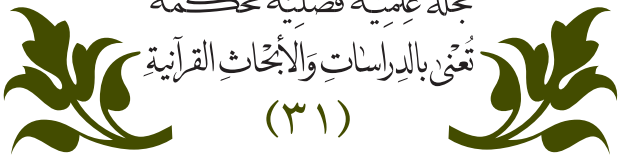


المصباح

مجلة علمية فصلية محكمة

تُعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

(٣١)





العتبة الحسينية المقدسة

المصباح

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

تصدر عن

العتبة الحسينية المقدسة

العدد الحادي والثلاثون - خريف (٢٠١٧م - ١٤٣٩هـ)

السنة الثامنة

بسم الله الرحمن الرحيم

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



جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

No :

Date:

العدد: ب ت ٤ / ٢٨٢ / ١٤
التاريخ: ٦ / ١٠ / ٢٠١٣

ديوان الوقف الشيعي / الامانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

م/ مجلة المصباح

تحية طيبة...

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

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

نسخة منه إلى/

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

Website: www.rddiraq.com

mail : gd_office@rddiraq.com scientificdep@rddiraq.com

الهاتف / ٧١٩٤٠٦٥

المشرف العام

سَمَاحَةُ الشَّيْخِ عَبْدِ الْمُهْدِيِّ الْكِرْبَلَاءِيِّ

المتولي الشرعي للعبئة الحسينية المقدسة

رئيس التحرير

محمد علي هادي

مدير التحرير والعلاقات العامة

الدكتور حميد مجيد هادي

هيئة التحرير

أ.د. علي رحيم هادي الحلوي

أ.د. صالح مهدي عباس

أ.د. عمار عبودي نصار

أ.د. زهير غازي زاهد

أ.م.د. عبد الجواد البيضاني

أ.م.د. علي عباس الاعرجي

الريادة الاستشارية

أ.د. عبد الجبار ناجي

بيت الحكمة - بغداد

أ.د. احمد مطلوب

رئيس المجمع العلمي العراقي

أ.د. محمد علي آذرشب

جامعة طهران - ايران

أ.د. حازم سليمان الحلي

جامعة الكوفة - العراق

أ.د. عبود جودي الحلي

جامعة كربلاء - العراق

الشيخ الدكتور منصور مندور

الازهر الشريف

أ.د. محمد كريم ابراهيم

جامعة بابل - العراق

أ.د. عبد الامير كاظم زاهد

جامعة الكوفة - العراق

أ.د. محمد جواد الطريحي

جامعة بغداد - العراق

أ.د. عبد النبي اصطيف

جامعة دمشق - سورية

المصباح

مجلة علمية فضلية محكمة
تُعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

العدد الحادي والثلاثون - خريف (٢٠١٧م - ١٤٣٩هـ)

التقييم الدولي :

ISSN: 2226 - 5228

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق

٢٠١٠ / ١٤١٤

العنوان الموقعي

مجلة المصباح - مقابل باب السلام

كربلاء المقدسة - جمهورية العراق

الاتصالات

مدير التحرير والعلاقات العامة

٠٧٨١٠٨٠٠٦٢٧

٠٧٧٠٣٢٨٥٠٧٨

ادارة المجلة

٠٠٩٦٤ ٣٢ ٣١٠٠٥٥

٠٠٩٦٤ ٣٢ ٣١٠٠٦٦

بدالة

داخلي: ٥٦١

سكرتير التحرير

غاضر عبد الامير الطريحي

التحري الاكثروني

د.علي عباس الأعرجبي

التنسيق والمتابعة والتوزيع

علي أفضيلة الشمري (العراق)

٠٧٨١٠٤٢٧١٣٠ / هـ

د.أحمد كامل الجابري

(جمهورية مصر العربية)

٠٠٢٠١١١١٢٦٧٧٧٩ / هـ

الشؤون المالية

رضا جواد الحائري

معلم الترجمة الانكليزية

سعد شريف طاهر

الاخراج والتصميم

قاسم سالم محمد

البريد الإلكتروني: almissbah@imamhussain.org

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

المحتويات

- ١٧ **ح** الأستاذ المتمرس الدكتور هازم سليمان الهاي
جامعة الكوفة - جمهورية العراق
- ٤٩ **ح** الشيخ الدكتور هاشم ابو خمسين
جامعة المصطفى العالمية
- ٧١ **ح** ا.د. عبد الجبار ناجي
بيت الحكمة - بغداد
- ١١٥ **ح** ر. طلال الحسن
جامعة المصطفى العالمية
- ١٤١ **ح** ا.م.د. علي خضري
ا.م.د. رسول بلاوي
آمنة أبلون
- ١٦١ **ح** ا.د. محمد صالح الحلبي
ا.د. محمد باقر سعدي روشن
جامعة المصطفى العالمية
مركز بحاث الحوزة والجامعة
- ١٨٩ **ح** ا.م.د. رصارت فتحي
مصطفى صباغ الجنابي
كلية الإلهيات - جامعة طهران
- خُصُوصِيَّةُ رَسْمِ الْمُصْحَفِ التَّوْقِيفِيِّ
وَعَدَمُ جَوَازِ تَخْطِي مَأْثُورِهِ
- النُّوَالُ الْمُعْرِفِيَّةُ بَيْنَ إِشَارَاتِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ
وَنَظَرِيَّةِ (جان بياجيه)
- مُحَاجَّةُ بَشَانِ تَارِيخِ النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ
وَعَمَلِيَّةِ جَمْعِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ
- أَدْوَارُ الرُّوَايَةِ التَّفْسِيرِيَّةِ
(التطبيق أمودجا)
- التَّحْوُلُ الْمَجَازِيُّ لِللَّفْظِ (الباب) فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ
(دِرَاسَةٌ لُغَوِيَّةٌ دَلَالِيَّةٌ)
- نَظَرِيَّةُ أَرْوَاحِ الْمَعَانِي وَأَثَرُهَا فِي التَّفْسِيرِ
- دِرَاسَةٌ أُسْلُوبِيَّةٌ لِسُورَةِ الْإِنْفِطَارِ
عَلَى الْمُسْتَوَى اللَّغَوِيِّ

أ.م.د. ایمان صالح مهدي أ.م.د. زينب كامل كريم

مركز إحياء التراث العلمي العربي - جامعة بغداد

٢١٧

أ.م.د. علي نصيري

جامعة ايران للعلوم والتكنولوجيا

٢٥١

أ. فتح الله نجار زاركان

أ.م.د. روح الله شهيدى خدیجه جعفری

٢٧٧

م.م. مقدم محمد جاسم البياتي

المدرية العامة للتربية - محافظة ميسان

٢٩٥

حسين عبد الأمير نجم النضراوي

جامعة المصطفى العالمية

٣١٧

أ.م.د. محمد فهد القيسي

كلية التربية - جامعة واسط

٣٣٣

م.م. لؤي سمير مهدي الخالدي

الكلية الإسلامية الجامعة - النجف الأشرف

٣٥١

م.د. محمد عيدان محمد

المدرية العامة للتربية - محافظة ذي قار

٣٧٣

م.د. ضرغام علي المدني

كلية التربية - جامعة الكوفة

٣٩٥

التوجيه الدلالي للقراءات القرآنية

في تفسير الخزرجي

إعادة تعريف نظرية الصرفة ونقدتها

مفهوم ومصداق (السابقون)

في سورة الواقعة

مفهوم القرية والمدينة في القرآن الكريم

(دراسة سياقية دلالية)

إشكالية نسبة الصفات غير الالفة إلى الله

في القرآن الكريم

كيف تعامل القرآن الكريم مع الآخر

التناسب الجمالي في أسلوب القرآن

على حد رؤية السيد الطباطبائي في (تفسير الميزان)

الأجال والأرزاق في القرآن الكريم

مقامات اللغة العربية في القرآن الكريم

على حد علم اللغة وأحاديث المعصومين

ضوابط النشر

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

كلمة الافتتاح

بقلم رئيس التحرير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي انعم علينا بالإسلام، واسبغ علينا ثوب الإيمان وعرفنا حدود ما أنزل وفقهنا بالدين ووقفنا الى الأستنان بسنة نبيه المصطفى ﷺ وأهل بيته الأطهار وصحبه الأبرار...

وبعد: فيقول -عز من قائل- وقوله الحق في الآية (٨٤) من سورة الإسراء: ﴿كُلُّ يِعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى

سَبِيلًا﴾ ويقول -تعالى- في الآية (١١٨) من سورة هود ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ

وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ ويقول -سبحانه- في الآية (٩٤) من سورة

النساء: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِّن قَبْلُ فَمَنْ أَلَّهِ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ

كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَيْرًا ﴿١﴾

أقول: يقرأ هذا الكلام مَنْ يَدْعُونَ الْإِسْلَامَ وَيَضْرِبُونَ بِهِ عَرْضَ الجدارِ لانهُ كلامٌ مُخَالِفٌ لِأَهْوَائِهِمْ وَنَوَازِعِهِمُ الشَّرِيرَةَ فِي إِنْفَازِ مَخْطَطَاتِ المَاسُونِيَّةِ وَالصَّهْيُونِيَّةِ وَالْفَلْسَفَاتِ المُنحَرِفَةِ الَّتِي تَرَى فِي الدِّينِ عِلَّةً تَخْلُفِ المَجْتَمَعَاتِ الْإِنْسَانِيَّةِ.

لقد أوجدت هذه التياراتُ المسمومةُ، أدواتَ طَبِيعَةٍ لَهَا رَضِيَتْ لِنَفْسِهَا أَنْ تَكُونَ سِنَانِ الرُّمَحِ لِتَكْرِيسِ هَذِهِ المَرْتَكِزَاتِ الهَدَامَةِ. وَذَلِكَ بِوَسَائِلِ خَبِيثَةٍ تَتَلَخَّصُ فِي طَمَسِ دَعْوَةِ الْقُرْآنِ إِلَى مَا ذَكَرْتُهُ وَذَكَرْتَ بِهِ الْآيَاتُ الكَرِيمَةَ الَّتِي قَرَأْنَاهَا آنَفًا. وَالَّتِي تُفْصَلُ الْقَوْلَ فِي أُمُورٍ هِيَ:

١. لَيْسَ مِنْ حَقِّ أَيِّ إِنْسَانٍ أَنْ يَحْكُمَ عَلَى صِحَّةٍ أَوْ بَطْلَانِ عَمَلٍ الْآخِرِ التَّعْبُدِيِّ مَعَ وَجُودِ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ. بِالَّذِي يَصِحُّ أَوْ لَا يَصِحُّ مِنَ الْعَمَلِ، وَهُوَ الَّذِي يُحَدِّدُ الْهَدَايَةَ مِنَ الضَّلَالِ، وَالْغَوَايَةَ مِنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ، وَهُوَ الْعَالِمُ بِالنَّوَايَا وَالْخَفَايَا، فَكُلُّ عَمَلٍ هُوَ لِلَّهِ وَحْدَهُ وَهُوَ يَجْزِي بِهِ. ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ أَي عَلَى طَرِيقَتِهِ وَمَقْدُورِهِ وَاعْتِقَادِهِ. وَيَبْقَى التَّمَحْيِصُ لِخَالِقِ الْإِنْسَانِ وَهُوَ وَحْدَهُ الَّذِي يَحْكُمُ.

٢. إِنْ اللَّهُ -سَبْحَانَهُ- قَدْ أَقْرَأَ، بِلِسَانِ آيَاتِهِ الْكَرِيمَةِ، بِمَشْرُوعِيَّةِ اخْتِلَافِ النَّاسِ، وَانَّهُ -سَبْحَانَهُ- قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَجْعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنَّهُ -جَلَّ وَعَلَا- خَلَقَهُمْ لِاخْتِلَافٍ لِيُعَزِّزَ دَوْرَ الْعَقْلِ الَّذِي يَنْمَازُ

به الانسان، وهو اكرم مخلوقات الله، حتى يصل الى الحقيقة التي لا مناص من الاعتراف بها بعد قيام البرهان عليها. يقول المفسرون هذه الآية الكريمة: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾، يعني: مؤمنة لاخلاف بينهم في الايمان، ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ يعني في الأديان والملل والمذاهب. ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ قيل: الاشارة بذلك الى الاختلاف، وقيل الى الرحمة، وقيل، اليهما معاً.

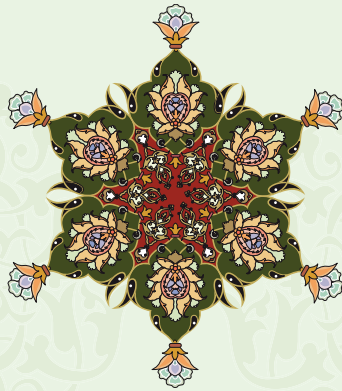
وبذلك يعود القول والحكم الى ما صرحت به آية سورة الإسراء، من أن الله -تعالى وحده هو الحاكم الفصل بين ما صح وما لا يصح. وعلى الانسان أن يعمل على وفق ما يرى ويعتقد، معززا اعتقاده بالبرهان القاطع والدليل المقنع. لقد جردت آية سورة النساء ادعاء التدين والجهاد في سبيل الله من اتخاذ قرار تكفير من ألقى اليهم السلام. ووصف امثال هؤلاء بأنهم إنما يفعلون ذلك لمصالحهم الدنيوية ولما ليس له صلة بابتغاء وجه الله، فأمرهم بأن يتبينوا لما يصنعون.

إن هذه المقدمة المقتضية، تقيم الحجة على ادعاء الإسلام الذين يدعون إنهم أنصار الله واحباؤه وموحدوه ممن ورثوا قوله (حسبنا كتاب الله) المشؤومة، وعلى ادعاء الثقافة والعلم ممن منحوا كثيراً من العلماء شهادات عالية على مدى مئة وعشر سنين وفي أعرق بلد

عربي في الثقافة، ثم يعمدون الى تحريم النظر في فكر دُرس في بلدهم على مدى قرنين و نصف قرن من الزمان، وفي حقبة تعدّ من أزهى حقب تاريخهم واشدها بريقاً وأغزرها أدبا، ليدهرها سَفَّاح طائفي غاز غزاها فاتحاً بدوافع طائفية وعنصرية مقيتة. ياللّعنة التاريخ الذي يسود الصفحات البيض، ويبيض الصفحات السود، منطلقاً من مقت الاسلام الحقيقي ونبيه الأكرم الذي بُعث رحمة للعالمين، والذي صورّه التاريخ الذي صنّعه ايدي الامويين ومن والاهم بانه قال (حاشاه) بُعثت بالذبح، وانه كان زير نساء بطوف على نسائه وهن حِيض وانه ارتكب مجزرة العرنيين، وانه كان يبول وهو واقف، وما شابه ذلك مما لا يليق بنبي معصوم وصفه الله -تعالى- بانه على خُلق عظيم...!! . ولا نعرف أبلغ من قولنا ونحن نُطيفُ بصفحات هذا التاريخ المشبوه الا أن نقول، وقلوبنا يعتصرها الألم: ربنا لاتؤاخذنا بما فعل السفهاء منا.. انت مولانا عليك توكلنا واليك المصير.



بحوث العدد



البحوث وما تتضمنها من آراء وافكار تعبر عن رأي كاتبها

HAMID IQBAL KHAN

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

۲۰۱۱

خُصُوصِيَّةُ رَسْمِ الْمُصْحَفِ التَّوْقِيئِيِّ

وَعَدَمِ جَوَازِ تَخْطِي مَا تُؤْرَهُ

الاستاذ المتمرس الدكتور هازم سليمان الحاي

جامعة الكوفة - جمهورية العراق

فحوى البحث

التزم ناسخو المصحف الشريف بالرسم الذي أُرث منذ بدء تدوينه الى اليوم، والذي عليه رسم المصاحف العثمانية والذي اتسم بخصوصية إملائية ميزته عن القواعد الإملائية التقليدية في كثير من المواضع. وقد دأب المسلمون على التزامه وعدم الخروج عنه حفاظاً على ان لا يكون ذلك خطوة نحو تحريفه او ابداء الرأي في بعض حروفه بحجة مخالفتها لقواعد الاملاء العربي. وقد جمع السيد الباحث انموذجات من الكلمات التي اختص القرآن بها في بحث استعراضي منوهاً باهمية الالتزام بما وجدنا عليه هذا الكتاب الكريم الذي يعدُّ رسمه توقيفاً لا يجوز لاحد تخطيه بحال من الاحوال. وفيه حذر من اتباع رسم المصاحف المحمولة على شبكات الانترنت كونها سلبت المفردة القرآنية بريقها الخلاب الذي يعدُّ مآثرة من مآثر الرسم العربي الاصيل.

خصوصية رسم المصحف التوقيفي وعدم جواز تخطي ماثوره **البصباح** •

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

القسم الاول:

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين أبي القاسم محمد وآله الطيبين الطاهرين، وعلى جميع الأنبياء والمرسلين، وبعد.

فإن بعض الحروف التي كتبت في القرآن الكريم على عهد رسول الله ﷺ وكان المسلمون، وهم يتعلمون القرآن، يعتمدون السماع، حيث يسمع المتعلم من شيخه المعلم ويحفظ، ولما دون الصحابة المنتجبون عليهم السلام المصاحف وأخذها المسلمون عنهم وتداولوها، لم تجرؤ يد حتى يومنا هذا على التصرف بما كتبه الصحابة الكرام، بل أخذوه عنهم كما كتبوه، ولم يسمح لأحد أن يغير شيئاً منه، وعرف ما كتبوه بالرسم المصحفي، وفي هذا الرسم بعض المسائل التي لا تنطبق على المتداول بيننا من الكتابة

مثل كتابتهم: **﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ﴾** ^(١)، وقوله تعالى: **﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو﴾**

(١) سبأ: ٥ / ٣٤.

عَنِ السَّيِّئَاتِ **﴿٢﴾**، وقوله تعالى:

﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ ^(٣)،

وقوله تعالى: **﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوا قَالَ**

أَكذَّبْتُمْ بِآيَاتِي﴾ ^(٤)، وقوله تعالى:

﴿قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ لئن حَصَّصَ

الْحَقُّ **﴿٥﴾، وقوله تعالى: **﴿ذَكَرَ رَحْمَتِ****

رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾ ^(٦).

ونلاحظ فيها نزع ألف واو الجماعة

أو وضع هذه، الألف بعد واو ليست

للجماعة بل هي من أصل الفعل، أو

رسم التاء القصيرة المربوطة طويلة،

وما شاكل ذلك ولقداسة القرآن لم يجرؤ

أحد من المسلمين على تغيير شيء من

حروفه إذ لو امتدت يد اليوم إلى حرف

سئمت أيد غداً لتغير كلمات، وهذا ما

لم يسمح به.

ولتخريج الآية لا نعتمد على

الحفظ لأنه يجوزنا أحياناً بل نرجع إلى

المصحف حضرًا مستعينين بالمعجمات

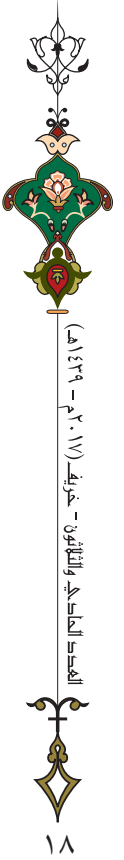
(٢) الشورى: ٤٢ / ٢٥.

(٣) يوسف: ١٢ / ١٨.

(٤) النمل: ٢٧ / ٨٤.

(٥) يوسف: ١٢ / ٥١.

(٦) مريم: ١٩ / ٢.



المُفَهَّرَسَةِ، الَّتِي تُرْشِدُنَا إِلَى مَكَانِ الْآيَةِ وَهِيَ تَلْتَزِمُ غَالِبًا بِسَوَادِ الْمُصْحَفِ، وَالْكِتَابَةِ الْمُصْحَفِيَّةِ، وَمِنْهَا، وَمِنْ أَفْضَلِهَا وَأَقْدَمِهَا، "الْمُعْجَمُ الْمُفَهَّرَسُ" لِأَلْفَاظِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ "لِمُحَمَّدِ فُوَادِ عَبْدِ الْبَاقِي (ت ١٣٨٨هـ.) الَّذِي بَنَاهُ عَلَى مُعْجَمِ الْمُسْتَشْرِقِ الْأَلْمَانِيِّ فُلُوجِل (٧) G. Flugel (١٨٠٢-١٨٧٠ م.) الْمُسَمَّى بِـ "نُجُومِ الْفُرْقَانِ فِي أَطْرَافِ الْقُرْآنِ" الَّذِي طُبِعَ أَوَّلَ مَرَّةٍ عَامَ ١٨٤٢ م. وَ"مُعْجَمِ الْمَلِكِ فُوَادٍ"، وَ"مُعْجَمِ أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ"، مِنْ إِعْدَادِ مَجْمَعِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ فِي الْقَاهِرَةِ.

وَالْمُعْجَمُ الْمُفَهَّرَسُ لِأَلْفَاظِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، لِلدَّكْتُورِ مُحَمَّدِ سَعِيدِ اللَّحَامِ، وَلَا نَكْتَفِي بِهَا فَلَا نَأْخُذُ الْآيَةَ مِنْهَا لِاحْتِمَالِ وُقُوعِ الْخَطَأِ فِيهَا، بَلْ نَرْجِعُ إِلَى الْمُصْحَفِ الشَّرِيفِ، وَمِنْ طَبَعَاتِهِ الَّتِي هِيَ مِنْ طَبَعِ مَجْمَعِ الْمَلِكِ فَهَدٍ لِطَبَاعَةِ الْمُصْحَفِ الشَّرِيفِ، فِي الْمَدِينَةِ الْمُنَوَّرَةِ، ١٤٠٥هـ. أَوْ نَعُودُ إِلَى طَبَعَةٍ أُخْرَى غَيْرَهَا مُعْتَمَدَةٍ.

أَمَّا «الْمُصْحَفُ الرَّقْمِيُّ» الْآيَةُ الْمَوْجُودُ عَلَى الْأَنْتَرْنِتِ، الْمَتَدَاوِلُ بَيْنَ النَّاسِ، فَلْيَحْذَرُ مِنْهُ الْمُحَقِّقُونَ وَالْبَاحِثُونَ كُلَّ الْحَذَرِ، لِأَنَّهُ يُصَحِّحُ لِأَلْفَاظِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، فِي الْمَتْنِ! وَنَحْنُ لَا نَصَحِّحُ لِكِتَابٍ مِنْ صَنْعِ الْبَشَرِ بَلِ الْأَمَانَةِ الْعِلْمِيَّةِ تَقْتَضِي أَنْ تَتْرَكَ الْخَطَأَ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ فِي الْمَتْنِ وَنُبِّهَ عَلَيْهِ فِي الْحَاشِيَةِ إِلَّا إِذَا أَخْطَأَ الْمُؤَلِّفُ فِي آيَةٍ قُرْآنِيَّةٍ فَصَحِّحْ فِي الْمَتْنِ وَنُبِّهَ عَلَى الْخَطَأِ فِي الْحَاشِيَةِ، وَقَدَّاسَهُ مَا كَتَبَهُ الصَّحَابَةُ الْبَرَّةُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْقُرْآنِ وَمَا اعْتَمَدَهُ عُلَمَاءُ الْقِرَاءَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ وَالْمَتَدَاوِلُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ أَسْمَى مِنْ أَنْ تَمْتَدَّ إِلَيْهِ يَدُ فَتَعْيِيرٍ فِيهِ لَا فِي الْمَتْنِ وَلَا فِي الْحَاشِيَةِ، وَلَكِنَّ وَاضِعَ الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ أَعْطَى نَفْسَهُ مِنَ التَّصَرُّفِ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى مَا لَا يَمْلِكُهُ أَيُّ مُسْلِمٍ، وَهُوَ يُخَالِفُ سَوَادَ الْمُصْحَفِ وَالْكِتَابَةِ الْمُصْحَفِيَّةِ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ، وَخَطُوهُ مِنْ هَذَا فَاشٍ، وَأَنَا أُنَبِّهُ عَلَى هَذَا وَأُحْذِرُ مِنْهُ، بَعْدَ أَنْ أَحْصَيْتُ لَهُ أَكْثَرَ مِنْ أَلْفِي مَوْضِعٍ، وَمِنْهَا:

قَالَ تَعَالَى: ﴿كَذَلِكَ يُخَيِّئُ اللَّهُ

(٧) ترجمته في كتاب: المستشرقون: ٣ / ٧٠١.

الموتى ﴿٨﴾.

وَفِي الْمَصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: ذَلِكَ يُجِيبِي
اللهُ الْمَوْتَى؛ وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿رَبِّ أَرِنِي
كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ (٩).

وَفِي الْمَصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (رَبِّ أَرِنِي
كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى).
وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأَنَّهُ يُحْيِي
الْمَوْتَى﴾ (١٠).

وَفِي الْمَصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (أَنَّهُ يُحْيِي
الْمَوْتَى).
وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ
مَوْتِهَا﴾ (١١).

وَفِي الْمَصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَيُحْيِي
الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا).
وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَيَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ
مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (١٢).

وَفِي الْمَصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (يَنْزِلُ مِنَ
السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا).
وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَجَائِءٌ يَوْمَئِذٍ

بِجَهَنَّمَ﴾ (١٣).

وَفِي الْمَصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَجَائِءٌ
يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ).

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ
اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (١٤).

وَفِي الْمَصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (فَانظُرْ إِلَى
آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ
مَوْتِهَا).

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ
وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ (١٥).

وَفِي الْمَصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (قَالَ مَنْ
يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ).

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَهُوَ يُحْيِي
الْمَوْتَى﴾ (١٦).

وَفِي الْمَصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَهُوَ يُحْيِي
الْمَوْتَى).

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ
بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (١٧).

وَفِي الْمَصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (نَّ اللَّهَ يُحْيِي

(١٣) الفجر: ٨٩ / ٢٣.

(١٤) الروم: ٣٠ / ٥٠.

(١٥) يس: ٣٦ / ٧٨.

(١٦) الشورى: ٤٢ / ٩.

(١٧) الحديد: ٥٧ / ١٧.

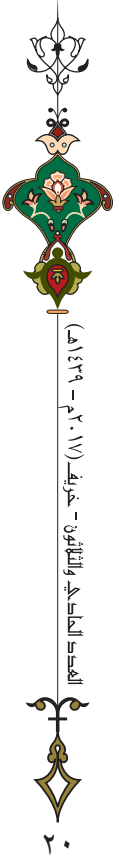
(٨) البقرة: ٢ / ٧٣.

(٩) البقرة: ٢ / ٢٦٠.

(١٠) الحج: ٢٢ / ٦.

(١١) الروم: ٣٠ / ١٩.

(١٢) الروم: ٣٠ / ٢٤.



الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا).

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ

بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (١٨).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي

الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا).

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ

اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ

لَمُحْيِي الْمَوْتَى﴾ (١٩).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (فَانظُرْ إِلَى

آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ

مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَى).

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا

لَمُحْيِي الْمَوْتَى﴾ (٢٠).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (إِنَّ الَّذِي

أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى).

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَبَاءَ وَ بَغَضٍ مِّنْ

اللَّهِ﴾ (٢١).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ الْآلِيُّ:

﴿وَبَاؤُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾.

قَالَ تَعَالَى: ﴿فَبَاءَ وَ بَغَضٍ عَلَى

غَضَبٍ﴾ (٢٢).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: فَبَاؤُوا

بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن

نَسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا

فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (٢٣).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: لِلَّذِينَ

يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ

فَإِنْ فَاؤُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَجَاءَ وَ أَبَاهُمْ عِشَاءً

يَبْكُونَ﴾ (٢٤).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَجَاءُوا

أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَجَاءَ وَ عَلَى قَمِيصِهِ

بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ (٢٥).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَجَاءُوا

عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاؤُا قَالَ

أَكذَّبْتُمْ بِآيَاتِي﴾ (٢٦).

(٢٢) البقرة: ٢ / ٩٠.

(٢٣) البقرة: ٢ / ٢٢٦.

(٢٤) يوسف: ١٢ / ١٦.

(٢٥) يوسف: ١٢ / ١٨.

(٢٦) النمل: ٢٧ / ٨٤.

(١٨) الحديد: ١٧ / ٥٧.

(١٩) الروم: ٣٠ / ٥٠.

(٢٠) فصلت: ٤١ / ٣٩.

(٢١) البقرة: ٢ / ١١٢، ٦١.

• خصوصية رسم المصحف التوقيفي وعدم جواز تخطي ماثوره **التصحيح**

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (حَتَّى إِذَا
جَاؤُوا قَالَ أَكْذَبْتُمْ بآيَاتِي).
وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا
وَزُورًا﴾ (٢٧).
وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (فَقَدْ جَاؤُوا
ظُلْمًا وَزُورًا).
وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا
بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ﴾ (٢٨).
وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (إِنَّ الَّذِينَ
جَاؤُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ).
وَقَالَ تَعَالَى: ﴿أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا
يَقُولُونَ﴾ (٢٩).
وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (أُولَئِكَ
مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ).
وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ
بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا﴾ (٣٠).
وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ (وَالَّذِينَ
جَاؤُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ
لَنَا).
وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا

أَمَّا﴾ (٣١).
وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (وَإِذَا
جَاؤُوكُمْ قَالُوا أَمَّا).
وَقَالَ تَعَالَى: ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصْرَتْ
صُدُورُهُمْ﴾ (٣٢).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (أَوْ جَاؤُوكُمْ
حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ).
وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا
أَمَّا﴾ (٣٣).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (وَإِذَا
جَاؤُوكُمْ قَالُوا أَمَّا).
وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِذْ جَاءُوكُمْ مِّنْ
فَوْقِكُمْ﴾ (٣٤).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (إِذْ جَاؤُوكُمْ
مِّنْ فَوْقِكُمْ).
وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ جَاءُوكَ يَجْلِفُونَ
بِاللَّهِ إِنَّ أَرْدَنًا إِلَّا إِحْسَانًا﴾ (٣٥).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (ثُمَّ جَاؤُوكَ
يَجْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّ أَرْدَنًا إِلَّا إِحْسَانًا).

(٣١) المائدة: ٥ / ٦١.

(٣٢) النساء: ٤ / ٩٠.

(٣٣) المائدة: ٥ / ٦١.

(٣٤) الأحزاب: ١٠.

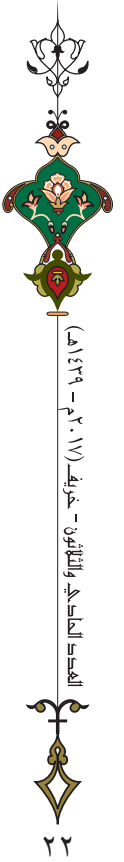
(٣٥) النساء: ٤ / ٦٢.

(٢٧) الفرقان: ٢٥ / ٤.

(٢٨) النور: ٢٤ / ١١.

(٢٩) النور: ٢٤ / ٢٦.

(٣٠) الحشر: ٥٩ / ١٠.



وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ (٣٦).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ (٣٧).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (٣٨).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ

عَظِيمٍ﴾ (٣٩).

وَلَكِنَّ الْمُصْحَفَ الرَّقْمِيَّ لَمْ يُعَيِّرْ هَذِهِ الْمَرَّةَ رَسْمَ الْهَمْزَةِ غَيْرَ أَنَّهُ وُضِعَ أَلِفٌ وَآوُ الْجَمَاعَةِ، وَلَا وُجُودَ لَهَا فِي الْمُصْحَفِ، فَكُتِبَ (سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ)، فَتَرَكَهَا كَمَا هِيَ، هَلِ اسْتَيْقِظَ ضَمِيرُهُ وَأَنَابَ، أَمْ نَسِيَ التَّصْحِيحَ لِلْقُرْآنِ؟ أَوْ لَمَّا كُتِبَ مِنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ؟

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثِبْتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ (٤٠).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثِبْتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ﴾ (٤١).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ﴾ (٤٢).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (وَاللَّهُ يَدْعُوا

(٣٩) الأعراف: ٧ / ١١٦.

(٤٠) الرعد: ١٣ / ٣٩.

(٤١) البقرة: ٢ / ٢٢١.

(٤٢) يونس: ١٠ / ٢٥.

(٣٦) النساء: ٤ / ٦٤.

(٣٧) المائدة: ٥ / ٤٢.

(٣٨) الأنعام: ٥ / ٢٥.

خصوصية رسم المصحف التوقيفي وعدم جواز تخطي ماثوره **التصحيح** •

إِلَى دَارِ السَّلَامِ). وَقَالَ تَعَالَى: ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَأُظَىٰ * نَزَّاعَةٌ

لِّلشَّوَىٰ * تَدْعُوْا مِّنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ﴾ (٤٧).

وَفِي الْمَصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: ﴿كَلَّا إِنَّهَا

لَأُظَىٰ * نَزَّاعَةٌ لِّلشَّوَىٰ * تَدْعُوْا مِّنْ أَدْبَرَ

وَتَوَلَّىٰ﴾.

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَدْعُوْا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا

لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا نَبْعَهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ

الْبَعِيدُ * يَدْعُوْا لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ

نَفْعِهِ﴾ (٤٨).

وَفِي الْمَصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (يَدْعُوْا مِنْ

دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ ذَلِكَ

هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ * يَدْعُوْا لَمَنْ ضَرُّهُ

أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوْا

إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ﴾ (٤٩).

وَفِي الْمَصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (نَسِيَ مَا كَانَ

يَدْعُوْا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوْا

مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ

الْقِيَامَةِ﴾ (٥٠).

قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ

أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُوْا وَإِلَيْهِ

مَأْبٍ﴾ (٤٣).

وَفِي الْمَصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (قُلْ إِنَّمَا

أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ

أَدْعُوْا وَإِلَيْهِ مَأْب).

قَالَ تَعَالَى: ﴿هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوْا إِلَى

اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ (٤٤).

وَفِي الْمَصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (هَذِهِ

سَبِيلِي أَدْعُوْا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ

اتَّبَعَنِي).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي

وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ (٤٥).

وَفِي الْمَصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (إِنَّمَا أَشْكُو

بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَعْتَزَلْكُمْ وَمَا

تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّي﴾ (٤٦).

وَفِي الْمَصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَأَعْتَزَلْكُمْ

وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّي).

(٤٧) المعارج: ١٥ / ٧١ - ١٧.

(٤٨) الحج: ١٢ / ٢٢ - ١٣.

(٤٩) الزمر: ٨ / ٣٩.

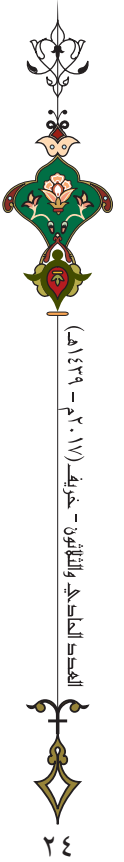
(٥٠) الأحقاف: ٥ / ٤٦.

(٤٣) الرعد: ١٣ / ٣٦.

(٤٤) يوسف: ١٢ / ١٠٨.

(٤٥) يوسف: ١٢ / ٨٦.

(٤٦) مريم: ٤٨ / ١٩.



وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (وَمَنْ أَضَلُّ
مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ
لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُغُوا كُلُّ
نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ﴾ (٥١).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (هُنَالِكَ تَبْلُغُوا
كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَنْ أَتَلَوْ
الْقُرْآنَ﴾ (٥٢).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (وَأَنْ أَتَلَوْا
الْقُرْآنَ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ
بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ
يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ (٥٣).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (يَوْمَ نَدْعُوا
كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ
بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا
يُظْلَمُونَ فَتِيلًا).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا بَلْ لَمْ
نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا كَذَلِكَ يُضِلُّ

اللَّهُ الْكَافِرِينَ﴾ (٥٤).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (قَالُوا ضَلُّوا
عَنَّا بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا كَذَلِكَ
يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُوا
أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِّنْ
رَّبِّكَ﴾ (٥٥).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (وَمَا كُنْتَ
تَرْجُوا أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً
مِّنْ رَبِّكَ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ
اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ﴾ (٥٦).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (مَنْ كَانَ
يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِثٌ
أَنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ
وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ (٥٧).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (أَمَّنْ هُوَ
قَانِثٌ أَنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ
الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ).

(٥٤) غافر: ٤٠ / ٧٤.

(٥٥) القصص: ٢٨ / ٨٦.

(٥٦) العنكبوت: ٢٩ / ٥.

(٥٧) الزمر: ٣٩ / ٩.

(٥١) يونس: ١٠ / ٣٠.

(٥٢) النمل: ٢٧ / ٩٢.

(٥٣) الإسراء: ١٧ / ٧١.

خصوصية رسم المصحف التوقيفي وعدم جواز تخطي ماثوره **المصحف** •

﴿إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةَ فِتْنَةً لَهُمْ فَارْتَبِعْهُمْ
وَاصْطَبِرْ﴾ (٦١).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (إِنَّا مُرْسِلُوا
النَّاقَةَ فِتْنَةً لَهُمْ فَارْتَبِعْهُمْ وَاصْطَبِرْ).

وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّا كَاشِفُوا الْعَذَابِ
قَلِيلًا﴾ (٦٢).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (إِنَّا كَاشِفُوا
الْعَذَابِ قَلِيلًا).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿اسْتَأْذِنَكَ أَوْلُوا
الطَّوْلِ﴾ (٦٣).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (اسْتَأْذِنَكَ
أَوْلُوا الطَّوْلِ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أَوْلُوا
الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي
الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ
اللَّهِ﴾ (٦٤).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (وَلَا يَأْتَلِ
أَوْلُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا
أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي
سَبِيلِ اللَّهِ).

(٦١) القمر: ٥٤ / ٢٧.

(٦٢) الدخان: ٤٤ / ١٥.

(٦٣) التوبة: ٩ / ٨.

(٦٤) النور: ٢٤ / ٢٢.

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ
مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ
كَثِيرٍ﴾ (٥٨).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (وَمَا
أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ
وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَتَلَوَّا عَلَيْهَا
الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ (٥٩).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (لَتَلَوَّا
عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ
قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا
كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُوا عَنْ
كَثِيرٍ﴾ (٦٠).

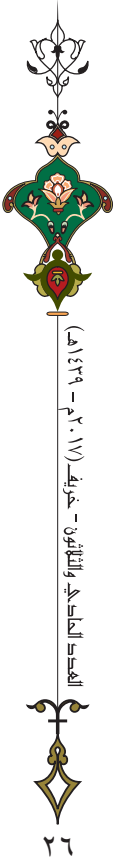
وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (يَا أَهْلَ
الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ
كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُوا
عَنْ كَثِيرٍ).

وَقَالَ تَعَالَى، وَقَدْ جَاءَ الْأَلِفُ
بَعْدَ اسْمِ الْفَاعِلِ الْجَمْعِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى:

(٥٨) الشورى: ٤٢ / ٣٠.

(٥٩) الرعد: ١٣ / ٣٠.

(٦٠) المائدة: ٥ / ١٥.



وَقَالَ تَعَالَى: ﴿قَالُوا نَحْنُ أَوْلُوا قُوَّةً وَأَوْلُوا بِأَسْ شَدِيدٍ﴾ (٦٥).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (قَالُوا نَحْنُ أَوْلُوا قُوَّةً وَأَوْلُوا بِأَسْ شَدِيدٍ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أَوْلُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ (٦٦).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أَوْلُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ).

وَتَرَكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أَوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾ (٦٧).

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلِيَذَّكَّرَ أَوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾ (٦٨).

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنْ يَتَذَكَّرُ أَوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾ (٦٩).

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أَوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾ (٧٠).

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأَوْلِيكَ هُمْ أَوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾ (٧١).

عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ بِالْفِ بَعْدَ الْوَاوِ فَصَحَّحَ كَمَا شَاءَ هُنَاكَ وَتَرَكَ التَّصْحِيحَ هُنَا، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَذْكَرَ لِمَاذَا فَعَلَ هَذَا!.

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَأَعَذِّبَنَّ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ﴾ (٧٢).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (لَأَعَذِّبَنَّ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيَّهَ الثَّقَلَانِ﴾ (٧٣).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيَّهَا الثَّقَلَانِ) فَاتَّبَتِ الْأَلْفَ وَهِيَ لَيْسَتْ فِي الْمُصْحَفِ.

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (٧٤).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ﴾ (٧٥).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ).

(٦٥) النمل: ٢٧ / ٣٣.

(٦٦) الأحقاف: ٤٦ / ٣٥.

(٦٧) البقرة: ٢ / ٢٦٩، وآل عمران: ٣ / ١٦.

(٦٨) إبراهيم: ١٤ / ٥٢، وسورة: ص: ٣٨ / ٢٩.

(٦٩) الرعد: ١٣ / ١٩.

(٧٠) الزمر: ٣٩ / ٩.

(٧١) الزمر: ٣٩ / ١٨.

(٧٢) النمل: ٢٧ / ٢١.

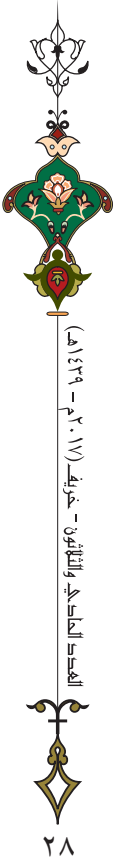
(٧٣) الرحمن: ٥٥ / ٣١.

(٧٤) الإنسان: ٧٦ / ٣٠، والتكوير: ٨١ / ٢٩.

(٧٥) الشورى: ٤٢ / ٢٢، وسورة: ق: ٥٠ / ٣٥.

• خصوصية رسم المصحف التوقيفي وعدم جواز تخطي ماثوره **الْبَصَائِحِ**

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ﴾ (٧٦).
 وفي المصحف الرقمي: (لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ).
 وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ﴾ (٧٧).
 وفي المصحف الرقمي: (لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا).
 وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ (٧٨).
 وفي المصحف الرقمي: (وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا).
 وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (٧٩).
 وفي المصحف الرقمي: (إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا).
 وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَا يُؤْتُونَ الْأَدْبَارَ﴾ (٨٠).
 وفي المصحف الرقمي: (لَا يُؤْتُونَ الْأَدْبَارَ).
 وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا﴾ (٨١).
 وفي المصحف الرقمي: (لَا يُؤْتُونَ الْأَدْبَارَ الْوَعْدَ).
 وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَادْرَأُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٨٢).
 وفي المصحف الرقمي: (فَادْرَأُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ).
 وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ﴾ (٨٣).
 وفي المصحف الرقمي: (وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ).
 وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا جَاؤُ عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ﴾ (٨٤).
 وفي المصحف الرقمي: (وَلَا جَاؤُ عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ).
 وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ (٨٤).
 وفي المصحف الرقمي: (فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ).



(٨٠) الأحزاب: ٣٣ / ١٥.

(٨١) آل عمران: ٣ / ١٦٨.

(٨٢) سبأ: ٣٤ / ٥.

(٨٣) النور: ٢٤ / ١٣.

(٨٤) آل عمران: ٣ / ١٨٤.

(٧٦) النحل: ١٦ / ٣١، والفرقان: ٢٥ / ١٦.

(٧٧) الزمر: ٣٩ / ٣٤، وسورة: ق: ٥٠ / ٣٥.

(٧٨) الإسراء: ١٧ / ٣٤.

(٧٩) الإسراء: ١٧ / ٣٦.

فَقَدْ كَذَبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا
بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ
بَعْدِهِ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءُواهُمْ
بِالْبَيِّنَاتِ﴾ (٨٥).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (ثُمَّ بَعَثْنَا
مِنْ بَعْدِهِ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءُواهُمْ
بِالْبَيِّنَاتِ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ
قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءُواهُمْ
بِالْبَيِّنَاتِ﴾ (٨٦).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَلَقَدْ
أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ
فَجَاءُواهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ
عُقْدَةُ النَّكَاحِ﴾ (٨٧).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: ﴿أَوْ يَعْفُوا
الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النَّكَاحِ﴾.

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ
عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾ (٨٨).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَهُوَ
الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُوا عَنِ
السَّيِّئَاتِ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَيَعْفُوا عَنْ
كَثِيرٍ﴾ (٨٩).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَيَعْفُوا عَنْ
كَثِيرٍ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّا بَرَاءُؤُنَا مِنْكُمْ وَمِمَّا
تَعْبُدُونَ﴾ (٩٠).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (إِنَّا بَرَاءُ
مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ
أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا﴾ (٩١).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (لِيَجْزِيَ
الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا
إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ
آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا﴾ (٩٢).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَقَالَ
الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ

(٨٩) الشورى: ٤٢ / ٣٠.

(٩٠) الممتحنة: ٦٠ / ٤.

(٩١) النجم: ٥٣ / ٣١.

(٩٢) الفرقان: ٢٥ / ٤.

(٨٥) يونس: ١٠ / ٧٤.

(٨٦) الروم: ٣٠ / ٢٧.

(٨٧) البقرة: ٢ / ٢٣٧.

(٨٨) الشورى: ٤٢ / ٢٥.

خصوصية رسم المصحف التوقيفي وعدم جواز تخطي ماثوره **الْبَصَائِح** •

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (٩٦).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (٩٧).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (٩٨).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (٩٩).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (١٠٠).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ).

(٩٦) التوبة: ٩ / ١٢٨.

(٩٧) النحل: ١٦ / ٧.

(٩٨) النحل: ١٦ / ٤٧.

(٩٩) الحج: ٢٢ / ٦٥.

(١٠٠) النور: ٢٤ / ٢٠.

وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (٩٣).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (٩٤).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (٩٥).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (١٠٠).

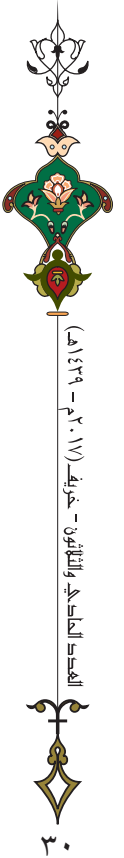
وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (١٠٠).

(٩٣) الحشر: ٥٩ / ١٠.

(٩٤) البقرة: ٢ / ١٤٣، والحج: ٢٢ / ٦٥.

(٩٥) التوبة: ٩ / ١١٧.



رُؤُوفٌ رَحِيمٌ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ

رَحِيمٌ﴾ (١٠١).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَإِنَّ اللَّهَ

بِكُمْ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَاللَّهُ رءُوفٌ

بِالْعِبَادِ﴾ (١٠٢).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَاللَّهُ

رُؤُوفٌ بِالْعِبَادِ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿أُولَئِكَ مُبَرَّؤُونَ مِمَّا

يَقُولُونَ﴾ (١٠٣).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (أُولَئِكَ

مُبَرَّؤُونَ مِمَّا يَقُولُونَ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَهُمْ بَدءُكُمْ أَوَّلَ

مَرَّةٍ﴾ (١٠٤).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَهُمْ

بَدءُكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَى مَا

خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّرُ ظِلَالُهُ عَنِ

الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ وَهُمْ

دَاخِرُونَ﴾ (١٠٥).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (أَوْ لَمْ يَرَوْا

إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّرُ ظِلَالُهُ

عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ وَهُمْ

دَاخِرُونَ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا

فَتَحَّتْ أَبْوَابُهَا﴾ (١٠٦).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (حَتَّى إِذَا

جَاءُوهَا فَتَحَّتْ أَبْوَابُهَا).

وُحِذِفَ الْوَاوُ وَلَمْ يُثْرَكْ مَكَانَهُ شَيْءٌ

كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَكَبِّبُوا فِيهَا هُمْ

وَالْغَاوُونَ﴾ (١٠٧).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (فَكَبِّبُوا

فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا

الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾ (١٠٨).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَمَا جَعَلْنَا

الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿قَدْ صَدَّقَتِ الرُّؤْيَا إِنَّا

(١٠٥) النحل: ١٦ / ٤٨.

(١٠٦) الزمر: ٣٩ / ٧١، ٧٣.

(١٠٧) الشعراء: ٢٦ / ٩٤.

(١٠٨) الإسراء: ١٧ / ٦٠.

(١٠١) الحديد: ٥٧ / ٩.

(١٠٢) البقرة: ٢ / ٢٠٧، وآل عمران: ٣ / ٣٠.

(١٠٣) النور: ٢٤ / ٢٦.

(١٠٤) التوبة: ٩ / ١٣.



خصوصية رسم المصحف التوقيفي وعدم جواز تحطيه مآثوره **البصائر** •

كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٩﴾ . وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَيَبْغِ

كُفُورًا﴾ (١١٤).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (إِنَّهُ لَيَبْغِ
كُفُورًا).

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ

فَيُؤَسِّسْ فَنُوطًا﴾ (١١٥).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَإِنْ مَسَّهُ
الشَّرُّ فَيُؤَسِّسْ فَنُوطًا).

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى

الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِيْجَانِهِ وَإِذَا مَسَّهُ
الشَّرُّ كَانَ يَتُوسَّسًا﴾ (١١٦).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَإِذَا أَنْعَمْنَا

عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِيْجَانِهِ وَإِذَا
مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَتُوسَّسًا).

وقال تعالى: ﴿وَلَا يَطَّوُّونَ مَوْطِنًا

يَغِيظُ الْكُفَّارَ﴾ (١١٧).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَلَا يَطَّوُّونَ

مَوْطِنًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَعْتَدْتُ لَهُنَّ

كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٩﴾ .

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (قَدْ صَدَّقَتْ

الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ

الرُّءْيَا بِالْحَقِّ﴾ (١١٠).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (لَقَدْ صَدَّقَ

اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ هَذَا هُوَ الْبَلَاءُ

الْمُبِينُ﴾ (١١١).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (إِنَّ هَذَا هُوَ

الْبَلَاءُ الْمُبِينُ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَتَيْنَاهُمْ مِّنَ الْآيَاتِ

مَا فِيهِ بَلَاءٌ مُّبِينٌ﴾ (١١٢).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَأَتَيْنَاهُمْ

مِّنَ الْآيَاتِ مَا فِيهِ بَلَاءٌ مُّبِينٌ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ نَادَيْنَا نُوْحَ

فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ﴾ (١١٣).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَلَقَدْ نَادَيْنَا

نُوْحَ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ).

(١٠٩) الصافات: ٣٧ / ١٠٥ .

(١١٠) الفتح: ٤٨ / ٢٧ .

(١١١) الصافات: ٣٧ / ١٠٦ .

(١١٢) الدخان: ٤٤ / ٣٣ .

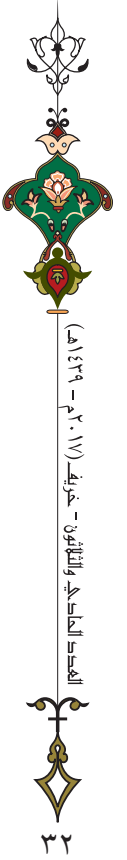
(١١٣) الصافات: ٣٧ / ٧٥ .

(١١٤) هود: ١١ / ٩ .

(١١٥) فصلت: ٤٠ / ٤٩ .

(١١٦) الإسراء: ١٧ / ٨٣ .

(١١٧) التوبة: ٩ / ١٢٠ .



مُتَّكِنًا ﴿١١٨﴾ .

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَأَعْتَدْتُ لَهُنَّ مُتَّكِنًا).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتُنُوا تَذَكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ (١١٩).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتُنًا تَذَكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى﴾ (١٢٠).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَيَذَرُوهَا عَنهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ (١٢١).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَيَذَرُوهَا عَنهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَأْيِسُوا مِنَ

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَأْيِسُوا مِنَ

رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ (١٢٢).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَلَا تَأْسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّؤُوا مِنَّا﴾ (١٢٣).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّؤُوا مِنَّا).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿قَالُوا أَعْنِكَ لِأَنَّ يُوسُفَ﴾ (١٢٤).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (قَالُوا أَيْنَكَ لِأَنَّ يُوسُفَ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿أَعْنِكَ لِمَنِ الْمُصَدِّقِينَ﴾ (١٢٥).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (أَتِنَّكَ لِمَنِ الْمُصَدِّقِينَ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾ (١٢٦).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ

(١٢٢) يوسف: ١٢ / ٨٧.

(١٢٣) البقرة: ٢ / ١٦٧.

(١٢٤) يوسف: ١٢ / ٩٠.

(١٢٥) الصافات: ٣٧ / ٥٢.

(١٢٦) يوسف: ١٢ / ١٠٠.

(١١٨) يوسف: ١٢ / ٣١.

(١١٩) يوسف: ١٢ / ٨٥.

(١٢٠) طه: ٢٠ / ١١٩.

(١٢١) النور: ٢٤ / ٨.



خصوصية رسم المصحف التوقيفي وعدم جواز تخطي ماثوره **التصحيح** •

وَفِي الْمَصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَقَالَ يَا
أَبْتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ).
وَقَالَ تَعَالَى: ﴿أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ
كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ (١٢٧).

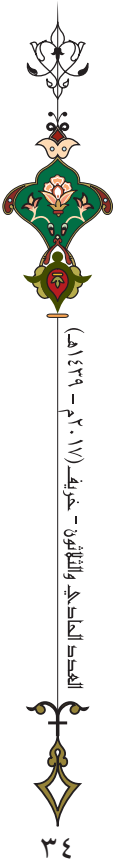
وَفِي الْمَصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (أَفْتُونِي فِي
رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ).
وَقَالَ تَعَالَى: ﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْسَسَ
الرُّسُلُ﴾ (١٢٨).

وَفِي الْمَصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (حَتَّى إِذَا
اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ).
وَقَالَ تَعَالَى: ﴿أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا أَعْنَا
لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (١٢٩).

وَفِي الْمَصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (أَئِذَا كُنَّا
تُرَابًا أُنَبِّئُكَ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ).
وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَيَذُرُّونَ بِالْحَسَنَةِ
السَّيِّئَةَ﴾ (١٣٠).

وَفِي الْمَصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَيَذُرُّونَ
بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ).
وَقَالَ تَعَالَى: ﴿أَفَلَمْ يَنْبَسِ الَّذِينَ
يَقْرَأُونَ﴾ (١٣٤).

(١٢٧) يوسف: ١٢ / ٤٣.
(١٢٨) يوسف: ١٢ / ١١٠.
(١٢٩) الرعد: ١٣ / ٥.
(١٣٠) الرعد: ١٣ / ٢٢، والقصص: ٢٨ / ٥٤.
(١٣١) الرعد: ١٣ / ٣١.
(١٣٢) النساء: ٤ / ٣٥.
(١٣٣) يوسف: ١٢ / ٨٢.
(١٣٤) يونس: ١٠ / ٩٤.



وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ).

وقال تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظَلِّمُونَ فِتْيَانًا﴾ (١٣٥).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظَلِّمُونَ فِتْيَانًا).

وقال تعالى: ﴿فَسئَلُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (١٣٦).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (فَاسْأَلُ بَنِي إِسْرَائِيلَ).

وقال تعالى: ﴿فَسئَلِ الْعَادِيْنَ﴾ (١٣٧).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (فَاسْأَلِ الْعَادِيْنَ).

وقال تعالى: ﴿فَسئَلِ بِهِ خَيْرًا﴾ (١٣٨).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (فَاسْأَلِ بِهِ خَيْرًا).

وقال تعالى: ﴿وَسئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا

مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا﴾ (١٣٩).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا).

وقال تعالى: ﴿وَاسئَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلَيْسئَلُوا مَا أَنْفَقُوا﴾ (١٤٠).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلَيْسئَلُوا مَا أَنْفَقُوا).

وقال تعالى: ﴿وَسئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾ (١٤١).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ).

وقال تعالى: ﴿وَاسئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ (١٤٢).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ).

وقال تعالى: ﴿فَسئَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ (١٤٣).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ).

(١٣٩) الزخرف: ٤٣ / ٤٥.

(١٤٠) الممتحنة: ٦٠ / ١٠.

(١٤١) النساء: ٤ / ٣٢.

(١٤٢) الأعراف: ٧ / ١٦٣.

(١٤٣) الأنبياء: ٢١ / ٦٣.

(١٣٥) لإسراء: ١٧ / ٧١.

(١٣٦) الإسراء: ١٧ / ١٠١.

(١٣٧) المؤمنون: ٢٣ / ١١٣.

(١٣٨) الفرقان: ٢٥ / ٥٩.

خصوصية رسم المصحف التوقيفي وعدم جواز تخطي ماثوره **البصائر** •

وقال تعالى: ﴿ أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَوْجاً فخرَجُ رَبِّكَ خَيْرٌ ﴾ (١٤٤).
 وفي المصحف الرقمي: (قَالَ رَبُّ
 إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ
 عِلْمٌ).

وقال تعالى: ﴿ وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴾ (١٤٥).

وفي المصحف الرقمي: (وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ
 لِلْعَالَمِينَ).

وقال تعالى: ﴿ وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيماً ﴾ (١٤٦).

وفي المصحف الرقمي: (وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيماً).

وقال تعالى: ﴿ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ﴾ (١٤٧).

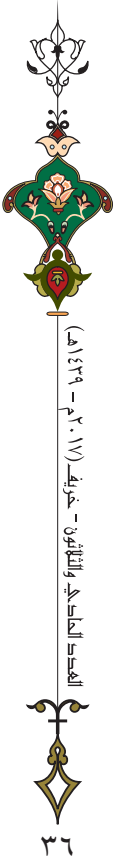
وفي المصحف الرقمي: (قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ).

وقال تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ
 أَمْوَالِكُمْ ﴾ (١٥٢).

وقال تعالى: ﴿ لَا تَبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْراً وَهُمْ مَهْتَدُونَ ﴾ (١٥١).

وفي المصحف الرقمي: (اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْراً وَهُمْ مَهْتَدُونَ).

وقال تعالى: ﴿ وَلَا يَسْأَلُكُمْ أَمْوَالِكُمْ ﴾ (١٥٢).



المعهد الملكي للدراسات والبحوث - خريف (١٧٠٠ - ٢٠١٣م)

(١٤٤) المؤمنون: ٢٣ / ٧٢.
 (١٤٥) يوسف: ١٢ / ١٠٤.
 (١٤٦) المعارج: ٧٠ / ١٠.
 (١٤٧) الفرقان: ٢٥ / ٥٧، والشعراء: ٢٦ / ١٠٩، ١٢٧، ١٤٥، ١٦٤، و١٨٠، وسورة: ص: ٣٩ / ٨٦.
 (١٤٨) هود: ١١ / ٤٧.
 (١٤٩) الأنعام: ٦ / ٩٠، وهود: ١١ / ٥١، والشورى: ٤٢ / ٢٣.
 (١٥٠) هود: ١١ / ٢٩.
 (١٥١) يس: ٣٦ / ٢١.
 (١٥٢) محمد: ٤٧ / ٣٦.

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (وَلَا يَسْأَلُكُمْ أَمْوَالَكُمْ).

وقال تعالى: ﴿إِنْ يَسْأَلْكُمْوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبَخَّلُوا﴾ (١٥٣).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (إِنْ يَسْأَلْكُمْوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبَخَّلُوا).

وقال تعالى: ﴿وَلَا يَسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾ (١٥٤).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ).

وقال تعالى: ﴿وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ (١٥٥).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (وَلَيُسْأَلَنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ).

وقال تعالى: ﴿لَيَسْأَلَنَّ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ﴾ (١٥٦).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (لَيَسْأَلَنَّ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ).

وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَ عَنْ

أَنْبَاءِكُمْ﴾ (١٥٧).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (يَسْأَلُونَ عَنْ أَنْبَاءِكُمْ).

وقال تعالى: ﴿سَتَكْتُبُ شَهَادَتَهُمْ وَيُسْأَلُونَ﴾ (١٥٨).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (سَتَكْتُبُ شَهَادَتَهُمْ وَيُسْأَلُونَ).

وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ (١٥٩).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ).

وقال تعالى: ﴿قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نَسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (١٦٠).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نَسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ).

وقال تعالى: ﴿فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (١٦١).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (فَلَا تَسْأَلْنِ

(١٥٧) الأحزاب: ٣٣ / ٢٠.

(١٥٨) الزخرف: ٤٣ / ١٩.

(١٥٩) الزخرف: ٤٣ / ٤٤.

(١٦٠) سبأ: ٣٤ / ٢٥.

(١٦١) هود: ١١ / ٤٦.

(١٥٣) محمد: ٤٧ / ٣٧.

(١٥٤) الفصص: ٢٨ / ٧٨.

(١٥٥) العنكبوت: ٢٩ / ١٣.

(١٥٦) الأحزاب: ٣٣ / ٨.

خصوصية رسم المصحف التوقيفي وعدم جواز تخطي ماثوره البصباح •

مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ). وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ

وَرَاءِ حِجَابٍ ﴿١٦٦﴾.

وَفِي الْمَصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنْ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآذَنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ ﴿١٦٧﴾.

وَفِي الْمَصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآذَنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ لَا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ﴾ ﴿١٦٨﴾.

وَفِي الْمَصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ لَا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿كَذَّبَ أَصْحَابُ

لُنَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ﴾ ﴿١٦٢﴾.

وَفِي الْمَصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَسْتَمُؤُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا﴾ ﴿١٦٣﴾.

وَفِي الْمَصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَلَا تَسَامُؤُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَا يَسْتَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ﴾ ﴿١٦٤﴾.

وَفِي الْمَصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (لَا يَسَامُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذِ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾ ﴿١٦٥﴾.

وَفِي الْمَصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَإِذِ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا مُسْتَنْسِينَ

لِحَدِيثٍ إِنْ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ

(١٦٢) الشعراء: ٢٦ / ١٧٦.

(١٦٣) البقرة: ٢ / ٢٨٢.

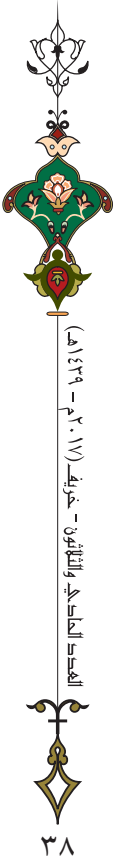
(١٦٤) فصلت: ٤١ / ٤٩.

(١٦٥) البقرة: ٢ / ٧٢.

(١٦٦) الأحزاب: ٣٣ / ٥٣.

(١٦٧) الشورى: ٤٢ / ٥١.

(١٦٨) سبأ: ٢٩ / ٣٠.



تَسْتَفِدُّمُونَ).
 وقال تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (١٦٩).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ).

وقال تعالى: ﴿تَاللَّهِ لَنَسْتَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ

تَفْتَرُونَ﴾ (١٧٤).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (تَاللَّهِ لَنَسْأَلَنَّ

عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ).

وقال تعالى: ﴿وَلَنَسْأَلَنَّ عَمَّا كُنتُمْ

تَعْمَلُونَ﴾ (١٧٥).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (وَلَنَسْأَلَنَّ

عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ).

وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ

الْأَهْلِ﴾ (١٧٦).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (يَسْأَلُونَكَ

عَنِ الْأَهْلِ).

وقال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ

الرُّوحِ﴾ (١٧٧).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (وَيَسْأَلُونَكَ

عَنِ الرُّوحِ).

وقال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي

الْحُجُرِيِّ: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (فَوَرَبِّكَ

لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ).

وقال تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ

إِنْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (١٧٠).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (فَسْأَلُوا

أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ).

وقال تعالى: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ

مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ﴾ (١٧١).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (أَمْ تَسْأَلُهُمْ

أَجْرًا فَهُمْ مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ).

وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (١٧٢).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (يَسْأَلُهُ مَنْ

فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).

وقال تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ

ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ (١٧٣).

(١٦٩) الحجر: ١٥ / ٩٢.

(١٧٠) النحل: ١٦ / ٤٣، والأنبياء: ٢١ / ٧.

(١٧١) الطور: ٥٢ / ٤٠، والقلم: ٤٦.

(١٧٢) الرحمن: ٥٥ / ٢٩.

(١٧٣) الرحمن: ٥٥ / ٣٩.

(١٧٤) النحل: ١٦ / ٥٦.

(١٧٥) النحل: ١٦ / ٩٣.

(١٧٦) البقرة: ٢ / ١٨٩.

(١٧٧) الإسراء: ١٧ / ٨٥.

خصوصية رسم المصحف التوقيفي وعدم جواز تحطيه مأثوره **البُصْبُج** •

الْقُرَيْنِ ﴿١٧٨﴾ . وقال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ

الْمُحِضِ ﴿١٨٣﴾ . وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمُحِضِ). وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمُحِضِ).

الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ﴿١٧٩﴾ . وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ (١٧٩) . وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾ (١٨٠) . وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾ (١٨٠) . وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾ (١٨٥) . وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾ (١٨٥) . وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَسْأَلُونَكَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ﴾ (١٨٦) . وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ﴾ (١٨٦) . وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (يَسْأَلُونَكَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَسْأَلُونَكَ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾ (١٨٧) . وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾ (١٨٧) . وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (يَسْأَلُونَكَ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ).

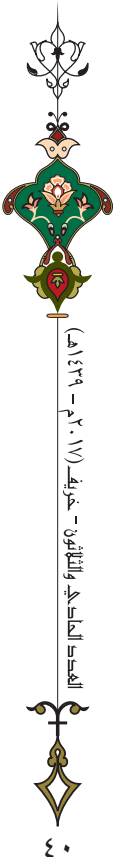
وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾ (١٨٢) . وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾ (١٨٢) . وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾ (١٨٢) . وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾ (١٨٢) . وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾ (١٨٢) . وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾ (١٨٢) . وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾ (١٨٢) . وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾ (١٨٢) . وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾ (١٨٢) . وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾ (١٨٢) . وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى).



(١٧٨) الكهف: ١٨ / ٨٣
(١٧٩) البقرة: ٢ / ٢١٧
(١٨٠) البقرة: ٢ / ٢١٥
(١٨١) البقرة: ٢ / ٢١٩
(١٨٢) البقرة: ٢ / ٢٢٠
(١٨٣) البقرة: ٢ / ٢٢٢
(١٨٤) الأنفال: ٨ / ١
(١٨٥) طه: ٢٠ / ١٠٥
(١٨٦) الذاريات: ٥١ / ١٢
(١٨٧) الذاريات: ٥١ / ١٢، والقيامة: ٧٥ / ٦

يَوْمُ الْقِيَامَةِ).

﴿هُم﴾ (١٩١).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ (١٨٨).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَا يَسْتَلُونَ النَّاسَ إِخْفًا﴾ (١٩٢).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِخْفًا).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ (١٨٩).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا﴾ (١٩٣).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ كِتَابًا).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا﴾ (١٩٤).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ (١٩٥).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ﴾ (١٩٠).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ﴾ (١٩٠).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ﴾ (١٩١).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ﴾ (١٩١).

(١٩١) المائة: ٥ / ٤.

(١٩٢) البقرة: ٢ / ٢٧٣.

(١٩٣) النساء: ٢ / ١٥٣.

(١٩٤) طه: ٢٠ / ١٣٢.

(١٩٥) الأعراف: ٧ / ٦.

(١٨٨) الأعراف: ٧ / ١٨٧، والنازعات: ٧٩ / ٤٢.

(١٨٩) الأعراف: ٧ / ١٨٧.

(١٩٠) الأحزاب: ٣٣ / ٦٣.



خصوصية رسم المصحف التوقيفي وعدم جواز تخطي ماثوره **الْبُحْبُوحِ** •

وقال تعالى: ﴿فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ﴾ (٢٠٠).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ).

وقال تعالى: ﴿فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (٢٠١).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ).

وقال تعالى: ﴿وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ (٢٠٢).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ).

وقال تعالى: ﴿فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (٢٠٣).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ).

وقال تعالى: ﴿وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (٢٠٤).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَلَا تُسْأَلُونَ

(٢٠٠) الكهف: ١٨ / ٧٠.

(٢٠١) هود: ١١ / ٤٦.

(٢٠٢) البقرة: ٢ / ١١٩.

(٢٠٣) هود: ١١ / ٤٦.

(٢٠٤) البقرة: ٢ / ١٣٤، ١٤١.

وقال تعالى: ﴿وَارْجِعُوا إِلَى مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَاكِينِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ﴾ (١٩٦).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (وَارْجِعُوا إِلَى مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَاكِينِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ).

وقال تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ﴾ (١٩٧).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ).

وقال تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ (١٩٨).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ).

وقال تعالى: ﴿ثُمَّ لَتَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ (١٩٩).

وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (ثُمَّ لَتَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ).

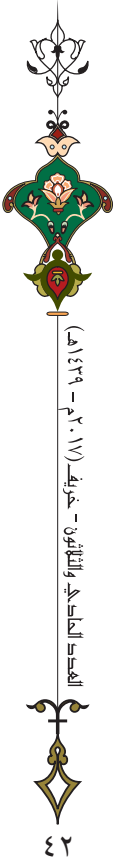
وَفِي الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيُّ: (ثُمَّ لَتَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ).

(١٩٦) الأنبياء: ٢١ / ١٣.

(١٩٧) البقرة: ٢ / ١٠٨.

(١٩٨) الأنبياء: ٢١ / ٢٣.

(١٩٩) التكاثر: ١٠٢ / ٨.



عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ).

وقال تعالى: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ
إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا
حِينَ يَنْزِلَ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ﴾ (٢٠٥).

وفي المصحف الرقمي: (لَا تَسْأَلُوا
عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ وَإِنْ
تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يَنْزِلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ).

وقال تعالى: ﴿فَلَا تَسْئَلْنِ مَا لَيْسَ
لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (٢٠٦).

وفي المصحف الرقمي: (فَلَا تَسْأَلْنِ مَا
لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ).

وقال تعالى: ﴿قَالَ لَوْ شِئْتَ
لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ (٢٠٧).

وفي المصحف الرقمي: (قَالَ لَوْ شِئْتَ
لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا).

همزة الاستفهام وَمَعَهَا الظرف
لَمَّا اسْتَقْبَلَ مِنَ الزَّمَانِ (إِذَا) كُتِبَتْ فِي
المُصْحَفِ بِهَمْزَةٍ مُنْفَرَدَةٍ (أَعِذَا) إِحْدَى
عَشْرَةَ مَرَّةً، وَكَتَبَهَا صَاحِبُ المُصْحَفِ
الرَّقْمِيِّ فِيهَا كُلَّهَا (أَعِذَا) بِوَضْعِ الهمزة

على نبرة خلافاً للكتابة الصحفية
وخلافاً للمتداول بيننا.

فَقَدْ قَالَ تَعَالَى: ﴿أَعِذَا كُنَّا
تُرَابًا﴾ (٢٠٨).

وقال تعالى: ﴿أَعِذَا كُنَّا تُرَابًا﴾ (٢٠٩)
بِهَمْزَةٍ تَحْتَ النَّبْرِ وَتَحْتَهَا كَسْرَةٌ.

وقال تعالى: ﴿أَعِذَا مِتْنَا وَكُنَّا
تُرَابًا﴾ (٢١٠).

وقال تعالى: ﴿أَعِذَا مَا مِثَّ لَسَوْفَ
أُخْرِجُ حَيًّا﴾ (٢١١).

وقال تعالى: ﴿أَعِذَا ضَلَلْنَا فِي
الْأَرْضِ أَتِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (٢١٢).

وقال تعالى: ﴿أَعِذَا كُنَّا عِظَامًا
نَّخِرَةً﴾ (٢١٣).

وقال تعالى: ﴿أَعِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا
أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ (٢١٤).

وقال تعالى: ﴿أَرْسَلْتَ إِلَيْهِنَّ

(٢٠٨) الرعد: ١٣ / ٥، والنمل: ٢٧ / ٦٧.

(٢٠٩) الواقعة: ٥٦ / ٤٧.

(٢١٠) المؤمنون: ٢٣ / ٨٢، والصفات: ٣٧ / ١٦

و٥٣، وسورة: ق: ٥٠ / ٣.

(٢١١) مريم: ١٩ / ٦٦.

(٢١٢) السجدة: ٣٢ / ١٠.

(٢١٣) النازعات: ٧٩ / ١١.

(٢١٤) الإسراء: ١٧ / ٤٩ و ٩٨.

(٢٠٥) المائدة: ٥ / ١٠١.

(٢٠٦) هود: ١١ / ٤٦.

(٢٠٧) الكهف: ١٨ / ٧٧.

• خصوصية رسم المصحف التوقيفي وعدم جواز تخطي ماثوره **الْبَصَائِح**

وَأَعَدَّتْ لَهُنَّ مَتَكِّنًا ﴿٢١٥﴾.

وفي المصحف الرقمي: (أَرْسَلْتُ إِلَيْهِنَّ وَأَعَدَدْتُ لَهُنَّ مَتَكِّنًا).

قال تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْزُبُ عَنْكُمْ رَبِّي لَوْلَا دَعَاؤُكُمْ﴾ (٢١٦).

وفي المصحف الرقمي: (قُلْ مَا يَعْزُبُ عَنْكُمْ رَبِّي لَوْلَا دَعَاؤُكُمْ).

قال تعالى: ﴿لَيْسَ لِيُشْرُوا وُجُوهُكُمْ﴾ (٢١٧).

وفي المصحف الرقمي: (لَيْسُوا وُجُوهُكُمْ).

سَبَقَتْ هَمْزَةُ الِاسْتِفْهَامِ كَلِمَةَ (أَنْتُمْ) فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ سَبْعَ مَرَّاتٍ وَفِيهَا كُلُّهَا رُسِمَتْ مُفْرَدَةً.

قال تعالى: ﴿أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ﴾ (٢١٨).

وفي المصحف الرقمي: (أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ).

وقال تعالى: ﴿أَنْتُمْ أَضَلَلْتُمْ

عِبَادِي﴾ (٢١٩).

وفي المصحف الرقمي: (أَنْتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي).

وقال تعالى: ﴿أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾ (٢٢٠).

وفي المصحف الرقمي: (أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ).

وقال تعالى: ﴿أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ (٢٢١).

وفي المصحف الرقمي: (أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ).

وقال تعالى: ﴿أَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ﴾ (٢٢٢).

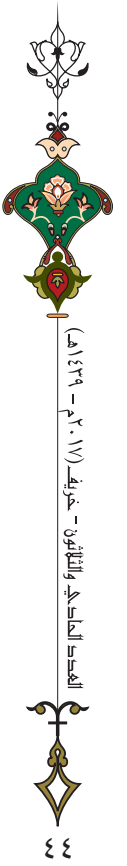
وفي المصحف الرقمي: (أَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ).

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾ (٢٢٣).

وفي المصحف الرقمي: (وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ).

(٢١٩) الفرقان: ١٧ / ٢٥.
(٢٢٠) الواقعة: ٥٦ / ٥٩.
(٢٢١) الواقعة: ٥٦ / ٦٤.
(٢٢٢) الواقعة: ٥٦ / ٧٢.
(٢٢٣) الحشر: ٥٩ / ٩.

(٢١٥) يوسف: ١٢ / ٣١.
(٢١٦) الفرقان: ٢٥ / ٧٧.
(٢١٧) الإسراء: ١٧ / ٧.
(٢١٨) البقرة: ٢ / ١٤٠.



وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَسُرُّرًا عَلَيْهَا يَتَكَوَّرُونَ﴾ (٢٢٤).

وفي المصحف الرقمي: (وَسُرُّرًا عَلَيْهَا يَتَكَوَّرُونَ).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءِ بَنَاهَا﴾ (٢٢٥).

وفي المصحف الرقمي: (أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءِ بَنَاهَا).

إِسْرَائِيلَ اللَّهُ هُوَ نَبِيُّ اللَّهِ يَعْقُوبُ (عَلَى نَبِينَا وَآلِهِ وَعَلَيْهِ أَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ)، وَقَدْ وَرَدَ اسْمُ (إِسْرَائِيلَ) فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ثَلَاثًا وَأَرْبَعِينَ مَرَّةً، وَفِيهَا كَلِمَةٌ وَرَدَتْ الْهَمْزَةُ فِي كَلِمَةِ (إِسْرَائِيلَ) فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مُتَفَرِّدَةً لَكِنَّ صَاحِبَ الْمُصْحَفِ الرَّقْمِيِّ أَعْطَى نَفْسَهُ حَقَّ تَصْحِيحِهَا وَجَعَلَ الْهَمْزَةَ عَلَى نَبْرَةٍ هَكَذَا: (إِسْرَائِيلَ)، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:

﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ (٢٢٦).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأُذِنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ (٢٢٩).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَيْسْتَأْذِنُكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (٢٣٠).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَيْسْتَأْذِنُكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (٢٣٠).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَيْسْتَأْذِنُكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (٢٣٠).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿أَوْ مَنْ يُنَشِّئُوا فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ (٢٢٧).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ﴾ (٢٢٨).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ﴾ (٢٢٨).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأُذِنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ (٢٢٩).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَيْسْتَأْذِنُكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (٢٣٠).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَيْسْتَأْذِنُكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (٢٣٠).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَيْسْتَأْذِنُكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (٢٣٠).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَيْسْتَأْذِنُكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (٢٣٠).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَيْسْتَأْذِنُكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (٢٣٠).

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَيْسْتَأْذِنُكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (٢٣٠).

(٢٢٧) الزخرف: ٤٣ / ١٨.

(٢٢٨) التوبة: ٩ / ٨٣.

(٢٢٩) النور: ٢٤ / ٦٢.

(٢٣٠) النور: ٢٤ / ٥٨.

(٢٢٤) الزخرف: ٤٢ / ٣٤.

(٢٢٥) النازعات: ٧٩ / ٢٧.

(٢٢٦) البقرة: ٢ / ٤٠، ٤٧، و١٢٢.

خصوصية رسم المصحف التوقيفي وعدم جواز تخطي ماثوره **الْبَيْتِ** .

وفي المصحف الرقمي: (وَأُورَثَكُمْ
أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضاً لَمْ
تَطُؤُوهَا).

وَكُتِبَتِ الْأَلْفُ الْمَقْصُورَةُ مُمَدَّودَةً،
فِي الْقُرْآنِ، وَأَعْطِيَ وَاصِحُ الْمُصْحَفِ
الرَّقْمِيِّ نَفْسَهُ حَقَّ تَصْحِيحِهَا إِلَى الْأَلْفِ
الْمَقْصُورَةِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿سُبْحَانَ
الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ
الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا
حَوْلَهُ﴾ (٢٣٥).

وفي المصحف الرقمي: (سُبْحَانَ
الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ).
وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ
أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾ (٢٣٦).

وفي المصحف الرقمي: (وَجَاءَ رَجُلٌ
مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى).
وَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا
الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى﴾ (٢٣٧).

وفي المصحف الرقمي: (وَجَاءَ مِنْ

الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ).

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ
مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ
الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ (٢٣١).

وفي المصحف الرقمي: (وَإِذَا بَلَغَ
الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا
اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ).

وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَمِرتُ أَنْ
أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُوا وَإِلَيْهِ
مآبٌ﴾ (٢٣٢).

وفي المصحف الرقمي: (قُلْ إِنَّمَا
أَمِرتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ
أَدْعُوا وَإِلَيْهِ مآبٌ).

وقال تعالى: ﴿قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا
تُكَلِّمُونِ﴾ (٢٣٣).

وفي المصحف الرقمي: (قَالَ
اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ).

وقال تعالى: ﴿وَأُورَثَكُمْ
أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضاً لَمْ
تَطُؤُوهَا﴾ (٢٣٤).

(٢٣١) النور: ٥٩ / ٢٤.

(٢٣٢) الرعد: ٣٦ / ١٣.

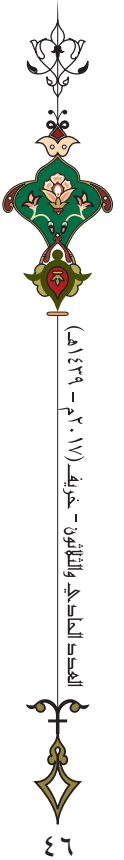
(٢٣٣) المؤمنون: ١٠٨ / ٢٣.

(٢٣٤) الأحزاب: ٢٧ / ٣٣.

(٢٣٥) الإسراء: ١ / ١٧.

(٢٣٦) القصص: ٢٨ / ٢٠.

(٢٣٧) يس: ٣٦ / ٢٠.



أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى).

وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى
الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَسَا بِنَجَابِهِ﴾ (٢٣٨).

وفي المصحف الرقمي: (وَإِذَا أَنْعَمْنَا
عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِنَجَابِهِ).

وترك صاحب المصحف الرقمي
الألف ممدودة في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ

أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا﴾ (٢٣٩)، وَصَحَّحَهَا
ابن منظور (ت ٧١١هـ.) في كتابه لِسَانِ

الْعَرَبِ فَكَتَبَهَا بِالْأَلْفِ الْمَقْصُورَةِ أَوْ
كَتَبَهَا نُسَاخُ كِتَابِهِ وَلَمْ يُبَيِّنْهُ عَلَى ذَلِكَ

مُحَقِّقًا الْكِتَابَ فَقَالَ: {وَقَوْلُهُ تَعَالَى:
﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَى﴾ مِنْ تَتَايَعِ

الْأَشْيَاءِ وَبَيْنَهَا فَجَوَاتٌ وَفَتْرَاتٌ لِأَنَّ بَيْنَ
كُلِّ رَسُولَيْنِ فِتْرَةٌ... قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ

(ت ٢٣١هـ): سَأَلْتُ يُونُسَ (ت ١٨٢هـ)
عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا

تَتْرَى﴾ قَالَ: مُتَقَطَّعَةٌ مُتَّفَاوِتَةٌ {٢٤٠)،
وَحَصَلَ مِثْلُ ذَلِكَ فِي تَاجِ الْعُرُوسِ (٢٤١).

(٢٣٨) الإسرائاء: ١٧ / ٨٣، وفصلت: ٤١ /

٥١

(٢٣٩) المؤمنون: ٢٣ / ٤٤.

(٢٤٠) لسان العرب - وتر: ١٥ / ٢٠٦-٢٠٧.

(٢٤١) تاج العروس - وتر: ١٤ / ٣٤٠.

وَقَالَ جَلَّ شَأْنُهُ وَقَدْ كُتِبَتْ الْهَمْزَةُ
مُنْفَرِدَةً بَعْدَهَا أَلِفٌ: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ
الَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ
قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ (٢٤٢).

وفي المصحف الرقمي: (فَلَمَّا جَنَّ
عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا
أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ).

وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا
قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ (٢٤٣).

وفي المصحف الرقمي: (فَلَمَّا رَأَى
الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي).

وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ
بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ (٢٤٤).

وفي المصحف الرقمي: (فَلَمَّا رَأَى
الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ).

وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزْلَةً
أُخْرَى﴾ (٢٤٥).

وفي المصحف الرقمي: (وَلَقَدْ رَأَاهُ
نَزْلَةً أُخْرَى).

وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا

(٢٤٢) الأنعام: ٦ / ٧٦.

(٢٤٣) الأنعام: ٦ / ٧٧.

(٢٤٤) الأنعام: ٦ / ٧٨.

(٢٤٥) النجم: ٥٣ / ١٣.

خصوصية رسم المصحف التوقيفي وعدم جواز تخطي مآثوره **التصحيح** •

وفي المصحف الرقمي: (فَلَمَّا رَأَى
أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ
مِنْهُمْ خِيفَةً).

وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ
بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ (٢٤٩).

وفي المصحف الرقمي: (وَلَقَدْ هَمَّتْ
بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ).

وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قَدْ
مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ
عَظِيمٌ﴾ (٢٥٠).

وفي المصحف الرقمي: (فَلَمَّا رَأَى
قَمِيصَهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ
إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ).

جَانٌّ وَلِيٌّ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴿ (٢٤٦).

وَفِي الْمَصْحَفِ الرَّقْمِيِّ: (فَلَمَّا رَأَاهَا
تَهَيَّزَتْ كَأَنَّهُمَا جَانٌّ وَلِيٌّ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ).

وقوله تعالى: ﴿إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ
لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنستُ نَارًا لَعَلِّي
آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدُ عَلَى النَّارِ
هُدًى﴾ (٢٤٧).

وفي المصحف الرقمي: (إِذْ رَأَى
نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنستُ نَارًا
لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدُ عَلَى النَّارِ
هُدًى).

وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ
لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ
خِيفَةً﴾ (٢٤٨).

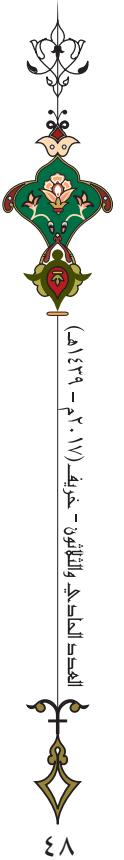
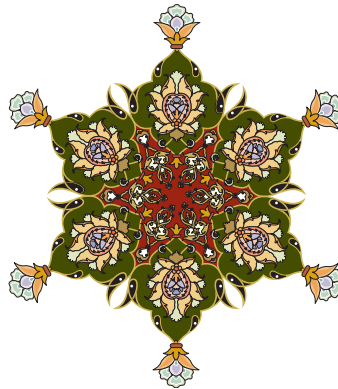
(٢٤٩) يوسف: ١٢ / ٢٤.

(٢٥٠) يوسف: ١٢ / ٢٨.

(٢٤٦) النمل: ٢٧ / ١٠، والقصاص: ٢٨ / ٣١.

(٢٤٧) طه: ٢٠ / ١٠.

(٢٤٨) هود: ١١ / ٧٠.



النمو المعرفي بين إشارات القرآن الكريم ونظرية (جان بياجيه)

الشيخ الدكتور هاشم ابو خمسين

جامعة المصطفى العالمية

فحوى البحث

البحث - كما يقول السيد الباحث - هو من نوع الدراسات المقارنة بين العلم والقرآن الكريم، وبالأخص، بين علم نفس النمو المعرفي وتقريبات القرآن الكريم. وقد سلط السيد الباحث الضوء على جانب خاص من النمو عند الانسان وهو النمو المعرفي العقلي - كما يعبر عنه احياناً، وليس النمو الجسدي العضوي، أو النمو الأخلاقي، أو الاجتماعي.

وقد اختار في مقارنته هذه استاذ هذا الفن ومؤسسّه، العالم الفرنسي (جان بياجيه) Jean Piaget (١٨٩٦ - ١٩٨٠م)، لعرض ما قدمه من نظريات حول النمو المعرفي عند الانسان، ومقارنتها بما جاء به القرآن الكريم الذي سبق بياجيه بأكثر من أحد عشر قرناً.

النمو المعرفي بين اشارات القرآن الكريم ونظرية (بياجيه) (التصنيف)

التربوي وعلم النفس النمو وغيرها.
ونحن في هذه الصفحات نريد ان
نسلط الضوء على جانب خاص من
النمو عند الانسان وهو النمو المعرفي او
النمو المعرفي العقلي كما يعبر عنه احيانا.
لا النمو الجسدي العضوي. او النمو
الاخلاقي أو النمو الاجتماعي. ثم اخترنا
استاذ هذا الفن ومؤسسه العالم الكبير
جان بياجيه لكي نعرض ما قدمه من
نظريات حول النمو المعرفي عند الانسان
وهذا ما خصصنا له الفصل الاول. ثم
حاولنا ان نفتش عن رأي القران الكريم
في النمو المعرفي العقلي عند الانسان وذلك
من خلال البحث في الآيات الكريمة
والتفسير الرصينة و المعروفة باحثين
عن مراحل النمو المعرفي عند الانسان في
رأي القران وما يحيط به من ملاحظات.
وذلك ما خصصنا له الفصل الثاني.

الفصل الاول: النمو المعرفي ومراحله

عند جان بياجيه^(١)

(١) جان بياجيه: Jean Piaget ولد ٩
أغسطس ١٨٩٦ - توفي ١٦ سبتمبر
١٩٨٠. كان عالم نفس وفيلسوفاً
سويسرياً حصل علي الدكتوراه في علم

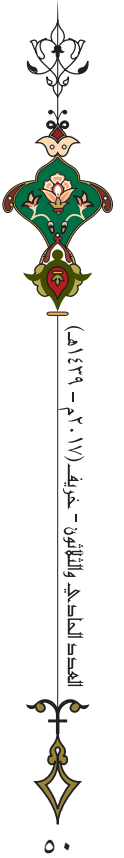
تمهيد:

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾

الحمد لله الذي خلقنا بأحسن تقويم
والصلاة والسلام على الحبيب الامين
محمد وعلى اله الطاهرين.
البحث من نوع الدراسات المقارنة
بين العلم والقران الكريم وبالأخص
بين علم النفس النمو المعرفي وبين القران
الكريم.

لقد تطور علم النفس وخرج من
مسائل علم الفلسفة لكثرة مطالبه
وتفرعاته التي اوجبت له الاستقلال في
علم خاص ومستقل بموضوع واهداف
معينة. الا انه ولسرعة النمو والتطور
فيه -وذلك لعظيم ما اودعه الله من
امكانيات اسرار في فطرة الانسان -
بدأت تستقل فيه علوم اخرى كثيرة جدا
ومنها علم نفس النمو. ثم نمى علم
النفس من خلال التدقيق والملاحظة
والدراسات المختلفة و من تلاقيه
مع العلوم الاخرى فنشأت مجموعة من
العلوم الاكثر تخصصية كعلم النفس



تمهيد: سنعمل في المحور الاول وبأختصار على ذكر اهم التعريفات اللازمة وذلك من اجل تحديد الموضوع وبيان دائرته. وعليه فسيشمل هذا الفصل التعريف بظاهرة النمو في علم النفس واهم عناصرها وتعريف النمو المعرفي ثم تعريف علم النفس النمو والهدف منه ثم تعريف علم النفس المعرفي. وعرض لاهم مراحل النمو المعرفي. وأما المحور الثاني فهو مختص بنظرية جان بياجيه في النمو المعرفي والتعريف بها وبالمراحل التي اكتشفها.

المحور الاول: التعريفات اللازمة لبيان موضوع البحث:

اليك ايها القارئ الكريم اهم

البيولوجية وفي عام ١٩٢١ عين مديرا للدراسات بمعهد جان جاك روسو في جنيف، حيث نشر بعد ذلك كتابين من أشهر كتبه: كتاب: اللغة والفكر عند الطفل وكتاب: الحكم والاستدلال عن الطفل. وقد طور نظرية التطور المعرفي عند الأطفال فيما يعرف الآن بعلم المعرفة الوراثية. أنشأ بياجيه في عام ١٩٦٥ مركز نظرية المعرفة الوراثية في جنيف وترأسه حتى وفاته في عام ١٩٨٠. ويعتبر بياجيه رائد المدرسة البنائية في علم النفس.

التعاريف المهمة والتي تدخل في التعريف بالمراد من النمو المعرفي في علم النفس. تعريف النمو: يتعرض الإنسان لتغيرات وتطورات في النمو منذ لحظة الإخصاب وحتى مرحلة الشيخوخة ونهاية الحياة. ورغم أن الإنسان عبارة عن وحدة واحدة، إلا أن نمو الفرد العادي يمر بمراحل تتميز كل منها بخصائص معينة^(٢).

فالنمو هو الارتقاء الكمي والكيفي للاشياء^(٣). و للنمو اتجاهان واضحان نمو جسمي ونفسي ونادرا ما نشاهد احدهما يستقل عن الاخر. الا في حالات قليلة كما التخلف العقلي او الثقافي او النضج الجسمي المبكر^(٤). ان النمو العقلي المعرفي في مستوياته التصاعدي يبدأ بالادراك

(٢) سيكولوجية النمو الإنساني/ د. شفيق علاونه/ عمان/ الأردن/ دار الفرقان/ ٢٠٠١.

(٣) الفت حقي. سيكولوجية الطفل (علم نفس الطفولة). ص ١٠. مركز الاسكندرية للكتاب. ١٩٩٦. مصر.

(٤) الفت حقي. سيكولوجية الطفل (علم نفس الطفولة). ص ١٠. مركز الاسكندرية للكتاب. ١٩٩٦. مصر.

التقدمي في الاعضاء وفي وظائفها. فهناك التغيير في النوع كما في تحويل الحيوان المنوي الى بويضة وجنين. والتغيير في العدد كما في الاسنان والتغيير في الحجم كما في الطول وفي الشكل كما في صورة الوجه او اعضاء الجسم. كما يلاحظ اطراد النمو في مختلف النواحي الجسمية والعقلية [المعرفية] والانفعالية والاجتماعية^(٧).

تعريف النمو المعرفي: ويقصد بالنمو المعرفي هو نمو الوظائف العقلية المعرفية مثل الذكاء العام والقدرات العقلية المعرفية المختلفة كالعمليات العقلية العليا وكالإدراك والتذكر والانتباه والتخيل والتفكير والتحصيل^(٨).

تعريف علم نفس النمو: وهو العلم الذي يتناول مظاهر النمو خلال المراحل المختلفة والمتابعة فيدرس النمو الجسمي

الحسي وينتهي بالذكاء^(٥).
ومن الممكن ان نجد تعريفات للنمو كثيرة. نعرض لبعض منها وبأختصار:
يمكن تعريف النمو عموماً: بأنه ما يحدث للكائن الحي من تغيرات كمية وزيادات في الحجم والبنية تبدأ مع بداية تكون البويضة الملقحة وتستمر حتى اكتمال النضج ومن المعروف أن هذه التغيرات الكمية يصاحبها ارتقاء في الوظائف النفسية التي تتمثل في تزايد القدرة على التعلم والتذكر والاستنتاج وحل المشكلات والإبداع والتوافق الاجتماعي والاستقرار الانفعالي والالتزام بأخلاق الجماعة أي أن النمو في الحجم يرافقها ارتقاء وتحسين في الوظائف التعليمية^(٦).

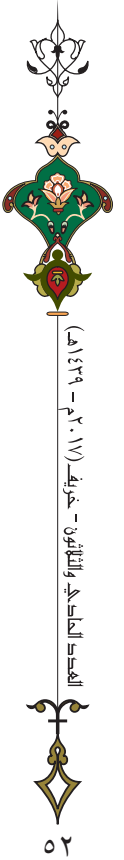
ومن اهم عناصر النمو هو التغيير

(٥) فؤاد البهي السيد. الاسس النفسية للنمو، ص ١٠٩، دار الفكر العربي. ط ١٩٥٦، مصر.

(٦) سيكولوجية النمو/ دكتورة حنان عبد الحميد العناني -دكتور عبد الجابر يتم - محمد حسن الشناوي/ عمان/ الأردن/ دار الصفاء/ ٢٠٠١.

(٧) كامل محمد محمد عويضة. علم نفس النمو. ص ١٩. دار الكتب العلمية. ١٩٩٦، بيروت.

(٨) كامل محمد محمد عويضة. علم نفس النمو. ص ١٣١. دار الكتب العلمية. ١٩٩٦، بيروت.



والفسيولوجي. والنمو العقلي والنمو الانفعالي والنمو الاجتماعي. وان كان علم النفس يتناول بصفة عامة دراسة وفهم السلوك وضبطه وتوجيهه والتنبؤ به. فان علم النفس النمو يتناول فهم سلوك الفرد وضبطه والتنبؤ به. وهو ينمو منذ بدء حياته حتى نهايتها^(٩).

النفسية والسلوكية التي تصدى لها هذا العلم جعل من علم النفس احد العلوم المتجددة والمتطورة^(١١).

ينمو الدماغ بشكل متسارع خلال مراحل الحمل المختلفة حيث يعتبر الدماغ اول ما ينمو من جسم الجنين وفقا لقانون السياق الرأسي في النمو. ومع نمو الدماغ عبر مراحل العمر المختلفة يصبح اكثر تعقيدا واكثر تخصصية. وان اكثر اجزاء الدماغ تطورا عند الولادة هو الدماغ الاوسط واقلها تطورا هو القشرة الدماغية حيث انها الجزء الاكثر ارتباطا مع الأنشطة المعرفية^(١٢). و تتطور الحياة العقلية والمعرفية للمراهق تطورا ينحو بها نحو التمايز والتباين توطئة لإعداد الفرد للتكيف الصحيح لبيئته المتغيرة المعقدة. وهكذا تكتسب حياة الفرد الوانا عدة خصبة تسير في جوهرها تباين المستويات

يهدف علم نفس النمو الى دراسة نمو الكائن الحي في مراحلها المختلفة. ويلقي الضوء على الخصائص السيكلوجية لكل مرحلة من مراحل النمو لدى الانسان منذ بدء نشأته خلية في بطن امه حتى نهاية وجوده^(١٠).

• تعريف علم النفس المعرفي:

هو احد فروع علم النفس العام الذي يعالج نماذج السلوك الانساني في مجالات حياة الانسان المختلفة والتي تتجاوز حاليا اكثر من خمسين فرعا. وان الظواهر

(١١) عدنان يوسف العتوم. علم النفس المعرفي. ص ٢١. دار المسيرة للنشر. ٢٠٠٤. عمان.

(٩) كامل محمد محمد عويضة. علم نفس النمو. ص ١٧. دار الكتب العلمية. ١٩٩٦، بيروت.

(١٢) عدنان يوسف العتوم. علم النفس المعرفي. ص ٦١ - ٦٢. دار المسيرة للنشر. ٢٠٠٤. عمان.

(١٠) كامل محمد محمد عويضة. علم نفس النمو. ص ١٧. دار الكتب العلمية. ١٩٩٦، بيروت.

النمو المعرفي بين اشارات القرآن الكريم ونظرية (بياجيه) (البصائر)

زاويتين هما: البنية العقلية. و الوظائف العقلية.

فبعد ان لاحظ [بياجه] التداخل الشديد بين الحركة وبين الادراك افرد الستين الاولى والثانية من عمر الطفل على انها مرحلة الحس - حركية وفيها يميز

الطفل بين نفسه وبين الاشياء. وحيث انه لم يتعلم اللغة بعد فإن وسيلته في فهم الاشياء هي معاملتها بيده. ومن العام الثاني الى الرابع ينتقل الطفل الى مرحلة التفكير الاناني. بحيث يتعذر عليه فهم وجهة نظر الاخرين. وكل همه مايريده

هو. ومن العام الرابع الى السابع يمر الطفل بمرحلة الحدس، وفيها تظهر قدرة الطفل على التمييز بين تقسيمات الاشياء ورتبها. ولكنه يصل الى هذا التفريق بالحدس والتخمين لا بالقياس او المناظرة ثم يتطور بحيث يمكن الحكم على الفروق

في الاحجام (٥ سنوات) والاوزان (٦ سنوات) والسعة والمسافات (٧ سنوات). ويكون بهذا قد انتقل الى العمليات المحسوسة (٧ - ١١ سنة) حيث يستخدم المنطق. ويمكنه استخدام العمليات

الواحدة في المجتمعات المحلقة. وتفاوت المستويات العدة في المجتمع الواحد. وتسائر حياة الفرد الحياة الانسانية نفسها في تنظيمها في تنظيمها العام. وفي تباينها وتفاوتها واختلافها وتنوعها وخصوبة ميدانها^(١٣).

وخلاصة نظرية بياجه هي: انه ذهب إلى أن إدراك الكائن البشري للعالم حوله ينمو عبر أربع مراحل، هي كالتالي:

١. المرحلة الحسية الحركية.

٢. المرحلة الحدسية.

٣. المرحلة العينية.

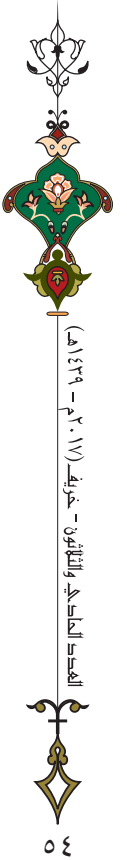
٤. المرحلة التجريدية^(١٤).

فقد ركز بياجيه على النمو المعرفي. واهتم بدراسة نمو المفاهيم الأساسية عند الطفل مثل مفهوم الزمان. مفهوم المكان. مفهوم العدد. مفهوم المساحة.

وينظر بياجيه إلى التطور المعرفي من

(١٣) فؤاد البهي السيد. الاسس النفسية للنمو، ص ٢٠٥، دار الفكر العربي. ط ١٩٥٦، مصر.

(١٤) كمال شاهين. قصة جان بياده وعلم النفس الادراكي. ص ٨. منشورات مركز تطوير الفقه الإسلامي. ٢٠١٣.



الحسائية الاكثر تعقيدا. وتصبح له القدرة على تصنيف الاشياء وسلسلة الحوادث. واخيرا يصل الى مرحلة العمليات المعقدة (١١-١٥ سنة) وفيها تظهر قدرته على التجريد وتكوين المفاهيم بالاضافة الى البرهنة على النظريات^(١٥).

الفصل الثاني:

النمو المعرفي ومراحل في القرآن الكريم:

مقدمة: نظرية الفلاسفة الإسلاميين في مراحل المعرفة:
تعترف الفلسفة الإسلامية بوجود معرفة عقلية وراء المعرفة الحسية والتجريبية، وقد قصرت سائر الفلسفات عن إدراكها ومراحل تلك المعرفة هي كما يلي:
١. المعرفة الحسية:

تنقسم المعرفة على حسية وعقلية، والحسية عبارة عن المعرفة السطحية المشتركة بين الإنسان والحيوان، بل ربما تكون في الحيوان أقوى منها في الإنسان،

(١٥) الفت حقي. سيكولوجية الطفل (علم نفس الطفولة). ص ٢٧. مركز الاسكندرية للكتاب. ١٩٩٦. مصر.

فالعُقاب يرى الأشياء البعيدة جداً التي لا تنالها أبصار غيره، والكلاب تشم الروائح الخفية، والخفافيش تحسّ المواع في الليالي الظلماء، فتتجنبها... وعلى كلّ تقدير فالمعرفة الحسية التي تقوم بالحواس الظاهرية تعمّ الإنسان وغيره.

٢. المعرفة العقلية:

المعرفة العقلية هي المفاهيم الكلية التصورية أو القضايا الكلية التصديقية التي ينالها العقل في ظل عمليات خاصة. فالانتقال إلى مفهوم الإنسان الكلي من مشاهدة عدّة أفراد متماثلة، معرفة عقلية تصورية، كما أنّ انتزاع قاعدة كلية (كانصهار الحديد عند درجة خاصة) من عمليات تجريبية متكررة، معرفة عقلية تصديقية.

وقد أوضحنا فيما تقدّم كيفية انتقال الإنسان إلى المفاهيم والقوانين الكلية، غير أنّ هناك غموضاً في كيفية صنع الكليات من مشاهدة الجزئيات، والرابطة المنطقية القائمة بين المعرفة الحسية والمعرفة العقلية. فإنّ الإنسان عندما يطل بنظره إلى أفراد محدودة، كيف يصنع منها مفهوماً



النمو المعرفي بين اشارات القرآن الكريم ونظرية (بياجيه) **التصنيف** •

تلو أخرى، مما يدل على أن مسيرة الخلق تصاعدي^(١٨).

ولقد بعث الله الانبياء ﷺ من منتهى الكمال الى البشر رحمة منه تعالى. وليست وظيفة هؤلاء المرسلين إلا حمل الرسالة الربانية إلى المرسل إليهم دونما زائد أو ناقص، نقلا لهم إلى الرشد العقلي و المعرفي، دون ادعاء أن لهم ما لله من شؤون، و لا ضرب بهم في تيه الفلسفات الذهنية و المجادلات اللاهوتية المختلفة، التي استنفدت طاقات الإدراكات البشرية أجيالا بعد أجيال^(١٩).

و في العصر الذي تنزل فيه القرآن مخبرا عن مراحل التخلّق البشري بمصطلحات دقيقة تنطبق مع قواعد المعرفة الحديثة و مثبتا أن تخلّق الجنين و تطوره يتم على مراحل و أطوار حيث يقول تعالى: ﴿ مَا كُنَّا لَنَرْجُوَنَّ لِلَّهِ

كَلِيًّا يَشْمَلُهَا وَغَيْرَهَا؟. أَوْ أَنَّهُ عِنْدَمَا يَجْرِي عَمَلِيَّةُ التَّجْرِبَةِ عَلَى عُنَاوَرٍ خَاصَّةٍ، كَيْفَ يَصْنَعُ مِنْهَا قَاعِدَةً كَلِيَّةً تَعْمُ مَا جَرَّبَهُ وَغَيْرُهُ^(١٦)؟.

المحور الاول:

الاشارات القرآنية للنمو الانساني المعرفي عند الانسان:

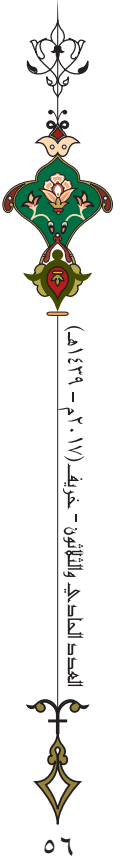
يقول الدكتور عبد الستار سمير الرجب و إن مراحل النمو النباتي ذكرت في القرآن الكريم في آيات عدة: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنْبِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيَجُ فَتَرِيهَ مُصْفَرًّا تَرْتَجِيحُهُ، حُطَمًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ [سورة الزمر: ٢١]^(١٧). كما يتصل [اسم الله {تبارك} والذي هو من الاسماء الحسنى] في مقام الخليقة بأنها في حالة نمو و تكامل مستمر، لأن خالقها يعطيها بركة

(١٨) السيد محمد تقى المدرسي. من هدى القرآن، ج١٦، ص: ١٣٧، دار محبي الحسين. ط١. ١٤١٩هـ. طهران.

(١٩) الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج١٠، ص: ٣٣، منشورات الثقافة الاسلامية. ط٢. قم.

(١٦) الشيخ جعفر السبحاني. نظرية المعرفة. ص: ١٩٩ - ٢٠٣. مؤسسة الامام الصادق. ١٤٩٢هـ. قم.

(١٧) خالد فائق العبيدي. النبات و الإنبات و الحيوانات و الحشرات. ج٧، ص: ١٧، دار الكتب العلمية. ١٤٢٦هـ. بيروت.



وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿[سورة نوح: ١٤]﴾^(٢٠). وقال ابن عباس و قتادة و عكرمة و السدي و ابن زيد: معناه من نطفة ثم من علقه ثم من مضغة... إلى آخر أطوار الإنسان^(٢١).

وهناك مجموعة من الايات التي يمكن ان نجعلها مدخلا وتمهيدا لبحثنا هذا. نجدها تشير الى نمو الانسان و وجود قوة النمو فيه ولعل من تلك الايات:

اولا: قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْتَهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ تشير الاية الى النمو في الانسان^(٢٢).

ثانيا: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ أي خلق كل واحد منكم تارات متنوّعة، و ذلك في ما تعبر عنه الأطوار الجنينية من النطفة إلى العلقة إلى المضغة إلى الهيكل العظمي إلى

الخلق الكامل، أو في ما تعبر عنه مراحل النموّ الإنساني من الطفولة إلى الشباب، إلى الشيخوخة^(٢٣).

ثالثا: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ أي أطفالا و إنّما أفرد لارادة الجنس و الجنس يصدق على الكثير، أو على تأويل و يخرج كل واحد منكم، أو لأنّه في الأصل مصدر و هو في هذا المنزل في التزايد و النموّ قوّة و كماً، فيكمل قواه و يزيد مقداره شيئا فشيئا بحسب ما يقتضيه الطبيعة فيلقى الأشياء بذهن ضعيف و معرفة ناقصة ثم لا يزال يتزايد في المعرفة قليلا قليلا و شيئا بعد شيء حتّى يألف الأشياء و يتمرّن عليها و يصل إلى غايته و يخرج من حدّ الحيرة فيها إلى التصرّف في المعاش بعقله^(٢٤).

رابعا: و قوله ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾

(٢٣) السيد محمد حسين فضل الله. تفسير من وحي القرآن، ج ٢٣، ص: ١٢، دار الملاك للطباعة. ط ١٤١٩.٢ هـ، بيروت.
(٢٤) المولى صالح المازندراني. شرح الكافي- الأصول و الروضة. ج ١، ص: ١٣٠، تحقيق ابوالحسن الشعراني. المكتبة الاسلامية. ط ١، ١٣٨٢ هـ. طهران.

(٢٠) يوسف الحاج احمد. موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن و السنة. ص: ١١٢.
(٢١) محمد هادي معرفة. التمهيد في علوم القرآن، ج ٦، ص: ٨٠.
(٢٢) وهبة بن مصطفى الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة و الشريعة و المنهج، ج ٢٢، ص ٢٩٠. دار الفكر ١٤٢٢ هـ. بيروت.



النمو المعرفي بين اشارات القرآن الكريم ونظرية (بياجيه) **التصنيف** •

يشمل التطور والنمو المعرفي العقلي.

المحور الثاني:

المراحل الثلاث العامة للنمو المعرفي:

يمكن تقسيم مراحل النمو المعرفي للانسان على ثلاث مراحل؛ استنادا الى التقسيم العام للنمو في الانسان الذي تشير اليه آية المراحل الثلاث وهي 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]، وبالتالي سيكون الانسان من الجهة المعرفية عابرا لثلاث مراحل هي:

المرحلة الاولى: مرحلة الضعف

المعرفي والعقلي. وهي مرحلة الطفولة مرحلة سرعة وسهولة التعلم وقوة الحفظ.

المرحلة الثانية: مرحلة القوة في

المجال المعرفي والعقلي. وهي مرحلة ما بعد الطفولة الى كمال الرشد و وصول قوة التفكير ولذاكرة الى قمتها.

المرحلة الثانية: مرحلة الضعف

المعرفي والعقلي الثانية (التنكيس).

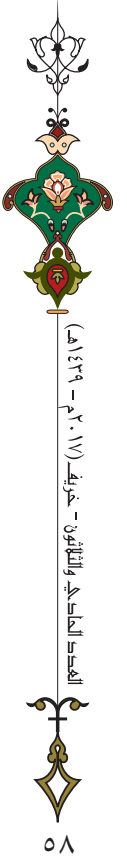
ففي الآية إشارة إلى أن المراحل التي يقطعها الإنسان في مسيره إلى ربه مترتبة متطابقة^(٢٥)، فليل ان معناه منزلة عن منزلة و طبقة عن طبق و قيل: معناه حالا عن حال من أحياء و إماتة، ثم أحياء^(٢٦)، من النطفة الى الطفولة الى سن الشباب والهرم^(٢٧) و قيل: درجة بعد درجة، ورتبة بعد رتبة، في القرب من الله و رفعة المنزلة، و قيل: المعنى: لتركنّ حالا بعد حال كل حالة منها مطابقة لأختها في الشدة، و قيل المعنى: لتركنّ أيها الإنسان حالا بعد حال من كونك نطفة، ثم علقة، ثم مضغة، ثم حيا و ميتا و غنيا و فقير^(٢٨). فجميع البشر خاضعين لقانون لتطور العام والذي

(٢٥) السيد محمد حسين الطباطبائي. الميزان في تفسير القرآن، ج ٢٠، ص: ٢٤٧، مؤسسة النشر الاسلامي. ط ٥. ١٤١٧هـ. قم.

(٢٦) الشيخ محمد بن الحسن الطوسي. التبيان في تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ٣١. دار احياء التراث العربي، بيروت.

(٢٧) علي اكبر القرشي. تفسير أحسن الحديث، ج ١٢، ص: ١٥، مؤسسة البعثة. ط ٣. ١٤١٩هـ. طهران.

(٢٨) محمد بن علي الشوكاني. فتح القدير، ج ٥، ص: ٤٩. دار ابن الكثير. ١٤١٤هـ. بيروت.



وهي مرحلة النزول والضعف الحفظي والعلمي من الرشد باتجاه الشيخوخة.

المحور الثالث:

المراحل الخاصة للنمو المعرفي

في الاشارات القرآنية

تمهيد: قد يكون هذا المحور هو مركز القلب من البحث وهو زبدته. وقد وجدنا النمو المعرفي ومراحله مشاراً إليها في القرآن وفي تفاسير المسلمين بشكل متناثر ولم تدرس القضية دراسة موضوعية تخصصية مركزة. فقمنا بجمع ما وجدناه حول الموضوع مشيرين اليه بالنقاط التالية:

اولاً: هناك طائفة من الآيات التي تشير الى جعل و غرز بعض الحواس في اصل خلقة الانسان. اخترنا منها على سبيل المثال: ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾ [سورة المؤمنون: ٧٨].

إذ يظهر من الآية ان الله هو الذي بذر تلك الحاستين في خلقة الانسان، و بعد هاتين الحاستين اللتين هما مفتاح الإدراك لعالم المادّة، يأتي العقل الذي ينتزع

الأفكار ممّا تمّونه به الحواس، و يجتاز الطبيعة إلى ما وراءها، و مهمّته النقد و الاستنتاج و الترتيب و التعميم و تحليل محصّلة حاسّتي البصر و السمع (٢٩). ويقول العلامة الطباطبائي في تفسير الآية: ثم يرقى بفؤاده أي بتعقله إلى ما فوق المحسوسات و الجزئيات فيتعقل الكليات فيحصل القوانين الكلية، و يغور متفكراً في العلوم النظرية و المعارف الحقيقية، و ينفذ بسُلطان التدبر في أقطار السماوات و الأرض (٣٠). وبذلك لاحظنا اشارة المفسرين الى النمو العرفي في هذه الآية.

ثانياً: تصور ثانٍ لمرحل النمو المعرفي في القرآن: وذلك من خلا قوله تعالى: ﴿ أَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ ﴾ [سورة الحديد: ٢٠].

فالآية ترسم بوضوح وضع الحياة

(٢٩) الشيخ مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ١٠، ص: ٤٨٨.

(٣٠) السيد محمد حسين الطباطبائي. الميزان في تفسير القرآن، ج ١٥، ص: ٥.

النمو المعرفي بين اشارات القرآن الكريم ونظرية (بياجيه) **البصائر** •

حيث يفكر فيها بزيادة المال و الأولاد و ما إلى ذلك.

و المراحل الاولى تشخص حسب العمر تقريبا، إلا أن المراحل اللاحقة تختلف عند الأشخاص تماما، و البعض من هذه المراحل تستمر مع الإنسان إلى نهاية عمره، كمرحلة جمع المال، و بالرغم من أن البعض يعتقد أن كل مرحلة من هذه المراحل الخمس تأخذ سنين من عمر الإنسان مجموعها أربعون سنة^(٣١)، حيث تثبت شخصية الإنسان عند وصوله إلى هذا العمر.

كما أن بعض الأشخاص يمكن أن تتوقف شخصيتهم في المرحلة الاولى و الثانية حتى مرحلة الهرم، و لذا فإن

(٣١) ولعله اشارة الى تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ [سورة الاحقاف: ١٥].

وبلوغ الأشد يتراوح بين الثلاثين و الأربعين. و الأربعون هي غاية النضج و الرشد، و فيها تكتمل جميع القوى و الطاقات، و يتهيأ الإنسان للتدبر و التفكير في اكتمال و هدوء. (راجع السيد بن قطب الشاذلي. في ظلال القرآن. ج ٦، ص: ٣٢٦٢).

الدنيا و المراحل المختلفة [ومنها المراحل المعرفية] و المحفزات و الظروف و الأجواء التي تحكم كل مرحلة من هذه المراحل، حيث يقول سبحانه: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَهَوٌّ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾.

و بهذه الصورة فإن «الغفلة» و «اللهو» و «الزينة» و «التفاخر» و «التكاثر» تشكل المراحل الخمس لعمر الإنسان.

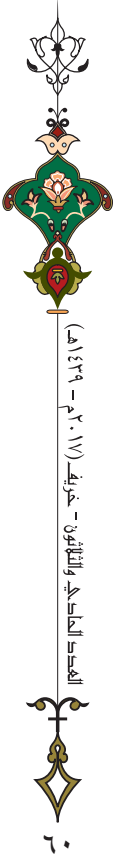
ففي البداية مرحلة الطفولة، و الحياة في هذه المرحلة عادة مقترنة بحالة من الغفلة و الجهل و اللعب.

ثم مرحلة المراهقة حيث يأخذ اللهو مكان اللعب، و في هذه المرحلة يكون الإنسان لاهثا وراء الوسائل و الأمور التي تلهيه و تبعده عن الأعمال الجدية.

و المرحلة الثالثة هي مرحلة الشباب و الحيوية و العشق و حب الزينة.

و إذا ما تجاوز الإنسان هذه المرحلة فإنه يصل إلى المرحلة الرابعة حيث تتولد في نفسه دوافع العلو و التفاخر.

و أخيرا يصل إلى المرحلة الخامسة



سمات هذه المرحلة تبقى هي الشاخصة في سلوكهم و تكوين شخصياتهم، حيث اللعب و الشجار و اللهو هو الطابع العام لهم، و تفكيرهم منهمك للغاية في تهيئة البيت الأنيق و الملابس الفاخرة و غير ذلك من متع الحياة الدنيا حتى الموت.. إنهم أطفال في سن الكهولة، و شيوخ في روحية الأطفال.

و يذكر سبحانه مثالا لبداية و نهاية الحياة و يجسد الدنيا أمام أعين الناس بهذه الصورة حيث يقول سبحانه: ﴿ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَأُهُ، ثُمَّ يَهْبِجُ فَقِرْبُهُ مُصْفَرًّا، ثُمَّ يَكُونُ حُطَمًا ﴾.

«كفار» هنا ليس بمعنى الأشخاص غير المؤمنين، و لكن بمعنى «الزراع» لأن أصل الكفر هو التغطية، و بما أن الزارع عند ما ينثر البذور يغطيها بالتراب، فقد قيل له كافر، و يقال أن «الكفر» جاء بمعنى القبر أحيانا، لأنه يغطي جسم الميت كما ورد في [سورة الفتح: ٢٩].

و في الحديث عن النمو السريع للنبات يقول تعالى: ﴿ يَعْجِبُ الزَّرَّاعَ ﴾

إذ وردت هنا كلمة «الزراع» بدلا من الكفار (٣٢).

ثالثا: مرحلة الاشتداد العقلي: ﴿ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾ [سورة الانعام: ١٥٢]، أي حتى يقوى و يكمل عقل (٣٣).

و قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ ﴾ ان (اشد) معناه الاستحكام الجسماني و الروحاني، و بلوغ الرشد معناه الوصول الى هذه المرحلة، و لكن هذا العنوان قد عبّر عنه القرآن الكريم في مراحل مختلفة من عمر الإنسان.

فتارة أطلقه على سن البلوغ كقوله

تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾ [سورة الاسراء: ٣٤].

و تارة يرد هذا المعنى في وصول الإنسان الى أربعين سنة، كقوله تعالى:

﴿ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً ﴾ [سورة الاحقاف: ١٥]، و تارة يراد به

ما قبل مرحلة الشيخوخة و الكبر، كقوله

تعالى: ﴿ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا، ثُمَّ لَتَبَلُغُوا

(٣٢) الشيخ مكارم الشيرازي. الأمثل في

تفسير كتاب الله المنزل، ج ١٨، ص: ٥٥.

(٣٣) الشيخ محمد السبزواري. الجديد في

تفسير القرآن المجيد، ج ٣، ص: ١٠.



النمو المعرفي بين اشارات القرآن الكريم ونظرية (يباجيه) **البلوغ** •

سن الكهولة التي عندها يكمل العقل و
يتم الرشد.

و الظاهر أن المراد به الانتهاء إلى
أول سن الشباب دون التوسط فيه أو
الانتهاء إلى آخره كالأربعين، و الدليل
عليه قوله تعالى في موسى **﴿وَلَمَّا بَلَغَ
أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ ءَآيَاتُهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾** [سورة
القصص: ١٤] حيث دل على التوسط
فيه بقوله: «استوى»، و قوله: **﴿حَتَّىٰ إِذَا
بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ
أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ﴾** [سورة الأحقاف: ١٥]
فلو كان بلوغ الأشد هو بلوغ الأربعين لم
تكن حاجة إلى تكرار قوله: **﴿بَلَغَ﴾**.

فلا مجال لما ذكره بعضهم: أن المراد
ببلوغ الأشد بلوغ الثلاثين أو الثلاث و
الثلاثين، و كذا ما قاله آخرون إن المراد
به بلوغ الأربعين و هو سن الأربعين. على
أن من المضحك أن تصبر امرأة العزيز عن
يوسف مدى عنفوان شبابه و ريعان عمره
حتى إذا بلغ الأربعين من عمره و أشرف
على الشيخوخة تعلقت به و راودته عن
نفسه ^(٣٥).

(٣٥) السيد محمد حسين الطباطبائي. الميزان في

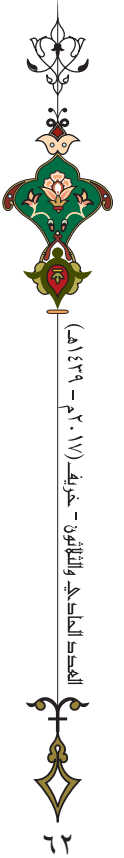
أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لَتَكُونُوا سُيُوحًا •

و لعل هذا التفاوت في التعبيرات آت
من طيِّ الإنسان مراحل مختلفة لاستحكام
الروح و الجسم، و لا شك أن الوصول الى
سنّ البلوغ واحد من هذه المراحل.
و بلوغ الأربعين الذي يكون توأماً
للنضج الفكري و العقلي مرحلة ثانية،
كما ان المرحلة الثالثة تكون قبل ان يسير
الإنسان نحو قوس النزول و يبلغ الضعف
و الوهن!. و على كل حال فإنّ المقصود في
الآية -محل البحث- هو مرحلة البلوغ
الجسمي و الروحي الذي ظهر في يوسف
بداية شباب ^(٣٤).

ولكن هناك من المفسرين من لا
يرى لتحديد سن الاربعين مدخلا. لكي
نحددها كمرحلة نمو معرفي خاتمة. قوله
تعالى: **﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ ءَآيَاتُهُ حُكْمًا وَعِلْمًا
وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾** بلوغ الأشد
أن يعمر الإنسان ما تشد به قوى بدنه و
تتقوى به أركانه بذهاب آثار الصباوة، و
يأخذ ذلك من ثمانية عشر من عمره إلى

(٣٤) الشيخ مكارم الشيرازي. الأمثل في تفسير

كتاب الله المنزل، ج٧، ص: ١٧٤.



رابعاً: مرحلة الحُلم: ﴿ وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمْ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَضِدُّوْا كَمَا اسْتَضَدَّ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ [سورة النور: ٥٩] يقول الراغب الاصفهاني - من الجهة اللغوية - الحلم: ضبط النفس و الطبع عن هيجان الغضب، و جمعه أحلام - أم تأمرهم أحلامهم - قيل معناه عقولهم، و ليس الحلم في الحقيقة هو العقل، لكن فسّروه بذلك لكونه من مسيّبات العقل^(٣٦). و كلمة «الحلم» على وزن «كتب» بمعنى العقل و الكناية عن البلوغ، الذي يعتبر توأماً لطفرة عقلية و فكرية، و مرحلة جديدة في حياة الإنسان^(٣٧)، و يسمى العقل حلماً لأنه استقامة التفكير، و منه أيضاً الحلم لزمان البلوغ قال تعالى: ﴿ وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمْ الْحُلُمَ ﴾. أي زمان البلوغ، بلوغ العقل، و منه الحلم بكسر الحاء بمعنى الأناة ضد الطيش و هو ضبط النفس و الطبع

تفسير القرآن، ج ١١، ص: ١١٨ ..

(٣٦) الراغب الاصفهاني. مفردات غريب القرآن. مادة «حلم».

(٣٧) الشيخ مكارم الشيرازي. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ١١، ص: ١٦.

عن هيجان الغضب و عدم المعالجة في العقوبة فإنه إنما يكون عن استقامة التفكير^(٣٨).

خامساً: تصور آخر لمراحل المعرفة:

ذكر الله سبحانه في هذه الآيات ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَنْفَكِرُونَ ﴾^(٣٩) وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْلَفَ اللَّيْلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَاللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَأَبْغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾^(٤٠) وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [سورة الروم: ٢١ - ٢٤]

أربع جمل عقب كل آية، و لعلها تخبر عن مراحل المعرفة، فقال تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَنْفَكِرُونَ ﴾ ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ ﴾ ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ

(٣٨) السيد محمد حسين الطباطبائي. الميزان في تفسير القرآن، ج ١١، ص: ١٨٨.



**لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿١﴾ ﴿٢﴾ إِنَّكَ فِي ذَلِكَ
لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٣﴾** فنحن بحاجة إلى
الفكر والعلم والسمع والعقل.

فنحن نفكر حتى نحصل على العلم،
والعلم يدعونا للاستفادة من علوم
الآخرين عبر سماع علومهم وأخبارهم،
وعند ما نجمع علومنا إلى علومهم آنئذ
نعقل، وعند ما نعقل نصبح مؤمنين بالله
عز وجل، لأننا نستطيع أن نستوعب آياته
ونتوصل بها إليه (٣٩).

المحور الرابع:

ملاحظات مع المراحل المعرفية في القرآن

ونريد في هذا المحور ان نسجل
الملاحظات التي صادفتنا خلال البحث
عن مراحل النمو المعرفي والعقلي في القرآن
الكريم. فهي ملاحظات لا تقل اهمية عن
بيان نفس مرحل النمو المعرفي في القرآن
الكريم. فهي مكمله وقد كون مؤسسة له
ايضا. وهي في نقاط كما يلي:

١. مرحلة الافول المعرفي: ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ

**يُرَدُّ إِلَىٰ أَوَّلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمِهِ
شَيْئًا ﴿١﴾** تدل على بعض ان الناس
لا كل البشرية يمرون بمرحلة فقد
المعلومات والنسيان في فترة متأخرة
من العمر وقد تكون هذه اشارة الى
مرض الزهايمر.

٢. ان قوة النمو المعرفي بيد الله (من
حيث الاصل ومن حيث العمل ومن
حيث سرعة النمو): قال تعالى ﴿أَمَّنْ
يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ ﴿١﴾ [سورة
يونس: ٣١].

فالله الذي يهب النفس القدرة على
أداء وظائفها أو يجرمها، و يصححها أو
يمرضها، و يصرفها إلى العمل أو يلهيها،
و يسمعها و يريها ما تحب أو ما تكره..
ذلك ما كانوا يدركونه يومئذ من ملك
السمع و الأبصار. و هو حسبهم لإدراك
مدلول هذا السؤال و توجيهه. و ما
يزال البشر يكشفون من طبيعة السمع
و البصر، و من دقائق صنع الله في هذين
الجهازين ما يزيد السؤال شمولا و سعة.
و إن تركيب العين و أعصابها و كيفية
إدراكها للمرئيات، أو تركيب الأذن و

(٣٩) السيد محمد تقى المدرسي. من هدى
القرآن، ج ١٠، ص: ٤٤، دار محبي الحسين.
ط ١٤١٩هـ. طهران.

أجزائها و طريقة إدراكها للذبذبات، لعالم وحده يدير الرؤوس، عند ما يقاس هذا الجهاز أو ذاك إلى أدق الأجهزة التي يعدها الناس من معجزات العلم في العصر الحديث! و إن كان الناس يهولهم و يروعهم و يبهرهم جهاز يصنعه الإنسان، لا يقاس في شيء إلى صنع الله. بينما هم يمرون غافلين بالبدائع الإلهية في الكون و في أنفسهم كأنهم لا يبصرون و لا يدركون^(٤٠). فأن السمع فيزيائيا ينتهي الى عملية ميتافيزيقية غير مادية او معلومة. وكذا البصر.

٣. يولد الانسان بدرجة الصفر العرفية:

قال تعالى: ﴿وَاللّٰهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾. أي أخرجكم

من أرحامهن بالتولد و الحال أن نفوسكم خالية من هذه المعلومات التي أحرزتموها من طريق الحس و الخيال و العقل بعد ذلك. و الآية

(٤٠) السيد بن قطب الشاذلي. في ظلال القرآن. ج ٣، ص: ١٧٨.

تؤيد ما ذهب إليه علماء النفس أن لوح النفس خالية عن المعلومات أول تكونها ثم تنتقش فيها شيئا فشيئا^(٤١). وهو ما يثبت النمو المعرفي، المعرفة كانت صفرا ثم تتطور عند الانسان، وهذا لا يعني عدم وجود معارف بالقوة تتحول الى الفعل بالمثيرات والمحفزات المعرفية وادوات معرفية مغروزة بالفطرة بها يتطور معرفيا وعقليا.

٤. المرحلة المعرفية المحالة على الانسان:

إنّ للمعرفة مراحل، أعلاها هي تلك المعرفة التي تخص ذات الله المقدسة، و التي لا يمكن لأي أحد أن يعرفها أو يطلع عليها غير ذاته المقدسة التي تعرف كنه ذاته المقدسة، و الحديث الشريف المذكور يشير إلى هذا المعنى.

أمّا بقية المراحل التي تأتي بعد هذه المرحلة و التي يمكن للعقل البشري أن يتعرف عليها، هي مرحلة معرفة صفات الله بصورة عامة و معرفة أفعاله بصورة

(٤١) السيد محمد حسين الطباطبائي. الميزان في تفسير القرآن، ج ١٢، ص: ٣١٣.



النمو المعرفي بين اشارات القرآن الكريم ونظرية (بياجيه) **التجلي**

أنظرُ إلى الجبلِ..» دون المستحيلة، فانها مبرهنة البطلان و الاستحالة دون حاجة إلى برهنة حسية^(٤٤).

ثم ما هي الصلة بين إمكانية رؤيته تعالى لموسى و بين أن يستقر الجبل مكانه في ذلك التجلي، إلا أن يكون الجبل في ذلك التجلي مثالا لموسى عليه السلام أنه لا يستطيع التجلي المعرفي القمة لله ما دام هو موسى الذي لم يبلغ مبلغ أول العارفين إلا أن يموت في ذلك التجلي، ثم لا يفيد الموت أيضا أن يتجلى له ربه في الحالة التجريدية البرزخية، فإنها ذلك مخصوص بأول العارفين و خاتم النبيين محمد عليه السلام حين «دَنَا فَتَدَلَّى. فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى... وَ لَقَدْ رَأَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى. عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى. عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى» (٥٣: ١٢) و لو لم

يكن مكلفا باستمرارية هذه الرسالة التي تتطلب مواجهة الخلق لم يخرج عن هذه الحالة التجريدية المعرفية القمة، خارقة لكافة الحجب الظلمانية و النورانية بينه و بين الله، حتى حجاب نفسه، فلم يبق -

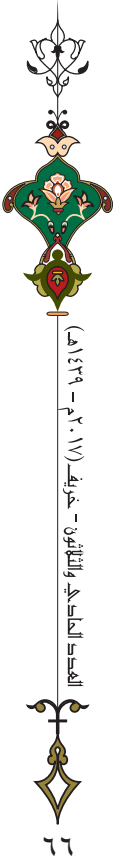
(٤٤) الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج ١١، ص: ٢٩٥.

مفصلة، و هذه المرحلة كما ذكرنا ممكنة بالنسبة للإنسان، و المراد من معرفة الله الوصول إلى هذه المرحلة، و الآية^(٤٢) مورد بحثنا تحدثت عن هذه المرحلة، حيث أن المشركين يجهلون هذا المقدار من المعرفة أيضا^(٤٣).

فإننا نرى القرآن الكريم يشير الى ان النمو المعرفي له نهاية محددة. وذلك الحد هو عدم تجاوز النمو المعرفي مرحلة معرفة حقيقة الذات الالهية المقدسة. والامتناع هذا عرفناه من خلال قصة سيدنا موسى عليه السلام إذ قد طلب موسى لنفسه الرؤية القمة التي هي فوق كيانه المعرفي. و على هامشها الرؤية البصرية المقترحة من قومه فجاء الجواب «لن تراني» و الأصل رؤيته الخاصة، و هي المناسبة ل «و لكن

(٤٢) الآية هي قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [سورة الزمر: ٦٧].

(٤٣) الشيخ مكارم الشيرازي. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ١٥، ص: ١٤٨. الناشر: مدرسة الامام علي عليه السلام. ط ١. ١٤٢١ هـ. قم.



إذا- حجاب لتلك المعرفة، إلا ذات الله التي لا ترتفع لأحد^(٤٥).

٥. لليقين مراحل اشتدادية: وهي ما اشار اليه قال تعالى: ﴿ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ﴿٥﴾ لَرَوْتُمُ الْجَحِيمَ ﴿٦﴾ ثُمَّ لَرَوْتُمُهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ﴾ [سورة التكاثر: ٥ - ٧].

«اليقين» يقابل «الشك»، كما إنّ «العلم» يقابل «الجهل»، و اليقين يعني وضوح الشيء و ثبوته. و يستفاد من الروايات أنّ اليقين هو أعلى مراحل الإيمان و لليقين ثلاث مراتب: الأولى علم اليقين. و الثانية عين اليقين و هي فوق مقام علم اليقين. و الثالثة حق اليقين. و هي أرقى من السابقتين. فالسالك بعد إكمال المرتبة الثانية، و ارتقائه في يقينه بنتيجة رياضاته النفسانية، يصل إلى مقام يصير فيه بصره حديدا و سمعه شديدا، فيرى ما لا ترى عيون غيره من الناس، و يسمع ما لا تسمع آذانهم، و يدرك ما لا يخطر على قلوب أقرانه، إذ ترتفع

(٤٥) الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج ١١، ص: ٢٨٤.

الحجب، و تزول الأغطية، فيرى الأشياء على ما هي عليه بحقائقها و بواطنها و كما يرى ظواهرها سواء بسواء^(٤٦).

فليقين مراتب، أشارت إليها الآية أعلاه و الآية (٩٥) من سورة الواقعة: ﴿ إِنَّ هَذَا لَمَوْحٌ وَقِيقٍ ﴾ و هي ثلاثة:

١. علم اليقين: و هو الذي يحصل للإنسان عند مشاهدته الدلائل المختلفة، كأن يشاهد دخانا فيعلم علم اليقين أن هناك نارا.
٢. عين اليقين: و هو يحصل حين يصل الإنسان إلى درجة المشاهدة كأن يرى بعينه مثلا النار.
٣. حق اليقين: و هو كأن يدخل الإنسان النار بنفسه و يحسّ بحرقتها، و يتصف بصفاتهما. و هذه أعلى مراحل اليقين^(٤٧).

