إذا دعاهم» (٢٤).

ولما وصل الى قوله تعالى ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفْرًا مِّنَ الْجِبِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ

(٢٣) ينظر: الكشاف: ٣ / ٢٣٨.

(٢٤) الكشاف: ٣ / ٤٦٩.

(٢٢) الكشاف: ٢ / ٤٨٧.



وَجِبْرِيلُ وَصَلِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ ﴿ [سورة التحريم: ٤]، قال: «{وصالِحُ الْمُؤْمِنِينَ} ومن صلح من المؤمنين، يعني: كل من آمن وعمل صالحاً. وعن سعيد بن جبير: من برئ منهم من النفاق. وقيل: الأنبياء وقيل: الصحابة. وقيل: الخلفاء منهم» (٢٧).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ **بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ** ﴾ [سورة القيامة: ٥] ذكر الزمخشري أن معنى {لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ} ليدوم على فجوره فيما بين يديه من الأوقات وفيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه، ثم نقل عن سعيد بن جبير رحمته الله: يقدم الذنب ويؤخر التوبة. يقول: سوف أتوب، سوف أتوب: حتى يأتيه الموت على شرِّ أحواله وأسوأ أعماله (٢٨).

وفي بيان معنى (أسيرا) الوارد في قوله تعالى: ﴿ **وَيَطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حَيْبٍ** ﴾ [سورة الإنسان: ٨] ذكر الزمخشري عن قتادة: كان أسيرهم يومئذ المشرك، وأخوك المسلم

قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ ﴿ [سورة الأحقاف: ٢٩] نقل عن سعيد بن جبير رحمته الله قوله: «ما قرأ رسول الله ﷺ على الجن ولا رآهم وإنما كان يتلو في صلاته فمروا به فوقوا مستمعين وهو لا يشعر فأنبأه الله باستماعهم» (٢٥).

وفي معنى الرزق الوارد في قوله تعالى: ﴿ **وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ** ﴾ [سورة الذاريات: ٢٢]، ذكر الزمخشري عددا من الآراء منها أنه المطر؛ لأنه سبب الأوقات، وعن سعيد بن جبير: هو الثلج وكل عين دائمة منه، وعن الحسن: أنه كان إذا رأى السحاب قال لأصحابه: فيه والله رزقكم، ولكنكم تحرمونه لخطاياكم {وَمَا تُوعَدُونَ} الجنة: هي على ظهر السماء السابعة تحت العرش. أو أراد: أن ما ترزقونه في الدنيا وما توعدون به في العقبى كله مقدر مكتوب في السماء (٢٦).

وفي معنى (صالح المؤمنين) الواردة في قوله تعالى: ﴿ **إِنْ نُؤَابًا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَعَتْ قُلُوبُكُمْ وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ** ﴾

(٢٧) الكشاف: ٤ / ١٢٧.

(٢٨) ينظر: الكشاف: ٤ / ١٩٠.

(٢٥) الكشاف: ٣ / ٥٢٧.

(٢٦) ينظر: الكشاف: ٤ / ١٧.



أحق أن تطعمه. وعن «سعيد بن جبير وعطاء: هو الأسير من أهل القبلة، وعن أبي سعيد الخدري: هو المملوك والمسجون. وسمى رسول الله ﷺ الغريم أسيراً، فقال "غريمك أسيرك فأحسن إلى أسيرك"» (٢٩).

المبحث الثاني:

القراءات القرآنية المنسوبة إلى

سعيد بن جبير:

لم تخل أغلب التفاسير من ذكر القراءات القرآنية لألفاظ القرآن ونسبتها إلى قرائها والتعليق عليها وبيان المعاني التي تؤديها، وتفسير الزمخشري ليس بدعا من التفاسير التي سبقته، فقد ذكر فيه كثير من القراءات القرآنية، ومنها القراءات المنسوبة إلى سعيد ابن جبير؛ إذ أورد الزمخشري عددا منها، مبينا المعنى الذي تؤديه.

ومن ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى:

﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَآءَآتِيكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾ [سورة آل عمران:

٨١]، إذ ذكر الزمخشري أن سعيد بن جبير

(٢٩) الكشاف: ٤ / ١٩٦.

قرأ "لما" بالتشديد، بمعنى حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة. ثم جاءكم رسول مصدق له وجب عليكم الإيمان به ونصرته. وقيل: أصله لمن ما، فاستثقلوا اجتماع ثلاث ميّات وهي الميّمات والنون المنقلبة ميّما بإدغامها في الميم، فحذفوا إحداها فصارت لما. ومعناه: لمن أجل ما آتيتكم لتؤمنن به" (٣٠).

ومنه أيضا قراءة قوله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ نَدَعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أَمْثَالَكُمْ فَأَدَعُوهُمْ فَلَيْسَتْ جِبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [سورة

الأعراف: ١٩٤] إذ قرأ سعيد بن جبير "إن الذين تدعون من دون الله عباداً أمثالكم" بتخفيف إن ونصب عباداً وأمثالكم، والمعنى: ما الذين تدعون من دون الله عباداً أمثالكم، على إعمال «إن» النافية عمل «ما» الحجازية" (٣١).

وكذلك في تفسير قوله تعالى:

﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ [سورة إبراهيم: ٤١]

(٣٠) الكشاف: ١ / ٤٤١.

(٣١) الكشاف: ٢ / ١٣٨.



ذكر الزمخشري أن سعيد بن جبير قرأ: «ولوالدي»، على الأفراد، يعني أباه، وقرأ الحسن بن علي رضي الله عنه ما: «ولولدي» يعني إسماعيل وإسحاق. وقرئ: «لولدي» بضم الواو (٣٢).

ومنه أيضا قراءة سعيد بن جبير قوله تعالى: ﴿يُؤْفِكُ عَنْهُ مَنْ أَفَكَ﴾ [سورة الذاريات: ٩] قرأه «يؤفك عنه» من أفك، على البناء للفاعل. أي: من أفك الناس عنه وهم قريش، وذلك أن الحي كانوا يبعثون الرجل ذا العقل والرأي ليسأل عن رسول الله ﷺ، فيقولون له: احذره، فيرجع فيخبرهم (٣٣).

وذكر الزمخشري أن سعيد بن جبير قرأ قوله تعالى: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَنْ يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنشَرَةً﴾ [سورة المدثر: ٥٢] قرأه «صحفا منشرة» بتخفيفها، على أن أنشر الصحف ونشرها: واحد، كأنزله ونزله (٣٤).

وقرأ قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ مَا

(٣٢) ينظر: الكشاف: ٢ / ٣٨٢.

(٣٣) ينظر: الكشاف: ٤ / ١٤.

(٣٤) ينظر: الكشاف: ٤ / ١٨٨.

غَرَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ [سورة الانفطار: ٦] «ما أغرك» إما على التعجب، وإما على الاستفهام؛ من قولك: غر الرجل فهو غار: إذا غفل، من قولك: بيتهم العدو وهم غارون. وأغرّه غيره: جعله غاراً (٣٥).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتِّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾

[سورة الأعراف: ٤٠] ذكر الزمخشري عددا من القراءات للفظة (الجمل) الواردة في الآية منها قراءة ابن عباس: «الجُمَّل»، بوزن القمّل. وسعيد بن جبير: «الجمَل» بوزن النغر. وقرئ: «الجُمَّل» بوزن القفل. «والجُمَّل» بوزن النصب. «والجُمَّل». بوزن الحبل. ومعناها القلس الغليظ لأنه حبال جمعت وجعلت جملة واحدة، وعن ابن عباس رضي الله عنه: إن الله أحسن تشبيهاً من أن يشبهه بالجمَل، يعني أن الحبل مناسب للخييط الذي يسلك في سَمِّ الإبرة، والبعير لا يناسبه؛ إلا أن

(٣٥) ينظر: الكشاف: ٤ / ٢٢٨.



قراءة العامة أوقع لأن سم الإبرة مثل في ضيق المسلك. يقال: أضيّق من خرت الإبرة. وقالوا للدليل الماهر: خريت، للاهتداء به في المضايق المشبهة بأخرات الإبر. والجمل: مثل في عظم الجرم" (٣٦).

وذكر الزمخشري أن سعيد بن جبیر قرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آئِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ [سورة طه: ١٥] قرأه «أخفيها» بالفتح، من خفاه إذا أظهره، أي: قرب إظهارها كقوله تعالى: ﴿أَقْرَبَ السَّاعَةُ﴾ [سورة القمر: ١] وقد جاء في بعض اللغات: أخفاه بمعنى خفاه. وبه فسّر بيت امرئ القيس:

فَإِنْ تَدْفِنُوا الدَّاءَ لَأَنْخِفِهِ

وَإِنْ تَبْعَثُوا الْحَرْبَ لَا نَقْعُدُ

فأكاد أخفيها محتمل للمعنيين (٣٧).

المبحث الثالث:

الأحاديث والروايات والآراء الفقهية

المنسوبة إلى سعيد بن جبیر:

ليس بالضرورة أن يكون كل ما يروى

في الكشف عن سعيد بن جبیر متعلقا بتفسير كلمات القرآن وآياته، فقد يروى عنه أحكام شرعية أو أحاديث أو غيرها، ومن ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ مَتَّعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا

عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [سورة البقرة: ٢٤١] فقد ذكر الزمخشري عن سعيد بن جبیر وأبي العالية والزهري أن المتعة واجبة لكل مطلقة. وقيل قد تناولت التمتع الواجب والمستحب جميعاً. وقيل: المراد بالمتاع نفقة العدة (٣٨).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَابْتُلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾

[سورة النساء: ٦] نقل الزمخشري عدداً من الآراء في حكم أموال اليتامى وهل يجوز التصرف بها والأخذ منها أو لا، ونقل عن سعيد بن جبیر قوله: إن شاء شرب فضل اللبن وركب الظهر ولبس

(٣٨) ينظر: الكشف: ١ / ٣٧٧.

(٣٦) الكشف: ٢ / ٧٨.

(٣٧) ينظر: الكشف: ٢ / ٥٣٢.



ما يستره من الثياب وأخذ القوت ولا يجاوزه فإن أيسر قضاها، وإن أعسر فهو في حل (٣٩).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ إِلَهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [سورة الأنعام: ١٩] قال الزمخشري: «وأراد: أي شهيد {أكبر} شهادة} فوضع شيئاً مقام شهيد ليبالغ في التعميم {قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ} يحتمل أن يكون تمام الجواب عند قوله: {قُلِ اللَّهُ} بمعنى الله أكبر شهادة، ثم ابتدئ {شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ} أي هو شهيد بيني وبينكم، وأن يكون {اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ} هو الجواب، لدلالته على أن الله عز وجل إذا كان هو الشهيد بينه وبينهم، فأكبر شيء شهادة شهيد له {وَمَنْ بَلَغَ} عطف على ضمير المخاطبين من أهل مكة. أي: لأنذركم به وأنذر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم. وقيل: من

الثقلين. وقيل: من بلغه إلى يوم القيامة. وعن سعيد بن جبير: من بلغه القرآن فكأنها رأى محمداً ﷺ» (٤٠).

وحين فسر الزمخشري قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالذَّمَ أَيْتٍ مُفْصَلَةٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٣٣] نقل عن سعيد بن جبير «أنه كان إلى جنبهم كثيب أعفر، فضربه موسى بعصاه فصار قملاً، فأخذت في أبقارهم وأشعارهم وأشفار عيونهم وحواجبهم، ولزم جلودهم كأنه الجدرى، فصاحوا وصرخوا وفزعوا إلى موسى فرفع عنهم، فقالوا: قد تحققنا الآن أنك ساحر، وعزة فرعون لا نصدقك أبداً، فأرسل الله عليهم بعد شهر الضفادع، فدخلت بيوتهم وامتألت منها آنتهم وأطعمتهم، ولا يكشف أحد شيئاً من ثوب ولا طعام ولا شراب إلا وجد فيه الضفادع، وكان الرجل إذا أراد أن يتكلم وثبت الضفدع إلى فيه، وكانت تمتلئ منها مضاجعهم فلا يقدرون على الرقاد، وكانت تقذف



بأنفسها في القدور وهي تغلي، وفي التناير وهي تفور، فشكوا إلى موسى وقالوا: ارحمنا هذه المرة، فما بقي إلا أن نتوب التوبة النصوح ولا نعود، فأخذ عليهم العهود ودعا فكشف الله عنهم، ثم نقضوا العهد، فأرسل الله عليهم الدم فصارت مياههم دماً، فشكوا إلى فرعون فقال: إنه سحركم فكان يجمع بين القبطي والإسرائيلي على إناء واحد فيكون ما يلي الإسرائيلي ماء وما يلي القبطي دماً، ويستقيان من ماء واحد فيخرج للقبطي الدم وللإسرائيلي الماء حتى إن المرأة القبطية تقول لجارتها الإسرائيلية اجعلي الماء في فيك ثم مجيه في في فيصير الماء في فيها دماً. وعطش فرعون حتى أشفى على الهلاك، فكان يمصّ الأشجار الرطبة، فإذا مضغها صار ماؤها الطيب ملحاً أجاجاً» (٤١).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة التوبة: ٦]

(٤١) الكشاف: ٢ / ١٠٨.

روى الزمخشري عن سعيد ابن جبير: جاء رجل من المشركين إلى عليّ عليه السلام فقال: إن أراد الرجل منا أن يأتي محمداً بعد انقضاء هذا الأجل يسمع كلام الله، أو يأتيه لحاجة قتل؟ قال: لا، لأن الله تعالى يقول: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ الآية (٤٢).

ولما فسر الزمخشري قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة التوبة: ٦٠] روى عن سعيد بن جبير عليه السلام قوله: لو نظرت إلى أهل بيت من المسلمين فقراء متعفين فجبرتهم بها كان أحب إليّ (٤٣).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمَمِكَ كَتَىٰ فَعَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنُ وَقَلَّتْ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَمَّ تَتَّ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ

(٤٢) ينظر: الكشاف: ٢ / ١٧٥.

(٤٣) ينظر: الكشاف: ٢ / ١٩٧.



قَدَرِ يَمُوسَى ﴿ [سورة طه: ٤٠] ذكر الزمخشري أن سعيد بن جبير سأل ابن عباس رضي الله عنه، فقال: خلصناك من محنة بعد محنة: ولد في عام كان يقتل فيه الولدان، فهذه فتنة يا ابن جبير. وألقته أمه في البحر. وهمّ فرعون بقتله. وقتل قبطياً وأجر نفسه عشر سنين. وضلّ الطريق وتفرقت غنمه في ليلة مظلمة، وكان يقول عند كل واحدة: فهذه فتنة يا ابن جبير (٤٤).

الناس تهاونوا بها (٤٥). وفي بيان سبب خلق السموات والأرض في ستة أيام في قوله تعالى: ﴿ **الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسَأَلَ بِهِ حَبِيرًا** ﴾ [سورة الفرقان: ٥٩] روى الزمخشري عن سعيد بن جبير رضي الله عنه ما قوله: إنها خلقها في ستة أيام وهو يقدر على أن يخلقها في لحظة، تعليماً لخلقه الرفق والتثبت (٤٦).

وذكر الزمخشري اختلاف المفسرين الأوائل في الآية القرآنية ﴿ **وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** ﴾ [سورة النور: ٥٩] فذكر عن ابن مسعود: عليكم أن تستأذنوا على آبائكم وأمهاتكم وأخواتكم. وعن الشعبي: ليست منسوخة، فليل له: إن الناس لا يعملون بها، فقال: الله المستعان. وعن سعيد بن جبير قوله: يقولون هي منسوخة لا والله ما هي منسوخة ولكن (٤٤) ينظر: الكشاف / ٢ / ٥٣٧.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمِّرُ مِنْ مَعْمَرٍ وَلَا يَنْقُصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ** ﴾ [سورة فاطر: ١١] نقل صاحب الكشاف عن سعيد بن جبير رضي الله عنه قوله: يكتب في الصحيفة عمره كذا وكذا سنة، ثم يكتب في أسفل ذلك: ذهب يوم، ذهب يومان، حتى يأتي على آخره (٤٧).

(٤٥) ينظر: الكشاف: ٣ / ٧٥.

(٤٦) ينظر: الكشاف: ٣ / ٩٨.

(٤٧) ينظر: الكشاف: ٣ / ٣٠٣.



وفي بيان معنى (القاسطون) في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [سورة الجن: ١٥] قال الزمخشري «{القاسطون} الكافرون الجائرون عن طريق الحق. وعن سعيد بن جبير رحمته: أن الحجاج قال له حين أراد قتله: ما تقول في؟ قال: قاسط عادل، فقال القوم: ما أحسن ما قال، حسبوا أنه يصفه بالقسط والعدل؛ فقال الحجاج: يا جهلة، إنه سباني ظالماً مشركاً، وتلا لهم قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ﴾ وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [سورة الأنعام: ١]» (٤٨).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [سورة الغاشية: ١٧] روى الزمخشري عن سعيد بن جبير قال: لقيت شريحاً القاضي فقلت: أين تريد؟ قال: أريد الكناسة: قلت: وما تصنع بها؟ قال: أنظر إلى الإبل كيف خلقت (٤٩).

(٤٨) الكشاف: ٤ / ١٦٩.

(٤٩) ينظر: الكشاف: ٤ / ٢٤٧.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿مِنْ شَرِّ أَلْوَسَاسِ الْخَنَاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ [سورة الناس: ٤ - ٥] قال صاحب الكشاف «و {الخناس} الذي عادته أن يخنس، منسوب إلى الخنوس وهو التأخر كالعواج والبتات، لما روي عن سعيد بن جبير: إذا ذكر الإنسان ربه خنس الشيطان وولى، فإذا غفل وسوس إليه» (٥٠).

وقد ذكر الزمخشري اختلاف العلماء في صيد المحرم في قوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَّعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحَرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾

[سورة المائدة: ٩٦] قائلا: «واختلف فيه فمنهم من حرّم على المحرم كل شيء يقع عليه اسم الصيد، وهو قول عمر وابن عباس، وعن أبي هريرة وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير: أنهم أجازوا للمحرم أكل ما صاده الحلال، وإن صاده لأجله، إذا لم يدل ولم يشر، وكذلك ما ذبحه قبل إحرامه وهو

(٥٠) الكشاف: ٤ / ٣٠٣.



٣. لم يقتصر الزمخشري في تفسيره من روايات سعيد بن جبير على الروايات التفسيرية، وإنما تعداها إلى غيرها فذكر روايات غير تفسيرية.

٤. لم تخلُ أغلب التفاسير من ذكر القراءات القرآنية لألفاظ القرآن ونسبتها إلى قرائها والتعليق عليها وبيان المعاني التي تؤيدها، وتفسير الزمخشري ليس بدعا من التفاسير التي سبقته، فقد ذكر فيه كثير من القراءات القرآنية، ومنها القراءات المنسوبة إلى سعيد ابن جبير؛ إذ أورد عددا منها، مبيِّنا المعنى الذي تؤيده.

٥. أغلب ما رواه الزمخشري عن سعيد بن جبير روايات مرسلة خالية من السند، ولا نعلم مدى صحة نسبتها إليه، لذا هي بها حاجة إلى التحقيق وإثبات نسبتها إليه من عدمها.

مذهب أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله، وعند مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله: لا يباح له ما صيد لأجله» (٥١).

خاتمة البحث:

درس الباحث تفسير الكشاف واستقصى الروايات التي نقلها المفسر عن سعيد بن جبير مصنفا إياها باحثا فيها، ولعل أهم ما توصل إليه البحث ما يأتي:

١. لم تخلُ أغلب التفاسير من الرجوع إلى أقوال سعيد بن جبير والنهل من معينه، فقد تردد اسم التابعي سعيد بن جبير في كتب التفسير أكثر من عشرة آلاف مرة.

٢. تتعدد الآراء التفسيرية في تفسير الكشاف باختلاف المفسرين واختلاف مشاربهم، ويحاول الزمخشري أن يحيط بأغلب ما ذكره في تفسير لفظة أو عبارة قرآنتين، ومن روى عنهم الزمخشري سعيد بن جبير؛ إذ استشهد بعدد من الروايات المروية عنه في بيان معنى كلمة أو عبارة قرآنية أو سبب نزول الآية.



نافذة

المصباح

العَرْضُ وَ النَّدْوُ وَ التَّعْرِيفُ

المحتويات

- توظيف العلامة البلاغية لالاسس القرآنية في الاسلوب الحوارى
أ.د. الشيخ صاحب محمد حسين نصارى
- عرض السيد السبزوارى لاسلوب الالتفاف فى تفسير مواهب الرحمن
د. حسين لفته حافظ
- منظومة فى تعداد سور القرآن المجيد
تحقيق: محمد حسين النجفى
- مَنَهْجُ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ بِالْقُرْآنِ مَقَارِبَةٌ بَيْنَ السَّيِّدِ الطَّبَاطِبَائِيِّ وَالشَّيْخِ جَوَادِي آمَلِي
ايمان كحيل

تَوْظِيفُ الْعَلَامَةِ الْبَلَاغِيَّةِ لِلأُسُسِ الْقُرْآنِيَّةِ

فِي الأُسْلُوبِ الْحِوَارِيِّ

أ.ر. الشيخ صاحب محمد حسين نصّار

كلية الفقه - جامعة الكوفة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين

وبعد:

يهدف البحث إلى بيان الأسس القرآنية التي إرتكزت عليها أساليب الخطاب الإسلامي، وبروزها معلماً واضحاً في الحضارة الإسلامية والعربية ومن ثم بيان الأسلوب الحواري للعلامة البلاغي المرتكز عليها.

لقد دعت الآيات الكريمة الإنسان إلى سلوك المنحى والطريق والأسلوب العقلي بغية إكتساب المعرفة الصحيحة وترصينها وكذلك تهذيب النفس والذات الإنسانية والإرتقاء والسمو بها بتعقل وتفهم المسائل والتوجهات بفكر واعٍ ونظيرٍ ثاقبٍ ولا يترك الحبل على الغارب تتقلب بها الأهواء والعواطف.

كما بلورت النصوص القرآنية الكريمة مبدأ الحوار وهيأت منه سبلاً للوصول إلى الحق واليقين ولم يك هناك طريق أسلم وأوضح تتبلور به الحقائق وتنتظم بها خفيات الأمور وبواطنها من الحوار، ويكفي الحوار فخراً وعزاً وشموخاً بأن رسالات السماء جعلت من الحوار وسيلة وطريقاً للأنبياء

والرسل في إبلاغ وتبليغ رسالات السماء، وهذان الأساسان هما منطلق الإنسانية الحقة في فكرها وسلوكها المتمثلة في الإنسان الواعي المدرك.

في البدء أود أن أورد ما ذكره المفكر روجيه غارودي من أن (الغرب حادث عارض، ثقافته مسخ، لقد بترت من أبعاد جوهرية)^(١).

ومن الجدير بالبيان إن ما طُرح هو لمفكر غربي تلمس بثقافة الغرب وفلسفته وأدرك من خصائص هذه الثقافة نفي الآخر بل وتغييبه، فلقد أرادت هذه الثقافة أن تبدو منقطعة الجذور، فقالت إن الفلسفة اليونانية معجزة العقل البشري، وأغفلت بل وهمشت ما سبق هذه الفلسفة من حضارات العراق القديم، ومصر القديمة، والهند والصين، بينما أثبتت الدراسات والبحوث في مجال تاريخ الفكر إن الفلسفة اليونانية مدينة للفكر الشرقي القديم بأشياء كثيرة^(٢) وأورد الدكتور (الشكعة) بشأن أسلوب ومنهج المسلمين بالحوار والمناقشة ما نصه (هم إذا ناقشوا ففي الجوهر دون العرض والقشور، وإذا جادلوا فبالتالي هي أحسن إنها التعاليم التي درجوا على اتباعها من منطلق عقيدتهم والآداب العقلية التي إتبعوها من روح كتابهم)^(٣).

إن من الخصائص التي عُرفت بها الثقافة الغربية هي (نفي الآخر) حتى وقتنا المعاصر ولكن الآن تبدو بصورة واضحة وصریحة، وأظهرت نفسها إنها المركز والأساس وما عداها أطراف وهوامش، وجعلت من نفسها الوصية وإدارة شؤون الآخرين، وسوغت من خلالها حركة الإستعمار في القرن السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر والقرن العشرين ومطلع القرن الحادي والعشرين، وليست فكرة العولمة إلا وجهاً من وجوه الفكرة القديمة وتبدو إنها الصورة الحالية الجديدة لنفي الآخر بحلّة جديدة من أجل سيادة المركز الغربي والذي بدا واضحاً لكل إنسان.

(١) روجيه غارودي: وعود الإسلام ص ١٥.

(٢) د. حسام الألوسي: من الميثولوجيا إلى الفلسفة ص ٦٣.

(٣) د. مصطفى الشكعة: معالم الحضارة الإسلامية ص ١٠٩.



توظيف العلامة البلاغية للاسس القرآنية في الاسلوب الحوارى **التصريح**

لذا برزت المعالم متطورة للفكر الإسلامى المناقض والمناهض للثقافة الغربية، بل ترى الثقافة الإسلامية تتوضح معالمها من أجل الإرتقاء بالإنسان فكراً وسلوكاً فقد إضطلع مفكرو الأمة الإسلامية والعربية بالدور الريادى فكانت جهودهم متميزة لما وعوه وفهموه من الشريعة الإسلامية بكل محاورها بما تهدف إليه بكافة وسائلها وسبلها إلى أن يكون الحوار مع الآخر بديلاً من نفيه، فقد إلتزم روجيه غارودى على سبيل المثال مشروع حوار الحضارات وألف فيه عدة كتب، وكذلك دعا الرئيس الإيرانى الأسبق محمد خاتمى إلى إعلان (عام حوار الحضارات) فى الأمم المتحدة.

وكان العلامة البلاغى، موضوع البحث، له أسلوبه الخاص فى الحوار مع الآخر معتمداً الكتاب العزيز أساساً له فى ذلك.

ولغرض الإطلاع التام تنتظم الدراسة على مبحثين وكما يأتي:

المبحث الأول: الأسس القرآنية فى الخطاب والحوار.

إن مما يفيد الثقافة العالمية على وجه العموم والغربية على وجه الخصوص هو دراسة وقراءة النصوص الجليلة للقرآن العظيم قراءة معمقة وواعية بعيداً عن التعصب بل بإنفتاح وتعقل فلقد جاء الكتاب العزيز ليخرج الناس من الظلمات إلى النور وليبني أمة تحمل رسالة سماوية خاتمة شاملة عامة، وقد تحقق ذلك فعلاً من خلال الخطاب القرآنى الذى أمتلك جملة خصائص جعلت منه بالغ الأثر فى النفوس على مدى الدهور.

وأحاول الآن دراسة الأساسين منفصلين، على الرغم من إنها ملتحمان فى السياق القرآنى لإتحادهما شأنهما فى ذلك شأن خصائص هذا الخطاب العظيم فى الهدف والغاية وكذلك فى الأساليب والطرق وكما يأتي:

الأساس الأول: المنحى العقلى (الرؤية العقلية):

لم يبلغ العقل مبلغاً ومكانة متميزة، كما بلغ العقل فى الإسلام ومن أهم المسائل التى لها أثر فى ذلك هو رسالته السماوية مرتكزة على العقل والتفكر وإعمال النظر من خلال الكتاب العزيز والسنة الشريفة (لقد أكبر القرآن العقل وأجله أى إجلال



وأعتبره أساساً للتفكير بخلق الإنسان والسموات والأرض ودليلاً للإيمان بالله وكتبه ورسله^(٤).

