

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: ١٣٨٢ / ٤
التاريخ: ٢٠١٣ / ١٠ / ٦

ديوان الوقف الشيعي / الامانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

م/ مجلة المصباح

تحية طيبة...

اشارة الى كتابكم المرقم ١٤٩٩٦ في ٢٠١٣/٩/٢٩ والحاقا بكتابتنا المرقم ب ت ٨٠٣٣/٤ في ٢٠١٣/٦/٦ 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 الثالث والعشرون - حريف (١٤٣٦م - ١٤٣٦هـ)

السنة السادسة

المشرف العام

سَمَاحَةُ الشَّيْخِ عَبْدِ الْمُهْدِيِّ الْكِرْبَلَاءِيِّ

الأمين العام للعبة الحسينية المقدسة

رئيس التحرير

محمد علي هادي

مدير التحرير والعلاقات العامة

د. حميد مجيد هادي

هيئة التحرير

أ.د. علي رحيم هادي الحلوي

أ.د. صالح مهدي عباس

أ.د. زهير غازي زاهد

أ.د. علي محسن مال الله

أ.م.د. علي عباس 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 فضلية محكمة

تُعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

العدد الثالث والعشرون - السنة السابعة

التقييم 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

ادارة المجلة

٠٠٩٦٤٣٢٣١٠٠٥٥

٠٠٩٦٤٣٢٣١٠٠٦٦

داخلي: ٥٦١

الوحدة الادارية

ابراهيم مجيد حمود

الوحدة المحاسبية

رضا جواد الحائري

التنسيق والمتابعة والتوزيع

علي افضلية الشمري (العراق)

٠٧٨١٠٤٢٧١٣٠ / هـ

معمد الترجمة الانكليزية

سعد شريف طاهر

التضيد العربي والمراسلة

غازر عبد الامير الطريحي

الاخراج والتصميم

قاسم سالم محمد

البريد الإلكتروني: almissbah@imamhussain.org

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

المحتويات

« كلمة الافتتاح/ رئيس التحرير ٩

« سر اهتمام المستشرقين الواسع بعملية جمع القرآن(ج٢)/ أ.د. عبد الجبار ناجي ١٥

« التوجيه الدلالي لبعض آيات الحدود/ د. عادل عباس النصراوي ٣٧

« مباحث في سر الدعوة القرآنية/ د. عبد علي سفيح ٦٩

« في الكلام عن الاستعاذة/ سماحة العلامة المرحوم الشيخ محمد هادي معرفة ٩٧

« الوحي في (الثنوي المعنوي) (اداة معرفية) في ضوء القرآن/ محمد فراس الحلباوي ١١١

« أدب الحوار القرآني/ أ.د. حازم سليمان الحلبي ١٣٥

« ظاهرة الحمل على المعنى في كتاب معاني القرآن للفراء/ أ.م.د. رافد مطشر سعيدان .. ١٥١

« صفات الله -تعالى- في المتشابهات من الآيات/ د. كبرى روشنفر ١٧٥

« الهوية الحقيقية للشمس في القرآن/ السيد عبد الامير المؤمن ٢١٣

« النص القرآني -دراسة في ضوء المنهج الشمولي/ م.د. عباس صادق عبد الصاحب ٢٢٩

« البنية التصويرية في قصص سورة الكهف/ أ.د. سلام كاظم الآوسي ٢٥١

« معايير القراءة الصحيحة عند الطبري وموقفه منها/ محمد جواد كاظم ٢٦٧

« دور التسامح في ترسيخ الوحدة الاجتماعية/ د. عبد الزهرة جاسم الخفاجي ٢٩٥

« قراءة في معايير الخطأ والصواب في قراءات القرآن/ أ.م.د. صلاح كاظم داوود ٣١٩

« معاني تسمية العرش والايام الستة للخلق في القرآن/ محسن وهيب عبد ٣٣٥

« لغة العين في القرآن الكريم/ د. شكيب غازي الحلبي ٣٥٥

« نافذة المصباح ٣٦٩

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 ملكاً 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 لايتماشى 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

بِحَمْدِ اللَّهِ - سُبْحَانَهُ - وَعَوْنِهِ مِنْهُ، هَذَا الْعَدَدُ الثَّلَاثُ مِنَ السَّنَةِ السَّادِسَةِ، يُصَدَّرُ مَكْلَبًا بِمَا اسْتَقْرَأَتْهُ عُقُولُ بَاحِثِينَ مُتَخَصِّصِينَ بِمَجَالِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَعُلُومِهِ، فِي وَقْتٍ نَسْتَعِدُّ فِيهِ لِإِصْدَارِ مَلَفٍ مُقْتَضِبٍ حَوْلَ مَوْقِفِ الْقُرْآنِ مِنْ أَهْلِ بَيْتِ النَّبُوَّةِ وَمَوْقِفِهِمُ عليهم السلام مِنْهُ، فِي مَبَاحِثٍ انْتَقَتْهَا الْمَجْلَةُ انْتِقَاءً دَقِيقًا بَعِيدًا عَنِ الْعُلُوِّ وَالْإِغَالِ فِي بَسْطِ الْحَدِيثِ اعْتِمَادًا عَلَى كُلِّ مَا رُوِيَ عَنْهُمْ أَوْ أُثِرَ مِنْ سَعَةِ إِطْلَاعِهِمْ غَيْرِ الْمَحْدُودِ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ الْعَزِيزِ.

أَنَّ مَثَلَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ كَمَثَلِ نَبْعٍ اقْتَرَحَهُ اللَّهُ - سُبْحَانَهُ - يَتَّصِلُ بِأَغْوَارٍ لَا يُمْكِنُ لِبَشَرٍ، مَهْمَا بَلَغَتْ أَمْكَانَاتُهُ الْعِلْمِيَّةَ وَالْعَقْلِيَّةَ، أَنْ يَتَقَصَّى أَعْبَادَهَا بِعَقْلِهِ. وَالْعَجِيبُ فِي الْأَمْرِ، أَنَّ أَوْلِيَّاتِ الْبَحْثِ الْقُرْآنِيِّ، لَا تَخْتَلِفُ فِي سِيَاقِهَا وَطَرِيقَةِ عَرْضِهَا، عَنْ أُخْرِيَاتِهِ، وَفِي كُلِّ الْمِيَادِينِ الَّتِي خَاضَهَا عُلَمَاءُ الْبَحْثِ الْقُرْآنِيِّ. مَثَلُهُ فِي ذَلِكَ كَمَثَلِ الْمَعْتَرَفِ مِنْ مَاءِ الْبَحْرِ، لِأَفْرَقٍ بَيْنَ أَنْ يَغْتَرَفَ مِنَ السَّاحِلِ الشَّرْقِيِّ أَوْ الْغَرْبِيِّ أَوْ مِنْ أَعْلَاهُ أَوْ مِنْ أَسْفَلِهِ. فَالْكُلُّ مَاءٌ مُتَجَانِسٌ فِي تَرْكِيْبِهِ.

لذلك فإن أبحاثِ ابي عبيدة (مَعْمَر بن المثنى) المتوفى ٢١٠هـ،
لا تختلف في ميزاتها عن أبحاثِ السيد (محمد حسين الطباطبائي
المتوفى ١٤٠٢هـ) مع اختلافٍ في أسلوبِ العرضِ.

وثمة أمرٌ آخرٌ، يتجلى في إمكانِ القرآنِ الكريمِ مِنْ أن يكونَ حجةً
دامغةً في كلِّ مَحَاجَّةٍ، ومَثَلًا على كلِّ تمثيلٍ، ومصدقًا لكلِّ موقفٍ،
وإجابةً لكلِّ دعوةٍ، بما اودع اللهُ -سبحانه- فيه من سرٍّ، تهافتَ
العلماءُ على اكتناهِه بما آتاهم اللهُ مِنْ قوَّةٍ. وما أجمل ما وصفه به
أميرُ المؤمنينِ عليُّ ابنِ ابي طالبٍ عليه السلام حين قال: ((كتابُ ربِّكم، مبيِّنًا
حلاله وحرَّامه، وفضائله وفرائضه، وناسِخه ومنسوخه، ورخصه
وعزائمُه، وخاصه وعامه، وعبره وأمثاله، ومرسله ومحدوده،
ومحكمه ومتشابهه، مفسرًا مُجمَله ومبيِّنًا غوامِضه)). أو قوله عليه السلام:
((ظاهره أنيق، وباطنه عميق، لا تغنى عجائبه ولا تنقضي غرائبُه،
ولا تُكشِفُ الظلماتُ إلا به)).

من أجل كل ذلك، حَدَبَ التبشيريُّون من المستشرقين اليهودِ و
النصارى وَمَنْ آزرهم من رجال التبشير الكَنَسِيِّ على دراسته دراسةً
عميقةً ولكنَّ بمنظارٍ ملونٍ تعوَّزُه الشفافيةُ، ووجدوا في اختلافِ رواةِ
تاريخه لبعض المسائل المتعلقة بتدوينه أو جمعه في مصحفٍ، و ما
أرجَفَ به أولئك الرواةُ المنتفعون من حكام بني أمية وجواسيسُ
اليهود الذين اخترقوا حصن المسلمين لينخروا بنيانه من الداخل،

أقول: لقد اتخذ أولئك المتصدُّون لتدوين تاريخ القرآن من هؤلاء سنداً اعتمده لخلط الأوراق، وتعكير الماء ليسهل عليهم اصطياد المعجبين بهم وبمنهجيتهم من الشباب المسلم أو الذي ينظر الى القرآن نظرةً فيها كثير من الحيرة في سر إعجازه وخلوده عبر هذه الأجيال العابرة لمختلف التيارات الفكرية والعقدية والكلامية، وقد نوهنا بذلك في كثير من المواضع التي اقتضت التنويه.

اننا ماضون في طريق القرآن، لا تحدُّنا حدود ولا تموضُّعنا مواضع ما دمنا على الحق حتى يحكم الله لنا وهو خير الحاكمين، فالقرآن سبيلنا اليوم نصل به الى ما نريد من خير الدنيا والاخرة ونحن نعيش ثورة إصلاح ومكافحة فسادٍ استشرى في هذا البلد الأمين بحكم مخالفة القرآن الكريم الذي اعتدوا على قيمه و أحكامه حين حرَّم الفساد في الارض وإهلاك الحرث والنسل والتولي بغير الحق، والذي جسده أبو الأحرار وسيد الشهداء الحسين بن علي (عليه السلام) بوصف العصاة التي ثار بوجهها والتي وصفها بـ (مُطْفئي السُّننِ ومحرِّفي الكَلِمِ ونَبَذَةِ الكِتَابِ وَنَفَثَةِ الشَّيْطَانِ وَشُدَّانِ الأَحْزَابِ، وهو ما يومئ الى أن الثورة لا تكون الا لمواجهة من هذه صفاته من حُكَّام لبسوا عباءة الدين و نصبوا شِراكَهم باسمه أملاً في أن يخدعوا الناس عن دينهم الذي هو براءٌ منهم حتى جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقاً...



تاريخ الهند

البحوث وما تتضمنها من آراء وافكار تعبر عن رأي كاتبها



الله

سُرُّ اِهْتِمَامِ الْمُسْتَشْرِقِينَ الْوَاسِعِ

بِعَمَلِيَّتِهِ جَمْعِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

(الجزء الثاني)

أ.د. عبد الجبار ناجي

بيت الحكمة - بغداد

فحوى البحث

عرف عن الاستاذ الدكتور عبد الجبار ناجي اطلاعه الواسع على النشاط الاستشراقي حتى عدَّ حجةً 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 وأهمية نشره كاملاً قامت (المصباح) بتجزئته على أعداد متلاحقة وهنا نحن اولاء نشر الجزء الثاني منه.

٤. الوجه الرابع:-

وهو يعدّ أحد المسأشرقن الألمان الرواد في دراسة الإسلام في مرحلته المبكرة وفي دراسة القرآن الكريم، وعمل في الشرق فتولى مدير مركز غوثا في مدينة حلب. حاول في دراسته باللغة الألمانية الموسومة (بشأن القرآن وصلة الترانيم المسيحية: Uber den Ur - Qura'n - Ansätze zur Reonstruktion Vorislamischer Christlich Strophenlieder im Qura'n) الذي Ied. Erlangen: ١٩٧٤ الذي ترجم الى اللغة الإنجليزية ونشر في كتاب (تحد للإسلام من أجل الإصلاح: إعادة ما تم اكتشافه وإعادة بناء موثوقة لما خفي من تراويل مسيحية في فترة قبل الإسلام في القرآن اعتمادا على إعادة تفسير للإسلام المبكر Challenge to Islam for Reformation: The Rediscovery and reliable Reconstruction of a comprehensive pre -Islamic Christian Hymnal hidden in the Koran under earliest

عندما عجزت أقلام المسأشرقن من الجيل الأول عن تحقيق مرمام في التشكيك بقدسية القرآن الكريم وألوهيته وإنه من نسج وخيال رسول الله - كما تخيل كيتاني المسأشرق الإيطالي مؤلف كتاب حوليات الإسلام؛ والمبشر الفرنسي هنري لامانس في كتابه عن محمد -، اتجهوا وجهة أخرى فيلولوجية أيضا أو فيما يتعلق الأمر بالبنية اللغوية للقرآن بالتركيز على المعجم اللغوي وعلى التعبيرات الأجنبية والمصطلحات غير المتداولة في عربية عرب قبل الإسلام. وحقيقة الأمر فإنهم ها هنا توزعوا على اتجاهات متنوعة؛ وعلى سبيل المثال لا الحصر توجهوا الى:-

١. الدراسات اللغوية وفقه اللغة ومن بين أهم هؤلاء المسأشرقن المسأشرق الألماني غونثر لولنغ Gunther Luling المتوفى في فارنا في عام ١٩٢٨م وهو لاهوتي بروتستانتي ومتخصّص في فقه اللغة؛ حصل على الدكتوراه في العربيات والإسلاميات.



Islamic Reinterpretations

وهدف المستشرق الوحيد أولاً لهذا الكتاب هو التصدي والاختلاف مع مذهب العصمة للوجود الكلي المسيحي للعالم وذلك عن طريق زعمه أن القرآن يعلمنا (الأور Ur) المسيحي الحقيقي لكيفية فهم المسيح ﷺ. ولكن المستشرق خلال تحريه عن هذه الفكرة اندفع بشكل غير مباشر إلى مكتشفات أخرى مهمة جداً. فقد وجد بأن نفراً من المختصين بالإسلام من المستشرقين الألمان قد ناقشوا بالفعل مثل هذه النظرية ألا وهي أن القرآن يحتوي على مقطوعات شعرية إستروفية Strophic شاملة باللغة العربية العامية والدارجة. وقد أبعدت مثل هذه الدراسات عندما نشرت ولم تثر أي اهتمام في النقد النصي للعقيدة. وقد حقق المستشرق نجاحاً في تنمية وتطوير هذه الدراسات المنسية من قبل أولئك المستشرقين الألمان في العقد الأول من القرن العشرين لتكون بالفعل إنجازاً. ومن ثم تأسيس الدليل على أن التراتيل

المسيحية في فترة ما قبل الإسلام موجودة في القرآن في التفسيرات والشروح لحقبة الإسلام المبكر وبأنه من الميسور إعادة مبانها بصورة موثوقة. ولذلك أطلق المستشرق لولنغ عنوان كتابه Ur-Qura'n - بمعنى الوثيقة الأصلية التي نعتمدها في القول بأن النص القرآني الحالي قد أقتبس منها. فهذه الأراء التي قمت بترجمتها عن هدف المستشرق في أن أصل القرآن إنما هو هذه التراتيل المسيحية التي كانت متداولة عند العرب قبل الإسلام^(١). وهو رأي لا

(١) ينظر عن غنتر لولنغ International Journal of Middle East Studies, Vol. 13, No. 4. (Nov. , 1981), pp. 519 - 521. , Gunter Luling ; Die Wiederentdeckung des Propheten Muhammad. Eine Kritik am "christlichen" Abendland (Erlangen: Verlagsbuchhandlung Hannelore From .Lüling, 1981). Pp. 42 Wikipedia. the free encyclopedia ;idem Uber den Ur-Qur'an: Ansätze zur Rekonstruktion Vorislamischer Christlicher Strph enlieder im Quran. (1st ed. Erlangen 1972)



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

وزجر وترغيب وترهيب وجدل ومثل وقصص وفي القرآن ناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه وخاصّ وعمّ ومقدم ومؤخر وعزائم ورخص وحلال وحرام وفرائض وأحكام ومنقطع ومعطوف ومنقطع وغير معطوف وحرف مكان حرف^(٢). فهل في هذا الوصف البليغ والشامل والمخصوص في الوقت نفسه من يوافق على ما أورده المستشرق على أن مقاصد القرآن الكريم مؤلفة من ترانيم وتراتيل شعرية مسيحية!. وما أفصح عنه اليعقوبي في تاريخه إذ يذكر هذه الرواية عن رأي الإمام عليّ عليه السلام في أقسام القرآن الكريم فقال ما نصّه «وقال بعضهم إن عليا قال:- نزل القرآن على أربعة أرباع ربع فينا وربع في عدونا وربع أمثال وربع محكم ومتشابه» (اليعقوبي (٢ص ٩٣)^(٣).

(٢) النعماني: أبو عبد الله محمد الكاتب النعماني المعروف بابن زينب: تفسير النعماني ص ٥.

(٣) اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي (طبعة، دار الفكر، بيروت ١٣٧٥ هجري/ ١٩٥٦م، جزء ٢ ص ٩٣.

يعدو أكثر من تكرار ما سبق أن زعمه المشركون بقولهم الذي يرده القرآن الكريم «بأن النبي ما هو إلا شاعر أو مجنون، أو كاهن؟؟؟». وإلا كيف نوفق في تطبيق مخرجات المستشرق لولنغ بأن كتاب الله عبارة عن مقطوعات شعرية مسيحية!. وللإمام علي عليه السلام قول بليغ للردّ على هذه الأوهام والتخرصات. فورد في تفسير أبي عبد الله النعماني وهو من كبار أصحاب أهل البيت ومن كبار مصنفيهم، يرجع تاريخ حياته الى أوائل القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) فيقول «سأل أمير المؤمنين شيعته عن مقاصد القرآن الكريم فقال: «إن الله تبارك وتعالى أنزل القرآن على سبعة أقسام كلّ منها شاف كاف وهي: أمر

Pp. 5 - 9 ; Gabriel Said Reynold " Introduction: Qur'anic Studies and its Controversies" in The Qur'an in its Historical Context. Ed. By Gabriel Said Reynold ، 1st. (Oxford، 2007) Pp. 9 -12. ; Harald ، Motzki ، " Alternative Accounts.. " Op. .Cit. Pp. 64 -66



فأين يا ترى القسم الخاص بالتراتيل والأناشيد المسيحية في القرآن الكريم بحسب تعريف مقاصد القرآن للإمام عليّ إن وجدت، لكان الإمام ربما قد لمّح في قوله البليغ هذا الى وجودها الى جانب قسم الأمثال مثلاً!. وأشار الى كونها تشكّل قسماً من القرآن الكريم أيضاً!.

والأدهى والأمر إن مثل تكهنات هذا المستشرق قوله الجازم والقطعي إن ثلث القرآن الكريم ما هو إلا مقاطع من هذه الترنيمات أو التراتيل المسيحية الشائعة والسائدة عند عرب الجاهلية قد دخلت في طبقة النصّ العربي من قبل راوية ومزور أو عبر تلاعب من هذا الراوية أو ذاك في فترة متأخرة. وعلى أية حال، كما يزعم المستشرق بأنه خلال هذه العملية من التنقيح والتجديد rework للنصّ العربي للقرآن مع ما يقابله بالسريانية، فبإمكان المرء أن يكشف عن المعاني الحقيقية وعندها سيكشف عن الأصل الحقيقي للقرآن نفسه.

يذهب المستشرق لولنغ Luling الى أن القرآن الكريم يتضمن اربع طبقات أو مستويات نصيّة مختلفة Textual Stratats. فالطبقة الأولى، وهي المقصود بها النصّ الأصلي، هو عبارة عن مقطوعات شعرية أو تراتيل وترنيمات إستروفية Strophic Hymnal، صاغتها وألفتها الجماعات المسيحية في مكة. وهذه المجموعة المسيحية تتألف من كلّ من المؤمنين الذين يعتقدون بالثالوث المسيحي Tinitarian ومن غيرهم ممن ليسوا على هذا المذهب الثالوثي. وأتباع المذهب الثالوثي كانوا من أنصار المذهب النيقوي أي الذين ينتسبون الى المجمع المسكوني الذي انعقد في نيقية في آسيا الصغرى عام ٣٢٥م. وهو المذهب التابع الى الإمبراطورية البيزنطية؛ في الوقت الذي يؤيد فيه الآخرون التعاليم القديمة الحقيقية للمسيح نفسه. وهي أنه كان ملكاً (من الملائكة) سماًوايا إلهياً angle متجسداً بهيأة مجلس كنسي مهمته تحطيم ودحر الهرطقات ودحر اليهودية



•النصيب سراهماام الماشراقن الواسع بعملية جمع القرآن الكريم

وفي ختام نظريته الفيلولوجية يصل
المشراق لولنغ الى نتيجة نهائية *nut*
shell مفادها إن القرآن الكريم إن هو
إلا نتاج تنقيحات وتعديلات نصية لتلك
المقاطع الشعرية والتراتيل المسيحية في
فترة متأخرة من عصر النبي^(٥).

ثم يأتي عالم فيلولوجي آخر بعد
المشراق لولنغ *Luling* ليفترض
نظرية لغوية أخرى في نفس النص
القرآني؛ وتستند نظريته على تأثير
اللغة الآرامية -السريانية. إنه العالم
كرستوفر لكسمبيرغ *Christopher*
Luxemberg عالم اللغات السامية
القديمة، له مؤلفات كثيرة ولكن نجمه
العلمي قد سطع في سنوات ما بعد
سنة ٢٠٠٠م بعد صدور كتابه الأول
الموسوم (القراءة السريانية -الآرامية
للقرآن: مساهمة في ترجمة لغة القرآن.

The Syro -Aramaic
Reading of the Koran:
A Contribution to the
Decoding of the Language

.*Luling* ، Op. Cit (٥)

التوحيدية الموجودة آنذاك في المنطقة.
أما الطبقة الثانية *Hymnals* فتتألف
من مقاطع مأخوذة من تلك التراتيل
والترنيمات، تلك التي حُققت وأُلفت
بصيغة إسلامية في زمن محمد. والطبقة
الثالثة (التي يطلق عليها *Stratum*
Sections تتضمن تلك المقطوعات
الشعرية التي قد صنفت في عهد محمد،
وهي ذات معنى إسلامي حصرا. وأما
الطبقة أو المرتبة الرابعة وهي الطبقة
الأكثر حداثة فهي عبارة *Altered*
Sections عن تلك المقاطع الشعرية
التي غيرها وبدلها المسلمون المحمديون
في فترة متأخرة خلال فترة النسخ أو
التدوين العربي، وهي العملية التي مرّ
فيها النصّ القرآني من مرحلة الخط
الناقص *defective* أو المشوّه الى الخط
التام والكامل *plena* الأورثوگرافي^(٤).

See S. Z. Chowdhury، “Issues in (٤)
the studies of the Qur’an: The
Ur-Qur’an of Luling ; Donner،
F. M. “The Qur’an in Recent
Scholarship “ in *The Qur’an*
in its Historical Context (Op.
.Cit.) Pp. 38 - 39



كالذي زعمه مفسرو القرآن الأوائل، لكن الأصح من ذلك إن جذورها تتصل باللهجة المحلية السريانية - الآرامية Syro -Aramic لقبيلة قريش المكية في القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي، وهي القبيلة التي ارتبطت ارتباطا وثيقا بتأسيس وبداية الدين الإسلامي^(٦).

وقد استند في آرائه هذه الى نسخ قديمة من القرآن لم يعرض شيئا عن طبيعتها ومحتوياتها وعرض صورة لورقة من أوراقها، تلك التي خدمت هدفه من أن أجزاء من كتاب الله قد اقتبست من النصوص التي سبق وجودها عند المسيحيين الآراميين والتي قد سيء تفسيرها من قبل العلماء المسلمين المتأخرين. على أية حال فالمستشرق لم يدلل على رأيه باستشهادات من تلك

Harald Motzki ; Alternative (٦) Accounts on the Qurq'n's formation " in the Cambridge Companion to the Qura'n ، ed. By Jane Danner Mcauliffe، 1ed. (Cambridge University .Press، 2006) Pp. 65 -67

of the Qur'an (German English ،٢٠٠٠ edition ،٢٠٠٧ translation) وطبع الكتاب في سنة ٢٠٠٠م وبعدها ترجم الى اللغة الإنجليزية في عام ٢٠٠٧م. يطرح المستشرق لكسمبيرغ مسألة لغوية مهمة: إذ يرى بأن اللغة السريانية - الآرامية كانت هي اللغة المشتركة في عموم المنطقة Lingua Franca التي تتحدث باللغة العربية في القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي، ثم جاءت اللغة العربية لتحل محلها في مرحلة متأخرة من تاريخ العرب قبل الإسلام من قبل العرب الذين ولدوا في بلاد الشام وتأثروا بالثقافة السريانية- الآرامية. إن مناقشة المستشرق تتركز على أن القرآن الكريم قد سيء فهمه وسيئت قراءته وقد سيء كذلك ترجمته لمدة قرون. فالقرآن إن هو إلا مجموعة خليطة من الكلمات العربية والسريانية والآرامية. ويرى أيضا إن اللغة التي أُلّف فيها القرآن في المرحلة الأولى لم تكن مقصورة على اللغة العربية فحسب



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

المصادر الأثرية لأجل بناء التاريخ الإسلامي المبكر للبنية اللغوية للقرآن بناءً جديداً عن ما هو مألوف. فقد اكتشف نقوشاً في صحراء النجف في إسرائيل، ونشر حوالي أربع مائة نقش منها في (نقوش عربية قديمة من النجف Ancient Arabic Inscription from Negev.. وقد قاده هذا الكشف.

وقاد عالم أثري آخر هو جوديث كورين Judith Koren الى محاولة لإعادة دراسة أصول الإسلام والتاريخ الإسلامي المبكر. فحقّقاً عملاً مشتركاً عنوانه (to Crossroads the of Origins The Islam Arab the and Religion Arab State)(^v). عرضاً نظريتها بشأن أصول وتطور الدولة الإسلامية والدين الإسلامي. ويهودا نوفو De Novo كما هو الحال بالنسبة الى غيره من

التراتيل والترنيمات التي تأثرت بها الآيات القرآنية، وليس هناك من بيّنة على مدى هذا التأثير لأنه مترادف في الشكل أم في المضمون أم في كلمات أجنبية سريانية وغير سريانية تردّد ذكرها في آي القرآن الكريم. آخذين بنظر الاعتبار أن القرآن نزل بلغة عربية مفهومة وواضحة ومتداولة في مكة أو في الجزيرة العربية برمتها.

ولا بدّ لنا من أن نذكر في هذا الميدان اللغوي البروفسور يهودا دي نوفو Yehuda de Novo المتوفى عام ١٩٩٢م. إنه عالم آثار معروف في الشرق الأوسط كان يعيش في إسرائيل؛ فهو يعتمد على مصادر أساسية أخرى في الوصول الى أهدافه. فركّز على النميات Numasmtic وعلى النقوش وعلى بقايا الآثار التي وجدت في صحراء النجف في الأردن^(*). فأسّس على هذه

(*) ليس المقصود بالنجف هنا النجف العراقية وانما هي صحراء في الاردن تلفظ بالفاء الأعجمية (Negev)، وتعرف اليوم ب(صحراء النقب).

See De Novo “ Towards a Pre (v) -History of Islam “ in Jerusa-lem Studies in Arabic and Is-lam (17. 1994) Pp. 125 -126



النقوش الإسلامية الي ترجع الي القرن الثاني بعد الهجرة" ويؤكد نوفو على أن الاعتراف بالقرآن canonize بأنه الكتاب الرسمي المتداول إنما جاءت في فترة متأخرة أي في فترة ما بعد وجود هذه الكلمات والعبارات التي دخلت ونفذت الي المعجم الديني الإسلامي^(٨). وللمستشرق De Novo عدّة بحوث ودراسات في هذا الميدان من بينها.

١. Crossroads to Islam the origins of the Arab religion and the Arab state. Yehuda D. Nevo and Judith Koren. Prometheus Books, Amherst, NY, (2003).

٢. Ancient Arabic inscriptions from the Negev, edited by Yehuda D. Nevo, Zemira Cohen, Dalia Heftman.

(٨) The Islam to Crossroads of Origins Arab the and State Arab the and

المستشرقين، في نظرهم تجاه الأحاديث والمرويات التاريخية إذ هما يتجاهلان ويتغاضيان عن المرويات التاريخية التي تعرف بالسلاسل السندية في بناء الرواية في أحداث التاريخ الإسلامي. فهو -أي نوفو- يعتقد أن الوثنية في الحجاز في العصر الجاهلي هي في الواقع حقيقة موضوعية أو مشروع خلفي Back Project للوثنية في النجف في الأردن. وحاول إعادة مباني ولادة الإسلام مستعملا الحفريات الأثرية وعلم النميات والنقوش الموجودة على الصخور. وأظهرت دراساته التي انسجمت وتوازت مع البحوث الأثرية تلك التي لم تظهر أي أثر يدل على وجود الجاليات أو المستعمرات اليهودية في خير وأجزاء أخرى من الجزيرة العربية كالذي يعتقد فعلا بوجودها في دراساتها لتاريخ المدينة المنورة. وخلاصة دراساته عن القرآن الكريم قوله الآتي "في الحقيقة أن القرآن يحتوي على الكثير جدا من الكلمات والعبارات أو الشعارات الموجودة على



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

القدسية السماوية عن القرآن الكريم وادعوا عكس ذلك، وأثاروا الشك في وجوده زمن رسول الله ﷺ مايكل كوك Cook وذلك لعدم توافر أدلة مادية كالأثار، وخرج بنتيجة مفادها إن أقرب تاريخ الى وجود نسخة قرآنية ترجع الى القرن السابع الهجري/ الرابع عشر الميلادي. والمستشرق الذي مال الى هذا التفسير المتطرف هو مايكل كوك Michael Cook اليهودي البريطاني + الأمريكي المولود عام ١٩٤٠م، والمستشرقة زميلته باتريشيا كرونه Patricia Crone المولودة عام ١٩٤٥م. كان مايكل كوك قد درس في مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية في جامعة لندن تحت اشراف البروفسور برنارد لويس B. Lewis عام ١٩٦٦. وفي عام ١٩٨٦ انتقل الى أمريكا الى جامعة برنستون. له مؤلفات كثيرة من بحوث وكتب مشتركة وغير مشتركة من بينها: -

Hagarism: The Making of the Islamic World 1977، with

(1993، Negev، Israel، IPS)..
النقوش العربية القديمة من صحراء النجف).

٣. Pagans and herders a re -examination of the Negev runoff cultivation systems in the Byzantine and early Arab periods، Yehuda D. Nevo، IPS، (1991، Negev، Israel، ..)
(الوثيون والرعاة:- إعادة دراسة في أنظمة الزراعة القائمة على الأمطار في صحراء النجف خلال الفترة البيزنطية والتاريخ الإسلامي المبكر.

٤. ”The Origins of the Muslim Descriptions of the Jahili Meccan Sanctuary” in Journal of Near Eastern Studies، 1990، no 1 .. (أصول النقوش الإسلامية في الحرم المكي زمن الجاهلية).

ومن المستشرقين الذين نفوا



- (دراسات في الأصول المبكرة لثقافة والرواية الإسلامية).
- A Brief History of the Human Race، 2005.
- (تاريخ مختصر عن الجنس البشري).
- وأسهم البروفسور كوك مع البروفسورة الدانمركية باتريشيا كرونه في تأليف كتاب عنوانه (الهجرية the making of the Islamic World Hagarism: لهاجرية:- صنع أو بناء العالم الإسلامي) وهو الكتاب الذي عرضا فيه نظريتهما بشأن القرآن الكريم. والبروفسورة كرونه (مولودة عام ١٩٤٥ في الدانمارك) مستشقة وعالمة ومؤرخة في حقل التاريخ للإسلام المبكر. وهي تعمل منذ ١٩٩٧ في مركز الدراسات العليا في برنستون في أمريكا -نيوجرسي. ومتخصصة في الدراسات الإسلامية (القرآن الكريم). وقد عاجلت القرآن ككتاب مقدس كما أن هناك تواريخ للكتب السماوية الأخرى للتوراة والإنجيل. وهي مهتمة بمؤلفات التفسير الإسلامي.
- Patricia Crone.
- Muhammad (Past Masters)، 1983.
- The Koran: A Very Short Introduction، 2000.
- Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought، 2001 (Winner of the الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي).
- Forbidding Wrong in Islam: An Introduction (Themes in Islamic History)، 2003 .. النهي عن المنكر في الإسلام.
- Early Muslim Dogma : A Source -Critical Study، 2003.
- عقيدة أو تعاليم المسلمين الأولى.
- Studies in the Origins of Early Islamic Culture and Tradition، 2004.



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

(ويلحظ ها هنا النزعة اليهودية في موقفهما؛ فالبروفسور كوك يهودي صهيوني، وهو في دراساته عن الإسلام يركّز الضوء على الأثر اليهودي على الإسلام، وهذا الرأي خير تعبير عن غلوّهما ونظرتها الدينية الواحديّة. لذلك لا يمكننا الأخذ برأيها!). وفيما يتعلق الأمر بالقرآن الكريم فإنها يريان بأن القرآن يفتقر الى هيكلية وبنية موضوعية وشمولية lacking in overall structure وهو أمر ملفت -حسب رأيها- كذلك فإنّه في كثير من الأحوال غامض في عرضه ويبدو عليه عدم الوضوح في لغته ومحتواه، ويتميز بطابع التكرار في مقاطع كثيرة وآيات كثيرة، وإنّه تعوزه الجدّة والأصالة والروتينية أو تعوزه الحماسة perfunctory لاسيما في مسألة الربط بين المعلومات وانفصال بعضها عن البعض الآخر. وفي المجال اللغوي، فهما يريان، أنه يحتوي على الكثير من الكلمات والعبارات العبرية وذلك مرّده الى تأثره بتأثير يهودي

وقد كتبت كتابا عن (التجارة المكية وظهر الإسلام the Rise of IslamMeccan Trade and

في كتاب (الهاجرية) استعرض المستشرقان نظرية تركّز على تحليل جديد (بحسب اعتقادهما) للتاريخ الإسلامي وذلك بدراسة الروايات المعاصرة فقط تلك التي تناولت ظهور الإسلام. وهما يعتقدان أن الإسلام كما صوّره المعاصرون، أي المصادر غير الإسلامية المعاصرة للإسلام، المكتوبة بالآرامية والإغريقية والأرمنية والسريانية المعاصرة للحقبة الإسلامية المبكرة، تقدّم معلومات مفصلة عن ظهور الإسلام. لهذا فهما يعتقدان إن الإسلام (بمعنى الدين الإسلامي) ما هو إلا تمرد قبلي ضدّ الإمبراطوريتين الفارسية والبيزنطية (والواقع فإنها في هذا الرأي ربما نقلا أو وافقا البروفسور آرنولد توينبي في كتابه القيمّ Study of History دراسة التاريخ) فهما مكرّران لمثل هذا الرأي. وإن له جذوراً عميقة بالديانة اليهودية



[طبعاً هذه المزاعم بحاجة إلى مناقشة وسأقف عليها في بحث مستقل. إنها أفكار خالية من التحليل ومن البيّنة والأدلة، وتتصف بالإعجاب، وبإمكان الفرد أن يطلق مثيلاتها على التوراة والإنجيل والذبور وأي حدث أو تطور تاريخي وعلى سبيل المثال لا الحصر على كتابها الذي أختير عنوانه بسداجة تاريخية لمجرد اختيار عنوان انطلاقاً من مبدأ خالف تعرف لا غير!. وإن كتاب كوك الصادر عام ٢٠٠٠م عن القرآن دليل آخر على سوء فهمه، فكيف يكون العنوان: القرآن يتبعه: مقدمة مختصرة جدا The Koran: A Very Short Introduction فمثل هذا التعبير لا يمكن أن يقرن بمؤرخ!.

وفي كتاب البروفسورة باتريشيا (التجارة المكيّة وظهور الإسلام) المطبوع في ١٩٨٧م تبين أن أهمية التجارة المكيّة في حقبة قبل الإسلام أمر مبالغ فيه كثيراً، وهي ترى أيضاً بأن محمد لم يسافر أبداً أكثر من رحلته في أطراف الحجاز والدليل القرآن

نظير وصف محمد لأدعاء المشركين على أنهم يماثلون (زراع الزيتون)، وهذا إنّما يدل على أن الحادثة كان لها علاقة بمنطقة ما من منطقة البحر المتوسط (وهو مجرد احتمال، فإن كان رسول الله ﷺ لم يسافر برحلة تجارية أو لنقل مع رحلة تجارية مكّية إلى بلاد الشام - إلى بصرى مثلاً - فيقتضي من المستشرق أن تلغي من ذهنها نظرية بحيرا الراهب الذي يدّعي المستشرقون أن تأثيره كان بالغ التأثير على النبي -، فإن كان كذلك فينبغي لها أن لا تعترف بسورة (إيلاف قريش... ورحلة الشتاء والصيف)، وعليها أن تلغي من الأذهان موقع مكة الإستراتيجي في عالم التجارة القديمة، وأن تلغي مفردة حملة إليوس غالوس والحملات اليونانية والرومانية ضدّ اليمن عبر مكّة والجزيرة العربية، وينبغي لها أن تلغي فقرة الحملة البرتغالية على مكة!!! وللأسف وللأسف مؤلفات كثيرة عن مختلف الميادين من التاريخ الإسلامي.



سراهم المشرقين الواسع بعملية جمع القرآن الكريم..... المصباح

اليها الفارسية البهلوية والهندية والبوذية والهندوسية، وما هو أكثر أهمية تلك المسجلة على النقوش في الآثار والنقوش والنقود. كل ذلك صحيح وحالة صحية كما عالجتها في بعض من دراساتي وعرضت فيها بالفعل نقاطا جديدة لم تعرف من خلال اعتمادنا على المرويات المتعارف عليها في مصادرنا السنية فقط. في هذا المجال ينبغي أن ننوه بأولئك المشرقين بأنهم جميعا، سواء عن قصد، وهو الأكثر صوابا، أو عن حسن نوايا فقد ألحوا على لزومية الرجوع والاستناد الى المصادر باللغات المعاصرة للغة العربية في القرن الأول الهجري، لكنهم تجاهلوا الرجوع الى المؤلفات الشيعية سواء كان ذلك في الروايات المتعلقة بجمع القرآن الكريم في حقبة الرسالة المحمدية أم الروايات التاريخية في المؤلفات الشيعية وفي التفاسير الشيعية، وهذه الروايات جميعا قد وردت بحسب السلسلة الذهبية التي ترجع أساسا الى الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام وانتهاءا بالحلقة السندية المباشرة حلقة

٥. الوجه الخامس:-
كان كل من مايكل كوك وزميلته باتريشيا كرونه، وهما تلميذان في التوجه للمشرق المعروف بأرائه عن جمع القرآن الكريم جون ونزبروغ (أو ونزبرو) John Wansbrough المتوفى عام ٢٠٠٢م. يمثلون البقية الباقية من المشرقين المحدثين الذين وقفوا موقفا رافضا للمرويات التاريخية عن جمع القرآن الكريم في جميع مراحلها التي اعتدنا عليها حتى وقتنا الراهن -مع إنه اعتقاد خاطئ ولا مبرر له - الاعتقاد بصحة تلك الروايات حول عدم وجود القرآن زمن رسول الله بل عدم وجوده بهيأة كاملة في تلك الفترة. ولكنهم ليسوا هم آخر المشرقين الذين يؤكدون ضرورة الالتفات الى المصادر الأخرى المدونة باللغات الأجنبية التي كانت معاصرة للغة العربية في القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي. وكما شخصها المشرقون السابقون أي المصادر الآرامية والأرمنية والسريانية والحبشية والإغريقية، ولعلنا نضيف



رسول الله ﷺ. فهذه السلسلة السنية الموثوقة ستوفر للباحث العربي والمسلم والمستشرق على حدّ سواء معلومات جيدة عن حياة رسول الله وعن شخصيته وعن جمع القرآن بدرجة خاصة.

المهم إن مسألة تشكيك المستشرقين بالمصادر الإسلامية وفي الأحاديث الشريفة وفي المرويات التاريخية كان معروفا عندهم ومتعارفا عليه فيما بينهم، حتى أن المستشرق المبشر هنري لامانس قد دحض وأنكر الأحاديث جميعها وقد رأى بعدم موثوقية جميع الأحاديث. صحيح إن عددا من المستشرقين الآخرين نظير مونتغمري وات Watt الأسكتلندي والمستشرق غبريللي Gabrelli الإيطالي وغيرهما لم يتفقوا مع رأي لامانس، ولكن الموضوع برمته كان معروفا بين أوساط المستشرقين منذ الجيل الأول. فرائد الكتابة عن تاريخ القرآن ثيودور نولدكة Noldeke على الرغم من موافقته العامة على ما ذهب إليه مروايات البخاري وغيره من مؤلفي السنن والصحاح فقد كان يميل في الآن

نفسه الى توجيه النقد اليها معرضا عن مقارنتها مع مدى مطابقتها للعقل. كذلك الحال بالنسبة الى المستشرق الألماني الآخر جوزيف شاخت J. Schacht وإغناص جولدتسيهر Goldzeher.

فهم أيضا قد انتقدوا الأحاديث والمرويات التاريخية في مؤلفات الصحاح والتاريخ لكونها يغلب عليها التزوير والتلفيق والخيال واللامبالاة، وكثير منها لا يعدّ له قيمة وفائدة لاسيما تلك المتعلقة بالأزمة التي تشير إليها^(٩). المسألة (أي جمع القرآن) في بحثه الذي نشره في مجلة العالم الإسلامي The Muslim World في عام ١٩١٥ بعنوان (عثمان وجمعه للقرآن)^(١٠). فإنه بين زيف وعدم

Harald Motzki ; Alternative (٩) Accounts on the Qurq'n's formation " in the Cambridge Companion to the Qura'n ، ed. By Jane Danner Mcauliffe, 1ed. (Cambridge University Press, 2006) Pp. 65 -67

Leone Caetani ; "Uthman and (١٠) the Recension of the Koran" in The Muslim World (5, 1915) .Pp. 180 -190



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

١٩١٥^(١١). ومن بعده في الجزء الثالث من تاريخ القرآن الذي أعاد تنقيحه كل من المستشرق الألماني برجستاسر Gottohelf Bergstrasser المتوفى عام ١٩٣٣م وزميله المستشرق الألماني برترل Otto Pretzel المتوفى عام ١٩٤٢م، إذ طبعا الجزء الثالث في ليبزج Leipzig في عام ١٩٠٩ - ١٩١٩م. وقد كتب البروفسور برترل فصلا في هذا الجزء من تاريخ القرآن تحت عنوان مهم عن مخطوطات القرآن الكريم (Die Koranhandschriften) من صفحة ٢٤٩ - ٢٧٤. ويتعلق بعثوره على قطع من القرآن مكتوبة على أوراق البردي، يرجع تاريخ كتابتها (كما

Schawally ، “ Die Sammlung (١١) des Qurans” in Noldeke ، Gesch.....) part 2، (Leipzig، 1919) Pp. 1-121
Schwally ، ” Betrachtungen uber die korasammlung des Abu Bakr” in Festschrift Edward Sachau zum siebzigsten Geburtslage، Berlin، 1915 ، Pp. 321-325

موثوقية الأحاديث والروايات التاريخية عن جمع القرآن زمن الخليفة الأول وعمر وعثمان وعدّها لا تمثل الحقبة بالذات. فهذه المجموعة من المستشرقين القدامى قد أرسوا منهجية نقد الروايات التاريخية وتفكيكها وإبراز ضعفها واضطرابها - طبعا من وجهة نظرهم -، وإذا ما أضفنا اليهم المستشرق الألماني شاولي Schwally الذي حقّق وأعاد طبعة الجزء الثاني من تاريخ القرآن لنولدكة الذي، في حقيقة الأمر، وقف من آراء نولدكة موقفا مخالفا. فقد كتب في هذا الجزء فصلا تفصيليا عن مسألة جمع القرآن وتوصل الى نتائج تختلف اختلافا جوهريا عن النتائج التي سبق أن وصل إليها نولدكة. فهو في هذا الفصل قد رفض رفضا تاما مسألة مصداقية المرويات التي وردت في مؤلفات الصحاح والمصاحف التي تفيد بأن هناك قرآنا قد كتب بعد وفاة النبي، أي مصحف أبي بكر.. وقد قدّم شاولي رأيه هذا في بحث آخر بعنوان (رأي في قرآن أبي بكر "المنشور في عام



المصاحف لأبي داود السجستاني^(١٣).
فهذه المجموعة من المستشرقين
صّرحوا عن نظريتهم في رفضهم
للأحاديث النبوية وللمرويات التاريخية
التي عجت بها المؤلفات الحديثة
والتاريخية بشأن عدد من القضايا
والتساؤلات التي تتعلق بعملية جمع
القرآن الكريم نظير:-

- هل كان القرآن مجموعاً زمن رسول
الله ﷺ؟.
- هل هناك أي دليل على أن الرسول
قد كتبه، أقصد كتاب الوحي؟.
- أم إنه كان متناثراً على الأدوات التي
تمت، بحسب الرواية الأولى رواية
معركة اليمامة، على الألواح والعظام
والعصب وما إلى ذلك؟.
- هل قام الخليفة الأول بالفعل
بجمع القرآن، أو أنه كان عمر بن
الخطاب؟.
- ما هو الموقف من مصحف زوجة
رسول الله حفصة بنت عمر بن
الخطاب؟.

.See Arthur Jeffery ، Op. Cit (١٣)

يرى علماء البرديات) الى نهاية القرن
الأول الهجري وإلى النصف الأول
من القرن الثاني الهجري^(١٢). ومع أن
العلماء قد شكّوا أيضاً بهذه النماذج
من القرآن ورفضوا التوافق عليها،
والبعض منهم لم يعترف بها نهائياً؛ غير
أنها من زاوية نظرنا قد تكون صحيحة
إذا ما جمعنا بينها وبين برديات أخرى
تمثل الفترة التاريخية نفسها. فضلاً
عن موقف المستشرق الفرنسي رجب
بلاشير Regis Blachere المتوفى في
عام ١٩٧٣م الذي ألف كتاباً طبعه في
بيروت، دار الكتب اللبنانية بعنوان
(مقدمة للقرآن). وكذلك موقف
البروفسور آرثر جيفري Arthar
Jeffrey المتوفى في عام ١٩٥٩م،
إذ أبدى رأيه في الروايات التاريخية
والأحاديث التي لها علاقة بجمع القرآن
خلال حياة رسول الله ﷺ ونظرته
النقدية والتحليلية عند تحقيقه كتاب

Pretzl ، O. “ Die Koranhand- (١٢)
schriften “ in The Th. Noldeke ،
Geschichte ...” Part. 3، Leipzig

، 1938 Pp. 249 -274



• سر اهتمام المستشرقين الواسع بعملية جمع القرآن الكريم..... التنبؤ بالاجتهاد

كذلك فإن المصادر الإسلامية والأحاديث قد أخفقت في التمييز الحصيف بين عملية جمع القرآن أو جمع المصحف. والملاحظ أن شاوولي قد تعامل مع القرآن الكريم في دراساته على أنه "أثر أدبي literary monument" لا كما نؤمن به (نحن المسلمين) إنه كتاب الله العزيز المنزّل من الله تعالى بواسطة الملك جبرئيل عليه السلام. ويكاد أن يكون المستشرق برجستراسر Bergastrasser محقق الجزء الثالث من تاريخ القرآن لنولدكة يكرّر الموقف نفسه من جمع القرآن ومن رأيه الناقد للأحاديث والروايات التاريخية؛ فيقول في مقدمته: - إن القرآن على وجه الحصر أثر أدبيّ. ويستنتج بأن الروايات الإسلامية لا تقدّم للباحث إلاّ مساعدة قليلة جدا بما له علاقة بكيفية جمع نصوص القرآن. وهي بالأحرى نصوص وروايات متضاربة تضاربا كبيرا، فضلا عن كونها مشوشة تشويشا كبيرا أيضا. وهي على العموم تمثل ما حلّ بها خلال مراحل تدوينها

- ما هو الموقف من الناسخ والمنسوخ وفقدان بعض السور والآيات من قرآن أبي بكر وعثمان؟.

- وما هو الموقف من مصحف عثمان، أهو الخليفة الذي جمع القرآن أم إنّه دوّن مصحف حفصة فحسب؟.

وقد تباينت آراؤهم بالنسبة الى مواقفهم من هذه التساؤلات، وقد استندوا في استنتاجاتهم ورؤاهم على وفق المنهج العلمي في تحليل الروايات والأحاديث وتفكيكها وبيان مدى قوتها أو ضعفها للوصول الى حقيقة قبولها أو رفضها. فالمستشرق شاوولي مثلا قد عزل تلك الروايات والأحاديث لكونها مضطربة ومتعارضة في محتوياتها ومضامينها وأدائها incompatible contentions. فالروايات تزعم إن القرآن جمع أولا زمن أبي بكر، وروايات أخرى تزعم إنّه كان زمن عمر بن الخطاب؛ أو إن أبا بكر قد ابتداء الجمع وإن عمرا قد أكمله، أو إن عمرا قد ابتداء به وإن عثمان قد أكمله، أو إنه من عمل عثمان فقط.



من التعديل والتحوير والتزييف. (برتون Burton ص ٢٢٥) أمّا عن موقفه إزاء مسألة جمع أجزاء من القرآن فيرى: - إن أجزاء منه قد كتبت فعلا في زمن النبي ولكنها تركت على شكل بدائي أو أولي rudimentary. ويرى هذا المستشرق أنه من الصعب جدا أن نتكهن عما كان في هذا المصحف، وكم كان بالفعل مكتوباً فيه من قبله - أي من قبل النبي - وكم كان قد أضيف إليه من قبل جماع آخرين؟. وموقف شاولي من المرويات الإسلامية بخصوص هذا الجمع، أي جمع المصحف أبان عهد أبي بكر سلبى، إذ يرى أنها موضوعة وغير مقبولة.

وخلاصة هذا القسم من البحث المتواضع قولي إذ ناقشت في كتابي تحت الطبع الآن موضوعا دقيقا يسلط الضوء على التساؤل الذي كان يشغل فكري بشكل مستمر ألا وهو الدافع والسبب الذي طرح فيه المؤرخون ومؤلفو الصحاح والتفسير والمصاحف هذا المشروع الضخم والجبار وأقصد

جمع آيات وسور القرآن الكريم بعد انتقال رسول الله ﷺ الى جوار ربه الأعلى بحسب رواية البخاري المتعلقة بمعركة اليمامة خلال ما سمي في التاريخ بحروب الردّة؛ المعركة التي جاء نقلا عن الخليفة الراشدي الأول ورفيقه عمر بن الخطاب من قتل أو استشهاد عدد من الصحابة من قراء القرآن وحفظته في هذه المعركة. لذلك انتدب الخليفة وعمر بن الخطاب الصحابي زيد بن ثابت بضرورة الإسراع في جمع ما تم كتابته من آي القرآن وسوره في حياة رسول الله على ما عبرت عنه الرواية ووصفته، رواية معركة اليمامة، من عسب النخيل واللخاف والأكتاف والجريد وغير ذلك من أدوات وعدّة هي أصلا غير جديرة بالكتابة وغير قويمه للثبات والديمومة لاسيما في أوقات القيظ الحار والرطوبة العالية التي يحسب لها ألف حساب في عصرنا هذا. فالتساؤل المحير والملحّ هو لماذا أقصي الإمام عليّ والصحابة من كتاب الوحي عن هذه



سر اهتمام المستشرقين الواسع بعملية جمع القرآن الكريم..... البصائر

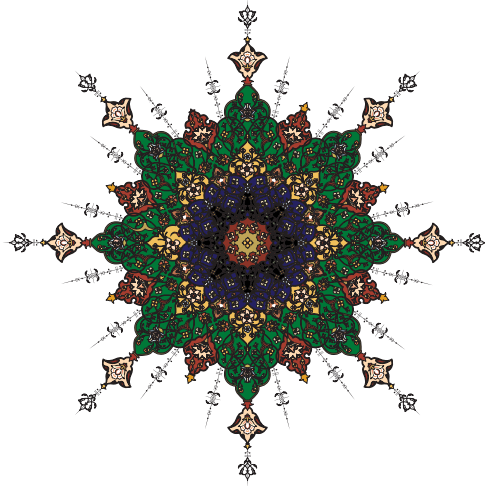
قَوْمٌ آخِرُونَ^ط فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا ﴿٤﴾
 وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ أَكْتَبَهَا
 فَهِيَ تُمَلَّى عَلَيْهِ بُعْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٥﴾
 قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ
 وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٦﴾
 آيات ٤، ٥، ٦. وقوله عز من قائل
 في سورة الشعراء ﴿ وَإِنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ
 الْعَالَمِينَ ﴿١١٢﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١١٣﴾ عَلَى
 قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١١٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ
 مُبِينٍ ﴿١١٥﴾ وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ ﴿١١٦﴾ أَوْرَثَهُ
 يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَتُونَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿١١٧﴾
 وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ ﴿١١٨﴾ فَقَرَأَهُ
 عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٩﴾ كَذَلِكَ
 سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٢٠﴾ آيات
 ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥،
 ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠.
 فالمستشرقون سوف لن يصدقوا كلام
 الله هذا ويرجعون الى أقوالهم السابقة
 التي مفادها بأن النبي ﷺ هو الذي
 كتب القرآن أو هو الذي قد تعلمه
 من راهب أو أنه بالفعل كان شاعرا
 وعلى علم بالتراثيل المسيحية ولذلك،
 كما انطلق خيال بعضهم، كانت السور

العملية الخطيرة؟. فالكتاب الذي
 سيرى النور قريبا يتناول بالتفصيل
 الدقيق هذه الإشكالية الواقعية.
 لماذا؟. لأن الباحث وجد توجهها
 ملفتا جدا من المستشرقين ومنذ أواخر
 القرن التاسع عشر نحو هذه المسألة
 بالذات ضمن دراساتهم واسهاماتهم
 عن القرآن الكريم. وهي دراسات
 في لحمتها وسداها تشير الى شبهاتهم
 بخصوص كتاب الله عز وجل. فجميع
 المستشرقين الذين أتينا على ذكر
 دراساتهم بمختلف اللغات وفي شتى
 الميادين المتعلقة بكتاب الله وجمعه
 وتدوينه إنما تنطلق من اعتمادهم على
 مجموعة من الروايات التي وضعت
 في كتب الصحاح والسنن والمصاحف
 بصيغة أحاديث وهي ليست كذلك؛
 فجاء المستشرقون والمبشرون منهم
 بشكل خاص ليخرجوا بمخرجات
 جريئة واستفزازية بشأن القرآن
 الكريم، في الوقت الذي يقول الله
 تعالى في سورة الفرقان ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ
 كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكُ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ
 كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكُ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ



المكّية الأولى تتميز بشاعريته، ولكن عندما هاجر ﷺ الى المدينة تضاءلت شاعريته فتميزت الآيات والسور المدنية بصفات أخرى. أقول إن هؤلاء يكتبون لأنفسهم ولقرائهم المتطرفين فحسب ألا سألوا أنفسهم هل كان الرسول يعيش لمفرده؟ أم بين وسط اجتماعي وفكري من عرب وغير عرب مسلمين وغير مسلمين فهلا شكّوا بمثل ما شكّك المستشرقون

المعاصرون وبعد ألف وأربعمائة سنة تقريبا من وفاته. فالنصوص التي ينشدون الوصول اليها في اللغات السريانية والآرامية والحبشية وغيرها لم تؤيد أو لم تدعم آراءهم، وتلك النصوص التي يتوقعونها أو يتوقعون ظهورها لم تظهر بعدا!. بينما نجد الإسلام والقرآن ثابت ومنتشر، فكيف نوفق بين هذا وذاك؟!.





التَّوَجِيهُ الدَّلَالِيُّ لِبَعْضِ آيَاتِ الْحُدُودِ

دراسة تحليلية

ر. عادل عباس النصاروي

مركز دراسات جامعة الكوفة

فحوى البحث

وقف البحث عند مفاصل بعض آيات الحدود التي شرع الله - تعالى- احكامها ووضع اسسها. والتي كان العرب قبل الاسلام يتعاطون العمل ببعضها اقتباساً من الديانات السماوية السابقة للاسلام. ولما جاء الاسلام هذبها وارسي قواعدها ومهد الطريق للعمل بها وتطبيق احكامها. وقد جاء البحث ضمن مدخل شرح الباحث فيه معنى بعض الجرائم الاجتماعية التي توجب اقامة الحد على مرتكبيها ثم اخذ بتفصيل القول فيها حيث اورد الآيات التي ذكرتها والحدود المفروضة على كل جريمة منها معتمداً المصادر الوثيقة من كتب التفسير والنحو والبلاغة. وختم البحث بيسط ما استنتجه الباحث، ثم قائمة بأهم مصادر البحث.

مدخل:

أفرد كثيرٌ من علماء تفسير آيات الأحكام، فضلاً عن الفقهاء والأصوليين أبواباً خاصة في الحدود، فبيّنوا أحكام كلِّ حدٍّ وعقوبة كلِّ جريمة تُقتَرَفُ بحقِّ الناس، وسُمّيت تلك العقوبات حدوداً، لأنها تحدُّ أو تمنع من إتيان ما جُعِلت عقوبات فيها، (وأصل الحدِّ المنع والفصل بين شيئين، فكأن حدود الشرع فصلت بين الحلال والحرام)^(١)؛ وقد ذكر الأزهري (ت ٣٧٠هـ) أن حدود الله ضربان^(٢): ضربٌ منها حدود حدّها الله سبحانه للناس في مطاعمهم ومشاربهم ومناكحهم وغيرها مما أحلَّ وحرّم؛ والضربُ الثاني جُعِلت عقوبات لمن ركب ما نُهيَ عنه كحدِّ السارق وحدِّ الزاني والقاذف وحدِّ المحارب.

فحدود الله سبحانه هي عين أحكامه الشرعية^(٣)؛ لأنها مانعة من التخطّي إلى ما وراءها ومنها قوله

(١) لسان العرب/ ابن منظور: ٣/ ٧٩ - حدد.

(٢) ظ: م. ن.

(٣) ظ: الطراز الأول والكناز/ ابن معصوم

المدني: ٥/ ٣٠٨ - حدد.

سبحانه ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ﴾

[سورة البقرة: ٢٢٩]؛ وحدود الله أيضاً محارمه ونواهيه لأنها ممنوع الاقتراب منها كقوله تعالى ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا ﴾ [سورة البقرة: ١٨٧].

ومن تلك الحدود حدُّ الزنا، وقد ورد الفعل مع مشتقاته في القرآن الكريم تسع مرات، بمعنى اللوطء المحرّم؛ والزنا بالمدّ لغة بني تميم، والزنى بالقصر لغة أهل الحجاز، وقيل لأهل نجد^(٤)، وهو وطء المرأة من غير قصد شرعي^(٥)، أو هو كما يعرفه الفقهاء (اسم لوطء الرجل امرأةً في فرجها من غير نكاح، ولاشبهة نكاح بمطاوعتها)^(٦)؛ وتوسّعوا في فهم هذا الاسم لماله من ملحقات محرّمة حرّمتها الشريعة الاسلامية كالسحاق واللواط؛ وعليه فهو على عموم دلالة اللفظ (إدخال فرج في فرج مشتهى طبعاً محرّم

(٤) لسان العرب/ ابن منظور: ٦/ ٩٦ - زنا.

(٥) المفردات/ الراغب الأصفهاني: ٣٨٤ - زنا.

(٦) الجامع لأحكام القرآن/ القرطبي: ٦/ ٤٦٢.



شراً^(٧).

الزنا وتوابعه معروفة عند عرب الجاهلية، ويُقال أنه وفدَ على النبيِّ محمد ﷺ (مالك بن ثعلبة، فقال: مَنْ أنتم؟. فقالوا: نحن بني الزَّيِّة، فقال: بل أنتم بنو الرُّشدة، الزَّيِّة -بالفتح والكسر- آخر ولد الرجل والمرأة.... وإنما قال لهم النبي ﷺ: بل أنتم بنو الرُّشدة نفيًا لهم عمَّا يوهمه الزَّيِّة من الزنا؛ الرُّشدة أفصح اللغتين)^(٨).

وعقوبة الزنا عند العرب في الجاهلية الرجم بالحجارة حتى الموت؛ وهي من جملة الأحكام التي أقرها الإسلام وكان يسير عليها الجاهليون.

وكان الزنا معروفًا عندهم ولا يُعاب على الرجل إذا فعله أو مارسه علناً، بل يُعدَّ ذلك من الرجولة؛ فيما تُعاقبُ المرأة إذا أتته ولا يُعاقب الرجل على ذلك، وإذا وُلِدَ مولود من زنا ألحقه الزاني بنفسه، وعُدَّ له أبناً شرعياً، وله

من الحقوق ما للأبناء من الزواج الشرعي؛ وإنَّ أول مَنْ ذَكَرَ أن (الولد للفراش)، الحكيم أكثم بن صيفي ثم جاء الإسلام بتقريره^(٩)، وقد ورد الحديث الشريف بذلك (الولد للفراش وللعاشر الحجر)^(١٠).

أما الزنا الذي يُعاقب عليه الجاهليون، فهو زنا المرأة المحصنة من رجل غريب بدون علم زوجها، لذا تُعير المرأة الحرة إذا زنت، وأمَّا زنا الإماء فلا يُعدُّ عيباً عندهم بل يعود

كسب الزانية من فرجها لمن يملكها؛ وقد كان بعض السادة تُكرهه الإماء على البغاء من أجل كسب المال، حتى نزل

قوله تعالى ﴿وَلَا تُكْرَهُوا فَتَيْنِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً لِنَبْنُوْا عَرْضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾

[سورة النور: ٣٣]، فحرّم ذلك لسلامة المجتمع الإسلامي من أخطاره وحفظاً للأُنساب.

أما عقوبة الرجم فلم تكن معروفة

(٩) ظ: المفصل في تأريخ العرب قبل الإسلام/ د. جواد علي: ٥ / ٥٦٠ - ٥٦١.

(١٠) عمدة القاري/ العيني: ٢٣ / ٣٦١.

(٧) (الجامع لأحكام القرآن/ القرطبي: ٦ / ٤٦٢.

(٨) لسان العرب/ ابن منظور: ٦ / ٩٦ - زنا.



ثم يثني بالمرأة، فإذا أتت التلاعن بانث منه، ولم تحل له ابداً، وإن كانت حاملاً فجاءت بالولد فهو ولدها ولا يلحق بالزوج^(١٣).

ولم يرد شيء في رمي المحصنات من غير أزواجهن بحسب ما أعلم، وعندما جاء الإسلام شرع لذلك وأقام الحد في قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شَهَدَةٍ فَلَجِدُوهُنَّ مَنَّينَ جَلْدَةً وَلَا يَقْبَلُوا لَهُنَّ شَهَادَةٌ أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [سورة النور: ٤]، وفصل الفقهاء في هذا الحد عقوبة الجلد وعدد الجلدات للأحرار والعبيد والمرضى والأصحاء وغيرها، بحسب كل حالة منها.

أما حدّ الحرابة، هو المسمى بقطع السبيل أو السلب والنهب من أموال الناس وممتلكاتهم وما يصاحبه من قتل أو غيره، فإن الإسلام قد نهى عنه وعاقب عليه بقوله سبحانه ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ

بكثرة عندهم قبل الإسلام، ويُقال إن أول من رجم (ربيع بن حدان) ثم جاء الإسلام بتقريره في المحصن^(١١) بعد أن فصل في شروط وقوعه في الرجل أو المرأة.

أما الحد الآخر فهو حد القذف؛ والقذف رمي المرأة المحصنة بما لا يوجد فيها من السيئات، ثم خصص بالزنا، وكانت العرب قبل الإسلام تُعاقب من يقذف المرأة المحصنة إذا اثبتت طهارتها مما رُميت به بالدليل البين، أو أن يحتكم أهل المرأة مع زوجها إلى أحد كهان اليمن^(١٢) فيحكم بصلاحها أو فسادها، وخاصة في بيوتات العرب المعروفة.

أما اتهام الرجل زوجته أو قذفها، فلم يجد الدكتور جواد علي من رأي واضح فيها عند العرب قبل الإسلام، لكن عندما جاء الإسلام شرع الملاعنة (والإمام يلاعن بينهما، فيبدأ الرجل،

(١١) ظ: المفصل في تأريخ العرب قبل الإسلام/ د. جواد علي: ٥/ ٥٦٠.

(١٢) ظ: العقد الفريد/ ابن عبد ربه الاندلسي: ٦/ ٨٧.

(١٣) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام/ د. جواد علي: ٥/ ٥٦٠.



**أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا
مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ حِزْبِي فِي
الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾**
[سورة المائدة: ٣٣]، وقد نزلت في حادثة
العربيين أو العكليين الذين قتلوا راعي
رسول الله ﷺ واستاقوا إبله، فلما بلغه
ذلك أمر بالقبض عليهم، فعاقبهم بأحكام
الحرابة هذه.

وقد اجتمع في هذا الحد مجموعة من
المحرمات متمثلة بقطع الطريق وإشاعة
الفوضى بين الناس فضلاً عن القتل
والسرقة.

غير أن الإستيلاء على مال الآخرين
عُنوة لا يُعدّ عند الجاهليين سرقة، بل
هو اغتصاب وانتهاج إذا كان داخل
القبيلة، وأما إذا كان من قبيلة أخرى
ليس لها حلف ولا جوار ولا عقد مع
قبيلة المعتصب، فذلك يُعدّ مغنماً ومالاً
حلالاً، ولا يرى فيه المعتصب دناءة؛ بل
هو شجاعة ورجولة^(١٤)، وهذا العُرف
الجاهلي كان موجوداً عندنا لزمان قريب.
لقد فصلّ المشرّع عقوبة قطع

(١٤) ظ: م. ن.

الطرق بحسب الجريمة التي يرتكبها
قاطع السبيل، فمنهم مَنْ يقتل، وآخر
يسرق، ومنهم من أخاف الناس
والسبيل، فلكل جريمة من هذه الجرائم
عقوبة تناسبها حدّها الفقهاء وفق الآية
الكريمة بالصلب والقتل وقطع الأيدي
والأرجل والنفي.

أما عرب الجاهلية، فكانوا يصلبون
قاطع الطريق، وقد صلب (النعمان بن
المنذر) رجلاً من بني (عبد مناف بن
دارم) من تميم كان يقطع الطريق^(١٥)
وقد أقرّ الإسلام هذه العقوبة وهذّبها
وفق أحكام الآية المباركة.

أما حدّ السرقة فهو من الفعل
(سَرَقَ) وورد هذا الفعل ومشتقاته
في القرآن الكريم تسع مرات منها ما
دلّ على أخذ شيء مستتراً، أو بدلالة
الإستماع خلسةً وخفية وذلك في قوله
سبحانه ﴿إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ
شَهَابٌ مُّبِينٌ﴾ [سورة الحجر: ١٨]،
فجعل تعالى الإستماع خلسةً استراقاً،
لتخفي صاحبه في السمع، فكأنّه يسرق

(١٥) ظ: م. ن.



عقوبة السارق بالقطع وفقاً لقوله سبحانه ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** ﴾ [سورة المائدة: ٣٨]؛ وهذه العقوبة كانت سُنَّةً في الجاهلية، إذ كان أهل مكة وهم من قريش يعاقبون السارق بقطع يده، وأول من سنَّها عبد المطلب جدَّ رسول الله ﷺ، ومنهم مَنْ يرجعها إلى الوليد بن المغيرة، والنبوي ﷺ. اقرَّ هذا العمل وجُعِلت بعد ذلك سُنَّةً في قريش (٢٠).

إنَّ أول سارق أمر قطعه رسول الله ﷺ هو (الخبَّار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف) من الرجال، ومن النساء (مرة بنت سفيان بن عبد الأسد) من بني مخزوم.

ومن الذين قُطعت أيديهم في الجاهلية بسبب السرقة (وابصة بن خالد بن بن عبد الله بن عمر بن مخزوم) و (عوف بن عبد الله بن عمر بن مخزوم) و (مرار)، ثم سرق فُرْجَمَ حتى مات،

(٢٠) ظ: الجامع لأحكام القرآن/ القرطبي:
٣ / ٥١٩؛ الفصل في تأريخ العرب قبل الإسلام/ د. جواد علي: ٥ / ٥٦٠.

شيئاً من دون علم صاحبه ولذلك كان (السارق عند العرب مَنْ جاء مستتراً إلى حرزٍ فأخذ منه ما ليس له) (١٦) أي إلى شيء محروز عن أعين النظَّار فجيء له قاصداً، لكن (إن أُخِذَ من ظاهر فهو مختلس ومستلب ومتتهب ومخترس، فإنْ مُنِعَ ممَّا في يديه فهو غاصب) (١٧).

وقد عرَّفَ الراغب الأصفهاني (ت ٤٢٥هـ) السرقة بقوله: (أَخَذُ ما ليس له أَخْذُهُ في خفاء) (١٨) على العموم، ثم تطوَّر هذا المفهوم لدى العلماء فأفادوا من هذا التعريف اللغوي، فضلاً عما جاء من الأحاديث النبوية حتى (صار ذلك في الشرع لتناول الشيء من مَوْضِعٍ مخصوصٍ وقدرٍ مخصوص) (١٩).

وفي ضوء هذا الفهم حدَّد الفقهاء صفات المال المسروق وقدره وكميته، فليس كُلُّ ما أُخِذَ يُعَدُّ سرقة؛ ثم حدَّدوا

(١٦) لسان العرب/ ابن منظور: ٦ / ٢٤٦ - سرق.

(١٧) ظ: م. ن.

(١٨) المفردات/ الراغب الأصفهاني: ٤٠٨ - سرق.

(١٩) م. ن.



ولعل أشهر سارق عُرف في الجاهلية رجل اسمه (شظاظ)، وقالوا فيه: شُظَظَ أُسْرِقَ رجل عند العرب^(٢١) ويسمى السارق عند العرب أيضاً لُصّاً وذلك في لغة طيء وبعض الأنصار^(٢٢).
ولما جاء الإسلام أقرّ هذا الحكم في السّراق، وهذّبه وعدّل أحكامه وفق ما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، فوصف الفقهاء مفهوم السرقة وحدود القطع ومن يقوم بالقطع ومقدار المال المسروق.

أولاً: آيات حد الزناء وتوابعه

• الأيتان الأولى والثانية: قوله تعالى:

﴿وَالَّذِي يَأْتِيكَ الْفَاحِشَةُ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَقَّهِنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَالَّذَانِ يَأْتِيَنِهَا مِنْكُمْ فَأَآذُوهُمَا فَإِنَّ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ

(٢١) ظ: المفصل في تأريخ العرب قبل الإسلام/ د. جواد علي: ٥ / ٦٠٦.

(٢٢) ظ: لسان العرب/ أبن منظور: ١٢ / ٢٧٨ - لخص.

كَانَ تَوَابًا رَجِيمًا ﴿١٦﴾ [سورة النساء: ١٥ - ١٦].

تؤسس الأيتان المباركتان من سورة النساء لأقامة الحد على من يعمل الفاحشة سواء كان من النساء أم الرجال؛ واختُلف في دلالة الفاحشة أهى الزنا أو المساحقة أو اللواط، ومعلوم أن الزنا يكون بين الذكر والانثى، ويكون المساحقة بين الأنثيين، وفيها يكون اللواط بين الذكرين.

والفاحشة من الفعل فَحَشَ وَفَحَشَ علينا، ونُقِلَ عن ابن سيده: الفُحْشُ والفحشاء والفاحِشَةُ القبيح من القول والفعل، وجمعها فواحش^(٢٣)، وجاء في الحديث أن الفاحشة هو كل ما يشتدُّ قُبْحُه من الذنوب والمعاصي، وكثيراً ما ترد الفاحشة بمعنى الزنا وكل خصلة قبيحة فهي فاحشة من الاقوال والافعال^(٢٤) ويدخل في الذنوب والمعاصي أعمال المساحقة واللواط

(٢٣) ظ: لسان العرب/ ابن منظور: ١٠ / ١٩٢ - فحش.

(٢٤) ظ: النهاية في غريب الحديث والأثر/ ابن الأثير: ٣ / ٤١٥ - فحش.



فلاي كون بيان الغاية نسخاً له (٢٨).
ولعل من المناسب هنا أن نبين أي
الرأيين أرجح من الآخر؛ فقد جاء
في الآية الأولى قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي
يَأْتِيَنَّكَ الْفَاحِشَةُ﴾. فجاء بلفظة
[وَاللَّاتِي]، وهي اسم موصول للعلم
المؤنث وفائدته - كما يذكر علماء
اللغة- وصف المعرفة بالجملة، فاذا
أريدَ وَصَفَ النكرة استغنوا عن ذلك،
كقولنا: «رأيت رجلاً يضرب أخاه»،
لكن إذا أردت أن تصف المعرفة بالجملة
جئت بالذي وأخواتها من نحو (التي،
اللاتي، اللاتي، الذين، فتقول: «رأيت
الرجل الذي يضرب أخاه»، فتوصلت
بالذي إلى وصف الرجل بكونه يضرب
أخاه» (٢٩).

إذن جاءت [وَاللَّاتِي] في الآية
المباركة وسيلة لتوصلنا إلى وصف
اسم معرفّ، ولما كانت [وَاللَّاتِي]
(٢٨) ظ: مجمع البيان/ الطبرسي: م/٢
٢١.
(٢٩) ظ: الخصائص/ ابن جني: ١/ ٣٢٢؛
معاني النحو/ د. فاضل السامرائي: ١/
١١٤.

والزنا فاللفظة مشتركة بين هذه
الذنوب، لذا اختلفت دلالتها عند علماء
التفسير بين هذه المعاصي المذكورة؛
ونتيجة لذلك اختلف الحكم في كون
الآيتان منسوختين أولاً؛ تبعاً لدلالة
الفاحشة على أيّ منها تقع. وقد ذهب
الزمخشري الى أنّ الفاحشة تعني الزنا
لزيادتها في القبح على كثير من القبائح،
لذلك رأى أن الآية منسوخة (٢٥) بقوله
تعالى ﴿الزَّانِيَةُ...﴾ [سورة النور:
٢] وهو المروي عن الإمام أبي جعفر
الباقر عليه السلام (٢٦).

فيما ذهب أبو مسلم الأصفهاني
إلى أن الفاحشة تعني المساحقة، ولذا
لايكون نسخ في الآية (٢٧) ودليل مَنْ
ذهب إلى عدم النسخ كذلك، أن الحبس
لم يكن مؤبداً، بل كان مستنداً إلى غاية

(٢٥) ظ: الكشف/ الزمخشري ١/ ٥١٨؛
ظ: الجامع لأحكام القرآن/ القرطبي:
٣/ ٨٠؛ ظ: التفسير الكبير/ الفخر
الرازي: م/ ٨٠ / ٣٠٥.
(٢٦) ظ: مجمع البيان/ الطبرسي: م/ ٢١.
(٢٧) ظ: التفسير الكبير/ الفخر الرازي:
م/ ٢٨٨ / ٥٢٨.



هي اسم موصول جمع (التي)، وهي المقصودة منها نساء معرّفات، هن نساء المسلمين، لا غيرهن لأن الخطاب في مجمل الآيات السابقة لها يشير اليهن، لكن لاعلى تعيين كونهن من أزواج المسلمين أم من الحرائر أم غيرهن بقوله سبحانه ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ أُمَّتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [سورة النساء: ١١] في معنى النساء على العموم دون تعيين قسم منهن، فيما كان في آية أخرى تعني زوجات المسلمين، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّو يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾ [سورة النساء: ١٢]؛ فتنوع الخطاب في ذكر النساء في هاتين الآيتين بين الحرائر والثيبات، لذا فإن [وَاللَّاتِي] هنا غير مختصة بالأبكار ولا المتزوجات؛ وانما هي عامة فيهنّ لدلالة السياق على ذلك، غير أنهم في كلا الأمرين يكنّ مسلمات لنسبتهم إلى رجال المسلمين المخاطبين في الآية بقوله ﴿مِن نِّسَائِكُمْ﴾ ولو فيهنّ

من غير المسلمات لما نسبهنّ إليهم، لأنّ النسبة هنا نسبة إلى دين الأزواج لا إلى الأزواج أنفسهم كما هو موضح قبل قليل .

ولما انفرد هذا الخطاب بذكر النساء فقط، فإن الراجح في الفاحشة أن لا يكون بمعنى الزنا، لأنّ الزنا يكون بين الرجل والمرأة؛ والرجل هنا غير مقصود فيها، بل اقتصر الخطاب على النساء دون الرجال، لذا فإنّ الفاحشة تعني ما يجري بين النساء من هذه المعصية، وهو الأرجح.

ويمكن ان نستدل أكثر على ذلك أنه جاء [وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ]، ولم يقل (واللائي) وقد وردت (اللائي) في مواضع من القرآن الكريم مقترنة بالصعوبة والعنت من نحو قوله سبحانه ﴿وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ [سورة الأحزاب: ٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ أُمَّهَاتَهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾ [سورة المجادلة: ٢] وغيرها، ونعلم أن لقاء المرأة بالمرأة أبعد في الشبهة من لقاءها



فعل المجيء فيه، لذا جاء بالفعل (أتى) الدال على التأخير والسهولة واليسر وهو ما يتوافق مع ما عليه من لقاء النساء بعضهن ببعض. قال تعالى ﴿ **أَتَىٰ** **أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ** ﴾ [سورة النحل: ١] وقوله: ﴿ **فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَىٰ** ﴾ [سورة طه: ٦٠]؛ فأقترن الفعل (أتى) في هاتين الآيتين وفي غيرها بما هو سهل يسير مقترناً بالتؤدة والتأني.

إذن، من هذا يمكن الاستدلال على أن المعصية كانت بين النساء فقط، وفي هذا دليل على سقوط نسخ هذه الآية، وإن الحكم فيها يختلف عن حكم آية الجلد (٣٠) وأنها غير ناسخة للآية موضع البحث وعلى هذا لو قلنا إن الآية منسوخة بآية الجلد لقوَضنا النص لأن ذلك يقود إلى تفكك وحدة المعاني واضطرابها بما يسيء إلى النص نفسه بوصفها وحدة دلالية تحدد قيمة تشريعية مهمة، إذ إن الآية الناسخة

(٣٠) وهو قوله سبحانه ﴿ **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَجْهٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ** ﴾ [سورة النور: ٢].

بالرجل الأجنبي عنها وقد اقترنت [اللاتي] بالقرآن الكريم بما هو أسهل من ذلك، من نحو قوله تعالى ﴿ **وَأَمَهْتِكُمْ أَلَّتِيَّ أَرْضَعْتِكُمْ** ﴾ [سورة النساء: ٢٣] وقوله سبحانه ﴿ **إِنَّا أَحَلَّلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِيَّ ءَأْتَيْتَ أَجُورَهُنَّ** ﴾ [سورة الأحزاب: ٥٠]، وغيرها من الآيات، فلو أراد لقاء الرجل بالمرأة على المعصية لجاء بـ (اللاتي) الدالة على العنت والصعوبة في إيراد هذا المقام لكثرة الشبهة وتواردها فيه الذي يأخذ إلى الشدة في إتيانه؛ على خلاف لقاء النساء بالنساء المفضي في أكثر الأحوال إلى السهولة، سوا كان بالغشيان أو بالشبهة.

ثم أنه تعالى قال: [يَأْتِينَ] ولم يقل (يجئن)، لأنَّ الفعل (جاء) يدل على المجيء المقترن بالحركة والسعي لقوله تعالى: ﴿ **وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ** ﴾ [سورة القصص: ٢٠] إذ اقترنت المجيء هنا بالسعي وهذا ما يصاحبه بعض العنت والتعب، ولو أن المقام في الآية المباركة يستدعي ذلك لاستعمل



ستكون مستوعبة لحالة إجتماعية وممارسة غير طبيعية ينبغي للمشرع أن يحدّد لها الضوابط والأسس التي تهذب المجتمع وتبعده عن ممارستها بما يصلحه.

وعليه فإن القول بنسخ الآية بعد أن بيّنا ما خفي من دلالتها سيعمل شرحاً في المنظومة التشريعية المتجانسة، باعتبار أنّ حكمها يمثل مرحلة من مراحل التدرّج في البناء التشريعي في النص؛ مع أنّ النسخ في القرآن الكريم لا يُخرج الأحكام من منظومة إلى أخرى لأن الناسخ لا يشكل منظومة تشريعية متناقضة مع منظومة المنسوخ في الأحكام^(٣١).

ثم قال تعالى: ﴿فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾، إذ جاء الاستشهاد هنا بالفعل على صيغة (استفعل) الدلالة على الطلب^(٣٢)، بمعنى اطلبوا من يشهد عليهن، وبتمهل وذلك أن (السين)

(٣١) ظ: النص وآليات الفهم في علوم القرآن/ د. محمد الحريش: ٢١٢.

(٣٢) ظ: شذا العرف/ الحملاوي: ٥٢.

هنا تعني التآني في الطلب لا الإسراع فيه لشدة وطأة ذلك على النساء، وقدم الجار على المجرور (عليهن) لأجل التخصيص؛ أي تخصيص الشهادة عليهن لا على غيرهن ولو أراد الذكور والإناث لقال (عليهم) لتغليب المذكر على المؤنث، وهو من سنن العربية.

ثم زاد من عدد الشهود لضمان صحة الشهادة والتثبت فيها، لأنّ القضية تتعلق بالشرف والكرامة، وأنّ الناس يخشون ذلك خوفاً من العار، وإنّ مخالفة واحد منهم للثلاثة يجرم الشهادة وتسقط القضية.

ثم قال: ﴿فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ

فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَقَّهِنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ

اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾؛ فأبتدأ بـ (إن)

الشرطية ولم يقل (فإذا) وذلك أن (أن) لا تدخل إلاّ في المواضع المحتملة المشكوك في وقوعها، في حين وظيفة (إذا) عند دخولها على الفعل تأخذ به إلى اليقين في وقوعه؛ فالله تعالى عندما جاء بـ(إن) كأنّه يريد أن يُوحي إلى ضرورة التحقق من وقوع الفاحشة على



ووجه اليقين، خلافاً لـ (إذا) الدالة على اليقين في وقوع الفعل آجلاً أو عاجلاً، لذا نجد أنّ الشريعة قد وضعت قواعد صارمة كان من شأنها مزيد من التحقق والتأكيد من وقوع المعصية، لأن أثر ذلك سيؤول على بناء المجتمع ووحدته، فضلاً عن ذلك وقوع (الفاء) في جواب الشرط، فقال [فَأَمْسِكُوهُنَّ]، أي إنّ حصل اليقين في وقوع فعل الفاحشة؛ يجب إمساكهنّ في البيوت، وأكد هذا الحكم الشرط بوقوع الفاء في جواب الشرط، ويرى الدكتور فاضل السامرائي أنّ الغرض من دخول الفاء على فعل جواب الشرط الماضي هو الأشعار بأنّ الحدث وقع فعلاً، أو هو بمنزلة الواقع تحقيقاً وتأكيذاً له (٣٣)؛ وهذا يعني أنّ فعل إمساك النساء اللاتي وقعن في المعصية في بيوتهنّ واجب، باقتران فعل الإمساك بالفاء، وذلك أنّه تعالى قد ناسب بين المبالغة في التفيتش عن الأدلة في إثبات وقوع المعصية وبين

التأكيد على إقامة الحد بالحبس عند ثبوته. كذلك اختلفوا في الحبس أهو دائم أم محدّد؛ أي ممدود إلى غاية معيّنة. فقال تعالى ﴿ حَتَّىٰ يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ ﴾؛ والظاهر أنّ في الجملة محذوفاً لأنّ الموت لا يتوفّى الأنفس، قال سبحانه ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَاللَّيْلَ لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ﴾ [سورة الزمر: ٤٢]، وقد ورد الفعل (توفّى) ومشتقاته في القرآن الكريم (٢٤) مرة، لم يرد فيها مسنداً إلى الموت إلّا في هذه الآية، والباقي مسنداً إلى لفظ الجلالة أو الملائكة؛ وهذا يعني أنّ في ذلك إطلاق في المعنى وأتساع في الدلالة: فلو قدّر لها فاعل من نحو (حتى يتوفاهنّ ملك الموت) فإن دلالة ذلك أن حبسهن يدوم حتى الموت؛ ولو لم يُقدّر محذوف لكانت دلالة الموت دلالة معنوية أي ليس المقصود منها الموت الحقيقي بل هو الموت المعنوي من نحو ضمور الذّكر هُنَّ، أو تقادم العمر بهنّ حتى لا يطمع أحدٌ في نكاحهنّ وهذا يُعدّ موتاً هُنَّ وإن كُنَّ أحياء.

ظ: معاني النحو/ د. فاضل السامرائي: ٩٣ / ٤



وبهذا نستدل أن الحبس غير ممدود؛ وقد يُعزِّز هذا الرأي قوله سبحانه ﴿ **أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا** ﴾ المعطوف على [يَتَوَفَّاهُنَّ]، والفعل فيها منصوب بعد (أن) المضمر بعد (حتى)، فلما عطف الفعل (يجعل) جَعَلَهُ منصوباً دالاً بذلك على عطفه عليه ومتعلقاً به دلاليًا، فجعل من السبيل مانعاً لديمومة الحبس، من نحو النكاح الصالح أو التوبة النصوح.

ثم استأنف تعالى قوله: ﴿ **وَالَّذَانِ يَأْتِيَنَّهَا مِنْكُمْ فَكَادُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا** ﴾ [سورة النساء: ١٦] ليتيم ما أبتدأه بالنساء فخاطب الذكور من دون الأنثى فقال [وَالَّذَانِ]؛ وهو اسم موصول مفرد (الذي) جاء ليوصل به إلى وصف المخاطبين من رجال المسلمين فقط، وقد بيَّنا ذلك في قوله سبحانه ﴿ **وَالَّذِي يَأْتِيكَ الْفَحِشَةُ** ﴾

فحصر الدلالة بالمخاطبين من الرجال دون غيرهم، و (أما أن يكون للرجال والمرأة على أن يُغلب المذكر على المؤنث

فبعيد لأنه لا يخرج الشيء إلى المجاز ومعناه صحيح في الحقيقة^(٣٤) ثم حدّد سبحانه الحكم في ذلك بأيدئهما بالقول كالتوبيخ والاستخفاف، (وعلى قول أبي مسلم يمكن حمله على القتل لأنه حدّ اللواط، وإطلاق الاذى ينصرف إلى أبلغ مراتبه وهو القتل)^(٣٥) ويرى الفراء (ت ٢٠٧هـ) أن هذه الآية نسخت الأولى^(٣٦)، وقد بيَّنا بطلان ذلك من قبل.

• الآية الثالثة: قوله سبحانه ﴿ **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشَهِدَ عَدَاِبَهُمَا طَافِئَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ [سورة النور: ٢].

تشرح هذه الآية المباركة حدّ الزنا (والزنا هو وطء المرأة في الفرج من غير عقد شرعي ولا شبهة عقد شرعي مع العلم بذلك أو غلبه الظن)^(٣٧) قول

(٣٤) اعراب القرآن/ النحاس: ١٧٦.

(٣٥) كنز العرفان/ السيوري: ٦٥٦.

(٣٦) ظ: معاني القرآن/ الغراء: ١ / ٢٥٩.

(٣٧) التبيان/ الشيخ الطوسي: ٧ / ٤٠٦.



فذهب الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) إلى أن من شرط وجوب الرجم الإحصان المقترن بالحرية في غشيان الرجل زوجته على وجه الدوام^(٣٩)؛ فالعبد لا يكون محصناً وكذلك الأمة، فهؤلاء عليهم نصف الحد لقوله سبحانه: ﴿فَأَذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَجْحَشَةٍ فَعَلَيْنَ نِصْفَ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [سورة النساء: ٢٥]، وأورد الزمخشري أن من شرائط الإحصان عند أبي حنيفة ستة: الإسلام والحرية والعقل والبلوغ والتزويج بنكاح صحيح والدخول، فإذا فقد واحدة منها فلا إحصان؛ ونقل أيضاً عن الشافعي، إن الإسلام ليس بشرط لما روي من أن النبي ﷺ رجم يهوديين زنيا^(٤٠)، فيما يرى مالك أن المحصن هو ما كان في نكاح صحيح وهو حر بالغ عاقل^(٤١)، ومجمل تفاصيل خلاف هذه المسألة تجدها في مظانها من

(٣٩) ظ ك التبيان/ الشيخ الطوسي: ٧/

٤٠٥.

(٤٠) ظ: الكشاف/ الزمخشري: ٣/ ٢١٢.

(٤١) ظ: التفسير القرآن العظيم/ ابن كثير:

٣/ ٢٦٠.

سبحانه: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ على العموم يقصد جنس الزناة في ظاهر اللفظ، أي أن وصف الزاني والزانية في العموم يشمل المحصن وغير المحصن والحر والعبد، فامر الله تعالى بجلدهما مئة مرة إلا أن السنة النبوية وللمحصن الرجم^(٣٨)، وهذا لا يعد نسخاً للآية وإنما هو تخصيص الحكم وتفصيله باعتبار تعدد أنواع الزنا، بين المحصنين وغير المحصنين أو الاحرار والعبيد، لأن عموم الحكم يُوقع عدم العدالة فيه، إذ إن العقوبة تكون على قدر الذنب، فعقوبة المحصن والمحصنة إذا زنيا أشد من غير المحصنين من الرجال والنساء وذلك لأختلاف الحال في الكفاية الجنسية في الحالين، لذا جاءت السنة النبوية مخصّصة لحكم الزنا فجري حكم الجلد بمئة جلدة لغير المحصن، وقُرّر الرجم للمحصن من الرجال والنساء.

واختلف الفقهاء في شروط

المحصن عند ايقاع عقوبة الرجم عليه،

(٣٨) ظ: م.ن.



كتب الفقه والاصول.

ثم قال تعالى: ﴿فَاجْلِدُوا كُلَّ وَجِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ أي الزانية والزاني غير المحصنين؛ والجلد مصدر الفعل جَلَدَهُ بالسوط يجلده جلداً ضربه، وأصاب جِلْدَهُ، وكذلك ظَهْرُهُ وَرَأْسُهُ وَبَطْنُهُ، وجلده الارض فضرها^(٤٢)، ويرى ابن معصوم المدني أنّ من مجازه (جلده على الامرأكرهه، وجلدته وجلدته الحية لَسَبْتُهُ، وأجلده إلى كذا: أَلْجَأُهُ)^(٤٣)، وجاء في المثل: (التجلد ولا التبذل)، وهو تكلف الجلادة، ويضرب في الحثّ على تحمّل النوائب دون التضعع^(٤٤).

وقد اختلف العلماء في شدة جلد الزانية والزاني، فذهب مالك وأصحابه والليث بن سعد أن الضرب في الحدود كلها سواء، ضَرْبٌ غير مبرح، أي هو ضرب بين ضريين، وهو قول الشافعي

(٤٢) ظ: لسان العرب/ ابن منظور: ٢/

٣٢٣ - جلد، الكشاف/ الزنجيري: ٣/

٢١٢.

(٤٣) الطراز الاول/ ابن معصوم: ٥ / ٢٨٤ - جلد.

(٤٤) ظ: م ن: ٥ / ٢٨٧ - جلد.

أيضاً، فيما قال أبو حنيفة وأصحابه: أن التعزير أشدّ الضرب، وضرب الزاني أشد من الضرب في الخمر، وضرب الشارب أشدّ من ضرب القذف^(٤٥).

وهذا يأخذ بنا إلى أن هيئة المجلود أن يكون واقفاً لأنه سيكون أبعد منه إلى الأرض وعند ضربه جالساً سيكون الضرب أكثر شدة وقسوة، وربما يكون سقوطه على الأرض أسهل مما هو واقف، فيتحقق عند سقوطه على الارض الشدة في الضرب فيخرج الجلد عن أصوله إلى الضرب الشديد المبرح وجلد الرجل وهو واقف قول الإمام علي بن أبي طالب^(٤٦).

أما موضع الجلد فاننا نستشرف من [فأجلدوهما] عموم جسم الرجل أو المرأة وذلك لأن الجلد شامل لكل الجسم، ولو أراد بعضاً من الجسم لبعضه، فمثلاً يقال: ظَهْرُهُ وَبَطْنُهُ وَرَأْسُهُ إذا أراد ضرب الظهر والبطن والرأس،

(٤٥) الجامع لأحكام القرآن/ القرطبي: ٦/

٤٦٥ - ٤٦٦.

(٤٦) ظ: م ن: ٦ / ٤٦٥.



المعين فيها بمئة جلدة لغير المحصن
مقترن بوقوع الزنا.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ﴾ وهو خطاب لأولي الامر، إذ

لا يقام الحد إلا من قبل الإمام أو من
ينوب عنه وذلك أن النبي محمداً ﷺ
كان يأمر بتنفيذ الحدود لمن يقوم به
عنه^(٤٨)، والرأفة أشد الرحمة، أو هي
أخص منها وأرق، وهي لا تقع في
الكراهية وربما تقع الرحمة في الكراهية
للمصلحة^(٤٩)، وفيها احتمالان هما: أن
يكون المراد أن لا تأخذكم رأفة بأن
يُعطلَّ الحدُّ أو ينقض فتعطلوا حدود
الله ولا تركوا إقامتها للشفقة والرحمة،
وهو قول مجاهد وعكرمة وسعيد بن
جبير؛ والأحتمال الآخر أن لا تأخذكم
رأفة بأن يخفف الجلد وهو قول سعيد
بن المسيب والحسن وقتادة^(٥٠)، وكلا

(٤٨) ظ: م.ن.

(٤٩) ظ: لسان العرب/ ابن منظور: ٥/

٨٢- رأف.

(٥٠) ظ: التبيان/ الشيخ الطوسي: ٧/

٤٠٦؛ التفسير الكبير/ الفخر الرازي:

لكن هناك مواضع من الجسم قد
تؤدي إلى القتل أو التشويه وهو خارج
دلالة الجلد الذي يعني به الضرب غير
الشديد ولا المبرح، فلذلك شرع بعض
الفقهاء محدودية الجلد فذهب مالك
إلى أن الحدود كلها لا تضرب إلا في
الظهر، وعن الشافعي وأصحابه أن
يتقي الوجه والفرج وتضرب سائر
الأعضاء، وقال ابن عطية: والإجماع في
تسليم الوجه والعورة والمقاتل^(٤٧).

وقد أقرن الفعل جلدَ بالفاء،
فلعلها فاء الجزاء في الشرط على تقدير،
(الزانية والزاني مما فرض فيهما الحد إن
زنيا فالجلدوهما...) ويدل على ذلك
ما جاء في الآية السابقة لها في قوله
سبحانه ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا

فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة
النور: ١]، ففرض حد الزنا مما فرض
في هذه السورة، ثم فصل في ذلك، إن
زنيا فالجلد حدّهما أي أن الفاء واقعة
في جواب الشرط، باعتبار أن حد الجلد

(٤٧) ظ: الجامع لأحكام القرآن/ القرطبي:



الاحتمالين واردٌ فيها، لكن الأول هو الأقرب في الدلالة لأن الخطاب موجّه لأولي الأمر وهؤلاء عليهم إقامة الحدود لتركها، فيما تكون تفصيلات تنفيذ الحكم للمأمورين من قبلهم.

فضلاً عن ذلك أنّ المقام مقام تشريع الحدود لذا كان الأحتمال الأول أقرب لدلالة المقام عليه فضلاً عن مجئ قوله ﴿ فِي دِينِ اللَّهِ ﴾ أي في حكم الله، فقرن إقامة الحد بالدين أو الحكم، إذ أن إقامة الحدود من دين الله، فمن تأخر فيها أو عطّلها فكأنها عطّل دين الله تعالى، لذا اردفها تعالى بقوله ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾، ثم قوله سبحانه ﴿ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾.

فسمّي الجلد لغير المحصن والرجم للمحصن بالعذاب لما فيه من أذى جسدي ونفسي، فالأذى الجسدي من خلال الضرب والرجم بالحجارة؛ والأذى النفسي من خلال حضور طائفة

م ٨ / ٣١٧؛ الجامع لأحكام القرآن / القرطبي: ٦ / ٤٦٧.

من المؤمنين، وربما سمي كذلك لأنه عقوبة (٥١).

• الآية الرابعة: قوله سبحانه:

﴿ يَتَأْتِيهَا الرِّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسْكِرُونَ فِي الْكَفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا ءَامَنَّا بِأَقْوَاهِمَ وَلَمْ تُوْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يَحْزِفُونَ الْكَلِمَةَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا ﴾

[سورة المائدة: ٤١].

دلالة ظاهر اللفظ في هذه الآية لأتوحي أنّ فيها حكماً أو تشريعاً لقضية ما، يعاني منها المجتمع، وذلك لأن أغلب آيات الأحكام التي أنزلها الله تعالى تتعلّق بحدثٍ ما وقع فينزل فيه قرآنٌ يحدد أحكامه ويشرّع قوانينه فتكون دلالة ذلك السبب جزءاً من الدلالة الكلية التي تحملها الآية القرآنية، فلا يستحوذ سبب النزول على الدلالة في

(٥١) ظ: التفسير الكبير / الفخر الرازي: م ٨ / ٣١٨.



العبرة ليست بخصوص السبب ولا بعموم اللفظ معاً، بل في ما وراء السبب الخاص واللفظ المستعمل له؛ يتعين البحث عن الغاية والقصد، وفي هذا البحث مجال لاختلاف التأويل بحسب احتياجات الناس واختلاف بيئاتهم وأزمتهم وثقافتهم وما إلى ذلك^(٥٣).

ثانياً: حدُّ القذف

• الآيتان الأولى والثانية: قوله تعالى:

﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ٤ ﴾
 ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٥ ﴾ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَرْوَاهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾

[سورة النور: ٤ - ٦].

بعد أن أسست الآيات السابقة عقوبة حدِّ الزنا وأحكامه، فرّعت هاتان الآيتان حكماً للذين يرمون عموم المحصنات من المسلمات وغيرهن

(٥٣) الإسلام بين الرسالة والتاريخ / د. عبد المجيد الشرفي: ٣٦٧ - ٣٦٨.

النص المبارك؛ لكن نجد بعضاً من علماء التفسير وعلوم القرآن الكريم قد (اتخذوا أخبار أسباب النزول أداة للقول بخصوص السبب أو لتخصيص العموم وحرصوا على الحد من الشهود المبيّنة لهذا الموقف حتى لاتنشأ مقالة للموقف الذي فرض نفسه في أعمالهم ونعني به اعتبار عموم اللفظ لا خصوص السبب خاصةً في آيات الأحكام)^(٥٢)، إذ لا بُدَّ من وجود توازن بين دلالة خصوص السبب المعتبر في أسباب النزول ودلالة عموم اللفظ التي تُؤخذ من معاني الألفاظ المكوّنة للنص القرآني، وامتداد دلالة تلك الألفاظ في المجتمع الذي ولدت فيه وبالجذور الثقافية لذلك المجتمع وما تفرزه تلك الثقافات من دلالات إضافية على المعنى لكل لفظ في ذلك النص، لذلك دعا بعض المفكرين المعاصرين (إلى قلب المسلمة التي استقرت في الوجدان الإسلامي منذ القرن الثاني الهجري إلى الإقرار بأن

(٥٢) أسباب النزول / د. بسام الجمل: ٣٦٧.



بالزنا، لا بغيره، وذلك أن موضوع الآيات السابقة كان فيه. وإرادةً لأتمام هذا الموضوع، وضعت أسساً لقاذف المحصنة، فقال تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ﴾، فـ [وَالَّذِينَ] جاء لفظاً عاماً، وهو الغالب للرجل والمرأة، مسلماً أو كافراً، حراً كان أو عبداً، فأما التصنيف في الإماء والعبيد فقد جاء في الزنا^(٥٤)، لقوله تعالى ﴿ فَإِذَا أَحْصَنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَلْحِشَةٍ فَعَلَيْنَّ نِصْفَ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ [سورة النساء: ٢٥].

والرمي إنما سُمِّي قذفاً كونه في موضع الشك، لأنه مبني على الظن، قال ابن منظور: (ورمى فلانٌ يرمي إذا ظن ظناً غير مصيب، قال ابو منصور هو مثل قوله (عز وجل) ﴿ رَجِمًا بِالْغَيْبِ ﴾ [سورة الكهف: ٢٢] ^(٥٦).

فلما كان الرمي مبنيًا على الظن والشك، فكان لا بُدَّ للشريعة من أن تضع عقوبةً لذلك حفاظاً على أعراض الناس وعدم إشاعة الفاحشة ولضمان المصلحة العامة وسلامة المجتمع.

أما [المُحْصَنَاتِ] فهو لفظ شامل للمتزوجات وغير المتزوجات العفيفات من الحرائر والإماء المسلمات وغير المسلمات، على ظاهر اللفظ - كما بيّنا على ذلك - إذ لم يحدّد اللفظ فئةً منهنّ، ولا توجد قرينة مانعة أو محدّدة لذلك. إلا أنّ منهم من جعل للإحصان شرائط خمسة: الإسلام، والعقل، والبلوغ، والحرية، والعفة، وقال الفخر الرازي في شرائط الإسلام:

والرمي في اللغة من الفعل (رمى) الذي يتعدى بنفسه أو بالحرف مثل رمى به ورمى عن القوس، ورمى عليها وبها، والرمي: القذف قال (ابن الاعرابي: ورمى فلانٌ فلاناً بأمرٍ قبيح، أي قذفه، ومنه قوله (عز وجل) ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ﴾، ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ ﴾ [سورة النور: ٦]، معناه القذف ^(٥٥).

(٥٤) ظ: كنز العرفان/ السيوري: ٦٦٢.

(٥٥) لسان العرب/ ابن منظور: ٥ / ٣٢٩ -

(٥٦) لسان العرب/ ابن منظور: ٥ / ٣٢٩ -



للعطف الدالة على التراخي والترتيب، أي أن على القاذف أن يأتي بأربعة شهداء ليشهدوا على صحة ما وصف به المحصنة، مع وجود مهلة محدّدة وهي من يوم القذف حتى إصدار الحكم، وفي هذه المهلة لم يترتب عليه أي شيء من العقوبات فيها ما لم يقع الحكم بالعضو أو العقوبة، وهذا إنما استتج من (ثم).

واستعمل الفعل في [لم يأتوا] مضارعاً منفياً بـ (لم) لأخذ الفعل من زمن الحاضر والمستقبل إلى الزمن الماضي، لأنّ الأداة (لم) من أدوات النفي، فهي تخلص مدخولها وهو بناء (يفعل) للماضي^(٥٩)، فضلاً عن دلالة (لم) على النفي، فمدخولها على المضارع افادت توكيد الفعل في عدم الإتيان بالشهداء الأربعة حتى اللحظة قبل صدور الحكم؛ فعند التيقن من ذلك بالحجج والبراهين، يجب عندها إصدار العقوبة.

(٥٩) ظ: الفغل - زمانه وابنيته - / د. فاضل السامرائي: ٣٣.

(وإنما اعتبرنا الإسلام لقوله ﷺ «مَنْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ فَلَيْسَ بِمُحْصَنٍ»^(٥٧)؛ والراجح أنّها لعموم المحصنات، وإن جاء سبب النزول في السيدة عائشة زوج النبي ﷺ أو في نساء المؤمنين^(٥٨) وذلك أن قوله تعالى سبحانه ﷻ **إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْفَافِئَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعْنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ** [سورة النور: ٢٣] قد اختصت برمي المحصنات من المؤمنات فقط دون غيرهم، وإن كُنَّ داخلات في عموم اللفظ.

ودلالة الإحصان في اللغة المنع، فالمتزوجات ممنوعات من الكلّ غير أزواجهنّ في سنّة الله تعالى، والعفيفات غير المتزوجات ممنوعات من الكلّ للسبب نفسه.

وقوله سبحانه ﷻ **ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةٍ شَهَدَةٍ**، استعمل فيه (ثم) أداة

(٥٧) التفسير الكبير/ الفخر الرازي: م ٨ / ٣٢٣.

(٥٨) ظ: التبيان/ الطوسي: ٧ / ٤٠٨؛ الجامع الكبير لأحكام القرآن/ القرطبي: ٦ / ٥٠٢.



قال تعالى ﴿فَأَجْلِدُوهُمْ﴾؛ الفاء هنا واقعة في شبه جواب الشرط لشبه الشرط في قوله سبحانه ﴿لَرَأْيَاؤُوا﴾ ووظيفتها الربط، إذ ذكر ابن هشام الانصاري (ت ٧٦١هـ) في أحد تنبيهاته في وظيفة الفاء بقوله: (تربط - أي الفاء - شبه الجواب بشبه الشرط، وذلك في نحو «الذي يأتيني فله درهم»، وبدخولها فِهِمَ ما أَرَادَهُ المتكلم من ترتب لزوم الدرهم على الإتيان، ولو تدخل احتمال غيره^(٦٠)، لذا نفهم من دخول الفاء على (اجلدوهم) أن لزوم الجلد يترتب على عدم الإتيان بالشهداء الأربعة وبعكسه لا يترتب الجلد، بل يُقام حدّ الجلد ذاته على مَنْ شهد في حالة إنكار أحدهم الجنائية، أو عدم تيقّنه من وقوعه وإرتباك شهادته.

وعند عدم وجود الفاء الرابطة سيترتب حكم آخر، إذ ينتفي وجود شبه الشرط بسبب عدم تعلّق جملة [لَمْ يَأْتُوا] حينها بجملة (اجلدوهم) من حيث دلالة الجلد، وعندها سينتفي

(٦٠) مغني اللبيب/ ابن هشام: ١/ ٣٣.

وقوع الجلد على الشهداء في حال نكول أحدهم أو بعضهم في الشهادة.

إذن كان وجود الفاء الرابطة هنا معزّزاً للحكم ومفيداً لضرورة التيقّن في الشهادة؛ وإن إدخال الشهداء في جملة من تقع عليهم مسؤولية صيانة أعراض المسلمين، لا مجرد أداء الشهادة.

أما الخطاب في مجمل الآية، فهو موجّه إلى أئمة المسلمين في إقامة الحدود إذ لا يقوم بتنفيذها غير الإمام أو من ينوب عنه في ذلك. وحُدّد عدد الشهداء في القذف بأربعة من الرجال، وفي حال عدم توفّر الأربعة فيكون ثلاث رجال وامرأتين وهكذا، إذ يقوم عن كلّ رجل امرأتان لقوله سبحانه ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّهَدَاءِ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٢]

أما عدد الجلديات فثمانون على ظاهر اللفظ في الآية، وبه قال أكثر الإمامية، في الحر والعبد على السواء؛ فيما ذهب أكثر الفقهاء إلى أربعين جلدة قياساً منهم على قوله سبحانه ﴿فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنَّ آتِينَ بِفَحْشَةٍ فَعَلَيْنَ نَصْفُ مَا عَلَى



في غير حرز، وجاء غير متخفِّ بسارق على العموم.

فقد رأى العلماء وفقاً للمعنى اللغوي، عدم وقوع السرقة بسقوط أحد الشرطين فيها، التخفي للرجل والمرأة، وحفظ المال في حرز: والحرز في اللغة (الموضع الحصين... تقول هو في حرزٍ لَيُؤْصَلُ إليه... يُقال: أحرزتُ الشيء أحرزته إذا حفظته، وضممته إليك وصنته عن الأخذ)^(٦٣)، وعليه فإن الشيء الموضوع في غير موضع حصين لا يُعدُّ مالا محفوظاً في ضوء هذا فإن (السارق عند العرب من جاء مستتراً إلى حرزٍ فاخذ منه ما ليس له)^(٦٤).

ففي قوله تعالى ﴿ وَالسَّارِقِ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ قَدَّمَ المذكر على المؤنث خلافاً لآية الزنا حين قال ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي ﴾ [سورة النور: ٢] ولعل السبب في ذلك أن تمكَّن الرجل من السرقة أكثر من المرأة، في حين أن

أَمْحَصَّنَتْ مِنَ الْعَذَابِ ﴿ [سورة النساء: ٢٥] أي الإمام، مُقاساً عليهن العبد من الذكور^(٦١).

إذن الآيتان وضعتا أحكام القذف بشكل عام للرجال والنساء، من المسلمين والكافرين، أحراراً كانوا أم عبيداً وإماء، ولم يستثنِ منهم أحداً وذلك لأنَّ أحكام الإسلام وتشريعاته لم تكن مقيدة بفتة دون أخرى في المجتمع العربي الإسلامي لأنه دين للبشرية جمعاء.

ثالثاً: حد السرقة

• الآية الأولى: قوله تعالى ﴿ وَالسَّارِقِ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [سورة المائدة: ٣٨].

تُشرِّع هذه الآية المباركة لعقوبة مَنْ يسرق المال؛ لأجل امتناع وقوع السرقة؛ والسرقة أخذ شيء من حرزٍ مستتراً^(٦٢)، لذا لا يُعدُّ من أخذ شيئاً

(٦١) ظ: التفسير الكبير/ الفخر الرازي: م ٨ / ٣٢٣.

(٦٢) ظ: لسان العرب/ ابن منظور: ٦ / ٢٤٦ - حرز.

(٦٣) م. ن ٣ / ١٢١ - حرز.

(٦٤) ظ: لسان العرب/ ابن منظور: ٦ / ٢٤٦ - سرق.



الزنا تكون المرأة هي التي تهىء أسبابه للرجل، فأخره وقدمت المرأة.

والخطاب هنا موجه لجنس الرجال والنساء أحراراً وعبداً على العموم، لأن (أل) فيها تفيد الاستغراق، أي تشمل عموم السارق من الرجال والنساء وعلل الشيخ الطوسي ذلك في (أن الالف واللام إذا دخلا على الأسماء المشتقة أفادا الاستغراق إذا لم يكونا للعهد دون تعريف الجنس) (٦٥)،

أي أن (أل) أفادت هنا شمول جميع أفراد هذا الجنس من البشر المتصفين بصفة السرقة؛ وللتدليل على ذلك أن تخلف المعرف بها لفظ (كل) على الحقيقة (٦٦) فقله سبحانه ﴿وَالسَّارِقِ﴾

﴿وَالسَّارِقَةُ﴾ أي كل سارق وسارقة بلا استثناء مشمول بهذا الحكم، وهو قطع اليد ومجيئها على الأفراد أفادت ذلك أيضاً، ولو جاء اللفظان (السارقون والسارقات) لكان الخطاب موجهاً إلى

فئة معينة معلومة، فتكون (أل) مفيدة للعهد، وستكون دلالة الآية خاصة، وهذا خلاف مرادها.

ورد اللفظان على الرفع، وعند سيبويه الأجود فيهما النصب (٦٧)، فيما ذهب الفراء والمبرد إلى الرفع لان معناها الجزاء، وتقديره (مَنْ سَرَقَ فاقطعوه) على العموم، ولو أريد سارق بعينه أو سارقة بعينها كان النصب عنده أو جه (٦٨)، لكن الرفع هنا أوجه لدلالته على الشرط ولعموم الخطاب.