٦. موانع النمو المعرفي في القرآن: وكما

(٤٦) محمد بن حبيب الله. إرشاد الأذهان إلى تفسير القرآن، ص: ٨. دار التعارف للمطبوعات. ١٤١٩ هـ. بيروت.

(٤٧) الشيخ مكارم الشيرازي. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ٢٠، ص: ٤٢٤.

النمو المعرفي بين اشارات القرآن الكريم ونظرية (بياجيه) **التصحيح** •

أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿﴾ [سورة الفرقان: ٤٣-٤٤].

٧. القوى المعرفية لدى الانسان: هناك

بعض الاعضاء عند الانسان او القوى التي تؤدي الى تزويده بالمعرفة والمعلومات المختلفة وبالتالي تعمل على التطور والنمو المعرفي عند خليفة الله في ارضه ومخلوقه المكرم الا وهو الانسان. وتلك الادوات التي تعد بمجموعها البوابة المعرفية للإنسان - التي اشار اليها القران الكريم - والتي من خلالها ينطلق هذا الكائن الى السمو بعيدا عن ثقل الترابية. وتلك لادوات هي كما يلي:

١. قوة النظر الحسية بالعين: قال

تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ ﴾ .

٢. قوة السمع الحسي بالأذن: قال

تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ ﴾ .

٣. قوة اللمس الحسي باليد: قال تعالى:

﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ

لاحظنا وجود آيات قرآنية تشير الى وجود موانع تؤخر وتعطل النمو المعرفي عند الانسان. نذكر منها ما يلي:

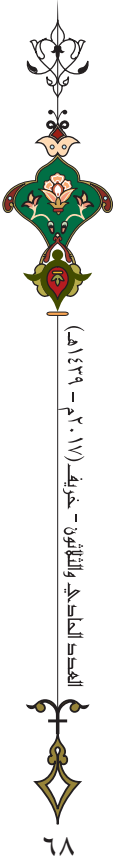
أ. التقليد الاعمى: ﴿ وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ قُلْ أُولَٰئِكَ جَحَّتْكُمْ يَأْهَدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴿﴾ [سورة الزخرف: ٢٣-٢٤].

ب. التعصب والتقليد الاعمى يمنع

الفكرو العقل: ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامِرٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَقْتُرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٣﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَٰئِكَ كَانَ عَابَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿﴾ [سورة المائدة: ١٠٣-١٠٤].

ج. اتباع الهوى يمنع النشاط العقلي:

﴿ أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلاً ﴿٤٣﴾ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ



بأيديهم لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿ [سورة الانعام: ٧].

٤. قوة التذوق الحسي بالسان: قال تعالى: ﴿ بِيضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ ﴾ [سورة

[سورة الصافات: ٤٦] وقوله تعالى: ﴿ لَبْنَا خَالِصًا سَائِعًا لِلشَّارِبِينَ ﴾ [سورة النحل: ٦٦].

٥. قوة الذاكرة: قال تعالى: ﴿ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ﴾ [سورة المائدة: ١٣] وقوله تعالى: ﴿ لَيْكِلَى لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا ﴾.

٦. قوة العقل المجردة المعنوية:

ويستخدم الانسان العقل للتحليل والاستنتاج وتخطي الحسيات والوصول الى القواعد الكلية العامة. وقد اشر اليه تعالى في كثير من الآيات الكريمة. ولاسيما ف الايات التي ذم بها الله تعالى الذي لا يستخدمون العقل ولا يستثمرونه. يقول جل وعلا:

﴿ يَتَأَهَّلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّورَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [سورة

آل عمران: ٦٥]. ويقول تعالى: ﴿ وَنَفَضَلْ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [سورة الرعد: ٤].

٧. قوة القلب للمعارف الوجدانية:

فمثلا تشير الاية ﴿ حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [سورة البقرة: ٧]،

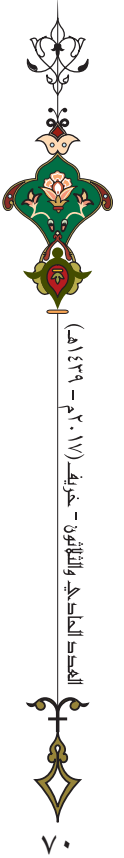
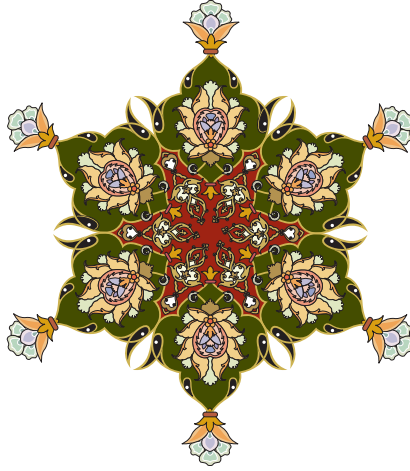
إلى سبب هذا اللجاج و التعصب و تقول: {حَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ، و لذلك استحقوا أن يكون لهم عَذَابٌ عَظِيمٌ} أجهزة استقبال الحقائق معطوبة عند هؤلاء... العين التي يرى المتقون فيها آيات الله، و الاذن التي يسمعون بها نداء الحق، و القلب الذي يدركون به الحقائق، كلها قد تعطلت و توقفت عن العمل لدى الكافرين.

هؤلاء لهم عيون و آذان و عقول، لكنهم يفقدون قدرة «الرؤية» و «الإدراك» و «السمع». لأن انغماسهم في الانحراف و عنادهم و لجاجهم، كلها عناصر تشكل حجبا أمام أجهزة



المعرفة (٤٨).

كما قال تعالى: ﴿ قَالَ أُولِمْتُ تُوْمِنَ قَالَ
بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ [سورة البقرة:
٢٦٠]، ويزداد يقيني بسبب المشاهدة بما
آمنت به كما في رواية الكافي (٤٩).



(٤٨) الشيخ مكارم الشيرازي. الأمثل في تفسير
كتاب الله المنزل، ج ١، ص: ٨٦.
(٤٩) محمد جواد البلاغي. آلاء الرحمن في تفسير
القرآن. ج ١، ص: ٢٣. مؤسسة البعثة.
ط ١. ١٤٢٠ هـ. قم.

مَاجِةٌ

بِشَانِ نَارِيحِ النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ وَعَمَلِيَّةِ جَمْعِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ
بَيْنَ الْمُسْتَشْرِقِينَ (فريلا دونر) و (جون و نزبورو)

ترجمة وتعليق

أ.د. عبد الجبار ناجي

بيت الحكمة - بغداد

فحوى البحث

دأب العلامة الاستاذ الدكتور عبد الجبار ناجي على تقصي الشأن الاستشراقي وأنشطته المشبوهة في دراسات التاريخ الاسلامي والعقيدة الاسلامية وبالخصوص منها ما يتعلق بالقرآن الكريم، علّهم يقفون في ضوء تلك الدراسات على ثغرة ينقذون من خلالها الى القدح في قدسية النص الإلهي الكريم. وقد نشرت المجلة جملة بحوث بهذا الشأن تعدّ الأكثر أهمية في مجال كشف الحقائق التي اراد اولئك المستشرقون تزييفها أو الانحراف بها الى تحقيق مبتغيات المؤسسات التي تقف وراءهم. وفي هذا البحث، حاور اثنين من اولئك المستشرقين، بعد ترجمة آرائهم في مسألة حقيقة النص القرآني وعملية جمعه، مستفيدين من اختلاف المسلمين أنفسهم في هذه القضية. والمستشرقان هما: فريد دونر Fred Donner و جون و نزبورو John Wansbrough

• **المحاجة بشأن تاريخ النص القرآني وعملية جمع القرآن**..... **المحاجة**

فضلا عن الأدلة التاريخية والأثرية بما له علاقة بالنقوش المكتشفة في صحراء النقب وفي قبة الصخرة وغيرها أرتأيت أن أعرب هذا البحث وأعلق عليه لكونه يرتبط بكتابتنا العظيم القرآن الكريم.

فالبروفسور فريد مكغراو دونر هو مستشرق أمريكي ولد في واشنطن (دي سي) عام ١٩٤٥، وتخرج في جامعة شيكاغو من جامعة ييل Yale University. وهو متخصص في الدراسات الإسلامية، وأستاذ في تاريخ الشرق الأدنى في جامعة شيكاغو. وقد درس اللغة العربية لمدة سنة واحدة في مركز الشرق الأوسط للدراسات العربية MECAS في قرية شمالان في لبنان. بعدها خدم في الجيش الأمريكي من سنة ١٩٦٨ حتى ١٩٧٠. ومن ثم درس الفلولوجي (فقه اللغة) العربي في ألمانيا؛ بعدها عاد إلى وطنه وهناك نال درجة الدكتوراة في دراسات الشرق الأدنى في جامعة برنستون عام ١٩٧٥. ثم بعد نيله الشهادة درّس تاريخ الشرق الأدنى في الجامعات الأمريكية، وعيّن رئيسا

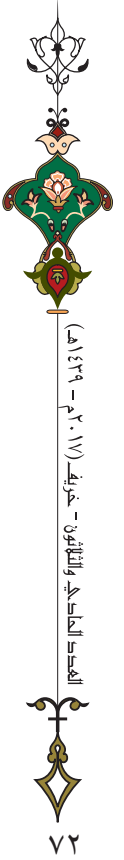
تعريف بالمستشرقين الأمريكيين:

في الفصل الثاني من كتاب المستشرق الأمريكي البروفسور فريد مكغراو دونر Fred McGraw Donner الموسوم الروايات السردية حول أصول الإسلام: بدابات الكتابة التاريخية الإسلامية

Narratives of Islamic Origins: The beginnings of Islamic historical writing.

جادل المستشرق دونر النظرية التي احتلت مكانة كبيرة بين أوساط المستشرقين الأمريكيين وغيرهم من المستشرقين الأوروبيين والاسرائيليين بشأن تاريخانية النصّ القرآني الكريم ألا وهي نظرية المستشرق الأمريكي الآخر جون ونزبورو Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation (Oxford، 1977)

John Edward Wansbrough في كتابه ذائع الصيت في الغرب "دراسات قرآنية: مصادر ومناهج أو طرق تفسير الكتاب المقدس". وهي محاجة علمية معتمدة على أدلة قرآنية بالدرجة الأساس،



لقسم دراسات الشرق الأدنى في اللغات والحضارة من ١٩٩٧ حتى ٢٠٠٢؛ وكان رئيساً ومشرفاً على المختصين في العصر الوسيط Medievalists للشرق الأدنى من ١٩٩٢ حتى سنة ١٩٩٤، وعمل رئيساً لتحرير مجلة العصور الوسطى من ١٩٩٢ حتى سنة ٢٠١١ بعدها عين مديراً لمركز دراسات الشرق الأدنى من سنة ٢٠٠٩ حتى يومنا هذا. وألف عدة كتب وبحوث منها:-

١. الفتوحات الإسلامية المبكرة (١٩٨١).

٢. نشر ترجمة لأحد أجزاء تاريخ الطبري، الجزء العاشر "فتوحات الجزيرة العربية" ١٩٩٣.

٣. محمد والمؤمنون: في الأصول الإسلامية (٢٠١٠).

٤. بحث عنوانه "من مؤمنين الى مسلمين" نشره في مجلة أبحاث عدد ٥٠ - ٥١ (٢٠٠٢ - ٢٠٠٣).

٥. كتاب الروايات السردية عن الأصول للإسلامية (٢٠٠٧). (ينظر - Wik - pedia، the free Encyclopedia

لقد غطى البروفسور دونر مجالات تاريخية وفكرية كثيرة في هذه الحقبة المبكرة من تاريخ الأمة الإسلامية، وفي جميعها كان يعزز الرأي المخالف لنظرية المستشرق الأمريكي الذي ذاع صيته عبر كتابه "دراسلت قرآنية Qur'anic Studies" المطبوع في سنة ١٩٧٧، وكتابه الآخر "البيئة أو المحيط المذهبي The Sectarian Milieu" المطبوع بعد كتابه أعلاه بسنة أي في سنة ١٩٧٨. وهو جون ونزبورو؛ الذي حصل على شعبية بين الأوساط التبشيرية واليهودية لأنه بين بأن القرآن الكريم لم يكن مجموعاً كوحدة واحدة «القرآن» حتى نهاية القرن الثاني للهجرة، وأنه أي القرآن الكريم كان متأثراً بالمصادر اليهودية، التوراة والتلمود وما الى ذلك. وقد قدمت الكثير من البحوث والدراسات المؤيدة لنظريته والمخالفة لها، والحمد لله فقد وقفت على نظريته مفنداً لها في كتاب تحت الطبع عن جمع القرآن الكريم بفصل من فصوله. فالبرفسور دونر كان في جميع فصول كتابه هذا يصل الى نتائج غرضها الأساس الردّ على رأي

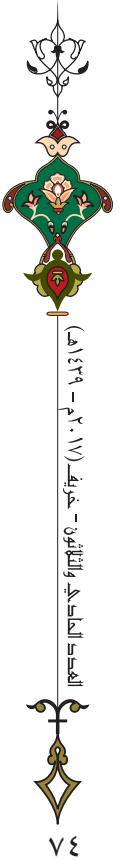
مراجعة بشأن تاريخ النص القرآني وعملية جمع القرآن..... التَّصْنِيفُ

والإفريقية. وبالنظر الى كونه متمرسا في الجوانب اللغوية التي دلت عليه براعته اللغوية في عدة لغات كما هو متميز وجلي في كتابه (دراسات قرآنية)؛ إذ كان مهيمنا على اللغة الإنجليزية والعربية واللاتينية والعبرية والإغريقية والألمانية وكانت له معرفة وصلة حميمة بلغة التوراة والمصادر التوراتية التي اعتمدها علماء دراسات التوراة والإنجيل.

ومع أن هذه الميزة العلمية في اتقانه اللغات الأجنبية والقديمة منها على وجه الخصوص كانت حسنة في حقيقتها لكنها أضحت سلبية في المجال العلمي والعملي فكأنها شكّلت عائقا دون رواج كتبه (دراسات قرآنية وكتابه المحيط المذهبي) . فكانت لغته في دراساته من بين المشاكل في نفوس القارئ الأوربي من قرائتها لاسيما من قبل القراء غير المتخصصين، كما بيّنه العديد من الذين عرضوا الكتاب وقيّموا نظرية المستشرق ونزبورو من المستشرقين وغيرهم. فصعوبة أسلوبه وصعوبة المصطلحات الغربية والأجنبية المستخدمة فيه كانت من بين أسباب عدم

ونزبورو والمستشرقين المؤيدين له من أمثال مايكل كوك Cook، Michael وباتريشيا كرونه Crone، Patricia وغيرهما.

والمستشرق البروفسور جون أدوارد ونزبورو Wansbrough فقد عدّه البروفسور أندرو رين A. Rippin وهو مستشرق كندي مشهورمّن تتلمذ على المستشرق، فضلا عن كونه أحد العلماء الأفاضل وواحد من أشهر المفكرين إبداعا وأصالة في ميدان الدراسات الإسلامية. ولد ونزبورو في ١٩ من شهر شباط عام ١٩٢٨ في مدينة بيوريا Peoria ، I - Illinois في الولايات المتحدة. وأكمل دراسته في جامعة هارفرد Harvard University، ثم أمضى بقية عمره العلمي يدرس في جامعة لندن في مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية المعروفة برمز SOAS، وتوفي في العاشر من شهر حزيران عام ٢٠٠٢. لقد كان في الحقيقة استاذ في الدراسات السامية Semitic Studies والرئيس أو المدير السابق لجامعة مدرسة الدراسات الشرقية



- Res Ipsa Loquitur: History and Mimesis (Reprint by World Scientific Publishing ، 2012)^(١).

بعد هذا التعريف التمهيدي بخصوص المستشرقين نعرض الآن البحث القيم الذي كتبه المستشرق فريد دونر بشأن نقاط خلافه في محاججته لنظرية ونزبورو حول تاريخانية النصّ القرآني. وقد تداخلت مع آراء كل منهما ضمن متن البحث الذي ترجمته بحسب نصّ بحث

(١) إن أسلوب الثري لوزبورو غير البارع، وتنظيمه المسهب والمتشتر، وميله إلى الاعتماد على مضامين مثيرة ومكشوفة أكثر من حجة محكمة {وهي صفات غير موجودة في أعماله الأخرى المنشورة} قد أثارت غضب تعليق من العديد من المعقنين مثلاً: عن «دراسات قرآنية» لباريت في مجلة Der Islam دير الإسلام ٥٥ {١٩٧٨}، ٣٥٤ أسفل؛ فان إيس في مكتبة الفلوبتوماس ٣٥ {١٩٧٨}، ٣٥٠؛ جراهام في JAOS ١٠٠ {١٩٨٠}، ١٣٨؛ في الوسط الطائفي، ماديلونغ في دير الإسلام ٥٧ {١٩٨٠}، ٣٥٤-٥٥؛ فان إيس في BSOAS ٤٣ {١٩٨٠}، ١٣٧-٣٩ هو ينحدي الكثير من حجج معينة أخرى لوزبورو.

ترجمته الى اللغة العربية مثلاً ناهيك عن اللغات الأخرى. فهو في كتابه دراسات قرآنية تعامل مع عملية جمع القرآن الكريم بأسلوب ومنهج أكاديمي صرف من الصعب على الفرد العادي فهمه جميعاً إلا أولئك الذين لهم شأن واختصاص محدد في ميدان الدراسات القرآنية. وللمستشرق عدة دراسات من بينها: وهو مؤلف عدة دراسات فضلاً عن دراساته المشهورة (دراسات قرآنية) نذكر منها الآتي: -

- Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation (Oxford، 1977).
- The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History (Oxford، 1978).
- Res Ipsa Loquitur: History and Mimesis (1078).
- Lingua Franca in the Mediterranean (Curzun Press 1996).



إعادة البناء التاريخي والى الأبد. لهذا فأن هذا الفصل من سيحاول إثبات أو عرض بأن النصّ القرآني ينبغي أن نأخذها بعين الاعتبار الانتقادات مبكرا - على الرغم من نقد التعديلين - وذلك سيؤسس أساس من الأدلة لبعض التحليل التي سيتناولها الكتاب في الفصول المتبقية من القسم الأول، حيث أننا نعتبر بأن المنبت الفكري الذي ظهرت منه الكتابة التاريخية الإسلامية الأولى^(٢).

ومن بين هذه المعالجات التعديلية للمقرآن، عمل جون ونزبورو - Wan brough بوجه الخصوص، الذي يخلق مشاكل لكل من يكون مؤرخا لمجتمع المؤمنين المبكر. فقد بدأ ونزبورو من حقيقة أن القرآن يحتوي على عدد من الأنواع المختلفة من المواد والمعلومات، لذلك افترض على أن أقساما مختلفة من القرآن قد نشأت في مجتمعات مختلفة، ويقترح، أن بعض أو جميعها، لم ينشأ في

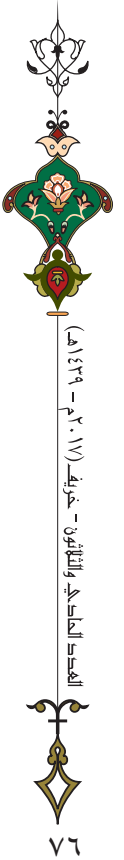
(٢) بعض الأفكار في هذا الفصل قد تمّ تقديمها كجزء من محاضرة عامة في مركز دراسات الشرق الأوسط، جامعة تكساس في أوستن، في ٢٨ يناير ١٩٨٦.

المستشرق المنشور في كتابه المذكور سلفا وبحسب تعبيراته بشأن الإسلام والقرآن ونبى الأمة رسول الله ﷺ.

تاريخ النص القرآني:

الإشكالية:

ينبغي علينا النظر إلى بدايات الكتابة التاريخية في الرواية الإسلامية وفيما يتعلق بشخصية أو صفة مجتمع المؤمنين [أو ربما المقصود مجتمع الصحابة؟. المترجم]، وبصورة خاصة موقف هذا المجتمع تجاه التاريخ. فقد جرت العادة تقليديا على اعتبار الجزء الرئيس من الدليل أو البيئة على مثل هذه الدراسة والبحث أن يكون النصّ القرآني، الذي من المفروض أن كان متعاصرا أو معاصرا مع محمد وأصحابه أو أتباعه الأوائل، وبذلك للتدليل على معتقداتهم ومكانتهم وأهميتهم. ومهما يكن، فبعض النظريات التعديلية عن الأصول الإسلامية التي قد تمت مناقشتها في المقدمة، ترفض الوقت المبكر لوجود القرآن، وهكذا فإنها طرحت للمناقشة قضية احتمالية بأن شخصية وطبيعة مجتمع المؤمنين الأوائل لأن يكون في غير متناول



الجزيرة العربية، ولكن نشأ في العراق أو سوريا. فضلا عن ذلك، فإن تحليله الأدبي للقرآن قد قاده إلى الاستنتاج بأن النصّ القرآني الذي نعرفه الآن قد اندمج ببطء فقط، ولم يتخذ الشكل النهائي حتى أواخر القرن الثاني للهجرة/ الثامن الميلادي أو حتى وقت متأخر أبعد من ذلك. ويحاجج بيان النصوص تلك التي قد تمت مؤخرا هي التي انسجمت وتطابقت للكتاب المقدس كانت مجرد قسم صغير من الجسم الأكبر المكون من الكثير من الثوابت الورعة والتقية والأمثال، قصص، أدب الحكمة... الخ، تلك التي كانت تتداول بين المجتمع -شفويا، في البداية - وبين جميع الجماعات المتنوعة. وأن الأكثرية العظمى من هذه المواد، من جهة، لم يصل أو يبلغ حالة الكتاب المقدس، وأصبح بدلا من ذلك مادة للأحاديث^(٣) أو - في

(٣) ينظر، على سبيل المثال، العبارة الافتتاحية لكتاب الدراسات القرآنية لوزبوروغ بقوله "بمجرد الانفصال من المجموعة الكاملة الواسعة من المنطق المحمدي prophetic logia فإن الوحي يصبح الكتاب المقدس... ولعل ونزبورو يقصد

بعض الحالات تسقط أو تتلاشى نهائيا إذا ما اعتبرت بأنها تقع خارج حدود مفاهيم العقيدة الإسلامية تلك التي كانت تنمو نموا بطيئا. ومن ثم فإن ونزبورو يعدّ القرآن، مثل الحديث أو أي مصادر أخرى لرواية تاريخ صدر الإسلام المبكر، ليكون نتاج ما سماه بجدارة «الوسط الطائفي أو الوسط المذهبي للجدلات السياسية وتلك المتبادل بشأن العقيدة. وفي هذا الميدان التنافسي - والمفروض أن ذلك يضم بلدان الهلال الخصيب - من المسيحيين واليهود والزرادشتيين، والمؤمنين أو المسلمين الأوائل يدخل أفكارا وإدعاء بعيدا عن الآخر، وبعد وبعد بضعة قرون، تكون جميع المجموعات قد حددت بوضوح الفقه، والطقوس والشعائر، والحدود الاجتماعية لكل طائفة أو عقيدة بارزة أو متميزة. ومع أنه لا يعتقد أن القرآن قد وجد بوصفها المصحف أو قرآن منته النصّ تماما حتى نهاية القرن الثاني

تعبير "المنطق المحمدي - prophetica logia"، الأقوال عن محمد والتي أيضا على محمد - والتي نطلق عليها الحديث.



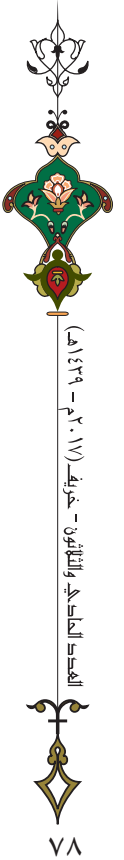
محااجة بشأن تاريخ النص القرآني وعملية جمع القرآن..... النص القرآني

إن عمل ونزبورو يحتوي على الكثير من الملاحظات المقنعة والمفحمة حول النصّ القرآني، غير أن الكثير من حججه يمكن الطعن وتحديها. على سبيل المثال، إن إحدى الطرق التي يدعم بها ونزبورو هو ادعاؤه بأن النصّ القرآني قد تطور ببطء وعلى مدى فترة طويلة - بما يقرب من قرنين من الزمان تقريبا - فهذا الإدعاء ومن خلال تحليل بعض المقاطع، الآيات، المعينة التي فيها القرآن بموجب عدد من الروايات التنوعة عن نفس المعلومات. فإنه يجادل بشكل مقنع إلى حد ما أن هذه المتغيرات تنطوي على تطور النصّ على مرور الزمن، وإنه يحاول تأسيس تسلسلا زمنيا للمتغيرات المرتبطة بعضها لبعض الآخر. ومع ذلك، حتى إن كان المرء يتفق مع استنتاج ونزبورو المحدد حول هذه النقطة، فإنه لا يزال من المحتمل أن التطور الذي افترضه يمكن أن يحدث خلال ثلاثين عاما، بدلا من قرنين من الزمن^(٥).

(٥) هذه النقطة حسب ما أعتقد قد قدمت أولا من قبل غراهام Graham في عرضه كتاب "دراسات قرآنية" ص ١٤٠.

للهجرة/ الثامن الميلادي أو حتى في وقت متأخر عن ذلك التاريخ، فإنه يعترف بأن بعض المواد التي في نهاية المطاف قد احتفظ بها وكأنها مقدسة قد تم تداولها في وقت مبكر^(٤). فأن هذه النقطة الأخيرة هي نقطة مهمة وليست قليلة الأهمية كما يتوقع، وذلك لأنها تسمح أو تتيح إلى ونزبورو أن يدعي بأنه حتى بالنسبة إلى الاقتباسات المبكرة المقتبسة من القرآن (على سبيل المثال، آيات قرآنية وجدت في نقوش ترجع إلى القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي) لا يمكن أن يؤخذ بها كدليل على إن القرآن كان موجودا بالصورة التي هي عليها بصورته النهائية للنصّ القرآني الكامل في تاريخ مبكر؛ بالأحرى وبدلا من ذلك، أنها يمكن أن تؤخذ كدليل على أن تلك الآيات أو المقاطع التي قد تكون لأن يصبح النصّ القرآني الموجودة بالفعل في ذلك الوقت، تاركا الإشكالية من دون حلّ ألا وهي متى تبلور القرآن وتحدّد شكله كله أولا كنصّ منته وكامل.

(٤) ومثال على ذلك ينظر المرجع نفسه ص، ٤٤.



وهناك اعتراض آخر قد تمت إثارته على اطروحة ونزبورو تتوقف على حقيقة أن بعض النصوص الإسلامية (وعلى ما يبدو، أنها موثوقة وأصيلة) المبكرة تذكر أن تلاوة أو قراءة القرآن واجبا، ويقتبسون مجموعة متنوعة من المقاطع أو الآيات القرآنية في سياقات مختلفة، ومن الواضح أن هذه هي من ذاكرة المؤلف. وتشير كلا الحقيقتين أن القرآن كان متوافرا بالفعل كمصحف مقدس في الوقت الذي كانت فيه النصوص قد جمعت^(٦).

وثمة صعوبة أخرى في تفسير ونزبوروغ ربما يكمن في رؤيته للقراءات القرآنية المختلفة تلك التي تم حفظها في الرواية الإسلامية. إذ يحاجج ونزبوروغ على أن هذه الاختلافات تمثل البقية الباقية من إعادة سبك وصياغة الأفكار

(٦) ينظر القاضي في دراستها «أثر القرآن على الأدب العربي المبكر»؛ ولنفس المؤلفة دراسة «الأسس الدينية للفكر الأموي والممارسة في المرحلة المتأخرة»، ٢٧٠-٧١ (أما بشأن الاقتباسات)، ٢٥٨، (على تلاوة/ قراءة القرآن). وعن مصداقية وأصالة الرسائل، ينظر القاضي في دراستها رسائل الدولة الإسلامية المبكرة.

القرآنية تلك التي وقعت خلال ما أسماه عملية «التفسير الماسورتي» (أي عملية تحرير النصوص؟. ملاحظة أن هذا المصطلح هو المصطلح الذي استعمله ونزبورو في كتابه. المؤلف)، تلك التي ترتبط ونزبوروغ بتطور قواعد العربية الكلاسيكية. ومع ذلك، فإن هذه الفكرة قد تمّ تحديها وطعنها في الآونة الأخيرة في دراسة متأنية في تطور قواعد العربية^(٧).

وهناك نقطة ضعف أخرى في حالة او في قضية ونزبوروغ تلك التي تؤشر الى أنه لم يشر في أي مكان من كتابه الى من الذي كان مسؤولا عن اتخاذ قرار ما يفعل، وما لا يفعل، بالنسبة ما يتعلق بالمصحف القرآني. وأن مسألة تعليق المسؤولية لمثل هذه العملية ببساطة على «المجتمع» أو «العلماء» فهو أمرغامض للغاية؛ ونحن بحاجة إلى أن يكون لدينا فكرة عن ما الأفراد، أو على الأقل ما الجماعات، الذين تورطوا في اتخاذ

(٧) ينظر فرستيغ Versteegh، قواعد اللغة العربية والتفسير القرآني، ٨٣.

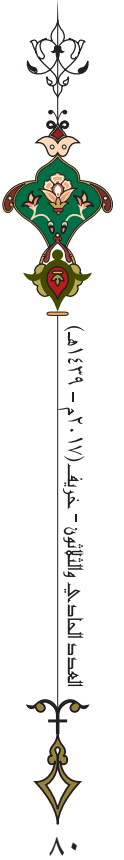


• الحاجة بشأن تاريخ النص القرآني وعملية جمع القرآن.....

تبدو معا لتدل ضمنا على استنتاجاته الأساسية بخصوص تاريخ وأصل النص القرآني، أكثر من كونها استدلالات خطية محددة^(٨). أن التقديم المشوش أو المربك لأعمال ونزبور عن القرآن يجعل من الصعوبة بمكان مسألة استيعابها أو حتى استيعاب النقاط الأساسية فيها. وذلك يرجع الى أنه لا يقدم سلسلة واضحة تماما للمحاجة، بمعنى فإنه من الصعب

(٨) إن بعض هذه الفرضيات المتداخلة تأخذنا بعيدا عن حقلنا. فكتاب «الدراسات قرآنية» يتضمن ليس فقط الفصل الأول الذي يتعامل مع تاريخ وأصل القرآن، ولكن أيضا هناك فصول تتناول «شعارات النبوة» {وهي مناقشة فضفاضة ورخوة لبعض المفاهيم المرتبطة بمطالبة محمد بكونه نبيا أو رسولا}، مع ظهور اللغة العربية الكلاسيكية {تلك التي يربطها ونزبورو إلى نصّ المصحف القرآني}، وبشكل واسع، مع ظهور وتطور علم تفاسير القرآن. وإن الموضوعين الأخيرين قد تم حديثا إعادة النظر فيهما من قبل فرستينغ Versteegh في دراسته الموسومة "القواعد العربية لتفسير القرآن"؛ ويعترف فرسغينغ - Ve steegh بالكثير من أفكار ونزبورو، ولكنه لا يقبل أطروحته أن النص القرآني تأخر الى القرن الثاني للهجرة {المرجع نفسه، ٧٧}.

مثل هذه القرارات، وما المصالح التي يمثلونها؛ ومع ذلك فإن ونزبورو تبقى صامتا بشأن هذه المسألة أو هذه الإشكالية. وبالمثل، فإنه ن فشل في شرح كيف كان الترجمة اللاتينية للقرآن النهائية، في أواخر القرن الثاني الهجري، قد فرضت على الناس من إسبانيا إلى آسيا الوسطى فمن هو الذي كان قد استخدم نصوصا مختلفة بعض الشيء ولفترة طويلة، ولماذا لم يكن هناك أي صدى لهذه العملية المفترضة - التي كما يتخيل المرء، من أنها ستثير معارضة حادة - لأن تكون موجودة في مصادرنا. مع ذلك، فإنه واقعا من المستحيل دحض تفسير ونزبورو عبر محاجة منظومة أو يشكل مجموعة متماسكة من الأفكار - systematic argument tion، وذلك لأن ونزبورو لم يقدم أو لم يعرض ملاحظاته بمثابة حجة متكاملة. والأحرى، فإنه يبتدع ويفرض سلسلة من الفرضيات مترابطة ترابطا رخو او مهلهلا فضلا عن كونها افتراضات واسعة النطاق من أجل الجدل فحسب والتي



بناء، تفنيد منطقي وخطي لتفسيره؛ وإن تفنيد ودحض نقطة معينة ومحددة قد تضعف أو تشوه إلى حد ما جدارة ومعقولية الكل، غير أن مدى صحة تفسيره من الممكن القول بأنها تبقى قائمة وسليمة على أساس الملاحظات الأخرى والأمور المترابطة في الذاكرة التي قدّمها. وعلى أية حال، هناك استراتيجية أخرى يمكننا تبنيها لاختبار وبناء التفسير الرخو الذي يمثله تفسير ونزبورو. ألا وهو البرهنة على مجموعة من الفرضيات المرتبطة مثل إدعاءات ونزبورو حول القرآن تكمن في نهاية المطاف القدرة على الإقناع في معانيها الضمنية. فهل للقرآن حقا خصائص ومزايا النصّ الذي تبلور على مدى قرنين (أو أكثر)، وإلى حد كبير خارج الجزيرة العربية، كما تشير الى ذلك فرضية ونزبورو؟. فما تبقى من هذا الفصل سيكرس ما تبقى من هذا الفصل لدراسة هذه المسألة. وكما سنرى، فإن الدليل يلقي ظللا من الشك على حد سواء على إصرار ونزبورو بأن القرآن قد تبلور ببطيء خلال القرنين الأولين من العصر الإسلامي،

وكذلك رؤيته بأن النصّ قد تبلور خارج حدود الجزيرة العربية. في الوقت لا ينفع ولا يصلح كبرهان مطلق، ومحاججتنا ستميل إلى دعم وجهة النظر التقليدية التي مفادها إن النصّ القرآني إن هو سوى نتاج أدبي انبثق أو انطلق من جماعة المؤمنين الأوائل في الجزيرة العربية.

دعونا نبدأ بمسألة العلاقة بين القرآن وأدب الحديث. فإذا ما كان النصّ القرآني إن هو إلّا في حقيقة الأمر نتاج نفس الوسط الذي أنتج الأحاديث والروايات الأصلية، ولذا فإن الحديث ومختلف المقاطع "الآيات" التي تحتويها مصادر الرواية أو السرد المبكرة (على حد تعبير عبارة ونزبورو) فأن روايات أو نسخ "الشبه مصحف" لمادة القرآن^(٩)، فلماذا إذن تختلف مضامين القرآن كثيرا من تلك التي في المعلومات أو المواد الأخرى؟.

وأى شخص يقرأ كثيرا عن كل من القرآن والحديث سيميز بأنها تختلف بشكل مثير (٩) الجدير بالذكر أن فلك لا يظهر في أعمال الباقين على قيد الحياة من شعراء قبل الإسلام في شرقي الجزيرة العربية، وفي الحيرة على نهر الفرات... الخ.

دراسة عدد من الأمثلة.

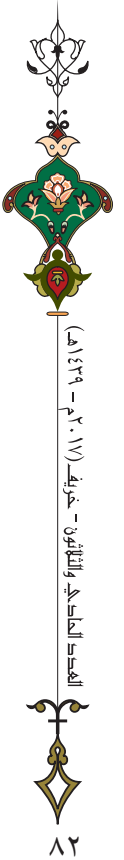
القرآن والحديث

بخصوص السلطة الدينية والسياسية:

إن أحد الجوانب الأكثر إثارة في مجموعة الحديث والروايات الأصلية بصفة عامة (بما في ذلك تلك الروايات التي تم جمعها في مؤلفات السير الإسلامية لمحمد) هي الدرجة التي تعكس القضايا السياسية البارزة في القرنين الأول والثاني الهجريين. ومؤلفات الحديث مليئة بالروايات عن ماهية القيادة الجيدة والسيئة في المجتمع، وتحت أي ظرف من الظروف يتطلبها المسلمون إلى إتباع قادتهم أو زعمائهم^(١٠). فعلى سبيل المثال، نجد الكثير من الأحاديث يعالج فيها النبي مسألة الطاعة نحو السلطة الشرعية الممنوحة -سواء كان إماما (زعيم ديني)، أو خليفة للنبي كزعيم

(١٠) بعد أن تمت صياغة هذا الفصل، صادفت أو التقيت ببحث لكستر Kister، الموسوم "مفاهيم اجتماعية ودينية عن السلطة في الإسلام" الذي يوفر فيه الكثير من الروايات الإضافية حول هذا الموضوع، مأخوذة من مجموعة واسعة من مصادر تلك التي تكمل تلك المذكورة هنا.

في المحتوى -وهناك نقطة عامة التي، على ما أعتقد، بأن ونزبورور لم يوجهها في أي مكان. وثمة تفسير حاضر أو سريع لهذا الاختلاف إذ قد يكون القرآن وغيره من المواد أو المعلومات قد تبلورت في نفس الوقت تقريبا وتقريبا في نفس الظروف التاريخية، ولكن لأغراض مختلفة جدا: بالنسبة الى القرآن لتلبية الاحتياجات الطقسية أو الممارست الدينية وللتلاوة، أما بالنسبة الى الأحاديث والروايات التي أصوله شبه تاريخية وذلك لتلبية احتياجات التفسير والتاريخية للمجتمع (وربما قبل كل شيء لتلبية الاحتياجات الشرعية للمجتمع). فإن وضعنا جانبا مسألة فيما إذا كان النص القرآني يفهم حقا أفضل كمنشأ الطقس الديني - وهو اقتراح ونزبورور وقد وجدته أيضا مشكوك فيه - فإننا لم نزل بوسعنا أن نلاحظ أن الأختلافات بين القرآن والحديث أساسية جدا وأن المعقولية والمقبولية لجميع المخطط والجدول الزمني للإندماج القرآني الذي اقترحه ونزبورورغ يبقى موضع تساؤل. ودعونا



السياسي للمجتمع الإسلامي)، أو أمير (قائد، حاكم). في كثير من الأحيان، يتم التركيز على الطاعة. "الدين صحيح"، يقول النبي: "الإيمان بالله وبالكتاب وبإئمة"^(١١). وهناك أقوال شائعة جدا عن النبي من أمثال: «.. من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني عصا الله ومن يطع أميرني أطاعني، ومن عصا أميرني فقد عصاني»^(١٢). كذلك نجد أوامر ووصايا بعدم لعن الولاة، أو عدم لعن الحكام أو صحابة النبي^(١٣). وفي بعض الأحيان فإن النبي يذكر بشكل مباشر يجب طاعة الإمام^(١٤). وأن هذا الواجب أي في أن

تطيع هو في بعض الأحيان بحسب ما قيل أنه يطبق أيضا في حالات التي يكون فيها الحاكم ظلما. «سيكون هناك بعدي أئمة لا يتبعون الهدى ولا يقلدون سستي؛ ومن بينهم سيكون رجال قلوب قلوب شياطين فيأجساد الإنسان». وعندما سأل محاوره كيف يجب التصرف إن عاش ليرى مثل هذا الشخص، فيجيب النبي: «اسمعوا وأطيعوا الأمير، حتى وإن جلد

٨١ يلاحظ أيضا الفكرة مثل: «ذلك الذي يسحب يده من الطاعة لاحجة عليه يوم القيامة، وكذلك» ذلك الذي يموت بعيدا عن الجماعة يموت ميتة جاهلية: أحمد بن حنبل، مسند، جزء ٧ ص ٢٣٦ (حديث ٥٣٨٦) وفي الكثير من المواضع الأخرى جزء ٨ ص ١٠٥ (أسفل) أحكام ٣؛ مسلم، صحيح جزء ١٢ ص ٢٣٩ - ٢٤١ (إمارة ٨٥ - ٨٩)؛ راجع آل الدارمي، سنن، II، ٣١٤ (أحاديث ٢٥١٩؛ سيرة ٧٦).. وفي رواية واحدة عند مسلم سلطان، بدلا من الجماعة، ينظر أيضا ابن أبي شيبة، المصنف جزء ٧، ص ٤٦٢، (رقم ٣٧٢٤٣)، ٤٥٧، (رقم ٣٧٢٠٠). J (عتاب AL - أموال، ٧٥١ - ٥٥، وإسبانياغ ١٧٩٤ - ١٧٩٦؛ . ابن أبي شيبة، مو ~ annaf، السابع، ٤٤٧ (أي ٣٧١١٣)، وذلك في سياق المروع. AI ١٦ الترمذي، سنن.

(١١) ينظر أحمد بن حنبل، مسند، جزء ١٥ ص، ٩٩ - ١٠٠ (رقم الحديث ٧٩٤١). الإشارة إلى «أئمة المسلمين» ربما تدل على تاريخية صياغة هذا الحديث في وقت ما من القرن الثاني للهجرة أو في وقت لاحق.. (١٢) م. ن. جزء ١٤ ص، ٧٦ (حديث رقم ٧٦٤٣)؛ البخاري، صحيح جزء ٨ ص، ١٠٤ (أحكام/ مقدمة). (١٣) ينظر أبا يوسف، كتاب الخراج ص ٨٢ - ٨٤؛ أبو داود، سنن جزء ٤ ص ٢١٤ - ٢١٥. (أحاديث رقم ٤٦٥٨، ٤٦٥٩، سنة ١١). (١٤) مثلا أبو يوسف كتاب الخراج، ص ٨٠ -



• الحججة بشأن تاريخ النص القرآني وعملية جمع القرآن.....

ويشدد النبي مرارا الحقيقة أن الأفراد هم مسؤولون عن أولئك الذين كفوا وأتمنوا عليها في تحقيق الخير والرفاهية، وبضمنهم الأمير، الذي يعدّ هو المسؤول عن الناس تحت حكمه^(١٨). ويصف النبي معاقبة أمير السوء أو الشر، وقال إن أمير شؤون المسلمين^(١٩) الذي لا يبذل قصارى جهده لقيادتهم قيادة صالحة سوف لن يدخل الجنة مع المؤمنين^(٢٠). وهو من بين الأشخاص الذين سيحصلون على أقصى العذاب يوم القيامة، ويذكر النبي "إمام الضلال"^(٢١). وإن الله سوف يغلق أبواب

ظهرك وأخذ مالك؛ اسمع وأطع"^(١٥). وأحاديث أخرى للنبي تخفف هذا الواجب للطاعة بدرجات متفاوتة. والبعض يقول إن الطاعة الواجبة فقط طالما يؤم الإمام الصلاة^(١٦). وأحاديث أخرى تجعل من الواضح أن عدم الطاعة ستؤدي بالشخص الى معصية الله^(١٧).

(١٥) مسلم، صحيح جزء ١٢، ص، ٢٣٧- ٣٨ (إمارة ٨٠).. وينظر فكرة مشابهة أو مماثلة عند أبي عبيد كتاب الأموال، ص، ٧٥٠- ٧٥٥، وبخاصة ١٧٩٤- ١٧٩٦؛ ابن أبي شيبة جزء ١١٧، ٤٤٧ (رقم ٣٧١١٣) بمغزى السفر.

(١٦) الترمذي، سنن جزء ٤ ص ٤٥٨ (حديث ٢٢٦٥؛ الفتن ٧٨)؛ مسلم، صحيح ١٢، ص ٢٤٤- ٤٥ (إمارة ١٠٠) يحظر على المؤمنين سحب السيف ضد الإمام طالما انه يؤم المسلمين الى الصلاة (إمارة ١٠٠!) الصلاة؛ و مثل الكثير من الأمر المسيحي «يكرهون الخطيئة ولكن ليس الخاطئء»، يرشدهم بعدم كره أعمال الإمام الشريفة أو عصيانه، ولكن أن لا يتزعزع عن الطاعة.

(١٧) البخاري، صحيح، جزء VIII، ص ١٠٥-١٠٦ (أحكام ٣)؛ أحمد بن حنبل، مسند، VII، ٣٠١- ٣٠٢ (حديث ٣٧٩٠)، ٣٤٠- ٤١ (حديث ٣٨٨٩)؛ VI، ٣٠١- ٣٠٢ (حديث ٤٦٦٨)؛ جزء ٢ ص ٤٧- ٤٨ (حديث ٦٢٢)، ٩٨ (حديث ٧٢٤)،

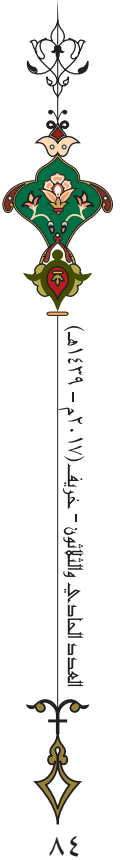
٢٣٧ (حديث ١٠٦٥)، ٢٤٨ (حديث ١٠٩٥)؛ جزء ١١، ٥٩ (حديث ٦٧٩٣)؛ الخ.

(١٨) أحمد بن حنبل، مسند، VI، ٢٣٠ (رقم ٤٤٩٥)؛ جزء ٧، ١٦١ (رقم ٥١٦٧)؛ البخاري، صحيح جزء ٨، ١٠٤ أسفل (أحكام، المقدمة)) ومسلم (صحيح جزء، XII، ٢١٣ (! مارة ٢٤).

(١٩) أمير يالي أمر المسلمين، فهل هذا دوران غامض حول معنى لأمر المؤمنين؟.

(٢٠) مسلم صحيح جزء، ١٢ ص، ٢١٥ (إمارة ٢٠)؛ يانظر الترمذي، سنن جزء ٣ ص ٦١٧ (حديث ١٣٢٩) حول الإمام الجائر.

(٢١) تكمن في نهاية المطاف القدرة على الإقناع



الجنة بوجه الإمام الذي لا يهتم بالفقراء والمساكين (٢٢).

وفي أدب الحديث، هناك نسبة لا باس من أقوال النبي حتى يحتوي على كمية كبيرة عن الخلافة، مع أن ظهور منصب الخليفة لم ينشأ إلا بعد وفاته. وهناك رواية طريفة من أن النبي قال:

إني أمركم أن تخافوا من الله، وأن تسمعونه وتطيعونه، حتى وإن كان عبدا حبشيا. حقا فإن أولئك الذين سيعيشون بعدي سيرون إختلافا كثيرا، لذلك خذوا بستتي ومثال الخلفاء المهديين الراشدين؛ تمسك بها، وعصّ بأسنانك عليها... (٢٣).

في معانيها الضمنية. فهل للقرآن حقا خصائص ومزايا النصّ الذي تبلور على (٢٢) الترمذي، سنن، III، ٦١٩ (حديث ١٣٣٢؛ أحكام ٦).

(٢٣) أبو داود، سنن، جزء ٤، ص، ٢٠٠-٢٠١ (حديث ٤٦٠٧؛ سنة ٦)؛ الدارمي، سنن، جزء I، ص ٥٧ (حديث ٩٥؛ مقدمة ١٦). راجع البخاري، صحيح جزء ٨ ص، ١٠٥ (أحكام ٣). [وأما الحديث المذكور فقد رواه كل من أحمد بن حنبل د وأبو داود وابن ماجه بسندٍ الى العرياض بن سارية السلمى (وهو من أهل الصفة إذ حدّث قال: صَلَّى بِنَا رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الصُّبْحِ

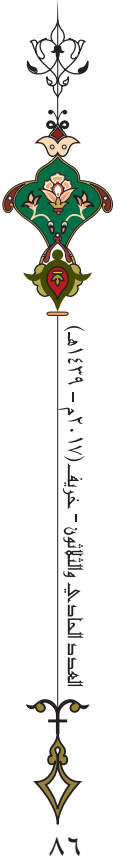
ذَاتَ يَوْمٍ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا فَوَعظَنَا مَوْعِظَةً بَلِيغَةً ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ وَوَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ، فَقَالَ قَائِلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ: كَأَنَّ هَذِهِ مَوْعِظَةٌ مُودَعٌ فَمَاذَا تَعَهَّدُ إِلَيْنَا فَقَالَ: "أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ كَانَ عَبْدًا حَبَشِيًّا فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِي فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمُهْدِيِّينَ فَتَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِدِ وَإِنَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَالَّةٌ". والمراد به كما هو واضح وجوب طاعة من ولاه الله تعالى أمور الناس من الأمراء، ووجوب طاعة من ولاه الأمراء من الولاة على الناس، وعدم مخالفتهم أو الخروج عليهم إلا إذا أمروا بمعصية فلا طاعة لهم، لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، حتى وإن كان هذا الأمير أو الولي عبداً حبشياً. ولا يعني هذا مطلقاً إن النبي قد استشهد بالعبد الحبشي من باب الإزدراء العنصري حاشاه الله تعالى) كما يتوقع بعض المستشرقين أو من باس التعصب بالنسب العربي، إنما من باب التعميم، مع أن المرجح إن الحديث مشكوك فيه؛ فابن حنبل أورد في المسند القصة التي تحدث بها العرياض بشكل آخر مختلف إذ روي في مسنده عن عبد الرحمن بن عمرو السلمى، وحجر بن حجر، قالوا: أتينا العرياض بن سارية. وهو ممن نزل فيه: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَحَدٌ مَّا أَحْمَلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ فسلمنا، وقلن: أتيناك

ويقدم النبي لأتباعه مؤشرات مختلفة عن مدة أو الى أي وقت ستسمر الخلفاء القيادة قبل بشكل صحيح قيادة الله المهديّة للمجتمع يتوقف فيقول: «سبقي هذا الدين قائما حتى يحكم من قبل اثني عشر خليفة كل واحد منهم تتفق عليه الأمة» (٢٤). ورواية أخرى تقدم مخططا أو سيناريو مختلفا إذ يقول: «خلافة النبوة [سوف تستمر] ثلاثين عاما، ثم يجلب

في قول لأبي ذر الغفاري الذي أتى عليه مسلم إذ أخرج مُسَلِّمٌ مِنْ طَرِيقِ غُنْدَرٍ عَنْ شُعْبَةَ بِإِسْنَادٍ آخَرَ إِلَى أَبِي ذَرٍّ أَنَّهُ انْتَهَى إِلَى الرَّبْدَةِ فَإِذَا عَبْدٌ يُؤْمُهُمْ فَذَهَبَ يَتَأَخَّرُ لِأَجْلِ أَبِي ذَرٍّ فَقَالَ أَبُو ذَرٍّ «أَوْصَانِي خَلِيلِي» فَذَكَرَ نَحْوَهُ. وَظَهَرَتْ بِهَذِهِ الرَّوَايَةِ الْحِكْمَةُ فِي تَخْصِيصِ أَبِي ذَرٍّ بِالْأَمْرِ فِي هَذِهِ الرَّوَايَةِ. فالحادثة مقصورة على أمر ولا يقصد به من قبيل التعميم. المترجم.]

(٢٤) أبو داود، سنن، جزء ٤، ١٠٦ (حديث ٤٢٧٩؛ مهدي ١). ينظر أيضا مسلم، صحيح ١١٢، ٢٠٢ - ٢٠٤ (إمارة ١٢-٦)، و لعدد من الروايات. والكثير من هذه تشدد على أن الخلفاء سيكونون من قبيلة قريش.. أحمد بن حنبل، مسند جزء ٥ ص ٢٩٤ (حديث ٣٧٨١) قال النبي بأن هناك اثني عشر خليفة، "مثل عدد النقباء أطفال بني إسرائيل".

زائرين وعائدين ومقتسين. فقال: صلى بنا رسول الله الصبح ذات يوم، ثم أقبل علينا، فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقيل: يا رسول الله، كأن هذه موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا؟ قال: أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة وإن عبدا حبشياً. فإنه من يعش منكم بعدي، فسرى اختلافاً كثير. فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ. وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة. فحسب هذا يبدو بوضوح إن جملة العبد الحبشي وحلة البدعة والضلالة مضافتان على قول الرسول بضرورة إتباع أولي الأمر وهو الفلسفة التي اعتمدها بنو أمية في حكمهم الجائر. فالبخاري مثلا اختزل قول العرابص الى الآتي قال رسول الله ﷺ: اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنِ اسْتَعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ كَانَ رَأْسَهُ زَبِيئَةً. رواه البخاري (٧١٤٢)، وقد شبه رأس الحبشي بالزبيبة لتجملتها ولكون شعره أسوداً، لتمثيلة بالحفارة وبشاعة الصورة وعدم الاعتدال بها. والجدير أن هذا المعنى العرفي الذي هو نتاج لعنجهية الرس الأبيض لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يصدر من نبي الرحمة محمد ﷺ، فلهذا ولغيره من أسباب يجعلنا على ثقة أنه موضوع من قبل أولئك الذين حصروا الخلافة زيفا وعدوانا بقريش التي عادى وجهاؤها الإسلام والنبي العظيم. ولعل حقيقة المسألة تكمن



الله الملك....»^(٢٥). وبعض الروايات أيضا تفيد بأن النبي يوفر مبادئ توجيهية بشأن مقدار المال الذي ينبغي أن يحصل عليه الخليفة من بيت المال^(٢٦). ليس فقط أننا نجد في أدب الحديث هذه التلميحات عن وجود الخلافة ومدد الخلفاء، بل اننا نجد أيضا بعض الأقوال ينصح فيها النبي أتباعه بشأن إشكالية مسألة الخلافة. وهناك حالة مثيرة للاهتمام هو رواية قال فيها النبي: "يستخدم أطفال بني إسرائيل سيتولى الأنبياء الحكم^(٢٧)، كلما مات نبي، [فإن الآخر] يخلق نبي آخر. ولكن لا نبي بعدي، ولكن سيكون هناك بعدي خلفاء، وسيكونوا كثيرين". وقال [أتباعه]: «إذن ماذا تأمرنا أن نفعل؟». فيجيب النبي: «وأوفوا بالبيعة للأول، ثم من بعده

(٢٥) أبو داود، سنن، جزء ٤، ص ٢١١ (حديث ٤٦٤٦؛ سنة ٩، قريب من الوسط). الملك هنا إزدراشي بشكل واضح، مما يتضمن معنى حكم استبدادي لم يكن مهديا من الله، بما يتناقض الخلافة أو الإمامة، التي لها إقرار إلهي.

(٢٦) أحمد بن حنبل، مسند، جزء، ص ٢٦ (رقم ٥٧٨).

(٢٧) كانت تسوسهم.

الأول [بعده]^(٢٨) وامنحوا [كل] منهم واجبهم الذي أنعم الله بها عليهم، لأن الله سيتحقق معهم حول ذلك^(٢٩). وهذا المعنى الضمني يبدو أن هذا الأول شخص الذي ينبغي أن يعترف به كخليفة ينبغي اعتباره أن له الحق الشرعي، وبأن المطالبين اللاحقين الذين ربما يظهروا لتحديه ينبغي أن ينظر إليه باعتبارهم أدياء. وهناك رواية حادة وأكثر صراحة عن نفس الدرس في قول النبي: «عندما يمين قسم البيعة يقسم لاثنين من الخلفاء، فعليكم قتل الثاني منهم»^(٣٠).

جميع هذه المواد والمعلومات تعكس قلقا وهمّا عميقا في أدب الحديث عن تساؤلات عن الزعامة أو القيادة السياسية. فمن الذي ينبغي له أن تمارس القيادة؟ ووفقا لأي المبادئ ينبغي أن تمارس؟ وما الذي أن يقوم به المجتمع عندما يواجه معضلة زعيم شرير وظالم، أو من اثنين (أو أكثر) متنافسين في ذلك؟.

(٢٨) يقرأ النصّ «في البيعة الأولو فالأولى».

(٢٩) أحمد بن حنبل، مسند، جزء ١٥، ١٠٩-١٠ (حديث ٧٩٤٧).

(٣٠) مسلم، صحيح جزء ٧، ٢٤٢ (إمارة).

محااجة بشأن تاريخ النص القرآني وعملية جمع القرآن..... البصباح

ممارسة السلطة السياسية بين المؤمنين بعد محمد -أو حتى إن كان أي شخص يريد ذلك. وهذا ببساطة لا يبدو أنه ذات فائدة أو أهمية بالنسبة للقرآن. كما أنه لا يتضمن أي إشارة عن الكيفية التي ينبغي أن تمارس فيها السلطة؛ والاستثناءات الوحيدة هي الأوامر الاخلاقية العامة جدا والغامضة التي كانت تسري على جميع المؤمنين على حد سواء، وهكذا فإنها لا تحاطب المشاكل الخاصة للقيادة السياسية وحقوقها أو مسؤولياتها فيما يتعلق برعاياها بأي طريقة مجدية. وتقريبا فإن العبارة الوحيدة في القرآن التي يمكن أن ينظر إليها على أنها كدلالة على استمرار ومواصلة السلطة السياسية بعد محمد، وفي الواقع، إنه المقطع المشهور: «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم»^(٣٢)، وحتى هذا يمكن أيضا أن

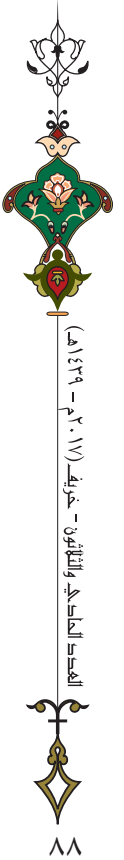
(٣٢) ينظر [سورة النساء: ٥٩]؛ ينظر أيضا د

آية ٨٣. قال الله عز وجل بسم الله الرحمن الرحيم ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [المترجم].

وما هي امتيازات الرئيس بالنسبة الى السياسة والقانون والإدارة والأخلاق؟. فضلا عن ذلك، لا يوجد طالب جاد في الحديث يشك بأن هذه القضايا التي لها أصداء في أدب الحديث إن هي إلا صدى أو استجابة للمناقشات التي احتدمت بعنف شديد بين جماعة المؤمنين خلال القرنين الأول والثاني الهجريين/ السابع الثامن الميلاديين -في الواقع، فمن السهل جدا، في معظم الحالات، أن نحدد ما يشبه الإطار التاريخي للكثير من الأحاديث الفردية، من هذا القبيل^(٣١).

ليس هناك في نص القرآن، من خلال المقارنة، تقريبا أي شيء ليقوله عن الزعامة أو القيادة السياسية أو الدينية، ما خلا ما يؤشر مباشرة إلى محمد نفسه (أو في بعض الأحيان إلى غيره من الأنبياء). والقرآن بالتأكيد لا يوفر أي توجيه واضح بشأن من الذي ينبغي عليه

(٣١) إن الأحاديث حول م الذي يجب القيام به في حالة وجود إمام غير تقي أو غير ورع، على سبيل المثال، ربما يمكن تتبعه إلى نزاع القدرية في أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني الهجري.



يؤخذ مجرد إشارة إلى « أولئك في موقع السلطة (في زمن محمد - على سبيل المثال القادة التابعين له في الغارات - بدلا من تكون تلميحا لحكام المستقبل، والخلفاء والأئمة، والوزراء، وما إلى ذلك.

وبنفس القدر من عدم وجود اهتمام بالنسبة للقيادة السياسية يبدو عدم وجودها حتى حينها يوظف القرآن الكلمات التي أصبحت في وقت لاحق تحمل معنى سياسيا، مثل خليفة أو سنة. فكلمة خليفة قد جاءت في مرتين فقط في القرآن، في الإشارة إلى آدم وداود (٣٣).

وعلى الرغم من أن الآية الثانية على وجه الخصوص قد تحمل «على إجماع قويا (٣٣) [سورة البقرة: ٢٨]؛ [سورة ص: ٢٦].

الإشارة إلى آية ٢٨ من سورة البقرة غير صحيحة وإن كلمة خليفة جاءت في آية رقم ٣٠ بدلا عن آية ٢٨ إذ قال الله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ...﴾؛ وآية ٢٦ في سورة ص قال الله تعالى فيها ﴿يَنْدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ...﴾ [المترجم].

للسيادة» (٣٤)، ويبدو أن المعنى السياسي لكلمة خليفة لم يكن بديها لجميع المسلمين الأوائل لأن الكلمة في الأدب التفسيري المبكر قد فسرت على أنها تعني «رجل» بصورة عامة، وليس على وجه التحديد زعيما سياسيا (٣٥). أما مفهوم الخليفة كرئيس للدولة الإسلامية، أو للخلفاء وكونهم يشكلون خط الحكام، أو كخلفاء للنبي، جميعا، كما رأينا، قد وجدت في أدب الحديث، يبدو لي أنها غائبة تماما عن القرآن (٣٦). فالاستخدام القرآني للخليفة، بشكل أو بآخر، توحى أن هذه المقاطع أو الآيات، على الأقل، ترجع إلى زمن متقدم للجدل حول المضامين السياسية لهذا المصطلح الذي

(٣٤) لويس Lewis، اللغة السياسية للإسلام، ٤٤.

(٣٥) القاضي؛ في دراستها الموسومة «مصطلح الخليفة».

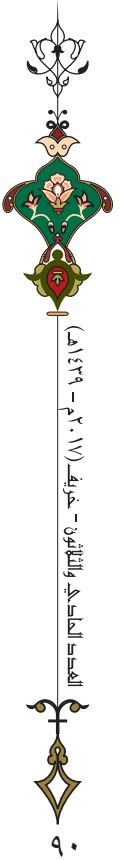
(٣٦) هناك أيضا إنتاج أدبي كبير عن المعنى الأصلي للخليفة - سواء كان خليفة أي successor أو "نائب" الله deputy. ينظر: القاضي في دراستها "مصطلح الخليفة" وينظر كرونه وهيندز في دراستها خليفة الله، ٤-٥، وهناك مناقشة وأدب.

ونزبوروغ، بأن القيادة السياسية والإشكاليات ذات الصلة كانت، لسبب ما، قد استبعدت بقصد في تشكيل أو تكوين المصحف القرآني كما تبلور من المواد أو المعلومات المتداولة في مجتمع المؤمنين الأول. ومهما يكن، فإنه من أجل مواجهة مصادة للحجة المفحمة فإنه لا يبدو إنه منهج تاريخي سليم الألتزام أو التقيد بمحااجة ليس لها دليل داعم لها للبقاء حية. وعلى أية حال، لنكن معقولين فإن مثل هذا الدفاع لشرح لماذا استبعدت عن قصد مثل هذه القضايا؛ فالمرء بالكاد يستطيع أن يدعي أن قضايا القيادة السياسية قد كانت «العلمانية أو دنيوية» جدا لكي تدرج تشمل، ونظرا لأن الكثير من المقاطع أو الآيات القرآنية تتناول قضايا دنيوية أو علمانية أساسية أخرى، مثل الزواج والطلاق أو الميراث. ومع ذلك، ليس هناك شك في أن إدراج مبادئ توجيهية واضحة عن القيادة السياسية كان يمكن أن تكون مفيدة للغاية للمجتمع الأول وللأجيال اللاحقة من المنظرين

يحتفظ به وكأنه مقدس في الحديث. وجاءت كلمة سنة (عرف أو تقليد) بعشرات المرات أو نحو ذلك في القرآن، ولكن دائما بتعبير «سنة الله» أو «سنة الأولين» - وليس ولو لمرة واحدة بمعنى سنة النبي، وهو المعنى السائد في أدب الحديث، وهذا كما يبدو أنه دخل بحيز الإستعمال العام بنحو سنة ١٠٠ هجرية^(٣٧). التعارض بين القرآن والحديث بشأن إشكالية القيادة السياسية مسألة لافتة للنظر، وتوحي بقوة إلى أن مواد أو معلومات المجموعتين ليست نتاج مشترك «للووسط الطائفي أو المذهبي»، ولكنه انبثق أو جاء من سياقات تاريخية مختلفة إلى حد ما. ومن الطبيعي، فيمكن للمرء أن يحاول الجدال، في الدفاع عن أطروحة

(٣٧) ينظر جوينبول Juynboll، في دراسته الموسومة " الرواية أو الحديث الإسلامي، ٢٦، ٣٠-٣٩، مع إشارات إلى الأدب المبكر بشأن مفهوم سنة. ويخلص جوينبول Juynboll.

بأن الخليفة عمر بن عبد العزيز كان أول من شدد على فكرة السنة كسنة النبي.



السياسيين المسلمين. فقد اضطر هؤلاء المنظرين إلى تطوير نظرية الشرعية السياسية من دون أي أساس قرآني تقريبا، وبالنتيجة سحبت ومدّت تفسير حتى المقاطع أو الآيات القرآنية البعيدة الاحتمال لأجل العثور على بعض الدعم في الكتاب المقدس لنظرياتهم السياسية- ودون أن نذكر أنهم حملوا الكثير من حمل أو نفوذ الصرح النظري برمته على أساس هزيل لإشارة غامضة في القرآن من أجل «أولئك في السلطة من بينكم». وهناك طريقة أكثر من ذلك بكثير ومستمدة من الطبيعية من أجل شرح وتفسير الصمت القرآن الظاهري بشأن إشكالية القيادة السياسية وهي أن نفترض أن النصّ القرآني، كما هو لدينا الآن، يرجع الى زمن سابق عن الاهتمامات السياسية المحفوظة بشكل مقدس على نحو بارز في أدب الحديث.

وهذا ما كنّا نتوقع إذا ما كان النصّ القرآني هو نتاج زمن محمد وأتباعه القريبين. الاحتمال القوي إن محمدا نفسه كان يؤمن بأن العالم كان قريبا جدا

سيصل إلى نهايته النهائية الوشيكة في يوم القيامة يحتمل أن تكون له الأولوية وراء صمت القرآن عن هذه المسائل كالحلقة أو التعاقب السياسي؛ وذلك لأنه إذا فكر المؤمنون بأن العالم سوف ذاهب أو سيفضي الى النهاية قريبا، عندئذ يسود للقلق حول قيادة أو زعامة طويلة الأمد (كمسألة خلافية لقضية فورية حياة مستقيمة وصالحة ليتحقق الخلاص) فإن هذا التفكير يكون ببساطة أمر لا علاقي^(٣٨). اللاعلاقية للقيادة السياسية بالنسبة الى القرآن يبدو لي مقنعة أكثر لتوضح وتفسر بهذه الطريقة.

القرآن والحديث

حول المعاصرين للنبي:

وفي سياق مماثل، نحن نلاحظ إشارات متكررة في الحديث والروايات الأصلية لشخصيات مثل عليّ بن عم محمد، فأعمامه أبو طالب و آلباس، وأبو

(٣٨) وأمر لا علاقي يثير أيضا كان القلق حول تفاصيل فيزيولوجية المحيطة واحد، مثل ما إذا كان المسجد يجب أن يغطيها سقف دائم أم لا؛ رؤية Kister، "كشك مثل كشك موسى...".



محاكاة بشأن تاريخ النص القرآني وعملية جمع القرآن..... **التصنيف**

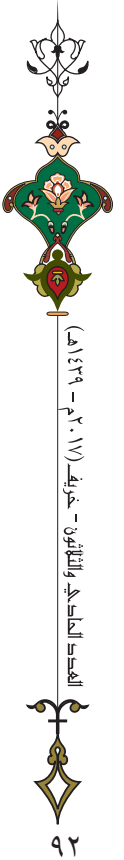
مقارنة بالإقحامات لمثل هذه الشخصيات البارزة في الأحاديث وأصول القصص، والصمت في القرآن عنهم يصم الأذان deafening.. والواقع أن الشخصية التاريخية الوحيدة المعاصرة لمحمد الذي اعترف بذكر اسمه في القرآن هو عمه أبو لهب -الذي، ولأنه كان يعارض دعوة محمد بعنف وقسوة منذ البداية، لم يكن يقدم أبداً بكونه كان يدعم المطالبة بأي شخص للزعامة السياسية في الجماعة الإسلامية المتأخرة^(٤٠). التعارض بين القرآن والحديث في هذا الصدد يجعل الاقتراح مشكوك فيه ان الاثنين يعني القرآن والحديث جاء من «الوسط الطائفي أو المذهبي» مفردة، وتبلور

(٤٠) من الممكن ملاحظة أن أبا لهب، المذكور في القرآن، يلقي ذكر قليل نسبياً في الحديث؛ في حين أن. أشخاصاً بارزين مثل أبو بكر وعلي والعباس... الخ ممن لم يذكرهم القرآن، كانوا موضوعاً للكثير من الأحاديث، وحول الأحاديث عن أبي لهب ينظر روبين Rubin، في دراسته الموسومة "أبو لهب" وسورة ١١١. المقصود سورة المسد النبي قال الله تعالى ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ... الخ ﴾ من آية ١ الى آية ٥ [المترجم].

سفيان زعيم العشيرة... الخ. كانت هذه الشخصيات في غاية الأهمية للمناقشات اللاحقة حول الشرعية السياسية في المجتمع الإسلامي وذلك لأنهم كانوا أسلاف الطماحين الى المجد السياسي الرئيس للأزمة اللاحقة، والطريقة التي ظهروا في في الكثير من الأحاديث أو في أصول الروايات تجعل من الواضح أن الأحداث التي تم وصفها في هذه الروايات، أو على الأقل أدوار هذه الشخصيات البارزة كما صوروا في تلك الأحداث، كثيراً ما أفردت أو وضعت لتعزيز المطالبات الإدعاءات السياسية من ذرية هذه الشخصيات البارزة في صراعها أو في نزاعها من أجل السلطة^(٣٩).

فالقرآن، من ناحية أخرى، لم يقدم على الإطلاق أي ذكر لهذه الشخصيات البارزة، حتى في أكثر الأساليب ضرراً.

(٣٩) وينظر عن مثال محمد، دونر "Donner وفاة أبي طالب "بشكل عام، نولدكه، في دراسته الموسومة باللغة الألمانية "Zur tendenziosen Gestaltung der Urschichte des Islam"s" دراسات في ما قبل التاريخ من الإسلام..



خلال نفس الفترة تقريبا من الزمن. وأن التباين يبدو أكثر معقولة، كما اعتقد، بافراض أن النصّ القرآني كان مندمجا أو ملتثما قبل المنافسات السياسية التي دارت بين أحفاد أبي طالب، والعباس، وأبي سفيان... الخ، ضد بعضهم البعض كانت قد بدأ في الظهور. إن مثل هذه الظروف قد سادت فقط قبل الحرب الأهلية الأولى (٣٥-٤١ / ٦٥٦-٦١). ويمكننا إبداء ملاحظات مماثلة عن الجماعات القبلية وكذلك عن الأفراد المهمين. فالقرآن لا يقدم أي إشارة عن أي قبيلة سوى قبيلة محمد قريش. ومن ناحية أخرى، نسبت الأحاديث إلى محمد أنه ذكر ليس قريش فحسب، وإنما قبائل مختلفة أيضا، وأحيانا جاء بأسلوب مغالي في العصبية (شوفينية) تماما. فعلى سبيل المثال، محمد يقول أن أسلم وغفار أفضل من الحليفين، أسد وغطفان؛ أو أن مزينة وجهينة هي أفضل منتميم وعامر بن صعصعة^(٤١). ويبدو

من المحتمل أن مثل هذه الأحاديث هي من بقايا آثار الخصومات والمنافسات التي كانت سائدة بين القبائل خاصة في أواسط وأواخر العصر الأموي (تقريبا بي ٦٨٠م - ٧٥٠م)، فإن كان القرآن يرجع تاريخه الى تاريخ هذه الفترة وما بعد ذلك فمن الغريب أن لا نجد ولا يمكننا الكشف عن أي أثر لمثل هذه العداوات القبلية في القرآن. ومن الناحية الأخرى، إذا نحن كنّا نفهم القرآن بطريقة أكثر تقليدية، وعلى أنه نتاج لبيئة محمد، فإن هذا الصمت يكون أكثر مفهومية. إذ كانت العداوات القبلية متفشية بالتأكيد خلال العقود التي سبقت حياة محمد ومتفشية خلال سيرته، غير أن أن جوهر تعاليم محمد كما بينها القرآن هو التأكيد والتشديد على مسؤولية الفرد المؤمن تجاه المؤمنين الآخرين ثم الى الله، على حساب حتى أقرب علاقات القرابة، حتى وإن كان من والد إلى ولده^(٤٢).

(٤٢) مثال [سورة التوبة: ٢٣] وقال الله تعالى

في هذه الآية ﴿يَأْتِيهَا الزَّيْتُ عَامَئًا لَا تَنْخَدُواْ ءِآبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أُولِيَاءِ إِنِ اسْتَحَبُّواْ الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ

(٤١) الدارمي، سنن، II، ٣١٥-١٦ (أحاديث

٢٥٢٢-٢٥؛ (سير ٧٩-٨٠)..).

وقول عن شخص يدعى «السفاح» وهو (لقب أول خليفة للعباسيين) سوف يظهر خلال فتنة أو خلال فترة من الانقسام السياسي، وكذلك التحذير بأن طاغية من البيت الأموي سوف يرتقي أو يعتلي منبر محمد^(٤٤). إنه لمن الواضح بأن هذه «التنبؤات» المنسوبة إلى النبي تكشف، في الواقع، عن الأصل المتأخر لهذه الأقوال، ففي هذه الحالات أو الأمثلة لا ريب أن يرجع تاريخها إلى حكم الأمويين أو إلى زمن إطاحة العباسيين بالأمويين في سنة ١٣٢ / ٧٥٠ وهناك أحاديث أخرى تنسب إلى محمد يبدو أنها من بقايا الحرب الأهلية الثانية في الستينيات من الهجرة^(٤٥). أو حتى من أحداث أبكر

(٤٤) ٣-٢٧٤ للإشارة إلى هذه الأحاديث ينظر فنسك Wensinck. في دراسته الموسومة "كتيب دليل"، ٧٩، ١٠١، ١٣٩، ٢٣٦.

(٤٥) مثال. ابن أبي شيبة، مصنف، جزء ٧، ٤٦٠ ص ٤٣٠-٤٣١ (حديث ٣٧٢٢٥: محمد يتنبأ بحرق الكعبة)؛ الصنعاني؛ مصنف جزء ٥، ٤٣٠-٣١ (حديث ٩٧٥٤: محمد يتنبأ أن الإزدहार للمهاجرين، وليس الأنصار؛ ينظر أيضا تحليل مادلونج، Madelung في دراسته "عبد الله بن الزبير والمهدي".

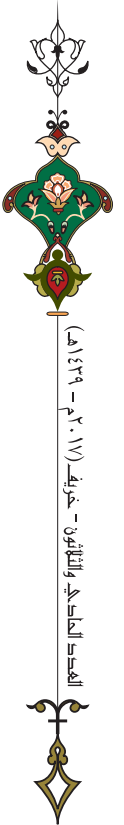
المفارقات التاريخية في القرآن والحديث:

وبالفعل إن الصنفين من الأمثلة اللذين تقدا مذكرهما حالتي تين جدا لما قد يكونا الأكثر وضوحا والأكثر أساسية بشأن التعارض بين القرآن والحديث: والحقيقة أن القرآن بحد ذاته يخلو تماما من الإشارات التي تعدّ بمثابة مفارقات واضحة سواء كان ذلك إلى الناس، والجماعات، والأحداث التي قد يرجع تاريخها إلى فترات طويلة بعد حياة محمد. ومن الجانب الآخر، فإن أدب الحديث مليء بمثل هذه المفارقات، وكما أشار إلى ذلك جولدسيهر منذ فترة طويلة^(٤٣)؛ فمن بين الأقوال والكلام المفترض أن يكون مصدره النبي يجد المرء أوصافا عن كيف أن أن الرايات السوداء (وهي رايات العباسيين) ستقدم من خراسان،

يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٤٣﴾

المترجم.

(٤٣) ينظر جولدسيهر، في دراسته «عن تطور الحديث» في كتابه «دراسات إسلامية»، II، ١٥-٢٥١ ((تعادل دراسته في الألمانية، Muhammedanische Studien II، II.



من ذلك التاريخ. وأحد هذه الأحاديث المشكوك في صحتها وصحة من نسب إليه تصور محمد أنه قال لأحد أصحابه، بينما يضع يده على رأسه: -

يا ابن خولة Hawala، عندما ترى الخلافة قد استقرت في الأرض المقدسة، فعندها ستحدث الزلازل والفتن والأحداث العظيمة وأن الساعة قى ذلك اليوم قريبة من الناس، وأقرب جدا من يدي هذه من على رأسك^(٤٦). (ولقد راجعت جميع صفحات الجزء الخامس من مسند أحمد بن حنبل ومن الطبعة والتحقيق نفسه أي تحقيق احمد شاکر وهو جزء يتعلق بالفتن والملاحم والساعة فلم أعر على هذا الحديث، والمستشرق يعطي رقم الصفحة ٢٨٨ ولم يذكر رقم الحديث وهو الأفضل في مثل هذه المؤلفات

(٤٦) ينظر أحمد بن حنبل، مسند، جزء ٥، ٢٨٨.. وآخر، الذي فيه يتبأ محمد الحرب الأهلية الأولى وإرتقاء السلطة حكام علاقات وثيقة مع قبيلة كلب وهي اشارة واضحة الى معاوية وأوائل الأمويين - ووجد عند ابن أبي شيبة جزء ٧ ص، ٤٦٠ (حديث رقم ٣٧٢٢٣).

الحديثية. بينما وجدت بسهولة الحديث الآخر في كتاب المصنف في الأحاديث والأثار برقم ٣٧٢٢٣ قى صفحة ٤٦٠ ونصّه حدثنا عفان قال حدثنا عمران القطان عن قتادة عن أبي الخليل هن عبيد الله بن الحارث عن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ يبايع لرجل بين الركن والمقام كعدة أهل بدر فتأتيه عصائب العراق وأبدال الشام، فيغزوهم جيش من أهل الشام إذا بالبيداء يخسف بهم، ثم يغزوهم رجل من قريش أخواله كلب فيلتقون فيهزمهم الله فكان يقال الخائب من خاب من غنيمة كلب). المترجم عبد الجبار ناجي).

هذه الرواية، كما يبدو، ينبغي أن يرجع تاريخها الى ما بعد تبوؤ الأمويين الخلافة في سورية في سنة ٤١ هجرية/ ٦٦١ م^(٤٧) بوقت قصير. وبالمثل، فأن مثل

هذه الاشارات المنسوبة إلى صحابة النبي أصبحت قليلة ونادرة، وكذلك ندره

(٤٧) عن تاريخ الروايات التبوئية ينظر الدراسة كلاسيكية التنبؤيو المسيحية من قبل الأسكندر في دراسته «الروايات التبوئية في العصور الوسطى كمصادر تاريخية».

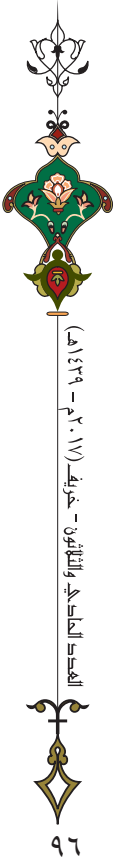
إلى ذلك. وهذا يوحي بأن القرآن، كما هو قائم الآن، كان بالفعل مجموعة «منتهيا» في النصّ بحوالى زمن الحرب الأهلية الأولى { ٣٥ - ٤١ / ٦٥٦ - ٦١ }، على أبعد تقدير.

وبالطبع، فللمرء أن يجادل بأن القرآن قد جمع فعلا في وقت لاحق، كما يؤكد ونزبورو وأنصاره، ولكن جماعه أو مصنفوه كانوا حاذقين وحذرين للغاية بحذف أي من المعلومات أو المواد، باعتبارها تنطوي على مفارقة تاريخية، قد تفضح عن أصول النصّ المتأخرة. ولكن مثل هذه الحجة تفترض أن هؤلاء الجماع أو المصنفون - أولئك الذين لم يكشف عن هويتهم بأي حال من الأحوال - يمتلكون حسّا تاريخيا نقديا أقرب إلى حسّنا، وهذا يبدو من غير المحتمل. فضلا عن ذلك، حتى إذا قبلنا مثل هذا الافتراض من أجل المحاجة، يجب علينا أن شرح لماذا الناس مع هذا الشعور أو الحسّ التمييزي التاريخي عليهم أن يسمحوا بمثل هذه المادة المفارقة تاريخيا الشديدة

الإشارات المتعلقة بوفرة الأموال (مثل تلك التي حسبها يبدو كانت أثناء خلافة عثمان)، أو الإشارة بشأن الاستيلاء على بيت المقدس (خلال خلافة عمر). فإن مثل هذه الروايات والإشارات موجودة في مختلف الأحاديث الرؤيوية [ملحوظة إن كلمة Apocalyptic تستعمل للإشارة بشكل خاص الى أحد الأسفار اليهودية وهو سفر الرؤيا. المترجم]، وهي توحى في كثير من الحالات بأن تاريخها ليس أقصاه منتصف القرن الأول الهجري (٤٨).

ومن الجانب الآخر، لانجد في القرآن ولا إشارة واحدة تشير الى الأحداث والشخصيات والجماعات، أو المسائل التي تنتمي أو ترجع بوضوح إلى فترات بعد زمن محمد - العباسيون والأمويون والزبيريون، والعلويون والخلاف بشأن حرية الإرادة، والخلاف على عائدات الضرائب وعلى التحول الى الإسلام، والخصومات القبلية، والفتوحات وما

(٤٨) ينظر عن هذه الروايات كونراد Conrad في دراسته الموسومة "نذر الساعة". وأني ممتن للدكتور كونراد لجعله مسودة هذا البحث متاحة لي.



الوضوح أن تنمو وتزدهر بشكل وافر بين الأقوال المنسوبة إلى محمد في مجموعات الحديث، التي هي من المؤمل أيضا أن تخدم بوضوح مختلف الأهداف السياسية والفقهية. على أساس مثل هذه الاعتبارات وحدها، فإن النظرية القائلة بأن القرآن ليس نصًا مبكرا، ولكن، مثل ما جاء في الحديث، نتاج مرحلة أواخر القرن الأول والقرن الثاني الهجريين فإن «الوسط الطائفي»، يجب أن يكون غير بالغ المستوى المتوقع.

القرآن والحديث

بشأن الأنبياء السابقين:

وعلى طول خط مختلف نوعا ما، علينا ملاحظة أن القرآن والحديث عندما يناقش كلاهما موضوع مشترك، وإنهما أحيانا يعرضان تشديدا مختلفا لافت للنظر على ذلك، أو التعامل معها بطرق مختلفة جدا. فعلى سبيل المثال، فإن كليهما القرآن وأدب الحديث يقدمان في مرات كثيرة ذكر الكثير من الأنبياء قبل الإسلام الذين يمثلون أسلاف محمد: آدم ونوح وإبراهيم وأيوب وموسى ويعقوب

ويوسف وداود وعيسى يسوع... الخ. وإن مقارنة بين الطريقة التي يتم بها التعامل مع هؤلاء الشخصيات البارزة في القرآن، من ناحية، وفي أدب الحديث وأصول قصص، من ناحية أخرى، يكشف عن نمط العام: عادة، فالحديث وأصول الروايات يعرفون الكثير عن هؤلاء الأنبياء عن ما هو في القرآن. ومهما يكن، ومع عدد قليل من الشخصيات البارزة هذه، مثل النبي صالح وشعبه، ثمود، فأن التشديد يكون عكسيا: فالقرآن يقول لنا شيئا عنهم، ولكن أدب الحديث وأصول الروايات لا يضيفان شيئا كثيرا عن ذلك.

ومن الصعب تفسير هذا التعارض والاختلاف إذا افترضنا أن كل هذه المادة أو المعلومات، إن كانت في القرآن أو كذلك في الحديث، مستمدة من «الوسط الطائفي». المشترك. ومن الناحية الأخرى، فإن وجهة النظر التقليدية بخصوص تاريخ للقرآن توفر تفسيراً أكثر قبولا من ذلك بكثير: المواد والمعلومات عن النبي العربي صالح وشعبه، يماثل



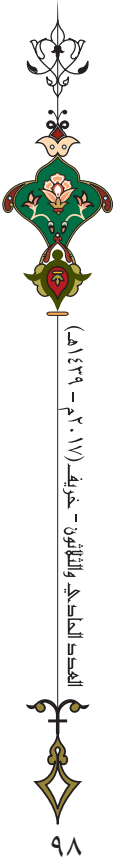
يعدّ يشكل تهديدا سياسيا أو فقهيًا على مجتمع المؤمنين الأوائل. وبالنتيجة، فإن الروايات الإسلامية النامية تجاهلت إلى حد كبير ثمود ونبينا في تطوير وتوسيع أصول الروايات الخاصة بها؛ إذ لم يكونوا جزءا من «الوسط الطائفي» للقرون الأولى والثانية للهجرة، وهكذا لم يبرزوا أبدا في الحديث، على الرغم من وجودهم في القرآن. أن والحديث عن محمد وهناك موضوع آخر يظهر تبني القرآن والحديث لمواقف مختلفة عن النبي محمد نفسه. ويبدو أن ونزبوروغ يرغب أن ينكر هذا، أو على الأقل أن يحجيمه ويقلل من أهميته، ويقترح أن القرآن ومصادر الروايات تصور محمد (والأنبياء الآخرين) كثيرا بنفس الطريقة^(٥٠). طبعًا، إن كلا من القرآن والحديث يقدمان محمد كنبي، في رواية نوح وإبراهيم وعيسى... الخ^(٥١).

(٥٠) ونزبوروغ؛ دراسات قرآنية ص ٦٥، إذ يقول فيها «سيرة محمد صيغت في أدب التفسير لا يمكن أن يقال إما معلومات مشوهة أو تتعارض مع معلومات الكتاب المقدس بشأن كلمات وأفعال النبي بشكل عام».

(٥١) هناك تقديم موجز ومحكم لما يمكن تسميته

ذلك في الشخصيات البارزة اليهودية والمسيحية، والظاهر أنها كانت متداولة على ما يبدو في الوسط الغربي للجزيرة العربية الذي يعيش فيه محمد، ولكنه لم يكن معروفا في العراق وسوريا، حيث «الوسط الطائفي» الذي أنتج قدرا كبيرا من أدب الحديث المتأخر المتوافر. لذا فمن المعقول تماما أن نتوقع أن ثمود وصالح؛ أكثر بروزا في القرآن مما كانت عليه الحال في الحديث. على العكس من ذلك، طالما أن الروايات اليهودية والمسيحية كانا من بين المتنافسين الرئيسيين تلك التي ساعدت على تشكيل الخطوط العريضة للرواية الإسلامية المبكرة كما انعكس ذلك في الحديث وأصول الروايات. فإنه ليس من المستغرب أن تعكس هذه الأخيرة بشكل واضح تأثير هذه الروايات المتنافسة. ومن الجانب الآخر، فإن شعب ثمود الذي كان يقطن في شمال غرب الجزيرة العربية في العصر الروماني قد أثبتته النقوش^(٤٩) - لم

(٤٩) ينظر بوشامب، Beauchamp "الرؤافة الثموديين - Rawwafa et les Thaudeens".



إلا أن محمد ونبوته هما في القرآن بعيدا عن الأنظار كثيرا جدا، وقد طغت عليه شخصيات ومواضيع أخرى. ويشكل موضوع الأنبياء والنبوة موضوعا واحدا في القرآن، جنبا إلى جنب مع مسائل وقضايا رئيسة أخرى كالقدرة الإلهية والرحمة والبركة، ويوم القيامة القادمة، وأوامر للتقوى، والأنظمة العبادية والاجتماعية^(٥٢)؛ وإن الغالبية الساحقة من المقاطع الآيات القرآنية التي تشمل الأنبياء والنبوة تقف على الكثير من الأنبياء الذين سبقوا محمد، وليس على محمد نفسه.

ويؤكد القرآن على أخلاق وخلق محمد وعلى الحقيقة من أنه، على الرغم من كونه المتلقي والوسيلة للوحي الإلهي، وإن محمدا في جميع النواحي الأخرى هو بشر عادي وميت. والواقع أن القرآن يقدم محمد كأنه كان يعاني كثيرا من إهانات أولئك الذين، في نظر محمد اعتياديا

«بالنسب النبوي» موجود في طبقات ابن سعد مجلدا ١ ص ٢٧، ٢٧.

(٥٢) رحمن، في دراسته «المحاور الرئيسية للقرآن» ص، ٨٠-١٠٥، إذ يتعامل النبوة والنبوة كواحد من ثمانية محاور رئيسة.

ومألوفًا وغياب المعجزات، التي لا يمكن أن يعتقد به أنه كان نبيا حقا: ويقولون: « ما الذي مع هذا الرسول؟. يأكل الطعام ويمشي في الأسواق. لماذا لم يكن له ملاك أرسل معه ليكون نذير معه»^(٥٣) [هذه الآية الكريمة في سورة الفرقان ونصّها قال الله تعالى ﴿ وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا ﴾ آية ٧، المترجم].

من ناحية أخرى، فإن محمد في الحديث هو المركز أو مركز الثقل

(٥٣) [سورة الفرقان: ٧]؛ كذلك راجع [سورة الأعراف: ١٨٨]، إذ يصف محمد نفسه بأنه مجرد نذير وليس له قوى خاصة [أود الإشارة هاهنا إن آخر آية في سورة الأعراف هي آية ١٨٧ لا ١٨٨ كما أشار البروفسور دونر وإنما نصّت على ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مَرْسُهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجِيبُهَا لَوْفَهَا إِلَّا هُوَ نُفِذَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْتَةً يَسْتَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ صدق الله

المترجم]؛ كما في سورة الإسراء (١٧): آية ٩٠-٩٤. [في هذه الآيات الكريمة ورد في

الآية رقم ٩٣ أن قال تعالى ﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبْعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ﴾. المترجم].



محااجة بشأن تاريخ النص القرآني وعملية جمع القرآن..... **التصنيف**

المعجزات لا تعد ولا تحصى جاءت في أدب الحديث وأصول الروايات.

القرآن والحديث بخصوص الصلاة:

لكل من القرآن والحديث الكثير ليذكرانه عن المتطلبات والممارسات والشعائر الطقسية، ولكن الطريقة التي يتحدثان عنها تختلف بشكل ملموس^(٥٥).

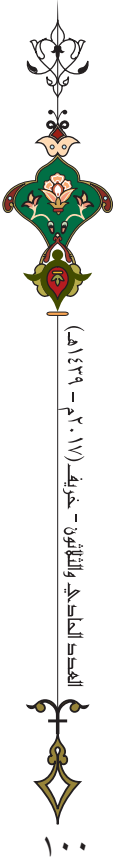
وكمثال على ذلك، دعونا ننظر في موضوع الصلاة. فيشير القرآن بشكل متكرر إلى طقوس الصلاة، وغالبا ما يحض المؤمنين على أداء الصلاة وفقا لما يمليه عليه ضميره... الخ. غير أنه لا يزود قدرا كبيرا من التفاصيل حول كيفية يتعين على المؤمن القيام بهذا الركن الصلاة؛ ويإمكان المرء أن يصل الى الانطباع، بدلا عن ذلك، أن القرآن يشير إلى الصلاة التي كانت معروفة بين المؤمنين الذين كانوا

(٥٥) أن هذا الاختلاف قد لاحظته أيضا هروفيتس في بحثه الموسوم «ملاحظات حول تاريخ والمصطلحات العبادة الإسلامية».

Bemerkung zur Geschichte) und Terminologie des islamischen Kultus

الحقيقي؛ وجميع الأحاديث كانت إما أن تكون أقوالا عنه أو أن تكون وصفا لأفعاله من قبل معاصريه، أو أقولا تنسبت إليه. وفضلا عن ذلك، فإن محمدا ليس بشرا عاديا في أدب الحديث؛ فإنه كثيرا ما يقدم على انه فاعل المعجزات، وقادر على إطعام عامة الناس، وقادر على شفاء المرضى بمجرد أن يبصق في فيه، ويحدث المياه بواسطة الضغط على الأرض بكعب رجله، وإنه نرى من وراءه، ويتنبؤ بالمستقبل، وله المعرفة الإلهية اللدنية مثل أسماء الأشخاص الذين يقال انه لم يلتقي بهم بعد أو أصول قطعة من اللحم المسروق قدمت له. هذه الرؤية لمحمد، كما أشير إليها منذ فترة طويلة^(٥٤)، لا تتطابق مع الصورة القرآنية لمحمد كرجل عادي، ومرة أخرى تلقي ظلالة من الشك مرة أخرى على اقتراح أو مقترح ونزبورو بأن القرآن نشأ في بيئة ثقافية مماثلة للبيئة التي أنتجت قصص

(٥٤) هروفيتس بحثه «اسطورة محمد» وينظر أندريه في بحثه «اسطورة دعوة محمد» وبحثه الآخر «شخصية محمد».



هم الجمهور الأولي في النصّ، ولذلك فأن وصف تفصيلي لممارسة الطقس ليست ضرورية. فمثلا، إن القرآن لم يحدد بوضوح حتى كم عدد الصلوات اليومية التي يؤديها المؤمنون^(٥٦).

ومن الجانب الآخر، فإن أدب الحديث يتضمن الآلاف الأحاديث التي توضح بالتفصيل دقائق الصلاة (وأحيانا تفاصيل متضاربة). وبالنظرة لأهمية القرآن المكتسبة كأساس لاتخاذ القرارات الشرعية في الرواية الإسلامية، فيكون المرء في حيرة لتفسير تحفظ القرآن لوصف طقوس الصلاة كثيرا بالضبط، فإن كان المرء يفترض أن القرآن هو نتاج في السياق الفكري ذاته ذلك الذي أنتج أدب الحديث. ومن الجانب الثاني، إذا ما افترضنا أن النصّ القرآني يعكس ظروف مجتمع المؤمنين الأوائل في الجزيرة العربية، فأن هذا الاختلاف بين القرآن والحديث يكون غير مفهوم تماما. وما

(٥٦) روبين في دراسته ينظر عن هذه وعن المسائل الأخرى المرتبطة بها «صلاة الصباح والمساء في الإسلام المبكر».

أن انتقل المؤمنون من الجزيرة العربية، وجدوا أن من الضروري تعريف طقوس صلاتهم فيما يتعلق بالمسيحية واليهودية والزرادشتية، و الممارسات الأخرى في الصلاة -ربما، جزئيا بسبب أن المؤمنين الجدد الذين نشأوا في تلك المجتمعات جلبوا معرفة ممارسة هذا الطقس داخل مجتمع المؤمنين، وجزئيا يرجع ذلك القرابة الكاملة للمؤمنين إلى تجمعات المصلين المسيحيين واليهود والزرادشتيين الراسخة بشكل جيد في «الوسط الطائفي أو المذهبي» للهِلال الخصب. وهكذا فأن عدم تكامل الأوصاف في القرآن وإلى التلميحات الغامضة وهكذا فقد استكملت التعريفات الدقيقة والحدود على كيفية الصلاة، غالبا ما كانت تطرح وتدبر في نهاية المطاف في شكل أحاديث النبوية.

وهناك جانب آخر من الصلاة يستحق النظر في هذا السياق هو الصلاة الجمعة التي تعقد يوم الجمعة، أو «صلاة الجمعة». فالكثير من المتطلبات الخاصة في هذه الطقوس المعينة في صلاة الجمعة -

محااجة بشأن تاريخ النص القرآني وعملية جمع القرآن..... البصباح

لم يذكر أبداً في القرآن. فإن كان، كما يؤكد ونزبوروغ، أن القرآن قد تبلور في القرنين الأولين للإسلام على وجه التحديد لأغراض دينية طقسية، وأن الحذف من النص القرآني من أي ذكر مهم، هناك وصف قليل، لواحد من الفعاليات الدينية الطقسية الرئيسية ذلك الذي تطور خلال هذه الوقت يتطلب بعض التفسير.

القرآن والحديث

بشأن الشفاعة وبشأن الميت:

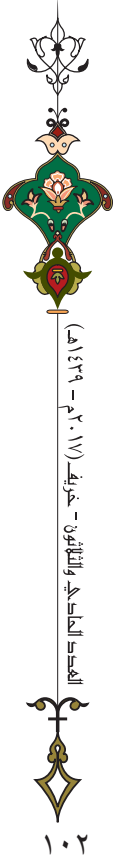
جادل بيكر C. H. Becker قبل عدة سنوات، بأن التركيز والتشديد القرآني على الطابع الإنتقالي أو السمة المؤقتة والسريعة الزوال للشخصية في

وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِو وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿١١﴾ [في حين كانت ترجمة الدكتور دونر بأسلوب آخر إذ ترجمها بهذه الصيغة "عندما يرون التسوق أو الترفيه، فهم يتفرون أو يتبعثرون إليها، وتركوك (محمد) واقفا هناك (. قل لهم]: "هذا الذي هو مع الله أفضل من الترفيه والتسوق. الله هو خير الرازقين".

وخاصة الخطبة - قد فصلت بالتفصيل الكامل في أدب الحديث (٥٧). ومن الناحية الأخرى، فإن القرآن لا يقول شيئاً عن صلاة الجمعة؛ وأن الآية الحيدة التي ورد فيها ذكر صلاة الجمعة تقرأ كما لو أن مرافقة عبارة «الصلاة» وعبارة «الجمعة» هي من الأمور الحسنة، وليس إشارة إلى المصطلح الفني لنوع خاص من طقوس الصلاة و (٥٨) و طقوس الرئيس، الخطبة،

(٥٧) ينظر المدخ عند فنسنك Wensinck، مفردته "فهرست أبجدي - Conco dance" خطبة، خطيب، الخ.

(٥٨) [سورة الجمعة: ٩ - ١١]: «(٩) إذ قال الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا: إِذَا تُدْعَى لِلصَّلَاةِ﴾ [بحسب المستشرق goes out بمعنى أخرجوا وهذا الفعل الأمر غير موجود في الآية الكريمة وإنما أثبت الكلمة الصحيحة بحسب منطوق الآية المترجم] من يَوْمِ الْجُمُعَةِ، [هنا أيضا يذكر المستشرق عبارة على عجل لتذكر الله، وهي غير موجودة في أصل الآية الكريمة. المترجم والصحيح] ، فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ [هنا يضع المستشرق قولاً آخر وهو] والتوقف عن ممارسة الأعمال التجارية وهذا هو أفضل بالنسبة لك، إذا [فقط] كنت على علم. (١٠) وعندما انتهت الصلاة... (١١) { ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ



الحياة الدنيوية كان مختلفا في الشكل والمضمون عن تلك التي عند المسيحية قبل الإسلام، غير أن تلك المواعظ في السلوك والواجبات الإسلامية المتأخرة في لتوبة تشابه نظيراتها في المسيحية^(٥٩). وليس هنالك من حاجة الى تكرار تحليله هنا؛ إلا أننا بحاجة هنا الى أن نشير الى الاختلاف بين الاتجاهات والمواقف القرآنية وبين المواقف الإسلامية اللاحقة أو المتأخرة بخصوص هذه المسألة وأنه سيكون من الصعب شرحها إذا ما نظرنا إلى القرآن باعتباره نتاج «الوسط الطائفي» للهِلال الخصب تلك المنطقة التي كانت المنبت لمثل هذه المواعظ في السلوك والواجبات الإسلامية المتأخرة. وإنه من الأكثر قبولا ومعقولة أن نفترض بأن هذا الاختلاف إنما يعكس أصولا مختلفة لمجموعتين من المعلومات أو المواد-القرآن من زاوية

(٥٩) ينظر بيكر في دراسته الموسومة "Ubi sunt qui ante nos in mundo fuere"، والتي تشير إلى أن النموذج القرآني يختلف عن كل من الموقف المسيحي قبل الإسلام ومن تلك التي عبر عنها في حياة الأولياء المسلمين.

نظرنا كونه مهما جدا وإنه أهم وأبكر أو وأقدم من المواعظ. وهناك مثال آخر من هذا النوع ألا وهو الشفاعة من أجل الميت، تلك التي عولجت وتمّ التعامل معها في كل من القرآن والحديث، ولكن بطرق وأساليب مختلفة. فأدب الحديث يسمح بالشفاعة من قبل محمد، بالطبع، ولكن أيضا- واعتمادا على المراجع أو الثقات في نقل الأحاديث- فإنه يسمح بها للأولياء أيضا، ولجميع المؤمنين، ولأفراد معينين... الخ. وبحسب ما روي عن النبي قوله «سيكون في أمتي رجل يدعى صلة بن عشيم، وإن الدخول الى الجنة سيكون بشفاعته وعلى هذا النحو^(٦٠)». وفي بعض الأحيان فإنه يسمح بالشفاعة في أدب الحديث بدرجة خرافية وغير قابلة للتصديق. فقد قال رسول الله ﷺ: سيدخل الجنة بشفاعة أحد أفراد أممي الكثير من (الناس) وأكثر [عددا] من عدد أفراد قبيلة تميم^(٦١).

(٦٠) ينظر البسوي؛ كتاب المعرفة والتاريخ جزء ٢ ص ٧٧.
(٦١) الترمذي، سنن، جزء ٤، ٥٤١ (حديث ٢٤٣٨؛ قيامة ١٢).



«أحذر يوما عندما لا تستطيع أي نفس أن [تكون قادرة على] تكافئ الأخرى على الإطلاق، ولا تقبل منها الشفاعة...»^(٦٤) [أود التداخل مع ما ذكره البروفسور دونر؛ أولا إن رقم الآية التي ذكرها وهو رقم ٤٥، فإهذه الآية لا علاقة بموضوع الشفاعة، وبعد البحث

المكان، ولكنه غير مسموح أن يستغفر لها أو يشفع لها. (طبعاً قد توفيت في شباب محمد، بكونها غير مسلمة.) ينظر Watt وات، "القرآن والإيمان بالله تعالى"، في حين يناقش الآلهة في العبادة الوثنية قبل الإسلام في مكة، ويلاحظ أن "زعماء وظيفة هذه الآلهة الأقل درجة كانت على ما يبدو تتوسط الكائنات الأعلى..."، وعلى هذا الأساس فأن الشفاعة ربما قد ارتبطت ارتباطاً وثيقاً مع الشرك.

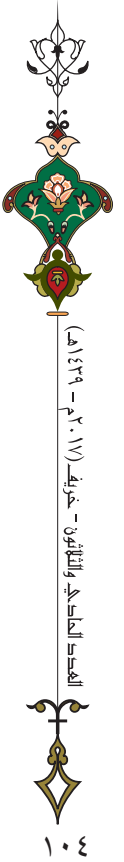
(٦٤) [سورة البقرة: ٤٥] تمت مناقشتها في أعلاه. المترجم في أن الآية رقمها الصحيح ٤٨ وليس ٤٥. ينظر أيضاً [سورة الممتحنة ٣] [ليس أفرابكم ولا أطفالكم سوف ينفعونكم في يوم القيامة. فإنه سوف يفصل بينكم؛ الواقع، إن الله يميز ما تعمل] [هذه ترجمة الدكتور دونر للآية الكريمة والتي مع إنها احتفظت بالهيكلية الأساسية للمعنى غير أنها لا توافق أحيانا منطوق الآية الكريمة إذ يقول الله تعالى فيها ﴿لَنْ نَفْعَكَمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصَلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾. المترجم.]

وإن «عثمان بن عفان سوف يشفع للكثير بقدر أعداد (قبيلتين) لربيعة ومضر يوم القيامة»^(٦٢) ..

فالموقف الليبرالي العقلية أزاء الشفاعة المتوافر في أدب الحديث يختلف تماما عن ما يصادفه المرء في القرآن، إذ يعتبر (كما هو الحال في الرواية اليهودية) أن الشفاعة قد صورت بطريقة تكافئ الضدين ambivalent: في بعض الأحيان ترفض رفضاً باتاً ومن غير تحفظ، بينما تكون في مناسبات أخرى مسموح بها لمحمد (في الرواية اليهودية، لإبراهيم)، ولكن فقط له وفي حالات محدودة جداً - وأقصد بذلك عندما يكون المستفيد من هذه الشفاعة يرضى بالفعل فضل الله على كل حال^(٦٣).

(٦٢) م. ن جزء ٤،، ٥٤١ (أحدس٣٩٢٤؛ قيامة١٢).

(٦٣) ينظر بروكر Bowker في دراسته الموسومة "الشفاعة في القرآن وفي الرواية اليهودية". بعض الأحاديث أو روايات السرد أيضاً تأخذ بهذا الخط. مثال عمر بن شبة، في "كتاب تاريخ المدينة المنورة"، I، ١١٨ - ٢٠، حيث أظهر النبي المكان الذي دفنت فيه والدته آمنة؛ وأنه يبكي ويزور



وجدت أنها برقم ٤٨ لأ ٤٥ ويقول فيها عز من قائل ﴿ وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ فاستخدام فعل الأمر beware لا يتوافق مع ما ذكر في القرآن الكريم، فضلا عن الأفعال تجزى وتؤخذ وكلمة عدل التي لم تعبر الترجمة عن تطابقها. المترجم.]

معجم القرآن والحديث:

التعارضات بين القرآن والحديث لا تقتصر على الموضوعات والمسائل؛ وقد وجدنا أنها أيضا يختلفان أحيانا في المفردات المستخدمة، أو المفضلة، لوصف شيء معين. وقد لاحظنا بالفعل بعض الحالات إذ يبدو أن كلمة ما بوضوح لها معنى مختلف في القرآن عن ما هي في أدب الحديث - مثلا كلمة خليفة. (١٥) وفي حالات أخرى إن كلمة معينة، في الوقت الذي تحتفظ فيه بنفس المعنى الأساسي، فإنها تهب مع مجموعة جديدة تماما من أشياء مترابطة أو مع المعاني في أدب الحديث حينما تفارن مع (١٥) ينظر المناقشة في أعلاه.

استخدامها في القرآن - مثل كلمة سنّة والتي هي في القرآن تفتقر تماما الترابط مع النبي محمد في الوقت الذي أن تسود فيه في أدب الحديث (١٦). وأن هذه قد تمّ دراستها بالفعل هذه الحالات بعناية من قبل الآخرين ولا تحتاج إلى مزيد من التفصيل هنا.

وعلى العكس من ذلك، فإننا في بعض الأحيان نجد حالات التي يكون فيها القرآن وأدب الحديث يشيران إلى نفس أو ما شابه ذلك من الأشياء، ولكنهما يستخدمان كلمات مختلفة للقيام بذلك. ويرد مثال على ذلك عبارة الجماعة سياسية و / أو الدينية أو المجتمعية. وكلمة جماعة، وهي كلمة عربية بحتة بالمعنى العام "الجماعة الجماعية"، وقد جاءت في كثير من الأحيان تستخدم في الخطاب العربي الإسلامي الكلاسيكي للإشارة إلى المسلمين كجماعة سياسية ودينية (١٧)؛ وقد وجدت بهذا المعنى، فعلى (١٦) ينظر المناقشة في أعلاه.

(١٧) لمناقشة الاستخدامات مختلفة للجماعة في الخطاب الإسلامي، ينظر لويس كارديت (L. Gardet) في بحثه في دائرة المعارف

كمصطلح مهم لجماعة المؤمنين ككل خلال الحرب الأهلية الأولى، حينما جعل الصراع بين المجموعات المختلفة من المؤمنين غياب الجماعة حالة واضحة بشكل مؤلم ومفجع. ومن الجدير بالذكر بأن سنة ٤٠ هجرية، عندما انتهت الحرب الأهلية الأولى والمؤمنون "انتهوا الى أن يكونوا معا" مرة أخرى، صارت السنة تسمى "سنة الجماعة" (عام الجماعة^(٦٩))، وهو استخدام يعبر بشكل ملموس فرج وارتياح المؤمنين ذلك أن الوحدة قد استعيدت؛ وفي هذا السياق، شدّد أيضا معنى الجماعة لكونها تشير إلى الوحدة السياسية للجماعة المؤمنين. وقد اقترح بأن الأمويين، على وجه الخصوص، كانوا أول من التأكيد على الجماعة وذلك من أجل التأكيد على أهمية الوحدة السياسية (تحت زعامتهم بطبيعة الحال)^(٧٠)؛ ففي

(٦٩) ينظر ملحق الفصل العاشر، «جدول السنوات المسماة» (ينظر في أدناه)؛ السيد؛ مفاهيم الجماعة في الإسلام ص، ٥٥-٥٧. لاحظ أهمية مفهوم الجماعة بين الخوارج منذ ستينيات سنة ٦٠ هجرية/ ٦٨٠ م. (٧٠) السيد، آلمة والجماعة والسطة صفحات، ١٣٢-١٥٨، ٢٢-٥٩.

سبيل المثال في رسالة قديمة من القرن العاشر حول الحكومة من الماوردي^(٦٨) وكذلك في الكثير من الأعمال الأخرى. وبالضبط عندما استخدمت الجماعة أولا بهذا المعنى كانت غير واضحة. ومن المحتمل أنها في البداية عند ظهورها

الإسلامية (طبعة جديدة) بعنوان "جماعة" EI ٢ «L. Gardet» (Djama'a)؛ وينظر السري As - Sirri، في الدراسة، "الجدل السياسي والديني Religios-politische". وأيضا ناجل Nagel، في دراسته باللغة الألمانية "الدولة والمجتمع الإيمان في الإسلام Staat und Glaubensgemeinschaft im Islam"، I، ١١٢، ١٢٠، ١٢٣-٢٤، ١٣٥، ٣٠٢. ويشير كارديت Gardet الى أن الفقهاء الحنابلة: أرادوا تقييد مصطلح المجتمع صحابة النبي، في حين أن بعض المفكرين المسلمين الكبار، مثل الشافعي والطبري، فسّر المصطلح على نطاق أوسع ليعني المسلمين كجماعة سياسية دينية سواء في زمن النبي أم في الفترات المتأخرة -حتى وأن الوحدة الجماعية أصبحت الآن على نحو متزايد مثالية لا يمكن تحقيقها. (٦٨) مثال الماوردي الأحكام السلطانية، ص، ٧ (في الوسط) ووص ٨ السطر ٣. ومع ذلك، ومما يجدر ذكره أن الماوردي يستخدم كلمة الأمة على نحو أكثر من استخدامه كلمة الجماعة.

كتابات الكاتب والمسؤول الأموي، عبد الحميد بن يحيى، فإن معنى هذا المصطلح من «الجماعة الدينية-السياسية للمسلمين» يبدو أنه قد تبلور^(٧١). وربما، وكما اقترحه آخرون، أن استخدام الجماعة على أنها تعني الجماعة الإسلامية قد ربطت بشكل عام مع الإدعاء والمطالبة بأن القيادة في المجتمع الإسلامي ترجع إلى قریش^(٧٢).

وعلى أية حال، فإن هذه النقطة مهمة في المناقشة الحالية هي أن الجماعة مصطلح كان يستخدم على نطاق واسع بين المسلمين من القرن الثاني الهجري، أو لعله أيضا قبل ذلك. وليس من المستغرب، أن

(٧١) عبد الحميد أحيانا يستخدم كلمة الجماعة بالمعنى العام لكلمة «جماعة» (وفي بعض الأحيان، في الواقع، يؤشر الى مجموعة من المتمردين أو من غير المسلمين)، وأحيانا بمعنى المجتمع المسلم: ينظر على سبيل المثال، عبد الحميد بن يحيى «تحقيق عباس» ص ١٩٨ (أهل الفتنة تتناقض مع أهل الجماعة)، ٢١٢ حيث يقول «في كل مجمع تجمع منهم الله جماعة».

(٧٢) السري؛ في دراسته بالألمانية "الجدل الديني للسياسي - Religios -politische A gumentation"، ٦٠.

يوجد المصطلح هذا كثيرا جدا في أدب الحديث التي أتخذ شكله وصيغته في هذا الوقت أيضا. وقد لاحظنا في أعلاه عددا من الروايات التي تذكر إن النبي قد حذر ضدا التخلي عن الجماعة، لثلا يموت الفرد ميتة جاهلية؟^(٧٣). كذلك فقد استخدم المصطلح في بعض روايات السرد مؤشرة الى فترة للنبي، كمثل عندما دعا حاكم البحرين (شرق الجزيرة العربية) إلى الإسلام، يدعو إلى الله، والطاعة، والدخول في الجماعة^(٧٤). ومن الناحية الأخرى، فإن كلمة جماعة لم ترد في القرآن اطلاقا. وعندما يريد الإشارة إلى المؤمنين كجماعة يستعمل كلمة أمة، التي تعني في الأصل «الناس»^(٧٥). وكلمة الأمة أيضا

(٧٣) ينظر أعلاه، هامش. ١٤.

(٧٤) ابن سعد، طبقات جزء ١، ص. ٢، ٢٧. ينظر أيضا رواية انتخاب أبي بكر عند الطبري، تاريخ مجلد I، ١٨٤٥، حيث استخدام ت كلمة الجماعة.. طبعا، يحتمل أن تكون الروايات تعكس استخدام لاحق.

(٧٥) جيفري Jeffery، المفردات الأجنبية في القرآن، ص ٦٩. وهناك مناقشة قيمة للمصطلحات القرآنية من أجل التجمعات الاجتماعية متواجدة عند السيد، "مفاهيم

الحقيقة بأن كلمة الجماعة، بارزة جدا في أدب الحديث في القرنين الأول والثاني الهجريين، وتوحي فكرة الغياب التام لكلمة الجماعة من الخطاب القرآني يشير إلى أن القرآن قد اتخذ شكله وصيغته قبل أن تأتي كلمة في الاستخدام الواسع النطاق بين المؤمنين؛ وبخلاف ذلك، فإننا نتوقع أن هذا المصطلح كلان ليكون حاضرا في النصّ القرآني. وبعبارة أخرى، فإنه يؤشر ال أن القرآن قد توحد أو اندمج ككل كنصّ قبل الحرب الأهلية الأولى.

مثال آخر عن الثغرة أو اللاتماسك المعجمي بين القرآن والحديث، وهو واحد من أكثر المضامين إثارة جدا للاهتمام، ذلك الذي يتعلق بكلمات السفن. فكل من القرآن والحديث يذكران السفن والبحر في كثير من الأحيان إلى حد ما، ولكن في الوقت الذي يستخدم الكلمة بالشكل المعتاد روتيني^(٧٨) المعتاد بالعربية

المصطلحين في الرواية الإسلامية، ولكن مشكلته جاءت في التمييز بينها لغويا. السيد، الأمة والجماعة ٣٣، وفي بحثه يساوي الجماعة والأمة. (٧٨) ينظر بحث «فلك» في دائرة المعارف

مصطلح استخدم في الوثيقة التي يطلق على «دستور المدينة» للإشارة في الأصل إلى جماعة المؤمنين في المدينة في زمن محمد، ولم تستعمل كلمة جماعة. على الرغم من أن المعنى الدقيق لكلمة الأمة مبني على أسس المحددة للوحدة التي تضمنتها قد تمت مناقشتها من قبل الكثير من العلماء الغربيين^(٧٦)، فاستخدامها في كل من القرآن و«دستور المدينة» يتفق إلى حد ما مع استخدام كلمة جماعة لاحقا بما تعنيه «الجماعة الديني-السياسية» وأن كلتا الكلمتين، الأمة والجماعة غالبا ما تستخدم بشكل متعاوض أي ممكن استعمال أحدهما مكان الآخر تقريبا من قبل العلماء المسلمين في العصر الوسيط وفي العصر الحديث^(٧٧).

الجماعات في الإسلام" وبصورة خاصة ص ٢١-٤٤؛ ولنفس المؤلف " الأمة والجماعة والسلطة خاصة ص ١٩-٨٧. (٧٦) وينظر عن المساهمات الحديثة مع إشارات إلى الكثير من المؤلفات في وقت سابق، ينظر رويين، في دراسته «دستور المدينة»؛ وينظر دونر في دراسته «من مؤمنين الى مسلمين». (٧٧) كارديت؛ «جماعة» Gardet، فيحاول كارديت في بحثه أن يجد بعض الاختلاف المنهجي في المعنى بين الأمة والجماعة على أساس الطريقة التي قد تم بها استخدام

لكلمة سفينة، يفضل القرآن كلمة غير عادية فلك. وكلمة فلك قد وجدت لأكثر من عشرين مرة في القرآن، ولكن كلمة سفينة لم تذكر سوى في أربعة مرات فقط. من ناحية، ففي الجزء الرئيس من مجموعة أدب الحديث، تستخدم فلك لمرة واحدة فقط، وفي المرة يتم استخدامه، مصحوبا بمعان لإعلام القارئ أن ذلك يعني سفينة^(٧٩)، مما يجعل من الواضح أن الفلك لم تكن كلمة شائعة في الاستعمال في «الوسط الطائفي» الذي أنتج الجزء الأكبر من الأحاديث.

أصل الكلمة القرآنية فلك

الإسلامية (طبعة أولى) بقلم باور. H. Bauer؛ كذلك بارتولد Barthold، في دراسته بالألمانية "القرآن الكريم والبحر". "Der Koran und das Meer".

(٧٩) ينظر فنسنك Wensinck، في دراسته الموسومة "فهرس أبجدي Concordance، ، ٧، ١٩٨. ففي هذه الصفحة الإشارة الى البخاري؛ صحيح جزء ٣ ص ٧ (بيوع)، «١٠). وعلى سبيل المقارنة فقد جاء ذكر سفينة بما مجموعه أكثر من ٦٠ مرة في أكثر من ثلاثين أحاديث مختلفة، ينظر فنسنك، فهرست أبجدي، II، ٤٧٥، حيث يذكر المراجع.

غامض^(٨٠). واستقصاه في القواميس المناسبة يكشف أنه لا يوجد هناك كلمات مشتركة في الأكادية والعبرية واليهودية والآرامية والسريانية والآثيوبية، والقبطية، أو في الفارسية الوسطى. وقبل عدة سنوات، اقترح كارل Vollers أن الفلك العربية مشتقة من الأغرقيية الكلاسيكية^(٨١) efolkion، التي تعني، (٨٠) من بين علماء المسلمين، لقد نوقشت فكرة بأن «في القرآن» يمكن أن يكون هناك كلمات من أصل أجنبي. وعن لمحة موجزة عن هذا السؤال، ينظر جيفري في دراسته «المفردات الأجنبية في القرآن الكريم»، ص ١١-٥.

(٨١) ينظر فوللرز Vollers في دراسته باللغة الألمانية الموسومة "المساهمات في المعرفة اللغة العربية في مصر". Beitrii. ge zur Kenntnis der lebenden arabischen Sprache in Aegypten". ينظر أيضا جيفري "المفردات الأجنبية في القرآن"، ٢٢٩-٣٠. وقد ظهر إن اقتراح فوللرز Vollers " كان قد تبناه بايلا Biella، في دراسته، "قاموس العربية الجنوبية القديمة"، ٤٠٤. واعتمادا على جيفري فإن فراנקل Fraenkel، في كتابه باللغة الألمانية "الكلمات الأجنبية الآرامية في العربية aramiische " ٢١٢،



مع ذلك، فإن الإيفلون لم تذكر على الإطلاق في العهد الجديد اليوناني، ولا في الأدب الآبائي Patristic والكلمة استخدمت لتعني "ملحق ثقيل" - ولا يوجد فيه أي معنى بحري أو متعلق بالملاحة والسفن. وكلمة إيفلون، التي تعني شيء مثل زورق السفينة^(٨٤). وكلمة efolkion، التي تعني شيئاً مثل "قارب السفينة"، وهكذا يبدو أنه قد كان متدولاً في أوائل القرون الميلادية بشكل أساس - إن لم تكن الوحيدة فقط - في مصطلحات البحارة اليونانيين في منطقة البحر الأحمر. وهي لا يبدو أنها تستخدم بمعنى يتعلق بالسفن أو بالملاحة البحرية في اليونانية لسواحل البحر الأبيض المتوسط.

من «البحر الأحمر اليونانية»، يبدو

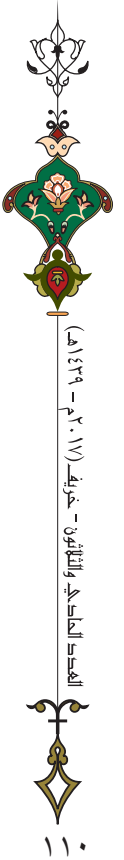
ساخنا، ولكن يبدو أنه قد صنّف في وقت ما في أوائل القرون الميلادية. (٨٤) ينظر لامب Lampe، في دراسته "معجم اليوناني الآبائي"، ٥٨٨. راجع قائمة الإشارات اليونانية الكلاسيكية لكلمة إيفلون efolkion، وهي تعني "قارب السفينة"، في كاسون، ودراسته "السفن والبحارة" ص ٢٤٨ هامش ٩٣.

بشكل عام، «ذيل أو ملحق»، ولكن في سياقات بحرية المشار إليها قارب صغير يقطر خلف سفينة^(٨٢). وكلمة إيفلون تظهر على ما يبدو مرة واحدة فقط في كتاب الطواف حول البحر الأرتيري، Periplus Maris Erythraei والنص على وجه التحديد حول منطقة البحر الأحمر التي تحتوي على الكثير من الكلمات والمفردات المتعلقة بالملاحة والسفن^(٨٣).

ويقترح فرانكل أنه قد يكون هناك وسيط وهو الأرامية بين القبارصة اليونانيين والعربية. ومع ذلك، أن هذا يبدو من غير المحتمل، ولكن نظراً لعدم وجود أو غياب الكلمة من السريانية أو من الأرامية اليهودية الفلسطينية.

(٨٢) ينظر ليدل Liddell وسكوت Scott، في دراسته "المعجم اليوناني الإنجليزي" ٧٤٦ (أسفل الصفحة).

(٨٣) كتاب الطواف حول البحر الأرتيري Periplus Maris Erythraei، ص ٣٣، الكلمة الأخيرة؛ ينظر كاسون ص، ٧١، إ يترجم كاسون العبارة اليونانية "skifas kai efolkia" بالسفن الشراعية الصغيرة؛ راجع جيفري "المفردات الأجنبية"، ٢٣٠. وإن التاريخ الدقيق لكتاب الطواف قد نوقش نقاشاً



أن ef6lkion قد استعيرت في العربية الجنوبية وفي العربية. هناك إشارة واحدة في أحد النقوش إلى إيفلکم ' flkm' (أفلاك؟)، وعلى ما يبدو تعني سفن من نوع ما، في نقش العربية الجنوبية^(٨٥)،

ربما هي كلمة معارة من اليونانية الى العربية الجنوبية. فالحقيقة أنها أعلن عن صحة أمرها مرة واحدة فقط في النقوش العربية الجنوبية مندججة أو موحدة الى تاريخ في قواميس تلك اللغة التي توحى إلى أنها لم تكن مألوفة في العربية الجنوبية جنوب العربية. وفي الشعر العربي المبكر، فإن كلمة فلك كلمة تظهر فقط عشر مرات^(٨٦)؛ اثنتان من هذه إشارات عامة من المعاجم العربية، وثلاثة من شعراء

(٨٥) ينظر بيستون وآخرون Beeston، في دراستهم "القاموس الصابئي" Sabaic، ص، ٤٤؛ بايللا، قاموس العربية الجنوبية القديمة، ص ٤٠٤.

(٨٦) إنني ممتن إلى فهرست الشعر العربي في الجامعة العبرية في القدس لتقديم هذه المعلومات، ومدین الى زميلي الدكتور رؤوفين أميتاي -برايس Amitai Dr. Reuven -Preiss من الجامعة العبرية لتكرمه في نسخ من المراجع وإرسالها لي.

العصر الأموي الذين ربما قد تأثروا في استخدام الكلمة بالسابقة القرآنية. أما عن الخمسة الإشارات المتبقية، فهناك أربعة منها من شعراء أوائل في الحجاز^(٨٧)، وأما الخامسة من شاعر الذي، هو أصلا ليس من الحجاز، كان نشيطا حول مكة لبعض الوقت^(٨٨). فضلا عن ذلك، فإن إحدى الإشارات "المتأخرة" هي لشاعر من الأسرة الأموية^(٨٩)، الذي كانت لهجته

(٨٧) ينظر ديوان أمية بن أبي الصلت « تحقيق السطلي II، ٤٣٩ هامش. ٦٢. ٢، ٥٢٥. ٩٨. ١١ المطابق لتحقيق شوليس Schulthess، رقم ٣٣. ٢٩. ٥، ٣٧. ٣١؛ كذلك يوليوس فلهاوزن، في دراسته باللغة الألمانية "أغاني هذيلية Lieder der Hudhailiten" على صفحة، ٩٤ رقم. ٢٦٠. ٣٠ (لأبي شاعر الهذلي)، ١١٠ رقما. ٢٧٢. ٧ (مليح بن الحكم). وعن الفلك في قصائد هذيل، ينظر لوين، "مفردات القصائد الهذيلية ص ٣٣٦.

(٨٨) ينظر ديوان الأعشى، ميمون بن قيس، (تحقيق حسين) ص ٤٠١ رقم. ٧٩. ٢٩ (ويتطابق مع تحقيق غير Geyer، ٩، ٢٩).

(٨٩) ينظر ديوان عبيد الله بن قيس الرقيّات (تحقيق نجم) ص، ٤٥. ١٤. ١٤ (المقابل لتحقيق رودوكنانيس.



فلك العربية كان معروفا في أي مكان آخر في الجزيرة العربية خارج الحجاز، كذلك ليس هنالك من دليل البتة توحى إلى أنه كان معروفا في أي مكان آخر في البحر المتوسط أو الشرق الأدنى خارج الجزيرة وخارج البحر الأحمر^(٩٠). والحقيقة أن الفلك كان المفضل القرآن على السفينة العربية المعتاد عليها الهلال الخصب أو في اللهجات النجدية العربية تلك التي أدت دورا حاسما في تشكيل اللغة العربية الفصحى، لم تكن لتصبح أبدا في الحديث، حيث الكلمة العربية المألوفة السفينة تستخدم عند الإشارة إلى السفن.

النتائج التي توصل إليها البحث:

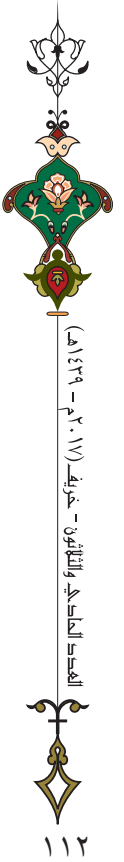
يحتمل أن هذه الأمثلة تزداد وتكثر عدة مرات، وإن محللين آخرين سوف يجدون من دون شك حالات ضاغطة أكثر إقناعا اللاتماسك أو الشغرة بين القرآن والحديث؛ ولكن لدينا ما يكفي

الأصلي يمكن أن يكون لهجة حجازية. باختصار، يظهر أن فلك العربية قد كانت متداولة في صيغة اللهجة المحلية أو الإقليمية في غرب الجزيرة العربية، وهو ما يعكس الاستخدام المحلي في حوض البحر الأحمر للإفولكن اليونانية وأن الأصل كثيرا ولذلك فمن المستحيل أن نوفق بين هذا الذي ذكرناه وبين النظرية القائلة بأن القرآن، مثل الحديث، قد تبلور ببطء في «الوسط الطائفي» للهلال الخصب على مدى أكثر قرنين من الزمان أو أكثر. إن بروز الكلمة في القرآن يوحي إلى أن القرآن نشأت في غرب الجزيرة العربية خلال حياة محمد أو بعد ذلك بوقت قصير، كما يدعي البحث العلمي التقليدي. ومن الجانب الآخر، وتحديدًا لأن الفلك كلمة لم تكن معروفة في المشتق من اليونانية بكونها تعني نوعا من السفن أو قارب السفينة. وليس هنالك من دليل يوحي إلى أن الإفولكن efolkion اليونانية بمعنى

(٩٠) ينظر الوسط الطائفي، ص ٥. راجع فان

إيس van Ess "مراجعة وعرض، ١٣٧ -

Rhodokanakis، ١١٨ رقم ١٤.



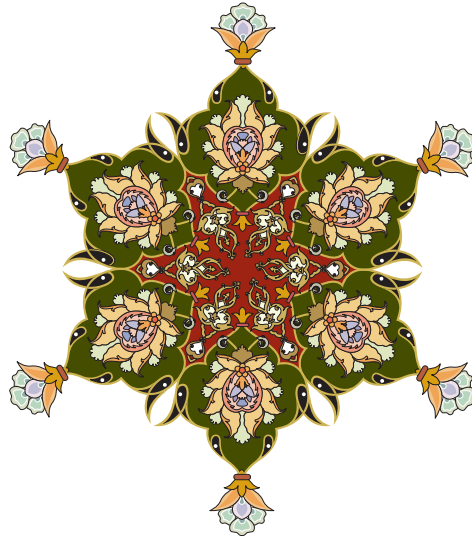
لاستخلاص بعض الاستنتاجات العامة. ينبغي علينا أن نلاحظ مرة أخرى بأن هذه الاعتبارات لا تدحض نهائياً فرضية ونزبوروغ -أنها تشكل فقط حالة تفصيلية ضدها. إن الدحض الحاسم لأطروحة ونزبوروغ قد تأتي فقط، إذا أتت فعلا، من خلال اكتشاف أدلة وثائقية أصلية وغير مزيفة في شكل نسخة مبكرة جدا من القرآن^(٩١). ولكن، يجب أن نتذكر إن حجة ونزبورو لتاريخ متأخر للقرآن نفسه يعتمد بشكل رئيس على أدلة تفصيلية، والكثير منها عويص ويصعب تتبعها. إن الدليل الذي تم عرضه في أعلاه، والذي كان واضحا إلى حد ما، يبدو إنه يشير بوضوح إلى تاريخ مبكر نسبيا لبلورة النص القرآني، ويؤشر ضمنيا إلى أن هذا الحدث ينبغي أن يكون قد اكتمل قبل الحرب الأهلية الأولى. فضلا عن ذلك، فإن عناصر معينة في مفردات القرآن (ولا سيما استخدامه الفلك)، وبعض السمات الأخرى (مثل

موقفه أزاء الطقوس) تشير إلى أنه قد تبلور ليس في الهلال الخصيب، إنما في الحجاز.

وبالطبع فإن هذا لا تحثنا بالضبط متى أو كيف، تم تجميع أو تصنيف النص القرآني، أو بالضبط ما الذي يمثله. الكثير من الأسئلة الشائكة حول القرآن ما زالت قائمة: سواء، كما يزعم بيرتون، إنه كان بالفعل نصا مؤسسا في وقت وفاة محمد، أو، كما تعتقد الرواية الإسلامية، لم يكن سوى تأليفه معا وبشكل نهائي في وقت ما خلال الربع الأول من القرن الأول بعد وفاة محمد في ١١ / ٦٣٢؛ وفيما إذا، كما تؤكد الرواية الإسلامية، كان يمثل كلام النبي الموحى، أو فيما إذا كان تعديلا لأحد من المفاهيم التعديلية، إنه يمثل مزيجا من النصوص من عدة تجميعات -ومن المحتمل أنها كانت من مجموعات محلية مختلفة لمؤمنين الجزيرة العربية. ومع ذلك، وبغض النظر عن الكيفية التي نقرر بها هذه المسائل فإنه يبدو واضحا إن النص القرآن، كما هو لدينا الآن، لا بد أن تكون شيء من نتاج

(٩١) وعن بعض الأدلة الوثائقية ممكن من هذا النوع، ينظر الملحق لهذا الفصل ٦٢.

إنساني في المرحلة تاريخية المبكرة جدا
لجماعة المؤمنين، وبهكذا طريقة فإنه يمكن
استخدامه بشيء من الثقة من أجل فهم
قيم ومعتقدات تلك الجماعة -بضمنها
موقفه أزاء الماضي والتاريخ. وذلك لا بدّ
لنا أن نتقل الى هذا الآن.



أدوار الرواية التفسيرية (التطبيق أنموذجاً)

د. طلال الحسن

جامعة المصطفى العالمية

فحوى البحث

بحث في الأدوار التي تؤديها الروايات التفسيرية وطبيعتها بين إفراط المقررين وتفريطهم. فالإفراطي يعتبر الروايات التفسيرية جميعها؛ مفسرة للقرآن الكريم كما هو حال الأخباريين. و التفريطي يعتبر هذه الروايات لاتخرج عن دائرة (الجري والتطبيق) فهي (مصادقية) وليست (مفهومية) والتفسير يمثل وجهة مفهومية. اما الفئة الثالثة فهم الذين يفصلون في طبيعة هذه الأدوار، فهي ليست تفسيرية على إطلاقها وليست تطبيقية على إطلاقها بل تشمل الأمرين معاً.

وهو ما اراد السيد الباحث بيانه مع ذكر امثلة لها.

مدخل:

وقع خلاف بين أعلام التفسير وعلوم القرآن حول طبيعة الدور الذي تؤديه الروايات التفسيرية، بين رأي إفراطي يعتبر جميع الروايات التفسيرية هي مفسرة للقرآن، كما هو حال الأخباريين، وبين رأي تفريطي يعتبر الروايات التفسيرية لا تخرج عن دائرة الجري والتطبيق، فهي مصداقية وليست مفهومية، والتفسير يمثل جهة مفهومية، وبين مُفصل في طبيعة الأدوار، فهي ليست تفسيرية على إطلاقها، وليست تطبيقية على إطلاقها، وإنما هي تشمل هذين الأمرين معاً، بل وترقى لأداء أدوار أخرى، وهذا هو الرأي الصائب، والذي يحتاج منا بيان طبيعة هذه الأدوار مع ذكر أمثلة مختلفة لها.

وقد لاحظنا أنّ هنالك فهماً ساذجاً لمفهوم التطبيق، حيث حصروه في الجانب المصداقي لا غير، مع أنه يؤدي دوراً معرفياً دقيقاً وعظيماً، بل إنه يترقى إلى مستوى التحكم في تسرية المفهوم من مصداق لآخر، وفي ضوء هاتين

المسألتين، أدوار الرواية التفسيرية، والأدوار المعرفية والعملية للتطبيق، انطلقت هذه المقالة، مُستفيدين من مناهج ثلاث: الاستقراء، والتحليل، والاستنباط.