والعقل فيما يرتبط به ويُداخله وما يفرزه من معانٍ ونتائج لا يكاد يخرج من حسن التدبر والتفكير وإعمال النظر في معالجة الوقائع والأحداث والمسائل، وسلامة الربط بين الأسباب والنتائج وكذلك أثره الفاعل في حُسن ملك زمام النفس والمضي بها في طريق الرشاد والصلاح والخير دنيا وآخرة وتشارك جميع المعاني التي أوردناها وغيرها على معنيين كبيرين هما:

١. المعنى العلمي: والذي يختص بطريق وسبيل تحصيل المعرفة وتوسيع آفاق الذهن والفكر والرؤى.

٢. المعنى الأخلاقي: يختص برعاية النفس وتقويمها ومحاسبتها وجهادها بغية وضعها على طريق الحق والصراط المستقيم.

وكلا المعنيين مما أشاعه القرآن الكريم ودعا إليه بل حجب العمل وفقها لفوز ونجاة الإنسان في الدنيا والآخرة، وهو من خصائص ومميزات شريعتنا الغراء وهو الجزء الثنائي. لقد تجلّى هذا الأثر العقلي والرؤية العقلية في الحضارة العربية الإسلامية وصار طابعاً غالباً عليها بفضل القرآن العظيم، فكل مسارب الحضارة والمدنية الحقّة إنما يتغلغل في أسسها الطابع العقلي هذا، ويبدو ذلك واضحاً وجلياً من تشريعها إلى لغتها إلى أدائها البياني الثري وهو ما يسمى بالنسق القرآني وهو (نسيج وحده).

والعقل حَكَمٌ تحتكم إليه الكثير من الآيات القرآنية وهي في سياق المحاجة والمجادلة لأنه نور الله في داخل الإنسان.

ولبيان وتوضيح التحصيل المعرفي وتقويم النفس وتهذيبها من خلال العقل بصورة أوسع وأشمل تنتظم الدراسة على محورين مهمين وهما:

(٤) محمد رضا الحكيمي: القرآن والعلوم الكونية/ مطبعة دار القبس الكويت ص ٧.



المحور الأول: العقل والتحصيل المعرفى:

العقل هو الأساس فى إكتساب العلم والمعرفة وتحصيلها، والأداة المهمة فى تهيئة سبل النجاة، وكان أول ما تلقى الرسول الأكرم ﷺ من الله العلى القدير (إقرأ) لقوله عز من قائل ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝٣ الَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [سورة العلق: ١ - ٥].

والقراءة هى مفتاح العلم ونافذة من نوافذ العقل، ومن خلالها -القراءة- تتفتح أبواب المعارف له -للعقل- فىقوم ببلورتها وتنظيمها، وتحديد الصالح منها للإنسان والمجتمع.

من الواضح إن الدين السماوى الذى أول ما يبدأ بالقراءة هو دين يمنح العقل البعد والمكانة العلى المتميزة، وترتبط معانى القراءة بمعانى الإبداع والفكر والإستنتاج كما ترتبط إرتباطاً مهماً بمعانى العلم، فكأن العلم خلق آخر، والعلم لا يكون من دون عقلٍ مُدركٍ متفتح يعى ويحسن تلقي المعارف، وترتيبها فى أسلوب وطريق صحيح واضح يؤدى إلى الهداية والنجاة، فالمعرفة التى تستحق إسمها لا بد أن تؤدى بالإنسان الواعى سبل الرشاد والقراءة الى إعادة نظر، وجدة فى التأمل، وإستئناف رؤى، وكأن الكتاب العظيم بدعوته للقراءة الدعوة إلى هذه المعانى كلها إذ لا بد منها من أجل عدم الإنصياع لسلطة التقليد وأن لا يكون أسيراً للعادة بل إستشراق المستقبل. وبهذه الصيغ والأساليب تأتى دعوة واضحة وصرىحة على أعمال الفكر وتعميق النظر وبهذا يجعل الفكر متجدداً مرتبطاً بواقع الحياة برؤية وموضوعية علمية معرفية من خلال القراءة.

وبذلك تتوسع مفاهيم القراءة لتحتوي وقائع الحياة ومستجداتها فضلاً عن قراءة حروف اللغة، لفهم ومراجعة ما كان واضحاً ومهماً آنذاك وبقيت آثاره وملاحظه شاهداً ودالاً عليه، وفى ذلك عبرة وعظة حسنة وفهم ومعرفة الغرض منها صقل النفس الإنسانية ووضعها فى مسارها الصحيح لتؤدى بها إلى الهداية والصلاح. لقوله تعالى:



- أ. ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴾ [سورة النمل: ٦٩].
 ب. ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ﴾ [سورة العنكبوت: ٢٠].
 ج. ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِبِينَ ﴾ [سورة الأنعام: ١١].
 د. ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا ﴾ [سورة الحج: ٤٦].

وغيرها من الآيات الكثيرة التي تدعو إلى التفكير وإعمال النظر والعمق في الرؤية والنتائج، وذكر القرآن لها ليس على سبيل القصص المجردة فقط وإنما هي دروس وموعظة لقوله تعالى ﴿ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ ﴾ [سورة آل عمران: ٦٢]. فعلى الإنسان الواعي أن ينظر ويدقق في الوقائع ليكون على معرفة وإحاطة تامة وصحيحة بأسباب التطور والإنهيار والسقوط ومن الواضح أن إستقراء وقائع التاريخ الإنساني إنما هو أسلوب عقلي متحضر ومتطور يربط بين أجزاء ما حصل للإنسانية على مر التاريخ والزمان من تجارب ولا يبقى الإنسان في نظر ضيق آني فيكون رهين زمنه المعاش. إن هذا الأسلوب العقلي في قراءة التاريخ قراءة معمقة واعية يهدف إلى مسألتين مهمتين:

المسألة الأولى: توثيق وتركيز الجانب الإيماني في قلب المسلم بل المؤمن لأنه من خلال ذلك يرى ما آل إليه الكافر والظالم والمغتر ويحسب أن ما عاشه قد ينخدع ويبهتر به فيؤدي به إلى الغرور والشموخ والكبرياء، ويصل به الأمر إلى الإلوهية، فيكون هذا وغيره عظة يُتَعَطُّ بها، ويرى بعقله الواعي المدرك أن كل ذلك سراب زائل وإن العلو الحقيقي هو العلو الإيماني الذي يفلح في نهاية الأمر في الجزء الثنائي، لذا نرى المؤمن قوي العقيدة واثقاً بخطاه، ثابتاً بفؤاده، قوياً بشكيمته وعزيمته، لما وعاه.

المسألة الثانية: الإطلاع التام والتعرف الأوسع على ما حصل للإنسانية بتاريخها العريق من صور ووقائع ودروس تجعل من الإنسان المؤمن واعياً مدركاً متفهماً متيقناً لما مرت به البشرية لتكوّن له زاداً معرفياً.

مما تقدم وغيره على الإنسان العاقل المستقرئ لوقائع الحياة الإنسانية من خلال آيات



توظيف العلامة البلاغية للاسس القرآنية في الاسلوب الحوارى (البصباح)

الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لأن الإيمان بما ورد فيه هو جزء من الإيمان بالمرسل والرسول والرسالة وما تحمل بين طياتها من معرفة مركزة وعقلية متفهمة عليه السير والعمل بسلوك وتصرف مقرون بالتعقل وحسن التدبير لاطلاعه وقراءته ومعرفته الأسباب والنتائج وأن يكون نموذجاً يحتذى به لسلوكه وتصرفه الذي يعطي الصورة الواضحة لإيمانه وأن يكون صورة حية ناطقة مترجماً لما وعاه وأدركه عقلاً وفكراً فلا تناقض بين فكره وسلوكه حتى يكون مؤثراً ومثالاً يقتدى به لقوله تعالى ﴿ **أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ نَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ** ﴾ [سورة البقرة: ٤٤].

وليس من المعقول مطلقاً أن يأمر الناس بفعل الخير والحسنى والعمل الصالح ولا يلتزم بذلك ويكون بذلك مصداقاً لـ (وعاظ السلاطين) لأن المنهج والمنحى العقلي في القرآن يلزمه أن ينتظم ويرتب ويهذب ذاته ونفسه قبل أن يوجه الآخرين ويأمرهم بالعمل الصالح لأن الخطاب القرآني عام للفرد والجماعة من دون إستثناء أو تجزئة فالأمة التي تمتلك حق أن تأمر غيرها بالبر عليها أن تنظم نفسها قبل أن تأمر الآخرين لذا كان الإيمان الحقيقي مقروناً بالعمل الصالح لقوله تعالى:

- أ. ﴿ **وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنَىٰ ..** ﴾ [سورة الكهف: ٨٨].
- ب. ﴿ **... إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضَّعْفِ بَل ..** ﴾ [سورة سبأ: ٣٧].
- ج. ﴿ **... وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ ...** ﴾ [سورة الطلاق: ١١].
- د. ﴿ **... وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكْفِرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ ..** ﴾ [سورة التغابن: ٩].

فإيمان بلا عمل يكون بلا روح وفاعلية وحياة، من هذا وغيره يمكن الإستفادة من الآيات الكريمة بحسن التدبر والتفكر والتعقل والتأمل والقراءة الواعية ففي الكتاب العظيم أكثر من ثلاثمائة آية تدعو إلى التفكير.

ومن هنا نعلم بأن القرآن جعل للحقائق وجوداً موضوعياً وفكرياً مستقلاً عن وعي الإنسان، وأن تكون هذه الحقائق قابلة للإدراك والفهم فذلك هو أساس العلم ومنطلق



المنهج العلمي في التفكير.

المحور الثاني: (العقل وتقويم النفس وتهذيب الذات)

بالتحصيل المعرفي من خلال العقل، مؤصلاً ومركزاً بطرق حصولها وتنميتها وخزن نتائجها وما يستفاد منها ببلورتها، فبذلك يكون حينئذ استثمارها وتفعيلها من خلال سياسة النفس وتقويمها فكلما كانت عقلية الإنسان واعية ومدركة أدت إلى الفهم والإستيعاب والسمو بالنفس والذات الإنسانية عن الجهل والغواية وتتوضح الحقيقة والمعرفة وبان طريق الصلاح والحق، وبذلك يتم تحصيل المعرفة ونقوّم النفس في آن واحد، وعليه فإن العقل هو الذي يعول عليه ويقود النفس ويضعها في الطريق الصحيح والمنهج السليم وهو الذي يحدّها ويأخذ بها لما يُرضي الله جلت قدرته فقد أورد إمام المتقين وسيد البلغاء هذا الخصوص ما نصه في دعاء الصباح:

{... إلهي هذه أزمّة نفسي قد عقّلتها بعقال مشيتك، فأجعل اللهم صباحي هذا نازلاً عليّ بضياء الهدى بالسلامة في الدين والدنيا}{^(٥).

ويقول الجاحظ في سياق الثناء على من ألقى بأزمّة نفسه إلى العقل: {حكمت وكيل الله عندك - وهو عقلك - على هواك، وألقيت إليه أزمه أمرك، فسلك بك طريق السلامة، وأسلمك إلى العافية المحمودة}{^(٦).

وما ورد في كلام سيد البلغاء مستقى ومستفاد من الكتاب العظيم، وكذلك ما ذكره الجاحظ وغيره، لأن معاني الكتاب زاد الكتاب في العصور كافة وحتى هذه اللحظة وإلى يوم يبعثون يستقون منه ويفرعون ويستنبطون على أصله الشريف فيمنح أقوالهم وكلماتهم بركة نوره وعظمة معانيه وهنا يكمن الإعجاز.

إن الإنسان الذي يملك زمام سلوكه وتصرفه وعامة أفعاله بيد العقل بعيداً عن الأهواء والفضوى، يكون بذلك يمثل النظام والكمال والتطور في أعلى صورته،

(٥) صالح الجوهرجي: ضياء الصالحين، منشورات لقاء، طهران ص ٢٤٧.

(٦) الجاحظ: رسائل الجاحظ / ١ / ٩٢.



توظيف العلامة البلاغية للاسس القرآنية في الاسلوب الحوارى (التصريح)

وبخلاف ذلك فان مَنْ تسيطر عليه الأهواء فى صراعها، فقد الحرية وصار عبداً لها، لذا كانت مجاهدة النفس والصراع معها من أقوى أنواع الجهاد وكما قال الإمام الصادق عليه السلام {إن مجاهدة النفوس هي أشد من مجادة السيوف}.

وقد وردت آيات كريمة فى من جعل إلهه هواه، كقوله تعالى:

أ. ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾

[سورة القصص: ٥٠].

ب. ﴿ أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكَيْلًا ﴾ [سورة الفرقان: ٤٣].

ج. ﴿ وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ [سورة

البقرة: ١٢٠].

وغير ذلك من الآيات الكثيرة التي قرنت بين الهوى والضلال، كما قرنت آيات أخر بين العقل والهداية والرشاد، ومن خلال ما تقدم وغيره يؤدي بالفرد المؤمن إلى الثقة بالنفس وتكون له فسحة كبيرة من الحرية والتحرر من سيطرة النفس وهواها وتحقق له المعرفة الحققة التي تسمو به سلوكاً وتصرفاً وعملاً صالحاً فضلاً عن الراحة النفسية والإطمئنان والثقة الكبرى.

الأساس الثاني: (لغة الحوار القرآني)

إن الطابع الحوارى والميزة الحوارية هي سمة أصيلة فى الخطاب القرآني، وإن الخطاب فى الكتاب العزيز لا يكون إلا حواراً، حتى الأنبياء الذين ذكر القرآن خبرهم مع قومهم متعرضاً إلى حوارهم فالنبي إبراهيم عليه السلام يحاور نفسه أولاً حتى إذا إمتلك اليقين شرع يحاور أباه ويحاور قومه ويأتيهم بالحجة والبرهان مما يألفون، بل إن سيرة إبراهيم عليه السلام حوار متصل مرة مع الذات ومرة مع الآخرين وفى كل مرة يزيد الحوار من اليقين والثبات ويهيء من سبل المعرفة، حتى صار هذا الحوار عنده وسيلة الى المعرفة وطلب اليقين لقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُنحِي الْمَوْتِ قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنِ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لَيْطَمِينَ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ



أَجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثَمَّ اذْعُهُنَّ يَا تَيْنَكَ سَعِيًّا وَعَلَّمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿﴾ [سورة البقرة: ٢٦٠].

من خلال ما تقدم نرى الأسلوب الحوارى الجميل وإعطاء فسحة لإبراهيم بكل مديات الحوار، وهي تربية إلهية للمصطفين من عباده فبذلك يقر شرعة الحوار بين خلقه ويجعلها منهاج الحياة وأسلوب تفاهم لذا كان إبراهيم، قوى الحجة بين الدليل في حوار له لقوله تعالى: ﴿ اَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِى حَاجَّ اِبْرٰهِيْمَ فِى رَبِّهٖۤ اَنْۢ اَتَّهٖۤ اَللّٰهُ الْمَلِكُ اِذْ قَالَ لِاِبْرٰهِيْمَ رَبِّىۤ الَّذِى يُحِىۤءُ وَيُمِيتُ قَالَ اَنَا۠ اُحِىۤءُ وَامِيتُ ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٨].

من هذا يتوضح أن للحوار شكلاً ومحتوى فشكله أن يجري على الحكمة واللين وحسن الخطاب، ومحتواه أن يكون قوى المنطق واضح الحجة يأتي برهانه وكأنه فلق الصبح، وكان الحوار نهج موسى عليه السلام أيضاً وقد أدبه ربه فقوم نفسه وأطلق لسانه حتى سمي كليم الله لقوله تعالى مخاطباً موسى عليه السلام وأخاه هارون ﴿ اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ اِنَّهُ طَغٰى ﴿٤٣﴾ فَقَوْلًا لَهُ قَوْلًا لِّئَلَّا نَعْلَهُۥٓ يَتَذَكَّرُ اَوْ يَخْشٰى ﴾ [سورة طه: ٤٣ - ٤٤]..

ويستفاد من الآية الكريمة إن القول اللين من تمام الدعوة إلى الله وقد قال رسول الإنسانية محمد بن عبد الله ﷺ {بَشِّرُوا وَلَا تَنْفَرُوا}.

وقد ورد في الكتاب العزيز ثناء على النبي الأكرم ﷺ بقوله تعالى ﴿ فِيمَا رَحِمْتُمِنَ اَللّٰهُ لِيْنٌ لَّهُمْ وَلَوْ كُنْتُمْ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانَفَضُّوْا مِنْ حَوْلِكُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى الْاَمْرِ ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٩].

فقد إنتشرت رسالات السناء إلى البشرية بحسن المحاوراة التي من أسسها أن تتفهم الآخر فيما يفكر به، وفي ما يسعى إليه، وفيما يخشى منه وفيما يثقل كاهله، ولا تكون محاوره صحيحة بغير هذا التفهم، بل إن الحوار لا يؤتي ثمرته في إنكشاف الحقائق، وزوال عمية الجهالة إلا إذا جرت المحاوراة على شروطها من حيث تفهم الآخر ومجانبة نفيه وتغيبه وتهميشه.

وكانت الذروة وأروع ما بلغه الحوار الحضارى والتلاقح الثقافى فى النص القرآنى



توظيف العلامة البلاغية للاسس القرآنية في الاسلوب الحوارى **التصريح**

الآتى ﴿... وَإِنَّا أَوْلِيَاكُمْ لَعَلَّ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [سورة سبأ: ٢٤].

لقد جرت الرسل في تبليغ رسالات الله على الحكمة في الحوار والموعظة الحسنة حتى إذا جاء النبي خاتم الرسل ﷺ إكتمل المنهج في مداه الأوسع فكان شخصه الكريم مثلاً في الصبر على لأواء الدعوة وعتت المشركين وجدل أصحاب الكتاب، وكان عليه أفضل الصلاة والسلام يأتي كل قوم من مداخلهم ويلقي إليهم بالحجة التي يدركونها، ويسعى إلى أن يجد عناصر يلتقي عليها معهم ولم يهدر حق أحد في أن يقول ما يرى وكان هذا ديدن أهل بيته الكرام ﷺ وصحابته الأجلاء المتتبعين ﷺ وبذلك إنطبعت الحضارة الإسلامية والعربية على جملتها بطابع الحوار فلم تلغ أحداً ولم تُسكت صوتاً، فكان التسامح شعارها، وكل ذلك منبعثاً من روح القرآن، برسالته السمحة.

فقد ورد في الكتاب العزيز من أروع ما ورد بشأن الحرية الفكرية التي هي أعظم الحريات لأنها تعني وجود وكيان الإنسان الحقيقي من خلال فكره وبلورة رأيه من دون فرض أو إجبار وإنما عن قناعة وفهم وروية ورؤية ثاقبة لقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٦]. وفي الوقت نفسه كانت قدرة الإنسان واضحة في الجدل والجدال بل جُبلَ عليها قال عز من قائل ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [سورة الكهف: ٥٤]، ولكن عقب على ذلك في موضع مبارك آخر ﴿وَجَدَلْتَهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [سورة النحل: ١٢٥]، ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ...﴾ [سورة النحل: ١٢٥]. لذا يستشف ويفهم من هذا وغيره الكثير أن لا يلغى الآخر ولا يُنكر وإنما يُقوّم ويُهدب ويُوضع على جادة الصواب والطريق الحق كي ينتفع منه ويصبح عنصراً فاعلاً بفكره وذهنه ورأيه التي تمثل شخصيته بالمجتمع. ويجب أن نعلم إن الجدل يكون على مسارين: جدال في الحق وجدال في الباطل وهما كما يأتي:

المسار الأول: (جدال في الحق)

غايته وهدفه إستكمال وبيان شرائط المعرفة وأسسها وإستبانة وتوضيح طرائق



وأساليب الإستدلال.

المسار الثاني: (الجدال في الباطل)

غايته وهدفه إخفاء الحق وإشاعة الضلال ونشر الرذيلة.

لقد أوضح القرآن الكريم المسار الأول من الجدل وأكد عليه وذكره في مواضع كثيرة بينما حذر من نتائج وعواقب النمط الآخر وما يؤول له صاحبه، فقد أوضحت الآيات الكريمة الأنفة الذكر وغيرها الكثير شرائط المجادلة وأساليبها ووضعت أسسها وحدودها التي ينبغي أن تقف عندها وتنتهي إليها.

فالدعوة إلى سبيل الله لا تكون إلا بالحكمة والموعظة الحسنة، لأن الخير لا يتخذ إليه إلا سبيلاً خيراً، ولأن الحق لا يفضي إليه إلا سبل الحق فالغاية والهدف من ناحية والوسيلة والطريقة متحدتان مرتبطتان في شريعة الإسلام.

وحسن التآني في الخطاب شيء لا ضير فيه بل العكس الخير كل الخير فيه.

وأساس الحوار هو الإسلام والرؤية العقلية في بيان الحقائق وبيان كل ما هو خفي وإزالة الضبابية لمن لم ينظر بعين البصر والبصيرة، لأن الإسلام بشريته الغراء هدفها الأسمى هو إصلاح الإنسان في فكره وسلوكه وفي كل مفاصل حياته ففيه صلاح المجتمع بصورة عامة وشاملة لقوله عز من قائل: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾

[سورة الأنبياء: ١٠٧]. وفي الوقت نفسه لا تغفل الشريعة من لا تتيسر له القناعة بعد

المحاورة لقوله تعالى ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۗ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾

[سورة النحل: ١٢٥].

والمراد من ذلك وهدفه إن للجدال والجدل حداً ينبغي أن نقف عنده لكي لا يفقد

معناه، ويكون حاجة لا تفصح عن حق.

من كل ما تقدم؛ إن هذا الأسلوب الحوارية والمحاوره ليس بجديد أو غريب عن

الإسلام، لأن من آداب الإسلام وأخلاقه وأسسها هو البناء الفكري الإيماني والأخلاقي

قبل تكليف الفرد بالعبادة والإمتثال حتى تكون العبادة عن وعي وإدراك وتفهم وأن



لا تكون جوفاء فارغة من المحتوى الروحي.

المبحث الثاني: العلامة البلاغية وأسلوبه الحوارية

توطئه (موجز السيرة الذاتية والعلمية للعلامة المجدد البلاغية)

تميز فقهاء الإمامية وعلمائها بعطائهم الثرية في جميع الصعد والجوانب الفقهية والتشريعية فضلاً عن المجالات الأخرى التي لها مساس بها، فهذا دليل على موسوعيتهم وإبداعهم ونبوغهم في شتى المجالات مما أعطى أبعاداً للمدرسة الإمامية. فقد برز بها فقهاء أثروا المكتبة الإسلامية والعربية بشتى العلوم والمعارف كالمهندسة والطب والترجمة والإقتصاد والفلسفة وغير ذلك، فضلاً عن إختصاصهم الدقيق في علوم الشريعة.

وكان للدراسة العلمية الدينية في مدرسة النجف الأشرف منهج وأسلوب خاص يمتاز بالرصانة والبعد المعرفي الشامل وبالتالي تُخرج رجالاً أفاضاً منهم العلامة البلاغية، فقد كان مُجدداً بحق في المجالات التي تعرض لها والتي كان في طليعتها خطاب وحوار أهل الكتاب، فضلاً عن التصدي للفرق المنحرفة والضالة كالبهائية والوهابية والباوية والقاديانية والأحادية.

يُعد العلامة الشيخ محمد جواد البلاغية من المجاهدين المتميزين بالقلم والذود والدفاع بمؤلفاته الكثيرة القيمة وجهاده وكفاحه ونضاله عن الإسلام وشريعته الغراء. وجهاد القلم واللسان هو مكمل لجهاد السيف والبنديقية ويحضرني قول الرسول الأكرم ﷺ عندما رجع جعفر بن أبي طالب من الحبشة وكان الناطق الرسمي بإسم المهاجرين الأوائل (بأيها أشر، بقدم جعفر أم بفتح خير) فجعل ميزان قدوم جعفر^(٧) من الحبشة كفتح حصن خيبر على يد حيدرة الكرار علي الشجاعة والبطولة والشمم.

(٧) قام جعفر مدافعاً عن الإسلام والمهاجرين في سبيله أمام النجاشي ملك الحبشة بتفنيده ما ذكره أعداء الإسلام المرسلين من مكة وكان لدفاعه وإسلوبه المقنع لأنه نابع من الإيمان وماله الأثر الفاعل على النجاشي حيث إعتنق الإسلام ودافع عن المهاجرين وتمسك بهم ورد كيد الأعداء إلى نحورهم.



وهذا دليلٌ على المكانة السامية للقلم واللسان بالذود عن عقيدة الإسلام والدفاع بالكلمة الصادقة فكان قلم البلاغي بإسلوبه المتميز وجهوده الفكرية والبحثية وتعلّم لغة الآخر سداً منيعاً برصانته في وجه المبشرين والمستشرقين وأهل الكتاب والملحدّين وأصحاب الأفكار الضالة والهدامة، ولا نغالي إذا قلنا إنه تفرد بهذا الميدان بإسلوبه المتميّز ويُعدّ مُجدداً في هذا المجال، وهذا ليس بجديد ولا بكثير أيضاً على مدرسة النجف الأشرف الفكرية أن تخرّج هكذا أفذاذ، فقد تربّى على مصادر الشريعة الإسلامية: الكتاب العزيز والسنة الشريفة فكان نموذجاً فريداً مثالياً صادق العقيدة مؤسس المدرسة السيّارة للهداية والإرشاد وإزالة الضبابية والشكوك وإزاحة الحُجب والأوهام وتنقية الأفكار وتهذيبها روماً^(٨) للحق والحقيقة بحق كما أطلق عليه داعي دعاة الفضيلة.

كل هذا لا يأتي من فراغ وإنما تولّد من فطرة سليمة وسلامة سلوكه الخلقي والإجتماعي وعفّة النفس والتواضع فضلاً عن البساطة والساحة، وهذا يدن علماء ومفكري الإمامية وهم كما قال الإمام الرضا عليه السلام (كونوا دعاة صامتين) ومما تميزت به جهوده الجبارة وعزمه الأكيد بتعلّم اللغات الأخرى كالفارسية والعبرية والإنكليزية، وقد آلى على نفسه تعلم هذه اللغات الصعبة رغم الظروف القاسية والإمكانات المالية والتقنية غير المتوفرة بل المعدومة، لكن هذا لا يقف بوجه الإرادة الصلبة (وقد تعلّم - كما حدثنا الكثير من الفضلاء من طلابه - اللغة العبرية في سامراء على يد تاجر يهودي حتى أجادها وأتقنها وأخذ يكتب بها ويتكلم، ولما أن وقف الحاخام على ذلك منع التاجر من الحديث معه لكن الشيخ البلاغي تفتّش كان قد برع بها وإتقنها حتى لم تعد به حاجة إليه بعد.

وأكمل دراسته في اللغة العبرية بعد ذلك في الكاظمية وأخذ يطلع بعد ذلك على الكتب اليهودية والمسيحية والعهدين القديم والجديد بصورة خاصة ويناقشها وينقدها ويُظهر،

(٨) رام الشيء طلبه، المرام الطلب، ينظر مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر الرازي ص ٢٦٤..



توظيف العلامة البلاغية للاسس القرآنية في الاسلوب الحوارى البصباح

فيها من سخر وخرافة) (٩).