أي أن حد السرقة هذا مقترن بوقوعها؛ وفي هذه الآية تفصيل لما سبق لها من السورة نفسها في قوله سبحانه ﴿يَتَأْتِيهَا الذِّبَاءُ أَمَنُوا اتَّقُوا

اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [سورة

المائدة: ٣٥] فجعل من القطع حداً لمنع اقتراف السرقة هو الوسيلة التي نبتغي بها إليه تعالى سبيلاً في هذا الموضوع من

(٦٧) ظ: التبيان/ الطوسي: ٣ / ٥١١.

(٦٨) ظ: معاني القرآن/ الفراء/ ١ / ٣٠٦،

التبيان الطوسي: ٣ / ٥١١ - ٤١٢،

الكشاف/ الزمخشري: ١ / ٦٦٣ - ٦٦٤.

(٦٥) التبيان/ الطوسي: ٣ / ٥١٢.

(٦٦) ظ: معاني النحو/ د. فاضل السامرائي:

١ / ١٠٧.



القرآن الكريم وهي جهادٌ في سبيل الله لأجل الفلاح من خلال سلامة المجتمع والحفاظ عليه بفرض العقوبة والقضاء على جريمة السرقة.

ولما كانت دلالة التفصيل واضحة، فقد أتضح من خلالها وجهة الرفع على الابتداء في (السارق والسارقة) بتقدير: (مَنْ سَرَقَ فاقطعوا يده)؛ فلا يكون (مَنْ) إلا مرفوعاً، وهو المعبر عن السارق والسارقة.

ووقعت الفاء في (فاقطعوا) رابطة، بعد ان تبيّن دلالة الجزاء، باعتبار أنّ هذه الجملة القرآنية شبه شرط، على تقدير الجزاء، أي مَنْ سَرَقَ فاقطعوا يده، فالفاء ألزمت ارتباط الجواب الشرط بشبه الشرط، وبدخولها فُهِمَ من إرادة المشرّع من ترتّب لزوم الحد على إتيان السرقة، ولو لم تُوجد في هذا الموضع لصحّ وقوع قطع الأيدي على من أتصف بصفة السرقة من قبل وإن لم يسرق؛ بل ارتكب جريمة أخرى ليس من حدّها القطع فهنا يقع اللبس في فهم الحد^(٦٩)، (٦٩) اوضحت دلالة الفاء قبل ذلك في أية

فضلاً عن دلالة قوله تعالى ﴿ **جَزَاءُ يَمًا كَسْبًا** ﴾ .

لقد اختلف العلماء في دلالة قطع الأيدي على أقوال، لاختلاف دلالة اليد في اللغة واتساعها في الإستعمال القرآني، فاليد اسم يقع على الأصابع وحدها، ويقع على الأصابع مع الكف، ويقع كذلك على الأصابع والكف والساعد إلى المرفقين، ويقع كذلك على المرفقين^(٧٠).

من هذا نستدل أنّ اليد الجارحة هي المخصوصة لغة وعرفاً من الكتف إلى رؤوس الأصابع، وقد شرع الإمامية مفهوم اليد^(٧١) بأنها من المرفق إلى رؤوس الأصابع كما في آية الوضوء ومن الزند إلى الرؤوس كما في التيمّم عندهم، وهي تدلّ كذلك على الأصابع لاغير^(٧٢) كما في قوله سبحانه ﴿ **فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكُتُبَ بِأَيْدِيهِمْ** ﴾ [سورة

الجلد فلاحظ ذلك.

(٧٠) ظ: التفسير الكبير/ الفخر الرازي: م ٤/

٣٥٢.

(٧١) ظ: كنز العرفان/ السيوري: ٦٦٥.

(٧٢) ظ: م. ن.



التحريم ٤]، ولهذا ذهب الإمامية إلى كون لفظة اليد في آية السرقة مجملة، لكنهم ذهبوا في حدها إلى قطع الأصابع الأربعة من أصل الكف^(٧٣)، لدلالة اليد في الآية السابقة على أن الأصابع وسيلة الكتابة، وهي المعبر عنها باليد، واما الرجل فتقطع أصابعها الأربعة من مشط القدم ويترك الأبهام والعقب، ثم أن قوله سبحانه ﴿وَأَنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [سورة الجن: ١٨] تدل على أن الكف من مساجد الله تعالى فلا يجوز فيها الحد.

في حين ذهب آخرون إلى أن القطع من الرسخ، وهو المشهور عند العامة، وعند الخوارج من المنكب^(٧٤)، واستدل الفخر الرازي على رأي الخوارج من أن ظاهر الآية يُوجب القطع من المنكبين^(٧٥) دون أن يقدموا دليلاً على مكان القطع،

(٧٣) ظ: التبيان/ الطوسي: ٣ / ٥١٤.

(٧٤) ظ: الكشاف/ الزمخشري: ١ / ٦٦٥،

الجامع لأحكام القرآن/ القرطبي: ٣ /

٥٢٩، كنز العرفان/ السيوري: ٦٦٦.

(٧٥) ظ: التفسير الكبير/ الفخر الرازي:

٣٥٣ / ٤م

هذا مما حدا بالشيخ الطوسي أن يقول: (وما قالوا ليس عليه دليل)^(٧٦) على القطع من الرسغ أو الكف.

ولعلَّ ممَّا يُعَصِّدُ صحة قطع الأصابع في السرقة أنها هي الوسيلة أو الأداة التي بها يُؤخذ المال، فقطعها يعني قطع الأداة التي تقبض وتأخذ؛ عقوبةً عينيةً لها وجزاءً لفعالها، وأنَّ قطعها تعطيل لتلك الأداة للقيام بالجريمة مرة أخرى، وإنَّ بقاء الأعضاء الأخرى كالكف والساعد والعضد لضمان أداء العبادات لله، لأنَّ قطعها يُعطِّل أداء العمل العبادي فضلاً عن فقدان وسيلة العمل وجني الرزق.

ثم إنَّ القطع كان من نصيب اليد ابتداءً لأنَّ اليد وسيلة الكسب في العمل وجني الرزق الحلال، فلما استعملت في غيرها وُضِعَتْ لها عندما أخذت المال الحرام، قُطِعَتْ جزاءً لفعالها.

لذا أردف ذلك بقوله سبحانه

﴿جَزَاءُ يَمَا كَسَبَا﴾ والجزاء بمعنى

العقوبة المجزية للجريمة لأنَّ الجزاء

(٧٦) التبيان/ الطوسي / ٣ / ٥١٤.



نصاب القطع ثلاثة دراهم، ومنهم من قال لا يُقطع الخمس إلا في الخمسة دراهم، وهو اختيار أبي علي وابن أبي ليلى وهو المروي عن الإمام علي عليه السلام وعن عمر الخطاب؛ وقال الحسن يُقطع في الدرهم لأن ما دونه تافه، في حين ذهب أبو حنيفة وأصحابه أن نصاب القطع عشرة دراهم من الذهب؛ وقال أصحاب الظاهر وابن الزبير يُقطع في القليل والكثير؛ فيما كان رأي الحسن البصري أن القطع يُوجب بمطلق السرقة^(٧٨).

ولعل سبب الاختلاف؛ هو الإجمال الذي وقع في دلالة الأيدي والقطع على حدٍّ سواء، وعدم الاستدلال ببعض ما في القرآن الكريم من دلالة اليد وإستعمالها، وإلا لأتضح كثير من معالم الدلالة المطلوبة.

ثم قال سبحانه ﴿ نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾. أي أستهانته وتحقيراً لمن قام بالسرقة على فعلته، وتعرب [نَكَالًا]

(٧٨) ظ: التبيان/ الطوسي: ٣/ ٥١٣؛ التفسير

الكبير/ الفخر الرازي: م٤/ ٣٥٤.

لا يكون إلا على قدر الجناية، وهذا مما يلفت النظر إلى قيمة المال المسروق الذي يحل بموجبه قطع اليد فيكون الجزاء مساوياً للقيمة، باعتبار المجازاة لا التخمين، بل يجب الوقوف على قيمة المال المسروق الذي تتحقق بموجبه مقدار العقوبة المجزية. لذا أعربوا (جزاء) بأنه مفعول لأجله، لأنه جاء تفسيراً لما قبله، أو أنه موقوع له، أي أنّ فعل القطع وقع لأجل مجازاة السارق على فعله، وقد يكون مفعولاً مطلقاً، بتقدير: مَنْ سَرَقَ فَأَقْطَعُوا يَدَهُ قِطْعاً جِزَاءً، فهو مفعول مطلق لبيان نوعه. قال أبو جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ) ([جَزَاءً بِمَا كَسَبَا] مفعول لأجله، وإن شئت كان مصدرًا)^(٧٧).

إذن ليست كل كمية تُؤخذ تُعدُّ سرقةً وتُقام بموجبها الحدود على الجاني وهذه كانت محل خلاف عند الفقهاء، فذهب الإمامية إلى أن نصاب القطع ربع دينار وقال به الشافعي والأوزاعي؛ وذهب مالك بن أنس وأحمد إلى أن (٧٧) إعراب القرآن/ النحاس: ٢٣٢.



مفعولاً لأجله، وذلك للأشعار بأن القطع للجزاء، والجزاء للنكال فيكون [نَكَالًا] مفعولاً له متداخلاً^(٧٩)، وقوله ﴿مَنْ أَلَّهِ﴾ متعلق بمحذوف صفة لـ [نَكَالًا] بتقدير (عقوبة وتنكيلاً من الله)^(٨٠) وقوله ﴿وَأَلَّهِ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ أي غالب في تنفيذ أوامره كيف يشاء ومتى يشاء لا ينازعه أحدٌ في حكمه وجاءت العزة والحكمة متناسبة مع تنفيذ أحكام الله في عبادة لا يمنعه مانع في ذلك، على كل عبادة سواء كانوا أحراراً أم عبيداً أم رجالاً أم نساء، لأن الخطاب عام شامل لكل جنس المخاطبين من السارقين والساوقات.

• الآية الثانية: قوله سبحانه: ﴿فَن تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [سورة المائدة: ٣٩].

هذه الآية تخص من تاب من السارق

قبل أن يُقَدَرَ عليه، فأبتدأها بالشرط فقال ﴿فَن تَابَ﴾ أي جعل التوبة شرطاً لوقوع الجزاء، فجيء بالفعل ماضياً دالاً على الاستقبال وذلك بقصد إنزال غير المتيقن منزلة المتيقن، وغير الواقع بمنزلة الواقع^(٨١)، ولأن فعل التوبة من البشر في الكبائر؛ لكن فعل التوبة من الله تعالى على عباده يتكرر لذا جاء على صيغة المضارع (يتوب) للدلالة منه على تكرارها على عباده؛ إن التوبة من العبد لا تكون إلا بالأبتعاد عن السرقة ونبذها التي يعبر عنها بالظلم في قوله ﴿مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ﴾، وهو ماذهب إليه جمهور المفسرين^(٨٢).

أما قوله تعالى ﴿وَأَصْلَحَ﴾ فيه دلالة على أن مجرد التوبة لا تجدي نفعاً وغير مقبولة ما لم تقترن بالصلاح، وهو أرجاع ما بذمة السارق التائب من المال

(٨١) ظ: معاني النحو/ د. فاضل السامرائي:

٤٧ / ٤.

(٨٢) ظ: التبيان/ الطوسي: ٣ / ٥١٥؛

الكشاف/ الزمخشري: ١ / ٦٦٥؛ الجامع

لأحكام القرآن/ القرطبي: ٣ / ٥٣١؛ كنز

العرفان/ السيوري: ٦٦٦.

(٧٩) ظ: أعراب القرآن/ النحاس: ٢٣٢؛

تفسير آيات الأحكام/ محمد علي السائيس:

١٩٢ / ٢.

(٨٠) ظ: مجاز القرآن/ أبو عبيدة: ١ / ١٦٦.



المسروق إلى أصحابه، أو طلب العفو عنه إذا كان محتاجاً أو فقيراً، إذ به يتم الصلاح؛ أو على عموم دلالة اللفظ يكون الصلاح بترك المعاصي كلها ومن ضمنها ما ذكر.

أما جواب الشرط فهو قوله سبحانه ﴿فَاتَّابَ اللَّهُ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾، وهو رأي أبي جعفر النحاس والقرطبي^(٨٣) لكن الظاهر في هذه الآية أن هناك حذفاً يدل عليه ما سبقه من قوله سبحانه ﴿فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ أي أن جزاء التوبة عن السرقة وصلاح حال السارق هو عدم القطع، وهذا صالح لأن يكون جواباً للشرط (من تاب عن ظلمه)؛ وتقديره (من تاب عن ظلم وأصلح تسقط عقوبته)، وهذا الجواب محذوف جوازاً، وأن الشرط يُشعرُ به، مثل قوله سبحانه ﴿فَإِنْ أَسْتَعْطَى أَنْ تَبْنِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ﴾ [سورة الأنعام: ٣٥] بتقدير: إن استعطت

(٨٣) ظ: معاني القرآن/ النحاس: ٢٣٢؛ الجامع لأحكام القرآن/ القرطبي: ٣/ ٥٣١.

ففاعل.

وهذا أوجه من كون ﴿فَاتَّابَ اللَّهُ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ جواباً لفعل الشرط؛ إلا أن هذا الجواب المزعوم عند بعضهم له من الدلالة ما لا يكون في غيره وذلك أن توبته تعالى على التائب هي تفضل منه ورحمة وأساس لفتح هذا الباب واسعاً أمام العصاة من السراق، وليحث الإمام على إسقاط هذه العقوبة عن الجاني بعد توبته وإصلاح نفسه من المعاصي وردّ حقوق الناس، بدلالة أنه تعالى سيتوب عليه وعدم الاقتصاص منه يوم القيامة، وقرن كل ذلك بقوله سبحانه ﴿إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، فجمع الله تعالى هنا أسس ردّ المال المسروق إلى أصحابه، وإسقاط عقوبة التائب عن السراق، وعفو الله تعالى عنه في الآخرة. نفهم أيضاً من سياق الجملة الشرطية أن إسقاط عقوبة القطع غير ملزمة للأمام، فهو متخير بين القطع وإسقاطه، وذلك أن فعل الشرط لا يكون إلاّ فعلاً خبرياً، أي ليس فيه أمرٌ أو أستفهام أو نهي، وهو من شروطه،



وأن من شروط جواب الشرط أن يكون كفعله في الأصل، وبالنتيجة لا تكون جملة الجواب آمرة أو ناهية، وعليه فلا يكون الجواب ملزماً للأمام القيام بالحد أو تنفيذه.

وربما كان هذا الأمر هو الذي فرّق بين إقامة الحد أو لا في حالة توبة السارق وإصلاحه قبل أن يُقدَّرَ عليه؛ فذهب الإمامية إلى إسقاط عقوبة القطع عند قبول توبته قبل الثبوت عند الحاكم^(٨٤) وفي حال إقراره يتخيّر الحاكم، وهو ما فعله الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، لما وهب يد السارق المقرّ بسرقة ثم تاب، فقال له: هل تحفظ شيئاً من القرآن؟ فقال: نعم، سورة البقرة، قال وهبتُ يدك بسورة البقرة^(٨٥) باعتبار أن المقرّ بالسرقة لم يُقدر عليه في الأصل.

وقال أبو حنيفة: لا يسقط، وهو أحد قوليّ الشافعي^(٨٦) وبه قال القرطبي^(٨٧)،

(٨٤) ظ: التبيان/ الطوسي: ٣/ ٥١٥.

(٨٥) ظ: كنز العرفان/ السيوري: ٦٦٧.

(٨٦) ظ: م. ن.

(٨٧) ظ: الجامع لأحكام القرآن/ القرطبي:

٣/ ٥٣١.

وعن عطاء وجماعة: يسقط بالتوبة قبل القدرة على السارق^(٨٨) في حين ذهب ابن عربي إلى أن الحد لا يسقط بالتوبة، فالتوبة مقبولة والقطع كفارة له وهو قول مجاهد^(٨٩)، ولكن الشيخ الطوسي عدّ ذلك غير صحيح بدلالة (أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى دَلَّ عَلَى مَعْنَى الْأَمْرِ بِالتَّوْبَةِ)^(٩٠).

ثم أردف ذلك بقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ مناسبة لما في السياق العام من التوبة وغفران الذنوب والعفو؛ على خلاف ما كان في آية السرقة عندما ختمها بقوله سبحانه ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ للتدليل على إقامة الحد على من عصى من عباده أو امره متى شاء ذلك من غير منازع له في حكمه.

الخاتمة

لقد وقف البحث عند مفاصل لآيات الحدود التي شرّع الله تعالى أحكامها ووضع أسسها؛ إذ كان عرب الجاهلية يتعاطون العمل بها أو بعضها،

(٨٨) ظ: م. ن.

(٨٩) ظ: التبيان/ الطوسي: ٣/ ٥١٦

(٩٠) ظ: م. ن.



عند عرب الجاهلية كأسلوب شبه الشرط وذلك لأجل درء اللبس وأختلاط الدلالة.

٥. أن دراسة آيات الحدود باعتماد أساليب اللغة من صرف ونحو وصوت، يدلّ الباحث على دقائق الدلالة في النص المبارك، وربما يكون حجة له في قلة الاعتماد على الأثر وما شابهه، الذي يشوبه أكثره اللبس والدس وما شاكل ذلك.

٦. إن استعمال المنهج اللغوي التحليلي يأخذ بيد الباحث الجري إلى أصابة الدلالة، فضلاً عن الرؤية الواسعة في تعدّد احتمالات بما يستوعب كل حالات الجرائم، وهذا مما يُعطي فسحة للمشرّع في اختيار الحكم الأليق بالجريمة أو الجنحة. هذا وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

إهم المصادر

• أسباب النزول، علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت ٤٦٨

ولما جاء الإسلام هذبها وأرسى قواعدها ومهّد الطريق للعمل بها وتطبيق أحكامها، وكان الرسول محمد ﷺ أول من أمر بأقامتها بعد أن أمره الله تعالى بالعمل بها.

وقد استنتج البحث مجموعة من النتائج ندرجها بما يأتي:

١. إن أغلب هذه الحدود كانت موجودة عند عرب الجاهلية، غير أنهم كانوا يُقيمون بعضها ويتركون الأخرى بحسب الذي يُقام عليه الحد وقد دلت على ذلك أسباب النزول.

٢. بعض الحدود التي أقرّها الإسلام كانت لا يُعتدّ بها في الجاهلية من نحو بعض أنواع الزنا والسرقة والسلب التي تقع بين القبائل

٣. لم تكن دلالة سبب النزول الحدود الوحيدة في آيات الحدود وأنها كانت واحدة من مجموعة دلالات أقرّها النص المبارك بفضل دلالة عموم اللفظ ومقتضيات السياق.

٤. إستعمال أساليب لغوية في النص المبارك لم تكن مستعملة أو قليلة



- (هـ)- دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٥ م.
- إعراب القرآن/ لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (المتوفى سنة ٣٣٨هـ)، إعتنى به الشيخ خالد العليّ، بيروت، لبنان، دارالمعرفة، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.
- التبيان/ لشيخ الطائفة أبي جعفر الطوسي (المتوفى سنة ٤٦٠هـ)، تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي.
- تفسير البحر المحيط، تأليف أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الشهير بأبي حيان الاندلسي الغرناطي (ت ٧٥٦هـ)، تحقيق د. عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.
- تفسير القرآن العظيم/ الحافظ عماد الدين، أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (المتوفى سنة ٧٧٤هـ)، بيروت، لبنان، دارالمعرفة للطباعة والنشر، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٩م.
- تفسير آيات الأحكام، الشيخ محمد علي السائس، مطبعة محمد علي صبيح، (د. ت).
- التفسير الكبير، الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ)، إعداد مكتب تحقيق دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ١، ١٣٢٩هـ / ٢٠٠٨م.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن احمد الأنصاري القرطبي، راجعه وضبطه وعلّق عليه د. محمد إبراهيم الحفناوي، خرّج أحاديثه محمود احمد عثمان، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
- الخصائص، صنعة أبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة ولإعلام، بغداد، ١٩٩٠م.
- الطراز الأول والكناز لما عليه لغة العرب المعولّ/ للإمام اللغوي الأديب السيد علي بن احمد بن محمد معصوم الحسيني المعروف بابن معصوم المدني (ت ١١٢٠هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت ﷺ لإحياء التراث،



- قم، إيران، مطبعة ستارة، الطبعة الأولى، ربيع الأول ١٤٢٧هـ.
- قراءة في سورة الرحمن - د. عادل عباس النصراوي، (بحث منضد) غير منشور.
- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تأليف أبي القاسم جار الله محمود الزمخشري الخوارزمي، اعتنى به وخرّج أحاديثه وعلّق عليه خليل مأمون شيحا، دارالمعرفة، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.
- كنز العرفان في فقه القرآن، للفقيه البارع الفاضل السيوري (ت ٨٢٦هـ)، متحفا برسالة "منابع الفقه ومصادره"، قدمه وحققه الأستاذ الشيخ عبد الرحيم العقيقي البخشايشي، مطبعة معراج، قم، إيران، ط ٢، ١٤٢٤هـ.
- مجاز القرآن، صنعة أبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت ٢١٠هـ)، عارضه بأصوله وعلّق عليه د. محمد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٤٠١هـ.
- جمع البيان في تفسر القرآن، الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٣٧٩هـ.
- معاني القرآن، تأليف أبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ)، تحقيق أحمد يوسف نجاتي، محمد علي النجار، دارالسورور.
- معاني النحو، د. فاضل السامرائي، دار الفكر، عمان، ط ٢، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ابن هشام الانصاري (ت ٧٦١هـ)، قدّم له وضع حواشيه وفهارسه حسن محمد، أشرف عليه وراجعه الدكتور أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.



مَبَاحِثٌ فِي سِرِّ الدَّعْوَةِ الْقُرْآنِيَّةِ

ر. عبد علي صفيح
أستاذ وباحث في وزارة التربية
والتعليم الفرنسية

فحوى البحث

مجموعة أبحاث ارسل بها الباحث الى مجلة المصباح اختارت المجلة منها بحثين في ميدانين اكتسبا اهمية خاصة كونهما موضحين لموقف القرآن الكريم من امور لم يثبت فيها المفسرون - القدامى والمحدثون- على رأي ناجز وهما:

١- دعوى استعمال القرآن الكريم بعض المفردات التي توحى بانها غير عربية، وهل هي حقاً كذلك؟. اذ ان هناك من ينكر وجودها محتجاً بان القرآن عربي بمفرداته واسلوبه. فكيف يحل هذا التناقض بين المدعين؟.

٢- حقائق قرآنية في مسألة وحدة الدين على مدى ظهور الاديان السماوية [الحنيفية- اليهودية - النصرانية - الاسلام] فالقرآن يسمي اصحاب تلك الديانات [مسلمين].

٣- شهادة القرآن الكريم بصحة نزول التوراة والانجيل من عند الله. ولكن هل هما الكتابان الموجودان بين ايدينا والمسميان [بالكتاب المقدس]؟. وميادين اخرى تعرض لها بالبحث والتحليل.

وقد قدم السيد الباحث لبحثه مقدمة مستفيضة اشاد منها مجلة المصباح بالطريق الذي انتهجه في بث علوم القرآن الكريم.

المقدمة

في المقدمة أود الأشادة بمجلة المصباح. هذه المجلة التي تعد شمعة عراقية في منبت حسيني. علمي، وهي مجلة المصباح التي تعد شمعة حسينية عراقية تنير الطريق وتأبى المغيب. وهي صورة واضحة المعالم لحركة المفكرين العراقيين في وقت غروب معظم العقول. وقبل البدء بالحديث أرغب في التأكيد على أن كلامي هنا يتعلق بإادة تخضع للبحث والدراسة. وكل ما أكتبه هو اجتهاد شخصي فيه الصواب والخطأ غير المقصود. إذ أني أدرس الظواهر كمن ينظر في التلسكوب الى الاجرام السماوية وهذا البحث لا يمس مساحة العقيدة ولا مساحة الشريعة لأن تلك المساحتين تحتاجان الى رجال ضالعين في اللغة والتفسير والتأويل أي رجالاً مجتهدين وصلوا الى درجات عليا في العلم وأنا بعيد كل البعد عن هذه الكفاءات. وفي هذه الورقة البحثية احاول ان أمس المساحات الأخرى وهي المساحة التاريخية والاجتماعية والسياسية التي

أعلن عنها القرآن الكريم في محطات مختلفة على شكل ظواهر. وليس لدي أي شك بأن القرآن هو منزل من السماء على صدر رسول الرحمة محمد ﷺ، وهو أفضل مصدر لتفسير بعض الظواهر القرآنية. ولا يوجد كتاب أصدق من القرآن وحافظ عليه المسلمون بعيدا من التزوير والتغير بارادة الالهية) فالقرآن الكريم هو أصدق مصدر لدراسته من قبل علماء العقيدة والشريعة والتاريخ والأدب والفلسفة والاجتماع، فهو كتاب الحياة. فأول آية نزلت في القرآن هي آية: ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [سورة العلق: ١]. وهنا نتساءل ماذا يقرأ رسول الله؟. انه، يقرأ الخلق. أي: يقرأ الحياة. فالقرآن هو كتاب الحياة. فمن أراد أن يفهم الحياة، فليتبحر فيه.

والقرآن الكريم كان وما زال محورا لكثير من الدراسات منذ اللحظة الأولى لنزوله على صدر الرسول ﷺ. وعلى الرغم من تنوع هذه الدراسات وتعددتها، وما بذله العلماء الاجلاء فيها من جهود مضيئة للاحاطة بكثير



من جوانبه، فقد بقيت هذه الجهود قاصرة، وشاهدة بذاتها على أن النص القرآني يتجاوز كل طاقات النفس البشرية. وعلى الرغم من توالي الأحقاب والسنين، وتنوع الاعمال التي ألفت حول القرآن الكريم ودراساته، فقد بقي المجال مفتوحاً لأعمال أخرى تضاف إلى الأعمال السابقة، وتسد فراغاً لا تسده مجتمعة أو متفرقة.

والقرآن الكريم دعوة. وكل دعوة تدعو إلى الحوار والدعوة ليست كالجداول. ولذا وصف القرآن الكريم نفسه بأنه ﴿كِتَابٌ مُنِيرٌ﴾ [سورة الحج: ١٨]؛ [سورة لقمان: ٢٠].

ومنذ أكثر من قرن من الزمان لا يوجد حوار صريح بين الأديان، ولم نجد شخصاً متخطياً كثيراً من القيود التي تفرضها شؤون الدين والدنيا والفكر والسياسة ونحن الآن في زمن لم يعد التطرق إلى مثل هذه الموضوعات من المحرمات والمحظورات. إلى جانب ما يقرره القرآن الكريم من سلمية العلاقة بين الناس جميعاً انطلاقاً مما تفرضه

موجبات حرية العقيدة على المستوى العام، فثمة علاقة خاصة دشنها القرآن مع أولئك الذين يشتركون مع الديانة الإسلامية في الأصل الإبراهيمي وأعني بهم أهل الكتاب من يهود ونصارى. ولقد ركز القرآن الكريم في تقريره لكيفية بناء علاقة اتباع الديانة الإسلامية مع أتباع الديانتين اليهودية والنصرانية على استصحاب الأصل الذي يجمع بين تلك الديانتين التوحيديتين. وهو حوار معلق بين الإسلام والمسيحية واليهودية. وقد يعود ذلك بحسب رأي الشيخ محمد عبده إلى (أن السلطة المدنية في الإسلام تبقى مقرونة بالسلطة الدينية بحكم الشرع لأن الحاكم العام هو حاكم وخليفة معاً)^(١). في حين يرى الدكتور طه حسين في مقالة له بالفرنسية عام ١٩٣٤ تكلم عن الشيخ محمد عبده باجلال كبير، غير أن هذا التقدير لا يمنعه من الإشارة إلى (ضعف المنهجية

(١) محمد عمارة: الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده، ص ٢٢١.



فهو غريب عن هذين الديانتين. مع انهم يعلمون الحقيقة بأن الاسلام لم يتنكر للشرعية الموسوية بعكس المسيحية التي رفضتها واستبدلت الشرعية بالايان بالمسيح. وهذه الجذور المشتركة بين المسيحية واليهودية، حسب اعتقادهم، سمحت لهم ببناء المدنية والحضارة الجديدة. وأذكر هنا ماجاء في مذكرات الرئيس الامريكى السابق ريشارد نيكسون عام ١٩٧٨ اذ قال. (نحن لاتخيفنا الترسانة النووية لروسيا ولكن الذي يخيفنا هو الاسلام. وسوف يشهد القرن الواحد والعشرون صراعا طويلا بين الاسلام والغرب)^(٣). والذي يقصد فيه الرئيس الامريكى بصورة غير مباشرة هو الصراع بين الغرب ذي الثقافة المسيحية مع الشرق ذي الثقافة الاسلامية. وهو ما يحاولون الآن أن يضيفوا اليهودية الى المسيحية وهو ما نسمعه اليوم من نعمة اليهودية المسيحية.

Memoir president Richard (٣)
NIXON, Paris 1978

التي اعتمدها هذا المصلح)^(٢). وبحكم عملي ووجودي في فرنسا منذ أكثر من ستة وثلاثين عاما، وعملي باحثاً وأستاذاً في إحدى أهم وزاراتها وهي وزارة التربية والتعليم، لقد كنت طيلة هذه المدة شاهدا على كثير من التحولات الثقافية والفكرية في فرنسا، سواء أكانت هذه التحولات نابعة من عمق الثقافة الفرنسية، أو نابعة من الارادة السياسية. فالثقافة الدينية عندهم هي ثقافة مسيحية. والمسيحية تحمل اليهودية مسؤولية قتل المسيح ﷺ. وتحميل اليهود هذا الارث ليس فقط لقتلهم عيسى ﷺ بل كذلك اليهود لا يعترفون بالمسيح كنبى ومرسل.

الآن ومنذ مدة أي منذ عهد البابا يوحنا بولس الثاني، فان هذا البابا لم يبريء اليهود فقط من دم عيسى ﷺ بل يرى ان الديانة المسيحية هي في الواقع المسيحية اليهودية (الجيدوكريشين). لكون ان جذورهم واحدة، أما الاسلام

Taha Hussein, l Avenir de la (٢)
culture en Egypte. Paris 1934



في هذه الورقة أود أن أثير انتباه المسلمين حول هذه المسألة المهمة وذلك بتعزيز الحوار الصحيح بين الأديان والتأكيد على أن الإسلام هو الاستمرار الطبيعي للديانات الإبراهيمية ومكمل وحافظ لها. وإذا ما كانت المسيحية رفضت الشريعة الموسوية بكاملها وعوضتها عن طريق الإيمان بالمسيح عليه السلام، فالإسلام حفظ للشريعة التوراتية أموراً كثيرة مثل الزواج والطلاق والزكاة، والختان وتحريم لحم الخنزير وأكل اللحم الحلال والغسل من الجنابة وتكفين الموتى وغيرها..

وكان المفروض أن يحتج مسلمو العالم على كل أنواع الإساءة للأنبياء عليهم السلام، وليس للرسول محمد عليه السلام وحسب، لأن القرآن لا يفرق بينهم قال تعالى: ﴿ءَأَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِءَ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَأَمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَأَتْ كَيْبَهُءَ وَرُسُلَهُءَ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِءَ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٥]. وهذا ما أشار إليه قول الشيخ محسن الآراكي اللأمين

العام للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية يقول: (القرآن هو القاعدة التي يرتكز عليها كل البناء الإسلامي بكافة تفاصيله وجزئياته، ولا بد لكل حكم أو أمر أن ينتهي في منابعه ومنطلقاته إلى القرآن)^(٤).

فالقرآن الكريم تنزيل قال تعالى: ﴿وَلِنُنزِلَنَّ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة الشعراء: ١٩٢]؛ وقال: ﴿نَزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ﴾ [سورة يس: ٥]. أي أنه نزل على صدر الرسول عليه السلام خلال مدة ثلاثة وعشرين عاماً. وهو كلام الله سبحانه إلى عباده. فالقرآن، كان بمثابة خطاب يومي يعبر عن أحداث يومية حدثت بدون انقطاع لفترة ثلاثة وعشرين عاماً متتالية. وهذه الأحداث كانت متصلة بعضها ببعض، ولم تكن أحداثاً آنية نشأت من العدم، بل كانت وارثة ثقافة دينية واجتماعية وسياسية سابقة لنزول القرآن الكريم. لذا فانه يجب معرفة ما يأتي:

(٤) محسن الآراكي: محاضرة بعنوان القرآن الكريم أهميته ودوره وكيفية التعامل معه، ٣٠/ رمضان/ ١٤٣٣.



أولاً: معرفة الحالة الاجتماعية والدينية والسياسية التي كانت سائدة قبل وخلال نزول القرآن الكريم. وثانياً: لا يمكن فصل دراسة الذات المحمدية عن الظاهرة القرآنية وإلا سوف يكون الشرح والبيان والبحث ناقصاً وذلك لاحتواء هذه الذات المحمدية المقدسة على رصيد إنساني وقيمي ومعرفي عال جداً.

المعوقات والمشاكل التي تواجه البحث: هناك مفاهيم تكونت وتعمقت منذ أجيال في الفكر الثقافي عامة و الديني خاصة للمجتمع الاسلامي. هذه المفاهيم تعد تحدياً لأي بحث في الدراسات القرآنية والتي يجب على الباحث أن يأخذها بنظر الاعتبار ولا يهملها. ونحن هنا لسنا بصدد حكم بصحتها أو عدم صحتها، وقد نجد هذه المفاهيم متفاوتة في قوتها وتأثيرها باختلاف الامم والشعوب وهذه المفاهيم هي:

أولاً: من أصول الاعتقاد في الاسلام، أنه خاتم الأديان، وناسخ

لجميع الكتب والشرائع التي نزلت قبله
قوال تعالى: ﴿ **أَيَّامٌ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا** ﴾ [سورة المائدة: 3].

ثانياً: تكفير كل من لم يدخل في الاسلام. وأنهم من أهل النار وذلك قوله تعالى: ﴿ **لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ** ﴾ [سورة البينة: ١]. وكذلك قوله تعالى: ﴿ **وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَسَلْنَا لَهُمُ اللَّهُ أَنْفَ يُوْفِكُونَ** ﴾ [سورة التوبة: 3٠].

ثالثاً: يجب الايمان بأن التوراة والانجيل قد نسخا بالقرآن الكريم وأنه قد لحقها التحريف والتبديل بالزيادة والنقصان، كما جاء ذلك في آيات الكتاب الكريم قال تعالى: ﴿ **فِيمَا نَقَضِهِمْ مِمَّا نَقَضْتُمْ لَعْنَتُهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَدْسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ** ﴾



على السؤال الثاني وبصورة مختصرة جدا وهو: لماذا استعمل القرآن الكريم مفردات غير عربية أو ما تسمى بالأعجمية؟.

وعندما كتبت هذه الأسئلة، لم أكن بعد أتعرف على هذه المجلة المحترمة ولكن بعد اطلاعي عن طريق شبكة الانترنت وذلك اشارة وفضل أستاذنا الكبير الدكتور حميد هدو، وجدت أن الأستاذ الكبير محمد حسين الصغير سبق أن كتب بحثين في هذا المجال في العددين التاسع والثالث عشر لمجلة المصباح. وليس من السهل الحوار أو الرد على أستاذ كبير شاعر وضالع في اللغة والأدب مثل الأستاذ الدكتور محمد حسين الصغير، الذي يقول:

(وإذا كان الأمر كذلك - أي الألفاظ الواردة في القرآن الكريم ليست عربية - فالألفاظ الواردة في القرآن العظيم التي يقال بأنها: أعجمية، سريانية، أو عبرية، أو فارسية، أو حبشية، أو آرامية، قد تكون كلها ذات أصول عربية، استعارتها اللغات الأخرى، وأقترضتها

وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿سورة المائدة: ١٣﴾.

وقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَانَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [سورة البقرة: ٧٩].

رابعا: أن الاسلام دين يختلف عن الاديان الاخرى غير المسلمة وهو دين ملة محمد ﷺ. أما الاديان الاخرى وكانهم ليسوا بمسلمين.

خامسا: عرب الجاهلية كان أكثرهم مشركين عبدة الأوثان ولم يؤمنوا بالتوحيد الألهي.

المبحث الأول

ترى القرآن في آن واحد قريبا وبعيدا معا من اليهودية، وقريبا وبعيدا معا من المسيحية. فما هو سر القرآن الذي حير العرب والمسلمين في سلوكهم وفي علاقاتهم مع أهل الكتاب؟.

وقبل الأجابة عن هذا السؤال وهو الأول، أود أن أعرج ولو سريعا



ما جمعه السيوطي في (الاتقان ١: ١٣٨-١٤١) ما ورد في القرآن بغير لغة العرب:

منها قوله تعالى (أخلد) أي ركن. (أسباط) أي قبائل. (أسفار) أي الكتب بالسريانية. (أكواب) أي الاكواز بالنبطية. (الواه) أي الدعاء بالعبرية. (فناداها من تحتها) أي بطنها بالنبطية. (جهنم) فارسية. (وقالوا حطة) أي صوابا بالعبرية. (حواريون) أي غسالون بالنبطية.

البعض يرى أن هناك تعارضا بين فكرة وجود ألفاظ غير عربية في القرآن وفكرة أن القرآن أنزل وفصل بلسان عربي مبين. فنكون فريقين متضادين ومتقابلين في الرؤيا.

الفريق الأول: يلجأ الى نفي عجمة هذه الكلمات ليؤكد على صفاء عربية القرآن كالطبري والشافعي وحديثا الدكتور محمود حمدي وأستاذي ومعلمي محمد حسين الصغير.

اما الفريق الثاني، فقد لجأ الى الإقرار بوجودها في القرآن، ومنهم: ابن عباس

من اللغة العربية، فهي ليست أقدم من اللغة العربية، والعكس صحيح، ثم جاء القرآن فاستعملها على الأصل، وأعادها سيرتها الأولى) مجلة المصباح العدد ٩.

هنا الباحث يفتح المناقشة على مصراعيها بقوله (قد تكون). أي أنه يفترض فرضية. وهذه الفرضية لأثبتها نحتاج الى البحث والتدقيق. جوابي لأستاذي الكبير هو:

القرآن الكريم يؤكد في آيات عديدة على أنه أنزل بلسان عربي، ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿لِسَانَ عَرَبٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة النحل: ١٠٣]؛ ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [سورة الزخرف: ٣]؛ ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [سورة يوسف: ٢]؛ ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [سورة الشورى: ٧].

وفي الوقت نفسه نجد كلمات غير عربية أو أعجمية مستعارة من السريانية والآرامية والفارسية والرومية والحيشية والقبطية والعبرية. ومن هذه الألفاظ:



وعكرمة ومجاهد والسيوطي.

الفريق الأول: هذا الفريق يعتبر عجمية بعض ألفاظ القرآن شبهة يجب ابطالها. ويستند هذا الفريق الى أن كل ما في القرآن من الألفاظ أعجمية أو غريبة لا ينافي كونه بلسان عربي مبين، بل يعضده ويثبته، أما الذي خلف ذلك باطل من عدة وجوه:

الوجه الأول: المقصود باللسان العربي هو ما نطق به العرب، ودار على ألسنتهم، لأنه أصبح من لغتهم وصار عربيا، وان كانت من ألفاظ أخرى. أي أن القرآن الكريم لم يأت بكلم جديد لم تعرفه العرب، فقبل أن ينزل القرآن كانت هذه الكلمات شائعة في اللسان العربي. والدليل أن واقع الشعر العربي في الجاهلية الذي نزل القرآن بلغته فقد أشتمل هذا الشعر على ألفاظ معربة من قبل أن ينزل القرآن؛ مثل:

كلمة السجندل، وهي لغة رومية، ومعناها: المرأة؛ وقد وردت هذه الكلمة في شعر امرئ القيس في قوله:

= مهفهفة بيضاء غير مفاضة

= ترائبها مسقولة كالسجندل (٥).

وكذلك كلمة الجمان، وهي الدرّة المصنوعة من الفضة، وأصل هذا اللفظ فارسي، ثم عرب، وقد جاء في قول الشاعر ليبد بن ربيعة في معلقته:

وتضيء في وجه الظلام منيرة

كجمانه البحري سل نظامها (٦).

والعرب الذين عاصروا القرآن الكريم، وعرضوا دعوة الإسلام، لم يعرف عنهم أنهم نفوا عن تلك الألفاظ أن تكون ألفاظا عربية، وهم كانوا أولى من غيرهم في نفي ذلك لو كان، وهم أجدر أن يعلموا ما فيه من كلمات أعجمية ل يفهموها، أو ليست من نسيج لسانهم العربي المبين. هذا الرأي يدافع عنه أستاذي ومعلمي محمد حسين الصغير في بحثين له في العدد التاسع والعدد الثالث عشر من المجلة العلمية المصباح. وكذلك الدكتور محمود حمدي

(٥) مصطفى عبد الشافي: ديوان أمريء القيس، دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

(٦) احسان عباس: شرح ديوان ليبد بن ربيعة، وزارة الاعلام بدولة الكويت ١٩٦٢.



فارسية، أو حبشية أو آرامية، قد تكون كلها ذات أصول عربية، استعارتها اللغات الأخرى، واقتضتها من اللغة العربية، فهي ليست أقدم من العربية، والعكس هو الصحيح، ثم جاء القرآن الكريم فاستعملها على الأصل، وأعادها سيرتها الأولى^(٧).

الفريق الثاني: هذا الفريق يؤكد على عجمية الألفاظ في القرآن الكريم. حيث لجأ هذا الفريق الى الاقرار بوجود ألفاظ أعجمية من فارسية، سريانية، آرامية، نبطية، رومية، عبرية، في القرآن الكريم. ويمثل هذا الفريق ابن عباس^(٨)، وعكرمة^(٩). ومجاهد^(١٠). والسيوطي.

هذا الفريق يأخذ على الفريق الأول

(٧) محمد حسين الصغير: مجلة المصباح العدد ٩ ربيع ١٤٣٣هـ.

(٨) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، صحابي جليل وابن عم النبي ﷺ. ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

(٩) عكرمة بن أبي جهل بن هشام بن المغيرة، ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

(١٠) مجاهد مولى السائب بن أبي السائب المخزومي القرشي، ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

في كتابه حيث يقول: (ان وجود ألفاظ مثل استبرق، سندس، اليم) لأن هذه الألفاظ كانت مألوفة الاستعمال عند العرب قبل نزول القرآن الكريم، وشائعة شيوعا ظاهرا في محادثاتهم اليومية وكتاباتهم الدورية. وقبلهم بقرون كل من الطبري والشافعي، قد نفوا عجمة هذه الكلمات وأكدوا على صفاء عربية القرآن. يقول الطبري (ورود مثل هذه الألفاظ في القرآن مع قلتها وندرتها اذا ما قيست بعدد كلمات القرآن لا يخرج القرآن عن كونه (لسان عربي مبين).

الوجه الثاني: يمكن أن تكون هذه الألفاظ قد وجدت في العربية قبل نزول القرآن بوقت طويل جدا فاستعارتها اللغات الأخرى ونسيها العرب لعدم استعمالها فأحيها القرآن مرة أخرى للوجود. هذا الرأي من أشد المدافعين عنه هو الأستاذ الدكتور محمد حسين الصغير حيث يقول: (فالألفاظ الواردة في القرآن العظيم والتي يُدعى أو يقال بأنها: أعجمية، سريانية، أو عبرية، أو



بأنهم كيف ينكرون الغريب في القرآن، وهو موجود باعتراف العلماء مثل محمد بن مسلم بن قتيبة في كتابه (غريب القرآن)^(١١)، وهو يعتبر أول مؤلف وضع في بيان غريب القرآن في القرن الثالث الهجري، وكذلك السجستاني وتفسيره لغريب القرآن^(١٢)، ومثله الراغب الأصفهاني في كتابه (المفردات في شرح غريب القرآن)^(١٣)، ثم جلال الدين السيوطي، فله كتاب يحمل اسم (مبهمات القرآن)^(١٤).

ألا يعد ذلك اعترافاً صريحاً من هؤلاء العلماء بورود الغريب في القرآن الكريم؟

(١١) أبو محمد عبد الله بن عبد المجيد بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

(١٢) محمد عبد الواحد: تفسير الغريب في القرآن. دار قتيبة، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

(١٣) نزار مصطفى الباز: المفردات في شرح غريب القرآن. مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى، ٢٠٠٩م.

(١٤) مصطفى ديب البغى: مقدمات الأقران في مبهمات القرآن، مؤسسة علوم القرآن. بيروت ١٤٠٣هـ / ١٩٨٢م.

ومن العلماء والباحثين المحدثين، الشيخ حسنين مخلوف، مفتي الديار المصرية في النصف الأول من القرن العشرين في كتابه (كلمات القرآن تفسير وبيان)^(١٥).

كما أن جميع مفسري القرآن من الطبري، الزمخشري، الجلالين، بن كثير وأخيراً، محمد حسين الطباطبائي والسيد قطب، قاموا بشرح ما رأوه غريباً في القرآن.

فكيف يسوغ القول بإنكار وجود الغريب في القرآن الكريم أمام هذه الحقائق التي لا تغيب عن أحد؟. كذلك خلو الشعر العربي في العصر الجاهلي والذي كان يعتبر ديوان العرب ومتداهم وخبرهم في كل شيء، خلوه من هذه الألفاظ الغريبة؟. أما وجود كلمتين أو ثلاثاً أستخدمها كل من امرئ القيس والشاعر ليبيد بن ربيعة، لا يبرر وينفي هذا الادعاء.

قال بن عباس: الشعر الجاهلي

(١٥) حسنين مخلوف: كلمات القرآن تفسير البيان. هيئة الاغاثة الاسلامية، ١٩٩٥.



ومشاهد بين لغات الناس اليوم، فهي سنة ثابتة من سنن الاجتماع البشري التي لا تبدل ولا تتغير بتغير الأحوال والأزمان.

ثانيا: الغريب الذي نسب في كتب العلماء الى القرآن في فترة نزوله كان مفهوما لأصحابه، ولم يرد في رواية أن أصحاب الرسول ﷺ الذين غاب عنهم فهم ألفاظ القرآن من حيث الدلالة اللغوية البحتة. وكل ما وردت مثل: غسلين، قسورة، ابا، فاطر، أواه، حنان؛ غريب نسبي لا مطلق، باعتبار أنه مستعار من لغات أخرى غير اللغة العربية، أو من لهجات عربية غير لهجة قريش التي نزل فيها القرآن.

ثالثا: أن كل ما في القرآن من كلمات غير عربية هي ألفاظ مفردة، بينما القرآن يخلو تماما من تراكيب غير عربية، فليس فيه جملة واحدة من غير اللغة العربية، ووجود مفردات أجنبية في أية لغة، سواء كانت اللغة العربية، أم غير العربية لا يخرج تلك اللغة عن أصلاتها. رابعا: وجود الألفاظ غير العربية

ديوان العرب فاذا خفي علينا الحرف من القرآن رجعنا الى ديوانه، فالتمسنا معرفة ذلك منه.

كيف يحل هذا التناقض بين الفريقين؟.

حل التناقض بين الفريق الأول الذي ينفي نفيًا قاطعا وجود الكلمات الأعجمية في القرآن، لأنها موجودة وأساسها عربي، وبين الفريق الثاني الذي يجزم بوجودها. لحل هذا التناقض بين الرؤيتين يتطلب منا قبل ذلك توضيح بعض الأمور المهمة والتي لها العلاقة بالموضوع وهي:

أولا: إن التوافق والتداخل والاشتراك بين اللغات في بعض الكلمات أمر شائع ومعروف ومألوف، وهو أمر قد قرره دارسو علم اللغات أنفسهم قديما وحديثا. فالتلاقح بين اللغات والتفاعل بينها عبر العصور والأزمان أمر واقع ومقرر. ومنها مسألة التلاقح والتفاعل بين اللغة العربية واللغات الأخرى قد سبقت دعوة الاسلام، وهو أمر مألوف



والشراء والمهن الأخرى، وأخيرا هو مقاومة اللغة اللاتينية لكل ما هو غريب ورفضه.

المبحث الثاني

حقائق قرآنية:

أولا: وحدة الدين:

الاسلام أصطلاح لدين الله المنزل في الكتاب. القرآن لم يطلق على اليهودية والمسيحية والصابئة بالدين أبدا، بل أطلق القرآن عليهم بالملة. قد يعتبرها القرآن شرائع لدين واحد هو الاسلام. الاسلام موجود قبل القرآن. وكذلك مادة الاسلام هم المسلمون موجودون قبل القرآن. يظن الجاهلون أو المتجاهلون أن هذا الاسلام هو اسلام أمة محمد فقط. اسلام القرآن هو اسلام

الكتاب الذي بلغه الرسول محمد ﷺ بلسان قومه وهو نفس اسلام النصارى واليهود. قال تعالى: ﴿أَفَعَيِّرَ دِينَ اللَّهِ

يَبْعُوثُ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ

يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾ قُلْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ

عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَيَّ إِلَّا بَرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ

أو الأعجمية قد تعكس صورة الحياة الاجتماعية في مكة. حيث يبين القرآن الكريم بأن هناك جاليات متعددة الأعراق والأجناس والأديان كانت في مكة. ولقد دقت فوجدتُ جل الكلمات التي ذكرها أستاذنا الكبير محمد حسين الصغير قد صدرت في السور المكية عدا قليل جدا منها قد صدرت في السور المدنية وهي عبارة عن السور الموجهة ضد اليهود، ومن هذه الألفاظ: دينار، راعنا، الجبت، قنطار، مجوس، ربانيون و حواريون.

خامسا: اللغة اللاتينية تعتبر اليوم اللغة البائدة أو الميتة. كانت اللغة السائدة لمعظم أوروبا وخاصة المحيطة بالبحر الأبيض المتوسط. وموت هذه اللغة يعزوها الباحث الفرنسي المتخصص في اللغات^(١٦) الى: عدم تكلم الآباء بها بصورة صحيحة، وعدم تداولها في الحياة اليومية من البيع

Sylvain AUROUX، comment (١٦)
le Latin est -il devenu une
langue mort



عرب الجزيرة الذين آمنوا بنبوة الرسول محمد ﷺ .

أما الدين فهو واحد للمسلمين وللمؤمنين وهو الاسلام. الاسلام موجود قبل القرآن وكذلك المسلمون موجودون قبل القرآن.

وقوله تعالى: ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ ءَامَنُوا - هم العرب - وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ - أي اليهود والنصارى - ﴾ [سورة النحل: ١٢].

القرآن يثبت العرب ويطلق عليهم تسمية (المؤمنون)، وفي الوقت نفسه هو بشرى للمسلمين من أهل الكتاب.

نجد في الآية الكريمة ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِيُّ ﴾ [سورة المائدة: ٨٢].

وهذا هو توضيح كامل لاغبار عليه للمصطلحين هما: المؤمنون والمسلمون. وكذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرِيُّ

وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ [سورة آل عمران: ٨٣ - ٨٥].

القرآن أخذ الاسلام اسما ومعنى من الكتاب، قوله تعالى: ﴿ هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلِ ﴾ [سورة الحج: ٧٨].

أي من قبل القرآن في الكتب المتقدمة.

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ ﴾ [سورة آل عمران: ١٩]. وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ [سورة آل عمران: ٨٥].

لم يوجد في القرآن غير هاتين الآيتين تذكر فيهما كلمة الاسلام.

القرآن يطلق بصورة عامة مصطلح المسلمين على غير العرب. أي للديانة التوحيدية قبل نزول القرآن. ويطلق بصورة عامة مصطلح المؤمنين على



وَالصَّاعِيْنَ مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا
خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿ [سورة
البقرة: ٦٢].

وهناك فقرة في نص ميثاق صحيفة
المدينة المنورة يذكر في إحدى فقراته: ان
اليهود من بني عوف أمة مع المؤمنين.
وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا
مخاريبين^(١٧).

في القرآن ذكرت كلمة المسلمون
والمسلمين ومسلم ومسلمة حوالي ٢٤
مرة.

قوله تعالى: ﴿ وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ
قَالَ لِقَوْمِهِ... فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ
مِّنْ أَجْرٍ إِن أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ
أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ [سورة يونس:
٧١-٧٢].

وقوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا
وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ
مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [سورة آل عمران: ٦٧].

(١٧) بسيوني محمود شريف: الوثائق الدولية
المعنية بحقوق الانسان، دار الشروق
القاهرة ج٢ / ٢٠٠٣م.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ
الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا
إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا
مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا
مَنَاسِكَنَا ﴾ [سورة البقرة: ١٢٧].

والنبي يعقوب والنبي يوسف
والنبي سليمان ﷺ كلهم أَدْعُوا وصرحوا
بأنهم مسلمون [سورة البقرة: ١٣٣]؛
[سورة يوسف: ١٥١]؛ [سورة النمل:
٣١-٣٢].

حتى قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ مُوسَى
يَقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامِنُمْ بِاللّٰهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُمْ
مُسْلِمِينَ ﴾ [سورة يونس: ٨٤].

إذا كان كل الانبياء صرحوا بأنهم
مسلمون ومن معهم من المؤمنين
بنبوتهم من نوح الى الرسول محمد ﷺ،
فدين هؤلاء هو الاسلام وان اختلفت
الشرائع. أي شريعة موسوية وشريعة
عيسوية وشريعة محمدية. فإسلام أمة
محمد هو اسلام الامم السابقة. ﴿ كُتِبَ
عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ

مِن قَبْلِكُمْ ﴾ و ﴿ إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ
الْأُولَىٰ ﴿١٨﴾ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴾. أما



جوهر هذا الدين الذي أراد الله سبحانه وتعالى من عرب الجزيرة ومن أهل الكتاب هو: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [سورة لقمان: ٢٢] وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [سورة فصلت: ٣٣].

ثانيا: وحدة الكتاب:

عدد مرات تكرار كلمة الكتاب في القرآن هي ٢٣٠ مرة، وكلها ذكرت بالمفرد أي الكتاب وليس الكتب.

قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ...﴾ [سورة البقرة: ٢١٣].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣﴾ وَإِنَّمَا فِي أُمِّ الْقَيْسِ لَقِينٌ لِلَّذِينَ هُمْ يُعْتَبِرُونَ﴾ [سورة الزخرف: ٣-٤].

فالقرآن هو تبيان أي شرح بلغة القوم. أما الكتاب فهو التنزيل لانه

لايتعلق بلغة القوم.

وقوله تعالى: ﴿فَاتِمَّا يَسِرَّنْهُ بِلِسَانِكَ﴾ [سورة مريم: ٩٧]؛ وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾ [سورة ابراهيم: ٤]؛ وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْءَانُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ﴾ [سورة يونس: ٣٧].

فالقرآن يؤكد بأنه ليس تنزيلاً جديداً. بل الهدف من بعثة النبي محمد ﷺ هو غفلة العرب عن معرفة ودراسة الكتاب، كقوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ ءَايَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٥١]. والله سبحانه وتعالى حقق أمنية ابراهيم واسماعيل عليهما السلام، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيكُمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [سورة البقرة: ١٢٩].

النبي ابراهيم عليه السلام موجود قبل



التوراة والانجيل فيقصد أن يعلمهم الكتاب الاصيل.

القرآن الكريم يقول آتينا موسى الكتاب. وتكررت في سور عديدة، [سورة المؤمنون: ٤٩]؛ [سورة الفرقان: ٣٥]؛ [سورة القصص: ٤٣]؛ [سورة السجدة: ٢٣]؛ [سورة غافر: ٥٣] [سورة فصلت: ٤٥]؛ [سورة البقرة: ٨٧].

وكلمة آتيناها معناها أعطي. أي أعطي شيئاً موجوداً مسبقاً.

ثالثاً: هل القرآن يشهد بصحة التوراة ولأنجيل؟.

القرآن يشهد بصحة الكتاب وصحة التنزيل في التوراة والانجيل على زمان الرسول محمد ﷺ في الحجاز.

الشهادة الاولى: قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ [سورة البقرة: ١٢١].

قد يكون التحريف الذي يتهم به القرآن بعض اليهود هو عدم تلاوة الكتاب أي التوراة حق تلاوته أي تلبس الحق بالباطل حسب تفسيرهم

وتأويلهم، وذلك بقوله سبحانه وتعالى:

﴿الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ ۗ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٢١].

وكذلك قوله سبحانه: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [سورة سبأ: ٦]

فسره الجلالان: (يتلونه حق تلاوته) أي يقرؤنه كما أنزل.

فالكتاب يقرؤه كثيرون من أهل الكتاب في زمن الرسول ﷺ في الحجاز كما أنزل.

الشهادة الثانية: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ بَدَّ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَانَتْهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٠١].

أي حسب هذه الآية الكريمة أن القرآن مصدق لما في التوراة والانجيل الذي عندهم وسماه الله سبحانه بكتاب الله أي كتاب منزل. قوله تعالى: ﴿إِنَّا



كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ... وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِن لَّدُنِّي هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ (أي قبله)... ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [سورة فاطر: ٢٩-٣٢].

الشهادة الثالثة: القرآن يشهد بتنزيل الكتاب الذي يتلوه أهل زمانه. قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ... ذَلِكَ يَأَنَّ اللَّهُ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ [سورة البقرة: ١٧٤-١٧٦]. هذه شهادة قاطعة على صحة تنزيل الكتاب الذي وصل الى الحجاز والى الرسول محمد ﷺ، وصحة تنزيهه قائمة في عهد الرسول ﷺ، مهما اختلف أهل الكتاب في تأويله ومهما كتم بعضهم منه على العرب، قوله تعالى: ﴿اللَّهُ... نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنجِيلَ﴾ (٣) ﴿مِن قَبْلِ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [سورة آل عمران: ١-٣]. أي أن

أَنزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتَحْفَظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ [سورة المائدة: ٤٤].

هذه شهادة جامعة لصحة التوراة والانجيل كله من زمن موسى ﷺ حتى عهد الرسول ﷺ. وهي شهادة بأن التوراة فيها هدى ونور وانها حكم بها النبيون الذين أسلموا أي ظلت في زمن أنبياء بني اسرائيل وفي زمن عيسى ومحمد. كذلك شهادة القرآن بأنه ظل أهل الكتاب (شهداء) على الكتاب في زمن الرسول ﷺ، لأن الربانيين والاحبار يحكمون بما استحفظوا من كتاب الله فهو لم يزل في عهد القرآن (كتاب الله). فالقرآن لا يمكن أن يسمى (كتاب الله) لو أن عليه شبهة تحريف.

قال الجلالان: (كتاب الله) هو اللوح المحفوظ. هذا غير مقنع. لأن النبي ﷺ لا يمكنه أن يستشهد بكتاب في السماء لا يستطيع أهل الارض أن يتحققوا منه. ف(كتاب الله) هو على الارض،



التوراة والانجيل لم يزالا هدى للناس حتى زمن الرسول ﷺ . وقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا ٱلتَّوْرَةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [سورة المائدة: ٦٨]. هل يصح أن يحمل القرآن أهل الكتاب على اقامة التوراة والانجيل لو كانا فيها تحريف؟.

وقوله تعالى: ﴿ وَكَيْفَ يُحْكِمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ ٱلتَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ﴾ [سورة المائدة: ٤٣]. وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَءَاتَيْنَاهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ... وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ ٱلْإِنجِيلِ بِمَا أُنزِلَ ٱللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ [سورة المائدة: ٤٦-٤٧].

نستتج مما ذكرنا بأن القرآن يتهم أهل الكتاب بانهم يكتمون الحق ويحرفون الكلم ويقولون على الله بدون علم ﴿ قُلْ فَأَنذَرْتُ بِٱلتَّوْرَةِ فَٱتْلُوهَا إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [سورة آل عمران: ٩٣].

وكان الرسول محمد ﷺ يستغرب من الخلاف الدائر بين اليهود والنصارى وهم يتلون الكتاب الواحد وذلك بقوله

تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصْرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصْرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ... ﴾ [سورة البقرة: ١١٣].

فالقرآن يكفر اليهود اذ لم يعملوا بأحكام التوراة ويلومهم لأنهم يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَٰ تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تَحْرِجُونَ أَنفُسَكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ... ﴾ ثم أنتم هتؤلآء تفتلوت أنفسكم وتخرجون فريقاً منكم.... أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ﴾ [سورة البقرة: ٨٤-٨٥]

اذن رغم كل هذه الشهادات بصحة التوراة والانجيل في فترة الرسول محمد ﷺ الا أن هناك مفهوما دينيا لدى المسلمين بأن القرآن الكريم نسخ كل الكتب السماوية التي أنزلت قبله. نعم.. هناك توراة وانجيل انزلت على موسى وعيسى كانت. كما وصفها القرآن الكريم -هدى ونورا لمن انزلت عليه وبها احتج القرآن الكريم عليهم ولكن يد الكفر والنفاق والأهواء حرفت هذه



الكتب وقد يكون للترجمات المتعاقبة اثر في ذلك التحريف وهو أمر تسالم عليه كل العلماء والباحثين والمسلمين وغيرهم.

رابعاً: أولوا العلم:

تفسير تعابير القرآن تفسيراً لغويًا وحسب، يضيع كثيراً من الحقائق القرآنية. إذ أن معنى أولوا العلم هو تعبير مترادف مع تعبير أهل الكتاب. والقرآن الكريم في دعوته نراه قريباً من أهل الكتاب حتى وحدة الأمة، كقوله

سبحانه: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [سورة

الأنبياء: ٩٢]؛ وكذلك قوله تعالى:

﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [سورة المؤمنون: ٥٢]. هذه

الآيات تعبر عن وحدة الأمة. أما وحدة الدعوة، فهي الوحدة بين أهل الكتاب والمؤمنين العرب تجاه المشركين، في قوله سبحانه:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَسُوْنَ بِهَا يَكْفُرِينَ﴾ [٨١] أُولَئِكَ الَّذِينَ

هَدَى اللَّهُ فَيَهْدِيهِمْ أَقَدَرَهُ﴾ [سورة

الأنعام: ٨٩-٩٠]. وفي نفس الوقت نرى أن القرآن بعيد عن أهل الكتاب حتى التكفير في آن واحد، بقوله سبحانه:

﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ

عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ

بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ [سورة

المائدة: ٧٨].

من هم أهل الكتاب الذين يمتدحهم القرآن، ومن هم أهل الكتاب الذين يكفرهم القرآن؟.

انتساب القرآن وقربه الى الكتاب وأهله، ينتسب خصيصاً الى جماعة منهم يجتمع معهم بالأيمان، قوله

تعالى: ﴿وَأَمْرٌ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ

﴿١١﴾ وَأَنْ أَتْلُوا الْقُرْآنَ﴾ [سورة النمل:

٩١]. وهؤلاء المسلمون الموجودون

قبل القرآن يصفهم القرآن بأنهم أولوا العلم. وهؤلاء هم الذين شهدوا مع الله وملائكته بأن الدين عند الله الإسلام، في

قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ

إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [١٨] إِنَّ الَّذِينَ

عِنْدَ اللَّهِ الْأَسْلَمُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا



أَلَكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا
بَيْنَهُمْ ﴿[سورة آل عمران: ١٨ و ١٩].

المراد بأولي العلم الذي عظمهم القرآن هذا التعظيم حيث جمعهم مع الله ومع الملائكة في الشهادة على وحدانيته وعدله؟.

والقرآن واضح في اعلانه عن هوية أهل الكتاب اليهود من بني اسرائيل وميزهم عن هوية أهل الكتاب النصارى من بني اسرائيل، اذ قال سبحانه: ﴿الَّذِينَ

ءَأْتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾
وَإِذْ يُنَادِي عَلَيْهِمْ قَالُوا ءَأَمْنَاهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا
كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ ﴿٥٣﴾ أُولَئِكَ يُؤْتُونَ أَجْرَهُمْ
مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ الْسَّيِّئَةَ
وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٥٤﴾ وَإِذَا سَمِعُوا
الْأَعْوَانَ عَرَضُوا عَلَيْهِمْ قَالُوا لَنَا أَعْمَلْنَا وَلَكُمْ
أَعْمَلِكُمْ سَلَّمْ عَلَيْكُمْ لَا تَبْغَى الْجَاهِلِينَ ﴿[سورة القصص: ٥٢-٥٥].

ويفسر بن كثير هذه الآية فيقول: عن سعيد بن جبير نزلت بحق سبعين من القسيسين بعثهم النجاشي الى النبي ﷺ. وعن عبد الله بن عباس، يقصد به أهل الكتاب الذين آمنوا بمحمد ﷺ.

أما، قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يُؤْتُونَ أَجْرَهُمْ
مَرَّتَيْنِ﴾، مرة أولى ايمانهم بالمسيح، والمرة الثانية ايمانهم بمحمد ﷺ.

وهذه الطائفة من أهل الكتاب النصارى أيدها الله سبحانه بنصرهم على بقية الطوائف من أهل الكتاب وذلك بتصديقهم برسالة محمد ﷺ، في قوله سبحانه: ﴿فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ ءَأَمَنُوا عَلَيْنَا عَدُوَّهُمْ فَاصْبِحُوا
ظَاهِرِينَ﴾.

أما الطباطبائي في تفسير القرآن الميزان فيقول: نزلت بحق عبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وتميم الداري والعبدي والجارود. ويقال كذلك أنها نزلت في أربعين رجلا من أهل الانجيل كانوا مسلمين بالنبي محمد ﷺ قبل مبعثه اثنان وثلاثون من الحبشة اقبلوا مع جعفر بن أبي طالب وقت قدومه، وثمانية قدموا من الشام ومنهم بحيرا وابرهة والأشرف وأيمن وادريس ونافع وتميم. اما ابن كثير في تفسيره فيقول: عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم أي نصرناهم على من عاداهم من فرق النصارى،



تعالى: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ يَبْنِتُ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٩]، أي أهل الكتاب.

وفي تفسير سيد قطب لسورة القصص الآية ٥٢ - ٥٨ يقول: (أهل الكتاب)، هم الذين عرفوا الحق من قبل والاسلام لله هو دين المؤمنين بكل دين. أسلموا لله من قبل ثم صدقوا القرآن بمجرد سماعه. الصبر على الاسلام الخالص اسلام القلب والوجه. ومقابله الهوى والشهوة. والاستقامة على الدين في الأول والآخرة. وصبروا على السخرية والايذاء كما سبقت الرواية. وكما يقع دائما للمستقيمين على دينهم في المجتمعات المنحرفة الضالة الجاهلة في كل زمان

ومكان. وقوله تعالى: ﴿وَيَذَرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾، أي الاحسان وهو أفق العظمة لا يبلغه الا المؤمنون^(١٨). أما قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [سورة يونس: ٩٤].

(١٨) سيد قطب: في ظلال القرآن.

فقال فرقة: كان الله فينا ما شاء ثم صعد الى السماء وهؤلاء هم اليعقوبية. وقالت فرقة: كان فينا ما شاء، ثم رفعه اليه وهؤلاء النسطورية. وقالت فرقة: كان فينا عبد الله ما شاء، ثم رفعه الله اليه وهؤلاء هم المسلمون. فتظاهرت الكافرتان على المسلمة فقتلوهما، فلم يزل الاسلام تامسا حتى بعث الله محمدا ﷺ. هنا يعلن القرآن بوضوح تام لا التباس فيه عن هوية النصرارى من أهل الكتاب من بني اسرائيل وهم أولوا العلم وهم الذين يشهدون مع الله والملائكة على صحة دعوة القرآن، وهم الراسخون في العلم، في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾.

أما الطبري وابن كثير فيفسرون الراسخون في العلم بأنها عامة لكل من يعرف المحكم والمتشابه في القرآن. أنا أعتقد بأن عدم معرفة معظم المفسرين للهوية الحقيقية للنصارى يجعل التفسير غير كامل لبعض السور. بينما نفس هؤلاء المفسرون يفسرون، قوله



٨٩-٩٠].

هذه الآية لها موقع خاص بالنسبة لهذا الموضوع الذي بين أيدينا. عدم بيان هذه الحلقة بصورة دقيقة وهي مسألة تعريف هوية النصارى في التاريخ العربي الاسلامي والذي سوف يعيق من الوضوح في تفسير الظواهر القرآنية وحتى على يد أكبر المفسرين. وهذه الآية تعدّ الآية الكاشفة لهذا المجال البحثي والرأي المزمع.

حساسية هذه تكمن في:

أن الله سبحانه وتعالى يرشد الرسول ﷺ الى أن يقتدي بهدى هؤلاء. وهو خاتم الانبياء والرسول، فمن هم هؤلاء؟ فلنتقف على رأي المفسرين في ذلك.

ابن كثير والزمخشري يفسرونها: فان يكفر بها، وهو ضمير يعود الى الكتاب والحكم والنبوة. وهؤلاء أي أهل مكة. أي فان يكفر أهل مكة بالكتاب والحكم والنبوة، وذلك بقوله سبحانه: ﴿فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَسُوا بِهَا بِكْفِيرِينَ﴾.

ويفسرون القوم والمراد بهم الأنبياء

يشرح سيد قطب هذه الآية حيث يقول: روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: هذا التوجيه بشيء ما كان وراءه من شدة الموقف في مكة بعد حادث الاسراء، وقد أرتد بعض من أسلموا لعدم تصديقه. وبعد موت خديجة وأبي طالب، واشتداد الأذى على الرسول ﷺ ومن معه. وبعد تجمد الدعوة تقريبا في مكة بسبب موقف قريش العنيد. وكل هذه الملابسات تلقي ظلالها على قلب الرسول ﷺ فيسري عنه ربه بهذا التوكيد. أما الطباطبائي والزمخشري في تفسيرهما هذه الآية فيقولون إنهم أهل الكتاب. أما الرازي في تفسيره فيقول ان المقصود هم عبد الله بن سلام، وعبد الله بن سوريا، وتميم الداري، وكعب الأحبار لأنهم هم الذين يوثق بخبرهم.

أما قوله سبحانه: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَسُوا بِهَا بِكْفِيرِينَ﴾ ﴿٨٩﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَّتْهُمْ آفَتِدُهُ فُلًا لَّا آسَأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرُنَا لِلْعَالَمِينَ﴾ [سورة الأنعام:



لم يكونوا أحياء، وأن الاسلام نسخ الشرائع التي سبقتة، اذن يصعب قبول هذا التفسير.

أعود وأسأل: لماذا كل هذه الفرضيات في تفسير آية واحدة. واحدة في الشمال وأخرى في الجنوب؟. أقول لو ان أحدنا اشترى دواءً لعلاج مرض وكتب عليه: هذا الدواء اما يرفع الحرارة أو يخفض الحرارة. هل يقبل استخدامه أحد؟. لماذا هذا كتاب الله أصدق الكتب وأطهرها وأنقاها، وأصفاها، لم نستطع أن نرى ظواهره بصورة واضحة؟. أحدهم يقول المقصود العجم، والآخر الملائكة، والآخر الأنصار، والآخر المهاجرين والأنصار، والآخر هم الأنبياء. ماهو الرابط بينهم؟. قسم يعيشون في السماء، وآخرون في الأرض. وقسم أحياء وآخرون أموات. وقسم في الحاضر وآخرون في المستقبل. هذه الظاهرة التفسيرية تعم معظم منهج التفسير ومع الأسف ليومنا هذا.

قبل أن أعرض رأبي في هذه المسألة، أود أن أعرض رأي العلامة الطباطبائي

أو المهاجرين والأنصار. وعن مجاهد حسب تفسير ابن كثير القوم هم الفرس. وأختلفوا في القوم الذي يهتدي بهم النبي محمد ﷺ. يقولون المراد بهم أصحاب النبي، أو الأنصار ادعوا بأن هذه الآية تخصهم. وقيل أنهم الفرس. وقيل إنهم الأنبياء لأن الآية التي سبقت هذه الآية تتكلم عن الأنبياء. وقيل هم الملائكة.

ونحن نرى - والله أعلم - أن كل هذه التفاسير لا تنسجم مع نسق الآية الكريمة. إذ لا يمكن للرسول ﷺ أن يهتدي بقومه الذين هم اهتدوا به ودخلوا في دينه. وكذلك أن كثيراً من قومه أرتدوا.

أما أن يقتدي الرسول ﷺ بالملائكة هذا أيضاً صعب قبوله لأن الملائكة هم عباد مسيرون ومأمورون بأمر الله. أما أن يقتدي الرسول الاعظم ﷺ بالفرس أو العجم حسب قول بعضهم، فهؤلاء قد دخلوا الاسلام من بعد الرسول ﷺ.

أما الاقتداء بالأنبياء هذا أكثر قبولاً من الطروحات السابقة، الا أن الأنبياء



في تفسيره لسورة الأنعام الآية ٩٠ يقول: من هم هؤلاء القوم؟ دلالة على أن لهم خطراً عظيماً. فقد اختلف فيها أقوال المفسرين.

فالآية تدل - والله أعلم - (والكلام للطباطبائي)، على أن الله جعل في كل زمان عبداً أو عبداً موكلين بالهداية الإلهية والطريقة المستقيمة التي يتضمنها ما آتاه أنبياءه من الكتاب والحكم والنبوة ويحفظ الله بهم دينه عن الزوال وهدايته عن الانقراض. ولا سبيل للشرك والظلم اليهم لأعتصامهم بعصمة الهية وهم أهل العصمة من الأنبياء الكرام وأوصياءه عليهم السلام. (فبهدهم اقتده) الأتباع بهدهم لا بهم. لأن شريعته ناسخة لشرائعهم وكتابه مهيمن على كتبهم (فبهدهم) فمجرد نسبة تشريفية فلم يقل الله (فبهم اقتده)، بل قال (فبهدهم اقتده).

السيد الطباطبائي هنا في تفسيره لم يحدد من هم؟ وما هي هويتهم؟. لكن هذا التفسير ينقلنا الى ظاهرة موجودة في القرآن ولم يذكرها السيد الطباطبائي

في تفسير هذه الآية وهي قصة النبي موسى عليه السلام مع العبد الصالح.

فالتذكير بقصة موسى عليه السلام والعبد الصالح، هي اشارة بحثية لآية الأنعام ٩٠. فاقتداء الرسول صلى الله عليه وسلم ليس انتقاصاً له، وذلك في قوله سبحانه وتعالى:

﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا ءِتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّا لَدُنَّا عِلْمًا ﴾ ٦٥ قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَيْكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَ مِمَّا عَلَّمْتَ رَبُّكَ ۗ ﴿٦٦﴾ [سورة الكهف: ٦٥-٦٦].

هذه الآية يفسرها السيد الطباطبائي اذ يقول: انها نعم الهية باطنية. أي أن هناك عبداً من عباده عنده من العلم ما ليس عند موسى. علم الغيبات.

أما السيد محمد حسين فضل الله فيفسر آية الأنعام ٩٠ بقوله: لقد وقف المفسرون أمام هذه الفقرة ليحددوا شخصية هؤلاء الذين وكلهم الله بالرسالة، واختلفوا حول هذا الأمر، ونحن لا نظن بأن الآية واردة في الحديث عن عدم سقوط الرسالة وانتهاء المسيرة بكفر الكافرين... فلنقف حيث يريد الله لنا أن نقف ولنوفر على أنفسنا جهد



وقوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِإِبْرَاهِيمَ أَنْ يُتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ ﴾ [سورة آل عمران: ٧٩].

اذن قوله سبحانه: ﴿ أُولَئِكَ ﴾، من هم؟ هل هم من نسل نوح عليه السلام، أم من نسل ابراهيم عليه السلام، لأن الاثنين اجتمعت فيهم الكتاب والنبوة وأورثها أولادهم، ام يقصد القرآن به موسى عليه السلام ومن وراءه أنبياء بني اسرائيل؟.

القرآن واضح هنا. لأنه يقصد به أهل الكتاب في الجزيرة والذين عاصروا الرسول ﷺ. ولم يوجد في الجزيرة الا الذين هم من امتداد بني اسرائيل أي اليهود والنصارى. اذن ممكن القول بأن قوله تعالى: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ﴾ هم من بني اسرائيل اليهود والنصارى.

وقوله سبحانه: ﴿ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ ﴾ أي أهل الكتاب، وهم اليهود، في قوله سبحانه: ﴿ أَوْلَ كَافِرٍ بِهِ ﴾، وكذلك مسيحيو نجران، في قوله تعالى: ﴿ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ ﴾، المقصود

البحث في مالا سبيل لنا للأحاطة به، ولا فائدة لنا في الوقت عنده. (اقتده) أي اقتد بهدى الأنبياء. (محمد حسين فضل الله تفسير سورة الأنعام).

أما رأي الباحث في تفسير هذه الآية هو: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ﴾. أولا يجب ان نحدد بدقة من هم هؤلاء الذين أعطوا ثلاث نعم؟. أي الكتاب والحكم والنبوة.

القرآن يعلن بأنه أعطاها الى نوح، و ابراهيم، وموسى، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَسِقُونَ ﴾ [سورة الحديد: ٢٦]؛ وكذلك قوله سبحانه:

﴿ وَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ [سورة الجاثية: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ [سورة العنكبوت: ٢٧]،



به قوم من أهل الكتاب، والمقصود بهم فرقة من النصارى وهم أولوا العلم؛ وذلك في قوله سبحانه: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَتْهُمْ أَقْتَدَهُ﴾. أي يقتدي الرسول ﷺ بهدى أولي العلم النصارى إذا صح هذا التفسير.

السؤال الآن هو: هل هؤلاء النصارى، ان صحة الفرضية، هم المقصودون، أعطاهم الله سبحانه من العلوم الغيبية والباطنية كما أعطاهم الى عباده مثل الخضر عليه السلام؟.

أولاً: بن هشام في سيرته (١: ١٩٠-١٩٤) يقول: خرج محمد وكان صبياً ذا ١٢ سنة في تجارة مع عمه أبي طالب ولقى الراهب بحيري ونصح الراهب أبا طالب بأن يحفظ محمداً من اليهود لأنه سوف يكون له شأن كبير.

ثانياً: صحيح البخاري (١: ١٨-١٩) ومسلم (١: ٩٧-٩٨): أنطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل وكان امرئاً تنصر في الجاهلية، فأخبرته بما أخبرها به محمد ﷺ، أنه رأى وسمع؛ فقال ورقة بن نوفل: قدوس قدوس،

والذي نفس ورقة بيده لئن كنت صدقتيني يا خديجة لقد جاءه الناموس الأكبر الذي كان يأتي موسى، وانه لنبي هذه الأمة. فقولي له فليثبت.

إذا كانت هذه السير والقصص صحيحة؛ ألم يعط الله هؤلاء العباد علماً باطنياً مثل ما أعطاه الى العبد الصالح مع موسى عليه السلام؟. ألم يكن الأثنان هم من قوم موسى نصارى؟. هل يوجد غيب أعظم من غيب الراهب بحيري الذي يتنبأ بأمر عظيم قبل ٢٨ سنة وهو نبوة محمد ﷺ؟.

هؤلاء هم أول من التحقوا بالحنيفية، أليس هؤلاء شهدوا مع الله والملائكة؛ أليس هم أمة من قوم موسى يهدون بالحق؛ أليس هم أمة قائمة يتلون آيات الله اثناء الليل وهم يسجدون. هؤلاء هم الذين يقصدهم القرآن. قد أراد الله سبحانه في هذه الآية وغيرها إعطاءهم مكانة خاصة عند العرب آنذاك، كما أعطى لأهل بيته عليه السلام مكانة خاصة بين البيوت؟. هذا ما يجب أن نقف عنده في بحث مستقل.



سورة الفاتحة

أبحاث غير منشورة للعلامة الشيخ محمد هادي معرفة في الكلام عن الاستعاذة

العزیز الحمید. ومن ثم جاء تعقیب
الایة بقوله: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى
الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ
﴿١٩﴾ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ
وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾ [سورة
النحل: ٩٩-١٠٠].

قال الصادق عليه السلام: ((اغلقوا ابواب
المعصية بالاستعاذة، وافتحوا ابواب
الطاعة بالتسمية))^(١).

وروى العياشي باسناده الى الحلبي
قال: سألت ابا عبد الله الصادق عليه السلام عن
التعوذ من الشيطان، عند كل سورة
(١) بحار الانوار ج ٨٩ ص ٢١٦ رقم ٢٤.

قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ
بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [سورة النحل:
٩٨] تفريع على وساوس كان يلقيها
الشيطان على قلوب المؤمنين وهم قريبو
عهد بالاسلام وكانت دسائس اهل
الشرك لا تزال تعمل في التضعف
بالعقيدة الاسلامية. وهكذا كانت تعمل
الخبائث من اهل الكفر والاحاد في كل
زمان.

ومن ثم فمن الواجب الاسلامي
الاستعاذة بالله من شرور شياطين الجن
والانس ما دامت المكائد تعمل عملها
الخبث، واولى به عند تلاوة كتاب الله

نفتحها؟. فقال: نعم، فتعوذ بالله من الشيطان الرجيم^(٢).

وروى الصدوق عن ابي احمد هانئ بن محمد بن محمود عن ابيه باسناد رفعه الى الامام موسى بن جعفر^(٣) انه كان بمحضر الرشيد وعندما اراد الاستشهاد بآي القرآن، استعاذ وسمى ثم تلا الآية... قال: اعوذ بالله من الشيطان الرجيم. بسم الله الرحمن الرحيم.

﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ..﴾
الى قوله: ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى..﴾
احتجاجاً على صدق الذرية على ولد البنت^(٣).

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ..﴾ أي اذا أردت قراءته. نظير قوله: ﴿إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَانِكُمْ صَدَقَةٌ﴾ [سورة المجادلة: ١٢]، أي اذا أردتم مناجاته. وقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ..﴾ [سورة

المائدة: ٦]، أي اذا أردتم النهوض للصلاة^(٤).

والامر بالاستعاذة عند تلاوة القرآن، ظاهر في الوجوب، ولا اقل من التأكد على الاستحباب. قال الشيخ ابو جعفر الطوسي: الاستعاذة عند التلاوة مستحبة غير واجبة، بلا خلاف^(٥). وفي الحديث عن الامام ابي جعفر الباقر^(٦) اول كل كتاب نزل من السماء ((بسم الله الرحمن الرحيم)). فاذا قرأت ((بسم الله الرحمن الرحيم)) فلا تبالي أن لاتستعيد^(٦)، فاذا قرأت ((بسم الله الرحمن الرحيم)) سترتك فيما بين السماء والارض^(٧).

قال الشهيد الاول محمد بن جمال الدين مكي: وللشيخ ابي علي بن الشيخ الاعظم ابي جعفر الطوسي قول بوجوب التعوذ، للامر به، وهو غريب. لان هنا للندب بالاتفاق. وقد نقل فيه والده في

(٤) قال الطبرسي: معناه: اذا أردتم القيام الى الصلاة. المجمع ج ٣ ص ١٦٣.
(٥) تفسير التبيان ج ١ ص ٤٢٥.
(٦) الكافي ج ٣ ص ٣١٣ رقم ٣.
(٧) ذكرى الشيعة ج ٣ ص ٣٣١. راجع الخلاف ج ١ ص ٣٢٤.

(٢) تفسير العياشي ج ٢ ص ٢٧٠ رقم ٦٨.
(٣) عيون اخبار الرضا ج ١ ص ٦٦ - ٧٠ رقم ٩ باب جعل من اخبار موسى بن جعفر^(٣) والآية من سورة الانعام: ٨٤ - ٨٦.



الخلاف من الاجماع منا^(٨).

وروى ابو جعفر الصدوق في الفقيه: كان رسول الله ﷺ اتم الناس صلاةً واوجزهم، كان اذا دخل في صلاته قال: الله اكبر، بسم الله الرحمن الرحيم (١٣). يعني: اذا اراد الايجاز والاقتصار على الواجب من الصلاة.

وفي احاديث وصف الصلاة ما يدل على ذلك. ففي صحيحة حماد، حيث جاء الوصف لبيان الواجب منها، اقتصر على التكبير ثم قراءة الحمد: ((فقال: الله اكبر، ثم قرأ الحمد...))^(٩). ولكن حيث جاء الوصف لبيان الآداب، ذكر الاستعاذة اولاً ثم البسملة: ((اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم...))^(١٠).

وبهذا الاستحباب قال ابو حنيفة وسفيان والاوزاعي والشافعي واحمد واسحاق^(١١). وقال مالك: لا يستعيذ،

(٨) من لا يحضره الفقيه ج ١ ص ٢٠٠ رقم ٩٢١/٦.

(٩) المصدر ص ١٩٦ - رقم ٩١٦/١

(١٠) المصدر ص ١٩٩ رقم ٢.

(١١) الخلاف للشيخ ج ١ ص ٣٢٤. والمغنى

لابن قدامة ج ١ ص ٥١٩.

لحديث انس^(١٢): ((كان النبي ﷺ وابو بكر وعمر يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين)). قال ابن قدامة: متفق عليه^(١٣). ومن ثم كان مالك لا يرى الاستفتاح ايضاً، بل يكبر ويقرأ^(١٤).

وحمل حديث انس على ارادة الايجاز في الصلاة المكتوبة، كما ذكرناه بشأن حديث الصدوق آنف الذكر. وقد ذكر الشيخ: ان مالكا كان لا يتعوذ في المكتوبة، ويتعوذ في قيام شهر رمضان اذا قرأ^(١٥).

قال ابن الجزري: ذهب الجمهور الى ان الاستعاذة مستحبة في القراءة بكل حال، في الصلاة وخارج الصلاة، وحملوا في ذلك على الندب. وذهب داوود بن علي واصحابه الى وجوبها، حملاً للامر

على الوجوب، كما هو الاصل، حتى ابطلوا صلاة من لم يستعد. وقد جنح الامام فخر الدين الرازي الى القول بالوجوب، وحكاه عن عطاء بن ابي

(١٢) المغنى لابن قدامة ج ١ ص ٥١٩.

(١٣) المصدر ص ٥١٥.

(١٤) المصدر.

(١٥) الخلاف ج ١ ص ٢٢٤ - ٢٢٥.



رباح، واحتج له بظاهر الآية من حيث الامر، وبمواظبة النبي ﷺ عليها. ولأنها تدرأ شر والشیطان. وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب^(١٦).

وظاهر الامر - في الآية - ايضاً الاطلاق. سواء في الصلاة ام في غيرها. وسواء صاحبها التسمية ام لم يصاحبها. وقد مر حديث الامام موسى بن جعفر عليه السلام: انه استعاذ وسمى ثم تلا الآية. وفي حديث حنان بن سدير - في الموثق -: صليت خلف الامام ابي عبد الله الصادق عليه السلام فتعوذ باجهار، ثم جهر بيسم الله الرحمن الرحيم^(١٧).

قال الامام الصادق عليه السلام الاستعاذة غلق لابواب المعصية، والتسمية فتح لابواب الطاعة^(١٨).

فاذا كانت التسمية مفتاحاً لابواب الخير والبركات، فلتكن الاستعاذة قبلها غلقاً لابواب الوسوس والشورور.

قال المولى الفيض الكاشاني:

- (١٦) النشر في القراءات العشر ج ١ ص ٢٥٧ - ٢٥٨. وراجع: التفسير الكبير ج ١ ص ٦٠. (١٧) وسائل الشيعة ج ٦ ص ١٣٤ رقم ٤. (١٨) بحار الانوار ج ٨٩ ص ٢١٦ رقم ٢٤.

الاستعاذة تطهير اللسان عما جرى عليه من غير ذكر الله ليستعد لذكر الله والتلاوة والتنظيف للقلب من تلوث الوسوسة ليتهيأ لدى المذكور ويجد الحلوة^(١٩).

قال ابن الجزري: ثم ان المعنى الذي شرعت الاستعاذة له، يقتضي ان تكون قبل القراءة، لانها طهارة الفم مما كان يتعاطاه من اللغو والرفث، وتطيب له، وتهيؤ لتلاوة كلام الله تعالى. فهي التجاء الى الله تعالى واعتصام بجنابه من خلل يطرأ عليه او خطأ يحصل منه في القراءة وغيرها واقرار له بالقدرة، واعتراف للعبد بالضعف والعجز عن هذا العدو الباطن الذي لا يقدر على دفعه ومنعه الا الله الذي خلقه^(٢٠).

ومحلها - في الصلاة - في مفتحتها قبل البسملة في الركعة الاولى. قال الشهيد: لا تتكرر الاستعاذة عندنا وعند الاكثر. ولو نسيها في الاولى لم يأت بها في الثانية^(٢١). وذلك للتأسي ولان الامر بها

(١٩) تفسير الصافي ج ١ ص ٥٠.

(٢٠) النشر ج ١ ص ٢٥٦.

(٢١) الذكرى ج ١ ص ٣٣١.



توقيف ولاسيما في الصلاة وهي عبادة، والتجاوز عما ورد الامر به بحاجة الى دليل.

قال الشيخ: التعوذ مستحب في اول ركعة دون ما عداها. وللشافعي قولان: مثل قولنا. والثاني: انه في كل ركعة اذا اراد القراءة. وعلى الاول اكثر اصحابه، وبه قال ابن سيرين.. قال: دليلنا ان ما اعتبرناه مجمع عليه وتكراره في كل ركعة يحتاج الى دليل، ليس في الشرع ما يدل عليه (٢٢).

واما في غير الصلاة فالاستعاذة انما هي في مفتتح التلاوة وان تعددت ما لم يتخللها اجنبي عنها. ولان ظاهر الآية الامر بها قبل الشروع في القراءة لا في استدامتها آية فآية حتى مع الفصل القصير!

ذهب الشيخ دُعامةُ الاصحاب الى الاسرار بالاستعاذة والاجهار بالبسملة فقط.

قال: التعوذ يُسَّرُّ به في جميع الصلوات (الجهرية والاحفائية). وللشافعي فيه (٢٢) الخلاف ج١ ص٣٢٦.

قولان، احدهما: مثل ما قلنا، والثاني: انه يجهر فيه بالقراءة. قال: دليلنا: اجماع الفرقة (٢٣).

قال الشهيد: ويستحب الاسرار بها ولو في الجهرية. قاله الاكثر. ونقل الشيخ فيه الاجماع منا (٢٤).

وحمل حديث بن سدير على ارادة الجواز.

وروى المجلسي الرواية عن قرب الاسناد عن محمد بن عبد الحميد وعبد الصمد بن محمد معاً عن حنان بن سدير، قال: صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام المغرب، فتعوذ باجهار ((اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم. واعوذ بالله ان يحضرون))، ثم جهر بيسم الله الرحمن الرحيم (٢٥).

واورد كلام الشهيد وقال: لم أر مستنداً للإسرار، والاجماع لم يثبت، والرواية تدل على استحباب الجهر، خصوصاً للامام، ولاسيما في المغرب.

(٢٣) الخلاف ج١ ص٣٢٦-٣٢٧.

(٢٤) الذكرى ج١ ص٣٣٠.

(٢٥) بحار الانوار ج٨٢ ص٣٥ رقم ٢٥ عن قرب الاسناد للحميري ص٥٨ ط حجر.



عبد الرحمان بن ابي نجران عن صفوان، قال: صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام اياماً، كان يقرأ في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمان الرحيم. فاذا كان في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة، جهر بيسم الله الرحمان الرحيم، واخفى ما سوى ذلك (٢٩).

قال العلامة المجلسي: قوله: ((واخفى ما سوى ذلك)) يدل استحباب الاخفات في الاستعاذة لان ((ما سوى ذلك)) يشملها. اذ يعد تركه عليه السلام للاستعاذة في صلوات متوالية..

ثم استدرك ذلك باحتمال ارادة ما سوى البسملة من الفاتحة، ولانه الظاهر من السياق. اذ من المعلوم انه عليه السلام كان يجهر بالتسيحات (في الركوع والسجود) وبالتشهد والقنوت وسائر الاذكار، لاستحباب الاجهار بها للامام (٣٠)(٣١).

(٢٩) التهذيب للشيخ ج ٢ ص ٦٨ رقم ٢٤٦ / ١٤

(٣٠) ففي الحديث: ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول، التشهد وغيره. راجع: الوسائل ج ٨ ص ٣٩٦ باب ٥٢ من ابواب صلاة الجماعة.

(٣١) بحار الانوار ج ٨٢ ص ٣٥-٣٦.

اذ الظاهر اتحاد الواقعة في الروايتين. ويؤيده عموم ما ورد في اجهار الامام في سائر الاذكار الا ما اخرجه الدليل.. (٢٦). واستجاده الفقيه البحراني بعد نقل كلامه ولم يزد، دليلاً لارتضائه لما ذهب اليه (٢٧).

قال السيد العاملي: وليعلم انه يستحب الاخفات بها، كما نص عليه اكثر من تعرض له. وذكر اجماع الخلاف، والنسبة الى الاكثر من (الذكرى) و (جامع المقاصد) و (الفوائد المليية). وعن التذكرة وارشاد الجعفرية: انه على ذلك عمل الائمة عليهم السلام. ثم نقل كلام المجلسي في البحار واستجواد الفقيه البحراني له، وعقبه بقوله: والاجماع المنقول والسيرة المنقولة عن الائمة عليهم السلام فتوى الاصحاب من غير خلاف، مع شهادة صحيح صفوان، حجة عليهما (٢٨).

اما صحيحة صفوان فهي ما رواه الشيخ باسناده الى الحسين بن سعيد عن

(٢٦) بحار الانوار ج ٨٢ ص ٣٥.

(٢٧) راجع: الحدائق الناضرة ج ٨ ص ١٩٥.

(٢٨) مفتاح الكرامة للسيد العاملي ج ٢ ص ٣٩٩-٤٠٠.



قال ابن الجزري: المختار عند الائمة القراء هو الجهر بالاستعاذة، عن جميع القراء، لانعلم في ذلك خلافاً عن احد منهم الا ما جاء عن حمزة وغيره مما نذكره.

قال الحافظ ابو عمرو في جامعه: لا اعلم خلافاً في الجهر بالاستعاذة عند افتتاح القرآن وعند ابتداء كل قارئ بعرض او درس او تلقين في جميع القرآن، الا ما جاء عن نافع وحمزة. وروى ابن المسيبي عن ابيه عن نافع: انه كان يخفي الاستعاذة ويجهر بالبسملة عند افتتاح السور ورؤوس الآيات في جميع القرآن.

وروى عن حمزة وجهان: احدهما: اخفاؤه حيث قرأ القارئ مطلقاً. الثاني الجهر بالتعوذ في اول الفاتحة فقط واخفاؤه في سائر القرآن. رواه الحافظ الكبير ابو الحسن الدار قطني في كتابه، عن ابي الحسن بن المنادي عن الحسن بن العباس عن الحلواني عن خلف عن سليم عن حمزة: انه كان يجهر بالاستعاذة والتسمية في اول سورة فاتحة الكتاب، ثم

يخفيها بعد ذلك في جميع القرآن... (٣٢).
وقد عرفت في حديث حنان بن سدير: انه صلى خلف الامام ابي عبد الله الصادق عليه السلام فتعوذ باجهر، ثم جهر بيسم الله الرحمان الرحيم (٣٣).

وذكر الشيخ محيي الدين النوري للامام الشافعي قولين في المسألة، احدهما: يستوي الجهر والاسرار، وهو نصه في (الأم). والثاني: يسن الجهر، وهو نصه في (الاملاء). قال: وكان ابو هريرة يجهر بها، وكان ابن عمر يسر. قال: وهو الاصح عند جمهور اصحابنا (العراقيين) وهو المختار. قال ابن الجزري: نقل عن ابي علي الطبرسي: انه يستحب فيه الاسرار. وهذا مذهب ابي حنيفة واحمد ومذهب مالك، في قيام رمضان.

قال: واختلف المتأخرون في المراد بالاخفاء. فقال كثير منهم: هو الكتمان. فيكفي فيه الذكر في النفس من غير تلفظ. وقال الجمهور: المراد به الاسرار،

(٣٢) النشر في القراءات العشر ج ١ ص ٢٥٢ - ٢٥٣.

(٣٣) وسائل الشيعة ج ٦ ص ١٣٤ رقم ٤.



السميع العليم من الشيطان الرجيم))^(٣٦).
وبهذا الاخير ورد ايضاً عن الامام
جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) فيما رواه
القاضي نعمان المصري في الدعائم،
قال (عليه السلام): تعوذ بعد التوجه، من الشيطان،
تقول: ((اعوذ بالله السميع العليم من
الشيطان الرجيم))^(٣٧).

قال النووي: وصفته المختارة: ((اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم)).
وكان جماعة من السلف يزيدون:
((السميع العليم)).

ونقل جلال الدين السيوطي عبارات
مختلفة، وذكر عن الحلواني: ان ليس
للاستعاذة حد يُتَّهَى اليه. من شاء زاد
ومن شاء نقص^(٣٨).

قال ابن الجزري: المختار لجميع
القراء من حيث الرواية: ((اعوذ بالله من
الشيطان الرجيم)). كما ورد في سورة
النحل. فقد حكى الاستاذ ابو طاهر
ابن سوار وابو العز القلانسي وغيرهما:

(٣٦) مجمع البيان ج ١ ص ١٨.

(٣٧) دعائم الاسلام ج ١ ص ١٥٧. وهكذا

روى الصدوق في المنع ص ٩٣.

(٣٨) الاتقان ج ١ ص ٢٩٦-٢٩٧.

فلا يكفي فيه الا التلفظ واسماع نفسه،
وهذا هو الصواب، لان نصوص المتقدمين
كلها على جعله ضداً للجهر، وكونه ضد
الجهر يقتضي الاسرار به^(٣٤).

وصورتها المتوافقة مع ظاهر تعبير
القرآن، هي العبارة المشهورة: ((اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم)). وفي حديث
عبد الله بن مسعود، قال: قرأت على
رسول الله ﷺ فقلت: اعوذ بالله السميع
العليم. فقال لي: يا ابن ام عبد، قل:
((اعوذ بالله من الشيطان الرجيم)).
وهكذا اقرأنيه جبرئيل^(٣٥).

قال الطبرسي: اتفقوا على التلفظ
بالتعوذ قبل التسمية، فيقول ابن كثير
وعاصم وابو عمرو: ((اعوذ بالله من
الشيطان الرجيم)). ونافع وابن عامر
والكسائي: ((اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم. ان الله هو السميع العليم)).

وحزمة: ((نستعذ بالله من الشيطان
الرجيم)). وابو حاتم: ((اعوذ بالله

(٣٤) النشرح ج ١ ص ٢٥٣-٢٥٤.

(٣٥) غوالي اللثالي - ابن ابي جمهور الاحسائي

ج ٢ ص ٤٧-٤٨ رقم ١٢٤.



الاتفاق على هذا اللفظ بعينه. وقال الامام ابو الحسن السخاوي في كتابه ((جمال القراء)): ان الذي عليه اجماع الامة هو: ((اعوذ بالله من الشيطان الرجيم)). وقال الحافظ ابو عمرو الداني: انه هو المستعمل عند الخُذَّاق، دون غيره، وهو المأخوذ به عند عامة الفقهاء، كالشافعي وابي حنيفة واحمد وغيرهم. وقد ورد النص بذلك عن النبي ﷺ انه هكذا تعوَّذ^(٣٩)

وروى هذا اللفظ من التعوذ ايضاً من حديث جبير بن مطعم ومن حديث عطاء بن السائب عن السلمى عن ابن مسعود:

روى ابو الفضل الخزاعي عن المطوعي عن الفضل بن الحباب عن روح بن عبد المؤمن قال: قرأت على يعقوب الحضرمي: اعوذ بالسميع العليم.. فقال

لي: قل: اعوذ بالله من الشيطان الرجيم. فاني قرأت على سلام بن المنذر: اعوذ بالسميع العليم.. فقال لي: قل: اعوذ بالله من الشيطان الرجيم. فاني قرأت

(٣٩) راجع: مسند احمد بن حنبل ج ٨ ص ٢٥٣ ج ٦ ص ٣٩٤. وتفسير ابن كثير ج ١ ص ١٣.

على عاصم بن بهدلة: اعوذ بالله السميع العليم.. فقال لي: قل: اعوذ بالله من الشيطان الرجيم. فاني قرأت على زر بن حبيش: اعوذ بالسميع العليم. فقال لي: قل: اعوذ بالله من الشيطان الرجيم. فاني قرأت على عبد الله بن مسعود: اعوذ بالسميع العليم.. فقال لي: قل: اعوذ بالله من الشيطان الرجيم. فاني قرأت على النبي ﷺ: اعوذ بالسميع العليم.. فقال لي: يا ابن ام عبد قل: اعوذ بالله من الشيطان الرجيم. وهكذا اخذته عن جبريل عن ميكائيل عن اللوح المحفوظ. قال ابن الجزري: حديث غريب جيد الاسناد من هذا الوجه. ورواه مسلسلاً ايضاً وبعده طرق. وهكذا قرأ على مشايخه العظام الثقات وكلهم اقرؤا على هذا اللفظ باتفاق الكلمة.

وروى الخزاعي ايضاً في كتابه ((المتهى)) باسناده الى عبد الله بن مسلم بن يسار، قال: قرأت على أبي بن كعب: اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم)) فقال: يابني، عمّن أخذت هذا؟. قل: أعوذ بالله من الشيطان



واحسنه!. ثم زيف الحديث الوارد بان رسول الله ﷺ استعاذ بلفظ: ((استعيذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم)). وهكذا ضعفه شيخه ابو الفداء اسماعيل بن كثير صاحب التفسير، قال: وهذا الاثر غريب وانما ذكرناه ليعرف فان في اسناده ضعفاً وانقطاعاً..^(٤١)، قال ابن الجزري: ومع ضعفه وانقطاعه وكونه لا تقوم به حجة، فان الحافظ ابا عمرو الداني رواه على الصواب من حديث ابي روق ايضاً عن الضحاك عن ابن عباس: ان جبرئيل علمه (النبي ﷺ) قال: قل: ((اعوذ بالله من الشيطان الرجيم)) ثم قال: قل: ((بسم الله الرحمن الرحيم)). قال: والقصد، ان الذي تواتر عن النبي ﷺ في التعوذ للقراءة ولسائر تعوذاته من روايات لا تحصى، لفظ ((اعوذ)). وهو الذي امره الله تعالى به وعلمه اياه فقال: ﴿وَقُلْ رَبِّ اعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيْطَانِ﴾^(١٧) وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ

(٤١) تفسير ابن كثير ج ١ ص ١٤. واللفظ كما في التفسير: ((استعيذ بالله السميع العليم...)).

الرجيم، كما امرك الله عز وجل^(٤٠). نقول: دعوى الاجماع على هذا اللفظ بعينه مشكلة، والظاهر ان المراد على انه المختار، فقد ورد تغيير هذا اللفظ والزيادة عليه والنقص: فقد نقل عن حمزة: استعيذ ونستعيذ واستعدت.. قال: ولا يصح. ونقل عن الامام الحافظ العلامة ابي امامة محمد بن علي بن عبد الواحد بن النقاش - في كتابه ((اللاحق السابق والناطق الصادق في التفسير - ان دخول السين والتاء في الامر بالاستعاذة [((استعد))]) ((تعوذ))]) انها هو لمكان الطلب ايذاناً بطلب التعوذ. فمعنى ((استعد بالله)): اطلب منه ان يعيدك. فامثال الامر هو ان يقول: اعوذ بالله، لان قائله متعوذ او مستعيذ قد عاذ والتجأ. والقائل استعيذ بالله، ليس بعائد، انها هو طالب العياذ به وطالب للاعتصام. وفرق بين نفس الاعتصام وبين طلب ذلك.. وحسنه ابن الجزري قال: والله دره ما الطفه

(٤٠) النشر في القراءات العشر لابن الجزري ج ١ ص ٢٤٣-٢٤٦.



بالاتباع واقرب الى الصواب واعرف
بمراد الله تعالى.

كيف وقد علمنا رسول الله ﷺ
كيف يستعاذ، فقال: اذا تشهد احدكم
فليستعذ بالله من اربع: يقول: اللهم اني
اعوذ بك من عذاب جهنم، ومن عذاب
القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن
شر فتنة المسيح الدجال رواه مسلم (٤٢)
وغيره. ولا أصرح من ذلك! (٤٣).

* * *

والتغيير بتقديم وتأخير او تبديل
مع المحافظة على اصل المعنى، فيما ورد
في الحديث ولا منع منه. فقد ورد عن
النبي ﷺ: ((اللهم اعصمني من الشيطان
الرجيم)). ((اللهم اعذني من الشيطان
الرجيم)). ((اللهم نعوذ بك من الشيطان
الرجيم)).

واما الزيادة فقد وردت بالفاظ
ذكرها ابن الجزري عن اناس باشكال:

١. ((اعوذ بالله السميع العليم من

(٤٢) راجع: صحيح مسلم ج ٢ ص ٩٣ باب
مايستعاذ منه في الصلاة. وكذا ج ٨ ص ٧٥
ابواب الاستعاذة من الفتن.

(٤٣) النشر ج ١ ص ٢٤٦ - ٢٤٨.

يَحْضُرُونَ ﴿ [سورة المؤمنون: ٩٧ - ٩٨].

﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴾ . ﴿ قُلْ أَعُوذُ

بِرَبِّ النَّاسِ ﴾ . وقال عن موسى عليه السلام:

﴿ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾

[سورة البقرة: ٦٧]. ﴿ وَإِنِّي عَذْتُ بِرَبِّي

وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ ﴾ [سورة الدخان: ٢٠].

وعن مريم عليها السلام: ﴿ أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِن

كُنْتَ تَقِينًا ﴾ [سورة مريم: ١٨].

وفي صحيح ابي عوانة عن زيد بن

ثابت: ان النبي ﷺ اقبل علينا بوجهه

فقال: تعوذوا بالله من عذاب النار قلنا

نعوذ بالله من عذاب النار.. قال: تعوذوا

بالله من الفتن ماظهر منها وما بطن، قلنا:

نعوذ بالله من الفتن ما ظهر منها وما

بطن.. قال: تعوذوا بالله من فتنة الدجال،

قلنا نعوذ بالله من فتنة الدجال..

.. فلم يقولوا في شئ من جوابه ﷺ:

فتعوذ بالله، ولا تعوذنا، على طبق اللفظ

الذي امروا به. كما انه ﷺ لم يقل:

استعيذ بالله ولا استعذت، على طبق

اللفظ الذي امره الله به. ولا كان هو

واصحابه يعدلون عن اللفظ المطابق

الاول المختار الى غيره، بل كانوا اولي



٥. ((اعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم، ان الله هو السميع العليم)).
روي عن ابن كثير.
٦. ((اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم. ان الله هو السميع العليم)).
روى عن الحسن البصري.
٧. ((اعوذ بالله من الشيطان الرجيم واستفتح الله وهو خير الفاتحين)).
روى عن ابن مقسم عن ادريس عن خلف عن حمزة.
٨. ((اعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم)) رواه ابو داود للدخول الى المسجد، عن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ. قال ابن الجزري: وروى الحديث بالفاظ مختلفة ذكرها اصحاب الصحاح (٤٤).
٩. وفي التبديل روي عن حميد بن قيس: ((اعوذ بالله القادر من الشيطان الغادر)).
١٠. وعن ابي السماك: ((اعوذ بالله القوي من الشيطان الغوي)). قال ابن (٤٤) النشرح ١ ص ٢٤٩-٢٥١.
- الشیطان الرجیم)). قال ابو عمرو الدانی: ((ان علی استعماله عامة اهل الاداء من اهل الحرمین والعراقیین والشام. وروی عن حمزة وابی حاتم)). قال ابن الجزري: رواه اصحاب السنن الاربعة واحمد عن ابي سعید الخدری باسناد جيد. وقال الترمذی: هو اشهر حدیث فی هذا الباب. وروی عن النبي ﷺ: ((من قال حين یصبح ثلاث مرات: اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم... رواه احمد في المسند باسناد صحيح.
٢. ((اعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم)). ذكره الداني في جامعه عن اهل مصر وسائر بلاد المغرب).
٣. ((اعوذ بالله من الشيطان الرجيم. ان الله هو السميع العليم)). رواه الاهوازي عن ابي عمرو وروى عن عمر بن الخطاب وابن يسار وابن سيرين والثوري.
٤. ((اعوذ بالله العظيم السميع من الشيطان الرجيم)). روى عن حفص.



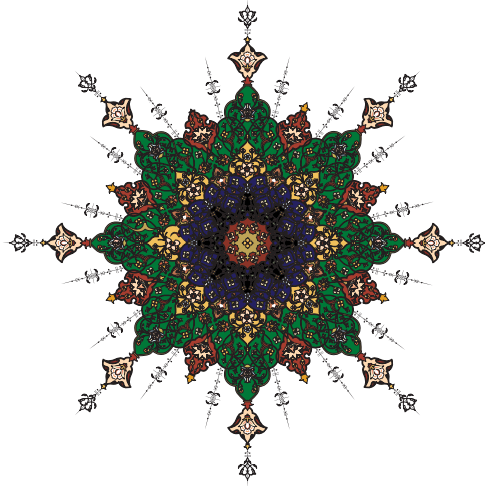
الجزري: وكلاهما لا يصح (٤٥).

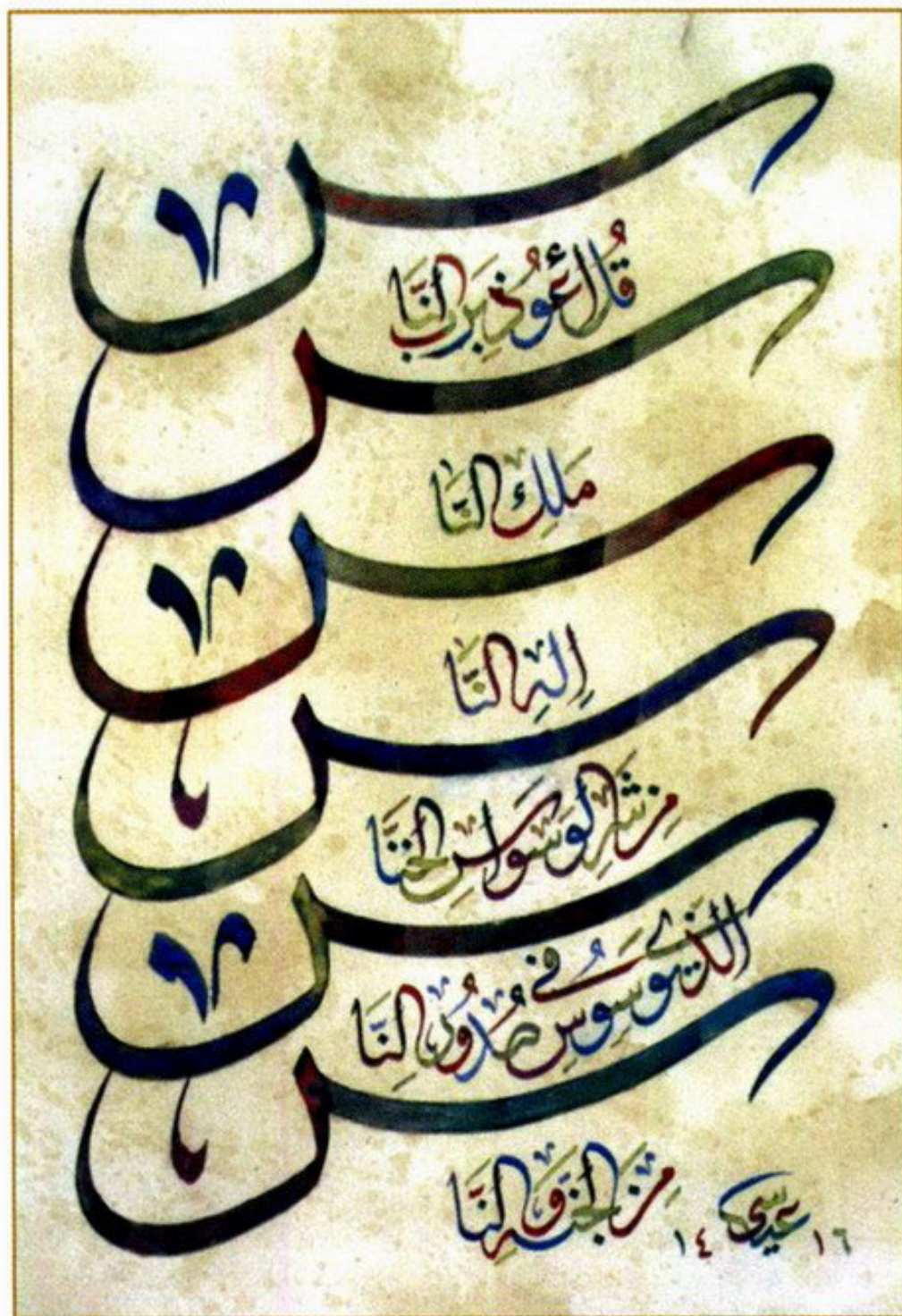
واما النقص فقد اخرج ابو داوود في السنن من حديث جبير بن مطعم: ((اعوذ بالله من الشيطان)) من غير ذكر ((الرجيم)). وفي حديث ابي هريرة من رواية النسائي: ((اللهم اعصمني من الشيطان)).