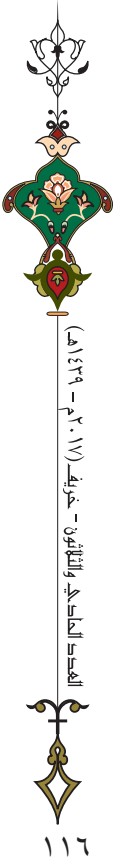
الأدوار العامة للرواية التفسيرية:

أولاً: الدور التفسيري للمفاهيم القرآنية:

لا ريب إنّ الروايات التفسيرية لا تقوم بدور تطبيقي فحسب، أو قل لا ينحصر دورها ضمن نظرية الجري والتطبيق^(١)، وإنما لها دور تفسيري خالص، حيث تتعرّض لبيان المفهوم القرآني، ولا تتوقّف عند تحديد مصداقه فقط؛ فمن: (كان مقصوده بيان ما أراد الله من كلامه في الحقيقة وفي نفس الأمر، مُستدلاً بأنّ الاقتصار على الآيات يوجب عدم اكتمال التفسير، وعدم الوصول إلى تمام مراد الله، فلا يجوز الاقتصار على القرآن، بل لا بدّ من الاستمداد من غير الآيات من السنة والأخبار)^(٢).

(١) سيأتي بيان ذلك.

(٢) قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، للدكتور



بل إن من أفضل وأهم الطرق لمعرفة القرآن هو تفسيره بسنة المعصومين عليهم السلام؛ لأنها أحد مصادر علم التفسير وأصول التحقيق للوصول إلى المعارف القرآنية^(٣)، وطبقاً لحديث الثقلين هم عدل القرآن، فيكون التمسك بأحدهما في فهم القرآن من دون الآخر هو بمنزلة ترك الثقلين معاً، وهذا الأمر كافٍ في توكيد الدور التفسيري للرواية، فلا معنى لقصر الدور الروائي على الجري والتطبيق، لاسيما وقد روي عنهم ما يُفند ذلك، فعن الإمام الحسين عليه السلام أن صعد المنبر فخطب قائلاً: (نحن حزب الله الغالبون، وعترة نبيه الأقربون، أحد الثقلين اللذين

جعلنا رسول الله صلى الله عليه وآله ثاني كتاب الله، فيه تفصيل لكل شيء، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والمعول علينا في تفسيره، لا نتظنى تأويله، بل نتبع حقائقه، فأطيعونا، فإن طاعتنا مفروضة إذ كانت بطاعة الله ورسوله مقرونة)^(٤)، ولهذا الرواية دلالة تتعلق بعلمهم بتأويل القرآن والكشف عن بطونه، وهو الدور السادس الذي سيأتي ذكره، وعن الإمام محمد الباقر عليه السلام في كلام له مع عمرو بن عبيد، قال: (فإننا على الناس أن يقرؤوا القرآن كما انزل، فإذا احتاجوا إلى تفسيره فالاhtداء بنا وإلينا يا عمرو!).^(٥)، حتى أنهم عليهم السلام أنكروا على المفسرين تفسير

محمد فاكرا الميدي: ص ٤٢٤، نشر المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، المعاونة الثقافية، مركز التحقيقات والدراسات العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، قم.

(٣) انظر: تسنيم في تفسير القرآن الكريم، تأليف آية الله العلامة الشيخ عبد الله الجواد الطبري الأملي: ج ١ ص ١٧١-١٧٢، تعريب السيد عبد المطلب رضا، حَقَّق الترجمة وصحَّحها الشيخ محمد عبد المنعم الخاقاني، نشر دار الإسراء للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ، قم المقدسة.

(٤) وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، للشيخ الفقيه المحدث محمد بن الحسن الحر العاملي (ت: ١١٠٤هـ): ج ٢٧ ص ١٩٥ ح ٤٥، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، قم المقدسة. والمراد من قوله: (لا نتظنى تأويله)، أي: لا نظن تأويله، أو لا نتبع الظن في تأويله، لأنهم عليهم السلام واقفون على حقائقه، ولذلك قال بعدها: (بل نتبع حقائقه).

(٥) وسائل الشيعة، مصدر سابق: ج ٢٧ ص ٢٠٢ ح ٦٤.



يدل على أنهم يعرفون القرآن فحسب، وإنما هم أكمل من يعرفه، أو قل: هم من يعرفونه معرفة كاملة.

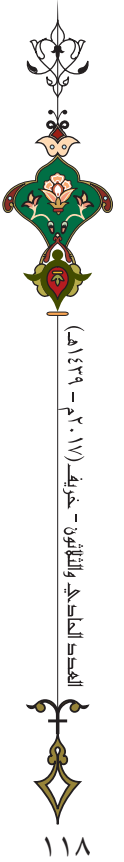
وقد نبّه لذلك أمير المؤمنين علي عليه السلام بقوله: (فما نزلت على رسول الله ﷺ آية من القرآن إلا أقرأنيها وأملاها عليّ فكتبتها بخطي، وعلمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها، وخاصها وعامها، ودعا الله أن يعطيني فهمها، وحفظها، فما نسيت آية من كتاب الله ولا علماً أملاه عليّ وكتبته، منذ دعا الله لي بما دعا، وما ترك شيئاً علمه الله من حلال ولا حرام، ولا أمر ولا نهي كان أو يكون ولا كتاب منزل على أحد قبله، من طاعة أو معصية إلا علمنيه وحفظته)^(٨).

الكليني: ج ٨ ص ٣١١ ح ٤٨٥، تحقيق علي أكبر الغفاري، نشر دار الكتب الإسلامية، الطبعة الرابعة، ١٤١٧ هـ، قم المقدسة. والخبر طويل اقتطعنا منه موضع الحاجة.

(٨) الأصول من الكافي، لثقة الإسلام الشيخ المحدث أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني: ج ١ ص ٦٢ ح ١، باب: (باب اختلاف الحديث)، تحقيق علي أكبر

القرآن من دون العود إليهم، وقد روى الكليني في ذلك عن زيد الشحام قال: (دخل قتادة بن دعامة^(٦) على أبي جعفر الباقر عليه السلام فقال: (يا قتادة أنت فقيه أهل البصرة؟. فقال: هكذا يزعمون، فقال أبو جعفر عليه السلام: بلغني أنك تُفسّر القرآن؟. فقال له قتادة: نعم، فقال له أبو جعفر عليه السلام: فإن كنت تفسره بعلم فأنت أنت، وأنا أسألك - إلى أن قال أبو جعفر عليه السلام: ويحك يا قتادة! إن كنت إنما فسّرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت وأهلك، وإن كنت قد فسّرت من الرجال، فقد هلكت وأهلك، ويحك يا قتادة! إنما يعرف القرآن من خوطب به)^(٧)، والخبر لا (٦) قتادة بن دعامة البصري التابعي، محدث ومفسر ولغوي. انظر: البداية والنهاية، للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت: ٧٧٤ هـ): ج ٩ ص ٣٤٣، تحقيق علي شيري، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ، بيروت؛ الأعلام قاموس تراجم، لخير الدين الزركلي: ج ٥ ص ١٨٩؛ نشر دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة، ١٩٨٠ م، بيروت.

(٧) الروضة من الكافي، لثقة الإسلام الشيخ المحدث أبي جعفر محمد بن يعقوب



ومن مصاديق الدور التفسيري لهم ما رواه عبد الله بن مسعود أنه لما نزل قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا ءِيمَنَهُمْ بِظُلْمٍ ءُوتِيكَ لَهُمُ ءَآمَنٌ وَهُمْ مُتَهَدُونَ ﴾ [سورة الأنعام: ٨٢]، قال: (شقّ على الناس، وقالوا: يا رسول الله!. وأيّنا لم يظلم نفسه؟. فقال ﷺ: إنه ليس الذي تعنون، ألم تستمعوا إلى ما قال العبد الصالح ﴿ يَبْتَغِي لَأَشْرِكَ بِإِلَهِهِ إِنَّكَ الشَّرِكُ لَظَلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [سورة لقمان: ١٣])^(٩)،

الغفاري، نشر دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦م، قم؛ الخصال، للشيخ الأقدم الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي: ص ٢٥٥ ح ١٣١، تحقيق علي أكبر الغفاري، نشر جامعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة؛ تحف العقول عن آل الرسول، للشيخ الثقة الأقدم أبي محمد الحسن بن علي بن شعبة الحرّاني: ص ١٩٦، تحقيق علي أكبر الغفاري، نشر مؤسسة النشر الإسلامي لجماعة المدرّسين، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ هـ، قم المقدسة؛ تفسير العياشي، لأبي النضر محمد بن مسعود العياشي (٣٢٠ هـ): ج ١ ص ١٤ ح ٢، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ، قم المقدسة.

(٩) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن

ومنها تفسيرهم ﷺ لبعض الكلمات من خلال مرادفاتهما، فعن معاوية بن عمار قال عن الإمام أبي عبد الله الصادق ﷺ أنه قال: (إنّ الله عز وجل يقول: ﴿ فَمَنْ قَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾، والرَفَثُ: الجماع، والفسوق: الكذب والسباب، والجِدَالُ: قول الرجل لا والله، وبلى والله)^(١٠)، أو من خلال

جرير الطبري (ت: ٣١٠ هـ): ج ٧ ص ٣٣٢، ضبط وتوثيق وتخرّيج صدقي جميل العطار، نشر دار الفكر، الطبعة ١٤١٥ هـ، بيروت؛ الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي: ج ٧ ص ٣٠، نشر مؤسسة التأريخ العربي، ١٤٠٥ هـ، بيروت؛ مجمع البيان في تفسير القرآن، للشيخ الفضل بن الحسن الطبرسي: ج ٤ ص ٩٩، نشر مؤسسة الأعلمي، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ، بيروت؛ مسند أحمد، للإمام أحمد بن حنبل الشيباني (ت: ٣٠٣ هـ): ج ١ ص ٤٤٤، نشر دار صادر، بيروت؛ صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦ هـ): ج ٨ ص ٥٤، الناشر: دار الجليل، بيروت.

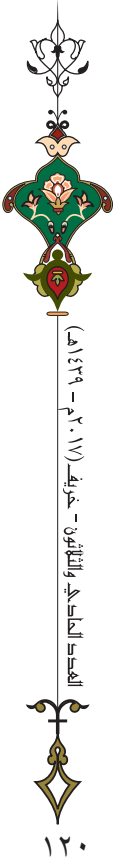
(١٠) الفروع من الكافي، للشيخ محمد بن يعقوب الكليني: ج ٤ ص ٣٣٧ ح ٣، تحقيق: علي أكبر الغفاري، نشر دار الكتب الإسلامية، الطبعة الرابعة، ١٤١٧ هـ، قم المقدسة؛ تهذيب الأحكام، للشيخ محمد

جاء عن عبد الرحمن الجريري أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾؟ فقال: (ألم تر إلى الرجل ينظر إلى الشيء وكأنه لا ينظر إليه؟. فذلك خائنة الأعين)^(١٢)، وغير ذلك من النصوص الروائية التفسيرية، وهي وإن كانت قليلة إلا أنها ترسم لنا ملامح الدور التفسيري الاصطلاحي عندهم، فالتفسير يندرج ضمن مقولة المفهوم، بخلاف التطبيق فإنه يندرج ضمن مقولة المصداق، وهم عليهم السلام قد قاموا بالدورين معاً، وسيأتي سبب التركيز على التطبيق، وأما سبب قلة مصاديق الدور التفسيري، فالمظنون هو أنهم عليهم السلام كانوا يُدركون بحكمتهم ونفاد بصيرتهم أنّ القرآن يُفسّره الزمان، بمعنى أنّ القرينة الزمانية تمثل قرينة عملية في تحديد إطار المفهوم القرآني، وحيث إنّ التفسير

الكشف اللغوي، كما ورد عن زرارة أنه سأل الإمام محمد الباقر عليه السلام: (ألا تخبرني من أين علمت وقلت: إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟. فضحك ثم قال: يا زرارة قال: رسول الله صلى الله عليه وآله، ونزل به الكتاب من الله؛ لأن الله عز وجل يقول ﴿فَاعْسِلْوْا وُجُوْهَكُمْ﴾، فعرفنا أنّ الوجه كله ينبغي أن يغسل، ثم قال ﴿وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾، ثم فصل بين الكلام فقال: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾، فعرفنا حين قال ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ أنّ المسح ببعض الرأس؛ لمكان الباء، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه: فقال ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾، فعرفنا حين وصلها بالرأس أنّ المسح على بعضها، ثم فسّر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيعوه^(١١)، أو من خلال الاستفادة من الاستعمال العرفي، كما

(١٢) معاني الأخبار، للشيخ الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي: ص ١٤٧ ح ١، باب: (معنى خائنة الأعين)، صححه علي أكبر الغفاري، نشر مؤسسة النشر الإسلامي، طبعة الرابعة، ١٤١٨ هـ، قم المقدسة. والآية: (غافر: ١٩).

بن الحسن الطوسي: ج ٥ ص ٢٩٦ ح ١، تحقيق: السيد حسن الخراسان، نشر دار الكتب الإسلامية، الطبعة الرابعة، ١٩٩٥ م، قم. والآية: (البقرة: ١٩٧).
(١١) الفروع من الكافي، مصدر سابق: ج ٣ ص ٣٠ ح ٤.



يعني تقديم صورة عن المراد القرآني، بخلاف التطبيق، فإنه لا يتعلق بشكل مباشر بالمفهوم القرآني، وإن كان يؤثر في نتيجته، وبالتالي فليس من الموضوعية تقديم لوائح تفسيرية للقرآن تتعايش مع كل زمان ومكان، وإنما اقتصروا على بعض المصاديق التفسيرية نظراً لوجود بعض المفاهيم القرآنية غير القابلة للتغيير أو التأثر بالقرينة الزمانية، كما هو الحال في الأمثلة الآنفه الذكر، ولا شك أن هذا المعنى يحتاج إلى دراسة مستقلة، نُثبت من خلالها هذا الوجه التحليلي الدقيق.

ثانياً: الدور التبييني:

قد أُشير لهذا الدور ببعض الأخبار، فعن رسول الله ﷺ مُعرِّفاً بدور التبيين والتفسير لأمر المؤمنين الإمام علي عليه السلام، أنه قال: (معاشر الناس تدبروا القرآن، وافهموا آياته، وانظروا في محكماته، ولا متشابهه، فوالله لن يبين لكم زواجره، ولا يوضح لكم عن تفسيره، إلا الذي أنا آخذ بيده) (١٣).

(١٣) وسائل الشيعة، مصدر سابق: ج ٢٧ ص ١٩٣ ح ٤٣.

ولهذا الدور التبييني أربع مستويات، وهي:

المستوى الأول: الأول بيان معاني المفردات الغامضة.

المستوى الثاني: بيان التفاصيل للإجمال القرآني، أو قل بيان جزئيات آيات الأحكام منه؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الزَّكَاةِ﴾ [سورة البقرة: ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنَ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [سورة آل عمران: ٩٧]، حيث تُبين لنا معنى الصلاة وأركانها، ومعنى الاستطاعة والسبيل وحدّهما (١٤)، مع بيان معنى الحج وأركانه؛ وتكفينا مراجعة يسيرة للكتب الحديثية للإطلاع على تفاصيل الأحكام الشرعية الواردة في ذيل آيات قرآنية، والمُجمل بقول الرسول ﷺ: (خذوا مني مناسككم) (١٥).

(١٤) انظر: الفروع من الكافي، مصدر سابق: ج ٤ ص ٢٦٧ ح ٣.

(١٥) مستدرک الوسائل، للمحقّق الميرزا حسين النوري الطبرسي: ج ٩ ص ٤٢٠ ح ٤، الناشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث،

ورد عن أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام أنها منسوخة بأية الجلد في قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [سورة النور: ٢] ^(١٧)، والخبر قد اتفق على مضمونه المفسرون ^(١٨).

المستوى الرابع: التخصيص للعام، والتقييد للمطلق، والحكومة، أما التخصيص فنحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [سورة النساء: ١١]، حيث ورد تخصيصه في غير القاتل وفي أهل الإسلام، فالقاتل يُورث ولا يرث، والمسلم يرث غيره وغيره لا يرثه ^(١٩)، وهكذا في قوله تعالى ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ

المستوى الثالث: بيان الناسخ من المنسوخ، كما في آية الإمتاع: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَّتَعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾ [سورة البقرة: ٢٤٠]، فقد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام وعن الإمامين الصادقين عليهما السلام أنها منسوخة بأية: ﴿يَرَبِّصَنَّ أَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [سورة البقرة: ٢٣٤] ^(١٦)، وكما في آية جزاء الفحشاء: ﴿وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَدْحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّهِنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [سورة النساء: ١٥]، حيث

الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ، قم المقدسة.

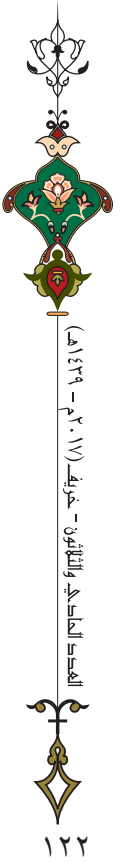
والرواية في لفظ آخر: (خذوا عني مناسككم). الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم، للشيخ زين الدين أبي محمد على بن يونس العاملي (ت: ٨٧٧ هـ): ج ٣ ص ١٨٨ رقم (١٧)، تحقيق محمد الباقر البهبودي، نشر المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، الطبعة الأولى، ١٣٨٤ هـ، إيران.

(١٦) انظر: وسائل الشيعة، مصدر سابق: ج ٢٢ ص ٢٣٧ ح ٤، ص ٢٣٨ ح ٧، ح ٨.

(١٧) انظر: تفسير العياشي، مصدر سابق: ج ١ ص ٢٢٧ ح ٦١.

(١٨) انظر: التمهيد في علوم القرآن، للشيخ العلامة محمد هادي معرفة: ج ٢ ص ٣٠١، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، الطبعة الثالثة، ١٤١٦ هـ، قم المقدسة.

(١٩) انظر: الفروع من الكافي، مصدر سابق: ج ٧ ص ١٤٠ فما بعد، من حديث: ١، إلى حديث ٩، باب: (ميراث القاتل)؛ ص ١٤٢ من حديث: ١، إلى حديث: ٦، باب: (ميراث أهل الملل).



يَرَبِّصَنَّ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴿٢٠﴾ [سورة

البقرة: ٢٢٨]، فإنه مخصّص بغير المدخول فيها، فلا عدّة لها، وكذلك مخصّصة بغير الصغيرة وغير اليائس، حتى مع الدخول، فإنهنّ جميعاً لا عدّة لهنّ عند طلاقهنّ (٢٠).

وأما التقييد فنحو ما جاء في قوله تعالى ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ ﴾ [سورة النساء: ١١]، فإنّها مقيدة بالأخبار الدالة على كون المال الموصى به لا يتجاوز الثلث، والباقي للورثة، فلو أوصى بماله كله أو نصفه لأحد أو لقضاء عبادة عنه أو لعمل خير، وكان له ورثة، فإنّها تمضي في الثلث، والباقي لغو، فإن لم يوص بشيء ولم يكن عليه دين فما تركه للورثة (٢١).

(٢٠) انظر: الفروع من الكافي، مصدر سابق: ج ٦ ص ٨٤ من حديث: ١، إلى حديث: ٦، باب: (طلاق التي لم يدخل بها)؛ ج ٦ ص ٨٥ ح ٥، ٦، باب: (طلاق التي لم تبلغ والتي قد يئست من المحيض).

(٢١) انظر: الفروع من الكافي، مصدر سابق: ج ٧ ص ٧٢، باب (بيان الفرائض من الكتاب)؛ علل الشرائع، للشيخ الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن

وأما الحكومة (٢٢)، توسعة أو تضييقاً،

بابويه القمي: ج ٢ ص ٥٦٧ ح ٢، ح ٣، نشر المكتبة الحيدرية، ١٩٦٦م، النجف الأشرف؛ دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام، للقاضي أبي حنيفة النعمان بن محمد التميمي المغربي: ج ٢ ص ٣٥٧ ح ١٣٠٠، تحقيق آصف بن علي أصغر فيضي، نشر دار المعارف، الطبعة الثانية، ١٣٧٩ هـ، مصر؛ مستدرك الوسائل، للمحقّق الميرزا حسين النوري الطبرسي: ج ١٤ ص ٩٤ ح ٤، الناشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ، قم المقدسة؛ المصنف في الأحاديث والآثار، للحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شعبة الكوفي العسبي (ت: ٢٣٥ هـ): ج ٧ ص ٣٠٧ ح ١٣، ضبطه وعلق عليه الأستاذ سعيد محمد اللحام، نشر دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ، بيروت.

(٢٢) الحكومة هي: (أن يُقدم أحد الدليلين على الآخر، تقديم سيطرة وقهر من ناحية أدائية، ولذا سميت بالحكومة، فيكون تقديم الدليل الحاكم على المحكوم ليس من ناحية السند ولا من ناحية الحجية، بل هما على ما هما عليه من الحجية بعد التقديم، أي: أنّهما بحسب لسانها وأدائهما لا يتكاذبان في مدلولهما، فلا يتعارضان... فأبّي تقديم للدليل على الآخر بهذه القيود فهو يسمى حكومة). أصول الفقه، للشيخ محمد رضا المظفر: ج ٢ ص ١٩٥ فما بعد، الناشر: مركز انتشارات التبليغ الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٩٩٠ م، قم المقدسة.



وهذا ما باب التوسعة في الأفراد.
ونحو قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ
وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [سورة البقرة: ٢٧٥]،
فالربا حرام مطلقاً، ولكن السنة الشريفة
أجازته بين الوالد وولد، فهو دليل حاكم
ومُخرج لهذا الفرد من حكم الحرمة، وهذا
هو التضييق في الأفراد.

ثالثاً: الدور التطبيقي:

وهو الدور الذي قيل بأنّ المراد

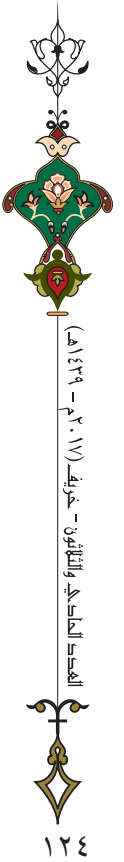
فقال: نعم، إلا الطواف بالبيت؛ فإنّ
فيه صلاة). الفروع من الكافي، مصدر
سابق: ج ٤ ص ٤٢٠ ح ٢؛ الاستبصار
فيما اختلف من الأخبار، للشيخ محمد بن
الحسن الطوسي: ج ٢ ص ٢٢٢ ح ٢؛ ج
٢ ص ٢٤١ ح ٢، تحقيق وتعليق السيد
الحجة حسن الموسوي الخراسان، تصحيح
الشيخ محمد الآخوندي، نشر دار الكتب
الإسلامية، طبعة ١٣٩٠هـ، طهران؛
تهذيب الأحكام، مصدر سابق: ج ٥ ص
١١٦ ح ٥١.

والحديث ظاهر في التعليل في كون الوضوء
للصلاة لا للطواف، ولكن هذه الصلاة
هي جزء من الطواف الواجب، فصارت
الطهارة شرطاً فيه، وهو ما ينم عنه قوله عليه السلام:
(فإنّ فيه صلاة)، أي جزء منه، حيث لم
يقُل: (فإنّ معه صلاة)، وإلا انحصر لزوم
الطهارة بالصلاة.

فنحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا
الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ
فَأَعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ ...﴾ [سورة
المائدة: ٦]، حيث لزوم الوضوء للصلاة،
سواء كانت واجبة أو مستحبة، والصلاة
معلومة الحال بأركانها المخصوصة،
ولكن ورد في الأخبار أنّ الطواف صلاة،
وبذلك فهو مشروط بالطهارة أيضاً^(٢٣)،

(٢٣) روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: (إنها
الطواف صلاة، فإذا طفتم فأقلّوا الكلام).
المصنف، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام
الصنعاني (ت: ٢١١ هـ): ج ٥ ص
٤٩٥ ح ٩٧٨٨، ح ٩٧٨٩، تحقيق الشيخ
حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس
العلمي، بيروت؛ مسند أحمد، مصدر
سابق: ج ٣ ص ٤١٤؛ سنن النسائي، أحمد
بن شعيب النسائي (ت: ٣٠٣ هـ): ج ٢
ص ٤٠٦ ح ٣٩٤٥، الناشر: دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى،
١٩٣٠ م، بيروت؛ المعجم الكبير، سليمان
بن أحمد بن أيوب الطبراني: ج ١١ ص ٣٤،
تحقيق حمدي عبد الحميد السلفي، طبع دار
إحياء التراث العربي، نشر مكتبة ابن تيمية،
الطبعة الثانية، القاهرة.

جدير بالذكر أنّ هذا الخبر لم يرد في
روايات مدرسة أهل البيت، وإنما ورد
عن الإمام محمد الباقر عليه السلام أنه سُئل:
(أينسك المناسك وهو على غير وضوء؟).



منه خصوص قاعدة الجري والتطبيق، وسيأتي بيانه.

رابعاً: الدور التوكيدي للتأسيس القرآني:

وهو الدور الذي يُركّز على ثلاث جهات، وهي:

الجهة الأولى: توطيد أساسيات الدين، كما هو الحال في الروايات المؤكدة للتوحيد والمعاد، بل وسائر الأمور العقائدية التي تعرّض لها القرآن الكريم.

الجهة الثانية: تعزيز الفهم القرآني، بمعنى أنّ ما نفهمه من النصّ القرآني ونجده موافقاً لما جاء في الروايات التفسيرية فإنّ ذلك سوف يُعزّز ما فهمناه، ويجعله أكد عندنا.

الجهة الثالثة: الدور التعميقي لفهم النصّ المقروء قرآناً، فالرواية كثيراً ما تُلفت نظر القارئ المتخصّص إلى مراتب معرفية قد يعسر الوصول إليها بدونها؛ فهي مؤكدة ومعززة من جهة، ومعمّقة من جهة أخرى.

خامساً: الدور التعليمي للعملية التفسيرية:

فالروايات التفسيرية تعمل على تربية شخصية المُفسّر وتوجيهها إلى كيفية جريان العملية التفسيرية؛ وكأنها معهد تعليمي فيه تُصقل المواهب التفسيرية.

يقول السيد العلامة في بيان دور السنة: (من هنا يظهر أنّ شأن النبي ﷺ في

هذا المقام هو التعليم فحسب، والتعليم إنّما هو هداية المعلم الخبير ذهن المتعلم وإرشاده إلى ما يصعب عليه العلم به والحصول عليه، لا ما يمتنع فهمه من غير تعليم؛ فإنما التعليم تسهيل للطريق وتقريب للمقصد لا إيجاد للطريق وخلق للمقصد، والمعلّم في تعليمه إنّما يروم ترتيب المطالب العلمية ونضدها على نحو يستسهله ذهن المتعلم ويأنس به فلا يقع في جهد الترتيب وكد التنظيم

فيتلف العمر وموهبة القوة أو يشرف على الغلط في المعرفة. وهذا هو الذي يدل عليه أمثال قوله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ

الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ

وَالْحِكْمَةَ ﴾، فالنبي ﷺ إنّما يعلم الناس ويبين لهم ما يدلّ عليه القرآن بنفسه،



وبيّنه الله سبحانه بكلامه) (٢٤).

وقد يأخذ الدور التعليمي بعداً عميقاً في رسم المباني الأولية التي ينطلق منها المفسّر، كما نبّه إلى ذلك السيد العلامة الطباطبائي في قوله: (فالذي ندب إليه تفسيره من طريقه والذي نهى عنه تفسيره من غير طريقه، وقد تبين أنّ المتعيّن في التفسير الاستمداد بالقرآن على فهمه وتفسير الآية بالآية، وذلك بالتدرب بالأثار المنقولة عن النبي وأهل بيته عليهم السلام وتهيئة ذوق مكتسب منها ثم الورود والله الهادي) (٢٥)، فهو تدريسي يصرّح بأنّ رؤيته التفسيرية قائمة على بيانات وتوجيهات روائية، أي: أنه قد خضع لدورة تدريبية قبل الشروع في تفسيره، وقد كان المعلّم والمدرّب الوحيد فيها هو الأخبار عموماً والروايات التفسيرية خصوصاً، ومما

يؤكد هذه الدربة التفسيرية هو أنه تدريسي قد اعترضته توقّعات كثيرة في تفسيره، فتجاوز آيات كثيرة لم يقدّم فيها رؤية تفسيرية؛ لأنه لا يمتلك فيها رؤية إخبارية تفسيرية، ولم تمرّ عليه في دورته التدريبية الأخبارية التفسيرية.

سادساً: بيان البطون القرآنية وتأويل الآيات المتشابهة:

يقع هذا الدور في قبال جميع الأدوار الأنفة الذكر، وهو الدور الذي اختصّ به من الخلق أجمعين الراسخون في العلم بنصّ القرآن، قال تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ [سورة آل عمران: ٧]، أي: لا يعلم تأويل القرآن إلاّ الله والراسخون في العلم، ولا ينحصر التأويل بالمتشابه القرآني.

قال ابن قيّم الجوزية: (وهذا التأويل يعمّ المحكم والمتشابه والأمر والخبر؛ قال جابر بن عبد الله في حديث حجة الوداع ورسول الله بين أظهرنا ينزل عليه القرآن وهو يعلم تأويله فما عمل به من شيء عملنا به فعلمه بتأويله هو علمه بتفسيره وما يدلّ عليه وعمله به هو

(٢٤) الميزان في تفسير القرآن، للسيد العلامة محمد حسين الطباطبائي: ج ٣ ص ٨٥، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدّسة. والآية الأولى: (النحل: ٤٤). والثانية: (الجمعة: ٢).

(٢٥) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٣ ص ٨٧.



تأويل ما أمر به ونهى عنه) (٢٦)، والعبارة واضحة في كون التأويل ليس شاملاً للمحكم والمتشابه معاً، أي: يشمل القرآن بأسره، وأن رسول الله ﷺ عالم بتأويله في محكمه ومتشابهه، ولعل عبارة العلامة الطباطبائي أشد وضوحاً، حيث يقول: (إن لجميع القرآن محكمه ومتشابهه تأويلاً) (٢٧).

ومن الروايات الواردة في مجال التأويل ما روي عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر ﷺ في قول الله عز وجل ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْحَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ ﴾ [سورة الملك: ٣٠]، قال: (إذا غاب عنكم إمامكم فمن يأتيكم بإمام) (٢٨).

(٢٦) الصواعق المرسله الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة، لابن القيم الجوزية أبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي (ت: ٧٥١ هـ): ج ١ ص ١٨١، تحقيق: الدكتور علي بن محمد دخيل الله، الناشر: دار العاصمة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨ هـ، الرياض.

(٢٧) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٣ ص ٦٣، مصدر سابق.

(٢٨) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١ ص ٣٣٩ ح ١٤.

ونظراً لكون الروايات المعتمدة تتوافق تماماً مع القرآن الكريم ظاهراً وباطناً فإنها -على حدّ تعبير الشيخ حسن زاده آملي- مرتبة نازلة من القرآن الكريم، أو كأنها كذلك (٢٩)، وبعبارة أخرى: إنّ القرآن بحر وهي سواحله أو جداوله، أو أنه روح وهي مجاليه ومظاهره، وأنّ الكثير من الروايات التأويلية له هي تفاسير انفسية له (٣٠)، وقد روي عن الإمام الباقر ﷺ: (إنّ من علم ما أوتينا تفسير القرآن وأحكامه... ولو وجدنا أوعية أو مستراحاً لقلنا والله المستعان) (٣١).

(٢٩) انظر: شرح العيون في شرح العيون، آية الله الشيخ حسن زاده الأملي: ص ٨٤، نشر مؤسسة بوستان كتاب (مركز الطباعة والنشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي)، الطبعة الأولى، ١٣٨٧ ش، قم المقدسة.

(٣٠) انظر: شرح العيون في شرح العيون، مصدر سابق: ص ٨٤.

(٣١) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١ ص ٢٢٩ ح ٣ باب: (إنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة ﷺ وأنهم يعلمون علمه كله).



ثبوت الحاجة للروايات

تفسيراً وتأويلاً:

وفي ضوء ما تقدّم من الأدوار الستة يتبيّن وجه الحاجة الماسة للروايات في التفسير والتبيين والتطبيق والتوكيد والتعليم والتأويل معاً، فلا غنى لنا عنى، وإن لم ينحصر الأمران بهما، وأما ما قيل باستغناء القرآن عمّا سواه، لأنه نور وبيان وتبيان وهدى، وغير ذلك ممّا يؤهم بالاكتفاء بمنهج تفسير القرآن بالقرآن، فهو ليس دليلاً ناهضاً للاستغناء عن السنة الشريفة والروايات التفسيرية، بل هو: (يتعارض مع ما جاء في القرآن الكريم، كآية (٤٤) من سورة النحل، وكذا حديث الثقلين، والذي يدل على حجّيته الأخذ بأحاديث النبي ﷺ وأهل البيت ﷺ في التفسير؛ وعليه فإنّ تفسير القرآن بدون مراجعة أحاديث النبي ﷺ وأهل البيت ﷺ والتي تُعتبر قرائن نقلية في التفسير يُعدّ من التفسير بالرأي) (٣٢)،

وهذا ما صرّح به السيد الخوئي في البيان (٣٣).

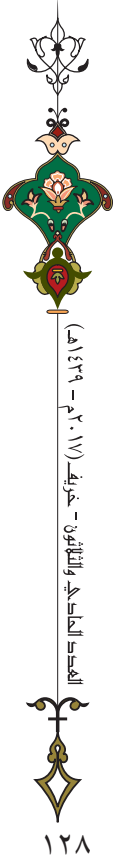
وأما ما يُنسب إلى العلامة الطباطبائي قدس سره من استغناء القرآن عمّا سواه بقوله عند تعرّضه للتفسير بالرأي: (والمحصل أنّ المنهي عنه إنما هو الاستقلال في تفسير القرآن واعتماد المفسّر على نفسه من غير رجوع إلى غيره ولازمه وجوب الاستمداد من الغير بالرجوع إليه وهذا الغير لا محالة إما هو الكتاب أو السنة، وكونه هي السنة ينافي القرآن ونفس السنة الآمرة بالرجوع إليه وعرض الأخبار عليه فلا يبقى للرجوع إليه والاستمداد منه في تفسير القرآن إلا نفس القرآن) (٣٤)، وأنّ دور الرسول ﷺ

للدراستات الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ، قم المقدسة. والآية الرابعة والأربعون من سورة النحل هي: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

(٣٣) انظر: البيان في تفسير القرآن، للسيد أبي القاسم الخوئي: ص ٢٦٩، نشر مؤسسة إحياء تراث الإمام الخوئي، الطبعة الأولى، قم المقدسة.

(٣٤) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٣ ص ٧٧. وقریب منه في: ج ٣ ص ٨٣.

(٣٢) دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن، للدكتور محمد علي الرضائي الأصفهاني: ص ٧٩، تعريب قاسم البيضاني، نشر منشورات المركز العالمي



وعترته الطاهرة ﷺ في القرآن الكريم تعليمي محض، كما تقدم^(٣٥)، فضلاً عما جاء عنه في مقدمة تفسيره وفي موارد أخرى؛ فإنه لا يكاد أن يُشكّل رأيه النهائي في دور السنة الشريفة في التفسير، لأنه ﷺ قد صرّح في أكثر من مورد بالدور التفسيري للسنة، كقوله: (ثم إنَّ النبي ﷺ الذي علّمه القرآن وجعله معلماً لكتابه كما يقول تعالى: ﴿ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ ﴾^(١١٣) عَلَى قَلْبِكَ ﴾، ويقول ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾، ويقول ﴿ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾، وعترته وأهل بيته الذين أقامهم النبي ﷺ هذا المقام في الحديث المتفق عليه بين الفريقين: "إني تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً، كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وأنها لن يفترقا حتى يرثي عليّ الحوض"، وصدقه الله تعالى في علمهم بالقرآن، حيث قال عزّ من قائل

(٣٥) عند بيان الدور التعليمي للأخبار التفسيرية.

﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴾، وقال ﴿ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴾^(٧٧) فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ﴿ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْأَمْطَهُرُونَ ﴾^(٧٨)، وقد كانت طريقتهم في التعليم والتفسير هذه الطريقة بعينها على ما وصل إلينا من أخبارهم في التفسير^(٣٦)، فإنّ هذا القول منه يكشف عن كون النبي ﷺ معلماً للقرآن، وأنّ له طريقة خاصة في التفسير، فهناك تعليم، وهناك تفسير، وهذا لا يتفق مع إلغاء دورهم ﷺ التفسيري للقرآن الكريم.

ولذلك نجده العلامة ﷺ يُصرّح بحجية أقوالهم ﷺ التفسيرية عندما يمرّ بالآية (٤٤) من سورة النحل، بقوله: (وفي الآية دلالة على حجية قول النبي ﷺ في بيان الآيات القرآنية، وأما ما ذكره

(٣٦) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١ ص ١١-١٢.
والآية الأولى: (الشعراء: ١٩٣). والآية الثانية: (النحل: ٤٤). والآية الثالثة: (آل عمران: ١٦٤). والآية الرابعة: (الأحزاب: ٣٣). والآيات الأخيرة: (الواقعة: ٧٧-٧٩).

بعشرات الأدلة العقلية والنقلية لإثبات وجوده سبحانه، فضلاً عن الحاجة إلى أدلة لإثبات توحيده، فضلاً عن الحاجة الماسة لمعرفة سبحانه بأسمائه وصفاته وآثاره، ولا قائل بعدم الحاجة لذلك، بما فيهم السيد العلامة، مع أنه سبحانه لا يحتاج إلى دليل لشدة حضوره وظهوره ونورانيته، وإنما نحن الذين نتوكل على العقل والمنطق والدليل والإثبات نحتاج إلى ذلك.

وعلى أي حال، فإن ما نميل إليه في مبنى العلامة رحمته في دور السنة في التفسير هو النظرية القائلة بمحورية القرآن ومدارية السنة ^(٣٨)، فد: (هي

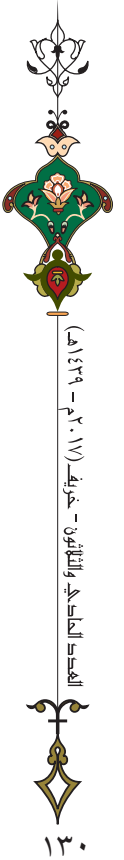
(٣٨) عادة ما تُساق في المقام نظريات أربع، وهي: أولاً: نظرية محورية القرآن، ويُراد بها تفسير القرآن بالقرآن دون الرجوع إلى أمر آخر، وأصحابها هم الذين يُصطلح عليهم (قرآنيون)، ولعلهم أنفسهم أصحاب شعار: حسينا كتاب الله. ثانياً: نظرية محورية السنة، ويُراد بها تفسير القرآن بالسنة الشريفة فقط لا غير، وهؤلاء هم أنفسهم الذين أنكروا حجية ظواهر القرآن، وهؤلاء المُسمّون بالأخباريين، يرون أن القرآن مُفسّر للقرآن، ولكن شرط أن يكون المُفسر هو المعصوم عليه السلام، وما عداه ليس أمامه سوى

بعضهم أن ذلك في غير النصّ والظاهر من التشابهات أو فيما يرجع إلى أسرار كلام الله وما فيه من التأويل فمما لا ينبغي أن يُصغى إليه؛ هذا في نفس بيانه عليه السلام، ويلحق به بيان أهل بيته، لحديث الثقلين المتواتر وغيره) (٣٧).

وأما ما ذكره رحمته من كون القرآن نوراً فإنه لا يلغي حاجتنا لغيره من الأدلة المعتمدة في فهمه؛ فالنور إنما يتنافى مع الظلمة ولا يتنافى مع عدم البداهة، والحاجة لغيره في فهمه منطلقة من عدم بداهته، وهنا يأتي دور السنة الشارحة بالدرجة الأساس، كما أن حاجتنا لغيره في بيانه وتفسيره غير أصل حاجة القرآن لذلك، وإلا فإن الله تعالى هو أكثر حضوراً وظهوراً وبيانية من القرآن الكريم نفسه، كما عبّر سبحانه عن نفسه في قوله تعالى ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

[سورة النور: ٣٥]، ولكن هذه النورية الواضحة الصريحة، والمطلقة الذاتية، لم ترفع اليد عن الحاجة إلى الاستعانة

(٣٧) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١٢ ص ٢٦١.



النظرية المعتمدة لدى السيد الطباطبائي في الميزان، والتي يُراد بها إعطاء الدور التتميمي أو التكميلي للسنة الشريفة، فالتأسيس التفسيري ينطلق من القرآن نفسه، وتكتمل فراغاته أو تفريعاته من خلال السنة الشريفة، أما الدور التكميلي فهو ما يُمكن أن نُطلق عليه بالوجوه الباطنية والتي يُصطلح عليها بالتأويل، وأما الدور التفريعي فهو ما يُمكن أن

السنة. ثالثاً: نظرية محورية القرآن ومدارية السنة، ويُراد بها أن القرآن بمثابة المتن، والسنة بمثابة الشرح، فهي لا تخرج عن مدار القرآن، وهذه النظرية هي المعتمدة عند السيد الطباطبائي في الميزان، فهذه النظرية لا تعني إلغاء دور السنة الشريفة في العملية التفسيرية، وهو ما نلمحه عند بعض من يلزم كتاب (تفسير الميزان) بذلك، فلا الطباطبائي قرآني بحسب الاصطلاح، ولا هو أخباري، ولا من محوري للقرآن والسنة الشريفة. رابعاً: نظرية محورية القرآن والسنة معاً، ويُراد بها اعتماد القرآن والسنة الشريفة مصدرين أساسيين في العملية التفسيرية، فالسنة ليست مؤكدة ولا مُعمّقة فحسب وإنما هي مصدر تفسيري أساسي.

القرآن، وأما الروايات الأخرى التي تتناول موضوعات أخرى ليست من شأن القرآن فإنها خارجة تخصصاً عن محل البحث. علماً بأننا بالتزامنا بنظرية مدارية السنة لا نريد الانحصار بذلك، وإنما نريد تحديد الموقف من السنة الشريفة، وإلا فإن هنالك مرجعيات أخرى لا بدّ من الرجوع لها، كالدليل العقلي والدليل العلمي القطعي التجريبي، فضلاً عن القرآن نفسه. وسوف نقدّم - إن شاء الله - في نظرية التفصيل الموردي دراسة كاملة، في أسسها، وأهدافها، وتطبيقاتها. لأنها تمثل الحلّ الصحيح حتى على مستوى تصنيف الأخبار التفسيرية.

وما نراه هو بطلان هذه النظريات الأربع، وأن الصحيح هو نظرية خامسة في المقام، وهي ما نطلق عليها بنظرية التفصيل الموردي، والتي تقتضي منا أولاً تحرير محل النزاع، لمعرفة: هل أن المراد من المرجعية للقرآن والسنة أو لأحدهما في علم دون آخر أم في جميع المعارف الدينية؟. فإن كان المراد هو في جميع المعارف الدينية فلا ريب في بطلان النظريات الثلاث الأولى، وتصحيح العمل بالنظرية الرابعة. وأما إذا أريد خصوص تفسير القرآن فلا ريب في صحة النظرية الثالثة، القائلة بالمدارية؛ لأننا لا نحتاج إلى الروايات في هذا المقام إلا إذا كانت تدور مدار

وبعبارة موجزة: نحن مع نظرية القرينية الكاشفة عن معاني الآيات القرآنية؛ لأنّ الهدف القرآن وليس الدليل بعينه، وأما بالنسبة لموقفنا من السنة فيتحدد بحسب المجال المبحوث فيه.

اكتمال التفسير، وعدم الوصول إلى تمام المراد، فلا بدّ من الاستفادة من المناهج الأخرى كالسنة (٤٠)؛ بل إنّ تفسيره بسنة المعصوم (عليه السلام) من أفضل وأهم طرق معرفة القرآن (٤١).

ومن أدوار التفسير الروائي القرآنية - كما تقدّم - الدور التبييني بمستوياته الثلاثة، بيان معاني المفردات الغامضة، وبيان تفاصيل الإجمال القرآني لآيات الأحكام، وبيان الناسخ من المنسوخ، والدور التطبيقي، والدور التوكيدي للتأسيس القرآني، والدور التعميقي لفهم النصّ المقروء قرآناً، حيث إلفات المفسّر إلى مراتب معرفية قد يعسر الوصول إليها بدونها؛ وأيضاً الدور التعليمي للعملية التفسيرية (٤٢)، ودورها في التقيد والتخصيص، وفضلاً عن دورها في بيان البطون القرآنية وتأويل الآيات

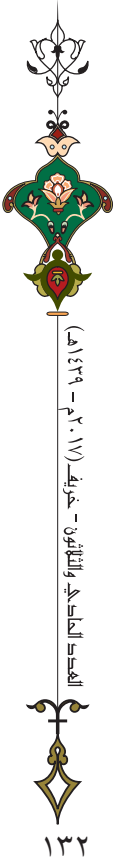
نطلق عليه بالتبيين، كما هو الحال بالنسبة إلى بيان تفصيلات الشريعة التي وردت أصولها في النصوص القرآنية؛ ومن ثم لا ينبغي لأولي العلم التلويح بإلغاء دور السنة الشريفة في العملية التفسيرية في ضوء المدرسة الطباطبائية؛ وهو ما نلمحه عند البعض ممّن يلمز كتاب «تفسير الميزان» بذلك؛ فلا الطباطبائي «قرآني» محضاً بحسب الاصطلاح، ولا هو أخباري محضاً، ولا هو من القائلين بمحورية القرآن والسنة الشريفة معاً (٣٩).

التفسير الروائي منهج تفسيري وليس تطبيقياً:

مرّت بنا أنّ للتفسير الروائي أدواراً عديدة، منها الدور التفسيري للمفاهيم القرآنية، وأنّ الاقتصار على المنهج القرآني (تفسير القرآن بالقرآن) يوجب عدم

(٤٠) انظر: قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، مصدر سابق: ص ٤٢٤.
(٤١) انظر: تسنيم في تفسير القرآن الكريم، مصدر سابق: ج ١ ص ١٧١-١٧٢.
(٤٢) انظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٣ ص ٨٥.

(٣٩) مقالة: (المنهج التفسيري عند العلامة الطباطبائي... عرض وتحليل ونقد)، للدكتور طلال الحسن، منشورة في مجلة المصباح: ص ٢٠٥، العدد السابع، لسنة ١٤٣٣هـ. ولمراجعة التفصيل يُراجع ما كتبناه في هذه المقالة.



المُتَشَابِهَة (٤٣).

ولذلك استحكمت الروايات التفسيرية المعتمدة نتيجة توافقها التام مع معطيات القرآن - ظاهراً وباطناً - أن تكون مرتبة نازلة من القرآن، وأن تُشكّل الكثير من الروايات التأويلية تفاسير أنفسية له (٤٤)، بل إن منشآت أئمتنا المعصومين عليهم السلام على اصطلاح عرفائنا الشاخصين هي تفاسير أنفسية للقرآن (٤٥)، ويمكن ملاحظة ذلك في جملة من التفاسير الروائية كتفسير البرهان، وتفاسير الملا فيض الكاشاني.

والتفسير الأنفسي يُعنى بالكشف عن حقائق النفس من خلال الكشف عن الحقائق القرآنية بواسطة الروايات التأويلية، للوصول إلى حقيقة الإنسان

(٤٣) للوقوف على التفصيل يُنظر: دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن، مصدر سابق: ص ٨٦ - ٩٢.

(٤٤) انظر: شرح العيون في شرح العيون، مصدر سابق: ص ٨٤.

(٤٥) انظر: هزار و يك كلمة (ألف كلمة وكلمة)، للشيخ العلامة حسن حسن زاده آملی: ج ٥ ص ٣٥٥، الباب الثاني (باب الرحمة)، نشر بوستان كتاب، قم المقدسة.

قرآنيّاً، ومن ثم الوصول إلى معرفة الله تعالى، تبعاً لقول رسول الله صلى الله عليه وآله: (من عرف نفسه فقد عرف ربه) (٤٦)، ولمعرفة الأغيار من عالم الإمكان بأسره، تبعاً لقول أمير المؤمنين علي عليه السلام: (من عرف نفسه فهو لغيره أعرف) (٤٧).

والمحصلة من ذلك: أنّ التفسير الروائي منهج تفسيري وليس تطبيقياً فحسب، وإن كان التطبيق يمثل وظيفة أساسية تقع في عرضه وظائف عدة، كما تقدّم، وأنّ هذا المنهج التفسيري يمتاز على سائر المناهج الأخرى بتنوّع أدواره؛ كما أنه المنهج الوحيد الذي لا يُمكن الاستغناء عنه البتة، بل إنّ العملية التفسيرية سوف تُشَلّ حركتها بدونها، وما نراه ونسمع منه من دعوات القرآنيين

(٤٦) عوالي اللئالي، لابن أبي جمهور الأحسائي، تحقيق الباحثة الشيخ مجتبی العراقي: ج ٤ ص ١٠٢ ح ١٤٩، نشر مطبعة سيد الشهداء، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ، قم المقدسة.

(٤٧) غرر الحكم ودرر الكلم، جمع عبد الواحد الآمدي: رقم الحكمة: (٤٦٥٤)، تحقيق السيد جلال الدين الآموري، نشر جامعة طهران، الطبعة الثالثة.



من أمته؛ فقال السائل: أو لم يكفهم القرآن؟ قال: بلى إن وجدوا له مفسراً، قال: أو ما فسره رسول الله ﷺ؟ قال: بلى، ولكن فسره لرجل واحد، وفسر للأمة شأن ذلك الرجل وهو علي بن أبي طالب (عليه السلام) (٤٩).

ولنا أن نسأل: كيف يُتصوّر نفي الدور التفسيري للروايات وهنالك بحث عند المتقدمين والمتأخرين أسموه بحجية السنة في التفسير؟ وكيف ينحصر كلامهم في خبر الأحاد دون المتواتر؟

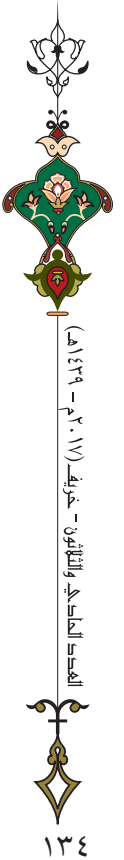
فلا يخفى على المطلع أنهم قد أجمعوا على حجية الخبر المتواتر في التفسير، واختلفوا في خبر الأحاد، فذهب قوم إلى عدم حجيته كالشيخ الطوسي والعلامة الشعراني والعلامة الطباطبائي والشيخ محمد عبده، وذهب آخرون إلى حجيته كالسيد الخوئي وتلامذته، والشيخ معرفة وتلامذته أيضاً، والزركشي في البرهان، وآخرون فصلوا في الخبر الواحد التفسيري، فقبلوا قسماً وتركوا قسماً،

(٤٩) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١ ص ٢٤٩ ح ٦.

وحسبنا كتاب الله! مجرد دعوات غير قابلة للتطبيق، إذ لا غنى عن الروايات التفسيرية في فهم القرآن، ومن ادعى الاستغناء بالمنهج القرآني أو بمنهج تفسيري آخر فإنه يتعارض مع القرآن نفسه، كما في آية التبيين، ويتعارض مع السنة الشريفة الأمرة بالتمسك بالثقلين؛ فيكون تفسير القرآن بدون اعتماد السنة الشريفة ضرب من التفسير بالرأي (٤٨).

وقد ورد في جملة من الأخبار تركيز كبير على عدم كفاية القرآن مفسراً وموثلاً للأمة ما لم يجدوا له مفسراً، فإن وجدوا كان بها وإلا فلا سبيل أمامهم سوى العترة الطاهرة، وضرورة الأخذ عنهم؛ ومما ورد في ذلك عن الإمام الباقر (عليه السلام) أنه قال لسائل: (لم يمت محمد ﷺ إلا وله بعث نذير، فإن قلت: لا، فقد ضيع رسول الله ﷺ من في أصلاب الرجال

(٤٨) انظر: دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن، مصدر سابق: ص ٧٩؛ و: البيان في تفسير القرآن، للسيد أبي القاسم الخوئي: ص ٢٦٩، نشر مؤسسة إحياء تراث الإمام الخوئي، الطبعة الأولى، قم المقدسة.



كالشيخ جوادى الأملى^(٥٠)، فما معنى اتفاقهم واختلافهم إذا لم يكن للمنهج الروائى دور تفسيري؟

هوية الدور التطبيقي:

الجرى لغة: السيلان، وهو خلاف الوقف والسكون^(٥١)، وفي الاصطلاح: عبارة عن انطباق ألفاظ القرآن وآياته على غير ما نزل فيه، وهذا من باب التوسعة، والجرى إما أن يكون من باب التوسعة المصدقية، كما في عد الإسلام والقرآن والنبي ﷺ والإمام علي عليه السلام مصاديق للصرط المستقيم في قوله تعالى ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [سورة الفاتحة: ٦]، وإما من باب التوسعة المفهومية، بحيث يُتصرّف فيه على نحو يصدق على غير المصاديق المعروفة^(٥٢).

وأما التطبيق ففيه عدة معان، منها: أولاً: التفسير بالرأى^(٥٣). ثانياً: ما تفيدته روايات أسباب النزول وشأن النزول، فهي روايات تطبيقية^(٥٤).

ثالثاً: ما يرادف الجرى^(٥٥).

رابعاً: انطباق الآية أو المفهوم القرآنى على المصداق الأتمّ، فتصير دائرة المفهوم الموسّع القابل للانطباق على أفراد كثيرين ضيقة، وينطبق المفهوم العام على المصداق الأتمّ^(٥٦).

وأقرب هذه المعاني للتطبيق هو المعنى الأخير؛ فالجرى هو التنقل من مصداق لآخر، والتطبيق اختيار المصداق الأبرز، فتكون المحصلة هي: جريان المفهوم

(٥٣) انظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر

سابق: ج ١ ص ٦.

(٥٤) انظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر

سابق: ج ٧ ص ١١٠.

(٥٥) انظر: التمهيد في علوم القرآن، للشيخ محمد

هادي معرفة: ج ٣ ص ٢٩، نشر مؤسسة

النشر الإسلامى التابعة لجامعة المدرسين،

الطبعة الثالثة، ١٤١٦ هـ، قم المقدسة.

(٥٦) انظر: قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة،

مصدر سابق: ص ٣٠٢-٣٠٣.

(٥٠) انظر: دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن، مصدر سابق: ص ٩٧ - ١٠٠.

(٥١) انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي: مادة: جري، نشر مؤسسة دار الهجرة، ١٤١٤ هـ، قم المقدسة.

(٥٢) انظر: قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، مصدر سابق: ص ٣٠١.

ولكنها غير منحصرين به (عليه السلام)، فهما فضلاً عن قطعية صدقهما على سائر أهل البيت (عليهم السلام)، كما جاء في الخبر عنهم، فعن بريد بن معاوية عن الإمام أبي جعفر الباقر (عليه السلام)، أنه قال: (إيانا عنى، وعلي أولنا وأفضلنا وخيرنا بعد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)) (٥٨)، فإنه من الممكن سرايتها وانطباقها على مصاديق أخرى ما دامت مستوفية للمفهوم القرآني، فإنّ المصداق الأول للمفهوم القرآني ليس قيماً لمعناه، وكم لهذا من مصاديق قرآني، بل هو يشمل الأعمّ الأغلب من المفاهيم القرآنية.

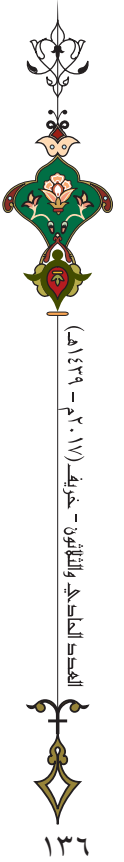
وقد طرح السيد الأستاذ الحيدري قاعدة مهمة في المفهوم القرآني لها صلة وثيقة بالتطبيقات المصداقية، وهي قاعدة (المدار في صدق المفهوم اشتغال المصداق على الغاية والغرض)، حيث يقول: (من القواعد الأساسية التي تفتح باباً مهماً لفهم المعارف القرآنية: أنّ المفاهيم التي استعملها القرآن الكريم، كالقلم

بين عدة مصاديق بحسب الزمكانية، ثم القيام بتطبيقه على الأبرز منها، وقد يتفق مع بيان المصداق الأبرز ما يُذكر في سبب النزول، كما في قوله تعالى: ﴿لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذِكْرًا وَنَعِيماً أَذُنٌ وَعِيَّةٌ﴾ [سورة الحاقة: ١٢]، وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ [سورة الرعد: ٤٣]، حيث ورد في الأخبار الصحيحة أنّ المراد من الأذن الواعية والمراد من الذي عنده علم الكتاب هو أمير المؤمنين علي (عليه السلام) (٥٧).

(٥٧) انظر: الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١ ص ٤٢٣ ح ٥٧. نظم درر السمطين، جمال الدين محمد بن يوسف الزرندي الحنفي: ص ٩٢، المطبعة (من مخطوطات مكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) العامة، ١٩٥٨ م، النجف الأشرف؛ أسباب نزول الآيات، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري: ص ٢٩٤، نشر مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، ١٩٦٨ م، القاهرة؛ شواهد التنزيل لقواعد التفضيل، للحافظ الحاكم الحسكاني عبيد الله بن أحمد الحنفي النيسابوري: ج ١ ص ٤٠٠ ح ٤٢٢، تحقيق وتعليق الشيخ محمد باقر المحمودي، نشر مجمع إحياء الثقافة الإسلامية التابع لوزارة الثقافة والإرشاد

الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، طهران.

(٥٨) الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج ١ ص ٢٢٩ ح ٦.



والعرش والكرسي والكتاب واللوح وغيرها، يمكن أن تكون مختلفة المصاديق من حيث التجرد والمادية، بمعنى أنّ المفهوم وإن كان واحداً، إلا أنّ المصاديق يمكن أن تتنوع لتشمل -بالإضافة إلى المصاديق المتداول في حياتنا الحسية- مصاديق أخرى فوق العالم المشهود، بنحو يكون الاستعمال فيها جميعاً حقيقياً^(٥٩).

علاقة الدور التطبيقي بقاعدة الجري والتطبيق:

إذا ما احتكنا إلى المنظور العام للتطبيق في الرواية التفسيرية وقاعدة الجري والتطبيق فإننا سننتهي إلى التوافق والتساوي بينهما، حيث يُراد منها تحديد المصاديق للمفهوم القرآني، وبحسب التبع لم نجد مخالفاً في إطلاق الدور التطبيقي على قاعدة الجري والتطبيق، وبالعكس، ولكنّ الصحيح هو أنّ ما يُسمى بقاعدة الجري والتطبيق لا تمثل أكثر من جهة عملية محدودة للدور

(٥٩) يراجع تفصيل المسألة كتاب: الباب في تفسير الكتاب، المرجع الديني السيد كمال الحيدري: ص ٥٣، نشر دار فراق، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ، قم المقدسة.

التطبيقي؛ فإنّ للدور التطبيقي مجال معرفي وآخر عملي، والمجال المعرفي يتعلّق برفع الإبهام المحقق بالمفهوم القرآني - كما سيتضح ذلك فيما يلي - والمجال العملي يتكوّن من أمرين، الأول: تحديد المصاديق الخارجي المنطبق عليه المفهوم القرآني، والثاني: إعطاء الضابط العملي في سريان المفهوم القرآني على المصاديق الجديدة، وتضييق دائرة الخطأ في التطبيق، كما سيتضح.

جدير بالذكر أنّ مفهوم الجري والتطبيق روائي التأسيس، فقد أُستفيد من قول الإمام الصادق عليه السلام: (إنّ القرآن حيٌّ لم يمّت، وانه يجري ما يجري الليل والنهار، وكما تجري الشمس والقمر، ويجري على آخرنا كما يجري على أولنا)^(٦٠).

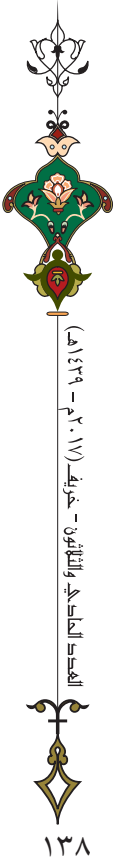
الأدوار المعرفية والعملية للروايات التفسيرية التطبيقية

بالرغم من العنوان العام الموافق للروايات التفسيرية هو عنوان

(٦٠) تفسير العياشي، مصدر سابق: ج ٢ ص ٢٠٤.

بأي حال من الأحوال تطويقه فضلاً عن إلغائه، إلا بالواقعية الخارجية، فيكون التطبيق الروائي داخلاً حتى في السياق المعرفي للمفهوم الذهني، بل إنه يقوم بدور معرفي آخر، ولكنه دور معرفي على المستوى العملي، وذلك من خلال تطبيق المفهوم القرآني على مصداق آخر غير المصادق الروائي، وذلك بواسطة الاستعانة بالتطبيق الروائي نفسه، فيكون التطبيق الروائي هو المناط العملي في التطبيق على مصادق آخر، ولولا ذلك فإن عملية التطبيق الجديدة ستكون محوطة بالأخطاء الكثيرة، كما هو الحال في جملة من المفاهيم القرآني، التي تُساق وتُطبَّق من دون ملاحظة مصادقها الأول، من قبيل مفهوم الكوثر، الوارد في قوله تعالى ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [سورة الكوثر: ١]، فإن مصداقه الأبرز هو السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، بحسب مناسبات الحكم والموضوع المستفادة من سبب نزول السورة المباركة، حيث نزلت بعد أن قال العاص بن وائل - والد عمرو بن العاص - لقريش بعد أن سأله

(التطبيق)، والمندرج ضمن قاعدة الجري والتطبيق، إلا أن الصحيح هو أن هذا العنوان منطبق على الكم الأكبر من الروايات التفسيرية، وإلا فهناك وظائف أخرى لهذه الروايات، من قبيل الدور التعليمي والدور التفصيلي والدور التوكيدي، والدور التأويلي، وأما فيما يتعلق بالدور التطبيقي فهو لا يُراد به مجرد تحديد المصادق الخارجي، كما هو المشهور عند أصحاب نظرية الجري والتطبيق، وإنما هنالك بُعد معرفي تقوم به الروايات التفسيرية التطبيقية، وهو ما يتعلق بتركيبة الإنسان الدركية، فهو وإن كان يعتمد كثيراً على الصورة العلمية للمفاهيم في الفهم والتحقيق ورسم النتائج، إلا أنه دائماً ستبقى عنده مساحات من الإبهام والغموض تحيط بالمفهوم الذهني عنده، حتى وإن كان الدليل المثبت لذلك المفهوم قطعياً، لأن التركيبة الدركية للإنسان مندكة بالحس والخارج، فيأتي التطبيق الروائي للمفهوم القرآني ليعالج ذلك النقص الحاد الذي يتركه المفهوم الذهني، والذي لا يمكن



عن الشخص الذي كان يتكلم معه، فأخبرهم بأنه كان يتكلم مع الأبترا! . ويقصد النبي ﷺ؛ لأنه كان قد فقد ولده، فعوّضه الله تعالى عن فقد ولده بالكوثر، وهي الذرية الكثيرة، وأنّ شأنه هو الأبترا الحقيقي الذي ستزول ذريته، أو لا يبقى لها ذكر ممدوح، فالأبترا عند العرب هو المقطوع نسله.

وقد علّق الرازي على سبب النزول بقوله: (إنّ هذه السورة إنّما نزلت رداً على من عابه ﷺ بعدم الأولاد، فالمعنى أنه يعطيه نسلاً يبقون على مرّ الزمان؛ فانظر كم قُتل من أهل البيت، ثم العالم مُمتلئ منهم، ولم يبق من بني أمية في الدنيا أحد يُعبأ به! ثم انظر كم كان فيهم من الأكابر من العلماء كالباقر والصادق والكاظم والرضا ﷺ والنفس الزكية وأمثالهم) (٦١).

وفي ذلك يقول السيد الطباطبائي: (وظاهر الأبترا هو المنقطع نسله، وظاهر

(٦١) مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، للإمام فخر الدين محمد الرازي: ج ٣٢ ص ١١٥، (طبعة الأحد عشر جلدًا)، منشورات محمد علي بيضون، الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، بيروت.

الجملة أنها من قبيل قصر القلب، إن كثرة ذريته ﷺ هي المرادة وحدها بالكوثر، الذي أعطيه النبي ﷺ، أو المراد بها الخير الكثير، وكثرة الذرية مرادة في ضمن الخير الكثير، ولولا ذلك لكان تحقيق الكلام بقوله: **إِنَّكَ شَانِئُكَ هُوَ الْأَبْتَرُ** [سورة الكوثر: ٣] خالياً عن الفائدة) (٦٢).

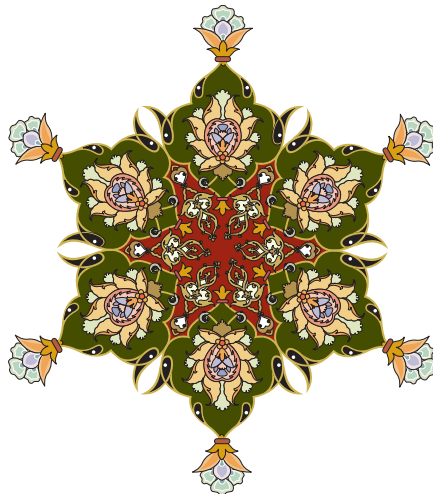
فالتطبيق الأول والأبرز لمفهوم الكوثر هو السيدة الزهراء ﷺ، فإذا ما أردنا تطبيق المفهوم على مصداق آخر، والذي يعني الخير الكثير، فلا بد لنا من النظر إلى خصوصيات المصداق الأول التي اقتضت تطبيق المفهوم عليه، ليكون التطبيق صحيحاً، فلو طبّقناه على مصاديق أخرى، من قبيل نهر في الجنة، أو الحوض، أو كثرة الأتباع، وغير ذلك من المصاديق المساقاة، المستفاد بعضها من الروايات، وأكثرها من التحليل الشخصي والميول، فإنها كلها سوف تبقى خاضعة لذلك المصداق الأول في تطبيق المفهوم، ولا

(٦٢) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٢٠ ص ٣٧٠.



الذي سيقم دولة العدل الإلهي، فخيره الوفير ملزم بتطبيق المفهوم عليه. والخلاصة: إن الروايات التطبيقية لا تريد أن تحدّد مصداقاً عينياً فحسب، وإنما هي ترمي إلى ما هو أبعد من ذلك، حيث تريد معالجة ذلك القصور الذهني والدركي في تلقي المفاهيم، حيث ترفع ما يتركه المفهوم من إبهام، وما يعجز الدرك الذهني عن تجاوزه من غير الاستعانة بمصداق خارجي، وفي هذا المنجز الروائي التفسيري التطبيقي يتبين عمق الهدف فيها، وينكشف لنا السرّ في تلك الكثافة الروائية التفسيرية التطبيقية.

يكفي السريان بالمفهوم وحده، وإلا لوقع الكثير من الأخطاء، بمعنى لا بد أن نجد مقاسية إجمالية بين امتيازات المصداق الأول والمصداق الجديد لتسرية المفهوم القرآني، أو قل المقايسة بين المنجزات، فلو أردنا أن نطبّق مفهوم الكوثر على أمير المؤمنين علي عليه السلام، فهو هبة الله لرسوله ﷺ، فكان خيره في العلم والعمل ما يفوق التصوّر، ويتجاوز الحصر، فيكون التطبيق صحيحاً، ولو أردنا أن نطبّقه على الإمام الحسين عليه السلام ومنجزه التاريخي في تحرير الإنسان، وإعطاء المثل الأعلى في ذلك، لكن التطبيق صحيحاً، وهكذا فيما لو أردنا أن نطبّقه على الإمام المهدي عليه السلام،



التحوّل المجازي للفظ (الباب) في القرآن الكريم (دراسة لغوية دلالية)

أ.م.د. علي خضري أ.م.د. رسول بلاوي أمنة أبكون

جامعة خليج فارس - بوشهر - جمهورية إيران الإسلامية

فحوى البحث

قدّمت ظاهرة المجاز في البلاغة العربية تحولا وخدمةً للقرآن الكريم، أي لمعرفة أسرارهِ الخفية وكنوزه البلاغية ودلائله الإعجازية، إذ للمجاز دور مهم في معالجة قضايا ومسائل تم الاختلاف فيها ومن هذه القضايا: مشاهد القيامة، ووصف الجنة والنار... لذا نجد الكلمات متغيرة في معانيها، ومتنوعة في دلالاتها؛ ولفظة "الباب" تنضم الى هذه الألفاظ. يهدف هذا البحث الى متابعة لفظ "الباب" في القرآن، للكشف عن البلاغة والرموز الموجودة في طبيّات معنى الكلمة عبر دراسة محورين أساسيين هما: توضيح الدلالة للفظ الباب.. ورفي الحياة العقلية لدلالاتها وهي دراسة لغوية - بلاغية حسب نظرية إبراهيم أنيس في مجال التطور الدلالي للألفاظ.

المقدمة:

وألحقنا المحورين أهمّ ما توصل إليه البحث وجدولا يحتوي على الآيات الواردة في القرآن وهي تضمّ كلمة الباب.

أمّا الدراسات التي تطرقت إلى موضوع البحث فهي على النحو التالي: كتاب إبراهيم أنيس تحت عنوان (دلالة الألفاظ) وكتاب (المعنى وظلال المعنى) لمحمّد محمّد يونس علي. تناول هذان الكاتبان الدلالة المركزيّة والهامشيّة وأنواع الدلالات ومصطلحاتها المتنوّعة. والدلالة النفسية للألفاظ في القرآن الكريم لمحمّد جعفر حسين درس فيه الكاتب الأساليب النفسية لدلالة الألفاظ المتكررة في القرآن. ومن هذا المنطلق درسنا لفظ الباب في القرآن دراسة جديدة ربما لم يتطرق إليه باحث ولم يدرسه كاتب.

التحوّل المجازي:

التحوّل المجازي بابٌ من الأبواب الخمسة التالية (التخصيص، والتعميم، وانحطاط الدلالة، ورقى الدلالة، وتغيير مجال الاستعمال أي التحوّل المجازي)

كثيرا ما نجد الألفاظ وهي تحمل أكثر من دلالة عبر السياق القرآني ولم يتمّ هذا التغيير إلا بمرور زمن طويل، فبعض تلك الدلائل يعرفه العرب وقت نزول القرآن وبعضها الآخر لا علم لهم به وقت نزوله، إذ جاء به الاستعمال القرآني. لقد قمنا بدراسة لفظ الباب في القرآن الكريم لما في التعبير القرآني من ميزة جماليّة خاصّة وبلاغة مكنته من إعطاء الكلمة لونا براقاً ولحناً خالداً. ففي دراستنا للدلالة البلاغيّة قمنا بدراسة توضيح دلالات لفظ الباب ومن ثمّ ولجنا في التطور العقلي لتحوّل هذه الدلالات.

اقتضت خطة البحث أن تكون الدراسة في محورين يسبقها تعريف للتحوّل المجازي، والمعنى الأصلي لمادة (ب و ب) في العصر الجاهلي والإسلامي، والاستعمال المجازي للفظ الباب ومن ثمّ خضنا في المحورين الأصليين وهما:
أ. توضيح الدلالة للفظ الباب.
ب. رقى الحياة العقلية لدلالة الباب.

ورقي الحياة العقلية بسبب توظيف الألفاظ بشكل غير حقيقي لتوالد المعاني الجديدة والراقية^(٥).

المعنى الأصلي لمادة (ب و ب):

يقول صاحب كتاب العين: «الباب: معروف.. والفعل منه، التبويب. والبابة في الحدود والحساب ونحوه: الغاية. والبابة: ثغر من ثغور الروم. وباب الأبواب: من ثغور الخزر. والبواب: الحاجب. ولو اشتق منه فعل على فعالة لقليل: بوابة، بإظهار الواو، ولا يقلب ياء، لأنه ليس بمصدر محض، إنما هو اسم»^(٦).

ويقول صاحب تهذيب اللغة «باب فلان، إذا حفر كوة، وهو اليبب. أبو عبيد: تبوت بوابا، أي: اتخذت بوابا. وقال أبو مالك: يقال: أتانا فلان ببابية، أي: بأعجوبة. بابية: عجيبة. الليث: البابية: هدير الفحل في ترجيعه تكرار له؛ قال رؤبة: بغبغة مرا ومرا بابيا. بوب الرجل، إذا حمل على العدو. والبوابة: الفلاة،

في التطور الدلالي للألفاظ^(١). المجاز هو الركن الأساسي في مجال التطور الدلالي وفي أبسط معانيه يعني: ما تجاوز موضعه الذي وضع له، والحقيقة ما لم يتجاوز ذلك^(٢)، أي إذا كانت الحقيقة أصلاً في الاستعمال اللغوي فإنّ المجاز خروج عن هذا الأصل ليساعد على النمو اللغوي والتوالد الدلالي وكذلك يعتبر المجاز انتقالاً في دلالة الكلمة المعيّنة من مساحة دلالية محدّدة إلى مساحة أخرى بقصد أو بغيره^(٣).

للمجاز دوافع وأغراض مختلفة وقد «يُعدّل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة: وهي الاتساع، والتوكيد، والتشبيه، فإنّ عُدّت هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة»^(٤) ومن دوافعه توضيح الدلالة لعدم وقوع الأفهام في الخطأ واللبس

(١) أنيس، دلالة الألفاظ، ص ١٦٠.

(٢) راغب اصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص ٢١٢.

(٣) هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص ٢٢٤.

(٤) ابن جنّي، الخصائص، ص ٤٤٢. نقلًا عن هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في

التراث العربي، ص ٢٢٥.

(٥) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص ١٦٠ - ١٦١.

(٦) فراهيدي، كتاب العين، ج ٨، ص ٤١٥.

والمبالغة في القرابة. وبعض من الدلالات هي الأمثلة التالية:

أ. مدخل البيوت:

«وَمَا كَمَّةً يَضِيقُ الْبَابَ عَنْهَا

وَكَشْحًا قَدْ جُنِنْتُ بِهِ جُنُونًا

الشرح: المأكمة: رأس الورك، ويريد

بها العجيزة، والكشح: الخصر. يقول:

وتريك عجيزة ضخممة يضيق الباب

عنها، وخصراً قد فتنت به»^(٩).

ب. في حق فلان:

«وَمَا فَعَلُوا فِعْلَ الْعَوِيرِ بِجَارِهِ

لَدَى بَابٍ هِنْدٍ إِذْ تَجَرَّدَ قَائِمًا

الشرح: قوله (فعل العويرة بجاره)

يعني عوير بن شحنة العطاردي، وكان

أحد من أجار امرأ القيس ومنع منه.

وهند أخت امرئ القيس. وقوله (إذ تجرد

قائماً)؛ يقال: تجرد فلان لهذا الأمر إذا

شمّر له وقام به»^(١٠).

ج. كناية عن: لا آخر له ولا منتهى:

«وَلَا تَذْهَبُ بِحِلْمِكَ طَامِيَاتٌ

مِنَ الْخَيْلَاءِ لَيْسَ لهنَّ بَابٌ

وهي المومة. قال ابن الأنباري في قولهم:

هذا من بابتي. قال يعقوب بن السكيت

وغيره: البابة، عند العرب: الوجه الذي

أريده ويصلح لي. وقال أبو العميثل: البابة:

الخصلة. وقيل: بابات الكتاب: سطوره.

بابة، وبابات، وأبواب؛ وأنشد لثميم بن

مقبل: (تخيّر بابات الكتاب هجائياً) قال:

معناه: تخير هجائي من وجوه الكتاب.

فإذا قال الناس: من بابتي، فمعناه: من

الوجه الذي أريده ويصلح لي»^(٧).

وقال ابن منظور في هذا الصدد:

«الباب يجمع أبواباً، وقد قالوا أبوبة،

للأزدواج. وهذا شيء من بابتك، أي

يصلح لك. الباب معروف، والفعل منه

التبويب، والجمع أبواب وبيان. قال ابن

السكيت وغيره: البابة عند العرب الوجه،

والبابات الوجوه»^(٨).

أمّا دلالة لفظ الباب ومشتقاته قبل

الإسلام فكانت محدودة منها معان

كالجود والكرم، ومدخل البيوت وقصور

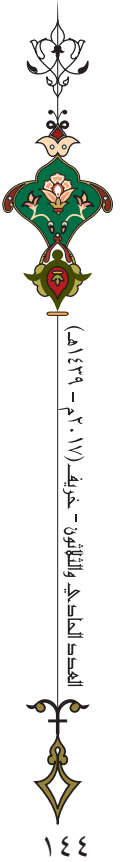
الملوك، وامتناع الخير والجود، والأماكن،

(٩) عمر بن كلثوم، الديوان، ص ٦٩.

(١٠) امرؤ القيس، الديوان، ص ١٣١.

(٧) أزهرى، تهذيب اللغة، ج ١٥، ص ٤٣٩.

(٨) ابن منظور، لسان العرب، ج ١، ص ٢٢٣.



الشرح: الطاميات: المرتفعات، يقال: طما الماء، إذا علا وارتفع. والخيلاء: التكبر والبطر. وقوله (ليس هنّ باب)، أي لا آخر هنّ ولا منتهى»^(١١).

و. كناية عن: الكرم والجود: «فَفَتَحَتْ بِأَبْكَ لِلْمَكَارِمِ حِيَدٍ نَنْ تَوَاصَتِ الْأَبْوَابُ بِالْأَزْمِ الشرح: الأزم: أي الإغلاق»^(١٤).

د. العلم بأمر ما: «وَإِنْ بَابُ أَمْرٍ عَلَيْكَ التَّوَى فَشَاوِرٌ لَيْبِيًّا وَلَا تَعْصِهِ الشرح: التوى: أي اعتاض. اللبيب: الحكيم المعامل ذو الفطنة»^(١٢).

ز. استئفال الناس لوجود شخص ما: «لِزَادِ الْمَرْءِ أَبْصَرَ مِنْ عُقَابٍ وَعِنْدَ الْبَابِ أَثْقَلَ مِنْ رِصَاصٍ بَكَى الْبَوَّابُ مِنْكَ وَقَالَ هَلْ لِي وَهَلْ لِلْبَابِ مِنْ ذَا مِنْ خِلَاصٍ الشرح: كنت كالعقاب في تناول صيده، ينفض الناس من حولك لفظاظتك وبخلك وثقل وجودك بينهم. يستثقلك الناس ويجاولون التخصّص منك بكل حيلة»^(١٥).

ه. مدخل البيت: «كُمَيْتٍ كَرَّكِنِ الْبَابِ أَحْيَا بَنَاتِهِ مَقَالِيَّتُهَا وَاسْتَحْمَلْتَهُنَّ إِصْبَعُ الشرح: كركن الباب: كالسارية التي تلي الباب. يقول: كان فيها إبل مقاليت، والمقاتلات التي لا يعيش لها ولد من الإبل والطير وكلّ شيء، فلما ضربها هذا الفحل بورك في ضرابه فعاش أولادها واستحملتهن إصبع: أي عليهن أثر حسن من الراعي فإذا نُظِرَ إِلَيْهِنَّ بِالْأَصَابِعِ»^(١٣).

ح. المكان: «لَنْ تَسْلُكِي سُبُلَ الْبَوَابِ مُنْجِدَةً مَا عَاشَ عَمْرُو وَمَا عَمَّرَتْ قَابُوسُ الشرح: البوابة: ثنية في طريق نجد ينحدر منها صاحبها إلى العراق»^(١٦).

أما المعاني الموظفة للفظ الباب لدى

(١٤) طرفة بن عبد، الديوان، ص ٨٢.

(١٥) عبيد بن الأبرص، الديوان، ص ٧٤.

(١٦) المتلمّس، الديوان، ص ٩٣-٩٤.

(١١) النايغة الذبياني، الديوان، ص ١٠٩.

(١٢) طرفة بن عبد، الديوان، ص ٥٩.

(١٣) ال طفيل الغنوي، الديوان، ص ١٢١.

صفيين وشرح المنهج: ادخلي (١٩).
د. طريق الحلال:

«وَكُنْ طَالِبًا لِلرِّزْقِ مِنْ بَابِ حِلَّةٍ
يُضَاعَفُ عَلَيْكَ الرِّزْقُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ (٢٠)»

الشرح: اطلب الرزق من الطريق
الصحيح والحلال فتجد البركة مالك
ويزداد رزقك من حيث لم تحتسب.

ه. أبواب الفضل:
«إِلَهِي أَنْلِنِي مِنْكَ رَوْحًا وَرَحْمَةً

فَلَسْتُ سِوَى أَبْوَابِ فَضْلِكَ أَقْرَعُ (٢١)»
الشرح: إلهي امنحني روحاً طيباً
ورحمة من عندك فإني لم أقف بباب أحد
(وأريد الفضل) سوى أبواب فضلك.

فيمكننا أن نستنتج المعاني المعجمية
للفظ الباب ومشتقاته (ما قبل الإسلام)
على النحو التالي: القيام بالعمل، وحافظ
البيت، واتخاذ الشيء، والحملة (الكر)
على العدو، والمحاسبة، والحاجب، وحفر
كوة، وأعجوبة، وهدير الفحل، والفلاة،
والوجه، والخصلة، وسطور الكتاب.

المخضرمين (القسم الإسلامي منه) فهي
على النحو التالي:

أ. مواجهة الأمور من طريقها:
«مَتَى مَا أَتَيْتَ الْأَمْرَ مِنْ غَيْرِ بَابِهِ

ضَلَلْتَ وَإِنْ تَدَخَّلَ مِنَ الْبَابِ تَهْتَدُ (١٧)»
الشرح: حينما تتصرف في أمورك من
غير طريقه سوف تتيه وحينما ترد الأمور
من سبيلها تجد الرشد والهداية.

ب. مدح أصحاب النبي ﷺ:
«وَكَانَ أَصْحَابَ النَّبِيِّ عَشِيَّةً

بُذُنٌ تُنَحَّرُ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ
الشرح: البُذُن: جمع بدنة وهي
من الإبل والبقر كالأضحية من الغنم
تُهدى إلى مكة سميت بذلك لأنهم كانوا
يسمونها (اللسان مادة بدن) (١٨)».

ج. أبواب الجنة:
«فَلَوْ كُنْتُمْ بَوَّابًا عَلَى بَابِ جَنَّةٍ

لَقُلْتُمْ لَهُمْ دَانَ إِدْخُلُوا بِسَلَامٍ
الشرح: ولو: في الديوان: إذا. لقلت:
في الديوان: أقول. ادخلوا: في موقعة

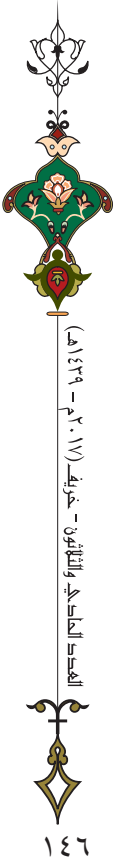
(١٩) علي بن أبي طالب، الديوان، ص ١٧٤.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ١٥.

(٢١) علي بن أبي طالب، الديوان، ص ١٢٨.

(١٧) قيس بن الخطيم، الديوان، ص ٧٦.

(١٨) حسان بن ثابت، الديوان، ص ٦٨.



١٠. دخل من الباب الصغير: بلغ مركزاً بدون استحقاق ودخل من الباب الكبير: نال مركزاً عن جدارة واستحقاق.

١١. سُدَّتْ في وجهه الأبواب: فشل في بلوغ غرضه.

٢١. سياسة الباب المفتوح: سياسة تعتمد على إلغاء القيود، أسلوب سياسي يقوم على الحوار وعدم المواجهة.

١٣. طرق كل الأبواب: حاول بكل السبل، استعمل كل وسيلة.

١٤. على باب الكريم: على فضل الله ونعمه.

١٥. فتح باباً جديداً: أتى بشيء جديد.

١٦. فتح باب النقاش: بدأ عرض القضايا موضوع النقاش.

١٧. أعطى من ماله من باب الفضل: من قَبِيلِ الْمُعْرُوفِ (٢٢).

١٨. فلان من أهون باباته الكذب: أي أنواع خبثه.

١٩. هذا من بابتك: أي مما يصلح لك.

جدير بالذكر أن المعاني المذكورة لم تتجاوز الدلالات المحسوسة والملموسة؛ حينما نجد الدلالات لدى المخضرمين تتجاوز المفاهيم المحسوسة وتشتمر بالمعاني والدلالات السماوية متأثرة بالقرآن والمفاهيم الإسلامية بجانب المفاهيم المحسوسة.

الاستعمال المجازي لفظ الباب:

وُظِفَ لفظ الباب في غير ما وضع له وحسب مقضى الحال كما في الأمور التالية:

١. هذا من باب كذا: من قبيلة.

٢. أغلق باب الاجتهاد: وضع حداً له.

٣. أغلق باب المفاوضات: ليس لديه استعداد للتوصل إلى حل.

٤. الحرب على الأبواب: مُحَدِّقَة، وشيكة.

٥. العدو على الأبواب: قريب جداً.

٦. باب الآخرة: الموت.

٧. باب الرزق: حرفة، مرتزق.

٨. باب الانتصار أو باب النصر: قوس النصر.

٩. ترك الباب مفتوحاً: أتاح فرصة،

ترك الأمر معلقاً دون اتخاذ قرار نهائي بشأنه.

(٢٢) موقع المعاني على الرابط التالي: // http:

www.almaany.com



٢٩. باب الحطة: الأئمة الأطهار وأهل البيت عليهم الصلاة والسلام. ...

لفظ الباب في القرآن الكريم:

ورد لفظ الباب في القرآن الكريم ٢٥ مرة بصيغتي الجمع والمفرد المذكّر، بينما نجد هذا اللفظ يُؤنث أحياناً في النصوص والمعاجم ويُجمَع بصيغ مختلفة أحياناً أخرى. وجدير بالذكر أنّ ما يجمع في القرآن الكريم بصيغة الجمع على وزن أفعال، ينضمّ إلى ما يعبر عنه النحاة بجمع القلّة ولا يتجاوز أكثر من عشرة أبواب. أي حينما يُتكلّم مثلاً حول أبواب الجنة وأبواب النار فهي لا تتجاوز سبعة أو ثمانية أبواب. ونشير إلى هذا المهمّ بأنّه ما ورد في القرآن على وزن أفعال (أبواب) لا يتجاوز هذا الجمع ولا يدخل في إطار جمع الكثرة.

وها هنا نقوم برسم شكل يضمّ لطائف رقميّة للفظ الباب في القرآن الكريم متذكّرين بأنّه ورد لفظ الباب في القرآن مفرداً وجمعاً مذكّراً وتمّ توظيفه اسماً ولا غير.

٢٠. وابن البواب: علي بن هلال، الكاتب المشهور، ولم يوجد في المتقدمين ولا المتأخرين من كتب مثله ولا قاربه.

٢١. هذا الشيء باب إلى كذا، أي يتوصّل به إليه.

٢٢. وباب الأبواب: مدينة قديمة منها إلى شيروان نحو سبعة أيام، وهي الحد بين مملكة الفرس ومملكة الخزر، وتسمى باب الحديد، وتعرف بدريند... وسموا: بابا، وبويبا، وبويية، وبوبو، وبابي، وبابيه، وبوبة، وبابويه، كخالويه.

٢٣. باب العلم.

٢٤. أبواب الكتاب.

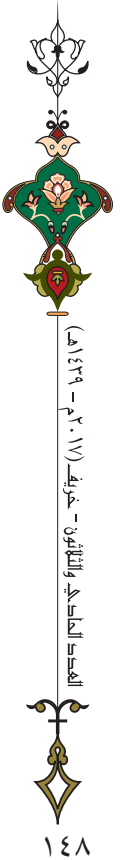
٢٥. بوبت المكان: عملت له بابا.

٢٦. وبوبت الكتاب: جعلته أبوابا.

٢٧. البواب: حافظ الباب، وهو الحاجب.

٢٨. باب الأبواب: هو التوبة؛ لأنها أول ما يدخل به العبد حضرات القرب من جناب الرب^(٢٣).

(٢٣) مدني، الطراز الأول، ج ١، ص ٢٩٧-٢٩٨.



لطائف رقمية لمفاهيم الباب في القرآن الكريم

الحسي	المعنوي	الأخروي	الديني	الحقيقي	المجازي	الجنة	النار	الدخولي	الخروجي
١٢	١٩	١١	١٢	٥	٢٠	٣	٦	٦	١٨

وكذلك نقدّم جدولاً يضمّ المعجم اللغوي للفظ الباب شكلاً ومعنىً بصورة عامّة:

المعجم اللغوي للفظ الباب بشكل عام

المعنى	نوع التوظيف	لفظ الباب ومشتقاته
مدخل البيت	اسم ومفرد مذكّر	الباب
جمع مدخل البيت	اسم وجمع	الأبواب
جمع مدخل البيت	اسم وجمع	البيبان
وجه، خصلة	اسم ومفرد مؤنث	البابة
سطور	اسم وجمع	البابات
قسمّ الكتاب	فعل ماض	بوّب
اتخذ بواباً	فعل مضارع	تبوّب
الحاجب	صفة مشبّه	البوّاب
الفلاة	صفة مشبّه	البوابة
أعجوبة	صفة مشبّه	بايبة

المحسوسة الملموسة»^(٢٤) أي حينما يضلّ الذهن في فهم ما يتعلّق بالعقل فعليه أن يستمدّ بالحواس لكي يعثر على الصواب ولا يقع في الخطأ. الآيات القرآنيّة التي تقوم بوصف نعم الجنّة ونعم النار تقع في إطار هذا النوع من المجاز إذ لا يمكن لأحد أن يدرك ما لم ير من المجردات والماورائيات، وكثيراً ما يبشّر الله أصحاب الجنّة بديمومة نعمها وتنوّعها. ومن قوله تعالى: ﴿جَنَّاتٍ عَدْنٍ مُّفَنَّنَةٍ لَهُمُ الْأَبْوَابُ﴾ [سورة ص: ٥٠]. «وتفتيح الأبواب كناية عن التمكين من الانتفاع بنعيم الجنّة لأنّ تفتيح الأبواب يستلزم الإذن بالدخول وهو يستلزم التخلية بين الداخل وبين الانتفاع بما وراء الأبواب»^(٢٥) فمن الممكن أن نقول بأنّ أبواب الجنّة المفتحة من ضمن نعيمها وراحتها والدلالة اللفظيّة الموظّفة في هذه الآية الشريفة هي الدلالة التضمينيّة.

إنّه تعالى يريد أن يشجّع العباد

يوظّف لفظ الباب بالأشكال التي تمّ شرحها في الجدول أي اسماً وفعلاً وصفة فيقبل معاني مختلفة مثل: (سطور، ووجوه، وتقسيم، والحاجب، والفلاة، وأجوبة). وكذلك يؤنث، ويذكر، ويفرد، ويثنى، ويجمع، بينما يحدّد توظيفه في القرآن بالاسم فقط.

ففي المحورين التاليين أي توضيح الدلالة ورقي الحياة العقليّة (وهما يعتبران من أضراب المجاز وأهدافه) سوف نقوم بتحليل الدلالات الموجودة للفظ الباب في بعض آيات وستبعمها جدولاً يشرح التحليل الدلالي بشكل موجز للآيات التي تمّ إهمالها، ومن ثمّ نشير إلى الآيات التي وظّفت لفظ الباب بشكل عام، وبعد بيان أهمّ ما توصل إليه هذا البحث نلحقه فهرس الآيات التي ورد فيها لفظ الباب ومشتقاته في القرآن الكريم برمته.

أ. توضيح الدلالة للفظ الباب:

أشار إبراهيم أنيس في هذا النوع من المجاز قائلاً بأنّه «يكون عادة حين تنتقل الدلالة المجردة إلى مجال الدلالات

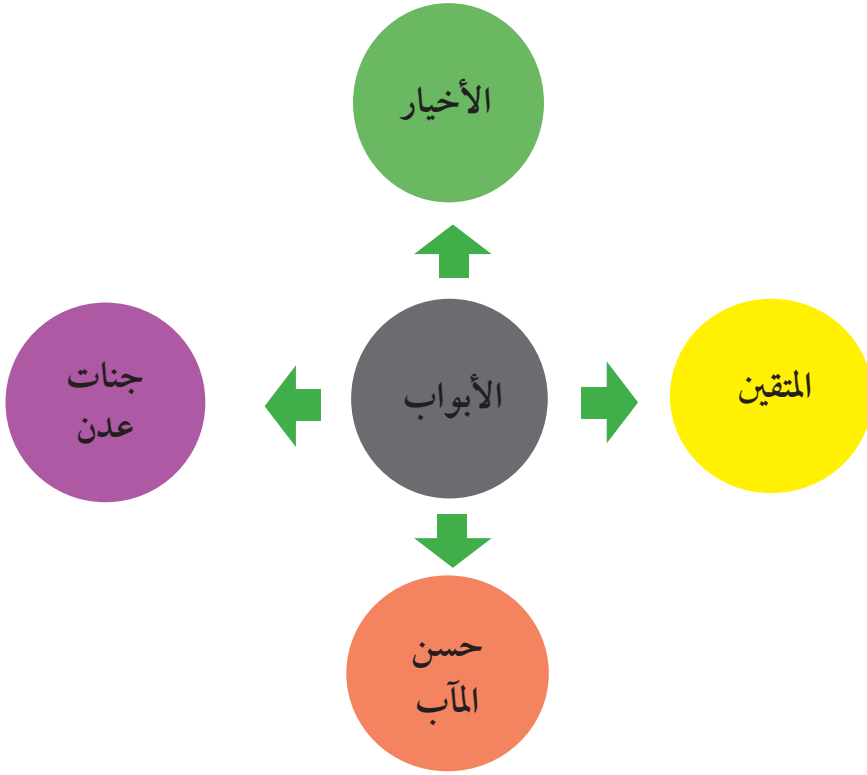
(٢٤) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص ١٦٠.

(٢٥) ابن عاشور، محمّد بن طاهر، التحرير

والتنوير، ج ٢٣، ص ١٧٤-١٧٥.

بالعمل للوصول إلى الجنة وراحتها الأبدية إذ لم يزل الإنسان يعيش في كبد وترد عليه المصائب والمتاعب ولم تتركه إلا وهو في الجنة، فاستعار «تفتيح الأبواب» لبيان نعم الجنة ورغدها؛ أي المعنى المراد من لفظ الأبواب، بيان أصناف نعم الله (٢٦). ولكي يدرك العقل البشري المعنويات ويمكنه فهم ما لم يرَ من عالم الماورائيات، نُقلت نعم الجنة إلى عالم الملموسات حيث شُبِّهت الجنة بقصور لها أبواب مفتحة.

وفي الشكل التالي حاولنا أن نرسم المعنى المراد (المعنى المركزي) عن طريق الحقل الدلالي (٢٧) لهذا المعنى مستمدّين من الآيات السابقة لهذه الآية الشريفة:



(٢٦) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج ٣، ص ٢٢٦.

(٢٧) الحقل الدلالي: هو مجموعة من الكلمات ترتبط دلالاتها، وتوضع عادة تحت لفظ عام يجمعها. والهدف من تحليل الحقول الدلالية هو جمع كل الكلمات التي تختص بحقل معين، والكشف عن الصلات الموجودة بينها (مختار عمر، علم الدلالة، ص ٧٩-٨٠).

التحول المجازي للفظ (الباب) في القرآن الكريم البصائر •

قد وعد الله الأخيار بأفضل جزاء وأجود العودات وهي ديمومة الحياة في جنّات تمّ وصفها في القرآن الكريم جزاء للمتّقين ولأعمالهم الطيبة. فالحقل الدلالي الذي يظهر في ألفاظ (الأخيار، والمتّقين، وحسن المآب، وجنّات عدن) يهدي القاريء نحو المعنى المركزي لمفهوم الباب المفتوح؛ وهي البشارة بخلود أصناف النعم في جنّة الفردوس المعدّ للأخيار والمتّقين الذين يحسنون العودة إلى الله

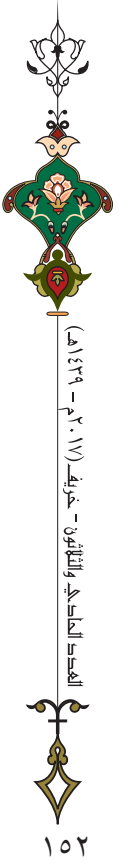
كذلك يظهر هذا الانتقال الجميل من عالم المجردات إلى عالم المحسوسات حينما يحذّر الله عباده الطغاة بالنار وأصناف عذابها حيث يقول سبحانه وتعالى مخاطباً الكفّار في النار: ﴿ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [سورة غافر: ٧٦] «أي مؤبدين فيها لا انقطاع لكم فيها ولا نهاية لعقابكم. وقيل إنّما جعل لجهنّم أبواب كما جعل لها دركات تشبيهاً بما يتصوّر الإنسان في الدنيا من المطابق والسجون والمطامير فإنّ ذلك أهول وأعظم في الزجر»^(٢٨)؛ فطبقاً للدلالة الإلزامية يمكننا القول بأنّ «دخول الأبواب كناية عن استمرار الكون في جهنّم، لأنّ الأبواب إنّما جعلت ليسلك منها إلى البيت ونحوه»^(٢٩) ولزوم التعذيب في النار هي الدخول من أبوابها أو في أصناف عذابها بينما جاءت الآية الشرفة «بعد المحاوراة السابقة، وهم قد كانوا في النار، ولكن هذا أمر يقيد بالخلود، وهو الثواء الذي لا ينقطع، فليس أمراً بمطلق الدخول»^(٣٠).

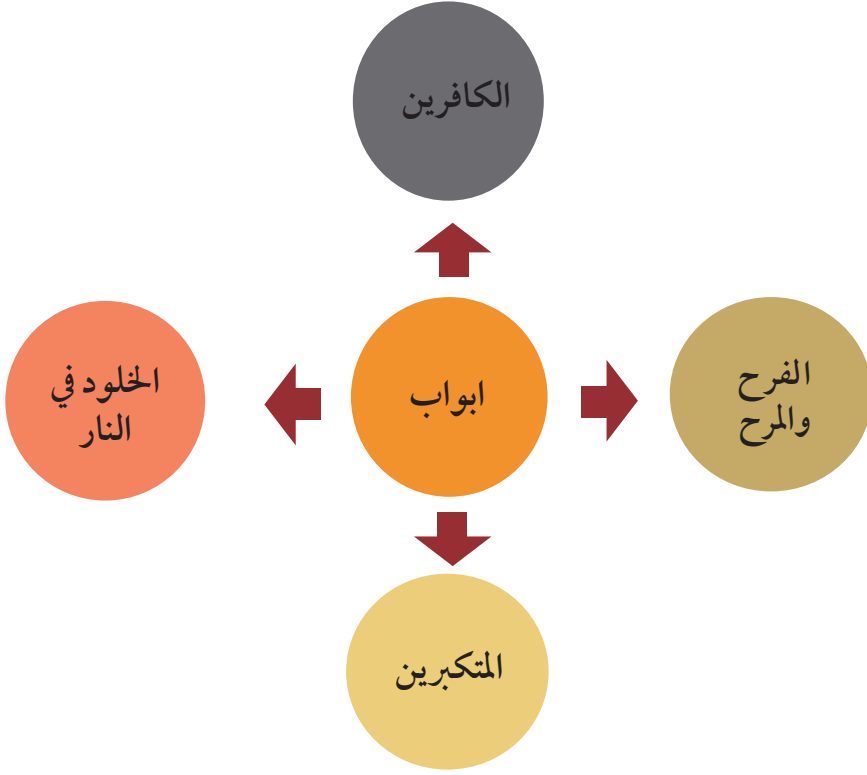
استعار الله تعالى عبارة (أبواب جهنّم) والدخول فيها، ليؤكّد على أمر الخلود والإقامة في النار وكذلك ليحذّر عباده الطغاة من أصناف العذاب وأهوالها المعدّة لهم. فإنّه تعالى يستعين بالمعنى المحسوس أي أبواب المطابق والسجون ليتقل إلى المعنى المجرد وهو العذاب والنقمة في النار والسقر. والحقل الدلالي المرسوم في الشكل التالي يبرز لنا المعنى المركزي المراد من الآية الشريفة:

(٢٨) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ٨، ص ٨٣٠.

(٢٩) ابن عاشور، محمّد بن طاهر، التحرير والتنوير، ج ٢٤، ص ٢٤٨.

(٣٠) الأندلسي، محمّد، البحر المحيط في التفسير، ج ٩، ص ٢٧٤.





أبواب جهنم وأصناف عذابها أفضل عقاب للكافرين، والفرحين المرحين والمتكبرين في الدنيا الدنيئة. ففي هذا الشاهد كذلك تمّ التحوّل من عالم المعنى إلى عالم الحسّ لتجسيد المعاني وتقريبها إلى أفهام الناس. والحقل الدلالي المتحقّق في ألفاظ (الكافرين، والفرح، والمرح، والمتكبرين) يرشدنا إلى المعنى المركزي المراد وهو التحذير من أصناف العذاب في النار.

الجدول التالي يحاول أن يرسم ملخصاً من التحليل الدلالي لمفردة الباب في الآيات التي لم نقم بتحليلها بسبب ضيق المجال في هذا البحث. واكتفينا ببيان رقم الآيات، والكلمات المرتبطة بلفظ الباب والغاية من توظيف هذا اللفظ.



التحليل الدلالي للفظ الباب في الآيات المهمة	
توضيح الدلالة ﴿٢٣ رعد﴾ ﴿٧٣ زمر﴾ ﴿٣٤ زخرف﴾ ﴿١٤ و٤٤ حجر﴾ ﴿٢٩ نحل﴾ ﴿٧٧ مؤمنون﴾ ﴿٧١ و٧٢ زمر﴾	
الكلمات المرتبطة بالباب الجملة الفعلية: يدخلون، فادخلوا، فتحنا عليهم، فتحنا، فتحت، ادخلوا، فتحت، ادخلوا، ففتحنا. الجملة الإسمية: لها سبعة أبواب، لكل باب منهم، لبيوتهم أبواباً.	
الغاية توضيح الدلالات المجردة وهي النعم في الجنة والعذاب في النار بواسطة الأمور المحسوسة.	

فتم الانتقال من مجال (عالم المجردات) إلى مجال عالم آخر (عالم المحسوسات) لتوضيح ما لم يدركه العقل ولم يفهم كنهه العالم البشري، فلهذا استمد من المجاز البلاغي الذي يضمن التشبيه والاستعارة والكناية لتجسيد المفاهيم المعقدة وتقريبها من أفهام عامة الناس.

ب. رقي الحياة العقلية لدلالة الباب:

كما أشرنا مسبقاً في قسم الدلالات للفظ الباب؛ فقد أخذ هذا اللفظ يتطور في المعنى بعد ما كان محدوداً بمعناه العام- في العصر الجاهلي - وكذلك الكرم والجود و... ولم يتحقق هذا المهم إلا بعد نزول القرآن الكريم والدخول في العهد الإسلامي حتى يومنا هذا؛ أي أخذ العقل البشري بالتطور فامتدت المفاهيم لديه وارتقت الحياة العقلية حتى تصرف العقل في الألفاظ ليستمد منها ما كان يفيد ويلزمه في حياته اليومية.

جاء إبراهيم أنيس في تعريف هذا النوع من المجاز قائلاً: الدلالة تنتقل من مجال المحسوس إلى مجال المجرد بسبب ارتقاء التفكير العقلي والجنوح إلى استخراج الدلالات المجردة وتوليدها، لكنّها تختلف مع المجاز البلاغي (في المحور السابق من هذا البحث)، إذ ليس المراد منه إثارة العاطفة أو انفعال النفس، بل هدفه الأساسي الاستعانة على التعبير عن العقليات والمعاني المجردة. وقد تستعمل الدلالة المحسوسة، فلا تثير دهشة أو غرابة وتستعمل الدلالة المجردة في الوقت نفسه فلا يندهش لها أحد، ومن الممكن أن نسّمى

الأول بالحقيقة والآخر بالمجاز بينما لا حقيقة بينهما ولا مجاز وليست إحداها بأحق وأولى بالإصالة عن الأخرى^(٣١). فملخص ما قام به إبراهيم أنيس هو أن الأصل والأساس في هذا النوع من المجاز قياس اللفظ ودلالته مع ما ورد مسبقاً في المتون والمعاجم من دون الاهتمام بالمجاز البلاغي وأنواعه.

إنّ العقل البشري معيار للتفكيك بين الرشد والغي فعليه أن يفحص في الآيات والتفاسير للوصول إلى ما هو مصون من الخطأ. فرقي الحياة العقلية للبشر أدى إلى هذا التشخيص والفهم.

«كانت العرب في الجاهلية إذا أحرمت نقت في ظهور بيوتها للدخول والخروج»^(٣٢) وحينما جاء الرسول سأله عن الأهلة ونقصانها (كما ورد في بداية الآية التالية) فأجابهم الله تعالى قائلاً: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأْتُوا

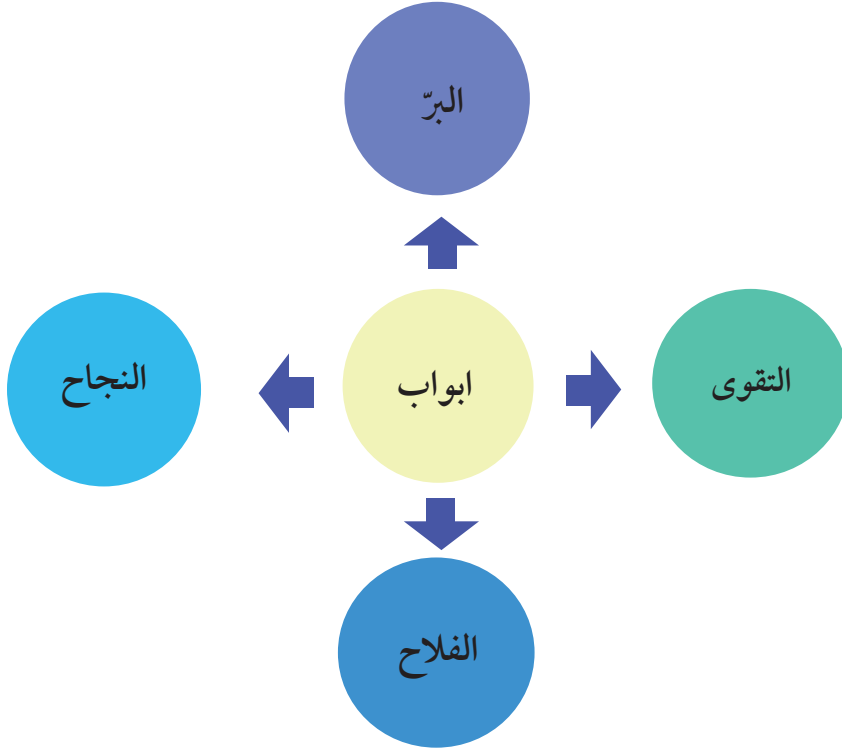
الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٩] أي أتت الآية، (تنبيهاً على أنّ اللائق لهم أن يسألوا أمثال ما تفعله العرب في الجاهلية) ويهتموا بالعلم بها؛ أو أنّ المراد به التنبيه على تعكسهم السؤال وتمثيلهم بحال من ترك باب البيت ودخل من ورائه.^(٣٣) ف «وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا» يعني: وباشروا الأمور من وجوهها التي يجب أن يباشر عليها، ولا تعكسوا...^(٣٤). تطورت دلالة لفظ الباب حيث أصبحت واسعة تشمل على المفاهيم المجردة عن طريق دلالة الإلتزام إذ إنّه تعالى يشير إلى ما قابل باللمس ويُدرَك بالحواس وهو الدخول في البيوت من أبوابها (المعنى العام) لكي يرمز إلى المعنى المجازي؛ وهو أن تُباشَر الأمور من وجوهها، أو يُطلب المعروف من أهله. والشكل التالي يسعى لكي يرسم لنا الحقل الدلالي المتعلق بالمعنى الأصلي:

(٣٣) القمي المشهدي، تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ٢، ص، ٢٦٠ - ٢٦١.

(٣٤) الأندلسي، محمد، البحر المحيط في التفسير، ج ٢، ص ٢٣٩ - ٢٤٠.

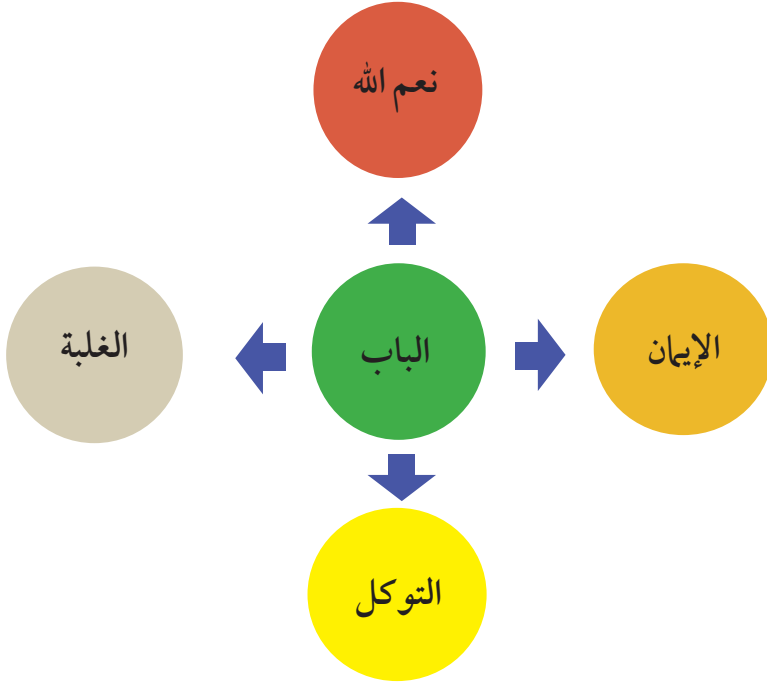
(٣١) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص ١٦١ - ١٦٢.

(٣٢) النيشابوري، إيجاز البيان عن معاني القرآن، ج ١، ص ١٣٩.



يحيب الله تعالى سؤال البشر عن الأهلّة وجدواها للحياة البشرية ومن ثمّ يشير إلى أنّ البرّ لا يعني دخول البيوت من ظهورها بعد الإحرام (كما كان يفعل العرب في الجاهليّة) ولكنّ البرّ هو طلب المعروف من أهله والقيام بالأمر من طريقها وهذا الذي ينتهي إلى الفلاح والنجاح ويختص بالمتقين من المسلمين. تمّ انتقال المعنى من المحسوسات إلى المعنويات بسبب رقي العقل البشري ولتوضيح المجردات التي لا سبيل لوضوحها.

وقد جاء الباب بالمعنى المجازي حينما خاطب الله تعالى بني إسرائيل قائلاً: ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَانكِمُوا عَلَيْهِمْ﴾ [سورة المائدة: ٢٣] أي أدخلوا قريتهم فتحصلوا على الفوز والنجاح. المراد من دخول الباب في الآية ترسيم النجاح والغلبة على الأعداء وهذه دلالة قدّمها القرآن عن طريق الدلالة الإلزاميّة في اللغة حيث انتقل الله تعالى فيها من المعنى المحسوس العامّي وهو الدخول من باب القرية ليشير إلى الغلبة على الأعداء واحتلال المدينة. والشكل التالي يرسم المعاني المرتبطة بالمعنى الأصلي في الآية الشريفة:



فالحقل الدلالي المرتسم في ألفاظ (نعم الله، والإيمان، والتوكل، والغلبة) يشير إلى ما يراد من الآية الشريفة وهو ترسيم المعنى المركزي أي الفلاح والغلبة بسبب نموّ العقل البشري ورفي حياته. ولم تتحقق الغلبة على الأعداء وكذلك النجاح إلا بالإيمان والتوكل. والجدول التالي يقوم بترسيم التحليل الدلالي للفظ الباب بالنسبة إلى الآيات المتمية إلى المحور الثاني للبحث وهو رقي الحياة العقلية فيكتفي بيان الكلمات المرتبطة بلفظ الباب والغاية الكلية من توظيف هذا اللفظ:

التحليل الدلالي للفظ الباب في الآيات المهمة	
﴿٥٨ بقرة﴾ ﴿١٥٤ نساء﴾ ﴿٤٠ و١٦١ أعراف﴾ ﴿٤٤ أنعام﴾ ﴿١١ قمر﴾ ﴿١٩ نأ﴾	رقي الحياة العلية
الجمل الفعلية: ادخلوا، ادخلوا، ادخلوا، فتحنا عليهم، لآتفتح، فتحنا، فتحت.	الكلمات المرتبطة بالباب
الإشارة إلى وجود أهل البيت وهم باب الحطة، والبشارة بنزول الرحمة، والفتح في الأمور ونزول النعمة.	الغاية

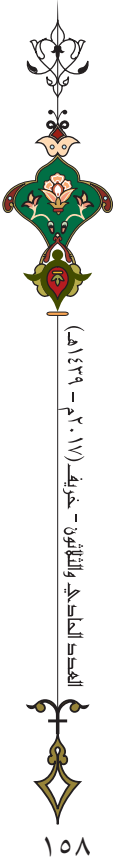
التحول المجازي للفظ (الباب) في القرآن الكريم **التصنيف** •

فتمّ تطوّر لغة الباب من معانٍ كالجود والكرم ومعناه المعروف نحو المعاني المجردة بسبب تطوّر العقل البشري وحاجته الماسّة بالمعاني الجديدة والراقية. فتوالدت المعاني وتغيّرت الكلمات أحياناً.

أمّا الآيات التي تمّ توظيف لفظ الباب فيها بمعناه العام أي المدخل للبيوت في القرآن الكريم فهي على النحو التالي:

رقم الآية	الآية والسورة		الآيات التي ورد فيها لفظ الباب الدالّ على المعنى الحقيقي وهو مدخل الأماكن
٢٣	يوسف	﴿وَعَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾	الآيات التي ورد فيها لفظ الباب الدالّ على المعنى الحقيقي وهو مدخل الأماكن
٢٥	يوسف	﴿وَأَسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ...﴾	
٢٥	يوسف	﴿وَأَفْيَا سَيْدَهَا لُدَا الْبَابِ﴾	
٦٧	يوسف	﴿وَقَالَ يَبْنَئِي لَا تَدْخُلُوا مِن بَابٍ وَاحِدٍ...﴾	
٦٧	يوسف	﴿وَادْخُلُوا مِن أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ﴾	
الابتعاد من عين الحسود		الوصول إلى الغاية النفسيّة	الغاية

ورد لفظ الباب في سورة يوسف عليه السلام بمعناه الملموس والغاية من توظيفه حسب الاستنباط في الآيات الثلاثة الأولى هي الوصول إلى الغاية النفسيّة وفي الأخيرين الابتعاد من عين الحسود؛ أي أخذ لفظ الباب يتطوّر معنأً حتى زمننا هذا حيث نجد له المعاني التالية بعد ما وظّفه القرآن بمعناه الحقيقي: غلّقت الأبواب: أي اختارت العزلة وفارقت الناس، وامتنعت ورفضت مساعدة الآخرين إيّاها. ادخلوا من أبواب متفرّقة: أطرقوا كلّ الأبواب، وحاولوا بكلّ سبل، واستعملوا كلّ وسيلة.



الخاتمة:

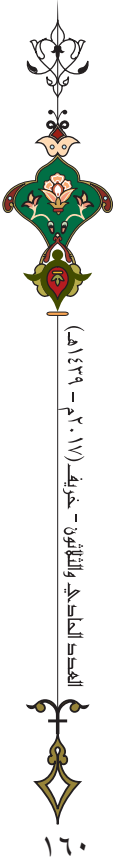
- ابن، كلثوم عمر، الديوان؛ جمعه وحققه وشرحه إميل يعقوب، الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، الطبعة الثالثة، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.
- أزهرى، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، الطبعة الأولى، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢١هـ.
- امرؤ القيس، الديوان؛ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الخامسة، بيروت: دار معارف، ٢٠٠٩م.
- الأندلسي أبو حيّان، محمد بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، لا طبعة، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ.
- الأنصاري، حسن بن ثابت، الديوان؛ شرحه عبدالله مهنا، الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- أنيس، إبراهيم، دلالة الألفاظ، الطبعة الخامسة، مصر: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٤م.
- يدرس هذا البحث، لفظ الباب في القرآن الكريم من منظار دراسة لغوية دلالية ليكشف عن أثر القرآن في تغيير وتطور هذه المفردة، ويحاول تبين البلاغة والرموز الموجودة في طيّات معنى هذه المفردة عبر دراسة محورين أساسيين هما توضيح الدلالة للفظ الباب ورقي الحياة العقلية لدلالاتها حسب نظرية إبراهيم أنيس في مجال التطور الدلالي للألفاظ. وقد توصلنا إلى معرفة أسرار القرآن الخفية ودقة تعبيره وكنوزه البلاغية ودلائله الإعجازية.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- ابن أبي طالب، علي، الديوان؛ جمع وترتيب: عبد العزيز الكرم، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٩٤م.
- ابن جنّي، الخصائص؛ تحقيق محمد علي النجار، الطبعة الثالثة، بيروت، لا تاريخ.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحرير والتنوير، لا طبعة، لا تاريخ.

التحول المجازي للفظ (الباب) في القرآن الكريم المصباح

- البيضاوي، عبدالله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، الطبعة الأولى، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ.
- راغب اصفهاني، حسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، الطبعة الأولى، بيروت: دار القلم، ١٤١٢هـ.
- الذيباني، النابعة، الديوان؛ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠٩م.
- الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، لا طبعة، طهران: منشورات ناصر خسرو، ١٤١٣هـ.
- طرفه بن عبد، الديوان؛ اعتنى به حمدو طماس، الطبعة الأولى، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
- الطفيل الغنوي، الديوان؛ تحقيق حسن فلاح أوغلي، الطبعة الأولى، بيروت: دار صادر للطباعة والنشر، ١٩٩٧م.
- عبيد بن الأبرص، الديوان؛ شرح أشرف أحمد عدرة، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.
- فراهيدي، خليل بن أحمد، كتاب العين، الطبعة الثانية، قم: نشر هجرت، ١٤٠٩هـ.
- القمي المشهدي، محمد بن محمد رضا، تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب، الطبعة الأولى، طهران: مؤسسة الطبع والنشر في وزارة الإرشاد الإسلامي، ١٤١٠هـ.
- المتلمس الضبعي، الديوان؛ شرح حسن كامل الصيرفي، لا طبعة، القاهرة: جامعة الدول العربية، ٢٠٠٩م.
- نهر، هادي، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، الطبعة الأولى، الأردن: دار الأمل للنشر والتوزيع، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٧م.
- النيشابوري، محمود بن أبي الحسن، إيجاز البيان عن معاني القرآن، الطبعة الأولى، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٥هـ.



نظريّة أرواح المعاني وأثرها في التفسير

د. محمد باقر سعيدي روشن

مركز أبحاث الحوزة والجامعة

قم المقدسة - إيران

د. محمد صالح الحلفي

جامعة الصّفيّ العالمية

فحوى البحث

من الموضوعات التي كانت ومازالت محطّ اهتمام بالغ من قبل الباحثين في علوم القرآن وفطاحل العلماء علاقة اللفظ بالمعنى، وانطلاقاً من حلّ مسألة استعمال الألفاظ القرآنية في المعاني المحسوسة والمادية في وصف الحقّ تعالى وفي بيان المسائل المتعلقة بما وراء الحس والمادة، والتي تُعرف بـ (أرواح المعاني).

يحاول الباحث تسليط الضوء على هذه النظرية وبيان أهميتها ومكانتها في تفسير القرآن الكريم وفهمه بالشكل الصحيح، وإظهار جدواها في رفع المعضلات من أمام المفسر للنص القرآني، وإيضاح المرتكزات والأسس التي تقوم عليها هذه النظرية، ويتناول بعد ذلك عرضاً للشواهد والأدلة التي تقوي كفتها كـ بعض الآيات القرآنية الكريمة، وبعض النصوص الروائية الشريفة، وما تتقوم به اللغات من علاقات لغوية، ومن خلال النظرة الفلسفية والعرفانية والأصولية للغة.

المصطلحات المفتاحية: أرواح المعاني، المعاني المادية، المعاني غير المحسوسة، الحقائق،

وضع الألفاظ القرآن.

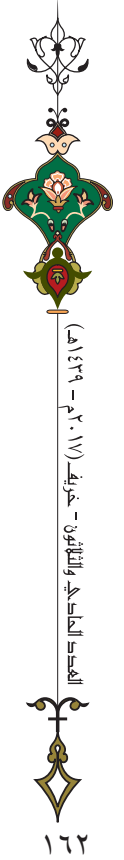
بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

تبين نقطة أساسية ومحورية في الموضوع وهي أن الألفاظ القرآنية لا تتقف عند المعاني الظاهرية وحسب، وإنما تشمل المعاني الغيبية والحقائق الملكوتية وتدل عليها وذلك من خلال تحقق روح المعنى وسريانها فيها جميعاً، فأيات القرآن لها معان أرفع وأسمى مما يفهمه عامة العرب منها، إذ لهذه الألفاظ مصاديق ومعاني منها المادي والمحسوس ومنها غير ذلك، وجاء خطاب الوحي الموجه للناس بكل طبقاتهم ومستوياتهم الفكرية مبتنياً على ذلك حتى يحصل انسجام ذهني بين فهم المخاطبين والتعرف على المعاني التي يتضمنها القرآن الكريم.

والسؤال المطروح هنا ما هو المرتكز الرئيسي الذي قامت عليه هذه النظرية؟ وما قدمته لنا من تفسيرات لبعض الألفاظ، ينطلق من الاستعمال الحقيقي مباشرة أو أنه يبني على نفي المجاز مطلقاً؟ وكيف يمكنها تقديم ما تصبو إليه من تفسير وفهم سليم للآيات الشريفة لاسيما الآيات المتشابهة منها؟ وبما أنها فكرة علمية تقدم منهجاً في كيفية

لا يخفى على أحد أن القرآن الكريم جاءت ألفاظه من رحم هذه اللغة، وظهرت عليها ملامح من عصر النزول، فكانت لغة القرآن تضم الأساليب التي كانت معهودة ومتعارفة بين العرب آنذاك، وبيان المعاني الرفيعة والحقائق الملكوتية بتلك الألفاظ دون وضع جديد ولا طريقة خاصة معلن عنها؛ لأن القرآن نفسه يقول: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيَلْسَنَ قَوْمِهِ ﴾ فيتخذ تلك اللغة كوسيلة لها القابلية والقدرة لنقل تلك الحقائق والمعاني غير المحسوسة على طبق من الحروف والألفاظ المأنوسة للأذهان والمحدودة كذلك. وبعبارة أخرى: عرض تلك الحقائق بتعابير مادية ومحسوسة، ولما كانت المعاني المادية لتلك الألفاظ هي التي شاع استعمالها صار الأمر صعباً مستصعباً، ولرفع هذه المشكلة شمر العلماء والمحققون عن سواعدهم لمعرفة الحل ومن هنا طرحت نظرية وضع الألفاظ لأرواح المعاني وهي تسعى الى أن



التعامل مع ألفاظ القرآن لإدراك معانيها وفهمها بالطريقة الصحيحة لديها شواهد تدل وتكشف عن مدى صحتها؟. وما طبيعة أثرها في القرآن الكريم أهو شامل وعام أو يقتصر على بعض موضوعاته؟.

أهمية البحث:

هناك كم الكثير من الآيات القرآنية تتحدث حول مسائل ما وراء المادة وعالم الملكوت وحقائق غيبية يصعب على الإنسان بما يمتلك من مدركات فهمها والتوصل لمعرفةها إلا من خلال النص الإلهي، مضافاً إلى وجود آيات كثيرة تصف الحق تعالى بأوصاف يتبادر إلى ذهن الإنسان حين سماعها معانيها المحسوسة والمأنوسة لديه كالسميع والبصير، وأحياناً يفهم من بعضها أن الله عز وجل يد ووجه وساق أو أنه سبحانه يمكر ويخدع ويتقمم بالطريقة المتعارفة بين البشر الأمر الذي يستلزم في كثير من الأحوال الوقوع بالتشبيه وعدم التنزيه. وهكذا الفاظ الموت و الحياة والنور و الظلمة وتشير إلى ذلك الآيات مثل قوله تعالى: ﴿... أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا

فَأَحْيَيْنَاهُ ﴿ [سورة الانعام: ١٢٢]، و ﴿ مَن عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أَنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً ﴾ [سورة النحل: ٩٧] فالآية تدل بصراحة على احياء المؤمن واعطائه حياة جديدة ولا يوجد دليل على ان هذه المفردات من الموت والحياة والنور والظلمة جاءت في هذه الايات على نحو المجاز او التمثيل او الاستعارة. وعليه فالإيمان الحقيقي يضيف حياة لتلك الحياة المشتركة بين المؤمن والكافر، ولا يعني ذلك أن يتمتع بحياة مستقلة فتصبح له حياتان وإنما نفس حياته الأولى يحدث فيها تحول مهم وأساسي وتصير أعلى وأرفع من الحياة المشتركة بين المؤمن والكافر^(١).

والدليل على هذا تأكيد القرآن الكريم بأن المؤمن سيتصف بمواصفات جديدة في حياته هذه من الاطلاع والارادة الاعلى والاسمى مما تتمتع به حياة الكافر كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴾ [سورة الحجر: ٩٩]،

(١) ينظر: الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ص ٣٤٢.

فلفظ الكرسي مثلاً بحسب الاستعمال العرفي لا يتجاوز هذا المعنى المعروف بيننا نحن البشر، ولكنه لا يدل على أنه من أي مادة مصنوع من الخشب أم الألمنيوم أم الحديد، كما لم يحدد لمن خصص هذا الكرسي ولأي عمل، فيقول القرآن متحدثاً عن النبي سليمان **﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ﴾** ويأتي بنفس اللفظ حين يقول: **﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾**، وهنا الكرسي مرة جاء بالمعنى المحسوس وأخرى بغير المحسوس، وهذا ما دفع المجسمة للقول بأن المعنى واحد في كلا اليتين، وهو المعنى الأول، وفي المقابل هناك من فسر الكرسي في الآية الثانية بأنه معنى مجازي وكناية عن العلم والإحاطة والاستقرار، أما نظرية روح المعنى فتريد أن تصحح هذا الاستعمال في حق الله تعالى وتبين أن الاستعمال كان حقيقة في قدرة الله وإدارته المطلقة دون القول بالمجاز وأن هذا المعنى مفهوم من نفس اللفظ وهذا لا يخالف وضع الألفاظ للمعاني المحسوسة أيضاً. ومن الأمثلة الأخرى على النظرية:

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٢]، و**﴿إِنْ تَقُفُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً﴾** [سورة الانفال: ٢٩] و**﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً﴾** [سورة الكهف: ٦٥]، فهذه الآيات تدل بصراحة على أن العلم والاطلاع خصيصة تنتج من الايمان الحقيقي، وآيات أخرى مثل: **﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾** [سورة المجادلة: ٢٢]، **﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾** [سورة الروم: ٤٧]. تدل على أن الايمان الحقيقي يقتضي ارادة وتأييد وقوة فوق التصور^(٢).

فكانت نظرية أرواح المعاني واحدة من النظريات التي أدلت بدلوها لرفع هذه المعضلة، بل وفتحت الباب لبلوغ المعارف والوصول إلى الأسرار التي يحويها القرآن ودلالاته العميقة التي تقود الإنسان إلى إدراك تلك العوالم ومعرفة المعاني التي تقف وراء تلك الألفاظ ولانقصر النظر عند سماعها على ما أنست به الأذهان.

(٢) ينظر: الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج ١٢، ص ٣٤١.

القلم فإن روحه وحقيقته هو ما يكتب به، فإن كان في الوجود شيء يتسطر بواسطته نقش العلوم في ألواح القلوب فأخلق به أن يكون هو القلم، فإن الله تعالى علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم، وكان ذلك القلم روحانياً إذ وجد فيه روح القلم وحقيقته ولم يعوزه إلا قلبه وصورته، ولا شأن للخصوصيات في ذلك، من قبيل كون القلم من خشب أو قصب، ولذلك لا نجد لها في حده الحقيقي، ومتى اهتدى الإنسان إلى أرواح المعاني فتحت له أبواب الملكوت. كما الحياة والموت، أفمن كان ميتاً فأحييناه.

نشأة النظرية ومضمونها:

مرت هذه النظرية في حالة تصاعدية وازداد رواجها واشتهارها مما يكشف عن مقبوليتها، وبالخصوص عند العلماء الذي يمتلكون نظرة فلسفية للوجود ويعتقدون بعالم ما وراء الطبيعة.

وحالة التطور هذه ليست بدعاً وإنما تنسجم مع طبيعة العلم، فإنه لا يتوقف عن التقدم كما أنه لا يحصل بشكل فجائي. فكانت البوادر الأولى لهذه النظرية والتي

تعود إلى ما قبل ألف عام تقريباً عبارة عن مقتطفات من هنا وهناك، وجرى اسمها على ألسنة علماء الإسلام، ولكن ما يجعلنا نعتبرها كنظرية هو ما قدمه الغزالي في ذلك المضمار، حيث أظهر معالمها الأولى في كتابه (جواهر القرآن)، ولم يكتف بالعمل بها، بل وشرحها ويعتبر من المستحيل الوصول إلى اللب إلا من طريق القشر، فيستحيل الترقى إلى عالم الأرواح إلا بمثال عالم الأجسام^(٣).

واستمرت النظرية دون متين لها لأكثر من قرن، حتى ظهر عالم آخر من علماء المسلمين، تصدى لنشرها من خلال كتبه دون الدخول في تفاصيلها، وهو محيي الدين ابن عربي، وهو رغم كثرة كتبه ومؤلفاته، ومقبوليتها في الأوساط العلمية إلا أننا لم نعثر في مطاوي كتبه على تصريح بهذه النظرية كما كان عليه الحال بالنسبة لكتب الغزالي، على الرغم من ينكر وقوع المجاز في القرآن الكريم^(٤).

(٣) ينظر: الغزالي، محمد أبو حامد، جواهر القرآن، ص ٤٩-٥١.

(٤) ينظر: ابن عربي، محيي الدين، الفتوحات المكية، ج ١، ص ٢٣٥ و ج ٤، ص ٣٣٢.

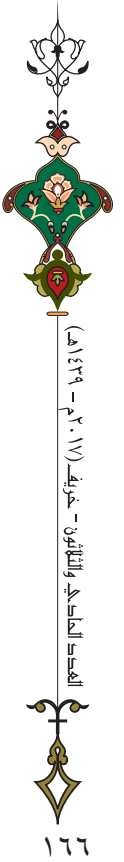
أصول فهم الأسرار القرآنية))^(٥).
 هذه إطلالة خاطفة حول تاريخ
 النظرية وتعريف مبسط حول الفكرة
 التي تدور عليها، ونشر بتوضيح النظرية
 وبيان مغزاها وأثرها في التفسير

حقيقة النظرية:

لم يكن الحديث عن هذه النظرية قد
 اتخذ له طريقة واحدة، كما لم يكن بيانها
 قد صبّ في قالب واحد، وكانت معاملة
 وحدوده متفقاً عليها؛ لهذا تعددت
 تقارير وتفسيرات هذه النظرية، إلا
 أنها جميعاً تعود في نهاية المطاف إلى جذر
 وأصل واحد، لنا أن نبينه من خلال
 هاتين القضيتين؛ الأولى تمثل الجنبه السلبية
 والثانية تتكفل ببيان الجنبه الإيجابية

(٥) ينظر: الخميني، روح الله، مصباح الهداية،
 مصباح ٥١. وجاء فيه: هل بلغك من
 تضاعف إشارات الأولياء عليهم السلام وكلمات
 العرفاء عليهم السلام أنّ الألفاظ وضعت لأرواح
 المعاني وحقاتها؟ وهل تدبّرت في ذلك؟
 ولعمري! إنّ التدبر فيه من مصاديق (تَفَكَّرْ)
 ساعة خير من عبادة ستين سنة؛ فإنّه مفتاح
 مفاتيح المعرفة وأصل أصول فهم الأسرار
 القرآنية. ومن ثمرات ذلك التدبر كشف
 حقيقة الإنباء والتعليم في النشئات والعوالم.

وبقيت هذه النظرية مدخرة في أروقة
 العلماء، ولم يكن هناك من يردّها أو يشنّع
 عليها مع اعتقاد بعض بها، والعمل
 بها. إلى أن أمتد الأمر بها لتدخل الأفق
 الفكري لصدر الدين الشيرازي، الذي
 أحيها من جديد، وفتح الباب لتقبّلها،
 ممّا حدى بالكثير من العلماء أن يجعلوها
 واحدة من أبرز النظريات التي يلجأون
 إليها في أبحاثهم الدائرة حول ألفاظ
 القرآن، وبالأخص الألفاظ المتشابهة
 منها، مضافاً إلى ما استجد في القرنين
 الأخيرين من الاشكالات والشبهات
 في مقام الحديث عن الله سبحانه وتعالى،
 والسعي لتحصيل الأجوبة المقنعة التي
 يتم من خلالها دفع تلك الشبهات. ولم
 يقف الأمر عند هذا وحسب فكانت
 النظرة لدى علماء الأصول المسلمين من
 أمثال الشيخ محمد حسين الاصفهاني
 وتلاميذه هي الأخرى كذلك، وفي الفترة
 الأخيرة نجد لها عملية تنقيح وتحليل من
 خلال فلسفة اللغة وبصورة منفتحة من
 قبل السيد الخميني، وبلغ به الحال أن
 يُعبّر عنها: ((مفتاح مفاتيح المعرفة وأصل



للنظرية، وهاتان القضيتان هما:

١. لم تلحظ خصوصيات المصاديق في

عملية الوضع.

