العتبة الحسينية المقدسة

# المصباح

مجلة فكرية فصلية متخصصة
تعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

تصدر عن
دار القرآن الكريم

طبعة ثانية منقحة

المشرف العام
سماحة الشيخ عبد المهدي الكربلائي
الأمين العام للعتبة الحسينية المقدسة

رئيس التحرير
محمد علي هدو

سكرتير التحرير
محمد نعمة ضافي

المستشار التنفيذي
الدكتور حميد مجيد هدو

الهيئة الاستشارية
أ.د. عبود جودي الحلي
أ.د. نعمة رحيم العزاوي
أ.د. محمد عبد الحسين الخطيب
أ.د. عبد الجبار ناجي

الخبير اللغوي
علي القتال

العلاقات العامة
السيد إياد الغالبي

التنسيق والمتابعة
أ.م.د. عمار نصار ـ العراق
محمود سليم العضل ـ سورية
طلال فخر الدين ـ إيران

معتمد الترجمة إلى الانجليزية
سعد شريف طاهر

الاخراج والتصميم
علي جواد سلوم

# المصباح

مجلة فكرية فصلية متخصصة
تعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية
تصدر عن
الأمانة العامة
للعتبة الحسينية المقدسة
دار القرآن الكريم

البريد الألكتروني
Al_mosbah1431@hotmail.com
Al- mosbah1431@yahoo.com

هاتف رئيس التحرير
٠٠٩٦٤ - ٧٨١٠٥٣٥٥٢٤

هاتف سكرتير التحرير
٠٠٩٦٤ -٧٧١١٦٣٤٣٤٤

هاتف العلاقات العامة
٠٠٩٦٤ -٧٨١٥٨٦٨٦٩٠

البريد الأرضي
مجلة المصباح – دار القرآن الكريم
العتبة الحسينية المقدسة – كربلاء المقدسة –العراق

البحوث وماتتضمنها من أفكار وآراء تعبر عن آراء وأفكار كتابها

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد
١٤١٤ لسنة ٢٠١٠

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ
ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ
مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ
نَارٞۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۗ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ
لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٣٥

صَدَقَ ٱللَّهُ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ

# المحاور الرئيسة التي تبحث فيها المجلة

- تفسير القرآن الكريم بمنهج جديد يتماشى والتطور الفكري والاجتماعي والعلمي والاقتصادي للمجتمع.
- البحث القرآني المقارن بالكتب السماوية والقوانين الوضعية والعرف الاجتماعي والأحوال الشخصية والنفسية.
- إعجاز القرآن (في اللغة والنظم والغيبيات والحقائق العلمية والتشريع...الخ).
- تاريخ القرآن بنمط تحليلي مدعوم بالدليل العقلي من خلال فلسفة الرواية.
- أحكام القرآن أي فقه القرآن وتوجهاته التشريعية.
- المصطلح القرآني (الناسخ والمنسوخ المحكم والمتشابه المطلق والمقيد والتأويل وأسباب النزول والأحرف السبعة والمكي والمدني...الخ).
- لغة القرآن ونظمه ونحوه وصرفه وطريقة استخدام اللفظ للدلالة على المعنى...الخ.
- القصة القرآنية – طريقة العرض – أهدافها ومراميها...الخ.
- المثل القرآني.
- منهج تفسير القرآن الكريم قديماً وحديثاً والنظرة المستقبلية لهذا المنهج.
- رسم المصحف بميادينه كلها.
- تاريخ تدوين علوم القرآن وتوثيق العلماء في تلك العلوم عبر العصور.
- ترجمة آيات القرآن الكريم إلى اللغات الأخرى (ضوابطها التعبد بالنص المترجم... الخ).
- فضل تعلم القرآن الكريم وأخلاق حملة القرآن وأدب تلاوته وكتابته والتحدث به.
- الرد على الشبهات التي أثيرت حول القرآن من مختلف الطوائف مثل شبهة تعارض المعاني أو شبهة التحريف فيه...الخ.
- ترجمة حال مفسر أو علم من الأعلام المؤلفين في علومه أو مشاهير كتاب المصحف وخطاطيه (عرضاً ونقداً وتحليلاً...الخ).

- المفاهيم الفكرية في القرآن الكريم (التصوف والعرفان – الفلسفة – الفقه – الوعد والوعيد – الغيب – حوار الأديان – الأدلة العقلية...الخ).
- قصص الأنبياء (من الوجهة التاريخية ومدى وثاقتها كحدث...الخ).
- تحقيق نصوص كتب ورسائل لم يسبق طبعها تنشر جملة واحدة أو في حلقات متعددة على أن يكون التحقيق علمياً مصحوباً بصورة فوتوغرافية لعينات من صحائفه الخطية ويقدم المحقق بمقدمة تضم دراسة منهجية عن المؤلف والكتاب بالطرق المتعارف عليها
- روايات القراءات (السبع والعشر والشاذة) وأحكام الوقف والبسملة والتكبير...الخ.
- أية موضوعات أخرى لها علاقة بالقرآن وتفسيره وعلومه وتاريخه وكتابته وتدوينه وقواعد تجويده وتلاوته ولغته ومواعظه وفقهه ووصفه وأمثاله وإعجازه ومصطلحاته وفلسفة أفكاره وحواره وقصصه...الخ.
- تلتزم المجلة بنشر البحوث التي تعنى بشؤون القرآن الكريم خاصة وفي الإطار الوارد في ميادين الأبحاث.
- أن لا يكون الموضوع نمطيا تقليديا يعرض لموضوع مطروق أو منشور في كتاب أو مجلة إلا إذا احتوى على رأي جديد قد تراءى للكاتب أو إضافات مفيدة أو توسع في بسط الأفكار...الخ.
- أن لا يقل طول البحث عن مقادير بحوث الترقية الجامعية .(شكلا ومضمونا) وان تراعى فيها ضوابط البحث المنهجي المحكم.
- لا علاقة لتسلسل ترتيب البحث في المجلة بأهميته أو أهمية كاتبه أو بأولية تسلمه أو أي اعتبار آخر بل إن ذلك يتعلق بدواع فنية.
- يلحق بالبحث المرسل مختصر السيرة الذاتية للكاتب وعنوانه ورقم هاتفه وبريده الالكتروني ليتسنى للمجلة الاتصال به عند اللزوم.
- لا تعاد البحوث إلى أصحابها نشرت أو لم تنشر أو أجلت إلى الأعداد القابلة.
- الأفكار التي ترد في البحوث تعبر عن آراء اصحابها خاصة.
- تقرر المكافآت على وفق الضوابط والأطر المعمول بها في المجلات المماثلة.
- يرجى من الإخوة الباحثين الاحتفاظ بنسخة من البحث بحوزتهم.

# المحتويات


| | | |
|---|---|---|
| • كلمة المشرف العام لمجلة المصباح | سماحة الشيخ عبد المهدي الكربلائي | ٨ |
| • كلمة الافتتاح | رئيس التحرير محمد علي هدو | ٩ |
| • الأثر القرآني في سلامة اللغة العربية من خلال التشريع | أ.د.صاحب محمد حسين راضي | ١١ |
| • موقف مجتهدي الشيعة من سلامة النص القرآني | أ.د.محمد حبش | ٢٩ |
| • الإنسان والمجتمع في الرؤية القرآنية | سماحة الشيخ تقي جعفري رحمه الله | ٤١ |
| • بينات من فقه القرآن تفسير سورة لقمان | سماحة العلامة السيد محمد تقي المدرسي | ٥٣ |
| • الألفاظ المثلثة القراءة في القرآن الكريم | الدكتور صالح مهدي عباس | ٨٥ |
| • الخطاب القرآني في نظر الأخباريين | الأستاذ الشيخ نعيم الساعدي | ١١٥ |
| • العلم والمعرفة في القرآن الكريم القسم الثاني | أ.د.علي العلي | ١٣١ |

| | | |
|---|---|---|
| • الظواهر اللغوية في قراءة الإمام علي عليه السلام | أ.م.د.انمار عبد الجبار جاسم | ١٦٧ |
| • دراسة مقارنة حول عدد آيات الأحكام | سماحة الشيخ خالد الغفوري | ١٩١ |
| • مصاحف بخط الإمام علي عليه السلام | أ.د.عبد الله السوداني | ٢٠٧ |
| • المحاجة والإقناع في القرآن الكريم | أحمد حسين خشان الهاشمي | ٢٢١ |
| • دلالة النص القرآني عند السيد عبد الأعلى السبزواري | الدكتور محمود شاكر عبود الخفاجي | ٢٤٧ |
| • المعاد في الرؤية القرآنية | سماحة السيد محمد الشجاعي | ٢٦٧ |
| • الجنة في القرآن الكريم دراسة جمالية | أ. د. ابتسام عبد الكريم المدني | ٢٩٣ |
| • مقام الإحسان في الاعتبار القرآني والتطبيق العملي والتوجه الصوفي | محمد علي هدو | ٣٢٣ |
| • اقرأ في العدد القادم | العدد الثالث | ٣٤٧ |

## كلمة سماحة الشيخ عبد المهدي الكربلائي

## الأمين العام للعتبة الحسينية المقدسة

## المشرف العام على مجلة المصباح

### دعوة نحو تعاضد الجهود والهمم من حملة القرآن لنجعل منه ربيعاً لحياتنا ...

الحمد لله الذي جعل القرآن نوراً نهتدي باتباعه من ظُلَم الجهالة والضلالة وعَلَمَ نجاة لا يضِلُّ من أمَّ قَصْدَ سُنَّتِهِ، ونورَ هدىً لا يطفَأُ عن الشاهدين بُرهانه.

والصلاة والسلام على سيد المبلِّغين رسالاته الذي جاهد لإعلاء كتابه ونشر معارفه وعلومه وعلى آله الطيبين الطاهرين عدل القرآن العظيم وحجج الله على الخلق أجمعين.

انطلق العدد الأول من (المصباح) ونحن نعيش الأمل واللهفة في أن يكون ما بُحث فيه وكُتِب يُسهم بإشراقة فكرية وروحية وتربوية ترفرف بظلالها على قلوب عشاق القرآن وحملته وليكون بادرة نحو تفجير مكامن الفكر الثاقب وإشعاع الروح القرآنية لمن يحملون هموم غياب القرآن عن حياتنا... وفي الوقت الذي نتوجه بأسمى آيات الثناء والتقدير للإخوة الأعزاء الذين كانوا الساهرين ليلاً ونهاراً لإخراج هذا العدد بما فيه من بحوث بِحُلَّة قرآنية رائعة وللإخوة أصحاب الفضيلة العلمية الذين وشحوا صفحات هذا العدد ببحوثهم القيمة فإننا نأمل من الإخوة الأعزاء حملة علوم القرآن أن يفيضوا علينا بآرائهم ومقترحاتهم نحو تطوير هذه المجلة القرآنية خاصة في طبيعة ما هو مطلوب الكتابة فيه وبما يتماشى مع واقعنا المعاصر ويُسهم في جذب طبقات المجتمع _ خاصة الشباب منهم _ نحو التعايش مع القرآن وفهمه ووعيه والتوجه إلى العمل به وحبه والتفاني في حفظه بروحه وفكره ومنهجه.

ونوجه دعوة إلى جميع الإخوة والأخوات ممن يحترقون ألماً حينما يرون ضعف الجهود المبذولة لخدمة القرآن الكريم ونشر علومه ومعارفه ... أن يشمِّروا عن سواعد العزيمة والهمة ويفجروا ما لدى أبنائنا وأساتذتنا من طاقات ومواهب لنعمل جميعاً وبروح واحدة وإخلاص في النية وصبر وثبات وتتوجه جميع الأقلام الرصينة نحو حملة قرآنية واعية ونجعل من القرآن ربيعاً لقلوبنا وأرواحنا بعد أن غاب ربيع الحياة عنا ...

# كلمة الأفتتاح

بسم الله الرحمن الرحيم

وله الحمد على ما انعم والصلاة والسلام على سيد الخلق محمد وعلى آله وسلم.. وبعد

فبحمد الله وحسن توفيقه، أنجزنا إصدار العدد الأول من مجلة (المصباح) الفكرية القرآنية، متوخين في ذلك مرضاته – سبحانه – فجازانا بحسن تسديده، وها نحن أولاء ننجز العدد الثاني منها، سيراً على الطريق نفسه الذي اختططناه لأنفسنا بالرغم من وعورة الطريق، وما اعترى مسيرتنا من صعاب، وبالرغم من الإمكانات المتواضعة التي عملنا تحت ظلها، وتباين رأي القراء فيها. مقدراً الجهد المضني الذي عززته جهود سماحة الشيخ عبد المهدي الكربلائي الأمين العام للعتبة الحسينية المقدسة – المشرف العام على مجلة المصباح – والذي فتح الباب على مصراعيه لدعمها، لا يتوخى في ذلك إلا مرضاته – سبحانه – وكانت آراء من وقعت المجلة في أيديهم متباينة فمنهم من أشاد واكبر وشكر وأثنى، ومنهم من لم يكترث لها لأنها لا تمثل نوازعه التي ينزع إليها فكرياً، ومنهم من شمر عن ساعده مثبطاً، يحاول في ذلك إحباط الجهد، فراح يبحث عن كل ما يعزز رأيه فيها من المعايب والمثالب..!

**وعين الرضا عن كل عيب كليلة كذلك عين السخط تبدي المساويا**

وإذا كنا لا ننكر إن عملنا لم يبلغ درجة الكمال، لسبب أو لآخر، فإننا نذكر قراءنا الأعزاء بمقولة (العماد الأصبهاني) : (إني رأيت انه لا يَكتب إنسان كتاباً في يومه إلا قال في غده : لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيد كذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النفس على جملة البشر .) وإننا إذ نستشهد بهذه المقولة الحكيمة لعالم فذ من أعلام الكتابة في تاريخ العربية، فإننا لا نتوخى تبرير هنةٍ هنا أو هفوة هناك جاءت بسبب الغفلة أو التصحيف الطباعي أو ما شابه ذلك، ولكنه الحق الذي يقال والذي يوصد الباب ويزلجه بألف مزلاج أمام من يريد أن ينتقص أو يتهم أو يثبط ودليلنا على ذلك إننا تركنا الباب مفتوحا أمام النقد الهادف البناء لمن يريد أن يُقوّم، عادين ذلك اسهامة مقبولة منه للوصول إلى الهدف المنشود ..((ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا. ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا. ربنا ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا وغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين )) صدق الله العلي العظيم..

**رئيس التحرير**

# مُلخَّص البَحث

## خلص الباحث في دراسته إلى أمور أهمها:

١ – إن القرآن الكريم ترك ومن خلال التشريع آثاراً مهمة في اللغة العربية منها ما هو عام وهو ما كانت اللغة بجملتها خطرا له لحفظها من الزوال كما زال غيرها من اللغات ومنها ما هو خاص وهو ما كان لفظ اللغة أو معناها مظهرا له .

٢ – توحيد لهجات اللغة حتى سلمت من الشوائب واللحن والدخيل.

٣– لقد جعل القرآن الكريم اللغة العربية لغة رسمية كونها لغة التفاهم بين الشعوب المسلمة . كما جعلها لغة تعليمية على المستوى العام والمستوى التشريعي الخاص حيث إن التشريع معمول به في مفردات الحياة ومفاصلها كلها بصورة مستمرة ويجب تعاطيه باللغة العربية أسوة بالعبادات والمعاملات والعقود.

٤ – جعل اللغة العربية الأساس في صنع الحضارة العربية الإسلامية كونها انتشرت وذاعت بالآفاق مما جعلها تتصل وتتلاقح بالرغم من أنها بقيت محافظة على قواعدها وضوابطها .

٥– بروز علماء أكابر في اللغة والنحو والبلاغة والتشريع والأخلاق والعقائد وصنوف المعرفة الأخرى من غير العرب كونهم تعلموا العربية وعشقوها وتعلقوا بها وهجروا لغاتهم.

# الأثر القرآني في سلامة اللغة العربية من خلال التشريع

**أ.د.صاحب محمد حسين راضي**
كلية الفقه – جامعة الكوفة – العراق

## تمهيد

من المعلوم أن القرآن هو الدستور الأكمل للشريعة الإسلامية فقد تتحدد مفاهيمه وأسسه وغاياته ويتوقف فهمه وأستظهار أحكامه على فهم اللغة وما يتعلق بها لكونها أداة جادة وفاعلة في فهم النصوص لكل زمان ومكان على حدٍّ سواء.

إن هدفنا في البحث، في هذا الموضوع هو المشاركة المتواضعة في خدمة جانب مهم من جوانب المعرفة المتصلة بكتاب الله العظيم وهو الذي يعطي للبحث أهمية وقيمة أكبر، فضلاً عن مدارسة حقل العربية والتشريع اللذين لهما ترابط فاعل وجاد في الكتاب العظيم.

من اساسيات دراسة الشريعة بصورة عامة والفقه على وجه الخصوص أن أول ما يلم به ويدرسه ويحيط بجوانبه جميعها هي العربية لغة وقواعد والفاظاً وبلاغة وكل ما يتصل بها لأنها بمثابة الركائز والأصول التي من خلالها ينطلق لفهم حقيقة النصوص ومحاولة للوصول إلى مراد الله عز وجل. والذي يؤكد ما أوردته أن علماء الشريعة هم أنفسهم العلماء البارزون على مر العصور وفي شتى الأمكنة في مجال اللغة العربية حيث

نراهم يتكلمون باللغة الفصيحة والحوار السليم والمنطق الصائب، وهنا تمكن صورة رائعة من صور الإعجاز القرآني لأنه نزل بلغة العرب وأنهم مادة ونواة الإسلام العظيم.

## المبحث الأول:ـ العلاقة بين القرآن الكريم واللغة العربية

إن العلاقة بين القرآن الكريم واللغة العربية مشتركة متشابكة متلازمة، فهما يمثلان القمة في التاريخ الحضاري، ويبدو هذا جلياً وواضحاً في كل مفاصل الحياة، فالمحافظة على القرآن ومدارسته تعني المحافظة على اللغة العربية ومدارستها وهذا بالطبع يؤدي إلى صيانة لغة القرآن فهو في الوقت نفسه صيانة لغة العرب لارتباط مكانة اللغة التاريخية واستمرار رقيها بوجوده التشريعي، وسوف نستعرض في هذا المبحث بعض المسائل المهمة وهي كما يأتي:ـ

### القسم الأول:ـ أثر وفاعلية القرآن الكريم في اللغة العربية.

العرب واللغة العربية قبل الإسلام.

إن العرب قبل ظهور الإسلام وبعثة النبي ﷺ كانوا متفرقين على قبائل وشعوب منقسمة على معاشر وضروب ولكل قبيلة من تلك القبائل المتنوعة والفصائل المتفرعة لهجة مخصوصة في التلفظ بالكلمات وهيئة معلومة في النطق بالعبارات وكان العرب يجتمعون كل عام في مواسم عامة يحتفل لها الاحتفال التام ويحضرها الجم الغفير من الأقوام يتناشرون فيها الأشعار ويتساءلون الأخبار فضلا عن اجتماعهم في مواقف الحروب وتلاقيهم في الاشعار فكانت تتجدد لهم كلمات عديدة وتنشر على ألسنة الشعراء و الخطباء منهم لهجات جديدة فاذا سمع الواحد منهم لهجات الآخرين قيدها في فكره وحررها أو سجلها ليستعمل منها في عبارته ما يستحسنه ويترك لها في لغته ما يستهجنه وبهذه المثابة صارت تلك اللهجات محطا للزيادة والنقصان وعرضة للتغيير بتغير الأزمان حتى طلعت شمس الإسلام في سماء اليقين وأنزل الله بلغة قريش قرآنه المبين[1].

وقد آثار القرآن منذ اللحظات الأولى

(١) المقامة الشريفة في مزايا اللغة العربية:ـ محمد أفندي، المطبعة الخيرية مصر ١٣٠٦ هـ ط١ص٥.

لنزوله حركة فكرية عند العرب، ودعاهم إلى الالتفات إليه، لما جاء به من جديد في أساليب التعبير والبيان، وعلقت أفئدتهم وأسماعهم بما جمع من كلام رائع، فلم يسعهم إلا التسليم بروعة أثره في النفوس وفي العقول، وأعترف بلغاؤهم وأولوا الفطن منهم بذلك الأثر وتحيروا فيه.

إن الاختيار الآلهي العربية لأعظم وأوسع رسالة للبشرية كافة مما شرفها ومنحها الامتياز على سائر اللغات التي تزامنها وتجاورها فكانت هي لغة التشريع بشتى مناحيه مما حدا بالمسلمين إلى تعلمها ومعرفة مفرداتها حتى هجروا لهجاتهم الأصلية فبرز علماء اشتهروا بفضل العربية على الرغم من أنهم من قوميات أخرى كسيبويه وغيره كثير. فكان القرآن الكريم هو الأساس والسبب في انتشار العربية مع المحافظة على سلامتها وكانت الدراسات منصبة على قواعدها ومفرداتها

واساليبها وبلاغتها فقد ذكر ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ): إنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره، واتسع علمه، وفهم مذاهب العرب وافتنانها في الأساليب، وما خص الله به لغتها غير جميع اللغات [٢].

وذلك للإمكانية القرآنية الفائقة في النصوص القرآنية، فقد تجاوزت الحدود المعرفية للعقلية الإنسانية مما حدا بأصحاب البلاغة والبيان الذي أنزل القرآن متحدياً إياهم بأسلوب ومقدرة متميزة عن النصوص الأدبية الأخرى شعراً ونثراً وما إليها.

ونرى ذلك واضحاً ومتجدداً مما حدا بهم وبغيرهم من الدارسين والباحثين الى منحه المنزلة الفريدة لأرقى إنموذج ألَا وهو القرآن الكريم كونه من رب العزة لقوله عز من قائل﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ٧٧ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ٧٨﴾[٣] إن اللغة التي نزل بها القرآن هي لغة قريش وهي الأصل وقد نسب إلى الرسول الأكرمﷺ (أنا أفصح العرب بيد أني من قريش)[٤] والبحث في القرآن الكريم ودرسه وتفسيره وإظهار علومه ومعارفه وقراءاته وحروفه ونزوله وجمعه وما إلى ذلك مما دفع علماء العربية وغيرهم إلى الخوض في غماره لمعرفة كنهه

(٢) تأويل مشكل القرآن:ـ أبن قتيبة ص١١.
(٣) الواقعة/ ٧٧،٧٨.
(٤) سر الفصاحة:ـ أبن سنان الخفاجي ص٦٠.

وحقيقته.

## القسم الثاني:ـ الألفاظ القرآنية ومدى صلتها باللغة العربية وأثرها فيها:ـ

إن الألفاظ بنوعيها الألفاظ العربية التي أكسبها القرآن الكريم مدلولات جديدة والألفاظ التي أتى بها دخلت في ضمير الفكر العربي وأستعملها العرب تأثراً بأسلوب القرآن في أشعارهم وخطبهم ورسائلهم. وقد استفادوا من الصور القرآنية والتشبيهات التي وردت في القرآن الكريم:ـ (فالقرآن مثلاً كلمة لم تستعمل في عصر قبل الاسلام الجاهلي بهذه الصيغة وإنما عرفت مشتقاتها، فقيل قرأت المرأة إذا طهرت أو حاضت، وقرأت الشيء إذا جمعته وضممت بعضه إلى بعض، ثم قيل إن القرآن سمي كذلك لأنه يجمع السور فيضمها)[٥] إن بقاء اللغة وآدابها رهين بالقرآن ولولاه لاندرست هذه اللغة ولأمست في الأقل، أقل بكثير مما هي عليه اليوم من الدراسة والبحوث، وهذا مالم يتوافر في اللغات الأخرى. لأن لغة القرآن هي اللغة العربية وهي لغة التشريع.

فقد أولى القرآن من خلال آياته العقل من الاهتمام ما لم يوله فكر قبله ولا بعده حتى حدا بأهل اللغة والمفسرين وأصحاب العلوم الإنسانية والتطبيقية إلى استخراج ضالتهم من آياته، وكتب كل ذي اختصاص في اختصاصه حتى أصبح القرآن العظيم الأكثر والأوسع انتشاراً وبحوثاً ودراسات منذ أكثر من الف عام. وهو ما يزال بعد بكراً يساير الزمن ويتعدى المكان.

وبما أن القرآن الكريم هو معجزة محمد صلى الله عليه وآله الخالدة، وإنه يمثل الذروة في قواعد اللغة العربية فقد أنزل بلغة العرب ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢ ﴾[٦] وبما إن مصادر التشريع ومسائله أساسها الاول القرآن الكريم فإنها توضح عظمة الترابط والعلاقة بينهما غير عناء وتكلف من خلال تفسيره ومدارسه علومه وبصورة عامة وبالأخص آيات الأحكام، وهذا من الطبيعي لا يكون إلا بعد فهم المفردات اللغوية فهما صحيحاً وما هو المراد منها، وهذا مما جعلها في عطاء متجدد وترابط وثيق العرى لا ينفك أحدها عن الآخر والذي

(٥) أثر القرآن في الأدب العربي:ـ إبتسام الصفار، مطبعة اليرموك بغداد ١٩٧٤م ط١ ص١٨.

(٦) يوسف/ ٢.

يؤكد ويرصن ما تقدم من قول الراغب (ت٥٠٢هـ).

(فألفاظ القرآن هي لب كلام العرب وزبدته، وواسطته وكرائمه وعليها اعتماد الفقهاء في أحكامهم وحكمهم، وإليها مفزع حذاق الشعراء، والبلغاء في نظمهم ونثرهم)[٧].

ويبدو الأمر جلياً واضحاً في الجانب البلاغي فقد توضحت معالم الصلة بينهما بعلم البلاغة العربية نشأة وتطوراً من خلال الإعجاز القرآني، فإن النصوص القرآنية قمة في كل الوجوه البلاغية كلها فقد كانت جهود جمع كبير من العلماء والباحثين في استجلاء الأسس البلاغية، فكان القرآن هو السباق في الصور والأساليب البلاغية من خلال آياته كثيرة؟! حيث يبرز التفاعل والعطاء بين القرآن والبلاغة، لذا أخرست بلغاء وأدباء العرب روعة وجمال الفاظه ومفرداته. إذن لا بد أن يُحدِث تطوراً كبيراً يطرأ على لغة العرب نظراً لتطور المعاني التي جدت واستحدثت أو توسعت مفاهيمها بالإسلام.

إن من أبرز مظاهر التطور هو توسيع مادة الفاظها بشتى مفرداتها عقائدية كالإيمان والاعتقاد وكل ما يتعلق بها من أسس، وعبادية كالصلاة والصوم والحج والزكاة والجهاد وكذلك كل ما يتعلق من اجزاء وحيثيات لكل مفردة عبادية وتعاملية لكل ما تحمل هذه العبارة من أوجه تعامل المجتمع أسرياً واقتصادياً وقضائياً وجهادياً وسياسياً وما إلى ذلك وإن الإسلام قد أكد ورصَّن وأمضى ووسع بعض المفردات ومنحها بُعداً آخراً، لذلك لم يقتصر أثر القرآن في اللغة العربية على نشر بعض المصطلحات بل تعدى ذلك إلى حفظ مفرداتها من النسيان والضياع وقد أحدث حركة علمية واسعة مما حفز العلماء إلى تدوين علوم كثيرة على جميع المستويات، فقد كانت هذه العلوم قد أسهمت إسهاماً جاداً في صيانة اللغة العربية وسلامتها منها علوم القرآن كالتفسير وغيره بعد أن كانوا يتوقفون في تفسيرهم على توضيح المعنى وبذلك تطور التفسير تطوراً سريعاً واتسع وتشعب إلى أنواع كثيرة، وأصبحت له مناهجه ومدارسه واساليبه.

(٧) المفردات:ـ الراغب ص٦.

ولم يكن أثر القرآن على اللغة العربية وصيانتها وسلامتها والحفاظ عليها من خلال الألفاظ والمصطلحات بل كان من خلال الأسلوب والطريقة والمنهج، استحدثت أساليب بلاغية كثيرة وصور رائعة.

فقد نزل القرآن بهذه اللغة على نمط يعجز قليله وكثيره معاً، فكان أشبه بالنور في جملة نسقه، وإنما كان ذلك لأنه صفى اللغة من أكدارها، وأجراها في ظاهره على بواطن أسرارها.

ومن المعلوم أن القرآن الكريم قد جمع أولئك العرب على لغة واحدة، بما استجمع فيها من محاسن هذه الفطرة اللغوية التي جعلت أهل كل لسان يأخذون بها. وقد كان العرب على حال يتوهم فيها كل قبيل منهم أنه أسلم فطرة في اللغة، وأبين مذهباً في البيان.

وإن من تأثير القرآن في اللغة، هو إقامة أدائها على الوجه الذي نطقوا به، وتيسير ذلك أهلها في كل عصر، ولولا هذا الكتاب الكريم لما وجد على الأرض من يعرف اليوم ولا قبل اليوم كيف كانت تنطق العرب بألسنتها وكيف تقيم أحرفها وتحقق مخارجها.[٨].

وهذا أمر يكون في ذهابه ذهاب البيان العربي جملته أو عامته، لأن مبناه على أجراس الحروف واتساقها، ومداره على الوجه الذي تؤدي به الألفاظ فإن في اللغة العربية معانٍ سامية غريبة انفردت بها، ولولا القرآن ما كانت فيها وما تنبغي لها بكلام غيره، إذ ليس في غيره ما يبلغ أن يكون حداً للكمال اللغوي في الفطرة، فيتعلق بما أثره في العرب وأحوالهم وتاريخهم[٩].

## وقد تأثرت اللغة بالقرآن الكريم من طريقين مهمين وهما:ـ

**١ـ طريق مباشر:ـ** وهو ما في القرآن من جديد من اللفظ والمعنى، والغرض والأسلوب، فقد علمنا أن العرب حين سمعوا القرآن سمعوا به شيئاً ملأهم روعة وإعجاباً فرجعوا إلى أنفسهم يلتمسون عندها ما يمكن لهم أن يسابقوه في ميدان عرف بهم ولهم.

(٨) إعجاز القرآن:ـ مصطفى الرافعي، مطبعة الاستقامة، مصر ١٩٥٦م ط٦ ص٧٧ (بتصرف).
(٩) م. ن ص٨٤.

٢ـ **طريق غير مباشر**:ـ وذلك تمكينه للعرب أن يختلطوا بغيرهم من الأمم ذوات الحضارة الرائعة، ووضعه تحت أنظار العربية المدنية والفارسية والرومية والمضرية، ترى فيها مالم تمكنها منها حياتها البدوية، فيكسبها ذلك غنى ثروة فيما لم تعرف، إلى غنى وثروة فيما عرفت، فقد رأينا المملكة الإسلامية تتكون من أمم مختلفة في عاداتها وتجاربها ومناهج تفكيرها وسائر مظاهر حياتها. والعرب قد امتزجوا بهذه الإمم بالتزاوج والأختلاط بعد أن كانت ثروتها في حدود بيئتها[١٠].

وليس من شك في أن القرآن هو الذي مكن العرب من أن يختلطوا بغيرهم من الأمم التي كانت تُعدّ بالمنزلة السامية، والمحل المرموق وترى نفسها فوق أولئك الذين نشأتهم الصحراء القاحلة.

ولم تقف هيمنة لغة القرآن وأثرها على هذا الحد بل تعدته إلى أوسع من ذلك فقد ورد أنه (دعم الإسلام لغة القرآن فأصبحت هي السائدة وانسحبت المعينية والسبائية واضمحلتا حتى صارتا في عداد اللغات الأثرية)[١١].

وأخيراً فإن المعلوم إن النحاة جميعاً قدماء ومحدثين يحتجون بألفاظ القرآن الكريم وأساليبه ويبنون عليها قواعدهم وأصولهم اللغوية والنحوية والصرفية مستعينين في ذلك بما وثقوه من المسموع في كلام العرب والفصحاء في حصر الأساليب التي لم ترد في القرآن الكريم وتحديدها، ووضع القواعد المستنبطة منه الواردة فيه، لقد اهتم النحاة الأوائل بكتاب الله العزيز وكان استشهادهم بآياته وأضحاً، كما بين الذين ألّفوا في شروط اللغة التي يعتمد عليها وتعد أساساً لبناء قواعد النحو والصرف أنواع هذه اللغة المسموعة وجعلوا آيات القرآن الكريم أعلاها منزلة، وأسماها رتبة، وأفضلها إسلوباً وأفصحها تعبير[١٢].

ويجب أن لا يعزب عن البال إنه لم يقتصر الاحتجاج بالقرآن الكريم في علم التحويل بل إن الأصوليين في مباحثهم عموماً في أصول الفقه الذي هو نحو

(١٠) أثر القرآن الكريم في اللغة العربية أحمد حسن، دار المعارف مصر ١٩٦٩ ص١١.

(١١) تأثير العربية باللغات اليمنية القديمة:ـ هاشم الطعان، مطبعة الإرشاد بغداد ١٩٦٨ ص٧.

(١٢) موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث:ـ د.خديجة الحديثي، مطبعة بغداد/ ١٩٨١م ص١٤.

الدلالة كان المصدر الأول لمصادر الاستنباط عندهم هو الكتاب العزيز وكذلك البلاغيون وعلماء المعاني في بحوثهم التي تعد (نحو الأسلوب) لهم القدح المعلى في الدراسات القرآنية البلاغية.

## المبحث الثاني:ـ أثر القرآن في الحفاظ على اللغة من خلال محاور التشريع:ـ

إن من أساسيات الفقهاء اللغة، فهي الأرضية الصالحة التي يقفون عليها في تفهم علوم الشريعة كافة، قرآناً وسنةً وفكراً وأصولاً، وما يتبعها فإنه لا بد للفقيه من إسهام لغوي واطلاع واسع فيها، فهي من أبرز أدواته في معالجة المسائل المبحوثة وأن يكون بتفكير لغوي واعٍ في تجديد المعنى اللغوي المقصود الذي تتوقف عليه معرفة الحكم وتحديده وهو امر ركز عليه الفقهاء. ذلك ان اللغة العربية (أوتيت حظاً وأفراً من الوضوح والدقة تهيأت لأن تكون لغة التشريع الإسلامي)[١٣]، لذلك وجدنا الفقهاء كافة قد بلغوا في اللغة مبلغ الفصحاء ليرتفعوا بلغتهم حتى يتمكنوا من استنباط الأحكام من لغة القرآن الكريم، فلا غرو إن رأيناهم بهذه الجزالة والفصاحة فقد اشترط العلماء في المجتهد والمفتي والحاكم الشرعي والقاضي أن يكون على جانب كبير من التضلع في اللغة وفي قواعدها وفروعها وتطبيقاتها [١٤] فقد عَرَّف ابن جني اللغة انها:ـ (أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم)[١٥].

ومن الجدير بالبيان والذكر إن اللغة لدى الأوائل من العلماء تؤخذ بمخالطة ومراجعة ومعايشة الأعراب، أما بعد ذلك وحتى يومنا هذا تؤخذ تعلما من الكتب، وذلك للحاجة الماسة والمطلوب لها.

فما من علم (من العلوم الإسلامية فقهها وكلامها وعلمي تفسيرها إلا وافتقاره إلى العربية بَيِّن لا يدفع ومكشوف لا يتقنع)[١٦].

فإن الفقيه يهتم (إلى حد كبير بالتعرف على التطور الدلالي للفظ حتى يتمكن من

(١٣) أثر الدلالة النحوية واللغوي في إستنباط الأحكام:ـ عبد القادر السعدي/ مطبعة الخلود بغداد ط١، ١٩٨٦م ص٣٣٣.

(١٤) لمع الأدلة في اصول النحو:ـ الأنباري ص٩٥/ شرح المفصل:ـ ابن يعيش ١/ ٨ أصول الفقه:ـ المفيد طبع بيروت عام ١٩٨٨ ص١٨.

(١٥) الخصائص:ـ ابن جني ١/ ٣٣.

(١٦) شرح المفصل:ـ ابن يعيش ١/ ٨.

تحديد المعنى المقصود من وراء الأساليب التي يتعرض لها، فتحديد المعنى يتوقف عليها معرفة الحكم وتحديده)[١٧].

يبدو جلياً إن أية لغة في العالم لم يكن لها تأثير واضح ومتميز من بين اللغات العالمية كاللغة العربية ففي الجوانب العلمية يظهر ويبرز هذا الأثر بصورة ملموسة وبالأخص في جانب علوم الشريعة لأنها (أساساً) هي لغة الإسلام التي اختارها الله عز وجل لتكون هي اللغة المختارة على الصعيد التشريعي لقوله تعالى ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣﴾ ﴾[١٨].

وكان للتقدم العلمي والأدبي والحضاري الذي أزهر وتبلور خلال سني انتشار الإسلام على أرجاء المعمورة خلال القرون الهجرية الأولى وهي القرن الأول والثاني الهجريين وما تلاهما في هيمنة اللغة العربية التي هي العبادة الحقة وهي لغة القرآن الكريم وقد فرضت شخصيتها وهيمنتها بلا إكراه على الفرد المسلم من شتى أصقاع العالم حيث كانت هي لغة الدستور الإسلامي وهو القرآن.

وإن هذه اللغة العربية بجوانبها كلها، مفرداتها وخطها وقراءتها بالأسلوب الفصيح غير لكنة ولحن في أثناء العبادة والتي في مقدمتها أداء الصلاة حيث لا يجوز أن تترجم النصوص القرآنيةوالذي سوف أخصص له قسماً من البحث بترديد فصول الآذان وقراءة سور من القرآن وبعض الأدعية والأوراد فضلاً عن العبادات الأخرى والمعاملات وأجراء العقود كعقد الزواج الذي يكون بلغة القرآن العظيم وهي اللغة العربية، فيظهر ذلك جلياً لدى جميع الأمم والشعوب الإسلامية شرقاً وغرباً. فقد ورد واضحاً في الروضة البهية ما نصه (لا يجوز العقد إيجاباً وقبولاً بغير العربية مع القدرة)(١).

وإن تأثير اللغة العربية بدا واضحاً من خلال تأثير لغة الإسلام وهي لغة الكتاب العزيز في نواحي الأدب والحضارة الإسلامية من خلال إجراء أغلب المراسيم في المناسبات الإسلامية كخطب العيدين والجمعة واحتفال الأعياد وذكرى المولد للرسول الأعظم ﷺ وهذا يتطلب بالفعل

(١٧) التصور اللغوي عند الاصوليين:ـ السيد أحمد عبد الغفار، دار عكاظ للطباعة جدة ط١، ١٩٨١ ص٥.

(١٨) الزخرف/ ٣.

إقامة الاحتفالات وإجراء المراسيم الأدبية شعراً ونثراً وما إلى ذلك. إذن الإسلام بشريعته الغراء وبلغته العظيمة التي هي لغة القرآن هو السائد لدى شعوب الأرض كافة من التي اعتنقت الإسلام كتثبيت وترسيخ أثر اللغة العربية لدى أفرادها المسلمين وكلما كانت هذه الرابطة الدينية متأصلة ومتعمقة إسلامياً كان أثر ذلك واضحاً وقد تم هذا التأثير بصورة غير مباشرة حيث نرى عشرات الألفاظ والمفردات التعبدية والتراتيل لدى الأقوام المسلمة من غير العرب فهذا يمنح للغة السماء البعد الاخر ليس على صعيد العرب والمسلمين وإنما كان لكل مسلمي العالم مهما كانت لغتهم وأقوامهم وهذا واضح المعالم لدى جميع العالم المسلم.

**وسوف ينتظم البحث في ثلاثة أقسام وكما يأتي:-**

## القسم الأول:- مباحث الألفاظ في علم أصول الفقه الإسلامي والأثر القرآني في التشريع:-

القرآن الكريم محط اعتزاز وفخر العرب في لغتهم، لأن الله سبحانه وتعالى لم يتح لأمة من الأمم معجزة مثله بلاغياً في الأسلوب وأثرا في النفس البشرية بجميع اتجاهاتها وكذلك الأخلاق والأحكام العملية فجاء قمة في التنظيم والترتيب والتقعيد. وإن القرآن نقل العربية إلى لغة دينية سماوية معجزة، ومن خلاله أدخل فيها معاني لم تكن معروفة قبله، وكذلك أورد الفاظاً ابتدأها ابتداء مثل:-

الإسلام والإيمان والشرك والنفاق، وذكر المصطلح العبادي كالصلاة والصوم والزكاة والتيمم والركوع والسجود وغيرها كثير.

إن الإسلام بكيانه الشامخ ودستوره القرآن العظيم له مضامينه التي لم يكن العرب على سابقة بها وهي لم تكن مسألة الفاظ حسب وإنما كانت دعوة إلى عبادته الله بعد الاعتراف بوحدانيته وأنه الخالق، والاعتراف بالأنبياء والرسل وما يتصل بهم وكذلك المعاد وما يرتبط به عقائدياً فضلاً عن الجوانب الأخلاقية والأحكام الشرعية.

إذن لا بد أن نذكر باجلال واعتزاز أن العلوم الإسلامية كلها إنما قامت لخدمته

فهو الذي هيأ بقوة العقيدة لنهضة العرب العلمية، وكذلك هذب اللغة من الألفاظ الغريبة ولم يقف دور القرآن عند هذا الحد بل دعا إلى تعلمها كل المسلمين لأنها لغة العبادة بصورة عامة، وهذه الدعوة لتساعد بشكل كبير على وحدة الحضارة ورقي المدنية، لأنها أداة فاعلة على تفاهم الشعوب المسلمة المختلفة اللغات لوجود عنصر مشترك آخر يضاف إلى عنصري العقيدة والتشريع.

ويجب أن لا يغرب عن البال أن المصدر الأول لمعرفة الأحكام الشرعية هو القرآن الكريم وإن المسلمين إذا نزلت بهم حادثة أو وقعت واقعة رجعوا لكتاب الله في معرفة حكمها بحسب فهمهم فإن لم يجدوا حكمها فيه رجعوا للسنة المصدر الثاني.

كان أول ما اهتم به العلماء هو الاتجاه إلى فهم ما انغلق عليهم فهمه من القرآن، لأن القرآن ولو أنه أنزل بلغة العرب وعلى أساليب كلامهم، وأول من خوطب به هم العرب، غير أنهم كانوا يتفاوتون في فهمه، فلم يكن القرآن جميعه في متناول جميع العرب، وإنما كانوا يفهمون القرآن كل بحسب قابليته العلمية وثروته اللغوية.

وإن نصوص القرآن باللغة العربية وفهم الأحكام الشرعية منها إنما يكون فهما صحيحاً إذا روعي فيه مقتضى الأساليب في اللغة العربية وعبارتها ومفرداتها، واستمدوا من هذا الاستقرار ومما قرره علماء هذه اللغة قواعد وضوابط، يتوصل بمراعاتها إلى فهم الأحكام من النصوص الشرعية فهما صحيحاً، يطابق ما فهمه منها العربي الذي وردت هذه النصوص بلغته(١٩).

وإن الدارس علم أصول الفقه الذي هو الأساس الأول لعلم الفقه والذي بغيره لا يتمكن الفقيه مهما أوتي من العلم والمعرفة والاطلاع أن يستنبط حكماً شرعياً، وأول ما يوجهه من الموضوعات الأساسية هو مباحث الألفاظ أو ما يسمى (بالأصول اللفظية) وهو مرتبط ارتباطاً وثيقاً في أغلب موضوعاته بعلم النحو ولاسيما لدى المحدثين من الأصوليين، ولكنه ظل علماً مستقلاً كأنه لا يلتقي علم النحو. إن علماء أصول الفقه كلهم يدرسون ويبحثون

(١٩) تطور دراسات اعجاز القرآن:. عمر الملا حويش، مطبعة الأمة بغداد، ١٩٧٤م ص٩٩.

ويتابعون علم اللغة وما يتصل به متابعة دقيقة وفاحصة ومتأنية لأنه يوصلهم إلى فهم النص وقراءته سواء أكان النص قرآناً أو سنة قراءة صحيحة لأنه عليه يتوقف فهم المراد والغاية وبالتالي يفضي إلى استنباط واستخراج الحكم الشرعي.

فقد ورد بهذا الخصوص ما نصه (إن المسائل النحوية كان منها قسم يبحث .على أساس أنه يتوصل به إلى طريق الاستنباط للحكم الشرعي)[٢٠]. أود الإشارة إلى مسألة مهمة بشأن النص سالف الذكر فقد ذكرت المسائل النحوية لأني أردت الإشارة لهذه المسائل التي هي في حقيقتها جزء من علم اللغة الذي هو أسبق من النحو وضعاً.

## القسم الثاني:ـ تفسير آيات الأحكام من خلال فهم لغة النص القرآني

لا يستطيع الباحث والدارس مهما أوتي من العلم والمعرفة أن يلمَّ أو يحيط بالترابط والملازمة والعلاقة المتينة بين الكتاب الكريم والتشريع لأن جل آياته أحكام تشريعية وأسس عامة للعبادة بشتى محاورها، أوصلها أغلب علماء وفقهاء المذاهب الإسلامية إلى خمسمئة آية فقد أوضح الدواليبي عدد آيات الأحكام من جميع آيات القرآن الكريم ما نصه:ـ

منها خمسمئة آية فقط تتعلق بالأحكام[٢١].

فعلى الرغم من أن هناك آراء معاصرة يعتد بها بشأن عدد آيات الأحكام أكثر من هذا العدد ولكن لم تصل إليها أفهامنا وعقولنا وهذه جوانب من جانب الأعجاز القرآني [٢٢]. فإذا برزت كتب تكاد تختص وتتمحور في هذا الجانب الخطير والعظيم سميت بآيات الأحكام فعلى المفسر والأصولي والفقيه وحتى اللغوي والنحوي مراعاة دلالات الألفاظ على مقاصدها كل حسب فهمه ومقدرته العلمية، وهذا يؤدي بالطبع إلى اختلاف الآراء في الحكم الشرعي نتيجة اختلافهم في النص المعتمد

(٢٠) علم أصول الفقه:ـ عبد الوهاب خلاف ص١٤٠.

(٢١) المدخل إلى علم أصول الفقه:ـ معروف الدواليبي ص٢.

(٢٢) اللغة العربية معناها ومبناها:ـ د. تمام حسان، مطابع الهيئة المصرية القاهرة عام ١٩٧٣م ص٢٤.

عليهاً وكذلك المصادر التبعية للاستنباط وتختلف من فقيه لآخر وكذلك الكفاءة والمقدرة في استنباط واستظهار المسألة الفقهية التي يراد بحثها وما منح الفقه الإسلامي مساحة ليؤكد ويرصن ما ذهب إليه بالأدلة النحوية والبلاغة والمنطقية فضلاً عن الأسس الأصولية وغيرها والتي من مجموعها يستنبط الحكم الشرعي.

وإن بدايات وأوائل موضوعات أصول الفقه ومسائله مباحث الألفاظ كما ورد في القسم الأول مبني على علم اللغة كالوضع، والدلالة والمشترك والمشتق والعام والخاص والإطلاق والتقييد لاسيما المتعينة بآيات الأحكام تجدها مليئة على أساس اللغة وما يتصل بها والبلاغة كتفسير الكشاف وتفسير الطبري والطبرسي وغيرها معتمدة على آراء سيبويه والأخفش والكسائي والفراء وغيرهم من اللغويين النحويين البصريين والكوفيين مسندة بأشعار العرب وأقوالهم المأثورة. أما كتب تفسير آيات الأحكام المتخصصة أمثال كتاب القرطبي والجصاص في أحكام القرآن والمقداد السيوري الجزائري في قلائد الدرر ومن المحدثين (السايس) في آيات الأحكام وغيرها فهي كثيرة ومتعددة، وقد ذكر أحد مفسري آيات الأحكام إن القرآن لم يتخذ لنفسه طريقة خاصة لإفهام مقاصده غير ما هو المفهوم من لغة العرب وأصول محاوراتهم بلسان عربي مبين، ليدبروا آياته ويفهموا معانيه، نعم للفصاحة والبلاغة أصول وقواعد، وللبيان مقاصد ومفاهيم وأساليب خاصة لا يصل إليها كل أحد مالم يعرف قواعدها وأصولها ومفاهيمها وأساليبها، كما أن في القرآن العظيم ما هو ظاهر المعنى واضح الدلالة على المقصود، وفيه ما هو مجمل الدلالة ذو وجوه ومحتملات من محكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ وعام وخاص ومجمل ومبين، إلى غير ذلك من أنواع البيان وأصول الألفاظ [٢٣] لقوله تعالى ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ [٢٤].

وعليه فلا يصح تفسير القرآن والكشف

(٢٣) رأي الأستاذ الفاضل الدكتور مصطفى الزلمي محاضرات في أصول الفقه لطلبة الدكتوراه جامعة بغداد عام ١٩٩٣.

(٢٤) آل عمران / ٧.

عن مراد الله سبحانه وتعالى إلا بعد معرفة ما هو مقرر في أصول البيان وقواعد اللغة العربية ومشتقاتها وتمييز محكم الآيات ومتشابهها وناسخها ومنسوخها، وعندئذ يرجع إلى آي الذكر الحكيم، فما كان منها واضح الدلالة ظاهر المعنى لم يكن من المتشابه الذي يحتمل الوجوه والمعاني ولا بمخصص ولا منسوخ ولا مجمل، أو بعد معرفة الناسخ والمخصص والمبين وأعمال القواعد المقررة في إرجاع العام إلى الخاص المنسوخ إلى الناسخ وغيره ذلك.

ولا بد أن يكون ذلك بعد الفحص والتتبع كما هو المذكور في محله في علم البيان وعلم أصول الألفاظ، وحينئذ فما يظهر بعد هذا من معنى فهو حجة بظاهر اللفظ والكشف عن مراد المولى ظاهرا[٢٥].

وبهذا وغيره حمى الكتاب الكريم اللغة لأهلها العرب من ان يتفرقوا وكما حفظ هذا الكتاب هذا المقوم للأمة العربية، حفظ لها مقوماً آخر هو الدين، فلقد عاش هذا الكتاب على الألسنة وفي القلوب، فوق ما هو مكتوب، يسمع ويتلى في أوقات متلاحقة متصلة لا يكاد الناس ينسون حتى يتذكروا، فإذا هم على دينهم كما هم على لغتهم، وإذا هذه اللغة وذاك الدين يعكسان الأمة الإسلامية فلا تضل عنها لغتها ولا تضل هي عن دينها[٢٦].

## القسم الثالث:ـ عدم جواز ترجمة النص القرآني وآثره في الحفاظ على اللغة العربية:ـ

القرآن عربي وسره في عربيته، وأبى الله إلا أن يكون القرآن المجيد عربياً وأن يسمع بنظمه العربي، وأن يؤثر بتلاوته العربية، ويتذكر به السامع، ويصحو على جرسه الغافل، قال تعالى ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾[٢٧] ولم تقتصر آيات القرآن على عربيته، وتأثيره بعربيته، وأن يمضي بأثره في العالم عربياً، وإنما رفض ايضاً أن يكون أعجمياً، أو ينزله أعجمياً، أو يبدله أعجمياً. فقال عز من قائل:ـ ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ

(٢٥) تفسير آيات الأحكام المقارن: حسين الطباطبائي. مطبعة النجف، النجف ١٣٨٥ هـ ١/ ٥.

(٢٦) الموسوعة القرآنية:ـ إبراهيم الأبياري، مطبعة سجل العرب، القاهرة ١٣٨٨ هـ ١/ ٢٤.

(٢٧) الزمر/ ٢٧ - ٢٨.

أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾ ﴾[٢٨]، ﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَٰهُ عَلَىٰ بَعْضِ ٱلْأَعْجَمِينَ ﴿١٩٨﴾ فَقَرَأَهُۥ عَلَيْهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١٩٩﴾ ﴾"[٢٩] وقال تعالى ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ۖ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴿٤٤﴾ ﴾[٣٠] وقد رفض في قدرة وأبى عن حكمة أن تبدل كلماته.

فقد أجمع أغلب فقهاء المسلمين [٣١] على أنه إذا قرأ المصلي بغير العربية في حالة كونه قادراً على القراءة بالعربية فسدت صلاته لأن المقروء ليس بقرآن لانعدام اللفظ العربي، وقال النووي في شرح صحيح مسلم (تحرم قراءة الفاتحة بالعجمة ولا تصح الصلاة بها سواء أعرف العربية أم لا)[٣٢].

فقد ورد بهذا الشأن (كان من الأمور المتفق عليها لدى المسلمين على أختلاف مذاهبهم، هو الألتزام باللغة العربية بشأن الصلاة)[٣٣] ولا أعرف مخالفاً في ذلك إلا ما يبدو من أبي حنيفة حيث (جوز القراءة بالفارسية في الصلاة لمن لا يعرف العربية ولا يقدر على القراءة بها)[٣٤]، ووافقه بعضهم على ذلك وقيل إنه عدل عن ذلك وأفتى لمن لا يقدر على القراءة بها أن يصلي ساكتاً.[٣٥].

ولتأكيد ما أوردناه بشأن القول بعدم الترجمة قال تعالى:ـ ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾[٣٦].

فالمسلمون على اختلاف أقطارهم وأجناسهم أمة واحدة، ربهم واحد وعقيدتهم واحدة، وقبلتهم واحدة، وكأن الله أراد أن يجمعهم على لغة واحدة هي لغة هذا الكتاب الكريم، فواجب المسلمين من غير العرب أن يسعوا إليه، لا أن يسعى

(٢٨) النحل/ ١٠٣.
(٢٩) الشعراء/ ١٩٨.
(٣٠) فصلت/ ٤٤.
(٣١) موجز البيان في مباحث تختص بالقرآن: جملة من الأساتذة، مطبعة الفيض الأهلية، بغداد (١٩٤٠م) ١٧٧.
(٣٢) موجز البيان في مباحث تختص بالقرآن جماعة من الأساتذة ص١٨٠.
(٣٣) الأصول العامة للفقه المقارن:ـ محمد تقي الحكيم ص٩٩.
(٣٤) علم أصول الفقه:ـ عبد الوهاب خلاف ص٢٤.
(٣٥) المبسوط:ـ السرخسي/ ١/ ٢٧ وكذلك علم أصول الفقه:ـ خلف ص٢٤.
(٣٦) الأنبياء/ ٩٢.

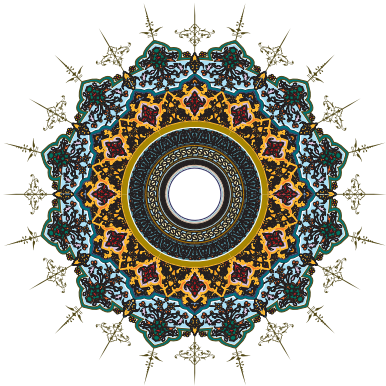
إليهم وأن يتعلموا لغته، لا أن يترجم إلى لغتهم، ومن مزاياً الإسلام الخالدة أن تجد المسلمين بأجناسهم كلها يتكلمون لغة واحدة، ولا تجد صعوبة في مخاطبة المسلم في شتى أصقاع العالم الإسلامي إنهم جميعاً يتكلمون لغة واحدة.

وهذا يعد من أعظم الأمور التي تقوم بالحفاظ على سلامة اللغة وحمايتها من خلال الالتزام الحرفي بالقرآن الكريم وعدم ترجمته فضلا عن أن له تأثيراً في النفوس ما لا يمكن أن يوجد في الترجمة، لذا يجب استبعاد الترجمة عن القرآن لكونه أسلوباً خاصاً ذا نكهة خاصة وأنه المعجز ببلاغته.

وإن هذا القرآن روحٌ في ثنايا الألفاظ والمعاني لقوله تعالى:ـ

﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾[٣٧] ومن الجدير بالبيان أنه لم يقتصر عدم جواز ترجمة النص القرآني على الصلاة وحدها بل أن هناك من العبادات ما لا تجوز ترجمته وكذلك أجراء أغلب صيغ العقود والمعاملات أن تكون باللغة العربية الفصيحة كعقدة الزواج على سبيل المثال لا الحصر وغيرها كثير.

من هذا القبيل وغيره كثير نرى مدى الحفاظ والحماية للغة في هذا الجانب هو الأكثر والأوضح فهنا تكمن الإرادة الإلهية ان تكون هذه اللغة لغة الإسلام الخالد.



(٣٧) النحل/ ١٠٢.

ربّ هب لی حکما و الحقنی بالصالحین

# مُلخَّص البَحث

## خلص الباحث في دراسة إلى أمور أهمها:

يُفَصِّل السيد الباحث الحديث عن الشيعة من فرية تحريف القران، ومسألة سلامة النص القراني حيث كثر الحديث حول هذه المسالة واتخذها بعض الناس سبباً للطعن في إيمان القوم ووصفهم بالزنادقة، واعتقاد النقص والزيادة في كتاب الله .

ويرى الدكتور الباحث إن الطعن بسلامة النص القراني منقول عن طائفة من علماء الشيعة وفي مصادرهم المعتبرة وهو ما يزيد المسألة تعقيدا ويورد جملة من الأمثلة من أوثق مراجع القوم في الرواية. ويعود بالحقيقة ويضعها نصب العين بعيدا عن الكراهية والتعصب قائلاً والحق إن من يعتقد بتحريف القران كافر بالإجماع، مخالف هذه الأمة ولكن ينبغي أن لا نتعجل على الناس حتى تتبين حقيقة ما يعتقدون، فليس مجرد الرواية في كتبهم دليلاً على إن لهم اعتقاد.

وينبه الدكتور الباحث على إن كثيراً من الروايات التي حملها المتجادلون محمل التحريف، إنما هي أوهام رجال توهموها ثم فاؤوا إلى رشدهم فيها، وهي موجودة في كتب السنة كما في كتب الشيعة ولا مسوغ لاتهام إحدى الطائفتين الأخرى انها تعتقد شيئاً من ذلك بعد أن ثبت سلامة مراجع اعتقاد الطائفتين بسلامة النص القرآني .

ويجمل الدكتور الباحث تقريره ان سائر أهل التوحيد متفقون إن القران الذي نزل به جبرائيل الأمين على النبي محمد (هو المسطور في المصحف ذاته لم يسقط منه حرف ولم يزد فيه حرف ومن خالف هذا الإجماع فهو كافر مفارق الأمة).

# موقف مجتهدي الشيعة من سلامة النص القرآني

**أ.د. محمد حبش**
الجمهورية العربية السورية

نجد من الأمانة العلمية هنا أن نتطرق إلى أمر غاية في الأهمية، وهو موقف الشيعة من فرية تحريف القرآن، ومسألة سلامة النص القرآني، فقد كثر الحديث حول هذه المسألة، واتخذها بعض الناس سبباً للطعن في إيمان القوم ووصمهم بالزندقة، واعتقاد النقص والزيادة في كتاب الله.

والحق أن الطعن في سلامة النص القرآني منقول عن طائفة من علماء الشيعة، بل في بعض الكتب المصادر عند القوم، وهو ما يزيد المسألة تعقيداً، فقد ورد على سبيل المثال في الكافي للكليني[1]، وهو من أوثق مراجع القوم في الرواية النصوص الاتية:

عن جعفر بن محمد قال: لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة، وإن القرآن الذي جاء به جبريل إلى محمدﷺ كان سبع عشرة ألف آية[2].

(١) الكليني (ت ٣٢٩ هـ) هو أبو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحق الكليني الرازي، فقيه ومحدث ومؤرخ إمامي، من أهم رواة الشيعة الجعفرية، اشتهر بكتابه: الكافي، وهو مجموع يتضمن ١٦١٩٩ حديثاً تصبح عند حذف المكرر منها ٨٧٨١ حديثاً، وقد كتبت عليه مئات الشروح والتعليقات، ويعتبر من أوسع كتب الرواية عند الشيعة.

(٢) الكافي للكليني جـ٤ص٤٤٦، باب ٤٧١ ح ٢٨

عن أبي الحسن المضاي قال: قرأ أمير المؤمنين: يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك (من خلافة علي) وإن لم تفعل فما بلغت رسالته، فقلت: تنزيل؟ فقال: نعم[٣].

وفي الكافي للكليني أيضاً في تأويل قوله تعالى: ﴿ ٱئْتُونِي بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ ﴾: (إن الله تعالى لما قبض نبيه صلى الله عليه وآله، ونوزعت فاطمة في ميراثها من رسول الله صلى الله عليه وآله، فاعتزلت الناس خمسة وسبعين يوماً حتى كتبت مصحفها، فأرسل الله جبريل إليها، حتى كتبت مصحفاً فيه علم ما كان وما يكون، وما لم يكن إلى يوم القيامة[٤].

عن محمد بن جهم الهلالي أن أبا عبد الله قال: ﴿ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ﴾ في سورة النحل، ليست كذاك، ولكنها: (أئمة هي أزكى من أئمتكم)[٥].

ومثل ذلك في الكافي أيضاً عن الإمام محمد الباقر قوله:

(ما ادعى أحد من الناس أنه جمع القرآن كله كما أنزل إلا كذاب، وما جمعه وحفظه كما أنزل إلا علي بن أبي طالب والأئمة بعده)[٦]

وقد أدى ورود مثل هذه الروايات عن القوم إلى فتح باب الطعن في عقائد الشيعة، وذهب بعض المتشددين من أهل السنة إلى الحكم بكفر القوم وفساد عقائدهم[٧].

والحق أن من يعتقد بتحريف القرآن الكريم كافر بالإجماع، مخالف هذه الأمة، ولكن ينبغي أن لا نتعجل على الناس حتى نتبين حقيقة ما يعتقدون، فليس مجرد وجود الرواية في كتبهم دليلاً على أنها لهم اعتقاد، وكذلك فإنه ينبغي أن نتبين مذهبهم في تأويل ما يروون.

(٣) أصول الكافي للكليني، كتاب الحجة، باب النكت من التنزيل في الولاية. جـ١ ص٤١٢، رقم الباب في المعجم المفهرس ١٦٦

(٤) الكافي، باب فيه ذكر الصحيفة، جـ١ ص٢٤٠، وانظر كذلك باب ٩٨ ح ١ و ٢ و ٣ و ٤ جـ١ ص٣٤٤ وقد عنْوَنَ الكليني لهذا الباب بقوله: باب فيه ذكر الصحيفة والجفر والجامعة ومصحف فاطمة عليها السلام

(٥) الكافي للكليني باب ٩٢ ح ٧

(٦) الكافي للكليني، كتاب فضل القرآن

(٧) انظر على سبيل المثال: الخطوط العريضة للأصول التي قام عليها دين الشيعة الإمامية لمحب الدين الخطيب، ط المكتب الإسلامي ١٣٩١ هـ.

وكذلك كتاب الشيعة والقرآن لإحسان إلهي ظهير ص٩٢ و ١٣٣.

والمحققون من الشيعة لا يعتقدون بصحة سائر ما في الكافي للكليني، ولم ينزلوه عندهم منزلة صحيح البخاري عندنا كما يعتقد عامة الناس، بل إنهم يذكرون أن فيه ضعيفاً ومرسلاً كثيراً، وإن الشيخ المتقي الكليني صنف كتابه في عشرين سنة، يسند عمن يسمع، فالعهدة على الإسناد، كما صنع الإمام الطبري، إذ أثبت لك أسانيده، وقال هذا إسنادي، ومن أسند فقد أعذر.

وفي دراسة علمية صدرت حديثاً لمحقق شيعي هو السيد هاشم الحسيني جزم فيها بقوله: (إن المتقدمين لم يجمعوا على جميع مرويات الكليني جملة وتفصيلاً)[٨].

ويقول: إن أحاديث الكافي التي بلغت ستة عشر ألف حديث ومائة وتسعة وتسعين، يكون الصحيح منها خمسة آلاف واثنين وسبعين حديثاً، والحسن مئة وأربعة وأربعين حديثاً، والموثق ألفاً ومئة وثمانية وعشرين حديثاً، والقوي ثلاثمئة وحديثين، والضعيف تسعة آلاف وأربعمئة وثمانين حديثاً[٩].

(٨) دراسات في الحديث والمحدثين للسيد هاشم معروف الحسيني ص ١٣٢ - ١٣٤

(٩) المصدر نفسه ص ١٣٧

الصحيح: ٥٠٧٢

الحسن: ١٤٤

الموثق: ١١٢٨

القوي: ٣٠٢

الضعيف: ٩٤٨٠

مجموع ما في الكافي(٧٦) ١٦١٩٩

وقد تعقب النقاد من الشيعة روايات تحريف القرآن الواردة في الكافي فإذا هي نحو ثلاثمئة رواية وردت من طريق أربعة وهم: أبو عبيد الله السياري، ويونس بن ظبيان، ومنخل بن جميل الكوفي، ومحمد بن حسن بن جهور[١٠].

وهؤلاء الأربعة مطعون في عدالتهم عند

(١٠) يلاحظ أن مجموع ما أورده الحسيني هو ١٦١٢٦ وهو أقل بثلاثة وسبعين حديثاً من المجموع الذي صدَّر خطابه بتقريره! ونوضح هنا تعريف علماء الاصطلاح عند الشيعة لاصطلاحي القوي والموثق:

الموثق: هو ما دخل في طريقه من نص الأصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته ولم يشتمل باقيه على ضعف.

القوي: ما اتصل إسناده إلى المعصوم برواية من وثقه غير الإمامية، ولم يأت أئمتنا على توثيقه ولا تجريحه.

انظر قواعد الحديث لمحي الدين الموسوي الغريفي من علماء الإمامية ط مكتبة المفيد رقم ص ٢٤.

علماء الاصطلاح من الشيعة، وإليك ما قالوه فيهم: يقول الغضائري[11] عن السياري: (ضعيف متهالك غالٍ منحرف)[12] ويقول عنه الشيخ النجاشي[13]: (ضعيف الحديث، فاسد المذهب)[14]. وقال الشيخ النجاشي في يونس بن ظبيان: (ضعيف جداً، لا يلتفت إلى كل ما رواه[15]، بل كل كتبه تخليط).

وقال عنه ابن الغضائري: (كوفي غالٍ كذاب، وضاع للحديث)[16].

وأما منخل بن جميل فقد نقل السيد هاشم الحسيني عن علماء الرجال أنه من الغلاة المنحرفين[17].

قال العلامة الحلي[18] في محمد بن حسن ابن جهور: (كان ضعيفاً في الحديث، غالياً في المذهب، فاسداً في الرواية، لا يلتفت إلى حديثه، ولا يعتمد على ما يرويه)[19]

وهكذا، فإن تواثب القوم على توهين رواية هؤلاء وتجريحهم والطعن في صدقهم وأمانتهم دليل واضح على تبرؤ مراجع الشيعة من هذه الأوهام ويبقى ورودها في الكافي مشروطاً بصحة الإسناد، وهو لم يتحقق كما رأيت.

وقد نقل عن أئمة الشيعة نصوص كثيرة

(١١) أكذوبة تحريف القرآن بين السنة والشيعة، تأليف الشيخ رسول جعفريان ص ٤٦.

(١٢) الغضائري (...٤٤١ هـ) وهو الحسين بن عبيد الله بن إبراهيم الغضائري (أبو عبد الله) شيخ الإمامية في عصره، كثير الترحال، كان حكمه أنفذ من حكم الملوك، يرمى بالغلو، له كتب منها:
البيان عن حياة الإنسان، النوادر في الفقه، وأدب العاقل وتنبيه الغافل في فضل العلم، وفضل بغداد وعدد الأئمة، وما شذ عن الأئمة في ذلك، ويوم الغدير، والرد على الغلاة والمفوضة.

(١٣) قاموس الرجال جـ١ ص ٤٠٣

(١٤) النجاشي (٣٧٣ - ٤٥٠ هـ) هو أحمد بن علي بن أحمد بن العباس النجاشي الأسدي (أبو العباس) مؤرخ إمامي، يعرف بابن الكوفي، ويقال له الصيرفي من أهل بغداد وتوفي بمطير آباد، له كتاب: الرجال، في تراجم علماء الشيعة وأسماء مصنفاتهم، والكوفة وما فيها من الآثار والفضائل، وأنساب بني نصر بن قعين وأيامهم وأشعارهم، وهم أجداده.

(١٥) معجم رجال الحديث جـ٣ ص ٢٩٠

(١٦) رجال النجاشي ص ٨٣٨

(١٧) خلاصة الرجال للعلامة الحلي ص ٢٦٦

(١٨) دراسات في الحديث والمحدثين ص ١٩٨

(١٩) ابن المطهر الحلي (٦٤٨ - ٧٢٦ هـ) هو الحسن ابن يوسف بن علي بن المطهر الحلي جمال الدين ويعرف بالعلامة من أئمة الشيعة وأحد كبار علمائها وله كتب أكثر من أن تحصى منها: تهذيب طريق الوصول إلى علم الأصول قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام، كنز العرفان في فقه القرآن، نهاية المرام في علم الكلام، القواعد والمقاصد، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، وغيرها.

تدفع توهم اعتقادهم بشيء من التحريف، وأنا أنقل لك طائفة منها:

١ - العلامة أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي المشهور بـ(الصدوق) المتوفى ٣٨١ هـ[٢٠]. (اعتقادنا أن القرآن الذي أنزله الله تعالى على نبيه محمد ﷺ هو ما بين الدفتين، وهو ما في أيدي الناس ليس بأكثر من ذلك، ومن نسب إلينا أننا نقول أكثر من ذلك فهو كاذب)[٢١].

٢ - السيد المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي المتوفى[٢٢] ٤٣٦ هـ:

إن العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار، والوقائع العظام، والكتب المشهورة، وأشعار العرب المسطورة، فإن العناية اشتدت، والدواعي توفرت على نقله وحراسته، وبلغت إلى حد لم يبلغه شيء آخر.

إن القرآن كان على عهد رسول الله ﷺ مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه في ذلك الزمان حتى عين النبي ﷺ على جماعة من الصحابة حفظهم له، وكان يعرض على النبي ﷺ ويتلى عليه، وإن جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبي ﷺ عدة ختمات وكل ذلك يدل بأدنى تأمل على أنه كان مجموعاً مرتباً غير مبتور ولا مبثوث... وإن من خالف من الإمامية والحشوية لا يعتقد بخلافهم، فإن الخلاف في ذلك مضاف إلى قوم من أصحاب الحديث نقلوا أخباراً ضعيفة ظنوا صحتها لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحته[٢٣].

٣ - الشيخ أبو علي الطبرسي صاحب تفسير مجمع البيان[٢٤]:

(٢٠) خلاصة الرجال للحلي ص ٢٥١

(٢١) ابن بابويه القمي (...٣٢٩ هـ) هو علي بن الحسين بن موسى بن بابويه أبو الحسن، القمي: شيخ الإماميين بقم في عصره، مولده ووفاته فيها له كتب في التوحيد، الإمامة، التفسير، ورسالة في (الشرائع) وغير ذلك.

(٢٢) الاعتقادات للشيخ الصدوق جـ١ ص ٥٧

(٢٣) الشريف المرتضى (٣٥٥-٤٣٦ هـ) هو علي ابن الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم أبو القاسم نقيب الطالبيين وأحد الأئمة في علم الكلام والأدب والشعر، مولده ووفاته ببغداد له تصانيف كثيرة منها: (الغرر والدرر) و(الشهاب في الشيب والشباب) و(الشافي في الإمامة) وغيرها كثير.

(٢٤) مجمع البيان للطبرسي جـ١ ص ١٥ (٩١) الطبرسي (...٥٤٨ هـ) هو الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي، أمين الدين، أبو علي، مفسر محقق لغوي، من أجلاء الإمامية، نسبته إلى طبرستان له: مجمع البيان في تفسير القرآن والفرقان مجلدان، جوامع الجوامع،

الكلام في زيادة القرآن ونقصانه، فأما الزيادة فمجمع على بطلانها، وأما النقصان منه، فقد روى جماعة من أصحابنا وقوم من الحشوية العامة أن في القرآن تغييراً أو نقصاناً، والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه وهو الذي نصره المرتضى قدس الله روحه[٢٥].

لنترك الكلمة الفصل في هذه المسألة لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي المتوفى ٤٦٠هـ [٢٦]، إذ يلخص اعتقاد الشيعة في سلامة النص القرآني، وأسباب هذه الشائعة عنهم بقوله:

وأما الكلام في زيادته ونقصانه فمما لا يليق به لأن الزيادة فيه مجمع على بطلانها وأما النقصان منه فالظاهر أيضاً من مذاهب المسلمين خلافه وهو الأليق بالصحيح من مذهبنا وهو الذي نصره المرتضى رضي الله عنه، وهو الظاهر من الروايات، غير أنه رويت روايات كثيرة من جهة الخاصة والعامة بنقصان كثير من آي القرآن، ونقل شيء منه من موضع إلى موضع طريقها الآحاد ولا يستوجب علماً، فالأولى الإعراض عنها وترك التشاغل بها، لأنه لا يمكنه تأويلها، ولو صحت لما كان ذلك طعناً على ما هو موجود بين الدفتين، فإن ذلك معلوم صحته لا يعترضه أحد من الأمة ولا يدفعه، وروايتنا متناصرة على قراءته والتمسك بما فيه، وردِّ ما يرد من اختلاف الأخبار في الفروع إليه وعرضها عليه فما وافقه عوِّل عليه، وما خالفه يجتنب ولم يلتفت إليه، وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله رواية لا يدفعها أحد أنه (قال: «إني مخلف فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا، كتاب الله وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض» وهذا يدل على أنه موجود في كل عصر لأنه لا يجوز أن يأمرنا بالتمسك به، كما أن أهل البيت عليهم السلام ومن يجب اتباع قوله حاصل في كل وقت، وإذا

في التفسير أيضاً، تاج المواليد، غنية العابد، مختصر الكشاف، إعلام الورى بأعلام الهدى، وغيرها كثير.

انظر الأعلام جـ٥ ص ١٤٨

(٢٥) تفسير مجمع البيان للطبرسي جـ١ ص ١٥

(٢٦) أبو جعفر الطوسي، شيخ الطائفة (٣٨٥ - ٤٦٠ هـ) هو محمد بن الحسن بن علي الطوسي، مفسر من فقهاء الشيعة ومصنفيهم، استقر بالنجف إلى أن توفي فيها، وأحرقت كتبه عدة مرات، من تصانيفه الإيجاز في الفرائض، الجمل والعقود، في العبادات، الغيبة، التبيان الجامع لعلوم القرآن، تفسير كبير، الاقتصاد في العقائد وغيرها كثير.

كان الموجود بيننا مجمعاً على صحته فينبغي أن يتشاغل بتفسيره وبيان معانيه وترك ما سواه)[٢٧].

وقد قام صاحب كشف الارتياب في رد فصل الخطاب بنقل مجموعة من توكيدات أئمة الطائفة الإمامية بشأن سلامة النص القرآني، فعد منهم:

١ - أبو جعفر ابن بابويه القمي ت ٣٨١ هـ.

٢ - السيد المرتضى علي الموسوي ت ٤٣٦ هـ.

٣ - شيخ الطائفة الطوسي ت ٤٦٠ هـ.

٤ - أبو علي الطبرسي ت ٥٤٨ هـ

٥ - السيد ابن طاووس ت ٦٤٤ هـ.

٦ - ملا محسن الفيض الكاشاني ت ١٠٩١ هـ.

٧ - محمد بهاء الدين العاملي البهائي ت ١٠٣٠ هـ.

٨ - محمد بن الحسن الحر العاملي ت ١١٠٤ هـ.

٩ - المحقق زين الدين البياضي.

١٠ - القاضي سيد نور الله التستري[٢٨].

إضافة إلى عدد من علماء الشيعة ومراجعهم المعاصرين كالشيخ كاشف الغطاء ومحمد جواد البلاغي ومهدي الطباطبائي والسيد محسن الأمين العاملي ومحمد مهدي الشيرازي وشهاب الدين النجفي المرعشي والسيد عبد الحسين شرف الدين العاملي والسيد محمد رضا الكلبايكاني والسيد آية الله الخميني وغيرهم كثير[٢٩].

يجب القول هنا أن كثيراً من الروايات التي حملها المتجادِلون محمل التحريف، إنما هي أوهام رجال توهموها ثم فاؤوا إلى رشدهم فيها، وهي موجودة في كتب السنة كما في كتب الشيعة، ولا مسوغ لاتهام إحدى الطائفتين الأخرى، انها تعتقد شيئاً من ذلك بعد أن ثبت سلامة مراجع اعتقاد الطائفتين جميعاً بسلامة النص القرآني.

وهكذا فإنه لا مسوغ لاتهام طائفة عظيمة من المسلمين بالقول بتحريف

(٢٧) تفسير الصافي جـ١ ص ٥٥ عن الشيخ الطوسي

(٢٨) كشف الارتياب في رد فصل الخطاب ص ٥٧

(٢٩) انظر: أكذوبة تحريف القرآن، تأليف رسول جعفريان ص ٦٠

القرآن، بسبب هذه المرويات التي يجب حملها على واحد من أربعة محامل:

١ - الطعن في إسنادها ورواتها.

٢ - حملها على أنها أوهام رواة، وجلَّ الذي لم يعصم غير نبيه صلى الله عليه وآله.

٣ - حملها على أنها من باب المنسوخ.

٤ - حملها على أنها مما كتبه الصحابة في مصاحفهم على سبيل التفسير.

ومن أراد تفصيل القول في هذه الوجوه فليرجع إلى الإتقان للسيوطي[٣٠] أو مناهل العرفان للزرقاني.[٣١]

بقي أن نقول إن الشيعة اليوم تلتزم القراءة برواية حفص عن عاصم، وهي القراءة السائدة في العالم الإسلامي، لا تخالف جمهور الأمة في شيء منها، لا في رسم ولا شكل ولا ضبط ولا علامة وقف ولا علامة ابتداء، ولا رقم آية ولا رقم سورة، ولا إثبات علامة صلة ولا حذفها، ولا إثبات ألف خنجرية ولا حذفها.

سيأتي في هذه الدراسة أنهم يقولون بمسح الأرجل في الوضوء، ولكن مع ذلك يقرؤون قراءة الجمهور، الآمرة بالغسل، وذلك موافقةً لرواية حفص التي يلتزمونها:

﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ ﴾.

وهو وجه ظاهر في التزامهم ما التزمه المسلمون من القراءة على رغم مخالفتهم في بعض الفروع الفقهية.

ويتضح مما سبق أن الأمة الإسلامية على اختلاف طوائفها تتفق في التسليم ان القرآن الكريم المسطور بين الدفتين هو عين ما تلقاه النبي صلى الله عليه وآله من الوحي الأمين، وأن القراءات المتواترة لا تخرج في حرف من حروفها عن الرسم الذي كتبه عثمان رضي الله عنه في المصاحف، والذي يتفق المسلمون اليوم على أدق تفصيلاته، «فقد تكفل الله تعالى بحفظ القرآن أبد الدهر ﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ (سورة الحجر: الآية ٩) والمعنى إنا للقرآن حافظون من أن يزاد فيه ما ليس منه أو ينتقص منه ما هو منه من أحكامه وحدوده وفرائضه[٣٢] وهذا الحفظ أكد وثاقة النص القرآني مكتوباً ومقروءاً،

(٣٠) الإتقان للسيوطي جـ١ ص ٧٦ وما بعدها.

(٣١) مناهل العرفان للزرقاني جـ١ ص ٤٤١ وما بعدها.

(٣٢) انظر الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، جـ٦ ص ١٤.

سليماً من التغيير والتبديل منذ نزوله وحفظه بالاستظهار في الصدور والتدوين في الصحف وبقي المصحف كذلك لم يتغير فيه شيء غير تطور رسمه عبر العصور ولم يكن الاعتماد على مجرد حفظ الصدور وقراءة المصحف على وفقه العمل والحكمة التي طبقها الرسول ﷺ.

قد حفظ القرآن بظهر الغيب رجال مؤمنون ونساء مؤمنات من لدن عصر الصحابة ومن تبعهم بإحسان وظل العدد يتنامى ويزيد على توالي القرون ورغم كل الظروف بما حقق تواتر نقله في الأجيال اللاحقة.

ويأتي دور الأجيال اللاحقة في فهم المعاني واستخراج الحكم، واستخلاص الحلول ومعالجات مشكلات الحياة المتجددة مع تقديرنا لجهود السّلف الصالح.

وقد شهد المنصفون من الباحثين حتى من غير المسلمين بسلامة النص القرآني من التحريف والتبديل ومن هؤلاء المستشرقون الألمان حيث جمعوا النسخ الخطية المتداولة للمصحف، في شرق العالم الإسلامي وغربه للوقوف على ما توهّموا من اختلافات بين النسخ، وقارنوا بين هذه النسخ على العصور والبلدان المختلفة فلم يجدوا اختلافاً أصلاً. مما يؤكد سلامة القرآن من التغيير والتحريف والتبديل، وهو رد من داخل الدراسات الغربية على كل ما أثير من شبهات لا أساس لها من الصحّة، ولا غرابة في ذلك، بعد ما شهد القرآن الكريم ان الله تولى حفظه أبد الدهر.

كما تكفل الله تعالى بحفظ القيم في الكتاب والسنة من أي تحريف أو تبديل سواء في ذلك تحريف الكلم عن مواضعه أو تحريفه بالتأويل والخروج بالمعنى عما وضع له اللفظ ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ (سورة الحجر: الآية: ٩).

﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾ (سورة القيامة: الآيات ١٧ - ١٩).

وهذا التكفل بحفظ النص الإلهي وحراسة بيانه وقيمه عن طريق النبوة يعدّ من أبرز سمات الرسالة الخاتمة وأخص خصائصها.»[٣٣]

(٣٣) مقالة علمية بعنوان هيمنة القرآن وعالميته وخلوده، للأستاذ الدكتور أحمد علي الإمام مدير جامعة القرآن الكريم والعلوم

والخلاصة أن سائر أهل التوحيد متفقون أن القرآن الذي نزل به جبريل الأمين على النبي محمد هو المسطور في المصحف ذاته، لم يسقط منه حرف ولم يزد فيه حرف، ومن خالف هذا الإجماع فهو كافر مفارق الملة.

.

---

الإسلامية، أحتفظ بصورة منها.

بسم الله الرحمن الرحيم

محمد رسول الله والذين معه

وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما

# مُلخَّص البَحث

يتناول الباحث الإنسان الذي يمثل مفردة من مفردات الوجود وان له أبعاداً ثلاثة تميزه عن سائر الموجودات، ولكل بعد من هذه الأبعاد ظهورات وتجليات يصفها القران بدقة فائقة تحير العقول .

ثم يقسم تلك الأبعاد على أقسام عدة منها:-

١- البعد الطبيعي

٢- البعد المعنوي

٣- البعد الإلهي

ويرى سماحته إن القران لا يرضى للإنسان أن يبقى واقفاً على هذا المستوى .

ثم يطرح سؤالاً مفاده، هل في الرؤية القرآنية مستوى آخر للإنسان يختلف عن البعد الطبيعي والبعد المعنوي؟

ثم قسم الباحث النفس إلى الإنسانية كما تُصورها الرؤية القرآنية على:

١- النفس الأمارة المتمثلة في البعد الطبيعي

٢- النفس اللوامة

٣- النفس المطمئنة

ثم ينتقل مرة أخرى إلى البعد الإلهي ويبين صفات هذا البعد كما تبينها وتشرحها الرؤية القرآنية ويخلص سماحته في موضوع المجتمع الإنساني في الرؤية القرآنية إلى النتائج الاتية:

أ- إن علل التحولات الاجتماعية تكمن في حقيقة الإنسان .

ب- إن العامل الذي يحرك ويغير التاريخ هو الإنسان نفسه .

ت- إن المجتمعات تشبه كثيراً الفرد الإنساني .

ثم يتناول المجتمع ويبين أبعاده فيقول إن له بعدين:

١- ثبات المجتمع وهذا يرجع إلى الشخصيات التي تصلح أن تمثل دور الأئمة لأفراد الأمة الواعية العاقلة.

٢- تغير المجتمع وهذا يرجع إلى أفراد الأمة بوعيها وفاعليتها وأعمال اختيارها في حركتها نحو الكمال والازدهار.

# الإنسان والمجتمع في الرؤية القرآنية

**سماحة الشيخ تقي جعفري** (رحمه الله تعالى)

ترجمة: الشيخ فضيل الحسيني الجزائري

## القسم الأول

نجد عند التأمل في المفاهيم القرآنية أنّ للإنسان، الذي يمثل مفردة من مفردات الوجود، أبعاداً ثلاثة تميّزه عن سائر الموجودات ( مجردة كانت أو مادية)، و لكل بعد من هذه الأبعاد ظهورات و تجليات يصفها القرآن بدقة فائقة تحيّر العقول.

١. **أبعاد الإنسان:** و هذه الأبعاد يعرضها القرآن الكريم كما يأتي:

١-١: **البعد الطبيعي** ( الحيواني ): الإنسان في هذا البعد لا يرى سوى ذاته، بل هو مستعد لأنْ يضحي بكل نفيس و جميل لأجل ذاته فقط. و نشير في ما يأتي إلى الخصوصيات التي يتجلى فيها الإنسان الطبيعي كما بيّنتها الرؤية القرآنية:

١-١-١: يحب المال حباً شديداً، قال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾[١]. و قال تعالى: ﴿ أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴾[٣].

١-١-٢: فرّار من الضرر، قال تعال: ﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ﴾[٤] و قال تعالى: ﴿ وَإِذَا مَسَّ

(١) العاديات/ الآية ٨
(٢) التكاثر/ ١
(٣) الفجر/ ٢٠
(٤) الروم/ ٣٣

﴿ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ﴾[٥].

١-١-٣: ذو مكر، قال تعالى: ﴿إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾[٦]، و قال تعالى: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾[٧]، و قال تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا﴾[٨].

١-١-٤: الطغيان عند الاستغناء، قال الله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾[٩].

١-١-٥: عجول، قال تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾[١٠]، و قال أيضاً: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا﴾[١١].

١-١-٦: ضعيف، قال تعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾[١٢].

١-١-٧: بخيل، قال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا﴾[١٣].

١-١-٨: غير معتدل، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾[١٤].

١-١-٩: مجادل، قال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾[١٥].

١-١-١٠: كفور النعمة، قال تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ كَفُورٌ﴾[١٦].

و السؤال المطروح هو هل هذه الأوصاف المتعددة تبيّن ماهية الإنسان الحقيقية؟ أم هي عبارة عن ظواهر تعرض الإنسان لعوامل خاصة؟ وكي يتّضح الجواب عن السؤال السابق نحاول كشف منشأ هذه الأوصاف في نفس الإنسان. و عند التأمل يمكن إرجاع هاته الصفات المتعددة إلى ثلاثة أقسام:

أ. **القسم الأوّل**: إنّها صفات ناتجة و نابعة من اختيار الإنسان، و تندرج تحت هذا القسم الصفات الآتية:

ا-١: المكر.

ا-٢: الجدال.

و ا-٣: كفران النعمة.

ب. **القسم الثاني**: يمثل نوعاً من

(٥)الزمر/ ٨
(٦)يونس/ ٢١
(٧)الأنفال/ ٣٠
(٨)يونس/ ٢١
(٩)العلق/ ٦-٧
(١٠)الأنبياء/ ٣٧
(١١)الأسراء/ ١١
(١٢)النساء/ ٢٨
(١٣)الإسراء/ ١٠٠
(١٤)المعارج/ ١٩
(١٥)الكهف/ ٥٤
(١٦)الشورى/ ٤٨

الصفات نابعة من خلقة الإنسان ذاتها، و تندرج تحت هذا القسم الصفات الاتية:

ب-١: عجول.

ب-٢:ضعيف.

ب-٣: هلوع.

ج. القسم الثالث: إنّ هذا السنخ من الصفات لا يبرز عن الخلقة بمفردها، بل تنضّم إليها عوامل خارجية تجعلها تتصف بهذه الصفات:

ج-١: حب المال.

ج-٢: الفرار من الضّرر.

ج-٣: الطغيان مع الغنى.

ج-٤: البخل.

و ما نحصل عليه من هذه الرؤية القرآنية هو أنّ الإنسان في بعده الطبيعي و بمعزل عن الوجدان، يُختزَل في حقيقتين:

١. الإنسان حقيقة مادية تخضع للقوانين الحاكمة على الوجود المادي.

٢. الإنسان في هذا البعد لا يرى سوى نفسه و ذاته، حيث تمثل ذاته بالنسبة إليه المعبود المطلق الذي يتحرك من أجل تلبية مقتضياته و يسعى نحو جلب رضاه.

و النتيجة التي نحصل عليها من تحليل هذا البعد هي أنّ الإنسان حقيقة ضائعة لا وزن لها، كما يعبّر عن ذلك القرآن الكريم: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ ۝١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾(١٧).

**طرح إشكال**: تبقى مسألة تتصل بالمطالب السابقة، و هي أنّ الصفات الاختيارية لا تقع مورداً للإشكال؛ لأنّ الله تعالى يقول:﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا ﴾(١٨)، لكن الإشكال يرد على الأوصاف الناشِئة عن الخلقة أو عن العوامل المنضمة إلى الخلقة، فكيف تكون رذيلة و قبيحة؟!

للإجابة عن الإشكال السابق، يحسن بنا التفكيك بين مسألتين، هما:

**الأولى**: بيان وضع الخلقة و مقتضياتها.

**الثانية**: البقاء على هذا الوضع و هذه الحالة.

و من الواضح أنّ الذي يقع موردا للذم و التوبيخ هو البقاء على هذه الحالة و الوضعية التي عليها الخلقة، و ليس أصل الوضع و الحالة. فإنّ أصل «الضعف» في الإنسان كما تبيّنه الآية المباركة من سورة

(١٧) العصر/ ١

(١٨) البقرة/ ٢٨٦

النساء، و أصل «عدم الاعتدال» كما تعكسه الآية ١٩من سورة المعارج، و كذا أصل «العجلة» التي خُلِقَ عليها الإنسان كما نرى ذلك في الآية ١١من سورة الإسراء ... كلّها لا تشكّل عيبا في الإنسان بوصفها مغروسة في خلقته، لكن البقاء على هذه الوضعية و الخلود في حضنها هو الذي يشكل عيبا و نقصا في الإنسان.

إذن، ليس من شأن الإنسان البقاء على هـذا المستوى، بل هو مطالب على وفق الهدف الذي خلق لأجله أن يعرج و يسمو فوق هذه الأوصاف و هذا الضعف.

و بالبيان نفسه يتضح الجـواب عن الإشكال الـوارد على الصفات من القسم الثالث، فمن الواضح أنّ اللّوم و التوبيخ لا ينصان على الخلقة الساعية نحو تلبية متطلباتها، بل ينصب الـذم على الإنسان الذي يتجاوز على حقوق الآخرين في أثناء تلبية مقتضيات الخلقة و الطبيعة فيسقط في ظلم الآخرين و التعدي على حقوقهم.

١-٢: **البعد المعنوي**: يتجلى هذا البعد في الحياة الاجتماعية للإنسان، حيث نجد ثمة معنى للعلاقات الإقتصادية، الحقوقية و الثقافية ... فعلى مستوى هذا البعد تظهر إنسانية الإنـسـان، و من هنا يحـترم غيره و يشعر بهموم من حوله، و يتعامل مع غيره. و بعبارة جامعة: تبدأ الحياة المعنوية في الإنسان، بالظهورحيث تتجلى فيه صفة مميّزة تتمثل في ما يسمى:«بالتربية».

و إذا تأملنا جيداً في الإنسان على مستوى هذا البعد، نجده يسعى الى او (نحو) توفير هذه الأجواء من تربية و قوانين و حقوق متبادلة [ يسعى ] نحو هدفين أساسين:

**الأوّل**: المال و المقام ( الجاه ).

**الثاني**: الفرار من القصاص.

فهو يسعى نحو الهدفِ الأوّل حتى يوفر لنفسه سعة في التصرّف و كسب قدر أكبر من النفوذ لرفع حاجاته و نقائصه، و يسعى في الهدف الثاني إلى الحفاظ على ما اكتسبه من مال و جاه.

و الآن نأتي لنرى ما هو موقف القرآن من هذه الحالة في الإنسان. عند الرجوع إلى الرؤية القرآنية نجد الهدفين مقبولين من جهة و مرفوضين من جهة أخرى، فهما مقبولان بوصفهما وسيلة لغاية أسمى و أشرف، و مـردودان بوصفهما غاية و هدفا. فمثلا

يقول القرآن فيما يتصل بالقصاص: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾(١٩)، فالحياة في الآية الشريفة منوطة بالقصاص، أيّ أنّ الحياة لا تبقى و لا تدوم إلاّ بإقامة الحدود و القصاص. لكن السؤال الأساس هو «أيّة حياة هذه التي تبقى بإقامة القصاص و الحدود؟». فإذا كان الجواب هو الحياة الطبيعية المتمثلة في الأكل و الشرب و النكاح و التفاخر ... فهي حياة لهو و لهب كما ينعتها بذلك القرآن الكريم، فلا قيمة لهذه الحياة في الرؤية القرآنية. و أمّا إذا كان المقصود من الحياة حياة أخرى «الحياة الطيبة»: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً ﴾(٢٠)، فنعم الحياة هي.

و المحصلة أنّ الإنسانَ، و إن تجاوز بهذا البعد طبيعته و وصل إلى حياة تسودها الحقوق و الفنون و التربية و مقتضيات الحضارة عامة، لكنّه لم يصل إلى حقيقَتِه الواقعية التي تتمثل في الإنسان الإلهي و المثالي.

(١٩) البقرة/ ١٧٩
(٢٠) النحل/ ٩٧

١ - ٣: **البعد الإلهي**: و الآن، و بعدما تبيّن لنا معنى الإنسان في البعدين السابقين، و رأينا أنّ القرآنَ لا يرضى للإنسان أن يمكث و يبقى واقفاً على هذا المستوى، يحق لنا أن نسأل: هل في الرؤية القرآنية مستوى آخر للإنسان يختلف عن البعدين السالفين؟ لكي تتضح الإجابة عن السؤال السابق، نعرض لأقسام النفس الإنسانية كما تصوّرها الرؤية القرآنية:

أ. **النفس الأمّارة**: المتمثلة في البعد الطبيعي الذي تناولنا صفاته في البحوث السابقة. وهذه النفس خاضعة مقهورة تحت تأثير الغرائز، لاسيما القُوة الشهوية و الغضبية، و لا يهمها إلاّ ذاتها تجذب بالقوة الشهوية ما ينسجم معها و تدفع بالقوة الغضبية ما لا يلائمها.

ب. **النفس اللوّامة**: و هي عبارة عن واحد من تجليات «الوجدان»، و بفضل هذه القُوة يشعر الإنسان بالسرور إذا أدَّى فعلاً حسناً و بالحزن إذا أدَّى فعلاً قبيحاً. و الإنسان، على مستوى هذه النفس، لا يمثل تلك الحقيقة التي يصورها القرآن، أيّ البعد الإلهي الذي بفضله يتصل الإنسان بالكمال

المطلق ( الحق تعالى ).

ج. **النفس المطمئنة**: تعد النفس المطمئنة أعلى مقام يصل إليه الإنسان في حركة نحو الكمال و الرشد، يقول تعالى: ﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ ﴿٢٨﴾ فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي ﴿٢٩﴾ وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي ﴾(٢١).

و السؤال المطروح ما هو العامل الأساس الذي بموجبه يصل الإنسان إلى هذا الكمال«النفس المطمئنة»؟ ثمة بعد آخر في حياة الإنسان تبرزه الرؤية القرآنية يتمثل في «حقيقة الإيمان»، و بفضل هذه البعد ينجذب الإنسان إلى الغيب و يتصل بالكمال المطلق.

و إليك صفات هذا البعد في حياة الإنسان كما تبيّنها و تشرّحها الرؤية القرآنية:

١. **الإيمان نور إلهي**: قال تعالى:﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾(٢٢). نلمح في الآية المباركة حقيقة رائعة، و هي أنّ «حقيقة الإيمان» ملازمة الخروج من الظلمة إلى النورانية. أية نورانية؟ **نورانية تتجلى في ١. التربية، ٢. الأخلاق و السلوك. ٣. العلاقات. ٤. المعاشرة**، و الأهم من ذلك كله النورانية في الفكرة و المعتقد. و بعبارة ثانية: النورانية في الصراط(الشريعة السمحة ) و المبدأ و المقصد، و هذا الأمر عبارة أخرى عن: التوحيد و المعَاد و الطريق: النبوة و لوازمها.

٢. **الإيمان و المودة**: قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا ﴾(٢٣). و من آثار الإيمان، كما نلمح ذلك في الآية المباركة، المحبة المتمثلة في:

**٢-١: محبة الله عباده المؤمنين.**

**٢-٢: محبة العباده لله تعالى.**

**٢-٣: محبة الناس بعضهم بعضا.**

و النتيجة التي نحصل عليها من الآثار الناتجة عن «حقيقة الإيمان» هي أنّ كلَّ حركة و كل تعلق لا يتمحور حول هذه المحبة و لا يورث هذه المودة فهو بطلان في بطلان.

٣. **الإيمان و التقوى و العلم**: قال تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ

(٢١) الفجر/ ٢٧-٣٠
(٢٢) البقرة/ ٢٥٧
(٢٣) مريم/ ٩٦

﴿شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٢٤]، تربط الآية الكريمة بين الإيمان و العلم الذي يمثل الاتصال بالعلم المطلق.

٤. **الإيمان ضد الخوف و الحزن:** قال تعالى:﴿ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾[٢٥]. تربط الآية الكريمة بين الإيمان و عدم الخوف و الحزن، و هذا من روائع البيانات القرآنية.

## الكمال الإنساني

السؤال الذي يفرضه الذهن هو ماذا يترتب على الاتصاف بالإيمان ذي المواصفات المتعددة السابقة؟ نلتمس الإجابة عن هذا السؤال من المفاهيم التي يثيرها القرآن الكريم، حيث يقول تعالى:﴿ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾[٢٦]، و يقول تعالى أيضاً:﴿ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ﴾[٢٧]، و قال تعالى في موضع آخر:﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ ﴾[٢٨] و أيضاً يقول تعالى:﴿ رَبَّنَا ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴾[٢٩].

نلحظ من مجموع الآيات السابقة الملازمة بين «الإيمان» و«الرشد»[ ١ ]، أيّ العلاقة بين «الإيمان» كحالة نفسانية و وجودية و بين «الكمال» كحالة وجودية أخرى. لكن «الرشد» ينطوي على خاصيّة غير موجوده من حيث المصداق في «الكمال»، هي أنّ الشيءَ الواصل إلى مقام الرشد قد انتقل من مرتبة دانية إلى مرتبة عالية. و بعبارة ثانية: أنّ للشيءِ المتصف بالرشد مراتب متغيّرة يصعد و يرقى فيها، فمثلاً: إذا قلنا إنّ حبة الحنطة وصلت إلى حالة الرشد، يعنى هذا أنّها لم تكن لها هذه الحالة من الرشد و وصلت إليها عن طريق تغيّرها و تبدلها التي اكتسبتها من خلال حركتها التكاملية، و لذا لا يتصف الله تعالى – الذي يمثل عينَ الكمال المطلق– بالرشد، فلا يحق لنا أن نقول الله تعالى يرشد في حين أنّه تعالى مطلق الكمال.

## ملاك الكمال الإنساني

إنّ للإنسان أو المجتمع نوعين من الكمال ( الرشد )، أحدهما ظاهر للجميع

(١٥) البقرة/ ٢٨٢
(٢٥) الأنعام/ ٤٨
(٢٦) البقرة/ ١٨٦
(٢٧) الجن/ ١٤
(٢٨) الأنبياء/ ٥١،
(٢٩) الكهف/ ١٠

و الثاني لا يتصف به إلاّ المؤمنون كما أشرنا إلى ذلك في الفصل السابق. و يتمثل الكمال الأوّل (الظاهري) في «صفة الجمال» و «صفة القدرة». من الواضح أنّ الجمال و القدرة – هنا – الجمال المادي و القدرة المادية،فكل من اتصف – فرداً كان أو جماعة – بالجمال و القدرة ينال الرشد المناسخ لهاتين الصفتين.

لكن هذين الوصفين: «الجمال» و «القدرة» ترفضهما الرؤية القرآنية رفضا باتا، يقول القرآن الكريم: ﴿ قُل لَّا يَسْتَوِي ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ ﴾[٣٠]، و يقول أيضاً: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ﴾[٣١]، و قال تعالى: ﴿ فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴾[٣٢]، و يقول أيضاً: ﴿ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴾[٣٣].