(٤٥) المصدر ص ٢٤٨-٢٤٩.

قال ابن الجزري: فهذا الذي اعلمه ورد في الاستعاذة من الشيطان في حال القراءة وغيرها. ولا ينبغي ان يقول عما صح منها، ولا يعدل عما ورد عن السلف الصالح، فانما نحن متبعون لا مبتدعون (٤٦).

(٤٦) المصدر ص ٢٥٢.





سورة الناس بخط الإجازة - ألوان مائية على ورق مقوى.

الوحي في (المثنوي المعنوي)

(أداة معرفية)

في ضوء القرآن الكريم

محمد فراس الحلباوي

كلية الآداب والعلوم الانسانية

جامعة طهران

فحوى البحث

يطرح البحث موضوعة أدوات المعرفة التي يتبناها فلاسفة الإسلام في الحضارة الاسلامية والفكر الاسلامي. فقد عدَّ الفلاسفة الاسلاميون كلاً من الحواس والعقل والقلب والوحي أدوات للحصول على المعرفة لدى الانسان.

في البحث، جرى توضيح مفهوم المعرفة وعلاقتها بالإدراك والعلم، ومن ثم التطرق الى الوحي الذي يُعدُّ قناةً معرفية تخص المتخصصين من العلماء، وذلك من خلال القرآن الكريم الذي يعدُّ الوحي المتصل بين السماء والأرض. ويلى ذلك رؤية (جلال الدين الرومي) لمسألة الوحي وارتباطها بصاحب الوحي والبشر والعقل و العلوم في ديوانه الشهير بـ(المثنوي المعنوي).

بسم الله الرحمن الرحيم

جاء في المفردات للأصفهاني أن المعرفة من مادة عرف، والعرفان يعني إدراك الشيء بالتفكر فيه والتدبر في آثاره. وهو أخص من العلم. لأن العلم بالله من قبل البشر يحصل من خلال التدبر في آثاره، ولا طريق لإدراك ذاته. كما أن عكس المعرفة الإنكار في حين أن عكس العلم هو الجهل، يقول عز وجل في كتابه الكريم ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا﴾ [سورة النحل: ٨٣] (١).

ويقول بعض المحققين إن المعرفة هي من المفاهيم البديهية التي لا تقبل التعريف، والدليل على أن المعرفة لا تعرف هو أنهم قالوا: نحن ندرك كل شيء بالعلم، فلو أردنا أن نعرف العلم بالعلم سيشكل دوراً صريحاً. ولو أردنا إدراكه بغير العلم فعلينا أن ندرك غير العلم من خلال العلم ومن ثم نعرف العلم به وسيغدو دوراً صريحاً أيضاً.

إذن ما يقال حول تعريف المعرفة

(١) المفردات، كتاب العين، الراغب الأصفهاني، ص ٣٣١.

أو العلم ليس تعريفاً حقيقياً بل هو تعريف تنبيهي، يعني ثمة موضوع في ذهن المتلقي لكنه ليس متبهاً له، ويجري إبراز المعنى المرتكز في الذهن إظهاره من خلال الألفاظ المشابهة والكلمات المعادلة.

ومن بين التعاريف اللفظية التي تذكر للمعرفة: انها عبارة عن إدراك الواقع أو الوصول إليه. وجدير بالقول، إن عدم احتياج المعرفة لتعريف هو ليس بمعنى استغنائها عن التحليل أو التنبيه وما شابه (٢).

أما الإدراك (٣) في اللغة فهو اللحاق والوصول، يقال أدرك الشيء بلغ وقته وانتهى وأدرك الثمر نضج، وأدرك الولد بلغ. وأدرك الشيء لحقه، وأدرك المسألة علمها، وأدرك الشيء ببصره رآه. فمن رأى شيئاً ورأى جوانبه ونهاياته، قيل: إنه أدركه (٤).

(٢) نظرية المعرفة في القرآن، جوادى آملي، ص ٦٣.

(٣) Perception

(٤) المعجم الفلسفي، مج ١، جميل صليبا، ص ٥٣.



ويرى صدر الدين الشيرازي أن الإدراك هو اللقاء والوصول بالقوة العاقلة إذا وصلت إلى ماهية المعقول وحصلتها كان ذلك إدراكاً لها من هذه الجهة فالمعنى المقصود منه في الحكمة مطابق للمعنى اللغوي^(٥).

ويشترط ابن رشد لحصول الإدراك حضور الفاعل والمنفعل «الإدراك هو شيء يوجد بين فاعل ومنفعل وهو المدرك والمدرك»^(٦) ويقول الرازي إن الإدراك هو اللقاء والوصول في اللغة، وهو مطابق للمعنى المقصود منه في الحكمة لأن المدرك يصل إلى ماهية المدرك لأجل انطباع صورته فيه^(٧).

وقد ميزوا بين المعرفة والعلم وقيل إن المعرفة هي إدراك جزئي والعلم هو إدراك كلي كما يستخدم مصطلح المعرفة في التصورات والعلم في التصديقات. لذلك نقول لدينا معرفة بالله لكن

(٥) معجم المصطلحات الفلسفية لدى الملا صدرا، جعفر سجادي، ص ٦٣.

(٦) تهافت التهافت، ابن رشد، ص ٣١٤.

(٧) موسوعة مصطلحات الإمام فخر الرازي، سميح دغيم، ص ٢٩.

ليس لدينا علم به. لأن شرط العلم هو الإحاطة الكاملة بأحوال المعلوم. لذلك فقد وصف الله عز وجل نفسه في القرآن الكريم بالعلم ولم يصف نفسه بالمعرفة. إذن المعرفة هي أدنى من العلم. لأن للعلم شروطاً لا نجدها في كل معرفة. كما أن كل علم معرفة ولكن ليس كل معرفة علماً.

الوحي

المفردة في القرآن الكريم.

أصل الوحي هو الإشارة السريعة ولتضمن السرعة قيل أمرٌ وحيٌّ وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب وبإشارة بعض الجوارح وبالكتابة ويقال للكلمة الإلهية التي تلقى إلى أنبيائه وأوليائه^(٨).

وقد جاء مصطلح الوحي في القرآن الكريم على عدة معانٍ:

أ. الوحي من الله إلى مخلوقاته:

١. الملائكة:

(٨) مفردات غريب القرآن، كتاب الواو، الراغب الأصفهاني، ص ٥١٥.



- ﴿ اِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ اُنِّي مَعَكُمْ فَتَبَيَّنُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا سَأَلْتَنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَأَصْرَبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَأَصْرَبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴾ .

٢. الإنسان:

٢-١. للأنبياء:

٢-١-١. وحي تشريعي:

[سورة النساء: ١٦٣].

- ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [سورة يوسف: ١٠٩].

- ﴿ كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِيَتْلُوا عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابٌ ﴾ [سورة الرعد: ٣٠].

- ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة النحل: ٤٣].

- ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [سورة النحل: ١٢٣].

- ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة الأنبياء: ٧].

- ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا نَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴾ [سورة الشورى: ١٣].

- ٢-١-٢. وحي إعجازي:
- ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴾ [سورة الأعراف: ١١٧].

- ﴿ وَقَطَعْنَاهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ﴾



وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ وَظَلَلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَمَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّاتِ وَالسَّلَاطِيَّ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٠﴾

﴿ فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ ﴿٦٣﴾ [سورة الشعراء: ٦٣].

٢-١-٣. وحي إنبائي للغيب:

﴿ لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّسُلَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ... ﴿٢٧﴾ [سورة الفتح: ٢٧].

٢-١-٤. وحي تعليمي إرشادي:

﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكَمَا بِمِصْرَ يَبُوتَا وَأَجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٧﴾ [سورة يونس: ٨٧].

﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجَبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لِتُؤْتِنَهُمْ

بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾ [سورة يوسف: ١٥].

• ﴿ ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا ﴿٣٩﴾ [سورة الإسراء: ٣٩].

٢-١-٥. وحي قصصي تاريخي:

- ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴿٣﴾ [سورة يوسف: ٣].

- ﴿ وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا لَا تَأْخُذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾ [سورة الإسراء: ٧٣].

٢-١-٦. وصف الوحي وتبيين حالته:

• ﴿ وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ ﴿٣١﴾ [سورة فاطر: ٣١].

• ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَنُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَبَّ فِيهِ فِرْيٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ ﴿٧﴾ [سورة الشورى: ٧].

• ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا



- كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكُتُبُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ
جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا
وَأِنَّكَ لَنَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿
- [سورة الشورى: ٥٢].
٥. الأرض:
- ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴿٤﴾ يَا أَيُّهَا
رَبُّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴿
- [سورة الزلزلة:
٤-٥].
- ٢-٢. وحي للأولياء والصالحين بمعنى
الإلهام الرباني:
- ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَاذًا
خَفِيَ عَلَيْهِ فَكَلَّمِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي
وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ
الْمُرْسَلِينَ ﴿
- [سورة القصص: ٧].
- ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ ﴿
- [سورة طه: ٣٨].
- ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَىٰ الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا
بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَأَشْهَدُ بِأَنَّ
مُسْلِمُونَ ﴿
- [سورة المائدة: ١١١].
- ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ
بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿
- [سورة النحل: ٦٨].
٤. السماء:
- ﴿فَقَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ
وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرًا وَزَيْنَا السَّمَاءَ
الدُّنْيَا بِمَصَدِّحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ
الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿
- [سورة فصلت: ١٢].
- ب. الوحي بين البشر أنفسهم:
- ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ
إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿
- [سورة مريم: ١١].
- ج. وحي الشياطين لأوليائهم:
- ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ
وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ
إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَدِّدُوا لَكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ
إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿
- [سورة الأنعام: ١٢١].
- ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا
شَيْطَانٍ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ
إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ
رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرَهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿
- [سورة الأنعام: ١١٢].
- ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ
رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ
آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ
الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿
- [سورة يونس: ٢].



أنواع الوحي:

يكلم الله عز وجل عباده من خلال ثلاث طرق وقد أشارت الآية الكريمة إلى ذلك ﴿وَمَا كَانَ لِنَشْرِئِ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ﴾ [سورة الشورى: ٥١] بشكل عام.

١. الأسلوب الأول وهو الوحي المباشر كقوله تعالى ﴿وَأَنَا أَخَذْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ﴾ [سورة طه: ١٣].

٢. وقد ورد التكليم من وراء الحجاب في القرآن الكريم ضمن آيتين هما: ﴿...وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [سورة النساء: ١٦٤] و﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَلْطِي الْأَوْدِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَمْوَسَّيْ إِيَّتِي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة القصص: ٣٠].

٣. والوحي بوساطة ملك للقيام بالوحي دلت عليه الآيات التالية:

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا..﴾ [سورة الشورى: ٥٢] و﴿نَزَلَ بِهِ

الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١١٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ [سورة الشعراء: ١٩٣ - ١٩٤] (٩).

وقد قسم الوحي التشريعي على قسمين:

١. الوحي المباشر: وهو أشد أنواع الوحي وأثقله، إذ يتصل النبي الأكرم فيه بكليته وبوجوده بالله عز وجل من دون أية إشارة بينها وثمة روايات كثيرة عن أهل البيت (عليهم السلام) تشير إلى هذا النوع وتصف حالته. فقد روي أن الحارث بن هشام سأل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كيف يأتيك الوحي؟ فقال أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده علي فيفصم عني فقد وعيت ما قال وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول (١٠).

٢. الوحي غير المباشر: وهو ما يتلقاه النبي عبر واسطة كالوحي الذي

(٩) المعرفة في نظر القرآن، السيد محمد الحسيني البهشتي، ص ٣٠١.

(١٠) بحار الأنوار، مج ١٨، المجلسي، ٦٧٥.



أ. نزوله بحلته الأصلية حيث نزل مرتين على النبي ﷺ يقول الله في محكم كتابه: ﴿إِنَّهُ هُوَ الْوَحْيُ يُوحَىٰ ٤﴾ **عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ٥** ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ ٦ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ٧ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ٩ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ١٠ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ١١ أَفَتَمْنُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ١٢ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ١٣ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ ١٤ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ١٥ إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ١٦ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ١٧ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ ﴿ [سورة النجم: ٤ - ١٨].

وفي آية كريمة أخرى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ١١ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ١٢ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ١٣ وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ ١٤ وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ ﴿ [سورة التكوير: ١٩ - ٢٣].

ب. نزول جبرئيل متمثلاً في هيئة إنسان: روي عن الرسول الأكرم ﷺ أنه قال: "... وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول (١٢)، (١٢) بحار الأنوار، مج ١٨، المجلسي، ٦٧٥.

يراه في عالم الرؤيا وال المنام كما جاء في قصة النبي إبراهيم عليه السلام: ﴿يَبْنِي إِلَيَّ ١ أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ آيَاتِي أَذْبَحُكَ .. ﴿ [سورة الصافات: ١٠٢].

أو في قصة تكليم الله عز وجل لموسى عليه السلام ﴿وَنَدَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ﴿ [سورة مريم: ٥٢].

أو النموذج الآخر وهو الوحي النازل على النبي الأكرم ﷺ عن طريق جبرئيل ﴿وَلَنُزِّلُ لِلْعَالَمِينَ ١٢٤ نَزْلًا بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ١٢٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿ [سورة الشعراء: ١٩٢ - ١٩٣].

جاء عن أبي عمير عن عمرو بن جميع عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال كان جبرئيل إذا أتى النبي ﷺ قعد بين يديه قعدة العبد ومكان لا يدخل حتى يستأذنه (١١).

أما فيما يتعلق بالوحي الذي خص الله به نبيه الأكرم ﷺ فثمة ثلاثة أساليب له:

(١١) بحار الأنوار، مج ١٨، المجلسي، ص ٦٧٣.



أو ما روي عن الصادق عليه السلام فيما يخص استئذان جبرئيل وقعدته كالعبد أمام رسول الله ﷺ .
ج. على هيئة الرؤيا وفيها إنباء بالغيب كما هو في الآية الكريمة: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ..﴾ [سورة الفتح: ٢٧].

* * *

جلال الدين الرومي

ولد في مدينة بلخ في تاريخ السادس من ربيع الأول من العام ٦٠٤هـ^(١٣). والده محمد بن حسين الخطيبي المعروف بـ بهاء الدين الولد. لُقِّبَ بسلطان العلماء^(١٤). كان من كبار الصوفية وأعظم العرفاء وتصل سلسلته في التصوف إلى أحمد الغزالي. وله تاريخ طويل في علم العرفان والسلوك.

دعاه علاء الدين كيقباد ليسافر إلى

(١٣) نفحات الأنس، عبد الرحمن الجامي، ص ٢٩٣؛ مناقب العارفين، الأفلاكي، ص ٧٣.

(١٤) المصدر نفسه.

مدينة قونية فرافق الابن أباه. كما نال بهاء الدين حظوة ومكانة في المدينة. لكنه توفي فيها ووري الثرى هناك. كان جلال الدين حينها قد ذرف على الخامسة والعشرين، فطلب من حوله منه أن يجلس مكان أبيه في مسند الفتيا والوعظ والإرشاد.

أشار السيد برهان الدين الترمذي على الرومي بأن يسلك طريق الباطن والكمال المعنوي فلبّى الأمر ورافقه لمدة تسع سنين. لكن قبل تلك الصحبة سافر الرومي إلى دمشق ودرس في حلب في المدرسة الحلاوية^(١٥) مدة أربع أو سبع سنين تلقى فيها العلوم والمعارف الإسلامية على يد أبرز الفقهاء وأشهرهم آنذاك^(١٦). رحل الترمذي عن الدنيا بعد أن اطمأن على الرومي ودفن في دار الفتح في القيصرية^(١٧).

وفي العام ٦٤٢ هـ ظهر شمس

(١٥) مناقب العارفين، الأفلاكي، ص ٧٧.

(١٦) شرح المثنوي، محمد نعيم، المقدمة، ص ٢٧.

(١٧) نفحات الأنس، عبد الرحمن الجامي، ص ٢٩٣.



- مؤلفات جلال الدين الرومي^(٢١):
١. الغزليات: ويعرف بالكلديات أو ديوان شمس أو الديوان الكبير، كان نيكلسون قد أحصياها فذكر أنها ٢٥٠٠ غزلاً.
 ٢. الرباعيات: تشتمل على معان ومضامين عرفانية في حدود ١٦٠٠ رباعي.
 ٣. فيه ما فيه: وهو مجموع تقارير الرومي في مجالسه وقد قام بجمعها ابنه سلطان الولد.
 ٤. المكاتيب: وهو كتاب نثر يشتمل على رسائل الرومي إلى معاصريه.
 ٥. المجالس السبعة: ويشتمل على سبع خطب للرومي ألقاها بالعربية وختمها بمناجاة بالفارسية.
 ٦. المتنوي: وهو اصطلاحاً: الأشعار التي تكتب بوزن واحد ويختص شطرا كل بيت منها بقافية واحدة. وقد قام الشعراء غالباً باستخدام هذا القالب الشعري في إبداع القصص

التبريزي في قونية^(١٨) ولا يعلم ما دار بينه وبين الرومي حتى أخرجه عما كان عليه. تألق بعد ذلك طبع الشعر لديه وبات ينشد أشعاراً في الوعظ والسلوك. رحل شمس عن قونية في ٦٤٣هـ بعد أن شاهد تلامذة الرومي تعلق خاطر أستاذهم بشمس فاستعرت نار الحسد لديهم مما حدا بالأخير إلى أن يترك المدينة وييمم شطر مدينة دمشق. أرسل الرومي ابنه سلطان الولد^(١٩) إلى دمشق برفقة جمع من تلامذته وأصحابه ليقنع شمس بالعودة إلى قونية وأن يعفو عما مضى. عثر الوفد على شمس وأقنعه بالعود إلى قونية لرؤية الرومي. وافت الرومي المنية في الخامس من جمادى الآخرة من العام ٦٧٢هـ^(٢٠). فشارك في تشييع جنازته جمع غفير من الأهالي ومن أتباع الديانات الأخرى إعظماً لمكانته وحنناً على فراقه.

(١٨) المصدر نفسه، ص ٢٩٧.

(١٩) المصدر نفسه، ص ٢٩٩.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٢٩٦.

(٢١) شرح المتنوي، محمد نعيم، المقدمة، ص السابعة والثلاثين.



والأساطير أو الحوادث التاريخية والقضايا العرفانية. يشتمل المثنوي على ٢٥٦٣٢ بيتاً ضمن ستة مجلدات وهو على وزن الرمل المسدس المحذوف والمقصود كما يقول الرومي:

فاعلاتن فاعلاتن فاعلات

جهل ظلمات است وعلم آب حيات
[الجهل ظلمات والعلم ماء الحياة]

* * *

الوحي في المثنوي المعنوي

خصائص الوحي لدى جلال الدين

١. الوحي معصوم:

ذلك الذي هو معصوم وبريء من الغلط، هو ديك روح الوحي فحسب (٢٢).

٢. ينزل الوحي على القلوب:

ومن ثم اعلم أن الماء المبارك من السماء، هو وحي القلوب وصدق

البيان (٢٣).

ويقوم الرومي في هذا البيت بتأويل الآية الكريمة ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبْرَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ﴾ [سورة ق: ٩] ويرى بأن الماء المتدفق من السماء هو الوحي الذي تهتز له الأرواح وتنبت علماً ودركاً و يقيناً.

٣. الوحي هو منشأ جميع العلوم:

فعلوم النجوم وعلوم الطب من وحي الأنبياء، وأي اتجاه للعقل والحس نحو (فن) لا طريق إليه (٢٤).

كما هو الحال مثلاً في الآية الكريمة

﴿ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِيُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ ﴾ [سورة الأنبياء: ٨٠]. أو كما جاء في

الآية الكريمة ﴿ وَأَصْنَعُ الْفَلَكَ بِأَعْيُنِنَا

وَوَحَيْنَا وَلَا تَخْطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِتِّهِمْ

مُغْرَفُونَ ﴾ [سورة هود: ٣٧].

٤. الوحي معلم العقل:

فهذا العقل قابل للتعليم والفهم،

(٢٣) المثنوي المعنوي، مج ٣، البيت ٤٣٢٠،

ترجمه بالعربية الدسوقي شتا، ص ٣٦٩.

(٢٤) المثنوي المعنوي، مج ٤، البيت ١٢٩٤،

ترجمه بالعربية الدسوقي شتا، ص ١٥٠.

(٢٢) المثنوي المعنوي، مج ٣، البيت ٣٣٣٩،

ترجمه بالعربية الدسوقي شتا، ص ٢٨٧،

وكل ما سيأتي من هذه الحواشي هو

تعريب للأبيات الشعرية في المثنوي.



ولكن صاحب الوحي يقوم بتعليمه. ويقينا أن كل الحرف من الوحي، وكان الوحي أولها، لكن العقل زاد عليها (٢٥).

صار الماء شفاء لكل المرضى من عظمة الوحي المستطاب (٢٨) كما جاء في الآية الكريمة ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ [سورة الشعراء: ٨٠].

٥. الوحي معلم البشر: وعندما صار آدم مظهراً للوحي والوداد، انطلقت ناطقته مصداقاً لـ ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ (٢٦).

٦. الوحي يحيي القلوب: والنفس وإن كانت ذكية عالمة بدقائق (الأمور) فاعتبرها ميتة لأن قلبتها الدنيا ومتى وصل ماء الوحي إلى هذا الميت، انبعث حياً من القبر (٢٧).

قال: قل لي أنت ما الذي لم ينزل به الوحي بعد؟. وأية دولة بقيت، ولم يصل النبي إليها؟. ولنفرض أن الوحي الذي نزل عليّ هو ليس وحي الرسول خزانة "المعرفة"، إنه ليس أقل من الوحي الذي نزل على النحلة.

٧. الوحي يشفي قلوب البشر من الظلمة والكدر:

وعندما نزلت ﴿ وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّعْلِ ﴾، جعل منزل وحيه مليئاً بالشهد. وهو بنور وحي الحق عز وجل، جعل عالماً مملوءاً بالشمع والعتل.

وذلك الذي نزلت في حقه "كرمنا"

(٢٨) المثنوي المعنوي، مج ٣، البيت ٢٤٤٤، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا، ص ٢١٩.

(٢٥) المثنوي المعنوي، مج ٤، البيت ١٢٩٦-١٢٩٧، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا، ص ١٥٠.

(٢٦) المثنوي المعنوي، مج ٦، البيت ٢٦٥٦، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا، ص ٢٣٣.

(٢٧) المثنوي المعنوي، مج ٤، البيت ١٥٥٦-١٥٥٧، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا، ص ١٨١.



وهو يمضي إلى أعلى عليين، متى يكون
وحيه أقل من وحي النحل - ألتقرأ
أنت ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ [سورة
الكوثر: ١]، إذن فلماذا بقيت جافاً
متميساً ظمآن (٢٩)؟.

كما ذكر في الآية الكريمة ﴿ وَلَقَدْ
كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ
وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى
كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴾ [سورة
الإسراء: ٧٠].

ارتباطات الوحي

١. علاقة الوحي بالروح:

جاء في قصة التاجر والبيغاء: أن
التاجر قبل أن يسافر إلى الهند، طلب
ممن يعمل لديه ومن بينهم البيغاء أن
يقول ما الهدية التي يرغب بأن يعود
بها له، فلما سأل البيغاء، قال طلبت
منه أن يسلم لها على البيغاوات هناك.
وبعد أن سافر التاجر وشاهد سرباً من
البيغاوات أوصل سلام بيغائه إليهم،

(٢٩) المثنوي المعنوي، مج ٥، الأبيات
١٢٢٧ - ١٢٣١، ترجمه بالعربية
الدسوقي شتا، ص ١٥٥ - ١٥٦.

فوقعوا جميعاً على الأرض دون حراك
فتعجب التاجر من رد فعلهم. وعندما
عاد إلى موطنه قال لبيغائه القابع في
القفص ما جرى لأصدقائه هناك، فلم
يتمالك البيغاء نفسه ووقع في أرضية
القفص من دون حراك أيضاً، دهش
التاجر ولم يعرف ماذا حل به، وظن
بأنه قد مات من الخبر، ففتح باب
القفص فإذا بالبيغاء يطير منسلاً منه
نائلاً لحريته. وعندما استفسر التاجر
عما حصل، أخبره البيغاء بأن أصدقائه
قد علموه كيف يتحرر من إساره بأن
يظهر موته كما أظهرت ذلك للتاجر
حينما كان في الهند. ويستلهم (الرومي)
كما هي عادته، من هذه القصة أفكاراً
يربطها بالأبعاد المعنوية والروحية فهو
يشبه الروح بالبيغاء الذي لم يتحرر إلا
بعد أن مات جسده بمعنى الاستلهم
من (موتوا قبل أن تموتوا) فالروح لا
تتألق ولا تصل إلى كمالها إلا إذا غضت
الطرف عن الحياة الدنيوية ومشتهاها
ونوازعها التي تتشبث بها.

فالبيغاء الذي يأتي من الوحي



بالطفل في التنور بأمر من الله.
هكذا أوحى إلى هذه المرأة حتى
تصبح على علم أن هذا الوليد من نسل
الخليل.

ولديه عصمة أمره تعالى ﴿يَنَارُ
كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا﴾ فلا تكون النار عليه
حرّاً شاردًا.

فألقت به المرأة في النيران، ولم تؤثر
النار في بدن موسى (٣٢).

٢. ثم جاءها الوحي أن ألقه في اليم،
وكوني راجية من الله ولا تمزقي
شعرك ألقه في اليم وثقي بالله،
وسوف أجعلك تلتقين به عزيزاً
وراضياً (٣٣).

بالتناص مع مافي الآيتين الكريميتين:
﴿قُلْنَا يَنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾
[سورة الأنبياء: ٦٩].

﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا

(٣٢) المنثوي المعنوي، مج ٣، الأبيات ٩٥٢-
٩٥٥، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا،
ص ١٠٠.

(٣٣) المنثوي المعنوي، مج ٣، البيتان ٩٥٩-
٩٦٠، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا،
ص ١٠٠-١٠١.

صوته، يكون مبدؤه قبل بداية الوجود.
وهذا البيغاء مختف في داخلك،
وأنت ترى انعكاسه على هذا وذاك (٣٠).
٢. الوحي والإلهام:

- الإلهام هو أحد معاني الوحي:
قال: يا أيها الرفاق، قد ألهمني
الحق، ولا يقع لضعيف رأي قوي وما
علمه الحق للنحل، لا يكون للأسد ولا
لحمار الوحش إنه يصنع بيوتاً مملوءة
بالشهد الطري، فلقد فتح الله عليه
أبواب العلم.

وما علمه الله لدودة القز، هل علم
فيلاً قطّ هذا العلم؟.

وآدم المخلوق من تراب تعلم العلم
من الحق، حتى تألق علمه في السماء
السابعة (٣١).

- الله هو الذي يلهم عباده الصالحين:
١. وجاءها العسس لكنها ألفت

(٣٠) المنثوي المعنوي، مج ١، البيتان ١٧٢٧-
١٧٢٨، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا،
ص ١٧٥.

(٣١) المنثوي المعنوي، مج ١، الأبيات ١٠١٢-
١٠١٥، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا،
ص ١١٩.



خَفَّتْ عَلَيْهِ فَالْقِيَةِ فِي أَيْمٍ وَلَا تَخَافِي
وَلَا تَحَرِّفِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ
الْمُرْسَلِينَ ﴿٧﴾ [سورة القصص: ٧].

- يفيض الله عز وجل على الملمه إليه إدراكات ومعارف عظيمة وهي غالباً ما تكون مستورة عن العوام. إنه ليس تنجيماً أو رملاً ولا رؤيا إنه وحي الحق والله أعلم بالصواب ومن أجل التعمية على العوام عند البيان يسميه الصوفية وحي القلب فاعتبره وحي القلب فهو موضع تجليه، وكيف يكون خطأ ما دام القلب واعياً به.

أيها المؤمن إن كنت تنظر بنور الله، فقد أمنت هنا من الخطأ والسهو (٣٤).

- يستقي الربيون قدرتهم من الوحي والإلهام الرباني: هم كهрман الفكر وكل صوت من أي منهم يكون لذة الإلهام والوحي ويكون سراً منه (٣٥).

- يغدو صاحب الإلهام منبعاً ومصدراً للمعرفة والإدراك: وكل من كان له مثل النحل نفل من الوحي، كيف لا يكون منزله مليئاً بالعسل (٣٦)؟.

٣. علاقة الوحي بصاحب الوحي:

أ. الوحي الإلهي يشرح صدر النبي فأوحى الله تعالى إليه في التو واللحظة أن أعطه المهلة واسعة ولا تخش منها.

ب. ينهي الوحي أحياناً صاحب الوحي عن القيام بعمل ما عندما صح عزم داود عليه السلام على أن يبني المسجد الأقصى بالحجارة.

أوحى إليه الحق قائلاً: دعك من هذا الأمر فإن بناء هذا المكان لن يتم على يديك (٣٧).

ج. يحمي الوحي الأنبياء في مواجهة المستهزئين والكافرين لقد صنع نوح سفينة في البادية، فهاجمه مائة من

(٣٦) المثنوي المعنوي، مج ٦، البيت ٢٩٢٥، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا، ص ٢٥٤.
(٣٧) المثنوي المعنوي، مج ٤، البيت ٣٨٨-٣٨٩، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا، ص ٧٤.

(٣٤) المثنوي المعنوي، مج ٤، الأبيات ١٨٥٢-١٨٥٥، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا، ص ١٩٨.

(٣٥) المثنوي المعنوي، مج ١، البيت ٢٠٩٢، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا، ص ٢٠٣.





الوحي في (الثنوي المعنوي)

المصباح

قائي الأمثال ساخرين.

إنه يصنع سفينة في صحراء ليس فيها
بئر فياله من جاهل.

كان أحدهم يقول: سيري أيتها
السفينة، وكان آخر يقول ألا فلتصنع لها
جناحاً أيضاً.

وأخذ نوح يجيب: إن هذا كله
بأمر الله، ولن تنتقص بمثل هذا الهزل
والسخرية (٣٨).

وقد جاء في القرآن الكريم: ﴿وَيَصْنَعُ
الْفُلْكَ وَكَلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ
سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ
مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾.

د. يدافع الله عن عباده الصالحين وهبط
الوحي على موسى من قبل الله
قائلاً: لقد فصلت عبدنا عنا.

فهل تراك جئت من أجل الوصل؟.

أم تراك جئت من أجل الفصل؟.

وما استطعت لا تسع قدماً في
الفراق، «أبغض الأشياء عندي الطلاق»

(٣٨) المثنوي المعنوي، مج ٣، الأبيات ٢٧٩٦-
٢٨٠٠، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا،
ص ٢٤٣.

فلقد وضعت لكل إنسان سيرة ولقد
وهبت كل امريء مصطلحاً (٣٩).

هـ. الوحي يدعم الموحي إليه ويحميه
ويدعوه للقيام بمسؤولياته الجسيمة
لقد دعا المزمّل لهذا السبب قائلاً له
أخرج من الخباء، يا من هربت من
الناس.

لا تلف رأسك بالعباء ولا تخفِ
وجهك، فالعالم جسم ضال وأنت له
الذهن والمخ واللباب.

هيا ولا تختف من ذلك العار (الذي
يشيره المدعي) فإن لديك شمع الوحي ذا
الأضواء الباهرة.

هيا قم الليل فأنت شمع أيها الهمام،
والشمع في الليل يكون في قيام (٤٠).

وفيها إشارة إلى الآيات الكريمة

﴿يَأْتِيهَا الْمُرْمَلُ (١) قُرْآنًا لِيَلْجَأَ لِقَائِهِ إِذْ يُنْفَخُ (٢) فَصْفَخُهُ

أَوْ أَنْقَضَ مِنْهُ قَلِيلًا﴾ [سورة المزمّل: ١-٣].

(٣٩) المثنوي المعنوي، مج ٢، الأبيات ١٧٥٤-
١٧٥٧، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا،
ص ١٥٦.

(٤٠) المثنوي المعنوي، مج ٤، الأبيات ١٤٥٣-
١٤٥٦، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا،
ص ١٦٣.

و. يذكر الوحي الموحى إليه بنقاط مهمة ودقيقة ويخبره عن حال أصحابه وشاء القضاء أن مَرَضَ هلال وأصبح عليلاً، فنقل الوحي الأحوال إلى المصطفى.

نزل الوحي عليه، صارت رحمة الله موسية، قائلاً: إن فلاناً المشتاق لك قد مرض.

وذهب المصطفى إلى تلك الناحية من أجل عيادة هلال ذي الشرف^(٤١).

ز. صاحب الوحي التشريعي معصوم والمنطق الذي لا يكون من الوحي يكون من الهوى، مثل غبار في الهواء والهباء.

إذ ما ينطق محمد ﷺ عن هوى «إن هو إلا وحي يوحى»^(٤٢).

وفيها إشارة إلى الآيتين الكريمتين ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ﴾

(٤١) المثنوي المعنوي، مج ٦، الأبيات: ١١٥٥ و١١٥٩-١١٦٠، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا، ص ١٢٤.

(٤٢) المثنوي المعنوي، مج ٦، البيت ٤٦٨٣-٤٦٨٤، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا، ص ٣٩٢.

يُوحَى ﴿[سورة النجم: ٣-٤].

ح. النبي الأكرم ﷺ هو نبي يوحى إليه وينشر النور في أرجاء العالم. إن القمر ليقول للتراب والسحاب والفيء، لقد كنت بشراً، لكن يوحى إلي.

ولقد كنت مثلكم بطبعي وجبلتي، لكن وحي الشمس أعطاني مثل هذا النور^(٤٣).

إشارة إلى الآية الكريمة: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُ اللَّهِ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ ۗ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ﴾ [سورة فصلت: ٦].

ط. يعلن الوحي محبة الله عز وجل لعبيده لقد قال الله تعالى لموسى بوحي القلب: أيها المختار المصطفى إنني أحبك^(٤٤).

﴿... وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِيُضَعِّقَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ [سورة طه: ٣٩].

(٤٣) المثنوي المعنوي، مج ١، البيت ٣٦٧٣-٣٦٧٤، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا، ص ٣٢٧.

(٤٤) المثنوي المعنوي، مج ٤، البيت ٢٩٢١، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا، ص ٢٩.



الوحي والإنسان

١. الإنسان هو من يتلقى الوحي وإن لم تكن ثمة آذان متلقية للغيب، لما جاء الوحي من الفلك بشري واحدة^(٤٥). وفيه إشارة إلى الآية الكريمة: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [سورة الكهف: ١١٠].

٢. نزر قليل من البشر لديه الطاقة والقدرة لتلقي الوحي وهذا النجم الذي لا اتجاه له، يدق تأثيره على الأذان التي تبحث عن الوحي^(٤٦) وهو اختيار رباني لمن هو أهل لذلك كما جاء في الآية الكريمة: ﴿وَأَنَا أَحْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ﴾ [سورة طه: ١٣].

٣. الوحي ينجي البشر من حبال النفس ويخبر عن الحيل الشيطانية لكن لا طاقة للعقل بذلك وآفة الطائر

(٤٥) المثنوي المعنوي، مج ٦، البيت ١٦٦٦، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا، ص ١٦٣.
(٤٦) المثنوي المعنوي، مج ٦، البيت ١٠٥، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا، ص ٣٩.

العين التي ترى الشهوة، ونجاة الطائر من العقل الذي يرى الشبكة. وكانت هناك شبكة أخرى لم يدركها العقل، فانظر إلى وحي الغيب، من هنا أسرع ذلك الصوب^(٤٧).

٤. الإعراض عن الوحي يفضي إلى الضلال:

أ. ولما كانوا منحرفين عن عطر الوحي ضالين عنه، كانت صرختهم: إنا تطيرنا بكم.

إن هذا المقال تعب ومرض بالنسبة لنا، وليس وعظكم بطيب الفأل بالنسبة لنا.

ولو أنكم بدأتم بالنصح علانية، لرجناكم في التو واللحظة.

لقد سمنت أجسادنا على اللغو واللغو، ولم نطبع أنفسنا على النصح والعظات^(٤٨).

(٤٧) المثنوي المعنوي، مج ٦، البيت ٢٩٧٨-٢٩٧٩، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا، ص ٢٥٧.

(٤٨) المثنوي المعنوي، مج ٤، الأبيات ٢٨٣-٢٨٦، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا، ص ٦٦.



وهو إشارة إلى الآية الكريمة:
﴿ قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنْتَهُوا
لَنَرْجِمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾
[سورة يس: ١٨].

ب. لقد قطعت الطريق، لكن على ظن
كالبرق، فسر عشر هذا الطريق في
أثر الوحي كالشرق.

لقد قرأت "إن الظن لا يغني من
الحق" ومن مثل ذلك البرق عجزت عن
الوصول إلى الشرق^(٤٩).

إشارة إلى الآية الكريمة ﴿ وَمَا
يَبِيعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ
الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾ [سورة
يونس: ٣٦].

علاقة صاحب الوحي بالبشر

١. أصحاب القلب السليم يتلقون نداء
صاحب الوحي ويعملون به عندما
صفر سليمان مرة واحدة تجاه طيور
سبأ قادها وأسرها بأجمعها.

اللهم إلا طائراً بلا روح أو جناح،

(٤٩) المثنوي المعنوي، مج ٦، البيت ٤١١٨ -
٤١١٩، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا،
ص ٣٤٥.

أو كان كالسمكة أصم من الأصل.
لا.. لقد أخطأت، فإن الأصم لو
استسلم أمام وحي الكبرياء لرد إليه
سمعه^(٥٠).

إشارة إلى الآيتين ﴿ وَحِشْرَ لُسَيْمَانَ
جُنُودَهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴾
[سورة النمل: ١٧].

﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ
وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا
أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ
إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ [سورة الأنفال: ٢٤].

٢. الصورة الباطنية لصاحب الوحي
محبوبة عن الغافلين وعبيد الدنيا
كيف لا يبصر الخلق وجهي؟. ذلك
الوجه الذي فاق شمس المشرق نوراً
وبهاءً؟. وإذا كانوا يبصرونه فلماذا
هذه الحيرة والتردد ومن ثم نزل
الوحي قائلاً: إن هذا الوجه مخفيٌّ
عنهم^(٥١).

(٥٠) المثنوي المعنوي، مج ٤، الأبيات ٨٥٩ -
٨٦١، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا،
ص ١١٤.

(٥١) المثنوي المعنوي، مج ٤، البيت ٣٤٧٥ -
٣٤٧٦، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا،
ص ٣٣٨.



٣. يخترق الوحي حجب النور التي تعد من أصعب الحجب في وجه السالكين. إن الصورة ظل والمعنى هو الشمس، والنور بلا ظل يكون في الخراب.

وعندما لا تبقى فيها لبنة فوق لبنة، لا يبقى لنور القمر ظل قبيح. واللبنة وإن كانت ذهبية فهي جديرة بالافتتاع، ما دام ثمن اللبنة هو الوحي والنور.

والجبل منك من أجل دفع الظل، والتمزق إرباً قليلاً من أجل هذا النور. وعندما سطع نور الصمد على ظاهر الجبل اندك، فما بالك لو سطع على داخله (٥٢).

إشارة إلى الآية الكريمة ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن نَرِيكَ وَلَكِن نُنظِرُ إِلَىٰ الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرِيكَ فَلَمَّا بَحَلْنَا رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ

(٥٢) المتنوي المعنوي، مج ٦، الأبيات ٤٧٦١-٤٧٦٥، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا، ص ٣٩٧.

مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٢﴾ [سورة الأعراف: ١٤٣].

علاقة الوحي بالعقل

ذكر الرومي أنواعاً للعقل في المتنوي وهي:

أ. العقل القدسي وديده الإدراك والشعور والفهم والتدبير وإصلاح أمر المعاش والمعاد وتشخيص حسن الأعمال والأحوال وقبحها والمصالح والمفاسد المترتبة عليها.

ب. العقل الإيماني والعرشي وهو من تجليات العقل العملي الممدوح.

ج. عقل الشيطنة والدهاء والتزوير في الأمور الدنيوية وهو مظهر

العقل المذموم، فعن محمد بن عبد الجبار عن بعض أصحابنا رفعه

إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: ما العقل؟ قال: ما عبد به الرحمن

واكتسب به الجنان، قال: قلت: فالذي كان في معاوية؟ فقال:

تلك النكراء، تلك الشيطنة، وهي شبيهة بالعقل، وليست



- بالعقل (٥٣).
- د. العقل الجزئي وهو عقل يشوبه النقص. ولا يكفي لإدراك حقائق الأمور والأشياء. لأنه في معرض الآفات والظن والوهم.
- ه. العقل الكلي وهو لدى الرومي بمعنيين: الأول هو العقل المجرد العلوي المفارق للمادة. والمعنى الآخر له هو العقل الكلي المحيط بكل الأشياء ويدرك الأمور بجدارة. ويرى الرومي أن هذا العقل يختص بالأنبياء والأولياء (٥٤).
١. مقارنة العقل بالروح الوحياني وروح الوحي أكثر خفاءً من العقل، ذلك أنه غيبي، ومن ذلك الصوب. وعقل أحمد لم يصبح خافياً على أحد، لكن روح وحيه، لم تصبح مدركة لكل روح.
- ولروح الوحي حركات مناسبة له،
- (٥٣) الكليني - أصول الكافي - كتاب العقل والجهل ج ٥ ص ٥.
- (٥٤) الشرح الجامع للمثنوي المعنوي، مج ١، كريم زماني، ص ٣٧٦.
- لا يدركها العقل، فهي عزيزة نادرة (٥٥).
٢. مساحة الوحي والمكاشفات أوسع من الفكر والتأمل العقلي.
- والفكر والظن على مثال القناة، والوحي والكشف سحاب وسما.
- وماء المطر يجعل الحديقة ذات مائة لون، لكن القناة تجعل الجيران يتشاحنون على الماء (٥٦).
٣. الوحي أسمى وأعلى من العقل الجزئي ولا طريق للنقص إليه.
- اعلم أن النص هو وحي الروح القدسي يقيناً، وأن قياس العقل الجزئي ذلك أدنى منه.
- فالعقل صار من الروح ذا إدراك وعظمة، فمتى تصير الروح تحت إشرافه؟
- إن الروح ذو تأثير على العقل، ومن ذلك التأثير يدبر العقل "الأمور" (٥٧).
- (٥٥) المثنوي المعنوي، مج ٢، الأبيات ٣٢٦٨ - ٣٢٧٠، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا، ص ٢٧٣ - ٢٧٤.
- (٥٦) المثنوي المعنوي، مج ٥، البيتان ٢٤٩٣ - ٢٤٩٤، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا، ص ٢٦٩ - ٢٧٠.
- (٥٧) المثنوي المعنوي، مج ٣، الأبيات ٣٥٨٥ -



٤. وثائق مجلس الشورى الإسلامي، طهران ٢٠٠٨م.
٥. نظرية المعرفة، جعفر سبحاني، الدار الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.
٦. معرفت شناسي، حسن معلمي، مركز المصطفي الدولي للنشر، الطبعة الثانية، ١٤٣٢ هـ. ق. (فارسي).
٧. مناقب العارفين، شمس الدين أحمد الأفلاكي العارفي، تصحيح وتحشية تحسين يازيجي، دنيا الكتاب، الطبعة الثانية، طهران، ١٩٨٣م.
٨. نفحات الأنس من حضرات القدس، نور الدين عبد الرحمن الجامي، لا مكا، لا تا.
٩. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، بيروت، دار المعرفة، لا تا. المعجم الفلسفي، جميل صليبا، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٤١٤ هـ. ق.
١٠. نظرية المعرفة في القرآن الكريم، الشيخ جوادي الآملي، ترجمه الى

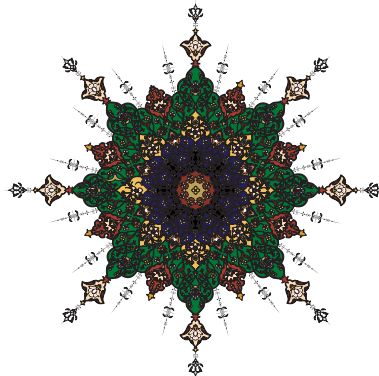
٤. كل علم لا يستقي وجوده من الوحي يشوبه هوى النفس. والمنطق الذي لا يكون من الوحي يكون من الهوى، مثل غبار في الهواء والهباء (٥٨).

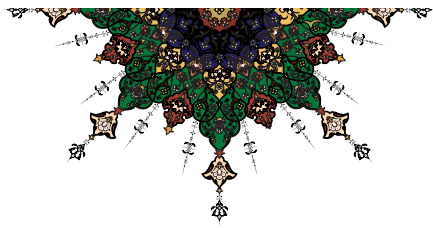
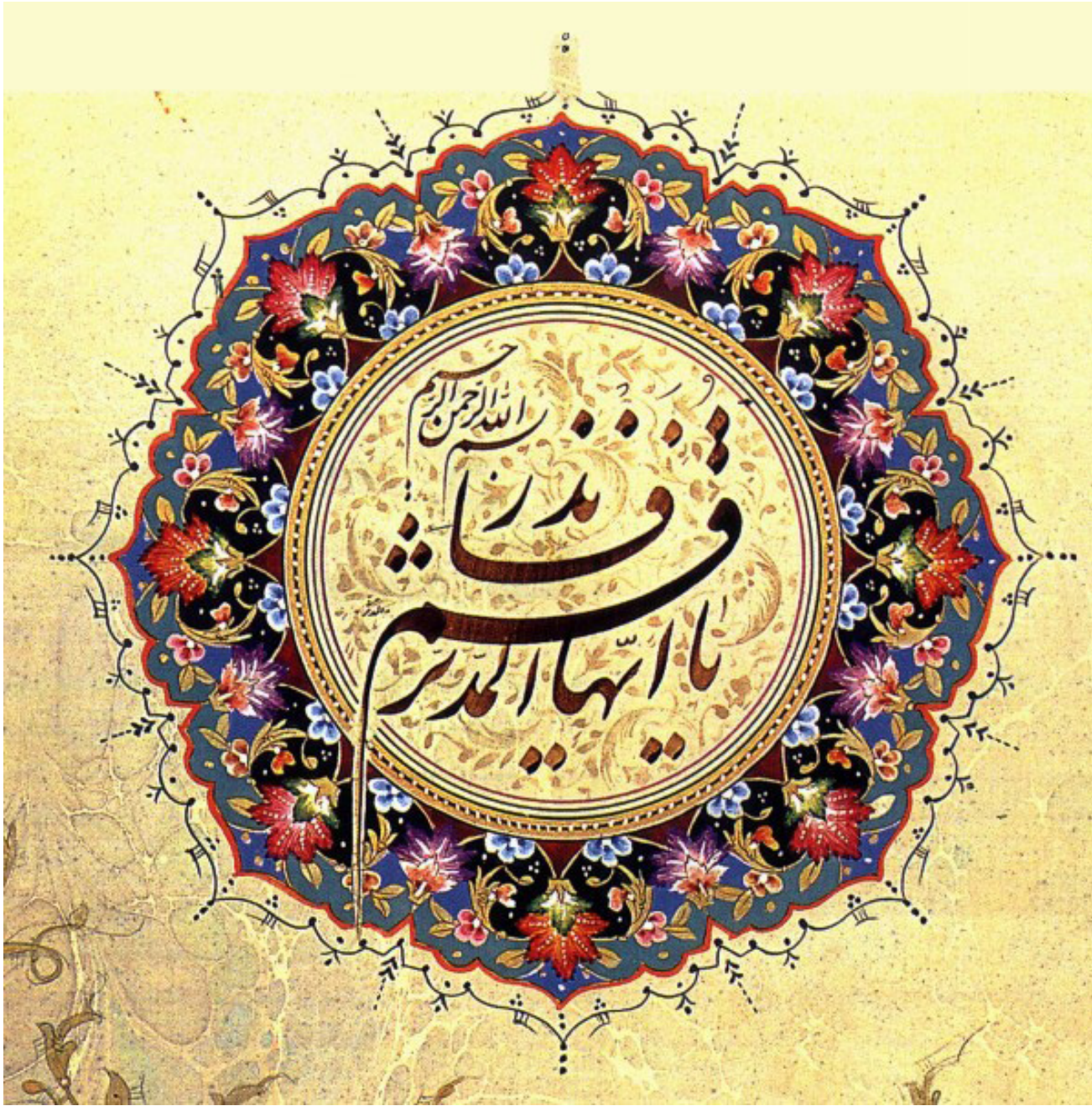
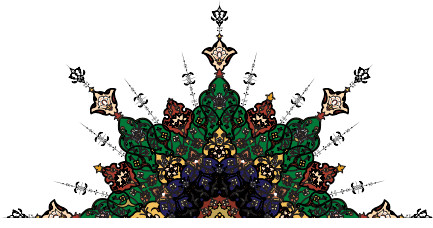
المصادر والمراجع:

- (مرتبة بحسب عدد مرات استعمالها في البحث)
١. شرح جامع متنوي معنوي، ٦ جلد، كريم زماني، انتشارات اطلاعات، طهران، ٢٠١٣م. (فارسي).
 ٢. متنوي معنوي، جلال الدين مولوي، بإشراف توفيق سبحاني، دار روزنة للنشر، الطبعة السابعة، ٢٠٠٧م.
 ٣. متنوي مولانا جلال الدين الرومي، المجلدات الستة، ترجمه وشرحه وقدم له إبراهيم الدسوقي شتا، المشروع القومي للترجمة، ١٩٩٧م.
 ٤. شرح المتنوي، محمد نعيم، تحقيق علي أوجبي، مكتبة متحف ومركز ٣٥٨٧، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا، ص ٣٠٧.
 - (٥٨) المتنوي المعنوي، مج ٦، البيت ٤٦٨٢، ترجمه بالعربية الدسوقي شتا، ص ٣٩٢.



- العربية لجنة الإسراء، دار الصفوة،
الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٦م. ١٥. معجم المصطلحات الفلسفية
لدى الملا صدرا، جعفر سجادي،
وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامية،
الطبعة الأولى، طهران، ٢٠٠٠م.
١٦. بحار الأنوار، الكتاب السادس،
القسم الأول، المجلسي، إحصاء
الكتب الإسلامية، الطبعة الأولى،
قم، ٢٠٠٩م.
١٧. أصول الكافي، الجزء الأول
والثاني، الكليني، منشورات الفجر،
الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٧م.
١٨. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن
الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار
الحديث، القاهرة، ١٩٨٥م.
١١. المعرفة في نظر القرآن، السيد
محمد الحسيني البهشتي، ترجمه الى
العربية علي الهاشمي، دار الهادي،
الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٢م.
١٢. لب لباب مثنوي، الملا حسين
الكاشفي، نشریات أفشاري، لا تا.
(فارسي).
١٣. تهافت التهافت، ابن رشد، مقدمة
وتعليق محمد العربي، دار الفكر،
الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
١٤. موسوعة مصطلحات الإمام فخر
الدين الرازي، سميح دغيم، مكتبة
لبنان، الطبعة الأولى، بيروت،





أَدَبُ الْحِوَارِ الْقُرْآنِيِّ

أ.ر. هازم سليمان الحاي

جامعة بابل - العراق

فحوى البحث

بحث مبسط في عرضه وامثلته يعرض لأدب الحوار في القرآن الكريم اراد السيد الباحث أسلوب بيان القرآن الكريم في الحوار الدائر بين قوى الايمان وقوى الضلال، او لنقل: قوى الهداية المتمثلة بالانبياء والصالحين من العباد من جهة وكفار الامم ممن ردوا على الانبياء دعوتهم من جهة اخرى. وقد اتخذ السيد الباحث من القرآن الكريم المصدر الاشمل لامثلته التي ساقها ليرفد الحجة بالدليل الذي لا يحاد عنه وباسلوب مبسط واضح ينأى عن اللجاجة و العمق المعقد والغامض.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين وعلى أصحابه البررة المنتجبين وعلى جميع الأنبياء والمرسلين.

هل لك عزيزي القارئ في رحلة تنتقل فيها في حدائق القرآن الكريم؟ وسألت نظرك وأنت تتجول معي في هذه الرحلة إلى أزهار في هذه الحديقة تكون بين يديك وعن جانبيك فواحة العبير رائعة شذية ساحرة بجملها تأخذ بمجامع القلب حتى ترى أي سر عظيم في هذا الكتاب الخالد الذي يعطي كل قاصد إليه مقدار ما يتمكن أن يحمل منه. لنبحث في هذه الحديقة الغناء عن أدب الحوار القرآني. فإن اتفقنا فعلى بركة الله.

وجد الحوار منذ أقدم العصور فتاريخه موغل في القدم، فقد جرى الحوار بين الله سبحانه وملائكته. قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ

وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ [سورة البقرة: ٣٠].

وجرى بينه - سبحانه وتعالى - وبين إبليس ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا سَجَدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴿١٢﴾ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴿١٣﴾ قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾ قَالَ فِيمَا أُغْوِيَنِي لِأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَا يَتَّبِعُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شٰكِرِينَ ﴿١٧﴾ قَالَ أَخْرَجَ مِنْهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا لَمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾ [سورة الاعراف: ١٢ - ١٨].

ودار الحوار بين الله سبحانه وتعالى ورسله، وبين الرسل وأقوامهم على ما سنرى في هذا البحث.

وحصول الأمر طبيعي جدا لاختلاف وجهات النظر. فكل مخلوق يختلف عن بني جنسه، فالواحد لا يتكرر، فكما تختلف بصمات إبهام الإنسان ورائحة جسده وقزحية عينيه وملامح وجهه وبشرته يختلف تفكيره ولا يستطيع



أحد منع الإنسان من التفكير، فإذا فكر اختلف في وجهة نظره مع غيره فبدأ الحوار، ومن الخطأ نزع أفكار الآخر بالقوة، ولكن نسلك معه سبيل الحوار. وللحوار أسماء مختلفة، اختلف بعضها عن بعض قليلاً أو كثيراً فمن أسمائه:

١. الحوار والمحاورة وهو المرادة في الكلام، ومنه التحوار^(١). ومراجعة المنطق والكلام في المخاطبة^(٢).

قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ [سورة المجادلة: ١]. وتجاوزا: تراجعوا في الكلام بينهم^(٣).

٢. الجدل وهو المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة وأصله جدلت الحبل أي أحكمت فتله، ومنه الجديل. وجدلت البناء أحكمته والأصل في الجدل الصراع وإسقاط الإنسان خصمه على الجدالة وهي الأرض الصلبة^(٤). والجدل اللدد في الخصومة

- (١) المفردات في غريب القرآن - حور - ١٤٢.
(٢) لسان العرب - حور - .
(٣) القاموس المحيط: - حور - .
(٤) المفردات في غريب القرآن - جدل - ٩٧، ولسان العرب - جدل.

والقدرة عليها. جادله فهو جدل^(٥). والجدل مقابلة الحججة بالحجة والمجادلة المناظرة والمخاصمة^(٦).

قال تعالى: ﴿وَجَدَلْتَهُم بِآيَاتِي هَيَّ أَحْسَنُ﴾ [سورة النحل: ١٢٥] ﴿وَإِنْ جَدَلْتَهُمْ فَقُلْ إِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الحج: ٦٨] ﴿وَلَا جِدَالَ فِي الْحَقِّ﴾ [سورة البقرة: ١٩٧] ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا﴾ [سورة الزخرف: ٥٨].

٣. الامتراء: ويراد به المحاجة فيما فيه مرية والمرية التردد في الأمر وهو أخص من الشك، وأصله مريت الناقة إذا مسحت ضرعها^(٧).

قال تعالى: ﴿قَوْلِكَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ [سورة مريم: ٣٤] ﴿أَفْتَمْتُرُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ﴾ [سورة النجم: ١٢] ﴿فَلَا تَمَارٍ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَنَهْرًا﴾ [سورة الكهف: ٢٢].

٤. المناظرة وهي المباحثة والمباراة واستحضار كل ما يراه الإنسان

(٥) القاموس المحيط - جدل.

(٦) لسان العرب - جدل - .

(٧) المفردات في غريب القرآن: مرى - ٦٩.



وَالْمَوْعِظَةُ الْحَسَنَةُ وَجَدِلْهُمْ بِآلَتِي
هِيَ أَحْسَنُ ﴿ [سورة النحل: ١٢٥].
ذلك هو سبيل الدعوة إلى الله والحوار
السليم قال تعالى: ﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ
الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [سورة
العنكبوت: ٤٦].

قدم لنا القرآن الكريم أسلوباً
حوارياً قائماً على سمو الخلق مترفعاً
عن الانحذار إلى القذف والإسفاف
والتراشق ببذيء القول، وأراد القرآن
أن يترفع المسلمون في حوارهم مع أهل
الكتاب عن أسلوبهم المنحط وأن يقابلوا
خشونة أخلاقهم بالصدر الرحب
المرتفع عن الانحذار إلى مستواهم.

ولا تجدن منصفاً في الحوار بعيداً
عن التعصب كالقرآن الكريم. قال
تعالى: ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي
ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [سورة سبأ: ٢٤]. فقد
أراد القرآن من المسلم عدم التعصب
لرأي تنباه مسبقاً وألا يستهجن الرأي
الآخر بل يقول لخصومه نحن نتحاور
وإن أحد الطرفين على هدى والآخر على
ضلالٍ ولم يحدد المحق مسبقاً ولم يعين

بصيرته، والنظر: البحث وهو
أعم من القياس، لأن كل قياسٍ
نظر^(٨)، ولا عكس، وتناظراً تقابلاً^(٩)
والمناظرة أن تناظر أحاك في أمرٍ إذا
نظرتما معا كيف تأتيانه^(١٠).

ويذكر أن أول من وضع قواعد
الجدل أرسطو وقد أطلق على كتابه
الجدل.

ويعد الفخر الرازي أبو عبد الله
محمد بن ضياء الدين عمر بن الحسين
بن الحسن بن علي الطبرستاني الشافعي
الرازي (٥٤٤ - ٦٠٦ هـ.) وركن الدين
محمد بن محمد المحيدي (ت ٦١٠ هـ) من
أقدم من ألف في المناظرة^(١١).

و يعلم القرآن الكريم رسول
الله ﷺ ومن اتبعه من المسلمين المنهج
السليم في أدب الحوار والجدال بقوله
تعالى: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ

(٨) المفردات في غريب القرآن: -نظر - ٥٠٠.

(٩) القاموس المحيط: -نظر -.

(١٠) لسان العرب: -نظر -.

(١١) وفيات الاعيان: ٤ / ٥٧، والافي بالوفيا

ت: ٢٤ / ١٧٥ - ١٨٢، وآداب البحث

والمناظرة: ٣ وما بعدها.



المبطل ويطلب من المسلمين أن يتحلوا بأعلى درجات الأخلاق وضبط النفس مع أعتى خصومهم.

إن هذا المنهج من الحوار هو ذروة العدل والإنصاف ومنتهى الحكمة وهو من أرقى أدب الحوار والجدل، لأن خصمك عندما يجذك متعصباً مسبقاً لرأيك الذي تبنيته وتحكم عليه بالزيف والضلال سينفر منك ولا يفتح لك أذنه ويوصد باب قلبه ولا يستمع إلى حديثك ويهاجمك بكل ضراوة وشراسة وعنف.

لقد علمنا القرآن الحوار السليم بقوله تعالى: ﴿ قُلْ لَا تَسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نَسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ (٣٥) قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ ﴾ [سورة سبأ: ٢٥-

٢٦]. يطلب من المسلمين مخاطبة خصومهم خطاباً ليناً هادئاً حكيماً، يقول: قولوا لهم: هبوا أننا أجرمنا فإنكم لن تسألوا عن جريمتنا ولن تتحملوا أوزارنا ﴿ أَلَا نُنَزِّرُ وَابِرَةً وَزُرَّةً ﴾ [سورة النجم: ٣٨] لقد أعلنها القرآن صريحة ﴿ وَلَا نُزِرُ وَابِرَةً وَزُرَّةً ﴾

أُخْرَى ﴾ [سورة الانعام: ١٦٤] (١٢). مؤكداً ﴿ إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى ﴾ (١٨) ﴿ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى ﴾ [سورة الأعلى: ١٨-١٩] بل لا يحمله عن صاحبه أحد ﴿ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى ﴾ [سورة المائدة: ١٠٦] (١٣)، بله الخصم الذي لا يتحمل وزر خصمه، وطلب القرآن من المسلمين ألا ينسوا لخصومهم الجريمة بل عليهم أن يقولوا لهم: ﴿ وَلَا نَسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ يسميه عملاً حتى لا يستفزههم.

إن هذا جانب آخر من جوانب إعجاز القرآن الذي نزل على رجلٍ يعيش في مجتمع لا يعرف إلا لغة السيف وتتحكم فيه شريعة الغاب، فيفتك قويمهم بضعيفهم ويعمل أحدهم بقانون:

وهل أنا إلا من غزوة إن غوت

غويت وإن ترشد غزوة أرشد (١٤)

(١٢) [سورة الإسراء: ١٥] و [سورة فاطر:

١٨] و [سورة الزمر: ٧].

(١٣) [سورة الأنعام: ١٥٢]، و [سورة فاطر:

١٨].

(١٤) البيت للريد بن الصمة من قصيدة يرثي

فيها أخاه عبد الله، الاغاني: ١٠ / ١٠ - ١٢.



ويعمل بمنهج:

إذا بلغ الفطام لنا صبي

تخر له الجبابر ساجدين^(١٥)

عن التعالي على الخصم ﴿ قُلِ اللَّهُ يُحِبُّكُمْ ﴾

﴿ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾

[سورة الجاثية: ٢٦].

إنه الحوار المهذب البعيد عن

السباب والفحش والطعن ﴿ قُلْ يَجْمَعُ ﴾

بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَقْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ

الْعَلِيمُ ﴿ [سورة سبأ: ٢٦].

إنه الإنصاف والمروءة والهدوء و

أخذ الخصم بالأسلوب اللين الحكيم

والابتعاد عن السخرية و الهمز واللمز

﴿ وَيَلْ لِكُلِّ هَمْزٍ لَمَزَةٍ ﴾ [سورة

الهمزة: ١].

ويريد القرآن للحوار أن يصدر عن

علم ووعي إذ أن المتحاور يجب أن يكون

ذا دراسة وثقافة وإلمام بالموضوع الذي

يتحاور فيه قال تعالى: ﴿ يَتَأَهَّلْ

الْكِتَابَ لِمَ يُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا

أُنزِلَتْ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا

تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾ هَتَأَنْتُمْ هَتَوْلَاءَ حَاجَجْتُمْ

فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ

لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿

[سورة آل عمران: ٦٥-٦٦].

والتحاور مطالب بالالتزام بالحوار

وإذا بهذا المجتمع يفاجأ بأسلوب

حواري هاديٍ سمح سماحة الإسلام

متزنٍ عقلاي. فمن أين جاء الورد ونبت

بين الأشواك؟!.

وكيف تغلب في النهاية الورد على

الشوك؟! والقاعدة تقول:

وإذا نبت البطاح اختلفا

غلب الشوك على الورد الجني^(١٦)

جاءهم رسول الله ﷺ يحمل لهم في

حواره معهم قول الله تعالى: ﴿ وَإِنْ

كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ

بِرِيفُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بِرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴾

[سورة يونس: ٤١]. إنها دعوة الحق فلا

يجد خصمه إلا الإذعان لها أو المكابرة.

من أدب الحوار القرآني الابتعاد

(١٥) البيت لعمر بن كلثوم من معلقته، شرح

المعلقات السبع: ١١٩-١٩٣.

(١٦) البيت للشاعر المجاهد الشهيد السعيد

آية الله السيد محمد سعيد الحبوبي

(١٢٦٦-١٣٣٣هـ) من موشحة في

ديوانه: ١/ ١٨٣.



العلمي فإن كان ناقلاً فيلتزم الأمانة العلمية في صحة النقل، وإن كان مدعياً فعليه تقديم البيّنة وأن يتعد عن التضاد مع دعواه ولا يتناقض في أقواله مع مدعاه.

وهناك ثوابت يتفق عليها الطرفان يجب الإذعان لها والتسليم بها من قبل الطرفين. والمحاور الحصيف العالم يقبل بالنتائج التي يفضي إليها الحوار. يعلمنا القرآن كيف نتحاور حواراً علمياً هادئاً مستعملين اللين مع الطرف الآخر مهما

كان، قال تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾

[سورة آل عمران: ٦٤]. إنها دعوة لتوحيد الله، وهي دعوة الأنبياء جميعاً وألا نطيع الأحرار والرهبان بما حرفوا من كتب السماء ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا ﴾ عن التوحيد وجنحوا إلى الشرك فقولوا لهم لزمتمكم الحجة فاعترفوا بأننا مسلمون دونكم واعترفوا بأنكم كافرون بما نطقت

به الكتب وتطابقت عليه الرسل (١٧). إنها دعوة كريمة لخير حوارٍ وأنصفه وأهدئه يسير على نهج: ﴿ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴾ [سورة فصلت: ٣٤].

هكذا علمنا القرآن أن نتحاور مع أهل الكتاب فكان من بابٍ أولى أن يكون الحوار مفتوحاً بيننا نحن المسلمين ولكن الحاصل غير هذا فالمسلم يقاطع أخاه المسلم و لو انتهى الأمر عند القطيعة

لهان علي ما ألقى ولكن

تعالوا وانظروا بمن ابتلاني!.

هناك كتب تؤلف - مع الأسف - لشتم المسلمين يشتم فيها المسلم إخوانه المسلمين ويرميهم بكل شنيع فإذا ألف كتاباً كهذا حسب أنه فتح فتحة مبيّناً كأنه لم يسمع قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٦]، و كأن هؤلاء المسلمين أقل شأنًا من أهل الكتاب، ما

(١٧) الكشاف: ١ / ٢٩٨ وتفسير البيضاوي:

١ / ١٦٤.



ظنك بمن، يقول: إن هؤلاء المسلمين أخطر على الإسلام من اليهود!

لقد وضع القرآن القواعد العامة في الحوار كما وضع القواعد العامة في الأخلاق. قال تعالى: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ

وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ [سورة الاعراف: ١٩٩]. إنها مكارم

الأخلاق يوجه بها القرآن رسوله ﷺ ومن ورائه المسلمين بالحلم والعتق وكظم الغيظ بل دعاهم إلى أن يتسموا

بالإحسان إلى من أساءوا إليهم وهذه صفة المحسنين الذين قال تعالى عنهم:

﴿ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [سورة

آل عمران: ١٣٤].

تجد في القرآن أدبًا حواريا لا تجده

في غيره وتجد هذا النمط من الحوار مع فرعون الذي وصفه بأنه طغى وعلا في

الأرض وجعل أهلها شيعة وكان من المسرفين ومن المفسدين: قال تعالى:

﴿ أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ﴿١٧﴾ فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَىٰ أَنْ تَزْنَىٰ ﴾ [سورة النازعات: ١٧]

﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ

أَهْلَهَا شِيَعًا ﴾ [سورة القصص: ٤]

﴿ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ

الْمُسْرِفِينَ ﴾ [سورة يونس: ٨٣] ﴿ إِنَّهُ

كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [سورة القصص:

٤]. مع هذا كله فإن الله سبحانه وتعالى

ترك له باب التوبة مفتوحًا عسى أن يثوب إلى رشده فيهتدي. وبعث إليه موسى

وهارون عليهما السلام وأوصاهما بأن يكونا لينين

معه: ﴿ أَذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ﴿٤٣﴾ فَقُولَا

لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى ﴾ [سورة

طه: ٤٣ - ٤٤]. إن هذا هو المثل الأعلى

في أدب الحوار، هكذا يريد الله سبحانه

وتعالى أن يكون الحوار بأدب، حتى مع

أعتى طواغيت الأرض.

وهكذا علم القرآن رسول الله ﷺ

وعلمنا أدب الحوار مع المشركين ومع

أهل الكتاب يرقى إلى ذروة الأدب

في الحوار فلا يستخف بهم ولا تسفه

أحلامهم ولا يشتمون.

وجرى الحوار حتى مع الشيطان كما

رأينا.

وهكذا سار الرسل في حوارهم

مع أقوامهم على المنهج الذي رسمه



الله سبحانه وتعالى، فهؤلاء قوم عاد بأسلوبهم الخشن مع نبيهم هود عليه السلام وأسلوبه الهادئ معهم: ﴿ قَالَ أَمْلَأْ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرْنَكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ [٦٦] قَالَ يَقَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦٧﴾ أُبْلِغُكُمْ رِسَالَتِي وَإِنَّا لَكُمُ نَادِعٌ أَمِينٌ ﴿٦٨﴾ أَوْعِجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلْنَا خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَضْطَةً فَأَذْكُرُوا ءَالَآءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿ [سورة الاعراف: ٦٦ - ٦٩] وكان المنتظر أن يستجيبوا لنبيهم عليه السلام لو كانوا يعقلون، لكنهم ركبهم الشيطان والغرور بدافع جهلهم واستحوذ على قلوبهم الشيطان لذلك ﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأِنَّا بِمَا نَعْبُدُهُمْ إِن كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ [سورة الاعراف: ٧٠].

هكذا هو شأن الجاهلين يريد الأنبياء إرشادهم إلى طريق الخير فيأبون إلا الضلال.

وعلى هذا المنهج الذي وجه الله به أنبياءه سار في الحوار شيخ الأنبياء نوح عليه السلام كما يقصه علينا القرآن الكريم ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [سورة الاعراف: ٥٩].

فيماذا قبلوا هذه الدعوة المخلصة لإنقاذهم من عذاب الله؟.

لقد انحازوا إلى جهلهم وطغيانهم ونسبوا الضلال إلى نبيهم نوح عليه السلام ﴿ قَالَ أَمْلَأْ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرْنَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ [سورة الاعراف: ٦٠]. فكيف قابل شيخ الأنبياء جهلهم هذا؟. قابله بالأسلوب الهادئ الرصين ﴿ قَالَ يَقَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [٦١] أُبْلِغُكُمْ رِسَالَتِي وَإِنَّا لَكُمُ نَادِعٌ أَمِينٌ ﴿٦٢﴾ أَوْعِجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلْنَا خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَضْطَةً فَأَذْكُرُوا ءَالَآءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿ [سورة الاعراف: ٦١ - ٦٢]. فيماذا كانت النتيجة؟. هل استجابوا لنداء العقل وسمعوا قول المرشد الناصح؟. كلا بل ﴿ قَالُوا لَنْ نَمُنَّ بِكَ إِنَّا نَمُنُّ بِآبَائِنَا وَإِنَّا بِمَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُحْيُوا أَمْوَالَنَا وَمَا نَحْنُ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة الشعراء: ١١٦]



هادئ يعلوه الاحترام ويزينه الأدب ويحفه الخضوع وهو يخاطب آزر (١٨).

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّي أَرَأَيْتَكَ وَقَوْمَكَ

فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة الانعام: ٧٤]

وكان يخاطبه بعبارة: ﴿يَتَأْتٍ﴾،

حتى أنه كررها أربع مراتٍ لما فيها

(١٨) زعم بعض المفسرين أن آزر هو أبو

إبراهيم ﷺ وقال آخرون إنه ليس أباه،

وأجمع أهل النسب أن إبراهيم بن تارخ

بن ناحور وأن آزر هو عمه أو اسم صنم

أو بمعنى أعوج فكأن إبراهيم عابه بزيغه

وانحرافه عن الحق والأب يطلق على

الجد والعم وكل كثير العطاء يتولى أمور

إنسانٍ فإن ذلك الإنسان يراه بمنزلة

أبيه. قالوا إن أبا النبي محمد ﷺ إلى آدم

كلهم موحدون فكيف يتولد النبي من

الشرك؟. وقد أراد الله سبحانه وتعالى أن

يطهره ﷺ وآل بيته ﷺ تطهيراً فقال تعالى

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ

أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [سورة

الأحزاب: ٣٣] والمشركون نجس ﴿إِنَّمَا

الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [سورة التوبة: ٢٨]

فلا تجتمع النجاسة وهي الرجس مع

التطهير. جامع البيان: ٣٩ / ٥ ومعاني

القرآن للفرّاء: ١ / ٣٤٠ ومجمع البيان:

٤ / ٨٦ والجامع لأحكام القرآن: ٧ /

٢٦ والدر المنثور: ٣ / ٣٠٠ والميزان: ٧ /

١٧١ و٢١٥.

أرأيت كيف يرفض الضالون الهداية والهداة ويقولون لهادئهم الداعي إلى

دين الله إذا لم تترك دعوتنا إلى الصراط المستقيم المنقذ من الضلال ﴿يَنُوحُ لَتَكُونَنَّ

مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾، وأكثر من هذا فإنهم

يستعجلون العذاب ﴿قَالُوا يَنُوحُ قَدْ

جَدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدْلَنَا فَأِنَّا بِمَا تَعِدُنَا

إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [سورة هود:

٣٢] فقابل نوح ذلك التعنت بالحلم

﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذِبُونَ﴾ (١١٧) ﴿فَأَفْتَحَ بَيْنِي

وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا وَبَعَثْنَا مِنِّي مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾

[سورة الشعراء: ١١٧ - ١١٨].

وعلى هذا السنن سار أبو الأنبياء

إبراهيم ﷺ في حوارهِ مع قومه كما نقل

القرآن الكريم: ﴿وَأذْكَرُ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ

إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾ (٤١) ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَتَأْتٍ لِمَ

تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا

﴿٤٢﴾ يَتَأْتٍ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ

يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾ (٤٣) يَتَأْتٍ

لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ

عَصِيًّا﴾ (٤٤) يَتَأْتٍ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ

عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾

[سورة مريم: ٤١ - ٤٥]. إنه خطاب



من الاستعطاف عسى أن يستميله إلى طريق الحق فقال: ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ﴾ عسى أن تشمله رحمة الرحمن بدلا من عذابه فهل سمع آزر صوت العقل فأجاب نداء الداعي وقبل نصيحة الحريص عليه؟ لا أبداً بل ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنِ الْهَتِّي يَتَابِرْهِمْ لَيْنٍ لَمْ تَنْتَه لَأَرْجَمَنَّكَ وَأَهْجُرَنِي مَلِيًّا﴾ [سورة مريم: ٤٦] فهو أنذر إبراهيم بالرجم إن لم يتركه. إنه لم يستجب لهذه الدعوة الصالحة، ولم ينته من شركه ولكنه يطلب من إبراهيم أن يترك إيمانه. سبحان الله!. ويأبى إبراهيم الهادئ الرقيق إلا الرفق به: ﴿قَالَ سَلِّمْ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ فِي حَفِيًّا﴾ [سورة مريم: ٤٧] سلام عليك بما أنت عليه من جهل وضلال، هكذا هو أدب الحوار في القرآن: ﴿أَدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [سورة فصلت: ٣٤] و﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [سورة الاعراف: ١٩٩].

يلهم الله سبحانه وتعالى أنبياءه

وعباده الصالحين الأجوبة القاطعة وفصل الخطاب في حوارهم مع الطواغيت وغيرهم.

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الضَّالِّينَ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٨]

لقد كان الحوار القرآني هادئاً وبأدبٍ وبحجةٍ قاطعةٍ لم تترك للطرف الآخر الفرصة ﴿فَبُهِتَ﴾ لأنه ما كان يتوقع أن يفتاجاً بمثل هذا الطلب. ولو تتبعنا حوار موسى عليه السلام مع فرعون وحوار لوطٍ وشعيب مع أقوامهم وكذلك سائر الأنبياء لوجدت الحوار يجري وفق هذا المنهج. إنهم يمثلون قمة الأدب في الحوار ويقابلهم الفراعنة بالطغيان وأقوامهم بالجهل. لقد جاء موسى عليه السلام لإنقاذ فرعون ﴿فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مَوْسَى مَسْحُورًا﴾ [سورة الاسراء: ١٠١]. وقوم لوط



وبالطابور الخامس من المنافقين. وقد بعثه الله رسولاً للناس ﴿يَسْأَلُوا عَلَيْهِمْ﴾ **عَائِنِيهِ وَيُرَكِّبِهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ** ﴿[سورة الجمعة: ٢] فكان يدعوهم إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة ويدفع بالتي هي أحسن والقرآن معه يقول: ﴿قُلْ لَّا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنَّا أَتَيْنَا إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [سورة الانعام: ٥٠]. ما كان يريد أن يتبعوه من أجل المال ولا يريد خداعهم بادعاء علم الغيب فهو لا يملك مفاتيح خزائن الأرض ولا يعلم الغيب وليس من الملائكة إنما هو بشر يوحى إليه فحاربوه واتهموه بالجنون وبأنه ساحر أو شاعر فقالوا: ﴿يَتَّبِعُهَا الَّذِي نَزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [سورة الحجر: ٦] وتألبوا على حربه بكل الوسائل ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ ﴿٣٥﴾ وَيَقُولُونَ إِنَّا لَنَارِكُوا إِلَهَ رَبِّنَا لِيُشَاعِرَ مَجْنُونٍ﴾ [سورة الصافات: ٣٥-٣٦] كذبوه وأذوه فما أساء إليهم في حوارهم معهم وكان القرآن يوصيه ﴿فَاعْرِضْ

الذين كانوا يأتون الفاحشة ما سبقهم إليها من أحد، جاءهم نبيهم لوط عليه السلام يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر الذي كانوا يرتكبون ﴿قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَنْظَهُرُونَ﴾ [سورة الاعراف: ٨٢] ذنبهم أنهم يتطهرون، أنظر كيف انقلبت القيم والموازين!!... بل أكثر من هذا ﴿قَالُوا لَئِن لَّمْ تَنْتَهِ يَلُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَخْرُجِينَ﴾ ﴿١٧٧﴾ قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ ﴿١٧٨﴾ رَبِّ بِنِحْيِ وَأَهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الشعراء: ١٦٧-١٦٩].

أما خاتم الأنبياء والمرسلين محمد صلى الله عليه وسلم فقد تحمل من قومه من الأذى ما لا يصبر له إلا من أوتي مثل إرادته وصبره، فقد جاءهم يدعوهم إلى التوحيد ونبت عبادة الأوثان فقال الله تعالى لهم: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة التوبة: ١٢٨].

لقد ابتلي رسول صلى الله عليه وسلم بالمشركين وباليهود الذين جاوروه في المدينة



عَنْهُمْ وَعِظُهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴿ [سورة النساء: ٦٣] ولما اتهموه بأنه على ضلالٍ قال له القرآن ﴿ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [سورة القصص: ٨٥] وما قال لهم أنتم على ضلالٍ وأنا على هدى ﴿ وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلٍ وَلَكُمْ عَمَلِكُمْ أَنْتُمْ بَرِيحُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [سورة يونس: ٤١] إنه الحوار الهادئ الخالي من الانفعال إنها دعوة الحق التي قابلها المشركون بالعناد واتهموه بأنه افترى القرآن ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَىٰ إِجْرَائِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَجْحَرُمُونَ ﴾ [سورة هود: ٣٥] هكذا يقتضي الإنصاف فأنا أتحمل وزري وأنا بريء من شرككم ثم يقطع عليهم الطريق في الاحتجاج بما علمه الله ﴿ فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسَلْتُ وَجْهِي لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ﴾ [سورة آل عمران: ٢٠] و﴿ قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴾ [سورة الاسراء: ٩٦]. فقد أنصفهم غاية الإنصاف في حوارهم معهم بما

وجهه القرآن ﴿ قُلْ يَتَّيْبُهَا 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 ﴿ [سورة الكافرون: ١-٦]، ولكنهم لم يثوبوا إلى رشدهم ولم يرجعوا إلى عقولهم ولم يأخذوا سبيل الرشاد الذي دعاهم إليه رسول الله ﷺ في حوار هادئٍ رصينٍ.

وفي حوارهم مع اليهود يوجهه القرآن ليقول لهم: ﴿ قُلْ يَتَّيْبُهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [سورة الجمعة: ٦]، وعندما سأله النصارى عن المسيح عليه السلام قال له القرآن: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ ﴿٥٩﴾ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾ [سورة آل عمران: ٥٩-٦٠]، فلما أنكروا عليه ذلك وزعموا أنه ابن الله قال له: ﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ



عبد الله ابن عمر بن محمد الشيرازي
البيضاوي (ت ٧٩١هـ)، ط، دار
الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ/
١٩٨٨م.

٤. جامع البيان في تأويل القرآن. لأبي
جعفر محمد بن جرير الطبري (ت
٣١٠هـ) ط٣، دار الكتب العلمية،
بيروت، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٥. الجامع لأحكام القرآن. لمحمد
بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت
٦٧١هـ)، تحقيق الدكتور محمد
إبراهيم الحفناوي، دار الحديث،
القاهرة، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

٦. الحوار والجدل في القرآن الكريم.
لخلف محمد الحسين، المجلس
الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة،
١٩٧٥م.

٧. الدر المنثور في التفسير بالمأثور.
لعبد الرحمن جلال الدين السيوطي
(ت ٩١١هـ) دار الفكر، بيروت،
١٤١٤ / ١٩٩٣م.

٨. ديوان السيد محمد سعيد الحبوبى (ت
١٣٣٣هـ / ١٩١٤م). جمع السيد

على الكنديين ﴿ [سورة آل عمران:
٦١] فأسقط في أيديهم ولم يجدوا أمام
هذه الحجّة القاطعة إلا الموافقة على
المباهلة، فلما جاءهم محتضناً الحسين
أخذوا بيد الحسن وعلي خلفه وفاطمة
تمشي خلفهم (صلوات الله وسلامه
عليهم أجمعين)^(١٩) ورأوا الإيمان طافحا
على تلك الوجوه الطاهرة طلبوا منه ﷺ
عدم المباهلة وأذعنوا وسلموا الجزية،
وهكذا انتصر الحوار الهادئ المتزن.

أهم المصادر

القرآن الكريم
١. آداب البحث والمناظرة. لمحمد
أمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية،
القاهرة، ب.ت.

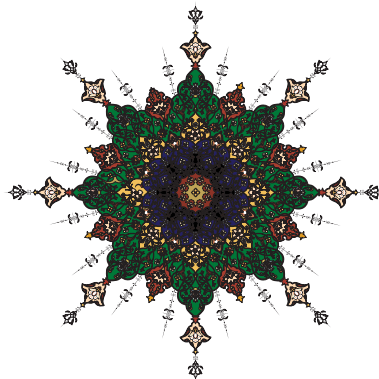
٢. الأغاني لأبي الفرج علي بن الحسين
الإصفهاني (ت ٣٥٦هـ) تحقيق عبد
الامير علي المهنا، ط - دار الفكر -
بيروت ١٤١٥هـ. / ١٩٩٥م.

٣. تفسير البيضاوي المسمى أنوار
التنزيل وأسرار التأويل. لأبي سعيد

(١٩) الكشاف: ١ / ٣٩٦ وتفسير البيضاوي:
١ / ١٦٣.



١٠. محمود الحبوبي (ت ١٩٦٩م)، تحقي السيد عبد الغفار الحبوبي، ط ٥، دار الكوكب، بيروت، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.
٩. ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة. لعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ط ٣، دار القلم، دمشق.
١٠. القاموس المحيط. لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧١هـ / ١٩٨٥م.
١١. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
١٢. مجمع البيان في تفسير القرآن. لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، دار الفكر، بيروت ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.
١٣. معاني القرآن. للفراء يحيى بن زياد (ت ٢٠٧هـ)، تحقيق محمد علي النجار وجماعته، طبعة دار السرور، بيروت.
١٤. الميزان في تفسير القرآن. للسيد محمد حسن الطباطبائي، مؤسسة الأعلمي / بيروت، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.





ظاهرة الحمل على المعنى في كتاب (معاني القرآن) للفراء

أ.م.د. رافع مطهر سعيدان

كلية التربية للعلوم الإنسانية

جامعة زي قار

فحوى البحث

يعد العلامة ابو زكريا، يحيى زياد الفراء، المتوفى عام [٢٠٧هـ]، وصاحب كتاب [معاني القرآن]، من اوائل اللغويين الذين ادركوا ظاهرة الحمل على المعنى في اسلوب القرآن الكريم ، اذ خرّج كثيراً من الآيات القرآنية التي تجري ضمن هذه الظاهرة والتي لاتخالف كلام العرب وما دأبوا على استعماله في اساليبهم. حاول الباحث تقصي هذه الظاهرة الاسلوبية في القرآن وتنبه الفراء لها في كتابه [معاني القرآن] امثال:

- العطف على المعنى.
- تذكير المؤنث وتأنيث المذكر.
- التعبير عن المثني بلفظ المفرد وبالعكس.
- التعبير بلفظ الماضي وارادة المستقبل وبالعكس.
- اسلوب الالتفات.

المقدمة

وتعد هذه الظاهرة من مظاهر التوسع في المعنى إلا أن كثيرا من علماء اللغة خلطوا بين ثلاثة مصطلحات هي: الحمل على المعنى، والحمل على التوهم، والغلط، ورأى فريق منهم أن الحمل على المعنى هو الحمل على التوهم، لكن الحمل على التوهم يطلق على ما ورد في غير القرآن الكريم، ومن أصحاب هذا الرأي ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ)، إذ قال: ((قرأ غير أبي عمرو: ﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقْتُ وَأَكُنُّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [سورة المنافقون: ١٠]، بالجزم، فقليل: عطف على ما قبله على تقدير إسقاط الفاء، وجزم ((أَصَّدَّقْتُ)) ويسمى العطف على المعنى، ويقال له في غير القرآن: العطف على التوهم))^(٣). في حين ذهب فريق آخر إلى أن الحمل على المعنى يفترق عن الحمل على التوهم، إذ ((إن العطف على المعنى عام، يشمل العطف على المحل والعطف على التوهم))^(٤). في حين فرق

إن اللغويين الأوائل عندما وضعوا القواعد النحوية فإنها تجري على ما سمعوه من العرب الموثوق بفصاحتهم، إذ إن معيارهم في ذلك هو الكثرة والشيوع، وهذا ما وجدناه عند سيبويه، إذ رأى أن كلام أكثرية العرب الموثوق بفصاحتهم هو الأساس في أطراد القاعدة النحوية^(١)، وما خالف هذه القواعد فقد استعملوا وسائل عدة في تخريجها، ومن هذه الوسائل هي ظاهرة الحمل على المعنى، إذ استعملها اللغويون وسيلةً من أجل تأويل الألفاظ أو العبارات التي تخرج عن القواعد العامة المطردة، ولذلك ذهب ابن جني (ت ٣٩٢ هـ) إلى أن هذا الضرب من الظواهر ((غور من العربية بعيد، ومذهب نازح فسيح، قد ورد به القرآن الكريم وفصيح الكلام منشورا ومنظوما))^(٢).

(١) ينظر: كتاب سيبويه: ١ / ٥٦، وينظر:

اللهجات العربية في كتاب سيبويه: ٤٨.

(٢) الخصائص: ٢ / ٤١١.

(٣) مغني اللبيب: ٢ / ٤٧٢.

(٤) ينظر: حاشية الصبان: ٢ / ١٥٨، ٤ / ٣٥.



أبو البقاء الكفوي (ت ١٠٩٤ هـ) بين التوهم والغلط فقال: ((ليس المراد بالتوهم الغلط، بل المراد العطف على المعنى، أي جَوَزَ العربي في ذهنه ملاحظة ذلك المعنى في المعطوف عليه، فعطف ملاحظاً، وهو مقصد الصواب))^(٥).

ويرى الدكتور فاضل السامرائي أن التعبير قد يحمل على اللفظ وقد يحمل على المعنى، إذ ليس هناك وجه أرجح من وجهه، وإنما يكون ذلك بحسب المعنى والقصد وبحسب ما يقتضيه السياق والمقام، ولذلك قد يحمل في القرآن على المعنى ابتداءً على الرغم من كثرة حملة على اللفظ^(٦).

ويعد الفراء من أوائل اللغويين الذين أدركوا هذه الظاهرة، إذ خرَّج الذين أدركوا هذه الظاهرة، إذ خرَّج كثيراً من الآيات القرآنية، وفضلاً عن ذلك فقد اتخذت ظاهرة حمل اللفظ على المعنى صوراً وأشكالا متعددة، اعتمد عليها الفراء في تأويل النصوص التي لم تطابق القواعد النحوية والصرفية

(٥) الكلبيات: ٥ / ١٧٤ - ١٧٥.

(٦) ينظر: الجملة العربية والمعنى: ١٣١.

المطرودة، ومنها^(*):

١. العطف على المعنى:

يعد العطف على المعنى من أشهر مظاهر حمل اللفظ على المعنى، إذ يطلق عليه العطف على التوهم، وليس المقصود بالتوهم في هذه الظاهرة الغلط، وإنما معناه أن ((العربي جوز في ذهنه ملاحظة ذلك المعنى في المعطوف عليه فعطف ملاحظاً له انه غلط في ذلك ولهذا كان من الأدب أن يقال في ذلك في القرآن: العطف على المعنى))^(٧).

ويختلف هذا النوع من العطف عن العطف على الموضوع، إذ إن العطف على الموضوع يكون باعتبار عمل لم يوجد في المعطوف غير انه مقدر الوجود لوجود طالبه^(٨).

في حين أن العطف على التوهم يكون باعتبار عمل لم يوجد هو ولا طالبه نحو: ليس زيدٌ قائماً ولا ذاهبٌ، بجر (ذاهب) بافتراض أو توهم دخول (*) اعتمدت في ترتيب هذه الظواهر على أشهرها وشيوعها.

(٧) الاتقان، للسيوطي: ٢، ٣٢١.

(٨) ينظر: البرهان، للزركشي: ٤، ١٠٧.



لو لم تكن في (فاصدق) كانت مجزومة فلما ردت (وأكن) ردت على تأويل الفعل لو لم تكن فيه الفاء، ومن اثبت الواو رده على الفعل الظاهر فنصبه، وهي في قراءة عبد الله: [وأكون من الصالحين]، وقد يجوز نصبها في قراءة تنا وان لم تكن فيها الواو، لان العرب قد تسقط الواو في بعض الهجاء كما اسقطوا الألف من سليمان واشباهه))^(١٢).

فالفراء يوجه القراءة بالجزم على أنها عطف على موضع الفاء الذي من الممكن ان يكون جزما، وتوجيه قراءة النصب بالعطف على (فاصدق) وهو الفعل الظاهر فنصبه.

من المعلوم أن قراءة الجمهور هي الجزم^(١٣) في (أكن) بوصفه جوابا للطلب مباشرة لعدم وجود الفاء السببية فيه، وكذلك باعتبار أن الواو عاطفة جملة على جملة وليست عاطفة مفرد على مفرد من اجل تضمين الكلام معنى الشرط زيادة على معنى التسبب فيغني الجزم

(١٢) معاني الفراء: ٣، ١٦٠.

(١٣) البحر المحيط: ٨، ٢٧٠ - ٢٧١.

الباء في خبر ليس^(٩). وقد أدرك سيبويه هذه الظاهرة ورأى أنها توجد في القرآن الكريم وأطلق عليها التوهم فقال: ((وسالت الخليل عن قوله عز وجل: ﴿ فَأَصْدَقَ وَأَكْنَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ [سورة المنافقون: ١٠]، فقال هذا كقول زهير: بدا لي أي لستُ مدركٌ ما مَضَى

ولا سابقٍ شيئًا إذا كانَ جائئًا^(١٠) فانما اجرؤا هذا، لأن الأول قد يدخله الباء فجاؤوا بالتالي وكأنهم قد اثبتوا في الأول الباء فكذلك هذا لما كان الفعل الذي قبله قد يكون جزما ولا فاء فيه تكلموا بالثاني وكأنهم قد جزموا قبله فعلى هذا توهمه هذا))^(١١).

وقد وقف الفراء على هذه الظاهرة في تفسيره للآية السابقة من (سورة المنافقون) فذكر انه: ((يقال: كيف جزم (وأكن) وهي مردودة على فعل منصوب؟. فالجواب في ذلك أن الفاء

(٩) ينظر: البرهان، للزركشي: ٤، ١١٣.

(١٠) البيت ينسب لزهير بن ابي سلمى:

ينظر شرح ديوانه: ١٨٧ (لثعلب).

(١١) كتاب سيبويه: ٣، ١٠٠ - ١٠١.



عن فعل شرط تقديره: إن تؤخرني إلى أجل قريب أكن من الصالحين، جمعاً بين التسبب المفاد بالفاء والتعليق الشرطي المفاد بالجزم^(١٤).

فمن لطائف هذا الاستعمال أن هذا السائل بعد أن حث سؤاله أعقبه في أن الأمر ممكن الحصول فقال: إن تؤخرني إلى أجل قريب اصدق وأكن من الصالحين، وهذا من بدائع الاستعمال القرآني لقصد الإيجاز وتوفير المعاني^(١٥).

ويبدو لي أن ما ذهب إليه الفراء بعيد، لأن رسم المصحف لآعلاقة له بتأويل الآية، لأن القرآن الكريم محفوظ بالتواتر، فضلاً عن ذلك أن قراءة الجمهور بالجزم ولذلك لم يسو الله تعالى بينهما فيجعلها على نسق واحد، لأنها ليسا على مرتبة واحدة في الأهمية، لأن الصلاح أهم من الصدقة، فالذي ينجي من العذاب هو كونه من الصالحين، لا كونه متصدقاً، فالمؤمن قد

لا يتصدق بصدقة أصلاً ومع ذلك قد يدخل الجنة بصلاحه فقد يكون ليس معه ما يتصدق به، وإن الذي ينجيه من العذاب ويدخله الجنة هو أن يكون من الصالحين، وإن التصديق إنما يكون جزءاً من الصلاح^(١٦).

وهذا نرى النكتة البلاغية الرائعة التي جاء بها الأسلوب القرآني، ولعل هذا من أسرار الإعجاز القرآني، بخلاف ما ذهب إليه الفراء الذي رأى اختلاف القراءة بين النصب والجزم يعود إلى رسم المصحف.

٢. تذكير المؤنث:

أشار الفراء إلى ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ﴾ [سورة يوسف: ٣٠] فقال: ((فذكر الفعل لقلة النساء ووقوع (هؤلاء) عليهن كما يقع على الرجال. ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ﴾ [سورة التوبة: ٥]. ولم يقل أنسلخت وكل صواب...))^(١٧).

(١٦) ينظر: معاني النحو: ٣، ٢٥٩، لمسات بيانية: ١٩٠-١٩١.

(١٧) معاني الفراء: ١/ ٤٣٥، وينظر: معاني الفراء: ١/ ٣٦٥، البقرة: ٢٧٥، ١/ ٣٨٠

(١٤) تفسير التحرير والتنوير: ٢٩، ٢٤٥.

(١٥) ينظر: المصدر نفسه.



عندها قوله تعالى ﴿ **إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ** **مِّنَ الْمُحْسِنِينَ** ﴾ [سورة الأعراف: ٥٦]، إذ جاء في تفسيرها ان التذكير في الآية جاء حملا على المعنى؛ لان الرحمة بمعنى (الغفران والعفو) وقيل جاءت الرحمة بمعنى المطر^(٢٠). فالله سبحانه وتعالى لم يقل: ((قريبة)) من اجل أن يكسب معنيين وهما: قرب رحمة الله تعالى، والقرب منه، وهذا توسع في المعنى لا يؤدّيه الأصل، فبدلاً من أن يقول: **إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبَةٌ** والله قريب، جمع ذلك من خلال اختصار الطريق وإيجازه بقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ** ﴾^(٢١).

وقد فصل الزخشي هذا المنحى البلاغي في هذه الآية الكريمة بقوله: إنها ذكر قريب على تأويل الرحمة بالرحم أو الترحم، أو لأنه صفة موصوف محذوف أي: شئ قريب أو على تشبيهه

(٢٠) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١ / ٥٧٥، شرح التصريح على التوضيح: ٣٣ / ٢.

(٢١) ينظر: الجملة العربية والمعنى، د. فاضل السامرائي: ١٩٣.

فالنسوة اسم مفرد لجمع المرأة وتأنيثه غير حقيقي ولذلك لم تلحق فعله تاء التانيث^(١٨).

ومعلوم أن النحويين في دراستهم لهذه الظاهرة قد اعتمدوا القاعدة النحوية (الأصل والفرع) إذ رأوا أنّ ردّ الفرع إلى الأصل أولى من ردّ الأصل إلى الفرع، وعليه كانت صورة تذكير المؤنث، فيها قبول لديهم، على الرغم من خروجها عن القاعدة العامة، وهي المطابقة، إذ إنّ التذكير هو الأصل، والتأنيث هو الفرع، وهذا ما أكده ابن جني في قوله: ((وتذكير المؤنث واسع جدا لأنه رد فرع إلى الأصل))^(١٩).

ويبدو أن الفراء في توجيهه لهذا المعنى في حمل الآية الكريمة على علاقة تذكير المؤنث ما يشير إلى تحليل دقيق في باب التوسع والتجوز في الكلام.

ومن الآيات القرآنية الكريمة التي كثر كلام النحويين فيها وطال وقوفهم

(الأعراف ٦٥)، الأحزاب: ٦٣: ٢ / ٨٤) وغيرها.

(١٨) ينظر: الكشف: ٢، ٣١٧.

(١٩) الخصائص: ٢ / ٤١٥.



بفعيل الذي هو بمعنى مفعول... او على انه بزنة المصدر الذي هو النقيض او الضغيب، أو لان تأنيث الرحمة غير حقيقي)) (٢٢).

٣. تأنيث المذكر:

تعد مسألة تأنيث المذكر، رد الأصل إلى الفرع، ولهذا قال ابن جني: ((تأنيث المذكر اذهب في التنكر والإغراب)) (٢٣).

ومن النصوص التي خرجها الفراء على هذا الضرب ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَوَجَدَكُمْ﴾ [سورة النساء: ١] فقال: ((قال: (واحدة)؛ لان النفس مؤنثة، فقال: واحدة لتأنيث النفس، وهو يعني: آدم، ولو كانت من ((نفس واحد)) لكان صوابا يذهب إلى تذكير الرجل)) (٢٤).

فهنا قيل ((واحدة)) لان لفظ (النفس) مؤنث على الرغم من أنها في المعنى مذكر، إذ ان المراد بها في هذا

(٢٢) الكشاف: ٢ / ٢٥.

(٢٣) الخصائص: ٢ / ٤١٥.

(٢٤) معاني الفراء: ١ / ٢٥٢.

الموضع ادم عليه السلام، ولو قيل من نفس واحد لجاز (٢٥).

ومما يؤخذ على الفراء قوله: ((لكان صواباً))؛ لأن النص القرآني صواب في كل حال، والقصور في تفسير الفراء؛ لأن القرآن الكريم لا يمكن أن نفسره على القواعد النحوية التي وضعت لأغراض تعليمية، والله تعالى أعلم عندما عدل من صيغة إلیأخرى. فهو

﴿كَتَبَ أَحْكَمَةً لِأَبْنِهِ، ثُمَّ فَصَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾ [سورة هود: ١].

وذكر الفراء أيضا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿كَأَلْمُهْلِ يَغْلِي﴾ [سورة الدخان: ٤٥] فو وقال: ((قراها كثير من أصحاب عبد الله: (تغلي)... وقراها الحسن (يغلي) جعلها للطعام أو المهل، ومن أثنها ذهب إلى تأنيث الشجرة)) (٢٦).

وخرج الزمخشري قراءة (تغلي) على أنها بالثناء للشجرة، وبالياء للطعام (٢٧).

(٢٥) ينظر: معاني القرآن واعرابه، للزجاج: ٥ / ٢.

(٢٦) معاني الفراء: ٣ / ٤٣.

(٢٧) ينظر: الكشاف: ٤ / ٢٤٦.



يجوز فيه المساواة بين المفرد والمثنى في حال إضافته إلى المفرد والجمع والمذكر والمؤنث، وان الضمير في (لهم) يجوز أن يكون للاثنين، والتفضيل في الشقاوة، لان مَنْ تولى العقر وقام به كانت شقاوته اظهر وابلغ^(٣١).

وقد حَرَجَ الفراء على هذه الظاهرة قوله تعالى: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ [سورة طه: ١١٧]، فقال: ((لم يقل: فتشقى؛ لان ادم هو المخاطب، وفي فعله اكتفاء من فعل المرأة))^(٣٢).

إن إسناد فعل الشقاء إلى آدم عليه السلام من دون حواء على الرغم من اشتراكهما في الخروج، لان الرجل هو قيم أهله وكذلك ان من ضمن شقاء الرجل - وهو قيم أهله وأميرهم - شقاءهم، كما أن في ضمن سعادته سعادتهم فذلك اختصر الكلام بإسناده إلى ادم عليه السلام مع المحافظة على الفاصلة، او انه اراد بالشقاء التعب في طلب القوت وهذا الأمر يعود الى الرجل من دون

فيبدو أن الفراء قد أدرك هذا المنحى البلاغي في مسألة تأنيث المذكر وخرج كثيرا من الآيات القرآنية عليه^(٢٨).

٤. التعبير عن المثنى بلفظ المفرد:

جاء ذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَمُوسَى﴾ [سورة طه: ٤٤]، فقال الفراء: ((يكلم الاثنين ثم يجعل الخطاب لواحد؛ لان الكلام إنما يكون من الواحد لا من الجمع))^(٢٩).

وذكر هذا المنحى في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ أَنْبَعَتْ أَشْقَاهَا﴾ [سورة الشمس: ١٢]، فقال: ((إِنَّهُمَا كَانَا اثْنَيْنِ فَلان بن دهر والآخر قدار، ولم يقل أشقياها؛ وذلك جائز لو أتى... في موضع الاثنين والمؤنث والجمع، فيقول للاثنين: هذا أفضل الناس، وهذان خير الناس، ويثنون أيضا))^(٣٠).

وذهب الزمخشري إلى جواز كون المقصود ب (أشقاها) جماعة، وعدل الى صيغة المفرد، لان اسم التفضيل

(٢٨) ينظر: معاني الفراء: ٢ / ٢٠٥.

(٢٩) المصدر نفسه: ٢ / ١٨٠.

(٣٠) المصدر نفسه: ٣ / ٢٦٨.

(٣١) ينظر: الكشاف: ٤ / ٦٥٢.

(٣٢) معاني الفراء: ٢ / ١٩٣.



المرأة^(٣٣).

وقد ذهب الزركشي (ت ٧٩٤هـ) في تخريج هذه الآية إلى القول: ((إنما افردته بالشقاء من حيث كونه المخاطب أو لا المقصود في الكلام. وقيل بل ذلك لأنَّ الله جعل الشقاء في معيشة الدنيا في حيز الرجال، ويحتمل الإغضاء عن ذكر المرأة))^(٣٤). فيبدو ان إطلاق لفظ التثنية في (يخرجنكما) والعدول عنها إلى الأفراد في لفظ (فتشقى) من باب التجوز والتوسع في الألفاظ - والله أعلم -.

٥. التعبير عن المفرد بلفظ المثني:

من النصوص التي خرجها الفراء على هذا الضرب قوله تعالى ﴿ **أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ** ﴾ [سورة ق: ٢٤]، فقال: ((العرب تأمر الواحد والقوم بما يؤمر به الاثنان، فيقولون للرجل: قوما عتًا، وسمعت بعضهم: ويحك أرحلاها وازجراها... ونرى ان ذلك منهم، وان الرجل أدنى أعوانه في إبله

(٣٣) ينظر: الكشاف: ٣ / ٨٣.

(٣٤) البرهان، للزركشي: ٢ / ٢٤٠ - ٢٤١.

وغنمه اثنان، وكذلك الرفقة، أدنى ما يكونون ثلاثة، فجرى كلام الواحد على صاحبيه، ألا ترى الشعراء أكثر قيلًا: يا صاحبي، يا خليلي...))^(٣٥).

وقد وافق كثير من اللغويين الفراء في ما ذهب إليه^(٣٦) في حين ذهب ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) المذهب نفسه في تفسيره للآية الكريمة السالفة الذكر فقال: ((ومنه أن تأمر الواحد والاثنين والثلاثة فما فوق أمرك الاثنين فتقول: افعلنا، قال الله تعالى: ﴿ **أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ** ﴾ الخطاب لخزنة جهنم أو زبانيتهما))^(٣٧).

ورأى الزمخشري ان من الجائز ان يكون الخطاب للواحد على وجهين: الاول: ان تثنية الفاعل نزلت منزلة تثنية الفعل لاتحادهما. والآخر: ان العرب اكثر ما يرافق الرجل منهم اثنان فكثرت على الستهم ان يقولوا: خليلي وصاحبي، حتى خاطبوا الواحد خطاب

(٣٥) معاني الفراء: ٣ / ٧٨ - ٧٩.

(٣٦) ينظر: الصاحبي: ٢١٩، فقه اللغة وسر العربية: ٣٥٣، البرهان: ٣ / ٤،

الإتقان: ٣ / ١١٧، الزهر: ١ / ٣٣٥.

(٣٧) تاويل مشكل القران: ١ / ١٤٧.



ظاهرة الحمل على المعنى في كتاب معاني القرآن للفراء **النصب** •

الاثنين (٣٨).

ومن النصوص التي خرَّجها الفراء

على هذا الضرب ما جاء في تفسيره

لقوله تعالى ﴿ **فَسَيَا حُوتَهُمَا** ﴾ [سورة

الكهف: ٦١]، فقال: ((وإنما الناسي

صاحب موسى وحده، ومثله في الكلام

ان تقول: عندي دابتان اركبهما واستقي

عليهما، وإنما يركب احدهما ويستقي

على الأخرى... وهذا من سعة العربية

التي يحتج بسعتها)) (٣٩).

وقد ذهب السيوطي (ت ٩١١هـ)

إلى ان الناسي للحوث هو يوشع عليه السلام

بدليل قوله لموسى عليه السلام ((إني نسيت

الحوث)) وإنما ألحق النسيان إليهما معا

لسكوت موسى عليه السلام عنه (٤٠).

٦. إطلاق لفظ التثنية وإرادة الجمع:

من النصوص القرآنية التي خرَّجها

الفراء على هذا الضرب ما جاء في تفسيره

لقوله تعالى: ﴿ **فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ** ﴾

[سورة الحجرات: ١٠] فقال: ((ولم

يقول: بين إخوانكم ولا إخوانكم، ولو

قيل ذلك كان صوابا)) (٤١).

وقد ذهب أبو عبيدة (ت

٢١٠هـ) (٤٢) وابن جني (ت ٣٩٢هـ) (٤٣)

إلى المعنى نفسه، في حين فسَّر القرطبي

(ت ٦٧١هـ) هذا التوسع بالمعنى فقال:

((أراد بالأخوين الطائفتين؛ لأنَّ لفظ

التثنية يرِدُ والمراد به الكثرة)) (٤٤).

فهنا خص الله تعالى التثنية من دون

الجمع، لان اقل من يقع بينهم الشقاق

اثنان، واذا لزمَت المصالحة بين الاقل

كانت بين الاكثر الزم، اذ ان الفساد

في شقاق الجمع اكثر منه في شقاق

الاثنين (٤٥).

ومن النصوص القرآنية التي فسرها

الفراء على هذه الظاهرة قوله تعالى:

﴿ **وَمَجَلَّتْ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدَكَّنَا** ﴾ [سورة

الحاقة: ١٤] فقال: ((لم يقل: فدككن؛

لأنه جعل الجبال كالواحد وكما قال:

(٤١) معاني الفراء: ١ / ٧١.

(٤٢) ينظر: مجاز القرآن: ١ / ٩.

(٤٣) ينظر: المحتسب: ٢ / ٢٧٨.

(٤٤) الجامع لأحكام القرآن: ١٦ / ٣٢٣.

(٤٥) ينظر: الكشف: ٤ / ٣١٧.

(٣٨) ينظر: الكشف: ٤ / ٣٣٤.

(٣٩) معاني الفراء: ١ / ١٤٧.

(٤٠) ينظر: معترك الأقران: ١ / ٤٧٨،

وينظر: الإلتقان: ٣ / ١١٧.



مصدر (٤٨).

٧. إطلاق لفظ المفرد وإرادة الجمع:
يعد سيويه من أوائل النحويين
الذين أدركوا هذا المنحى في كلام
العرب، إذ رأى ان وضع المفرد موضع
الجمع ليس بدعاً، وإنما سنة جارية
في كلام العرب وهذا ما أراده بقوله:
(وليس بمستنكر في كلامهم ان يكون
اللفظ واحداً، والمعنى جميع، حتى قال
بعضهم في الشعر من ذلك ما لا يستعمل
في الكلام)) (٤٩).

فمن النصوص القرآنية التي فسرها
الفراء على هذا الضرب، ما جاء في
تفسيره لقوله تعالى: ﴿سَبَّحَهُمُ الْجَمْعُ
وَيُولُونَ الدَّبْرُ﴾ [سورة القمر: ٤٥]،
فقال: ((وقال: الدبر، فوحد، ولم يقل
الأدبار، وكل جائز، ان تقول: انه
كثير الدينار والدرهم، وتريد الدنانير
والدراهم)) (٥٠).

وذهب القرطبي المذهب نفسه في

﴿أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتْما رَتْقا﴾

[سورة الأنبياء: ٣٠] ولم يقل: كنَّ رتقا،
ولو قيل في ذلك: أو (حملت الأرض
والجبال فدكت) لكان صواباً؛ لان
الجبال والأرض كالشيء الواحد)) (٤٦).
ولا أوافق الفراء في ما ذهب إليه
بقوله: ((لكان صواباً))، فكان عليه
أن يذهب إلى تأويل الآية الكريمة،
والبحث عن تفسير لغوي أو علّة بلاغية
أفضل من التجرؤ على كلام الله تعالى
بالقول السابق الذي يمكن أن يطلق
على كلام غير كلام الله تعالى.

وقد عدّ أبو عبيدة قوله تعالى: ﴿أَنَّ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتْما رَتْقا﴾ [سورة
الأنبياء: ٣٠] مجازاً ((جاء من لفظ خبر
الجميع المشرك بالواحد المفرد على لفظ
خبر الواحد)) (٤٧).

وذهب الزمخشري الى انه قال
(كانتا) ولم يقل (كن) لانه اراد جماعة
السموات وجماعة الارض، وقد جاء
لفظ (رتقا) ليقع موقع مرموقتين، لانه

(٤٨) ينظر: الكشف: ٣ / ١٠٠.