٢. ما وضع له اللفظ هو روح المعنى

المشترك بين المصاديق المتعددة.

و اختلفت بيان النظرية في كيفية

التعامل مع هذين الأصلين، ويمكن

تصوير النظرية لدى الأعلام القائلين بها

على أحد هذه التصورات الثلاثة الآتية:

الأول: الحقيقة المشتركة:

يمثل روح المعنى بحسب هذا التقرير

تلك الحقيقة المشتركة بين المصاديق

المتعددة التي يدل عليها اللفظ ويشير

إليها، فهي موجودة في كل تلك المصاديق

وتقوم مقام الروح بالنسبة إليها.

وبعبارة أخرى: هي تلك الذات

المشتركة بين المصاديق، ومن باب المثال:

إن المصاديق المتعددة والمختلفة للقلم

تتشترك جميعها بمعنى أو حقيقة أو ذات،

ولنقل ماهية وأمثالها، فما وضع له لفظ

القلم هو تلك الذات وذاك المعنى الذي

يمثل الروح من الجسد، وأما القلم الحسي

فما هو إلا ظل لتلك الحقيقة الغيبية للقلم

التي يعلمها الله والمستقرة في العوالم

العلوية^(٦).

فمن الثابت أن الخارج ليس منحصراً

بعالم المادة فقط إذ هناك عوالم أخرى كعالم

المثال والعقل وهذه العوالم متطابقة فيما

بينها، فكل شيء في عالم المادة له حقيقة في

عالم المثال، ثم في عالم العقل، وقد تنزل

هذا الشيء في قوس النزول (المبدأ) من

عالم العقل إلى عالم المثال في عالم المادة

تنزلاً عن تجل لا عن تجاف -بمعنى أنه

نزل إلى الدنيا وما زال موجوداً في عالم

المثال والعقل، فما في الدنيا مظهر وآية ما

في المثال والعقل -ثم سيرتقي في المعاد

(قوس الصعود) من المادة إلى المثال

(القبر أو البرزخ الصعودي) إلى العقل

(الآخرة)، وهذا ينطبق مع قوله تعالى:

﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا

نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ [سورة الحجر:

٢١] وقوله تعالى: ﴿ مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا

عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ ﴾ [سورة النحل: ٩٦].

وعليه فإن حل المشكلة يكون في

(٦) ينظر: قائمي نيا، علي رضا، قرآن ومعرفة

شناسي، ص ٤٩١.

الطبيعي^(٩)، فيكون معنى القلم هو تلك الحقيقة المشتركة أو الذات المشتركة (الماهية وأمثالها) والقلم المحسوس الذي تنصرف إليه أذهاننا هو تقليد أو ظل لتلك الحقيقة المستقرة في عالم الثوابت.

الثاني: المعاني العامة:

وروح المعنى هنا يعني أنّ الألفاظ موضوعة للمعاني العامة، وأنّ تعميم الألفاظ بقدر ما يساعده البرهان في كل مقام مما يصححه البرهان ويؤكدّه ويقتضيه، باعتبار أنّ كلّ معنى من المعاني له حقيقة وروح، وله كذلك صورة وقالب، وقد تعدد الصور لحقيقة واحدة، وما وضعت له الألفاظ هو تلك الحقائق والأرواح الموجودة في تلك القوالب، وبهذا يكون الاستعمال لتلك الألفاظ في تلك المعاني العامة والتي هي الأرواح والحقائق على الحقيقة لا المجاز نتيجة الاتحاد فيما بينهما، وهذا ما بينه القائل: ((إن الألفاظ موضوعة للمعاني

ادراك أن المفهوم يدل على عدة مصاديق خارجية - لا مصداق واحد فقط - كل مصداق في العالم الأدنى (مثلا الدنيا) هو مظهر وآية المصداق الذي في العالم الأعلى (المثال والعقل).

والوجه في ذلك ((أن تكون تلك اللفظة موضوعة في الأصل لحقيقة من الحقائق الإلهية، وصورة من الصور المجردة النورية، لكن لما كانت تلك الحقيقة المجردة تتطور في الأطوار، وتنزل هذه الصورة النورية في مراتب الآثار الى أن انتهى الأمر الى ما هاهنا من العالم السفلي، والموطن الحسي، بحيث يصير كلّ لاحق قالباً للسابق وصنماً وشبهاً له يطابقه، فلذلك يتسمّى باسم ما هو فوقه، ويصير هو أيضاً مصداقاً لتلك اللفظة))^(٧).

وعن الفيض الكاشاني مثله^(٨). ولعل تقرير النظرية هذا قريب من الكلي

(٧) القمي، القاضي سعيد، شرح توحيد الصدوق، ج٢، ص٥١٨.

(٨) الكاشاني، الفيض، تفسير الصافي، ج١، ص٣٢.

(٩) الكلي الطبيعي هو: ملاحظة الموصوف بما هو موصوف مثل ذات الإنسان بما هو إنسان، من غير أن نلاحظ كليته.

العامّة أصالة وبالذات ثم استعملت في المصايدق المختلفة بتناسب الأصل المشترك الجامع))^(١٠).

وصرح الملا هادي السبزواري بأن روح المعنى هو المعنى العام في شرح الأسماء الحسنی^(١١). وفي شرح المنظومة^(١٢)، وهكذا عبر السيد الخميني في بيان المراد من الكتاب المنزل وبواطنه السبع، حيث قال: ((فباعتبار كون الألفاظ موضوعة للمعاني العامة وكون الكتاب الإلهي النازل من مقام الأحديّة إلى عالم اللفظ والصوت لايقاً لهداية كل طائفة من الطوائف))^(١٣).

الثالث: الغايات:

وفي هذا التصوير تفسّر أرواح المعاني بغاياتها، فتكون الألفاظ قد وضعت للغايات لا للمبادئ، وقد يعبر عنه سابقاً

(١٠) نقلاً عن الرحمانی الهمدانی، أحمد، الامام علي بن أبي طالب، ص ٤٧٠.

(١١) السبزواري، ملا هادي، شرح الأسماء الحسنی، ج ١، ص ١٤٨.

(١٢) كرامی، شرح منظومة السبزواري، ديباجة الكتاب، ص ٩.

(١٣) الخميني، روح الله، تعليقات على شرح فصوص الحكم ومصباح الأنس، ص ٢١٥.

بالقول: خذ الغايات واترك المبادئ، مثلاً اليد، فالغاية منها البطش أو البسط أو القبض، وهذه المعاني هي غاية اليد وكما لها. وعليه لفظة اليد لم توضع للجارحة، بل وضعت لغاية هذه الجارحة. فاليد وضعت لنفس التصرف وإلى نفس القبض والبسط وقدرة التصرف. وهكذا العين هي الأخرى فهي وضعت للإبصار لا لما يبصر به أو ما يدرك به المبصرات لأنّه مجرد آلة.

فيعبر عن الغايات روح المعنى وتقارب هذه الفكرة إن لم تكن نفسها الفكرة القائلة: خذ الغايات - يعني الأرواح - واترك المبادئ. فالمبدأ دون غاية خواء أصلاً، ومن هنا قال اهل المنطق: إن تعريف الشيء بغايته من أكمل التعاريف فالشيء تارة يعرف بصورته والصورة ليس لها عمق، وتارة تعرف الشيء بمادته والمادة هي الأخرى كذلك ليس فيها روح. وكما هو معلوم حقيقة كل شيء بكماله الأخير، يعني غايته وهذا ما يفسر افتراق الإنسان عن الحيوان فليس بجسمه بل بكماله الأخير العقل والروح



هو المعنى الكلي والعام المشترك أو هو الغاية والغرض من الشيء، أو هو الذات والحقيقة العلوية التي لها تنزل في العالم المادي.

أسس النظرية وجذورها:

١. حقيقة المعنى:

لهذا الأمر تأثير كبير في قبول النظرية ورفضها، إذ إن روح المعنى في المنظور الفلسفي قد يكون لها عدة تفسيرات وكلها تشترك بأنه في عالم الخارج ليس هناك مصداق كامل للمعنى الذي وضع له اللفظ، وعليه فليس من الممكن أن يوضع لفظ لمصداق مادي كامل، فليس عندنا شجرة تحتوي جميع خصائص الأشجار حتى يصدق عليها اللفظ، من هنا فلا بد من تحديد ما وضع له اللفظ، ومن ذلك يبرز عندنا التفسير الفلسفي لروح المعنى، والذي يقع على الأنحاء الآتية:

النحو الأول: المثل الافلاطونية

وتقدم الحديث عنه.

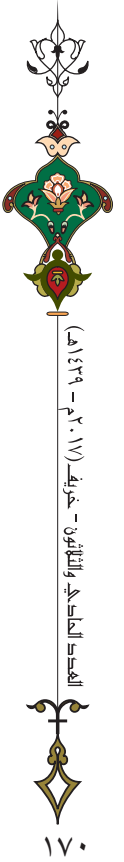
النحو الثاني: الكلي العقلي: يراد

بالكلي العقلي هو الكلي الذي لا يتحقق إلا بالذهن بقيد الكلية مثل قولنا: الإنسان

(انسانيته). وهذا ما تنبأه صاحب السيد محمد حسين الطباطبائي^(١٤). ولهذا نلاحظ في تعريف نبي الله لا يكتفى بالقول أنه بشر؛ لأنه تعريف ناقص للنبي، وإنما انا بشر مثلكم يوحي إلي، فهناك استمرار ودوام لفيض الوحي دون انقطاع لا أنه أوحى إليه أو سيوحى له، ولعل في ذلك دوام واستمرار، وهذا هو المائز بينه وبين بقية المخلوقات وهذا تعريف صحيح للنبي بالغاية النهائية.

ومع أن واحدة من أبرز المشكلات التي واجهت هذه النظرية هي تشتت عبارات القائلين بها وعدم الاستفادة من المصطلحات نفسها عند التعرض لها، ولكن كيفما كان فإن هذا المقدار من الاختلاف لا يضر بمضمون النظرية وأصلها، ويقتصر تأثيره على تصورها بالشكل الدقيق، إذ تشترك جميع التصويرات في كونها تسعى لتطبيق ذلك الشيء العام والمشارك على مصطلح أرواح المعاني، سواء كان روح المعنى

(١٤) ينظر: الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج ١، ص ١١.



كلي^(١٥)، وهذا لا يمكن قبوله بأي صورة؛ لأن قيد الكلية يمنع انطباقه على أي مصداق خارجي.

النحو الثالث: الكلي الطبيعي: وفي هذا وجهات نظر واختلاف واسع في الفلسفة في تحقق هذا الكلي في الخارج وعدم تحققه.

النحو الرابع: الماهية لابشرط: ويقصد بهذا المصطلح في الفلسفة الماهية غير المقيّدة بقيد ذهني أو خارجي، وعندها ستكون الماهية غير مقيّدة بقيد خاص كان أو عام في الذهن أو الخارج.

وتظهر قيمة هذا التفسير لروح المعنى في أن الماهية متحققة في جميع المراتب بما تقتضيه، فالإنسان ماهيته واحدة في مرتبة العقل والمثال والمادة، ورغم تحققها في هذه العوالم المختلفة والمتعددة اللوازم والمقتضيات لكنها واحدة.

وبحسب هذا يمكن أن تكون الألفاظ قد وضعت لتلك الماهية لابشرط دون لحاظ تحققها في عالم أو ظرف خاص، وعندها ستكون الماهيات (١٥) المظفر، محمد رضا، المنطق، ج ١، ص ٧٨.

من قبيل: الكرسي والعرش واللوح وغيرها غير مقيّدة بمرتبة دون أخرى ومتحققة في كل مرتبة وفق ما تقتضيه. تلك المرتبة، وينطبق عليها اللفظ دون تجوز ولا غيره، ذلك أن الماهية التي وضع لها اللفظ متحققة كما هي في جميع تلك المراتب ولم يقع فيها أي تغير. وكما تقدم في مثال القلم فماهية التي وضع لها اللفظ لا تختلف باختلاف المراتب سواء كانت في عالم الملكوت أو عالم الحس.

٢. شيئية الشيء بصورته لا بمادته:

ويعبر عنه ملاك شيئية الشيء صورته، وكان لهذا المعنى أثره الكبير ونتائجه المهمة في الفكر الإسلامي، وأما بخصوص ما نحن فيه فلما كانت المادة غير دخيلة بحقيقة الشيء فتوجهت الانظار نحو الصورة حتى يتم الوضع لها، ولكن الكلام في ما هي الصورة المشتركة بين تلك الأشياء، وليس هناك اشتراك بين المصاديق المتعددة غير هذا، وبرز في الفلسفة الإسلامية قول يعتبر حقيقة الوجود واحدة، يعطي قوة لما ذكرنا؛ لأنه لا يمكن انتزاع مفهوم واحد

العوالم، حيث نجد ارتباطاً شديداً بين القائلين والمؤيدين للنظرية ورأيهم بهذا الخصوص، فلا نجد قائلاً بها يقف محايداً أو رافضاً لفكرة عالم المثال الأمر الذي يكشف عن تأثير قبول هذه الحقيقة للذهاب إلى القول بالنظرية.

٤. القول بالتشكيك:

يتضح من الأبحاث المتقدمة العلاقة الوثيقة بين القول بعالم المثال والتفسير التشكيكي للنظرية، حيث يتم افتراض عدة عوالم غير عالم المادة وأرفع وأسمى منه وإمكان تحقق الماهية في كل عالم بما يتناسب معه وبما يقتضيه، وتحقق النظرية سواء قبلنا فكرة التشكيك في الماهية بنفس البيان المتقد في الأصل الثاني أو التشكيك في الوجود. نعم فكرة التشكيك في الماهية لم تحظ بالقبول من قبل الفلاسفة المسلمين، ولذا صاروا يقبلون بالتشكيك في الوجود لا نفس الماهية، وهذا الأمر يبقى محل جدل وخلاف وفقاً لما عليه العلماء من مذاهب فلسفية بخصوص الماهية والوجود.

الشواهد على صحة النظرية:

١. في اللغة:

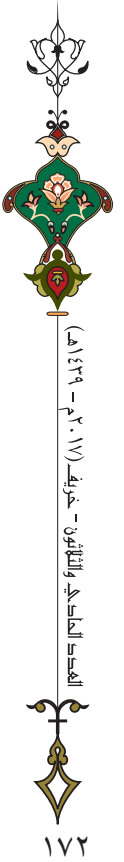
من مصاديق متعددة إن لم تكن بينها جهة مشتركة واحدة وما نحن فيه هي الغاية والهدف.

فروح المعنى الذي يمكن أن يوضع له اللفظ مع تعدد المصاديق واختلافها هو الغاية أو الاستعمال المشترك بينها؛ لأن المادة تسبب الكثرة ولا تقدم لنا جهة مشتركة تصلح للوضع لها.

ويبرز وجه هذا التفسير لروح المعنى في مثل القلم فصورة القلم التي تمثل الموضوع له الحقيقي هي عبارة عن الغاية منه، أي ما يكتب به دون لحاظ المادة، فلو كانت هناك حقيقة غير مادية تتم بواسطتها الكتابة سيصح إطلاق لفظ القلم عليها لصدق معنى القلم عليها، وهكذا الحال بالنسبة للجناح فهو غايته واستعماله للطيران والصعود والارتفاع وإذا كانت لدى الملائكة قوة يتمكنون بواسطتها من الانتقال إلى عالم أعلى فلنا أن نسميها بالجناح.

٣. الخيال وعالم المثال:

وهذا ما لا يمكن غض الطرف عنه إذ تبني الفكرة على التطابق بين



كانوا قبل ذلك، وليس ذلك إلا من الله سبحانه، وعليه ففرض أن يكون وضع اللغة فيه شيء من ذلك يقبله الوجدان ولا يخالف الامكان.

وما يؤيد ما ذكرناه هو ما نجده من الاتفاق والاشترك الحاصل بين اللغات على اختلاف أصواتها وحروفها، الأمر الذي يشهد على ما بيّنا، وتوضيحه: عندما نأتي إلى اللغة العربية سنجدها تضم بين ثناياها علاقات وصياغات من قبيل المتبداً والخبر وأسماء الفاعل والمفعول والمصادر والمشتقات وأسماء الأجناس، وهذا بعينه نجده في اللغة الفارسية، وكذلك نجده في اللغة الانجليزية وهلم جرا، ولم نجد لغة تخلو من هذه التراكيب والصياغات، فهل هذا كان من الصدفة، أو الفوضى وعدم النظم؟. كيف يكون ذلك، ونحن نعلم تماماً أن الله سبحانه هو المفيض للوجود، والمبدع لكل المخلوقات.

وما يشهد لنا كذلك هو أن كل هذا التطور الحاصل في جميع الجوانب من الحياة وطرق المعيشة وسبل التواصل

نحن لاندعي أن الواضع هو الله تعالى مباشرة، بل هو الله سبحانه ولكن عبر إلهام الإنسان ومنحه القدرة على النطق وتركيب الألفاظ ونسج الكلمات، وصفّ العبارات بما يتناسب مع تلك الصور الذهنية التي امتلكها الإنسان النوعي سواء منها ما كان منتزعاً أم له منشأ انتزاع أم غير ذلك، إذ إن الإلهام الالهي جعل الإنسان عندما يضع اللفظ للمعنى يتصور معاني كلية وإن لم نقل في جميع المواضع، فالواضع لم يكن واحداً ولو كان فلا بد أن يكون نبياً، وهذا يخفف علينا الأمر ويحقق الهدف، وعلى فرض التعدد، فلماذا نستبعد الالتفات من قبلهم للمعاني العامة أو الغايات غافلين عن التسيير الالهي والحركة السماوية التي تدفع بالإنسان لفعل الكثير وفق القوى والقابليات التي وفرها سبحانه للإنسان، وما نحن اليوم نشهد كيف أن الإنسان ومن خلال بعض القابليات والقدرات العقلية والذهنية التي أفاضها البارئ عليه أبدع ما لم يخطر على بال من كانوا يعيشون قبل مئة سنة، فضلاً عمّن



بخصوصه، وهذا ليس مقصودنا. كما أن من المحتمل أن يكون لفظ قد وضع لمعنى لم يكن له مصاديق مادية ولكنه بعد حين وبعد تطور عالم المادة صارت له مصاديق، فهذا لا يخرج المصداق الجديد عن ذلك المعنى كما لا يخرج اللفظ عن الدلالة عليه.

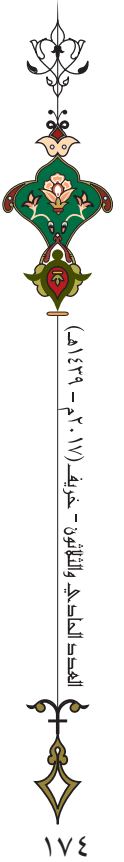
٢. في النظرة الفلسفية والعرفانية للغة:
اللغة نظام دلالي يساعد على فهم المقاصد من الشريعة والتكليف الشرعي، فهي أساسه ((وأداته بوصفه نظاماً دالاً في النسق المعرفي يرتبط بغيره من الأنظمة الدلالية ولا ينفصل عنها))^(١٦)، متنوع الوسائل لتقريب المعاني وللتواصل، ووظيفة اللغة عند العارف هي التعبير عن الحقائق الوجودية، والعرفاء يوازنون بين الكلام اللغوي للقرآن والكلام الوجودي وكلمات الله المنشورة في رقّ الوجود، وضرورة قرائتها وفهم كل منها في ضوء الآخر، فحقيقة اللغة عند العارف تطابق الوجود فهي الوسيط المتجلي الذي يعكس النص المتمثل

(١٦) أبو زيد، حامد، اشكاليات القراءة وآلية التأويل، ص ٢٢-٢٧.

والترابط بين المجتمعات، وحتى بين الإنسان وغيره من المخلوقات عندما نلاحظه بخصوص اللغة لا نجد له أثراً فلم يتغير شيء، واعني لغة الإنسان الأم، فهو وإن أراد أن يضع كلمات أو مصطلحات جديدة يرجع للألفاظ والمعاني المتوفرة عنده، ويضع من خلالها بعد ملاحظة تناسب، الحكم والموضوع، وأما ما يحدث من تغييرات في اللغات أحياناً، فإما أن تكون نتيجة دخول مصطلح جديد من لغة أخرى يدل على المراد أو لخلو ذهن المستعمل من الألفاظ المناسبة التي في لغته، فيلجأ إلى غيرها.

ولعل هناك من يشكل بسعة بعض اللغات وكثرة مفرداتها، أو وجود حالة الترادف بينها. فأقول: جزء كبير منها يعود لجهل الناس بلغتهم الأم، إذ لم تكن هناك مدارس وكتب وسبل لتعلم الناس جميع الفاضل مع معانيها.

وما نود إثباته ليس أن كل لفظ قد وضع للمعنى العام على نحو العموم الاستغراقي، فلربما كانت هناك حالات قد وضعت فيها الألفاظ لشيء خارجي



بالقرآن الكريم، والتناجى الالهي وكذلك التناجى البشري، والألفاظ في الواقع هي مرآة لنقل الأفكار والمفاهيم، فهناك وجود ذهني للمفاهيم ووجود لفظي للألفاظ، ولما اتجه العلماء لمعالجة مسألة اللغة وحقيقتها أهي وضعية أم توقيفية أم غير ذلك، كان للعرفاء رأيهم وهو قبولهم لنظرية أرواح المعاني.

ومن هنا نجدهم فسروا اللغة وبينوا حقائقها على أساس نظرية وضع الألفاظ لأرواح المعاني، فاللفظ حقيقة كلية أخرى يعبر عنها، ويرجع إليها في المعنى الحقيقي، فهي روحه واللفظ جسده ولباسه ((ويقصد بهذه المسألة أن اللفظ موضوع للشيء في غايته وحقيقته وروحه لا في شكله وصورته، ومن ثم فإن المدار في صدق اللفظ على مصداقه هو اشتغال المصداق على الغاية والغرض لاجمود اللفظ على صورة واحدة فمثلاً يطلق لفظ السراج على كل ما يحقق الاستضاءة سواء أكان مصداقه الأشكال البدائية أو وسائل الانارة المتطورة في عصرنا، فلفظ السراج يصدق على الفتيلة البدائية

والفانوس النفطي والمصباح الذي يشتغل بالطاقة الكهربائية كما يصدق على أي مصداق تفرزه التجربة الإنسانية على خط تطورها...))^(١٧)، فالنظرية وكما تقدم تعتمد أساساً على تعدد مراتب الوجود وعلى أساسها تفهم نظرية أرواح المعاني، فاللفظ مراتب متعددة أي مصاديق متعددة، قد تكون معنوية أو مادية؛ لأن الأصل المعنوي هو الأصل في الحقائق، وسابق على الأصل المادي ((تلك اللفظة موضوعة في الأصل لحقيقة من الحقائق المجردة تتطور في الأطوار وتتنزل هذه الصور النورية في مراتب الآثار إلى أن انتهى الأمر إلى هاهنا من العالم السفلي والموطن الحسي بحيث يصير كل لاحق قابلاً للسابق وصنماً له وشبهاً له يطابقه، فلذلك يتسمى باسم ما هو فوقه ويصير أيضاً مصداقاً لتلك اللفظة))^(١٨)، وعليه تكون ألفاظ القرآن على الحقيقة لا على المجاز والإستعارة،

(١٧) الكسار، جواد علي، فهم القرآن على ضوء المدرسة السلوكية، هامش ص ٦٧٠.
(١٨) القمي، سعيد، شرح توحيد الصدوق، ج ٢، ص ٥١٨-٥١٩.



ولا يتبدل هو المعنى العام والكلي، ومع وجود المعنى العام يتمكن الذهن من لحاظ جميع المصايد المتغيرة، فمما هو بديهي أن المتغير بوصف التغير والمتكرر بوصف الكثرة، لا يتحقق بينهما أي اشتراك في المعنى.

وعليه لا بد أن نقول أن المتغير والكثير نصفهما بالثبوت والوحدة إن كانا يدلان على معنى مشترك، وهذا لا يتحقق إلا إذا كان وراء الكثرة والتغير معنى عام وثابت يتناسب مع كل التغيرات والتحويلات.

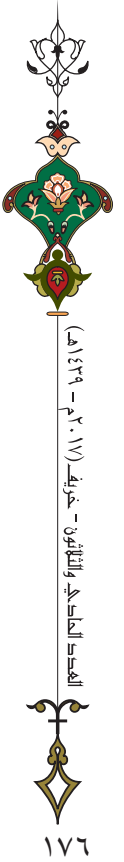
وبصورة أساسية أن الكثرة ونتيجة للتغير والتحول اللامتناهي والذي لا يمكن الاحاطة به، بلحاظ كثرته لا يمكن أن يثبت في الذهن. وهذه المشكلة تحل عندما تكون هناك حقيقة ثابتة خالية عن التغير والتبدل، وعندها سيكون الذهن في حال حصول تغير وتبدل يعود ليعرف المعنى من خلال تلك الحقيقة الثابتة والمعنى العام، فهذا المصداق المعقد في الواقع يعود لذلك المعنى العام، وهذا المعنى العام ينظر إليه

مع تعدد المصايد للفظ الواحد استنادا إلى المرتبة التي يوجد فيها اللفظ، وقد تكرر هذا المعنى في عبارات العرفاء كما أشار إليه صدر المتألهين^(١٩). فالالفاظ يجب أن تدل على الحقائق والمعاني لا صور الألفاظ وأشكالها. ولا يخفى في كل ذلك دور فكرة المراتب فإنها حاکمة فيها فمثلاً الميزان يختلف باختلاف العوالم فإن كان الموزن مادياً ناسبه الميزان الذي يوزن به وهكذا.

ويمكن صياغة كلام العرفاء على شكل أدلة كالآتي:

الدليل الأول: لو لم يكن هناك معنى مشترك بين المصايد الطولية يضطر الذهن حينها إلى فصل كل مصداق عن غيره، وينظر إليه بشكل مستقل، وعند حصول مصايد جديدة لا يمكنه أن يلحظ أي رابطة بين المصايد الجديدة والقديمة، وعلى هذا الفرض وهو عدم وجود حقيقة عامة ومشتركة لن يبقى مفهوم ثابت في الذهن؛ لأن ما لا يتغير

(١٩) ينظر: الشيرازي، صدر الدين، تفسير القرآن الكريم، ج ٤، ص ١٦٦.



العارف، على أنه حقيقة كلية وخارجية لاحقيقة ذهنية. وهذه الحقيقة تسري في مصاديقها المتكثرة. ولما كان هذا المعنى العام له مرتبة حقيقة في علم الله تعالى لا يمكن أن تكون كلية بمعنى اعتباري أو ذهني، بل ما تبلور وجوده في الذهن إنما نشأ من العام الحاضر في علم الله تعالى.

الدليل الثاني: بحسب ما تقدم من كلمات نجد العارف يريد بيان المعنى بالنسبة لله سبحانه وعلمه به، فهو يشير إلى حقيقة خفية عن الآخرين. يمكن أن نتصور لحاظين للمعنى فمرة نلحظه أولاً وبالذات بالنسبة إلى التحول في الإنسان والمجتمع والمادة، وأخرى نلحظه أولاً وبالذات بالنسبة لله وعلمه عز وجل. وهذان اللحاظان يعبران عن نظرتين مختلفتين للمعنى، فالأولى تعتبر المعنى ظاهرة اعتبارية تاريخية وقابلة للتغيير والتحول والثانية تعتبر المعنى حقيقة عينية، فوق التاريخ وغير قابلة للتغيير والتحول.

هذه النظرة الثانية هي نظرة العارف والتي على أساسها يرى أن المعنى

حقيقة عامة وعينية يمكن أن يكون لها مصاديق طولية، وكل معنى يتناسب مع موضوعه، فلو نسب معنى لإنسان، فلا بد أن يتناسب مع حقيقته، وفي كل مواطن وجود الإنسان يتبلور وفق قيود الإنسان الخلقية الخاصة، ولو نسب ذلك المعنى لله سبحانه، فإنه يتبلور وفق القيود المتناسبة مع الوجود الإلهي.

لأن اللغة في نظر العارف -هي جعل الألفاظ للمعاني -فعل الله تعالى، وهو سبحانه خلق كل تلك الألفاظ بكل صيغها ومعانيها، ثم تدريجياً أظهرها من خلال الإنسان، ولم يتم إغفال واقع التحول في المجتمعات والثقافات والأزمنة والأمكنة، إذ أنها جميعاً خلق الله تعالى ووفق ارادته وهو الذي أراد هذا التنوع باللغات والمفردات لغايات إلهية.

٣. في علم الأصول:

لما كان علم الأصول ونتيجة لبحثه العريض من أجل تحصيل القواعد التي تمكنه من استنباط الأحكام الشرعية من النصوص الشرعية صار له ميدانه الواسع في دراسة الألفاظ وعلاقتها بالمعاني



مفارق بدل أحد الأوصاف الذاتية. وبما أن هناك من يرى أن نفع الحد المفهومي مقارب لنفع الحد الحقيقي؛ لأن الرابطة بين الاسم والمسمى أمر اعتباري، لذا من السهل تحصيل الحد الاسمي وعليه لا يكون صعباً مستصعباً^(٢٠).

الثانية: أحد أقسام الوضع بلحاظ المعنى الموضوع له هو الوضع العام والموضوع عام، ويذكر له من الأمثلة أسماء الأجناس كالإنسان والكتاب و... وما يهمننا في هذا المقام هو دخالة الأوصاف في الحقائق الموضوع لها وعدم دخالتها؟!.

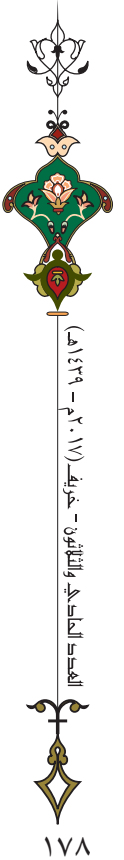
فهل الأوصاف من قبيل الفلز واللون الأصفر ونحوها داخله في ماهية وحقيقة الذهب وتعتبر جزء من مقوماته؟! وهذا بعيد كما هو واضح، فالفلاسفة لا يرون للأوصاف العرضية أي دخل في ماهية الشيء، والأصوليون والمناطقية حيث يعتبرون اسم الجنس هو اسم للماهية فلفظ إنسان موضوع لماهية الإنسان ولا تدخل فيها تلك الأوصاف العرضية من اللون

(٢٠) الخوئي، ابو القاسم، محاضرات في أصول الفقه، ج ١، ص ٦٠.

ومحاولة العثور على أصح نظرية في عالم وضع الألفاظ للمعاني، و أكمل نظرية يمكن اعتمادها في عالم الوضع هي نظرية وضع الألفاظ لأرواح المعاني، ويتم ذلك من خلال ملاحظة هذه المقدمات:

الأولى: من الطرق العلمية لتعريف الأشياء التعريف بالحدّ والتعريف بالرسم، والأول يعتمد بشكل كلي على تشخيص وبيان المميزات الذاتية للشيء، أي الأجناس والفصول، والثاني على تشخيص وبيان المميزات العرضية للشيء أي لوازمه وآثاره.

ومما لاشك فيه وقد اعترف به العلماء هو صعوبة تحصيل الحد التام، وسبب ذلك يعود إلى أن المراد من التعريف للشيء هو حصول صورته المعقولة في الذهن والمساوية لصورته الخارجية المشتملة على جميع أوصافه الذاتية لا مجرد تمييزه عن غيره، ولو قيل في تعريف الإنسان مثلاً: الإنسان جوهر ناطق، فمع حصول التمييز الذاتي ولكن لم تتضح جميع أوصافه الذاتية، فكيف يتيقن الإنسان من تحصيله الجنس القريب ولم يأت بلازم غير



والطول ونحوها. ويتبقى عندنا تلك القيود والخصال الذاتية المقومة فما يعتقد بها الأصوليون؟
ونأتي هنا بأنحاء من الاستدلال والتوضيح:

الأول: لو كانت تلك الصفات والأجزاء المقومة كالناطقية والحيوانية دخيلة في معنى الإنسان لأصبحت القضايا مثل: الإنسان حيوان ناطق، والإنسان ناطق والإنسان حيوان قضايا تحليلية أي يكون محمولها خارج من نفس الموضوع ومقدم على التجربة الحاصلة، ولكن الواقع يخالف ذلك. نتيجة كثرة الاستعمال اشتد ارتكازها في الذهن. وهكذا الذهب معدن فهل يأتي اليوم من يبحث ليثبت معدنية الذهب وفلزيته.

الثاني: لو افترضنا أن العدد الذري للشيء -المبين للأجزاء الذاتية له - هو عدد ما، ومن ثم تبين بعد مدة أن علماء الكيمياء قد اخطأوا فهل يعني هذا فقدان تلك المادة وتحولها، كما لو قالوا أن العدد الذري للذهب هو ٧٩، وتبين فيما بعد

أنه أكثر أو أقل فهل يصح أن ندعي عدم وجود هكذا معدن؟! فلو كان العدد الذري جزءاً مقوماً لماهية الشيء للزم عدم وجود ذلك المعدن، وهذا خلاف الارتكاز عند العقلاء، فإنهم سيقولون تبين أن العدد الذري للذهب غير ذاك وهكذا لو اسقطنا المثال على الإنسان فلو تبين بعد حين أن الناطق ليس فصلاً للإنسان، وأن فصله شيء آخر، فإننا لانقول أنه لا يوجد إنسان، وإنما نقول أن له فصل غير هذا.

ومن خلال هذا الارتكاز تبين أن أجزاء ذات المدلول ليست داخلية في اسم جنسه، وإلا للزم تحول تلك القضايا إلى قضايا تحليلية وهكذا الارتكاز الآخر عند اكتشاف الخلاف لا يرى انتفاء ذلك الشيء ولكنه يرى أن له صفات وأجزاء غير التي كنا نعلمها لا غير.

ولسنا هنا بصدد اثبات أن الماهية لها أجزاء أو ليس لها أجزاء وإنما نريد أن نقول أنه حتى لو كانت حقيقة الإنسان هي الحيوانية والناطقية إلا أن مدلول لفظ إنسان ليس هو حيوان ناطق أما

عن قبول نحوين من الوجود في نفسها، وتلك المعاني تتصف بالسعة وبالضيق لا بنفسها، بل باعتبار الانطباق والصدق الخارجي. وبهذا اللحاظ كان تقسيم الموضوع له: إلى العام تارة، وإلى الخاص تارة أخرى، أي: بلحاظ الانطباق على ما في الخارج لا في نفسه)) (٢١).

ونفس هذا عن بعضهم حيث يرى: أن حقيقة الوضع هي جعل اللفظ بأزاء المعنى بما هو معنى دون أخذ أي خصوصية، ومن هنا فإن أوصاف المسميات النازرة لخصوصيات المصاديق لم تلحظ عند عملية الوضع، فالمعنى في مقام الثبوت هو ذلك المفهوم المطلق وغير المقيد والمشروط، والذي له قابلية الانطباق في الذهن والخارج (٢٢).

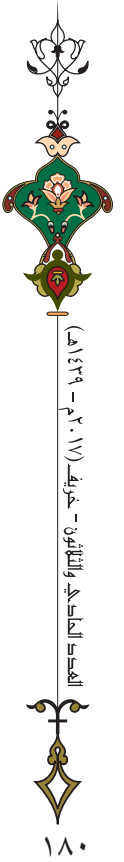
ومنهم من يصرح بأن الألفاظ موضوعة لأرواح المعاني لا لأجسادها، فلما كان الإنسان يستخدم المصباح في (٢١) ينظر: السيستاني، علي، الرافد في الأصول، ج ١، ص ١٤٥.

(٢٢) ينظر: الخميني، روح الله، مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، القسم الثاني، ص ٣٩.

الحيوانية والناطقية مستترة في مدلول اللفظ واللفظ يشير إلى صورة نوعية وهؤلاء أفراد ومصاديق لها، فمثلا لفظ الماء وضع لصورة نوعية وحقيقة نحن لا نعلم منها سوى انطباقها على بعض المصاديق والأفراد الخارجية. أو نقول أن هذه المصاديق تشير إلى تلك الحقيقة والمعنى التي لانعرفها.

بحسب ما تقدم فعندما نقول أن الألفاظ في أسماء الأجناس موضوعة للماهية على سبيل الوضع العام والموضوع له العام ليس طبقاً لتصوير الأصوليين بأننا نتصور الماهية ونضع اللفظ لها.

الثالثة: هناك بعض الأصوليين يرى أن ((المعنى الموضوع له - سواء كان عاما أو خاصا - إنما يكون من المفاهيم القابلة في نفسها للحضور في ذهن السامع في مرحلة التخاطب، فالألفاظ كما لم توضع للموجودات الخارجية - لأنها غير قابلة للحضور في الأذهان - كذلك لم توضع للموجودات الذهنية، فإن الموجود الذهني غير قابل لوجود ذهني آخر، بل هي موضوعة لذوات المعاني غير الآبية



الماضي البعيد كان يحمل على ذلك الحطب المحترق؛ لأنه لم يمتلك مصباحاً آخر، وبالتدرج تطور الأمر وصارت عنده وسائل جديدة للإنارة تعمل بالزيت والكهرباء ظل يطلق عليها لفظ مصباح أيضاً، فللفظ وضع لذلك المفهوم لا المصاديق، لروح المعنى لا لنفس المصدق (٢٣).

فطبقاً لما تقدم نقول: إن الألفاظ وضعت لأرواح المعاني، والقيود والخصوصيات غير داخلية في الموضوع له، ولا بد من ملاحظة الجامع بين الافراد والمصاديق وما به الاشتراك فيما بينها، فالعلم مثلاً هو عبارة عن الكشف دون ملاحظة المكان والمحل وما تقوم به وما تعلق به، ومن هنا يقال لله تعالى عالم.

وهكذا مفهوم الإنسان فهو ذات لها إرادة وحياة ومجرد عن الخصوصيات الفردية، فحتى لو كان طوله يمتد إلى عنان السماء فهو انسان ولو كان العكس وصار بقدر النملة فهو انسان كما صورت

(٢٣) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج ١، ص ٨٧.

بعض الروايات الإنسان المتكبر يوم القيامة، فلو تحقق هذا المعنى في إنسان بشكل أكمل فهو انسان أيضاً ولو كان في عالم البرزخ، كما هو العلم فإنه بالنسبة لما كان كشافاً أكمل فهو أصدق.

بعد هذه المقدمات إن صح التعبير بذلك يصبح من السهل إدراك ما ذهب إليه الأصوليون في أن مدلول اسماء الاجناس والمشتق هو روح المعنى الذي عبروا عنه بالمعاني الكلية والعامية، دون أي دخالة لخصوصيات الأفراد والمصاديق في عملية الوضع، وقد تكون في بعض الحالات المصاديق غير موجودة في زمن الوضع، ولعله لم يكن يقبله كمصدق له، فحقيقة معنى اللفظ ومدلوله هو ذات وروح المعنى القابلة للصدق على جميع مراتب المعنى الحسية منها وغيرها، وعندها سيتسع استعمال اللفظ للمعاني المجردة والحقائق الطولية لها، ولا يكون استعمالاً مجازياً وخلاف ما وضع له اللفظ.

٤. في القرآن الكريم والروايات:

قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ [سورة البقرة: ٣١]، فهذه الآية



بن الحكم أبي عبد الله عليه السلام عن أسماء الله واشتقاقها: الله مَّا هو مشتق؟. قال: فقال لي: ((يا هشام الله مشتق من إله والإله يقتضي مألوها والاسم غير المسمى، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئاً، ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر وعبد اثنين، ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد أفهمت يا هشام؟. قال: فقلت: زدني. قال: إن لله تسعة وتسعين اسماً، فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها إلهاً، ولكن الله معني يدل عليه بهذه الأسماء، وكلها غيره، يا هشام الخبز اسم للمأكل والماء اسم للمشروب والشوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق. أفهمت يا هشام فهماً تدفع به وتناضل به أعداءنا والمتخذين مع الله عز وجل غيره؟. قلت: نعم، قال: فقال: نفعلك الله به وثبتك يا هشام، قال هشام: فوالله ما قهرني أحد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا)) (٢٤).

وما روي عن الإمام الصادق عليه السلام لما

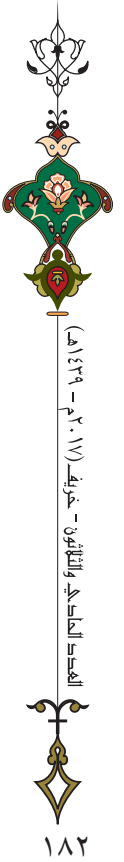
(٢٤) ينظر: الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج ١، ص ١١.

تدل على أن الله سبحانه هو من علم الإنسان أسماء الأشياء، ولعل من يشكك أنه كيف لأدم عليه السلام أن يتعلم الألفاظ والأسماء الجديدة، يكون جوابه أن السر الالهي -والذي ينفعنا -يكنم هنا إذ إن ما يعلمه الحق سبحانه لأدم هو أسماء تلك الحقائق والمعاني العامة، والتي يبدأ منها بعملية التطبيق على المصاديق الطولية التي تحدث نتيجة تطور الزمن مثلاً. نعم، قد يكون التعليم بأن ألهمه الله تعالى الحاجة إلى الوضع، فوضع بتدبيره وفكره، ونسب ذلك إلى تعليم الله تعالى؛ لأنه الهادي والملمهم، كما تنسب جميع أفعالنا إلى الله تعالى.

ولعله يصبح من الواضح جداً لو فسرنا الآية الشريفة بأن ذكر اسم أبي البشر آدم عليه السلام ليس بخصوصه، بل أريد منه جنس البشر، ومن هنا فتكون الآية أصرح دلالة على هذا المقصود.

وأما الروايات فقد ورد عن الإمام

الصادق عليه السلام رواية يبين فيها حقيقة وجودية تتعلق بأسماء الله سبحانه فيها إشارة دالة في المقام، حيث سأل هشام



سئل عن قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾ حيث فسّر مفردة الطعام بتفسير معنوي قائلاً: ((فليُنظر ممن يأخذ العلم منه)) (٢٥).

ويبيني الفهم هنا على أن القرآن الكريم هو في الحقيقة كتاب التكوين فهو الذي فيه تبيان كل شيء، وهذا يعني موازاته للوجود بكل شراشه ويؤيده: لايفارق صغيرة ولا كبيرة، ولما كان القرآن يوازي الوجود وكل شيء فيه ومن تلك الأشياء الحقائق الغيبية والمصاديق المعنوية، يبرز هنا سؤال كيف يدل القرآن الكريم على تلك الأمور الغيبية وكيف سيبينها؟ ومن المعلوم مسبقاً أن الله تعالى لا يقصر عنه بيان شيء، وما اختار اللغة العربية إلا لقدرتها على استيعاب كل تلك المعاني العالية، مع عدم حاجة الله تعالى للمجازات ونحوها التي يُلجأ إليها إما في مقام البيان أو في مقام تحسين الكلام، والثاني ممكن في القرآن دون الأول؛ لأن الغاية من القرآن ليس إفهام من كان

(٢٥) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج ١، ص ٣٩.

حاضراً في زمان النزول فقط، بل هو ثابت إلى يوم القيامة وما كان هذا شأنه لابد أن يتصف بأعلى مستوى من البيان للمعاني ليبق خالداً ويبين كل شيء للإنسان، ولايتوقف عند حد من الحدود.

وكيفما كان حتى لو لم تكن أدلة النظرية مقنعة لايمكننا غض الطرف عن هذه الحقيقة وهي أن هذه النظرية ترشدنا إلى امكانية تحليل اللغة من افق ما وراء عالم المحسوسات ولسنا مجبرين على التوقع والاقصرار في تحديد معاني الالفاظ على دائرة الامور الطبيعية. وبالخصوص فيما لو قبلنا أن الاصل في معاني الالفاظ لاسيما الفاظ النصوص الدينية هو معناها الحقيقي، والرغبة عن معناها الحقيقي والميل لتأويل هوية الالفاظ فلسفياً في الواقع غير مقبول ويعد عدولاً عن أصل اللغة.

أثر النظرية في عملية التفسير

خير ما يمكن أن يتكل عليه للابتعاد عن التشبيه، وحتى ننزه البارئ عز وجل عنه هو العمل بهذه النظرية، إذ لا توجد نظرية أكمل منها في المقام، ولنا أن نقول

سيكون هناك إظهار للحقائق بواسطتها. ولا يقف دور النظرية عند هذا، بل لها أن تعطينا تصوراً معقولاً للحقائق الملكوّية الواقعة خارج الحس والمادة، من قبيل: الميزان والعرش واللوح والكتاب المبين والاستواء وغيرها الكثير الكثير، فتفسر الاستواء على العرش بأنه الأخذ بزمام تدبير الأمور وظهور سلطنته تعالى على الكون واستقرار ملكه على الأشياء بتدبير أمورها وإصلاح شؤونها.

وهكذا الحال عندما تفسر لنا النظرية معنى النبي؛ لأنه وإن كان لغة هو الاخبار إلا أنها ترى أنه لا يقتصر على الاخبار والإعلام الشفوي أو المكتوب، بل يتعدى ذلك إلى التعليم والإخبار في العوالم الأعلى مرتبة، كل عالم يكون فيه الإنباء والاعخبار والتعليم بما يتناسب معه.

النتيجة:

بعدما تبينت قوة النظرية وثباتها نجدها قادرة على حل المعضلات التي قد تواجه المفسر والباحث القرآني، الذي تحيط به الآيات القرآنية الكريمة بما تحمله

هي بحق ابداع للفكر الإنساني المتقوم بالمعرفة الإلهية الحقّة البعيدة عن التسطيح والفرار عند مواجهة التحديات الصعبة والمفصلية.

خصوصاً إذا علمنا أن هناك تفسيرات لمعنى بطن الذي تصافرت الروايات المثبتة له ينسجم مع روح المعنى بحسب ما تقدم بيانه من حقيقتها، إضافة إلى ما نجده من أثرها في الكثير من الموضوعات القرآنية، ومنها التكلم والقول حينما ترد تعبيراتها في القرآن الكريم، حيث ترى النظرية أن القول منه تعالى يعني: إيجاد أمر يدل على المعنى المقصود؛ لأن معنى القول بحسب النظرية هو إظهار وإبراز ما في الضمير والإرادة، وبالتالي فكل فعل إلهي يكشف إرادته سبحانه يعدّ مصداقاً للتكلم، ويطلق عليه على نحو الحقيقة، وإن حصل اختلاف بين الطريقة التي يتكلم بها الانسان حيث يبرز ما في ضميره عن طريق تحريك الأوتار الصوتية الأمر الذي يستحيل على الحق تعالى. ومن خلال هذه الفكرة يسهل فهم تكلم الأيدي والأرجل يوم القيامة، إذ

من عمق وحرص ودقة من جهة، وبما يقوم عليه الفكر البشري المؤمن بوجود خالق لهذا الوجود العظيم بموجوداته المادية والمعنوية التي تُرى والتي لا تُرى والتي نعلمها والتي لا نعلمها من الجهة الأخرى.

وأما ميدان النظرية وأفقها فمن الواضح تماماً عدم دخول المسميات الجديدة للصناعات البشرية وخصوصاً في هذا الزمن إذ صار المتكلم بلغته الأم لا يبين نتيجة الاختلاط الشديد بين اللغات المختلفة، فلم تتبق القواعد والعلاقات بين الألفاظ والمعاني على ما هي عليه، وأصبحت عملية اطلاق التسميات لا تبتني على شيء علمي إن لم يكن نصف الاسم من لغة ونصفه الآخر من لغة أخرى. كما أن النظرية لا تشمل كذلك الألفاظ التي لا مصداق لها أصلاً من قبيل: العدم والامتناع وشريك الباري ونحوها، حيث لا يتعدى البحث والحال هذه إلى معرفة الروح المشتركة بين المصاديق.

ويأتي الكلام هل النظرية هذه سارية

في جميع ألفاظ القرآن أم تختص ببعضها، الذي يتضح من خلال كلمات القائلين بها على نحو القطع ولاخلاف فيه هو شمولها الألفاظ التي وردت في القرآن الكريم تصف الله تعالى أو تذكر اسمائه سبحانه، وتلك التي تنسب له عز وجل بعض الأفعال الخاصة من قبيل: الاستواء والمجيء ونحوها، والألفاظ التي تنسب له تعالى بعض المختصات كالعرش والكرسي، وهكذا الألفاظ التي تحكي عن بعض الحقائق الغيبية وما وراء عالم الحس بألفاظ حسية نحو اللوح والقلم والكتاب وغير ذلك، ويتبقى عندنا من ألفاظ القرآن المجيد، ما لم يكن فيه إشارة ودلالة للحقائق الغيبية والمسائل الملكوتية، وهذا يبقى في حيز البحث والنقاش لدراسات أخرى؛ لئتم الإتيان بدليل ناهض عليه.

وأما بلحاظ شمول النظرية لألفاظ الأحاديث الشريفة فبعدما يثبت صدوره من المعصوم يأتي الدور إلى مناقشة الألفاظ الواردة فيه، وهي عادة ما تقع على نحوين: إن كانت تتحدث عن الله

شناسي، مؤسسة الثقافة والفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٩٢م، إيران.

• القمي، القاضي سعيد، شرح توحيد الصدوق، ج٢، وزارة الثقافة والارشاد الاسلامي، مؤسسة الطباعة والنشر، ١٤١٥هـ، طهران، إيران.

• الكاشاني، الفيض، تفسير الصافي، ج١، انتشارات الصدر، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ، طهران، إيران.

• الرحمانى الهمداني، أحمد، الامام علي بن أبي طالب، منشورات منير، الطبعة الثانية، ١٣٧٧ش، إيران.

• السبزواري، ملاهادي، شرح الأسماء الحسنی، ج١، منشورات مكتبة بصيرتي، بدون تاريخ، قم، إيران.

• كرامي، شرح منظومة السبزواري، ديباجة الكتاب، مؤسسة تنظيم ونشر آية الله الكرامي، الطبعة الأولى، ١٢٨٩ق.

• الخميني، روح الله، تعليقات على شرح فصوص الحكم ومصباح الأنس، مؤسسة (پاسدار اسلام)،

سبحانه وأفعاله وصفاته، فمن المتيقن شمول النظرية لها وفق ما تقدم بيانه، وهكذا فيما إذا كان الحديث حول المسائل المعنوية والحقائق الغيبية، وأما إذا كانت تلك الألفاظ لا جنبه معنوية ولاغيبية فيها، فهي قيد النقاش، والأمر يعود فيها إلى مدى ومقدار ما يتم التوصل إليه من معان لها.

وفي النتيجة أن للنظرية دور هام وبارز في فهم الكثير من الأسرار القرآنية التي انطوت عليها الآيات الكريمة، وهكذا في فهم وتفسير الأحاديث الشريفة التي تضم معان رفيعة لا تنالها الحواس، ولا تمتد إليها.

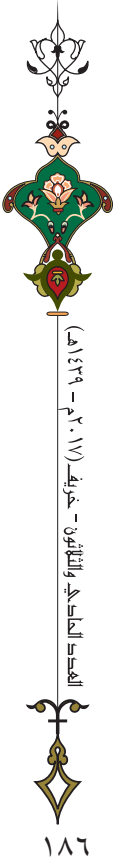
المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

• الغزالي، محمد أبو حامد، جواهر القرآن، دار احياء العلوم، الطبعة الثالثة، ١٤١١هـ، بيروت، لبنان.

• ابن عربي، محيي الدين، الفتوحات المكية، ج١، وج٤، دار صادر، بدون تاريخ، بيروت، لبنان.

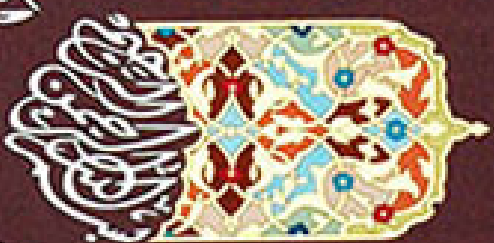
• قائمي نيا، علي رضا، قرآن ومعرفة



- شركة أوفست (المساهمة) الطبعة الأولى، رمضان المبارك ١٤٠٦هـ، طهران، إيران.
- الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم، بدون تاريخ، قم، إيران.
- المظفر، محمد رضا، المنطق، ج١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، بدون تاريخ، قم، إيران..
- ابو زيد، حامد، اشكاليات القراءة وآلية التأويل، المركز الثقافي العربي، الطبعة السابعة، ٢٠٠٥م، بيروت، لبنان.
- الكسار، جواد علي، فهم القرآن على ضوء المدرسة السلوكية، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، الطبعة الأولى، دون تاريخ، بيروت، لبنان.
- القمي، سعيد، شرح توحيد الصدوق، ج٢، وزارة الثقافة والارشاد الاسلامي، مؤسسة
- الطباعة والنشر، طبع ١٤١٥هـ، طهران، إيران.
- الشيرازي، صدر الدين، تفسير القرآن الكريم، ج٤، دار التعارف للمطبوعات، ١٩٩٨م، بيروت، لبنان.
- الخوئي، ابو القاسم، محاضرات في أصول الفقه، ج١، دار الهادي للمطبوعات، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ، قم، إيران.
- السيستاني، علي، الرافد في الأصول، ج١، مهر الطبعة الأولى، جمادي الآخرة ١٤١٤ ق، قم، إيران.
- الخميني، روح الله، مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، القسم الثاني، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني، الطبعة الثالثة ١٣٧٦ش، طهران، إيران.
- الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج١، دار الكتب الاسلامية، الطبعة الخامسة، ١٣٦٣ش، طهران، إيران.

وَاللَّهُ يَخْتَارُ
مَنْ يَشَاءُ
وَمَا يَخْتَارُ
عَظِيمًا

رَحْمَةُ
مَوْلَانَا
مُحَمَّدٍ
صَلَّى
اللَّهُ
عَلَيْهِ
وَالْآلِهِ
وَسَلَّمَ



وَاللَّهُ
يَخْتَارُ
مَنْ
يَشَاءُ



دِرَاسَةٌ اَسْلُوبِيَّةٌ لِسُورَةِ الْاِنْطِقَارِ عَلَى الْمُسْتَوَى اللُّغَوِيِّ

ا.م.ر. صارق فتحى مصطفى صباح الجنابى

كلية الإلهيات - جامعة طهران

فحوى البحث

تأتي أهمية هذا البحث من بيان الاسلوبية اللغوية وما تحمله من دلالة في سورة من سور القرآن الكريم المكية للإفصاح عن الأسرار اللغوية الكامنة في نصّها المبارك وابرار قيمتها اللغوية والجمالية. والمنهج المتبع في البحث هو المنهج الاسلوبي لما له من مزايا تتعلق باستنتاج الدلالات من الظواهر اللغوية الواردة في النص فضلا عن الكشف عن تأثير النص في القارئ من خلال:

- العلاقة بين الأصوات وأجراسها، من جهة، والمعنى الذي تهدف اليه السورة من جهة أخرى.
- كيفية تأثير تنوع الصيغ الصرفية في التعبير عن المعاني.
- اهم الاساليب النحوية المستعملة في السورة واثرها في الدلالة على المعنى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الملخص:

ودلالته في ضوء البلاغات الأسلوبية التي احتواها نصّ السورة المبارك.

أهمية الدراسة: جاءت أهمية الدراسة في بيان الأسلوبية اللغوية وما تحمله من دلالة في سورة من سور القرآن الكريم؛ للافصاح عن الأسرار اللغوية الكامنة في نصّها المبارك، وإبراز قيمتها اللغوية والجمالية.

والمنهج المتّبع في هذه الدراسة هو المنهج الأسلوبي؛ لما له من مزايا تتعلّق باستنتاج الدلالات من الظواهر اللغوية الواردة في النصّ.

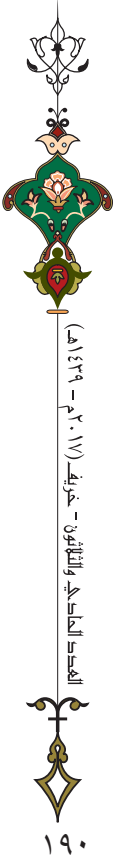
الكلمات الرئيسية: الأسلوبية، سورة الانفطار، المستوى اللغويّ.

مقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمّد وآله الطيّبين الطاهرين، أمّا بعد..

تباينت الآراء في تحديد مفهوم الأسلوب والأسلوبية، وكان لجهود (شارل بالي) أثرٌ بالغٌ في بيان مفهوم الأسلوبية، فيرى أنّها: «وقائع التعبير اللغويّ من ناحية مضامينها الوجدانية،

لا ريب في أنّ للتعبير القرآني أسرارًا وجماليات تدلّ على أنّه كلام فنيّ مقصود وُضِعَ وضعًا دقيقًا ونُسجَ نسجًا محكمًا. وتسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن أوجه الإعجاز اللغويّ الكامن في سورة الانفطار خاصّة، ورصد الظواهر الأسلوبية فيها على المستويات الثلاثة: (الصوتيّ والصرفيّ والنحويّ). وقد تناول المقال المستوى الصوتيّ، من جهرٍ، وهمسٍ، وفاصلةٍ، وتكرارٍ، وأثره في كيفية تعضيد الدلالة وتكثيف المعنى الذي يرمي إليه النصّ. وبعد ذلك انتقل إلى المستوى الصرفيّ وما تحمله بنية الكلمة والصيغ الصرفية المستعملة من دقّة في الاختيار والاستعمال. ثمّ انتهت الدراسة بالمستوى النحويّ والبنى التركيبية وأهم الأساليب التي وردت في النصّ كالاستفهام، والشرط، والتوكيد، وظاهرة الحذف، وتركيب الجمل، ومعرفة مدى شيوعها في النصّ، وإظهار دلالتها في ردف المعنى المراد إيصاله للمتلقّي، مع ذكر مستوى الخطاب



أي أنّها تدرس تعبير الوقائع للحساسية المعبر عنها لغويًا، كما تدرس فعل الوقائع اللغوية على الحساسية^(١). أمّا (جيرو) - تلميذ - (بالي) فيعرّف الأسلوب قائلاً: «الأسلوب: هو مظهر القول الذي ينجم عن اختيار وسائل التعبير، هذه الوسائل التي تجدها طبيعة ومقاصد الشخص المتكلّم أو الكاتب»^(٢). ولعلّ هذا التعريف هو أوضح تصور تفصيلي للأسلوب.

وهناك فرق بين مفهومي الأسلوب والأسلوبية؛ فيرى (فيلي ساندرس) أنّ نظرية الأسلوب تستعمل للإشارة إلى علم الأسلوب اللغويّ العام، بينما تستعمل الأسلوبية للإشارة إلى كلّ من علم القواعد التطبيقية للأسلوب، وعلم الوسائل الأسلوبية المعيارية والوصفية^(٣).

(١) الأسلوبية: بيري جيرو، ترجمة: منذر عياشي، نشر: مركز الإنماء الحضاري - حلب، ط ٢، سنة: ١٩٩٤م، ص ٣٤.
(٢) علم الأسلوب: فضل صلاح، نشر: دار الآفاق - بيروت، ط ١، سنة: ١٩٨٥م، ص ٩٦.

(٣) يُنظر: نحو نظرية أسلوبية لسانية، تحقيق: خالد محمّد جمعة، نشر: دار الفكر -

ويتصور (بيري جيرو) أنّ الأسلوبية دراسة للتعبير اللسانيّ، أمّا كلمة (أسلوب) إذا أردت أن تعرّفها فهي: «طريقة للتعبير عن الفكر بوساطة اللغة»^(٤).

وهكذا يمكننا القول: إنّ الأسلوب هو الطريقة التي يستعملها الكاتب في كتابة النصوص الأدبية، أمّا الأسلوبية فيمكن أن نعدها منهجًا حديثًا يقوم بدراسة النصّ الأدبيّ وإبراز أهم الظواهر الإبداعية والمزايا الحفّية التي تكمن فيها جمالية النصّ.

وتأتي أهمية الدراسة الأسلوبية على المستوى اللغويّ في فهم النصّ، والاستدلال على المعنى في ضوء الاستعمالات الدقيقة للأصوات والفواصل، وأنواع معيّنة من الجمل والتراكيب، والصيغ الصرفية التي تزيد من تكثيف المعنى المراد إيصاله للمتلقّي، وكما هو معلوم فإنّ علم الأسلوب فرعٌ من فروع الدرس اللغويّ الحديث، فهو يهتمّ ببيان الخصائص التي تميّز كتابات أديبٍ ما

دمشق، ط ١، سنة: ٢٠٠٣م، ص ٢٠.

(٤) الأسلوبية: ص ٦.

عن غيره^(٥).
 ٣. ما هي أهمّ الأساليب النحويّة
 المستعملة في السورة، وأثرها في دلالة
 المعنى؟

الفرضيات:

١. إنَّ استعمال الأصوات المهموسة
 الانفجاريّة في الفواصل القرآنيّة
 ك(التاء، والكاف)، ومجيء الإيقاع
 سريعاً، قصيراً، شديداً، ذا نبرة
 صوتيّة عالية، وتكرار حروف
 المدّ وبعض الأصوات المجهورة
 ك(الهمزة، والراء)، جاء منسجماً مع
 معنى التخويف والتوعّد بالمشرّكين،
 ورسم صورة مفزعة عن أهوال يوم
 القيامة في ذهن المخاطب.

٢. من الظواهر الملفتة في السورة تنوع
 الصيغ الصرفيّة فيما يُناسب المعنى،
 فاستعمال الفعل الماضي للإخبار عن
 المستقبل، وكذلك الصيغ المضعّفة
 مثل: (فعل)، وصيغة (انفعل) في
 الحوادث الكونيّة؛ للدلالة على
 المطاوعة، وظاهرة النحت، والمفرد
 الدال على الجمع، كلّها استعمالات
 دقيقة تدلّ على أنّها وُضعت وضعاً

«ويعتمد المنهج الأسلوبيّ في تحليله
 على عناصر ثلاثة، هي:

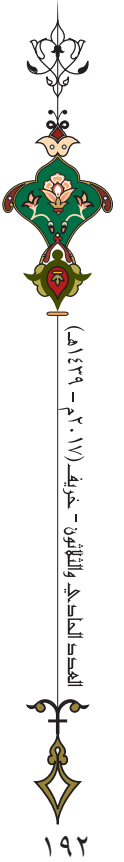
١. العنصر اللغويّ: إذ يُعالج نصوصاً
 قامت اللغة بوضع رموزها.
٢. العنصر النفعيّ: الذي يؤدي إلى أن
 ندخل في حسابنا مقولات غير لغويّة
 مثل: (المؤلّف، القارئ، الموقف
 التاريخيّ، هدف الرسالة) وغيرها.
٣. العنصر الجماليّ الأدبيّ: ويكشف عن
 تأثير النصّ على القارئ والتفسير
 والتقييم الأدبيّ له^(٦).

أسئلة البحث:

١. ما هي العلاقة بين الأصوات
 وأجراسها، والمعنى الذي تهدف إليه
 سورة الانفطار؟
٢. كيف يؤثّر تنوع الصيغ الصرفيّة في
 التعبير عن المعاني؟

(٥) يُنظر: الأسلوب والنحو: د. محمّد عبد الله
 جبر، نشر: دار الدعوة - مصر، ط ١، سنة:
 ١٩٨٨م، ص ٦.

(٦) الأسلوبية والبيان العربيّ: د. محمّد عبد المنعم
 الخفاجي، نشر: الدار المصريّة اللبنانيّة -
 بيروت، ط ١، سنة: ١٩٩٢م، ص ١٥.



- دقيقاً مقصوداً.
٣. أهم الأساليب التي وردت في السورة هي: الاستفهام الإنكاري، والشرط الذي تصدّر السورة بصورة متكرّرة، وظاهرة الحذف المتنوّعة، والتوكيد المتعدّد الصيغ، وكان لكلّ أسلوب استعمال خاص يتفق مع المعنى المشار إليه ويُحاول إبرازه في ضوء الخصائص الفنية له.
- خلفية البحث:**
١. كتاب بعنوان: (سورة طه دراسة لغويّة أسلوبية مقارنة)، د. إبراهيم عوض، نشر: الطائف، سنة: ١٩٩٣م.
٢. رسالة ماجستير بعنوان: (دراسة أسلوبية في سورة الأنعام)، سمانه قلاوند، قسم اللغة العربيّة وآدابها، كليّة الآداب، جامعة شيراز، سنة: ١٣٩١ش.
٣. رسالة ماجستير بعنوان: (دراسة أسلوبية في سورة مريم)، معين رفيق أحمد صالح، قسم اللغة العربيّة وآدابها، كليّة الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، سنة: ٢٠٠٣م.
٤. رسالة ماجستير بعنوان: (سورة الواقعة دراسة أسلوبية)، بلال سامي احمد، قسم اللغة العربيّة، كليّة الآداب، جامعة الشرق الأوسط، سنة: ٢٠١٢م.
٥. مقال بعنوان: (البنية الأسلوبية في سورة النحل)، م. د حسين مجيد رستم و م. م أحلام عبد المحسن صكر، كليّة التربية، قسم اللغة العربيّة، مجلّة أوروبك للأبحاث الإنسانية، مج ٣، ع ٣، سنة: ٢٠١٠م.
٦. مقال بعنوان: (دراسة أسلوبية في سورة «ص»)، نصر الله شاملي وسمية حسن عليان، مجلّة آفاق الحضارة الإسلاميّة، ع ١، سنة: ١٤٣٢هـ.
٧. مقال بعنوان: (سورة التكوير دراسة لغويّة أسلوبية)، د. هدى هشام إسماعيل، مجلّة كليّة الإمام الكاظم (عليه السلام)، سنة: ١٩٩٣م.
٨. مقال بعنوان: (سورة النازعات دراسة أسلوبية): د. خولة عبد الحميد عودة، جامعة بغداد، مجلّة كليّة الآداب، جامعة بغداد، ع ٩٦.



- في وجود الإنسان، وكسر حالة غرور الإنسان، وتهيئته للمعاد.
٣. الإشارة إلى الملائكة التي تسجل أعمال الإنسان.
٤. بيان عاقبة المحسنين والمسيئين في يوم القيامة.
٥. لمحات سريعة عمّا سيجري في ذلك اليوم العظيم (٧).

تسمية السورة:

سُميت السورة بهذا الاسم؛ لاشتغالها على فعل الانفطار في قوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾، وهو أوّل فعل وحدث يُذكر في السورة، وهي كسائر السور المكيّة فقد جاءت تعالج قضايا العقيدة في أصولها، وحيث كانت سورة التكوير لبيان أهوال القيامة، جاءت هذه السورة مؤكّدة لتلك (٨).

(٧) يُنظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل:

ناصر مكارم الشيرازي، د. ت، ج ١٩/ ص ٤٧٥.

(٨) يُنظر: تقريب القرآن إلى الأذهان: محمد الحسيني الشيرازي، نشر: دار العلوم- بيروت، ط١، سنة: ٢٠٠٣م، ج ٥/ ص (٦٢٩).

٩. مقال بعنوان: (ملامح أسلوبية في سورة القمر)، م. م خليل خلف بشير، كليّة الآداب، قسم اللغة العربيّة.
١٠. مقال بعنوان: (ملامح لغويّة في سورة الأعلى)، م. م محمد إسماعيل، جامعة بابل، كليّة التربية.
- هذا وسورة الانفطار لم تُدرس من قبل دراسة أسلوبية، فهذه الدراسة ستختص بدراستها دراسة أسلوبية لغويّة وعلى المستويات الثلاثة: (الصوتيّ والصرفيّ والنحويّ).

سورة الانفطار:

هي من السور المكيّة، وعدد آياتها تسع عشرة، وهي لا تشدّ عن سياق سور الجزء الأخير من القرآن الكريم، فهي تدور حول محور المسائل المتعلّقة بيوم القيامة، وتتضمّن مجموع آياتها المواضيع الآتية:

١. أشرط الساعة، وهي الحوادث الهائلة التي سيشهدها العالم أواخر لحظات عمره وعند قيام الساعة.
٢. التذكير بالنعيم الإلهية الداخلة

فضيلة السورة:

رُوي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «من قرأ هاتين السورتين: ﴿إِذَا أَلْمَأَمَةٌ أَنْفَطَرَتْ﴾ و ﴿إِذَا السَّمَاءُ أَنْشَقَّتْ﴾ وجعلها نصب عينه في صلاة الفريضة والنافلة، لم يحجبه من الله حجاب، ولم يحجزه من الله حاجز، ولم يزل ينظر إلى الله وينظر الله إليه، حتى يفرغ من حساب الناس»^(٩).

دراسة أسلوبية لسورة الانفطار

على المستوى اللغوي

للدراية الأسلوبية أثر بالغ في فهم النص واستكشاف الجوانب الجمالية، وذلك لما تتيح للدارس من قدرة على التعامل مع المفاهيم اللغوية ودلالاتها. وللأسلوبية اللغوية اتجاهات ومستويات عدة في التحليل اللغوي، منها: المستوى الصوتي، والمستوى الصرفي، والمستوى النحوي، والمستوى المعجمي، والمستوى

(٩) وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: الحرّ العاملي، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المقدّسة، ط ٢، سنة: ١٤١٤هـ، ص ٦٦ / ص ١٤٤، ح ٩ / ٧٥٦٦.

السياقي. وقد اقتصرنا دراستنا في هذا المقال على المستويات الثلاثة الأولى.

المستوى الصوتي:

للصوت أهمية بالغة في تحليل النصوص وبيان الدلالات، فهو مقياس للكشف عن الانفعالات النفسية، وانعكاس للدلالة التي يرمي إليها النص، «وليس يخفى أن مادة الصوت هي مظهر الانفعال النفسي، وأن هذا الانفعال بطبيعته إنما هو سبب في تنوع الصوت، بما يخرج فيه مدًا أو غنة أو لينًا أو شدة»^(١٠). وستناول في هذا المستوى جوانب ثلاثة وهي: (الفاصلة القرآنية في السورة، والإيقاع الذي حملته السورة، وظاهرة التكرار بأنواعه المتعددة) وأثر هذه الجوانب في دلالة المعنى.

١. الفاصلة القرآنية:

تُعرّف الفواصل بأبوابها: «حروف متشاكلة في المقاطع يقع بها إفهام المعاني»^(١١)، فهي تشكّل جزءاً مهماً من

(١٠) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: مصطفى صادق الرافعي، نشر: دار المنار - القاهرة،

ط ١، سنة: ١٩٩٧م، ص ١٦٩

(١١) الاتقان في علوم القرآن: جلال الدين

على حرف التاء الساكنة، كما في الآيات الخمسة الأولى، قال تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ **أَنْفَطَرَتْ** ① وَإِذَا الْكَوَاكِبُ **أُنثَرَتْ** ② وَإِذَا **الْبِحَارُ فُجِرَتْ** ③ وَإِذَا **الْقُبُورُ بُعِثَتْ** ④ **عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ** ⑤، وهو صوتٌ مهموسٌ انفجاريٌّ، واستعماله في هذه الآيات له بعدٌ دلاليٌّ يُبيِّن مدى ارتباط استعمال الحروف فيما يوافق المعنى العام للنصِّ، فالهمس أزيَّر فيه دلالة رابعة وترقَّب لما سيحدث من أمرٍ مهول، أمَّا صفة الانفجار: فهي تُشير إلى الحركية والانفجار، من انفطار السماء، وانتثار الكواكب وتساقطها، وتفجير البحار، وانقلاب الأرض، وهي دلالة صوتية رافدة ومؤكِّدة لما جاء في هذه الآيات المباركة من شدة الفرع، وأهوال وقوع هذا اليوم وذهوله ورهبته.

النسق الثاني: انتهت فواصله بحرف

الكاف، قال تعالى: ﴿ **الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّدَكَ **فَعَدَلَكَ** ⑦ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ** ⑧، وهو أيضًا صوتٌ مهموسٌ انفجاريٌّ، فالهمس فيه دلالة صوتية على قدرة الله تعالى في خلق الإنسان من غير تكلف

الانسجام الصوتيِّ للسور، وهي كالقافية في الشعر، وكالسجع في النثر. وعرفها الدكتور تمام حسان بأنها: «قيمة صوتية ذات وظيفة تُراعى في كثيرٍ من آيات القرآن، وربَّما أدَّت رعايتها إلى تقديم عنصر أو تأخيرهِ من عناصر الجملة» (١٢). وترتبط هذه الفواصل ارتباطًا قويًّا بالمعنى الذي يهدف إليه النصُّ القرآنيِّ، وتأتي منسجمة مع الأصوات لتُسهِّم في تشكيل إيقاعاته. وكما قال الراجزي: «وهي متَّفقة مع آياتها في قرار الصوت اتفاقًا عجيبيًّا يلائم نوع الصوت، والوجه الذي يُساق عليه بما ليس وراءه في العجب مذهب» (١٣).

والفاصلة في سورة الانفطار تقسم

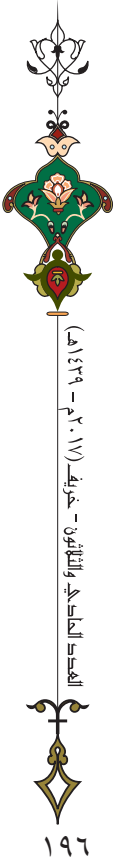
على ثلاثة أنساق:

النسق الأول: ارتكزت فيه الفاصلة

السيوطيِّ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية - لبنان، سنة: ١٩٧٨م، ص ٢٩.

(١٢) البيان في روائع القرآن: تمام حسان، نشر: عالم الكتب - القاهرة، ط ١، سنة: ١٩٩٢م، ص ٢٨١.

(١٣) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: ص ١٧٠.



وعناء وجهد، ويؤيد ذلك قوله تعالى:
﴿وَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

[سورة البقرة: ١١٧]، أمّا الانفجار فهو يدلّ على الشدّة والقوّة والزجر، وهذا ما يتفق مع النصّ المبارك، والدليل هو استعماله الاستفهام الإنكاريّ قوله تعالى:

﴿يَأْتِيهَا الْإِنْسَنُ مَا عَرَكَ رِيكَ الْكَرِيمِ﴾

الذي هو للتأنيب والتوبيخ، وأيضا أنّ صفة الانفجار هنا تدلّ على الحركيّة، وهي دلالة متّفقة مع النصّ في الانتقال من مرحلة خلقٍ إلى أخرى كقوله تعالى:

﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّنَكَ فَعَدَلَكَ﴾

فهي دلالة متّفقة مع النصّ في الانتقال من مرحلة خلقٍ إلى أخرى كقوله تعالى: فهنا مراحل في عمليّة الخلق وأصنافه، وهذه المراحل فيها حركة وانتقال وتنوّع، فقد قال قوم في معنى هذه الآية: في أيّ صورة ما شاء ربّك: من ذكر أو أنثى، وجسيم أو نحيف، وطويل أو قصير، ومستحسن أو مستقبح^(١٤)، ومراحل الخلق هذه تتفق

(١٤) المنتخب في تفسير القرآن والنكست المستخرجة من كتاب البيان: ابن إدريس الحلّي، تحقيق: السيّد محمّد مهدي الموسويّ الخرساني، نشر: العتبة العلويّة المقدّسة - العراق، ط ١، سنة: ٢٠٠٨م، ص ٣٤٥.

تمام الاتفاق مع ما يجمله صوت الكاف من صفة الانفجار.

النسق الثالث: في هذا النسق انتهت الفواصل بـ(حرف المدّ، وإلحاق النون تارةً والميم أخرى)، وكان عدد الآيات التي انتهت بحرف النون في السورة ثمانية، هي:

﴿كَلَّابٌ لَّكُذِبُونَ بِالَّذِينَ﴾ (٩) ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ

لِحَافِظِينَ﴾ (١٠) ﴿كِرَامًا كَنِينِينَ﴾ (١١) ﴿يَعْلَمُونَ مَا

تَفْعَلُونَ﴾ (١٢) ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ (١٣) ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ

لَفِي جَحِيمٍ﴾ (١٤) ﴿يَصَلُّونَهَا يَوْمَ الَّذِينَ﴾ (١٥) ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا

بِعَايِينَ﴾ (١٦) ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الَّذِينَ﴾ (١٧) ﴿ثُمَّ مَا

أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الَّذِينَ﴾.

أمّا الآيات التي انتهت بحرف

الميم ثلاثة، هي: ﴿يَأْتِيهَا الْإِنْسَنُ مَا عَرَكَ

رِيكَ الْكَرِيمِ﴾ (٦) ... ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾

(١٣) ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾، وقد كثر

هذا الاستعمال في القرآن الكريم، وفق

الطبيعة الإيقاعيّة للقرآن، ولذلك كثر

ورود (النون) و(الميم) بعد حروف

المدّ كثيرًا. يقول الرافعيّ في هذا الشأن:

«وما هذه الفواصل التي تنتهي بها آيات

القرآن إلّا صورًا تامّةً للأبعاد التي تنتهي

بها جمل الموسيقى.. وتراها أكثر ما تنتهي



قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ
الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴾. والشواهد على ذلك
في القرآن كثيرة جدًا.

٢. الإيقاع:

الإيقاع: «هو عبارة عن تردد ظاهرة
صوتية ما على مسافات زمنية محددة
النسب»^(١٧). وظاهرة الإيقاع تتجلى في
القرآن الكريم بشكل واضح، لكن لهذا
الإيقاع طريقة خاصة يختلف فيها عن
الشعر المقيد بالأوزان والقوافي، فهو كما
قال الدكتور تمام حسان: «إيقاعٌ في نطاق
التوازن، لا إيقاع في نطاق الوزن، فالوزن
في العربية للشعر، والتوازن في الإيقاع
للنثر، والذي في القرآن إيقاع متوازن لا
موزون»^(١٨).

ترتبط الإيقاعات الصوتية ارتباطاً
دقيقاً بالمعنى الذي يدل عليه النص،
فلإيقاع دورٌ فاعلٌ في تكثيف المعنى
وزيادة الطاقة التعبيرية التي يريد إبرازها
النص في ضوء الآليات الموسيقية

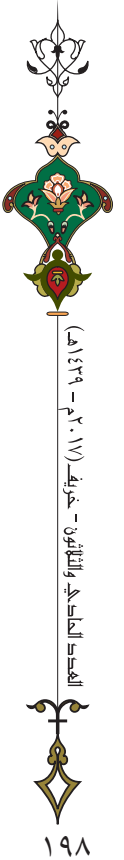
(١٧) موسيقى الشعر العربي: شكري محمد عياد،
نشر: دار المعرفة - القاهرة، ط ٢، سنة:
١٩٧٨م، ص ٦٠.

(١٨) البيان في روائع القرآن: ص ٢٦٩.

بالنون والميم، وهما الحرفان الطبيعيان
في الموسيقى نفسها أو بالمد، وهو كذلك
طبيعي في القرآن»^(١٥)، وعلل الدكتور
إبراهيم السامرائي ذلك بقوله: «ولعل
النون من الأصوات التي يحسن السكوت
عليها؛ للغة التي تحصل في النطق غناءً أم
ترسلاً في القول، ومن أجل هذا لزمها
الفواصل القرآنية المسجوعة»^(١٦). وكما
هو معلوم أنّ الحروف التي تنتهي بها
الفواصل القرآنية تكون ذات دلالة
صوتية مرتبطة بالمعنى، وكما هو ملاحظ
أن استعمال حرفي الميم والنون بصورة
كثيرة، ونرى أنّ السبب -زيادة على
ما ذكر أعلاه- هو أنّ هذين الصوتين
موافقان للدلالة الشدة والقسوة، ودلالة
النعيم والرخاء؛ لما يحمل هذان الصوتان
من صفة، فهما من الأصوات المتوسطة
بين الشدة والرخاوة، ووفقاً لمعنى الآية
المباركة قد يحتمل المعنيين، كما ورد في

(١٥) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية:
ص ١٥٠.

(١٦) فقه اللغة المقارن: د. إبراهيم السامرائي،
نشر: دار العلم للملايين - بيروت، ط ٢،
سنة: ١٩٧٨م، ص ١٢٦.



المستعملة وانسجامها مع دلالة المعنى المقصود، وجاء الإيقاع في سورة الانفطار سريعاً، قصيراً، شديداً، ذا استعلاء، ونبره صوتية عالية، بحيث يشد السامع إليه، ويبعث في قلبه عظمة ما يُقال. وقد جاء ملائماً لجوّ السورة، فهو يمتاز بالعنف والشدة والفرع، وفيه مجانبة للحوادث الكونية المترامنة من انفطار السماء وانتثار الكواكب وتفجير البحار وبعثرة القبور، زيادةً على لغة التهديد والزجر ونلاحظ ذلك واضحاً في ضوء الخطاب الإلهي الذي يجوبه الغضب والتوعّد بالجحيم لكل من خالفه وعصاه، قوله: ﴿يَأْتِيهَا الْإِنْسُنُ مَا غَرَّكَ رَبُّكَ الْكَرِيمُ﴾ فقد استعمل النداء (يا) هنا للتحقير والتصغير، وأيضاً استعمل الاستفهام الإنكاري الذي هو للتأنيب والتوبيخ، وقوله: ﴿وَإِنَّ الْفُجَارَ لَفِي حَجِيمٍ﴾ ﴿١٤﴾ يَصَلُونَهَا يَوْمَ الدِّينِ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِعَائِينَ﴾ فكلها آيات صريحة ترمي إلى التوعّد بالعذاب والخلود به، وقوله: ﴿وَمَا آدْرَبُكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ﴾ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَا آدْرَبُكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ﴾ فالتكرار بهذه الموازنة الصوتية يُشير إلى عظمة هذا اليوم وأنه لا مفرّ منه.

وعندما يكون الإيقاع بهذه الكيفية من القوة والسرعة إنّما يدلُّ على قوّة الجزم؛ لما يلقي في نفس السامع من جدية الموقف الحاسم وخطره، بحيث لا يحتمل الإطالة والتأني (١٩).

٣. التكرار:

يُعد التكرار ظاهرة لغوية، عرفت في العربية في أقدم نصوصها التي وصلت إلينا، نعني بذلك الشعر الجاهلي، وخطب الجاهلية، وأسجاعها، ثم استعملها القرآن الكريم، كما ورد في الحديث النبوي الشريف، وكلام العرب. وقد عرفه القاضي الجرجاني بأنّه: «عبارة عن الإثبات بشيء مرّة بعد مرّة» (٢٠). ووصفه السيوطي بما نصّه: «هو أبلغ من التوكيد، وهو من محاسن الفصاحة» (٢١). وقال ابن فارس:

«وسنن العرب التكرير والإعادة إرادة

(١٩) يُنظر: التفسير البياني للقرآن الكريم: د. بنت الشاطي، ط ٧، ص ٧٩. وفي ظلال القرآن: سيد قطب، دار الشروق - مصر، ط ١، سنة: ١٩٧٨م، ص ٢٤ - ٣٤.
(٢٠) التعريفات: القاضي الجرجاني، تحقيق: نصر الدين تونسي، نشر: شركة القدس - القاهرة، ط ١، سنة: ٢٠٠٧، ص ١١٣.
(٢١) الاتقان في علوم القرآن: ص ١٤٦.



بداية الآيات الأولى؛ فهو يهَيِّئُ ذهنك للتفكر، كما يهَيِّئُ السامع ويشدّه إلى الانتباه للاستماع إلى السورة والتدبّر فيها، إذن فهو ملائم لدلالة هذه الآيات في تجسيد قدرة الله تعالى وأهوال القيامة.

• صوت (الراء): تكرر صوت (الراء) في السورة (١٩) مرة، وهي نسبة كبيرة بالنسبة لحجم السورة، ومن أحسن استعمالاته: (انفطرت، انتشرت، فُجِّرَتْ، بُعِثَتْ).

قال الدكتور إبراهيم أنيس: «والصفة المميّزة للراء هي تكرر طرق اللسان للحنك عند النطق بها»^(٢٤). ولعلّ هذا التكرار لصوت الراء، وما يحمله من هذه الصفة، يُشير شدّد الانتباه، والتخويف الشديد، والفرع العظيم، والاضطراب والانقلاب الذي سيحلّ بالكون إثر هذه الحوادث الكونيّة، وأيضًا هو بيان لسعة القدرة الإلهيّة، بأنّ هذه الظواهر لا يقدر عليها سوى الله تعالى.

• حروف المدّ: من الظواهر الأسلوبية

(٢٤) الأصوات اللغوية: إبراهيم أنيس، مط: نهضة مصر، ص ٥٨.

الإبلاغ بحسب العناية بالأمر»^(٢٢).

وجاء التكرار في السورة المباركة على أنواع عدّة:

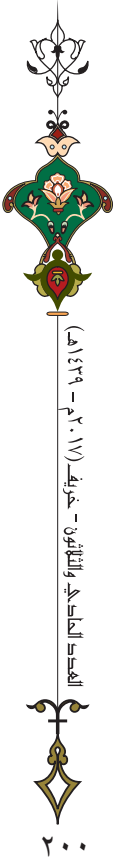
أولًا: تكرار الأصوات:

• (الهمزة): تكرر صوت الهمزة في السورة (٢٠ مرّة)، وهو من الأصوات الانفجاريّة التي يزيد من صعوبة نطق الكلمة التي يرد فيها. يقول الدكتور إبراهيم أنيس: «فالهمزة في اللغة العربيّة من أشقّ الحروف وأعسرها حين النطق؛ لأنّ مخرجها المزمّار، ويحسّ المرء حين ينطق بها كأنّه يجتنق»^(٢٣).

ولهذا الصوت دورٌ مهمّ في تجسيد جوّ الغضب والتهديد، ورسم الشعور بالاستنكار، ومن أحسن الاستعمالات التي ورد فيها تكرار هذا الصوت هو في

(٢٢) الصاحبى في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، سنة: ١٩٩٧م. ص ٢٥.

(٢٣) موسيقى الشعر: د. إبراهيم أنيس، نشر: دار القلم - بيروت، ط ٤، سنة: ١٩٧٢م، ص ٣٥.



- في السورة هو تكرار حروف المدّ، فقد تكرّر صوت الألف (٤٦) مرّة، وصوت الياء (٢٦) مرّة، وصوت الواو (٢٢) مرّة، وكما هو معلوم فإنّ هذه الحروف تحتاج إلى زمنٍ أطول من الحروف الأخرى عند النطق بها، وهذا الأمر يُعطيها قدرة عالية في التكيّف الموسيقي في بناء النصّ، بحيث تمنح المتلقّي ألحاناً مختلفة وتأثيرات نفسية متنوّعة، فهو من جهة يحقّق الانسجام والترابط بين الوحدات الإيقاعيّة للنصّ، ومن جهة أخرى يصوّر حالة حزن الإنسان وخيبته في ذلك اليوم العظيم وهو ينظر عظمة الخالق ووقوع القيامة وذهوله منها، فهو إشارة إلى نفسيّة الإنسان فيما لو تأخّر هذا اليوم لعلّه يعمل صالحاً ويكون مصدّقاً لوعده الله عزّ وجلّ (٢٥).
- (الدين): تكررت هذه الكلمة في أربعة مواضع، قوله: ﴿كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالَّذِينَ ﴿٩﴾ ... يَصَلُّونَهَا يَوْمَ الَّذِينَ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ ﴿١٦﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الَّذِينَ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الَّذِينَ ﴾ وكلّها كانت بمعنى الجزاء، وهذا التكرار هو دلالة على ثبوت هذا اليوم لمن كان منكراً له، وأنكم أيّها الكافرون ستُجزون على ما كنتم تعملون (٢٦). «وأما سبب تسمية هذا اليوم ب(يوم الدين). فلأنّ يوم القيامة يوم الجزاء. والدين في اللغة: الجزاء، والجزاء: أبرز مظاهر القيامة، ففي ذلك اليوم تُكشف السرائر، ويُجاسب الناس عمّا فعلوه بدقّة، ويرى كلُّ فردٍ جزاء ما عمله صالحاً أم طالحاً» (٢٧).
- (يوم): تكرّرت هذه الكلمة في خمسة مواضع، قوله: ﴿يَصَلُّونَهَا يَوْمَ الَّذِينَ

ثانياً: تكرار الكلمات:

- (٢٦) يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: تحقيق: أحمد حبيب العامليّ، مطبعة النعمان- النجف الأشرف، سنة: ١٤٠٩هـ، ج٦، ص٣٣٥.
- (٢٧) تفسير الأمثل: ج١، ص٤٧.

- (٢٥) يُنظر: عناصر الإبداع الفنّي: كمال أحمد غنيم، مكتبة مدبولي - ط١، سنة: ١٩٩٨ص٢٨٦.



النار ومن جملة العصاة، فلا يوم أعظم من ذلك» (٢٩).

المستوى الصرفي:

من أبرز المظاهر الأسلوبية على المستوى الصرفي في سورة الانفطار هي:

• الفعل الماضي:

استعمال صيغة الماضي في الأفعال: (انْفَطَرْتُ، انْتَشَرْتُ، فُجِّرْتُ، بُعِثْتُ، أُخِّرْتُ) للدلالة على حدث في المستقبل، يدل على حتمية وقوع الفعل وتحقيق حدوثه، أي بمعنى تأكيد تام لوقوع هذه الظواهر الكونية التي تنم عن يوم القيامة وحدثه، فالإخبار عنها بصيغة الماضي هو بيان للمتلقي وكأتمها وقعت فعلاً، وأن هذا اليوم آتٍ لا محال.

قال الشيخ الطوسي: «الإخبار بصيغة الماضي لتحقيق المعنى، كأنه قد كان» (٣٠).

• صيغة (انفعل):

إن استعمال صيغة (انفعل) في قوله

تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾ (١) وَإِذَا

﴿١٥﴾ ... وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَا

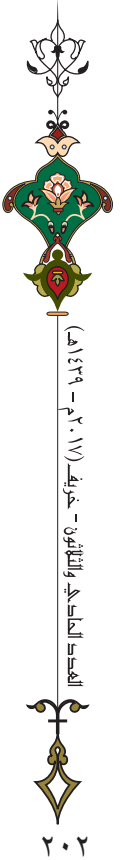
أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ ﴿١٨﴾ يَوْمَ لَا تَمَلِكُ

نَفْسٌ لِنَفْسٍ سَعِيًّا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ ﴿١٩﴾

وفي هذا التكرار تفضيماً وتعجباً لشأن هذا اليوم الذي لا مفر منه، وهو تقرير لشدة هوله وفخامة أمره، هذا اليوم الذي لا ينفع فيه إلا من جاء الله بقلب سليم وأعمال صالحة تنجيه من هول العذاب وشدته (٢٨).

ثالثاً: تكرار المقطع:

• (ما أدراك ما يوم الدين): تكرر هذا المقطع في موضعين، وهذا التكرار منسجم مع الجو العام للسورة المباركة، فهو: «تعظيم ليوم الجزاء بلفظ الاستفهام، والغرض فيه: التنبيه على عظم حاله، وما يستحق به من ثوابٍ وعقاب؛ ليعمل العباد بما يؤديهم إلى الثواب والجنة والنجاة من العقاب، وعظم يوم الدين لشدة الحاجة إلى نعيم الجنة، والنجاة من



(٢٨) يُنظر: تفسير البضاوي: عبد الله بن عمر

الشيرازي البضاوي، نشر: دار الفكر -

بيروت، د. ت، ج ٥ / ٤٦٢

(٢٩) التبيان في تفسير القرآن: ج ١٠ / ص ٢٩٤.

(٣٠) التبيان في تفسير القرآن: ج ٨ / ص ٤٤٤.

الْكَوَاكِبُ أَنْزَرَتْ ﴿ لها دلالة وبعد خاص، فهذه الصيغة من الفعل الثلاثي المزيد بالهمزة والنون في أوله، وذهب العلماء الى أنَّ الأصل الغالب على هذا البناء أن يجيء مطاوَعًا للفعل الثلاثي المتعدي لواحد، ويأتي لازمًا مطاوَعًا لـ (فعل) نحو: كسرتَه فانكسر، ومعنى المطاوعة: هو قَبُولُ أثر الفعل^(٣١). ولو تتبعنا صيغة (انْفَعَلَ) في الكتاب العزيز نلاحظ تكرارها الواضح في الآيات التي تُنبئ عن وقوع القيامة قوله: ﴿ وَإِذَا النُّجُومُ أَنْكَدَرَتْ ﴾ [سورة التكوير: ٢] وقوله: ﴿ إِذَا السَّمَاءُ أَنْشَقَّتْ ﴾ [سورة الانشقاق: ١]، فقد عمد القرآن الكريم إلى هذه الصيغة من دون غيرها لدلالاتها على المطاوعة، كأنَّها جاءت تلك الأفعال مستجيبة مطاوعة لكلمة المولى عزَّ وجلَّ، على الرغم من عظمة الحدث، ومن الملاحظ أنَّ استعمال هذه الصيغة مع الحوادث الكونيَّة الموجودة في الفضاء (كالسما، والكواكب، والشمس،

والنجوم)، وهو التفاتة لطيفة، فعلى الرغم من عظمة هذه الظواهر الموجودة في الفضاء إلا أنَّها تأتي مطاوعة لأمر الله عزَّ وجلَّ، وفي هذا إظهار لعظمة الخالق، وتصريح بالتخويف والتحذير من هذا اليوم، وهو مناسب ومتَّفِق تمامًا مع المعنى الذي يُشير إليه النصُّ المبارك.

• صيغة (فَعَّلَ):

وردت هذه الصيغة في أربعة مواضع، قوله: (فُجِّرَتْ، مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ، مَا غَرَّكَ)، وكما هو معلوم أنَّ هذه الصيغة تستعمل للتكثير والمبالغة^(٣٢)، وفي موضع (فجَّرت) دالة على المبالغة والكثرة، وفيه وجوه «أحدها: أنَّه ينفذ بعض البحار في البعض بارتفاع الحاجز الذي جعله الله برزخًا، وحينئذٍ يصير الكلَّ بحرًا واحدًا.. ثانيها: أنَّ مياه البحار الآن راكدة مجتمعة، فإذا فجَّرت تفرَّقت وذهب ماؤها، وثالثها: قال الحسن:

(٣١) يُنظر: الشافية في علم التصريف: ابن الحاجب، تحقيق: حسن أحمد العثمان، نشر: المكتبة المكيَّة - مَكَّة المكرمة، ط١، سنة: ١٩٩٥م، ج١/ ص ١٠٨.

(٣٢) يُنظر: الممتع في التصريف: تحقيق: فخر الدين قباوة، نشر: الدار العربية للكتاب - تونس، ط٥، سنة ١٩٨٣م، ج١/ ص ١٨٩.

وقيل ما قدّمت من الاسقاط والإفراط، وما أخرجت من سنة حسنة أو سيئة، وقال عكرمة: ما قدّمت من الفرائض التي أدتها، وأخرجت من الفرائض التي ضيعتها، وقيل: ما قدّمت من الأعمال وأخرجت من المظالم، أي أنّ الأعمال التي يقوم بها الإنسان هي التي تعتمد على دخوله الجنة أو النار. وكذلك الحال في قوله: ﴿ مَا عَزَّكَ .. ﴾ وفيه قصديّة الخطاب إلى الإنسان الذي يغره بالله جهله وشيطانه المسلّط عليه (٣٧).

• ظاهرة النحت في كلمة (بعثت)، قوله: ﴿ وَإِذَا الْقُبُورُ بُعِثَت ﴾، نُحِتت كلمة (بعثت) من كلمتين، وهي ظاهرة أسلوبية اشتملت فيها هذه المفردة على اختزال معنى (البعث والبحث) في كلمة واحدة، دلالة على أنّهما يقعان في آنٍ واحد، وهذا دليل على عظمة الخالق عزّ وجلّ، وصورة واضحة يتجلّى في ضوئها معرفة

(٣٧) يُنظر: الكشف والبيان في تفسير القرآن: أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي، نشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١، سنة: ٢٠٠٣م، ج ١٠، ص ١٤٥.

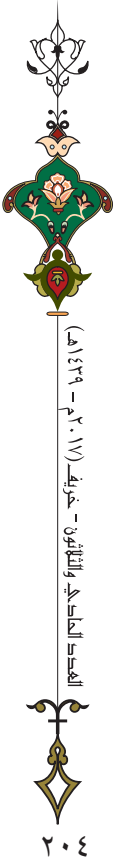
فجّرت أي: يبست» (٣٣). وما جاءت في وصف النار قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِرَتْ ﴾ [سورة التكوير: ١٢]. فقد اختار تعالى الصيغة الدالة على المبالغة (سُعِرَتْ) وشدّد الكلمة؛ وذلك لأنّ الجحيم شُدِّدت عليهم (٣٤)، وقد وردت هذه الصيغة في القرآن الكريم دالة على التكثير والمبالغة، قوله: ﴿ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ الْعِشَارُ .. وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ ﴾ (٣) ﴿ وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ ﴾ (٤) ﴿ وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ ﴾ (٦) ﴿ وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴾ (٧) ﴿ وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِرَتْ ﴾ (٣٥)، وقوله: ﴿ وَإِذَا الرُّسُلُ أُقْنِتْ ﴾ (١١) ﴿ لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ ﴾ (٣٦). أمّا قوله تعالى: ﴿ مَا قَدَّمْتَ وَأَخَّرْتَ ﴾ في هذا الموضع استعملت صيغة (فعل) للقصديّة في العمل، أي ما قدّمت أنفسكم من الصدقات، وأخرجت من التركات،

(٣٣) تفسير الرازي: ج ٣١ / ص ٧٧.

(٣٤) يُنظر: معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمّد علي النجار، نشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، ط ١، سنة: ١٩٥٥م، ج ٢ / ص ٥٣٠.

(٣٥) من سورة التكوير.

(٣٦) من سورة المرسلات.



زمنيّة ترتيب هذه الظواهر الكونيّة التي ترتبط بيوم القيامة^(٣٨)، وهي أيضًا التفاتة لبعثرة أفكار المشركين وما يعترهم من عدم التصديق بيوم القيامة وجودهم للدلائل والبراهين التي بيّنها الله تعالى لهم. وفي معناها ثلاث آراء.

قال الرازي: «فاعلم أن (بعثر) و(بحثر) بمعنى واحد، ومركبان من (البعث) و(البحث) مع راء مضمومة إليهما، والمعنى (أثيرت) وقلب أسفلها أعلاها وباطنها ظاهرها، ثم ههنا وجهان أحدهما: أن القبور تبعثر بأن يخرج ما فيها من الموتى أحياء، كما قال تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [سورة الزلزلة: ٢]، والثاني: أتمها تبعثر لإخراج

ما في بطنها من الذهب والفضة، وذلك لأنّ من أشرط الساعة أن تخرج الأرض

(٣٨) يُنظر: تفسير الرازي: ج ٣١، ص ٧٧، و الكشّاف: عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: محمود بن عمر بن محمّد الزمخشريّ، نشر: نشر: مصطفى البابي الحلبيّ وأولاده - مصر، سنة: ١٩٦٦م، ج ٤، ص ٢٢٨.

أفلاذ كبدها من ذهبها وفضتها، ثمّ يكون بعد ذلك خروج الموتى، والأوّل أقرب؛ لأنّ دلالة القبور على الأوّل أتم^(٣٩).

وقال الزمخشريّ: «(بعثر) و(بحثر) بمعنى واحد، وهما مركبان من (البعث) و(البحث) مع راء مضمومة إليهما، والمعنى: بحثت وأخرج موتاهها. وقيل: لبراءة المبعثرة، لأنّها بعثت أسرار المنافقين^(٤٠). ولعلّ المعنى الأقرب هو الرأي الأوّل الذي ذهب إليه الرازي من انقلاب الأرض سافلها عاليها وخروج الموتى من قبورهم مُفزعين، ودليل ذلك قوله تعالى واصفًا حال المشركين: ﴿قَالُوا يَوَيْلَنَا مِنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ [سورة ياسين: ٥٢].

• الفعل المضارع:

ورد الفعل المضارع في السورة المباركة في خمسة مواضع: (تكذبون، وكاتبين، ويعلمون، وتفعلون، ويصلونها)، وكما هو معلوم أنّ الفعل

(٣٩) تفسير الرازيّ: ج ٣١ / ص ٧٧.

(٤٠) الكشّاف: ص ٢٢٧.

ومن ثمَّ يستأنس بها، كلا، فإنه يحترق فيها على الدوام^(٤١)، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا كَمَا فَضَّجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلَتْهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [سورة النساء: ٥٦].

• استعمال المفرد:

ورد استعمال لفظة (نفس) في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ لَا تَمَلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ سَيْئًا **وَالْأَمْرُ يُؤَمِّرُ لِلَّهِ** ﴾، فقد اختار الله عزَّ وجلَّ في كتابه العزيز صيغة المفرد في مواضع عدَّة؛ وكان لهذا الاختيار أثره في الإيحاء بشدَّة المعنى، وغلاظته تفوق غلاظة وشدَّة اللفظ لو جيء به بصيغة الجمع. يقول ابنُ عطية: «(نفسُ) هنا اسمُ جنس، أي: علمت النفوس، ووقع الأفراد لتنبية الذهن على حقايرة المرء وقلة دفاعه عن نفسه»^(٤٢). وجاءت نكرة لأنَّ

(٤١) يُنظر: تفسير الأمثل: ج ٢، ص ٤٣٧،

وج ١٤ / ص ٥٤٥.

(٤٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:

عبد الحق بن عطية الفرناطي، تحقيق: علي

عوض، نشر: دار الكتب العلميَّة - بيروت،

د. ت. ج ٥، ص ٤٤٣.

المضارع يدلُّ على الاستمراريَّة، وفي هذا الاستعمال ظاهرة أسلوبية ملفتة، ففي النصِّ المبارك جاءت الأفعال المضارعة جميعها مخاطبة للمشركين، وهذه دلالة تُشير من جهةٍ إلى استمرار هؤلاء المشركين بكفرهم وطغيانهم على الرغم من الآيات والبراهين التي بيَّنها الله إليهم، قوله: ﴿ **كَلَّا بَلْ تُكَدِّبُونَ بِالَّذِينَ** ﴾، لكنَّ الله بيَّن لهم أنَّ عليهم ملائكة يدونون ما يفعلون من الأعمال، قوله: ﴿ **كِرَامًا كَنِينِينَ** ١١ ﴾ **يَعْمَلُونَ مَا تَفْعَلُونَ** ﴾ أي مستمرين في تدوين أعمالكم لتُجزون عليها يوم الدين، ومن جهةٍ أخرى تحقيق العذاب وخلودهم فيه من قبل الله عزَّ وجل، قوله: ﴿ **وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ** ﴾، أي يلزمون بها بكونهم فيها ولا يكونون غائبين عنها، بل يكونون مؤبدين فيها، والظاهر أنَّ مفردة (يصلونها) يُراد منها بيان أنَّ لا يتصور أحدهم أنه سيرى جهنم من مسافة بعيدة، أو أنه سيستقر بالقرب منها، لا، بل أنَّه سيرد إلى داخلها، ولا يتصور أحدهم أنه سيعتاد على نار جهنم

المستوى النحوي:

يرتبط علم النحو بعلم الأسلوبية ارتباطاً قوياً، فله دور كبير في دلالة النصّ في ضوء التراكيب المستعملة، وفي هذا الموضوع قال المحدثون: «ليس الوصف النحويّ جامداً خالياً من الدلالة؛ إذ إنّ الوصف النحويّ وصف للعلاقات التي تربط عناصر الجملة الواحدة بعضها بالبعض الآخر»^(٤٥). وينقسم المستوى النحويّ في النصّ المبارك على قسمين:

أولاً: الجمل الخبرية:

وكما هو معلوم عند الجميع أنّ الجملة الاسميّة تفيد الثبوت، والجملة الفعلية تفيد التجدد والحدوث، والسبب في ذلك هو أنّ الفعل مقيّد بالزمن، أمّا الاسم غير مقيّد بزمن من الأزمنة، وبذلك يقول الدكتور المخزوميّ: «الجملة الفعلية هي الجملة التي يدلّ فيها المسند على التجدد، أو التي يتّصف فيها المسند إليه بالمسند انّصافاً متجدداً، وبعبارة أوضح

النكرة تدلّ على العموم والشمول، فهي تتجاوز مع الانقلاب الهائل الذي يحدث في جميع الكون وانعكاس الخلق»^(٤٣).

• استعمال صيغة الجمع في: (الكواكب، البحار، القبور)، وجاءت هذه الألفاظ بصيغة الجمع دلالة على الشمول، أي أنّ الكواكب جميعها ستتأثر والبحار بأكملها ستنفجر، والقبور كلّها ستبعثر ويُبعث الناس جميعاً من مرقدهم، وهذا الأمر هو هالة من التهويل وبيان حالة الفزع التي ستتأب الإنسان في ذلك اليوم العظيم. أمّا كلمة (السماء) وإن جاءت في صيغة المفرد فأثّمتها في حكم الجمع باعتبارها اسم جنس، بل هي أدلّ على الاتساع والتعدد من صيغة (السموات) نفسها^(٤٤).

(٤٣) يُنظر: الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم دراسة نظرية تطبيقية: عبد الحميد أحمد يوسف هنداوي، نشر: المكتبة العصرية صيدا - بيروت، ط ١، سنة: ٢٠٠١م، ص ١٠٩.

(٤٤) يُنظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن: ج ١، ص ١٨٠.

(٤٥) النحو والدلالة: محمد السيّد عبد، نشر: دار الشروق - القاهرة، سنة: ٢٠٠٠م، ص ٤٠.



المتضمّن معنى الشرط في أربعة مواضع، وهو افتتاح بديع لأنّه يسترعي الأبواب لترقّب ما بعد هذا الشرط الزماني، وما في الاسم المسند إليه من التهويل بتوقع حدث عظيم يحدث، وهذا الأسلوب يرتبط ارتباطاً دلالياً بالسياق الإنكار والتمرد، فقد كثرت شروط المشركين واعترافهم وإنكارهم القيامة ووقوعها، فكان هذا الاستعمال الشرطيّ دلالة مكنية على وقوع الواقعة. قال الرضيّ: «والأصل في استعمال (إذا)، أن تكون لزمان من أزمنا المستقبل مختص من بينها بوقوع حدث فيه مقطوع به، والدليل عليه: استعمال (إذا)، في الأغلب الأكثر في هذا المعنى، نحو: إذا طلعت الشمس، وقوله تعالى: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾، ولهذا كثر في الكتاب العزيز استعماله، لقطع علام الغيوب سبحانه بالأمر المتوقع» (٤٧).

وقالت بنت الشاطي: «ومجيء الفعل ماضياً، تقرير لأنّه حادث فعلاً، وقد صُدّر

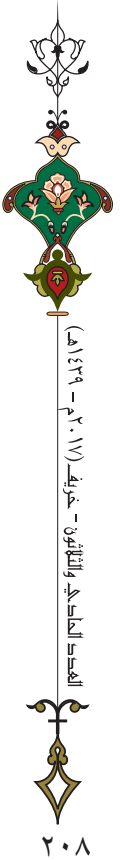
(٤٧) شرح الرضي على الكافية: رضي الدين الاستراباديّ، تحقيق: يوسف حسن عمر، نشر: مؤسسة الصادق - طهران، سنة: ١٩٧٥م، ج٣، ص١٨٥.

هي التي يكون فيها المسند فعلاً... أمّا الجملة الاسميّة فهي التي يبدّل فيها المسند على الدوام والثبوت أو التي يتّصف فيها المسند إليه بالمسند اتّصافاً غير متجدد» (٤٦). أمّا في النصّ المبارك فقد كان عدد الجمل الفعلية في النصّ إحدى عشرة وهي الآيات: (١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٨، ٩، ١٢، ١٥، ١٧، ١٨). أمّا الجمل الاسميّة فكان عددها ثمانية وهي: (٦، ٧، ١٠، ١١، ١٣، ١٤، ١٦، ١٩)، فجاء عدد الجمل الفعلية أكثر من الاسميّة هو دلالة حركيّة، ولدت رؤى ودلالات قرآنيّة تُبيّن أوصاف هذا اليوم وأحواله وأهواله، وتفصح عن التغيرات الكونيّة الغريبة، يوم تُسأل النفس الإنسانيّة عن ظلمها ونكران فضل الله تعالى عليها، وكلّ ذلك مرتبط بزمّن محدّد علمه عند العزيز الجبار.

• أسلوب الشرط:

افتتحت السورة المباركة بالظرف

(٤٦) النحو العربيّ نقد وتوجيه: مهدي المخزوميّ، نشر: دار الشؤون الثقافيّة العامّة - بغداد، ط٢، سنة: ٢٠٠٥م، ص٤٥.



- بد(إذا)، فصرفته إلى المستقبل دون أن يفقد أثره الذي يوحي به استعمال الماضي بدلاً من المستقبل الصريح^(٤٨). ويقول في ذلك الدكتور فاضل السامرائي: «أداة الشرط (إذا) الدالة على وقوع الأحداث الواردة في النصّ يقيناً لا افتراضاً»^(٤٩). وهذه ظاهرة أسلوبية عن الحديث عن هذا اليوم الذي يأتي بغتة، إمعاناً في الترهيب كما يشير إليه السياق.
- أسلوب التوكيد:

- إنَّ التوكيد أسلوبٌ لغويّ تُستعمل فيه ألفاظٌ مخصوصة من أجل تثبيت معنى معين وتحقيقه، وإزالة الشكوك والتجوز في نفس السامع أو القارئ^(٥٠). وفي النصّ المبارك جاء التوكيد على أساليبٍ عدّة، منها:

(٤٨) التفسير البياني للقرآن الكريم: ج ١، ص ٨٢.

(٤٩) معاني الأبنية في العربية: فاضل السامرائي، نشر: دار عمان - عمان، ط ١، سنة: ٢٠٠٥م، ج ٤، ص ٦١.

(٥٠) يُنظر: أسرار العربية: أبو البركات الأنباري، نشر: دار الجليل - بيروت، تحقيق:

د. فخر صالح قدارة، ط ١، ص ١٩٩٥م، ص ٢٥٣.

• توكيد لفظي: قوله تعالى ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ﴾، فقد جاء هنا التوكيد على بيان عظمة هذا اليوم، وثبوتة لدى المنكرين.

• حرف (إنّ) وقد ورد مرّتين: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾، وفيه تأكيد ودلالة على أنّ من يعمل العمل الصالح فموعده الجنة، أمّا من يضلّ في أهواء الدنيا وملذّاتها ويُعرض عن دين الله ستكون الجحيم مستقرّه.

• لام الابتداء الداخلة على خبر إنّ، وقد وردت ثلاث مرات، قوله تعالى ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ﴾، أي إنّ الله تعالى يُنبئ ويؤكّد في ضوء لام الابتداء التي وردت أنّكم يا بني البشر عليكم ملائكة حافظون يُقيدون أعمالكم جميعاً فكونوا على حذر تام واعملوا العمل الصالح، وقوله: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾، زيادة في التوكيد على ما ذكرنا أعلاه^(٥١).

(٥١) يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ج ١٠، ص ٢٩٢.

وأيضاً اشتمل على دلالة التخويف والوعيد والتهديد، وهي دلالات تحذيرية حسبما جاء في النص المبارك، بمعنى: أي شيء غرّك بخالقك الكريم المتجاوز لمن تاب، والذي منّ عليك بكرمه فخلقك بأحسن تقويم فعدلك فسواك وجعلك سويّاً سالم الأعضاء حتى عصيته فيما أمرك به ونهاك عنه؟^(٥٣)، «وليس للإنسان أن يُجيب فيقول: أي ربّ غرّني كرمك. فقد قضى الله سبحانه فيما قضى وبلّغه بلسان أنبيائه، قوله: ﴿لَيْنَ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [سورة إبراهيم: ٧]، إلى غير ذلك من الآيات الناصّة في أنّ لا مخلص للمعاندين من العذاب وأنّ الكرم لا يشملهم يوم القيامة، قال: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٥٦]، ولو كفى الإنسان العاصي قوله: (غرّني كرمك)

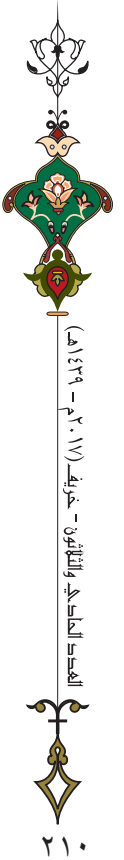
(٥٣) يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ج ١٠، ص ٢٩١.

• حرف الجرّ (الباء): في قوله: ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ﴾، و(ما) هذه تُسمّى: الحجازيّة وهي عاملة عمل (ليس)، وإذا وقع حرف الباء في خبرها فهو للتأكيد، والمعنى هو: أنّهم لا يُغيّبون عن العذاب ولا يُخفّف عنهم، والدليل على ذلك هو مجيء الآية بالجملة الإسميّة كونها تفيد الثبات أي لا يكونون غائبين عن الجحيم، بل يكونون مؤبدين فيه^(٥٢).

ثانياً: الجمل والأساليب الإنشائيّة:

• الاستفهام:
ورد الاستفهام في ثلاثة مواضع، هي:
١. ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾: وهو استفهام إنكاريّ، وجاء مبيّناً للعتاب والتوبيخ، بمعنى أي شيء غرّك بالله وخذعك وسوّل لك فعل الباطل، وما أجرأك على ذنبك وما آنسك بهلكة نفسك حتى عصيت جبّار السموات والأرض وخالفته؟.

(٥٢) يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ج ١٠، ص ٢٩٣.



والأبصار شاخصة والقلوب مضطربة
قلقة متقلبة خوفاً من الهلاك، ذلك
اليوم الذي ستجزى فيه كل نفس
بما كسبت، فويل للذين كفروا من
مشهده وحسابه^(٥٥).

ثالثاً: ظاهرة الحذف:

• حذف الفعل:

قوله: ﴿إِذَا السَّمَاءُ أَنْفَطَرَتْ﴾^(١)
وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ ﴿ فكُلٌّ من السماء
والكواكب: فاعل لفعل محذوف يفسره
المذكور، وتقديره: (إذا انشقت السماء)،
و(إذا انتثرت الكواكب)، ولعلَّ حذف
الفعل في هذين الموضعين هو دلالة على
الاهتمام في إسقاط الحدث على الفاعل
المعنوي (السماء والكواكب) فهو يُريد أن
يوصل إلى السامع ذكر السماء ثم يصعقه
بانفطارها، وكذلك الكواكب ثم يفزعه
باتثارتها، وهو لون من ألوان التهويل
والتحذير الذي بيّنه الله تعالى في النصّ عن
طريق عدم ذكر الفعل.

لصرف العذاب عن الكافر المعاند كما
يصرفه عن المؤمن العاصي، ولا عذر
بعد البيان. ومن هنا يظهر أنّ لا محلّ
لقول بعضهم: إنّ توصيف الربّ
بالكريم من قبيل تلقين الحجّة وهو
من الكرم أيضاً^(٥٤).

٢. ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ﴾^(١٧) ثُمَّ مَا

أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ ﴿: استفهام
إنكاريّ يدلّ على التهويل والتفخيم
لأمر هذا اليوم العظيم، الذي وعد
الله به الكافرين، أي أنّك أيها الإنسان
لا تستطيع مدارك العقلية أن تُحيط
بعظمة هذا اليوم وما سيحدث فيه
من أهوال عظيمة خارجة عن قانون
المعرفة وخارقة لقوى الطبيعة، وهذا
التعبير هو تقرير لشدة هولهِ وفخامة
أمرهِ وجزاؤه، ودليل ذلك هو تكرار
الاستفهام ((ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ..)) وهو
أيضاً استفهام إنكاريّ، وغرضه هو
تأكيد عظمة يوم الجزاء، يوم تكون فيه

(٥٤) تفسير الميزان:، السيّد محمّد حسين
الطباطبائيّ، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجامعة المدرسين - قم المشرفة، (د.
ت)، ج ٢٠ / ص ٢٢٤.

(٥٥) يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ج ١٠ /
ص ٢٩٤، وتفسير الميزان: ج ٢٠ /
ص ٢٢٧.

«ظاهرة بيانية أخرى مطّردة.. وهي أنّ القرآن الكريم يُصرف الحدث عمداً عن محدثه، فلا يسنده إليه، وإنما يأتي به مبنياً للمجهول، أو مسنداً إلى غير فاعله، على المطاوعة أو المجاز»^(٥٩)، وهذا ورد كثيراً في القرآن الكريم، لاسيّما في السور المكيّة. رابعاً: استعمال حرف العطف (الفاء)

في قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّنَكَ فَعَدَلَكَ﴾ والعدول عن استعمال (الواو) أو (ثمّ)، وهي ظاهرة أسلوبية تتجلى في القرآن الكريم، ومظهرها هو أنّ حرف العطف (الفاء) يوجب أن يأتي معه الثاني بعد الأوّل وأنّ الأمر بينهما قريب، أمّا (ثمّ) فهي تعمل عمل الفاء إلا أنّها أشدّ تراخياً، بينما (الواو) فهي إشراك الثاني فيما دخل فيه الأوّل، وليس فيها دليل على أيّهما الأوّل^(٦٠)، وهو استعمال دقيق موافق لمرحلة التكوين فبعد أن خلقك،

(٥٩) التفسير البياني للقرآن الكريم: ج ١،

ص ٨٠.

(٦٠) يُنظر: المقتضب: أبو العباس المبرّد، تحقيق:

محمد عبد الخالق عزيمة، نشر: المجلس

الأعلى للشؤون الإسلاميّة - القاهرة، سنة:

١٩٩٤م، ص ١٤٨.

ويرى فريق من النحاة أنّ هذا المرفوع لا يلزم إعرابه فاعلاً لفعل محذوف، بل يجوز إعرابه مبتدأ^(٥٦).

• حذف الفاعل:

من المظاهر الأسلوبية التي تتجلى في السورة المباركة هي عدم ذكر الفاعل لأسباب بلاغية، ويرى المفسّرون أنّ العلم بالفاعل وثبوتية تحقق الفعل هو السبب وراء الحذف، قال أبو حيّان: «من بواعث حذف الفاعل العلم به»^(٥٧). وقال السيّد الطباطبائي: «مع حذف الفاعل دلالة على تحقق الفعل من غير شعور بفاعله»^(٥٨).

وزيادة على ما ذكره المفسّرون فإنّ حذف الفاعل في هذه السورة المباركة جاء على أساس المطاوعة، قوله: ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِرَتْ﴾^(٣) وَإِذَا الْقُبُورُ بُعِثَتْ أَي مطاوعة هذه الظواهر الكونية من تفجير البحار وبعثرة القبور لكلمة الله في الامتثال والتحقيق. وبذلك تقول بنت الشاطي:

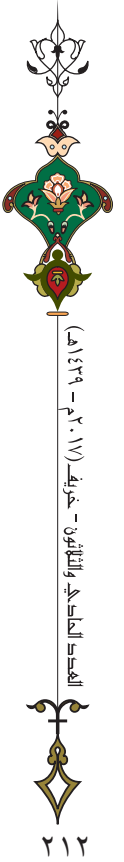
(٥٦) يُنظر: الخصائص: أبي الفتح عثمان بن

جني، تحقيق: محمد علي النجار، ناشر: عالم

الكتب-بيروت، ج ٢/ ص ٣٨٠.

(٥٧) (الأندلسي، ٣/ ٢١٨)

(٥٨) الميزان في تفسير القرآن: ج ٣، ص ٣٦٥.



سواك: أي جعلك سويًا سالم الأعضاء، بعد ذلك عدلك وأكملك إنسانًا معتدل الخلق، وهذه المراحل المتتابعة في التكوين تحتاج إلى وقت قريب جدًا بينها فلذلك استعمل حرف العطف (الفاء)، لذلك عدل عن استعمال (ثم)، لأنّها تدلّ على الترتيب بمسافة بين المراحل، وعدل عن (الواو)، لأنّها تقصد إلى الاشتراك في الحكم، ولا تفيد الترتيب.

خامسًا: مستوى الخطاب:

أسم الخطاب الإلهي في هذه السورة المباركة بحرارة التعبير، والاستعلاء، والتهديد، والقوّة، وهو متفق تمام الاتفاق مع دلالة النصّ؛ وذلك في ضوء ما جاء فيه من البلاغات اللغويّة التي تومئ إلى الشدّة والزجر والقوّة في الخطاب، وزيادةً على ذلك فإنّ طريقة الخطاب بهذه الصيغة المتمثّلة بقصر العبارات وسرعة الإيقاعات تكون غالبًا في السور المكيّة، وهي التفاتة أسلوبية، وسرّ من أسرار الإعجاز اللغويّ في القرآن الكريم، لأنّ هذا الأسلوب في السور المكيّة ملائم لطبيعة المكّيّين؛ فقد كانوا قومًا

جبابرة تسودهم المنكرات، والفواحش، والعادات السيئة، والأخلاق الفاسدة، فجاء الخطاب لهم بمستوى الاستعلاء والقوّة والشدّة (٦١).

النتائج:

وبعد هذه الصحبة الجميلة في رحاب سورة من سور الكتاب العزيز، ودراسة أهم الظواهر الأسلوبية على المستوى اللغويّ، توصلّ البحث إلى جملة من النتائج نوجزها بالآتي:

١. وردت الفواصل القرآنيّة في السورة على ثلاث أنساق: الأوّل صوت (التاء)، والثاني: صوت (الكاف)، وكلا الصوتين يجملان صفة الهمس والانفجار، فالهمس دلالة على هدوء مرعب، والانفجار دلالة على حركيّة مفزعة. الثالث: حرف المد الياء، وإلحاق النون تارةً والميم أخرى.

٢. وجاء الإيقاع في سورة الانفطار سريعًا، قصيرًا، شديدًا، ذا استعلاء،

(٦١) يُنظر: صور الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم: محمّد السيّد سليمان العبد، المجلّة العربيّة للعلوم الإنسانيّة، ع ٣٦، مج ٩، سنة: ١٩٨٩م، ص ٨٨.

وأيضاً صيغة (انفعل) في الحوادث الكونية؛ لما فيها من الدلالة على المطاوعة.

٥. إنَّ عددَ الجملِ الفعليةِ في النصِّ إحدى عشرة، أمّا الجملِ الاسميّةِ فكان عددها ثمانية، فقد جاء عدد الجملِ الفعليةِ أكثر من الاسميّةِ للدلالة على الحركيّة، فقد ولّدت رؤى ودلالات قرآنيّة تُفصح عن التغيرات الكونية المخالفة لقوانين الطبيعة، والخاضعة لأمر الله تعالى.

٦. افتتحت السورة المباركة بالظرف المتضمّن معنى الشرط في أربعة مواضع، وهو افتتاح بديع لأنّه يسترعي الألباب لترقّب ما بعد هذا الشرط الزماني من التهويل بتوقع حدث عظيم. وقد ورد أسلوب الاستفهام في ثلاثة مواضع، وكانت كلّها تُشير إلى العتاب، والتوبيخ، والزجر؛ لأنّ الخطاب موجّه للمشركين. وكذلك تنوّع أساليب التوكيد في السورة؛ من أجل تثبيت معنى معين وتحقيقه، وإزالة الشكوك

ونبره صوتيّة عالية، بحيث يشدّ السامع إليه، ويبعث في قلبه عظمة ما يُقال. وقد جاء ملائماً لجوّ السورة، فهو يمتاز بالنعف والشدة والفرع، وفيه مجانبة للحوادث الكونية المتزامنة.

٣. تكرار صوت الهمزة (٢٠) مرّة، وهو صوت انفجاريّ، صعب النطق، ولهذا الصوت دورٌ مهمٌ في تجسيد جوّ الغضب والتهديد، ورسم الشعور بالاستنكار، ومن أحسن الاستعمالات التي ورد فيها تكرار هذا الصوت هو في بداية الآيات الأولى؛ ليهيئ السامع ويشدّه إلى الانتباه للاستماع إلى السورة والتدبّر فيها. وكذلك تكرار حرف الراء (١٩) مرة، للدلالة على الاضطراب والتنقل والحركيّة.

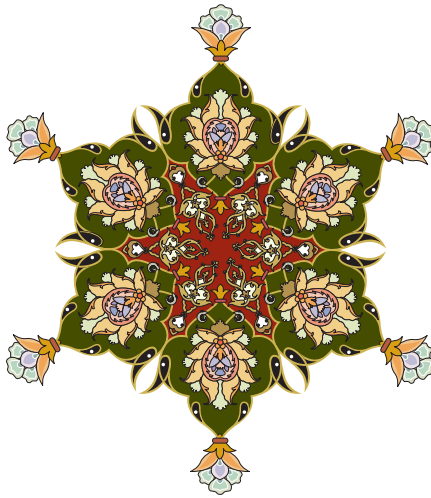
٤. من الظواهر الملفتة في السورة تنوّع الصيغ الصرفيّة فيما يُناسب المعنى، فاستعمال الفعل الماضي للإخبار عن المستقبل؛ لما فيه من حتميّة الحصول، وكذلك استعمال الصيغ المضعفة مثل (فعل) للدلالة على التكثير والمبالغة،

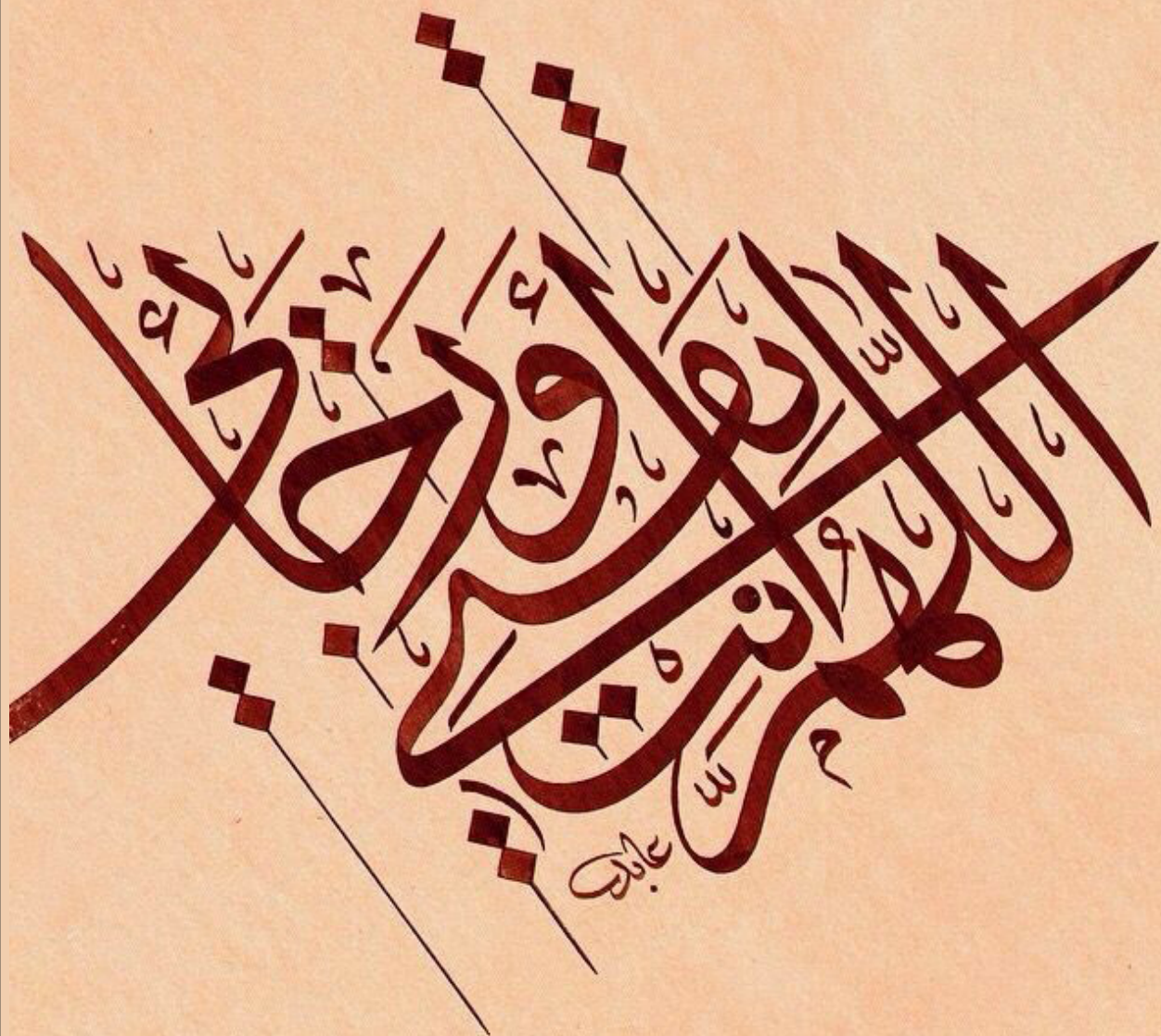
والتجوّز في نفس السامع.

٧. من الظواهر اللغويّة التي وردت في السورة هي: ظاهرة الحذف، فتارةً يجذف الفاعل ويصرفه عمدًا؛ للعلم به ودلالة على تحقيق الفعل من غير شعور بفاعله والتركيز على مطاوعة الحدث. وأيضًا حذف الفعل؛ دلالةً على الاهتمام في إسقاط الحدث على

الفاعل المعنويّ.

٨. اتّسم الخطاب الإلهيّ في سورة الانفطار بحرارة التعبير، والاستعلاء، والتهديد، والقوّة، وهو متّفق تمام الاتفاق مع دلالة النصّ؛ وذلك في ضوء ما جاء فيه من البلاغات اللغويّة التي تومئ إلى الشدّة والزجر والقوّة في الخطاب.





التوجيه الدلالي للقراءات القرآنية في تفسير الخزرجي

القسم الاول (من الفاتحة الى سورة الاسراء)

أ.م.ر. إيمان صالح مهدي أ.م.ر. زينب كامل كريم

مركز إحياء التراث العلمي العربي - جامعة بغداد

فحوى البحث

الخزرجي هو: أبو جعفر أحمد بن عبد الصمد الأنصاري الخزرجي (٥١٩هـ - ٥٨٢هـ) عالم اندلسي - مغربي، له تفسير أسماه (نفس الصباح في غريب القرآن وناسخه ومنسوخه) وهو من الكتب المهمة التي تناولت شرح المفردة القرآنية الغريبة و بيان دلالتها اللغوية والسياقية.

في هذا البحث يتلخص عمل السيدتين الباحثتين في ثلاثة أقسام:

الاول: القراءة القرآنية التي ذكرها الخزرجي.

الثاني: تخريج تلك القراءة من كتب القراءات المشهورة.

الثالث: التوجيه الدلالي للقراءة.

وبالنظر لطول البحث، ارتأت المجلة تجزئته على قسمين ينشران ضمن

العددان الحادي والثلاثين والثاني والثلاثين إن شاء الله - تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

بدأ الإسلام غريبا وسرياً مقتصراً على المكيين في أول أمره، وعلى قريش دون غيرها من القبائل ودليل ذلك أمر الله تعالى لرسوله الكريم ﷺ في قوله تعالى: ﴿ وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴾ [سورة الشعراء: ٢١٤] ولما حورب رسول الله من قبل عشيرته وبلده الأول اضطر مع من آمن به إلى الهجرة وترك مكة فكانت هجرته إلى يثرب وهي المدينة المنورة ومنها بدأ الإسلام بالانتشار فدخلت فيه قبائل كثيرة على اختلاف لهجاتها متشوقة لهديه ولتعاليمه السمحاء، و لما كان دستور هو القرآن الكريم الذي فيه تبيان كل شيء، صار لزاماً على المسلمين من غير القرشيين أن يتعلموه ويقرأوه وينطقون به ويعلموه لغيرهم واجهتهم مشكلة كبيرة ألا وهي اختلاف لهجاتهم عن لهجة قريش وبالتالي صعوبة النطق ببعض الألفاظ القرآنية كما ينطقها الرسول الكريم ﷺ والصحابة من قريش، فكانت الحاجة ماسة إلى تيسير القراءة والتوسع

على المسلمين في قراءة القرآن، وقد تجلت مظاهر هذا التيسير في قول رسول الله ﷺ لوفد حمير بلسانهم: "ليس من أمير امصيام في أم سفر" أي: "ليس من البر الصيام في السفر" أيانا منه ﷺ بصعوبة تغيير اللهجة على من شب وشاب عليها. لذلك قال ﷺ: "إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فقرأوا ما تيسر منه" (١).

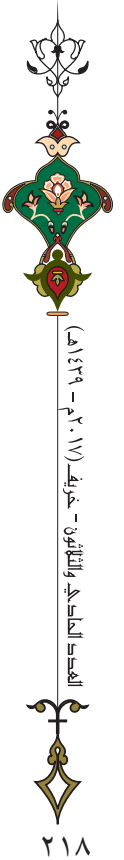
وامتثالاً لأمره ﷺ تعاهد قسم من الصحابة الأجلاء القرآن الكريم بالحفظ وتدارس سورته وتدبر آياته و عرفوا بالقراء، وقال صاحب المغازي: (كان من الأنصار سبعون رجلاً شبَّبةً يسمون القراء، كانوا إذا أمسوا أتوا ناحية من المدينة فتدارسوا وصلَّوا) (٢).