**الخلاصة**: إنّ ملاك الرشد الإنساني (الفردي و الاجتماعي) لا يتمثل في الجمال و القوة الماديين، بل يتمثل في «الإيمان» بالكمال المطلق و ما يتصل بالكمال المطلق من شؤونه و تجلياته، و بفضل هذا النور الإلهي يصل الإنسان إلى كماله المطلوب: **القرب الإلهي، سواء كان في مجتمع إنساني أو في عزلة عن غيره.**

## القسم الثاني:

## المجتمع الإنساني في الرؤية القرآنية

١. **السنن الكونية**: إذا تأملنا في مفاهيم القرآن فيما يتصل بالتكامل الاجتماعي، نجد أنّ هذا التكامل تحكمه قوانين لا يحيد عنها بحال من الأحوال. و تتمثل هاته القوانين في سنن كونية حاكمة على كل مفردة من مفردات الوجود، سواء كانت مفردة بمعزل عن الأخريات أو في إطار جماعة و تماس مع باقي المفردات. نلمح هذه الحقيقة في قوله تعالى: ﴿ إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴾[٣٤]، و في قوله تعالى: ﴿ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾[٣٥]، و في قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ

(٣٠) المائدة/ ١٠٠
(٣١) المنافقون/ ٤
(٣٢) التوبة/ ٥٥
(٣٣) طه/ ١٣١
(٣٤) مريم/ ٩٣-٩٤
(٣٥) يس/ ١٢

﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾(٣٦).

فيظهر من الآيات التي سقناها أنّ كل ظاهرة وجودية – فردية كانت أو جماعية – تخضع لقانون أو سنة كونية، و كل صعود و سقوط يتم على وفق قانون حاكم لا يختلف و لا يتخلف. و ثمة آيات تبيّن الحقيقة السابقة نفسها فيما يتصل بالحضارات و الأمم و المجتمعات، من قبيل قوله تعالى: ﴿مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ﴾(٣٧)، و قوله تعالى:﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾(٣٨).

**٢. علل صعود المجتمعات و سقوطها:**

بيّنا في ما مسبق أنّ الظواهر الإنسانية ( في بعديها: الفردي و الاجتماعي ) تخضع لسنن حاكمة و مسيطرة لا يمكن التخلص منها، و هي حقيقة ثبتتها الرؤية القرآنية نفسها. و الآن نأتي لنرى ( في الرؤية نفسها ) ما هي العلل الأساسية التي تقع وراء قيام الحضارات و سقوطها.

يظهر حين التأمل في بعض الآيات الكريمة أنّ علل سقوط المجتمعات و نهوضها ترجع في النهاية إلى النّاس في حد ذاتهم، يقول الله تعالى:﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾(٣٩)، و يقول أيضاً:﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾(٤٠)، و في آية أخرى:﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾(٤١).

و يظهر من طائفة أخرى من الآيات أنّ علل صعود الأمم سقوطها يرجع إلى المجتمعات نفسها، يقول تعالى:﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ﴾(٤٢).

و من هنا، يمكن لنا استخلاص النتائج الآتية:

أ- إنّ علل التحولات الإجتماعية تكمن في حقيقة الإنسان.

ب- إنّ العامل الذي يحرّك ويغيّر التاريخ هو الإنسان نفسه.

ج- إنّ المجتمعات تشبه كثيراً الفرد

(٣٦) الحجر/ ٢١
(٣٧) الحجر/ ٥
(٣٨) آل عمران/ ١٤٠
(٣٩) الأنفال/ ٥٣
(٤٠) الرعد/ ١١
(٤١) الأعراف/ ٩٦
(٤٢) البقر/ ١٣٤

الإنساني كما يظهر من قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[٤٣]، و قوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ﴾[٤٤].

٣. **تبصرة**: يمكن أنّ يثار في الذهن هذا السؤال: إنّ الظواهر الكونية و الاجتماعية على قسمين: أ. ظاهرة تخضع لاختيار الإنسان، و ظاهرة ضرورية لا دخل للإنسان في تحققها و وجودها. و على هذا، لمن ننسب السقوط و النهوض، للقسم الأوّل أم للقسم الثاني؟

من الواضح أنّ عوامل السقوط و الارتفاع مرتبطة بالأفعال الاختيارية، و لا علاقة لها بالظواهر الحتمية الاضطرارية، لكن الإشكالية تكمن في جهة أخرى، و هي أنّه من الصعب تصوّر حركة اختيارية لمجتمع ما، فهل هي «فعّالية اختيارية» لجميع الأفراد أو لبعضٍ منهم؟ و غير خفي: إنّنا لم نر إلى الآن تحركا اختياريا لمجتمع ما بحيث يشمل جميع أفراده شريطة أنّ يكون تحركا واعيا قادرا.

بغية الوصول إلى حلٍّ للإشكالية السابقة، نحتاج إلى التأمل قليلاً في مكونات الفرد الإنساني، حيث نجده متشكلاً من جزئيات متعددة: رجل، رأس، ظفر، لون، ضحك، بكاء ... و الأمر الذي يشكل حقيقة الفرد الإنساني هو المكونات تخضع لها هذه الجزئيات، و يمكن إرجاع هاته المكونات إلى ركنين أساسين:

أ. **العقلانية**.

ب. **الوجدان** ( **العاطفة** ).

فالعقلانية ( **التعقل** ) و الوجدان (**العاطفة**) في تفاعلهما و تعاونهما على مستوى حقيقة الإنسان يحددان عوامل الصعود و السقوط. و هنا يثار السؤال الأساس: من يضع هذه المكونات على الصراط المستقيم و المسلك الصحيح؟ للإجابة عن السؤال الأساسي، نرى أنّ الرؤية القرآنية تطرح حقيقة في غاية الأهمية و الخطورة، و هي أنّ الأمة أو الجماعة لا يمكن لها التحرك اختيارياً نحو التغيير إلاّ إذا حركت أفراد خارقة للعادة عقلانيتها و وجدانها نحو هدف خاص. و نلمح هذه الحقيقة في قوله

(٤٣) المدثر/ ٣٨
(٤٤) البقر/ ١٣٤

تعالى: ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا ﴾[٤٥].

**فالخلاصة إنّ المجتمع له بعدان:**

١. **ثبات المجتمع**: و هذا يرجع إلى الشخصيات التي تصلح أن تمثل دور الأئمة لأفراد الأمة الواعية العاقلة، فهي التي تحرك المجتمع نحو الصعود أو السقوط.

٢. **تغيّر المجتمع**: و هذا يرجع إلى أفراد الأمة، بوعيها و فعّاليتها و إعمال اختيارها في حركتها نحو الكمال و الازدهار.

(٤٥) النحل/ ١٢٠

---

١. يستعمل الرشد بمعنى الكمال، نقول: وصلت الفاكهة إلى حالة الرشد بمعنى اكتملت بحيث تصير قابلة لأن تستهلك.

# مُلخَّص البَحث

استكمالا للجزء الأول من تفسير سورة لقمان

المنشور في العدد الأول ربيع ٢٠١٠ يأتي الجزء الثاني

منه:

وكان سماحة السيد المدرسي قد أوضح انه لايكفي التأمل في حقائق آيات الكتاب ولكن علينا الانبعاث إلى التأمل في حقائق الخلق، ويرى سماحته إن الهدى ذروة سامقة والضلال واد سحيق وعلى المرء أن يقطع مسافة بينهما بالتوكل على الله وبعزم راسخ. ويمضي سماحته بالقول انه لبلوغ قمة الهدى يتحدى المؤمن عقبات شتى منها الثقافة الجاهلية وإنها ليست سوى وساوس إبليس في نسيج مزخرف ومنها الاستهزاء بالحق واثارة ميول البشر نحو اللعب واللهو .ثم يعرض سماحته موضوع كيف تتجاوز الاستكبار ؟ مبيناً إشارات الاستكبار، ثم علاجه.

وينتقل بالحديث إلى دار الدنيا وما فيها من فتنة فيذكرنا بالتصدي لها لقاء نعيم دائم أعده الله للمؤمنين . ثم يعيد سماحته إلى الأذهان مسألة النظام المعرفي الإسلامي ان يقدم على قاعدة التوحيد، ويتوسع عبر فقه السنن الإلهية ومن ثم الأخلاق والأحكام والآداب وهكذا يسموا المؤمن إلى درجة اليقين بالآخرة عبر معرفته بالله وأسمائه الحسنى ومنها الحكمة والعزة. ويختم سماحته بحثه بالقول انه كلما تجلت للإنسان ومن خلال النظر في آيات الله في خلقه قدرته الواسعة ازداد عرفانا بالآخرة وانه سبحانه بعزته يعيد الخلائق بحكمته ليجزيهم فأما يثيبهم برحمته أو يعذبهم بعدله .

(وللحديث صلة بالعدد القابل ان شاء الله).

سماحة العلامة السيد محمد تقي المدرسي
كربلاء المقدسة

# الجزء الثاني

## لهو الحديث نقيض الحكمة

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ﴾

(سورة لقمان، آية٦).

## من الحديث

روى الواحدي بالإسناد عن نافع، عن ابن عمر، أنه سمع النبي ﷺ في هذه الآية ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ ﴾ قال: باللعب والباطل كثير النفقة، سمح فيه، ولا تطيب نفسه بدرهم يتصدق به.[١]

عن أبي عبد الله عليه السلام إنه قال: هو الطعن بالحق، والاستهزاء به، وما كان أبو جهل وأصحابه يجيئون به إذ قال: يا معشر قريش ألا أطعمكم من الزقوم الذي يخوفكم به صاحبكم ؟ ثم أرسل إلي زبداً وتمراً، فقال: هذا هو الزقوم الذي يخوفكم به . قال: ومنه الغناء.[٢]

عن محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: الغناء مما أوعد الله عز وجل عليه النار؛ وتلا هذه الاية:

(١) تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي ج ٨ص ٧٧.
(٢) تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي ج ٨ص ٧٦.

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ﴾.(٣)

عن الحسن بن هارون قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الغناء مجلس لا ينظر الله إلى أهله وهو مما قال الله عز وجل: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾.(٤)

## تفصيل القول

قدمنا القول في السياق القرآني أن القرآن حكمة، والقرآن كله حكمة، لأنه وصف نفسه بها.. ومعنى ذلك أن الحكمة تحيط بالكتاب من جوانبه، جميعها ولكن ما الذي يتناقض مع الحكمة؟

إنه اللهو الذي يبعد المرء عن التركيز على ما هو مفيد ومتوجّه إليه.. وعادة ما يكون حديث اللهو حديثاً لا محتوى له، وغير حامل ومتميّز بهدف معقول..

وحيث إن الهدف المعقول في أسمى صوره هو: التقرّب إلى الله تعالى.

والقرآن الكريم بيّن هذا الموضوع في أكثر من آية، كما في سورة النور حيث قال: ﴿ رِجَالٞ لَّا تُلۡهِيهِمۡ تِجَٰرَةٞ وَلَا بَيۡعٌ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ ﴾ (سورة النور، آية٣٧).. نظراً لأن اللهو يبعد الفرد عن طريقه الصحيح..

أمّا الحديث (اللهو)؛ فهو الكلام الفارغ الذي لا يؤدّي إلى ذات المؤدّى..

فيما الشراء؛ يعرف بعطاء شيء وأخذ شيء آخر يقابله، والاشتراء أبلغ وأقوى من الشراء..

فماذا يمكن للإنسان أن يقدّمه من أجل لهو الحديث؟ هناك أكثر من تفسير..

**التفسير الأوّل**: هناك من الناس من يقدّمون أموالاً طائلة من أجل لهو الحديث، كما يشاهد فعلاً، حيث تصرف مئات المليارات من الدولارات لإنتاج الأفلام المخلّة بالحياء والعفّة ومثيلاتها، وكلّ هدفها قتل الوقت وإفساد النفوس وإلهاء الإنسان عن تطلّعاته وإعاقته عن أداء مسؤولياته.. ولا ريب أن للشيطان وأعوانه من الإنس والجن أساليبهم الماكرة في صنع وترويج هذا النوع من لهو الحديث.

**أمّا التفسير الثاني**: فإن أي إنسان يصرف

(٣) تفسير نور الثقلين – الشيخ الحويزي ج ٤ ص ١٩٤

(٤) المصدر.

وقته وعمره ويبلي شبابه في اللهو والأباطيل، فانما يشتريه بأغلى ثمن. أوَ ليس عمره ودينه أغلى ما لديه؟

فلماذا يشتري المرء لهو الحديث، ويصرف وقته، فيما الله تعالى ينهاه عن ذلك، حيث يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلۡهِكُمۡ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ (سورة المنافقون، آية٩).

ولقد جعل الله مسؤولية الإنسان تجاه نفسه ومستقبله ومجتمعه مسؤولية كبيرة، وأضحى بعض الناس يكبرون مع عظمة مسؤولياتهم، بينما البعض الآخر يتفنّن في سبل التهرّب من مسؤوليته.. هذا من جانب.

ومن جانب آخر، جعل الله تعالى بعداً في النفس الإنسانية أسماه بالنفس اللوّامة.. فهي تلومه لدى تقصيره وتهربه من مسؤولياته. فترى البعض لكي يتخلّص من وخز الضمير وتأنيب نفسه اللوّامة.. تراه يسعى جاهداً من أجل إشغال نفسه عبر شراء لهو الحديث لينسيه مسؤولياته..

وهو من أجل ذلك كلّه، يغفل عن أن ما يفعله أخطر وأغلى بكثير مما لو كان متحمّلاً مسؤولياته، لأنه أنى فعل، فلن يستطيع الخلاص من وخز الضمير ولوم النفس، سواءً في اليقظة كان أو في المنام، وسواءً في وعيه أو في عقله الباطن.

ولذلك نجد القرآن الكريم واضحاً في هذه اللفتة، إذ يقول: ﴿لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾؛ أي ليتهرّب من أداء مسؤوليته، وهي المتمثّلة بالسير في سبيل الله القويم المؤدّي إلى الحياة الفاضلة، بدلاً من أن يصرف وقته في لهو الحديث ومجالس البطالين انواعها..

نعم؛ من المفترض أن تتكوّن المجالس حول محاور مفيدة، حيث يتم فيها مطارحة الأفكار النافعة.

أما إذا تحولت هذه المجالس إلى مقار لممارسة الغيبة والتهمة والنميمة وإثارة الفتنة بين الناس.. فتلك تكون محافل مبغوضة عند الله، وضارة بالمجتمع.

ولا ريب في أن ابن آدم سيسأل يوم القيامة عن سنيّ حياته وأشهرها وأيامها وساعاتها، وحتى ثوانيها ولحظاتها.. أين وكيف صرفها.. والحساب عسير والله سبحانه سريع الحساب وهو الحاكم وهو الشاهد وهو الناقد البصير البصير، وقد

قدم المزيد من الوعد والوعيد...

وهكذا نجد القرآن الكريم حين يبيّن لنا جانب الحكمة، يبيّن أيضاً الجانب الآخر، وهو جانب لهو الحديث ﴿لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ ثم يقول: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾. وهذا يعني أن الإنسان يهرب من العلم المتمثل في العقل والوحي. والعلم هو المعيار السليم ووسيلة النجاة، فإذا ضل البشر عنه فتراه لا يحقق شيئاً مفيداً لنفسه ولا للآخرين، بل ويضرّهما أيضاً..

وحيث أن الوحي يثير العقل ويزيد العلم.. فهو يتهرّب منه. ﴿رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّوا۟ وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ﴾.

## كيف يستطيع الإنسان أن يتهرّب من العلم؟

إنها بالسخرية؛ لأنه يعجز عن مواجهة الوحي بكلمة طيبة وبحجّة بالغة، فتراه يستهزئ به، وإنما هو يستهزئ بنفسه، حيث يهبط من مستوى الجد إلى مستوى اللعب.. ومن مواجهة الحقائق بشجاعة إلى ممارسة خداع الذات.

والقرآن الحكيم يؤكّد هنا على كلمة العلم، لأن المتهرّب، جاهل مع ادعائه العلم.. لاختياره الفرار من المسؤولية..

﴿رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّوا۟ وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ﴾.

هنا يبين ربّنا سبحانه وتعالى العاقبة التي تقف بالمرصاد لمثل هؤلاء، وهي لا شك عاقبة أليمة جدّاً ومخزية للغاية.. والعذاب سواء كان بصورة نيران ملتهبة أو ضيق وظلام، أو معاناة حالة لا هي موت ولا حياة.. ولكن يبدو أن أشد العذاب على الإنسان هو الإهانة والإذلال، لا سيّما إذا كان الإذلال في أشد صوره، كما يقول الله سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ۝٩ وَأَنفِقُوا۟ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن﴾ (سور آل عمران، آية ١٩٢)، مطلق الخزي ومنتهى الإذلال.

ويخطئ المتهرّب عن مسؤولياته الشرعية والحكيمة، والداخل في المجون والإباحية والاستهزاء بالدين، في أنه قد يتخلّص من وخز الضمير.. إذ العكس هو الصحيح، لأنه هو الهيّن، وهو من اشترى المهانة والهوان، وقد ديست كرامته بعمله الفسوق..

ولابدّ من القول هنا، إنّ معاييرنا في تقييم الثقافة ككلّ، أو تقييم حياتنا بصورة أعم، ينبغي أن تكون معايير إلهية وعقلائية،

والمعيار الحقيقي والأساس لذلك، هو أن أي أمر يبعدنا عن الدين، ويبعدنا عن السعادة وعن السلوك الصحيح، وعن مسؤولياتنا، هو معيار مرفوض. ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة، ولا فرق أيضاً في أن يكون هذا الأمر ذا ظاهر أنيق أو جذّاب، أو لا يكون كذلك.. لأن كليهما يبعداننا عن الحقيقة.

## عقبات في طريق الهدى

الهدى ذروة وقمّة، والضلالة درك أسفل.. وبين الجانبين مسافة لابدّ أن يقطعها الإنسان بوعيه وبهمته وتوكّله على الله عزّ وجلّ.

وبين الإنسان وبين الهدى عقبات، فإذا عرفها وعقد العزم على تحدّيها وتجاوزها، استطاع إلى ذلك سبيلاً؛ بإذن الله تعالى.

والقرآن الكريم –كما هو شأنه– يشير إلى منظومة هذه العقبات بين الفينة والأخرى، لأن كتاب الله ليس كتاب تذكرة حسب، وإنما هو أيضاً برنامج تزكية، حيث أنه يضع أمام الإنسان منهاجاً متكاملاً لتزكية نفسه من أدران الجهل والغفلة وحجب الشهوات..

وإذا كانت هذه السورة المباركة تدور حول الحكمة، وهي من أبعاد الهدى، فإن ربّنا المتعال يبين من خلالها كيف يتسنّى التخلّص من العقبات التي تعيق الوصول إلى الهدى..

## الثقافة الجاهليّة

ومن العقبات؛ عقبة الثقافات الجاهلية، طبعاً مع التحفّظ على تسمية الوساوس الشيطانية والنفسيّة الباطلة بالثقافة.. وما يسمّيه الله تعالى بلهو الحديث، هو الكلمة التي تلهي ابن آدم وتحيد به عن الحقيقة، والتي يسمّيها القرآن في آية أخرى بالشجرة الخبيثة، حيث يقول: ﴿ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴾(سورة إبراهيم، آية ٢٤).

فالكلمة الخبيثة تعادل لهو الحديث هنا، وهو الذي يهوي بالإنسان إلى الدرك الأسفل حتى يحشره في حفر التمنيات الشيطانية، والثقافة الجاهلية، والعصبيّات التي لا تزيده إلاّ خساراً..

**إذن؛ فهناك من يريد أن يضلك أيها الإنسان.. ولكن بأية وسيلة؟**

بوسيلة لهو الحديث. ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن

﴿يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾ إذ هدفه النهائي هو إضلال الناس، وإبعادهم عن طريق الهدى، وعن فطرتهم وعقلهم وضميرهم..

ومن المؤكّد أن هذا الحديث الملهي – الذي يحاول البعض تسويقه وإضلال الناس به – هو حديث لا يدور حول العلم، وهو بعيد عن العقل والوجدان، ويتنافى مع اليقين.. ولذلك؛ فهو يدور مع الهوى، ويتحرّك باتجاهات مختلفة، وليس له قرار، ويتفرّق به السبيل يميناً وشمالاً، لأن لا هدف له محدد ولا غاية واضحة، وإنما هدفه أن لا يصل الإنسان إلى نقطة إيجابية معيّنة، وإنما هدفه الإضلال.. ثم الإضلال.

وهنا إشارة لطيفة ورائعة إلى أن محور الحق والعلم يتناغم كلّ التناغم مع وجدان الإنسان، حيث يعرف به أن الحديث العلمي هو الذي يفتح له باب الحقائق على مصراعيه، أمّا الحديث المجرّد عن العلم، فهو حديث بلا يقين، وينتهي بالضلالة.

ولعلّ القرآن الكريم يشير من خلال كلمة ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ إلى أن من يفتري على الله تعالى كذباً، يدّعي – في معظم الحالات – أن الله يؤيّد ذلك، وهناك كثير من الناس من يستغل جهل الآخرين؛ فيجعل من نفسه متحدّثاً وناطقاً باسم السماء..

ولكن المستمع – أنى كان – مدعو إلى مطالبة المتكلّم بالإتيان بالدليل الذي كانت السماء قد حددته من قبل، لأن مجرّد نسبة قول أو حكم ما إلى الله والدين، وإلى الرسول والأئمة صلوات الله عليهم أجمعين، من غير علم وحجّة بالغة وبرهان ساطع، انه بذاته يعدُّ ضلالة وافتراءً.

بينما القرآن والحديث وحجّة العقل، أدلّة واضحة ومتاحة لمن أوتي العلم.. فهي – إذن – أدلّة أربعة، إمّا كتاب محكم، أو سنّة متفق عليها، وإمّا عقل واضح ورشيد، وامّا بالتالي؛ إجماع يرجع إلى واحدة من هذه الحجج الثلاث.. اما بخلاف ذلك، فإنه ضلال مبين.

## عقبة الاستهزاء

أمّا العقبة الثانية التي يشير إليها ربّنا سبحانه وتعالى؛ فإنها تتمثل في قوله: ﴿وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا﴾؛ أي إثارة عواطف الناس والميل الطبيعي عند البشر نحو اللعب واللهو والمجون والتهرب من المسؤولية، وبالتالي إثارة الجوانب السلبية في

البشر تجاه الحقائق..

ويالعجب أن يحمل رسول الله ﷺ كتاب الله إلى الناس، فترى مجموعة من سفهاء العرب وسفلتهم يقولون له مجنون وساحر وكاهن، وينسبون إليه التهم الرخيصة، يهدفون من وراء ذلك إثارة سخريّة الغوغاء من الناس، الذين لم يصلوا إلى مستوى من الوعي.

وهكذا؛ نجد أن هذا النوع من الاستهزاء بالآيات القرآنيّة الشريفة، تعبير عن إثارة نقاط الضعف عند البشر، والمتمثلة في الهروب من المسؤولية والدخول في غياهب الأفكار الباطلة، وبالتالي إبعاد الناس – ولو للحظات – عن الحقائق.

ومن هذه الإثارات ما نجده اليوم في بعض وسائل الإعلام، حيث ترمى الثقافة الصحيحة بالتهم الرخيصة، ولا ترعوي وسائل الإعلام هذه حتى عن التنابز بالكلمات البذيئة، من غير إثبات بدليل وبرهان..

وربّنا سبحانه حينما يبيّن هاتين الحقيقتين، وأعني بهما عقبة الكلمة الخبيثة، وعقبة الاستهزاء والسخريّة، لا يلبث أن يؤكّد ان الساقطين عند أعتابهما، أرادوا إبعاد الناس عن معرفة الحكمة الربّانية من وجودهم في الحياة الدنيا.. هذه الحكمة التي تترجم الحق بأجلى صوره.. وان العذاب المهين يترصّد أولئك الساقطين عند العقبتين. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾.

والواقع إنّ هذه الإثارات تهدف الى تجهيل الإنسان وإضلاله بعيداً عن حياة العقل والعلم والمعرفة، واقامة بنيان الحياة على الأساطير والخرافات.

بينما رسالات الله تدعوا إلى تنمية العقل وتكريس العلم. دعنا إذاً نعرف ما هي حقيقة العلم، وكيف نبني المجتمع الإنساني عليه؟

## حقيقة العلم

**العلم** – في حقيقة الأمر – نور من شأنه الكشف عن الحقائق بصورة مباشرة، وعلامته اطمئنان النفس به، وغايته الأسمى إسعاد الإنسان.

وبكلمة؛ العلم نور، وميراثه اليقين، وعاقبته الفلاح.

أمّا ما سوى هذا، فقد يكون مفردة علميّة يستخدمها فرد ما للتعبير عن

حقيقة ما، ككشف أو اختراع.. وهو في حقيقته جاهل بأصل الحياة في الدار الأولى والآخرة، وهما – بلا ريب – أكبر من المفردة العلميّة، وأكبر من أي اكتشاف واختراع – مع إيجابية هذين – أو كونه ينسب نفسه إلى العلماء والفضلاء بطريقة وبأخرى.

## بين العلم والتواضع

ونستطيع من خلال عقبى العلم معرفة حقيقته. فبينما العلم يدعو حامله إلى ما فيه خير الناس، ترى شبيه العلم كيف يصبح أداة للتجبر وتسخير البشر. لذا تجد الأول كلما ازداد علماً ازداد تواضعاً، بينما الآخر يدعوه جهله إلى الأستكبار في الأرض بغير الحق.

وقد ورد في المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وآله، أنه قال: «من ازداد علماً، ولم يزدد هدى، لم يزدد من الله إلا بعداً»[٥].

وفي حديث عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، قال: «اطلبوا العلم وتزينوا معه بالحلم والوقار، وتواضعوا لمن تعلمونه العلم، وتواضعوا لمن طلبتم منه العلم، ولا تكونوا علماء جبارين فيذهب باطلكم بحقكم»[٦].

والدليل على بطلان هؤلاء المتشبّهين بالعلماء والمتجبّرين بعلمهم، أنهم عجزوا – طيلة الدهر – عن تقديم نظرية كاملة نافعة للبشرية بما ينقذها من مآسيها، على عكس رؤى الأنبياء التي تتنزّل عليهم من السماء..

فبينما هؤلاء يخدعون أنفسهم والآخرين بظاهر من العلم ويشيعون – بين الناس – السخرية والاستهزاء، ويعبرون غيرهم عن الحقائق الناصعة، نجد الأمر بالعلم والتعلّم وطلب اليقين طافحاً في وعاء القرآن المبارك، حتى أن أوّل آية من آياته، أمرت الإنسان بالقراءة وطلب البركة والتعمّق باسم الربّ العلاّم. فالعلم الحق يهدف الى هداية الإنسان وإيصاله إلى شاطئ الحقيقة مباشرة ليشاهد بنفسه ما ينفعه، بينما الآخر صاحب ثقافة السخرية يحاول إبعاد الناس عن وعي الحقائق ويهيء لهم حشواً عن أفكاره كبديل للمعرفة.

ومن هنا رغّب القرآنُ الإنسانَ بالعلم وطلب الحقيقة بوسيلة الوحي والعقل

(٥) بحارالانوار، العلامة المجلسي، ج٢، ص٣٧.

(٦) الكافي، الشيخ الكليني، ج١، ص٣٦.

والوجدان، كذلك نجد التيقّظ والابتعاد عن الغفلة، وليس بمتعلّم وببالغ حكمة الوجود من كان غافلاً.

## ضلالة الاستكبار

أمّا العقبة الثالثة في طريق المعرفة، التي لعلّنا نستفيدها من الآية السابعة من هذه السورة الكريمة، فهي الاستكبار. إذ يعيش المرء في زنزانة نفسه بعيداً عن الحقائق الخارجيّة، وكلّما ازداد جهل الجاهل وتعمّق غمرته أمواج الجهلة.. حتى يصبح أكثر استكباراً، فيشعر انه كلّ شيء..

ولذلك، نقرأ في الآية الثامنة عشر من هذه السورة المباركة قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ (سورة لقمان، آية١٨).

والاستكبار حقيقته الابتعاد عما في الخليقة من حقائق، والعيش في الزنزانة الداخلية للذات، ومن ثم عبادة الهوى والانسياب مع منظومة العصبيّات الجاهليّة. وهذا الاستكبار هو أحد الأسباب الرئيسة التي تمنع الإنسان من الهدى، فهو – في نهاية المطاف – عقبة في طريق الهدى، ومن أراد الهدى تجاوز هذه العقبة بالطرق المرسومة والمشروعة..

## بصائر وأحكام

١- لكي يتهرب البعض عن وخز الضمير، وعن النفس اللوامة تراه يشتري لهو الحديث لعله يبتعد ولو لمدة قصيرة من محاكمة الوجدان، وعن ملاحقة وعدات المصلحين، وهكذا يجب ان يتجنب المؤمن ذلك اللهو ليتفرغ كلياً لواجباته الشرعية.

٢- الهدى ذروة سامقة والضلال واد سحيق وعلى المرء ان يقطع مسافة بينهما بالتوكل على الله وبعزم راسخ.

٣- لبلوغ قمة الهدى يتحدى المؤمن عقبات شتى: منها الثقافة الجاهلية، وماهي سوى وساوس ابليس تنتظم في نسيج مزخرف ومنها: الاستهزاء بالحق واثارة ميول البشر نحو اللعب واللهو ومنها الاستكبار واستبدال مرجعية العلم بمحورية الذات.

٤- والبديل عن لهو الحديث العلم والذي يتجلى باسمى الصفات في حامله، وهكذا رغّبنا الوحي في تحصيله والتزين معه بالحلم والتواضع.

## كيف نتجاوز الاستكبار؟

﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِىٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا ۖ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (سورة لقمان، آية٧).

من أجل اقتحام عقبة الاستكبار، علينا المكابدة عبر سبل شتى بجملة من الطرق:

**أوّلاً**: أن يعرف الإنسان أن الاستكبار يضر به ضرراً بالغاً وانما مصلحته تكمن في الابتعاد عن التكبّر في الأرض، ذلك لأن مصلحة ابن آدم تتمثّل في اكتشاف الحقائق والتكيّف معها عبر مزيد من الحكمة والتواضع..

**ثانياً**: دع الإنسان يعرف ذاته ويقيسها بمخلوقات الله تعالى التي هي أكبر منه؛ مثل الجبال الراسيات، والبحار الواسعة، والأرض التي لا يضاهيها حجماً.. ثم يعرف ذاته ومدى قدراته على تحمل ألم بسيط في جسمه قد يقضي عليه وينتهي به إلى الموت..

وحيث يعمد ابن آدم إلى قياس نفسه بالأشياء والحقائق الموجودة في هذا الكون، فإنه يتواضع – وهكذا يتوقّع له – حتى يصبح أكثر تعادلاً واتزاناً مع مرور الوقت..

يقول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا ﴾؛ أي تكشف له الحقائق وتتوارد عليه الموجودات.. فإنه يتهرّب من هذه الآيات، ويحشر نفسه في فضاء ضيّق، حيث زنزانة ذاته المغلقة، حتى يستكبر ﴿ وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا ﴾.

وهنا إشارة قرآنية لطيفة وردت عبر كلمة ﴿ وَلَّىٰ ﴾؛ أي هرب من الإيمان والمعرفة، وبالتالي من تحمّل المسؤولية، وشرد ذهنه عن الحق.. إنه وبكل إرادته وعزمه، وبكل ما أُوتي من قوّة يحاول التهرّب من الحقائق.. كمن يغلق على نفسه باب غرفته الضيّقة المظلمة النتنة الرائحة، ثم يسدل عليها الستائر، ويضع على رأسه غشاءً، تهرّباً من نور الشمس.

وليس الهدف من التهرّب من الآيات والحقائق إلاّ الاستكبار بداعي الجهل والغفلة وسحق الضمير.

وبعدها؛ يشير القرآن المجيد إلى وقوع الإنسان في فخ الرغبة في الاستكبار على الحقائق.. فيقول: ﴿ كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا ﴾. فهذه قد سمعها وسمع بها، ولكن موقفه

من الآيات والدلائل والبراهين العقلية والعلمية، كان كأنه لم يسمع بذلك كله..

وبناءً على هذا، نفهم من هذه الآية القرآنية الكريمة أن الحجّة الإلهيّة تقارب الإنسان حتى تصل إلى أعماقه، شاء أم أبى، لكن يبقى كل فرد بعدئذ في رضا أي اتجاه يعزم عليه. فبينما تجد بعضاً يهرب من الحقّ مستكبراً، تجد الآخر يستقبل الحقّ استقبالاً جيّداً..

ويشبّه القرآن الكريم هذا الذي يستكبر، فيقول:

﴿كَأَنَّ فِيٓ أُذُنَيۡهِ وَقۡرٗا﴾.

لما فيهما من ضعف يمنعه من استماع الحقائق. فهو يسمع ولا يستمع! مثله في ذلك، مثل من تناول أقراصاً منوّمة، فهو قد يفتح عينه إذا ما أوقظ، ولكنّه سرعان ما يعود إلى رقاده، لفرط استيلاء الأدوية على حواسّه.

وهذه طبيعة المستكبرين.. ومادامت جرثومة المرض الخبيثة مسيطرة عليهم، فإنهم يسمعون الآيات، وكأنهم لايسمعون من فرط الغفلة..

## إشارات الاستكبار

الاستكبار حالة فرديّة، وعادة ما يعيش المستكبر بعيداً عمّن حوله، حتى أن المستكبرين يصعب عليهم التعايش، لأن الاستكبار يعزل أفراده بعضهم عن بعض، ولذلك تجدهم يخوضون حروباً طاحنة فيما بينهم.

ولكن بالرغم من ذلك، فان ثقافة الاستكبار، هي ثقافة متشابهة، لأن عوامل الاستكبار متشابهة، وهكذا فان ثقافتهم تتمثل في الكلمة الخبيثة وفي لهو الحديث وما أشبه. إنها ثقافة تيار فاسد.

ومن علامات الكبر؛ إنكار الحقّ، مهما كان مستوى الإنكار، ومهما كان شكل الحقّ. وكذلك من علاماته؛ غمط الخلق وتجاوز حقوق الآخرين وعدم رعاية حرماتهم.

والمستكبر ينكر الحق ويغالي في الإصرار على رأيه غيرما حجّة مقنعة أو برهان ساطع، حتى يصل إلى حيث تأخذه العزّة بالإثم.

ولابدّ لي من التذكير هنا ان أسلوب القرآن الكريم يتمثل بضرب الأمثال للناس لعلّهم يتفكّرون، فيتّعضوا..

المثل القرآني جزء من الحقيقة وباب مشرعة إلى معرفة الحقّ. فهو يضرب لهم مثل فرعون وهامان والعديد من المستكبرين، وهم الذين كان يشار إليهم بالبنان بسبب أفعالهم وطبيعة مستواهم. لكن هذه الأمثلة ليست خاصّة بهم وحدهم؛ ففرعون – مثلاً – كان شخصاً واحداً، لكن من يعمل بعمله ويسير بسيرته، وإن كان أدنى منه، فإنه سوف يكون محسوباً عليه.

وكذلك بالنسبة إلى الطرف الآخر، حيث يضرب القرآن الكريم الأمثلة من المؤمنين والأولياء والصالحين.. وهذا لا يعني أن من كان أدنى منهم درجة في الإيمان والصلاح والجهاد، لا يحظى باهتمام تأييد القرآن الكريم.

ولذلك نجد أن من صفات الفرد المؤمن جديته في الاستفادة من التوجيهات القرآنيّة، فيحملها على محمل الجدّ بما أُوتي من وعي وقوّة.. فتراه يقف عند كلّ آية، وعند كلّ مثل.. فإذا مرّ بآية فيها ذكر الجنّة، وقف عندها متسائلاً عمّا إذا كان من أهلها، وإذا لم يكن تساءل كيف يصبح من أهلها، وعن المسافة الفاصلة بينه وبينها..

وإذا قرأ آية فيها ذكر للجحيم، وقف عندها متسائلاً في نفسه عمّا إذا كان مستكبراً مستحقّاً النار والعذاب المهين، فيستعيذ بالله من ذلك، أو من أن يكون من الذين يشترون لهو الحديث، أو الذين يتخذون آيات الله هزواً..

وبهذا الصدد، روي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، أنه قال: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله صلى بالناس الصبح، فنظر إلى شاب من الأنصار وهو في المسجد يخفق ويهوى برأسه، مصفر لونه، نحيف جسمه، وغارت عيناه في رأسه. فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: كيف أصبحت يا فلان؟

فقال: أصبحت يا رسول الله موقناً.

فعجب رسول الله صلى الله عليه وآله من قوله، وقال له: إنّ لكل شيء حقيقة، فما حقيقة يقينك؟

قال: إن يقيني يا رسول لله؛ هو أحزنني وأسهر ليأتي وأظمأ هواجري، فعزفت نفسي عن الدنيا وما فيها، حتى كأني أنظر إلى عرش ربي وقد نصب للحساب وحشر الخلائق لذلك وأنا فيهم. وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتنعمون فيها ويتعارفون، على الأرائك متكئين. وكأني أنظر إلى أهل النار

فيها معذبين يصطرخون. وكأني أسمع الآن زفير النار ينقرون في مسامعي.

قال رسول الله ﷺ لأصحابه: هذا عبد نوّر الله قلبه للإيمان.

ثم قال: الزم ما أنت عليه.

فقال له الشاب: يا رسول الله، ادع الله لي أن ارزق الشهادة معك.

فدعا له رسول الله ﷺ بذلك. فلم يلبث أن خرج في بعض غزوات النبي فاستشهد بعد تسعة نفر وكان هو العاشر.(٧)

بلى، إن هناك من يعيش مع الحقائق بصورة مباشرة وجدّية، ولقد رأيت بنفسي – خلال موسم الحج أو شهر رمضان أو في مناسبات أخرى – من تستولي عليهم حالة إيمانية معيّنة، فيعايشوا الحقائق، وبكاؤهم ليس بكاءً مصطنعاً، وإقبالهم ليس إقبالاً ظاهريّاً، فتتصل قلوبهم بنور الله.. وهذه الحالة ممكنة لكلّ إنسان يريد الوصول إلى مستوى راق من الإيمان، وذلك في خضم قراءة القرآن والوقوف عند كلّ آية والتدبّر والتأمّل فيها..

ولكن من الناس من يقرأ القرآن وكأن آياته نزلت لغيره، وكأنه غير معنيٍّ بها وبمفاهيمها.. فينطبق عليه المثل القائل: الموت حقّ ولكن للجار!

ونلاحظ أن عديداً من الناس تراهم كأنهم يريدون الخير للآخرين، فإذا بهم يطالبونهم بالتزام الأخلاق الفاضلة والأعمال الزكيّة والمواقف الصحيحة.. ولكنهم لا يطالبون أنفسهم بذلك، فتراهم يتحوّلون في يوم القيامة إلى جسور يعبر الناس عليهم إلى الجنّة، بينما هم قد يساقون إلى النار، والعياذ بالله.

وإلى هذا أشار رسول الله ﷺ في وصيته لأبي ذر الغفاري، حيث قال: «يا أبا ذر؛ يطلع قوم من أهل الجنة إلى قوم من أهل النار، فيقولون: ما أدخلكم النار، وإنما دخلنا الجنة بفضل تعليمكم وتأديبكم؟!

فيقولون: إنا كنا نأمركم بالخير ولا نفعله»(٨).

## خزي وألم

ومن هنا، نعود إلى قوله تعالى: ﴿كَأَنَّ فِيٓ أُذُنَيۡهِ وَقۡرٗا﴾، حيث قال بعد ذلك: ﴿فَبَشِّرۡهُ

(٧) المحاسن، احمد بن محمد البرقي، ج١، ص٢٥٠-٢٥١.

(٨) وسائل الشيعة، الشيخ الحرالعاملي، ج١١، ص٤٢٠.

﴿بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾، بينما قال قبلها: ﴿عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾، إذ يبتلى ويعاقب بعذاب فيه الخزي والألم.

أمّا الخزي؛ فحيث يحاسب أمام مرأى الملايين من البشر ثم يساق أمامهم أيضاً إلى النار.. بعد أن تبلى سريرته وتكشف في المحكمة الإلهية الكبرى والميزان الحقّ..

فإذا كان المرء لا يريد للآخرين من الإخوان والأصدقاء أن يتعرّفوا إلى مشاكله في الدنيا، فكيف سيكون موقفه في ذلك اليوم الذي يفتضح فيه على رؤوس الأشهاد؟

حقاً إنه العذاب المهين، حيث يقول ربنا سبحانه: ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ * فَمَا لَهُۥ مِن قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ﴾ (سورة الطارق، آية ٩-١٠).

إنّ كثيراً من الناس، يجهدون أنفسهم لإظهارها بمظهر الإيمان والصلاح، فيما سرائرهم يباب، لئلاّ تلاحقهم الشتائم واللعنات، ولكنّهم غافلون عن كونهم عاجزين عن الهروب من عذاب الحزب، سواء في الدنيا أو في الآخرة.. إذ الأقوام الظالمة التي تعرّضت للعذاب الإلهي في الدنيا، لاتزال تلاحقهم اللعنات، وفي الآخرة تستقبلهم أيضاً اللعنات بعذابها المخزي والأليم.

﴿فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾.

من العجب أن يستخدم القرآن الكريم لفظة البشارة، والحال أن البشارة تستخدم لما هو خير..

ولعلّ السبب في ذلك، أنه سيُستهزأ به كما استهزأ هو بالحقائق الواضحة والضروريات الدينية.

والآيات القرآنية الحكيمة تؤكّد ان الذين استهزؤوا بالآيات في الدنيا، سيستهزأ بهم في الآخرة..

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ * وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ * ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ (سورة البقرة، آية ١٣-١٥).

وقال تعالى: ﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ ۚ قُلِ ٱسْتَهْزِءُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ﴾ (سورة التوبة، آية ٦٤).

وهذا الاستهزاء ردٌّ مباشر على ما كان

يقدم به من الاستهزاء بالآيات وبالمؤمنين الذين كانوا ينهونه عن مسلكه الشائن.

إنه كان في الحياة الدنيا يستهزئ – وبالتالي – يستكبر على كلّ شيء، بما في ذلك حقوق الناس، فيستغلّهم ويظلمهم ويسخر منهم، ولا يرعوي أبداً لمقولة حقّ، ولا يكلّف نفسه عناء التدرّب على حفظ حرمات الآخرين، بدءًا من أسرته وأصدقائه وزملائه، وانتهاءً بمن هم غرباء عنه.. مثل هذا سيتحوّل استهزاؤه واستكباره في الدار الآخرة إلى أن يبشّر بالعذاب ويهان في سواء الجحيم، حتى يكون ألمه ألماً مزدوجاً في البدن والروح.

وحيث تغيب الثقافة الدينية الأصيلة، تجد السيّئات (الاستهزاء والاستكبار والتطاول على الحقوق) تستشري في صميم المجتمع، فلا ترى الأب يحترم ابنه، ولا الابن يحترم أباه.. وتتفشى البذاءة في الحديث لدى حصول الاختلاف، أو حتى في الحالات العادية.

وإن مجمل هذه النصوص القرآنية تحرضنا – فيما تحرضنا – على نبذ ثقافة الاستكبار، وتعلّمنا الالتزام بحقوق الآخرين، وتنمية فضيلة احترام الحرمات.. لأن هذه الصفة وشبيهاتها تعني قطع الطريق على التجرّؤ على الحقائق والآيات.. وفي الحقيقة، ينبغي لنا التنبّه إلى واقع الحقّ، سواء كان صغيراً أو كبيراً، وسواء كان لقريب أو بعيد.. والمهم هو الاهتمام بالحق والحقوق، وحملها على محمل الجد.

## بصائر وأحكام

للاستكبار علامات منها انكار الحق، وظلم الخلق، وعلاج الاستكبار التذكر انه خزي في الدنيا والاخرة وعذاب شديد، وعلى الانسان أن يتوجه الى عظيم خلق الله، وقياس نفسه به لعله يعود الى واقعه المحدود.

## السعادة المطلقة

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلنَّعِيمِ * خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٗاۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ (سورة لقمان، آية٨-٩).

الدنيا دار ابتلاء، ولأنها دار ابتلاء، فإنها تحتوي على مثل من الآخرة محدود، ولذلك فإن فيها ضغثاً من الجنّة وضغثاً من النار. وإذا أردنا معرفة اليوم الآخر، ذلك اليوم العسير، فإنما بالتأمل في أحوال هذه الدنيا يتسنى لنا ذلك الغيب الذي ينتظرنا، ولابدّ

لنا منه..

**ومن أبعاد الابتلاء الدنيوي:** التفاوت المشهود في درجات الناس من حيث التفاضل. فليس الناس سواء.. لا فيما يستفيدون من النعم الإلهيّة، ولا فيما يرتبط بحياتهم الاجتماعيّة. فثم تمايز طبقي، وتمايز عنصري، وتمايز في الصحة والعافية والأمن وغير ذلك.. وهذه الأنماط من التمايز توحي لنا ان هناك تمايزاً أعظم في الآخرة حيث ان الفجوة بين إنسانين يعيشان في الدنيا معاً ثم يموتان، وقد كان أحدهما على صراط مستقيم والآخر على سبل متفرّقة.. هذه الفجوة غائرة وبعيدة وعظيمة إلى حد لا يمكن تصوّره. فهي أوسع من حدود الخيال.. وما نعرفه بهذا الصدد هو الضياء الذي أوقده لنا قوله عزّ وجلّ:

﴿ لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۚ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴾ (سورة الحشر آية ٢٠).

لا يمكن لنا تقدير المسافة الفاصلة بينهما، علماً أن الشخصين ربما كانا في الدنيا أخوين يتعايشان ضمن نطاق واحد وعمل واحد، ولكن كان أحدهما من أهل الجنّة، بينما الآخر من أهل النار.

فأمّا الذي هو من أهل الجنّة، فإنه بمجرّد أن يموت، بل وقبل أن يموت، تبشّره الملائكة بالجنّة، وربما يرى الأنبياء ويرى الصدّيقين، ويرى النبيّ الأعظم ﷺ والأئمة الطاهرين عليهم السلام فيبشروه بالجنّة.. ولكن كيف يراهم؟ وكيف تستقبله الملائكة؟ وكيف تبشّره بمثواه السعيد الخالد؟ لا نعرف عن ذلك العالم شيئاً كثيراً...

وكثيراً ما حدث أن بعض المؤمنين – قبيل وفاتهم، وعند حالة الاحتضار – كانوا يسلّمون على النبيّ والأئمة وعلى ملائكة الرحمة..

وعلى عكس هؤلاء، هناك الأشرار الذين يرون ملائكة غلاظاً شداداً، حتى قبل أن يموتوا.. فيروا من الملائكة الذين يحملون سياطاً من نار ويأمرونهم بإخراج أنفسهم، ثم يلعنونهم ويعذّبونهم..

هذا في البداية، ثم في القبر، يرونه إمّا روضة من رياض الجنّة أو حفرة من حفر النيران. وكذلك الأمر ينساق إلى يوم القيامة، حيث ينطلق المؤمن تحت راية الحمد، فينظر إلى ذلك الحشر الأكبر وهو في

راحة بال مطلقة، إذ تبشره الملائكة بالجنّة، ويرى مقامه فيها..

وعلى الضفة الأخرى، يعيش من يناقضه في يوم القيامة، فترى العرق يلجم أهل المحشر، وأحسنهم حالاً من يملك موضع قدميه، والوضع كما يقول ربّنا عزّ وجلّ:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ * يَوۡمَ تَرَوۡنَهَا تَذۡهَلُ كُلُّ مُرۡضِعَةٍ عَمَّآ أَرۡضَعَتۡ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمۡلٍ حَمۡلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٞ ﴾ (سورة الحج، آية ١-٢).

فذاك يذهب إلى الجنّة ذات النعيم المطلق ﴿ لَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلنَّعِيمِ ﴾، وهي بعيدة عن كلّ أشكال المنغصات.. حتى يصبح ملكاً مطلق الإرادة في مملكته التي – قد – يستحيل تخيّل آفاقها وأبعادها وإمكاناتها..

أمّا ذلك الآخر، فيساق إلى الجحيم ويدفع في توابيت مغلقة وأعمدة موصدة وظلام ولعنة وعذاب.

فإذا تصوّرنا هذه المسافة – ونحن في الدنيا – وعرفنا أننا أزاء اختيار صعب جدّاً، إن ربحنا؛ ربحنا كلّ شيء، وإن خسرناه؛ خسرنا كلّ شيء.. إن فهمنا هذا الاختيار الصعب، أصبح كلّ واحد منّا متكامل الشخصيّة، لأنه سيشعر أنه قادر على اتخاذ القرار العظيم ذي النتائج الهائلة.. وإذ ذاك سيستطيل على حقائق الكون كلّها، أي أنه لن يأبه بعد ذلك بما قد يخسر من متاع الدنيا، وبما قد يواجه من المواقف الصعبة.. لن يأبه لها أبداً.. وهذه الحقيقة العظيمة هي التي نستفيدها من الآية المباركة.

وقوله: ﴿ فَبَشِّرۡهُ ﴾ إشارة إلى ما يطفح على بشرة الوجه من أثر بسبب خبر سارّ أو سيّئ..

ثم ان هذا الخيار الصعب الذي يواجه الإنسان وذلك التميز العظيم بين الجنّة والنار، حيث ابن آدم قد يكون ضيفاً للرحمن في الجنّة، أو يحشر إلى الجحيم، في سجن قد يكون ابدياً انه يجعلنا نتنبّه إلى مدى دور الانتخاب الصعب في مصير البشر الذي تسجل عليه كل افعاله وحتى نواياه، مهما كان حجمها، مسجّلة عليه، مما يدعوه إلى مزيد من الحذر، و قد صوّر لنا القران مشهداً مختصراً عن عسر الحساب في يوم الجزاء، حيث قال:

﴿ وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ (سورة الكهف، آية٤٩).

ثم إذا كان الإنسان في الدنيا من أهل الصلاح والإصلاح، وأهل الخير والإحسان.. فإن نيته تتحوّل شيئاً فشيئاً إلى هذا المسار؛ بمعنى أنه لو عاش ألف عام، لعاش بهذه الطريقة، و إنما يخلد أهل الجنّة في الجنّة لنيّاتهم الحسنة، كما يخلد أهل النار في النار لنيّاتهم السيّئة أيضاً..

ومن طبع الإنسان أنه تتجذّر نواياه وعاداته بمرور الوقت؛ فهو يكبر، وتكبر معه أعماله ونواياه، حتى تتحول الى طبيعة ثانوية عنده حتى أن الشيطان ليأتي للإنسان الذي قضى عمره في المعاصي، وقد بلغ من عمره الأربعين عاماً، فيربت على كتفه ويخاطبه قائلاً: مرحباً بوجه لا يفلح أبداً.. وهذا نوع تعبير عن مدى ارتياح الشيطان من تمكّنه من خداع مثل هذا الشخص، إضافة إلى إلقائه اليأس والقنوط من رحمة الله في روعه..

وليكن في الحسان أن في شخصيّة ابن آدم بعدين: بعد النار، وبعد النور، وعمل الإنسان هو الذي يغلب بعداً على آخر.. فإذا غلب جانب النور، فهو يلحق بالنور، حيث الجنان والرضوان والنعيم. أمّا إذا غلب جانب النار، فلا شك في التحاقه بالنار، حيث العذاب والغضب..

هذه حقيقة نقتبسها من الآية القائلة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلنَّعِيمِ ﴾.

فكأنهم امتلكوا الجنّة واشتروها بأعمالهم وأقوالهم ونواياهم..

أمّا العذاب الأليم، فهو عذاب للمسيء، وعبارة عن شيء خارجي يلحق به..

ولعلّ الرواية المأثورة عن النبيّ صلى الله عليه وآله تشير إلى هذا المنحى، حيث قال: «لما أسري بي إلى السماء، دخلت الجنة فرأيت فيها قيعاناً ورأيت فيها ملائكة يبنون، لبنة من ذهب ولبنة من فضة، وربما أمسكوا. فقلت لهم: مالكم قد أمسكتم؟

قالوا: حتى تجيئنا النفقة.

قلت: وما نفقتكم؟

قالوا: قول المؤمن سبحان الله والحمد لله

ولا إله إلا الله والله أكبر. فإذا قال بنينا، وإذا سكت أمسكنا.[٩]

فحين يقول الإنسان «لا إله إلاّ الله» تزرع له – على الفور – شجرة في الجنّة، ولعلّ حجم هذه الشجرة يعادل مسيرة ثلاثين عاماً.. وبالعكس، حينما ينظر الرجل نظرة خائنة إلى امرأة لا تحل له – مثلاً – أو تنظر الفتاة نظرة مريبة إلى شاب لا يجور لها النظر إليها – مثلاً – فإن هذه النظرة المحرّمة تسجّل عليهما، وقد ينسيانها، ولكنّها تبقى مسجّلة في كتابيهما اللذين يفتحانه في يوم القيامة...

وهكذا هو الشأن في سائر المعاصي، ولا سيّما الكبيرة منها، وهي التي ينبغي للإنسان أن يعيد حساباته جراء خطورتها وعظيم شأنها..

ومن الناس من يعاني مرض استصغار السيّئات، ويغفل عمّن يعصي في الحقيقة، وهو الله عزّ وجلّ. فيتحوّل هذا الاستصغار للسيّئات ذنباً أكبر من السيّئة نفسها.

كذلك هناك من يستصغر الحسنات، فلا يفعلها، بيد أن الإنسان إذا عرف قيمته عند الله تعالى – كأكرم من خلق – ودور قراراته الصعبة، سيكتشف أن أمامه آفاقاً واسعة لتحقيق الفلاح لنفسه في دار الدنيا ودار الآخرة.

ثم إن رحمة الله قد وسعت كلّ شيء، ولكن المؤسف في الأمر هو إن بعض الناس يستغلّون هذه الرحمة – فإذا به يستصغر الذنوب ويسوّف التوبة –. فنراهم بدل توجّههم إلى الله وإتيان الحسنات وترك السيّئات، ينغمسون في المساوئ كلّما طال بهم الأمر، معتمدين على غفران الله تبارك وتعالى..

بلى؛ إنّ من المؤكّد كون الله غفوراً رحيماً، وكونه يدعو عباده للتوبة، ولكن ما هي الضمانة للعبد المستصغر ذنبه، المسوّف توبته، في أن تستمر حياته حتى أن يعلى وفق للتوبة؟

إنّ المشكلة الكبرى تتجسّد في تحوّل نيّة الإنسان السيّئة إلى عمل – حيث إن النوايا الخبيثة تحصى على ابن آدم – فإن لم يعمل بها غفرت له، ولكن النية السيئة عادة ما تظهر على فلتات لسانه أو بعض ممارساته، حتى أن علم النفس الحديث وضع باباً في

(٩) وسائل الشيعة، الشيخ الحر العاملي، ج٤، ص١٢٠٨.

اكتشاف خفايا المرضى النفسيين عبر فلتات اللسان؛ أي الكلمات التي يطلقها المرضى من لا وعيهم، مما يكشف طبيعة اتجاهاتهم النفسيّة..

والعكس صحيح أيضاً، فإن من يضمر نيّة حسنة يجازى عليها، وهي لا تكلفه عناءًا يذكر، ولعلّه يصل إلى تحقيقها.. وإن كثيراً من الناس ينوون نوايا حسنة للرغبة في القيام بعمل صالح.. فيهيئ الرب تعالى لهم أسباب ذلك العمل الصالح، فيقوموا به ويحصلوا على حسن الثواب..

وقد روي عن رسول الله ﷺ، أنه قال: «إذا مرض المؤمن، وكلّ الله به ملكاً يكتب له في سقمه ما كان يعمل من الخير في صحته حتى يرفعه الله ويقبضه».(١٠)

لقد وعد الله سبحانه وتعالى المؤمنين الذين يعملون صالحات ان يخلدهم في نعيم الجنان. وحاشى له أن يخلف وعده، فقوله الصدق ووعده الحقّ.. ولا سبب في البين أعلى من إرادة الربّ المتعال يجعله لا يفي بوعده.

والملفت النظر أن الله تعالى حين تحدّث في الآيات السابقة من هذه السورة المباركة عن عذاب المستهزئين والمستكبرين لم يصفه بالخلود، فيما الآية التاسعة وصف دخول المؤمنين وبقاءهم في الجنان بقوله الكريم: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٗاۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾. وهذا يدلنا على أن رحمة الله تسبق غضبه.

﴿ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾.

من الرائع أن نتأمّل في هذه الكلمة، وهي الأخيرة من الآية التاسعة من سورة لقمان.. وهي تعني – فيما تعني – أن الله تعالى الذي وعد أهل الجنّة بالخلود في الجنّات، عزيز، وهو قوي مبسوطة يداه في ممارسة قوته المطلقة وفرض إرادته.

وحكيم؛ بمعنى أن ادخاله شخصاً في الجنّة وتخليده فيها تابع لحكمته البالغة التي تتجلى في قيم الحق والعدل والرحمة وهي أساس إرادة الربّ الظاهرة فوق عباده.. ولذلك فإنهم يستحقّون الخلود في الجنان لإيمانهم بربهم وطاعتهم إياه.

والآيات الآتية لهذه الآية تؤكّد عزّة الله وحكمته والعديد من صفاته وأسمائه الحسنى التي تتجلّى في الكون المحيط بنا..

(١٠) الفصول المهمة في أصول الأئمة، الشيخ الحر العاملي، ج٣، ص٢٩١.

## بصائر وأحكام

١/ لأن الدنيا دار فتنة فان فيها من نعيم الجنة ما تذكرنا بها، ومن عذاب الجحيم ما يحذرنا منها ولكن الدنيا مجرد تذكرة بينما الاخرة هي الحق وهكذا التفاضل بين الناس فيها لا يقاس بما في الاخرة.

٢/ من عظيم ابتلاء البشر ان انتخابه صعب وعظيم وحسابه عسير فحتى نيته محسوبة عليه ان خيراً او شراً.؟

٣/ والنية تتحول الى عمل وكلما طال العمر تجذرت وعلى الانسان ان يتحذر من نية السوء فانها قد تتحول الى طبع.

## معرفة الله أسمى البصائر

﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ (سورة لقمان، آية ١٠).

## من الحديث

عن الحسين بن خالد، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال قلت له: أخبرني عن قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ ﴾ ؟

فقال: هي محبوكة إلى الأرض وشبك بين أصابعه.

فقلت: كيف تكون محبوكة إلى الأرض والله يقول: ﴿ رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ﴾ ؟

فقال: سبحان الله؛ أليس يقول بغير عمد ترونها ؟

فقلت: بلى.

فقال: فثمّ عمد ولكن لا ترونها.(١١)

قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: فمن شواهد خلقه خلق السموات موطدات بلا عمد، قائمات بلا سند.(١٢)

وقال الإمام علي عليه السلام وهو يذكر خلق السموات: جعل سفلاهن موجا مكفوفا وعلياهن سقفا محفوظا وسَمكا مرفوعا بغير عمد ترونها ولا دسار ينتظمها.(١٣)

## تفصيل القول

بصائر الوحي ذات صورة هرمية.. في قمة هرمها؛ معرفة الله عزّ وجّل. أمّا قاعدتها؛ فتغور في كلّ المعارف والعلوم، لأن كل شيء موجود آية لله سبحانه وتعالى.

وأمّا ما بين قمّة الهرم والقاعدة؛ فهناك

(١١) تفسير القمي، ج٢، ص٣٢٨.
(١٢) نهج البلاغة، خطبة رقم ١٨٢ .
(١٣) نهج البلاغة، خطبة رقم ١ .

السنن الإلهيّة والأحكام الشرعيّة والقيم المثلى وغيرها.. ولذلك؛ فإنه كلّما ازداد ابن آدم معرفة بربّه ويقيناً بأسمائه الحسنى، ازدادت معرفته بالحقائق الشرعية كلها والبصائر القرآنية كلها.

ومن هذه الزاوية نجد القرآن المجيد كلّما حدّثنا عن حقيقة – أنّى كانت، فيما يتصل بالدنيا، أو بالآخرة، أو بالأحكام الشرعية، أو بسنن وسيرة الأمم السابقة، أو بأي جانب من جوانب الحياة – نجده لا يلبث أن يذكرنا بالله سبحانه وتعالى، لأن معرفته مع كلّ معرفة، وتزيدها جميعاً عمقاً واتساعاً، فضلاً عن كونها أساس كلّ معرفة..

وفي الآيات التي سبق أن تأمّلنا في بعض أبعادها، رأينا أن الله تعالى قد حدّثنا عن نمطين من الناس.

نمط هم الذين يشترون لهو الحديث، فلهؤلاء عذاب أليم ومهين.

ونمط هم المؤمنون الذين يعملون الصالحات، ولهؤلاء نعيم مقيم وخالد.

## شبهات شيطانية

ولعلّ شبهات شيطانية تثار في البين مفادها: كيف يعيد الله الإنسان؟ وكيف يبعث هذه الأشلاء المتناثرة؟ وكيف يعيد لها الحياة وقد ذرتها الرياح في كلّ صقع وبقعة؟

هنا يذكر الله عزّ اسمه بقدرته وعزّته وحكمته.. ومن عزّته؛ القدرة على إعادة الناس، وهو القائل في سورة يس المباركة:

﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾

(سورة يس، آية ٧٨-٧٩).

فالله الجبار الذي خلق من لا شيء نطفة ثم حولها عبر اطور إلى إنسان سوي هل يمكن ان يسأل عن كيفيّة إحيائه، العظام وهي رميم!!

كلا ان الحقائق كلها تؤكّد أن قدرة الله تعالى غير متناهية وانه كلما تجلت هذه الحقيقة للبشر ازداد يقيناً بالآخرة، وازداد اطمئناناً انه سيبعث لا محالة..

فالله بعزّته – التي هي مظهر قوّته المطلقة – يعيد الناس، وبحكمته يجازيهم؛ فمن عمل خيراً دخل الجنّة، ووجد فيها نعيماً مقيماً.. ومن عمل سيّئاً جزي بعذاب

مهين أليم.

وحيث تذكر أسماء الله الحسنى في القرآن، فإنه يأتيها آياته سبحانه وتعالى في خلقه، كتذكير بضرورة التفكر فيها سعياً وراء اليقين بتلك الأسماء.

وفي الآية التاسعة من سورة لقمان نقرأ قوله عزّ وجلّ: ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ ليأتيه قوله سبحانه: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾.

وبمجرّد أن تنظر إلى السماوات وما فيها من آيات القدرة.. وهذه الكرات التي تسبح كلّ واحدة منها في فلك ومنظومة معلومة بمسافات دقيقة فيما بينها، تجد نفسك تتساءل عمّن سيّرها وحفظها، بلا عمد كما تبدو للعيان..

## قدرةُ الربّ وتدبير الخلائق

وقد ورد عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام في تفسير هذه الآية، قال: «فثم عمد، ولكن لا ترى».(١٤)

واليوم؛ اكتشف العلم الحديث حقيقة الجاذبية التي لو تعمّق الإنسان فيها، وعرف كيف أن الله سبحانه ربط بين الأجرام بوساطتها وضبط مواقعها واتجاهات حركتها.. لحار في آفاق قدرة الله وعزّته..

وهنا يقول ربّنا سبحانه وتعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ ولا يقول: السماء، لوجود أكثر من سماء.. فهي إمّا سماوات محيطة بأرضنا، أو هي سماوات سبع باعتبار الأقاليم السبع في كوكبنا والتي تحيط بها سمواتنا حيث ان لكلّ إقليم سماؤه. وأمّا السماوات المترامية في الفضاء، فمنها سماؤنا المطبقة على المجرات في كوننا المعروف، ولا ريب أن هناك سماوات وطبقات أخرى.. وهذه العظمة في الخلقة إشارة إلى منع السائل أن يسأل عن مكان الجنّة أو مكان النار، لأن قدرة الله أكبر من أن يعجزها خلق كرات جديدة، بل كرات مستحدثة.

وعلى أية حال، هناك سماوات سبع.. ثم إنه سبحانه يقول: ﴿بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾؛ أي أن الأعمدة موجودة، ولكن الإنسان خلق عاجزاً عن رؤيتها.. وهذه الأعمدة لها من القوّة ما تستطيع به المحافظة على حركة ومواقع النجوم، رغم ثقلها.. حتى إن شمسنا – كواحدة من الشموس كثيرة

(١٤) تفسير مجمع البيان، الشيخ الطبرسي، ج٩، ص٢٥٤.

جدّاً – تشبه حبّة رمل في صحراء مترامية، ولا يحافظ عليها خلال حركتها إلاّ قدرة الله التي أحاطت بكلّ شيء، وقد يكون مصداق هذه القدرة أعمدة الجاذبيّة وقوانينها، أو أعمدة أخرى لم يكتشفها البشر بعد.

وحيث إن هذه السماوات عبارة عن موجودات مخلوقة، فهي بحاجة إلى ركن وثيق تعتمد عليه لضمان بقائها، وليس الركن الوثيق هذا سوى قدرة الله تعالى. مما يعني بالتأكيد أن الله الخالق غني عن الحاجة لغيره، فهو قائم بحد ذاته عزّ وجلّ.

والربّ المطلق القدرة والعزّة والجبروت وجّه أنظارنا وعقولنا إلى ميزة من ميزات السماوات، ثم إلى الجبال، ثم إلى الأرض المنبسطة، وعليها الدواب المبثوثة – من قِبله – في كلّ ناحية.. ثم لفت انتباهنا إلى ما في الأرض من نباتات..

## مدارج الرؤية

وهذا التنسيق في رسم الصورة أمام عقل الإنسان وإدراكه الحسّي، إشارة واضحة إلى أن الإنسان ينظر – وهكذا ينبغي أن يكون – إلى السماء، يعدّها رمزاً للسموّ والتسامي، وهي المحيطة به، ثم ينتقل بنظره إلى أضخم شيء يصادفه، وهو الجبال، ومن ثم إلى الأرض من تحته.. وحينما ينظر إلى الأرض، لا يثير اهتمامه – بالدرجة الأولى – التراب، لأن الإنسان عادة لا ينظر إلى ما تحته حينما ينظر بحالة أفقيّة، وإنما يرى أمام عينيه الموجودات المتحرّكة الحيّة، ونقصد به الحيوانات ومن ثم النباتات.. وهكذا يبيّن لنا في آية واحدة الصورة المتكاملة بكافة أبعادها.. السماء والجبال والأرض وما فيها من حيوان ونبات..

مما يعني ضرورة أن يهتم المرء بتحويل فترة وجوده في الأرض إلى مدرسة مفيدة.. ينظر ويفكّر فيها ويتدبّر حقائقها أينما ذهب واتجه، لأن العبرة تتأتى بالفكرة.. لا سيّما أن الله سبحانه وتعالى قد أضفى من جماله وجلاله على هذه الموجودات التي لا يجد المرء مناصاً من النظر إليها ومواجهتها في كلّ لحظة من لحظات حياته.. وهذا الجمال والجلال من شأنهما أن يزيدا المرء هياماً وتعلّقاً، لأنهما من إبداعات الربّ العزيز الحكيم.

وعلى هذا الأساس، يذكّرنا الله تعالى آمراً ان لا نعبد الشمس أو القمر وغيرهما

من المخلوقات، وأن نعبد الله الخالق كلّ الأشياء.. كما أنه عزّ اسمه يذكّرنا بلزوم أن تكون نظرتنا لهذه المخلوقات القائمة به بوجودها كله نظرة عبوديّة؛ أي أن نستعين بنظرتنا إلى الأشياء للاهتداء ثم للإيمان واليقين بعظمة خالق ومدبّر وإله هذا العالم.

فإذا فعلنا ذلك، فإننا نظل في تكامل علمي وروحي، باعتبار التواصل مع الرب تعالى يزيد الإنسان تكاملاً على جميع الأصعدة؛ روحاً وعلماً وإرادةً.. فلا يقتصر تكامله على الجانب العلمي فقط، على عكس أولئك العلماء الذين هم أشبه ما يكونون بالجهال، لأن علمهم لا يؤثر فيهم.. وإنما المقصود بالعلم، هو علم الحق وعلم العرفان، علم معرفة الله سبحانه وتعالى.. علم يتحوّل إلى عمل صالح وموقف صائب وحكمة بالغة وتزكية النفس وتحمل مسؤولية..

﴿وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ﴾.

تُرى ماذا تعني كلمة الإلقاء هنا؟ ومن أين ألقاها الله؟ وأين كانت الجبال حتى يلقيها الربّ المتعال؟ ترى هل كانت الأرض بمثابة بحر، وكانت فيها أمواج عاتية، فتجمّدت وأصبحت جبالاً؟ أم أن الأرض وضعت فيها الجبال منذ أن انفصلت عن الشمس؟ أم أن الله تعالى جعل فيها الجبال منذ أن خلقها كياناً مستقلاًّ؟

**هنا نحتاج إلى تأمّل..**

فالجبال وصفها الخالق انها راسيات، فمع كونها شامخات، إلاّ أنها راسيات؛ أي أنها كما المرساة التي يستعملها أصحاب السفن لإيقاف سفنهم في عرض البحر أو عند المرافئ..

وصفة الرسو هنا جاءت، لأن الحديث عن استقرار الأرض، ولا يحصل الاستقرار إلاّ بوجود مشدٍّ ومرساة.

ونحن حين نرى الجبال بما فيها من شموخ وارتفاع، إلاّ أن شموخها هو القسم الظاهر من حقيقتها، لأن هذه الجبال متصلة أساساً بصخور متشابكة فيما بينها، لتحافظ على تماسك الأرض.

وهذه الأرض يفترض لها أن تكون قويّة الأسس، لأنها خلقت لنعيش عليها، وهي التربة الممهدة لحياتنا. ولو كانت الأرض راخية مثل الرمال المتحرّكة، لما استقرّ الإنسان عليها.. ولو كانت عكس

ذلك؛ أي كانت جرماً صخريّاً صلداً، كما الحال في بعض الكرات السماويّة، أو كما الجبال الصم الصياخيد، لاستحالت الحياة عليها أيضاً. وإنما الأرض جمعت كلّ هذه الأحوال؛ فهي تربة في ظاهرها، ومن ثم صخور راسية عليها، وهي قويّة جدّاً في العمق.. وهذا خلق الله في كلّ شيء، بما في ذلك جسم الإنسان، حيث العظام القويّة في عمقه، بينما البشرة اللينة في سطحه، ثم طبقة اللحم التي توازن بين القوّة والليونة.. فيستطيع الإنسان مواصلة العيش.

﴿ وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ ﴾ لماذا؟ ﴿أَن تَمِيدَ بِكُمْ ﴾لكي لا تتحرّك وتهتز بشدة فلا يتسنّى للبشر العيش عليها.. ولكن لا يعني ذلك أنها لاتتحرك أصلاً، وإنما تتحرك انسيابية. قال سبحانه: ﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴾ (سورة النمل، آية٨٨).

وهكذا جعلت حركتها ضمن توازن دقيق، بل هو الغاية في الدقّة، سواء حركتها حول نفسها، أو حول الشمس، أوضمن مسار المجرة. ولهذا أصبحت كما المهد للطفل، حتى أن القدماء كانوا يتصوّرون أن الشمس هي التي تتحرّك حول الأرض، لما وجدوا في هذه الأخيرة من استقرار وتوازن.. وهذا عين الرحمة الإلهية وحبّه خلقه، مما يفرض على الإنسان مضاعفة اهتمامه بالتأمل والتفكّر في فعل خالقه، وما ينبغي أن يبدي هو من عبودية لخالقه المتعال.

نعم، إنّ الإنسان محجوب بجهله وغفلته، وقد يكون محجوباً بأفعاله القبيحة.. ومن مسؤوليته أن يبحث عن سبل إزاحة الحجب عن نفسه.

## دور البشر في الهداية

انظروا إلى قوله تعالى في هذه السورة ﴿ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾..

فهنا تكرّر ضمير ﴿ هُمْ ﴾ اضافةً إلى تعبير آخر نجده في كلمة ﴿ يُوقِنُونَ ﴾ مع مجيء كلمة اليقين بصفة الفعل، فكأنه فعل الإنسان، بما يدل على أن مسؤولية الهدى واليقين والعرفان والوصول إلى الله سبحانه وتعالى، هي مسؤولية الإنسان نفسه بعد أن يتفضّل عليه ربّه بخلق الأشياء وباعطائه

موهبة العقل، وبما أرسل إليه من الأنبياء ونصب له من الأئمة صلوات الله عليهم، وهذا هو الابتلاء.. حقاً حيث يجب على البشر اختراق الحجب والوصول الى نور الهداية.

﴿ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ﴾.

فهم وهم وحدهم من يوقنون بالآخرة لينقذوا أنفسهم من الجهل والعذاب المهين والأليم..

وهذا يدعونا إلى ضرورة تحمّل الأمانة التي عرضت على سائر المخلوقات، فأبين أن يحملنها وأشفقن منها، وقبلناها من قبل، وعهدنا لنحملها. هكذا علينا أن نرتفع إلى مستوى الشهامة في أداء مسؤوليتنا، حتى نصل إلى العرفان الحقيقي.

أمّا ما في الدنيا، فإنما هو في الحقيقة متاع زائل، فلا يكن أمرنا علينا غُمة، فنطغى بما توصّلنا إليه من توافه الأمور.. وإنما علينا أن نجعل منتهى غاياتنا معرفة الله سبحانه وتعالى، ومن ثم إطاعته إطاعة مخلصة، ثم اكتشاف انظمة الحياة وسنن الله فيها للاستفادة منها في حياتنا حسبما رسمها الخالق.

﴿ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٖ ﴾.

**بثّ**: بمعنى نشر، حيث كانت مجتمعة في مكان ما، فنشرها في الأرض، بما فيها المواقع التي لا نتخيّل وجود كائنات حيّة. حتى التربة التي ندوسها بأقدامنا، فيها من المواد الحيّة والحيويّة التي لولاها لكانت تربة ميتة غير قابلة للزرع.

وعبارة: ﴿ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٖ ﴾؛ أي كلّ ما يمكن تصوّره، حتى قيل في علم الأحياء أن هناك ثلاثين مليون نوع من الكائنات الحيّة تعيش على الأرض وفيها، وليس الإنسان إلاّ نوعاً واحداً منها.

فترانا نقصد البحار فنمتلئ دهشة من الحيوانات العديدة المتنوّعة والغريبة. ونقصد الأرض وغاباتها وصحاريها وجبالها، لنرى أنها مكتظّة بانواع الحيوانات والدواب والزواحف والطيور، وهي – (الأنواع) – حلقات يتصل بعضها ببعض بإحكام متين لتكمل دورة البقاء.

﴿ وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ ﴾.

اختلف التعبير هنا، تبعاً لقواعد الأدب والإبداع الأدبي الخاص بالقرآن المجيد، طرداً للملل، وزيادة في التشويق، وجذباً

للمتابعة، ثم زيادة في الوعي ان هذه النباتات التي تخرج من الأرض، تسقى من السماء، حيث يسوق الله سبحانه وتعالى بعض الخلائق إلى بعضها ويسخرها جميعاً لنبات الأرض..

فأشعّة الشمس لها دور، ومياه البحر تتبخّر، والرياح تنقل الأبخرة لتتكثّر في السماء، والجاذبية تهبط بالمياه إلى الأرض، حتى توصلها إلى مواقع معيّنة، لعلّها تبعد عن مصادر المياه مسافات شاسعة لتسقى بمياه الأمطار.

وبعض هذه المياه الهاطلة تتجمّد فوق الجبال، لتذوب في فصل الربيع أو الصيف.. مما يشير إلى الحكمة الربّانية في سقي الأرض والنظام العجيب في الإرواء.

وأصبح التعبير هنا جامعاً بكلمة ﴿وَأَنزَلْنَا﴾ إشارة إلى قدرة الله الهائلة في تسخير الأنظمة كثيرة لتيسير هذه العملية الحكيمة.. إضافة إلى احتمال أن الحديث سيكون عن الحالة الزوجية في النباتات ﴿فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ أي: شيئين متكاملين، سواء كانا حيوانين أو نباتين. كيف؟

لأنّ الأرض تتكامل مع السماء، والرياح تتكامل مع المياه، والأرض تتكامل مع الماء، وبالتالي هناك نوع باهر من التنسيق بين شيئين يسخرهما الله تعالى لتحقيق هدف واحد

## حديث الكرامة

﴿فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾.

يقول القرآن المجيد: ﴿مِن كُلِّ زَوْجٍ﴾ كما يقول: ﴿مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾. بمعنى أن في كلّ دابّة زوجين، والبشر زوجان، وهكذا النبات.. ولزوجية الأحياء والنباتات دلالات عديدة.. منها أن حاجة الزوج إلى الزوج الآخر دليل على أن هذا الزوج – المفرد – ليس غنيّاً بذاته، بل هو محتاج. وهو دليل من الأدلّة كثيرة على أن الله سبحانه وتعالى – الخالق – غني، لأنه لا يحتاج إلى آخر، وليس له كفء.. بينما كلّ شيء في الحياة له زوج يتبادل الحاجة معه، نباتاً أو حيواناً أو إنساناً..

وفي البين ملاحظة هامّة أخرى في قوله تعالى: ﴿مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾، وهي أن معنى الكرامة هنا على درجة قصوى من

الأهمية، إذ لو كان أحد الزوجين محتاجاً الآخر، من غير حاجة الآخر إليه، أو كان أحدهما يميل إلى الآخر، من غير أن يميل الآخر اليه، لكانت الإهانة تحل بالطرف الأوّل، لحاجته إلى الثاني.. لكن الله سبحانه وتعالى خلق في الذكر رغبة باتجاه الأنثى، كما خلق فيها رغبة فيه، فكانا معاً، زوجاً كريماً.. وكذلك الأمر بالنسبة إلى كلّ شيء في هذه الأرض، إذ هناك حاجة متبادلة، وهي التي تحافظ على كرامة الأطراف كلّها، باعتبار أن كلّ طرف لا يحتاج إلى الآخر إلاّ بنسبة حاجة الآخر إليه، وهنا يحتفظ بالكرامة.

والحديث عن الكرامة حديث غريب في القرآن الحكيم، لأن القرآن يرشدنا إلى أن مع الخلقة كانت الكرامة من الله الذي جعل الأشياء في مستوًى من العيش ومن النعم، وفي مستوى من العطاء الذي يستشعرون فيه الكرامة، وهذه في الواقع لفتة قرآنية فذّة..

ولك أن تتصوّر شجرة في بيتك، ولك أن تفكّر لدى مشاهدتك إياها في نعم الله العديدة سبحانه وتعالى التي أسبغها على هذه الشجرة.. ولتكن شجرة تفاح مثلاً، بجمالها وأناقتها وقوّتها وعطائها وإعطائها رزقها من مواد الأرض وأشعّة الشمس وماء السماء وعشرات الحاجات الأخرى..

وإنك قد تشاهد شجرة يانعة على مرتفع شاهق في جبل، فتجهل كلّ أسباب وجودها، لمعرفتك أنها قد نبتت وأينعت غير تدخل إنسان، وهي صامدة رغم ما تصادف من حرٍّ وبرد وجفاف وغير ذلك.. وقد يتأتّى لك أن تكتشف أن طائراً ما قد حمل في منقاره ذات مرّة بذرة فسقطت من فيه، حتى مرّ عليها زمن فأنبتت وأينعت شجرة، بعد أن رعتها سنن الرب في الطبيعة بإذن الله تعالى.

إذن؛ فربّنا سبحانه وتعالى حينما خلق الخلق كلّهم، من إنسان إلى حيوان وإلى نبات، وإلى أرض وقمر وشمس.. تفضل عليها من النعم وأسباب الوجود، ما جعله بها غنيّاً، وهذه هي الكرامة.

﴿ فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجٖ كَرِيمٍ ﴾.

ثم إنّ الله سبحانه وتعالى قد أراد لكرامة الإنسان أن تحفظ، وما أروع أن تحفظ هذه الكرامة ويكون للإنسان – المؤمن خصوصاً – دور فيها.. وهكذا نفهم أن الله تعالى ينصر

عباده المؤمنين حينما ينصرونه، وأنه لا يغيّر ما بقوم – يعيدهم إلى حيث الكرامة – حتى يغيّروا ما بأنفسهم.

ونكتة مهمة أخرى بهذا الصدد، تتمثّل في أن الحديث القرآني عادة ما يبدأ بصيغة الغائب، ثم ينتقل إلى الحاضر.

فمثلاً، يقول القرآن:

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ * ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ (سورة الفاتحة، آية ٢-٤).

فهو كلام عن غائب وهو حاضر. ولكن حينما نتحدّث عنه سبحانه فنتذكره، فكأنه حضرنا عنده في الواقع.. فنقول:

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (سورة الفاتحة، آية٥).

وفي هذه السورة، كان الحديث بمفردات الغائب: ألقى، خلق، بثّ.. ثم قال: ﴿ وَأَنزَلْنَا ﴾ وهي مفردة تعبّر في الواقع عن الحضور.. الحضور معك، والحديث معك.. فقد يصادف أن يغفل المؤمن عن ذكر الله في البداية، أو يشوب فكره نوع اهتمام بغيره، ولكنّه حينما يذكر ربّه، فإنه يحضر عنده، ويكون جليسه..

وهذه الحقيقة تذكّرنا بقوله سبحانه وتعالى بخصوص النبيّ موسى عليه السّلام:

﴿ وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا ﴾ (سورة مريم، آية٥٢).

فهو كان بعيداً، ولكنّه بلطف الله وكرامته اقترب واقترب حتى أصبح نجيّاً..

فالحكاية في البدء كانت مناداة ثم أصبحت مناجاة.. والمناجاة إنما تكون بين اثنين قريبين من بعضهما، بينما المناداة بالعكس. وهذا في الواقع من الروح الأدبيّة الرفيعة للقرآن وعظمة آياته البليغة جدّاً.

ونحن إزاء هذه البلاغة السامية نتشرّف أن نبقى تلاميذ صغاراً للقرآن الكريم حتى نهاية أعمارنا. فكلما ازدادت معرفتنا بالقرآن، عرفنا المزيد عن إعجاز أدبه، ومدى عمق أغواره.. مما يحملنا إلى البحث عمن يدلنا إلى معاني الذكر، فلا نجد إلا النبي وأهل بيته صلوات الله عليه وعليهم أجمعين، الذين أمرنا الله بالرجوع إليهم.

فلا ينبغي بحال من الأحوال الركون إلى الهوى ورأي الذات، والتفسير المتسرّع، وإبداء الآراء الجاهلة بحقيقة الآيات

القرآنية المباركة..

## بصائر وأحكام

١- النظام المعرفي الإسلامي يقدم على قاعدة التوحيد، ويتوسع عبر فقه السنن الإلهية ومن ثم الأخلاق والأحكام والآداب وهكذا يسمو المؤمن إلى درجة اليقين بالآخرة عبر معرفته بالله وأسمائه الحسنى ومنها الحكمة والعزة، وإنما بتحويل الحياة إلى مدرسة للعرفان وبالنظر الأعمق إلى آيات الرب فيها يشع نور معرفته على أفئدتنا بإذنه سبحانه.

٢- وهكذا كلما تجلت للإنسان من خلال النظر في آيات الله في خلقه قدرته الواسعة ازداد عرفاناً بالآخرة وانه سبحانه بعزته يعيد الخلائق وبحكمته يجازيهم فأما يثيبهم برحمته أو يعذبهم بعدله.

٣- الإنسان عن هواه، وعليه اختراق حجب الضلال وتحمل أمانة العقل وتحدي ما يعترض سبيل هداه، ومعايشة آيات الرب في الخلائق.

للحديث صلة في العدد القابل إن شاء الله تعالى

# مُلخَّص البَحث


يتناول الدكتور الباحث موضوع المثلث اللغوي الذي هو واحد من الموضوعات الكثيرة التي تناولها العلماء في مؤلفاتهم ولا سيما في المعجمات اللغوية والكتب التفسيرية عَرفَ اولاً بالمثلث اللغوي لغة واصطلاحاً ثم خرج إلى القراءات الصحيحة والقراءات الشاذة . ثم يورد عدة تعريفات لبعض العلماء للقراءات القرآنية والقصد منها هو إن القراءة معرفة النطق بألفاظ كتاب الله تعالى المنزل على نبيه المرسل ﷺ كما نطقها النبي ﷺ ثم يورد السيد الباحث أركان القراءة القرآنية الصحيحة كما ورد عن أكثر علماء المسلمين وأوجزها في ثلاثة وهي:-

١ -موافقتها اللغة العربية ولو بوجه .

٢- صحة الإسناد.

٣- موافقتها في الرسم أحد المصاحف العثمانية .

ثم ينتقل السيد الباحث إلى موضوع الاحتجاج بالقراءات حيث عدَّ القران الكريم أوثق نص عرفته العربية وقبلها عرَّف القراءة الشاذة .

ثم يسلط الضوء على عدد من الألفاظ المثلثة والتي وردة في القران الكريم مما اتفقت أوزانه وتعادلت أقسامه، ولم يُختلف إلا بحركة فائهِ فقط أو بحركة عينه فقط أو كانت فيه ضَمَّتان تقابلان فتحتين وكسرتين. وختم الدكتور الباحث موضوعه بتراجم القراء.

# الأَلْفَاظُ المُثَلَّثَةُ القِرَاءَةِ فِي القُرْآنِ الكَرِيمِ

**الدكتور صالح مهدي عباس**

مركز إحياء التراث العلمي العربي - جامعة بغداد

الحمد لله ربِّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على نبيِّه محمد الأمين، وعلى آله الطَّيِّبين الطَّاهرين، وصحبه الغرِّ المنتجبين، ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين.

القرآن الكريم أفضل كتب الله تعالى المنزلة، أنزله على خير خلقه عامَّة، شهد به كتابه المبين على لسان رسوله الصَّادق الأمين، جعله كتاباً فارقاً بين الشَّكِّ واليقين، ولمَّا كان القرآن الكريم دستور الأمَّة الإسلامية الخالد، وحجَّة الرَّسول الكريم وآيته الكبرى، فقد اعتنى به المسلمون عناية كبرى، وصرفوا إليه وجه البحث والدِّراسة والتأليف في معرفة علومه، وكان نصيب علماء اللّغة من هذا الجهد وافراً، فشمَّروا عن سواعدهم يَتَعهّدَونه بضبط نَصِّه إعراباً، ومعرفة ألفاظه ومعانيه وأسلوبه وإعجازه وغريبه ومُشْكِلِه... إلى غير ذلك، فأفرد العلماء المصنَّفات في موضوعاته، كان منها: إعراب القرآن، ومعاني القرآن، وغريب القرآن، والقراءات القرآنية، والوُجُوه والنّظائر، ومنهم من تناول هذه الموضوعات أو بعضها في مصنَّفات اختصَّت بالدراسات القرآنيَّة، فجاءت مصنفاتهم شاملة كثيراً من الموضوعات

اللّغويَّة والتَّفسيريَّة والإعرابيَّة.

والمُثَلَّث اللغويُّ واحد من الموضوعات الكثيرة التي تناولها العلماء في مؤلَّفاتهم لا سيَّما في المعجمات اللغوية، والكتب التَّفسيريَّة، فقد نصَّ أصحابها على تثليث هذه الكلمات، وأشاروا إلى ألفاظ التَّنزيل العزيز والقراءة فيها بالحركات الثّلاث – كما سيأتي في هذا البحث.

## مالمقصود بالمثلَّث اللّغُويِّ

المثلَّث لغة: هو (ما كان من الاشياءِ على ثلاثة أَثناء، والمَثْلُوث من الحِبَال: مَا فُتِلَ على ثلاث قُوًى، وكذلك ما يُنْسَجُ أو يُضْفَرُ)[١].

وقال الزَّمخشريُّ: (ومَزَادة مثلوثة: عُمِلَت من ثلاث جُلُود... ومَالٌ مثلوث: أُخِذَ ثُلُثُه... وأرض مثلوثة: كُرِبَت ثلاث مرَّات)[٢].

وفي : (هو ما اتَّفقت اوزانه وتعادلت أقسامه، ولم يختلف إلَّا بحركة فائه فقط، أو بحركة عَيْنِه فقط، إن كانت فيه ضَمَّتان تقابلان فَتْحَتَين وكَسْرَتين)[٣]

لذلك يمكن القول: (إنَّ المثلَّث أسلوب يتمثَّل في إيراد ثلاث حركات لثلاث كلمات تتشابَهُ في الأصل والوَزْن وترتيب الحروف، وتختلف في حركة فائها أو عَيْنها سواء أكانت هذه الكلمات بحركاتها الثَّلاث متفقة المعنى أو مختلفة)[٤].

**والمثلَّث اللُّغويُ** ينقسم على قسمين هما: متَّفق المعاني، ومختلف المعاني.

وموضوع البحث يختصُّ بالقسم الأوّل، وهو الألفاظ المثلّثة القراءة المتَّفقة المعنى في القرآن الكريم، سواء كانت القراءات فيه صحيحة متواترة أو شَاذَّة، فمثال ما اتفّقت أوزَانُه وتعادلت أقسامهُ، ولم يختلف إلا بحركة فَائه: (جَذْوَة وجُذْوَة وجِذْوَة) بفتح الجيم وضمِّها وكَسرِها، والمعنى واحد وهو: القَبْسَة من النَّار، ومثال ما لم يختلف إلّا بحركة عَيْنِه: (وَهَنَ وَوَهُنَ وَوَهِنَ) بفتح الهاء وضمِّها وكَسْرِها، والمعنى واحد، وهو الضَّعْف في العمل والأمر.

تعريف القراءات الصَّحيحة والقراءات الشَّاذَّة:

وضع العلماء تعريفات عدَّة للقراءات

(١) لسان العرب: ٢/ ٣٢١.
(٢) أساس البلاغة: ٧٤ – ٧٥.
(٣) المثلث ٢٩٨ باختصار.
(٤) المثلث ٤٨ (مقدمة المحقق).

القرآنية، نقتبس منها الآتي:

قال الزَّرْكَشِيُّ: (والقراءات: آختلاف الفاظ الوحي المذكور في الحروف وكيفيتها من تخفيف وتشديد وغيرهما)[٥].

وعَرَّفها ابن الجَزَري بقوله: (القراءات عِلْمٌ بكَيفية أداء كلمات القُرآن واختلافها معزوّاً لناقلِه)[٦].

وعرفها الدمياطيُّ بقوله: (عِلْمٌ يُعْلَمُ منها اتِّفاق النَّاقلين كتاب الله تعالى واختلافهم في الحَذفِ والإثبات، والتَّحريك والتسكين، والفَصْل والوَصْل، وغير ذلك من هيئة النُّطق والإبدال، وغيره من حيث السَّماع)[٧].

ويُقْصَدُ من هذه التَّعريفات: إنَّ القراءة معرفة النّطق بألفاظ كتاب الله تعالى المُنْزلِ على نبيه المُرْسَل ﷺ كما نطقها النَّبيُّ ﷺ ورُوِيت عنه بالسَّماع الثابت المُتصل.

## أركان القراءة القرآنيّة الصَّحيحة:

أكثر علماء المسلمين على أَنَّ أركان القراءة الصَّحيحة المقبولة التي يُتْلَى بها القُرآن الكريم في الصَّلاة وخارجها، ثلاثة وهي:

١- موافقتها اللّغة العربيَّة ولو بوجهٍ.

٢- صحَّة الإسْنَاد.

٣- موافقتها في الرَّسم أحد المصاحف العثمانيّة.

وأَضاف بعضهم إلى هذه الأركان ركناً رابعاً وهو: وُجُوب تَواتر السَّنَدِ، حيث لا يُكتَفى بصحَّته في قبول القراءة ما لم يكن متواتراً[٨].

قال ابن الجَزَريِّ: (كلُّ قراءة وافقت العربيَّة ولو بوَجْه، ووافقت أحد المصاحف العثمانيّة ولَو احتمالاً، وصَحَّ سَنَدُها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز رَدُّها، ولا يَحلُّ إنكارها، سواء أكانت عن الائمَّة السَّبعة أو عن العشرة، أو عن غيرِهم من الأئمَّة المقبولين....)[٩].

## تعريف القراءة الشَّاذَّة:

وهي القراءة التي وافقت العربيَّة، وصَحَّ سَنَدُها، وخالفت الرَّسم من زيادة ونقصان وإبدال كلمة بأخرى، ونحو ذلك، فهذه القراءة تسمَّى «شاذة» لكونها شَذّت

(٥) البرهان في علوم القرآن: ١/ ٣١٨.
(٦) منجد المقرئين: ٣.
(٧) إتحاف فضلاء البشر: ٥.
(٨) لطائف الأشارات: ١/ ٦٩.
(٩) النشر: ١/ ٩.

عن رسم المصحف المُجْمَع عليه، وإنْ كان إسنادُها صحيحاً، فلا تجوز القراءة بها، لا في الصَّلاة، ولا في غيرها[١٠].

وهذه القراءة التي لا تجوز في الصَّلاة ولا في غيرها تُعَدُّ «ضعيفة أو شـاذَّة أو باطلة سواءكانت عن السَّبعة أو عَمَّن هو أكبرمنهم»[١١].

## الاحتجاج بالقراءات:

القرآن الكريم أوثق نَصٍّ عرفته العربية، وهو يُعَدُّ في صَدَارة النُّصوص العربيَّة التي يُسْتَشهَدُ بها فصاحة وبلاغة، قال البغداديُّ: «كلامُهُ عَزَّ اسمُه أفصح كلام وأبلغه، ويجوز الاستشهاد بمتواتره وشَاذّه»[١٢].

ولَمَّا بدأ التأليف في القراءات القرآنية المتواترة والشَّـاذَّة أصبح الرُّجوع إليها ضروريـاً في وضـع الـقـواعـد النحويَّة واللّغويَّة، فبدأت مرحلة الاستشهاد بالقراءات القرآنيَّة في مدرستي البصرة والكوفة، ولم يكن موقف نُحاة المدرستين واحداً، «فالبَصْريُّون منذ سيبويه حاولوا أن يخضعوا هذه القراءات إلى قواعدهم وأقيستهم، فما وافق هذه القواعد المُقرَّرة قبلوه واحتجُّوا به، وما خالفها رفضوه ووصفوه بالشَّذوذ»[١٣].

أمَّا الكوفيون فقد كانوا أكثر تسامحاً من البصرِّيين في قبول القراءات فقد قبلوا القراءات التي تتجافى عن المنطق النحويِّ وأساليبه، لأنّها تقوم على الرِّواية والنَّقل، وَبنوا عليها كثيراً من القواعد النَّحويَّة، وكانوا يأخذون بالقراءات السَّبع وبغيرها من القراءات، يَحتجُّون بها فيما له نظير من العربيَّة، ويُجيزُون ما ورد فيها مِمَّا خالف الـوارد عـن الـعـرب، ويقيسون عليها فيجعلونها اصلاً من أصولهم التي يبنون عليها القواعد والأحكام[١٤].

وقد رَدَّ أئِمَّة القراءات على البصرِيّين منهجهم، وعَابُوا أقيستهم، ولم يتمسَّكوا بها، قال أبو عَمْرو الدَّانيُّ: (وأئمَّة القراءة لا تعمل في شيءٍ من حروف القرآن على الأفشى في اللغة، والأقيس من العربيَّة، بل على الأثبت في الأثر والأصَحِّ في النَّقل،

(١٠) منجد المقرئين: ١٦، لطائف الإشارات: ١/ ٧٢.
(١١) النشر: ١/ ٩.
(١٢) خزانة الأدب: ١/ ٤.

(١٣) الدراسات النحوية واللغويَّة عند الزَّمخشريِّ: ٤٠، والـدِّراسـات اللغويَّة عند العرب: ٣٤٩.
(١٤) الشاهد واصـول النحو في كتاب سيبويه: ٤٧.

وإذا ثبتت الرِّواية لَم يردّها قياس عربيَّة، ولا شياع لغة، لأَنَّ القراءة سُنةٌ مُتَّبعةٌ يلزم قبولها والمَصير إليها)[١٥].

## الألفاظ المثلَّثة القراءة مُرَتَّبة على حروف المعجم:

## (فَبَصُرَتْ/ فَبَصَرَتْ/ فَبَصِرَتْ)

في قوله تعالى: ﴿ فَبَصُرَتْ بِهِۦ عَن جُنُبٍ ﴾ (سورة القصص الآية ١١).

قرأَ جمهور القُرَّاء[١٦] ﴿ فَبَصُرَتْ بِهِۦ عَن جُنُبٍ ﴾ بضَمِّ الصَّاد.

وقُرِئ شَاذّاً (فَبَصُرَتْ) بفتح الصَّاد، وهي قراءة قَتَادَة[١٧].

وقُرِئ شَاذّاً أيضاً (فَبَصِرَتْ) بكسر الصاد، وهي قراءة عيسى بن عمر[١٨].

المعنى: بَصُرتُ بالشَّيءِ -بالضَّمِّ - والكسر لغة(بَصَراً) بفتحتين: عَلِمْتُ، فَأنا بصيرٌ به، ويَتَعَدَّى بالباء في اللّغة الفصحى، وقد يَتَعدَّى بنفسه، وهو ذو (بَصر) و (بَصيرَةٍ)، أي: عِلْم وخِبْرَةٍ، ويَتَعدَّى بالتَّضعيف إلى ثانٍ فيقال: (بَصَّرتُه بِهِ تَبْصِيراً). والاستبصار بمعنى (البَصِيرَة)[١٩].

## (جُذاذاً/ جِذَاذاً/ جَذَاذاً)[٢٠].

في قوله تعالى: ﴿ فَجَعَلَهُمْ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ ﴾(سورة الأنبياء الآية ٥٨).

قرأجمهور القراء إلا الكِسائيَّ ( فَجَعَلَهُمْ جُذَاذاً) بضَمِّ الجيم.

وقرأ الكِسَائيُّ وَحْدَه (جِذَاذاً) بكسر الجيم[٢١].

وقُرِئ شَاذاً (جَذَاذاً) بفتح الجيم، وهي قراءة ابن عَبَّاس، وأبي نُهَيك، وأبي السَّمَّال[٢٢].

المعنى: الجُذُّ: كَسر الشَّيءِ الصُّلْب، وجَذَذتُ الشَّيءَ: كَسَرْتُهُ وقَطَعْتُهُ، والجُذَاذُ:

(١٥) الإتقان في علوم القرآن: ١/ ٢١١.
(١٦) المراد به القراء العشرة أصحاب القراءات المتواترة المشهورة، وهم:نافع، ابن كثير، حمزة، عاصم، الكسائي، أبو عمرو، ابن عامر، يعقوب، أبو جعفر، وخلف.
(١٧) البحر المحيط: ٧/ ١٠٧.
(١٨) مختصر شواذالقراءات: ١١٢، والكشاف: ٣/ ١٦٧، والبحر المحيط: ٧/ ١٠٧.
(١٩) المصباح المنير: ٥٠.
(٢٠) الدرر المبثثة: ١٣٤.
(٢١) المبسوط: ٢٥٤، والتبصرة: ٢٦٤، والعنوان: ١٣٢، والكنز: ١٩٩، والنشر: ٢/ ٣٢٤، وإتحاف فضلاء البشر: ٣١١.
(٢٢) مختصر شواذ القراءات: ٩٢، والمحتسب: ٢/ ٦٤، ومجمع البيان: ٧/ ٥٢، والجامع: ١١: ٢٩٨، والبحر المحيط: ٦/ ٣٢٢.

مَا كُسِرَ منه، وضَمُّه أفصَحُ من كَسْرِه[٢٣].

قال الأزهريُّ: (مَنْ قرأ «جُذَاذاً» بالضَّمِّ فهو بمعنى مَجْذُوذ، وبِنْيَةُ كلِّ ما كُسِرَ أو قُطِعُ أو حُطِمَ على «فُعَال» نحو: الجُذَاذ، والحُطَام، والرُّفات، والكُسَار، وما أشبهها، ومَنْ قرأ «جِذَاذاً» فهو جَمْعُ جَذِيذ، كما يقال: خَفِيفٌ وخِفَافٌ، وصَغِيرٌ وصِغَارٌ، وثَقِيلٌ وثِقالٌ)[٢٤]، فالمعنى مجذوذين[٢٥].

## (جِذْوَة/ جُذْوَة/ جَذْوَة)[٢٦].

في قوله تعالى ﴿جَذْوَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ﴾(سورة القصص الآية ٢٩).

قرأ نافع والكِسَائيُّ، وأبو عَمْرو، وابن كثير، وابن عامر، وبعقوب، وأبو جعفر (أوْ جِذْوَةٍ منَ النّارِ) بكسر الجيم.

وقرأ حمزة، وخلف (أوْ جُذْوَةٍ) بضَمِّ الجيم.

وقرأ عاصم (أوْ جَذْوَةٍ) بفتح الجيم[٢٧].

المعنى: الجِذْوَةُ والجَذْوَةُ والجُذْوَةُ: القَبْسَةُ من النَّار، وقيل: هي الجذوة، والجمع: جِذّاً وجَذَاً وجُذّاً، والجَذْوَةُ: عُودٌ غليظٌ يكون أحد رأسيه جَمْرَةً، والشِّهابُ: دُوْنَها في الدفَّة، والشُّعْلَةُ: مَا كَانَ في سِرَاج أو فَتيلةٍ[٢٨].