نشأ العلامة البلاغى فى فترة من أحلك الفترات التى تميزت ببروز التيارات الفكرية والإتجاهات المعقدة المنحرفة ومن على شاكلتها، أما على الصعيد الخارجى فكانت ضراوة الإستشراق تستشري فى البلاد الإسلامية والعربية بأساليب وطرق متعددة فكانت الحركات التبشيرية بأوجه متعددة، ثقافية ومعرفية وإجتماعية وغيرها، ولكن كان هدفها واحداً هو النيل من الإسلام والعرب لأنهم مادة الإسلام.

فقد تبلورت وتوضحت معالم تلك التيارات الداخلية والخارجية فى أواخر القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين.

تصدى قوتش للأفكار المنحرفة بكل ما يملك من طاقات علمية وأدوات معرفية، امتازت بإسلوب وفن وطريقة خاصة بالحوار والنقاش والجدال والمناظرة فضلاً عن البحث والكتابة، وبفضل عزيمته وقوة شكيمته، فان عمق الإييان وقوة الإرادة والإخلاص تيسر عليه تجاوز كل الصعاب والعوائق، كل ذلك اثر الإنقطاع لفترة كبيرة فى سبيل إنجاز أعماله الفكرية والعلمية وبالفعل فقد منح المكتبة العربية والإسلامية الآثار القيمة بالكم المعرفى والأثر الثر والعطاء العلمى المتميز بمخاطبة أهل الكتاب والفرق الضالة وأهل الأهواء، وكانت أعظم مؤلفاته أثراً هي العقائدية والأبحاث الكلامية ذات الطابع الفكرى الفلسفى، التى تمتاز بالشمول والعموم لذا ترجمت لأكثر من لغة، لمعالجتها فكرة التوحيد وإبطال عقيدة الثالوث وتفنيد آراء الماديين والدهريين والملاحدة ومن على شاكلتها فضلاً عن الرد على الحاقدين والمعرضين بتسفيه أفكارهم الفاسدة من دون إنتقاص أو بنخس أو تقليل من شأن الآخر وبيان أصول الدين الصحيحة من دون لبس أو إبهام.

فلو إستعرضنا آثاره العلمية ونتاجاته المعرفية المطبوعة والمخطوطة لضاق المقام أمام حصرها.

(٩) البلاغى: آلاء الرحمن / ١ - ١٥٨ / ١ - ١٥٩ + البلاغى التوحيد والتثليث فى أغلب مباحثه.



وكنّا، إلى جانب هذا التراث الضخم والأثر الكبير والعلم الجم والكم المعرفي المتميز، نراه شاعراً وأديباً وهذا ليس بجديد على فقهاء ومفكري وعلماء الإمامية فهم كيان متدفق من المشاعر والأحاسيس والعواطف الجياشة فضلاً عن تعمقهم في الفكر والفقه وكل علوم الشريعة ولربما كانت البيئة الأسرية لها مدلولها في شاعرية البلاغي فخاله صاحب (الكوثرية) السيد رضا الهندي.

لقد إنطبع العلامة البلاغي وتَمَيَّز أسلوبه في كتاباته وحواره مع الآخر بالأسس القرآنية بالتزامه العقلانية ومبدأ الحوار وفهم الآخر، كي تكون آثاره مصداقاً لما أثرت به الشريعة الغراء بأسسها ومصادرها وتعاليمها السمحة بعدم إلغاء الآخر وتميمه، وهذا ما نلمسه ونراه واضحاً من خلال عرض نماذج تطبيقية من ذلك وكما يأتي.

أولاً: المنحى العقلي في أسلوب البلاغي الحواري.

كان العلامة البلاغي يُعتمد في مناظراته وحواراته المسلّمات العقلية محاكاة العقول قبل بيان وعرض المعتقد والموروث ومن الطبيعي أن هذا له الأثر الفاعل في حوار وخطاب غير المعتقدين، فضلاً عن تمسكه بالأدلة والبراهين والحجج في حوار ومناظراته مع الآخر من اليهود والنصارى وغيرهم وكان جُلَّ إعتماده في الإستدلال على أسس وضوابط في عرض ومناقشة وترجيح الأقوال أو الروايات وغير ذلك فقد عرض نصوص العهدين ومؤلفات أهل الكتاب وما ورد من أقوال علمائهم على العقل والمنطق ويناقشه بإسلوب عقلائي لمخالفتهم المناحي العقلية من دون إعمال لفكر ونظر وتفهم لأن أساس فهم الدين هو العقل وهو في نفس الوقت يدعو إلى التفكير والتفكير حتى أورد أكثر من ثلاثمائة آية قرآنية تدعو إلى التفكير وعدم الجمود والإمتثال من دون فهم وروية وتدبر في كتابه: (التفكير فريضة إسلامية)، قال عزّ من قائل ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٦]. ومفاد الآية بأن الإعتقاد والإيمان لا يكون بإكراه أو إجبار وفرض بل يكون بالوعي والفهم والإدراك والتعقل، وذلك من أسس الإيمان ومعالمه الرئيسة فقد أوضح البلاغي في ذلك من خلال كتابه الذي



توظيف العلامة البلاغية للاسس القرآنية في الاسلوب الحوارى البصائر

يدعو فيه إلى: (الهدى إلى دين المصطفى) ما نصّه: (لا يخفى على كل ذي رشد ومعرفة بطريقة البحث إن مباحثة أهل الدين والإعتراض على جامعتهم وأصل دينهم إنما يُحسن ولا يُعد خبطاً ومراوغة عن الحق إذا كان البرهان عليهم بالمقدمات المنتهية إلى بدهة العقل)^(١٠) فلو إستعرضنا كتب العهدين نراها مليئة بالخرافات التي تتنافى وأبسط القواعد فعلى سبيل المثال والتطبيق ما ورد في الإنجيل -المحرّف- عن المسيح عليه السلام (لا تقاوموا الشر بل من لطمك على خدك الأيمن فحوّل له خدك الآخر أيضاً، ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فإترك له الرداء أيضاً)^(١١).

وقد عقّب البلاغى على ذلك ما نصه:

(إن هذا الإفراط المضرّ بالإجتماع الذي لا ينتظم مع تمام الخضوع للشر والأشرار بل لا يستغني حسن الإجماع من شيء من مدافعة الشر والأشرار وإرهابهم بقانون القصاص والتأديب مع الوصية بفضيلة العفو وملاطفة العواطف بحيث يعطي كل مقام حقه من صالح الدفاع والسياسة وفضيلة العفو وجميل الصبر فلا يصح في القانون الأساسي في النبوة العامة أن يُعلم بمحض الصرامة والشدة في أعمال القصاص بدون إشارة إلى فضيلة العفو كما جرى في التوراة الرائجة حيث عملت بالقصاص ولم تشر إلى العفو ولا إلى فضيلته)^(١٢).

ومن الجدير بالبيان والذكر أنّ تعلّم وفهم لغة الآخر كالعبرية والإنكليزية وغيرهما قد مكنته من التميز بالحوار والمجادلة والتي هي أحسن وبعقلانية متفهمة للآخر، فقد تعلم اللغة العبرية بكل ما يرتبط بها من حركات لفظية دقيقة مما منحه عقلية واعية وقدرة واسعة الإطلاع بإستيعاب الآخر بل الهيمنة عليه.

(١٠) البلاغى: الهدى إلى دين المصطفى، مطبعة شريعة قم ط ١ عام ١٣٧٩ هـ / ١ / ٧٤.

(١١) ينظر الكتاب المقدس، كتب الشريعة الخمسة ص ١١٨ + ١١٩ + سفر التكوين الإصحاح الثاني والثلاثون + الكتاب المقدس: إنجيل متي ٢٠ / ٩.

(١٢) البلاغى: الرحلة المدرسية / ١ / ١٤٩ + البلاغى: التوحيد والتثليث ص ٢٨.



ولو إستعرضنا على سبيل المثال والتوثيق ما أورده في (التوحيد والتثليث)، يبدو ذلك واضحاً فقد ذكر ما نصه:

{فأما تشبثك في إحتجاجك على التثليث بدعوى قول التوراة (في البدء: خلق الآلهة ودعا الآلهة، إلى آخره حيث جاء لفظه في الأصل العبراني (الهيم) فإنه تشبث قد سمعنا غفلته في أوائل الرسالة المنسوبة لعبد المسيح}.

وإن لو أعرضنا عما ذكرناه في التوراة الرائجة من وجوه الوهن والغلط لقلنا: يكفي في شطط هذا التشبث كونه ناشئاً عن جهل باللسان العبراني أما ما يكون علامة الجمع - وهو الميم بعد الباء في آخر الكلمة قد يجيء في أواخر الأعلام المفردة نحو (موفيم) (حوفيم) ولدا (بنيامين) و(حوشيم) ابن (دان) و(شليم) ابن (نفتالي) و (شحریم) و (حوشيم) إمرأته.

وقد يجيء في أواخر أسماء الأجناس، كما جاء في شعير (شعريم) وفي العدس (عدسيم) وفي الكرسة (كوسميم) وفي الماء (ميم) وفي العنب (عنييم) وفي الرمان (رمنيم)... إلى غير ذلك مما يطول المقام بذكره.

فلماذا لا يكون لفظ (الهيم) في الموارد التي تذكرها علماً مفرداً هو إسم الله جل شأنه وإن وقعت الميم في آخره كما وقعت الميم في أواخر الأعلام التي ذكرناها؟.

وإن كل ما رأيناه من التراجم قد ترجمت هذه اللفظة بما هو إسم مفرد علمٌ لله تبارك إسمه في لغة ترجمته، ولم يطرق سمعي ترجمته قبلك - بالآلهة - إلا من المنسوب لعبد المسيح وفي الكتاب المستعار له إسم (الهداية) إلى آخر التوضيح (١٣).

من هذا النص نرى البلاغي في حوارهِ ومناظرته مع أهل الكتاب اليهود والمبشرين وظف الإعتبارات العلمية والعقلية في حل جل الإشكالات العقائدية الفكرية وتأكيداً لإستعماله الإسلوب العقلي والعقلانية نوضح ذلك فيما ورد على الوهابية ومناقشتهم بطريق العقل بشأن الذبائح والندور بما نصه:



توظيف العلامة البلاغية للاسس القرآنية في الاسلوب الحوارى (التصريح)

(إعلم أن من المسائل المسلمة الواضحة الضرورية عند طوائف المسلمين: إختصاص الذبح والتقرب بالقربان به سبحانه، فلا يصح الذبح إلا لله...).

وهكذا أمر النذر فمن المؤكد المتفق عليه من طوائف المسلمين إن النذر لا يصح إلا لله. ولذا يُذكر في صيغته (الله عليّ كذا).

أما الذبح عن الأموات، فلا بدّ أن يكون لله وحده، وإن كان عن الميت، وكم بين الذبح عن الميت والذبح له والممنوع هو الثاني لا الأول^(١٤).

ونستعرض الآن ما كتبه **تيسر** في (المقدمة ونظيراتها التمهيدية) ما يرد فيها من أهمية للعقل فقد ذكر في (النظرة الأولى) في ما يخص العقل وما يترتب عليه من حل الإشكالات الإعتقادية والفكرية في أسلوبه الحوارى.

(لا يخفى إن كل إدراك مما عدا التصورات الجزئية الناشئة من إحساس المشاعر لا غنى له عن العقل وكل علم مدون، إنما هو تدريب على السلوك في جادة العقل، ليستفاد منه الإدراك الكلي، والجزئي بواسطة كبراه التي هي معقول صرف، وصغراه التي تضم إليها بالحمل أو الإستثناء محسوسة أو معقولة، فضلاً عن ترتيب القياس، وإنتاجه من المعقول الصرف أيضاً. ألا ترى إن أقرب العلوم إلى الحس كاهندسة والحساب، لا يجدي الحس في كبراه العلمية ما لم تتكفل بها مقدمة عقلية صرفة...)^(١٥).

وكذلك أورد البلاغى مقدمة رائعة في كتابه (التوحيد والتثليث) بشأن العقل وبيان مدى دوره وقيمه وأهميته وفاعليته في التحرر من الجمود والتحجر على آراء بالية فقد أوضح:

(إن أعمال العقل والتفكر والنظر العلمى بعيداً عن العواطف والغواية والأهواء يؤدي بالإنسان إلى طريق الحق والصواب والهداية، وإن العقل هو الهادى والدليل للإنسان الواعى المدرك ولا ينجده كما تجده نفسه الأمانة بالسوء والأهواء والعواطف

(١٤) البلاغى: الرد على الوهابية ص ١٦٠.

(١٥) البلاغى: أنوار الهدى مطبعة القضاء النجف الأشرف، عام ١٣٤٠ ص ٩.



فبالعقل يثاب الإنسان ويعاقب وبه يعرف الله جلت قدرته وبه يستدل على المعبود وبه تعرف كل مفردات الإيمان كالنبوة والإمامة التي هي الإمتداد الطبيعي لها، والمعاد وما يرتبط بها، وبه يعرف الحق من الباطل والصادق من الكاذب ومن المعلوم إن الإيمان والإعتقاد بالله سبحانه وتعالى لا يكون إلا عن عقل ونظر وفكر ثاقب وفهم وقناعة ذاتية غير خاضع إلى قناعة وإيمان الآخرين، وبالعقل تُعرف النفسُ وحقيقتها ومن خلال ذلك تتم المعرفة الأخرى المبنية على أساس رصين وكما ورد (من عرف نفسه فقد عرف ربه) وإن إتباع الهوى ومكابرة العقل هي العبودية الخسيسة^(١٦).

ثانياً: المنحى الحوارى (في أسلوب البلاغى وكتاباتة):

لم يكتف العلامة البلاغى رحمته الله باعتماد الجانب العقلي والرؤية العقلية بل إتكا وإعتمد الدليل وتمسك بالبراهين وتأكيد الحجة في حوارهِ ومناظراته مع أهل الكتاب وغيرهم من أصحاب العقائد الضالة والفرق المنحرفة عن جادة الصواب وذلك بتوثيق وترصين ما يعرضه ويحاور به، فقد إعتمد في إستدلالاته على جملة من الأسس في مناقشة وترجيح الأقوال والروايات وغيرها، وهذا دليل واضح على وعيه وإدراكه وموسوعيته العقلية والنقلية^(١٧).

والمنحى الحوارى لديه ينتظم على أسس سليمة ومتكافئة بين طرفيه ولا يصح توجيه الإتهامات بدون أدلة كما لا يصح الخوض في قضايا العقائد بوجهة نظر مسبقة متعصبة غير قائمة على أسس منطقية^(١٨).

وبهذا يكون قد فهم الآخر وإعترف بوجوده دون تهميش أو تغييب وما إلى ذلك من أساليب الجهل والعناد وإعتبار ما لديه من المسائل العقائدية والفكرية من المسلمات مسبقاً.

(١٦) البلاغى: التوحيد والتثليث ص ٢٣- ٣١ بتصرف.

(١٧) ينظر البلاغى: آلاء الرحمن ١ / ١٥٨ - ١٥٩ + البلاغى: التوحيد والتثليث (وقد طغى على جثل مباحثه).

(١٨) البلاغى: الرحلة المدرسية ٢ / ٣.



توظيف العلامة البلاغية للاسس القرآنية في الاسلوب الحوارى **التصريح** •

فقد كان واضح الإسلوب فى حواراه الذى يخاطب العقل والقلب معاً يفهمه أبسط الناس علماً وثقافةً، وكذلك حواراه مع الشرائح المثقفة والمعمقة فكراً^(١٩).

وهذا لم يأت من فراغ كما أسلفنا فى المبحث الأول لأنه درس وتعمق وتفهم وقرء وعمل بأخلاق الإسلام وأهل البيت عليهم السلام فكان رسول الإنسانية محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله فاتحة خطاب السماء له ﴿ **وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ** ﴾ [سورة القلم: ٤].

فكان متميزاً بإسلوبه الهادىء ونقاشه الذى لم يغفل الآخر، وقد وظف فى نقاشه وحواره كل مفردات الشريعة الغراء العقائدية والأخلاقية والعبادية فى سبيل إيصال الحقيقة وكان يحترم الرأى الآخر وكما قيل (الخلاف فى الرأى لا يُفسد للود قضية) ولكن بشرائط وأساليب وطرق المناقشة العلمية، حيث لم يتوقف فى نقاشه وحواره ومساجلاته بالرد والنقض على عقائد وآراء الآخرين بل كان يوضح المفهوم الإسلامى والرؤية الإسلامية الحقّة كبديل وعلاج ووصفة ناجعة للأفكار الضالة المنحرفة.

عرض نماذج تطبيقية:

ففى عرضه لفريضة الحج بكل أبعادها التربوية وآثارها الروحية وإعتبارها مؤتمراً عالمياً للمسلمين بالحضور المنظم وفق تعاليم شريعة السماء، فضلاً عن الإستفادة مما ورد عن كتب أهل الكتاب كالتوراة والإنجيل (الغير محرّفة) على رد دعوى من يُعرض بالحج إلى بيت الله الحرام وكما قيل (من فمك أدينك):

(فالتوراة أوجبت على كل ذكور بني إسرائيل أن يقصدوا فى كل أعيادهم فى كل سنة ثلاث مرات إلى المحل الذى يختاره الرب ويحملوا معهم عشورهم وأبكار غنمهم وبقرهم، ولا يخفى إن الإحرام ومناسك الحج عندنا أقلّ حكمها وفوائدها الحميدة حبس النفس عن أهوائها وجبروتها، فيتجرد العبد بذلك إلى محاربة الهوى والشيطان، وإن العليم الحكيم ليعلم إن الإنسان لا تقاد روحه إلى النواميس الصالحة إلا إذا أدبته



الشريعة الألهية بريضة نواميسها) (٢٠).

وكان من الصفات المميزة لمناظراته وحواراته وردوده وإجاباته على الآخر إنكاره للتقليد ورفضه للتعصب فكان قمة في اللغة الحوارية الهادئة الهادفة في نفسه يورد ذلك بما نصه: (أنا في ميدان البحث وطلب الحق لا في حفيرة التقليد وعمى التعصب) (٢١).

ويؤكد في موضع آخر: (بأن الإنصاف من الآخرين جمال الإنسان وشرفه) (٢٢).

وقد دعا العلامة البلاغي رحمته في مواقف عديدة إلى ترك ونبذ التعصب وطلب الحقيقة والتحرر من العصية وفهم الآخر ما نصه:

(... فلتزل مما بيننا معثرة التعصب ونعطِ الحقَّ حقَّه من النصفة فنزُجَّ إلى الله في

طلب التوفيق والهدى إلى سبيله) (٢٣).

قال البلاغي رحمته نفسه يوضح أسلوبه الذي إختطه في حوار مع الآخر بعد أن حصل على مجموعة من كتبهم وتعلم لغتهم فقد أوضح في كتابه (رسالة أعاجيب الأكاذيب):

وجداني حبّ العلم إلى النظر في دعوة المبشرين من النصارى وإجتهدهم في نشر الكتب في جميع النواحي لكي أرى قيمتها... فأخذت بكلتا يديّ، التحقيق والإنصاف ومشيتُ بينهما جنباً بجنب، فتصفحت كتب المبشرين وأمعت النظر في كتب العهدين مرة بعد مرة، فإعترضني في ذلك مواقف موحشة ومناظر مدهشة فبعثني حب الخير للبشر، والتشرف بخدمة الهدى والإستقامة، على أن أجرد من كلّ صنف من تلك المواقف والمناظر كتبياً صغيراً، أقدمه لطالبي الإطلاع على أعمال البشر والنظر في

(٢٠) البلاغي: التوحيد والتثليث ص ٨٢-٨٧ + أنظر الكتاب المقدس ١ / ٢٥٤ سفر التثنية الإصحاح الرابع عشر ص ٢٢-٢٧ + أنظر الكتاب المقدس ١ / ٢٥٦ سفر التثنية الإصحاح السادس عشر ١٦-١٨.

(٢١) البلاغي: الرحلة المدرسية ١ / ٨ + ٢ / ٣.

(٢٢) البلاغي: الرحلة المدرسية ١ / ٧٧.

(٢٣) البلاغي: التوحيد والتثليث ص ٨٨.



توظيف العلامة البلاغية للاسس القرآنية في الاسلوب الحوارى البصباح

الأمور التاريخية وأحوال الإنسان) (٢٤).

والصفة المميزة لحواره كان يركز على أسس سليمة متكافئة بين طرفيه ولا يوجه الاتهامات بدون أدلة كما لا يصحح النقاش في مسائل العقائد برؤية ورأي مسبق ووجهة نظر مسبقة متعصبة غير مرتكزة على أسس منطقية بل البعض يعتبرها من المسلمات (٢٥).

وإن هدفه وغرضه من الحوار والمحاورة هو نجاة المحاور والمُخاطب ومحاكاة الوجدان... ولو إستعرضنا على سبيل العرض كنموذج تطبيقي، هو مناقشة مسائل عديدة وصلت إليه والتي لم تحمل توقيعاً من أحد جاءته من سوريا فنراه لم يترك الأمور على عوانها بل ناقشها بالتفصيل وبكل وضوح وكأن السائل معروف وفي نفس الوقت في خطابه وحواره محافظاً على العواطف البشرية والعلاقة المشتركة ويشير فيه حكم الله بوجوب التعاون ومعرفة الحق على الرغم من عدم معرفة شخصه، بل يكمل الجواب ويتم المراسلة، وبهذا العمل والإسلوب الهادف يهدف الإمام البلاغى وكأنه على علم ودراية بصاحب هذه الرسالة المجهولة، لأن غرضه ومقصده وغايته هو أن يضعه على جادة الصواب والهداية الآلهية بعد أن ينقض ما في ذهنه من عقائد ورؤى وتصورات باطلة (٢٦).

وكان يُنقش في الوقت نفسه يقوم بعرض الفجوات والمتناقضات في آراء ومعتقدات أهل الكتاب بعد أن حرفوا الكتب المقدسة التوراة والإنجيل ومن ثم يتصدى بكشفها والرد عليها بإسلوبه المعهود المنضبط بأسس الحوار وإحترام الآخر.

وإن أسلوبه الحوارى يطغى عليه المنحى القرآنى في إحتجائه ومناظرته الهادئة بإيصال الحقيقة لتشمل كل المعمورة مُدعمة ومُرسّنة بالأدلة والبراهين بعقلية متفتحة

(٢٤) البلاغى: أعاجيب الأكاذيب ص ٥٨ - ٥٩.

(٢٥) البلاغى: الرحلة المدرسية ٢ / ٣.

(٢٦) البلاغى: التوحيد والتثليث ص ٨٨ - ٨٩.



بالتدبر وإعمال الفكر.

ونعرض الآن إسلوبه الحوارى الواضح من خلال رده على الوهابية وما يقومون به من أعمال بعيدة عن الإسلام والإسلام منها براء وكما يأتي نصاً:
 (فأيت أن أتكلم معهم بكلمات وجيزة، جارية في نهج الإنصاف، خالية عن الجور والتعصب والإعتساف، سالكاً سبيل الرفق والإعتدال، ناكباً عن طريق الخرق والجدال، فما المقصود إلا هداية العباد والله ولي الرشاد) (٢٧).

ويتوضح الإسلوب الحوارى المرتكز على النصوص القرآنية أكثر من خلال النص الآتى في مخاطبة الوهابية والرد عليهم وكما يأتي:
 (إعلم إن من ضروريات الدين والمتفق عليه بين جميع طبقات المسلمين، بل من أعظم أركان أصول الدين إختصاص العبادة بالله رب العالمين.

فلا يستحقها غيره، ولا يجوز إيقاعها لغيره ومن عبد غيره فهو كافر مشرك، سواء عبد الأصنام، أو عبد أشرف الملائكة، أو أفضل الأنام، وهذا لا يرتاب فيه أحد ممن عرف دين الإسلام وكيف يرتاب؟! وهو يقرأ في كل يوم عشر مرات: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة: ٥]. ويقرأ: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴿١﴾ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ...﴾ [سورة الكافرون: ١ - ٢].

ويقرأ في سورة يوسف ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ...﴾ [سورة يوسف: ٤٠]. ويقرأ فيه ﴿قُلْ اللَّهُ أَعْبُدْ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي﴾ [سورة الزمر: ١٤]. وغيرها الكثير لا يسع المجال لسردها.

وفي آخر الحديث يقول.. إلى غير ذلك من الآيات القرآنية، والأحاديث المتواترة (٢٨).
 لكن العبادة كما هو المفسر على لسان المفسرين، وأهل العربية، وعلماء الإسلام:

(٢٧) البلاغى: الرد على الوهابية، تح السيد محمد علي الحكيم نشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث عام ١٩٨٢ بيروت ص ٤٤.

(٢٨) ينظر الكليني: الكافي / ١ / ٥٧ - ١٢٧ كتاب التوحيد.



توظيف العلامة البلاغية للاسس القرآنية في الاسلوب الحوارى (البصائر)

غاية الخضوع، كالسجود والركوع ووضع الخد على التراب والرماد تواضعاً، وأشبه ذلك، كما يفعله عبّاد الأصنام لأصنامهم، وأما زيارة القبور والتمسح بها وتقبيلها والتبرك بها، فليس في ذلك في شيء، كما هو واضح، بل ليس فيها شيء من الخضوع فضلاً عن كونها غاية الخضوع مع إن مطلق الخضوع - كما عرفت - ليس بعبادة، وإلا لكان جميع الناس مشركين حتى الوهابيين!. فإنهم يخضعون للرؤساء والكبراء بعض الخضوع، ويخضع الأبناء للآباء...

وقال عزمن قائل ﴿ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ﴾ [سورة الإسراء: ٢٤].
أترى الله حين أمر بالخضوع للوالدين أمر بعبادتهما أليس هذا خضوعاً وتواضعاً؟ (٢٩).

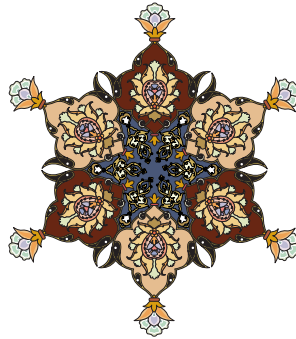
الخاتمة

وكم بنا، نحن المسلمين اليوم إذ نعيش الإرهاب والقتل والدمار والتهجير وعدم فهم الآخر بل هو الإلغاء والإستباحة والقتل لمجرد الإنتهاء، من حاجة مُلحة إلى وعي وإدراك وفهم الأسس القرآنية وتعاليم الشريعة الإسلامية السمحة ومن مرتكزاتها العقلانية: الحوار والوعي وإعمال الفكر لإستيعاب الآخر دون تغييب أو عدم الفهم فهماً كاملاً، فعلينا مجابهة غياب العقل عند الآخر بالعقلانية والرؤية الفاحصة حتى نقرب شيئاً فشيئاً منه وكما ورد في الحديث (لكل شيء دعامة ودعامة المؤمن عقله فبقدر عقله تكون عبادته) أي تفهمه ووعيه وإدراكه ومجابهة قوى الكفر والضلال من التكفيريين والظلاميين، بمبدأ التعقل ولغة الحوار وفهم الآخر حتى نكفكف منها ونردها إلى جادة الصواب وهو الإسلام الحنيف وهو طريق الحق والسماحة وكما قال سيد الكائنات ﷺ: (جتتكم بالشريعة السمحاء) والسماحة نقيض الإلتواء والتعصب وضيق الإفق ونقيض المسارعة في تكفير من يختلف معنا وبالتالي يؤدي به إلى التفخيخ والتفجير والتهجير والقتل وسفك الدماء والتمثيل بأخيه المسلم لا لشيء سوى إنه يختلف معه في الرأي.