وحفظ عدد من الصحابة ﷺ في عهد الرسول ﷺ القرآن الكريم عن ظهر قلب فسموا الحفاظ، منهم: علي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب، وأبو الدرداء

(١) صحيح البخاري: ٦ / ٢١٨، وصحيح

مسلم: ١ / ٥٦٠.

(٢) المغازي: ١ / ٣٤٧.



عويمر بن زيد، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري رضي الله عنه وعنهم أخذ القرآن عرضاً، و دارت أسانيد القراءة عليهم فيما بعد^(٣). وان بعضاً منهم كتب لنفسه مصحفاً خاصاً به، كان منهم الإمام علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب رضي الله عنه^(٤).

وبلغ من عنايته رضي الله عنه بالقرآن، وحرصه الشديد على تحفيظه وتعليمه للمسلمين، أنه كان يدفع كل مهاجر جديد إلى احد الحفاظ ليعلمه حفظ القرآن الكريم، فشاع حفظه بين الرجال والنساء، ولقد افتتن المسلمون بحفظ القرآن. وشغفوا به شغفاً جماً، حتى أن المرأة المسلمة كانت ترضى بسورة من القرآن او أكثر مهراً لها^(٥).

ولما فتحت الأقاليم، وانتشر المسلمون فيها، وكان منهم القراء، يُعلِّمون المسلمين القرآن، وكان اهل كل اقليم يأخذون بقراءة من اشتهر (٣) معرفة القراء الكبار على الطبقات والإعصار: ٤٢ / ١.

(٤) تاريخ القرآن: ص ١٣٧.

(٥) فضائل القرآن: ص ٤٠.

بينهم من الصحابة، فاهل الكوفة يقرأون بقراءة عبدالله بن مسعود، واهل البصرة يقرأون بقراءة ابي موسى الاشعري، وقرأ أهل الشام بقراءة ابي بن كعب فكان بينهم اختلاف في حروف الاداء، ووجوه القراءة، وكان هذا مرخصاً به، وفيما بعد ذلك لم يتفهم المسلمون الامر على وجهه الصحيح، فوقع بينهم النزاع والشقاق، واخذ كل فريق يدعي انه على الحق، وان غيره على الباطل^(٦).

وهناك من يعد هذا الخلاف طبيعياً متعارفاً عليه في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فلم ينكره أحد لوجوده صلى الله عليه وسلم بينهم لأنه أباحه فلما انتهى ذلك الاختلاف إلى ما لم يعاين صاحب الشرع، و لا علم بما أباح من ذلك، أنكر كل قوم على الآخرين قراءتهم، واشتد الخصام بينهم^(٧).

وحدث المصاحف في زمن الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه فرسمت على حرف زيد بن ثابت وبعث بها إلى الأمصار وألفت لجنة لهذا العمل، فلما تم نسخ

(٦) مناهل العرفان في علوم القرآن: ١ / ٢٤٨.

(٧) الابانة عن معاني القراءات: ٢٧.

قائمة في الامصار، ثم اطل عصر التابعين وكان القراء فيه كثيرين، قد اخذوا القراءات عن شيوخهم، ووثقوها، وصحت موافقتها لخط المصحف الشريف، وكانت من الكثرة بحيث لا يمكن الاقراء بها جميعاً^(١٠)، فعمد القراء إلى الاختيار، فكان الإمام من القراء يختار قراءة معينة من مجموع ما يرويه عن شيوخه، فهذا نافع بن أبي نعيم، وهو احد القراء السبعة، يقول: (قرأت على سبعين من التابعين، فما اجتمع عليه اثنان اخذته، وما شذ فيه واحد تركته، حتى ألفت هذه القراءة)^(١١) وكان ابو عمرو بن العلاء، وهو احد القراء السبعة ايضا، قد قرأ (على ابن كثير وهو يخالفه في اكثر من ثلاثة الآف حرف، لانه قرأ على غيره، واختار من قراءته ومن قراءة غيره قراءة)^(١٢).

(١٠) كتاب السبعة في القراءات: ٧٠ - ٧٨.
وغاية النهاية في طبقات القراء: ج ٢ / ٣٣٠-٣٧٦.

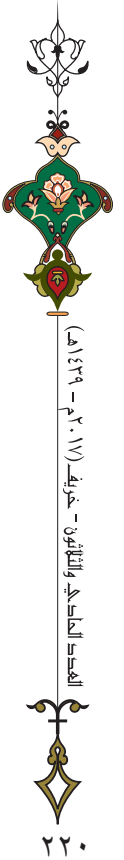
(١١) كتاب السبعة: ٦٢، و معرفة القراء الكبار: ١ / ١٠٩.
(١٢) الإبانة: ١٧.

المصاحف، أرسل مع كل مصحف إماما تكون قراءته موافقة لما في هذا المصحف غالباً^(٨).

شهدت هذه النسخ اختلافا بالحذف والإثبات. والتشديد والتخفيف. والمد والقصر مما لا تحتمله نسخة واحدة، فرقت اللجنة على مجموع المصاحف، فحوت المصاحف مجتمعة كل ما ثبت قرآنيته في العرضة الاخيرة، ولهذا تراهم يقولون: المصحف المكي، والمصحف المدني، والمصحف الكوفي، والمصحف الشامي...^(٩).

بعد أن وزعت المصاحف العثمانية على الأمصار الإسلامية، تركت القراءة بما سواها من مصاحف، ولكن ما استقر حفظه بالصدور من القراءات الأولى ظل ينقل عن طريق الرواية بما يوافق خط المصحف، وظلت اللهجات التي اشتملت عليها تلك القراءات ولاسيما قراءة عبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب

(٨) مناهل العرفان: ١ / ٤٠٦.
(٩) كتاب المصاحف: ص ٣٤ - ٣٥، و مناهل العرفان، ١ / ٣٩٦.



ومن نافلة القول: إن القراءات السبع التي سَبَّعها ابن مجاهد، والثلاث التي أقرها غيره: ما هي إلا خيارات أولئك القراء، فكل واحد اختار فيما روى وعلم وجهه من القراءة، ما هو الأحسن عنده والأولى، ولزم طريقه منها ورواها، وقرأ بها، واشتهرت عنه ونسبت إليه فقليل: حرف نافع، وحرف ابن كثير، ولم يمنع واحد منهم حرف الآخر ولا انكره، بل سَوَّغَهُ وَحَسَّنَهُ (١٣).

تعريفات القراءات القرآنية:

وقف العلماء على تعريفات عدة للقراءة القرآنية، منها:

عرفها الشيخ بدر الدين الزركشي بقوله: (والقراءات: اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في الحروف وكيفيتها من تخفيف وتشديد وغيرهما) (١٤).

وعرفها العلامة شمس الدين ابن الجزري بقوله: (القراءات: علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزواً

لناقله) (١٥).

وعرفها الشيخ الدمياطي قائلاً: (علم يعلم منه اتفاق الناقلين لكتاب الله تعالى واختلافهم في الحذف والإثبات، والتحريك والتسكين، والفصل والوصل، وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال، وغيره، من حيث السماع) (١٦).
ومن جملة هذه التعريفات نفهم: أن القراءة معرفة النطق بألفاظ كتاب الله المنزل على نبيه المرسل ﷺ كما نطقها النبي ﷺ ورويت عنه بالسماع الثابت المتصل.

أركان القراءة القرآنية:

ثلاثة أركان تلك التي اجمع عليها علماء المسلمين لتكون قراءتهم صحيحة مقبولة في الصلاة وغيرها. وهي:

١. موافقتها للغة العربية.
٢. صحة الإسناد.
٣. موافقتها في الرسم لأحد المصاحف العثمانية.

(١٥) منجد المقرئين ومرشد الطالبين: ٣.

(١٦) إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع

عشر: ٥.

(١٣) البرهان في علوم القرآن: ١ / ٢٢٧.

(١٤) نفسه: ١ / ٣١٨.

القراءة تسمى «شاذة» لكونها شذت عن رسم المصحف الشريف المجمع عليه، وإن كان إسنادها صحيحا، فلا تجوز القراءة بها، لا في الصلاة، ولا في غيرها. فهي ضعيفة أو باطلة سواء أكانت عن السبعة أم عن من هو أكبر منهم (١٩) (٢٠).

موقف العلماء من الاحتجاج بالقراءات القرآنية:

كلامه عز اسمه أفصح كلام وابلغه، ويجوز الاستشهاد بمتواتره و شاذه. هذا ما قاله البغدادي عن أوثق نص يستشهد بفصاحته وبلاغته عرفته اللغة العربية (٢١).

حين نشطت حركة التأليف في القراءات القرآنية بنوعها المتواترة والشاذة صار الرجوع إليها ضرورة ملحة في وضع القواعد النحوية واللغوية، فبدأت مرحلة الاستشهاد بالقراءات القرآنية في مدرستي البصرة (١٩) منجد المترين: ١٦، و لطائف الإشارات: ٧٢ / ١.

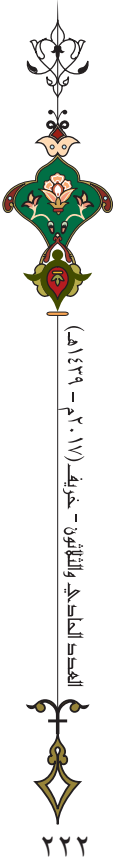
(٢٠) النشر في القراءات العشر: ٩ / ١.
(٢١) خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب: ٤ / ١.

وزاد بعضهم في هذه الأركان ركنا رابعا وهو: وجوب تواتر السند، فهو لا يكتفي بصحته في قبول القراءة ما لم يكن متواترا (١٧).

وعن هذه الأركان يقول شمس الدين ابن الجزري: (كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت احد المصاحف العثمانية ولو احتمالا، وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها، ولا يجل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها، سواء كانت عن الأئمة السبعة، أم عن العشرة، أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين...) (١٨).

فهو بهذه الحدود التي وضعها للقراءة المتواترة أخرج غيرها، وهي تلك التي سميت بالقراءة الشاذة التي وافقت العربية، وصح سندها، وخالفت الرسم من زيادة ونقص، وإبدال كلمة بأخرى، ونحو ذلك، فهذه

(١٧) لطائف الإشارات لفنون القراءات: ١ / ٦٩.
(١٨) النشر في القراءات العشر: ٩ / ١.



والكوفة، ولم يكن موقف نحاة المدرستين واحداً، فالبصريون منذ سيبويه حاولوا أن يخضعوا هذه القراءات إلى قواعدهم واقيستهم، فما وافق هذه القواعد المقررة قبلوه واحتجوا به، وما خالفها رفضوه ووصفوه بالشذوذ^(٢٢).

أما الكوفيون فقد قبلوا القراءات التي تتجافى عن المنطق النحوي وإساليه، لأنها تقوم على الرواية والنقل، وبنوا عليها كثيراً من القواعد النحوية، وكانوا يأخذون بالقراءات السبع وبغيرها من القراءات يحتجون بها فيما له نظير من العربية، ويجيزون ما ورد فيها مما خالف الوارد عن العرب، ويقيسون عليها فيجعلونها أصلاً من أصولهم التي يبنون عليها القواعد والأحكام. فكانت القراءة الشاذة من مواردهم^(٢٣).

ولم يرض أئمة القراءات عن النحاة البصريين وردوا عليهم منهجهم، وعابوا

(٢٢) الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث: ٣٤٩. والدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري: ٤٠.

(٢٣) الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه: ٤٧.

اقيستهم، ولم يتمسكوا بها، و جسد موقفهم أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني المقرئ فقال: (وأئمة القراءة لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الإفشى في اللغة، والاقيس في العربية، وإذا ثبتت الرواية لم يردها قياس عربية، ولا فشو لغة، لان القرآن سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها)^(٢٤).

ورفضهم لقراءة متواترة لا تنفق مع اقيستهم أدعى لعدم أخذهم بالقراءة الشاذة التي انبرى العلامة ابن جني الموصلية النحوي للذب عنها والاحتجاج بها من الناحيتين اللغوية والنحوية قائلاً: (... وضرب تعدى ذلك فسماه اهل زماننا شاذاً، أي: خارجاً عن قراءة السبع، إلا انه مع خروجه عنها، نازع بالثقة إلى قرأته، محفوف بالروايات من إمامه ورواته، ولعله او كثيراً منه مساو في الفصاحة للمجتمع عليه)^(٢٥).

المؤلف^(٢٦):

(٢٤) الإتقان في علوم القرآن: ١ / ٢١١.

(٢٥) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: ١ / ٣٢.

(٢٦) التكملة لوفيات الصلة: ١٨٤ - ١٨٥،



التوجيه الدلالي للقراءات القرآنية في تفسير الخزرجي

• **التصنيف**

اسمه ونسبه:

هو: أبو جعفر أحمد بن عبد الصمد بن أبي عبيدة محمد بن أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الحق الأنصاري الخزرجي الساعدي ينسب إلى سعد بن عبادة صاحب رسول الله ﷺ، العالم الفقيه، واللغوي المفسر.

مولده:

ولد سنة تسع عشرة وخمسمائة.

نشأته:

لم تذكر المصادر التي ترجمت لأبي جعفر الخزرجي شيئاً عن حياته الأولى وسني طفولته، ومن تكفل بتربيته ورعايته وإدخاله إلى الكتاب؟ وهل عاش في كنف أبيه عبد الصمد أو ولد يتيماً؟! هذه السؤالات وغيرها أغفلتها المصادر التي ترجمت له، كما أننا لم نعرف

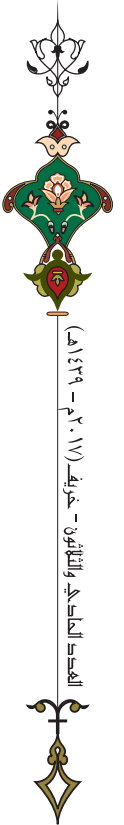
شيئاً عنه من دراسة كتابه (نفس الصباح) موضوع البحث فلم يذكر فيه شيئاً ولا رفيقاً في ولا قرابة انظم إليه وترى في حجره.

ولهذا كانت مصادر ترجمته قد قدمته للقارئ ب: الإمام الفقيه المعترف له بالفضل والعلم، وصاحب المصنفات الجليلة، ثم سارعت إلى ذكر عدد من شيوخه.

شيوخه:

سعى أبو جعفر الخزرجي بنفسه إلى طلب العلم من شيوخ قرطبة البارزين في عصره، والمشهورين بالتضلع من فنون متعددة من العلم والمعارف ولا سيما الفقه والحديث النبوي الشريف وأصول الفقه والتفسير والعلوم المساعدة للعلوم الشرعية، فانظم في حلقات درسمهم للأخذ عنهم والسماع عليهم، حتى اتقن ما كان بحاجة إلى إتقانه والميل إليه والتبحر فيه، وقد جادت مصادر ترجمته بذكر عدد من الشيوخ الذين أخذ عنهم هذه العلوم الإسلامية، وقد رتبهم على حروف المعجم وهم:

وبرنامج شيوخ الرعيني: ١٦٣، وتاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: الطبقة الثانية والستون، والذيل والتكملة: ١ / ٣٥٧، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية: ١٧٤، والعبء / ١٧٠، والديباج: ٤٤٧، وشذرات الذهب: / ٨٥، جذوة الاقتباس: ٧٩، والأعلام: / ١ / ٧٠.



بن عبد الله المعروف بابن العربي الإشبيلي، الحافظ الكبير، خاتمة علماء اندلس وحفاظها (ت ٥٤٣هـ).

٨. أبو عبد الله محمد بن مسعود بن فرج بن أبي الخصال الغافقي الشقوري، المحدث الفقيه، من أهل الفضل والتقدم (ت ٥٤٠هـ).

ولم يكتف أبو جعفر الخزرجي بما أخذ من علوم عن علماء قرطبه والوافدين عليها، بل انتقل إلى مدن أخرى لطلب العلم والالتحاق بمراكز العلوم فيها فكانت له رحلة إلى غرناطة، وبجاية، وفاس، أخذ عن عدد من شيوخ هذه المدن ودرّس فيها، فكانت له شهرة علمية في هذه المدن وغيرها، وكثر اختلاف الطلبة إليه للإفادة من علمه.

تلاميذه:

وكان من أبرز تلاميذه الذين درسوا عليه وسمعوا منه جميع العلوم والمعارف التي يشارك فيها مجموعة طيبة من طلاب الدرس والعلم، أصبحوا فيما بعد علماء أجلاء كانت لهم منزلة علمية سامية، وقد رتبهم أيضا على حروف المعجم، وهم:

١. أبو جعفر أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الباري البطرؤجي القرطبي الفقيه الحافظ الكبير (ت ٥٤٢هـ).

٢. أبو القاسم أحمد بن محمد بن عمر بن يوسف التميمي المعروف بابن ورد، الفقيه الأصولي، المفسر، إليه انتهت رئاسة المذهب المالكي في الأندلس (ت ٥٤٠هـ).

٣. أبو عبد الله جعفر بن محمد بن مكي بن أبي طالب القيسي، الوزير الأديب الكاتب (ت ٥٣٥هـ).

٤. أبو الحسين سليمان بن محمد بن عبد الله المالقي المعروف بابن الطراوة، الأديب اللغوي النحوي (ت ٥٢٨هـ).

٥. أبو الحسن شريح بن محمد بن شريح بن أحمد الرعيني المقرئ المحدث (ت ٥٣٩هـ).

٦. أبو الحسن عبد الرحيم ابن الحجازي، المحدث الراوية، الكاتب (لم أقف على تاريخ وفاته).

٧. أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد

واضح في التدريس وإقبال الطلبة عليه وقد عُرف بتضلعه من علوم متعددة مع الفطنة وحدة الذكاء وقوة الحفظ للأخبار والقصص ونوادير الأدب. وفي هذه العلمية الرفيعة يقول المراكشي: "وكان في شببته معروفاً بالذكاء والنبيل مشهوراً بالحفظ للحديث، ذاكراً للتواريخ والقصص، ممتع المجالسة متين الأدب، وتلقى بالرئاسة فنال حظوة وجاهاً... وامتحن بالأسر سنة أربعين وخمسةائة ومُحِل إلى طليطلة، فلما يَسَّر الله في تخلصه فانفصل عنها سنة اثنتين وأربعين وخمسةائة... وكان أبو القاسم بن بقي يكثر الثناء عليه ويقول بفضلته، ولمل قدم مدينة فاس التزم إسماعيل الحديث والتكلم على معانيه بجامع القرويين إحدى عُدوتي فاس، واستمر على ذلك صابراً محتسباً ونفع الله به خلقاً كثيراً".

مؤلفاته:

خَلَّف أبو جعفر الخزرجي ثروة علمية نافعة تمثلت بعدة مؤلفات جليلة كان لها الصيت والسنة في حياة مؤلفها، وأصبحت مصدراً لعدد من المؤلفين

أبو القاسم أحمد بن يزيد بن عبد الرحمن بن أحمد بن بقي، قاضي الجماعي بقرطبة، الإمام الفقيه، المحدث، صاحب المؤلفات المفيدة (ت ٦٢٥هـ).

١. أبو سليمان داود بن سليمان بن داود بن عمر ابن حوط الله الأنصاري، العلامة، الفقيه، الراوية (ت ٦٢١هـ).
٢. أبو محمد عبد الله بن سليمان بن داود بن عمر ابن حوط الله الأنصاري، العلامة، الفقيه الأصولي الحافظ (ت ٦١٢هـ).

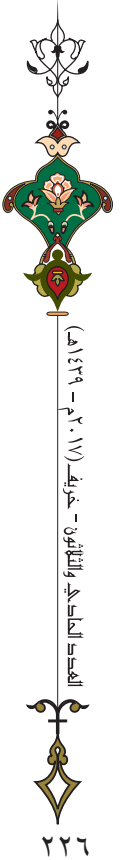
٣. أبو الحسن علي بن إبراهيم بن علي بن إبراهيم بن علي الجذامي الغرناطي المعروف بابن القفاص، المحدث الحافظ النحوي (ت ٦٣٢هـ).

٤. أبو الحسن علي بن عتيق بن موسى الأنصاري القرطبي، المقرئ الفقيه المحدث (ت ٥٩٨هـ).

٥. أبو عيسى محمد بن محمد بن أبي السداد المرسي قاضي مرسية المعروف بالترهامة وصرامة الأحكام (ت ٦٤٢هـ).

مكانته العلمية:

كان لأبي جعفر الخزرجي إسهام



بعده، وإليك أسماء هذه المؤلفات:

١. آفاق الشمس، وهو في الأفضية النبوية.
٢. إشراق الشمس، وهو مختصر (آفاق الشمس).
٣. حُسن المرتق في بيان ما عليه المتفق فيما بعد الفجر وقبل الشفق.
٤. قصد السبيل في معرفة آيات الرسول ﷺ.
٥. مقام المدرك في إفحام المُشرك.
٦. مقامع هامات الصُدُلبان وروائع رياض الإيهان. يُردُّ فيه المؤلف على بعض القسيسين بطليطلة.
٧. نَفَس الصبّاح، وهو في غريب القرآن وناسخه ومنسوخه.

وفاته:

لما غادر أبو جعفر الخزرجي وتنقلت به البلاد بين غرناطة وبجاية وفاس، فالتقى عصا الترحال في مدينة فاس واستوطنها أكثر من عشرة أعوام حتى لبي نداء ربه تعالى عقب ذي الحجة من سنة اثنتين وثمانين وخمسمائة، ودفن بفاس، وله من العمر ثلاث وستون سنة (رحمه الله تعالى).

منهج المؤلف في كتابه:

يعد الكتاب من الكتب المهمة التي تناولت شرح المفردة القرآنية الغريبة وبيان دلالتها اللغوية - وهو الأكثر في الكتاب - كما يقف على دلالتها السياقية، وبيان مراد القرآن الكريم من تفسير هذه المفردة أو تلك.

أما منهجه فيمكن إجماله في النقاط الآتية:

١. اتبع الخزرجي منهج المفسرين في شرح الآيات القرآنية حسب موضعها من القرآن الكريم، فابتدأ بسورة الفاتحة وسأها سورة الحمد وانتهى بسورة الكوثر، وإذا ما تكررت مفردة ما في عدد من السور القرآنية اكتفى بوقوفه عليها أول مرة ولم يكررها ويشير إلى موضعها الأول. وأحيانا يؤجل شرح مفردة ما مثل كلمة (زلزالا) الواردة في ص ٢٩٧ في سورة الأحزاب فيقول: «سأستوفي القول عليه في سورة إذا زلزلت» وهي في ص ٤٥٤.
٢. جعل المفردة القرآنية المدخل الرئيس

السبع" و "بعض القراء قرأها"،
وأحيانا قليلة يسميهم كقوله: "هذا
قول مجاهد والكلبي" و: "قرأه
الكسائي".

٧. اقتصر في كثير من الأحيان على
إيراد المعنى اللغوي فقط للمفردة
القرآنية، ولم يتوسع في شرحها، في
مثل (ودّ = تمنى) و (بديع = مبتدع)
و (القواعد= الأسس) و (اقسط =
أقوم) و(سلم=مصعدا).

٨. تطرق إلى عدد من الموضوعات
اللغوية والنحوية كالمصادر والجمع
والأفراد والأضداد والترادف،
والوجوه، ولغات القبائل العربية،
واللغات غير العربية كالحبشية
والفارسية، وغيرها.

٩. أحيانا يستشهد على ما قدم من
معان بتفسير القرآن بالقرآن وهو ما
يسمى التفسير بالمأثور، وبالحدِيث
الشريف، وأشعار العرب، وامثالها
وأقوالها. وإن كانت قليلة.

١٠. صرح بأسماء عدد من العلماء الذين
نقل عنهم وكانوا من جملة مصادره،

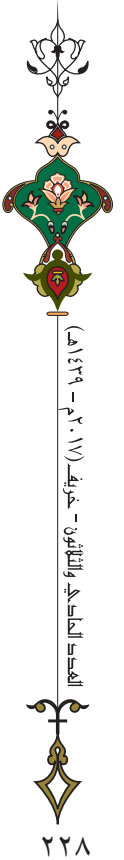
للشرح وبيان دلالتها اللغوية أو
دلالتها المتعددة، ويذكر تلك
الدلالات تباعا وهو يلتزم الدقة
والأمانة في نقلها بما جاء منها في
المعجمات اللغوية وكتب التفاسير
المتنوعة، وهو ما ثبت لدينا بالموازنة
بين النصوص.

٣. اظهر المعنى التفسيري لتلك
المفردات، وأوجز أقوال المفسرين في
المراد من تلك المفردات، وربما أشار
إلى اسم العالم المفسر.

٤. تطرق إلى ما يصيب بعض المفردات
من تغيير في دلالتها عن طريق اتساع
تلك الدلالة كلفظة (مناسكنا)
و(الزّراع).

٥. يتطرق إلى ما يصيب بعض الألفاظ
من تغيير في أصواتها كالإدغام
والقلب.

٦. غالبا ما يغفل نسبة القراءات القرآنية
إلى أصحابها من القراء السبعة
المشهورين أو العشرة أو غيرهم من
القراء، فيكتفي بقوله: "وقد قرأت
القراء بهما" أو قوله: "وقرئ في غير



منهم: عبدالله بن عباس رضي الله عنه،
ومحمد ابن الحنفى رضي الله عنه وسعيد بن
جبير، والخليل، وسيبويه، والفراء،
ومجاهد، والكسائي، وقتادة، وأبو
عبيدة، وعبد الرحمن بن زيد، وأبو
حاتم، وفي كثير من الآيات القرآنية
أجمل القول في مصادره، نحو قوله:
قال المفسرون، أو قال أهل التفسير،
أو قال بعض علماء العربية، و قال
البصريون، وقال الكوفيون. وغيرها
من الإشارات الدالة على النقل من
المصادر وعدم التصريح بها.

يذكر عند تفسيره بعض المفردات
سبب نزول الآية، ومن المخاطب بها،
كقوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ﴾،
وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتِلُ﴾، وأحيانا يذكر
مكان نزول الآية، كما يذكر مكان نزول
السورة إذا كانت مكية أم مدنية.

منهج البحث:

يتلخص عملنا في التوجيه الدلالي
للقرآيات القرآنية في ثلاثة أقسام:
الاول: وهو الذي خصصناه للقراءة
القرآنية، ووضعناها بين قوسين مزهرين

{مَلِكِ}، ثم اشرنا إلى موضعها من القرآن
الكريم، بذكر اسم السورة ورقم الآية
داخل قوسين (سورة الحمد/ الآية ٤)
ثم اردفناه بتدوين رقم صفحة الكتاب
(تفسير الخزرجي) بين قوسين تجنبا
للتكرار(١٢) وبذلك تكون الإشارة على
هذا النحو: {ملك} (سورة الحمد/ الآية
٤)(١٢).

وقد اثبتنا نص القراءة كاملا كما
ذكره المؤلف من غير تقديم او تأخير او
زيادة او حذف.

الثاني: تخريج تلك القراءة من كتب
القراءات المشهورة إذا كانت القراءة
متواترة، ومن كتب التفاسير والقراءات
الشاذة إذا كانت شاذة، وذكرنا أسماء
من قرأ بهما من القراء السبعة أو العشرة
أو غيرهم من القراء وسميناه "تخريج
القراءة". ولم نعرف بالأعلام الذين ذكروا
في هذا البحث، لشهرتهم فهم بين قارئ
مشهور، ولغوي ذائع الصيت، ونحوي
رفيع المنزلة، وخليفة ووزير، هذا من
جهة، ومن جهة أخرى أن هذا البحث
لم يخصص لعامة القراء إنما هو للمعنيين



التوجيه الدلالي للقراءات القرآنية في تفسير الخزرجي

التوجيه الدلالي

وخلف والحسن والمطوعي (مالك) بالألف، وقرأ أبو جعفر ونافع وابن كثير وابن عامر وحمزة بغير ألف (ملك) (٢٧).

التوجيه الدلالي للقراءة:

حجة من قرأ (مالك) بالألف جعلها على وزن سامع اسم فاعل وجعل الملك تحت حكم المالك ودليلهم قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ﴾ [سورة آل عمران: ٢٦]، وحجة من قرأ (ملك) بغير ألف على وزن سمع صفة مشبهة هو المتصرف بالأمر والنهي وعليه فالله هو الملك في يوم الدين لقوله تعالى: ﴿لِمَنِ الْمَلِكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [سورة غافر: ١٦]. أي أن الملك أخص من المالك وأمدح، لأنه قد يكون المالك غير ملك، ولا يكون الملك إلا مالكا (٢٨).

• ﴿فَأَزَلَّهُمَا﴾ [سورة البقرة: ٣٦] (١٨).

بمعنى استنزلهما من الزلل، ومن قرأ:

(٢٧) المبسوط في القراءات العشر: ٨٣، والتبصرة في القراءات: ٥٤، والكنز في القراءات العشر: ١٢٤ وإتحاف فضلاء البشر: ١٢٢. (٢٨) ينظر: الحجة في القراءات السبع: ٦٢ والمفردات في غريب القرآن: ٤٧٢-٤٧٣.

بالدراسات القرآنية واللغوية، وليس بهم حاجة إلى تعريف هؤلاء الأعلام.

الثالث: هو المسمى بـ"التوجيه الدلالي للقراءة" وهو يتناول بيان حجة من قرأ بكل قراءة من تلك القراءات بالأدلة المختلفة من اللغة والنحو والتفسير، معتمدين في ذلك على الكتب المعنية بهذا الشأن وفي مقدمتها كتب الاحتجاج للقراءات القرآنية.

التوجيه الدلالي للقراءات القرآنية:

• ﴿مَلِكِ﴾ [سورة الحمد: ٤] [١٢].
فيها قراءتان روي عن رسول الله ﷺ: قرأ بهما إحداهما: مالك بألف على أنها تجمع على ملك وملاك ومعناه في هذا الموضع حاكم ومجاز هكذا ذكر أهل التفسير، وملك مع كسر اللام دون ألف تجمع على أملاك وعلى ملوك ومعناه هاهنا أن الله الملك يوم الدين خالصا لقوله تعالى: ﴿لِمَنِ الْمَلِكُ الْيَوْمَ﴾ وقد تسكن لام ملك كما يقال: فخذ وفخذ ربيعة بن نزار ويحكى أن أبا عمرو قرأ بذلك.

تخريج القراء:

قرأ عاصم والكسائي ويعقوب

"فأزالهما" فمعناه نحاهما، يقال: أزلت فلانا عن الشيء فزال.

تخريج القراءة:

قرأ حمزة وحده (فأزالهما) بالألف، وقرأ الباقون بغير ألف وتشديد اللام^(٢٩).

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ بغير ألف جعل دلالتها أن الشيطان أوقعها في الزلل أي الوقوع في الخطأ دون قصد منها لأن: «الزلة في الأصل هي استرسال الرجل من غير قصد... وقيل للذنب من غير قصد زلة تشبيها بزلة الرجل... واستزله إذا تحرى زلته»^(٣٠). ودليله قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَسْرَلَهُمُ الشَّيْطَانُ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٥] أي استحرهم الشيطان.

ومن أثبت الألف جعلها تدل على الزوال والانتقال عن الجنة والابتعاد عنها أي نحاهما عن الحال التي كانا عليها من النعيم والرضوان، لقوله تعالى في الآية التي سبقتها: ﴿يَتَادَمُ أَسْكُنَ أَنْتَ وَزَوْجُكَ

(٢٩) المبسوط في القراءات: ١١٦، والكشف عن وجوه القراءات السبع: ٢٣٥، وإتحاف فضلاء البشر: ١٣٤.

(٣٠) المفردات: ٢١٤.

الْجَنَّةَ﴾ بمعنى اثبتنا فثبتنا فأزالهما الشيطان فقراً بالألف حتى يقابل بين الداليتين الثبات والزوال وهما ضدان، ولكي يوافق بينها وبين ما بعدها في الآية ذاتها وهو قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ والخروج عن المكان هو زوال عنه.

• ﴿عُغْلَفٌ﴾ [سورة البقرة: ٨٨] (٢٧).

جمع أغلف أي: كأنها في غلاف، فلا تفهم قولك. وقرأ بعض السلف: (عُغْلَف) بضم اللام يريد جمع غلاف ومعناه: قلوبنا أوعية للعلم فكيف تجيننا بها ليس عندنا.

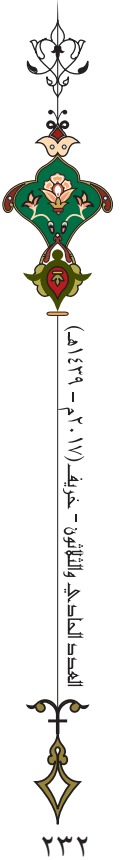
تخريج القراءة:

قرأ القراء كلهم بإسكان اللام مع التخفيف، وقد روى احمد بن وسمي اللؤلؤي عن أبي عمرو: أنه قرأ: عُغْلَف بضم اللام، وروى الباقون عنه أنه خفف والمعروف عنه التخفيف^(٣١).

التوجيه الدلالي للقراءة:

(٣١) كتاب السبعة في القراءات: ١٦٤، وإتحاف فضلاء البشر: ١٤١.





من قرأ غُلْفَ يَأْسِكَانَ اللَّامِ جَعَلَهَا
جَمْعَ أَغْلَفٍ أَيْ هُوَ فِي غِلَافٍ وَاسْتَدَلُّوا
بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِيْ أَكْثَثَةٍ
مِّمَّا نَدْعُونَآ إِلَيْهِ ﴾ [سورة فصلت: ٥]
أَي قُلُوبُنَا مَحْجُوبَةٌ عَمَّا تَقُولُ كَأَنَّهَا فِي
غُلْفٍ (٣٢). وَأَمَّا مِنْ قَرَأَ بَضْمَ اللَّامِ جَعَلَهَا
جَمْعَ غِلَافٍ مِثْلُ: خِمَارٍ وَحُمْرٍ، أَيْ قُلُوبُنَا
أَوْعِيَةٌ لِلْعِلْمِ فَمَا بَالُهَا لَا تَفْهَمُ عَنْكَ وَقَدْ
وَعَيْنَا عَلِمًا كَثِيرًا (٣٣).

• ﴿ أَوْ نُنْسِئَهَا ﴾ [سورة البقرة: ١٠٦] (٢٨).

هُوَ مِنَ النُّسْيَانِ وَقَرَأَ بَعْضُ الْقُرَّاءِ "أَوْ
نُنْسِئَهَا" أَي نُوْخِرَهَا.
تَخْرِيجُ الْقِرَاءَةِ:

قَرَأَ عُمَرُ وَابْنُ عَبَّاسٍ وَعِطَاءٌ وَمَجَاهِدٌ
وَأَبِي بِنِ كَعْبٍ وَعَبِيدُ بْنُ عَمِيرٍ وَالنَّخَعِيُّ
وَعِطَاءُ بْنُ أَبِي رَبِيعٍ وَابْنُ مِحْيَصِنٍ وَابْنُ
كَثِيرٍ وَأَبُو عَمْرٍو بَفَتْحِ النُّونِ الْأُولَى، وَفَتْحِ
السَّيْنِ وَالْهَمْزِ (نُنْسِئَهَا)، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ
بِضْمِ النُّونِ الْأُولَى وَكَسَرَ السَّيْنَ مِنْ غَيْرِ

هَمْزٍ (نُنْسِئَهَا) (٣٤).

التوجيه الدلالي للقراءة:

مِنْ قَرَأَ (نُنْسِئَهَا) جَعَلَ دَلَالَتُهَا
التَّأخِيرَ إِذَا بَانَ سَائِهَا وَأَمَّا بِإِبْطَالِ حِكْمِهَا
لِأَنَّ النُّسْءَ تَأخِيرٌ فِي الْوَقْتِ، يُقَالُ نَسَأَ اللَّهُ
فِي أَجْلِكَ وَنَسَأَ اللَّهُ أَجْلَكَ، وَالنُّسْيَةُ بَيْعُ
الشَّيْءِ بِالتَّأخِيرِ وَمِنْهَا النُّسْيُ الَّذِي كَانَتْ
العَرَبُ تَفْعَلُهُ وَهُوَ تَأخِيرُ بَعْضِ الْأَشْهُرِ
الحَرَمِ (٣٥)، وَأَمَّا مِنْ قَرَأَ بَضْمَ النُّونِ
وَكَسَرَ السَّيْنَ مِنْ غَيْرِ هَمْزٍ، فَجَعَلَ دَلَالَتُهَا
النُّسْيَانَ الَّذِي هُوَ ضِدُّ الذِّكْرِ.

• ﴿ عُرْفَةَ ﴾ [سورة البقرة: ٢٤٩] (٤٨).

مصدر عُرف، ومن قرأها بضم
الغين: فهي مقدار ملء يد من المغروف
منه.

تخريج القراءة:

قَرَأَ أَبُو جَعْفَرٍ وَنَافِعٌ وَابْنُ كَثِيرٍ وَأَبُو
عَمْرٍو (عُرْفَةَ) بِفَتْحِ الْغَيْنِ. وَقَرَأَ ابْنُ
عَامِرٍ وَعَاصِمٌ وَحَمْزَةُ وَالْكَسَائِيُّ وَيَعْقُوبُ

(٣٤) المبسوط في القراءات العشر: ١٢١، و

الكشف عن وجوه القراءات: ١ / ٢٥٨ -

٢٥٩، والكنز في القراءات العشر: ١٢٩.

(٣٥) ينظر: المفردات: ٤٩٣.

(٣٢) ينظر المفردات: ٣٦٤.

(٣٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٢ /

٣٢٤، والجامع لأحكام القرآن: ٢ / ٢٥.

وخلف (عُرْفَة) بضم الغين (٣٦).

تخريج القراءة:

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأها بفتح الغين جعلها مصدرا للدلالة على حدوث الفعل مرة واحدة، ومعناها: إلا من اغترف ماء غرفة، أي مرة واحدة، ولذلك قال أهل اللغة ما كان باليد فهو (عُرْفَة) بالفتح، ومن قرأ بالضم (عُرْفَة) جعلها اسما للماء المغترف أي مقدار ملء اليد وهو بناء يدل على المفعول كالأكلة واللُقمة، ويقوي قراءته ما جاء بعدها في الآية ذاتها: «فَشْرَبُوا مِنْهُ» فالشرب معروف وهو غرفة بالضم (٣٧).

قرأ ابن عامر وعاصم وحمة والكسائي وخلف {كيف نشزها} بالزاي. وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو ويعقوب وابو جعفر {كيف نُنشِرُها} بالراء (٣٨).

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ {نُنشِرُها} بالزاي، فإنه حملها على دلالة الرفع من (النشز) وهو المرتفع من الأرض، أي: وانظر إلى العظام كيف نرفع بعضها على بعض في التركيب للأحياء، لان (النشز) الارتفاع. ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ اُنشُرُوا فَانشُرُوا﴾

• ﴿كَيْفَ نُنشِرُهَا﴾ [سورة البقرة: ٢٥٩ (٥٤)].

[سورة المجادلة: ١١] أي ارتفعوا وانظموا لأن العظام لا تحيا على انفراد حتى يضم بعضها إلى بعض، فهي بمعنى الانضمام دون الإحياء لأن الموصوف بالإحياء هو

قرأت القراء بالراء وبالزاي أيضا، فمن قرأ بالراء فمعناه نحييها. يقال أنشره الله أي: أحياه، ومن قرأ بالزاي فمعناه: نحرك بعضها إلى بعض ونزعجه وأصله من النشز وهو المرتفع من الأرض، ومنه يقال: نشزت المرأة يعني: زوجها.

(٣٨) المبسوط: ١٣٤، والتيسير في القراءات السبع: ٨٢، والكتاب الوجيز في شرح قراءات القراء الثمانية أئمة الأمصار الخمسة: ٩٥، والعنوان في القراءات السبع: ٧٥، ودراسة الظواهر اللغوية والنحوية في كتاب الكافي في القراءات السبع: ٢٢١. "وساقتصر على تسميته بالكافي فيما بعد".

(٣٦) المبسوط: ١٣٣، والكنز: ١٣٥.

(٣٧) ينظر: القاري والدرس الدلالي في كتابه مرعاة المفاتيح: ٣٩-١٤١.

قرأ حمزة ويعقوب برواية رويس،
وخلف وابو جعفر {فَصْرُهَنَّ اليك}
بكسر الصاد. وقرأ الباقون {فَصْرُهَنَّ}
بضم الصاد^(٤٠).

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ {فَصْرُهَنَّ} بضم الصاد، اتى
بها على دلالة: أَمِلْتُهُ اليك، من صَارَ
يَصُور، يقال: صُرْتُ الشيءَ أَصُورُهُ، أي:
أَمِلْتُهُ. والعرب تقول: صُرَّ وجهك إليَّ،
أي: اقبل عليَّ واجعل وجهك إليَّ.

و من قرأ {فَصْرُهَنَّ} بكسر الصاد،
جعله من اللغة المعروفة، يقال: صَارَهُ إِذَا
أَمَلَهُ، وصارَه إِذَا قَطَعَهُ. ويقال: صُرْتُ
الشيءَ: أَمِلْتُهُ، وصرته: قَطَعْتُهُ.

قال مكي بن ابي طالب القيسي: «فكل
واحد من الكسر والضم في الصاد لغة في
الميل والتقطيع». فالقراءتان بمعنى. وقد
قيل: ان الكسر بمعنى «قَطَعْتُهُ» والضم

(٤٠) الحجة في القراءات السبع: ٨١، و البديع
في قراءات الثمانية: ٤٣٥، والتذكرة في
القراءات: ج ٢ / ٣٣٩، والموضح في تعليل
وجوه القراءات السبع: ٣١٢، و النشر
في القراءات العشر: ٢ / ٢٣٢، و البدور
الزاهرة في القراءات العشر المتواترة: ١٤٢.

المخلوق كاملا فلا يقال هذا عظم حي
ومعناها: أنظر إلى العظام كيف نرفعها
من أماكنها من الأرض إلى جسم صاحبها
للإحياء وعلى هذا التفسير تكون القراءة
بالزاي مشتملة على معناها ومعنى قراءة
الراء، ومن قرأ (نُنَشِرُهَا) بالراء، حمل
دلالتها على (النشر) وهو الإحياء، ويقال:
انشر الله الموتى، أي: أحياهم فنشروا، أي
حيوا، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشُرْهُمْ﴾
[سورة عبس: ٢٢]، فمن قرأها بالراء
جعل دلالتها: أن الله يُعَجِّبُهُ من إحيائه
للموتى بعد فنائهم، لأنه شك في الإحياء
وليس في رفع العظام^(٣٩).

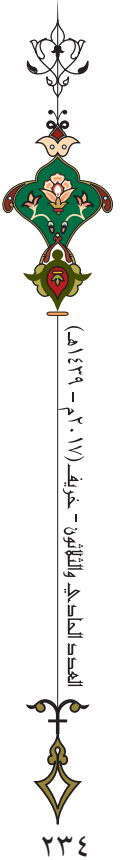
• ﴿فَصْرُهَنَّ إِلَيْكَ﴾ [سورة البقرة:
٢٦٠] [٥٤].

بضم الصاد أي: أَمِلْتُهُ وضمهن
إليك من قولهم صرت الشيءَ فَأَنْصَارُ
أي: أَمِلْتُهُ فمال. ومن قرأ بكسر الصاد
فهي لغة أخرى بمعنى الأولى، وقد قيل:

إن معنى {فَصْرُهَنَّ} بالكسر أي قطعهن

تخريج القراءة:

(٣٩) ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع:
٣١٠. ٣١١.



بمعنى «أَمْلَهُنَّ وَضَمَّهُنَّ»^(٤١).

• ﴿فَأَذْنُوا﴾ [سورة البقرة: ٢٧٩]

(٥٦-٥٧).

بالقصر وفتح الذال أي: فاعلموا ذلك واسمعوه، ومن قرأ بالمد وكسر الذال فمعناه فاعلموا غيركم بذلك.

تخريج القراءة:

قرأ حمزة وأبو بكر عن عاصم (فَأَذْنُوا) مفتوحة الهمزة ممدودة والذال مكسورة، وقرأ الباقون (فَأَذْنُوا) ساكنة الهمزة مفتوحة الذال^(٤٢).

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ (فَأَذْنُوا) بالقصر وسكون الهمزة وفتح الذال. جعلها للدلالة على أمر المخاطبين على ترك الربا، أي يعلموا أنفسهم لأنهم المقصودين بالأمر لأن أذن استمع وأذن به يأذن إذنا إذا علم

(٤١) الكشف عن وجوه القراءات: ١/ ٣١٣، وينظر: معاني القراءات: ٨٧، والحجة في علل القراءات السبع: ٢/ ٢٩٢-٢٩٥، وحجة القراءات: ١٤٥، وإتحاف فضلاء البشر: ١٦٣.

(٤٢) كتاب السبعة: ١٩١-١٩٢، والمبسوط: ١٣٦-١٣٧، والنشر: ٢٣٦، وإتحاف فضلاء البشر: ١٦٥.

به، فإن لم يتعلموا فأيقنوا بحرب من الله ورسوله ﷺ، وأما من قرأ (فَأَذْنُوا) بالمد وفتح الهمزة وكسر الذال جعلها للدلالة على أمر المخاطبين على إعلام غيرهم بأنكم على حرب لقولك: «أذنت الرجل بكذا» أي أعلمته واختلف العلماء في أيهم ابلغ المد أم القصر، فقال أبو عبيد: «الاختيار القصر لأنه خطاب بالأمر والتحذير، وإذا قال (فَأَذْنُوا) بالمد والكسر فكأن المخاطب خارج من التحذير مأمور بتحذير غيره وإعلامه» وقال آخرون: إن المد يتضمن معنى القصر لأنهم إذا أعلموا غيرهم بالحرب من الله ورسوله فقد علموا هم ذلك إن أقاموا على فعل الربا، وليس في علمهم ذلك لأنفسهم دلالة على إعلام غيرهم فالمد أعم وأكد. ونرى دلالة القصر وفتح الذال هي المقصودة من سياق الآيات الكريمة لأن المخاطب هم المسلمون عامة فإذا الخطاب شملهم جميعهم سقطت حجة من قرأ بالمد^(٤٣).

(٤٣) ينظر: حجة القراءات: ١٤٨، والكشف عن وجوه القراءات: ١/ ٣١٨.



ونعل ونعال، وكلب وكلاب) وجعلها
الراغب الأصفهاني مصدرا يختص بما
يوضع في الخِطار^(٤٥).

• ﴿قَرَحٌ﴾ [سورة آل عمران: ١٤٠]
(٧٠).

الجراح يقرأ بالفتح والضم بمعنى
واحد، وقيل: إن القرَح بالفتح: الجراح،
وبالضم المها.

تخريج القراءة:

قرأ عاصم في رواية ابي بكر، وحمة
والكسائي وخلف {قَرَحٌ} بضم القاف
هنا وفي آل عمران ايضا الآية ١٧٢، وقرأ
الباقون {قَرَحٌ} بفتح القاف فيها.^(٤٦)
وقد رسمت في المصحف الشريف
{قَرَحٌ} بفتح القاف فيها.

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ بضم القاف {قَرَحٌ} جعل
دلالته على أنها أَلَمَّ الجِرَاحَات.

(٤٥) ينظر: كتاب السبعة: ١٩٤، وحجة
القراءات: ١٥٢، والكشف عن وجوه
القراءات: ٣٢٢، والمفردات: ٢٠٤.

(٤٦) المبسوط: ١٤٧، والتذكرة: ٣٥٩ / ٢، و
الكتاب الوجيز: ٢٢٨، والكافي: ٢٣٢، و
الإقناع في القراءات السبع: ٢ / ٦٢٢.

• ﴿فَرُهْنٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٣]
(٥٨).

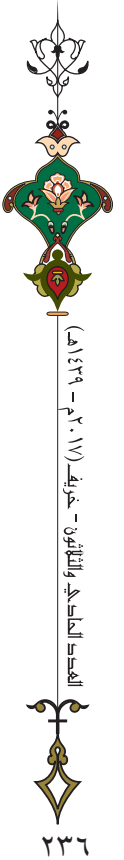
جمع رهن، ومن قرأ فَرُهْنٌ بضم الراء
الهاء فهو جمع هان فكأنه جمع الجمع.
تخريج القراءة:

قرأ ابن كثير وأبو عمرو (فَرُهْنٌ)
بضم الراء والهاء، وقرأ الباقون (فَرِهَان)
بالألف مكسورة الراء^(٤٤).

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ (رُهْنٌ) جعلها للدلالة على
الجمع، جمع (رهنا) ويفصل بين الرهان
في الخيل وبين جمع (رَهْن) في غيرها، لأن
الخيال لها مكانة عند العرب فأرادو تمييز
رهانها فأعطوها الحركة الأثقل وهي
الضمة، وهذا الجمع نادر قال الفراء:
الرُهْن، جمع الجمع: (رَهْن ورهان ثم
رُهْن) كما تقول ثمرة وثمار وثُمُر،
ومن قرأها (فَرِهَان) جعلها للدلالة على
الأقيس في العربية أن يجمع (فَعَلَ) على
(فِعَال) مثل (بحر وبحار، وعبد وعباد،

(٤٤) المبسوط: ١٣٧، والكشف عن وجوه
القراءات: ١ / ٣٢٢ وإتحاف فضلاء البشر:
١٦٧.



بعض القراء (أَنْ يَغْلَّ) بفتح الياء وضم الغين، معناه: أي يخون في الغنائم.

تخريج القراءة:

قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم {أَنْ يَغْلَّ} بفتح الياء وضم الغين. وقرأ الباقون {أَنْ يَغْلَّ} بضم الياء وفتح الغين (٤٩).

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ {أَنْ يَغْلَّ} بفتح الياء وضم الغين جاء به على المعنى، أي: ما كان لنبي أَنْ يَخُونَ أُمَّتَهُ. وأنه قد نفى الغُلُولَ عن النبي، وأضاف الفعل إليه، ونفاه عنه أَنْ يفعلَه، وقد ثبت أَنْ الغُلُولَ وقع من غيره، فلا يَحْسُنُ أَنْ ينفِي الغُلُولَ عن غيره، لأنه أمر قد وقع.

فالمعنى: ما كان لنبي أَنْ يخون من معه في الغنيمة.

وحجة من قرأ {أَنْ يَغْلَّ} بضم الياء وفتح الغين، فهو على وجهين، أحدهما: ما كان لنبي أَنْ يَغْلَّ أصحابه: أي:

(٤٩) الميسر: ١٤٨ - ١٤٩، والتذكرة: ٢ / ٣٦٤ - ٣٦٥، والكافي: ٢٣٤، والإقناع: ٢ / ٦٢٣، والنشر: ٢ / ٢٤٣، والمكرر فيما تواتر من القراءات السبع وتحرر: ٢٧.

وحجة من قرأ بفتح القاف {قَرَحُ} على أنها الجِرَاحَاتُ بعينها.

ولا شك أَنْ الدهنيات أرقى من الماديات فالألم أشد وقعا في النفس من الأثر الظاهر على الجسم لذلك أعطيت له الضمة التي هي أثقل من الفتحة وأولى في التعبير عنه (٤٧).

وقد ساوى الزجاج بين المعنيين فقال: (وهما عند أهل اللغة بمعنى واحد، ومعناه الجِرَاحُ وَالْمَهْمَا، يقال: قد قَرَحَ يَقْرَحُ قَرَحًا وَأَصَابَهُ قَرَحٌ) (٤٨).

• ﴿أَنْ يَغْلَّ﴾ [سورة آل عمران: ١٦١] (٧١).

قرأ أكثر القراء: يغل بضم الياء وفتح الغين، ومعناه: يخان هذا هو الأولى. وقال الفراء معنى يغل: يخون. وقال ابن قتيبة: لو كان المراد هذا المعنى لقليل: يغلل كما يقال: يفسق ويخون ويفجر ونحوه. وقرأ

(٤٧) معاني القراءات: ١١٠، والحجة في علل القراءات السبع: ٢ / ٣٨٥، والكشف: ١ / ٣٥٦، والموضح: ٣٤١، وإتحاف فضلاء البشر: ١٧٩. (٤٨) معاني القرآن وإعرابه: ١ / ٤٧٠.

يُخَوِّنُوهُ. والثاني: أن يكون (يُغَلِّ) بمعنى: يُخَوِّنُ، والمعنى: ما كان لنبي أن يُخَوِّنَ، أي: يُنسب إلى الخيانة^(٥٠).

قال مكي: (والاختيار ضم الياء، لأن عليه أكثر القراء، ولأن فيه تنزيها للنبي وتعظيما له، أن يكون احد من أمته نسب إليه الغلول، بل هم المخطئون المذنبون)^(٥١).

ونؤيد ما ذهب إليه مكي وهي قراءة الضم لأن فيها تنزيها للرسول الكريم ﷺ. ولا تتفق معه في قوله: «أن يكون احد من أمته نسب إليه الغلول» لأن هناك من أصحابه من اتهمه بالخيانة في تقسيم الغنائم.

• ﴿أَحْصَنَ﴾ [سورة النساء: ٢٥] (٨١).

أي: زوجن، ومن قرأ أحسن بفتح

(٥٠) معاني القرآن وعرابه: ١ / ٤٨٣ - ٤٨٤، ومعاني القراءات: ١١٢، والحجة: ٩١، و الحجة في علل القراءات السبع: ٢ / ٣٩٦، والكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل: ١ / ٤٧٥، والجامع لاحكام القرآن: ٤ / ٢٥٥، والبحر المحيط: ٣ / ١٠١.

(٥١) الكشف: ١ / ٣٦٤.

الهمزة والصاد، فمعناه أسلمن.

تخريج القراءة:

قرأ أبو جعفر ونافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر، وحفص عن عاصم، ويعقوب (فإذا أُحْصِنَ) بضم الألف وكسر الصاد، وقرأ عاصم برواية أبي بكر، وحمزة والكسائي وخلف (فإذا أَحْصَنَ) بفتح الألف والصاد^(٥٢).

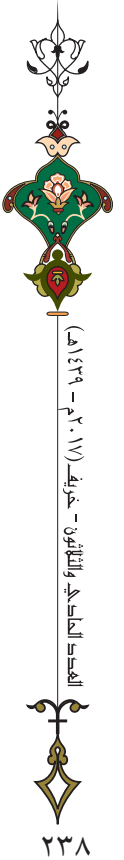
التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ (أَحْصِنَ) بناها للمفعول وجعل دلالتها أن الزوج هو المحصن لهن ومعناه: «فإذا أحصنهن أزواجهن» وأما من قرأ (أَحْصَنَ) فبناها للفاعل أي هن اللواتي أحصن فزوجهن وأزواجهن بالعفاف أو بالإسلام.

• ﴿شَتَّانُ قَوْمٍ﴾ [سورة المائدة: ٢] (٩٧).

أي: بغض قوم يقال: شئى شئنا شئنا وقرأت القراء بفتح النون وإسكانها،

(٥٢) كتاب السبعة: ٢٣٠، والحجة في القراءات السبع: ١٢٢، والمبسوط: ١٥٧، والكشف عن وجوه القراءات: ٣٨٥، والتبصرة في القراءات: ١٨٠، وإتحاف فضلاء البشر: ١٨٩.



فقال البصريون: هو بالفتح بمعنى بغض قوم، وبالإسكان بمعنى: بغض قوم، وقال الكوفيون: هما معا مصدران. وقد أجاز سيبويه إذا كان الإسكان أن يكون مصدرًا ولم يجز أبو حاتم ذلك لكن جعله اسم صفة. وحكى أبو زيد عن العرب، رجل شَنَّان وامرأة شَنَّآى كغضبان وغضبي.

تخريج القراءة:

قرأ ابن عامر ونافع في رواية إسماعيل، وعاصم في رواية أبي بكر (شَنَّان قوم) ساكنة النون الأولى وكذلك ما بعده، وقرأ الباقون (شَنَّان) بفتح النون في الحرفين (٥٣).

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ (شَنَّان) بالفتح جعل دلالتها: لا يكسبنكم بغض قوم الاعتداء فهو

(٥٣) كتاب السبعة: ٢٤٢، والمبسوط: ١٦١، والإقناع: ٢ / ٦٣٤، والكشف عن وجوه القراءات: ١ / ٤٠٤، والتبصرة في القراءات: ١٨٦، والنشر في القراءات العشر: ١ / ٢٥٤، وإرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي: ١٨١، والكنز في القراءات العشر: ١٤٩، وإيضاح الرموز ومفتاح الكنوز: ٣٥٦ والثغر الباسم في قراءة عاصم: ١٤٩.

مصدر، ومن قرأ (شَنَّان) بالسكون جعل دلالتها بغض قوم وهي هنا صفة لأن صيغة (فَعْلَان) من أبنية الصفات المشبهة باسم الفاعل مؤنثه (فَعْلَى) ويدل على الخلو والامتلاء بالوصف إلى الحد الأقصى كما يدل على الحدوث والطروء، وحرارة الباطن. نحو جوعان وشبعان وضعفان وعطشان، ويدل على الحالة النفسية كغضبان ولهفان (٥٤).

• ﴿وَحَرِّقُوا﴾ [سورة الأنعام: ١٠٠] (١١٨).

بتخفيف الراء افتعلوا ذلك واختلقوه كذبا وإفكا، وقرأ نافع في السبع بتشديد الراء ومعناه فعلوا مرة بعد أخرى وقيل هو بمعنى الأول سواء. ويروى أن ابن عباس قرأها (وَحَرِّقُوا) بحاء غير معجمة وتشديد الراء وفاء بعدها ومعناه افتعلوا ما لا أصل له.

تخريج القراءة:

(٥٤) ينظر: أدب الكاتب: ٦٠١، والحجة في القراءات السبع: ١٢٨، والكشف عن وجوه القراءات: ١ / ٤٠٤، والمفردات: ٢٦٧ والقاري والدرس الدلالي في كتابه مرقاة المفاتيح: ١٢٩.

قراءة الجماعة (وَحَرَّقُوا) بالخاء والقاف،
ومعنى الجميع: كذبوا^(٥٦).

• ﴿قُبُلًا﴾ [سورة الأنعام: ١١١]
(١١٩ - ١٢٠).

من قرأه بكسر القاف وفتح الباء
فمعناه معاينة، وقيل معناه استينافا،
ومن قرأ (قُبُلًا) بضم القاف والباء
فمعناه أصناف وواحدته قبيل، وقيل:
معناه كفلاء كقوله تعالى: ﴿أَوْ سُقِّطَ
السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتَ عَلَيْنَا كَيْفًا أَوْ تَأْتِي بِلِلِّهِ
وَالْمَلَكِ قَبِيلًا﴾ [سورة الإسراء:
٩٢].

تخريج القراءة:

قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب
بضم القاف والباء، وفي [سورة الكهف
الآية ٥٥] "أو يأتيهم العذاب قبلاً" كسر
القاف وفتح الباء.

وقرأ أبو جعفرها هنا (قِبَلًا) بكسر
القاف وفتح الباء، وفي الكهف (قُبُلًا)
بضم القاف والباء، وقرأ نافع وابن

قرأ نافع وأبو جعفر (وَحَرَّقُوا)
بتشديد الراء للتكثير أي: مرة بعد مرة،
مثل قتل وقتل، وقرأ الباقون (وَحَرَّقُوا)
بالتخفيف، بمعنى: الاختلاق، يقال:
خلق الإفك خرقه واختلقه وافتراه
وافتعله: بمعنى: كذب^(٥٥).

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ بالتشديد (حَرَّقُوا) جعل
دلالتها للتكثير أي يخلقون الكذب مرة
بعد أخرى والتخرق لغة في التخلق من
الكذب. ومن قرأها بالتخفيف (حَرَّقُوا)
أراد أنهم افتعلوا ما لا أصل له واختلقوه
كذبا مرة واحدة أي دون إرادة التكثير
والمبالغة التي أعطاها التشديد.

وذكرت المصادر أن قراءة ابن عباس
وابن عمر رضي الله عنهما (وَحَرَّفُوا) بالخاء المهملة
والفاء وشدد ابن عمر الراء، وخففها ابن
عباس بمعنى: وزوروا له أولادا، لأن
المزور محرّف مغير الحق إلى الباطل.

وقال ابن جني: وهو أيضا معنى

(٥٦) ينظر: مختصر في شواذ القراءات: ٣٩،
والمحتسب: ١ / ٢٢٤، والكشاف: ٢ /
٤١، والبحر المحيط: ٤ / ١٩٤.

(٥٥) كتاب السبعة: ٢٦٤، والكشف: ١ /
٤٤٣، وحجة القراءات: ٢٦٤، والنشر:
٢ / ٢٦١، وإتحاف فضلاء البشر: ٢١٤.

عامر في السورتين (قَبْلا) بكسر القاف وفتح الباء. وقرأ عاصم وحزمة والكسائي وخلف في الموضعين (قُبْلا) بضم القاف والباء^(٥٧).

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ (قَبْلا) جعل دلالتها: المقابلة والعيان، ومن دلالات هذه الصيغة: الطاقة قيل: مالي به قَبْلٌ، أي طاقة. وقيل أيضا: لي قَبْل فلان حق أي عنده. ومن قرأها (قُبْلا) بضم القاف جعلها جمع (قبيل) ومعناها هو: وحشرنا عليهم كل شيء قبيلة قبيلة أي جماعة جماعة. قال الزجاج: ويجوز أن يكون: «قُبْلا» جمع (قبيل) ومعناه الكفيل، فيكون المعنى: لو حشرنا عليهم كل شيء فتكفل لهم بصحة ما يقول ما كانوا ليؤمنوا.

وقال الفراء: ويجوز أن يكون «قُبْلا» من قبل وجوههم أي ما يقابلهم، لأن القُبْل خلاف الدُبُر فيكون المعنى: لو

(٥٧) كتاب السبعة: ٢٦٥-٢٦٦، والمبسوط: ١٧٣، وحجة القراءات: ٢٦٧، والتبصرة في القراءات: ١٩٧، والنشر في القراءات العشر: ١ / ٢٦٢، والكنز في القراءات العشر: ١٥٤، وإتحاف فضلاء البشر: ٢١٥.

حشرنا عليهم كل شيء فقابلهم^(٥٨).
• ﴿بَشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ [سورة الأعراف: ٥٧] (١٣٠-١٣١).

الرحمة ههنا: المطر سماه بذلك لأنه يكون برحمته. و(بَشْرًا) فيه أربعة قراءات كلها في السبع. منهم من يقرأها بضم النون والشين وهو جمع نشور الذي يراد به مفعول كركوب بمعنى: مركوب كأن الله أحيها لتأتي بالمطر.

وقد قيل: إنها جمع ناشر كقاتل وقتل ومنهم من قرأ نشرا بضم النون وإسكان الشين وهي بمعنى الأولى إلا أن الشين سكنت تخفيفها كما يقال رُسُل ورسل وكتب وكتب ومنهم من قرأها بفتح النون وإسكان الشين وهو مصدر نشر ينشر ونشر الشيء ما تفرق منه.

قيل للقوم المتفرقين نشر ويقال: اللهم اضمم لي نشري أي: ما تفرق من أمري، ومنهم من قرأها بالباء مضمومة وإسكان الشين أراد ضم الشين ثم أسكنها تخفيفا

(٥٨) ينظر: الحجة في القراءات السبع: ١٤٨، وحجة القراءات: ٢٦٧-٢٦٨، ومختار الصحاح: ٥٢٠.

وهو جمع بشير يقال فاعيل وفعل كما يقال فاعل وفعل، وقد يمكن في هذه القراءة التي بالباء أن يكون اسما ولا يكون جمعا ويكون المراد أنه طليعة ومتقدم بين يدي المطر ومنه تبشير الصبح أوائله ومقدماته.

تخريج القراءة:

قرأ أبو جعفر ونافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب (نُشْرَا) بضم النون والشين حيث كان. وقرأ حمزة والكسائي وخلف (الريح نُشْرَا) بفتح النون وسكون الشين، وقرأ عاصم (الرياح بُشْرَا) بالياء وسكون الشين (٥٩).

من قرأ (نُشْرَا) بضم النون والشين جعل دلالتها على جمع نشور، ونشور بمعنى ناشر أي فعول بمعنى فاعل، وناشر معناه محيي كطهور بمعنى طاهر بمعنى: جعل الريح ناشرة للأرض أي محيية لها لأنها تأتي بالمطر الذي يكون النبات به، ويمكن أن تكون نُشْرَا جمع نشور بمعنى منشور أي فعول بمعنى مفعول، كركوب بمعنى مركوب وتكون دلالة القراءة أن الله تعالى أحيا الريح لتأتي بين يدي رحمته فهي ريح منشورة: أي محياه وحيى أبو زيد: قد أنشر الله الريح انتشارا إذا بعثها.

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ (نُشْرَا) بضم النون والشين فحجته كالحجة فيما قبله إلا أن أسكن الشين للخفة كرسول ورسل، وكتاب وكتب، والضم هو الأصل في ذلك كله.

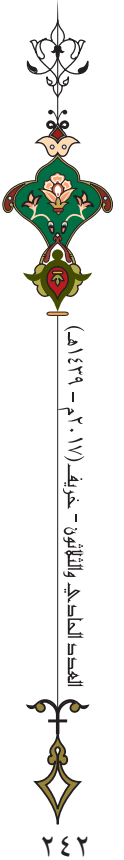
التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأها بالياء المضمومة (بُشْرَا) جعل دلالتها جمع بشير لأن الرياح تبشر بالمطر واحتج بقوله تعالى: ﴿يُرْسِلَ الرِّيحَ مَبْشُرَاتٍ﴾ [سورة الروم: ٤٦] وعنده أصل الشين الضم ولكن أسكنت تخفيفا كرسول ورسل.

من قرأ (نُشْرَا) بفتح النون وإسكان الشين جعلها مصدرا وأعمل فيها معنى ما قبلها على تقدير: هو الذي أنشر الرياح نشرا، وقد قيل: في تفسيرها أنها خلاف الطي فكأن الريح في سكونها

من قرأ (نُشْرَا) بفتح النون وإسكان الشين جعلها مصدرا وأعمل فيها معنى ما قبلها على تقدير: هو الذي أنشر الرياح نشرا، وقد قيل: في تفسيرها أنها خلاف الطي فكأن الريح في سكونها

(٥٩) كتاب السبعة: ٢٨٣، والمبسوط: ١٨١، والتبصرة في القراءات: ٢٠٣، والإقناع: ٦٤٧، والنشر في القراءات العشر: ٢٧١، وإيضاح الرموز ومفتاح الكنوز: ٣٩٧.



مطوية ثم ترسل من سكونها فتكون كالمفتحة، وقد فسره أبو عبيد بمعنى متفرقة في وجوها أي تهب في كل وجه لجمع السحاب الممطرة^(٦٠).

• ﴿يُلْحَدُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٨٠] (١٣٨).

أي يجورون، وقرئ (يُلْحَدُونَ) بفتح الياء والحاء أي: يميلون، وقيل: هي لغة في لحد يقال لحد الحادا ولحد لحداء بمعنى واحد. وقال بعض المفسرين يلحدون في أسنائه من تسميتهم اللات من الله، والعزى من العزيز.

تخريج القراءة:

قرأ حمزة (يُلْحَدُونَ) بفتح الياء والحاء، وقرأ الباقون بضم الياء وكسر الحاء^(٦١).

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ (يُلْحَدُونَ) جعل دلالتها: يجورون ويعرضون عن الحق في أسنائه

سبحانه وتعالى وهو: اشتقاقهم اللات من الله، والعزى من العزيز ودليل من قرأ بالرفع قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ

بِالْحَكَامِ﴾ [سورة الحج: ٢٥] أي

باعترض. ومن قرأ بفتح الياء والحاء (يُلْحَدُونَ) جعل دلالتها: يميلون ولا يستقيمون مأخوذة من لحد القبر لأنه يمال بحفرة إلى جانبه بخلاف الضريح فإنه يحفر في وسطه باستقامة^(٦٢).

• ﴿مُرْدِفِينَ﴾ [سورة الأنفال: ٩] (١٤١).

أي: رادفين يقال: ردفته وأردفته إذا جئت بعده، ومن قرأها بفتح الدال فهو اسم مفعول من الرباعي أردفهم بغيرهم.

تخريج القراءة:

قرأ أبو جعفر ونافع ويعقوب (مُرْدِفِينَ) بفتح الدال، وقرأ الباقون بكسر

(٦٢) كتاب السبعة: ٥٤٨، والحجة في القراءات السبع: ١٦٧، وحجة القراءات: ٣٠٣، والكتاب الوجيز: ٢٨٥، والإقناع: ٢ / ٦٥١، والنشر: ٢ / ٢٧٣.

(٦٠) ينظر: الحجة في القراءات السبع: ١٥٧، والكشف القراءات: ١ / ٤٦٥ - ٤٦٦، ومختار الصحاح: ٦٥٩.

(٦١) المبسوط: ١٨٦ - ١٨٧، والمفردات ٤٤٨، وإتحاف فضلاء البشر: ٢٣٣.

الدال (٦٣).

قرأ حمزة وحده (ولايتهم) بكسر
الواو، وقرأ الباقون (ولايتهم) بفتح
الواو (٦٥).

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ بفتح الواو جعل دلالتها
ولاية الدين، وقيل: النصره وقيل: هي
بافتح مصدر. ومن قرأ بكسر الواو جعل
دلالتها، ولاية الإمرة، أي السلطان قيل:
هي بالكسر اسم. وقيل هما لغتان، والفتح
أقرب (٦٦).

• ﴿قَطَعًا﴾ [سورة يونس: ٢٧]
(١٦٥).

هو جمع قطعة، ومن قرأ بإسكان
الطاء فأراد اسم الشيء المقطوع وجمعه
أقطع، وهو مثل الحمل، فإن أردت
المصدر في أمثالها فتحت الأول.

تخريج القراءة:

قرأ ابن كثير والكسائي ويعقوب

(٦٥) السبعة: ٣٠٩، والمبسوط: ١٩٢، والكنز في
القراءات العشر: ١٦٧
(٦٦) الحجة في القراءات: ١٧٠، والكشف
عن وجوه القراءات: ٤٩٧، والنشر في
القراءات العشر ٢٧٧، وإتحاف فضلاء
البشر: ٢٣٩.

التوجيه الدلالي للقراءة:

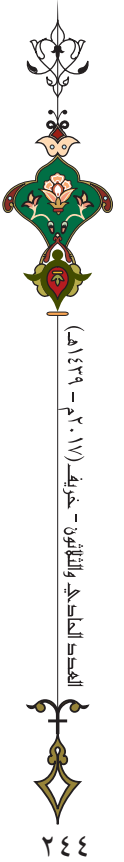
من قرأ بكسر الدال (مُرْدَفِين)
جعل الفعل للملائكة فأتى بصيغة اسم
الفاعل من أردف، ومن قرأ بفتح الدال
(مُرْدَفِين) جعل الفعل لله تعالى فأتى
بصيغة اسم المفعول من (أردف)، أي
بعثهم على آثار من تقدمهم والعرب
تقول: أَرْدَفْتُ الرجل: أركبته عل
قطاة دابتي خلفي، وردفته: إذا ركبْتُ
خَلْفَهُ. (٦٤).

• ﴿مِنَ اللَّيْتِمِ﴾ [سورة الأنفال: ٧٢]
(١٤٦).

قرأت القراء بفتح الواو وكسرها
فمعناها بالفتح النصره، وبالكسر:
الإمارة مصدر وليت ولاية وقيل هما
لغتان بمعنى واحد.

تخريج القراءة:

(٦٣) كتاب السبعة: ٣٠٤، والمبسوط: ١٨٩،
والإقناع: ٢ / ٦٥٤، والنشر في القراءات
العشر: ٢٧٥.
(٦٤) ينظر: الحجة في القراءات السبع: ١٦٩،
وحجة القراءات: ٣٠٧، ومختار الصحاح:
٢٤٠، وإتحاف فضلاء البشر: ٢٣٦.



(قِطْعًا) ساكنة الطاء، وقرأ الباقون (قِطْعًا) بفتح الطاء جمع قطعة^(٦٧).

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ بإسكان الطاء جعل دلالتها على وجهين: أحدهما، أن تجمع قِطْعَةً: قِطْعًا، كما تقول في: سِدْرَةٍ وَسِدْرٍ، والثاني: إن شئت جعلت (القِطْعَ) واحداً، تريد ظلمة من الليل أو بقية من سواد الليل. ومن قرأ بفتح الطاء جعلها جمع قطعة على التفسير، مثل: حِرْقَةٌ وَحِرْقٌ. وفيه معنى المبالغة في سواد وجوه الكفار^(٦٨).

• ﴿بَادِيَ الرَّأْيِ﴾ [سورة هود: ٢٧] (١٧٠).

أي: ظاهره ومن القراء من همزه فجعله بمعنى أول.

تخريج القراءة:

قرأ أبو عمرو والكسائي برواية

(٦٧) المبسوط: ١٩٩ - ٢٠٠، والإقناع: ٢ / ٦٦١، والنشر: ٢ / ٢٨٣.

(٦٨) كتاب السبعة: ٣٢٥، والحجة في القراءات السبع: ١٨١، والكشف: ١ / ٥١٧، و حجة القراءات ٣٣٠، وإتحاف فضلاء البشر: ٢٤٨.

نصير {بَادِيَ الرَّأْيِ} بهمزة مفتوحة بعد الدال. وقرأ الباقون {بَادِي} بياء مفتوحة بعد الدال بغير همز^(٦٩).

وقد رسمت في المصحف الشريف {بَادِي} بغير همز.

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ {بَادِي} بالهمز جعل دلالته من الابتداء، أي: ابتداء الرأي، أي اتَّبَعُوكَ ابتداء الرأي ولم يتدبَّروا ما قلت ولم يُفكِّروا فيه، ولو تفكَّروا وتدبَّروا لم يتَّبَعُوكَ.

و من قرأ {بَادِي} من غير همز، أنه جعل دلالته من الظاهر «بَدَا يَبْدُو» إذا ظهر، ويكون التفسير في هذه القراءة على ضربين، أحدهما: أن يكون اتبعوك في الظاهر وباطنهم على خلاف ذلك، أي: أنهم اظهروا الإسلام وأبطنوا الكفر. والثاني: أن يكون اتبعوك في ظاهر الرأي ولم يتدبَّروا ما قلت ولم يُفكِّروا فيه^(٧٠).

(٦٩) كتاب السبعة: ٣٣٢، والمبسوط: ٢٠٣، و التذكرة: ٢ / ٤٥٧، التبصرة في القراءات: ٢٢٢، و الكافي: ٢٨٦، و الإقناع: ٢ / ٦٦٤.

(٧٠) معاني القرآن للأخفش: ٢ / ١٠، و معاني

- ﴿بَجْرَئِهَا﴾ [سورة هود: ٤١] (١٧١).
- ﴿يَرْتَعُ﴾ [سورة يوسف: ١٢] (١٧٦).

أي: إجراؤها، ومن قرأ بفتح الميم فمعناه جريها.

تخريج القراءة:

قرأ حمزة والكسائي، وعاصم في رواية حفص وخلف (بَجْرَئِهَا) بفتح الميم وكسر الراء على الإمالة. وقرأ الباقر (بَجْرَئِهَا) بضم الميم (٧١).

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ بفتح الميم أراد المصدر من قولك: جَرَتِ السفينة مَجْرَى، ودلالاتها هي: بسم الله حين تجري. ومن قرأ بضم الميم أراد المصدر من قولك: أَجْرَى يُجْرِي مَجْرَى، ودلالاتها: بالله إجراؤها (٧٢).

القرآن وإعرابه: ٣ / ٤٧، والكشف: ١ / ٥٢٦ - ٥٢٧، و الموضح: ٤٦٧، ومجمع البيان: ٥ / ١٥٣، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: ٢ / ٤٤٢. (٧١) المبسوط: ٢٠٤، وكتاب الوجيز: ٣١٢، والنشر: ٢٨٨.

(٧٢) كتاب السبعة: ٣٣٣، والحجة في القراءات السبع: ١٨٧، وحجة القراءات: ٣٣٩، ٣٤٠، وإتحاف فضلاء البشر: ٢٥٦.

بكسر العين نتحارس، ومن قرأ بإسكان العين معناه نأكل.

تخريج القراءة:

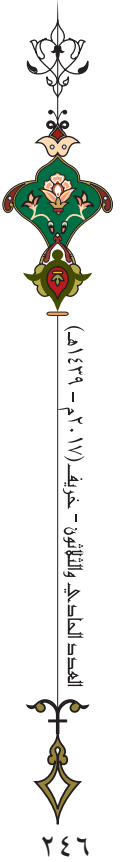
قرأ أبو جعفر ونافع (يرتع) بالياء وكسر العين، قرأ يعقوب برواية روح وزيد (نَرْتَعُ) بالنون وجزم العين (٧٣).

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ بكسر العين (نرتع) جعل دلالتها من الرعي، أي: يرعى ماشيته ويرعى المال كما يرعاه الراعي، وهو يفتعل من الرعاية تقول: (ارتعى القوم) إذا تحارسوا ورعى بعضهم بعضا وحفظ بعضهم بعضا. يقال رعاك الله أي حفظك، والأصل (نرتعي) فسقطت الياء للجزم لأنه جواب الأمر.

ومن قرأ بإسكان العين جعل دلالتها الأكل، أي يأكل معنا، يقال: رتعت الإبل وأنا أرتعُها: إذا تركتها ترعى كيف شاءت. وكذلك الإنسان يقال:

(٧٣) كتاب السبعة: ٣٤٥ - ٣٤٦، والمبسوط: ٢٠٩، والكنز في القراءات العشر: ١٧٦.



رتع يرتع رتعا فهو راتع. وعلامة الجزم
سكون العين في هذه القراءة، وإنما انجزم
لأنه جواب الأمر، المعنى (أرسله، إن
ترسله يرتع ويلعب) (٧٤).

• ﴿ هَيْتَ لَكَ ﴾ [سورة يوسف:

٢٣] [١٧٧- ١٧٨).

قرأته القراءة على أنحاء مع ترك الهمز،
وقرأته أيضا على أنحاء مع الهمز، فمن
ترك فيه الهمز، فمعناه هلم لك، ومنه
يقال: هيت فلان بفلان إذا دعاه وصاح
به، ويكون معنى قوله لك في الآية: تبيين
كأنه قال: إرادتي بهذا لك، ومثله: سقيا
لك، وأما من قرأ بالهمز فمعناه: تهيأت
لك.

تخريج القراءة:

قرأ نافع وأبو جعفر وابن ذكوان عن
ابن عامر (هَيْتَ) بكسر الهاء، وياء ساكنة،
وفتح التاء. وقرأ أبو عمرو وعاصم وحمة
والكسائي ويعقوب وخلف (هَيْتَ) بفتح
الهاء والتاء وياء ساكنة، وقرأ هشام عن ابن

(٧٤) كتاب السبعة: ٣٤٥، والكشف عن وجوه
القراءات: ٢ / ٦ - ٧، حجة القراءات:
٣٥٦.

عامر (هَيْتَ) بالهمز (٧٥).

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ (هَيْتَ) جعل دلالتها (أقبل)،
ومن قرأ (هَيْتَ) بفتح الهاء والتاء وياء
ساكنة، جعل دلالتها هي: هلمَّ وتعال
وأقبل إلى ما أدعوك إليه، ومن قرأ
(هَيْتَ) بالهمز من الهيئة، كأنها قالت:
تهيأت لك (٧٦).

• ﴿ شَعَفَهَا ﴾ [سورة يوسف: ٣٠]

(١٧٨).

أي: بلغ حبه شغاف قلبها،
والشغاف حجاب القلب، وقيل: حبة
القلب وقرئ في غير السبع شعفها
بالعين أي: فتنها.

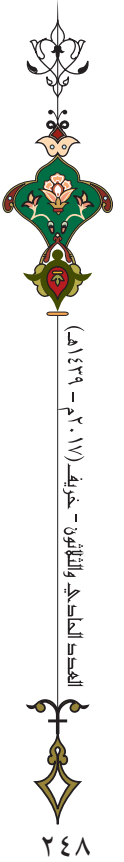
تخريج القراءة:

قرأ ابن محيصن والحسن (قد شعفها)
بالعين غير المعجمة. وقرأ الباقون (قد
شغفها) بالغين. وقرأ أبو الرجاء (قد
شغفها) و (شغفها) بكسر العين

(٧٥) المبسوط: ٢٠٩، والتيسير: ١٢٨، وتخير
التيسير: ١٢٧.

(٧٦) كتاب السبعة: ٣٤٧، والحجة في
القراءات السبع: ١٩٤، وحجة القراءات
٣٥٨-٣٥٧، والنشر: ٢ / ٣٩٢.





والغين والشين معا^(٧٧).

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ (شغفها) بالغين المعجمة جعل دلالتها: أن حبه خرّق شغاف قلبها، وهو غلافة، فوصل إلى قلبها. ومن قرأ (شعفها) بالعين جعل دلالتها: أن حبه وصل إلى قلبها، فكاد يحرقه لحدته. وأصله من البعير يُهَنَأُ بالقطران فيصل ذلك إلى قلبه. قال امرؤ القيس: أَيْقَتَلَنِي وَقَدْ شَعَفْتُ فَوَادَهَا

كما شَعَفَ المهنوءة الرجل الطائي^(٧٨). ونرى أن الداليتين مطلوبتان فكل واحدة منها هي سبب للأخرى.

• ﴿مِنْ قَطْرَانٍ﴾ [سورة إبراهيم: ٥٠] (١٩٢).

هو ما تطلّى به الإبل، ومن قرأ "من قطران" فمعناه من نحاس قد بلغ منتهى حره.

تخريج القراءة:

قرأ الجمهور "قَطْرَانٍ" بفتح القاف

والراء وكسر الطاء. وقرأ ابن عباس، وسعيد بن جبير، والحسن، وابن سيرين، وقتادة وغيرهم "مِنْ قَطْرَانٍ" منونتين على كلمتين^(٧٩).

التوجيه الدلالي للقراءة:

القطران فيه ثلاث لغات: قَطْرَانٍ على وزن فَعْلَانٍ، وَقَطْرَانٍ، وَقَطْرَانٍ بفتح القاف وكسرها مع إسكان الطاء، ومن قرأ (قَطْرَانٍ) جعل دلالتها: ما تطلّى به الإبل والذي هو الهناء مأخوذ من هنأت الناقة إذا طليتها بالقطران، وهي تستلذه حتى يكاد يغشى عليها، فجعل سبحانه القطران لباسا ليزيد في حر النار عليهم فيكون ما يتوقى به العذاب عذابا، ومن قرأ (قَطْرَانٍ) منونتين على كلمتين جعل دلالتها: من نحاس قد بلغ منتهى الحرارة، لأن (القَطْر) الصُّفْرُ والنحاس، وهو أيضا الفِلْزُ، والصَّادُ ومنه قدور الصّاد أي قدور الصفر، والآني الذي قد أنى وأدرك، وهو المتناهي حره^(٨٠).

(٧٩) المبسوط: ٢١٨، وغريب القرآن ١٥٧، ومختصر في شواذ القراءات: ٧٠.

(٨٠) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١٣ / ١٦٧، والمحتسب: ١ / ٣٣٦ - ٣٣٧،

(٧٧) شواذ القراءات: ٢٨٤، وإيضاح الرموز: ٤٥٩، وإتحاف فضلاء البشر: ٢٦٤.

(٧٨) معاني القرآن للرفاء: ٢ / ٤٢، والمحتسب: ٣٣٩ / ١.

• ﴿سُكِّرَتْ أَبْصَرُنَا﴾ [سورة الحجر: ١٥] (١٩٣).

أي: غشيت وسدت، ومن قرأها بالتخفيف فمعناها سحرت.
تخريج القراءة:

قرأ ابن كثير والحسن وحماد (سُكِّرَتْ) بتخفيف الكاف، وقرأ الباقون (سُكِّرَتْ) مشددة الكاف (٨١).
التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ (سُكِّرَتْ) بتخفيف الكاف جعل دلالتها: سُحِرَتْ وَحُبِسَتْ. ووقفت. والعرب تقول (سكرت الريح) إذا سكنت فكأنها حبست، وسُكِّرَتْ الماء في النهر: إذا وقفته. فكأن دلالة (سُكِّرَتْ أبصارنا) نفذ نورها ولا تدرك الأشياء على حقيقتها فكأنها حبست ووقفت. ومن قرأ (سُكِّرَتْ) بتشديد الكاف، جعل دلالتها غُشِيَتْ فغطيت، وقيل: سُدَّتْ،

والكشفاف: ٢ / ٣٨٤ - ٣٨٥، و التبيان: ٢ / ٧١، والجامع لأحكام القرآن: ٩ / ٣٨٥.

(٨١) المبسوط: ٢٢٠، والمحاسب: ٣ / ٢، ومختار الصحاح: ٣٠٦، وإتحاف فضلاء البشر: ٢٧٤.

وحجتهم في التشديد أن الفعل أُسْنِدَ إلى الجماعة، وهو قوله: «سُكِّرَتْ أَبْصَرُنَا» والتشديد مع الجمع أولى (٨٢).

• ﴿أَمْرًا مَتْرَفِيهَا﴾ [سورة الإسراء: ١٦] (٢٠٢ - ٢٠٣).

أي: كثرنا، وأمرنا بمد الهمزة لغة فيها على تقدير فعل وأفعل وقد قرئ بهما، يقال: أمر بنو فلان يأمرن أمرًا إذا كثروا ومن أهل التفسير من يرى أن أمرنا مترفيها من الأمر أي: أمرناهم بالطاعة فإذا فسقوا حق عليهم القول. وقد قرأ في غير السبع أمرنا بتشديد الميم أي: جعلناهم أمراء و(مترفيها) أي: الذين نعموا في غير طاعة الله حتى بطروا.

تخريج القراءة:

قرأ يعقوب وخارجة عن نافع {أَمْرُنَا} بألفين ممدودة. وروي عن ابن كثير مثله. وقرأ الباقون {أَمْرُنَا} بتخفيف الميم وقصر الألف. وروي عن أبي عمرو انه كان يقرأ {أَمْرُنَا} بتشديد الميم (٨٣).

(٨٢) الحجة في القراءات لابن خالويه: ٢٠٦، والمحاسب: ٢ / ٣، وحجة القراءات: ٣٨٢.

(٨٣) كتاب السبعة: ٣٧٩، و المبسوط: ٢٢٨،



التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ {أَمْرَنَا} بتخفيف الميم وقصر الألف، جعل دلالتها على وجهين: أحدهما: أمرناهم بالطاعة ففسقوا فحق عليهم العذاب، وهو كقولك: أَمَرْتُكَ فعصيتني، فقد عَلِمَ أن المعصية مخالفة للأمر. وكذلك الفسق مخالفة أمر الله تعالى.

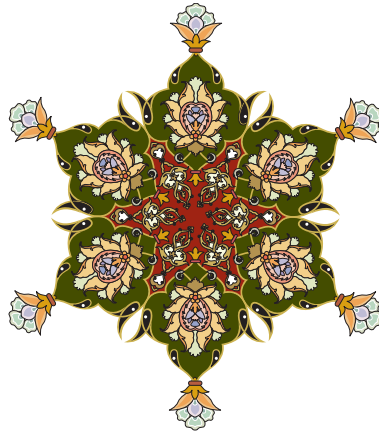
والوجه الثاني: أن {أَمْرَنَا} بمعنى كَثَرْنَا مترفيها، يقال: أمرهم الله، أي: كَثَرَهُمْ، ومنه قول النبي ﷺ: (خَيْرُ الْمَالِ سِكَّةٌ مَأْبُورَةٌ وَمَهْرَةٌ مَأْمُورَةٌ) أي: مُكَثَّرَةٌ. ويقال: أمر بنو فلان يَأْمُرُونَ إذا كثروا.

والتذكرة: ٢ / ٤٩٨، والنشر: ٢ / ٣٠٦، و
إتحاف فضلاء البشر: ٢٨٢..

ومن قرأ {أَمْرَنَا} بمد الهمزة، جعل دلالتها: أكثرنا، أمر الله ما له فأمَرَ يَأْمُرُ. وكان أبو عبيدة يقول: أمر الله ما له وأمَرَهُ بمعنى واحد. وقوله تعالى ﴿أَمْرًا مُتْرَفِيهَا﴾ يصلح أن يكون في كثرة عدد المترفين، أو في كثرة حرثهم وأموالهم.

وحجة من قرأ {أَمْرَنَا} بتشديد الميم، جعل دلالتها: سَلَطْنَا مُتْرَفِيهَا، أي: جعلنا لهم إمرة وسلطاناً^(٨٤).

(٨٤) معاني القرآن وإعرابه: ٣ / ٢٣١ - ٢٣٢،
والحجة في القراءات السبع: ٢١٤، ومعاني
القراءات: ٢٥٣ - ٢٥٤، والكشاف: ٢ /
٤٤٢، وجمع البيان: ٦ / ٤٥، والجامع
لأحكام القرآن: ١٠ / ٢٣٢، والبحر
المحيط: ٦ / ٢٠.



إِعَادَةُ تَعْرِيفِ نَظَرِيَّةِ الصَّرْفَةِ وَتَقْدِيمِهَا

أ.م.ر. علي نصيري

جامعة إيران للعلوم والتكنولوجيا

فحوى البحث

قام هذا البحث، بعد تبين المناهج المختلفة حول نظرية الصرفة، بدراسة مجالين لقبول النظرية، أي حصر إعجاز القرآن الكريم في الجوانب الظاهرية، وعدم الاكتراث لحدود تحدي القرآن، ومن ثم بتحليل حجج المعارضين، (أي المدافعين عن الصرفة).

وفي الختام دافع الباحث عن أدلة المخالفين للصرفة والتي أهمها: دلالة آيات التحدي على ذاتية التحدي، وافتقاد كلمة (التحدي) للمعنى على أساس نظرية الصرفة. والأهم من ذلك هو: أن الباحث يعتقد أن القرآن متمتع بهيكلية عظيمة لا تدع أي مجال لمن يريد ادعاء منافسته -وهو أمر يدل على هشاشة النظرية (على حد رأي الباحث).

ملخص البحث:

عظيمة لا تترك أي مجال لشخص حتى يريد إبراز نفسه لمنافسته فمن هذا المنطلق ونظراً إلى عظمة القرآن المنقطع النظير تتضح هشاشة نظرية الصرفة.

الكلمات المفتاحية: إعجاز القرآن الكريم، والصرفة، والتحدي، ووجوه الإعجاز، والإعجاز في الهيكلية و الفحوى.

المقدمة:

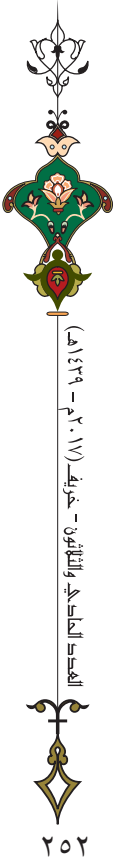
لا شك بأن المعجزة الرئيسية للرسول الأكرم ﷺ التي بها تكشف حقانية رسالته هي القرآن. فضلاً عن أدلة الوحي وإجماع المسلمين لإثبات هذا الإدعاء، تعريف المعجزة منطبق على القرآن بأفضل طريقة لأن المعجزة يجب أن تحظى بأربعة شروط:

١. أن تكون قريناً بادعاء الرسالة.
٢. أن تكون خارقة للعادة، أي لا يكون أحد قادراً على أداء مثل ذلك.
٣. أن تكون مع تحدي الآخرين.
٤. أن لا يكون قد نُقض التحدي لها^(١).

(١) لمزيد من المعلومات حول هذا راجع: كتاب التعريفات، ص ٩٦؛ اكتشاف

على الرغم من تركيز جميع علماء المسلمين على الإعجاز الداخلي والذاتي للقرآن، لكنه قال بعض المنظرين بأن إعجاز القرآن الكريم هو من باب الصرفة. والصرفة بمعنى التدخل الخارجي من قبل الله تعالى لصرف المعارضين عن معارضتهم للقرآن الكريم وقد ذكروا لهذه النظرية ثلاثة تحليلات: سلب القدرة؛ سلب الدوافع أو سلب العلوم. قام هذا البحث، بعد تبين المناهج المختلفة حول نظرية الصرفة، بدراسة مجالين لقبول النظرية أي حصر إعجاز القرآن الكريم في الجوانب الظاهرية، وعدم الاكتراث بحدود تحدي القرآن ومن ثم بتحليل حجج المعارضين (أي المدافعين عن الصرفة) وفي الختام دافع الكاتب عن أدلة المخالفين للصرفة والتي أهمها دلالة آيات التحدي على ذاتية التحدي وافتقاد كلمة «التحدي» للمعنى على أساس نظرية الصرفة.

والأهم من ذلك، هو أن الباحث يعتقد أن القرآن متمتع بهيكلية وفحويات



والقرآن متمتع بكل هذه الشروط لأن النبي ﷺ ادعى الرسالة بعرضه لجميع أهل العالم. إن القرآن هو الكتاب الذي يفوق طاقة الإنسان؛ يتحدى القرآن الآخرين من خلال ثلاث مراحل ليأتوا بكتاب مثل القرآن أو عشر سور أو سورة واحدة^(٢) كما أنه لم يستطع أحد منذ البداية حتى الآن أن يأتي بسورة مثل سور القرآن الكريم حتى كسورة قصيرة منه، مما يشكل نقضا لذاك التحدي.

ومع ذلك، ومنذ البداية حتى الآن

كشف المراد، ص ٣٥٠، البيان، ص ٣٣؛
الاهليات، المجلد ٢، ص ٢١٤، وبيام قرآن
(أي رسالة القرآن)، المجلد ٧، ص ٢٧٧.

(٢) وقد طالب القرآن الكريم في بداية ما ادعى الخصم أنه يقدر على أن يصنع مثل ما جاء به القرآن الكريم أن يثبتوا ما يدعون ويعرضوا ما يباثل القرآن. وعندما عجزت الخصوم عن ذلك، تحدى القرآن بأن يأتوا بعشر سور مثل سور القرآن. (هود، ١٣) وفي الخطوة الأخيرة طلب منهم من أجل إثبات ادعائهم على أن القرآن الكريم من عند الرسول الأكرم ﷺ نفسه ولا ليس من عند الله تعالى أن يأتوا على الأقل بسورة واحدة تماثل سورة من القرآن. (سورة البقرة، ٢٣، ٢٤).

هناك خلاف كبير بين علماء المسلمين حول الجانب الإعجازي للقرآن. يمكن أن تصور على العموم آراء علماء و مفكري الفريقين حول نظرية حول إعجاز القرآن الكريم من ضمن نظريتين كما يلي:

١. إعجاز القرآن الكريم ذاتي، أي إن القرآن يمتلك الإعجاز في نفسه سواء من حيث الفصاحة والبلاغة أو من جهة النظام أو أنباء الغيب أو عدم دخول الخلاف فيه أو من حيث التمتع بالتعاليم العالية والعميقة كما أن الأغلبية الساحقة لعلماء السنة و الشيعة ذهبوا إلى هذا الرأي.

٢. إعجاز القرآن خارجي؛ أي إن القرآن فاقد الإعجاز في ذاته وإعجازه مرتبط بتدخل الله من خارج القرآن؛ بمعنى أن الله تعالى لا يسمح بإرادته التكوينية و الجبرية أن يعارض وينافس المعارضون القرآن كي لا يأتوا بكلام مثله حتى وإن كان ذلك بقدر سورة واحدة. الغرض من نظرية "الصرفة" التي

من المعارضين. وفقا لذلك، هم كلما أرادوا أن يعارضوا القرآن الكريم، يسلب الله دوافعهم ولا يسمح لهم أن يقوموا بالمعارضة. وهذا يعني أن أعداء القرآن يمتلكون العلم اللازم لمعارضته وتحديه؛ ولكن الله عز وجل يمنعهم من القيام بذلك لقاعدة اللطف ولثلا يزول اعتبار الإعجاز القرآني. و ممن يدافع عن نظرية الصرفة هذه، هم أبو إسحاق النظم، وأبو إسحاق النصيبي، وعباد بن سليمان الصيمري وهشام بن عمرو الفوطي.

٣. إن الله سبحانه وتعالى يسلب منهم العلوم التي يحتاجون إليها لمعارضة القرآن وهذا يعني أن لديهم حوافز لمعارضة القرآن، ولكن لما سلبت العلوم اللازمة منهم فهم ليسوا قادرين على تحقيق معارضتهم.

هنا تجدر الإشارة إلى نقطتين حول هذه التحليلات الثلاثة على النحو التالي:

١. كما يبدو أن التحليلات الثلاثة

أصر عليها بعض العلماء والمنظرين، خاصة بعض المعتزلة مثل «النظام»، وبعض الأشاعرة والسيد المرتضى؛ نفس التحليل، يعني أنهم يعتقدون بأن إعجاز القرآن شيء أبعد من ذات القرآن وما فيه (٣).

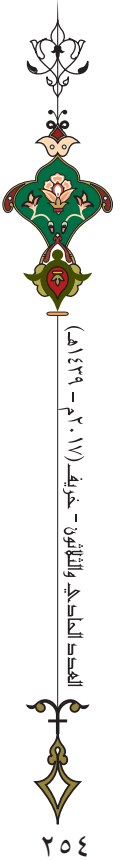
ثلاثة تحليلات لنظرية الصرفة:

فعلى أساس نظرية الصرفة يرجع إعجاز القرآن إلى أمر خارجي من هذا الكتاب السماوي بمعنى أن الإرادة إلهية تعلقت بمنع المعارضين للقرآن من أن يأتوا بكلام يياثل القرآن. مع ذلك فقد ذكروا ثلاثة تحليلات لنظرية الصرفة على النحو التالي:

١. إن الله لن يسمح بالجبر والقسر و إرادته التكوينية لأي أحد أن يقوم بمعارضة القرآن فبالتالي يسلب سبحانه وتعالى من المعارضين القدرة على ذلك.

٢. إن الله يسلب دوافع معارضة القرآن

(٣) يكتب العلامة الحلي: «قال النظم و المرتضى هو الصرفة بمعنى ان الله تعالى صرف العرب و منعهم عن معارضه». كشف المراد، ص ٣٥٧.



ذلك بالنظر إلى مجموع الآراء التي قدمها علماء الفريقين بشأن نظرية الصرفة و ذلك هو:

١. الدفاع عن نظرية الصرفة بصورة مانعة الخلو.

٢. الدفاع عن نظرية الصرفة بصورة مانعة الجمع.

٣. نقد نظرية الصرفة بصورة مانعة الجمع.

١. الدفاع عن نظرية الصرفة بصورة مانعة الخلو:

على هذا الأساس يعتقد بعض العلماء بأن هناك طريقتين لإثبات إعجاز القرآن.

١. إثبات الإعجاز لما ورد في القرآن (أي إثبات إعجاز القرآن في ذاته)

من خلال قبول أحد الوجوه مثل الفصاحة والبلاغة المتفوقة.

٢. إثبات إعجاز القرآن من خلال نظرية الصرفة.

في الحقيقة، فإن غرض هذه الفئة من العلماء هو أننا سواء قلنا بأن القرآن في حد ذاته معجزة أو نقول بأن الله تعالى

مشاركة في أن الإعجاز أمر خارجي و أبعد من القرآن والقرآن في ذاته فاقد الإعجاز سواء من جانب الهيكلية أو من جهة الفحوى^(٤).

٢. على الرغم من أنه يبدو الاشتراك

بين هذه النظريات الثلاث، لكن مفهومها جميعاً هو أن الله تعالى يمنع معارضة القرآن بإرادته الجبرية.

وبعبارة أوضح فإن هذه النظريات الثلاث بعضها لبعض علّ. بل كلها

بمعنى واحد يعني الإرادة القسرية لله تعالى لمنع معارضة القرآن تلخص في

حالتين أي هذه الإرادة القسرية تتحقق بطريقتين إما بسلب الإرادة

من المعارضين أو سلب العلوم اللازمة منهم.

نظرة إلى الاتجاهات المختلفة

لنظرية الصرفة:

نستطيع أن نحصل على ثلاثة اتجاهات أساسية حول هذه النظرية و

(٤) أوائل المقالات، ص ١٦٦ - ١٦٨؛ تفسير الصراط المستقيم، ج ٢، ص ٢٤٧؛ الفصل في الملل والنحل، ج ٣، ص ٢٩.

أيضاً: «وأما الصرفة فنقول بأن الإعجاز أوليس بها على التعيين ولكن ندعيها أو كون القرآن معجزاً وأياً ما كان يحصل المطلوب أعني إثبات الرسالة بالمعجزة إذ كل منهما معجز خارق للعادة الكلام في سائر المعجزات»^(٧).

و كتب المحقق البروجردي قدس سره:
«لكنه لا يخفى عليك أنّ الاختلاف في ذلك غير قادح في الإعجاز الذي اتفق عليه جميع أهل الإسلام، بل كافة الأنام من الخواص والعوام، حيث إنّه من الضروريات القطعية المعلومة للجميع»^(٨).

و كذلك قال ابن كثير في هذا الموضوع:

«وقد قرر بعض المتكلمين الإعجاز بطريق يشمل قول أهل السنة وقول المعتزلة في الصرفة. فقال إن كان هذا القرآن معجزاً في نفسه لا يستطيع البشر الاتيان بمثله ولا في قواهم معارضته،

يمنع معارضة القرآن من خارجه، فعلى أية حال، كل ذلك يخل بتحدي القرآن لأنه لم يستطع أحد أن يأتي بكلام مثله و هذا يكفي لإثبات إعجاز القرآن الكريم.

قال خواجه نصير الدين الطوسي قدس سره في «تجريد الاعتقاد» حول هذا الموضوع: «وإعجاز القرآن قيل لفصاحته، وقيل لأسلوبه وفصاحته، وقيل للصرفة والكل محتمل»^(٩).

و يتبعه العلامة الحلي قدس سره في شرح ذلك حيث يقول:

«أقول: اختلف الناس هنا، فقال الجبائيان: إن سبب إعجاز القرآن فصاحته. وقال الجويني: هو الفصاحة والأسلوب معا وعنى بالأسلوب الفن والضرب. وقال النّظام والمرضى: الصرفة، بمعنى أن الله تعالى صرف العرب ومنعهم عن المعارضة... وكل هذه الأقسام محتملة»^(١٠).

و قال «ايحي» في هذا الخصوص

(٧) المواقف، ج ٣، ص ٤٠٤ - ٤٠٥.

(٨) تفسير الصراط المستقيم، ج ٢، ص ٢٤٧ -

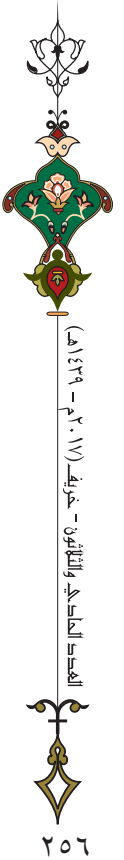
٢٥١. راجع: تفسير مقتنيات الدرر، ج ٦،

ص ٢٦٨.

(٩) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد (تحقيق

الأملي)، ص ٤٨٤ - ٤٨٥.

(١٠) نفس المصدر.



فقد حصل المدعى وهو المطلوب، وإن كان في إمكانهم معارضته بمثله ولم يفعلوا ذلك مع شدة عداوتهم له كان ذلك دليلاً على أنه من عند الله لصرفه إياهم عن معارضته مع قدرتهم على ذلك، وهذه الطريقة وإن لم تكن مرضية لأن القرآن في نفسه معجز لا يستطيع البشر معارضته كما قررنا إلا أنها تصلح على سبيل التنزل والمجادلة والمنافحة عن الحق، وبهذه الطريقة أجاب الرازي في تفسيره عن سؤاله في السور القصار كالعصر وإنا أعطيناك الكوثر»^(٩).

٢. الدفاع عن نظرية الصرفة بصورة مانعة الجمع:

إن مقصودنا من الدفاع بصورة "مانعة الجمع" هو ما قاله المعتقدون بالصرفة بأن السبيل الوحيد لإثبات إعجاز القرآن هو نظرية الصرفة دون الاعتقاد بالإعجاز الذاتي لما ورد في القرآن. وكما تقدم أن بعض المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة وكذلك السيد المرتضى من الشيعة قد دافعوا عن هذه النظرية.

(٩) تفسير القرآن العظيم، ج ١، ص ٦٤.

على سبيل المثال قال المحقق الحلي؛ في هذا المجال:
«واعلم أن الناس اختلفوا في وجه الإعجاز، فقال قوم: هو الفصاحة. وقال آخرون: هو الأسلوب. وآخرون: هو مجموع الأمرين. وآخرون: هو سلامته من الاختلاف. واختار المرتضى الصرفة. وذكر أن العرب قادرة على مثل فصاحته وأسلوبه، غير أن الله تعالى صرفهم عن ذلك. ولعل هذا الوجه أشبه بالصواب»^(١٠).

٣. نقد نظرية الصرفة بصورة مانعة الجمع:

ويرى المعارضون، إنما يمكن إثبات إعجاز القرآن بإثبات أفضلية و تفوق ما ورد في القرآن نفسه ولا يمكن الدفاع عن إعجاز القرآن بنظرية الصرفة. لكن مخالفي نظرية الصرفة يعتقدون أنه يرد على هذه النظرية إشكالان أساسيان وهما:

١. لنظرية الصرفة إشكاليات مختلفة من

(١٠) المسلك في أصول الدين، ص ١٨١-

١٨٥.

١. تصور انحصار إعجاز القرآن في الجوانب الشكلية والبلاغية.
٢. عدم الإلتفات بحدود تحدي القرآن.

١. تصور انحصار إعجاز القرآن في الجوانب الصورية والبلاغية:

أحد الأسباب التي أدت إلى أن يتصور بعض العلماء أن يقبلوا نظرية الصرفة، هو أنهم تصوروا بأن إعجاز القرآن منحصر في الجوانب الصورية والظاهرية أي الفصاحة والبلاغة و يمكن تعريف الإعجاز للقرآن في هذا الإطار فقط. وهكذا، أصبح من الصعب بالنسبة لهم أن يقبلوا عدم إمكانية الإتيان بكلام مثل ما ورد في القرآن وإن كان ذلك قدر سورة قصيرة. فبالتالي، قالوا بأن إعجاز القرآن يجب أن يكون شيئاً ما وراء ذات القرآن وما فيه.

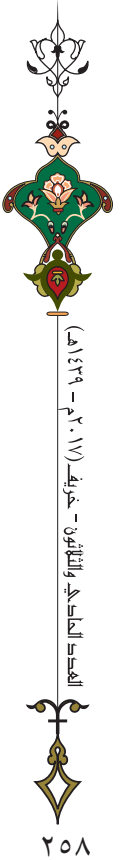
التحليل الذي قدمه بعض المنظرين المتقدمين في إعجاز القرآن، يعطي مثل هذا الفهم الخاطيء بمعنى أن إعجاز القرآن انحصر في الجوانب الصورية والظاهرية؛ فعلى سبيل المثال يقول

وجهة نظر العقل والنقل فلذلك لا يمكن الدفاع عنها. وبعبارة أوضح، لا يمكن إثبات التدخل القسري لله تعالى من أجل منع معارضة القرآن الكريم، حتى يمكن بعد الإستناد إلى ذلك أن تثبت إعجاز القرآن من خارجه.

٢. وعلى افتراض قبول جميع أدلة الصرفة وعلى أساس كل من التحليلات الثلاثة لنظرية الصرفة، لا يثبت إعجاز القرآن بأي شكل من الأشكال. في حين أن جميع المسلمين يعتقدون أن المعجزة الوحيدة الخالدة للنبي ﷺ هي القرآن؛ ما يثبت على أساس نظرية الصرفة هو التدخل القسري والجبري لله تعالى في منع معارضة هذا الكتاب السماوي المقدس.

حقول الاعتقاد بنظرية الصرفة:

يمكن الفهم من تحليل مجموع كلمات المدافعين عن نظرية الصرفة بأن خطئين كبيرين كانا مؤثرين في ظهور نظرية الصرفة كما يلي:



عبد القادر الجرجاني من مؤسسي قضية البحث في إعجاز القرآن:

«عما ذا عجزوا؟! أعن معانٍ من دِقَّةِ معانيه وحُسْنِها وصِحَّتِها في العقول؟ أم عن ألفاظٍ مِثْلِ ألفاظه؟. فَإِنَّ قَلْتُمْ: "عن الألفاظ"، فماذا أَعْجَزَهُمْ مِنَ اللفظ، أم ما بهرهم منه؟. فقلنا: أعجزتم مزايا ظهرت لهم في نظمهِ، وخصائصُ صادفوها في سياق لفظه...»^(١١).

وكذلك يقول في موضع آخر:

«أَنَّ الوَصْفَ الذي به تنأهى القرآن إلى حدِّ عجزَ عنه المخلوقون، هو الفصاحةُ والبلاغةُ»^(١٢).

ويقول الأستاذ «معرفت» حول دور تحليل إعجاز القرآن في ظهور نظرية الصرفة:

«نعتقد أنهم واجهوا أولئك الذين قصروا وجه الإعجاز في جانب لفظ القرآن و حروفه و جودة سبكه و أسلوبه.. و هو جانب جدّ خطير، يعلو به شأن الكلام و يرتفع قدره.. إلا أنه

ليس بمثابة بحيث يخرج عن الحدّ المعتاد غير الممكن على فصحاء الكلام و بلغاء البيان.. ففي كلام العرب و غيرهم من أمم ذات لغة راقية مقطعات رائعة، من بديع النظم و رفيع الثرّ كما يبهر و يعجب! و نرافقهم في هذا الشأن، غير أنّ جهة الإعجاز البياني للقرآن- على ما سنذكر - لا تنحصر في جودة سبكه و روعة نظمهِ، والوفير من بدائع المحسنات اللفظية. إنّ هذا كله إنّما هو جزء سبب لروعة القرآن الباهرة... وإنّ وراءه سبباً آخر أقوى هو كامن وراء هذا القالب الجميل، هي: خلاصة روحه، ونسمة روحه. فخامة معنى في أناقة تعبير. وهما مجتمعين وليدان توأمين، الأمر الذي يعزّ وجوده، بل ينعدم في كلام غيره...»^(١٣).

ويستفاد من كلام العلامة الطباطبائي؛ في ذيل الآية الشريفة ٣٨ من سورة يونس أنه أيضاً يرى إعجاز القرآن في ركنين أساسيين أي اللفظ والمعنى،

(١٣) التمهيد في علوم القرآن ج٤، ص ١٧٢ -

(١١) دلائل الإعجاز في القرآن، ج ١، ص ٣٩.

(١٢) نفس المصدر، ج ٢، ص ٥٢٠.

وبلاغته وفصاحته موقعا يقصر عن البلوغ إليه أيدي البشر».

ولقد قصر الباحثون من علماء الصدر الأول ومن يتلوهم إذ قصروا إعجازه على بلاغته وفصاحته، وكتبوا في ذلك كتباً وألفوا رسائل فصرفهم ذلك عن التدبر في حقائقه والتعمق في معارفه...»^(١٤).

وكذلك يكتب سماحته في ذيل الآية الشريفة لسورة هود:

«فالذي كلف به الخصم في هذه التحديات هو أن يأتي بكلام يماثل القرآن مضافاً إلى بلاغة لفظه في بيان بعض المقاصد الإلهية...»^(١٥).

فبناء على ذلك، كلام يمكن أن يماثل القرآن أن يشتمل على جميع جوانب الفصاحة والبلاغة وبالإضافة إلى ذلك يجب أن يحظى بمعانٍ عالية وعميقة و يكون مثل القرآن متمتعاً بالضوء، والهدى والشفاء. لكن في الحد الأعلى من التصور ما يمكن أن يعرضه بعض

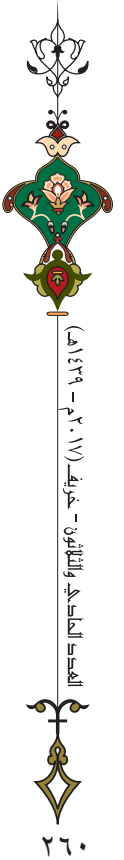
(١٤) الميزان، ج ١٠، ص ٦٥.

(١٥) نفس المصدر ١٦٧.

وينقد ما يعبر عنه باهتمام القدماء دائماً بتركيز نظرتهم على الإعجاز البياني للقرآن الكريم مما جعلهم هذا الأمر أن يكتبوا العديد من الكتب في خصوص الفصاحة والبلاغة للقرآن الكريم.

يقول العلامة:

«أن الآية لا تتحدى ببلاغة القرآن وفصاحته فحسب بل السياق في هذه الآية وفي سائر الآيات التي وردت مورد التحدي يشهد على أن التحدي إنما هو بما عليه القرآن من صفة الكمال ونعت الفضيلة من اشتماله على مخ المعارف الإلهية، وجوامع الشرائع من الاحكام العبادية والقوانين المدنية السياسية والاقتصادية والقضائية والأخلاق الكريمة والآداب الحسنة، وقصص الأنبياء، والأمم الماضية، والملاحم والخبار الغيبية، ووصف الملائكة والجن والسماء والأرض والحكمة والموعظة والوعد والوعيد، وأخبار البدء والعود، وقوة الحجة وجدالة البيان والنور والهداية من غير أن يختلف جزء منه عن جزء، أضف إلى ذلك وقوعه في



المتحدثين المهرة، مجاذي القرآن من حيث اللفظ، وليس في المعنى والمضمون. فنظراً إلى هذه النقطة لا داعي للبحث عن إعجاز القرآن ورائه معتمداً على نظرية الصرفة.

٢. عدم الاهتمام بحدود تحدي القرآن: من الأمثلة التي ذكرها دعاة نظرية الصرفة من أجل إثبات إمكان الإتيان بكلام يساوي القرآن الكريم، يمكن إدراك هذا بأنهم تصوروا أن القرآن تحدى آياته أيضاً و ذلك دون الالتفات إلى مراحل التحدي المطلوب فيه بيد أن المرحلة الأخيرة لتحدي القرآن هي سورة [واحدة] ولا آية [واحدة].

فأما الذي هو مشهور بين المتخصصين في العلوم القرآنية و كذلك المفسرين للقرآن من الشيعة والسنة هو أن الحد الأخير للتحدي، سورة، ولم يثبت التحدي بالنسبة إلى أقل من ذلك. فتح الزركشي^(١٦) والسيوطي^(١٧)، وهما من رواد مؤلفي العلوم القرآنية، فصلا سمي

ب«ما قدر المعجز من القرآن» وذكرنا فيه رأي الأشاعرة الدال على حد المعجزة بأنه سورة. فعلى سبيل المثال يكتب الباقلاني:

«الذي ذهب إليه عامة أصحابنا - وهو قول [الشيخ] أبي الحسن الأشعري في كتبه - أن أقل ما يعجز عنه من القرآن السورة، قصيرة كانت أو طويلة، أو ما كان بقدرها... ولم يقم دليل على عجزهم عن المعارضة في أقل من هذا القدر»^(١٨). وذكر عبد العظيم الزرقاني من خلال عد مراحل التحدي الثلاث:

«وبهذا يتبين لك أن المرز المعجز من القرآن هو ما يقدر بأقصر سورة منه، و أنّ القائلين بأنّ المعجز هو كلّ القرآن لا بعضه و هم المعتزلة و القائلين بأنّ المعجز كلّ ما يصدق عليه أنّه قرآن و لو كان أقلّ من سورة، كل اولئك بمنأى عن الصواب»^(١٩).

على الرغم من أن علوم القرآن الشيعية لم تتعرض لهذه المسألة في فصل

(١٨) إعجاز القرآن، ص ٢٥٤.

(١٩) مناهل العرفان، ج ١، ص ٣٢٣.

(١٦) البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ١٦.

(١٧) الاتقان في علوم القرآن، ج ٤، ص ٢٠.

١. عدم أفضلية لسان القرآن على سائر الألسنة:

يقول المدافعون عن الصرفة إن بلاغة القرآن لا تمتلك فصاحة وبلاغة متفوقة و عالية بالنسبة لكلام الفصحاء والبلغاء بحيث يدرك كل مستمع إلى للكلمات القرآنية هذا الفرق و هذه الأفضلية.

وقد تم تبين هذه الحجة بطريقة أخرى كما يلي:

«ألا ترى أن الفرق بين شعر الطبقة العليا من الشعراء، وبين شعر المحدثين يدرك بأول نظر؟. ولا نحتاج في معرفة ذلك الفصل إلى الرجوع إلى من تناهى في العلم بالفصاحة... وكان الفرق بين قصار سور المفصل وبين أفصح قصائد العرب غير ظاهر لنا الظهور الذي ذكرناه - ولعله إن كان ثم فرق، فهو مما يقف عليه غيرنا، ولا يبلغه علمنا...» (٢١).

ويقول أبو مجد الحلبي في الدفاع عن

(٢١) الخرائج والجرائح، ج ٣، ص ٩٨٤ - ٩٨٧.

مستقل ولكن يمكن أن يلاحظ الإعتراف بذلك، من بين كلماتهم التي تحدثت عن التحدي. أكد جمهور مفسري الشيعة والسنة على صحة هذا الادعاء لأن ترتيب آيات التحدي في وجهة نظرهم بحيث يؤدي إلى نفس النتيجة (٢٠).

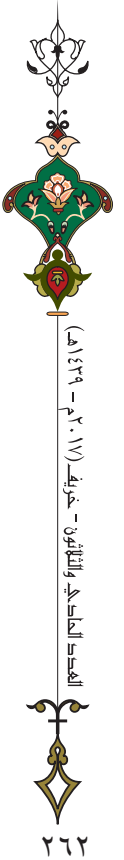
دراسة أدلة المدافعين عن نظرية الصرفة:

من مشاهدة كلمات المدافعين عن نظرية الصرفة يمكن أن نفهم بأنهم قدموا أربعة أدلة لنظرية الصرفة:

١. عدم أفضلية لسان القرآن على سائر الألسنة.
٢. تلازم بين قدرة عرض المفردات مع قدرة عرض التراكيب.
٣. صعوبة إثبات أن السور القصيرة للقرآن الكريم خارقة للعادة وأبعد من طاقة البشر.
٤. ترديد بعض الصحابة في تمييز لسان القرآن.

(٢٠) جاءت آيات التحدي في هذه السور:

سورة البقرة، ٢٣؛ يونس، ٣٨؛ هود، ١٤ - ١٣؛ الإسراء، ٨٨؛ الطور، ٣٤.



نظرية الصرفة:

«إذ كان الكلام البليغ مقدورا لهم، وهم عليه مطبوعون، وبه متطاولون، فما وجه إخلافه لهم وتعذره عليهم في وقت اضطرارهم وحاجتهم إليه لولا ما ذكرناه، فإن كانت فصاحة ما تحداهم به أو نظمه أو كلاهما، وجب الفرق بين أفصح كلامهم وأرثبه، وبين أقصر سور المفصل على وجه يشترك في العلم به كل سامع لهما من مبرز ومقصر»^(٢٢).

٢. تلازم بين قدرة عرض المفردات مع قدرة عرض التراكيب:

من الأدلة التي ذكرها دعاء نظرية الصرفة هو أن فصحاء العرب يستطيعون أن يأتوا بكلمات، وجمل و تراكيب مثل ما ورد في القرآن؛ والذي يقدر على الإتيان بالمفردات قادر على أن يأتي بتركيب يساوي تراكيب القرآن الكريم أو يفوقها.

ويقول صدر المتألهين نقلاً عن

المدافعين عن نظرية الصرفة:

«انا نقطع بأن فصحاء العرب كانوا

(٢٢) المصدر السابق، ص ٤١ - ٤٤.

قادرين على التكلم بمثل مفردات السورة و مركباتها القصيرة مثل الحمد لله ومثل رب العالمين و هكذا الى الاخر، فيكونوا قادرين على الإتيان بمثل السورة»^(٢٣).

ونقل المحقق البروجردي؛ في تبين هذا الاستدلال كما يأتي ذكره:

«وأما ما يحكى عن القائلين بالصرفة في إبطال القول بالفصاحة من أن الإعجاز لو كان مستندا إليها لكان إما من حيث ألفاظه المفردة أو من حيث الهيئة التركيبية، أو منها معا، والأقسام الثلاثة بأسرها باطلة، فإعجازه بسبب الفصاحة باطل، فيكون للصرفة، إذ ما عداها من الأقوال ضعيفة، وإنما قلنا إن الأقسام باطلة لأن العرب كانوا قادرين على المفردات وعلى التراكيب، ومن كان قادرا عليها منفردين يكون قادرا عليها معا، فثبت من ذلك أن العرب كانوا قادرين على المعارضة وإنما منعوا منها، ليكون المنع هو العجز»^(٢٤).

(٢٣) تفسير القرآن الكريم، ج ٢، ص ١٢٧.

(٢٤) تفسير الصراط المستقيم، ج ٢، ص ٢٥٩ -

٢٦٣.

وقال المحقق الخوئي؛ في هذا المجال: «وقالوا إن العارف باللغة العربية قادر على أن يأتي بمثل كلمة من كلمات القرآن. وإذا أمكنه ذلك أمكنه أن يأتي بمثل القرآن، لأن حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد»^(٢٥).

٣. صعوبة إثبات أن السور القصيرة للقرآن الكريم خارقة للعادة وأبعد من طاقة البشر:

قد يقال في الدفاع عن نظرية الصرفة بسخاء، لا يمكن الإدعاء بأن العرب لم يكونوا قادرين على الإتيان بكلام يبلغ كسورة قصيرة من سور القرآن الكريم! يقول الفخر الرازي هذا الكلام

بتفصيل أكثر و هو: «فإن قيل قوله: فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ يَتَنَاوَلُ سُورَةَ الْكُوثَرِ، وَسُورَةَ الْعَصْرِ وَسُورَةَ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ، وَنَحْنُ نَعْلَمُ بِالضَّرُورَةِ أَنَّ الْإِتْيَانَ بِمِثْلِهِ أَوْ بِمَا يَقْرَبُ مِنْهُ مُمَكِّنٌ فَإِنَّ قُلْتُمْ إِنَّ الْإِتْيَانَ بِأَمْثَالِ هَذِهِ السُّورِ خَارِجٌ عَنِ مَقْدُورِ الْبَشَرِ كَانَ ذَلِكَ مُكَابَرَةً وَالْإِقْدَامُ عَلَى أَمْثَالِ هَذِهِ الْمَكَابِرَاتِ مِمَّا

(٢٥) البيان في تفسير القرآن، ص ٨٢ - ٨٤.

يطرق التهمة إلى الدين»^(٢٦).

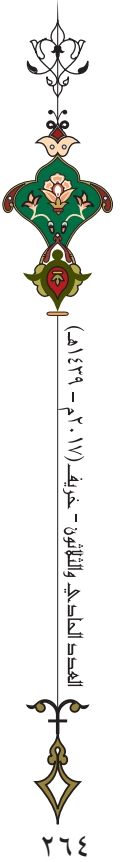
لذلك، وفق رأي هذه الفئة من المنظرين، يمكن للإنسان أن يأتي بمفردات سورة بل السور القصيرة للقرآن الكريم، كسورة الكوثر. وإذا كان إعجاز القرآن متعلقاً بعنصر داخلي للقرآن ولا عنصر خارجي أي الصرفة، يلزم أن يسقط اعتبار وحجية القرآن من الأساس. فلا بد لنا أن نقول إن كل الآيات قصيرة كانت أم طويلة وكل سور القرآن القصيرة والطويلة معجزة ولكن ليس بسبب العنصر الداخلي والذاتي للقرآن، بل بسبب الصرفة، كما رضح مؤلف مفاتيح الغيب لهذا وحسب كلامه إنه قبل بنظرية الصرفة.

٤. ترديد بعض الصحابة في تمييز لسان القرآن.

ومن أدلة المدافعين عن نظرية الصرفة هو أنهم يقولون بالاستناد إلى بعض الوثائق التاريخية لقد تعرض بعض

(٢٦) مفاتيح الغيب، ج ١، ص ١١٧؛ و بحوث في تاريخ القرآن وعلومه،

ص ١٩٣.



الصحابة للتحير حين جمع القرآن وذلك بسبب تمييز كلام القرآن من الكلمات غير القرآنية فبالتالي حذفوا سورة قرآنية من مصاحفهم لما زعموا أنها ليست من القرآن؛ كما روي عن ابن مسعود بأنه حذف «الفاتحة» و «المعوذتين» من مصحفه أو أضاف أبي بن كعب سورتي «الخلع» و «الحفد» اللتين كانتا -حسب رأي جميع المحققين والباحثين- من أدعية النبي الاكرم ﷺ كسورتين للقرآن إلى مصحفه.

ويبدو أن هذه الشبهة ناجمة عن عدم الالتفات إلى معنى وماهية إعجاز القرآن بالضبط وكذلك حدود التحدي. ونحن نعتقد أن الله تعالى وضع كلا من سور القرآن الكريم بحيث لا يقدر أي إنسان على الإتيان بكلام يضاهاها.

هناك في كل سورة من سور القرآن الكريم سبعة عناصر يضع مجموعها كل السورة في حد الإعجاز:

١. اختيار الموضوع أو موضوع جدير، يعني في الحقيقة أن الله سبحانه وتعالى اختار ١١٤ موضوعاً

وخصص لكل موضوع، سورة مما جعل القرآن الكريم في ١١٤ سورة. مثل إدراج عصارة القرآن الكريم كله في سورة الفاتحة، وتبيين التوحيد في سورة الإخلاص و التحذير الأخلاقي للناس للتجنب عن الخسارة الأبدية في سورة العصر. تحظى الموضوعات القرآنية بأهمية وقيمة بالغة بحيث كان ينبغي أن يخصص الله تعالى لكل منها سورة.

٢. تعيين أفضل فحوى؛ الفحوى لكل سورة من سور القرآن من جهة التعالي المعنوي والانطباق مع الحقائق الملكية والملكوتية بصورة لا يقدر صنعها سوى الله المحيط بكل أسرار الكون وحده ولا غيره.

٣. اختيار أفضل مدخل؛ من عجائب القرآن، منهج بداية كل سورة من سور القرآن الكريم بسملة بما فيها من أسرار كثيرة. ونحن نعلم جيداً أن عموم المكتوبات والخطابات البشرية فاقدة لأي مَطْلَع، ناهيك عن أن يجري الكلام حول حسنها.



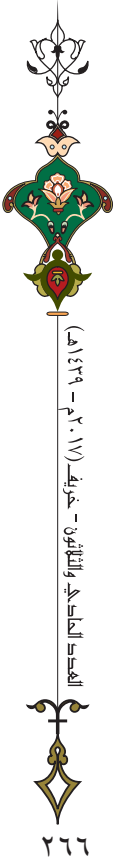
٦. اختيار أفضل الصناعات الخطابية؛ كل كلام إضافة إلى المفردة و المعنى و التركيب يتمتع بالصناعات الخطابية مثل السجع أو الفاصلة و الالتفات والتي تسمى بالمحسنات البديعية كما أن سور القرآن بصورة كاملة و أفضل من أي كلام يحتوي على مثل هذه الصناعات.

٧. التمتع بصفات ماورائية؛ من خصائص الكلام القرآني التي قد يُغفل عنها هي الصفات الماورائية أو الملكوئية؛ مثل عدم زوال المعارف، و كونه نوراً و هدى و شفاء. وإدراك و فهم ماهية هذا القسم من الخصائص خارج عن طاقة البشر فضلاً عن أن تكون مثل هذه الخصائص مندرجة في عدة جمل.

فيجب أن يسأل حالياً: هل يمكن أن نجد كلاماً في حد و قيمة السور القصيرة للقرآن الكريم بين أفضل الكلمات و الخطابات خاصة للعرب منذ البداية حتى الآن و في أية لغة كانت بحيث يجمع كل هذه الخصائص التي

٤. اختيار أفضل و أبلغ المفردات، نعرف أنه يمكن استعمال بضع كلمات مترادفة لإيصال رسالة واحدة، وخصوصاً في العربية فنرى بعض الأحيان قد وُضعت سبعون مفردة لمعنى واحد. كما يجب القول بأن اختيار مفردات أبلغ و أفضل من غيرها نظراً إلى المدلول و الرسالة التي يجب أن توصل إلى قلب المخاطب أمر متوقف على علم و إحاطة ليسا في طاقة البشر.

٥. اختيار أقصر و أبلغ تركيب؛ فكل كلام بمنزلة بناء تكون الكلمات طوبه و شكل المبنى تركيبه. و خلافا لما ادعى دعاة الصرفة، فان من أصعب أجزاء كل كلام، تركيبه يعني كيفية تركيب جملة أو بضع جمل من بضع مفردات بحيث تجعل الكلام ضمن اختصاره المناسب أبلغ في إفادة المعنى من جميع جمل تشابهها. وهذا ما قد تم تحقيقه بأحسن وجه في سور القرآن و هو باليقين خارج عن طاقة و قدرة البشر.



سبق ذكرها في نفسه؟.

كل الذين صرفوا عمرهم في الأدب واللغة ومطلعون على أسرار هذا العلم يعرفون جيداً بأنه لم يظهر في تاريخ العرب، خطباء مثل امرئ القيس بن حجر الكندي، و زهير بن أبي سلمى المزني، و عمرو بن كلثوم التغلبي، و عنتر بن شداد العبسي، و لييد بن أبي ربيعة العامري، والحارث بن حلزة الإشكري و طرفة بن العبد؛ هؤلاء نفس أصحاب المعلقة السبعة التي اشتهر بأنها كتبت بباء الذهب و علفت للتفاخر على جدار الكعبة. من المعلقة السبعة قصيدة امرئ القيس التي تبدأ بمطلع "قفانك" و التي رجحها الجميع من بين المعلقة. معنى هذا الكلام أن معجزة العرب من البداية حتى الآن نفس هذه المعلقة السبعة لم يدع أحد حتى الآن أن يكون قد ظهر كلام أفضل و أعلى درجة منها إلى يومنا هذا.

بغض النظر عن أن المعلقة السبعة تكون في أسلوب الشعر و القرآن يعتبر كلامه أفضل و أعلى و أنزه من الشعر

يجب أن نسأل هل ادعى أحد في نفس الزمان الذي كانت المعلقة السبعة معلقة على ستار الكعبة إلى زماننا هذا أن تكون معجزات العرب هذه على قدرة أن تضاهي و تنافس القرآن الكريم؟!.

نعم، أعلن القرآن الكريم بوضوح في آخر تحدٍ له: فأتوا بسورة من مثله؛ إن استطعتم ثم اعرضوه للعالم و لم يفصل القرآن بين سورة قصيرة أو طويلة. فلماذا لو كان للكفار و المشركين في عصر النزول أو للمعاندين المتعصين للعصر الحاضر هناك ادعاء على ذلك بدلاً من أن يرهقوا أنفسهم في هذا المجال و ينفدوا بأنفسهم و أموالهم في معركة القتال، لم يحاولوا أن يأتوا بسورة قصيرة كسورة الكوثر ليكونوا بذلك قد أراحوا بالهم و تخلصوا من الاسلام و القرآن؟!.

و أما ابن كثير، فبعد ما ذكر كلام الفخر الرازي حول إمكانية معارضة السور القصيرة للقرآن و خضع لهذا القول شيئاً ما يقول:

«الإعجاز يعم كل سورة في القرآن طويلة كانت أو قصيرة... فإعجاز



رسالة مستقلة من خلال تحقيق له وجوه أفضلية هذه السورة و ذلك في إجابة الذي كان قد طرح نفس هذه الشبهة.

يقول المحقق السيد الخوئي قدس سره في هذا الخصوص: «إن هذه الشبهة لا تليق بالذكر، فإن القدرة على الاتيان بمثل كلمة من كلمات القرآن، بل على الاتيان بمثل جملة من جملة لا تقتضي القدرة على الاتيان بمثل القرآن، أو بمثل سورة من سوره، فإن القدرة على المادة لا تستلزم القدرة على التركيب» (٢٨).

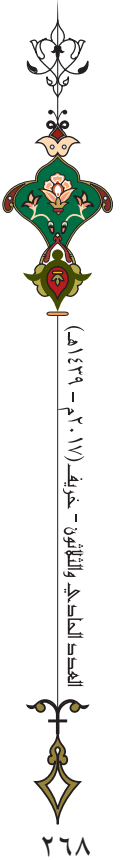
والاستناد إلى عمل البعض من الصحابة في ترك سورة من القرآن الكريم لا صحة و لا أساس له إذا إنه في غاية الضعف لأن القرآن وفق رأي أكثر المنظرين و علماء الفريقين تم تدوينه و جمعه في عهد النبي الاكرم صلى الله عليه وآله و تبينت بداية و نهاية القرآن للجميع و لم يكن الأمر بحيث يجمع أحد مصحفاً فيه زيادة أو نقصاناً من سورة.

من جهة أخرى ليس لدينا ما يوضح كيفية مصاحف الصحابة و التفاصيل

(٢٨) البيان في تفسير القرآن، ص ٨٣.

حاصل في طوال السور وقصارها.... وقد روينا عن عمرو بن العاص أنه وفد على مسيلمة الكذاب قبل أن يسلم فقال له مسيلمة: ماذا أنزل على صاحبكم بمكة في هذا الحين فقال له عمرو لقد أنزل عليه سورة و جيزة بليغة فقال وما هي فقال **﴿وَالْعَصْرِ ۝١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢﴾** ففكر ساعة ثم رفع رأسه فقال: ولقد أنزل علي مثلها فقال: وما هو؟ فقال: يا وبريا وبر إنما أنت أذنان و صدر و سائرك حقر فقر ثم قال كيف ترى يا عمرو فقال له عمرو والله إنك لتعلم أي لاعلم أنك تكذب» (٢٧).