وقال ابو عُبيدة: (والجِذْوَةُ مِثْلُ الجِذْمَةِ: وهي القطعة الغليظة من الخشب كان في طرفها نار أو لم يكن)[٢٩].

## (الحَبَك/ الحُبُك/ الحِبَك)

## (الحِبَك/ الحِبُك/ الحِبك).

## (الحَبْك/ الحُبْك/ الحِبْك).

في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ﴾(سورة الذّاريات الآية ٧).

قرئ هذا الحرف تسع قراءات شَاذّة في ثلاث قراءات مُثَلّثة، هي على هذا النحو:

الأولى: بفتح الحاء وضَمِّها وكسرها مع فتح الباء فيهنَّ[٣٠]:

قرئ (الحَبَك) بفتح الحاء وفتح الباء،

(٢٣) لسان العرب: ٣/٤٧٩.
(٢٤) معاني القراءات: ٣٠٨.
(٢٥) البحر المحيط: ٦/٣٢٢.
(٢٦) المثلث: ١/٣٩٣، ٤١٣، والدرر المبثثة ١٣٥.
(٢٧) الحجة لابن خالويه: ٢٧٧، والمبسوط: ٢٨٦، والموضح: ٥٩٦، والكافي: ٣٥٠، وسراج القارئ: ٢٩٤، والنشر: ٢/٣٤١.
(٢٨) لسان العرب: ١٤/١٣٨.
(٢٩) الجامع لأحكام القرآن: ١٣/٢٨١، وينظر: الكشاف: ٣/١٧٤.
(٣٠) مختصر شواذ القراءات: ١٤٥، والمحتسب: ٢/٢٨٦-٢٨٧، والجامع: ١٧/٣٢، والبحر المحيط: ٨/١٣٤.

وهي قراءة ابن عبَّاس، وأبي مالك الغِفَاريِّ، وعِكْرِمَة.

وقرئ (الحُبَك) بضَمِّ الحاء وفتح الباء، وهي قراءة عِكْرِمَة أيضاً.

وقرئ الحِبَك بكسر الحاء وفتح الباء، وهي قراءة الحَسَن.

والثانية: بفتح الباء وضَمِّها وكسرها مع كسر الحاء فيهنَّ[٣١]:

قرئ (الحِبَك) بفتح الباء وكسر الحاء، وهي قراءة الحسن.

وقرئ (الحِبُك) بضَمِّم الباء وكسر الحاء، وهي قراءة الحسن، وأبي مالك الغِفَارِيِّ.

وقرئ (الحِبك) بكسر الباء وكسر الحاء، وهي قراءة ابي مالك الغِفَارِيِّ، والحسن بخلاف، ورواية عن أبي عَمْرو.

والثالثة: بفتح الحاء وضَمِّها وكسرها مع سكون الباء في هنَّ[٣٢]:

قرئ (الحَبْك) بفتح الحاء وسكون الباء، وهي قراءة الحسن.

وقرئ (الحُبْك)بضَمِّ الحاء وسكون الباء، وهي قراءة ابن عَبَّاس، والحسن بخلاف، وأبي مالك الغِفَارِيِّ، وأبي حَيْوَة، وأبن أبي عبلة، وأبي السَّمَّال، ونُعَيْم عن أبي عَمْرو.

وقرئ (الحِبْك) بكسر الحاء وسكون الباء، وهي قراءة أبي مالك الغِفَارِيِّ، والحسن، وأبي حَيْوَة.

وقد فصَّل ابن جِنِّيّ القول في بيان الحجَّة لِمَنْ قرأ بهذه الحروف الشاذة[٣٣].

أما القراءة المتواترة المشهورة لجمهور القُرَّاء فهي (الحُبُك) بضم الحاء والباء معاً.

المعنى: في الحبك سبعة أقوال ذكرها العلماء هي: ذَات الخَلْق الحَسَن المستوي، وذَات الزِّينة، وذَات النُّجوم، وذَات الطَّرائق، وذّات الشِّدَّة، وذات الصَّفاقة، والمَجَرَّةُ التي في السَّماء[٣٤].

## (حِجْرٌ/ حُجْرٌ/ حَجْرٌ)[٣٥]

في قوله تعالى:﴿ وَحَرْثٌ

(٣١) مختصر شواذ القراءات: ١٤٥، والمحتسب: ٢/٢٨٦

(٣٢) مختصر شواذ القراءات: ١٤٥، والمحتسب: ٢/٢٨٦-٢٨٧، والكشاف: ٤/١٤، والبحر المحيط: ٨/١٣٤.

(٣٣) المحتسب: ٢/٢٨٦-٢٨٨.

(٣٤) ينظر الكشاف: ٤/١٤، والجامع: ١٧/٣١/٣٢، والبحر المحيط: ٨/١٣٤-١٣٥.

(٣٥) الدرر المبثثة: ١٣٨.

حِجْرٌ ﴾(سورة الأنعام الآية ١٣٨).

قرأ جمهور القراء (وَحَرْثٌ حِجْرٌ) بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم، بمعنى المَحْجُور، قال الزمخشريُّ: حِجْرٌ «فِعْلٌ» بمعنى «مَفْعُول» كالذَّبح والطَّحن، ويستوي في الوَصْف به المذكَّر والمؤَنَّث، والواحدُ والجَمْع، لأنَّ حُكْمَه حُكمُ الأسماءِ غير الصِّفات[٣٦].

وقرئ شَاذّاً (حُجْرٌ) بضَمِّ الحاء المهملة وسكون الجيم، وهي قراءة الحسن، وقَتَادَة، والأعرج[٣٧]، قال هارون: (كان الحَسَن يضمُّ الحاء في «حُجْر» في جميع القرآن، إلا في قوله﴿ بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا ﴾(سورة الفرقان/ الآية ٥٣) فإنه كان يكسرها ها هنا)[٣٨]

وقرئ شَاذّاً أيضاً (حَجْرٌ) بفتح الحاءالمهملة وسكون الجيم، وهي قراءة الحَسَن وقَتَادَة أيضاً[٣٩].

المعنى: (الحِجْرُ: لفظ مشترك، وهو هنا بمعنى الحَرَام، أصله المَنْعُ، وسُمِّي العَقْلُ حِجْراً، لمنعه من القبائح، وفلان في حِجْرِ القاضي،أي: مَنْعِه، وحَجَرْتُ على الصَّبيِّ حجْراً.. والحِجْرُ: الفَرَسُ الأنثى، والحِجْرُ: القَرَابَة... وحِجْرُ الإنسان وحَجْرُهُ: لغتان، والفتح أكثر، حَرَموا أنعاماً وحَرْثاً وجَعَلُوها لأصنامهم)[٤٠].

## (المُحْصَنَاتِ/ المُحْصِنَاتِ/ المُحْصُنَاتِ)[٤١].

في قوله تعالى:﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾(سورة النساء الآية ٢٥).

قرأ جمهور القراء إلاَّ الكِسَائيَّ (والمُحْصَنَاتِ) بفتح الصَّاد في جميع القرآن، لأنَّهنَّ أحْصَنَّ أنفسهنَّ بالزَّواج.

وقرأ الكِسَائيُّ وَحْدَه (والمُحْصِنَاتِ) بكسر الصَّاد في جميع القرآن، إلاَّ الحرف الأول في سورة النِّساء، وهو قوله تعالى:﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾(النساء - ٢٤) فإنه بفتح الصَّاد، لأنَّهنَّ أسلمن وأُحْصَنَّ أنفسَهنَّ، فهنَّ مُحْصَنات[٤٢].

(٣٦) الكشاف: ٢/ ٥٤-٥٥.
(٣٧) إعراب القرآن: ١/ ٥٨٣، ومختصر الشواذ القراءات: ٤١، والكشاف: ٢/ ٤٣، والبحر المحيط: ٤/ ٢٣١، وإتحاف فضلاء البشر: ٢١٨.
(٣٨) الجامع لأحكام القرآن: ٧/ ٩٤.
(٣٩) الجامع لأحكام القرآن: ٧/ ٩٤، والبحر المحيط: ٤/ ٢٣١.
(٤٠) الجامع لأحكام القرآن: ٧/ ٩٤.
(٤١) الدرر المبثثة: ١٣٩.
(٤٢) السبعة: ٢٣٠، والمبسوط: ١٥٥، والعنوان:

وقرئ شّاذاً (والمُحْصُنات) بضَمِّ الصاد، وهي قراءة يزيد بن قُطَيْب، إتباعاً لضَمَّة الميم، كما قالوا: مِنْتِنٌ، ولم يَعْتَدّوا بالحَاجِز، لأنَّه ساكن، فهو حاجز غير حَصِين[٤٣].

المعنى: الإحْصانُ: هو المَنْعُ في كلام العرب وامرأة حَصَان – بفتح الحاء – عفيفةَ بِّينة الحَصَانة والحُصْن، ومُتزوِّجة أيضاً، من نِسْوة حُصُنٍ وحَصَاناتٍ، وحَاصنٌ من نِسْوَة حَوَاصِن وحَاصنات... وحَصَّنتِ المرأة نفسَها، وتَحَصَّنت وأحْصَنَها، وحَصَّنها وأحْصَنَت نفسها، وفي التنزيل العزيز: ﴿وَٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا﴾ (سورة الأنبياء الآية ٩١)، والمُحْصَنَةُ التي أحْصَنَها زوجُها وَهُنَّ المُحْصَنات، فالمعنى: إنَّهنَّ أُحْصِنَّ بأزواجهنَّ والمُحْصَنات العَفَائِفُ من النِّساء[٤٤].

قال الرَّاغب: (والحَصانُ في الجملةِ: المُحْصَنَةُ إمَّا بِعِفَّتها أو تَزَوُّجِها أو بِمَانِعٍ من شَرَفِها وحُرِّيَّتها)[٤٥].

## (دُرِّيٌّ/ دَرِّيٌّ/ دِرِّيٌّ)[٤٦]

(دِرِّيْءٌ و دُرِّيْءٌ ودَرِّيْءٌ)

في قوله تعالى: ﴿كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ﴾ (سورة النورة الآية ٣٥).

قرئ هذا الحرف بقراءتين.

**الأولى**: بضَمِّ الدَّال وفتحها وكسرها مع تشديد الياء من غير مَدٍّ ولا هَمْز:

قرأ نافع، وابن كثير، وابن عامر، وعاصم في رواية حفص، ويعقوب، و أبو جعفر، وخلف (دُرِّيٌّ) بضَمِّ الدَّال وتشديد الياء[٤٧] (نسبة إلى الدُّرِّ لبياضه وصفائه، ويحتمل أن يكون أصله الهَمز،فأبدل وأدغم)[٤٨].

وقرئ شّاذّاً (دَرِّيٌّ) بفتح الدَّال وتشديد الياء، وهي قراءة سعيد بن المُسَيَّب، ونصر ابن عاصم، وأبي رجاء وقَتَادة، وزيد بن عليّ، والضَّحَّاك، والحسن، والمجاهد[٤٩] نسبة إلى الدُّرِّ فيكون منسوباً على غير قياس[٥٠].

٨٤، والكافي: ٢٣٩، والكنز: ١٤٦، والنشر: ٢٤٩/٢.

(٤٣) المحررالوجيز: ٧٨/٤، والبحر المحيط: ٢١٤/٣.

(٤٤) لسان العرب: ١٣/ ١٢٠.

(٤٥) المفردات: ١٢١.

(٤٦) الدرر المبثثة ١٥١ (دري)

(٤٧) البديع: ٥٤٩، التيسير: ١٦٢، الكتاب الوجيز: ٤٠٤، وحجة القراءات: ٤٩٨، والنشر: ٣٣٢/٢، والمكرر: ٩٠.

(٤٨) البحر المحيط: ٤٥٦/٦.

(٤٩) إعراب القرآن: ٤٤٢/٢، ومختصر شواذالقراءات: ١٠٢، والمحتسب: ١١٠/٢، والبحرالمحيط: ٤٥٦/٦.

(٥٠) لسان العرب: ٢٨٢/٤.

وقرئ شَاذّاً أيضاً (دِرِّيٌّ) بكسر الدَّال وتشديد الياء، وهي قراءة الزُّهريِّ[٥١]، نسبة إلى الدُّرِّ أيضاً، وهو على التَّضعيفِ.

**والثانية**: بكسر الدَّال وضَمِّها وفتحها مع المَدِّ والهَمْزِ:

قرأ أبو عمرو والكِسَائيُّ (دِرِّيْءٌ) بكسر الدَّال وياء بعدها همزة ممدودة(صِفَةُ كَوْكَبِ على المبالغة، وهو بناءٌ كثيرٌ في الأسماء نحو سِكِّين، وفي الأوصاف نحو: سِكِّير)[٥٢].

وقرأ حمزة، وعاصم في رواية أبي بكر (دُرِّيْءٌ) بضَمِّ الدَّال وياء ساكنة بعدها همزة ممدودة (من الدَّرْء) بمعنى: الدَّفع، أي يدفع بعضها بعضاً، أو يدفع ضَوْؤُها خَفاءَها، ووزنه «فُعِّيْل»[٥٣])[٥٤].

وقرئ شَاذّاً (دَرِّيْءٌ) بفتح الدال وياء ساكنة بعدها همزة ممدودة، وهي قراءة قَتَادة، وابن المُسَيَّب، وأبان بن عثمان، وأبي رجاء، والاعمش، وعَمْرو بن فَايد، ونصر ابن عاصم، والشَّنَبُوذيِّ، والمُطَّوعيِّ.[٥٥]

قال ابن جنّيّ :الغريب من هذا «دَرِّيْءٌ» بفتح الدال، وتشديد الرَّاء والهَمْز، وذلك لأنَّ «فَعِّيلاً» بالفتح وتشديد العين عزيز، إنَّما حُكي منه: السَّكِّينة – بفتح السِّين وتشديد الكاف – حَكَاها أبو زيد[٥٦].

المعنى: الدُّرَّة: اللُّؤلُؤة العظيمةُ... والجَمْع: دُرٌّ، ودُرَّاتٌ، ودُرَرٌ... وكوكبٌ دُرِّيٌّ: ثاقب مُضيءٌ، فأمَّا دُرِّيٌّ فمنسوب إلى الدُّرِّ... والكوكبُ الدُّرِّيُّ عند العرب: هو العظيم المقدار، وقيل: هو أحدُ الكواكب الخَمْسةِ السَّيَّارة)[٥٧].

## (ذُرِّيَّتِي/ ذِرِّيَّتِي/ ذَرِّيَّتِي)[٥٨].

في قوله تعالى:﴿ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي ﴾(سورة البقرة الآية ١٢٤).

قرأ جمهور القرَّاء (ذُرِّيَّتِي ) بضَمِّ الذَّال.

وقرئ شَاذّاً (ذِرِّيَّتِي) بكَسْرِ الذَّال،وهي قراءة زَيْد بن ثابت، والمُطَّوعِيِّ[٥٩].

(٥١) إعراب القرآن: ٢/٤٤٢، وإملاء ما من به الرحمن: ٢/١٥٦، والبحر المحيط: ٦/٤٦٥.
(٥٢) إتحاف فضلاء البشر: ٣٢٤.
(٥٣) المصدر نفسه.
(٥٤) السبعة: ٤٥٦، التبصرة: ٢٧٣، العنوان: ١٣٩، الكنز: ٢٠، البدورالزاهرة: ٣٩٨، إتحاف فضلاء البشر: ٣٢٤.
(٥٥) مختصر شواذ القراءات: ١٠٢، والمحتسب: ٢/١١٠، والجامع: ١٢/٢٦٢، والبحرالمحيط: ٦/٤٥٦، وإتحاف فضلاء البشر: ٣٢٤.
(٥٦) المحتسب: ٢/١١٠.
(٥٧) لسان العرب: ٤/٢٨٢.
(٥٨) الدرر المبثثة: ١٥٤.
(٥٩) المحتسب: ١/١٥٦، مجمع البيان ١/١٩٩،

وقرئ شَاذّاً أيضاً (ذَرِّيَّتِي) بفتح الذَّال،وهي قراءة زَيْد بن ثابت أيضاً[٦٠].

وقد أفاض العلماء في الكلام على اشتقاق هذاالحرف والاحتجاج للقراءات الواردةفيه بالضّمِّ والكَسْرِ والفتح، وقد جمعوا فيه أقوال النُّحاة، والمفسِّرين والقرَّاء[٦١].

ومعنى الذُّرِّيَّة: النَّسْلُ، أو نَسْلُ الثَّقلين[٦٢].

## (رِبِّيُّونَ/ رُبِّيُّونَ/ رَبِّيُّونَ).

في قوله تعالى:﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ ﴾(سورة آل عمران الآية ١٤٦).

قرأ جمهور القُرَّاء: (.. قاتلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ) بكسر الرَّاء.

وقرئ شاذاً(رُبِّيُّونَ)بضَمِّ الرَّاء، وهي قراءة الإمام عليٍّ عليه السلام، وابن مسعود، وابن عَبَّاس، وعِكْرِمَة، والحسن وأبي رجاء، وعَمْرو بن عُبَيْد، وعَطاء بن السَّائب[٦٣].

وقرئ شَاذّاً أيضاً (رَبِّيُّونَ) بفتح الرَّاء، وهي قراءة ابن عَبّاس أيضاً وقَتَادة[٦٤].

قال ابن جنِّيّ: (الضَّمُّ في «ربِّيُّونَ» تَميميَّة، والكسر أيضاً لغة)[٦٥].

وقال الزمخشريُّ :وقرئ «رَبِّيُّونَ» بالحركات الثَّلاث فالفتح على القياس، والضَّمِّ والكسر من تغييرات النَّسب[٦٦].

المعنى: اختلف العلماء في معنى (ربِّيُّون) على أقوال هي: الجَمَاعَةُ، وجَمَاعَةُ العلماءِ، والجَمَاعَةُ كثيرةٌ، والجَمَاعَاتُ كثيرةٌ، وَهُم الألوفُ، وَهُم عشرة الآف، وهم العلماءُ الأتقياءُ الصُّبرُ على ما يصيبهم، وهم الصَّالحون العَارِفون باللهِ، والاتباع[٦٧].

## (رَبْوَةٍ/ رُبْوَةٍ/ رِبْوَةٍ)[٦٨].

---

والشوارد في اللغة: ١٤٥، الجامع لأحكام القرآن: ٢/١٠٧، والبحر المحيط: ١/٣٧٣، إتحاف فضلاءالبشر: ١٤٧.

(٦٠) المحتسب: ١/١٥٦، الجامع لأحكام القرآن: ٢/١٠٧، البحر المحيط: ١/٣٧٣.

(٦١) ينظر: المحتسب: ١/١٥٦، مجمع البيان: ١/١٩٩، الجامع: ٢/١٠٧، لسان العرب: ١/٨٠، البحر المحيط: ١/٣٧٣-٣٧٤.

(٦٢) المصادر نفسها.

(٦٣) مختصر شواذ القراءات: ٢٢، المحتسب: ١/١٧٣، الجامع: ٤/٢٣٠، لسان العرب: ١/٤٠٧، البحر المحيط: ٣/٧٤، إتحاف فضلاء البشر: ١٨٠.

(٦٤) المصادر نفسها.

(٦٥) المحتسب: ١/١٧٣.

(٦٦) الكشاف: ١/٤٦٩.

(٦٧) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١/٤٧٦، والمفردات: ١٤٨-١٨٥، الجامع: ٤/٢٣٠، لسان العرب: ١/٤٠٧، البحر المحيط: ٣/٧٤.

(٦٨) المثلث: ٢/٩٢، والدرر المبثثة: ١٥٦.

في قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ (سورة البقرة الآية ٢٦٥)

وفي قوله تعالى: ﴿وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾ (سورة المؤمنون الآية ٥٠).

قرأ عاصم، وابن عامر (كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ) و (إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ) بفتح الرَّاء فيهما.

وقرأ الباقون (بِرُبْوَةٍ) و (إلى رِبْوَةٍ) بضَمِّ الرَّاء فيهما[٦٩].

وقرئ شَاذّاً (بِرِبْوَةٍ) و (إلى رُبْوَةٍ) بكسر الرَّاء فيهما، وهي قراءة ابن عَبَّاس، والمُطَّوعيِّ، وأبي إسحاق السِّبيعيِّ[٧٠].

وفي هذا الحرف قراءة شَاذّة أخرى (رباوة) بفتح الرَّاء وضَمِّها وكَسْرِها مع إثبات الالف بعد الباء، وهي خارجة عن مرسوم مصاحف الأمصار، وقد قرئت على هذا النَّحو[٧١]:

(رَبَاوَة) بفتح الرَّاء، وهي قراءة زيد ابن عليٍّ، والأشْهَب العُقيْليِّ، والسُّلَمِيِّ والفَرَزْدَق.

و (رُبَاوَة) بضَمِّ الرَّاء، وهي قراءة ابن أبي إسحاق.

و(رِبَاوَة) بكسْرِ الرَّاء، وهي قراءة الأشْهَب العُقَيْلِيِّ أيضاً.

**المعنى**: الرَّبْوَةُ والرُّبْوَةُ والرِّبْوَةُ، المكانُ المُرْتَفِع بضَمِّ الرَّاء وهو الأكثر، والفتح لغة بني تميم، والكَسْرُ لغة، سُمِّيت (ربوة) لأنَّها رَبَتْ فَعَلَتْ، والجَمْعُ رُبىً، مثل مُدْيَةٍ ومُدىً، والرَّابيةُ مثله.

والجَمْعُ: الرَّوَابي[٧٢] والرَّبَاوَةُ والرُّبَاوَةُ والرِّبَاوَةُ والرَّابِيةُ والرَّبَاةُ: كُلُّ ما ارتفع من الأرض ورَبَا[٧٣].

## (الرِّعَاءُ/ الرَّعَاءُ/ الرُّعَاءُ)

في قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ﴾ (سورة القصص الآية ٢٣).

قرأ جمهور القرّاء (حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ) بكسر الرَّاء.

وقرئ شاذاً (الرَّعَاءُ) بفتح الرَّاء، وهي

(٦٩) الحجة لأبي علي: ٢/٢٩٠، الكشف: ١/٣١٣، الكافي: ٢٢٢، الاقناع: ٢/٦١١، سراج القاري: ١٩٢، النشر: ٢/٢٣٢.

(٧٠) اعراب القرآن: ٢/٤٢٠، مختصر شواذ القراءات: ٩٨، الكشاف: ٣/٣٣، مجمع البيان: ٢/٣٧٧، البحر المحيط: ٦/٤٠٨، إتحاف فضلاء البشر: ٣١٩.

(٧١) الشوارد في اللغة: ١٤٣، الجامع لأحكام القرآن: ٣/٣١٥، البحر المحيط: ٦/٤٠٨.

(٧٢) المصباح المنير: ٢١٧-٢١٨.

(٧٣) لسان العرب: ١٤/٣٠٦.

قراءة عَيَّاش عن أبي عَمْرو[٧٤].

وقرئ شاذاً (الرُّعَاءُ) بضَمِّ الرَّاء، وهي قراءة الخليل نسبها إليه الصَّغَّانيُّ[٧٥].

وقد عَلَّل أبو حَيَّان هذه القراءات الثلاث في مَعرِض رَدِّه على الزَّمخشريِّ فقال (قال الزَّمخشريُّ: وأمَّا «الرِّعَاءُ» بالكسر فقياس كصِيَام وقِيَام . انتهى. وليس بقياس، لأنَّه جَمْعُ رَاع، وقياس «فاعل» الصِّفة التي للعاقل أنْ تُكَسَّرَ على «فُعَلَة»كقاضٍ وقُضَاةٍ، وما سِوى جَمْعِه هذا فليس بقياس، وقرئ الرُّعَاءُ بضَمِّ الرَّاء، وهو اسم جَمْع كالرُّخَال والثُّناء، والرَّعَاءُ – بفتح الرَّاء– وهو مصدرٌ أقيم مَقَامَ الصِّفة فأستوى لفظ الواحد والجَمَاعَة فيه، ويجوز أنه حذف منه المضاف)[٧٦].

**المعنى**: الرَّاعي يَرْعَى الماشية، أي يَحُوطُها ويَحْفظُها.. والجَمْعُ: رُعَاة مثل قَاضٍ وقُضَاة، ورِعَاءُ مثل: جَائع وجِيَاع، ورُعْيان مثل: شَابٍّ وشُبَّان... وأكثر مَا يُقالُ رُعَاة للولاةِ، والرُّعيان لِرَاعي الغنم[٧٧].

## (زُجَاجَة/ زِجَاجَة/ زَجَاجَة)[٧٨]

في قوله تعالى: ﴿ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ﴾(سورة النور الآية ٣٥).

قرأ جمهورالقُرَّاء (الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ) بضَمِّ الزَّاي في الموضعين.

وقرئ شَاذّاً ( فِي زِجَاجَةٍ الزِّجَاجَةُ) بكسر الزَّاي في الموضعين، وهي قراءة ابي رجاء، ونصر بن عاصم[٧٩].

وقرئ شاذّاً أيضاً (فِي زَجَاجَةٍ الزَّجَاجَةُ) بفتح الزَّاي في الموضعين، وهي قراءة ابن أبي عبلة، ونصر بن عاصم في رواية[٨٠].

وقال ابن جِنِّيّ: (فيها ثلاث لغات: زَجَاجَة، وزُجَاجَة، وزِجَاجَة، بالفتح والضَّمِّ والكسر، في الجمع: زَجَاج، وزُجَاج، وزِجَاج)[٨١].

والزُّجَاج والزَّجَاج والزِّجاج: القَوَارِيْرُ،

(٧٤) الكشاف: ٣*/١٧٠، والبحر المحيط: ٧/١١٣.
(٧٥) مختصر شواذ القراءات: ١١٢، والكشاف: ٣/١٧٠، وإملاء ما من به الرحمن: ٢/١٧٧، والشوارد في اللغة: ١٦٧، البحر المحيط: ٧/١١٣.
(٧٦) البحر المحيط: ٧/١١٣.
(٧٧) لسان العرب: ١٤/٣٢٥.
(٧٨) المثلث: ٢/٦٧، والدرر المبثثة: ١٦٣.
(٧٩) مختصر شواذ القراءات: ١٠٢، والكشاف: ٣/٦٨، البحر المحيط: ٦/٤٥٦.
(٨٠) مختصر شواذالقراءات: ١٠٢،والمحتسب: ٢/١٠٩، والكشاف: ٣/٦٨، والجامع: ١٢/٢١٦، والبحر المحيط: ٦/٤٥٦.
(٨١) المحتسب: ٢/١٠٩.

والواحدة من ذلك: زجاجة بالهاء، وأقلُّها الكسر[٨٢].

## (سَمٍّ وسُمٍّ وسِمٍّ)[٨٣]

في قوله تعالى﴿ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ﴾ (سورة الاعراف الآية ٤٠).

قرأ جمهور القراء (فِي سَمِّ الخِيَاطِ) بفتح السِّين.

وقرئ شَاذّاً (فِي سُمِّ الخِيَاطِ) بضَمِّ السِّين، وهي قراءة عبدالله بن مسعود، وقَتَادة، وأبي رَزين، وطلحة، وابن سِيرين، وأبي السَّمَّال[٨٤].

وقرئ شَاذّاً أيضاً (فِي سِمّ الخِيَاطَ) بكسر السِّين، وهي قراءة الأصمعيِّ عن نافع، وأبي عُمْرَان الجَوْفِيِّ، وأبي نُهَيك، وأبي السَّمَّال أيضاً، وأبي حَيْوَة، وأبي البَرَهْسَم[٨٥].

المعنى: السَّمُّ، الثُّقْبُ، وسَمُّ كلِّ شيءٍ وسُمُّه: خَرْتُهُ وثقْبُهُ، والجمع: سُمُومٌ، ومنه سَمُّ الخِيَاط[٨٦]، قال الراغب: السَّمُّ والسُّمُّ: كلُّ ثَقْبٍ ضَيِّقٍ كخَرْقِ الأبْرَةِ، وثقب الأنف والاذن، وجمعُه: سُمُومٌ، والسُّمُّ القَاتِلُ وهو مصدر في معنى الفاعل، والسَّمُومُ: الرِّيحُ الحَارَّة التي تُؤثِّر تاثير السُّمِّ[٨٧].

## (صُدُّوا وصَدُّوا وصِدُّوا)

في قوله تعالى:﴿ وَصُدُّواْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ (سورة الرعد الآية ٣٣).

قرأ عاصم، وحمزة، والكسائي، ويعقوب وخلف، (وَصُدُّوا عَنْ السَّبِيلِ) بضَمِّ الصَّاد.

وقرأ نافع، وابن كثير، وأبوعَمْرو، وابن عامر، وابو جعفر (وَصَدُّوا عَنْ السَّبِيلِ) بفتح الصَّاد[٨٨].

قال الأزهريُّ: (مَنْ قرأ» وَصَدُّوا عَنْ السَّبِيلِ « فله وجهان: صَدُّوا انفُسهم، أي: اعرضوا، ومُضَارِعُه يَصِدُّون بالكسر، والوجه الثاني: أنَّهم صَدُّوا غَيْرَهم عَنِ السَّبيل فأضَلّوهم، ومُسْتَقبلهُ: يَصُدُّونَ، وهذا مُتَعَدٍّ، والأول لازِم، ومَنْ قرأ «وَصُدُّوا» فمعناه: أضِلُّوا لا يكون إلا

(٨٢) لسان العرب: ٢/٢٨٧.
(٨٣) المثلث: ٢/٤٠٣، والدرر اللمبثثة: ١٦٩.
(٨٤) مختصر شواذ القراءات: ٤٣، الجامع: ٧/٢٠٧، البحر المحيط: ٤/٢٩٧.
(٨٥) مختصر شواذالقراءات: ٤٣، والكشاف: ٢/٧٩، والشوارد في اللغة: ١٥٠، والبحر المحيط: ٤/٢٩٧.
(٨٦) لسان العرب: ١٢/٣٠٣.
(٨٧) المفردات: ٢٤١.
(٨٨) الحجة لابن خالويه: ٢٠١، والكشف: ٢/٢٢، والموضح: ٤٩٦، والكتاب الوجيز: ٣٢٩، وتحبير التيسير: ١٣١، والمكرر: ٦٥.

مفعولاً)[٨٩].

وقرئ شاذاً: (وَصِدُّوا عَنْ السَّبِيلِ) بكسر الصَّاد وهي قراءة الأعمش، وابن وثاب، ويحيى بن يعمر، وعلقمة[٩٠].

قال القرطبيُّ: (وَصِدُّوا) بكسر الصَّاد، وكذلك﴿ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتۡ إِلَيۡنَا ﴾(سورة يوسف الأية ٦٥) بكسر الرَّاء أيضاً على مَالْ يُسَمَّ فَاعِلُه، وأصلها (صَدُدْوا) و(رِدَدْت) فلمَّا أُدغمت الدَّال الأولى في الثانية نُقِلت حركتُها إلى مَا قبلها فانكسر[٩١].

المعنى: الصَّدُّ:المَنْعُ، وصَدَدْتُه عن كذا: مَنَعْتُهُ وصَرَفْتُهُ، وصَدَدْتُ عنه: أَعْرَضْتُ، والصُّدُّ – بالضَّمِّ- النَّاحية من الوادي، والصُّدُّ –بالضَّمِّ والفتح- الجَبَلُ[٩٢].

## (صُدَّ/ صَدَّ/ صِدَّ).

في قوله تعالى:﴿ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾(سورةغافر الآية ٣٧).

قرأ عاصم، وحمزة، والكسائي، ويعقوب، وخلف (وَصُدَّ عَنْ السَّبِيلِ) بضَمِّ الصَّاد.

وقرأ نافع، وابن كثير، وأبو عَمْرو، وابن عامر، وأبو جعفر (وَصَدَّ عَنِ السَّبِيلِ) بفتح الصاد[٩٣].

وقرئ شاذاً (وَصِدَّ عَنِ السَّبِيلِ) بكسر الصَّاد وهي قراءة يحيى بن وَثَّاب، وعَلْقَمَة[٩٤].

ينظر معنى وأقوال العلماء في الحجَّة لِمَنْ قرأ هذا الحرف بالضَّمِّ والفتح والكسر، فيما تقدَّم ذكره في حرف – سورة الرعد الآية ٣٣- قوله تعالى ﴿ وَصُدُّواْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ برقم ١٤ من هذا البحث.

(صِنْوَان/ صُنْوَان/ صَنْوَان)[٩٥].

في قوله تعالى:﴿ صِنۡوَانٞ وَغَيۡرُ صِنۡوَانٖ يُسۡقَىٰ بِمَآءٖ وَٰحِدٖ ﴾(سورة الرعد الآية ٤).

قرأ جمهور القرَّاء غير عاصم في رواية حفص (صِنْوَان) بكسر الصَّاد فيهما، وقرأ عاصم في رواية حفص (صُنْوَان) بضَمِّ

(٨٩) معاني القراءات: ٢٣٢-٢٣٣.
(٩٠) مختصر شواذ القراءات: ٦٧، والكشاف: ٢/٣٦٢، الجامع: ٩/٣٢٣، البحر المحيط: ٥/٣٩٥، إتحاف فضلاء البشر: ٢٧٠.
(٩١) الجامع لأحكام القرآن: ٩/٣٢٣.
(٩٢) المصباح المنير: ٣٣٤-٣٣٥.
(٩٣) المبسوط: ٢١٦، التبصرة: ٢٣٤، العنوان: ١١٤، حجة القراءات: ٣٧٣-٣٧٤، النشر: ٢/٢٩٨، والبدور الزاهرة: ٣٠٢.
(٩٤) مختصر شواذ القراءات: ٦٧/١٣٢، الجامع: ٩/٣٢٣، و١٥/٣١٥، البحر المحيط: ٥/٣٩٥، و٧/٤٦٦.
(٩٥) الدرر المبثثة: ١٧٥.

الصَّاد.

قال ابن مجاهد: وكلُّهم كَسَرَ الصَّاد في «صِنْوَان» إلا أنَّ الحَسَنَ بن العَبَّاس حَدَّثني عن الحُلْوانيِّ، عن القَوَّاس، عن حَفْص، عن عاصم: «صُنْوَان» بضَمِّ الصَّاد والتَّنوين، ولَمْ يَقُلْهُ غيرُه عن حفص(٩٦).

وقد ذكر هذا الحرف في الشَّواذ، وقرأه بضَمِّ الصَّاد زَيْد بن عليّ، وأبو عبد الرَّحمن السُّلَميُّ، ومُجَاهد، وابن مُصَرِّف(٩٧)، ومَنْ ضَمَّ الصَّاد من «صُنْوَان» فإنه جعلَه مثل: ذِئب وذُؤبَان، ورُبَّما تَعَاقب فِعْلان وفُعْلان في البِنَاءِ الواحد نحو: حِشّ وحُشَان وحِشَان(٩٨).

وقرئ شاذاً (صَنْوَان) بفتح الصَّاد، وهي قراءة الحَسَن، وقَتَادَة(٩٩)؛ لأنَّه اسمٌ للجَمْع لا مِثَالاً من أمثلة التّكسير، ومِثْله مِمَّا جاء اسماً مفرداً للجميع غَيْرَ مُكَسَّر قولهم: السَّعْدَان والضَّمْرَان(١٠٠).

**المعنى**: الصَّنْوُ: الأخ الشَّقيق، والعَمُّ، والابن، والجَمْع: اصْنَاءٌ وصِنْوَانٌ، والأنثى: صِنْوَة، والصِّنْوُ: المِثْلُ، ورُوي عن البَرَاء ابن عازب في قوله تعالى: (صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ) قال: الصِّنْوَان: المُجْتَمعُ، وغيرُ الصِّنْوَان: المُفَتَرِّق.

والصِّنْوان: النَّخلتان والثَّلاث والخَمْس والسِّتّ أصلُهُنَّ واحِد، وفُروعُنَّ شَتّى، وغيرُ صِنْوَان: الفَارِدَةُ(١٠١).

## (يَطْمِثْهُنَّ/ يَطْمُثْهُنَّ/ يَطْمَثْهُنَّ)

في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ﴾ (سورة الرحمن الآيتان ٥٦-٧٤).

قرأ جمهور القرَّاء إلا الكِسَائيَّ (لَمْ يَطْمِثْهُنَّ) بكسر الميم في الموضعين.

وقرأ الكِسَائيُّ وحْدَهُ (يَطْمُثْهُنَّ) بضَمِّ الميم في الحرف الأول، وبكسرها في الحرف الثاني، وقال أبو عُبيد(١٠٢): كان الكِسَائيُّ يَرَى الضَّمَّ فيهما والكسر، ورُبَّما كسر إحداهما وضَمَّ الأخرى، وعن

(٩٦) السبعة: ٣٥٦، وينظر: المبسوط: ٢١٣ في رواية أبي بكر النَّقَّاش عن الحلواني، عن القَوَّاس، كذلك.
(٩٧) مختصر شواذ القراءات: ٣٩، مجمع البيان: ٦/ ٢٧٥، والشوارد في اللغة: ١٥٩، والجامع: ٩/ ٢٨٢، والبحر المحيط: ٥/ ٣٦٣.
(٩٨) مجمع البيان: ٦/ ٢٧٥.
(٩٩) مختصر شواذ القراءات: ٣٩، والمحتسب: ١/ ٣٥١، ومجمع البيان: ٦/ ٢٧٥، والشوارد في اللغة: ١٥٩، والجامع: ٩/ ٢٨٢، والبحر المحيط: ٥/ ٣٦٣.
(١٠٠) المحتسب: ١/ ٣٥١.
(١٠١) لسان العرب: ١٤/ ٤٧٠.
(١٠٢) السبعة: ٦٢١.

أبي الحارث، عن الكِسَائيِّ (لَمْ يَطْمُثْهُنَّ) يقرؤهما بالرَّفع والكسر جميعاً، لا يُبالي كيف قرأهما[١٠٣].

وقرئ شاذاً (يَطْمَثْهُنَّ) بفتح الميم في الموضعين وهي قراءة الجَحْدريِّ[١٠٤].

المعنى: طمِثَت المرأة تَطْمَثُ طَمْثاً، وطَمَثَتْ تَطْمُثُ -بالضَّمِّ- طَمْثاً وهي طامِثٌ: حَاضَت... يقال: طَمِثَت المَرْأة: إذا حَاضَت، فهي طَامِثٌ، وطَمَثَتْ إذا دَمِيتْ بالافتِضَاض، والطَّمْثُ: الدَّم والنِّكاحُ، وطَمَثْتُ الجَارِيَةَ: إذا افْتَرَعْتَها.

والطَّامِثُ في لغتهم: الحَائِضُ، قال ثعلب: الأصل الحَيْضُ، ثمَّ جُعِلَ للنِّكَاحِ[١٠٥].

## (العِدْوَة/ العُدْوَة/ العَدْوَة)[١٠٦]

في قوله تعالى: ﴿ إِذْ أَنتُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا وَهُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ ﴾(سورة الأنفال الآية ٤٢).

قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب (بِالْعِدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعِدْوَةِ الْقُصْوَى) بكسر العين فيهما.

وقرأ الباقون (بِالعُدْوَةِ) بضَمَّ العين فيهما[١٠٧].

وقرئ شاذاً (بِالعَدْوَةِ) بفتح العين فيهما، وهي قراءة قَتَادَة، وعَمْرو بن عبيد والحسن، وزَيْد بن عليّ[١٠٨].

قال ابن جنِّيٍّ الذي في هذا (العَدْوَة) إنَّها لغة ثالثة كقولهم في اللَّبن: رِغْوَة ورَغْوَة ورُغْوَة...[١٠٩]

المعنى: العِدْوَة والعُدْوَة والعَدْوَة كلُّه: شاطئ الوادي... ومن الشَّاذِّ قراءة قَتَادَة (إِذْ أَنْتُمْ بِالْعِدْوَةِ الدُّنْيَا) والعِدْوَة والعُدْوَة أيضاً: المكان المرتفع، قال الفَرَّاء: العُدْوَة شاطئ الوادي، الدّنيا مِمَّا يلي المدينة، والقُصْوَى مِمّا يأتي مَكَّة، قال ابن السِّكِّيت: عُدْوَة الوادي وعِدْوَته: جَانِبُهُ وحَافَّتُهُ، والجَمْعُ: عِدًى

(١٠٣) المبسوط: ٣٢٩، والكشف: ٣/٣٠٣، العنوان: ١٨٤، الكنز: ٢٤٦، النشر: ٢/٣٨١-٣٨٢، البدور الزاهرة: ٥٧٨.
(١٠٤) الجامع لأحكام القرآن: ١٨/١٨١، والبحر المحيط: ٨/١٩٨.
(١٠٥) لسان العرب: ٢/١٦٥.
(١٠٦) الدرر المبثثة: ١٨٢.
(١٠٧) المبسوط: ١٩٠، والتيسير: ١١٦، التبصرة: ٢١٢، والإقناع: ٢/٦٥٤، وسراج القارئ: ٢٤١، والنشر: ٢/٢٧٦، وإتحاف فضلاء البشر: ٢٣٧.
(١٠٨) مختصر شواذ القراءات: ٥٠، والمحتسب: ١/٢٨٠، والكشاف: ٢/١٥٩، والشوارد في اللغة: ١٥٢، والبحر المحيط: ٤/٤٩٩.
(١٠٩) المحتسب: ١/٢٨٠.

وعُدًى[١١٠].

## (غِشَاوَة وغَشَاوَة وغُشَاوَة)[١١١]

في قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ﴾ (سورة البقرة الآية ٧) وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ﴾ (سورة الجاثية الاية ٢٣).

قرأ نافع، وابن كثير، وعاصم، وأبو عمرو، وابن عامر، ويعقوب، وابو جعفر (غِشَاوَة) بكسر الغين[١١٢].

وقرئ شاذّاً (غَشَاوَة) بفتح الغين، وهي قراءة عبد الله بن مسعود، وأبي حَيوَة، والاعمش، والحَسَن[١١٣].

وقرئ شاذاً أيضاً (غُشَاوَة) بضَمِّ الغين، وهي قراءة عبد الله بن مسعود والحَسَن أيضاً، وعِكْرِمَة[١١٤].

قال الزَّمخشريُّ: «وقرئ (غُشِاوَة) بالحركات الثَّلاث (وغِشْوَة) بالكَسْرِ والفتح»[١١٥].

والقراءة المختارة في رأي ابن منظور: (الغِشَاوَة) وكلُّ ما كان مُشْتَمِلاً على الشيءفهو مَبْني على (فِعَالَة) نحو: الغِشَاوَة والعِمَامَة والعِصَابَة، وكذلك أسماء الصِّناعات، لاشتمال الصِّناعة على كلِّ ما فيها نحو: الخِيَاطَة والقِصَارَة[١١٦].

وقرأ حمزة، والكِسَائيُّ، وخلف (غَشْوَة) بفتح الغين وسكون الشَّين وحَذْفِ الألف،وهي مِمَّا يخرج عن قراءات المثلث اللّغويِّ المذكورءانفاً[١١٧].

**المعنى**: الغِشَاءُ: الغِطَاءُ، وغِشَّيْتُ الشَّيءَ تَغْشيَةً: إذا غَطَّيْتَهُ... والغِشَاوَةُ: مَا غَشي القَلْبَ من الطَّبْع، وقال بعضهم الغِشَاوَة: جِلْدَةٌ غُشِّيَت القَلْبَ، فإذا انخَلَعَ بها القَلبُ مَاتَ صَاحِبهُ...[١١٨].

## (غِلْظَةً/ غَلْظَةً/ غُلْظَةً)[١١٩]

في قوله تعالى: ﴿وَلۡيَجِدُواْ فِيكُمۡ غِلۡظَةٗ﴾ (سورة التوبة الآية ١٢٣)

(١١٠) لسان العرب: ١٥/ ٤٠.
(١١١) المثلث: ٢/ ٣١١، والدرر المبثثة: ٩١.
(١١٢) السبعة: ١٤٠-١٤١، والبديع: ٥٩٣، والموضح: ٦٥٣، والكتاب الوجيز: ٥٠٤، والكافي: ٣٨٢، والمكرر: ١٢٢.
(١١٣) مختصر شواذ القراءات: ١٣٨، والكشاف: ٣/ ٥١٢، ومجمع البيان: ١/ ٤٣، الجامع: ١/ ١٩١، البحر المحيط: ٨/ ٤٩، إتحاف فضلاء البشر: ١٢٨.
(١١٤) المصادر نفسها.
(١١٥) الكشاف: ٣/ ٥١٢.
(١١٦) لسان العرب: ١٥/ ١٢٦.
(١١٧) المصادر نفسها في قراءة نافع وجماعته.
(١١٨) لسان العرب: ١٥/ ١٢٦.
(١١٩) المثلث» ٢/ ٣١١.

قرأ جمهور القرَّاء (غِلْظَةً) بكسر الغين.

وقرئ شاذاً (غَلْظَةً) بفتح الغين، وهي قراءة الأعمش برواية المُطَّوعِيِّ، وأبان بن تَغْلب والمُفَضَّل عن عاصم(١٢٠).

وقرئ شاذاً أيضاً (غُلْظِةً) بضَمِّ الغين، وهي قراءة السُّلَمِيِّ، وابن أبي عَبْلَة وأبي حَيْوَة، وان والمُفَضَّل أيضاً(١٢١).

**المعنى**: الغِلَظُ: ضِدُّ الرِّقَّة في الخَلْقِ والطَّبْعِ والفِعْلِ والمَنْطِق والعَيْشِ، ونحو ذلك... وفيه غِلْظَة وغُلْظَة وغَلْظَة وغِلاظَة، أي شِدَّة واستطالة، قال الله تعالى: (وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً)(١٢٢).

قال الزَّمخشريُّ: وقرئ «غلْظَة» بالحركات الثلاث، فَالغِلْظَة كالشِّدَّة، والغَلْظَة كالضَّغْطة، والغُلْظة كالسُّخْطة ونحوه(١٢٣).

ونسب أبو حَيَّان القراءة الأولى لبني أسد، والثانية لأهل الحجاز، والثَّالثة لبني تَمِيم(١٢٤).

## (الغُيُوب/ الغِيُوب/ الغَيُوب)

في قوله تعالى:﴿ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾(سورة سبأ الآية ٤٨).

قرأ الجمهور إلا حَمْزَة، وشُعْبَة عن عاصم (عَلاَّمُ الْغُيُوبِ) بضَمِّ الغين.

وقرأ حمزة، وأبو بكر شُعْبَة عن عاصم (الغِيُوبِ) بكسر الغين(١٢٥).

وقرئ شاذاً (الغَيُوبِ) بفتح الغين، وهي قراءة لبعض القرَّاء لم تُنْسَبْ لقارئ بعينه(١٢٦).

وقد عَلَّلَ أبو حَيَّان القراءات الثَّلاث بقوله: أمَّا الضَّمُّ فَجَمْعُ غَيْب، وأمَّا الكَسْر فكذلك، استثقلوا ضَمَّتين والواو، فَكَسَروا لتناسب الكسر مع الياء، والضَّمَّة التي على الياء مع الواو، وأمَّا الفتح فَفَعُول للمبالغة كالصَّبور،وهو الشَّيءُ الذي غَابَ وخَفي جدّاً(١٢٧).

(١٢٠) السبعة: ٣٢٠، والحجة لابن خالويه: ١٧٩، ومختصر شواذ القراءات: ٥٥، الجامع: ٢٩٨/٨، البحر المحيط: ١١٥/٥.
(١٢١) مختصر شواذ القراءات: ٥٥، والجامع: ٢٩٨/٨، والبحر المحيط: ١١٥/٥.
(١٢٢) لسان العرب: ٤٤٩/٧.
(١٢٣) الكشاف: ٢٢٢/٢.
(١٢٤) ينظر البحر المحيط: ١١٥/٥.
(١٢٥) الكشف: ٢٨٤/١، التيسير: ٨٠، الإقناع: ٦٠٧/٢، الكنز: ٣٠١، المكرر: ١٠٧، إتحاف فضلاء البشر: ٣٦٠.
(١٢٦) الكشاف: ٢٩٥/٣، الجامع: ٣١٣/١٤، البحر المحيط: ٢٩٢/٧.
(١٢٧) البحر المحيط: ٢٩٢/٧.

**المعنى**: الغَيْبُ: الشَّكُّ، وجَمْعُهُ غِيَابٌ وغُيُوبٌ، والغَيْبُ: كلُّ ما غَابَ عنك... وقوله تعالى:﴿ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾( سورة البقرة الآية ٣)،أي يُؤْمِنُونُ بما غَابَ عنهم مِمّا أخبرهم به النَّبيُّ ﷺ من أمرِ البَعْثِ والجَنَّة والنَّار.

وكلُّ مَا غَابَ عنهم مِمَّا أنبأَهُم به فهو غَيْبٌ(١٢٨).

## (قِنْوَانٌ/ قُنْوَانٌ/ قَنْوَانٌ)(١٢٩)

في قوله تعالى:﴿ وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ ﴾(سورة الانعام الآية ٩٩).

قرأ جمهور القرّاء (قِنْوَانٌ) بكسر القاف.

وقرئ شاذّاً قُنوان بضَمِّ القاف، وهي قراءة الاعمش والمُطَّوِّعيِّ، وعبد الوهاب الخَفَّاف عن أبي عَمرو، وابن هُرْمُز، والأعرج في رواية، والسُّلَميِّ عن عليّ بن أبي طالب، على أنَّه جَمْعُ قُنْو بضَمِّ القاف(١٣٠).

وقرئ شاذّاً أيضاً (قَنْوَانٌ) بفتح القاف، وهي قراءة الاعرج، وهارون عن أبي عَمْرو(١٣١)، قال ابن جنِّيٍّ: ينبغي أنْ يكون «قَنْوَان» هذا اسماً للجَمْع غيرمُكسَّر بمنزلة رَكْب عند سيبويه، والجَامل والبَاقر، وذلك أنَّ فَعْلان ليس من أمثلة الجَمْع(١٣٢).

**المعنى**: القِنْو: العِذْقُ الذي فيه الشَّماريخ، وتَثنيتهُ قِنْوَان، وجمعه (قِنوان) جاء في لسان **العرب**: اهل الحجاز يقولون:قِنوان . وقَيس: قُنْوَان، وتميم وضَبَّة: قُنْيَان... ويَجْمعُونَ فيقولون: قِنْو وقَنْو، ولا يقولون: قِنْيٌ، قال: وكَلْبٌ تقول: قِنْيَان(١٣٣).

## (المَرْءِ والمِرْءِ والمُرْءِ)(١٣٤).

في قوله تعالى:﴿ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ﴾(سورة البقرة الأية ١٠٢)

قرأ جمهور القراء (بَيْنَ المَرْءِ) بفتح الميم وسكون الرَّاء والهَمْز.

وقرئ شاذّاً (المِرْءِ) بكسر الميم وسكون الرَّاء والهَمْز، وهي قراءة الأشْهَب العُقَيْلِيِّ

(١٢٨) لسان العرب: ١/ ٦٥٤.
(١٢٩) الدرر المبثثة: ٢٠٨.
(١٣٠) مختصر شواذ القراءات: ٣٩، والمحتسب: ١/ ٢٢٣، والكشاف: ٢/ ٥٤-٥٥، الجامع: ٧/ ٤٨، البحر المحيط: ٤/ ١٨٩، إتحاف فضلاء البشر: ٢١٤.

(١٣١) مختصر شواذ القراءات: ٣٩، المحسب: ١/ ٢٢٣، الكشاف: ٢/ ٥٤-٥٥، الشوارد في اللغة: ١٥، الجامع: ٧/ ٤٨، البحر المحيط: ٤/ ١٨٩.
(١٣٢) المحتسب: ١/ ٢٢٣.
(١٣٣) لسان العرب: ١٥/ ٢٠٥.
(١٣٤) المثلث: ٢/ ١٤٧، والدرر المبثثة: ٢٢٠-٢٢٢.

والحَسَن في رواية[١٣٥].

وقرئ شاذاً أيضاً: (المُـرْءِ) بضَمِّ الميم وسكون الـرَّاء والهَمْز وهي قراءة ابن أبي إسحاق[١٣٦].

قال أبو حَيَّان: (وأمَّا فَتْحُ الميم وكَسْرُها وضَمُّها فَلُغَات)[١٣٧].

**المعنى**: المَـرءُ: الرَّجل – بفتح الميم – وضمُّها لغة، فإنْ لم تَـأتِ بالألف واللَّام قلت: امْرُؤٌ، وامْرآن، والجَمْعُ: رِجَال، من غير لفظه، والأنثى: امـرأة بهمزةِ وَصْـلٍ، وفيها لغة أخرى (مَرأة) وزان تَمْرَة، ويجوزُ نقل حركةِ هذه الهمزة إلى الـراء فتُحْذَفُ وتَبْقَى (مَرَة) وزَان سَنة[١٣٨].

## (بِمَلْكِنَا/ بِمِلْكِنَا/ بُمِلْكِنَا)[١٣٩]

في قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ مَآ أَخۡلَفۡنَا مَوۡعِدَكَ بِمَلۡكِنَا ﴾(سورة طه الآية ٨٧).

قرأ نافع، وعاصم وأبو جعفر، (بِمَلكِنَا) بفتح الميم.

وقـرأ ابـن كثير، وأبـو عَـمْـرو، وابـن عامر، ويعقوب (بِمِلْكِنَا) بكسر الميم، وقرأ حمزة، والكِسَائيُّ، وخَلَف (بِمُلْكِنَا) بضَمَّ الميم[١٤٠].

مَنْ قرأ (بِمَلْكِنَا) بفتح الميم، فمعناها: بِطَاقَتِنا، وقيل: لَمْ نَمْلُك أنْفُسَنا، أي: كُنَّا مُضْطرِّين، ومن قرأ (بِمِلْكِنَا) بكسر الميم، فلأنَّها اللّغة الغالبة، وهو مصدر مَلَكْتُ الـشَّيءَ أمْلِكُهُ مِلْكاً، والمصدر مضافٌ إلى الفاعل والمفعول محـذوف، وكـأنَّه قال: بِمِلْكِنا الصَّواب بل أخْطَأنا، فهو اعتراف منهم بالخَطَأ، ومَنْ قرأ (بِمُلْكِنَا) بضَمِّ الميم، والمعنى: بِسُلْطَانِنَا، أي: لَمْ يكن لنا مُلكٌ فَنُخْلِفَ مَوْعِدَك[١٤١].

قـال الـزَّجَّـاج: يجـوز الـضَّـمُّ والـكَـسْرُ والفَتْحُ في الميم: بِمُلكنا وبِملكنا وبِمَلكنا، فأصْلُ المُلْك: السُلطان والقُدْرَةُ، والمِلْكُ: مَا حوَتْهُ اليَدُ، والمَلْكُ: المصدرُ، تقول: مَلَكْتُ الشَّيءَ أمْلِكُهُ مَلْكاً[١٤٢].

(١٣٥) مختصر شواذ القراءات: ٨، والمحتسب: ١/١٠١، والكشاف: ١/٣٠١، البحر المحيط: ١/٣٣٢.
(١٣٦) المصادر نفسها.
(١٣٧) البحر المحيط: ١/٣٣٢.
(١٣٨) المصباح المنير: ٥٧٠، وينظر: لسان العرب: ١/١٥٧.
(١٣٩) المثلث: ٢/١٤٥، والدرر المبثثة: ٢٣٠.
(١٤٠) السبعة: ٤٢٢، والبديع: ٥٣٤، والكافي: ٣٢٧، والنشر: ٢/٣٢١، والبدور الزاهرة: ٣٦٥، وإتحاف فضلاء البشر: ٣٠٦.
(١٤١) الجامع لأحكام القرآن: ١١/٢٣٤.
(١٤٢) معاني القرآن وإعرابه: ٣/٣٧١.

## (وُجْدِكُمْ/ وِجْدِكُمْ/ وَجْدِكُمْ)[١٤٣]

في قوله تعالى: ﴿مِّن وُجْدِكُمْ﴾ (سورة الطلاق الآية ٦)

قرأ جمهور القرَّاء إلا يَعْقوب (مِنْ وُجْدِكُمْ) بضَمِّ الواو.

وقرأ يعقوب وَحْدَه (مِنْ وِجْدِكُمْ) بكسر الواو[١٤٤].

وقرئ شاذاً (مِنْ وَجْدَكُمْ) بفتح الواو، وهي قراءة الحَسَن، والأعرج، والزُّهريِّ، أبي حَيْوَة وابن أبي عَبْلة[١٤٥].

المعنى: الوُجْدُ والوَجْدُ والوِجْدُ: اليَسَارُ والسَّعَةُ[١٤٦] وهي«لغات ثلاث بمعنى الوَسْع، والوَجْدُ – بالفتح – يستعمل في الحُزْن والغَضَب والحُبِّ، ويقال: وَجَدْتُ في المَالِ، وَوَجَدْت على الرَّجُل وَجْداً وَمَوْجَدةً، وَوَجَدْتُ الضَّالَّة وِجْدَاناً، والوُجْدُ – بالضَّمِّ – الغنَى والقُدْرَة، يقال: افتَقَر الرَّجُلُ بَعْدَ وَجْدٍ[١٤٧].

(١٤٣) المثلث: ٢/٤٦٧، والدرر المبثثة: ٢٤٥.
(١٤٤) المبسوط: ٣٧٣، الكنز:٢٥٢، النشر: ٢/٣٨٨، إتحاف فضلاء البشر: ٤١٨.
(١٤٥) مختصر شواذ القراءات: ١٥٨، والكشاف: ٤/٢٢، والجامع: ١٨/١٦٨، والبحر المحيط: ٨/٢٨٥.
(١٤٦) لسان العرب: ٣/٤٤٥.
(١٤٧) البحر المحيط: ٨/٢٨٥.

## (وُدًّا/ وَدًّا/ وِدًّا)[١٤٨]

في قوله تعالى: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ (سور مريم الآية ٩٦)

قرأ جمهور القرَّاء (سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدّاً) بضّمِّ الواو.

وقرئ شاذاً (وَدًّا) بفتح الواو، وهي قراءة أبي الحارث الحَنَفِيِّ[١٤٩].

وقرئ شاذاً ايضاً (وِدًّا) بكسر الواو، وهي قراءة جَنَاح بن حُبَيش[١٥٠].

**المعنى**: الوُدُّ: مَحَبّة الشَّيءِ وتَمَنِّي كونه، ويستعمل في كلِّ واحدٍ من المَعْنَيين، على أنَّ التَّمنِّي يتضمَّنُ معنى الوُدِّ؛ لأنَّ التَّمنِّيَ: هو تَشَهِّي حُصُولِ ما تَوَدّهُ، والوَدُّ: صَنَمٌ سُمِّي بذلك إمَّا لِمَوَدَّتهم إياه، أو لاعتقادهم أنَّ بَيْنَه وبين البَاري مَوَدَّةً، تعالى الله عن القبائح)[١٥١].

## (وَهَنَ/ وَهِنَ/ وَهُنَ)[١٥٢].

في قوله تعالى: ﴿وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي﴾ (سورة مريم الآية ٤).

(١٤٨) المثلث: ٢/٤٦٧، والدرر المبثثة: ٢٤٥.
(١٤٩) البحر المحيط: ٦/٢٢١.
(١٥٠) مختصر شواذ القراءات: ٨٦، والكشاف: ٢/٥٢٧، والبحر المحيط: ٦/٢٢١.
(١٥١) المفردات: ٥١٧.
(١٥٢) الدرر المبثثة: ٢٥٢.

قرأ جمهور القرَّاء (وَهَـن الْعَظْمُ مِنِّي) بفتح الهاء.

وقرئ شاذاً (وهِـنَ) بكسر الهاء، وهي قراءة الأعمش(١٥٣).

وقرئ شاذاً ايضاً (وَهُنَ) بضَمِّ الهاء، ولَمْ تنسب لقارئ بعينه(١٥٤).

**المعنى**: الـوَهْـنُ: الضَّعف في العَمَلِ والأمْـر، وكـذلـك في الـعَـظْـم ونَـحْـوه.. وقد وَهَـنَ ووَهِـنَ بالكَسْرِ يَهِـنُ فيهما اي: ضَعُف(١٥٥) وقال الرَّاغب: الوَهْنُ: ضَعْفٌ من حيث الخَلْقُ والخُلُقُ(١٥٦).

قال الزَّمخشريُّ: وقرئ «وهُن» بالحركات الثلاث، وإنَّما ذَكَرَ العَظْمَ، لأنَّه عمودُ البَدَن وبه قوامه، ولأنَّه أشَدُّ ما فيه وأصْلبهُ، فإذا وَهَـنَ كان مَا وَرَاءَه أوْهَـن، وَوَحَّـدَهُ، لأنَّ الواحد هو الدَّالُّ على معنى الجِنْسِيَّة، وقصده إلى أنَّ هذا الجِنْس الذي هو العَمُودُ والقِوَام وأشَدُّ ما تَرَكَّب منه الجَسَد قد أصابه الوَهْنُ ولو جُمِعَ لكان قَصْداً إلى معنى آخر، وهو أنَّه لَمْ يَهِنْ منه بَعْضُ عِظَامِه ولكن كلّها(١٥٧).

## (يُونُسَ/ يُونَسَ/ يُونِسَ)(١٥٨).

في قوله تعالى:﴿ وَيُونُسَ وَهَـٰرُونَ ﴾(سورة النساء الآية ١٦٣).

وقوله تعالى:﴿ وَيُونُسَ وَلُوطًا ﴾(سورة الأنعام الآية ٨٦).

قرأ جمهور القرَّاء (وَيُونُسَ) بضَمِّ النُّون، «وهـي لغة أهـل الحِـجَـاز يَضُمُّونَ النُّون ويتركون الهَمْز»(١٥٩).

وقـرئ شـاذاً (وَيُـونَـسَ) بفتح النُّون، وهي قراءة النَّخَعِيِّ، وابن وَثَّاب، والحَسَن، وطلحة، ويحيى، والأعمش، وعيسى بن عُمر في جميع الـقـرآن، وهـي لغة لبعض عُقَيل(١٦٠).

وقرئ شَاذّاً أيضاً (يُونِسَ) بكسر النُّون، وهـي قـراءة ابـن جَمَّـاز عن نافع، وقـراءة الحَسَن أيضاً(١٦١).

(١٥٣) مختصر شواذ القراءات: ٨٣، والمحتسب: ١/ ١٧٤، والكشاف: ٢/ ٥٠٢، والجامع: ١١/ ٧٦-٧٧، البحر المحيط: ٦/ ١٧٣.

(١٥٤) مختصر شواذ القراءات: ٨٣، والمحتسب: ١/ ١٧٤، والكشاف: ٢/ ٥٠٢، الشوارد في اللغة: ١٦٣، والجامع: ١١/ ٧٦-٧٧، والبحر المحيط: ٦/ ١٧٣.

(١٥٥) لسان العرب: ١٣/ ٤٥٣.

(١٥٦) المفردات: ٥٣٥.

(١٥٧) الكشاف: ٢/ ٥٠٢.

(١٥٨) المثلث: ٢/ ٤٧٧، والدرر المبثثة: ٢٥٩.

(١٥٩) البحر المحيط: ٣/ ٣٩٧.

(١٦٠) الجامع: ٦/ ١٦-١٧، والبحر المحيط: ٣/ ٣٩٧، و٤/ ١٧٤.

(١٦١) اعـرب الـقـرآن: ١/ ٤٧٢، الجامع:

قال القرطبيُّ: فأمَّا «يُونُس ويُوسُف» فَرُوي عن الحَسَن أنَّه قرأ «ويُونِس» بكسر النُّون، وكذلك «يُوسِف» يجعلها من آنس وأَسف، ويجب على هذا أنْ يُصْرَفا ويُهْمَزَا ويكون جَمْعُهُا يَأنِسُ ويَاسِفُ، ومَنْ لَمْ يَهْمز قال: يُوانس ويُواسف.

وحكى أبو زيد: يُونَس ويُوسَف بفتح النُّون والسِّين، قال المَهْدَويُّ: وكأنَّ «يُونِس» في الأصل فِعْل مَبْني للفاعل، و« يُونَس» فِعْل مَبْني للمعفول فَسُمِّيَ بها[١٦٢].

## (يُوسُف/ يُوسَف/ يُوسِف)[١٦٣].

في قوله تعالى:﴿ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ ﴾(سورة الأنعام الأية ٨٤).

قرأ جمهور القرَّاء (وَيُوسُفَ) بضَمِّ السِّين.

وقرئ شاذاً (وَيُوسَف) بفتح السِّين، وهي قراءة الحَسَن، وطلحة، ويحيى، والأعمش، وعيسى بن عمر[١٦٤].

وقرئ شاذاً ايضاً (وَيُوسِفَ) بكسر السِّين، وهي قراءة طلحة الحَضْرَميِّ، وأبن مُصَرِّف، وابن وَثَّاب[١٦٥].

تقدَّم الكلام على قراءة هذا الحرف في (يُونس) حرف، (سورة النساءالآية ١٦٣)، و(سورة الأنعام الآية ٨٦) برقم (٢٨) من هذا البحث.

## تراجم القراء:

**أبان بن تغلب الربعي الكوفي النحوي المقرئ**، قرأ على عاصم، وأبي عمرو، والأعمش وختم عليه القرآن (ت١٤١هـ وقيل ١٥٣هـ) (مشاهير علماء الأمصار: ١٦٤ وغاية النهاية: ١/ ٤).

**أبان بن عثمان بن عفان الأموي**، الفقيه (ت١٠٥هـ) (تاريخ خليفة: ١٨٩، مشاهير علماء الأمصار: ٦٧).

**ابن أبي إسحاق- عبد الله بن أبي إسحاق زيد بن الحارث الحضرمي البصري النحوي المقرئ** (ت١٢٩هـ وقيل ١١٧هـ) (غاية النهاية: ١/ ٤١٠، وتهذيب التهذيب: ٥/ ١٤٨).

**ابن أبي عبلة** – إبراهيم بن أبي عبلة شمر بن يقظان العقيلي الشامي المقرئ

٦/ ١٦-١٧، البحر المحيط: ٣/ ٣٩٧.

(١٦٢) الجامع لأحكام القرآن: ٦/ ١٦-١٧.

(١٦٣) المثلث: ٢/ ٤٧٧، والدرر اللمبثة: ٢٥٩.

(١٦٤) إعراب القرآن: ١/ ٥٦٢، والجامع: ٦/ ١٦-١٧، والبحر المحيط: ٤/ ١٧٤.

(١٦٥) المصادر نفسها.

(ت١٥٢هـ وقيل ١٥١هـ) (سيرأعلام النبلاء: ٦/٣٢٣، وغاية النهاية: ١/١٩).

**أبو إسحاق السبيعي**، عمرو بن عبد الله بن علي السبيعي الهمداني الكوفي المقرئ الكبير (ت١٣٢هـ وقيل ١٢٨هـ) (سير اعلام النبلاء: ٥/٣٩٢، وغاية النهاية: ١/٦٠٣).

**الاشهب العقيلي**. له ذكر في اسانيد القراءة ولعله: مسكين بن عبد العزيز ابن داود بن إبراهيم المصري ابو عمرو، المعروف باشهب روى القراءة عن نافع (ت بعد ٢٠٠ هـ) غاية النهاية: ٢/٢٩٦، وتقريب التهذيب: ١/٨٠).

**الاصمعي** – عبد الملك بن قريب الاصمعي، أبو سعيد، أمام اللغة والشعر والادب روى حروفاً من القرآن عن الكسائي (ت ٢١٥هـ وقيل ٢١٦هـ) (تاريخ خليفة: ٧٧٨، وغاية النهاية: ١/٤٧٠).

**الأعرج** – أبو صفوان حميد بن قيس الأعرج المكي، أخذ القراءة عن مجاهد بن جبر روى القراءة عنه سفيان بن عيينة وأبو عمرو بن العلاء (ت١٣٠هـ) (مشاهير علماء الأمصار: ١٤٤، غاية النهاية: ١/٢٦٥).

**الأعمش** – أبو محمد سليمان بن مهران الاسدي الكوفي، الإمام الجليل (ت ١٤٨هـ) ( معرفة القراء الكبار: ١/٩٤-٩٦، وغاية النهاية: ١/٣١٥-٣١٦).

**أبو البرهسم** – عمران بن عثمان الزبيدي الشامي، صاحب القراءة الشاذة روى الحروف عن يزيد بن قطيب السكوني، روى الحروف عنه شريح بن يزيد (ميزان الاعتدال: ٤/٤٩٥، وغاية النهاية: ١/٦٠٤-٦٠٥).

**الجحدري** – أبو المجشر عاصم بن أبي الصباح الجحدري البصري المقرئ، (ت١٣٠هـ وقيل ١٢٨هـ) (تاريخ خليفة: ٥٨٩، وغاية النهاية: ١/٣٤٩).

**ابن جماز**، أبو الربيع سليمان بن مسلم ابن جماز الزهري المدني المقرئ الجليل(تبعد ١٧٠هـ) (غاية النهاية: ١/٣١٥).

**جناح بن حبيش** –لم أقف له على ترجمة.

**أبو الحارث**- هو الليث بن خالد البغدادي ثقة معروف، حاذق ضابط، عرض على الكسائي وهو من جلة أصحابه (ت سنة ٢٠٠هـ أو نحوها) (غاية النهاية: ٢/٣٤).

**الحسن** – أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، شيخ أهل البصرة علماً وعملاً (ت١١٠هـ)(المعارف: ٤٤٠، وسير أعلام النبلاء: ٤/٥٦٣-٥٨٨).

**ابو حيوة** – شريح بن يزيد الحضرمي الحمصي المؤذن المقرئ، مقرئ الشام (ت٢٠٣هـ) (غاية النهاية: ١/٣٢٥، وتهذيب التهذيب: ٩/٢٣١).

**أبو رجاء** – عمران بن تميم العطاردي البصري، أخذ القراءة عرضاً عن أبن عباس، (ت١٠٥هـ) (معرفة القراءالكبار: ١/٦٠-٦١) وغاية النهاية: ١/٦٠٤.

**أبو رزين** – مسعود بن مالك وقيل عبد الله الكوفي، روى عن أبن مسعود روى عنه الاعمش (ت٨٥هـ) وغاية النهاية: ٢/٢٩٦، وتقريب التهذيب: ٢/٢٤٣.

**الزهري**- محمد بن مسلم بن شهاب الزهري القرشي الحافظ (ت١٢٤هـ) (طبقات الفقهاء: ٦٣، وغاية النهاية: ٢/٢٦٢-٢٦٣).

**زيد بن ثابت** بن الضحاك الأنصاري الخزرجى المقرئ وكاتب الوحي (ت٤٥هـ) (معرفة القراءالكبار: ١/٣٦-٣٨، وغاية النهاية: ١/٢٩٦).

**زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي العلوي** (قتل في الثاني من صفر سنة ١٢٢هـ) (سير أعلام النبلاء: ٥/٣٨٩-٣٩١، وفوات الوفيات: ٢/٣٥-٣٨).

**سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي**، عالم التابعين، وردت الرواية عنه في حروف القرآن (ت٩٤هـ) (مشاهير علماء الأمصار: ٦٣، غاية النهاية: ١/٣٠٨).

**السلمي** – أبو عبد الرحمن عبد الله ابن حبيب بن ربيعة السلمي،أخذ القراءة عرضاً عن علي وعثمان وابن مسعود وغيرهم (ت٧٤هـ وقيل ٧٣هـ) (معرفة القراء الكبار: ١/٥٢-٥٧، وغاية النهاية: ١/٤١٣-٤١٤).

**أبو السمال** – قعنب بن أبي قعنب العدوي البصري، له اختيار في القراءة شاذ عن العامة (غاية النهاية: ٢/٢٧).

**ابن سيرين** – محمد بن سيرين البصري، إمام البصرة وعالمها، وردت عنه رواية في حروف القرآن (ت١١٠هـ) (مشاهير علماء الامصار ٨٨ وغاية النهاية ٢/ ١٥١).

**الشنبوذي** – محمد بن أحمد بن ابراهيم ابن يوسف، أبو الفرج الشنبوذي البغدادي، المقرئ المفسر، استاذ من أئمة هذا الشأن (ت٣٨٨) غاية النهاية: ٢/٥٠-٥١).

**الضحاك** – أبو محمد الضحاك بن مزاحم الهلالي الخراساني التابعي، وردت عنه الرواية في حروف القرآن ( ت١٠٥هـ) (سير اعلام النبلاء: ٤/٥٩٨-٦٠٠، وغاية النهاية: ١/٣٣٧).

**طلحة** – هو أبو محمد بن مصرف بن عمرو بن كعب الهمذاني الكوفي، تابعي كبير له اختيار في القراءة (ت١١٢هـ) (سير أعلام النبلاء: ٥/١٩١-١٩٣نوغاية النهاية: ١/٣٤٣).

**طلحة الحضرمي** – هو أبو محمد طلحة ابن عمرو بن عثمان الحضرمي المكي،روى الحروف عن ابن كثير (ت١٥٦هـ وقيل ١٥٢هـ) (غاية النهاية: ١/٣٤٢).

**ابن عباس** – هو أبو العباس عبد الله بن العباس بن عبد المطلب ابن عم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم حبر الأمة (ت٦٨هـ) (معرفة القراء الكبار: ١/٤٥-٤٦،وغاية النهاية: ١/٤٢٥-٤٢٦).

أبو عبد الرحمن السلمي= السلمي.

**عبد الله بن مسعود** بن غافل بن حبيب الهذلي، من السابقين الأولين، ومن مهاجرة الحبشة، الإمام المفسر المقرئ (ت٣٢هـ) معرفة القراء الكبار: ١/٣٢-٣٦، وغاية النهاية: ١/٤٥٨-٤٥٩).

**عبد الوهاب بن عطاء بن مسلم الخفاف العجلي البصري البغدادي**، روى القراءة عن أبي عمرو، وروى عنه خلف بن هشام والواقدي (ت٢٠٤هـ) (غاية النهاية: ١/٤٧٩).

**عطاء بن أبي رباح أسلم القرشي المكي المفسرالفقيه**، مفتي الحرم، وردت الرواية عنه في حروف القرآن (ت١١٥هـ وقيل ١١٤هـ) (سير أعلام النبلاء: ٥/٧٨-٨٨، وغاية النهاية: ١/٥١٣).

**عكرمة البربري ثم المدني**، أبو عبد الله، مولى الحبر عبد الله بن عباس، عالم بالتفسير والفقه (ت١٠٤هـ وقيل ١٠٧هـ) (مشاهير علماء الأمصار: ٨٢، وغاية النهاية: ١/٥١٥).

**علقمة بن قيس بن عبد لله بن مالك النخعي الفقيه** (ت٦٢هـ) (تاريخ

بغداد: ١٢/٢٩٦-٢٠٠، غاية النهاية: ١/٥١٦).

**أبو عمران الجوني** – عبد الملك بن حبيب البصري (ت١٢٨هـ) عن سن عالية (تاريخ خليفة: ٥٧٧، وشذرات الذهب: ١/١٧٥*).

**عمرو بن عبيد بن باب البصري**، أبو عثمان، وردت الرواية عنه في حروف القرآن، روى الحروف عن الحسن البصري (ت١٤٤هـ) (تاريخ خليفة: ٦٤٧، غاية النهاية١/٦٠٢).

**عمرو بن فايد الأسواري البصري**، وردت الرواية عنه في حروف القرآن وهو متروك الحديث (ميزان الاعتدال: ٣/٢٨٣، وغاية النهاية: ١/٦٠٢).

**عياش** – لعله: عياش بن محمد الجوهري البغدادي، أبو الفضل، مشهور، روى القراءة عن ابي عمر الدوري، وروى عنه القراءة عبد الواحد بن عمر، وابن شنبوذ (ت٢٩٩هـ) (غاية النهاية: ١/٦٠٨).

**عيسى بن عمر الثقفي النحوي البصري**، معلم النحو، ومؤلف كتاب الجامع والإكمال كان له أختيار في القراءة على مذاهب العربية (ت١٤٩هـ) مراتب النحويين: ٢١، وغاية النهاية: ١/٦١٣).

**الفرزدق** – ابو الاخطل همام بن غالب التميمي المجاشعي الشاعر المشهور (ت١١٠هـ) (تاريخ الخليفة:٤٩٨، وشذرات الذهب: ١/١٤١).

**قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي البصري المفسر** الفقيه المحدث (ت١١٧هـ) (مشاهير علماء الأمصار: ٩٦، غاية النهاية: ٢/٢٥-٢٦).

**أبو مالك الغفاري، هو غزوان أبو مالك الغفاري الكوفي**، وهوبكنيته اشهر، ثقة (الكاشف: ٢/٣٧٥، وتهذيب التهذيب: ٨/٢٤٥).

**مجاهد بن جبر المكي** المقرئ المفسر (ت١٠٣هـ وقيل ١٠٤هـ) (معرفة القراء الكبار: ١/٦٦-٦٧، وغاية النهاية: ٢/٤١-٤٢).

ابن مسعود= عبد الله بن مسعود.

ابن المسيب = سعيد بن المسيب.

ابن مصرف= طلحة بن مصرف.

المطوعي- أبو العباس الحسن بن سعيد

ابن جعفرالمطوعي البصري، إمام عارف، غاية النهاية: ١/٢١٣-٢١٥، ثقة في القراءة (ت٣٧١هـ).

**المفضل بن محمد بن يعلى بن عامر الضبي** الكوفي إمام مقرئ نحوي أخباري، ثقة، روى عن عاصم بن أبي النجود والاعمش (ت١٦٨هـ) غاية النهاية: ٢/٣٠٧، بغية الوعاة: ٢/٢٩٧.

**النخعي**- إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي اليماني الكوفي، الإمام الحافظ فقيه العراق (ت٩٦هـ) (مشاهير علماء الأمصار: ١٠١، غاية النهاية: ١/٢٩-٣٠).

**نصر بن عاصم الليثي الدؤلي البصري** النحوي الفقيه (ت٨٩هـ وقيل ٩٠هـ) (تاريخ خليفة: ٤٠١، غاية النهاية: ٢/٣٣٦).

**نعيم بن ميسرة الكوفي النحوي**، أبو عمرو، المقرئ، كان ثقة (غاية النهاية: ٢/٣٤٢-٣٤٣) روى الحروف عن جماعة من القراء المشهورين (ت١٧٤هـ).

**أبو نهيك علباء بن أحمر اليشكري الخرساني**، له حروف من الشواذ تنسب إليه (غاية النهاية: ١/٥١٥، وتهذيب: ٧/٢٧٣-٢٧٤).

**هارون بن موسى العتكي البصري**، أبو عبد الله الأعور، له قراءة معروفة روى القراءة عن عاصم، وابن كثير، وأبي عمرو بن العلاء وغيرهم (ت قبل ٢٠٠هـ وقيل بعد ١٧٠هـ) (غاية النهاية: ٢/٣٤٨، بغية الوعاة: ٢/٣٢١).

**ابن هرمز** – أبو داود عبد الرحمن بن هرمز الأعرج المدني- تابعي جليل أخذ العربية عن أبي الأسود الدؤلي (ت١١٧هـ وقيل ١١٩هـ) (معرفة القراء الكبار: ١/٧٧-٧٨، وغاية النهاية: ١/٣٨١).

**ابن وثاب**= يحيى بن وثاب.

**يحيى بن وثاب الاسدي الكوفي التابعي**، ثقة من الأعلام، روى عن ابن عباس وابن عمر وغيرهما (ت١٠٣هـ) (تاريخ خليفة:٤٧٦، غاية النهاية: ٢/٣٨٠).

**يحيى بن يعمر العدواني البصري**، تابعي جليل، كان عالماً بالقرآن والنحو (ت١٢٩هـ) (معرفة القراء الكبار: ١/٦٧-٦٨، وغاية النهاية: ٢/٣٨١).

يزيد بن قطيب السكوني الشامي، له اختيار في القراءة ينسب إليه (غاية النهاية: ٢/٣٨٢، وتقريب التهذيب: ٢/٣٦٩).

# مُلخَّص البَحث


يتناول الشيخ الباحث موضوع الإخباريين واتجاههم في كيفية الاستفادة من كتاب الله المجيد، فجاءت هذه الدراسة لتميط اللثام عن منهج الإخباريين في الاستفادة من القران الكريم فانتظمت بالشكل الآتي:

١- التعريف بالإخباريين

٢- دراسة مختصرة حول جذور هذا الاتجاه

٣- بيان وتحليل مصطلح حجية الظهور

٤- عرض وتحليل أربعة اتجاهات في المنهج الأخباري

٥- الخاتمة التي توصل لها الشيخ الباحث من هذه الدراسة

ويلاحظ الباحث ومن خلال خوض غمار البحث والتحقق في موضوع الخطاب القرآني عند الإخباريين انه قد توصل إلى نتائج عدة منها:

١- إن الآراء المذكورة في الأسباب والعلل التي فرزت التيار الإخباري كلها مردودة ولا تستند إلى دليل مقبول .

٢- إن معنى حجية الظهور باصطلاح الأصوليين لا ينسجم مع مضامين القران الكريم .

٣- تقسيم الإخباريين على أربعة اتجاهات .

٤- عدم جواز النسبة إلى الأخباريين القول بعدم حجية الظواهر القرآنية وان فهم الخطاب القرآني منحصر بالمعصوم وذلك لاختلافهم في هذا المعنى .

# الخِطَابُ القُرْآنِيُّ فِي نَظَرِ الأَخْبَارِيِّيْنَ

**الشيخ نعيم الساعدي**
ايـــــران

## المقدمة

القرآن هو الكتاب السماوي الوحيد بين أيدينا، لم تمتد اليه يد البشر بالتحريف والتزوير باعتراف الجميع.

ولكن الاختلاف حصل في كيفية الاستفادة منه، فهناك من ذهب إلى إمكان تفسيره آياته بآياته نفسها وأنه يفسر بعضه بعضاً وهناك من يرى الرجوع في فهمه إلى النبي وأهل البيت عليهم السلام، وهناك من ذهب إلى المزج بين الطريقتين للتوصل إلى معرفة الأهداف من آياته النورانية.

وكثر الكلام حول الاتجاه الأخباري في كيفية الاستفادة من هـذا الكتاب المجيد، فالبعض نسب إليهم القول بعدم إمكان تفسيره والاحتجاج به إلا مع وجود النصوص الواردة عن النبي وأهل بيته، وهناك من برَّأهم من ذلك، فجاءت هـذه الـدراسـة لتميط اللثام وتكشف الغطاء عن منهج الإخباريين في الاستفادة من القران الكريم، فانتظمت بالشكل الآتي:

١ـ التعريف بالإخباريين.

٢ـ دراسة مختصره حول جذور هذا الاتجاه.

٣ـ بيان وتحليل ومصطلح حجية الظهور.

٤ـ عرض وتحليل أربعة اتجاهات في المنهج الإخباري.

٥ـ الخاتمة التي توصلنا لها من هذه الدراسة

## الكلمات المفتاحية

استعملنا في هذه الدراسة كلمة (الخطاب القرآني)، ونقصد بذلك فهم هذا الخطاب الإلهي، وهل هو مختص بالنبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام، أم هو عام وشامل لجميع البشر؟ إذ المعروف عن الإخباريين أنهم يقولون باختصاص فهمه بالمعصومين؛ لأنهم أعرف بناسخه ومنسوخه، وعامه وخاصة، ومطلقه ومقيده، والمتعارف عند غيرهم بإمكان فهمه والاحتجاج به لعامة البشر.

## مَن هم الأخباريون؟

الأخباريون: هم أصحاب اتجاه فقهي في المذهب الإمامي يمنعون الاجتهاد، ويعملون بالأخبار، ويرون أن ما في كُتب الأخبار الأربعة المعروفة للشيعة قطعي السند، أو موثوق بصدوره، فلا يحتاج إلى البحث عن سنده، ولا يرون تقسيمها إلى أقسام الحديث المعروفة من الصحيح والحسن والموثق والضعيف وغيرها، بل كلها صحيحة، ويوجبون الاحتياط عند الشك في التحريم، ولو مع عدم سبق العلم الإجمالي، ويسقطون من الأدلة الأربعة المذكورة في أصول الفقه دليل العقل والإجماع، ويقتصرون على الكتاب والخبر؛ ولذلك عرفوا بالأخبارية نسبةً إلى الأخبار، ولا يرون حاجة تعلُّم أصول الفقه، ولا يرون صحته[1].

## جذور الأخباريين

هنالك آراء عديدة أبداها المحققون في السبب الذي يعود لانبثاق الاتجاه الأخباري منها:

نصائح الميرزا محمد الاسترابادي: وهو العالم المشهور صاحب الكتب الرجالية الثلاثة المشهورة:

١ـ **نهج المقال**: وهو كتاب مطبوع.

٢ـ **الوسيط**: وهو كذلك من الكتب المطبوعة.

٣ـ **الوجيز**: وهو لم يطبع، غير أن هناك نسخة واحدة منه في المكتبة الرضوية.

(١) الأمين، حسن، دائرة المعارف الشيعية ج١ص٩٤.

حيث يذكر الشيخ محمد أمين الاسترابادي، وهو الذي وضع الحجر الأساس لتكفير الأخباري في كتابة الموسوم بـ (دانش نامه)، وهو باللغة الفارسية، والذي ينقل عنه صاحب كتاب روضات الجنات فيقول: إلى أن وصل المطاف إلى أعلم العلماء المتأخرين في علم الحديث والرجال، وأورعهم، أستاذ الكل في الكل (ميرزا محمد استرابادي) نور الله مرقدة الشريف، وبعد أن قرأت عنده علم الحديث أشار إلي قائلاً: جدد طريقة الأخباريين وارفع الشبهات المعارضة اياهما. ثم أشار الأستاذ بقوله: ان هذا المعنى كان يدور في خاطري، ولكنَّ الله قدَّر أن يكون على يدك.

وبعد أن أخذت العلوم المتعارفة من أعظم علمائها، فجددت النظر في الأحاديث وكتب العامة والخاصة، بنظرة دقيقة متعمقة، حتى وفقني الله ببركات سيد المرسلين والأئمة الطاهرين، فأجبته مؤتمراً طائعاً فألفت الفوائد المدنية، ولما عرضته عليه أجانبي مستحسناً لما جاء فيه، وأثنى علي بالجميل رحمه الله[٢].

ويمكن لنا أن نعدّ هذا الكلام دليلاً واضحاً على الجذر الذي تفرَّعت منه شجرة الاتجاه الأخباري، من غير أن نُشرِّق أو نُغرِّب في بيان الدواعي والأسباب لظهور هذه الحركة في الفقه الشيعي؛ لأنها كانت شهادة واضحة من المؤسس الأول لهذه النظرية، وإقرار العقلاء على أنفسهم نافذ أو حجة كما في القاعدة الفقهية، ولكن هناك من المحققين من لا يرتضي هذا الكلام، ويقف منه موقفاً مرتاباً.

يقول الشيخ جعفر السبحاني: أستبعد ذلك؛ لأن المشير صاحب مصنفات في علم الرجال، وأن الأخباريين يقولون بصحة كل ما جاء في الكتب الأربعةثم يعقب قائلاً:(وعلى أية حال فالنفس لا تقنع بما قيل)[٣].

بالتوجه الحسي والإعراض عن العقل: هذا المعنى نقله الشهيد المطهري عن السيد البروجردي، حيث يذكر أنه سافر إلى بروجرد في سنة ١٣٢٢ هـ ق حينما كان السيد لم ينتقل إلى مدينة قم حيث سمع منه في ضمن انتقاده هذا الاتجاه أن سبب ظهوره

(٢) الخوانساري محمد باقرروضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ج١ ص٣١١.

(٣) السبحاني، جعفر، أدوار الفقه الإمامي ص ٢٥٤.

هو (اجتياح الفلسفة الحسية في أوربا)[٤].

ومعنى ذلك إن الإعراض عن العقل والانكباب على الأمور الحسية في الغرب، والذي كان بقيادة علماء تجريبيين، أمثال (فرانس بيكون) و(ديكارت) كان في الشرق بقيادة محمد أمين الاسترابادي.

إلا أن هذا الرأي يمكن أن يوجه له:

١ـ إن الشهيد المطهري نفسه يذكر إنه لم يجد أي دليل على ذلك المدَّعى[٥].

٢ـ أن غاية ما يشير إليه ذلك الرأي، هو أن هنالك تقارناً موجوداً بين الحركتين المذكوريتن، ولم يُبيِّن سبب ذلك[٦].

٣ـ لم ينقل لنا التاريخ أن الأمين الاسترابادي قد سافر إلى أوربا ولم يذكر في ترجمته أنه كان يجيد اللغة الإنجليزية لكي يتعرف على تلك الأفكار في ذلك الوقت.

**تأثير البيئة**: إن الشيخ الاسترابادي كان يسكن في الحجاز، وقد ألف كتابه الفوائد المدنية، والذي يعد المصدر الأول لهذه الحركة في تلك المنطقة، والمعروف عن مدرسة الحجاز أنها مدرسة حديثية، بخلاف مدرسة العراق، فإنها مدرسة العقل والرأي، وإن بيئة الحجاز هي التي تركت بصماتها على الشيخ وجعلته يتجه هذا الاتجاه.

ولكن هذا الكلام بعيد عن الواقع؛ لأن الأجواء البيئية يمكن أن تؤثر في فكر مَن يعيش فيها، فتكون استدلالاته أكثر ما تكون حديثية، لا أن يؤسس منهجاً جديداً، يخالف ما سار عليه علماء الشيعة طيلة ثمانية أو عشرة قرون[٧].

إلى هنا نسدل الستار على هذا الموضوع؛ لكثرة مَن تنبأ واحتمل الاحتمالات والوجوه في معرفة جذور الفكر الأخباري، ولعدم توصلنا إلى أسباب مقنعة في الوقت الحاضر في هذا المجال.

## الأخباريون والخطاب القرآني

من المتعارف عليه عند كثير من الباحثين في تفسير القرآن وعلومه أن الأخباريين يقولون: إن الخطاب القرآني متوجه إلى

(٤) المطهري مرتضيده گفتار باللغة الفارسية ص ٨٥.
(٥) المصدر السباق ص ٨٥.
(٦) السبحاني، جعفر، أدوار الفقه الإمامي ص ٢٥٦.
(٧) انظر: السبحاني، جعفر، أدوار الفقه الإمامي ص ٢٥٦.

النبي وأهل بيته؛ وعليه فهم الذين يفهمون ما المراد من آياته، ويترتب على ذلك المنع من تفسير القرآن، إلا مع وجود نصوص وروايات واردة عن النبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام، ويذكرون أدلة الأخباريين على ذلك، والتي من جملتها الحديث القائل: (... إنما يعرف القرآن من خوطب به)[٨] والسبب الذي دعا المحققين في هذا المجال ان يدَّعوا هذا الادعاء هو أن الأخباريين لا يقولون بحجية الظواهر القرآنية، وهذا الأمر يترتب عليه مبدأ خطير، وهو إن القرآن لا يستطيع أن يفهمه أحد، وإن المفسر الوحيد لهذا الكتاب المجيد هم النبي وأهل بيته؛ مما يجعل فكرة توجه الخطاب القرآني إلى فئة خاصة تتبلور أكثر؛ وذلك لإن فهم عموم الناس القرآن سوف لا يكون مؤهلاً أن يحتج به على الآخرين، أو يتمسك به، ولكن نسبة هذا الكلام إلى جميع الأخباريين قد يجانب الصحة وذلك:

إن التيار الأخباري يضم علماء متعددين، وهذا التعدد يمكن أن تتنوع فيه الأفكار والرؤى، فينبثق من ذلك متشردون ومعتدلون.

إن فهم الأخباريين عن طريق كلام الغير، أو عن طريق الشواذ منهم قد ينسبهم إلى ما لا يقولون به.

فلابد لنا أن ندرس التيار الأخباري عن طريق علمائه المعروفين، لتتضح لنا حقيقية الأمر في موقفهم من تفسير القرآن، ولكن قبل أن نتطرق إلى كلماتهم علينا أن نفتح موضوعاً ألا وهو حجية الظهور؛ لأن نسبة القول إليهم بتوجيه الخطاب القرآني إلى خصوص النبي وأهل البيت نابع من ذلك الموضوع.

**حجية الظهور**: الحجة في اللغة بمعنى (البرهان)[٩].

وأما في الاصطلاح الأصولي، فهي كون الدليل في حالة يمكن من خلالها أن يحتج المولى به على العبد بقصد المؤاخذة إذا لم يعمل العبد به (وهذه تُسمَّى عندهم بالمنجزية)، وكونه صالحاً لاحتجاج العبد به على المولى ليتخلص من العقوبة عند العمل على طبقه (وهذه تُسمَّى بالمعذرية)[١٠].

(٨) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي ج٨ ص ٤٨٦.

(٩) ابن منظور، لسان العرب ج ص ٢٢٨.

(١٠) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الاصول –الحلقة الاولى ص٢١١ وما بعدها

وأما الظهور فهو في اللغة: مصدر (ظهر يظهرُ) الوضوح بعد الخفاء، والظاهر اسم فاعل، ومقابله الباطن (ظَهَرَ ظُهوراً) برز بعد الخفاء[١١].

وأما في الاصطلاح، فهو كون اللفظ الموضوع لمعنى حينما نسمعه من متكلم إما أن لا نفهم غير ذلك المعنى، وهذا يُقال له: النص. وإما أن نحتمل معنى أو معانٍ أخرى معه، ولكن أحد الاحتمالات يسبق إلى الذهن، ويترجح على تلك المعاني الأخرى، وهذا يقال له: الظاهر. وأما المعنى المرجوح فيقال له المؤول. وإما أن يحتمل معان متعددةً من غير رجحان بعضها على بعض الآخر وهذا يقال له: المجمل.

يقول السيد الشهيد محمد باقر الصدر في هذا المجال: الدليل الشرعي قد يكون مدلوله مردداً بين أمرين أو أمور، وكلها متكافئة في نسبتها إليه، وهذا المجمل، قد يكون مدلوله متعيناً في أمر محدد، ولا يحتمل مدلولاً آخر بدلاً عنه، وهذا هو النص، وقد يكون قابلاً لأحد مدلولين، ولكنَّ واحداً منها هو الظاهر عرفاً والمنسبق إلى ذهن الإنسان العرفي، وهذا هو الدليل الظاهري[١٢].

فيتحصل مما تقدم أن الدليل الذي يحتمل معانٍ متعددة ولكن يسبق أحد هذه المعاني إلى الذهن، فهل يمكن لمثل هكذا دليل أن يكون صالحاً للاحتجاج به من قِبل المولى على العبد أو من العبد على المولى؟

فالقائلون بحجية الظهور يكون الجواب عندهم بالإثبات، وأما النافون هذا المبدء فيذهبون إلى النفي.

ولكنَّ هذا الكلام يكون صحيحاً في آيات الأحكام وغيرها، والتي يراد منها اتخاذ موقف عملي ليتأتى موقف الاحتجاج من المولى على العبد أو العكس.

والقرآن كتاب هداية تكلَّم عن كثير من الموضوعات، وبأساليب مختلفة، كالحديث عن قصص الأمم الغابرة، والأحداث التي حصلت للنبي ولبعض الصحابة، فلا معنى لدخول حجية الظهور في هذه الأمور، فمثلاً في قوله تعالى:

أ ﴿ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ يوسف ١٢.

(١١) ابن منظور، لسان العرب ج ٤ ص ٥٢٣.

(١٢) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول الحلقة الثالثة ص ١٦٩ ومابعدها.

ب ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴾طه ١٧.

ج ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾نوح ١.

أين التنجيز والتعذير في هذه الآيات؟ وكيف يكون الاحتجاج هنا من قِبَل الرب على العبد المسلم وبالعكس؟

إذن؛ لابد لنا أن نأتي بتعريف آخر للحجية في التفسير، يتناسب مع التنوع الموجود في الكتاب المجيد، وعند المراجعة لكتب التفاسير وكتابات علماء القرآن لم أجد مَن طرح تعريفاً للحجية في التفسير يتناسب وأسلوب القرآن، وكمحاولة لسد الثغرة في هذا الباب نقترح هذا التعريف.

الحجية في التفسير: قبول مطابقة مفاد الآية للواقع والالتزام بلوازم ذلك كلٌّ بحسبه.

فإذا كان مفاد الآية هدف الإخبار، فالمناسبة هنا التصديق وقبول ذلك، وإذا كانت الآية تتحدث عن العقائد، فالمناسبة هي عقد القلب، وإذا كانت تتحدث عن موقف عملي فالمناسبة العمل.

## تحديد موقف الأخباريين

ذكرنا سابقاً إن تحديد موقف الأخباريين من الخطاب القرآني، وهل هو لعموم الناس أو لفئة خاصة، يرتكز في الحقيقة على موضوع مهم، وهو القول بحجية الظهور، فمن يتمسك بذلك يكون الخطاب القرآني عنده عاماً وشاملاً للجميع، وعليه تكون اجتهادات العلماء في التفسير صحيحة، ويمكن الاحتجاج بها والأخذ بمضامينها.

ومن ينفي حجية الظواهر القرآنية فسوف يكون ملزماً بالقول بتوجه الخطاب القرآني إلى النبي وأهل بيته.

وعليه، فلكي نعرف موقف الأخباريين في هذا المجال، علينا أن نرجع إلى آرائهم في موضوع حجية الظهور، وعند مراجعة كلامهم في هذا الميدان وجدنا أنهم ينقسمون على الاتجاهات الآتية:

**الاتجاه الأول**: القول بعدم حجية الظواهر القرآنية مطلقاً:

لم نجد كلاماً صريحاً من الأخباريين ينكر جميع الظواهر القرآنية، إلا ما قد يظهر مما نقله السيد نعمة الله الجزائري عن صاحب جوامع الكلم حيث يقول:

(إني كنت حاضراً في المسجد الجامع في شيراز، وكان أستاذي المجتهد الشيخ جعفر البحراني، وشيخي المحدث صاحب جوامع الكلم قدس الله روحيهما يتناظران في هذه المسألة، فانجرَّ الكلام بينهما حتى قال له الفاضل المجتهد: ما تقول في معنى ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، فهل، يحتاج في فهم معناها الى الحديث؟ فقال: نعم، لا نعرف معنى (الأحدية)، ولا الفرق بين الأحد والواحد ونحو ذلك إلا بذلك[١٣].

فيظهر من هذا الكلام أن صاحبه يقول بعدم حجية الظواهر القرآنية في جميع آيات القرآن، إلا بالرجوع إلى كلام أهل البيت؛ وعليه فإنه يُصرّح ان فهم الخطاب القرآني منحصر بالنبي وأهل البيت عليهم السلام.

**الاتجاه الثاني**: الذي يظهر من أصحاب هذا الاتجاه هو القول: ان الظواهر القرآنية حجة. ولكن يستثنون حجيتها في آيات الأحكام، فيوجبون الرجوع في ذلك إلى النبي وأهل بيته عليهم السلام، وهو ما يظهر من الشيخ يوسف البحراني، حيث يقول في هذا المجال: (لا خلاف بين أصحابنا الأصوليين في العمل بالقرآن في الأحكام الشرعية والاعتماد عليه حتى صنَّف جملة منهم كتباً في الآيات المتعلقة بالأحكام الشرعية، وهي خمسمئة آية عندهم، وأما الأخباريون، فهم في هذا المسألة بين الإفراط والتفريط، فمنهم من منع فهم شيء منه مطلقاً حتى مثل قوله تعالى﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ويقول في كلام آخر: (فإن دلالة الآيات على الوعد والوعيد والزجر لمن تعدى الحدود الإلهية والترغيب والترهيب ظاهر لا مرية فيه، وهو المراد من التدبر في الآية كما ينادي عليه سياق الكلام)[١٤].

وهذا الاتجاه يمكن أن نسميه الاتجاه الأخباري المعتدل في الخطاب القرآني؛ وذلك لأن كثيراً من المفسرين والباحثين في القرآن وعلومه يذهبون إلى هذا الرأي، حتى مَن ظاهره القول بتفسير القرآن بالقرآن نفسه فلا نحتاج في تفسيره إلى غيره، وأنه نور وهدى حيث يقول العلامة الطباطبائي: (وكيف يكون القرآن هدى وفرقاناً ونوراً مبيناً للناس في جميع ما

(١٣) الجزائري، نعمة الله، منبع الحياة وحجية قول المجتهد ص٤٧.

(١٤) الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية ج٢ ص ٣٤٠٣٣٩ و ص ٣٥٠، الحدائق الناظرة ج١ ص ٢٧ و ص ٣٢.