وكم بنا من حاجة إلى أن نشيع في خطابنا المعاصر الذي يعيش مأساة الجهل المركب الفادح، العقلانية والحوار والتفهم وتوسيع الإطار الفكري لإستيعاب الآخر بإدراك ووعي.

وكم بثقافة العالم اليوم من حاجة ماسة وضرورة إلى ذلك، فقد دعا علماء ومفكرو المسلمين إلى التعقل والحوار وجعلها الأساس في بناء مجتمع واع يرفل بالخير والمحبة والسعادة والألفة بعيداً عن الجهل والجهالة فقد كان شيخنا صاحب الذكرى العلامة البلاغي رحمته الله إنموذجاً إسلامياً للحوار الحضاري للعالم اجمع بكل دياناته وأطيافه ومذاهبه بعيداً عن التعصب وبخس الآخر وتميشه بل وحتى القضاء عليه وإنهائه، وذلك ما أُصطلح عليه في له الحداثة و(حوار الحضارات) وكذا (حوار الثقافات).



عَرَضُ السَّيِّدِ السَّبْزَوَارِيِّ لِأُسْلُوبِ الْإِلْتِفَاتِ

فِي تَفْسِيرِ (مَوَاهِبِ الرَّحْمَنِ)

ر. حسين لفته حافظ
مركز دراسات الكوفة - جامعة الكوفة

القرآن و البلاغة

ساهم علماء الكلام في نشأة علم البلاغة العربية، وتعد صحيفة بشر بن المعتمر^(١) (ت ٢١٠هـ)، الصحيفة الأولى التي أطلت علينا وهي تحمل بين طياتها شيئاً من قواعد البلاغة ونجد فيها حديث بشر عن المعاني وما يناسبها من الألفاظ فضلاً عن إشارته الى اللفظ وما يجب ان يكون عليه من العذوبة والرشاقة والفخامة ومناسبة الكلام لمن يوجه اليهم من جهة والى موضوعه من جهة اخرى او ما اطلق عليه البلاغيون « مراعاة الكلام لمقتضى الحال » وكل هذه المسائل هي من حديث البلاغة والفصاحة.

لاشك في أنّ هناك صلة واضحة بين علم التفسير والبلاغة العربية وقد بدأت هذه الصلة منذ نشأة المحاولات الأولى لعلم التفسير، فقد كانت هذه المحاولات هي أول مؤلفات اشتملت على ملاحظات بلاغية ذات شأن، واذكر منها كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة (ت ٢١٠هـ) وهو من المحاولات الأولى في مجال تفسير القرآن، فقد اشتمل على بعض الآراء والأفكار البلاغية ذات القيمة^(٢).

(١) ظ: نص كلام بشر بن المعتمر في البيان والتبيين: ١ / ٦٣.

(٢) ظ: مجاز القرآن لأبي عبيدة، فقد ورد فيه كلام بهذا الخصوص.

لقد وجه الباحثون في الدراسات النقدية والبلاغية والإعجاز القرآني جلّ اهتمامهم إلى الآية القرآنية، وذهب بعض الباحثين الى عدم تفاوت اسلوب القرآن فهو على حد واحد في حسن النظم وبديع التأليف، مهما تنوعت الموضوعات التي يتناولها وانه لا يتفاوت اذا تكرر أسلوبه بتكرار القصة الواحدة على خلاف كلام البشر.

لقد أنزل الله القرآن الكريم ليكون كتاب هداية وليخرج الناس من الظلمات الى النور وأراد الله تعالى ان يكون بلسان عربي قال تعالى: ﴿ كِتَابٌ فَصِّلَتْ آيَاتُهُ. قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾، ولم يقتصر الأمر على كونه بلسان عربي مبين بل هو في قمة الفصاحة والبيان قال تعالى: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾ [سورة الشعراء: ١٩٥]، لهذا فالقرآن الكريم يمثل أعلى مراتب الفصاحة والبلاغة وسنحاول بعد هذه المقدمة الموجزة ان نفصل الكلام عن الالتفات وموقف السيد عبد الأعلى السيزواري رحمته الله منه وطريقة تناوله لهذا الفن البلاغي الاسلوبي الذي امتاز به القرآن الكريم.

ومن الجدير بالذكر ان مجيء القرآن الكريم كان في عصر بلغت فيه اللغة العربية ذروتها من الرقي والازدهار لكثرة الشعراء المجيدين فيها والخطباء والمتكلمين ومع ذلك فقد كان نزول الكتاب الكريم معجزة اذهلت العرب جميعا لأنهم وجدوا فيه بيانا رائعا ماعهدوه في أساليبهم ونصوصهم الادبية.

فضلا عن ان اغلب المفسرين اشاروا الى مواطن الاعجاز في القران الكريم خاصة في مضمون القران ومحتواه والبحث عن الامور الدالة على انه من عند الله تعالى^(٣)، وان الخلق جميعا (انسا وجنا) عاجزون عن الإتيان بمثله او بعشر سور من مثله مفتريات او باية بقدر اقصر سورة منه ولو احتشدوا لذلك، وكان بعضهم لبعض ظهيرا.

وقد كان الجانب البلاغي واحدا من الوجوه الاعجازية في القران الكريم وقد اشار اليه من قبل الرماني في رسالته الموسومة بـ(النكت في إعجاز القران)، فقد

(٣) ظ: نظرية الاعجاز القرآني: ٧٨.



• عرض السيد السبزواري لاسلوب الالتفاف في تفسير مواهب الرحمن (المصباح)

ورد عنه قوله: «وجوه اعجاز القران تظهر من سبع جهات: ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة والتحدي للكافة والصرقة والبلاغة والاختار الصادقة عن الأمور المستقبلية ونقض العادة وقيامه بكل معجزة»^(٤).

ويعد السيد عبد الأعلى السبزواري واحدا من المفسرين الذين اشاروا الى الناحية البلاغية في تقرير اعجاز القران الكريم وقد ذكر ذلك في مواضع من تفسيره^(٥). ويبدو ان وجهة نظر السبزواري هذه متأتية من اعتقاده بان مرتبة الاعجاز البلاغي في القرآن الكريم تعد اعلى مراتب البلاغة، فكان اسلوب الالتفات سراً من أسرار بلاغة القران الكريم.

مفهوم الالتفات

لغة: الالتفات من الفعل (لفت) وهو بمعنى الّليّ وصرف الشيء عن جهته يقول صاحب اللسان: «لفت وجهه عن القوم: صرفه وتلفت الى الشيء والتفت اليه، صرف وجهه اليه، واللفت ليّ الشيء عن جهته»^(٦).

الالتفات اصطلاحاً عند البلاغيين:

هو الانتقال بالاسلوب من صيغة التكلم او الخطاب او الغيبة الى صيغة اخرى من هذه الصيغ، بشرط ان يكون الضمير في المنتقل اليه عائداً في الامر نفسه الى الملتفت عنه بمعنى ان يعود الضمير الثاني على الشيء نفسه الذي عاد اليه الضمير الاول^(٧).

اي ان الالتفات يعنى التعبير عن معنى من المعاني بطريق من الطرق الثلاثة: التكلم والخطاب والغيبة، بعد التعبير عنه بطريق اخر منها^(٨).

ويعد الالتفات من انواع البديع الذي هو علم من علوم البلاغة، وهو امير

(٤) ظ: النكت في اعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل): ٧٥.

(٥) ظ: مواهب الرحمن: ١ / ١٢٧، ٢ / ١٦٧، ١٣ / ٥٧، ١٤ / ٣٩٠.

(٦) لسان العرب: ١٢ / ٣٠١.

(٧) ظ: الطراز: ٢ / ١٣١، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها: ٢٦٩.

(٨) كتاب الصناعتين: ٤٠٧.



جنودها، والواسطة في قلائدها وعقودها وهو فن ملاكه الذوق السليم والوجدان الصادق، وسمي بذلك لأنه مأخوذ من التفات الانسان عن يمينه وشماله، فهو يقبل بوجهه تارة كذا وتارة كذا، وكذلك يكون هذا النوع من الكلام خاصة لأنه ينتقل فيه من صيغة الى صيغة ومن خطاب الى غيبة ومن غيبة الى خطاب الى غير ذلك من انواع الالتفات.

ويسمى الالتفات ايضا (شجاعة العربية) وإنما سمي بذلك لأن الشجاعة هي الاقدام وذاك ان الرجل الشجاع يركب ما لا يستطيعه غيره، ويتورد ما لا يتورده سواه، وكذلك هذا الالتفات في الكلام فان اللغة العربية تختص به دون غيرها من اللغات^(٩). ونظرا لمكانة الالتفات عند السيد عبد الاعلى السبزواري حاول ان يضع له تعريفا وذلك في قوله:

«وهو اسلوب كلامي يظهر غالبا في كلام العظماء والملوك عند تكلمهم في مجلس واحد عن قضايا كثيرة، على حسب سعة نفوذ امرهم وسلطانهم فينتقلون من الحاضر الى الماضي او الى المستقبل او الى الامر والنهي وقضايا متعددة، فهو يدل على كثرة نفوذ كلام المتكلم وسعة مقصده»^(١٠).

ويتابع السيد قوله: «والحكمة فيه اثاره العقول الى ما يتحقق من الحكمة والإتقان والتدبر، وبه يتحقق النظم البليغ، لانه نقل الكلام وتغييره من حالة الى اخرى فهو من محاسن الكلام وبدائعه ويهتم الأدباء به اهتماما بالغاً، كما وقع ذلك في القرآن الكريم كثيرا»^(١١).

فالسيد السبزواري هنا يشير الى ان أسلوب الالتفات يشمل كثيراً من الاسرار البلاغية، واللطائف الادبية التي تهز العواطف وتحرك الأحاسيس والمشاعر ولاسيما

(٩) ظ: الخصائص ١ / ٣٧٤، والمثل السائر ٣ / ٢، ومعجم المصطلحات البلاغية: ٨٦.

(١٠) مواهب الرحمن: ٢ / ١٤٧.

(١١) مواهب الرحمن: ٢ / ١٤٧.



عرض السيد السبزواري لاسلوب الالتفاف في تفسير مواهب الرحمن البصائر

عند الادباء، اي ان اثاره الظاهرة الأسلوبية للقارئ او السامع انما تنبثق عن المفاجأة التي يحسها من انحراف تلك الظاهرة عن سياقها اللغوي في بنية النص، فالسياق الأسلوبي - كما يحدده ريفاتير - هو «نموذج لغوي ينكسر بعنصر غير متوقع، والتضاد الناجم عن هذا الاختلاف هو المثير الاسلوبي وقيمة التضاد الأسلوبية تكمن في نظام العلاقات الذي يقيمه بين العنصرين فلن يكون له تأثير ما لم يتداع في توال لغوي» (١٢).

أقسام الالتفات عند السيد عبد الأعلى السبزواري ^{تتبع}:

لاشك في أن الالتفات كأسلوب بلاغي كان معروفا عند العرب في الجاهلية، ولكنه لم يكن يعرف بهذا الاسم، ولعل اول من اطلق عليه هذا الاسم الاصمعي (١٣)، من دون ان يذكر له تعريفا فقد روى العسكري في قوله «اخبرنا ابو محمد... قال: قال الاصمعي: اتعرف التفاتات جرير؟ قلت: لا، فما هي؟ قال:

اتنسى اذ تواعدنا سليمي بعودُ بشامة سقي البشام

التراه مقبلا على شعره... ثم التفت الى البشام فدعا له.

فالتفت الى الحمام فدعا له (١٤).

ولكن الالتفات كاسلوب بياني قد ذكره بعض اللغويين والمفسرين في كتبهم، من غير ان يسموه، وقد درسوه في كتبهم من خلال وروده في القرآن الكريم والادب عموما (١٥).

والسيد عبد الأعلى تأثر بالمفسرين الذين سبقوه فضلا عن اصحاب كتب المعاني والبديع من اهل البلاغة، فهو يتحدث عن انواع الالتفات في قوله:

«وهو عند اهل المعاني والبديع على انواع:

الاول: تعقيب الكلام بجملة مستقلة بعدما فرغ المتكلم من المعنى، تتلاقى الجملة

(١٢) ظ: علم الأسلوب: ١٩٣.

(١٣) كتاب الصنائع: ١٤٦، والبلاغة العربية آثارها ومصادرها ومناهجها: ٣٢.

(١٤) ظ: م. ن: ٢٣٨.

(١٥) ظ: مجاز القرآن: ١ / ٢٨ - ٢٩، ومعاني القرآن للفراء: ١ / ١٩٥.



الاحيرة مع الاولى في المعنى، على طريق المثل او الدعاء او نحوهما، مثل قوله تعالى ﴿وَزَهَّقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ وقوله تعالى ﴿ثُمَّ أَنْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهِ قُلُوبَهُمْ﴾ وهو على سبيل الدعاء^(١٦).

فالسبزواري هنا يريد القول بان الالتفات يعد اسلوبا بلاغيا من اساليب التعبير البيانية التي تميز بها القرآن الكريم والتي لاتكاد تخلو منه سورة من سورته، لاسيما اساليب القول وطرائقه، اذ ينتقل الكلام من التكلم الى الخطاب والى الغيبة، ومن الخطاب الى التكلم والى الغيبة، ومن الغيبة الى التكلم والى الخطاب. ومن ثم يتحدث السيد عبد الأعلى السبزواري عن النوع الثاني من انواع الالتفات وذلك في قوله:

"ان يذكر المتكلم معنى، فيتوهم ان السامع اعترض في قلبه شيء، فيلتف في كلامه ليزيل ما وقع في قلبه من شك ونحوه ثم يرجع الى مقصوده، كما في قول الشاعر:

فلا حرمة يبدو وفي اليأس راحة ولا وده يصفو لنا فنكارمه

فان في قوله "فلا حرمة يبدو" ايها ما بانه يريد هجر المحبوب اياه، وهو غير لائق فقال "وفي اليأس راحة" فكان هذا عذرا^(١٧).

ولعله هنا يشير الى التحول من معنى الى معنى، اذا انتقل الشاعر من الحديث عن الهجر الى الحديث عن العذر، الا اننا نلاحظ ان هناك اختلافا في مفهوم الالتفات عند السيد عبد الأعلى وهذا يدل على ان هناك اشتراكاً في المصطلح البلاغي لان في حديث السبزواري إشارة الى فن بلاغي اخر يسمى الاعتراض^(١٨).

الا ان الصفة العامة التي يشترك فيها حديث السيد عن الالتفات هو العدول عن الكلام الى غيره.

(١٦) مواهب الرحمن: ٢ / ١٤٨.

(١٧) مواهب الرحمن: ٢ / ١٤٨.

(١٨) ظ: قانون البلاغة: ٧٦.



عرض السيد السبزواري لاسلوب الالتفاف في تفسير مواهب الرحمن (التصنيف)

وفيما يلي اشهر اقسام الالتفات التي اشار اليها السيد عبد الأعلى السبزواري في

تفسيره:

أولاً: الالتفات من الغيبة الى الحضور:

أشار السيد عبد الأعلى السبزواري الى هذا النوع من الالتفات في أثناء حديثه عن

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ [سورة الانعام: ٢].

اذ علق عليه بقوله "التفات من الغيبة الى الحضور لتسجيل افعالهم، وتشديد اللوم عليهم، بعد تذكيرهم بالخلق والربوبية العظمى التي خص الانسان بها من بين مخلوقاته لبديع صنعه تعالى فيه، وكمال عنايته به فكان الحرِّي بهم الايمان بخالقهم وربهم، وعدم الامتراء والمجادلة معه والكفر والجحود له، ولا عذر لهم في ذلك، ومن ذلك يظهر الوجه في استعمال (ثم) من دون غيره من حروف العطف" (١٩).

ويرى صاحب تفسير فتح القدير ان: «في معناه قولين: أحدهما: وهو الأشهر وبه قال الجمهور: أن المراد آدم عليه السلام وأخرجه مخرج الخطاب للجميع لأنهم ولده ونسله الثاني: أن يكون المراد جميع البشر اذ أن النطفة التي خلقوا منها مخلوقة من الطين ذكر الله سبحانه خلق آدم وبنه بعد خلق السموات والأرض إتباعاً للعالم الأصغر بالعالم الأكبر والمطلوب بذكر هذه الأمور دفع كفر الكافرين بالبعث ورد لجحودهم بما هو مشاهد لهم لا يمترون فيه قوله: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ جاء بكلمة ثم لما بين خلقهم وبين موتهم من التفاوت" (٢٠).

ومن الجدير بالذكر ان التمعن في قول السيد جيداً، يكشف عن تأكيده على مسألة مهمة هي مغايرة نسق اللغة المتداول في الأداء بانتقال الكلام من صيغة الى صيغة، فالانتقال الحاصل في قوله تعالى كان من خطاب الغيبة الى خطاب الحضور، ورأى السيد ان هذا الاسلوب منح النص جمالا، وقد ذهب الطبري في تفسيره الى ان المرية في

(١٩) مواهب الرحمن: ١٣ / ٢٢.

(٢٠) فتح القدير: ٢ / ١٤٣.



كلام العرب هي الشك^(٢١).

فضلا عن هذا تحدث السيد عن الالتفات من الغيبة الى الحضور عندما فسر قوله تعالى ﴿ مَا لَهُمْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ ﴾ [سورة الانعام: ٦] قال: «والالفتات من الغيبة الى الحضور، لما في مواجهتهم بضعف حالهم من التبكيت وليتضح مرجع الضميرين»^(٢٢).
نلاحظ أن السيد عبد الأعلى يركز على مسألة المخالفة بين الضمائر، وهو بذلك يجاري علماء البلاغة أمثال الزمخشري والخطيب القزويني الذين عنوا بهذا النوع من الأساليب البلاغية^(٢٣).

إذا الالتفات عند السيد يتحقق عندما يتحول التعبير عن المعنى الواحد من نوع من أنواع الضمائر الثلاثة (التكلم، الخطاب، الغيبة) إلى نوع آخر منها، والأخرى هي التعبير بأحد هذه الأنواع في مقام يقتضي غيره.

وقد أورد الطبري في تفسيره عن أبي جعفر عليه السلام «يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ ألم ير هؤلاء المكذبون بأياتي الجاحدون نبوتك كثرة من أهلكت من قبلهم من القرون»^(٢٤).
وعن قوله تعالى ﴿ مَكَتَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَهُمْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ ﴾ يقول أعطيناهم ما لم نعطكم قال أبو جعفر: أمطرت فأخرجت لهم الأشجار ثمارها وأعطتهم الأرض ربيع نباتها...^(٢٥).
ويرى ابن الأثير انه لا بد ان تكون وراء الالتفات فائدة اقتضته وتلك الفائدة لا يمكن ان تحد أو تضبط إنما هي بحسب موضعها فمثلا لا يمكن القول ان الانتقال من الغيبة الى الخطاب تستعمل للتعظيم فالتعظيم يمكن ان يكون كذلك في الانتقال

(٢١) تفسير الطبري: ٥ / ١٤٥.

(٢٢) مواهب الرحمن: ١٣ / ٥٤.

(٢٣) يرى صاحب خزنة الأدب ان العرب اذا أخبرت خبرا عن غائب وأدخلت فيه قولا فعلت ذلك فوجهت الخبر أحيانا الى الخبر عن الغائب وأحيانا الى الخطاب فتقول: قلت لعبد الله: ما أكرمه وقلت لعبد الله ما أكرمك وتخبر على وجه الخطاب له ثم تعود الى الخبر عن الغائب وذلك في كلامها وأشعارها كثير فاشي، ينظر: خزنة الأدب: ١ / ١٣٤.

(٢٤) تفسير الطبري: ٥ / ١٤٩.

(٢٥) تفسير الطبري: ٥ / ١٤٩.



عرض السيد السيزواري لاسلوب الالتفاف في تفسير مواهب الرحمن التَّصْبِيحُ •

من الخطاب إلى الغيبة ولذلك فان «الغرض الموجب لاستعمال هذا النوع من الكلام لا يجري على وتيرة واحدة، وإنما هو مقصور على العناية بالمعنى المقصود، وذلك المعنى يتشعب شعبا كثيرة لا تنحصر، وإنما يؤتى بها على حسب الموضوع الذي ترد فيه» (٢٦).

ثانيا: الالتفات من التكلم إلى الغيبة:

أشار السيد عبد الأعلى الى هذا النوع من الالتفات عند حديثه عن قوله تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة الانعام: ٨٣]، اذ علق عليه بقوله: «تعليق لما سبق وتثبيت لمضمونه، لأنه كان بحكمة منه عزّ وجل وعلم والظاهر أنه خطاب للرسول ﷺ بطريق الالتفات من التكلم الى الغيبة، تطيبا لقلبه ومزيد اللطف والعناية به ﷺ» (٢٧).

وقد ذهب ابن كثير في تفسير هذه الآية الى أن معناها «ان ربك حكيم عليم، أي حكيم في أقواله وأفعاله عليم أي بمن يهديه ومن يضلّه وان قامت عليه الحجج والبراهين» (٢٨).

لاشك في ان السيد عبد الأعلى يشارك العلماء رأيهم في ان الالتفات يؤدي مجموعة أغراض منها رفع السامة من الاستمرار على ضمير المتكلم او ضمير مخاطب فيحدث الانتقال من الخطاب الى الغيبة، ومن التكلم الى الخطاب او الغيبة، فيحسن الانتقال من بعضها الى بعض لان الكلام المتوالى على ضمير واحد لا يستطاب (٢٩).

(٢٦) المثل السائر: ٢ / ١٧٠.

(٢٧) المواهب: ١٤ / ٧٢، ويكاد رأي السيد ان يتوافق مع رأي الطبري في هذه الآية المباركة فقد ذهب الطبري الى انه سبحانه وتعالى «يعني ان ربك يا محمد حكيم في سياسة خلقه وتلقيته أنبياءه الحجج على أمهم المكذبة بهم الجاحده توحيد ربهم وفي غير ذلك من تدبيره عليم بما يؤول اليه أمر رسله... يقول تعالى ذكره لنبيه ﷺ: فاتس يا محمد في نفسك وقومك المكذبيك والمشركين بابيك وخليلي إبراهيم ﷺ واصبر على ما ينوبك» تفسير الطبري: ٥ / ٢٥٥.

(٢٨) ظ: تفسير ابن كثير: ٢ / ٢٠٥.

(٢٩) ظ: منهاج البلغاء وسراج الأدباء: ٣٤٨، والبرهان في علوم القرآن: ٣ / ٣١٤، والتبيان في علم

البيان: ١٧٤.



وقد تنبه السيد عبد الأعلى الى هذه الظاهرة وأضاف إليها أسبابا أخرى تتعلق بالالتفات الى النبي الأكرم تطيبا لقلبه الشريف يرى السبزواري أنها من باب العناية واللفظ الإلهي.

ثالثا: الالتفات من الغيبة إلى الخطاب:

تحدث العلماء السابقون للسيد عبد الأعلى عن هذا النوع من الالتفات وضرربوا له أمثلة كثيرة منها قوله تعالى ﴿ وَسَقَمَهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٣٠﴾ إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُرْجَاءً ﴾ [سورة الإنسان: ٢١ - ٢٢].

ولم يقل: كان لهم (٣٠).

وقد جاء هذا النوع من الالتفات في مواضع كثيرة من القرآن وقد تنوعت أغراضه تنوعا واسعا، ومن هذه الأغراض البلاغية التي أشار إليها السيد عبد الأعلى في حديثه عن قوله تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ ﴾ اذ قال عنها: "ام هنا منقطعة تفيد الإضراب بمعنى بل، والحسبان مجرد الوهم بلا تصور لخصوصيات الموضوع حتى يؤخذ بالراجع منها... وفي الآية التفات من الغيبة الى خطاب المؤمنين، بعد ما انزلوا منزلة الغيبة في أول الكلام والعدل عنهم في أثناءه ثم الرجوع إليهم بالخطاب معهم، وذلك لوجوه بلاغية" (٣١).

وقد ذكر السيد عبد الأعلى السبزواري ان مثل هذا الالتفات يأتي لوجوه متعددة منها: التخويف والتهديد (٣٢)، ومنها التوبيخ والتقريع (٣٣)، ومنها التخفيف من شدة الأمر (٣٤).

ومن الجدير بالذكر ان السبزواري كان يؤكد على مسألة تعدد معاني الالتفات في

(٣٠) ظ: فن البلاغة: ١٢٢.

(٣١) مواهب الرحمن: ٣/ ٢٥٦.

(٣٢) م. ن: ٣/ ٢٧٣.

(٣٣) م. ن: ٤/ ٣٣٣.

(٣٤) م. ن: ص.



عرض السيد السبزواري لاسلوب الالتفاف في تفسير مواهب الرحمن (التصنيف)

الآيات القرآنية الشريفة وهو بذلك يريد القول: إنَّ قوة وفصاحة واتساع معاني القرآن البلاغية من خلال الحديث عن أساليب الالتفات التي اشتمل عليها القرآن الكريم وهي إشارة ضمنية إلى مسألة الإعجاز القرآني وان التعبير القرآني عن المعنى بأساليب متنوعة هو وجه من وجوه الإعجاز.

فضلا عن هذا تحدّث السبزواري عن هذا النوع من الالتفات في تفسيره قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ﴾ فقد علق عليها بقوله: «وذكر سبحانه وتعالى عالم الإنسان لما ذكرناه او لأنه يضاهاى العالم الكياني الكبير والالتفات الى خطاب الذين كفروا ولزيادة التشنيع عليهم والتوبيخ لهم»^(٣٥).

وذهب الطبري الى ان معنى قوله تعالى «هو الذي خلقكم من طين ان الله الذي خلق السماوات والأرض واظلم ليلهما وأنارهما ثم كفر به الكافرون و عدلوه به من لا ينفعهم ولا يضرهم هو الذي خلقكم ايها الناس من طين وانما يعني بذلك تعالى ذكره: ان الناس ولد من خلقه من طين فاخرج ذلك مخرج الخطاب لهم»^(٣٦).

ومن العلماء من ذهب الى أن «الغرض الموجب لاستعمال هذا النوع من الكلام لا يجري على وتيرة واحدة، وإنما هو مقصور على العناية بالمعنى المقصود، وذلك المعنى يتشعب شعبا كثيرة لا تنحصر، وإنما يؤتى بها على حسب الموضوع الذي ترد فيه»^(٣٧).

رابعا: الالتفات من الغيبة الى التكلم:

تحدث السيد عبد الأعلى السبزواري عن هذا النوع من الالتفات عندما فسر قوله تعالى ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة الانعام: ٩٩].

اذ شخص الالتفات الحاصل في الآية المباركة في قوله "التفات من الغيبة الى التكلم بنون العظمة إظهارا للمهابة واعتناء بشأن المورد، والفاء للتعقيب، كما ان

(٣٥) مواهب الرحمن: ١٣ / ١٥ .

(٣٦) تفسير الطبري: ٥ / ١٤٥، وينظر فتح القدير: ٢ / ١٤٣ .

(٣٧) المثل السائر: ٣ / ١٦٥ .



الباء للسيبة" (٣٨).