إذا أوجد قصر سورة الكوثر المباركة لشخص هذه الشبهة بأنه لربما يوجد بين أصحاب الخطابة و الادب من يستطيع أن يأتي بمثلها نرجعه إلى كلام نفس هؤلاء المفكرين كي يتضح لهم أن هذه السورة مع كل قصرها كم و إلى أي حد يتمتع بمواصفات الكلام الرفيع و إلى أي مدى بلغ ذروة الفصاحة و البلاغة و الطريف أن جار الله الزمخشري أثبت في (٢٧) تفسير القرآن العظيم، ج ١، ص ٦٥.



لها و ما نستطيع قوله فقط هو أنه قد ذكر عنها في المنابع التاريخية و الروائية لأهل السنة. بعبارة أوضح، ليست لدينا مصاحف الصحابة حالياً كي نستطيع أن نقبل صحة أو بطلان الادعاءات المذكورة حول نقصان أو زيادة سورة فيها^(٢٩).

و ما يجب القول بشأن مصحف ابن مسعود هو أنه لم يحذف سورة الحمد من القرآن بحجة أنها ليست من سور القرآن وإنما كان يدعي بها أن سورة الفاتحة علّ القرآن فإذا له مكانة رفيعة لا تحتاج إلى ضبط و تسجيلها في المصاحف و أما مع افتراض قبول ادعاء أبي بن كعب الدال على كون الدعائين "خلع" و "حفد" من سور القرآن يجب أن نقول بأنه ناجم عن ضعفه الكبير و من مثله في هذه الأقاويل لأن نظرة عابرة و غير فاحصة إلى هذين الدعائين تظهر لنا بصورة جيدة أن بينهما و سور القرآن الكريم من حيث الهيكلية و الفحوى بوناً شاسعاً مثلما بين الثرى و الثريا!.

و من جهة أخرى أيضاً يبين لنا النظر في الآيات الدالة على إعجاز القرآن بأن هذه الآيات تعتبر إعجاز القرآن معتمداً على ذات القرآن و ما ورد فيه و ليس أمراً خارجياً و أبعد من الآيات و وراءها.

على سبيل المثال يقول العلامة الطباطبائي قدس في هذا المجال:
«هذا قول فاسد، لا ينطبق على ما تدل عليه آيات التحدي بظواهرها، كقوله تعالى: ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيْنَ وَادْعُوا مَنِ اسْتَعْظَم مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ﴿١٣﴾ فَاَلَمْ يَسْتَجِيبُوْا لَكُمْ فَاَعْلَمُوْا اَنْمَآ اُنزِلَ بِعِلْمِ اللّٰهِ ﴿١٤﴾ فَإِنْ الْجُمْلَةُ الْأَخِيْرَةُ ظَاهِرَةٌ فِي أَنْ الْاسْتِدْلَالَ بِالتَّحْدِي إِذَا هُوَ عَلَى كَوْنِ الْقُرْآنِ نَازِلًا... وَالصَّرْفُ الَّذِي يَقُولُونَ بِهِ، إِذَا يَدُلُّ عَلَى صَدَقِ الرِّسَالَةِ بِوُجُودِ آيَةٍ هِيَ الصَّرْفُ، لَا عَلَى كَوْنِ الْقُرْآنِ كَلَامًا لِلَّهِ، نَازِلًا مِنْ عِنْدِهِ».

ثم يستشهد بآيات أخرى من القرآن قائلا:

«ونظير هذه الآية، الآية الأخرى

(٢٩) للمزيد من المعلومات راجع: التمهيد في علوم القرآن، ج ١، ص ٣٠٧-٣٢٦.

الاختلاف، لا أن الله صرفهم عن مناقضته
يأظهار الاختلاف الذي فيه»^(٣٠).

إن استدلال العلامة الطباطبائي
دقيق و منصف جداً لأنه بالاستناد إلى
كل آيات التحدي، الذي تم التأكيد
بشأنه كإعجاز القرآن هو من مواصفات
القرآن الذاتية.

كتب الزركشي في هذا الموضوع:
«هذا مع أن الاجماع منعقد على إضافة
الإعجاز إلى القرآن، فكيف يكون معجزا
غيره وليس فيه صفة إعجاز، بل المعجز
هو الله تعالى، حيث سلبهم قدرتهم عن
الإتيان بمثله مخالفت نظريه صرفه با
اجماع»^(٣١).

من جهة أخرى يجب أن نعلم أن
المنهج المتداول و المتعارف في التحدي هو
أن يدخل الطرفان أي المتنافسان المعركة
مع قدرات مختلفة و يتصارعا في ساحة
المبارزة كي يظهر تغلب أحدهما على
الآخر دون أن يكون تدخل خارجي في
ذلك الأمر بأن يحصل تصرف من الخارج

(٣٠) راجع: محاضرات في الإلهيات، ص ٣١٣.

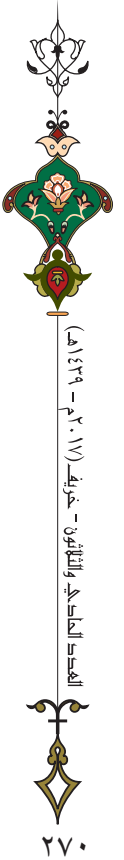
(٣١) البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ٩٣.

وهي قوله تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ
فَأَنزَلْنَا سُورَةَ مِثْلِهِ وَأَدْعُوا مَن أَسْتَطَعْتُمْ
مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا
لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَاْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴿٣٩﴾ فإنها
ظاهرة في أن الذي يوجب استحالة إتيان
البشر بمثل هذا القرآن، وضعف قواهم
وقوى كل من يعينهم على ذلك من تحمل
هذا الشأن، هو أن للقرآن تأويلا لم يحيطوا
بعلمه، فكذبوه ولا يحيط به علما إلا الله،
فهو الذي يمنع المعارض عن أن يعارضه
لا أن الله سبحانه يصرفهم عن ذلك مع
تمكنهم منه لولا الصرف بإرادة من الله
تعالى».

و من جملة الآيات التي يستدل بها
العلامة الطباطبائي لنقد نظرية الصرفة
هي آية نفي اختلاف:

«وكذا قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ
الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ
أَخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿٤٠﴾ فإنه ظاهر في أن

الذي يعجز الناس عن الاتيان بمثل
القرآن، إنما هو كونه في نفسه على صفة
عدم الاختلاف لفظا ومعنى، ولا يسع
لمخلوق أن يأتي بكلام غير مشتمل على



بغية تمهيد غلبة أحد الطرفين على الآخر. إذاً لو صار من المقرر -على سبيل المثال - أن يقيّد أحد المجالدين (المصارعين) في ساحة مبارراتهما أو يشده أحد بحبل نحو الخلف أو الأمام أو يبطئه أو يسرّعه ويقوّيه بحقن مادة أو سائل في بدنه عندئذ لا نسمي ذلك مباراة في الحقيقة إذ لم يتحقق المفهوم الحقيقي للمباراة.

كما أن سر تجريم "المنشطات" اليوم في جميع الميادين وإخراج أولئك الذين يستعلمون المنشطات من ميادين السباق أو استرداد الجوائز ممن تبين وانكشف في حقه استعمال هذه المواد المنشطة حتى وإن مر الزمان بفوزه تلخص في جملة واحدة وهي أن المباراة يجب أن تتحقق على أرض المباراة والتنافس بشكل حقيقي وصادق دون أن يتدخل فيها أي عامل خارجي.

لا يلتفت المدافعون عن نظرية الصرفة إلى أنهم أخرجوا وأسقطوا التحدي من معناه الحقيقي في الواقع لما ادعوا التدخل القسري و القهري من

قبل الله تعالى في عملية التحدي فبالتالي خضعوا لمبارزة كان حكمها واضحاً من خلال الإرادة الجبرية الإلهية سابقاً!

قال الجرجاني: «وأما القول بالصرفة فلوجوه الأول الاجماع قبل هؤلاء) القائلين بها (على أن القرآن معجز) وعلى هذا القول يكون المعجز هو الصرف لا القرآن ألا ترى أنه (لو قال أنا أقوم وأنتم لا تقدرون عليه وكان كذلك لم يكن قيامه معجزاً بل عجزهم من القيام) فهذه المقالة خارقة لإجماع المسلمين السابقين على أن القرآن معجزة لرسول الله دالة على صدقه (الثاني) إنهم (لو سلبوا القدرة)» (٣٢).

و عبر عن ذلك بدر الدين الزركشي بأن مفهوم وجود الإرادة القهرية لله تعالى في منع معارضي القرآن عن المعارضة هو أن تدعو أنتم موتى للمواجهة فنتيجة ذلك لا يثبت شيء بدعوة الموتى للمبارزة إلا عجز و عدم قدرة المتحدي: «ولو سئلوا القدرة لم يبق فائدة لاجتماعهم، لمنزلته منزلة اجتماع الموتى، وليس عجز (٣٢) شرح المواقف، ج ٨، ص ٢٥٢.



الموتى بكبير يحتفل بذكره» (٣٣).

الاستنتاج:

مما تقدم ذكره في هذا البحث عن نقد ودراسة نظرية الصرفة تتوفر النتائج التالية:

١. الصرفة على أساس التحليلات الثلاثة المتقدمة، بمعنى التدخل القسري والجبري لله تعالى في منع معارضي القرآن من المعارضة له. أكد على هذه النظرية بعض العلماء والمنظرين.

٢. هناك ثلاثة اتجاهات أساسية بشأن نظرية الصرفة وذلك هو:

أ. الدفاع عن نظرية الصرفة بصورة مانعة الخلو.

ب. الدفاع عن نظرية الصرفة بصورة مانعة الجمع.

ج. نقد نظرية الصرفة بصورة مانعة الجمع.

٣. يمكن الفهم من تحليل مجموع كلمات المدافعين عن نظرية الصرفة بأن خطأين كبيرين كانا مؤثرين في ظهور

(٣٣) البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ٩٣.

نظرية الصرفة كما يلي:

أ. تصور انحصار إعجاز القرآن في

الجوانب الشكلية والبلاغية.

ب. عدم الإلتفات بحدود تحدي القرآن.

٤. من مشاهدة كلمات المدافعين عن

نظرية الصرفة يمكن أن نفهم بأنهم

قدموا أربعة أدلة لنظرية الصرفة:

أ. عدم أفضلية لسان القرآن على سائر الألسنة.

ب. تلازم بين قدرة عرض المفردات مع

قدرة عرض التراكيب.

ج. صعوبة إثبات أن السور القصيرة

للقرآن الكريم خارقة للعادة وأبعد

من طاقة البشر.

د. ترديد بعض الصحابة في تمييز لسان

القرآن.

٥. المعارضون لنظرية الصرفة، بينما

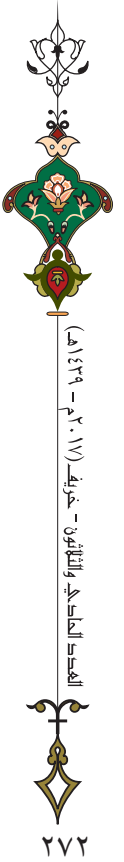
يتقنون أدلة المدافعين عنها يعتبرون

هذه نظرية محل النقاش لكن من

جهات أخرى، لأن مدلول الآيات

المثبتة هو الاعجاز الذاتي للقرآن من

جهة و من جهة أخرى إذا اعتمدنا



على نظرية الصرفة يفقد التحدي مفهومه.

المصادر:

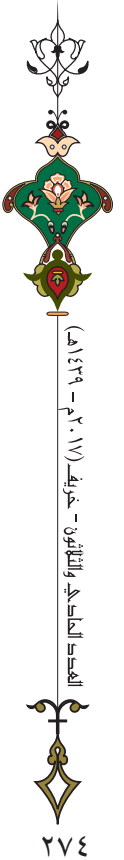
١. مناهل العرفان، عبد العظيم الزرقاني، بيروت، انتشارات دارالكتب العلمية، ١٤٠٩ق.
٢. مجمع البيان في علوم القرآن، امين الاسلام الطبرسي، تهران، انتشارات ناصر خسرو، بي تا.
٣. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، حسن بن مطهر الحلي، قم، مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤١٩.
٤. كتاب التعريفات، الشريف الجرجاني، انتشارات ناصر خسرو، تهران، ١٣٠٦ق.
٥. قواعد المرام في علم الكلام، البحراني، ابن ميثم، قم، مكتبة آية الله مرعشي نجفي، الطبعة الثانية، ١٤٠٦.
٦. قرآن در قرآن، جوادي آملي، عبدالله، قم، نشر اسراء، ١٣٧٨.
٧. علوم القرآن، السيد محمد باقر الحكيم، الطبعة الثالثة، قم، مجمع

الفكر الاسلامي، ١٤١٧.

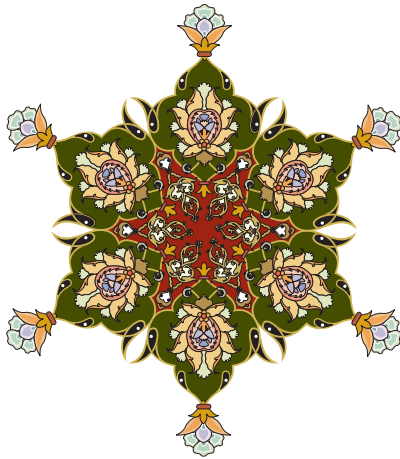
٨. شرح المواقف، قاضي ايجي، عضدالدين، مصر، مطبعة السعادة، بي تا.
٩. شرح المقاصد في علم الكلام، التفتازاني، سعد الدين، باكستان، دار المعارف النعمانية، ١٤٠١.
١٠. سبل الهدى و الرشاد في سيرة خير العباد، الصالحي الشامي، محمد بن يوسف، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٤.
١١. دلائل الاعجاز، عبد القاهر الجرجاني، مصر، مطبعة المدني، ١٤١٣.
١٢. جامع البيان عن تأويل آيات القرآن، محمد بن جرير الطبري، بيروت، دارالفكر، ١٤١٥.
١٣. تفسير مقتنيات الدرر، مير سيد علي الحائري الطهراني، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٣٧.
١٤. الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، دار الصادر، بيروت، ١٣١٧.



١٥. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير
الدمشقي، بيروت، دار إحياء التراث
العربي، بي تا.
١٦. تفسير الصراط المستقيم، سيد حسين
البروجردي، مؤسسة أنصاريان،
قم، ١٤١٦.
١٧. تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر
الدمشقي، ابو القاسم، دار الفكر،
بيروت، ١٤١٤ ق.
١٨. بياض قرآن، ناصر مكارم والسائرين،
قم، مطبعة نسل جوان، ١٣٧٣.
١٩. بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد
الإمامية، سيد محسن الخزازي،
مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة
الخامسة، ١٤١٨.
٢٠. بحوث في تاريخ القرآن و علومه،
مير محمدي، سيد ابو الفضل، جامعة
المدرسين في الحوزة العلمية، قم،
١٤٢٠.
٢١. بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار
الائمة الاطهار (عليه السلام)، العلامة المجلسي،
بيروت، مؤسسة الوفاء، ١٤٠٣.
٢٢. اوائل المقالات، الشيخ المفيد،
تحقيق: ابراهيم انصاري، الطبعة
الثانية، بيروت، دارالمفيد، ١٤١٤.
٢٣. الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين
الطباطبائي، قم، مؤسسة النشر
الاسلامي، بي تا.
٢٤. المواقف، عضد الدين إيجي،
بيروت، دار الجليل، ١٤١٧.
٢٥. المسلك في أصول الدين، المحقق
الخلي، مجمع البحوث الإسلامية،
مشهد، الطبعة الثالثة، ١٤٢١.
٢٦. القرآن والعقيدة، سيد مسلم الخلي،
بي نا، بي تا، بي جا.
٢٧. الخرائج والجرائح، قطب الدين
الراوندي، مؤسسة الإمام المهدي،
قم، ١٤٠٩.
٢٨. الجامع لاحكام القرآن الكريم،
محمد قرطبي، بيروت، دارالكتب
العلمية، ١٤٢٠.
٢٩. التمهيد في علوم القرآن، معرفت،
محمد هادي، نشر جامعة المدرسين،
قم، ١٤١٢.
٣٠. البيان في تفسير القرآن، سيد
ابوالقاسم الخوئي، قم، انوار



- الهدى، ١٤٠١. ٣٤. الاتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، قم، انتشارات زاهدي، ١٤١١.
٣٥. اطيب البيان، سيد عبد الحسين طيب، الطبعة الثالثة، طهران، مكتب نشر الاسلام، ١٤١١.
٣٦. إشارة السبق، أبو المجد الحلبي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٤.
٣٧. مفاتيح الغيب، (تفسير كبير)، محمد بن عمر الرازي، بيروت، دارالفكر، ١٤٢٣.
٣١. البرهان في علوم القرآن، بدرالدين الزركشي، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٢٢.
٣٢. الاهليات، جعفر سبحاني، قم، المركز العالمي للدراسات الاسلامية، ١٤١١.
٣٣. الاقتصاد الهادي الى طريق الرشاد، محمد بن حسن شيخ الطوسي، تحقيق: حسن سعيد، قم، مكتبة جامع جهلستون، ١٤٠٠.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
صَحِيحُ الْإِسْلَامِ
قَالَ ابْنُ سَوَّادٍ
لَمْ يَكُنْ نَفْسًا مِمَّنْ

فَضْلٌ
عَلَى الْإِسْلَامِ
وَالْإِسْلَامُ
عَلَى الْإِسْلَامِ
وَالْإِسْلَامُ
عَلَى الْإِسْلَامِ

عَنْ
عَنْ
1477

مَفْهُومٌ وَمِصْدَاقٌ (السَّابِقُونَ) فِي سُورَةِ الْوَاقِعَةِ

أ. فتح الله نجار زارگان أ.م. روح الله شهيدري خدیجه جعفري

جامعة طهران - جمهورية إيران الإسلامية

فحوى البحث

في الوقت الذي لا يوجد فيه غموض في فهم معنى كلمة (السابقون)، إلا أن الروايات التي جاءت بصدد تفسيرها وبيان مصاديقها الخارجية والمعنيين بها، مختلفة و متباينة مما أدى إلى اختلاف المفسرين على اختلاف مذاهبهم فيها.

وقد جاء البحث بعرض لكل الآراء والروايات في هذا الصدد وأجاب عن كثير من الأسئلة بخصوص إمكان انحصار المعنى في فئة معينة أم أنها تأخذ صفة الشمول والسريان على كل من يمكن أن يقف تحت ظل معناها... وهل يمكن الجمع بين الروايات أم لا مناص من اتباع إحداها... وسنرى ذلك من خلال الخلاصة التي ختم بها البحث.

"المقربون"، وعلى ضوء ذلك تم الوصول الى النتيجة التالية، وهي: أن مصداق هذه المفردة هم فقط المعصومون وأولياء الله، وأما الروايات والأقوال الأخرى التي تحدثت عن غير ذلك فهي إما ان تكون قد فسّرت المفردة بلحاظ تاريخي وزماني، أو أنها ميّزت السابقين عن غيرهم بالمعتقدات والسجايا والخصال.

المفردات الأساسية: السابقون، المقربون، سورة الواقعة، الروايات التفسيرية.

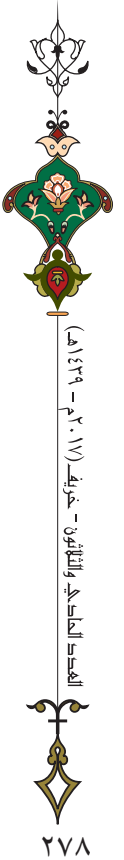
بيان إشكالية البحث:

اتفق علماء اللغة على أن أصل كلمة "سَبَقَ" يعني "التقدم" (الفراهيدي، ج ٥، ص ٨٦؛ ابن فارس، ج ٣، ص ١٢٩؛ الراغب الاصفهاني، ص ٣٩٥؛ ابن منظور، ج ١٠، ص ١٥١؛ المصطفوي، ج ٥، ص ١٤١)، واستعملت كلمة (السَّبَق) في القرآن الكريم بصيغة الماضي: «سَبَقَ»، كما في (الأعراف/ ٨٠؛ الأنفال، ٦٨؛ هود/ ٤٠؛ طه/ ٩٩؛ المؤمنون/ ٢٧؛ العنكبوت/ ٢٨.. وبصيغة: «سَبَقَتَ»، كما في (يونس/

مما لا شك في أنه ومن أجل التوفّر على فهم أفضل وأكثر دقة لمعاني القرآن الكريم ومقاصده سنحتاج الى فهم صحيح للمفردات القرآنية ومصاديقها الحقيقية. ومفردة "السابقون" في سورة الواقعة، هي إحدى هذه المفردات التي نحتاج للوقوف عندها لفحص معناها وتحديد مصداقها.

بدءً، يمكن القول أنه لا إبهام أو غموض في هذه المفردة من الناحية اللغوية أو من حيث المفهوم، ولكننا نجد أن الروايات الواردة تنوّعت في تفسير مصاديق هذا المفهوم وشخصه الخارجية وكذلك اختلفت تبعاً آراء المفسرين فيه؛ فهل هم الأنبياء جميعاً؟ أو هو منحصر في الرسول الاكرم، أو الإمام علي فقط؟ أو بخصوص الأئمة والسابقون في الإيمان والعمل؟.

ومن هنا.. فان دراستنا هذه تعنى بالروايات والآراء المتباينة في تفسير ذلك مستعينة بالآيات القرآنية الأخرى، لاسيما المفردات المشابهة والتي تشترك في المعنى مع كلمة السابقون من قبيل كلمة



١٩؛ هود/ ١١٠؛ طه/ ١٢٩؛ الانبياء/ ١٠١؛ الصافات/ ١٧١؛ فصلت/ ٤٥؛ الشورى/ ١٤). وبصيغة «سَبَقُوا»، كما في (الأفقال/ ٥٩؛ الأحقاف/ ١١؛ الحشر/ ١٠). وبصيغة المضارع «يسبقون»، كما في (الأنبياء/ ٢٧؛ العنكبوت/ ٤). وبصيغة: «تسبق»، كما في (الحجر/ ٥؛ المؤمنون/ ٤٣). وبصيغة: «استبقا»، كما في (يوسف/ ٢٥). وبصيغة: «استبقوا»، كما في (البقره/ ١٤٨؛ المائدة/ ٤٨). وبصيغة: «سابقوا»، كما في (الحديد/ ٢٠). وبصيغة: «سابق»، كما في (فاطر/ ٣٢؛ يس/ ٤٠). وبصيغة: «سابقات» كما في (النازعات/ ٤). و«السابقون» كما في (التوبه/ ١٠٠). و«سابقون» كما في (المؤمنون/ ٦١). و«سابقين» كما في (العنكبوت/ ٣٩).

فتلاحظ في كل هذه الاستعمالات القرآنية كان معنى التقدم والسبق منظوراً فيها.

من هنا فلا يوجد غموض أو إبهام في مفردة "السابقون" من ناحية المفهوم والمعنى، إلا أنّ الروايات التي جاءت

بصدد تفسير قوله تعالى ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ وبيان مصاديقها الخارجية وشخصها، جاءت مختلفة ومتباينة في بعض الأحيان، وأدى ذلك إلى اختلاف مفسري الفريقين في رؤيتهم لتلك الروايات أو القرائن الأخرى مما تمخض عن آراء وتفسيرات مختلفة، فتارة تحصر هذه المفردة بمصاديق معينة بحسب مزايا خاصة، وأخرى تشمل كل من له سابقة في طريق الطاعة الإيثار.

ومن أجل الاقتراب أكثر من مقصود هذا الاصطلاح وغرضه ينبغي البحث في قواعد الرؤى التفسيرية والتحري عن المعاني المستعملة في الروايات التي جاءت شارحة لهذه المفردة. فهل يظهر من تلك القواعد انحصار معنى كلمة "السابقون" بمصاديق معينة؟ أم إنّ المراد منها هو الشمول والسريان لفئة واسعة من المصاديق؟ و بعد ذلك هل يمكن الجمع بين هاتين الرؤيتين أم لا مناص من اتباع واحدة منها؟ وما هي الانتقادات والملاحظات التي يمكن أن توجه إلى الأدلة التي اعتمد عليها



السابقون، وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال (الواقعة: ١ - ١٠).

وتتحدث هذه السورة بعد ذلك عن خصائص ومزايا كل فئة من تلك الفئات، حتى يظهر مصير المكذِّبين بذلك اليوم، ومصير إيمان المؤمنين به (الواقعة: ١١-٥٦).

ويبدو من خلال الآيات اللاحقة لذلك عظمة ابتداع الخلق وطبيعة الزرع والنبات وإتقان خلق المخلوقات المحسوسة الأخرى في الطبيعة من قبيل الماء والنار والهواء الذي تتجلى فيه عظمة وبهاء الخالق في هذه النشأة، وتمضي السورة في الحديث عن قدرته تعالى في إحياء الموتى يوم القيامة (الواقعة: ٥٧-٧٤).

وفي السياق الذي تقص لنا هذه السورة طبيعة إنكار المشركين حقانية ذلك اليوم والشك الذي يظهره إزاء ذلك، تتطرق أيضا إلى هوية القرآن الكريم وسلامته من الخطأ والتحريف (الواقعة: ٧٥-٨٢).

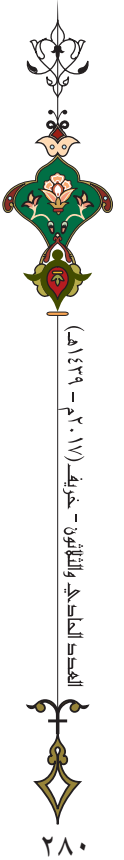
وتختتم هذه السورة آياتها بتوصيف

المفسرون، وكيف يمكن الاتيان بقرائن وأدلة أخرى -والتي من الممكن ان تسهم في استيضاح هذا الاصطلاح -لم يكن المفسرون قد التفتوا إليها؟. وغير ذلك من الأسئلة التي سوف يتناولها هذا البحث ويجيب عنها.

وتجدر الإشارة إلى أن ملاحظة الموضوعات الأساسية في سورة الواقعة والمضامين التي تحدثت عنها يمكن أن تظهر ضرورة هذا البحث بشكل أوضح.

المقدمة:

تتحدث سورة الواقعة عن القيامة والعالم الآخر مقابل الإنكار والشك الذي كان يظهره المشركون، وربما يكون اسم هذه السورة المكّية حاكيا عن ذلك، وتجربنا هذه السورة في مطلعها أيضا عن الوقوع الحتمي ليوم القيامة وتبين لنا بعض الأحداث الكونية التي ترافق ذلك اليوم من قبيل زلزلت الأرض وتفتت الجبال، وتستعرض لنا بعد ذلك إزاء هذا الحدث العظيم تنويع الناس إلى ثلاث فئات بشرية تبعاً لحال الناس عند وقوع ذلك اليوم، وهذه الفئات هي:



حالة الاحتضار وتقريب حقيقة سكرات الموت كإحدى مقدمات وقوع القيامة (الواقعة: ٨٥ - ٩٦). (الطباطبائي، ج ١٩، ص ١١٥؛ سيد قطب، ج ٦، ص ٣٤٦١ - ٣٤٦٢؛ مكارم الشيرازي، ص ١٩٤ - ١٩٣).

ويظهر من خلال ما تقدم أن موضوع اختلاف وانقسام الرؤية البشرية إزاء يوم القيامة والتصديق به قد حظي بأهمية كبيرة في هذه السورة، حتى أن ما يقارب نصف آياتها قد انصبَّ حول هذا الجانب، ومن أهداف هذه الدراسة أيضا هو تسليط الضوء على أهمية هذه السورة الكبيرة، وهي خطوة في بيان وتفصيل بعض أهدافها ومقاصدها.

الأقوال والآراء المختلفة:

ذكرت بعض الروايات وكتب التفسير الشارحة لكلمة «السابقون» جملة من المصاديق وفيها يلي بيانها:

١. الانبياء:

نقل عن الامام الصادق عليه السلام أن معنى السابقون هم الأنبياء سواء كانوا رسلا أم لا (الصفار، ص ٤٤٨، الكليني، ج ٢،

ص ٢٨٢؛ ابن شعبه الحراني، ص ١٨٩) والامام علي عليه السلام (الصفار، ص ٤٤٩، البحراني، ج ١، ص ٥١٣؛). وقد نقل هذا المعنى أيضا في روايات أهل السنة عن محمد بن كعب القرظي وأبو حرزة ويعقوب بن مجاهد (ابن كثير، ج ٨، ص ٦).

٢. الانبياء والاصياء:

جاء عن أمير المؤمنين عليه السلام أن

قوله تعالى ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾

أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴿١٠﴾ نزل في الأنبياء

وأوصيائهم عليهم السلام. والنبي الأكرم صلى الله عليه وآله هو

أفضل الأنبياء والرسل، والإمام علي عليه السلام

هو أفضل الأوصياء (الهلالي، ج ٢،

ص ٦٤٢ - ٦٤٣، ٧٥٧، الصدوق،

كمال الدين وتمام النعمة، ج ١،

ص ٢٧٦، البحراني، ج ٢، ص ٢٤١).

وفي حديث الإمام الصادق عليه السلام لعبد الله

الجعفي أن المراد من السابقين هم رسل

الله وخاصة خلقه (الصفار، ص ٤٤٦،

فрат الكوفي، ص ٤٦٥؛ الكليني، ج ١،

ص ٢٧١، البحراني، ج ٥، ص ٢٥٣).

ومعنى "خاصة خلق الله" التي وردت

ص ٣٤٧؛ البحراني، ج ٥، ص ٢٥٢) و ابن عباس (الصدوق، الامالي، ص ٦٣٠، الحسكاني، ج ٢، ص ٤٩؛ الحسيني الاسترآبادي، ص ٥٨٧؛ البحراني، ج ٤، ص ٤٦٧؛ ج ٥، ص ١١٤، ٢٥٥، ٢٥٧، الثعلبي، ج ٨، ص ٢٤٤؛ السيوطي، ج ٥، ص ١٩٩).

٤. النبي محمد وآله:

بين الإمام الصادق عليه السلام مصاديق السابقين فقال: إنهم رسول الله صلى الله عليه وآله والسيدة خديجة عليها السلام، والإمام علي عليه السلام وذريته. (القمي، ج ٢، ص ٤١١-٤١٢؛ البحراني، ج ٥، ص ٦٠٩).

٥. النبي الأكرم صلى الله عليه وآله والإمام علي عليه السلام فقط:

في رواية اخرى جاءت عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: إن الله جعل علياً معه في زمرة «السابقين» (فراة الكوفي، ص ٤٦٥).

٦. الامام علي عليه السلام:

اعتبر الامام علي أن الاية الكريمة نزلت فيه. (الصدوق، عيون أخبار الرضا، ج ٢، ص ٦١؛ الطوسي، الامالي، ص ٥٤٩؛ البحراني، ج ٤،

في الحديث هم الأوصياء كما ذكره بعض الشارحين له (المجلسي، ج ٣، ص ١٦٦) وهو ما يظهر من عنوان الباب التي ذكر في ذيله هذا الحديث^(١).

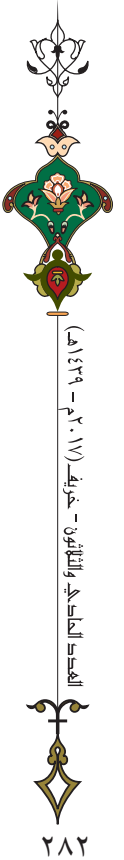
بناء على ذلك ذهب بعض المفسرين أيضاً أن معنى السابقين هم الأنبياء وأوصيائهم عليهم السلام (الطيب، ج ١٢، ص ٣٥٩؛ القرشي، ج ١٠، ص ٥١٣)^(٢).

٣. النبي محمد صلى الله عليه وآله:

في حديث نقل عن حذيفة ابن اليمان اعتبر فيه أن رسول الله صلى الله عليه وآله هو أفضل أصحاب اليمين وسيدهم وهو أسبق السابقين وأولهم (القمي، ج ٢،

(١) عنوان الباب في بصائر الدرجات «باب ما جعل الله في الأنبياء والأوصياء والمؤمنين و سائر الناس من الأرواح وأنه فضل الأنبياء و الأئمة من آل محمد بروح القدس و ذكر الأرواح الخمس» و في الكافي «باب فيه ذكر الأرواح التي في الأئمة».

(٢) واستدل القرشي مضافا إلى الاعتماد على ما ذكر في الرواية استدلالاً أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ﴾ على اعتبار أن تحقق صورة انحصار المصاديق بالأنبياء والأوصياء هو الذي سيصح تفسير قوله تعالى (قليل ..) في الامة المسلمة.



ص ١٦؛ ج ٥، ص ٣٤٣).

وقد نقل عن الامام الحسن عليه السلام أنّ أباه هو اسبق السابقين الى الله ورسوله (الهلالى، ج ٢، ص ٩٣٦؛ الطوسى، الأمالى ص ٥٦٣، البحرانى، ج ٢، ص ٨٢٩؛ ج ٤، ص ٤٥٥).

ونقل عن ابن عباس أنّه قال في الامام علي عليه السلام ذلك ايضا (فرات الكوفى، ص ٤٦٣؛ الحسكاني، ج ٢، ص ٢٩٦؛ ابن شهر آشوب، ج ٤، ص ٥، الحسينى الاستر آبادى، ص ٦٢٠؛ البحرانى، ج ٥، ص ٢٥٧) او انه في زمرة السابقين (فرات الكوفى، ص ٤٦٤، الحسكاني، ج ٢، ص ٢٩٦). واعتبر الأسدي أنّ الآية نزلت في علي ابن ابي طالب عليه السلام (الحسكاني، ج ٢، ص ٢٩٥).

٧. الامام علي عليه السلام والشعية:

ورد عن ابن عباس عن رسول الله أنّ جبرائيل قال له: علي وشيعته هم السابقون الى الجنة (المفيد، ص ٢٩٨؛ الطوسى، الامالى، ص ٧٣، الحسكاني، ج ٢، ص ٢٩٥، الطبرى، بشارة المصطفى، ج ٢، ص ٧، ٨٩، البحرانى، ج ٥، ص ٢٥٣).

٨. الائمة:

جاء في بعض الروايات أنّ مصداق كلمة «السابقون» هم الائمة عليهم السلام (الكلىنى، ج ١، ص ٤١٩، ابن شهر آشوب، ج ٤، ص ٢٨٤، ٣٣٠؛ البحرانى، ج ٥، ص ٥٣١).

٩. السابقون إلى الايمان بالانبياء والأوصياء في الامم المختلفة:

نقل عن الامام الصادق عليه السلام أنّ السابقين من الاولين هم هاييل وقايل ومؤمن ال فرعون وحييب النجار، ومن الآخريين علي ابن ابي طالب عليه السلام (فرات الكوفى، ص ٤٦٥-٤٦٦؛ الحسينى الاستر آبادى، ص ٦٢٠؛ البحرانى، ج ٥، ص ٢٥٦). وعن ابن عباس أنّهم يوشع بن نون وشمعون أو صاحب يس وعلي ابن ابي طالب (الحسكاني، ج ٢، ص ٢٩٧؛ الحسينى الاستر آبادى، ص ٦١٩؛ السيوطى، ج ٦، ص ١٥٤؛ ابن كثير، ج ٨، ص ٦). او يعتبر السابقين هم حزقييل ومؤمن آل فرعون وحييب النجار والامام علي وهو أفضلهم. (فرات الكوفى، ص ٤٧٧؛ الحسينى

ذهب الى هذه الرؤية أكثر المفسرين، وتجلّى ذلك منهم مرة بشكل كليّ من خلال أن المراد من السابقين هم المتقدّمون في الايمان والعمل (القرشى، ج ١٠، ص ٥٠٩؛ البيضاوى، ج ٥، ص ١٧٨؛ حقى البروسوى، ج ٩، ص ٣١٨؛ الزحيلي، ج ٢٧، ص ٢٤٤)، ومرة أخرى يصرحون أنّه يمكن أن يكون المقصود من السابقين كل من تقدم من كل أمة من الأمم. (الطبرسى، جوامع الجامع، ج ٤، ص ٢٣٠-٢٣١؛ مكارم الشيرازى، ج ٢٣، ص ٢٠٤-٢٠٥، المدرسى، ج ١٤، ص ٤٠٩). ومرة ثالثة يذهبون إلى أن المقصود من السبقة هي السبقة في العقيدة والإيمان، والسابق هو السابق في الإيمان (الثعلبي، ج ٩، ص ٢٠٢) أو في المسارعة في الاستجابة للرسول من الأمم والشعوب المختلفة (البلخى، ج ٤، ص ٢١٦؛ الطبرى، جامع البيان، ج ٢٧، ص ٩٨؛ الثعلبي، ج ٩، ص ٢٠٢، ابن الجوزي، ج ٤، ص ٢٢٠).

ويطلق أحيانا على جملة من الاعمال

الاسترآبادى، ص ٦٢٠؛ البحرانى، ج ٥، ص ٢٥٦-٢٥٧).

١٠. السابقون في الايمان من الأمم والاعراق المختلفة:

جاء في كتب الجمهور عن النبي محمد ﷺ أنه سابق العرب، وسلمان سابق الفرس، وبلال سابق الحبشيين، وصهيب سابق الروميين (السيوطى، ج ٦، ص ١٥٤).

١١. أهل القران:

يرى كعب ان المراد من السابقين هم أهل القران، وهم يوم القيامة تاج على الرؤوس (الثعلبي، ج ٩، ص ٢٠٢).

١٢. أهل عليّين:

ونقل السديّ ان المراد من السابقين هم أهل عليّين (ابن كثير، ج ٤، ص ٣٠٤) ويبدو أنه بعد ان ظمّ تفسير قوله تعالى من

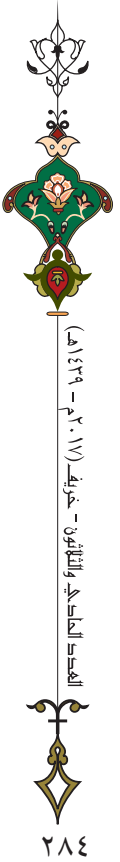
آيات [سورة المطففين ١٨ - ٢١]: ﴿كَلَّا

إِنَّ كُنْتُمْ لِأَبْرَارٍ لَفِي عَلَيِّينَ ﴿١٨﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا

عَلَيُّونَ ﴿١٩﴾ كُنْتُ مَرْفُومٌ ﴿٢٠﴾ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ ﴿٢١﴾

وتوصيف السابقين بالمقربون توصل الى النتيجة المتقدمة.

١٣. كل من تقدّم في الايمان والعمل:



التي تؤدي الى تحقق السبقة في الايمان كالصلاة باتجاه القبلة. (الطبري، جامع البيان، ج ٢٧، ص ٩٩؛ الثعلبي، ج ٩، ص ٢٠٢؛ ابن كثير، ج ٨، ص ٦) من هنا أكد بعض المفسرين في بيان مفردة "السابقون" على السبقة في أداء الطاعات والعبادات (ابن حبان، ج ١٠، ص ٧٩؛ القرطبي، ج ١٨، ص ٢٠٠)، وفي بعض الأحيان يتعرضون لذكر الاعمال التي تؤدي للسبقة في نماذج عينية محسوسة، بل وأي سلوك يوصل الانسان الى رضا الله وطاعته. (الثعلبي، ج ٩، ص ٢٠٢؛ الثعلبي، ج ٤، ص ٤٥٧)، والمساورة في اداء كل عمل يثمر عنه رضا البارئ تعالى حتى لو لم يبلغ درجة الامر والنهي (فضل الله، ج ٢١، ص ٣٢٨-٣٢٩)، وكذا السبق في اتباع الانبياء (الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ج ٩، ص ٤٩٠؛ الطبرسي، مجمع البيان، ج ٩، ص ٣٢٤-٣٢٥)، والسبق الى الخير (الثعلبي، ج ٩، ص ٢٠٢، الطباطبائي، ج ١٩، ص ١١٧-١١٦؛ مغنيه، ج ٧، ص ٢٢٠-٢٢١؛ ابن عاشور، ج ٢٧، ص ٢٦٥-٢٦٤؛

(المواظبة على عمل الخير من سنين مبكرة والمحافظة على ذلك (الثعلبي، ج ٩، ص ٢٠٢).) والمساورة الى التوبة والاعمال الصالحة (المصدر السابق) والسبق الى كل ما دعى اليه البارئ تعالى (المصدر السابق) والمساورة الى المسجد والخروج في سبيل الله (الطبري، جامع البيان، ج ٢٧، ص ٩٩؛ الثعلبي، ج ٩، ص ٢٠٢، ابن كثير، ج ٨، ص ٦-٧؛ السيوطي، ج ٦، ص ١٥٤) والدخول الى المسجد قبل الآخرين والخروج منه بعد خروج الآخرين (السيوطي، ج ٦، ص ١٥٤) والسبق الى الجهاد (الثعلبي، ج ٩، ص ٢٠٢). والسبق في الهجرة (المصدر السابق).

ويتوقع أن هذه التفاسير تحاكي الاستعمالات الاخرى لمفردة "السابقون" في القران الكريم من قبيل ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ...﴾ [سورة التوبة: ١٠٠]، ﴿أُولَئِكَ يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾ [سورة المؤمنون: ٦١] و﴿ثُمَّ

مصداق مفردة "السابقون" في آية الواقعة أو في الايات الاخرى، (التي غاية ما تشير اليه هو الأمور التي يتسابقون من أجلها، وكذلك استعراض جملة من

الروايات الدالة على مصاديق أولئك السابقين) او الروايات التي تعرضت الى المصاديق المختلفة من السابقين، في مثل هذه السياقات الروائية علينا البحث والتحري مرة أخرى في الآيات القرآنية، ويبدو أن مضمون نص قوله تعالى ﴿ **أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ** ﴾ [سورة الواقعة:

١١] الذي يحاكي معنى "السابقون" فيه الكثير من البحث المجدي النافع. فأن محورية واهمية هذا المضمون الذي جاء في اخر سورة الواقعة قد حل محل مضمون "السابقون" ومبينا له، قال تعالى ﴿ **فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ** ﴾ (٨٨) ﴿ **فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ** ﴾ [سورة الواقعة: ٨٨ - ٨٩].

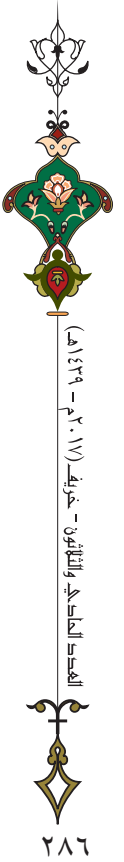
إذن ومن أجل تحديد مصداق السابقين علينا رسم مكانة ومنزلة المقربين في القران الكريم، ولتحقيق ذلك ينبغي البحث في مقصود الاية الكريمة والأقوال المتعلقة بها أيضا.

أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذِنَ اللَّهُ.. ﴿ [سورة فاطر: ٣٢].

هذا ولكن وبعد ملاحظة كثرة الروايات التي حددت «السابقون» بفرد معين أو أفراد مخصوصين، اعتبر بعض القائلين بالرأي الاخير أن هذه الروايات جاءت لبيان بعض المصاديق والنماذج (الطباطبائي، ج ١٩، ص ١١٦-١١٧؛ الآلوسى، ج ٢٧، ص ١٣٢) أو المصاديق الواضحة (مكارم الشيرازي، ج ٢٣، ص ٢٠٤ - ٢٠٥) أو العنوان والمصداق الكامل والتام (أبو الفتوح الرازي، ج ١٨، ص ٢٩٨ - ٣٠١؛ الكاشاني، ج ٩، ص ١٤١؛ بانوى اصفهاني، ج ١٢، ص ٦٦) (٣).

دراسة وتقييم الاراء المذكورة:

يبدو بعد ملاحظة ما ذكر من الاراء التي دارت حول تفسير وبيان تعيين (٣) فهؤلاء على الرغم من عدم قبولهم بانحصار مصداق السبق بالامام علي عليه السلام، الا أنهم اقرروا أنه كان سابقا في كل ميادين السبق.



لقد ذكرت مفردة "المقربون" ايضا في سورة المطففين، وبحسب السياق والموضوع فهي تنسجم مع آيات سورة الواقعة؛ لأن الآيات في سورة المطففين كانت تتحدث حول موضوع القيامة ووقائعها ايضا.

والمحور الاساسي الذي كانت تدور حوله هذه السورة هو المقارنة بين فتي الفجّار والأبرار، فتبين أنّ الفئمة الاولى كانت تجحد بيوم القيامة وتقرّف الذنوب والمعاصي فسيكون جزاؤها سجين.

﴿ كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفَجَّارِ لَفِي سَجِينٍ ﴿٧﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجِينٌ ﴿٨﴾ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ ﴿٩﴾ وَيَلُّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ يَكْذِبُونَ يَوْمَ الدِّينِ ﴿١١﴾ وَمَا يَكْذِبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴾ [سورة المطففين: ٧-١٢]

أولئك الذين يسخرون بايات الله حينما تتلى عليهم ﴿ إِذَا نُنَادَى عَلَيْهِ إِئْتِنَّا قَالَ أَسْطِطِرُّ الْأَوْلِيَّ ﴾ [سورة المطففين: ١٣] وبسبب المعاصي والذنوب صدئت قلوبهم في الواقع، وحال ذلك دون معرفة الحق وتمييزه عن الباطل واختلط عليه الخير بالشر والشر بالخير، وأخيرا سوف يجرمون يوم القيامة من القرب الالهي

﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُورُونَ ﴾ [سورة المطففين: ١٤-١٥].

وبعد الانتهاء من حكاية قصة الفئمة الاولى وهي فئمة الفجّار، تبدأ السورة المباركة بالحديث عن الفئمة الثانية وهم

الابرار: ﴿ كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيَّينَ ﴿١٨﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيَّونَ ﴿١٩﴾ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ ﴿٢٠﴾ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ ﴿٢١﴾ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿٢٢﴾ عَلَى الْأَرَآئِكِ يَنْظُرُونَ ﴿٢٣﴾ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ﴿٢٤﴾ يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْحُومٍ ﴿٢٥﴾ خِتَمَهُمْ مِسْكٌَ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَفِسُونَ ﴿٢٦﴾ وَمَرَجِعُهُمْ إِلَى تَسْنِيمٍ ﴿٢٧﴾ عَيْنَا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ ﴾ [سورة المطففين: ١٨-٢٨].

فهذه الايات تعتبر أن تبوء الأبرار منزلة عليين أمر حتمي وهم في تلك المنزلة سينالون أبهى النعم وأحسنها من غرف وأسرة ومناظر خلابة وجميلة في الجنة الواسعة، وسيشرب الأبرر من الأذ وأشهى الاشربة والذي نعتته الاية بـ "تسنيم" وهو شراب مزوج بأفضل أنواع الشراب، ونشاهد بعد ذلك التعرض

ثم إن الالفتات الى صفات فئة الفجّار بين الحقيقة التالية، وهي: أن الفجار وبسبب تكذيبهم وشكهم وفجورهم وعصيانهم كانوا محجوبين عن ربهم وخالقهم، ومعلوم أن المقربون لا حجاب على قلوبهم من المعاصي والجهل والشك، الامر الذي يمكن اقتباسه ايضا من قوله تعالى ﴿ **كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ٥ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ٦ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ** ﴾ [سورة التكاثر: ٥-٧]، من هنا يمكن القول أن المقربين هم أهل اليقين (الطباطبائي، ج ١، ص ٢٧٣؛ ٤٣٠، ج ٢٠، ص ٢٣٥).

وفي هذا السياق يقول العلامة الطباطبائي هاهنا حقيقة قرآنية لا مجال لإنكارها، و هو أنّ دخول الإنسان في حظيرة الولاية الإلهية، و تقربه إلى ساحة القدس و الكبرياء يفتح له بابا إلى ملكوت السماوات و الأرض يشاهد منه ما خفي على غيره من آيات الله الكبرى، و أنوار جبروته التي لا تطفأ، قال الصادق (عليه السلام): لولا أنّ الشياطين يحومون حول قلوب بني آدم لرأوا

لذكر المقربين أيضا، ومنه نعلم أن منزلة هذه الفئة أعلى واسمى من منزلة الأبرار، والدليل على ذلك قوله تعالى ﴿ **عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ** ﴾ والعين هنا جاءت لغرض المدح أو الاختصاص، وهي في صدد بيان مفرد "تسليم"، وبمعنى آخر أن العين المذكورة في الآية عين مميزة وخاصة بفئة محددة، اذن المقربون يشربون من تسليم، في حين يشرب الأبرار من «رحيق مختوم» الذي يحتوي على شيء من شراب "تسليم"، اذن فالمقربون أعلى منزلة ورتبة من منزلة ومقام الأبرار (طباطبائي، ج ٢٠، ص ٢٣٥ و ٢٣٩) ففي الواقع أن التقسيم الثلاثي في سورة المطرفين (المقربون والأبرار والفجار) يحاكي ويمثل التقسيم الثلاثي الاخر في سورة الواقعة (السابقون - المفردة التي تماثل المقربون - واصحاب اليمين، واصحاب الشمال).

فضلاً عن ذلك فان (المقربون) سينالون مقام عليين ايضا (يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ) (طباطبائي، ج ٢٠، ص ٢٣٥).

ملكوت السماوات والأرض، وفيما رواه الجمهور عن النبي ﷺ قال: لو لا تكثير في كلامكم وتمرير في قلوبكم لرأيتكم ما أرى و لسمعتم ما أسمع، وقد قال تعالى:

﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [سورة العنكبوت:

٦٩] و يدل على ذلك ظاهر قوله تعالى:

﴿ وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴾

[سورة الحجر: ٩٩] حيث فرع اليقين

على العبادة، و قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ

نُرِي إِِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ

وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة الأنعام:

٧٥] وصف الإيقان بمشاهدة الملكوت،

وقال تعالى: ﴿ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ

﴿ ٥ ﴾ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ﴿ ٦ ﴾ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا

عَيْنَ الْيَقِينِ ﴾ [سورة التكاثر: ٥ - ٧]

و قال تعالى: ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْآبَتِ

﴿ ١٨ ﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عَلَيْنَا ﴿ ١٩ ﴾ كُنْتُمْ مَرْفُومًا ﴿ ٢٠ ﴾

يَشْهَدُهُ الْمُفْرِقُونَ ﴾ [سورة المطففين: ١٨ -

٢١] (الطباطبائي، ج ٥، ص ٢٧١).

من هنا فإن المقربين بعيدون كل البعد عن المعصية والجهل والشك والتردد وهم أهل يقين وثبات، وسيكون

السابقون كذلك ايضا، وفي ضوء ذلك فان مصداق "السابقون" سوف يتعين في المعصومين والأولياء الالهيين، ولذا يتضح سبب تأكيد الرواية السابقة على امير المؤمنين بعنوانه مصداقا حقيقيا لكلمة "السابقون"، والمراد من اتباع الائمة هم الذين يقتفون اثرهم ويقتدون بهم في كل شئ، وكيف كان الامر فلا بد من الالتفات الى ان منزلة السابقين ذات درجات ورتب متعددة، كما ان الابرار واصحاب الشمال على منازل ودرجات مختلفة ايضا.

وأما الروايات الاخرى التي جاءت في ذيل الآية فيمكن تقسيمها على قسمين:

الأول: هي الروايات التي تسلط الضوء على عقائد ومتبنيات السابقين، وهنا يجب القول أن السبق في ميدان الايمان والعمل (العمل الصالح والصلوات الخمس والذهاب الى المسجد والجهاد في سبيل الله ..) على الرغم من أنه تحلي لمصايدق خارجية لعمل السابقين، ولكن لا يمكن جعل كل سبق في هذه



بيان وحصر نماذج ومصايدق السابقين بذلك، بل هي لاحظت من أتى الى الايمان أولا وسارع الى اتباع الرسول من الامم والأعراق المختلفة.

النتيجة:

أن الروايات الشارحة لمصايدق السابقين وأقوال المفسرين المختلفة التي تعرضت لها، كالأنبياء فقط، والانباء وأوصيائهم عليهم السلام، والرسول محمد صلى الله عليه وسلم بضميمة الامام علي عليه السلام، أو الامام علي عليه السلام لوحده، والامام علي عليه السلام واتباعه، والائمة لوحدهم، والمعصومون والشيعة، والشيعة فقط، والسابقون في الإيـمان الى التصديق بالرسول من الأمم والشعوب المختلفة، وأهل القران، وأهل عليين وكل من سبق في ميدان الايمان والعمل، هذه المصايدق كلها إما أمّا مقتبسة من النصوص والروايات أو مأخوذة عبر الاستعانة بقرائن واستعمالات أخرى لمفردة السابقين في القرآن الكريم، وفي هذه الدراسة تم البحث في مفردة "المقربون" أيضا باعتبارها محاكية ومشابهة في الاستعمال والمعنى لمفردة السابقين في

المجالات هو مصداق لمفردة السابقين المذكورة في الآية.

لأن هذه المفردة جاءت بحدود وأوصاف معينة، من هنا فهي تعد اصطلاحا قرآنيا، وكما اشار العلامة الطباطبائي الى أن الشخص السابق هو الذي تجلت فيه أسمى الخصال والمعارف والمعتقدات.

والقسم الثاني هي الروايات التي تحدثت عن "السابقون" من الناحية الزمانية والبعد التاريخي، كالروايات التي تعرضت لذكر يوشع وحيب النجار وشمعون الى جانب الامام علي عليه السلام واعتبرت أن هؤلاء هم مصايدق للسابقين، فقد لاحظت سبق والتقدم في الأيمان، واعتبرت ان ذلك هو الذي تنطبق عليه هذه المفردة وأن كانت قد صرحت ايضا أن الإمام علي عليه السلام من حيث المنزلة والمقام هو أفضل من الآخرين.

وأما الأحاديث الأخرى كالتى تعرضت لسلمان وصهيب وبلال كمصايدق لهذه الآية فهي ليست في مقام

السلام محمد هارون، الطبعة الأولى، قم: مكتب تبليغات اسلامى حوزة علميه قم، ١٤٠٤ق.

• ابن كثير، إسماعيل بن عمرو، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية. ١٤١٩ق.

• ابو الفتوح الرازى، حسين بن على، روض الجنان وروح الجنان فى تفسير القرآن، تحقيق: دكتور محمد جعفر ياحقى - دكتور محمد مهدي ناصح، مشهد: بنياد پژوهشهاى اسلامى آستان قدس، ١٤٠٨ق.

• ابو حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط فى التفسير، تحقيق: محمد جميل صدقى، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠ق.

• الألوسى، سيد محمود، روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم، تحقيق: على عبد البارى عطية، چاپ اول، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ق.

• بانوى اصفهانى، سيده نصرت

الايات (١٨ - ٢٨) من سورة المطففين، والنتيجة أن (المقربون) هم أهل اليقين والإيمان الراسخ الامر الذي حال بينهم وبين المعصية والجهل والشك والتردد، والسابقين ايضا سيكونوا كذلك، لذلك تنحصر مصاديق هذه المفردة بالمعصومين والأولياء الالهيين، وتعرضت الروايات الأخرى الى طباع وسجايا وعقائد السابقين، أو إنها تتحدث عن السابقين الى الايمان والخير والعمل الصالح من الناحية الزمانية والتاريخية.

أهم المصادر :

(اختصرناها لطول القائمة):

• ابن الجوزي، ابوالفرج عبد الرحمن بن على، زاد المسير فى علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢ق.

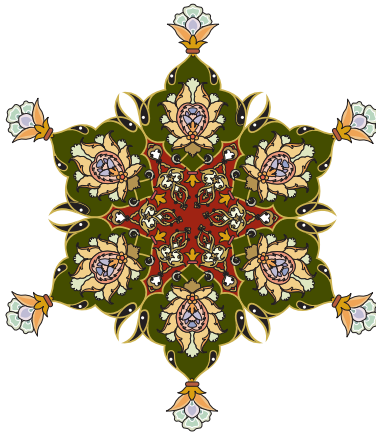
• ابن شعبه الحرانى، حسن بن على، تحف العقول، تحقيق: على أكبر الغفارى، قم: مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤٠٤ق.

• ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، محقق و مصحح: عبد

- أمين، مخزن العرفان در تفسير قرآن، طهران: نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱ش.
- البلخي، مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، الطبعة الأولى، بيروت: دار إحياء التراث، ۱۴۲۳ق.
- البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، محقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الطبعة الأولى، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۴۱۸ق.
- الثعلبي، ابو إسحاق احمد بن إبراهيم، الكشف و البيان عن تفسير القرآن، الطبعة الاولى، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۴۲۲ق.
- الحسكاني، عبيد الله بن عبد الله، شواهد التنزيل لقواعد التفضيل، الطبعة الأولى، طهران: مؤسسة طبع ونشر، ۱۴۱۱ق.
- الحلبي، حسن بن سليمان بن محمد، مختصر البصائر، تحقيق: مشتاق مظفر، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۳۶۴ش.
- الزمخشري، محمود، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الطبعة الثالثة، بيروت: دارالكتاب العربي، ۱۴۰۷ق.
- السيوطي، جلال الدين، الدر المنثور في تفسير بالمأثور، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ۱۴۰۴ق.
- الطبري أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، الطبعة الأولى، بيروت: دار المعرفة، ۱۴۱۲ق.
- الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، بيروت: دار إحياء التراث، بلات.
- فضل الله سيد محمد حسين، تفسير من وحى القرآن، الطبعة الثانية، بيروت: دار الملاك للطباعة و النشر، ۱۴۱۹ق.
- القرطبي، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، الطبعة الاولى، طهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴ش.



- القمي، علي بن إبراهيم، تفسير
القمي، تحقيق: سيد طيب الموسوي
الجزائري، الطبعة الرابعة، قم: دار
الكتاب، ١٣٦٧.
- الكاشاني، ملا فتح الله، تفسير منهج
الصادقين في إلزام المخالفين، طهران:
كتاب فروشي محمد حسن علمي،
١٣٣٦ ش.
- المفيد، محمد بن محمد، الأمالي،
تحقيق: حسين استاد ولي و علي امير
غفاري، قم: المؤتمر العالمي للشيخ
المفيد، ١٤١٣ق.
- مكارم الشيرازي، ناصر، تفسير
نمونه، الطبعة الأولى، طهران: دار
الكتب الإسلامية، ١٣٧٤ق.





مفهوم القرية والمدينة في القرآن الكريم

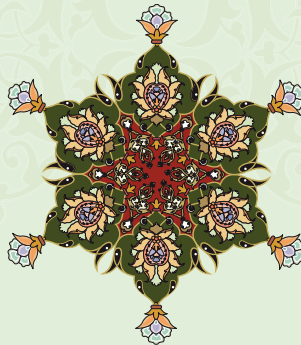
(دراسة سياقية دلالية)

م.م. مقدم محمد جاسم البياتي

المديرة العامة للتربية - محافظة ميسان

فحوى البحث

من الألفظ التي توحى بالإعجاز اللغوي، ما ورد في القرآن الكريم من استعمال كلمة (قرية) في مواضع وكلمة (مدينة) في مواضع أخرى، وقد يستعمل الكلمتين للإشارة إلى موضع واحد لوجود فروق دلالية بين اللفظين، وإن سياق الآيات التي وردت فيهما هاتان اللفظتان لا يمكن معه استبدال الواحدة بالأخرى، وهو ما سيتكفل البحث ببيانه، بمقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة.



بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيد الأنبياء والمرسلين محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

أما بعد:

فقد اقتضت حكمة الله سبحانه وتعالى أن تكون معجزة رسول الله محمد ﷺ كتاباً يُنذر به الخلق أجمعين، ويبيّن لهم سبيل الرشاد من سبيل الغي، ويهديهم إلى الصراط المستقيم، واقتضت الحكمة الإلهية أن تكون لغة هذا الكتاب هي اللغة العربية، لغة القوم الذين بُعث الرسول الأكرم محمد ﷺ إليهم، فجاء القرآن الكريم على وفق لغة العرب، وأساليهم في الكلام، ولكي يبين القرآن الكريم عجز البشر عن الإتيان بمثل القرآن تحداً لهم في أن يأتوا بمثله، قال تعالى ﴿ قُلْ فَاتُوا بِي كِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [سورة القصص ٤٩]، أو أن يأتوا بعشر سور من مثله، قال تعالى ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَاتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ ﴾ [سورة البقرة ٢٣]، وقال تعالى ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَاتُوا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [سورة هود ١٣]، أو بسورة واحدة، قال تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِّمَّنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [سورة البقرة ٢٣]، وقال تعالى ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَاتُوا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَشَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [سورة يونس ٣٨]، فلم يستجب فصحاء العرب لهذا التحدي، وقرّر القرآن الكريم عجزهم في قوله تعالى: ﴿ قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [سورة الإسراء ٨٨]، ولم ينفِ العرب هذا العجز عنهم، ولم يكذبوا هذه الآية التي نسبت العجز لهم، بل أخذوا يكيلون التهم إلى نبي الإسلام محمد ﷺ بأنه ساحر، أو مجنون، أو أن معلماً علمه القرآن، ثم ما لبثوا أن شنّوا على الرسول الأكرم وأتباعه الحروب، وأشاعوا فيهم القتل والتهجير والتنكيل.

وَأَدْعُوا مَنِ اسْتَشَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٣﴾ [سورة هود ١٣]،

أو بسورة واحدة، قال تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِّمَّنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ

دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [سورة البقرة

٢٣]، وقال تعالى ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ

فَاتُوا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَشَعْتُمْ مِّنْ

دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [سورة يونس

٣٨]، فلم يستجب فصحاء العرب لهذا

التحدي، وقرّر القرآن الكريم عجزهم

في قوله تعالى: ﴿ قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ

وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ

لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ

ظَهِيرًا ﴾ [سورة الإسراء ٨٨]، ولم ينفِ

العرب هذا العجز عنهم، ولم يكذبوا هذه

الآية التي نسبت العجز لهم، بل أخذوا

يكيلون التهم إلى نبي الإسلام محمد ﷺ

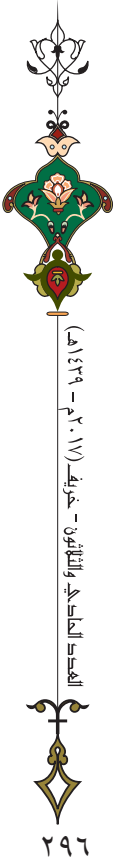
بأنه ساحر، أو مجنون، أو أن معلماً علمه

القرآن، ثم ما لبثوا أن شنّوا على الرسول

الأكرم وأتباعه الحروب، وأشاعوا فيهم

القتل والتهجير والتنكيل.

وقد تمثل الإعجاز القرآني بجملة من



الأمر، منها الإعجاز البياني والإعجاز المعنوي والإعجاز العقلي والإعجاز العددي والإعجاز الغيبي.

ومنها الإعجاز اللغوي، إذ إنَّ القرآن الكريم، مع أنَّه جرى على سنن العرب في كلامها، تميَّز بأسلوب عالٍ من الفصاحة، ولغة متسامية على اللغة المتداولة آنذاك، وصياغات أدهشت الفصحاء، وأخذت بألباهم وعقولهم معاً، وكان مبعث دهشة العرب هذه البلاغة العالية التي اتصف بها القرآن الكريم، ممثلة بأساليبه المتقنة وألفاظه الجزلة، التي جاءت في مواضعها المناسبة بحيث لا يمكن استبدال غيرها بها.

خذ مثلاً على ذلك لفظنا (الوعد والوعيد)، وأنَّ الأولى استعملت في الثواب والأخرى استعملت في العقاب، ومثل ذلك لفظنا (الغيث والمطر) إذ استُعملت الأولى في الخير واستعملت الأخرى في الشر، كلُّ ذلك يبين لنا دقة القرآن الكريم في اختيار ألفاظه، وتراكيبه، وصوره، وكلُّ ذلك من أجل الغاية الأسمى التي جاء بها القرآن الكريم

وهي هداية الأمة إلى سواء السبيل. ومن الألفاظ التي لمسنا فيها إعجازاً لغوياً ما ورد في القرآن الكريم من استعمال لفظة (قرية) في مواضع، واستعمال لفظة (مدينة) في مواضع أخرى، وقد يستعمل الكلمتين للإشارة إلى موضع واحد، وما ذاك إلا لوجود فروق دلالية بين اللفظتين، وأنَّ سياق الآيات التي وردت فيها هاتان اللفظتان، لا يمكن معه استبدال الواحدة بالأخرى، وهذا ما سيتكفل البحث ببيانه.

ومن أجل أن نحيط معرفة بمفاصل الموضوع، ارتأينا أن نقسّمه على مبحثين، مسبقين بمقدمة، وتمهيد، وملحوقين بخاتمة.

أمَّا المقدّمة فقد ذكرنا فيها جانباً من الكلام في إعجاز القرآن وبيان خطة البحث، وأمَّا التمهيد فقد تحدثنا فيه عن الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم.

وأمَّا المبحث الأول فقد تخصّص في معنى القرية والمدينة لغة وتعريفًا، إذ تضمن تعريف القرية والمدينة في استعمال العرب الذين يحتج بلغتهم، استناداً إلى ما



البيت ﷺ، وعلماء الإسلام المأمونين على
تعاليمه، وأن يجعلنا من خدمة كتابه
العظيم، بمحمد وآله الطاهرين.

التمهيد:

الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم:

تعددت وجوه الإعجاز في النص
القرآني الكريم، حتى أوصلها السيوطي
(ت ٩١١هـ) إلى خمسة وثلاثين وجهاً،
بسط فيها آراء العلماء، وجعلها أمهات
مسائل الإعجاز^(١)، وكان من أوضح
وجوه الإعجاز القرآني هو الإعجاز
اللغوي.

فقد نزل القرآن الكريم بلغة العرب،
إذ وصف القرآن الكريم نفسه بأنه قرآن
عربي في جملة من الآيات، منها قوله
تعالى ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ
تَعْقِلُونَ ﴾ [سورة يوسف: ٢]، وبأنه

(١) ينظر: المجلد الأول من معترك الأقران في
إعجاز القرآن، فقد خصّصه المصنف بذكر
خمسة وثلاثين وجهاً من وجوه الإعجاز
القرآني مع ذكر الأمثلة له، وينظر:
الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم بين
التفسير والتأويل دلالات الجهر والهمس
أ نموذجاً: ٢٩٦.

(٢) ومثل هذه الآية الآيات الكرييات: طه

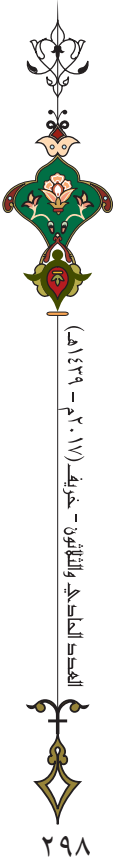
ورد في المعجمات العربية.
وأما المبحث الثاني فهو استقراء
لمواضع اللفظتين في القرآن الكريم،
مع دراسة كلّ موضع دراسة دلالية،
ودراسة الفوارق بين استعمال القرآن
للمفردتين.

وأما الخاتمة فقد تضمنت خلاصة
الموضوع وأهم النتائج مع التوصيات، مع
التأكيد على عدم الجزم بصحة ما توصلنا
إليه، إذ يبقى الموضوع مجرد اجتهاد من
عقل قاصر.

ولم أجر موازنةً بين الدلالة اللغوية
لمفردة القرية والمدينة في القرآن الكريم
واستعمالها في لغة العرب؛ توخياً
للاختصار، ولعدم وجود الوقت الكافي
للبحث.

وكانت مصادرني من تفاسير القرآن
الكريم ومعجمات اللغة العربية، وبعض
الدراسات الأخرى التي تناولت الإعجاز
القرآني.

وفي ختام هذه المقدمة أسأل الله جل
وعلا أن يرزقنا فهم القرآن الكريم فهماً
صحيحاً سليماً، مستنداً على كلام أهل



حكم عربي في قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حَمَماً عَرَبِيّاً﴾ [سورة الرعد من الآية ٣٧]، وبأنه لسان عربي في قوله تعالى ﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [سورة النحل من الآية ١٠٣]، وقوله تعالى ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ ١١٣ ﴿عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ ١١٤ ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [سورة الشعراء: ١٩٣-١٩٥]، وقوله تعالى ﴿وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيّاً﴾ [سورة الأحقاف من الآية ١٢].

ومع أن القرآن الكريم نزل بلسان العرب ولغتهم، وعلى وفق أساليبهم في الكلام، مستعملاً حروفهم وكلماتهم، إلا أنه تميّز بجمال سبكه، وعلو رتبته في الفصاحة، وابتداع معانٍ لم تصل العرب إليها، مع لغة سامية تأخذ بالألباب والأرواح معاً، وقد أذعن لبيان القرآن الكريم ولغته العالية وجمال تعبيره فصحاء العرب أجمع، وعجزوا عن أن يناظروه أو يعارضوه، واكتفوا من كل التحديات التي تحداهم بها القرآن الكريم

١١٣، الزمر ٢٨، فصلت ٣، الشورى ٧، الزخرف ٣.

أن وصفوه بأنه أساطير الأولين، ورموا رسول الله ﷺ بالجنون تارة وبالشعر تارة أخرى، وقالوا في ما قالوا: بأن معلماً من أهل الكتاب علمه، إلى غير ذلك من الحجج الواهيات.

ومن وجوه الإعجاز الغوي ما تمثل باستعمال القرآن الكريم لألفاظ مخصوصة في مواضع معينة، لا يحسن غيرها في موضعها، كما في استعمال لفظة (الرياح) في الخير والتبشير، واستعمال لفظة (الريح) في الإنذار والعقوبة، وكما في استعمال كلمة (مطر) في مواضع العقاب، و(الغيث) في مواضع الثواب، واستعمال لفظة (زوجة) في ما إذا كانت العلاقة مبنية على المودة والرحمة والانسجام، واستعمال لفظة (امرأة) في ما إذا كانت العلاقة بين الزوجين غير منسجمة، وغير ذلك من الأمثلة الكثيرة التي نوّه بها المفسرون والمهتمون ببلاغة القرآن وإعجازه وبيانه.

فالتعبير القرآني ((تعبير فني مقصود، كل لفظة بل كل حرف فيه وُضِعَ وضِعاً فنياً مقصوداً، ولم تُراعَ في هذا الوضع



الفروق الدلالية بين الألفاظ التي قد تبدو مترادفة في القرآن الكريم عناية كبيرة في مؤلفاته، ومحاضراته، ولقاءاته التلفزيونية، فقد تلمّس الفروق في استعمالات القرآن للكريم لبعض الألفاظ والصيغ والتراكيب، مستنداً إلى السياق الذي وردت فيه، ومستضيئاً بأقوال المفسرين وأئمة اللغة، وقد فتح للدارسين بصنيعة هذا باباً من العلم نافعاً، فجزاه الله خيراً.

ومع كل ما في القرآن الكريم من وجوه الإعجاز التي نبّه عليها العلماء قديماً وحديثاً، نجد من المعاصرين من ينفي صفة الإعجاز عنه، كالدكتور جورج طرايبي في كتابه (المعجزة أو سبات العقل في الإسلام)، مدّعياً أنّ الرسول ﷺ نبّي بلا معجزة^(٤).

ومن المعاصرين أيضاً منذر عياشي في كتابه (القرآن والتلقي من الإعجاز والمجاز إلى الأسطورة والخرافة) الذي تأثر فيه أيما تأثر بجورج طرايبي.

والحق أنّ الحجج التي جاء بها هؤلاء

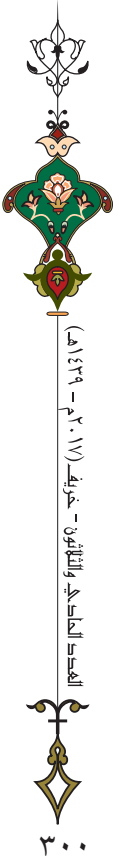
(٤) المعجزة أو سبات العقل في الإسلام: ١١.

الآية وحدها ولا السورة وحدها بل روعي في هذا الوضع التعبير القرآني (كله)^(٣)، وبالتالي لا يكون للترادف محلّ في القرآن الكريم؛ إذ كل كلمة فيه موضوعة بحساب وقدر دقيقين، توخّى فيه القرآن الكريم بلوغ الغاية في الفصاحة والبلاغة، ولا يظهر هذا الأمر إلا لمن رزقه الله تعالى فهم كتابه العزيز، بعد أن يتسلح بالعدّة الضرورية للتفسير. وقد أشار المفسرون إلى جملة من

النكات اللغوية التي عُدّت من باب الإعجاز اللغوي في القرآن، كالزحشري (ت ٥٣٨هـ) في الكشاف، ابن عطية الأندلسي (ت ٥٤١هـ) في المحرر الوجيز، وأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) في البحر المحيط، والآلوسي (ت ١٢٨٠هـ) في روح المعاني، والظاهر بن عاشور (ت ١٣٩٠هـ) في تفسيره (التحرير والتنوير).

ومن المعاصرين نجد الدكتور فاضل صالح السامرائي قد أولى جانب

(٣) التعبير القرآني: ١٠، وينظر: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني: ٤.



وغيرهم لنفي الإعجاز القرآني قد ذكرها علماءنا في مصنفاتهم، قبل أن ينطقوا بها، وردّوها، ولعلّ أفضل من بحث إعجاز القرآن الكريم من المعاصرين وردّ حجج النافين لإعجازه هو السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (ت ١٤١٢هـ) في كتابه القيم (البيان في تفسير القرآن)^(٥).

المبحث الأول:

القرية والمدينة لغةً وتعريفًا:

من أجل معرفة المقصود بلفظتي (قرية) و (مدينة) رجعنا إلى المعجمات العربية لتتعرّف على ما أوردته من تفسير وشواهد لها.

القرية والمدينة لغةً:

لنبداً بلفظة (قرية)، فقد أشارت معظم المعجمات إلى أنّ (القرية) من مادة (قَرَى) بمعنى (جمّع)، وبعضهم عزاها إلى مادة (قَرَو)، فقد بحثها الخليل في مادة (قرو) من كتاب (العين)، وقد فسّر (القَرَى) في قوله تعالى ﴿وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا﴾ [الكهف من الآية ٥٩]

بـ((الكُور والأمصار والمدائن))^(٦)، ثم نرى ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) في المقاييس أورد معنى القرى تحت مادتي (قري، وقرو)، قال: ((القاف والراء والحرف المعتل أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على جمع واجتماع. من ذلك القرية سمّيت قرية لاجتماع الناس فيها، ويقولون: قريت الماء بالمقراة: جمعته، ... ومن الباب القرو وهو كلُّ شيء على طريقة واحدة، تقول: رأيت القوم على قرو واحد، ... ومن الباب القَرَى: الظهر، وسمّي قَرَى لما اجتمع فيه من العظام))^(٧)، إذن دلّت المادة هنا على التجمع واتخاذ الطريقة الواحدة.

ونرى ابن فارس قد جعل مادة (قَرَى) و(قَرَو)، تحت باب واحد، بل جعل تحت هذا الباب أيضاً مادة (قَرَأ). أمّا الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ) فقد فصل بين المادتين (قَرَى) و(قَرَو)، حسب المنهج الذي رسمه لكتابه في خطبة الكتاب إذ قال: ((ومن أحسن ما

(٦) العين: ٥ / ٢٠٤.

(٧) مقاييس اللغة: ٥ / ٧٨.

المدن وغيرها^(١٢)، ومع زيادة لم يذكرها الزبيدي تبين أن جمع قرية على قرى، ولعل نسخة الزبيدي من الكفاية تختلف عن المطبوعة المتداولة الآن.

أما المدينة فقد ذكر المعجميون أنها من مادة (مَدَن)، قال الخليل: ((المدينة فَعِيلَةٌ تُهْمَزُ فِي الْفَعَائِلِ، ... وَكُلُّ أَرْضٍ يُبْنَى بِهَا حِصْنٌ فِي أَصْطَمَّتْهَا^(١٣) فهو مدينتها))^(١٤)، وقال ابن فارس: ((الميم والبدال والنون ليس فيه إلا مدينة، إن كانت على فعيلة، ويجمعونها مُدْنًا. ومدنتُ مدينة))^(١٥)، وقال الفيروزآبادي: ((مَدَنَ أَقَامَ... ومنه المدينة للحصن يبني في أَصْطَمَّةَ أَرْضٍ))^(١٦)، وقال الطريحي: ((ومدَّن [كذا بالتضعيف] الرجل بالمكان: أقام به، ومنه سمي المدينة وهي فَعِيلَةٌ

اختص به هذا الكتاب تخلص الواو من الياء، وذلك قسم يسمُ المصنفين بالعي والإعياء))^(٨)، من أجل ذلك بحث معنى (القرية) في مادة (قرى)، قال: ((القرية المِصْرُ الجامع،... وقرية النمل مجتمع تراها، وقرية الأنصار المدينة... وقرى الماء في الحوض يقربه قرىاً وقرى جمعه))^(٩)، وقال الطريحي (ت ١٠٨٥هـ) في مجمع البحرين: ((القرية: الصَّيْعَةُ والمدينة، سُمِّيتَ بذلك لأنَّ الماء يقرى فيها أي: يجمع))^(١٠)، ولم يخرج الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ) صاحب التاج عن المعنى الذي أورده المعجميون قبله للقرية، غير أنه أورد تعريفاً لابن الأجدابي (ت ٤٧٠هـ) في كفاية المتحفظ، قال: ((وفي كفاية المتحفظ: القرية: كل مكان اتصلت به الأبنية، وأُخِّدَ قراراً، وتقع على المدن وغيرها أ. هـ))^(١١)، ولكننا نرى ابن الأجدابي قد عرف بـ(القرية) في كتابه (الكفاية) من دون ذكر لعبارة: وتقع على

(١٢) ينظر: كفاية المحفّظ: ١٧٢.

(١٣) الأصطمة للشيء: معظمه أو مجتمعه أو وسطه.

(١٤) العين: ٥٣ / ٨.

(١٥) مقاييس اللغة: ٣٠٦ / ٥.

(١٦) القاموس المحيط: ٢٧٠ / ٤، وينظر:

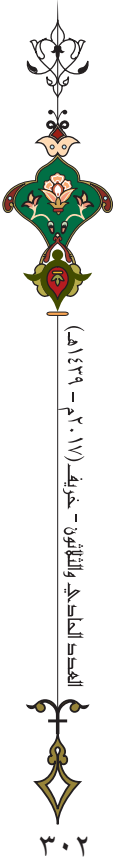
بصائر ذوي التمييز: ٤٩٠ / ٤.

(٨) القاموس المحيط: ٣ - ٤.

(٩) القاموس المحيط: ٣٧٧ / ٤.

(١٠) مجمع البحرين: ٣ / ٥٠٠.

(١١) تاج العروس: ٣٩ / ٢٨٢.



من مدّن وقيل: مَفْعَلَةٌ من دان))^(١٧)، ولم يخرج الزبيدي عمّا قاله المعجميون قبله^(١٨).

القرية والمدينة تعريفاً:

مما تقدّم نرى بعض المعجميين قد عرفوا باللفظتين، كما رأينا في كلام ابن الأجدابي في تعريف القرية الذي نقله عنه الزبيدي، وهو تعريف مأخوذ من المعنى اللغوي، وهي عنده مرادفة للمدينة بحسب كلام الزبيدي.

ومّن عرفّ بالقرية أيضاً الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) في (المفردات)، قال: ((القرية اسم للموضع الذي يجتمع فيه الناس، وللناس جميعاً، ويستعمل في كلّ واحدٍ منهما))^(١٩)، ونلاحظ هنا أنّ الراغب قد جعل لفظ (القرية) شاملاً للموضع وللناس معاً، أمّا المدينة فلم يعرف بها في كتابه، وإنّما اكتفى بالكلام على جمعها واشتقاقها ووزنها، مع ذكر بعض الآيات القرآنية^(٢٠).

ومن التعريفات أيضاً ما أورده صنّاع المعجم الوسيط إذ جاء فيه: ((القرية) المِصْرُ الجامع، وكلّ مكان اتصلت به أبنية واتخذ قراراً، وتقع على المدن وغيرها))^(٢١)، وهو قريب من تعريف ابن الأجدابي، وقالوا في تعريف المدينة: ((المدينة) المِصْرُ الجامع (ج) مَدَائِنٌ و مُدُنٌ، واسم يثرب مدينة الرسول ﷺ غلبت عليها))^(٢٢).

نرى في تعريفي (المعجم الوسيط) أنّه عرفّ القرية والمدينة كلاهما بالمصر الجامع، فهما مترادفتان هنا، كما في تعريف ابن الأجدابي الذي نقله الزبيدي، والحق أنّهما ليستا مترادفتين؛ بدليل ما جاء في كلام المعجميين، وما سيحييء في القرآن الكريم من استعمال هاتين المفردتين، إذ أكسبهما القرآن الكريم دلالة جديدة غير التي استعملها صنّاع المعاجم.

المبحث الثاني:

القرية والمدينة في القرآن الكريم

سنتناول في هذا المبحث مفهومي

(١٧) مجمع البحرين: ٤ / ١٨١.

(١٨) ينظر: تاج العروس: ٣٦ / ١٥٦.

(١٩) المفردات في غريب القرآن: ٤١٩.

(٢٠) ينظر: المصدر نفسه: ٤٨٥.

(٢١) المعجم الوسيط: ٧٣٢.

(٢٢) المصدر نفسه: ٨٥٩.

• مفهوم القرية والمدينة في القرآن الكريم

تعالى ﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةً ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَا
 إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَّا ءَامَنُوا كَشَفْنَا
 عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ
 إِلَىٰ حِينٍ ﴾ [سورة يونس ٩٨]، أي ثبت
 أمرهم على الإيمان، وقوم سيدنا لوط عليه السلام
 استحسنا فعلتهم وتعاهدوا عليها
 فسماهم القرآن (قرية)، قال تعالى ﴿ وَلَقَدْ
 أَنزَلْنَا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أَمْطَرْنَا مَطَرًا سَوِيًّا ﴾
 [سورة الفرقان من الآية ٤٠]، وهذه
 القرية من قرى سدوم^(٢٣)، فالأولى في
 الخير والثانية في الشر.

وهذا هو المعروف إلى اليوم في
 القرى وتمسكها بعادة أو فكر أو عرف
 أو عقيدة معينة، مما لا يكون في المدينة
 مثله.

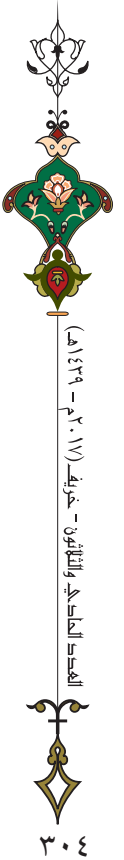
أمّا (المدينة) في القرآن الكريم
 فاستعمالها يوحي بوجود الاختلاف بين
 الأهليين فيها، على مستوى العقيدة أو
 الخلق، حتى مع وجود رجل واحد
 مخالف، كما سنرى في الآيات التي
 سندرسها، ومن أوضح الأمثلة على هذه
 الدعوى ما ورد في قصة سيدنا موسى عليه السلام
 (٢٣) ينظر: مجمع البحرين: ٣/ ٤٩٩.

القرية والمدينة في القرآن الكريم في ضوء
 السياق الذي وردت فيه هاتان اللفظتان،
 وهل هما مترادفتان كما ذهب إلى ذلك
 بعض المفسرين، أم هل أن لكل لفظة
 معنى خاص في القرآن لا تصلح غيرها
 بدلها؟. وسنبداً بمفهوم القرية ثم بمفهوم
 المدينة، كل ذلك في ضوء الآيات القرآنية
 الكريمة.
 أولاً: مفهوم القرية في القرآن
 الكريم:

وردت لفظة (قرية) في القرآن الكريم
 (٥٦) مرة وفق التفصيل الآتي: (قرية)
 (٢٣) مرة، و(القرية) (١٠) مرّات،
 و(القريتين) مرة واحدة، و(قرى)
 مرّتان، و(القرى) (١٧) مرّة، (قريتك)
 مرّة واحدة، و(قريتكم) مرّتان.

والمعنى العام الذي تعطيه هذه الآيات
 الشريفة للقرية هو اجتماع أهلها على حال
 معينة، في الحق كانت أو في الباطل، من
 دون مخالف لهم أو معترض عليهم أو كاره
 لفعالهم.

فقوم سيدنا يونس عليه السلام تابوا كقلب
 رجل واحد فهم أهل قرية، قال



مع العبد الصالح، في سورة الكهف المباركة، إذ سمى القرآن الكريم الموضع الواحد بتسميتين، قال تعالى: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَنبَأَ أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوهُمَا﴾ [سورة الكهف من الآية 77]، وجاء في التفسير أنها قرية أنطاكية^(٢٤)، فعبر القرآن عنهم بأهل قرية لما اجتمعت كلمة البخل فيهم، ثم قال تعالى ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ﴾ [سورة الكهف من الآية ٨٢] فعبر عن الموضع نفسه بالمدينة، إذ اختلفت حالات ساكنيها وتنوعت لما أدخل فيها ذكر الطفلين اليتيمين، إذ حالها مخالف لحال القوم فحدث التنوع الأخلاقي، ولزم تغيير الصفة بتغير حال الموصوف.

ومثله ما في سورة يس المباركة، قال تعالى ﴿وَأَضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ [سورة يس: ١٣]،

فقد جاء في التفسير أنها قرية أنطاكية^(٢٥)، وكان أهلها يعبدون الأوثان^(٢٦)، فهي قرية لما اجتمعت كلمة أهلها على الكفر وتكذيب المرسلين، ثم لما أدخل في القصة ذاك الرجل المؤمن القوي الذي بارزهم بالحق مبارزة الرسل، ولم يخش بأسهم تغير اسم المكان لأجله فصارت مدينة، قال تعالى ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾ [سورة يس: ٢٠]؛ لأنها حملت عقيدتين: حق وباطل.

ومما يلاحظ من تفريق القرآن الكريم بين لفظتي (القرية) و(المدينة) أنه لم يرد قط في القرآن إهلاك مدينة، وما نزل بلاء إلا على قرية، مهما كبرت أو صغرت، قال تعالى ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيِّنًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ [سورة الأعراف ٤]، وقال تعالى ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ﴾ [سورة الحجر: ٢٥]

(٢٥) ينظر: المصدر نفسه: ٢ / ١٨٣، وقد عبر المصنف عنها بـ(القرية المعروفة بمزيد الخبائث).

(٢٦) ينظر: تفسير غريب القرآن الكريم: ٥٩، ومجمع البحرين: ٣ / ٤٩٩.

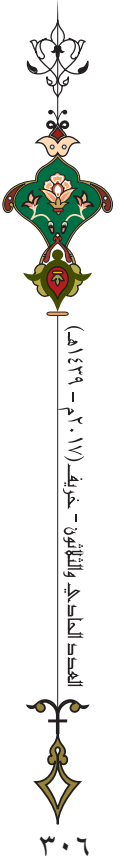
(٢٤) وقيل: هي الأبله، أو الجزيرة الخضراء وهي من الأندلس، أو برقة أو باجر أو أرمينية من أرض الروم، ينظر: تبصير الرحمن وتيسير المنان: ١ / ٤٥٣.



[الآية ٣١]، وقال تعالى ﴿ إِنَّا مَنزِلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ يَمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ [سورة العنكبوت: ٣٤]، وهذا معناه أن أهل تلك القرى، قد أجمعوا على باطل معين ولم يتناهوا عنه، فحقَّ عليهم العذاب، بخلاف (المدينة) التي قد يكون فيها جماعة سالحة، أو فرداً سالحاً، فيدفع الله العذاب عن هذا الموضع من أجل هؤلاء الصالحين.

ومن موارد الاختلاف بين لفظتي (القرية) و (المدينة) أن الله جلَّ وعلا لا يبعث الرُّسل إلا إلى (قرية)، إذا ما أراد ذكر الموضع، كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ﴾ [سورة الأعراف: ٩٤]، وقال تعالى ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَّذِيرًا ﴾ [سورة الفرقان: ٥١]، وقال تعالى: ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ﴾ [سورة الشعراء: ٢٠٨]، وقال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴾ [سورة سبأ: ٣٤]، وقال

[٤]، وقال تعالى ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَافَهَا اللَّهُ لِيَأْسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ يَمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾ [سورة النحل: ١١٢]، وقال تعالى ﴿ وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ أَلْقِيكُمُوهَا أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴾ [سورة الإسراء من الآية ٥٨]، وقال تعالى ﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ ﴾ [سورة الأنبياء: ١١]، وقال تعالى ﴿ فَكَانَ مِنَ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فِيهَا خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا ﴾ [سورة الحج من الآية ٤٥]، وقال تعالى ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا ﴾ [سورة القصص من الآية ٥٨]، وقال تعالى ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أَمْطَرْنَا مَطَرًا السَّوْءَ ﴾ [سورة الفرقان من الآية ٤٠]، وقال تعالى ﴿ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ ﴾ [سورة العنكبوت من



تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُقْتَدُونَ ﴾ [سورة الزخرف: ٢٣]، نجد في كل هذه الآيات أنّ إرسال الرُّسل لا يكون إلا للقرية، وأنّ الغاية من بعث الرُّسل هي إنذار القرى، والسبب في هذا واضح، إذ إنّ القرى قد اجتمع أهلها على الباطل، ومعصية الله تعالى، ولا يوجد فيهم من ينهاهم عن فعلهم ويبين لهم الصواب، فحقت كلمة الله تعالى أن يبعث فيهم من يهديهم.

ومن هنا ندرك لمُ سَمَى القرآن الكريم مكّة بد(القرية) و (أم القرى) في مواضع، وسماها بأسماء أخرى في مواضع أخرى؟، قال تعالى ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقْتُلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَوْلَاهَا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وِليًا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا ﴾ [سورة النساء من الآية ٧٥]، فقد ذكروا أنّ القرية هنا هي مكة (٢٧)، وقال تعالى ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ

مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴾ [سورة الزخرف: ٣١]، إذ ورد أنّ القريتين هما: مكّة والطائف (٢٨)، وقال تعالى ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مَبَارَكٌ مُصَدِّقٌ لِّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ [سورة الأنعام من الآية ٩٢]، وقال تعالى ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ [سورة الشورى من الآية ٧]، وأمّ القرى هي مكّة المكرمة سمّيت بذلك لأنّها أصل القرى، أو لأنّها أشرفها، وقال تعالى: ﴿ وَكَانَ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجْنَاكَ ﴾ [سورة محمد: ١٣].

نرى في هذه الآيات تسمية مكّة بد(القرية)، وهي تسمية بالوصف لا باسمها المتعارف، ونلاحظ من سياق الآيات أنّها وردت في مقام الذمّ، وهذا واضح في الآية من سورة النساء، إذ وصفها القرآن بالظلم، وفي آيتي الأنعام والشورى علل القرآن الكريم إرسال الرسول وإنزال القرآن الكريم لإنذار أهل مكّة ومن حولها، والإنذار لا يكون

(٢٨) ينظر: المصدر نفسه: ٣ / ٥٠٠.

(٢٧) ينظر: مجمع البحرين: ٣ / ٤٩٩.

كَانَتْ قَرْيَةً ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيْمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ
يُوسُفَ ﴿ [سورة يونس من الآية ٩٨]،
وقال تعالى ﴿ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ
الظَّالِمِ أَهْلُهَا ﴾ [النساء من الآية ٧٥]،
وقال تعالى ﴿ وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي

كَانَتْ حَاصِرَةً الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي
السَّبْتِ ﴾ [سورة الأعراف من الآية
١٦٣]، وقال تعالى ﴿ وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ
إِذَا أَخَذَ الْقَرْيَةَ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ
شَدِيدٌ ﴾ [سورة هود: ١٠٢]، وقال

تعالى ﴿ وَتِلْكَ الْقَرْيَاتِ أَهْلَكْنَهُمْ لَمَّا
ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا ﴾ [سورة
الكهف: ٥٩]، وقال تعالى ﴿ وَلَوْ طَآءَ
ءَآئِنُهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ
الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْفَبْسِيقَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ

سَوْءٍ فَسِيقِينَ ﴾ [سورة الأنبياء: ٧٤]،
﴿ إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ
رِجْزًا مِّنَ السَّمَآءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾
[سورة العنكبوت: ٣٤]، وقال تعالى:
﴿ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقَرْيَاتِ إِلَّا وَأَهْلُهَا

ظَالِمُونَ ﴾ [سورة القصص: ٥٩]،
إلى غير ذلك من الآيات، فقد عبّر القرآن
الكريم عن أهل القرية بالقرية، وعن

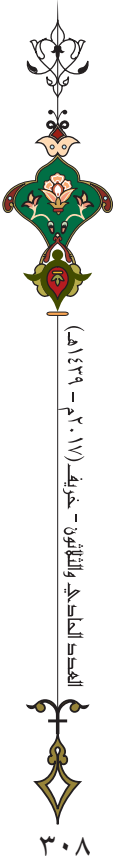
إلا لمن قارب الحد في الطغيان، أمّا في
سورة محمد ﷺ ففيها من التعريض بمكة
على ما فعلته مع رسول الله ﷺ ما يغني
عن البيان، وذلك في قوله ﴿ قَرِينِكَ الَّتِي
أَخْرَجْنَاكَ ﴾.

بينما نرى القرآن الكريم قد سمى
مكة بأسماء آخر تناسب السياق الذي
وردت فيه هذه الأسماء، فقد سمّاها
بـ(البلد) و(البلد الأمين)، قال
تعالى ﴿ لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴿١﴾ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا

الْبَلَدِ ﴾ [سورة البلد: ١ - ٢]، وقال
تعالى ﴿ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ﴾ [سورة
التين: ٣]، وسمّاها (معاد) في قوله
تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ
لَرَأْدُكَ إِلَىٰ مَعَادٍ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ

وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [سورة القصص
من الآية ٨٥]، فقد اختلفت التسمية
لاختلاف المناسبة التي ورد فيها اسم
الموضع.

ومما تفترق به القرية عن المدينة في
القرآن الكريم أنّ القرآن دائماً ما يصف
القرية بأجمعها بصفات معينة، كالإيمان،
والظلم، والعدوان، قال تعالى ﴿ فَلَوْلَا



أهل القرى بالقرى؛ وذلك للدلالة على أن التجمع البشري في هذه المواضع قد اتفقوا على ممارسة فعل معين، من أجله أصبح مكانهم يدل على فعلهم، فهذه القرية آمنت لأن أهلها مؤمنون، وهذه القرية ظالمة لأن أهلها ظالمون، وتلك القرية موصوفة بعمل الخبائث لأن أهلها يعملون الخبائث، فوصفَ الموضع بصفة أهله.

وقد تبدو بعض الآيات خارجة عن المفهوم الذي تقدم، فستناول بعض الآيات التي قد لا يوافق ظاهرها ما جاء في ما تقدم، أما الآيات التي وردت بها لفظة (القرية) فهي:

١. قال تعالى ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ

الْقَرْيَةَ﴾ [سورة البقرة من الآية

٥٨]، ومثلها قوله تعالى ﴿وَإِذْ قِيلَ

لَهُمْ اَسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ﴾ [سورة

الأعراف: ١٦١]، وهذه القرية هي

الموضع نفسه في قوله تعالى ﴿يَنْقُورُ

ادْخُلُوا الْاَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ﴾ [سورة

المائدة من الآية ٢١]، وقد قيل

بأن المقصود بـ(القرية) في الآية

الكريمة هي بيت المقدس، وقيل: أريحا، وقيل: أرض مصر^(٢٩)، وأولى الأقوال الأول^(٣٠)؛ لدلالة الآية من سورة المائدة عليه، وقد سماها القرآن بـ(القرية) للإشارة إلى قدسية هذه الأرض التي تحدت عنها في سورة المائدة، فهي قد اتصفت بصفة معينة وهي القداسة التي جاءت من أهلها ومن حل فيها وهم الأنبياء وأتباعهم.

٢. قال تعالى ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ

وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي

هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [سورة البقرة

من الآية ٢٥٩]، والمقصود بـ(قرية)

هنا هي: بيت المقدس، وقيل قرية

أخرى^(٣١)، وتدل كلمات المفسرين

على أن سكانها كانوا من أتباع موسى

غزاهم بختنصر وسباهم إلى بابل،

فهم بذلك ممن كانوا على دين واحد

(٢٩) ينظر: الكشاف: ٧٨، تفسير الرازي: ٣ /

٩٤.

(٣٠) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: ٢ / ٩٣.

(٣١) ينظر: تفسير الرازي: ٧ / ٣٤، وتبصير

الرحمن وتيسير المنان: ١ / ٩٢.



والقرآن الكريم اعتقاد هؤلاء، ولأنهم رأوا هذه القرية على غير شريعة بني إسرائيل التي يمثلها نبي الله يعقوب عليه السلام.

ثانياً: مفهوم المدينة في القرآن

الكريم:

تقدّم في أثناء دراستنا لمفهوم القرية في القرآن الكريم وجه الاختلاف بين القرية والمدينة، وقد تكلمنا في مفهوم المدينة بشيء من الإيجاز مع عقد موازنة بين الاستعمالين من خلال الآيات الكريمة التي تضمنت هاتين اللفظتين، وهنا سندرس (المدينة) بصورة أكثر تفصيلاً.

وردت لفظة (المدينة) معرفة بـ(ال) (١٤) مرة في القرآن الكريم، وهي في كل مواضعها تدلّ على أنّ سكان المدينة ليسوا على مستوى واحد في الدين أو العرف أو الخلق، أي يوجد تباين واختلاف بين السكان، بل حتى لو كان، أو مرّ، في المدينة رجل واحد يخالف ما عليه سائر السكان يسمّى القرآن الكريم هذا الموضع بالمدينة لأجل هذا الواحد،

وشريعة واحدة وهي اليهودية^(٣٢). وأمر آخر في استقامة هذه القرية على أمر واحد وهو: (الخواء)، إذ وصفها القرآن بأنّها (خاوية على عروشها) وهذا وصف للقرية كلّها بسكانها وأبنيتها، وهو مأخوذ من خوى البيت إذا خلا من أهله، وهنا نرى تشابه هذه الآية مع بعض الآيات التي أعطت صفات معينة للقرى، كالإيوان أو الظلم والاعتداء، كما تقدّم.

٣. قال تعالى ﴿ وَسَكَنَ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا

فِيهَا ﴾ [سورة يوسف من الآية

٨٢]، وهو كلام إخوة يوسف عليهم السلام

لأبيهم نبي الله يعقوب عليه السلام ويقصد

القرآن بالقرية المدينة التي كان فيها

يوسف عليه السلام، والتي خلفوا فيها أخاهم

بنيامين أيضاً، وهما من الصالحين،

فكيف سمّى القرآن الكريم هذه

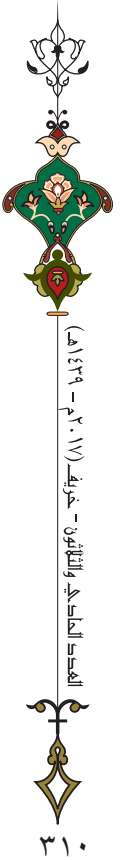
المدينة بالقرية مع وجود النبي

يوسف عليه السلام وأخيه فيها؟، والجواب

أنّ إخوة يوسف لا يعلمون بوجود

أخيهم النبي فيها فاقضى أن يطابق

(٣٢) ينظر: تفسير الرازي: ٧ / ٣٤.



وقد تقدّم بيان هذه المسألة، وذكرنا بعض الآيات التي وردت فيها لفظة (مدينة) كما في سورة الكهف وسورة يس، وبيننا سبب عدول القرآن الكريم من لفظ إلى لفظ هناك، وبقيت شواهد أخرى للموضوع نتناولها في ما يأتي:

١. قال تعالى ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَأَمِنْتُ بِهِ قَبْلَ أَنْ ءَادَنَ لَكَ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرَتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِنُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة الأعراف: ١٢٣]، لما آمن السحرة بنبي الله موسى ﷺ، أصبح الناس في المدينة صنفين: نبي الله موسى ﷺ وأتباعه ومنهم السحرة المؤمنون حديثاً، وفرعون وأتباعه؛ ولذلك سمّاها القرآن (مدينة).

٢. قال تعالى ﴿ وَمَنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنْفِقُونَ وَمَنْ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مَرَدُّوا عَلَىٰ التَّفَاقِي لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنَعْدِبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يَرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴾ [سورة التوبة: ١٠١]، سمّى القرآن الكريم المدينة بهذا الاسم لوجود

رسول الله ﷺ وأهل بيته ﷺ وأصحابه، من جانب، ووجود المنافقين واليهود من جانب آخر؛ فمن أجل هذا التنوع سميت يثرب في القرآن بـ(المدينة)، ومثل هذه الآية ما جاء في قوله تعالى: ﴿ مَا

كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَن رَّسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِ ﴾ [سورة التوبة: ١٢٠]، وقوله تعالى: ﴿ لَئِنْ لَّمْ يَنْهَ الْأُنْفِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِبَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [سورة الأحزاب: ٦٠]، وقوله تعالى ﴿ يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ

مِنْهَا الْأَدْلَ ﴾ [سورة المنافقون: ٨]، في كل هذه الآيات سُمّيت المدينة بـ(المدينة) لما فيها من تنوع ديني وثقافي واجتماعي، أمّا لو أريد تخصيص (المدينة)، أي مدينة رسول الله ﷺ، بطبقة معينة سُمّيت حينئذ قرية، قال الفيروزآبادي:

وبراءته، ومن هنا ندرك لم سمي القرآن الأرض الواحدة (قرية) كما جاء على لسان إخوة يوسف، كما تقدّم، و(مدينة) كما جاء على لسان صاحبات زليخا.

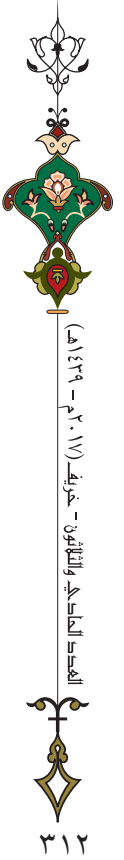
٤. قال تعالى ﴿وَجَاءَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [سورة الحجر: ٦٧]، سمي القرآن الكريم قري سُدوم وأهلها ب(أهل المدينة) لما نزل فيها الملائكة، وكان فيها أيضاً أهل بيت نبي الله لوط عليه السلام، ولم يكن هؤلاء على سجيّة قوم لوط وأفعالهم، إلاّ امرأته.

٥. قال تعالى ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ سَعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ [سورة النمل: ٤٨]، في الآية الكريمة، مع أنّ السياق يتحدّث في ذمّ ثمود قوم نبي الله صالح عليه السلام، إلاّ أنّ القرآن سمّاها (المدينة) لما فيها من القوم الأتقياء أصحاب النبي صالح عليه السلام، هذا ما أوضحته الآية السابقة على هذه الآية، قال تعالى: ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ

((وقرية الأنصار المدينة)) (٣٣).

أمّا ما ورد في قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَتْ طَافِيَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا﴾ [سورة الأحزاب ١٣]، إذ سمي القرآن الكريم مدينة الرسول ﷺ باسمها القديم، أي: يثرب؛ وذلك لأنّ القرآن الكريم أورد كلام المنافقين الذين قالوا هذا القول، وفيه بيان لما تطويه أنفسهم من حقد على الرسول الأكرم ﷺ حتى سمّوا المدينة التي تشرفت بحمل اسمه المبارك باسمها الجاهلي القديم.

٣. قال تعالى ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾ [سورة يوسف من الآية ٣٠]، هنا سمي القرآن الكريم أرض مصر ب(المدينة) على لسان صاحبات زليخا؛ لأنّ نِسوة المدينة لم يتفقن على المراودة، إذ منهنّ القائلات ﴿حَسَّ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [سورة يوسف من الآية ٣١]، وهنا حصل التنوع في الموقف تجاه نبي الله يوسف عليه السلام، ونزاهته



تَسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿[سورة النمل من الآية ٤٧]، وهي صريحة في أن نبي الله صالح عليه السلام معه أتباع في مدينته يؤازرونه في دعوته.

٦. قال تعالى ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ﴾ [سورة القصص من الآية ١٥]، دلالة الآية واضحة في أن أصحاب هذه المدينة فئتان، فئة من قوم موسى عليه السلام وهم بني إسرائيل، وفئة أخرى هم أتباع فرعون أي الأقباط، وهم ليسوا على وفاق، ومن هنا حدث التنوع والاختلاف بين أهل هذه المدينة، فصنّف يمثّل الطبقة المهمّشة والفقيرة وهم بني إسرائيل، وصنّف يمثّل الطبقة الحاكمة ورعاياها وهم فرعون وحاشته والأقباط.

ومثل ما تقدّم قوله تعالى ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ [سورة القصص من الآية ١٨]، وهي المدينة عينها في قوله

تعالى أيضاً ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَائِكَةَ آمَتُوا بِكَ لِيُقْتَلُوكَ فَأَخْرَجْ إِنِّي لَمَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾ [سورة القصص: ٢٠].

الخاتمة:

بعد هذه الرحلة الماتعة في رحاب القرآن الكريم، الكتاب الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [سورة فصلت: ٤٢]، نلتمس من آياته المباركة ما يمكن أن يفسّر لنا بعض المصطلحات والمعارف، ويهرنا ببيانه العجيب والمعجز، كيف لا وقد قال الله تعالى فيه ﴿الرَّكَتِبُ أَحْكَمُ وَأَيْنَهُ، ثُمَّ فَصَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾ [سورة هود: ١].

وقد تعدّدت صور الإعجاز القرآني، ومنها الإعجاز اللغوي، الذي نتبين فيه مدى دقّة القرآن الكريم في اختيار الألفاظ والتراكيب، وأنّ اللفظة الواحدة توضع في المكان المناسب لها، ولا يصلح غيرها بدلها؛ إذ لا تتأتى الدلالة المناسبة إلا بها، ومن ذلك لفظتي (القرية) و(المدينة) في القرآن الكريم.



مترادفة مثل (المرأة والزوجة)، و(البعث والإرسال)، وغيرها.

والله من وراء القصد

أهم مصادر البحث:

- القرآن الكريم.
- الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم بين التفسير والتأويل، مجلة المصباح، العتبة الحسينية المقدسة - كربلاء المقدسة، ع ٢٤ س ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م ص ٢٩١ - ٣٠٨.
- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق محمد علي النجار، لجنة إحياء التراث الإسلامي - القاهرة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، فاضل صالح السامرائي، ط ٢، العاتك لصناعة الكتاب - القاهرة، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- التعبير القرآني، فاضل صالح السامرائي، ط ٤، دار عمّار - عمان، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

والقرية مشتقة من (قَرَى) بمعنى (جَمَعَ)، ومدينة مشتقة من (مَدَن) بمعنى (أَقَامَ)، ولكننا نلاحظ أنّ مفهوميهما اختلف في القرآن الكريم.

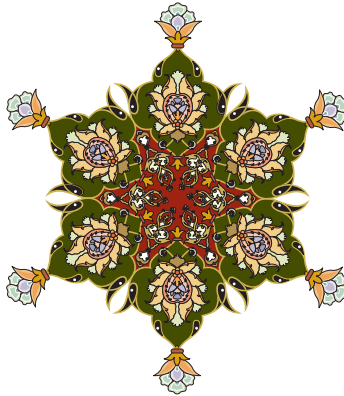
إذ نلاحظ أنّ القرآن الكريم لا يستعمل لفظة (قرية) إلا للموضع الذي يحمل صفة واحدة، يتصف أهلها بها، في الخير كانت أو في الشرّ، وأنّ الإهلاك لا يكون إلا للقرية، وبعث الرُّسل مبشرين ومنذرين لا يكون إلا للقرى، إذا ما أراد ذكر الموضع دون ساكنيه.

أمّا المدينة فهي الموضع الذي يحمل الاختلاف والتباين في سكانه، حتى لو كان المخالف رجلاً واحداً، وقد ذكرنا شواهد هاتين المسألتين.

ولا ندعي أنّنا أصبنا في تحليلنا للآيات الكريمة، بل يبقى القول مجرد محاولة في استنطاق القرآن الكريم في معرفة ما يعطيه من معانٍ ودلالات للكلمات التي يتضمنها.

وفي الختام نوصي ببذل المزيد من العناية بلغة القرآن الكريم، ودراسة الفروق بين الكلمات التي قد تبدو

- البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الموسوي الخوئي (ت ١٤٢١هـ)، ٨ ط، أنوار الهدى - إيران، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- تبصير الرحمن وتيسير المئان بعض ما يشير إلى إعجاز القرآن، علي بن أحمد بن إبراهيم المهامي (ت ٨٣٥هـ)، طبعة بولاق في مصر، ١٢٩٥هـ.
- تفسير غريب القرآن الكريم، فخر الدين الطريحي (ت ١٠٨٥هـ)، تحقيق محمد كاظم الطريحي، انتشارات زاهدي، د. ط، د. ت.
- كفاية المتحفظ في اللغة، أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعيل الطرابلسي المشهور بابن الأجدابي (ت ٤٧٠هـ)، تحقيق السائح علي حسين، جمعية الدعوة الإسلامية، د. ط، د. ت.
- اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي (ت بعد ٨٨٠هـ)، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ط ١، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- معترك الأقران في إعجاز القرآن، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق محمد علي البجاوي، دار الفكر العربي، د. ط، د. ت.
- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، ط ٤، مكتبة الشروق الدولية القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس محمد هارون، دار الفكر بيروت - لبنان، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.



الله اعلم

لَقَدْ رَفَعْنَا

محمدا في
السموات
مبارك
الذي
هو
الطيب
الذو
الجلال
والاكرام

فضلنا
عليه
كثيرا
من
خلقنا
تفضيلا



إشكالية نسبة (الصفات غير اللائقة) إلى الله

في القرآن الكريم

حسين عبد الأمير نجم النصاروي

جامعة المصطفى العالمية

فحوى البحث

اسماء الله الحسنی كلها مستقاة من القرآن الكريم وهي صفات نسبتها لله - عز وجل - لنفسه، وللإنسان المسلم أن يتسمى بالعبودية لها (عبد الله - عبد الكريم - عبد العزيز - عبد الملك... الخ). بيد أن هناك صفات وصف الباري - جل وعلا - نفسه بها، مما لا يليق التسمي بها مثل: الماكر - المستهزيء - المخادع... الخ. هذه الإشكالية التي هي لغوية أكثر منها عرفية، يعرض لها البحث ويعمل على حلها، إذ يثبت أن مداليل هذه الصفات لا يحط من شأن الذات الإلهية المقدسة إذا ما توغلنا في معرفة ما يعني (المكر) أو (المخادعة) أو غير ذلك بموجب السياق اللغوي والمعنوي عند العرب الذين لم يعترض منهم معترض عليها في عصر نزول القرآن الكريم.

بسم الله الرحمن الرحيم

من الإشكالات التي يتساءل البعض عنها أن القرآن الكريم يصور الله تعالى، بان يذكر له صفات لا تنسجم مع الكمال والطهر والقداسة التي ينبغي أن يكون الإله عليها! ومن تلك الصفات مثلاً صفة المكر، وصفة الخداع، وصفة الكيد، وكذا صفة الاستهزاء، وصفة الاستدراج. فهل مثل هذه الصفات لائقة بشخص كامل! فكيف بمن هو الكمال المطلق؟! أم أنه لا يُراد بهذه الصفات معانيها الحقيقية؟.

في هذا البحث نريد أن نتعرض للصفات المذكورة ونحاول أن نتبين ماهو المقصود الحقيقي منها، ومن ثم هل يتسق نسبتها إلى الذات الإلهية أم لا؟!.

نسبة (المكر - الخداع - الكيد - الاستهزاء -

الاستدراج) إلى الله تعالى:

يقولون: إن الله - سبحانه - ينسب صفة المكر إلى نفسه في القرآن الكريم كما في قوله: ﴿ وَمَكْرُوهًا وَمَكْرًا اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَكْرِينَ ﴾ [سورة آل عمران: ٥٤].

وقوله: ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَكْرِينَ ﴾ [سورة الأنفال: ٣٠].

وقوله: ﴿ أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ [سورة الأعراف: ٩٩].

وقوله: ﴿ وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنَّا بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُوبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴾ [سورة يونس: ٢١].

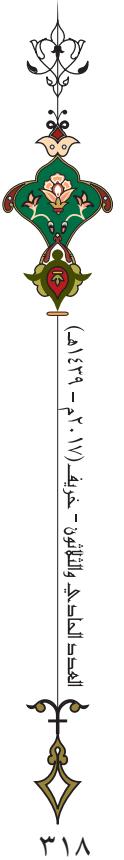
وقوله: ﴿ وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسِعَعِلْمُ الْكُفْرُ لِمَنْ عَقَبَى الدَّارِ ﴾ [سورة الرعد: ٤٢].

وكذا صفة الخداع: ﴿ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ [سورة النساء: ١٤٢] (١).

وصفة الكيد: ﴿ إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴾ (١٥) وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿ [سورة الطارق: ١٥ - ١٦]، ﴿ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾ [سورة الأعراف: ١٨٣].

وأيضاً: الاستهزاء: ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ

(١) ينظر نقد قرآن (فارسي) ص ٣٩٧.



﴿بَرَاءٌ﴾ [سورة البقرة: ١٥]، وهكذا صفة الاستدراج: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٨٢].

المنافشة:

الجواب عن هذا الإشكال يذكره المفسرون عادة، ولكن لاندرى لماذا لم يطرحه المشكل أو المشكِّلة ليجيب عنه ويرده!. وهذا نلاحظه لدى عامة من يطرحون هذه الإشكالات أنهم لا يكلفون خاطرهم بمراجعة التفاسير ليروا ماهي الأجوبة التي ذكرت في هذا المجال، وإن طالعوها -فرضاً- فلا يتعرضون إليها ضمن مناقشتهم، وهذا مايسقط بحوثهم عن العلمية، فإن البحث العلمي يقتضي طرح كل مايمكن أن يطرح في الموضوع ثم مناقشته.

الجواب الأول:

وعلى كل حال فالذي ذكره عامة المفسرين هنا هو أن التعبير بـ(المكر) في هذه الآيات هو من باب تسمية الجزاء باسم الفعل، وهذا معروف عند العرب، أنهم يعبرون عن جزاء الفعل

باسمه من باب المشاكلة، ومنه قول الشاعر:

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا

فنجهلٌ فوقَ جهلِ الجاهلينا

أي نجازي جهله^(٢).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ

سَيِّئَةٌ مِّثْلَهَا﴾ [سورة الشورى: ٤٠]،

فإنه من الواضح أن جزاء السيئة ليس هو سيئة في الواقع، أي ليس أمراً سيئاً، وإنما عبر عنه بذلك من باب المشاكلة.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعَدَّى

عَلَيْكُمْ فَأَعَدِّدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّى عَلَيْكُمْ﴾

[سورة البقرة: ١٩٤]، فإن ردَّ الاعتداء لا يُقال له اعتداء، ولكن عُبرَ بذلك أيضاً على طريقة تسمية الجزاء باسم الفعل مشاكلةً.

وفي (المحكّم) لابن سيده: (سمي

مجازاة الاعتداء بمثل اسمه، لأن صورة الفعلين واحدة وإن كان أحدهما طاعة والآخر معصية، والعرب تقول: ظلمني

(٢) ينظر: المرتضى، علي بن الحسين، الأمالي

الظلم. ويقال: جهل فلان عليّ فجهمت

عليه، قال الشاعر:

(ألا لا يجهلن أحدنا علينا

فنجهل فوق جهل الجاهليينا)

وقال آخر:

(ولي فرسٌ للحلمِ بالحلمِ ملجَمٌ

ولي فرسٌ للجهلِ بالجهلِ مسرُجٌ)^(٥).

ومن الأمثلة أيضاً قوله تعالى:

﴿وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِ أَكُلٍ

حَمَاطٍ وَأَثَلٍ فَشَاءَ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾

[سورة سبأ: ١٦]. حيث ذكروا أن

الحمط (يقال لكل نبت قد أخذ طعاماً من

مرارة حتى لا يمكن أكله) وقيل: شجر

له شوك، وقيل: الحمط في الآية: شجر

قاتل أو سم قاتل، وقيل غير ذلك^(٦).

فإنه من الواضح أنّ هكذا نباتات لا يُقال

عنها أنها جنة، بل هي صحراء ذات

نباتات شوكية، ولكنه عبر بذلك من

باب المشاكلة أيضاً، حيث ذكر الجنتين:

(٥) السمعاني، منصور بن محمد، تفسير

السمعاني ج ١ ص ١٩٤.

(٦) ابن منظور، محمد، لسان العرب ج ٧ ص

٢٩٦.

فلان فظلمته، أي: جازيته بظلمه)^(٣).

وفي لسان العرب: (وقوله تعالى:

﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعِدَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا

أَعَدَّى عَلَيْكُمْ﴾، سماه اعتداء... لأن

صورة الفعلين واحدة، وإن كان أحدهما

طاعة والآخر معصية، والعرب تقول:

ظلمني فلان فظلمته أي جازيته بظلمه...
والأول ظلم والثاني جزاء ليس بظلم، وإن

وافق اللفظ اللفظ مثل قوله: وجزاء سيئة

سيئة مثلها، السيئة الأولى سيئة، والثانية

مجازاة وإن سميت سيئة، ومثل ذلك في

كلام العرب كثير. يقال: أثم الرجل يَأْثِمُ

إِثْمًا وأثمه الله على إثمه أي جازاه عليه

يَأْثِمُهُ أْثَامًا. قال الله تعالى: **﴿وَمَنْ يَفْعَلْ**

ذَلِكَ يَلْقُ أَثَامًا﴾^(٤).

وفي تفسير السمعاني: (وإنما سمي

الجزاء على الظلم: اعتداء، على ازدواج

الكلام، ومثله قوله تعالى: **﴿وَجَزَاءُ**

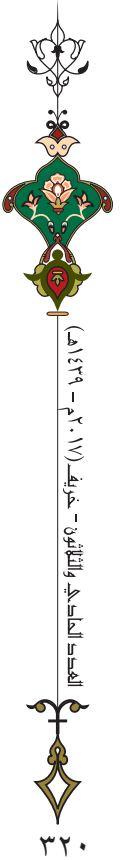
سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾. وتقول العرب:

ظلمني فلان فظلمته، أي: جازيته على

(٣) المدني، علي خان، رياض السالكين ص ٤٧.

(٤) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب

ج ١٥ ص ٣٤.



{وبدلناهم بجنتيهم جنتين} (٧).

ومنها قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ

أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ (٨).

بناءً على أن المراد بالذي بيده عقدة النكاح هو الزوج، فيكون المعنى إنه لو حصل الطلاق قبل الدخول فيجب على الزوج إعطاء نصف المهر إلا أن تعفو المرأة فتسقط حقها، أو يعفو هو فيهبها كل المهر لا النصف فقط، فعبر عن هبة الزوج للنصف الثاني بالعفو، مع أنه ليس كذلك، إذ هو منح وإهداء، ولكن من باب المشاكلة، من جهة أنه ذكر عفو النساء: {إلا أن يعفون..}.

إذا اتضح ما ذكرنا فنقول: ما نحن فيه كذلك هو من باب المشاكلة، فقوله تعالى ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ أي مجازٍ لخداعهم، وكذا قوله: ﴿إِنَّمَا

(٧) الطبرسي، الفضل بن الحسن، تفسير جوامع الجامع ج ٣ ص ٩٦.

(٨) ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٧].

نَحْنُ مُسْتَهْرَءُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِرِجْمٍ أَي يُجَازِي اسْتَهْزَاءَهُمْ. وقوله: ﴿لَئِنْهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾. أي أجازي كيدهم. وقوله: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيهِمْ﴾. أي جازاهم على نسيانهم.

ولذا فقد ورد في الدعاء: (ومن كادني فكيدُهُ) (٩). أي جازه، وسماه كيداً أيضاً من باب المشاكلة.

جاء في كتاب مختصر المعاني للفتازاني: (المشاكلة وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه (أي ذلك الشيء) في صحبته (أي ذلك الغير) تحقيقاً أو تقديرًا... فالأول... كقوله: قالوا اقترح شيئاً... لك طبخه، قلت: اطبخوا لي جبة وقميصاً أي خيطوا، وذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام، ونحوه: ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [سورة

المائدة: ١١٦]، حيث أطلق النفس على ذات الله لوقوعه في صحبة نفسي. والثاني وهو ما يكون وقوعه في صحبة

(٩) ابن طاووس، علي بن موسى بن جعفر، إقبال الأعمال ج ٣ ص ٣٣٧.



جبة وقميصاً. ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لمصاحبه طبخ الطعام، ونحو (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك)، حيث أطلق النفس على ذات الله تعالى لمصاحبه «نفسى». والثاني نحو التعبير عن الإيمان بالله بـ(صبغة الله) لمصاحبه صبغة النصارى تقديراً بقرينة النزول في قوله تعالى ﴿ قُولُوا ءَامَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا . صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَبِيدُونَ ﴾ . (صبغة الله) بمعنى تطهير الله مصدر مؤكد لآمنا بالله لأن الإيمان يطهر النفوس^(١١).

وبناءً على ما ذكرنا فليس المراد من المكر والكيد والخداع والاستهزاء وكذا النسيان لى نسبتها إلى الله معانيها الحقيقية بل هي بمعنى المجازاة، بدليل قاعدة المشاكلة في البلاغة.

الجواب الثاني:

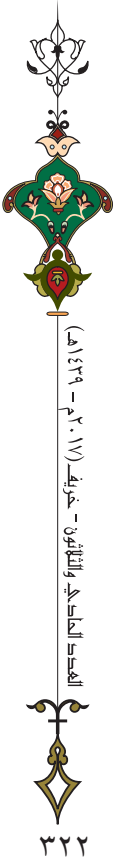
وهناك جواب آخر، أشار إليه بعض المفسرين^(١٢)، وهو أن كلمة المكر في (١١) الشيرازي، أحمد أمين، البليغ ص ٢٥٢.

(١٢) ينظر: الرازي، فخر الدين، تفسير الرازي، ج ٨ ص ٧١ والشيرازي، ناصر

الغير تقديراً نحو قوله تعالى: ﴿ قُولُوا ءَامَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا ﴾ [سورة البقرة: ١٣٦] إلى قوله: ﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَبِيدُونَ ﴾ [سورة البقرة: ١٣٨].. أي تطهير الله، لأن الإيمان يطهر النفوس.. ثم ذكر أنه إنما عبّر عن التطهير بالصبغة من باب المصاحبة التقديرية، لوقوعها في مصاحبة صبغة النصارى تقديراً، (كما يدل عليه سبب النزول) وهي لديهم عبارة عن تطهير أبنائهم (ويسمى بالعميد)، لينالوا صبغة الإيمان، يعني: صبغنا الله بالإيمان صبغة، ولم يصبغنا صبغتم أيها النصارى، فعبر عن الإيمان بصبغة الله للمشاكلة، لوقوعه في صبغة صبغة النصارى تقديراً، بقرينة سبب النزول^(١٠).

في كتاب البليغ: (المشاكلة هي ذكر الشيء بلفظ غيره لمصاحبه ذلك الغير تحقيقاً أو تقديراً. فالأول نحو: قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه. قلت: اطبخوا لي

(١٠) التفتازاني، مسعود بن عمر، مختصر المعاني ج ١ ص ٢١٨ - ٢٢٠.



أصل اللغة لاتدل على معنى سلبي.

جاء في كتاب العين: (المكر: احتيال
[في خفية]، والمكر: احتيال بغير ما
يضم) (١٣).

فإن الاحتيال الذي هو (الحذق
وجودة النظر والقدرة على دقة
التصرف) (١٤).

قد يكون في مورد شر فيكون شراً،
وقد يكون في مورد خير فيكون خيراً.
ولو فسرنا الاحتيال بأنه طلب الحيلة
والوسيلة في كيفية التعامل مع الطرف
الآخر، فذلك لا يكون المكر مذموماً
مطلقاً.

وجاء في كتاب الفروق اللغوية
للعسكري أن المكر في اللغة (هو التدبير
على العدو) (١٥)، وفي مفردات الراغب إنه
(صرف الغير عما يقصده بحيلة).

مكارم، الأمثل ج ١٢ ص ٩٢.

(١٣) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب
العين ج ٥ ص ٣٧٠.

(١٤) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب
ج ١١ ص ١٨٥.

(١٥) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله،
الفروق اللغوية ص ٢٠٧.

وبناء على كل هذا فالمكر بحد ذاته -

بحسب المعنى اللغوي - ليس فعلاً
مذموماً، وإنما يختلف بحسب المورد فلو
لو كان بهدف الإضرار بالغير أو إيذائه من
دون استحقاق، كان مذموماً، وإلا فلا.

ويمكن تأييد ذلك بأن القرآن الكريم
قد عبّر عن بعض المكر بأنه سيئ، وهذا
يعني أن هناك مكرًا جيداً وحسناً، قال
تعالى: ﴿أَسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ

وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [سورة

فاطر: ٤٣]. لا يقال: إن الوصف
ليس له مفهوم في الأصول كما حُقّق
في محله، إذ قد يكون القيد توضيحياً

لا احترازياً، أي المكر الموصوف بأنه
سيئ (الذي صفته الملازمة له دوماً هي
السوء)! لأننا نقول: إن الأصل في
القيود هو الاحترازية، وهذا الأمر هو

ما يبني عليه العرف، ويفهمه لدى ذكر

القيد، إلا أن يقوم الدليل على الخلاف،

كما في قوله تعالى: ﴿وَرَبِّبْكُمْ أَلْتِي

فِي حُجُورِكُمْ﴾. فإن أي شخص

يسمع مثل هذه العبارة يتبادر إلى ذهنه

أن كونها في حجر الزوج هو قيد في تحريم



أن المكر هو: (الاحتيال والخداع)^(١٨). وهذا يعني أن الخداع أيضاً هو الاحتيال في خفاء، أو التدبير في خفاء على خلاف مايتوقع الخصم أو من حيث لا يحتسب. ومن ثمّ فقد يكون أمراً سيئاً وقد يكون حسناً.

وهذا الكلام أيضاً ينطبق على الكيد. ففي معجم المقاييس: (الكاف والياء والذال أصل صحيح يدل على معالجة لشيء بشدة، ثم يتسع الباب، وكله راجع إلى هذا الأصل. قال أهل اللغة الكيد المعالجة. قالوا وكل شيء تعالجه فأنت تكيده. هذا هو الأصل في الباب ثم يسمون المكر كيداً)^(١٩).

الاستدراج:

أما صفة الاستدراج، فقد جاءت في موضعين من القرآن:

الموضع الأول في سورة الأعراف:
﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ
مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأُمَلِي لَهُمْ آيَاتٍ

الزواج منها، لكن حيث دلّ الدليل على أنه لا مدخلية لمثل هذا القيد حملناه على التوضيح (وأنه يشير إلى حالة الغالبة من كون الريبة في بيت الزوج).

ولذا قال الراغب: (المكر صرف الغير عما يقصده بحيلة وذلك ضربان: مكرٌ محمود وذلك أن يُتحرى بذلك فعل جميل على ذلك قال ﴿ وَاللَّهُ خَيْرٌ
الْمَكْرِينِ ﴾ ومذموم وهو أن يُتحرى به فعل قبيح، قال (ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله)^(١٦).

نعم العرف غالباً يستعمل كلمة المكر في المعنى السلبي، ولذا فقد صار هذا المعنى هو الذي تنصرف إليه الأذهان لدى إطلاق هذه المفردة.

والكلام نفسه يأتي بالنسبة إلى الخداع، فإنه مرادف للمكر: ففي الصحاح: (المكر: الاحتيال والخدعة)^(١٧). وفي معجم مقاييس اللغة

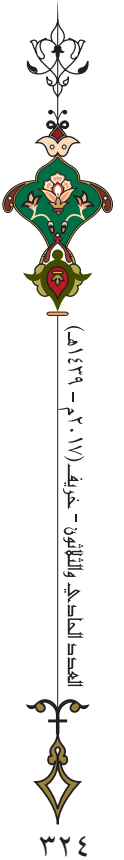
(١٦) الراغب، الحسين بن محمد، مفردات الراغب ص ٤٧١.

(١٧) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح ج ٢ ص ٨١٩.

(١٨) ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة

ج ٥ ص ٣٤٥.

(١٩) م ن ص ١٤٩.



كَيْدِي مَتِينٌ ﴿ [سورة الأعراف: ١٨٢ - ١٨٣].

الموضع الثاني في سورة القلم: ﴿ فَذَرْنِي وَمَنْ يَكْذِبْ بِهَذَا الْهَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٤﴾ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿ [سورة القلم: ٤٤ - ٤٥].

والاستدراج هو الأخذ بالتدرج (٢٠).

الأقوال في غاية الاستدراج:

قيل المراد الاستدراج إلى الموت، أي إخفاء وقت الموت عنهم فيغفلون عنه، ويقعون في المعاصي ثم يأتيهم الموت: قال الكعبي (من المعتزلة): (المراد سنستدرجهم إلى الموت من حيث لا يعلمون، وهذا هو الذي تقتضيه الحكمة فإنهم لو عرفوا الوقت الذي يموتون فيه لصاروا آمنين إلى ذلك الوقت ولأقدموا على المعاصي. وفي ذلك إغراء بالمعاصي) (٢١).

وقيل الاستدراج إلى العقاب في الآخرة بتركهم يعملون ما يريدون

(٢٠) ينظر: القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، تفسير القرطبي ج ٧ ص ٣٢٩.

(٢١) الرازي، فخر الدين، تفسير الرازي ج ٣٠ ص ٩٧.

في الدنيا: الجبائي: (سنستدرجهم إلى العذاب من حيث لا يعلمون في الآخرة، وأمل لهم في الدنيا توكيدا للحجة عليهم إن كيدي متين فأمله وأزيح الأعذار عنه ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فهذا هو المراد من الكيد المتين) (٢٢).

ويحتمل أن يكون المعنى نتركهم في غيهم ثم نأخذهم بغتة. وهو المفهوم من الطوسي (٢٣).

ويحتمل أن يكون قد عبّر بالاستدراج من باب المشاكلة، حيث سمي جزاء استدراجهم الناس إلى المعاصي استدراجاً، فيكون من المشاكلة (القسم الثاني)، وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لمصاحبه لذلك الغير تقديراً لا تحقيقاً (٢٤).

والمراد بالاستدراج كما دلت على ذلك الروايات: أنه كلما تمادى العبد في طريق الغي والضلال والمعاصي، زاد الله عليه النعم، حتى يكون أبعد عن

(٢٢) م ن.

(٢٣) ينظر: الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان ج ٥ ص ٤١.

(٢٤) ينظر: م ن ج ٥ ص ٤٢.



على حين غرة، لينتهي كل شيء، فيخلد في العذاب الأليم والجحيم المقيم. وهذا عين ما صرح به القرآن في موضع آخر حيث قال: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُؤْمِلُ لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّ لَهُمْ لِيَزَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [سورة آل عمران: ١٧٨].

والإشكال هنا: أليس هذا الاستدراج ظلماً من الله عز وجل؟! أليس اللازم أن يفعل الله بهذا الإنسان المسكين ما يردعه عن معصيته وعن غيئه، لكي يرجع ويؤوب إلى طريق الصواب، لا أن يعمل به ما يدفعه إلى أن يزيد غياً وطغياناً، أي يستدرجه إلى الهلاك والخسران المبين؟!.

الجواب:

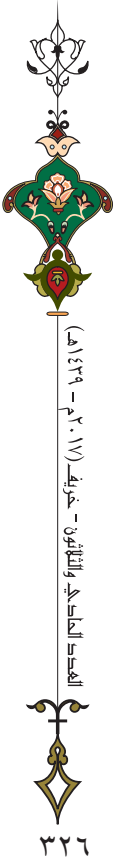
أولاً: إن هذا الفعل من الله لا يمنع من الهداية، نعم تصعب معه الهداية. يعني أن الإنسان المنحرف والضال مهما أغدق الله عليه النعم، هذا لا يسلبه تكويناً القدرة على التوبة والأوبة، بل غاية الأمر أنه كلما ازدادت ملذاته وأغدقت عليه النعم، أمن العقاب، وبالتالي فإن دافع

الاستغفار والتوبة والأوبة، حتى يأخذه الله فجأة، فتكون عاقبته عاقبة السوء والوبال.

ففي الكافي بسنده (سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الاستدراج، فقال: هو العبد يذنب الذنب فيملي له ويمجد له عندها النعم فتلهيه عن الاستغفار من الذنوب فهو مستدرج من حيث لا يعلم). وروى بسنده عن سماعة بن مهران قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله (عز وجل): ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾. قال: هو العبد يذنب الذنب فتجدد له النعمة معه تلهيه تلك النعمة عن الاستغفار من ذلك الذنب) (٢٥).

وهذا يعني أن الإنسان حينما يختار طريق الشقاء والبعد عن الله تعالى فإن الله (عز وجل) من باب العقاب له يفعل به ما يجعله يستمر على غيئه بل يزداد غياً. وهو أن يغدق عليه النعم، فيظن أنه في مأمن وبالتالي يزداد طغياناً وعتواً - وهذا معنى الاستدراج - وفي لحظة يأخذه الله

(٢٥) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي ج ٢ ص ٤٥٢.



أن يكون قادراً على العلم به أو لا، فإذا
يوجد لدينا ثلاثة أقسام من العصاة لاربع
لها:

١. المقيم على القبيح مع العلم
والإصرار.

٢. المقيم على القبيح مع عدم العلم لكنه
يستطيع أن يبحث ليصل إلى معرفة
أن ما هو عليه قبيح أم لا.

٣. المقيم على القبيح مع عدم علمه
بقبحه وعدم قدرته على الوصول.