يحتاجون، ولا يكفيهم في احتياجهم إليه وهو أشد الاحتياج)[١٥]. ويقول في كلام أخر: (وحاشا أن يكون القرآن تبياناً لكل شي، ولا يكون تبياناً لنفسه)[١٦]. ويقول: ن المعارف القرآنية يمكن أن ينالها الباحث بالتدبر والبحث يرتفع به ما يتراءى من الاختلاف بين الآيات والآية في مقام التحدي، ولا معنى لإرجاع فهم معاني الآيات والمقام هذا المقام إلى فهم الصحابة وتلامذتهم من التابعين حتى إلى بيان النبي صلى الله عليه وآله[١٧].

ولكنه حينما يصل إلى آيات الأحكام يستثني فيقول: نعم تفاصيل الأحكام مما لا سبيل إلى تلقيه من غير بيان النبي صلى الله عليه وآله، كما أرجعها القرآن إليه في قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾[١٨].

وفي الواقع، هذا الكلام يعود إلى دور المعصوم في تفسير القرآن؛ إذ بغيره لا يمكن فهم أكثر الآيات الشريفة.

وكيف ما كان فنحن نفهم من كلام الشيخ يوسف البحراني:

١ـ إنه يذهب إلى القول بالرجوع لكلام المعصوم في آيات الأحكام مطلقاً.

٢ـ إنه لا يقول بعدم جواز التفسير مطلقاً، ولا يمنع من انعقاد الظواهر لجميع آيات الكتاب العزيز؛ وذلك لأن كلامه صريح في الرجوع إلى القرآن في الأخلاق والوعد والوعيد.

٣ـ إن دائرة فهم الخطاب القرآني وحجيته في نظر الشيخ البحراني يكون في غير آيات الأحكام.

**الاتجاه الثالث**: هنالك مَن ذهب من الأخباريين إلى حجية الظواهر في جميع آيات القرآن الكريم في آيات الأحكام وغيرها، وهو ما ذهب اليه السيد نعمة الله الجزائري إذ صرح باستنكاره من صاحب جوامع الكلم. في تلك المناظرة التي حصلت في شيراز، والتي ذكرناها سابقاً، حيث كان ينكر كل ظواهر القرآن حتى قوله تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾.

ولكن السيد نعمه الله الجزائري يرى

(١٥) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن ج١ ص .
(١٦) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن ج١ ص .
(١٧) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن ج٣ ص٧٤.
(١٨) الحشر / ٧.

عكس ذلك تماماً، حيث يقول في رسالة منبع الحياة: والذي نقوله في ذلك: إنه لا يجوز إن يكون في كلام الله تعالى وكلام نبيه ﷺ تناقض وتضاد، وقد قال الله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾وقال:﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾وقال:﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ ﴾.

فكيف يجوز ان يصفه انه عربي مبين وأنه بلسان قومه وأنه بيان للناس ولا يفهم من ظاهره شيء؟! وهل ذلك إلا وصف له باللغز والمعمّى، الذي لا يفهم المراد به إلا بعد تفسيره، وذلك منزه عنه القرآن، وقد مدح الله تعالى قوماً على استخراج معاني القرآن فقال (لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ)، وقال تعالى في قوم يذمهم حيث لم يتدبروا القرآن ولم يتفكروا في معانيه: (أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا.)...

وكيف يكون حجة مالا يُفهَم منه شيء...

وحاصل هذه المقالة أن أخذ الأحكام من نص القرآن أو ظاهره أو فحواه ونحو ذلك جائز كما فعله المجتهدون...[١٩].

(١٩) الجزائري، نعمة الله، منبع الحياة وحجية قول المجتهد ص٥٢٤٨.

ومما تقدم من كلامه عليه الرحمة نفهم أنه يرى جواز تفسير القرآن وحجية ظواهره ومن أدلته على ذلك:

**أولاً**: لو لم نقل بتفسير القرآن وحجية ظواهره للزم التناقض؛ لأن الله تعالى وصف كتابه انه بلسان عربي مبين، وواضح وأنه تبيان للناس فكيف يكون غير واضح لهم؟!

**ثانياً**: إن الله تعالى مدح قوماً لأنهم يستخرجون معاني القرآن فقال: (لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ)، وذم قوماً لأنهم لم يتدبروا في معاني القرآن، ولم يتفكروا، فيه فقال: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾.

ثم ختم كلامه بموافقة المجتهدين في جواز تفسير القرآن وحجية ظواهره.

**ثالثاً**: إن السيد نعمة الله الجزائري يقول بإمكان فهم الخطاب القرآن وحجيته، وجواز الاستدلال والاحتجاج به بالنسبة لعموم الناس، ولا يختص ذلك بالمعصومين.

وأما مَن ظاهره الموافقة مع السيد نعمه الله الجزائري من الإخباريين فهو. الفيض

الكاشاني، حيث ذهب إلى إمكانية التفسير وجوازه، فيقول في مقدمة تفسيره: والأخبار والآثار تدل على أن في معاني القرآن لأرباب الفهم متسعاً بالغاً ومجالاً رحباً قال الله عز وجل: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾. وقال تعالى: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾ وقال النبي ﷺ: **إذا جاءكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى، فما وافق كتاب الله فاقبلوه، وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط، وكيف يمكن العرض ولا يفهم به شيء...؟!**

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: ( **إلا أن يؤتي الله عبداً فهماً في القرآن...**)

فالصواب أن يقال: إن مَن أخلص الانقياد لله ولرسوله ﷺ ولأهل البيت عليهم السلام، وأخذ علمه منهم .... فله أن يستفيد من القرآن بعض غرائبه، ويستنبط منه نبذاً من عجائبه ... فلابد من تنزيل التفسير المنهي عنه على أحد وجهين:

أن يكون لمفسر الآية رأي، وله ميل من طبعه وهواه، فيتناول القرآن على وفق رأية وهواه، ليحتج على تصحيح غرضه ومدعاه ...

ان يُتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية، من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن، وما فيها من الألفاظ المبهمة والمبدلة، وما فيها من الاقتصار والحذف ....[٢٠].

## ومن هذا الكلام نستفيد ما يأتي:

**أولاً**: إن الفيض يذهب إلى جواز التفسير، ودليله على ذلك آيات من القرآن، كقوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾، ومن الأحاديث عن النبي ﷺ: (إذا جاءكم عني حديث، فاعرضوه على كتاب الله تعالى، فما وافق كتاب الله فاقبلوه، وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط).

**ثانياً**: إن الإنسان الذي أخلص الانقياد لله ولرسول ولأهل البيت، فله أن يستفيد من تفسير القرآن.

**ثالثاً**: إن التفسير الممنوع هو التفسير بالرأي ويكون على وجهين:

أن يتبع المفسر هواه في تفسير القرآن، فيبينه بما يتطابق مع ميله ورغباته.

(٢٠) الفيض الكاشاني، محسن، تفسير الصافي ج١ ص٣٦٣٧.

ان يفسر القرآن ببعض ظواهر اللغة العربية، من غير الرجوع إلى استظهار بعض مبهماته.

## الاتجاه الرابع

## مَن كان كلامه مجملاً

يمكننا أن نضيف للأخباريين رأيًا لم نستطع أن نفهم مرادهم فيه بشكل دقيقه وهو رأي العلامة محمد أمين الاسترابادي رئيس الأخباريين وحامل لوائهم ولا نعرف على وجه التحديد ما يذهب إليه، فهل هو ينكر حجية الظواهر القرآنية مطلقاً أم فقط في آيات الأحكام؟ وذلك لأن له كلامين، ظاهر الأول أنه ينكر ذلك فقط في آيات الأحكام، حيث يقول في الفوائد المدنية: (وإنه لا سبيل لنا في ما لا نعلمه من الأحكام النظرية الشرعية، أصلية كانت أو فرعية إلا السماع عن الصادقين، وإنه لا يجوز استنباط الأحكام النظرية من ظاهر الكتاب)[٢١].

فهنا تصريح واضح ان الأحكام الشرعية لا يمكن الاستناد فيها الى ظواهر الكتاب.

**وظاهر الثاني** تعميم عدم الحجية إلى خارج الأحكام الشرعية، فعند تعرضه الى أن الأصوليين يعملون بالظواهر القرآنية، ذكر الأدلة على بطلان قول علماء الأصول فقال: (ومن جملتها ترتب المفاسد على فتح هذا الباب ألا ترى أن علماء العامة قالوا في قوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾. إن المراد السلاطين[٢٢].

وهنا يخرج الأمين عن الأحكام الفقهية إلى ما يشمل الأصول، خصوصاً لو أمعنا النظر في كلمته السابقة: (وأنه لا يجوز استنباط الأحكام النظرية من ظاهر الكتاب)، فهل معنى كلامه انه لو كانت هنالك أحكام ليست نظرية في القرآن هل يجوز الاعتماد فيها على الظواهر القرآنية؟ هذا ما لا نعرفه.

وأما الشيخ محمد هادي معرفة، فقد ذهب إلى القول: ان محمد أمين الاسترابادي يرى العمل بالظواهر القرآنية بعد الفحص والتدقيق في كلام أهل البيت، فذكر في كتابه التفسير والمفسرون (مراد الاسترابادي) لا يجوز استنباط الأحكام من الكتاب والسنة النبوية، ما لم يعلم أحوالها من جهة أهل

(٢١) الاسترابادي، محمد أمين، الفوائد المدينة ص١٠٤.

(٢٢) الاسترابادي، محمد أمين، الفوائد المدينة ص٢٠٧.

الذكر أي بعد الفحص عن الدلائل في كلامهم بشأنهما، أما العثور على بيان منهم، أو اليأس من التخصيص، أو التقييد، فعند ذلك يجوز[٢٣].

لكننا نرى ان الاسترابادي ينفي ذلك؛ حيث يقول في موضع آخر من كتابه الفوائد المدنية: أن يقال: كيف عملكم معاشر الأخباريين في الظواهر القرآنية مثل قوله تعالى: (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) وقوله تعالى: (أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ)... وجوابه أن يقال: نحن نوجب الفحص عن أحوالهما، بالرجوع إلى كلام العترة الطاهرة، فإذا ظفرنا بالمقصود، وعلمنا حقيقة الحال عملنا بهما، وإلا أوجبنا التوقف والتثبت[٢٤].

فكلامه واضح عند عدم وجود رواية من أهل البيت يكون الموقف هو التوقف والتثبت، لا الأخذ بالظواهر القرآنية.

وكيف ما كان فإن القدر المتيقن من كلام الشيخ محمد أمين الاسترابادي هو عدم القول بحجية الظواهر القرآنية، أما سعة ذلك وهل هو في مطلق القرآن، أم فقط في آيات الأحكام فغير واضح من كلامه.

## خاتمة في النتائج التي توصلنا اليها

من خلال خوض غمار البحث والتحقيق في موضوع الخطاب القرآني عند الأخباريين توصلنا إلى النتائج الآتية:

١ـ إن الآراء المذكورة في الأسباب والعلل التي أفرزت التيار الأخباري كلها مردودة ولا تستند إلى دليل مقبول.

٢ـ إن معنى حجية الظهور باصطلاح الأصوليين لا ينسجم مع مضامين القرآن الكريم؛ وذلك لان الكتاب المجيد تحدَّث عن موضوعات عديدة، كالأحكام، والقصص، والعقائد وغيرها من لأمور، وحجية الظواهر بالاصطلاح الأصولي تنسجم مع الأحكام فقط.

٣ـ قسمنا الأخباريين على أربعة اتجاهات، الأول منهم: من نفى حجية الظهور مطلقاً، ويترتب على هذا القول ان الخطاب القرآني لا يفهمه إلا المعصوم، والثاني: من يرى حجية الظواهر فقط في غير آيات الأحكام، ومعنى ذلك إمكان فهم الخطاب القرآني ما عدا آيات الأحكام، الثالث: من يرى

(٢٣) معرفة، محمد هادي، التفسير والمفسرون ج١ ص ٩٠.
(٢٤) الاسترابادي، محمد أمين ص ٣٣٦.

التمسك بحجية الظهور مطلقاً؛ وعليه فالقرآن الكريم يفمهمه الجميع، ويجوز الاستدلال ولاحتجاج به، والرابع: من نفى حجية الظواهر القرآنية، وهو المتيقن من كلامه، ولكن لم نستطع معرفة دائرة ذلك النفي، فهل هو في مطلق القرآن أم في آيات الأحكام فقط؟

٤- لا يجوز لنا أن ننسب إلى الأخباريين القول بعدم حجية الظواهر القرآنية، وأن فهم الخطاب القرآني منحصر بالمعصوم؛ وذلك لاختلافهم في هذا المعنى.

## فهرست المصادر


١ـ الأمين، حسن، دائرة المعارف الشيعية، الطبعة الرابعة ١٩٨٩م دار التعارف بيروت - لبنان.

٢ـ الخوانساري، محمد باقر، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، مطبعة الحبل المتين أصفهان ١٣٤١.

٣ـ السبحاني، جعفر، أدوار الفقه الإمامي، الطبعة الأولى ١٤٢٤، مؤسسة الإمام الصادق.

٤ـ المطهري، مرتضى، ده گفتار باللغة الفارسية، انتشارات صدرا، چاپ أول تابستان ١٦.

٥ـ الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، دار الكتب الإسلامية إيران، الطبعة الثانية ١٣٨٩ هـ تحقيق على أكبر غفاري.

٦ـ البحراني، يوسف، الحدائق الناظرة، الناشر جماعة المدرسين قم إيران، تحقيق محمد تقي الأيرواني.

٧ـ الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية ج٢.

٨ـ الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة التاريخ العربي بيروت لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م.

٩ـ الفيض الكاشاني، محسن، تفسير الصافي، مؤسسة الأعلمي بيروت لبنان الطبعة الأولى ١٩٧٩م.

١٠ـ الاسترابادي، محمد أمين، الفوائد المدينة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، الطبعة الثانية ١٤٢٦.

١١ـ الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول الحلقة الثالثة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، بلا

تاريخ.

١٢ـ الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الأولى، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.

١٣ـ الجزائري، سيد نعمة الله، منبع الحياة وحجية قول المجتهد من الأموات، مؤسسة الأعلمي، الطبعة الثانية ١٤٠.

١٤ـ معرفة، محمد هادي، التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية، الطبعة الأولى ١٣٧٧ هـ ش.

١٥ـ ابن منظور، لسان العرب، الناشر أدب الحوزة، الطبعة الأولى ١٤٠٥.

# مُلخَّص البَحث


في بحث مطول من قسمين نشر الأول منه في العدد الأول الذي كان قد تناول فيه الشيخ الدكتور الدلالة الافرادية، والاستعمالية والتأويأتية في القران الكريم وبناء النص القرآني يكمل بحثه بشرح الدلالة الاستعمالية والدلالة التأويلية وبشيء من التفصيل المعمق ان تفسر نصوص القران كما هي لاكما توحي به أذهاننا وينبه الباحث إلى أن نجعل من أنفسنا تلاميذ لا أساتذة له .

ويرى سماحته إن عملية التعاطي مع الألفاظ وفهم الدلالة التأويلية تعد مسلكاً تحتاج من المتعاطي إلى اعتبارات عدة .

ثم يدعو الدكتور العلي إلى مشروع المنهجية المعرفية للقران الكريم ليس من باب إضافة مجرد عبارة وإنما هو مشروع يهدف إلى إعادة توظيف المعرفة الإنسانية والموروث الفكري الإنساني والحضاري بشكل عام وما احتوته الحضارة الإسلامية بحصادها وتفاعلاتها بشكل خاص .

ويوضح الأستاذ الباحث في موضوع (منهجية المعرفة) إن من أهم ما يميز البحث العلمي هو إعطاءه أسساً تنظم مساره وتحدد أفكاره .

ويرى ان المنهجية تعد الخيط الذي ينظم جواهر المعرفة من نظريات وآراء وماني وإبداعات منطلقاً من قاعدة الترابط بين العلوم وأثرها بعضها في البعض الأخر إذ تشكلت منها منظومة لتطوير الفكر الإنساني .

ثم يتناول الباحث موضوع الأسس المنهجية للمعرفة القرآنية وموقف مؤسستنا العلمية من نقل التقييم والدرجات العلمية على وفق الأسس الاكاديميه الجامعية ..

# العِلْمُ والمَعْرِفَةُ في القُرْآنِ الكَرِيمِ

## القِسْمُ الثَّاني

**أ.د.علي العلي**

الكويت

### ٥٩ العَلَن .

﴿ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ﴾[١] .

﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعۡلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمۡ وَمَا يُعۡلِنُونَ ﴾[٢] .

### ٦٠ العهد.

﴿ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيۡهِمُ ٱلرِّجۡزُ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَۖ لَئِن كَشَفۡتَ عَنَّا ٱلرِّجۡزَ لَنُؤۡمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرۡسِلَنَّ مَعَكَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴾[٣] .

### ٦١ الفؤاد .

﴿ قُلۡ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُمۡ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۖ قَلِيلٗا مَّا تَشۡكُرُونَ ﴾[٤] .

﴿ مَا كَذَبَ ٱلۡفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴾[٥] .

﴿ وَأَصۡبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًاۖ إِن كَادَتۡ لَتُبۡدِي بِهِۦ لَوۡلَآ أَن رَّبَطۡنَا عَلَىٰ قَلۡبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾[٦] .

### ٦٢ الفتوى .

﴿ وَيَسۡتَفۡتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِيهِنَّ وَمَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤۡتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرۡغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ

(١) النحل: ١٩ .
(٢) النمل: ٧٤ .
(٣) الاعراف: ١٣٤ .
(٤) الملك: ٢٣ .
(٥) النجم: ١١ .
(٦) القصص: ١٠ .

وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُوا۟ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ ۚ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا ﴾(٧) .

## ٦٣ التفسير .

﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾(٨) .

## ٦٤ الفصاحة .

﴿ وَأَخِى هَٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِىَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِىٓ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴾(٩) .

## ٦٥ التفصيل .

﴿ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ ۗ وَنُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾(١٠) .

﴿ وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾(١١) .

## ٦٦ الفقه .

﴿ قَالُوا۟ يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًا ۖ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَٰكَ ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾(١٢) .

﴿ ۞ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾(١٣) .

## ٦٧ الفكر .

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا ۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾(١٤) .

## ٦٨ الفهم .

﴿ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ ۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾(١٥) .

## ٦٩ القبس .

﴿ إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى ﴾(١٦) .

﴿ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِۦٓ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا

(٧) النساء: ١٢٧ .
(٨) الفرقان: ٣٣ .
(٩) القصص: ٣٤ .
(١٠) التوبة: ١١ .
(١١) الاعراف: ٥٢ .
(١٢) هود: ٩١ .
(١٣) التوبة: ١٢٢ .
(١٤) الرعد: ٣ .
(١٥) الانبياء: ٧٩ .
(١٦) طه: ١٠ .

سَآتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴾[١٧] .

## ٧٠التقدير .

﴿ أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ ۖ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[١٨] .

﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۙ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴾[١٩] .

## ٧١القراءة .

﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴾[٢٠] .

﴿ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴾[٢١] .

﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴾[٢٢] .

## ٧٢القصص .

﴿ قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ ۚ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ﴾[٢٣] .

﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ ۖ فَبَصُرَتْ بِهِۦ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾[٢٤] .

## ٧٣القضاء .

﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴾[٢٥] .

﴿ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ۗ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ۖ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ﴾[٢٦] .

## ٧٤القَفْو.

﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾[٢٧] .

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ۖ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا

(١٧) النمل: ٧ .
(١٨) سبأ: ١١ .
(١٩) الأنعام: ٩١ .
(٢٠) القيامة: ١٧١٨ .
(٢١) الاسراء: ١٠٦ .
(٢٢) الأعلى: ٦ .
(٢٣) الكهف: ٦٤ .
(٢٤) القصص: ١١ .
(٢٥) الاسراء: ٤ .
(٢٦) طه: ١١٤ .
(٢٧) الاسراء: ٣٦ .

كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾[٢٨] .

## ٧٥القلب .

﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴾[٢٩] .

﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴾[٣٠] .

﴿ لَا يُقَٰتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِى قُرًى مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِن وَرَآءِ جُدُرٍۭ ۚ بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ ۚ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴾[٣١] .

مع ملاحظة ان اطلاق [لفظ القلب على العقل مجاز مشهور وجاء لفظ القلب دالاً على العقل والرأي والجارحة في الصدر في آيات الذكر الحكيم] [٣٢] بما يقدر به مائة واثنتا عشر مرة .

## ٧٦الكتاب .

﴿ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ ﴾[٣٣] .

## ٧٧الكُرسيّ.

﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾[٣٤] .

## ٧٨الكشفُ.

﴿ لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾[٣٥] .

﴿ أَزِفَتِ ٱلْـَٔازِفَةُ ﴿٥٧﴾ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ ﴾[٣٦] .

(٢٨) البقرة: ٨٧ .
(٢٩) الاحزاب: ٤ .
(٣٠) الحج: ٤٦ .
(٣١) الحشر: ١٤ .
(٣٢) اصلاح الوجوه والنظائر الفقيه الدامغاني ص ٣٨٨ تحقيق عبد العزيز سيد الأهل الطبعة الثانية دار العلم بيروت ١٩٧٧ .
(٣٣) الاحقاف: ١٢ .
(٣٤) البقرة: ٢٥٥ .
(٣٥) ق: ٢٢ .
(٣٦) النجم: ٥٧٥٨ .

## ٧٩الالباب .

﴿ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾(٣٧) .

## ٨٠اللحن .

﴿ وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَٰلَكُمْ ﴾(٣٨) .

## ٨١اللطف .

﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾(٣٩) .

﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾(٤٠) .

## ٨٢الالهام .

﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾(٤١) .

## ٨٣التمحيص .

﴿ وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾(٤٢) .

﴿ قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ ۖ وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾(٤٣) .

## ٨٤التمييز .

﴿ مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۚ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾(٤٤) .

## ٨٥النبأ .

﴿ وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِىُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ ۖ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا ۖ قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴾(٤٥) .

﴿ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ﴾(٤٦) .

(٣٧) الرعد: ١٩ .
(٣٨) محمد: ٣٠ .
(٣٩) يوسف: ١٠٠ .
(٤٠) الملك: ١٤ .
(٤١) الشمس: ٧٨ .
(٤٢) آل عمران: ١٤١ .
(٤٣) آل عمران: ١٥٤ .
(٤٤) آل عمران: ١٧٩ .
(٤٥) التحريم: ٣ .
(٤٦) القمر: ٤ .

## ٨٦الاستنباط .

﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾(٤٧) .

## ٨٧الإنذار .

﴿ وَلَقَدْ أَنذَرَهُم بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا۟ بِٱلنُّذُرِ ﴾(٤٨) .

﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾(٤٩) .

﴿ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ۖ فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴾(٥٠) .

## ٨٨النصح .

﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾(٥١) .

(٤٧) النساء: ٨٣ .
(٤٨) القمر: ٣٦ .
(٤٩) القمر: ٤١ .
(٥٠) الملك: ١٧ .
(٥١) التوبة: ٩١ .

﴿ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴾(٥٢) .

## ٨٩النظر .

﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴾(٥٣) .

## ٩٠النقيب .

﴿ ۞ وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾(٥٤) .

﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا فَنَقَّبُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ هَلْ مِن مَّحِيصٍ

(٥٢) الاعراف: ٦٨ .
(٥٣) الانعام: ١٥٨ .
(٥٤) المائدة: ١٢ .

﴿ (٥٥) .

## ٩١ النهى .

﴿ كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَـٰمَكُمْ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ﴾ (٥٦) .

﴿ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴾ (٥٧) .

## ٩٢ الهدى .

﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَـٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (٥٨) .

﴿ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَـٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴾ (٥٩) .

﴿ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا ﴾ (٦٠) .

﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴾ (٦١) .

وقد وردت في أكثر من ٣١٦ مورد اشتقاق أو مادة .

## ٩٣ الوجدان .

﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۚ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ (٦٢) .

## ٩٤ الايجاس .

﴿ فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۚ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ ﴾ (٦٣) .

## ٩٥ الوحي .

﴿ ۞ إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَـٰرُونَ وَسُلَيْمَـٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴾ (٦٤) .

﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ (٦٥) .

## ٩٦ التوسم .

﴿ سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ ﴾ (٦٦) .

﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴾ (٦٧)

## ٩٧ الوعظ .

﴿ قَالُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ

(٥٥) ق: ٣٦ .
(٥٦) طه: ٥٤ .
(٥٧) النجم: ١٤ .
(٥٨) البقرة: ٢ .
(٥٩) البقرة: ١٦ .
(٦٠) الجن: ٢ .
(٦١) محمد: ١٧ .
(٦٢) البقرة: ٩٦ .
(٦٣) هود: ٧٠ .
(٦٤) النساء: ١٦٣ .
(٦٥) النجم: ٤ .
(٦٦) القلم: ١٦ .
(٦٧) الحجر: ٧٥ .

ٱلْوَٰعِظِينَ ﴾[٦٨] .

﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا۟ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا۟ ۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾[٦٩] .

﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾[٧٠] .

﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾[٧١] .

## ٩٨ الوعى .

﴿ وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰٓ ﴾[٧٢] .

﴿ لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَآ أُذُنٌ وَٰعِيَةٌ ﴾[٧٣] .

﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ ﴾[٧٤] .

## ٩٩ الوقار .

﴿ مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴾[٧٥] .

﴿ فَٱلْحَٰمِلَٰتِ وِقْرًا ﴾[٧٦] .

## ١٠٠ التوقيف .

﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[٧٧] .

﴿ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِٱلْمُجْرِمِينَ ﴾[٧٨] .

## ١٠١ اليأس .

﴿ يَٰبَنِىَّ ٱذْهَبُوا۟ فَتَحَسَّسُوا۟ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَا۟يْـَٔسُوا۟ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ لَا يَا۟يْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾[٧٩] .

## ١٠٢ اليقين .

﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴾[٨٠] .

﴿ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴾[٨١] .

﴿ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ﴿٥﴾ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ﴿٦﴾ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ﴾[٨٢] .

(٦٨) الشعراء: ١٣٦ .
(٦٩) سبأ: ٤٦ .
(٧٠) آل عمران: ١٣٨ .
(٧١) المائدة: ٤٦ .
(٧٢) المعارج: ١٨ .
(٧٣) الحاقة: ١٢ .
(٧٤) الانشقاق: ٢٣ .
(٧٥) نوح: ١٣ .
(٧٦) الذاريات: ٢ .
(٧٧) الانعام: ٢٧ .
(٧٨) الصافات: ٣٤ .
(٧٩) يوسف: ٨٧ .
(٨٠) الواقعة: ٩٥ .
(٨١) الحجر: ٩٩ .
(٨٢) التكاثر: ٥٧ .

## الدلالة الاستعمالية

ليس من السهل التعاطي مع النص القرآني وذلك لخصوصيات عالية وعديدة فيه تتمثل عند التعاطي معها خصوصية تنعكس على الأبعاد التي يريدها هذا النص أو ذاك، سيما إذا نظرنا الى لقرآن الكريم بصفته النص الإلهي الذي تتشكل محورية الدين من خلاله، وليس أي دين بل الدين الخاتم، من هنا نجد أن هناك أساليب ولربما مناهج وضعت لكي تكون أساساً في فهم هذا النص القرآني .

ويكون المفسر مستنطقاً النص لكن التساؤل الأهم كيف للمفسر أن يتجاوز ما يمتلكه من مدركات ومخزن فكري وآفاق ذهنية ومسلمات ورؤى يحملها سابقاً ويدخل النص القرآني، وهذا ما يكتنف العلاقة التي تتكون ما بين النص والمفسر ومن أحد افرازاته هو استيعاب النص القرآني تفسيرات ومناهج تنوعت وتعددت بتعدد المفسرين إياه مع ما حمله هذا التنوع والتعدد من ثقافة وفكر ومذهب .

لذا نجد أن الصيحات تتعالى بتجاوز ذلك باستنطاق القرآن بما هو هو، لكن مع هذا لابد من تحديد الأدوات والمعايير الدقيقة لفهم النص القرآني ومحاكاته وتفعيل دوره ولعل أحدث ما يمكن أن يتعامل معه هو المنهج المتبع في تفسير القرآن بالقرآن ولسنا هنا بصدد عرض المناهج أو الأساليب بقدر ما نحن بصدد بيان كيفية فهم الدلالة استعمالية الفاظ القرآن الكريم لاسيما ما يتعلق بموضوع الدراسة .

ان ما يتبع من تفسير القرآن بالقرآن لم يكن من حيث التسمية أو التعامل بشكل عام مع الآيات القرآنية اسلوباً حديثاً وإنما هو في واقعه متبع من قبل مفسرين عدة، حيث كان معولهم الأساسي في تفسير القرآن بالقرآن هو كشف الآيات وما شابهه من الأساليب حيث كانوا يقطعون الآية التي يرومون تفسيرها إلى كلمات وجمل ثم يبحثون عن تلك الكلمات والجمل في سائر أنحاء القرآن ويجمعون كل الآيات التي تتضمن تلك الكلمات ويحاولون تفسيرها وقد أصبحت هذه العملية أكثر سهولة في الوقت الحاضر بسبب توفر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، وقد درج الطبري في تفسيره على هذا الأسلوب وبقى هذا المنهج موجوداً

وسار عليه صاحب الكشاف ومن بعده الإمام الرازي ثم بقي هذا المنهج موجوداً إلى زمن العلامة الطباطبائي الذي أكد أيضاً على أن القرآن يفسر بعضه بعضاً [٨٣] .

وهذا لا يعني أننا بصدد بيان المشابه لكن نحن بصدد عرض ما ذكرناه آنفاً والمفسر بطبيعة الحال له اليد الطولى في ذلك، لذا لو تجاوزنا (الحالة المعجمية) نجد أننا إزاء اسلوب سيحدد منهجاً أكثر فاعلية عبر دمج البعد المعجمي مع التحليل المفهومي، مع عرض ذلك على آيات القرآن الكريم من غير إغفال الدعم من الروايات والبرهنة العقلية، لذا نجد أننا لو درسنا [منهج تفسير القرآن بالقرآن كما ذهب إليه صاحب تفسير الميزان رضوان الله عليه فهو حينما كان يريد تفسير آية معينة لم يكتف بجمع الآيات التي تحمل كلمات تلك الآية كشواهد وإنما كان يحلل أيضاً مضامينها أي فضلاً عن التحليل المعجمي كان يستعين كذلك بالتحليل المفهومي ثم يعرض تلك الآية على سائر الآيات الأخرى المتوافقة والمتعارضة معها نفياً أو اثباتاً فان كان نفياً يعلى وفق بينهما وإن كان اثباتاً يستعضد بهما وهكذا نجح بتفسير القرآن بهذا الاسلوب وكان قبل الفراغ من الآية يطابقها مع الروايات ويتخذ من البراهين العقلية كمنظار له في تمحيصها] [٨٤] .

لعل هذه الرؤى تعطينا فهماً أشمل للنص القرآني من خلال الفاظه حتى نصل من خلالها الى عالمية هذا الكتاب وبعده التكاملي والإنساني .

ان الدواعي التي تدعونا لدراسة اللفظ القرآن المستوعب مفرداته هي محاولة لعرض منهجيته المعرفية والعلمية بأفقها العالمي متجاوزين بذلك تضيق دائرة الألفاظ بدائرة البعد الاستعمالي المنحصر بزمان ومكان معين بل الانطلاق من خلاله الى آفاق القرآن والدين الإسلامي العالمية .

ان عدم إجمال المادة اللغوية الفاظ القرآن الكريم لا يعني الوقوف عند حدود دلالتها في عصر النزول أو المعنى المستقصى آنذاك بهذا البعد إنما هو فهم القرآن بآفاقه وأبعاده العالمية والداعية الى رؤية منهجية ذات بناء معرفي ينطلق من أسس ويستمر من خلالها

(٨٣) التفسير والتأويل، الشيخ جوادي آملي ص ٢٧ حوار في مجلة قضايا اسلامية معاصرة عدد (٦) ١٩٩٩ م .

(٨٤) التفسير والتأويل، الشيخ جوادي آملي ص ٢٨ حوار في مجلة قضايا اسلامية معاصرة عدد (٦) ١٩٩٩ م .

بأبعاد العلم والمعرفة، خصوصاً ان المفردة القرآنية تمتعت بميزات أعطت أبعاد من الدلالة الاستعمالية جسدت الإعجاز القرآني فعندما تناولت الآية القرآنية مفردة البصيرة كما في سورة يوسف آية ١٠٨ .

﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾(٨٥) .

أو في سورة القيامة﴿ بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴾(٨٦) .

وغير ذلك فهي اعطت دلالة عالية أوصلت المفردة إلى بعد اليقين الثابت .

إن استعمال الالفاظ هذا جعل من [ألفاظ القرآن الكريم بطريقة استعمالها ووجه تركيبها كأنها فوق اللغة (متى أرادها) ولكن لا تقع له بمثل ما جاءت في القرآن ] (٨٧) .

هذا الاسلوب المعجز لاستعمال الألفاظ أعطانا أبعاداً واسعة لعمق اللفظ واستعمالاته أوسع من دائرة الاستعمال المتعارف مع ما تملكه البيئة العربية من أساليب بلاغية عالية فعندما نأتي للعقل(٨٨) نجد أن القرآن الكريم لم يستعمل لفظ العقل (٨٩) بل جاء ما تصرّف منه في صيغة الفعل عَقَلَ وأكثر ما جاء في مادتها صيغة فعل المضارع على سبيل الاستفهام (أفلا تعقلون) أو الترجّي (لعلّكم تعقلون) أو التقرير (لقومٍ يعقلون) أو النفي (لا يعقلون) .

وعندما ننظر في الآيات التي وردت فيها هذه الصيغُ الفعليةُ من مادة عَقَلَ، نجدها تدعو إلى التأمّل والتفكّر من خلال القضايا الفكرية التي تقتضي مخاطبة العقل التي يدور عليها السياق القرآني ... ومن ذلك: السموات والأرض، الليل والنهار، يحيي ويميت، والشمس والقمر، والمشرق والمغرب .

﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ

(٨٥) يوسف: ١٠٨ .

(٨٦) القيامة: ١٤ .

(٨٧) إعجاز القرآن، مصطفى صادق الرافعي، ص٢٥٦ طبعة ٦ مطبعة الاستقامة القاهرة ١٩٥٦ م .

(٨٨) معجم ألفاظ العلم والمعرفة في اللغة العربية، عادل عبد الجبار زاير ص١٢٨ .

(٨٩) لانّ الفعل مشعرٌ بالزّمن غير الاسم الذي يعني الاثبات المطلق غير المشعر بالزمان .... وقد جاءت مادة العقل بصيغة الفعل، لأنّ المقصود التفكّر والتدبّر في كلّ حين وأوانٍ وليس مخصوصاً بعصر صدر الرسالة ... كما نرجّحُ .

فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾(٩٠) .

﴿ وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾(٩١) .

﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾(٩٢) .

﴿ قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾(٩٣) .

﴿ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾(٩٤) .

فيراد بهذه الآيات في الغالب آيات الكون الدالة على علم الله ومشيئته وحكمته ورحمته ... ويأتي ذلك آيات التشريع والوصايا﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾(٩٥) .

وقد كُرّر قوله (أفلا تعقلون) ثلاث عشرة مرّةً، كأمره رسوله عليه الصلاة والسلام أن يحتجّ على قومه بكون القرآن من عند الله لا من عنده﴿ قُل لَّوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُم بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾(٩٦) .

وجعل إهمال استعمال العقل سبب عذاب الآخرة بقوله في أهل النار﴿ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾(٩٧) .

فربط السمع هنا بفعل العقل دلّ على أنّ سماع دعوة الإيمان يقتضي فهم(٩٨) هذه الدعوة ... فهذه الآيات هي للتفكّر والتدبّر والنظر العقلي ... في هذه الحقائق والأدلة والعلامات التي جاء بها الله تعالى﴿ لِّقَوْمٍ

(٩٠) البقرة: ١٦٤ .
(٩١) المؤمنون: ٨٠ .
(٩٢) النحل: ١٢ .
(٩٣) الشعراء: ٢٨ .
(٩٤) الجاثية: ٥ .
(٩٥) الأنعام: ١٥١ .
(٩٦) يونس: ١٦ .
(٩٧) الملك: ١٠ .
(٩٨) تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ج١١، ص٢٤٦، ط ٢، بيروت / تنوير المقابس، ص٤٧٩ .

يَعْقِلُونَ ﴾[٩٩] .

قال الطبري: (لقوم يعقلون) أي لمن عَقَلَ مواضع الحجج وفهم عن الله تعالى أدلته على وحدانيته، فأعلم تعالى عباده انّ الأدلة والتمييز ... لأنهم المكلّفون بالطاعة والعبادة ولهم الثواب والعقاب .

إنّ تصوّر المعنى أو المضمون اللغوي للفظ (عَقَلَ) بدأ يتّضح أنّه الفهم والإدراك والعلم والمعرفة .

والعلم الحدسي يعرفه العاقل، وأمّا إذا كان فكرياً دقيقاً لافتقاره إلى مقدمات سابقة . ومن ذلك الأمثال البليغة في القرآن ... لأنّ المثل مما يفتقر في إدراك صحّته وحسن موقعه إلى أمور سابقة ولاحقة يعرف بها تناسب مورده ومضربه، وفائدة إيراده، فلا يعقل صحّة هذه الأمثال إلاّ العلماء﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾[١٠٠] .

ويستعمل القرآن كلمة (يعلمون) في الأمور التي ترجع إلى العقل﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾[١٠١] لأنّ الذين آمنوا فكّروا بعقولهم فوصلوا إلى هذه النتيجة المرضية، والذين كفروا لم يفكروا بعقولهم بل فكروا بعواطفهم ن وحكّموا شعورهم الذي طبعهم على التقليد الزائف﴿ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴾[١٠٢] و ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ ۙ وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾[١٠٣] .

وروعة القرآن الكريم لا تقف عند هذا الحد بل الانتقاء الرائع في ختم الآيات القرآنية كقوله تعالى:

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴾[١٠٤] .

(٩٩) البقرة: ١٦٤ .
(١٠٠) العنكبوت: ٤٣ .
(١٠١) البقرة: ٢٦ .
(١٠٢) الأنعام: ١١٤ .
(١٠٣) يونس: ٥ .
(١٠٤) البقرة: ١٣ .

وقوله تعالى: ﴿ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾[١٠٥] .

فالسفاهة أمر يرجع إلى طبيعة استعمال العقل فالعلم خاص بالعقل أما النفاق الذي يؤدي الى الفساد في الأرض فهو أمر محسوس ومن هنا يفرق الشريف المرتضى[١٠٦] بين العلم والادراك من وجه علم الشيء بالأدلة لا بالإدراك في قوله تعالى:

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٣﴾ يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾[١٠٧] .

## الدلالة التأويأتية

اللغة لها دور فاعل في بيان الدلالة التأويأتية فهي كدلالة يتم تحصل من خلال معطيات عدة منها طبيعة استعمال الألفاظ عبر تحديد مدى علاقة اللفظ والدلالة ولو أخذنا السياق نجد أن الأسلوب يتجلى حكمه في مدلول هذا اللفظ أو ذاك، من هنا تبرز أهمية ادراك واستيعاب الأصول التأويل اللغوية، لأن التأويل منزلق خطير حيث يتعلق بدلالة الألفاظ وطبيعتها الألفاظ باللغة العربية تتغير محورية دلالتها من خلال الأساليب التي تسعمل بها ومن ذلك ما نجده في تفسير القرآن لذا [يجب أن نفسر نصوص القرآن كما هي لا كما توحي به أذهاننا وبعبارة أخرى يجب أن نجعل من أنفسنا تلاميذ لا أساتذة له وإلاّ فسنقع حينذاك في دائرة التفسير بالرأي وهو من أخطر الآفات التي تعتور فهم القرآن][١٠٨] ولعل أكثر من تعامل مع الآيات القرآنية عبر دلالات تأويأتية علماء علم الكلام من خلال تطويع الآيات القرآنية لمناهجهم وأدلتهم الداعية لمانيهم العقائدية .

ان عملية التعاطي مع الألفاظ وفهم الدلالة التأويأتية تعتبر مسلكاً تحتاج من المتعاطي:

أن يتناول اللفظ من خلال دلالة اللفظ على المعنى .

أن يتناول اللفظ من خلال دلالة المعنى

(١٠٥) البقرة: ١٢ .

(١٠٦) بتصرف عن غرر الفرائد ودرر القلائدأمالي الشريف المرتضى مجلد ٢ ص٣٠٣ تحقيق محمد ابوالفضل داراحياء الكتب العربية ١٩٥٤ م .

(١٠٧) النور: ٤٣٤٤ .

(١٠٨) التعامل مع القرآن ناصر مكارم الشيرازي ص١٠ مجلة قضايا إسلامية معاصرة العدد (٦) ١٩٩٩ م .

الذي دل عليه اللفظ على معنى آخر [١٠٩].

فضلاً عن هذا قد يدخل المفسر في دائرة التأويل داخل التأويل بأغراض عديدة منها الاستفادة من النص الديني لدعم رأي أو دفع تناقض أو الفوز في مقاصد النص، ان البراهين العقلية لها مدخلية فائقة في استعمال التأويل فهي تتحرك في دائرة تأويل النقل في قبال العقل، وهذا ما نجده في الألفاظ القرآنية التي تعطي بظاهرها معنى لكن تختزل في باطنها بعداً آخر .

## دعوة لمشروع المنهجية المعرفية للقرآن الكريم:

ان الخوض في منهجية القرآن المعرفية ليس من باب إضافة مجرد عبارة وإنما هو مشروع يهدف إلى إعادة توظيف المعرفة الإنسانية والموروث الفكري الإنساني والحضاري بشكل عام وماحتوته الحضارة الإسلامية بمصادرها وتفاعلاتها بشكل خاص بحيث يكون هذا التوظيف ضمن منظومة ترسم المنهج المعرفي باسسه ومصادرة الأصيلة مما يعني أننا ندعو إلى قواعد علمية منهجية ضمن الإيدلوجية والرؤية الكونية التي يشكلها الفكر الديني الإسلامي بأصالته.

إذن نحن أمام أطر معرفية ومنهجية تنبع من الضرورة الانسانية والدينية للتوحيد وما يختزله من أصول والذي في ضوئه سوف يعاد النظر في جميعها التي تراكمت من الموروث البشري وإعادة تقييمها منهجياً ومعرفياً على وفق هذه الأطر الأصيلة لتكون قاعدة للتجديد وديمومة العطاء للفكر الديني، حيث نستمد من الآيات القرآنية ذلك عبر رؤية مدى انسجام القواعد المنهجية والمعرفية المتوفرة لدينا، كذلك أي استحداث أو تطوير في أثناء ذلك أو ما تنتجه تلك الحركة، مبتعدين عن مشروع احتواء المدنية المعاصرة سلبياً والتعاطي معها عبر موقع المتلقي غير الفاعل أو المتصرف المتأقلم أو المطّور المزيف.

ان ما نعيشه اليوم هو نتاج واضح لدراسات انتقدت عند باحثيها من الطرف الآخر بمعنى انها حاكت أسسها في ضوء

(١٠٩) بتصرف ظاهر التأويل وصلتها باللغة، السيد أحمد عبد الغفار ص٨٧ دار المعرفة الجامعية الاسكندرية ١٩٨١ م .

ضحالة في الطرف المقابل، فكان نتاج ذلك هو ايجاد منهجية معرفية ذات مظاهر دينية إسلامية افتقدت في كثير من مناهجها العمق الديني الإسلامي، أما ما ندعوا إليه فهو إعادة صياغة منهجية ومعرفية تنطلق من بناء الأسس المنهجية والمعرفية مفردات كافة المنظومة الدينية للدين الإسلامي .

ان ما وصلنا من نتاجات ما هو إلاّ مقايسات محاكاة الآخر انتجت لدينا بصورة تتقازم مع الزمن فضلاً عن تقادمها حتى تقاعدها إضافة لما تزدحم به الدراسات المعاصرة والمعنونة بالإسلامية وتحت عباءة الفكر الاصلاحي أو الأصالة والتجديد أو غير ذلك بمثل هذه المفاهيم المفعمة بالمحاكاة بين النظم المستعملة لدى الآخر وما لدينا، فاصبحت الاشتراكية تحاكي العدالة الاجتماعية والديمقراطية ما هي إلاّ بشورى أو الدستورية النيابية، وما جرته علينا هذه الأساليب من ايجاد منظومة لا تنتمي لا إلى الإسلام ولا إلى الغرب إنما هي هجين من ذلك وعقيمة غير منتجة، وقد تنبه الى ذلك عدد من الباحثين وتحمس البعض حتى النخاع لمثل هذا الطرح حيث نجد أمثال الدكتور كمال عبد اللطيف وخير الدين التونسي إذ يرى الأول ان خير الدين ] يدافع ... عن الاصلاح السياسي في صورته الليبرالية، انه يدافع عن ضرورة الاستفادة من الغرب، ضرورة اقتباس ما يشكل أساس قوة الغرب وعند محاولته اقناعنا بذلك يلجأ إلى إظهار عدم تناقض المفاهيم السياسية الليبرالية مع بعض المفاهيم التي تبلورت في إطار الأحكام السلطانية وتمت صياغتها ضمن أبواب السياسية الشرعية .

انه لا ينتبه إلى أن المماثلة التي يقيمها بين مفاهيم السياسة الشرعية ومفاهيم السياسة العقلية تؤدي إلى تكسير كلا المنظومتين المرجعيتين إنها تكسر الإسلام والغرب معاً، ان غياب الوعي النقدي أثناء عملية الترجمة والتأويل يسمح لنا بوصف ممارسة خير الدين النظرية بالخيانة ولا نقصد بالخيانة النص الأصلي والنص السياسي الليبرالي بل خيانة منطوق ومضمر المفهوم الإسلامي أيضاً من الأمثلة التي توضح هذه المماثلات التي نغشاها بالمستحيلة نعثر في النص المدروس على النماذج الآتية:

الشورى مقابل الحكم النيابي

(الديمقراطي) .

أهل الحل والعقد مقابل النواب .

التمدن مقابل التقدم .

لا ينتبه خير الدين إلى التحويل والتبديل الذي يطرأ على المفهوم عندما يترجمه بحسب مفاهيم تنتمي إلى مجال معرفي مخالف المجال الذي انتجه ثم تبلور في سياقه ... لقد لاحظنا ان المماثلة في النص عبارة عن تصالح بين مفاهيم تتعذر كل امكانيات انجاز أي وفاق أو توافق فيما بينها، وذلك نظراً للأولويات التي تضم المنظومتين، نقصد بذلك المنظومة الشرعية (الإسلام) والمنظومة النظرية العقلية (الفكر السياسي الليبرالي) إذن من المعروف ان مفاهيم السياسة الشرعية تتضمن من منطلقات ذات طبيعة دينية خالصة، منطلقات تعترف للنص الديني بالقداسة والمطلقية وينتج عن هذا بالضرورة تصور محدد للكون والمجتمع والفرد، تصور ذو طبيعة لاهوتية حيث يشكل الكون دائرتين دائرة الدنيا ودائرة الآخرة .

... لا شك ان وراء هذا الخلط ووراء هذه المماثلة المستحيلة عوامل متعددة يمكن أن تحدد منها مسألة التوجه الاصلاحي في الكتابة السياسية كما وضح ذلك ألبرت حوراني عندما قال: كانت القضية التي شغلت الطهطاوي وخير الدين وإن عبر كل منهما بشكل مختلف تدور حول هذا السؤال كيف يمكن للمسلمين أن يصبحوا جزءاً من العالم الحديث من غير أن يتخلوا عن دينهم (١١٠) .

وما نحن بصدده نجد فيه مثل هذه المحاولات من قبيل ما يغالي به بعضهم من ان كل ما يكتشفه العلم له آية قرآنية، والتي إذا تقادم على مثل هذه الأصوات الزمن سوف يصبح القرآن الكريم شيئاً فشيئاً إما كتاباً مدرسياً أو موسوعة علمية لحركة الأفلاك والهلال والحمل وفي الآونة الأخيرة الغذاء وهذا لا يعني أننا ننفي بأي شكل من الأشكال الإعجاز العلمي للقرآن الكريم بل نحن نؤكد عليه ولكن حصر هذا الكتاب الفريد بجزئية ومفردة من مفرداته هو تضييق دائرة هذا النص الخالد، وحصر دائرة عملية بهذا البعد هذا

(١١٠) للتوسع راجع الانتلجنسيا في المغرب العربي الكتابة السياسية عند خير الدين التونسي د.كمال عبد اللطيف ص٩٣٩٦ دار الحداثة بيروت الطبعة الأولى ١٩٨٤ م .

خلل منهجي فادح في التعاطي مع الكتاب السماوي الخاتم والمصدق على الكتب السماوية والمهيمن بمبادئه ورسوله محمد ﷺ على سائر الديانات السماوية التي لم تنلها يد التحريف .

نحن بحاجة إلى منهجية معرفية تنتشل الفكر الديني الإسلامي إلى ما يقابل النظريات الأخرى على نحو المجابهة والأسس المعرفية والمنهجية بصورة تضمن لنا عمق الرؤية الكونية لكل مفاصل هذا الفكر بنحو تفاعلي علمي وموضوعي ونظري .

## منهجية المعرفة:

من أهم ما يميز البحث العلمي هو اعطاؤه أسساً تنظم مساره وتحدد أفكاره فنحن أزاء أسس علمية عملية ذات بُعد نظري ينعكس عملياً على الواقع لتنقل التصورات والنتائج من مرحلة التأمل والخواطر والأفكار الهائمة من غير أسس إلى مرحلة تجعل منها مبادئ وقوانين منهجية، ان منهجية المعرفة التي نطمح بالمساهمة بوضعها تعمل على إيجاد ضابط لتقنين الأفكار المستوحاة وكيفية استوحائها، لتكون في ضوئها هذه الفيوضات المستوحاة من عبق النص القرآني مبنية على أسس منهجية وهو أوسع من دائرة أن يكون هذا المنهج أو ذاك معتمداً في فهم وتفسير القرآن الكريم إنما ما نطمح إليه هو ادراك منهجية ومعرفية القرآن الكريم .

اننا قبال نص إلهي يحمل أبعاد ذات آفاق كونية وأنفسية مما يعني أننا لابد أن نرسم ملامح المنهجية المعرفية على هذه الأسس والتي تولد لنا نتائج متلائمة مع مادة النص القرآني، متجاوزين بذلك الحالة العشوائية التي يفرزها بعض المناهج التي تتعامل مع النص القرآني، والتي لم تتجاوز في عطائها سوى تفسير النص القرآني حتى دخلت مرة أخرى لدينا بطريق أو بآخر (الهرمنتوتيك) (١١١) كمنهج عدّة بعضهم، وهذا من غير ملاحظة طبيعة تعاملاته وانه متولد من افرازات عصر النهضة وكذلك الأسس القائمة عليها والتي من المؤسف لم نجد في دراستنا من استوعب حركتها بشكل واضح قبل أن يتبناها فأدى بمثل هذه المناهج ان

(١١١) للمزيد راجع محاضرتنا التي ألقيت على طلبة الدراسات العليا في المذاهب والمفاهيم الفكرية (علم الكلام الجديد) عند تعرضنا بشكل مسهب للهرمينوتيك .

تعود في فهم النص القرآني على وفق دائرة المقاربات أو التوفيقات، وليس من المنهجية العلمية والموضوعية عدّ ذلك، إذ ليس من سمات المنهج أن يتقبل أي توفيقية أو انتقائية تماماً كالقانون في الظاهرات الطبيعية، فلا يمكن أن نقول ان الحرارة تمدد الأجسام ثم نقول في الوقت ذاته ان الاجسام تتمدد بذاتها، وهذه هي أزمة الفكر الانتقائي في اشكاله كلها بما يشمل اولئك الوصفيين الذين قبلوا الأخذ بفلسفة العلوم الطبيعية ثم رفضوا نتائجها المادية في التأريخ والمجتمع والأخلاق وكذلك هي أزمة كثير من مدارس المتكلمين الاسلاميين الذين قالوا بالجبرية واضطروا في تحديد مسؤولية الإنسان عن اعماله أو الذين قالوا بالاختيار واضطربوا في مطلق الهيمنة الإلهيةأوالذين قالوا بالاثنين معاً [١١٢] ان المنهجية لا تقبل التوفيق ولا التوسط فهي قانون محدد لإنتاج الأفكار ... ان المنهجية لا تعني (الاحادية) في التفكير بمعنى ان قانون الأفكار لا يستوعب ما يبدو متناقضاً ومتعارضاً أو المادية والوضعية الانتقائية ولكن ثمة فارق كبير بين معالجة ما يبدو متناقضاً ومتعارضاً في إطار الضابط المنهجي نفسه قانون الأفكار وغير توفيقية وبين معالجة ما يبدو متناقضاً ومتعارضاً بلا منهج ومن خلال التأمل العقلي فقط وهذا هو معنى المنهجية كناظم مقنن لإنتاج الأفكار ذات النسق الواحد فكل تعدد مقولاته وتتضارب إنما هو فكر غير منهجي ولو التزم في انتاجه الذهني باطار مرجعي أرقى منه فالقرآن الكريم . مثلاًيحمل ضمن وحدته الكتابية العضوية منهجية كاملة غير ان الجهد البشري المبذول في التفسير انطلاقاً من النصوص المجزأة وتبعاً للمقاصد الموقوفة على أحكام بعينهامروراً بمحطة الهرمينوتيك المعاصرةلا يمنح المفسرين صفة المنهجية[١١٣] .

إننا ندعوا لإيجاد أسس تعمل على ابراز نص القرآن الكريم وما يحمله من فيوضات

(١١٢) يضيف صاحب هذه الدراسة بعد ذلك [أو الذين قالوا بالاثنين معاً] ولعله لا يقصد العدلية الذين قالوا بنظرية الأمر بين الأمرين وهي من أدق النظريات في هذا الصدد لكن لا يحكم عليها من خلال منهج المتكلم بل تحتاج أسس علمية من علوم أخرى كالفلسفة وعلم العرفان النظري للوقوف أكثر على أبعادها .

(١١٣) منهجية القرآن المعرفية، أبوالقاسم حاج حمد ص١٩٠ مجلة قضايا اسلامية معاصرة العدد السادس ١٩٩٩ م ١٤٢٠ هـ .

و كنوز معرفية لهذه الإنسانية فضلاً عن المسلمين أنفسهم من غير تناقضات أو مقاربات أو توفيقات أو غيرها تحتاج إلى عناء في التوجيه والعرض تنتج عنه صورة مشوهة وغير واضحة المعالم لهذا النص الإلهي إضافة الى التحجيم الذي يمارس أو الافراط في الغور بالتأويل من داخل التأويل تحت اسقف عديدة كل ينال منها ما يريد مقاصديه كان بادعائه أو مؤولاً النص بادعائه الآخر أو (هرمنوتيقياً) .

إنما المنهج الحقيقي هو الذي يبرز نص القرآن بكامله وبشكله المحكم ونظمه الفريده واعجازه المعجز وآفاقه المبهرة ومرونته المعهودة ومعاصرته الخالدة بين ثابته ومتغيره وأصالته وتجديده وزمكانيته.

وهذا لايتم بهذه الأساليب التي إن تمت في ذاتها وأسسها ففي الغالب تعمل على إبراز مفهوم مستعملها وافقه الذاتي الذي يحاكم النص بما يمتلكه من قدرات ومعرفة وأسس وقدرة على استنطاق النص من غير مرجعية واضحة لتحكم هذه الأسس، وان وضعت في ضمن منظومة مدرسة أهل البيت عليهم السلام قواعد لمحاكمة النص لكن لعل هناك خللاً عند التطبيق أو غفلة عند إبراز التحليل والنتائج(١١٤).

اننا نسعي إلى إرساء ما يتناسب مع مدرسة أهل البيت عليهم السلام بموجب حديث (كتاب الله وعترتي أهل بيتي) الثابت في مصادر المسلمين للوصول إلى ما نصبوا إليه ان المنهجية [ التي نعنيها هي خروج العقل من حالة التوليد الذاتي للمفاهيم إلى اكتشاف النسق المرجعي الذي يحاكم هذه المفاهيم نفسها ويؤطر انتاجها بحيث يحكم التطبيقات في مختلف الحقول الأخرى فالمنهج هو خلاصة قوانين تحولت إلى نظريات بدورها إلى إطار مرجعي وليس مجرد صياغة موضوعية للتفكير] (١١٥) .

## لماذا المنهجية والمعرفية ؟

المنهجية تعد الخيط الذي ينظم

(١١٤) ورد في الأثر ان القرآن هو الضابط في تقييم النص الروائي (فكل ما خالف القرآن فهو زخرف) وقد وضع أئمة أهل البيت عليهم السلام طرقاً أوضحوا فيها طريقة التعامل مع النص القرآن لكن قد نخفق في فهم ذلك أو تطويره بطبيعة الحال، لذا لابد أن نستند لمرجعية أهل البيت (ع) في ذلك والتي تضمن لنا سلامة ما يتم تطويره أو اكتشافه من أسس لفهم النص المعصوم .

(١١٥) منهجية القرآن المعرفية ص١٩١ أبوالقاسم حاج محمد .

جواهر المعرفة من نظريات وآراء ومعاني وابـداعـات، منطلقاً من قاعدة الترابط بين العلوم وأثرها على بعضها البعض إذ تتشكل منها منظومة متكاملة لتطوير الفكر الإنساني مع الحرص على اغراق المنظومة المعرفية (بمنهجية اللامنهجية) المؤدية الى اي معرفية، وإنما نحن بحاجة ماسة مع هذا التطور الهائل على المستوى التقني وكذلك الابداعي إلى منهج مولد ومنتج مجموع هذه النتاجات البشرية، بحيث يرسم مساراً دقيقاً لحفظها وتطويرها وتفعيلاً أكثر لدورها . وقد قامت ليست بالقليلة بل واسعة في إبداع فلسفة العلوم والتي [تمنهج الوجود وحركته في إطار علاقة تفاعلية بين الإنسان والطبيعة بمعزل عن البعد الغيبي ومن غير ان تكتشف منظومة القيم في قانون الطبيعة نـفـسـه][116]، مما يعني انها عزلت بعداً أساسياً ومكوناً رئيساً للمعرفة خصوصاً إذا لحظنا ان الإنسان له أبعاده الأساسية والرئيسة التي لابد أن ينظم وينظَّم من خلالها وهي الأبعاد

- الأخروية
- الدنيوية
  - نفسية
  - بدنية
  - خارجية

ومن هنا اخفق ذلك المنهج في إرساء أو تثبيت المنتج الأخلاقي والاجتماعي ان وجد، لذا لا نستغرب ما حدث في منتصف هـذا القرن سنة ١٩٥٤ م في زيـورج في المؤتمر الثاني لفلسفة العلوم، حيث وقف (فغونسيت) رئيس المؤتمر ليعرض (النظام الفكري) للعالم من وجهة نظر الحضارة الأوربية التي أزاحت جانبي الدين والتراث اللاهوتي ولكن بلا تبني الالحاد الذي يعني عملياً (النظر إلى حركة المـادة على وفق قوانينها الذاتية) من غير إضافة عامل (غيبي خارجي) . لم تكن مشكلة المؤتمر في البحث في العلوم التطبيقية والمختبرية ولكن علاقة النظام الكوني بالإرادة الإلهية وبكل ما هو خارج نطاق الحركة المادية من زاوية التأثير أو عدم التأثير فيها، وبقول يقارب عقولنا يمكن تلخيص مناقشات المؤتمر بالتساؤل حول الناحية العملية .

وفي المـقـابـل وقـف الـبروفـسـور خ.ف(فاتالييف)متمنطقاً بالجدلية المادية مؤكداً على أن مهمة فلسفة العلوم إنما تكمن في تعميم المبادئ العلمية على النظام الكوني

(١١٦) منهجية القرآن المعرفية ص١٩٢ أبوالقاسم حاج محمد .

وليس فقط استعمال الأساليب التطبيقية للاستقصاء العلمي . ف (فاتالييف) يصر على تعميم المبادئ العلمية لصياغة المنهج العلمي الـذي يجعل كـل شيء (داخـل) الكون .

لتلك المناقشات منعكساتها على علم الأخـلاق والقانون والبناء الدستوري والحياة الاجتماعية وكل متعلقات الإنسان، فاما ان يفهم الإنسان النظام الكوني فهماً ثنائياً في حدود العلاقة بينه وبين الطبيعة فقط مستثنياً (الغيب) وإما أن يعود إلى الفكرة الحضارية المركزية حول الغيب . وفي هذه الحالة يتوجب على العلماء اثبات (الحضور الغيبي في الحركة المادية) وبشكل تطبيقي ومختبري لا الاكتفاء بالقول إن الله سبحانه قد خلق فقط، فمفهوم الإلوهية يتخذ منحى جديداً في التعرف عليه وكذلك (مفهوم العلاقة مع الله) .

كـان موقف العلماء العدميين (غير الماديين وغير الملحدين) محزناً للغاية، فالتفاحة تسقط بجبرية الجاذبية النيوتونية وعلى وفق قانون طبيعي، وبالتالي فان منطق الحاجة الطبيعية المباشر هو الذي يتحكم في الأخلاق الإنسانية كما تتحكم الجاذبية في سقوط التفاحة . انه منطق ضيق جداً إذ يختصر الإنسان إلى مستوى الأشياء الطبيعية ويختصر البناء الكوني من تكوينه الغائي غير العبثي كبيت للإنسان، إلى مفهوم تتجه فيه الحركة بلا غاية .

ثغرات المنهج المـادي للنظام الكوني الذي طالب به فاتالييف كثيرة جداً وكبيرة كذلك ولم تكن مشكلة العلماء الوضعيين من العدميين غير الملحدين هي (اثبات وجـود الله) وإنـما كمنت مشكلتهم في (معرفة العلاقة بالله) وإنما كمنت مشكلتهم في (معرفة العلاقة بـالله) ضمن النظام الكوني وعلى وفق معطيات المنهج العلمي ولم يكن (الانجيل) المتداول اليوم ليشكل مصدراً لتحديد هذه العلاقة منذ أن نقد بشكل كامل على يد (برونوباور) الذي قدم في سنة ١٨٤٠ دراسته الجريئة (نقد تاريخ انجيل القديس يوحنا) ثم نقده الآخر (نقد تاريخ الأناجيل الأربعة وانجيل يوحنا) حيث زعم ببحوثه كافة ان الأناجيل لا تتضمن نصوصاً صحيحة صـدرت عن نبي الله عيسى بن مريم وان النصوص كافة

المنسوبة إليه هي من اختلاق ووضع الكتاب المتأخرين ثم مضى برونوباور فصب مزيداً من الزيت على النار الملتهبة حين أصدر في سنة ١٨٥٢ دراسته في برلين تحت عنوان (نقد التفسير اللاهوتي للأنجيل) مؤكداً هذه المرة على احدى دواهي القرن التاسع عشر عدم وجود رابط تاريخي بين العهد القديم كما يبرزه اليهود والعهد الجديد كما تتضمنه الأناجيل .

ربما لم يعاصر العلماء الوضعيون الذين جادلوا فاتالييف أعمال برونوباور ولكنهم قطعاً قد عاصروا جهود المؤرخ البريطاني الذي يميل للا أدرية في التفكير الديني وهو آرنولد توينبي حيث اثبت في حوار بينه وبين عالم الديانات المقارنة، اليهودي روزنتال ان نصوص الانجيل أو الاناجيل لا تحمل سوى أربعة مقاطع فقط يمكن نسبتها إلى عيسى بما فيها نص ينفي فكرة الحلول والتجسد عن المسيح [ (١١٧) .

وما تبع ذلك من ممارسات معاصرة أدت إلى ما نراه اليوم من تعامل مع المعرفة عبر ثلاثة أساليب تتمحور بشكل أساسي على:

١النقدية .

٢التحليلية .

٣التركيبية .

وعلى قواعد تبلورت منذ منتصف القرن التاسع عشر تعتمد على المناهج المادية أو الوضعية الانتقائية التي قاطعت البعد الغيبي وحتى بعد الإنسان الدنيوي ذوالطابع الغيبي، وهذا ما تجسد في العلوم الإنسانية والاجتماعية وما انبثق عنها من دراسات، من هنا يرتسم التساؤل الكبير في كيفية وضع العلوم الإنسانية والاجتماعية (١١٨) والدراسات المتعلقة بها في أفقها الحقيقي وتطلعات فكرها بالأبعاد التي ذكرناها آنفاً، فالمعرفة التي نتوخاها ليست فكراً مادياً وليست نظرية لمذهب فكري وصفي، إنما هي أبعاد لعلوم مترابطة بأفقها وتطلعاتها لبناء الإنسان ومجتمعه بآفاقه

(١١٧) منهجية القرآن المعرفية ص٢١٦ أبوالقاسم حاج محمد نقلاً عن جريدة التايمز اللندنية بتاريخ ٢٠/١٢/١٩٧٥ م .

(١١٨) لعل من الممارسات التي تحاول أن تفرز وتؤسس لذلك ما يتم من إنشاء مؤسسات لمعالجة وصياغة العلوم الإنسانية كما نجده في إنشاء جامعة الإمام الصادق عليه السلام في طهران منذ ما يقارب عقدين من الزمن والتي تتخصص في العلوم الإنسانية، وهذا ما يلمح من فكر مؤسسيها .

وأبعاده، مما يعني أننا أزاء عملية لا تقف عند النقد أو التحليل أو التركيب بل هي تمازج وتلاقح معرفي واسع يشمل إعادة تجذير وتأصيل جميع الإنجازات الإنسانية بأبعادها وآفاقها لبناء الحضارة المستدامة والمتجددة في عطائها وبقائها لا الراكدة عند إنجازاتها أو المستلبة إرادة الإنسانية تحت هيمنية تقنيتها على حساب إنسانيتها ومجتمعها الذي ركن إليها من غير أن يجد نفسه صانعاً إياها أو موظفاً عطاءها بل مستهلكاً ومستغلاً أكثر منه منتجاً ومطوراً.

ان ما نتحرك إليه وندعوا إليه باستمرار هو البناء الإنساني الذي يجسد ركن المشروع الحضاري المتكامل الـذي رسمته رسالة السماء ووضعت أسسه وحددت منهجه، والآليـات التي توظف تفعيله مع فسح المجال الواسع للتطوير والتجديد، بما لا يخل بجوهر وأصول الإطار السماوي، فعندما نضع مثل هذه الأطر لبناء منهجية معرفية تتماشى مع أبعاد المشروع الحضاري وأركانه ومحـوره، فنحن أزاء مشروع حضاري لا يسعى إلى العودة إلى السلف وقطع الإنسان عن واقعه المعاصر بحيث يتم قطع أواصر النماء والتطور الفكري والعلمي والعملي كلها لهذا الإنسان وخلخلة منظومة القيم والمفاهيم، وإبعاد منتجات المعرفة وعلومها وقطع أوصالها عبر التمسك بمنهج السلف عبر دعوة منقطعة وتجارب الواقع التليد والتقادم الزمني موقفه بذلك ساعة الزمن عبر توسع رقعة وآليات النفوذ على المكان متغافلة عن التجديد الواعي والمنسجم والمتناسق وغير معارض بتاتاً مع الأصالة وجوهر هذه الرسالة الخالدة، ونحن هنا أيضاً لا ندعوا الى اي قطعية أو جفاف أو تجفيف تراثنا، وإنما ننطلق من تراثنا وكنوزه نحو إعـادة توظيفه على نحو يتناسب مع متطلبات الزمان والمكان عبر منهجية معرفية نابعة من رحم ذلك التراث وجواهره، ولا يبدو هذا الأمر متوفراً ومتوازناً ومستوعباً التراث كله وإنما من خلال التراث المعصوم الذي يتشكل من القرآن الكريم والعترة الطاهرة (الثقلين) الذي سيأتي بيان ذلك باذن الله من خلال ما سيتضح ان المرجعية القرآنية بأبعادها تمتلك المقومات كلها وبكفاءة عالية لرفع تداخلات وتداعيات المناهج المعرفية التي أصبحنا نتداخل

من خلالها ولا نعرف مخارجها وآليات توظيفها.

## وقفة مع الأزمة الحضارية:

يقف الإنسان بزمانه المعاصر ومكانه الحالي أمام مأزق إنساني تتشكل منه مشاكله الحضارية ومن الطبيعي إن هذا المأزق يتوالد من داخله لخارجه والعكس .

ان ما نعيشه اليوم هو ما أفرزته لنا الأفكار المولدة أبعاد منهجية والمنعكسة عن تصورها المنهجي على وفق أطر أفكارها بحيث تتداعى أمام أعين إنسان اليوم أهم عناصر بناء الحضارة وهي المنهجية والمعرفة التي تبني المشروع الحضاري وتبني الإنسان الحضاري وحضارة الإنسان وهو ما نفتقر إليه اليوم فما نمتلكه اليوم هو حضارة إن صح التعبير ذا منهجية فاقدة الصياغة الحضارية، ومتأطرة بإطار ردة الفعل على الفكر الديني أكثر منها مستوعبة معطيات فلسفتها ومخرجاتها كفلسفة العلوم والتي ترفض نتائجها على موازينها العلمية من قبيل ما يتعلق بالأخلاق فأصبحت تتحرك بإطار الانتقائية بعدما انطلقت بردة الفعل واستظلت بأفق الوجودية كغاية وهمية الواقع العملي والتي لايشار الى امكان وصولها، اي مفهوم الحضارة فضلاً عن تجسيده مما يعني أنها لا تمتلك رؤية معرفية كونية ذات منهجية عالمية .

## الأسس المنهجية للمعرفة القرآنية

لعل هذه الدعوى ليست بجديدة على مستوى الدعوى والتصور لكن سبك هذا الإطار ومحاولة تقعيد أركانه ووضعه في سدة الريادة كمشروع بديل وفاعل ومتطور ومتجدد يعطيه صفة الخلود، أمر ليس بالسهل مع وجود هذه التقاطعات والتداخلات في التطبيق، وكذلك الخلل والفجوة في الادراك والتصور فضلاً عن ضيق حلقات الربط بين مفردات مقاطعة الزمانية والمكانية ومفاصله المحورية .

فنحن أزاء ركود لا من جهة المادة والاساس والمحتوى، إنما نعاني من آلياتنا وأساليبنا المتعاملة مع هذا النص والتي يحكمها بعدنا التصوري فنحن نعيش اليوم في دائرة الفراغ المنهجي والمعرفي بسبب متلقى المادة لا المادة، وذلك سببه

الافرازات الفكرية والاجتماعية التي تغذت على عقلية التلقي المشوه خصوصاً من الآخر، وإذا تطورت اتجهت نحو التحليل والنقد المستعار والذي لا يتجاوز اسلوب التقابل والمقاربة مما يعني نظريات مختلطة ومهجنة تتحرك بعقلية قلقة ومضطربة تسعى أما لتجاوز تراثها أو لتشبث به من خلال الافراط أو التفريط فافتقرت بذلك الى التوازن الواعي، وهذا ما أدى بها للتقلب تحت سقف الأصالة والتجديد مع عدم نيل أطرافه إلاّ عبر تصورات فكرية أحادية الزاوية أدى بنا إلى أن نجد كثيراً من الأطروحات على المستوى الفردي أو المؤسساتي[١١٩] اخفقت في عطائها أو تأخرت فيه أو كانت نتائجه ضئيلة قياساً بالجهود المبذولة والامكانيات المرصدة والمفعلة .

فعلى سبيل المثال نجد أن من مؤسساتنا من أرادت أن تنقل التقييم والدرجات العلمية على وفق الأسس الأكاديمية الجامعية لمخاطبة المؤسسات الجامعية بهذه اللغة فنجد أننا حصلنا على كم من شهادات الدراسات العليا لكن المحتوى أصبح مهجنا ما بين المناهج والقراءات التقليدية والمناهج الجامعية فضلاً عن المادة ونوع المقرر وطرق عرضه وأساليب تقييمه وغير ذلك، كل ذلك أدى بنا لوجود جامعات وكليات بلغت في بعض الدول ما يقارب ٥٠٠ مؤسسة علمية وعدد منتسبيها قد تجاوز مئات الألوف لكن العطاء والإنتاج[١٢٠] على أحسن النتائج كان ضمن الدائرة المحلية بعمق محافظة من محافظات تلك الدولة وهذا له أسباب عدة نذكر منها ما يتناسب مع هذه الأسطر وهي:

١ هيكلية الواقع المعاصرة تؤسس وتبنى

(١١٩) عند ملاحظة الخلل الذي تعيشه بعض مؤسساتنا على مستوى مقوماتها الإدارية أو الفنية والتقنية والعلمية لربما تكون الأرقام رهيبة خصوصاً مع الكم الهائل من المؤسسات المعنونة بالدراسات الإسلامية أو الجامعات والتي نجد مع الأسف نسبة كبيرة من مجالسها العلمية ذات آفاق لم تتجاوز بعد إعطاء الإجازة الجامعية وتتصدى بأفقها لمناقشة أو الإشراف على رسائل وأطروحات الدراسات العليا وهذا لا يعني عدم وجود مؤسسات وجامعات ذات أسس دقيقة لكن قد تضيع أمام سيل من الشكلية فتمحى هي كواقع فاعل وجاد وطبيعي المميز والناظر للكيف نادر الوجود بطبيعة الحال إلاّ أننا لا نحتاج إلى أرقام بل نظرة واعية للمجتمع تفرز لنا عطاؤنا الكمي والكيفي .

(١٢٠) لاحظ التعليم والتعليم العالي نظرة من الداخل ورقة عمل قدمت للملتقى الثاني للتربية والتعليم والتنمية المستدامةبيروت ٢٠٠٦ م .

كمياً أكثر منها كيفياً .

٢هيكلية الواقع المعاصرة تؤسس وتبنى بصورة شخصية لا نوعية .

٣معظم أطروحاتنا المطبقة ذات أفق زمني محدود وتضيق زمانياً ومكانياً .

٤تتسم الأطروحات والخطط والمشاريع انها نسخ طبق الأصل أو معدلة شكلياً في معظمها عن ما هو مستورد من الخارج مع ابتعادها عن واقعنا الثقافي والفكري والحضاري والتأريخي .

ان ما نعيشه اليوم مما يتجسد من خلال معطياته الخارجية مأساة حقيقية بحق منظومتنا الفكرية والدينية والاجتماعية والثقافية بمعنى الكلمة، وما نسعى ونحاول أن نجدد به أصبح عيناً بل ملاذاً آمناً لمسخ هويتنا، لذا تجد أننا نواكب الحضارة بآفاقها وهويتها من غير أن نشعر أننا كيانٍ منها يؤثر ويتأثر في بنائها ومن المؤسف أننا نقيس ما نتعاطاه وما ننتجه مع من هو أكثر تخلفاً منا بدرجات متفاوتة معنا فلا نقيس تقدمنا التكنولوجي مثلاً مع اليابان بل نذهب إلى ما غير خط الاستواء أو نقيس المستوى العلاجي مع ما يتوافر من حالات في الصحراء الكبرى، وهكذا مما يعني أننا حتى في مقاييس المقارنة نضع ما يتلاءم معنا أو ما نتلاءم معه فضلاً عن أننا نحرص على إيجاد المظاهر الحضارية وحتى هذه بالمناسبة مستوردة فأصبحت مظاهرنا الحضارية المستوردة في العادة تكون عمرانية تتشكل لنا منها حضارة أسمنتية.

## القرآن والمنهجية والمعرفة

لعل بعضهم عندما نضع مثل هذا العنوان يتصور أننا ندور في تلك العبارات التي تعود عند تجريدها إلى الطريقة أو الأسلوب أو التصورات التي نصوغ من خلالها عرض ما يحتويه واقعنا بمخزونه الزماني والمكاني وما يحيط به .

ان المنهجية والمعرفة أوسع من الفهم اللفظي أو تصور الألفاظ وذلك لأن إعادة تشكيل وهيكلة العقل الإنساني على وفق الرؤية الإسلامية بصفتها خاتمة الديانات تدعوا الى صياغة عقل يعيد صياغة نفسه آنياً وذاتياً عبر أفق التجديد ومنبع الأصالة (١٢١) فعندما نصنع عقلاً

(١٢١) عند رئاستنا لجامعة آل البيت عليهم السلام العالمية وضعنا شعاراً يمثل هدفاً نصبوا إليه وهو أن

يصنع التقدم والازدهار الحضاري فإننا في الواقع نصنع الآليات المطوّرة والمبدعة له ذاتياً وآنياً ونحصنه ليتجاوز العقبات نحو آفاق التطوير والازدهار لكي نعي المنهجية والمعرفة التي حواها الدين الخاتم فتتحقق بذلك رسالة السماء وخاتمية الديانة .

ان القرآن الكريم يتضمن رؤية كونية شاملة تمثل المنهجية الحقيقية نحو بناء المشروع الحضاري للإنسان متجاوزاً به الزمان والمكان مما يعني أن ما يستوعب بهذا الصدد يبلور لنا المعرفة الحقيقية على وفق المنهجية التي يشكلها، وبطبيعة الحال فأن القرآن صامت ويستنبط من خلال عِدله وأعني أهل البيت عليهم السلام كما ورد في الأثر (كتاب الله وعترتي) الثقلين .

ان المنهجية التي يرسمها القرآن الكريم تؤدي بنا لبناء معرفي متكامل ذي بعد عالمي إنساني حضاري ومن الأجحاف يُتعامل مع القرآن الكريم عبر عين لا ترى إلا الأحكام الشرعية العبادية أو تلك التي ترى القصص القرآني أو غير ذلك من التقطيعات للقرآن الكريم من خلال زوايا منحصرة في أفق معين ولعل هذه اتجاهات قد خدمت في مجالاتها، لكن ما نراه اليوم من محاكمة النص الديني القرآني على غرار ما تم للتوراة والإنجيل يعد كارثة حقيقية لفهم النص الديني واسقاطات لا معنى لها ولا غاية منها سوى اقصاء النص الديني عن دوره المعرفي .

فنحن نعاني من هذه الرؤية الضيقة التي جاءت بهذه المنهجيات المستعارة التي لها ظروفها ومكانها وزمانها ومفكروها وفلاسفتها ونضعها على ما لدينا من غير وعي ولا ادراك حتى بعض الخصائص والجزئيات، مما يعني أننا حرمنا أنفسنا بالدرجة الأولى والآخرين من المعرفة القرآنية ومنهجيته الرائدة في بناء الإنسان الحضارة والحضارة الإنسانية التي هي غايته المثلى سواء كان في الشرق أو في الغرب .

القرآن الكريم ينظر الى إنسان بأبعاده ولا ينظر الى الإنسان ببدنه بل يشذب أبعاده كلها في بعد منها ويوظف كل بعد نحو تلك الأبعاد عبر توازن عالي الدقة فلم يستهلك

تكون الجامعة بأفقها العلمي منبعاً للأصالة وأفقاً للتجديد وقد اقترحنا هذا على رئاسة مجلس إدارة الجامعة فأصبح شعاراً لها تحت عنوان منبع الأصالة وآفاق التجديد وأتمنى أن يكون هدفاً لكل مؤسساتنا العلمية .

الإنسان بقوته العضلية أو طاقته الانتاجية باتجاه واحد بل يريد للإنسان الإنسان كله بأفراده ومجتمعاته أن يكون إنساناً لا منتجاً أو استهلاكياً أو رأسمالياً أو اشتراكياً أو غير ذلك من الأسس والنظريات التي وظفت بعداً أو بعدين للإنسان فاستهلكته وسحقته ومنه وضعت انساناً ذا بعد أو بعدين لا يستطيع أن يتحرك إلا من خلالها فكان نتاج ذلك عمراناً أو سداً أو سوراً أو غير ذلك لكن لم يكن يوماً من الأيام علياً أو حسناً أو حسيناً أو سلماناً أو عماراً أو مقداداً .

ان القرآن الكريم يضع الإنسان الحضاري في وسط خطته لحضارته الإنسانية ويرسم الإنسان العالمي وفوق الانسانية العالمية عبر منظومة اقتصادية وفكرية ودينية واجتماعية وسنن تأريخية وضوابط معرفية عالية المضامين وضعت القتال نحو حفظ الحقوق والمضاربة لتنمية الأموال وازدهار الأمم ونسف منطق الفردية والربوية القائمة على سحق الآخر وجعلت من التواصل بين الجنسين امساكاً بمعروف أو تسريحاً باحسان وخلقت من الشعوب ملتقيات للتعارف والتبادل الحضاري الواعي والمطور، وجعلت من الايمان بناءاً لمجتمع الفضلية والعدالة وحققت العدل الذاتي الذي ينعكس على المجتمع وجعلت من القانون رقابة داخلية، قبل أن تكون سلطة تشريعية أو قضائية، وهذا الخطاب هو نداء الذات قبل أن يكون نداء المجتمع، لذا ما تقوم به الأذهان البشرية من نتاجات سوف تلفظ وترفض مهما بلغت مغرياتها أو أساليب التأقلم معها لأنها تخالف الذات، لذا سوف تبرز الحاجة لمنهجية معرفية تخاطب وتبنى الذات وتدركها لتكون البديل الحقيقي عن البدائل الناتجه عن ردود الفعل أو ارهاصات الزمان والمكان أو تصورات النخب ذات النفوذ وهذا ما يخاطبنا به القرآن الكريم حيث هناك حتمية أزلية وسنن تأريخية ذات نتائج محسوبة ودقيقة تفرض بل توجب إيجاد البديل السامي والذي يتحتم في الواقع الحالي أن يدخل منتسبو هذا الكتاب الكريم إلى دائرة القرار في صياغة الإنسان ليس عبر العودة الى الماضي التليد ولا بتبعية الحاضر السليب فنحن إذاً أمام رؤية كونية عالمية

تتحتم علينا ببعدها الزمني العالمي ان ندر لها ان أمامنا دوراً عالمياً قبل أن يكون دوراً محلياً أو اقليمياً أو ديناً ينحصر في دائرة قبله المسلمين وذلك عبر النقاط الآتية:

**أولاً**: بناء المعرفية على وفق منهجية عالمية من خلال الثقلين .

**ثانياً**: تبني عرض الإيمان من خلال التوحيد الخالص وما ينبثق عنه .

**ثالثاً**: الحرص على إيجاد المؤمن على وفق رؤية معرفية ومنهجية تبين علاقته مع الغيب أو لنقل المعرفة المنهجية لواقع علاقة الإنسان بالغيب .

**رابعاً**: عرض الغيب على وفق أساس وفهم منهجي ومعرفي ذي أفق عالمي .

## الدين وعالمية الخطاب القرآني

لعل عالمية القرآن الكريم تستحوذ على معظم آياته الكريمة وذلك يتجسد من خلال عرض الإنسان وأمه من خلال عرض مساراته في هذا الخلق كما يأتي:

١- عرض التجارب البشرية والتوجيه الإلهي من آدم عليه السلام إلى النبي محمد صلى الله عليه وآله .

٢- تناوله مفردات العرض من خلال المحاورة الأساسية والبناءة وصراعاتها مع الآخر أي معول البناء ومعول الهدم للوقوف على مجمل الصراع وأسس البناء الحضاري الذي ينطلق من الايمان ويرسيه كحق لمجابهة النقيض وسحقه كباطل .

٣- حرص القرآن الكريم على عرض المنهج المعرفي من إعطاء رؤية أساسية في التعاطي عبر الاشارة في خواتم الآيات إلى التدبر والتفكر والتعقل .

٤- تركيز القرآن الكريم على عرض الدين على وفق إطار (الهدى ودين الحق) ونجد العالمية في قوله تعالى:

﴿ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِىُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾(١٢٢) .

فهنا الحنيفية تشكل التوحيد المشترك لكل الأديان فضلاً عما تشكله الابراهيمية للديانات من اشتراك سماوي تقره الوقائع والكتب السماوية .

٥- عرضه الديانات السماوية ببعدها

(١٢٢) آل عمران: ٦٧-٦٨ .

التوحيدي ونقده ترسبات فهم التوحيد الخاطئ .

٦- حصر الدائرة التي تناقض التوحيد بالكفر والمزيفة إياه والداعية الى طمسه بالشرك والنفاق .

فلو جمعنا هذه المفردات لتشكلت لدينا رؤية معرفية ذات أساس منهجي لفهم الدين من خلال العالمية عرضاً والتزاماً فهو هدى، لذا هو دين حق وهو مصدقٍ ما قبله وبعده مقومِ ما تم تداوله وكاشفٍ زيف من تلاعب بفهم التوحيد من كتب أخذت من السماوية لكنها تلاعبت في صياغتها، والقرآن أعطانا منهجية في معرفة زيف الصياغة الذي عكس معرفتها الزائفة الدين بين رهبانية مبتدعة أو الوهية مفتعلة وحدد لنا أسس التعاطي مع الطبقات التي تعارض المشروع الحضاري الإنساني وانسانية الحضارة من خلال الكفر أو من هم في داخل دائرة الأديان كالمشركين والمنافقين الذين يريدون صياغة التوحيد على وفق شركهم أو نفاقهم .

لذا لابد من إدراك التوحيد عبر المرجعية القرآنية وعدلها الناطق ومن ثم بناء التسلسل المعرفي على وفق منهجية تعتمد التوحيد أساساً وتتفرع في ضوء معطياته لبناء أصول الدين بفروعه وفروع الدين وتشعباته .

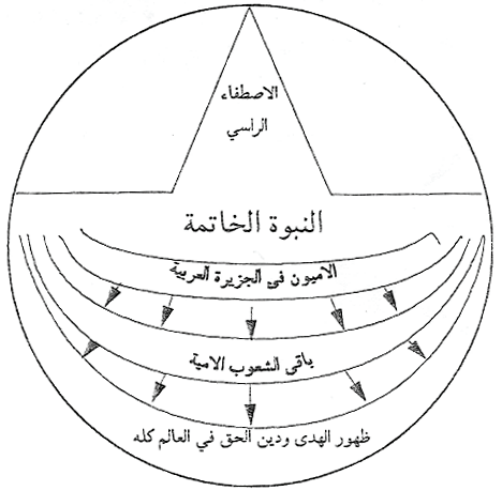
لعل هناك مشكلة في توظيف المعرفة على وفق المنهجية القرآنية تتصادم مع الواقع الرافض النص الديني وهذا يمكن تجاوزه عبر عرض نتائج المعرفة ومعطياتها المنهجية التي تناولت الله والإنسان والكون وبذلك توحدت لغة الخطاب مع رافض النص الديني أن يكون محوراً معرفياً .

وقد أشار التصور الذي طرحه الاستاذ محمد أبو القاسم حاج حمد في الدراسة التي أعدت حول منهجية القرآن المعرفية لمثل ذلك:

**(كما في المخطط القابل)**

## مخطط الاصطفاء الرأسي ثم الانتقال إلى العالمية

## مخطط الخطاب العالمي يتدرج من الأميين في الجزيرة العربية وإلى كافة الشعوب الأمية وإلى ظهور الهدى ودين الحق على الدين كله



## مفاهيم القرآن الكريم المعرفيه

ان التعاطي مع المفردة القرآنية لنا أن نتعامل معه على وفق رؤية اصطلاحية متشعبة الوظائف ومتعددة النتائج عند توظيفها بمنظور النص القرآني أولاً والتطبيق المعصوم ثانياً . مما يعني أننا أمام مفهوم متكامل يشكل رؤية معرفية يختزلها هذا المفهوم أو ذاك تنبسط على مجمل العرض القرآني وبنائه المعرفي من خلال الآيات القرآنية وتنعكس على الواقع التشريعي للشريعة بأبعادها و بمستوياتها الثلاثة:

**روح الشريعة .**

**أخلاق الشريعة .**

**فقه الشريعة .**

وما تختزله من أصول وفروع، والتي تتحرك في أفقها من هنا يبرز دور العدل الناطق والثقل الآخر للقرآن الكريم وهم أهل البيت المعصومين عليهم السلام حيث في ضوء ما توفر لدينا خلال عقدين ونصف تقريباً استنطاق أساليب التوظيف وفهمها ومجالات حركتها وآفاق توظيفها وأبعاد استنباطاتها وادراك آليات التوظيف والاستنباط المعرفي على وفق منهجية قرآنية تطبيقية معصومة، أما حصر المفردة القرآنية ببعد لغوي أو مناسبة النزول أو مذهب كلامي أو توظيف فقهي فقط فهو تضييق دائرة الاصطلاح القرآني ولغة القرآن عبر مفاهيمه المعرفية (١٢٣) .

ان مثل هذه الرؤية تحقق لنا الترابط بين الغيب والواقع والذي غيب كلياً فعندما نأتي الى لقرآن الكريم فهو يمثل الغيب بصفته الوحي المنزل وعندما نأتي الى المعصوم وهو العدل المؤتمن بالنص على فهم وعرض هذا الكتاب والمكلف بعرض هذا الهدى ودين الحق والمطبق إياه قولاً وفعلاً وتقريراً والساعي من خلاله نحو درجات الكمال التي وصل إليها هو أولاً ورسم له مسار ومنازل الصراط لهذا المكلف أو ذاك

(١٢٣) ولعل وضع آليات شاملة ممكن أن تحاول جمع هذا الشتات عبر جلب اللفظة القرآنية ومحاولة استرجاع الاستفادات التي كانت على رؤية بناها المعصوم وتم الاستفادة منها وثانياً البعد الثاني للفهم المنسوب ببعد غير مباشر للمعصوم وثالثاً استرجاع الموروث التفسيري والتأويلي الذي قامت به الأمة في دوراتها التفسيرية متجاوزين المشرب الذي تبناه المفسر سوف يكشف لنا مدى التداخل ومدى الخلل ومدى التطور إن وجد وكيف تم وهذا ما هي إلاّ استرجاع للموروث المتداول ليس إلاّ ولا تعني التبني أو الاعتماد بل تخضع للتقييم والتدقيق على وفق الرؤية التي حددها القرآن وعدله وإن حاول البعض .

لتحقيق الغايات التطبيقية للمفاهيم المعرفية للقرآن الكريم نظرياً وعملياً .

ومن نافلة القول هو القيام بوضع آليات جادة وفاعلة وشاملة لسبر كل ذلك من خلال جمع هذا الشتاة عبر جلب اللفظ القرآني ومعالجة المفردة القرآنية من خلال استرجاع الاستفادات والمحاولات ذات المنهجية الموضوعية والتي تحاكي الرؤية التي بناها المعصوم وتستفيد منها هذا **أولاً**.

**ثانيا**: محاولة استجلاب البعد الثاني للفهم المنسوب ببعد غير مباشر للمعصوم.

**ثالثاً**: استرجاع الموروث التفسيري والتأويلات الذي قامت به الأمة على تشعباتها في دوراتها التفسيرية متجاوزين المشرب الذي تبناه المفسر .

والذي يكشف لنا بعد كل ذلك مدى التداخلات والتقاطعات والخلخلة التي رسمناها بأيدينا ووظفناها بعقولنا وكذلك من الجهة الأخرى التطور الإيجابي والسلبي بطبيعة الحال فنكون بذلك قد تجاوزنا أو في الأقل تكيفنا مع مرحلة مهمة من خلال اخضاع التقييم والتدقيق ذاتياً على وفق الرؤية التي حددها القرآن الكريم وعدله .

## المفاهيم والمنهجية ومرجعية بنائهما

لو انطلقنا من قول [فوكو[١٢٤] ان الابستيومولوجيا (هي جملة من العلاقات التي تنتظمها النصوص وتربط بين العلوم في مجال معرفي متعين) فيكون النص القرآني بهذا التشخيص مجتمع العلوم ومنطلق الحضارة والفعل الثقافي الديني فعلى هذا تكون لدينا قاعدة مهمة لفهم وإدراك أبعاد المفاهيم التي احتواها النص القرآني، إذ أن المفاهيم هي الأساس الذي تبنى عليه رؤيتنا المنهجية، لذا لابد من عودة واعية وأمينة لفهم المفاهيم عبر إرجاعها الى أصالتها وفهمها الأصيل والذي يتحقق جزء منه عبر ما تقدم ذكره من خطوات منطلقين منه لبناء كيان المفاهيم القرآنية الأصيلة فهماً وإدراكاً وتوظيفاً وتطويراً لكي نكون مدركاتنا المعرفية ومنهجيتنا المفاهيمية .

من هنا تتضح لنا شيئاً فشيئاً أبعاد المحكم والمتشابه في النص القرآني ودور المعصوم في إراءة المفاهيم وأبعادها وتطبيقاتها وآليات

(١٢٤) نقلاً عن (اركيولوجيا المعرفة) طبعه غاليمار الفرنسية ٢٥٠١٩٦٩ م على وفقاً لما ذكره د.محمد أحمد الخضراوي في مقالته تنقيح القرآن، لعبة التأويل والنص القرآني ! موقع إسلام أون لاين نشر في ٣/٤/٢٠٠٤ م .

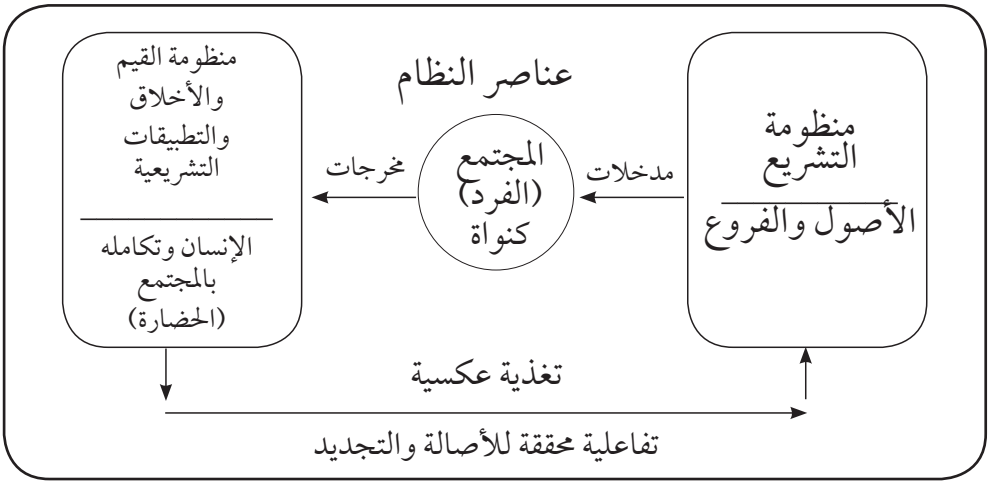
تفعيلها فنحن قبال ركنين أساسيين عند التعاطي مع النص القرآني:

**١ المفاهيم .**

**٢ نظام المفاهيم .**

نحن نعيش حالة من التداخل ما بين تحديد تلك المفاهيم ومستوى التعامل معها وآليات بنائها وأسس نظامها لتوليد مخرجاتها المعرفية والمنهجية، وهذا لا يتحقق إلاّ من خلال النص القرآني وعدله اللذين يشكلان قوام حركتنا المعرفية والمنهجية المنطلقة أساساً من بنائها وتعاملنا مع كيان المفاهيم القرآنية .

ولعل تصور الأصالة والتجديد يمكن بناؤه على وفق المخطط التالي والذي تتشكل منه منظومة الفكر الديني بأصوله وفروعه ومدخلاته ومخرجاته .



# مُلخَّص البَحث


في الجزء الثاني من البحث يعرج الباحث على موضوع

(الإبدال اللغوي )في قراءة الإمام علي عليه السلام القران الكريم ويقرر

إنها ظاهرة من ظواهر اللغة الصوتية التي يقصد بها إقامة بعض الحروف مقام بعض أو جعل حرف مكان حرف غيره لقرب المخرج أو الصفة أو فيهما جميعا من اجل إرادة الخفة والمجانسة .ثم يعرض ما ورد من ذلك في القران الكريم، عارضا الحجة اللغوية في تلك القراءة والتي قال بها اللغويون أمثال: الفراء، وابن خالويه، والطبرسي وغيرهم . ثم يعرض ( لمسالة الزيادة والحذف) في هذه القراءة المروية عنه (عليه السلام ) والقائمة على حذف بعض حروف المد ومنها (الألف ) للتخفيف والاكتفاء بالفتحة عنه، ويستمر في عرض تطبيقات هذه الظاهرة في القران الكريم . ثم يعرض لظواهر صوتية متفرقة سجلت في قراءته عليه السلام كالمد والهمز والتمكين (وتسمى التحقق، وهي الغالبة عند أهل الحجاز، إذ يضغطون آخر الكلمة الممدودة ).

وللبحث صلة إن شاء الله تعالى

# الظَّواهِرُ اللُّغَوِيَّةُ في قِراءَةِ الإمامِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلامُ لِلْقُرْآنِ الكَرِيمِ

**أ.م.د. انمار عبد الجبار جاسم**
كلية الآداب - جامعة القادسية - العراق

## القسم الثاني

## الإبدال اللغوي

وهي ظاهرة من ظواهر اللغة الصوتية، ويُقصد بها إقامة بعض الحروف مقام بعض أو جعل حرف مكان حرف غيره، وذلك لوجود تقارب في المخرج أو الصفة، أو فيهما جميعاً، (إمّا ضرورة وإما صنعة واستحساناً) [(١)]، وهي سنةٌ من سنن العرب في كلامهم [(٢)]، والغرض منها: إرادة الخفة والمجانسة [(٣)]، ومن ذلك قراءة الإمام علي عليه السلام:

## طلح – طلع:

قرأ الإمام علي عليه السلام "طلع" بالعين من قوله تعالى: ﴿وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ﴾ الواقعة: ٢٩ [(٤)]، قيل إنَّ الطلع هو شجر الموز،، وله أنوار كثيرة طيبة الرائحة. قال الطبري: (وروي عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه كان يقرأ (وطلع منضود) بالعين.. حدثنا مجاهد عن الحسن بن سعد عن قيس بن سعد، قال: قرأ رجل عند علي (وطلح منضود) فقال علي: ما

(١) شرح المفصل ١٠/٥٧ ؛ وينظر: شرح الملوكي في التصريف: ٢١٣؛ وشرح الشافية ٣/١٩٧؛ المزهر ١/٤٦٠ .
(٢) الصاحبي: ٢٠٣ .
(٣) الموضح في وجوه القراءات: ١١٧؛ والمشكلات اللغوية في القراءات القرآنية: ١٩٣.
(٤) معاني القرآن للفراء ٣/١٢٤ ؛ ومختصر ابن خالويه: ١٥١ .

شأن الطلح إنما هو (وطلع منضود) ثم قرأ (طلعها هضيم) فقلنا أو لا نحولها فقال إن القرآن لا يهاج اليوم ولا يحول، وأما الطلح فإن معمر بن المثنى كان يقول هو عند العرب شجر عظام كثير الشوك »(٥)« .

وبيّن ابن خالويه معنى الطلع انه الموز بعد أن ذكر قراءة الإمام عليه السلام فقال: وأول من غرس الموز بمدينة رسول الله صلى الله عليه وآله عليّ عليه السلام )»(٦)«.

## جنّة – جنَّهُ:

قرأ الإمام علي عليه السلام " جنّهُ المأوى " بالهاء من قوله تعالى: ﴿عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ﴾ النجم: ١٥، بمعنى فعله المأوى . وجنَّ فعل ماضٍ، والهاء ضمير النبي صلوات الله عليه، بمعنى: عندها ستره إيواء الله تعالى وجميل صنعه، وقيل: جنّه بظلاله ودخل فيه (٧)، قال ابن جني: (يقال: جن عليه الليل وأجنّه الليل، وقالوا أيضاً: جنّه بغير همز، ولا حرف جر... ومن قرأ (جنّة المأوى) يريد: جنَّ عليه فأجنه الله، قال قطرب أيضاً: وقد حُكى عن علي عليه السلام أنه قرأ (جَنه) يعني فعله . قال أبو حاتم: روي عن ابن عباس وعائشة وابن الزبير قالوا: من قرأها (جنة المأوى): فأجنه الله، قال: وقال سعد بن مالك: وقيل أن فلاناً يقرأ: جنّه المأوى، فقال: ماله أجنّه الله ؟، وروى أيضاً أبو حاتم عن عبد الله بن قيس قال: سمعت عبد الله بن الزبير يقرؤها: (جنّه المأوى) بالهاء المبينة، قال: يعني فعله المأوى، والمأوى هو الفاعل، فقد ترى الى اختلاف هذا الحديث. والذي عليه اللغة أن جنّه الليل: أدركه الليل، وجنّ عليه الليل، وأجنّه: ألبسه سواده، جنَّ عليه جنوناً وجَنانا، وأجنّه إجنانا... والمعنى الجامع لتصريف جنن أين وقعت إنما هو الاستخفاء والستر»(٨)« .

## خلفك – خلقك:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام "خلقك" بالقاف

(٥) الطبري ٢٧/١٠٣. وهي قراءة الإمام جعفر بن محمد وعبد الله أيضاً. ينظر: معاني الفراء ٣/١٢٤؛ والكشاف ٤/٥٤؛ والبيضاوي ٥/١٧٩

(٦)مختصر ابن خالويه: ١٥١؛ وينظر: معاني القرآن وإعرابه ٥/٨٩؛ والقرطبي ١٧/٢٠٨، والبحر المحيط ٨/٢٩٣ .