(٤٩) كتاب سيويه: ٢ / ٤٨.

(٥٠) معاني الفراء: ٣ / ١١٠.

(٤٦) معاني الفراء: ٣ / ١٨١.

(٤٧) مجاز القرآن: ١ / ١٠.



• ظاهرة الحمل على المعنى في كتاب معاني القرآن للفراء..... التفسير

وقد وافق احد المفسرين الفراء في ما ذهب إليه فقال في تفسيره لآية نفسها فقال: ((جمع الضمير في شفاعتهم مع أفراد الملك باعتبار المعنى، أي: وكثير من الملائكة لاتغني شفاعتهم عند الله تعالى شيئاً))^(٥٥).

٨. استعمال لفظ الجمع في موضع التثنية أو إطلاق لفظ الجمع وإرادة التثنية: ذكر سيويوه ان لفظ الجمع قد يوضع موضع المثني، جاء ذلك في ((باب ما لفظ به مما هو مثني كما لفظ بالجمع)) فقال: ((وهو ان

يكون الشيطان كل واحد منها بعض شيء مفرد من صاحبه وذلك قولك: ما أحسن رؤسها.. وقال عز وجل: ﴿إِنْ نُبَوَّأَ إِلَى اللَّهِ فَقَدَ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [سورة التحريم: ٤]، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [سورة المائدة: ٣٨]، فرّقوا بين المثني الذي هو شيء على حدة وبين ذا، وقال الخليل: ((نظيره قولك: فعلنا وأنتم اثنان، فتكلم به كما تكلم وانتم

(٥٥) تفسير ابي السعود: ٦ / ١٥٧.

تفسيره لهذه الآية فقال: ((الدبر: اسم جنس، كالدينار، فوحد والمراد الجمع، لأجل رؤوس الآيات))^(٥١).

وفسر الفراء قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُوَ الْعُدُوُّ﴾ [سورة المنافقون: ٤] على هذا المنحى البلاغي إذ قال: ((قال: هم العدو، ولم يقل: الأعداء وكل ذلك صواب))^(٥٢).

أي انهم الكاملون في العداوة، لان اشد الاعداء هو العدو المداجي الذي يكاشرك وتحت ضلوعه الداء الدوي^(٥٣).

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا﴾ [سورة النجم: ٢٦] قال الفراء: ((ثم قال (لاتغني شفاعتهم شيئاً) فجمع، وإنما ذكر ملكا واحدا؛ وذلك ان كم تدل على انه أراد جمعا، والعرب تذهب بأحد وبالواحد إلى الجمع في المعنى))^(٥٤).

(٥١) الجامع لأحكام القرآن: ١٧ / ١٤٥ - ١٤٦.

(٥٢) معاني الفراء: ٣ / ١٥٩.

(٥٣) ينظر: الكشاف: ٤ / ٤٥٩.

(٥٤) معاني الفراء: ٣ / ٩٩.



ثلاثة...)) (٥٦).

ومن النصوص التي فسرهما الفراء على ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ هَذَانِ خَصْمَانِ أَخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ ﴾ [سورة الحج: ١٩] فقال: ((ولم يقل: اختصما؛ لأنها جمعان ليسا برجلين، ولو قيل: اختصما، كان صواباً)) (٥٧).

ويبدو لي ان الفراء رحمته الله كان غير دقيق في قوله: ((لو قال: اختصما، كان صواباً))؛ لان كلام الله دقيق وصواب في كل حال، ولا يمكن ان نطلق عليه الصواب والخطأ، بل كان عليه ان يبحث عن العلة البلاغية في تحريج النص، وهذا ما تلمّسه احد المفسرين بقوله: ((خصمان): أي فريقان مختصمان، وإنما قيل: (اختصموا في ربهم) حملاً على المعنى أي: اختصموا في شأنه (عز وجل)، وقيل: في دينه)) (٥٨).

فالخصم صفة يوصف بها الفوج او الفريق، فكانه قيل هذان فوجان او

(٥٦) كتاب سيبويه: ٣ / ٦٢١ - ٦٢٢.

(٥٧) معاني الفراء: ٢ / ٢٢٠.

(٥٨) تفسير ابي السعود: ٤ / ٣٧٥.

فريقان مختصمان، وقوله هذان للفظ، واختصموا للمعنى، ويجوز ان يقال: هؤلاء خصمان او اختصما، يراد بهم المؤمنون والكافرون (٥٩).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ [سورة المائدة: ٣٨]، قال الفراء: ((وإنما قال: (أيديهما)؛ لان كل شيء موحد من خلق الإنسان، إذا ذكر مضافاً إلى اثنين فصاعداً جمع... ومثله ﴿ إِنْ نُؤْتَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ [سورة التحريم: ٤]، وإنما اختير الجمع على التثنية، لان أكثر ماتكون عليه الجوارح اثنين في الإنسان: اليدين، والرجلين، والعينين، فلما جرى أكثره على هذا ذهب بالواحد منه إذا أضيف إلى اثنين مذهب التثنية)) (٦٠).

وقد وافق أبو عبيدة (ت ٢١٠هـ) الفراء في ما ذهب إليه فقال في تفسيره للآية نفسها: ((أيديهما): مجاز يديهما، وتفعل هذا العرب في ما كان من الجسد

(٥٩) ينظر: الكشاف: ٣ / ١٣٢.

(٦٠) معاني الفراء: ١ / ٣٠٦ - ٣٠٧.



ظاهرة الحمل على المعنى في كتاب معاني القرآن للفراء..... **التصنيف** •

فيجعلون الاثني في لفظ الجميع)) (٦١).
 فالله سبحانه وتعالى قد سوى
 بين ((ايديها)) و ((قلوبكما)) وليسا
 بشيئين لان في قوله تعالى: ﴿صَعَتْ
قُلُوبُكُمَا﴾ جاء وضع الجمع موضع
 التثنية، وهو ما كان اثنين من شيئين
 كالقلب والانف، والوجه والظهر، واما
 اذا كان في كل شئ منهما اثنان كاليدين
 والفخذين، فان وضع الجمع موضع
 التثنية لا يطرده (٦٢).

ويبدو ان مجئ صيغة الجمع في
 (قلوبكما) من اجل كراهية اجتماع
 تثنيتين فلذلك عدل الى صيغة الجمع،
 لان التثنية جمع في المعنى والافراد.

٩. استعمال الجمع في موضع المفرد أو
 إطلاق لفظ الجمع وإرادة المفرد:

عدّ احمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)
 ان التعبير عن الجمع بلفظ الواحد
 من سنن العرب في كلامهم، وقد
 أورد ألفاظا تدل على الواحد، ولكنها
 تستعمل للدلالة على الجمع، ومنها

لفظتي (ضيف) و (عدو) (٦٣).
 وقد سبق سيبويه النحويين في
 الالتفات إلى هذا المنحى البلاغي، إذ
 رأى ان المفرد اشد تمكنا من الجمع،
 ولكنه يوضع موضع الجمع لغاية بلاغية
 وهي الاستخفاف والاختصار، إذ ان
 وضع المفرد موضع الجمع ليس أمراً
 اعتباطيا بل هو سنة من سنن العرب في
 كلامها وهذا ما أكده بقوله: ((وليس
 بمستنكر في كلامهم ان يكون اللفظ
 واحدا والمعنى جميع، حتى قال بعضهم
 في الشعر من ذلك ما لا يستعمل في
 الكلام... ومما جاء في الشعر على لفظ
 الواحد يراد به الجميع:

كَلُوا فِي بَعْضِ بَطْنِكُمْ تَعَفُّوا
 فَإِنَّ زَمَانَكُمْ زَمَنٌ خَمِيصٌ
 ومثل ذلك في الكلام قوله تبارك
 وتعالى: ﴿فَإِنْ طَبَنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا﴾
 [سورة النساء: ٤] وان شئت قلت:
 أعينا، وأنفسا)) (٦٤).

ومن النصوص القرآنية التي خرجها

(٦١) مجاز القرآن: ١ / ١٦٦.
 (٦٢) ينظر: البحر المحيط: ٣ / ٤٩٤.
 (٦٣) ينظر: الصاحبي: ٢١١.
 (٦٤) كتاب سيبويه: ١ / ٢٠٩ - ٢١٠.



الفراء على هذا المنحى، ما جاء في قوله تعالى: ﴿لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ﴾ [سورة الزخرف: ١٣] إذ قال الفراء: ((يقول القائل: كيف قال: على ظهوره، فأضاف الظهور إلى واحد؟. يقال له: ان ذلك الواحد في معنى جمع بمنزلة الجند والجيش والجميع، فان قال: فهلا قلت: لتستووا على ظهره فجعلت الظهر واحدا، إذا أضفته الى واحد؟. قلت: ان الواحد فيه معنى الجمع، فردت الظهور إلى المعنى، ولم يقل: ظهره كالواحد الذي معناه ولفظه واحد)) (٦٥).

ان الضمير في قوله (ظهوره) عائد على (ما) كانه قال: ظهور ماتركبون، فلذلك حسن الجمع، لان ماها لفظ ومعنى، فمن جمع باعتبار المعنى، ومن افرد فباعتبار اللفظ، ويعني من الفلك والانعام (٦٦).

وقد عدَّ ابن فارس ان من سنن العرب في كلامهم الإتيان بلفظ الجميع

والمراد به الواحد (٦٧).

وخرَّج الفراء قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ [سورة المؤمنون: ٥١] على هذه الظاهرة، فقال: ((أراد النبي ﷺ فجمع، كما يقال في الكلام للرجل الواحد: يا أيها القوم كفوا أذاكم)) (٦٨).

فهنا جاء النداء للرسول ﷺ بمعنى نداء لكل واحد وخطابه في زمانه اذ لم يجتمعوا في زمان واحد فينا ويخاطبون فيه، وقد جاء بصورة الجمع ليعتقد السامع ان هذا الامر قد نودي له جميع الرسل ووصوا به من اجل ان يوحد به ويعمل عليه (٦٩).

وذهب احد المفسرين في تفسيره هذه الآية إلى القول بان الخطاب في قوله تعالى ﴿يَأَيُّهَا الرُّسُلُ﴾ للرسول ﷺ وقد وحَّده على دأب العرب في مخاطبة الواحد بلفظ الجمع، فضلا عن الإبانة لفضله ﷺ وقيامه مقام الكل في حيازة

(٦٧) ينظر: الصاحبي: ١٦١.

(٦٨) معاني الفراء: ٢ / ٢٣٧.

(٦٩) ينظر: البحر المحيط: ٦ / ٣٧٧.

(٦٥) معاني الفراء: ٣ / ٢٨.

(٦٦) ينظر: البحر المحيط: ٨ / ٩.



ظاهرة الحمل على المعنى في كتاب معاني القرآن للفراء..... **التصريح** •

كما لا تتم (٧٠).

تعالى: ﴿ **وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَنَزَعَنَا فِي**

السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ [سورة النمل:

٨٧]، فقال: ((ولم يقل: فيفزع، فجعل

(فعل) مردود على (يفعل) وذلك انه في

المعنى: وإذا نفخ في الصور ففزع، ألا

ترى ان قولك: أقوم يوم تقوم، فأجيب

بـ(فعل)؛ لان فعل ويفعل تصلحان مع

إذا)) (٧٣).

والسرُّ البلاغي في إيراد صيغة

الماضي مع كون المعطوف عليه مضارعا

(ينفخ) هو من اجل الدلالة على تحقق

اثر وقوعه (٧٤).

أي من اجل الاشعار بتحقيق الفزع

وثبوته وانه امر كائن لا محالة من وقوعه

على اهل السموات والارض، اذ ان

الفعل الماضي يدل على وجود الفعل

وكونه مقطوعا به، والمراد فزعهم عند

النفخة الاولى حين يصعقون (٧٥).

وفسر الفراء قوله تعالى: ﴿ **كُنْتُمْ**

خَيْرَ أُمَّةٍ ﴾ [سورة آل عمران: ١١٠]

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ **مَا**

كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ

شَاهِدِينَ ﴾ [سورة التوبة: ١٧] قال

الفراء: ((وهو يعني المسجد الحرام

وحده، وربما ذهب العرب بالواحد إلى

الجمع، وبالجمع إلى الواحد)) (٧١).

والى هذا الرأي ذهب ابن فارس

في ان المراد من قوله تعالى ﴿ **مَسْجِدَ**

اللَّهِ ﴾ هو المسجد الحرام وحده (٤٧)

في حين بين أحد المفسرين السبب في

جعل (المسجد الحرام) هو المراد بلفظه

(مساجد الله): لأنه قبلة المساجد وإمامها

وعامرة عامرها (٧٢).

١٠. التعبير بلفظ الماضي وإرادة المستقبل:

من المعلوم ان هذا الضرب عدّ من

علاقات المجاز المرسل، إذ يراد بهذه

العلاقة إطلاق لفظ الماضي وإرادة

المستقبل، فمن النصوص القرآنية التي

فسرها الفراء على هذه الظاهرة قوله

(٧٠) تفسير ابي السعود: ٤ / ٤١٨.

(٧١) معاني الفراء: ١ / ٤٢٦.

(٧٢) ينظر: الصاحبى: ١٦٢.

(٧٣) معاني الفراء: ٢ / ٣٠٠ - ٣٠١.

(٧٤) تفسير ابي السعود: ٥ / ١٠٥.

(٧٥) ينظر: الكشاف: ٣ / ٣٤٣.



العدد الثالث والعشرون - حريف (٢٠١٥ - ١٤٣٦ هـ)

الاصحاح
الاول
الاول

على ذلك فقال: ((ومعناه انتم خير امة))^(٧٦). فلفظة (كان) على الرغم من دلالتها على الماضي فقد يراد بها الحال والاستقبال^(٧٧).

ان جملة (اخرجت للناس) في موضع صفة لـ(امة) أي خير امة مخرجة، ويجوز ان تكون في محل صفة لـ(خير امة) وبذلك تكون في موضع نصب أي مخرجة، وهنا يكون قد روعي لفظ الغيبة ولم يراع لفظ الخطاب، وهما طريقتان للعرب اذا تقدم ضمير حاضر لمتكلم، او مخاطب ثم جاء بعده خبره اسما، ثم جاء بعد ذلك ما يصلح ان يكون وصفا، فتارة يراعى حال ذلك الضمير وتارة يراعى حال ذلك الاسم^(٧٨).

ويبدو ان الفراء كان مدركا لهذا المنحى في العدول من صيغة المضارع إلى الماضي إذ نبه عليه في هذه المواضع التي اشرنا إليها، فضلا عن ذلك نجد ان كلامه موافق لما ذهب إليه بعض

اللغويين المتأخرين الذين عرضوا لمثل هذه الشواهد^(٧٩).

١١. التعبير بلفظ المستقبل وإرادة الماضي: أي التعبير عن الأحداث المستقبلية

بالفعل الماضي، وهو خلاف مقتضى الظاهر، جاء ذلك في تفسير الفراء لقوله

تعالى: ﴿يَتَأَيَّمُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٦]،

فقال: ((كان ينبغي في العربية ان يقال:

وقالوا لإخوانهم إذ ضربوا في الأرض؛

لأنه ماض، كما تقول: ضربتك إذ قمت

ولا تقول: ضربتك إذا قمت؛ وذلك

جائز، والذي في كتاب الله عربي حسن؛

لان القول وان كان ماضيا في اللفظ فهو

في معنى الاستقبال^(٨٠). فجاء لفظ

المستقبل (اذا ضربوا) مع (قالوا)، لانه

على حكاية الحال الماضية^(٨١).

وذهب ابو حيان الاندلسي

(٧٩) ينظر: الكشف: ٣ / ١٦١، المثل السائر:

٢ / ١٨، الطراز: ٢ / ١٧٣، الإتيان: ٣ /

٢٥٩، معترك الأقران: ١ / ٢٩١.

(٨٠) معاني الفراء: ١ / ٢٤٣.

(٨١) ينظر: الكشف: ١ / ٣٩.

(٧٦) معاني الفراء: ١ / ٢٢٩

(٧٧) ينظر: أمالي المرتضى: ٢ / ١٩٨

(٧٨) ينظر: البحر المحيط: ٣ / ٣١.





ظاهرة الحمل على المعنى في كتاب معاني القرآن للفراء..... **التصنيف** •

(٧٤٥هـ) الى القول بان (اذا) دالة على الاستقبال والعامل فيها مضاف مستقبل محذوف، وقد قدر مستقبلا حتى يعمل في الظرف المستقبل، الا ان الضمير في قوله (لو كانوا) عائد على (اخوانهم) لفظا وعلى غيرهم معنى^(٨٢).
فالفراء يميز مجيء اللفظ بدلالة المستقبل وهو يراد به دلالة الماضي؛ لأنه من مظاهر الحمل على المعنى، وقد احتج في ذلك بما جاء من نصوص قرآنية جاءت على هذا الضرب. وهذا يحسب للفراء، إذ رأى أن ما جاء في كلام الله تعالى، هو العربي الحسن، وإن جاء خلافه في كلام العرب.

ومن النصوص التي فسرها على هذه الظاهرة قوله تعالى: ﴿إِنَّ الذِّبْنَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَكِيلِ اللَّهِ﴾ [سورة الحج: ٢٥] فقال: ((رُدَّ (يفعلون) على (فعلوا)؛ لأنَّ معناهما كالواحد في الذي وغير الذي، ولو قيل: ان الذين كفروا وصدوا لم يكن فيها ما يسال عنه. وردك يفعلون على فعلوا لأنك أردت ان الذين (٨٢) ينظر: البحر المحيط: ٩٩ / ٣.

كفروا يصدون بكفرهم))^(٨٣).
وقد علل ابن الأثير (ت ٦٣٦هـ) هذا المنحى البلاغي في عطف المستقبل على الماضي في هذا النص القرآني: ان كفروهم كان قد وجد، ولم يستجدوا بعده كفرا ثانيا، وكذلك ان صدَّهم كان متجدداً لم يمض، بل هو مستمر يستأنف في كل حين^(٨٤).

وأشار الفراء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبَشْرَىٰ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ [سورة هود: ٧٤] إلى هذا المنحى، فقال: ((ولم يقل: جادلنا، ومثله في الكلام لا يأتي إلا بفعل ماض كقولك فلما أتاني أتيته))^(٨٥).

فهنا جاء استعمال صيغة المضارع (يجادلنا) من اجل حكاية الحال، فضلا عن ذلك ان (يجادلنا) هي جواب (لما)، وان (لما) ترد المضارع الى معنى الماضي، كما ترد (ان) الماضي الى معنى

(٨٣) معاني الفراء: ٢ / ٢٢٠ - ٢٢١.

(٨٤) ينظر: المثل السائر: ٢ / ١٩٧.

(٨٥) معاني الفراء: ٢ / ٢٣.

الاستقبال^(٨٦).

ويبدو ان الفراء قد أدرك العدول الذي طرأ في أسلوب الآية الكريمة في استعمال صيغة التعبير عن الماضي بصيغة الفعل المضارع من اجل تماثل الفعلين. ١٢. الالتفات:

المراد بمصطلح الالتفات نقل الكلام من أسلوب إلى آخر كالانتقال من التكلم إلى الخطاب أو الانتقال من التكلم إلى الغيبة^(٨٧).

ويعدُّ هذا الأسلوب ضرباً من التصرف في الكلام^(٨٨) وقد انتبه بعض اللغويين القدماء إلى هذا الأسلوب، إذ ذكره أبو عبيدة بقوله: ((والعرب قد تخاطب فتحبر عن الغائب والمعنى للشاهد فترجع إلى الشاهد))^(٨٩)، ويرى الدكتور أحمد مطلوب ان الأصمعي (ت ٢١٦هـ) أول من سماه التفاتاً^(٩٠)

وعدَّ الدكتور فاضل السامرائي^(٩١) هذا

الأسلوب من مظاهر الحمل على المعنى. وأمَّا الفراء فقد أدرك هذا الأسلوب من دون ان يشير إلى المصطلح، وإنما اكتفى بذكر أمثلة له موضحة السر

البلاغي فيه، فمن النصوص التي خرجها على هذا الضرب ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ ﴾ [سورة البقرة: ٩١] فقال: ((يقول القائل: إنما (تقتلون) للمستقبل فكيف قال: (من قبل)؟.

ونحن لانجيز في الكلام. أنا أضربك أمس، وذلك جائز إذا أردت بتفعلون الماضي... ومثله قول الله: ﴿ وَأَتَّبِعُوا مَا تَنَلُّوا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ ﴾ [سورة البقرة: ١٠٢]. ولم يقل ما تلت الشياطين، وذلك عربي كثير في الكلام))^(٩٢).

لقد جاء (يقتلون) بصيغة المضارع والمراد الماضي، لان المعنى: قل فلم

(٩١) ينظر: الجملة العربية والمعنى: ١٣٩-

١٤٠

(٩٢) معاني الفراء: ١ / ٦٠ - ٦١.

(٨٦) ينظر: الكشف: ٢ / ٢٧٦.

(٨٧) ينظر: البرهان: ٣ / ٣١٥.

(٨٨) ينظر: منهج الشيخ الطوسي في تفسير القرآن: ٢٨٤.

(٨٩) جاز القرآن: ٢ / ١٣٩.

(٩٠) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية:

١ / ٢٩٥.



• ظاهرة الحمل على المعنى في كتاب معاني القرآن للفراء..... البصباح

اعترفوا من بحر علمه، ويبقى تأثيره علامة ظاهرة تؤكد مكانته العلمية ومساهمته في رفق الحياة الثقافية، وبهذا يمكن القول ان الفراء ومن عاصره من العلماء كانوا القاعدة التي بنى عليها المتأخرون الأسس اللغوية والبلاغية.

وعليه فكان هذا البحث عرضاً لظاهرة الحمل على المعنى التي ظهرت ضروبها واضحة عند الفراء، إذ أدركها في كتابه معاني القرآن وخرّج نصوصاً قرآنية عدة على هذا المنحى البلاغي، وقد كشف البحث ان ما بينه الفراء لهذه الظاهرة وضروبها كان نواة نبهت العلماء المتأخرين فوسّعوا القول والتفصيل فيها.

مصادر البحث

- القرآن الكريم
- الإتيان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٩٨٨م.
- أمالي المرتضى (غور الفوائد

قتلتم، على الرغم من ان هؤلاء الذين كانوا بحضرة الرسول ﷺ لم يصدر منهم قتل الانبياء، فضلا عن ذلك قيّد ذلك بقوله: (من قبل) وهذا يدل على تقدم القتل، وفائدة سوق المستقبل في معنى الماضي من اجل الاعلام باستمرارية الامر^(٩٣).

فهنا الفراء نجده قد وجه هذه الآية الكريمة وغيرها من النصوص القرآنية^(٩٤) في بيان صيغة الانتقال من الخطاب إلى الغيبة.

الخاتمة

بحمد الله وتوفيقه أنجزت هذا البحث الذي تناول دراسة ظاهرة من الظواهر البلاغية واللغوية في كتاب معاني القرآن للفراء.

فالفراء ﷺ كان ذا مكانة علمية فاعلة وما كتابه (معاني القرآن) إلا دليل على ذلك، إذ كان له اثر عظيم في كثير من العلماء ولاسيما المفسرين الذين

(٩٣) ينظر: البحر المحيط: ١ / ٤٧٥.

(٩٤) ينظر: معاني الفراء: ١ / ١٩٥، ١ /

٤٦٠، ٣ / ٢١١، ٣ / ٢١٢.



صقر، دار إحياء الكتب العربية،
مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه،
د. ت.

• التبيان في إعراب القرآن: لابي البقاء
العكبري (ت ٦١٦هـ)، تحقيق:
علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى
الحلبي، مصر، ١٩٧٦م.

• تفسير (التحرير والتنوير): الشيخ
محمد الطاهر بن عاشور، الدار
التونسية للنشر.

• تفسير القرطبي المسمى (الجامع
لأحكام القرآن): أبو عبد الله
القرطبي (ت ٦٧١هـ)، دار الكتاب
العربي، مصر، ١٩٦٧م.

• الجملة العربية والمعنى: د. فاضل
السامرائي، ط ١، دار ابن حزم،
بيروت، لبنان، ٢٠٠٠م.

• الخصائص: ابن جني (ت ٣٩٢هـ)
تحقيق: محمد علي النجار، مطبعة
دار الكتب المصرية، ط ٢، القاهرة،
١٩٥٦م.

• شرح التصريح على التوضيح:
الشيخ خالد بن عبد الله الأزهرى

ودرر القلائد): الشريف المرتضى
(ت ٣٦٤هـ)، تحقيق: محمد أبو
الفضل إبراهيم، دار الكتاب العربي،
بيروت، ط ١، ١٩٦٧م.

• تفسير أبي السعود (المسمى إرشاد
العقل السليم إلى مزايا الكتاب
الكريم): أبو السعود العمادي
الحنفي (ت ٩٨٢هـ)، وضع
هوامشه عبد اللطيف عبد الرحمن،
دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،
١٩٩٩م.

• البحر المحيط: ابو حيان الاندلسي
(ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل
احمد عبد الموجود واخرون، دار
الكتب العلمية - ط ٢، بيروت،
٢٠٠٧م.

• البرهان في علوم القرآن: الزركشي
(ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو
الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب
العربية، مطبعة عيسى البابي الحلبي
وشركاه، ط ١، ١٩٧٥م.

• تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة (ت
٢٧٦هـ)، شرح وتحقيق: السيد احمد



• ظاهرة الحمل على المعنى في كتاب معاني القرآن للفراء..... **التصنيف**

- (ت ٩٠٥ هـ) دار إحياء الكتب العربية، مصر، د، ت.
- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها: ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ)، تحقيق وتقديم: مصطفى الشويمي، مؤسسة بدران للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٤ م.
- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: يحيى بن حمزة العلوي (ت ٧٤٩ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٨٠ م.
- فقه اللغة وسر العربية: أبو منصور الثعالبي (ت ٤٢٩ هـ) تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط ٢، ١٩٥٤ م.
- كتاب سيبويه: سيبويه (ت ١٨٠ هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الطبعة الاولى، دار الجليل، بيروت، د، ت.
- الكشف عن حقائق التنزيل والأقاويل في وجوه التأويل: (ت ٥٣٨ هـ) شرح ومراجعة وضبط يوسف الحمادي، ط ١، مكتبة مصر، القاهرة، ١٤٣١ هـ-٢٠١٠ م.
- الكليات: أبو البقاء الكفوي (ت ١٠٩٤ هـ)، تحقيق: د. عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٩٩٨ م.
- لمسات بيانية في نصوص من التنزيل: د. فاضل صالح السامرائي، ط ٣، دار عمار للنشر، عمان - الاردن، ٢٠٠٣ م.
- اللهجات العربية في كتاب سيبويه: رافد مطشر سعيدان، رسالة ماجستير، مخطوطة على الالة الكاتبة، جامعة بابل، كلية التربية، ٢٠٠٢ م.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ضياء الدين بن الأثير (ت ٦٣٧ هـ)، تحقيق: د. احمد الحوفي، وبدوي طبانة، منشورات دار الرفاعي الرياض، ط ٢، ١٩٨٤ م.



- مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ)، تحقيق: د. محمد فؤاد سزكين، مطبعة الخانجي بالقاهرة، د. ت.
- المحتسب في تبين شواذ القراءات والإيضاح عنها: أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢ هـ)، تحقيق: علي النجدي ناصف، د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، ط ٢، ١٩٨٦ م.
- المزهري في علوم اللغة وأنواعها: السيوطي (ت ٩١١ هـ)، تحقيق: محمد جاد المولى وآخرون، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٩٨٧ م.
- معاني القرآن: الفراء (ت ٢٠٧ هـ) تحقيق: محمد علي النجار، احمد يوسف نجاتي، عالم الكتب، بيروت، ط ٢، ١٩٨٠ م.
- معاني القرآن اعرابه: الزجاج (ت ٣١١ هـ)، تحقيق: د. عبد الجليل عبدة شلبي، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٤ م.
- معترك الأقران في إعجاز القرآن: جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ) ضبط وتصحيح: احمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٨ م.
- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: د. احمد مطلوب، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٧ م.
- مغني اللبيب عن كتاب الاعاريب: ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١ هـ) تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط: ٤، بيروت، د. ت.
- منهج الشيخ الطوسي في تفسير القرآن: د. كاصد الزبيدي، دار الحكمة، بغداد، ط ١، ٢٠٠٤ م.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحمد لله رب العالمين
الرحمن الرحيم ملك يوم الدين
يا ذا الجلال والإكرام
تسبيح إهدنا
الضراط المستقيم
الذي أنت عليه غير المغضوب
عليه ولا العاقبى صدق الله العظيم



صِفَاتُ اللَّهِ - تَعَالَى - فِي الْمَتَشَابِهَاتِ مِنَ الْآيَاتِ (دراسة بلاغية دلالية)

د. كبري روشنفر
جامعة تربيت مدرس
عرفان صدیق بدري
جامعة تربيت مدرس
طهران - ايران الاسلاميه

فحوى البحث

يخص البحث دراسة الآيات المتشابهة التي حددت صفات الله - سبحانه - وهي ستة: الاستواء على العرش - يد الله - وجه الله - عين الله - نفس الله - نسبة بعض الافعال اليه - سبحانه - مشاكلة كالمكر والاستهزاء . وقد درس الباحثان هذه الامور ضمن المنهج الوصفي ومن خلال ظاهرتي الكناية والمشاكلة البلاغيتين. واستنتجا ان هذه الاوصاف تمثل تعبيراً كنايةً عن صفات الله - سبحانه - والبعيدة عن فهم البشر. وحكمة استعمال الكناية للتعبير عن هذه المفاهيم يأتي من اجل تقريب المعنى الى الذهن ليكون بمستطاعه ادراكه. لان هذا الاسلوب في الإفهام يكون اكثر وضوحاً واغوى صورة من التعبير بالالفاظ الصريحة.

يؤدي إلى تشابه المعاني في الآيات وهي:
التمثيل، التشبيه، الكناية، المشاكلة.

١-١- الأبحاث السابقة:

تجدد بنا الإشارة إلى أن المفسرين لم يُغفلوا الوجوه البلاغية في الآيات المذكورة، إلا أنهم لم يتناولوها شرحاً مفصلاً ولم يوضحوا الجوانب المختلفة توضيحاً كاملاً، بل اكتفوا ببعض الظواهر البلاغية فيها، ولم يدرسوا دلالات البلاغة فيها في الكلام. فهناك عدد من الدراسات البلاغية في القرآن الكريم، منها:

١. «آيات الهدى في القرآن الكريم (دراسة بلاغية تحليلية)» للكاتبة: فوزية يحيى سعيد النجيمي عسيري (٢٠١١). تحدثت الباحثة عن الخصائص البلاغية للتراكيب في آيات الهدى، و درست المفردة القرآنية من حيث مادتها وصيغتها. ثم تطرقت إلى الخصائص البلاغية للتراكيب في آيات الهدى، و درست فيه الجملة الخبرية و الحذف و التعريف و التنكير و التقديم و

الكلمات الرئيسية:
الدلالة البلاغية، الآيات المشابهات، الكناية، وصف الله

١. المقدمة:

أثارت الآيات المشابهات التي انزلت في وصف الله تعالى، خلافات جدلية بين علماء الدين الكبار، و دفعتهم إلى أن يبحثوا في معانيها و مفاهيمها حتى لا يلتبس المعنى لدى الناس و لا يبقى خلل في تنزيه الله سبحانه و تعالى.

وقد انتهت هذه المجادلات الكلامية إلى عرض تفاسير بلاغية لهذه الآيات لدفع فكرة التجسيد والتجسيم عن ذات الله الأقدس. فلا شك في أنّ القرآن بكلّ الحقائق الموجودة فيه بلغ ذروة البلاغة التي لا تبلغها الفكرة البشرية. لهذا تحسن دراسة بعض المفاهيم البلاغية المهمة التي تطرح في شأن هذه الآيات المشابهات، و القصد من الدراسة البلاغية لهذه الآيات تقريب معنى هذه الصفات الى ذهن البشر. فاخترنا من المباحث البلاغية ما



التأخير و خروج الكلام على مقتضى الحال و القصر و الإنشاء و الفصل و الوصل و الإيجاز و الإطناب. ثم تناولت الصور البلاغية من التشبيه و المجاز المرسل بنوعيه و الكناية و التعريض و الصور البديعية المعنوية و اللفظية.

٢. دعاء الأنبياء في القرآن الكريم (دراسة بلاغية تحليلية) الباحث: د. عبد الرحمن بن رجاء الله السلمى (١٤٣١هـ. ق). يتناول البحث دراسة آيات دعاء الأنبياء في القرآن الكريم دراسة بلاغية تحليلية فيها تحدث المؤلف عن مقاصد دعوات الأنبياء و اهم القضايا التي أكدوا عليها لأقوامهم أم لأنفسهم أم لأهلهم.

كما ان هناك دراسات دلالية في الآيات قرآنية:

٣. الأسماء الحسنى (دراسة دلالية و تاريخية): يقصد الباحث شهر يار نيازى أن يدرس معانى أسماء الله الحسنى عن طريق معرفة علم

الدلالات و الكشف عن الدلالات اللفظية. وقد عالج ترادف المعاني، تعدد المعاني، مجاورة الألفاظ و الحروف و الإشتاقات الصرفية للأسماء في دائرة لغوية عبر مناقشة الصّلات الدلالية للأسماء وغيرها. و تختلف الأسماء الحسنى التي تطرح في هذا البحث عن الصفات الحسية لله تعالى الواردة في القرآن.

٤. الأسماء الحسنى لصفتي العظمة و العلم (دراسة دلالية): د. فخري أحمد سليمان. استخرج البحث الأسماء الحسنى المتعلقة بصفتين من صفات الله و هما العظمة و العلم. ثم درس كلا منهما من حيث الدلالة اللغوية للفظ ثم بين الدلالة المعنوية له.

و بالنسبة للدروس القرآنية الجديدة لم يتطرق أحد لدراسة دلالات البلاغة في ذلك الآيات.

١- ٢- منهج البحث:

يحاول هذا البحث من خلال المنهج الوصفي و التحليلي أن يدرس



الكلمة داخل الجملة أو الحدث الذي تعبر عنه الكلمة داخل الجملة، مرتبطة بها قبلها و ما بعدها، كما أنه في حالة الكلام يتمثل في العلاقة القائمة بين المتكلم و الحالة، أو المقام الذي يتكلم فيه و تكوينه الثقافي» (نعيم الكراعين، ١٩٩٣، ص ١٠٠).

يبدو من هذا التعريف أن القصد من الدلالة الإجتماعية أو السياقية هي البلاغة و دلالاتها. لأن معنى عبارة الكاتب "أنه في حالة الكلام يتمثل في العلاقة القائمة بين المتكلم و الحالة، أو المقام الذي يتكلم فيه و تكوينه الثقافي"؛ يعنى به التعريف الإصطلاحي لبلاغة الكلام و «البلاغة في الكلام، مطابقته لما يقتضيه حال الخطاب مع فصاحة ألفاظه "مفردها و مركبها". و حال المخاطب "يسمى بالمقام" هو الأمر الحامل للمتكلم على أن يورد عبارته على صورة مخصوصة. و المقتضى "ويسمى الاعتبار المناسب" هو الصورة المخصوصة التي تورّد عليها العبارة» (الهاشمي، ١٩٩٩، ص ٤٠ - ٤١).

ظاهرتي الكناية و المشاكلة في الآيات المتشابهة الواصفة لله تعالیٰ و يكشف عن دلالاتهما في هذه الآيات. هذا بعد أن نعالج مباحث نظرية حول التمثيل و التشبيه و عدم انطباقهما في الآيات.

٢. التعريفات:

٢-١ - الدلالة البلاغية:

«يسعى المستوى البلاغي إلى البحث عن الدلالة الكامنة وراء النص، بوصفه العنصر الرئيس من العناصر العلمية الإتصالية، فالنص تحكمه طاقة دلالية جامعية لكل مكوناته اللغوية منها و الأساليب البلاغية و غيرها من المكونات النصية بحيث يبدو كل عنصر من المكونات منسجما مع العنصر الآخر بفعل هذه الطاقة (الفحل، ١٩٩٧، ص ٧٦). وقد تسمى أيضا بالدلالة الإجتماعية أو السياقية كما يقول الكراعين: «الدلالة الإجتماعية أو السياقية هي تلك الدلالة التي يقصدها المتكلم و يفهمها السامع من خلال الحدث الكلامي تبعا للظروف المحيطة، و قد عرف سبنس بأنه وضع



عند الموازنة بين هذين التعريفين نفهم أن المراد هو شيء واحد، و هو بيان الكلام الذي يطابق مقتضى الحال. إذن يمكن إطلاق الدلالة الاجتماعية أو السياقية - حسب ما عرفنا من تعريفه - على الدلالة البلاغية. يقوم البحث هذا بتحليل الدلالة البلاغية ضمن الأساليب البلاغية المعيّنة وهي: التمثيل، التشبيه، المجاز، الكنايات و المشاكلة.

٢-١-١- التمثيل:

و هو ضرب من الفنون البلاغية لبيان المماثلة و المشابهة بين الشيئين؛ و يتكون من الأركان الأربعة مثل التشبيه: المتكون من «المشبه - المشبه به - وجه الشبه - أداة الشبه». يقول الجرجاني في الفرق بين التشبيه و التمثيل: «اعلم أن الشيئين إذا شبّه أحدهما بالآخر كان ذلك على ضربين: أحدهما: أن يكون من جهة أمر بيّن لا يحتاج إلى تأوّل. و الآخر: أن يكون الشبه محصّلا بضرب من التأوّل» (الجرجاني، ١٩٩١، ص ٩٠)

اراد بالأول التمثيل؛ إذ لا يحتاج إلى الشرح لأن الصفة بين الشيئين واضحة مماثلة، و أراد بالثاني؛ التشبيه حيث أن بين الشيئين قرابة في الصفة و الميزة جعلت إحداهما شبيها بالآخر. و يعتقد الجرجاني أن التشبيه أشمل من التمثيل: «فاعلم أن التشبيه عامّ و التمثيل أخصّ منه، فكلّ تمثيل تشبيه، و ليس كلّ تشبيه تمثيلاً» (الجرجاني: اسرار البلاغة، ١٩٩١، ص ٩٥). فلا شك أنّ التمثيل لا يتحقّق ببيان هذه

الأوصاف إذ أنّه سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾. أمّا الفكرة الغالبة لدى جميع الناس، فهي أن يكون الكلام في مقام هذه الأوصاف لله تعالى ضرب من فنون التشبيه؛ فلتتوقّف على فنّ التشبيه و ما يستحقّ ببيان تشبيهي.

٢-١-٢- التشبيه:

«التشبيه مصدر مشتقّ من شبّه، و الشبه و التشبيه هو المثل، و الجمع أشباه، و أشبه الشيء الشيء ماثله، و اشتبها: أشبه كلّ منهما صاحبه، و التشبيه التمثيل» (ابن منظور، ١٩٨٨،



صفات الله - تعالى - في التشابهات من الآيات التَّبْصِيحُ

و أما التعريف المجمل و الشامل للتشبيه فهو «الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى بأداة من أدوات التشبيه الظاهرة أو المقدرة» (علوان، ١٩٩٨، ص ٤٨).

إذا عرّفنا فن التشبيه بأنه يقع بين شيئين بينهما اشتراك في معانٍ و صفات كما قاله قدامة بن جعفر، فهل يجوز أن يكون التشبيه في هذه الآيات المتشابهات النازلة في شأن الله سبحانه و تعالى؟. إن افترضنا أن هذه الآيات تكون على وجه التشبيه، فالتشبيه بذاته يدلّ على وجوه الإشتراك بين الله سبحانه و الإنسان، و بهذا التعبير يخطر ببال الإنسان أن يأتي للقرآن بوصف الله جلّ شأنه تشبيهاً بالإنسان. هذا ما يتنافى مع قوله عزّ و جلّ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ هو لا يشبهه بالعالم المادي الجسماني لا في الصفات و لا في كَيْفِيَّتِهَا. و عند ما يقول القرآن ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾، يمنع الإنسان عن أن يشبّه الخالق بشيء من العالم المادّي. فهذا دليل على أنه لا وجه اشتراك و لا وجه شباهة بين الله جلّ

مادة: شبه). ما قاله ابن منظور في المعنى اللغوي للتشبيه تعريف عام، لكن من حيث الدلالة المعنوية فرق بين التشبيه و التمثيل كما مرّ بنا القول في شرح التمثيل. «فبقي أن يكون التشبيه إنما يقع بين شيئين بينهما اشتراك في معانٍ تعمهما، و افتراق في أشياء يتفرد كل واحد منهما عن صاحبه بصفتها، و إذا كان الأمر كذلك فأحسن التشبيه هو ما وقع بين الشيئين اشتراكهما في الصفات أكثر من انفرادهما فيها» (قدامة بن جعفر، ٢٠٠٦، ص ١٠٨). هذا التعريف فقد تبين لنا الفرق بين التشبيه و التمثيل. قد ركّز قدامة بن جعفر على ضرورة وجود تغاير بين طرفي التشبيه - و لو كان من جهة واحدة - فهو يقول: «فإن الشيئين إذا تشابها من جميع الوجوه و لم يقع بينهما تغاير البتة اتّحدا فصار الإثنان واحداً، فلا نقول السماء كالسما، حيث إن الشيء لا يشبه بنفسه و لا بغيره من كلّ الجهات» (المصدر السابق). و إن كان هكذا - أي تشابه الشيئين من كلّ الجهات - فتقع بينهما مماثلة لا مشابهة.



جلاله و بين العالم المادي أو بينه و بين خلقه كلهم. وإن لم يكن وجه اشتراك بين شيئين فلا يجري حكم التشبيه بينهما. وبحسب ما مرّ التعريف عن التشبيه و شروطه، فلا بدّ لفهم المعاني البلاغية الكامنة في هذه الآيات، من حاجة إلى فنّ بلاغي لبيان العلاقة بين المعنيين دون إرادة المشابهة و وجه الإشتراك. أحسن تعبير بلاغي في هذه الأوصاف الحسية هو إرادة المعاني المجازية أو الكنائية، إذ لا تكون فيهما العلاقة بين الشئيين علاقة مشابهة.

٢-١-٣- المجاز:

لغة: «المجاز: من الفعل جاز، على وزن فعل، و منه جاز المكان إذا تعدّاه. (لسان العرب، مادة جوز/ ٤١٦ - ٢).

إصطلاحاً: المجاز اللغوي «هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي؛ وإن شئت قلت: خروج اللفظ عن مجراه الأصلي من حيث معناه الذي عيّن له في اللغة و الإصطلاح لغرض» (الفاضلي، ١٣٨٨هـ. ش، ص ١٩٠).

الفنّ البلاغي الذي يشبه المجاز دلالياً هي الكناية، لأن في الكناية أريد ذلك المعنى المجازي أو هي استعمال اللفظ بغير معناه الحقيقي و الأصلي دون علاقة مشابهة، فهو من هذا الحيث يشبه المجاز. إلا أن الفرق بينهما «صحّة إرادة المعنى الأصلي في الكناية دون المجاز فإنه ينافي ذلك» (الهاشمي: ١٩٩٩، ص ٢٨٨).

مما جرى مجرى المجاز من التشابهات في القرآن الكريم، ما جاء في الأوصاف الحسية لله تعالى و هو التعبير عن قدرة الله و قوّته باليد. تعتبر اليد مجازاً تؤدي إلى معنى القدرة.

٢-١-٣-١- اليد:

لفظة الـ«يد» تدلّ على عضو من الأعضاء البدنية. هذه هي الدلالة البسيطة التي تفهم من لفظة/ اليد/ بمفردها. و ليس هذا فحسب، بل تتغيّر دلالات المفردات اللغوية في سياق الكلام حسب إرادة المتكلم. و بما أن هذا العضو يؤدي دوراً رئيسياً في الأعمال و الأفعال، فيستفاد منه دلالة





صفات الله - تعالى - في التشابهات من الآيات

• التَّوَكُّلُ

أحد مثلها (ابن عاشور؛ ١٤٢٠، ج ١٢، ص ٢١٤).

﴿ قَالَ يَا بَلِيسُ مَا مَنَّكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِدَّتِي أَتَكْبَرُ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴾ (ص / ٧٥).

أي خلقت بقدرتي و قيل معناه خلقت بقدرتي عن أبي مسلم وغيره و كما تطلق لفظ اليد للقدرة و القوة (الطبرسي، ١٣٧٢، ج ٨، ص: ٧٥٧). فلفظة اليد ذكرت في معناها المجازي، حيث أن اليد مجاز عن القدرة و القوة و هي المجاز بعلاقة الآلية.

• ﴿ تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [سورة الملك: ١].

«فالظرفية هنا (بيده) مجازية مستعملة في معنى إحاطة قدرته بحقيقة المُلْك، والمُلْك على هذا اسم للحالة التي يكون صاحبها مَلِكًا» (ابن عاشور، ٢٠٠٠، ج ٢٩، ص ٩) و اما تعبير العلامة الطباطبائي من الآية بالإستعارة المكنية: « و جعل الملك في يده استعارة بالكناية عن كمال التسلط عليه و كونه متصرفاً فيه كيف يشاء كما

على القدرة و الإمتلاك. هذه الدلالة المجازية تتوسع المجالات اللغوية و تزيد المعاني الإيحائية للغة. إتيان مفردة الـ/ يد/ في الآيات المتشابهة و انتسابها إلى الله سبحانه سبقت على أساس هذه الدلالة الإيحائية في اتجاه الإعجاز البلاغي. «و اليد في اللغة على أقسام منها الجارحة و منها النعمة و منها القوة و منها تحقيق الإضافة يقال في معنى النعمة؛ لفلان عندي يد بيضاء و بمعنى القدرة تلقى فلان قولي باليدين أي بالقوة و التقبل و بمعنى تحقيق الإضافة» (الطبرسي، ١٣٧٢، ج ٨، ص:).

انتساب اليد الى الله تعالى، جاء ليدل على معاني القدرة و القوة من صفات الله تعالى كما جاء في جواهر البلاغة (و السماوات مطويات بيمينه) (الهاشمي، ١٩٩٩، ص ٢٥٥) ﴿ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾ اليد: القدرة و النعمة بأيد: أي بقوة و الأيد و أصله جمع اليد، ثم كثر اطلاقه حتى صار اسماً للقوة. و المعنى بنيناها بقدرة لا يقدر

يتصرف ذو اليد فيما بيده» (الطباطبائي، ١٤١٧، ج ١٩، ص: ٣٤٩). فيه نظر، إذ يستوجب الإستعارة المكنية بأن يكون الله مشبهاً و يكون الإنسان مُشَبَّهاً به. و قد بَيَّنَّا الكلام عن عدم الإمكان في تشبيه ذات الله تعالى إلى الإنسان، إذن أفضل البيان في هذه الآية أن يكون التعبير مجازاً، كما اتفق الكثير من المفسرين عليه، منهم: (الزمخشري، ج ٤، ٥٧٥ - آلوسي، ج ١٥، ص ٤ - ابن عاشور، ج ٢٩، ص ٩ - ملا فتح الكاشاني، ١٤٢٣ق، ج ٧، ص ١٢٣).

«وذكر اليد مجاز عن الإحاطة بالملك والاستيلاء عليه» (الزمخشري، ١٤٠٧، ج ٤، ص ٥٧٥).

و في الآية ﴿ **إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ** ﴾ بيد الله أي في ملكه و تصرفه و كون الفضل تحت تصرف الله تعالى و ملكه، اشارة الى قدرته و قوته و تصرفه على العالم.

﴿ **فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ** ﴾ (أن المراد بذلك أنه سبحانه كمال الإحاطة و الإستيلاء (آلوسي، ١٤١٥، ج ١٢، ص: ٥٥) كما قوله

تعالى: ﴿ **قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ** ﴾ [سورة المؤمنون: ٨٨] يلهم معنى الإحاطة والقدرة و تقديمه للتخصيص. استخدمت لفظة اليد في هذه الآيات بمعنى القدرة و الإحاطة و القوة، يجسم الكمال و قدرة الخالق و تصرفه في العالم في الصورة الذهنية لدى المخاطب، و يأتي التعبير الكنائي في هذه الآيات عوضاً من التصريح لتفخيم الأمر و إعلاء قدره إلى حد كبير.

و أما قول آلوسي في قوله تعالى ﴿ **أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا فَهُمْ لَهَا مَلِكُونَ** ﴾ [سورة يس: ٧١] و الكلام استعارة تمثيلية، و جوز أن يكون قد كني عن الإيجاد بعمل الأيدي فيمن له ذلك ثم بعد الشروع أريد به ما أريد مجازاً متفرعاً على الكناية، و قال بعضهم: المراد بالعمل الأحداث و بالأيدي القدرة مجازاً، و أوثرت صيغة التعظيم و الأيدي مجموعة تعظيماً لشأن الأثر (آلوسي، ١٤١٥، ج ١٢، ص: ٤٩). فإذا نظرنا إلى كلام آلوسي فلا يجوز أن يكون في الآية استعارة أو تمثيل



به عليه، نحو الجماع و الغائط و الرّفث و نحوه» (الفراهيدي، ١٤٠٥ هـ. ق، ج ٥، ص ٤١١). فالكناية أن تتكلم بشيء و تريد غيره، و هي ضد الصراحة أو المصارحة. اصطلاحاً: «ترك التصريح بذكر الشيء إلى ما يلزمه، لينتقل من المذكور إلى المتروك» (السكاكي: المفتاح، ١٩٣٧، ص ١٨٩). بعبارة أخرى «إن الكناية تعني العدول عن لفظ إلى آخر دال عليه» (جابر فياض، ١٩٨٩م، ص ١٢١). و قد تمتاز الكناية عند السكاكي من المجاز بوجهين: أحدهما - أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم و مبنى المجاز على العكس. الثاني: أن الكناية لاتنافي إرادة الحقيقة بلفظها، فلايمنع أن يراد من «نؤوم الضحى» أنها تنام في الضحى مع إرادة كونها مخلدومة مرفهة. ولكن المجاز ينافي ذلك، فلايصحّ أن يراد في «رعينا الغيث» المطر، لأنّ المجاز مصحوب بقرينة مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي. (الفاضلي، ١٣٨٨هـ. ش، ص ٢٥٢). إذن وضع اللفظ بغير معناه الأصلي في

بدليل ما سبق لنا من القول عنه، إلا أنه يصدق الإيجاز أو الكناية فيها لأنه لا شباهاة بين لفظ اليد و معنى القوة و لا بينهما علاقة المشابهة بل العلاقة بينهما علاقة النسبة.

يؤيد هذا المعنى المجازي كلام الرازي أيضا في تفسير الآية: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة آل عمران: ٢٦] فاعلم أن المراد من اليد هو القدرة، و المعنى بقدرتك الخير، الألف و اللام في الخير يوجبان العموم؛ فالمعنى بقدرتك تحصل كل البركات و الخيرات.

(رازي، ١٤٢٠، ج ٨، ص: ١٨٥)

حصيلة البحث هنا أن اليد استعملت في الآيات السابقة بمعنى القدرة و القوة، و التعابير القرآنية التي عبّرت عن اليد بالقدرة و القوة، إنما هي التعابير المجازية.

٢-١-٤ - الكناية:

الكناية لغة: يقال كنىت عن الأمر و كنوت عنه، إذا وريت عنه بغيره. و في الكلام « كنى فلان، يكنى عن كذا، و عن اسم كذا إذا تكلم بغيره مما يُستدلُّ



الكناية يكون بعلاقة لا تمنع إرادة المعنى الحقيقي.

تنقسم الكناية على ثلاثة أقسام:-
الكناية عن الصفة، -الكناية عن الموصوف، -الكناية عن النسبة.

٢-١-٤-١- الكناية عن الصفة:

«ذلك بأن يذكر الموصوف و تنسب إليه الصفة، و لاتراد هذه الصفة، و أنها يراد لازمها، كقولنا: فلان كثير الرماد، فقد ذكر الموصوف و هو فلان و ذكرت الصفة (كثير الرماد) و المراد منها صفة الجود و الكرم، و المقصود بالنسبة اثبات شئ لشيء أو نفيه عنه، و هذه الكناية عادة ما يقصد بها الصفات المعنوية: كالشجاعة و الكرم، و الغنى و الحلم» (عباس نسيم، لاتا، ص٦).

يبدو أن يكون المصطلح «استوى على العرش» و انتساب «العين» إلى الله من هذا الفن البلاغي؛ أي الكناية عن الصفة. و فيما يلي تفصيل ذلك:

أ. الإستواء:

المفاهيم المعنوية الكامنة في آيات وصف الإستواء، و ما يفهم من مقصود

كلام القرآن يدل على المعاني الكنائية في وصفه تعالى بـ(الإستواء على العرش) بأغراض بلاغية كما قال ابن عاشور في تفسير الآية: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى

الْعَرْشِ أَسْتَوَى﴾ «فذكر الاستواء عليه

زيادة في تصوير عظمة الله تعالى و سعة

سلطانه بعد قوله: ﴿مَنْ خَلَقَ الْأَرْضَ

وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى﴾ (ابن عاشور، ١٤٢٥،

ج١٦، ص: ٩٦). إن التعبير بالإستواء

على العرش جاء اثر الحديث عن خلق

الأرض و السموات؛ إرادة لتصوير

عظمة سلطان الخالق و استيلائه على

الخلق كله. فهذه الدلالة البلاغية في

سياق الآيات، يفهم من تعبير الإستواء

على العرش؛ معنى الإستيلاء و

السيطرة. حيث إن «معنى الملك و

الإمارة و السلطة و الرئاسة و الإستيلاء

و الولاية و غيرها فيه سبحانه و تعالى

هو المعنى الذي نفهمه من كل الألفاظ

عندنا» (الطباطبائي، ١٩٧٣، ج٨،

ص١٥٦).

فتعابير مثل «ثم استوى على

العرش» أو «على العرش استوى»



الأشياء. ثم في الوضع الدلالي الذي يتبين في سياق العبارات تكثر دلالتها على معانٍ أخرى. حيث أنّ الإنسان يراقب ما حوله بأعينه و يراعيهم بالنظر الدقيق إليهم، فكان معتادا في اللغة استعمال مفردة الـ/ عين/ للدلالة على معنى المراقبة و الرعاية. و سار التخاطب القرآني للبشر حسب عاداتهم اللغوية و معرفتهم من المفاهيم الذهنية. فلتتوقف عند الآيات القرآنية التي استعملت العين وصفا لله سبحانه جلّ شأنه.

- ﴿ وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴾ [سورة الطور: ٤٨].

قال الألوسي: «فإنك بأعيننا أي في حفظنا و حراستنا فالعين مجاز عن الحفظ، و يتجاوز بها أيضا عن الحافظ و هو مجاز مشهور» (الألوسي، ١٤١٥، ج١، ص: ٤٠). تفسير العين في مثل هذه التعبيرات بمعنى الحفظ و الرعاية هو متفق عليه لدى المفسرين. يقول

كناية عن ملكه تعالى و استيلائه كما يقول الطباطبائي: «فقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ كناية عن استيلائه على ملكه وقيامه بتدبير الأمر قياماّ ينسبط على كل ما دق و جل، و يترشح منه تفاصيل النظام الكوني ينال به كل ذي بغية بغيته، و تقضي لكل ذي حاجة حاجته، و لذلك عقب حديث الاستواء في سورة يونس في مثل الآية بقوله: ﴿ يُدِيرُ الْأَمْرَ ﴾ إذ قال: ﴿ ثُمَّ أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدِيرُ الْأَمْرَ ﴾ (الطباطبائي، ١٤١٧، ج٨، ص ١٥٠). من الأفضل أن تعتبر العبارة كناية لأن المصطلح و المفهوم المقصود منه لا شباهة بينهما، علاوة على ذلك ما استعير الفعل «استوى على» لمعنى فعل آخر استعارة تبعية؛ إذن العبارة كناية عن استيلائه و سيطرته على العالم كله و هي من صفات الخالق القادر؛ فالكناية كناية عن الصفة.

ب. العين:

ج. العين في الوضع اللغوي تعني ذاك العضو البصري الذي يوجب رؤية



الطباطبائي في تفسير الآية الشريفة:

• ﴿ أَنْ أَصْنَعَ الْفَلَكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا ﴾

[سورة المؤمنون: ٢٧] - [سورة

هود: ٣٧]^(١).

«معنى صنع الفلك بأعينه صنعه

بمرآى منه و هو كناية عن كونه تحت

مراقبته تعالى و محافظته» (الطباطبائي،

١٩٧٣، ج ١٥، ص ٣٠). و مثل هذه

الآيات ما جاء في سورة القمر:

• ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ

كُفْرًا ﴾ [سورة القمر: ١٤].

تعني الأعين في الآيات السابقة كلها

المراقبة و المحافظة. والنكته البلاغية

الأخرى في هذه الآيات هي صيغة

الجمع، وإتيان لفظه الـ«عين» بصيغة

الجمع زيادة في معنى المبالغة في الرعاية

و التسديد لتعدد متعلقات الملاحظة.

و «جمع العين لتقوية المعنى لأن الجمع

أقوى من المفرد، أي بحراسات منا و

عنايات. و يجوز أن يكون الجمع باعتبار

أنواع العنايات بتنوع آثارها». (ابن

(١) تعبير الآية في سورة هود: ﴿ أَصْنَعَ

الْفَلَكَ ... ﴾.

عاشور، ١٤٢٥، ج ٢٧، ص: ١٧٨).

قال الله تعالى في سورة طه خطابا لنيبه

موسى ﷺ:

• ﴿ وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةٌ مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَيَّ

عَيْنِي ﴾ [سورة طه: ٣٩].

و العين تكون بمعنى المراعاة كما

تحدّثنا عنها سابقا «أي بمرآى منّي»

(الآلوسي، ١٤١٥، ج ٨، ص: ٥٠٣)؛

ولكن لم يأت بصيغة الجمع كما كانت في

الآيات السابقة. يبدو أنّ إتيانها بصيغة

المفرد و خاصّة إضافتها إلى ضمير

المتكلم الوحده الراجع إلى الله تعالى،

دلالة على تقرب العبد إلى نفسه

سبحانه و تحييا له (أي موسى ﷺ)، و

هذا المعنى هو المفهوم من تعبير الآية:

ألقيت عليك محبة مني، كأنه يريد بقوله

«محبة مني» أن يثبت اهتمامه بموسى ﷺ،

ثم يقول «ولتصنع على عيني» أي أنا

بنفسي (شخصيا) أراقبك. هذا التعبير

يلهم معنى التقريب و التحبيب كأنه

يقرب العبد إليه.

استخدام مفردة «العين» إشارة إلى

معنى المراعاة و المراقبة تعبير كنائي،



و هي كناية عن الصفة أي كناية عن
المراعاة و الحفظ. و هي كناية عن الصفة
الفعلية لا الذاتية.
وقد يرى كل من الألوسي و
الزنجشيري دلالة أخرى للعين في هذه
التعابير القرآنية، حيث أنها تتجاوز
معنى الحفظ و المراقبة إلى معنى الحافظ
و الرقيب. - ﴿ وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ
بِأَعْيُنِنَا ﴾ [سورة الطور: ٤٨] «أي في
حفظنا و حراستنا، فالعين مجاز عن
الحفظ، و يتجوّز بها أيضا عن الحافظ
و هو مجاز مشهور» (الألوسي، ١٤١٥،
ج ١٤، ص: ٤٠)؛ و مثله ما قال
الزنجشيري في تفسير الآية: - ﴿ أَنْ أَصْنَعِ
الْفَلَكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا ﴾ [سورة المؤمنون:
٢٧] «بأعيننا، بحفظنا و كلائتنا، كأن
معه من الله حفاظا يكلؤونه بعيونهم
(الزنجشيري، ١٤٠٧، ج ٣، ص: ١٨٣)
يفهم من كلام الزنجشيري؛ المراد من
الأعين هم الحُفَّاط و المراقبون الذين
يراقبون و يحافظون نبي الله سليمان عليه السلام
فكأن «الأعين» كناية عن «الملائكة
الحفّاط». يبدو من صيغة الجمع «أعين»

أنها وردت بهذه الصيغة (أفعل) مناسبة
مع ضمير الجمع «نا»؛ كالنفس إذا
دخلت على ضمير الجمع للتوكيد تأتي
على صيغة الجمع: أنفسنا، أنفسكم، و
لا يقال نفسنا و نفسكم. فالغالب في
جمع العين بمعنى الحافظ أو الجاسوس
العيون، لكن جمع العين على زنة «أفعل»
كالأنفس للمناسبة مع ضمير المتكلم مع
الغير «نا» في «أعيننا». و «الأعين» بمعنى
الحفظ و المراقبة كما في ﴿ وَنُصْنَعُ عَلَى
عَيْنِي ﴾ [سورة طه: ٣٩] حيث إن الجمع
فيها ما استلزمه الضمير «نا» فهو كناية
عن الصفة.

٢-١-٤-٢- الكناية عن الموصوف:
«ذلك بأن تذكر الصفة و النسبة،
و يراد منها الموصوف المكني عنه، و
الصفة المذكورة هنا هي التي توصل إلى
الموصوف، لأنها من خصائصه، كقوله
تعالى: ﴿ أَوْ مَنْ يَنْشُرُ فِي الْحَلِيَّةِ وَهُوَ
فِي الْحِصَاوِ عَيْرٌ مُبِينٌ ﴾ [سورة الزخرف:
١٨] فقد ذكرت صفة التنشئة في الحلية
و النسبة إلى صاحبها، ليكني بهما
عن الموصوف، و هو النساء» (عباس



نسيم، لاتا، ص ٦). وقد نشاهد الكناية عن الموصوف في وصف الله تعالى بالأوصاف الحسية. مثلما قيل في معاني الوجه و النفس.

أ. وجه الله:

المعنى الكنائي لـ «وجه الله» المحبّة و طلب الرضاء، و يعتبر فخرالدين الرازي رؤية الوجه من لوازم المحبة لأنّ من أحب ذاتاً أحب أن يرى وجهه، و لا ينحصر مفهوم الـ «وجه» في التعابير القرآنية في هذا المعنى، بل يتجاوزه إلى دلالته على ذات الموصوف و حقيقة وجوده. و هو مثل ما نفهم من مفاهيم الآيات التالية:

• ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٦٦﴾ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [سورة الرحمن: ٢٧].

• ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَسِعَ عَلَيْهِ﴾ [سورة البقرة: ١١٥].

• ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [سورة

القصص: ٨٨].

«الوجه يطلق على الذات و الجسم يحمل الوجه على العضو وهو خلاف العقل و النقل أعني القرآن لأن قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾

[سورة القصص: ٨٨] يدل على أن لا يبقى إلا وجه الله تعالى، فعلى القول الحق لا إشكال فيه لأن المعنى لا يبقى غير حقيقة الله أو غير ذات الله شيء وهو كذلك، فما السبب في حسن إطلاق لفظ الوجه على الذات؟. نقول: إنه مأخوذ من عرف الناس، فإن الوجه يستعمل في العرف لحقيقة الإنسان» (الرازي، ١٤٢٠، ج ٢٩، ص: ٣٥٦). و أمّا التعبير عن الذات بالوجه في هذه الآية يمكن أن يكون للتكريم و التعظيم.

قال ابن عاشور في تفسير الآية: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾ «و لما كان الوجه هنا بمعنى الذات و وصف ب(ذو الجلال)، أي العظمة و {الإكرام} أي المنعم على عباده (ابن عاشور، ١٤٢٥، ج ٢٧، ص: ٢٣٦). و أمّا قول الألوسي في بيان الآية: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ



وَالْمَغْرِبَ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِيَّاكَ
 اللَّهُ وَسِعَ عَلِيمٌ ﴿ [سورة البقرة: ١١٥].
 «أي فهناك جهته سبحانه التي أمرتم بها، والوجه - الجهة - كالوزن والزنة - واختصاص الإضافة باعتبار كونها مأموراً بها، وفيها رضاه سبحانه، وإلى هذا ذهب الحسن ومقاتل ومجاهد وقتادة وقيل: الوجه بمعنى الذات مثله في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [سورة القصص: ٨٨] إلا أنه جعل هنا كناية عن علمه واطلاعه بما يفعل هناك» (الألوسي، ١٤١٥، ج ١٠، ص: ٣٣٥). لا يمكن أن يكون القصد من الآية جهته سبحانه، فقوله: أينما تولّوا فثمّ وجه الله؛ يفهم من سياق الآية أن المعنى هو: إلى أي جهة وليتم والله تعالى حاضر هناك، فكأنما قتمت وجهاً لوجه مع الله سبحانه تعالى. عبارة "فثمّ وجه الله" تلقي معنى حضوره تعالى هناك؛ وخاتمة الآية جاءت لتدلّ على هذا المعنى، "والله واسع" أي لا يحصر في جهة ولا في مكان بل حاضر في كلّ مكان وعند

الجميع. و الواسع لا يصف الجهة التي تنتهي إلى الله، بل وصف لذات الله و يصف حضوره الوجودي. "عليم" أي وسع علمه جميع الكائنات، وهذا العلم بحضوره لدى وجود الجميع. فإذا كان الوجه في الآية: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ بمعنى ذاته، فما هو المانع لتعبير الوجه في تلك الآية بمعنى الذات و الحضور الوجودي؟. و أما دلالة الوجه على معنى الذات في الآية الشريفة: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [سورة القصص: ٨٨]؛ متفق عليه عند جميع المفسرين الكبار. الآية تتحدّث عن بقاء وجود الله جلّ جلاله و دوامه دون غيره. «كلّ شيء هالك» نفي الدوام والأزلية من الجميع، و الجملة الإستثنائية «إلا وجهه» تفريده تعالى بميزة الدوام و البقاء. إذا كان الوجه كناية عن ذات الشيء فيخطر ببال الإنسان جميع صفاته الذاتية و صفاته الظاهرية و أفعاله، علاوة على دلالة على وجود



الشيء؛ و استعمال الوجه تعبيراً عن الذات يُصَوِّرُ في الذهن وجود الشيء مع كلِّ متعلقاته وميزاته و لوازمه فهو الدالُّ على المعنى الشامل الكامل. إذن هو أحسن تعبير لبيان أزلية وجود الله تعالى مع كلِّ صفاته و قدراته.

إذن استنبطنا من لفظ ال(وجه) معنى الذات، و علمنا أنه كناية عن الوجود، فالكناية هي كناية عن الموصوف، إذ يعبر عن الذات بالوجه و الذات يشير إلى نفس الموصوف.

انتساب الوجه إليه عزّ و جلّ، لا يحدّد في هذا المعنى بل له دلالات أخرى جاءت في كل من الرعد / ٢٢ و الانعام / ٥٢ و الانسان / ٩ و الليل / ٢٠ الذي ستحدّث عنه في مبحث الكناية عن النسبة.

ب. نفسه:

وقد وردت في كتب اللغة، المعاني العديدة للنفس، منها: «العين، الدم، الجسد، نفس الشيء عينه وذاته، الروح، العند، العقل، العظمة، الكبر، العزة، الهمة، الأنفة، الإرادة،

الإنسان جملة روحاً و جسداً، القوة و الجلد، الغيب، العقوبة، الحقيقة، قدر دبغة، الأخ، القرب» (الزبيدي: لاتا، ص ٢٥٩) (عزيز نظمي، لاتا، ص ٢). «النفس كلام العرب يجري على ضربين: أحدهما قولك خرجت نفس فلان أي روحه، و في نفس فلان أن يفعل كذا و كذا أي في روحه، و الضرب الآخر معنى النفس فيه معنى جملة الشيء و حقيقته، تقول: قتل فلان نفسه و أهلك نفسه أي أوقع الإهلاك بذاته كلّها و حقيقته، و الجمع من كلِّ أنفس و نفوس» (كاظم، لاتا، ص ٤). «فالأصل الواحد في المادّة: هو تشخّص من جهة ذات الشيء، أي ترفع في شيء من حيث هو، و التشخّص هو الترفع» (المصطفوي، لاتا، ٢١٩).

وردت في متن اللغة عدة معانٍ للنفس ذكر منها الذات، و جاءت لفظة ال«نفس» على هذا المعنى في وصف الله تعالى تارة يعبر القرآن عن ذاته الأقدس بالنفس إذا كان كلامه عن رحمته و انعامه على الخلق حيث يقول:





صفات الله - تعالى - في المشابهات من الآيات **النفس**

- ﴿ قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كُنَّ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ [سورة الأنعام: ١٢].
- ﴿ وَيَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُخَضَّرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ، وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴾ [سورة آل

عمران: ٣٠].
«ويحذركم الله نفسه أي عقاب

نفسه. قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه: وفيه تهديد عظيم مشعر بتناهي المنهي عنه في القبح حيث علق التحذير بنفسه، وإطلاق النفس عليه تعالى بالمعنى الذي أراه جازئ من غير مشاكلة على الصحيح، وقيل: النفس بمعنى الذات وجواز إطلاقه حينئذ بلا مشاكلة مما لا كلام فيه عند المتقدمين، وقد صرح بعض المتأخرين بعدم الجواز وإن أريد به الذات إلا مشاكلة» (الآلوسي، ١٤١٥، ج ٢، ص: ١٢٤).

وإن كان النفس بمعنى الذات فلا ينافي هذا إرادة حذف المضاف «والتقدير: ويحذركم الله عقاب نفسه، وقال أبو مسلم المعنى ﴿ وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ ﴾ أن تعصوه فتستحقوا عقابه والفائدة في ذكر النفس أنه لو قال:

- ﴿ وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلِّمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهْلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [سورة الأنعام: ٥٤].

أضيف إلى النفس ضمير مفرد يرجع إلى اسم الجلالة، فهو بمعنى أوجب على ذاته أو أوجب عليه الإنعام على الخلق والإحسان إليهم. واما الإتيان بلفظ النفس، للتوكيد على المعنى أي يفهم أنه بذاته منعم ولإرتفاع الوسائط بينه وبين الخلائق في الرحمة والنعمة. ينتسب النفس إلى الله تعالى عند ما يحذر الناس عن عذابه كما جاء في الآيات:

- ﴿ لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتِلُوا وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ، وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴾ [سورة آل عمران: ٢٨].

و يحذركم الله فهذا لا يفيد أن الذي أريد التحذير منه هو عقاب يصدر من الله أو من غيره، فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه، ومعلوم أن العقاب الصادر عنه يكون أعظم أنواع العقاب لكونه قادراً على ما لا نهاية له، وأنه لا قدرة لأحد على دفعه ومنعه مما أراد» (الرازي، ١٤٢٠، ج ٨، ص: ١٩٦).

يرى الباحث أن القول/ يحذركم الله نفسه/ كأنه يقال/ اتقوا الله/؛ و الحقيقة أن ذات الله الأقدس لا يحذر منه بل يدع القرآن إليه و إلى إطاعته، و لكن بما أنه تعالى قاهر فوق عباده و من صفاته المنتقم الضار ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ [سورة آل عمران: ٤]؛ فيجب على الناس تقاته عزّ و جلّ و الحذر من غضبه و من انتقامه. النفس هنا أيضا بمعنى الذات الإلهية فلا داعي لأن يكون معناها العقاب أو العذاب أو الإنتقام. فيبدو أن أحسن التفسير لهذه الآيات أن يقال: حذف المضاف و الأصل: يحذركم الله غضب نفسه. لكن حذف المضاف و التحذير عن نفسه

أبلغ تعبير للتهويل و لرسوخ الروع في قلوب الناس، و هو يحذركم نفسه لا قدرة فوقه و لادافع لعذابه، فإذا يسمع السامع هذا الكلام يتصوّر كما كبيرا من الغضب و الخشنة. و هذا التعبير في بيان التحذير عن غضب الله تعالى «دلالة على أن التهديد إنما هو بعذاب مقضي قضاءً حتماً من حيث تعليق التحذير بالله نفسه الدال على عدم حائل يحول في الين، و لا عاصم من الله سبحانه و قد أوعد بالعذاب فينتج قطعية الوقوع» (الميزان، ١٤١٧، ج ٣، ص: ١٥٧).

هذا و لم يحدّد انتساب النفس إلى الله على هذه التعابير، فجاء في سورة طه خطابا لنبي الله موسى ﷺ:

• ﴿وَأَصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ [سورة طه: ٤١] أي اخترتك و جعلتك من خواصي. «النفسي» ما روي عن ابن عباس لوحيي ورسالتي، وقيل: لمحبتتي، وعبّر عنها بالنفس لأنها أخص شيء بها، وقال الزجاج: المراد اخترتك لإقامة حجتي وجعلتك بيني وبين خلقي حتى صرت في



التقريب والتكريم والتكليم مثل حاله بحال من يراه بعض الملوك لجوامع خصال فيه أهلاً لأن يكون أقرب الناس منزلة إليه وأشدهم قرباً منه. وثانيها: قالت المعتزلة: إنه سبحانه وتعالى إذا كلف عباده وجب عليه أن يُلطف بهم ومن جملة الألفاظ ما لا يعلم إلا سمعاً فلو لم يصطنعه بالرسالة لبقني في عهدة الواجب فصار موسى عليه السلام كالنائب عن ربه في أداء ما وجب على الله تعالى، فصح أن يقول: واصطنعتك لنفسي، قال القفال واصطنعتك أصله من قولهم اصطنع فلان فلاناً إذا أحسن إليه حتى يضاف إليه فيقال: هذا صنيع فلان وجريح فلان وقوله لنفسي: أي لأصرفك في أوامري لئلا تشتغل بغير ما أمرتك به وهو إقامة حجتي وتبليغ رسالتي وأن تكون في حركاتك وسكناتك لي لا لنفسك ولا لغيرك، (رازي، ١٤٢٠، ج ٢٢، ص: ٥١).

و صاحب الكشاف يعتقد أنه يعني استخلص الله موسى عليه السلام لأن يكون من خواصه تعالى يقول: «هذا

التبليغ عني بالمنزلة التي أكون أنا بها لو خاطبتهم واحتجت عليهم» (الآلوسي، ١٤١٥، ج ٨، ص: ٥٠٦). إن كان القصد من تعبير «لنفسى» لوحى ورسالتي كما روى الآلوسى عن ابن عباس رضي الله عنهما؛ فلا نجد دليلاً أن يكون معنى النفس الوحي أو الرسالة و لا يمكن أن يكون معناها المجازى و لا أن يكنى عنها بالوحي و الرسالة لأنه لا علاقة بين معاني النفس و بين هذه المصطلحات. إلا أن نفترض حذف شيء فمثلاً: اخترتك لرسالة نفسي أو رسالتي نفسي. و أما في الوجه الأول حذف المضاف فقيل «لنفسى» و أما في الوجه الثاني لفظ «نفسى» تأكيد معنوي على الضمير المضاف «لرسالتي».

وقد تعددت الأقوال في تفسير هذه الآية وقال الرازي: «فإن قيل: إنه تعالى غني عن الكل فما معنى قوله لنفسى. والجواب عنه من وجوه: الأول: أن هذا تمثيل لأنه تعالى لما أعطاه من منزلة



تمثيل لما خوّله من منزلة التقريب والتكريم والتكليم. مثل حاله بحال من يراه بعض الملوك لجوامع خصال فيه وخصائص، أهلاً لئلا يكون أحد أقرب منزلة منه إليه، ولا ألطف محلاً، فيصطنعه بالكرامة والأثرة، ويستخلصه لنفسه، ولا يبصر ولا يسمع إلا بعينه وأذنه، ولا يأتمن على مكنون سره إلا سواء ضميره» (الكشاف، ١٤٠٧، ج ٣، ص ٦٣). فلاشك أن الله سبحانه اصطفى موسى ﷺ ليجعله من خواصّه و من أنبيائه واختاره لأن يكون مأموراً و نائباً من الله إلى الناس ليهديهم بالوحي الإلهي. نعتقد بأن معنى الآية بأيّ معنى كان، فهذه المعاني ليس المراد من «النفس» في الآيات المذكورة. لفظ «النفسي» اشارة إلى ذات الله و حقيقة وجوده فجاء بهذا التعبير «النفسي» ليحسّ موسى ﷺ قربته إلى حقيقة وجود الله. و النفس تأتي تأكيداً معنوياً فمثلاً يقال: جاء الرجل نفسه، أى جاء الرجل ذاته دون أن يرسل مأموراً من جانبه؛ فالنفس تأكيد على

ذات الشخص و يُرْفَضُ جميع من غيره. فإذا قال «اخترتك لنفسى» يشعر نبي الله موسى بأنه كم محبوباً عند الله سبحانه و كم هو قريب منه.

و اما تعقّدت الخلافات حول الآية ١١٦ من سورة المائدة، حيث يخاطب الله عيسى ﷺ:

• **وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَّ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالِ سُبْحٰنَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾** [سورة المائدة: ١١٦].

ف قيل قوله " ما في نفسك " انتساب النفس إلى الله سبحانه يكون من وجه المشاكلة. «هي أن يذكر الشيء بلفظ غيره، لوقوعه في صحبته كقوله تعالى ﴿ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ المراد: ولا أعلم ما عندك وعبرّ بالنفس (للمشاكلة)» (الهاشمي، ١٩٩٩، ٣٠٩). القصد من الآية أن الله يعلم سرّ النبي عيسى و هو ﷺ لا يعلم



صفات الله - تعالى - في المتشابهات من الآيات **النَّبِيُّ**

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ **كَتَبَ رَبُّكُمْ** عَلَى نَفْسِهِ الرِّحْمَةَ ﴿ [سورة الأنعام: ٥٤] **وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي** ﴾ [سورة طه: ٤١] ﴿ **وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ** ﴾ (الآلوسي، ١٤١٥، ج ٤، ص: ٦٣). والتي سببت الفرق بين هذه الآية و الآيات الأخرى من وصف النفس لله، هي مجيء حرف جرّ "في" على لفظة النفس "لا اعلم ما في نفسك". إن كان النفس بمعنى الذات فكأنه يقول: لا اعلم ما في ذاتك. و إن كان القصد من "ما" الموصولية "ما في نفسك" الصفات الذاتية لله، هذه الصفات لا بدّ أن تكون في ذات الشيء، فتكون النفس بمعنى الذات؛ وإن كان القصد منه العلوم الغيبية و السرية، فتكون النفس بمعنى "عند أو لدن"؛ ففي مثل: ﴿ **وَعَلَّمْنَاهُ مِنَ لَدُنَّا عِلْمًا** ﴾ [سورة الكهف: ٦٥]. "ما" اسم موصول عام فيبدو أحسن التفسير له في هذه الآية أنه يشتمل جميع الغيوب عند الله من صفاته الذاتية و علومه الغيبية و اسراره العلمية. فالنفس هنا باعتقاد الباحث كناية عن الذات، و اما

سرّه و غيبه، «ما في نفسك» أي ما عنده من الغيب و السرّ. «أي تعلم غيبي و سرّي و لا أعلم غيبك و سرّك عن ابن عباس و إنما ذكر النفس لمزاوجة الكلام و العادة جارية بأن الإنسان يسرّ في نفسه فصار قوله: { ما في نفسي } عبارة عن الإخفاء ثم قال: { ما في نفسك } على جهة المقابلة و إلا فالله منزّه عن أن يكون له نفس أو قلب تحلّ فيه المعاني» (الطبرسي، ١٣٧٢، ج ٣، ص: ٤١٥). و اما الآلوسي لا يرى فيه مشاكلة و هو قائل بمعنى الذات للنفس: «يفهم من كلام البعض أنها حقيقة في الإطلاق الأولى مجاز فيما عداه، و فسر غير واحد النفس هنا بالقلب، و المراد تعلم معلومي الذي أخفيه في قلبي فكيف بما أعلنه و لا أعلم معلومك الذي تخفيه، و سلك في ذلك مسلك المشاكلة. و في «الدر المصون» أن هذا التفسير مروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما و حكاه عنه أيضاً في «مجمع البيان». و فسرّها بعضهم بالذات و ادعى أن نسبتها بهذا المعنى إلى الله تعالى لا تحتاج إلى القول بالمشاكلة،



التعبير عن ذات الله تعالى بالنفس هنا جاء للمشكلة مع "تعلم ما في نفسي". حسب ما بيّنا عن تعبير النفس في الآيات فهي إذا تأتي منسوبة إلى الله تعالى فكانت كناية عن ذاته الأقدس؛ إذن فهي كناية عن الموصوف.

٢-١-٤-٣- الكناية عن النسبة:

وهي التي يصرح فيها بالصفة و لكنها تنسب إلى شيء متصل بالموصوف (كنسبته إلى الفصاحة - البلاغة - الخير) حيث نأتي فيها بصفة لا تنسب إلى الموصوف مباشرة بل تنسب إلى شيء متصل به ويعود عليه. «إن الكناية عن النسبة تذكر الصفة و الموصوف إلا أننا ننسب هذه الصفة لصاحبها نسبها لشيء آخر، و النسبة: هي إثبات شيء لشيء أو نفيه مثال: إن في ثوبك الذي المجد فيه» (زايد، ٢٠٠٧، ص ١٢٦). ما يمكن أن يعدّ من الصفات المتشابهات لله تعالى من نوع الكناية عن النسبة، هو تعبير «وجه الله» في بعض الآيات، كما يلي:

أ. الوجه:

الوجه في التعبيرات القرآنية إذا كان منتسبا إلى الله سبحانه، يأتي عادة مفعولا لأجل فعل فاعله الناس. فمثلا:

﴿ إِنَّمَا نَطْعَمُكُمْ لُوجِهٍ اللَّهِ لَا نُزِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا ﴾ [سورة الإنسان: ٩]. أي لأجل وجه الله؛ فلا يأتي منصوبا لأنه ليس قلبيا. واما ارادة وجه الله لفعل الخيرات كناية عن طلب رضاه و محبته.

﴿ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾

[سورة الانعام: ٥٢]. يمكن فهم معنى / إرادة وجه الله / في الآية «من وجهين؛ الأول: قوله ﴿ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾ المعنى يريدونه إلا أنهم يذكرون لفظ الوجه للتعظيم، كما يقال هذا وجه الرأي وهذا وجه الدليل، والثاني: أن من أحب ذاتاً أحب أن يرى وجهه، فرؤية الوجه من لوازم المحبة، فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة وطلب الرضا» (الرازي، ١٤٢٠، ج ١٢، ص: ٥٤٢).





صفات الله - تعالى - في المتشابهات من الآيات

يبدو أن المعنى الثاني أحسن، لأن الذات لا يُطلب، كيف يطلب الإنسان ذات الله تعالى، فالقصد طلب الرضا، يقول ابن عاشور: «أي يريدون رضى الله، أي لا يريدون إرضاء غيره. ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا نَطْعِمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا ﴾ [سورة الإنسان: ٩]» (ابن عاشور، ١٤٢٥، ج ٦، ص: ١١٦). «الوجه» في الآية ﴿ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدْوَةِ وَالْعِشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾ مفعول به لفعل «يريدون» و العبارة «يُرِيدُونَ وَجْهَهُ» تبيّن سبب الفعل «يدعون ربهم»، و المعنى يدعون ربهم لأجل وجهه الله.

وقيل وجهه الربّ هو الجهة المنسوبة إليه، كما قال صاحب تفسير الميزان في تفسير الآية: ﴿ وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرُءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ﴾ [سورة الرعد: ٢٢]. المراد بوجهه الربّ تعالى هو الجهة المنسوبة إليه تعالى من العمل و نحوه و هي الجهة التي عليها يظهر و يستقرّ العمل

المتشابهات

عنده تعالى أعني المثوبة التي له عنده الباقية ببقائه» (الميزان، ١٤١٧، ج ١١، ص: ٣٤٣). فإذا كان معنى وجهه الله جهته تعالى، فالتعبير عن استقرار الأعمال الصالحة و اظهارها على جهة الله (أي الجهة التي تستقرّ عليها الأعمال الصالحة)، تعبير كنائي عن فعل الخيرات لا بتغاء محبة الله و رضاه. فأياً كان معنى وجهه الله - لا نبحت عن معناه اللغوي أو عن صدق نسبتها عليه سبحانه و كذبه - فتعبير الآية، كناية عن طلب رضاه و محبته. ومن أمثلة ذلك:

• ﴿ وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرُءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ﴾ [سورة الرعد: ٢٢].

• ﴿ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى ﴾ [سورة الليل: ٢٠].

• ﴿ إِنَّمَا نَطْعِمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا ﴾ [سورة الإنسان: ٩].

• ﴿ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدْوَةِ وَالْعِشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ

عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَطَرْدَهُمْ فَتَكُونَ مِنْ
الظَّالِمِينَ ﴿[سورة الانعام: ٥٢].

«الوجه» كما أشير إليه سابقا يكتنى به للمحبة حيث الإنسان إذا اراد التحبيب إلى شخص و الإهتمام بأمره يوجه إليه و يقبل وجهه إليه. وإرادة الفعل لوجه الله أو ابتغاء وجهه تعني أن يفعل الرجل فعلا يوجب رضى الله و توجهه تعالى إليه محبة و إهتماما به. هذا هو المعنى المقصود من «ابتغاء وجه الله» في الآيات السابقة.

٢-١-٥- المشاكلة:

الشكل: الشبه و المثل. تقول: تشاكل الشيطان و شاكل كل واحد منهما صاحبه، و هذا من شكل هذا، أي من ضربه و نحوه. و المشاكلة: الموافقة. (ابن منظور، ١٩٨٨ مادة شك ل). «يمكن إطلاق لفظة المشاكلة في اللغة العربية على الظاهرة التي يراعى فيها توافق أو تشابه أو تماثل شيئين، أيا ما كانا صوتيين أو لفظيين أو لفظا ومعنى أو غير ذلك، فيجرى احدهما مجرى الآخر وان كانا مختلفين» (خضير هاشم، ٢٠١٠، ص ١).

و اما المشاكلة بمعنى هذا الفن البلاغي الذي يجري في سياق النص لجمالية التعبير و هي تُعدُّ من صور البديع، فقد اخرج علماء البلاغة القدامى لها تعريفين؛ فريق منهم يرون أن المشاكلة تقع في اللفظ، و هي أن يعبر عن مفهومين مختلفين بلفظة لغوية مشتركة فالمشاكلة لديهم «أن يأتي المتكلم في كلامه أو الشاعر في شعره باسم من الأسماء المشتركة في موضعين فصاعدا من البيت الواحد، و كذلك الاسم في كل موضع من الموضعين مسمّى غير الاول، تدلّ صيغته عليه بتشاكل إحدى اللفظين في الخطّ و اللفظ و مفهومهما مختلف. ذاك مذهب التبريزي، و معه أكثر البلاغيين، و يرون أن المشاكلة تقع في اللفظ» (جمعة، ٢٠٠٥، ص ١٧٨). يعتقد فريق آخر بأن المشاكلة تقع في المعنى، حيث أنّ اللفظين مشتركان في المعنى الواحد و اختلافهما في الصورة اللفظية. كما ذكر ابن ابي الإصبع في كتابه تحرير التحبير: «إن الشاعر يأتي بمعنى مشاكل معنى في شعر غير ذلك الشعر،



١٩٩٩، ص ٣٠٩).

كثيرا ما نشاهد في القرآن الكريم انتساب افعال إلى الله سبحانه على وجه المشاكلة، جمالية التشاكل اللفظي تحقق للنص القرآني قدرة على الإستجابة و التأثير و بجانبها تسبب الإستشعار بعظمة الألوهية. من تلك الآيات ما يخص صفات الله تعالى، فقد أسند إلى نفسه المقدسة صفات موضوعة في الأصل لمقاصد بشرية، لاسيما ما كان منها مذموما لايليق به سبحانه. (العزاوي، لاتا، ١٢). أعدنا هذه الآيات الواصفة لله تعالى الصفات الفعلية على وجه المشاكلة، من جملة المتشابهات تابعا لرأي ابن عاشور حيث يقول في تفسيره: «أساليب عربية خفيت على أقوام فظنوا الكلام بها متشابهة مثل المشاكلة في قوله: يخادعون الله و هو خادعهم» (ابن عاشور، ٢٠٠٠، ج ٣، ص ٢٠). و من هذه الآيات في انتساب الخداع و المكر و النسيان و الإستهزاء و السخرة و مثل هذه الأوصاف إليه ما لا يجدر بذاته الأقدس تعالى؛ ولتتعرف

أو في شعر غيره... فالمشاكلة بينهما من جهة الغرض الجامع لهما و التفرقة بينهما من جهة صورتيهما اللفظية» (ابن ابي الإصبع، ١٩٩٥، ص ٣٩٤). و هو رفض أن تقع المشاكلة باللفظ و يعتقد بأنها ضرب من التجنيس ليس غير و التجنيس «هو بيان المعاني بأنواع من الكلام يجمعها أصل واحد في اللغة» (م. ن، ص ١٠٢).

و قد صحّ عند أكثر البلاغيين الوجه الأول، أي يعتقدون بأن تقع المشاكلة بين المفردتين من جهة الصورة اللفظية و الشكل الخطي و الإختلاف في مفهومهما. و ذهب مذهب العلماء البلاغيين الجدد، و عرّفها المحدثون على أنها: ذكر المعنى بلفظ غيره أو بلفظ مضاد أو مناسب له لوقوعه في صحبته تحقيقا أو تقديرا؛ و «هي أن يقع ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته، كقوله تعالى: ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [سورة المائدة: ١١٦] المراد و لا اعلم ما عندك و عبّر بالنفس للمشاكلة» (الهاشمي،



إلى جمالية المشاكلة عند بعض هذه الآيات نموذجاً:

٢-١-٥-١-المكر والخداع:

انتساب المكر الى الله تعالى لا يصدق إلا إذا كان من وجه المشاكلة، و المكر ليس من صفاته تعالى الذاتية و لا الصفات الأفعالية.

﴿ وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَكْرِينِ ﴾ [سورة آل عمران: ٥٤]. و

المكر إيقاع الضر بالغير خفية و تحيلاً و هو من الخداع و من المذام و لا يغتفر إلا في الحرب و يغتفر في السياسة إذا لم يكن اتقاء الضر إلا به و اما إسناده إلى الله في قوله تعالى ﴿ وَمَكْرَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَكْرِينِ ﴾ فهو من المشاكلة

لأن قبله (ومكروا) أي مكروا بأهل الله و رسله. و المراد بالمكر هنا تحيل زعماء المشركين على الناس في صرفهم عن النبي ﷺ و عن متابعة الإسلام قال مجاهد: كانوا جلسوا على كل عقبة ينفرون الناس عن اتباع النبي ﷺ. (ابن عاشور، ١٤٢٥، ج٦، ص ١٤١٢).

﴿ وَيَمَكُرُونَ وَيَمَكُرُ اللَّهُ ﴾ [سورة

الانفال: ٣٠] إذ اسند فعل المكر الأول إلى الكفار، وأسند الفعل الثاني له تعالى على سبيل المشاكلة التي تقتضي معنى العقوبة الجزاء و القدرة. (العزاوي، لاتا، ص ١٣) جاء في روح البيان: «أي يرد مكرهم عليهم و المكر و أمثاله لا يسند إليه تعالى إلا عن طريق المقابلة و المشاكلة» (الحقي، ١٩٨٥، ج٦، ص). فمكر الله عليهم عقوبة لأعمالهم، و ليس مكره تعالى من جنس مكر البشر و حيلته، بل هو رد فعل الماكرين عليهم. كما يقول سبحانه: ﴿ وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴾ [سورة النجم: ٣٩].

﴿ إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ۗ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴾ [سورة الطارق: ١٥ - ١٦]. «والكيد:

إخفاء قصد الضر وإظهار خلافه، فكيدهم مستعمل في حقيقته، وأما الكيد المسند إلى ضمير الجلالة فهو مستعمل في الإمهال مع إرادة الانتقام عند وجود ما تقتضيه الحكمة من إنزاله بهم وهو استعارة تمثيلية، شبهت هيئة إمهالهم وتركهم مع تقدير إنزال العقاب بهم



الله عليهم أن يمهلهم في الدنيا ليغرقوا في اعمالهم السيئة، كما يقول في الآية التالية: ﴿ فَهَلِ الْكَافِرِينَ أَهْمُكُمْ رُبِيذًا ﴾ مهل الله لهم في الدنيا حتى يظنوا أن حيلتهم وكيدهم راجا على المسلمين و أن الله لا يناصرهم.

﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ وهو خادعهم أي فقابلهم بمثل صنيعهم، فكما كان عملهم مع المؤمنين الخدعة، فيخادعهم الله عقوبة أعمالهم، النتيجة أن الله ينعكس عليهم أعمالهم و لا يفعل الخدعة بنفسه أو بذاته، إلا برّد فعلهم عليهم.

فالمشكلة ترجع الى التلميح؛ أي إذا لم تكن لإطلاق اللفظ على المعنى المراد علاقة بين معنى اللفظ و المعنى المراد إلا محاكاة اللفظ، سمّيت مشاكلة. (ابراهيم، ٢٠٠٨، ص٧).

فلا شك أن الخداع من صفات البشر و هو مما لا يليق به سبحانه، و لذا يقول ابن عاشور: «اسناد خادع

بهيئة الكائد يخفي إنزال ضره ويظهر أنه لا يريد و حسنّها محسن المشاكلة» (ابن عاشور، ١٤٢٥، ج٣، ص٢٣٨).

نلاحظ أن المشاكلة في الآيات السابقة جاءت في معرض الجزاء، فناسب الجزاء أو العقوبة الفعل السيء و هذا النوع من التناسب يكثر وقوعه في الآيات التي تضمنت الإشارة إلى جزاء الله على الأفعال السيئة. (حمودي العزاوي، لاتا، ص١٤). فقد اشار المفسرون إلى وقوع المشاكلة اللفظية بين (يكيدون، و أكيد)؛ إذ أسند (يكيدون) إلى الكفار الذين اعرضوا عن الحق و انصرفوا إلى الباطل بدعوى العناد و التكذيب، و جاء اللفظ المشاكل (وأكيد) للدلالة على انتقام الله تعالى من هؤلاء المعرضين. يفهم من سياق الآية أنّ الكيد لا يكون من جانب الله إلا إذا كان من الإنسان-أي الكفار أو المنافقين -كيد، ﴿ إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ

كَيْدًا ۗ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴾ يعني إذا لم يكن منهم كيد فلا يكون من الله عليهم كيد. وليس هذا الكيد مثلما يكيدون بل كيد



إلى ضمير الجلالة إسناد مجازي اقتضته المشاكلة» (ابن عاشور، ١٤٢٥، ج ٤، ص: ٢٨٧).

﴿ وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَ اللَّهِ ﴾

[سورة آل عمران: ٥٤] فقد تكرر لفظ «مكر» مرتين مع صوت «الواو» ثلاث مرات، ليحدث نغما موسيقيا، و تكرر حرف الكاف المهموس، يغذي دلالة الكلمة، لأن «المكر» موضعه النفس. و ما خفي، و لم يكن المكر شديدا إلا لخفائه في النفس. أما تكرر حرف «الراء» الذي يناسب حالة المكر. فالمكر أمر لا ينتهي، يتكرر، كلما انتهت عقدة من عقده، ظهرت أختها، و فيه تناسب مع الراء المتكررة النغم. (مصباح الداية، ٢٠١١، ٣٨٨).

٢-١-٥-١- الإستهزاء والسخرية:

﴿ الَّذِينَ يَلْمُزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [سورة التوبة: ٧٩].

إسناد سخر إلى الله تعالى على

سبيل المجاز الذي حسنته المشاكلة لفعالهم و المعنى أن الله عاملهم معاملة تشبه سخرية الساخر على طريقة التمثيل و ذلك في أن أمر نبيه بإجراء أحكام المسلمين على ظاهرهم زمان ثم أمره بفضحهم، و المعنى: أن المنافقين كانوا يعيرون فقراء المؤمنين الذين كانوا يتصدقون بما فضل عن كفايتهم قوله: ﴿ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ ﴾ معطوف على يلمزون: أي يستهزئون بهم لحقارة ما يخرجونه في الصدقة مع كون ذلك جهد المقل و غاية ما يقدر عليه و يتمكن منه قوله: ﴿ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ ﴾ أي جازاهم على ما فعلوه من السخرية بالمؤمنين بمثل ذلك فسخر الله منهم بأن أهانهم و أذلهم و عذبهم و التعبير بذلك من باب المشاكلة كما في غيره و قيل هو دعاء عليهم بأن يسخر الله بهم كما سخروا بالمسلمين (لهم عذاب اليم) أي ثابت مستمر شديد الألم (ابراهيم، ٢٠٠٨، ص ٨).

﴿ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ ﴾

[سورة التوبة: ٧٩] أي جازاهم. ذكر



ذلك جاء القرآن و السنة» (القرطبي، ١٣٦٤، ج ١، ص: ٢٠٧).

و في تفسير ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ [سورة البقرة: ١٤] ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ [سورة البقرة: ١٤ - ١٥]، كما بيّن استهزاء الحق يعني يجازيهم جزاء الإستهزاء «أي: الله يعاقبهم على صنيعهم، و كان للألفاظ جرس و نغم مختلف فقد تكررت اللفظة «مستهزئون» نفسها فأحدث توازنا نبعث منه موسيقى و نغم، خاصة أن «الهاء» تكررت أربع مرات و صوت «النون» المغنة تكررت أربع مرات؛ ليزداد النغم و تتسع نوسيقية الآية في الأذان. أما حرف «السين» المهموس، و الذي تظهر فيه صفة الصغير؛ فهو بذلك يتناسب مع حالة الإستهزاء التي تقتضي حيناً الهمس و الإضمار، و حيناً الجهر و الإفصاح. و الإستهزاء من الله - تعالى - يكون بعقابهم في نفوسهم كأن يشعروهم بالضيق و الشدة، أو يجازيهم علانية و جهراً. (مصباح الداية، ٢٠١١، ص ٣٩٨).

إنّ جمالية التشاكل اللفظي في لفظ

المجازاة هنا بلفظ السخرية لوقوعه في صحبته، تكررت لفظة « سخر» ولفظة «منهم» و تكرار صوت «الهاء» ثلاث مرات، و صوت «الراء المفخمة» مرتين، و الآية ألفاظها إما متجانسة أو متماثلة؛ ليتحقق بها نغم و إيقاع مستعذبين. (مصباح الداية، ٢٠١١، ٣٨٨).

﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَأَمَّنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ [سورة البقرة: ١٤] ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [سورة البقرة: ١٤ - ١٥]

فقد صرحت الآية باستهزاء الله سبحانه بهؤلاء المنافقين، الأمر الذي استشكله المفسرون، فكيف يكون استهزاء منه سبحانه؟. و هنا ذهبوا إلى أن قوله تعالى ﴿ يَسْتَهْزِئُ ﴾ هو مشاكلة لقوله ﴿ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ (حمودي العزاوي، لاتا، ١٢)، يقول القرطبي: «و انما قال ليزدوج الكلام، فيكون أخف على اللسان من المخالفة بينهما، و كانت العرب إذا وضعوا لفظاً بإزاء لفظ جواباً له و جزاء، ذكروه بمثل، و إن كان مخالفاً له في معناه، و على



السخرية والإستهزاء، تكمن في أن هذا التقابل يجعل الإنسان مقابل أعمالهم ويجري أعمالهم عليهم ليحسوا قبح أفعالهم، لعلهم ينصرفون عنها. فهذا التشاكل التقابلي، نوع من التحذير.

٢-١-٥-٣- النسيان:

﴿ الْمُنْفِقُونَ وَالْمُنْفِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنْفِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [سورة التوبة: ٦٧]. و

النسيان الترك: أي تركوا ما أمرهم به فتركهم من رحمته وفضله لأن النسيان الحقيقي لا يصح إطلاقه على الله سبحانه وإنما أطلق عليه هنا من باب المشاكلة المعروفة في علم البيان ثم حكم عليهم بالفسق أي الخروج عن طاعة الله إلى معاصيه وهذا التركيب يفيد أنهم هم الكاملون في الفسق (حمودى العزاوى، لاتا، ٨).

﴿ فَذُوقُوا يَمَا نَسِيْتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ... ﴾ [سورة السجدة: ١٤].

و المراد بنسيانهم ذلك تركهم التفكير فيه و التزود له أشرنا إليه و هو بهذا المعنى اختياري يوبخ عليه و لا يكاد يصح إرادة المعنى الحقيقي و إن صح التوبيخ عليه باعتبار تعمد سببه من الانهالك في اتباع الشهوات، و مثله في كونه مجازا النسيان في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَسِينَاكُمْ ﴾ تركناكم في العذاب ترك المنسي بالمرة و جعل بعضهم هذا من باب المشاكلة و لم يعتبر كون الاول مجازا مانعا منها. قيل: و القرينة على قصد المشاكلة فيه أنه قصد جزاءهم من جنس العمل فهو على حد ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ﴾ [سورة الشورى: ٤٠] و قوله تعالى: ﴿ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ يَمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ تكرير للتأكيد و التشديد. (ابراهيم، ٢٠٠٨، ص ١٠).

لا يصدق النسيان بالنسبة لله تعالى، بل هو منزّه عن النسيان و المراد بنسيان الله أي لا يتوجه إلى الكفرة كما يقول الله تعالى: ﴿ وَلَا يَكَلِمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ [سورة آل عمران:



٧٧]. وجمالية المشاكلة في لفظ النسيان للتعبير عن عدم العناية و عدم التوجه إليهم من وجهين؛ أولاً: كل عمل له ردّ الفعل، و هذا مشاكلة يدلّ على أن الله تعالى يجعل عملهم مقابلة أنفسهم، حيث يقول القرآن: ﴿وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظُنُّ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [سورة الكهف: ٤٩]. ثانياً النسيان أقوى من عدم العناية للدلالة على معنى الترك و الإهمال؛ إذا قال نسيهم، كأنهم زالوا عن ذاكرته فلا يمكن التوجه إليهم. هكذا أضاف التعبير القرآني بواسطة التقابل التشاكلي جمالية لفظية إلى كلامه، و بهذه الجمالية تتسع المعاني الدلالية في القرآن الكريم.

٢-١-٥-٤- النفس:

قد مرّ القول عن المشاكلة في لفظ «النفس» سابقاً في بحث الكناية ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَ إِلِهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَتْ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ

ذكرة لازماً في بحث المشاكلة.

﴿تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ أي تعلم معلومي و لا اعلم معلومك. و ذكر النفس ثانياً لأجل المشاكلة و هو من فصيح الكلام، أو تعلم ما أخفي و لا اعلم ما تخفي، أو تعلم ما عندي و لا اعلم ما عندك) إضافة النفس إلى اسم الجلالة هنا بمعنى العلم الذي لم يطلع عليه غيره أي و لا اعلم ما تعلمه، أي ممّا انفردت بعلمه. (المصدر السابق) و فسر غير واحد النفس هنا بالقلب و المراد تعلم معلومي الذي أخفيه في قلبي فكيف بما أعلنه و لا اعلم معلومك الذي تخفيه و سلك في ذلك مسلك المشاكلة

(التحرير و التنوير، ١٤٢٥، ج ٥، ص: ٢٧٢-الآلوسي، ١٤١٥، ج ٤، ص: ٦٣). «و المراد: و لا أعلم ما عندك و عبر بالنفس للمشاكلة. فتوافقت الكلمتان صوتاً، و تكرار اللفظة نفسها أحدث توازناً نبعت منه موسيقى. مصحوباً هذا بتكرار الكلمات، و الحروف، و



نَفْسِي ﴿﴾. و اما الغرض البلاغي الذي يمكن استنباطه في هذه المشاكلة، هي أن عيسى عليه السلام يريد اثبات عجزه أمام قدرة الله، فإذا أتى بالمشاكلة بينهما يظهر عجزه أمام قدرة الله تعالى بصورة جلية؛ فيثبت بهذا أن لا يمكن له أن يكون شريكا لله.

٣. النتائج:

- عرفنا من خلال الدلالات البلاغية أنه لا يمكن أن تكون التشابهات النازلة في وصف الله سبحانه من وجه التشبيه، إذ «ليس كمثله شيء». فالتعبير المجازي دون علاقة التشبيه أحسن الدلالات البلاغية في الآيات.

- بيان الأوصاف الحسية لله بالتعبير المجازي و الكنائي، أحسن تفسير لها. إذ نحن لا نستطيع نفي هذه الصفات عنه تعالى كما لم نقم بأثباتها له. و ذلك لعدم معرفتنا بحقيقة ذاته المقدسة، فليست لنا معرفة بحقيقة صفاته أيضا. واما أسلوب الكناية فيقصد فيها المعنى المجازي

الحركات، و تماثلها. و لما كان العلم معنويا أتى بلفظ «نفس» التي تحتوي «السين» و «الفاء» المهموستين؛ و حرفا « الفاء والسين» المهموسين، يتناسب إيقاعهما و جرسهما في كلمة « النفس» مع دلالاتها. فالنفس أمرها خفي، و ماتفكر به خفي، و ما تريده خفي. فناسب الحفاء همس. و للتأكيد على معرفة الله -تعالى- -لخفاياها، فساهم ذلك في إبراز نغم هامس، يتناسب فيه المعنى مع الصوت. و إن الآية اكتظت بأصوات الحركات الطويلة «الألف المدية» التي تكررت ثلاث مرات، و «الياء المدية» ثلاث مرات؛ ليزداد النغم؛ و تتسع موسيقية الآية في الآذان». (مصباح الداية، ٢٠١١، ٣٨٧).

كما قلنا في بحث الكناية عن الموصوف، إن النفس إذا انتسب إلى الله تعالى يراد منه معنى الذات. وفي الآية السابقة كان التعبير عن الذات بالنفس في قوله ﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ ﴿﴾ مشاكلة مع قوله ﴿تَعَلَّمُ مَا فِي



العرب و هي المجاز و الكناية و المشاكلة و... و اما الميزة البلاغية البارزة في الآيات المشابهات فهي قصد المعاني الكنائية من انتساب الجوارح و الأعضاء إلى الله. فيرمز القرآن من الجوارح و الأعضاء بهذه الدلالات الكنائية لها فمثلا اليد كناية عن القدرة و القوة أو العين كناية عن المراقبة و الحفظ. و جاءت هذه المفاهيم إما كناية عن الموصوف (أي وجود الله) مثل: ﴿وَبَعَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ﴾ كناية عن بقاء ذاته. و اما كناية عن الصفة (صفات الله) مثل: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ أي تحت مراعاتنا و حفظنا. إذن أبرز الميزة البلاغية في الآيات المشابهات هي الكناية، و بجانبها فقد ظهرت ظاهرة المشاكلة في انتساب الأفعال السلبية إلى الله، أو الأفعال التي لا تليق بشأنه فهي سيقت على وجه المشاكلة.

- تبيّن لنا أن القرآن استعمل في كلامه من هذه الأوصاف الحسية

و هذا المجاز لايسبب نفي المعنى الحقيقي؛ بل هو الأبلغ في الوصف. فهم المعاني المجازية لهذه الأوصاف يكفينا لإدراك مفهوم الآيات فلا حاجة إلى أن نقوم بإثبات شيء لا نعرفه أو بنفيه.

- المشاكلة في الآيات المشابهات بجانب تأثيرها على تهويل الكفرة و المنافقين، فهي تدلّ على العدل الإلهي لأن ﴿وَحَزْرًا سَيِّئَةً سَيِّئَةٌ مِّثْلَهَا﴾، فالمر جزاءه المكر و الخداع جزاءه الخداع، و النسيان جزاءه النسيان و... المشاكلة في الآيات المذكورة تظهر العدل و القسط، بأن كلّ نفس تجزى بمثل ما يفعل في ظلّ العدالة الإلهية.

- قد نصّت المقالة بأن الأمر الغالب في وصف الله تعالى في الصور الحسية، هو أن القرآن ينطلق من الدلالات المعجمية أو اللفظية إلى الدلالات المعنوية أو الرمزية، و ترمي هذه الدلالات الرمزية من خلال المعاني البلاغية المأنوسة لدى



- له سبحانه إرادة للمفاهيم المعنوية لكي يلقي هذه المفاهيم إلى البشر بنحو يستطيع الإنسان إدراكه و يسهل عليه العلم بربه و بصفاته. هكذا فقد وصف القرآن صفات الله تعالى من العظمة و القدرة و الرحمة و... ووصفا عرضها في التصويرات المحسوسة في قوالب هذه الألفاظ المعروفة لدى الناس مع دلالاتها المعنوية التي استلهاها الإنسان بفكرته اللغوية؛ و التعبير عن الغيب بهذه الدلالات المعنوية أكثر وضوحا و أقوى صورة من التعبير بالألفاظ الصريحة.
- ابن منظور، محمد بن مكرم (١٩٨٨). لسان العرب، تعليق: على شيرى، ط١، دار الإحياء التراث العربي. سنة ٢٠٠٤،
- ابن عاشور، محمد طاهر (١٤٢٠هـ. ٢٠٠٠م): تفسير التحرير والتنوير، بيروت: مؤسسة التاريخ.
- اسماعيل، منهل يحيى (٢٠٠٩)؛ آيات النسيان في القرآن الكريم دراسة موضوعية؛ مجلة العلوم الإنسانية؛ المجلد الثاني، العدد الرابع؛ من ص ١٤٧ إلى ص ١٧٣.
- الجارم، علي -مصطفى امين (١٤٢٦هـ): البلاغة الواضحة؛ ط٤؛ مؤسسة الصادق للطباعة و النشر.

قائمة المصادر

- القرآن الكريم، رواية حفص عن عاصم.
- الألوسي، سيد محمود (١٤١٥هـ)؛ روح المعني في تفسير القرآن العظيم؛ بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابراهيم، باسم محمد (٢٠٠٨)؛ بلاغة المشاكلة في القرآن الكريم، مجلة الفتح، العدد الثاني و الثلاثون؛ الجرجاني، عبد القاهر (١٩٩١): اسرار البلاغه، تعليق: محمود محمد شاكر؛ جدة: دارالمدني.
- الجرجاني؛ علي بن محمد الشريف (١٩٩٠م). التعريفات، لبنان؛ بيروت: المكتبة.



- جمعة؛ حسين (٢٠٠٥)؛ التقابل الجمالي في النصّ القرآني؛ دمشق: منشورات دار النمير.
- الخفاجي، عبد الله ابن محمد ابن سنان (١٩٦٩م). سر الفصاحة، بيروت: دارالفكر.
- الداية؛ رائد مصباح (٢٠١٩)؛ البناءات الجماليات في النصّ القرآني؛ رسالة لنيل درجة الماجستير، غزة: الجامعة الإسلامية.
- الراغب اصفهاني، حسين بن محمد (١٤١٢ق). المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داود، دمشق، بيروت: دار العلم الدار الشامى.
- الرافي، مصطفى صادق (١٤٢٥هـ). اعجاز القرآن الكريم و البلاغة النبوية، بيروت: دار الكتاب العربي.
- زايد، فهد خليل (٢٠٠٧م): البلاغة بين البيان و البديع، عمان؛ دار باف العلمية.
- زمخشري، محمود بن عمر (لاتا). الكشاف عن حقائق التنزيل، قم: أدب الحوزة.
- الزهراني، مشرف بن احمد (٢٠٠٩): اثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور، لبنان، بيروت: مؤسسة الريات.
- سيد قطب (١٤٠٨هـ. ١٩٨٨م): في ظلال القرآن، ط١، القاهرة: دار الشروق.
- (١٤٢٣هـ. ٢٠٠٢م): التصوير الفني في القرآن، القاهرة: دار الشروق.
- السيوطي، عبد الرحمن بن ابى بكر، محمد بن أحمد المحلي و (لاتا): تفسير الجلالين، حاشية علامة الصاوي بيروت: دار إحياء التراث العربى. نسيم، بتول عباس (لاتا)، الكناية اللغوية، جامعة بغداد. كلية الآداب
- الصالح، صبحي (١٩٧٧)، مباحث في علوم القرآن؛ بيروت: دار العلم للملايين.
- الصابوني، محمد علي (١٣٩٩هـ).