جاء في تفسير الطبري عن أبي عبد الله عليه السلام «يقول تعالى ذكره والله الذي له العبادة خالصة لا شريك فيها لشيء سواه هو الإله الذي انزل من السماء ماء ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فأخرجنا بالماء الذي أنزلناه من السماء من غذاء الأنعام والبهائم والطيور والوحش وأرزاق بني آدم وأقواتهم ما يتغذون به ويأكلونه فينبتون عليه وينمون، وإنما معنى قوله تعالى فأخرجنا به ما ينبت به كل شيء وينمو عليه ويصلح» (٣٩).

فالالتفات هنا عند السيد عبد الأعلى يحقق فائدة الإمتاع عند المتلقي وجذب انتباهه بتلك التحولات التي تحدث تغييرا في نسق التعبير، فضلا عما تحدثه كل صورة من تلك الصور في موقعها من السياق الذي ترد فيه من إحياءات ودلالات خاصة كشف عنها النص القرآني.

ومن الأمثلة الأخرى التي أشار فيها السيد عبد الأعلى الى ظاهرة الالتفات في النص القرآني حديثه عن قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ نُؤَيِّدُ بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [سورة الانعام: ١٢٩]، فقد علق عليها بقوله: "والالتفات من الغيبة الى التكلم لإلقاء هذه الحقيقة الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما هو لبعدهم عن تلقي الحقائق" (٤٠).

ويرى ابن كثير ان معنى قوله تعالى: «كما ولينا هؤلاء الخاسرين من الإنس تلك الطائفة التي أغوتهم من الجن كذلك نفعل بالظالمين نسلط بعضهم على بعض ونهلك بعضهم ببعض ونتقم من بعضهم ببعض جزاء على ظلمهم وبغيهم» (٤١).

اما الإمام القرطبي فقد رأى ان المعنى «وكما فعلنا هؤلاء مما وصفته لكم من استمتاع بعضهم ببعض اجعل بعض الظالمين أولياء بعض، ثم يتبرا بعضهم من بعض غدا، ومعنى

(٣٨) مواهب الرحمن: ١٤ / ٢١٦.

(٣٩) تفسير الطبري: ١٣ / ٢٢١.

(٤٠) مواهب الرحمن: ١٤ / ٣٩٠.

(٤١) تفسير ابن كثير: ٢ / ٢٣٧.



عرض السيد السبزواري لاسلوب الالتفاف في تفسير مواهب الرحمن **التصريح** •

"نولي" على هذا نجعل وليا» (٤٢).

لاشك في ان الالتفات في النص القرآني يحقق فوائد متعددة، ومن ابرز هذه الفوائد التي أشار إليها السبزواري هي ظاهرة التنوع في العبارة القرآنية وهو تنوع فني الغرض منه إثارة الانتباه عند المتلقي، لأنَّ القرآن الكريم يراد منه توعية المتلقي لما فيه صالح الأمة وهذا التنوع من شأنه ان يبعث النشاط عند المتلقي ويدعوه الى الإصغاء والتمعن في كلام الله عزّ وجل.

ومن الباحثين المحدثين من ذهب الى ان أسلوب الالتفات يحقق غرضا آخر هو التنبيه على الذي تم الالتفات إليه او الالتفات عنه (تقديرا أو تحقيرا، مدحا أو ذما، ترغيبا أو ترهيبا) (٤٣).

خامسا: الالتفات من الضمير إلى الظاهر:

جاء حديث السيد عبد الأعلى عن هذا النوع من الالتفات أثناء تفسيره لقوله تعالى ﴿خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٦٢]، اذ قال عنها «والمعنى انهم ماكتون في اللعنة الموجبة للعذاب ولا يخفف عنهم، لغرض استقراره عليهم بموتهم على الكفر، فلا يرفع عنهم العذاب، وفي الآية التفات من الضمير الى الظاهر، للدلالة على ان اللعنة هي العذاب» (٤٤).

لقد لاحظ السبزواري هنا أن القرآن الكريم استطاع ان يبرز المعنى في معرض الجدة والابتكار فالانتقال في عملية الالتفات هي معنى جديد وغريب «يثير إعجاب النفس وتفاجئها بالمعاني والدلالات الإيحائية التخيلية التي لا عهد لها بها فتثير دهشتها واستغرابها» (٤٥) في هذا الانتقال.

أي ان معيار الغرابة والطرافة يتحقق في أسلوب الالتفات اذ ان عملية ابراز المعنى

(٤٢) تفسير القرطبي: ٣ / ٢١٣

(٤٣) ظ: الالتفات في سورة الإسراء: ٢.

(٤٤) مواهب الرحمن: ٢ / ٢٢٨.

(٤٥) الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية: ١٥٩.



في معرض الجدة والابتكار تحتاج الى طرائق كثيرة وقد لاحظ السيد عبد الأعلى ان أمثال تلك الطرائق موجودة في النص القرآني.

فضلا عن هذا ذكر السبزواري هذا النوع من الالتفات عند حديثه عن قوله تعالى ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٣].

لقد رأى السيد أن في هذا النص "التفات من الإضمار الى الإظهار، لأنه تعالى في مقام إظهار القدرة الأزلية وبيان ان الإرادة والمشيئة لا يغلبها شيء، فهو عز وجل المهيمن على جميع الحوادث كليتها وجزئيتها، يحكم ما يريد ويقضي ما يشاء وفق الحكمة المتعالية فهو الاله الذي لا يعجزه شيء، ولذا اظهر في مقام الإضمار، وعدل الى الغيبة" (٤٦).

لقد رأى السبزواري ان في الالتفات هنا «تركيز على المتلقي في الدرجة الأساسية لان محاولة إخراجهم من سلسلة المعاني المتوالية او الإيقاعات المتواصلة وإحداث انكسار يقطع هذه السلسلة من المعاني وصرفه عنها بإحداث معنى جديد في النص داخل المعنى الأول او إحداث انكسار إيقاعي وتركيبى بتدوير المتلقي داخل النص من الغائب الى الحاضر ومن الحاضر الى الغائب وهكذا» (٤٧).

ولعل الالتفات الذي أشار إليه السيد يحقق غرض التعظيم للشأن الالهي الذي لا يعجزه شيء، فالعدول في هذا النص حقق غرض التفخيم، وفي هذا يقول الزمخشري: «عدل من المضمرة إلى الاسم الظاهر لتجري عليه الصفات التي أجريت عليه ولما في طريقة الالتفات من مزية البلاغة» (٤٨).

ولهذا كانت تعليقات السيد عبد الأعلى تصب في محاولة الكشف عن أسرار وجمال

(٤٦) مواهب الرحمن: ٤ / ١٥٩.

(٤٧) المصطلح النقدي في كتب الاعجاز القرآني حتى نهاية القرن السابع الهجري: ٥٩.

(٤٨) الكشف: ١ / ٤٢٩، وينظر البرهان في علوم القرآن: ٣ / ٣٢٨.



عرض السيد السبزواري لاسلوب الالتفات في تفسير مواهب الرحمن **التصحيح** •

أسلوب الالتفات في القرآن الكريم.

سادسا: الالتفات عن الحضور إلى الغيبة:

تحدث السيد عبد الأعلى السبزواري عن هذا النوع من الالتفات عند تفسيره لقوله

تعالى ﴿ **وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ** ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٣].

فقد أورد قوله «فيه التفات عن الحضور إلى الغيبة أيضا، تعظيما وتفخيما لهذه

الفضيلة السامية، حيث نسب الرفع الى الله تعالى» (٤٩).

ومن الجدير بالذكر ان المفسرين الذين سبقوا السيد عبد الأعلى كانت لهم وقفات

أمام هذا النص الكريم واذكر منهم الطبري الذي رأى ان معنى قوله تعالى «لو أراد

الله ما اقتتل الذين من بعدهم، يعني: من بعد الرسل الذين وصفهم بأنه فضل بعضهم

على بعض ورفع بعضهم درجات وبعد عيسى ابن مريم وقد جاءهم من الآيات بما فيه

مزدجر لمن هداه الله ووقفه» (٥٠).

أما ابن كثير فيرى ان معنى ورفع بعضهم درجات «كما ثبت في حديث الإسراء

حين رأى النبي ﷺ الأنبياء في السماوات بحسب تفاوت منازلهم عند الله عز وجل» (٥١).

أما الثعالبي فقد ذهب الى أن هذا اللفظ «يراد به نبينا محمد ﷺ وغيره ممن عظمت

آياته» (٥٢).

ومن الملاحظ ان الكلام في النص القرآني السابق كان بالحديث عن ضمير الحضور

فانتقل الى ضمير الغيبة أي أن القارئ أو السامع كان يسمع كلاما يتحدث عن الغائب

فاذا هو يفاجأ بالكلام عن الحاضر وهو ما أشار إليه السيد لأنه الغرض الخاص

المطلوب من ورائه هو الوعظ والإرشاد والتعظيم والتفخيم للفضيلة الإسلامية

فضيلة الرفع.

(٤٩) مواهب الرحمن: ٤ / ١٥٦.

(٥٠) مواهب الرحمن: ٣ / ٣.

(٥١) تفسير ابن كثير: ١ / ٤٠٧.

(٥٢) تفسير الثعالبي: ١ / ١٩٨.



ومن الباحثين المحدثين من ذهب إلى أن الالتفات في البناء النحوي يؤدي معنى التحول أو الانكسار في نسق المكونات النحوية للتعبير أي أن صورة الالتفات تتحقق - في هذا المجال - عند إعادة عنصر من عناصر البناء النحوي على نمط مخالف لما ورد به أولاً في التعبير نفسه أو السياق، بحيث يكون المعنى الذي يؤديه التعبير مع هذه المخالفة (٥٣).

فضلاً عن هذا أشار السيد عبد الأعلى إلى هذا النوع من الالتفات عند حديثه عن قوله تعالى ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ [سورة البقرة: ١٨٦].

إذ قال عنها: "الآية الشريفة تشتمل على مضمون رفيع بأحسن بيان، وارق أسلوب وابلغ خطاب يلقي إلى السامع، وهو يشعر بالعطف والحنان واستقرار النفس بان خالقها قريب منها يسمع دعاء من يدعوه بكل ما يدعوه.

الالتفات عن خطاب المؤمنين بأحكام الصيام إلى خطاب الرسول ﷺ وعظمتها" (٥٤).
نلاحظ هنا أن السيد عبد الأعلى يؤكد على الالتفات الذي يوازي العدول في هذا النص الشريف مع فارق في أداء المعنى أو الدلالة على الحدث إذ إن المعنى مع أولاهما ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ أما مع الثانية ﴿ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ ومن ثم فإن هذه الصيغة والتنويع فيها يشير إلى القدرة على إثارة المعنى واستحضار صورته لدى السامع حتى كأنه يشاهدها (٥٥).

فوائد الالتفات

تحدث السيد عبد الأعلى عن فوائد الالتفات وذكر له فوائد متعددة لخصها في

قوله:

(٥٣) أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية: ١٤٤.

(٥٤) مواهب الرحمن: ٣ / ٥٣.

(٥٥) ظ: المثل السائر: ١٦٩.



عرض السيد السبزواري لاسلوب الالتفاف في تفسير مواهب الرحمن (التصريح)

«وللالتفات فوائد كثيرة، مستفادة من الجملة والواقع فيها، تليق بذلك الكلام الخاص وتختلف باختلاف المقامات فمنها: رفع ما يشتمل الكلام على سوء أدب بالنسبة الى المخاطب بالالتفات الى الغائب»^(٥٦).

نلاحظ هنا ان التأكيد ينصبُّ على الأسلوب القرآني الرفيع الذي يراعي المخاطب، لان الغرض من وراء هذا الأسلوب هو التأثير وتعليم المخاطب فن التخاطب من خلال التأثير بالكلام القرآني.

فضلا عن هذا ذكر السبزواري فائدة أخرى من فوائد الالتفات تتمثل في قوله: «ومنها توبيخ الحاضر لأنه ابلغ في الاهانة، فيلتفت الى الخطاب»^(٥٧).

معنى هذا ان الغرض الذي يقصده السيد هو التوبيخ كقوله ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ﴾^(٨٨) لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا ﴿ [سورة مريم: ٨٨ - ٨٩].

لقد عدلت الآية الثانية عن الغيبة الى الخطاب للدلالة على ان قائلا مثل قولهم ينبغي ان يكون موبخا، وتوبيخ الحاضر ابلغ في الاهانة من الغائب. ومن الفوائد الأخرى التي ذكرها السيد عبد الأعلى قوله: "الالتفات إلى الماضي لإظهار الاستمرار، أو الالتفات إلى المستقبل للدلالة على الكثرة والتلبس بالفعل في كل وقت"^(٥٨).

فالملاحظ هنا ان السبزواري تنبّه إلى أن الالتفات يؤدي غرض التنويع في الأسلوب» لأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع وإيقاظا للإصغاء إليه من إجراءات على أسلوب واحد»^(٥٩).

فضلا عن هذا أكد السبزواري في حديثه عن فوائد الالتفات على فائدة أخرى تتمثل في المبالغة وشدة التأكيد وأثره على المتلقي جاء هذا في قوله: "ومنها الالتفات الى المضارع

(٥٦) مواهب الرحمن: ٢ / ١٥٠.

(٥٧) مواهب الرحمن: ٢ / ١٥٠.

(٥٨) مواهب الرحمن: ٢ / ١٥٠.

(٥٩) الكشاف: ١ / ٨.



في مورد الماضي لأنه ابلغ وأكد وأعظم وقعا" (٦٠).

فالسبزواري هنا يريد القول ان القرآن الكريم يأتي بأسلوب الالتفات وهو يحمل فائدة المبالغة في التأكيد، ومن ثم يكون لها وقعها على النفس البشرية. ومن الفوائد الأخرى التي أشار إليها السيد إظهار التفخيم، وتذكير السامع بما وقع (٦١).

ولعل من ابرز صور هذا النوع من الالتفات قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْمَسْلُومِينَ﴾، والغرض منه تعظيم شأن المخاطب، فالحمد لله تدل على اختصاصه سبحانه بالحمد، فإذا انتقل الى قوله تعالى ﴿رَبِّ الْمَسْلُومِينَ﴾ دل على ربوبيته للجميع، ولهذا قال ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ ولم يقل الحمد لك، ولفظ العبادة مع الخطاب، فقال ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ليناسب تعظيم حال الخطاب (٦٢).

إذا السيد عبد الأعلى انتبه الى قضية التنوع في الأسلوب والتي تحصل بفضل أسلوب الالتفات بأنواعه المختلفة ذلك « لان الكلام اذا نقل من أسلوب الى أسلوب كان ذلك حسن نظرية لنشاط السامع وإيقاظاً للإصغاء إليه على أسلوب واحد.

الخاتمة

وبعد هذه الرحلة الممتعة والمفيدة مع هذا السفر الجليل (تفسير مواهب الرحمن) أود أن أشير إلى ابرز النتائج التي توصل إليها البحث وكما يلي:

1. لاحظ الباحث أن ظاهرة الالتفات في التراث البلاغي أثارت كثيراً من الخلاف بين البلاغيين خاصة فيما يتعلق بمفهومها ووظيفتها الفنية.
2. كشف البحث عن أن ظاهرة الالتفات كانت من أكثر الظواهر البلاغية إشارة في تفسير السيد عبد الأعلى السبزواري، وربما يعود السبب الى كثرة انتشارها في

(٦٠) مواهب الرحمن: ٢ / ١٥٠.

(٦١) مواهب الرحمن: ٢ / ١٥٠.

(٦٢) ظ: البرهان في علوم القرآن: ٣ / ٣٢٦، والالتفات في البلاغة العربية: ١٧٧.



عرض السيد السيزواري لاسلوب الالتفات في تفسير مواهب الرحمن البصائر •

القرآن الكريم وتوسعها، ومع ذلك فإنها لم تضفر بدراسة مستقلة في هذا التفسير الجليل.

٣. ركز السيد عبد الأعلى في إشارته لفن الالتفات على قضية الغرض الذي يخرج إليه الالتفات في محاولة منه للوقوف على العلة من وراء هذا الأسلوب البلاغي.

٤. اظهر البحث أنّ أسلوب الالتفات هو أحد الألوان البلاغية التي يشيع استعمالها في القرآن، بل لعله أكثر هذه الألوان تردداً وأوسعها انتشاراً وان هذا الأسلوب لا ينحصر في التحول من ضمير الى ضمير بل يشمل كل تغيير في نسق التعبير، اي ان الكلام فيه ينتقل من حالة الى اخرى.

٥. ظهر ومن خلال البحث ان السيد عبد الأعلى لم يقتصر الحديث عن الالتفات عنده على الانتقال من ضمير الى ضمير بل هو كذلك في الأفعال بإحلال احدها (الماضي والمضارع والأمر) محل الآخر وقد وردت إشارات كثيرة عنده بهذا الخصوص.

٦. أشار السيد عبد الأعلى في حديثه عن أسلوب الالتفات في القرآن الكريم الى مبدأ الغرابة والطرافة في الالتفات ويحصل هذا الشيء عند الانتقال في أسلوب الكلام من الغائب الى الحاضر او العكس فضلاً عن هذا وجد السيد انها تحصل عن طريق الالتفات الجديدة والمبتكرة في آيات القرآن الكريم.

ثبت المصادر

القرآن الكريم.

١. أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، د. حسن طبل، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤١٨-١٩٩٨ م.

٢. الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، د. مجيد عبد الحميد ناجي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٨٤ م.

٣. الالتفات في البلاغة العربية ونماذج من أسرار بلاغته في القرآن الكريم، د. طاهر



- عبد الرحمن قحطان، مجلة الدراسات الاجتماعية، العدد التاسع عشر، يناير - يونيو، ٢٠٠٥ م.
٤. البرهان في علوم القرآن، الإمام بدرالدين محمد بن عبدالله الزركشي (ت ٧٩٢هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ١٩٧٢ م.
٥. البيان والتبيين، لابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، المؤسسة السعودية بمصر، ط ٥، ١٩٨٥ م.
٦. تفسير القرآن العظيم، لابن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) تحقيق: لجنة من الأساتذة المختصين، دار الخير، بيروت، ط ٢، ١٩٩٣ م.
٧. جامع البيان في تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، ضبط وتوثيق وتخرّيج: محمد حميد الله وآخرون، دمشق - سوريا، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.
٨. الجامع لأحكام القرآن. لأبي عبد الله محمد بن احمد الأنصاري القرطبي (٦٧١هـ)، تحقيق: مصطفى السقا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٦٧.
٩. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي (١٠٩٣هـ) المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٧هـ.
١٠. علم الأسلوب، د. صلاح فضل، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت - لبنان، ١٩٨٥ م.
١١. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، القاهرة.
١٢. فن البلاغة، عبد القادر حسين، مصر، (د. ت).
١٣. قانون البلاغة لأبي طاهر محمد بن حيدر، تحقيق: د. محسن غياض، بيروت - لبنان،



عرض السيد السبزواري لاسلوب الالتفاف في تفسير مواهب الرحمن (المصباح) •

مؤسسة الرسالة، ١٩٨٣ م.

١٤. كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر)، لابي هلال الحسن بن عبدالله العسكري (ت

٣٩٥هـ) تحقيق: الدكتور مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ٢،

١٩٨٩ م.

١٥. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل، الإمام

جار الله محمود بن عمرو الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) نشر دار البلاغة - قم، ط ١،

١٤١٣هـ.

١٦. لسان العرب، جمال الدين ابن منظور (ت ٧١١هـ)، تحقيق: أمين محمد عبد

الوهاب، ومحمد صادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط ٣،

(د. ت.).

١٧. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لأبي الفتح ضياء الدين بن محمد بن محمد

بن عبد الكريم المعروف ب (ابن الأثير الموصلية) (ت ٦٣٧هـ)، تحقيق: محمد محي

الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ١٩٩٩ م.

١٨. مجاز القرآن، أبو عبيدة، معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ)، تحقيق: د. محمد فؤاد سزكين،

مطبعة الخانجي، مصر، ط ٢، ١٩٧٠ م.

١٩. المصطلح النقدي في كتب الإعجاز القرآني حتى نهاية القرن السابع الهجري،

إبراهيم محمد محمود الحمداني، رسالة دكتوراه، كلية التربية، جامعة الموصل،

١٩٩٩ م.

٢٠. معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ)، تحقيق: احمد يوسف

نجاتي ومحمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٢، ١٩٨٠ م.

٢١. معجم المصطلحات البلاغية، د. بدوي طبانة، ط ١، دار المنارة، جدة، ١٩٨٨ م.

٢٢. مواهب الرحمن في تفسير القرآن، السيد عبد الأعلى السبزواري، مؤسسة المنارة،

ط ٣، إيران، ١٤١٨هـ.



مَنْظُومَةٌ فِي تَعْدَادِ سُورِ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ

نظم: العلامة الحكيم الشيخ علي آل عبد الجبار القطيفي

تحقيق: محمد حسين النجفي
قم المقدسة - جمهورية إيران الإسلامية

المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنزل الكتاب هدىً ونوراً للعالمين، والصلاة والسلام على رسوله محمد الأمين، وعلى أهل بيته الطيبين، واللعن على أعدائهم أجمعين، إلى يوم الدين.

وبعد، فقد وفق الله سبحانه وتعالى كاتب هذه السطور لتحقيق (أرجوزة في نظم أسماء السور القرآنية) في العدد السادس عشر من مجلة المصباح الغراء، وقد لاقت إعجاباً من أهل العلم والفضل، لظرافة موضوعها وها أنا ذا أضع بين يدي القارئ الكريم هذه الرسالة محققةً، راجياً من الله جلّ وعلا القبول، وإليك الكلام عن ترجمة الناظم أولاً، وهذه الرسالة ثانياً.

أولاً: ترجمة الناظم

اسمه ونسبه:

هو العلامة الفقيه، المجتهد الحجة، الشيخ علي ابن الشيخ أحمد ابن الشيخ حسين بن أحمد بن علي آل عبد الجبار، القطيفي البحراني.

ولد المترجم في أسرة علمية برز منها علماء وفضلاء وشعراء، كان لهم الأثر

البعيد، تشهد بذلك كتب الرجال والتراجم، وقد انتقلت هذه الأسرة من البحرين، وسكنوا بلاد القطيف قديماً.

قال صاحب أنوار البدرين: (آل عبد الجبار بيت في القطيف عظيم، خرج منهم علماء فضلاء كثيرون، أصحاب مصنّفات وفتاوى، وأصهلم من البحرين، من قرية (سار)، وسكنوا بلاد القطيف قديماً^(١)).

لم تذكر سنة مولده في مصادر ترجمته، إلا أن سبطه العلامة المحقق الشيخ عبد الله ابن الشيخ علي الخنيزي يقول: (وقد نهتدي لسنة ميلاده على نحو تقريبي، لا يوصلنا إلى قاطع القول، فمعاصرهُ المذكور - العلامة مؤلّف الأنوار - أشار إلى أنّ وفاته في هذا العام [يعني سنة ١٢٨٧هـ]، (وقد ناف على الثمانين)، فنقرب ميلاده بحوالي عام ١٢٠٠هـ)^(٢). مكانته عند الأعلام:

لقد أشاد بذكره كلُّ من ترجم للمصنّف، وأهمّ من ترجم له العلامة الشيخ علي بن الشيخ حسن البلادي البحراني (١٢٧٤ - ١٣٤٠هـ) في أثره النفيس (أنوار البدرين) حيث يقول: (العالم العامل الأجد، الشيخ علي ابن الشيخ أحمد ابن الشيخ حسين آل عبد الجبار، كان رحمه الله تعالى عالماً فاضلاً، حكيماً فيلسوفاً، شاعراً أديباً، حُفَظَةً، محققاً متتبّعاً.

له ديوان شعر كبير في مرثي الحسين عليه السلام ومدائح آل محمد عليهم السلام، وكان جيّد الشعر، وله مناظيم كثيرة في الأصول الخمسة، له منظومة كبيرة في التوحيد ردّ فيها على بعض معاصريه، وله منظومة ثانية في التوحيد والأصول الخمسة متوسطة أيضاً، وله ثلاثة مختصرة أيضاً، وله أيضاً رابعة مختصرة، وله منظومة في تعداد سورة القرآن المجيد وبعض أحكام القراءة والتجويد، وله رسالة في الأصول الخمسة مبسطة جيّدة أيضاً، وله ثانية أيضاً، وله ثلاثة مختصرة، وله رابعة مختصرة، وله رسالة مختصرة في تحقيق **﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾**، وله رسالة في عدم وجوب كون أجداد المعصوم لأمة مسلمين، وله

(١) أنوار البدرين ١: ١٦١.

(٢) ثمرات لب الألباب في إبطال شبه أهل الكتاب: ١٧ (المقدمة).



منسك مختصر، وله كتاب الرد على النصارى، سمّاه (ثمرات لبّ الألباب في الرد على أهل الكتاب).

وله كتاب مختصر معاني الأخبار للصدوق رضي الله عنه، وله فيه تنبيهات جيّدة، وأكثر هذه المناظيم والرسائل وكتاب الردّ على النصارى عندنا، وكثيرٌ منها بخطّه، رحمه الله تعالى. وله حواشي كثيرة على كثير من كتب الأصحاب الفقهية وغيرها، بل قلّمًا رأيت كتاباً من كتبه أو رسالةً للأصحاب ممّا دخل في ملكه، إلّا وعليه حواشي وتحقيقات، وردّاً واختيارات^(٣).

ثمّ تعرّض إلى ذكر أشعاره، والتزمنا بنقل تمام الترجمة لما فيها من الأهميّة والفوائد. وقال العلامة الشيخ آقا بزرك الطهراني رحمته الله بعد سرد بعض ما نقلناه من أنوار البدرين: (ورأيتُ جملة من تملّكاته وخطّه ونسبه، بعضها في سنة ١٢٣١هـ، وعندي رسالة في شرح الحديث: (من عرف نفسه فقد عرف ربه) فرغ منها [سنة] ١٢٦٣هـ، كتبها عن خطّه في [سنة] ١٣٥٠هـ^(٤)).

زعامته:

قال سبطه العلامة الشيخ عبد الله الخنيزي حفظه الله:

(وهو - المترجم عليه الرضوان - ممّن تنطبق عليه لفظة (زعيم) بكل معناها، فقد كان علامةً كبيراً، وشاعراً مجيداً، وزعيماً خالداً، نافذ القول، وقد ثبتت له الوسادة، فكان مطاع الأمر، يتمتّع بسلطة دينيّة روحية، نفذت حتى على زعماء البلاد السياسيّين آنذاك...

وليس أدلّ على ذلك، من أنّ الزعيم السياسي الكبير في عصره المرحوم مهدي بن أحمد بن نصر الله أبو السعود، كان في صباح كل يوم - عندما يذهب لمقرّ عمله الرسميّ - يمرّ بدار الشيخ المقدّس، ويقف قبالة شرفة غرفة يجلس فيها الشيخ، ليسلم عليه،

(٣) أنوار البدرين ٢: ١٦٧.

(٤) الكرام البررة، القسم الثالث: ٣٧، راجع: الأعلام للزركلي ٤: ٢٦٠، مستدركات أعيان الشيعة ١٠: ١٩٣؛ معجم طبقات المتكلمين ٥: ٩٢؛ معجم المؤلفين ٧: ٤؛ موسوعة طبقات الفقهاء

١٣: ٣٨٧ برقم: ٤١٨٨.