(٧)معاني الفراء ٣/٩٧؛ معاني القرآن وإعرابه ٥/٥٩؛ ومختصر ابن خالويه: ١٤٦؛ والبحر المحيط ٨/٢٢٧، وقرأ بقراءة الإمام أبو الدرداء، وأبو هريرة وابن الزبير وزرٌّ بن حُبَيْش ومحمد بن كعب وقتادة وأنس أيضاً .

(٨) المحتسب ٢/٢٩٣-٢٩٤ .

من قوله تعالى: ﴿لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ﴾ يونس: ٩٢، من الخلق، قال أبو حيان: (وقرأت فرقة: لمن خلقك من الخلق وهو الله تعالى، أي: ليجعلك الله آية له في عباده، وقيل المعنى: ليكون طرحك على الساحل وحدك، وتمييزك من بين المغرقين لئلا يشتبه على الناس أمرك، ولئلا يقولوا لادعائك العظمة: إنَّ مثله لا يغرق ولا يموت، آية من آيات الله التي لا يقدر عليها غيره )[٩].

## صَغَتْ – زاغت:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام "زاغت" من قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ التحريم: ٤، والخطاب لحفصة وعائشة وقد مال قلباهما لتحريم الرسول ماريّة وسُرّا بذلك، إذ زاغت قلوبكما ومالت وعدلت عمّا كان يجب عليكما من الإخلاص لرسول الله، قال الزجاج: (ومعنى صغت قلوبكما، عدلت قلوبكما وزاغت عن الحق)[١٠].

## سبّح – سبحان ربي:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام " سبحان ربّي الأعلى " من قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ الأعلى: ١، قال الزجاج: (أي نزّه ربّك عن السوء، وقل: سبحان ربّي الأعلى)[١١].

## جِبِلّا – جِيلا:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام "جِيلا" من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا﴾ يس: ٦٢، قال أبو حيان: وقرأ علي بن أبي طالب وبعض الخراسانيين «جِيلا» بكسر الجيم بعدها ياء آخر الحروف، واحد الأجيال؛ والجبل بالباء بواحدة من أسفل الأمة العظيمة[١٢].

## عبادا – عبيداً:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام "عبيداً" من قوله تعالى: ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ الإسراء: ٥، قال أبو الفتح: (أكثر اللغة أن تُستعمل العبيد للناس والعباد لله، قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ الإسراء: ٦٥، وقال تعالى: ﴿يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ﴾

(٩) البحر المحيط ٥/٢٤٦؛ وينظر: الكشاف ٢/٢٥٢؛ والقرطبي ١٨/٣٨١.

(١٠) معاني القرآن وإعرابه ٥/١٥٠، وقرأ بقراءة الإمام الأعشى أيضاً. ينظر: معاني الفراء ٣/١٦٦؛ ولغات القبائل: ٢٨٥، وتفسير ابن كثير ٤/٣٨٧.

(١١) معاني القرآن وإعرابه ٥/٢٤١؛ وينظر: مختصر ابن خالويه: ١٧٢.

(١٢) البحر المحيط ٧/٤٥٥؛ وينظر: إعراب القرآن ٣/٢٧٢؛ والكشاف ٣/٣٢٨؛ والقرطبي ١٥/٤٧.

الزمر: ١٦، وهو كثير وقال: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ﴾ فصلت: ٤٦).

## يَقُصُّ – يقض:

قرأ الإمام علي عليه السلام "يقض" بالضاد بدلاً من الصاد قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ يَقُصُّ ٱلۡحَقَّ﴾ الأنعام: ٥٧، وذكر النحاس أنَّ معنى يقضي يأتي ويصنع، فالمعنى: يأتي الحق، ويجوز أن يكون المعنى يقضي القضاء الحق، وقال أيضاً: (كذلك قرأ عليّ بن أبي طالب عليه السلام وأبو عبد الرحمن السُّلمي وسعيد بن المسيب واحتج بعض من قرأ هذه القراءة انَّ بعده (وهو خير الفاصلين) والفصل لايكون إلا في القضاء والحكم ) [١٣].

## حصب – حطب:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام بالطاء قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمۡ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ الأنبياء: ٩٨، وذكر أن الحصب في لغة أهل اليمن الحطب، والحصب في لغة نجد ما رميت به في النار وما يرمي في التنور والموقد، قال الطبري: (وقد ذكر أن الحصب في لغة أهل اليمن الحطب، فإن يكن ذلك كذلك فهو أيضاً وجه صحيح، وأما ما قلنا من أن معناه الرمي فإنه في لغة أهل نجد [١٤])، وجاء في رواية أبي عبيد عن ابن عباس (حصب جهنم: يعني حطب جهنم، بلغة قريش [١٥]).

## أفلم ييئس – أفلم يتبيّن:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام "أفلم يتبين" من قوله تعالى: ﴿أَفَلَمۡ يَاْيۡـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن لَّوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا﴾ الرعد: ٣١، وييئس بمعنى يتبيّن ويعلم، وهي لغة، قال الكسائي: (معناه: أفلم ييأس الذين آمنوا أن يؤمن هؤلاء المشركون) [١٦]، فهؤلاء المشركون علم الله تعالى منهم أنهم لا يؤمنون . قال الفراء: قال المفسرون: ييأس: يعلم، وهو في المعنى على تفسيرهم لأنَّ الله قد أوقع الى المؤمنين أنّه لو يشاء الله

(١٣) المحتسب ٢/ ١٤ .

(١٤) معاني القرآن ١/ ٣٣٥ .

(١٥) الطبري ١٧/ ٧٤ . وقرأ بقراءة الإمام أُبي بن كعب وابن الزبير وعكرمة وعائشة وزيد بن علي . ينظر: معاني الفراء ٢/ ٢١٢، ومعاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٢٩، ومختصر ابن خالويه ٩٣، ولسان العرب، مادة (حصب) .

(١٦) لغات القبائل: ١٩٨ ؛ وينظر: المحتسب ٢/ ٦٧ ؛ والبيضاوي ٤/ ٦١، والبحر المحيط ٦/ ٤١٦ .

لهدى الناس جميعاً، فقال: أفلم ييأسوا علماً، يقول: يؤيسهم العلم، فكان فيهم العلم مضمراً كما تقول في الكلام: قد يئست منك ألا تفلح علماً، كأنك قلت: علمته علماً، وقال الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، قال: ييأس في معنى لغة للنخع، قال الفراء: ولم نجدها في العربيّة إلاّ على ما فسرت[(١٧)].

وذهب الزجاج إلى أن المعنى (أفلم ييأس الذين آمنوا من إيمان هؤلاء الذين وصفهم الله انهم لايؤمنون)[(١٨)]، وذكر النحاس أنَّ في هذه الآية اختلاف كثير، روى جرير بن حازم عن يَعْلى بن حكيم وعكرمة عن ابن عباس أنه قرأ (أفلم يتبيّنْ للذين آمنوا)، وفي كتاب خارجة أن ابن عباس قرأ (أفلم يَتبيّن للذين آمنوا)، وروى المنهال عن عُمير عن سعيد بن جُبير عن ابن عباس (أفلم يَيأس الذين آمنوا) أي أفلم يعلم، وأكثر أهل اللغة على هذا القول[(١٩)]، وجمع أبو حيان آراء من سبعة من العلماء في بيان القراءة والمعنى وأضاف: وقيل: إنما استعمل اليأس بمعنى العلم لتضمنه معناه، لأنّ اليائس من الشيء عالم انّه لايكون، كما استعمل الرجاء في معنى الخوف، والنسيان في معنى الترك، وحمل جماعة هنا اليأس على المعروف فيه في اللغة وهو: القنوط من الشيء، وتأولوا ذلك)[(٢٠)].

## فاسعوا – فامضوا:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام "فامضوا" بدلاً من "اسعوا" من قوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ الجمعة: ٩ [(٢١)]، قال الفراء: والمضيّ والسعي والذهاب في معنى واحد، أنك تقول للرجل: هو يسعى في الأرض يبتغي من فضل الله، وليس هذا باشتداد، وقد قال بعض الأئمة: لو قرأتها (فاسعوا) لاشتددت، يقول: لأسرعت والعرب تجعل السعي أسرع من المضي، والقول فيها القول الأول [(٢٢)]، وقال ابن جني: في هذه القراءة تفسير للقراءة

(١٧)معاني القرآن للكسائي: ١٧١ . وقرأ بقراءة الإمام ابن عباس وعكرمة وابن أبي مليكة وزيد بن عليّ والجحدري وجعفر بن محمد وابن مسعود أيضاً . ينظر: مجاز القرآن ١/ ٣٣٢؛ ولغات القبائل: ١٥٠؛ ومختصر ابن خالويه: ٦٧؛ ولسان العرب، مادة (يأس) .

(١٨)معاني القرآن ٢/ ٧٩ .

(١٩)معاني القرآن وإعرابه ٣/ ١٢١ .

(٢٠)معاني القرآن ١/ ٥٧٣ .

(٢١)البحر المحيط ٥/ ٥٠٤ .

(٢٢)المحتسب: ٢/ ٣٢١ .

العامة (فاسعوا الى ذكر الله)، أي: فاقصدوا وتوجهوا، وليس فيه دليل على الإسراع، وإنما الغرض المضيّ إليها[٢٣].

ونقل النحاس معنى السعي عن قتادة فقال: (قال قتادة: أي بقلوبكم وأعمالكم، أي أمضوا)[٢٤].

## ضلَلنا – ضَلِلْنا:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام "ضَلِلْنا" بكسر اللام بدلاً من فتحها من قوله تعالى: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ السجدة: ١٠[٢٥]، وكذلك في قوله تعالى: ﴿قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ الأنعام: ٥٦، وتروى عنه «صللنا» بالصاد وكسر اللام، ومعنى صلِلنا بالصاد (أنتنّا) من قولهم: صَلّ اللحم وأصلَّ وصِلالا إذا انتنَّ، قال الفراء: وقد ذكر عن الحسن وغيره أنّه قرأ «إذا صَلِلنا» حتى لقد رُفعت الى عليّ «صَلِلنا» بالصاد ولست أعرفها، إلا أن تكون لغة لم نسمعها إنما تقول العرب: قد صلَّ اللحمُ فهو يصلّ، وأصلَّ يُصِلّ وخمّ يخمّ يُخمّ. قال الفراء: لو كانت: صَللنا بفتح اللام لكان صواباً، ولكنيّ لا أعرفها بالكسر[٢٦]، والمعنى إذا همدنا ودُفنا وصارت عظامنا ولحومنا تراباً كالأرض ولم يتبيّن شيء من خلقنا وغبنا في الأرض أن نبعث من جديد. قال الزجاج: (ومعنى إذا ضلَلنا إذا مُتْنا فَصرنا تُراباً وعظاماً فضَلِلنا في الأرض فلم يتبيّن شيء من خَلْقنا)[٢٧].

## لنبوئنهم – لنثوينّهم:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام "لنثوينّهم" بالثاء من قوله تعالى: ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ النحل: ٤١[٢٨]، على إرادة نزول المدينة المنورة وإحلال الغنيمة لهم، قال الأزهري: قرأ حمزة والكسائي (لنُثوينّهم) بالثاء. وقرأ الباقون «لنبوئنهم» قال الفراء: يقال: بوّأته

(٢٣) معاني القرآن ٣/١٥٦. وقرأ بقراءة الإمام أبي وابن مسعود ومسروق وابن عباس وابن الزبير وأبو العالية والسُّلميّ.

(٢٤) المحتسب ٢/٣٢١-٣٢٢.

(٢٥) إعراب القرآن ٤/٢٨٢.

(٢٦) مختصر ابن خالويه: ٣٧؛ والمحتسب ٢/١٧٣.

(٢٧) معاني القرآن ٢/٣٣١. وقرأ بقراءة الإمام بن سعيد وابن عباس والحسن البصري ويحيى وابن أبي ليلى والسلمي وابن وثاب، وطلحة. ينظر: الطبري ٢١/٦١؛ ومعاني النحاس ٢/٩٤٤؛ والمختصر لابن خالويه: ٣٧، ١١٨؛ والحجة لابن خالويه: ١٨٢؛ والحجة للفارسي ٣/٢٧٧؛ والمحتسب ٢/١٧٣؛ والبيضاوي ٤/٢٢٠؛ والبحر المحيط ٤/١٨٥.

(٢٨) معاني القرآن وإعرابه ٤/١٥٦-١٥٧.

مَنَزلا وأثويته منزلا، بمعنى: أنزلته منزلا، وقال غيره: ثوى الرجل بالمكان إذا أقام. وأثويته أنا، إذا أنزلته منزلا يقيم به، وبوّأته منزلاً أي: أسكنته، وبوّأ فلان امرأته منزلا إذا أسكنها إياه ((٢٩)).

فثوى من الثواء، فعل لازم، وبوّأ يتعدى لاثنين. قال ابن جنّي: وروي عن عليّ عليه السلام "لنثوينهم" بالثاء. قال أبو الفتح: نصب الحسنة هنا أي: يحسن إليهم إحساناً، وضع حسنة موضع إحسان كأنه واحد من الحسن دال عليه، ودلّ قوله تعالى (لَنُبَوِّئَنَّهُم) على ذلك الفعل لأنّه إذا أقرّهم في الأرض بإطالة مُدّتهم ومدّة خلفهم فقد أحسن إليهم ((٣٠)).

## الكلم – الكلام:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام "الكلام" بدلاً من "الكلم" من قوله: ﴿ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾ النساء: ٤٦، قال ابن خالويه: (يحرفون الكلام علي بن أبي طالب عليه السلام والسُّلميّ)((٣١)).

وذكر الفراء في وقوفه عند قوله تعالى: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ ﴾ فاطر: ١٠، أنَّ القرّاء مجتمعون على(الكَلِم) إلا أبا عبد الرحمن فإنّه قرأ (الكلام الطيب) وكلٌّ حسن، و(الكَلِم) أجود، لأنها كلمة وكلم، وقوله (الكلمات) في كثير من القرآن يدل على أنَّ الكلم أجود ؛ والعرب تقول كلمة وكلِم، فأما الكلام فمصدر[٣٢].

## شغفها – شعفها:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام "شعفها" بالعين المهملة بدلاً من "شغفها" بالغين المعجمة من قوله تعالى: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ﴾يوسف: ٣٠ ((٣٣))، عنى «شعفها» بالعين وصل حبّه الى قلبها فكاد يحرقه لحدّته، وأصله من البعير، يُهنأ بالقطران فيصل حرارة ذلك الى قلبه، ومن قرأ «شغفها» بالغين المعجمة فمعناه أنَّ الحبَّ قد عمّها فدخل الجلد حتى أصاب القلب، قال الفراء: وتقرأ قد شعفها

(٢٩)المحتسب ٢/٩-١٠ .

(٣٠)معاني القراءات: ٣٧١. وقرأ بقراءة الإمام عبد الله والربيع بن خيثم وابن وثاب وطلحة وزيد بن عليّ وحمزة والكسائي ؛ وينظر: البحر المحيط ٧/٢٠٣ .

(٣١)المحتسب ٢/٩-١٠ .

(٣٢)مختصر ابن خالويه: ٤٦. وقرأ بقراءة الإمام النخعي وأبو رجاء، ينظر: البحر المحيط ٣/٣٧٢ .

(٣٣)معاني القرآن ٢/٣٦٧؛ وينظر: مختصر ابن خالويه: ١٢٣؛ والبحر المحيط ٧/٤٠٠ .

بالعين، وهو من قولك: شُعِف بها، كأنّه ذهب بها كل مذهب ((٣٤)) .

وأضاف النحاس عن ابن عباس أنه قال «شغفها» غلبها، وعنه قال: دخل تحت شغافها، والقولان يرجعان الى شيء واحد، لأنَّ الشغاف حجاب القلب، فغلب على قلبها، وقال أبو جعفر: معناه عند أكثر أهل اللغة قد ذهب بها كل مذهب، لأنَّ شَعفات الجبال أعاليها، وقد شُعِف بذلك شعْفا بإسكان العين، أي أولع به .... وروى عن الشعبي أنه قال: الشغَفُ: حبٌّ . والشعَفْ جنون ((٣٥)) .

## ننسِها – نُنْسكها:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام "نُنْسكها" من قوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾ البقرة: ١٠٦، قال الكسائي: رأيت في مصاحف عليّ قراءة سالم مولى أبي حذيفة (ما ننسخ من آية أو نُنْسكها) النون الأولى مضمومة والثانية ساكنة((٣٦))، ومن قرأ: «ننسِها» يريد أو نتركها فلا ننسخها .

## رزْقكم – شكْرَكم:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام " شكركم " بدلاً من "رزقكم" من قوله تعالى: ﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴾ الواقعة: ٨٢((٣٧))، والشكر في العربيّة هو الرزق، قال الفراء: (جاء في الأثر: تجعلون رزقكم: شكركم، وهو في العربيّة حسن أن تقول: جعلت زيارتي إياك أنك استخففت بي، فيكون المعنى: جعلت ثواب الزيارة – الجفاء، كذلك: جعلتم شكر الرزق – التكذيب) ((٣٨)) .

ووقف الزجاج على قراءة الإمام عليه السلام فقال: (وقرئت: وتجعلون شكركم أنكم تُكذّبون، ولاينبغي أن يقرأ بها لخلاف المصحف، وقد قالوا: إن تفسير رزقكم ههنا الشكر، ورووا أنه قال: (وتجعلون رزقي في

(٣٤)المحتسب ١/ ٣٣٩ .

(٣٥)معاني القرآن ٢/ ٤٢ . وقرأ بقراءة الإمام علي بن الحسين ويحيى بن يعمر ومجاهد وأبو رجاء والأعرج وقتادة ومحمد الباقر وابن محيصن وجعفر الصادق أيضاً. ينظر: الطبري ١٢/ ١١٨ ؛ والمحتسب ١/ ٣٣٩ ؛ والكشاف ٢/ ٤٦٢؛ والبيضاوي ٣/ ١٦١؛ والقرطبي ٩/ ١٧٦ .

(٣٦) معاني القرآن للنحاس ١/ ٥٣٩-٥٤٠ .

(٣٧)معاني القرآن: ٧٨ ؛ وينظر: معاني الفراء ١/ ٦٤ ؛ والطبري ١/ ٣٧٩ ؛ ومعاني الأزهري:٦٠؛ والحجة لابن خالويه: ٣٦؛ والكشف ١/ ٣٠٨-٣١١ ؛ والبيضاوي ١/ ٩٩ .

(٣٨)مختصر ابن خالويه:١٥١ ؛ والمحتسب ٢/ ٣١٠ .

معنى شكري)، وليس بصحيح، إنما الكلام في قوله (وتجعلون رزقكم إنكم تكذبون) يدل على معنى (وتجعلون شكركم إنكم تكذبون)، أي: تجعلون شكر رزقكم أن تقولوا: مطرنا بنوء كذا، فتكذبون في ذلك)[٣٩].

## كان – كاد:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام "كاد" بدلاً من "كان" من قوله تعالى: ﴿كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ إبراهيم: ٤٦، قال ابن خالويه: (وإن كاد مكرهم علي عليه السلام وابن مسعود وابن عباس رحمهم الله)[٤٠]، وقال النحاس: (وقرأ علي ابن أبي طالب (وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال) بفتح اللام ورفع الفعل .... والمشهور بالدال هذا المعروف من قراءته)[٤١].

(٣٩)معاني القرآن ٣/١٣٠، وقرأ بقراءة الإمام عليه السلام ابن عباس أيضاً. وينظر: الطبري٢٧/١٠٧؛ ومعاني الأزهري: ٤٧٩؛ والحجة للفارسي ٤/٢٥؛ والمختصر لابن خالويه:١٥١؛والمحتسب ٢/٣١٠.

(٤٠) معاني القرآن وإعرابه ٥/٩٣.

(٤١)المختصر لابن خالويه: ٦٩، وقرأ بقراءة الإمام زيد بن علي وأبو مسلمة وعبد الله.

## ينقضّ – ينقاص:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام "يَنْقَاصُ" بالصاد غير معجمة وبالألف من قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ﴾ الكهف: ٧٧، وقد استعيرت الإرادة للمداناة والمشارفة، ذلك من كلام العرب أن يقولوا: الجدار يريد أن يسقط، وحَسُن هنا لفظ الإرادة لأنّه أقوى في وقوع الفعل وداعية الى وقوعه، وقد (وصف الجدار بالإرادة مجاز ومعناه قرب أن ينقض وأشرف على أن ينهدم، وذلك على التشبيه بحال من يريد الفعل في الثاني، وهذا من فصيح كلام العرب ومثله في أشعارهم كثير)[٤٢].

وقد نزَّل الجدار وهو جماد منازل الإحياء ذات الإرادة، وقوله «ينقَاصُ» مُطاوع قِصْتُه فانقاصَ، أي كسرته فانكسر، مأخوذ من انقصت السنَّ إذا انشقت طولاً، وقد قالوا: قِضْتُه فانقاضَ، أي: هدمتُه فانهدم، بالضاد معجمة، قال الفراء: وقد ذُكرت (ينقاض) للجدار، والانقياض: الشق في طول الجدار، وفي طيّ البشر وفي سن الرجل، يقال:

(٤٢)معاني القرآن للنحاس ١/٥٩٢ ؛ وينظر: معاني القرآن وإعرابه ٣/١٣٦؛ ومعاني الأزهري: ٢٣٧ ؛ والمحتسب ١/٣٦٥ .

انقاضت سِنّهُ إذا انشقت طولا)[43].

## الزيادة والحذف

قرأ أمير المؤمنين عليه السلام بعض المفردات القرآنيّة على حذف بعض أحرف المدّ، من ذلك الألف للتخفيف والاكتفاء بالفتحة عنه، وقرأ الإمام بعض المفردات على زيادة "لا" لتوكيد النفي وتحقيقِه، والزيادة في مواضع مخصوصة تذكر في موضعها من هذا المبحث.

### لا تصيبنّ – لتُصيبنّ:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام "لتُصيبنّ" من قوله تعالى: ﴿لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةً﴾ الأنفال: ٢٥، وقد خرج ابن جني ذلك على حذف الألف من (لا) والاستغناء بالفتحة عنها، فقال: أن يكون يُراد لا تصيبن، ثم يحذف الألف من (لا) تخفيفا واكتفاء بالفتحة عنها، فقد فعلت العرب هذا في أخت من «لا» تخفيفا واكتفاء بالفتحة عنها، وهي أمَا، من ذلك ما حكاه محمد بن الحسن من قول بعضهم: أمَ والله ليكونن كذا، فحذف ألف أما تخفيفاً[44]، ومن هذا الحذف قراءة ابن عامر وأبي جعفر والأعرج ﴿يَٰٓأَبَتِ﴾ يوسف: ٤، بفتح التاء على إرادة: يا أبتا ويا أبتاه، فحذفت الألف واستغني بالفتحة منها تخفيفاً[45].

### ابنهُ – ابنَهَ:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام ابنه بفتح الهاء من غير ألف، أي: ابنها مضافاً لضمير امرأته، فاكتفى بالفتحة عن الألف من قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبۡنَهُۥ﴾ هود: ٤٢، وذلك على حذف الألف، أي: ابنها، يعني ابن امرأته، لأنّه قد جرى ذكرها في قوله: ﴿وَأَهۡلَكَ﴾ هود: ٤٠، فحذف الألف تخفيفاً[46].

قال أبو عبيد القاسم بن سلام (أي ابن امرأته بلغة طيئ، ويؤيده قراءة (ونادى نوحٌ ابنها) وهي شاذة)[47].

(٤٣) مجمع البيان ٣/٦٢٩؛ وينظر: الطبري ١٥/١٨٦؛ والمحتسب ٢/٣١؛ والكشاف ٢/٧٣٧؛ البيضاوي ٣/٢٨٩.

(٤٤) معاني القرآن للفراء ٢/١٥٥-١٥٦.

(٤٥) المحتسب ١/٢٧٧. وقرأ بقراءة الإمام زيد بن ثابت وأبو العالية ومحمد الباقر وابن جماز أيضاً.

(٤٦) ينظر: المحتسب ١/٣٢٢؛ والبحر المحيط ٥/٣٦٤-٣٦٥؛ والاتحاف: ١٥٨.

(٤٧) المحتسب ١/٣٢٢، وقرأ بقراءة الإمام عروة بن الزبير وعكرمة ومحمد الباقر وجعفر الصادق أيضاً، ينظر: معاني القرآن للنحاس ١/٥٠٨؛ والكشاف ٢/٧٠؛ والطبرسي ٥/١٦١؛ والاتقان

وقرأ الإمام أيضاً بالألف: ابنها، بفتح الهاء والألف، أي: ابن امرأته، وكونه ليس ابنه لصلبه، وإنما كان ابن امرأته وأضاف أبو حيان: وأما قراءة من قرأ ابنه أو ابنها فشاذة ويمكن أن نسب الى أمهِ وأضيف إليها، ولم يضف الى أبيه لأنه كان كافراً مثلها، يلحظ فيه هذا المعنى ولم يضف إليه استبعاداً له، ورعيا أن لا يضاف إليه كافر، وإنما ناداه ظناً منه أنّه مؤمن، ولولا ذلك ما أحبَّ نجاته[٤٨].

## أن يطوف – ألاّ يطّوف:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام "ألاّ يطّوف" من قوله تعالى: ﴿أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ البقرة: ١٥٨، على زيادة «لا» كما زيدت في قوله تعالى: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ الحديد: ٢٩، أي: ليعلم، وفي قوله: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ الأعراف: ١٢، وذلك إنما كان المسلمون اجتنبوا الطواف بينهما لأنَّ الأوثان كانت قبل الإسلام منصوبة بينهما، وقد اعلم الله سبحانه أنه لا جُناح في الطواف بينهما.

قال الفراء: وقد قرأها بعضهم «ألا يطوف» وهذا يكون على وجهين؛ أحدهما أن تجعل «لا» مع «أنْ» صلة على معنى الإلغاء، كما قال: (ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك) والمعنى: ما منعك أن تسجد . والوجه الآخر أن تجعل الطواف بينهما يرخص في تركه . والأول المعمول به[٤٩] .

وتناول ابن جني قراءة الإمام «ألا يطوف» فقال: فظاهره أنه مفسوح له في ترك ذاك، كما قد يُفسح للإنسان في بعض المنصوص عليه المأمور به تخفيفاً كالقصر بالسفر وترك الصوم، ونحو ذلك من الرخص المسموح فيها، وقد يمكن أيضاً أن تكون «لا» على هذه القراءة زائدة، فيصير تأويله وتأويل قراءة الكافّة واحداً[٥٠] .

## الذي في السماءِ إله – الذي جعل في السماء الله:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾

---

١/ ١٧٥ .

(٤٨) لغات القبائل: ١٣٤ ؛ وينظر: المختصر لابن خالويه: ٦٠ .

(٤٩) البحر المحيط ٥/ ٢٩٥ .

(٥٠) معاني القرآن ١/ ٩٥ . وقرأ بقراءة الإمام أبي وابن مسعود وابن عباس وأنس بن مالك وسعيد بن جبير وشهر بن حوشب وابن سيرين. ينظر: معاني القرآن وإعرابه ١/ ٢٠٤؛ والمختصر لابن خالويه: ١١؛ والبحر المحيط ١/ ٦٥١ .

الزخرف: ٨٤، وهو الذي جعل في السماء الله وفي الأرض اللهُ عليّ عليه السلام وعبد الله بن مسعود رحمه الله ويحيى بن يعمر واليماني وجماعة ((٥١))، وذكر النحاس ما روي عن ابن مسعود أنّه قرأ (وهو الذي في السماء الله وفي الأرض الله) ((٥٢)) .

## حم. عَسَق – حم . سق:

قرأ الإمام علي عليه السلام "حم . سق" إذ لا يجعل فيها عيناً من قوله تعالى: ﴿حمٓ ۝١ عٓسٓقٓ﴾ الشورى: ١ – ٢، قال الفراء: ورأيتها في بعض مصاحف عبد الله (حم. سق) كما قال ابن عباس... (حم عسق) يقال: أنها أوحيت الى كل نبي، كما أوحيت الى محمد صلى الله عليه وآله، قال ابن عباس: وبها كان عليّ بن أبي طالب يعلم الفتن ((٥٣)) .

وقال الزجاج: (ورويت حم. سق – بغير عين – والمصاحف فيها العين بائنة) ((٥٤)) .

(٥١)المحتسب ١/ ١١٦ .
(٥٢)المختصر لابن خالويه: ١٣٦ .
(٥٣)معاني القرآن ٢/ ١١٥٩؛ وينظر: تفسير ابن كثير ٧/ ٢٢٩؛ وتفسير القرطبي ١٦/ ١٢١.
(٥٤)معاني القرآن ٣/ ٢١، وقرأ بقراءة الإمام ابن عباس وابن مسعود أيضاً ينظر: تفسير الطبري ٢٥/ ٦، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ١١٢٥ ؛ والمختصر لابن خالويه: ١٣٤؛ والمحتسب ٢/ ٢٤٩ .

## زوَّجناكها – زوجنكها:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام "زوّجنكها" بغير ألف من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيۡدٞ مِّنۡهَا وَطَرٗا زَوَّجۡنَٰكَهَا﴾ الأحزاب: ٣٧، قال ابن خالويه: زوّجنكها بلا ألف قراءة أهل بيت النبيّ صلى الله عليه وآله عليّ والحسين وجعفر ابن محمد ومحمد بن الحنفيّة. قال: فقيل لجعفر بن محمد فلما قضى زيد منها وطرا زوجنكها أليس تُقرأ على غير ذلك، فقال: لا والله الذي لا إله إلا هو ما قرأتها على أبي ألا كذلك، ولا قرأ بها أبي على أبيه إلا كذلك، ولا قرأ بها الحسين بن علي على أبيه إلا كذلك، ولا قرأها علي بن أبي طالب على النبي صلى الله عليه وآله إلا هكذا ((٥٥)) .

## والعصر – والعصر ونوائب الدهر:

قرأ الإمام علي عليه السلام " والعصر، ونوائب الدهر" من قوله تعالى: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ ۝١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾ العصر: ١ – ٢، وقد ذكر ابن خالويه أن هذه القراءة على التفسير ((٥٦)) .

(٥٥) معاني القرآن وإعرابه ٤/ ٢٩٨ .
(٥٦) المختصر لابن خالويه: ١١٩ .

## وتدعوا – أو تدّعوا:

قرأ الإمام علي عليه السلام "أو تَدَّعُوا" من قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ ﴾ محمد: ٣٥، قال ابن خالويه: (ولا تهنوا أو تَدَّعُوا عليّ بن أبي طالب عليه السلام والسُّلميّ) [٥٧].

وذكر أبو حيان هذه القراءة بتشديد الدال، أي تفتروا وقال: وقرئ: ولاتدَّعوا من أدعى القوم، وتداعوا إذا ادعوا، نحو قولك: ارتموا الصيد وتراموا، والتلاوة بغير لا، وكان يجب أن يأتي بلفظ التلاوة فيقول: وقرئ [٥٨].

## لِعدتهنّ – في قُبل عدَّتهنّ:

قرأ الإمام عليّ عل «فطلقوهنَّ في قُبل عدَّتهنَّ» من قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ الطلاق: ١، وقراءة الإمام عل تفسير وتصديق قوله تعالى: ﴿ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ﴾ الأعراف: ١٨٧، أي: عند وقتها: فينبغي للرجل إذا أراد أن يطلق امرأته للعدّة أمهلها حتى تحيض حيضة ثم يطلقها، فإذا حاضت حيضة بعد الطلاق طلقها أخرى، فأن حاضت بعد التطليقتين طلقها ثالثة، فهذا طلاق العدّة، وقد بانَت منه، فلا تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره، وطلاق السّنة: أن يطلقها طاهراً في غير أن تنكح زوجا غيره، وطلاق السّنة: أن يطلقها طاهراً في غير جماع، ثم يدعها حتى تحيض ثلاث حيضات، فإذا فعل ذلك انت منه ولم يحلّ له نكاحها إلا بمهر جديد، ولا رجعة له عليها [٥٩].

## وما خلقَ الذكرَ والأنثى – والذكر والأنثى:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «والذكرِ والأنثى» بجر «الذكر» من قوله تعالى: ﴿ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ۝٢ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴾ الليل: ٢ – ٣، والجرّ هنا على تقدير حرف الجر «من» وقوله «والذكرِ» على أنّه بدل من محل (وما خلق) بمعنى: وما خلقه الله، أي: ومخلوق الله الذكر والأنثى، على تقدير حرف الجر، وهو باب الحمل على التوهم، وتقديره: والذي خلق من الذكر والأنثى. قال الفراء: هي في قراءة عبد الله (والذكر والأنثى)، فلو خفض خافض في

(٥٧) إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم: ١٨٨؛ والمختصر لابن خالويه: ١٧٩ .

(٥٨) المختصر لابن خالويه: ١٤١ .

(٥٩) البحر المحيط ٨/ ١٢٠؛ وينظر: معاني القرآن للفراء ٣/ ٦٤ ؛ والمحتسب ٢/ ٢٧٣؛ والكشاف ٣/ ٥٣٩ .

قراءتنا (الذكر والأنثى) بجعل (وما خلق) كأنّه قال: والذي خلق من الذكر والأنثى، وقرأه العوام على نصبها يريد: (خلقهِ الذكر والأنثى) [٦٠] .

## ظواهر صوتيّة متفرقة

من الظواهر الصوتية التي سجلت في قراءة الإمام عليه السلام ظاهرة المدّ والهمز والتمكين وتسمى التحقيق وهي الغالبة عند أهل الحجاز إذ يضغطون آخر الكلمة الممدودة . قال الحسن بن علي بن إبراهيم الأهوازي: (وأصل التحقيق المدّ والهمز والتمكين، وأن يكون ذلك كيلاً واحداً ) [٦١]، وهذه الظاهرة عند ابن جني (تمثل مظهراً من مظاهر الروية والتثبت) [٦٢]، وقد قرأ الإمام عليه السلام بالمدّ والتمكين مجموعة من المفردات القرآنية نعرض لها بالشرح والتحليل:

## أمرنا – آمرنا:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام آمرنا بالمدّ من قوله تعالى: ﴿أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا﴾ الإسراء: ١٦، والقراءة بالمدّ زنة « فاعلنا» مثل آمنّا، تقول: آمرتُ الشيء بمعنى كثرته وآمرنا مترفيها بمعنى أكثرنا جبابرتها وأمراءها. قال الكسائي: (لا يقال من الكثرة إلا آمرنا بالمد . قال: وأصلها: أأمرنا فخفف) [٦٣]، وعن أبي عمرو: معنى أمَرنا مترفيها، أي: أمرناهم بالطاعة فعصوا [٦٤]، وقال الفارسي: من قرأ «آمرنا مترفيها» فإنه يكون: أفعلنا من آمرَ القومُ إذا كثروا، وآمرهم الله، أي: أكثرهم، وذلك أن ضاعف فقال: أمرنا ...، وكما عدّي

(٦٠)معاني القرآن ٣/١٦٢ ؛ وينظر: المحتسب ٢/٣٢٣ .

(٦١)معاني القرآن ٣/٢٧٠ ؛ وقرأ بقراءة الإمام ٧ ابن مسعود وأبو الدرداء وابن عباس والكسائي والفراء أيضاً. ينظر: معاني الكسائي: ٢٥٦ ؛ والمحتسب ٢/٣٦٤ ؛ والكشاف ٤/٢١٧؛ والطبرسي ٣٠/٥٠٠ ؛ والبحر المحيط ٨/٦٧٨-٦٧٩ ؛ وقراءة الإمام الفراء ١٢٠-١٢١ .

(٦٢)المخصص ١٦/١٦ ؛ وتاج العروس ١٠/١٩٦؛ وفي اللهجات العربيّة: ٦١ .

(٦٣)المحتسب ١/١٦٥ .

(٦٤)معاني القرآن: ١٨١، وقرأ بقراءة الإمام ٧، ابن عباس وقتادة وأبو العالية، وأبو رجاء وابن أبي إسحق وابن كثير والكلبي والثقفي وخارجة عن نافع وسلام ويعقوب، ينظر: معاني الفراء ٢/١١٩ ؛ وتفسير الطبري ١٥/٤٢؛ والسبعة: ٣٧٩؛ والحجة لابن خالويه: ١٢٤ ؛ والتذكرة ٢/٤٩٨ ؛ والبيضاوي ٣/٢٥١؛ والنشر في القراءات العشر ٢/٢٣٠ .

بتضعيف العين، كذلك عدّي بالنقل بالهمز فيكون آمرنا، وزعم الجرمي أن آمرنا أكثر في اللغة [٦٥]، وعن أبي عبيدة أمر الله ما له وآمره بمعنى واحد، وذكر الأزهري: (آمرنا مترفيها) يصلح أن يكون في شيئين أحدهما: كثرة عدد المترفين، والآخر: كثير حروثهم وأموالهم [٦٦].

وروي عن الإمام عليه السلام أنّه قرأ أيضاً بالتشديد « أمّرنا مُترفيها»، قال النحاس: (وروي عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنّه قرأ (أمَّرنا مُترفيها) وكذلك قرأ أبو عثمان النهدي وأبو العالية، وقرأ الحسن والأعرج وابن أبي إسحق «آمرنا مترفيها»، وقال الكسائي: يجوز أن يكون (أمرنا) بمعنى (أمَّرنا) من الإمارة، وأنكر أن يكون (أمَّرنا) بمعنى أكثرنا، وقال لا يُقال في هذا إلا آمرَنْا . قال أبو جعفر: وهذا القول الثالث – أعني قول الكسائي – يُنكره أهل اللغة) [٦٧].

ونقل النحاس عن ابن عباس إنَّ معنى «أمَرْنا» سلّطنا مستكبريها، وجمع أبو حيان القراءتين فقال: قرأ عليّ بن أبي طالب وابن أبي إسحق وأبو رجاء وعيسى بن عمر وسلام وعبد الله بن أبي يزيد والكلبي: آمرنا بالمدّ، وجاء كذلك عن ابن عباس والحسن وقتادة وأبي العالية وابن هرمز وعاصم وابن كثير وأبي عمرو ونافع وهو اختيار يعقوب ومعناه كثّرنا . يقال: أمر الله القوم وآمرهم فتعدى بالهمزة، وقرأ ابن عباس وأبو عثمان النهدي والسدّي وزيد علي وأبو العالية «أمّرنا» بتشديد الميم، وروي ذلك عن عليّ والحسن والباقر وعاصم وأبي عمر، وعدّى (أمَّر) بالتضعيف، والمعنى أيضاً كثرنا، وقد يكون «أمَّرنا» بالتشديد بمعنى وليناهم وصيرناهم أمراء [٦٨].

## سينين – سيناء:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «سيناء» بفتح السين والمد من قوله تعالى: ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾ التين: ٢، ومن قوله تعالى: ﴿طُورِ سَيْنَاءَ﴾ المؤمنون: ٢٠، وتمثل هذه القراءة بالمد وفتح السين لغة في سينين، قال أبو حيان: وقرأ عمر بن الخطاب وعبد الله وطلحة والحسن: سيناء بكسر السين والمدّ، وعمر أيضاً وزيد بن علي: بفتحها والمّد، وهو لفظ سرياني

(٦٥)المحتسب ٢/١٥-١٧ .
(٦٦)الحجة، للفارسي ٣/٥٣-٥٤ ؛ وينظر: الكشاف ٢/٤٤٢ ؛ والطبرسي ٦/٤٠٥ .
(٦٧)معاني القراءات: ٢٥٤ .
(٦٨)معاني القرآن ٢/٦٤٩ .

اختلفت بها لغات العرب [٦٩]، فإنَّ فتح السين أو كسرها لغة، ويقال سيناء، وسينين بالقصر والمد . قال ابن الأنباري سينين هو سيناء، وقيل: معناه الحسن أو المبارك، وقيل أنه اسم للشجر، وقيل: اسم للبقعة والجبل في بلاد الشام[٧٠].

## ضِعافاً – ضُعفاء:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «ضُعَفاء» بالمدّ من قوله تعالى: ﴿ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا﴾ النساء: ٩، قال الزجاج: (وإن قيل ضُعفاء جاز، تقول ضعيف وضُعفاء)[٧١]، وذكر ابن خالويه قراءة الإمام فقال: ضُعفاء عليّ بن أبي طالب عليه السلام وابن مسعود . ضُعافى وضَعافى في مثل سُكارى عن عيسى. ذريّة ضعفا عن بعضهم[٧٢] .

## نستعين – نستعينُ:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «نستعين» بالتمكين وإشباع ضمّة النون من قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ الفاتحة: ٥، قال ابن خالويه: ذكر الخليل بن أحمد في العين أنَّ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام كان يقرأ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ يشبع الضمة في النون، وكان عربياً قلباً أي محضاً، قال ابن خالويه وقد روي عن ورش أنّه كان يقرؤها كذلك [٧٣] .

## المُطّهرين – المُتطهّرين:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام « المُتطهرين» بفتح الإدغام من قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ التوبة: ١٠٨، إذ وردت في المصحف بالإدغام، وهو تقريب صوت من صوت . قال ابن جني: (وقد ثبت أن الإدغام المألوف المعتاد، إنما هو تقريب صوت من صوت) [٧٤]، فاللفظ بصوتين كالثاني يقتضي حذف الحركة عند وجودها في حالة الإدغام، ثم إبدال الأول من مثل الثاني، فيكون الصوت مشدّداً، قال أبو حيان: (وقرأ ابن أبي طالب المتطهرين) [٧٥] .

## دَرَسُوا – ادّارسوا:

قرأ الإمام علي عليه السلام «ادّارسوا» من قوله

(٦٩)البحر المحيط ٦/ ٢٤ .
(٧٠)البحر المحيط ٨/ ٦٩٠ . وقرأ بقراءة الإمام ٧ سعد بن أبي وقاص وأبو العالية .
(٧١)ينظر: الطبري ١٨/ ١٨-١٩ ؛ والقرطبي ١٢/ ١١٥؛ والبحر المحيط ٦/ ٤٨٨ .
(٧٢)معاني القرآن وإعرابه ٢/ ١٤ .
(٧٣)المختصر لابن خالويه: ٢٤ .
(٧٤)المصدر نفسه: ١ .
(٧٥)الخصائص ٢/ ١٣٩ .

تعالى: ﴿وَدَرَسُواْ مَا فِيهِ﴾ الأعراف:١٦٩، فهؤلاء ذاكرون ما أخذ عليهم، قال أبو حيان: وقرأ عليّ والسُلمّي: وادّارسوا، وأصله وتدارسوا، كقوله: ﴿فَٱدَّٰرَٰٔتُمۡ﴾ البقرة: ٧٢، أي: تدارأتم[٧٦] .

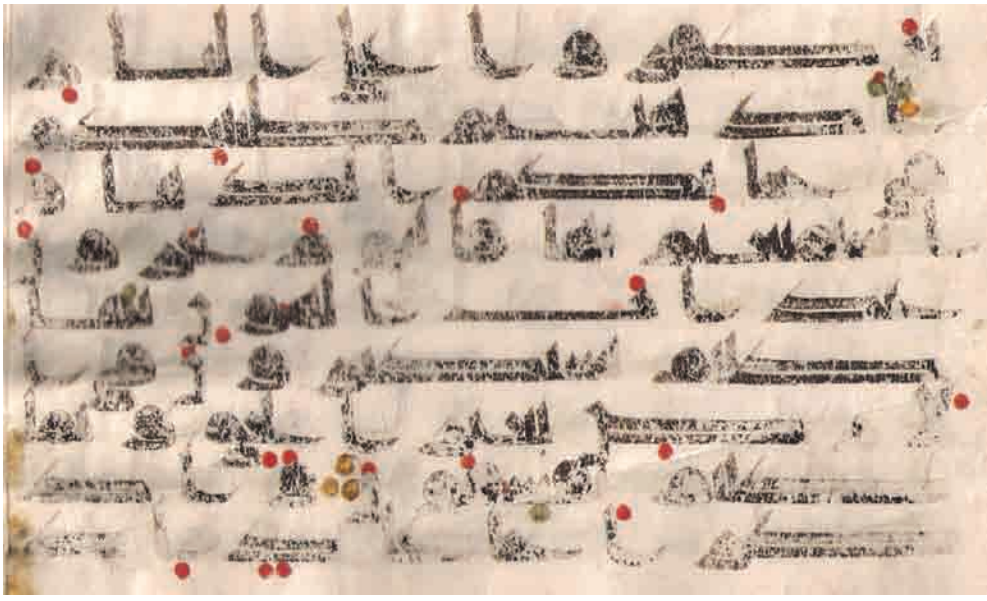
**للبحث صلة في العدد القادم**

(٧٦)البحر المحيط ٥/١٣٢ .

( أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ(١٥) أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ (١٦)-سورة الأحقاف، الآية ١٥ - ١٦

الْجَنَّةِ وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ(١٦) وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا أَتَعِدَانِنِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ
اللَّهَ وَيْلَكَ آمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا(١٧)- سورة الأحقاف، الآية ١٦ - ١٧

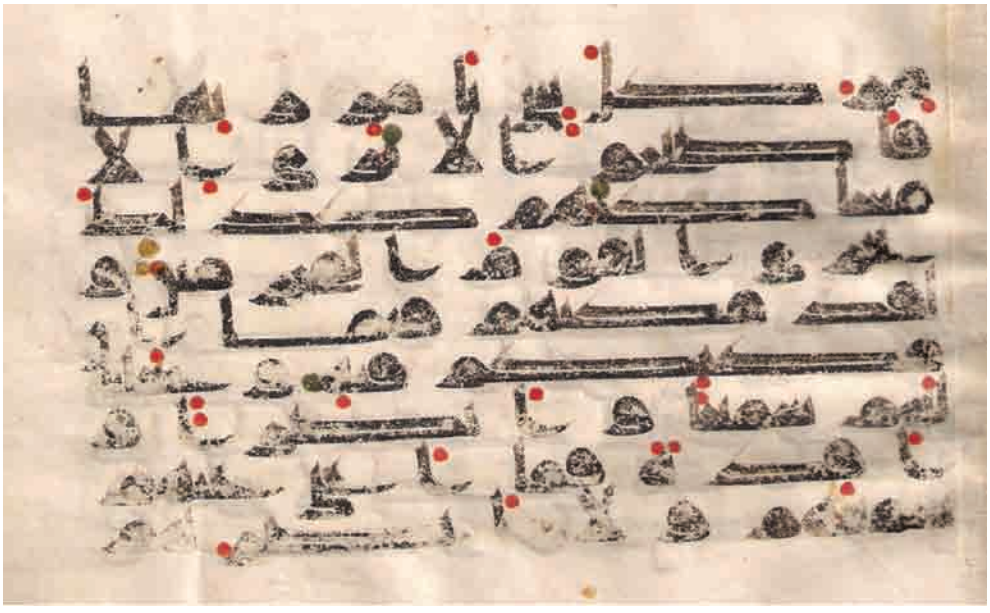
إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ(١٧) أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ (١٨) وَلِكُلٍّ
دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ (١٩) وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ (٢٠) -سورة الأحقاف، الآية ١٨ - ٢٠



كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ (٢٠) وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ (٢١)- سورة الأحقاف، الآية ٢٠ - ٢١

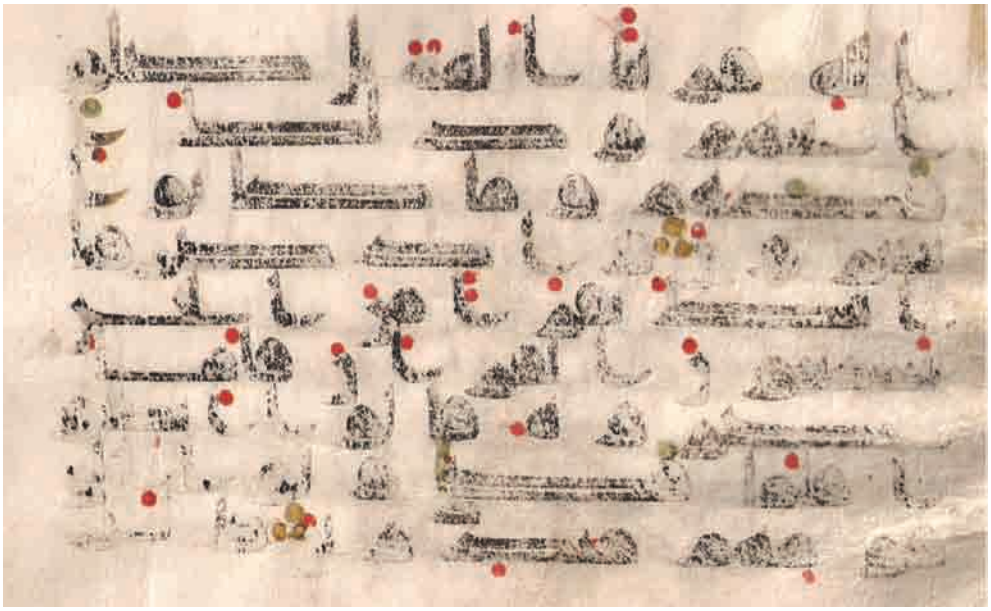
أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (٢١) )قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا عَنْ آلِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ) (٢٢) -سورة الأحقاف، الآية ٢٠ - ٢٢

قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ (٢٣) فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضاً مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ (٢٤) - سورة الأحقاف، الآية ٢٣ - ٢٤



تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ (٢٥) وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعاً وَأَبْصَاراً وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلا أَبْصَارُهُمْ (٢٦)-سورة الأحقاف، الآية ٢٥ - ٢٦

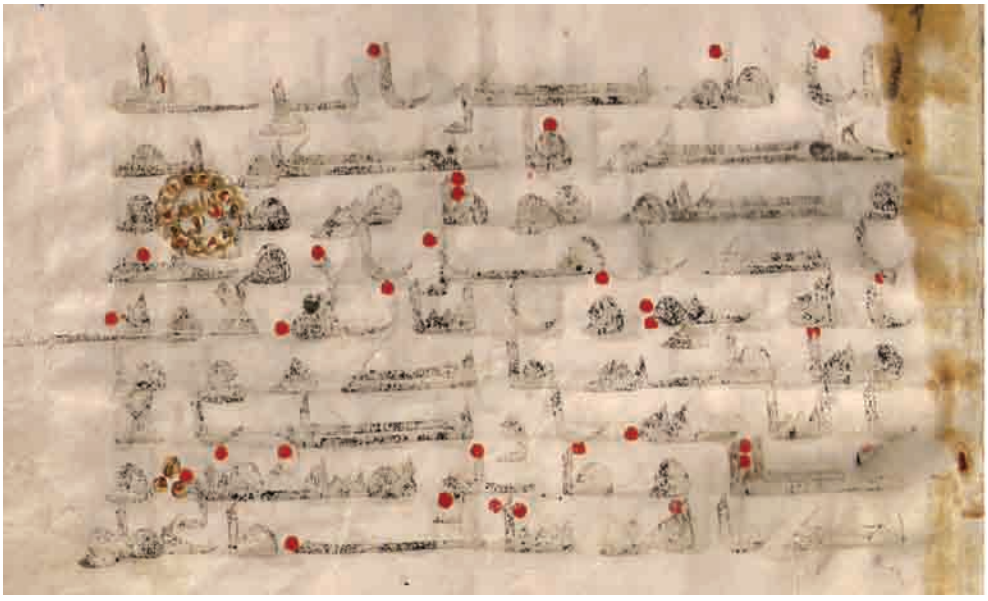
وَلا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ(٢٦) وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ مِنَ الْقُرَى وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٢٧) فَلَوْلا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ (٢٨) )- سورة الأحقاف، الآية ٢٦ - ٢٨



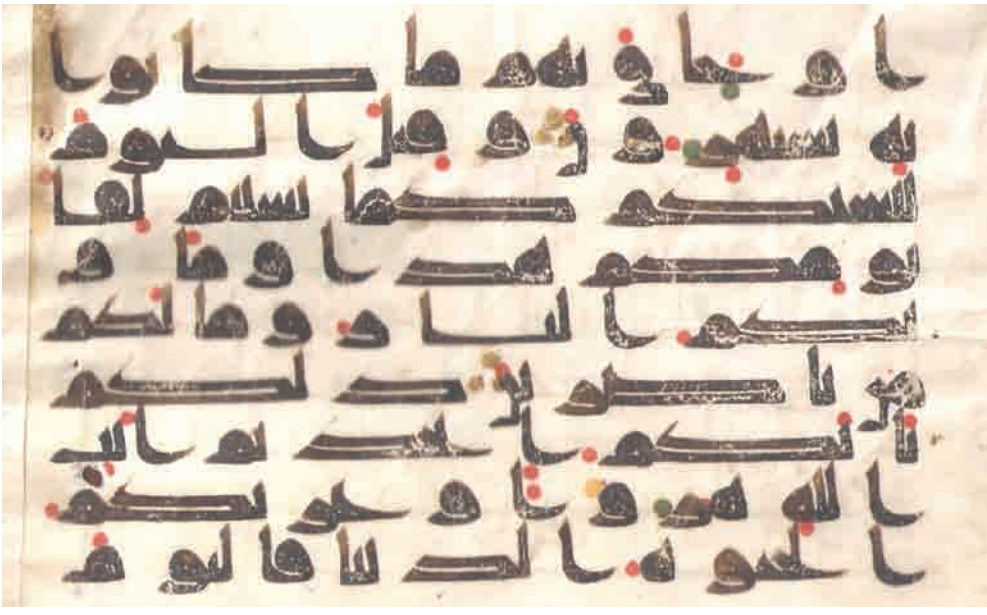
اللَّهِ قُرْبَاناً آلِهَةً بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ وَذَلِكَ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ(٢٨) وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَراً مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ (٢٩) قَالُوا (٣٠)-سورة الأحقاف، الآية ٢٨ - ٣٠

وَمَنْ لا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ (٣٢) أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ (٣٣)- سورة الأحقاف، الآية ٣٢ - ٣٣

عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ(٣٣) وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ(٣٤) فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ( ٣٥)-سورة الأحقاف، الآية ٣٣ - ٣٥



أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنْتُمْ قَوْماً مُجْرِمِينَ(٣١) وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنّاً وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ (٣٢) وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا(٣٣) - سورة الجاثية، الآية ٣٠ - ٣٣



وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ(٣٣) وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنْسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (٣٤) ذَلِكُمْ بِأَنَّكُمُ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُواً وَغَرَّتْكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ (٣٥)-سورة الجاثية، الآية ٣٣ - ٣٥

# مُلخَّص البَحث


درس سماحة الشيخ الباحث عدد ايات الاحكام في القران الكريم في دراسة مقارنة فبدأ بالمحور الاول وهوتحديد عدد ايات الاحكام وبعد ان ذكر الاقوال المختلفة وناقشها، رجح سماحته القول بعدم حصرها ضمن عدد معين وهو ما اختاره (ابن دقيق) ثم نبه على انه لاجدوى من التأكيد على حصر عدد ايات الاحكام بل المهم امران:

اولهما:تحديد الضابطه الكلية لايات الاحكام وتعريفها .

وثانيهما:تعميق مستوى البحث في ايات الاحكام.

وقد فصل سماحته البحث في المحور الثاني الدائر حول الاسباب الكامنة وراء اختلاف الاقوال في تحديد عدد ايات الاحكام، واما فيما يتعلق بالروايات الواردة في بيان نسبة ايات الاحكام الى كل القرآن فقد ذكر سماحته ثلاثة وجوه فنية لها، مستبعداً ادارة التقسيم الكمي والرياضي منها.

# دِراسَةٌ مُقارَنَةٌ حَوْلَ عَدَدِ آياتِ الأَحْكامِ

**سماحة الشيخ خالد الغفوري**

قم - ايران

## المقدّمة:

لقد تفاوتت الإحصائيات المذكورة لعدد آيات القرآن الكريم، وهي تتراوح بين ( ٦٠٠٠ ) و ( ٦٦٦٦ ) آيـة، مع اختلاف في عدّ بعضها آية مستقلّة أو جزء آية أو عدّ البسملة آية أو عدّ الحروف المقطّعة آية، وليس هذا الاختلاف ناشئاً من الاختلاف في وجود زيادة أو نقيصة في الكتاب، لكن الإحصائية المعروفة هي ( ٦٢٣٦ ) آية .

ثـمّ إنّ هـذه الإحصائية الأخـيرة الـتي ذكـرنـاهـا حسب قـراءة حفص عن عاصم، وهي المتطابقة مع الترقيم المتعارف في المصاحف المتداولة [(١)]، وهي الإحصائية التي رجّحها الطبرسي وعدّها أعلاها إسناداً ؛ لأنّها مأخوذة عن الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام [(٢)]، ومن الواضح إنّ هذه الآيات تتفاوت من حيث الطول والقصر، فبعضها يتألّف من كلمة واحدة نحو: (الرحمن )، وبعضها يتألّف من عشرات

(١) الروحاني، محمود، المعجم الإحصائي لألفاظ القرآن الكريم، طباعة الروضة الرضوية المقدّسةمشهد، ط ١ / ١٣٦٨ هـ . ش = ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م، ١: ١٥٩١٦٠ .

(٢) الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة ط ١ / ١٣٦٥ هـ، ١: ١١٨١١٩ ، ١: ٧٧ .

الكلمات كآية الدَّين وهي الآية ( ٢٨٢ ) من سورة البقرة، وقسم من هذه الآيات تُعدّ آيات أحكام .

وقد تصدّى علماء الإسلام من مختلف المذاهب لتحديد عدد آيات الأحكام، وقد اختلفت أقوالهم في ذلك، وعقدنا هذا البحث لبيان تلك الأقوال وأدلّتها وتقويمها ومناقشتها .

## وهذا البحث يقع في ثلاثة محاور:

**المحور الأوّل**: ذكر الأقوال في عدد آيات الأحكام

لقد حاول كثير من الباحثين في هذا الفنّ ومن بداية تأسيسه إعطاء إحصائية لآيات الأحكام، ومن الواضح أنّه لا بحث في كون بعض آيات الكتاب العزيز دالّة على أحكام شرعية كما لا بحث في إمكان استنباط الأحكام من القرآن في الجملة، وإنّما وقع الاختلاف في تحديد عددها، وقد تباينت المواقف تجاه ذلك تبايناً كبيراً، ويمكن تقسيمها على ما يأتي:

**القول الأول**: إنّ عدد آيات الأحكام خمسمئة آية من مجموع القرآن ، وهذا هو الرأي المشهور والمتداول في كثير من المجالات، قال الفاضل التوني في الوافية: « والمشهور أنّ الآيات المتعلّقة بالأحكام نحو من خمسمئة آية ، ولم أطّلع على خلاف في ذلك »[٣].

والرائج على الألسن أنّ أول من طرح هذه الإحصائية هو مقاتل بن سليمان ( ١٥٠هـ ) وإن لم يكن هو أول من ألّف في آيات الأحكام ، والظاهر أنّ مراده من هذا العدد هو الأحكام الفرعية[٤].

وقد تلقّى ذلك كثير من العلماء بالقبول، نظير: منذر بن سعيد البلوطي قاضي قرطبة ( م = ٣٥٠، وأبي بكر الجصّاص أحمد بن علي الرازي ( م = ٣٧٠، والقاضي ابن العربي ( م = ٥٤٣، وغيرهم .

حتّى أنّ هذا الرقم دخل في عنوانات بعض كتب آيات الأحكام وأساميها نحو: ( تفسير خمسمئة آية في الأحكام ) لمقاتل بن سليمان ، و ( تفسير خمسمئة آية ) للبهلاوي ، و ( شفاء العليل في شرح خمسمئة آية من

(٣) التوني البشروي، عبدالله بن محمد، الوافية في أصول الفقه، مجمع الفكر الإسلامي قم، ط ١ / ١٤١٢ هـ: ٢٥٦ .

(٤) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله، البرهان في علوم القرآن، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١ / ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م، تحقيق مرعشلي ، ٢: ١٣٠ .

التنزيل )، و ( النهاية في تفسير الخمسمئة آية ) لفخر الدين ناصر بن أحمد بن عبدالله ابن متوج البحراني ( م = ٧٧١ ومابعدها ) و ( منهاج الهداية في بيان خمسمئة الآية ) لجمال الدين أحمد بن عبدالله بن محمد بن متوّج البحراني ( ت = ٨٢٠، وقد ذكرت هذه الاحصائية في كتب فقه القرآن وغيرها كبعض الكتب الاصولية[٥].

ولكن لم يقبل بعض المحقّقين هذه الإحصائية وبدؤوا يشكّون فيها ، وهذا ما يظهر من المنقول عن الماوردي ( ٣٦٤-٤٥٠ هـ[٦]).

**القول الثاني**: وثمّة من يرى أنّ عدد آيات الأحكام لا تبلغ خمسمئة آية، ويرى زيادة هذا العدد وأنّ العدد الواقعي أقلّ بكثير ممّا يدّعى ، ومن هنا يرى البعض أنّ المراد من هذا العدد التقريب لا التحقيق[٧].

## وإليك آراء بعض من اختار ذلك:

١- الفاضل المقداد حيث يعتقد انّها بعد حذف المكرّر منها في الأحكام الشرعية لا تبلغ هذا العدد[٨]، بل إنّ مجموع ما بحثه الفاضل المقداد نفسه في كتابه كنز العرفان قد بلغ ( ٤٢٠ ) آية، كما قيل .

٢- واقتصر المحقّق الأردبيلي على بحث ثلاثمئة وسبعين آية تقريباً .

٣- وقال بعض: إنّها باعتبار العنوان ثلاثمئة وثمانية وأربعون آية ، وباعتبار المعنون أربعمئة وسبع وستون آية[٩].

٤- وعدّ شلتوت أنّ آيات الأحكام تقرب من ثلاثمئة وأربعين آية أو تزيد قليلاً، قال: « فجاء في العبادات على

(٥) انظر: السيوري، جمال الدين الفاضل المقداد بن عبدالله، كنز العرفان، المكتبة المرتضوية – طهران، ط ٤ / ١٣٦٩ هـ . ش، ١: ٥ . الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأُصول، بولاق، ط ١ / ١٣٢٢ هـ، أُفسيت منشورات الشريف الرضي / ١٣٦٤ هـ . ش، ٢: ٣٥ . العلامة الحلّي، الحسن بن يوسف المطهّر، مبادئ الوصول الى علم الأُصول، دار الأضواءبيروت، ط ٢ / ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦: ٢٤٢ .

(٦) أُنظر: الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأُصول، دار الكتب العلميةبيروت: ٣٧١ .

(٧) الطهراني الحائري، محمد حسين، الفصول الغروية في الأُصول الفقهية، دار إحياء العلوم الإسلاميةقم، ط حجرية / ١٤٠٤ هـ = ١٣٦٣ هـ . ش: ٤٠٤ .

(٨) السيوري، جمال الدين الفاضل المقداد بن عبدالله، كنز العرفان ، ٢: ٥ .

(٩) الدهسرخي، محمود، الجمان الحسان في أحكام القرآن، ط ٢ / ١٤٠٣ هـ: ٤ .

اختلاف أنواعها من صلاة وصوم وزكاة وصدقة وحجّ وجهاد ويمين ونذر ما يقرب من مئة وأربعين آية، وجاء في أحكام الزواج والطلاق وما يتبعهما من مهر ونفقة وحضانة ورضاع ونسب وعدّة ووصية وإرث ما يقرب من سبعين آية، وجاء في أحكام المعاملات المالية كالبيع والإجارة والرهن والمداينة والتجارة ما يقرب من نحو سبعين، وجاء في أحكام الجنايات كالقتل والسرقة ومحاربة الله في أرضه والزنا والقذف ما يقرب من ثلاثين آية، كما جاء نحو هذا تقريباً في أحكام الحرب والسلم وما يجب على الحكّامين من الشورى والعدل والمساواة وسائر ما يجب عليهم للناس أو ما يجب على الناس لهم، كما جاءت آيات يصحّ أن تكون أساساً لتنظيم الحياة الاجتماعية وعلاقة الأغنياء بالفقراء والقيام بحقوق العمّال ممّا يعرفه الناس اليوم باسم العدل الاجتماعي » .

لكنّه أوضح بعد ذلك انّ هذا الرقم ليس قطعياً ؛ لعدم الاتفاق على العدد بين أهل النظر ، وأنّ ما ذكره كان على نحو التقريب ، وإلا فإنّ لكلّ رأيه[١٠].

٥- ويرى خضري بك أنّ آيات الأحكام لا تتعدّى الثلاثمئة آية ، وأنّ الأحكام المدنية والقضائية والسياسية في حدود عشر آيات[١١].

٦- إنّها في حدود الثلاثمئة آية أو تزيد عليها بقليل[١٢]) .

٧- وأمّا عبدالوهاب خلاف ( م = ١٣٧٥ ) فقد عدّها مئتين وخمساً وثمانين آية ، وفصّل ذلك بالآتي: ففي مجال الأحوال الشخصية والاسرة والأقارب حوالي ( ٧٠ ) آية ، وفي المعاملات ( ٧٠ ) آية ، وفي الأحكام الجنائية والحقوقية ( ٣٠ ) آية ، وفي المرافعات والقضاء ( ١٣ ) آية ، وفيما يرتبط بالحاكم والعلاقة بالمجتمع ( ١٠ ) آيات ، وفي الأحكام الدولية والحرب والصلح ( ٢٠ ) آية ، وفي الأحكام الاقتصادية والغنى والفقر ( ١٠ ) آيات[١٣].

---

(١٠)شلتوت، محمود، الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق ط ١٧ / ١٤١١ هـ = ١٩٩٠ م: ٤٨١ .

(١١) حسن أحمد الخطيب: ١٤ ؛ نقلاً عن تاريخ التشريع لخضري بك: ٤٥ .

(١٢) تحقيق بخشايشي، طبقات مفسّري الشيعة ( باللغة الفارسية )، مؤسسة آل البيت ) لإحياء التراث -قم، ط ١ / ١٣٧١ هـ، ٢: ٢٩٣ .

(١٣) خلاف، عبد الوهاب، علم أُصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع الإسلامي – القاهرة، ط ٣ / ١٣٦٦ هـ = ١٩٤٧ م: ٣٠٣١ .

٨- ومنهم من اكتفى بطرح مئتين وأربعين آية، كمحمّد بن حسين قاسم بن محمد من الزيدية ( م = ١٠٦٧ ) [١٤].

٩- وقد نقل السيوطي عن بعضهم أنّها مئة وخمسون[١٥].

وعلّق البعض الاخر انّه لعلّ مرادهم خصوص المصرّح به من الأحكام [١٦].

**القول الثالث**: إنّ عدد آيات الأحكام أكثر من خمسمئة آية، فنرى أنّ عبدالله بن المبارك يرى انّ آيات الأحكام تسعمئة آية ، كما أنّ الشوكاني ( م = ١٢٥٥ )الذي نسب إلى أبي حامد الغزالي ( م = ٥٠٥ ) وإلى القاضي ابن العربي ( م = ٥٤٣ ) اختيار الخمسمئةأبدى اعتراضه انّ دعوى انحصار الشريعة بهذا العدد بالقياس إلى ظاهر الآيات، وإلا فمن الممكن استخراج وعدّ أضعاف هذا العدد من الآيات المتعلّقة بالأحكام الشرعية[١٧].

وربّما تُذكر بعض المؤيّدات لهذا القول، منها:

١- من الواضح أنّ الأحكام تعدّ جزءاً مهمّاً وأصلياً من الدين وتمثّل القسم العملي من تعاليم الوحي، وحيث إنّ عدد آيات القرآن تربو على ستة آلاف آية، فمن المستبعد جدّاً تخصيص ( ٥٠٠ ) آية في الأحكام فقط والتي تبلغ نسبتها الى مجموع القرآن أقلّ من نسبة ( واحد الى اثني عشر).

وقد يُجاب: انّ أهمية الأحكام شيء وبيان تفصيلاتها شيء آخر، فنجد القرآن الكريم على رغم تأكيده على فريضتي الصلاة والزكاة [١٨] لكنّه لم يتعرّض الى بيان أحكامهما مفصّلاً، فلم يذكر عدد ركعات الصلاة ولا أجزاءها ولا أحكامها، وكذلك لم يذكر الأعيان التي يجب فيها الزكاة ولا الأنصبة ولا المقدار الذي يجب

(١٤) منتهى المرام في شرح آيات الاحكام: ٤٥٩ . نقلاً عن: الأيازي، محمد علي، تحقيق في فقه القرآن ( باللغة الفارسية = فقه بژوهي قرآني ) مكتب الإعلام الإسلامي – قم، ط ١ / ١٣٨٠ هـ . ش: ١٢١ .

(١٥) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الإتقان في علوم القرآن ، المكتبة العصرية – بيروت / ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م، ٤: ٣٥ .

(١٦) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الإتقان في علوم القرآن ، ٤: ٣٥ .

(١٧) القرضاوي، يوسف، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ( مع نظرات تحليأتية في الاجتهاد المعاصر )، دار القلمالكويت، ط ١ / ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م: ١٧ .

(١٨) من قبيل قوله تعالى: ( قل لعبادي الذين آمنوا يُقيموا الصلاة ويُنفقوا ممّا رزقناهم سرّاً وعلانية ) إبراهيم: ٣١ .

إخراجه، وهكذا، وإنّما أوكل البيان الى السنّة الشريفة .

ثمّ إنّ أهمية الحكم لا تُقاس بعدد الآيات والمرّات التي ذكر فيها، فقد كرّر القرآن الكريم ذكر بعض الأحكام الترخيصية، كما هو الحال بالنسبة لبعض الأُمور المستحبة كذكر الله وتسبيحه ((١٩))، أو المكروهة كالنهي عن تزكية النفس ((٢٠))، أو المباحة كالأكل من الطيّبات ((٢١)) وطلب الرزق ((٢٢))، في الوقت الذي لا نجد مثل ذلك التكرار بالنسبة لبعض الأحكام الإلزامية كالوضوء الذي ذُكر مرّة في آية واحدة [٢٣]، وكحدّ السرقة الذي لم يتكرّر ذكره ((٢٤)).

(١٩) من قبيل قوله تعالى: ( يا أيّها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً وسبّحوه بكرة وأصيلاً) الأحزاب: ٤١ – ٤٢ .

(٢٠) من قبيل قوله تعالى: ( فلا تزكّوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى ) النجم: ٣٢ .

(٢١) من قبيل قوله تعالى: ( يا أيّها الذين آمنوا كلوا من طيّبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إيّاه تعبغير ) البقرة: ١٧٢ .

(٢٢) من قبيل قوله تعالى: ( فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله . . ) الجمعة: ١٠ .

(٢٣) اُنظر: قوله تعالى: ( يا أيّها الذين آمنوا إذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم . . . ) المائدة: ٦ .

(٢٤) اُنظر: قوله تعالى: ( والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم ) المائدة: ٣٨ .

كما أنّ الأهمية لا تُقاس بحجم البيان وكمّيته، فقد فصّل القرآن بيان الشهادة على الدَّين في آية الدَّين الطويلة [٢٥] التي قيل إنّها أطول آية .

٢ـ لقد دلّت بعض الأحاديث الشريفة – كما سيأتي على أنّ آيات الأحكام تمثّل نسبة عالية من مجموع القرآن كالربع والثلث بل والنصف، وهذا ما يتنافى مع الإحصائية آيات الأحكام المشهورة.

وقد يُجاب: انّه لا يُراد بهذه الروايات بيان العدد والكمّ .

القول الرابع: ذهب ابن دقيق ( م = ٧٠٢ ) إلى عدم صحة حصر آيات الاحكام في عدد معيّن ، بسبب اختلاف الأنظار ، فمن مَنَّ الله عليه بملكة الاستنباط يمكنه الإفادة من كثير من آيات الكتاب حتى ما ورد منها في القصص والأمثال[٢٦].

وقد يُؤيّد: بما يُرى من اختلاف في عدد آيات الأحكام المبحوثة في الكتب المؤلّفة في هذا المجال، بل وممّا يُضاعف في قوّة

(٢٥) البقرة: ٢٨٢ .

(٢٦) كولسون، في تاريخ التشريع الإسلامي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط ١ / ١٤١٢ هـ = ١٩٩٢ م: ٣١ .

هذا القول ما سنذكره عند بيان الأسباب الكامنة وراء اختلاف الأقـوال في تعداد آيات الأحكام .

## نظرنا في هذه النقطة:

١- لقد بولغ في أهمية البحث في تحديد عدد آيات الأحكام ممّا خلق تصوّراً لدى المطالع انّ حلّ هذا اللغز بات أُمنيّة صعبة المنال تنتظر مَن يُحقّقها بيد أنّ الأهّـم من ذلـك كلّه تحديد تعريف آيـات الأحكام وتعيين الضابطة العامّة لها أوّلاً، ثـم في المرحلة اللاحقة يمكن تعيين العدد ونحوه من الحيثيات . وحيث إنّ أهـل الفنّ لم يُركّزوا على تعيين الضابطة راحـوا وراء العدد وأتعبوا أنفسهم من غير الوصول الى نتيجة واضحة أو حاسمة في ذلك .

٢- يتضح ممّا تقدّم أنّ مسألة تحديد العدد في نفسها ليست لها كثير أهمية على المستوى البحثي والعلمي، وإنّما هي لا تعدو أن تكون مجرّد مسألة فنّية إحصائية ليس غير.ومن الواضح أنّ بحوث هذا العلم لا تتوقّف على معرفة عدد آيات الأحكام ولا على عدد المسائل، ولا أثر لذلك على العلم بتاتاً كما هو الحال في سائر العلوم الأُخرى، بل لم نرَ من طرح هذه المسألة بالنسبة الى السنّة، وما هو عدد الأحاديث الفقهية، وإنّما اهتمّ الفقهاء ببحث الأحاديث متناً وسنداً غير الخوض في الأُمور الإحصائية .

وإنّما المهمّ بعد تحديد موضوع علم فقه القرآن هو فتح البحث في مسائله وتعميقه وتكثير حيثياته وجوانبه، ولا ارتباط مباشر لذلك بعدد الآيات ؛ فربّما تطرح أبحاث عديدة وتعالج مسائل كثيرة في آية واحدة وربّما في جزء من آية .

٣- سوف يتضح جلياً في البحث القابل حول أسباب الاختلاف في العددأنّه من الصعوبة بمكان إعطاء نتيجة حاسمة وتقديم إحصائية قطعية لآيات الأحكام، لا سيما وإنّ حركة البحث في هذا العلم بطيئة . أجل، إذا كان ثمّة إصرار على ذلك فيمكن تقديم إحصائية أوّلية على وفق أحدى اللحاظات الآتية:

١- إمّا بلحاظ الحدّ الأدنى وهو القدر المتفق عليه من عدد آيات الأحكام، سواء أكـان الاتفاق بين الجميع ؛ إذ لا شك في وجود مقدار من الآيات المتضمّنة تشريع جملة من الأحكام كالصلاة والزكاة والحج والصيام، أم كان الاتفاق بين الأكثر أو بين المشهور .

٢ـ وإمّا بلحاظ العدد المشهور بين أهل الفنّ .

٣ـ وإمّا بلحاظ كلّ ما يمكن أن يُستنبط منه حكم شرعي ولو بحسب نظر بعض غير آخر .

وفي جميع الحالات سوف تكون هذه الإحصائية إحصائية تقريبية .

## المحور الثاني
## أسباب الاختلاف في عدد آيات الأحكام

والوجه في اختلاف المحققين في عدد آيات الأحكام يعود إلى أسباب متعددة، وهي كثيرة يصعب حصرها، منها:

١- حصر آيات الأحكام في دائرة الأحكام الفقهية حسب، في حين يرى آخرون توسعة الحكم لما يشمل الحكم الأُصولي أيضاً .

٢ـ هناك مجموعة كبيرة من الآيات ناظرة إلى بيان آداب إسلامية قد أُهملت الإشارة إليها في كتب آيات الأحكام ، ولو أُدرجت ضمن قائمة آيات الأحكام كما هو المناسب لارتفع العدد بشكل ملحوظ[٢٧] .

٣ -بل لو أُريد إضافة الآيات المرتبطة بالأخلاق أو الأحكام العقائدية لاشتمالها على أوامر ونواهٍ، لارتفع العدد أيضاً .

٤- إنّ بعض النصوص القرآنية متضمّنة بيان أحكام شرعية إلا أنّها لا تمثّل آية قرآنية كاملة بل تشكّل جزء آية، فلعلّ هناك من لم يعدّ هذا النوع من النصوص القرآنية ضمن العدد .

٥ - ثمّة آيات تكرّر ذكرها في القرآن الكريم، فعدّ المتكرّر وعدم عدّه يؤثّر على اختلاف إحصائيات آيات الأحكام .

٦ - هناك مجموعة من الآيات هي من آيات الأحكام حقيقة ، ولكن ربّما لا تعدُّ منها لعدم دخولها في محلّ الابتلاء ، من قبيل:

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا۟ حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ۚ وَٱللَّهُ

(٢٧) الايـرواني، باقر، دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام ، دار الفقه للطباعة والنشر – قم / ١٤٢٥ هـ، ١: ١٩٢٢ .

غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[٢٨].

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴾[٢٩].

٧ - إنّ آيات الأحكام بعضها صريح الدلالة على الحكم، ولعلّ ذلك هو الملحوظ لدى من حصر الآيات في عدد معيّن، وبعضها دلالته على الحكم غير صريحة، وهذه كثيرة.

٨ ـ هناك بعض الآيات التي لا يمكن عدُّها ولوحظ انفرادها ضمن آيات الأحكام إلا أنّه بضمّها إلى آيات أُخرى يمكن عدُّها منها. ومثل هذه الآيات إذا أدرجت في آيات الأحكام فسوف يختلف العدد، من قبيل:

قوله تعالى: ﴿ أَلَا يَظُنُّ أُوْلَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبۡعُوثُونَ ٤ لِيَوۡمٍ عَظِيمٖ ٥ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾[٣٠]، فإنّه بدواً ليس من آيات الأحكام ولكن مع ملاحظة اتصاله بما سبقه فقد يحسن إدراجه في ذلك، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ وَيۡلٞ لِّلۡمُطَفِّفِينَ ١ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسۡتَوۡفُونَ ٢ وَإِذَا كَالُوهُمۡ أَو وَّزَنُوهُمۡ يُخۡسِرُونَ ﴾[٣١]، فإنّه بملاحظته سوف يستفاد من ذلك حرمة التطفيف، حيث يُهدَّد من خلاله المطفّف.

بقوله تعالى: ﴿ يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾[٣٢]، فإنّه لا يتضمّن حكماً شرعياً لو لاحظناه انفراده إلاّ أنّه مع ضمّه إلى ما قبله، وهو قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾[٣٣] يستفاد منه حكم شرعي، وهو حرمة القذف. وهذا الأخير وإن كان يدلّ على حرمة القذف بنفسه إلا أنّ هذا لا ينافي دلالة الأوّل عليها أيضاً.

٩-الاختلاف في فهم الحكم من الآية، فهناك آيات ادُّعي دلالتها على أحكام معيّنة ولكنّها بنظر آخرين قد يُدّعى عدم دلالتها على ذلك فلا تكون من آيات الأحكام، ونذكر لذلك أمثلة عدّة:

استدلَّ بعض على حجية الإقرار بقوله

(٢٨) الحجرات: ٤٥.
(٢٩) المجادلة: ١٢.
(٣٠) المطففين: ٤٦.
(٣١) المطففين: ١٣.
(٣٢) النور: ٢٤.
(٣٣) النور: ٢٣.

تعالى: ﴿ أَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا ﴾[٣٤]، ﴿ وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا ﴾[٣٥]، ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ ﴾[٣٦]، لكنّها بنظر آخرين قد تكون بعيدة عن ذلك البعد كلّه .

استدلّ بعض على حجية قضاء الحاكم بعلمه بقوله تعالى: ﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴾[٣٧]، ﴿ وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴾[٣٨]، ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾[٣٩]، لكنّها بنظر آخرين قد تكون هذه الآيات بعيدة عن ذلك .

واستدلّ بعض على عدم جواز مسّ المحدث لخطّ الكتاب الكريم بقوله تعالى: ﴿ لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴾[٤٠]، لكنّه بنظر آخر أجنبي عن ذلك ، باعتبار احتمال كون المقصود أنّ دقائق القرآن الكريم لا ينالها ولا يصل إليها إلا المطهرون من الزلل وهم أهل بيت العصمة عليهم السلام ، فالمقصود من المسّ هو هذا المعنى وليس المسّ المادي .

واستدلّ بعض على حجية القرعة بقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٩﴾ إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ﴿١٤٠﴾ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ﴾[٤١]، ﴿ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾[٤٢]، لكنّها بنظر آخر أجنبيان عن ذلك .

واستفاد بعض من قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي ﴾[٤٣] لزوم اختبار المقاتلين من قبل القائد لمعرفة مدى طاعتهم وثباتهم[٤٤].

(٣٤) آل عمران: ٨١ .
(٣٥) التوبة: ١٠٢ .
(٣٦) الأعراف: ١٧٢ .
(٣٧) الأعراف: ١٨١ .
(٣٨) الأعراف: ١٥٩ .
(٣٩) النساء: ١٠٥ .

(٤٠) الواقعة: ٧٩ .
(٤١) الصافات: ١٣٩١٤١ .
(٤٢) آل عمران: ٤٤ .
(٤٣) البقرة: ٢٤٩ .
(٤٤) الرفسنجاني، علي أكبر، التفسير المرشد (باللغة الفارسية = تفسير راهنما )، مكتب الإعلام الإسلامي – قم، ط ٢ / ١٣٧٦ هـ .

واستفيد من قوله تعالى: ﴿ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ ﴾ [٤٥] أنّ إعطاء المسؤولية لشخص لابدّ أن يكون بعد إحراز كفاءته[٤٦].

واستفيد من قوله تعالى: ﴿ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى ۗ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَلِيمٌ ﴾ [٤٧] أفضلية حفظ كرامة الانسان بالقياس إلى تأمين حاجته الاقتصادية[٤٨].

واستدلّ بعض بقوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا ﴾ [٤٩] على تحقق النذر بقول: إنّي نذرت لك، لكن لا يرى بعض هذه الدلالة [٥٠].

## المحور الثالث
## نسبة آيات الأحكام الى مجموع القرآن الكريم

قد اختلفت الأنظار في تحديد نسبة الآيات المشتملة على الأحكام الفقهيّة في القرآن الكريم. ففي روايات أهل البيت عليهم السلام أنّها ربع القرآن أو ثلثه أو أكثر:

أ-فقد روى الكليني في الصحيح عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «نزل القرآن أربعة أرباع: ربع فينا، وربع في عدّونا، وربع سنن وأمثال، وربع فرائض وأحكام»[٥١].

ب-وعن الأصبغ بن نباتة، قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «نزل القرآن أثلاثاً، ثلث فينا وفي عدوّنا، وثلث سنن وأمثال، وثلث فرائض وأحكام»[٥٢].

جـ- وأيضاً روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «أُنزل القرآن على سبعة أحرف كلّها شافٍ كافٍ: أمر، وزجر، وترغيب، وترهيب، وجدل، ومَثَل، وقصص»[٥٣].

---

ش، ٢: ١٨٨.

(٤٥) البقرة: ٢٥١.

(٤٦) الرفسنجاني، علي أكبر، التفسير المرشد (باللغة الفارسية = تفسير راهنما)، ٢: ١٩٦.

(٤٧) البقرة: ٢٦٣.

(٤٨) الرفسنجاني، علي أكبر، التفسير المرشد (باللغة الفارسية = تفسير راهنما)، ٢: ٣٣٦.

(٤٩) آل عمران: ٣٥.

(٥٠) الرفسنجاني، علي أكبر، التفسير المرشد (باللغة الفارسية = تفسير راهنما)، ٢: ٤٠٤.

(٥١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، دار الكتب الاسلامية - طهران، ط ٣ / ١٣٨٨ هـ، ٢: ٦٢٨، باب النوادر، فضل القرآن، ح ٤.

(٥٢) أُنظر: السيوري، جمال الدين الفاضل المقداد بن عبدالله، كنز العرفان، ١: ٥.

(٥٣) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مؤسسة الوفاءبيروت، ط ٣ / ١٤٠٢ هـ = ١٩٨٢ م،

وقد يقال: إنّه ربّما يستفاد من الأمر والزجر والترغيب والترهيب الحكم الشرعي أيضاً، فيصير أكثر آيات القرآن من أدلّة الأحكام، أي من آيات الأحكام.

د-وفي رواية عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّ القرآن نزل أربعة أرباع: ربع حلال، وربع حرام، وربع سنن وأحكام، وربع خبر ما كان قبلكم ونبأ ما يكون بعدكم وفصل ما بينكم»[٥٤].

ومن الواضح كون الحلال والحرام من الأحكام الفقهيّة، فطبقاً لهذه الرواية تكون آيات الأحكام نصف القرآن تقريباً، وإن زدنا عليه السنن والأحكام الواردة في الربع الثالث، وبعض ما ورد في الربع الأخيروهو فصل ما بينكم فتصير آيات الأحكام أكثر من ثلاثة أرباع القرآن.

ونلاحظ أنّ هذه الروايات قد ذكرت مساحة واسعة لآيات الأحكام وأنّها تشكّل نِسَباً عالية من مجموع القرآن الكريم، فإنّ هذه النسب تتراوح بين ( الربع، والثلث، وما يزيد على النصف، والثلاثة أرباع )، لكن من الواضح أنّ هذا يستوقف الباحث ويدعوه للتأمّل؛ نظراً الى أنّ تلك النسب المذكورة في الروايات لا تتلاءم مع النسبة الواقعية، فإنّها أقلّ من ذلك بكثير إلا أنّه بعد التأمّل يمكن حلّ هذا المعضل؛ حيث يتصوّر لها وجوه عدّة:

**الوجه الأول**: إنّه يمكن فهم هذه الروايات في الجملة على أساس أنّها ليست ناظرة إلى التقسيم من جهة الكمّ الرياضي ولا من جهة عدد الآيات، بل ناظرة إلى التنويع، وهذا الاستعمال شائع في اللغة، وأيضاً وارد في النصوص الحديثية، نظير: قول الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في كتاب له لابن عباس: «واعلم انّ الدهر يومان: يوم لك ويوم عليك»[٥٥]؛ إذ من الواضح هنا إرادة التنويع وأنّ الأيّام ليست كلّها على نمط واحد، فكما تمرّ على الإنسان أيّام مريحة كذلك تمرّ به أيّام صعبة، وليس المراد تقسيم العمر الى نصفين متساويين أو متقاربين قسمة رياضية: نصف حلو ونصف مُرّ.

وثمّة قرائن عديدة تشهد لهذا المعنى،

(٥٤) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، ٢: ٦٢٧، ح ٣.

(٥٥) عبده، محمد، شرح نهج البلاغة ( للإمام علي عليه السلام )، مكتب الإعلام الإسلاميقم، ط ١ / ١٤١١ هـ = ١٣٧٠ م، ٣: ١٣٣، رقم الكتاب ٧٢.

منها:

**القرينة الأُولى**: كون الغرض الذي سيقت له هذه الروايات هو بيان شمولية القرآن كلّ ما تقتضيه الهداية من وسائل وأساليب وأبعاد متنوّعة، لا سيما مع لحاظ التفاوت في تحديد نسبة آيات الأحكام من رواية الى أُخرى، وكذا التفاوت في بيان ما تضمّنته الروايات من أقسام، بل لم يرد في بعض الروايات التعبير بالأقسام كالمروي عن أمير المؤمنين عليه السلام: « أُنزل القرآن على سبعة أحرف كلّها شافٍ كافٍ »، وهو ظاهر في إرادة التنويع .

**القرينة الثانية**: عدم تطابق النسب الأُخرى المذكورة لسائر الأقسام الواردة في عرض آيات الأحكام وفي مقابلها، فليست المشكلة تختص بآيات الأحكام حسب، بل هي عامّة لكلّ الأقسام التي تضمّنتها الروايات .

**القرينة الثالثة**: تداخل هذه الأقسام المذكورة ؛ فقد ورد في بعض الروايات: « ربع حلال، وربع حرام، وربع سنن وأحكام، ... » ؛ فإنّ الحلال والحرام والسنن غير مباينة مع الأحكام، كما هو واضح .

**القرينة الرابعة**: عدم جامعية القسمة ؛ نظراً لإهمال أقسام مهمّة كالعقائد، وعليه فالأقسام المذكورة ستكون أقلّ من مجموع القرآن .

**القرينة الخامسة**: استبعاد إرادة التقسيم الكمّي والرياضي في نفسه ؛ وذلك لأنّه إن كان المراد التقسيم على أساس عدد الآيات فإنّه متعذّر في بعضها كالتقسيم الثلاثي والسباعي، مضافاً الى أنّنا نرى بعض الآيات تتضمّن أحكاماً وفي الوقت نفسه تتضمّن أقساماً أُخرى كالترهيب، والترغيب، وفصل ما بينكم، و ...وهذا ما يجعل القسمة غير ممكنة والحال هذه .

وإن كان المراد التقسيم على أساس عدد الكلمات فهو غير مقصود ؛ لأنّ ما يعبّر عن المعاني التركيبيةكالأمر والزجر والترهيب والترغيب إنّما هو الجمل والعبارات، مضافاً الى أنّه غير ممكن أيضاً ؛ لاقتضائه تقسيم الكلمة الواحدة .

وأمّا إرادة التقسيم على أساس عدد الحروف فهو غير محتمل عرفاً ؛ لأنّ المقصود هو بيان معاني الألفاظ ومفاداتها، ومن الواضح أنّ ما يعبّر عن المعاني ليس حروف البناء، بل العبارات والجمل، كما ذكرنا .

**الوجه الثاني**: كما يمكن أن تفهم تلك الروايات على أساس أنّ المراد بالحكم هنا الأعمّ من الحكم بالمعنى المصطلح، فليس المراد خصوص الحكم الفقهي، كما يؤيّده بعض العبارات[٥٦]، بل المراد الحكم بالمعنى اللغوي أو العرفي الواسع الشامل للحكم الأُصولي والأخلاقي، أي كلّ موقف حدّده الشارع.

**الوجه الثالث**: وهو كون هذه الروايات ناظرة إلى الآيات التي يستفاد منها حكم شرعي في نفسها وإن خفي علينا ذلك أحياناً لقصور علمنا، لكنّه مبين بالنسبة للنبي ﷺ وهو بدوره بيّنها لأهل بيته عليهم السلام أو لبعض أصحابه.

ويدعمه ما روي عن أمير المؤمنين عليّ ابن أبي طالب عليه السلام أنّه قال: «... فجاءهم بنسخة ما في الصحف الأُولى، وتصديق الذي بين يديه، وتفصيل الحلال من ريب الحرام، ذلك القرآن فاستنطقوه، ولن ينطق لكم، أُخبركم عنه، إنّ فيه علم ما مضى، وعلم ما يأتي إلى يوم القيامة، وحكم ما بينكم، وبيان ما أصبحتم فيه تختلفون، فلو سألتموني عنه لعلّمتكم»[٥٧].

## نتائج البحث:

١- فيما يرتبط بالمحور الأوّل وهو تحديد عدد آيات الأحكام فبعد أن ذكرنا الأقوال المختلفة وناقشناها رجّحنا القول بعدم حصرها ضمن عدد معيّن، وهو ما اختاره ابن دقيق.

٢- ونبّهنا على أنّه لا جدوى في التأكيد على حصر عدد آيات الأحكام، بل المهمّ أمران:

أوّلهما: تحديد الضابطة الكلّية لآيات الأحكام وتعريفها.

(٥٦) أُنظر: السيوري، جمال الدين الفاضل المقداد بن عبدالله، كنز العرفان، ١: ٥.

(٥٧) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ١: ٦٠٦١، باب الرد إلى الكتاب والسنّة، ح ٧.

وقت عزاست
یا بقیة الله
عیسی

# مُلخَّص البَحث

في هذا البحث يسلط الأستاذ الباحث الضوء على المصاحف التي خطها الإمام علي عليه السلام وما وصل إلى أسماع الناس وذكره المؤرخون من أخبار تلك المصاحف، ويورد أخبار عن مصاحف بخط الإمام علي عليه السلام محفوظة بعدد من ديار المسلمين مثل المصحف المحفوظ في المشهد الشريف الغروي وهو مصحف في ثلاثة مجلدات ، ونسخة أخرى في مشهد عبيد الله في (المزار) بلدة في وسط العراق وينبه السيد الباحث بالقول (ومن يدري انه لم يكتب غيرها وهو الذي ابعد عن الحكم واعتزل الخلفاء، وليس بعيد على رجل يقطع ليله بالعبادة والتهجد أن يشغل وقته الممتد بين وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وتوليه الخلافة بالعناية بالقران ، وجمعه وكتابته وحفظه ولعله كتب غير ما وصل ، ويطرح الباحث سؤالاً ثم يجيب عنه ، هو كيف بقي مصحف الإمام علي ، مع إن المعروف إن عثمان بن عفان اتلف المصاحف الخاصة عند الصحابة ؟ يجيب عن هذا السؤال وبشيء من التفصيل من خلال صفحات البحث ثم ينتقل السيد الباحث إلى موضوع نسخ القران الكريم التي وصلت إلينا والتي تحتفظ بها خزائن كتب عدد من المراقد المقدسة والمتاحف والمكتبات يذكر منها ثماني نسخ ويقول قد تُظهر لنا قابلات الأيام نسخا أخرى تنسب إلى الإمام علي عليه السلام وقد شك أكثر الباحثين في صحة نسبتها إلى الإمام علي عليه السلام.

# مَصَاحِفُ الإمَامِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ

**أ.د.عبد الله السوداني**
الجامعة المستنصرية – بغداد - العراق

منذ أقدم الأزمان والإنسان يفكر، وكان يحفظ أفكاره عن ظهر قلب لأنها قليلة وبسيطة، ويتقدم الإنسان في مضمار الحضارة والمعرفة، وتزداد أفكاره ومعارفه كثرة يصعب عليه معها حفظها، ولم يعد عقله قادراً على تذكرها لكثرتها وتشعبها وتنوعها، فاحتاج إلى طريقة لحفظها وتوثيقها فكانت الكتابة، أعظم الاختراعات البشرية على الإطلاق، وسارت في مراحل عديدة على درب التطور حتى بلغت درجة عالية من الجودة والإتقان والدقة والإبداع.

كان جل العرب قبل الاسلام قبائل ترتحل حيث مواطن العشب والمياه، فحاجتها إلى حفظ أفكارها قليلة، فهي تحفظ أشعارها وأخبارها عن ظهر قلب دونما حاجة للكتابة لقلتها وإمكان تذكّرها.

وكان أبناء الحواضر على أطراف الجزيرة العربية يحتاجون إلى الكتابة، ولذا تعلموها وأحسنوها لحاجتهم إليها في توثيق بيعهم وشرائهم وعقودهم وعهودهم، فلا عجب أن وجدنا تذكر وجود الكتابة وانتشارها وشيوعها في الحيرة وبُصرى ومكة واليمن وغيرها من المدن يؤمذاك.

وقصة الشاعرين المتلمس وطرفة مشهورة، وكانا قد وفدا على ملك الحيرة عمرو بن هند، فكتب لهما كتابين إلى عامله على البحرين يأمره بقتلهما، وأخبرهما أنه كتب إليهما بجائزة، ويروى أن المتلمس أعطى صحيفته إلى غلام من الحيرة فقرأها له وسلم بحياته[١]، ويفهم من هذا مدى شيوع الكتاب في الحيرة يؤمذاك.

ويروي ابن قتيبة أن حماداً جد الشاعر عدي بن زيد العبادي كان يكتب للنعمان الأكبر ملك الحيرة، وأن حفيده عدياً بن زيد كان يكتب بالعربية لملك الفرس[٢].

ويروي الطبري أن خالداً بن الوليد بعد أن فتح الأنبار، وأمن أهلها، وظهروا رآهم يكتبون بالعربية ويتعلمونها[٣].

وذكر ياقوت الحموي أن خالداً حين خرج إلى عين التمر وجد صبياناً يتعلمون الكتابة،(٤) وكانت الحيرة وما جاورها من أرض السواد مشهورة بالكتابة، وقد استمرت إلى زمن الإسلام، فقد ذكر السجستاني أن عبد الرحمن بن عوف أستكتب رجلاً نصرانياً من أهل الحيرة مصحفاً وانه أعطاه ستين درهماً(٥).

ومع نشأة الإسلام أزدادت الحاجة في الدولة الجديدة لتوثيق أسماء الجند وقبائلهم وأعطياتهم، ولكتابة القرآن كتاب الله وحفظه واشاعته بين الناس.

سمي القلم الذي كان يكتب به الناس في مكة (القلم المكي) يوم كانت مكة حاضرة الإسلام، حتى اذا أنتقل المسلمون إلى المدينة سمّوه (الخط المدني) وبعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم اختطت البصرة سنة ١٤ هـ، فكانت اول مدينة يبنيها المسلمون فأصبح الخط فيها يسمى بـ (الخط البصري)(٦).

وأختط المسلمون مدينة الكوفة سنة١٧ هـ على بعد أميال من مدينة ذات حضارة عريقة هي الحيرة عاصمة المناذرة، ونقل العرب كتابتهم إلى مدينة الكوفة فأسموأ خطهم (الخط الكوفي) يوم أنتقل إليها الإمام علي عليه السلام سنة ٣٦هـ حتى استشهاده في محرابه سنة ٤٠هـ(٧).

ونقل العرب القادمون من المدينة خطهم إلى هذه المدينة الجديدة وتعهدوه بالعناية والتهذيب والتطوير والتشذيب، وساعد مركز الكوفة العسكري والسياسي والعلمي على أزدهار الكتابة وتحسنها،

فأصبح العرب المسلمون يقلدونها وأنتشر خطها، لكثرة من فيها من الصحابة والتابعين من قراء ومحدثين على وفقهاء، فكان كل ذلك سبباً في نشر الخط في البلاد المفتوحة، كما كان الإمام علي عليه السلام مجوداً في الخط والكتابة في فنون المعارف الأخرى قياساً إلى معاصريه وسابقيه ممن كتب الخط العربي، ولذا تنتهي إليه سلسلة من أخذ الخط العربي، حتى أصبح رأساً لأكثر من سلسلة(٨)، يتشرف الكثير من افرادها بأن يتعلقوا به بسبب، واستقر اسم الخط الكوفي علماً لهذا الضرب من الكتابة حتى يومنا هذا، وأندرست وزالت اسماء المكي والمدني والبصري وأمحت.

قال أبو الحسن علي بن مقلة (ت ٣٢٨هـ) إن للخط الكوفي طرائق كثيرة ترجع إلى نوعين أساسين(٩):

الخط اليابس المبسوط الذي ليس فيه شيء مستدير.

الخط المستدير.والكوفي أقلام عدة مرجعها الى اصلين هما التقوير والبسط، قال القلقشندي:

معنى الكوفي اليابس والمبسوط: هو ما لا انخساف فيه ولا انحطاط كالمحقق.

والكوفي اللين والمدور: هو الذي تكون عراقاته وما في معناها منحطة إلى اسفل كالثلث والرقاع(١٠).

تأنق المسلمون في كتابة المصحف وكرهوا المشق فيها، والمشق في اللغة: جذب الشيء ليمتد ويطول، ومشق الخط يمشقه: مده وأسرع فيه، ومشق السيف إذا سله وجذبه من غمده، ومن معاني المشق في الكتابة سرعة الكتابة وخفة يد الكاتب وامتدادها وعدم وضوح حروفها، حتى قال عمر بن الخطاب: (شر الكتابة المشق، وأجود الخط أبينه)، وكره أبن سيرين: (أن يكتب القرآن مشقاً، لأن فيه تعجرفاً وخرقاً)(١١)، ولعل التعجرف والخرق من أمتداد الحروف.

وتطور معنى المشق في العصر العباسي حتى أصبح يطلق على ضرب من الخط يقابل (المشق)، ذكر ابن النديم أن خشنام البصري الكاتب الذي كان على عهد الرشيد كانت ألفاته ذراعاً مشقاً بالقلم، أي سحباً ومداً بقدر الذراع(١٢)، ويبدو أن خط المشق ضرب من ضروب الخط كانت تكتب به نسخ من المصاحف على عهد ابن

النديم في نهاية القرن الرابع الهجري(١٣).

ويدل معنى المشق اليوم على ما يكتبه الطلبة مقلدين نماذج كتبها لهم أساتذتهم يمشقون عليها، أي يحاكونها ويبارونها.