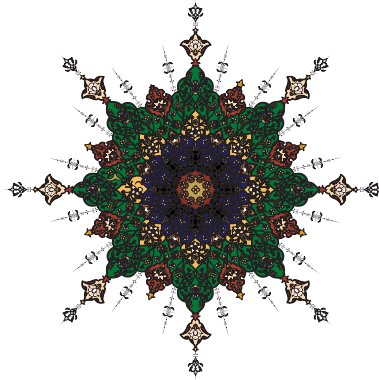


- صفوة التفاسير، المجلد الثالث، بيروت: دار الفكر.
- طباطبائي، محمد حسين (١٩٧٣م). الميزان في تفسير القرآن، تهران: مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان.
- الطبرسي، الفضل بن الحسن (١٤٠٣ق). مجمع البيان في تفسير القرآن، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.
- الطيار؛ عبد الله بن محمد ابن احمد (٢٠٠٩)؛ الآيات المتشابهات حكم واسرار؛ الرياض: دار التدميرية العزاوي.
- العزاوي، عقيد خالد حمودي (لاتا)؛ جمالية المشاكلة في القرآن؛ جامعة بغداد: مركز الدراسات الدولية.
- علوان، محمد شعبان - نعمان شعبان علوان (١٩٩٨): من بلاغة القرآن؛ دار العربية.
- الفاضلي، محمد (١٣٨٨هـ. ش): دراسة و نقد في مسائل بلاغية هامة، تهران: سمت.
- الفحل، علقمة (١٩٩٧): أساليب الخطاب البلاغي و الرؤيا الشعرية" قراءة بلاغية لنص شعري. مجلة جرش للبحوث و الدراسات. المجلد ٢، العدد ١.
- فخر رازي، محمد بن عمر (لاتا): التفسير الكبير، دار احياء التراث العربي.
- الفراهيدي، أبي عبد الرحمن خليل بن أحمد (١٤٠٥ هـ. ق): كتاب العين، ايران، قم؛ من منشورات دار الهجرة.
- فياض، محمد جابر (١٩٨٩): الكناية، السعودية، جدة: دار المنار.
- كاظم، طه ياسين (لاتا): الهداية النفسية - في ظل القرآن الكريم، الجامعة المستنصرية، لامط.
- محمد بن طاهر، ابن عاشور (١٤٢٥هـ)، التحرير و التنوير، لامط.
- محمد بن احمد، القرطبي (١٣٦٤هـ. ش)، الجامع لأحكام القرآن؛ تهران: انتشارات ناصر خسرو.



صفات الله - تعالى - في المتشابهات من الآيات المصباح

- المصطفوي، حسن (لاتا)؛ التحقيق في كلمات القرآن، مركز نشر آثار العلامة المصطفوي.
- الهاشمي، السيد أحمد (١٩٩٩م). للدراسات و النشر و التوزيع.
- نعيم، بتول عباس (لاتا): الكناية اللغوي، جامعة بغداد، لامط.
- نعيم الكراعين، أحمد (١٩٩٣): علم الدلالة بين النظر و التطبيق، لبنان؛ بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع.
- الهاشمي، السيد أحمد (١٩٩٩م). جواهر البلاغة في المعاني و البيان و البديع، لبنان، بيروت: المكتبة العصرية.



العدد الثالث والعشرون - حريف (٢٠١٥م - ١٤٣٦هـ)

المصباح

أَلْهُوِيَّةُ الْحَقِيقِيَّةِ لِلشَّمْسِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

السيد عبد الأمير المؤمن

بأمت في علم الفلك والتراث العلمي

فحوى البحث

بحث فلكي قرآني يعرض لهذا الجرم الكوني الهائل والذي كان له نصيب بارز في الذكر الحكيم من حيث رسم صورته وعظمة تكوينه واثره على كل الخلق، ومن ثم اهمية وجوده في هذه الحياة الارضية، وعلاقته بالقمر، واخيراً كيفية اضمحلاله وانتهاء عمره. كل ذلك جاء معززاً بشواهد القرآن الكريم الذي نزل على صدر الرسول الاعظم ﷺ ومعه حقائق كونية هائلة وثابتة ومبرهن عليها بالمكتشفات الفلكية الحديثة المعقدة، والتي تنأى عن التصورات العامة والاساطير التي رسمتها الشعوب البدائية عن الشمس، حتى آل بها انبهارها الى عبادتها وتعظيمها ونسبة كثير من الخوارق الارضية لها.

لهذا الجرم السماوي الخطير كما ورد في علم الفلك الحديث، ثم نقرأ أهمية هذا الجرم ومدى وضوحه وعلميته في القرآن الكريم، لتكون الدراسة أكثر أهمية ووضوحاً.

الشمس كما قرأها الفلك الحديث:

عرف الانسان الشمس منذ أن عرف الحياة على الارض، و اقترنت حياته بها، و وفرت له خدمات حياتية اساسية فقرأها وعرف بعض تفاصيلها و مازال جاداً في فهمها و معرفة اسرارها.

لكن التطور العلمي و التكنولوجي في العصر الحديث و فر معلومات علمية و ميدانية هائلة جعل من الشمس أكثر وضوحاً و أكثر جمالاً و قوة.

و الشمس في علم الفلك الحديث هي كرة سماوية غازية ملتهبة.

أو هي نجم من النجوم السماوية الكثيرة، اقتربت منا فبان هذا الحجم المرئى الكبير، و هي أحد نجوم مجرتنا (درب التبانة) تقع في الثلث الاخير من امتداد المجرة في (ذراع الجبار) وهي

● الشمس، هذه الشعلة الكونية الساطعة، من أوضح الاجرام السماوية على الاطلاق، فبوضوحها يضرب المثل (اوضح من الشمس) أو (كالشمس الواضحة). عرفها القدماء كائناً سماوياً اساسياً مهماً في حياتهم و معاشهم ادركوا اهميتها و دورها في حياتهم المعاشية، من خلال ضوئها الساطع و حرارتها و دفئها في ايام البرد و منافعتها الاخرى.

قدسها اقوام و عبدوها من دون الله سبحانه و تعالى، و ادرك آخرون طبيعتها المادية السماوية، ادركوا أنها جرم سماوي مضيئ يجري في السماء كما تجري الاجرام السماوية الاخرى في حركة منتظمة لا تحيد عنها، و أدركو اموراً علمية وفلكية اخرى.

و نزل القرآن الكريم على صدر الرسول الاعظم ﷺ و معه حقائق كونية هائلة ثابتة على الزمن و قدم لنا هوية الشمس الحقيقية باسلوب واضح مبين كاسلوب الشمس الواضحة.

وفي البداية لابد لنا من قراءة اجمالية



نجم متوسط بين اكثر من مئة مليار نجم يكون المجرة.

الشمس في وسط النظام الشمسي تقريباً و تحتفظ من خلال جاذبيتها الكبيرة بتسعة كواكب سيارا مع عدد من الاقمار و عدد كبير من الكويكبات و النيازك و المذنبات دائرة حولها مطيعة لها.

وتتكون الشمس اساساً من الهيدروجين نحو ٧٠٪ و الهليوم نحو ٢٨٪، و هناك كميات قليلة من الكربون و النيتروجين و الاوكسيجن و غازات اخرى.

ولدت الشمس من سحابة غازية غبارية (سديم) منذ نحو خمسة مليارات سنة و هي الآن جرم أصفر تبلغ درجة حرارتها على السطح نحو ٥٥٠٠ درجة مئوية و في المركز نحو ١٥ ٠٠٠ ٠٠٠ درجة مئوية.

قطر الشمس يبلغ نحو ١٣٩٢٠٠٠ كيلومتر فهو اكبر من قطر الأرض بنحو ١٠٩ مرات. أما حجمها فهو اكبر من الأرض اكثر من مليون مرة وكتلتها

اكبر من كتلة الأرض بنحو ٣٣٣٠٠٠ مرة اي انها اكبر من مجمل كتل الاجرام في المجموعة الشمسية. و تبعاً لهذه الكتلة الكبيرة صارت جاذبيتها اكبر من جاذبية الأرض بنحو ٢٧ مرة أما كثافتها فهي ربع كثافة الأرض تقريباً.

متوسط بعد الشمس عن الكرة الأرضية يبلغ نحو ١٤٩٦٦٥٠٠٠ كيلومتر. تدور الشمس حول محورها من الشرق الى المغرب مكملة دورة واحدة في نحو ٣٥ يوماً عند القطب و نحو ٢٥ يوماً عند خط الاستواء و سبب هذا التفاوت هو طبيعتها الغازية غير المتناسكة.

تنتج الشمس طاقتها الشعاعية و حرارتها من خلال الاندماج النووي الداخلي من خلال تحول الهيدروجين الى هليوم مولدة ناراً و نوراً و طاقات هائلة فهي مصدر الحرارة و الضوء و الحياة على الكرة الارضية و لولاها لما كانت حياة على وجه الأرض

و للشمس نهاية فستفقد شبابها بعد نحو خمسة مليارات سنة و ستصبح



و مصدر مهم جداً من مصادر حياة و جدناها حضوراً كبيراً في آيات القرآن المجيد فقد وردت في هذا الكتاب الكوني العظيم ٣٣ مرة وضمن سياقات و معان مختلفة مقدماً معلومات اجمالية و تفصيلية نسبياً ليست قليلة.

و في كل ماجاء عن الشمس في القرآن الكريم جاء مادة علمية ثابتة تحكى حقيقتها بكل وضوح و يمكن القول إن اهم ماورد عن هذا الجرم الجميل هو الحديث عن طبيعتها النارية و السراجية (نسبة الى السراج) و حركتها و بعض فوائدها و منها حساب الزمن و شيخوختها و انتهاءها و موتها في النهاية كسائر مخلوقات الله الكثيرة.

و في كل ماورد عن هذا الجرم السماوي الجميل ورد ضمن اسلوب ادبي بلاغي جميل و ضمن هدف القرآن العام و هو الهداية.

و مجمل الذي ورد عن الشمس هو معلومات عامة و افكار كلية بعيدة عن الارقام و الجداول العلمية المعروفة

عملاقاً احمر تمتد حرارتها الى الكواكب القريبة و تقضى على الحياة في الكرة الأرضية كلها.

هذا ما وفره علم الفلك الحديث من خلال ما توافر له من حقائق و اجهزة علمية متطورة.

حضور الشمس في القرآن:

اورد القرآن الكريم عدداً كبيراً من الاجرام السماوية الشمس والقمر و النجوم والكواكب والشهب و مواد ساوية اخرى.

و على الرغم من أن الشمس في الحسابات و الدراسات الكونية جرم أو نجم عادى بين آلاف المليارات من النجوم، جرم عادى من حيث الحجم و الضوء و الموقع - كما المحنا الى ذلك-

الا أنها جرم ذو اهمية كبرى بالنسبة لاهل الأرض فهي بالنسبة لانسان الأرض المقوم الاساسي لحياة و معاشه و استمراره و بدونها لاحياة على سطح الكرة الأرضية أصلاً.

و حيث إن الشمس مادة طبيعية فلكية مهمة حاضرة لا تفارق الانسان



في الكتب التخصصية فليس هناك ارقام عن قطرها و أبعادها و حجمها و كثافتها و درجة حرارتها و مقدار جاذبيتها فتلك من خصائص الكتب الأرضية و الجهود البشرية.

فالقرآن الكريم ليس كتاباً ارضياً تخصصياً في موضوع محدد او مواضيع خاصة و انما هو كتاب شامل كامل خالد على الزمان و المكان يورد كل ما يصب في هدفه العام قال تعالى ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ [سورة ابراهيم: ١].

اقتران الشمس بالقمر في القرآن:

و كما وردت الشمس في القرآن الكريم ورد القمر ايضاً (و إن بنسبة اقل من الشمس ورد ٢٧ مرة) وردا مقترنين (الشمس والقمر) في كثير من الايات القرآنية الكريمة.

و نحن نعرف من علم الفلك أن القمر جرم صغير اصغر من الكرة الارضية بنحو ٤٩ مرة و نعرف ايضاً ان الكرة الارضية أصغر من الشمس بنحو اكثر من مليون مرة فكيف

ينسجم ورود الشمس و القمر مقترنين في آيات كونية عديدة من القرآن الكريم.

لا شك في ان هذا الاقتران بين الجرمين السماويين راعى الجانب الظاهري الواضح الذي تبدو فيه الشمس و القمر و كأنها هما في حجم واحد او في حجم متقارب في العين المجردة التي تنظر اليهما من سطح الكرة الارضية.

و هي النظرة الفطرية الطبيعية التي ينظر من خلالها الراصد (إنسان الأرض) الى الشمس و القمر في كل زمان و مكان. و القرآن الكريم ينسجم و الفطرة تماماً و في هذا الاقتران راعى الفطرة افضل مراعاة.

و في الوقت نفسه تحدث القرآن الكريم أو اشار او لمح الى الجانب العلمي الخفي على سائر الناس ليتمكن قراءتها علمياً.

و هذا هو معنى الخلود القرآني على الزمان و المكان و الانسجام على كل المستويات.



وهنا يمكن ان نذكر بعض الآيات الكونية الشريفة التي وردت فيها الشمس مقترنة بالقمر. ومن تلك الايات.

قوله تعالى: ﴿ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِ رَبِّكَ ﴾ [سورة الاعراف: ٥٤].

و قوله تعالى ايضاً: ﴿ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [سورة الزمر: ٥].

وقوله ايضاً: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ﴾ [سورة فصلت: ٣٧].

و قوله سبحانه و تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ... ﴾ [سورة العنكبوت: ٦١].

مخلوقه مطيعة و مسخرة:

وردت الشمس في القرآن الكريم بعدد من المواصفات و الاحوال فهي جرم مخلوق لله سبحانه و تعالى كأي مخلوق آخر لم تكن ثم كانت و لها بداية و نهاية كما المخلوقات الاخرى الأرضية

والمساوية تماماً.

قال عز وجل في محكم كتابه الكريم: ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ﴾ [سورة الانبياء: ٣٣].

و قال تعالى ايضاً مشيراً الى مخلوقيتها و عدم جواز عبادتها:

﴿ وَمَنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ [سورة فصلت: ٣٧].

و اذا كانت مخلوقة لله سبحانه و تعالى فهي مطيعة له كما المخلوقات الأخرى تسجد لله تعالى و تسبح له كسائر مخلوقات الله تعالى طبعاً بطريقتها الخاصة التي لا يفهمها الانسان. قال سبحانه و تعالى في سجودها له: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ ﴾ [سورة الحج: ١٨].

و قال سبحانه و تعالى في تسييحها له: ﴿ تَسْبِحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ﴾



وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴿[سورة الاسراء: ٤٤].

و في هذه الاية ينسحب التسبيح على كل المخلوقات و ان لم نعرف طبيعة تسبيح كل نوع منها.

و هي مسخرة للناس لتلبية كثير من احتياجاتهم و لها دور كبير في استمرار الحياة و بقائها و بانتهائها تنتهي الحياة و ما فيها قال عز وجل: ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [سورة الزمر: ٥].

و قال عز من قائل ايضاً: ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة الاعراف: ٥٤].

و قال تعالى ايضاً ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ أَيْلًا وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ﴾ [سورة النحل: ١٢].

و هكذا تتصف الشمس الواردة في القرآن الكريم بكل مواصفات المخلوق لله سبحانه و تعالى.

الشمس مادة طبيعية لا تنجمية:

والشمس كما وردت في القرآن

المجيد مادة علمية طبيعية فلكية واضحة المعالم لا لبس فيها تخضع للمواصفات العلمية و المعرفية الصحيحة، لا المواصفات التنجمية و الاسطورية و الخرافية التي حملتها عقول المنجمين و البروجيين الذين استخدموها استخداماً خاطئاً بعيداً عن العلم و المعرفة.

فهي ليست الهاً مقدساً لعبادة الناس و قد صرح القرآن بذلك بشكل واضح و صريح بقوله تعالى: ﴿وَيَنْبَغِي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِتِبَاءَهُ تَعْبُدُونَ﴾ [سورة فصلت: ٣٧].

و ليست جرماً اسطورياً او خرافياً او وهمياً خارجاً عن العلم و المعرفة و علم الفلك العلمي خاصة و ليست شيئاً او مادة غامضة لا يمكن دراستها و معرفتها و تشريحها علمياً.

و لذلك فان ماورد من مواصفات و خصائص و معلومات هي معلومات طبيعية واضحة عن حالات الشمس



الفلكية و التاريخية و الجغرافية الواقعة ضمن الهدف القرآني الكبير.

ان الفارق الاساس بين المادة الفلكية الشمسية و امثالها من المواد الكونية المختلفة التي جاء بها القرآن المجيد و المواد الفلكية التي جاء بها علم الفلك الحديث هو الاسلوب الالهي البلاغي المتفرد زائداً المواد و الحقائق العلمية و الطبيعية الثابتة التي تضمنتها الايات الكونية القرآنية.

الشمس كتلة نارية ملتهبة:

وردت الشمس في القرآن المجيد جرماً سماوياً نارياً شديداً الحرارة، تسطع ضوءاً لامعاً وتبث إشعاعات ذاتية، وليست جرماً ثانوياً يكتسب النور من غيره، من جرم آخر، كما في حال القمر الذي يكتسب النور من غيره، أو الكواكب السيارة التابعة للشمس، التي تستمد أضواءها من ضوء الشمس.

ورد ذلك عبر عدة آيات قرآنية كريمة، فقد وصفها القرآن الكريم، بـ(السراج) المضيء أو (السراج

المختلفة و ان كانت ضمنية و ليست لغرض التفصيل العلمي -وهي مواصفات وخصائص جاءت لتنبه الانسان العادي والانسان العالم الى هذا الجرم الطبيعي المادي المخلوق و تثير فيه احساس البحث و المتابعة العلمية.

لقد وردت للشمس في القرآن الكريم خصائص و مواصفات علمية و معرفية عديدة و متنوعة و كل ما ورد من معان لا يخالف ما ورد من الصحيح في علم الفلك الحديث بل و الادق لا يخالفها علم الفلك لانها مخلوق صنعه الله سبحانه و تعالى الذي اتقن كل شيء ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [سورة النمل: ٨٨].

و بالتأكيد هي مادة فلكية علمية مجملة لا تفصيل فيها الا في حدود فقد تحدث القرآن عن اسس عامة على اسلوب القرآن الكريم و على و فق الهدف القرآني ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة الاعراف: ٥٢] و القرآن يزخر بالاستشهادات العلمية و



الوهَّاج)، خلافاً لوصف القرآن للقمر، الذي يبث نوراً انسيابياً هادئاً، فالشمس تبعث ضوءاً ساطعاً والقمر يبعث نوراً هادئاً.

وقد اورد القرآن الكريم هذه الأوصاف والحالات الشمسية بشكل واضح. وفي أكثر من آية من آياته المجيدة.

فقد ورد (السراج الوهاج) في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ نَبَارَكُ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا ﴾ [سورة الفرقان: ٦١].

وقوله تعالى أيضاً: ﴿ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَاجًا ﴾ [سورة النبا: ١٢-١٣].

والسراج الوهاج يدل دلالة واضحة وصريحة على نارية الشمس الحارقة لا النور الهادئ ومجرد الضوء العادي.

وفي التفريق بين ضوء الشمس ونور القمر ذكر القرآن اكثر من آية شريفة.

قال سبحانه وتعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا .. ﴾

[سورة يونس: ٥].

وقال سبحانه وتعالى أيضاً: ﴿ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا ﴾ [سورة نوح: ١٦].

الشمس تجري في السماء:

والشمس في القران المجيد تجري كما تجري الأجرام السماوية الأخرى في أفلاكها أو مداراتها. ذكر القرآن الكريم هذه الحركة أو هذا الجريان بشكل صريح دون أن يورد التفاصيل، قال تعالى في محكم كتابه الكريم:

﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [سورة يس: ٣٨-٤٠].

وقال تعالى أيضاً: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴾ [سورة ابراهيم: ٣٣].

وإذا ادرك انسان الحضارات القديمة من هذه الحركة والجريان المستمر الجريان الظاهري للشمس،



سنين الأرض، مكونة ما أصطلح عليه علم الفلك بالسنة الكونية أو السنة المجرية cosmic year.

وهناك حركة الشمس داخل المجرة نحو كوكبة الجاثي على ركبتيه (هرقل) Hercules.

إنَّ هذه الحركات الشمسية المتعددة كانت منذ خلق الله تعالى الشمس والمجرة، ولكن المراحل العلمية القديمة وثقافة تلك المراحل بشكل عام لم تستطع إدراكها.

وكل ما أدرك القدماء هو الحركة الظاهرية الفطرية للشمس، وهو إدراك صحيح وسليم ينسجم والفطرة البشرية في كل زمان ومكان.

وجاء القرآن الكريم ليقول الحقيقة من جميع جوانبها، جاء ليقول بحركة الشمس دون ان يُفصّل فيها ويدخل في فروعها. وذلك لينسجم قوله مع المراحل المختلفة مع كل الأجيال البشرية.

فالقرآن الكريم لكل الأزمان والمراحل. وكل مرحلة أو جيل يأخذ

أي هذا الجريان الذي نشاهده جميعاً كل يوم من طلوع مشرقى للشمس وغروب مغربي لها، فهذا هو الفهم العام الذي ينسجم (بشكل خاص) والمرحلة التي عاشها أولئك القدماء. وذلك هو جريان ظاهري للشمس لا يمكن ان ينكره منكر، يدركه أو يحسه كل إنسان، عالماً كان أو غير عالم بالنظر العادي الفطري.

لكنَّ هناك حركة أو جرياناً آخر أعمق وأبعد من هذا الجريان الظاهري ذلك هو حركة الشمس الحقيقية العلمية التي أدركها العلم في العصر الحديث، وهذه الحركة أو الجريان يُمكن أن تنطبق على أكثر من حركة للشمس.

فالشمس تجري أو تدور حول محورها مكونة يوماً شمسياً يبلغ بين ٢٥ و٣٥ يوماً من أيام الأرض.

وهناك حركة الشمس ومعها أعضاؤها وتوابعها حول مركز أو نواة المجرة (مجرة درب التبانة) وتكملها الشمس في نحو ٢٢٠ مليون سنة من



منه أو يفهم منه ما يمكن أن ينسجم مع مرحلته وثقافته وبيئته وهذا سر إعجاز القرآن، واختلافه عن الكتب والمؤلفات الأرضية المحدودة.

الشمس لقياس الوقت:

حاشا لله سبحانه وتعالى ان يخلق شيئاً من دون حساب وهدف و غاية فكل مخلوقاته خلقت على وفق حسابات و غايات دقيقة عرفنا بعضها و خفي علينا بعض آخر.

كل مخلوق من مخلوقاته التي لا تعد ولا تحصى مسخر لاهل الارض قال سبحانه و تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ آيَلَهُ وَالنَّجْمِ وَالسَّمَاءِ وَالْقَمَرِ وَالنُّجُومِ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ ﴾ [سورة النحل: ١٢] كما المحنا من قبل.

و لاشك في ان مصاديق تسخير الشمس كثيرة كالضوء و الحرارة و حساب الوقت و الزمن و امور اخرى لا مجال لذكرها هنا.

و من المصاديق المهمة جداً لتسخير الشمس حركتها التي توفر لاهل الارض مقياساً طبيعياً للوقت و الزمن

فمن خلال حركتها نعرف تفاصيل اليوم، الصباح و الضحى و الظهر و العصر و الغروب و هي اوقات ضرورية لممارسة الأنشطة الحياتية المختلفة و من مجموع الايام الشمسية عرف الانسان السنة الشمسية.

فضلاً عن دورها في ممارسة العبادات الاسلامية المختلفة كالصلاة و الصيام التي تتوقف على ضبط هذه الاوقات كالشروق و الزوال و

الغروب و من ذلك قوله تعالى ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِكَ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾ [سورة الاسراء: ٧٨].

لقد اقر القرآن الكريم كثيراً من الممارسات و العادات السابقة النافعة و هي بنص القرآن ﴿ نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ [سورة آل عمران: ٣].

اقر للشمس دورها في قياس الوقت و الزمن فقال سبحانه و تعالى في كتابه الكريم ﴿ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴾ [سورة الرحمن: ٥] يقول الزمخشري (بحسبان) بحساب معلوم و تقدير



في أرجاء الكون بل الكون كله، فكما للشمس بداية ونموّ وصعود فلها افول ونهاية، ولم يبق سوى وجه الله تعالى خالق الكون وخالق الشمس والقمر وكل شيء.

وستبقى إلى أجل مُسمّى، إلى أجل محدّد، فإذا كان عمرها قد وصل الآن نحو خمسة مليارات سنة، فأمامها نحو خمسة مليارات سنة أخرى، تدخل بعدها مرحلة الشيخوخة، فتصبح عملاقاً أحمر عجوزاً يستوعب حجمه وحرارته الكواكب السيّارة القريبة منه ولا سيّما الكرة الأرضية لتنتهي هذه الكرة وتنتهي الشمسُ جرماً صغيراً، قزماً اسود black dwarf انهكه الزمن لا ينتج طاقةً ولا ضوءاً ولا أي تفاعل، وبالتالي يدخل مرحلة الموت والنهاية الحتمية.

وقد ذكر القرآن المجيد هذه النهاية الحتمية ضمن إشارات كثيرة إلى الانهيارات الكونية ونهاية الكون الكبرى.

فالشمس أولاً وقبل كل شيء

سوي (يجري ان) في بروجها و منازلها و في ذلك منافع للناس عظيمة: علم السنين و الحساب^(١).

و قال تعالى: ﴿ فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ آيَاتٍ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ﴾

[سورة الانعام: ٩٦].

و هذه اشارة واضحة الى ان من وظائف الشمس الحساب ومثلها القمر.

والتقويم يقوم اساساً على الحساب سواء حساب حركات الشمس (التقويم الشمسي) او حساب حركات القمر (التقويم القمري) يقول الزمخشري ((و معنى جعل الشمس و القمر حسباناً)) جعلها على حسبان لان حساب الاوقات يعلم بدورها و سيرهما))^(٢).

الشمس مخلوق فان:

الشمس، شأنها شأن كل مخلوق، لا تشذ عن هذه السّنة الالهية لا تشدّ عن مخلوقات الله تعالى الأخرى المنتشرة

(١) الكشاف / الزمخشري / ج ٤ ص ٤٤٣.

(٢) الكشاف / الزمخشري / ج ٢ ص ٤٧.



مُسَخَّرَةٌ إِلَى أَجَلٍ مَسْمَى مَحْدُودٍ. قَالَ
سُبْحَانَهُ تَعَالَى: ﴿.. وَسَخَّرَ الشَّمْسَ
وَالْقَمَرَ كُلَّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ
بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [سورة لقمان: ٢٩]
وقال تعالى أيضاً: ﴿... وَالشَّمْسُ
وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ
الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾
[سورة الاعراف: ٥٤].

وهي تجري إلى مستقر محدد
قدّره البارئ عز وجل، قال تعالى:
﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ
تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [سورة يس: ٣٨].
وفي آياته سبحانه وتعالى حول يوم
القيامة والنهاية الكبرى ذكر القرآن
نهاية الشمس ضمن تلك النهايات
الكونية فهي ستكور قال تعالى: ﴿إِذَا
الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [سورة التكوير: ١].

وكور الشيء في اللغة العربية
ضمّ بعضه إلى بعض، يقول الراغب
الاصفهاني في مفرداته: ((كُورُ الشَّيْءِ
أَدَارُهُ وَضَمُّ بَعْضِهِ إِلَى بَعْضٍ كَكُورِ
الْعِمَامَةِ)) (٣).

(٣) المفردات في غريب القرآن، الراغب

وستنطمس الشمس ضمن انطماس
النجوم، قال تعالى: ﴿فَإِذَا النُّجُومُ
طُمِسَتْ﴾ [سورة المرسلات: ٨].

ومعنى الطمس في اللغة المحو
والإزالة، يذكر الراغب الاصفهاني في
مفرداته: ((الطمس إزالة الأثر بالمحو
قال وإذا النجوم طمست، ربنا أطمس
على أموالهم أي أزل صورتها، ولو نشأ
لطمسنا على أعينهم، أي أزلنا ضوأها
وصورتها كما يطمس الأثر)) (٤).

وستنكدر الشمس ضمن انكدار
النجوم، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا
النُّجُومُ أَنْكَدَرَتْ﴾ [سورة التكوير: ٢].

يقول الراغب الاصفهاني:
((والإنكدار تغيير من انتشار الشيء، قال
﴿وَإِذَا النُّجُومُ أَنْكَدَرَتْ﴾ وانكدر القوم
على كذا إذا قصدوا متناثرين عليه)) (٥).

وستلتقي الشمس والقمر وينتهي
كل شيء لندخل النهاية المادية الحتمية.

الاصفهاني، ص ٤٤٣.

(٤) المفردات في غريب القرآن، الراغب
الاصفهاني، ص ٣٠٧.

(٥) المفردات في غريب القرآن، الراغب
الاصفهاني، ص ٤٢٧.

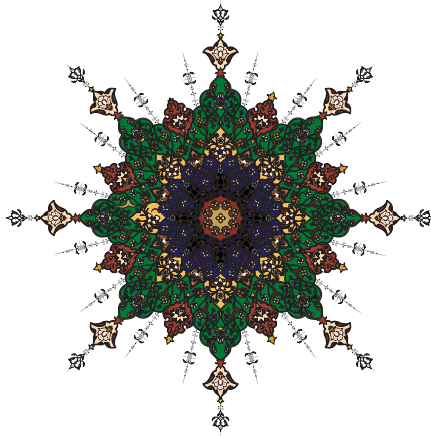


- قال سبحانه تعالى: ﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصْرُ ۗ (٧) وَخَسَفَ الْقَمَرُ ۗ (٨) وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ۗ (٩) يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفْرُجُ ۗ﴾ [سورة القيامة: ٧-١٠].
- هذه نهاية شمسية قرآنية أكيدة ذكرها القرآن الكريم في عدد من آياته الشريفة مما ذكرنا ومما لم نذكر، من خلال آيات أخرى بالتصريح أو التلميح أو الإشارات القريبة أو البعيدة.
- وبهذا الذكر المتكرر للشمس وهذه الخصائص والمواصفات والحالات الشمسية. نعرف أن الشمس الواردة في القرآن الكريم هي شمس علمية جاءت ضمن منهج علمي قرآني دقيق، لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.
- مراجع البحث**
- القرآن الكريم
 - الميزان في تفسير القرآن/ العلامة الطباطبائي/ مؤسسة الاعلمي للمطبوعات/ بيروت ١٩٧١م.
 - مجمع البيان في تفسير القرآن/ ابو علي الطبرسي/ تحقيق هاشم المحلاقي/ بيروت ١٩٨٨م.
 - الكشاف/ ابو القاسم الزمخشري/ تحقيق عبد الرزاق المهدي/ دار احياء التراث العربي/ بيروت ٢٠٠١م. ط ٢.
 - المفردات في غريب القرآن/ الراغب الاصفهاني/ دار الكاتب العربي/ قم اسماعيليان اوفست.
 - موسوعة القرآن العظيم/ د. محمد عبد المنعم الحنفي/ مكتبة مدبولي/ القاهرة ٢٠٠٤م.
 - تفسير الآيات الكونية في القرآن الكريم/ د. زغلول النجار/ مكتبة الشروق الدولية/ القاهرة ٢٠٠٧م
 - موسوعة الاعجاز القرآني/ د. نادية طيارة/ مكتبة الصفاء ابو ظبي ٢٠٠٧م.
 - اعجاز الحقائق العلمية في القرآن الكريم/ د. عبد الوهاب الحكيم/ دار المحجة البيضاء بيروت ٢٠٠٣م.
 - التراث الفلكي عند العرب والمسلمين/ عبد الامير المؤمن/



• (المصباح) السيد عبد الامير المؤمن

- جامعة حلب ١٩٩٢م. / البلاغة / عبد الأمير المؤمن /
- قاموس دار العلم الفلكي / المؤسسة الاسلامية للبحوث
- عبد الأمير المؤمن / دار العلم للملايين / بيروت ٢٠٠٦م.
- المصباح المنير / احمد الفيومي / دار
- الهجرة / قم ١٤٠٥ هـ اوفست.
- السماء والكون في القرآن ونهج
- مكانة الفلك والتنجيم في تراثنا
- العلمي / عبد الأمير المؤمن / مركز
- جمعة الماجد / دبي ١٩٩٦م.





النص القرآني دراسة في ضوء المنهج الشمولي

م. ر. عباس صارف عبد الصاحب
كلية التربية الأساسية - جامعة المنقنى

فحوى البحث

يقوم هذا البحث على اساس النظر في النص القرآني، بصفته نصاً شمولياً، محيطاً بكل شئ وتبياناً لكل شيء. وقد تناول السيد الباحث فيه جملة من الموضوعات القرآنية، مطبقاً عليها هذا المنهج الشمولي في فهم النص الكريم، وضمن ستة مباحث هي:

- تعدد قراءة النص القرآني.
 - ثراء النص القرآني.
 - شمولية لغة القرآن.
 - الظاهر والباطن في اللغة القرآنية.
 - النص القرآني بين النثر والشعر.
 - الصورة القرآنية.
- وقد توصل الباحث الى رؤية مفادها: ضرورة قراءة النص في ضوء المنهج الذي يرشحه النص، لا حمل النص على منهج قد لا ينسجم مع منطلقاته.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله
على محمد وأهل بيته الطيبين
أما بعد:

فهذه مباحث تنطلق من رؤية قرآنية
ذات شعبتين: الشعبة الأولى النظر
إلى القرآن بصفته محيطاً بكل شيء،
والشعبة الثانية النظر إلى القرآن بصفته
مبيناً لكل شيء، وهذا الفهم أفدناه من
القرآن نفسه عن طريق توظيف الآيتين
الكريمتين: الأولى ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ
مِنْ شَيْءٍ ﴾، والثانية ﴿ وَزَلْنَا عَلَيْكَ
الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾.

ومن هدى هاتين الآيتين تمت قراءة
هذه المباحث، أي إن القراءة في هذه
الصفحات تنطلق من القرآن نفسه،
من غير أن يسقط الباحث على النص
القرآني ما لا ينسجم مع ميله العام
بصفته نصاً في الهداية قبل كل شيء،
كما عبر القرآن عن نفسه أنه ﴿ ذَلِكَ
الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلتَّقِيينَ ﴾، والهداية
كما هو معلوم غير مقتصرة على جهة
من جهات الكمال، فهي تشمل على

جهات الكمال جميعاً.

المبحث الأول:

تعدد قراءة النص القرآني

لا يمكن أن نحدد النص القرآني
أنه نص أدبي، أو نص فلسفي، أو نص
علمي؛ لأنه لا يتنظم في أي صنف
من هذه الأصناف الثلاثة، على الرغم
من أنه يضم هذه الأصناف الثلاثة في
داخله جميعاً، من أجل هذا تكون قراءة
النص القرآني متعددة، لتعدد الأصناف
الموجودة فيه.

إننا نستطيع أن نقرأ النص القرآني
قراءة أدبية متلمسين مواطن الإعجاز
في لغته، ونستطيع أن نقرأه قراءة
فلسفية مستخرجين نظرتة إلى الوجود،
ونستطيع أن نقرأه قراءة علمية على
اختلاف أنواع التخصصات العلمية،
ونستطيع أن نقرأه قراءة تجمع بين
هذه الأصناف الثلاثة معاً، من غير أن
نفسر النص القرآني على قراءة دون
أخرى؛ لأن كل هذه القراءات المتعددة
صحيحة ومقبولة ما لم تُسقط على النص
ما لا يحتمله.



إِنَّ النَّصَّ الْقُرْآنِيَّ نَصٌّ دِينِيٌّ مَصْدَرُهُ
الله سبحانه وتعالى وغايته إيصال
الإنسان إلى الله، أي أن مصدره الكمال
وغايته إيصال الإنسان إلى الكمال؛
لذلك عُدَّ النَّصُّ الْقُرْآنِيَّ نَصًّا هِدَايَةً
كما صرَّح القرآن بذلك قائلاً: ﴿ذَلِكَ
الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة
البقرة: ٢].

والهداية غير مقصورة على جهة
من جهات الكمال دون أخرى وهذا
مصدق قوله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي
الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [سورة الأنعام:
٣٨]، وقوله ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ
تَبَيِّنَاتًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة النحل: ٨٩].

وإذا كان القرآن لا ينتمي إلى
أي صنف من الأصناف الثلاثة التي
حددناها سابقاً، على الرغم من أنه
يحتوي هذه الأصناف الثلاثة جميعاً
في داخله، فإننا نعدُّ القرآن نصّاً لغوياً
بمعنى أننا لا يمكن أن نفهم القرآن
إلا على أساس معطيات اللغة التي
نزل بها، وإذا أردنا الدقة نقول: إننا لا
نستطيع أن نفهم القرآن فهماً صحيحاً،

أو نتذوّقه تذوّقاً صحيحاً حتّى نفهم
وتتذوّق لغة العصر الذي نزل فيه
القرآن، ولعلّ ردود ابن عباس على
مسائل وشبهات ابن الأزرق^(١) خير
دليل على ما نقول.

وقد ظهر الاهتمام باللغة جليّاً عند
المفسّرين المسلمين، وعلى الرغم من
تعدّد ثقافة المفسّر المسلم وتعدّد العلوم
التي يحيط بها، فإنّه كان يتخذ من اللغة
الرّكيزة الجوهرية لفهم القرآن الكريم،
وسنورد هنا أنموذجاً تفسيرياً نتبين منه
كيف استطاع المفسّر من خلال توظيف
اللغة أن يكشف عن المعنى الذي
يضمّره النصّ .

يقول الطّباطبائيّ في تفسير
قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا
يَحْيَى﴾ [سورة الأعلى: ١٣]: «ثمّ للتّراخي

(١) ينظر: الإعجاز البيانيّ ومسائل ابن الأزرق
(ت ٦٥هـ)، د. عائشة عبد الرّحمن، دار
المعارف، القاهرة، ١٩٦٨. وينظر: المنهج
الأثريّ في تفسير القرآن حقيقته ومصادره
وتطبيقاته، تأليف: هدى جاسم محمّد أبو
طبرة، مطبعة مكتب الإعلام الإسلاميّ،
قم، ط ١، ١٩٩٤. ص ٣٤-٣٥.





النص القرآني - دراسة في ضوء المنهج الشمولي

النص القرآني

أنحاء كثيرة»^(٣)، متناسين قوله تعالى: ﴿مَا قَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [سورة الأنعام: ٣٨]، وقوله ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة النحل: ٨٩].

إنّ القرآن الكريم نصّ له حقيقته الخاصّة، وهو لا يستمدّ قيمه من مصدر خارجي سوى مصدره الأوّل بصفته وحياً إلهياً، وهو مؤثّر لا متأثر بنصّ آخر ويبتعد دائماً ولا يقترب مع أيّ نصّ سواه.

من أجل هذا يجب أن تكون دراسته دراسة خاصّة تستمدّ أصولها من النصّ القرآني نفسه، لا من نصّ ثانٍ، من الواقع الذي أفرز هذا النصّ، لا من الواقع الذي لا تربطه به أيّة رابطة.

إذا كان القرآن الكريم يشترك مع النصوص الأخرى في لغته، فإنّه يختلف معها في هذا الشيء أيضاً؛ لأنّ

(٣) الطراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي، طبع بمطابع المقتطف بمصر، ج ٣، ص ٣٧٨.

بحسب رتبة الكلام والمراد من نفي الموت والحياة عنه معاً نفي التّجاة نفيّاً مؤبداً فإنّ التّجاة بمعنى انقطاع العذاب بأحد أمرين إمّا بالموت حتّى ينقطع عنه العذاب بانقطاع وجوده وإمّا بتبدّل صفة الحياة من الشّقاء إلى السّعادة ومن العذاب إلى الرّاحة فالمراد بالحياة في الآية الحياة الطّيبية على حدّ قولهم في الحرّض: «لا حيّ فيرجى ولا ميّت فينسى»^(٢).

المبحث الثاني: ثراء النصّ القرآني

لقد كثرت الأقاويل في مسألة تحديد وجه إعجاز القرآن الكريم، وكلّ من الدارسين نظر إلى زاوية تخصّصه، معتقدين بأنّ مسألة الإعجاز يمكن حصرها في مجال دون آخر، وفي ذلك يقول يحيى العلوي إنّ: «... الكلام في الوجه الذي لأجله كان القرآن معجزاً، دقيقاً، ومن ثمّ كثرت فيه الأقاويل واضطربت فيه المذاهب وتفرّقوا على

(٢) الميزان في تفسير القرآن، العلامة السيّد محمّد حسين الطباطبائي، منشورات الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٩٧٢، ج ٢، ص ٢٦٩.

لغة القرآن ليست كاللغة في غيره من التصوص، من ناحية ثرائها الشكلي والدلالي، فالقرآن يفجر الطاقات اللغوية كلها، محوِّلاً الصوت واللفظ والسياق والدلالة من حالة الوجود بالقوة إلى حالة الوجود بالفعل.

إنَّ الأرض التي يتحرَّك ضمنها النصُّ القرآني واسعة، سواء أكان ذلك على المستوى الأفقي أم العمودي، فعلى المستوي الأفقي يفتح النصُّ القرآني على كلِّ الثراء الموجود في العوالم المستقرَّة واقعاً والمحتملة ذهنًا، وعلى المستوى العمودي يستنزف الطاقات المتوفِّرة كلها على صعيد الامتداد الزماني الرَّحْب: الماضي والحاضر والمستقبل، وإذا أردنا أن نستعمل لغة المنطق نقول: إنَّ النصَّ القرآني يشتمل على القضايا: الذهنيَّة والحقيقيَّة والخارجيَّة معاً.

إنَّ النصَّ القرآني بوتفة تنصهر في داخلها الأبعاد المكانيَّة والزمانيَّة جميعاً، وكلُّ هذا التنوع العجيب الذي يأتلف في وحدة غاية في الانسجام، هو الذي أعطى النصَّ القرآني تفرّده وإعجازه.

يمكننا أن نعدَّ القرآن الكريم كتاب الوجود الأشمل، وهو أقرب إلى المخلوقين من كتب المخلوقين انفسهم. وإذا كان المخلوق يفاضل بين الأشياء بقدر ما يحتاج هو إليها فإنَّ حاجته إلى القرآن لا تنفد أبداً، وفي ذلك يقول الطبرسي مفسراً قوله تعالى ﴿وَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بُيِّنًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾: «أي بياناً لكلِّ أمر مشكل ومعناه ليبيِّن كلَّ شيء يُحتاج إليه من أمور الشرع، فإنَّه ما من شيء يُحتاج الخلق إليه في أمر من أمور دينهم إلا وهو مبين في الكتاب»^(٤).

ولا يسعنا في هذا المقام إلا أن نردّد مع الأمام علي عليه السلام واصفين القرآن الكريم بأنَّه هو الكتاب الذي: «لا تفنى عجائبه، ولا تنقضي غرائبه»^(٥).

(٤) مجمع البيان في تفسير القرآن، الفضل بن الحسن الطبرسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٣٧٩هـ. ج ٦، ص ٣٨٠.

(٥) تصنيف نهج البلاغة، لبيب وجيه بيضون، منشورات أسامة كرم، دمشق، ط ١، د-ت، ص ٩٠-٩١.



المبحث الثالث:

شمولية النص القرآني

إن من بين الأشياء التي تتميز بها لغة القرآن هو شموليتها، أي إحاطة التعبير بالمعنى إحاطة تامة من غير زيادة أو نقصان، وخير وسيلتين تستعين بهما لغة القرآن لتحقيق هذا المطلب هما: العطف والوصف.

فمن أمثلة العطف قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظُلْمًا لَهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ [سورة الرعد : ١٥]. فقد استوفت هذه الآية الكريمة سجود الموجودات جميعاً، عن طريق استعمال الطباق في السماوات والأرض، والطوع والكره، والغدو والآصال.

ولو اكتفت الآية بهذا المقدار لما استوفت حالات السجود جميعاً، وكان الوصف ناقصاً، واستعمال العطف في قوله تعالى: ﴿وِظْلَانَهُمْ﴾ هو الذي جعل الآية محيطة بالمعنى المراد التعبير عنه. فالشيء لا يسجد وحده بل يسجد معه ظلّه أيضاً، وهذا أمر

تلازمي لم تغفله لغة القرآن.

ومن ذلك قوله تعالى ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيُخْرِجُ مِنْهُ أَلْمَاءً وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٢]. الآية تصف قلوب الكافرين بأنها كالحجارة أو أشد في قسوتها، واستعمال العطف في قوله تعالى: ﴿أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ هو الذي جعل الآية قد استوفت حالات الموصوف الوجودية، فقلوب الكافرين كالحجارة؛ لأنها لا تعقل، وأشد قسوة لأنها خالية من الخير. أي إن القرآن يؤسس واقعاً آخر غير الواقع الظاهر الذي ندرکه بحواسنا.

إننا نتصور بأن الحجارة هي منتهى القسوة والصلابة، لكن القرآن يؤكد بأن قلوب الكافرين أشد قسوة وصلابة من الحجارة؛ لأن مقياسنا في ذلك ارتكز على جهة واحدة وأغفل الجهات الأخرى، بينما القرآن نظر إلى



الجهات جميعاً، ثم أصدر حكمه. ويمكننا أن نتلمس من الآية السابقة اختلاط دلالة «أو» في قوله تعالى: «وأشد قسوة» بدلالة «بل»، أي إن السياق أكسب «أو» معنى جديداً. ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [سورة النحل: ٦٨]. الآية أحصت أماكن استيطان النحل، وذكرت بأنها تتركز في ثلاثة أماكن هي الجبال والشجر وما بينه الإنسان بيديه.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ [سورة الروم: ٥٤]. فقد حددت الآية مراحل حياة الإنسان التي يمر بها في دنياه من غير زيادة أو نقصان.

أما استعمال الوصف فيظهر واضحاً في وصف القرآن للذات الإلهية، من ذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ

إِلَّا هُوَ عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿٢٣﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّبُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٤﴾ هُوَ اللَّهُ الْخَلَّاقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [سورة الحشر: ٢٢-٢٤].

فقد استوفت هذه الآيات جهات الكمال للذات الإلهية، وهذا ما يؤكد بأن لغة القرآن لها القدرة التامة على وصف أخفى المعاني وأظهرها.

ومنه قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة الحديد: ٣]. إن استعمال الأوصاف الأربعة: الأول والآخر والظاهر والباطن، جعل الآية مستغنية عن ذكر المزيد من الأوصاف؛ لأن هذه الأوصاف الأربعة شملت جهات الكمال جميعاً، فليس هناك شيء بعد الأول والآخر والظاهر والباطن.

إن شمولية لغة القرآن، عن طريق



الذي يتبناه العارف، وليس من ضمن الجانب اللغوي داخل النص القرآني نفسه، مع ملاحظة أنّ العارف الحقيقي لا يكشف الأسرار الإلهية جميعها، ضناً منه عليها، حتى لا تذهب هذه المعرفة إلى غير أهلها؛ لذلك بقي الجانب الأكثر والأهم من هذه المعرفة مجهولاً لدى الباحثين.

إنّ الإنسان يدرك الجانب الظاهر من الأشياء بفعل ما زوّد به من حواسّ، لها القدرة على إدراك السطح الحسيّ من الأشياء، أمّا الجانب الباطن فيبقى مجهولاً؛ لأنّ هذا الجانب لا يتوصّل إليه عن طريق هذه الحواسّ الظاهرة؛ لذلك يبقى الإنسان في غفلة عن الجانب الباطن، كما ورد في قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غٰفِلُونَ﴾ [سورة الروم: ٧]. والجانب الباطن من الأشياء لا يدرك إلا بأحد أمور أربعة هي: الوحي والكشف والحدس والموت. فأما الوحي «... فهو الإلهام وهو نوع من القذف في القلب في يقظة ونوم،

إحاطة التعبير بالمعنى، وقدرتها التامة على وصف أخفى المعاني وأظهرها، مصداق لقوله تعالى: ﴿مَا قَرَأْنَا فِي أَلْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [سورة الأنعام: ٣٨]، وقوله ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة النحل: ٨٩].

المبحث الرابع:

الظاهر والباطن في النص القرآني

لم يدرس هذا الرّبط بين الظاهر والباطن في اللغة القرآنية دراسة خاصة تكشف بوضوح عن مقدار العلاقة بينها؛ ولعلّ السبب في عدم وجود دراسة مستقلة في هذا المجال يعود إلى أنّ البحث في هذا الموضوع يحتاج إلى إحاطة بالجانبين اللغوي والفلسفي مع تعمق في مجال الكشف العرفاني.

وقد وجد مثل هذا النوع من الرّبط بين الظاهر والباطن في كتابات العرفانيين أمثال محيي الدين بن عربي وصدر الدين الشيرازي، لكنّ الذي يغلب في كتابات هؤلاء العرفانيين هو أنّ البحث في علاقة الظاهر والباطن كانت تُتناول من ضمن الجانب المعرفي



والوحي في كلامه تعالى لا ينحصر في وحي النبوة^(٦)، كما قال تعالى: ﴿رَبِّكَ إِلَى النَّخْلِ أَنْ أَخْذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [سورة النحل: ٦٨].

وأما الكشف فهو «رفع الحجاب، وفي الاصطلاح هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني العلية، والامور الخفية وجوداً وشهوداً»^(٧).

وأما الحدس فهو «سرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطلوب»^(٨).

وأما الموت فهو تحرر الروح من أسر الجسد للوصول إلى اليقين، كما قال تعالى: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ

الْيَقِينُ﴾ [سورة الحجر: ٩٩]، وإتيان اليقين هنا يحدث بفعل الموت.

إنّ النصّ القرآني قد أحاط بالجانبين الظاهر والباطن، والسبب يعود إلى أنّ

(٦) الميزان في تفسير القرآن. ج ٢، ص ١٤٩.

(٧) جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الملقب بدستور العلماء، تأليف: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمدي نكري، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط ٣، ١٩٧٥. ج ٢، ص ١٢٤.

(٨) جامع العلوم. ج ٢، ص ١٢٤.

النصّ القرآني نصّ صادر من الذات الإلهية التي أحاطت بكلّ شيء علماً، وقد وصف الله سبحانه وتعالى نفسه بأنه ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة الحديد: ٣].

إنّ الظاهر والباطن قد تكون بينهما علاقة العلية كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلِيَتِنَا ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [سورة النساء: ١٠]، فالظاهر

هنا هو أكل اموال اليتامى ظلماً علّة للباطن وهو أكل النار وتصلية السعير.

وقد يكون الظاهر هو الباطن نفسه بحسب اختلاف وجود الشيء

في عوالمه كما في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَجْتِنُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ

الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَِعْضُكُم بَعْضًا أَيُّبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ

أَخِيهِ مِيتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ نَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة الحجرات: ١٢]،

فالظاهر هنا الاغتياب هو الباطن نفسه وهو أن يأكل المرء لحم أخيه ميتاً

بحسب اختلاف العوالم، وبمعنى آخر



كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنْفِقُونَ وَالْمُنْفِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتِسِسْ مِنْ تُوْرِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ [سورة الحديد: ١٣]، فالسور له باب وهذا الباب له باطن وظاهر، باطنه فيه الرحمة؛ لأنه يؤوي المؤمنين، وظاهره فيه العذاب؛ لأنه يؤوي المنافقين، فالرحمة تناسب الإيمان والعذاب يناسب النفاق.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُ اللَّهُ فِي مَنَايِكٍ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَدْنَاكُمْ كَثِيرًا لَفَسَلْتُمْ وَلَنَنْزَعْنَكُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلَيْكُمْ لِيَذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (٤٤) وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي آعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي آعْيُنِهِمْ لِيَقْضَى اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [سورة الأنفال: ٤٣]، فالظاهر هنا هو انتصار الرسول ﷺ على المشركين، والباطن هو رؤية الرسول ﷺ المشركين قليلاً، فروية المشركين قليلاً تناسب الانتصار عليهم، رؤيتهم كثيراً تناسب انتصارهم

إن الاغتيال له ظهوران ظهور دنيوي وهو هذه الحقيقة اللفظية التي تنال من الآخرين بظهر الغيب، وظهور أخروي وهو هذه الحقيقة التي ياكل فيها المرء لحم أخيه ميتاً.

وقد يكون الظاهر مطابقاً للباطن كما في قصة ذبح إسماعيل قال تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعَىٰ قَالَ يَبْنَئِي إِنِّي آرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۗ قَالَ يَنَابِتْ أَعْمَلْ مَا تُوْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ (١٠٢) فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ (١٠٣) وَنَدَيْتُهُ أَنْ يَتَّبِعْنِي أَفَرِحْتُمْ وَوَدَّيْتُ أَنْ يَكْفُرَنِي فَقَدْتُمْ كَيْفَ تَدْرِكُونَ (١٠٤) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّبِيَّ إِنَّا كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (١٠٥) إِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ (١٠٦) وَوَدَّيْتُ أَنْ يَذْبِحَ عَظِيمٍ﴾ [سورة الصافات: ١٠٢-١٠٥]، فالظاهر هنا وهو إرادة إبراهيم عليه السلام أن يذبح ابنه إسماعيل عليه السلام وهو الباطن نفسه الذي رآه إبراهيم عليه السلام في رؤياه؛ لذلك خاطب الله سبحانه وتعالى إبراهيم عليه السلام بقوله قد صدقت الرؤيا.

وقد يكون الظاهر مختلفاً عن الباطن مع بقاء أوجه المشابهة بينهما،



وفشل المؤمنين.

ومن ذلك قوله تعالى في سورة

يوسف: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي

سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ

وَسَبْعِ سُنبُلَاتٍ حُضِرٍ وَأُخْرَىٰ يَأْسُتِ لَعَلِّي

أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٤٦﴾ قَالَ

تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَابًّا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ

فِي سُنْبُلِهِ ۖ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا نَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي

مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ

إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ

ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يَغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾

[سورة يوسف: ٤٦ - ٤٩]. فالظاهر

هنا هو سبع سنين خصب يتلوها سبع

سنين جَدب، وهذا الظاهر قد ناسب

الباطن وهو سبع بقرات سمان يأكلهن

سبع عجاف، وسبع سنبلات خضر

وسبع يابسات، والاختلاف هنا هو أنه

عبر عن السنة المخضبة بالبقرة السمينة

أو بالسنبلة الخضراء، وعبر عن السنة

المجدبة بالبقرة الهزيلة أو بالسنبلة

اليابسة.

ثم إن اللغة القرآنية تتفرد بالكشف

عن علاقات غير ملحوظة لنا مثل

علاقة الاستغفار والاستقامة بنزول

الغيث كما في قوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ

أَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ

السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَيَنْزِلِ

وَيَجْعَلِ لَكُمْ جَنَّتٍ وَيَجْعَلِ لَكُمْ أَنْهَارًا ﴿١٢﴾ [سورة

الجن: ١٦].

وكذلك علاقة الإيمان والتقوى

بفتح بركات السماء والأرض، وعلاقة

الكفر والعصيان بالأخذ بالعذاب كما

في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا

وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ

وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا

يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾ [سورة الأعراف: ٩٦].

المبحث الخامس:

النص القرآني بين النثر والشعر

يمكن أن ننفي كون القرآن نثراً

أو شعراً عن طريق مقدمتين: المقدمة

الأولى ننفي عن طريقها كون القرآن

نثراً، والمقدمة الثانية ننفي عن طريقها

كون القرآن شعراً.

والمقدمة الأولى نعتمد فيها موقف

الجاهليين الذين تلقوا القرآن فوصفوه

بأنه شعر، ولم يصفوه بأنه نثر، وقد ورد





ذكر ذلك في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَتْ أَحْلِمٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأُولُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ٥]. وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّا لَنَارِكُوا إِلَهَ رَبِّنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ﴾ [سورة الصافات: ٣٦]. وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾ [سورة الطور: ٣٠].

ولا يوجد مبرر لمشركي قريش بأن يصفوا القرآن أنه شعر إلا أنهم لم يجدوا هذا النص يشبه شيئاً من نثرهم، وإنما هو أقرب إلى شعرهم. فإذا ما نفوا أن القرآن نثر، وجب أن يكون القرآن شعراً، بحسب ما تستلزمه (مانعة الخلو الموجبة)، إذا ما أردنا أن نستعمل مصطلحات المنطق؛ لأن الواقع بحسب نظرهم لا يخلو من أحدهما، فإما أن يكون القرآن شعراً أو نثراً. وحين نفوا إمكان أن يكون القرآن نثراً ذهبوا إلى عدّه شعراً.

والمقدمة الثانية نعتمد فيها القرآن نفسه، فقد نفى الله سبحانه وتعالى كون القرآن شعراً، وقد ورد ذلك في قوله

تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾ [سورة يس: ٦٩]. وقوله: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا نُؤْمِنُونَ﴾ [سورة الحاقة: ٤١].

وللرد على دعوى كون القرآن نثراً أو شعراً، نستعمل (مانعة الخلو السالبة)، فنقول: ليس إما أن يكون القرآن نثراً أو شعراً، بمعنى أن القرآن ليس نثراً ولا شعراً، ويمكن أن يجتمع في داخله النثر والشعر في الآن نفسه، وهذا مصداق قوله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [سورة الأنعام: ٣٨]، وقوله ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة النحل: ٨٩]. إن القرآن لا ينتمي إلى أي من جنسى النثر أو الشعر، وقد ذهب طه حسين إلى: «... أن القرآن ليس نثراً، كما أنه ليس شعراً، إنما هو قرآن، ولا يمكن أن يسمّى بغير هذا الاسم»^(٩).

كما أن القرآن لا يخلو من وجود عناصر مشتركة بينه وبين النثر من جهة،

(٩) من حديث الشعر والنثر، طه حسين، دار المعارف بمصر، ط ١٠، ١٩٦٩. ص ٢٥.

وبينه وبين الشعر من جهة أخرى. واجتماع العناصر النثرية والشعرية في داخل النص القرآني هو الذي حير المتلقي في تحديد جنس النص القرآني.

فالمتلقي الجاهلي الذي امتلك ذوقاً لغوياً عالياً لم يرض أن يصف القرآن أنه نثر، وإنما وجد فيه قرابة كبيرة من الشعر؛ لأن الجاهلي كان ينظر إلى الشعر بوصفه أعلى استثمار لغوي ممكن.

أما المتلقي المسلم الذي آمن بالمعاني القرآنية لم يسمح له إيمانه أن يُعبر عن القرآن أنه شعر، ولما أقصى المتلقي المسلم كون القرآن شعراً، كان لا بد من أن يعده نثراً، لكنه نثر فني، وقد ذهب إلى ذلك بعض الباحثين المحدثين^(١٠).

إن النص القرآني يحتوي على عناصر فنية مميزة، وهذه العناصر الفنية تربطه بالنثر الفني مرة، وتربطه بالشعر المنظوم مرة أخرى. فمن حيث العناصر الفنية التي تربط النص القرآني بالنثر

(١٠) ينظر: عصر القرآن، محمد مهدي البصير، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط ٣، ١٩٨٧. ص ٨ وما بعدها.

الفني نجد أن النص القرآني يحتوي على أقسام النثر الفني الثلاثة: المرسل والمسجوع والموزون.

فمن أمثلة النثر الفني المرسل قوله

تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنَتْمُ بِدِينٍ إِلَىٰ آجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُوبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَأَمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْب الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا سَعَمُوا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلَىٰ آجَلِهِ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمٌ لِلشُّهَدَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِن تَفَعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا





النص القرآني - دراسة في ضوء المنهج الشمولي

• النصب

اللَّهُ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿سورة البقرة: ٢٨٢﴾. في هذا المقطع القرآني نجد أنه يخلو من فقرات مسجوعة أو موزونة.

ومن أمثله النثر الفني المسجوع قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَهَا الْإِنْسَانُ مَا عَرَكَ رِيَكِ الْكَبِيرِ ﴿٦﴾ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوْنَكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾ كَلَّا بَلْ تُكْذِبُونَ بِالَّذِينَ ﴿٩﴾ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَنِينِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿سورة الانفطار: ٦ - ١٤﴾. نلاحظ في هذا النص أنه يتكوّن من ثلاث فقرات مسجوعة، فالفقرة الأولى تنتهي بصوت الكاف، والفقرة الثانية تنتهي بصوت التّون، والفقرة الثالثة تنتهي بصوت الميم.

ومن أمثله النثر الفني الموزون قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴿٧﴾ إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ ﴿٨﴾ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ ﴿٩﴾ فَمَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ ﴿١٠﴾ وَالتَّمَاءُ ذَاتِ الرِّجِّعِ ﴿١١﴾ وَالتَّلَاسُفُ ذَاتِ الْوُجُوهِ ﴿١٢﴾ إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ ﴿١٣﴾ وَمَا

هُوَ بِالْهَازِلِ ﴿سورة الطّارق: ٥ - ١٤﴾. يمكن تحليل هذا النصّ على أساس أنّه مقسّم على ثلاث فقرات موزونة الفقرة الأولى تنتهي بصيغة فاعل وتضمّ الكلمات الآتية: دافق، قادر، ناصر. والفقرة الثانية تنتهي بصيغة فاعل وتضمّ الكلمتين الآتين ترائب، سرائر. والفقرة الثالثة تنتهي بصيغة فعل وتضمّ الكلمات الآتية: رجع، صدع، فصل، هزل.

ومن حيث وجود العناصر الفنيّة التي تربط النصّ القرآني بالشعر المنظوم نجد أنّ الفاصلة القرآنيّة أقرب ما تكون إلى القافية الشعريّة؛ لأنّ السّجعة في النثر الفني لا تتكرّر في نهاية كلّ فقرة مثل ما هو الحال في القافية الشعريّة التي يجب تكرارها.

ويمكن ملاحظة ذلك أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمِيسُ وَضَحْنَهَا ﴿١﴾ وَالْقَمَرُ إِذَا نَلَّهَا ﴿٢﴾ وَالتَّهَارُ إِذَا جَلَّهَا ﴿٣﴾ وَالتَّيْلُ إِذَا يَغْشَىٰهَا ﴿٤﴾ وَالتَّمَاءُ وَمَا بَنَىٰهَا ﴿٥﴾ وَالتَّلَاسُفُ وَمَا طَغَىٰهَا ﴿٦﴾ وَالتَّمِيمُ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَالْهَمَّامُ فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَقَهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ

خَابَ مَنْ دَسَّنَهَا ⑩ كَذَبَتْ ثُمُودٌ بِطَعُونِهَا
 ⑪ إِذِ أَنْبَعَتْ أَشَقَلَهَا ⑫ فَقَالَ هُمْ رَسُولُ
 اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسَقَيْهَا ⑬ فَكَذَّبُوهُ
 فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ
 فَسَوَّاهَا ⑭ وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا ﴿[سورة
 الشمس: ١ - ١٥]. نلاحظ في هذه
 السورة القرآنية تكرار فاصلة واحدة
 تنتهي بالهاء المطلقة، ففي هذه الفاصلة
 القرآنية نجد الشروط نفسها المفروضة
 على القافية الشعرية^(١١).

أما الوزن الشعري فمن الملاحظ
 أن القرآن الكريم لا يلتزم بوزن محدد،
 لكنه يضم في داخله الأوزان الشعرية
 الستة عشر، بل الأوزان المستحدثة
 أيضاً، وقد كتب بعض الباحثين معجماً
 في ذلك^(١٢).

وإذا كان النص القرآني قد احتوى
 في داخله على عناصر فنية نثرية

(١١) ينظر: ميزان الذهب في صناعة شعر
 العرب، أحمد الهاشمي، مكتبة النقاء،
 بغداد، ١٩٨٢. فصل القافية.

(١٢) ينظر: معجم آيات الاقتباس، صنع
 وترتيب: حكمت فرج البدري، دار الحرية
 للطباعة، ١٩٨٠.

وشعرية، فان ذلك لا يعني أنه قد بقي
 في إطار هذين الجنسين الأدبيين، وإنما
 تجاوزهما تجاوزاً يمنعنا من أن ننسب
 القرآن إلى أي من هذين الجنسين.

نعم إن النص القرآني قد وجدت
 فيه عناصر جعلت بينه وبين النثر الفني
 مشابهة من وجه ما، ووجدت فيه عناصر
 جعلت بينه وبين الشعر مشابهة من وجه
 آخر، ولكن كان في مقابل هذه المشابهة
 خلاف بين، وقد جعل هذا الخلاف
 الفرق بين النثر الفني والشعر من
 جهة والقرآن الكريم من جهة أخرى
 فرقاً في النوع لا في الدرجة، وليس كما
 هو الحال في الفرق الموجود بين النثر
 غير الفني والنثر الفني والشعر المنظوم.
 ويمكن أن نصف

القرآن الكريم بالوصف الذي وصف
 به الخالق جل وعلا نفسه أنه ﴿لَيْسَ
 كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [سورة الشورى:
 ١١] من الكلام نثره وشعره.

المبحث السادس:

الصورة القرآنية

إن الصورة مقارنة بين طرفين،



به يأتي من خلال مراعاة مدى التماثل بين الطرفين، والتماثل إمّا أن يكون حسياً أو معنوياً، والمعنوي إمّا أن يكون عقلياً أو وجدانياً. وسنوضح من خلال الآيات القرآنية ما طرحناه في هذه المقدمة.

يقول تعالى: ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِينَ يَبْعُثُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بِكُمْ عَمِي فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [سورة البقرة: ١٧١]. شبه الكفار الذين صدّوا أنفسهم عن القرآن ولم يفهموا منه شيئاً بالغنم التي لا تفهم ممّا يقوله الرّاعي إلا مدلوله العامّ الذي يراد منه الرّجر أو البعث لأمر ما من دون مداليله الخاصّة، وهذا التشبيه من قبيل تشبيه المعنويّ بالحسيّ، وفي ذلك يقول أبو عبيدة: «إنّما الذي ينعق الرّاعي، ووقع المعنى على المنعوق به وهي الغنم، تقول: كالغنم التي لا تسمع التي ينعق بها راعيها، والعرب تريد الثّيء فتحوله اليشي من سببه»^(١٣)؛ لذلك

(١٣) مجاز القرآن، صنعة أبي عبيدة معمر بن المنثري التيمي (ت ٢١٠هـ)، عارضه

أو تقريب شيء من شيء آخر؛ لذلك يكون جوهر الصورة هو التماثل دائماً، مهما كانت الصورة مبنية على أساس التشبيه أو الاستعارة أو المجاز أو الكناية، وتحليل أي صورة يقودنا إلى اكتشاف بنية تماثل مستبطنة فيها، وهذه حقيقة يدركها المعنيون بهذا المجال؛ لأن الأشياء بينها نقاط افتراق وتماثل، والمبدع هو الذي يكتشف نقاط التماثل بين الأشياء، حتّى يتمكّن من الرّبط بينها. أي أنّ المبدع هو الذي يتمكّن من اكتشاف الحدّ الأوسط الذي يربط بين الحدّ الأصغر والحدّ الأكبر على صعيد إدخال الخاصّ في العامّ. وقيمة الصورة تتأتى من قدرتها على التقريب بين الأشياء، والتقريب مفهوم مشكّك، فهناك شيء قريب وهناك شيء أقرب منه، وليس هذا فحسب، إنّما مع ملاحظة حالات التقريب الحسيّة والمعنويّة جميعاً.

والصورة القرآنية دقيقة في ترشيح المشبّه به الأقرب الذي يساعد على خلق صورة متكاملة، وترشيح المشبّه



جاء التعبير بقوله «إلا دعاءً ونداءً». أي أنّ الكفار لم يفهموا من الخطاب القرآني تفصيلاً، وأغلقوا على أنفسهم حتى لا يدعوا مجالاً لكلمات القرآن أن تنفذ إلى قلوبهم لتعقل مداليل الكلمات وتتأثر بها، فجاء التعبير القرآني: «صمّ بكم عمي فهم لا يعقلون»، فالصمّ تعبير عن عدم استماع الكفار لكلمات القرآن، والبكم تعبير عن عدم السؤال والمجادلة عن المعاني التفصيلية لأسرار الآيات القرآنية، والعمي تعبير عن عدم ملاحظة تأثير الكلمات في المستمعين إليها، ثم انعكاس هذا التأثير في سلوك وأخلاق الفرد أو الجماعة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾

[سورة مريم: 4]، استعمل القرآن في هذه الصورة الاستعارة المكنية فاستعار فعل الاشتعال إلى الشيب: «فالمستعار الاشتعال، والمستعار منه:

بأصوله وعلّق عليه الدكتور فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، مصر، ط ٢، ١٩٧٠. ج ١، ص ٦٣.

النار، والمستعار له: الشيب. والجامع بين المستعار منه والمستعار مشابهة ضوء النار لبياض الشيب»^(١٤).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَأَلْقَى عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَّى يُعِيبُ ﴾ [سورة النمل: ١٠]، شبه حركة العصا حين تحوّلت إلى أفعى حقيقية بالجانّ، وهو من قبيل تشبيه الحسيّ الذي هو حركة العصا حين تحوّلت إلى أفعى بالمعنويّ الذي هو الجانّ الذي لا يدرك عن طريق الحواسّ، وإنما يدرك عن طريق القوّة الواهمة التي تُعدّ من القوى العقلية^(١٥). وفي ذلك يقول ابن نايقا البغداديّ: «والمراد به أنّها في اهتزازها وخفّة حركتها وسرعتها كالجانّ وهي في صورة ثعبان»^(١٦).

(١٤) الموسوعة القرآنية الميسرة، تصنيف: إبراهيم الأبياري، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، ١٩٧٤. ص ١٦.

(١٥) ينظر: شرح المختصر لسعد الدين التفتازانيّ على تلخيص المفتاح للخطيب القزوينيّ، في المعاني والبيان والبديع، منشورات دار الحكمة، قم، إيران، د-ط، د-ت. ج ٢، ص ١٣.

(١٦) الجمان في تشبيهات القرآن، ابن نايقا





ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا﴾ [سورة الإسراء: ٢٤]، استعمل القرآن هنا الاستعارة المكنية فجعل للذلل جناحاً: «لأنّ المراد أمر الولد بالذلل لوالديه رحمة. فاستعير للولد أولاً جانب، ثم للجانب جناح، والحكمة في ذلك جعل ما ليس بمرئيّ مرئيّاً لأجل حسن البيان»^(١٧).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ بِمَجْرُمِهِمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٦]، نسب الرّبح والخسارة إلى التّجارة بينما الرّبح والخسارة للتّاجر، والصّورة القرآنيّة هنا يمكن أن تُحمل على المجاز العقليّ في نسبة الفعل إلى غير فاعله، أو تُحمل على الاستعارة المكنيّة: «فإنّ المستعار منه، الذي هو

الشّراء، هو المراعى هنا، وهو الذي رشّح لفظي الرّبح والتّجارة للاستعارة لما بينها من الملائمة»^(١٨).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [سورة النحل: ١١٢]، استعمل القرآن هنا الاستعارة المكنيّة فجعل للجوع والخوف لباساً وهذا

من قبيل تشخيص المعنويّ، أي إبراز المعنويّ بصورة الحسيّ، والمسوّغ لاستعمال اللّباس للجوع والخوف، هو أنّ الآخرين يغشيان الإنسان أي يبدو تأثيرهما على ظاهر الإنسان، فالإنسان الجائع يبدو للآخرين جائعاً بما يحمله وجهه من صفرة وجسده من نحول، والإنسان الخائف يبدو للآخرين خائفاً بما يبدو عليه من ذعر وقلق، فهذا البدوّ والظهور للجوع والخوف مثل بدوّ وظهور اللّباس، فالإنسان الذي

البغداديّ، تحقيق: د. مصطفى الصّاويّ الجويني، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، ١٩٧٤. ص ١٨١.

(١٨) الموسوعة القرآنيّة. ج ٢، ص ١٧.

(١٧) الموسوعة القرآنيّة. ج ٢، ص ١٦.

يكتسي ثوباً يبدو للآخرين مكسوّاً.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ

كَفَرُوا أَعْمَلَهُمْ كَسْرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ

الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا

وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فُوقَهُ حِسَابَهُ ۗ وَاللَّهُ سَرِيعُ

الْحِسَابِ ﴾ [سورة التّور : ٣٩]، شبّه

أعمال الكافرين بالسّراب الذي يظنّه

السائر في الصّحراء ماءً من شدّة ظمئه،

وهو من قبيل تصوير المعنويّ الذي هو

العمل بالحسيّ الذي هو السّراب، وهو

تلك الظّاهرة التي تُعدّ من قبيل الخداع

البصريّ التي تظهر في الصّحراء. إنّ

الكافر يتصوّر أنّ أعماله لها قيمة وقدر،

ويبقى يوهّم نفسه بهذا التّصوّر الذي

يتحوّل إلى تصديق أو جهل مركّب،

فهو يجهل ويجهل أنّه يجهل، ثمّ يصطدم

بالواقع الذي غصّ الطّرف عنه حين

يعود إلى الله سبحانه وتعالى، ويُدرك

أنّ أعماله كانت بلا قيمة أو قدر، مثل

حال السائر في الصّحراء الذي اشتدّ به

الظّمأ فتوهّم السّراب ماءً، فهو حين

ينظر إلى السّراب يجده ماءً مرّةً ويجده

سراباً مرّةً أخرى، إلاّ أنّه أوهم نفسه أنّ

ما يراه ماءً؛ لأنّه يريد أن يتشبّث بأمل

فيخدع نفسه بتصوّر شيء لا وجود له

حتّى إذا وصل إلى المكان الذي رأى

فيه السّراب لم يجد شيئاً فيسقط مجتئاً

عليه مستسلماً للويل والثّبور.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١- الإعجاز البيانيّ ومسائل ابن

الأزرق (ت ٦٥هـ)، د. عائشة عبد

الرّحمن، دار المعارف، القاهرة،

١٩٦٨.

٢- إعجاز القرآن. تأليف: القاضي أبي

بكر محمد بن الخطيب الباقلاّنيّ،

علّق عليه وخرّج أحاديثه أبو عبد

الرّحمن صلاح بن محمد بن عويضة،

دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان،

ط٢، ٢٠٠٨.

٣- الاتّجاه العقليّ في التّفسير دراسة في

قضيّة المجاز في القرآن الكريم عند

المعتزلة، نصر حامد أبوزيد، المركز

الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء،

المغرب، ط٦، ٢٠٠٧.

٤- التّفسير والمفسّرون، محمّد حسين



- الذهبي، مطبعة دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط ١، ١٩٦٠.
- ٥- تصنيف نهج البلاغة، لبيب وجيه بيضون، منشورات أسامة كرم، دمشق، ط ١، د-ت.
- ٦- جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الملقب بدستور العلماء، تأليف: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمّد نكري، منشورات مؤسسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط ٣، ١٩٧٥.
- ٧- الجمان في تشبيهات القرآن، ابن نايقا البغدادي، تحقيق: د. مصطفى الصّاويّ الجويني، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، ١٩٧٤.
- ٨- شرح المختصر لسعد الدين التفتازانيّ على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني، في المعاني والبيان والبديع، منشورات دار الحكمة، قم، إيران، د-ط، د-ت.
- ٩- الطراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي، طبع بمطابع
- المقتطف بمصر.
- ١٠- عصر القرآن، محمّد مهديّ البصير، دار الشؤون الثقافيّة العامّة، بغداد، ط ٣، ١٩٨٧.
- ١١- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الرّخشيّ الخوارزمي، طبعة جديدة حقّقها وخرّج أحاديثها وعلّق عليها على نسخة خطيّة عبد الرّزاق المهديّ. دار إحياء التراث العربيّ. بيروت. لبنان. ط ٢، ٢٠٠١.
- ١٢- لمسات بيانيّة في نصوص من التنزيل، تأليف: الأستاذ الدكتور فاضل صالح السامرائي، شركة العاتك، القاهرة، ط ٢، ٢٠٠٦.
- ١٣- مجاز القرآن، صنعة أبي عبيدة معمر بن المنثى التيميّ (ت ٢١٠هـ)، عارضه بأصوله وعلّق عليه الدكتور فؤاد سزكين، مكتبة الخانجيّ، مصر، ط ٢، ١٩٧٠.
- ١٤- مجمع البيان في تفسير القرآن،



الأمين، دار الهادي، بيروت،
لبنان، ط ١، ٢٠٠٧.

١٨- الموسوعة القرآنية الميسرة، تصنيف:
إبراهيم الأبياري، مؤسسة سجل
العرب، القاهرة، ١٩٧٤.

١٩- ميزان الذهب في صناعة شعر
العرب، أحمد الهاشمي، مكتبة
الثقافة، بغداد، ١٩٨٢.

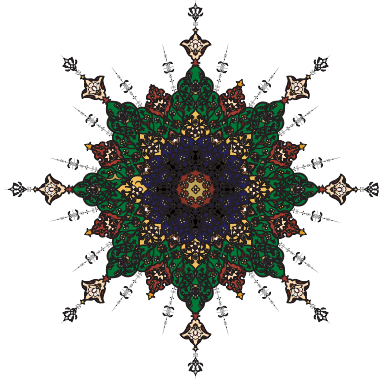
٢٠- الميزان في تفسير القرآن، العلامة
السيد محمد حسين الطباطبائي،
منشورات الأعلمي للمطبوعات،
بيروت، لبنان، ط ٢، ١٩٧٢.

الفضل بن الحسن الطبرسي، دار
إحياء التراث العربي، بيروت،
لبنان، ١٣٧٩هـ.

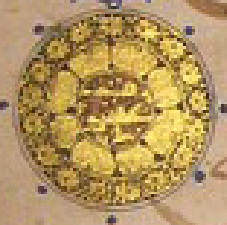
١٥- معجم آيات الاقتباس، صنع
وترتيب: حكمت فرج البدري،
دار الحرّية للطباعة، ١٩٨٠.

١٦- المنهج الأثري في تفسير القرآن
الكريم حقيقته ومصادره
وتطبيقاته، هدى جاسم أبو طبرة،
مكتب الإعلام الإسلامي، قم،
ط ١، ١٩٩٤.

١٧- منهج النقد في التفسير، د. إحسان



وَأَمَّا الْإِمْرُئِيُّ
عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فَمَنْ
وَمَا أَمْرٌ مَعَهُ وَالْأَقْلَامُ
وَقَالَ لِرَبِّهَا فِيمَا
لَسِرَّ اللَّهُ مَخْرُجًا وَمَرْسَمًا



الْبِنْيَةُ التَّصْوِيرِيَّةُ فِي قَصَصِ سُورَةِ الْكَهْفِ

أ.د. سلام كاظم الاوسي
كلية الآداب - جامعة القادسية

فحوى البحث

بحث يتعرض لموضوع نقدي - فني - بلاغي، يتخذ من قصص سورة الكهف المباركة ميداناً لبسطه بطريقة تصويرية ترسم صورة متحركة لما ورد في السورة من قصص كان اولها قصة اصحاب الكهف والرقيم، ثم قصة صاحبي الجنتين وما في موقفهما من التناقض، ثم قصة موسى عليه السلام مع العبد الصالح، واخيراً قصة ذي القرنين وسياحته بين مشرق الشمس ومغربها. كل هذه الامور بسطها السيد الباحث بالنقد الادبي الذوقي الدقيق.

ولو حاولنا تقصي معنى البنية التصويرية نجدها لا تتجسد بصورة سطحية، بل لها أبنيتها الخاصة بها، فالبنية هي ((الكيفية التي يشيد على نحوها هذا البناء او ذلك... وفي العمل الأدبي تكون الجوهر المعبر عن كلية العمل وتناسقه وترابطه وتجانسه داخل النص))^(٥) فمفهوم البنية يشمل كلا الشكل والمضمون، ويعرف د. صلاح فضل مفهوم البنية بأوسع معانيه على أنه ((نظام من علاقات داخلية ثابتة، يحدد السمات الجوهرية لايّ كيان، يتشكّل منه كلّ متكامل لا يمكن اختزاله الى مجرد حاصل مجموع عناصر))^(٦)، فالبنية التصويرية تتجسد في أي بناء للتعبير والتأثير في المتلقي وتستخدم فيها طريقة خاصة للتعبير، أو وجه من أوجه الدلالة، وتظهر أهميتها فيما تحدثه من معنى من المعاني، وتأثير الصورة بطبيعة الحال لا تتغير من طبيعة المعنى في ذاته

(٥) مشكلة البنية، د. زكريا ابراهيم، ٣٢.

(٦) نظرية البنائية في النقد الادبي، د. صلاح فضل، ١٤٠.

مفهوم البنية التصويرية

قبل التطرق لمفهوم البنية لابد من معرفة المراد بالتصويرية أو التصوير أو الصورة وهذا يقتضي تمثّل معاني لفظة الصورة وتجسيد مدلولاتها في المعجمات العربية.

وردت لفظة (الصورة) في المعجمات العربية بمعنى واحد ((رجل صَيْرَ شَيْراً أي حسنُ الصورة والشارة))^(١)^(٢)، ولفظة الصورة اسم مصدر من فعل رباعي ورد مصدره قياسياً بصيغة تصوير وفعله يفيد التأثير في شيء والشيء يتقبل التأثير إذ قيل في اللغة ((وقد صَوَّرَ فتصوّر))^(٣).

فمادة (صير) تحمل لنا حقيقة الفعل الذي يعترى شيئاً ما ويحوّله أو يمثله في هيئة أخرى فد((الفعل صرّ معناه، جمع الاشتات ثم جعلها كياناً حياً متحدداً، أما الفعل صوّر فانه يستوي معيّنًا للفظة (الصورة))^(٤).

(١) اللسان، مادة (صير).

(٢)

(٣) نفسه.

(٤) بناء الصورة الفنية في البيان العربي، د. كامل

البصير، ١٩.



وقد يصيها تغيير في طريقة العرض او في كيفية تأديتها او تقديمها ويتفق كل من د. داود سلوم ود. جابر عصفور على تعريف محدد للصورة بأنّها ((طريقة خاصة من طرق التعبير أو وجه من أوجه الدلالة تنحصر أهميتها فيما تحدته في معنى من المعاني من خصوصية وتأثير ولكن اياً كانت هذه الخصوصية، أو ذاك التأثير فإنّ الصورة لن تغير من طبيعة المعنى في ذاته، إنّها لا تغير إلاّ من طريقة العرض وكيفية التقديم))^(٧).

فالتغيير في الصورة يتوقف على كيفية التعبير عن الحدث والموقف، بمعنى أنّ الصورة تتحدد بطريقة العرض من؛ إيجاز، وإطناب، ورمز، وإشارة، وإيجاز يعقبه تفصيل، أو عن طريق المفاجأة في إيراد الحدث في النص القرآني بحيث يولّد عند المتلقي عنصر الدهشة كون المبدع قد صاغ الحدث بطريقة أجاد فيها التصوير بدقة ووضوح لكل تفاصيل

(٧) النقد الادبي، د. داود سلوم، ١ / ٨١، الصوري الفنية في التراث النقدي البلاغي، وجابر عصفور، ٣٩٢.

الحدث، فمهوم البنية هو مفهوم ينظر الى الحدث في نسق من العلاقات له نظامه و((البنوية تفسّر الحدث على مستوى البنية. فالحدث هو كذلك بحكم وجوده في بنية. وقيام الحدث على مستوى البنية يعني أنّ له استقلالته، وأنّه في هذه الاستقلالية محكوم بعقلانية هي عقلانيته المستقلة عن وعي الانسان وإرادته. هذه العقلانية هي ما نسميه: الآلية الداخلية))^(٨).

ومما لاشك فيه أنّ البنية التصويرية في النص القرآني، على مستوى رائع من البناء في نسق وانتظام عجيب، فمستوى الحدث الواحد في القصة يرد على وفق سلسلة من الأحداث المتتابعة التي تلي هذا الحدث، فهي على اتصال وثيق كل منها بالآخر، كما أنّ دلالة هذه الأحداث تكاد لا تنفصل عن دلالة الأحداث الأخرى، وكلها توظف لخدمة الغرض الذي سيقت من أجله ف((القرآن يجعل الجمال الفني أداة مقصودة للتأثير الوجداني، فيخاطب حاسة الوجدان

(٨) تقنيات السرد الروائي، يمنى العيد، ١٩٣.



البنية التصويرية في قصص سورة الكهف البنية التصويرية في قصص سورة الكهف

معيناً يختلف أسلوب كل واحد منها عن الآخر، بيد أن القصص الأربعة ترتبط جميعها بخيط واحد يستهدف انارة المواقف الفكرية التي ينشدها من (الصورة أو القصة) وهي تتأزر في نسيج فني متلاحم تتوهج من خلاله خطورة النص المذكور في قيمه الفكرية والفنية فقد ((خضعت القصة القرآنية في موضوعها، وفي طريقة عرضها، وإدارة حوادثها لمقتضى الاغراض الدينية، ولكن هذا الخضوع الكامل للغرض الديني ووفاءها بهذا الغرض تمام الوفاء، لم يمنع بروزاً للخصائص الفنية في عرضها ولاسيما خصيصة القرآن الكبرى في التعبير وهي التصوير))^(١١).

فالتصوير في النص القرآني يثري النص بعناصر جمالية، وطاقة سحرية خلاقة تظهر في النص بصورة واضحة، فالنص يتضمن أربع قصص تتميز في أبنيتها وشخصياتها ومواقفها، ومن ثم تخضع لوحدة فكرية تربط بينها جميعاً

(١١) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب،

الدينية، بلغة الجمال الفنية))^(٩)، والبناء الفني للنص تميّز بدقة إختيار اللفظ وبديع نظمه، وحسن اتساقه فهو يجمع بين العذوبة والفخامة وجمال الاسلوب لذا نجد أنّ ((الصور بحركتها تحيل الزمن الجامد المتمثل بالنسبة لسكونية الاشياء الى زمن متحرك بمعطيات اللغة التي تؤنس الأشياء وتمنحها هوية الكائن الحي، كذلك فإنّ هذه الصورة الفنية تحيل الفوضى السائدة في العالم والضجيج الصارخ في النفوس الى نظام متناسق يسوده الهدوء الروحي^(١٠))

فعنصر (الصورة) يأخذ مجاله الملحوظ في النص وهو عنصر يوظف لإنارة المواقف القصصية.

الذي نحن بصده نص قرآني في غاية الروعة والجمال تميّز النص باحتفاء العنصر القصصي، فقد ورد في {سورة الكهف} وفي سياقها أربع قصص قرآنية تحمل كل واحدة منها أنموذجاً

(٩) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ١٤١.

(١٠) الزمن في شعر الرواد، سلام الاوسي،



ولو دققنا النظر في سورة {الكهف} نلاحظ أنَّ مستوى الصياغة في النص يتمثل في ان قصة {الكهف} تمثل قصة رئيسة، بينما نجد القصص الثلاث (موسى - ذو القرنين - صاحب الجنين) تمثل قصصاً ثانوية، يبدو أنَّها وظفت بطريقة بديعة من النظم وبدقة متناهية في الاسلوب كونها تسند القصة الرئيسة وتؤيد فكرتها، ولعل العنوان ((الكهف)) يعزز هذا المكان^(١٢).

الا ان القصص الاربع تتوازن من حيث البناء الفني مع احتفاظ كل واحد منها بخصيصة معينة، ومن حيث تناوبها في الطول القصصي وفي استقلال كل قصة عن غيرها مما يعزز هذا الامكان، فقد تعددت الامكانات الهائلة في النص من الاستيحاء والطاقة الهائلة من الدلالات المتعددة وهو امر يكشف السر الفني المعجز في النص القرآني^(١٣).

وفي سياق البحث سأتناول القيم

(١٢) المكان في القصص القرآني، جاسم شاهين، ٤١.

(١٣) ينظر: إعجاز القرآن، الباقلائي، ١٥٤.

البنائية في النص التي تعيننا على فرز العناصر القصصية وملاحظة بنيتها وصلة ذلك بالغرض الذي سيقى من اجله القصص الاربع.

{اهل الكهف}

وهي القصة الأولى في السورة وتحمل خصيصة فنية تميّزها عن غيرها.

تبدأ القصة بملخص ثم عرض تفصيلات الحدث من بدئها الى نهايتها، تبدأ القصة ﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ

الْكَهْفِ وَالرَّقِيْمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا ٩ ﴾ إِذْ أَوَى الْفِتْمَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آئِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ١٠ ﴾ فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ١١ ﴾ ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا ... ﴾ [سورة الكهف: ٩-١٢].

تتمثل القصة في شخوص خيرة تعيش في بيئة من الشرك والكفر وقد هربوا منها للخلاص في كهف يتعدون فيه من قومهم، بعد أن طلبوا من الله أن يهيئ لهم من أمرهم رشدا، وقد مكثوا في الكهف ثلاثة مائة سنين وازدادت



النسيم ولا يحسبون كرب الغار))^(١٤).
 فالنظم القرآني ينقل وبصورة
 هيئة وحركة الأشخاص على التوالي
**﴿ وَتَحْسَبُهُمْ آيَاتًا وَهُمْ رُفُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ
 ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُم بَسِيطٌ
 ذِرَاعِيهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعَتْ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ
 مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمْلَمْتَ مِنْهُمْ رُعبًا ﴾** [سورة
 الكهف: ١٨].

وعن الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) في
 تأويل هذه الآية فقد روى عنه انه قال:
 ((لو اطلعت عليهم من حيث أنت
 لوليت منهم فراراً ولو اطلعت عليهم
 من حيث الحق لشاهدت فيهم معاني
 الواحدانية الربانية))^(١٥).

فهم إستيقظوا فكان أول ما
 يسألون عنه كم لبثتم فيجيئون لبثنا
 يوماً أو بعض يوم، فتبرز ملامح
 الحياة **﴿ وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا
 بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا
 لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ**

تسعاً، ثم بعثوا متوهمين أنهم مكثوا
 يوماً أو بعض يوم، فوجد بعد هذه الآية
 تفصيلات تشاورهم قبل دخول الكهف
 بعدما إهتدوا الى الله بين قوم مشركين
 فوجدهم ينفذون ما إستقر عليه رأيهم
 فهم قد دخلوا الكهف، وهم في حرز
 منيع، فقد ناموا في متسع من وسط
 الكهف، بحيث ينالهم قسط وافر من
 الهواء النقي والنسيم العليل **﴿ وَتَرَى
 الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَوُّرٌ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ
 الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ
 وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ
 يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ
 تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا ﴾** [سورة الكهف:

١٧] فاللفظة (تزاور) تصور لنا حركة
 الشمس المتماوجة، وهي تزاور عن
 كهفهم ذات اليمين وتقرضهم ذات
 الشمال ((المعنى إنهم في ظل نهارهم
 كله، لاتصيبهم الشمس في طلوعها
 ولا غروبها مع انهم في مكان واسع،
 منفتح معرض لاصابة الشمس، لولا
 أن الله يجحبها عنهم، وقيل في متفسح
 من غارهم ينالهم فيه روح الهواء، ويرد

(١٤) الكشاف، الزمخشري، ٢ / ٤٧٥.

(١٥) نقلاً عن كتاب الصلة بين التصوف

والتشيع، د. كامل الشيبلي، ٢٥.



بِمَا لَبِثْتُمْ فَأَبَعْتُمْ أَوْلَادَكُمْ بِرَبِّكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴿١٩﴾ إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذَا أَبَدًا ﴿﴾ [سورة الكهف: ١٩ - ٢٠].

فالحركة تبدأ عند ذهاب احد الأبطال الى المدينة بنقوده لشراء الطعام، فوجدوا فيها معالم التغير وهم على ريبٍ من قومهم فأوصوا رسولهم ان يتلطف ولا يشعروا بهم احدًا لئلا يعرف القوم مكانهم فيرجوهم ويعيدوهم في ملتهم ولكن امرهم يكشف ويعرف الناس بهم وان الناس بهم يومئذ مؤمنون ﴿وَكَذَلِكَ أَغْتَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَن وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَنْزَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا أَتَوْنَا عَلَيْهِمْ بِنِينًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا ﴿﴾ وللخيال مطلق العنان لتصور حال رسولهم عندما ذهب الى المدينة وما هي الافكار التي تتنابه وهو في طريقه

الى هناك ثم يصل وينكشف امره وهنا يظهر في البنية السطحية كذلك رد فعل القوم اتجاههم ويمكن ان نجد في البنية العميقة للنص تكشف عن ما كان يراود القوم اتجاه ما يرون فضلاً عن أنها تكشف عن ماكان يجري في خيلة رسولهم فالبنية التي يرون غير تلك البيئة والناس كذلك والاسواق الاشياء وكلها قد تغيرت وهذا يبين ويوضح طول المدة التي قضاها هؤلاء الفتية في الكهف، ثم ان قومهم يختلفون في عددهم والمدة التي مضت عليهم ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَأَيْتُهُمْ كَلْبَهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَهْرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴿﴾ [سورة الكهف: ٢٢]، ثم انهم ماتوا والقوم خارج الكهف يتنازعون ويتشاورون في شأنهم على أي دين كانوا؟ ﴿إِذْ يَتَنَزَّعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ﴾ ثم يوكل امرهم وسرهم الى المجهول ﴿قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ﴾ .



القصة فالبطل جماعي والهدف جماعي وهذا يبرر جماعية الفكر التي تآزر جميع العناصر فالتصوير الفني في القصص القرآني ((كله سمة فنية محضة وهي بذاتها غرض للقصص القرآني الفني المجرد، القصص القرآني وجهته الاولى هي الدعوة الدينية))^(١٧).

في القصص الثلاث الاخرى نجد أنّ المسوغ موجود في أن يكون البطل فردياً لأنّ القصص الثلاث جاءت حافلة بمصاديق جزئية تنتسب الى الشرك والايان لذا جاء الابطال في القصص الثلاث (شخص واحد) ويضطلعون بسلوك محدد.

{صاحب الجنتين}

جاءت قصة (صاحب الجنتين) أول قصة تعقب قصة (أهل الكهف لتجسد الصراع القائم بين (الشرك والايان) وجاءت تبعاً لذلك شخصيتان احدهما تتمثل بـ (صاحب الجنتين) الذي يمثل سلوك الالتواء (الشرك) والآخر صاحبه

(١٧) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ١٦٤.

ان النص يكشف عن صراع بين الموحدين وجيل المشركين، أي الصراع بين الشرك والايان، وقد جسّد هؤلاء الفتية قيمة فكرية وهي الانصياع الى الحقيقة الخالدة على اعتبار أنّ (البطل الجماعي) في النص يكشف عن اجتذاب اكبر عدد ممكن الى السلوك الايجابي (التوحيد) والايان والابتعاد عن الشرك والبيئة الملتوية ذات السلوك المنحل في ذلك الزمن.

ومن هنا تنبثق أهمية الشخصية (أصحاب الكهف) لاّتهم يعبرون عن شمولية الغرض الذي يستهدف النص، فمن الذين قادوا الحدث كله، ((الشخصية هي تحديد الحادثة والحادثة ما هي الا توضيح للشخصية))^(١٦)،

وحتى أنّ التمهيد بدأ القصة كان يتعامل مع المجموع فهو ((يَبْسِرَ الْمُؤْمِنِينَ)) و ﴿وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ [سورة الكهف: ٤] وهذا بدوره يوضح الغرض الذي سيقف من اجله هذه

(١٦) نظرية الادب، رينيهوبليك، أوست وارييف، ٢٨١.



الذي كان يتحاور معه الذي مثل سلوك (الاستقامة).

فالأول له جنة حافلة بالثمر والزرع والأخر لا يضاويه في الملك المذكور، فقد ورد ذلك بصيغة الحوار الخارجي بين الاثنين ﴿فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ: أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ [سورة الكهف: ٣٤] وفي حوارهِ الداخلي ﴿مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا﴾، ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا﴾ [سورة الكهف: ٣٥-٣٦]، ولكن النتيجة أن تبيد هذه الجنة ويأسف على إلحاده.

اما الأمر فقد تجسد سلوكه المؤمن من خلال حوارهِ مع صاحب الجنتين ﴿أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّكَ رَجُلًا﴾ (٣٧) ﴿لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ [سورة الكهف: ٣٧-٣٨].

هذه القصة تحمل طابع الصراع، أو التقابل بين الاستواء (الايان × الالتواء (الشرك))، ويمكن أن تعد هذه الصلة العضوية بين هذه القصة وقصة (أهل

الكهف) التي تتمثل في ايراد الجزئي بعد الكلّي او الفردي بعد الجماعي من ناحية، ومن ناحية أخرى فقد تضمن بناء النص في هذه القصة رسم شخصيتين فرديتين توازنان الشخصيتين في (أهل الكهف)، ويمكننا أن نطلق على (البطل الجماعي) في أهل الكهف وزميل صاحب الجنتين بـ(الشخصية البسيطة)، أي أنّ الاحداث التي تقودها داخل النص تكون على وتيرة واحدة من السلوك منذ بداية القصة الى نهايتها، إذ ((تظهر الشخصية من دون أن يحدث في تكوينها أي تغيير، انها يحدث التغيير في علاقتها بالشخصيات الأخرى - أما تصرفاتها فلها دائماً طابع واحد)) (١٨)، وهذا النوع من الشخصية يظهر بشكل واضح من خلال التطور الداخلي والتغير النفسي لها، أي أنّها تحتفظ بنمط واحد من السلوك من البداية، ولا تتحول عنه في النهاية الى أنموذج مغاير لما جاءت عليه، وهذا الكلام يصدق على السلوك

(١٨) الادب وفنونه، عز الدين اسماعيل، ١٩٣، ١٩٤.



الايجابي لاصحاب الكهف، فهم منذ البداية ﴿فَتِيَّةٌ ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ وكذلك الحال مع زميل صاحب الجنتين، فالشخصيات ذات السلوك الايجابي في النهوض القرآني لا بد أن تتسم بالانبساط تبعاً للقيم الخيرة التي يستهدفها المبدع^(١٩).

أما النمط الآخر من الشخصيات فإن مجال النمو والتطور يبرز من خلال تردها في الصراع الذي يظل مفتوحاً دون ادنى شك، ومع ذلك نلاحظ رسماً لبعض الشخصيات الايجابية مطبوعاً بالنمو والشخصيات السلبية بالثبات تبعاً لما يستهدف النص القرآني من التلميح والاشارة الى أبطال يقتادهم الصراع الى الخير، أو يقتادهم التصور الخاطئ الى إكتشاف حقائق جديدة تنمي شخصياتهم الى درجة من الايجاب، وقد يستهدف النص القرآني أبطالاً سلبيين يصرون على التوائهم ليحمل القارئ على الإتعاض ينهاياتهم

(١٩) ينظر البناء الفني في القصص القرآني، نجم عبد الزهرة الشتالي، ٧٨.

التعيسة^(٢٠).

{موسى ﷺ والعبد الصالح}

أما قصة موسى ﷺ فالبنية التصويرية تبدأ من اللقاء بين الشخصيتين ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾^(٦٠) فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا ﴿٦١﴾ فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ إِنَّا عَدَاءٌ لَكَ لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا ﴿٦٢﴾ قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَنِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ﴿٦٣﴾ [سورة الكهف: ٦٠ - ٦٣].

فقد روى أن موسى قام خطيباً في بني إسرائيل، فلما انتهى من خطبته قال له رجل منهم: هل تعلم أحداً أعلم منك، قال لا، فأوحى الله اليه: إن لي عبداً بمجمع البحرين على الساحل،

(٢٠) مثل (فرعون) وعناده على الشرك والاحاد، وقارون، وثمود وعاد وغيرهم.
(٢١) يبدو ان المراد بالبحرين: البحر الميت ونهر الاردن واما ان يكون البحران بحر الروم: (البحر الابيض المتوسط) وبحر العرب (الخليج العربي).



عند صخرة هناك، هو أعلم منك، ذكر القرآن الكريم من أمر أحدهما النبي موسى عليه السلام في حين بقى الشخص الآخر (العبد الصالح) شخصية غامضة ((فها

هو ذا موسى يريد ان يلقي هذا الرجل المولود، فيمضي في طريقه ولكن الفتى نسي غذاءهما عند الصخرة فكانها نسيه ليعودا فيجدا هذا الرجل هناك وكان لقاءه يفوتها لو سارا في وجهتهما ولم تردّهما الأقدار الى الصخرة كَرَّةً أخرى)) (٢٢) ويبدو أنّ (الصخرة)

التي ورد لها ذكر في النص شكّلت بؤرة مكانية، تركّز الحدث والشخصية الرئيسة فيه (موسى عليه السلام) التي تتحوّل في هذا المشهد الى ظل شخصية أخرى طغت على الاحداث وتحكمت فيها بقيادته إستلسم لها موسى منذ اللحظة الاولى)) (٢٣)، فشخصية موسى بخاصة من أكثر الشخصوس أَسَاساً (بالنمو)، ففي بداية القصة نجد طابع شخصية

(٢٢) مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي، ٤٨٣ / ٦.

(٢٣) المكان في القصص القرآني، جاسم شاهين، ٣١.

النبي موسى عليه السلام هو طابع النبوة مطلقاً دون أن تتبين ما يشير الى تحديد مشاعره بالتواضع والإعجاب والرضى أو التقوى.

ان المراحل التي مرّ بها النبي موسى عليه السلام توحى بتطور ونمو في شخصية (موسى) ذلك أن المعلومات التي اخبرها اياه العبد الصالح وقد ذكره المفسرون انه الخضر عليه السلام انمت مشاعره وحولتها الى استجابة جديدة بعدما كان بعيداً عن الاحاطة بكثير من الظواهر وقد ﴿ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ

لَدُنَّا عِلْمًا﴾ إذ تميّزت طريقة بناء الحدث في النص بطريقة المفاجأة فمرة يكتم سر المفاجأة عن البطل وعن النظارة، حتى يكشف لهم معاً في أن واحد، ومنها

ان القرآن لا يبنئنا عن اسم هذا العبد الصالح ويبدو أنه جاء متناسباً مع سياق الجو الغامض الذي يحيط بنا ((فانطلقا حتى اذا ركبا في السفينة)) فالشخصان ارادا ان يعبرا في البحر الى أرض أخرى ((فاتيا معبرا فعرف صاحب السفينة الخضر عليه السلام فلما ركبا في السفينة خرق



البنية التصويرية في قصص سورة الكهف البنية التصويرية في قصص سورة الكهف

ما تعهد به موسى عليه السلام جعل الخضر عليه السلام يعزم على مفارقتة، فان الذي صدر منه هو سبب الفراق بين الاثنين لانه لم يلتزم ولن ينفذ ما اشترطه عليه، ولكن بعد ذلك نجد العبد الصالح موسى عليه السلام بكل الاشياء التي سأل عنها ﴿سَأَلْتُكَ يَنَّاوِيلَ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ ثم يأخذ السر في التجلي، فيعلمه بتأويل ما رآه وشاهده.

هذا يعني أن مراحل التطور والنمو رافقتا شخصية موسى عليه السلام الاولى تبدل نظرتة حول نفسه مثل بداية المرحلة، ثم بدأت معالم التغيير مع الايحاء له بالتوجه الى رجل عالم، وقد استقرت شخصيته فعلاً على هذا التغيير مقرأً بإفتقاره الى علم الرجل (العبد الصالح) فيما طلب من أن يعلمه الرشد.

فالبنية التصويرية في هذه القصة تبدأ بالتساؤل عن سبب انصراف الذهن عن مهمة المرحلة، ثم عدم الاستطاعة على الصبر والتساؤل مطلقاً عن الأسباب التي اقدم عليها العالم، واستمرارية هذا التساؤل نفسه من

الخضر عليه السلام السفينة أي شقها حتى دخل الماء وقيل انه قلع لوحين مما يلي الماء فحشاها موسى عليه السلام بثوبه وقال منكرًا عليه ﴿أَخْرَقْنَا لِنُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ ولم يقل لنغرق، وان كان في غرقها غرق جميعهم، لأنه اشفق على القوم أكثر من إشفاقه على نفسه جرياً على عادة الانبياء، ثم قال بعد انكاره ذلك لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا قَالَ .. (أي منكرًا عظيمًا)) (٢٤)، ثم أقدم الخضر على قتل الغلام، فتصور النبي موسى عليه السلام انه عدوان على النفس المقتولة بغير حق، ولم يدرك ايضاً السبب الذي جعله يقيم جداراً على وشك ان ينقض في قرية (٢٥) أستطعما اهلها فأبو أن يضيفوهما مقترحاً عليه أخذ الأجر.

الجو كله غامض ومجهول، الخضر عليه السلام في كل مرة يذكره بتعهده: قائلاً له ﴿أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [سورة الكهف: ٧٥] فتكرار نقض (٢٤) معجم البيان في تفسير القرآن، الطبرسي / ٦ / ٤٨٤. (٢٥) قيل هي (انطاكية) غربي حلب على ساحل البحر الابيض المتوسط.



خلال التكرار مع كون مهمة المرحلة هي الاخذ من علم العالم واعطاءه الميثاق بالصبر على مالم يحط به موسى ﷺ خيراً.

{ذو القرنين}

تأتي الأحداث في هذه القصة وتتسلسل على وفق وقوعها في الترتيب الزمني، أي أنّ الحدث فيها يبدأ من نقطة معينة ويتتابع وصولاً الى الذروة ثم الى نهاية من دون أي عودة او انقلاب لاحداث، ويسمى هذا الحدث بالحدث البسيط^(٢٦) الذي تسير فيه الأحداث من دون تعيّر أو إنقلاب في مصير البطل، وقد ذكر القرآن الأحداث في هذه القصة بتسلسل منطقي ورائع ﴿وَسْئَلُونَكَ عَنِ الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٨٣﴾ إِنَّا مَكَنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَءَاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾ [سورة الكهف: ٨٣ - ٨٤].

إنّ (ذا القرنين) سار بجيوشه حتى

(٢٦) ((الحدث الذي يتطور بالطريقة التي عرفها- ارسطو - الكل المستمر أي حينما يحدث التغير في مصير البطل دون انقلاب)) فن الشعر، ارسطو، ٢٩ - ٣٠.

اذا بلغ بين السدين^(٢٧) ووجد في ذلك المكان مجتمعاً متخلفاً لايعرف شيئاً من اسباب الحضارة واول علامة على ذلك انهم كانوا لا يمتلكون لغة يتفاهمون

بها، لهذا ورد وصفهم بأنهم ﴿لَا يَكَادُونَ

يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ ويجوز أن لا يكون الله

سبحانه وتعالى فهمّ ذا القرنين لسانهم

كما فهمّ سليمان ﷺ منطق الطير، أو

قالوا له بترجمان أنّ يأجوج ومأجوج

مفسدون في أرضهم^(٢٨) فتطوع بإقامة

السدّ ورأى ان أيسر طريقة لاقامته

هي ردم الممر بين الحاجزين الطبيعيين،

فطلب الى أولئك القوم المتخلفين

أن يعينوه بقوتهم المادية والعضلية،

فجمعوا له قطع الحديد، وكوموها في

الفتحة بين الحاجزين، فاصبحا كأنهما

صدفتان تغلقان ذلك الكون بينهما

﴿حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ﴾ وأصبح

الركام بمساواة القمتين، قال: انفخوا

على النار لتسخين الحديد، حتى اذا

(٢٧) قيل انهار على اغلب رأي المفسرين

(جبلان)، ينظر مجمع البيان، ٦ / ٤٩٤.

(٢٨) مجمع البيان، ٦ / ٤٩٤.



مغرب الشمس ﴿أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نَعَذِّبُهُ، ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نَّكَرًا﴾ [سورة الكهف: ٨٧]، ثم يقول عن واقعه للقوم الذين استعانوا به ﴿مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ﴾، وعند الانتهاء من بناء السد يقول ﴿هَذَا رَحْمَةٌ مِنِّي رَبِّي﴾ (٢٩).

ان النمو في الشخصية وتسطحها من خلال رسم مواقعها في النص له مسوغٌ فنيٌّ وفكريٌّ، فلكل قصة في القرآن الكريم ((وسيلة فنية لغرض مبادئها والدعوة إليها، والتربية على أساسها، وتثبيت حقائقها في قلوب المؤمنين، وفي موضوعها، وإدارة حوادثها، خاضعة تماماً للمقصد القرآني في الدعوة والتربية وبكل ما يتصل بهذا المقصد من موضوعات وتوجيهات)) (٣٠).

يمكننا أن نوضح طبيعة البنية التصويرية في سورة (الكهف) من خلال إيجاد مخطط يظهر طبيعة التباين والتغاير في حركة الشخصيات في النص.

- (٢٩) في ظلال القرآن، سيد قطب، ١٦ / ١٣ - ١٤.
(٣٠) منهج القصة في القرآن، محمد شديد، ١٠٥.

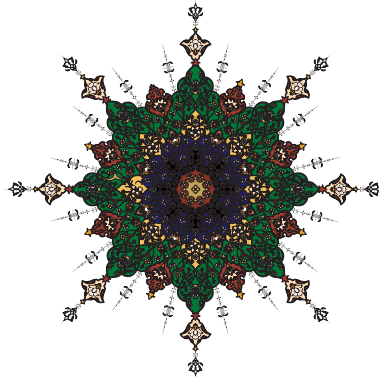
جعله ناراً كله لشدة توهجه وأحمراره، قال: ﴿ءَأَتُونِي أَوْفَرَ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾، أي نحاساً مذاباً يتخلل الحديد، ويختلط به فيزيده صلابة بذلك التحم الحاجزان وأغلق الطريق على يأجوج ومأجوج ﴿فَمَا اسْطَعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَعُوا لَهُ نَقْبًا﴾ [سورة الكهف: ٩٧] فلقد تميّزت مراحل الحدث الذي واكب ذا القرنين وقد طبعها الثبات على الايمان بدأ من مواجهة أول قوم عند مغرب الشمس، مروراً برفضه الخراج وانتهاءً بهتافه بعد انجاز السد ﴿هَذَا رَحْمَةٌ مِنِّي رَبِّي﴾ فإذا جاء وعد ربّي جعله، دكّاءً وكان وعد ربّي حقاً ﴿[سورة الكهف: ٩٨].

فقد ورد فيها سرد الوقائع حسب ترتيبها الزمني، كما أنّ الشخصية فيها إتسمت بطابع الانبساط فمنذ البداية يتحرك وفقاً للعناية الالهية ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَءَاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾، وهو ذا طاف بمغرب الشمس ومطلعها وبلغ بين السدين، كان لايزال مشدوداً بتلك العناية يتحرك وفقاً لأوامر السماء، فهو يقول عن الظالمين الذين التقى بهم عند



الضخم قد يقيد الشخصية الايجابية من التحرك السليم أو القيام بالاعمال الطبيعية أو يحتجز هذه الشخصية فيجعل من سلوكها محددًا بيد أن هذين المعنيين يتم الاستجماء فيهما من خلال رسم شخصيتين ناميتين او شخصيتين متميتين بالتسطح، وقد نلمح ذلك في بعض النصوص القرآنية الاخرى، لكن الذي يهمننا في هذا البحث الاثر الجمالي الذي تميّزت به بنية النص، فالمتلقي إزاء المواقف المحالة بالغ الاثر في استجابة المتلقي من جانب واثراً فكرياً من جانب آخر.