ويؤدّي إليه تحية الاحترام والتبجيل، ويردّ عليه الشيخ سلامه، ويبادلته تحياته، فيذهب لعمله مطمئنّ البال، قد غمره البشر والحبور.

شعره:

وله شعر كثير، أكثر جيّد رائع، ومما امتاز به شعره -مضافاً إلى متانته ورسانته- هو استخدامه بعض المصطلحات العلمية في أشعاره، مما ينمّ على اطلاعه الواسع وبراعته في كثير من العلوم والفنون.

ثم إن أغلب شعره في الوعظ والإرشاد، ومديح أهل البيت عليهم السلام.

ومن شعره عليه السلام في الموعظة:

وَلَكُمْ يَصْدَعُ الْخَطِيبُ بوعظٍ يَصْدَعُ الصَّخْرَ لَوْ يَصِيخُ اسْتِيعَا
وَيُنَادِي: إِلَى دَاعٍ إِلَى اللَّهِ أَجِيبُوا وَلَا يَرَى اتِّبَاعَا
فَلِهَدَّيْنِ جَهْرَةً هَلَكَ النَّاسُ وَكَانُوا سَوَائِمًا ورعا
يَحْسِبُونَ السَّلِيمَ وَالْحَيَّ لَبًّا وَالْمُقْتَدَى اتِّبَاعَا

مؤلفاته:

لقد خلف المؤلف الناظم تراثاً ملحوظاً، تعرّض لذكرها مترجموه، وأورد بعضها العلامة الطهراني في سفره الخالد (الذريعة).

وقبل سرد أسماء مصنّفاته تجدر الإشارة إلى ملاحظات:

أولاً: إن أغلب مصنّفات العلامة الناظم هي رسائل وفوائد وأراجيز علميّة، وإن أغلب ما دبّجته يراعيه الكريمة في مجال العقيدة والكلام، وأصول الدين.

ثانياً: لم يطبع من مؤلفاته سوى كتاب (ثمرات لبّ الألباب في إبطال شبه أهل الكتاب)، وآخر سمّي بكتاب (الفوائد)، وأورد العلامة العمران بعض أراجيزه ورسائله في موسوعته الرائدة (الأزهار الأرجية)، كما سوف تجيء الإشارة إليه.

ثالثاً: طبعت أيضاً بعض رسائله وأراجيزه في كتاب (الفوائد) الأنف الذكر، ممّا نحتمل أنّه مجموع رسائله وأراجيزه العلميّة، وليس عنواناً مستقلاً.



وإليك أسماء مصنّفاته:

١. ثمرات لبّ الألباب في إبطال شبه أهل الكتاب، وهو في الردّ على النصارى، طبع بتحقيق سبطه العلامة الفاضل الشيخ عبد الله الخنيزي دامت فضائله وفواضله.
٢. منظومة كبيرة في التوحيد وأصول الدين تقع في ١٣٤ بيتاً، انتهى من نظمها في ٢٨ ربيع الآخر ١٢٥٢ هـ ق، أوردتها العلامة الشيخ آل عمران في (الأزهار الأرجية) كاملة^(٥).
٣. منظومة في أصول الدين، عدد أبياتها ٤٤ بيتاً، مع شرح مزجيّ له، أوردتها العلامة العمران في أزهاره أيضاً نظماً وشرحاً، وطبعت في كتاب الفوائد للناظم^(٦).
٤. منظومتان مختصرتان في أصول الدين أيضاً، كما نقله صاحب (أنوار البدرين)^(٧).
٥. منظومة في تعداد سور القرآن المجيد، يأتي الكلام عنها مفصّلاً.
٦. رسالة في الأصول الخمسة، أوردتها الشيخ العمران في موسوعته أيضاً، وطبعت في كتاب (الفوائد) للناظم^(٨).
٧. ثلاث رسائل أخرى في أصول الدين، غير الأولى، ذكرها صاحب أنوار البدرين^(٩).
٨. رسالة دقيقة في تحقيق ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١٠).
٩. رسالة في عدم وجوب كون أجداد المعصوم لأمة مسلمين.
١٠. منسك صغير.

١١. معاني الأخبار للشيخ الصدوق، قال عنه صاحب أنوار البدرين: (فيه تنبيهات

(٥) الذريعة ١: ٤٦٩ / ٢٣٣٧؛ أنوار البدرين ٢: ١٦٧؛ الأزهار الأرجية ٦: ٤٨٤. ثمرات لبّ الألباب: ٢٥.

(٦) ثمرات لبّ الألباب: ٢٦؛ أنوار البدرين ٢: ١٦٧؛ الأزهار الأرجية ٦: ٤٧٨؛ الفوائد: ١٧.
(٧) أنوار البدرين ٢: ١٦٧.

(٨) الأزهار الأرجية ٦: ٤٨٢؛ الفوائد: ٣٣.

(٩) أنوار البدرين ٢: ١٦٧؛ وقد وردت رسالة مبسوطة في الأصول الخمسة في آخر كتاب الفوائد، ص ٣٥١.

(١٠) أنوار البدرين ٢: ١٦٧؛ وقد وردت فائدة في كتاب (الفوائد) بعنوان: ((وإنّ الله شيء لا كالأشياء)) يحتمل قوياً أنّها، فلاحظ كتاب الفوائد: ١٢١.



جيدة^(١١).

١٢. شرح حديث: (من عرف نفسه فقد عرف ربه...) طبع في كتاب (الفوائد) للمؤلف أيضاً^(١٢).

قال العلامة البلادي رحمته الله: (وله حواشي كثيرة على كثير من كتب الأصحاب الفقهية وغيرها، بل قلما رأيت كتاباً أو رسالة للأصحاب مما دخل في ملكه الا وعليه حواشي وتحقيقات، ورداً واختيارات)^(١٣).

ثانياً: هذه الرسالة:

اسمها:

ذكرها صاحب أنوار البدرين بعنوان: (منظومة في تعداد سور القرآن المجيد، وبعض أحكام التجويد)؛ بينما اكتفى صاحب الأزهار الأرجية بقوله: (أرجوزة في عدد سور القرآن).

ونحن نرجح قول صاحب الأنوار؛ إذ إن أغلب مصنفات الناظم العلامة كانت تحت يده بخطه؛ واستناداً إلى ذلك ذكرها في ترجمته من الأنوار. عدد أبيات هذه الأرجوزة ٥١ بيتاً.

نسخها:

لهذه الرسالة حسبنا نعلم ثلاث مخطوطات:

الأولى: بخط المؤلف كانت في حيازة العلامة البلادي صاحب أنوار البدرين.

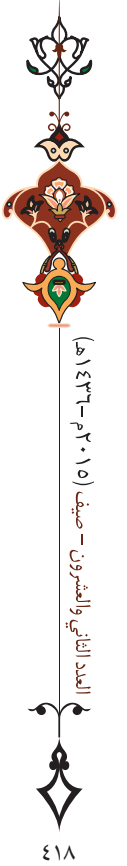
الثانية: نسخة أخرى في مكتبة العلامة العمران صاحب الأزهار الأرجية، اعتماداً عليها أوردها تماماً في موسوعته.

الثالثة: وهي النسخة التي اعتمدنا عليها في تحقيقنا لهذه الرسالة، وهي موجودة في متحف القطيف الحضاري لصاحبه السيد حسين العوامي حفظه الله، بعثها لنا الأخ

(١١) هذه الرسائل الثلاث الأخيرة تفرد بذكرها معاصره العلامة البلادي في أنوار البدرين ٢: ١٦٧.

(١٢) الذريعة ١٣: ٢٠٨-٢٠٩/٧٣٧؛ طبع في كتاب الفوائد، ص ١٨١.

(١٣) أنوار البدرين ٢: ١٦٧.



العزير الفضال الأستاذ عبد العزيز آل عبد العال، كان الله له في جميع الأحوال، ووفقه لصالح الأعمال.

أما مواصفات النسخة، فالرسالة تقع في مجموعة تشتمل على عدة رسائل كلها من مؤلفات العلامة الناظم عدا واحدة، استنسخها الشيخ محمد علي بن مسعود الجشي، والرسائل هي كالتالي:

١. شرح منظومة في الأصول الخمسة، كتبت في ٢٦ ذي القعدة الحرام سنة ١٢٦٢هـ، واستنسخها الجشي في الثاني من شهر صفر سنة ١٢٦٢هـ.
 ٢. أرجوزة في الأصول الخمسة، كتب في نهايتها: (تمت الأرجوزة في ٢٨ ربيع الآخر سنة ١٢٥٢هـ).
 ٣. الفرق بين نسبة العلم إلى واجب الوجود تعالى شأنه وبين ممكن الوجود، استنسخت في ١٩ ربيع الأول سنة ١٢٦٣هـ.
 ٤. تحقيق: (من عرف نفسه فقد عرف ربه) استنسخت في ٢٧ ربيع الأول سنة ١٢٦٣هـ.
 ٥. كتاب كتبه الشيخ علي آل عبد الجبار للسيد كاظم الرشتي سنة سفره إلى العراق وهي سنة ١٢٥٩هـ، تاريخ النسخ: الأول من ربيع الأول سنة ١٢٦٥هـ.
 ٦. نظم سور القرآن، وهي غير مؤرّخة.
 ٧. مسألة المظالم التي يأخذها الظالم، للشيخ سليمان ابن المقدس الشيخ أحمد آل عبد الجبار، غير مؤرّخة.
- ومن محاسن النسخة مما يزيد في نفاستها أنّها كتبت في حياة الشيخ حيث كتب عليها: (وله نظم سور القرآن، زاده الله رفعةً وامتنان [كذا، والصواب: امتناناً]). وعليها حواشي ومن المظنون جداً أنّها بخط المؤلف.



عملنا في التحقيق:

اعتمدنا في تحقيق الأرجوزة على مطبوعة (الأزهار الأرجية) ورمزنا إليها (ط)، والمخطوطة الآنفة الذكر، ورمزنا إليها (خ).

وجعلنا العناوين بين المعقوفين لتسهيل القراءة، ورقمنا كل بيت من الأرجوزة وضبطنا الأبيات ضبطاً تاماً، وخرّجنا كل ما استلزم تحريجه.

بسم الله الرحمن الرحيم

[المقدمة]

١. أبدأ بِاسْمِ اللَّهِ طَبَقَ الْحَبْرِ^(١)
٢. وَآلِهِ أَهْلِ الْهُدَى وَالذِّكْرِ
- أَعَدَدْتُهُمْ ذُخْرًا لِيَوْمِ حَشْرِي^(٢)
٣. وَبَعْدُ، فَالْقُرْآنُ خَيْرٌ مُعْجَزٍ
- فَاخْتَرْتُ عَدَّهُ بِلَفْظٍ مُوجَزٍ

(١) كما رواه الشيخ الصدوق عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في حديث قال: ((إن الله يقول: أنا أحق من سئل، وأولى من تضرع إليه، فقولوا عند افتتاح كل أمر صغير وعظيم: بسم الله الرحمن الرحيم)). وأحاديث أخرى، راجع: وسائل الشيعة ٧: ١٦٩، باب استحباب الابتداء بالبسملة.

(٢) هامش (خ): (... ذخرًا ونعم الذخر).

[أحكام البسملة]

٤. (يُنَجِّنَا) [١١٤] فِي الذِّكْرِ عَدُّ السُّورِ^(٣)

بَسْمِلِ بِأَوْلَاهَا، كَمَا فِي الْحَبْرِ^{(٤) (٥)}.

(٣) أي: عدد ((ينجنا)) بحساب الجمل (١١٤)، وهو عدد السور.

(٤) في هامش (خ): (الصحيح عن النبي صلى الله عليه وآله).

(٥) كما في صحيحة ابن أبي أذينة: ((فلما فرغ

من التكبير والافتتاح، أوحى الله إليه سم

باسمي؛ فمن أجل ذلك جعل (بسم الله

الرحمن الرحيم) في أول السورة، ثم أوحى

الله إليه أن احمدني، فلما قال: (الحمد لله

رب العالمين)، قال النبي في نفسه شكراً،

فأوحى الله عز وجل إليه: قطعت حمدي

فسم باسمي، فمن أجل ذلك جعل في

الحمد (الرحمن الرحيم) مرتين)). (الكافي

٣: ٤٨٥، الحديث ١).

وأخراج الدارقطني بسند صحيح عن أمير

المؤمنين علي عليه السلام: ((أنه سئل عن السبع

المثاني فقال: (الحمد لله رب العالمين) فقيل

له: إنما هي ست آيات؟ فقال: (بسم الله

الرحمن الرحيم آية)) (الانتقان ١: ١٣٦،

النوع ٢٢ - ٢٧، سنن البيهقي ٢: ٤٥،

باب الدليل على أن البسملة آية تامة، البيان

للسيد الخوئي، ٤٤٢).



٧. مَا يَبْتَدِي الْقَارِي يُعَوِّذُ أَوْ لَا
وَلَوْ قَرَأَ مُعَوِّذًا مُبْسَمِلًا
٨. ثُمَّ بَدَأَ لَهُ فَكَانَ قَاطِعًا
وَعَادَ بَعْدَ فَلْيُعَوِّذُ سَامِعًا^(١٣)
٩. وَلَا يُسْمِلُ ثَانِيًا كَمَا وَجَبَ^(١٤)
٦. إِلَّا (بِرَاءة) بِإِجْمَاعٍ وَفِي
سُورَةِ (نَمْلِ) تَنْهَاهُ^(١٠) قَطْعًا تَفِ (١١) (١٢)

(٦) هو عبد الله بن كثير الداري المكي، أبو معبد: أحد القراء السبعة، كان قاضي الجماعة بمكة، كانت حرفته العطارة، ويسمّون العطار: (دارياً) فعرف بالداري، وهو فارسي الأصل، مولده ووفاته بمكة. (الأعلام للزركلي ٤: ١١٥).

(٧) هو علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء، الكوفي، أبو الحسن الكسائي: إمام في اللغة والنحو والقراءة، من أهل الكوفة، ولد في إحدى قرأها، وتعلّم بها، وقرأ النحو بعد الكبر، وتنقل في البادية، وسكن بغداد، وتوفي بالري عن سبعين عاماً. (الأعلام ٤: ٢٨٣).

(٨) هو عاصم بن أبي النجود بهذلة الكوفي، الأسدي بالولاء، تابعي من أهل الكوفة، ووفاته بها، كان ثقة في القراءات، صدوقاً في الحديث. (الأعلام ٣: ٢٤٨).

(٩) قال السيد الخوئي رحمته الله: ((اتفقت الشيعة الإمامية على أن البسملة آية من كل سورة، برأت بها، وذهب إليه ابن عباس، وابن المبارك، وأهل مكة كابن كثير، وأهل الكوفة كعاصم والكسائي، وغيرهما...)). (البيان: ٤٤٠ - ٤٤١).

(١٠) (خ): (أولاً ووسطاً؛ لأتّهما آيتان منها).

(١١) في (خ): (وفي) بدل (تف).

(١٢) وهو قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ

١٠. وَكُلُّ أَمْرٍ فِي الْحَدِيثِ يُبْتَدَأُ
فَبِسْمِلَانٍ كَفَى بِهِذَا مُقْتَدَى^(١٥)
- [أسماء سور القرآن]

١١. وَ (الْحَمْدُ) ^(١٦) أَوْلاً أَمَامَ (الْبِقْرَةِ)
وَ (أَلْ عِمْرَانُ) (النِّسَاءِ) الْخَيْرَةَ
١٢. (مَائِدَةُ) (الْأَنْعَامِ) وَ (الْأَعْرَافِ)
(أَنْفَاهُمْ) (بِرَاءة) ائْتِلاف
١٣. (يُونِسُ) (هُودُ) (يُوسُفُ) وَيَتْلُو

اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿ [سورة النمل: ٣٠].

(١٣) كما روى العياشي في تفسيره عن الحلبي: ((عن أبي عبد الله [الصادق عليه السلام]]، قال: سألته عن التعوذ من الشيطان عند كل سورة نفتحتها؟. قال: ((نعم، فتعوذ بالله من الشيطان الرجيم)). (تفسير العياشي ٢: ٢٧٠ - ٦٨).

(١٤) في هامش (خ): (لأنّ البسملة أول السورة جزء منها).

(١٥) راجع هامش البيت الأول من الأرجوزة.

(١٦) في (ط): (فالحمد).



٢٢. وَذَارِيَاتٍ (الطُّورُ) وَالنَّجْمِ (الْقَمَرُ)
أَوْجَدَهُ الرَّحْمَنُ نُورًا فَزَهَرَ

٢٣. وَاقِعَةً (الْحَدِيدُ) وَ (الْمَجَادِلَةُ)
وَ (الْحَشْرُ) مِحْنَةَ الْعِبَادِ الْكَامِلَةَ

٢٤. صَفًى وَ (جُمُعَةً) بِمَنْ قَدْ نَافَقُوا
تَغَابُنًى لَفْظُ (الطَّلَاقِ): طَالِقُ

٢٥. تَحْرِيمًى (مُلْكٍ) (نُونٍ) لَا يُبِيحُ
بِ (حَاقَةِ) (مَعَارِجٍ) وَ (نُوحٍ)

٢٦. (جِنًى) أَتَوْا (مُرْمَلًا) (مُدَّثِرًا)
قَبْلَ (قِيَامَةِ) لِي (إِنْسَانٍ) يُرَى

٢٧. وَ (مُرْسَلَاتٍ) (النَّبَا) (النَّوَاغِ)
(عَبَسَ) وَ (تَكْوِيرٍ) (انْفِطَارٍ) قَاطِعُ

٢٨. (مُطَفِّفِينَ) (انْتَشَقَّتِ) (الْبُرُوجِ)
وَ (الطَّارِقِ) (الْأَعْلَى) لَهُ خُرُوجُ

٢٩. (غَاشِيَةً) (الْفَجْرِ) (الْبَلَدِ) وَ (الشَّمْسِ)
وَ (اللَّيْلِ) وَ (الصُّحَى) مُزِيلُ اللَّبْسِ

٣٠. وَأَثَلُ (أَلَمْ نُنشِرحْ) وَ (وَالْتَيْنِ) (الْعَلَقِ)
وَ (الْقَدْرِ) لَمْ يَكُنْ وَهَذَا مُتَّفَقٌ

٣١. وَ (زُلْزَلَتْ) بِ (الْعَادِيَاتِ) (الْقَارِعَةَ)
(أَلْهَاقُمُ) (الْعَصْرِ) وَ (وَيْلٌ) جَامِعَةٌ

٣٢. (فَيْلٌ) (قُرَيْشٍ) (أَرَأَيْتَ لِلَّذِي

رَعَدٌ) وَ (إِبْرَاهِيمِ) (حِجْرٍ) (نَحْلُ)
١٤. (سُبْحَانَ مَنْ أَسْرَى) (١٧)

(طَهُ) إِمَامُ الْأَنْبِيَاءِ الْأَكْرَمِ
١٥. وَ (حَجَّ) كُلِّ (الْمُؤْمِنِينَ) (نُورٍ) (١٨)

(فُرْقَانٌ) كُلِّ (الشُّعْرَا) مَسْطُورُ
١٦. وَ (وَنَحْلِهِمْ) فِي (قِصَصٍ) بَيَانُ

وَ (عَنْكَبُوتٍ) (رُومِهِمْ) (لُقْمَانَ)
١٧. وَ (سَجْدَةً) وَ (أَجِبَةً) (أَحْزَابُ)

وَ فِي (سَبَا) وَ (فَاطِرٍ) إِعْجَابُ
١٨. (يَسِ) حِفْظُ (الصَّافَاتِ) (ص [صَادٍ])

مِنْ (زُمَرٍ) وَ (غَافِرٍ) جَوَادِ
١٩. (حَمِ) سَجْدَةً وَ (عَيْنٌ) سَيْنُ

قَافٌ وَ (زُخْرُفٍ) بِهَا مُبِينُ
٢٠. ثُمَّ (دُخَانَ) (جَائِيَةً) (أَحْقَافُ)

(مُحَمَّدٌ) (اِفْتَحَ) (١٩) (حُجْرَاتٍ) (ق [قَافٍ])
٢١. وَ (السَّبْعِ) مِنْ (غَافِرٍ) لِلْأَحْقَافِ

دِيْبَاجُ قُرْآنٍ عَلَى ائْتِلَافٍ (٢٠)

(١٧) أي: سورة الإسراء، أو سورة بني إسرائيل.
(١٨) في (ط): (حج بمن هم مؤمنون نور).

(١٩) في (ط): (افتح) بدل: (افتح).
(٢٠) في هامش (خ): (وهي الحواميم، كما روي:

الحواميم ديباج القرآن).

أقول: كما روي عن رسول الله ﷺ:

(الحواميم ديباج القرآن) وروي أيضاً عن

أبي عبد الله عليه السلام قال: (الحواميم رياحين



يُكَذِّبُ) (٢١) (الْكُوْثَرُ) ثُمَّ يَعْتَدِي

٣٣. يَا (كَافِرُونَ) (جَاءَ نَصْرٌ) قَدْ وَجِبَ

وَالْفَتْحُ قَدْ (تَبَّتْ يَدَا أَبِي هَبٍ)

٣٤. وَ(قُلْ هُوَ اللَّهُ) وَ(سُورَةُ) (الْفَلَقِ)

وَ(النَّاسِ) قُرْآنٌ عَلَيْهِ مُتَّفَقٌ

[تواتر القراءات]

٣٥. وَأَتْلُ كِتَابَ اللَّهِ بِالتَّوَاتُرِ

عَنْ (نَافِعِ) (٢٢) وَ(عَاصِمِ) (٢٣) (ابْنِ عَامِرِ) (٢٤)

٣٦. وَ(ابْنِ كَثِيرِ) (حَمَزَةُ) (الْكَسَائِي) (٢٥)

(٢١) أراد سورة الماعون، وفيه تورية لطيفة

بالذين كذبوا فاطمة الزهراء، وهي

الكوثر، ثم اعتدوا عليها.

(٢٢) هو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم

الليثي بالولاء، المدني، أحد القراء السبعة

المشهورين، كان أسود، شديد السواد،

صحيح الوجه، حسن الخلق، أصله من

إصبهان، اشتهر في المدينة، وانتهت إليه

رئاسة القراءة فيها، وأقرأ الناس نيّفاً

وسبعين سنة، وتوفي بها. (الأعلام ٨: ٥١).

(٢٣) تقدّمت ترجمة عاصم في التعليق على البيت

الخامس.

(٢٤) هو عبد الله بن عامر بن يزيد، أبو عمران

اليحصبي الشامي: أحد القراء السبعة،

ولي قضاء دمشق في خلافة الوليد بن عبد

الملك، ولد في البلقاء في قرية (رحاب)،

وانتقل إلى دمشق، بعد فتحها، وتوفي فيها

(الأعلام ٤: ٩٥).

(٢٥) تقدّمت ترجمة ابن كثير والكسائي في

ثُمَّ (أَبِي عَمْرٍو) عَلَيَّ وَلَايَ (٢٦)

٣٧. رُوَاتِهِمْ قَدْ أَخَذَتْ يَدًا بِيَدٍ (٢٧)

صَبْطًا وَإِتْقَانًا بِهِ صَحَّ السَّنَدُ

٣٨. وَ(عَاصِمِ) أَتَقَنَّ فِي الرُّوَايَةِ (٢٨)

التعليق على البيت الخامس، وأما حمزة،

فهو: حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل،

التميمي، الزيّات: أحد القراء السبعة، كان

من موالى التيمم فنسب إليهم، وكان يجلب

الزيت من الكوفة إلى حلوان، ويجلب

الجين والجوز إلى الكوفة، ومات بحلوان.

(الأعلام ٢: ٢٧٧).

(٢٦) هو زيان بن عمار التميمي المازني البصري،

عرف بأبي عمرو ابن العلاء، من أئمة اللغة

والأدب، وأحد القراء السبعة، ولد بمكة،

ونشأ بالبصرة، ومات بالكوفة... له أخبار

وكلمات مأثورة وللصولي كتاب (أخبار أبي

عمر ابن العلاء). (الأعلام ٣: ٤١).

(٢٧) في هامش (خ): [رواية: جمع راو، مضاف

إلى المفعول الذي هو (هم)، ومعناه: إنَّ

الرواة الذين رووا هذه القراءات إلى هؤلاء

السبعة القراء، قد أخذوها تواتراً اتصالياً

يداً بيد، من زمنهم إلى زمن النبي ﷺ، ثم

أدوا ذلك إلى هؤلاء السبعة، فكانت قراءة

هؤلاء السبعة متواترة وصحيحة السند

(منه).

(٢٨) في هامش (خ): (رجال عاصم الذين روى

عنهم: أبو عبد الرحمن السلمي، وأبو مريم

زرُّ بن حبّيش، وأخذ أبو عبد الرحمن عن

عثمان بن عفان، وعن أمير المؤمنين علي

بن أبي طالب صلوات الله عليه، وأبي بن



٤٣. وَ (الْإِنْشِقَاقِ) وَكَذَا (الْفُرْقَانِ) وَطَاهَهُمْ فِي رُتَبَةِ الدَّرَايَةِ
 ٣٩. يَعْلَمُ هَذِينَ عَلَيْهِمْ بِالْأَدَا
 وَ لَا يُعَاتِبُ الْبَلِيدُ الْبَلْدَا (٢٩)
 [السجدات الواجبة والمستحبة]
 ٤٠. وَاسْجُدْ لِرَبِّعٍ وَجُوبًا وَتُرَا
 (حَمِّ) (تَنْزِيلٍ) وَ (النَّجْمِ) (أَفْرَا) (٣٠)
 ٤١. إِذَا قَرَأْتَ أَوْ لِقَارٍ يَسْتَمِعُ
 وَ سُنَّ فِي (يَا) [١١] (٣١) مَوْضِعًا فَلْيَتَّبِعْ
 ٤٢. فِي (النَّحْلِ) وَ (الأَعْرَافِ) وَ (الرَّعْدِ) وَ فِي
 (سُبْحَانَ) وَ (النَّمْلِ) وَ (صَادٍ) يَقْتَفِي
 ٤٦. ثُمَّ مَفْصَلٌ فَمِنْ مُحَمَّدٍ ﷺ
 لِأَخْرِ الْقُرْآنِ عَدُوَّ (سَدِّدِ) (٣٢)

(٣٢) روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: ((أعطيت مكان التوراة: السبع الطوال، ومكان الإنجيل: المثاني، ومكان الزبور: المثين، وفُضِّلْتُ بالفصل)) (بحار الأنوار: ٦٥: ٣٢٣؛ مرآة العقول ٧: ٩٥؛ الإقتان ١: ١٥٨؛ الدر المشور ٢: ١١٦).

واختلفوا في تفسير هذه الأسماء، نكتفي بما ذكره شيخ طائفة الحق على القول المطلق أبو جعفر الطوسي رحمته، حيث قال: ((فالسبع الطوال: البقرة، آل عمران، النساء، المائدة، الأنعام، الأعراف، ويونس، في قول سعيد بن جبير، وروي مثل ذلك عن ابن عباس، قال: وسُمِّيَت (السبع الطوال)؛ لطولها على سائر القرآن.

وأما المثون، فهو كلُّ سورة تكون مئة آية، أو يزيد عليها شيئاً يسيراً، أو ينقص عنها شيئاً يسيراً.