***

توفي رسول الله ﷺ في سنة ١١ للهجرة، وتولى أبو بكر أمر المسلمين، قال ابن أبي الحديد، نقلاً عن أبي بكر الجوهري في كتاب السقيفة: لما بويع أبو بكر تخلف علي عليه السلام فلم يبايع، فقيل لأبي بكر إنه كره إمارتك، فبعث إليه: اكرهت إمارتي؟ قال: لا، ولكن خشيت على القرآن أن يزاد فيه، فحلفت ألاّ أرتدي رداءً حتى أجمعه في مصحف، اللهم إلا إلى صلاة الجمعة، فقال أبو بكر: احسنت، قال الجوهري: فكتبه عليه الصلاة والسلام بناسخه ومنسوخه(١٤).

ويروي السجستاني الخبر نفسه، ويعلق قائلاً: لم يذكر (المصحف) إلا الأشعث، وفسر قوله: (حتى أجمعه) أي: أتم حفظه، فأنه يقال للذي يحفظ القرآن قد جمع القرآن(١٥).

ويجهد السيوطي نفسه في رد هذا الخبر فيراه ضعيفاً لأنقطاعه، ويفسر معنى كلمة (جمعه) بقوله: حفظه في صدره، وهو بلا شك ليّ لعنق النص ليرضي نفسه المريضة(١٦).

جمعت أصول المصحف في عهد ابي بكر، وآلت إلى عمر بن الخطاب بعد وفاته، ثم الى حفصة بنت عمر زوج رسول الله ﷺ بعد وفاة أبيها، واعتمدت هذه الأصول حين جمع القرآن على عهد عثمان بن عفان، وألفت لجنة استخرجت منها نسخة أماً، نسخ عنها نسخ عديدة، اتلف ما بأيدي الناس من نسخ القرآن، ومن العجيب أن يستبعد الإمام علي ع وعبد الله بن مسعود عن لجنة جمع القرآن.

قال المسعودي: وكتب عثمان في جمع نسخ المصاحف من الامصار حتى جمعت ثم سلقها بالماء والخل، وقيل أحرقها، ولم يبق مصحف إلا فعل به مثل ذلك، خلا مصحف ابن مسعود(١٧).

قال ابن كثير: ثم عمد عثمان إلى بقية نسخ المصحف التي بأيدي الناس مما يخالف ما كتبه فأحرقها لئلا يقع بسببه اختلاف.

وقال ابن كثير: إن عثمان كتب إلى عبد الله بن مسعود يدعوه إلى اتباع الصحابة

فيما أجمعوا عليه من مصلحة في ذلك وجمع الكلمة وعدم الاختلاف، فأناب وأجاب وترك المخالفة(١٨).

وتقوَّل الناس على عثمان لحرقه الأصول التي اعتمدت في جمع القرآن، حتى عُدت أحد أسباب الفتنة التي قتل فيها.

ولم يتلف المسملون كلهم نسخ مصاحفهم الشخصية، فقد قال ابن النديم المتوفى في أواخر القرن الرابع للهجرة: رأيت مصاحف عدة ذكر نساخها أنها مصحف ابن مسعود، ليس بها مصحفان متفقان(١٩)، وذكر أيضاً: رأيت في زماننا {في القرن الرابع للهجرة} عند أبي يعلى حمزة الحسيني رحمه الله مصحفاً قد سقط منه أوراق بخط علي بن أبي طالب عليه السلام، يتوارثه بنو حسن على مرّ الزمان، قال: وترتيب السور في ذلك المصحف هو هذا(٢٠)، ولم يذكر ابن النديم وصف ذلك المصحف ولا ترتيبه.

ويطلع علينا ابن عنبة المتوفى في سنة ٨٢٨هـ في كتابه عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، بأخبار عن مصاحف تنسب كتابتها لأمير المؤمنين عليه السلام يقول: وقد كان بالمشهد الشريف الغروي مصحف في ثلاثة مجلدات بخط أمير المؤمنين عليه السلام، احترق حين احترق المشهد سنة خمس وخمسين وسبعمئة، يقال إنه كان في آخره: وكتب علي بن أبي طالب عليه السلام(٢١).

وينقل ابن عنبة عن السيد النقيب تاج الدين أبي عبد الله محمد بن القاسم بن معيّة الحسني النسابة وعن جده المولى الشيخ العلامة فخر الدين أبي جعفر محمد بن الحسين بن حديد الاسدي رحمه الله: إن الذي كان في آخر ذلك المصحف (علي أبن ابي طالب عليه السلام) ، والياء فيه مشتبهة بالواو بالخط بالكوفي الذي كان يكتبه الإمام علي عليه السلام(٢٢).

وهذا الخبر يدل على أنه لم ير المصحف عياناً بل سمع به عن ثقاة.

ويذكر ابن عنبة أيضاً انه كان في مشهد عبيد الله بن علي في المذار مصحف آخر بخط الإمام علي عليه السلام: والمذار: بلدة في واسط بين واسط والبصرة، كما يقول ياقوت الحموي، اقول: ومشهد عبيد الله بن علي اليوم في نواحي العمارة في العراق، قال: وقد رأيت أنا مصحفاً بالمذار في مشهد عبيد الله بن علي بخط أمير المؤمنين في مجلد واحد، وفي آخره

بعد تمام كتابة القرآن المجيد: بسم الله الرحمن الرحيم كتبه علي ابن ابي طالب عليه السلام(٢٣).

قال ابن عنبة: واتصل بي أن مشهد عبيد الله احترق، واحترق المصحف الذي فيه(٢٤).

فابن النديم وابن عنبة – وكلاهما عدل ثقة بلا شك – يخبران عن ثلاثة مصاحف تنسب للإمام علي عليه السلام احترق منها اثنان، ولا يدرى مصير الثالث منهما.

هذا ما وصل إلى أسماع الناس وذكره المؤرخون من أخبار المصاحف التي كتبها الإمام علي عليه السلام ومن يدري أنه لم يكتب غيرها، وهو الذي أُبعد عن الحكم وأعتزل الخلفاء، حتى ولي أمور المسلمين في سنة ٣٦ للهجرة، وليس بعيداً على رجل يقطع ليله بالعبادة والتهجد أن يشغل وقته الممتد بين وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتوليه الخلافة بالعناية بالقرآن، وجمعه وكتابته وحفظه، ولعله كتب غير ما وصل إلينا.

كتب الإمام عليه السلام مصحفه على طريقة معاصريه مجرداً من النقط والشكل والزينة، ومن علامات اوائل السور، وفواصل الآيات، ويفترض صلاح الدين المنجّد أن يكون مصحف الإمام مكتوباً بالخط المدني البسيط، ويضيف المنجد: إذا افترضنا أن الإمام علي عليه السلام كتب مصحفه على عهد ابي بكر فلا بد أن يكون كتبه بالخط المدني لا بالخط الكوفي لأن الكوفة لم تكن قد أُنشئت بعد، ولم يكن الخط الكوفي قد ظهر بعد، ففي ذلك الوقت كان الخط المدني البسيط(٢٥).

والرد عليه سهل يسير، فما الفرق بين الخط المكي والمدني ومن بعدهما الخط الكوفي، ليس ثمة فرق كبير بين هذه الخطوط، بل أن هذه المسميات أطلقت، وهي مأخوذة من اسماء العواصم الإسلامية مكة فالمدينة وأخيراً الكوفة، التي ثبت اسم الخط الكوفي عليها لشهرة الإمام علي عليه السلام بجمال خطه وتناسق حروفه، وظل هذا الاسم علماً لهذا الضرب من الخط حتى يومنا هذا، ويسأل المنجد: كيف بقي مصحف الإمام علي عليه السلام، مع أن المعروف أن عثمان بن عفان اتلف المصاحف الخاصة عند الصحابة؟

فنقول: إن المصاحف التي تنسب كتابتها لأمير المؤمنين علي عليه السلام هي مما كتبه بعد الجمع الذي تم في عهد عثمان، ويمكن أن يكون كتبها الإمام علي عليه السلام له شخصياً، أو كتبها طلباً للأجر والثواب.

وقدوصلت إلينا نسخ من المصحف الشريف تنسب كتابتها إلى الإمام علي عليه السلام تحتفظ بها في خزائن كتب عدد من المراقد المقدسة والمتاحف والمكتبات، منها:

نسخة في مكتبة (طوب قبوسراي) في استانبول برقم (أمانة خزينة، رقم (٢٥ H .E. ٢)، عدد أوراقها ٤١٤، ورقة مكتبوة على الرق، وفي كل صفحة ١٥ أو ١٦ سطراً، مساحة صفحاتها ٢٥,٥سم ص١٨,٥سم، وهي ناقصة الآخر، فهي من بداية المصحف حتى سورة القارعة بخط الإمام علي، وكتب ما بعد ذلك بخط متأخر اضيف في سنة سبع وثلاثمئة للهجرة. ينظر شكل ١.

نسخة أخرى في مكتبة (طوب قبوسراي) برقم (٣٦ H .E. ٢٩) عدد أوراقها ١٤٧ ورقة، مساحة الصفحة ١٨ ص ١٢,٥سم، مكتوبة على الرق المبشور {وهو رق استعمل للكتابة من قبل وغسلت كتابته الأولى واستعمل للكتابة عليه ثانية}، وفي آخره كتب (كتبه علي ابن أبي طالب عليه السلام) {كذا} وفي كل صفحة سبعة أسطر، وهي تختلف عن النسخة السابقة خطاً. ينظر شكل ٣.

نسخة ثالثة في مشهد الإمام علي الرضا عليه السلام بمشهد، مكتوبة على الرق، بخط كوفي غير منقوط ولا مشكول، في كل صفحة ١٥ سطراً مساحة الصفحة ٣٣,٢ ص ٢٣,٥سم، ذكر مفهرس كتب الروضة الرضوية أن كتابتها تعود إلى القرن الثالث للهجرة. ينظر شكل ٥.

نسخة في خزانة الروضة الحيدرية في النجف الأشرف، مكتوبة على الرق، بخط كوفي مشكول، وفيه علامات العشور، في كل صحفة ١٤ سطراً، ذكر أبو عبد الله الزنجاني أنه رآها في شهر ذي الحجة سنة ١٣٥٣هـ، وفي آخرها (كتبه علي بن ابي عليه السلام طالب سنة اربعين للهجرة).

وذكرها جعفر آل محبوبة، فقال: ومن المصاحف الموجودة في الخزانة الحيدرية في النجف مصحف بقطع سفينة مكتوب على رق بخط كوفي وفي آخره (تم سنة اربعين من الهجرة، كتبه علي بن أبي طالب عليه السلام). ينظر شكل ٨.

نسخة مكتبة أمير المؤمنين في النجف الأشرف وهي ناقصة، في كل صفحة تسعة أسطر، فيه علامات الشكل، وتختم كل آية

بثلاث نقاط كبار، نقل صلاح الدين المنجد عن الشيخ رضا الأميني أن تتمته في المتحف العراقي برقم ١٣٩، وقد كتب على حسب نسخة مصحف المدينة الأم. ينظر الشكل ١٠.

نسخة من مصحف أمير المؤمنين عليه السلام، نقل المنجد عن الزرقاني صاحب (مناهل العرفان) أنها مكتوبة بالخط الكوفي القديم، ورجح أن يكون كاتبها الإمام علي أو يكون أمر بكتابتها. ينظر شكل ١١.

وذكر الاستاذ جعفر الخليلي أن الشيخ محمد زبارة اليماني أخبره أن في مكتبة الإمام يحيى نسخة من مصحف مكتوب في آخرها (كتبه علي بن أبو طالب عليه السلام) {كذا}.

وإن في متحف طهران مصحفاً مكتوباً على الرق مشكولاً، مكتوباً عليه كتبه علي ابن أبي طالب) {كذا}، ويشك في نسبته إلى الإمام علي عليه السلام.

وقد تُظهر لنا قابلات الأيام نسخاً أخرى تنسب إلى الإمام علي عليه السلام، وقد شك أكثر الباحثين في صحة نسبتها إلى الإمام علي، كتب أكثرها على الرق، وكانت خطوطها مختلفة، فإذا شككنا في صحتها كلها أو بعضها، فلا نشك في أنها جارت خط الإمام عليه السلام وبارته تيمناً وتبركاً، وأنها نسخت عن أصل بخط الإمام عليه السلام.

---

١ ابن قتيبة، الشعر والشعراء ١/ ١٧٩ وغانم قدوري الحمد، رسم المصحف ٢٦.

٢ الشعر والشعراء ١/ ٢٢٨، رسم المصحف ٢٦.

٣ الطبري، تاريخ الطبري ٣/ ٣٨٥، رسم المصحف ٢٦.

٤ ياقوت الحموي، معجم البلدان، مادة (نقيرة) ٢/ ٣١١.

٥ السجستاني، كتاب المصاحف ص١٣٣.

٦ المنجد، دراسات في تارخ الخط العربي ص٧٨.

٧ المصدر نفسه ص٧٨.

٨ الكردي، محمد طاهر، تاريخ الخط العربي وآدابه، ط٢، ص٢٤٧.

٩ القلقشندي، صبح الأعشى ٣/ ٤٨. و: الزبيدي، مرتضى، حكمة الاشراق ص٨٥.

١٠ المنجد، دراسات في الخط العربي ص٧٩.

١١ ابو حيان التوحيدي، رسالة الخط والكتابة.

١٢ ابن النديم، الفهرست ص١٠.

١٣ المنجد، دراسات في تاريخ الخط العربي ص٧٧.

١٤ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ٢/ ٢٨٧، السجستاني، كتاب المصاحف ص١٠.

١٥ السجستاني، كتاب المصاحف ص١٠.

١٦ السيوطي، الاتقان في علومالقرآن ١/ ٥٧.

١٧ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي ٢/ ١٥٩.

١٨ ابن كثير، البداية والنهاية ٧/ ٢١٧.

١٩ غانم قدوري الحمد، رسم المصحف،

ص١٢٢.

٢٠ ابن النديم، الفهرست ص٦١.

٢١ ابن عنبة، عمدة الطالب ص٥.

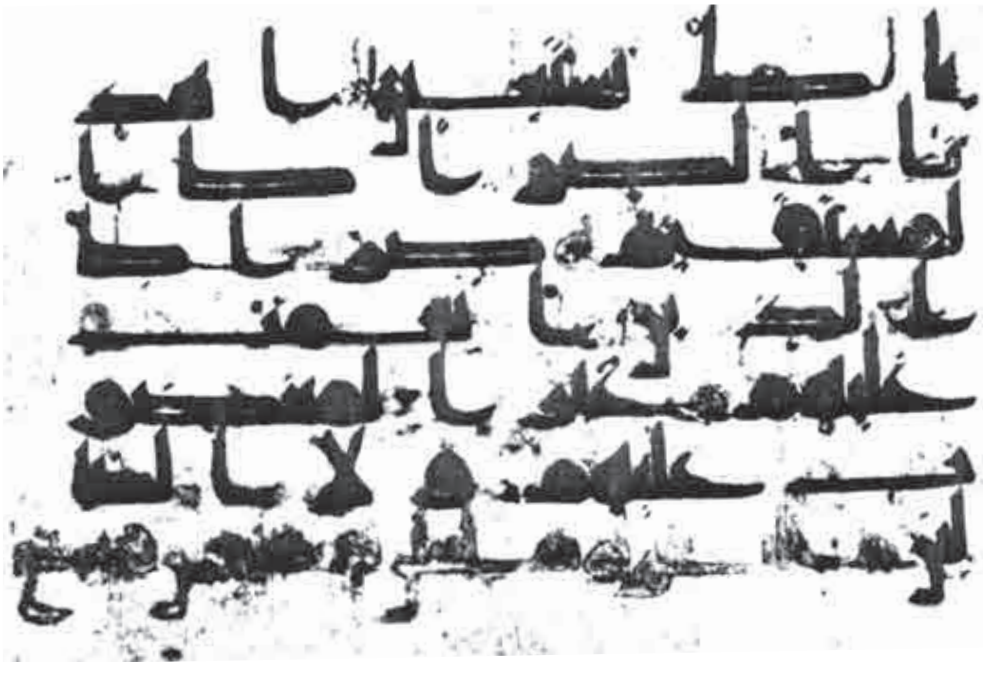
٢٢ المصدر نفسه.

٢٣ المصدر نفسه.

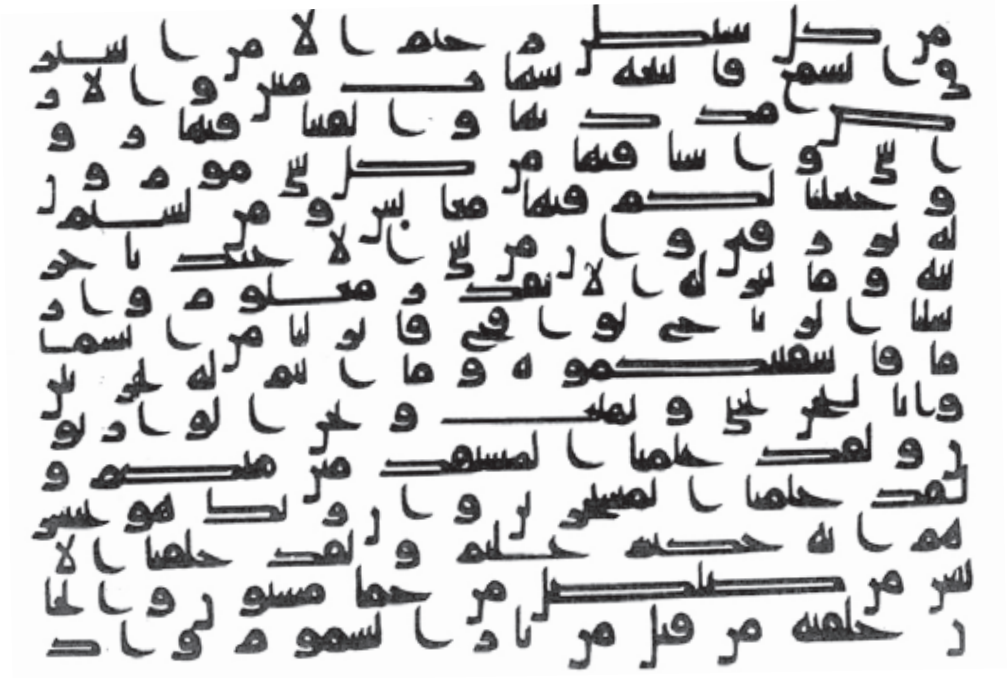
٢٤ المصدر نفسه.

٢٥ المنجد، المصدر السابق ص٦٣.

شكل رقم ١ – صفحة من مصحف ينسب للإمام علي عليه السلام، طوب قبو – استانبول، امانة ٢

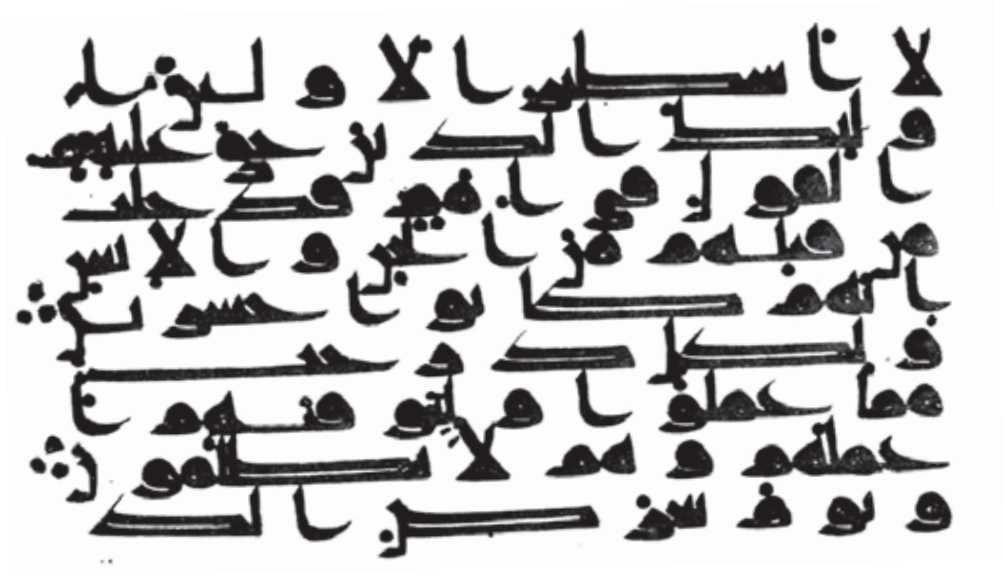


شكل رقم ٣ – صفحة من مصحف ينسب للإمام علي عليه السلام، طوب قبو – استانبول، امانة ٢٩



شكل رقم ٥ – صفحة من مصحف ينسب للإمام علي عليه السلام،خزانة الامام الرضا عليه السلام

شكل رقم ٨ – صفحة من مصحف ينسب للإمام علي عليه السلام،في الروضة الحيدرية بالنجف الاشرف (عن نشرة الجمعية المؤسسة لجامعة الكوفة)



شكل رقم ١٠ – صفحة من مصحف ينسب للإمام علي عليه السلام، مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام منها صورة في دار المخطوطات ببغداد

شكل رقم ١١ – صفحتان من مصحف ينسب للإمام علي عليه السلام. مشهد الامام الحسين في القاهرة (نقلها صلاح الدين المنجد من مجلة ((المصور)) المصرية، العدد ٢٢٦٥، ٨ مارس ١٩٦٨ م

بسم الله الرحمن الرحيم

١٤٢٥

عن الإمام علي عليه السلام

كان إذا وصف النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال

لم يكن بالطويل الممغط ولا بالقصير المتردد كان ربعة

من القوم ولم يكن بالجعد القطط ولا بالسبط كان

جعدا رجلا ولم يكن بالمطهم ولا بالمكلثم وكان في الوجه

تدوير أبيض مشرب أدعج العينين أهدب الأشفار

جليل المشاش والكتد أجرد ذو مسربة شثن الكفين

والقدمين إذا مشى يتقلع كأنما يمشي في صبب

وإذا التفت التفت معا

وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين

بين كتفيه خاتم النبوة وهو خاتم النبيين أجود الناس صدرا وأصدقهم

لهجة وألينهم عريكة وأكرمهم عشيرة من رآه بديهة هابه ومن

خالطه معرفة أحبه يقول ناعته لم أر قبله ولا بعده مثله صلى الله عليه وآله وسلم

اللهم صل وسلم على نبي الرحمة وشفيع الأمة محمد وآله وصحبه أجمعين الطاهرين

كتبه وزخرفه العبد الفاني تراب الأولين والآخرين عباس البغدادي غفر الله ذنوبه

# مُلخَّص البَحث


يبين السيد الباحث في ثنايا بحثه حقيقة المحاجة في القرآن الكريم انطلاقاً من المدلول اللغوي والاصطلاحي للمحاجة وانطباق هذين المدلولين على ما جاء في النصوص القرآنية بما يتفق مع دقة المعنى وإصابة المحز والوقوف على الغرض .ثم يوضح الباحث إن القرآن الكريم قد أحاط مظاهر المحاجة جميعها واستوعبها على اختلاف أنواعها ، وشخص دوافعها وعالجها بأدلة مقنعة في مخاطبة روح الإنسان وعقله .

وبقناعة لا يساورها الشك يرى الباحث إن من بين خصائص هذا الكتاب التي تصل إلى حد الإعجاز ، انه كلما اشتد الهجوم عليه من معارضيه ومنكريه ازداد تألقاً وقوة ، فحقائق القرآن الخالدة تدحض الزيف والافتراء وكل ما يثير أعداء القرآن من شبهات .

ويذهب السيد الباحث إلى موضوع آخر ذي صلة هو الفرق بين مدلول المحاجة عن مدلول الاحتجاج في القرآن الكريم بعد أن يعرِّف كل منهما لغويا ثم يقوي المعنى بآيات من القرآن الكريم . وينتقل الباحث إلى موضوع (إشكالية المحاجة ) ومظاهرها . ويقسم الباحث مظاهر المحاجة في القران على :- ١- الجدل والجدال ٢- المراء٣- اللجاج

ثم يتناول الباحث إشكالية المحاجة الثانية وهي الدلالة اللفظية للقرآن الكريم كما الإشكالية الثالثة وهي (خلو القرآن من المناظرة ) ويعزو ذلك الى أسباب عديدة يجملها في ست نقاط .

# المُحَاجَّةُ وَالإقْنَاعُ فِي القُرْآنِ الكَرِيمِ

**أحمد حسين خشان الهاشمي**

بغداد – العراق.

أولاً: حقيقة المحاجة في القرآن الكريم انطلاقاً من المدلول اللغوي والاصطلاحي للمحاجة، وانطباق هذين المدلولين على ما جاء في النصوص القرآنية، بما يتفق مع دقة المعنى وإصابة المجاز، والوقوف على الغرض، فإن المحاجة التي جاء بها المعاندون والمنكرون في نسبة القرآن الكريم هي الحيرة والمكابرة، (لكن هؤلاء الطاعنين ما فتئوا. منذ نزول القرآن إلى يومنا هذا حائرين في نسب هذا القرآن)[1].

وحيث لا سبيل الى ذلك فإن هذه الظاهرة استهوت الجاحدين من المشركين والمنكرين من أهل الكتاب في مناهضة القرآن الكريم والطعن بما ورد فيه كله من تعاليم وأحكام لا تروقهم، (إن الهجوم على القرآن الكريم والافتراء عليه بتحريف مقاصده بدأ منذ شع نور الإسلام في الأرض بنزول القرآن وبعث المصطفى المختار، لكن الله ﷻ حفظه، وحفظ دينه)[2].

وسبيل المحاجة الذي سلكه هؤلاء

(١) دراز، محمد عبد الله: النبأ العظيم، دار القلم، الكويت، ط٢، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م، ٦٧.

(٢) شاهين، عبد الصبور: تاريخ القرآن، نهضة مصر، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٧م، ٢٧٤.

ضد القرآن هو التشكيك وزعزعة ثقة الناس به، إذ هم ظنوا ان الاستمرار في إثارة مثل هذه الشبهات وتغليفها بلباس (المحاجة) ربما يعوق ويثني الدعوة القرآنية، ويصرف الناس وينفرهم عنها، مع علمهم ومعرفتهم – لا كغيرهم – إن القرآن الكريم لا يجارى ولا يلحق، وإنما عنه ناكصون، بل أقعدوا منه مقعد العجز والهوان.

لقد أحاط القرآن الكريم بجميع مظاهر المحاجة واستوعبها على اختلاف أنواعها، وشخص دوافعها وعالجها بأدلة مقنعة في مخاطبة روح الإنسان وعقله، (إن من بين خصائص هذا الكتاب التي تصل إلى حد الأعجاز: أنه كلما اشتد الهجوم عليه من معارضيه ومنكريه ازداد القرآن تألقاً وقوة؛ فحقائق القرآن الخالدة تدحض الزيف والافتراء وكل ما يثيره اعداء القرآن من شبهات)[٣]، بمعنى أن طريقة القرآن الكريم في عرض آياته البينات قد جمعت بين النظر العقلي وما يجده الإنسان في داخله من حاجة فطرته، وبأساليب عديدة ومتنوعة، منها ما يستقيم ويستوي مع نوازعهم كالعبادة، ومنها ما يرتقي ويرتفع فوق نواياهم كالتوحيد، ومنها ما يتوجه إليهم بعطاءاته وآلائه كاللطف، والرحمة، والأجر والثواب، ومنها ما يفند محاجاتهم بالحكمة والموعظة الحسنة، قال تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِي ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا ٱسۡتُجِيبَ لَهُۥ حُجَّتُهُمۡ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمۡ ﴾(الشورى آية ١٦).

وليس للناس على الله تعالى من حجة بعد أن أرسل سبحانه الرسل والكتب، قال تعالى:﴿ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ ﴾(آل عمران آية ٦٥)، وبين لهم أحكام الدين، وعرفهم بما يرضيه وما يسخطه، قال سبحانه:﴿ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾(النساء: الآية ١٦٥).

والمحاجة في القرآن الكريم إنما تصدر من الأدنى باتجاه الأعلى –قدس مقامه–، ومن الارضي إلى السماوي، ومن الباطل على الحق، مع احتوائها على كذب رائن وبهتان بائن، سرعان ما يتبين وهنه وضعفه، ومن ثم تكراره من غير علم ولا بصيرة، قال سبحانه:﴿ هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾(آل عمران الآية

(٣) داود، محمد محمد: كمال اللغة القرآنية، دار المنار، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٧م، ١٦.

٦٦).

ومن حيث إن لا جدوى من مناجزة الله تعالى، فإن المصير الذي تؤول إليه هذه المحاجات هو الفشل والخسران المبين؛ لأنها تواجه حقائق ثابتة وراسخة في العلم واليقين، وليس في نطاق البشر من ينازع الله، او الأنبياء عليهم السلام، الحجة التي تخالف منهاج الدعوة إلى الإسلام والصلاح، وليس بإمكان أحد أن يوازن بين المحاجة على هذا النحو، وبين دين له هذه المبادئ السامية، والأحكام السماوية، والقيم الأخلاقية، والمثل العليا، التي جاءت لتنقذ البشرية من الظلم والاستعباد وتمضي بها إلى التحرر والفضيلة، وحقيقة المحاجة؛ الإتيان بحجة في ظاهرها، وهي فرية في باطنها ومغزاها، مع علم صاحبها بأنها غير ناهضة، ولا تصمد قبال انكشاف الحقائق والبراهين، ولكنه يرمي بها للخصومة والغلبة من خلال إثارة الشبهات والإشكالات.

(فجعل ما يحتج بها الذين ظلموا مستثنى من الحجة وإن لم يكن حجة.. ويجوز أن يسمى ما يحتجون به حجة)[٤].

بمعنى أن أصحاب هذه المحاجات التي جاءت في القرآن الكريم، يوقنون – يقين العارف الخبير – أن القرآن ليس من قول البشر، ولكنهم يحاولون أن يحطُّوا من شأنه، وأن يهوِّنوا من أمره بعد أن بهرتهم روعته، وراعهم عجزهم عن معارضته.

وخلاصة أمر المحاجة أنها تدخل في نعت الدعاوى الباطلة الآلية إلى السقوط متى ما واجهت الحقائق أو انكشفت وتعرت أزاء البراهين الساطعة، منهزمة تجر أذيال الخسران المبين.

إن للمحاجة أو الحجاج مفهوماً أوسع وأشمل من الاستدلال البرهاني، (إن الحجاج أوسع من الجدل فكل جدل حجاج، وليس كل حجاج جدلاً)[٥]، والاستدلال البرهاني مقيد بالجدل، او المراء، أو اللجاج، أو المُحادة، أو المُشاقة، فجميع هذه المظاهر تشترك في معنى الخصومة والغلبة، فانقلب مدلول المحاجة إلى ضده، وصارت المحاجة لا تستعمل إلا في معنى المخاصمة بباطل، (ومن العجيب إن الحجة في كلام العرب هي البرهان المصدق للدعوى مع أن حاجَّ لا

(٤) الأصفهاني: مفردات، ٢١٩

(٥) صولة، عبد الله: الحجاج في القرآن، دار الفارابي، بيروت، ط٢، ٢٠٠٧م، ١٧.

يستعمل غالباً إلا في معنى المخاصمة.. وإن الأغلب أنه يفيد الخصام بباطل)[٦]، وهذا يعني أن مفهوم المحاجة قد أخذ مدلولاً عكسياً لما وضع له اساساً، إذن فالجمع بين معاني الألفاظ المتقدمة هو (التخاصم).

لقد جرت مناهج الدراسات القرآنية، وعلوم القرآن قديماً وحديثاً، وسمت الكتب التي تتعلق بموضوع المحاجة والحجاج والاحتجاج بسمة (الجدل)، ولا يعرف سبب ذلك على نحو الدقة والتعليل، ومما يزيد في الطمبور نغمة صوت المكاء، ورنة التوكيد على لفظ الجدل دون غيره، مع أن الجدل قد يَرِدُ في معنى المدح، كقوله تعالى:﴿ يُجَٰدِلُنَا فِي قَوۡمِ لُوطٖ ﴾(هوآية ٧٤)، ويرد في معنى الذم في قوله تعالى:﴿ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّ ﴾(البقرة ١٩٧).

إن الجدل هو علم التناقض، وهو غير المجادلة القرآنية التي لها معان مختلفة عديدة، (ليس القرآن الكريم كتاب جدل، وإن تضمن كثيراً من المجادلات، وإظهار المتناقضات، فالجدل هو غير المجادلة، الجدل هو علم المتناقضات بذاته)[٧]، وهذا التفاوت يتيح المجال أمام تشعب لفظ (الجدل) واضطرابه بعداً وقرباً في المدلول والمفهوم، في حين يعبر لفظ المحاجة تعبيراً دقيقاً وملائماً مقتضى الحال، وهذا ما تميل إليه مصادر الدراسات القرآنية ومناهج علوم القرآن الكريم من غير الإشارة إلى التصريح، (فالزركشي والسيوطي إذ وسما الفصل الذي عقداه لهذا العلم بـ (جدل القرآن) أكثرا داخله من استعمال ألفاظ (المحاجة) (والحجاج) و (الاحتجاج) على أنها مرادفة للفظ الجدل وتسد مسده، بل إن محتوى فصل الزركشي وهو غير قصير لم ترد فيه لفظة الجدل البتة ووردت عوضاً عنها مشتقات مادة (حجج) بما في ذلك (المحاجة) و(الاحتجاج) مرات)[٨].

ويفهم من ذلك إن المحاجة أوسع مفهوماً، وأدق مدلولاً لمقتضى الحال في هذا المجال، وبموجب ذلك يكون لفظ المحاجة أقرب إلى الصحة من غيره من الألفاظ في مدونة القرآن الكريم على ألسنة

(٦) ابن عاشور، الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ٣/٣١ - ٣٢.

(٧) خليل، خليل أحمد: جدلية القرآن، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٧٧م، ٢٢.

(٨) صولة: (م.س)، ١٣.

المعاندين والمكابرين والمعارضين، وبأدب الباحث وتواضعه أرى من الأصوب أن يحل لفظ (المحاجة) أو (الحجاج) بدلاً من لفظ (الجدل)، في الدرسات القرآنية الحديثة، ويكون العنوان (المحاجة في القرآن) أو (الحجاج في القرآن) بدلاً من (جدل القرآن) الذي يعطي معاني متقاربة ومتداخلة وغير دقيقة، ولا يعرف لها قرار، ويكون رد القرآن الكريم على المحاجة بـ (الاحتجاج القرآني)، سداً لباب الذريعة بأن القرآن الكريم كتاب جدل.

إن الجميع ممن ينطبق عليهم وصف الشرك من الوثنيين والمنكرين، ومن أهل الكتاب من اليهود والنصارى، والمجوس، والصابئة، والمنافقين وغيرهم من الناكبين والمعاندين، قد أظهروا في محاجاتهم خصومة ضد الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وضد القرآن الكريم، ووصفوا بألد الخصام، قد فصل على نحو ما يليق بهم من ثوب المحاجة المبنية على أساس الخصومة بالباطل وعلى قدر حقيقتهم المنكرة.

ثانياً: المحاجة غير الاحتجاج.

يختلف مدلول المحاجة – على ما تقدم – عن مدلول الاحتجاج، فالاحتجاج هو إقامة الحجة (حاجةُ محاجةً نازعه الحجة، وحجهُ يحجُهُ حجاً غلبه على حجته... واحتجَّ بالشيء اتخذه حجة)[٩]، وتوكيد الحقيقة بدليل قطعي ويقين ثابت دال على علو مقام الجهة التي صدر عنها حقاً وعدلاً، كأن تكون من الله عز وجل في احتجاجه على أرباب العقائد الفاسدة كما هو الاحتجاج في القرآن الكريم، أو من الأنبياء والرسل عليهم السلام في احتجاجاتهم على اقوامهم من المنكرين والناكبين، وقال تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام أيضاً لما احتج على عبدة الكوكب المعروف بالزهرة وعبدة الشمس والقمر جميعاً بزوالها وانتقالها وطلوعها وأفولها وعلى حدوثها وإثبات محدث لها وفاطر إياها﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ﴾، إلى قوله تعالى:﴿ وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٞ ﴾ (الأنعام الآيات ٧٥ – ٨٣)، وغير ذلك من الآيات التي فيها الأمر بالاحتجاج)[١٠]،

(٩) لسان العرب، مادة (حجّ).
(١٠) الطبرسي، أحمد بن علي بن أبي طالب (من

والاحتجاج لا يحتمل البهتان، لأنه حقيقة بينة قائمة على البراهين الساطعة والأدلة القاطعة، وحجة الله عز وجل لها قوة وسلطان في كون هذه الحجة هي للرسول ﷺ وإن الحكمة البالغة هي القرآن الكريم التي تقطع كل عذر، وشاءت حكمته تعالى أن يعامل عباده بالنصح والأمر والنهي، وعليه فإن الحجة الكبرى هي لله عز وجل، وكل حجة تعارضها هي محل الإهمال؛ لأنها تنفي العقل، وتجانب الصواب، قال عز وجل:﴿ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾(الأنعام الآية ١٤٩).

ولا يكون احتجاج الله تعالى على أرباب الملل والنحل المنحرفة في كتابه الكريم، إلا بعد التعريف والتبيين، قال سبحانه:﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾(الإسراء آية ١٥).

ويتميز الاحتجاج بالوضوح والصدق والقوة والغلبة على المكذبين والمعاندين، قال عز وجل:﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾(المجادلة آية ٢١).

وكل احتجاج من الله تعالى، أو من الرسل والأنبياء، يمثل الحق، والدين القيم، ونصرته بآيات الله العظيمة التي تتفق مع العقل والفطرة، وهذا ما دفع بعض العلماء إلى القول بأن أحد وجوه إعجاز القرآن الكريم إنما يكون من جهة الاحتجاج، جاء النبي ﷺ في قرآنه بكثير غزير من الحجج الساطعة على أهم المعارف وأشرفها، تلك الحجج الجارية على أحسن نهج وأعمه نفعاً في الاحتجاج والتعليم، جاء بها على ارقى نحو يستلفت العامي إلى نور الغريزة الفطرية فيمثله لشعوره، وإلى سناء البديهيات فيجلوه لإدراكه، ويجري بمؤدى تلك الحجج مع الفيلاسوف (الفيلسوف) في قوانين المنطق وتنظيم قياساته على أساسيات المعقول(١١).

ومن المعلوم إن عقل الإنسان ووجدانه قلما يلتقيان على مشترك واحد، ذلك إن العقل يحتاج إلى إغنائه بالقناعات الثبوتية المؤيدة، اما الوجدان فإنه يحتاج إلى الاحساس باللذة والمتعة الاستئناس، فلكل منهما وجهة مغايرة للآخر، إلا أن الاحتجاج

علماء القرن الخامس الهجري): الاحتجاج، تح: محمد باقر الخرسان، دار النعمان، النجف، ١٣٨٦هـ، ٥.

(١١) البلاغي، محمد جواد: الوجيز في معرفة الكتاب العزيز، تح: محمد مهدي نجف، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، إيران، ط١، ١٤١٩هـ، ٤٣.

القرآني هو الوحيد الذي تفرد في ميزة الجمع بين إقناع العقل وإمتاع الوجدان، ميزة أخرى في أحتجاجات القرآن هو حينما يحاول إخضاع العقل ببراهينه المتينة، تراه لا يتغافل عن إمتاع النفس بلطائف كلامه الظريفة، ورقائق بيانه العذبة السائغة بين اناقة وفخامة المحتوى[١٢]

## إشكالية المحاجة:

### أولاً: مظاهر المحاجة في القرآن الكريم:

تعرض القرآن الكريم إلى حملة من شبهات الخاسرين الذين راحوا يبحثون عن كل ما يقف بوجه الإسلام ويمنع من أنتشاره، وشككوا بكل ما يرتبط بالرسالة والنبوة، قال عز وجل:﴿ يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٣٢﴾ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴾(التوبة الآيتان ٣٢ – ٣٣).

(١٢) معرفة، محمد هادي: تلخيص التمهيد، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٦، ١٤٢٨هـ، ٢/ ٤٤٨.

## ومن مظاهر المحاجة في القرآن:

١. الجدل والجدال

الجدل والجدال المباحثة في طلب ما، مع ورود الشك والتردد، بدافع طلب الحق وتوضيح المطلب، أو بدافع التعصب والعناد أو إظهار التفوق والفضل على الطرف الأخر، أو الظهور بمظهر العالم الذي لا يُجادل، (الجدال: المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، وأصله من جدلتُ الحبل، أي أحكمت فتله)[١٣].

والجدل في تعريف آخر، (عبارة عن مراء يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها، والجدل: هو القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات، والغرض منه إلزام الخصم وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان، والجدل: دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة، أو يقصد به تصحيح كلامه، وهو الخصومة في الحقيقة)[١٤]، وجميع هذه التعريفات تصب في معنى واحد هو المباحثة بين طرفين لا تخلو من الخصومة والغلبة وربما الشجار، والجدال غالباً ما يسلك طريق المعاندة

(١٣) الأصفهاني: مفردات، ١٨٩.
(١٤) الجرجاني: التعريفات، ٤٧.

ونقض الآخر والأنتقام منه عن طريق الكلام، وينقسم الجدل والجدال في القرآن الكريم إلى نوعين هما:

أ- الجدل والجدال بالباطل.

ب- الجدل والجدال بالتي هي أحسن.

والجدال بالباطل مذموم، ويصدر من أصحاب النحل المنحرفة والعقائد الباطلة، قال تعالى:﴿ وَجَٰدَلُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ لِيُدۡحِضُواْ بِهِ ٱلۡحَقَّ فَأَخَذۡتُهُمۡۖ فَكَيۡفَ كَانَ عِقَابِ ﴾(غافر آية ٥).

**أما النوع الثاني من الجدال فهو الحسن الذي أمر به القرآن الكريم**، قال سبحانه:﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾ (النحل آية ١٢٥)، ويصدر هذا النوع من الجدل والجدال من الأنبياء والذين آمنوا وعملوا الصالحات، ولا يتحقق إلا بالعلم والهدى وكتاب الله المنير.

ويعد الجدل والجدال بالباطل من أعظم أسباب الضلالة والحيرة والخصومة بين الناس؛ لأن نتائجه تورث الأذى والعداوة، وفي الحديث النبوي الشريف: (ما ضل قوم بعد أن هداهم الله إلا أوتوا الجدل)[١٥]، وهذا بيان صادع على أن من يأتي بالجدل بعد هدى فمآله إلى الضلالة، لذا أمر الله سبحانه وتعالى ابتداءً عباده الصالحين بالجدل بالحسنى لما له من أثر طيب في أدب الحديث، وحسن الاستماع إليه غير إن الجدل والجدال بالباطل أعتمده أصحابه في التحريض على القرآن الكريم والتردد حوله بشكوك ليس لها حظ من الصحة، ولا حرف من البيان، ولا نصيبٌ من العلم، قال تعالى:﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيۡطَٰنٖ مَّرِيدٖ ﴾(الحج الآية ٣).

ليس القرآن الكريم كتاب جدل، وإن تضمن كثيراً من المجادلات، فالجدل في القرآن في معظمه يعني: المخاصمة أو المخالفة أو المحادة أو المشاقة، والمجادلة لا تسعى ولا تظهر إلا بأثر من خصومة، واستبطان النفس على السوء، وهذه من الصفات المهلكة التي عالجها القرآن الكريم بأساليب أخلاقية رفيعة، (وأما علاجه: فهو بأن يكسر الكبر الباعث له على إظهار فضله، والسبعية الباعثة لا على تنقص غيره... فإن علاج كل علة بإماطة سببها)[١٦].

(١٥) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد (ت ٥٠٥هـ): إحياء علوم الدين، مكتبة الصفا، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ٣/ ٧٥.

(١٦) الغزالي: إحياء علوم الدين، ٣/ ٧٦

٢. المراء:

هو مظهر آخر من مظاهر المحاجة، (المرية: التردد في الأمر، وهو أخص من الشك... والامتراء والمماراة: المحاجة فيما فيه مرية)[١٧].

والمراء هو الاعتراض على كلام الغير جملة وتفصيلا، (وحد المراء: هو الاعتراض على كلام الغير بإظهار خلل فيه، إما في اللفظ وإما في المعنى، وإما في قصد المتكلم)[١٨].

والأصل في المراء المحاورة التي تبنى على اليقين في حقيقة الأمر، وهو المراء الظاهر، قال عز وجل:﴿ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا ﴾(الكهف الآية ٢٢)، وينطوي المراء في الغالب على سوء طوية لتحقير الغير، (المراء: طعن في كلام الغير لإظهار خلل فيه، من غير أن يرتبط به غرض سوى تحقير الغير)[١٩]، والمراء منهي عنه في القرآن الكريم، قال عز وجل:﴿ وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ ﴾(الحج الآية ٥٥)، ونهي عن المراء في السنة النبوية الشريفة، قال رسول الله ﷺ: (ذروا المراء فإنه لا تفهم حكمته ولا تؤمن فتنته)[٢٠].

ودوافع المراء مختلفة، منها: العناد والاستكبار والإنكار والجهل، وكثيراً ما تعرض أهل الأباطيل إلى القرآن الكريم بضلالهم المبين، قال عز وجل:﴿ ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴾(مريم الآية ٣٤).

## ٣. اللجاج:

هو الإصرار على العناد في أمر باطل منهي عنه، وهو ضرب من ضروب الاستكبار والغي، (اللجاج: التمادي والعناد في تعاطي الفعل المزجور عنه، وقد لجَّ في الأمر يلجُ لجاجاً)[٢١].

واللجاج أحد الأساليب التي تعرض لها القرآن الكريم في محاولة للنيل منه بدافع العمى والطغيان، قال تعالى:﴿ وَلَوْ رَحِمْنَٰهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ لَّلَجُّوا۟ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾(المؤمنون الآية ٧٥).

(١٧) الأصفهاني: مفردات، ٧٦٦.
(١٨) الغزالي: إحياء علوم الدين، ٣ / ٧٥.
(١٩) الجرجاني: التعريفات، ١١٦.
(٢٠) الطبراني، أبو القاسم، سليمان بن أحمد بن أيوب (ت ٣٦٠هـ): المعجم الكبير، تح: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٠م، ٨ / ١٥٢.
(٢١) الأصفهاني: مفردات، ٧٣٦.

إن توكيد فعل السوء مع وجود التحذير المسبق من تبعاته وعواقبه الوخيمة يدل على سوء الطوية ومرض القلب، واللجاج يشترك مع الجدل والجدال بالباطل والمراء في المكابرة والتعنت والجهل، قال عز وجل: ﴿بَل لَّجُّواْ فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ﴾(الملك الآية ٢١).

## ثانياً: الدلالة اللفظية للقرآن الكريم:

ينفرد القرآن الكريم ويتميز من سائر الكتب السماوية الأخرى بدقته المتناهية في دلالة المنطوق، ودلالة المفهوم في وجوه الخطاب والجواب وموافقته الواقع، ومطابقته مقتضى الحال، (إن لتنزيل القرآن تأريخاً يختلف تماماً عن تاريخ العهد القديم والأناجيل... لذا فمن المشروع تماماً أن ينظر إلى القرآن على أنه تعبير الوحي من الله، وإن تعطى له مكانة خاصة جداً، حيث أن صحته أمر لا يمكن الشك فيه)[٢٢].

ومع دقة الموضوع وتشعبه وتشابهه في اللغة والأسلوب والمغزى، فإن القرآن الكريم يصيب المقصد إصابة محكمة في الدلالة عليه، (وكان اهتمام القرآن بهذا الأمر وبتكرير البراهين عليه بمختلف الوسائل والأساليب يفوق أهتمام الكتب السماوية المنزلة كلها، بل لا نجد فيها ما نراه في القرآن الكريم من دلائل وشواهد، وإيقاظ وتنبيه العقول الجامدة الجاحدة)[٢٣]، فالمحاجة والجدل والجدال والمراء واللجاج، بعضها من بعض، وبينها معان مشتركة، ولشدة قربها من بعضها يكاد لا يفرق بينهما، وعدم التفريق والتدقيق في معاني بعض الألفاظ قد شمل بعض الجهود المعجمية، فالعَّلامة الزمخشري، وهو المفسر الكبير يقول في مادة (مري): (وماريته مماراة: جادلته ولاججته)[٢٤]، مع دلالة المراء غير الجدل، وغير اللجاج.

والحقيقة أن هناك فرقاً واضحاً بين أنواعها ومدلولاتها وأساليبها وأهدافها، أشار إليها القرآن الكريم كلٌّ في موضعه، في جمال تأليفه ودقه معانيه، وهذا وجه من وجوه معاجزه التي لا تنقضي وآلائه التي لا تنتهي، (قال ابن عطية[٢٥]: الصحيح

(٢٢) يوكاي: (م. س)، ٢٩٠ – ٢٩١.

(٢٣) آل ياسين، محمد حسن: الله بين الفطرة والدليل، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م، ٢٨.

(٢٤) اساس البلاغة، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٦م، مادي (مري).

(٢٥) عبد الحق بن غالب بن عبد الملك بن تمام بن عطية، قدوة المفسرين، كان فقيهاً

والذي عليه الجمهور والحذاق في وجوه إعجازه إنه (أي الاعجاز) بنظمه وصحة معانيه وتوالي فصاحة ألفاظه، وذلك أن الله أحاط بكل شيء علماً، وأحاط بالكلام كله علماً، فإذا ترتبت اللفظة في القرآن علم بإحاطته أي لفظة تصلح أن تلي الأولى وتبين أن المعنى بعد المعنى: ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره)[٢٦].

فالجدل والجدال في القرآن الكريم هو غير المراء، والمراء غير اللجاج كُلٌّ له مدلول ومفهوم يختلف عن الآخر، في دقة المقصد والمغزى والتشخيص الدوافع والأسباب، والأساليب المختلفة.

ولا ينطبق ما يعرف بالترادف على لغة القرآن الكريم؛ لأن أحد وجوه إعجازه إنما يكون في اللفظ والمعنى والملائمة، (إن إعجاز القرآن لاشتماله على تفرد الألفاظ التي يتركب منها الكلام، مع ما تضمنه من المعاني، مع ملاءمته التي هي نظوم تأليفه)[٢٧]، وعليه فإن الفروق واضحة بين ألفاظ اللغة العربية، التي تتجاذب وتتقارب إلى معنى ما، أما الترادف فلا سبيل له إلى اللغة العربية، فما بالك في القرآن الكريم؟!، (وأدلى مجمع اللغة العربية في القاهرة في هذا المضمار دلوه بالقول: بينما نحن المسلمين نجعل كتاب الله حكماً لكثير من أمورنا، ونرجع في مختلف المسائل إلى القرآن، إذن ما أجمل لو جعلنا كلام الله ملاكاً وميزاناً في هذه المسألة، وهكذا راجعوا القرآن وأستنتجوا أن ليس للترادف في اللغة العربية معنى أو مصداق، وإنما لكل لفظ مفهوم خاص، ولا يمكن أن يحل محله لفظ أخر)[٢٨].

فألفاظ القرآن الكريم لا تحل محلها الفاظ أخرى بنفس الدلالة قطعاً، (شهد التتبع الاستقرائي لألفاظ القرآن في سياقها، أنه يستعمل اللفظ بدلالة معينة لا يؤديها لفظ آخر، في المعنى الذي تحشد له المعاجم وكتب

عارفاً بالأحكام والحديث والتفسير، ولد سنة ٤٨٠هـ توفي في لورقة سنة ٥٤٢هـ. (الصفدي: الوافي بالوفيات، ٦ / ٤٨).

(٢٦) السيوطي: معترك الاقران، ١ / ٢٧ - ٢٨.

(٢٧) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت ٧٩٤هـ): البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط١، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م، ٢ / ١٧٤.

(٢٨) مقدمة محقق كتاب بهجة الخاطر ونزهة الناظر في الفروق اللغوية والاصطلاحية للشيخ يحيى بن حسين بن عشيرة البحراني (القرن العاشر الهجري)، تحقيق: أمير رضا عسكري زادة، مجمع البحوث الإسلامية، إيران، ط١، ١٤٢٦هـ، ٨.

التفسير عدداً قلَّ أو كثر من الألفاظ)[٢٩]، لذلك فالقرآن الكريم قطعي الدلالة.

أما الفروق بين الألفاظ التي يتوهم ترادفها في موضوع البحث، فالاحتياط بيان الفرق بينها كما وردت في كتاب بهجة الخاطر ونزهة الناظر[٣٠]:

١- الفرق بين البرهان والدليل: مع إنهما مشتركان في كونهما حجة، فالبرهان ضروري والدليل نظري.

٢- الفرق بين الحجاج والجدال: إن الحجاج يتضمن إما حجة او شبهة في صورة الحجة والجدال هو فتل الخصم إلى المذهب بحجة أو شبهة أو إيهام في الحقيقة لأن أصله من الجدل وهو شدة الفتل، والحجة هي البيان الذي يشهد بصحة المقالة، وهي والدلالة بمعنى واحد.

٣- الفرق بين الجدال والمراء: إن المراء مذموم؛ لأنه مخاصمة في الحق بعد ظهوره، كمري الضرع بعد دروره، وليس كذلك الجدال.

٤- الفرق بين الجدال والمناظرة: ان المتجادلين لابد أن يكون أحدهما مبطلاً، والمناظرة قد تكون بين محقين.

٥- الفرق بين المجادلة والمخاصمة: إن المجادلة هي المنازعة فيما وقع فيه خلاف بين أثنين، والمخاصمة المنازعة بالمخالفة بين الاثنين على وجه الغلظة.

٦- الفرق بين المناظرة والمحاجة: إن المناظرة فيما يقع بين النظيرين، والمحاجة هي مجادلة: إظهار الحجة واصل المجادلة من الجدل وهو شدة الفتل.

٧- الفرق بين الملل والنحل: فالأول للمسلمين والثاني للكفار.

٨- الفرق بين الحجة والبينة: إن الحجة مشتقة من حجَّ يحجُّ، إذا غلب، وهي أخصُّ من البينة، إذ لا تسمى حجة إلا مع الغلبة، والبينة سواء كانت مع الغلبة أو غيرها.

لقد اشتملت المحاجة في القرآن الكريم على جميع المظاهر المناهضة إياه، من الجدل والجدال، والمراء، واللجاج، وما يتصل بها من المعاني أو ما يقرب منها في المدلول كالمحادة، والمشاقة، والمخاصمة، والمخالفة، وكلها تختزل في مفهوم المحاجة وتندرج فوق

(٢٩) بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن: الإعجاز البياني للقرآن، دار المعارف، القاهرة، ط٣، (د. ت. ن)، ٢١٤ – ٢١٥.

(٣٠) ينظر: البحراني: بهجة الخاطر، ٣٩، ٤٠، ٥٨، ١٦٨، ١٨٧، ١٩٤.

عباءته، فجميعها يدعو إلى الباطل والدفاع عنه، ويصر على رفض الإسلام، وإنكار النبوة وتكذيب القرآن الكريم، (اعلم أن الله سبحانه ذكر لفظة الجدل وما تصرف منها في كتابه العزيز في تسعة وعشرين موضعاً، ولفظة الحجة وما تصرف منها في سبعة وعشرين موضعاً ولفظة السلطان ايضاً في ثلاثة وثلاثين موضعاً، الجميع المراد به الحجة سوى موضع واحد في الحاقة: (هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ) (الحاقة الآية ٢٩)، وقيل: المراد به الحجة)[٣١].

## ثالثاً: خلو القرآن من المناظرة:

المناظرة هي المحاورة الفكرية التي تعقد بين نظيرين لعرض وجهات النظر في موضوع ما، والفصل فيه، لإظهار الصواب، وتوخي الحقيقة، وهي جنس أدبي ظهر في مطلع العصر الأموي (ونجد مظاهر أدبية كثيرة لجدال الطوائف في شكل مناظرات منذ مطلع العصر الأموي، في الشعر والنثر)[٣٢]، وذاع في العصر العباسي، (المناظرة: لغةً من النظير أو من النظر بالبصيرة؛ وإصطلاحاً: هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهاراً للصواب)[٣٣].

وغاية المناظرة إظهار وجه الحقيقة من خلال بسط الأدلة والبراهين العقلية والموضوعية في التناظر.

والمناظرات نتاج تفاعل وانفتاح الثقافة العربية على الثقافات الأخرى من يونانية، وفارسية، ولاسيما بعد الاختلاط الذي حصل بين العرب وغيرهم في العصر العباسي، وانتشار حركة الترجمة والتأليف، (عصر الدولة العباسية... الذي بلغ فيه المسلمون من العمران، والسلطان ما لم يبلغوه من قبل ولا من بعد، أثمرت فيه الفنون الإسلامية، وزهت الآداب العربية، ونقلت العلوم الأجنبية، ونضج العقل العربي، فوجد سبيلاً إلى البحث ومجالاً للتفكير)[٣٤].

(٣١) ابن الحنبلي، ناصح الدين عبد الرحمن بن نجم (ت٦٣٤هـ): كتاب استخراج الجدال من القرآن الكريم، تح: زاهر بن عواض الألمعي، مطابع الفرزدق، الرياض، ط٢، ١٤٠١هـ، ٤٩-٥١.

(٣٢) هلال، محمد غنيمي: الأدب المقارن، نهضة مصر، القاهرة، ط٨، ٢٠٠٧م، ٢٠٨.

(٣٣) الجرجاني: التعريفات، ١٢٧.

(٣٤) الزيات، أحمد حسن: تاريخ الأدب العربي، دار نهضة مصر، القاهرة، ط٢٥، (د. ت. ن)،

للمناظرة تقاليد وشروط، على المتناظرين الالتزام بها والتقيد بأحكامها ومن شروطها: أن تعقد بين طرفين متكافئين في الاختصاص كالأدب والفلسفة أو الدين، وأن يكون المتناظر على درجة علمية قيمة، وذا معرفة واسعة بحيث لا يقبل قولاً من خصمه إلا بحجة ودليل، وعلى المتناظر أن يخرج من دائرة التعصب والانغلاق لفكرة أو عقيدة معينة، وأن يبتعد عن الغضب والغيظ على الخصم، وأن يتمتع بحلم واسع في تقبل ما يصدر من خصمه عليه، وإذا ما عمل بهذه الشروط فإن المناظرة ستكون موضوعية، وقد أخذت حقها وحققت غرضها، وتحققت بها الفائدة في الوصول إلى الحق والصواب، (هو أن يجعل المجادل قصده الحق، وبغيته الصواب، وألا تحمله قوةٌ أن وجدها في نفسه وصحة في تمييزه، وجودة خاطره، وحسن بديهيته، وبيان عارضته، ثبات حجته، على أن يسرع في إثبات الشيء ونقضه، ويشرع في الاحتجاج له ولضده، فإن ذلك مما يذهب ببهاء علمه، ويطفئ نور فهمه، وينسبه به أهل الورع والديانة إلى الإلحاد وقلة الأمانة)[٣٥].

ولما كانت المناظرات تقام بين أهل العلم والمذاهب والآراء وما يحدث فيها من دحض وقبول،وإثبات ونفي، أصبح لازماً أن تكون هناك آداب وضوابط وأحكام يلتزم بها المتناظرون بحيث تسير المناظرة على وفق اسس علمية وفنية بعيدة عن كل ما يشينها من حالات التمرد، وهذه الآداب تحفظ لكل واحد من المتناظرين حقه وأحترامه وكرامته في مجالس النظر، (فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعاً وكل واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج ومنه ما يكون صواباً ومنه ما يكون خطأً فاحتاج الأئمة أن يضعوا آداباً وأحكاماً يقف المتناظران عند حدودهما في الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدل والمجيب، وحيث يسوغ له أن يكون مستدلاً، وكيف يكون مخصوصاً (مخصوماً) منقطعاً، ومحل أعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السكوت لخصمه الكلام والاستدلال، لذلك قيل فيه أن معرفة بالقواعد من

(٣٥) ابن جعفر، قدامة (ت ٣٣٧هـ): نقد النثر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م، ١٢٨.

الحدود والآداب)[٣٦].

وما إلى ذلك من الآداب النبيلة التي يتمسك بها المتناظر، عند ذلك يكون كل واحد من المتناظرين قد علم ما له وما عليه، وكيف يأتي خصمه، وبأي أسلوب، إذن فمجالس النظر أصبحت معاهد للعلم والآدب.

إن العصر العباسي يسجل البداية الحقيقية لانطلاق المناظرات بأنواعها في الثقافة العربية، في الأدب والدين والفلسفة والعلوم، وهذا الجنس الأدبي لا يمت بصلة إلى ما جاء في القرآن الكريم من محاجة أو جدل أو مراء أو لجاج؛ لأنه جنس متأخر عن القرآن الكريم، ومحدث عند العرب، وله قواعده واسسه، تواضع عليها العلماء بعد اطلاعهم على الثقافات المختلفة.

ويعزى خلو القرآن الكريم من المناظرات للأسباب الآتية:

١. إن القرآن الكريم كتاب هداية وإرشاد وبلاغ للناس وليس محلاً لعقد المناظرات بين المتناظرين على النحو المعروف من شروطها، وتحقيق نعتها.

٢. لا يوجد لفظ (المناظرة)، أو ما يدل عليها، أو ما يشير إليها من بعيد في مفردات ألفاظ القرآن الكريم.

٣. ليس في كتب التفسير أو الدراسات القرآنية على وجه التحديد من إشارة أو بينة على وجود مناظرات بشكلها وهيئتها المعروفة مع شروطها في القرآن الكريم.

٤. يعد جنس المناظرة في الأدب عموماً جنساً عاماً وثانوياً، (ولكن جنس المناظرة جنس عام، يتخذه الكاتب أو الشاعر قالباً لأغراض كثيرة، ونواحيه الفنية – في ذاته – ضئيلة ومن أجل ذلك يعد جنساً أدبياً ثانوياً)[٣٧]، ولو كان لجنس المناظرة – على هذا النحو – ما يتعلق بالقرآن الكريم، لذاع صيته، وظهر أمره، وشاع وجوده في كتب التفسير، وعلوم القرآن الكريم، وفي كتب الأدب قدر هذا التعلق بشرف القرآن وجلاله وقدسه، وليس جنساً ثانوياً.

٥. إن المناظرة بمفهومها المتقدم تقع بين نظراء متكافئين في العلم والاختصاص، وقد تكون بين محقين، وما يوجد في القرآن ليس كذلك.

(٣٦) ابن خلدون: (م. س)، ٤٦٦.

(٣٧) هلال: (م. س)، ٢١٢.

٦. إن المناظرات تقع بين أطراف لها دوافع شتى، وتحتمل الشد والجذب والشطط والزيغ، وتستلزم انتصار أحد الطرفين في مناظرة وانتصار الآخر في مناظرة أخرى وهكذا يتراوح النصر والهزيمة بين المتناظرين، وهذا مما لا يصح أن يقع مع الله – تنزه عن ذلك – في كتابه الكريم.

## رابعاً: إشارة وتحليل:

جاء بعض الدراسات القرآنية في المكتبة العربية بعنوانات تحاول أن تجمع بين مفهوم المناظرة على ما هو معروف ومعلوم، مع القرآن الكريم، منها على سبيل المثال لا الحصر للأستاذ منير القاضي بعنوان (مناظرات القرآن الكريم ومحاوراته)[٣٨]، ويفسر العلامة محمد جواد مغنية آية المباهلة إذ يقول: (إن رؤساء الكنيسة في نجران اليمن ناظروا النبي محمداً ﷺ في الدين فأفحمهم)[٣٩]، ومع أن نص ودلالة الآية وتفسيرها موسومة بالمباهلة، وفي كتاب (مباحث في علوم القرآن) يعدل مؤلفه من جدل القرآن إلى الحديث عن (طريقة القرآن في المناظرة... وأنواع من مناظرات القرآن وأدلته)[٤٠].

وفي ضوء ما تقدم في موضوع (خلو القرآن من المناظرة) يمكن الاستنتاج أن لفظة المناظرة في هذه المؤلفات وأمثالها في الدراسات القرآنية جاءت عفو الخاطر من غير تمييز وتمحيص، ويظهر أن الذي يقصدونه (بالمناظرة)هو؛ الجدل أو المحاجة أو المراء أو اللجاج، إذ ليس ما يدل على مفهوم المناظرة لا في عصر نزول النص أو فيما بعده، أما في العصر العباسي فقد أخذ هذا المفهوم حقهُ كجنس أدبي ثم انتقل إلى سائر العلوم والآداب والفنون، وانتشرت مجالس النظر في الحواضر الإسلامية جميعها، وليس من الصحيح أن يستحدث مصطلح لعلم أو فن ما في عصر متأخر ويعمم على سائر العصور المتقدمة كمدلول أو مفهوم، أو أن توضع مصطلحات أو دلالات هي وليدة العصر العباسي وتوظفيها في القرآن الكريم كالمناظرة.

إن الكشف عن المدلول القرآني لكل لفظة من ألفاظه يبين أنه غير خاضع لأي

(٣٨) مجلة المجمع العلمي العراقي، العدد الثامن، ١٩٦، ٣-٢٥.

(٣٩) التفسير المبين، دار الكتاب الإسلامي، قم ط٤، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م، ٧٢.

(٤٠) القطان: (م.س)، ٢٧٤-٢٧٦.

ظاهرة طارئة أو لاحقة، تفهم الدلالة في ضوئها، أو توظف في سياق القرآن الكريم، (الوقوف عند ما ورد في القرآن الكريم، مع الأحتفاظ بدلالة الألفاظ اللغوية على معانيها وإفادتها لواقع هي تعبير صحيح عنه، بلا تزيد عليه بما لم يرد... وبلاتحيف معانيها،...أوبلا صرف الألفاظ عن معانيها الوضعية إلى معانٍ أخرى)[٤١]

## مقتضيات المحاجة (الآلية)

أولاً: دوافع المحاجة:

كثيرة هي دوافع المحاجة فمنها ما هو شخصي ومنها ما هو اجتماعي ومنا ما هو عقائدي، وتتحد جميعها لغرض واحد هو عرقلة مسيرة القرآن الكريم، والحد من تأثيره، وتشتيت الناس من حوله وتنفيرهم عنه، وعبثاً حاول هؤلاء المبطلون بمختلف دوافعهم لأنهم ينطلقون من أرض يباب ويمنون النفس بماءٍ سراب.

ولعل في مقدمة هذه الدوافع ما يرتبط ببيئة القرآن الكريم، وما يكتنفها من شرك واعتقاد بالخرافات والأساطير، واتجاه بعض العرب إلى اليهودية والنصرانية، وتفشي بعض العقائد الفاسدة، والسواد منهم لا يروقهم أن يبعث في ارضهم رسول مثل محمد ص، أو أن يُنزل كتاب من السماء مثل القرآن الكريم، لأن في ذلك تقويض أحلامهم وتسفيه معتقداتهم، وهم يعلمون علم اليقين ان الذي جاء به الرسول محمدﷺ و القرآن الكريم هو الحق، ولكن لا يؤمنون.

ومن دوافع المحاجة ما هو شخصي يستند إلى التكبر على الإسلام والنبوة، وكيف أن هذه الرسالة تجاوزت سادة قريش والعرب وهم علية القوم وأثرياؤه، ويسألون لماذا لا ينزل الوحي على ساداتهم ونبلائهم من أمثال الوليد بن المغيرة[٤٢] بمكة وعروة بن مسعود الثقفي[٤٣] بالطائف؟

(٤١) شلتوت: محود: تفسير القرآن الكريم، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، طهران، ١٤٢١هـ، ٥٠.

(٤٢) الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم، أبو عبد شمس، وهو عدل قريش، ومن المستهزئين الذين يؤذون رسول الله، مات بعد الهجرة بثلاثة اشهر. (حبيب، محمد: المحبر، ١٦٠ – ١٦١، ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ٢ / ٧١.

(٤٣) عروة بن مسعود بن معتب الثقفي، صحابي مشهور، كان أحد الأكابر في قومه، وقيل أنه المراد بقوله تعالى(على رجل من القريتين عظيم)، قتل سنة ٩هـ. (ابن حجر: الإصابة

قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴾(الزخرف: الآية ٣١)، (من إحدى القريتين بمكة والطائف عظيم بالجاه والمال كالوليد بن المغيرة بمكة وعروة ابن مسعود الثقفي بالطائف فإن الرسالة منصب عظيم لا يأتي إلا بعظيم ولم يعلموا أنها رتبة روحانية تستدعي عظيم النفس بالتحلي بالفضائل والكمالات القدسية لا التزخرف بالزخارف الدنيوية)[٤٤].

ومن دوافع المحاجة ما هو شخصي يستند إلى التحاسد والتنابذ والتباغض من كبراء قريش للنبي ﷺ، (فلما جاءهم رسول الله ﷺ بما عرفوا من الحق وعرفوا صدقه فيما حدث وموقع نبوته فيما جاءهم به من علم الغيوب حين سألوه عما سألوه عنه فحال الحسد منهم له بينهم وبين اتباعه وتصديقه فعتوا على الله وتركوا أمره عياناً ولجوا فيما هم عليه من الكفر)[٤٥].

وبعضهم من يرى أنه أحق بالنبوة من محمد ﷺ كالنضر بن الحارث[٤٦] حيث يقول للناس: (أنا والله يا معشر قريش أحسن حديثاً منه... بماذا محمد أحسن حديثاً مني؟)[٤٧].

ومن الدوافع ما يرتبط بالعصبية، والتي استكثرت أن يختص الله تعالى بني عبد المناف من هاشم بالرسالة والنبوة من غير أن يكون لهم حظ من هذا الشرف العظيم فأنطوت أنفسهم على الضغينة والحقد وراحوا يحوكون الفتن والشبهات حول الإسلام، و القرآن الكريم، وهذا الدافع يوضحه الحوار الذي دار بين الأخنس بن شريق[٤٨] وابي جهل[٤٩] حول ما سمعه من

في معرفة الصحابة، ٤ / ٤٠٦).

(٤٤) الكاشاني، محمد بن المرتضى المدعو بالمولى محسن الملقب بالفيض (ت١٠٩١هـ): تفسير الصافي، مكتبة الصدر، طهران، ط٣، ١٤١٥هـ، ٤ / ٣٨٨.

(٤٥) ابن أسحق: (م. س)، ٤ / ٢٠٥.

(٤٦) النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف من بني عبد الدار، كان أشد قريش في تكذيب النبي والأذى له ولأصحابه، أُسر يوم بدر وأمر رسول الله بضرب عنقه. (المحبر، ١٦٠ – ١٦١، الكامل في التاريخ، ٢ / ٧٣.

(٤٧) ابن اسحق: (م. س)، ٤ / ٢٠١.

(٤٨) الأخنس بن شريق بن عمرو بن وهب بن علاج بن أبي سلمة بن عبد العزي الثقفي، أبو ثعلبة حليف بني زهرة، اسمه أُبي، أسلم فكان من المؤلفة قلوبهم، مات في أول خلافة عمر. (ابن حجر: الإصابة، ١ / ١٩٢).

(٤٩) أبو جهل بن هشام المخزومي، أسمه عمرو، كان أشد الناس عداوة للنبي وأكثرهم أذى له ولأصحابه، قُتل ببدر. (ينظر: المحبر، ١٦٢، الكامل في التاريخ، ٢ / ٧٤)

القرآن الكريم، (فقال: يا أبا الحكم، ما رأيك فيما سمعته من محمد؟ فقال: ماذا سمعت، تنازعنا نحن وبنو عبد مناف الشرف، أطعموا فأطعمنا، وحملوا فحملنا، وأعطوا فأعطينا، حتى إذا تحاذينا على الركب، وكنا كفرسي رهان، قالوا: منا نبي يأتيه الوحي من السماء، فمن ندرك مثل هذه، والله لا نؤمن به أبداً ولا نصدقه)[٥٠].

أما ما حسبته قريش في إن الدين الجديد ينازعها ملكها وشرفها، وينقل منها هذا الملك إلى بني هاشم، ويكون النبي محمد ﷺ، هو المقدم عليهم، فيما يفترون، ويظنه عنادهم وغطرستهم، (إن الأخنس بن شريق خلا بأبي جهل فقال له: يا أبا الحكم أخبرني عن محمد ﷺ أصادق هو أم كاذب فإنه ليس ها هنا من قريش أحد غيري وغيرك يسمع كلامنا فقال له أبو جهل: ويحك والله أن محمداً لصادق، وما كذب محمد قط، ولكن إذا ذهب بنو قصي باللوى والحجابة والسقاية والندوة والنبوة ماذا يكون لسائر قريش)[٥١].

أما دوافع أهل الكتاب فإنها تنطلق من الحقد والأنانية، إذ كفروا بالإسلام وجحدوا بالقرآن وتنكروا لنبوة محمد ﷺ، وتمسكوا – وهم الضالون – بدياناتهم المحرفة عن الأصل والتي خالفت الناموس، واليهود أكثر تعرضاً للقرآن الكريم من النصارى ولكنهم جميعاً ما فتئوا يثيرون الشكوك والأوهام حوله.

ولأن نبوة محمد ﷺ قد بشر بها في التوراة والإنجيل، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾(الأعراف الآية ١٥٧)، قبل تحريفها وتزييفها، (إن تعدد الروايات والنصوص في التوراة وتعدد الأناجيل، والتغييرات والتبدلات والإلغاء والإضافة تدل على مدى تدخل البشر في الصياغة النهائية لهذه الوثائق المقدسة)[٥٢]، فقد تحامل أحبارهم ورهبانهم على الإسلام والنبوة والقرآن الكريم، وحاولوا طمس

(٥٠) ابن هشام: (م. س)، ١ / ٣٤٣.

(٥١) المرتضى، أبو القاسم علي بن الطاهر بن أحمد الحسين الملقب بالشريف (ت٤٣٦هـ): أمالي السيد المرتضى في التفسير والأدب والحديث، منشورات المرعشي النجفي، قم، ط١، ١٣٢٥هـ – ١٩٠٧م، ٤ / ١٧٤.

(٥٢) المدرس، علاء الدين: الظاهرة القرآنية والعقل، مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٩٦٨م، ٤٦.

معالم البشرى بالنسخ لأنفسهم في هذين الكتابين مما أدى إلى وجود نسخ عدة من التوراة والإنجيل التي خرجت عن نصابها وتمامها الحقيقيين واحتملت بهتاناً عظيماً، وانطلاقا من الدوافع نفسها، أو قريبة منها، كانت محاجات الأقوام السابقة التي كذبت الأنبياء والرسل وكفرت بشرائعهم كما هو واضح في قصص القرآن الكريم عن قوم لوط، وقوم تبع وأصحاب الأيكة وكفار مكة وعبدة الأوثان والمنافقين.

أما دوافع محاجة فرعون فتنطلق من خوفه على ملكه وهو الملك الذي يدعي الربوبية، وكذلك قارون فإن دافع محاجته خوفه على أمواله وثرواته الطائلة فبغى، بعد أن كان مؤمناً مع موسى عليه السلام.

أما إبليس فإن دافع محاجته يرتكز على سنخ الخلقة، وأنه مخلوق من نار فكيف يسجد لمخلوق خلقه الله تعالى من طين فعصى أمر ربه وكان من المدحضين.

وبناء على ما تقدم فإن المحاجة عند أصحابها لها دوافع ترتبط بالأهواء والمنافع والحسد والأنفس الشح والحقد، والخوف على الملك والثروة والجاه، فكفروا برسالات الله وأنبيائه ورسله وكان أمرهم فرطا، غير أن أمر الله تعالى واقع من أجل نصرة دينه ورسله في إتمام وإكمال الحجة على الناس أجمعين قبل الأخذ بالحساب يوم القيامة.

## ثانياً: موضوعات المحاجة:

حفل القرآن الكريم بكثير من مظاهر المحاجة التي جرت على ألسنة المعاندين والمكابرين من المشركين وأهل الكتاب قال تعالى: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ (آل عمران الآية ١٨٦)، وكل ما يحتمل موضوعاً ينطوي على فرية أو شبهة في صبغة المحاجة، وتعرض هؤلاء إلى جملة من الموضوعات التي بينها القرآن الكريم منها:

١. الله عزوجل: من أعظم ما جاء في محاجات المشركين واهل الكتاب في الله تعالى الإشراك به سبحانه، (ذكر الله تعالى بما لا يليق به، من أن الملائكة بناته وأن له ولداً وشريكاً وأنه ثالث ثلاثة)[٥٣]، فالمشركون هم الذين

(٥٣) الغزالي: جواهر القرآن، ٢٠.

رسخوا الشرك بالله بعبادتهم الأوثان والاصنام متذرعين بدعاوى باطلة لا تستند إلى برهان، قال تبارك وتعالى:﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ﴾(الأنعام الآية ١٤٨)، أما اليهود فقد قالوا: إن عزيراً ابن الله – سبحانه – والنصارى قالوا: إن المسيح أبن الله – سبحانه – وليس لديهم غير القول من دليل صدق على دعواهم المضلة، (أخترعوه بأفواههم لم يأتهم به كتاب ومالهم به حجة)(٥٤).

قال عز وجل:﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾(التوبة الآيتان ٣٠–٣١).

٢. نبوة محمد صلى الله عليه وآله: افترى المشركون وأهل الكتاب على نبوة الرسول الأكرم وحاولوا التشكيك بها وإثارة الفتنة حولها بمزاعم شتى منها: نسبة السحر، والجنون، والتعلم من البشر، ونسبة الكذب، وكذلك أتهامه بالكهانة وقول الشعر، (ذكر رسول الله بأنه ساحر وكاهن وكذاب وإنكار نبوته وأنه بشر كسائر الخلق فلا يستحق أن يتبع)(٥٥).

٣. القرآن الكريم: تنوعت الشبهات في محاجات المشركين واهل الكتاب على القرآن الكريم على أنه: أساطير الأولين، واضغاث أحلام، وإفك، وشعر، وقول كاهن.

٤. الملائكة: قال تعالى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ ﴾(النجم الآية ٢٧).

٥. البعث والنشور: قال تعالى:﴿ وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴾(الإسراء الآية ٤٩).

٦. إعادة الخلق: قال تعالى:﴿ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ ۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾(الإسراء الآية

(٥٤) الكاشاني: الصافي، ٢/ ٣٣٦.

(٥٥) الغزالي: جواهر القرآن، ٢٠.

٥١).

٧. يوم الحساب: قال عز وجل: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴾(النبأ: الآية ٢٧)، اي لا يؤمنون بالحساب والجزاء.

٨. إحياء الموتى: قال تعالى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾(البقرة الآية ٢٨).

## ثالثاً: أساليب المحاجة:

الأسلوب هو الطريقة، (سلكت أسلوب فلان، طريقته)(٥٦)، اختصت المحاجة بأساليب متباينة، وطرائق ملتوية، ومظاهر مبطنة بالافتراءات والشبهات، على كل ما جاء به الإسلام، وإذا ما فشل اسلوب تعلق أصحابها بآخر قصد إثارة الفتنة والتشكيك، ولم يألوا جهداً في ذلك حتى جعلوا بين القطع والسيف، ومن أساليب محاجاتهم:

١. الاستهزاء أي الاستهزاء بالرسل والأنبياء: قال تعالى: ﴿ وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾(الانعام الآية ١٠).

٢. التهديد أي تهديد الرسل والأنبياء: قال تعالى: ﴿ قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾(يس الآية ١٨).

٣. التكذيب أي تكذيب الكتب والرسل: قال تعالى: ﴿ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾(البقرة الآية ٨٧).

٤. نسبة السحر ونسبة الجنون إلى الأنبياء والرسل، قال تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴾(الذاريات الآية ٥٢).

٥. التعجيز: أي طلب الخارق والمادي، قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا ﴾(الإسراء الآيات ٩٠ – ٩٢).

٦. النفاق: قال تعالى: ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾(المنافقون الآية ١).

(٥٦) الزمخشري: أساس البلاغة، مادة (سلب).

٧. الإعراض: قال تعالى: ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِّثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴾(فصلت الآية ١٣).

٨. الافتراء: قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا هَٰذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَن نَّشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَّا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾(الأنعام الآية ١٣٨).

٩. الظن بالله: قال تعالى: ﴿ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ ﴾(آل عمران الآية ١٥٤).

١٠. العناد: قال تعالى: ﴿ كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا ﴾(المدثر الآية ١٦).

١١. الاستكبار: قال تعالى: ﴿ فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ﴾(فصلت الآية ١٥).

١٢. التولي والكفر: قال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوا وَّاسْتَغْنَى اللَّهُ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾(التغابن الآية ٦).

١٣. الكذب: قال تعالى: ﴿ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾(التغابن الآية ٧).

١٤. النفور: قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴾(الإسراء الآية ٤١).

١٥. التقليد: قال تعالى: ﴿ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾(الشعراء الآية ٧٤).

١٦. الافتخار: قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴾(سبأ: الآية ٣٥).

١٧. الإفك: قال تبارك وتعالى: ﴿ أَلَا إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ (١٥١) وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾(الصافات الآيتان ١٥١ - ١٥٢).

١٨. المكر: قال تعالى: ﴿ وَإِن كَانُوا لَيَقُولُونَ (١٦٧) لَوْ أَنَّ عِندَنَا ذِكْرًا مِّنَ الْأَوَّلِينَ (١٦٨) لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ﴾(الصافات الآيات ١٦٧ - ١٦٩).

١٩. الخرص: قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَاهُم ۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾(الزخرف الآية ٢٠).

٢٠. الإنكار: قال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ ۖ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ ﴾(محمد الآية ٢٦).

٢١. التربص: قال تعالى:﴿ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ ﴾(الطور الآية ٣٠).

٢٢. الظلم والزور: قال تعالى:﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ ۖ فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا ﴾(الفرقان الآية ٤).

٢٣. نسبة التقول إلى الأنبياء، قال تعال:﴿ أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾(الطور الآية ٣٣).

٢٤. نسبة الكهانة إلى النبي ﷺ، قال تعالى:﴿ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾(الحاقة الآية ٤٢).

٢٥. القول بأن الرسول الكريم مُعلَّم، قال تعالى:﴿ ثُمَّ تَوَلَّوْاْ عَنْهُ وَقَالُواْ مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ ﴾(الدخان الآية ١٤).

٢٦. نسبة الشعر إلى النبي ﷺ:﴿ بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴾(الأنبياء الآية ٥).

٢٧. الادعاء بالربوبيةوهذه المحاجة خاصة بفرعون، قال تعالى:﴿ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾(النازعات الآية٢٤).

٢٨. التهكم والتشهير: وهذه المحاجة خاصة بفرعون أيضاً، قال تعالى:﴿ قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴿١٨﴾ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾(الشعراء الآيتان ١٨ - ١٩).

٢٩. الصدُّ عن سبيل الله: قال تعالى: (﴿ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٨﴾ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴾(هود الآيتان ١٨ – ١٩).

٣٠. الصدف: قال تعالى:﴿ أَوْ تَقُولُواْ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ۚ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا ۗ سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يَصْدِفُونَ ﴾(الأنعام الآية ١٥٧).

٣١. الاستكبار أو العلو: قال تعالى:﴿ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴿٧٥﴾ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ ۖ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴾(ص الآيتان ٧٥- ٧٦).

٣٢. ادعاء العلم: قال تعالى:﴿ قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ ۚ أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِۦ مِنَ ٱلْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا ۚ وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ

ٱلْمُجْرِمُونَ﴾(القصص الآية ٧٨). وهذه المحاجة خاصة بقارون.

**للبحث صلة في العدد القابل إن شاء الله تعالى.**

# مُلخَّص البَحث

بعد مقدمة مقتضبة حول عظمة كتاب الله (القرآن الكريم) وكيف أُنزل بكلمات راسخة يعلن السيد الباحث بأنه لايُسمح لأحد أن يستبدل بعضها ببعض كيفما يشاء. فهي مرتبة بطريقة يصعب على اي شخص ان يغيرها بتقديم أو تأخير. ثم يتحدث عن مفهوم الدلالة اللغوية والاصطلاحية فيقول ان الدلاة هي جوهر الظاهرة اللغوية وانها الغاية عندما تكون الكلمة هي الوسيلة.

ويوضح ايضاً بما أن القرآن الكريم أُنزل باللغة العربية فأنه يحفظ كلماته واساليب خطاباته من اساءة الاستعمال واساءة الفهم. ويبين البحث الدلالي الاهمية الكبرى في التفسير لأن لغة القرآن الكريم بما فيها الكلمات والتراكيب هي (لغة اجتماعية ذات خصائص دلالية تشتق فعاليتها التركيبية من البراهين البلاغية المتطابقة.

بعد ذلك يذهب الباحث الى تقسيم العلماء المسلمين للنصوص القرآنية دلالياً.

ثم يشير السيد الباحث الى البحث الدلالي كما تعامل معه السيد السبزواري من دون إضاعة طرق الاسلوب القرآني وتقسيمات قدامى العلماء.

# دَلَالَةُ النَّصِّ القُرْآنِيِّ عِنْدَ السَّيِّدِ عَبْدِ الأَعْلَى السَّبْزَوَارِيِّ

**الدكتور محمود شاكر عبود الخفاجي**
الجامعة الإسلامية في النجف الاشرف

**تمهيد:**

نزل القرآن الكريم بألفاظ ثابتة،ولا ينبغي لأحد إن يضع واحدة بدل الأخرى،وبنظم متسق لا يجوز لأحد إن يغيّر نظمه بتقديم أو تأخير ،وإلا لخرج عن كونه قرآناً .

فألفاظه واحدة لا تعدد، وأسلوب نظمه ثابت متفرد ،وعلى وفق هذا يكون المقصود الحقيقي للنص القرآني واحد.

فلا نوافق النظرية التي تذهب إلى أن تعدد المعاني للّفظ الواحد مقبول على نحو الحقيقة والمراد في القرآن الكريم،لان ذلك سيؤدي إلى الاختلاف في المقاصد والمفاهيم التي قد تتعدى إلى العقائد والثوابت.ولكننا قد نتقبل تعددها عندما تستند إلى دليل علمي مقنع.

ولعل أكثر الخصومات الجدلية ترتكز على هذا المحور من الفهم.وقد أدلى اللغويون بدلوهم في هذا المضمار جمودا واشتقاقا ، وتفرع البلاغيون عليه، فبحثوا عن العلاقة بين الدال والمدلول، حقيقة أو مجازا.ولم يأل الأصوليون جهدا في مباحث الألفاظ تعيينا أو تعينا.

وكل أولئك لا غاية لهم سوى الوصول إلى حقيقة المراد، وقد أطلق على تلك المحاور بتعدد طرقها (بعلم الدلالة)

ولا نستبعد أن تتداخل بعض تلك المباحث،غايات وأهداف المتكلم أو الأديب أو الشاعر ،كالظروف التي تحيط به زمن القول أو المكان أو الأشخاص المخاطبين. عند ذلك تستوجب الحالة ،دراسة ظروف الشاعر أو الأديب في أثناء نظمه القصيدة أو المقالة،للوصول إلى دلالة المراد الحقيقية أو لربما الحالة النفسية للشاعر أو الأديب أو المنشئ في أثناء قوله وهذا يكثر في الشعر أو النثر أو اضرابهما.

أما في البحث في دلالة النص القرآني،فذلك الأمر مستبعد فيه لان القائل لا يتأثر بالظروف الخارجية بل ومنزه عنها.

فتستبعد في هذا البحث ظروف القول وملابسات إطلاقه،حتى وان وصلتنا حوادث أسباب النزول صادقة لا لبس فيها فهي تهدينا إلى حقيقة المراد،أو تساعدنا على الوصول اليها، لان (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)

ولكن قد تؤثر الظروف والملابسات هذه على متلقي أو مفسر القرآن الكريم،يضاف إليها انتماءات المفسر وموروثاته ومذهبيته،وما يتفرع عن ذلك من اختلافات قد تحور موضوعية البحث.

لذلك أطلق على هذا النوع من العمل بالقراءات متعددة النص ومن هنا أطلق الأصوليون قولهم على النص القرآني بأنه (قطعي الصدور ظني الدلالة) وظنية الدلالة هذه جاءت من الاختلاف في مفهوم النص والاجتهاد في معانيه.

وقد تتداخل مع الدلالة هذه ،منهجية تفسير القرآن الكريم،حسب ذائقة المفسر وثقافته.

ففي المنهج اللغوي البحت،تأخذ الدلالة المعنى الموضوع للّفظة الواحدة ويقف النص عند ذلك المعنى .

وفي المنهج البلاغي يتأرجح النص بين الحقيقة والمجاز ،أو بين الاستعارة والكناية،فيختلف المفهوم على وفق ذلك السياق .

وفي المنهج الأثري ربما تأخذ الرواية النص إلى دلالة جديدة لا تحتملها الألفاظ ولا استعمالاتها، وذلك ما ندعوه بالتأويل خاصة وان وردت الرواية عن المعصوم صحيحة بسندها، سليمة بمتنها.عند ذلك يصبح التأويل تفسيرا وتتوقف الدلالات

الأخرى أزاء تلك الرؤية، على وفق هذا المنهج.وهكذا في مناهج التفسير الأخرى.

فضلا عن خصوصية النص القرآني ومزيته التي يتميز بها من النصوص الأخرى، ألا وهي تاريخيته، للتعامل مع الأجيال التي عاصرته ومعاصرته الأجيال اللاحقة عليها كونه الدستور الأخير والدائم للحياة منذ نزوله إلى نهاية الحياة على الأرض هكذا عقيدتنا به كمسلمين.

وهذا الأمر يتطلب مرونة في دلالات ألفاظه تتفاعل مع التغيرات الحاصلة صعودا او نزولا ،سلبا أو إيجابا ما دام (تبيانا لكل شيء) وهذه التغييرات لا تنطلق من فراغ ولا هي مطلقة من غيرضوابط وهي نفسها التي دعت إلى حركة الاجتهاد في الفكر الإسلامي على مدى عصوره .

وطبيعي أن حركة الاجتهاد هذه تتبع ضوابط وتنتهج مناهج دقيقة ،وتؤسس على موضوعية متجردة من الأهواء والنوازع والمؤثرات،كونها تتعامل مع الله المطلع الخبير.

ومن هنا يأتي قبول قراءات النص القرآني المتعددة كونها تستند إلى دليل علمي،وان اختلفنا على سلامة الدليل.وإلا فمن غيرذلك يعدّ التفسير رأيا لصاحبه، والذي اتفق الجميع على رفضه.

## الدلالة بين اللغة والاصطلاح:

الدلالة في اللغة: مصدر من الفعل دلَّ يَدُلُّ، بضم الدال، إذا هدى ،ودلَّ يدِلَّ،بكسر الدال» إذا منَّ بعطائه.

والأدلَّ: المنان بعمله... ودليل من الدلالة، والدلالة «بكسر الدال أو فتحها» دللت بهذا الطريق دلالة، أي عرفته[1].

وقيل:دلّ فلان إذا هدى، ودلّ إذا افتخر...ودله على الشيء تدله دلا ودلالة فاندل: سدده إليه... والدليل: ما يستند به، والدليل: الدال، وقد دله على الطريق يدله دلالة «بالفتح» ودلالة،«بالكسر» ودلولة،والفتح أعلى... والدليلي علمه بالدلالة ورسوخه فيها[2].

وجاء في قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ﴾[3]، أي:هل أرشدكم وأهديكم إليها.وقيل المعنى:هل

(١) الأزهري، تهذيب اللغة:١/٤٨(باب الدال واللام.
(٢) ابن منظور، لسان العرب:١١/٢٤٨، ٢٤٩(مادة دلل).
(٣) الصف:١٠.

ترغبون في تجارة منجية من العذاب الأليم[٤].

أما الدلالة في الاصطلاح: فهي كون الشيء بحالة يلزم من العلم بها العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول، وكيفية دلالة اللفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصورة في عبارة النص، وإشارة النص ودلالة النص، واقتضاء النص[٥]، وبين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي هذا تقارب كبير، ولكن المعنى الاصطلاحي للبحث في النص القرآني أقرب من المعنى اللغوي، إذا انصب البحث الدلالي فيه على المدلول(الذي يمثل معنى النص التفسيري) استنطاقا من الدال(الذي يمثل النص القرآني) واختيارنا هذا المعنى يخرجنا من تقسيمات الدلالة الأخرى[٦]).

والذي يهمنا في بحثنا هذا هو الدلالة اللفظية، أي ما ندعوه بدلالة النص التي هي عند الأصوليين دلالة اللفظ على الحكم، في شيء يوجد فيه معنى، يفهم لغة من اللفظ أن الحكم في المنطوق لأجل ذلك المعنى، وتسمى بفحوى الخطاب، وبحسن الخطاب أيضا[٧].

## أهمية البحث في دلالة النص القرآني وضوابطه:

تعدّ الدلالةجوهر الظاهرة اللغوية وقمة الدراسات اللغوية والأدبية وهي الغاية إذا كانت الألفاظ الوسيلة، وكل دراسة لغوية في كل لغة من لغات العالم لابد من أن يكون موضوعها الأول والأخير هو المعنى.

وقد شهد البحث الدلالي تطورا كبيرا في العصر الحديث، ونال اهتمام علماء اللغة،وظهرت نظريات دلالية كثيرة تناولت المعنى وحاولت تحديد ماهيته[٨].

ومادام القرآن الكريم نزل عربيا وقد حفظ اللغة العربية من التجوز والضياع في ألفاظها ومعانيها وأساليب الخطاب فيها، بل هو الأساس في وضع قواعد ذلك كله،

(٤) الطبرسي،مجمع البيان:٩/٤٦٥.
(٥) الجرجاني،التعريفات:٦١.
(٦) فقد قسموا الدلالة على:(طبيعية، وعقلية ووضعية، وكل واحدة من هذه التقسيمات على:(دلالة لفظية، ودلالة غير لفظية. ينظر: التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون:٢/١٢٠.
(٧) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون:٢/١٢٦.
(٨) حامد كاظم عباس، الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى:٧.

وعليه مدار الدراسات التي تناولت ذلك على مدى خمسة عشر قرنا، ومن هنا يأخذ البحث الدلالي أهميته القصوى في التفسير،لأن لغة القرآن وتراكيب ألفاظها لغة اجتماعية ذات طابع دلالي خاص،تستمد نشاطها البنائي من بنيات بلاغية متجانسة حتى عادت لغة مسيطرة في عمقها الدلالي لدى عامة الناس في الفهم الأولي، وعند خاصة العلماء في المعاني الثانوية، وتوافر حضورها في الذهن العربي المجرد حضورا تكامليا، بعيدا عن الإبهام، والغموض والمعميات ولا مجال للإلغاز في تصرفاتها، ولا أرضية للمخلفات الجاهلية في ثرواتها، تبتعد عن الوحشي الغريب، وتقترب من السهل الممتنع، ذلك من خلال التعامل اللغوي الذي يوجه الفرد والأمة مما أفرز حالة حضارية متميزة تعنى بالجهد الفني تلبية للحاجة الإنسانية الضرورية في التقاء الفكر بالواقع واللغة بالعاطفة، والشكل بالمحتوى، من غير تعقيد ثقافي يجر إلى تكوينات متنافرة(٩).

وبهذا تبقى دلالة النص القرآني تدور حول مفهوم النص وثوابت العقيدة التي جاء بها، حتى لوأعطى بعضهم الحق في إعطاء حرية منطلقة لاختيار المعنى نظرا لتعدد المعاني للفظ الواحد من باب الترادف أو الاشتراك اللفظي، أو من باب تعدد الوجوه، بحسب ما يروى عن الإمام علي عليه السلام بأن:(القرآن حمّال أوجه، ولكنها ليست كذلك، فالحرية في نقل الألفاظ واستعمال المعاني في تفسير القرآن الكريم ليست مطلقة وإنما لها شرطان لابد من مراعاتهما:**الشرط الأول:** أن يكون بين المعنى المنقول إليه اللفظ والمعنى المنقول عنه علاقة ما.

**أما الشرط الآخر**:فهو أن الحرية في النقل من حق الجماعة لا من حق الفرد، وعلى الفرد أن يتبع في عباراته وأساليبه طرق الدلالة التي سارت عليها الجماعة قبله، من غير أن يخرج على هذه الأطر الدلالية أو التعبيرية، أو من غير أن يسمح لنفسه القياس عليها، والغاية وراء هذين الشرطين هي الوضوح الذي لابد منه لأداء اللغة وظيفتها الاجتماعية ووظيفة الإبانة، فلو لم تجد علاقة بين المعنى المنقول عنه اللفظ والمعنى المنقول إليه لاختلت دلالة الألفاظ على المعاني، ولو ترك الأمر لكلّ

(٩) الصغير، محمد حسين، تطور البحث الدلالي:٥٩

متكلم وحريته في ان يستمل الألفاظ حيث يشاء، ويجريها حيث يريد لصار كلّ فرد جزيرة لغوية منعزلة لا تستطيع التواصل والإبانة لغيرها عن نفسها[١٠].لذلك لا يمكن تحديد الدلالة بعيدا عن اللغة،لأن التعبير عن الدلالة يحتاج إلى لغة، لذلك تتداخل الدلالة باللغة واللغة بالدلالة تداخلا لا يمكن الفصل بينهما.

ومادامت اللغة غير فردية تكون الدلالة غير فردية لأنها تؤدي إلى فقدان التواصل، ومن هنا لا يمكن أن نولي الدلالة التي يتبناها الفرد وحده، أية عناية لكونها لا تمثل سوى رأيه وإن الشاغل الأول لعلماء الدلالة هو دلالة الجملة لا دلالة التعابير،وإن الدراسة الدلالية من صفاتها التكامل،لأنه لا يمكن التفكير بإجرائها من غير اهتمام بمستويات البنية النحوية وغيرها[١١].

ولهذا لم يترك العلماء المسلمون الأمر فرطا وإنما قسموا الدلالات اللغوية للنصوص على أقسام:

١ـ نص يتسم بالصراحة والتعبير الكاشف كشفا مؤكدا عن غرض المتكلم:

٢ـ وظاهر يغلب فيه الظن على تفصيل عندهم، بأنه مراد المتكلم.

٣ـ ومجمل تتردد معانيه وتحتمل وجودها تساويا لا يمكن البت بها لمصلحة واحد منها، وهو التشابه في الاصطلاح القرآني عند بعضهم، وبهذا أخضعت اللغة في التعامل معها للتقسيم القائم على قوة الاحتمال الذي تعطيه أو يؤخذ منها، فصار الاحتمال الموجود في الذهن هو المعيار لتقسيم دلالات اللغة[١٢].

ومن هنا تنبه السيد عبد الأعلى السبزواري(قده) في تفسيره البحث الدلالي في أهميته وضوابطه.

## البحث الدلالي عند السيد السبزواري:

لم تفت السيد عبد الأعلى السبزواري(قده) وسائل الأسلوب القرآني في الخطاب، ولم يكن بعيدا عن تقسيمات القدماء اياه، فإن ابن قتيبة(ت٢٧٦هـ) قد أشار من قبل إلى أن للعرب في القول مجازات وطرق ومآخذ ففيهاالاستعارة

(١٠) نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير:١١١.

(١١) فرانك بالمر، مدخل إلى علم الدلالة:٤٠.

(١٢) حيدر حب الله، دلالات القرآن:٥.

والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والإخفاء والإظهار والتعريض والإفصاح والكناية والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم وبلفظ العموم لمعنى الخصوص مع أشياء كثيرة[١٣].

وقد فصل السيد السبزواري في تلك الأساليب، ومنها مثلا، أنه يرى أن سبب ذكر الله تعالى الأمثال في القرآن الكريم ؛لأنها أوقع في النفوس[١٤]، ويقول إن:حذف المتعلق يفيد العموم[١٥]، وفي موضع آخر يقول:يمكن أن يكون هذا التقديم والتأخير باعتبار المراتب والثبات عليها، لا باعتبار أصل الإيمان[١٦]،وإن المعنى يتبع التقديم والتأخير في الاسلوب القرآني[١٧]، ويرى أن الختم على القلب كناية عن عدم انتفاعه بالمعارف الربوبية والحقائق الإلهية[١٨]، وعنده المورد وإن كان خاصا، ولكن الحكم «وما يشعرون» يفيد العموم، وأن التعبير بالخطوات كناية عن نهاية الخسة والدناءة[١٩].وله رأي في التفريق بين ما جاء من الألفاظ نكرة في مكان ومعرفة في مكان آخر[٢٠].

ويربط السيد السبزواري أساليب الخطاب القرآني بعضها ببعض فالآيات القرآنية المتعاقبة يرتبط اللاحق منها بالسابق على وفق سياق منتظم بليغ معجز.

ويرى أن ذلك سنة الله تعالى في القرآن الكريم إذ هو مثلايقرن بين الترهيب والترغيب فكلما يذكر شيئا من مظاهر غضبه، يعقبه بشيء من موجبات رحمته، اتماما للحجة، ولئلا ييأس من رحمته أحد وكلما يذكر شيئا من جهات رحمته قفّاه بشيء من موجبات غضبه، لئلا يتكل على عمله أحد[٢١].