فحركة الشخصيات في (السورة) توزّعت في بنية النص بطريقة عجيبة من الانتظام والاتساق والتوازن، وفي غاية الروعة وجمال الاسلوب، ولو انعمنا النظر في شخصية موسى عليه السلام النامية وشخصية ذي القرنين المنبسطة: لوجدنا المسوغات الفكرية واضحة كل الوضوح أذ نجد في قصة موسى عليه السلام دلالة التواضع العلمي، وما اليه من الدوافع التي تحمل الفرد على الاعجاب بايجابته ومن ثم فإنّ هذا الاعجاب وما يؤول اليه المبدع وهو الذي يحدده.. كما اننا نجد في قصة ذي القرنين أنّ التمكين المادي





يَسْأَلُكَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا
قُلُوبُهُمْ عَنْكَ وَاللَّهُ مُجِيبُ
الذُّعُفِ وَالنَّوْجِ وَأَعْلَمُ
بِالسُّرُوءِ وَالْغُيُوبِ



معايير القراءة الصحيحة عند الطبري وموقفه منها (تطبيقات ونماذج)

محمد جوار كاظم

كلية الآداب - الجامعة المستنصرية

فحوى البحث

يعد محمد بن جرير الطبري [ت ٣١٠هـ] اول من الف تفسيراً منهجياً مفصلاً للقرآن الكريم اسماه [جامع البيان في تفسير القرآن] وقد تعرض فيه، ضمن ما تعرض، لمسألة القراءات القرآنية. وقد عرض البحث لموقف الطبري من هذه القراءات في حدود المعايير التي رآها مقياساً للقراءة الصحيحة، ضمن تطبيقات ونماذج اخترناها مما تعرض لها مراعين في ذلك مطابقة الفحوى للعنوان الذي ذيلناه بعبارة [تطبيقات ونماذج] ليتناسب طول البحث مع قدرة المجلة على نشر أكبر عدد من البحوث اذا التزمت هذه البحوث بما قرر لها من عدد الصفحات. فمعذرة للسيد الباحث مع تقديرنا لكفائته في الاستقراء البحثي المثمر.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين.

وبعد: فقد شغل موضوع القراءات القرآنية باباً واسعاً في مجال الدرس القرآني قديماً وحديثاً، ولعني لا ابالغ إن قلت ان موضوع القراءات القرآنية يُعد من أكثر الموضوعات جدلاً على صعيد النصّ القرآن، فعلى الرغم من تراكم الكتابات التي تناولت هذا الموضوع منذ القرن الثاني للهجرة والى يومنا هذا فهو مع ذلك موضوع خصب لم يشبع بحثاً يروي الغليل، ولا تحقيقاً يشفي خاطر، إلا بعض الشذرات هنا وهناك، ولذا نلحظ أن عيون المعنيين بهذه الدراسات لم تزل مشدودة اليه.

وتظهر أهمية هذا الموضوع عندما ندرك أنه مقدمة اساسية ومهمة للوقوف على اللفظ الدقيق للنص القرآني الذي يراد ادراك معناه، فمن المعلوم أن أي نصّ إذا ما غيّرت فيه بعض الحركات أو بعض الحروف فمما لا شك فيه أن مفاد النص سينحرف تبعاً لذلك التغيير الذي

طراً عليه، وهذا الامر حقيقة في غاية الخطورة عندما ينسحب الى اقدس نص في الوجود وهو القرآن الكريم، وكان العلماء، المتقدمون منهم والمتأخرون يدركون مدى هذه الخطورة على النص القرآنية الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ [سورة فصلت: ٤٢] ومن هنا حاول فريق منهم أن يدافع عن هذه التغيرات في الحروف والحركات من خلال اضافة هالة القدسية عليها وإلباسها لباس الشرعية، فجعلوها من نطق النبي ﷺ، علماً أنّ الله تبارك وتعالى قد أكد في كتابه العزيز أنّ كلّ ما موجود في القرآن الكريم من حروف وكلمات وحركات وسكنات إنما هي من عنده تبارك وتعالى وليس من نطق الرسول اطلاقاً قال تعالى ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [سورة النجم: ٣-٤].

ومن هنا أصبح الفرق واضحاً بين كلام الله عزّ وجلّ وهو القرآن الكريم، وكلام النبي ﷺ وهو السنة النبوية الشريفة.



والغريب في أمر اصحاب هذا المدعى أنهم يكاد يجمعون أن القراءات شيء والقرآن شيء آخر^(١)، أي أن القراءات ليست قرآناً وإنما هي سنة، وعلى هذا الاساس يكون من قراء هذه القراءات إنما يقرأ حقيقة كلام الرسول ﷺ ضمن كلام الله تبارك وتعالى، وهذا يصطدم تماماً مع المبدأ القرآني الذي تقرر في الآية الآنفة الذكر. ومهما يكن من أمر فإن أصحاب هذا الاتجاه القائل بتواتر القراءات عن النبي ﷺ قد اكثروا الكتابة عن هذا الموضوع، فنظروا له، ووضعوا مبادئه، وأسسوا اصوله، إلا أنهم لم يكونوا على منوال واحد في موقفهم تجاه هذه القراءات، فمنهم من ادعى هذه الدعوى تنظيراً وتطبيقاً، ومنهم من ادعى ذلك تنظيراً وخالفها تطبيقاً. ومن بين هؤلاء الاعلام الامام محمد بن جرير الطبري، فهو من المتشددين في القول بتواتر القراءات، وأنها سنة متبعة،

(١) ينظر: البرهان ١/ ٣١٨، الاتقان ١/ ٢٧٣، تاريخ القرآن ٤٠.

ولكننا حين نتصفح تفسيره جامع البيان ونقلب وجوه آرائه في ذلك، يتضح لنا أنه يمارس منهج الاقصاء لجملة كبيرة من القراءات بأساليب وطرق شتى، فيصف بعضها بالضعف، وأخرى بالفساد، ويصوب قراءة، ويخطئ أخرى، وهو في كل نقوده لهذه القراءات يتوكل على أصول مضطربة، ومنهج متقلب غير مستقر، كما سيتضح لنا ذلك في طي هذه الصفحات، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على ان اصحاب هذا المذهب لم يحكموا اصولهم، ولم يتقنوا صنعتهم في هذا الفن، والسبب في ذلك أنهم استنبطوا كل هذه الاصول والأحكام من محض اجتهادهم، من دون ان يركنوا في ذلك الى نص وثيق صادر عن الله عز وجل أو عن نبيه الكريم ليقوموا به بناءهم ويستحكموا به صنعتهم.

مفهوم القراءات القرآنية

وموقف الطبري منها:

القراءات جمع قراءة، وهي في اللغة مصدر سماعي لقرأ، وفي الاصطلاح مذهب يذهب إليه إمام من أئمة



اتسعت دائرة الخلاف في كيفية قراءة جملة كبيرة من نصوص القرآن الكريم في آياته، وألفاظه، وحركاته، وسكناته، حتى وصل الأمر إلى أن يختص أئمة كبار بهذا الشأن، ووصل عددهم إلى سبعة أئمة، وكل إمام منهم يمثل قراءة معينة تختلف عن قراءة غيره من أئمة القراءات، ثم وصل العدد إلى عشرة أئمة، ثم ازداد إلى أكثر من ذلك.

والغريب في الأمر أن الجميع يدعي أن قراءته مطابقة لقراءة الرسول الكريم ﷺ، فهل كان النبي حقاً يقرأ بهذا العدد الكبير من القراءات في الكلمة الواحدة؟.

وهل هنالك شواهد صحيحة تؤيد هذا المدعى؟. وإذا كان الأمر كذلك فما هو الداعي لهذا الاختلاف؟. وما الحكمة من ورائه؟.

الواقع أن للمسلمين أكثر من مذهب في نظرهم إلى مفهوم القراءات هذه، فمذهب يرى أن هذه القراءات سنة متواترة عن النبي نزل بها جبرائيل على قلبه ونقلها عنه أصحابه ﷺ،

القراء مخالفاً فيه غيره في النطق بالقرآن الكريم^(٢).

ومن الواضح أن الواجب في قراءة القرآن أن يُقرأ على الكيفية نفسها التي كان يقرأ بها الرسول الأكرم ﷺ أو على الأسلوب نفسه الذي تلقاه منه أهل بيته وأصحابه في قراءة القرآن^(٣)، في كلماته، وحروفه، وحركاته، وسكناته، وكل ما يتعلق بالنطق الصوتي.

ومن المعلوم أيضاً أن القرآن الكريم شاع تداوله في بادئ الأمر بين الناس عن طريق السماع والمشاهدة، ثم دوّن بعد ذلك بتلك الطريقة البدائية المتمثلة برسم الخطوط والكلمات بطريقة خالية من نقاط الإعجام والشكل، مما جعل الإشكال يدور حول جملة من الكلمات التي تقبل أن توجه بأكثر من توجيه في قراءتها.

وهذا ما دعا المسلمين إلى أن يفتشوا عن أصح القراءات التي كان يقرأ بها الرسول الكريم ﷺ، خصوصاً بعد أن

(٢) ينظر: مناهل العرفان / ١ / ٤١٠.

(٣) ينظر: بحوث في تاريخ القرآن وعلومه ١٦٤.



ونقلها عنهم التابعون، ثم تلتها أجيال المسلمين^(٤)، وهو مذهب أهل السنة والجماعة.

ولم يُجمع أصحاب هذا المذهب على تحديد عدد هذه القراءات المتواترة عن النبي ﷺ، فمنهم من قال بتواتر القراءات السبع المشهورة بين الناس^(٥).

ومنهم من أفرط وتشدد في تواتر هذه القراءات، فزعم أن من قال: إن القراءات السبع لا يلزم فيها التواتر فقلوه كفر^(٦)!

ومنهم من قال بتواتر القراءات العشر^(٧).

وحاول هذا المذهب أن يربط بين تعدد القراءات، والحديث المنسوب إلى النبي ﷺ القائل بنزول القرآن على سبعة أحرف.

ومن تلك الأحاديث قول النبي ﷺ لأبي: ((... يَا أَبُي إِنَّ مَلَكَيْنِ أَتَيَانِي فَقَالَ أَحَدُهُمَا اقْرَأْ عَلَى حَرْفٍ فَقَالَ الْآخَرُ زِدْهُ

فَقُلْتُ زِدْنِي قَالَ اقْرَأْ عَلَى حَرْفَيْنِ فَقَالَ الْآخَرُ زِدْهُ فَقُلْتُ زِدْنِي فَقَالَ اقْرَأْ عَلَى ثَلَاثَةٍ فَقَالَ الْآخَرُ زِدْهُ فَقُلْتُ زِدْنِي قَالَ اقْرَأْ عَلَى أَرْبَعَةٍ أَحْرَفٍ قَالَ الْآخَرُ زِدْهُ قُلْتُ زِدْنِي قَالَ اقْرَأْ عَلَى خَمْسَةِ أَحْرَفٍ قَالَ الْآخَرُ زِدْهُ قُلْتُ زِدْنِي قَالَ اقْرَأْ عَلَى سِتَّةٍ قَالَ الْآخَرُ زِدْهُ قَالَ اقْرَأْ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَالْقُرْآنُ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ))^(٨).

وادعى اصحاب هذا المذهب ان

الحكمة من تعدد هذه الحروف هو

التيسير على الأمة إلا انهم لم يحددوا

معالم هذا التيسير في معنى هذه

الحروف فاختلّفوا في معناها على خمسة

وثلاثين قولاً كما يقول ابن الجوزي^(٩)،

في حين أنها السيوطي الى اربعين

قولاً^(١٠)، وهي أقوال ربما انتهت

الى خلاف غايتها حين تحولت هذه

الحروف حسب هذه الآراء والأقوال

الى تشديد على الامة بسبب الشعب

والتعدد الذي يوجب بطبيعة الحال

(٤) ينظر: القراءات عند ابن جرير ٧٥.

(٥) ينظر: الإتيان في علوم القرآن ١١٤ - ١٢٣.

(٦) ينظر: مناهل العرفان ١ / ٤٣٣.

(٧) ينظر: المصدر نفسه ١ / ٤٣٩.

(٨) مسند أحمد ٣٥ / ٨٦.

(٩) ينظر: فنون الافنان ٧٦.

(١٠) ينظر: الاتقان ١ / ١٦٤.



القراءات السبع صعوداً حتى عصر النبي الكريم ﷺ (١٤).

وقد شاطرهم الدكتور طه حسين بهذا الرأي إذ يقول: ((والحق أن ليست هذه القراءات السبع من الوحي في قليل ولا كثير، وليس منكرها كافراً ولا فاسقاً ولا مغتماً في دينه)) (١٥).

ثم إن هذا الاتجاه لا يرى ثمة تقارباً بين مفهوم القراءات وتعددتها من جهة، والحديث القائل بنزول القرآن على سبعة أحرف من جهة أخرى، هذا إن صحَّ صدوره عن النبي ﷺ.

فهذا الحديث لا قيمة له - بهذا المعنى - عند كثير من العلماء، وقد صرح بعض الباحثين بعدم صحته أصلاً، قال: ((لا صحة للحديث الذي أصبح كأنه الدليل، والمبرر لاختلاف القراءات، وإضفاء صفة الشرعية عليها، والإقدام على التغيير والتبديل في ألفاظ القرآن، والذي يقول: إنَّ القرآن قد نزل على

(١٤) ينظر: بحوث في منهج تفسير القرآن

الكريم ٦١.

(١٥) في الأدب الجاهلي ٩٥.

عسر المطلب وغموض فحواه.

أما المذهب الثاني وهو مذهب الشيعة الإمامية فالمشهور عنه أنه يرى أن القراءات القرآنية غير متواترة عن النبي ﷺ، وإنما هي تدور في أمرين إما أن تكون اجتهاداً من قبل القارئ، وإما أن تكون منقولة بخبر الواحد الذي لا يوجب التواتر (١١).

هذا هو المشهور من فقهاء هذا المذهب خلفاً عن سلف، ولم يشذ عنهم أحد قديماً أو حديثاً (١٢).

قال بعض المعاصرين في شأن تواتر القراءات: فلا يكون النبي ﷺ هو الذي قرأها بهذه الوجوه التي لم يتنبه لها سوى قراء سبعة أو عشرة جاؤوا في عصور متأخرة، وإن تواتراً هذا شأنه لجدير بأن يُرمى قائله بالشطط في الرأي (١٣).

وقال آخر: لا دليل معتبراً على تواتر

(١١) ينظر: البيان في تفسير القرآن ١٢٣، وآلاء الرحمن ١ / ٢٩ - ٣٢، والتمهيد في علوم القرآن ٢ / ٢٧، ودراسات في علوم القرآن الكريم ١٠٠.

(١٢) ينظر: التمهيد في علوم القرآن ٢ / ٥٧.

(١٣) ينظر: المصدر نفسه ٢ / ٤٤.



سبعة أحرف)) (١٦).

وجاء أيضاً عن سالم بن سلمة قال:

((قرأ رجل على أبي عبد الله عليه السلام وأنا أستمع حروفاً من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس، فقال أبو عبد الله عليه السلام: كف عن هذه القراءة، اقرأ كما يقرأ الناس...)) (١٩).

وقد صرح شيخ الطائفة الطوسي بعقيدة المذهب تجاه هذه القضية قائلاً: ((واعلموا أن العرف من مذهب أصحابنا والشائع من أخبارهم ورواياتهم أن القرآن نزل بحرف واحد، على نبي واحد، غير أنهم اجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القراء)) (٢٠).

وقد تحدّث جملة من العلماء قديماً وحديثاً، عن سبب نشوء هذه القراءات المختلفة فيما بينها، وعزوها في الجملة إلى أمور عدة نستطيع أن نوجزها على شكل نقاط (٢١):

ومستدرک الصحيحين ٢ / ٢٢٣ - ٢٢٤،

وکنز العمال ٢ / ٣٣٩.

(١٩) الكافي ٢ / ٦٣٣.

(٢٠) التبيان في تفسير القرآن ١ / ٦.

(٢١) ينظر: حقائق هامة حول القرآن الكريم

. ٢٤٦.

وقد ورد في جملة من الأحاديث عند الفريقين أن القرآن نزل على حرف واحد، وليس على سبعة أحرف، من ذلك ما جاء عن الفضيل بن يسار قال: ((قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن الناس يقولون: إن القرآن نزل على سبعة أحرف، فقال: كذبوا أعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد)) (١٧).

والأحاديث التي تشير إلى نزول القرآن على حرف واحد كان لها صدى واسعاً عند عامة الشيعة.

أما موقفهم من هذه القراءات وأي منها أصح في قراءتها، فقد ورد عند الفريقين وبأكثر من حديث عن الرسول صلى الله عليه وآله، وعن أهل بيته أنهم أمرهم أن يقرؤوا كما تعلموا أو كما يقرأ الناس، فقد جاء عن أمير المؤمنين أنه قال: ((إن رسول الله صلى الله عليه وآله يأمركم أن تقرؤوا كما علمتم)) (١٨).

(١٦) حقائق هامة حول القرآن الكريم ٢٢٩.

(١٧) الكافي ٢ / ٦٣٠.

(١٨) مسند أحمد ٢ / ٢٠٠، وجامع البيان

١ / ٢٤، وصحيح ابن حبان ٣ / ٢٢،



واحد، وكلمة واحدة، باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني، كقول القائل: هلم، وأقبل، وتعال، وإليّ، وقصدي، ونحوي، وقربي، ونحو ذلك، مما تختلف فيه الألفاظ بضروب من المنطق وتتفق فيه المعاني، وإن اختلفت بالبيان به الألسن، كالذي رَوينا أنّاً عن رسول الله ﷺ، وعمن رويانا ذلك عنه من الصحابة، أن ذلك بمنزلة قولك: «هلمّ وتعال وأقبل»، وقوله «ما ينظرون إلا زقيةً»، و«إلا صيحة» (٢٣).

والطبري من العلماء الذين اشتغلوا في القراءات وبحثوا فيها كثيراً، إذ كان حافظاً لأقوال القراء وقراءاتهم. وتذكر كتب التراجم أن الطبري كان حسن الصوت مجوداً في القراءة موصوفاً بذلك يقصده القراء البعداء من الناس للصلاة خلفه يسمعون قراءته وتجويده (٢٤).

وقد ألف أكثر من كتاب في علم القراءات، منها كتاب (القراءات) قيل

(٢٣) جامع البيان ١ / ٥٧ - ٥٨.

(٢٤) ينظر: معجم الأدباء ١٨ / ٦٦.

- عدم الحركات الإعرابية.
- عدم النقط للحروف.
- مفارقات في الرسم القرآني.
- غلط واشتباه النسخ.
- الاجتهاد بالقراءة بكل ما يوافق الرسم.
- القصور في القراءة.
- خطأ السامعة.
- اختلاف اللهجات.

وذهب الدكتور طه حسين إلى أن اختلاف اللهجات بين قبائل العرب كانت هي السبب في نشوء هذه القراءات إذ قال: ((... وإنما هي قراءات مصدرها اللهجات واختلافها، للناس أن يجادلوا فيها وان ينكروا بعضها ويقبلوا بعضها)) (٢٢).

والطبري ممن ينتمي إلى المذهب الأوّل القائل بتواتر القراءات ونزول القرآن على سبعة أحرف، وقد تحدث كثيراً عن ذلك في مقدمة تفسيره، وناقش جملة من الآراء ثم بين رأيه فيها إذ قال:

((الأحرف السبعة التي أنزل الله بها القرآن، هنّ لغات سبع، في حرف

(٢٢) في الأدب الجاهلي ٩٥.



إنه كتاب جليل كبير يقع في ثماني عشرة مجلدة، ذكر فيه جميع القراءات من المشهور والشواذ وعلل ذلك وشرحه^(٢٥)، وله أيضاً كتاب (الفصل بين القراء)^(٢٦).

وقد حفل تفسيره بجملة كبيرة من التوجيهات اللغوية، والنحوية، والصرفية، والدلالية، للقراءات القرآنية، فكان يعرض القراءة أولاً وينسبها إلى صاحبها إن كان فرداً، وإلى أصحابها إن كانوا أهل مصر من الأمصار الكوفيين، والبصريين، والحجازيين، وغير ذلك، ثم يناقش تلك القراءة أحياناً.

وكان غالباً ما يدلوه بدلوه في تصويب قراءة أو تحطئة أخرى مهما كانت منزلة صاحبها.

معايير القراءات القرآنية عند الطبري:

للطبري أصول وأسس سار عليها في تفسيره بشأن القراءات القرآنية المختلفة، ويبدو للوهلة الأولى انه لا يُخطئ قراءة أو يصوبها اعتباطاً، بل على وفق معايير اتخذها فيصلاً في توجيه القراءات القرآنية،

وهذه المعايير والأصول يمكن لنا القول أنها تركز على نقاط أربع هي^(٢٧):

- أن تكون القراءة موافقة لخطّ المصحف الشريف.

فهو يتشدد في عدم الخروج عن خطّ المصحف، وكثيراً ما نراه يردّ القراءات بحجة مخالفتها للخطّ القرآني.

جاء في كتابه القراءات نقلاً عن مكي قوله: ((كل ما صح عندنا من القراءات، أنه علمه رسول الله ﷺ لأتمته من الأحرف السبعة التي أذن الله له، ولهم أن يقرءوا بها القرآن، فليس لنا أن نخطئ من كان ذلك به موافقاً لخطّ المصحف، فإن كان مخالفاً لخطّ المصحف لم نقرأ به، ووقفنا عنه، وعن الكلام فيه))^(٢٨).

ومن شواهد ذلك قوله: ((... وقد ذكر أنّ ذلك في قراءة أبي بن كعب: ﴿وَلِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرٍ﴾، [سورة البقرة: ٢٨٠]، بمعنى: وإن كان الغريم

(٢٧) ينظر بعضها: ظاهرة نقد القراءات ومنهج

الطبري فيها ٥٨.

(٢٨) الإبانة عن معاني القراءات ٥٣.

(٢٥) ينظر: معجم الأدباء ١٨ / ٤٥.

(٢٦) ينظر: المصدر نفسه ١٨ / ٦٥.



• أن لا تخالف رأي أهل التأويل من السلف.

فهو يتعقب الروايات الواردة عن الصحابة والتابعين في شأن تلك القراءات، ولا يميز الخروج على روايات السلف بحال من الأحوال.

ومن شواهد ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى ﴿إِنْ يَمَسُّكُمْ فَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ فَرْحٌ مِّثْلُهُ﴾ [سورة آل عمران: ١٤٠].

((قال أبو جعفر: وأولى القراءتين بالصواب قراءة من قرأ: «إِنْ يَمَسُّكُمْ قَرَحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرَحٌ مِثْلُهُ»، بفتح «القاف» في الحرفين، لإجماع أهل التأويل على أن معناه: القتل والجراح، فذلك يدل على أن القراءة هي الفتح)) (٣١).

• أن تكون موافقة لوجه من وجوه العربية الفصيحة أو المشهورة إما قياساً أو سماعاً.

إذ كان غالباً ما يتابع اللغويين والنحاة ويعرض آراءهم وتوجيهاتهم في ذلك، وكان يركز على السماع

(٣١) ينظر: المصدر نفسه ٧ / ٢٣٧.

ذا عسرة "فنظرة إلى ميسرة"، وذلك وإن كان في العربية جائزاً فغير جائز القراءة به عندنا، لخلافه خطوط مصاحف المسلمين)) (٢٩).

• أن تكون القراءة مجمعاً عليها بالنقل المستفيض من قبل القراء.

فهو يأخذ بعين الاعتبار تواطىء القراء على قراءة واحدة، ويعد ذلك حجة في صحة تلك القراءة، والمخالف لها يعد شاذاً.

ومن شواهد ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَبَهَ عَلَيْنَا﴾ [سورة البقرة: ٧٠].

((قال أبو جعفر: والصواب في ذلك من القراءة عندنا: "إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا"، بتخفيف "شين" "تشابه" ونصب "هائه"، بمعنى "تفاعل"، لإجماع الحجة من القراء على تصويب ذلك، ودفعهم ما سواه من القراءات، ولا يعترض على الحجة بقول من يجوز عليه فيما نقل السهو والغفلة والخطأ)) (٣٠).

(٢٩) جامع البيان ٦ / ٢٩.

(٣٠) جامع البيان ٢ / ٢١١.



غالباً، إذ يورد شواهد شعرية تؤيد تلك القراءة التي هو بصددتها أو تعارضها، ويبرز احتكام الطبري إلى كلام العرب بصورة واضحة في توجيه القراءات القرآنية في تفسيره مراعيًا في ذلك اللهجات واللغات المختلفة عند العرب، وهذا يتضح من جملة نصوص، منها ما جاء في توجيه إحدى القراءات، قال: ((... إن الفراء كان يقول: لا نعرف جهة التثقيل في ذلك، ونرى أنها لغة في هذيل، يجعلون "إلا" مع "إن المخففة": لماً، ولا يجاوزون ذلك، كأنه قال: ما كل نفس إلا عليها حافظ، فإن كان صحيحاً ما ذكر الفراء من أنها لغة هذيل، فالقراءة بها جائزة صحيحة...)) (٣٢).

ولم يكن الطبري يحتكم إلى اللغات واللهجات فحسب، بل نجده أيضاً يمحص النظر فيها ويميز بين الفصح والأفصح والجيد والأجود فمن ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَسَا﴾

(٣٢) جامع البيان ٢٤ / ٣٥٣.

بجانبه [سورة الإسراء: ٨٣].

قال الطبري معقبا: ((والقراءة على تصيير الهمزة في نأى قبل الألف، وهي اللغة الفصيحة، وبها نقرأ.

وكان بعض أهل المدينة يقرأ ذلك «وناء» فيصير الهمزة بعد الألف، وذلك وإن كان لغة جائزة قد جاءت عن العرب بتقديمهم في نظائر ذلك الهمز في موضع هو فيه مؤخر، وتأخير هموه في موضع، هو مقدم.

وكما قال أبار وهي أبار، فقدموا الهمزة، فليس ذلك هو اللغة الجودي، بل الأخرى هي الفصيحة)) (٣٣).

هذه هي الأصول التي اعتمدها الطبري في توجيه القراءات القرآنية، واتخذها معيارا في تقبل القراءة أو رفضها، إلا أنه لم يسلم من الخطأ في منهجه هذا في توجيه جملة من القراءات، فقد أجاز بعضها مع مخالفتها لهذه

الأصول أو المعايير، ورفض غيرها وهي موافقة لهذه الأصول، كما أنه نعت جملة كبيرة من القراءات المتواترة حسب قولهم

(٣٣) جامع البيان ١٨ / ٦٣.



وتخفيفها، بمعنى: أن الله يَسْرِك بولد
يَبْه لك، من قول الشاعر^(٣٧):

بَشْرَتْ عِيَالِي إِذْ رَأَيْتُ صَحِيفَةً

أَتَتْكَ مِنَ الْحَجَّاجِ يُتْلَى كِتَابَهَا

وقد قيل: إن «بشرت» لغة أهل

تهامة من كنانة وغيرهم من قريش...،

وينشد لهم البيت في ذلك^(٣٨):

وَإِذَا رَأَيْتَ الْبَاهِشِينَ إِلَى الْعَلَى

عُبْرًا أَكْفُهُمْ بِقَاعِ مُمَحَلِّ

فَأَعْنُهُمْ، وَأَبْشَرُ بِمَا بَشَرُوا بِهِ

وَإِذَا هُمْ نَزَلُوا بِضَنْكَ فَانزِلِ

وعن حميد بن قيس أنه كان يقرأ:

(يُبْشِرُكَ)، بضم «الياء» وكسر «الشين»

وتخفيفها.

وعن معاذ الكوفي قال: من قرأ:

(يُبْشِرُهُمْ) مثقلة، فإنه من البشارة، ومن

(٣٧) لم أعثر على قائله.

(٣٨) البيتان منسوبان لعبد قيس بن خفاف،

كما في المفضليات ٣٨٥، والأصمعيات

٢٣٠، والبيت الثاني فيها ورد برواية

مخالفة ليس فيها شاهد على مفردة

«يبشِر»، ونسبها العكبري إلى عطية

بن زيد الجاهلي، كما في التبيان في شرح

الديوان ٣/ ١٨٥.

بالشدوذ، حتى كتب بعض الباحثين^(٣٤)
كتاباً في ذلك كونها شكلت ظاهرة في
تفسيره.

وهنا سنلقي الضوء على جملة من
النصوص التي حكم الطبري فيها رأيه
في تصويب قراءة أو تخطئة أخرى أو
ترجيح روايتين أو أكثر معاً، من ذلك:

• ما جاء في تفسير قوله تعالى ﴿أَنَّ
اللَّهَ يُبْشِرُكَ بِبِحْيَى﴾ [سورة آل
عمران: ٣٩].

قال الطبري: قَرَأَ أهل المدينة
والبصرة^(٣٥): ((أَنَّ اللَّهَ يُبْشِرُكَ)) بتشديد

«الشين» وضم «الياء»، على وجه تبشير
الله زكريا بالولد، وقرأ ذلك جماعة من

قراءة الكوفة وغيرهم^(٣٦): ((أَنَّ اللَّهَ
يُبْشِرُكَ))، بفتح «الياء» وضم «الشين»

(٣٤) ينظر: (دفاع عن القراءات المتواترة في
مواجهة الطبري المفسر) للدكتور لبيب
السعيد.

(٣٥) منهم: ابن كثير، وأبو عمرو، ينظر: الحجّة
للقرّاء السبعة ٢/ ٢٠، والمحرف الوجيز ١/
٤٢٨.

(٣٦) منهم: نافع، وابن عامر، وعاصم، ينظر:
السبعة في القراءات ٢٠٥، والحجّة للقرّاء
السبعة ٢/ ٢٠.



قرأ: (يَبْشِرُهُمْ)، مخففة، بنصب «الياء»، فإنه من السرور، يسرُّهم.

قال أبو جعفر: والقراءة التي هي القراءة عندنا في ذلك، ضم «الياء» وتشديد «الشين»، بمعنى التبشير، لأن ذلك هي اللغة السائرة والكلام المستفيض المعروف في الناس.

وأما ما روي عن معاذ الكوفي من الفرق بين معنى التخفيف والتشديد في ذلك، فلم نجد أهل العلم بكلام العرب يعرفونه من وجه صحيح، فلا معنى لما حُكي من ذلك عنه، وقد قال جرير بن عطية^(٣٩):

يَا بَشْرٌ حَقَّ لَوْجُهِكَ التَّبْشِيرُ

هَلَا غَضِبْتَ لَنَا وَأَنْتَ أَمِيرُ!
فقد علم أنه أراد بقوله «التبشير»، الجمال والنضارة والسرور، فقال «التبشير» ولم يقل «البشر»، فقد بين ذلك أن معنى التخفيف والتثقيب في ذلك واحد^(٤٠).

في هذا النص يعرض لنا الطبري ثلاث قراءات مختلفة مع شواهد شعرية

(٣٩) ينظر: ديوانه ٣٦٦.

(٤٠) ينظر: جامع البيان ٦ / ٣٨٦ - ٣٧٠.

لبعض منها، موضحاً في ذلك مفاد كل قراءة من هذه القراءات، ثم يخلص في القول إلى تصويب قراءة واحدة فقط، وهي قراءة أهل المدينة والبصرة التي تنص على ضم الياء، وتشديد الشين، مستدلاً على ذلك بكونها اللغة السائرة والكلام المستفيض المعروف في الناس، فهو يركن في تقبلها إلى أمرين الأول أنها اللغة السائرة أي أنها تلتقي مع معيار التوافق مع العربية ولو من وجه، والأمر الثاني أنها الكلام المستفيض المعروف بين الناس.

هذا بخصوص قراءة التشديد التي اختارها الطبري، أما قراءة التخفيف فقد أعرض عنها تماماً، علماً أن لهذه القراءة مزايا مهمة يلتقي بعضها مع أصول القراءات التي عدّها الطبري وغيره حجة في قبولها، من ذلك مثلاً:

١. موافقتها لوجه من وجوه العربية، وقد صحّ فيها هذا الوجه واستشهد عليه الطبري بالشواهد الشعرية المنسوبة لفصحاء العرب، إضافة إلى أنّها لغة لبعض قبائل العرب كتهامة،



جملة من العلماء الذين عنوا بالقراءات القرآنية، كما صرّحوا بذلك، كالفراء (٤٤)، وابن خالويه (٤٥)، وأبي علي الفارسي (٤٦)، وغير ذلك.

فمع وجود هذه المزايا لهذه القراءة التي توافقت معظم معايير التقبل عند الطبري إلا أنه أعرض عنها واختار غيرها من القراءات.

وفي هذا النص أيضاً نجد أن الطبري يعترض على رأي معاذ الكوفي القائل بالتفريق بين معنى التخفيف والتشديد، إذ قال: فلم نجد أهل العلم بكلام العرب يعرفونه من وجه صحيح.

علماً أن التفريق وارد عن أهل العلم بكلام العرب قبل الطبري وبعده، فقد فرّق بين المعنيين الفراء في معانيه إذ قال: ((وكأنّ المشدّد على بشارات البشراء، وكأنّ التخفيف من وجهة الأفرح والسرور، وهذا شيء كان المشيخة يقولونه)) (٤٧).

(٤٤) ينظر: معاني القرآن ١ / ٢١٢.

(٤٥) ينظر: الحجة في القراءات السبع ٥٠.

(٤٦) ينظر: الحجة للقراء السبعة ٢ / ٢١.

(٤٧) معاني القرآن، الفراء ١ / ٢١٢.

وقريش، وعُكل (٤١).

٢. أن هذه القراءة قرأ بها أغلب القراء المشهورين ومن ضمنهم خمسة من القراء السبع، وهم الكسائي، وحمزة، ونافع، وابن عامر، وعاصم، أما غير القراء السبع فقرأها عدد من القراء أيضاً من أشهرهم حميد بن قيس، ويحيى بن وثاب (٤٢).

وعلى هذه المقايضة تكون القراءة المقروءة على لسان خمسة من القراء السبعة أكثر مقبولة من القراءة التي جاءت على لسان اثنين منهم فقط، حسب ما قرره الطبري في منهج تقبله للقراءات.

٣. أنّها وردت مقروءة بالتخفيف عن بعض أهل التأويل أيضاً كعبد الله بن مسعود، ومجاهد (٤٣).

ومع ذلك فهي قراءة مقبولة عند

(٤١) ذكر الأخيرة منها الفراء ينظر: معاني القرآن ١ / ٢١٢.

(٤٢) ينظر: الكشف والبيان ٣ / ٧١، والحجة للقراء السبعة ٢ / ٢٠.

(٤٣) ينظر: الكشف والبيان ٣ / ٧١، والمحزر الوجيز ١ / ٤٢٨.



وذكر هذا الفرق أيضاً ابن قتيبة قال بعد أن عرض لرأي الفراء: ((وَكَأَنَّهُ يُقَالُ عَلَى هَذَا: بَشْرَتُهُ فَبَشْرَ فُهِوْ يَبْشِرُ. مثل جبرت العظم فجبر وقرأت في كتاب سيبويه على البصريين: بَشْرَتُهُ فأبشّر مثل: فطرته فأفطر)) (٤٨).

أما بعد الطبري فذكره جمع من العلماء منهم الأزهري (٤٩)، وابن الجوزي (٥٠)، والسمرقندي (٥١).

• قوله تعالى ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٢].

قال الطبري: ((واختلفت القراءة في قراءة ذلك، فقرأته عامة قراءة الحجاز والعراق وعامة القراءة (٥٢): (إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً) بالرفع، وانفرد بعض قراءة الكوفيين (٥٣) فقرأ به بالنصب، وذلك

(٤٨) ينظر: غريب الحديث (ابن قتيبة) ٢ / ٢٣٣.

(٤٩) ينظر: معاني القراءات ١٠٠.

(٥٠) ينظر: زاد المسير ١ / ٣٣٢.

(٥١) ينظر: بحر العلوم ١ / ٢١٣.

(٥٢) وهي قراءة السبعة غير عاصم، ينظر: الحجّة للقراء السبعة ١ / ٤٩٩.

(٥٣) وهو عاصم، ينظر: الحجّة للقراء السبعة ١ / ٤٩٩.

وإن كان جائزاً في العربية، إذ كانت العرب تنصب النكرات والمنعوتات مع «كان»، وتضمّر معها في «كان» مجهولاً فتقول: «إن كان طعاماً طيباً فأتنا به»، وترفعها فتقول: «إن كان طعاماً طيباً فأتنا به»، فتتبع النكرة خبرها بمثل إعرابها، فإن الذي اختار من القراءة، ثم لا أستجيز القراءة بغيره، الرفع في «التجارة الحاضرة»، لإجماع القراءة على ذلك، وشذوذ من قرأ ذلك نصباً عنهم، ولا يعترض بالشاذ على الحجّة، ومما جاء نصباً قول الشاعر (٥٤):

أَعْيَنِي هَلَا تَبْكِيَانِ عِنَاقًا

إِذَا كَانَ طَعْنًا بَيْنَهُمْ وَعِنَاقًا

وقول الآخر (٥٥):

وَلِلَّهِ قَوْمِي: أَيُّ قَوْمٍ لِحْرَةٍ

إِذَا كَانَ يَوْمًا ذَا كَوَاكِبٍ أَشْنَعًا!!

وإنما تفعل العرب ذلك في النكرات، لما وصفنا من إتباع أخبار النكرات

(٥٤) لم أعثر على قائله.

(٥٥) ورد هذا البيت في كتاب سيبويه منسوباً إلى عمرو بن شأس، مع اختلاف الرواية في صدره، ينظر: الكتاب ١ / ٤٧.



أساءها)) (٥٦).

ومواطن أخرى متفرقة، إذ يتخلى عن منهجه الذي التزمه في قبول القراءات ورفضها.

٢. ومن ذلك أيضاً أن قراءة النصب لها وجه من وجوه العربية الصحيحة والمشهورة، كما هو مسموع من العرب، وقد استشهد الطبري لذلك بشعر العرب.

٣. كما أنّ هذه الصياغة قد جاءت في القرآن الكريم كثيراً، من ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْلَهُ أُودَمًا مَسْفُوحًا﴾ [سورة الأنعام: ١٤٥].

٤. ومن ذلك أيضاً أنها جاءت مقروءة على لسان أحد القراء السبعة المشهورين فهو حجة في القراءة وإن تفرد.

ومع كل ذلك فهي قراءة قد حظيت بقبول بعض العلماء (٥٧) الذين عنوا بالدرس القرآني، إلا أنّ الطبري رفض كل هذا بقوله: (ثم لا أستجيز القراءة بغيره).

والواقع أنّ الطبري وإن جزم برأيه

(٥٧) ينظر مثلاً: معاني القرآن ١ / ١٨٥.

يعرض الطبري في هذه الآية قراءتين لمعمول كان، الأولى جاءت بالرفع والآخرى جاءت بالنصب، ثم يوضح مفاد كلّ قول من الأقوال حول هاتين القراءتين، ويستشهد على قراءة النصب بأكثر من شاهد شعري صحيح، ثم يرفضها لمخالفة أغلب القراء لها.

فرايه واضح في معارضة هذين الشاهدين ذلك أنها لا ينهضان دليلاً كافياً في إجازة القراءة بالنصب عند الطبري في هذه الآية.

فهو لم يرتض ذلك حتى على سبيل الاستجازة، علماً أنّ قراءة النصب لها مسوغات معتبرة، ذلك أنّها تلتقي مع جملة من شروط القراءات الصحيحة، فمن ذلك:

١. أن قراءة النصب موافقة لرسم المصحف الشريف، وهذا القيد قد احتج به الطبري كثيراً على جملة من القراءات فوافق التي توافقه وخالف التي تخالفه إلا في هذا الموطن

(٥٦) جامع البيان ٦ / ٨٠ - ٨١.



في عدم قبوله لقراءة النصب، إلا أنّ رأيه هذا فيه شيء من الاضطراب إذا ما قبلناه مع آية قرآنية أخرى في تفسيره، إذ يوقفنا هنالك على رأي مغاير لما ذهب إليه في هذه الآية الكريمة تجاه قراءة النصب وتجاه شاهدها المذكور آنفاً، وهذا ما سنتعرف عليه في الآية القرآنية الآتية.

• قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [سورة النساء: ٩٢].

قال الطبري: ((قرأها بعضهم: (إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً) رفعا، بمعنى إلا أن توجد تجارة، أو تقع تجارة، عن تراض منكم، فيحلّ لكم أكلها حينئذ بذلك المعنى.

ومذهب من قرأ ذلك على هذا الوجه: «إلا أن تكون» تامّة هاهنا، لا حاجة بها إلى خبر على ما وصفت، وبهذه القراءة قرأ أكثر أهل الحجاز وأهل البصرة (٥٨).

(٥٨) قرأها كذلك: نافع، وابن كثير، وأبو

وقرأ ذلك آخرون، وهم عامة قرأة الكوفيين (٥٩): (إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً)، نصباً، بمعنى إلا أن تكون الأموال التي تأكلونها بينكم، تجارة عن تراض منكم، فيحلّ لكم هنالك أكلها، فتكون «الأموال» مضمرة في قوله: «إلا أن تكون»، و«التجارة» منصوبة على الخبر.

قال أبو جعفر: وكلتا القراءتين عندنا صوابٌ جائزة القراءةُ بهما، لاستفاضتهما في قراءة الأمصار، مع تقارب معانيهما، غير أن الأمر وإن كان كذلك، فإن قراءة ذلك بالنصب أعجبٌ إليّ من قراءته بالرفع، لقوة النصب من وجهين:

أحدهما: أن في «تكون» ذكر من الأموال.

والآخر: أنه لو لم يجعل فيها ذكر منها، ثم أفردت بـ «التجارة»، وهي نكرة، كان فصيحاً في كلام العرب النصب، إذ كانت مبنية على اسم وخبر،

عمرو، وابن عامر، ينظر: الحجة للقراء السبعة ٢ / ٧٨، ومعجم القراءات القرآنية ٢ / ١٢٦.

(٥٩) وهم: حمزة، وعاصم، والكسائي، ينظر: الحجة للقراء السبعة ٢ / ٧٨.





معايير القراءة الصحيحة عند الطبري وموقفه منها

فإذا لم يظهر معها إلا نكرة واحدة،
نصبوا ورفعوا، كما قال الشاعر:

إِذَا كَانَ طَعْنًا بَيْنَهُمْ وَعِنَاقًا (٦٠).

هذه الآية متقاربة ومشابهة جداً
لسابقتها من ناحية التركيب النحوي،
وقد اختلف في قراءتها أيضاً، لكنها
انمازت عن تلك الآية أنّ من قرأها
بالنصب ثلاثة قراء من القراء السبعة،
وربما هذا ما دعا الطبري أن يجوز قراءة
النصب فيها.

ولم يكتف الطبري بتجويد قراءة
النصب فحسب، بل أخذه العجب بها
حتى فضلها على قراءة الرفع، وأحال
السبب في ذلك على أمرين:

الأول قوله: (إن في «تكون» ذكر من
الأموال).

ويقصد بهذه العبارة أننا إذا اخترنا
قراءة النصب فستكون (تجارة) خبر
كان، وبهذا احتجنا إلى تقدير اسم لها،
والتقدير هنا سيكون حتماً (الأموال)،
لأنه قد تقدم ذكره في الآية نفسها: ﴿لَا

تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ﴾، فاقترنت «تكون»

(٦٠) جامع البيان ٨ / ٢١٩ - ٢٢٠.

• النصب

بذكر الأموال، وحينها يكون المعنى:
"إلا أن تكون الأموال تجارة"، وهذا
المشهور من تأويلها.

والواقع أن هذه النكته هي الفارق
الدقيق بين هذه الآية وبين آية الدين من
سورة البقرة الآنفه، إذ إن (كان) هنالك
لم تقترن بشيء مذكور قبلها، وهذا ما
جعل عدداً من القراء يميلون إليها
بقراءة النصب في هذه الآية، كما أنه أحد
الوجهين اللذين كانا مدعاة للإعجاب
عند الطبري في قراءة النصب، وهو
توجيه يستحق الإعجاب.

ولكن لنمعن النظر في الوجه الثاني
الذي دعا الطبري للإعجاب بهذه
القراءة، إذ قال: (والآخر: أنه لو لم يجعل
فيها ذكر منها، ثم أفردت بـ "التجارة"،
وهي نكرة، كان فصيحاً في كلام العرب
النصب...).

فمفاد قوله هذا أنه لو أفردت كان
مع (تجارة) ولم يكن فيها ذكر للأموال،
لكان ذلك دليلاً كافياً على صحة نصب
(تجارة) وهذا من فصيح كلام العرب،
ثم استشهد بشاهد من كلام العرب على

صحة هذا المذهب!. وهو قول الشاعر:

إِذَا كَانَ طَعْنًا بَيْنَهُمْ وَعِنَاقًا

وما يلفت النظر في هذه المقالة أن هذا ما حدث تماماً مع آية الدين في سورة البقرة، (فكان) هنالك قد أفردت بـ(التجارة) وهي نكرة، ولم تقترن بذكر شيء، وهذا ما يلزم على حد تعبيره في هذا النص قوة وجه القراءة بالنصب، لكنه مع ذلك رفض رفضاً قاطعاً أن تُقرأ بالنصب.

والأغرب من كل ذلك أن الشاهد الشعري الذي رفضه في آية الدين هو نفسه أصبح دليلاً قوياً على صحة قراءة النصب في هذه الآية!.

والخلاصة فإن هذه القراءة قد وجّهت توجيهين متغايرين في آيتين متقاربتين، تارة قوبلت بالردّ والرفض، فلم تنهض حجّة كافية في توجيهها كقراءة صحيحة بالنصب، وتارة أخرى حظيت بالتأييد والقبول، وأصبحت حجتها واضحة في توجيهها بقراءة النصب.

ولعلّ هذا الذي فيه شيء من التناقض، مرجعه إلى ضخامة التفسير،

وتعاقب الأعوام في الاشتغال به، مما يدعوا أحيانا إلى تغيير الآراء وتبديل وجهات النظر في بعض المفاهيم، ويبدو أن هذا ما حصل في توجيه هذه الآية القرآنية.

ولكن هذا يرشدنا إلى عدم وضوح الرؤيا في تقبل القراءة عند الطبري مما يدفعنا إلى القول باضطراب الأصول المعيارية في نقد القراءات القرآنية عند الطبري.

• قوله تعالى ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ﴾ [سورة المائدة: ٢].

قال الطبري: واختلفت القراءة في قراءة ذلك، فقرأته عامة قراءة الأمصار: (وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ) بفتح "الياء" من: "جَرَمْتُهُ أَجْرِمُهُ"، وقرأ ذلك بعض قراءة الكوفيين.

وعن الأعمش أنه قرأ: (وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ) مرتفعة "الياء"، من: "أجرمته أجرمه، وهو يُجرمني".

قال أبو جعفر: (والذي هو أولى بالصواب من القراءتين، قراءة من قرأ ذلك: (وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ) بفتح "الياء"،



اصحاب التأويل الذين اعتمد عليهم الطبري كثيرا في تفسيره وهو عبد الله بن مسعود كما أنها قراءة الاعمش كما صرح بذلك وهي أيضاً قراءة ابراهيم ويحيى بن وثاب^(٦٥)، كما روى هذه القراءة أحمد بن حنبل، والزَّعْفَرَانِي، والأصمعي عن نافع^(٦٦) وهو أحد القراء السبعة وهذا ما يلزم أخذ القراءة بعين الاعتبار حسب المؤلف من منهج تقبل القراءة عند الطبري وغيره.

هذا من جهة ومن جهة أخرى فان لهذه القراءة وجه صحيح من وجوه العربية وقد التفت الى ذلك الطبري واستشهد له بشاهد إلا أنه عدّ هذا الوجه شاذاً علماً أن هذا الوجه هو لغة من لغات العرب التي لا يمكن ان توصف بالشذوذ قال الكسائي: هُمَا لُغَتَانِ^(٦٧).

وهي أيضاً قراءة لها معنى قَالَ الزَّجَّاجُ: مَعْنَى «لَا يُجْرِمَنَّكُمْ» لَا يُدْخِلَنَّكُمْ فِي الْجُرْمِ، كَمَا تَقُولُ: أَتَمَنِي أَيَّ أَدْخَلَنِي فِي

(٦٥) ينظر: معاني القرآن للفراء / ١ / ٢٩٩.

(٦٦) ينظر: الكامل في القراءات العشر / ١ / ٥٣٢.

(٦٧) ينظر تفسير القرطبي / ٦ / ١١٠.

لاستفاضة القراءة بذلك في قراءة الأمصار^(٦١)، وشذوذ ما خالفها^(٦٢)، وأنها اللغة المعروفة السائرة في العرب، وإن كان مسموعاً من بعضها: «أجرم يُجرم» على شذوذه، وقراءة القرآن بأفصح اللغات أولى وأحق منها بغير ذلك، ومن لغة من قال «جَرَمْتُ»، قول الشاعر^(٦٣):

يَا أَيُّهَا الْمُشْتَكِي عُكْلًا وَمَا جَرَمْتُ

إِلَى الْقَبَائِلِ مِنْ قَتْلِ، وَإِبَاسِ^(٦٤).

فاضل الطبري هنا بين هاتين القراءتين، وصوّب قراءة الفتح، ونعت الأخرى بالشذوذ، وهذه القراءة التي سمها بالشذوذ هي قراءة احد

(٦١) وهي قراءة عامة القراء غير الأعمش، ويحيى، ينظر: إعراب القراءات السبع وعللها ٨٩، ومعجم القراءات القرآنية / ٢ / ١٨٩.

(٦٢) وهي قراءة ابن مسعود، والأعمش، ويحيى، ينظر: مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه ٣١، والتبيان ٣ / ٤٢٢، وشواذ القراءات ١٥٠.

(٦٣) البيت نسبة ثعلب إلى الفرزدق، وهو غير موجود في ديوانه، ينظر: مجالس العلماء / ١ / ١١، وهو بلا نسبة في الزاهر في معاني كلمات الناس / ١ / ٣٧٥.

(٦٤) ينظر: جامع البيان / ٩ / ٤٨٥.



الإثم (٦٨).

• قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ

إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [سورة هود: ١٠٥].

قال الطبري: ((فقرأ ذلك عامّة قراء

أهل المدينة بإثبات الياء فيها^(٦٩): (يَوْمَ يَأْتِي لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ)، وقرأ ذلك بعض قراء أهل البصرة وبعض الكوفيين بإثبات الياء فيها في الوصل، وحذفها في الوقف^(٧٠)، وقرأ ذلك جماعة من أهل الكوفة بحذف الياء في الوصل والوقف^(٧١): (يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ).

قال أبو جعفر: والصواب من القراءة في ذلك عندي: (يَوْمَ يَأْتِ)، بحذف الياء في الوصل والوقف إتباعاً لخط المصحف، وأنها لغة معروفة لهذيل، تقول: «مَا أَدْرِ

(٦٨) ينظر معاني القرآن وعرابه ٢ / ١٥٦.

(٦٩) وهي قراءة: ابن كثير، ينظر: السبعة في القراءات ٣٣٩.

(٧٠) قرأها كذلك: أبو عمرو، والكسائي، ونافع، وابن كثير، وأبو جعفر، ينظر: الحجة للقرآن السبعة ٢ / ٤١٦، ومعجم القراءات القرآنية ٣ / ١٣٤.

(٧١) وهي قراءة عاصم، وعامر، وحزمة، ينظر:

الحجة للقرآن السبعة ٢ / ٤١٦.

مَا تَقُولُ»، ومنه قول الشاعر^(٧٢):

كَفَّاكَ كَفٌّ مَا تُلِيقُ دِرْهَمًا

جُودًا وَأُخْرَى تُعْطِ بِالسَّيْفِ الدَّمَ^(٧٣).

أيد الطبري قراءة الكوفيين في هذه الآية القرآنية، وهي قراءة حذف الياء في الوصل والوقف معاً، وعرض في ذلك دليلين، الأوّل مطابقتها لخط المصحف الشريف، والآخر كونها لغة من لغات العرب الفصحاء وهي لغة هذيل كما نسبها، ثم عرض شاهداً شعرياً مؤيداً لهذه القراءة، لتكون هذه القراءة محمولة على وجه من وجوه العربية أيضاً.

أما القراءة التي لم تحظ بقبول الطبري فقد اتسمت بقراءتها من قبل الحجة من القراء كما يسميهم الطبري في جملة من نصوصه وهم: أبو عمرو، والكسائي، ونافع، وابن كثير، وأبو جعفر، فهؤلاء اربعة قراء من أصل سبعة قراء عدّ كل واحد منهم حجة في قراءته فما بالنّا اذ اجتمع اربعة منهم على قراءة معينة فضلاً

(٧٢) لم أعرف قائله، والبيت من شواهد الفراء،

ينظر: معاني القرآن ٢ / ٢٧.

(٧٣) جامع البيان ١٥ / ٤٧٩.



وقراه بعض الكوفيين^(٧٦): (بَيْسٍ) بفتح الباء وتسكين الياء، وهمزة بعدها مكسورة، على مثال «فَيْعِل»، وذلك شاذ عند أهل العربية.. وإنما تُكسر العين من ذلك في ذوات الياء والواو كقولهم: «سَيْد» و «مَيْت»، وقد أنشد بعضهم قول امرئ القيس بن عابس الكندي^(٧٧):

كِلَاهُمَا كَانَ رَئِيسًا بَيْسًا

يَضْرِبُ فِي يَوْمِ الْهَيَاجِ الْقَوْنَسَا
بكسر العين من «فَيْعِل»، وهي الهمزة من «بَيْس»، وذكر عن آخر من الكوفيين^(٧٨) أيضاً أنه قرأه: (بَيْسٍ) بفتح الباء وتسكين الياء وفتح الهمزة بعد الياء، على مثال «فَيْعِل» مثل «صَيْقَل»، وروي عن بعض البصريين أنه قرأه: (بَيْسٍ) بفتح الباء وكسر الهمزة، على مثال «فَعِل»، كما قال ابن قيس الرقيّات^(٧٩):

عن قراءة غير السبعة لها أيضاً ألا يلتقي هذا القيد مع بعض أصول القراءات التي سار على وفقها الطبري في تفسيره وهو النقل المستفيض عن القراء، وهو ما يلزم عدم القدح بها على أقل التقادير.

• قوله تعالى: ﴿وَآخِذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٦٥].

قال الطبري: قرأته عامة قراءة أهل المدينة: (بِعَذَابٍ بَيْسٍ) بكسر الباء وتخفيف الياء^(٧٤)، بغير همز، على مثال «فَعِل»، وقرأ ذلك بعض قراءة الكوفة والبصرة^(٧٥): (بِعَذَابٍ بَيْسٍ) على مثل «فَعِيل»، من «البؤس»، بنصب الباء وكسر الهمزة ومدّها، وقرأ ذلك كذلك بعض المكيين، غير أنه كسر باء: (بَيْسٍ) على مثال «فَعِيل».

(٧٦) قرأها كذلك: نافع، وأبو جعفر، وزيد، والداجوني، وهشام، وأبو عبد الرحمن، والحسن، ينظر: الحجة للقراء السبعة ٢/٤٧.

(٧٧) ينظر البيت: البحر المحيط ٥/٢٠٥.

(٧٨) وهي قراءة عاصم (بخلاف)، ينظر: الحجة للقراء السبعة ٢/٢٧٧، ومعاني القراءات ١٩٢.

(٧٩) ينظر: ديوانه ١٦٠.

(٧٤) قرأها كذلك: نافع، وأبو جعفر، وزيد، والداجوني، وهشام، وأبو عبد الرحمن، والحسن، ينظر: الحجة للقراء السبعة ٢/٤٧٦، ومعجم القراءات القرآنية ٢/٤١٦.

(٧٥) وهي قراءة: ابن كثير، وأبي عمرو، وهمزة، والكسائي، ينظر: الحجة للقراء السبعة ٢/٢٧٦.



لَيْتَنِي أَلْقَى رُقِيَّةً فِي

خَلْوَةٍ مِنْ غَيْرِ مَا بَيَّسَ.

وروي عن آخر منهم^(٨٠) أنه قرأ:

(بَيَّسَ) بكسر الباء وفتح السين، على معنى: بَيَّسَ العذاب.

قال أبو جعفر: وأولى هذه القراءات

عندي بالصواب، قراءةٌ من قرأه:

(بَيَّسَ) بفتح الباء، وكسر الهمزة ومدّها،

على مثال «فَعِيل»، كما قال ذو الإصبع

العَدَوَانِي^(٨١):

حَنَقًا عَلَيَّ، وَمَا تَرَى

لِي فِيهِمْ أَثْرًا بَيَّسًا

لأنَّ أهل التأويل أجمعوا على أن

معناه: شديد، فدلَّ ذلك على صحة ما

اخترنا^(٨٢).

لعل هذه المفردة القرآنية من أكثر

المفردات التي تعددت فيها أوجه

القراءات القرآنية، إذ خلال مراجعتي

لاختلاف قراءتها في كتب القراءات

أحصيت لها ما يقرب من خمسة وعشرين

(٨٠) وهي قراءة الحسن، ينظر: إعراب

القراءات السبع وعللها ١٢٩.

(٨١) ينظر: الأغاني ٣/ ٧١.

(٨٢) ينظر: جامع البيان ١٣/ ٢٠٠-٢٠٠.

وجهاً قرئت بها، وربما كان هناك بعض

الوجوه والقراءات الأخرى التي لم أقف

عليها، وقد ذكر الطبري سبعة أوجه

منها، عرض لبعضها شواهد، وعزف

عن الاستشهاد للبقية، وهو في كلِّ

قراءة من القراءات يوضح لها ويمثل،

ثم كالمعتاد في منهجه يرجح القراءة

التي يراها صواباً، وهي قراءة: (بَيَّسَ)،

ثم أخذ يحتجُّ لها بشاهد من شواهد

العرب، مستدلاً به على صحة اختياره،

وهو بيت ذي الإصبع العدواني، ولعل

عرض الطبري لسبعة قراءات فقط في

هذه المفردة ليلتقي ذلك بما قرره في ان

من معاني الأحرف السبعة هو تعدد

أوجه القراءات الى سبعة أوجه ولكن

لا نعرف لهذه الأحرف معنى حين تصل

هذه القراءات الى خمسة وعشرين وجهاً

فهل القرآن نزل على خمسة وعشرين

حرفاً أيضاً أم هذه القراءة لا علاقة

لها بالأحرف السبعة دون غيرها من

القراءات؟.

وعلى كل حال فان معيار تقبل

هذه القراءة عند الطبري هو اجماع أهل



لقبول القراءة القرآنية.

- من القضايا المهمة التي اتضحت خلال البحث أن الطبري يذهب في منهجه النظري مذهب القائلين بتواتر القراءات عن النبي ﷺ، وفي منهجة التطبيقي يصنع صنع الناكرين للتواتر فيرجح قراءة وينكر أخرى، ويصوب قراءة ويخطئ غيرها، أي أن التنظير لا يتوافق مع التطبيق.

- كما تدعونا هذه الصفحات الى اعادة النظر في المقولة التي أصبحت كالمسلمات في الدرس اللغوي الحديث والتي تنص على ان الكوفيين يجعلون القراءات بمختلف مستوياتها اصلا من اصولهم ولا يخطئونها خلافاً للبصريين الذين يتشددون في ذلك ويخطئون بعض القراءات ولا يأخذوا إلا بالقراءات المتواترة كما أشار الى ذلك الدكتور المخزومي^(٨٣) والدكتورة خديجة الحديثي^(٨٤).

- فالطبري علم من أعلام الكوفة

(٨٣) ينظر: مدرسة الكوفة ٣٨٤.

(٨٤) ينظر: الشاهد وأصول النحو ٤٧.

التأويل على معنى القراءة وليس القراءة، وهذه طريقة ذكية من الطبري، فحين وجد الاجماع على قراءته المختارة أمر عسير ضمن هذه الآراء الكثيرة والمتشعبة التجمأ الى رصد الاجماع على المعنى ليكون ذلك سبيلاً له في تأييد قراءته المختارة.

الخاتمة

- يتضح لنا فيما تقدم عدم وضوح الرؤيا في تقبل القراءة عند الطبري مما يدفعنا إلى القول باضطراب الأصول المعيارية في نقده القراءات القرآنية، إذ إن هذه المعايير هي معايير وضعية لم تستند في تعييدها على وجه شرعي.
- يلاحظ تركيز الطبري على أهمية كلام العرب في توجيه جملة من القراءات القرآنية، فكان غالباً ما يعرض لآية قرآنية أكثر من قراءة ثم يأخذ بعين الاعتبار ما سُمع من العرب مما يتطابق مع إحدى القراءات القرآنية، فإذا لم يعترض تلك القراءة عارض رجحها على غيرها واحتج لها بشاهد من شعر العرب أي أن كلام العرب يكون معياراً مهماً عنده



وقد بدا منه ما بدا في نقد القراءات وطرح جملة منها ولعلني لا ابالغ ان قلت ان العكس اقرب الى الصواب ان أخذنا بعين الاعتبار شدة تحفظ سيبويه في ظاهر كلامه في نقد القراءات مع شدة جرأة الطبري في رد جملة منها وكذا فعل الفراء في معانيه^(٨٥).

أهم المصادر

- الإبانة عن معاني القراءات: القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار (ت: ٤٣٧هـ)، تح: د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار نهضة - مصر.
- الإتيقان في علوم القرآن: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت ٩١١هـ)، تح: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ٢، ٢٠٠٧ م.
- الشاهد وأصول النحو في كتاب

(٨٥) صرح الفراء بتضعيف جملة من القراءات ومن ضمنها بعض السبعة حتى كُتِب في ذلك بحث بعنوان (تخطئة الفراء للقراء).

- سيبويه: د. خديجة الحديثي، مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٧٤ م.
- إعراب القراءات السبع وعللها: ابن خالويه، محمد بن أحمد بن نصر، (ت ٦٠٣هـ)، تح: أبي محمد الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٦ م.
- آلاء الرحمن في تفسير القرآن: محمد جواد البلاغي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د. ت).

- البحر المحيط في التفسير: الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان، (ت ٧٤٥هـ)، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠ هـ.
- بحوث في تأريخ القرآن وعلومه: الزرندي، أبو الفضل مير محمدي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ١، ١٤٢٠ هـ.

- بحوث في منهج تفسير القرآن الكريم: محمود رجبى، تر: حسين صافي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٧ م.



- البيان في تفسير القرآن: الخوئي، أبو القاسم الموسوي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط ٣، ١٩٧٤م.
- تأريخ القرآن: د. عبد الصبور شاهين، نهضة مصر، ط ٣، ٢٠٠٧م.
- التبيان في تفسير القرآن: الطوسي، محمد بن الحسن، (ت ٤٦٠هـ)، تح: أحمد حبيب قصير العملي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤٠٩هـ.
- التمهيد في علوم القرآن: محمد هادي معرفة، مؤسسة التمهيد، إيران، ط ١، ٢٠٠٧م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن رستم، (ت ٣١٣هـ)، تح: أحمد محمد شاكر و محمود محمد شاكر، دار ابن الجوزي، القاهرة، ٢٠٠٨م.
- الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، (ت ٦٧١هـ)، تح: أبو إسحاق إبراهيم اطفيش، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٩٨٥م.
- الحجّة في القراءات السبع: ابن خالويه، الحسين بن أحمد، (ت ٣٧٠هـ)، تح: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٧م.
- الحجّة للقراء السبعة: الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، (ت ٣٧٧هـ)، تح: كامل مصطفى الهداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م.
- حقائق هامة حول القرآن الكريم: العاملي، جعفر مرتضى، المركز الإسلامي للدراسات، بيروت، ط ٥، ٢٠١٠م.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: البغدادي، عبد القادر بن عمر، (ت ١٠٩٣هـ)، دار صادر، بيروت، ط ١.
- دراسات قرآنية في علوم القرآن الكريم: د. محمود البستاني، مطبعة البقيع، قم، ط ١، ٢٠٠٧م.
- زاد المسير في علم التفسير: ابن الجوزي عبد الرحمن بن علي بن محمد، (ت



- الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تح: د. رشيد عبد الرحمن، مطبعة المجمع العلمي، بغداد، ١٩٨٨م.
- في الأدب الجاهلي: د. طه حسين، دار المعارف، مصر، ط١٦، ١٩٨٩م.
- القراءات عند ابن جرير الطبري في ضوء اللغة والنحو: أحمد خالد بابكر، (أطروحة دكتوراه)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٩٨٣م.
- الكافي: الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحاق، (ت ٣٢٩هـ)، تح: علي أكبر غفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٨٨هـ.
- الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها: المغربي أبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة بن محمد (ت: ٤٦٥هـ)، تح: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، مؤسسة سما للتوزيع والنشر، ط١، ٢٠٠٧م
- الكشف والبيان عن تفسير القرآن: الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم، (ت ٤٢٧هـ)، تح: محمد بن عاشور، دار احياء التراث العربي، بيروت،
- ٥٩٧هـ)، تح: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
- الزاهر في معاني كلمات الناس: ابن الأنباري محمد بن القاسم، (ت ٣٢٨هـ)، تح: د. حاتم صالح الضامن، دار الرشيد للنشر، العراق، ١٩٧٩م.
- السبعة في القراءات: ابن مجاهد أحمد بن موسى التميمي (ت ٣٢٤هـ)، تح: د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٩٧٢م.
- شواذ القراءات: الكرمانى، أبو عبد الله محمد بن أبي نصر، (ت ق٦هـ)، تح: د. شمران العجلي، مؤسسة البلاغ، بيروت، (د. ت).
- ظاهرة نقد القراءات ومنهج الطبري فيها: د. إسماعيل أحمد الطحان، مجلة حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، العدد: السابع، سنة ١٩٨٩م.
- فنون الافنان في عجائب علوم القرآن: أبو الفرج عبد الرحمن بن



- ط ١، ٢٠٠٢م. تح: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط ١، ٢٠٠١م.
- مجاز القرآن: معمر بن المثنى التيمي، (ت ٢١٠هـ)، تح: د. محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٨م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ابن عطية الأندلسي، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام، (ت ٥٤٢هـ)، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- معاني القرآن: الفراء، يحيى بن زياد، (ت ٢٠٧هـ)، تح: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، دار المصرية للطباعة والنشر، ط ١، (د.ت).
- مختصر في شواذ القرآن: ابن خالويه، الحسين بن احمد بن حمدان، (ت ٣٧٠هـ)، تح: برجستراسر، دار الهجرة، (د.ت).
- معاني القرآن وإعرابه: الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم السراي، (ت ٣١١هـ)، تح: علي جمال الدين محمد، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- المستدرك على الصحيحين: الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله بن محمد، (ت ٤٠٥هـ)، تح: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ت).
- معجم القراءات القرآنية: د. أحمد مختار عمر، و د. عبد العال سالم مكرم، انتشارات أسوه، إيران، ط ١، ١٩٩١م.
- مسند أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن محمد بن حنبل بن أسد الشيباني (ت ٢٤١هـ)،
- مناهل العرفان في علوم القرآن: الزرقاني، محمد عبد العظيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٤، ٢٠٠٣م.



دور التسامح في ترسيخ الوحدة الإجتماعية من خلال القرآن الكريم

د. عبد الزهرة جاسم الحفاجي م.م. عصام فزري برتو

الكلية الاسلامية - النجف الاشرف

فحوى البحث

اصل عنوان البحث: [دور التآلف والتسامح واللاعنف في ترسيخ الانتماء والتماسك الاجتماعي من خلال القرآن الكريم] وقد رأينا ان هذا العنوان لا يفي بتغطيته بحث قصير، قمنا بصياغته كما هو مدون في اعلاه. يتناول البحث اهم الرؤى التي تطرح حول موضوعة السلم والتسامح واللاعنف والانتماء، لما تمثله هذه الافكار من مرجعية مهمة للمجتمع الاسلامي والذي ستظل به حاجة ملحة لمثل هذه النظريات والتي وفي القرآن الكريم الحديث عنها جميعاً. وقد قسم البحث على مقدمة ومباحث وخاتمة ضمت خلاصة البحث ثم اهم التوصيات التي خاطب بها السيدان الباحثان المجتمع الاسلامي.

المقدمة:

فهذا يعني أن به خلافاً ومع هذا الخلل تسقط صفة الانتفاء.

بما ان القرآن الكريم كتاب هداية وإرشاد وموعظة، فقد أراد للإنسان العيش الكريم، والحياة الهانئة المطمئنة، وحثه كذلك على السمو والارتقاء، وجعله يعيش حياة خالية من النكد، وان يسير بما ينسجم وخلقه، حيث إن الله تعالى فضله على جميع مخلوقاته، إذ جعله سوياً، وأودع فيه عقلاً هو بمنزلة الميزان الذي يزن به جميع الأشياء، ويميز الحق من الباطل، والصحيح من الخطأ، والعدل من الظلم، لذلك أمر الإنسان ذا العقل، بأن صاحب العقل، هو من يعي الكلام ويفهم سر الخطاب، وطلب منه أن يتخذ العقل معياراً، بما أن العقل ينصاع للحق ويخضع للكمال، فقد مال إلى النهج الصحيح والطريق السوي، ولا يتحقق ذلك إلا بتمسك الإنسان بالخلق الرفيع، ونبذ كل ما هو بعيد عن الطبيعة الإنسانية كالعنف والاحتراب، وإشاعة ثقافة الموت، وهدر كرامة الإنسان حيث يفضي إلى انقراضه وإنهاء

ان التحدث عن التسامح والنقد اللاذع ضد العنف يشمل مختلف جوانب الحياة، ابتداءً من علاقة المرء بذاته، وبأفراد أسرته، ومحيطه الاجتماعي، وكذا علاقته بالدولة والنظام الحاكم فيها، وانتهاءً بعلاقته بالآخر، أياً يكن هذا الآخر، لذا يجب رفض العنف بكل أشكاله، واعتبار اللاعنف نظرية متكاملة، ومنهج سلوك متواصل، وخياراً حضارياً ينبغي أن توفر عوامل نجاحه الذاتية والموضوعية، وإذا أردنا أن نصل مع الآخرين إلى الحل الصحيح، والاجتماع على رأي صائب، لكي نحصل على النتيجة المطلوبة، يجب علينا أن نسلك طريقاً بعيداً عن العنف، ونتبع أسلوب التفاهم بالحكمة والموعظة الحسنة والهدوء في معاملتنا مع الآخرين، حينئذ نصل موفقين إن شاء الله تعالى إلى الغاية والهدف.

أما الانتفاء بمفهومه البسيط يعني الارتباط والانسجام والإيمان مع المتتمى إليه وبه، وعندما يفقد الانتفاء



وجوده، وهذا مخالف لإرادة الله سبحانه وتعالى.

القرآن الكريم فيه مطالب كثيرة، وفلسفات متنوعة، وقضايا متعددة، وأمور ظاهرة وأخرى باطنية، وكلها تصب في خدمة الإنسان وتسير بمصلحته، والمطلوب من الإنسان أن يفكر ويتأمل، ويبحث ويتقّب، ومن جملة ما طرح القرآن الكريم التسامح ونبذ العنف الذي يعني التجاوز والابتعاد عن كافة أشكال العنف وقتل النفس تحت أي ذريعة، إذ أن القتل من أكبر الكبائر، وإن قاتل النفس المحترمة لا يشم رائحة الجنة، فضلاً عن انه سيلاقي العقاب والعذاب من قبل ملك مقتدر يوم الجزاء.

وحاولنا تسليط الضوء على موضوع التسامح والانتفاء، ونبذ الاحتراب والاقتيال، وزرع الفتنة بين صفوف المسلمين لغرض تهشيم وتمزيق صفوفهم وفك أواصرهم، وهو ما شاهدناه ونشاهده يومياً على مسرح الحياة، على يد أناس يدعون الانتفاء إلى الإسلام،

وهم حقيقة لا تربطهم أي صلة بمبادئ الإسلام ونهجه القويم، وما قولهم إلا زور وهتان وباطل ما كانوا يدعون، وأيضاً قد وردت أحاديث كثيرة عن سيد المرسلين ﷺ بأن التفكير والتأمل والتسامح ونبذ العنف أفضل من العبادة، حيث إن المسلم من سلم الناس من يده ولسانه، كما ورد في الحديث الشريف.

المبحث الأول:

معنى التآلف والتسامح واللاعنف

والانتماء في اللغة والاصطلاح.

أولاً: معنى التآلف: هو المداراة والاستيناس^(١)، ومألفة أي محلاً لألفتهم يألفون به، وأنست به وأحبته^(٢).

(١) ابن الأثير: أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، ت (٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث، ط٤، تح: طاهر احمد الغراوي ومحمود محمد الطناحي، مؤسسة اسماعيليان، قم، ١٣٦٤هـ، ١ / ٦٠؛ ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، ت (٧١١هـ) لسان العرب، مطبعة أدب الحوزة، قم، ١٤٠٥هـ، ٩ / ١١.

(٢) المجلسي، محمد باقر، ت (١١١١هـ)، بحار الأنوار، ط٢، تح: إبراهيم المناحي ومحمد باقر، دار إحياء التراث العربي،



• دور التسامح في ترسيخ الوحدة الاجتماعية من خلال القرآن..... التَّوْبَةُ

رجل سمح، ورجال سمحاء، وقد سمح ساحة وجاد بما له^(٥)، والمساحة المساهلة، وتسامحوا: تساهلوا^(٦).

يتضح مما سبق، ان التسامح يستخدم للدلالة على الجود والكرم والعطاء واللين والتساهل والموافقة على الطلب، وهذه المعاني قي حقيقتها تعبر عن الأخلاق الإنسانية الرفيعة.

أما التسامح اصطلاحاً: هي كلمة تستخدم في الإشارة إلى الممارسات جماعية كانت أم فردية والتي تقتضي نبذ التعصب والتطرف، إذ هو نوع من أنواع الإحسان إلى النفوس التي جُبلت على حب من أحسن إليها، لذا فإن التسامح يؤدي إلى المحبة والتآلف ونبذ

وكلمة (التآلف) وردت في القرآن الكريم، إذ قال تعالى ﴿يَتَأَيَّمُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [سورة آل عمران، : ١٠٢]، هذا وان الله عز وجل يؤلف بهم بين قلوبهم عبادة بعد عداوة الفتنة كما ألفت بين قلوبهم بعد عداوة الشرك^(٣).

وقوله تعالى: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة الأنفال: ٦٣]، والمؤلفة قلوبهم: استمالة قلوبهم بالإحسان والمودة، وقوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَفَةَ قُلُوبِهِمْ﴾ [سورة التوبة: ٦٠].

ثانياً: التسامح لغةً: يرجع اصل اشتقاق كلمة التسامح إلى الجذر (سمح)، وهو الملاينة والموافقة على ما أريد منه^(٤)،

بيروت، ١١٩٨٣م، ٦٤ / ٢٩٨.

(٣) القاضي النعمان، أبي حنيفة بن محمد، ت (٣٦٣هـ)، شرح الأخبار، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ب. ت، ٣ / ٣٨٤.

(٤) قلنجي، محمد، معجم لغة الفقهاء،

ط٢، دارالنفائس، بيروت، ١٩٨٨م، ص٢٤٩.

(٥) الفراهيدي، أبي القاسم الهروي، ت (٢٢٤هـ)، العين، ط١، تح: محمد عبد المعيد، دار الكتاب العربي، بيروت، ٤٨ / ٣، ١٣٨٤هـ.

(٦) الجوهري، الصحاح، ١ / ٣٧٦؛ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٣ / ٩٩؛ ابن منظور، لسان العرب، ٢ / ٤٨٩؛ الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ١ / ٢٢٩.



العنف والتناحر، فهو الروح التي تخلو من العنف والتطرف^(٧).

يمكن القول: في ضوء مما تقدم إن التسامح هو الموقف من الآخر سواء كان بالفكر أو بالرأي، ذلك الفكر الذي ينم عن سعة صدر واستعداد لفهم وتفهم الآخرين سواء كانوا أجناب مختلفين في الأصل أو الجنس أو الدين أو اللغة، أو كانوا من أبناء الوطن، ولكنهم يختلفون في الرأي والفكر والمصالح.

ثالثاً: اللاعنف: العنف: ضد الرفق، عنف يعنف عنفاً فهو عنيف، ووجدت له عليك عنفاً ومشقة^(٨)، والتعنيف: التعبير واللوم^(٩)، واللاعنف: بمعنى الرفق، والرفق خلاف العنف، يقال: رفقت أرفق^(١٠)، وفي الحديث الشريف

(٧) ابن بشير، حكمت، سماحة الإسلام في التعامل مع غير المسلمين، دار الفكر،

بيروت، ب. ت، ص ١.

(٨) الفراهيدي، العين، ٢ / ١٥٧.

(٩) الجوهري، الصحاح، ٤ / ١٤٠٧.

(١٠) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٢ / ٤١٨.

قال الرسول ﷺ: ((إن الله جل ثناؤه يحب الرفق في الأمر كله))^(١١)، هذا هو الأصل ثم يشتق منه كل شيء يدعو إلى راحة وموافقة.

قال ابن منظور^(١٢): ((العنف الخرق بالأمر وقلة الرفق به، وهو ضد الرفق... وهو عنيف إذا لم يكن رقيقاً في أمره)).

وبما ان معنى اللاعنف هو بمعنى الرفق، ففي ذلك قال الإمام الكاظم عليه السلام: ((الرفق نصف العيش))^(١٣)، والرفق:

(١١) ابن قدامة، عبد الرحمن، ت (٥٦٨٢)، الشرح الكبير، د. ط، دار الكتاب العربي، بيروت، ب. ت، ٢ / ٣٢٣؛ ابن حزم، محمد بن علي بن احمد، ت (٤٥٦هـ)، المحلى، ط ١، دار الفكر، بيروت، ب. ت، ١١ / ٤١٦؛ ابن حنبل، احمد، ت (٢٤١هـ)، مسند احمد، د. ط، دار صادر، بيروت، ب. ت، ٦ / ٣٧؛ البخاري، محمد بن إسماعيل، ت (٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت، ١٩٨١م، ٨٠ / ٧.

(١٢) ابن منظور، لسان العرب، ٩ / ٢٥٧.

(١٣) الكليني، محمد بن يعقوب، ت (٣٢٩هـ)، الكافي، ط ٤، تح: علي أكبر غفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٥هـ، ٢ / ١٢٠؛ القاضي النعمان،



• دور التسامح في ترسيخ الوحدة الاجتماعية من خلال القرآن..... التواضع

توافر لدى الفرد وتحفز يبلغ من القوة أنه يستطيع أن يعدل كثيراً من سلوك الفرد حتى يصبح سلوكه مطابقاً لما يرتضيه مجتمعه. فعندما ينضم الفرد إلى الجماعة يجد نفسه، في كثير من الأحيان، مضطراً إلى التصحية بكثير من مطالبه الخاصة ورغباته قي سبيل الحصول على القبول الاجتماعي من أفراد الجماعة وتجاهه يساير معايير الجماعة وقوانينها وتقاليدها فيتوحد الفرد مع الجماعة فيرى الجماعة وكأنها امتداد لنفسه يسعى من أجل مصلحتها وي بذل كل جهد من أجل إعلاء مكانتها ويشعر بالفوز إذا فازت أو بالأمن كلما أصبحت آمنة. والانتفاء الوطني يعتبر من أوضح نماذج التوحد مع المجتمع حيث يلاحظ تأثير شخصية الأمة على شخصية الفرد وتطابق شخصيته مع النمط الثقافي السائد. أما إذا لم يتوفر دافع الانتفاء، فسوف يصبح الفرد في حالة حياد عاطفي بالنسبة للآخرين أو المجتمع ومعنى ذلك إما أن ينحصر اهتمامه في ذاته أو يصبح في حالة ركود

لين الجانب والاصفاح عن الزلل وان لا يكلف احد فوق طاقته^(١٤).

رابعاً: الانتفاء: في اللغة: نَمَى، أي انتمى الرجل إلى قومه^(١٥)، أي ارتباط الفرد بجماعة.

أما الانتفاء اصطلاحاً: هو النزعة التي تدفع الفرد للدخول في إطار اجتماعي فكري معين بما يقتضيه هذا من التزام بمعايير وقواعد هذا الإطار وبنصرته والدفاع عنه^(١٦).

والانتفاء كمفهوم ينتمي إلى المفاهيم النفسية الاجتماعية ويعني الاقتراب والاستمتاع بالتعاون أو التبادل مع آخر وفي الحقيقة أن دافع الانتفاء إذا

دعائم الإسلام، ط ٢، تح: علي اصغر فيضي، دار المعارف، القاهرة، ب. ت، ٢٢ / ٢٥٤.

(١٤) الأطريحي، مجمع البحرين، ٢ / ٢٠٧.

(١٥) الطبري، الفضل بن الحسن، ت (٥٤٨هـ)، إعلام الوري بأعلام الهدى، ط ١، مطبعة ستارة، قم، ١٤١٧هـ، ١ / ١٨٠؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٢٠ / ٩٦.

(١٦) حلي، علي عبد الرزاق، دراسات في المجتمع والثقافة والشخصية، ط ٢، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٤م، ص ٢٣٩.



وعدم نشاط لعدم توفر الدافع على أداء فعل معين^(١٧).

المبحث الثاني:

تأصيل السلم واللاعنف في المجتمع من خلال الانتفاء:

إن استخدام إستراتيجية اللاعنف اليدوي ضرورة محتمة بالنسبة إلى من لا قوة له، وكذا من له قوة، فبغير هذا النهج قد لا تنجح الدعوة، ولم يكتب النجاح لدعوات الأنبياء والمصلحين، لولا استخدامهم هذا الطريق الذي هو خيار لكل مصلح عظيم، وصاحب مبدأ رشيد، فما تقول في نبي الإسلام محمد ﷺ؟ هل كان يرُدُّ على الأذى في مكة؟ إن التاريخ يشهد بأنه كان يتجرع

في طعامه، ومولى أبي جهل يشج رأسه بقوس، فرماه ابن قميئه بقذافه فأصاب كفه، ورماه عبد الله بن شهاب بقلاعه فأصاب مرفقه، وضربه عتبة بن أبي وقاص على وجهه فشج رأسه فنزل من فرسه ونهبه ابن قميئه^(١٨)، وكان يقول ﷺ: ((اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون))^(١٩)، وهكذا كان نوح ولوط وإبراهيم وإسماعيل ﷺ، واللاعنف اليدوي سلاح يجلب إلى الداعي النفوس، ويؤلب على أعدائه الناس، ولذا يحكى عن غاندي محرر الهند قوله: تعلمت من الحسين ﷺ كيف أكون مظلوماً فأنصرف. وما أحوجنا -نحن- لتعلم هذا الدرس؟.

الاعتداءات اليدوية بكل رحابة صدر، فحين كان أبو لهب يضربه بالحجارة، وأم جميل تلقي في طريقه الأشواك، وكافر آخر يفرغ على رأسه الكريم سلى الشاة، وهو في الصلاة، ومشرك يبصق في وجهه الطاهر، وزائع يلقي القذارة

(١٨) ابن عساكر، علي بن القاسم بن هبة الله، ت (٥٧١هـ)، تاريخ مدينة دمشق، د. ط، تح: علي شيري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ، ٦٢ / ٢٤٨؛ ابن شهر آشوب، أبي عبد الله محمد بن علي، ت (٥٨٨هـ)، مناقب آل أبي طالب، د. ط، المكتبة الحيدرية، النجف الاشرف، ١٩٥٦م، ١ / ١٦٦.

(١٧) سنو، غسان منير، القيم والمجتمع، ط ٣، دار صادر، بيروت، ١٩٩٧م، ص ٣٠.

(١٩) الراوندي، قطب الدين، ت (٥٧٣هـ)، الخرائج والجرائح، ط ١، المطبعة العلمية، قم، ١٤٠٩هـ، ١ / ١٦٤.



دور التسامح في ترسيخ الوحدة الاجتماعية من خلال القرآن..... التَّوَسُّلُ •

إلى مجتمعهم، ويمكن أن نستدل على ذلك من خلال المشاركة الإيجابية في أنشطة المجتمع، الدفاع عن مصالح المجتمع، الشعور بالفخر والاعتزاز بالانتماء للمجتمع، المحافظة على ممتلكات المجتمع، وكل هذه السمات يمكن أن تقاس ويستدل عليها بالمجتمع، فأساس الانتماء هو مشاركة سكان المجتمع وحث الآخرين على التعاون معهم لمواجهة المشكلات ووضع البرامج المناسبة لمواجهتها.

يعد مفهوم الانتماء الاجتماعي واحداً من أهم المفاهيم المركزية التي تحدد طبيعة علاقة الفرد بالجماعة في كل زمان ومكان وإفشاء السلم والتسامح، يقابله على الضد تماماً مفهوم الاغتراب الذي يعني الابتعاد النفسي للفرد عن ذاته وعن جماعته وإثارة الحقد والضغينة، وسواء ابتعد الفرد عن جماعته أو غادرها إلى جماعة أخرى، فهو في كلتا الحالتين إنما يفقد انتماؤه لجماعته من جانب ويواجه برفض الجماعة الأخرى له من جانب

وقد يخلط أناس بين الآيتين في قوله تعالى: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٩٤]، وقوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٩٩]، مع أن لكل منهما مجالاً غير مجال الآخر، فيقول: كيف يمكن أن يؤمر الإنسان بعدم رد الاعتداء، فإن ذلك مما يسبب غلواء المعتدين، أو فسادهم أكثر فأكثر، لكن لكل شيء مجال، فالدعوة تحتاج إلى قدر كبير من السلم، وبالأخص إذا قاومتها قوى هائلة، بينما لا تملك الدعوة شيئاً إلا الحق، فالإعراض هو الترك والإهمال، وعدم الدخول في جدال يضيع معه الوقت والجهد دون أن يحقق شيئاً في طريق الواجب.

والشعور بالانتماء من أهم دعائم نشر التسامح في المجتمع، والذي يحافظ على استقراره ونموه وهو يشير إلى مدى شعور أفراد المجتمع بالانتماء



آخر لاختلاف عاداته وقيمه ونمط شخصيته وخبراته مما يسبب غربته من ناحية، وعدم انتمائه لمجتمعه من ناحية أخرى، وهناك حقيقة واضحة أن البشر كائنات اجتماعية، مخلوقات تتجمع سوياً ويعتمد كل منها على الآخر جسماً أو نفسياً عبر الحياة، فالعلاقات الوثيقة مع الآخرين وتبادل المحبة والوثام تبدو من الضروريات، وهي أمور تتكامل مع بقاء الإنسان ورفاهيته فالبحر قادرون على تقديم كل منهم للآخر أعظم مسرات الحياة وأفراحها وكذلك أجزائها العميقة، كما يمكنهم إعطاء نوع من التعاطف والتأكيد والحماية من الأخطار وبالتالي فإن حاجة الفرد للآخرين تكمن في مساعدته وانتماءه على حل مشاكله وإرضاء حاجاته التي لا يستطيع حلها وإرضاءها بمجهوده الخاص، فيشعره بالأمن ويزيدوا من احترامه لنفسه.

وتبرز أهمية الانتماء على المستوى الاجتماعي؛ فهو العماد الفقري للجماعة وتماسكها، وبدونه تفقد الجماعة تماسكها

وتماسك الجماعة فهو انجذاب الأعضاء لها والذي يتوقف على مدى تحقيق الجماعة لحاجات أفرادها فما دامت الجماعة تحقق حاجات الفرد فيمكنها أن تؤثر في أفكاره وسلوكه عن طريق تلك الفوائد التي يحصل عليها من وراء انتمائه لها^(٢٠).

وقد وردت آيات وروايات كثيرة في العفو ونبذ العنف منها:

١. قال تعالى: ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْمَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٤].

٢. قال تعالى: ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَأَصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة المائدة: ١٣].

٣. قال تعالى: ﴿فَأَصْفَحْ أَلصَّفَحَ الْجَمِيلَ﴾ [سورة الحجر: ٨٥].

٤. قال تعالى: ﴿أَدْفَعْ بِأَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

(٢٠) الشناوي، محمد، التنشئة الاجتماعية للطفل، ط ٢، دار صفاء، القاهرة، ٢٠٠١م، ص ٥٣.





دور التسامح في ترسيخ الوحدة الاجتماعية من خلال القرآن..... **التصحيح** •

لسلوك طريق السلم واللاعنف، يداً
ولساناً وقلباً، فإنه يستند لجملة من
الأسس التي بلور من خلالها نظريته
هذه، وأهم مرتكزاته في ذلك، تتمثل
فيما يلي:

١. القرآن الكريم: ففيه العديد من
الآيات البيّنات، وهي الآيات التي
تحث الإنسان على اجتراح هذه
الطريق الشائكة، ولا نزال نرى في
القرآن الحكيم خير دعوة علمية
وعملية إلى اللاعنّف والسلم.
وهنا أسجل بعضاً من هذه الآيات
ليتدبرها القارئ:-

يقول سبحانه وتعالى: ﴿ **ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّ لَهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** ﴾ [سورة النحل: ١٢٥].

وقال عز وجل: ﴿ **وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَمًا** ﴾ [سورة الفرقان: ٦٣].

وقال تعالى: ﴿ **وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٦].

السَّبِيحَةُ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ﴾ [سورة المؤمنون: ٩٦].

٥. قال تعالى: ﴿ **وَأَصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَأَهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا** ﴾ [سورة المزمل: ١٠].

لذا نرى نبي الإسلام العظيم ﷺ كان يصبر بلالاً وخباباً، وسمية وعماراً، وغيرهم.. ممن ترد عليهم الصدمات المرهقة من الكفار، ليس ذلك لأن رد الاعتداء غير صحيح، بل ذلك لأن رد الاعتداء لصاحب الدعوة، ينقض الغرض، ولذا حين قبض الإسلام على السيف، وضع حداً للفوضى والاعتداءات الوحشية، وإن تذرّع بالعمفو في كثير من الأحيان حين لم يكن ضاراً، فمن شرائط المصلح الإسلامي في هذا العصر، إذا أراد نجاح قصة الإسلام أن يتذرّع باللاعنف الجسدي، فلا يضرب بيد، ولا يرفس برجل، ولا يتناول بالأسنان، لمن قابل دعوته، واستعمل الشدة تلقاءه، أما السيف وآلة النار فهما كفيّلان بالاختفاق قطعاً. وعندما يدعو الانسان المسلم

وقال تعالى: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ [سورة الأعراف: ١٩٩].

وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [سورة الأنعام: ١٠٨].

وقال تعالى: ﴿ فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٩].

وقال تعالى: ﴿ وَلِيَعْفُوا وَلِيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ [سورة النور: ٢٢]، إلى غيرها وغيرها من آيات الذكر الحكيم.

٢. سيرة الرسول ﷺ وأهل بيته ﷺ، فهم (صلوات الله عليهم) كانوا أبرز تجلٍّ ومصداق لسلوك منهجية (السلم واللاعنف) في الأمة، ويُعد الرسول الأكرم ﷺ قائد الحركة السلمية اللاعنفية الأولى في تاريخ العالم، لأنه ولأول مرة في التاريخ، وبعد فترة من الرسل ظهرت هذه الحركة السلمية الشاملة، والإلهية

المباركة، بقيادة الرسول الأعظم محمد بن عبد الله ﷺ، وذلك بهذا الشكل الذي لا يزال يتفاعل في النفوس، ويترك أثره الطيب في العالم حتى اليوم.

ولم تنطلق نظرية السلم واللاعنف من الفراغ، ولم تنشأ من استنساخ تجارب الآخرين من غير تعقل، إنما لأصل كان قرآنياً ونبوياً وعقلياً، إذ إن الأصل في الإسلام السلم واللاعنف، إذاً هذه الفكرة ليست أضغاث أحلام، كما قد يتوهم البعض في محاولة منهم لكشط منهج اللاعنف بسهولة، وأنّى لهم ذلك؟. مادام هذا المسلك طريق الأنبياء والأئمة والمصلحين، قال تعالى: ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ [سورة الأحزاب: ٦٢].

فالكثير من الناس في حالة الغضب يتناسى هذه المفردة (التسامح) بالرغم من ترديده لها طوال الأوقات الهادئة التي يمر بها، خصوصاً إذا كان في موضع الواعظ، كأن يكون مدرساً في



دور التسامح في ترسيخ الوحدة الاجتماعية من خلال القرآن..... التَّصَبُّعُ •

لسان، وهو فضيلة كبرى يلزم على أصحاب الدعوة أن يمارسوها، وفي القرآن الحكيم: ﴿أَدْفَعْ بِأَلْتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ (٣٤) وَمَا يُلْقِنَهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقِنَهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿ [سورة فصلت: ٣٤ - ٣٥]، إنه حظ يسميه إله الكون حظاً عظيماً، إذ كيف يقدر إنسان أن يرد السب بالمدح، والقدح بالثناء، والتقيص بالإطراء، إلا إذا كان صابراً، وإلا إذا كان ذا حظ عظيم. وفي دعاء الإمام السجاد (عليه السلام) المعروف بدعاء مكارم الأخلاق: ((اللهم صلِّ على محمد وآل محمد وسددي لأن أعارض من غشني بالنصح، وأجزني من هجرني بالبر، وأثيب من حرمني بالبدل، وأكافئ من قطعني بالصلة، وأخالف من اغتابني إلى حسن الذكر، وأن أشكر الحسنة، وأغضي عن السيئة)) (٢١).

(٢١) زين العابدين، الإمام علي بن الحسين، ت (٩٤هـ)، الصحيفة السجادية، ط ١، تح: محمد باقر الموحد، مطبعة نمونة، قم، ١٤١١هـ، ص ١١١ - ١١٢.

فصل دراسي، أو خطيباً في مسجد، أو كاتباً في صحيفة... إلخ، فهذه حقيقة موجودة عند الكثير من الناس، فهم يتحدثون عن التسامح ليلاً ليمارسوا العنف صباحاً، يؤمنون بالتسامح نظرياً ويكفرون به عملياً، تراهم يقولون مالا يفعلون، وهذه الحقيقة لمسناها بأنفسنا وأثرت تأثيراً في انتماء اتنا.

قد يتضح لنا من خلال السياق السابق بأن اللاعنف اللساني هو أصعب بكثير من اللاعنف اليدوي، ولذا ترى كثيراً ما لا يستعد الإنسان على أن يضرب أحداً أو يطلق عليه النار، بينما يستعد أن يسلقه بلسان حاد ويهمزه ويلمزه؛ وذلك لأن اللسان لا عواقب له في الدنيا غالباً حتى يخاف الإنسان من شروره إذا أطلقه بالسباب والظعن وما إليهما، بينما اليد لها من العواقب الوخيمة الشيء الكثير، وعلى أي حال فاللاعنف اللساني هو أن يزِمَّ الإنسان لسانه ويلجم كلامه عن النيل من المعتدي سواء كان معتدياً بيد أو



المبحث الثالث:

معاني التسامح وألفاظه في

القرآن الكريم:

قلنا ان القرآن الكريم كتاب هداية وإرشاد وموعظة، فقد أراد للإنسان العيش والحياة الهانئة المطمئنة، وحثه كذلك على السمو والارتقاء، واران له أن يعيش حياة خالية من النكد، فمن جملة ما طرحه القرآن الكريم (التسامح) الذي يعني التجاوز والابتعاد عن كافة أشكال العنف وقتل النفس تحت أي ذريعة، وأن قاتل النفس المحترمة لا يشم رائحة الجنة أبداً.

جعل الله سبحانه وتعالى السماحة أساساً من أسس هذا الدين الحنيف، فقال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ﴾ [سورة النساء: ١٢٥]..

القرآن الكريم وإن لم يكن قد ذكر عبارة (التسامح) نصاً، إلا ان هناك آيات كثيرة أشارت بالمضمون الى ذلك، مثل (العفو - التجاوز - الهجر الجميل...)

(الخ)، فإن كل هذه المعاني وسواها تدل دلالة واضحة على التسامح والسير على مبدأ العفو والصفح والترغيب وأخذ المحبة والتآخي، والشعور بالانتماء للمجتمع من أهم دعائم المجتمع، والتي تحافظ على استقراره ونموه وهو يشير إلى مدى شعور أفراد المجتمع بالانتماء إلى مجتمعهم، وعدم إشاعة النعرات الجاهلية التي لا مانضي إلا الى الاقتتال والاحتراب، وزرع الفتنة وإشاعة ثقافة الموت في المجتمع.

بما ان الكلمات والمعاني الدالة على التسامح في القرآن الكريم كثيرة، فيمكن ان نورد بعض هذه المعاني وشواهدا في آيات القرآن ألكريم:

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

فالآية، كما هو واضح قد اشترطت الإيوان، سواء من اليهود والنصارى أو سواهم، أي امنوا بالله عز وجل،



• دور التسامح في ترسيخ الوحدة الاجتماعية من خلال القرآن..... التَّصَبُّحُ

العنف والقوة، ويدعو إلى الاقتتال ونشر الفتنة وإشاعة الفوضى بين صفوف الناس عامة مؤمنهم وكافرهم وينتهوا من عدم التعرض للمسلمين بأذى والاقتتال، أو اعتراض في شأن من الشؤون.

وان التسامح والسماح مهمان في المحبة والتعايش السلمي بين الشعوب والأمم، في إعمار الأرض ومن عليها، وبالتالي يؤديان إلى الانتماء الذي هو من الحاجات المهمة التي تُشعر الفرد بأنه جزء من جماعة معينة، سواء كانت هذه الجماعة الأسرة -الرفاق- جماعة مهنية، وأنه جزء من وطن معين، ويؤكد هذا الشعور الاعتزاز والفخر بانتماء الفرد لهذه الجماعة وشعوره بالرضا والارتياح، وان عدم التسامح مما لاشك فيه بأنه يفضي إلى الحروب، وقتل الأخ أخاه في الإنسانية ان لم يكن أخاه في الدين أو المذهب، أو اعتناق فكر معين، فإن الإنسان مخير بالانتماء إلى الفكر الذي يميل إليه أو الذي يجده مطابقاً مع ميوله وأهوائه.

إذ انه سبحانه هو الذي يجازي العبد، يوم الجزاء، أو اليوم الآخر، وأنت يا رسول الله، لا عليك إلا البلاغ، يعني أن تبلغ رسالتك إلى الناس كافة، وان الله سبحانه هو الذي يتكفل بعد ذلك الأمر وهذا هو قمة التسامح، وعدم الحث على العنف واستعمال القوة والسيف في تبليغ الرسالة، في دعوة الناس إلى دخول الإسلام، وهذا دليل ما بعده دليل وحجة بالغة على من يدعي بأن الإسلام قام بالسيف.

وأما قوله تعالى: ﴿... وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ...﴾ [سورة البقرة: ٨٣]، فقد قال الطباطبائي^(٢٢): ((والمعنى قولوا للناس قولاً حسناً، وهو كناية عن حسن المعاشرة مع الناس، كافرهم، ومؤمنهم...))، أي قول الرفق واللين والمداراة والتجاوز، وعدم قول الكلام الذي يثير استعمال

(٢٢) الطباطبائي، محمد حسين، ت (١٤١٢هـ)، تفسير الميزان، مطبعة بهمن، قم، ب.ت، ١ / ٢١٩.



وفي نفي الإكراه الذي يفضي إلى النفور وعدم الإذعان إلى الحق، وارتقاء سبيله، قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى...﴾ [سورة البقرة: ٢٥٦].

وهذا المبدأ من أعظم المبادئ الواضحة التي دلت، بشكل جلي وواضح، على التسامح ونبذ العنف، وعدم استعمال القوة مع الآخر، في إجباره على اعتناق الإسلام، أو إيمانه بفكرة من الأفكار، أو قضية من القضايا العقائدية أو الفلسفية.

قال الطباطبائي^(٢٣): ((لا إكراه في الدين، نفي الدين الإجباري، لما إن الدين وهو سلسلة من المعارف العلمية التي تتبعها أخرى عملية يجمعها إنها اعتقادات، والاعتقاد والإيمان من الأمور القلبية التي لا يحكم فيها الإكراه والإجبار، فإن الإكراه إنما يؤثر في الأعمال الظاهرية والحركات البدنية

(٢٣) الطباطبائي، تفسير الميزان، ٢ / ٣٤٢.

المادية، وأما الاعتقاد القلبي فله علل وأسباب أخرى قلبية من سنخ الاعتقاد والإدراك، ومن المحال ان ينتج الجهل علماً، أو تولد المقدمات الغير علمية تصديقاً علمياً...)).

ومن معاني التسامح أيضاً: (العفو)، وهو تجاوز المعتدى عليه عن ذنب المعتدي وترك عقابه عن الذنب الذي اقترفه، وبالتأكيد إن الذي يترك العقاب هو القادر عليه^(٢٤)، ففي قوله تعالى: ﴿إِنْ يُبَدُوا خَبْرًا أَوْ نُخْفُوهُ أَوْ تَعَفَّوْا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا قَدِيرًا﴾ [سورة النساء ١٤٩].

ففي هذه الآية دلالة واضحة على التسامح والعفو، إذ يقول العيني والمحقق الاردبيلي^(٢٥): ((إن تبدوا،

(٢٤) الفراهيدي، العين، ٢ / ٢٥٨؛ ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق، ت (٢٤٤هـ)، ترتيب إصلاح المنطق، ط ١، تح: محمد حسين بكائي، مؤسسة الطبع والنشر، مشهد، ١٤١٢هـ، ص ٢٥٦؛ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٤ / ٥٦.

(٢٥) العيني، ت (٨٥٥هـ)، عمدة القاري، د. ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ب. ت، ١٢ / ٢٩١، الاردبيلي،





دور التسامح في ترسيخ الوحدة الاجتماعية من خلال القرآن..... (التصحيح)

عِبَادِهِ وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمَ مَا
فَعَلْتُمْ ﴿ [سورة الشورى: ٢٥].

٣. قوله تعالى: ﴿يَتَأْهَلِ الْكِتَابِ
قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ
لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ
تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُوا
عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ
مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿
[سورة المائدة: ١٥].

٤. قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ
بِمِثْلِ مَا عُوِقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ
لَيَنْصُرَهُ اللَّهُ إِنَّهُ لَا يَفُوتُ
غَفُورٌ ﴿ [سورة الحج: ٦٠].

إن العدل بالاعتصام من الظالم
شرع الله، ولكن الله سبحانه وتعالى
يمدح نفسه بالعفو والمغفرة.

وأيضاً من المعاني الدالة على
التسامح هي (الصفح)، فإن الصفح
يكون ابلغ من العفو، وقد يعفو الإنسان
ولا يصفح، وقيل: صفحت عنه: أي
عفوت عنه (٢٦).

(٢٦) الفراهيدي، العين، ٣/ ١٢٢؛ الفيروز
آبادي، القاموس المحيط، ١/ ٢٣٤؛

أي تظهروا خيراً، أي حسناً جميلاً من
القول والفعل بالنسبة إلى من أحسن
إليكم بل اعم، أو تخفوه، أي تفعلوا
ذلك سرّاً وخفية، أو تعفوا عن سوء،
أي تصفحوا عمن أساء إليكم مع
القدرة على الانتقام، ولا تجهروا له
بالقول بالسوء، ولا بأدنى من ذلك
وأقوى، فأنتم محتاجون إلى العفو
فينبغي أن تفعلوا ذلك بالطريق
الأولى، لأنكم إن عفوتهم عفيتهم،
وإن رحمتهم رحمتهم، وهو ظاهر عقلاً
وشرعاً)).

ومن الآيات البينات التي تدل على
التسامح:

١. قوله تعالى: ﴿أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَى
وَالْمَسْكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا يُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ
اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿ [سورة
النور: ٢٢].

٢. قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ

احمد بن محمد (ت ٩٩٣ هـ)، زبدة البيان
في احكام القرآن، د. ط، تح: محمد باقر
البهودي، المكتبة المرتضوية، طهران،
ص ٣٤١.

وقال الزبيدي^(٢٧): ((الصفح ترك التأنيب، وهو ابغ من العفو))، فإن العفو ترك المأخوذة بالذنب، والصفح ترك أثره من النفس^(٢٨).

ومن الآيات التي تدعو إلى التحلي بهذه الصفة عديدة منها:

١. قال تعالى: ﴿مَنْ بَعَدَ مَا بَيَّنَّ لَهُمْ الْحَقُّ فَاعْتُوا وَأَصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة البقرة: ١٠٩].

٢. قال تعالى: ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة المائدة: ١٣].

٣. قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ مِنْ أَرْوَاحِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [سورة النساء: ٩١].

الزبيدي، محب الدين أبي الفيض، ت (١٢٠٥هـ)، تاج العروس، د. ط، تح: علي شيري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤م، ٤/ ١٢١.

(٢٧) الزبيدي، تاج العروس، ١٩/ ٦٨٦.

(٢٨) المصدر نفسه، ١٩/ ١٨٧.

رَّحِيمٌ﴾ [سورة التباين: ١٤].

وأيضاً من صور التسامح في القرآن الكريم هي (المغفرة)، فهناك فرق بين الغفران والستر، ولكن اصل المغفرة التغطية والستر، إذ إن الغفران أخص وهو يقتضي إيجاب الثواب، والستر سترك الشيء بستر ثم استعمل في الإضراب عن ذكر الشيء فيقال: ستر فلان على فلان إذا لم يذكر ما اطلع عليه من عثراته، وستر الله عليه خلاف فضحه، ولا يقال لمن يستر عليه في الدنيا إنه غفر له، لأن الغفران ينبى عن استحقاق الثواب، فإن الغفران يقتضي إسقاط العقاب، وإسقاط العقاب هو إيجاب الثواب^(٢٩).

ويقول ابن منظور^(٣٠): ((الغفور الغفار، جل ثناؤه، ومعناها الساتر لذنوب عباده المتجاوز عن خطاياهم وذنوبهم، يقال: اللهم اغفر لنا مغفرة وغفراً وغفراناً إنك أنت الغفور الغفار

(٢٩) أبو هلال العسكري، ت (٣٩٥هـ)، الفروق اللغوية، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٢هـ، ص ١٨٧.

(٣٠) ابن منظور، لسان العرب/ ٥/ ٢٥.





دور التسامح في ترسيخ الوحدة الاجتماعية من خلال القرآن..... **التسامح** •

- يا أهل المغفرة، واصل المغفرة التغطية والستر، غفر الله ذنوبه أي سترها)).
- وبما ان المغفرة هي الستر وعدم كشف الذنوب، فهذا الأمر يمثل أرفع أخلاق التسامح، أما إذا عكس ذلك من الكشف عن عورات الناس فإن ذلك يسبب نفور الناس من صاحب العورة، وهذا الأمر له اثر نفسي كبير كما تعلمون. وقد وردت آيات القرآن الكريم التي تتحدث عن المغفرة فهي كثيرة منها:
١. قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ [سورة النساء: ١١٨].
٢. قوله تعالى: ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ [سورة النساء: ٢٣].
٣. قوله تعالى: ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ ﴾ [سورة الأنفال: ٣٨].
٤. قوله تعالى: ﴿ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبْ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٤].
٥. قوله تعالى: ﴿ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا إِنْ أَلَّ اللَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ [سورة الشورى: ٥].
٦. قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَجْمَلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴾ [سورة غافر: ٧].
٧. قوله تعالى: ﴿ ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نَفَرٌ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٥].
- وإذا كانت الآيات الكريمة تجعل

المغفرة خاصة بالله سبحانه وتعالى، فهو المطلع على جميع الذنوب لا تخفى عليه خافية، وهو الذي يسترها في الدنيا والآخرة.

هذه معاني قرآنية محكمة من قطيعات الدين على إن التسامح لغة إسلامية أصيلة، ومعنى أخلاقي شرعه الإسلام، فهو أساس التعامل الذي يفترض أن يحكم.

وهو أساس التعامل الذي يفترض أن يحكم علاقة الناس بعضهم ببعض، أما الإصرار على رفض التسامح فهو إصرار على إلحاق الأذى بالنفس قبل الآخرين، وهو إصرار على المعاناة الشخصية في مواجهة قلب يموج بذكريات مؤلمة عن الآخرين.

المبحث الرابع: أنواع التسامح:

إن الهدف الأساس من التسامح هو التعايش السلمي بين جميع الناس من دون تمييز، والحيلولة دون أن تشيع الشحنة والبغضاء، وبالتسامح تشيع المحبة والمودة والانتماء فيما بين أفراد المجتمع، فعلى الرغم من وجود

الاختلافات بين الناس من حيث الأصول العرقية والدينية والفكرية، إلا إننا كمسلمين نعمل بموجب القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة يجب علينا أن لا نتمايز فيما بيننا، ونعيش بأمن وسلام متحابين مسالمين، ومن هذا يمكن أن نتكلم عن هذا الموضوع بشيء من التفصيل، فيمكن أن يُقسم التسامح على أنواع أهمها: -

١. التسامح العرقي:

الكل يعرف ان مجتمعنا اليوم يعيش بيئة تمتاز بالاختلاف العرقي بين بعض أفراد مجتمعنا والمجتمعات الأخرى، هذا الأمر وفق العقل والمنطق أمر طبيعي، ففي قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ ءَايَنِيهِ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْلَفَ السِّنِينَ وَالْوَنُكْمُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [سورة الروم: ٢٢].

لكن ورغم ذلك يجب ان يكون التوافق والتسامح هو الأساس، لأن هذا الأمر فرضه القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ودليل كلامنا هذا هو ان الدين الحنيف جعل الناس سواسية،



دور التسامح في ترسيخ الوحدة الاجتماعية من خلال القرآن التَّوْبَاتُ

والشعور بالانتماء إلى جماعة تتقبله ويتقبلها فيشعر بالأمن والطمأنينة. ويمكن تغيير سلوك الفرد عن طريق التسامح والتمسك بالجماعة، فكل جماعة لها معاييرها وقيمها التي يتحتم على الفرد المتتمي إليها اكتسابها، ويتمكن الفرد عن طريق انتمائه للجماعة من اكتساب الميراث الثقافي الذي يمكنه من التفاعل إيجابياً مع أفراد مجتمعه، وتساعد الجماعة الفرد على ممارسة أنواع من النشاط، يستغل فيه قدراته ويكتشف قدرات أخرى، لا فضل لأحد منهم على أحد إلا بالتقوى، فهي المعيار الوحيد الذي يمكن خلاله تمييز بين الناس.

فالمؤمن يُسر ما يسر أخاه، ويحزن ما يحزنه، ويريد لأخيه ما يريد لنفسه من الخير، وهذا إنما يأتي مع سلامة الإنسان من الغش والغل والحسد.

ومن صفات الإنسان المؤمن التسامح على الرغم من اختلاف في الأصول العرقية، والدعاء لإخوانه بالمغفرة، وهذا ما أكده القرآن الكريم،

(٣١) مسلم النيسابوري، أبي الحسن بن الحجاج، ت (٢٦١هـ)، صحيح مسلم، د. ط، دار الفكر، بيروت، ٨ / ٩؛ الشهيد الأول، محمد بن مكي، ت (٧٨٦هـ)، القواعد والفوائد، د. ط، تح: عبد العباس الحكيم، مكتبة المفيد، قم، ب. ت، ٢ / ١٦٠؛ العظيم آبادي، محمد شمس الحق، ت (١٣٢٩هـ)، عون المعبود، ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ، ١٣ / ١٧٤.

(٣٢) النووي، محي الدين، ت (٦٧٦هـ)، المجموع، د. ط، دار الفكر، بيروت، ب. ت، ٩ / ١٥٣؛ الشربيني، محمد بن احمد، ت (٩٧٧هـ)، مغنى المحتاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٨م، ٤ / ٢٢٣.

ان الله سبحانه وتعالى جعل المؤمنين أخوة متحابين، ونهاهم عن التفرقة والاختلاف، فقال عز وجل: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [سورة الحجرات: ١٠].

وقال الرسول الكريم ﷺ: ((لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا عباد الله إخواناً ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه



ففي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا... وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [سورة الحشر: ١٠].