وأما المثاني، فهو ما ثنت المثين، فتلاها، فكان المثون لها أوائل، وكان المثاني لها ثوان، وقيل: إتيها سُمِّيَت بذلك لثنته الله فيها الأمثال، والحدود، والقرآن والفرائض،

كعب، وزيد بن ثابت، وعبد الله مسعود عن النبي ﷺ. وأخذ زرُّ عن عثمان بن عفان وابن مسعود عن النبي ﷺ.

فانظر: مَنْ كعاصم من بقية السبعة رواية، إن كنت تعلم مراتب الرواية والدراية؛ ولذلك قلنا: يعلم هذين عليهم بالأدأ... إلى آخره) (منه).

(٢٩) في هامش (خ): و(البليد): العالم ساكن البلدان الكبار والأمصار؛ فإنه أقدر على إدراك العلوم والأسرار، بخلاف سكان الكفور والرساتيق.

و(البلدأ): جمع بليد، [وهو] قليل الفهم، ولا يعاتب البليدُ البلدأ. (منه).

(٣٠) حساب (يا) (١١)، أي: في أحد عشر موضعاً.

(٣١) أي: سورة: السجدة، فصلت، النجم، العلق.



[الحروف المقطعة:]

٤٧. وَفِي مَبَادِي بَعْضِ هَذِي (يَهْدِي) (٣٣)
سَرْدٌ حُرُوفٍ وَلِسْرٌ يَهْدِي
مَبْدَوْهَا إِحْدَى وَسَبْعُونَ (٣٤) إِلَى
(نُونٍ) وَهَذَا مُجْمَلٌ قَدْ فُصِّلَا

وهو قول ابن عباس.

وقال قوم: المثاني سورة الحمد؛ لأنها تنبي
قراءتها في كل صلاة، وبه قال الحسن
البصري، وهو المروي في أخبارنا، قال
الشاعر:

حَلَفْتُ بِالسَّبْعِ اللّوَاتِي طُوِّتْ
وَبِمَثْنٍ نُبِّيَتْ فَكُرِّرَتْ
وَبِالطَّوَّاسِينِ الَّتِي قَدْ ثَلَّثَتْ
وَبِالْحَوَائِمِ اللّوَاتِي سُبِعَتْ
وَبِالْمُفَصَّلِ اللّوَاتِي فُصِّلَتْ
وسميت المفصل مفصلاً؛ لكثرة الفصول
بين سورها ب: (بسم الله الرحمن الرحيم)،
وسمي المفصل محكماً، لما قيل: إنها لم تنسخ.
وقال أكثر أهل العلم: أول المفصل من
سورة محمد ﷺ إلى سورة الناس)) إنتهى
(التيبان ١: ٥٩ - ٦١).

(٣٣) في هامش (خ): [يهدي] يعني تسعاً
وعشرين سورة، وعدد (يهدي) (٢٩)،
وهي السور التي أولها حروف هجاء
مقطعة، أولها (ألم) إحدى وسبعون.
وآخرها: (ن والقلم وما يسطرون).
(منه).

(٣٤) المراد (من إحدى وسبعون) هو عدد (ألم)
أي: أول السور التي تبدأ بالحروف المقطعة
سورة البقرة، كما مضى.

فَاخَذَفُ مُكْرَرًا وَيَبْقَى عَدُّ [١٤]

كَمَثَلٍ (وَهَابٍ) [١٤] (جَوَادٍ) [١٤] فِي الْعَدَدِ
وَعَدُّ (طه) [١٤] رُكِبَتْ لَفْظًا: (عَلِيٍّ) [٣]
صِرَاطٌ [٤] حَقٌّ [٢] نُمِسِكُهُ [٥] نِعَمَ
الْوَلِيِّ (٣٥)

فَابْتَدَيْتُ (٣٦) بِاسْمِ الْعَلِيِّ الْأَحَدِ

وَخَتَمْتُهَا: (بَابُ الْهُدَى (٣٧) لِلْمُهْتَدِي)



(٣٥) يعني: لو حذف الحروف المكررة من
الحروف المقطعة، بقيت أربعة عشر حرفاً،
وتركيبتها: (علي صراط حق نمسكه).
راجع: (روضة المتقين ٥: ٣٤٢؛ مصباح
الكفعمي: ٣٠٧؛ الصافي ١: ٩١؛ تفسير
الآلوسي ١: ١٠٤).

(٣٦) هامش (خ): [أي]: هذه الأرزوزة.

(٣٧) هامش (خ): [وهو] علي ﷺ.

أهم المصادر

١. الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق سعيد المندوب، دار الفكر، لبنان، الأولى ١٤١٦هـ.
٢. الأزهار الأرجية في الآثار الفرجية، تأليف العلامة المحقق الحجّة الشيخ فرج الشيخ فرج العمران (١٣٢٢ - ١٣٩٨) منشورات دار هجر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.
٣. الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، لبنان، الخامسة، ١٩٨٠م.
٤. أنوار البدرين في تراجم علماء القطيف والأحساء والبحرين، تأليف العلامة الشيخ علي بن الشيخ حسن البلادي البحراني (١٢٧٤ - ١٣٤٠هـ)، تحقيق عبد الكريم محمد علي البلادي، مؤسسة الهداية، لبنان، الأولى ١٤٢٤هـ.
٥. بحار الأنوار، شيخ المحدثين محمد باقر بن محمد تقي المجلسي (ت ١١١١هـ)، مؤسسة الوفاء، لبنان، الثانية ١٤٠٣هـ.
٦. البرهان في تفسير القرآن، العلامة المحدث السيد هاشم البحراني، حققه: لجنة من العلماء والمحققين، مؤسسة دار المجتبي (اوفسيت)، إيران، الأولى ١٤٢٨هـ.
٧. البيان في تفسير القرآن، الأستاذ الأعظم آية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (٣١٧ - ١٤١٣هـ) مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، إيران، الثالثة ١٤٢٨هـ.
٨. التبيان في تفسير القرآن، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ) تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، إيران، الأولى ١٤٣١هـ.
٩. ثمرات لبّ الألباب في إبطال شبه الكتاب، تأليف الحجّة المقدس الشيخ علي آل عبد الجبار القطيفي (ت ١٢٨٧هـ)، تحقيق الشيخ عبد الله الخنيزي، دار الكتاب الإسلامي، بيروت.
١٠. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، العلامة الباحثة الشيخ آقا بزرك الطهراني



(ت ١٣٨٩هـ)، دار الأضواء، لبنان، الثالثة ١٤٠٣هـ.

١١. الفوائد، العلامة المحقق الشيخ علي بن أحمد عبد الجبار القطيفي (ت ١٢٨٧هـ)

منشورات شركة دار المصطفى، بيروت، الأولى ١٤٣١هـ.

١٢. طبقات الفقهاء، اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق، اشراف: آية الله الشيخ

جعفر السبحاني، ايران، الأولى ١٤١٨هـ.

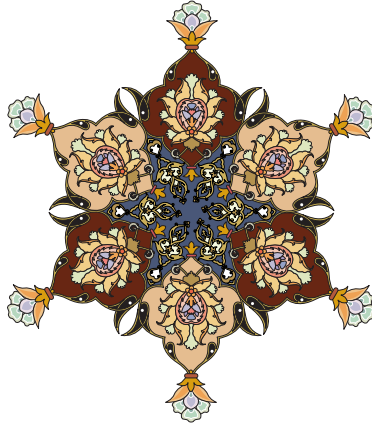
١٣. الكافي، للمحدث الجليل محمد بن يعقوب الكليني، تحقيق علي أكبر الغفاري، دار

الكتاب الإسلامي.

١٤. الكرام البررة في القرن الثالث بعد العشرة (القسم الثالث)، الشيخ آقا بزرك

الطهراني، تحقيق حيدر محمد علي البغدادي، خليل النايبي، مؤسسة الإمام الصادق،

ايران، الاولى ١٤٢٧.



مَنْهَجُ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ بِالْقُرْآنِ

مُقَارِبَةٌ بَيْنَ

السَّيِّدِ الطَّبَاطِبَائِيِّ وَالشَّيْخِ هَوَادِي أَهْلِي

إيمان كحيل

جامعة المصطفى العالمية - بيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تمهيد:

إن المنهج القرآني في عملية التفسير «أي تفسير القرآن بالقرآن ينطلق من مقولة وهي: القرآن يفسر بعضه بعضاً».

وتعتمد هذه المقولة أساساً على أن القرآن الكريم هو بمجموعه كتاب واحد ومن مصدر واحد وهو الله سبحانه وتعالى وبالتالي لا نجد فيه اختلافا كما قال تعالى:

﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾.

فالآيات مهما تباعدت وتفرقت باعتبار نزولها على النبي ﷺ نجوماً وبأوقات متفاوتة، فلا بد أن ينظر إلى الآيات بروية واحدة غير مختلفة حول القضايا التي نحن بصدد بيانها وتفسيرها باعتبار أن الآيات في منهج تفسير القرآن بالقرآن ينظر بعضها إلى بعض.

فيجب قبل البدء بالتفسير أن يفهم الخطاب القرآني لا أن نفهم القرآن عبر الروايات، لأن هذين منهجان واتجاهان مختلفان. ويعتبر من أبرز رواد هذا المنهج المفسر الكبير العلامة الطباطبائي في تفسيره الميزان حيث يمثل تفسيره نموذجاً لتفسير القرآن بالقرآن.

ونحن في هذا البحث نحاول أن نتعرف على منهجية السيد الطباطبائي في تفسيره الميزان من خلال خمسين آية من سورة البقرة مع مقارنته بتفسير التنسيم لآية الله جوادي آملي والذي كان تلميذاً للسيد الطباطبائي.

فقسمت البحث على ثلاثة محاور:

- المحور الأول: مع سيرة السيد الطباطبائي ثم منهجه العام في التفسير ثم منهجيته في تفسير سورة البقرة (الآيات الخمسين).
- ثم ثانياً: مع سيرة الشيخ جوادي آملي ثم منهجه العام في تفسير التنسيم ثم منهجه في تفسير سورة البقرة.
- ثم ثالثاً: عرض بعض نقاط الاتفاق والاختلاف من خلال هذين التفسيرين.

أولاً: السيد الطباطبائي في سطور:

ينسب السيد محمد حسين الطباطبائي إلى أسرة اشتهرت بالعلم والمعرفة وبتصديها للشؤون الدينية والاجتماعية كما أن سلسلة آبائه كانوا من العلماء المعروفين. ولد رضوان الله عليه في التاسع والعشرين من شهر ذي الحجة سنة ١٣٢١ هـ الموافق لسنة ١٩٠٣ بمدينة تبريز الإيرانية. وكانت وفاته بتاريخ ٢٨ محرم الحرام بعد أن قضى ثمانين سنة في خدمة العلوم الدينية ودفن بجوار مرقد السيدة المعصومة في مدينة قم المقدسة.

أنهى مرحلتي المقدمات والسطوح في سن مبكرة ومن ثم هاجر إلى النجف الأشرف عاصمة العلم والعلماء ينهل من معين أساتذتها العظام وتلمذ فيها على أعظم العلماء فدرس الفقه والأصول على يد آية الله محمد حسين النائيني والذي كان يشكل مدرسة في المنهج الأصولي. وكذلك من أساتذته العظام أبو الحسن الأصفهاني والسيد علي القاضي والسيد أبو القاسم الخونساري وغيرهم من أقطاب حوزة النجف.

وفي فترة وجيزة نال درجة الاجتهاد من الشيخ النائيني. ولم يكتف العلامة الطباطبائي بدراسته للفقه والأصول بل وسع دراسته لتشمل فنوناً متعددة وعلومًا



أخرى. فدرس الرجال والدراية والفلسفة والعرفان والأخلاق وكان له إجازة في الرواية من الشيخ عباس القمي وآية الله السيد حسين البروجودي. ونتيجة لما سببته الحرب العالمية الثانية من أوضاع وخصوصاً انعكاساتها على الأوضاع في المنطقة قرر السيد العودة إلى قم المقدسة لاستئناف الحياة العلمية والتصدي للتيارات الفكرية وعلى الخصوص المادية منها.

لذلك كانت أولى حلقات درسه في قم بعلم التفسير والفلسفة والعلوم العقلية لتنشئة ملاكات اسلامية تخدم الشريعة والأمة وتتمكن من الدفاع عن الدين ضد الافكار المادية التي اجتاحت عقول بعض الشباب.

ساهم السيد العلامة الطباطبائي في تربية أجيال من طلبة العلم والمعرفة وقد كان ممن تتلمذ على يديه علماء كان لهم الدور البارز في تنمية العلوم العقلية وكان لهم دور بارز أيضاً في حركة الثورة الإسلامية على سبيل المثال: منهم الشهيد مطهري والشهيد بهشتي والعلامة آية الله جوادي آملی، وآية الله ناصر مكارم الشيرازي وغيرهم ممن كان لهم الدور الفاعل والأثر الكبير في حركة التغيير الفكري والاجتماعي.

كان السيد رحمته الله يؤكد على حقيقة ان الدين والعقل لا يفترقان وأن العودة إلى الوحي والقرآن الكريم يخرج العقول من تحبظها وحيرتها ويوفر لها الإجابة على الكثير من التساؤلات ويحل الاشكالات التي تقف عندها العقول ولذلك انصبت اهتماماته في البحوث القرآنية.

فقد اهتم بالقرآن الكريم وذلك عبر تحفة التفاسير فطرح تفسيراً تجديدياً إتصف بالعمق والإحاطة الفكرية وقد توافرت فيه مزايا عديدة منها عمق الأفكار وتنوع الأبحاث وعرض لأشهر وأبرز الآراء التفسيرية ومناقشتها وقد أعطى السيد الطباطبائي الفلسفة حيزاً مهماً وربطها بالقرآن والعقيدة فجاء تفسيره مطعماً بالأبحاث الفلسفية.

السمات المنهجية لتفسير الميزان:

يعدّ تفسير الميزان من اهم التفاسير المطروحة بل يعد من أغناها لما يحويه من العمق



الفكري والعلمي والدقة في الأسلوب والشمول في المعرفة وقد انتهج السيد منهج تفسير القرآن بالقرآن حيث يجري مع الآية ويستوضح معناها بالآيات القرآنية ويسبر أغوارها ليخرج منها الكنوز العلمية والمعرفية.

فهو يفسر القرآن بالقرآن ويستوضح معنى الآية من نظيرتها بالتدبر في نفس القرآن ويشخص المصاديق عبر خواص الآيات.

فتفسير الميزان تفسير جامع شامل كما أنه يجمع بين منهجين (التفسير الترتيبي والتفسير الموضوعي) وقد سار السيد الطباطبائي على منهج واحد في البدايات، ففي بداية السورة يبين المكي من المدني، ثم يبين الغرض الأساسي الذي عاجته وأهم الأغراض التي تعرضت لها آيات السورة وبعد ذلك يوزع الآيات المراد تفسيرها على مقاطع قرآنية (وقد يتكون المقطع من أية واحدة أو من مجموعة آيات).

ثم يبدأ بشرح المفردات التي تحتاج إلى شرح لغوي لبيان المقصود. وقد يتطرق إلى بعض النواحي الإعرابية والصور البلاغية إذا اقتضى المقام لبيان فوائد معينة، ثم يتطرق بعدها إلى بيان أقوال المفسرين فيها ثم يبدأ في النظر في الآية وفقاً لهذا القول أو ذلك تمهيداً لمناقشته إما بتأييده أو برفضه وذلك عبر تطبيق منهجه الخاص وهو فهم الآية بالآية والوقوف على حقيقة المعاني.

ولذلك نجده يستخدم ويستعين بالأراء التفسيرية وبالأحاديث والروايات حيث أفرد لها أبحاثاً مستقلة كما أفرد أبحاثاً فلسفية مستقلة وهو في مقام الاستعانة بالروايات يحذر وينبه من الاعتماد على الإسرائيلية فهي لا توضح المراد وتشوش الأذهان بالافتراءات والانحرافات.

الميزان كتاب يقع في عشرين مجلداً وقد ألحق مع التفسير دليل خاص مقسم بحسب الحروف والمواضيع يمكن القارئ من سهولة البحث عن موضوعات خاصة، وقد طبع مع التفسير وحمل الرقم واحد وعشرين.

انتهج العلامة في تفسير القرآن منهجاً معيناً في التعامل مع النصوص المتصلة



بالنص القرآني وتعامل معها بروح أكاديمية أي ضمن قواعد التفسير نفسها.
ففي كل بحث روائي كان يدرجه في أواخر كل فصل تفسيري كان يكتفي بمجرد عرض النصوص أي بيانها فيما يتعلق بالموضوع دون ان نراه يركز عليها وبالتالي كان يتعامل مع النص الروائي على أنه من الدرجة الثانية منهجياً لذا نرى السيد بهذه الألية كان منسجماً مع منهجه. وهذا يدل على ان العلامة الطباطبائي كان دقيقاً في فرزه المنهجي وفي التعامل مع مواد بحثه وتفسيره.

فالسيد على الرغم من انتهاجه منهج القران بالقران نجده يعتمد على الروايات في تفسير القرآن إلا أنه كما أسلفنا تأتي في المرتبة الثانية. فهو لا يتعامل بشكل عام مع النصوص الواردة في بيان معاني الآيات على أنها روايات تفسيرية تحدد المعنى القرآني بل يحملها على بيان مصاديق بارزة لمعاني الآيات فحسب.

فضلاً عن أنه لم يتعصب لنظرية خاصة نمت في فكره وانبثقت عن فهم معين بحيث لا يمكنه التخلي عنها. بل كان يقرأ الآيات المناسبة لكل موضوع ويأتي بالأراء المتعددة للمفسرين ثم يطرح رأيه أو فكرته أي يجاجج ويبرهن بالعلم عن كل رأي له مخالف للآخرين.

هذا وبرغم عمق وأهمية الجهد المبذول في هذا التفسير ودقته وغزارة علم المفسر إلا أنه يلاحظ عليه أنه متأثر بقناعاته الفلسفية الذي تغطي على عملية تفسيره فهو يغلب العقل دائماً حتى أننا في بعض الأبحاث نجد صعوبة في الفهم ما لم يكن القارئ على دراية وعلم بالفلسفة.

فتفسير الميزان يمتاز بالعمق والأبحاث الدقيقة ويأتي هذا المصنف في مقدمة التفاسير الحديثة، وقد أشار المؤلف في مقدمة تفسيره الى منهجة وأهم ما يركز عليه تفسيره من معارف وذلك:

١. المعارف المتعلقة بأسماء الله سبحانه وتعالى.

٢. المعارف المتعلقة بأفعاله تعالى.



٣. المعرفة المتعلقة بالوسائط الواقعة بينه وبين الإنسان كالحجب واللوح والقلم والعرش والكرسي والبيت المعمور والسماء والأرض.
 ٤. المعارف المتعلقة بالإنسان قبل الدنيا.
 ٥. المعارف المتعلقة بالإنسان في الدنيا كمعرفة تاريخ نوعه ومعرفة النبوة.
 ٦. المعارف المتعلقة بالإنسان بعد الدنيا وهو البرزخ والمعاد.
 ٧. المعارف المتعلقة بالأخلاق الانسانية وفي هذا الباب ما يتعلق بمقامات الأولياء في صراط العبودية في الإسلام والإيمان والإحسان ثم وضع في ذيل البيانات متفرقات من أبحاث روائية منقولة عن النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام وأبحاثا مختلفة فلسفية وعلمية وتاريخية واجتماعية واخلاقية...
- ويقول السيد أن آيات الأحكام لم يتعمق فيها لرجوع ذلك إلى الفقه^(١).

منهجه في سورة البقرة:

يبدأ مطلع السورة ببيان غرض السورة ويرى السيد أن الغاية واحدة وهي التوحيد أو الإيمان والتصديق بكل الرسل من غير تفريق وبما نزل عليهم من الوحي ثم تعرض السورة تقرير الكافرين والمنافقين وملامة أهل الكتاب بما ابتدعوه من التفرقة في دين الله والتفريق بين رسله ثم تبين عدد من الأحكام كتحويل القبلة وأحكام الارث والحج والصوم وما الى ذلك.

ثم يبدأ بشرح الآيات وكما أسلفنا فهو يفرد لكل مقطع بيان وأول البيان هو الحروف المقطعة (الم) وقال أنه سوف يفرد لها بحثا في أول سورة الشورى.

فالسيد نراه لا يتوقف عند كل آية بل نراه ينتقل سريعا من آية الى آية اخرى فمثال على ذلك ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ وينتقل مباشرة الى شرح ﴿هُدًى لِّلشَّاقِّينَ﴾ فيشرح معنى الهداية والتقوى والمتقين ويأتي بأيات من سورة مختلفة لتدعيم البيان.

ثم يأتي بنهاية البيان ببحث روائي عن الغيب وفلسفي عن المحسوس وغير

(١) الطباطبائي، محمد حسين، ط ٢، دار الأعلمي، بيروت، ١٤٢٢ هـ - ٢٠١٢ م، مج ١، ص ١٦، المقدمة.



المحسوس وبحث عن نشأة الإنسان والعلم والماديات.

ويقول السيد: أن القرآن متعرض للدقيق من المعارف الإلهية والأخلاق والقوانين الدينية من عبادات ومعاملات كل ذلك على أساس الفطرة وأصل التوحيد بحيث ترجع التفاصيل إلى أصل التوحيد بالتحليل^(٢).

ومن بين المواضيع التي استطرد فيها السيد الطباطبائي طويلاً هو موضوع الإعجاز القرآني وماهيته بشكل عام ثم قسم البحث على عدة أقسام فبحث في إعجاز القرآن وتحديه بالعلم ﴿ وَإِنَّهُ لَكِنْتَبَ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [سورة فصلت: ٤١ - ٤٢].

ثم التحدي بما أنزل عليه القرآن أي النبي ﷺ: ﴿ قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْهُ عَلَيْكُمْ وَلَا آدْرَأْتُكُمْ بِهِ فَعَدَّ لِنْتُ فِيكُمْ عُمْراً مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [سورة يونس: ١٦].

ثم بحث في تحدي القرآن بالأخبار عن الغيب ﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴾ [سورة يوسف: ١٠٢].

ومنها الأخبار عن الحوادث المستقبلية ﴿ غَلَبَتِ الرُّومُ ﴿٢﴾ فِي آدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ ﴾ [سورة الروم: ١ - ٢].

تحدي بعدم الاختلاف فيه ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيراً ﴾ [سورة النساء: ٨٢].

ويعلق السيد أن ما أشير إليه من المناقصات والاشكالات موجودة في كتب التفسير وغيرها مع أجوبتها ومنها هذا الكتاب.

ثم التحدي بالبلاغة: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَلْعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [سورة يونس: ٣٨].

وقد أكد صاحب الميزان على مسألة تصديق القرآن لقانون العلية وأن القرآن يثبت



تأثيراً في نفوس الأنبياء من الخوارق.

وتحدث ملياً عن المعجزة وأن القرآن يعد المعجزة برهاناً على صحة الرسالة لا دليلاً عليها.

وقد استفاض في البحث عن الجبر والتفويض ثم أتبعه ببحث روائي عن القضاء والقدر والجبر والتفويض. ثم يأتي ببيان البرزخ في شرح الآية ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [سورة البقرة: ٢٨] إلى نحو اثني عشرة آية ببيان حقيقة الإنسان وما أودعه الله تعالى فيه من ذخائر الكمال وما يقطعه هذا الموجود في مسير وجوده من منازل موت وحياة ثم موت وحياة ثم رجوع الى الله تعالى: ﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ ﴾.

ويقول السيد: غير أن القرآن كما يعد مبدأ حياته (أي الإنسان) ﴿ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ ﴾ والديوية أخذه في الشروع من الطبيعة الكونية ومرتبطة بها (أحياناً) كذلك يربطها بالله تعالى وقال تعالى: ﴿ إِنَّهُ هُوَ يَدِي وَيُعِيدُ ﴾ [سورة البروج: ١٣].

فالإنسان متطور بأطوار الوجود كما أنه من جهة الفطرة والابداع متعلق بأمر الله وملكوته قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [سورة يس: ٨٢].

هذا من جهة البدء يقول السيد أما من جهة رجوع الانسان الى ربه فيكون عبر طريقين: إما طريق السعادة أو طريق الشقاء وهذا ما يسمى صراط الانسان ويستدرك بعدها السيد فيقول: أما تفصيل القول في حياته قبل الدنيا وفيها وبعد الدنيا فسيأتي كل في محله (٣).

فالسيد تراه في هذه السورة يطرح عدة بيانات مقسمة في مطلعها إلى آيات معينة يريد مناقشتها وأما التي يرى أنها خارج البيان أو تحتاج إلى شرح أكثر أو أن محلها في سورة أخرى تكون منسجمة أكثر مع غيرها فيرجؤها إلى سورة أخرى بعد أن



يقول ذلك كما في قوله تعالى: ﴿ فَسَوَّيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ﴾ فيقول سيأتي الكلام في السماء في سورة حم السجدة. وبعد شرحه لخلق الإنسان وتسخير الأرض له والسموات يأتي ببحث خلافة الانسان في الأرض وسجود الملائكة لأدم عليه السلام وإسكانه في الجنة وفتح له باب التوبة وبعد ذلك إكرامه بعبادة الله وهدايته يقول السيد في بيان مقطع قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة البقرة: ٣٠].

الآيات تبين غرض إنزال الانسان إلى الدنيا وحقيقة جعل الخلافة في الأرض وما هي آثارها وخواصها وهي على خلاف سائر قصصه لم يقع في القرآن الا محل واحد وهو هذا المحل.

وأما قصة سجود الملائكة لادم فقد تكررت في عدة مواضع من القرآن الكريم. وقصة الجنة في ثلاث مواضع: في سورة البقر، في سورة الاعراف وفي سورة طه. ويعتبر السيد «أنه من المحتمل أن تكون القصة التي قصها الله تعالى من إسكان آدم وزوجه الجنة ثم إهباطهما لأكلهما الشجرة كالمثل يمثل به ما كان الإنسان فيه قبل نزوله الى الدنيا من السعادة والكرامة بسكونه حظيرة القدس ومنزلة الرفعة والقرب»^(٤).

ثم تحدث عن التوبة في قوله تعالى: ﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ﴾ [سورة البقرة: ٣٧] وأطال فيه بشرح معنى التوبة وهي على نوعين توبة من الله تعالى وهي الرجوع إلى العبد بالرحمة وتوبة من العبد وهي الرجوع إلى الله بالاستغفار والاقلاع من المعصية ثم يتوسط هذا البيان شرح قوله تعالى: ﴿ قُلْنَا أَهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى... ﴾ [سورة البقرة: ٣٨] ثم يعود فيكرر معنى التوبة.

وفي البحث الروائي يأتي السيد بشرح واف لقصة آدم من خلال سفر الخليفة من



كتاب التوراة والرد عليها.

وفي بيان قوله تعالى: ﴿ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ، فَغَوَىٰ ﴾ [سورة طه: ١٢١]، وفي باب التأكيد على رأيه في معصية آدم يورد حديثاً عن الإمام الرضا عليه السلام: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ وأما قوله عز وجل: «خلق آدم حجة في أرضه وخليفة في بلاده لم يخلقه للجنة وكانت المعصية من آدم في الجنة لا في الأرض لتتم مقادير أمر الله عز وجل فلما أهبط إلى الأرض وجعل حجة وخليفة عصم بقوله عز وجل: ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾» [سورة آل عمران: ٣٣].