أما الأول فإنه مادام عالماً بأنه مقيم
على القبيح ومع ذلك يرى النعم تتوالى
عليه فإذا سيدرك لاحالة أن هذه النعم
هي استدراج له لاثواب وجائزة، وهي
مقدمة للفتك به، إذن كيف تكون جائزة
وهو موقن - حسب الفرض - أنه على
ضلال وسوء حال؟! فإذا لاظلم لهذا
الشخص، وأما الثاني فإنه مادام يتمل
أنه على ضلال وغواية، ومع ذلك لم
يبحث، فالعقل أيضاً يحكم أنه ليس
بالضرورة أن تكون تلك النعم جزاء،
بل قد تكون استدراجاً ومقدمة للأخذ.
فلايستطيع أن يحرز أن ما هو فيه جائزة

التوبة والأوبة يضعف لديه، هذا غاية
ما في الأمر، وأما أنه لماذا يفعل الله به ما
يؤثر في استمراره على الضلالة، ولايفعل
به مايردعه وينبهه لعله يعود!. فالجواب:
إن هذا هو العقاب الطبيعي له على غيه،
فإن الإنسان حينما يتعد عن الله، فمن
الطبيعي أن يتعد الله عنه بالألطف،
وبمقدار مايتعد، يتعد الله عنه حتى
يصل إلى درجة: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ
وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾، (هذا مع
أن الاستدراج ليس لكل العصاة بل
لفئة خاصة منهم كما سيتضح في الجواب
الثالث) وإذا اقترب العبد اقترب الله
إليه بالألطف، وكلما ازداد قريباً ازداد
القرب الإلهي إليه حتى يصله إلى درجة
(كنت بصره و سمعه ويده ولسانه)..
فهذه معادلة. الطاعة تستوجب لطفاً،
والمعصية تستوجب عقاباً، إضافة إلى
أن بيان الله تعالى لهذه المعادلة هو بحد
ذاته لطف بالعبد، حتى لا يختار طريق
الغواية، فتصعب عليه العودة.

ثانياً: إن الإنسان المقيم على القبيح إما
أن يكون عالماً بذلك أو لا، وعلى الثاني فإما

ونمرود وأبي جهل وأبي لهب وأشباههم،
فيستحقون بذلك عقاب الاستدراج.

والشاهد أن الآيتين اللتين تحدثنا
عن الاستدراج ذكرتا عنوان التكذيب
لا الكذب!! يعني لم تقل الآيتان:
والذين كذبوا.. فذرني ومن يكذب...
بل قالتا: ﴿ وَالَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا
سَنَسْتَدْرِجُهُمْ ﴾ ﴿ فَذَرْنِي وَمَنْ يَكْذِبْ بِهَذَا
الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ ﴾. التكذيب على
وزن (تفعيل)، وهي من الصيغ التي
تفيد الكثرة والزيادة، وتعني كثرة المعاندة
لآيات الله.

قد يقول قائل: ولكننا نرى على
أرض الواقع كثيراً من الكفار العاديين
غير العتاة والطغاة قد أملى الله لهم
ووسع عليهم في دنياهم. الجواب: ليس
كل توسعة هي استدراج بالضرورة،
وإلا فالؤمن التقي السورع أيضاً قد
يوسّع عليه، ولكنه خارج عن موضوع
الاستدراج، وكذا الكافر القاصر،
والضال القاصر، كما أشرنا.

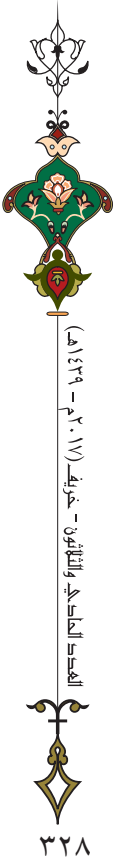
إذن فليس كل نعمة هي استدراج،
فقد تكون كذلك وقد لا تكون، وبناء

وثواب إلا بعد التيقن أنه على الحق،
وليس كذلك حسب الفرض.

وأما الثالث وهو المقيم على القبيح
وليست له القدرة على معرفة الحق، فإنه
من الواضح أنه خارج عن موضوع
البحث، أي ليس من ضمن من يُستدرج،
وذلك لأن الأدلة القطعية دلت على
أن من ليس له القدرة - وهم المسمون
بـ(المستضعفين) أو (القاصرين)-
لا يعاقب، ولا يُعذّب، والكلام عمن
يُستدرج لكي يصل في النهاية إلى العقاب
والعذاب، فهذا القسم إذن خارج عن
البحث أصلاً.

ثالثاً: ليس كل العصاة أو المتمردين
على الله يفعل الله بهم ذلك أعني
(الاستدراج) بزيادة النعم، ولذا نحن
نشاهد فعلاً الكثير من العصاة والمنحرفين
يعيشون غاية البؤس والشقاء في هذه
الحياة.

إذن من هذا نفهم أنّ الاستدراج
عادة ما يتوجه إلى طبقة معينة من
العصاة، ولعلهم الذين يصلون إلى
درجة كبيرة من العتو والطغيان كفرعون



عليه فليس كل نعمة مغدقة على أهل الضلال هي استدراج بالضرورة، الاستدراج بالنسبة إلى أهل الضلال والزيغ هو على نحو الموجبة الجزئية، يعني بعض هؤلاء تكون النعم المسبغة عليهم استدراجاً، وذلك نتيجة طغيانهم وعتوهم، وبعضهم لا تكون.

رابعاً: ليس كل الناس يدفعه تزايد النعم إلى الزيادة في الغي والضلال، بل على العكس هناك من يكون تدفق النعم سبباً في نجاته وعودته، وذلك لأنه يستشعر في نفسه حالة الخجل والحياء من الخالق العظيم أنه على الرغم من كل البعد والتمرد الذي يصنعه في مقابله، إلا أن ذلك الخالق يكافئ كل تلك الإساءات بالإحسان والطف والعطف، ومن هنا قلنا: إنه ليس كل تزايد للنعم في حق أهل المعصية والضلال هو استدراج بالضرورة.

ولعل من المناسب هنا أن نستشهد بالقصة المنسوبة إلى إبراهيم عليه السلام حيث ذكروا أنه: (كان لا يأكل وحده، فإذا حضر طعامه أرسل يطلب من يأكل معه،

فلقي يوماً رجلاً، فلما جلس معه على الطعام، قال له إبراهيم: سم الله، قال الرجل لا أدري ما الله؟. فقال له: فأخرج عن طعامي، فلما خرج نزل إليه جبريل فقال له: يقول الله إنه يرزقه على كفره مدى عمره وأنت بخلت عليه بلقمة، فخرج إبراهيم فزعا يجر رداءه، وقال: ارجع، فقال: لا أرجع حتى تخبرني لم تردني لغير معنى؟. فأخبره بالأمر، فقال: هذا رب كريم، آمنت، ودخل وسمى الله وأكل مؤمناً^(٢٦).

فنلاحظ كيف أن توالي النعم كان سبباً في استحياء هذا الكافر، ورجوعه إلى طريق الصواب.

خامساً: قد يقول قائل: ولكن بالرغم من كل ما ذكرت يبقى أن هذا الاستدراج بالنسبة للمستدرج مُبَعَّد للمستدرج عن الرجوع والأوبة، أو ليس من الحري بالله أن يفعل بالعبد ما يقربه إلى الطاعة لا ما يبعده عنها. قلنا: إن الإخبار عن طريقة الاستدراج هو بحد

(٢٦) القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن ج ٩ ص ٦٨.



يتمتحن الخلق بالطريقة التي تعجبهم، أو الطريقة السهلة عليهم، نعم الذي يحيله العقل هو فقط التكليف بما لا يطاق.

وإلا لو كان التكليف بالأمر—ور الصعبة ممتنعاً لكان التكليف بالجهاد ممتنعاً!. وهو كما ترى!. ومنه يُعلم أن الابتلاء بزيادة النعم مع صعوبة التكليف بالرجوع عندئذ ليس من الممتنعات ولا من المحالات، ولا هو ظلم أو حيف.

والمثال الذي يوضح المسألة جلياً، ما لو كان شخص مريضاً بمرض (الغرغرينا)، ويتوقف إنقاذ حياته على أن تُقطع ساقه!. فهل حكم الدكتور بهذا الحكم الصعب والشاق والمؤذي جداً في سبيل إنقاذ حياة هذا المريض حكم صائب أم خاطئ بنظر العقل السليم؟. وهل يُعدُّ فعل ذلك بالمريض ظلماً له؟.

فكذلك مانحن فيه.

الخلاصة:

إن الصفات المذكورة، والتي حسبها المستشكل نقصاً ينسبه القرآن إلى الله تعالى ليست كذلك!.

بل أكثر تلك الصفات -كالكيد

ذاته لطف مقرّب. توضيح ذلك: إن الله لو أخفى هذه الطريقة وسترها عن العالمين، طريقة الاستدراج بزيادة النعم، ثم في يوم القيامة فاجأ الخلق بها، فربما ورد الإشكال، فلقاتل أن يقول: يا رب، لم فعلت بنا هذا؟! لم زدنا نعمنا فظننا أننا في مأمنٍ فزدنا في غينا، أما وقد بين الله طريقته هذه للعالمين، وأن من يطغى أمده في طغيانه، فاحذروا، ولا تغتروا بالنعم، ولا تركنوا إليها!.

فأين الإشكال هنا؟.

سادساً: لنقل: إن ذلك من جملة الامتحان. أي إن الله يتمتحن هؤلاء بزيادة النعم عليهم، وتصعيب الامتحان هو نتيجة ما جنت أيديهم، كما قال القرآن: ﴿فِيظَلَمِ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا

عَلَيْهِمْ طَيِّبَتِ أَجَلَّتْ لَهُمْ﴾ [سورة النساء:

١٦٠]. إذ لاشك أن تحريم الطيبات هو نوع تصعيب في الامتحان، والاختبار، والكثير ربما بسبب تلك الصعوبة يفشلون، ولكن هذا التصعيب هو نتيجة طبيعية لغيهم.

وليس واجباً أساساً على الله أن

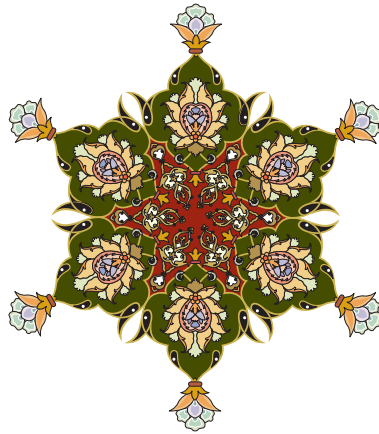


- والمكر والخداع - جيء بها إما من باب
المشاكلة، أو أن لها معاني غير منافية
للقداصة الإلهية، وأما صفة الاستدراج
فقد اتضح بالبيان الذي بيناه أنها ليست
منافية للكمال أوللعدالة والحكمة
الإلهيتين.
- هذا والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى
الله على عباده الذين اصطفى.
- المصادر والمراجع:**
- القرآن الكريم.
١. ابن طاووس، علي بن موسى بن
جعفر، إقبال الأعمال، تحقيق:
القيومي، جواد، ط ١، مكتب الإعلام
الإسلامي، ١٤١٤ هـ.
 ٢. ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس
اللغة، تحقيق: هارون، عبد السلام،
مكتبة الأعلام الإسلامي، ١٤٠٤ هـ.
 ٣. ابن منظور، جمال الدين محمد بن
مكرم، لسان العرب، قم: منشورات
أدب الحوزة، ١٤٠٥ هـ.
 ٤. التفتازاني، مسعود بن عمر،
مختصر المعاني (معلومات الطبع غير
مذكورة).
 ٥. الجوهري، أسماعيل بن حماد،
الصحاح، تحقيق: أحمد، ط ٢،
بيروت: دار العلم للملايين،
١٩٨٧.
 ٦. دكتور سها، نقد قرآن، طبعة
١٣٩١ هـ ش، (بقية معلومات الطبع
غير مذكورة)
 ٧. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر.
التفسير الكبير. ط ٢. طهران: دار
الكتب العلمية.
 ٨. الراغب الأصفهاني، الحسين محمد،
مفردات غريب القرآن، ط ٢، دفتر
نشر كتاب، ١٤٠٤ هـ..
 ٩. السمعاني، منصور بن محمد، تفسير
السمعاني، تحقيق: ابن إبراهيم، ياسر
وابن عباس، غنيم ط ١، الرياض: دار
الوطن، ١٩٩٧ م.
 ١٠. الشيرازي، محمد أمين، البليغ في
المعاني والبيان والبديع، ط ١، ايران:
انتشارات فروغي، طبع مؤسسة
النشر الإسلامي، ١٤٢٢ هـ.
 ١١. الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع
البيان في تفسير القرآن، ط ١، تحقيق:



إشكالية نسبة (الصفات غير اللائقة) الى الله في القرآن المصباح

- والسامري، إبراهيم، ط ٢، مؤسسة
دار الهجرة، ١٤٠٩ هـ.
١٥. القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري،
تفسير القرطبي (الجامع لأحكام
القرآن)، تصحيح: البردوني، أحمد
عبد العليم، بيروت: دار إحياء
التراث العربي، ١٩٨٥ م.
١٦. الكليني، محمد بن يعقوب. الكافي.
ط: ٥. تحقيق: الغفاري، علي أكبر.
طهران: دار الكتب الإسلامية،
١٣٦٣ هـ - ش.
- لجنة من العلماء الأخصائيين، بيروت:
مؤسسة الأعلمي، ١٩٩٥ م.
١٢. الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان،
تحقيق: العامل، أحمد حبيب، ط ١،
مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩.
١٣. العسكري، أبو هلال الحسن بن
عبد الله، الفروق اللغوية، تحقيق:
مؤسسة النشر الإسلامي، ط ١، قم،
مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٢ هـ.
١٤. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب
العين، تحقيق: المخزومي، مهدي



كَيْفَ تَعَامَلُ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ مَعَ الْآخِرِ

أ.م.ر. محمد فهد القيسي

كلية التربية - جامعة واسط

فحوى البحث

جاء البحث في موضوعة مهمة سبق أن نشرت (المصباح) في ميدانها ابحاثاً كثيرة، تجلي للقرآن الكريم صورة حضارية حية ومتواصلة مع كل العصور والأزمان. صورة قامت عليها فلسفات وأفكار ورؤى حضارية. انها صورة التعامل مع (الآخر)، صورة يمكن أن ترتسم بأبعاد متعددة.

وقد امتد هذا البحث على ست فقرات مثلت هذا (الآخر) الذي دعا القرآن الكريم الى كيفية التعامل معه، ومنهم:

الكفار والمشركون، والمنافقون، واتباع الديانات على اختلاف انواعها.

وعمد الى مناقشة كل مفهوم من هذه المفاهيم على حدة، ثم كيف تعاطى القرآن الكريم معه. وختم البحث بحصر أهم استنتاجات الباحث.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

في موضوعة مهمة وهي كيفية التعاطي مع الاخر في القران الكريم.

بدأ البحث بتمهيد عن مفردتي العنوان: الآخر - القرآن الكريم، ماذا نقصد بكليهما وتحديد حدودهما، فالمقصود من (الآخر) هو: المختلف، المغاير أو بمعنى غيره وكما ورد في القران الكريم: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ [سورة المؤمنون: ١٤].

اما القرآن الكريم فهو كما ورد في كتاب الواضح في علوم القرآن: أول أسماء الكتاب العزيز وأشهرها، وأصح الأقوال في شرح معناه اللغوي أنه مرادف للقراءة، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ (١٧) ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [سورة القيامة: ١٧-١٨] ثم نقل من هذا المعنى المصدري وجعل اسما لكلام الله المنزل على نبيه محمد ﷺ. وقد قيل: إن اسم القرآن مشتق من القراء بمعنى الجمع؛ لأنه جمع ثمرات الكتب السماوية السابقة، والرأي الأول أصح.

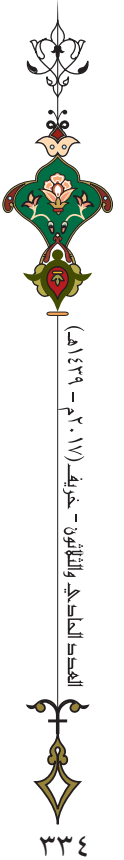
اما اصطلاحا فهو: اللفظ العربي

من اكثر الامور ايلاما على النفس واشدها وطأة عليها ان لا تجد من يفهمها ويتواصل معها، ويزداد هذا الالم عندما تعد هذه النفس (آخرًا) لا يمكن الوثوق به او التعاطي معه.

ولا شك في ان اكثر ما يميز وقتنا الحاضر هو حالة الغناء (الآخر) وعدم التعاطي معه او التواصل معه، بل وفي بعض الاحيان التقاطع معه ومحاولة الغائه من الوجود.

وتزداد حالة القطيعة والتباعد في الدين الواحد كما نراه في وقتنا الراهن في الاسلام عندما شحت نفوس قوم فضيقت واسعا وحددت ما لا يجد فأصبحت تكفر وتنفر وتفتي بقتل الاخر وعدم جواز التعامل معه، كل ذلك تحت مسميات واهية وحجج ضعيفة، في انها تمثل الاسلام ومن سواها هو على باطل.

ولأجل ان تكون دراستنا للقرآن الكريم دراسة حضارية حية ومتواصلة وذات تواصل ونضج معرفي جاء البحث



المعجز، الموحى به إلى محمد ﷺ بواسطة جبريل عليه السلام، وهو المنقول بالتواتر، المكتوب في المصحف، المتعبد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة، والمختوم بسورة الناس.

ثم امتد البحث على فقرات ستة مثلت (الآخر) الذي تعامل معه القران الكريم وهي:

اولا: الشيطان (ابليس).

ثانيا: النفس السيئة.

ثالثا: الكفار والمشركين.

رابعا: المنافقين.

خامسا: اتباع الديانات السماوية.

سادسا: اتباع الديانات الاخرى.

وقد عمد البحث الى مناقشة كل مفهوم من هذه المفاهيم على حدة وعدد مرات ذكره في القران الكريم، ثم كيف تعاطى القران الكريم معه، وبعد ذلك ختم البحث بأهم الاستنتاجات الواردة فيه.

اولا: الشيطان (ابليس).

ذكر جماعة من أهل اللغة أن الشيطان

نونه أصلية على وزن فيعال مشتق من

شطن: أي بعد، فهو بعيد بطبعه، اما ابليس فقد ذكر بعض العلماء أن إبليس اسم عربي، على وزن إفعال، مشتق من الإبلاس، وهو الإبعاد من الخير، أو اليأس من رحمة الله (١).

وقد وردت كلمة الشيطان (٦٤) مرة في القران الكريم، ووردت كلمة ابليس (١١) مرة.

اما كيف تعامل القران الكريم مع الشيطان؟ فيُعد الشيطان اخطر الشرور المحيطة بالإنسان حيث هدد الانسان صراحة عندما قال: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ

الْمُسْتَقِيمَ﴾ [سورة الاعراف: ١٦].

وقد تعامل معه القران من خلال الاتي:

١. بيان صفات الشيطان للبشر.

٢. ذكر اعماله وافعاله السيئة.

٣. الحوار معه.

٤. تنبيه الناس لخطره.

ففيما يتعلق بالنقطة الاولى فقد وصف القران الكريم الشيطان بأكثر من

اية ومن هذه الاوصاف:

(١) الموسوعة العقدية الإلكترونية.

يريد أن يصد هؤلاء المتحاكمين إلى الطاغوت عن سبيل الحق والهدى فيضلهم عنها ضلالاً بعيداً يعني: فيجور بهم عنها جوراً شديداً^(٣).

• الشيطان ضعيف: كما ورد في الآية الكريمة: ﴿ **إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا** ﴾ [سورة النساء: ٧٦].

• الشيطان لا يفي بوعدته: ﴿ **يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا** ﴾ [سورة النساء: ١٢٠].

• الشيطان عدو للإنسان: ﴿ **إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ** ﴾ [سورة يوسف: ٥] أي انه ظاهر العداوة لما فعل بآدم عليه السلام وحواء فلا يألوا جهداً في تسويلهم وإثارة الحسد فيهم حتى يحملهم على الكيد^(٤).

• الشيطان يخذل الانسان: ﴿ **وَكَانَ** ﴾

(٣) محمد بن جرير الطبري، تفسير القرآن، دار المعارف، ج ٨، ص ٥٠٨.

(٤) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العرب - بيروت، ١٤١٨ هـ، ج ٣، ص ١٥٥.

• الشيطان يعد الفقر: حيث يرد:

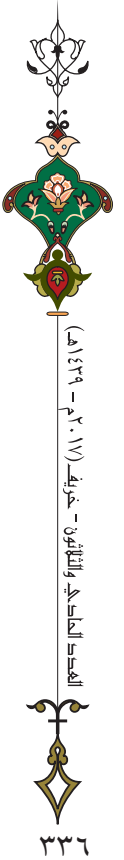
﴿ **الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ** ﴾ [سورة البقرة: ٢٦٨] فقله تعالى: ﴿ **الشَّيْطَانُ** ﴾

﴿ **يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ** ﴾ معناه أنه يخيل إليكم بوسوسته أن الإنفاق يذهب بالمال ويفضي إلى سوء الحال، فلا بد من إمساكه والحرص عليه استعداداً لما يولده الزمن من الحاجات، و معنى قوله تعالى: ﴿ **وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ** ﴾ فإن الأمر هنا عبارة عما تولده الوسوسة من الإغراء، والفحشاء البخل، وهي في الأصل كل ما فحش؛ أي اشتد قبحه، وكان البخل عند العرب من أفحش الفحش^(٢).

• الشيطان يخوف اوليائه: ويكون هنا بمثابة المخوف للذين يتولونه.

• الشيطان مضل: ﴿ **وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا** ﴾ [سورة النساء: ٦٠] يعني: أن الشيطان

(٢) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، الهيئة المصرية للكتاب، ج ١، ص ٦٣.



نجد ان من اساسيات القران الكريم في تعامله مع الاخر المباين والمخالف هي بيان صفاته وذلك لغرض معرفته.

اما فيما يتعلق بالنقطة الثانية وهي ذكر اعماله السيئة، ففي هذا الاسلوب تحذير غير مباشر منه، ومن هذه الآيات:

- ﴿ وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لِيُوحِيَ إِلَيْكَ آيَاتٍ لِّيُحَدِّثَ عَلَيْكَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [سورة الانعام: ١٢١] وفي ذلك توضيح لعمل الشيطان السيء بالتواصل مع البشر المسيئين لغرض مجادلة المؤمنين والتأثير عليهم.

- الشيطان يحث على الكفر: ﴿ كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ ﴾ [سورة الحشر: ١٦] ومعنى قوله ﴿ كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ ﴾ أي مثل هؤلاء المنافقين فيما قالوا لليهود، مثل ما قال الشيطان (إذ قال للإنسان) واغواه به ودعاه اليه (فلما كفر)- يعني الانسان - (قال) الشيطان ﴿ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾ بمعنى أخاف عقابه، وإنما يقول الشيطان للإنسان اكفر

الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا ﴿ [سورة الفرقان: ٢٩].

- الشيطان يزین للإنسان اعماله السيئة: ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ ﴾ [سورة العنكبوت: ٣٨] اي بمنزلة عطف التفسير لما سبقه وهو مع ذلك توطئة لقوله بعد: ﴿ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ ﴾ [سورة العنكبوت: ٨٣]، لان تزيين الشيطان لهم أعمالهم التي هي سجدتهم وسائر تقرباتهم هو الذي صرفهم ومنعهم عن سبيل الله وهي عبادته وحده؛ وفي إطلاق السبيل من غير إضافتها إليه تعالى إشارة إلى أنها السبيل المتعينة للسبيلية بنفسها للإنسان بالنظر إلى فطرته بل لكل شئ بالنظر إلى الخلقة العامة^(٥).

هذه جملة من الآيات التي حددت صفات الشيطان في القرآن الكريم، وهناك العديد من الآيات المليئة بأوصافه (عليه لعائن الله)، وعلى هذا الاساس

(٥) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ١٥، ص ٣٥٦.

بأن يدعو اليه ويغويه به ويقول له: التوحيد ليس له حقيقة والشرك هو الحق ويأمره بجحد النبوة، ويقول لا أصل لها^(٦).

وفي هذه الحالة قام القران الكريم ببيان الاعمال السيئة للشيطان، وهناك اعمال اخرى سيئة له موجودة في مواضع الآيات التي تناولت ذكر الشيطان.

وفي النقطة الثالثة وصل القران الكريم الى خاتمة المطاف مع الشيطان، وذلك من خلال الحوار معه، وهذا الامر لم يتم الا بعد ان اكمل بيان صفاته للمؤمنين وذكر اعماله السيئة التي يقوم بها، ويمكن لنا القول ان ابلغ حالة حوار مع الشيطان كانت في سورة البقرة في الآيات:

﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ^{١٢} قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ^{١٣} قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ^{١٤} قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ^{١٥} قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ^{١٥} قَالَ فِيمَا أُغْوِيَنِي لِأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ

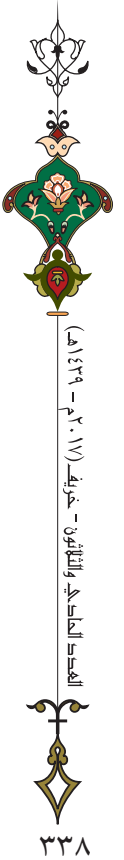
(٦) الطوسي، التبيان الجامع لعلوم القرآن، موقع هدى القرآن الإلكتروني.

﴿ ثُمَّ لَا تَبْتَهُمْ مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ^{١٧} قَالَ أَخْرَجَ مِنْهَا مَذْهُومًا مَّدْحُورًا لَّمِن تَبَعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ^{١٨} سورة

[الاعراف: ١٢-١٨].

وتفسير ذلك: أن تسجد يزداد لا في مثله لتأكيد معنى الفعل الذي دخلت عليه نظيره لئلا يعلم وفيه تنبيه على أن المويخ عليه ترك السجود وقيل الممنوع عن الشيء مضطر الى خلافه فكأنه قيل ما اضطررك الى أن لا تسجد ﴿ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴾ في الكافي عن الصادق عليه السلام أن إبليس قاس نفسه بآدم فقال خلقتني من نار وخلقته من طين، فلو قاس الجوهر الذي خلق الله منه آدم بالنار كان ذلك أكثر نوراً وضيئاً من النار، وعنه عليه السلام أن الملائكة كانوا يحسبون أن إبليس منهم وكان في علم الله أنه ليس منهم فاستخرج ما في نفسه من الحمية فقال خلقتني من نار وخلقته من طين^(٧).

(٧) الفيض الكاشاني، تفسير الصافي في تفسير كلام الله السوافي، موقع هدى القرآن الإلكتروني.



اما فيما يتعلق بتنبية الناس منه فهي المرحلة الاخيرة بعد ان ذكر القران صفاته واعماله السيئة واكمل ذلك بالحوار المباشر معه، ولعل ابلغ ما ذكره القران بهذا الصدد هو الآية القرآنية:

﴿ يَنْبَىٰٓ ءَادَمَ لَا يَفِيْنَتَكُمُ الشَّيْطٰنُ كَمَا اَخْرَجَ اَبْوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٔتَهُمَا ۗ اِنَّهُ يَرْتَكِبُ هُوَ وَقَبِيْلُهُ مِّنْ حَيْثُ لَا تُرَوْنَهُمْ ۗ اِنَّا جَعَلْنَا الشَّيْطٰنَ اَوْلِيَاً لِلَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ ﴾ [سورة الاعراف: ٢٧].

ثانيا: النفس السيئة:

من المصاديق التي يمكن ادراجها تحت مفهوم (الآخر) والذي ورد ذكرها في القران الكريم هو (النفس السيئة) وما يقابلها في القران - النفس الامارة بالسوء - فالمعروف ان النفس هي: الروح، ويقال خرجت نفسه^(٨).

وقد ذكرت النفس (٢٩٥) مرة في القران الكريم، ومن اهم الامور التي ذكرها القران الكريم فيما يتعلق بالنفس ما ورد في الآية الكريمة ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا

كُلَّ نَفْسٍ هُدًىٰهَا ﴾ [سورة السجدة: ١٣]. كما اوضح القران الكريم ان كل نفس ستجزى على ما عملت ان كان حسنا او سوءا حيث يرد: ﴿ اَلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ اَلْيَوْمَ ﴾ [سورة غافر: ١٧]، اي ان هناك قانونا ثابتا يتم وفقه التعامل مع النفس الامارة بالسوء، وليس الامر يتم بشكل اعتباطي او كيفي.

كما ان الله سبحانه وتعالى قد فرق بين انواع الانفس فهو يقلل من قيمة النفس الامارة بالسوء حيث يرد: ﴿ وَلَا تُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللّٰوَاْمَةِ ﴾ [سورة القيامة: ٢]، وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ هِنَا تَحْقِيْرًا لَهَا، لِاَنَّ النَّفْسَ اللّٰوَاْمَةَ اِمَّا اَنْ تَكُوْنَ كَافِرَةً بِالْقِيَاْمَةِ مَعَ عِظَمِ اَمْرِهَا، وَاِمَّا اَنْ تَكُوْنَ فَاْسِقَةً مُّقْصِرَةً فِي الْعَمَلِ، وَعَلَى التَّقْدِيْرَيْنِ فَاِيَّهَا تَكُوْنَ مُسْتَحْقِرَةً^(٩).

ويضاف لذلك ما ورد بخصوص النفس الامارة بالسوء حيث يرد: ﴿ اِنْ

(٩) فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ط٣، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠ هـ، ج ٣١، ص ٧٢١.

(٨) ابو بكر الرازي، مختار الصحاح، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨١، ص ٦٧٢.

ورد القران الكريم الميل عن عبادة الله تعالى الى سفه الانسان لنفسه وتضييعه لها: ﴿ **وَمَنْ يَرْغَبْ عَنِ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ** ﴾ [سورة البقرة: ١٣٠]، اذ يَقُولُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى رَدًّا عَلَى الْكُفَّارِ فِيمَا ابْتَدَعُوهُ وَأَحَدَثُوهُ مِنَ الشَّرْكِ بِاللَّهِ، الْمُخَالِفِ لِمِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ، إِمَامِ الْحُنَفَاءِ^(١١).

كما فتح الله باب التوبة والرجوع اليه عندما يظلم الانسان نفسه ويعصي الله حيث يرد: ﴿ **وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا** ﴾ [سورة النساء: ١١٠].

وجعل الله الهداية والالتزام بأحكام الدين تعود فائدته لنفس الشخص دون الله تعالى - لان الله غني عن عباده - فيرد: ﴿ **فَمَنْ أَهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ** ﴾ [سورة يونس: ١٨].

وصنف القران الكريم الناس من جهة تعاملهم مع انفسهم: ﴿ **فِيْنَهُمْ** ﴾

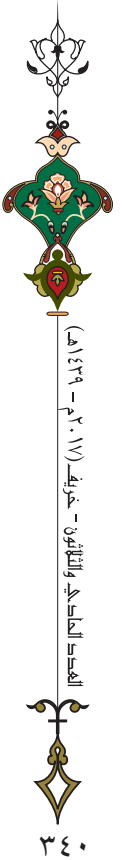
النَّفْسِ لَأَمَّارَةٌ بِالشَّوْءِ إِلَّا مَا رَجِمَ رَبِّي ﴾ [سورة يوسف: ٥٣].

كما طلب الله من الناس ان ينهوا النفس عن الهوى حيث يرد: ﴿ **وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ** ﴾ [سورة النازعات: ٤٠].

واوضح القران ان الله هو الذي اهم كل نفس هديها وفجورها حيث يرد: ﴿ **فَالهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا** ﴾ [سورة الشمس: ٨].

ولم يكلف الله النفس فوق طاقتها وقدرتها ولم يجعلها تكلف بشيء لا تستطيعه، حيث يرد: ﴿ **لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا** ﴾ [سورة الانعام: ١٥٢] اي لا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا، إلا ما يسعها ولا تعجز عنه^(١١).

كما عزي القرآن الكريم السيئات التي يرتكبها الانسان الى نفسه التي لم يجاهدها ولم يهديها: ﴿ **وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فِىنْ نَفْسِكَ** ﴾ [سورة النساء: ٧٩].



(١١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط٢، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩م، ج١، ص٤٤٥.

(١٠) الزخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ، ج٢، ص٧٩.

ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ، وَمِنْهُمْ مَّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنِ اللَّهِ ﴿ [سورة فاطر: ٣٢] وفي تفسير هذه الاصناف: فأما الذين سبقوا فأولئك يدخلون الجنة بغير حساب، وأما الذين اقتصدوا فأولئك الذين يحاسبون حسابا يسيرا، وأما الذين ظلموا أنفسهم فأولئك يحبسون في طول المحشر ثم هم الذين يلقاهم الله برحمة فهم الذين يقولون: الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذي أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسننا فيها نصب ولا يمسننا فيها لغوب^(١٢).

وذكر القرآن الكريم ان النفس امارة بالسوء الا ما رحم الله فهي ميالة بطبعها نحو المعصية حيث يرد: ﴿ وَمَا أْبْرَأُ نَفْسِي ۚ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ۚ ﴾ [سورة يوسف: ٥٣].

كما توعد القرآن الكريم الانفس السيئة (الشحيحة) بانها ستحضر يوم القيامة وتحاسب، حيث يرد: ﴿ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ ﴾ [سورة النساء: ١٢٨].

(١٢) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ١٧، ص ٥٠.

ونهى القرآن الكريم عن اتباع هوى النفس ومطالبها: ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ ﴾ [سورة النجم: ٢٣]، وفي ذلك نفي أن تكون لهم حجة على الخصائص التي يزعمونها لأصنامهم أو على أن الله ساهم بتلك الأسماء بإثبات أنهم استندوا فيما يزعمونه إلى الأوهام وما تحبه نفوسهم من عبادة الأصنام ومحبة سدنتها ومواكب زيارتها، وغرورهم بأنها تسعى في الوساطة لهم عند الله تعالى بما يرغبونه في حياتهم فتلك أوهام وأماني محبوبة لهم يعيشون في غرورها^(١٣).

وامر القرآن الكريم بضرورة تزكية النفس وتربيتها تربية صحيحة حيث يرد ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ [سورة البقرة: ٤٤].

كما طمئن الله المؤمنين انه لن يضرهم فساد انفس غيرهم فيها لو كانوا صالحين، حيث يرد: ﴿ عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾ [سورة المائدة: ٤٤].

(١٣) محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، دار سحنون، ج ٢٨، ص ١٠٩.

النعمة وزوالها بتغيير عقائد النفس الحقه واستبدالها بعقائد فاسده باطله حيث يرد: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [سورة الانفال: ٥٣] فجعل المناط الذي تتعلق به حالة النفس من جهة تمتعها بالنعم مرتبط بالنفس ذاتها من حيث القرب والبعد عن الله تعالى.

وختم الله سبحانه وتعالى موضوع النفس الامارة وكيف تعامل معها من خلال الآية الكريمة: ﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ [سورة الزمر: ٥٣]، اي ان القران الكريم جعل باب التوبة والحوار مفتوحا من اي نفس حتى لو كانت ظالمة لنفسها او عاصية لربها، ولكن بشرط العودة اليه والاقلاع عما كانت تفعل من معاصي وذنوب.

ثالثا: الكفار:

وردت مفردة الكفار ومشتقاتها في القران الكريم (٦٩٧) مرة، اما كيف تعامل القران الكريم معهم فقد كان على مراحل:

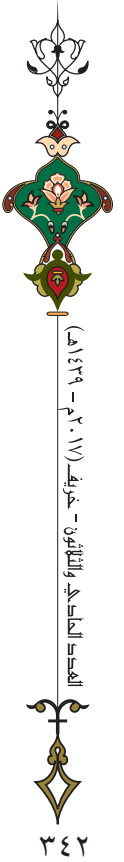
١٠٥]، ووضح القران الكريم ان الافعال السيئة التي تقوم بها النفوس السيئة سيعود عاقبتها عليها كما ورد ذلك: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّمَا بِغَيْرِكُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ﴾ [سورة يونس: ٢٣]، لأن وبالهِ راجع عليها^(١٤).

واوضح القران الكريم انه لا يظلم النفس ولكن النفس بأعمالها السيئة هي التي تظلم نفسها كما ورد: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِن كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [سورة النحل: ٢٣]، و اراد القران الكريم من الناس ان لا يركنوا الى ظروف تجعلهم يظلمون انفسهم من خلال ضعف بالدين او مجانبة للحق، بل طلب منهم ان يغيروا هذه الظروف ولا يركنوا اليها حيث ورد: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْغَالِبِينَ ظَالِمِينَ أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَسِعَةً فَهَاجِرُوا فِيهَا﴾ [سورة النساء:

[٩٧].

كما ربط القران الكريم حالة تغير

(١٤) البغوي، تفسير القرآن، دار طيبة، ج ٤، ص



حيث تضمنت المرحلة الاولى وصف الكافرين ومثال على ذلك ما ورد في الآية الكريمة: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ [سورة المائدة: ٧٣] وبين القرآن الكريم ايضا ان من صفات الكافرين: ﴿أَكْفَرَتْ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ﴾ [سورة الكهف: ٣٧] فجعل الذي ينكر الله وآياته كافر به، وايضا التكذيب بآيات الله هو من الكفر بحسب القرآن الكريم.

وفي المرحلة الثانية بين حكم العلاقة مع الكفار وكيفية التعامل معهم حيث يرد بخصوص ذلك: ﴿لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنْ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ﴾ [سورة التوبة: ٢٣] ففي هذه الحالة يأمر الله المؤمنين بعدم ولاية الكفار حتى ولو كانوا اولي قربي وجاء هذا الامر بعد ان وصف الله الكفار وبين صفاتهم.

كما طمئن الله المؤمنين من خلال الآية الكريمة: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [سورة النساء: ١٤١] لأنه - تعالى - لم يجعل لهم غلبة المسلمين،

ولا أباح لهم شيئا من أموالهم^(١٥)، بل حظر ذلك عليهم وهذا يدل على ان الكفار مهما تجبروا وامتلكوا من وسائل القوة لكن الله سيعصم المؤمنين منهم كونهم كانوا فعلا ملتزمين بأحكام الله تعالى ويمثلون الصفات الايمانية حقا.

اما المرتبة الثالثة فقد بين الله تعالى في قرانه الكريم مصير الكافرين النهائي وماذا سجل لهم وذلك من خلال الآيات الكريمة: ﴿سَأَلْ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [سورة المعارج: ١-٢]، وفي اية اخرى يرد: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَهُمْ كُفَرُوا إِلاَّ الْكَافِرِينَ﴾ [سورة سبأ: ١٧]. ثم جعل القرآن الكريم النار مثوى الكافرين النهائي وذلك من خلال الآية الكريمة: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ [سورة الاسراء: ٨].

رابعا: المنافقون:

من اصناف (الأخر) التي ذكرها القران الكريم وبين كيفية التعامل معها هم المنافقون، وقد ذكرت

(١٥) الطوسي، تفسير التبيان، مجلد ٣، ص ٣٦٣.

والارشادات للمؤمنين فيرد بخصوص ذلك:

- عدم اطاعة المنافقين حيث يرد: ﴿ وَلَا تُطِيعِ الْكٰفِرِيْنَ وَالْمُنٰفِقِيْنَ وَدَعِ اٰذَنَهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلٰى اللّٰهِ ﴾ [سورة الاحزاب: ٤٨] وفي هذه الآية بيان للرسول ان لا يطع المنافقين وان لا يكثرث بالأذى الذي يسببونه بأفعالهم.

- عدم التصديق بقولهم حتى وان كان ظاهره على حق، كما ورد في الآية القرآنية: ﴿ اِذَا جَاءَكَ الْمُنٰفِقُوْنَ قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلٌ اللّٰهُ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهُ وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ ﴾ [سورة المنافقون: ١].

- التصدي لهم وجهادهم: وذلك بعد استنفاذ كل الوسائل في ردع المنافقين وافعالهم السيئة الامر الالهي للرسول محمد ﷺ بمقاتلة المنافقين واستتصاهم حيث يرد: ﴿ يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ جٰهِدِ الْكٰفِرَ وَالْمُنٰفِقِيْنَ وَاَعْلَظْ عَلَيْهِمْ ﴾ [سورة التوبة: ٧٣]، وفي هذا نهاية لكافة اشكال الحوار معهم

مفردة المنافقون (١٩) مرة في القرآن الكريم، اما كيف تعامل معهم فقد بدأ القرآن الكريم بوصفهم للمؤمنين كي يعرفوهم ويحدوهم في المجتمع حيث يرد: ﴿ الْاَعْرَابُ اَشَدُّ كُفْرًا وَّنِفَاقًا ﴾ [سورة التوبة: ٩٧] وهنا حدد القران مجموعة معينة يوصف النفاق بل هم اشد المنافقين.

ومن صفاتهم الاخرى التشكيك بوعد الله سبحانه وتعالى حيث يرد: ﴿ وَاِذْ يَقُوْلُ الْمُنٰفِقُوْنَ وَالَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ اِلَّا غُرُوْرًا ﴾ [سورة الاحزاب: ١٢]، وجملة الامر أن مرض القلب يعني تلبسه بنوع من الارتياح والشك يكدر أمر الايمان بالله والطمأنينة إلى آياته، وهو اختلاط من الايمان بالشرك، ولذلك يرد على مثل هذا القلب من الأحوال، ويصدر عن صاحب هذا القلب في مرحلة الأعمال والافعال ما يناسب الكفر بالله وبآياته^(١٦).

وفي المرحلة الاخرى بين القران كيفية التعامل معهم واعطاء التوجيهات (١٦) الطباطبائي، الميزان، ج، ص ٣٧٧.

والتعايش بين المؤمنين والمنافقين.

أما المرحلة الأخيرة التي أوردها القرآن الكريم فكانت بيان عاقبة المنافقين والمكان الذي سيؤولون إليه بعد هذه الحياة فيرد بخصوص ذلك: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ [سورة النساء: ١٤٥] وهنا تم الحكم النهائي عليهم بالعذاب في النار ولكنه أبشع عذاب حيث عدوا من سكنة أسفل درك في النار.

خامسا: اتباع الديانات السماوية:

اليهود:

ذكرت مفردة اليهود ومشتقاتها (٩) مرات في القرآن الكريم، أما كيف تعامل القرآن الكريم مع اليهود فقد سلك في ذلك عدة طرق:

الطريق الأول: وبين فيه القرآن الكريم أنه ليس لديه موقف مسبق من اليهود وإنما فقط من ظلم نفسه منهم حيث يرد: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾

[سورة البقرة: ٦٢].

الطريق الثاني: هو بيان صفات اليهود ويرد بخصوص ذلك: ﴿مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ [سورة النساء: ٤٦] ومعناه: أنهم يذكرون التأويلات الفاسدة لتلك النصوص، فقله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ معناه: أنهم يذكرون التأويلات الفاسدة لتلك النصوص، وليس فيه بيان أنهم يخرجون تلك اللفظة من الكتاب^(١٧). ومن صفاتهم الأخرى: ﴿وَمَنْ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ [سورة المائدة: ٤١].

والطريق الثالث: بيان إشراكهم بالله وعدم توحيدهم حيث يرد بخصوص ذلك: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ [سورة التوبة: ٣٠] وأيضا ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [سورة المائدة: ٦٤].

أما الطريق الرابع: فقد أوضح القرآن الكريم فيه مقدار عدائهم للذين آمنوا (١٧) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٥، ص ٢٢١. موقع التفاسير الإلكتروني.



فيما يخص النصارى فقد تعامل القرآن الكريم وفق اربعة مراحل:

المرحلة الاولى: اوضح في هذه المرحلة بطلان بعض العقائد التي يعتقد بها النصارى ومحاولة ارشادهم للطريق الصحيح: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا ﴾ [سورة ال عمران: ٦٧] حيث اوضح لهم ان ابراهيم لم يكن نصرانيا وانهم بدعواهم انهم ينتمون اليه عقائديا هي دعوى باطلة وعكس ما يدعون.

كما استنكر الله عليهم دعواهم انهم احباء الله وانهم اقرب اليه من غيرهم من الامم كما ورد: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّهُ ﴾ [سورة المائدة: ١٨] ويذكر في تفسير هذه الآية انه اتى رسول الله ﷺ نعمان بن أضاء وبحري بن عمرو، وشأس بن عدي، فكلموه، فكلّمهم رسول الله ﷺ، ودعاهم إلى الله وحدّتهم نعمته، فقالوا: ما نُحَوِّفُنا، يا محمد. نحن والله أبناء الله وأحبّأوه^(١٨).

(١٨) الطبري، تفسير الطبري، دار المعارف، ص ١١١.

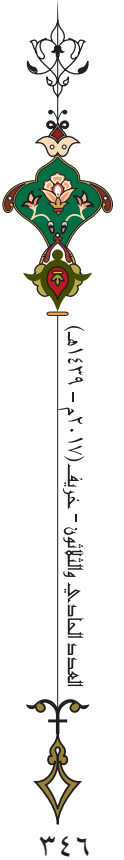
ويرد بخصوص ذلك: ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ ﴾ [سورة المائدة: ٨٢].

وبالمحصلة العامة فقد كان اسلوب حوار القرآن الكريم مع اليهود قائما على وعظهم وارشادهم وتبيان صفاتهم السيئة وكيفية تحريفهم ديانتهم وابعادهم اياها عن الطريق الالهي الصحيح، كما حذر المؤمنين منهم وبين كيفية التعامل معهم من خلال الآية الكريمة: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ [سورة المائدة: ٥١].

النصارى:

وهم اتباع الديانة السماوية الثانية فقد ذكرهم القرآن الكريم (١٥) مرة وبين كيفية التعامل معهم. ففي بداية الامر اوضح القرآن انه ليس لدية موقف مسبق من النصارى كما جاء في الآية

الكريمة: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّبِيحِينَ مِنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلُوا صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [سورة البقرة: ٦٢] واما



وفي المرحلة الثانية: اوضح القران الكريم ما يمتاز به النصارى من خاصية وهي قربهم من الذين امنوا وانهم اقرب اليهم نسبيًا من اليهود حيث يرد: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِيُّكُمْ﴾ [سورة المائدة: ٨٢]، ويمكن ان نظم لهذه المرحلة ما ورد في اول سورة الروم: ﴿الْعَمَّ ۝١ غَلَبَتِ الرُّومُ ۝٢ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۝٣ فِي بَضْعِ سِنِينَ ۝٤ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَهُوَ بَعْدَ ذَٰلِكَ يُفْرِحُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [سورة الروم: ١ - ٤]، لأنه لما انتصرت فارس على الروم ساء ذلك المؤمنين، فلما انتصرت الروم على فارس فرح المؤمنون بذلك؛ لأن الروم أهل كتاب في الجملة، فهم أقرب إلى المؤمنين من المجوس^(١٩).

وفي المرحلة الثالثة: بين الله ان النصارى في بعض عقائدهم قد جانبوا التوحيد وانتقلوا الى الكفر وذلك في

(١٩) ابن كثير، تفسير القران العظيم ، ج٦، ص٢٣٧.

الآية: ﴿وَقَالَتِ الْتَصْرَى الْمَسِيحُ أَبُو اللَّهِ﴾ [سورة التوبة: ٣٠] وفي ذلك توضيح للمؤمنين بكيفية التعامل مع النصارى الذين يعتقدون بنوة المسيح لله، وذلك لان من واجبات الرب تنزيهه عما يمكن للموجودين من اولاد وغيرها.

اما في المرحلة الرابعة: فقد اوضح الله تعالى ان من يؤمن من النصارى بما جاء من الدين الحق على لسان عيسى ابن مريم فان الله سيجزيهم احسن الجزاء كما ورد في الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّٰئِرِينَ مِنَ ءَٰمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [سورة البقرة: ٦٢].

سادسا: اتباع الديانات الاخرى:

يمكن ان نجمال اتباع الديانات الاخرى التي وردت بالقرآن الكريم في: الصابئين والمجوس والدهريين، ففيما يخص الصابئين فقد ذكروا في القران الكريم في اربعة مواضع وجميع هذه المواضع تؤكد على ان الله يريد من اتباع

اعماله وافعاله السيئة ثم الحوار معه وبعد ذلك تنبيه الناس لخطره.

٢. ان الله سبحانه وتعالى قد فرق بين

انواع الانفس فهو يقلل من قيمة

النفس الامارة بالسوء حيث يرد:

﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾، كما طلب

الله من الناس ان ينهوا النفس

عن الهوى، واوضح القران ان الله

هو الذي اهم كل نفس هديها

وفجورها، ولم يكلف الله النفس

فوق طاقتها وقدرتها ولم يجعلها

تكلف بشيء لا تستطيعه، وصنف

القران الكريم الناس من جهة

تعاملهم مع انفسهم: ﴿فَإِنَّهُمْ

ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ، وَمَنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمَنْهُمْ

سَاقٍ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾.

٣. بين القرآن الكريم حكم العلاقة

مع الكفار وكيفية التعامل معهم،

كما بين الله تعالى مصير الكافرين

النهائي وماذا سجل لهم وذلك،

ثم جعل القرآن الكريم النار مثوى

الكافرين النهائي وذلك من خلال

الآية الكريمة: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ

الديانات الاخرى الايمان به واليوم

الآخر ومن ثم فلا تثريب عليهم: ﴿إِنَّ

الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرَى

وَالصَّبِيحِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ

وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا

خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [سورة

البقرة: ٦٢].

وفيما يتعلق بالمجوس فقد ذكروا في

القران الكريم مرتين وما ورد فيهم هو

نفس ما ورد في الصابئين.

اما الدهريين فهؤلاء لا دين لهم

واضح وذكروا في القران الكريم مرة

واحدة في الآية: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا

الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [سورة

الجاثية: ٢٤]، ويكمل القرآن الكريم

الآية بقوله: ﴿وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ

إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ اي ان القرآن الكريم عندما

يصل الى عقيدتهم هذه ناقش في بطلانها

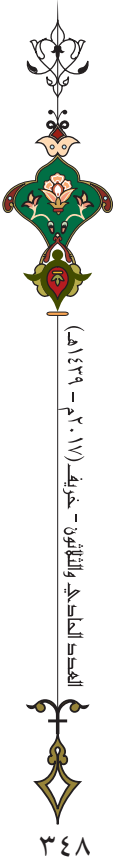
واوضح ان كلامهم هذا ظن وليس

حقيقة.

الخاتمة:

١. تعامل القرآن الكريم مع الشيطان

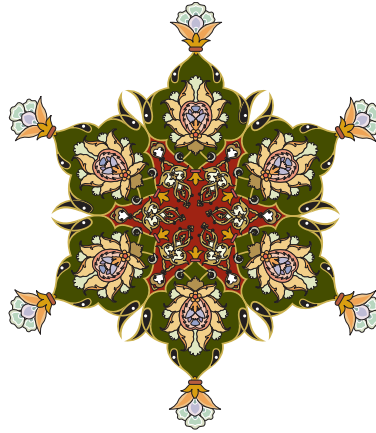
من خلال بيان صفاته للبشر وذكر



- **حَصِيرًا** ، اما كيف تعامل معهم فقد بدأ القرآن الكريم بوصفهم للمؤمنين كي يعرفوهم ويحددوهم في المجتمع، وفي المرحلة الاخرى بين القرآن كيفية التعامل معهم واعطاء التوجيهات والارشادات للمؤمنين ثم التصدي لهم وجهادهم.
- ٤. كان تعامل القرآن مع اتباع الديانات السماوية تعاملًا قائمًا على التدرج، فبدأ ببيان صفاتهم وتوضيح عقائدهم والاتفاق معهم في بعضها والاختلاف في الاخرى، ثم اصدار الحكم النهائي عليهم.
- ٥. فيما يخص اتباع الديانات الاخرى فقد حرص القرآن على المشتركات التي تجمعهم مع الدين الاسلامي وهي الايمان بالله واليوم الآخر، اما الديانات التي تنكر هذه الامور فقد عارضها القرآن منذ البداية وابدى بطلان مدعاها.
- **المصادر:**
- خير ما نبدأ به: القرآن الكريم.
- ابن منظور، لسان العرب، ج ٤.
- ابو بكر الرازي، مختار الصحاح، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨١.
- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط ٢، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩ م، ج ١.
- البغوي، تفسير القرآن، دار طيبة، ج ٤.
- البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ١٤١٨ هـ، ج ٣.
- الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط ٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧ هـ، ج ٢.
- الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ١٥.
- الطوسي، التبيان الجامع لعلوم القرآن، موقع هدى القرآن الإلكتروني.
- فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ط ٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠ هـ، ج ٣١.



- الفيض الكاشاني، تفسير الصافي في تفسير كلام الله الوافي، موقع هدى القرآن الالكتروني.
- محمد رشيد رضا، تفسير المنار، الهيئة المصرية للكتاب، ج ١.
- محمد بن جرير الطبري، تفسير القرآن، دار المعارف، ج ٨.
- محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، دار سحنون، ج ٢٨.



التناسبُ الجماليُّ في أسلوبِ القرآنِ

على حدِّ رؤيةِ السيِّدِ الطَّبَّاطبَائِي في (تفسير الميزان)

م.م. لؤي سمير مهدي الخالدي

الكلية الإسلامية الجامعة - النجف الأشرف

فحوى البحث

للتناسب في الدراسات القرآنية والبلاغية شأؤ لائح، وأفق واضح، وتداول واسع؛ كونه يغطي روافد متعددة تصب في مفهومه العام من حيث إيجاد العلائق والإنسجام بين مكونات النص الأدبي.

وقد ربط البلاغيون المتأخرون التناسب بالجمال، ورأوا أنّ البديع هو الذي يسبغ الملاءمة والاتساق على أجزاء النص الأدبي؛ لأنه الأقرب إلى مبادئ التشكيل الجمالي من المعاني والبيان.

ومن هنا تأتي أهمية الذي يشتمل على مدخل تنظيري بعنوان: (مفهوم التناسب الجمالي)، وثلاثة مباحث، أولها: (التناسب في المظهر الصوتي)، وثانيها: (التناسب في المظهر الدلالي)، وثالثها: (التناسب في المظهر الشكلي).

جاحظي عالٍ بالتناسب المقامي بين بنية الكلام، وغرضه، والمتلقين له^(٣).

وكان الرّماني (ت ٣٨٦هـ) قد تناول أكثر من مصطلح فيه دلالة (التناسب) عندما أفاض في إبراز مظاهر بلاغة الإعجاز القرآني^(٤).

ونظرية النّظم لعبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) اکتزت على فهم ثاقب، ووعي راجح بفكرة التناسب حينما أدركت أنّ التناسب يكون بين جزئيات النصّ داخلياً من جهة، وبين بنية النصّ وبين المقام العام خارجياً من جهة أخرى. إذ أنّ التناسب بين جزئيات النصّ تشترك فيه البلاغة بوصفها - فناً قولياً - مع بقية الفنون الجميلة الأخرى كالرسم والنّحت والنقش وغيرها. ووجه التشابه كما يراه عبد القاهر الجرجاني بين البلاغة وبقية الفنون الأخرى هو التماسك والتناسق والالتئام وخدمة كلّ

المقدمة:

مدخل نظري:

(مفهوم التناسب الجمالي):

يعدُّ التناسب أداةً منتجةً لانسجام والتحام النصّ الأدبي، وهذا الوعي يتشكل أولاً من حضوره كمبدأ لايجاد العلائق المتسقة والمتلاءمة بين اللفظ والمعنى في التراث النقدي والبلاغي.

فالتناسب يشغل مساحة كبيرة من تطبيقات البلاغين وتحليلاتهم النصّية انطلاقاً من مقولتهم المتداولة "لكلّ مقام مقال"^(١)، لذا نجدُّ الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) يشير إلى فكرة التناسب بمفهومه العام بقوله: ((ينبغي للمتكلّم أن يعرف أقدار الحالات فيجعل لكل طبقةٍ من ذلك كلاماً، ولكل حالة من ذلك مقاماً، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات))^(٢). فهذا النصّ فيه وعيٌّ

(٣) ظ: المصدر السابق.

(٤) ظ: النّكت في إعجاز القرآن، علي بن عيسى الرّماني، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص ٧٦.

(١) ظ: عناصر الوظيفة الجماليّة في البلاغة العربيّة، د. مسعود بودخة، ص ١٧٣.

(٢) البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، ١/ ١٣٨، ١٣٩.

جزئية للأطوار العام^(٥).

والنوع الآخر من التناسب عند عبد القاهر الجرجاني هو التطابق والتلاحم بين البنية اللسانية والمقام بما يتضمنه وما ينطوي عليه من ظروف المتكلم ومقاصده، وحال المخاطب وماشاكل ذلك^(٦).

وعُدَّ التناسب بين الكلام والمقام معياراً جمالياً متميزاً عند البلاغيين المتأخرين حين ربطوا حُسن الكلام وقبحه بمدى إجراءه على مقتضى الحال وفي هذا قال السكاكي (ت ٦٢٦هـ): ((إنَّ مدار حُسن الكلام وقبحه على انطباق تركيبه على مقتضى الحال وعلى لا انطباقه))^(٧).

ونظر الباحثون في علوم القرآن والمفسرون إلى النصِّ القرآني بوصفه

(٥) ظ: عناصر الوظيفة الجمالية في البلاغة العربية، ص ١٨١، وكتاب دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٨٧.

(٦) ظ: عناصر الوظيفة الجمالية في البلاغة العربية، ص ١٨٢.

(٧) مفتاح العلوم، يوسف بن محمد بن علي السكاكي، ص ١٧٥.

نصاً منسجماً متلاحم الأجزاء، مترابط الأعضاء. إذ يتجلى فيه هذا التلاحم والترابط بدءاً بالحروف والكلمات، والصيغ والأدوات، مروراً بالمقاطع والفواصل، وانتهاءً بالآيات والسور^(٨).

أمَّا مُحَمَّد بن عليّ الجرجاني (ت ٧٢٩هـ) فيرى أنَّ البديع هو الذي يحقق التناسب بين أجزاء العمل الأدبي^(٩). وهذه إشارة واضحة إلى تخصيص التناسب بالبديع، ولذا يسوغ لنا عدها الحدَّ الفاصل بين مفهوم (التناسب العام)، ومفهوم (التناسب الخاص - أعني التناسب الجمالي). وممَّا يعضد هذه الفكرة أنَّ حازم القرطاجني

(٨) ظ: إعجاز القرآن، أبو بكر الباقلائي، ص ٢٠٠، ٢٠٦، والبرهان في علوم القرآن، مُحَمَّد بن بهادر الزركشي، ص ٦٠، والإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ص ١٨٤٠، تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الإمام محمود بن عمر بن محمد الزمخشري، ٦ / ٩٥، والميزان في تفسير القرآن، السيّد مُحَمَّد حسين الطباطبائي، ٢٠ / ١٦٢.

(٩) ظ: الإشارات والتنبهات في علم البلاغة، مُحَمَّد بن عليّ الجرجاني، ص ٢٠٦.



التناسب الجمالي في اسلوب القرآن على حد رؤية السيد الطباطبائي **التصنيف** •

وستتعب ألوان التناسب الجمالي في أروقة تفسير (الميزان)، ونرى ما استخرته الطباطبائي في الفنون البديعية من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول:

((التناسب في المظهر الصوتي)):

يتجلى هذا التناسب بالبنية الصوتية للنص، فضلاً عن عناصره اللفظية. ومن هنا يرى حازم القرطاجني أنّ السبيل لتحديد هذا النوع من التناسب يكمن في البلاغة^(١٢). وسأعرض في هذا المبحث المظهرين الصوتيين الآتيين:

أولاً: التكرار: فنٌ بديعيٌ مشيع بالجمال لما يحدّثه من ((تناوب الألفاظ وإعادتها في سياق التعبير، بحيث يشكّل نغماً موسيقياً))^(١٣)، نجد أثره في استجابة المتلقي وتحقق الإبلاغ من خلال التّفاذ إلى تعيين دلالاته المقصودة^(١٤).

(١٢) ظ: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص ٢٢٦، والتفكير الأسلوبى، ص ٢٨١، ٢٧٧.

(١٣) جرس الألفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، د. ماهر مهدي هلال، ص ٢٣٩.

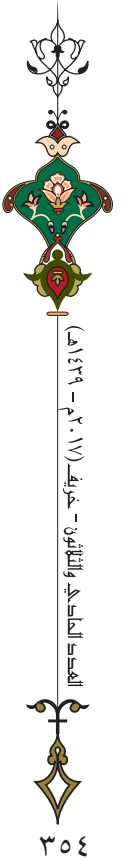
(١٤) ظ: المباحث البلاغية بين الطباطبائي

(ت ٦٨٤هـ) قد تكلم عن التناسب في فنون البديع بشكل أوسع وأشمل^(١٠). فضلاً عن ذلك ذكر أحد الباحثين المحدثين أنّ ((البديع أقرب إلى مبادئ التشكيل الجمالي الخالص من قسيميه- يعني المعاني والبيان، ما دام الجمال قد ارتبط عند أكثر الفلاسفة والمفكرين بالتناسب والتناسق بين أجزاء العمل الفني))^(١١).

إذاً وفقاً لما تقدّم نستطيع أن نعرف التناسب الجمالي بأنه «نوع من أنواع التناسب يتخذ من فنون البديع موضوعاً ليجري عليه تطبيقاته في مظاهره المختلفة كالمظهر الصوتي، والدلالي، والشكلي، قصداً لإبراز العلائق المتنوعة، وكشف النكاة المكتنزة وصولاً الى استجلاء الدلالة المنشودة».

(١٠) ظ: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، صنعه أبو الحسن حازم القرطاجني، ص ٤٥.

(١١) عناصر الوظيفة الجمالية في البلاغة العربية، ص ١٢١، وظ: التفكير الأسلوبى (رؤية معاصرة في التراث النقدي والبلاغي في ضوء علم الأسلوب الحديث)، د. سامي محمد عبابنة، ص ٢٧٦، ٢٧٧.



وللتكرار أنماط مختلفة سلط
الطَّبَّاطبائي الصَّوء عليها سنحاول
استكشافها، وسبر أغوارها، والوصول
إلى عمق دلالاتها بحسب سياقاتها
النَّصِيَّة التي جاءت فيها.

فللاسْمُ نصيبٌ كبير من أنماط
التَّكرار التي أشار إليها الطَّبَّاطبائي
في تناوله لسورة إبراهيم عليه السلام، وهذا ما
ذكره في تفسيره لجملة من آيات السَّورة
المباركة نُبيِّنُ جُزءاً منها في قوله تعالى:

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ
ءَامِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ
﴿٣٥﴾ رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلَّلَنِي كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ
تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ
رَّحِيمٌ ﴿٣٦﴾ ﴾^(١٥)، إذ قال: ((وكرر اسم

الرَّبِّ كلما ذكر حاجة من حوائجه فإن
الرَّبوبيَّة هي السَّبب الموصول بين العبد
وبين الله تعالى، وهو المفتاح لباب كلِّ

والسبزواري، لؤي سمير مهدي الخالدي،
(رسالة ماجستير)، ص ١٣٧.

(١٥) سورة إبراهيم، الآيتان ٣٥، ٣٦، وظ:
الآيات الأخر في السَّورة نفسها الآتية:

(٤١، ٤٠، ٣٩، ٣٨، ٣٧).

دعاء))^(١٦).

يرجع الطَّبَّاطبائي المناسبة في تكرار
اسم (الرَّبِّ) في الخطاب الإبراهيمي
إلى الوساطة المباشرة بين العبد وبين
الله تعالى المتمثلة بـ(الرَّبوبيَّة). زيادةً
على ذلك نستشف من ظلال المعنى
التَّكراري التلذذ الرُّوحي، والقرب
النَّفسي لإبراهيم عليه السلام من الحضرة الألهية
بوصفه خليل الله!.

وفي مورد لتكرار الأمر بالتقوى بيِّن
الطَّبَّاطبائي الغرض المستفاد منه تبعاً
للسياق النَّصِيَّ وقرائن الأحوال كما في
تفسير قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ
الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا
وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي
سَاءَ لَوْنُ يَوْمِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾

[سورة النساء: ١]، إذ قال: ((يظهر وجه
تكرار الأمر بالتقوى و إعادته ثانياً في
الجملة الثانية فإنَّ الجملة الثانية في
الحقيقة تكرار للجملة الأولى مع زيادةً
فائدة وهي إفادة الاهتمام التام بأمر

(١٦) الميزان، ٦/ ٢٧٣.

الأرحام))^(١٧). قطعوه لأحد.

وهناك صورٌ أخرى للتكرار اعرضنا عن ذكرها اكتفاءً بالصور التي فصلنا القول فيها آنفاً، نورد منها على سبيل المثال تكرار آية قرآنية مباركة في سورة واحدة كما هو الحال في سورتي (الرحمن) و(المرسلات) وغير ذلك..

ثانياً: الفاصلة القرآنية: هي خصيصةٌ تعبيرية قرآنية جمالية لها قابلية توليفية في مناسبة الشكل للمضمون؛ كونها تُربط بالمعنى الكلي الذي يسبقها في الآية. زيادةً على تزئيمها الموسيقي المنتظم^(١٩). وعرفها الزركشي (ت٧٤٩هـ) بقوله: ((هي كلمة آخر الآية كقافية الشعر وقرينة السجع))^(٢٠). لذا فإننا سنتقّب في مكنونات تفسير (الميزان) عن الفواصل القرآنية لتتوصل إلى حقيقة جمالها وسرّ افتانها.

أشار السيّد الطباطبائي إلى رعاية الفواصل القرآنية في أثناء تفسيره لآيتين (١٩) ظ: جماليات المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير، د. أحمد ياسوف، ص٣٠٩.
(٢٠) البرهان في علوم القرآن، ص٥٣.

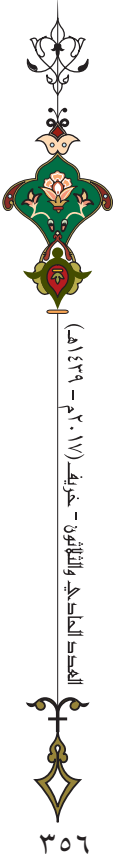
فالمفسر يعزو التناسب بين الأمر بالتقوى في الجملة الأولى، وتكرار الأمر بالتقوى في الجملة الثانية إلى الاهتمام التام بأمر الأرحام، وهذه نكتة قرآنية اجتماعية في غاية الروعة والبيان.

وللتناسب الحروفي من حيث التكرار مواضع تناولها الطباطبائي في تفسير قوله تعالى: ﴿لَيْنَ أُخْرَجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَيْنَ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَيْنَ نَصَرُوهُمْ لِيُوَلِّبْ الْأَدْبَرَ ثُمَّ لَا يُصْرُونَ﴾ [سورة الحشر: ١٢]، إذ قال: ((تكذيب تفصيلي لو عدّهم بعد تكذيبه الإجمالي بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [سورة الحشر: ١١]، وقد كرر فيه لام القسم، والمعنى: أقسم لئن أخرج بنو النضير لا يخرج معهم المنافقون، وأقسم لئن قوتلوا لا ينصرونهم))^(١٨).

وهذه نباهةٌ ثابتةٌ في إدراك أثر تكرار (لام القسم) لتكذيب المنافقين دائماً، زيادةً على عدم إيفائهم بأي وعدٍ

(١٧) المصدر السابق، ٤ / ١٤٢.

(١٨) الميزان، ١٩ / ٢٢٠.



كريمتين تتعلق بسرد قصة نبي الله
آدم عليه السلام كما في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ لَكَ أَلًا
تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ۗ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ
فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ** ﴾ [سورة طه: ١١٨ -

١١٩]، إذ قال: ((وقد رتب الأمور
الأربعة على نحو اللف و النشر المرتب
لرعاية الفواصل والأصل في الترتيب
أن لا تجوع فيها ولا تظمأ ولا تعرى ولا
تصحى)) (٢١).

إذاً ترتيب الأمور الأربعة على
نحو اللف والنشر في الآيتين أعلاها
جعلها السيد الطباطبائي رعاية لتناسب
الفواصل القرآنية، وهذا استشعار
واضح بقيمتها الجمالية، وأهميتها في
إيصال المعنى المطلوب إلى المتلقي.

وفي قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ۗ ۝٥٥
ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ** ﴾ [سورة الغاشية:
٢٥ - ٢٦]، ذكر السيد الطباطبائي
أن ((الرجوع و"إلينا" خبر "إن" وإيّاها
قُدّم للتأكيد ولرعاية الفواصل دون
الحصر...)) (٢٢).

(٢١) الميزان، ١٤ / ٢٢١.

(٢٢) المصدر السابق، ٢٠ / ٣١١.

فأبرزُ النكاة في توجيه السيد
الطباطبائي لتقديم خبر «إن» (إلينا) على
اسمها (إيَابُهُمْ) هو لرعاية الإنسجام
والتناسب بين الفواصل القرآنية.

أمّا في تفسير قوله تعالى من سورة
الكافرون: ﴿ **لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ** ﴾
[سورة الكافرون: ٢]، يرى الطباطبائي
أن ((المراد بها تعبدون الأصنام التي
كانوا يعبدونها، ومفعول
"تعبدون" ضمير راجع إلى الموصول
محذوف لدلالة الكلام عليه و لرعاية
الفواصل)) (٢٣).

وهنا يرجع السيد الطباطبائي العلة
في حذف المفعول به للفعل «يعبدون»
إلى تشريك دلالة الكلام عليه، ورعاية
التعالق والاتساق بين الفواصل
القرآنية. إذاً الفاصلة القرآنية تسهم
إسهاماً مباشراً في استكشاف الدلالة
المقصودة.

وهذه الشواهد القرآنية التفسيرية
التي اخترناها توضّح أبرز ما بحثه السيد
الطباطبائي في موضوع الفاصلة القرآنية.

(٢٣) الميزان، ٢٠ / ٤٣٢.

المبحث الثاني:

((التناسب في المظهر الدلالي):

يمثل التناسب في المظهر الدلالي وجهاً ناصعاً من أوجه التناسب الجمالي؛ إذ إنّه يقوم على إيجاد التناغم والتواء بين المعاني الجزئية ((فتتقارب ويُزال ما بينها من مباينة وتباعد، فتظهر منسجمة متساوقة))^(٢٤) مع المعنى الكلي للنص الإبداعي. وهذا المفهوم هو ما اعتنى به النقاد اعتناءً واضحاً في التراث النقدي والبلاغي^(٢٥).

أمّا القرآن الكريم فهو رائد في خلق التناسب بين المعاني الجزئية والمعنى الكلي لكل تعبير من تعبيراته المدهشة حتى أنّ الناظر فيه يجده قد سُبك سبكاً مُحكماً، وأُفرغ إفرغاً متقناً، لا نقصان فيه من مبنى، وزيادة على معنى.

وفي ضوء ما تقدّم سنحاور فني من فنون البديع وهما (المقابلة، والترديد) وردا في مواضع مختلفة من تفسير الميزان. **أولاً: المقابلة:** هي إحدى الحلي

(٢٤) التفكير الأسلوبى، ص ٢٨٢.

(٢٥) ظ: المصدر نفسه.

البديعية ذات الوسيلة الفنية التي تشكّل أوضح مظاهر التناسب الدلالي في القرآن الكريم^(٢٦). وقد عرّفها السكاكي بقوله: ((هي أن تجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وبين ضديهما))^(٢٧). وسنستوضح في دائرة هذا الموضوع جهد الطباطبائي من خلال تفسيره في تحليل الآيات القرآنية.

ففي سياق محاججة الله سبحانه وتعالى للمشركين استفهم عليهم بالذي يكون أولى بالهداية من غيره، إذ قال

تعالى: ﴿أَمَّنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ

يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ

تَحْكُمُونَ﴾ [سورة يونس: ٣٥]، صرّح

الطباطبائي في تفسير الآية المباركة بأنّ

((الكلام قد قوبل فيه قوله: "يهدي إلى

الحق" بقوله: "من لا يهدي" مع أن الهداية

إلى الحق يقابلها عدم الهداية إلى الحق،

(٢٦) ظ: التناسب البياني في القرآن «دراسة

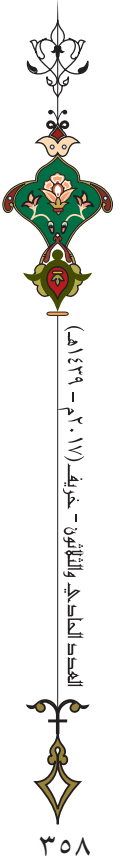
في النظم المعنوي والصوتي»، أحمد أبو

زيد، ص ١٢٩، والمباحث البلاغية

بين الطباطبائي والسبزواري (رسالة

ماجستير)، ص ١٤٤.

(٢٧) مفتاح العلوم، ص ٤٢٤.



وعدم الاهتداء إلى الحق يقابله الاهتداء إلى الحق فلازم هذه المقابلة الملازمة بين الاهتداء بالغير وعدم الهداية إلى الحق، وكذا الملازمة بين الهداية إلى الحق و الاهتداء بالذات فالذي يهدي إلى الحق يجب أن يكون مهتديا بنفسه لا بهداية غيره والذي يهتدي بغيره ليس يهدي إلى الحق أبدا)) (٢٨).

وهنا بين الطَّبَّاطبائي حقيقة المقابلة من خلال توظيفه لآلياته المنطقية المتمثلة بالملازمة. زيادةً على حصره الأثر المباشر للهداية بالنابعة من الذات، وكلُّ هذا المعنى مستوحى من بنية المقابلة القائم على التّضاد.

ومن لطيف إشاراتِهِ ما جاء في تحليله لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [سورة التوبة: ١٢٤ -

١٢٥]، إذ قال: ((والمقابلة الواقعة بين

"الذين آمنوا" و"الذين في قلوبهم مرض" يفيد أن هؤلاء ليس في قلوبهم إيمان صحيح وإِنَّمَا هو الشك أو الجحد و كيف كان فهو الكفر و لذلك قال "و ماتوا و هم كافرون") (٢٩).

فالمقابلة - هنا - أصبحت إحدى آليات المفسر المنتجة التي ترشده في الوصول إلى الدلالة المقصودة!

ومن بديع التفاتاته ما كشف عنه في موضوع المؤاخذة في تفسيره لقوله تعالى:

﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾

[سورة البقرة: ٢٢٥]؛ إذ قال: ((أن المقابلة في الآية بين عدم المؤاخذة على لغو اليمين وبين المؤاخذة على ما كسبته القلوب و خاصة من حيث اليمين تدل على أن المراد بلغو اليمين ما لا يؤثر في قصد الحالف)) (٣٠).

فالمؤاخذة بقريضة المقابلة تدل على أنّ المقصود بلغو اليمين ما لا يؤدي إلى انهدام قصد الحالف. وهذا ما تتيحه

(٢٩) المصدر السابق، ٩ / ٤٢٥.

(٣٠) الميزان، ٢ / ٢٢٧.

(٢٨) الميزان، ١٠ / ٥٥.

في سياق الآيات القرآنية المباركة التي أمر الله بها نبيه الخاتم مُحَمَّد ﷺ أن يجير أزواجه بين الحياة الدنيا وزينتها، وبين الله عز ذكره ورسوله والدار الآخرة كما ورد ذلك في تفسير قوله تعالى:

﴿ يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلُوبًا لَّازُوجِيكَ إِن كُنْتَ تَرُدُّنَّ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْتَ أُمْتَحَنُكُمْ وَأَسْرَحَكُمْ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنْتَ تَرُدُّنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْدارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾

[سورة الأحزاب: ٢٨ - ٢٩]، إذ قال: ((

وقد ردد أمرهن بين أن يردن الحياة الدنيا وزينتها، وبين أن يردن الله ورسوله والدار الآخرة، وهذا الترديد يدل أولاً: أن الجمع بين سعة العيش وصفائها بالتمتع من الحياة وزينتها، وزوجية النبي ﷺ والعيشة في بيته مما لا يجتمعان. وثانياً: أن كلاً من طرفي الترديد مقيد بما يقابل الآخر، والمراد بإرادة الحياة الدنيا وزينتها جعلها هي الأصل سواء أريدت الآخرة أو لم يرد، والمراد بإرادة الحياة الآخرة جعلها هي الأصل في تعلق القلب بها سواء توسعت

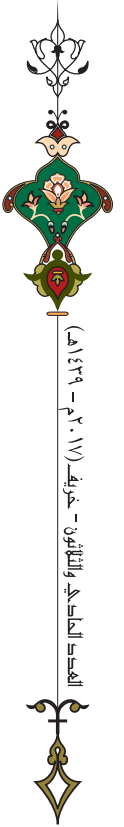
منهجة البحث في إيراد شواهد موضوع المقابلة وإلا هناك الكثير منها في تفسير الميزان.

ثانياً: الترديد: يتسنى من الترديد في البديع مكانة متعالية من حيث بنيتها القائمة على التعلق والإعادة بين الألفاظ والمعاني. وهو عند البلاغيين ((أن يعلق المتكلم اللفظة بمعنى من المعاني ثم يرددها بعينها ويعلقها بمعنى آخر فيحسن الرّصف ويعجب التأليف)) (٣١).

وسنسلط ضوءاً كاشفاً على معانيه فن الترديد في تفسير الميزان لاستبيان آيات الطّباطبائي المعرفيّة التي وظفها في التحليل النصّي للآيات القرآنية بغية الوصول إلى الدلالة..

أما الطّباطبائي اللثام عن فن الترديد

(٣١) البديع والتّوازي، د. عبد الواحد حسن الشّيخ، ص ٥٢، وظ: الطّراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي، ٨٢ / ٣، وجوهر الكنز «تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة»، أحمد بن إسماعيل بن الأثير الحلبي، ص ٢٦٠.



معها الحياة الدنيا ونيلت الزينة وصفاء العيش أو لم يكن شيء من ذلك)) (٣٢).
فالمفسر يتوصّل بألياته المعرفيّة المتاحه إلى أنّ الجمع بين سعة العيش وزخارف الحياة الدّنيا من جهة، وزوجية النبي ﷺ من جهة أخرى لا يتحققان. علاوةً على ذلك أنّ طرفا التّرديد مقيدا كلّ واحدٍ منها بما يقابل الآخر، وهذا يعني أنّ التي تظفر بمتاع الحياة ومباهجها من زوجات النبي ﷺ لا تستطيع أن تحصل على إرادة الله ورسوله والدار الآخرة.

وبالمجمل لكل ميولٍ إلى طرف من طرفي التّرديد يؤدي إلى نتيجة تتناسب معه؛ إنّ كان الحياة الدنيا وزينتها فهي وحسب، وإنّ كان إرادة الله ورسوله والدار الآخرة فهو الفوز العظيم والتّعيم المقيم وفوق كل ذلك رضوان من الله أكبر!

وفي قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا خُدُوءًا حُدْرَكُمُ فَأَنْفِرُوا فُبَاتٍ أَوْ أَنْفِرُوا جَمِيعًا﴾ [سورة النساء: ٧١]،

(٣٢) الميزان، ١٦ / ٣١١، ٣١٢.

قال الطّباطبائي: ((إنّ التّهيؤ والإعداد يختلف باختلاف عدة العدو وقوته فالترديد في قوله: "أو انفروا"، ليس تخييراً في كيفية الخروج وإنّما التّرديد بحسب تردد العدو من حيث العدة والقوة أي إذا كان عددهم قليلاً فثبة، وإنّ كان كثيراً فجميعاً)) (٣٣).

فهنا الطّباطبائي يُفيد من فن التّرديد في منافرة العدو بما يتناسب مع عدته وقوته، وهذه نكتة قرآنية عسكرية لها وقعها في تحقيق النّصر على الأعداء في الحروب.

وفي سياق مخاطبة الله سبحانه وتعالى الذين يقع عليهم العذاب يوم القيامة، وعدم انتفاعهم بالصبر قال عزّ شأنه: ﴿أَصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصِرُوا سَوَاءً عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُحْزَنُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [سورة الطّور: ١٦]، بيّن الطّباطبائي أنّ ((الترديد بين الأمر والنهي كناية عن مساواة الفعل والترك، ولذا أتبعه بقوله: "سواء عليكم" أي هذه المقاساة لازمة لكم لا تفارقكم سواء صبرتم أو لم

(٣٣) المصدر السّابق، ٤ / ٤٢٨.



التناسب الجمالي في اسلوب القرآن على حد رؤية السيد الطباطبائي **التناسب الجمالي**

ويرى أحد الباحثين المعاصرين أن الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) قد ((جعل التناسب الشكلي واحداً من أهم دلائله على إعجاز القرآن الكريم))^(٣٧)، وفي هذا المعنى وصف الباقلاني نظم القرآن بأنه ((لا يتفاوت في شيء، ولا يتباين في أمر، ولا يختل في حال بل له المثل الأعلى والفضل الأسنى))^(٣٨).

ومن خلال المفهوم المتقدم لهذا النوع من التناسب سنبحث في اثنين من فنون البديع استعرضهما السيد الطباطبائي في تفسيره، وهما (الترتيب، والتقسيم).

أولاً: الترتيب: يكشف الترتيب البديعي عن بُعدين جماليين أولهما: يظهر من خلال التناسب بين الألفاظ والمعاني. وثانيهما: يتجسد بمحاكاته للجوهر الذي يثير التأمل والتفكير في الحياة^(٣٩). وقد عرفه السيوطي (ت ٩١١هـ) بقوله: ((هو أن يُورَدَ

تصبروا فلا الصبر يرفع عنكم العذاب أو يخففه ولا الجزع وترك الصبر ينفع لكم شيئاً))^(٣٤).

فالتناسب المستفاد من فن الترديد في تفسير الآية الكريمة أعلاه يجعل المتلقي على قناعة تامة بما ينتظر الذين خرجوا عن جادة الشريعة وهو العذاب الذي لامناص له منهم. ومما عَصِدَ فَهُم الطَّبَّاطِبَائِي استفادته من القرينة اللفظية المتمثلة بـ(سواء عليكم) من حيث الصبر وعدمه..

المبحث الثالث:

التناسب في المظهر الشكلي:

ينبغي هذا المظهر من التناسب بتشكّل معطيات النص اللفظية والمعنوية على أساس من مشاكلة الألفاظ للمعاني، وتؤدي هذه المناسبة الشكلية إلى الدقة في التعبير^(٣٥)؛ إذ إن ((لكل نوع من المعنى نوعاً من اللفظ هو به أخص وأولى))^(٣٦).

(٣٧) المصدر السابق، ص ٢٩٣.

(٣٨) إعجاز القرآن، ص ٢٠٠.

(٣٩) ظ: بديع الترتيب في القرآن الكريم «دراسة دلالية جمالية»، م. د. خالد كاظم

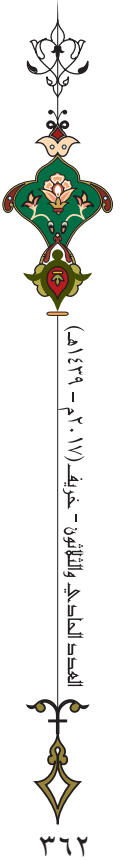
حميدي (بحث)، ص ٣٢٦.

(٣٤) الميزان، ١٩ / ١١.

(٣٥) ظ: التفكير الأسلوبي، ص ٢٨٧.

(٣٦) الرسالة الشافية، عبد القاهر الجرجاني، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن،

ص ١١٧.



الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تَلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣﴾ [سورة الأنفال:

٢-٣]، إذ قال: ((وهاتيك الصفات الخمس هي: وجل القلب عند ذكر الله، وزيادة الإيمان عند استماع آيات الله، والتوكل، وإقامة الصلاة، والإنفاق مما رزقهم الله، ومعلوم أنّ الصفات الثلاث الأولى من أعمال القلوب، والأخيرتان من أعمال الجوارح. وقد روعي في ذكرها الترتيب الذي بينها بحسب الطبع، فإنّ نور الإيمان إنّما يشرق على القلب تدريجاً، فلا يزال يشتد و يضعف حتى يتم ويكمل بحقيقته، فأول ما يشرق يتأثر القلب بالوجل والخشية إذا تذكر بالله عند ذكره... ثم لا يزال ينبسط الإيمان ويتعرق وينمو ويتفرع بالسير في الآيات الدالة عليه تعالى، والهادية إلى المعارف الحقة، فكلما تأمل المؤمن في شيء منها زادته إيمانا، فيقوى الإيمان ويشد حتى يستقر في مرحلة اليقين...)) (٤٢).

أوصاف الموصوف على ترتيبها في الخلقة الطبيعية، ولا يُدخَل فيها وصفاً زائداً)) (٤٠).

أمّا السيّد الطّباطبائي فذكر (الترتيب) عندما تعرض إلى قضية الإعجاز القرآني من حيث التّحدي بلاغته. وقد اتخذ من فحوى كلام الشيخ عبد القاهر الجرجاني في اللفظ والمعنى سنداً إذ قال: ((أما اللفظ فإن يكون الترتيب الذي بين أجزاء اللفظ بحسب الوضع مطابقاً للترتيب الذي بين أجزاء المعنى المعبر عنه باللفظ بحسب الطبع فيطابق الوضع)) (٤١).

وفي بيان ما يميز به المؤمنون بحقيقة الإيمان ووصفهم بصفات متعددة ومختارة حتى يبلغ الإيمان كماله عندهم أشار الطّباطبائي إلى مراعاة التّرتيب بحسب الطبع في تناسق هذه الصفات ومحيطها الواحدة بعد الأخرى كما في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ

(٤٠) الإتيان في علوم القرآن، ص ١٧٥٤.

(٤١) الميزان، ١ / ٧٤، وظ: كتاب دلائل

الإعجاز، ص ٦٤.

(٤٢) الميزان، ٩ / ١١.

التناسب الجمالي في اسلوب القرآن على حد رؤية السيد الطباطبائي **التَّبَاتِبَاتِ**

الذكر على وفق ترتيب زمنهم فنوح ثم إبراهيم ثم موسى ثم عيسى، وإنما قدم ذكر النبي ﷺ للتشريف و التفضيل كما في قوله تعالى: ﴿ **وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ** ﴾ [سورة الأحزاب: ٧]، وإنما قدم نوحاً وبدأ به للدلالة على قدم هذه الشريعة وطول عهدها)) (٤٣).

فمن الترتيب في تحليل الطباطبائي للآية الكريمة يشع بالإساق مع قصديّة التعبير القرآني في الكشف عن البعد الزمني لكل شريعة من شرائع أولي العزم ﷺ.

وفي قوله تعالى: ﴿ **إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُوقِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرْمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** ﴾

[سورة التوبة: ٦٠] أرجع الطباطبائي سبب تغيير السياق لاصناف موارد صرف الصدقات المتمثلة بـ(في الرقاب والغارقين، وفي سبيل الله، وابن

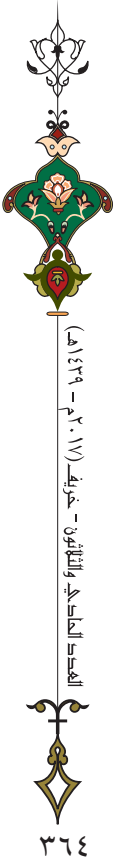
(٤٣) الميزان، ١٨ / ٢٨.

جعل الطباطبائي من صفات المؤمنين في الآيتين أعلاه مدخلاً طبعياً وُفقه رتبت هذه الصفات؛ إذ إن كل واحدة منها تحقق غاية منشودة و من ثم تربط المتلقي بمتابعة نتيجة الصفة الأخرى وهكذا نصل إلى التكامل الصفاتي للمؤمنين بين أعمال القلوب من جهة، وبين أعمال الجوارح من جهة أخرى. فضلاً عن ذلك خلقت الاسترسال والتشويق لدى المتلقي من خلال التناسب الجمالي الذي أوجده فن الترتيب البديعي.

وفي الإشارة إلى الأنبياء أصحاب الشرائع وأولي العزم وهم (نبي الله نوح ﷺ، وإبراهيم ﷺ، وموسى ﷺ، وعيسى ﷺ، ومحمد ﷺ بحسب القدم الزمني لكل واحد منهم قال السيّد الطباطبائي في تفسيره للآية المباركة:

﴿ **سَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ...** ﴾ [سورة الشورى: ١٣]، ما

نصه: ((والترتيب الذي بينهم ﷺ في



السَّبيل) عن الموارد الأربعة الأوَّل إلى ((أن التَّرتيب لبيان الأحق فالأحق من الأصناف، فأحق الأصناف بها الفقراء ثم المساكين وهكذا على التَّرتيب، و لكون الأربعة الأخيرة بحسب ترتيب الأهمية واقعة في المراتب الأربع الأخيرة وضع كل في موضعه الخاص... والحق أن دلالة التَّرتيب بما فيه من التَّقديم والتَّأخير على أهمية الملاك وقوة المصلحة في أجزاء التَّرتيب لا ريب فيه)) (٤٤).

إذاً الاختلاف في سياق الأصناف الأربعة الأخيرة يعود إلى الدلالة المتوخاة من فن التَّرتيب البديعي والقائمة على أهمية الملاك وقوة المصلحة المتحققة في أجزاء التَّرتيب.

ثانياً: التَّقسيم: لَوْنٌ بلاغيٌّ مميز، وفن بديع يُوحى بالجمال لما بين إجماله وتفصيله من تعالق وتناسب يحثُّ المتلقِّي على مجازة نسقه عبوراً إلى ضفة دلالته المقصودة لذا عرَّف بأنه ((ذِكْرٌ مَتَعَدِّدٌ،

ثمَّ إضافة ما لكلِّ إليه على التَّعيين)) (٤٥). وستفحص تحليل الطَّباطبائي النَّصي للآيات القرآنيَّة المباركة؛ لتتعرف على كيفية توظيفه لهذا الفن البديعي في التَّفسير.

وفي تصوير حال الممقوتين المعذِّبين وهم الكافرون بالتوحيد وضح الطَّباطبائي أثر فن التَّقسيم في توجيه معنى قوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا آتَيْنِي وَأُحْيَيْتَنَا آتَيْنِي فَأَعْرَفْنَا بِدُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [سورة غافر: ١١]،

إذ قال: ((ذكر الإمامة الثانية التي في القبر دليل على أنَّ التَّقسيم ملحوظ و المراد التَّعدد الشَّخصي لا النَّوعي)) (٤٦). ينطلق الطَّباطبائي في توجيه المعنى المقصود للآية الكريمة بلحاظ حضور فن التَّقسيم في الوصول إلى دلالة التَّعدد الشَّخصي - من حيثُ المؤمن أو الكافر على حدِّ سواء - لا دلالة التَّعدد النَّوعي.

(٤٥) التَّلخيص في علوم البلاغة، مُحَمَّد بن عبد الرَّحمان القزويني، ص ٣٦٤، وظ: مفتاح العلوم، ص ٤٢٥، والإِتقان في علوم القرآن، ص ١٧٥٠.

أي إنا هديناه السبيل حال كونه منقسماً إلى الشاكر والكفور أي أنه مهدي سواء كان كذاً أو كذلك)) (٤٨).

توصل الطباطبائي من خلال إعماله آليته التحوية المتمثلة بالأداة (إمّا) إلى فن التّقسيم. فضلاً عن التنويع، أي إنّ الإنسان إمّا مهديّ فيكون شاكراً، وإمّا ضالّ فيكون كفوراً!

الخاتمة والتوصيات:

انكشفت للباحث من خلال دراسته لهذا الموضوع عدة نتائج لعل أهمها هي:

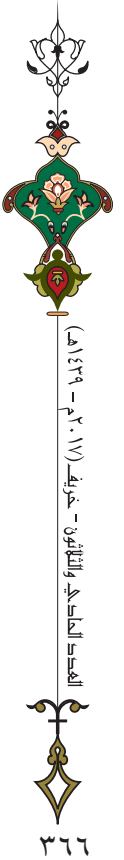
١. لم يحظى التّناسب الجمالي بما يستحق من الدّراسة والبحث عند البلاغيين والنّقاد القدماء إلاّ ببعض الإشارات الواردة لدى حازم القرطاجني ومحمّد بن عليّ الجرجاني. أمّا المحدثون فكانوا أكثر اعتناءً واهتماماً بهذا الموضوع تنظيراً، وقل من ذلك تطبيقاً لذا قدّمنا مفهوماً واضحاً عنه ومحدداً. فضلاً عن اجرائه على نصوص تفسير الميزان للسيد محمّد

وفي ذكر حال المؤمنين وما يجازون به على إيمانهم بمقابلته بحال الكافرين وما ينتظرهم من العذاب الآليم صرح الطباطبائي بفن التّقسيم كما في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَحْسَبُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَعْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [سورة الملك: ١٢]، إذ قال: ((لما ذكر حال الكفار وما يجازون به على كفرهم قابله بحال المؤمنين بالغيب لتهم التّقسيم وذكر من وصفهم الخشية؛ لأنّ المقام مقام الإنذار والوعيد)) (٤٧).

لجأ الطباطبائي إلى فن التّقسيم للكشف والبيان عن أسلوب التّرجيب للمؤمنين بإزاء بيان أسلوب التّرهيب للكافرين، وهذه إحدى آلياته التّفسيرية في استجلاء الدّلالة القرآنية.

أمّا قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [سورة الدهر:

٣] فقد جاء في تفسيره ((وقوله: "إمّا شاكراً و إمّا كفوراً" حالان من ضمير "هديناه" لا من "السبيل" كما قاله بعضهم، و"إمّا" يفيد التّقسيم والتنويع



حسين الطَّبَّاطبائي وتحليلها.

٢. شكّل المظهر الصّوتي في تفسير الميزان ملمحاً أسلوبياً بارزاً تجلّت معالمه من خلال التّكرار، والفاصلة القرآنيّة اللذين يُعدّان من أبرز مظاهر التّناسب الجماليّ بالبنية الصّوتية من وجهة الإعجاز البلاغيّ القرآنيّ. زيادةً على ما يحدثانه من ادهاش وانبهار في المتلقّي نتيجة النّغم الموسيقي الذي يشتملان عليه.

٣. استثمر مؤلف تفسير الميزان بنية فنّ المقابلة المرتكزة على التّضاد في الوصول إلى الدّلالات القرآنيّة المقصودة، وهذه الوسيلة مثلت إحدى آليات المفسر المنتجة في تحليله النّصيّ.

٤. اتكأ المفسر في فنّ التّرديد على الأداة (أو) كثيراً في الكشف عن المعنى المراد لذا يمكننا عدّ هذه القضية ظاهرة أسلوبية مائزة في تحليله النّصيّ للآيات القرآنيّة.

٥. كشف السيّد الطَّبَّاطبائي بتحليله

النّصيّ عن البُعد الجماليّ لفن التّرتيب من حيث التّناسب بين الألفاظ والمعاني من ناحية، ومحركاته للجوهر الذي يثير التأمّل والتّدبر في الحياة من ناحية أخرى. زيادةً على استنطاقه للكثير من الأنساق المضمرّة في سياق هذا الفنّ البديعيّ والوصول إلى الدّلالات المكتنزة.

٦. وظّف السيّد الطَّبَّاطبائي الأداة (إمّا) في سياق فنّ التّقسيم لاستشفاف المعنى المراد.

أمّا التّوصيات فالباحث يرى بأنّ تخصص دراسته جامعّة (رسالة ماجستير) تبحث في موضوع يوسم بـ(التّناسب الجماليّ في القرآن الكريم)؛ لحاجة المكتبة البلاغيّة القرآنيّة المعاصرة. فضلاً عن جودة الموضوع في هذا المجال الخصب..

الملخص:

قد ربط البلاغيون المتأخرون التّناسب بالجمال، ورأوا أنّ البديع هو الذي يسبغ الملاءمة والاتساق على أجزاء النّص الأدبيّ؛ لأنّه الأقرب إلى مبادئ

التناسب الجمالي في اسلوب القرآن على حد رؤية السيد الطباطبائي **التصنيف**

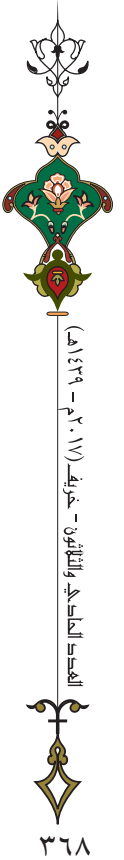
of aesthetic formation from meaning and eloquence. The aesthetic proportion didn't gain its worth of research and

Study by old rhetoricians and critics only some instructions given by Hezem Al Qurtajy and Mohammed Abn Ali Jarjany for the modernists, were more interested in this subject, theartical and less application So, we present a clear and specified concept about it, moreover applying it on Al mizan explication for Seid Mohammed Hussein Al Tabatiba`ytexte of explication and analysing them.

التشكيل الجمالي من المعاني والبيان.
ولم يحظى التناسب الجمالي بما يستحق من الدراسة والبحث عند البلاغيين والنقاد القدماء إلا ببعض الإشارات الواردة لدى حازم القرطاجني، ومحمد بن علي الجرجاني. أما المحدثون فكانوا أكثر اعتناءً واهتماماً بهذا الموضوع تنظيراً، وأقل من ذلك تطبيقاً. لذا قدّمنا مفهوماً واضحاً عنه ومحددًا. فضلاً عن اجرائه على نصوص تفسير الميزان للسيد محمد حسين الطّباطبائي وتحليلها.

:Abstract

The aesthetic proportion in Al Mizane explication. The latest rhetorician had attached the proportion with aesthetics, and they saw that Albadeea confers the appropriation and consistency on the parts of literary texts, because it is the nearest to the principles



كشاف المصادر والمراجع:

حسن الشيخ، (ط ١)، مكتبة
ومطبعة الإشعاع الفنيّة، مصر،
١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

• البرهان في علوم القرآن، محمد
بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت
٧٤٩هـ)، ت: محمد أبو الفضل
إبراهيم، دار المعرفة، بيروت،
١٣٩١هـ.

• البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن
بحر الجاحظ (ت ١٥٠ - ٢٥٥هـ)،
تحقيق وشرح: عبد السلام محمد
هارون، (ط ٧)، مطبعة المدني
المؤسسة السعودية بمصر، الناشر:
مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٤١٨هـ -
١٩٩٨م.

• التفكير الأسلوب "رؤية معاصرة في
التراث التقدي والبلاغي في ضوء
علم الأسلوب الحديث)، د. سامي
محمد عبابنة، (ط ٢)، عالم الكتب
الحديث للنشر والتوزيع، أربد،
٢٠١٠م.

خير ما نبدأ به القرآن الكريم.
أولاً: الكتب:

• الإتيان في علوم القرآن، الحافظ أبو
الفضل جلال الدين عبد الرحمن
بن أبي بكر السيوطي (المتوفى سنة
٩١١هـ)، ت: مركز الدراسات
القرآنية، (د. ط)، وزارة الشؤون
الإسلامية والأوقاف والدعوة
والإرشاد السعودية (د. ت).

• الإشارات والتنبهات في علم
البلاغة، ركن الدين محمد بن
علي بن محمد الجرجاني المتوفى بعد
سنة ٧٢٩هـ، علّق عليه ووضع
حواشيه وفهارسه: إبراهيم شمس
الدين، (ط ٢)، دار الكتب العلمية،
بيروت - لبنان، ٢٠١١ - ١٤٣٢هـ.

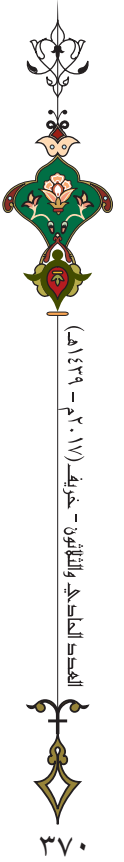
• إعجاز القرآن، أبو بكر محمد بن
الطيب الباقلافي (ت ٤٠٣هـ)، ت:
السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر،
(د. ت).

• البديع والتوازي، د. عبد الواحد



التناسب الجمالي في اسلوب القرآن على حد رؤية السيد الطباطبائي **المصنّف**

- تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الإمام محمود بن عمر بن محمّد الزّمخشري (٤٦٧- ٥٣٨هـ)، رتبه وضبطه وصححه: محمّد عبد السلام شاهين، (ط٥)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ٢٠٠٩م.
- التلخيص في علوم البلاغة، جلال الدين محمّد بن عبد الرحمن الخطيب القزويني (ت٧٣٩هـ)، ضبطه وشرحه: الأديب الكبير الأستاذ عبد الرحمن البرقوقي، (ط١)، دار الفكر العربي، ١٩٠٤م.
- التّناسب البياني في القرآن «دراسة في النّظم المعنوي والصّوتي»، أحمد أبو زيد، (د. ط)، مطبعة النّجاح الجديدة، الدّار البيضاء، ١٩٩٢م.
- جرس الألفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، د. ماهر مهدي هلال، دار الحرية للطباعة، دار الرشيد للنشر، ١٩٨٠م.
- جماليات المفردة القرآنيّة في كتب الإعجاز والتّفسير، د. أحمد ياسوف، (ط١)، دار المكتبي، سوريا - دمشق، (د. ت).
- جوهر الكنز "تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة"، نجم الدّين أحمد بن إسماعيل بن الأثير الحلبي (ت٧٣٧هـ)، ت: د. محمّد زغلول سلام، (د. ط)، منشأة المعارف، الإسكندرية، (د. ت).
- الرّسالة الشّافيّة، عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ) ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، للرماني والخطابي والجرجاني، حققها وعلّق عليها: محمّد خلف الله أحمد، ود. محمّد زغلول سلام، (ط٣)، دار المعارف، مصر - القاهرة، ١٩٧٦م.
- الطّراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي (ت٧٤٩هـ)، ت: عبد الحميد هندراوي، (ط١)، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- عناصر الوظيفة الجمالية في البلاغة العربيّة، د. مسعود بودوخة، (ط١)،



عيسى الرّماني (ت ٣٨٦هـ) ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، للرماني والخطابي والجرجاني، حققها وعلّق عليها: محمد خلف الله أحمد، ود. محمد زغلول سلام، (ط ٣)، دار المعارف، مصر - القاهرة، ١٩٧٦ م.

ثانياً: الرسائل والأطاريح الجامعية: المباحث البلاغية بين الطباطبائي والسبزواري، لؤي سمير مهدي الخالدي، (رسالة ماجستير)، كلية الآداب / جامعة الكوفة، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣ م.

ثالثاً: الدوريات والبحوث:

• بديع الترتيب في القرآن الكريم "دراسة دلالية جمالية"، م. د. خالد كاظم حميدي، مجلة اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب / جامعة الكوفة، العدد الثامن عشر، محرم الحرام ١٤٣٥هـ - تشرين الثاني ٢٠١٣ م.

عالم الكتب الحديث، إربد - الأردن، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١ م.

• كتاب دلائل الإعجاز، الإمام عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي المتوفي سنة ٤٧١هـ - أو سنة ٤٧٤هـ، قرأه وعلّق عليه: أبو فهر محمود محمد شاكر، (ط ٣)، مطبعة المدني المؤسسة السعودية بمصر، دار المدني، جدة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢ م.

• مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي المتوفي سنة ٦٢٦هـ، ضبطه وكتب هوامشه وعلّق عليه: نعيم زرزور، (ط ٢)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧ م.

• منهاج البلغاء وسراج الأدباء، صنعه أبو الحسن حازم القرطاجني المتوفي بتونس في ٢٤ رمضان ٦٨٤هـ، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، (ط ٣)، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ١٩٨٦ م.

• النكت في إعجاز القرآن، علي بن



الآجالُ والأرزاقُ في القرآنِ الكريمِ (رؤية كلامية)

م.د. محمد عيدان محمد

المديرة العامة للتربية - محافظة زي قار

فحوى البحث

من المباحث المهمة التي اكد عليها علماء الكلام لانهما متلازمان وانهما من الله -تبارك وتعالى -خاض السيد الباحث فيه بتقسيم البحث على خمسة مباحث هي :

١. الأجل لغة واصطلاحاً.
 ٢. اقسام الأجل في القرآن.
 ٣. قاعدة (من لم يقتل لعاش).
 ٤. الارزاق لغة واصطلاحاً.
 ٥. هل يعد المال الحرام رزقاً؟.
- ثم جاءت الخاتمة لتلخص أهم ما استنتجه الباحث بعدها مسرد بالمصادر التي اعتمدها.

المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده حمداً يليق بكرم وجهه وعظيم سلطانه، حمداً يقربنا من رضوانه، ويجنبنا معاصيهه، والصلاة والسلام على خيرة خلقه الرحمة المهداة خاتم الأنبياء والمرسلين أبي القاسم محمد صلى الله عليه وآله وصحبه، ومن اتبع هداه إلى يوم الدين وبعد.

الآجال والأرزاق، يزيد الله فيها ما يشاء وينقص ما يشاء وهما من المباحث المهمة التي اكد عليها علماء الكلام فالاجل هو وقت انتهاء الحياة عن طريق الموت فهو يعد نوعاً من أنواع اللطف الإلهي الذي لولاه لما وسعت الأرض المخلوقات وغير ذلك من الحكم الإلهية فيه فكان هذا لطفاً أوجده الله تعالى في الكون، فالوقت والأجل معناهما واحد، والوقت هو الحادث، أو تقديره تقدير الحادث الذي تعلق حدوث غيره به؛ لأننا نجعل طلوع الهلال وقتاً لحدوم زيد فإن كان عالماً بحدوم زيد وغير عالم بطلوع الهلال جاز أن يؤقت طلوع الهلال بحدوم

زيد، مثلما أن أجل الدين وقت حلوله واستحقاقه وأجل الإجارة عند انقضاء المدة المعقود عليها. وبهذا يكون أجل الموت هو وقت حصول الموت وأجل القتل هو وقت حصوله هذا من جهة، وأما الأرزاق بمعنى التمليك، وأصل هذا التمليك يكون من الله تعالى، وهو الأرزاق للعباد من جهة اخرى.

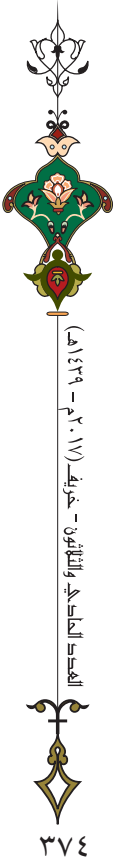
فالآجال والأرزاق متلازمان بمعنى أنها من الله تعالى ولكن يحدث فيهما البدء من التقديم والتاخير وسنين ذلك في طيات البحث، وتكمن أهمية البحث في ابراز آراء علماء الكلام من الفرق الإسلامية، وقد جاء البحث مقسماً على خمسة مباحث على النحو الآتي:

المبحث الأول: الأجل لغةً واصطلاحاً.

المبحث الثاني: أقسام الأجل في القرآن رؤية كلامية.

المبحث الثالث: قاعدة (مَنْ لَمْ يَقْتُلْ لِعَاشٍ) في القرآن رؤية كلامية.

المبحث الرابع: الأرزاق لغةً



واصطلاحاً.

المبحث الخامس: الحرام في القرآن
وهل يعدُّ رزقاً أم لا؟.

المبحث الاول:

الاجل لغةً واصطلاحاً:

فمن مّمهدات الموضوع يجدر بنا قبل
الشروع في تفاصيل هذا البحث التعرّيج
على المعنى اللغوي والاصطلاحي للأجل
وعلى النح الاتي:
فالأجل لغةً: «مدّة الشيء وغاية
الوقت في الموت»^(١).

والأجل اصطلاحاً: «يطلق على مدة
الحياة كلها، وعلى منتهائها»^(٢).

فقد عرف القاضي عبد الجبار الأجل
بأنه: «هو الوقت الذي يموت فيه العبد
إن لم يقتل فيه، أو لم يفعل ما يستحق به
الزيادة في العمر»^(٣).

وعرّفه الكراچكي بقوله: «هي

(١) لسان العرب، ابن منظور، مادة أجل: ١ / ٥٠.

(٢) الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني
الكفوي، ٥٥.

(٣) المغني، القاضي عبد الجبار: التكليف ١١ / ٣.

الأوقات، فأجل الحياة وقتها وأجل
الموت وقته الذي يوجد فيه والآجال في
الدين إنّما هو وقت وجوبه»^(٤).

فيما ذهب القاضي عبد الجبار (ت:
٤١٥ هـ) في تعريف الوقت بقوله: «هو
كل حادث يعرف به المخاطب حدوث
الغير عنده أو ما يجري مجرى الحادث»^(٥).

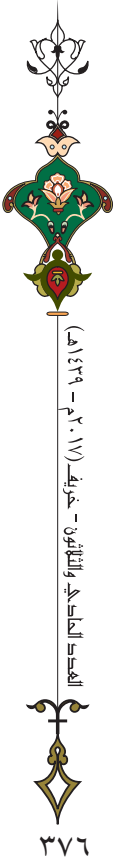
يذكر الشيخ الشيرازي أن الأجل
بمعنى «المدة المعينة» و «قضاء الأجل»
يعني تعيين تلك المدة أو إنهاءها، ولكن
كثيراً ما يطلق على الفرصة الأخيرة اسم
«الأجل»، فذكر مثلاً تقول: جاء أجل
الدين، أي أن آخر موعد التسديد الدين
قد حل وعلى هذا يكون التعبير عن آخر
لحظة من اللحظات عمر الإنسان بالأجل
لأنها موعد حلول الموت»^(٦).

فعلى هذا الاساس يتفق الشيرازي
والقاضي عبد الجبار أن الأجل ما هو
إلا وقت إنهاء الحياة وأن من مسؤولية

(٤) كنز الفوائد: الكراچكي، ٢ / ١٥٥.

(٥) ينظر: شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد
الجبار، ٥٢٩.

(٦) ينظر: الامثل: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي،
٤ / ٢٠٨.



• الأجل والارزاق في القرآن الكريم..... البصباح

أشار إليه قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ. ثُمَّ أَنْتُمْ تَمَّرُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٢] وستتناول أهم من قال به المتكلمون من الفرق الإسلامية مستنديين بذلك الى أهم النصوص القرآنية التي وردت في هذه المسألة وهي على النحو الآتي:

أولاً: الاجل عند المعتزلة والاشاعرة: يرى القاضي عبد الجبار الأجل بأنه: «هو الوقت الذي يموت فيه العبد إن لم يقتل فيه، أو لم يفعل ما يستحق به الزيادة في العمر»^(٩).

بمعنى انتهاء الحياة الدنيوية ومفارقتها للحياة وقد قصد القاضي عبد الجبار أن الأجل هو الوقت، بمعنى وقت الموجد^(١٠). كما في قوله تعالى ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٣٤].

و«أن من مات حتف أنفه أو قُتِلَ (٩) المغني، القاضي عبد الجبار: التكليف ١١ / ٣.

(١٠) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ٥٢٩، الاقتصاد: الطوسي: ١٦٩. (٨) ينظر: تفسير مقتنيات الدرر: علي الحائري ١٣٤ / ٤.

القاتل إنهاء حياة المقتول وهذا أمر متفق عليه عند أغلب متكلمي الفرق الإسلامية^(٧).

ويضيف علي الحائري الطهراني أن لكل إنسان أجلين أحدهما الآجال الطبيعية والثاني الآجال الاخترايمية أما الآجال الطبيعية فهي التي لو بقي الشخص على طبيعته ومزاجه ولم تتعرضه العوارض الخارجية والآفات المهلكة لانتهت مدة بقائه إلى أن تتحلل رطوبته تنطفيء حرارته الغريزيتان وأما الآجال الاخترايمية فهي التي تحصل بسبب من الأسباب الخارجية كالحرق والغرق ولدغ الحشرات وأمثالها^(٨).

المبحث الثاني:

أقسام الاجل في القرآن رؤية كلامية:

ان الاجل على قسمين لم يصرح فيها بأنها لشيء واحد، وإذا لم يكن ذلك في ظاهرها جاز أن يحمل أحدهما على أجل الحياة والآخر على أجل الموت، وقد

(٧) ينظر: شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ٥٢٩، الاقتصاد: الطوسي: ١٦٩.

(٨) ينظر: تفسير مقتنيات الدرر: علي الحائري

فإنما مات بأجله الذي جعله الله (عز وجل) «أجلاً لعمره»^(١١)، لأنَّ الأجل في قصدهم هو وقت الموت، وهما قد ماتا جميعاً في وقت موتها^(١٢).

فهنا المقصود بالأجل هو الوقت وهذا ما عليه الأشاعرة، فالمقتول يموت بأجله المقدر فالأجل محدود لا يجوز أن يتقدم أو يتأخر؛ لأن ذلك يخالف علم الله وقدره، وهو ما عليه الأشاعرة فعلى هذا الأساس اتفق الأشاعرة على أن الآجال هي: «كل من مات حتف أنفه أو قتل فإنما مات بأجله الذي جعل الله أجلاً لعمره، والله تعالى قادر على إبقائه»^(١٣).

(١١) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار: ٧٨٢، ينظر: مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري: ١٥٢.

(١٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار: ٧٨٢، ومقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري: ١٥٢.

(١٣) أصول الدين، البغدادي: ١٤٢، ينظر: الابانة، أبو الحسن الأشعري: ٧٦، والتمهيد، الباقلاني: ٣٣٢، والفرق بين الفرق، البغدادي: ٢٦٣، ونهاية الإقدام، الشهرستاني: ٢٣٢، مذاهب الإسلاميين، عبد الرحمن بدوي: ٦٢٣.

وإن أجل الموت هو الوقت الذي تخرج فيه الروح من جسد المخلوق وهذا كلام لا مخالفة فيه فوافقهم المرتضى فذكر ذلك بقوله: «هو الوقت المضروب لنزول أمر، أو لبقاء أمر، نفيًا كان أو إثباتًا»^(١٤).

ثانياً: الاجل عند الامامية: يذكر الشيخ ناصر مكارم الشيرازي في تفسير قوله: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ [سورة الأنعام: ٢] أن «الأجل المسمى» و «أجلا» في الآية مختلفتان في المعنى، أما اعتبار الاثني بمعنى واحد فلا ينسجم مع تكرار كلمة «أجل» خاصة مع ذكر القيد: «مسمى» في الثاني، لذلك أن «أجل» وحدها تعني غير الحتمي من العمر والوقت والمدة، و «الأجل المسمى» بمعنى الحتمي منها، وبعبارة أخرى «الأجل المسمى» هو «الموت الطبيعي» و «الأجل» هو الموت غير الطبيعي^(١٥).

(١٤) الحدود والحقائق، المرتضى: ٢٦٣ / ١٤.

(١٥) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ناصر مكارم الشيرازي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، د. ط، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م. ٥ / ٢٠٨.

قوله: ﴿ **ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا** ﴾ للدلالة على كونه مجهولا للانسان لا سبيل له إلى المعرفة به بالتوسل إلى العلوم العادية (١٧).

وقوله تعالى: ﴿ **إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى** ﴾ وتسمية الاجل تعيينه فإن العادة جرت في العهود والديون ونحو ذلك بذكر الأجل وهو المدة المضروبة أو آخر المدة باسمه، وهو الاجل المسمى، مصداقا لقوله تعالى: ﴿ **بَيِّنَاتٍ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنُتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ** ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٢] وهو الاجل بمعنى آخر المدة المضروبة (١٨).

والظاهر أن الاجل بمعنى آخر المدة فرع الاجل بمعنى تمام المدة استعمالا أي إنه استعمل كثيرا (الاجل المقضى) ثم حذف الوصف فأكتفى بالموصوف فأفاد الأجل معنى الاجل المقضى، يقال للمدة المضروبة حياة الانسان (اجل) فيقال: دنا أجله عبارة عن دنو الموت، وأصله استيفاء الاجل، فظاهر كلامه تعالى أن

وهناك تفسيرات غريبة للأجلين الواقعين في الآية ذكرها الطباطبائي وهي على النحو الآتي:

أولا: أن المراد بالأجل الأول ما بين الخلق والموت والثاني ما بين الموت والبعث، ذكره عدة من الأقدمين وربما روى عن ابن عباس.

ثانيا: أن الاجل الأول أجل أهل الدنيا حتى يموتوا، والثاني أجل الآخرة الذي لا آخر له، ونسب إلى مجاهد والجبائي وغيرهما.

ثالثا: أن الاجل الأول أجل من مضى، والثاني أجل من بقى من سيأتي ونسب إلى أبي مسلم.

رابعا: أن الاجل الأول النوم، والثاني الموت.

خامسا: أن المراد بالأجلين واحد، وتقدير الآية الشريفة ثم قضى أجلا وهذا أجل مسمى عنده (١٦).

وقد أهتم أمر الأجل بإتيانه مُنْكَرًا في

(١٧) تفسير الميزان: السيد محمد حسين الطباطبائي ٧ / ٩.

(١٨) ينظر: تفسير الميزان: السيد محمد حسين الطباطبائي ٧ / ٨.

(١٦) تفسير الميزان: السيد محمد حسين الطباطبائي، (ت: ١٤٠٢هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ٧ / ١٠.

المراد بالأجل والأجل المسمى هو آخر مدة الحياة لاتمام المدة^(١٩) كما يفيدته قوله: ﴿فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ﴾ [سورة العنكبوت: ٥].

أما الشيخ الشيرازي فيرى أن الاجل اجلان: الاجل على إبهامه، والأجل المسمى عند الله تعالى، وهذا هو الذي لا يقع فيه تغير لمكان تقييده بقوله (عنده) وقد قال تعالى: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة النحل: ٩٦].

وهو الاجل المحتوم الذي لا يتغير ولا يتبدل قال تعالى: ﴿قُلْ لَا أَمَلُكَ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَعْجِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [سورة يونس: ٤٩].

فنسبة الاجل المسمى إلى الاجل غير المسمى نسبة المطلق المنجز إلى المشروط المعلق فمن الممكن أن يتخلف المشروط المعلق عن التحقق لعدم تحقق شرطه الذي علق عليه بخلاف المطلق المنجز

(١٩) ينظر: المصدر نفسه، ٧ / ٩.

فإنه لا سبيل إلى عدم تحققه البتة^(٢٠).
فيتين لنا أن «الأجل» وموعد عمر الإنسان قسمان، هما: الأجل المسمى، والأجل النهائي، أو بتعبير آخر الأجل الأدنى، والأجل الأقصى أو الأجل المعلق، والأجل الحتمي، القسم الأول للأجل قابل للتغير والتبديل، فقد يتدنى ويقل عمر الفرد كثيرا بسبب الذنوب والأعمال السيئة وهذا نوع من أنواع العذاب الإلهي، وبالعكس فإن التقوى وحسن العمل والتدبير يمكن أن تكون سببا لتأخير الأجل، ولكن الأجل النهائي لا يتغير بأي حال من الأحوال^(٢١).

فذكر الشيرازي مثلا يوضح هذا الموضوع، وهو أنه ليس باستطاعة الإنسان أن يبقى خالدا، حتى وان كانت جميع الأجهزة البدنية تعمل جيدا ففي النهاية سيصل شيئا فشيئا إلى زمن ينتهي عمره بعجز في القلب، ولكن تطبيق الأوامر الصحية ومجابهة الأمراض يمكن

(٢٠) ينظر: تفسير الميزان: السيد محمد حسين الطباطبائي ٧ / ٩.

(٢١) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ناصر مكارم الشيرازي، ١٩ / ٤٩.

في هذا غير معتزلة بغداد فقد فرّق هؤلاء بين أجلين: أجل مقدور عنده يموت الإنسان بتقدير الله وأجل مسمى عنده يقتل القتل ولو لم يقتل لعاش إلى أجل مسمى، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ

قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ [سورة الأنعام: ٢]، حين يسأل الإنسان قاتلاً أو منتحراً، تقريراً لحرية الإرادة ومسؤولية القاتل المطلقة عن القتل فذهبوا إلى أنه لو لم يقتل لعاش، وقد استدل على ذلك بأن الظالم قد يقتل في الوقت الواحد في المكان الواحد الألف والكثيرة من الناس مع تفاوت أعمارهم فكيف يعد ذلك بقضاء من الله وقدر في مكان واحد وزمان واحد^(٢٥)، وأشار القاضي عبد الجبار إلى أن: «الذي عندنا أنه كان يجوز أن يحيا ويجوز أن يموت، ولا يقطع على واحد من الأمرين فليس إلا التجويز»^(٢٦).

قال القاضي عبد الجبار إذا: «قال لك

أن يطيل في عمر الإنسان، وفي حالة عدم مراعاة هذه الأمور فإن من المحتمل أن يقلل ذلك من عمر وينهي عمره بسرعة^(٢٢).

المبحث الثالث:

قاعدة (من لم يقتل لعاش) في القرآن

رؤية كلامية:

اختلفت آراء المتكلمين في مسألة هل يموت المقتول بأجله المقدر له أم يقتله قطعت عليه أجله وأنقضت منه؛ لأنها مشكلة متفرعة عن الجبر والاختيار متصلة بالمسؤولية والحساب، وستناول في هذا المبحث أهم آراء المتكلمين من الفرق الإسلامية مستنديين بذلك على أهم النصوص القرآنية التي وردت في هذه المسألة، وهي على النحو الآتي:

أولاً: ذهبت معتزلة بغداد إلى القول بالقطع على حياته لو لم يقتله القاتل^(٢٣) ذهب أبو الهذيل: «أن الرجل لو لم يقتل مات في ذلك الوقت»^(٢٤)، وقد خالفهم

(٢٢) ينظر: المصدر نفسه، ٤٩ / ١٩.

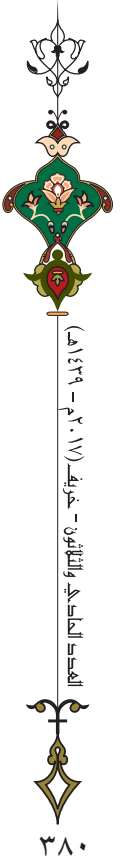
(٢٣) ينظر: الاقتصاد: الطوسي، ١٧٤.

(٢٤) مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري: ١٥٢.

(٢٥) ينظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد

الجبار: ٧٨٣.

(٢٦) المصدر نفسه: ٧٨٢.



قائل: هل الآجال بقضاء الله وقدره؟. فمن الواجب عليك أن تفصل عليه الكلام فتقول: إن أردت بالقضاء الخلق فنعم؛ لأن الأجل بما تقدم عبارة عن حركات الفلك وهي من فضل الله تعالى، وإن أردت به الإيجاب فلا، وإن أردت به الإعلام فمن المجوز أن يرى الله تعالى الصلاح في أن يعلم بعض الملائكة حالنا في الحياة والموت وأنا نعيش إلى مدة ونموت بعدها» (٢٧).

ورد الباحث رأي أبي الهذيل على أن الانسان في كل الأحوال هو ميت فكأن القاتل هو مجبور على قتله فيخرجه من العقاب وحاشا لله تعالى أن يجبر إنساناً على فعل قبيح وبعدها يحاسبه، وأما ما ذكرته معتزلة بغداد (لولا القتل لما مات)؛ فهذا الرأي فيه إشكالية إذ كيف يمكن أن نعلم أن رأيهم هذا مستند إلى دليل فعلم ذلك عند الله متى يفارق الإنسان الحياة. أما رأي القاضي عبد الجبار فيراه الباحث واقعياً يحتل الرأي الأول والثاني بجواز الوجهين.

(٢٧) المصدر نفسه: ٧٨٤.

ويؤكد الباقلاني أن من يموت «يموت بأجله المقدور» (٢٨) وإن هذا الرأي يتطابق مع رأي بعض المعتزلة، والدليل على قول الباقلاني (٢٩) قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِرُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٣٤].

وأجل الموت هو وقت الموت الذي يعلم الله وقدر أنه يموت فيه لا محالة، ومن ثم لا يصح أن يقال عن المقتول: إنه لو لم يقتل يحيا؛ لأن ذلك يخالف الآية المذكورة، فالأجل محدود لا يجوز أن يتقدم أو يتأخر، لأن ذلك يخالف علم الله وقدره (٣٠)، فهنا يقصد به أن المقتول أو الميت بأي طريقة تخرج روحه من جسده في هذا الوقت لا محالة، ووافقهم البغدادي في رأيهم بقوله: «كل من مات أو قتل فقد مات بأجله الذي جعله الله أجلاً لعمره، والله قادر على الزيادة في عمره، ولكن إذا لم يزد له في عمره لم تكن

(٢٨) ينظر: التمهيد، الباقلاني: ٣٣٢.

(٢٩) المصدر نفسه: ٣٣٢.

(٣٠) ينظر: في علم الكلام، احمد محمود صبحي:

١٠٧ / ٢



الزيادة أجلاً له» (٣١).

الوقت الذي قتل به فهو أجل موته، كما هو وقت موته، وهو الأجل الذي علم الله تعالى أنهم يميتهم فيه (٣٣)، وهذا ما ذهب إليه الأشاعرة (٣٤).

ثالثاً: قالت الامامية بوجود أجلين في الجملة كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّىٰ عِنْدَهُ﴾ [سورة الأنعام: ٢]. أجل على إبهامه وأجل عند الله تعالى وعلى هذا فان هناك أجلين (٣٥).

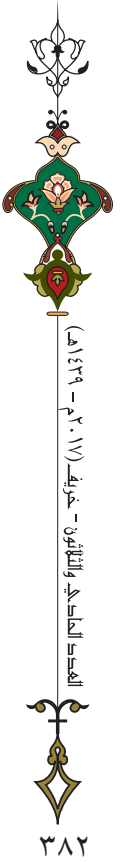
وبهذا يصح أن يكون الموقت كالوقت في أنه ينبغي أن يكون حادثاً أو ما يجري مجرى الحادث، ولهذا يصح أن يجعل وقتاً مرةً وموقتاً أخرى، وقد أجمع المتكلمون على أن من مات حتف أنفه أو قتل فإنما مات بأجله الذي جعله الله أجلاً لعمره (٣٦)؛ لأن الأجل ليس المراد به إلا وقت الموت، وهما قد ماتا جميعاً في وقت موتها.

ثانياً: ذهبت الاشعرية إلى القول بأن المقتول مات بأجله (٣٢) فهم استندوا في رأيهم على النص القرآني الذي يرمي إلى أن الأجل محتوم وأنه فاقد الحياة في الوقت الذي حدده تعالى ولكنهم يلغون مسألة مهمة وهي الأسباب فالعقل بالبداهة، يحكم بوضوح بأنه ليس هناك سبب من دون مسبب فمثلاً إنَّ الشخص الذي يذبح الشاة لم يذبحها، فيعني هذا أنه في الوقت نفسه سوف تموت ولا تنتفع بلحمها. فإذا لا بد من سبب وأيضاً من هذا تنبيه إلى قضية مهمة وهي أن القاتل إذا قتل شخصاً فإنه على رأي الأشاعرة يجب أن لا يعاقب؛ لأن المقتول ميت لا محالة إذا فالسبب ليس من القاتل فلا جرم عليه؛ لأنه ميت لا محالة. قال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾

[سورة الأعراف: ٣٤] فقد بينت الآية

(٣٣) ينظر: كنز الفوائد: الكراچي، ٢ / ١٥٩.
(٣٤) ينظر: الإرشاد: الجويني: ١٤٥.
(٣٥) ينظر: جمل العلم والعمل، المرتضى: ٤٧.
(٣٦) ينظر: التوحيد: الصدوق: ٣٧٧، شرح الاصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ٥٢٩، الإرشاد: الجويني: ١٤٥.

(٣١) أصول الدين، البغدادي: ١٤٢ - ١٤٣.
(٣٢) ينظر: اصول البغدادي: ١٢٢؛ الفرق: ٣٣٠؛ التمهيد: ٣٣٢.



وقد وقع الخلاف في المقتول لو لم يقتل كيف يكون حاله في الحياة والموت؟.

فقد بين العلامة الحلي (ت: ٧٢٦ هـ) هذا الاختلاف بقوله: «أختلف الناس في المقتول لو لم يقتل، فقالت المجبرة: أنه كان يموت قطعاً وهو قول أبي الهذيل العلاف (ت: ٢٣٥ هـ)، وقال بعض البغداديين: إنه كان يعيش قطعاً، وقال أكثر المحققين: أنه كان يجوز أن يعيش ويجوز أن يموت» (٣٧).

وما ذهب إليه الإمامية هو القول بوجوب أجلين (٣٨). فقد ذكر العياشي (ت: ٣٢٠ هـ) عن الامام الصادق (عليه السلام) في تفسير هذه الآية بقوله: «الأجل الذي غير المسمى فهو أجل موقوف يقدم فيه ما يشاء ويؤخر فيه ما يشاء، وأما الأجل المسمى فهو الذي يريد أن يكون في ليلة

(٣٧) كشف المراد: ٤٦١، ينظر: شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار/ ٥٢٩، الإرشاد: الجويني: ١٤٥.
(٣٨) جمل العلم والعمل: الشريف المرتضى، ٤٧، تفسير البرهان: البحراني، ١/ ٥١٧.

القدر إلى مثلها من قابل» (٣٩). وهذا ورد في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّىٰ عِنْدَهُ. ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٢].

وقد فصل ذلك الكراچيكي بان كل ذلك جائز وجوازه على قسمين: الاول: بمعنى إنا نشك فيه لعدم توافر دليل القطع على حقيقته بما يكون منه. والآخر: بمعنى أن الله تعالى يقدر على ذلك كله ولا يستحيل منه، فهو لو لم يقتل جاز أن يبقى حياً وجاز أن يموت في الحال من غير قتل (٤٠).

ومهما كان من ذلك فهو معلوم قبل كونه لله تعالى ولو كان الظالم إنمّا يقتل المظلوم لأن أجله قد حضر، ولأن حضور أجله حمله على قتله، لم يكن ملوماً ولا ظالماً، بل كان محمولاً على ذلك مضطراً (٤١). وأما في حقيقة المقتول أمات بأجله أم أن قاتله قطع أجله؟.

فأن حدوث أجل الموت لا يكون

(٣٩) تفسير العياشي: العياشي: ١/ ٣٨٥.

(٤٠) ينظر: كنز الفوائد: الكراچيكي، ٢/ ١٥٨.

(٤١) ينظر: الاقتصاد: الطوسي: ١٧٢.

ثابتاً وإِنَّمَا الأمر لله وحده، يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء ولذلك «إن الله قادر على تأخير أجل الموت بالزيادة في مدة الحياة وعلى تقديمه بالنقصان منها» (٤٢).

كذا» (٤٥). فعلماء الامامية في التعارض الذي وقع هل أن أجل المقتول لو لم يقتل لعاش؟. فقد ذهبوا إلى أن المقتول يحتمل أن يكون وقت قتله هو انتهاء أجله المقرر أن يموت فيه، ويحتمل أن لا يكون ذلك فيعيش لو لم يقتل، وأكد هذا القول المرتضى: «ولو لم يقتل المقتول لجاز أن يعيش إلى وقت آخر؛ لأن الله تعالى قادر على تبقيته وبالقتل لا تتغير القدرة» (٤٦).

وبهذا تتجلى قدرته تعالى في ذلك لأن الوقت الذي أمات الله تعالى العبد فيه قد كان قادراً على أن لا يميته فيه. بل يبقى بدلاً من ذلك ويحيه، فيكون هذا هو تأخير أجله وزيادة عمره وهذا ناتج عن أعمال الإنسان التي يحدثها، فعقوق الوالدين وقطع صلة الرحم، يؤديان لنقص العمر خلافاً لبر الوالدين، وصلة الارحام التي تزيد في العمر (٤٣) وقال النبي ﷺ: «إن صلة الرحم تزيد في العمر» (٤٤)، فأخبر الرسول الكريم: «إن عمر العبد يكون مقدوراً معلوماً عند الله (عز وجل)، فإن هو وصل رحمه زاد الله في عمره وإن لم يصل رحمه مات في وقت

وقد استند المرتضى والطوسي إلى الدليل الذي استندوا إليه بعدم الجزم في أن لو لم يقتل المقتول لجاز أن يعيش قال الطوسي: «لأن الله تعالى قادر على إحيائه وأماتته، ولا دليل على القطع على أحدهما فيجب أن يجوز كلا الأمرين ويشك فيه، لأنه لا يمتنع أن يتعلق المصلحة بكل واحد من الأمرين» (٤٧).

أما رأي الشيخ الطوسي فيمن يقتل يرى أن من يُقتل والصحيح انه لو لم

(٤٢) كنز الفوائد: الكراچي، ٢ / ١٥٩.

(٤٣) ينظر: نهاية الأقدام: الشهرستاني:

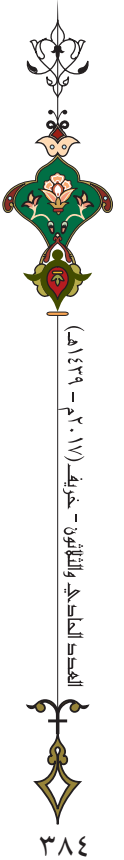
٤١٦.

(٤٤) عمدة القاريء: العيني، ١١ / ١٨١.

(٤٥) كنز الفوائد: الكراچي، ٢ / ١٥٧.

(٤٦) شرح جمل العلم والعمل، المرتضى: ١٧ / ٢٤٤.

(٤٧) الاقتصاد، الطوسي: ١٧١.



يقتل لكان يجوز أن يعيش ولا يقطع على بقاءه ولا على موته ما ذهب إليه طائفتان مختلفتان، وإنما قلنا ذلك لأنه تعالى قادر على إحيائه وإماتته، ولا دليل على القطع على أحدهما فيجب أن يكون كلا الأمرين ويشك فيه لأنه لا يمتنع أن تعلق المصلحة بكل واحد من الأمرين^(٤٨).

ينفي الشيخ الطوسي قول من يقول أنه يقطع على أنه لو لم يقتل لعاش لا محالة، لأنه لا يمتنع أنه لو لم يقتل لاقتضت المصلحة إماتته، ثم يذكر الشيخ الطوسي ولا يخرج هذا التجويز القاتل من كونه ظالماً لأنه ادخل ضرراً غير مستحق على غيره، لا لدفع ضرر، ولا لاجتلاب نفع، وهذا حقيقة الظلم^(٤٩).