٢. التسامح الفكري:

هذا النوع من التسامح يتجسد في نشر أفكار الإنسان ومبادئه، فلا يحل القوة والتعصب والغضب محل التفاهم والتناظر وتبادل الأفكار، وأيضاً يجب أن لا يستعمل طرف على حساب طرف آخر القوة والضغط وسيلة لبسط سيطرته ونفوذه، وإيهام الناس ان الحق معه، بل العكس من ذلك فيجب أن يكون الحوار وتبادل الأفكار والآراء قائمة على أساس الرفق واللين وإثبات الفكرة وفق الأدلة والبراهين.

إذ يقول الله عز وجل: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [سورة النحل: ١٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا

بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾ [سورة النحل: ١٢٧].

فهي دعوة لكل الناس بالحكمة الصحيحة وهي البرهان الموضح للحق، والمزيل للشبهة، والصرف عن القبيح على وجه الترغيب في تركه والترهيب في فعله، وفي ذلك تليين القلب بما يوجب الخشوع، وتقدير الكلمة التي هي أحسن بالموعظة الحسنة التي تنفعهم، والرفق والوقار والسكينة، والتناصح بالحكمة من غير فظاظة ولا تعسف، وقوله تعالى: ﴿اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾ [سورة طه: ٤٤].

وفهم من هذا كمال المبالغة في استعمال حسن الخلق وعدم الغلظة والغضب، واستعمال الملاينة وعدم الخشونة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولو كان الفاعل كافراً.

٣. علاقة المسلمين بغيرهم:

الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم، وقد أمرنا الله تعالى بالقسط



دور التسامح في ترسيخ الوحدة الاجتماعية من خلال القرآن..... **التصحيح** •

رسول الله ﷺ السلاح حتى للرد على اعتداءات قريش، ولكن بعد أن تغير واقع المسلمين وكونوا دولة ذات سيادة في المدينة المنورة غيروا هذا النهج واستخدموا السلاح، ولماذا كان هذا الاستخدام؟ بالتأكيد لرد الاعتداء فقط، فهكذا كانت الانطلاقة الإسلامية التي بدأها الرسول الأكرم ﷺ، وهكذا ينبغي أن تستمر.

فالإسلام دين السلام، ولذا يقول الله تعالى في القرآن الحكيم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَدْخُلُوا فِي السِّلَاحِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٠٨]، وليست الحرب والمقاطعة وأساليب العنف إلا وسائل اضطرارية شاذة، على خلاف الأصول الأولية الإسلامية، حالها حال الاضطرار لأكل الميتة وما أشبهه، وإنما الأصل السلام، ولذا تقدر الحرب بقدرها في الإسلام، ومع ذلك يقول سبحانه وتعالى: ﴿... فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ...﴾ [سورة البقرة:

معهم وعدم الظلم، ولم ينهنا عن برهم والإحسان إليهم، وفي ذلك حصص على التعايش والإنسجام في ظل الدائرة الإنسانية الواسعة، قال الله تعالى: ﴿عَسَىٰ اللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ ءَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ﴿٧﴾ لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنَّ نَبْرُوهُمْ وَتَقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تُولَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَاُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [سورة الممتحنة: ٧-٩].

وهنا يحق لنا أن نتساءل: ما الذي سيحدث لو تبني كافة الناس خيار اللاعنف كسلاح من أسلحة المواجهة؟ وللإجابة دعونا نعود قليلاً مع السيرة النبوية ولكوننا متخصصين فيها، نرى أن الرسول ﷺ وباستخدامه لسلاح اللاعنف، أصبح الكفار إلى حد ما مكتوفي الأيدي أمامه، وكانت النتيجة كسب المسلمين المعركة بأقل الخسائر وبأقصر الطرق، وفي مكة لم يستخدم



١٩٤]. ثم في مكان آخر يقول عز وجل: ﴿.. وَأَنْ تَعْمُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٧]، وهذا

النجاح الكبير لنبي الإسلام والأئمة إنما هو لأسباب من جملتها السلام الذي كانوا يتحلون به في كل شؤونهم.

الخاتمة

بالعقل يتميز الإنسان عن الحيوان. وللإنسان آمال ورغبات تنتظم عن طريق العقل وينبغي أن يوجهها إلى ما يصلح حاله في الدارين، وبهذا ينال الخيرات. ولكن إذا كان العقل تابعا للآمال والرغبات انقلب الإنسان رأساً على عقب واختلفت الأفكار والآراء والمفاهيم لديه. وقد أخبرنا الله تعالى عن

هذه الحقائق بقوله: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوْنَهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكَيْلًا﴾ (٤٣) ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [سورة الفرقان: ٤٣-٤٤].

والمسلم ينظم الأمور بعقله، ويكون هدفه الأساسي هو إمثال أوامر

الله تعالى، وهذا أهم ما يميز المسلم عن غيره، أما الكافر فيستحب السعي لتحقيق آماله ورغباته ويهمل أوامر الله تعالى.

في الكثير من الأحيان قد نسمع عن هذه المفردة، أعني التسامح، فيحرم الإسلام الغدر والاغتيال والإرهاب وكل ما يسمى اليوم بالعرف والإرهاب، فإنه لا عنف في الإسلام، ولا يجوز أي نوع من أعمال العنف والإرهاب الذي يوجب إيذاء الناس وإرعايمهم، والغدر بهم وبحياتهم، أو يؤدي إلى تشويه سمعة الإسلام والمسلمين، ففي كل المواطن التي يشرح لنا القرآن الكريم الخصام والنزاع بين رسل الله وبين أقوامهم، يبين لنا أن سبب العدوان الذي لحق بالأنبياء لم يكن إلا لأنهم يقولون ربنا الله، ولم يكن لأنهم قاموا بضرب أو قتل أو اغتيال.

إن العنف ليس أسلوباً وظيفياً تلجأ إليه على مقتضى الجبر والاضطرار، بل هو من صميم عقيدتها السياسية، واختيار يرقى إلى مستوى الفريضة.



دور التسامح في ترسيخ الوحدة الاجتماعية من خلال القرآن..... التَّصَبُّح

المصنع،... إلخ، وان الانتماء الاجتماعي للموطن مرهون بالإشباع المادية والمعنوية لأفراده، وأنها الأطر التي يستقي منها في التنشئة الاجتماعية بما فيها من لغة، وفكرة، وفن الثقافة، وليجعل كل شخص منا من نفسه قدوة في التسامح واللاعنف، مع زوجته، مع أولاده، مع أصدقائه، مع معارفه، مع جيرانه، مع طلابه، مع محاوريه، مع مجتمعه... إلخ.

واتضح أن التنشئة الاجتماعية أكثر دوائر الانتماء أهمية في حياة الشباب الأسرة والأصدقاء، ثم الدين والمؤسسات الدينية (دور العبادة)، ثم الانتماء لزملاء العمل والدراسة، كما اتضح أن الانتماء لمنطقة السكن، والانتماء للمجتمع المحلي (المدينة التي يعيش فيها الشخص)، والمجتمع القومي يحتل درجة أقل من سابقاتها.

ولقد ألصق هذا الأسلوب بالإسلام وبالحرمة الإسلامية تهمة (الإرهاب)، وأحيا التهم القديمة عن انتشار الإسلام بالسيف، وعجز المسلمين وتخلّفهم في بناء العلاقات وتكوين القناعات بـ(الحوار)، في الوقت الذي ترسخت على مستوى عالمي فكرة التغيير بالحوار وبالتراضي وبأساليب الديمقراطية، والإسلام بريء من التهمتين، فهو يحرم الإرهاب، وهو يحمل أعظم وأوسع دعوة للحوار عرفها تاريخ البشرية.

فاللاعنف إذاً، ليس وليد الضعف في الذات، أو القوة الضخمة لدى الآخر، وإنما هو جزء من بنية المنظومة العقديّة والفكرية الإسلامية، التي ترى في اللاعنّف الطريقتين السليمين في التعامل مع المغاير الثقافي أو السياسي.

لنا توصيات نعتبرها من ثمار التسامح والانتماء، فلنعيش هاتين المفردتين الجميلتين في حياتنا، نحتاج إلى ممارستها عملياً طوال الأوقات، في البيت، في المدرسة، في المتجر، في



قراءة في معايير الخطأ والصواب في قراءات القرآن الكريم

أ.م.ر. صلاح كاظم راوود القصاب لطيف نجام شهيد الفتلاوي
الجامعة المستنصرية - كلية التربية

فحوى البحث

تتصدى هذه الدراسة المقتضبة، الى موقع شواهد القرآن الكريم والقراءات، من المنظومة اللغوية العربية ولا سيما في مجال ضبط قواعد اللغة التي اشتملت على ذكرها مصنفات النحو [على وجه الخصوص]، وتمييز صحيح الكلام من سقيمه، وهي المباحث التي عنيت برصدها ومناقشتها مصنفات اللحن، القديمة منها والحديثة.

وقد جاء البحث كحديث مسترسل يصلح ان يكون مقدمة لما يعنيه العنوان من منطوق يبسط القول بمعايير الخطأ والصواب في قراءات القرآن.

بسم الله الرحمن الرحيم

يجدر بنا القول قبل الشروع بالكلام عن معياري القرآن والقراءات إننا نقصد بمعيار القرآن - في نطاق دراستنا هذه - هو ما قرأ به حفص عن عاصم، لأنها القراءة المتواترة، والمتعبد بها في البلدان التي خرجت منها معجمات الدراسة، أما ما سوى هذه القراءة فمتمم إلى معيار القراءات. وما شجعنا على الأخذ بهذا التفريق المنهجي ما ذكره صبحي الصالح بالقول: ((ثم كان حدثٌ سعيدٌ على جانب من الأهمية حين ظهرت طبعة أنيقة جميلة دقيقة لكتاب الله سنة ١٣٤٢هـ - ١٩٢٣م تحت إشراف مشيخة الأزهر، وإقرار اللجنة المعينة من قبل الملك فؤاد الأول، وقد كُتِبَ هذا المصحف وُضِبَ على ما يوافق رواية حفص لقراءة عاصم. وقد تلقى العالم الإسلامي هذا المصحف بالقبول وأصبحت ملايين النسخ التي تطبع منه سنويا هي وحدها المتداولة))^(١).

وما أُلجأنا إلى سَوِّق هذه المقدمة

هو أن الفارق بين حقيقتي القرآن، والقراءات يكتنفه شيء من الغموض على الرغم من محاولة بعض علماء التفسير واللغة وضعَ حدود فاصلة بين الحقيقتين، وموطن الغموض كامنٌ في عدم أفراد قراءة بعينها بوصفها القرآن منظوقا، إذ إن ما يُطلَقُ عليه بالقراءة العامة لا تعدو عن كونها إحدى القراءات السبع، وما أكسبها الدرجة العليا من القبول مرده إلى أنسِ الناس بها خواصٍ وعوامٍ، لا إلى وجود مُسَلِّماتٍ قطعية تقضي بوجود القراءة بها، أو كونها الممثلة للقرآن فحسب^(٢).

وحتى عندما نستقري أشهر النصوص التي خاضت في مسألة التفريق بين القرآن والقراءات، لا نكاد نبتين وجه الفرق بدقة، يقول الزركشي: ((القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان. فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد ﷺ للبيان والإعجاز، والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كِتَابَةِ الحروف،

(٢) نظر البيان في تفسير القرآن: ١٧٨.

(١) مباحث في علوم القرآن: ١٠٠.



أو كقيتها))^(٣). وهذا الوصف على فصاحته الظاهرية لا يقدم تفريقا واضحا بين حقيقتي القرآن والقراءات، إذ هما يتعلقان معا بمصدر واحد هو الوحي بحسب منطوق الزركشي، وهذا التعلُّق يُستفاد منه معنى التوحد لا التعدد، على أن الزركشي يزيد الأمر إبهاما في قوله: «في كَيْتَبَةِ الحروف»، لأن المفترض بالحروف أن تكون موحدة لا مختلفة منذ زمن الخليفة عثمان بن عفان حين وُحِّد المصحف بنص واحد بعد مشاوره أهل الرأي من صحابة رسول الله ﷺ^(٤).

وقد جَرَّبَ تمام حسان التفريق بين القرآن بوصفه نصا موحدًا مغايرًا للقراءات التي هي بطبيعتها نصوص متعددة، لكن محاولته تلك لم تسفر عن فارق يحدد تلك المغايرة تحديدا واضحا، إذ هما يمثلان في نهاية المطاف معنى واحدا هو القرآن، أو آياته، وهو ظاهر ما نفهمه من قوله: ((وحيث نقول

القرآن لا نعني النص الشمولي الكلي الموحد المتجانس للكتاب الحكيم، لأن النحاة لو فهموا باللفظ هذا المعنى لما كان لأحد منهم أن يجادل في الاحتجاج بأية واحدة من أفصح نص بالعربية، ولا أن يخضع هذا النص لأقيسة اخترعها النحاة اختراعا وجرِّدوها تجريدا. وإنما نقصد بالقرآن عددا من القراءات التي قد يكون بين إحداها والأخرى خلافا في صوت أو لفظ أو تركيب نحوي لآية من آيات القرآن))^(٥)، فالقرآن والقراءات المعتد بها عند علماء اللغة والتفسير هي الوجوه المختلفة التي ((سمح النبي ﷺ بقراءة النص القرآني بها قصدا للتيسير، والتي جاءت وفقا لهجة من اللهجات العربية))^(٦).

وهذا الرأي لدى من يتبناه يمثل الغاية في التحدي والإعجاز، إذ إن القرآن مع اشتماله على الأفصح «لهجة قريش»، والفصح «اللهجات الأخرى»، لم يقو

(٣) البرهان: ١: ٣١٨.

(٥) الأصول: ٩٢.

(٤) ينظر مدرسة الكوفة: ١٨، ووثيقة نقل النص

(٦) دراسات لغوية في القرآن الكريم وقراءته:

القرآني: ٢٧٤.

١٣٧.



بن عامر (ت ١١٨هـ)، وعبد الله بن كثير (ت ١٢٠هـ)، وعاصم بن أبي النجود (ت ١٢٧هـ)، وأبي عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ)، وحمزة بن حبيب الزيات (ت ١٥٦هـ)، ونافع المدني (ت ١٦٩هـ)، وعلي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩هـ)، شهرة واسعة في العالم الإسلامي إلى حدّ أنها قرّنت لدى عامة الناس بعقيدة نزول القرآن بالأحرف السبعة^(٩). وأصبحت هذه القراءات موارد للاحتجاج اللغوي وأمثلة للعربية الصحيحة عند كثير من النحويين الأوائل، وفي ذلك يقول ابن خالويه: ((فإني تدبرت قراءة الأئمة السبعة من أهل الأمصار الخمسة المعروفين بصحة النقل، وإتقان الحفظ، المأمونين على تأدية الرواية، واللفظ، فرأيت كلاً منهم قد ذهب في إعراب ما تفرّد به من حرفه مذهبا من مذاهب العربية لا يدفع، وقصد من القياس وجها لا يمنع))^(١٠). لكن مع هذا الإشادة الواضحة بمستوى القراءات

أحد من فصحاء المشركين على الإتيان بمثله^(٧)، غير أننا لا نسلم بمقتضى الرأي المتقدم لتضمنه ما يفيد بوجود ما هو أدنى من اللغة الفصحى في القرآن الكريم، ولأن القائلين بهذا القول ((إن أرادوا أن القرآن اشتمل على لغات أخرى، كانت لغة قريش خالية منها، فهذا المعنى خلاف التسهيل على الأمة، الذي هو الحكمة في نزول القرآن على سبعة أحرف، على ما نظقت الروايات بذلك، بل هو خلاف الواقع، فإن لغة قريش هي المهيمنة على سائر لغات العرب، وقد جمعت من هذه اللغات ما هو أفصحها، ولذلك استحكمت أن توزن بها العربية. وأن يرجع إليها في قواعدها. وإن أرادوا أن القرآن مشتمل على لغات أخرى، ولكنها تتحد مع لغة قريش، فلا وجه للحصر بلغات سبع، فإن في القرآن ما يقرب من خمسين لغة))^(٨).

وقد نالت القراءات السبع لعبد الله

(٧) أثر القراءات القرآنية في الدراسات النحوية: ١٦.

(٨) البيان في تفسير القرآن: ٢٠١-٢٠٢.

(٩) ينظر مباحث في علوم القرآن: ٢٤٨-٢٤٩.

(١٠) الحجة في القراءات السبع: ٦١-٦٢.



لم يخلُ تاريخ العربية من ظاهرة انتقاد علمائها لمشاهير القراء، ومنهم الأئمة السبعة وعدم اكتراثهم بما تتضمنه بعض قراءاتهم من أساليب، إذ كان بعض متقدمي النحويين ((يعيبون على عاصم وحمزة وابن عامر قراءات بعيدة في العربية، وينسبونهم إلى اللحن))^(١١)، ورمى بعضهم جملة من القراءات التي بنيت على الأثبت أثرا والأصح نقلا بالشذوذ ومجانبة الصواب^(١٢)، وقد أدى هذا الموقف تاريخيا إلى ردة فعل مضادة انتصارا للقراء السبعة ممن ناصبهم الخصومة، يقول الرازي (٦٠٤هـ) في هذا المعنى: ((والعجيب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون إثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد))^(١٣)، وهذا الموقف الذي صدر عن بعض القدماء والمتأخرين له ما يناظره عند المحدثين، ومنهم صبحي الصالح إذ يقول:

(١١) الاقتراح: ١٦.

(١٢) ينظر الأصول: ٣٤.

(١٣) مفاتيح الغيب: ٣: ١٩٣.

((وعمادنا في هذا الأصح في النقل وليس الأقيس في العربية، لأننا نجعل القرآن حكما على قواعد اللغة والنحو، ولا نجعل تلك القواعد حكما على القرآن))^(١٤).

ولم ينحصر الاحتجاج بالقراءات القرآنية في ما اشتهر منها عند كثير من النحويين بل هي شاملة لما يعرف بالشاذ منها، يقول السيوطي في هذا السياق: ((أما القرآن فكل ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية))^(١٥)، ولكن ثمة قراءات خرجت عن ضوابط الشهرة والشذوذ ومن ثم لم يُفرد لها حيزٌ من مساحة الاستشهاد، وصارت في عداد المنكر، والمردود، والمهجور لأسباب، أهمها افتقارها إلى صحة النقل، أو احتواؤها لظواهر لهجية غير شائعة في اللسان العربي الفصيح^(١٦). وبحسب

(١٤) مباحث في علوم القرآن: ٢٥٨.

(١٥) الاقتراح: ٧٤.

(١٦) ينظر أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي: ٩، واللهجات العربية في القراءات القرآنية: ٨٠، وأثر القراءات القرآنية في الدراسات النحوية: ٩-١٠.



والدراسات القرآنية، وإذا كان النحاة المتقدمون قد فكروا في وضع شيء يقيم العربية ويعصمها من اللحن ولاسيما بعد أن عرض النحو للغة القرآن، فهم سرعان ما عزفوا عن لغة القرآن، ولم يفيدوا منها الفائدة اللازمة^(١٨). وقد عاب نفر من المحدثين عدم اتخاذ الاوائل القرآن معيارا غير منازع في مقام الاحتجاج على المسائل اللغوية، وعابوا عليهم حرصهم: ((على أن يجدوا للشاهد القرآني ظهيرا مؤيدا، أو شفيعا مما «قال الشاعر» إذا جاء منفردا فيما يمثله، فإذا لم يجدوا له شيئا من ذلك ظلوا في حيرة بشأنه، إذ قد يمنعون، وقد يحكمون عليه بالشذوذ وقد يحملون ما فيه على الضرورة، وقد يقضون بأنه مخالف للقياس، أو يحملونه على التوهم، أو يحكمون عليه بما هو أشد من ذلك))^(١٩)، وكان حريا بالقدماء وجهة النظر هذه أن يجعلوا من الشاهد القرآني المرجع الأعلى في صياغة القواعد اللغوية لا أن يُخَصَّعَ قسرا أو تأويلا لتلك

علماء التفسير تنقسم القراءات على أقسام خمسة هي: المتواترة، والمشهورة، والصحيحة، والشاذة، والموضوعة، ولا يعتمد منها في التلاوة إلا المتواترة، والمشهورة، ويشترط في المشهورة موافقة أحد المصاحف العثمانية، وموافقة العربية ولو بوجه، وصحة السند، فإذا أضيف شرط التواتر فهي المتواترة، والقراءة الصحيحة ما كانت صحيحة السند، وذات وجه شائع في العربية، لكنها لا توافق خط المصحف، والشاذة ما تفتقد بعض الشروط السابقة أو كلها، أما الموضوعة، فهي القراءة المختلقة المكذوبة^(١٧).

وقد أخذ المحدثون على القدماء عزوفهم عن لغة القرآن على الرغم من أن فكرة تعليم العربية كانت لحفظ القرآن الكريم في الأساس وفي ذلك يقول إبراهيم السامرائي: ((من الثابت أن علوم العربية نشأت بسبب العناية بلغة القرآن

(١٧) ينظر مباحث في علوم القرآن: ٢٥٦-٢٥٧، والقراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث: ٢٥٧، والقراءات القرآنية رؤية في نظام العلاقات اللغوية: ١٤-٤٤.

(١٨) التطور اللغوي التاريخي: ٨١.

(١٩) النحويون والقرآن: ١٠.



القواعد^(٢٠)، وفي هذا السياق يرى خليل بنيان أنه كان الأمثل بالنحويين القدماء أن يتعاملوا مع شواهد القرآن بأحد طريقتين، فإما أن يجعلوا منها مركز السماع والقياس، ويسوقوا ما سواها ظهيرا ومؤيдахا، أو يصوروا ما ورد منها مخالفا للسمع والقياس بوصفه عنوانا للتفرد والإعجاز^(٢١).

ويبدو لنا أن الخطاب العام لتلك الانتقادات التي ساقها بعض المتأخرين، والمحدثين تجاه نظرة القدماء إلى القراءات ينطوي على شيء من المغالاة، فالصراع الذي وقع بين علماء اللغة والقراءات كان نتيجة متوقعة بسبب أن الدستور الذي سار عليه علماء القراءات يعتمد في قبول القراءة ثبوت السند وصحة النقل لا كونها ممثلة ((للأقشى في اللغة والأقيس في نظامها))^(٢٢)، بخلاف علماء

اللغة الذين ((نظروا إلى القراءة نظرة مغايرة؛ لأن هدفهم مختلف، وغايتهم من قبول القراءة ليست العبادة أو الصلاة بها إنما هي مجرد إثبات حكم لغوي أو بلاغي))^(٢٣). أمّا ترجيح شواهد الشعر على شواهد القرآن في بعض الحالات فكان سببه الاحتكام إلى ما التزمه القدماء من مقاييس لغوية كالكثره والندرة والشذوذ، وهذه التوجيهات تجري في جميع ضروب الكلام المسموع، والمقاس عليه، شعرا ونثرا، وفي ذلك قال ابن جني: ((فالناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطئ، وإن كان غير ما جاء به خيرا منه))^(٢٤).

على أن المطالبة بتنحية ما عدا القرآن في صياغة قواعد العربية - وإن كانت تنطوي على حسن نية - تغفل حقيقة أن القرآن بما يشتمل عليه من أساليب بيانية رفيعة، وما يكتنف قسما منه من غموض، وتعقيد لا تتسنى له القدرة بمفرده على

(٢٠) ينظر التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية في القرآن الكريم: ٨، وأحكام النحاة ولغة القرآن: ٣٥٠.

(٢١) ينظر النحويون والقرآن: ٢٩٥.

(٢٢) القراءات القرآنية رؤية في نظام العلاقات اللغوية: ٨.

(٢٣) دراسات لغوية في القرآن الكريم وقراءاته:

١٤٠.

(٢٤) الخصائص: ٢: ١٤.



التصحيح اللغوي القديمة فقد كان للشاهد القرآني موضع متقدم في مجال التصحيح والتخطئة، من ذلك أن الكسائي كان لا ينجح إلى الشعر الا إذا تعذر عليه المثال من القرآن الكريم، وكذلك الفراء، وغيرهما من علماء التنقية القدماء، وكان الحريري في مقدمة المتأخرين استشهدا بالقرآن^(٢٦).

وقد وقف اللغويون في العصر الحديث مواقف مختلفة تجاه الاستشهاد بالقرآن، والقراءات فمنهم من جعلها معيارا أساسيا في التخطئة والتصحيح، يحدوهم إلى هذا السلوك اشتغال القرآن الكريم على أعلى درجات السلامة اللغوية، وأن القراءة القرآنية على اختلاف أنواعها تمثل ((مرتكزا لتحقيق التيسير، ودليلا لتصحيح كثير من العبارات والاستعمالات الشائعة الآن، والتي يتحرج المتشددون عن استعمالها))^(٢٧)، ومنهم من استعمل

الوفاء بجميع متطلبات هذه المهمة التعليمية، ولا بد من تعضيده بظهير يتكفل بإيضاح ما أبهم من معانيه، وهذا الظهير هو الحديث النبوي الشريف الكاشف عن مرامي القرآن الخفية والشارح لأحكامه الدقيقة. أما فيما يتصل بالقراءات، فلم يكن من الصحيح إدراج أغلبها ضمن معايير التقعيد اللغوي للفصحى، لأنها تمثل لهجات لقبائل مختلفة ويحمل بعضها ظواهر لغوية غير فصيحة بل غير صحيحة، ولا سيما القراءات الشاذة وغير المتوافقة مع القواعد اللغوية المستقرة، فكان من اللازم إقصائها عن مجال التقعيد ابتداءً لأنها أحد أسباب ((اضطراب التحليل النحوي للمسموع. ومن أوضح الامثلة على ذلك ما قرره من جواز عمل «لم» النصب، استنادا إلى ما زعموه من وجود قراءة تنطق قوله تعالى: ﴿لَكَ صَدْرَكَ﴾ [سورة الشرح: ١]، بفتح الحاء)^(٢٥).

وبقدر ما يتعلق الأمر بكتب

(٢٥) أصول التفكير النحوي: ٣٤-٣٥.

(٢٦) اللحن في اللغة مظهره ومقاييسه: ٥٦-

(٢٧) معجم القراءات القرآنية: ١: تصدير: ط.



القرآن دون القراءات استشهدا أو استئناسا، ومنهم من ضمَّ إلى القرآن ما تواتر واشتهر من القراءات دون الشاذ منها، ومنهم من جعلها معيارا في الإثبات دون النفي، ومنهم من رفضها جملة وتفصيلا^(٢٨)، وأرى أن من حق الشاهد القرآني أن يتصدر سائر المعايير في الاستدلال على صحة الاستعمال أو خطئه، وأن تُستبعد القراءات من مؤلفات التصحيح اللغوي المعاصرة لكونها أمثلةً للهجات خرجت من قيد الاستعمال منذ قرون.

الحديث النبوي الشريف:

لم يختلف اثنان على فصاحة النبي محمد، فالمسلم به أنه ﷺ ((كان أفصح ناطق عربي، تأتى له من أحكام المنطق وامتلائه، وروعة الفصاحة وصفاء الأداء، ما جعله منزها عن النقص الذي يعتبر الفصحاء أحيانا))^(٢٩)، ولكن لأسباب سنعرضها فيما بين يدي هذا

(٢٨) ينظر اللحن في اللغة: ٣٣١-٣٩٠، وفي التصحيح اللغوي والكلام المباح: ٢٠.
(٢٩) الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية: ٦٢.

المبحث نشأت مشكلة اختلاف علماء العربية القدماء والمتأخرين على قضية الاستشهاد بحديثه، ومن ثم الامتناع عن الاحتجاج به في مقام التخطئة والتصحيح، الذين هجروه ((هجرانا يكاد يكون تاما))^(٣٠)، وامتنعوا عن الأخذ من كلامه ﷺ في حين أخذوا عن نفر من الأعراب مثل العكلي وكلاب وأبي الجاموس وابن كركرة وأبي عرار ونحوهم ممن جعلوا من اللغة مصدرا للتكسب والارتزاق^(٣١). ويحمل بعض المحدثين سبويه مسؤولية العزوف عن الاحتجاج بالحديث، واختلافه لسنة لغوية سار على إثرها علماء العربية حتى القرن السابع الهجري^(٣٢).

ومن اشتهر من النحويين المتأخرين في منع الاستشهاد بالحديث الشريف ابن الضائع (ت ٦٨٦ هـ) وأبو حيان

(٣٠) التطور اللغوي التاريخي: ٤٥.

(٣١) ينظر التصحيح اللغوي في معجمات الألفاظ: ١١٦-١١٩.

(٣٢) ينظر سبويه أول من جرأ النحويين: ٣٦٣.



موانع مذهبية وسياسية^(٣٦). ونحن مع رفض دعوى عدم الاستشهاد بالحديث لأنه منقول بالمعنى، وذلك لأن ثِقَلَةَ الحديث بالمعنى ((فصحاء معروفون من الصحابة والتابعين، وهم ممن يقع الاحتجاج بلغتهم))^(٣٧)، وحتى مع التسليم بوجود اللحن في روايات الحديث على أساس أن بعض روايات أعاجم أو مولدون، فإن ذلك لا يسوغ أبداً إقصاء الحديث الشريف من دائرة الاستشهاد، إذ إن كلام العرب المستشهد به شعراً ونثراً جاء في قسم كبير منه مروياً على لسان أعاجم ومولدين، وهؤلاء لم يسلموا من آفة اللحن، ومنهم علماء لغة ورواة بارزون، كعبد الله بن اسحاق الحضرمي، وأبي عمرو بن العلاء (١٥٤ هـ) وحمام الراوية (١٥٥ هـ)^(٣٨)، أما مسألة أن الحديث لم يكن مدوناً، فكذلك كان الشعر العربي، على أن لغة النبي ﷺ

(٣٦) ينظر موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث: ٤١١.

(٣٧) مصنفات اللحن والثقيف اللغوي: ٤٩.

(٣٨) ينظر العربية تاريخ وتطور: ٢٦٠، واللحن

في اللغة: ١٤.

الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ)^(٣٣)، بخلاف ابن خروف (٦٠٩ هـ)، وابن مالك، والرضي الاستراباذي الذين أفاضوا في مسألة الاستشهاد بالحديث الشريف^(٣٤). وقد كانت دعوى منع الاستشهاد بالحديث تنطلق من دوافع عدة منها أن كثيراً من الرواة مطعون في سلامة عربيتهم وأنهم نقلوا الحديث بمعناه دون لفظه، يقول السيوطي في هذا السياق: ((فإن غالب الأحاديث مروية بالمعنى، وقد تداولها الأعاجم والمولدون قبل تدوينها، فرووها بما أدت إليه عبارتهم فزادوا ونقصوا، وقدموا وأخروا، وأبدلوا ألفاظاً بألفاظ، ولهذا ترى الحديث الواحد في القصة الواحدة مروياً على أوجه شتى بعبارات مختلفة))^(٣٥).

وتعلل خديجة الحديثي عدم إكثار الأوائل من الاستشهاد بالحديث الشريف بأن كتب الحديث لم تكن مدونة في زمانهم، فضلاً عن وجود

(٣٣) ينظر موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث: ١٥.

(٣٤) ينظر فصول في فقه العربية: ١٠٠.

(٣٥) الاقتراح: ٨٩.



كانت تحمل من السمات والخصائص ما يؤهلها لكي تكون جديرة بأن تكون المجال الأرحب لصياغة قواعد اللغة العامة قياسا بالشعر وغيره، من ذلك أن هذه اللغة كانت مفهومة لعامة الناس وخاصتهم، وهذا مما ينادي به الدرس الحديث، الذي يشترط في العرف اللغوي أن يكون مفهوما ومتداولاً بين المتكلمين، يقول محمد حسن جبل في هذا السياق إن: ((غموض المعنى اللغوي يجني على الفكر؛ إذ يعوقه ويجر إلى أخطاء فيه، ويجني على سلامة التفاهم بين المتعاملين باللغة))^(٣٩).

والمعلوم أن النبي ﷺ كان يحدث الناس على قدر عقولهم وأفهامهم، ويتوخى من الألفاظ أشيعها، وأكثرها ألفة تحقيقاً لغاية الإفهام، ولا سيما الحديث أمام الحشود الكبيرة، فكان من اللازم أن يؤخذ كلامه ﷺ، لا أن يستبدل به أحد من سائر العرب لأنه أفصحهم، ومحط إجماعهم، وإعجابهم. وقد أثبت الدراسات اللغوية أن الحديث لا يخالف

(٣٩) المعنى اللغوي: ٦.

قواعد النحوين كما يخالفها الشعر^(٤٠)، وأن ظاهرة الترخص في لغة الحديث أقل منها في الشعر والقرآن الكريم، والمقصود بالترخص هو التجاوز على حدود بعض القواعد العامة كعدم المطابقة في التذكير والتأنيث، وعدم اتباع الأعراب بين الصفة والموصوف، والمعطوف والمعطوف عليه، والميل إلى تأخير ما حقه التقديم، والعكس، وانتهاج أساليب الحذف والزيادة والإضمار^(٤١)، ومما نقلته خديجة الحديثي عن أبي الطيب المغربي (١١٧٠هـ):

((إن صحيح البخاري مع أنه مشتمل على سبعة آلاف ومائتين وخمسة وسبعين حديثاً بالمركر فإن التراكيب المخالفة لظاهر الإعراب فيه لا تكاد تبلغ أربعين، ومع ذلك بسطها شراحه وأزال النقاب عن وجوه إشكالها ابن مالك))^(٤٢)، فضلاً عن قلة وجود

(٤٠) ينظر السير الحثيث إلى الاستشهاد بالحديث: ٩٢.

(٤١) ينظر الأصول: ٧٨.

(٤٢) موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث: ٢٥.





قراءة في معايير الخطأ والصواب في قراءات القرآن

• التصحيح

بردود كثيرة محكمة مفصلة^(٤٥). وفي مجال الجواز وضع مجمع اللغة العربية في القاهرة ضوابط للاستشهاد بالحديث النبوي المنقول من مدونات الحديث الأولى انتهاء بكتب الصحاح الستة بشروط أهمها^(٤٦):

١. أن يكون الحديث متواترا ومشهورا أو مرويا من طرق متعددة بألفاظ واحدة.
٢. أن يكون الحديث مما يشتمل على جوامع الكلم.
٣. أن يكون الحديث معدودا في جملة ما خاطب به النبي كل قوم بلسانهم.
٤. أن يكون راوي الحديث ممن نشأ بين فصحاء العرب.
٥. أن يكون الراوي ممن لا يجوز الرواية بالمعنى.
٦. ومنع محمد العدناني الاستشهاد بالحديث إلا بعد إخضاعه إلى اجتهاده الشخصي، فهو يقبل منه ما

ما يعرف بالغريب في الحديث قياسا بالشعر، على أن قسما مما عُدَّ من غريب الحديث لم يكن مما أثر عن النبي عليه الصلاة والسلام إنما هو منسوب لبعض الصحابة كعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان^(٤٣). وفي العصر الحديث تباينت مواقف اللغويين تجاه مسألة الاحتجاج بالحديث بين موجب ومجوز ومانع، فقد أيد مهدي المخزومي موقف المستشهادين بالحديث وضعَّف موقف المانعين^(٤٤).

ويقول أحد المحدثين في وجوب الأخذ بالحديث إن: ((الخلاف الذي أثاره بعض النحويين حول الاستدلال بأحاديثه ﷺ على القضايا النحوية وكان عاملا مهما ساعد على الانصراف عن دراسة الاحاديث النبوية دراسة مختصة مدة طويلة، قد حان الوقت للتخلي عنه، بعد أن فُتدت حجج المانعين

(٤٣) ينظر النهاية في غريب الحديث: ٢: ١٣٥،

وشرح ابن عقيل ١: ١٠٠، والسير الحثيث

إلى الاستشهاد بالحديث: ١٧٤.

(٤٤) ينظر مدرسة الكوفة: ٣٤٨.

(٤٥) إعراب الشواهد القرآنية: ٦.

(٤٦) ينظر مجموعة القرارات العلمية في خمسين

عاما: ٥.

على غرار ما هو موجود في اللغات الأخرى، ويأشرف أحد مجامع اللغة العربية البارزة، ويُراعى في مادته ذكر ما اتفق على منعه كل من مدرستي البصرة والكوفة، وعدُّ ما سواها من الجائز لغة، وتنحية معيار القراءات المفضي لإحداث اضطراب في التحليل اللغوي لا مسوغ له.

• يوصي الباحث بإيلاء التراث اللغوي الخاص بالحديث النبوي الشريف مزيداً من عناية الباحثين، ويدعو لإعادة النظر في كثير من قواعد العربية الخاصة بأحكام الخطأ والصواب بناءً على مدى انسجامها، واتساقها مع الأساليب والاستعمالات الواردة في كلام النبي محمد ﷺ.

المصادر والمراجع

- التطور اللغوي التاريخي / د. إبراهيم السامرائي / دار الأندلس / ط ٢ / بيروت / ١٩٨١ م.
- الاتقان في علوم القرآن / للسيوطي (ت ٩١١هـ) / تحق: محمد أبو الفضل إبراهيم / المكتبة العصرية / د. ط /

يوافق عقله ويرد ما يخالفه بحسب ما صرح به في مقدمة معجمه^(٤٧)، وهذا كلام مستقيم إذا كان القبول أو الرفض مبنيين على أسس لغوية، أما إذا كان المقصود من الرفض أو القبول ما تمليه بعض الذرائع العقائدية ونحوها، فهذا كلام مردود، ويفترض أن يأباه المنطق اللغوي السليم.

النتائج

- إن قضية التصحيح اللغوي ستظل جزءاً رئيساً من منظومة البحث اللغوي العربي لأن طبيعة العربية طبيعة معيارية تستلزم وجود ما يُنبه على تشخيص الأخطاء، وطرح بدائلها الصحيحة بشكل مستمر، وهذا ما تنهض به الكتب التعليمية عادة، وتعاضدها في إتمام مهمتها كتب التصحيح اللغوي، ويوصي الباحث بإصدار معجم تصحيح عربي موجز يكون بمنزلة دليل لغوي ينتفع به المتخصصون وغيرهم

(٤٧) ينظر معجم الاخطاء الشائعة: ٥.



- بيروت، لبنان، ٢٠٠٧م.
- أثر القراءات القرآنية في الدراسات النحوية/ د. عبد العال سالم مكرم/ مؤسسة علي جراح الصباح/ د. ط/ ١٩٧٨م.
- أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي، أبو عمرو بن العلاء/ د. عبد الصبور شاهين/ مكتبة الخانجي/ ط١/ القاهرة/ ١٩٧٨م.
- الأصول/ د. تمام حسان/ دراسة إستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب/ النحو- فقه اللغة- البلاغة/ د. تمام حسان/ عالم الكتب/ د. ط/ مصر/ ٢٠٠٠م.
- إعراب الشواهد القرآنية والاحاديث النبوية الشريفة في كتاب شرح قطر الندى وبل الصدى لابن هشام الأنصاري/ د. رياض بن حسن الخوام/ المكتبة العصرية/ د. ط/ بيروت/ ٢٠١٢م.
- الاقتراح في علم أصول النحو/ السيوطي/ دار المعرفة الجامعية/ د. ط/ الإسكندرية/ مصر/ ٢٠٠٦م.
- البرهان في علوم القرآن/ الزركشي/ تحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم/ دار الجيل/ د. ط/ بيروت/ ١٩٨٨م.
- البيان في تفسير القرآن/ لأبي القاسم الموسوي الخوئي/ مطبعة العمال المركزية/ د. ط/ بغداد/ ١٩٨٩م.
- التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية في القران الكريم (خمسة الأجزاء الأول)/ رسالة ماجستير/ محمد حاتم عبد المعطي أبو سمعان/ اشرف د. محمد شعبان علوان/ الجامعة الاسلامية/ غزة/ ٢٠١٢م.
- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب/ لفخر الدين الرازي (٦٠٤ هـ)/ تحقيق: عماد زكي البارودي/ المكتبة التوفيقية/ د. ط/ القاهرة/ ٢٠٠٣م.
- الحجة في القراءات السبع/ ابن خالويه/ تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم/ عالم الكتب/ ط١/ القاهرة/ ٢٠٠٧م.
- الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية/ د. محمد ضاري حمادي/ الدار العربية

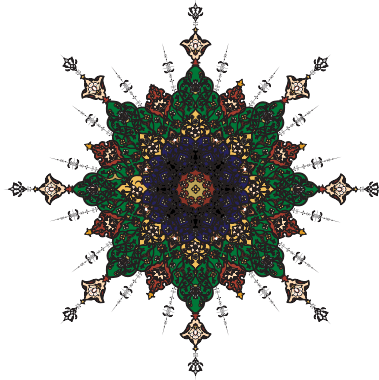


- للموسوعات / ط ١ / بيروت / ٢٠٠٩م.
- الخصائص / صنعة ابي الفتح عثمان بن جني / تحقيق: محمد علي النجار / تقديم د. عبد الحكيم راضي / الجزء الثالث / دار الكتب المصرية / د ط / القاهرة / ٢٠٠٦م.
- دراسات لغوية في القرآن الكريم وقراءاته / د. أحمد مختار عمر / عالم الكتب / ط ٢ / القاهرة / ٢٠٠٦م.
- سيبويه اول من جرأ النحويين على العزوف عن الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف / د. سعدون احمد علي الربيعي / مجلة العميد / المجلد الثالث / العدد الخامس / السنة الثانية / ٢٠١٣م.
- السير الحثيث إلى الاستشهاد بالحديث في النحو العربي / د. محمود فجاج / جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية / الإحساء / أ بها / د. ط / ١٤٠٥هـ.
- العربية تاريخ وتطور / د. إبراهيم السامرائي / مكتبة المعارف / ط ١ / بيروت / ١٩٩٣م.
- فصول في فقه العربية / د. رمضان عبد التواب / مكتبة الخانجي / ط ٦ / القاهرة / ١٩٩٩م.
- القراءات القرآنية، رؤية في نظام العلاقات اللغوية دراسة تطبيقية في نظام صيغ الافعال / د. نهاد فليح حسن العاني / دار الفراهيدي للنشر والتوزيع / ط ١ / بغداد / ٢٠١٢م.
- اللحن في اللغة مظاهره ومقاييسه / د. عبد الفتاح سليم / دار المعارف / ط ١ / ١٩٨٩م.
- مباحث في علوم القرآن / د. صبحي الصالح / دار العلم للملايين / د. ط / بيروت / ١٣٨٥هـ.
- مجموعة القرارات العلمية في خمسين عاما ١٩٣٤ - ١٩٨٤ أخرجها وراجعها محمد شوقي أمين وإبراهيم التريزي / الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية / د. ط / ١٩٨٤.
- مصنفات اللحن والتثقيف اللغوي حتى القرن العاشر الهجري / د. أحمد محمد قُدور / منشورات وزارة



قراءة في معايير الخطأ والصواب في قراءات القرآن **النصيب**

- الثقافة/ د. ط/ دمشق/ ١٩٩٦م.
- معجم الاخطاء الشائعة/ محمد العدناني/ مكتبة لبنان/ ط٢/ بيروت/ ١٩٨٥.
- معجم القراءات القرآنية، مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء/ إعداد: د. عبد العال سالم مكرم و د. احمد مختار عمر/ عالم الكتب/ ط٣/ القاهرة/ ١٩٩٧م.
- المعنى اللغوي، دراسة عربية مؤصلة نظريات وتطبيقات/ د. محمد حسن حسن جبل/ مكتبة الآداب/ ط٢/ القاهرة/ ٢٠٠٩م.
- موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث/ د. خديجة الحديثي/ دار الرشيد للنشر/ د. ط/ بغداد/ ١٩٨١م.
- النحويون والقران/ د. خليل بنيان حسون/ مكتبة الرسالة الحديثة/ ط١/ عمان/ ٢٠٠٢م.
- النهاية في غريب الحديث والاثر لابن الاثير (ت٦٠٦هـ)/ تحق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود أحمد الطناعي/ مطبعة شريعت/ ط/ ١/ إيران - قم/ ١٤٢٦هـ.
- وثيقة نقل النص القرآني الكريم من رسول الله ﷺ إلى أمته/ د. محمد حسن حسن جبل/ مكتبة الآداب/ ط١/ القاهرة/ ٢٠١٠م.



معاني تسمية العرش والأيام الستة للخلق في القرآن الكريم

محسن وهيب عبد

كربلاء المقدسة - العراق

فحوى البحث

ما زال السيد الباحث يرفد المجلة بأبحاثه الفلسفية التي تعمل بمنطق التحليل العقلي لطواهر معاني كلمات وردت في القرآن الكريم مما لا يمكن ان تتصور بمعناها الظاهري العائم على سطح المعنى المعجمي المفهوم لدى كل الذين يجهلون المسالك الاعجازية و العقلية التي سلكها القرآن العظيم ، قاصداً بذلك حث الناس على التفكير في المعنى الذي يقره العقل النير.

وفي هذا البحث خاض السيد الباحث غمار كلمتين وردتا في كل الكتب السماوية المقدسة بما فيها القرآن العظيم وهما: كلمة [العرش] وكلمة [الستة الايام] التي خلق بها -سبحانه -الخلق، ثم استوى على العرش. فالعرش، في تصور العوام، كرسي مصنوع من مادة ما ، وله ابعاد يكفي لان يشغلها -سبحانه -عند جلوسه عليه. اما الايام الستة، فهي الزمن الذي يعادل [٢٤×٦] ساعة من الزمن.

بسم الله الرحمن الرحيم

جاء في كل الكتب السماوية وأكدها القرآن العظيم؛ ان الله تعالى خلق الكون في ستة أيام، واليوم في ثقافة الناس؛ هي فترة زمنية تمتد من وقت واحد من طوري اليوم (النهار او الليل)، الى الوقت نفسه من الطور نفسه. مثلا من الصباح الى نفس الوقت من الصباح الاخر، او من المغرب الى نفس الوقت من المغرب الاخر، او من الزوال الى الزوال الاخر...

وقد وضع الناس لتلك الفترة الزمنية (٢٤) وحدة زمنية قياسية سموها (ساعة)، والواقع ان اليوم هو المدة الزمنية التي تكمل فيها الارض دورتها في الزمكان حول نفسها ازاء معلم ثابت نسبيا في الكون هو الشمس. فالساعة؛ تغير الزمان مقابل التحول المحدد في المكان (اربعة وعشرون خط طول رسمت على مساحة سطح الارض). اذن: اليوم؛ هو مظروف زماني مكاني. او كما يحلو للفيزيائيين ان يسمونه زمكاني لبدء الشمس من خط

حتى العودة لنفس الخط.

ولذا لا بد ان نعرف حقائق مهمة لمعنى اليوم قبل تناول المعنى القرآني العلمي لهذا اللفظ وهذه الحقائق هي:
اولا: اليوم وحدة قياس ارضية للزمن وفق المفهوم الواقعي الذي يتفاهم به الناس، لا يصح لغير الأرض، بل حتى على الارض نفسها فقد يكون اليوم يساوي ستة كاملة ستة اشهر نهار، والستة الاخرى ليل، كما هي الحال في المناطق القطبية، فاليوم طبقا للواقع وكحقيقة علمية؛ هو مظروف للزمان والمكان معا.

ثانيا: ان اطلاق لفظ اليوم على وقت محدد قبل خلق الأرض سوف لن يعني اكثر من اشارة الى؛ مظروف زمكاني، أي ان اليوم؛ هو تعبير عن متلازمة زمانية مكانية لا ينفصلان، والمظروف الزماني المكاني للخلق جاء في القرآن الكريم؛ لكي يعني وقوع اقسام الخلق في ستة مظاريف زمكانية (الأيام الستة). فكل يوم من ايام الخلق يعبر عن نمط من انماط الخلق.



ثالثا: في القران الكريم؛ نلاحظ
تكرر ارتباط الايام الستة للخلق بالعرش

العظيم كما في اقواله تعالى:

﴿إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى
الْعَرْشِ يُغْشَىٰ اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْبُقُهُ حَيْثُ
وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنَّجُومُ مُسَخَّرَاتٍ
بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ
الْعَالَمِينَ﴾ [سورة الاعراف: ٥٤].

﴿إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى
الْعَرْشِ يُدِيرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ
بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ
فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة
يونس: ٣].

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى
الْمَاءِ لِيَسْبُلُوكُمْ أَيْكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا
وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ
الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا
إِلَّا إِسْحَرُومٌ﴾ [سورة هود: ٧].

﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا
فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ

الرَّحْمَنُ فَسَلِّ بِهِ خَبِيرًا﴾ [سورة
الفرقان: ٥٩].

• ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى
الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ
أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [سورة السجدة: ٤].

• ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا
مِنْ لُغُوبٍ﴾ [سورة ق: ٣٨].

هذه الاياية خلت من ذكر العرش
الا ان لغة الخطاب واضحة في نسبة
الخلق اليه فلا حاجة لذكر العرش.

• ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا
يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ
السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا
كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [سورة
الحديد: ٤].

فتوزيع الخلق على ستة ايام وتلازمها
مع العرش العظيم، يعطينا قرينة تؤكد
معنى اليوم في القران، بانه وان كان
يعني انه مظروف زمكاني الا انه مربوب
لله الواحد الاحد ومقيد باوامر العرش.



كيف؟.

من مبدأ الوضوح في البدييات: لا يشك احد في ان هناك في الوجود فقط ستة انماط لمظروفات زمانية مكانية مخلوقة متميزة تمام التمايز نعرف منها:

الطاقة، والمادة، والحياة، والعقل، والنبوة، والنمط الثاني الخفي (Stealth

mode)؛ الذي يسمونه خطأ بالمادة المفقود (Missing material) وهو

ليس مفقودا بل لا يمكن تمييزه ويقع بين الطاقة والمادة، والذي تصعب معرفته،

فانه يشكل غالبية الوجود الكائن وهو الذي يسمونه الطاقة المظلمة التي

تشكل ٧٥٪ من كتلة الكون، ميز العلماء منه نمط الثقب الاسود وهو مازال يلفه

الغموض بسبب جاذبيته الرهيبة لأنها كبيرة جدا.

ونحن في تفسيرنا لمعنى اليوم لا علاقة لنا بهذا النمط الخفي الا من باب

التأكيد على وجوده كما صرح به القرآن والكتب السماوية الاخرى.

وباعتبار ان القرآن اساس مكين لحفظ اللغة العربية، فقد جاء الخلق

في معناه القرآني؛ بأنه ابداع الكائن

بالتقدير والتدبير والأعداد قبل ارادة الله تعالى في كونه وإظهاره للوجود

(القضاء او الاستواء)؛ اي ان الخلق هو؛ الكون في علم الله تعالى، وهي

مرحلة تكوينية قبل مرحلة الأمر ﴿ **أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ** ﴾

[سورة الاعراف: ٥٤].

فعالم الامر؛ هو عالم البرء ثم التصوير، فالخلق معناه؛ يقارب

المعنى الهندسي لمصطلح التصميم الـ (Design)، والذي هو تخطيط على

الورق يسبق كون المنشآت عندنا.

فنحن انما نعرف الموجودات الكائنة بعد برئها من عالم خلقها؛ فبرؤها يعني

ايجادها بالقوة، واما تصويرها؛ فيعني ايجادها بالفعل على صورتها الكائنة

المحسوسة. والتي يعبر عنا القرآن بالقضاء؛ قال تعالى: ﴿ **بَدِيعُ السَّمَوَاتِ**

وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ [سورة البقرة: ١١٧]. وقال

في ذلك ايضا: قَالَ ﴿ **كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ** ﴾



[سورة آل عمران: ٤٧]. وقوله تعالى:
﴿سُبْحٰنَهُٓۤ اِذَا قُضِيَ اَمْرًاۙ فَاِنَّمَا يَقُوْلُ لَهُۥ كُنْ فَيَكُوْنُ﴾ [سورة مريم: ٣٥]. وقوله
جل وعلا: ﴿هُوَ الَّذِي يُمْحِي وَيُمِيتُۙ فَاِذَا قُضِيَ اَمْرًاۙ فَاِنَّمَا يَقُوْلُ لَهُۥ كُنْ فَيَكُوْنُ﴾ [سورة
غافر: ٦٨].

فتحن نعلم ان الشجرة هي وجود
بالفعل، والبذرة وجود بالقوة، وهي
قبل الوجود بالقوة مجرد تصميم هندسي
للجينات في الحامض النووي لا يقدره
الا الله الخالق المبدع سبحانه وتعالى.

وليس لنا ان نعرف ما خلق الله تعالى
وابدع من الممكنات الا بعد ان تدخل
في مظهرها الزمكاني النمط او (اليوم)
في احد طوريه البسط او القبض؛ اي
توجد او ان تكون بطور القوة التي هي
القبض او بطور الفعل الذي هو البسط.
فالخلق؛ مرحلة سابقة على الإيجاد،
والكائنات في عالم الخلق تكون على نحو
التقدير والتصميم الهندسي مدبرة جاهزة
بانتظار الامر كن لتكون، فتخرج الى
الوجود، بروح الامر كن منه سبحانه،
فهي بانتظار القضاء لتستوي ظاهرة في

الوجود.. كما ورد في اقواله تعالى الأنفة
في هذا القصد، فالإبداع رديف الخلق.
فالخلق هو عالم مقدر مصمم لكل
الاشياء الكائنة او الممكنة التي مقدر في
علم الله تعالى القضاء بكونها او بإيجادها
او استوائها.

فهو تعالى على ترتيب البيان القدسي
لصفاته من كتابه العزيز؛ الخالق البارئ
المصور؛ ﴿هُوَ اللهُ الَّذِي خَلَقَ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ
لَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي السَّمٰوٰتِ
وَالْاَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [سورة
الحشر: ٢٤].

اذن: نستطيع ان نستلخص مما سبق
الحقائق التالية:

١. اذا كان اليوم؛ مظهر زمكاني،
فان السموات والأرض وما بينهما
خلقتا في ستة مظاهر زمانية
مكانية؛ يعنى قدرتا في علم الله
وصممتا ووضعتا في ستة ظروف
زمكانية، اي في ستة انماط، مرتبة
قبل الاستواء على العرش، الذي
يعني نفاذ الاوامر الالهية، فالعرش
يمثل سريان ارادة الله ومشيتته في



٣. اظهرت احدى تلك الايات ان العرش كان على الماء. والعرش كما عرفنا هو امضاء ارادة الله في الكائنات. وهذا يؤكد ما قلناه: ان الحاجة للعرش كانت مع كون الكائنات كحاجة منها اليه، فقد اشار القران الكريم الى انها برزت او كانت مع بروز او كون ابسط الكائنات وليس حاجة الله للعرش او لغيره تعالى الله علوا كبيرا عن اية حاجة وهو الغني الحميد.

بمعنى ان حاجة الوجود للعرش حاجة كونية طبيعية متلازمة معه، فقد خلق الله تعالى العرش لحاجة الكون والكائنات اليه.

٤. واضح من الايات القرآنية الكريمة؛ ومن الواقع بتطابق تام: ان اليوم مطروف زمكاني اشمل من معنى قياسي محدد بزمان ومكان معينين، وذلك ما نلمسه من معنى اليوم في القران وحيثما ورد.

ومن افضل التفاسير واقربها للحق؛ هو ان نفس القران بالقران. فاليوم قبل

الكائنات الموجودة فعلا. بمعنى تولدت مقرونة بخروج الكائنات من عالم الخلق الى عالم الامر. وقبل وجود الكون والكائنات ما كانت حاجة للعرش، ولذا كان عرشه مع كون الماء (كان عرشه على الماء)، لأن الماء أبسط مصداق من مصاديق الوجود الكائن كما يعرف ذلك اهل الاختصاص؛ حيث الهيدروجين الذي يشكل ذرتين من جزئي الماء هي اول وابسط مادة في الكون.

٢. ان استواء او قضاء الخلق وبروزه، تلازم مع استواء الله تعالى على العرش على ترتيب قرآني بد(ثم) كما يبدو من الايات الانفة الذكر، فمعنى قضاء الكون والكائنات يحصل فور تكرر الامر كن بقضائهن من لدنه تعالى ولتبرز بسنن كونية نافذة والتي هي معنى العرش.

ومن هنا جاء التلازم دوما في ايات القران الكريم بين استواء الخلق وبروزه بالظهور وبين بروز امر الله تعالى واستوائه بالعرش.



ان يعني الزمن اللازم لدورة واحدة للارض حول نفسها ازاء الشمس (اي اربع وعشرون ساعة)، فانه نمط لحدوث الحيز في الزمان، وهذا هو معناه اين ما ورد في القران الكريم.

والايام الستة؛ التي احتوت السموات والارض وصممت وقدرت؛ هي الظروف الستة التي تبدو على انماط ستة توزعت عليها الكائنات كلها، فالنمط مفهوم زمكاني للكائنات تبرز به للوجود، بعد الامر العظيم بكونها ﴿بَدِيعَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [سورة البقرة: ١١٧]، لان الزمان والمكان هما اساس الكينونة، ولن يكون هناك تعبير علمي ادق من هذا التعبير في معاني الخلق والكون، وليس هناك مبدع مطلق يستطيع ان يعلم الناس معاني الخلق الدقيقة بهذا السهل الممتنع غير الله تعالى.

لاحظ ابداع التعليم في القران الكريم:

معنى اليوم عند الناس؛ هو المقياس

الزماني لدوران الارض مكانيا حول نفسها بازاء الشمس، وإنما برز هذا المعنى لليوم وعرف وقدر بعد وجود الأرض، والشمس، في حين ان امر الله تعالى بخلق السموات والأرض سابق على كل وجود.. فكيف يتم المعيار بما لم يكون من المعير؟!.

ولو فرضنا جدلا ان اليوم المقصود بالخلق هو هذه الـ(٢٤) ساعة، فمن العته ان نتصور ان الله تعالى احتاج الى (١٤٤) ساعة لخلق السموات والارض. وهو تعالى يقول للشيء كن فيكون، وما امره الا كلمح بالبصر: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [سورة القمر: ٥٠]، وفوق هذا، فهناك قبح في هذا الاعتبار وهو نسبة العجز والحاجة الى الله وهو الغني الحميد المطلق في غناه.

اذن فلا بد من ان معنى اليوم من الايام الستة؛ المقصود في خلق السموات والارض؛ هو الظروف او الكيان الزمكاني للكائنات، او هو الحاوي لقوامها، قائم بنمط مميز من انماط الخلق، بمعنى ان الله تعالى قد خلق





معاني تسمية العرش والايام الستة للخلق في القرآن

المصباح

يصح على الاطلاق اعتبار الايام الستة للخلق هي وحدة قياس الزمن لدورة واحدة للأرض حول نفسها ازاء الشمس.

فالايام الستة هي الانماط (المظاريف) الستة التي توزعت عليها المخلوقات والتي اخرجت للكون او برزت للوجود متميزة باستواء الله تعالى على العرش.

ولفظ استواء الله تعالى على العرش، يعني بدء سريان ارادة الله تعالى في كينونة مخلوقاته. والذي يؤكد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾، اي ان بدء سريان حكم السنن بدا مع النمط الاول للخلق وهو ابسط وجود للمادة، والمعروف ان ابسط مادة كائنة على الاطلاق هي الماء.

٦. ان عرش الرحمن ليس مسلة او كرسيًا او عريشًا، كما يظنه الواهمون وتنقله تفاسيرهم، انما هو سنن الله الحسنة النافذة في الكائنات، والعرش الذي جاء في القرآن هو

السموات والارض في ستة انماط او ستة مظاريف زمكانية. لكل نمط طوران احدهما البسط والثاني القبض.

٥. ان مجرد الاعتبار بالعدد (٦) مع مفهوم الزمكان (اليوم)؛ يعني اشارة للمعدود وليس العدد في خلق السماوات والأرض، وهذا مما يعتبر غاية في الابداع ودقة عالية جدا في العلم، فان ولادة الزمكان هي ولادة الوجود ذاته، وتعدد حالات الزمكان وأشكاله في ستة كما هو واقع الحال لا يصدر إلا من لدن العالم الحكيم المبدع سبحانه وتعالى دون سواه.

فان القران ليأخذ اللب وياسر القلب ويجعل المتدبر في تلك الايات يستشعر العجز والقصور ويغمره الحياء من جهله وخطله وكبرياء زائف ازاء ما قدم الله له من رفق ولطف ورحمة، وهو يحاطبه بهذه العناية والعرفان.

فالنمط؛ هو بداية للزمان في حيز، ولأننا لا نستطيع ان نفصل الزمان عن المكان فيزيائيا ولتلازمها ذاتيا فلا

ثاني سنن كونية حسنة قضاها الله تعالى وانفذهها في كائناته: ﴿وَأَمَّا لَكَ عَلَىٰ أَرْجَائِبِهَا وَيَجْمَلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَّةٌ﴾ [سورة الحاقة: ١٧].

تلك السنن الثماني النافذة في الوجود هي سنن بيان حسن الله تعالى في كائناته والتي تجري وفق النسق الكوني تعبيراً عن افعال الكون.

وفي ضوء هذا نجد ان كل كائن موجود يحاط ببدييات نافذة فيه تحكي سنة التطور هذه، وان كل كائن انما يمثل قيمومة نظام وحركة صاعدة للأحسن، فبديياً؛ لا بد ان يكون لكل كائن موجود ما يلي:

١. لا بد ان يستجيب الكائن لنظام خلقه، ليبقى وليستمر بالوجود، فبطاعة الموجود لنظام وجوده؛ تم ظهور الموجود. فطاعة الموجود لله تعالى وجه اخر لمعنى الوجود، (اي لا وجود لموجود بلا طاعة للموجد على الاطلاق).

٢. لا بد من قوة رحيمة تبني ذلك النظام وتقومه ويستمر بها انجاز

الموجود، وهي الرحمة. فالرحمة القوة المنجزة للموجودات وعلة قيمومة النظم في الكائنات.

٣. لا بد ان تكون في النظام ركائز

ثبات صادقة كأسس يقوم عليها الواقع ويستمر بها ومعها وجود الموجود، وهو الحق والعدل.

٤. لا بد ان يكون هناك اجل لنهاية

ذلك الموجود، للتواصل مع الحسن غاية الكون سريانا للأحسن وفق حركة الكون الكلية، وهو الموت.

٥. لا بد من ان يكون هناك معنى حسن

لذلك الوجود استحق به الوجود والاستمرار، وبدون ذلك المعنى الحسن في الخلقة لامعنى لوجود تلك الخلقة على الاطلاق؛ وهي الامامة.

٦. لا بد ان يظهر ذلك الموجود جزئيته

من النسق الكوني الواحد الساري بحركته نحو المحسن المطلق، بالتوحيد وآثار الوحدانية.

٧. لا بد له من ذاته ما يبرز الحسن

الكوني، ويستمر يتجدد في تجلي ذلك



معاني تسمية العرش والايام الستة للخلق في القرآن..... المصباح

مبتلي ومبتلى في كل ان من انات
اجله فان تجاوز البلاء وفق للنسق
تجلى حسنه ولذا فالبلاء سنة تجلي
الحسن في الكون.

٦. سنة الامامة؛ ما من كائن الا وله
معنى حسن في خلقه، ولامعنى
لوجوده مطلقا بدون هذا المعنى
الحسن، ذلك المعنى الحسن هو
الامام ولذا فهي سنة معنى الحسن.

٧. سنة الوجدانية، سنة توحد الكون
والكائنات في: الانهاط، والثوابت،
والشروط، والسنن، والميل للتعميم
في العقل، وبهذه السنة يتجوهر
الحسن، لذا فهي سنة ذاتية الحسن.

٨. سنة السريان؛ تتحقق هذه السنة
بحركة الكائنات كلها على الاطلاق
بحركة نمطية شمولية واحدة تبدأ
بعلة واحدة هي الرحمة وتنتهي الى
غاية واحدة هي الكمال، ولذا فهي
سنة تكامل الحسن.

ولا بد ان نكرر هنا؛ ان لا وجود
للعرش في عالم الخلق، فالله تعالى لا
يحتاج الى عرش، بل لا يحتاج الى اي

الحسن، وهو تعارض الوجودات
بالبلاء.

٨. لا بد ان يظهر الموجود سريانا دائما
نحو الاحسن بحركة نمطية مستمرة
دائبة. وهو السريان.

اذن فالبدييات الكونية او السنن
الحسنة الثمانية الحاكمة فينا والنافذة في
الكون هي:

١. الطاعة؛ وهي استجابة المخلوق
لنظام خلقه، وهي سنة اصل الحسن.

٢. الحق والعدل؛ الحق مواقع الصدق
في كيان الكائنات والعدل هو العمل
وفقا لتلك المواقع، وهي سنة النهج
الحسن او النسق الكوني.

٣. سنة الرحمة، هي ان كل افعال النسق
الكوني قائمة بقوى الرحمة، وفي
معاكستها القبح، لذا فالرحمة علة
الحسن. يسميها القران الكريم
السلطان ولنا بحول الله تعالى بحث
متكامل فيه.

٤. سنة الموت، حتم الانتقال الى عالم
اخر، وهي سنة تواصل الحسن.

٥. سنة البلاء؛ ما من كائن الا وهو



شيء على الإطلاق تعالى ربنا عن الحاجة علوا كبيرا، انما هو بيان لنا ان نفاذ حكم السنن الحسنة لله تعالى كان وبدأ على الماء، بدأ نافذاً مع ابسط وجود كائن يبدأ في الكون لحاجة الكائنات اليه. فالعرش مطلوب لسنن الكائنات وحسنها وجمالها وتكاملها، وليس لله تعالى فيه حاجة تعالى الله علوا كبيرا.

إن تلك السنن تستحيل في الانسان الى ثماني إرادات تبرز من السنن التكوينية بعد رفع القصور الذاتي في الفطرة الإنسانية التي تلبس الروح التي نفخها الله تعالى في خلقه أبينا آدم.. وهي:

أ. إرادة الطاعة:

الطاعة: هي استجابة المخلوق لنظام خلقه.

ونظام الخلق يعني قيمومة الحياة في خلقته.

وقيمومة الحياة في المخلوق تعني رفع القصور عنه.

ورفع القصور لا يتم إلا من خلال قوة خارجة عن المخلوق ذاته.. والله

تعالى الخالق هو القائم على كل نفس، وكل نفس إنما تقوم بقوة الحياة وبقوة الروح بمعنى اننا نحى بحول الله وقوته فلا حول ولا قوة إلا بالله.

١. قال الله تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى

كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ

قُلْ سَمُوهُمْ أَمْ يَدْعُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي

الْأَرْضِ أَمْ يَبْظَهَرُ مِنْ الْقَوْلِ بَلْ زَيْنَ لِلَّذِينَ

كَفَرُوا مَكْرَهُمْ وَصَدُّوا عَنِ السَّبِيلِ

وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [سورة

الرعد: ٢٣].

والحي القيوم القائم على كل نفس

هو خالق كل شيء، رب كل شيء،

فالطاعة استجابة لمربوبية المخلوقات

كلها لله تعالى. والتي لا تخلو منها

نفس على الإطلاق، بل الالتزام بها من

قبل الانسان الكائن المريد؛ دليل رقي

الإنسان في إنسانيته. وكل الكائنات

تطيع خالقها وتسبح له.. انظر الآيات

المحكيات التالية:

٢. قوله تعالى: ﴿كُلُّ لَّهُ قَانُونَ﴾^(١).

(١) والمشهور في اللغة أن القنوت الدعاء.

وحقيقة القانت أنه القائم بأمر الله،





معاني تسمية العرش والايام الستة للخلق في القرآن

التصنيف

القنوت هو العبادة أو الطاعة في فحواها، بمعنى أن الوجود لأي موجود وجه ظاهر لطاعته.

٣. قوله تعالى: ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾. بمعنى إن الموجودات كلها في حال طاعة وتوجه إليه حتى الحشر.

٤. قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَفَفَاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ وهذا توكيد بان كل الموجودات يصلون ويسبحون طاعة لله تعالى.

٥. قال الله تعالى: ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ كُلُّ لَهُ قَانُونَ﴾.

٦. قال تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ

وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾.

٧. وقال تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ

وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ

بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ

حَلِيمًا غَفُورًا﴾.

٨. قال الله تعالى: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ

حَافِيَاتٍ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ

رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ

رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

ففي هذه الآية المحكمة؛ تفسير لنفاذ مراسيم العرش الأعظم؛ إذ التسبيح هو تعبير عن طاعة الملائكة، التي هي استجابة لنظام خلقها، في القيمومة على نفاذ السنن وحملة العرش من الملائكة؛ ثمانية^(٢)، والسنن الكونية ثمانية أيضا.

ب. إرادة الرحمة والمحبة:

الرحمة؛ قوة كونية من الرحمن تبطن

(٢) قال الله تعالى: ﴿وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ

عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَّةٌ﴾ [سورة

الحاقة: ١٧].

فالداعي إذا كان قائماً، حُصَّ بأن يقال له قانت، لأنه ذاكر لله تعالى، وهو قائم على رجليه، فحقيقة القنوت العبادة والدعاء لله، عز وجل، في حال القيام، ويجوز أن يقع في سائر الطاعة، لأنه إن لم يكن قياماً بالرجلين، فهو قيام بالشيء بالنية. ابن سيده: والقانت القائم بجميع أمر الله تعالى، وقنت له: دلت.

وقنت المرأة لبعولها: أقرت (أي سكنت وانقادت).

الرَّحْمَةَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ
لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ
فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣١﴾ [سورة
الأنعام: ١٢].

ان كل القوى الكونية هي معاني
للرحمة الخالصة؛ ففوة الجاذبية، قوة
الحياة، قوة العقل، قوة النبوة؛ كلها
تحقيق لمعاني الرحمة، فالمادة اثر لوجود
الجاذبية، والحياة اثر لوجود العاطفة
أمومة او أبوة او بنوة، العقل لا يغرف
إلا بأحكام الرحمة، والنبوة إنما هي
رحمة للعالمين، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً
لِّلْعَالَمِينَ﴾ [سورة الانبياء: ١٠٧] ولو
حلت القسوة او التنافر بدلها؛ في الطبيعة
فلا طبيعة أوفي المادة فلا مادة او في
الحياة فلا حياة او في العقل فلا عقل او
في النبوة فلا نبوة على الإطلاق.

ج. إرادة الحق والعدل:

الحق؛ هو قيمومة نظام الخلق بنسق
نمطي صادق وثابت في كل المخلوقات
بمفرداتها و في واقع الوجود والكون

(٣) [سورة الأنعام: ٥٤]، [سورة الأنعام:
١٣٣].

جميع الكائنات، وتقوم سارية بكل
الإشكال المناهضة للقسوة والتنافر،
ولو الرحمة فلا وجود على الاطلاق،
وتتأصل الرحمة في خلق الانسان كسنة
تكوينية تميز خلق العقل كمعنى للحسن
فيه .

وعندما تكون جميع القوى المنجزة
لوجود الكائنات ذات جوهر من معاني
الرحمة، فسيكون جزما ان غاية القوة
التي أنجزت الانسان بالروح التي
نفخها الله في خلقته وإرادتها موسومة
بالرحمة أيضا.

فإنما هي استجابة لسنة اللطف،
وعلة الرحمة الواسعة، التي بدأ بها
الكون ويقوم بها، ويدوم معها. والتي
لا تخلو منها نفس على الإطلاق. وهي
حقائق فيزيائية مبدئية تؤكدتها الآيات
المحكّمات الدالة على إرادة الرحمة في
التكوين وكما يلي:

١. قال الله تعالى: في بادئة كل سورة قوله

تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ .

٢. وقال تعالى: ﴿قُلْ لِمَن مَّا فِي السَّمٰوٰتِ

وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كُنَّبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ





معاني تسمية العرش والايام الستة للخلق في القرآن

• **النَّصِيحَاتُ**

الحكيم، ومن رسله المرفودين بوحيه، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [سورة الحديد: ٢٥].

ككل، والعدل؛ هو إجراء الأمور وفق نظام الخلق بالصدق نفسه و الثبات نفسه، أي ان العدل هو إعادة الحق إلى مجراه الصادق الثابت في واقع المخلوقات.. وفي الآيات المحكمات التالية بيان واضح لما نقول، لاحظ اقواله تعالى:

فالعدل مصدره الله تعالى في الكون، هو جل وعلا قائم به، ومن خلال تلك القيمومة البديهية يشهد أهل العلم بوحدانيته ويقولون: (عميت عين لا تراك عليها رقيب)^(٤). ويقول الله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَالِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [سورة آل عمران: ١٨].

١. ﴿قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ ... فَتَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيُّ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكُمْ بِاللَّهِ وَكَلِمَتِهِ وَأَتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾.

وتؤكد الآيات القرآنية ان إتباع الهوى علة من علل عدم العدل: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا

٢. ﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٥٩].

٣. ﴿وَمَنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [سورة الاعراف: ١٨١].

(٤) من دعاء الحسين عليه السلام في عرفات من كتاب مفاتيح الجنان للشيخ عباس القمي رضوان الله عليه. ومن كتب الأدعية الأخرى.

وكما هو بيّن من الآيتين؛ فالحق؛ معرفة، والعدل؛ فعل يستند إلى تلك المعرفة، بمعنى ان الذي لا يعرف الحق لا يستطيع ان يكون عادلا.

فليتعلم الناس القسط وليقوموا بالميزان العدل من بينات الله المنزلة في كتابه

فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوْا أَوْ
تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾
[سورة النساء: ١٣٥].

ان الفطرة هي الدين الحق وإقامة
الفطرة هي إقامة الحق، فكلاهما خلق الله
الحق يسريان بنسق واحد والتزام الدين
الفطرة هو التزام الحق: ﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ
لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ
عَلَيْهَا لَا بُدَّ لِلدِّينِ لَخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ
الْقَيُّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا
يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الروم: ٣٠].

الدين القائم بالحق مجسد للعدل هو
القيم، وهو الطريقة القيمة وهي التقويم
الأحسن لخلق الانسان.. قال الله تعالى:
﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ
يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ يَوْمَئِذٍ يُصَدِّعُونَ﴾
[سورة الروم: ٤٣].

﴿وَأَلِّوْا أَسْتَقَمُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَهُمْ
مَاءً عَذْقًا﴾ [سورة الجن: ١٦].

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾
[سورة التين: ٤].

فإرادة الحق وطلبه من قبل الناس؛
لاشك هي استجابة لسنة الحق والعدل

في الفطرة والدين القيم، التي هي أساس
الكون وسر ديمومته وبقائه. والتي لا
تخلو منها نفس على الإطلاق.

د. إرادة الخلافة والإمامة والسيادة
والزعامة والحرية:

طبع في النفس الإنسانية؛ عشق الحرية
وطلب السيادة والتوق للإمرة و إرادة
الرياسة.

وهي استجابة لسنة الإمامة في الكون.

والتي لا تخلو منها نفس على الإطلاق.

بل تظهر في الإحياء والحيوانات بشكل
مميز خصوصا في النحل بالنظام الملكي
وكذا النمل والطيور والأسماك...

وقد ورد في القران ما يؤكد هذه

السنة الكونية في الانسان، فان الإمام

المعصوم؛ الرسول او النبي او النذير او

الهاد موجود في كل زمان ومكان لأنه

حجة الله في الأرض لأنها لا تخلو من

حجة الله انظر الى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ

بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ

وَأَجْتَنِبُوا الزُّلْمَ وَمِمَّنْ هَدَى اللَّهُ

وَمِمَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِمَّنْ هَدَى اللَّهُ

فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ





معاني تسمية العرش والايام الستة للخلق في القرآن

التصنيف

الْمُكَذِّبِينَ ﴿ [سورة النحل: ٣٦].

بمعنى ان لا تخلو اية امة من رسول فهو حجة الله عليها سنة الله في الناس.

ويتأكد هذا المعنى دوما في آيات

أخرى، ويخاطب الحق رسولنا الأعظم

صلى الله عليه وآله وسلم مؤكدا ان رسالته

هي استجابة لسنته تعالى؛ فما من امة إلا

وفيها إمام هاد او نذير اونبي ورسول:

﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِن مِّنْ

أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾ [سورة فاطر: ٢٤].

ويؤكد هذا المعنى ان أصحاب النار

لا يدخلونها حتى يسألون؛ الم يأتكم نذير

فيجيئون بالإيجاب؟.

﴿ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ

اللَّهُ مِن شَيْءٍ ﴾ [سورة تبارك: ٥].

اذن؛ يتضح من واقع الوجود الملاحظ

والمدرک، ومن سنن الحياة والعقل

وتطابقها مع آيات القران؛ ان الإمامة

سنة كونية استحالة في النفس الإنسانية

الى فطرة مريدة للإمامة؛ السيادة والحرية

والرئاسة.

٥. إرادة الصبر:

من مميزات الانسان وان كان يشته

بان بعض الحيوانات أكثر صبرا كما

يبدو ولكن صبر الحيوانات غريزة وطبع

تكويني، وفي الانسان ميزة عقلية اختيارية

مبدعة نراها في ثلاثة أطوار:

١. الصبر على الطارئ.. والطارئ هو

المكروه العابر.

٢. وتحمل الظاهرة.. والظاهرة هي

تكرر حصول المكروه في أنماط بحياة

المراء.. وناره في أصحاب العقائد

النامية.

٣. والعزم توطين النفس على مكاره

الحياة كلها.. وهو الإيمان بان كل ما

يجري معه إنما بعين الله تعالى، وان الله

تعالى لا يريد به الا الخير فإنما خلقه

تفضلا منه ورحمته وسعت كل شيء..

وان الدنيا هي -أصلا - دار بلاء..

وهو ما يكون لأصحاب النفوس

المطمئنة من المعصومين صلوات الله

عليهم.

والصبر بكل مراحل يعد استجابة

لسنة البلاء في التكوين. وهي بكل

الأحوال ميزة الأبطال من بني البشر

عموما.. فالطبع التكويني والقران

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْتُكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخَلِّفُونَ ﴿[سورة المائدة: ٤٨].

وقال الله تعالى في معنى كون البلاء جلاء للحسنات والسيئات، اذ بدون البلاء لا حسن ولا سوء يعرف: ﴿وَقَطَعْنَا فِي الْأَرْضِ أُمَّةً مِنْهُمْ الصَّالِحِينَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [سورة الاعراف: ١٦٨].

و. إرادة الحياة الأخرى:

وهي إرادة الاستعداد لما بعد الموت، استجابة لسنة الموت في الكون. والتي هي حتم على كل مخلوق.. فالموت سنة الله في خلقه لا يفلت منها احد على الإطلاق وان طال اجله... وهي سنة نلحظها في كل مصر وعصر ويؤكددها القرآن الكريم... انظر أقواله تعالى في هذا:

فكل شيء هالك: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [سورة القصص: ٨٨].

يؤكدان بتطابق انما نحن مخلوقون للبلاء، ولولا البلاء فلا حسن لعمل يعرف في خيارات الانسان لفعله ولا تمايز بالحسن والقبح لما يجري لولا البلاء، فالبلاء يجلي حسن الأفعال.. قال تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [سورة تبارك: ٢]. وقال تعالى في المعنى نفسه: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتِ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ [سورة هود: ٧].

وكذا قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِيَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [سورة الكهف: ٧].

وقد أوتي الانسان صلاحيات الخلافة في الأرض، فهل هو بمستوى تلك الصلاحيات؟. قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرَعَةً وَمِنْهَا جَاءَ



واحد، فهي متفردة، وهي من معاني الرحمة بل هي خصيصة تجمع كل خصائص الرحمة ومعانيها، وهي علة واحدة لكل ظواهر الكون، وسنن الكون واحدة وانهاط الكون واحدة، وثوابت الكون واحدة... فلا مناص من القول بوحدانية الرحمن الخالق الذي خلق كل شيء بقدرته وبرأ كل شيء بحوله وصور كل شيء بقوته. ويأتي القران ليطباق الفيزياء:

استنادا للحقائق العلمية البديهية التالية:

١. كل كائن؛ هو ظاهر لباطن قوة انجزته. فلا يمكن لحدث ان ينجز على الاطلاق من دون قوة تنجزه.
٢. صفة كل القوى الكونية هي الرحمة ولو حل التنافر والقسوة لما كان هناك وجود على الاطلاق.
٣. لكل القوى الكونية طبع طبيعة واحدة وهي جميعا من من سنخ واحد.

يتقرر وببساطة: ان كل الكائنات افعال لقوة واحدة رحيمة ومن سنخ

وكل نفس ذائقة الموت: ﴿كُلُّ نَفْسٍ دَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أَجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَمَتَمْعُ الْغُرُورِ﴾ [سورة آل عمران: ١٨٥].

والموت خلق كخلق الحياة يولد معها ويكون حتما عليها: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ [سورة الملك: ٢].

وأثار تلك السنة الحتمية بما يرافقها من مصيبة تترك أثرا كبيرا على نفس الانسان يجعله يطلب ما بعد الموت بإرادة يقين انه هالك لا محالة؛ هي أراد الآخرة. ز. إرادة التوحيد:

وهي استجابة لسنة وحدانية الخالق البارئ المصور في الكون. وهي إرادة جماعية واضحة في جهود الانسان للتعميم والتوحيد والتوحد، وعلى كل صعيد. والقدرة والخلق لله تعالى وهو على كل شيء قدير.

ونحن نعلم علم اليقين من الفيزياء ان لا حدث ينجز الا بقوة.. وان قوى الكون المنجزة لأحداثه، هي من سنخ



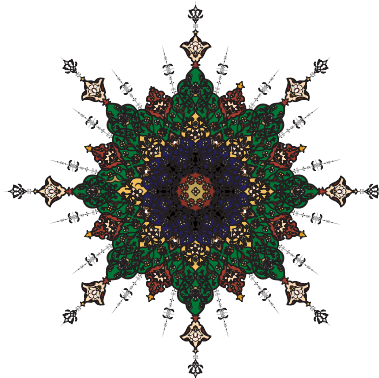
واحد ولا يوجد غيرها في الكون فلا وجه لشريك اخر في الكون والتكوين.. قال الله تعالى: ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَمَلَٰتِكُمْ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [سورة آل عمران: ١٨].

٤. حياة تلك القوى الكونية التي تقوم بها الموجودات، تتجسد في إثبات العجز في الكائن الموجود مرة كما في المادة (القصور الذاتي)، ورفعه مرة أخرى كما في الحياة، ثم بإثباته في الحياة (القصور الحيوي الذاتي) ورفعه في العقل كما في الانسان، ثم بإثباته في العقل (القصور العقلي الذاتي)، ثم برفعه عن العقل في الانسان المختار بالعصمة وقوة

الوحي، ليكون النبي ذا عقل مرفوع عنه كل القصورات وفق حركة كونية نسقية نمطية صاعدة باتجاه الكمال وبأمر واحد.

فاذا استحال تعدد امر كينونة الأشياء استحال شريك الخالق او المكون او الصانع. فهو احدي الذات جل شأنه. وتنعكس وحدانية المكون فيما نرى ونجد من:

١. وحدة السنن الكونية النافذة في الكون.
 ٢. ووحدة الأنماط التي تجسد الكائنات.
 ٣. ووحدة الثوابت والنسب ووحدة قيامها وحياتها.
- فلا وجه لوجود شريك خارج تلك الوحدة؟. فلا اله الا الله وحده لا شريك له.



كلمة الله
التي هي
القرآن
الذي
هو
الهدى
والنور
الذي
هو
القرآن
الذي
هو
الهدى
والنور

كلمة الله
التي هي
القرآن
الذي
هو
الهدى
والنور
الذي
هو
القرآن
الذي
هو
الهدى
والنور

كلمة الله
التي هي
القرآن
الذي
هو
الهدى
والنور
الذي
هو
القرآن
الذي
هو
الهدى
والنور

لُغَةُ الْعَيْنِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

د. شَكِيبُ غَازِي الحَلْفِي
مركز دراسات الكوفة

فحوى البحث

يقرر البحث ان اللغة، كنظام من انظمة الاتصال، تتضمن نوعين من انواع هذا الاتصال: الاول اللفظي، بوساطة المفردات والآخر غير اللفظي بوساطة حركات الجسد. وهذه الدراسة جاءت لتكرس مسألة لغة العين في التعبير القرآني المعجز ولو بايجاز لا يخل بجوهر الموضوع. فبدأ بمقدمة قصيرة، ثم عرض للدراسات السابقة في هذا الموضوع بعدها انتقل من تنظير الظاهرة الى التطبيق عليها وختم البحث بملخص لما ورد ثم قائمة باهم المصادر.

المقدمة:

إنّ اللغة كنظام من انظمة الاتصال تتضمن نوعين من انواع الاتصال؛ الأوّل اللفظي بوساطة المفردات، والاخر غير اللفظي بوساطة حركات الجسم واليد والعين... الخ، واذا كان النوع الاول يمتاز بدقة الاستعمال للتعبير عن المعاني، فإنّ النوع الثاني (الاتصال غير اللفظي- لغة الجسد) ليس اقل دقة منه اذ ((لا يقتصر نقل الافكار والمعاني على استخدام الكلمات المقروءة او المنطوقة، بل هناك وسائل اخرى يتم من خلالها الاتصال، وتكاد تكون اكثر من تلك التي نتبادلها من خلال الاتصال اللفظي، وفي الحقيقة فإننا غالبا ما ننقل رسائل غير لفظية، وتكون في الغالب من طابع المشاعر والاحاسيس والعواطف، وبينما يكون الاتصال اللفظي في الغالب للتعبير عن الافكار وتبادل المعارف))^(١) وقد اثبت المركز القومي المصري للأبحاث الاجتماعية ((ان تأثير الكلمة في الحوار

يساوي ٧٪، وان نبرة الصوت لها تأثير يساوي ٣٨٪، بينما تصل نسبة الحركات و الاشارات الى ٥٥٪))^(٢)، وهي نسبة عالية تكشف عن التأثير الكبير الذي تقوم به حركات الجسد على اختلاف انواعها حتى امتد تأثيرها الى التمثيل الصامت والعرض المسرحي والفيلم السينمائي وعالم الازياء والفن التشكيلي ودنيا التجارة والسياسة والحكمة واللغة والادب والشعر والبلاغة.

الدراسات السابقة.

أثار موضوع لغة الجسد او الاتصال غير اللفظي عقول الباحثين لغويين واجتماعيين، فصدرت بسبب هذا ابحاث متعددة رصدتها البحث على النحو الاتي:

١. لغة الجسد في القرآن الكريم للباحث اسامة جميل عبد الغني ربابعة، وهي عبارة عن رسالة ماجستير، وقعت في مائة وتسع عشرة صفحة.
٢. لغة الجسد في القرآن الكريم، د.

(٢) سيكلوجية الواقعية والانفعالات: محمد محمودبني يونس: ٣٤٠.

(١) الاتصال الانساني من النظرية الى التطبيق: نضال ابو عياش: ١١٩.



التي جعلت من حركات اليد وتعابير الوجه والعين ادوات دلالية للتعبير عن المعاني الدقيقة.

٦. أسرار لغة جسد^(٧)، وهنا وضعت المؤلفة جدولاً بإزاء كل حركة للدلالة على المعنى، ولم تتطرق الى الجانب التطبيقي.

٧. أدب الكلام واثره في بناء العلاقات الانسانية في ضوء القرآن الكريم^(٨)، وفيه عرض الباحث لتطبيقات قرآنية ظن انها من ضمن لغة الجسد.

٨. البيان بلا لسان^(٩)، وقد تتبع الباحث الاصول الاولى للغة الجسد في التراث العربي والانساني ثم رصد بعض الآيات القرآنية التي استعملت حركات اليد والعين وتعابير الوجه للدلالة على دقة المعنى.

٩. الاتصال الصامت وعمقه التأثيري في ضوء القرآن والسنة^(١٠)، معتبرا

عمر عتيق، وهو بحث منشور على شبكة الانترنت في احدى وثلاثين صفحة.

٣. الاتصال غير اللفظي في القرآن الكريم^(٣)، اذ تتبع الباحث لغات الاتصال غير اللفظي ومنها لغة الجسد في القرآن الكريم ((ومن يطلع على الكتاب يدرك ان المؤلف توسع في قضايا كثيرة، اعتبرها ذات دلالة على الاتصال غير اللفظي، لكنها تبدو واضحة الدلالة ولا علاقة لها بالجسد))^(٤).

٤. لغة التعبير بالجسد^(٥)، اذ تتبع الباحث في حركات اليد والوجهين في المسرح وعمليات البيع والشراء والادارة والسياسة.

٥. التصوير الفني في القرآن^(٦)، وفيه تحدث المؤلف عن التجسيم والتجسيد في بعض الآيات القرآنية

(٣) محمد الامين موسى احمد.

(٤) لغة الجسد في القرآن الكريم: اسامة جميل عبد الغني ربابعة.

(٥) نبيل راغب.

(٦) سيد قطب.

(٧) ليلي شحرور.

(٨) د. عودة عبد الله.

(٩) د. مهدي عرار.

(١٠) د. عودة عبد الله، وهو بحث منشور في مجلة

المسلم المعاصر في العدد ١١٢ لسنة ٢٠٠٤.



جهة ما ثم صرفها بسرعة تنبيه على مشار
اليه، والاشارة بمؤخر العين كليهما
سؤال، وقلب الحدقة من وسط العين
الى المآق بسرعة شاهد المنع، وترعيد
الحدقتين من وسط العين نهي عام)) (١٢)،
ولهذا استعمل القرآن الكريم العين
استعمالات متعددة للدلالة على معانٍ
دقيقة، سأعرض لها على النحو الآتي:

١. الطرف الخفي:

قال تعالى: ﴿ **وَتَرَنَّهُمْ يُعْرَضُونَ
عَلَيْهَا خَشِيعَاتٍ مِنَ الذَّلِيلِ يَنْظُرُونَ مِنْ
طَرْفٍ خَفِيٍّ** ﴾ [سورة الشورى: ٤٥]،
(الطَّرْف) اقصى العين ونهايتها، إذ لكل
شيء طرف اي نهاية، وقد عبر القران
الكريم بالجزء والمراد الكل، وفي الآية
المباركة توظيف للغة الجسد من خلال
العين الناظرة توظيفاً يكشف عن دقة
المعنى، يقول ابن عاشور ((ينظرون نظراً
منبعثاً من حركة الجفن الخفية)) (١٣)،
(وهو كناية لان ذلة الذليل وعزة العزيز

(١٢) طوق الحماة في اللفة والالاف: ابن

حزم الاندلسي: ٢٩.

(١٣) التحرير والتنوير: ابن عاشور: ١٣ / ٢٧٧.

ان الصمت لغة قائمة وانها ادل - في
احايين كثيرة - على دقة المعنى من
اللغة الناطقة.

التطبيقات القرآنية.

لغة العين:

تعد العين من ((اكثر الاعضاء تأثراً
وتاثيراً، فهي تتأثر بما تقرأه في الاخرين،
وتؤثر فيهم حين تقرأها عيونهم، تتأثر
فتخلف في نفس صاحبها الحزن والفرح،
فتهيج ما كان دفيناً في الاخرين، بل لها
قدرة قوية على اختراقهم لتصل الى
مكونات نفوسهم، فضلاً عن انها هي
نفسها تكشف عما في نفس صاحبها من
المعاني والدلالات الكثيرة)) (١١)، وفصل
بعضهم في تأثيرات العين من حيث
حركاتها وطبيعة النظر الى ان ((الاشارة
بمؤخر العين الواحدة نهي عن الامر
وتفتيرها اعلام بالقبول، وإدامة نظرها
دليل على التوجع والاسف، وكسر
نظرها آية الفرج، والاشارة الى اطباقها
دليل على التهديد، وقلب الحدقة الى

(١١) العين من النظرة الى الدمعة في الشعر

العربي: عاد لمشلح، مجلة الموقف الادبي.



تظهران في عيونهما))^(١٤)، ((انها حالة الانسان الخاسر، الذي يقن بالهلاك عند عرضه على نار جهنم، فحاله تنبيه عنه، فهو يحرك اجفانه بذل وخشوع، ويسترق النظر على امل انه لا يراه احد او انه لا يستطيع ان يملأ عينيه برؤية نار جهنم، فيقوم بهذه الحركة الجسدية الدالة على الذل والهوان، وباسلوب بليغ عميق مؤثر، تعطي لمن يشاهد هذا الموقف دلالة واضحة على ذل صاحبها وخوفه، والخزي الذي لحق به جراء تكذيبه وعصيانه))^(١٥)، من خلال استعمال حرف المعنى (من) استعمالا دقيقا^(١٦)، قال الزركشي^(١٧) والمرادي^(١٨) والرماني^(١٩) (ت ٣٨٤هـ) والزجاج^(٢٠)

(١٤) م. ن: ١٤ / ٣٠٤.

(١٥) لغة الجسد في القران الكريم: اسامة جميل عبد الغني: ٤٢.

(١٦) [سورة الشورى: ٤٥].

(١٧) ظ: البرهان: ٤ / ٢٥٥.

(١٨) الجنى الداني في حروف المعاني: حسن بن قاسم المرادي: ٣١٨-٣١٩.

(١٩) معاني الحروف: تأليف ابي الحسن بن علي بن عيسى الرماني النحوي: ٥٣.

(٢٠) حروف المعاني: ابو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي: ٥.

(ت ٣١١هـ)، ان (من) في قوله تعالى بمعنى الباء وتابعهم ابن هشام (٧٦١هـ) بذلك ولكن عند توظيف السياق من قوله تعالى ﴿ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَدْيٍ مِّنْ بَعْدِهِ ۗ وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ ۗ ﴾^(٤٤) وَرَنَّهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَشِيعَاتٍ مِنَ الذَّلِيلِ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَّا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّقِيمٍ ﴿ [سورة الشورى: ٤٤-٤٥] يظهر ان المقام يوم القيامة الذي به تُساق أعمال العباد والآياتن تشيران الى ثلاث ثنائيات في ضمن إطار التضاد العكسي هي:

١. من يضل - ماله من ولي.

٢. رؤية العذاب - لا سبيل للرجوع.

٣. الذين امنوا - الذين لم يؤمنوا خسروا

فهذه الحقائق لم يكن لقوم نوح عليه السلام

سابق عهد بها، وانما تراءت لهم اول

مرة وبهذا فستكون الانعكاسات لديهم

ترددية ونتيجة لاتجاه الانعكاس هذا ان

تبدوا سلوكياتهم غير معهودة اذا قيست



لإرادة المستعمل))^(٢٢) والاستعمال الثاني هو المراد بتأثير الوقائع المسوقة فكأن المراد ابراز كيفية النظر لا اصله يقول الزمخشري ((أي يتبدىء نظره من تحريك لأجفانه ضعيف خفي بمسارقة، كما ترى المصبور ينظر إلى السيف. وهكذا نظر الناظر إلى المكاره: لا يقدر أن يفتح أجفانه عليها ويملاً عينيه منها)) وما يعصّد ما ذهبت إليه ان مفردة ((خفي)) قيد مانع لاحتمالات تعدد فعل النظر فالخفاء يفسّر خصوصية نظر هؤلاء فيكون اخفاء الطرف اشارة الى ضيق جفني العينين واقتراب بعضها من بعض لان الطّرف ((طرف العين، والطرف: اطباق الجفن على الجفن، قال ابن سيدة: طرف يطرف طرفا: لحظ... والطرف: تحريك الجفون في النظر... وطرف بصره يطرف طرفا اذا طبق احد جفنيه على الآخر))^(٢٣) و ((طرف الشيء

بواقعهم الدنيوي لما رأوا حركة الاشياء غريبة فلشدة خشوعهم، وارتفاع درجة الاضطراب لديهم، وتوسلهم للرجوع ثانية، وتصاعد تيار نار جهنم امام اعينهم استرقت عيونهم النظر ولكن من اقصى الطرف (مبتدأ العين) اذ لا طاقة لهم وهم بإزاء هذه المناظر ان يمتد نظره بكل طاقته بعد ان لمسوا خسراتهم بايديهم وثبت لهم الأمر برؤية العين فكان النظر نظر سارق متلصص، نظر الخائف المترقب قال الزركشي ((وقيل انما قال من ((من طرف)) لانه لا يصح عنه، وانما نظره ببعضها))^(٢١) بل ان الدماميني كان اكثر اقترابا من معنى (من) الحقيقي بعد ان اقام فاصلا بين الاستعمالين قال ((ان اريد بكون الطرف الة للنظر فمن بمعنى الباء، قاليونس: وليس الظاهر حينئذ كونها للابتداء وكما قال المصنف، وان اريد بكون الطرف واقع ابتداء النظر منه فمن بمعنى ابتداء الغاية لا بمعنى الباء، فهما معنيان متغايران موكولان

(٢٢) تحفة الغريب في الكلام على مغني اللبيب: بدر الدين الدماميني (اطروحة دكتوراه)،

القسم الاول: ٧٥.

(٢٣) لسان العرب: طرف.

(٢١) ظ: علم الدلالة (علم المعنى): د. محمد علي

الخولي ١١٦.



جانبه)) (٢٤).

يترشح مما سبق ان حمل دلالة (من) على غير الابتداء يشتت جمال التعبير القراني، فان الابتداء يرسم الصورة واضحة في ذهن المتلقي بازاء كيفية نظر هؤلاء يوم القيامة.

٢. نظر الغمز:

الغَمَزُ: الإشارةُ بالجُفْنِ والحاجِبِ، والعَصْرُ باليدِ، والعَمَّازَةُ: الجاريةُ الحَسَنَةُ الغَمَزُ للأعضاءِ، والغَمِيزَةُ: ضَعْفَةٌ في العَمَلِ وَجَهْلَةٌ في العَقْلِ، والمَغَامِزُ: المَعَايِبُ. وما في الأمرِ مَعَمَزَ: أي مَطْمَعٌ، وَمَعَابٌ أيضاً، وأَعْمَزْتُ فيه إِغْمَازاً: إِذَا اسْتَضَعَفْتَهُ. وَقَوْمٌ أَغْمَازٌ: ضُعَفَاءٌ، واحِدُهُم غَمَزٌ^(٢٥).

(غمز) الغين والميم والزاء أصلٌ صحيح، وهو كالتَّخَسُّ في الشيءِ بشيءٍ، ثم يُسْتَعَارُ، من ذلك: غَمَزْتُ الشَّيْءَ بيدي غمزا. ثم يقال: غمَزَ، إِذَا عَابَ وَذَكَرَ بغيرِ الجميل^(٢٦)، وقد

(٢٤) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الاصفهاني: طرف.

(٢٥) ظ: المحيط: غمز.

(٢٦) ظ: مقاييس اللغة: غمز.

وردت هذه المفردة مرة واحدة في القرآن

الكريم في قوله تعالى ﴿ وَإِذَا مَرَأَتْهُمُ

يُنْعَمُونَ ﴾ [سورة المطففين: ٣٠]،

وهي احدى الصفات الخمس التي

وصف بها القرآن الكريم المجرمين في

قوله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ

الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ ﴾ (٢٩) وَإِذَا مَرَأَتْهُمُ

يُنْعَمُونَ ﴾ (٣٠) وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا

فَكَهِينٌ ﴾ (٣١) وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ

لَضَالُونَ ﴾ [سورة المطففين: ٢٩-٣٢]،

والغمز- كما يتضح من خلال المرجع

اللغوي- يشترك في فيه عضوان هما

الجفن والحاجب أي يشيرون إليهم

بالأعين استهزاء^(٢٧) وسخرية من الذين

آمنوا، وهذا يدل على قوة الاشارة في لغة

الجسد، يقول الجاحظ (٢٥٥هـ) ((وفي

الاشارة بالطرف والحاجب وغير ذلك

من الجوارح مرفق كبير ومعونة حاضرة

في أمور يسرها الناس من بعض ويخفونها

من الجليس وغير الجليس ولولا الاشارة

لم يتفاهم الناس معنى خاص الخاص

(٢٧) تفسير البغوي: ٣ / ٣٦٩، البحر المديد:



ولجهلوا هذا الباب البتة)) (٢٨).

٣. نظر المغشي عليه:

قال تعالى ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَوْلَا
نَزَلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذَكَرَ
فِيهَا الْقِتَالَ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ
يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ
فَأَوْلَىٰ لَهُمْ ﴾ [سورة محمد: ٢٠]، والناظر

الى الآية المباركة يجد مفردة (المغشي) تقوم بدور الرسم الحركي لمعنى دقيق للتعبير عن حالة معينة من قبل الذين لم يرسخ الايمان في قلوبهم، وهي مشتقة من الفعل (غشا) والاسم منه الغشاء ويعني الغطاء فتقول غَشَّيتُ الشَّيْءَ تَغْشِيَةً إِذَا غَطَّيْتَهُ عَلَى بَصَرِهِ وَقَلْبِهِ (٢٩)، والمغشي هو الذي يزيغ بصره زاوية عند احتضاره الموت، فيكون المعنى تشخص أبصارهم جنناً وهلعاً وغيظاً، كما ينظر من أصابته الغشية عند الموت (٣٠)، و لذلك انتصبت جملة ((نظر المغشي عليه من الموت)) على المفعولية المطلقة لبيان

صفة النظر من قوله: ﴿ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ ﴾

فهو على معنى التشبيه البليغ، ووجه الشبه ثبات الحدقة وعدم التحريك، أي ينظرون إليك نظر المتحير بحيث يتجه إلى صوب واحد ولا يشتغل بالمرئيات لأنه في شاغل عن النظر، وإنما يوجهون أنظارهم إلى النبي ﷺ إذ كانوا بمجلسه حين نزول السورة، وكانوا يتظاهرون بالإقبال على تلقي ما ينطق به من الوحي فلما سمعوا ذكر القتال بهتوا، فالمقصود المشابهة في هذه الصورة (٣١)، والمهم ان مفردة (المغشي) الواردة في الآية المباركة جسدت هيئة مخصوصة لفئة معينة تعجز هنا مفردات اخرى في الاستعمال فهو ((تعبير لا تمكن محاكاته، ولا ترجمته إلى أي عبارة أخرى، وهو يرسم الخوف إلى حد الهلع، والضعف إلى حد الرعشة، والتخاذل إلى حد الغشية!. ويبقى بعد ذلك متفرداً حافلاً بالظلال والحركة التي تشغف الخيال!. وهي صورة خالدة لكل نفس خوارة لا تعتصم بإيمان، ولا بفطرة صادقة، ولا بحياء تتجمل به أمام الخطر.

(٣١) ظ: التحرير والتنوير ١٣ / ٤١٨.

(٢٨) البيان والتبيين: ١ / ٥٦.

(٢٩) ظ: لسان العرب: غشا.

(٣٠) ظ: الكشاف: ٦ / ٣٢٩.



وهي هي طبيعة المرض والنفاق)) (٣٢).

٤. نظر زلق البصر:

الزَّلَقُ: معروف، زَلِقَ يَزَلِقُ زَلْقًا. وأزَلَقَتِ الفرسُ إزلاقًا، إذا أَلَقَت ولدها قبل تمامه، ويُستعمل في كل أنثى أيضاً، ويقال: نظر فلان إلى فلان فأزَلَقَه ببصره، إذا أَحَدَ النظرَ إليه نظرَ متسخط أو متغيظ. وكلّ مَدْحَص لا تثبت القدم فيه فهو مَزَلَقٌ (٣٣)، وقد ورد هذا اللفظ مرتين الاول في قوله تعالى ﴿فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِّنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَنُصِصِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾ [سورة الكهف: ٤٠]، والثاني في قوله تعالى ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزَلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾

[سورة القلم: ٥١]، ((ولما كان الزلق يفضي إلى السقوط غالباً أطلق الزلق وما يشتق منه على السقوط والاندهاض على وجه الكناية)) (٣٤)، فيكون معنى (يزلقونك) في الآية الثانية يسقطونك

ويصرعونك (٣٥) وهو من باب استعمال اللفظ في غير محله فقد جعل الإزلاق بأبصارهم على وجه الاستعارة المكنية، شبهت الأبصار بالسهم ورمز إلى المشبه به بما هو من رواده وهو فعل (يزلقونك) (٣٦)، فيكون المعنى أنهم من شدة إغاضهم وعداوتهم يكادون بنظرهم نظر البغضاء أن يصرعوك، وهذا مستعمل في الكلام، يقول القائل: نظر إليّ نظراً يكاد يصرعني، ونظراً يكاد يأكلني. قال ابن قتيبة: ليس مراد الله أنهم يصيونك بأعينهم، كما يصيب العائن بعينه ما يعجبه، وإنما أراد أنهم ينظرون إليك إذا قرأت القرآن نظراً شديداً بالعداوة والبغضاء يكاد يسقطك (٣٧).

والمهم؛ ان استعمال هذا اللفظ (زلق) وانتقاله من مجال الى مجال اخر قدم معنى قرآنيا دقيقا، بوساطة النظر الحاد الذي كان يقوم به المشركون في اثناء قراءة النبي ﷺ للايات القرانية وهو تعبير عن

(٣٥) م. ن.

(٣٦) م. ن.

(٣٧) ظ: فتح القدير ٧ / ٢٨٧.

(٣٢) في ظلال القرآن: ٦ / ٤٥٠.

(٣٣) جمهرة اللغة: زلق.

(٣٤) التحرير والتنوير: ١٧ / ٢٧١



صورة دلالية دقيقة جدا تكشف عن الاضطراب النفسي والقيمي في داخلهم من خلال تبادل النظر فيما بينهم.

الخاتمة

يمكن ادراج اهم ما توصل اليه البحث على النحو الاتي:

١. كان للتراث العربي -ولاسيما عند الجاحظ وابن جني والفارابي- اشارات واضحة ودقيقة على اهمية هذا العلم، اذ اشار الجاحظ الى ان العلامة احدى الادوات الدالة على المعنى، وفصل ابن جني في دلالة الاصوات على المعنى الدقيق كتغنيم الصوت للدلالة على الدهشة... الخ، ولكن هذه الاشارات لم تتطور الى علم دقيق له اصوله ونظامه كما للمفردة اللغوية من اصول ونظام.

٢. تعددت المصطلحات الدالة على لغة الجسد عامة، والعين خاصة، فمرة تسمى بـ(الاتصال الصامت) واخرى بـ(بيان بلا لسان) وثالثة بـ(الاتصال غير اللفظي) ويرجع سبب تعدد المصطلح الى حداثة هذا العلم،

السخط والانتقام منه، والواضح ان هذه الدلالة ربما تعجز عنها مفردات اخرى للتعبير عن هذا الوعي الدلالي الدقيق.

٥. تقابل النظر:

ورد هذا المعنى في قوله تعالى ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَيْنَكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ أَنْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهِ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [سورة التوبة: ١٢٧]، ان النظر المتقابل في الاية يمثل حركة جسدية -بوساطة النظر- تكشف عن حالة النفاق والحذر والخوف الذي يسيطر على هؤلاء أي تغامزوا وأشار بعضهم إلى بعض على وجه الاستخفاف بالقرآن ثم قال بعضهم لبعض هل يراكم من أحد كأن سبب خوفهم أن ينقل عنهم ذلك^(٣٨)، يفهم من تلك النظرة التقرير اي: هل معكم من ينقل عنكم؟. هل يراكم من أحد حين تدبرون أموركم؟^(٣٩).

ان لغة العين في هذا الموضع رسمت

(٣٨) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/ ٤٧٨، والكشاف: ٢/ ٤٩١.

(٣٩) ظ: المحرر الوجيز: ٣/ ٣٣٥.



بن الطيب (٤٠٢هـ)، تحقيق: السيد احمد صقر، دار المعارف، ط ٥ (د.ت).
 ٣. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: الإمام العلامة ابي العباس احمد بن محمد بن المهدي ابن عجيبة الحسني المتوفى سنة (٢٢٤هـ)، تحقيق عمر احمد الراوي، راجعها ودققها وقارنها على الاصل المخطوط عبد السلام العمراني الخالدي العرايشي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ٢ (١٢٢٦هـ - ٢٠٠٥م).

٤. البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي مع ٩، تحقيق: د. وداد قاضي، ط ٤، بيروت: دار صادر، ١٩٩٩م.

٥. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١ (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م).

٦. البيان بلا لسان، مهدي أسعد عرار مع، ط ١، بيروت، دار الكتب

وجميعها تدل على استعمال اعضاء الجسد في الدلالة على معنى دقيق.
 ٣. كانت للغة الجسد في القرآن الكريم نسبة غير قليلة في الدلالة على المعاني الدقيقة - التي ربما تعجز عنها المفردات اللغوية -، فاستعمل تقلّب الكفين للدلالة على الندم، وصكّ الوجه للدلالة على التعجب، وعبوس الجبهة للدلالة على شدة يوم القيامة... الخ.

٤. اقتصر البحث على لغة العيون فقط منعا لتضخم البحث، فتناول البحث بعض دلالات العين كالترقب والخوف وتقابل النظر وزلق البصر... الخ.

المصادر والمراجع

القران الكريم.
 ١. أساس البلاغة: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن احمد الزنخشي، تحقيق: محمد باسل عيون السود، مطابع الرسالة، الكويت، ط ٣ (د.ت).
 ٢. إعجاز القرآن: للباقلاني أبي بكر محمد



- العلمية، ٢٠٠٧م.
٧. البيان والتبيين ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، الناشر مكتبة الخانجي، ط٧ القاهرة (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).
٨. التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، ط١، المطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، (١٩٦٤).
٩. تفسير البغوي: (لباب التأويل في معالم التنزيل): الحسين بن مسعود الفراء البغوي (٥١٦هـ)، تحقيق خالد العلك ومروان سوار، دار المعرفة- بيروت، ط٢ (١٩٦٦م).
١٠. جماليات المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير: احمد ياسوف عمر، دار المكتبي، ط١ (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م).
١١. جمهرة اللغة: ابن دريد (ت ٣٢١)، تحقيق وتقديم الدكتور رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، (١٩٨٧م).
١٢. الجنى الداني في حروف المعاني، صنعة الحسن بن قاسم المرادي (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق فخر الدين قباوة، الأستاذ محمد نديم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١ (١٤١٣هـ / ١٩٩٢م).
١٣. حروف المعاني: صنّفه أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي المتوفى (٣٤٠هـ)، حققه وقدم له الدكتور علي توفيق الحمد، كلية الآداب- جامعة اليرموك، اربد -الأردن، مؤسسة الرسالة -دار الأمل، ط١ (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).
١٤. علم الدلالة (علم المعنى): الدكتور محمد علي الخولي، دار الفلاح للنشر والتوزيع، الأردن (د. ط) (د. ت).
١٥. علم اللغة العام: فردينان دي سوسير، ترجمة: يوثيل يوسف عزيز، مراجعة: مالك المطبي الطبعة الأولى، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد (ب. ط) (١٩٨٥).
١٦. العين: أبو عبد الرحمن بن احمد الفراهيدي، تح: الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم



ت ١٠٩٤هـ)، تحقيق د. عدنان درويش، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق (د. ط) (١٩٧٦).

٢٢. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: القاضي ابي بكر محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١ (٢٠٠١م).

٢٣. مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (من أعلام ق ٦هـ)، انتشارات ناصر خسرو، طهران، ط ٨ (١٣٨٤ش / ١٤٢٦هـ).

٢٤. مفردات ألفاظ غريب القرآن: العلامة الحسين بن محمد بن المفضل الراغب الأصفهاني، الناشر: نور محمد، آرماغ فيروزآبادي، كراچي، ط: ٣ (١٩٨٧).

٢٥. مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر

السامرائي، المطبعة ابع الرسالة، الكويت، ط ٣ (١٩٨٠).

١٧. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (د. ط) (١٢٠٥هـ).