ولكنه ركز على الجانب الدلالي فيها اعتمادا على الأسلوب ،وقد أشار نفسه

(١٣) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن:٨٠.
(١٤) السبزواري، مواهب الرحمن:١/ ٨٣، و١/ ١٣٨، و١/ ١٨٠.
(١٥) المصدر نفسه:١/ ٨٦.
(١٦) المصدر نفسه:١/ ١٠.
(١٧) السبزواري، مواهب الرحمن:١/ ١٢٢.
(١٨) المصدر نفسه:٢/ ٣٣٩.
(١٩) المصدر نفسه:٢/ ٣٥٦.
(٢٠) المصدر نفسه:٢/ ٣٨٦.
(٢١) المصدر نفسه:١/ ١٧٤.

إلى ذلك بقوله:وقد ذكرت فيها المبحث الدلالي،وأردت منه المعنى العام مما تشير إليه الآية المباركة من الدلالات الظاهرة، أو الدقائق العلمية أو غيرها[٢٢]، وعدّ ذلك من منهجه في التفسير، إذ يرى أن اللغة مجرد أصوات، ولكنها ذات دلالات وهذه الدلالات هي التي أعطت للغة غايتها، وعلى هذا النحو فإنه يقسم الدلالة على([٢٣]):

١ـ دلالة وضعية منشؤها الفطرة الإنسانية،ثم تعددت استعمالات اللفظة إلى معاني متقاربة حتى تصل إلى:

٢ـ دلالة استعمالية، والتي يرى أنها ألفاظ خاصة كاشفة عن معانٍ مخصوصة.

لذلك أفرد في تفسيره بحوثا دلالية في عنوانات منفردة استخرج من الآيات دلالات متعددة استنطقها من النص القرآني.

فهو يرى أن لسورة الفاتحة دلالات متعددة:

**أولاها**: إثبات وحدة الذات المقدسة.

**وثانيها**: إثبات وحدة فعله تعالى. **وثالثها**: إثبات وحدة المعبود. **ورابعها**: دلالة على عقيدة المعاد في قوله تعالى: (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ). **وخامسها**: يراها في إثبات النبوات السماوية والشرائع الإلهية، وذلك في قوله تعالى: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) لأن فيها دلالات ضمنية بتوافر صراطات أخرى غير مستقيمة[٢٤].

فاستدل من سورة الفاتحة على أصول العقائد الثلاثة في التوحيدوالنبوة والمعاد في يوم القيامة.ثم يستظهر من معاني سورة الفاتحة ودلالات ألفاظهاالسر في تكرارها في الفرائض، وغيرها من الصلوات وما لها من الفضل وأنها نزلت من كنوز العرش مرتين، لكونها جامعة حتى في الحمد والثناء على ذاته الأقدس، ومثل هذه المزية قلت في سائر السور القرآنية[٢٥].

ومنه يعطي لتشريعها ووجوب قراءتها في الصلوات مقاصد لا تستبعد أن تكون صوابا لأنها مقنعة ومقبولة، ولاسيما أنه يردف استظهاره هذا بروايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام تعضد رأيه، ليبعد عن

(٢٢) المصدر نفسه:١/ ٥.
(٢٣) ينظر: المصدر نفسه:١/ ٢٢٦.
(٢٤) ينظر: السبزواري، مواهب الرحمن:١/ ٦٣ وما بعدها.
(٢٥) المصدر نفسه:١/ ٦٥.

تفسيره القول بأنه تفسير بالرأي.وذلك ما أشار إليه في مقدمة تفسيره بأن التفسير بالرأي غير الاستظهار من الآيات المباركة بالقرائن[٢٦].وفي موضع آخر يقول:فالآية باختصارها جمعت بين الأصول الاعتقادية، وأهم الأعمال الجوارحية وأعظم الأمور الاجتماعية، وهذا من إعجاز القرآن[٢٧].

ويركز السيد السبزواري قدس سره في بحثه الدلالي على ربط العقائد بالعبادات، وكلاهما بالسلوك الاجتماعي، لارتكاز الشرائع السماوية كلها على مبادئها الثلاثة:العقائد، والعبادات، والأخلاق، إذ لا يمكن فصل أحد هذه المبادئ عن غيره.

ولا يمكننا التعبير عن صحة العقيدة ما لم يرافقها الالتزام بالعبادات أو الأوامر والنواهي، وتفقد العبادات مقاصدها وغاياتها ما لم تتحول إلى سلوك أخلاقي منضبط يدعم حركةالإصلاح على الأرض.

ولذلك تشترك معظم البحوث الدلاليةإن لم تكن كلهاعند السيد السبزواري(قده)في البحث عن مقاصد الشريعة في تقويم حركة الإصلاح هذه التي هي أولى وأهم مهمات الإنسان على الأرض، وهي الغاية من وجوده عليها.

ولعل بحثه الدلالي في قوله تعالى:﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾[٢٨] يؤكد قولنا في غاية السيد السبزواري في بيان ما تسعى إليه آيات القرآن الكريم ،وما ترنو إليه الرسالات السماوية والأنبياء والمرسلون،في بناء الإنسان مجتمعاً فاضلاً مثالياً تسوده الأخلاق الرفيعة الفاضلة والهدف الأسمى في الإصلاح والسعي إلى السعادة الأبدية .فيقول في ذلك لا ريب في دلالة الآيات المباركة على فضل العلم ،وانه الغرض الأقصى من خلق الإنسان وجعل الخليفة،إذ لا معنى للخلافة الإلهية ،بل مطلقها،إلا علم الخليفة فيما يستخلف فيه ،وتدبيرهالحاصل بالعلم أيضا ، فيكون العلة هو العلة الغائبةلخلق الموجودات كلها،كما أنه العلة لإيجادها،ففي مثله تجتمع العلة الغائبة والفاعلية[٢٩].

ويستظهر منها تفضيل بني الإنسان على

(٢٦) السبزواري، مواهب الرحمن:١/٥.
(٢٧) المصدر نفسه:١/١٠١.(إشارة إلى الآيات من ١-٥ من سورة البقرة.
(٢٨) البقرة:٣٠
(٢٩) السبزواري، مواهب الرحمن: ١/٢٢٤.

سائر المخلوقات وغاية التفضيل مقدرته أكثر من غيره من المخلوقات على تحصيل العلم والتعلم .

ولا يكتفي بهذا حسب بل يتعدى بالقول على أن الجهل والجهلاء بمعزل عن مبدأ الخلق وغايته وتدبيره ويكون كالجزء الفاسد من العالم[٣٠].

ثم يؤكد هذا بأوضح عنوان وبأسهل أسلوب فيفرد له بحثا تحت عنوان بحث اجتماعي. وما أحوج العالم اليوم إلى تفهم الإنسان إلى وظيفته هذه، وما أحوج المسلمين إلى هذه المعاني والدلالات في آيات القرآن الكريم، ليتميز الخبيث من الطيب، وليعرف القول من زخرفه.

فالقرآن على وفق هذه المعاني والصور ينطق بالتفكر، ويأمر بالتعقل ويدعو إلى التعلم، ويجند تلك المعاني كلها إلى مهمة إصلاح الأرض وما عليها.

ولا يحيد السيد السبزواري قدس سره عن طريقه الذي اتبعه ومنهجه الذي سار عليه في تفسيره فيردف قوله ذاك كله ببحث روائي، يذكر فيه بعضاً من روايات أئمة أهل البيت عليهم السلام التي توضح تلك المعاني أو تشير إلى تلك الدلالات، وهو بهذا يفصل بيّن الدلالة والدليل. بل يبحث عن الدليل لإثبات ما يراه من دلالة ويكثر من ارتباط الآيات القرآنية بالسلوك الإنساني ودعوتها إليه، ويعدد فضائل ذلك السلوك، ويحذر من الانحراف عن تلك الفضائل[٣١].

ولا يفرط السيد السبزواري قدس سره بالإسهاب في البحوث الدلالية، بل يوجز إيجازا غير مخل وكثيراً ما يتركه في كثير من الآيات التي يفسرها، ربما لأنه لا يرى طائلا في ذلك، أو ربما يكتفي بإيصال المعنى المراد من خلال بحوثه الروائية، أو من إعطاء المعنى اللغوي الواضح الدلالة للألفاظ المستعملة في النص القرآني، ولربما أن دلالاتها متكررة في الآيات الأخرى التي مرت أو ستمر. وقد يتفرع على ذلك ببحث أخلاقي منفرد يستعرض فيه غايته[٣٢].

وتتعدد دلالات السيد السبزواري (قده) بتعدد موضوعاتها، وتعدد العلوم التي يتقنها، وذلك يدلّ على موسوعية علمه

(٣٠) المصدر نفسه: ١/ ٢٢٤.

(٣١) ينظر: المصدر نفسه: ١/ ٥٥٠، و ١/ ٥٨١.

(٣٢) ينظر: السيد السبزواري، مواهب الرحمن: ١/ ٢٩٧ وما بعدها.

ونقاء نفسه،فتارة يبحث في اللغة،كلغوي بارع استجمع آراء أهل الفن واحتكم إلى قواعدهم، وتارة أخرى فيلسوف ومتكلم حاذق وعى الأدلة والآراء المختلفة وجال في حلبة السباق معهم مبرما رأي هذاوناقضا رأي ذاك.

ودلالـة ثالثة في مباحث الأصوليين، فيسبر الغور في جملتها،ورابعة في العقائد فيفصل في أصولها و يستظهر الفروع، وخامسة في التاريخ، فيناقش أحداثه، ويفلسف وقائعه.

فللدلالة اللغوية سهم وافر في بحوثه الـدلالـيـة، فـهـو يـرى مـن خـلال الآيـة الـقـرآنـيـة[٣٣]، أن حقيقة السحر(تخيل وضرب من الخـداع النفسي) ثم يستدل منها على أن السحر في العصور تلك كان أمـرا اعتياديا، والثالثة:أن نـزول السحر على الملكين(هاروت ومـاروت) من غير الأنبياء، هو الفارق بينه و بين معاجزهم ﷺ ومنها يتفرع إلى دلالة فقهية على حرمة السحر، وعقائدية على أنه مظنة للكفر،لأنه من عمل الشيطان الذي يوجب البعد عن ساحة الرحمن.

(٣٣) البقرة:١٠٢-١٠٣.

ويتوسع في دلالته على أن بعض العلوم التي يتعلمها الإنسان تؤدي به إلى الكفر والى الضياع، وينفي أن إيحاء السحر إلى الملكين، يدلل على الملازمة بإباحته:لأن الإنزال من الله تعالى أعم من ذلك خصوصا إذا كان من باب دفع الأفسد بالفاسد[٣٤].

ويتخذ من قوله تعالى:﴿ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا ﴾[٣٥]،معنى أعم وأشمل من معنى الآية الظاهري كونها الحجة أو الدليل أو البرهان وكذلك معنى(الهزو) ودلالته المعجمية على الاستخفاف والاستهزاء فهو يرى أن المعنى الأعم لهذه الآية يدل على وجوب احترام حدود الله تعالى وأحكامه وحرمة التهاون بها والتواني في العمل بها والإيراد عليها،لأنه يعدّ استهزاءاً بأحكامه المقدسة التي شرعها لمصالح العباد))[٣٦].

وترتبط هذه المعاني بالعمل أو الفعل لا بالقول أو الفكر، ومثل ذلك قوله عن عموم دلالة القرض في قوله تعالى:﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ

(٣٤) السيد السبزواري، مواهب الرحمن:١/٤٩٤.
(٣٥) البقرة:٢٣١.
(٣٦) السبزواري، مواهب الرحمن:٤/٤٩.

لَهُۥ ﴾[٣٧]. على أن أهم ما تشمل عليه هذه الآية قرض الجاه بمراتبه جميعها، لاسيما إذا كان لنجاة النفوس المحترمة، وكان خالصا لوجهه الكريم[٣٨]،فما أحوج المسلمين اليوم إلى هذه الدلالات السامية من آيات القرآن الكريم.

ولم يترك السيد السبزواري قدس سره الدلالة اللغوية المعجمية للفظة القرآنية، ولم يتعدّ على ذلك ،فقد أشار إلى المعنى مستعينا بالمعاجم والروايات وبعض أسباب النزول الدالة عليها،ولكنه افرد للبحث الدلالي منها أبحاثا خاصة بها، توسع في المعنى وأطلق عنانه ليثير معاني القرآن الكريم، ويجلي أهدافه ويستنطق ألفاظه ليحيلها إلى عمل.

وعمله في مباحثه الدلالية في عموم تفرعاتها أقرب ما يكون إلى الدلالة الشرعية التي هي اللفظ الذي استفيد من الشارع وضعه للمعنى، سواء كان اللفظ أو المعنى مجهولين عند أهل اللغة أو كانا معلومين،لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى،أوكان أحدهما مجهولا والآخر معلوما[٣٩].

أو ما يدعونه بمعنى المعنى، ويقصدون به أن تعقل من اللفظ معنى ثم يؤدي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر[٤٠].

ولم يكن البحث الدلالي عند السيد السبزواري قدس سره بحثا لغوياً بحتاً يعتمد في اللفظة الواحدة على أكثر من معنى من باب المشترك اللفظي، أو الترادف في المعنى أو التضاد، أو التقابل ،أو الأشباه والنظائر أو التباين، وإنما من باب التوسع والإطلاق لمفهوم السياق للنص القرآني بما يشتمل عليه من معاني أعم من خصوصية المعنى الأصيل والمراد فمباحثه الدلالية تختلف عما كانت عند الشريف المرتضى(ت٤٣٦هـ) الذي حاول أن يسخر قواعد اللغة لخدمة النص القرآني، فالمسائل النحوية الكثيرة التي أثارها كان الدافع إلى أثارتها تفسير النص القرآني العظيم والوصول إلى فهمه،ودفع الشبهات عن لغته ومعانيه[٤١].

(٣٧) البقرة:٢٤٥.
(٣٨) السيد السبزواري، مواهب الرحمن:٤/١٢٩.
(٣٩) الشوكاني، إرشاد الفحول:٢١.
(٤٠) الجرجاني، دلائل الإعجاز:٢٦٣.
(٤١) حامد كاظم عباس:الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى: ٣٢٠.

وقد استند في ذلك إلى معيار أسلوبي،ومعيار نحوي،ومعيار صرفي،وحتى المعيار العقلي الذي اعتمده السيد المرتضى فهو يستدل عليه باللغة وعلومها[٤٢].

وقد يستفيد السيد السبزواري(قده)من لغة الحوار والمجادلة التي تضمنتها بعض آيات القرآن الكريم[٤٣]. الأسلوب الأمثل في المحاججة ومراعاة الأدب الكامل في الحوار ،والترقي من الداني بأسلوب رصين[٤٤]، وهذا هو طبيعة الحوار المتحضر الذي تتطلبه المرحلة الحاضرة للمسلمين فيما بينهم أولا،وفيما بينهم وبين مخالفيهم من جهة أخرى ثانيا.

وينتقل في دلالاته من المعنى الحقيقي الظاهر للآيات القرآنية إلى معانٍ أعم وأكثر عمقا وشمولا ،كما هو في الآيات التي تتحدث عن الجهاد والقتال في سبيل الله[٤٥].

فيقول عنها:إن الآيات المتقدمة وما في سياقها،تستنهض الناس على المجاهدة في قتل الكافرين والمعاندين الحق،أو المجاهدة في تهذيب النفس وتزكيتها بمكارم الأخلاق وترويضها بصالح الأعمال ،ويسمى هذا بالجهاد الأكبر... أو المجاهدة في السعي في قضاء حوائج المؤمنين وغير ذلك[٤٦].

فأعطى بهذا المعنى معنى آخر للجهاد، يصب في خلق مجتمع متماسك صالح يسعى كلّ واحد منهم لإسعاد غيره، ومن ذلك تتحقق سعادة الجميع وينقلنا من جو الجهاد والقتال أو التقاعس فيه التي تتحدث عنه الآيات القرآنية[٤٧]إلى جو الحياة العامة الهادئة، فلا يرفض التمتع بالحياة الدنيا ولا الخنوع لنكد العيش أو الرضا بالظلم والعذاب فيها، وإنما يرفض الجري وراء الدنيا حتى تصبح هي الغاية الوحيدة بحيث تكون حتى الأعمال المحرمة فيها سبلا لها، ويحمّل الإنسان مسؤولية العمل الحسن والسيئ[٤٨].

ولا يقف بحثه الدلالي على الدلالة

(٤٢) ينظر: حامد كاظم عباس: الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى: ٣٥٦.
(٤٣) منها الآيات: ١٣٥ – ١٤١، من سورة البقرة.
(٤٤) ينظر: السبزواري:مواهب الرحمن: ٢/ ١٠٥.
(٤٥) البقرة: ١٥٣ – ١٥٧.
(٤٦) السبزواري: مواهب الرحمن: ٢/ ٢٢٤.
(٤٧) النساء:٧٧-٨٠.
(٤٨) ينظر: السبزواري، مواهب الرحمن:٩/ ٦٢ وما بعدها.

اللغوية،وإنما يعدد أمورا يراها مما تتضمنه الآيات، بعضها عقائدية تتعلق بالتوحيد أو الصفات الإلهية، أو قد تتعلق بالمخلوقات وارتباطها بما يحيط بها، وقد يناقش الاختلافات العقائدية كالجبر والتفويض أو القدم والحدوث أو في الأحكام الشرعية والفقه أو غير ذلك، ولكنه لا يسهب في أكثرها، وإنما يكتفي بالقول:(كما هو مفصل في الفقه،أو يقول:وتفصيلها مذكور في علم الفلسفة والكلام)،إذا كان ألأمر يستوجب التفصيل أكثر[٤٩].

وقد يفصّل أحيانا في دلالات فلسفية حول الذات والوحدانية وارتباطها بالصفات[٥٠] في حين يرى في بعض الآيات تأمل أهل العرفان ودلالات رياضاتهم فيقول:إن المتأمل من أهل العرفان في جملة من الآيات الشريفة من سورة آل عمران، والآيات المباركة من آخر سورة الحشر، والآيات الأوَل من سورة الحديد، يعلم أنها تتضمن أبوابا من المعارف، وحقائق من الواقعيات وإشارات من المعنويات، ولا يصل إلى جميع ذلك إلا بتصفية النفس أو المجاهدة في سبيل الله تعالى[٥١].

بعد ذلك يفصل القول في عنوان منفرد يدعوه بالبحث العرفاني[٥٢]، وذلك من ابتداع منهجه في التفسير في وحدة الموضوع التي يفصلها في المباحث باعتبارها ملحقة بالتفسير، وليس من التفسير ذاته.وقد ينقلنا في دلالته من الصورة الواقعية التي تصورها الآيات القرآنية إلى صور غيبية أخرى يعيها المتلقي، كما هو في حضور الحجاج في بيت الله الحرام، فهو ينقلنا من تلك المناسك إلى الحشر ويوم القيامة، وذلك من أعظم المقاصد في الحج،فالمناسك التي يؤديها الحاج في مكة، من المساواة في الاحرام، والسعي والإفاضة والتلبية والأيام المعدودة والمواقيت الثابتة، والتي يتساوى فيها السيد والعبد والغني والفقير، والراعي والرعية وينتهي فيه التفاخر بكلّ فوارقه الاجتماعية والعرقية[٥٣].

وقد يرى دلالة عامة ولو كان الخطاب القرآني خاصا بقوم أو بعصر من دون غيره

(٤٩) ينظر:المصدر نفسه:٢/ ٢٩٩.
(٥٠) ينظر: السبزواري، مواهب الرحمن:٥/ ٢٥ وما بعدها.
(٥١) المصدر نفسه:٥/ ٢٨.
(٥٢) ينظر: م.ن: ٥/ ٣٦، و٥/ ٧٣، و٥/ ١٥٥.
(٥٣) ينظر: المصدر نفسه:٣/ ١٩٧ وما بعدها.

فيستظهر من الآيات التي تتحدث عن اليهود في عصر الرسول ﷺ وموقفهم من رسالته[٥٤].فيقول إن خطاب القرآن مع اليهود في عصر التنزيل، كالخطاب مع اليهود في غير عصره[٥٥].

ويرى أن ذلك من الإعجاز القرآني في الخطاب والأسلوب وقد نقل الماضي إلى الحاضر، وخاطب الحاضرين بلغة الماضين وتحدث في عصر النزول، كما يتحدث في كلّ عصر حاضر وفي هذابيان أن سنة الله تعالى في الاجتماع الإنساني، أن تكون متكافلة متعاونة، يسعى كل فرد في إسعاد أمته، ويعد سعادته بسعادتها[٥٦]، وفي الجانب الآخر قد يرى دلالة خاصة يستظهرها من الخطاب القرآني العام، فمن قوله تعالى: ﴿ ذُرِّيَّةًۢ بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖ ﴾[٥٧] .يستدل على أنهاتدلل على استمرارية الارتباط في هذه الآية من إبراهيم عليه السلام إلى محمد ﷺ وإن لم يذكروا صريحا في هذه الآية الشريفة، ولكنهم داخلون فيها،بمقتضى التعليل في آخرها[٥٨].وفي موقع آخر يقول إن الآيات الشريفة تدلّ على صحة نبوة نبينا الأعظم ﷺ ، بل يستفاد منها أن التبشير به من أصول الدعوات الإلهية والرسالات السماوية[٥٩].

وفي موقع ثالث يستدل على نظرية(الأمر بين الأمرين)في البحث الكلامي حول الجبر التفويض[٦٠].

ومن إبداعات دلالاته التربوية في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَأۡمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلۡفَحۡشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾[٦١].فإنه يذهب الى أن للشيطان ركيزتين في إضلال الإنسان وإغوائه، الأولى: تزيين ما ترغب إليه النفس الأمارة بالسوء والفحشاء والترغيب إليهما بأساليب مختلفة، وهو بذلك يبعد الإنسان عن الجانب الأهم في طبيعته، أي جانب التعقل والتدبر.

(٥٤) البقرة:٥٥-٩٦.
(٥٥) السبزواري، مواهب الرحمن:١/٤٤٢.
(٥٦) المصدر نفسه:١/٤٤٢.
(٥٧) آل عمران:٣٤.

(٥٨) السبزواري، مواهب الرحمن:٥/٣١٧.و ٦/١٣ وما بعدها عن آية المباهلة(آل عمران ٦١-٦٣.
(٥٩) المصدر نفسه:٦/١٢٠.في تفسيره للآيات(٨١-٨٥)من سورة آل عمران.
(٦٠) ينظر: المصدر نفسه:١٠/٦٦، وكذلك ما يظهره من الآية(١٢٤ من سورة البقرة) في ٢/١٥ وما بعدها، وكذلك:٢/٣٧، و٢/٥٢.
(٦١) البقرة:١٦٩.

الثانية: تلبيس الحق بالباطل وإراءة الباطل حقا، بحيث ينسب ما ليس من الدين إلى الدين، فيجتهد في ذلك ويريد بذلك طمس الفطرة الإنسانية، فإن الإنسان بفطرته يميل إلى الحق والتدين بالدين الإلهي[٦٢].

والدلالة الثانية هذه فرقت الكلمة في كلّ الأديان السماوية وجعلتها طوائف وفرقا متعددة، وكلّ يدعي أنه الحق وقد تستيقنها بعض الأنفس منهم، حتى يصمّ أذنيه عن سماع الحق ودلائله.

أما الدلالة التاريخية عند السيد السبزواري قدس سره فإنه يستدل من النص القرآني ويتحدث عن الأقوام الغابرة، عبر التاريخ ودوره في الرقي أو الانحطاط الحضاري، ولو انه لا يصرح بأن الإنسان هو صانع التاريخ وارداته هي مسيرة الأحداث،ولكن بحثه الدلالي عن الآيات التي تتحدث عن موقف بني إسرائيل[٦٣]،وعنادهم مع أنبيائهم ورفضهم نداء الله والعقل، ومشابهة تلك المواقف مع مواقف المشركين مع الرسول صلى الله عليه وآله تومئ إلى ذلك المعنى لأنه يرى أن في دلالة الآيات التي تتحدث عنهم إيماء إلى أن من أصر على جهله وعناده في إنكار الحق بعد ظهوره، يرى ما رآه بنو إسرائيل من العذاب ، لوجود التشابه بينهما، فلا بد من العبرة بما جرى عليهم، ونبذ مساوئ الأخلاق، والاهتمام بإصلاح النفوس، فإن الله تعالى لم يحكِ لنا قصص الماضين إلا للاعتبار بها[٦٤].

وبهذا تحذير ضمني على صناعة المستقبل، فالإنسان سيد الموقف على الأرض بصناعة التاريخ، إن شاء الرقي سار على هداه وإن شاء الانحطاط مضى في مدارك هواه، وتعددت في القرآن صور التاريخ وتعاقبت أحداثه، وتحدثت آياته عن جرائم الماضين وما أدت إليه تلك الجرائم من انحطاط حضارات كان لها دور بارز في التاريخ، في حين ارتقت الفضائل بأصحابها حتى غيروا وجه التاريخ.

ويؤكد السيد السبزواري قدس سره في تفسيره(الآية ٢١٤ من سورة البقرة) بأنها:تدل على دوام الابتلاء والامتحان في الأمم وجريانها على وفق السنة الإلهية، ولا يستثني من ذلك قوم ولا أمة وتدل

(٦٢) السبزواري، مواهب الرحمن:٢/ ٣٤٠.
(٦٣) في آيات البقرة: ٥٥-٥٩.
(٦٤) السبزواري، مواحب الرحمن:١/ ٣٥٥.

أيضا على تكرار الحوادث وما جرى على الأمم الغابرة، وهو المعبر عنه بعود التاريخ وتكراره[٦٥].

فالأمر الأول: وهو الابتلاء والاختبار، أمر ثابت من سنن الخالق مع خلقه التي لا تبديل لها ولا تحويل، والنزاع بين الخير والشر في ذات الإنسان، هذه من طبيعة خلق الله فيه، ومنهم من يؤمن ويتبع طريق الخير والرشاد، ومنهم من يجحد ويعاند ويتبع طريق الغواية والعناد،ونهاية الطريق الأول السعادة والخلود فيها،ونهاية الطريق الثاني الشقاء الدائم،﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾[٦٦].

ولكن الأمر الثاني في الاستدلال وعودة التاريخ لم يكن ضمن السنن ولكنه موكول إلى الإنسان نفسه لصناعة الأحداث وقد حذره الله تعالى في كثير من آياته من مغبة عمله من عودة أحداث ما مضى على الأقوام التي سبقته، ففي قوم لوط مثلا قال تعالى: ﴿ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ۝١٣٧ وَبِٱلَّيْلِ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾[٦٧]، ودلالة هذه تحذير من إعادة ما جرى، والرجوع إلى العقل من مغبة ما يفعل الحاضرون.

ولذلك اختلفت العقوبات التي أصابت الأقوام السابقة تبعا لاختلاف جرائمهم، وليس تبعا لإنكارهم التوحيد والرسالة التي أرسلت إليهم فحسب[٦٨].

وما أحوج الإعلام الإسلامي اليوم إلى دلالة السيد السبزواري(قده) من قوله تعالى:﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ﴾[٦٩]، التي يذهب بها الى ذم إذاعة الأنباء ونشر الأخبار التي لم يتأكد الإنسان من حقيقتها، او تكون موجبة إشاعة البلبلة في صفوف المؤمنين[٧٠]، وما أكثرها اليوم.

وهذاغيض من فيض من دلالات السيد السبزواري قدس سره في النص القرآني واستنطاقه، حاولنا جاهدين الإيجاز والاختصار لما يتطلب هذا البحث، فاكتفينا بالإشارة والتلميح من غير الإسهاب والتوضيح،وإلا فالبحث يتطلب مشروعا

(٦٥) م.ن:٣/٣٠٦.
(٦٦) الشمس:٧-٨.
(٦٧) الصافات:١٣٧-١٣٨.

(٦٨) قد فصلنا في ذلك في كتابنا(ملامح الفكر التاريخي في القرآن الكريم)
(٦٩) النساء:٨٣.
(٧٠) السبزواري، مواهب الرحمن:٩/٩٤.

بحثيا كاملا متخصصا أرجو أن لا يكون شبيها بالمشروع الذي يحمل عنوان(الدلالة القرآنية في فكر محمد حسين الطباطبائي، الميزان انموذجا) لمؤلفه الدكتور الشيخ شبر الفقيه[٧١].

والـذي هـو نسخة مـصـورة منقولة بنصوصها من كتاب(الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى)للدكتور:حامد كاظم عباس[٧٢]، بدءا من مقدمته إلى تفصيلات مباحثه ومنهجه، من غير أن يذكر ذلك حتى في قائمة مصادره، خلافا لما يتطلبه البحث العلمي من الأمانة العلمية.

وفي نهاية المطاف أن تفرعات السيد السبزواري قدس سره في بحوثه الدلالية للقارئ يـدل عـلى موسوعيته وسعة اطـلاعـه في اللغة والنحو والأدب وعلومها، وفي الفقه واستنباط الأحكام وتشريعاتها ، وفي علم الأصول ومباحثه، وهو فيلسوفٌ يناقش الفلاسفة آراءهـم، ومتكلم ينقض آراء ويبرم أخرى، وعرفاني يغوص في مباحثه، فهو بحق كـان فقيها، أصـولـيـا مفسرا محدثا، مؤرخـا، لغويا ،أديبـا، فيلسوفا، متكلما،عرفانيا، وفـد على ربـه وبضاعته العلم اقتربنا منه وعاصرناه ورعا تقيا يدخل القلوب من غير إذن، رضي الله عنه ورحمه وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

(٧١) المطبوع في طبعته الأولى، بدار الهادي، بيروت، ١٤٢٩-٢٠٠٨م.

(٧٢) المطبوع طبعته الأولى، دار الشؤون الثقافية العامة،بغداد، ٢٠٠٤م.

## مصادر البحث ومراجعه


القرآن الكريم.

ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري،(٢١٣-٢٧٦هـ)، تأويل مشكل القرآن ،تحقيق السيد أحمد صقر، الطبعة الجـديـدة، مكتبة دار الـتراث،الـقـاهـرة، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

ابن منظور(أبو الفضل جمال الدين محمد ابن مكرم بن منظور الإفريقي المصري)، لـسـان الـعـرب،دار صـادر، بـيروت، ١٣٧٥هـ-١٩٥٦م.

الأزهري(أبو منصور محمد بن أحمد) (٢٨٢-٣٧٠هـ، تهذيب اللغة، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢١هـ-٢٠٠١.

التهانوي(محمد علي بن علي بن محمد التهانوي الحنفي) (ت١١٥٨هـ)، كشاف اصطلاحات الفنون، وضح حواشيه أحمد

حسن بسج، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

الجرجاني،(أبو الحسن علي بن محمد بن علي المعروف بالسيد الشريف)(٧٤٠-٨١٦هـ، التعريفات ،طبع دار الشؤون الثقافية العامة،بغداد.

الجرجاني(عبد القاهر) (ت٤٧١هـ)،دلائل الاعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر،ط٣، مطبعة الخانجي،القاهرة، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م..

حامد كاظم عباس، الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى،ط١، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٤م.

حيدر حب الله، دلالات القرآن،(وقفة مع نظرية العلامة السبحاني)، بحث منشور في مجلة/ الاجتهاد والتجديد العدد(٦) ربيع١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

السبزواري(السيد عبد الأعلى الموسوي) ، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، ط٢، مطبعة شريعت، إيران ،١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

شبر الفقيه، الدلالة القرآنية في فكر محمد حسين الطباطبائي، ط١، دار الهادي، بيروت، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

الشوكاني(محمد بن علي بن محمد) (ت١٢٥٥هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

الصغير(د.محمد حسين علي)، تطور البحث الدلالي،ط١، دار الكتب العلمية، بغداد، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

الطبرسي،(أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي) (من أعلام ق٦هـ)،مجمع البيان في تفسير القرآن،ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

فرانك بالمر، مدخل إلى علم الدلالة، ترجمة د. خالد محمود جمعة، ط١، مكتبة دار العروبة، الكويت،١٩٩٧م.

نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ط٦، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء،بيروت، ٢٠٠٧م.

# مُلخَّص البَحث

تناول سماحة السيد مسألة المعاد ورجوع الموجودات إلى المبدئ المتعال بصفة إجمالية وعودة الإنسان بصفة تفصيلية وذلك في ضوء الآيات والروايات والتحقيقات الحكمية والعرفانية .

وقد ركزالسيد الباحث أكثر على النصوص الدينية وما تنطوي عليه من كنوز ودقائق وجعلها محور بحثه هذا.

وبين الباحث في مقدمة بحثه إن الرجوع كلي وعام حيث إن الرجوع لا يطال الإنسان فقط أو طيفا خاصا في الموجودات كما توهم ذلك بعض الباحثين ولكن الرجوع إلى الآيات القرآنية والروايات والتأمل القليل من الإشارات التي تنطوي عليها نعلم بكلية المسالة وعموميتها.

ويشير الباحث إلى آيات لها لحن خاص يتصل بهذه المسألة وهي تمثل من الآيات القرآنية التي تنطوي في مجموعها على مضمون واحد وهو: إن إيجاد المخلوق يلازم الإعادة والرجوع ، بعد استفاضة مركزة في موضوع المعاد وفي إطار ثلاثة عشر محوراً ينتقل الباحث إلى موضوع آخر وهو تسبيح الموجودات لافتا إلى إن هذا الأمر غير معلوم لدى الناس العاديين.

ويختم السيد الباحث بحثه بان الحركة العبودية حركة تسبيحية إذ إن هويتها تكمن في الانقطاع عن الاغيار والتعلق بالحق والتحرك نحوه .

# المَعَادُ فِي الرُّؤيَةِ القُرْآنِيَّةِ

**سماحة السيد محمد الشجاعي - إيران**

ترجمة: الشيخ فضيل الجزائري

## مقدمة

تناولنا في هذا البحث مسألة المَعَاد و رجوع الموجودات إلى المبدئ المتعال بصفة إجمالية، و عود الإنسان بصفة تفصيلية، و ذلك في ضوء الآيات و الروايات و التحقيقات الحكمية و العرفانية. و نظرا لعمق المسألة و لطافتها، و ما تحمله من أسرار شأنها شأن الحقائق القرآنية و الوجودية، ركّزنا أكثر على النصوص الدينية و ما تنطوي عليه من كنوز و دقائق، و جعلناها محور دراستنا هذه. و لفهم المسألة بشكل أحسن و أدق ابتعدنا عن السطحية في التعاطي معرفيا معها، مع الاستفادة من القراءات التي لا تصطدم بالنصوص و تبدوأقرب إلى الحقيقة، و حاولنا أن نجتنب القراءات التي تحدّ من حرية الفكر و لا تترتب عليها نتائج معرفية مهمة، مع الإشارة إلى ما وصلنا إليه من تحقيقات.

نأمل أن لا يخلو هذا العمل المعرفي من فائدة، و أن يكون قد أسهم في تعميق هذه المسألة أكثر، و نأمل من المحققين أن يسعوا إلى معرفة أكمل و أوسع بهذه المسألة و الأسرار التي تنطوي عليها بالتعمّق في النصوص الدينية أي القرآن الكريم و الروايات و البيانات التي

وصلت إلينا من المعصومين عليهم السلام. و لا يخفى أنّه قد نجانب الحقيقة في هذه الدراسة حين قراءتنا للنصوص الدينية، و هذا شأن جميع القراءات البشرية. و الله هو الهادي.

## أولاً الرجوع الكلي:

يُعدُّ المَعَاد أو الرجوع إلى الحق تعالى في النصوص الدينية مسألة كلية و عامة، لا تطال فقط الإنسان أو طيفا خاصا من الموجودات، كما توهم ذلك بعض الباحثين، و لكن بالرجوع إلى الآيـات القرآنية و الروايات و التأمل القليل في الإشـارات التي تنطوي عليها، نعلم بكلية المسألة و عموميتها.

الوجود أصلُه من المبدأ المتعال و إلى هذا المبدأ يعود في نهايته، و هذا العود يتم على أساس حب الموجود جمال المطلق و جلاله و كمالاته العالية و غير المتناهية.

العلم أو الشعور سار في جميع مراتب الوجود، مما يجعل كل وجود ينال حظه من هذا الشعور بما يتناسب و مرتبته الوجودية، و ليس صحيحا ما يقال أن بعض المراتب لا تتحلى بهذه الحيثية. و بالتالي كل مفردة وجودية نالت حظا من هذا الوصف الجمالي ما فتئت تتحرك بعشق نحو أعلى مرتبة منه.

الآيات القرآنية التي تشير إلى عموم المَعَاد و كليته كثيرة كما لا يخفى على المحققين.

## ثانياً: المَعَاد الكلي في القرآن:

نشير في ما يأتي إلى الآيات التي لها لحن خاص يتصل بهذه المسألة:

﴿ يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ۚ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾ الأنبياء/ ١٠٤.

فالعبارة هـذه { كما بدأنا أوّل خلق نعيده} تشير بصراحة إلى أنَّ أصل المسألة أي أنَّ الخلق الذي أوجدناه أوّل مرة هو تفسه الذي نعيده في المرة الأخيرة.

﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ ۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴾ يونس/ ٤.

بعدما بيّن تعالى رجوع النّاس جميعهم إليه تعالى ﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ﴾، و أنَّ هذا الأمر يمثل وعد الله تعالى ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ﴾، عمد إلى بيان حقيقة أخرى هي أنَّ

هذا العود يمثل زاوية من عملية عود كلية تتمثل في إعادة جميع الخلق. و بعبارة أجلى: فإنّه تعالى بعدما بيّن عود خصوص الإنسان إلى الدار الأخرة، و أنَّ هذا العود وعدٌ إلهي حق، تعرّض إلى مسألة كلية تتضمن عود الإنسان و أنّه حتمي لا يمكن أن يتخلف. و المسألة الكلية هي أنَّه تعالى كما بدأ الخلق أوّل مرة، يعيده هو بذاته إليه تعالى ﴿يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾.

إنَّ الضمير في كلمة (يُعِيدُهُۥ) يرجِع، كما هو جلّي عند علماء اللّغة، إلى ( ٱلْخَلْقَ )، و مهما كانت دلالة كلمة ( ٱلْخَلْقَ ) في الجملة ( يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ) فإنَّها تشمل الخلق، و بالتالي تطال الإعادة أيضا.

﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١٩﴾ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾العنكبوت/ ١٩-٢٠.

يذكّر الله تعالى في الآية الأولى هؤلاء الذين غفلوا عن مسألة العود إلى الله تعالى، مبيّنا لهم بقصد الهداية و الإرشاد أنَّ هذا الأمر كلي يطال جميع الخلق، و يحثّهم على التفكّر في سياق هذه الهداية الشاملة المشيرة إلى حقيقة هي أنّهم إذا تأملوا جيدا في نظام الوجود يجدون أنّ بدء الخلق كما كان هيّن بالنسبة إلى الذات المقدسة كذلك عود الخلق يكون سهلا و يسيرا، و في النهاية يلتفتون إلى أنّ رجوعم إليه تعالى لا محالة واقع كذلك. و في الآية الثانية يشوّقهم إلى السير في الأرض حتى ينظروا في خلق الله تعالى كيف بدأ و كيف يعود متصلا إلى نشأة أخرى، و كل ذلك خاضع لقدرته تعالى و مشيته.

فبالتأمل في مضمون الآيتين الكريمتين و التدبّر جيدا في السياق يتجلّى لنا أنّ الله تعالى يريد من خلال هذا الإرشاد أن يبيّن لهؤلاء الغافلين عن المعاد أنّ رجوع الإنسان إلى الله تعالى يقع في سياق كلي و شامل هو عود الخلق بأجمعهم إلى الله تعالى. و بعبارة جليّة: إنّ الله تعالى يريد أن يفهم النّاس هذه الحقيقة أنّه لما كان الوجود وعودُه بمشيئة الحق تعالى، و أنّ هذا العود و الحركة نحوه تعالى أمرٌ معلوم لديكم إذا تدبرتم في آياته تعالى، و أنّه سنة كلية يخضع لها الوجود، فكذلك أنتم بوصفكم قطعة من الوجود لا

تُستثنون عن هذه السنة، فمصيركم الرجوع لا محالة إلى الحق تعالى.

﴿ ٱللَّهُ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾الروم/ ١١.

إنّ التأمل جيدا في الآية المباركة يوصلنا إلى حقيقة، هي أنّ الله تعالى هو الذي بدأ الخلق ﴿ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ﴾ثم هو الذي يعيده ﴿ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ﴾، فالإنسان بوصفه مفردة من مفردات الخلق لا يُستثنى عن هذا الأمر الكلي و السنة الحاكمة، فيعود هو كذلك ﴿ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾.

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِ ﴾الروم/ ٢٧.

الآية المباركة تشير إلى السنة نفسها، إلاَّ أنها تتضمن نكتة جديدة هي أنّ عملية الإعادة ( أي الحشر ) ليست عسيرة بالنسبة إلى الله تعالى، و أنّ هذا العود الكلي شأنه شأن أصل الخلق يتحقق على أساس المشيئة الإلهية المطلقة و بمقتضى إرادته تعالى النافذة. فكما أنّ الوجود تحقق على وفق نظام يمثل تجلّيا للمشية الإلهية، كذلك العود إليه تعالى سيتحقق على وفق سنن حاكمة و قوانين متقنة تمثل بدورها تجلّي الإرادة الإلهية. بعبارة اوضح: إنّ العناية الإلهية اقتضت أن تكون مفردات الخلق بنحو يجعلها تتحرك باتجاه أمر مرتكز في فطرتها، متبعة في ذلك سبلا محددة على وفق سنن خاضعة لإرادته تعالى لا تختلف و لا تتخلف، و كل هذا هيّنَ بالنسبة إلى الله تعالى. فكما أنّ إيجاد الموجودات أو تحققها يخضع لسلسلة من السنن الحاكمة التي تمثل المشية الإلهية، فأن رجوعها أو حركتها نحو الحق تعالى يبدأ من أوّل تحققها الخارجي على وفق سنن حاكمة محددة إلى أن تصل إلى الحق تعالى. إذا شئنا التمثيل لهذه الحقيقة بمثال مادي نقول: التراب بوصفه حقيقة خارجية أوجده الله تعالى بإرادته على وفق سلسلة من السنن الحاكمة و الأسباب القاهرة، يتحرك على وفق سنن تكوينية و أسباب حاكمة، مفجِّرا ما أُودِعَ فيه من قابليات و قاطعا مراحل تكاملية و مراتب عروجية حتى يصير نباتا معينا. فالتراب وجد في الخارج على وفق سنن تكوينية حاكمة و علل قاهرة خاضعة لربوبية الله و مسلمة لإرادته تعالى، فحركته نحو النباتية تخضع لسنن قاهرة و علل حاكمة تحت

هيمنة إلهية شاملة. فكذلك عود الخلق إلى الحق تعالى و رجوعه إليه أمر يخضع لقوانين قاهرة و أسباب حاكمة، تحت هيمنة إرادته و مشيئته، وذلك هيّن كله و سهل بالنسبة إليه تعالى﴿ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾.

﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴾يونس/ ٣٤.

الآية زيادة على تعرضها إلى الإعادة الكلية تشير إلى حقيقة أخرى هي أنّ هذه الإعادة الكلية مظهر للقدرة الإلهية المطلقة، فهو الوحيد الذي يخلق بنحو يجعل المخلوقات كلها ترجع و تعود إليه تعالى. يخاطب نبيّه قائلا: ﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ﴾، ثم يجيبه تعالى قائلا: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ﴾.

﴿ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾الإسراء/ ٥١.

الآية تشير إلى أنّ إعادة الإنسان وظيفة مبدأ الوجود الذي أوجد الإنسان في البداية: ﴿ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾. فقولُه مخاطبا نبيه الكريم﴿ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ الذي يعني أنّ موجد الإنسان بدوا هو معيده مرة ثانية، إشارة إلى هذا الأصل أي إنّ إيجاد المخلوق ملازماً إعادته.

ما سبق يمثل نموذجاً من الآيات القرآنية التي تنطوي في مجموعها على مضمون واحد هو: إنّ إيجاد المخلوق يلازم الإعادة و الرجوع، فالآيات السابقة تحكي عن هذه الحقيقة أنّ إرادة الله إذا تعلقت بإعادة المخلوق و إرجاعه نحو المبدأ فهذه الإعادة لا تتم إلاّ إذا تم الجعل و الإيجاد في المرة الأولى.

## ثالثاً: إعادة الموجود ملازم الخلقة:

تأسيسا على ما سبق و بالتأمل في محتوى الآيات السابقة نصل إلى هذه الحقيقة أنّ الخلق و الإيجاد ملازم الإعادة و الإرجاع؛ على معنى أنّ إعطاء الوجود لكل موجود من جانب الحق تعالى لا ينفكّ عن خصوصيات العود و الحركة نحو المبدأ ( الحق تعالى )، و أنّ هذه الخاصيّة أودعتها العناية الإلهية في صميم كيانه، و بالتالي تقتضيها ذات كل مخلوق. و ببيان آخر: إنّ كل مخلوق أودعت العناية الإلهية في متن ذاته الشعور بالكمال المطلق و اللّامتناهي، ينجذب حتما نحو هذا الكمال المطلق، و

يشرع في طي مراحل العروج و السير في مراتب الكمال إلى أن ينتهي به المطاف إلى الحق تعالى { إنّ إلى ربك المنتهى }. فبمجرد أن تتحقق عملية الخلق أو الإيجاد يشرع الموجود ( متعلق الإيجاد) في الحركة و السير، و ذلك لما استودع في فطرته من شعور بالكمال المطلق و النسبة الحبية التي تحرّكه نحو هذا الكمال. فإذن: كل مخلوق مجهّز بهيئة وجودية خاصة يمتلك في أعماقه الشعور بالكمال الذي لا يتناهى، ويتحرك نحوه بما يناسب هذا الشعور، و يسعى جاهدا إلى الوصول إلى هذا الكمال اللامتناهي ( الحق تعالى ).

## رابعاً: جهاز كل موجود جهاز وجودي خاص:

لكل موجود مرتبةٌ خاصة من حقيقة الوجود، و طورٌ خاص من أطوارها، و بالتالي تمثل الوجودات المختلفة مراتب مختلفة و أطوار متعددة لهذه الحقيقة. و بعبارة أخرى: إنّ لكل مرتبة وجودية هندسة خاصة تنطوي على كمالات وجودية و فعليات خاصة، و استعدادات و قابليات أودعت في متن ذاتها. و عليه، فإنّ كل وجود يتمتع بما يتناسب مع هندسته الخاصة بكمال الحياة و العلم و القدرة و الإرادة و ما أشبه ذلك، و يتحلى أيضا بقابليات و استعدادات .. تأهله لطي طريق التكامل و السير نحو الكمال الأعلى، تحت هداية موجود غير متناه في الكمالات و الفعليات.

## خامساً: الموجودات و الهداية نحو المبدأ:

تتمثل هذه الهداية في الهداية التكوينية الكلية التي أشارت إليها الآيات القرآنية في مواطن متعددة. و قد أشار إلى هذه الحقيقة النبي موسى عليه السلام في جوابه فرعون حينما سأله عن هوية الحق تعالى: ﴿ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ طه/ ٥٠. قال موسى عليه السلام لفرعون: ربي الذي أدعوك إليه، هو الذي ألبس كلّ شيء حلة الوجود و هندسه بهندسة خاصة ﴿ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ ﴾ و هذه الهندسة التكوينية هي التي تهديه إلى الطريق الذي يتعيّن عليه اتباعه في سيره نحو المقصد. فإنّ لكلمة ﴿ خَلۡقَهُۥ ﴾ التي جاءت في الآية الشريفة و التي تعني الخلقة الخاصة التي يتمتع بها كل مخلوق، معنىً ساميا و عميقا جدا، وأعمق منها كلمة ﴿ ثُمَّ

هَدَىٰ﴾ التي تشير إلى الهداية إلى المقصد، و هذه الهداية مترتبة على إعطاء الوجود الخاص و الهندسة الخاصة. و بعبارة أخرى: ما تحقق في المرحلة الأولى هو إعطاء الوجود الذي يحمل في صميمه الهندسة الخاصة، ثم الهداية إلى المقصد الأسنى و الكمال الذي لا يتناهى بما يتناسب مع ذلك التصميم و تلك الهندسة، مما يجعله يتحرك بحب و شوق نحو ذلك الكمال اللامتناهي و المقصد الأسمى. و هذا التحليل يجلّي لنا معنى الآية الكريمة ﴿ٱللَّهُ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ﴾ و أشباهها من الآيات الأخرى. فالوجود و ما أودع فيه من الشعور باللامتناهي و التعلّق الحبي به و الحركة نحوه و تعيين الطريق .. ذلك كله هداية و عناية منه تعالى ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾.

## سادساً: الهندسة الخاصة تحدد الطريق و المقصد:

الهندسة الخاصة لكل موجود المستفادة من كلمة ﴿خَلۡقَهُۥ﴾ في العبارة ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾ هي التي تحدد جهة الهداية نحو المقصد الذي يُطلَب و يُتوخى، و تُحدِّد الطريق الذي يُتعين قطعه و اتباعه. و لهذا نرى ( الهداية ) في الآية المباركة جاءت بعد العبارة ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾ مع لفظة ﴿ثُمَّ﴾ التي تفيد الترتب. ففي الحقيقة إنّ عملية إعطاء الوجود الخاص و الهيئة الخاصة من ناحية العناية الإلهية، تمثل عين الهداية نحو المقصد و الطريق الموصل إليه.

## سابعاً: الهندسة الخاصة و موجبات العروج التكاملي:

ذكرنا من قبل أنّ لكل موجود خاص هندسة خاصة تنطوي من جهة على كمالات بالفعل و من جهة أخرى على كمالات بالقوة مندكة في صميم ذاته. و ما يجدر ذكره أنّ ما هو مستودع بالفعل أو بالقوة في موجود ما غير ما هو مستودع في آخر، و على أساس هذا الإختلاف و التفاوت في الفعليات و القابليات يتفاوت الشعور و الحب بالمقصد الأسنى، و بتبعه تتفاوت الطرق و الحركات نحو المقصد. و على هذا، يجب أن لا نتوقع حركة محددة و طريقا واحدا من الموجودات جميعها، حتى لا نسقط في المقايسة الخاطئة، و نقيس الإنسان مثلا بغيره من المخلوقات، فإذا لم نجد فيها الشعور نفسَه و الحبَ ذاته كمّا و كيفا، نحكم عليها حينها أنّها فاقدة

تلك الأمور و الحيثيات، و كذلك بالنسبة إلى الحركة و العروج نحو المقصد الأعلى، فإذا لم نعثر فيها على النوعية ذاتها التي للإنسان في عروجه التكمالي كمّا و كيفا، نحكم عليها انّها فاقدة الحركة و السير نحوالحق تعالى. و هكذا نجعل الإنسانَ هو المعيار في حكمنا على الموجودات الأخرى، و نحكم عليها بأحكام خاطئة انطلاقا من أمور تخصُّ الإنسان فقط.

## ثامناً: المقايسة الخاطئة مانعة عن الوصول إلى الحقائق:

هذه المقايسة الخاطئة حرمت شريحة كبيرة من النّاس من الوصول إلى الحقائق على مستوى أبعاد مختلفة، و أضحت حجابا مانعا أمام نيل هاته الخيرات. فمن النّاس من يجعل نفسه مرآة كاشفة ينظر من خلالها إلى غيره، و يحكم عليه بأحكام غير صحيحة، و بالتالي يحرم نفسه و غيره من المعارف الإلهية و الحقائق الواقعية. فإذا قلنا أنّ ثمة موجودات تتحلى بالكمالات الإلهية كالحياة و الشعور و الإرادة و القدرة و ما أشبه ذلك، و تتحرك نحو الكمال المطلق بشوق و معرفة، و تطلب الوصال و الزلفى و تسعى إلى أن تتحقق بمقتضيات العبودية حتى تصل إلى المقصد الأسنى.. أجابوا سريعا: إنّها تشبه الإنسان و تتحلى بالكمالات نفسها التي يتحلى بها الإنسان من قبيل العلم و الحب و القدرة و الإرادة، و تتصف بالعبودية شأنها شأن الإنسان، و تتحرك نحو المقصد الأعلى مثله تماما. و إذا اتفق أن عثروا على حيثيات فيها تختلف عن الإنسان عمدوا إلى المقايسة الخاطئة رافضين المثلية في تلك الكمالات، و بالتالي ينفون عنها كل كمال يشبه الكمال الذي يتحلى به الإنسان من الشعور و الحب و الحركة العبودية و ما أشبه ذلك. و إذا كانت هناك نصوص دينية ترفض هذا الأمر و تؤكد عدم الفرق بين هاته المخلوقات و بين الإنسان في الحيثيات نفسها، راحوا يلوون معانيها بتأويلها حسب ما يعتقدون، مستخدمين المغالطة تفسها أي تلك المقايسة الخاطئة. إنّ ما يرفضه هؤلاء على مستوى هاته الوجودات التي لا تشبه الإنسان من كمالات و ما أشبه ذلك، يمثل في الحقيقة رفضا لشدة الكمالات الموجودة في الإنسان أي أنّ رفض الوحدة الكيفية و الكمية، و

ليس رفض مطلق الكمالات و الحيثيات، فالوجودات الدانية منها تتحلى بمرتبة دانية من تلك الكمالات. فمثلا: إذا قالوا: إنّ التراب لا حياة فيه فمعنى قولهم هذا في الحقيقة أنّ المرتبة المفقودة هي المرتبة التي يتحلل بها الإنسان من الحياة في التراب، و التحليل نفسه يجري على قولهم أن التراب لا علم له و لا إرادة و ... فإنّ مقصودهم من هذا القول إنّ المرتبة العالية من تلك الحيثيات غير متحققة في التراب. و كذلك الأمر في الحب و الحركة العبودية نحو المقصد الأعلى، فإنّ مرادهم هذه الأمور مفقودة في الـتراب بتلك الشدة و الكيفية المتحققتين في الإنسان. ببيان آخر: إنّ من ينكر تحقق هاته الحيثيات الكمالية في الجمادات غافلا عن المراتب الأخرى من تلك الكمالات أو جاهلا بها، ينفي عنها المرتبة الشديدة منها، لا مطلق الكمال. فإنّ المحجوب عن المراتب الأخـرى، و الـذي يعلم فقط بالكمالات الإنسانية و الحيوانية و النباتية، لا يمكن له أن ينفي تلك الحيثيات عن غير هاته المراتب، فلا يمكن له مثلا أن ينفي مطلق الحياة عن الجماد و كذا مطلق الوعي و مطلق الحب و الحركة العبودية نحو الحق تعالى و ما أشبه ذلك من الكمالات.

## تاسعاً: الحيثيات المشكّكة:

على ضوء التحليل السابق، يتجلّى لنا أنّ الوجود لا يسري في مراتبه على وتيرة واحدة، بل يُبرِز آثاره في كل مرتبة حسب ما يسعه ظرفُها. إذن: كل مرتبة تقع في السريان الوجودي تمثل مرتبة خاصة من الوجود المطلق، و بالتالي تتحلى بالحيثيات الكمالية من قبيل الحب و الشعور و الحركة العبودية و مأ أشبه ذلك حسب السعة التي يتصف بها ظرفُها و بما يتناسب مع قابلياتها. فالحب في مرتبةٍ غيرُه في مرتبةٍ أخرى شدة و ضعفا، و كذلك الشعور في مرتبةٍ غير الشعور في مرتبةٍ أخرى شدة و ضعفا، و الحركة العبودية في مرتبةٍ غيرها في مرتبةٍ أخرى شدة و ضعفا، و هكذا الأمر بالنسبة إلى جميع الحيثيات. و هذه الحقيقة ترشدنا إليها الآيات الأولى من سورة الأعلى ببيان مختصر و بمحتوى يحير العقول: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴾ . فالمراحل الثلاث المتمثلة في ( **الخلق** ) و (**التسوية** ) و ( **التقدير** ) متقدمة على المرحلة الرابعة المتمثلة في ( **الهداية** )، و التقديم و

التأخير هذا راجع إلى كون الهداية مترتبة في التحقق على تلك المراحل. و بالتأمل في تلك الآيات المباركة و التدقيق في الترتيب بين فقراتها يتجلّى لنا جيدا أنّ المرحلة الثالثة أي ( **التقدير** ) هي نفسها المرتبة الوجودية (**الهندسة الإلهية** ) التي تحدد ما تتمتع به المرتبة من فعليات و قابليات. و على أساس هاته الفعليات و القابيلات يتحدد أيضا الطريق إلى المقصد الأعلى، و تتعيّن الحركة العبودية نحو الحق تعالى﴿ فَهَدَىٰ ﴾. فالشيء بعدما تفاض عليه الكمالات مثل الحياة و الشعور و القدرة و الحب و الشوق و ما أشبه ذلك، يجهّز بالاستعدادات بنحو تؤهله لمعرفة الطريق و التحرك نحو المقصد الأسنى (**الحق تعالى** ).

## عاشراً: الحركة العبودية تناسب المرتبة الوجودية:

نصل، من التحليل السابق، إلى نتيجة هي إنّ إعطاء الوجود أو الهندسة الخاصة لشيء ما يعني من زاوية ما تشخيص المقصد و المسير، و جعل هذه الهندسة تتحرك وحدها في هذا المسير و نحو هذا المقصد. و إذا تأملنا في هذه المسألة ندرك أنّ المسير المشخّص لكل موجود يتناسب مع هندسته الخاصة التي هندس عليها. و المقصد النهائي لالموجودات جميعها واحدٌ هو الوجود المطلق و الكمال اللامتناهي، لكن الطرق المؤدية إليه متعددة و متنوعة. و في توضيح هذه الحقيقة نقول: إنّ خصوصيات كل موجود ترجع إليه فقط، و تفترق عن خصوصيات موجود آخر، و بلسان فلسفي إنّ الحدود هي التى تورث التعدد و التنّوع، و إلاّ فلا معنى للتعدد و الكثرة في حقيقة الوجود الواحدة. إنّ كون النسق الوجودي مختلفا و متعددا راجع إلى أنّ الوجودات ليست واحدة من جميع الحيثيات، فالوجودات في عين اشتراكها في حقيقة الوجود مختلف و متكثرة من حيث الحدود و التقدير. و هذا الاختلاف راجع إلى أنّ لكلّ موجود طورا و نحوا من الوجود يخصّه.

و هذه الحقيقة أي أنّ المسير يتناسب مع نحو الوجود و الهندسة الخاصة، نلمسها في كلام موسى عليه السلام في محاولة تعريفه الله تعالى ﴿ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾، فإنّ الهداية في الآية المباركة

مترتّبة على إعطاء الوجود الخاص ( الخلقة الخاصة) لكل مخلوق، و أنّ الطرق إلى الحق تعالى تتعدد بتعدد الوجود الخاص و الخلقة الخاصة (الهندسة الخاصة ).

## حادي عشر: التسليم بالطريق المحددة ضرورة تكوينية:

ما يترتب على المطالب السابقة أنّ حركة الموجود و عبوديته حُدِّدت طُرقُ تكاملها بما يتناسب و الهندسة الخاصة، و أنّ هاته الطرق متحققة بالفعل في النسق الوجودي، فالتسليم و الخضوع لها من طرف الموجود أمرٌ ضروري، و هذه الضرورة ضرورة تكوينية لا تختلف و لا تتخلّف مطلقا. مثلا: البذرة التي تتمتع بهندسة خاصة يتعيّن طريقُ تكاملها بما يناسب هذه الهندسة، فتحركها نحو المقصد المحدد لها يجعلها تستسلم بالحتم و الضرورة للطريق المشخص لها، و التسليم الضروري هذا حتمية تكوينية في حد ذاته لا معنى لتخلفه و اختلافه.

غيرُ خفي أنّ الطريق المحدد الذي يطويه الموجود في حركته التكاملية لا ينحصر في طريق واحد أبدا، بل أمام الموجود طرقٌ متنوعة و عليه أن يتحرك بما يناسب الهندسة الخاصة التي صُنع عليها، و كل مسير اتخذه في حركته نحو كماله يعد في النهاية من جملة المسارات التي عُينت له من قبل، و من الضروري الخضوع لهذا المسير أو الطريق، و النتائج التي يصل إليها هي النتائج التي حُددت على وفق هذا المسير و الطريق فقط. و بتعبير آخر: المراد من تعيين الطريق بما يتناسب و الهندسة الخاصة، والمقصود من ضرورة التسليم لهذا الطريق من طرف الموجود.. أنّ أمام كل موجود طرقا متعددة تناسب هندسته الخاصة، و أنّ اتخاذه مسبقا لأيّ طريق المحدد بخصوصياته و نتائجه في مسيره نحو مقصده، يخضع – شاء أم أبى – للسنن الحاكمة و القوانين المهيمنة التي لا تختلف و لا تتخلّف في أداء وظيفتها مطلقا. ففي المثال الذي سقناه: البذرة حين تحركها في طريقها التكاملي نحو مقصدها المحدد لها أي النباتية، مسلمة و خاضعة للسنن الحاكمة على هذا الطريق، و لا يتأتى لها أن تتمرد على هاته السنن و أن لا تخضع لها. و إذا لم تتخذ هذا الطريق المحدد لها مسبقا، لاتخذت لها سبيلا آخر من السبل

المحددة الأخرى. و أي سبيل من السبل اتخذته و في أية حالة من الحالات تموضعت يجب أن تسلّم للقوانين الخاصة القاهرة و السنن التكوينية الحاكمة، و يجب أن تنتهي إلى النتائج المحددة حسب الهندسة الخاصة التي صنعت في ضوئها.

## ثاني عشر: ألا إلى الله تصير الأمور (هو الأوّل و الآخر):

إنّ الطريق الذي ينتهجه المتحرك في حركته التكاملية سينتهي إلى نتيجة خاصة، و اليوم الذي تنتهي فيه الحركة - أي يوم اللّقاء - يلقى ربّه بنحو خاص. و بعبارة أخرى: فإنّ أية حركة اتخذها الموجود في مسيره التكاملي سيصل بنحو خاص إلى الحق تعالى، و هذا النحو يختلف عن نحو وصول غيره من الموجودات الأخرى؛ فإنّ كل موجود سيصل إلى مقصده ( **الحق تعالى** ) بما يناسب خصوصياته الوجودية، و بما يناسب المسير الذي اتخذه في حركته التكاملية هذه ( **تأمل** ).

توصلنا، من خلال البيانات السابقة، إلى نتيجة هي أنّه بناءً على سريان العلم و الشعور في الموجودات جميعها، يشعر المخلوق بما يناسب رتبته الوحودية بالكمال المطلق، و يطلب هذا الكمال بتمام حبه و شوقه، و يتحرك في مسارات متعددة نحوه، و هذا هو العود الكلي أو المعاد العام الذي دلت عليه الآيات المباركة التي مرت الإشارة إليها في ما سبق من الأبحاث.

## الثالث عشر: العود لا يعني البطلان و لا يعني لحوق الجزء بالكل:

العود الكلي حقيقة لا تقبل الشك، و قد استفدنا هذا المعنى كما مرّ عليك من الآيات المباركة التي سبقت الإشارة إليها، غير أنّه ما يجب الالتفات إليه هو أن هذا العود أو انتهاء الحركة لا يعني بأيّ حال من الأحوال البطلان و التلاشي المحض و الاختفاء من صفحة الوجود. و هذا التوّهم الذي يعتقد به البعض يخالف الواقع و البراهين العقلية، بل يخالف النصوص الدينية لاسيما الآيات التي مرت علينا في الفقرات السابقة. صحيح هناك آيات قرآنية تشير إلى هلاك جميع الأشياء، و أنّ الباقي هو ( **وجه الله** ) فقط، نظير الآية ٨٨ من سورة القصص﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۚ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ و الآية ٢٦

و ٢٧ من سورة الرحمن﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾. بيد أنّ هلاك الأشياء و فناءها لا يعني أنّها تصير معدومة و بطلانا محضا، و لو بنينا على هذه القراءة لواجهتنا إشكالية في الأقل في ما يتصل بالإنسان، تتمثل في أنّ آيات كثيرة و روايات متضافرة تشير إلى خلود الإنسان في نعيم الجنة، الأمر الذي لا ينسجم بتاتاً مع فنائه و هلاكه.

و بعبارة أوضح: المورد الأوّل يؤكّد على فناء كل الأشياء ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾، إذ تشمل كلمة ﴿شَيْءٍ﴾ جميع الأشياء بما فيها الإنسان، لاسيما إذا التفتنا إلى كلمة ﴿شَيْءٍ﴾ في العبارة ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾، و في الآية ٢٦ و ٢٧ من سورة الرحمن ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾. و غير خفي أنّ الإنسان بحكم المورد الأوّل ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ يشمله الهلاك شأنه شأن الأشياء الأخرى جميعها، كما يشمله الفناء بحكم المورد الثاني ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ أيضا. و بالتالي: إذا فسّرنا ( الفناء ) و (الهلاك ) انعدام الإنسان و انتفائه من صفحة الوجود، فهذا لا ينسجم مع آيات قرآنية كثيرة و روايات متعددة صريحة في خلود الإنسان في الجنة يوم القيامة. أما إذا كان لكلمتي ( الفناء ) و (الهلاك ) في الموردين معنىً آخر، و هو الذي جاء في العبارة ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ الشامل الأشياء جميعها بما فيها الإنسان و غير الإنسان، فلا يمكن أن يكون المعنى ذا وجوه متعددة بحيث يكون في غير الإنسان بمعنى البطلان و في الإنسان بمعنى آخر مختلف. و عليه، فإنّ هلاك الأشياء أو فناء الإنسان يوم القيامة لا يعني البطلان المحض و الإنتفاء المطلق، بل يشير إلى معنىً خاص يظهر لنا حين التدبر جيدا في الآيات و الروايات و ما ينطويان عليه من نكات علمية، و هو أنّ الأشياء جميعها ( بما فيها الإنسان ) تتخلى يوم القيامة ( يوم انتهاء الحركة ) عن وجوداتها السابقة الظاهرية و الباطلة، و تتحلى بوجودات حقيقية و مترقية. و بتعبير أرباب الأذواق: يوم القيامة يوم ظهور الوجه الحقيقي للأشياء، يوم بروز الجهة الباطنية من الإنسان؛ و ذلك لأنّ للمخلوقات جهتين: الأولى: الجهة الخلقية أو السرابية و بتعبير آخر جهة ما يأتي الخلق

في الإنسان، تشير في ظاهرها إلى الحقيقة، غير أنّها سراب و ظاهر الشيء فقط، و الثانية: الجهة الحقية التي تمثل ما يأتي الحق في الإنسان، تشير في ذاتها إلى الحق تعالى فقط. وهذه الجهة التي تمثل الجهة الحقيقية للإنسان قد حجبتها الجهة الأولى الكاذبة و أخفتها عن الأنظار، و يوم القيامة هو يوم بروز هذه الحقيقة الباطنية، و يوم فناء الجهة الخلقية و هلاك الجهة السرابية ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾، فلا يبقى من المخلوقات إلاّ الوجه الحقيقي و ما يأتي الحق تعالى ﴿إِلَّا وَجْهَهُ﴾.

إذن: الموجودات بصورتها الفعلية هنا غيرُ الموجودات بصورتها هناك ( يوم العود)؛ على معنى أنّ الموجود يوم العود يحكي عن الحق تعالى و المبدأ المتعال، فكلما لاحظنا موجودا ما هناك نجده قائما بالحق و مشيرا إليه تعالى بصورة حقية تناسب ذلك اليوم، متخليا عن تلك الصورة التي كانت تمثل الجهة الخلقية و السرابية الحاجبة عن الحق تعالى، فبدلا من أن تشير إلى الحق تعالى كانت توهم أنّها واقعية مستقلة كاشفة عن نفسها و حدودها فقط. أما في يوم العود فإلى أيّ صوب اتجهنا لا نرى إلاّ وجه الله تعالى ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ و أما في هذا اليوم ( النشأة الدنيوية ) فإذا استثنينا غير المحجوبين الذين وصلوا إلى يوم القيامة، نرى الموجودات حاجبة لوجه الله و مخفية للجهة الحقية فيها.

اتضّح، مما سبق، المقصود من هلاك الأشياء و فناء الإنسان يوم القيامة، فليس يراد بذلك الانعدام و الاضمحلال، بل المراد الجدي لهاته المفردات أنّ المخلوق يبطل وجودُه الفعلي و ينتهي الوجه الخلقي فيه، و يتحلى حينها بوجود جديد يتمثل في الوجه الحقي. و على هذا، يمثل يوم العود اختفاءَ الجهة الخلقية السرابية للموجودات و ظهور جهتها الحقية، حينها تبقى بإبقاء الحق و تقوم بقيوميّته تعالى. فعود الموجودات جميعها إلى الحق و حركتها العبودية نحوه تعالى بمقتضى هندستها الخاصة، يزيل عنها الجهة الخلقية و السرابية و يجلّي فيها الجهة الحقية التي تخبر عن الحق تعالى بحق، فتقوم حينها به تعالى و تبقى بإبقائه.

نشير فيما يأتي إلى كلام للعلاّمة الطباطبائي (ق.س) في (الميزان ) في تفسير

الآيـة المبـارِكـة: ﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ يونس/ ٤: أما قوله { يبدأ الخلق ثم يعيده} فلأنّ الجاري من سنة الله – سبحانه – أنّه يفيض الوجود على من يخلقه من شيء و يمده من رحمته بما تتم له به الخلقة، فيُوجد و يعيش و يتنعم برحمة منه تعالى ما دام موجودا حتى ينتهي إلى أجل معدود. و ليس انتهاؤه إلى أجله المعدود المضروب له فناءً منه و بطلان الرحمة الإلهية التي كان بها وجوده و بقاؤه و سائر ما يلحق بذلك من حياة و قدرة و علم و نحو ذلك، بل بقبضه تعالى ما بسطه عليه من الرحمة؛ فإنّ ما أفاضه الله عليه من عنده هو وجهه تعالى، و لن يهلك وجهه.

فنفاد وجود الأشياء و انتهاؤها إلى الأجل ليس فناءاً منها و بطلانا لها على ما نتوهمه، بل رجوعا و عودا منها إلى عنده، و قد كانت نزلت من عنده، و ما عند الله باق، فلم يكن إلاّ بسطا ثم قبضا. فالله – سبحانه – يبدأ الأشياء ببسط الرحمة، و يعيدها إليه يقبضها، و هو المعاد و الموعود».ج ١٠، ص: ٧ و ٨.

النقطة الأخرى التي يجدر بنا ذكرها هي أنّ عود الموجودات و رجوعها إلى المبدأ المتعال، و حركتها نحو الحق تعالى، ليس من قبيل رجوع الجزء إلى الكل و انصهار الجميع في الكل، مثل لحوق أجزاء الشيء المبعثرة بالشيء نفسه مرة أخرى، أو مثل لحوق الفروع بأصولها، فتكون الوجودات أجزاء تفرقت و تبعثرت من المبدأ المتعال ثم رجعت مضمحلة فيه مرة أخرى { تعالى الله عن ذلك }. فهذا الزعم خطأ يخالف منطق العقل، و لا تقرّه البراهين العقلية الجلّية، و ترفضه الروايات و الآيات البيّنات. فلا يحتاج إلى الرد و النقد؛ لأنّ عملية الإيجاد و الخلق ليست بنحو التوليد و التجزئة ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ و ليست بمعنى تفكيك الأجزاء و تبعثرها عن الكل، حتى ترجع إليه الأجزاء و المكونات من جديد {تعالى الله عما يقول الظالمون...}.

تتمثل عملية الإيجاد و الخلق في إعطاء الوجود أو التجلّي، و الرجوع بطبيعة الحال يتحقق بتناسب هذا العطاء و هذا التجلّي. و باصطلاح الفلاسفة إنّ الحق تعالى علة الوجود كله، و معطي الوجود و مفيض البركات، و كل موجود بوصفه معلولا له

تعالى – بوساطة أو بغير وساطة – يستمد منه تعالى التحقق و القوام لا استقلال لوجوده، بل يمثل عين الفقر و الربط بالحق تعالى. و إذا كان الفقر و الإحتياج في متن المخلوق و صميمه، فلا يمكن أن يفارقه وأن ينسلخ عنه أبدا، اللّهم إلاّ إذا تغير في ذاته و انقلب في جوهره ( تأمل ). و في نهايةالمطاف، العود هو أن يصل الشيء إلى نقطة يتخلّى فيها عن وجوده السرابي و يظهر بوجوده الحقي الذي هو أعلى من وجوده الخلقي السابق، و يختفي الصبح الكاذب و يطلع محله الصبح الصادق، فترتفع الوساطة بين الخلق و بين الحق تعالى، و حينها يقوم بقيومية الله تعالى و لا يشير إلاّ إليه و لا يحكي إلاّ عنه تعالى.

## تسبيح الموجودات

كلنا مرت علينا الآيات التي تشير إلى تسبيح المخلوقات و الأشياء، و كلنا نعلم بها بنحو الإجمال، و اللافت أنّنا لم نتأمل بما فيه الكفاية في معنى التسبيح و النكات التي تنطوي عليها تلك الآيات المباركة. و القرآن الكريم زيادة على تعرّضه إلى تسبيح المخلوقات جميعها يشير أيضا إلى أنّ هذا الأمر غير معلوم لدى النّاس العاديين.

نشير فيما يأتي إلى الآيات التي تناولت هذا الأمر:

### الآية ٤٤ من سورة الإسراء:

﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾. الآية المباركة بعدما أشارت إلى تسبيح الجمادات و من فيهن أي من يشعر و يعقل من الموجودات، دلت على أنّ الإنسان العادي لا يفقه نوعية هذا التسبيح و لا كيفيته﴿ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ ﴾. لكن هذا الحكم لا يطال الجميع، بل يُستثى منه أربابُ الحقائق و البصيرة من الأنبياء و الأولياء، و أصحاب الكشف و الشهود، و هذه المعرفة بدورها مختلفة ( مشكّكة ) حسب المرتبة الكمالية التي يحتلها النبي أو الولي. فالنبي أو الولي يدرك ببصيرته ماهية هذا التسبيح، و يرى ذرات الوجود مريدة الحق تعالى و مسبّحة له كما هي في واقعها و حقيقتها.

### الآية ٧٩ من سورة الأنبياء:

﴿ وَسَخَّرۡنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلۡجِبَالَ يُسَبِّحۡنَ وَٱلطَّيۡرَۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾. الآية تشير

بصراحة إلى أنّ الجمادات و الحيوانات تسبّح خالقَها مع نبي الله داود عليه السلام . و هذا لا يعني أنّها سبحت الله تعالى لوجودها مع النبي داود عليه السلام، و بالتالي يكون فعلها استثناءً من القاعدة، و في غير هذه الحالة لا يصدر عنها التسبيح؟! بل المراد من الآية المباركة هو أنّ النبي داود عليه السلام لكونه متمحضا في العبودية {أواب} صار بصره حديدا مما جعله يرى من أفاق عالية حقائقَ الأشياء و هي تسبّح الحق تعالى.

## الآية ١٨ من سورة ص:

﴿ إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ﴾. الآية تشير إلى الحقيقة تفسها أي أنّ الجبال التي هي من الجمادات تسبّح الله تعالى برفقة نبي الله داود عليه السلام، و هذا الفعل يدل على أنّ الجبال تتحرك بشوق و حب نحو الحق تعالى. إنّ النبي داود عليه السلام تمثل بحقيقة العبودية و اندمجت هويته بالحب الحقيقي، و فنى بتمام كيانه في الذات الإلهية تمام الفناء، الأمر الذي جعله يترقى إلى قمة الكمال المطلق بحيث أشرف على جميع ذرات الوجود ( المادية منها و غير المادية ) مشاهدا لتسبيحِها و حبِّها الذات الإلهية و تحركِها العبادي نحوها. و كل من كان في محضره عليه السلام و شاهد ذلك التضرّع و ذلك البكاء و تلك المناجات الإلهية، اهتز كيانه و تحرك عاشقا و مريدا الذات المقدسة و الكمال المطلق. و جاء في الآية المباركة ذكرُ الجبال خاصة لأن الجبال مظهرٌ للصلابة و الشدة، يستبعد منها التسبيح الذي لا يسانخ هاته الأوصاف.

## الآية ٤١ و ٤٢ سورة النور:

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ ۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٤١﴾ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾. هاتان الآيتان المباركتان خطابٌ لرسول الله صلى الله عليه وآله يحثّه على التأمل في المخلوقات و هي تسبّح خالقَها و تصلي له تعالى. و بالتأمل جيدا في الآيتين و ما تنطويان عليه من نكات علمية، نهتدي إلى حقائق متعالية. في المرحلة الأولى نهتدي إلى حقيقة هي أنّ الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله يتحلى برؤية إلهية عالية إلى الأشياء، بحيث يرى من أفق أعلى ( المرتبة الكمالية المتعالية ) المخلوقات مسبّحة و مصلية لله تعالى. الأمر الذي يكشف عن أنّ النبي الأكرم ليس من صنف المحجوبين الذين

لا يبصرون تلك الحقائق و المواصفات. و في المرحلة الثانية نهتدي إلى أنّ كلّ مخلوق يمارس فعل التسبيح و الصلاة بوعي منه و شعور { كل قد علم صلاته و تسبيحه }. و هذا يؤيّد ما ذكرناه سابقا من أنّ المخلوق يتصف بصفات الكمال كالعلم بالكمال المطلق حسب مرتبته الوجودية و هندسته الإلهية، مما يدفعه إلى الحركة بحب و شوق نحو هذا الكمال طالبا للزلفى و القرب منه. و كلما تأملنا جيدا في محتوى العبارة ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾ نصل إلى نتائج رفيعة، لاسيما إذا ركّزنا على البنية النحوية للجملة. فإنّ قوله تعالى { كلٌّ } يفيد أنّ هاته الأعمال ( الصلاة و التسبيح ) خاصتان بكل مخلوق، و ليس صحيحا قول من قال بالتساوي بينها كمّا و كيفا، مرتكزا في ذلك على المقايسة الخاطئة التي أشرنا إليها سابقا. فمن الخطأ – إذن – أن نتوقع من باقي المخلوقات أن تسبّح و تصلي كصلاة الإنسان و تسبيحه بالكمية و الكيفية نفسيهما.

و عليه، فإنّ تسبيح ذرات الوجود و حركتها نحوه تعالى ليست أمورا مُدرَكة و معلومة لجميع النّاس، بل الأنبياء و الأولياء و أصحاب الكشف و الشهود هم الذين يحيطون بهاته الموجودات و ما يصدر عنها من أفعال إلهية جميلة من قبيل الحب و التسبيح و الصلاة و ما أشبه ذلك. فالأساس في المسألة هو رفع الحجب و الموانع التي تمنع من الإنفتاح على تلك الحالة الإلهية. و إذا تحقق هذا الأمر في الإنسان انكشفت له ذرات الوجود كلها على حقيقتها، و حينها يرى فيها حيثيات إلهية مثل الصلاة و التسبيح و ما أشبه ذلك. و ما ترويه الأحاديث من أنّ الأشياء تغرق في التسبيح حينما يمرّ عليها الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، ينتمي إلى هذا الباب أيضا.

## معنى التسبيح الحب و المرور السريع نحو الحق تعالى

يقول الراغب الأصفهاني في المفردات:

«السبح المر السريع في الماء و في الهواء. و التسبيح تنزيه الله تعالى، و أصله المر السريع في عبادة الله تعالى». التسبيح، الذي يعني تنزيه الحق تعالى عن العيب و النقص، في الأساس هو المرور السريع في مقام العبودية نحو الله تعالى. فبالالتفات إلى الأصل اللّغوي لكلمة ( التسبيح ) ندرك معنى هذه

المفردة السارية في ذرات الوجود، و نتصور تلبس الوجودات بها تصورا صحيحا. فإنّ الموجود يعي، بما ينطوي عليه من شعور، بالوجود المطلق و الكمال اللامتناهي أعني الحق تعالى الذي لا حد لجماله و جلاله، و يدرك ما سواه تعالى من الواقعيات المحدودة و المشوبة بالنقائص، و يعي انّ وجوده و ما ينطوي عليه من كمالات وجودية صادر عن الحق تعالى و قائم به، ينال من كمالات الحق الصفاتية و الأسمائية بمقدار ما تتحمله قابلياته و ظرفه الوجودي. و بهذا يصير المخلوق مظهرا مشيرا إلى جمال الله تعالى و جلاله، لا هوية له في ذاته و لا استقلال له أمام ذات الحق تعالى المستقلة بالذات و الحقيقة. فالحق تعالى بوصفه مطلقا في جماله و جلاله لا يشوبه النقصُ أبدا، يراد بالذات و يطلب بالحقيقة؛ لأنّ المخلوقات لا ترى وجودا إلاّ وجوده تعالى، و لا تشاهد جمالا و جلالا إلاّ جلاله و جماله، هو الوجود المحض و القائم بالذات، هو الوحيد المنزه عن النقائص و العيوب، و هو الغني الحميد و غيره هو الفقير و المحتاج. و الذات بهذه المواصفات الجمالية و الجلالية لا يمكن أن لا تُحَب و لا يمكن أن لا يتحرك نحوها عبوديا و تسليما، فلا يُتحرك إلاّ إليها و لا يُتحرك إلى ما سواها، يريد المتحرك بحركته الحبية الوصول إلى تلك الحقيقة و الإقتراب منها حتى تناله رحيميتها و يمسه نورها الجميل و البهيّ. و سرّ هذه الحركة المتصلة و غير المنقطعة سار في المخلوقات جميعها و حاكم على الكل، بحيث لا تشذّ عنه مفردة وجودية تنتمي إلى عالم الخالق أبدا.

إذا تأملتَ جيدا في ذرات الوجود تقف على هذه الحقيقة، و هي أنّ الموجود المحدود مع أنّه يحب وجوده و الكمالات التي في صميم وجوده، و لجمال هذا الوجود يرغب في الاستحواذ عليه و يحرص على إبقائه و المحافظة عليه .. [ مع هذا كله ] يتعلق قلبه حبا بالوجود المتعالي و الكمال المتسامي الذي لا حد لكماله و سنائه، و يتألم من محدوديته الوجودية و ضيقه الكمالي، الأمر الذي يجعله يتحرك من بدو وجوده بحركة حبية سريعة و متصلة قاصدا ذاك الجمال الإلهي و البهاء الراني. و إذا برز مانع سارع إلى تجاوزه و رفعه من البين، مستمرا في عروجه و صعوده لا يتوقف في حركته إلى أن يصل [

ولن يصل ] إلى المقصد و تمسّه [ و لن تمسّه] الحقيقة المطلقة بجمالها و جلالها. و هذه نقطة في غاية الأهمية تحتاج إلى أن نتأمل فيها و دراستها دراسة وافية، و هي لماذا السالك و المتحرك لا يمكنه أن يصل إلى الغاية و المقصد؟ و لا يمكن أن يلمسه المطلق بما هو مطلق؟ و لماذا لا تهدأ نفسه في طلبه للحق تعالى مهما ترقى في مراتب الكمال؟ و لماذا لا ينفد ما استودع في فطرته من حب الحركة و التكامل؟ مثلا: التراب بوصفه ذا مراتب وجودية خاصة، لا يتوقف في حركته نحو المراتب العالية، و كلما وصل إلى مرتبة من مراتبه المتوسطة استمر في مسيره إلى أن يصل إلى مرتبته النباتية التي يتجاوزها أيضا إذا تهيأت الشروط الموضوعية المواتية إلى أن يصل إلى مربته الحيوانية ثم مرتبة أرقى منها هي الإنسانية، و هكذا يستمر في حركته و لا يقف عند حَدٍّ من حدودها. و لو كان مغروسا في تكوين التراب المقصد النباتي لتوقفت حركته بمجرد أن يصل إلى هذه المرتبة الكمالية، و لو كان مرتكزا في صميم كيانه المقصد الحيواني لفتر شوقه و توقفت حركته بمجرد أن يعانق هذه الكمالات (تأمل ). إنّ عدمَ توقف التراب في مسيره التكاملي عند النبات لهو خير شاهد على أنّ هذا الكمال لم يكن هدفه النهائي، و الكلام نفسه يصدق على الكمال الحيواني فإنّه لما تجاوزه في حركته التكاملية عرفنا أنّ الحيوانية لم تكن هي هدف الحركة في أساسها. فنعلم من هذا أنّ للتراب مقصدا آخرَ غير تلك المقاصد السابقة، حينما يصل إليه يفتر طلبه و تستقر حركته. و هذا الوصول و العبور أو الاستمرار في الحركة يشير كله إلى أنّ مقصد التراب هو مقصد ذرات الوجود جميعها ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ﴾.

هذه الحركة و المرور بسرعة بلا توقف في أية محطة من محطات الوجود هي التسبيح: تسبيح الحق تعالى و الحركة العروجية نحوه. فكلما ترقى الموجود في درجات الكمال يرى أنّ المرتبة التي وصل إليها لم ترق اليه، فما فتئ يطلب مرتبة أخرى أعلى كمالا و أشرف منزلة، و هكذا لا يقف في مسيره التكاملي أبدا، يطلب غايته القصوى و هدفه الأسمى الذي هو الكمال المحض، و هذه العملية التصاعدية في درجات الخير و الكمال هي تقديس الحق تعالى و تنزيهه

عمليا. و لهذا التسبيح و التنزيه لسان خاص معلوم عند الأولياء و الأصفياء، و مجهول عند المحجوبين شأنه شأن التسبيح، و منكر عند أهل الضلال.

## الحركة العبودية حركة تسبيحية

تأسيسا على ما سبق، ندرك أنّ العبودية هي ذلك التسبيح و التنزيه؛ إذ أنّ هويتها تتمثل في الانقطاع عن الأغيار و التعلّق بالحق تعالى و التحرّك نحوه، و هذا لا يتأتى إلاّ إذا تجاوز السالك و المتحرك كل شيء بداعي الحب و الشوق إلى الكمال المطلق الذي لا يشوبه نقص أو عيب. أما الأشياء الأخرى ( غير الحق تعالى ) فهي عنده آيات لله تعالى و مظاهر أسمائه الجمالية و الجلالية و مجالي صفاته الكمالي، لا تمثل في ذاتها شيئا بل فقيرة و محدودة يلفها النقص من جميع الجهات، و لو انقطعت العناية الإلهية عنها و توقف عنها الفيض الإلهي لضمّها البطلان المحض و لصارت إلى لا شيء. و على هذا، من تحقق بالعبودية و حصل له الانكسار و فنى في الله تعالى، كان لسان حاله: وجدك أهلا للعبادية.

إذن: العبودية في ماهيتها هي تجاوز عن الأغيار بأية كيفية كانت و حركة تسبيحية نحو الحق تعالى بقصد الوصال. و على أساس هذه القراءة يمكننا فهم جملة كبيرة من الآيات و الرويات. نشير فيما يأتي إلى بعض منها:

## الآية ١٩ و ٢٠ من سورة الأنبياء:

﴿ وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَنۡ عِندَهُۥ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسۡتَحۡسِرُونَ ١٩ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ ﴾ .

الآية الثانية تشير إلى سرّ عدم اتصاف من عنده بالتكبر على عبادته تعالى، و هو كونهم يسبّحونه تعالى ليلا و نهارا و لا يملّون من هذه العمل المبارك. و غير خفيّ أنّ المقصود من التسبيح هو تلك الحركة العبودية نحو ذلك الكمال المطلق بحب و شوق، و هذه الشاخصة لا تفارقهم و لا تنفك عنهم أبدا، يمارسونها بقصد الوصل التام و لا يلتفتون إلى غيره تعالى، بل لا يلتفتون حتى إلى الطريق الذي يقطعونه في مسيرهم التكاملي هذا. و نوعية هذا التسبيح تختلف عن التسبيح القولي ( التلّفظ بكلمة سبحان الله )، فإنّ التسبيح بهذا المعنى يمثل مرتبة من التسبيح الكلي و الحركة العبودية، لا كل

التسبيح.

## الآية ٤١ و ٤٢ من سورة الأحزاب:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكۡرَةً وَأَصِيلًا ﴾ الآيـة الأولى عبارة عن أمر المؤمنين بذكر الله تعالى كثيرا، و الآية الثانية تأمرهم بالتسبيح المستمر و المتصل. و جليّ أنّ كلمة التسبيح – هنا – تعنى تلك الحركة العبودية التي مرت علينا، و ليس المراد منها قسما من معناها المتمثل في التقديس و التنزيه اللسانين.

## الآية ١٣٠ من سورة طه:

﴿ فَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ قَبۡلَ طُلُوعِ ٱلشَّمۡسِ وَقَبۡلَ غُرُوبِهَاۖ وَمِنۡ ءَانَآيِٕ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡ وَأَطۡرَافَ ٱلنَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرۡضَىٰ ﴾ الآية المباركة تأمر النبي الأكرم ﷺ بالتسبيح في وقت يطال جميع اليوم بنهاره و بليله. لا يهمنا الآن ما استنبطه علماؤنا من فقهيات و غيرها من الآية المباركة، ما نركّز عليه هنا هو أنّ الله تعالى أمر نبيَّه بالتسبيح في الأوقـات و الحـالات جميعها، مما يعني أنّ العمل يمثل حركة متواصلة و دؤوبة للنبي الأكرم ﷺ نحو الحق تعالى. و الغاية التي ذكرتها الآيـة المباركة﴿ لَعَلَّكَ تَرۡضَىٰ ﴾ لهذه الحركة لا يعلم مغزاها و مدلولها إلاّ أرباب الأذواق. و ما استنبطه فقهاؤنا العظام يؤيّد هذا المعنى الذي ذهبنا إليه؛ إذ معنى التسبيح في الآية المباركة عندهم هو الصلاة اليومية، و الصلاة من مصاديق التسبيح الكلي أو شأن من شؤون تلك الحركة الحبية و المتصلة نحو الحق تعالى.

كانت تلك نـماذج من الآيـات كثيرة التي تناولت مفردة التسبيح و بيّنت أنها حركة حبية متصلة نحو الحق تعالى، يطوي السالك في أثنائها مراحل متعاقبة متجاوزا إياها إلى مرتبة أعلى ( **الكمال المطلق** ) لا يرضى عنها بديلا. و نوعية هذه الحركة العبودية لا تهم في حد ذاتها، إذ قد تكون صلاة أو صوما أو حجا أو جهادا أو ذكرا باللّسان و ما أشبه ذلك. و هذه الحركة في محضر الحق تعالى تصدق عليها هذه الكلمة النوارنية: ( **وجدتك أهلا للعبادة** ) و ( **تلك عبادة الأحرار** ).

النصوص الدالة على التسبيح الكلي دالة على العود الكلي

وصلنا، من خلال التحليل السابق، إلى حقيقة هي أنّ المخلوقات بتمامها تسبّح الله

تعالى، و أنّ هذا العمل ( التسبيح ) عبارة عن حركة محبة متصلة نحوه تعالى. و ملازمة هذا العمل للعود الكلي الذي نحن بصدد أمر لا يمكن الشكّ فيه. و لتجليّة الموضوع أكثر و دفع أي شكّ قد يعلق في الأذهان، إليك فيما يأتي جملة أخرى من الآيات و الرويات تشير إلى الحقيقة نفسها:

### الآية الأولى من سورة الحديد:

﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾.

### الآية ١٣ من سورة الرعد:

﴿ وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ ﴾.

### الآية ٧٥ من سورة الزمر:

﴿ وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾.

### الآية ٧ من سورة غافر:

﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾.

### الآية ٥ من سورة الشورى:

﴿ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي ٱلْأَرْضِ ﴾.

الآيات أعلاه تشير بصراحة إلى أنّ المخلوقات جميعها تسبّح الله تعالى، حيث يشير بعضها إلى تسبيح الملائكة، فيما يشير بعضُها إلى تسبيح الرعد و السموات و الأرض. كما تشير الآية التي مّر ذكرُها ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ ﴾ إلى التسبيح الكلي و العام، إذ أن كلمة ( شيء ) تطال جميع ما سوى الله تعالى، و بالتالي لا يمكن أن يخلو مخلوق عن هذا العمل المقدس.

أما الروايات التي تشير إلى هذا المعنى فهي:

### في كتاب الدرر المنثور:

إنّ النبي ﷺ قال:»إنّ نوحا لما حضرته الوفاة، قال لابنيه: آمركما ( بسبحان الله ) و ( بحمده )؛ فإنّها صلاة كلِّ شيء و بها يرزق كلّ شيء». فإذا تأملنا جيدا في الرواية نصل إلى نكتة مهمة، هي أنّ التسبيح و التحميد صلاةُ الشيء و رزقُ له أيضا، مما يعني أنّ اتصال هذا العمل المبارك موجبٌ لبقاء الشيء و جبران نقصه ( تأمل ).

### في تفسير العياشي:

عن أبي عبد الله عليه السلام قال:»قلت له: قول الله: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ ﴾ قال: كل

شيء يسبّح، و إنّا لنرى أن تنقض الجدار هو تسبيحها».

## في تفسير العياشي:

عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام قال:»نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يوسم البهائم، و أن يضرب وجهها؛ فإنّها تسبّح بحمد ربها».

## في كتاب الدرر المنثور:

إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال:»إنّ النمل يسبحن».

## في الدرر المنثور:

نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن قتل الضفادع، و قال:»نعيقها تسبيح».

## في الدرر المنثور:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «آجال البهائم كلها و خشاش الأرض و النمل و البراغيث و الجراد و الخيل و البغال و الدواب كلها و غير ذلك آجالها في التسبيح، فإذا انقضى تسبيحها قبض الله أرواحها و ليس إلى ملك الموت منها شيء». الرواية الشريفة تشير بصراحة إلى أنّ الواقعيات المذكورة تعيش بالتسبيح و نهايتها بالتسبيح، و أنّ قابض أرواحها هو الله تعالى نفسه، و لا علاقة لملك الموت قابض أرواح الناس بهاته الموجودات. و أما كيف تقبض أرواحها و بأي طريق فنترك بيانه لأهله.

## في الدرر المنثور أيضا:

عن رسول الله صلى الله عليه وآله:»إنّه مرّ على قوم و هم وقوف على دواب لهم و رواحلهم، فقال: اركبوها سالمة و دعوها سالمة، و لا تتخذوها كراسي لأحاديثكم في الطرق و الأسواق؛ فربّ مركوبة خير من راكبها و أكثر ذكرا لله منه». تشير الآية المباركة إلى نكتة في غاية الروعة، هي أنّ الدواب دائما في حالة تسبيح، و تسبيحها قد يفوق تسبيح الإنسان الغافل الذي يركبها.

هذه نماذج من الروايات التي تشير إلى الحقيقة التي حققناها في البحوث التي مرّت علينا، و هي تلك الحركة الحبية المتصلة التي يطويها المخلوق نحو الحق تعالى.

دلائل العود الكلي عامة و كلية

الأدلة التي تتعرض إلى عموم العود أدلة عامة، تشكّل رؤية قرآنية عميقة نلمحها في نماذج كثيرة من الآيات و الروايات، و ندركها بالشهود و بالبرهان. و بعبارة

مختصرة: القرآن الكريم يتعرّض من أوّله إلى آخره إلى الوجود و النسق الذي يخضع له، و من أين جاء؟ و ما هو الطريق الذي يسلكه؟ كيفية السلوك؟ و إلى أين ينتهي؟ و من خلال هذا التوضيح، نريد للإنسان بوصفه مفردة من هذا النسق الخاص أن يلتفت إلى نفسه و ينتبه عن غفلته و أن يتحرك في هذا الطريق حتى يعيش الانسجام مع هذا النسق، و أن لا يتحرك خلاف الجهة التي تتحرك إليها جميع موجودات العالم، و إلاّ واجه قاهرية الحق تعالى و غضبه.

نلمس هذه الحقيقة أيضا في الأدعية التي وصلت إلينا من أئمة أهل البيت عليهم السلام معدن العلم و العرفان و أهل العصمة و الطهارة. و لعل حث المؤمنين على قراءة هذه الأدعية و التدبّر في مضامينها العالية، هو الوقوف على الأسرار التي تنطوي عليها و المعارف العالية التي تثيرها المتصلة بالمبدأ و المعاد وما أشبه ذلك، زيادة على ما في هذه القراءة من ثواب و بركة. و بهذا يبْصِر الإنسان بهذه الحقائق و يخلّص عن الغفلة المميتة و تتسع رؤيته إلى الوجود و النسق الدقيق الذي يخضع له.

# مُلخَّص البَحث

تتناول الباحثة موضوع الجنة في القرآن الكريم في إطار الجمال بشكل عام ، ففي القسم الأول من البحث تعريف الطاقة الجمالية ثم تعريف بـ(الجمال ) من وجهة نظر بعض علماء الجمال ، ثم أشكال الطاقة الجمالية ومصادرها وكيفية إدراك الجمال في الجنة من خلال آيات كريمة وردت في القرآن الكريم .

ثم تنتقل الباحثة إلى موضوع خصائص الأجواء العامة للجنة برفقة كتاب الله العزيز لتصوير الحالة العامة للمؤمنين وهم وسط هذه المثوبة جزاء بما عملوا في الحياة الدنيا قال تعالى (لا يرون فيها شمساً ولا زمهريرا) ،(ظل ممدود)، (ظلا ظليلا)، (حدائق وأعنابا )، (في سدر مخضود)،(فيها فاكهة ونخل ورمان )، (قطوفها دانية )، (أكلها دائم) وتتوسع السيدة الباحثة في موضوع الجنة في القرآن الكريم لتنقل للقارئ الكريم الفنون المعمارية والتطبيقية فيها (ومساكن طيبة في جنات عدن ) ثم تتطرق إلى الموائد وما تحتويها من فاكهة ولحم طير وشراب يطاف عليهم بصحاف من ذهب وانية من فضة ثم تنتقل الباحثة إلى جمال أهل الجنة وجماليات المكان – هذا وللبحث صلة في العدد القابل – إن شاء الله –

# الجَنَّةُ فِي القُرْآنِ الكَرِيمِ
## دِراسَة جَمالِية

**أ. د. ابتسام عبد الكريم المدني**
جامعة الكوفة- العراق

السبب والمسبب سُنة الله في خلقه، من أصغر جزء في المادة إلى أعظم شيء في الكون، وهي ظاهرة حتى في مسألة الـ «كُن فيكون»[1]، فلولا الأمر «المسبب» كن فلا كان السبب الذي سيكون.

وبغض النظر عن حكمته جل شأنه في هذه السُنة، نجدها سُنة تعظم صاحبها، فالكون كله لولا الاعتياد لكان كالسحر يبدو أمام العالِم قبل الجاهل، إذ كلما فتح الله تعالى بصيرتنا على علة علمية اتضحت العظمة الإلهية غير المتناهية.. فما غرابة المسببات والأسباب التي تمنح القدرة حركة الفضاء أن تطوف بالأكوان أكثر غرابة من المسببات والأسباب التي تمنح القدرة حبة الُبر أن تنفلق في التربة وتنبت، فكلا الأمرين في نهاية المطاف يعود إلى العلة الكبرى تبارك وتعالى.

وعلى أساس ذلك يمكننا القول إن الدنيا هي المسبب الجنة والنار، وفي القرآن من الدلائل الكافية على ذلك قال تعالى: ﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ ۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴾[2].

(١) قال تعالى: (إِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (البقرة ١١٧)

(٢) يونس: ٤

تبين الآية الكريمة أن الدنيا موطن تأهيل المؤمن – موضوع بحثنا – لدخول الجنة.

والمؤمن هو وارثها[٣]، فلا نعتقد وهماً إن قلنا لولا محطة الدنيا لما استطاع ساكنو الجنة أن يدركوا جمالها، فقد أكدت أغلب آيات البعث والحشر في تصويرها أحوال الناس، أنهم يبعثون بطباعهم الدنيوية العادية، إلا ما هذب الله به المؤمنين من نزع الغل من أنفسهم وما شابه ذلك[٤]، فطباع الكافر في الدنيا هي نفسها في الآخرة.