وفي آخر البيانات التي نحن بصدد شرحها يأتي بيانه بمخاطبة الله سبحانه اليهود وذلك في نيف ومائة آية يذكرهم فيها بنعمه التي أفاضها عليهم وكراماته التي حباهم بها وما قبلوه من الكفر والعصيان ونقض الميثاق والتمرد إلى اثنتي عشر قصة من قصصهم وقد عرض السيد في مقدمة هذا البيان الغرض من نزول الآيات بحق بني إسرائيل ويمر سريعاً على تفصيل الآيات اللاحقة إلى نحو ثلاث بيانات لتتوقف وهو يعد من أطول البحوث التي ناقشها السيد صاحب الميزان وأغناها. متسائلاً عن ماهية الشفاعة والاشكالات السبعة التي أثرت حولها وفيمن تجري الشفاعة ومن تقع منه الشفاعة إن كانت من الأنبياء أو من أي عمل صالح وبماذا تتعلق الشفاعة.

«فالسيد يرى أن المحصل من أمر الشفاعة وقوعها في آخر موقف من مواقف يوم القيامة ثم يأتي البحث الروائي وهو تحت عنوان إنما شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي». وقد ألحق هذا البحث ببحث فلسفي عن السعادة والشقاوة النفس الشقية والنفس السعيدة فكما نلاحظ أن السيد صاحب الميزان يلائم بين البيانات القرآنية والبحوث الروائية والفلسفية والاجتماعية.

ثانياً: الشيخ العلامة جوادى آملي في سطور:

يعتبر العلامة آملي من أبرز المفسرين في تقديم المباحث التفسيرية حيث أنه يملك معرفة كاملة شاملة بمختلف القضايا الكلامية والفلسفية والقرآنية، والتفسيرية والفقهية.



ولد الشيخ جواد آمل عام ١٣٥١هـ بمدينة آمل في إيران، وعند إكمال دراسته الابتدائية دخل الحوزة العلمية في مدينة آمل. وحضر دروس الأساتذة العظام فيها لمدة خمس سنوات ثم سافر إلى مدينة طهران التي كانت تعد محط تدريس كثير من العلماء والفلاسفة لإكمال دراسته الحوزوية.

ثم بدأ دراسة المرحلة العليا في المعقول والمنقول في مدرسة مروى العلمية وواصل دراسته فيها إلى أن سافر إلى مدينة قم المقدسة لمواصلة الدراسة الحوزوية.

من أساتذته السيد المحقق الداماد، والسيد حسين البروجوردي، والسيد محمد حسين الطباطبائي، والإمام الخميني رضي الله عنه وغيرهم.

ثم أنه كان من العلماء الذي كان لهم الأثر البالغ في نشر العلم والمعرفة عبر تدريس نخبة من العلماء والمراجع العظام فيهم الشيخ محمد جواد الفاضل اللنكراني، السيد كمال الحيدري، والشيخ حسين أنصاريان وغيرهم.

السمات المنهجية لتفسير تسنيم:

قام العلامة جواد آمل بتفسير القرآن الكريم مدة طويلة من الزمن ويعتبر أسلوبه التفسيري أسلوباً عقلياً ونقلياً، فقد تخصص في المعقول والمنقول. وقد نجح آية الله آمل في تفسير القرآن الكريم وسمي «بتفسير تسنيم».

وقد عالج العلامة بوصفه من العلماء البارزين في الفلسفة والفقه القضايا الإسلامية بنظرة شاملة مقدماً تفسيراً شاملاً للقرآن يعتمد على ثلاثة أساليب: القرآن والحديث والعقل.

لذا يعدّ من أبرز المفسرين في تقديم المباحث التفسيرية حيث استطاع أن يوجد مذهباً تفسيرياً معتمداً على ما تعلمه من أستاذه السيد الطباطبائي رضي الله عنه وتعاليمه، ويعتبر آمل مفسراً ذا رأي في التفسير الترتيبي والموضوعي وذلك عبر تفسير القرآن بالقرآن.

كما أن اطلاعه وسعة معرفته بمختلف القضايا الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي يشهدها المجتمع يدخل هذه القضايا في تفسيره ويتطرق إليها.



وقد تأثر آية الله جوادى آملى فى القضايا التفسيرية بالحكمة المتعالية وقد اعتمد على الروايات فى تفاسيره حيث أنه يقدم المعارف القرآنية مبرهنة كما فعل العلامة الطباطبائى فى الميزان، كما أنه عالج الموضوعات بكل دقة وبشكل مخصص مقدماً آراء جديدة اعتماداً على اهتمامه بآراء القدماء.

إن تفسير «تسنيم» بميزاته وأسلوبه الحديث الذى أبدعه المؤلف المفسر قد التحق بالتفسير القرآنية المهمة والبارزة.

ويعتقد آية الله آملى بالحكومة المطلقة للقرآن على القرآن، أى أن لا يتم النظر إلى الآيات إلا عن طريق القرآن وأن جميع المسائل يجب أن تبحث وفقاً للنظام الفكرى القرآنى، فالوحي عنده مقدماً على أى علم آخر وإن جميع العلوم على اختلافها تستمد وجودها من القرآن، ضمن رؤية شاملة.

من إحدى الميزات الأساسية لهذا التفسير هو أنه يدون ويؤلف فى زمن إقامة النظام الإسلامى حيث الحرية فى الدين والفكر وهذه الصفة أو الميزة لم تتوفر للعلامة الطباطبائى عند تفسيره الميزان.

وعلى الرغم من أن هذا التفسير فى أسلوبه وهيكله يتبع طريقه الميزان إلا أننا نجد بعض الفوارق البارزة ويمكن أن نعزو ذلك إلى مساحة الحرية التى كان يتمتع فيها آية الله جوادى آملى فى عصره.

يقول آية الله فى مقدمة تفسيره:

"إن أفضل وأكفاً طريقة لتفسير القرآن وهى أيضاً الطريقة التفسيرية لأهل البيت (عليهم السلام) هو الأسلوب الخاص الذى يعرف بـ «تفسير القرآن بالقرآن» فان كل آية من القرآن الكريم تظهر وتفتح معانيها بواسطة التدبر فى سائر الآيات القرآنية. فبعض آيات القرآن الكريم تحتوي فى داخلها على جميع المواد اللازمة لتأسيس بنية معرفى مرصوص وبعض آياته تتحمل فقط مسؤولية جزء من مواد ذلك البناء فأيات المجموعة الثانية يتم تبيينها وتفسيرها بالاستمرار فى آيات المجموعة



الأولى» (٥).

«فالمعارف القرآنية تحصل بواسطة ضم الآيات ولا يتيسر الوصول الى أي معرفة بواسطة اية واحدة بمفردها».

«فالقرآن هو نور يوجب أن يتم البحث سوية في جميع الآيات التي تبين الحدود والقيود والقرائن المتعلقة بموضوع، كي لا يبقى في القرآن موضوع معتم ومبهم في أي قسم من الأقسام» (٦).

ويؤكد آية الله آملي على أن تفسير القرآن بالقرآن قد كان هو السيرة العلمية لأهل البيت عليهم السلام وأن نتائج البحوث السابقة يظهر أن فهم مجموع القرآن الذي هو أعم من الظاهر والباطن والتأويل والتنزيل مختص بآل البيت عليهم السلام.

ويعتقد العلامة جوادي آملي كأستاذه العلامة الطباطبائي أن غير المعصوم بإمكانه القيام بالتفسير وهو كشف ما في الآيات من إبهام وغموض عبر وضع الآيات القرآنية جنباً إلى جنب ولهذا يرى العلامة أن بيان تفصيل آيات القرآن يتعلق بالنبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام.

وقد أجاب آية الله آملي في بحث القرآن في تفسير القرآن الذي في مقدمة «تسنيم» إلى كثير من الأسئلة المتعلقة بالمنهج التفسيري واهتمامه بالمناهج التفسيرية السابقة والمناهج الأخرى.

واعتبر سماحته «أن معرفة كنه وجقيقة القرآن ومجموعه الشامل للظاهر والباطن والتأويل والتنزيل خاص بالمعصومين، أما ظواهر القرآن فهي حجة للجميع وفهمها ميسر لكل من تعلم المقدمات والعلوم الأساسية ونظر وتدبر وفقاً للمنهج الصحيح» (٧).

(٥) أنظر: آملي جوادي، تسنيم، ط ٢، دار الأعلمي، بيروت، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م، المقدمة.

(٦) م. س، تسنيم، ج ١، ص ٩٨.

(٧) أنظر، ن. م، ص ١٣٩.



وقد أشار سماحته في مقدمة تفسيره إلى أن تفسير كل آية من الآيات القرآنية يجب أن يتم ضمن مراحل: وهي أنه يجب فهم الآية المقصودة بغض النظر عن باقي الآيات، بحيث أن النظر يكون في أصل الآية نفسها وبالتالي يكون ذلك هو مفاد الآية. أما إذا نظرنا إلى الآية المقصودة بواسطة الاستفادة من غيرها باعتبار أن القرآن يفسر بعضه بعضاً ومصداقاً لبعضه البعض فإن المعنى الحاصل يكون هو تفسير القرآن بالقرآن.

أما الروايات فيجب أن تجمع الآيات الواردة حول الآية في سياق شأن النزول وكذلك الروايات التي لها ارتباط مع معنى الآية، ويتم الجمع فيما بينهما، وبعد جمع الروايات المذكورة تعرض نتيجتها وثمرتها على القرآن الكريم، وعند عدم ملاحظة مخالفة مع القرآن توضع في دائرة القرآن الكريم وعند تحقق الانسجام بين الاثنين يتم الجمع النهائي والأخير.

منهجه في تفسير سورة البقرة:

من ميزات هذا التفسير أن صاحبه يفتخر بأنه قد تتلمذ مدة طويلة من الزمن عند المفسر العظيم المعاصر العلامة السيد الطباطبائي. ومن المواصفات القيّمة لهذا التفسير التي يمكن ملاحظتها هو أن هذا التفسير يعد مكملاً لتفسير الميزان.

لقد بدأ آية الله تفسيره لسورة البقرة بأن وضع مقدمة السورة ثم أسماء السورة، وأوصافها ثم عدد الآيات، وغرر الآيات.

ثم وضع الخطوط العامة لمعارف السورة وهدفها وفضيلتها ثم تحدث عن أجواء النزول وزمان النزول ومكانه واختلاف السور المكية والمدنية، أجواء نزولها ثم دخل إلى أجواء نزول سورة البقرة.

وشرح شرحاً مسهباً الوضع الثقافي والاجتماعي للمدينة والحالة الاجتماعية والحالة الثقافية للمدينة بعد الهجرة، والظروف السياسية والعسكرية للمدينة أثناء



نزول السورة ثم يضع عنواناً لكل مقطع بآية معينة إلى جانب رقمها ثم يتحدث عن خلاصة التفسير بشكل عام ثم التفسير بخواص الآية ويتطرق إلى آراء المفسرين ثم يتكلم عن اللطائف والإشارات ثم يتبعه بأبحاث روائية وغيرها.

وقد شرح العلامة الهدف من السورة وهو العبودية لله سبحانه وتعالى. والإيمان بجميع الأنبياء والكتب السماوية، وعلى هذا الأساس فالسورة تدمم الكفار والمنافقين لعدم إيمانهم وتلوم أهل الكتاب على ما ابتدعوه من بدع وهي أيضاً تبين الأحكام التي يقتضي الإسلام الإيمان بها.

«ويعتبر سماحته أن الانسجام والتناسق بين صدر السورة وعجزها، خهير شاهد على هذا المدعى، ففي الآيات الأولى تستهل السورة بجثها بالحديث عن إيمان المتقين بالغيب، والكتب السماوية، وكفر الكفار، والمنافقين وإنكارهم لتلك الحقائق، وفي الخاتمة أيضاً يأتي الحديث عن إيمان الرسول والمؤمنين بالوحي والملائكة ورسول الله وعدم التفريق بين المرسلين (ﷺ)».

وقد ابتداءً بشرح الآيات الأولى بإفراد مبحث طويل عن الحروف المقطعة «ألم»، ثم ركز على بيان المراد بالريب، مقدماً بيان حول ارتياب مرضى القلوب في القرآن والقيامة، وارتياب الكفار والمنافقين في دعوى القرآن ودعوته.

ثم يشرح الآيات آية آية مسهباً في التفاصيل، ونلاحظ أنه يدخل في علم الكلام وينقل آراء المعتزلة والأشاعرة، كما أنه يستعمل الإشارات في التفسير ويركز على دور القلب، ومن الأبحاث التي أطال فيها بحث الجنة والنار وأصحابها، ثم عرض لرأي ابن عربي في الجنة ونعيمها ثم أوصاف الجنة وتجسم الأعمال في الآخرة.

وعندما يتطرق إلى موضوع اللطائف والإشارات يستخدم كلمة كمفتاح أساسي في البيان، كما أنه تعرض إلى بحث العهد الإلهي، من حيث عظمته وآثار نقضه.

ويمكن أن نلاحظ أن كل عنوان ولو كان صغيراً يفرد له العلامة مقطعاً حتى ولو كان ثانوياً غير أساسي.



ومن الأبحاث المهمة والبارزة بحث الخلافة وقصة آدم ﷺ في الجنة وهبوطه إلى الأرض فقد خصص له آية الله آملي مجلداً بأكمله، يبدأ بـ ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ إلى آية ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [سورة البقرة: 39].

وفي هذا المجلد يضع الآية ورقمها ثم خلاصة التفسير وبعدها التفسير ثم يضع عنواناً جديداً هو تناسب الآية أي ربط الآية المقصودة بها سبقها من آيات ولو كانت متفرقة تصب في نفس المعنى، فقد عرض الآية بنحو مئة وخمسة وسبعين صفحة، بحث فيها الخلافة ومن هو الخليفة ومن هو المستخلف ودرجات الخلافة والفرق بين الخلافة والرسالة والفرق بين جعل الخلافة وعرض الأمانة ودائرة خلافة الإنسان الكامل والخلافة الإلهية والخلافة الشيطانية، والملائكة وجعل الخليفة. والعلم الإلهي وسعته، والتعليم والإنباء والعصمة من الخطأ وتعليم الأسماء، تبين مقام خليفة الله ومعلم الملائكة والسجود لغير الله، خصائص سجود الملائكة، والنهي الإرشادي لله، والأمر بالسكن في الجنة والتنعم فيها، والمعصية والهبوط، والتوبة وقد عرض في هذا المقام آراء المتكلمين والفلاسفة في التوبة، وسعة الهداية الإلهية، ثم هبوط آدم وهبوط إبليس ثم يضع هيكلية وترتيب قصة آدم ثم أخيراً في نهاية هذا المجلد يتطرق إلى قصة آدم في القرآن والعهدين قرابة العشرين صفحة.

وقد كانت لسماحته وقفات لغوية عارضاً لآراء بعض اللغويين في كلمة «وإذا» ثم في «نسبح بحمدك» الباء.

وفي تفسيره لسورة البقرة يركز العلامة في بياناته على الزمخشري والطبري وبحار الأنوار ومفسرين آخرين وعلماء وكتب مختلفة بطرق علمية ويخرج الأحاديث وفقاً لقواعد التخريج.

وفي المجلد الثالث من تفسير تسنيم فقد ابتدأه (إضافة إلى ترتيبه المعتاد في



المجلدات السابقة في تفسير سورة البقرة) بالدعوة إلى أصول الدين الثلاثة: التوحيد والنبوة والمعاد، وقد خصّ آية الله آملي بالحديث عن العهد والميثاق وعقاب ووعيد الله تعالى في قوله: ﴿يَنْبِئُ إِسْرَائِيلَ أَنْذَرْنَا نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِكُمْ وَإِنِّي فَأَرْهَبُونِ﴾ [سورة البقرة: ٤٠]، وتذكير بني إسرائيل بالنعم التي افاضها الله عليهم من خلال وضعه تقسيمات منهجية مركزة يبدأ بشرح «يا بني إسرائيل»، ويعتبره خطاباً تشريفاً، إلى وفرة النعم عليهم، إلى العهد وموارده، والفيض الإلهي.

ثالثاً: أوجه الاتفاق والاختلاف:

من خلال الاطلاع على معظم التفسيرين في الآيات المحددة يتضح ما يلي:
إن تفسير الميزان ومن خلال الآيات المطروحة فد بحثها السيد الطباطبائي في مجلد واحد بنحو مئة وأربعين صفحة، واضعاً البيانات والتقسيات والأبحاث الروائية فيها.

في حين أن تفسير تسنيم ناقش هذه الآيات في ثلاثة مجلدات، وأسهب في الشرح وأطال.

فمن حيث اللغة فإن لغة السيد الطباطبائي كانت سهلة وقد تنحو إلى التعقيد وقد يكون ذلك مرده إلى أن التفسير قد كتب باللغة العربية اللغة الثانية للسيد الطباطبائي، وقد يكون للاختصار في بعض المقاطع البيانية.

وأما لغة «تسنيم» فقد كانت لغة سهلة وواضحة خلا بعض المقاطع والأبحاث التي تتطلب أصحاب اختصاص لفهمها، فالقارئ العامي يستطيع قراءته والباحث المتخصص باستطاعته أيضاً، ومرد ذلك إلى أن التفسير هو تفسير مترجم من اللغة الفارسية إلى العربية، وشرحها المسهب والطويل هو الذي يساعد أكثر على الفهم.

ومن أبرز المواصفات القيمة لتفسير تسنيم والذي يعد مكملاً لتفسير الميزان هو أنه طرح وناقش البحوث الفقهية وتفسير سائر الآيات والأحكام والحدود الإلهية، التي لم يتم التعرض لها في تفسير الميزان كما قال صاحبه في المقدمة، فقد تصدى لها آية الله آملي



بشكل جامع وشامل لذا يعتبر تفسيره شاملاً وكاملاً ومفصلاً وبهذا يصبح الفقه في خدمة القرآن ومن ضمنه.

ومن معالم تفسير «التسنيم» أنه فتح أبواب المعارف والأسرار الإلهية في عنوان اللطائف والإشارات البديعة، حيث أن أهم كنوز القرآن، احتواؤه على المعاني الباطنة والأسرار العميقة، وقد وصفت الرواية آيات الله في أربع مراتب: «كتاب الله على أربعة أشياء: على العبادة والإشارة واللطائف والحقائق...».

ويعتقد العلامة جوادي آملي كأستاذه العلامة الطباطبائي أن قضية فهم وبيان القرآن الكريم تتعلق بأهل البيت عليهم السلام وهي تختلف عن تفسير القرآن. وكان العلامة الطباطبائي يعتقد أننا لسنا بحاجة لتفسير القرآن إلى شيء خارج عنه لأنه تبيان لكل شيء كالضوء الذي لا يحتاج للإضاءة إلى شيء آخر بل هو يظهر الأشياء ويمنحها النور.

حتى أن أقوال الأئمة عليهم السلام تساعدنا لفهم كيف استفاد الأئمة عليهم السلام والنبى صلى الله عليه وآله من الآيات نفسها لفهم الآيات، فالأئمة عليهم السلام المعصومين كالأخصائين تعلموا كيف السبيل لتوضيح الآيات.

ففي بداية تفسير الميزان في شرحه لسورة البقرة، لم يتطرق السيد إلى مبحث الحروف المقطعة بل أشار إلى إرجاء شرحها لسورة أخرى.

ولم يتوقف عند شرح معنى الريب بل انتقل إلى بيان المتقين والهداية مباشرة وفي هذا الموضوع نرى أن الشيخ جوادي آملي والسيد الطباطبائي يتفقان في معنى الهداية من حيث كونها تكوينية وتشريعية، إلا أن مفاتيح الألفاظ تختلف بين الاثنين.

وكذلك نلاحظ الاتفاق في مسألة السجود لأدم عليه السلام من قبل الملائكة، من حيث أن آدم عليه السلام في هذه القصة لم يكن قبله أي مسجوداً إليه بل كان مسجوداً له، أي أن البدن الترايبي لأدم جعل قبلة بأمر الله، والمسجود له في الحقيقة والواقع هو مقام خليفة الله ^(٨).

(٨) أنظر، تسنيم، م. س، مج ٣، ص ٣٠٥.



منهج تفسير القرآن بالقرآن المصباح

فالسجود لآدم ﷺ كان تحية ولم يكن عبادة، كما في قصة النبي يوسف ﷺ في سجود والديه وإخوته.

إلا أننا نجد في هذا المبحث مباحث كلامية وعرفانية مثل الشريع والتكوين والإنسان الكامل.

وأيضاً من جملة الاتفاقات على أن النهي عن أكل الشجرة ثم المعصية بأكلها، إنما كان أمراً أو نهياً إرشادياً وليس مولوياً باعتبار أن الجنة خارج إطار التكليف.

وفي قوله: ﴿وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسَىٰ وَلَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾ [سورة طه:

١١٥]، يتحدث السيد الطباطبائي عن العهد هل هو من باب النسيان ووقوع آدم ﷺ في

تعب الدنيا والخروج من الجنة أم هو ذلك النهي الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ

الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [سورة البقرة: ٣٥]، أم أن المقصود منه هو ذلك التحذير

من عداوة الشيطان كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ

فَتَشْفَقَ﴾ [سورة طه: ١١٧].

فهل هذا العهد عهد كلي وعام كالميثاق الذي أخذ من نبي آدم أم هو عهد خاص كالمأخوذ من الأنبياء^(٩).

فيرد السيد عن هذه الاحتمالات بالقول أن العهد هو عهد الربوبية الذي جاء في

آية الميثاق مع ميزة خاصة تكون فيه بالنسبة للأنبياء ﷺ فهذا الاحتمال هو الاحتمال

الصحيح^(١٠).

فيرد عليه الشيخ الأملي في تفسير تسنيم لأجل توجيه هذا البيان:

إن ظاهر اختصاص الخطاب بآدم، وكذلك إرجاع ضمير المفرد إلى آدم هو أن

الأمر المذكور مختص بآدم ﷺ، وأنه لا توجد قرينة متصلة ولا منفصلة تشهد على

تعميم الخطاب، وفي الكثير من مواضع القصة المذكورة يوجد شاهد متصل أو

(٩) أنظر، تسنيم، م. س، مج ٣، ص ٤٥٩.

(١٠) مر. س، الميزان، ج ١، ص ١٢٧-١٢٨.



منفصل على التعميم، ولكنه في بعض الموارد لم تقم مثل هذه القرينة، وأما العهد الخاص بالأنبياء - وليس أصل العهد - فهو مختص بآدم ﷺ وكذلك مسألة سجود الملائكة وتعليم الأسماء الإلهية من قبل الله فإن جميع ذلك من مختصات النبي آدم ﷺ، إذن يمكن بهذا التوجيه القبول بالرأي الأستاذ العلامة^(١١).

وهناك كثير من التوافق وكثير من التوجيهات من قبل الشيخ آملی وهذه الوقفات التي ذكرناها من قبل ذكر بعضها لا حصرها.

مما لا شك فيه أن تفسير الميزان من أهم التفاسير على الإطلاق لكنه تفسير مختص يحتاج إلى ذوي علم وخبرة لأن القارئ العامي قد يتوه في خضمه، فالغالب عليه الطابع الفلسفي العقلي، فعلى الرغم من أن السيد العلامة الطباطبائي ذو باع طويل في الحكمة والعرفان إلا أنه كان لا يتطرق إلى العرفان في دروسه التفسيرية بل يميل إلى كتب أخرى.

هذا إن دل على شيء فإنه يدل على التزام السيد بمنهجه التفسيري، وترتيبه المنظم الذي تتحكم به شخصيته المنظمة، كما أنه لم يتطرق ولم يبحث في الآيات الفقهية والقانونية كما أشار في بداية تفسيره، بل تركها لأصحاب الاختصاص.

لهذا جاء تفسيره، مختصراً إذا قورن بتفسير تسنيم، فقد لاحظنا أن بعض البيانات مختصرة جداً، وهناك أبحاث روائية وفلسفية وعلمية واجتماعية تتصف بالحرفية العالية، إلا أن من المؤكد ان هناك بعض المواضيع تحتاج إلى شرح أكثر حتى يبين المراد منها وخاصة عند عرضه لآراء المفسرين.

ونرى السيد يعتمد على بعض المصادر والمراجع ويشير إليهم في شرحه البيان، ولا نجد ذلك في أسفل الصفحة، كما أنه عندما يشير إلى آراء غيره من المفسرين لا يذكرهم بالاسم وإنما يشير الرأي الأول والثاني، أو أولاً ثم ثانياً.

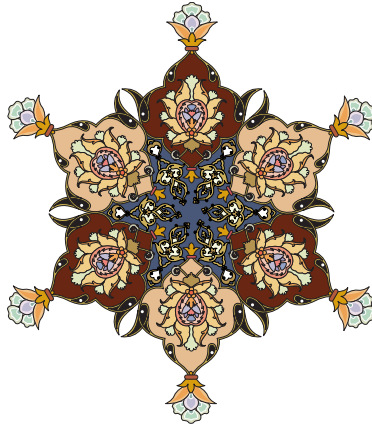
في حين أن تفسير تسنيم، ممنهج أكثر في تقسيماته، لكن يغلب عليه الشرح الطويل

(١١) أنظر، تسنيم، مج ٣، ص ٤٦٠.



• منهج تفسير القرآن بالقرآن التفسير بالقرآن

للمقاطع. يستخدم المراجع والمصادر ويشير إليهم في أسفل الصفحة يذكر أسماء يضع تقسيماً في الردود عليها، ويمكن القول أن تفسير تسنيم تفسير متنوع وغني أكثر، هذا فيما يخص الآيات المحددة ومما يجدر الإشارة إليه أن الشيخ جواد آملی قد اتبع طريق السيد الطباطبائي في طريقة التفسير، إنما زاد ووسع وأسهب في التوضيح.



إقرأ في المدد القابل ان شاء الله

التوجيه الدلالي لبعض آيات الحدود- دراسة تحليلية

د. عادل عباس النصراني

سراهماام المستشرقين الواسع بعملية جمع القرآن الكريم (القسم الثاني)

أ.د. عبد الجبار ناجي

الوحي في (المثنوي المعنوي) في ضوء القرآن الكريم

محمد فراس الحلبي

مباحث في سر الدعوة القرآنية

د. عبد علي سفيح

أدب الحوار القرآني

أ.د. هازم سليمان الحلي

ظاهرة الحمل على المعنى في كهاب (معاني القرآن) للفراء

أ.م.د. رافع مطهر سعيدان

قراءة في معايير الخطأ والصواب في قراءة القرآن الكريم

لطيف نجاح شهيد القصاب

البنية التصويرية في القصص القرآني

أ.د. سلام كاظم الأوسي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
بَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِنْ طِينٍ
ثُمَّ عَلَّمَهُ الْقُرْآنَ
وَجَعَلَ مِنْ أَهْلِهَا
مُؤْمِنِينَ يُحْسِنُونَ
صَلَاتَهُمْ وَيُؤْتُونَ
السَّكَاةَ وَيُرْسِلُونَ
الرِّسَالَاتَ
وَمِنْ آيَاتِهِ
تَنْزِيلُ الْمَاءِ
وَجَعَلَ مِنْ ذَلِكَ
زُفُرًا وَنَخِيلًا
وَأَعْنَابًا
وَتَلْحِيماً
وَأَعْنَابًا
وَتَلْحِيماً
وَأَعْنَابًا
وَتَلْحِيماً

١٤١٨ هـ
١٩٩٨ م