١٨. في ظلال القرآن: سيد قطب، دار الشروق - القاهرة، ط ١٥ (١٤٠٨ - ١٩٨٨).

١٩. القاموس المحيط والقاموس الوسيط في اللغة: الفيروزآبادي (ت ٨١٦هـ او ٨١٧هـ)، دار الفكر - بيروت (د. ط) (١٩٧٨م).

٢٠. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل: تأليف الإمام أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري، تح: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ٣ (٢٠٠٣).

٢١. الكليات (معجم المصطلحات والفروق الفردية) الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني



القران الكريم حتى نهاية القرن
الخامس الهجري، عادل عباس
هويدي النصاروي، رسالة ماجستير -
كلية الآداب - جامعة الكوفة ٢٠٠٦م.

٣. لغة الجسد في القرآن الكريم، اسامة
جميل عبد الغني ربابعة، رسالة
ماجستير، جامعة النجاح الوطنية -
كلية الدراسات العليا، ٢٠١٠م.

المجلات العلمية.

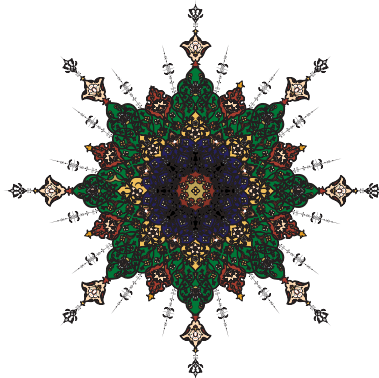
١. مجلة المسلم المعاصر ، بحث الاتصال
الصامت وعمقها التأثري في
الآخرين: في ضوء القرآن والسنة،
القاهرة، عدد ١١٢ السنة - ٢٠٠٤م.
٢. مجلة الموقف الادبي، العين من النظرة
الى الدمعة في الشعر العربي: عادل
مشلح، العدد ١٥ لسنة ١٩٨٩.

للطباعة والنشر والتوزيع (د.ت).
٢٦. من بلاغة القرآن: الدكتور احمد
بدوي طبانة، مكتبة النهضة -
القاهرة، ط٣ (١٩٥٠م).

٢٧. الميزان في تفسير القرآن، محمد
حسين الطباطبائي، منشورات
مؤسسة دار المجتبي للمطبوعات،
قم، إيران، طبعة أولى محققة،
(١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م).

الرسائل والأطاريح.

١. تحفة الغريب في الكلام على مغني
اللييب: بدر الدين الدماميني،
دراسة وتحقيق: حيدر كريم الجمالي،
اطروحة دكتوراة، جامعة الكوفة -
كلية الآداب (٢٠٠٨) القسم الاول.
٢. الظواهر اللغوية في كتب اعجاز



نافذة

المصباح

العَرَضُ وَ النَّقْدُ وَ التَّعْرِيفُ

المحتويات

- منهج الدكتور محمد عابد الجابري في فهم القرآن الحكيم
احمد الكناني
- الشريف الرضي وكتابه (تلخيص البيان عن مجازات القرآن)
أ.د. عائد كريم الحريزي

منهج الدكتور محمد عبد الجباري

في فهم القرآن الحكيم

(عرض وتقسيم)

احمد اللناني

رئيس تحرير مجلة (البصيرة) النفسية

استراليا

سُجل قدم السبق للألماني تيودور نولدكه (١٨٣٦ - ١٩٣٠م) في دخوله للقرآن الكريم من بوابته التاريخية، من خلال اطروحته للدكتوراه التي اصدرها عام ١٨٦٠ بعنوان «تاريخ القرآن» وكانت عبارة عن رسالة صغيرة لا تتعدى الـ ٢٠٠ صفحة، لكنها تطورت فيما بعد وبمشاركة بعض من تلامذته حتى اوصلوها الى ثلاثة اجزاء تحت عناوين: اصل القرآن، و جمع القرآن، وتاريخ نص القرآن.

اعتمد نولدكه معايير موضوعية لترتيب سور القرآن بحسب النزول وفق تطور الخطاب القرآني منذ بدء الوحي الى حين انقطاعه، وفي مراحل المختلفة التي قطعها بين مكة والمدينة، و الخصوصيات التي رافقته في جميع مراحلها، حيث اخضع في الجزء الاول من الكتاب الآيات والسور القرآنية لتمحيص لغوي دقيق لاستخراج ترتيب زمني للسور، اما اللوائح المنقولة عن الرواة في ترتيب نزول السور فلم تؤخذ بالحسبان لشدة الاختلاف فيها بشكل لا يكاد يركن اليه^(١).

وكانت محاولة نولدكه هذه الركيزة التي اعتمد عليها فريدرش شفالي في اعادة

(١) تيودور نولدكه، تاريخ القرآن، ط ١ بيروت ٢٠٠٤، ترجمة د. جورج تامر.

صياغته للجزء الاول عام ١٩٠٩، وذلك بطلب من نولدكه الذي تقدم به السن من القيام بهذه المهمة، فأكتفى بكتابة مقدمة للجزء الاول، لكن وفاة شفالي عام ١٩١٩ حالت دون ان يرى صدور الجزء الثاني الذي يتناول جمع القرآن بعد ان اعده للطبع، فأضاف اليه اوغست فيشر بعض التصحيحات واصدره بعد وفاته. اما الجزء الثالث الذي كانت مهمة انجازه قد انتقلت الى غوتهلغ برغشتر فأكملة تلميذه أتو بريتلر مطلع العام ١٩٣٧ بسبب وفاة استاذة قبل ذلك بأربع سنوات.

اذن ثلاثة اجيال من علماء الدراسات القرآنية الالمان تعاقبت على هذا الاثر حتى ابصر النور، وهو يضم ما توصلوا اليه من نتائج في هذا المجال خلال سبعة عقود ونيف^(٢).

وسار على المنهج نفسه ريجس بلاشير (١٩٠٠ - ١٩٧٣ م) عبر ترجمته القرآن إلى الفرنسية في ثلاثة اجزاء: الاول بعنوان المدخل الى القرآن عام ١٩٤٧، و الثاني والثالث بعنوان ترجمة معاني القرآن عامي ١٩٤٩ و ١٩٥٠. لكن محاولة بلاشير هذه جاءت كسابقتها مبتنية على اساس التمييز بين خصائص القرآن المكي ومميزات القرآن المدني، وكيف كان النبي ﷺ مرشدا روحيا في مكة ثم صار قائد لجماعة المهاجرين و الانصار في المدينة.

الا ان هذه المحاولة اثارت جدلا كبيرا من حيث المنهجية واصل الترجمة الفرنسية للآيات على الرغم من انه كان يترجم بعض الآيات أكثر من مرة إذا كانت محتملة لاكثر من معنى^(٣).

تلك المحاولات وان لم تحص بالقبول المطلق من قبل المفكرين العرب والمسلمين الا انها فتحت امامهم افقا وسيعا لدراسة تاريخية النص القرآني كمحاولة محمد عزة دروزة

(٢) مقدمة الترجمة العربية بقلم د. جورج تامر. راجع المصدر السابق.

(٣) على سبيل المثال: لاحظ "دراسة ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية" للشيخ فودي سوريا كمارا، نشرت في موقع مركز المدينة لدراسات وبحوث الاستشراق.



• منهج الدكتور محمد عابد الجابري في فهم القرآن..... التفسير

في كتابه التفسير الحديث والذي صدرت طبعته الاولى في القاهرة عام ١٩٦٢ واعتمد فيه ترتيب النزول كما هو منصوص عليه في بعض التفاسير، وكذلك كتابه تدوين القرآن المجيد والذي كتبه بعد اتمامه التفسير، وهو اشبه بالمقدمة للتفسير من حيث بحوثه وطريقة شرحه للمنهج كما ذكر ذلك في المقدمة^(٤).

والملاحظ بوضوح ان هذه الطريقة من التفكير قد استهوت المفكر محمد اركون في ما عبر عنه بالضرورة الملحة لارخنة الخطاب القرآني في جملة ما كتبه في قراءات في القرآن ونقد العقل الاسلامي، و كذلك الدكتور عبد الكريم سروش في كتابه التجربة النبوية، واخرون.

لكن اين نجد الدكتور محمد عابد الجابري بين تلك المحاولات فيما كتبه في سفره القيم «فهم القرآن الحكيم» وفي المدخل الذي سبقه؟.

منهج الجابري في فهم النص يدور حول محور العلاقة بين النبي ﷺ والوحي، و محاولة فهم النص القرآني من خلال السيرة وفهم السيرة من خلال النص القرآني، حيث فسر القرآن بحسب ترتيب النزول لا بحسب الترتيب المعهود بين الدفتين، رغم انه يجد بذور هذا التفكير عند الامام الشاطبي المتوفي عام ٧٩٠ وهو من علماء غرناطة في كتابه «الموافقات» حيث يقول: «المدني من السور ينبغي ان يكون منزلا في الفهم على المكي، وكذلك المكي بعضه من بعض و المدني بعضه من بعض على حسب ترتيبه في التنزيل و الا لم يصح»^(٥).

وهو صريح في ان فهم القرآن متوقف على فهم المدني و المكي وبحسب النزول، وهو المنهج الذي اختطه الجابري في محاولته هذه التي جاءت بأربعة اقسام مدخل و قسمان للمكي و رابع للمدني.

و هناك اسئلة مهمة تثار على مثل هذه الدراسات التي تعتمد على اسباب النزول

(٤) ص ٥، محمد دروزة، تدوين القرآن المجيد، ط ١، ٢٠٠٤، نشر دار الشعاع.

(٥) ص ٢٥٦، ج ٤، الشاطبي، الموافقات، ط دار ابن القيم، ٢٠٠٣، تحقيق: ابو عبيدة ابن حسن ال سلمان.



وهي غاية في التعقيد لانها غير محسومة اصلا، و بالتالي هي بحاجة الى الاجتهاد الواعي للاطمئنان الى ترتيب النزول في خضم التأويل اللامتناهي للآيات، و هذا الطريق لا يعرف وعورته الا سالكوه.

والاسئلة الذي ارمي الوصول الى اجابة محددة عنها من خلال هذه الدراسة هي:
هل نجح الجابري في بناء تصور منطقي عن المسار التكويني للنص القرآني من خلال السيرة النبوية؟.

وهل جاء بجديد مباين لسابقه ممن اعتمد التسلسل التاريخي للتنزيل؟.
مع ملاحظة انه نفى اي جديد فيما كتبه المستشرقون ومن تبعهم بأحسن حول خصائص القرآن المكي والمدني وانما هي امور معروفة، وقد فصل القول فيها كثير من المؤلفين المسلمين قديما و حديثا، كما ان كتب السيرة لا تخلو من الاشارة الى الاحداث و الاجتهادات ما يتطابق مع ما ذكره من التحقيب او ترتيب السور داخل التحقيب، هكذا ذكر في المدخل^(٦):

والاهم من كل ذلك هل انتقل الجابري من نقد العقل العربي الى نقد العقل الاسلامي؟.

الاجابة عن حقيقة تلك الانتقال تأتي في خاتمة تقييم المنهج.
ابتداءً المنهج من "المدخل الى القرآن الكريم" و اختتم بـ "فهم القرآن الحكيم" بأقسامه الثلاثة، والمدخل جاء كتعريف بالقرآن للعالم العربي و الغربي بعد احداث ١١ سبتمبر وما تلا ذلك من احداث جسام و ردود فعل غاب فيها العقل غيابه في الفعل-على حد توصيفه- و ما رافق ذلك كله من هزات خطيرة في الفكر العربي و الاسلامي و الاوروبي، كل ذلك عمق الرغبة لديه ليعرف القرآن تعريفا ينأى به عن التوظيف الايديولوجي و الاستغلال الدعوي، كما نص على ذلك في مقدمته للمدخل^(٧).

(٦) ص ٢٤٣، الجابري، مدخل الى القرآن الكريم، مركز دراسات الوحدة العربية.

(٧) ص ١٤ المدخل.



• منهج الدكتور محمد عايد الجابري في فهم القرآن..... التفسير

واجاب في قسمه الاول عن اسئلة قديمة جديدة بحسب اهتماماتنا الراهنة لا بحسب فهم قدامى المفسرين و التي افردوا لها بحوثا منفصلة عن التفسير يجمعها عنوان علوم القرآن، حيث اجاب المفكر الراحل عن اشكالية جدوى تكرار تلك البحوث: بأن تلك الاجوبة تنتمي الى الموروث القديم، و ان ما طرح من قبل القدماء يدخل بالنسبة الينا ضمن ما يقع خارج زماننا و اهتماماتنا، ومن هنا تصبح المشكلة مشكلتنا نحن كذلك: كيف نبني لانفسنا فهما للقرآن الكريم.

و من الواضح ان الاسئلة الاتية او جلها تشكل حوادث تاريخية واقعة، فهي موضوعات لعلم التاريخ ولا تتم الاجابة عنها الا من خلال البحث التاريخي وتتبع المسار التكويني للنص القرآني منذ اللحظة الاولى لظهور الوحي الى لحظة انقطاعه، و الاسئلة هي:

١. كيف كانت تتم عملية نقل القرآن الكريم من حالة الوحي و بوساطة النبي ﷺ الى قلوب الذين كان يقرأه عليهم، اي عملية الانتقال من المطلق الى النسبي، و هذه العملية تسري مع بقية الاسئلة الاتية؟.

٢. بما ان فترة التنزيل اخذت اكثر من عشرين سنة، فكيف كانت ترتب الاجزاء التي تنزل في مناسبة ما بالنسبة الى التي نزلت قبلها، اي فهم علاقة السبب و المسبب للتنزيل؟.

٣. كيف و متى بدأت كتابة القرآن؟.

٤. كيف تم الانتقال بما نزل منه في مكة الى المدينة عند الهجرة اليها؟.

٥. متى بدأ جمعه ككل، وكيف تم ترتيبه في المصحف؟.

٦. ما يقال عن الزيادة و النقصان و التحريف الذي طرأ عليه؟.

و يجد القارئ تحقيقا تاريخيا و روايا في القسم الاول من المدخل كأجابات عن الاسئلة المتقدمة، كما بحث مسار الكون و التكوين للقرآن في القسم الثاني، ثم اختتم المدخل بتحليل القصص القرآني و تتبعها باعتماد ترتيب النزول ايضا و ليس ترتيب



المصحف، ابرز فيه وظيفة القصص كوسيلة للدعوة في مواجهة الخصوم، و كذلك التساوق بين السيرة النبوية و تطور مسار الكون و التكوين للقرآن كما يصطلح عليه المفكر الراحل، و هذا الفهم (كما يقول ﷺ) لم يكن متيسراً له لو انه سلك طريق القدماء و المحدثين في التعامل مع القصص القرآني كاحداث تاريخية مرجعها و مآلها الى «الاسرائيليات» بدل التعامل معه كاحداث قرآنية لها اسباب نزول خاصة بها و بالتالي اهداف و مقاصد خاصة.

و في خاتمة مقدمته للمدخل يؤكد الدكتور الجابري على امر مهم يجعل من توجهه الى دراسة القرآن و التي كانت بعيدة عن اهتماماته تصب في ذاك المشروع الذي ابتدأه في «نحن و التراث»، و تستعيد المنهج و الرؤية نفسها المتبناة في دراسته للتراث و نقد العقل العربي و التي لخصها في جملة واحدة: «جعل المقروء معاصراً لنفسه و معاصراً لنا في الوقت ذاته» و هي قاعدة شاملة لما اثاره من استفهامات في محاولة لفهم النص القرآني وهي:

هل يمكن فصل الدعوة المحمدية عن السياسة و التاريخ؟.

هل يمكن الفصل في القرآن بين الدين و الدنيا؟.

ثم هل يمكن اصلاح حاضرنا من دون اصلاح فهمنا لماضيها؟.

يعتقد المفكر الراحل انه بعد انجاز مشروع نقد العقل العربي بأجزائه الاربعة يجد

نفسه قادراً على التعامل مع مفاتيح باب فهم النص القرآني، فهل وفق لمبتغاه؟.

في البدء سأعرض القصص القرآني بحسب التصور الذي رسمه الدكتور عابد الجابري في منهجه لفهم النص، اذ يراها بمثابة مرآة تتجلى فيها الدعوة نفسها، ماضيها و حاضرها و مستقبلها عبر التاريخ المقدس للانبيا و الرسل، فهي نافذة واسعة يمكن الاطلالة من خلالها على جانب مهم من مسيرة الدعوة عبر نقل تجارب الانبياء مع اقوامهم، و في الوقت نفسه هو خطاب جذلي و ازلي موجه الى الخصوم للاستفادة من تجارب الامم السابقة، ثم ان حالة التساوق -التي يؤكد عليها الجابري- بين مسار



الدعوة و مسار الكون والتكوين للقرآن تتجلى باوضح صورها من خلال تتبع تطور القصص القرآني حسب ترتيب النزول.

وفي هذا التصور ابداع متوازن بين استخلاص النتيجة ضمن اطار القرآن نفسه و بين اجتناب الخوض في جدلية القصص والحقائق التاريخية، ذلك ان معظم المفسرين وعلى الخصوص القدامى منهم كالطبري و البغوي و ابن كثير وعند دراسة القصص يستندون في مروياتهم الى ما يصطلح عليه بالاسرئليات لملاء الفراغات في النصوص، ولا يجدون مناصا من ذلك في تسليط الضوء على تفاصيل تلك القصص من خلال مرويات كعب الاحبار و وهب بن منبه و امثال هؤلاء من اصحاب الخلفية اليهودية ممن فسروا القصص القرآني بشواهد من التراث التوراتي الانجيلي المشوب بموروثهم القديم والذي لا يخلو من الاساطير، فحاول المفكر الراحل الاقتصار على المادة التي يعطيها القرآن وحده بالابتعاد عن تلك الشوائب، لان الهدف من السرد هو حكاية سيرة حياة هذا النبي او ذاك لاستخلاص العبرة التي تخدم حاضر الدعوة و مستقبلها، و هذا يغني عن الخوض في تفاصيل تلك القصص، ومحاولة فك اسلوب الالجاز المتبع في القرآن بالاطناب في ذكر الاخبار اليهودية حول القصص كما هو ديدن قداماء المفسرين.

وهناك نقطة مهمة اكد عليها الدكتور الجابري جديرة بالتأمل: وهي ان القصص القرآني تجري مجرى الامثال حيث يعرض القرآن قصص الانبياء بما يناسب مراحل الدعوة لبيان العبرة او الاستشهاد وقد لا تكون القصة ملحوظة بذاتها، وكما ان المثل لا يقصد بذاته وانما للبيان والعبرة او للاستشهاد على صحة قضية ما فكذلك القصص القرآني لم يقصد فيه اصل القصة وانما المقصود العبرة من ورائها، و الصدق هنا لا يتعلق بالمطابقة وعدمها للواقع الخارجي بل الصدق مرجعه تخيال المستمع و معهوده، و عليه فالغرض من المثل و القصص القرآني غرض واحد^(٨).

(٨) ص ٢٥٧ المدخل.



و بناء على هذا الفهم تتذلل كثير من الصعاب التي تعتري التاريخ المقدس لانبيا بني اسرائيل و بقية الحكايات الوارد ذكرها في القصص القرآني، و التي تثير علامات استفهام كبيرة حول التداخل النصي بين القرآن و بقية الكتب المقدسة، من انها حقائق تاريخية ام اساطير صنعتها مخيلات الشعوب و لا اثر لها يذكر في سجل تنقيبات علماء الاثار و تحقيقات المؤرخين، و هي معادلة معقدة تجمع بين طرفيها نقيضين يصعب اثباتها من دون الدخول في المحاذير، فإثبات القصص على انها حقائق تاريخية نطق بها الوحي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه لازمه النوم ملئ الجفون عن نتائج بحوث الاثاريين و المؤرخين، او التسليم للواقع الثابت تاريخيا مع التماس الاسباب لحكايات الوحي.

على ان الامر برمته سيجد مساره للحل اذا ثبتت مقولة المفكر الراحل بأتحاد القصص و الامثال في الغاية و الهدف، وحينئذ لا جدوى من البحث في كون القصص حقائق تاريخية ام لا، لانها ليست مقصودة اصلا، و يبقى المثل يتردد في المناسبات المختلفة من دون الالتفات الى القصة من ورائه طالما الغرض هو بيان العبرة او الاستشهاد.

والخلاصة: ان دراسة الجابري للقصة القرآنية تمتاز بميزتين اساسيتين:

الاولى: كونها تتبع الترتيب التاريخي للنزول، و انها بحثت ضمن الجو العام للقرآن وحده و من دون اللجوء الى الموروث الثقافي التوراتي الانجيلي.

الثانية: ان غرض القصة هو بيان العبرة او الاستشهاد فيكون حالها بذلك حال المثل، فلا يمكن اعتبارها حقائق تاريخية، ولا ينبغي البحث في هذه المفردة لعدم جديتها، و الحقيقة القرآنية تتمثل في العبرة و الدرس الذي يجب استخلاصه منها.

والامر المثير في دراسة القصص اي مسألة العلاقة بين القصص القرآني و الحقيقة التاريخية تكمن في هذه الميزة بالذات، فالقرآن ليس كتاب قصص بالمعنى الادبي ولا هو كتاب تاريخ بالمعنى العلمي انما هو كتاب دعوة دينية، فلا معنى لطرح مسألة



• منهج الدكتور محمد عابد الجابري في فهم القرآن..... **التصنيف**

الحقيقة التاريخية، نعم هناك وقائع تاريخية تحدثت عنها تلك القصص لكنها تدخل ضمن معهود العرب الثقافي والفكري...

لكن هذا الرأي على متانته ومعقوليته هل يمكن تعديته الى كل القصص، او انه صادق على بعض القصص دون غيرها؟.

بمعنى ان جدوى البحث في الحقائق التاريخية للقصص من عدمها متوقف على كون القصص بمثابة الامثال او لا، فإذا ثبت ان القصة كالمثل حيث لا معنى للبحث في الحقيقة التاريخية للقصة، والسؤال هو:

هل ان القصص جميعها بمثابة الامثال او ان بعضها ليس كذلك؟.
و في مجال التقييم لا بد من التفرقة بين القصص المأخوذ في موضوعها استخلاص العبر و الدروس، و بين قصص التحدي و اثبات الذات، فهذه وان كان مصدرها الموروث الثقافي العربي الا انها لا تجري مجرى الامثال، فإطلاق الحكم على كل القصص و انها بمثابة الامثال تعدّ غفلة من الدكتور الجابري، و حينئذ يأتي الكلام بطوله و عرضه في الحقائق التاريخية، ولا مفرّ اذن من السير في الطريق نفسه الذي سلكه الآخرون.

والشاهد على ذلك قصة ذي القرنين التي ورد ذكرها ردا على الخطوة التي أقدمت عليها قريش للنيل من الدعوة بعد انتخابهم لثلة من كبار مثقفيهم ليختبروا النبي ﷺ بسؤالهم عن رجل طواف بلغ مشارق الارض ومغاربها ما كان نبؤه^(٩)؟.

او ان اليهود سألوا عن اسم لوقرآنائم، او كورش الوارد في كتبهم فمن هو^(١٠)؟.
وسواء ورد السؤال من قريش ام من اليهود فان الغرض من السؤال واحد وهو التحدي وطلب الإثبات من الدين الجديد على الإتيان بتفاصيل غير متيسرة لهم ان

(٩) ص ١٨٣، محمد بن اسحاق، المبدأ والمبعث والمغاي (سيرة ابن اسحاق) بتحقيق محمد حميد الله، ط المغرب ١٩٧٦.

(١٠) كتاب عزرا، الاصحاح ١، كتاب دانيال، الاصحاح ٦، كتاب أشعيا، الاصحاح ٤٤ و ٤٥.



كان مصدر الإلهام هو الوحي كما يدعى، فأى عبرة او درس يمكن استخلاصه من هذه القصة!!.

اذن لا مجال للعبرة في أمثال هذه القصص أصلاً، فكيف حينئذ ننزل هذه القصص منزلة الأمثال، وعلى اثرها يقلل من شأن البحث عن العلاقة بين القصص القرآني والحقائق التاريخية، على الرغم من الأهمية القصوى لذلك البحث الذي شغل بال المهتمين بالدراسات الدينية والاجتماعية على حد سواء، وكان الاولى بالمفكر الراحل النأي جانبا عن بحث تلك العلاقة الجدلية وعدم الخوض فيها بدل التقليل من شأنها وإثباتها كأحدى مميزات دراسته للقصص.

وأظن ان الإطار العام الذي اختطه لا ينسجم مع بحث الحقيقة التاريخية، وذلك لان الالتزام باستخلاص المعنى من القرآن وحده والاعتراض على طريقة قدماء المفسرين من اعتمادهم على الإسرائيليات في توضيح القصص سوف يجعله يغض الطرف عن علاقة القصص بالحقائق، وهو بحث سوف يقوده الى طرح اشكالية تداخل النصوص مع التوراة و الإنجيل بل الموروث الثقافي على عمومه، وهذا ما يخرجنا عن المنهجية التي اريد منها ان تكون ضمن حدود القرآن وحده. رغم انه اعتبرها انعكاساً للموروث الثقافي والفكري للعرب، وحتى لو قلنا بهذا الانعكاس، فاننا يصعب ايضا التقييد ببحث الحقيقة التاريخية ضمن حدود القرآن وحده.

و الشاهد على ذلك: انه اضطر لعقد المقارنة بين نص القرآن و نص التوراة وبيان اوجه الشبه بينها فيما يتطلبه البحث القصصي التاريخي الا انه جعل الهامش مجالا للتحرك في سلسلة البحث ولم يقحمه في المتن لئلا تنخرم منهجيته المرسومة ضمن اطار القرآن الكريم.

لكن الامر الغريب هو كيف يمكن تصور ان الدكتور الجابري يؤمن بأن القصص القرآني بأجمعه كالامثال و يرتب عليه عدم جدية البحث في الحقيقة التاريخية، كما يصعب تصور انه اذا التزم ببعض القصص دون البعض الاخر سيكون مجبرا لبحث



• منهج الدكتور محمد عابد الجابري في فهم القرآن..... **التصنيف**

الحقيقة التاريخية في ذلك البعض فأشاع الامر على كل القصص للخلاص من متاهات الحقيقة والتاريخ.

وعلى افتراض ان القصص كلها بمنزلة الامثال الا ان ذلك لا يمنع من ان تكون القصة الواحدة تحمل كلا الوجهتين العبرة والتحدي، فكيف يمكن التعامل مع هذا النوع من القصص كما في سورة الكهف و لقاء موسى و الخضر عند مجمع البحرين...؟.

و خلاصة تصورات الدكتور الجابري عن القصص المكي في قسمه المخصص للانبياء و الرسل؛ ان رحاها تدور حول دعوة الانبياء لاقوامهم، ثم موقف تلك الاقوام الراض لل دعوة، و من ثم نزول العقاب الالهي على تلك الامم نتيجة جحودهم نبؤات الانبياء، كما حصل مع «قوم نوح وعاد و فرعون ذو الاوتاد و ثمود و قوم لوط و اصحاب الايكة.. كل كذب الرسل فحق عقاب».

الامر الذي يجعل تلك القصص متحدة السياق مع التنكير و التكذيب الذي تتبعه قريش مع النبي ﷺ، والملاحظ في السرد القصصي المكي بعناصره الثلاث الدعوة و التكذيب و العقاب يوحى للقريشيين بان المصير الهلاك اذا استمر العناد كما حصل للامم السابقة، و النتيجة ان النصر سيكون حليف الدين الجديد كما كان حليفا للانبياء السابقين، و كأن دورة الحياة تتكرر مع كل نبي قادم.

حتى ان السرد القصصي المفصل لكل من داوود و سليمان ﷺ و الملكة بلقيس الوارد ذكرهم في سورة ص و الاعراف يحمل المغزى نفسه و بسياق واحد مع احداث بدايات الدعوة مع قريش، و فيها ايجاء للنبي ﷺ ان يتصرف بتلك الروحية التي اتسم بها الانبياء من قبله فكما ان داوود و سليمان رفضا الاغراءات فعليه ان يفعل ذلك و يرفض المساومات و اغراء قريش، و كذلك الحال بالنسبة الى قصة ايوب و ابراهيم... و النتيجة التي يخرج بها المفكر الراحل من قصص الانبياء هي انها تنتمي الى التاريخ المقدس، و ان ما يجري في هذا القصص من حوار بين الانبياء و اتباعهم من جهة و



العدد الثالث والعشرون - حريف (١٥-٢٠١٥م - ١٤٣٦هـ)

التصنيف

خصومهم من جهة اخرى يشابه ذاك الحوار الذي يجري بين اصحاب الجنة والنار في وقت لم تقم فيه القيامة بعد.

وصيغة الماضي في حوار لم يأت زمنه بعد؛ يتبع الاسلوب البلاغي العربي من تنزيل المستقبل منزلة الماضي لاثبات تحققه، وهذا الاسلوب ظاهر في احاديث القيامة واهوال الجحيم ونعيم الجنة^(١١).

و بالعودة الى مسألة الحقائق التاريخية التي ادار ظهره لها من قبل بحجة المشابهة بين القصص و الامثال يعود الدكتور الجابري كرة اخرى ليؤكد ان لا واقع وراء التاريخ المقدس انما هي حوارات مشابهة لنداءات اهل النار لاهل الجنة ان افيضوا علينا من الماء او... هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً، فأى حقيقة تاريخية في حوار افتراضي مصبه في الدرس و العبرة و الموعدة الحسنة.

و في النهاية يرتبط التاريخ المقدس للانبياء و اقوامهم بواقع الدعوة المعاش لاثبات حتمية المصير الذي سيلاقونه كما ذاقته الامم المكذبة من قبل نتيجة مواقفهم العدائية، اما ما ورد خلال حكاية ذلك مما يخص الدعوة المحمدية فهي حقائق تاريخية.. فالقصد هو الدرس الذي يستخلص من الحدث وليس موقع الحدث في القصة.

و تلك الحوارات بحاجة الى استقراء تام ودراستها ضمن الجو العام للقصص للبت بتلك النتيجة، اذ لو كان الامر يتعلق بالحوار القصصي بين الرموز المتحاورة لصح تشبيهم بحوار اهل الجنة والنار، ووصف ذلك الحوار في مصلحة حاضر الدعوة، وحينئذ يكون القصد هو الدرس المستخلص من الحدث وليس موقع الحدث في القصة كما يقرر الجابري، لكن تلك القصص تتحدث عن كيانات قائمة بكل المقومات مما يجعل البحث عن واقع تاريخي لتلك الكيانات امر أحيويلاً لابد من التحقق منه لاثبات مصدر تلك الحكايات، حتى لو كان مصدرها الموروث الثقافي العربي الا انه لا يفي بقصص التحدي و اثبات الذات المتقدم ذكرها مما هو بحاجة الى افق اوسع من ذلك

(١١) ص ٢٥٨ المدخل.



المتعارف عليه في الجزيرة كما تقدم في قصة ذي القرنين.

والخلاصة التي نخرج بها من كل ما تقدم:

ان القصص كالامثال و ان الحوار الجاري في قصص الانبياء كحوار اهل الجنة و النار كلاهما لا واقع تاريخي من ورائها، و بهذا يتجاوز الدكتور الجابري حواجز البحث التاريخي للقصص بكل ما تحمله من عثرات... و هي التفاتة على جمالياتها غير مقنعة بالنسبة لي، لانها غير مستندة الى استقراء تام للقصص، و هناك من القصص ما لا يتضمن معنى الامثال، و عليه تبقى اهمية بحث الواقع التاريخي للقصص القرآني تحظى بالاولوية في سلم الدراسات الدينية لما يترتب عليها من اثار لا يمكن تجاوزها في مجال تقييم دور الدين في حياة الانسان.

بهذا المقدار من العرض و التقييم تنتهي مرحلة القرآن المكي و التي دامت ثلاثة عشر عاما من التنزيل كان طرفا الخطاب فيها النبي ﷺ و المشركين، و التي شغلت قسمين من الكتاب الاول و الثاني بالاضافة الى المدخل، و بعدها سيأتي عرض مرحلة القرآن المدني و التي دامت عشر سنوات مزدحمة الاحداث و التناقضات اطراف الخطاب فيها كثر، و شغلت القسم الثالث و الاخير من الكتاب.

مرحلة القرآن المدني:

فبعد ما كان القرآن المكي مقتصرًا في خطابه على النبي و المشركين توسع في المدينة ليشمل الخطاب جهات متعددة، فبالاضافة الى خطاب النبي ﷺ و المشركين، هناك خطاب لليهود و المسيحيين، و خطاب الفئة الجديدة المسماة بالمنافقين، و خطاب داع الى السلم، و اخر محرض على القتال، و ثالث ذام للقاعدتين و المتخلفين من المسلمين المتخاذلين، و الى اخره...

هذا الزحام في الخطاب نتيجة ازدحام الاحداث المتتالية و على مدى عشر سنين هو عمر القرآن المدني يجعل مهمة مسابقة التنزيل شاقة عسرة، يضاف اليها تمدد في طول السور و الابقاء عليها مفتوحة لاستقبال الايات في آن واحد، و بتوجيه من النبي ﷺ



لكتاب الوحي ترتيب الايات بحسب مواقعها في السور، كل ذلك يزيد من تعقيد المهمة، اذ لم يكن الحال كما كان في مكة حيث قصار السور ابتداء الاخرى من حيث ما انتهت سابقتها، هذا الامر جعل الدكتور الجابري يمهد بمقدمة مطولة قبل الدخول في تفسير السور المدنية، حيث اعتمد فيها السرد التاريخي للاحداث في المدينة منذ هجرة النبي ﷺ اليها؛ وذلك لبيان المسار العام للسيرة و احداثها في مرحلة المدينة و الذي سيتطابق معه التنزيل بصورة وصفها بأنها شبه تامة، اذ لا توجد مطابقة تامة بين مسار السيرة و التنزيل في القرآن المدني لكثرة الثغرات التي تعترى الاخبار والروايات الواردة عن تلك المرحلة حول فهم القرآن بعد رحيل النبي ﷺ و الى هذا اليوم، و الاسباب غير خفية على احد. وهذا الامر وجد طريقه الى التوضيح في الروايات و فتح المجال لقضايا ما زالت تثير جدلا على مستوى الدراسات القرآنية كمسألة النسخ و المحكم و المتشابه وغيرها، و سيأتي الحديث عنها من خلال عرض وجهة نظر المفكر الراحل و التعليق عليها.

المقدمة التمهيديّة تناولت مجموعة نقاط تتسلسل بتسلسل الاحداث في المدينة ابتداء من البرنامج الذي خطط له النبي ﷺ لحالة الجماعة المؤمنة الجديدة من تأمين العيش مع الانصار من خلال المؤاخاة، و تقنين التعايش السلمى المشترك ضمن عقد اجتماعي مع بقية الاطراف و المعروف بمعاهدة المدينة و التي تضمنت ايضا نظاما داخليا لتحديد العلاقات، مع تحديد وظيفة النبي ﷺ كمرجعية توافقية في مواقع الخلاف. و مرورا بالانتقال الى استراتيجيّة الهجوم و ضرب مصالح قريش التجارية و معركة بدر، الى الصراع مع اليهود، و انتهاء بظروف نزول سورة التوبة. فضلا عن نقاط كثيرة بحثها الجابري و فقا لروايات السيرة و التأريخ قبيل تتبع مسيرها من خلال النص القرآني، و التي لم اجد فيها شيئا جديدا سوى الحلول الوسطية المنتخبة من بين نقل الرواة، فسأعرض عنها صفحا و أقف قليلا على المواضيع المهمة التي بحثها تحت عنوان الاستطراد الوارد ضمن سياق تفسيره للايات، و فقا للطريقة التي اعتمدها من



التقديم للسورة بذكر ما اورده المفسرون و الرواة من اسباب النزول، ثم ذكر النص القرآني مع تفسير مختصر و توضيح للمفردات، بالاضافة الى التصنيف للسور الطوال على شكل عناوين رئيسية وربما تتفرع الى عناوين فرعية، ومن ثم التعليق على السورة، وغالبا ما تكون التعليقات بصورة اختصار للعناوين المقترحة في النص في محاولة لرسم تصور اجمالي عما يدور في السورة من مواضيع مطروحة، وهذا بدوره يترتب على شكل نقاط متسلسلة فيما اذا كانت السورة من الطوال وبحاجة الى برمجة موضوعاتها.

والامر المهم في كل ماكتبه في هذا الباب بحسب ظني هو الاستطرادات؛ لانه تطرق لمواضيع ذات اهمية بالغة في علوم القرآن، وكانت له وجهة نظر خاصة ارى من الضروري الاطلاع عليها من قبل المهتمين بدراسة الكتب السماوية و القرآن الكريم على الخصوص، وهي جدلية كون الخطاب القرآني نزل بلسان عربي مبين غير ذي عوج، وفي الوقت نفسه يحتوي على آيات محكمات و اخر متشابهات كانت سببا لنشوء الفرق و المذاهب وتناحرها وتقاتلها فيما بينها، ولا زلنا نعيش ارتداداتها، ثم النهاية المأساوية لكل تلك الفرق، فالجحيم مأواهم جميعا الا واحدة هي الفرقة الناجية.

وبالرجوع الى الوراثة كثيرا و بالتحديد بدايات نزول القرآن لم يجد العرب في الجزيرة أية مشكلة في فهم الخطاب القرآني من حيث الاصطلاحات و الالفاظ؛ اذ ان اساليب التعبير جاءت وفق المعهود اللغوي عندهم، فالتعبير بيد الله فوق ايديهم دال عندهم على القوة المجازية فحسب، لكنها تثير التساؤلات و المحذورات عندنا، وتدخلنا في مطبات فلسفية وكلامية تأسست على وفقها المذاهب و الفرق الكلامية المختلفة، حصل هذا منذ اواخر العصر الاموي عندما تحول المجتمع الى مسرح للمثل و النحل و التصادم الفكري فيما بينهم فصار هذا مجسماً والاخر مشبهاً؛ نتيجة التأويل الذي طال الاساليب المجازية القرآنية، ومن هنا نشأ التأويل. على الرغم من ان بداياته ترجع الى العصر النبوي نفسه وفي المدينة بالذات، حين اخذ اليهود يلمزون القرآن و يطرحون الاسئلة لغرض التشويش و الاحراج و التحدي، موظفين تراثهم العقدي



التوراتي، ومن ثم نفي كون القرآن من عند الله، لكنه بعد ذلك اخذ منحى معرفيا مع القرآن يرقى الى التفسير و التأويل، ومن هنا ابتداء النقاش في الناسخ و المنسوخ و المحكم و المتشابه و لم تنته منه الى هذه اللحظة.

وانطلاقا من فهم لفظة «الاية» في الخطابات القرآنية على انها العلامة او الدلالة او الحجة يمكن تصور معنىً جديدا لمسألتي الناسخ و المنسوخ و المحكم و المتشابه، يختزل به الكثير من الابحاث المبتنية على المعنى المعهود في اذهاننا المنصرف الى المقطع اللفظي الذي تتكون منه السورة، وذلك بدليل وحدة السياق وقراءة المقطع ككل لما قبل لفظة الاية وما بعدها، و وحدة السياق هذه تدلنا على ان لفظ الاية لم ترد قط في الخطابات القرآنية بمعنى الجزء من نص القرآن حروفا و الفاظا، انها تعني العلامة و الحجة و الدليل (١٢).

وقبل عرض المسألتين بحسب تصور الدكتور الجابري يحسن اخطار ذهن القارئ الكريم الى معاني تلك المصطلحات، فالنسخ معناه: ازالة الحكم او انتهاء زمانه، و المحكم: هو المتقن بالشكل الذي لا تعتريه شبهة، و المتشابه: ما لم يتضح معناه و يصعب تفسيره.

الناسخ و المنسوخ:

مسألة النسخ في القرآن الكريما تسمت بالمحورية في فهم القرآن ككل؛ لما تهيئه من فضاء رحب لابداء وجهات النظر المختلفة، فان علماء الدين الاسلامي الاكثر من بين الديانات الاخرى اهتموا بقضية الناسخ و المنسوخ، تبعا للصحابة و التابعين و ما ورد عنهم من التأكيد على اتقان موارد النسخ كشرط لمعرفة القرآن كما في رواية أبي عبد الرحمن السلمى المروية عن حفص بن عمر «قال: مر أمير المؤمنين علي عليه السلام على قاص او (قاص) فقال: تعلمت الناسخ و المنسوخ قال: لا. قال: هلكت و أهلكت» (١٣).

(١٢) ص ١٠٠ ج ٣، محمد عابد الجابري، فهم القرآن الحكيم، ط ١ المغرب ٢٠٠٩.

(١٣) الحديث ١٠، الباب السادس: باب فضيلة علم الناسخ و المنسوخ، ابن الجوزي، نواسخ القرآن.



• منهج الدكتور محمد عابد الجابري في فهم القرآن..... **التصحيح**

و هو امر طبيعي بالنظر للفترة الطويلة التي تجاوزها النص القرآني خلال مسيرته التنزيلية وعلى الخصوص في فترته المدنية التي تحدث فيها عن موضوعات ظرفية في الغالب اي كان حديث الساعة في ذلك الزمان، ومن الطبيعي ان تنزل آيات تلغي او تنهي مفعول سابقتها او تكون الاحقة حاكمة على سابقتها فيما يتعلق بالاوامر و النواهي.

الا ان المفكر الراحل يحرص موضوع النسخ في الايات التي تتضمن احكاما شرعية دون تلك التي تتحدث عن امور عقائدية، لان التزام النسخ في تلك الايات معناه اثبات البداء الذي اطال الحديث عنه المتكلمون و الفلاسفة من دون طائل ومعناه العلم بعد الجهل وهم محال على الله.

ثم تتضيق دائرة النسخ عند الجابري عند تنقيح معنى النسخ من اللبس والخلط مع مفردات المطلق والمقيد و العام و الخاص وهي مباحث لفظية لا مجال للنسخ فيها، فالخاص لا ينسخ العام و المقيد لا ينسخ المطلق و انما يجده و يقيده^(١٤). و النتيجة التي يخرج بها الجابري من موضوعة النسخ هي: النفي المطلق لوقوعه في القرآن لعدم الدليل.

اما الايات التي تتحدث عن وقوع النسخ كما في الاية ﴿ **مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا** ﴾ [سورة البقرة: ١٠٦]. لا تعني الاية هنا المقطع من القرآن الذي هو جزء السورة، وانما تعني العلامة او الدلالة، و الحقيقة ان القرآن نزل مفرقا على مدى يزيد عن العشرين عاما لتكون احكامه متلائمة مع تطور الاحداث وهو في جملته لا ناسخ فيه ولا منسوخ، و الشاهد هو القرآن نفسه: ﴿ **كُنْتُ أَهْكَمْتُ آيَاتِهِ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَيْرٍ** ﴾ اي احكمت في منظومة كلية ثم فصلت عناصرها حسب مقتضى الاحوال، وكل ما هناك هو وجود انواع من التدرج في الاحكام من العام الى الخاص و من المطلق الى المقيد و من المجمل الى المبين و من المهم الى المعين، فضلا

(١٤) ص ٩٥ ج ٣ فهم القرآن الحكيم.



عن ملائمة الاحكام مع مقتضيات الحال، كأن يأتي حكم يراعي حالة المسلمين من الضعف، ثم يأتي تعديل نفس الحكم ليلائم المستجدات ان تحسن حالهم، وهذا ليس نسخا وابطالا للحكم وانما يعني اعماله بصورة معدلة، كما في اية السيف التي ادعي انها نسخت ايات السلم كافة.

و بناء على هذا تعتبر التفريعات التي تتحدث عن نسخ القرآن بالسنة، او نسخ الحكم و التلاوة او الاول دون الثاني او الثاني دون الاول... كلها تحريفات اثقلت كاهل الفقه الاسلامي من دون جدوى، و اذا كان هناك نسخ بمعناه الحقيقي فهو في معجزات الانبياء بمعنى ان الله ينسخ معجزة نبي سابق بمعجزة اخرى لنبي لاحق.. وهذا ليس ابداعا في الرأي فالشاطبي ايضا قلص من مفعول النسخ ومداه الى المستوى النادر من الاشياء وفي امور جزئية بدليل الاستقراء.

المحكم و المتشابه:

تشغل قضية المحكم و المتشابه حيزا كبيرا من القرآن يصل الى اكثر من ثمانين اية يندرج معظمها في اطار الجدل مع اليهود و المسيحيين، و اثباتها يأتي ضمن ذات السياق الذي اثبت به قضية الناسخ و المنسوخ؛ من تفسير الايات بالعلامات و ليس المقصود بها ايات القرآن التي هي جزء السور، فالايات المحكمات تعني الفعل الالهي الدال على وجود الله و على وحدانيته و قدرته على الخلق، فهي العلامات و الدلائل و الظواهر الكونية التي تشير الى وحدانيته و قدرته، و هن ام الكتاب و الاصل الذي ترد اليه الفروع. اما المتشابهات فهي العلامات التي اراد الله بها اثبات فعل خارق للعادة للانبياء كعلامات على صدق نبؤاتهم، من هنا يفهم ان المحكمات و المتشابهات ليس من نسخ الالفاظ الغامضة كما يتصور.

و الخلاصة: ان المحكمات و المتشابهات لا مجال لها في خطابات القرآن كما ان المنسوخ كذلك.

لكن على هامش موضوع النسخ تبرز قضيتان:



• منهج الدكتور محمد عابد الجابري في فهم القرآن..... **التصحيح**

الاولى: سياسية تتعلق بموضوعة القتل وممارسة الجهاد ضد الاخر وهو اخر ما نزل من القرآن و يعدّ ناسخاً لما قبله من مواقف المهادنة.

الثانية: إجتماعية تتعلق بموضوعة زواج المتعة والتي قيل بنسخها و زوال حكمها. ولنستعرض الثانية دون الاولى لما تحتويه على نقاط مهمة جديرة بالعرض والتقييم.

الاستمتاع والمواقف من زواج المتعة

تحت عنوان «الاستمتاع والمواقف من زواج المتعة» ينقل الدكتور الجابري عن القرطبي كلاما في بيان معنى الاستمتاع الوارد في اية المتعة ﴿ **فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً** ﴾، وكلام القرطبي سيكون محور الحديث في هذه النقطة، لانه يمثل طريقة التفكير لعموم المفسرين والفقهاء وعلى الخصوص القدماء منهم، فلندع الجابري قليلا على امل العودة اليه لاحقا لتتمة حديثه الشيق حول المتعة والفرق بينه وبين نسخته المعدلة المسماة بزواج الفريند.

يقول القرطبي في كتابه "الجامع لاحكام القرآن" في تفسيره للاية ٢٤ من سورة النساء:

«الاستمتاع: التلذذ، والأجور: المهور؛ وسمي المهر أجرا لأنه أجر الاستمتاع، وهذا نص على أن المهر يسمى أجرا، وذلك دليل على أنه في مقابلة البضع؛ لأن ما يقابل المنفعة يسمى أجرا. وقد اختلف العلماء في المعقود عليه في النكاح ما هو: بدن المرأة أو منفعة البضع أو الحل؛ ثلاثة أقوال، والظاهر المجموع؛ فإن العقد يقتضي كل ذلك».

عبارة القرطبي هذه ينقلها الجابري من دون التعليق عليها؛ سوى الاستفادة من لفظة الاستمتاع والاجر بازائه على ان المقصود هو زواج المتعة وليس الزواج المعهود الذي يتم بولي وشهود ومهر، لكنني سأقف عند كلام القرطبي ومن سبقه ولحق به من مفسرين و فقهاء، وان كان فيه خروج عن منهجية الجابري، الا انه لا يخلو من فائدة الاطلاع على الخطأ المنهجي المرتكب من قبل هؤلاء الاعلام والذي ترك اثره على طريقة استنباطهم للاحكام من النصوص، فضلاً عن ممارسة الحق في الدفاع عن المرأة



مما لحق بها من جور الفهم الخاطئ للنصوص الشريفة كتابا وسنة.

فالتعبير بالاجر بدلا عن المهر يعتبره القرطبي دليلا على انه في مقابل منفعة البضع، وهي اشكالية كبيرة تظهر من خلال طرح العلقه الزوجية في جانبها المادي على اساس كونها عقداً بين طرفين، ومتضمنة للاخذ والعطاء، اخذ من طرف الزوجة وعطاء من طرف الزوج، فالزوج يعطي الاجر اوالمهر في قبال الاستمتاع من طرف الزوجة.

والسؤال هنا: هل ان الاستمتاع في العلاقة الزوجية يختص به الزوج وحده ليدفع في مقابله المال، ام ان الاستمتاع حاصل لكليهما معا؟. وحينئذ ماذا تدفع الزوجة لزوجها في مقابل استمتاعها منه.

رغم ان الخطاب القرآني يعتبر العلاقة متقومة بالمودة والرحمة، فهي علاقة روحية مقدسة لا تقوم على اساس الثمنية والاخذ والعطاء، هي علاقة سكن وطمأنينة تسودها المودة والرحمة، فلا بيع ولا اجار ولا اخذ ولا عطاء. اما الجانب المادي الذي تتعرض له الايات في سورة النساء على هامش هذه العلاقة فهو لتنظيم وتقنين تلك العلاقة، لئلا تسودها الفوضى وضياع الحقوق حال الانفصال بالطلاق اوالخلع، وليست متقومة به كما فهم المفسرون والفقهاء منها.

و الواقع ان الآيات الشريفة التي تتحدث عن الزواج جاءت لتصحيح مفهومها خاطئا كان سائدا عند العرب في الجزيرة من مساواتهم بين الزواج والبيع، اذ يقدمون المهر ثمنا للمرأة، وكانه بدفعه للمهر قد امتلكها كما يمتلك السلعة. هذا التصحيح نادت به الاية ٢١ من سورة الروم ﴿ وَمَنْ ءَابَيْتِهٖۤ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِيَسْكُنُوۡا اِلَيْهَا وَيَجْعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ۗ فَالْعَلَقَة الزَّوْجِيَّة بِحَسَبِ هَذَا الْمَفْهُومِ هِيَ سَكْنٌ وَمَوَدَّةٌ وَرَحْمَةٌ .

اما الجانب المادي من الزواج كالصداق مثلا فعبرت عنه الاية ٤ من سورة النساء بالنحلة ﴿ وَاَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَتِهِنَّ نِحْلَةً ۗ . والنحلة تعني العطية والهبة، وبهذا المعنى



• منهج الدكتور محمد عايد الجابري في فهم القرآن..... **التصحيح**

فسرها غير واحد من المفسرين كالفخر الرازي في تفسيره الكبير والطباطبائي في الميزان وغيرهم...

ولنا الحق حيثئذ ان نتساءل:

هل حقا ان عقد الزواج يتعامل معه كعقد البيع او عقد الاستئجار مثلا؟.
فعقد البيع قوامه المعاوضة بين المال والملك، وفي عقد الاجارة هنالك معاوضة
ايضا بين المال والمنفعة، فالمستأجر لا يملك البيت مثلا وانما يملك منفعة البيت.
لكن في عقد الزواج ماهي المعاوضة بين الزوج والزوجة؟. ماذا يعطي الزوج
وماذا تأخذ الزوجة؟.

الظاهر من كلمات الفقهاء وعند مناقشتهم للمسائل المتعلقة بالجانب المادي
للزواج كالمهر مثلا او الخلع، انهم يعرفون الزواج بانه: «معاوضة على البضع» والبضع
هو فرج المرأة، ويقصدون به الاستمتاع، فالزوج يبذل المال او ما يعادله كمهر للزوجة
في مقابل الاستمتاع بها، كما ان الزوجة تبذل المال في مقابل خروجها من عهدة الزوج
وهو معنى الخلع.

وبالاضافة الى ماتقدم عن القرطبي، وهو اتجاه يمثل شريحة كبيرة من المفسرين،
هناك نص فقهي على سبيل المثال للحصر فيه دلالة اكيدة على ملكية الزوج لبضع
المرأة.

يقول الشيخ الطوسي في كتابه المبسوط ٤ / ٣١١ (تحقيق البهودي):

«وان خالعتها بعد هذا بعوض وبذلت له، ملك العوض الذي عقد الخلع به، وزال
ملكه عن بضعها في الوقت الذي ملك العوض عليها، ولا يقال زال بضعها اليها فملكته
لانها لا تملك بضعها، فأن البضع عبارة عن الاستمتاع، لكننا نقول زال ملك البضع عنه
وعاد اليها كالذي كان قبل النكاح».

لاحظ التعبير «زال ملكه عن بضعها»، «زال ملك البضع عنه وعاد اليها كالذي
كان قبل النكاح».



فهناك ملك للبضع من قبل الرجل زال هذا الملك بمجرد ان ارجعت اليه المال. الا يفهم من هذا ان طرف العقد وهو الزوجة يتعامل معها وكأنها سلعة تباع وتشتري؟.

ثم اين هذا الفهم من النصوص القرآنية التي يعلوها التقديس للحياة الزوجية؟. و المصيبة انك تجد اصراراً على هذا المعنى من قبل المفسرين والفقهاء المعاصرين لتبرير تعريف القدماء هذا، وكانه نص مقدس لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، حتى وصل الامر بالعلامة السيد الطباطبائي في الميزان على علو منزلته وكأنه يدافع عن ملكية البضع، ويعتبر الامر مناسباً للطبيعة فيساوي بيننا وبين الحيوانات، من استيلاء الذكور على الاناث فيقول ﷺ:

«ثم ان التأمل في سفاد (اي جماع) الحيوانات يعطي ان الذكور منها شائبة استيلاء على الاناث في هذا الباب، فأنا نرى ان الذكر منها كأنه يرى نفسه مالكا للبضع مسلطاً على الانثى، ولذلك ما ترى ان الفحولة منها تتنازع وتتشاجر على الاناث من غير عكس، فلا تثور الانثى على مثلها اذا مال اليها الذكر بخلاف العكس».

هل يستحق الجمود على تعريفات الفقهاء ان نفكر بهذه الطريقة، بدلا من تهذيبها او استبدال ما هو أفضل بها ما دامت صياغتها من صنع بشر امثالنا.

وخير ما صنع المهتمون بشأن التصنيف الفقهي حديثا بتجاوزهم عن اصطلاحات القدماء في باب الزواج واستبدال صياغات بها، اكثر ملاءمة مع ما هو مدون في دساتير البلدان الاسلامية.

والخطأ ناشي من المنهجية المتبعة عند الفقهاء في تقسيم ابواب الفقه الى عبادات ومعاملات والتي تشتمل بدورها على المعاوضات من عقود وايقاعات، حيث ذكر الفقهاء في مدوناتهم الفقهية جملة من احكام الاحوال الشخصية كالزواج والطلاق والخلع في باب العقود والايقاعات لاعتبارات فقهية صرفة تتعلق بالطريقة الاجرائية لكل من الزواج والطلاق، ومن الواضح ان طريقة اجراء الزواج تختلف عن الطلاق



• منهج الدكتور محمد عابد الجابري في فهم القرآن..... البضع

في اشراك كلا الزوجين في امضاء الزواج، بينما الطلاق فيتحقق بامضاء الزوج فقط. وبناء على هذا التصنيف ادخل الزواج في جملة العقود واما الطلاق فصار في عداد الايقاعات؛ على اعتبار ان الزواج عقد مبرم بين طرفين ويحتاج انشاؤه الى الايجاب والقبول، اما الطلاق فهو ايقاع من طرف الزوج ولا يحتاج الى القبول من طرف الزوجة، بل يحصل بمجرد الانشاء من طرف الزوج.

ولا يخفى ان هذه الطريقة من التصنيف اثرت في سير الابحاث الفقهية، وجعلت الفقهاء يكثرون من تفريعاتهم في الزواج على اعتباره عقد كبقية العقود كالبيع والاجارة، وكذلك الطلاق كأيقاع يقع ضمن بقية الايقاعات كالخلع والاقرار والنذر وما الى ذلك، وبنوا احكامهم على ضوء القوالب الفقهية التي تحكم العقود، وكانت النتيجة قراءات خاطئة للنصوص القرآنية.

ومن تلك الفروع على الاصل المتبنى عندهم في الزواج وهو «المعاوضة على البضع»:

- مسألة حرمة امتناع الزوجة من تمكين زوجها منها متى ما شاء الا لعذر شرعي كالحيض مثلا؛ لانه تصرف في ملكه ومن حقه ان يتصرف فيه كيفما شاء.
 - « قضية الخلع » بان ترجع اليه ماله وصداقه في مقابل فك ملكيته عن فرجها.
- وهناك سيل من التفريعات مبثوثة في كتب الفقه قد تسى الى طرفي العلاقة من الرجل والمرأة كلها مبتنية على مبدأ المعاوضة على البضع، وقد يصبح من المعيب جدا وجود تلك الاحكام وبهذه الصياغات كقوانين تنظم الحالة الشخصية للانسان المسلم والتي من المفترض ان يفرد لها بابا يتصف بالاحوال الشخصية يأتي متناسقا مع الاحكام الشرعية المنظمة للحالات الشخصية من زواج وطلاق وميراث...

الخاتمة: زواج شرقي بنكهة غربية

في الفقه الاسلامي القديم منه والحديث طرحت قضية اجتماعية جدلية، اخذت ابعادا مذهبية اثرت في سير البحث الموضوعي وعلى النتائج المستخلصة من ذلك،



كونها حكما معالجا لحالة وقد انتهى العمل به بعد صدور تشريعات الاحوال الشخصية المنظمة للميراث، او انها حالة يصح العمل بها متى ما اقتضت الظروف لذلك، تلك هي قضية زواج المتعة، او النسخة المتطورة عنه المسماة بـ «زواج الفريند»، فهل هما مسميان لعنوان واحد يتخفى احدهما بالآخر خوفا من شبهة المذهبية؟. ام هو عنوان مستحدث منسجم مع الضوابط الشرعية؟

زواج المتعة او الفريند:

﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ والاستمتاع مقابل الاجر الى مدة معينة هو زواج المتعة او المعروف بأصطلاح الفقهاء بالزواج المنقطع في مقابل الزواج الدائم المتعارف عليه عند الامم كافة، وهذا باتفاق الرواة والمفسرين والفقهاء، وهناك من روى العمل بها في صدر الاسلام اثناء الغزو، ثم نهي عنها عام خبير، ثم اذن فيها عام الفتح، ثم حرمت الى يوم القيامة... نقل ذلك عن ابن العربي واصفا المتعة بأنها من غرائب الشريعة، وقال غيره ممن جمع طرق الاحاديث فيها: انها تقتضي التحليل و التحريم سبع مرات.

يقول الجابري: "اما ما ذكره من كون هذه الاية نسخت ثم عاد العمل بها ثم نسخت سبع مرات او اقل او اكثر فدليل على ان مفهوم النسخ لا معنى له ولا اصل!. فكيف يعقل ان تنسخ آية حكم آية اخرى ثم يعود العمل بالاولى نسخا للنسخ الاول، وهكذا دواليك..."^(١٥).

ثم ان التشدد في امر زواج المتعة ونعته بأقبح الالفاظ و اتهام القائلين به بأنهم اولاد سفاح، الدوافع من ورائه مذهبية محضة، ولا تصب في قوالب علمية موضوعية، لان تشريعه ثابت بنص قرآني والخلاف في وقوع النسخ لهذا التشريع ان كان هناك نسخ اصلا، وهذا النوع من الزواج يباح العمل به اذا توفرت الظروف لاباحته و ينتفي بانتفائها فلا ناسخ و لا منسوخ في البين... يقول الدكتور الجابري:

(١٥) ص ٢٥٧ ج ٣ فهم القرآن الحكيم.

• منهج الدكتور محمد عايد الجابري في فهم القرآن..... **التصحيح**

"اما ما نراه نحن ويستفاد من اقوالهم جميعا فهو ان زواج المتعة كان بسبب ظروف خاصة فلما انتفت تلك الظروف تم العدول عنه، واذا تجددت كانت العودة اليه" (١٦). وبناء على هذا -يقول الجابري- فنحن نؤيد موقف الرازي حين سئل عدة مرات عن زواج المتعة فكان جوابه مرة الاباحة، وسئل: اسفاح ام نكاح؟. قال لا سفاح و لانكاح هي متعة.. وقد استنكر اناس هذه الاجابات حتى ان بعضهم قال فيه شعرا يهجو.. فكان رد فعله ان قال: قاتلهم الله اني ما افيتت باباحتها على الاطلاق لكني قلت «انها تحل للمضطر..» (١٧).

والاضطرار لا يعني الرجوع الى البديل في حال انعدام المورد، وانما يصدق حتى في حالة عدم التمكن منه مع وجوده ايضا، وهذه من المسلمات الفقهية ولها امثلة كثيرة لا مجال لذكرها الان، وعليه فالشباب الملتزمون دينيا بامكانهم الارتباط عاطفيا بمن يحبون بعقد مؤقت يضمن الحقوق لكلا الطرفين؛ ان لم يتمكنوا من الزواج لارتفاع التكاليف مثلا او لاي سبب اخر يجعلهم غير متمكنين من تحمل اعباء القفص الذهبي. هذا الزواج يشبه الى حد كبير الحالة الاجتماعية الرائجة جدا والمقننة في الغرب والمعروفة بـ«كيلفريند بويريند» حيث يرتبط الاصدقاء بعلاقة حميمية وينجبوا من خلالها الاطفال ايضا من دون ان تربطهم علاقة زوجية، نعم هي عندنا ذات خصوصية تشريعية تصح في حال الاضطرار اليها فقط عندما لم يجد الرجل او المرأة الظروف الممكنة للزواج فيرتبطون بعقد مؤقت ينتهي بنهاية الفترة المحددة من دون الحاجة الى الطلاق، ومن حقهم الانجاب من خلال هذا العقد لكن من دون ان يرث احدهما الاخر، لان الارث من خصوصيات العلاقة الدائمة لا المؤقتة.

وتتأكد الحاجة اليها عند المسلمين ممن يعيشون في المجتمعات الغربية، حيث تعتبر علاقة الصداقة الحميمية هذه جزءاً من عادات تلك الشعوب مما يؤثر بشكل او

(١٦) المصدر السابق.

(١٧) المصدر السابق.



بأخر على سلوك النسل الجديد الناشئ على العادات و القيم الغربية وفي نفس الوقت يراد منه الحفاظ على خلفيته الثقافية والدينية.

ومن هنا نشأت فكرة «زواج الفريند» التي اقترحها الشيخ عبد المجيد الزنداني رئيس جامعة الإيمان بصنعاء، ورئيس مجلس شورى حزب الإصلاح اليمني المعارض، وتناولها المتخصصون وغيرهم بالحديث عبر وسائل الاعلام كما في برنامج «للنساء فقط» الذي بثته قناة الجزيرة القطرية، او من خلال الدراسات المستوعبة كدراسة الدكتور عبد الملك المطلق المسماة «زواج الفريند بين حكمه الشرعي وواقعه المعاصر»، واجيز هذا المقترح من قبل المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الاسلامي في دورته الثامنة عشرة المنعقدة بمكة برئاسة مفتي عام السعودية، وجاءت الفكرة متناغمة مع علاقة الكيلفريند في امكانية الارتباط بعلاقة حميمة من دون السكنى والنفقة والميت لان الزواج لا يتقوم بهذه الثلاثة، نعم هي حق الزوجة وبامكانها اسقاطه متى شاءت، وبناء على ذلك اقحم هذا الزواج ضمن القوالب الفقهية لينسجم مع الادلة الشرعية المصححة لمثل هذه العلاقة من توافر الاركان و الشروط وانتفاء الموانع ولو اختلفت اسماؤها وعناوينها.

لكن الملاحظ على تلك الادلة انها تدخل ضمن القواعد الفقهية التي تبيح للمضطر ما لا تبيحه للمختار، وعنوان الاضطرار الذي يقول به الشيخ الزنداني هو نفسه الذي يصحح العمل بزواج المتعة، واية المتعة المتصدرة للمقال هي دليل العمل بها، فلا داعي لابتداع عنوان جديد وبادلة جديدة، وكان الاولى بالزنداني وغيره ان يعلنوها صريحة ومن دون الالتفاف على الاحكام بعناوين مختلفة ان كان المؤدى في كليهما واحدا. وسواء اسميناه بزواج الفريند او المتعة فالنتيجة واحدة.

وبهذا المقدار نسدل الستار على العرض والتقييم لمنهج الدكتور محمد عابد الجابري في فهم النص القرآني، واعتقد انه اضاف شيئا جديدا للمكتبة العربية خرج به عن الخطاب التبجيلي الديني دون التحليق بعيدا في فضاء النقد الديني.



الشَّريفُ الرَّضِيُّ وُكْتَابُهُ

(تَلْخِصُ الْبَيَانَ عَنِ مَجَازَاتِ الْقُرْآنِ)

نقد وتعليق

أ.ر. عائد كريم المرزبي

استاذ متمرس في جامعة الكوفة

الشريف الرضي: هو أبو الحسن محمد بن أبي أحمد الطاهر، ولد في بغداد سنة ٣٥٩هـ، وتوفي ٤٠٦هـ شاعر متميز له ديوان مطبوع، ومن الكتب ما يزيد على خمسة عشر كتابا، ومن أهمها (حقائق التأويل في متشابه التنزيل) و(مجازات الاثار النبوية) و(تلخيص البيان عن مجازات القرآن) وهو الكتاب الذي نقدنا شيئا منه في هذا البحث؛ لاختلاف وجهات النظر مرة أو لأن بعض الحقائق العلمية لم تكن معروفة في عصره مرة أخرى.

١. قال تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [سورة آل عمران: ١٨٨].

قال الرضي: المفاضة: الأرض البيعة إذا قطعها الإنسان، فاز بقطعها، وأمن من خوفها (ص ١٢٦).

وأرى أنّ (المفاضة) سميت بهذا الاسم تفاعلا بأنّ الذي يقطعها يفوز مثل القافلة هي الراجعة، ولكن تسمى بها الذاهبة، الراحلة تيمنا بأنها ستقفل أي تعود، كما يسمى الملدوغ بـ (السليم) عساه أن يسلم من السم.

٢. قال تعالى: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [سورة الأعراف: ١٦].

قال الرضي: المراد لأقعدن لهم على صراطك المستقيم، فلما حذف الجار انتصب الصراط، والحذف ههنا أبلغ في الفصاحة، وأعرف في أصول العربية، ونظيره قول ساعدة بن جؤبة: ((كما غسل الطريق الثعلب) أي غسل في الطريق) ص ١٤٣. والرضي هنا ذكر أنّ حرف الجر كان موجودا فحذف، وأرى أنّ الحرف لم يذكر لإرادة الكلية، فلو قال: (لأقعدن على صراطك)، لكان القعود على جزء من الطريق بينما من غير (على) يكون القعود شاملا الطريق كله.. وأما البيت الذي ذكره فلاجل الوزن، ولإرادة العموم أيضا.

٣. قال تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ [سورة التوبة: ١٢٨].

قال الرضي المراد بـ (أنفسكم) هنا، أي من جنس أنفسكم وخلقتكم... ويجوز أن يكون من أنفسكم أي من قبيلتكم وعشيرتكم.. وقد يكون المراد من أشقائكم وأعزائكم... ص ١٥٢.

وعندي أنّ الأمر على غير ما ذهب إليه الرضي، وأنّ قراءة الرسول، وفاطمة عليهما السلام (مِنْ أَنْفُسِكُمْ) بفتح الفاء وكسر السين من النفاسة هي الأرجح لأنهم قالوا: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [سورة الزخرف: ٣١] فرد عليهم القرآن بأن الرسول من أنفس الناس ولا يقل شأنًا عن الوليد بن المغيرة أو عروة بن مسعود.

٤. قال تعالى: ﴿قَالَ لَوْ أَنِّي بِيكُم قُوَّةٌ أَوْ أَوْىٰ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [سورة هود: ٨٠].

قال الرضي ((وجاء جواب (لو) ههنا محذوفًا...)) ص ١٦٣. وأرى أنّ (لو) هنا ليست شرطية، وإنما هي (للتمني) ولا جواب لها أصلا، أي أن شعيبا عليه السلام يتمنى أن تكون له هذه الأشياء.

٥. قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي

سَاجِدِينَ﴾ [سورة يوسف: ٤].

قال الرضي جاء (ساجدين) وليس ساجدة، لأنها أطلق عليها فعل من يعقل،



• الشريف الرضي وكتابه (تلخيص البيان عن مجازات القرآن)..... **التصنيف**

فجاز أن توصف بصفة من يعقل، لأن السجود من فعل العقلاء... انظر ص ١٦٩.

وأرى أن الله سبحانه وصفهم بـ (ساجدين) لأن الشمس كناية عن أمه، والقمر

كناية عن أبيه، والكواكب كناية عن أخوانه، وقد كنى عنهم يوسف تأدبا معهم.

٦. قال تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ﴾ [سورة النحل: ٦٩].

قال الرضي: ((والمراد من جهة بطونها، وجهة بطونها: أفواهاها وهذا من غوامض

هذا البيان، وشرائف هذا الكلام)) ص ١٩٣.

الرضي لا يعرف أن للنحلة معدتين وجوفين، إحدهما لصنع العسل، والأخرى

لصنع غذائها، والعلم الحديث أثبت ذلك.

٧. قال الرضي: ((وترد في كلامهم كاد بمعنى أراد، وأراد بمعنى كاد وجاء في القرآن

العظيم قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ [سورة يوسف: ٧٦] أي: أردنا

ليوسف)) ص ٢١٦.

وأرى أن (كاد) هنا ليست بمعنى أردنا، ولو أرادها الله سبحانه لقالها، وإنما المراد

دبرنا له (كيدا) فكرة مقرونة بذكاء شديد للوصول الى هدف والحصول عليه.

٨. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ [سورة المؤمنون: ١٢].

قال الرضي: ((وهذه استعارة؛ لأن حقيقة السلالة هي أن نسل الشيء من الشيء،

فكان آدم عليه السلام لما خلق من أديم الأرض كان كأنه انسل منها، واستخرج من سرها))

ص ٢٤١... وأرى أن الطين أنواع، وآدم من أحد هذه الأنواع.

٩. قال تعالى: ﴿وَأَيُّةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ [سورة يس: ٣٧].

هذه استعارة، والمراد نخرج منه النهار... والسلخ إخراج الشيء مما لابسه والتحم

به.. اتصال الملابس بأبدانها، والجلود بحيوانها... ص ٢٧٤.

وما قاله الرضي صحيح، ولكن سمي بالسلخ هنا نظرا لرقة الطبقة الضوئية بالنسبة

للظلام في الكون، لأن الطبقة الضوئية مقدارها ٢٠٠ كم.

١٠. قال تعالى: ﴿وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ﴾ [سورة ص: ١٢].



قال الرضي: ((معنى ذي الأوتاد يعني ذو الملك الثابت.. او ذو الأبنية المشيدة.. التي تشبه الجبال)) ص ٢٧٨.

وكلام الرضي بشقيه جائز، وقيل سمي بذي الأوتاد لأنه يضرب أوتادا في الأرض ويشد المصلوب إليها من أطرافه الأربعة ويتركه من غير أكل ولا ماء الى أن يموت، والسياق يرجح هذا، لأن الآية جاءت في سياق الدم لا في سياق المدح، والسياق من أهم القرائن الدلالية.. . وقيل المراد بها الأهرام.. تشبيها بالجبال التي وصفها الله سبحانه بالأوتاد بقوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ الْأَرْضَ مَهْدًا ۖ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ [سورة النبأ: ٦-٧]. والجبال وصفت بالأوتاد؛ لأنها تثبت طبقة الأرض التي تحتها، وجذر الجبال يعادل أربعة أضعاف طوله في أقل تقدير، فالجبل الذي يرتفع (١٠٠) متر يكون جذره (٤٠٠) متر في الأرض.

١١. قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجَّةً وَلِيَ نَجْمَةٌ وَاحِدَةٌ ۚ فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ [سورة ص: ٢٣].

قال الرضي: ((وهذا الكلام داخل في حيز الاستعارة؛ لأن النعاج ههنا كناية عن النساء، وقد جاءت في أشعارهم الكناية عن المرأة بالشاة)) ص ٢٧٩.

وأرى أن النعجة باقية على حقيقتها للأسباب الآتية:

أ. اذا أمكن حمل الكلام على الحقيقة فلا يُصار الى المجاز.

ب. أكثر المفسرين أبقوها على الحقيقة (روح المعاني ١٢/ ١٧٢ - ١٧٥).

ج. المفروض بالمدعي أن يذهب الى أهل المرأة والى العشيرة ليشكو أمر المدعى عليه، وليس في الأمر حاجة الى القضاء.

د. قال المدعى عليه (أكفلنيها) ولم يقل زوجني بها، او انكحني إياها، وهما الفعلان المعروفان في الزواج.

ه. قال داود كما جاء في القرآن: ﴿وَإِنْ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [سورة ص: ٢٤].

و الخلطاء هم الشركاء الذين اختلطت أمواهم... وليس لخلط الزوجات معنى.



• الشرف الرضي وكتابه (تلخيص البيان عن مجازات القرآن)..... (التصحيح)

و. اذا كان المقصود المرأة، فلماذا لم تذكر وفي القرآن سورة باسم النساء؟ ولماذا كني عنها، وكنايات القرآن فيما يدور حول النساء والرجال تأتي للتأدب في الأسلوب (كالرفث) والملامسة، والمس، وليس في الأمر هنا ما يدعو الى التأدب. واستنادا الى ذلك كله فالنعجة في الآية هي النعجة على حقيقتها، ولم يقصد بها المرأة، وقد أراد سبحانه أن يعلم داود عليه السلام القضاء؛ لأنه قضى من دون إحضار شهود، ومن قال المقصود بها المرأة، فيبدو أنه متأثر بالاسرائيليات، وهم يقصدون بها الإساءة الى أنبيائهم.

١٢. قال الرضي: ((وقوله تعالى في ذكر الخيل حاكيا عن سليمان عليه السلام لما عرضت عليه فكاد أن يفوته للشغل بها وقت صلاة كان يصليها، فضرب رؤوسها وعرافيها بالسيف على ماوردت به الأخبار قال تعالى: ﴿رُدُّوَهَا عَلَيَّ فَنَقِّفَ مَسْحًا بِالسُّوقِ﴾ [سورة ص: ٢٣]. وهذه استعارة؛ لأن المسح ههنا في أكثر أقوال أهل التأويل كناية عن الضرب بالسيف، وامسح رأسه اذا فعل به ذلك، وهذه الباء ههنا للإلصاق، فكأنه تعالى قال: وألصق السيف بسوقها وأعناقها... والشاهد الأعظم على ذلك ما ورد في ص قوله: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [سورة المائدة: ٦].

وأرى أن المسح هنا هو المسح ولا توجد استعارة كما قال الرضي، وكان من عادة الناس أن يركضوا خيولهم مرات عدة ثم يمسحوا سوقها وأعناقها؛ ليعرفوا الأصيل من غير الأصيل الذي فيه عرق في رأسه وعنقه هو غير أصيل، والذي لا عرق فيه في هذه الأماكن هو الأصيل فهو شبيهه بفحص الجهد عند الأطباء؛ ليعرفوا به سلامة القلب من مرضه والنبي سليمان عليه السلام فعل هذا الفحص لخيوله ليعرف الأصائل منها، وليس كما قال الرضي وكثير من المفسرين؛ لأن قطع رؤوس تلك الخيول، وسوقها بلا ذنب حرام، وليس ذلك من أخلاق الأنبياء، وذكر قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ الذي ذكره الرضي حجة عليه، وليس له، ولو كان المسح بمعنى القطع



لقطع الناس رؤوس بعضهم بعضا عند الصلاة وهي حجة له بالالصاق فقط، والظاهر والله أعلم أن حديث القطع هذا من تلفيق اليهود؛ للإساءة إلى الأنبياء كما قلنا ثم بعد ذلك كله كيف يستطيع نبي أو أي إنسان من قطع هذا العدد الهائل من رؤوس الخيل وأعناقها؟.

١٣. قال تعالى: ﴿يَكُونُ أَيْلٌ عَلَى النَّهَارِ وَيَكُونُ النَّهَارَ عَلَى أَيْلٍ﴾ [سورة الزمر: ٥].

قال الرضي: ((وهذه استعارة، والمعنى يُعَلِي هذا على هذا، وذلك مأخوذ من قولهم: كار العمامة على رأسه يكورها، إذا أدارها عليه، وقد قالوا: طعنه فكوره، أي صرعه...)) ص ٢٨٣.

كلام الرضي لغوي وبلاغي، وبقي شيء لم يذكره هو أن الآية إحدى آيات ثلاث دليل على كروية الأرض لأنك تكور شيئاً على الشيء المكور، ولو لم يكن مكوراً لما قلنا كورنا... ولقلنا مثلاً غطينا أو سترنا، والثانية: ﴿وَالْأَرْضُ مَدَدَتْهَا﴾ [سورة الحجر: ١٩]، لأن الشكل الهندسي الوحيد الذي يمكن أن تكون فيه الأرض ممدودة في كل بقعة تصل إليها هي أن تكون الأرض كروية (يوسف، مجموع الإعجاز العلمي ٢٣١) والثالثة هي: ﴿أَلَمْ تَرَ لِي رَيْكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ [سورة الفرقان: ٤٥]؛ لأن الأرض لو لم تكن كروية لما طال الظل وقصر.

١٤. قال تعالى: ﴿لَهُ مَقَالِدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [سورة الزمر: ٦٣].

قال الرضي: ((وهذه استعارة، والمقاليد المفاتيح... ثم قال: ((وقد وصف سبحانه السماء في عدة مواضع بأن لها خزائن وأبواباً، فحسن على مقتضى الكلام أن توصف بأن لها مقاليده وإغلاقاً)) (ص ٢٨٥ - ٢٨٦).

ولا أرى في الآية استعارة؛ لأن لها مفاتيح على الحقيقة، ولها أبواب كذلك وأسيجة أيضاً، ولكن ليست كمفاتيح البيوت أو أبوابها، وأسيجتها. فالأرض التي نعيش فيها - مثلاً - لها سياج، ولها باب، وسياجها هو غاز الأوزون الذي يحيط بها، ويحفظ أهلها ومما فيها من سقوط الشهب، والنيازك عليهم، ولها باب قدر العلماء



الشريف الرضي وكتابه (تلخيص البيان عن مجازات القرآن)..... (التصنيف)

عرضه ب (٧٥) كم يقل الأوزون في هذه المسافة او ينعدم، تخرج منه السفن الفضائية الى الفضاء، وتعود منه أيضا الى الأرض، ولولا هذا الباب لما استطاع الإنسان أن يذهب الى القمر أو الى أي كوكب آخر، لأن السفينة الفضائية إن لم تخرج منه تصطدم ب (الأوزون) فتخترق.

١٥. قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ [سورة غافر: ١٩].

قال الرضي: (ويجوز أن تكون خائنة الأعين ههنا صفة لبعض الأعين، بالمبالغة في الخيانة.. كما يقال علامة، نسابة) ص ٢٩٠.

وأرى أن (خائنة) ليست للمبالغة، وهي اسم فاعل، ولو أراد المبالغة لقال (خوَّانة) وهي التي على وزن فعَّالة مثل (علامة ونسابة) وقد وردت بصيغة المبالغة في آيتين هما قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ [سورة الحج: ٣٨]. وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾ [سورة النساء: ١٠٧].

١٦. قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ﴾ [سورة فصلت: ٣٩].

قال الرضي: (وهذه استعارة، وقد مضى الكلام على نظيرها في الحج ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً﴾ [سورة الحج: ٥]. الا أن ههنا زيادة وهي صفة الأرض بالخشوع كما وصفت هناك بالهمود واللفظان جميعا يرجعان الى معنى واحد، وهو ما يظهر على الأرض من آثار الجذب وأعلام المحل) ص ٢٩٥.

وأرى أن معنى هامدة يختلف عن معنى خاشعة، لأن هامدة ميتة جرداء، وهي من الهمود أي الموت، وأما خاشعة فهي معدة للزراعة، حرثة وأسمدة، وجداول، وتنتظر رحمة الله بإنزال المطر، فهي كالمؤمن الخاشع الذي ينتظر رحمة ربه، ونعمه.

١٧. قال تعالى: ﴿وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً يَقْدَرُ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ نُخْرِجُكَ﴾ [سورة الزخرف: ١١].

قال الرضي: جاءت لفظة (النشور) بدل الإحياء، لأنها أبلغ لأن الإنشار صفة



تختص بها الإعادة بعد الموت، والإحياء قد يشترك فيه ما يعاد من الحيوان بعد موته، وما يعاد من النبات والأشجار بعد تسلبه وجفوفه) ص ٣٠٠.

واری أنّ استعمال الفعل (أشْرنا) الخاص بإحياء (الناس) بعد موتهم وإسناده الى ضمير العظمة (نا) تفخيم للإنبات وإعلاء لشأنه، وأنّ الموت هنا يشمل الميت حقيقة من الأشجار، او كالميت، وهو الحيوان المصاب بالهزال او الإنسان المصاب به أيضا أو الكئيب خاصة، قال الشاعر:

إنما الميْتُ مَنْ يعيش كئيباً كاسفاً بالهُ قليلَ الرجاءِ

وهذا ما نلاحظه في الشعوب الأفريقية عندما تصاب أراضيهم بالجفاف الشديد الذي يميت الحيوان والإنسان والنبات، رأينا منهم أناسا لا يستطيعون القيام من شدة الجوع ورأينا الحيوانات النافقة او شبه النافقة، ورأينا أطفالا يرضعون حتى الكلاب، وهذا هو الموت بعينه، وهذا هو البلد الميت.

ولكن لو نزل المطر عليهم لاخضرت الأرض، وكثرت النباتات، وأثمرت الأشجار وسمنت الحيوانات، وتوالدت، وعاش الناس برفاهية وصحت أبدانهم، وظهر البشر على وجوههم، وهذا هو النشور.

١٨. الشريف الرضي يُقدّر مضافا في قوله تعالى: ﴿ وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ [سورة يوسف: ٨٢]. أي، واسأل أهل القرية، لأن القرية عنده لا تُسأل.

وأرى أنّ القرية في القرآن تأتي بمعنى المدينة الصغيرة وساكنيها، أو المجتمع، فإن كان المجتمع فالأمر واضح؛ لأنّ المجتمع الذي هم الناس - يُسأل، وإن كان المقصود المدينة، فجيء بها لأمر معنوي هو أنّ الأمر واضح جدا حتى لو سألت القرية بمبانيها بأهلها لنطقت وأجابت عن سؤالك، ورأيتة أيضا يقدر هو وغيره المضاف - حب - في قوله تعالى ﴿ وَأَشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعَجَلَ ﴾ [سورة البقرة: ٩٣]. ولو اراد سبحانه المضاف لذكره، ولكنه لم يذكره أصلا، ويجب ألا يُقدّر، لأنّ الآية أريد بها التعبير الشديد عن حبه العجل، فكأن المراد أنّ قلوبهم أشبعت به، وأنّ العجل نفسه قد



الشريف الرضي وكتابه (تلخيص البيان عن مجازات القرآن)..... (التصنيف)

تغلغل في قلوبهم تغلغل الماء في الطحين، لفرط هذه المحبة وشدها، قال الشاعر:

ولما ألتقينا قَرَّبَ الشوقُ بيننا خليلين ذابا رِقَّةً وعتابا
أَنَّ خليلا في ثنايا خليله تَسَرَّبَ أثناء العناق وذابا

١٩. قال تعالى: ﴿ وَسَلِّ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهَةً

يُعْبَدُونَ ﴾ [سورة الزخرف: ٤٥].

قال الرضي: ((هذا الكلام داخل في قبيل الاستعارة؛ لأنَّ مسألة الرسل الذين درجت قرونهم وخلت أزمانهم غير ممكنة؛ وإنما المراد، وأسأل أصحاب من أرسلنا من قبلك من رسلنا، أو استعلم ما في كتبهم، وتعرف حقائق سنهم... وقال بعضهم مسألة الرسل ههنا بمعنى المسألة عنهم ﷺ، وعمّا أتوا به من شريعة)) ص ٣٠١.

وهذا الذي ذكره الرضي جائز، ولكن الأرجح منه، والأقرب الى اليقين هو أنَّ الرسول محمد ﷺ كان يجتمع بارواح الأنبياء، أو هو أول الأنبياء وآخرهم أو هو الرسول الأعظم كان يجتمع بالأنبياء على مر العصور الى أن جاء الزمن الذي يتحمل المسؤولية فيه ويبلغ ما أراه الله، والذي يدل على هذه قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَائِهِ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ [سورة السجدة: ٢٣]، ومعنى أنَّ الرسول محمد ﷺ كان موجودا قبل (موسى) وأمره بالألا يشك في لقائه؛ لأنه مرسل منه وأوتي كتابا.

٢٠. قال تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ ﴾ [سورة ق: ٣٧].

قال الرضي: أي عقل، ولب، يعبر عنها بالقلب (...)) ص ٣١٢.
وأرى أن القلب هو القلب نفسه، وليس هو العقل كما قال الرضي وفريق من المفسرين؛ لأن الله سبحانه لو كان يريد (العقل) لذكره، وما الحكمة في أن يذكر القلب ويريد به العقل؟. والأرجح عندي أنَّ (القلب) جاء هنا من دون العقل؛ لأنَّ السياق قبله سياق مشاعر، جنة وسلام، و: ﴿ لَّهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴾ [سورة ق: ٤٠٤]



٣٥]. والمشاعر أدخل في القلب منه في العقل، وبعض التجارب تؤيد أن للقلب دورا في الإدراك، وهو يتأثر بمشاعر الخوف، والحزن، والفرح تزيد سرعته، او تنقص، والعقل، مأخوذ من عقال الدابة التي تربط به فكأنه يربط الإنسان عن التصرفات الخاطئة، ويوجهه نحو الصائبة منها، واللب كل شيء داخل ظرف فهو لب.. فالعقل لب، والقلب لب وأثبت العلم أن عضلة القلب يصيبها ارتخاء عند مرض او حزن شديد، وكان القرآن قد أشار الى هذا، قال تعالى: ﴿ وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ الْأَرْضِ ﴾ [سورة الكهف: ١٤]. وقال أيضا: ﴿ وَلَيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ ﴾ [سورة الأنفال: ١١].

٢١. قال تعالى: ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَيِّحُهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ ﴾ [سورة الطور: ٤٩].

قال الرضي: (وإدبار النجوم بكسر الهمزة، وهذه استعارة على القراءتين جميعا، فمن قرأ بفتح الهمزة كان معناه، وأعقاب النجوم، أي أواخرها اذا انصرفت... وتلك صفة تخص الحيوان المتصرف الذي يوصف بالمجيء، والذهاب والإقبال والإدبار، ولكنها استعملت في النجوم عن طريق الاتساع) ص ٣١٦.

وأرى أن (أدبار) صفة تستعمل للحيوان وغيره، وقد استعملها لغيره فلماذا نقصرها إذن على الحيوان، وقراءة الفتح عندي أرجح من الكسر؛ لأن النجوم لا تدبر في وقت واحد.

والمعجمات تذكر أن كلمة (أدبار) للأوقات كالصباح، والمساء والشهور والفصول الأربعة كأدبار الشهور، وأدبار الصيف وغيرها كدبور الرياح، والريح الدبور، وهكذا، واستنادا الى هذا فاستعملها مع النجوم ليس مجازا كما قال الشريف الرضي.

٢٢. قال تعالى: ﴿ إِنْ نُنُوبًا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَعَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ [سورة التحريم: ٤].

قال الرضي: ((وهذه استعارة، ومعنى صعغت قلوبكما أي مالت وانحرفت.. وإنما قال سبحانه: ﴿ قُلُوبُكُمْ ﴾ والخطاب مع امرأتين؛ لأن كل شيئين تجوز العبارة عنها بلفظ الجمع في عادة العرب.



الشريف الرضي وكتابه (تلخيص البيان عن مجازات القرآن)..... **التصنيف** •

وقال الله سبحانه في موضع آخر: ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** ﴾ [سورة المائدة: ٣٨]. وأنا أَراد سبحانه قطع يمين السارق ويمين السارقة، وذلك مشهور في اللغة) ص ٣٣٧.

وهذا الذي ذكره الرضي غير صحيح وقد بحثت ذلك في كتاب (من لطائف القرآن تحت عنوان: هل التثنية جمع؟).

رأي فريق من اللغويين أن التثنية جمع لأنك فيها تزيد واحدا أو واحدة إلى مثليهما فيصيران اثنين أو اثنتين ثم تتوالى الزيادات بعد ذلك، ودليلهم أمران: أحدهما أنها قد يتبادلان المواقع فيأتي جمع ((اقتلوا)) ثم يعدل عنه إلى التثنية ((فأصلحوا بينهما)) أو يؤتى بالثنى ثم يعدل إلى الجمع أو يُخبر به عنه كقوله تعالى: ﴿ **هَذَا خِصْمَانِ أَخْصَمُوا فِي رِيبِهِم** ﴾ [سورة الحج: ١٩] والدليل الآخر: هو أن الجمع ورد مضافا إلى المثنى في قوله تعالى: ﴿ **فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا** ﴾ وقوله ﴿ **فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** ﴾ من إضافة الجمع (قلوب) إلى ضمير التثنية (كما في الآية الأولى وإضافة الجمع (أيدي)) إلى ضمير التثنية ((هما)) في الآية الثانية؛ لذا سأتناول الآيات التي اختلفوا فيها لأنها من لطائف القرآن.

أ. قال تعالى: ﴿ **وإن طائفتان من المؤمنين أقتلتا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين** ﴾ [سورة الحجرات: ٩ - ١٠].

الطائفة مجموعة من الناس لديهم فكرة يطوفون حولها، والذي يُسأل عنه هو إنها طائفتان، فلماذا واو الجماعة في (اقتلوا) ولماذا عاد إلى المثنى في (بينهما) وفي (أخويكم)؟. وجوابه هو أن الفعل في (اقتلوا) وبضمير الجمع، وليس تقاثلتا، أو ((اقتلتا))؛ لأسباب معنوية، وصوتية، فقيل: ((اقتلوا)) إشارة إلى كثرة القتال بينهما، والاستعداد له، ومحاوله الغلبة فيه، وهذا هو شأن الأوس والخزرج الذين



نزلت الآية فيهم، وأسند الفعل إلى واو الجماعة؛ لأن كل طائفة فيها أفراد متعددون، وفي القتال يشتركون كلهم فيه، فمجيء ضمير الجمع تعبير عن ذلك، هذا من ناحية المعنى، أما من ناحية الصوت فلئلا تتوالى الأمثال أي لئلا يتوالى مثنى مضاف إلى ضمير التثنية، وتتوالى التاءات في ((اقتلتنا)) كقراءة إبراهيم بن أبي عبلة، وقال: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ﴾ وليس بين إخوتكم؛ لأن المقصود أصلحوا بين رئيسي الطائفتين، فإن تصالحا، فإن أفراد الطائفتين يتصالحون كلهم، وهذا ما كان، وما نراه في الوقت الحاضر، فإذا اختلف رئيسا دولتين اختلف الشعبان، وشدت إجراءات السفر، والتأشيرات، وكتبت الصحف بما لا يليق، وتحدثت الإذاعات بالشر، وإن تصالحا زالت تلك المظاهر، وكأن شيئا لم يكن. قال الرازي: ((قال - اقتلوا - ولم يقل - اقتلا - وقال - فأصلحوا بينهما - ولم يقل - بينهم - ذلك؛ لأن عند الاقتتال تكون الفتنة قائمة، وكل واحد برأسه يكون فاعلا فعلا، فقال - اقتلوا - وعند العود إلى الصلح تتفق كلمة كل طائفة، وإلا لم يكن يتحقق الصلح فقال - بينهما - لكون الطائفتين حينئذ كفتين)) التفسير الكبير ٢٨ / ١١٠، وقال الآلوسي: ((اقتلوا - أي تقاتلوا، وكان الظاهر اقتلتنا بضمير التثنية كما في قوله تعالى ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ أي بالنصح وإزالة الشبهة إن كانت والدعاء إلى حكم الله عز وجل، والعدول إلى ضمير الجمع لرعاية المعنى فإن كل طائفة من الطائفتين جماعة فقد روعي في الطائفتين معناهما أولا، ولفظها ثانيا على عكس المشهور في الاستعمال، والنكته في ذلك ما قيل إنهم أولا في حال القتال مختلطون، فلذا جمع أولا ضميرهم وفي حال الصلح متميزون متفرقون فلذا ثنى الضمير، وقرأ ابن أبي عبلة ((اقتلتنا)) بضمير التثنية والتأنيث كما هو الظاهر، وقرأ زيد بن علي، وعبيد بن عمير ((اقتلا، بالتثنية والتذكير باعتبار أن الطائفتين فريقان (روح المعاني ١٣ / ٣٠١) وقال في قوله تعالى: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ﴾، للإيدان بأن الإخوة الدينية موجبة للإصلاح، ووضع الظاهر موضع الضمير مضافا للمأمورين للمبالغة في تأكيد وجوب الإصلاح والتحضيض عليه،



الشريف الرضي وكتابه (تلخيص البيان عن مجازات القرآن)..... **التصنيف** •

وتخصيص الاثني بالذکر لإثبات وجوب الإصلاح فيما فوق ذلك بطريق الأولوية؛ لتضاعف الفتنة والفساد فيه، وقيل، المراد بالأخوين الأوس والخزرج اللتان نزلت فيهما الآية، سمي كلا منهما أبا لاجتماعهم في الجد الأعلى، وقرأ زيد بن ثابت وابن مسعود والحسن بخلاف عنه ((إخوانكم)) جمعا على وزن غلمان ((روح المعاني ١٣ / ٣٠٣)).

ومثل ذلك يقال في قوله تعالى: ﴿ هَذَا نِ حَصْمَانِ أَحْصَمُوا فِي رِيهِمْ ... ﴾ [سورة الحج: ١٩] قرأها الجمهور ((اختصموا)) وقرأها إبراهيم بن أبي عبلة ((اختصما)) مراعاة للفظ، وخصمان تثنية خصم، وقرأها الكسائي بكسر الخاء، وقيل هم المؤمنون واليهود، وعن أبي ذر رضي الله عنه أنه كان يقسم أن هذه الآية نزلت في الثلاثة ((والثلاثة الذين بارزوا يوم بدر، وهم حمزة بن عبد المطلب وعبيدة بن الحارث، وعلي بن أبي طالب، وعتبة وشيبة ابنا ربيعة، والوليد بن عتبة... وخصمان مثنى، وأعيد عليه ضمير الجمع ((اختصموا))؛ لأن كل خصم يضم جمعا، فروع المعنى لذلك، قال الألوسي: ((ولما كان كل خصم فريقا يجمع طائفة جاء ((اختصموا)) بصيغة الجمع ((روح المعاني ٩ / ١٢٧-١٢٨)).

ب. قال تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ [سورة المائدة: ٣٨] فيها قراءتان: النصب والرفع، وقرأ عبد الله بن مسعود: ((والسارقون والسارقات فاقطعوا أيديهم)) وقرأ أبي بن كعب ((والسُّرِّق والسُّرِّقَة)) (البحر المحيط ٣ / ٦٥٨ بيروت ٢٠٠٠م) وقدم السارق على السارقة؛ لأن السرقة في الذكور أكثر، فهم الذي يخرجون من البيت كثيرا، يرون المغريات، والنفس أمارة بالسوء، على عكس آية (الزنا) لأن المرأة لو لم ترسل إشارات لما حدث ذلك، قال تعالى: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [سورة النور: ٢].

والمراد باليد فيه آراء ذكرها الرازي بقوله: ((إن اليد اسم يتناول الأصابع فقط، ألا ترى أنه لو حلف لا يمس فلانا فمسه بأصابعه فإنه يحنث في يمينه، فاليد اسم



يقع على الأصابع وحدها، ويقع على الأصابع مع الكف، ويقع على الأصابع والكف والساعدين إلى المرفقين، ويقع على كل ذلك إلى المنكبين (التفسير الكبير ١١/ ١٧٧). ولما كان لفظ اليد محتملا لكل هذه الأقسام فقد اختلف الفقهاء فيما يقطع على ما يأتي:

١. ذهب الجمهور إلى أن المقطع هو الرسغ، وروي أن الرسول ﷺ قطع منه.
٢. ذهب الإمامية إلى أن القطع من أصول الأصابع، ويترك الإبهام والكف ودليلهم قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [سورة البقرة: ٧٩]. إذ لا شك أنهم إنما يكتبونه بالأصابع وقد أحسنوا في ذلك، لأن الرسغ قد يستعان به لأمر شتى، ولأن الإبهام دليل وهوية كما أثبت العلم الحديث.
٣. ذهب جماعة إلى أن المقطع هو المرفق.
٤. ذهب الخوارج إلى أن المقطع هو المنكب.
٥. قال الطيبي لكل سارق يدان فيجوز الجمع، وأن تقطع الأيدي كلها من حيث ظاهر اللغة ((روح المعاني ٣/ ٣٠٣)).
٦. ذهب جماعة إلى أن اليد لا تقطع، وإنما تجرح لتترك فيها علامة سمة يعرف السارق منه؛ استنادا إلى الآية ﴿فَلَمَّا رَأَيْتَهُ أَكْبَرْتَهُ وَوَقَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [سورة يوسف: ٣١].
- ت. قال تعالى: ﴿إِنْ نُوْبًا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [سورة التحريم: ٤]. المشكل في هذه الآية أن المخاطبتين اثنتان هما: حفصة وعائشة وقلوبكما جمع (فقال أبو حيان لأن التثنية جمع في المعنى ((البحر المحيط ٨/ ٤٠٩، وقال الطبرسي: لثلا يجمع بين تثنيتين ((مجمع البيان ٥/ ٣١٣))، وقال العيني بناء على أن أقل الجمع اثتان، ((عمدة القارئ ٢٣/ ١١٠)) وقال الألوسي: ((والجمع في ((قلوبكما)) دون التثنية؛ لكرهه اجتماع تثنيتين مع ظهور المراد، وهو في مثل ذلك أكثر استعمالا من التثنية والإفراد ((روح المعاني ١٤/ ٣٤٧) وقد علل الدكتور صلاح عبد الفتاح ذلك ب ((إن المسلم عندما يعمل الذنب والخطأ والمعصية يتأثر قلبه بذلك فيميل



الشريف الرضي وكتابه (تلخيص البيان عن مجازات القرآن)..... (التصريح)

عن وضعه الإياني، وينزل عن درجته الإيانية، ويقل مستواه الإياني، وهذا هو المراد بالصغو. وبما أن الصغو يتضمن معنى الانحراف إلى أسفل؛ لأن الإياني ارتفاع إلى أعلى، والمعصية انحدار وانحراف إلى الأسفل؛ لذلك يكون صغو القلب وميله وانحداره نحو الأسفل متفاوتا ومتسارعا. بمعنى أنه كلما زاد ميلان القلب وانحداره تغير مستواه، وزاد تأثير الميل والصغو، وكأن القلب في عملية صغوه، وانحداره ليس قلبا واحدا بل عدة قلوب، ولو لاحظ أحد الفروق بين القلب في مراحل ودرجات صغوه وانحداره لوقف على ذلك، ولاحظ تأثير الانحدار المتسارع والمعصية فيه ولو التقت للقلب عدة صور تمثل كل صورة درجة من درجات انحداره لوجدت فروق.

لهذا المعنى وردت القلوب في الآية مجموعة ((فقد صغت قلوبكم)) وكأن كل واحدة منها ملكت أكثر من قلب من خلال أثر الصغو والميل للقلب في مراحل صغوه ((لطائف قرآنية ص ١٣٠ - ١٣١)).

وإذا صح هذا التعليل في هذه الآية فلا يصح في غيرها، ويبقى التخفيف ((العلة الصوتية)) للتخلص من توالي الأمثال هي العلة الراجحة المرادة في كل ما جاء على هذه الشاكلة، وكلام العرب شاهد على ذلك.

٢٣. قال تعالى ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا﴾ [سورة التحريم: ١٠].

قال الرضي: ((وهذه استعارة، لأن وصف المرأة بأنها تحت الرجل ليس يراد به حقيقة الفوق والتحت، وإنما المراد أنّ منزلة المرأة منخفضة عن منزلة الرجل؛ لقيامه عليها وغلبته على أمرها)) ص ٣٣٨.

وأرى أنّ منزلة المرأة ليست منخفضة عن منزلة الرجل وهي التي قال فيها الرسول: (الجنة تحت أقدام الأمهات) وقال فيها (رفقا بالقوارير).

٢٤. قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ



النشور ﴿ [سورة الملك: ١٥].

قال الرضي: ((وهذه استعارة؛ لأنّ الذلول من صفة الحيوان المركوب)) ص ٣٤٠. وأرى أنّ كلمة ذلول عامة غير مختصة بالحيوان المركوب، نقول شجرة ذلول أي ينالها الناس، وطريق ذلول أي معبد مسلوك، ورجل مذلل أي عبد غير حر، قال الشاعر:

وتكره نفسي كلَّ عبدٍ مذللٍ فقد كرهتُ حتى الطريقَ المعبدا

وأرجح أنّ تذليل الأرض هي أنه - سبحانه - جعل الجاذبية مناسبة للسير عليها، فلا هي بالقوة جدا فيلتصق الإنسان بها ولا هي ضعيفة فيطير فوقها أو لا يتوازن فيها كجاذبية القمر مثلا.

٢٥. قال تعالى: ﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴾ [سورة الحاقة: ٢١].

قال الرضي: ((وهذه استعارة. وكان الوجه أن يُقال: في عيشة مرضية)) ص ٣٤٤. وأرى أنّ (راضية) باقية اسم فاعل، وهي باقية على المعنى الذي يُعطيه اسم الفاعل أي أنها عيشة هي تُرضي الناس مبالغة في الرفاه الذي تحدّثه عند الناس، ولو كان المقصود بها (مرضية أي ذات رضي) لقالها سبحانه، ولم يقول: راضية ويقصد بها مرضية؟ وراضية حققت غرضين الأول جمال صوتي منسجم، والثاني زيادة غير معهودة في الرخاء، وهذا المعنى والانسجام لا تنهض بها كلمة مرضية، إنّ كل كلمة في القرآن مقصودة قصدا فلماذا نؤول في كلام الله ومراده؟.

٢٦. قال تعالى: ﴿ وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ﴾ [سورة نوح: ١٧].

قال الرضي: ((وهذه استعارة؛ لأنّ حقيقة الإنبات إنما تجري على ما تُطلَعُ الأرض من نباتها، وتُخرجه عند ازديادها، ولما كان سبحانه يخرج البرية من مضائق الأحشاء الى مفاصح الهواء، ويُدرجهم من الصغر الى الكبر وينقلهم من الهيئة والصور كل ذلك على وجه الأرض جاز أن يقول سبحانه ﴿ وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ ... أي استخراجكم من طين الأرض، ونباتا ههنا مصدر وقع مخالفا لما يُوجب بناء فعله، وكان الوجه أنّ



الشريف الرضي وكتابه (تلخيص البيان عن مجازات القرآن)..... (التصنيف)

يكون إنباتا، لأنه مصدر أنبتكم، وقد قيل إن هناك فعلا محذوفا جرى المصدر عليه، فكأنه تعالى قال (والله أنبتكم من الأرض فنبتُ نباتا؛ لأن أنبت يدل على نبت من جهة أنه مضمن به)) ص ٣٤٨ - ٣٤٩.

وأرى أن المقصود ليس هذا؛ بل إن الإنسان خلق من طين الأرض فصار نباتا، والله سبحانه يخلق من الطين نباتا، وهذا على قسمين حيوان وأشجار وحشائش ولهذا وصف المرأة بأنها (حرث) أي كالأرض يزرع فيها، ونباتها بنين وبنات والأرض يزرع فيها، ونباتها أشجار وحشائش، وعند الموت يدفن الميت فكأنه بذرة دفنت في الأرض، وعند النشور تمطر السماء مطرا خاصا فينبت الميت أي يحيا، وكل شيء في جسم الإنسان يبلى الا شيئا من آخر فقرة من العمود الفقري يبقى شيء صغير يدعى (عجم الذنب او عجب الذنب) اذا وضعت بالماء الحار لا تموت، وإذا دقت لا تتكسر، وفيها مصور صاحبها (خريطته) وعندما تمطر السماء المطر الخاص، تنبت هذه الخلية، وتكون صاحبها، فضلا عن أن المقصود بالآية هو النبات، وليس الإنبات.

٢٧. قال تعالى: ﴿فَلَا أُقِيمُ بِالْخَنَسِ ۝١٥ الْجَوَارِ الْكُنَسِ﴾ [سورة التكويد: ١٥ - ١٦].

قال الرضي: ((وهاتان استعارتان فهما جميعا في صفة النجوم، فأما الخنس فالمراد بها التي تخنس نهارا وتطلع ليلا، والخنس جمع خانس، وهو الذي يظهر ويستتر، وأما الكنس، فجمع كانس، وهو الموضوع الذي تأوي إليه من ظلال شجر... وجمعه كُنَس)) ص ٣٥٩ - ٣٦٠.

تلك هي معلومات عصر الرضي لكن العلماء المحدثين أثبتوا أن: (الجواري الكنس) هي المذنبات تكنس السماء؛ بأن تجذب الأحجار الكبيرة والصغيرة والشهب إليها، والمذنبات تنظف السماء، ولا تظهر الا في سنوات متباعدة كمذنب (هالي) الذي يظهر كل سبعين سنة مرة واحدة.

٢٨. قال تعالى: ﴿لَتَرَكُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ [سورة الانشقاق: ١٩].

ذكر الرضي عدة تأويلات هي:



أ. الانقلاب عن حال الى حال.

ب. لتركين سنة من كل قبلكم من الأمم.

ج. تنقل الناس في أحوال الأعمار.

ولكن بعض علماء الفضاء المحدثين قالوا في الآية إشارة الى الصواريخ التي تحمل المركبات، صاروخ يحمل المركبة ثم ينتهي مفعوله فيبدأ الصاروخ الثاني فالثالث الى أن تصل المركبة الى وجهتها المقصودة.

٢٩. قال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ﴿١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ ﴿٢﴾ [سورة الطارق: ١ - ٢].

قال الرضي: ((وهذه استعارة؛ لأن الطارق ههنا كناية عن النجم، فحقيقة الطارق هو الإنسان الذي يطرق ليلاً، فلما كان النجم لا يظهر الا في حال الليل حسن أن يسمى طارقاً)) ص ٣٦٣.

الرضي فسر النجم الطارق؛ لأنه يظهر ليلاً، ولكن العلم قال: (هو النجم النيوتروني Pulsars) هو كرة من المادة النيوترونية في حجم كرة القدم يبلغ وزنها خمسين ألف بليون من الأطنان... فالطارق هو جرم سماوي له صفتان، وهما (النجم والثاقب) ولو قارنا بين تلك الخواص، وأي جرم سماوي لوجدنا أن النجم النيوتروني يستوفي هذه الخواص نجم وطارق وثاقب... له نبضات وطرقات منتظمة فالطارق يصدر طرقات منتظمة متقطعة (تك... تك... تك) (موسوعة الإعجاز العلمي، يوسف ص ٣٣٣).

٣٠. قال تعالى ﴿وَهَدَيْتُهُ النَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾﴾ [سورة البلد: ١٠].

قال الرضي: ((وهذه استعارة والمراد بالنجدين الطريقتان المفضيان الى الخير والشر، والنجد المكان العالي، وإنما سمي تعالى هذين الطريقتين بالنجدين؛ لأنه بينهما للمكلفين بياناً واضحاً؛ ليتبعوا سبيل الخير، ويجتنبوا سبيل الشر، فكأنه تعالى بفرط البيان قد رفعهما للعيون، ونصبهما للناظرين)) ص ٣٦٦.

وهذا الذي قال الرضي فيه نظر وهو: يرى جمهور المفسرين أن النجدين هما (طريقا الخير والشر) وهو ما يُدرّسونه في المدارس عامة، وحتى الجامعات، ويذكر



الشريف الرضي وكتابه (تلخيص البيان عن مجازات القرآن)..... (التصحيح)

بعضهم - على استحياء - أنها ثديا الأم، وأنا أميل إلى هذا الرأي، وأرجحه بل وأجزم به للأسباب الآتية:

١. سياق الآيات السابقة هو الحديث عن عملية الولادة (الوالد، والولد) وعن خلق الإنسان، وبداياته الأولى ولاسيما زمن الرضاعة منها...

٢. الحديث عن العينين لرؤية الشيء المراد (ثدي أمه) للاستمتاع بمنظرهما.

٣. ذكر اللسان والشفقتين وهذه كلها يستعملها الطفل في الرضاعة ولا يستعملها في السير على هذا الطريق أو ذاك (طريقي الخير الشر).

٤. الطفل يخرج من بطن أمه، وهو يعرف مص ثديي أمه ولولا هداية الله لما عرفها وهو المقصود بقوله تعالى ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾.

٥. إن الله لا يهدي إلى الشر، وإنما يجذر منه، وذكر عقوبة من يسير عليه فكيف يقول المفسرون (النجدان طريقا الخير والشر) والشر أحد الطريقين ولا يهدي الله إليه أبدا.

٦. إن بعض المفسرين ذكر أن النجدين هما النهدان ونسبه إلى الإمام علي وابن عباس (عليهما السلام)، لأنها طريقان لحياة الولد ورزقه، وارتفاعها ظاهر، والبطن تحتها كالغور (روح المعاني، الألوسي ٣٤٩ / ١٥ - ٣٥٣).

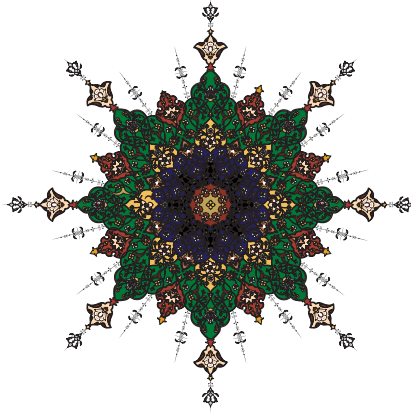
٧. العرب تسمي النهدين بالنجدين، وتقسم بهما فتقول: أما ونجديها ما فعلت (روح المعاني ٣٥٣ / ١٥).

٨. الجناس الصوتي بين (نجد ونهد، ونجدين ونهدين) ولعلهما من اختلاف اللهجات العربية.

٩. الداعية الإسلامي الدكتور محمد راتب يذهب إلى أنها الثديان، ويقول: ((يؤكد علماء نفس الأطفال أن الطفل حينما يولد لا يملك أي قدرة إدراكية، بل إن كل ما يتمتع به الراشد من إمكانات، وقدرات، ومفاهيم، ومعقولات وخبرات، ومؤهلات، إنها هي نتيجة تفاعلية مع البيئة، وهذا فحوى الآية الكريمة:



﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [سورة النحل: ٧٨]. لكن منعكسا على حد تعبير علماء النفس يولد مع الطفل، ولا يحتاج إلى تعليم، إنه منعكس المص، إذ لولاه لما وجدت إنسانا على سطح الأرض في قاراتها الخمس إن الطفل الذي يولد من توه لا يستطيع أن يتلقى توجيهات والده في ضرورة التقام ثدي أمه وإحكام إطباقهما، ثم سحب الهواء، كي يأتيه الحليب، لا يستطيع أن يتلقى هذه التوجيهات بالفهم فضلا عن التطبيق (موسوعة د. محمد راتب ص ١٨٣).... والله أعلم بالصواب.



إقرأ في العدد القابل أن شاء الله

ملف تحصيلي

بحث في علاقة أهل بيت النبوة

الطاهرين عليهم السلام بالقرآن الكريم وعلومه.

ومباحث أخرى