ويتابع الشيخ الطوسي كلامه حيث يقول: ((ويلزم من قال بوجود الموت لو لم يقتل أن كل من مات، بسبب من جهة الله من غرق أو هدم وما أشبههما أنه لو لم يكن ذلك لمات لا محالة. وبناء

(٤٨) ينظر: المصدر نفسه: ١٧٠.

(٤٩) ينظر: المصدر نفسه: ١٧٣.

على ذلك انه يلزم أن يكون من ذبح غنم غيره بغير إذنه محسناً إليه ولا يكون مسيئاً لأنه يلزم بالذبح قد جعله بحيث ينتفع بها ولو لم يذبحها لماتت ولم ينتفع بها فكان ينبغي أن يمدحه ولا يذمه ولا يقبل العقلاء عذره إذا قال لو لم أذبحها لماتت فما أسأت إليه، بل كلهم يذمونه ويقولون أسأت إليه^(٥٠).

وبناءً على ذلك نقول: ((لولا يلزمنا إذا جوزنا موتها مثل ذلك لأن بالتجويز لا يخرج عن كونه مسيئاً بل يخرج بالقطع. وهذا يجري مجرى تجويزنا فيمن سلب مال غيره وغضبه إياه أن يكون الفقر أصلح له في دينه من الغنى كما لا يقتضي تجويزنا ذلك حين سلب المال لأجل تجويزه وفي كشف المراد يذهب العلامة الحلي إلى نفس الرأي هذا^(٥١).

(٥٠) نفسه: ١٧٢.

(٥١) ينظر: كشف المراد العلامة الحلي: ٣٦٩؛

شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٥ /

١٣٤؛ التمهيد، البقلاني: ٣٢٢؛ شرح

الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار:

٧٨١؛ كشف المراد، العلامة الحلي: ٢١٢.

أهم ما قال به اراء المتكلمين من الفرق
الاسلامية:

عرفت المعتزلة الرزق بانه «هو
الملك، ورزق كل موجود ملكه»^(٥٣).

أما الرزق عند الأشاعرة: فيطلق
على من ينتفع به إذا تقرر الانتفاع به
فهذا مقتضى الإطلاق، ومن المتسع ملكه
ولم ينتفع به: يقال له: لم يجعل الله ما هو
حوله رزقاً له^(٥٤).

عرّفها الكراچي وهو من علماء
الامامية بأن الرزق: هو التملك، وأصل
التملك من الله تعالى، وهو الرزاق
للعباد^(٥٥).

يتبين لنا أن أرزاق العباد
من خلال التعريفات على قسمين:

الاول: ما يشترط بحركة العبد
وسعيه واجتهاده، وحرصه، فمن
سعى ناله، ومن قعد فاتته، وقد أمر
الله بالاكْتساب والطلب^(٥٦). مصداقا

(٥٣) الإرشاد: الجويني: ١٤٦.

(٥٤) ينظر: المصدر نفسه: ١٤٦.

(٥٥) ينظر: المصدر نفسه: ٢ / ١٩٥.

(٥٦) ينظر: كثر الفوائد: الكراچي، ٢ /

المبحث الرابع:

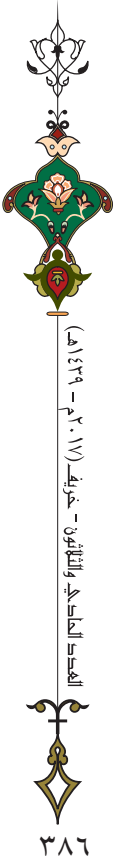
الأرزاق لغة واصطلاحاً:

فمن ممهّدات الموضوع يجدر بنا قبل
الشروع في تفاصيل هذا البحث التعرّيج
على المعنى اللغوي والاصطلاحي
للارزاق وعلى النحو الآتي:

الارزاق لغة: الرزاقُ والرّزاقُ: في
صفة الله تعالى لأنه يرزق الخلق أجمعين،
وهو الذي خلق الأرزاق وأعطى الخلائق
أرزاقها وأوصلها إليهم، وفَعَالٌ من أبنية
المبالغة، والأرزاق نوعان: ظاهرة للأبدان
كالأقوات، وباطنة للقلوب والنُّفوس
كالمعارف والعلوم وأرزاق بني آدم
مكتوبة مُقدّرة لهم، وهي واصلة إليهم،
يقال: رَزَقَ الخلقَ رَزْقاً ورِزْقاً، فالرّزقُ
بفتح الراء، هو المصدر الحقيقي، والرّزقُ
الاسم؛ ويجوز أن يوضع موضع المصدر.
ورزقه الله يرزقه رزقاً حسناً: نَعَشَهُ.
والرّزقُ، على لفظ المصدر: ما رزقه إِيَّاهُ،
والجمع أرزاق^(٥٢).

أما الارزاق اصطلاحاً: عرفت
الارزاق بتعريفات عدة نذكر منها

(٥٢) ينظر: لسان العرب، ١٠ / ١١٥.



لقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [سورة الجمعة: ١٠]، وعلى هذا يحث الله تعالى على طلب الرزق من فعل يقع من العباد أنفسهم بشرط أن لا يكون هذا الفعل مفسداً قال تعالى: ﴿ وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقْفًا مِّنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴾ [سورة الزخرف: ٣٣].

والاخر: ما وصل إليهم من غير سعي منهم ولا اكتساب، ولا تحمل شيء كالموارث، وبهذا يكون الحلال رزقاً للإنسان وهو لم يختلف فيه قط (٥٧).

المبحث الخامس:

الحرام في القرآن وهل ينحصر

رزقاً أم لا؟.

اختلفت آراء المتكلمون في أن الحرام ينحصر رزقاً أم لا؟. أذ سنتناول في هذا المبحث أهم ما قال به المتكلمون من الفرق الاسلامية مستنديين بذلك على أهم

(٥٧) ينظر: كنز الفوائد: الكراجكي، ٢/

النصوص القرآنية التي وردت في هذه المسألة وهي على النحو الآتي:

فقد ذهب المعتزلة (٥٨)، والإمامية (٥٩)، إلى أن الله تعالى لا يرزق الحرام لأن الله تعالى منع الإنسان من انفاقه واكتسابه، فلو كان رزقاً لم يجز ذلك، وذكر الشيخ الطوسي في تفسيره أن الحرام ليس رزقاً لأنه سبحانه وتعالى مدحهم بالانفاق من الرزق، والانفاق من الحرام لا يوجب المدح (٦٠). مستدلاً بقوله: ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [سورة البقرة: ٣].

فالمغتصبات ليست بارزاق لغاصبها، ولا ملكهم الله تعالى أياها وإنما تسمى أرزاقاً على المجاز، إذ أنها من الأشياء التي خلقها الله تعالى ليغذى الإنسان بها (٦١).

مصدقا لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ

(٥٨) ينظر: شرح الأصول الخمسة: ٥٣٤،

القاضي عبد الجبار: ٥٣٤.

(٥٩) ينظر: كشف المراد العلامة الحلي: ٤٦٢.

(٦٠) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١ / ٥٧.

(٦١) ينظر: كنز الفوائد: الكراجكي، ٢/

وملكه، وليس له ما منعه منه كالكلاء والماء ويجوز أيضاً تسميته الولد رزقاً، فضلا عن ذلك أن العقل لا يمنع من تسمية ملك بمعنى أن له الانتفاع بولده وبعقله، فلا يوجد فرق بينهما^(٦٤).

فيتبين لنا أن الأشاعرة حين خالفوهم في ذلك ذهبوا إلى أن الله يتولى الأرزاق حلالها وحرامها، فلو كان الله يرزق الحلال دون الحرام لكان من نشأ وترى في حرام - كقاطع الطريق - كان الله لا يرزقه قط^(٦٥).

كما تقدم يتبين لنا أن الله سبحانه يقسم الأرزاق والآجال في ليلة القدر بين عباده^(٦٦). مصداقا لقوله تعالى: ﴿ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴾ [سورة الدخان: ٤].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ۗ أُولَٰئِكَ

(٦٤) ينظر: المصدر نفسه: ١٧٤.

(٦٥) ينظر: نهاية الإقدام: الشهرستاني: ٤١٥.

(٦٦) ينظر: التفسير الكاشف: محمد جواد مغنية (ت: ١٤٠٠هـ)، دار العلم للملايين،

بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٩٨١م.

يَا كُفُونًا أَمْوَالٍ آلَيْتُمَا ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿ [سورة النساء: ١٠].

وأمره سبحانه بقطع يد السارق في قوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [سورة المائدة: ٣٨].

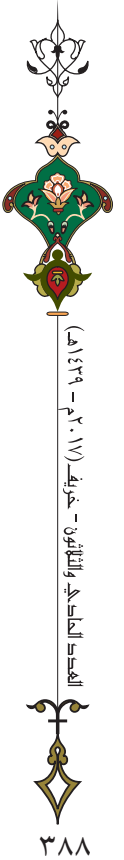
ولو كان الغاصب قد أخذ ما رزقه الله تعالى على الحقيقة، لكان المطالب له برد ما أخذه ظلماً له. ولم يجز في العدل أن يعاقب عليه في الدنيا والآخرة^(٦٢).

فبعد بيان معنى الرزق هو (التمليك) وأن الملك والرزق متداخلان ولا ينفصلان^(٦٣). ويعد هذا ردا على من قال بانفصال الملك عن الرزق، وإن الرزق منفصل عن الملك مستدلين بذلك على الكلاء بأنه رزق البهائم لا ملك لها.

ثم بين الشيخ الطوسي لا فرق بينهما؛ لأن قبل تناوله فهو رزقه

(٦٢) ينظر: المصدر نفسه: ٢ / ١٩٦.

(٦٣) ينظر: الاقتصاد: الطوسي، ١٧٣.



يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُمْ مِّنَ الْكَذِبِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ
رُسُلُنَا يَتَوَفَّوهُمْ قَالُوا أَإِنَّا مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ
مِن دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا
عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ﴿٣٧﴾ [سورة
الأعراف: ٣٧].

فقد اشارت الآية الى أن المراد بالكتاب النصيب المكتوب من الآجال والأرزاق، والمعنى ان الله يدع الكاذبين والمكذبين يستوفون ما كتب لهم في هذه الحياة من العمر والرزق «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ رُسُلُنَا» وهم ملائكة الموت «يَتَوَفَّوهُمْ قَالُوا أَإِنَّا مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» أي أين الآلهة التي كنتم تعبدونها؟. «قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا» لا نحن نعرف أين هم؟. ولا هم يأتون لخلاصنا من العذاب «وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ» والاعتراف بالذنب يجدي حيث يمكن اخفاؤه والفرار من الجزاء عليه، أما بعد ظهوره كالشمس، وحين تنفيذ العقوبة فلا يجدي الاعتراف والندم شيئاً بعد ان يشهد الكافرون على أنفسهم تنتهي المحاكمة، ويصدر الحكم عليهم بعذاب

الحريق (٦٧).

الخاتمة:

تلخص اهم النتائج التي توصل اليها البحث وهي على النحو الآتي:

١. إنَّه لا دلالة على الجزم في مسألة الأجل فالله تعالى ربط الاسباب بمسبباتها فهذه قضية مغيبة عنا فيجب إلا يسند الأمر إلى وجه واحد بل تجوز الوجهين، الاول: لأنَّ المقتول ميت لا محالة بأي طريقة كانت لا يعني هذا أن القاتل مجبور بفعله هذا ولتحجج القاتل بأنه المقتول ميت سواء قتله أم لا فلا ذنب عليه ولو اقتصينا منه لأصبح القصاص لا معنى له فلماذا شرع تعالى القصاص ولأي سبب، أما الاعتقاد الآخر أنه لو لم يقع حادث القتل أو أي سبب آخر لبقى المقتول حياً نعلم أن زهق الأرواح بيده تعالى وليس بيدنا دليل على أنه سوف يبقى حياً فإذا الرجوع إلى رأي

(٦٧) ينظر: التفسير الكاشف: محمد جواد مغنية ج ٣ / ٣٢٥.

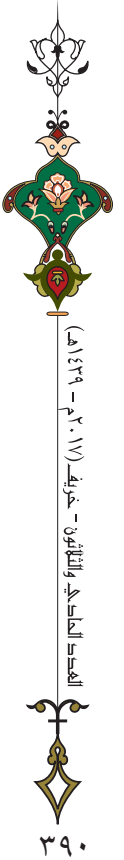


- كل من جوّز الاحتمالين.
٢. تتفق الفرق الاسلامية على إنّ الأجل هو القتل والموت.
٣. يتبين لنا أن لا فرق بين الملك والرزق لأن قبل تناوله فهو رزقه ومملكه، وليس له ما يمنعه منه كالكلاء والماء ويجوز أيضاً تسمية الولد رزقاً وكذلك العقل لا يمنع تسميته بأنه ملك بمعنى أن له الانتفاع بولده وبعقله، ولا فرق بينهما.
٤. هنالك تداخل وثيق بين الاجال والارزاق، فعقوق الوالدين وقطع صلة الرحم، يؤديان لنقص العمر خلافاً لبر الوالدين التي تطيل العمر، وبها يمن الله على الانسان بالرزق، وبهذا أن تغيير المصير بالأعمال الصالحة أو الطالحة، وهو الذي تقول به الشيعة الإمامية.
١. الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري
- (ت ٣٣٠هـ)، دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن -الهند، ط ١.
٢. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: عبد الملك بن يوسف (إمام الحرمين) الجويني (ت: ٤٧٨ هـ). دار الكتب العلمية/ بيروت، ط ١، ١٤١٦ هـ.
٣. أصول الدين، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي (ت ٤٢٩هـ)، مطبعة الدولة، اسطنبول، ط ١، ١٣٤٦هـ-١٩٢٨م.
٤. الاقتصاد في ما يتعلق بالاعتقاد، محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، دار الأضواء، بيروت-لبنان، ط ٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٥. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ناصر مكارم الشيرازي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، د. ط، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
٦. البرهان في تفسير القرآن: هاشم بن سلمان عبد الجواد الحسيني التويلي

المصادر والمراجع:

القران الكريم.

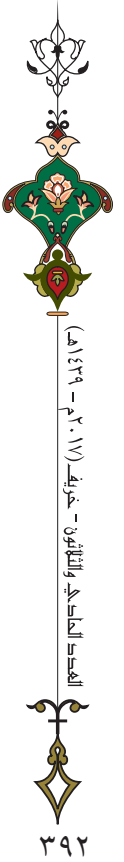
١. الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري



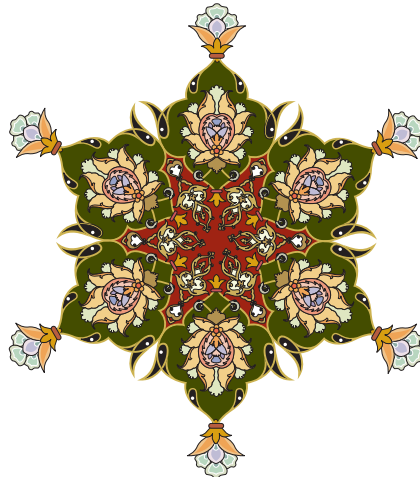
- بن نجم الحلبي (ت: ٤٤٧هـ)،
تحقيق: فارس تبريزيان الحسون،
الناشر المحقق، ١٤١٧هـ ق،
١٣٧٥هـ ش.
١٢. التمهيد: القاضي أبي بكر محمد بن
الطيب الباقلائي (ت: ٤٠٣هـ)،
عن بتصحيحه ونشره الأب رتشرو
يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة
الشرقية، بيروت، ١٩٥٧م.
١٣. التوحيد: أبي جعفر محمد بن علي
بن الحسين بن بابويه القمي (ت:
٣٨١هـ)، منشورات مؤسسة
الأعلمي للمطبوعات، بيروت -
لبنان، ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م
١٤. الحدود والحقائق: علي بن الحسين
بن موسى الشريف المرتضى (ت:
٤٢٦هـ)، مؤسسة التاريخ العربي،
بيروت، -لبنان، ١، ١٤٣٣هـ -
٢٠١٢م.
١٥. شرح الأصول الخمسة: القاضي
عبد الجبار بن أحمد أسد أبادي
(ت: ٤١٥هـ) حققه وقد له: عبد
الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط٣،
- (ت: ١١٠٧هـ). مؤسسة دار
التفسير، مطبعة إسماعيليان/ قم،
١، ١٤١٧هـ.
٧. التبيان في تفسير القرآن: أبو جعفر
محمد بن الحسن الطوسي، (ت:
٤٦٠هـ)، تحقيق: أحمد حبيب قصير
العامل، مكتب الإعلام الإسلامي،
قم، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.
٨. تفسير العياشي: أبو النظر محمد بن
مسعود بن عياش السلمي (ت:
٣٢٠هـ).. تح: هاشم الرسولي
المحلائي، منشورات مؤسسة
الأعلمي للمطبوعات/
بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
٩. التفسير الكاشف: محمد جواد مغنية
(ت: ١٤٠٠هـ)، دار العلم للملايين،
بيروت -لبنان، الطبعة: الثالثة،
١٩٨١م
١٠. تفسير الميزان: السيد محمد حسين
الطباطبائي، (ت: ١٤٠٢هـ)،
مؤسسة النشر الإسلامي التابعة
لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
١١. تقريب المعارف: أبو الصلاح تقي



١٦. شرح جمل العلم والعمل: علي بن الحسين بن موسى الشريف المرتضى (ت: ٤٣٦هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
١٧. شرح نهج البلاغة: عز الدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائني ابن أبي الحديد، (ت: ٦٥٦هـ). منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي / قم، ط ٢، ١٣٨٥ هـ.
١٨. عمدة القارئ: بدر الدين محمود بن أحمد (ت: ٨٥٥)، دار إحياء التراث العربي / بيروت (د. ت).
١٩. الفرق بين الفرق، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي (ت: ٤٢٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ٤، ٢٠٠٩م.
٢٠. في علم الكلام: أحمد محمود صبحي، دار النهضة العربية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٢١. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر (ت: ٧٢٦هـ). تح: حسن حسن زاده الأملي، طبع ونشر مؤسسة النشر الإسلامية التابعة لجماعة المدرسين / قم، ط ١١، ١٤٢٧ هـ.
٢٢. الكليات: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م: ٥٥.
٢٣. كنز الفوائد: أبي الفتح محمد بن علي بن عثمان الكراجكي الطرابلسي (ت: ٤٤٩هـ)، تحقيق: عبد الله نعمة، دار الأضواء، بيروت، ط ٢، ١٤٠٥هـ.
٢٤. لسان العرب: لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم المعروف بابن منظور، مراجعة وتدقيق: د. يوسف البقاعي وإبراهيم شمس الدين ونضال علي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ط ١،



- ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م. دار صادر، بيروت - لبنان، ط١،
١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
٢٨. مقتنيات الدرر: علي الحائري
الطهراني (ت: ١٣٥٣هـ)، تح:
الشيخ محمد الآخوندي، دار الكتب
الإسلامية، إيران.
٢٩. نهاية الأقدام في علم الكلام:
لأبي فتح محمد بن عبد الكريم
الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ) تحقيق:
أحمد فريد المزيدي، دار الكتب
العلمية، بيروت - لبنان ط١،
١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٢٥. مذاهب الإسلاميين: عبد الرحمن
بدوي، دار العلم للملايين، بيروت -
لبنان، ط١، ١٩٩٦م.
٢٦. المغني في أبواب التوحيد والعدل:
القاضي عبد الجبار بن أحمد أسد
آبادي (ت: ٤١٥هـ)، تحقيق: د.
إبراهيم مدكور بإشراف: د. طه
حسين، مطبعة دار الكتب، ١٩٦٠م.
٢٧. مقالات الإسلاميين واختلاف
المصلين: لأبي الحسن علي بن
إسماعيل الأشعري (ت: ٣٣٠هـ)،
تحقيق وشرح: نواف الجراح،





مَقَامَاتُ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

عَلَى حَدِّ عِلْمِ اللُّغَةِ وَأَحَادِيثِ الْمُعْصُومِينَ عليهم السلام

م. ر. ضرغام علي المدني

كلية التربية - جامعة الكوفة

فحوى البحث

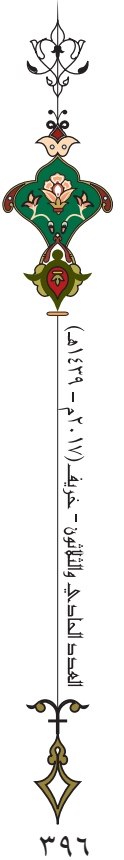
بحث حاول فيه السيد الباحث إثبات أهلية اللغة العربية لاستيعاب القرآن الكريم بما حباها الله - سبحانه - من أصالة وكمال ومطابقة اللفظ لمقتضى الحال، بحيث انها وسعت كلام الله - جل وعلا - في التعبير. وقد استدل الباحث على ذلك بما ورد في القرآن الكريم، وما روي عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله والأئمة من ذريته وآله في فضل العربية وشرفها وكمالها مستنداً الى كتب التفسير والرواية. وقد ختم البحث بخلاصة بين فيها نتائج البحث التي وصل اليها.

مقاصد آيات القرآن العربي المبين
وسنة سيد المرسلين.

وقد حظيت اللغة العربية بما لم
تحظ به لغة من قبل من الاهتمام والعناية
بدرسها قديما وحديثا؛ وذلك لكونها
لغة التنزيل، الذي انزل الله بها كتابه
العظيم لشرفها وسمو مكانتها فقد
قال عز وجل ﴿ **إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا
لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** ﴾ [سورة الزخرف:
٣] وقال: ﴿ **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ
تَعْقِلُونَ** ﴾ [سورة يوسف: ٢].. وبما
ان القرآن عربي، والله قد تكفل بحفظه،
ومن ثم فقد تكفل بحفظ لغته فقال:
﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴾
[سورة الحجر: ٩]، ولذلك وجدنا
علماء العربية يعنون عناية فائقة بدرس
اللغة صوتا و صرفا ونحوا ودلالة، ولا
سيما درس النحو الذي بلغت مؤلفات
العرب فيه حدا لا نهاية له، حتى قال
بعض المحدثين ان «علم النحو قد نضج
حتى احترق» وهذه مقولة غير صحيحة،
فبالرغم من كثرة المؤلفات القديمة
والحديثة التي تناولت درس ابواب

الحمد لله الذي جعل العلم فريضة
على كل مسلم، ورفع من شأن العلم
والعلماء، فقال: ﴿ **إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ
عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ** ﴾
[سورة فاطر: ٢٨]، وجعلهم ورثة
الرسل والانبياء، واصلي واسلم
على المعلم الاول للبشرية جمعاء، محمد
المصطفى الذي أوتي جوامع الكلم فكان
افصح من نطق بالضاد، وعلى اهل بيته
المطهرين الابرار، وصحبه الغر الميامين
النجباء ومن تبعهم بإحسان الى يوم
الدين وبعد.

فان خير العلوم واشرفها منزلة
العلم بكتاب الله المبين، ذلك الكتاب
الذي بوأ امة العرب لتسلم قيادة البشرية
كلها، فكانت خير امة اخرجت للناس،
ما ان رعت القرآن حق رعايته، ولن
يتأتى ذلك الا بتعلم اللغة التي انزل
بها والتمرس ببلاغتها واساليبها،
والعلم بمستوياتها الصوتية، ولصرفية
والنحوية والدلالية للوقوف على



تسبقها مقدمة، ويتبعها خاتمة بأهم النتائج.

المبحث الاول:

اللغة العربية كنهها ومميزاتا:

للغة العربية خصائص فذة وميزات منفردة فاخرت بها سائر اللغات، ولأمر ما كانت هذه اللغة وعاء كلام الله ومستودع سره، وفي اللغة: قال الكسائي: لَغَا في القول يَلْغَى، وبعضهم يقول يَلْغُو، و لَغِي يَلْغَى، لُغَةً، و لَغَا يَلْغُو لَغَوًا: تكلم. و في الحديث: مَنْ قال يوم الجمعة و الإمام يَخْطُبُ لصاحبه صَه فقد لَغَا أَي تكَلَّمَ" و اللُّغَةُ: اللُّسْنُ، و حَدُّهَا أنها أصوات يُعَبَّرُ بها كل قوم عن أغراضهم، و هي فُعْلَةٌ من لَعَوْتَ أَي تكَلَّمْتَ، أصلها لُغَوَةٌ ككُرَّةٍ و قُلَّةٍ و ثُبَّةٍ، كلها لاماتها واوات، و قيل: أصلها لُغِيٌّ أو لُغَوٌ، و الهاء عوض، و جمعها لُغَى مثل بُرَّةٍ و بُرَى، و في المحكم: الجمع لُغَاتٍ و لُغُونَ. قال ثعلب: قال أبو عمرو لأبي خيرة يا أبا خيرة سمعت لُغَاتِهِمْ، فقال أبو خيرة: و سمعت لُغَاتِهِمْ، فقال أبو عمرو: يا أبا خيرة أريد أَكثَفَ منك جِلْدًا جِلْدُكَ

النحو ودقائقه ومسائله وتمارينه الا انه لا توجد مشكلة يعاني منها دارسو اللغة العربية اكثر من مشكلة صعوبة درس النحو، ولعل سبب اختياري هذا لبحث قد جاء من:

١. كوني اردت معرفة مدى اهتمام القرآن الكريم فضلا عن المعصوم عليه السلام باللغة العربية، وما وضعت لها من مقامات ومراتب تشريفية.

٢. انني لم أجد من افرد بهذا الموضوع بحثا خاصا مستقلا، وشاملا تناوله من جميع جوانبه، فليس هناك كتاب مستقل استوعب الحديث عن مقام اللغة في القرآن وسنة المعصوم.

وقد اقتضت طبيعة البحث اعتماد المنهج الوصفي والتحليلي في تناول آيات القرآن الكريم المشتملة على مقامات اللغة وما لها من اثر في طبيعة القرآن فضلا عن الروايات الواردة عن النبي الاكرم واهل بيته عليه وعليهم الف تحية وسلام التي افصحت عن فضل العربية.

وقد ابنتى البحث على ثلاثة مباحث

الحس، والادراك الخارجي، وهي خير اداة للتفاهم بين بني البشر، وافضل وسيلة للاتصال ونقل الآراء والافكار بينهم، كما انها كائن حي "ينمو ويتطور، وينتج عن هذا النمو والتطور ارتقاء لغوي تدريجي، يساير الارتقاء العقلي والحضاري، هذا الارتقاء اللغوي ناتج عن تطور ذاتي في اللغة^(٣).

وتتميز اللغة العربية عن اللغات الاخرى بجملة خصائص نذكر اهم تلك الخصائص:

١. انها لغة واسعة غنية بالمفردات ذات الدلالات المتعددة مما كرمها الله سبحانه وخصها بنزول كلامه المبارك بها ولعل «سر كون القرآن عربيا فهو، فضلا عن ذلك، أن اللغة العربية واسعة كما يشهد بذلك أهل المعرفة باللغات المختلفة من العالم، بحيث تستطيع أن تكون ترجمان لسان الوحي، وأن تبين المفاهيم الدقيقة لكلام الله سبحانه،

(٣) ينظر اشرف محمد، مكانة اللغة العربية في ضوء تلازمها بالقرآن/ ١٢٥.

قد رق، و لم يكن أبو عمرو سمعها، و من قال لغاتهم، بفتح التاء، شَبَّهها بالتاء التي يوقف عليها بالهاء، و النسبة إليها لُغَوِيٌّ و لا تَقْل لُغَوِيٌّ^(١). قال أبو سعيد: إذا أردت أن تتفع بالإعراب فاستلغهم أي اسمع من لغاتهم من غير مسألة، و قال الشاعر:

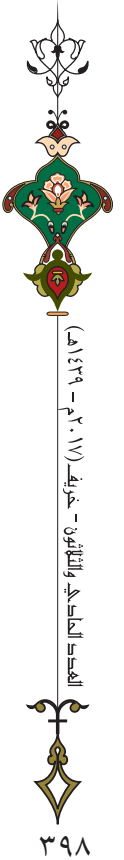
وإني، إذا استلغاني قوم في السرى
برمت فألغوني بسرك أعجبا
استلغوني: أرادوني على اللغو، و

لغا فلان عن الصواب و عن الطريق إذا مال عنه، قال ابن الأعرابي واللغة أخذت من هذا لأن هؤلاء تكلموا بكلام مالوا فيه عن لغة هؤلاء الآخرين اللغو: التطق. يقال: هذه لغتهم التي يلغون بها أي ينطقون. و لغني بالشيء يلغى لغاً: لهج^(٢).

واما اللغة في الاصطلاح فهي: وسيلة للتعبير عما يدور في خلجات النفس من أفكار، واخراجه الى عالم

(١) ابن منظور، لسان العرب: ١٥ / ٢٠٥ - ٢٥٢.

(٢) ينظر ابن منظور، لسان العرب: ١٥ / ٢٠٥ - ٢٥٢.



فمن المسلم به - بعد هذا - أن نور الإسلام بزغ في جزيرة العرب التي كانت منطلقاً للجاهلية والظلمة والتوحش والبربرية، ومن أجل أن يجمع أهل تلك المنطقة حول نفسه فينبغي أن يكون القرآن واضحاً مشرقاً، ليعلم أهل الجزيرة الذين لاحظ لهم من الثقافة والعلم والمعرفة، ويخلق بذلك مركزاً محورياً لانتشار هذا الدين إلى سائر نقاط العالم» (٤).

ومع تلك السعة لا نجد من يحيط بها إلا نبي مرسل يقول الإمام الشافعي: «لسان العرب أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي، ولكنّه لا يذهب منه شيء على عامتها، حتى لا يكون موجوداً فيها من يعرفه، والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه، لا نعلم رجلاً جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء، فإذا جمع علم عامة

(٤) ناصر مكارم الشيرازي، تفسير الامثل: ٧/

أهل العلم بها أتى على السنن، وإذا فرّق علم كل واحد منهم، ذهب عليه الشيء منها» (٥).

٢. انها لغة تمتاز بتناسق جذرها اللغوي من حيث تصريف الفعل والافصح عن زمانه وهذا ما تفتقده اليه عامة اللغات.

٣. اللغة العربية لغة محرّكة لدوائر العقل لما تمتلكه من سعة في المعاني ووفرة في المفردات ومن هنا نجد ان الباري عز وجل يقرن عربية القرآن بالتعقل الذي هو احدى مراحل العملية العقلية التي دعا اليها القرآن في اكثر من اية من آياته المباركات قال تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [سورة يوسف: ٢]، وقال جل اسمه ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [سورة الزخرف: ٣].

المبحث الثاني:

مقامات اللغة في الكتاب المجيد:

ان كل ذي لب لا يخفى عليه ما للغة

(٥) الشافعي، الرسالة: ١ / ٤٢.

اليك بيان مقام اللغة العربية بلسان القرآن الكريم كما افصح عنه آياته المباركة وهي كالآتي:

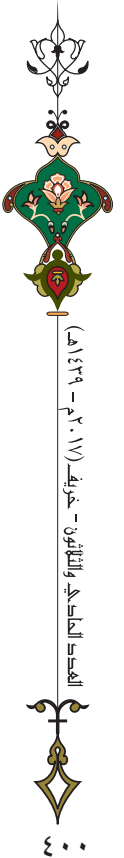
١. اقتران اللغة العربية بالقرآن الكريم، والتأكيد على جهة ارتباطها بالله سبحانه وتعالى ويظهر ذلك جليا من قوله تعالى: ﴿وَلِنُنزِلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿١١٢﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١١٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١١٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿سورة الشعراء: ١٩٢-١٩٥﴾.

فانه تعالى يفصح انه منزل القرآن بوساطة امين وحيه وسيد الملائكة على الاطلاق جبرئيل عليه السلام، على قلب خير خلقه محمد ﷺ، ولسان عربي مبين بمعنى ان جهة ارتباط القرآن الهية محضة، وان ذلك الانتساب عنوان سام، تتطلع اليه جميع النفوس، سواء في ذواتها واعتماد نشأتها ووجودها فضلا عن قدسيته، ويمتد هذا الارتباط الى اللغة العربية التي نزل بها القرآن، بل وتتصف بها له من مميزات.

٢. ان اللغة العربية هي لغة الخلود،

العربية من مقام سام وأهمية عظمى؛ ليس فقط كونها وسيلة فكرية لربط افراد المجتمع بعضهم ببعض من خلال التواصل والتخاطب فضلا عن تبادل الافكار والآراء والمعلومات، بل كونها لغة القرآن الكريم والذي هو مظهر من مظاهر عظمة الحي القيوم، ووجه من وجوه قدرته واباع صنعه، وتجل من تجلياته، ويمكن القول ان الاشياء تكتسب عظمتها الحقيقية عندما تقترن وترتبط بذلك الكتاب المجيد، بل ليس هناك كتاب من الكتب السماوية السابقة اهتم باللغة العربية كما اهتم القرآن الكريم بها اهتماما فائق النظير.

ومن خلال تلك العلاقة التلازمية اكتسبت اللغة مكانتها العظيمة ومقامها السامي، ويجدر الذكر، حينما نتحدث عن دلائل تلك العلاقة التلازمية بين القرآن الكريم واللغة العربية، فإننا نقصد بذلك بيان ما يثبت وجود هذه العلاقة، وما يدل على انها حقيقة قائمة بذاتها، وواحدة لا يمكن تجزئتها، كون التلازم بينهما بتقدير الله العزيز الحكيم،



وبقاؤها تلازمي ببقاء القرآن وخلوده، فليس هناك من كتاب تكفل بحفظه الله سبحانه وتعالى من أيدي المتلاعبين من اليهود ومن هذا حذوهم سوى القرآن الكريم قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [سورة الحجر: ٩].

بمعنى ان حفظ اللغة متعلق بحفظ الله سبحانه وتعالى لكتابه الكريم، وعلى هذا يمكن القول ان هذه اللغة هي الاصلح، والاقوى، والاجدر على اىصال المعنى الدقيق، الى عقل ونفس السامع، من كافة اللغات الموجودة في الوجود، لهذا صار لزاما على كل مسلم ان يفتخر بهذه اللغة، ويعتز بها ويخدمها خدمة للدين القويم، وان يعرفها، ويتعلمها؛ لمقامها ومكانتها الدينية والعلمية.. يقول جوستاف جروني بأوم: "عندما أوحى الله رسالته إلى رسوله محمد ﷺ أنزلها قرآناً عربياً، والله يقول لنبية: ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا ﴾ [سورة مريم: ٩٧].

اللغة العربية في شرفها، فهي الوسيلة التي اختيرت لتحمل رسالة الله النهائية، وليست منزلتها الروحية هي وحدها التي تسمو بها على ما أودع الله في سائر اللغات من قوة وبيان، أما السعة فالأمر فيها واضح، ومن يتبع جميع اللغات لا يجد فيها على ما سمعته لغة تضاهي اللغة العربية، ويضاف جمال الصوت إلى ثروتها المدهشة في المترادفات، وتزين الدقة ووجازة التعبير لغة العرب، وتمتاز العربية بما ليس له ضريب من اليسر في استعمال المجاز، وإن ما بها من كنايات ومجازات واستعارات ليرفعها كثيراً فوق كل لغة بشرية أخرى، وللغة خصائص جمّة في الأسلوب والنحو ليس من المستطاع أن يكتشف له نظائر في أية لغة أخرى، وهي مع هذه السعة والكثرة، أكثر اللغات اختصاراً في إيصال المعاني، وفي النقل إليها، بين ذلك أن الصورة العربية لأيّ مثل أجنبي أقصر في جميع الحالات" (٦).

(٦) انور الجندي، الفصحى لغة القرآن/ ٣٠١.

من كان في عينك عظيماً؛ فتعلم العربية، فإنها تجريك على المنطق، وتدنيك من السلطان»^(٨).

٣. خصت بميزة لم تحظ بها لغة أخرى وهي ان بيان القرآن الكريم لا يتم الا بها قال تعالى: ﴿وَلِنُزِّلْ رِبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(١١٣) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١١٤﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١١٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١١٤﴾ [سورة الشعراء: ١٩٢-١٩٥]، ويفصح النص المبارك عن حقيقة مهمة ان هذا القرآن لا يتم بيانه بلغة أخرى الا العربية تلك اللغة التي فاقت أخواتها بكثرة مفرداتها ودقة معانيها وحسن نظام مبانيها، ولم يُعرف لها في كل أطوار حياتها طفولة ولا شيخوخة، وان جميع اللغات دونها في البيان قال ابن فارس: «فلما حَصَّ -جل ثناؤه- اللسانَ العربيَّ بالبيان، عَلِمَ أن سائر اللغات قاصرةٌ عنه، وواقعة

ويقول: ((قال المستشرق المجري عبد الكريم جرمانوس: «إنَّ في الإسلامِ سنداً هاماً للغة العربية أبقى على روعتها وخلودها، فلم تنل منها الأجيال المتعاقبة، على نقيض ما حدث للغات القديمة المماثلة كاللاتينية؛ حيث انزوت تماماً بين جدران المعابد، ولقد كان للإسلام قوة تحويل جارفة أثرت في الشعوب التي اعتنقته حديثاً، وكان لأسلوب القرآن الكريم أثرٌ عميق في خيال هذه الشعوب، فاقبست آلاًفاً من الكلمات العربية، ازدانت بها لغاتها الأصلية، فازدادت قوة ونماءً، والعنصرُ الثاني: الذي أبقى على اللغة العربية هو مرونتها التي لا تُبارى، فالألماني المعاصر مثلاً لا يستطيع أن يفهم كلمة واحدة من اللهجة التي كان يتحدث بها أجداده منذ ألف سنة، بينما العربُ المحدثون يستطيعون فهم آداب لغتهم التي كتبت في الجاهلية قبل الإسلام»^(٧).

ويقول ابن شبرمه: «إذا سرك ان تعظم في عين من كنت بعينه صغيراً، ويصغر

(٨) الدينوري، ابن قتيبة، عيون الاخبار: ٢/

دونه»^(٩).

٤. انها لغة تعقل الكتاب ومفتاح من
مفتاح فهم الخطاب الالهي الذي
يفتح دوائر الحركة العقلية قال
تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ
تَعْقِلُونَ ﴾ [سورة يوسف: ٢]،
يقول الشيخ الطوسي: ان سبب
اخبار الله سبحانه وتعالى أنه انزل
هذا الكتاب قرآنا عربيا لكي يعقلوا
معانيه وأغراضه.. . فهو كلام في
أعلا طبقة البلاغة، ووجه بلاغة
القرآن كونه في نهاية التلازم المنافي
للتنافر في تأليف اللفظ والمعنى
مع تشاكل المقاطع في الفواصل بما
يقتضيه المعنى ومع تصريف القول
على أحسن ما تصرف به المعنى...
وهناك نكتة لطيفة مفادها ان في
الآية دليلا على أن كلام الله محدث،
لأنه وصفه بالإنزال والعربية، ولا
يوصف بذلك القديم، وفيه دلالة
على أن القرآن غير الله، لأنه وصفه

بأنه عربي، ومن يزعم أن الله عربي،
فقد كفر، وما كان غير الله فهو
محدث^(١٠).

اذن فللغة العربية مرتبة نالتها
من تلازمها لكتاب الله تعالى، وهي
التي بأيدينا من حيث ان آيات القرآن
بعضها يدرك بالتعقل فيها وبعض
منها له مرتبة أخرى وهي التي لا مجال
فيها للألفاظ واللغة، ولا سبيل فيها
للمفاهيم، ولا ينالها العقل، بل الطريق
الوحيد للوصول إليها الطهارة، قال
سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ
﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا
الْمُطَهَّرُونَ ﴾ [سورة الواقعة: ٧٧-٧٩]،
والتدبر في هذه الآية المباركة يتضح له
سبب جعل فهم القرآن مشروطا بلغته
كما سبق انفا يقول ابن كثير: " وذلك
لان لغة العرب أفصح اللغات وأبينها
وأوسعها وأكثرها تأدية للمعاني التي
تقوم بالنفوس فلهذا أنزل أشرف الكتب
بأشرف اللغات على أشرف الرسل

(٩) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: ٣/

(١٠) ينظر الطوسي، التبيان في تفسير القرآن:

«لم تصر العربية حقا لغة عالمية الا بسبب القرآن والاسلام؛ اذ تحت قيادة القرشيين فتح البدو، وسكان الواحات، نصف العالم لهم وللإيمان، وهكذا صارت العربية لغة مقدسة ايضا» (١٢).

٦. ثم ان اللغة العربية مقاما اخر فهي مصدرٌ عزٌّ للأمة بوصفها لغة القرآن الكريم والسنة المطهرة؛ بحيث يكون الاعتزازُ بها اعتزازاً بالاسلام، وتراثه الحضاري العظيم، فهي عنصرٌ أساسي من مقومات الأمة الإسلامية والشخصية الإسلامية، وبوسمها وعاء للمعرفة والثقافة بكل جوانبها، فلا تكون مجرد مادة مستقلة بذاتها للدراسة؛ لأنَّ الأمة التي تهمل لغتها أمةٌ تحتقر نفسها، وتفرض على نفسها التبعية الثقافية يقول مصطفى صادق الرافعي: «ما ذلَّت لغةُ شعبٍ إلاَّ ذلَّ، ولا انحطَّت إلاَّ»

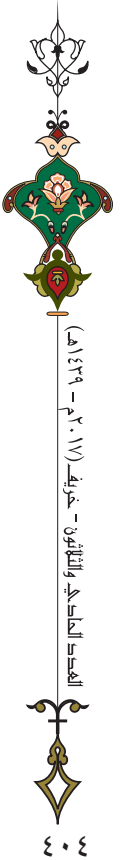
(١٢) ثيودور نولدكه، اللغات السامية تخطيط عام، ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب/ ٧٥.

بسفارة أشرف الملائكة وكان ذلك في أشرف بقاع الأرض، وابتدئ انزاله في أشرف شهور السنة وهو رمضان فكمل من كل الوجوه ولهذا قال ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ ﴾ [سورة يوسف: ٢] بسبب ايجائنا إليك هذا القرآن" (١١).

فكانت اللغة عنصرا، يقتضي نزول القرآن بها، بتقدير مدبر قادر حكيم، وعند الاستقراء نجد قد مر اكثر من اربعة عشر قرنا، على نزول هذه الاية المباركة، وليس هناك ادنى دليل على ان لغة على وجه الارض، اكثر مقدره على تأدية معاني الكلمات الى نفس السامع، ومقدره على بلوغ اقصى طاقة التعبير عن قصدية النص كاللغة العربية.

٥. ان لها مقاما عالميا بين اللغات من حيث انها لغة الدين والعبادة والسياسة فضلا عن كونها إلهية المصدر واللغة المشتركة لعامة الشعوب التي دانت للحكم الاسلامي، يقول ثيودور نولدكه:

(١١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ٢ / ٤٨٣.



ألفاظ القرآن والسنة»^(١٤).

المبحث الثالث:

مقام اللغة العربية على حد

رأي المعصوم^(عليه السلام):

لم تنل اللغة المقامات الرفيعة فقط في القرآن الكريم، بل كان لها الحظ الاوفر في ما ورد من مرويات عن المعصوم واقصد به النبي الاكرم محمد^(صلى الله عليه وآله)، واهل بيته الطيبين الطاهرين^(عليهم السلام).

فقد وردت الروايات الكثيرة التي تفصح عن مقام اللغة العربية وفضلها ومن جملة تلك المرويات على سبيل المثال لا الحصر:

١. قال النبي الاكرم^(صلى الله عليه وآله): "هي افضل اللغات"^(١٥).

ولعل مقام الافضلية التي نالته اللغة العربية والذي يشير اليه النبي محمد^(صلى الله عليه وآله) يتأتى من عدة امور منها:

أ. شرف الانتساب الى الكتاب المجيد والذي حفظه مُنزله من كل زيغ

كان أمره في ذهابٍ وإدبار، ومن هذا يفرضُ الأجنبيُّ المستعمر لغته فرضاً على الأمةِ المستعمَرة، ويركبهم بها، ويُشعرهم عظمتَه فيها، ويستلحقهم من ناحيتها، فيحكم عليهم أحكاماً ثلاثةً في عملٍ واحدٍ؛ أمّا الأول: فحبس لغتهم في لغته سجنًا مؤبداً، وأمّا الثاني: فالحكم على ماضيهم بالقتلِ محوًا ونسيانًا، وأمّا الثالث: فتقييد مستقبلهم في الأغلال التي يصنعها، فأمرهم من بعدها لأمره تَبَعٌ^(١٣).

واقولها وانا على مضض، إننا نعيش اليوم واغلب حملة الشهادات على ضعف جلي في اللغة العربية بحجة عدم التخصص، في حين بذلهم المجهود في اتقان لغات خارجة عن تخصصهم في بعض الاحيان، والحال ان تعلم اللغة والحفاظ عليها هو من الدين كما يقول السيوطي: «لا شكَّ أنَّ علم اللغة من الدين؛ لأنه من الفروض الكفريات، وبه تُعرفُ معاني

(١٤) السيوطي، المزهري: ٢ / ٣٠٢.

(١٥) علي النازي، مستدرک سفينة البحار: ٧ /

(١٣) مصطفى صادق الرافعي، وحي القلم /

والتعصب الذي كان يعيشه العرب في الجاهلية، كما تشير إلى ذلك قال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَءَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [سورة فصلت:

[٤٤].

بمعنى اننا لو جعلناه - القرآن الكريم - أعجميا غير مبين لمقاصده غير بليغ في نظمه لقال الذين كفروا من قومك: هلا فصلت وبينت آياته واجزاءه، فانفصلت وبانت بعضها من بعض بالعربية والبلاغة أكتاب مرسل أعجمي ومرسل إليه عربي؟. أي يتنافيان ولا يتناسبان^(١٦).

وقد وهم جالينوس فقال: إن لغة اليونانيين أفضل اللغات لان سائر اللغات إنما هي تشبه إما نباح الكلاب أو نقيق الضفادع، ومن هنا رد امير المؤمنين

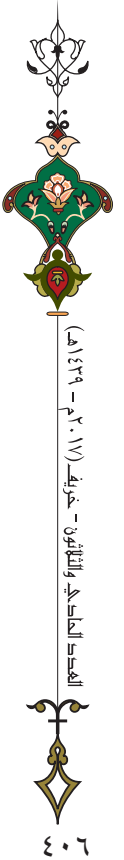
(١٦) ينظر الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن:

٣٩٩ / ١٧.

وتحريف مما طال الكتب السابقة ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَسْمَعُ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَسْمَعُ وَأَنْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [سورة النساء: ٤٦].

ب. لما للغة من دور كبير، واثر بالغ في بيان مقاصد القرآن الكريم والسنة النبوية المباركة كما بينا سالفا، وهذا مما لا تمتاز به اية لغة اخرى قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [سورة النحل: ١٠٣].

ج. عامل التأثير المتوافر في اللغة العربية والذي له دور في استجابة العرب الأوائل للقرآن الكريم فلو أن القرآن نزل بغير اللغة العربية لكان من الممكن ان لا يستجيب العرب لهدايته ونوره بسبب حاجز (الانا)



علي عليه السلام هذا الادعاء بقوله: وهذا جهل شديد لان كل سامع لغة ليست لغته ولا يفهمها، فهي عنده في النصاب الذي ذكره جالينوس ولا فرق ^(١٧).

د. ما تمتلكه اللغة العربية من تأثير روحي لا يتوافر في أية لغة اخرى «إن التفاعل الروحي والنفسي الكامل مع الهداية والنور والمفاهيم القرآنية انما يتحقق إذا كان الكتاب بلغة القوم الذين يراد ايجاد التغيير الفعلي فيهم، لان إثارة العواطف والاحاسيس انما تكون من خلال التخاطب باللغة نفسها، وأما المضمون فهو يتفاعل مع العقل والتفكير المنطقي، وتبقى العواطف والاحاسيس محدودة على الأقل في مجال التفاعل وبعيدة عن التأثير» ^(١٨).

٢. مقام ثواب الشهادة: فقد ورد عن النبي الاكرم محمد عليه السلام ان الذي يقرأ القرآن الكريم بألفاظه العربية

الفصيحة كان له اجر الشهيد المتشطح بدمه في سبيل الله فقد ورد عن ابي نعيم عن حذيفة عن رسول الله عليه السلام انه قال: "من قرا القرآن بإعراب فله اجر شهيد" ^(١٩).

٣. مقام التقويم: من حيث ان من يلحن في قراءة القرآن قَوْمَ ملك موكل القراءة ورفعها قواما وفقا لما رواه انس عن رسول الله عليه السلام: "إن ملكاً موكل بالقرآن، فمن قرأه من أعجمي أو عربي) فلم يقومه، قومه الملك، ثم رفعه قواماً" ^(٢٠)، وعن ابن عباس عنه عليه السلام انه قال: «إذا قرأ القرآن فأخطأ، أو لحن، أو كان أعجمياً، كتبه الملك كما أنزل» ^(٢١).

٤. مقام التشريف بانها لغة اهل الجنة: وهذا المقام يجعل من اللغة العربية سيدة اللغات، وهذا تشريف ما بعده تشريف ويستدل على ذلك ما ورد عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال: "كلام

(١٩) المتقي الهندي، كنز العمال: ١ / ٥٣٤.

(٢٠) المصدر نفسه: ١ / ٥١٣.

(٢١) المصدر نفسه.

(١٧) ينظر ابن حزم، الاحكام: ١ / ٣٢.

(١٨) محمد باقر الحكيم، علوم القرآن / ٣٣.

إلا كان أفضلهما عند الله عز وجل آدابها
قال قلت: قد علمت فضله عند الناس
في النادي والمجلس فما فضله عند الله؟.
قال بقراءة القرآن كما انزل ودعائه من
حيث لا يلحن وذلك الدعاء الملحون لا
يصعد إلى الله" (٢٤).

٦. محل مودة وحب النبي الاكرم ﷺ
للعرب، اذ ورد عن رسول الله ﷺ
انه يفتخر بحبه للعرب لأسباب
يذكرها ابن عباس حبر الامة عن
النبي ﷺ انه قال: «احبوا العرب
لثلاث لأني عربي، والقرآن عربي،
وكلام اهل الجنة عربي» (٢٥).

٧. ان اللغة العربية من العلوم
الاربعة عند علي عليه السلام، فقد سئل عن
العلوم فقال عليه السلام ان العلوم اربعة:
«الفقه للديان، والطب للابدان،
والنحو للسان، والنجوم لمعرفة
الازمان» (٢٦).

(٢٤) المتقي الهندي، كنز العمال: ٢ / ٢٩٣+

الحر العاملي، وسائل الشيعة: ٦ / ٢٢١.

(٢٥) المصدر نفسه: ١٢ / ٤٤.

(٢٦) البروجردي، جامع احاديث الشيعة:

اهل الجنة العربية، وكلام اهل النار
بالمجوسية" (٢٢).

بل ورد عن جعفر ابن محمد
عن أبيه عليه السلام قال: "ما أنزل الله تعالى
كتابا ولا وحيا إلا بالعربية فكان يقع
في مسامع الأنبياء عليهم السلام بألسنة قومهم
وكان يقع في مسامع نبينا بالعربية
فإذا كلم به قومه كلمهم بالعربية فيقع
في مسامعهم بلسانهم وكان أحدنا لا
يخاطب رسول الله بأي لسان خاطبه إلا
وقع في مسامعه بالعربية كل ذلك يترجم
جبرئيل عليه السلام عنه تشريفا من الله عز وجل
له" (٢٣).

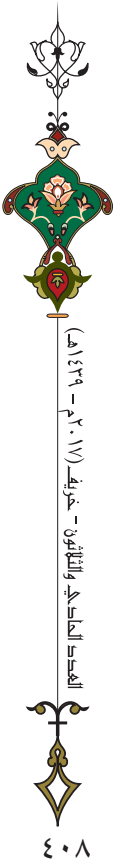
٥. وسيلة من وسائل رفع الدعاء
وقبوله، فقد وردت الروايات الجمّة
في هذا الصدد نذكر رواية واحدة
من تلك المرويات تجنبنا للإسهاب
والاطالة.

جاء عن ابي جعفر الثاني انه قال:

"ما استوى رجلان في حسب ودين قط

(٢٢) علي النمازي، مستدرک سفينة البحار:

(٢٣) الصدوق، علل الشرائع: ١ / ١٢٦+



القرآن الريم والتي تصدح بمراتب سامية رفيعة.

٣. إنَّ مقام أساليب النظر العقلي في اللغة العربية وردت في قالب من الفن الرفيع؛ فكانت أدمى للقبول والإقناع؛ وجمعت بين التأثير في العقل بالأصول والقواعد المنهجية في الإحتجاج والجدل، والأدلة والحجج الدامغة الجليلة، وإثارة العاطفة بالأساليب البيانية، التي تخاطب الوجدان وتهز العاطفة.

٤. ألفاظ القرآن العربية كلها تلائم بعضها بعضا، ليس فيها لفظة نافرة عن أخواتها، غير لائقة بمكانها وكلها موصوفة بحسن الجوار، إذ تتضافر الألفاظ كلها لأداء المعنى المقصود من الإحتجاجات والمواقف الجدلية، بحيث يبلغ ائتلاف اللفظ مع المعنى منتهاه.

٥. ليس هناك لغة في الوجود لها اثر بالغ في بيان مقاصد القرآن الكريم والسنة النبوية المباركة كاللغة العربية وعسى ان يكون

وغير ذلك من الروايات التي تفصح عن مقام اللغة العربية ومدى اهتمام النبي الاعظم ﷺ، وائمة اهل البيت ﷺ. بعد هذه السياحة في ثقل ما انتظمتها المصنفات والبحوث والدراسات مما حوته المكتبات والمواقع الأليكترونية وما أفدناه من أفواه أساتذتنا الكرام، في ضوء فرضية مفادها: ضرورة تدوين مستقل لمقامات اللغة العربية في ضوء القرآن الكريم واحاديث المعصوم ﷺ، خلص البحث إلى نتائج أهمها الآتي:

١. عامل التأثير المتوافر في اللغة العربية والذي له دور في استجابة العرب الأوائل للقرآن الكريم فلو أن القرآن نزل بغير اللغة العربية لكان من الممكن ان لا يستجيب العرب لهدايته ونوره بسبب حاجز (الانا) والتعصب الذي كان يعيشه العرب في الجاهلية.

٢. إنَّ النص القرآني المبارك والسنة المباركة كانا لهما الأثر الجلي في تأصيل مقامات اللغة العربية، وذلك يظهر جليا من خلال الآيات المتناثرة في

٥. الحر العاملي: محمد بن الحسن
الحر العاملي (ت ١١٠٤هـ)،
وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل
الشرعية، تح: مؤسسة آل البيت عليه السلام
لإحياء التراث، ط ٣، مطبعة مهر،
١٤١٤هـ. ق.

٦. ابن حزم ابو محمد علي بن حزم
الأندلسي (٤٥٦هـ)، الاحكام في
اصول الاحكام، د. ط، مطبعة
العاصمة-القاهرة.

٧. الحكيم محمد باقر (السيد)، علوم
القرآن، مجمع الفكر الإسلامي،
ط٣- مؤسسة الهادي -قم-
١٤١٧هـ.

٨. الدينوري، ابو محمد عبد الله بن
مسلم بن قتيبة (٣٧٦ هـ)، عيون
الأخبار، ط٣، ١٤٢٤ - ٢٠٠٣،
منشورات محمد علي بيضون -دار
الكتب العلمية.

٩. السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن
بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ)،
المزهر في علوم اللغة وانواعها،
ط١، مطبعة دار الفكر، لبنان،

هذا من اعظم ما امتازت به قال
تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ
إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي
يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ
عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [سورة النحل:
١٠٣].

ثبت المصادر والمراجع:

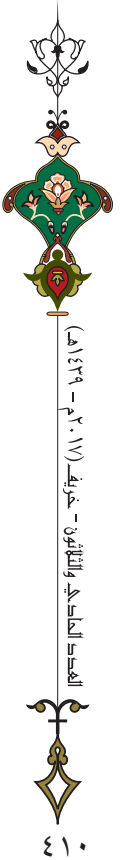
خير ما نبتدأ به تاب الله المجيد.

١. اشرف محمد، مائة اللغة العربية في
ضوء تلازمها بالقرآن، ط١، دار
الكتاب، بيروت -لبنان، ٢٠٠٦م.

٢. انور الجندي، الفصحى لغة القرآن،
ط٢، مكتبة الانجلو المصرية،
١٩٩٧هـ.

٣. البروجدي اغا حسين الطباطبائي
(ت ١٣٨٣ هـ)، جامع أحاديث
الشيعة، مطبعة العلمية -قم، د. ط،
١٣٩٩هـ.

٤. تيودور نولدكه، اللغات السامية
تخطيط عام، ترجمة الدكتور رمضان
عبد التواب، ط٣، منشورات دار
النهضة العربية -القاهرة، دون
تاريخ.



- ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م. والتوزيع، بيروت، ٢٠١٠ م.
١٠. الشافعي، محمد بن إدريس (٤٠٢ هـ)، الرسالة، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، د. ط، د. ت، المكتبة العلمية - بيروت - لبنان.
١١. الشيرازي ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ط ٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٥ م.
١٢. الصدوق: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (ت ٣٨١ هـ)، علل الشرائع، طبع ونشر المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م.
١٣. الطباطبائي محمد حسين بن السيد محمد (السيّد) (ت ١٣١٢ هـ)، الميزان في تفسير القرآن، ط ١، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ١٩٩٧ م - ١٤١٧ هـ.
١٤. الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي (٤٦٠ هـ)، التبيان في تفسير القرآن، تح/ أحمد حبيب قصير العاملي، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠١٠ م.
١٥. ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، (ت ٣٩٥ هـ)، معجم مقاييس اللغة، تح/ عبد السلام محمد هارون، ط ١، دار إحياء الكتاب العربي القاهرة، ١٣٦٦ هـ.
١٦. ابن كثير: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر دمشقي (ت ٧٧٤ هـ)، تفسير القرآن العظيم، ط ٤، دار صبح، بيروت، ٢٠٠٧ م.
١٧. المتقي الهندي: علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين البرهان فوزي (ت ٩٧٥ هـ)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٧٩ م.
١٨. المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي (ت ١١١١ هـ)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، تح/ محمد تقي اليزدي، محمد باقر البهبودي، ط ٣، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٣ م.

نافذة

المصباح

العرض و النقد و التعريف

المختار

(إصدارات قرآنية)

٤١٤

عرض الباهت
السيد علي الرضوي
بفردار - العراق

٤٢٤

بَطَائِرُ مِنْ سُورَةِ الْأَنْفَالِ الْمَبَارَكَةِ
طُرُوسٌ اجْتِمَاعِيَّةٌ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

القاها في المركز الاسلامي في انجلترا
د. علي رمضان الأوسي

(إصدارات قرآنية)

كتاب

تَلْخِيسُ التَّحْقِيقِ فِي نَفْيِ التَّحْرِيفِ عَنِ الْقُرْآنِ الشَّرِيفِ

تأليف

سماحة العلامة المحقق السيد علي الحسيني الميلاني

عرض الباحث

السيد علي الرضوي

بغداد - العراق

الحديث عن سلامة النص القرآني ونفي التحريف في كتاب الله العزيز تناوله الاقدمون والمحدثون والمعاصرون من علماء المسلمين كافة والفوا الكثير في الموضوع ولكن التركيز من بعض الباحثين خصوم مذهب اهل البيت عليهم السلام ركّز على الشيعة الامامية وسدّد سهامه ضدها بوصفها الطائفة الاسلامية التي اكدت التحريف في النص القرآني الكريم ودافعت عن رأيها بالادلة المزعومة وهذا وهم وضرب من التهم الباطلة ويستعرض الكتاب الذي نعرضه للقراء الكرام آراء علماء الشيعة على مر العصور بنفي هذه التهمة الباطلة والتأكيد على ان القرآن هو ما بين الدفتين ليس غيره، وان ما هو موجود ومتداول اليوم هو عين ما نزل على نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

عرض المؤلف الفاضل في كتابه موضوعات مهمة تصدى فيها الاصوات المشبوهة والتي تروم النيل والاساءة لهذه الطائفة الموالية لاهل البيت عليهم السلام ودرء الشبهات التي يثيرها الاعداء من ان الشيعة وحدهم يقولون بعدم سلامة النص القرآني وتحريفه وقد اوجزها المؤلف في كتابه الذي ضم أبواباً وفصولاً ومباحث

سنعرض الى اهمها.

يبدأ الكتاب بالفصل الاول في كلمات اعلام الشيعة في نفي التحريف ويقول: ولقد تعرّض علماء الشيعة منذ القرن الثالث الى يومنا الحاضر لهذا الموضوع في كتبهم في عدّة من العلوم، ففي نفي كتب الاعتقادات يتطرقون اليه حيثما يذكرون الاعتقاد في القرآن الكريم، وفي كتب الحديث يعالجون الاحاديث الموهمة للتحريف بالنظر في اسانيدھا ومداليلھا، وفي بحوث الصلاة من كتب الفقه باعتبار وجوب قراءة سورة كاملة من القرآن في الصلاة بعد قراءة سورة الحمد وفي كتب اصول الفقه حيث يبحثون عن حجیة ظواهر الفاظ الكتاب. وهم في جميع هذه المواضع ينصون على عدم نقصان القرآن الكريم، وفيهم من يصرح بان من نسب الى الشيعة انهم يقولون: بان القرآن اكثر من هذا الموجود بين الدفتين فهو كاذب وفيهم من يقول: بان عليه اجماع علماء الشيعة بل المسلمين، وفيهم من يستدل على النفي بوجوه من الكتاب والسنة وغيرهما، بل لقد افرد بعضهم هذا الموضوع بتأليف خاص.

هذه هي عقيدة الشيعة في ماضيهم وحاضرهم كما جاء به التصريح به في كلمات كبار علمائها ومشاهير مؤلفيها، ومنذ اكثر من الف عام حتى يومنا هذا.

من ابرز هذه الاقوال وبحسب التسلسل التاريخي:

قول الشيخ الصدوق القمي (ت ٣٨١هـ) في (رسالة الاعتقادات المطبوعة مع شرح الباب الحادي عشر ص ٩٣): ((اعتقادنا ان القرآن الذي انزله الله على نبيه ﷺ هو ما بين الدفتين، وهو ما في ايدي الناس، وليس باكثر من ذلك، ومبلغ سوره عند الناس مائة واربع عشرة سورة... ومن نسب الينا انا نقول انه اكثر من ذلك فهو كاذب)).

اما الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ): ((انه لم ينقص من كلمة، ولا من آية، ولا من سورة)) (اوائل المقالات في المذاهب المختارات ص ٥٥).

ويقول الشريف المرتضى علم الهدى (ت ٤٣٦هـ): ((ان العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان، والحوادث الكبار والوقائع العظام، والكتب المشهورة واشعار العرب



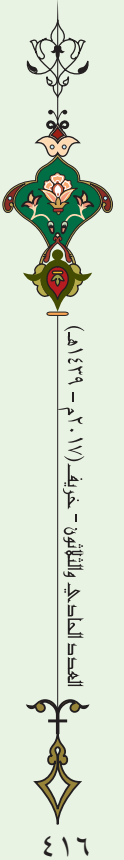
المسطورة، فان العناية اشتدت والدواعي توفرت على نقله وحراسته وبلغت الى حد لم يبلغه في ما ذكرناه، لأن القرآن معجزة النبوة، ومأخذ العلوم الشرعية والاحكام الدينية، وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمائته الغاية، حتى عرضوا كل شيء اختلف فيه من اعراب وقراءته وحروفه وآياته، فكيف يجوز ان يكون مغيراً او منقوصاً مع العناية الصادقة والضبط الشديد)) (نقل هذا في مجمع البيان للطبرسي ١ / ١٥ عن المسائل الطرابلسيات للسيد المرتضى).

ولقد عرف واشتهر هذا الرأي عن الشريف المرتضى حتى ذكر ذلك عنه كبار علماء اهل السنة والجماعة و اضافوا انه كان يكفر من قال بتحريف القرآن (ص ١٦ الميلاني).
وتابع الطوسي محمد بن الحسن الملقب بشيخ الطائفة (ت ٤٦٠هـ) من سبقه من العلماء في هذه القضية المهمة فقال: ((واما الكلام في زيادته ونقصانه فما لا يليق به ايضاً، لانه الزيادة فيه مجمع على بطلانها)) (التيان في تفسير القرآن ١ / ٣).

ومثل تلك الاقوال ما ذكره الفضل بن الحسن الطبرسي الملقب بـ(امين الاسلام) (ت ٥٤٨هـ) ما نصه: ((ومن ذلك الكلام في زيادة القرآن ونقصانه، فانه لا يليق بالتفسير ما الزيادة فمجمع على بطلانها، واما النقصان منه فقد روى جماعة من اصحابنا وقوم من حشوية العامة ان في القرآن تغييراً و نقصاناً. والصحيح من مذهب اصحابنا خلافه)) (مجمع البيان ١ / ١٥).
اما العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) في بعض اجوبته عن موضوع التحريف قال: ((الحق انه لا تبديل ولا تأخير ولا تقديم فيه، وانه لم يزد ولم ينقص...)) (اجوبة المسائل المهناوية ١٢١).

وهذا علم آخر من اعلام الشيعة الامامية البهاء العاملي (١٠٣٠هـ) يقول:
((والصحيح ان القرآن العظيم محفوظ عن ذلك زيادة كانت او نقصاناً، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾)) (اورده الشيخ البلاغي في الآء الرحمن ٢٦).

اما صاحب بحار الانوار الشيخ المجلسي (ت ١١١٠هـ) وبعد ان اخرج الاحاديث



الدالة على نقصان القرآن قال: ((ان الاخبار التي جاءت اخبار احاد لا يقطع على الله تعالى بصحتها (بحار الانوار ٧٥، ٨٩).

وقال السيد مهدي الطباطبائي الملقب ببحر العلوم (ت ١٢١٢ هـ) ما نصه: ((الكتاب هو القرآن الكريم والفرقان العظيم والضياء والنور والمعجز الباقي على مر الدهور، وهو الحق والذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من لدن حكيم حميد، انزله بلسان عربي مبين هدى للمتقين وبيانا للعالمين...)) (الفوائد في علم الاصول مبحث حجية الكتاب (مخطوط).

واكثر الراء السالفة تلك الشيخ الاكبر جعفر آل كاشف الغطاء (ت ١٢٢٨ هـ) ما نصه: ((لاريب في ان القرآن محفوظ من النقصان بحفظ الملك الديان، كما دلّ عليه صريح الفرقان واجماع العلماء في جميع الازمان ولا عبرة بالنادر، وما ورد من اخبار النقيصة تمنع البديهة من العمل بظاهاها ولا سيما ما فيه نقص ثلث القرآن او اكثر منه، فانه لو كان كذلك لتواتر نقله، ولتوفر الدواعي عليه، ولا تحده غير اهل الاسلام من اعظم المطاعن على الاسلام واهله، ثم كيف يكون ذلك وكانوا شديدي المحافظة على ضبط آياته وحروفه؟؟. فلا بد من تأويلها باحد وجوه)) (كشف الغطاء عن مهمات الشريعة الغراء، كتاب القرآن ٢٩٩).

وهذا حفيد الشيخ جعفر المذكور اعلاه وهو من اعلام الحوزة النجفية وابرز فقهاؤها الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء (ت ١٣٧٣ هـ) يؤكد في كتابه (اصل الشيعة واصولها ١٠١ - ١٠٢، ط ١٥) نفي التحريف فيقول: وان الكتاب الموجود في ايدي المسلمين هو الكتاب الذي انزله الله اليه للاعجاز والتحدي ولتعليم الاحكام وتمييز الحلال من الحرام. وانه لا نقص فيه ولا تحريف ولا زيادة، وعلى هذا اجماعهم، ومن ذهب منهم او من غيرهم من فرق المسلمين الى وجود نقص فيه او تحريف فهو مخطئ يرده نص الكتاب العظيم ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾.

وهذا عالم آخر من علماء المسلمين الشيعة السيد عبد الحسين شرف الدين

(ت ١٣٧٧هـ) فيقول: فان القرآن العظيم والذكر الحكيم متواتر من طرفنا بجميع آياته وكلماته وسائر حروفه وسكناته، تواتراً قطعياً عن أئمة الهدى من اهل البيت عليهم السلام لا يرتاب في ذلك الا معتوه، وأئمة اهل البيت عليهم السلام كلهم اجمعون رفعوه الى جدهم رسول الله صلى الله عليه وآله عن الله تعالى، وهذا ايضاً مما لا ريب فيه.

واخيراً سئل الفقيه السيد محمد هادي الميلاني (ت ١٣٩٥هـ) عن رأيه في المسألة فاجابه: ((ان الذي نقطع به هو عدم وقوع اي تحريف في القرآن الكريم، لازيادة ولانقصاناً ولا تغييراً في الفاظه...)) (تلخيص التحقيق في نفي التحريف ص ٢٢).

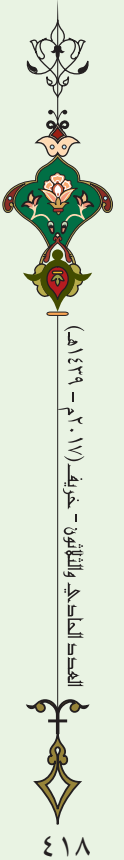
وصفوة القول ان الذي ذكرناه صرح به كبار علماء الامامية منذ الطبقات الاولى كالشيخ المفيد، والسيد المرتضى، والشيخ الطوسي، والشيخ الطبرسي وهم جميعاً يعتقدون بما صرح به رئيس المحدثين الشيخ الصدوق في كتاب (الاعتقادات) الذي الفه قبل اكثر من الف سنة حيث قال: (اعتقادنا ان القران الذي انزله الله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وآله هو ما بين الدفتين، وهو ما في ايدي الناس ليس باكثر من ذلك).

الى ان قال: (ومن نسب الينا اننا نقول انه اكثر من ذلك فهو كاذب).

والحاصل: ان من تأمل في الادلة وراجع تاريخ اهتمام المسلمين في حياة الرسول صلى الله عليه وآله وبعده بضبط القرآن وحفظه ودراسته يقطع ان سقوط الكلمة الواحدة منه محال، ولو ان احداً وجد حديثاً يفيد بظاهره التحريف وظن صحته فقد أخطأ **﴿ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾** [سورة النجم: ٢٨].

وللشيعة الامامية ادلتهم الصحيحة على نفي التحريف وعدم وجود النقص او الزيادة وهي من القوة والمتانة بحيث يسقط معها ما دل على التحريف مظاهره عن الاعتبار لو كان معتبراً ومهما بلغ في الكثرة ويبطل القول بذلك حتى لو ذهب اليه اكثر العلماء. وقد عقد المؤلف السيد الميلاني - حفظه الله تعالى - فصلاً كاملاً (ص ٢٧ - ٤٣) في ادلة الشيعة على نفي التحريف.

اولاً: آيات من القرآن الكريم وهي تدل بوضوح على صيانته من كل تحريف، وحفظه



من كل تلاعب في الفاظه وزيادة ونقيصة ومن ذلك قول العلي العظيم ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَنُلْقِي فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَن يَأْتِي ءَامِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَحْمَلُوا مَا سُئِلْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِنْتَبُ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَا يَأْنِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [سورة فصلت: ٤٠ - ٤٢].

وإذا فالقرآن العظيم لاياته (الباطل) من بين يديه ولا من خلفه فان من اظهر مصاديق (الباطل) هو وقوع (التقصان فيه).

فهو اذا مصون من قبل الله تعالى عن ذلك منذ نزوله الى يوم القيامة.

وهناك آيات أخرى تدل على نفي التحريف ومنها:

ثانياً: قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [سورة الحجر: ٩].

والمراد بالذكر في هذه الآية الكريمة على الاصح هو (القرآن العظيم).

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿ لَا تَحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴾ ﴿١٦﴾ ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴾ ﴿١٧﴾ ﴿ إِذَا قَرَأَهُ فَأَنبِعْ قُرْآنَهُ ﴾ ﴿١٨﴾ ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ ﴾ [سورة القيامة: ١٦ - ١٩].

نحن ابن عباس وغيره في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴾ ان المعنى: ان علينا

جمعه وقرآنه عليك حتى تحفظه ويمكنك تلاوته، فلا تحف فوق شيء منه (مجمع البيان للطبرسي ٥ / ٣٩٧).

هذا ما ورد في كتاب الله العزيز اما الاحاديث المروية عن الرسول ﷺ والائمة

الاطهار ﷺ والتي تعد المصدر الثاني من مصادر الاحكام والعقائد الاسلامية هو السنة النبوية الشريفة الواصلة اليها والاسانيد المعتمدة.

وعلى هذا فاننا لما راجعنا السنة وجدنا الاحاديث للكثرة الدالة باقسامها العديدة

على ان القرآن الكريم الموجود بين ايدينا هو ما انزل على النبي الاعظم ﷺ من غير زيادة

ونقصان، وانه كان محفوظاً مجموعاً على عهده ﷺ وبقي كذلك حتى الآن وانه سيبقى على

ما هو عليه الى الابد. وهذه الاحاديث على اقسام وهي:

١. احاديث العرض على الكتاب: لقد جاءت الاحاديث الصحيحة تنص على وجوب

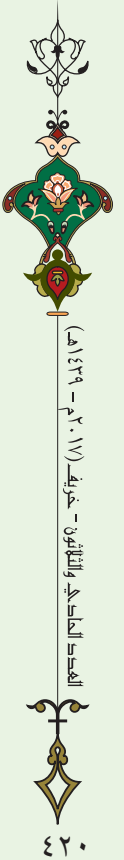
عرض الخبر من المتعارضين، بل مطلق الاحاديث على القرآن الكريم، فما وافق القرآن اخذ به وما خالفه اعرض عنه، فلولا ان سور القرآن وآياته مصونة من التحريف ومحفوظة من النقصان ما كانت هذه القاعدة التي قررها الائمة من اهل البيت عليهم السلام تأخذين من اياها من جدتهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا أمكن الركون اليها والوثوق بها. ومن جملة الاحاديث قول الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: ((خطب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمنى فقال: ايها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فانا قلته، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم اقله. (وسائل الشيعة ١٨ / ٧٩).

وعن الامام الصادق عليه السلام ايضاً قوله: اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فردوه...)) (وسائل الشيعة ١٨ / ٨٤).

وقول الامام علي بن موسى الرضا عليه السلام: ((... فما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله، فما كان في كتاب الله موجوداً حلالاً او حراماً فاتبعوا ما وافق الكتاب، وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن النبي صلى الله عليه وآله وسلم...)) (عيون اخبار الرضا عليه السلام ٢ / ٢٠).

فهذه الاحاديث ونحوها تدل على ان القرآن الموجود الآن هو نفس ما انزله الله عز وجل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غير زيادة ولا نقصان، والائمة لو لم يكن كذلك لم يمكن ان يكون القرآن مرجعاً للمسلمين يعرضون عليه الاحاديث التي تصل اليهم عن النبي الاكرم صلى الله عليه وآله وسلم.

٢. خطبة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في غدير خم وفي هذه الخطبة امر صلى الله عليه وآله وسلم بتدبر القرآن والرجوع في تفسيره الى امير المؤمنين عليه السلام حيث قال صلى الله عليه وآله وسلم: ((معاشر الناس تدبروا القرآن وافهموا آياته وانظروا الى محكماته، ولا تتبعوا متشابهه. فوالله لن يبين لكن زواجه ولا يوضح لكم تفسيره الذي انا اخذ بيده ومصعده الى وسائل بعضه ومعلمكم ان: من كنت مولاه فهذا علي مولاه، وهو علي بن ابي طالب عليه السلام ووصيي ومولاته من الله عز وجل



انزلها علي)) (الاحتجاج ١ / ٦٠).

٣. حديث الثقلين حيث لم تمر على النبي الكريم ﷺ فرصة الا وانتهزها للوصية بالكتاب والعترة الطاهرة والامر باتباعهما والانقياد لهما والتمسك بهما. لذا تواتر عنه ﷺ حديث الثقلين الذي رواه جمهور المسلمين باسنانيد متكثرة متواترة ((اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي، ما ان تمسكنم بهما لن تضلوا بعدي ابدأ)) وهذا يقتضي ان يكون القرآن الكريم مدوناً في عهده ﷺ بجميع آياته وسوره حتى يصبح اطلاق اسم الكتاب عليه. ولذلك تكرر ذكر الكتاب في غسر واحد من سوره الشريعة.

٤. الاحاديث في ثواب قراء السور في الصلاة وغيرها، وقد وردت طائفة من الاحاديث في فضيلة قراءة سور القرآن الكريم في الصلاة وغيرها، وثواب ختم القرآن وتلاوته في شهر رمضان وغير ذلك. ولو كان تطرق النقصان في الفاظ القرآن لم يبق مجال للاعتماد على شيء من تلك. الاحاديث والعمل بها من اجل الحصول على ما تفيد من الاجر والثواب، لاحتمال ان تكون كل سورة او كل آية محرّفة عما كانت نازلة عليه.

٥. الاحاديث الامرة بالرجوع الى القرآن الكريم واقوال امير المؤمنين، وهي كثيرة جداً منها قول امير المؤمنين (عليه السلام): ((واعملوا ان هذا القرآن هو الناصح الذي لا نعش، والهادي الذي لا يضل، والمحدث الذي لا يكذب، وما جالس هذا القرآن احد الا قام عنه بزيادة او نقصان: زيادة في هدى او نقصان في عمى، واعلموا انه ليس على احد بعد القرآن من فاقه، ولا لاحد قبل القرآن من غنى، فاستشفوه من ادوائكم، واستعينوا به على لاوائكم فان فيه شفاء من اكبر الداء وهو الكفر والتفاف والغبي والضلال فاسالوا الله به وتوجهوا اليه بحبه ولا تسالوا به خلقه، انه ما توجه العباد الى الله بمثله. واعلموا انه شافع مشفع، وقائل مصدق، وانه من شفّع له القرآن يوم القيامة شفّع فيه...)) (نهج البلاغة ١٧٦ / ٢٠٢).

كل ذلك يقتضي ان يكون ما بأيدينا من القرآن هو القرآن نفسه الذي نزل على الرسول المصطفى ﷺ وعرفه امير المؤمنين (عليه السلام) والائمة الاطهار والصحابة والمسلمون اجمعون.

٦. اما القسم السادس وهي الاحاديث التي تتضمن تمسك الائمة من اهل البيت (عليهم السلام) بمختلف الآيات القرآنية حيث روى المحدثون من الامامية احاديث متكاثرة جداً عن الائمة الطاهرين تتضمن تمسكهم بمختلف الآيات عند المناظرات وفي كل بحث من البحوث.

٧. اما القسم الأخير فهي الاحاديث التي تنص على ان ما بأيدي الناس هو القرآن النازل من عند الله.

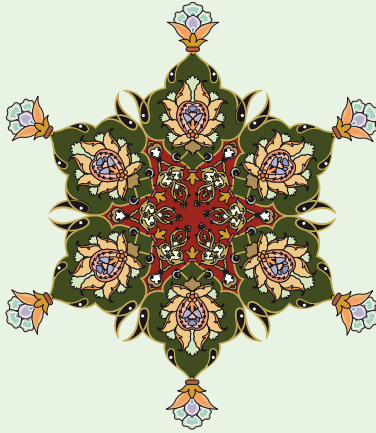
ومن الادلة على عدم نقصان القرآن الكريم اجماع العلماء القدامى والمحدثين سنة وشيعة على ان القرآن هو بين الدفتين وما في ايدي الناس والدليل الآخر على عدم النقصان في كتاب الله تواتره من طرق الامامية بجميع حركاته وسكناته، وحروفه وكلماته وآياته وسوره تواتراً قطعياً عن الائمة الاطهار عن جدهم المصطفى رسول الله ﷺ.

اما الدليل الآخر في نفي التحريف والنقصان في القرآن اعجازه حيث ان التحريف ينافي كون القرآن معجزاً لغوات المعنى بالتحريف، ولان مدار الاعجاز هو الفصاحة والبلاغة الدائرتان مدار المعنى، والقرآن معجز باق.

والدليل الآخر هو اعتقاد الامامية بعدم سقوط شيء من القرآن صلاتهم لانهم يوجبون قراءة سورة كاملة بعد الحمد في الركعة الاولى والثانية من الصلاة الخمس اليومية من سائر سور القرآن. واما كون القرآن مجموعاً على عهد النبي ﷺ فهو الدليل القاطع على عدم وجود النقصانية وفي الاخبار المروية عن جماعة الصحابة انهم ختموا القرآن على عهد الرسول ﷺ وتلوه وحفظوه. وقد اهتم النبي ﷺ وحرص على نشر سور القرآن بين المسلمين بمجرد نزول آياته مؤكداً عليهم حفظها ودراستها وتعلمها مبيناً لهم فضل ذلك وفوائده في الدنيا والاخرة وترغيبه بحفظ القرآن في الصدور والقراطيس

ونحوها مما ثبت بالضرورة بحيث لا مجال لانكار المنكر وجدال المكابر.

وفي القسم الثاني من كتاب السيد الميلاني - اعزه الله - يتناول اراء اهل السنة في التحريف لا مجال لذكرها خشية الاطالة وعدم اتساع صفحات المجلة الزاهرة (المصباح) لها. وختاماً وفق الله العاملين بخدمة نشر الفكر القرآني واشاعة الثقافة القرآنية واعز الله كل من خط حرفاً او كتب بحثاً او نشر كتاباً فيه اعلاء شأن الكتاب العزيز انه سميع الدعاء.



بَطَائِرُ مِنْ سُورَةِ الْإِنْفَالِ الْمُبَارَكَةِ كُرُوسُ اجْتِمَاعِيَّةٌ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

القاها في المركز الاسلامي في انجلترا

ر. عاي رمضان الأوسي

(٣)

حكم الأسير:

﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَرَضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَدْرُونَ
يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا
يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ أَلَنْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ
صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ
﴿٦٦﴾ مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يَشْرِكَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا
وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَوْلَا كَتَبَ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ
عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٦٩﴾
يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلُوبٌ لَمَّا فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأُسْرَى إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا
مِمَّا أَخَذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٧٠﴾ وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا
اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمَّا كُنْ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾ [سورة الانفال: ٦٥ - ٧١].

تحدثت الآيات السابقة عن الاستعدادات القتالية أمام العدو وشارت الى
ضرورة الانفاق الحربي في سبيل الله، وألا تفوتكم فرص السلام ان حصلت
فبادروا اليها بإعداد القوة هو من اجل ارباب العدو وليس للقتل فحسب، وقد

ذكرت بنعمة تأليف القلوب التي هي أحد أسباب قوة الصف المؤمن الى جانب التأييدات الالهية.

وهنا تتعرض الآيات القرآنية الى بعض الاحكام الخاصة بأسرى الحرب وقبل ان تبين ذلك تعرضت الى:

الحث على القتال (الاعلام الحربي):

وهنا يخاطب القرآن الكريم النبي ﷺ بشكل مباشر: ﴿يَتَأَيَّمُوا لِقَابِ رَبِّكَ الْمُبِينِ﴾ **يَتَأَيَّمُوا لِقَابِ رَبِّكَ الْمُبِينِ** **الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ** والتحريض هو الحث وتحريك الهمة لأمر ما كالقتال بهدف رفع المعنويات من خلال الحماسة الحربية والخطب التي تكشف الغوامض وتبين الهدف الذي يواجهه من أجله المؤمنون تحديات الاعداء.

فمسألة الإعلام والحث على مواجهة العدو وعدم الانكسار والهزيمة يدخل ذلك كله ضمن توفير الاستعدادات القتالية والقوة لارهاب عدو الله واعدو المؤمنين.

قاعدة قتالية:

(إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِثَّتَيْنِ) فالمؤمنون الصابرون ذوو الاستقامة والثبات يمكنهم ان يواجهوا عشرات أمثالهم فلو كانوا عشرين غلبوا مئتين (وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا) فمهما كان العدد صغراً أو عظماً فالقاعدة ماضية لا تتخلف فعلى المؤمنين الا ينتظروا تكافؤ الاعداد حتى يقاتلوا فهنا أمر إلهي بعدم الفرار من المعركة ان كان اعداد الكافرين عشرة أمثال المقاتلين المؤمنين الصابرين.

سبب في الانتصار والغلبة:

(بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ) وهم الاعداء الكافرون، فالباء سببية اذ الكفار لا يفقهون الحقيقة انما ينطلقون لاهداف محدودة في دار الدنيا وربما لطموحات تمجد أشخاصاً وتكرس حالات ضيقة بعكس المؤمنين الذين صدقوا بالغيب وفهموا ان الحياة عابرة وهي طريق الى الدار الحيوان (الآخرة) حيث الاقامة الدائمة، وهذه المعرفة تقضي على مواطن الضعف والحوار في الانسان وتثبت المؤمنين فهم يعيشون اهدافاً اعظم وأوسع



مما عليه غيرهم.

قاعدة قتالية أخرى:

(الآن خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا
مِثَّتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ).

روي عن ابن عباس: (كان ثبات الواحد للعشرة فرضاً ثم لما شق عليهم نسخ
وأصبح ثبات الواحد للاثنين فرضاً).

فلما شق عليهم ان يواجه الواحد من المؤمنين الصابرين عشرة من الاعداء وتغيرت
المصلحة في ذلك خفف الله عنهم ورفع تلك المشقة فرحمهم في أمر القتال فجاءت هذه
القاعدة الثانية ان يواجه الواحد منكم الاثنتين منهم ولا ينبغي الفرار، وهذا يتم بلطف
من الله وتيسيره (بإذن الله) وهنا يرغب الله المؤمنين الصابرين لتثبيتهم في المعركة فمن
كان الله معه لا يهزم ولا يُغلب (والله مع الصابرين).

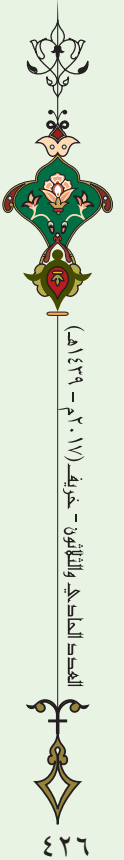
دعوى النسخ:

ذكر الشيخ الطوسي رحمته الله ان هذه الآية نسخت حكم ما تقدمها اي وقع النسخ بين
القاعدتين المذكورتين. ولعل هذا ليس من النسخ الاصولي، ان الضعف الذي تشير له
الآية الثانية قد لا يتكرر في كل الحالات فاذا ما بقي التأهب والاستعداد الذي كان عليه
المؤمنون الصابرون في الآية الاولى فماذا يمنع من تحقق القاعدة القتالية الاولى ان يقابل
المؤمن الصابر الواحد عشرة من الاعداء؟. (فبناء على ذلك فأن الحكمين في الآيتين محل
البحث يرتبطان بالطائفتين المختلفتين وفي طرفين متفاوتين)^(١).

ولعل هناك تخصيصاً وليس نسخاً أصولياً، حيث كثر التعبير بالنسخ لدى المفسرين
ويعنون بذلك صوراً من أساليب البيان كالتخصيص والتقيد وأمثالها وليس النسخ
الاصولي.

هل يجوز فداء الأسير؟.

(١) راجع تفسير الامثل ٥ / ٤٨٧.



نعم يجوز الفداء للاسرى بدليل قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَتَخْتَمُوهُمُ فَشَدُّوا الوُتَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدَ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الحَرْبُ أوزَارَهَا ﴾ [سورة محمد: ٤]، وقد يتوجب التخلص من بعضهم اذا كان وجوده يشكل خطراً على المصلحة العليا كما حصل مع (عقبة بن معيط) و (النضر بن الحارث) (٢).

اما قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّىٰ يُثَخِّنَ فِي الأَرْضِ ﴾، فقد عبّرت هنا الآية بالاثخان عن القوة والشدة ونقول: أثخنه المرض اذا اشتد عليه، وهنا تثير الآية المباركة المصلحة العليا في المعركة وهي النصر على الاعداء، فاذا حصل الاطمئنان بالنصر فذلك يقتضي ايقاف القتال والاهتمام بأسر الاعداء حقناً للدماء وامعاناً في التمكن من النصر، فالآية المباركة تدعو الى عدم الغفلة عن الهدف الكبير في القتال وهو النصر، وبعدها يجوز الانشغال بجمع الاسرى وتوثيقهم، فالذي ينشغل بالاسرى قبل التمكن من النصر يعرض الهدف الكبير للخطر (تريدون عَرْضَ الدُّنْيَا) أي تريدون المتغيّر الزائل من هذه الدنيا، (وَاللّٰهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ)، دائمة الثواب باعزاز دينه وهزيمة اعدائه، وهذا الخطاب من أجل عدم أخذ الاسرى في ارض المعركة قبل اندحار العدو لان المسلمين حديثو عهد بالجاهلية حيث يرى بعضهم ضرورة السعي لجمع عدد اكبر من الاسرى حتى يحصلوا على الفداء.

هذا المنهج القرآني في التعامل مع العدو فيه عزة وحكمة (وَاللّٰهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)، فالله سبحانه عزيز لا يقهر ومدبر حكيم لمصالح عباده، وهذا من شأنه ان يحفظ للمسلمين عزة وكرامة ورشداً.

وهناك تفسير ساذج للآية المباركة يلحق التقصير بالرسول ﷺ وينسب اليه المعصية بناء على رواية ضعيفة موضوعة وهي ان الرسول ﷺ استشار بعض المسلمين فمال الى فداء الاسرى ثم نزلت الآية تحثه على القتل والاثخان في الارض ولا يحق له الفداء حتى أخذ الرسول ﷺ يبيكي لمعصيته والعياذ بالله تعالى، وهذا تفسير مردود يرده الثابت

من العصمة للنبي ﷺ واستحالة صدور المعصية منه ﷺ والموضوع كما بيناه، فان اللوم توجه للمسلمين الذين فضلوا جمع الاسرى ليحصلوا على الفداء (تريدون).
من جهة أخرى فهناك رواية تؤكد كراهية الرسول ﷺ لأخذ الفداء حتى رأى سعد بن معاذ كراهية ذلك في وجه الرسول ﷺ (٣).

لولا كتاب من الله سبق:

ما المقصود بهذا الكتاب؟.

ذكر الشيخ الطوسي: اي لولا ما كتب الله في اللوح المحفوظ من انه لا يعذبهم على ذلك او من أنه يغفر لأهل بدر ما تقدم وما تأخر، او لولا ان الله سبحانه كتب: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾.

او ان الفدية ستحل لهم فيما بعد.

وأرجح هذه الاقوال ان الله سبحانه لا يعذب الا بعد ان يعلمهم ويبيّن لهم وهذا عين العدل واللطف.

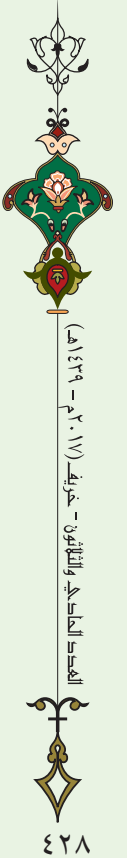
والمهم انه لولا مبدأ (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً) لأصابكم عذاب عظيم من الله سبحانه بسبب أخذ الاسرى (فيما أخذتم) من الأسرى وليس من الفداء (٤).
فكلوا مما غنتم حلالاً طيباً:

ايها المقاتلون: ما اصبتموه قهراً من اعداء الله في الحرب من الغنائم فكلوه اكلًا محلاً من أطيب ما كسبتموه فهو لكم حلال طيب ولا يلتفت الى المشككين بحلية الغنائم، وهذه قوانين تفرضها ظروف المواجهة والقتال.

وحتى لا تتهاى النفس وتغرّ حذرت الآية وأمرت بتقوى الله بتجنب المعاصي وامثال الطاعات (وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) للمطيعين له سبحانه.
وما روي عن رسول الله ﷺ: (وجعل رزقي تحت ظل رحمي) فهذا ما لا يؤيده

(٣) التبيين للطوسي: ٥ / ١٥٨.

(٤) انظر الميزان للطباطبائي.



القرآن الكريم ولا السنة المشرفة، فليس القتال في الاسلام للارتزاق وانما هو سياسة دفاعية عن الحق والهدى.

دليل آخر على جواز الفداء:

(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَىٰ إِنَّ يَعْلَمَ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ).

وهم أسرى بدر اذ تقارن الآية المباركة بين قيمة الفداء الذي يتراوح بين ألف درهم من الاسير الفقير وأربعة آلاف درهم من الاسير الغني وبين محو الذنوب والمغفرة والرحمة بشرط التوبة وأن تحتوي قلوبهم على الايمان الصادق والمخلص وهنا يكون التعويض الالهي اكبر وافضل من قيمة الدراهم التي افتدوا بها أسراهم.

وقيل انها نزلت في العباس عم النبي ﷺ حين أسر ففدى نفسه وابني أخويه (عقيل ونوفل) بأمر الرسول ﷺ وقال العباس: فأبدلني الله خيراً من ذلك وأنا انتظر المغفرة من ربي^(٥).

دفاع عن الرسول ﷺ:

(وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ) وهذه الآية تعدّ دليلاً آخر على جواز الفداء.

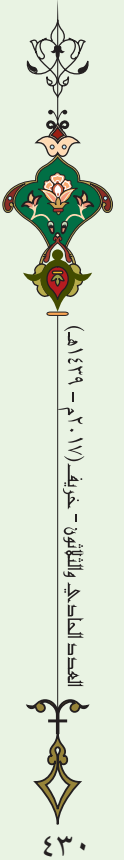
جاءت الآية حتى يمضي الرسول ﷺ بالفداء لمن يعلم الله في قلوبهم خيراً اي صدقاً واخلاصاً، فلو أنهم انتكسوا ثانية وأرادوا خيانتك بمخالفة ما أظهره، فهذا أمر وقع مثله قبل غزوة بدر فخانوا الله سبحانه الخالق القادر العليم، من خلال نقض المواثيق والعهود التي جرت بينهم وبين رسوله ﷺ، ولكن الله سبحانه يمهلهم (فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ) اذ نصر رسوله ﷺ في بدر وأعزه وأذلهم، وإن عادوا فخانوا ثانية سيمكّن الله رسوله ثانية بالنصر عليهم وهذا يخضع لعلم الله وحكمته (وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ).

اضاءة اجتماعية:

الاعلام الحربي بحاجة الى ادوات فاعلة لإيجاد الحماسة في قلوب المقاتلين ومن هذه الصور الخطاب المباشر للقائد بشكل خاص حيث يشرح عدالة الموقف الذي هم عليه وعدوانية الطرف الآخر، والأمل الذي يجب ان يعيشه المقاتل واسقاط عقدة الخوف وتجاوز المصالح المادية وتغليب قيم الحياة الاخروية، الدائمة على تصارع المصالح الضيقة حتى تنتفض القوى الفطرية ويتحرر المقاتل من حبال الجبن والانشداد للدنيا فكلمة (حرّض) تتضمن هذه المعاني في الخطاب التعبوي المباشر، فقد يكون المقاتل الواحد من المؤمنين الصابرين يعادل عشرة من الاعداء وهنا حدد القرآن هذه الامكانية والقدرة في المواجهة وان أحسوا الضعف وثقل هذه المواجهة فالبديل هو ان يواجه المؤمن الصابر اثنين بدلاً من العشرة وفي ذلك لطف ورحمة من الله سبحانه. وهنا يبرز دور الاعتقاد (الايان) وتأثير الملكة الاخلاقية (الصبر) في تثبيت المقاتل وتمكينه من العدو حتى لو كان من غير تكافؤ عددي، نعم الخطاب التعبوي المباشر لا بد ان يركز على الهدف الاعلى المطلوب تحقيقه وهو التمكن من العدو والنصر عليه، بعد ذلك يمكن ان تتحول المواجهة الساخنة بايقاف العمليات القتالية ودعوة الطرف الآخر الى الاستسلام حقناً للدماء فتبرز ظاهرة جديدة وهي مجاميع من الأسرى، وكل السبل متاحة في معالجة مصائر هؤلاء بلحاظ ظروف المرحلة والمعرفة وطبيعة تعامل العدو مع أسرى المسلمين، (فَأِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً) فيمكن اطلاقهم بفداء او بغير فداء المهم ان الهدف ليس إيقاع القتل في العدو لان الاثخان معناه التمكين من النصر والغلبة على العدو، وانما هو صورة من صور التمكين من النصر.

دروس اجتماعية مستفادة:

١. التحريض على القتال صورة من صور الاعلام الحربي هل هناك صور أخرى؟.
٢. ما الغاية من هذا التحريض؟.
٣. التكافؤ العددي في القتال كيف يمكن ان نتجاوزه من خلال الايمان بالله سبحانه والصبر على الشدائد؟.



٤. (بأنهم قوم لا يفقهون) ما وجه هذا التعليل ليكون سبباً في الانتصار؟.
٥. لا نسخ بين القاعدتين القتاليتين المذكورتين، كيف تبين ذلك؟.
٦. ما أدلة جواز فداء الأسير؟.
٧. الأثخان في الارض يعني التمكن من النصر، كيف تفسر ذلك؟.
٨. ما معنى (لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ).
٩. ما تفسير (خيراً) في قلوب الأسرى؟.
١٠. كيف ترد على ما روي: (وجعل رزقي تحت ظل رحمي)؟.

(٤)

آية الخمس - قواعد في القتال:

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ، وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ عَامِنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْفَتْحِ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾ إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدُوَّةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدُوَّةِ الْقُصْوَىٰ وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لِأَخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَلَكِن لِّيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِيَهْلِكَ مَن هَلَكَ عَن بَيْنَتِهِ وَيُحْيِي مَن حَيَّ عَن بَيْنَتِهِ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٤٢﴾ إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَدْنَاكَ كَثِيرًا لَفَسَلْتُمْ وَلَنَنْزَعْنَهُ فِي الْأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٤٣﴾ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ التَّيَمُّنِ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيَقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿٤٤﴾ يَتَابَعَهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٤٥﴾ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَلَا تَنَزَعُوا فَنَفْسَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٤٦﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِم بَطْرًا وَرِشَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿٤٧﴾ وَإِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ يَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ فَلَمَّا تَرَأَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بريءٌ مِّنْكُمْ إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٤٨﴾ إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ

عَرَّ هَوَالَاءَ دِينُهُمْ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤٩﴾ وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا أَمَلَتِكُمْ يُصْرِبُونَ وَجُوهُهُمْ وَأَذْبُرَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿٥٠﴾ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلْمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٥١﴾ كَذَّابِ ءَالِ فِرْعَوْنَ ۖ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٥٢﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعَمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٣﴾ [سورة الانفال:

٤١-٥٣].

آية الخمس (٤١ من سورة الانفال):

مضى الحديث في الآية الاولى من سورة الانفال عن غنائم معركة بدر التي أوكل أمرها كما ذكرت الآية ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ ...﴾ بيد رسول الله ﷺ بعد اختلاف وقع بين المسلمين بشأن توزيعها فوزع رسول الله ﷺ أربعة أخماسها بين مقاتلي بدر، وترك الخمس الأخير فيها الى الاصناف التي ذكرتها آية الخمس: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ، وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَآبِئِ السَّبِيلِ﴾.

(غنم): لغة أصل صحيح واحد يدل على إفادة شيء لم يملك من قبل (٦).

والمغنم: ما يُغنم وجمعه مغانم: ﴿فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ﴾ [سورة النساء:

٩٤] (٧).

فالغنم والغنيمة إصابة الفائدة من جهة تجارة او عمل او حرب (٨).

وقد أكدت الروايات ان القربى هم قربي الرسول ﷺ ولا تعطى لغيرهم، وحتى لا

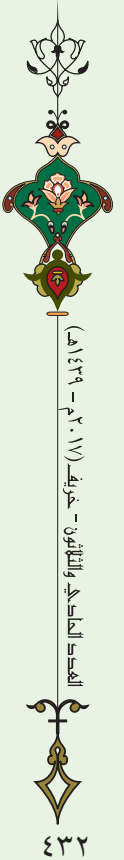
يقع لمز من ضعاف النفوس لذا قيد الأمر بقوله تعالى: ﴿إِن كُنْتُمْ ءَامَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلْنَا

عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ وهو مذكور ايضاً في آية الانفال: ﴿إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ فالخطاب وان كان

(٦) انظر مقاييس اللغة.

(٧) انظر المفردات للاصفهاني: ص ٦١٥.

(٨) انظر تفسير الميزان.



موجهاً بالأساس للمؤمنين لكن القرآن الكريم يثير فيهم ملكتهم الايمانية لتدفعهم للاستجابة للقرآن الكريم وامثال أمر الرسول ﷺ ان يدفع المكلف من أمواله الى هذه الاصناف:

١. لله سبحانه.

٢. للرسول.

٣. لذي القربى.

وهذه الاقسام تعطى لمن يقوم مقام النبي ﷺ.

٤. اليتامى: من مات ابوه وهو صغير قبل البلوغ.

٥. المساكين: المحتاجون الذين تسكنهم الحاجة.

٦. ابن السبيل: المنقطع به في سفره.

والاقسام الثلاثة الاخيرة ان يكونوا من أهل بيت النبي ﷺ لا يشاركهم الناس فيها لان الناس عُوضوا بالصدقات والزكوات التي لا تعطى الى اهل البيت ﷺ روى ذلك الطبري عن الامامين السجاد والباقر ﷺ.

ولا وجه للنسخ بين الآيتين فلا يوجد وجه تناف في موضوع واحد فأية الانفال تتحدث عن غنائم حربية وزعت أربعة أخماسها على المقاتلين هبة وهدية تكريماً. واما آية الخمس (٤١) فهي تشمل كذلك كل ما يغنمه الانسان ويكسبه من أرباح التجارات والكنوز والمعادن والغوص وغير ذلك كما ذكرته كتب الفقه بسعة وشمول.

ويذكر العلامة الطباطبائي في الميزان بقوله: (وظاهر الآية انها مشتملة على تشريع مؤبد كما هو ظاهر التشريعات القرآنية، وان الحكم متعلق بما يسمى غنماً وغنيمة سواء كان غنيمة حربية مأخوذة من الكفار، او غيرها مما يطلق عليه الغنيمة لغة كأرباح المكاسب والغوص والملاحة والمستخرج من الكنوز والمعادن، وان كان مورد نزول الآية هو غنيمة الحرب فليس للمورد أن يخصص)^(٩).

(٩) انظر تفسير الميزان، وانظر الكافي للكليني.

وقد تواترت الروايات عن أهل البيت عليهم السلام في ان الخمس يختص بالله ورسوله والامام من أهل بيته، ويتامى قرابته ومساكينهم وابناء سبيلهم، ولا يختص ذلك بغنائم الحرب فذلك هبة من الله سبحانه لأهل البيت بما حرم الله عليهم الزكوات والصدقات اكراماً لأهل البيت عليهم السلام من ان يأخذوا أو ساخ الناس في أموالهم كما تشير الى هذا المعنى الآية الكريمة: ﴿ حُذِّمْنَ أَمْوَالَهُمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ [سورة التوبة: ١٠٣] فالتطهير والتزكية يتعلقان بما لا يخلو من دنس ووسخ ونحوهما من أموال الصدقات ولم يقع ذلك في آية الخمس (١٠).

وأيدت هذا المعنى رواية الدر المنثور للسيوطي عن ابن عباس انهم قريبي الرسول صلى الله عليه وسلم. ومباحث هذه الآية تفصيلاً تراجع في كتب الفقه.

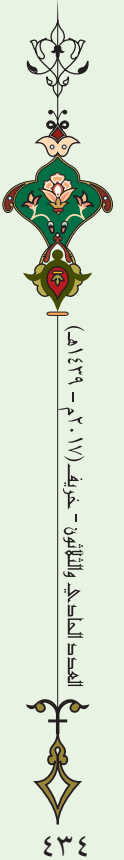
وان القيد في قوله تعالى: ﴿ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ ﴾ من أجل ان تحصل الطاعة لأمر النبي صلى الله عليه وسلم في توزيع الغنائم حيث قام بتوزيعها بالتساوي، ويمضي القيد كذلك: (وما أنزلنا على عبدنا) اي الايمان بالقرآن الكريم المنزل على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم والآية تشير الى يوم بدر يوم التقى الجمعان المؤمنون والمشركون وكان يوم بدر قد فرق الله فيه بين أهل الحق وبين أهل الباطل ونصر فيه المؤمنين على رغم قتلهم المشركين رغم كثرتهم (وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

عودة الى أجواء المعركة:

تهباً المسلمون للقتال فاتخذوا (الْعُدْوَةَ الدُّنْيَا) اي الجانب الاسفل الجنوبي القريب من المدينة بينما المشركون القادمون من مكة اتخذوا (الْعُدْوَةَ الْقُصْوَى) اي الجانب الاعلى الشمالي من منطقة بدر القريب من مكة بينما القافلة التي كان عليها ابو سفيان وفيها تجارة قريش ورؤوس اموال كبار المشركين، كانت (أَسْفَلَ مِنْكُمْ) أي خلفكم وجنوبكم واسفل من مكانكم قرب البحر حيث غيروا طريقها حتى لا تقع في كمين بدر.

تقدير إلهي مباشر:

(١٠) راجع تفسير الميزان البحث الروائي.



(وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لِأَخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ) وهذه من نعم الله سبحانه على المسلمين لأن المسلمين لقلتهم وضعفهم سيقع بينهم خلاف على الخروج لقتال العدو اذا ما علموا بذلك ابتداءً فهم خرجوا للقافلة ولكن الله سبحانه رتب ذلك فوقعت المعركة الفاصلة (لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا) ليعز المسلمين ويذل المشركين بحكمته وارادته سبحانه وهذه بداية مهمة في مقتضيات التحول الاستراتيجي في حياة المسلمين.

البيّنة:

وهنا فاصل حاد بعد نصر الله للمسلمين على المشركين في معركة بدر فعلمهم بهذا التأييد يكون حجة عليهم ليكفر من كفر عن بيّنة وعلم وحجة، ويؤمن من آمن - لان الايمان حياة - عن بيّنة وعلم وحجة: ﴿لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [سورة يس: ٧٠]، وان الله (سميع) لما يقولون (عليهم) بنياتهم، وهذه إحاطة عناية بمن يؤمن وتهديد لمن يكفر لوجود بيّنة التأييد الالهي والنصرة.

رؤيا النبي حجة أخرى ورفع للمعنويات القتالية:

(إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا) هكذا أخبر الرسول ﷺ المسلمين انه رأى قلة من المشركين يقاتلون وليسوا كثرة. (وَلَوْ أَرَاكُمْ كَثِيرًا لَفَشَلْتُمْ) وهذا إخبار الهي ورؤيا صادقة للنبي الاكرم ﷺ مما زاد في معنويات المسلمين على المواجهة، (وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ) فلو ان الرسول ﷺ رآهم كثرة لفشل المسلمون وتنازعوا واختلّفوا في أمر القتال: (وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ) سلّم المسلمين من الفشل والتنازع لان الله سبحانه عليم بما في قلوب المسلمين فزاد في معنوياتهم وأزال عنهم شبح الخوف والضعف والجبين.

في اليقظة دفع آخر لرفع المعنويات:

لا زال القرآن الكريم يذكر المؤمنين بنعمة التأييد الالهي في اليقظة حينما كانوا يرون المشركين قليلاً في أعينهم، حتى يجسروا ويتجرأوا عليهم، من جانب آخر يقلل عدد المسلمين في أعين المشركين حتى لا يستعدونا للقتال، وهنا امضاء للقاعدة الالهية: (لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا) باعلاء كلمة الله وتأكيد عزة المؤمنين وذلة المشركين،

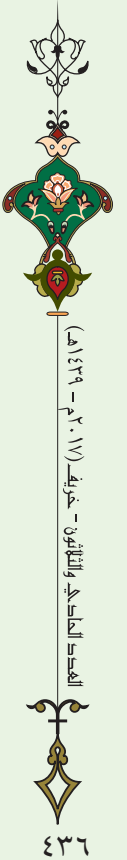
وهذا التصرف في الكون والأمور من باب ان مرجعها بيد الله سبحانه كيفما يريد (وإلى الله تُرْجَعُ الْأُمُورُ).

قواعد قتالية أخرى:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ).

من هذه القواعد:

١. عدم جواز الفرار في المعركة: ﴿إِلَّا مَتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّرًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ﴾ [سورة الانفال: ١٦] وهذا اجراء وتكتيك داخل أرض المعركة وليس فراراً (يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا) والفئة هي الجماعة من الكفار في هذه الآية، وعبر باللقاء يعني الالتحام والمباشرة القريبة ومن شأن ذلك ان يرعب المقاتل احياناً ولكن شعار وخطاب (اثبتوا) هو عدم الفرار والهزيمة وانما ثبات قدم المقاتل في المعركة وهي احد اسرار الانتصار على العدو.
٢. (وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا) وهو الإكثار من ذكر الله في المعركة لاستنزال النصر، فذكر الله ينسي المقاتل حب الدنيا وما تركه خلفه من زوجة واولاد ومال فأن القلب لا يجتمع فيها حبان اما حبّ الله او حبّ الدنيا، وحب الله يدفع للنصر والظفر (لعلكم تفلحون)، وكلمة (كثيراً) تعني ان يتوجه المقاتل بلسانه وقلبه وفكره نحو الله سبحانه لانه الناصر الحقيقي ومجري الاسباب كلها. (وَأَنسِهِمْ عِنْدَ لِقَائِهِمْ الْعَدُوِّ ذَكَرَ دُنْيَاهُمْ الْخِدَاعَةَ).
٣. إطاعة القائد (وَاطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ) لا سيما في القتال فأن عدم الطاعة يتحول الى تمرد وخسارة كبرى في تغيير موازين المعركة.
٤. عدم التنازع (وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ) فالتنازع والاختلاف في ارض المعركة وحتى خلفها يورث الفشل والهزيمة وذهاب القوة، فالسفينه التي تفقد الرياح الدافعة لمسيرها نحو هدفها تتعرض لكل تداعيات ونكبات ذلك التوقف.
٥. الصبر على تحمل الصعوبات المستجدة في المعركة (وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ)،



وهذه المعية الالهية تخفف من ضغوط وآثار هذا التداعي في مواجهة العدو، فعدم الصبر يعني الجزع وعدم ثبات القلب وبالتالي الفرار من المعركة.

٦. خلوص النية في الخروج لمجاهدة العدو بخلاف كفار قريش: (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) فالاعداء المشركون حين خرجوا من مكة لمواجهة المسلمين كانوا يصدون ويمنعون من يطلب الهداية الى الله سبحانه ويفاخرون بقوتهم في مظاهر احتفالية كلها رياء وبطر وتكبر وتمرد على الله سبحانه حتى قال ابو جهل رأس الشرك: (لا نرجع حتى نرد بدرًا فنشرب فيها الخمر وتغزف علينا القيان وتسمع بنا العرب فلا يزالون يهابونا)^(١١). لكنهم سقوا كؤوس المنايا وناحت عليهم نوائحهم وسقوا الموت وسط هزيمة نكراء وانتصار مدوّ للمسلمين الذين التزموا توجيهات الرسول ﷺ وان كان خروجهم تعرضياً للقافلة لكن الله سبحانه له إرادة أخرى: (ويريد الله ان يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين) وكل ما جرى من تدبير لهم فهو محاط بعلم الله سبحانه (وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ) وهذا يجب لقوة المسلمين.

خطر التزيين الشيطاني:

لا حرام في أصل الزينة ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [سورة الاعراف: ٣٢].

الشیطان يستخدم التزيين اسلوباً للايقاع بضحاياه وهو تصوير وتأثير غرائزي للاعتزاز بانفسهم وبخيلائهم الفارغة. تمثل ابليس في صورة (سراقة بن مالك) يوم بدر وزين للمشركين اعمالهم القبيحة كالشرك وحرب الرسول ﷺ وانه سيكون معهم ولا يُغلبون وهو (جار) اي مجير ومعين لهم.

نكوص ابليس وفراره:

(١١) راجع تفسير الطبري.



(فَلَمَّا تَرَأَتِ الْفِئْتَانِ) فحين التقى الفريقان المسلمون والمشركون للقتال فرّ ابليس ونقض كل ما زينه لهم لا سيما بعد ظهور مؤشرات النصر للمسلمين وكثرة القتل والاسر في المشركين، فكان يرى آثار الملائكة او كان يراهم نازلين ففرّ هو وجماعته من أرض المعركة وقال: (اني أرى ما لا ترون)، وهم الملائكة ورأى جبرئيل عليه السلام يزرع الملائكة، وقال المشركون يا سراقه لم تفرّ وتنقض عهدك؟. قال الشيطان المتمثل بصورة سراقه بن مالك من بني كنانة: (اني أخاف الله) لانه يعلم اكثر منهم شدة عقاب الله (والله شديد العقاب).

منطق مهزوم:

(إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هَؤُلَاءِ دِينُهُمْ) منطق مهزوم يلود به المنافقون بفعل التزيين والوسوسة والكبرياء والغرور الذي هم عليه، فادّعوا ان المسلمين قد غرّهم وخدعهم دينهم لأنهم دخلوا مجالاً لا طاقة لهم به لكن القرآن الكريم يرد على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، فالله غالب على أمره ناصر لمن يتوكل عليه حكيماً في فعله وما يوجّه به المتوكلين عليه سبحانه.

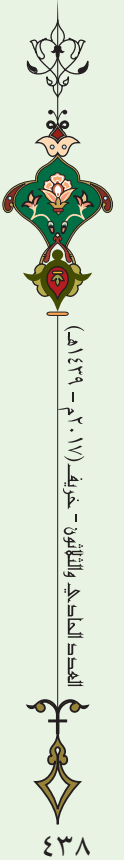
تذكير آخر للرسول ﷺ بهذه النعم المتتالية في بدر:

(وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةَ):

ولو رأيت ما حصل بهؤلاء الاعداء على يد الملائكة لرأيت أمراً فظيماً كانوا يضربون بحديد من نار على وجوههم وظهورهم ويخاطبونهم (ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ)، (ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيكُمْ) وهذا استحقاق جزائي ليس فيه ظلم او حيف فأَنَّ الله سبحانه يتجلى عن ظلم عبده مطلقاً (وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ).

اضاءة اجتماعية:

الانفال التي حصل عليها المسلمون وهي ما غنموه في معركة بدر من المشركين وان اختلف المسلمون فيما بينهم بشأنها لكن أمرها اوكله الله الى رسوله ﷺ فوزعها بين



مقاتلي بدر وأبقى على الخمس الاخير منها بعد ان قسمها خمسة أخماس، وهذا القسم الاخير تتعلق به الاصناف التي ذكرتها آية الخمس (٤١) من سورة الانفال، واختصاص قربي رسول الله ﷺ بها فأن الناس عوضوا بالصدقات والزكوات التي لا ينبغي لأهل البيت ﷺ اخذها، وفيها إكرام لهم وهكذا ينظم القرآن الكريم العصب الاقتصادي حتى لا يُجرم احد منه في المجتمع، وليس المقصود من ذلك ايجاد طبقية مميزة على غيرها فهم يأخذون الخمس كما أن غيرهم يأخذ من الزكوات وموارد الانفاق الاخرى، وروي ذلك في كتب المسلمين.

معركة بدر تطل من جديد:

ولأهمية هذا التحوّل الاستراتيجي في طريق ذات الشوكة لإحقاق الحق وابطال الباطل عادت آيات الانفال تتحدث عن سير المعركة وقد ركزت على جوانب مؤثرة في صياغة مجتمعية عزيزة بيننا أورث الذل المشركون ومن وراءهم:

١. التدخل الالهي المباشر في ايجاد هذه المعركة (ولو تواعدتم لاختلتم في الميعاد)، وهذا التدخل ينبيء عن معية الهية للمؤمنين وتسديد لهم ليقضي الله أمراً كان مفعولاً، ويدخل في ذلك رؤيا النبي ﷺ التي قصها على المسلمين لتثبيتهم وحتى من خلال واقعهما حينما يرون العدو قلة، وهذا لطف من الله سبحانه.

٢. بيان الحجة والدليل حتى ينكشف السبيل: فيحيا الانسان او يموت وانما يكون ذلك عن بينة ودليل حتى يضيع في وهم او خيالات غير واقعية وهذه المنهجية الربانية في توجيه سلوك الانسان تتأتى من خلال اللطف والتأييد الالهيين.

٣. وفي هذه المواجهات الساخنة المباشرة مع العدو هناك ضوابط وقواعد حرصاً على ثبات المقاتل ومن اجل ايقاع الهزيمة في العدو وهذه القواعد ليس فيها تعد او تجاوز على قيم الشريعة وحق الآخر، لذا ركزت على توفر خلوص النية وعدم الانغماس في حب الدنيا من خلال ذكر الله كثيراً وتجنب البطر والرياء حتى لا يقع المسلم في فخاخ التزيين الشيطاني، وضرورة اطاعة القائد وعدم التنازع والصبر على شدائد



الحرب وأتاعها، فهذه الضوابط من شأنها إيجاد كتلة بشرية تصمد بقناعة وإيمان مهما حمي وطيس الحروب أو عظمت شدائدنا.

دروس اجتماعية مستفادة:

١. لا نسخ بين الآية الاولى والآية الحادية والاربعين من سورة الانفال لماذا؟.
٢. أهل البيت ﷺ لا تعطى اليهم صدقات الاموال.
٣. الاصناف المستحقة للزكوات وموارد الانفاق الاخرى تشكل نظاماً واسعاً في الضمان الاجتماعي تقوده الدولة.
٤. يحرص القرآن الكريم على ان يضع الانسان على اليينة والدليل ليحيا او يهلك عليها. كيف يدخل ذلك في البناء العقائدي للانسان؟.
٥. لا يجوز الفرار من المعركة: فما هي القواعد التي تعين المقاتل على الثبات فيها؟.
٦. كيف ندفع خطر التزيين الشيطاني ولا نكون من ضحاياه؟.
٧. لماذا فرّ ابليس من المعركة؟. وما خطابه الجديد بعد ان كان جاراً للمشركين ومعيناً لهم.
٨. (عذاب الحريق) كانت له صورة في معركة بدر كيف تقرأها؟.

(٥)

سنن ومواقف

دأب آل فرعون:

(القرآن الكريم يدعو الى حقن الدماء وحفظ المواثيق ونبذ الخيانة):

﴿ كَذَابِ آلِ فِرْعَوْنَ ۖ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٥٣﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُ لَمْ يَكْ مُعْتِرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَيَّ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغِيرُوا مَا بَأْنَفْسِهِمْ ۖ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾ كَذَابِ آلِ فِرْعَوْنَ ۖ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ ۖ وَكُلُّ كَانُوا ظَالِمِينَ ﴿٥٥﴾ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٦﴾ الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ

لَا يَنْقُوتُ ﴿٥٦﴾ فِيمَا تَثَقَّفَتْهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرَّدَ بِهِمْ مَنْ حَلَفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِمًا تَخَافَتْ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَأَبْدُ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِبِينَ ﴿٥٨﴾ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْزِرُونَ ﴿٥٩﴾ [سورة الانفال: ٥٢ - ٥٩].

الدأب:

هو العادة والطريقة فتقول هذا دأبه ودينه وديده^(١٢)، وقد شبهت الآية مصير أعداء الله في بدر بما آل اليه حال آل فرعون اذ أغرقوا وأهلكوا بكفرهم بآيات الله وجحودها رغم بيانها ووضوحها وكذلك أمم الانبياء الآخرين.

السنة الالهية في العقوبات الدنيوية:

هناك قاعدة: (ان الذنوب تتسبب بانزال العذاب) قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ وقد ورد عن الامام الصادق عليه السلام: (من يموت بالذنوب أكثر ممن يموت بالآجال)، وهنا تتحدث الآية عن (آل فرعون) وهم أتباعه الذين دعاهم الى ربوبيته وساروا على نهجه والتزموا طريقته، لذا فالأخذ الالهي لهم بالعذاب الدنيوي كان قويا بتقدير: ان اخذ الله قوي (إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ)، فالقوي والشديد كلاهما صفة لمقدر محذوف: (أخذ الله).

قاعدة الاستحقاق:

(ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ)، فالذين يبدلون نعمة الله بالكفر كما فعل كفار قريش ومن قبلهم آل فرعون انما استحقوا العقوبة والعذاب بهذا الدليل فالله عدل مطلق ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [سورة آل عمران: ١٨٢] والله سبحانه ليس بحاجة ذلك (انما يحتاج الى الظلم الضعيف)^(١٣).

ثم يعود القرآن ليؤكد هذا المعنى: (فَأَهْلَكْنَاَهُمْ بِذُنُوبِهِمْ) أي كفار قريش في معركة بدر (وَأَغْرَفْنَا آلَ فِرْعَوْنَ) بعذاب الاستئصال (الغرق) (وَكُلُّ كَانُوا ظَالِمِينَ)، أي كفار

(١٢) التبيين للطوسي ٥ / ١٣٩.

(١٣) الامام علي عليه السلام في نهج البلاغة.

قريش وآل فرعون بارتكاب المعاصي وترك الطاعات.

من هم شرّ الدواب؟.

تشير الآية الكريمة الى: ﴿الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا

يَنْقُضُونَ﴾ وهم بنو قريضة وعلى رأسهم كعب بن الأشرف وأصحابه الذين عاهدهم

الرسول ﷺ ألا يجاربه ولا يعينوا المشركين لكنهم نقضوا هذا العهد وأعانوا المشركين

بالسلاح في بدر واعتذروا وعادوا الى نقض العهد مرة أخرى في معركة الخندق، فهؤلاء

لا يخافون الله في نقض العهود فهم اكثر شرّاً من كل الدواب التي تدبّ على الارض

(الذين كفروا) باصرار (فهم لا يؤمنون) لان هذا الاصرار على الكفر يمنع من الايمان.

كيف تقع هذه الظاهرة على آخرين؟.

ان تكرار قوله تعالى: ﴿كَذَّابٍ ءَالٍ فِرْعَوْنَ ۗ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ هو للتشجيع بهم

وتوبيخهم، وهذه المساحة الواسعة في تكذيب الاقوام لأنبيائهم تؤشّر الى امكانية

وقوع هذه الظاهرة وتكرارها في كل زمان ومكان ولم تتوقف على تلك الاحداث، فشر

الدواب يمكن ان نراه في مدينة متقدمة بادياتها لان القيم لا تحكمها القوانين المادية ولا

تتحكم بها وانما العكس هو الصحيح ان تتأثر المدينيات والتطور المادي للانسان بقيمه

العليا والفطرة غير الملوثة والاعتقاد الحق والتوحيد الخالص.

فالانسان هو الانسان والشرائع هي الشرائع المنزلة من السماء فهذه ظواهر تتكرر

وسنن ماضية في الخلق لا تتوقف باعتبارها قانوناً مبنياً على العدل لا الجور.

قاعدتان استباقيتان:

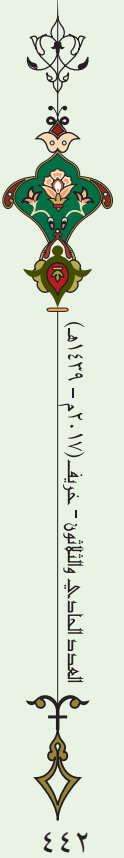
١. (فَإِذَا تَثَقَّفْنَهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مِّنْ خَلْفُهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ).

يا رسول الله ان ظفرت بهم في الحرب فاجعلهم عبرة لمن خلفهم ممن نقضوا العهد

حتى يدخل الرعب فيهم ولا يتمكنوا من قتالك، فان القضاء عليهم ان ظفرت بهم

يكون سبباً في هروب وتشتت وتفريق الذين يعينونهم من خلفهم داخل الميدان او

خارجه (لعلهم يذكرون) فيعودون الى رشدهم، فالرعب هو احد الاسلحة المؤثرة التي



جعلها الله لرسوله على أعدائه وخصه به، قال رسول الله ﷺ: (أُعْطِيَتْ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ...)(١٤).

فالله سبحانه يملأ قلوب أعداء رسول الله ﷺ بالرعب ما إن يقبل عليهم ﴿سَكُنْتُمْ فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا﴾ [سورة آل عمران: ١٥١].

فهذا السلاح (الرعب) يهزم العدو ويقلل القتل.

٢. (وَمَا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ).

يا رسول الله: ان أحسست بدلائل وإمارات ظاهرة ممن عاهدت منهم خيانة للعهد، ونقضاً له فقل لهم: قد نبذت اليكم عهدكم وهذا اعلام لهم (على سواء) اي على استواء في العلم بهذا النقض بينك وبينهم، وليس غدرًا لهم لان قتالهم والعهد قائم يُعدُّ خيانة وغدرًا وهذا لا يريد الله سبحانه ثم تؤكد الآية اللاحقة ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِِنَّهُمْ لَا يَعْزُبُونَ﴾ على ضعف هؤلاء وان سبقوا وفتوا من القتل او الأسر يوم بدر فهم لا يعجزون ارادة الله ومشيتته، وعليه فلا يظنن هؤلاء الذين كفروا بذلك.

إضاءة اجتماعية:

مصائر الأمم والافراد تخضع عادة لقوانين وسنن، لذا يمكن تفسير هذه المصائر من خلال قواعد شاخصه وقد شهد القرآن الكريم مساحات واسعة لبيان هذه النتائج التي ينتهي اليها الافراد والجماعات وقد عبر القرآن الكريم في حديثه عن الظاهرة الفرعونية ب: (دأب آل فرعون) وهي الطريقة التي كانوا عليها مداومين اذ الذنوب تتسبب بانزال العذاب، من جهة أخرى فان هؤلاء حينما يداومون على هذا النهج انما يشكّلون جهة وجماعة تنسب لراع ومؤسس وتسودها افكار وتنظمها مواقف توحد وجهتها فتزبدها هلاكاً وخسراناً حينما تكون الذنوب محوراً فيها (فأهكناهم بذنوبهم)، وهنا لا بد ان يبحث الضحية عن سبب الهلاك فيجده في الظلم بعينه (وكل كانوا ظالمين) لكنهم لا يتعظون حتى لو عرفوا ذلك فيستمرّون ذنوبهم ولو كانت نقضاً للعهود والمواثيق

(١٤) البخاري ومسلم.

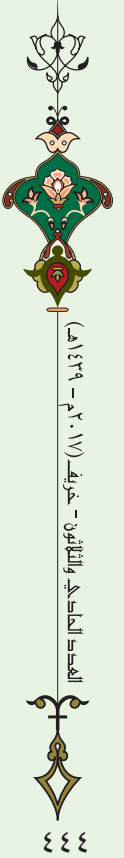
ويعيشون آثارها التدميرية فيستحقون ان يكونوا شر الدواب التي لا تفقه ولا تعي ما يراد منها. هذه الظاهرة لا تتوقف على جماعة ولا على مكان او زمان محددين انما تحصل حينما تتحقق شروط حصولها وهكذا يبقى النص القرآني رقيباً وحاكماً من غير حصر مكاني او زماني.

القرآن يدعو الى حقن الدماء وحفظ المواثيق ونبذ الخيانة:

فالخطاب القرآني الى رسول الله ﷺ ان يزيد في ارعاب العدو (فشردهم من خلفهم) حتى تضعف مقاومة من وراءهم ويكونوا عبرة وسبباً في هروبهم ليتهيئ النزال بأقل الخسائر وتحقيق النصر للمسلمين، من جهة اخرى يؤكد الخطاب القرآني على ضرورة اعلام الطرف الآخر بالغاء العهد حينما ينقضونه والا يتحول الموقف الى خيانة، ما اروع هذا الدين الفطري المتحضر الذي يحقن الدماء ويحترم المواثيق وينبذ الخيانة.

دروس اجتماعية مستفادة:

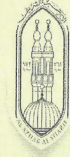
١. متى تتحول العادة والطريقة الى دأب؟.
٢. قال الامام الصادق عليه السلام: (من يموت بالذنوب أكثر ممن يموت بالآجال)، كيف تقرأ ذلك في ضوء السنن والقوانين؟.
٣. قال الله تعالى: (وان الله ليس بظلام للعبيد) كيف تقرأ ذلك في بيان قاعدة استحقاق العذاب من غير ظلم.
٤. من هم شر الدواب؟. ولماذا وصفوا بذلك؟.
٥. القيم العليا لا تحكمها القوانين المادية ولا تتحكم بها المدينيات المادية وان تطورت.
٦. القرآن الكريم يدعو الى حقن الدماء وحفظ المواثيق ونبذ الخيانة) اقرأ ذلك من خلال الآيتين الكريمتين ٥٧-٥٨ من سور الانفال.



تقاريط

بعد تسلم الأزهر الشريف في جمهورية مصر العربية أعداد المجلة، كان له فيها رأي

سديد نشره بنصه:



مكتب شيخ الأزهر
رئيس القطاع

السيد الأستاذ الدكتور/ حميد مجيدو هدو

مدير التحرير التنفيذي لمجلة المصباح

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ؛

فقد تلقى مكتب فضيلة الإمام الأكبر شيخ الأزهر بخالص الشكر
والامتنان إهداءكم القيم، وهو: "جميع أعداد مجلة المصباح (١ : ٢٥)",
مقدرين قيمة هذا العمل النافع وأهمية هذا الجهد الطيب في خدمة الإسلام
والمسلمين.

وقضوا بقبول وإفرااحترام والتقدير

والسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

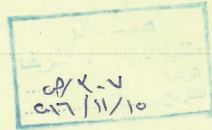
رئيس قطاع

مكتب شيخ الأزهر

(دهش محمد أحمد)



قررت في ١٣ من صفر سنة ١٤٢٨ هـ
للاذن في ١٥ من نوفمبر سنة ٢٠١٦ م



E. mail: chairmansector.azhar@gmail.com

مشيخة الأزهر الشريف - حديقة الخالدين - الدراسة - القاهرة ت/ ٢٥٩٧٢٨٦٧ - ٢٥٩٧٢٨٤٨ فاكس/ ٢٥٩٠٣٩٧٤

جامعة الأزهر
كلية أصول الدين - القاهرة
إدارة المكتبة

السيد الأستاذ الدكتور / حميد مجيد هد و

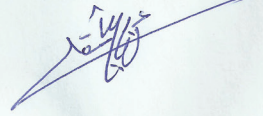
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

نتوجه بالشكر لسيداتكم لما أرسلتموه لمكتبة الكلية من نتاج علمي
من مجلة المصباح ونرجو التواصل الدائم بيننا والتبادل الناتج العلمي

وجزاكم الله خير الجزاء عنا وعن المسلمين أجمعين

ونتمنى أن تبادلونا مطبوعاتكم ... مع التقدير

مدير الادارة



أ.د / عميد الكلية

أ.د / عبد الفتاح عبد الغنى العوارى





إقرأ في العدد القابل إِنْ شَاءَ اللهُ - تعالى -

- ضوابط صحة التوثيق في تفسير القرآن الكريم

محسن وهيب عبد

- آيات الإختيار في القرآن الكريم

فضيلة الشيخ الدكتور جوار رياض

- الإستدلال العلمي والإعجازي في منهج الهداية القرآني

المهندس عدنان الشيخ

- الإتجاه العقلي في تفسير الكشاف للزمخشري

أ.م. محمد علي رضائي وزميلاه

- الرد على الزعم بهيروغليفية الحروف المقطعه في القرآن الكريم

محمود القاعور

فضلا عن أمحات رصينة أخرى و (نافذة المصباح)



وَالَّذِينَ يَزِينُونَ



وَالَّذِينَ يَزِينُونَ
أَنْفُسَهُمْ
لِيُزَيَّنُوا
لِلَّذِينَ آمَنُوا
أَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ
أَعْيُنٌ يَرَوْنَ
أَلَمْ يُحِيسُوا
أَنْفُسَهُمْ
فَالَّذِينَ آمَنُوا
غَيْرُ مُنْتَهَكِينَ
مِنْهَا
لَهُمْ عَذَابٌ
كَرِيمٌ

وَالَّذِينَ يَزِينُونَ
أَنْفُسَهُمْ
لِيُزَيَّنُوا
لِلَّذِينَ آمَنُوا
أَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ
أَعْيُنٌ يَرَوْنَ
أَلَمْ يُحِيسُوا
أَنْفُسَهُمْ
فَالَّذِينَ آمَنُوا
غَيْرُ مُنْتَهَكِينَ
مِنْهَا
لَهُمْ عَذَابٌ
كَرِيمٌ

وَالَّذِينَ يَزِينُونَ
أَنْفُسَهُمْ
لِيُزَيَّنُوا
لِلَّذِينَ آمَنُوا
أَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ
أَعْيُنٌ يَرَوْنَ
أَلَمْ يُحِيسُوا
أَنْفُسَهُمْ
فَالَّذِينَ آمَنُوا
غَيْرُ مُنْتَهَكِينَ
مِنْهَا
لَهُمْ عَذَابٌ
كَرِيمٌ



وَعَسَلُوا الصَّالِحِينَ
فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ
فَأَيُّكُمْ ذُو عِلْمٍ
يَأْتِيكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ

الْيَسْرَ اللَّهُ بَاحِكٌ بِرُوحِهِ
الْيَسْرَ اللَّهُ بَاحِكٌ بِرُوحِهِ
الْيَسْرَ اللَّهُ بَاحِكٌ بِرُوحِهِ
الْيَسْرَ اللَّهُ بَاحِكٌ بِرُوحِهِ

قُرْآنٌ
كَرِيمٌ