ففي الدنيا عندما قصم الله تعالى القرية الظالمة، وأحس الكفار ببأسه: ﴿ قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴾[٥]، وكذلك قولهم يوم تشخص أبصارهم ساعة الوعد الحق: ﴿يَٰوَيۡلَنَا قَدۡ كُنَّا فِي غَفۡلَةٖ مِّنۡ هَٰذَا بَلۡ كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴾[٦]، وفي الدنيا عندما تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس يستغيث الكفار: ﴿ رَّبَّنَا ٱكۡشِفۡ عَنَّا ٱلۡعَذَابَ إِنَّا مُؤۡمِنُونَ ﴾[٧]، وفي جهنم عندما يرون أنفسهم فيها لا يقضى عليهم فيموتوا، ولا يخفف من عذابها: ﴿ وَهُمۡ يَصۡطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُ ﴾[٨]، أما المنافقون فنفاقهم في الآخرة كنفاقهم في الدنيا، ففي الدنيا كانوا يتربصون بالمؤمنين، فإن كان لهم فتح من الله: ﴿ قَالُوٓاْ أَلَمۡ نَكُن مَّعَكُمۡ ﴾[٩]، وفي يوم القيامة لما يضرب بينهم وبين المؤمنين بسور: ﴿ يُنَادُونَهُمۡ أَلَمۡ نَكُن مَّعَكُمۡ ﴾[١٠]، وأما المؤمنون فكذلك نرى طباعهم في الآخرة، فمثلها كانوا في حياتهم الدنيا يرددون في صلواتهم وفي سرهم وإعلانهم: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾[١١]، كانوا في الجنة: ﴿ وَءَاخِرُ دَعۡوَىٰهُمۡ أَنِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾[١٢]، وكما هم في الحياة الدنيا: ﴿ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡ ﴾[١٣]، نجدهم أشداء على اهل النار، فحين يلتمس المنافقون منهم نوراً يقولون لهم: ﴿ ٱرۡجِعُواْ وَرَآءَكُمۡ فَٱلۡتَمِسُواْ نُورٗا ﴾[١٤]، ولما ينادونهم ألم نكن معكم؟

(٣) تنظر سورة المؤمنون: ١-١١.
(٤) قال تعالى: (وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَاناً) (الحجر ٤٧)
(٥) تنظر سورة الأنبياء: ١١-١٤.
(٦) تنظر سورة الأنبياء: ٩٧.
(٧) تنظر سورة الدخان: ٩-١٢.
(٨) تنظر سورة فاطر ٣٧.
(٩) تنظر سورة النساء ١٤١.
(١٠) تنظر سورة الحديد: ١٣-١٤.
(١١) الفاتحة ٢.
(١٢) تنظر سورة يونس: ٩-١٠.
(١٣) تنظر سورة الفتح: ٢٩.
(١٤) الحديد: ١٣.

يعيدون عليهم الكرة: ﴿ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ ﴿١٤﴾ فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾(١٥).

يتبين من المشاهد القرآنية تلك إن الإنسان يبعث بطبيعته البشرية، فإدراكه الأخروي يكون امتداداً للإدراك الدنيوي، وهذه مسألة مهمة، فالإنسان لا يسعد بما لم يألف، ولا يألف إلا بطول خبرة وقد اكد علماء النفس هذا المعنى.

فقد أجرى العالم النفسي «لندال دايفيدوف» دراسة على رجل أعمى أعيد له بصره جراحياً، وهو في الثانية والخمسين من عمره فتوصل من خلال تلك الدراسة إلى النتائج الآتية:

القدرات الإدراكية المعتمدة على البصر متخلفة نسبياً عن القدرات الادراكية المعتمدة على اللمس، فالرجل كان يعتقد إمكانية لمس الارض خارج نافذة غرفته التي تبعد عن الأرض عشرة أضعاف طوله، بينما استطاع التعرف على الحروف والأرقام بمدرسة العميان على طريقة «برايل».

لم تتطور ثقته ببصره فصار يشعر بالخوف عند اختراقه الطريق بعد أن كان يمكنه أن يتجول بالدراجة مع صديق يمسك كتفه ليقوده.

كان العالم يبدو له مضطرباً من شرائح الألوان التي تلطخ الأشياء مما جعل الكآبة واليأس يدبان إليه تدريجياً.

أكد «دايفيدوف» أن معظم من يستردون بصرهم بعد سنوات طويلة يصابون بالكآبة وقد عزا ذلك إلى أن الإدراك قد فاتته الخبرة، وبذلك فاتته إمكانية إنتاج أفكار عن الأشياء التي حُرم منها أثناء العمى، إذ إن الإدراك هو « عملية تنظيم وتفسير المعطيات الحسية التي تصلنا»(١٦).

يبدو لي في ضوء تلك الآراء أن الدنيا محطة ضرورية لإدراك جمال الجنة وأن كل ما في الدنيا وسائل إيضاح لما هي الآخرة، وقد شجعنا على قول ذلك ما التفت إليه بعض الدارسين من أن «القرآن الكريم يربط نعم الجنات التي وعدها الذين آمنوا

(١٥) الحديد: ١٤-١٥.

(١٦) مدخل علم النفس، دافيدوف: ٢٤٦.

وعملوا الصالحات يوم الآخرة بنعم الدنيا، فهو يجعل من هذه النعم الدنيوية مقدمة لتلك التي هي أعظم منها واوفر بمقدار لا يعلمه إلا الله سبحانه»[١٧]، لذلك كان أهل الجنة إذا رأوا ثمر الجنة العجيب فرحوا به حين ألفوه من جنس ثمر الدنيا، وقد عبروا عن فرحهم هذا بقولهم[١٨]: ﴿ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ﴾[١٩].

وبهذا يبين القرآن الكريم أن الصلة بين نعم الطبيعة في الدنيا ليست مقطوعة عن النعم الأخروية في الجنة[٢٠].

ولما كان جمال الجنة من السمو والرفعة صار من اللازم تربية أهل الجنة تربية جمالية راقية، ترقى على الجمال الدنيوي، وتؤهلهم لإدراك ذلك المستوى من الجمال.

فقد أكد علماء الجمال ضرورة تربية الذوق الجمالي لإصدار حكم جمالي مطابق[٢١]، ولما كان للحواس نوع خاص من الإثارة - كما يرى بعض العلماء - ترتبط به القيمة الجمالية للإحساس كان للذاكرة والعادة العقلية دور ملحوظ في ذلك النوع من الإثارة، فصار واضحاً أن قيمة الأدارك الحسي لا ترجع إلى المؤثر الخارجي من إمتاع حسب، بل ترجع أيضاً إلى متعة الاستجابة الإدراكية الباطنية، وتزيد أهمية الشيء المدرك كلما كان معناه وشكله يعتمدان اعتماداً كبيراً على تجاربنا السابقة، وعلى ميولنا الخيالية لذلك المُدرك، كما أن القيمة الجمالية للشكل تعتمد اعتماداً كبيراً على العلاقة بين الانطباع الحسي والشكل الذي يندرج تحته ذلك الانطباع، إذ إن هذه العلاقة هي التي تحدد قيمة الشيء بصفته مثالاً للنوع الذي ينتمي اليه، فإن تحققت هذه الصورة العقلية، وزيد عليها سمو وغنى، تجسدت لنا بشكلها الجمالي[٢٢]، وعليه فإن إدراك جمال الجنة سوف يعتمد أموراً مهمة منها:

**التزود بالطاقة الجمالية المجانسة جمال الجنة.**

(١٧) الطبيعة في القرآن الكريم، د. كاصد ياسر الزيدي، دار الرشيد (العراق - ١٩٨٠) سلسلة دراسات (٤٢٢).

(١٨) الكشاف، الإمام محمود بن عمر الزمخشري (٥٢٨هـ) ضبط مصطفى حسب ط٢ مطبعة الاستقامة (القاهرة ١٣٧٣هـ-١٩٥٣م): ١/١٨.

(١٩) البقرة: ٢٥.

(٢٠) الطبيعة في القرآن الكريم، الزيدي: ٤١٦.

(٢١) مقدمة في الدراسات الجمالية، أبو ريان: ١٠٦.

(٢٢) مدخل علم النفس، دافيدوف، ١٣٩.

## ميول الإنسان الخيالية للجنة

**الانطباعات الذاتية عنها.**

القرآن الكريم كفيل بتلك الأمور الثلاثة ليؤسسها ويطورها لدى تلامذته.

فهو من فاتحته إلى معوذته شدٌّ إلى الجنة وهداية إلى سبيلها، وإثراء الخيال وتطوير الانطباع عنها.

أما الخيال في القرآن الكريم فإنه اتبع أسلوباً خاصاً في إثرائه وتنميته، لأجل الجمال الهائل في الجنة، فهو يدعو دعوة ملحة لتدبر الكون ويلفت الأنظار إلى هذه العظمة، حتى إذا تمكنت من النفوس وسمت بها الأذواق إلى مستوى الشعور باللذة الجمالية فاجأهم باستهانة قصوى بكل ما في هذه الدنيا قياساً إلى ما عند الله سبحانه وتعالى في الآخرة، فالقرآن يحثنا على النظر في السماء: ﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴾[٢٣].

وكذلك الأرض وما أبدع فيها ربها، إذ مدها وجعل فيها رواسي، وأنهاراً ومن كل الثمرات والجنات من أعناب وزرع ونخيل[٢٤]، إذا بها يوم القيامة ترج رجاً، والجبال تبس بساً، حتى تكون كالهباء المنبث[٢٥].

اما الشمس التي جعلها سبحانه وتعالى سراجاً وهاجاً[٢٦]، فتكور[٢٧] والكواكب التي زينت السماء بها[٢٨]، فتكور[٢٩].

هذه الهزات العنيفة التي تهز الخيال تجعله يقفز بعد ان استوعب عظمة السماوات والأرض إلى ما ورائها من عظمة كبرى فيتلقاه القرآن الكريم: ﴿ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴾[٣٠]، ﴿ وَلَدَارُ ٱلْأَخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾[٣١].

حرص القرآن الكريم في أسلوبه هذا على دفع المؤمن عن التوهم، بأن جمال الدنيا هو الجمال الأسمى، لأن ذلك من شأنه أن يجعل الخيال متقوقعاً على مستوى الجمال الدنيوي، فلا تسمو من خلاله الانطباعات الملائمة لإدراك المستوى الجمالي في الجنة.

(٢٣) سورة ق: ٦.

(٢٤) تنظر سورة الرعد: ٣-٤.
(٢٥) تنظر سورة الواقعة: ٤-٧.
(٢٦) تنظر سورة نبأ: ١٣.
(٢٧) تنظر سورة التكوير: ١.
(٢٨) تنظر سورة الصافات: ٦.
(٢٩) تنظر سورة التكوير: ٢.
(٣٠) الكهف: ٤٦.
(٣١) النحل: ٣٠.

فمن شأن الخيال أن يسمو على الواقع المحسوس سمواً بعيداً، فيحقق لنفسه ما لا حد له من الانطباعات.

قال بعض الدارسين في حديث حول الروحانية عند (ابن عربي): كانت أعظم موهبة روحية يتمتع بها ابن عربي هي الخيال... فكان يتخيل التجليات التي يريد رؤية الله فيها، فهو يقول: «لقد بلغ بي الخيال أنه كان حبي يجسد لي محبوبي من خارج عيني... كلما قدمت لي المائدة يقف على حرفها.... وكان ينادي باستخدام التخيل في عملية الخلق»[٣٢]، فالتخيل لما يسمو يسمو معه الانطباع وإذا ركد ركد معه، فإذا كان الركود أخذ الذوق الجمالي بمذهب جمال الدنيا، وهذا الأخير لا يشكل في حقيقته إلا صورة «دنيا» لجمال الجنة، وحينئذ يتربى الذوق تربية جمالية قاصرة عن إدراك ذلك الجمال، فيكون دخول الجنة عبثاً، وسنة الله تعالى في خلقه تأبى العبث، ولذلك نجد أن القرآن الكريم يحذر من الاغترار بالدنيا: ﴿إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾[٣٣]، وقال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ﴾[٣٤].

## إدراك الجمال في الجنة

قال بعض العلماء: كل المؤمنين يطالع جمال الملكوت في جنة عرضها السموات والأرض، لا يضيق بعضهم على بعض أصلاً، إلا أنهم يتفاوتون في سعة متنزهاتهم بقدرتفاوتهم في اتساع نظرهم واتساع معارفهم فهم درجات عند ربهم، لا حصر لتفاوتها[٣٥].

يدرك ساكن الجنة في جمالها على مقدار ما طور به انطباعه عنها، ويعتمد ذلك على عمق إيمانه، وثقته بعمله في الحياة الدنيا فإن: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟﴾[٣٦]، فهم ليسوا في رقي واحد، قال تعالى: ﴿وَلَلْءَاخِرَةُ

(٣٢) الروحية عند محي الدين بن عربي، د. علي عبد الجبار راضي، مكتبة النهضة المصرية (القاهرة)،(د. ت): ٤٩٤.

(٣٣) لقمان: ٣٣.

(٣٤) آل عمران: ١٤.

(٣٥) إحياء علوم الدين، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (٥٠٥هـ) دار الندوة الجديدة بيروت (د. ت): ٤/ ١٠٩.

(٣٦) الاحقاف: ١٩.

﴿أَكْبَرُ دَرَجَٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾[٣٧]، لكن أهل الجنة متساوون في مسألة واحدة وهي: ﴿وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ﴾[٣٨]، إن هذا الذي يدعونه سيعتمد على تربيتهم الجمالية الدنيوية التي اشرنا إليها، وبذلك يتحقق العدل الإلهي في إعطاء كل درجته وفي وفاء وعده بإعطائهم ما يدعون.

فلولا ذلك التباين في مستوى التربية الجمالية لادَّعى أهل الجنة ما لأهل الدرجات العليا ولصارت الجنة مستوى واحداً لا تفاضل فيها، إذ يقول علماء النفس: إن المخلوقات إذا تساوت في مدى استجابتها لنفس المثيرات فإنها ستتنافس على نفس موارد الغذاء والمأوى، إلا أن اختلاف الحساسية يسمح باقتسام البيئة الطبيعية[٣٩]، والاختلاف ذاك يقتصر على الاختيارات الجمالية حسب.

فلا يمس صفاتهم العامة، فالدين يحرص على توحيد المؤمنين بصفات عامة واحدة، تمكنهم من معاشرة بعضهم بعضاً معاشرة منسجمة سعيدة، فيوحدهم بميولهم مهما افترقت أزمانهم أو طرق معيشتهم.

## توحيد صفات المؤمنين

الجنة سكن مشترك للمؤمنين، فقد بين القرآن الكريم اشتراكهم في المجالس[٤٠] والتحاور[٤١] والمطاعم[٤٢] بألفة حميمة، فإذا علمنا أن أهل الجنة بالقياس الزمني من عهد آدم عليه السلام إلى يوم يبعثون، وبالقياس المكاني من مشارق الأرض ومغاربها، فسوف يتبادر إلى الذهن استفهام عن إمكانية الألفة بينهم، وقانون الحياة يثبت أن لكل زمان ومكان إنساناً بصفات وقيم، إنَّ الرسالات السماوية مصدرها واحد جاءت بعقائد عامة.. قال تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓاْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾[٤٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ﴾[٤٤].

(٣٧) الأسراء ٢١.
(٣٨) يس: ٥٧.
(٣٩) مدخل علم النفس، دافيدوف: ٢٤٥.

(٤٠) قال تعالى: (وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَاناً عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ) (الحجر ٤٧)
(٤١) قال تعالى: (وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ) (الطور ٢٥)
(٤٢) قال تعالى: (يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْساً لا لَغْوٌ فِيهَا وَلا تَأْثِيمٌ) (الطور ٢٣)
(٤٣) النحل: ٢.
(٤٤) النحل: ٣٦.

تبين الآيات أن التوحيد ركيزة أولى يجتمع عليها المؤمنون باختلاف أزمانهم وأقطارهم، ونظرة في سورة هود عليه السلام نلمس فيها ركائز أخرى تشكل المشترك الأعظم بين المؤمنين عامتهم.

## الخصائص الجمالية في الطبيعة

الجنة: الحديقة ذات النخل والشجر والبستان قيل لها جنة لأنها تجن الأرض بأشجارها، أي تسترها، والجنة يراد بها في كل الأديان: المكان المعد للصالحين، ينقلون إليه بعد موتهم، ينعمون هناك بالغبطة والسعادة الأبدية[٤٥]، وقيل إن لفظ الأرض عندما يطلق على الجنة يكون استعارة، لأن أرض الجنة تشبه ارض الدنيا من حيث جريان الأنهار فيها ونمو الأشجار والثمار[٤٦].

يختفي هناك التعايش المتعارف عليه في الحياة الدنيا، وكل ما نسميه بتبادل المنفعة فلا أنعام نطعمها لتعيش وتدر علينا منتوجاتها لنعيش، بل كل ما في الجنة لخدمة سكانها من غير أن يكون السكان خدماً لشيء.

## خصائص الأجواء العامة

أكد المفسرون أنه ليس في الجنة فارق بين ليل أو نهار وقيل في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا ۖ وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾[٤٧]، إنه كناية عن دوام الرزق، وإلا فليس في الجنة بكرة ولا عشي بل مقدار من الزمن يعرفه أهل الجنة فيرخون الحجب ويغلقون الأبواب، ومقدار زمن آخر يعرفونه أيضاً، فيرفعون الحجب ويفتحون الأبواب وليس هناك ليل وإنما هو ضوء ونور يرد الغدو على الرواح، والرواح على الغدو، وتأتيهم طُرف الهدايا من الله تعالى بمواقيت صلاتهم في الحياة الدنيا وتسلم عليهم الملائكة[٤٨].

يُنَوِّه القرآن الكريم بتلك الأجواء فيقول: ﴿ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴾[٤٩]، فالجنة لا ترى فيها شمس تؤذي بحرّها، ولا زمهرير يؤذي ببرده[٥٠] بل هواء دائم الاعتدال[٥١]، وعلى مزاج واحد سرمدي

(٤٥) دائرة المعارف، المعلم بطرس البستاني، مطبعة المعارف بيروت، ١٨٨٢م: ٦/ ٥٥٩.
(٤٦) مجلة الأزهر: المجلد ٢٦، الجزء: ١٥-١٦، الصادر في (١٩٥٥م): ٩١٦.

(٤٧) مريم: ٦٢.
(٤٨) روح المعاني، الآلوسي: ١٦/ ١١٢.
(٤٩) الإنسان: ١٣
(٥٠) مجمع البيان، الطبرسي: ٥/ ٤١٠.
(٥١) الكشاف، الزمخشري: ٤/ ٥٣٦.

لا يبغي عنه أحد حولاً[٥٢].

## خصائص أشجار الجنة

قال تعالى: ﴿ فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿٢٨﴾ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴾[٥٣]، السدر اسم لشجرة النبق أما الطلح فقيل إنه شجر عظام من شجر العضاة والواحدة «طلحة»[٥٤]، وهو شجر بارد رطب تعرفه ارض اليمن والحجاز حسن المنظر وقيل إنه شجر الموز.

قال تعالى: ﴿ فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾[٥٥]، وجاء في تفسير ابن عباس رضي الله عنه، أن في الجنتين ألوان الفاكهة وألوان النخيل وألوان الرمان في الطعم والمنظر[٥٦].

النخل: قيل إن النخل في الجنة جذوعها زمرد اخضر وكرانيفها[٥٧] ذهب أحمر وسعفها كسوة أهل الجنة منها مقطعاتهم وحللهم وثمرها أمثال القلال[٥٨]، أشد بياضاً من اللبن وأحلى طعماً من العسل، والين من الزبد، وليس به عجم[٥٩] وهناك نخيل أصوله فضة وجذوعه فضة وسعفه حلل وحمله الربط[٦٠] وقيل لا تعارض بين الوصفين.

الثمار: قال تعالى: ﴿ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا هَٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ﴾[٦١]، فثمار الجنة تشبه ثمار الدنيا إلا أنها تفوقها جمالاً وطعماً إلى غاية لا يعلمها إلا الله، وليس المراد بالثمرة التفاحة الواحدة أو الرمانة الواحدة الفذة، وأنما المراد النوع من انواع الثمار، وما يتناول أهل الجنة الثمرة حتى تنمو مكانها أخرى، والثمار فيها نضيدة من أصل الشجرة إلى فرعها[٦٢]، (... أكُلُها دائم....)[٦٣] غير مخصوص بمواسم ولا يلحقه فناء[٦٤]، ولذته دائمة لا تزاد بجوع، ولا تمل بشبع[٦٥]

(٥٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٤/ ٤٥٦.
(٥٣) الواقعة: ٢٨-٢٩؟
(٥٤) مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، مبطعة بابل، (بغداد – ١٩٨٣م): ٣٩٥.
(٥٥) الرحمن: ٦٨.
(٥٦) الكشاف، الزمخشري: ٤/ ٣٦٧.
(٥٧) كرانيف، مفردها كرناف: أصول الكرب التي تبقى في جذوع النخل بعد قطع السعف، تاج العروس الزبيدي، تحقيق مصطفى حجازي: ٢٤/ ٣٠٥.
(٥٨) القلة: إناء كالجرة: مختار الصحاح الرازي: ٥٤٩.
(٥٩) العجم: النوى، مختار الصحاح: ٤١٥.
(٦٠) روح المعاني: الآلوسي: ٢٧/ ١٢٢.
(٦١) البقرة: ٢٥.
(٦٢) الكشاف، الزمخشري: ١/ ٨١.
(٦٣) الرعد: ٣٥.
(٦٤) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٤/ ٢٧٨.
(٦٥) روح المعاني، الآلوسي: ١٣/ ١٦٣.

(... وجني الجنتين دان...)[٦٦]، أي ثمرها قريب متدل في أغصانه[٦٧] و (قطوفها دانية)[٦٨]، ينالها القائم والقاعد[٦٩] وهي مسخرة لهم يقطفونها كيف شاؤوا[٧٠]، فقد (ذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلاً)[٧١].

## خصائص الجمال في العيون والأنهار:

أغلب صور الجنة تكرراً، صور الجنان تجري من تحتها الأنهار، فقد تكررت هذه الصورة ثمان وعشرين مرة[٧٢]، سوى جريان العيون والماء وسوى ما ألمته الآية الكريمة (إن المتقين في جنات ونهر)[٧٣]، فوضع(نهر) ليعني جميع الانهار من ماء ولبن وخمر وعسل؛ لأنه يعني اسم جنس يطلق على الكثير والقليل[٧٤].

**إن الصفة العامة في أنهار الجنة:** الدوام في الجريان، ومن تحت الأشجار والمساكن، بلا توقف[٧٥]، وأنها من غير أخدود، طينها المسك وحصاؤها الجوهر[٧٦]، وماؤها (مسكوب)[٧٧]، ينساب حيث شاء أهل الجنة، لا يحتاجون فيه إلى سانية ولا رشاء[٧٨].

ومن الجدير بالذكر أن أغلب المفسرين يصرحون بعدم دخول الحيوانات الدنيوية الجنة لا سيما النفعية منها لانتفاء الحاجة إليها، فقد أكد بعض العلماء فناء البهائم والطير والدواب يوم المحشر، فيقول: «يبلغ من عدل الله تعالى أن يأخذ للجماء من القرناء ثم يقول كوني تراباً»[٧٩]، ويقول آخرون: «يحشر كل شيء حتى الذباب للقصاص، إذا قضي بينهما ردت تراباً فلا يبقى منها إلا ما فيه سرور لبني أدم وإعجاب كالطاووس ونحوه[٨٠]، وقيل حشر البهائم موتها وحشر كل شيء الموت غير الجن والأنس، فأنهما يوقفان يوم القيامة»[٨١]، ولا يحضر يوم القيامة غير الثقلين لعدم تكليف غيرهم

(٦٦) الرحمن: ٥٤.
(٦٧) تفسير القرآن العظيم، أبن كثير: ٤/ ٢٧٨.
(٦٨) الحاقة: ٢٣.
(٦٩) الكشاف، الزمخشري: ٤/ ٤٨٣.
(٧٠) الميزان: الطباطبائي: ٢٩/ ١٢٩.
(٧١) الإنسان: ١٤.
(٧٢) ينظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، مطابع الشعب (د. م) (١٣٧٨هـ): ١٦٧-١٦٨.
(٧٣) القمر: ٥٤.
(٧٤) مجمع البيان، الطبرسي: ٥/ ١٩٥.
(٧٥) م. ن: ١/ ٤١٨.
(٧٦) تفسير القرآن الكريم، ابن الكثير: ١/ ٦٢.
(٧٧) الواقعة: ٣١
(٧٨) روح المعاني، الآلوسي: ٢٧/ ١٤٠.
(٧٩) إحياء علوم الدين: الغزالي: ٤/ ٥٢٢.
(٨٠) الكشاف، الزمخشري: ٤/ ٥٦٥.
(٨١) تفسير القرآن العظيم، إبن كثير: ٤/ ٤٧٦.

ولعدم أهلية سواهم بالكرامة، ثم لا دليل في الكتاب او ما عول عليه من السنة بدخول سوى الثقلين الجنة[٨٢].

إن ما يؤكد عدم دخول الحيوانات الجنة صغيرها وكبيرها، وجود تلك الأنهار الأربعة بصفاتها المبينة في القرآن الكريم وهي:

**أنهار من ماء غير آسن**[٨٣].

**أنهار من لبن لم يتغير طعمه**[٨٤].

**أنهار من خمرة لذة للشاربين**[٨٥].

**أنهار من عسل مصفى.**

## الكوثر

قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ﴾[٨٦]، اختلفت الأقوال في معنى الكوثر وتضاربت[٨٧]، إلا أن اشمل تفسير تنضوي تحته أغلب الآراء ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه فسر الكوثر بالخير الكثير، فقيل له: إن أناساً يقولون هو نهر في الجنة!، فقال: هو من الخير الكثير[٨٨].

وقيل: إنه حوض ترد عليه أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم يوم القيامة، انيته عدد نجوم السماء، أو هو: نهر أشد بياضاً من اللبن حفتاه قباب الدر[٨٩]، ترد عليه أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم عبقه زاك، وعرضه وطوله ما بين المشرق والمغرب.

**العيون**: قيل: إن كل أنهار الجنة ماؤها ولبنها وخمرها وعسلها مصدرها الرئيس العيون، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٖ وَعُيُونٍ ﴾[٩٠]، وكل أصناف الأنهار تفور من فوارة تلك العيون ثم تجري في مجاريها[٩١].

**عين السلسبيل**: قال تعالى: ﴿ وَيُسۡقَوۡنَ فِيهَا كَأۡسٗا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا ١٧ عَيۡنٗا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلۡسَبِيلٗا ﴾[٩٢]، الزنجبيل في الدنيا شراب يصنع من نبت يحمل من بلاد الصين له لذع في اللسان، يمزج بالشراب فيلتذ به[٩٣]، وقيل هو الخمر[٩٤].

(٨٢) روح المعاني، الآلوسي: ٣٠/٥٢.
(٨٣) محمد: ١٥.
(٨٤) محمد: ١٥.
(٨٥) محمد: ١٥.
(٨٦) الكوثر: ١.
(٨٧) ينظر: روح المعاني، الآلوسي: ٣٠/٢٤٤-٢٤٥.
(٨٨) الكشاف، الزمخشري: ٤/٦٤٥.
(٨٩) مجمع البيان، الطبرسي: ٥/٥٤٩.
(٩٠) الحجر: ٤٥.
(٩١) مجمع البيان، الطبرسي: ٥/٥٤٩.
(٩٢) الإنسان: ١٧-١٨.
(٩٣) روح المعاني، الآلوسي: ٢٩/١٦٠.
(٩٤) مختار الصحاح: ٢٦٩.

**التسنيم**: قال تعالى: ﴿ وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسْنِيمٍ ﴿٢٧﴾ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾[٩٥]، وهي عين لشرابها شرف على بقية الأشربة، إذ لا يشربها إلا المقربون، فهي لهم خاصة بشربونها صرفًا، ويمزج منها لسائر أهل الجنة[٩٦]، وقيل سميت بذلك لأنها تأتيتهم من فوق مجالسهم وتصب في كؤوسهم[٩٧].

**الكافور**: قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ﴿٥﴾ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴾[٩٨] (الإنسان ٥-٦)، الكافور اسم لعين ماء في الجنة وقوله تعالى: ﴿ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴾، أي يقودونها حيث شاؤوا في منازلهم، فالتفجير معناه تشقيق الأرض، ليجري الماء[٩٩]، وماء تلك العين في بياض الكافور وعرفه وبرده، فيمزج لهم الخمر بالكافور من تلك العين[١٠٠].

**العيون النضاخة**: قال تعالى: ﴿ فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ﴾ (الرحمن ٦٦)، والمعنى أنهما فوارتنان بالماء من أصل الينبوع ثم تجريان في الانهر، وأثناء نضخهما تعطر المساكن والناس بعطرها وخيراتها[١٠١].

**العين الجارية**: قال تعالى: ﴿ فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ﴾ (الغاشية ١٢)، قيل: إن لكل انسان في قصره عيناً جارية تمده بكل ألوانا لاشربة ولا تنقطع[١٠٢]، وعلى الرغم من تبدي الطبيعة بهذا الجمال الساحر إلا أنها ركن من أركان الموضوع الجمالي في الجنة.

## الفنون المعمارية والتطبيقية:

المساكن والغرف المبنية والغرف التي من فوقها غرف فن معماري مشهور في الحياة الدنيا، فالبيت كما قيل – موضوع جمالي اعتاده الإنسان على وفق فنون تبنى على التناسق وتخضع نوعاً ما للمنطق[١٠٣]، وعلى الرغم من المقالات الفنية أحياناً ببناء القصور وزخرفتها وإقامة الجنائن حولها، ورفع الفرقات في شاهق السماء، وتأجج الأنوار فيها لتبدد ظلمة الليل وتكيف دواخلها تدفئة وتبريدا، وكأن

(٩٥) المطففين: ٢٧-٢٨.
(٩٦) مجمع البيان، الطبرسي: ٥/٤٥٦.
(٩٧) الكشاف، الزمخشري: ٤/٥٧٧.
(٩٨) مجمع البيان، الطبرسي: ٥/٤١١.
(٩٩) روح المعاني، الآلوسي: ٢٩/١٥٤.
(١٠٠) مجمع البيان، الطبرسي: ٥/٢١٠.
(١٠١) روح المعاني، الآلوسي: ٣٠/١١٥.
(١٠٢) مقدمة في الدراسات الجمالية، أبو ريان: ١٧٧.
(١٠٣) روح المعاني: الألوسي: ١/١٣٦.

الخطى تحث نحو منازل ﴿ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴾ (الإنسان ١٣) فإن مساكن الجنة تفوقها بما لا حصر له من الخصائص، فهي تعتمد فناً يعجز الفن الدنيوي أن يرقى إليه، فبيوت الجنة مادتها براقة مشعة ملونة، لأنها مجوهرات من الدر والياقوت والزبرجد، وأما هندستها فتتميز بالضخامة والغرابة، فهي لا تخضع للمنطق الدنيوي، بل لمنطق فني جنتي خاص، قال تعالى: ﴿ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّٰتِ عَدْنٍ ﴾ (التوبة ٧٢، الصف ١٢)، لقد أجمل القرآن الكريم وصف المساكن بأنها طيبة، ودلت الاخبار المأثورة أن لكل مؤمن جنة ومسكناً إلا أنها تتفاوت في رقيها[١٠٤]، فمنها قصور من الذهب وأخرى من الفضة وغيرها من اللؤلؤ وغيرها من الياقوت[١٠٥]، وكلها حسنة البناء طيبة القرار ملاطها المسك وحصباؤها اللؤلؤ والياقوت وترابها الزعفران[١٠٦].

الفنون التطبيقية: الفنون التطبيقية ويراد بها كل الفنون التي يكون غرضها تزيين الإنسان وتزيين مسكنه بالكماليات الجمالية مثل الملابس والحلي، ومثل الأثاث من الموائد ومستلزماتها ومثل الفرش والستور وغير ذلك[١٠٧].

والفنون التطبيقية في الجنة شأنها شأن كل جماليات الجنة تظهر بطاقات جمالية هائلة، قال تعالى: ﴿ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ ﴾ (الكهف ٣١)، وهناك السرر، قال تعالى: ﴿ عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴾ (الحجر ٤٧).

الموائد: لم تعد الموائد في الجنة غايتها نفعية كما هو الحال في الحياة الدنيا، بل غاية جمالية محضة، فقد صرح القرآن الكريم بالفاكهة واللحوم والشراب في موائد أهل الجنة، وقال المفسرون بأن كلما يؤكل ويشرب هناك يعد فاكهة، لأنه يتناول لمحض اللذة فلا جوع يرجى دفعه، ولا ظمأ يرجى سقيه، ولا دوام حياة ملتزم بهما[١٠٨].

ومما يؤكد الغاية الجمالية في موائد أهل الجنة أن القرآن الكريم لم يصف أصناف تلك الموائد كوصفه الهيئة الجمالية التي تحفها، فالطعام ﴿ يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن

(١٠٤) روح المعاني الآلوسي: ١٠/ ١٣٦
(١٠٥) مجمع البيان: الطبرسي: ٤/ ٣٩٣.
(١٠٦) تفسير القرآن العظيم أبن كثير: ٣/ ٣٦٩.
(١٠٧) اسم علم الجمال الماركسي، أوفيسا نيكوس: ٥٧.
(١٠٨) تاج العروس، الزبيدي، تحقيق عبد الكريم العزباوي: ٢٦/ ٤٣٩.

ذَهَبٍ ﴾ (الزخرف ٧١)، أو ﴿ وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ ﴾ (الانسان ١٥)، والصحفة والآنية في معنى واحد.

## جمال أهل الجنة

ثلاثة أصناف يمكن تميزها في سكان الجنة[١٠٩].

**المؤمنون والمؤمنات.**

**الحور العين.**

**الخدم من الغلمان والولدان.**

وكل صنف له خصائصه الجمالية.

## المؤمنون والمؤمنات

**البياض**: بياض الوجوه السمة المميزة للمؤمنين والمؤمنات في ساحة الحشر وفي الجنة، قال تعالى: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾(آل عمران ١٠٦ – ١٠٧).

**النور**: قال تعالى: ﴿ يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ ﴾ (الحديد ١٢)، فنورهم ضياء يرونه بين أيديهم وبأيمانهم، فهو شعار للمؤمنين والمؤمنات يومئذ وآية لهم .

الطهر: طُهر أهل الجنة من كل ما تستكرهه النفس في الحياة الدنيا، ومن ذلك أن طعامهم وشرابهم يتمثل كله، ولا ينزل فضلات إلا تعرق ينضح من أجسادهم كالجمان شكلاً وكالمسك عطراً[١١٠]، وإن أول زمرة تدخل الجنة صورتهم على صور القمر ليلة البدر، وان الذين يلونهم على ضوء أشد كوكب في السماء إضاءة وهم على خلق رجل واحد[١١١]، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴾ (الإنسان ٢٠).

المؤمنات والحور: اختلف المفسرون في **الحور**: فقيل هن مؤمنات الدنيا وقيل: إنهن لسن من نساء الدنيا[١١٢]، إلا أن أغلب الأقوال تشير إلى أن الحور مخلوقات جنتية وأنهن أدنى منزلة من المؤمنات هناك[١١٣]، لكن خلطاً واضحاً نجده في التفاسير حين

(١٠٩) لم نتناول في بحثنا الجن في الجنة وما حدثتنا عنه سورة الرحمن لكون عالم الجن غيبياً في الدنيا وعلى ما يبدو غيبياً في الجنة أيضاً.

(١١٠) ينظر: الزهد والرقائص، لشيخ الإسلام عبد الله بن مبارك المرزوي، (١٨١هـ) تحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي علمي بريس (الهند- ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م): ٢/ ٧٠.

(١١١) حادي الأرواح: ابن جوزيه: ١٠٤.

(١١٢) التفسير الكبير، الرازي: ٢٧/ ٢٥٣.

(١١٣) مجمع البيان، الطبرسي: ١/ ٦٥.

الحديث عن النساء المؤمنات والحور[١١٤].

**جمالية الخدم**: قال تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ﴾(الطور ٢٤)، وقال تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا﴾ (الإنسان ١٩) ، وقال تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ﴾(الواقعة ١٧-١٨)، وجاء في التفسير أن الغلمان في الحسن والصفاء والبياض كاللؤلؤ المصون المخزون وليس عليهم أية مشقة في خدمة أهل الجنة، بل هم في لذة وسرور، فليس في الجنة محنة[١١٥]، والغلمان مخصوصون مملوكون لأصحابهم من المؤمنين، جمالهم غض رطب كالصدف حسناً وصفاءً.

أما الولدان المخلدون فإنهم وصفاء للخدمة باقون لا يموتون ولا يهرمون ولا يتغيرون وقيل: إنهم مقرطون مما يدل على صغر سنهم[١١٦]

## فلسفة الفن في الجنة

الفن مجموعة من العمليات المقصودة الفعالة التي يؤثر المبدع عن طريقها على بيئة الطبيعة لكي يشكلها ويصوغها ويكفيها[١١٧]، لتتمثل في شيء يوجد خارج الفاعل، يتبين من خلاله أن ارادة المبدع قد تحققت فيه[١١٨].

الفن الرباني في الخلق الدنيوي يتمثل في خلق البيئة الطبيعية على الشكل الذي نراه، أما فنه جلا جلاله في خلق الجنة فيكمن في الفارق الشاسع بين الأنموذج الأدنى (الحياة الدنيا)، والأنموذج الأعلى (الجنة)[١١٩]، مما يمكن الإنسان أن يعي ذلك الفارق الفني الشاسع بين الأنموذجين فقيل: إن الطبيعة تكون جميلة عندما يكون لها مظهر الفن حيث يمكن للإنسان أن يعيه فناً[١٢٠].

فإذا تأملنا جمال الانموذج الادنى (الحياة الدنيا) استطعنا أن نتصور ما يمكن أن يكون عليه الجمال في الجنة، وأما الفارق بين جمال الانموذج الادنى (الحياة الدنيا) والانموذج الاعلى (الجنة) فيتبين من خلال المقارنة القرآنية الرائعة، قال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ

(١١٤) ينظر مجمع البيان، الطبرسي: ١/ ٦٥، وكذلك تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٤/ ٢٨٠.
(١١٥) مجمع البيان، الطبرسي: ٥/ ١٦٦.
(١١٦) نفس المصدر السابق: ٥/ ٢١٦.
(١١٧) فلسفة الفن، زكريا ابراهيم: ٧٠.
(١١٨) م. ن. ١٠.
(١١٩) ينظر: الكشاف، الزمخشري: ١/ ٨١.
(١٢٠) علم الجمال: هوسمان: ١٩٧.

ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾ ۞ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴾ (آل عمران ١٤-١٥).

هذه المقارنة بين طبيعة الحياة الدنيا وطبيعة الجنة تؤكد أن المقياس الرباني يهدف إلى إفهام الإنسان معاني الجمال الجنتي فقيل: إن الآية تستعرض الرغائب النفعية الدنيوية ولذائذها من الشهوات وهي شهوات مستحبة مستلذة وليس مستقذرة ولا كريهة.

## الإبداع الفني في الجنة

إن علاقة الطبيعة بالفن علاقة العالم الطبيعي الزائل بذلك العالم الإنساني الذي يلتمس الخلود عند الصورة المخلوقة[١٢١].

وعليه يكون الإبداع الفني في الجنة يلتمس فيه وعنده الخلود عند قياسه بطبيعة الحياة الدنيا.

الفن الرباني يظهر بجلاء في كل ركن من أركان الجنة، بشاسع فرق بينه وبين الفن الرباني في الدنيا من حيث الشكل ومن حيث الدوام والخلود، فإنسان الجنة يتميز جماله بالبياض المشبع بالنور، مما يجعله محاطاً بهالة فنية جمالية تشيع المحبة والتواد بينه وبين سائر سكان الجنة، حتى نزع الغل من صدورهم وصاروا أخواناً، يجتمعون متقابلين في وُدٍّ وسعادة، قال تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ﴾ (الحجر ٤٧).

أما الفنون المعمارية والتطبيقية في الجنة فتسمو على الفن الإنساني سمواً يعادل الفارق بين العلة والمعلول، فالمادة طيعة سهلة منقادة لإرادة الخالق جل وعلا انقياداً مطلقاً، وهذه الحرية منتهى غاية الفن على وجه العموم.

## غاية الفن في الجنة

**إن غاية العظمة في الجنة:** مرضاة الله تعالى، قال عز وجل: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ

(١٢١) مشكلة الفن، زكريا إبراهيم: ٨٨

عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ (التوبة٧٢)، قال المفسرون لم يستعمل القرآن الكريم (رضوان) إلا في رضا الله سبحانه وتعالى، بياناً لعظيم شأنه سبحانه، فقد كان الرضوان أكبر من كل ما في الجنة، فهو مبدأ لحلول دار المقامة، ومبدأ الوصول لكل سعادة وكرامة، وهو غاية المحبين ومنتهى أمنية الراغبين(١٢٢).

ولما كانت المرضاة الربانية هي الغاية العظمى في الجنة فلا بد أن تكون هي العنصر الذي يعكسه الفن، وعلى جميع الأصعدة إذ يقول علماء الجمال: إن الفن يعكس فكرة الفنان الكامنة وراء خلقه الفني مما يؤدي إلى ترضية المشاعر والتسامي بالحس المتذوق(١٢٣).

وعليه تكون كل نسمة من نسمات الجنة، وكل هزة ريحانةٍ أو فنن، وكل تلألؤ أنوارها انعكاساً لمرضاة الله عز وجل، يتلقاها أهل الجنة فيشيع الرضا في نفوسهم، ولعل ذلك هو المدخل الذي يرضونه، قال تعالى: ﴿ لَيُدْخِلَنَّهُم مُّدْخَلًا يَرْضَوْنَهُۥ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴾ (الحج ٥٩).

إن الفن في الجنة فيض من الجمال الإلهي تفيض به الذات المقدسة على عبادة المخلصين فيظهر على شكل ما محققاً إرادة أولئك المخلصين بصورة مطابقة لما يشتهون ويستلذون، وهو رفاهية واسعة الأبعاد تؤجج في أهل الجنة العناصر الجمالية الذاتية، يقول علماء الجمال: إن الفن نوع من الرفاهية في الحياة يشعر معها الإنسان أنه ممتلئ بالحيوية.

إن كل ما في الجنة طاقة جمالية، أي فائضة عن الحاجة النفعية إذ يكفي الإنسان أن يحقق له الله سبحانه الاستقرار والسكينة النفسية ، فهو لا يحتاج (حاجة نفعية – بالمفهوم الدنيوي) إلى كل ما هو موجود في الجنة من مخلوقات، إنما هي الرحمة الإلهية والكرم الرباني الوارف.

وظيفة الفن: من المعلوم أن علاقة المؤمن بربه علاقة حب يسمو إلى حد العبادة وعليه يكون سكان الجنة عامتهم من عشاق الذات المقدسة وعبادها، وقد قيل: إن هناك ترابطاً وثيقاً بين الحب والفن، بحيث لو استبعدنا الفن لصار الحب حاجة (فسيولوجية)،

(١٢٢) روح المعاني، الآلوسي: ١٠/ ١٣٧.
(١٢٣) مقدمة في الدراسات الجمالية، أبو ريان: ١٩٣.

فالحب مبني على الجمال والجمال مبني على أساس الحب[١٢٤]، والفن يخلق الجمال الذي يؤكد لدى المشاهد وعياً جمالياً، وتنشأ لديه استعادة من العمل الفني يضفيها على المخلوقات والمشاهد الطبيعية، وهكذا يتفرس المشاهد الجمال في الأشجار والجبال والبحيرات، وحتى في الأشياء التي عرفها سابقاً[١٢٥].

ويحس بلحظة الخلق الفني للفنان وعلى قدر التربية الجمالية التي تشع في نفسية المشاهد، وعلى قدر ما يسمو بذوقه الجمالي ويكون قدرة على فهم القيم الجمالية في الآثار الفنية التي يعانيها[١٢٦].

وأظن أن هذا الذي يجعل أهل الجنة (في شغل فاكهون) (يس ٥٥)، فالجمال في الفن الرباني غير متناه، فكلما وعوا جمال شيء انفتحت مداركهم لوعي جديد، الجمال في الجنة هو الحياة وهو أدبها وهو سعادتها، فلنطل بأبصارنا من بعض النوافذ التي فتحها القرآن الكريم على الجنة.

**المنفعة والجمال**: يطلب الكثير من علماء الجمال أن تكون المتعة الجمالية خالية من الغرض تماماً، وتعسف بعضهم في هذا الطلب، كأن المرء حين يجد نفسه إزاء موضوع جمالي لا يفكر مطلقاً في السعي نحو امتلاكه أو الاستفادة منه ولكن من الطبيعي أن تكون هناك علاقة وثيقة بين الحافزين[١٢٧]، وعليه يكون كل ما يتناول ويستعمل من أهل الجنة ينطوي على الأثر الجمالي، فقد أكد بعض علماء الجمال على أن الفنون الصناعية والتطبيقية قد تنطوي على صبغة جمالية حين تجيء أشكالها أو صورها متلائمة مع استعمالاتها الخاصة، وبهذا يمكن اعتبار الأواني والأدوات والفرش المنزلية موضوعات جمالية فنية تثري تجربة الشخص الذي يتأملها بعناية[١٢٨]؛ لأنه في الحقيقة لا يوجد فن خالص، وفن جميل، وفن عملي، وفن مفيد، كما يرى بعض نقاد الجمال، اذ يمكن ان يستفاد من النتيجة الفنية الواحدة بوجهات نظر متعددة[١٢٩].

(١٢٤) مبادئ علم الجمال، شارل لالو: ٨٠ز

(١٢٥) دائرة معارف الشعب، مطابع الشعب (القاهرة- ١٩٥٩م): ١/ ٤٦٦.

(١٢٦) مقدمة في الدراسات الجمالية، أبو ريان: ١٧٧.

(١٢٧) مقدمة في علم الجمال، أميرة حلمي: ٢٦.

(١٢٨) فلسفة الفن، زكريا إبراهيم: ١٠٩.

(١٢٩) الدين والجمال للسيد ابي النصر أحمد الحسيني، مكتبة الانجلو (مصر –د. ت): ٣٥.

**الفن واللعب**: ربط البعض الفن الجميل باللعب، ولكن بصورته السامية، فالفن تأمل الجمال وبذلك يكون لهوا يشبه اللهو في اللعب، وفي الوقت نفسه هو انطلاق وكمال من الكماليات وترف تبنى به الحياة.

ومن الطريف أن معنى اللهو واللعب ينقلب في المفهوم القرآني، فالفن في المنظور الفني الدنيوي صورة من صور اللعب، بينما الأعمال النفعية مثل الكد والكدح صورة من صورة الجد، أما في المفهوم القرآني فإن الأعمال التي تستهلك فيها الحياة هي اللهو واللعب، بينما العمل للوصول إلى عالم الفن والجمال الباقي هو الحياة، قال تعالى: ﴿ أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ (الأعراف ٩٨)، أي يشتغلون بمشاغلهم[١٣٠]، وقال تعالى مقارناً بين **الحياة الدنيا والجنة**: ﴿ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ۖ وَلَلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ (الأنعام ٣٢)، وهكذا ينفرد القرآن الكريم بإعلان مفهوم جديد للجمال والفن من جهة واللهو واللعب من جهة أخرى... فالحياة في المفهوم القرآني العيش في حنايا الجمال والفن الأبدي في الجنة.

(١٣٠) روح المعاني، الآلوسي: ٩/ ١٢.

بينما اللعب واللهو ما يستهلك الحياة من أعمال لا توصلها إلى حياة الجمال الخالد، وبذلك ينقلب مفهوم النافع أيضاً، فالنافع الجمال الثابت الخالد الذي تخلد معه الحياة.

وقد لمح بعض علماء الجمال إلى هذا المعنى ولكن بمفهوم دنيوي، تقرر أن الإنسان يحقق سعادته في الجهد التلقائي الذي تبذله ملكاته، وبهذا يصبح اللعب هو أكبر الأفعال نفعاً، بينما كلمة العمل تتضمن معنى الذم والانتقاص[١٣١]، وقد أضاف المفهوم القرآني للجمال أساساً يرتكز عليه، وهو عنصر الثبات فكل زائل وهو من مشتقات اللهو واللعب، وهذا ما نلمسه في رأي بعض المفسرين حين يفسرون اللهو اللعب في تلك الآيات، بأن: أعمال الدنيا المنعوتة باللعب واللهو يستثنى منها الأعمال الصالحة كالعبادة وضرورات المعاش[١٣٢]، فالأعمال الصالحة في ذاتها جمال خالد؛ لأن الحياة لا تستهلك بها وإنما تمتد إلى الدار الباقية التي عبر عنها القرآن الكريم (وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ)أي الدار الحياة الحقيقية التي لا يعرض فيها لا موت ولا

(١٣١) الإحساس بالجمال، سانتيافا: ٣٥-٥٤.
(١٣٢) روح المعاني، الآلوسي: ١/ ١٣٣.

فناء[١٣٣].

## جماليات المكان

**الجنة ذات الأفنان:** قال تعالى: ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٧﴾ ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ ﴿٤٨﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٩﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ﴿٥٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥١﴾ فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴿٥٢﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٣﴾ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍۭ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ۚ وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴿٥٤﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٥﴾ فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴿٥٦﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٧﴾ كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴾(الرحمن/ ٤٦-٥٨)[١٣٤].

الجنتان كثيرتا الأفنان، تتفرع في اتجاهات متباينة تمتاز منها ذوات الحمل بانحنائها الخاضع لحملها من كل فاكهة زوجان من جهة، وللقاطف من جهة أخرى، فجنى الجنتين دان، ومن بين الزخارف التي يكونها تلاقي الأفنان بصورة عفوية، يبدو لمعان العينين الجاريتين، عين الماء الزلال، وعين الخمر الرقراق من أعالي (جبل من مسك)، فتكون الصورة المرئية للجالسين على الفرش بكمال تناسقها، لقدرتهم على أبصارها كلا واحداً، فلا الأشجار مدهامة تمنع رؤية العينين الجاريتين من عَلٍّ ولا العينان تنبعان من أسفل الافنان فيصعب على العين إبصار الصورة كلاً واحداً، بل كانت لوحة فنية تظهر عناية الفنان الخالق إياها، أما رائي الصورة الكلية فتلفت بصره الفرش الوثيره تحت جني الأشجار الداني ببطائن مضيئة براقة[١٣٥] تحاكي بريق العينين الجاريتين، وهي موشاة بالذهب حيث تكسو الخضرة الجنة بألوان تجانسها، وفي تلك الفرش التي تكاد أن تغيب جالسيها بفخامتها كغياب الملوك في فرش النعام[١٣٦] يتكيء المؤمنون برفقة الحور العين بجمالهن الياقوتي والمرجاني، فمنهن كالياقوت ببشرة وردية ضاربة إلى البياض، ومنهن ببشرة بيضاء ضاربة إلى الصفرة برقة ونداوة نورانية[١٣٧]، وهناك حور كالمرجان ببشرة ناعمة شفافة بيضاء ناصعة، وأخريات ببشرة ناعمة

(١٣٣) م.ن: ١٢/٢١.
(١٣٤) ينظر روح المعاني، الآلوسي: ١١٨/٢٧.

(١٣٥) ينظر: الكشاف، الزمخشري: ٣٦٠/٤.
(١٣٦) ينظر: روح المعاني، الآلوسي: ١١٨/٢٧.
(١٣٧) وهما لونان من ألوان الياقوت.

شفافة بيضاء تضرب إلى السمرة[١٣٨]، وكلهن يخفضن الأجفان حياء ورقة[١٣٩] بما يناسب فخامة المكان وظواهر النعيم المترف.

تظهر الطاقة الجمالية في جزء من الصورة على شكل كثرة تصنع بأنامل سحرية خفية من أفنان الشجر زخارف فنية عفوية، لها خصوصيتها الجمالية، فقد قيل: إن الكثرة تقترن بضرب من الاطراد والتجانس فيظهر أن وحدة تكمن وراء هذا التعدد، كوحدة السماء التي تبرز من فوقها النجوم الكثر بتجانس بديع[١٤٠]، والمشاهد يرى الصورة عامرة بطاقة جمالية أخرى تبدو على شكل حركة دائبة، فالعيون الجارية والبريق المتأتي منها يعانق بريق الفرش تارة، ونور وجوه المؤمنين والحور تارة أخرى مما يكسر جمود الاطراد، إذ قال بعض علماء الجمال: إن الاطراد يعد عاملاً سلبياً إذا كان ساكناً لأن الجمال سمته الحركة[١٤١]، ثم إن جمال المؤمنين عند اتحاده بجمال الحور يشكل عنصراً هاماً من عناصر الطاقة الجمالية التناسبية، فالوجوه البيضاء الناضرة للمؤمنين والبياض المشبع بالوردية، أو الضارب إلى الصفرة، أو إلى السمرة للحور العين بشفافية يشف عن جمال الروح الصافية النقية، يعد من أسمى صفات الجمال البشري فقد قيل: إن الجمال جمال النفس الذي يبدو وراء أغشية الجسد بروح مشعة متلألئة بجمال خارق[١٤٢] وكل ذلك يتناسب مع الطاقة الجمالية العامة في هذه الجنة.

**الجنة المداهمة:** قال تعالى: ﴿ وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴿٦٢﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٣﴾ مُدْهَآمَّتَانِ ﴿٦٤﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٥﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ﴿٦٦﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٧﴾ فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٩﴾ فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ ﴿٧٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧١﴾ حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِي ٱلْخِيَامِ ﴿٧٢﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٣﴾ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴿٧٤﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٥﴾ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ ﴾ (الرحمن ٦٢-٧٦).

(١٣٨) وهو لون من ألوان المرجان.

(١٣٩) ينظر تفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي ط:٢، دار إحياء التراث (د، م-١٩٨٥م): ٢٧/١٢٦.

(١٤٠) فلسفة الفن، زكريا إبراهيم: ٨٢.

(١٤١) مقدمة في الدراسات الجمالية أبوريان: ٢٧.

(١٤٢) علم الجمال، هوسمان: ٢١.

الجنتان شديدتا الخضرة ريانتان ، يمتد بساط أخضر على كل مساحاتها وتنبت فوقه أشجار بارتفاعات مختلفة من شاهقات النخيل إلى قارعات الرمان(١٤٣).

لكن الغلبة للرياحين والزروع المنسبطة(١٤٤)، ومن فوق ذلك البساط الممتد تنبثق عينان فواراتان يرتفع ماؤها إلى الاعلى ثم يعود متناثر القطرات كحبات اللؤلؤ(١٤٥).

وتنتشر فوق البساط خيام لؤلؤية(١٤٦) تنتصب هنا وهناك، تكون في داخلها الحور العين، لا نلمح أوصاف الحور لأن الصورة لم ترفع عنهن أستار تلك الخيام، فلا ندري أجمالهن ياقوتي أومرجاني إلا أن الصورة توحي بما يوحي الحورمن طهر وعفاف وجمال.

الجمال في الصورة ركيزة الأرض مما يستوجب لهؤلاء المتأملين الاتكاء على مجالس أرضية تؤهل البصر لرؤية تلك الامتدادات بكل واحد، كيما تتفكك أجزاء الصورة، فكانت مواضع الاتكاء التي تظهر في الصورة تحقق الوضع الصحيح للمتكئين عليها لأجل رؤية شمولية لأجزاء الجمال، فالمتكآت أسِرَّة بُسِطَتْ عليها ثياب خضر يرف فضولها من المجالس(١٤٧) محاكياً رفيف النبت في تلك الرياض .

عامل البساطة في الصورة يظهر طاقة جمالية أخرى، قال بعض المفسرين: الصورة توحي بجو البداوة السهل البسيط(١٤٨)، والطاقة الجمالية في التنوع والبساطة تسبغ جمالاً مناسباً يشد من أزر أجزاء الصورة، فالبساطة كما قيل: يرتبط جمالها بالتنوع، إذ إن البساطة الخالية من التنوع لا تعد جمالاً(١٤٩).

جلسة عامة سامية: قال تعالى: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿١٢﴾ ثُلَّةٞ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٞ مِّنَ ٱلْأٓخِرِينَ ﴿١٤﴾ عَلَىٰ سُرُرٖ مَّوْضُونَةٖ ﴿١٥﴾ مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيْهَا مُتَقَٰبِلِينَ ﴿١٦﴾ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٞ

(١٤٣) نرى أن الرمان المقصود به شجر الرمان.
(١٤٤) ينظر: روح المعاني، الآلوسي: ٢٧/١٢٢.
(١٤٥) ينظر: تفسير المراغي، المراغي: ٢٧/١٢٧.
(١٤٦) ينظر: م. ن: ٢٧/١٢٣.
(١٤٧) ينظر: التبيان، الطوسي: ٩/٤٨٥.
(١٤٨) في ظلال القرآن، سيد قطب: ٢٧/١٢٧.
(١٤٩) مقدمة في الدراسات الجمالية: أبو ريان: ٢٧.

مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿١٨﴾ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴿١٩﴾ وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢١﴾ وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ ﴿٢٣﴾ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا ﴾ (الواقعة ١٠-٢٦).

الصورة توحي أن موضوعها الرئيسي الفخامة والترف يناسب جلسة لطبقة راقية قد تكون من أرقى طبقات أهل الجنة(١٥٠).

والملاحظ في هذه الصورة التعتيم على معالم الطبيعة فلا تظهر قطوف دانية ولا عيون جارية غير أن جلسة من جلسات جنة النعم.

أول ما يلفت النظر السرر المذهبة والمفضضة والمشبكة بالدر والياقوت، تتراصف بعضها بجوار بعض(١٥١) في صفين متقابلين تتكيء عليها طبقة يوحي مظهرها بالرقي والسمو المعنوي والمادي، فملامح الاطمئنان وخلو البال ينطق بها اتكاؤهم الهنيء، وظواهر النعيم تعلو وجوههم النورانية، وهم في سمر هادئ يرف، ويشيع فيه السلام(١٥٢)، ويظهر في الصورة ولدان صبايا صبح الوجوه رقيقو الملامح بجمال ندي غض(١٥٣) يطوفون بينهم بالأكواب والأباريق والكؤوس المعينية البراقة الذهبية والفضية(١٥٤)، ويرفدون الجلسة المفحمة بالفواكه المناسبة للذوق في الاختيار وبلحوم الطير الموافقة ترن النفس بالاشتهاء.

وهناك الحور العين يظهرن رقيقات نديات يتفاوتن بين المشاركات في الجلسة وبين الطائفات مع الولدان للخدمة(١٥٥).

تظهر الطاقة الجمالية في السرر الموضونة على شكل تناظر، أو ما يسمى بـ(السيمترية) والتناظر يعني وجود الاشياء بوحدات مستقلة فردية ممتدة(١٥٦) والتناظر يسبغ على الموضوع كمالاً يكون مصدراً من مصادر الجمال(١٥٧).

تجمع الصورة في جوانبها طاقة جمالية

(١٥٠) الاحساس بالجمال، سانتيانا: ١٣١.
(١٥١) ينظر: م. ن.، ٢٧/ ١٣١.
(١٥٢) في ظلال القرآن، سيد قطب: ٢٧/ ١٣٤.
(١٥٣) ينظر: الكشاف، الزمخشري: ٤/ ٣٢٧.
(١٥٤) ينظر: روح المعاني، الآلوسي: ٢٧/ ١٣٦.
(١٥٥) ينظر الكشاف، الزمخشري: ٤/ ٣٦٦.
(١٥٦) الاحساس بالجمال، سانتيانا: ١١٧.
(١٥٧) م. ن: ١١٦.

تظهر تارة على شكل جلال وتظهر تارة أخرى على شكل جمال، اي على شكل رقة ونعومة، ففخامة الجلسة وهيبتها وهدوؤها وسكينتها توحي بالجلال، فقد قيل: إن الجلال يتميز بالضخامة ومظاهره القوة[١٥٨] بينما يظهر الجمال في الحور العين والولدان المخلدين إذ لم يظهر عليهما لباس فخم يلفت النظر ولا حلي كالأساور الذهبية واللؤلؤية، فيوحي بالجلال، بل كأنَّ جمال الخلقة هو الذي يلفت الانظار، وذلك حكمة فنية جمالية، فقد أكد علماء الجمال على إبراز ما في اللذة من جمال إن كانت هي الغرض الجمالي، دون أن يخلط بما يشتت الانجذاب ويوزعه لدى النُظّار[١٥٩].

فكأنَّ جمال الحور العين اشراقة في الوجوه، ونضرة نعيم، وجمال الولدان المخلدين، طهارة الصبا، وصباحة الوجوه،[١٦٠]، وكل ذلك من مظاهر الجمال، فقد قيل: إن الجمال يتميز عن الجلال بخصائص أهمها: الرقة والنعومة في المظهر واختفاء أي أثر من مظاهر القوة مع وضوح وبريق وهدوء[١٦١].

**جلسة خاصة سامية:** قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ﴿١٠﴾ فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ﴿١١﴾ وَجَزَاهُم بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا ﴿١٢﴾ مُّتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴿١٣﴾ وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا ﴿١٤﴾ وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا ﴿١٥﴾ قَوَارِيرَا مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴿١٦﴾ وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا ﴿١٧﴾ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا ﴿١٨﴾ ۞ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ﴿١٩﴾ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴿٢٠﴾ عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٢١﴾ إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا ﴾ (الإنسان ١٠-٢٢).

الصورة تُظهر جلسة تنازع الصورة السابقة سمواً ورقياً إلا أن الأولى كان يبدو عليها طابع العمومية، أما هذه الجلسة فوجود الأرائك إيذانا بوجود الأهل من النساء ومجالستهن أزواجهن، فالجلسة يهيمن عليها طابع الخصوصية، تظهر الأرائك تحت ظلال الشجر التي تتدلى

(١٥٨) مقدمة في الدراسات الجمالية، أبو ريان: ٣١.
(١٥٩) الاحساس بالجمال: سانتيانا: ١٢٣.
(١٦٠) تفسير المراغي، المراغي: ٢٧/ ١٣٧.
(١٦١) مقدمة في الدراسات الجمالية، ابو ريان: ٣١.

قطوفها طائعة جذابة، والظلال تلك تسمها أنوار الجنة المتلألئة وليس شعاع الشمس، إذ لم يظهر للشمس أي أثر في الصورة.

تلك الظلال التي ترسمها الأنوار تخف حدتها، لأن نضارة وجوه المتكئين وانوارهم تحاكي النور الجنتي المتلألئ، وإلى جانب فخامة تلك الأرائك السامية يظهر الولدان المخلدون بجمالهم اللؤلؤي يحملون على أكفهم الندية الناعمة آواني الطعام وأكواب الشراب وكلها من فضة شفافة صغيرة الحجم تناسب تلك الأكف الناعمة للصبايا والولدان[١٦٢] وتمتد أيدي المخدومين لتكشف عن أساور فضة التي تحاكي تلك القوارير الفضية وتناسب ملابسهم السندسية الخضر وما يعلوها من استبرق تشع منه الانوار[١٦٣].

المتأمل في ثنايا الصورة سرعان ما يلمس نعيم هذه الجنة وملكها الكبير.

تظهر الطاقة الجمالية في جانب من جوانب الصورة على شكل أنوار تتباين سطوعاً وخفوتاً تبعاً لما ترسمه الظلال الدانية، تحت أنوار الجنة المتلألئة[١٦٤]، والنور أول آيات الجمال، إذ قيل: إن الجمال نظام من الأنوار المتزايدة، حيث تغدو القوى المعروضة تحته أكثر صفاء ووضوحاً[١٦٥] كما إن التناسب والتناسق يشكل طاقة جمالية كبرى في هذه الصورة، ففخامة المكان تناسب فخامة الملابس السندسية وما يعلوها من استبرق على شكل طبقات توحي بالفخامة الملوكية، بينما كانت الآواني والأكواب صغيرة تناسب الأنامل الصغيرة للولدان من جهة وتناسب ذوق المترفين اللطيف من جهة أخرى.

أما التناسق المنبث بين أجزاء الصورة فيعكس جمالاً بهياً، فالثياب الخضر السندسية تتناسق مع خضرة الظلال الدانية من جهة ومع الوجوه البيض النضرة المسرورة من جهة أخرى.

والاستبرق المتلالئ يتناسق مع الانوار العامة في الجنة.. بينما الفضية تتناسق مع الجمال اللؤلؤي للولدان، وتتناسق مع أساور الفضة للمتكئين، التي تحاكيها، ولذلك لم نجدها ذهبية مثلاً، لأنها ستكون

(١٦٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٤/٤٦٥.

(١٦٣) ينظر م. ن: ٤/٤٥٧.

(١٦٤) ينظر تفسير المراغي، المراغي: ٢٩/١٦٨.

(١٦٥) علم الجمال، هوسمان: ٥٠.

أقل تناسقا مع مفردات تلك الصورة.

ولم ينظر إلى فارق الثمن بين الذهب والفضة على القياسات الدنيوية، لأن الثمن المجرد قلما يدخل في القياسات الجمالية، يقول علماء الجمال: على المتذوق تجريد الشيء من صفة الثمن، لأن الثمن في حقيقته رمزي جبري، واصطلاح اخترع لتسهيل عملية تداوله، وفي القياسات الجمالية يظل جافاً لا معنى له، إذ كان يرمز إلى المال فحسب(١٦٦).

إن كل ما في الصورة يبدو متناسقاً متناسباً، ولما كان الجمال لا يستقيم إلا بالنسق والمقدار – كما قيل –(١٦٧) ظهر التكامل الجمالي في هذه الصورة.

## جلسة عائلية سامية

قال تعالى: ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ۝٧ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ ۝٨ يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ۝٩ وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا ۝١٠ فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝١١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ۝١٢ يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ۝١٣ هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ۝١٤ أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ۝١٥ ٱصْلَوْهَا فَٱصْبِرُوٓا۟ أَوْ لَا تَصْبِرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ ۖ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝١٦ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَعِيمٍ ۝١٧ فَٰكِهِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ وَوَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ۝١٨ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝١٩ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ ۖ وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ ۝٢٠ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَىْءٍ ۚ كُلُّ ٱمْرِىٍٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ۝٢١ وَأَمْدَدْنَٰهُم بِفَٰكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ۝٢٢ يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ ۝٢٣ ۞ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ ۝٢٤ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ۝٢٥ قَالُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِىٓ أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ ۝٢٦ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَىٰنَا عَذَابَ ٱلسَّمُومِ ۝٢٧ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ ﴾ (الطور ٧-٢٨).

يظهر في الصورة التناظر «السمترية» في أكثر من جانب، مما يمدها بطاقة جمالية عالية يظهر التناظر أولاً في السرر المصفوفة على صف واحد وخط مستوٍ(١٦٨)، فهم متجاورون يجلسون جلسة المتكئ الذي لا كلفة عليه ولا تكليف فالحال حال أطمئنان

(١٦٦) الإحساس بالجمال، سنتيانا: ٢٣٠.
(١٦٧) علم الجمال، هوسمان: ٤١.
(١٦٨) ينظر: روح المعاني، الآلوسي: ٢٧/ ٣٢.

ورفع كلفة وخلو بال[١٦٩].

فيظهر التناظر هنا طاقة جمالية أخرى، إذ تناسب التناظر في السرر مع التناظر الاقتران بالحور فكانت كاللوحات الفنية المتلاصقة مع بعضها البعض يتعانق فيها نور المؤمنين الذي يسعى بين أيديهم مع الجمال الخلاب للحور العين.

وهذا التناظر يناسب تناظر الغلمان بجمالهم اللؤلؤي الندي الرقيق، وهم يطوفون عليهم بألوان الفاكهة واللحوم، أما الكأس فيتجاذبونها «تجاذب ملاعبة كما يفعل الندامى»[١٧٠]، إلا أن الهدوء والوقار يهيمن على كلامهم فهم يتذاكرون بذكريات على ما يبدوا أنها لذيذة.

نلاحظ أن الموضوع الرئيسي في هذه الصورة يظهر طاقة جمالية إنسانية، فالصورة قد عمت على مناظر الطبيعية إلا ما يوحي أنها في الجنة، ثم أن تراصف المؤمنين على السرر المصفوفة لم يكشف عن بطائن تلك السرر لأن ذلك من شأنه أن يفكك الموضوع الرئيسي فيها لسببين، الأول: ما قيل من أن إدخال عنصر فائض عن الهدف العام للصورة لا يخدم الوحدة العضوية فيها[١٧١]، والثاني: ظهور البطائن يدلل على عدم التراصف في الجلسة مما يقلل من معالم المودة الذي يشيعه ذلك التقارب والتراصف.

وكذلك عتمت الصورة على نوعية الثياب والحلي وصفة الكؤوس الذي يتنازعونه، إذ لم يطغ في الصورة إلا الموضوع الإنساني بما يحمل من جمال ظاهر وباطن، فقد قيل: إنَّ الإنسان كان أقوى رمز شامل لجميع معاني الحياة، إذ يمتاز عن الطبيعة أنه يجمع إلى جمال الطبيعة ، العواطف والتعبيرات التي تتصل بعمق مع الناس، أكثر من اتصال الطبيعة بهم[١٧٢]، كما أن للنفس البشرية بهجتها وفتنتها، ولجمال الروح قدراً وبهاءً أعلى من صنوف الجمال الأخرى[١٧٣].

أظن أن هذه الصورة الجمالية استطاعت أن تبوح لنا بنفحات من أسمى جمالها،

(١٦٩) تفسير المراغي: ٢٧/ ٧٤.
(١٧٠) تفسير المراغي، المراغي: ٢٧/ ٢٧.
(١٧١) ينظر: مقدمة في علم الجمال، أمير حلمي:٤٥.
(١٧٢) علم الجمال عند أبي حيان التوحيدي، البهنيسي:١٤٦.
(١٧٣) مقدمة في الدراسات الجمالية، أبوريان:١٣٢.

واستطاعت أن تداعب إدراكنا ونحن في عالم غير عالمها، ولما نمر بكل مراحل التربية الجمالية التي يستوجبها التيهؤ لإدراك ذاك الجمال، ولما نحقق الغايات الكبرى بإحراز الرضا الرباني، ولما.. ولما.. فعليه يكون إدراكنا هذا لا يمثل الصورة الحقيقية لإدراك جمال الجنة.

أي لم نستطع إدراك جمال الجنة كما يدركه أهل الجنة حين مباشرتهم التجربة الجمالية هناك.

وفي القسم الثاني إن شاء الله سنحاول أن نحدق أبصارنا ونرهف أسماعنا وكل حواسنا لتسجيل ردود أفعال أهل الجنة وهم في تجربتهم الجمالية مباشرة ثم نعرف الإدراك الجمالي وإدراك الجمال المطلق وإدراك الجمال الفني ومستلزمات إدراك الجمال ومن صوره: السلام النفسي، الحب، الرضا الرباني، تحقق الأغراض النفعية والتأهل.

**للبحث صلة في العدد القابل إن شاء الله**

فبأي آلاء ربكما تكذبان
١٤٢٩

# مُلخَّص البَحث

يتناول الباحث موضوع الإحسان لغة واصطلاحا ، ثم يعرج على الإحسان في القرآن الكريم ، مبينا مواضع ورود هذا اللفظ إذ إنه ورد في ستة مواضع مجرداً من الضمير.ثم ينتقل الأستاذ الباحث إلى بيان علاقة الإحسان بقرائنه ، مثل علاقته بالإيمان ، علاقته بالتقوى ، علاقته بالعدل.

ويقرر الباحث إن انصراف معنى البر في كل الموارد التي وردت فيها الكلمة في القرآن الكريم إلى المعنى نفسه ولكنه يستثني المتصوفة من ذلك حيث إن لهم رأياً خاصاً في تفسير الإحسان ، بعد الاستفاضة عن موضوع الإحسان في القرآن الكريم ينتقل الباحث إلى موضوع الإحسان والبر في الحديث الشريف والسنة المطهرة ، ومنه إلى أهمية الإحسان وعدّه فضيلة من الفضائل التي إذا تحلى بها الإنسان فانه ينال مرتبة تميزه عن غيره من الناس .

وكما للاحسان أهمية قصوى فانه تعددت أنواعه وتعددت أغراضه حيث الإحسان بالمال ، والإحسان بالقول ، والإحسان بالعمل والمياسرة .ثم يختم حديثه فيعرج على الشكر على الإحسان فيعرفه ثم يتناول اضرب الشكر على الإحسان فيجعله في ثلاثة اضرب

*شكر القلب:وهو تصور النعمة.

*شكر اللسان :وهو الثناء على المنعم.

*شكر سائر الجوارح :وهو مكافأة النعمة بقدر استحقاقه.

# مَقَامُ الإِحْسَانِ فِي الاعْتِبَارِ القُرْآنِيِّ وَالتَّطْبِيقِ العَمَلِيِّ وَالتَّوَجُّهِ الصُّوفِيِّ

**محمد علي هدو**

باحث إسلامي في الدين والتراث -كربلاء العراق.

## الإحسان لغة واصطلاحاً:

جاء في (القاموس المحيط): «الإحسان ضدُّ الأساءة، وهو محسن ومحسان والحسنة ضد السيئة، جمعها: حسنات»[1]. وقال الخليل: والمحاسن من الأعمال ضدُ المساوئ، قال تعالى في سورة يونس: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ وهي الجنة»[2]. ولا تختلف بقية المعاجم في تحديد معنى الكلمة ولا في تحديد الفرق بينهما وبين كلمة (البر)، بل هما مقترنان لفظاً ومعنىً، فحيثما ذكر (الإحسان) يذكر معه (البر) في الأعم الأغلب، قال (الطبرسي): «البر في اللغة والإحسان والصلة، نظائر، يقال: فلان بار وصول محسن، وضد البر العقوق ورجل برّ، وبارّ، وبرَّت يمينه: صدقت، وبرّ حجه، وبُرّ: لغتان[3]. أما (الزمخشري) فإنه يجعل للبر خصوصية تتميز بها عن كلمة (الإحسان)، فيقول: «البر سعة الخير والمعروف، ومنه (البرّ) لِسعته، ويتناول كل خير»[4]. أما في المصطلح الإخلاقي، فقد انصرف معنى (الإحسان) و (البر) إلى أمور كثيرة، تلتقي كلها في محور الخير، من ذلك ما جاء في كتب الصحيح كلها(ما عدا ابن ماجه) من قوله صلى الله عليه وآله وسلم، وقد سُئل عن (الإحسان): «الإحسان

أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[٥]، وهذا يعني: الإخلاص في العبادة والتفاني في الأداء ونبذ الرياء، قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِنِعْمَتِ ٱللَّهِ لِيُرِيَكُم مِّنْ ءَايَٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾ (لقمان ٣١)، كما أنها تعني أوسع حدود الخير، وهي مع فضيلة العدل تؤلفان أسس الأعمال الصالحة التي أمر الله تعالى عباده المؤمنين بالتزامها: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ ﴾ (النحل ٩٠).

يقول الزمخشري في تفسير هذه الآية الكريمة: «العدل هو الواجب؛ لأن الله تعالى عدل فيه على عباده، فجعل ما فرضه عليهم واقعاً تحت طاقتهم، و( الإحسان) هو: الندب»[٦]

كما أعطى الرسول الأعظم ﷺ مدلولاً دقيقاً للبر، قال ﷺ في ما أخرجه (مسلم) عن (النواس بن سمعان) الذي سأله عن (البر) و (الإثم) فقال ﷺ: « البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس»[٧].

## الإحسان في القرآن الكريم:

الإحسان مصدر الفعل (أحسن – ويحسِن) واسم الفاعل منه (محسن) أما اسم المفعول فهو: (المحسَن إليه) ولايجوز تجريده من الجار والمجرور؛ لأنه فعل ناقص التعدي.

وقد ورد الفعل (أحسن) في القرآن الكريم في ستة مواضع مجرداً من الضمير وهو قوله تعالى:

﴿ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ ﴾ (الانعام – ١٥٤).

﴿ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ ﴾ (يوسف ٢٣).

﴿ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ ﴾ (يوسف ١٠٠).

﴿ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴾ (الكهف ٣٠)

﴿ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ (القصص ٧٧).

﴿ قَدْ أَحْسَنَ ٱللَّهُ لَهُۥ رِزْقًا ﴾ (الطلاق ١١).

فكلمة أحسن في ما تقدم، مصدرها: (الإحسان) أما ما جاء من مثل قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴾ (السجدة ٧)، أو قوله تعالى: ﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ

﴿ صُوَرَكُمْ ﴾ (غافر ٦٤)، وكذلك (التغابن ٣) فإن مصدرها (تحسين) بمعنى تجميل و إكمال، وهو ما لسنا بصدد الحديث عنه.

كما ورد الفعل مسنداً إلى الضمائر مثل ضمير الجمع (أحسنتم) في قوله تعالى: ﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾ (الأسراء ٧)، وواو الجماعة للماضي (أحسنوا) في قوله تعالى: ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ (ال عمران ١٧٢)، وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ اتَّقَوْا وَّآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَّأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ (المائدة ٩٣)، وقوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ (يونس٢٦)، ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ ﴾ (النحل ٣٠)، وكذلك (الزمر ١٠) ﴿ وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ﴾ (النجم ٣١).

وكذلك إلى واو الجماعة للماضي المخاطب في قوله تعالى: ﴿ وَإِن تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ (النساء ١٢٨).

كما ورد بصيغة المصدر (حُسْنًا) بمعنى (إحساناً) في قوله تعالى: ﴿ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ (البقرة ٨٣).

﴿ قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا ﴾ (الكهف ٨٦).

﴿ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (النمل ١١).

﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا ﴾ (سورة العنكبوت ٨).

﴿ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا ﴾ (الشورى ٢٣).

ووصف سبحانه وتعالى الإحسان بالأمر الحسن في مثل قوله تعالى: ﴿ مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ ﴾ (البقرة ٢٤٥) وامثالها التي تعني الإحسان إلى الآخرين بإقراضهم من دون ربا، كما جاء معنى الإحسان بلفظ (الحسنة) وهي ضد (السيئة) في مثل قوله تعالى:

﴿ مَّن يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا ﴾ (النساء ٨٥).

﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ ﴾ (الزمر ١٠).

أو بلفظ (الحُسنى) وهي ضد السوآى في مثل قوله تعالى: (وكلاً وعد الله الحسنى) (النساء ٩٥) أي بالإحسان إليهم.

## علاقة الإحسان بقرائنه:

## وأولها: علاقته بالإيمان:

فقد جعل الله سبحانه وتعالى الإحسان قريناً للإيمان والتصديق برسالة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فالمؤمن محسن، والإحسان من غير إيمان لغو لا فائدة فيه في ميزان الأعمال التي يجزى بها المؤمن، يقول تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ ۚ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْا۟ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ (آل عمران ١٧٢).

فالذين أحسنوا بحسب الآية الكريمة، هم الذين رسخ الإيمان في قلوبهم ولم يلبسوا إيمانهم بالشك والنكوص على أعقابهم.

ومثلها قوله تعالى: ﴿ وَإِن تُحْسِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ (النساء ١٢٨)، وفي موضع آخر، جعل الله سبحانه الحسنى هي كلمة التوحيد، فقال عز من قائل: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴾ (الليل ٦)[٨].

وقد صرح بتسمية الإيمان بإسم الإحسان في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ﴾ (التوبة ١٠٠).

يقول البيضاوي في تفسير الآية الكريمة: أي اللاحقون بالسابقين.. أو من اتبعوهم بالإيمان والطاعة إلى يوم القيامة.[٩]

أما العلامة الطباطبائي فإنه وجه المعنى توجيهاً لطيفاً حين تعرض لتفسير كلمة الإحسان في الآية حين قرر أن المراد بالذين اتبعوهم بالإحسان أن يتبعوهم بنوع من الإحسان في الاتباع، وهو أن يكون الاتباع بالحق وهو اتباعهم لكون الحق معهم، وهذا في نظر سماحته هو ما يظهر من معنى الاتباع بالإحسان، ويقرر أيضاً – تفصيلاً لما سبق –: إن ما ذكره بعض المفسرين من أن المراد، كون الاتباع مقارناً لإحسان في المتَّبع عملاً بأن يأتي بالأعمال الصالحة والأفعال الحسنة، فهو لا يلائم كل الملاءمة تنكير كلمة (إحسان) في الآية الكريمة، الدال على النوع في الإحسان، وبالمحصلة عند سماحته أن لا مفر فيه من التقييد بما ذكر، وبعدها يكون الاتباع للحق وفي الحق يستلزم الاتيان بالأعمال الحسنة[١٠].

## وثانيها: علاقة الإحسان بالتقوى:

فكما اقترن الإحسان بالإيمان، فقد اقترن بالتقوى والخوف من الله سبحانه وتعالى واتقاء غضبه، والطمع في جزائه، يقول تعالى على لسان أصحاب النار:

﴿أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ (الزمر ٥٨)، وقوله تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ﴾ (الاحقاف ١٢).

كما قرن التقوى بالإحسان في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ (المائدة ٩٣).

والقرآن الكريم حين يتحدث عن نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم فإنه يصفهن بالمحسنات إن هن أردن الله ورسوله والدار الآخرة، وهي أمور لا تنال إلا بالتقوى... يقول تعالى: ﴿وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (الأحزاب ٢٩).

## وثالثها: علاقة الإحسان بالعدل:

فكما قرن الله سبحانه الإحسان بالإيمان والتقوى، فقد قرنه بالعدل، بل إنه تعالى قدم عليه العدل فقال عز من قائل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (سورة النحل ٩٠)، وهي آية كريمة جمعت أصول مكارم الأخلاق في المجتمع الإسلامي المستقيم، فقد جاء بالعدل الذي يكفل لكل فرد ولكل جماعة ولكل قوم قاعدة ثابتة للتعامل لا تميل مع الهوى ولا تتأثر بالود والبغض، والغنى والفقر، والقوة والضعف إنما تمضي في طريقها تكيل بمكيال واحد للجميع، وإلى جوار العدل الإحسان يلطف من حدة العدل الصارم، ويدع الباب مفتوحاً لمن يريد أن يتسامح في بعض حقه إيثاراً لود القلوب.

يقول (سيد قطب) عن هذه الآية الكريمة: « إن الإحسان أوسع مدلولاً من العدل، فكل عمل طيب إحسان، والأمر بالإحسان يشمل كل عمل وكل تعامل، فيشمل محيط الحياة كلها في علاقات العبد بربه، وعلاقاته بأسرته وعلاقاته بالجماعة وعلاقاته بالبشرية جمعاء»[١١].

وروى (الطبرسي) عن (ابن مسعود) رضي الله عنه: « إن هذه الآية الكريمة أجمعُ آية في كتاب الله للخير والشر، قال (قتادة): أمر الله سبحانه وتعالى بمكارم الأخلاق ونهاهم عن سفاسف الأخلاق، وجاء في

الرواية، أن (عثمان بن مضعون) قال: كنت أسلمت استحياءاً من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لكثرة ما كان يعرض عليَّ الإسلام، ولم يقرّ الإسلام في قلبي، فكنت ذات يوم عنده حال تأمّله، فشخص ببصره نحو السماء كأنه يستفهم شيئاً، فلما سري عنه، سألته عن حاله، فقال: نعم بينا أنا أحدثك، إذ رأيت جبرائيل في الهواء فأتاني بهذه الآية: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ .... ﴾ وقرأها عَليَّ إلى آخرها، فقر الإسلام في قلبي وأتيت عمه (أبا طالب) فأخبرته فقال: يا آل قريش اتبعوا محمداً ترشدوا فإنه لا يأمركم إلا بمكارم الأخلاق، وأتيت (الوليد بن المغيرة) وقرأت عليه هذه الآية، فقال: «إن كان محمد قاله فنعم ما قال، وإن قاله ربه فنعم ما قال»[١٢].

وحين سئل الإمام علي عليه السلام عن معنى هذه الآية قال: « العدل هو الإنصاف، والإحسان هو التفضل»[١٣].

## الإحسان والبر

تكاد تجمع المعاجم كلهاعلى عدم التفريق في المعنى بين الإحسان والبر، فهما مقترنان لفظاً ومعنى، فحيثما ذكر (الإحسان) يذكر معه (البر) في الأعم الأغلب، قال (الطبرسي): «البر في اللغة الإحسان والصلة، نظائر، يقال: فلان بار وصول محسن... وضد البر العقوق، ورجل بر وبار»[١٤].

أما الزمخشري، فإنه يجعل للبر خصوصية يتميز بها عن الإحسان، فيقول: « البر سعة الخير والمعروف، ومنه: البر لسعته، ويتناول كل خير»[١٥].

وفي المصطلح الأخلاقي، فقد انصرف معنى (الإحسان والبر) إلى أمور كثيرة تلتقي كلها عند نقطة الخير، من ذلك ما جاء في كتب الصحاح (ما عدا ابن ماجة) من قوله صلى الله عليه وآله وسلم حين سئل عن الإحسان: أن تعبد الله كأنك تراه، فأن لم تكن تراه فأنه يراك[١٦] وهذا يعني: الإخلاص في العبادة.

وقد انصرف معنى البر في كل الموارد التي وردت فيها الكلمة في القرآن الكريم إلى المعنى نفسه، وهي:

١. **الإيمان بالله سبحانه وتعالى وتقواه وتجنب معصيته.**

٢. **الثواب الجزيل من الله تعالى.**

٣. **التحاب والتكافل والإحسان إلى**

الناس.

عدم نقض اليمين: ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا ﴾ (البقرة ٢٢٤).

وضد (البر) العقوق، والعقوق إساءة وهي ضد الإحسان أيضاً.

وللمتصوفة رأي خاص في تفسير (الإحسان) فهم يفسرون مثلاً قوله تعالى: ﴿ إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾(الإسراء ٧) بقولهم: «إن أحسنتم بتحصيل الكمالات الخلقية ، والآراء العقلية، أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم باكتساب الرذائل والهيآت البدنية، فلها»[١٧].

فالإحسان في رأيهم هو تحصيل الكمالات الخلقية والاراء العقلية، وهو مذهب خاص بهم، لم يشاركهم فيه أي من المفسرين.

ويعرف (الشريف الجرجاني) وهو من فلاسفة المتصوفة (توفي ٨١٦هـ) الإحسان بأنه: «فعل ما ينبغي أن يُفعل من الخير) وقال عنه أيضاً: « التحقق بالعبودية على مشاهدة حضرة الربوبية بنور البصيرة»، أي «رؤية الحق موصوفاً بصفاته، بعين صفته، فهو يراه يقيناً ولا يراه حقيقة»[١٨]

والجرجاني يستشهد على ذلك بالحديث المروي عن النبيﷺ: «الأحسان أن تعبد الله ... ألخ» وهو الحديث الشريف الذي اتخذه الأشراقيون المتصوفة دليلاً للانطلاق إلى رحاب تعريف الإحسان بمفهومه العام، والذي تخصصه بعد ذلك الآيات الكريمات والاحاديث الشريفة، وإذا سألناهم عن معنى الكمالات الخلقية والآراء العقلية التي بها يتم (الإحسان) على رأي (ابن عربي)؛ لأجابونا إن ذلك ينحصر عندهم بـ(الخلوة) و ( المحبة) و (الرابطة) و (السماع) و (الذكر) و (الخواطر)و(الخوف) و (الرجاء)و (الصدق) و ( الأخلاص) و (الصبر)و (الرضا) و (الشكر)..[١٩].

أما (أبو حامد الغزالي) فقد عرّف الإحسان تعريفاً لا يختلف في معناه عن غير المتصوفة إلا بما ضرب له من المثل في كونه (تجارة) ، فيقول: «وقد أمر الله تعالى بالعدل والإحسان جميعاً، والعدل سبب النجاة فقط وهو يجري من التجارة مجرى رأس المال، والإحسان سبب الفوز ونيل السعادة، وهو يجري من التجارة مجرى الربح، ولا يعد من العقلاء من قنع في معاملات الدنيا برأس

ماله»[٢٠].

ويضع الشيخ (عبد القادر الجياني) الإحسان في سياق (المجاهدة) التي تعني أموراً كثيرة، أولها: معرفة الله تعالى ، ثم يقرر أن (المجاهدة) لا تتم إلا بالمراقبة... لأن المراقبة علم العبد باطلاع الرب سبحانه عليه، واستدامته هذا العلم، مراقبة لربه، وهذا هو اصل كل خير، وإنما يصل الى هذه الرتبة بعد المحاسبة وإصلاح حاله مع الوقت ولزوم طريق الحق وإحسان مراعاة القلب بينه وبين الله تعالى[٢١].

ولكي ندقق أكثر في فهم الصوفية لمعنى (الإحسان) فسوف نجد أن الإحسان عندهم (مقام) من مقامات (الكشف والشهود)، يقول المحدث الصوفي ( محمد صديق الغماري): «الإحسان مقام مراقبة ومشاهدة، فمن أخلَّ بهذا المقام والذي هو (الطريقة) فدينه ناقص بلا شك، لتركه ركناً من اركانه، فغاية ما تدعو إليه الطريقة وتشير إليه هو مقام (الإحسان)[٢٢].

ويعرف (القشيري) المقام بأنه: ما يتحقق به العبد بمنزلته من الآداب بما يتوصل إليه بنوع تصرّف ويتحقق به بضرب تطلّب ومقاساة تكلّف[٢٣].

وعوداً على اقتران الإحسان بالبر فإننا سنجد أن البر قد وردت كل اشتقاقاته وأسانيده في القرآن الكريم، مثل (البر) في قوله تعالى: ﴿ وَبَرًّا بِوَٰلِدَيْهِ وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا ﴾ (مريم ١٤)، وجمعها: (الأبرار) كقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴾ (ال عمران ١٩٣)، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴾ (المطففين ٢٢)..

كما ورد (البر) كمصدر في ثماني آيات بينات هي:

﴿ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾(البقرة ٤٤).

﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ (البقرة ١٧٧).

﴿ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ﴾(البقرة ١٨٩).

﴿ لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴾ (آل عمران ٩٢).

﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟

عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾ (المائدة ٢).

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَنَٰجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَٰجَوْاْ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَتَنَٰجَوْاْ بِٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ﴾ (المجادلة ٩).

تلك هي المواضع التي وردت فيها كلمة (البر) والتي ينصرف معناها إلى ما ذكرناه أنفاً من الأمور وبذلك يتحقق لدينا صواب ما ذهب عليه (الطبرسي) من آن البر في اللغة والإحسان والصلة، نظائر.

## الإحسان والبر في الحديث الشريف والسنة المعطرة.

أخبر الله سبحانه وتعالى عن نبيه الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم بقوله عز من قائل: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ (القلم ٤). وإذا أردنا أن نتصور العظمة التي رآها الله تعالى في خلق الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم، لوقف القلم عاجزاً عن ذلك التصوير، اذ لا يعبر الله تعالى بكلمة (عظيم) إلا لأمر هو غاية في الخطر والعظمة، وقد أفصح هو صلى الله عليه وآله وسلم عن مصدر ذلك الخلق فقال: «أدبني ربي فأحسن تأديبي»، وحين سُئلت السيدة (عائشة) عن خلقه قالت:: كان خلقه القرآن»، وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «إنما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق»، واية الاخلاق لا تشتمل على (البر) و (الإحسان) بصورها كلها المرسومة عنها؟ إنه صلى الله عليه وآله وسلم الإنسان الكامل بحق، والإحسان عنده احتساب الأجر من الله تعالى، فلا هو بالرياء ولا بالتذمم، وقد وصفه الإمام علي عليه السلام حين سأله ولده (الحسين) عليه السلام أن يحدثه عن سيرته صلى الله عليه وآله وسلم مع جلسائه، فقال عليه السلام: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دائم البشر، سهل الخلق، لين الجانب، ليس بفظ ولا غليظ، ولا صخاب ولا فحاش ولا عياب ولا مداح.... كان لا يذم أحداً ولا يعيره، ولا يطلب عورته ولا يتكلم إلا في ما يرجوا ثوابه»[٢٤]

ولا نغالي إذا قلنا إن لكل مرتبة من مراتب الإحسان والبر، حديث شريف للرسول صلى الله عليه وآله وسلم قاله يحث المسلمين عليه من غير أن يكون هناك استثناء جانب لم يرد فيه حديث شريف، ومن الصعوبة بمكان أن نحصي ما قاله الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الحث على البر والإحسان، وقد أفردت كتب الصحاح والسنن أبواباً طويلة، أوردت فيها أحاديثه صلى الله عليه وآله وسلم في البر بالناس والإحسان إليهم، لا فرق في ذلك بين صغير وكبير، وغني على وفقير فالكل بالتعامل سواء

بسواء، فمما قالهﷺفي البر: «لا يزيد في العمر إلا البر»[٢٥]، وأيضاً: «البر وصدقة السر ينفيان الفقر ويزيدان في العمر ويدفعان عن سبعين ميتة سوء»[٢٦]، وأيضاً: «من صالح الأعمال، البر بالإخوان والسعي في حوائجهم، ففي ذلك مرغمة للشيطان وتزحزح عن النيران ودخول الجنان»[٢٧]، وأيضاً: «تواصلوا وتباروا وتراحموا وكونوا اخوة بررة كما أمركم الله عز وجل»[٢٨]، ومنه أيضاً: «أحق الناس بالإحسان من أحسن الله إليه وبسط بالقدرة يديه»[٢٩]، وأيضاً: «الإحسان غريزة الأخيار والإساءة غريزة الأشرار٣٠، وقد روى (الراوندي ) في (نوادره) قوله ﷺ: «ألا وإني مخصوص في القرآن بأسماء، احذروا أن تغلبوا عليها فتضلوا في دينكم. أنا المحسن بقول الله تعالى: ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ (العنكبوت ٩٦).

كما أكد الرسولﷺعلى أن لا يكون الإحسان والبر رياء أو ممالأة الأقوياءمن الناس بل يجب أن يكون طلب ثواب الله تعالى ورضاه قالعليه السلام: «البر حُسن الخلق والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس»[٣١]. قال النووي: حاك صدرك: أي تحرك فيه وترددولم ينشرح فيه الصدر وحصل في القلب منه الشك وخيف كونه ذنباً.

وبذلك يكون حد الإيمان الحقيقي في نظره عليه السلام هو البر والإحسان حتى لخصومه الذين آذوه وأخرجوه، ولنا في طلقائه يوم فتح مكة مندوحة لإثبات ذلك، وحسبنا أن نلتمس معنى الإحسان والبر عنده في حديثه الذي رواه (أمامة بن عجلان): «يا ابن آدم إنك إن تبذل الفضل خير لك، وإن تمسكه شر لك، ولا تلام على كفاف وابدأ بمن تعول»[٣٢]

وقوله ﷺ: «اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة، واتقوا الشح فإن الشح أهلك من كان قبلكم، حملهم على أن سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم»[٣٣]. واعم من ذلك كله، حديث (شداد بن أوس) عنه عليه السلام: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته»[٣٤].

## أهمية الإحسان:

لا شك إن الإحسان فضيلة من الفضائل

التي إذا تحلى بها الإنسان فأنه ينال مرتبة تميزه عن غيره من الناس، ومن الواضح أن الفضائل المتنوعة تتشابك في ما بينها وتتداخل أحياناً بحيث أنها قد تجتمع معاً، أو قد يكون الترجيح متردداً في ما بينها، ومتقلباً بين فضيلة وأخرى، وذلك بحسب ظروف الوقائع والأحوال التي تعرض للفرد والمجتمع الذي يمثل درجة معينة من درجات السمو الخلقي.

لقد جمع القرآن الكريم بين (العدل) و (الإحسان) في قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ ﴾ (النحل ٩٠)، وهذا الجمع لا يخرج العدل عن كونه إحساناً، ولا يخرج الإحسان عن كونه عدلاً، فالخلقان متلازمان يكمل أحدهما الآخر وبصورة (جدلية) على حد تعبير أهل المنطق، فالعدل أساس المجتمع القويم، والإحسان قرين العدل في خلق المجتمع الصالح، فقد يكون العدل إحساناً، إذا أضيفت عليه المسامحة والفضل والعطاء، فالدائن إذا طالب مدينه بسداد ما عليه، و كذا ولي المقتول إذا طالب بالقصاص، وصاحب الحق إذا طالب بحقه، أو تصرف بملكه بالشكل الشرعي فإن كل هؤلاء لا يُقدح في عدالتهم في تصرفهم والمجتمع لو قام على هذه الوتيرة، لأمكن خلق مجتمع ذي سلوك معقول ولا استقامت الأمور، ولكن الأمر يختلف لو أن ذلك الدائن أحسن إلى مدينه فأجل التقاضي إلى حين اليسر، وولي المقتول اقتنع بضرورة التسامح والإحسان على القاتل بالعفو عنه ولو جزئياً لكي لا يخسر المجتمع عنصراً آخراً من عناصره التي تعمل على بنائه، يقول العلامة الطباطبائي في صدد الآية الكريمة: «العدل هو المساواة في المكافأة، إن خيراً فخيراً وإن شراً فشراً، والإحسان أن يقابل الخير بأكثر منه، والشر بأقل منه»[٣٥] لقد أمر الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم بالسماحة في كل الأمور الحياتية التي يفترض فيها العدل، فقال عليه السلام في ما رواه البخاري: «رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى»، والسماحة في هذه الأمور الثلاثة إحسان، فقد يتم البيع والشراء والاقتضاء بالعدل وبلا سماحة.

وقد ينعكس الأمر حين يبدأ الإحسان ويكون الرد عدلاً، فابتداء الإنسان بالسلام على أخيه إحسان، والرد بالمثل، أو بما هو

أحسن، عدل، وكذا الحال في الهدية يقدمها الصديق لصديقه، فهي إحسان أبتدا به صاحبه، ويكون عدلاً من المهدي إليه أن يقبلها بقبول حسن وأن يهاديه بمثلها او أحسن منها.

من هنا تتجلى أهمية الإحسان في تربية المجتمعات والشعوب، فليس بالعدل وحده تستقيم الحياة وتسود المحبة والأمن والوئام بين أفراد المجتمع وإنما بشيء آخر أوسع منه هو: الإحسان الذي أكدته الشريعة الإسلامية السمحة من خلال ما ورد في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف.

روي عن (انس بن مالك) أنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعود المريض ويتبع الجنازة، ويجيب دعوة المملوك، ويركب الحمار، وكان يوم خيبر ويوم قريظة والنضير على حمار مخطوم بحبل من ليف، تحت أكاف من ليف»[٣٦].

وعنه أيضاً قال: «إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أدركه إعرابي فأخذ بردائه فجذبه جذبة شديدة حتى نظرت إلى صفحة عنق الرسول وقد أثرت بها حاشية الرداء من شدة جذبته، ثم قال له: يا محمد مُرْ لي من مال الله الذي عندك، فألتفت إليه الرسول فضحك وأمر له بعطاء»[٣٧].

وفي الظروف غير العادية التي تمر بها المجتمعات، فإن الحاجة إلى الإحسان تكون أكبر وأكثر من الحاجة إلى العدل وذلك لما للاحسان من سعة في بناء المجتمع المتحاب المتكافل المتعاضد.

## أنواع الإحسان

كما إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يكون إما باليد أو باللسان أو بالقلب، فكذلك الإحسان فقد يحسن الإنسان إلى أخيه بالعطاء المادي أو بالكلمة الطيبة، أو بإضمار الخير له.

فالإحسان يحصل بإطعام الجائع، أو بقضاء دين المعسر، أو بالتصرف قولاً أو فعلاً بما يدخل السرور على قلب المحْسَن إليه أو غير ذلك.

وقد أوضح الحديث الشريف هذه الأمثلة منها ما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «أفضل الأعمال أن تدخل على أخيك المؤمن السرور أو تقضي عنه ديناً أو تطعمه خبزاً»[٣٨]، وقال عليه السلام: «من أفضل العمل

إدخال السرور على المؤمن، تقضي عنه ديناً، تقضي له حاجة.... تنفس له عن كربة»[٣٩].

## الإحسان بالمال

لقد حث القرآن الكريم على الانفاق في أوجه الخير بالصدقة والاقراض والإيثار في مواطن كثيرة منه، فضلاً عن فرض الزكاة الواجبة أو الكفارات أو النذور أو ما إلى ذلك مما لا يعد في باب الاحسان على وجه النافلة.

**الصدقة:** هي مال ينفقه ذووا اليسار على الفقراء، إما فرضاً كالزكاة أو نفلاً وهي الصدقات المندوبة، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ تُنفِقُونَ وَلَسۡتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغۡمِضُواْ فِيهِۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾ (البقرة ٢٦٧).

إن الآية الكريمة تشير إلى جملة أمور هي:

**١. وجوب كفالة الأغنياء الموسرين الفقراء المعسرين.**

**٢. جنس المال المتصدق به، فهو شامل للأموال المقتناة بالتجارة (ما كسبتم)، وريع الناتج الزراعي (ومما أخرجنا لكم من الأرض).**

**٣. نوع المال المتصدق به وهو أن يكون من الطيب غير المستكره، و آيته أن يقبله الإنسان نفسياً لو كان هو المتصدق عليه.**

عدم إتباع الصدقات بالمن والأذى ﴿ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ ﴾ (البقرة ٢٦٤).

وفي الوقت الذي يبيح الله سبحانه الصدقة في حال السر أو في حال العلانية فإنه يفضل صدقة السر لما فيها من حفظ كرامة الإنسان وصون ماء وجهه... ﴿ إِن تُبۡدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَۖ وَإِن تُخۡفُوهَا وَتُؤۡتُوهَا ٱلۡفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمۡۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ﴾ (البقرة ٢٧١).

يقول (الزمخشري) في تفسير هذه الآية إن الإخفاء خير لكم والمراد: الصدقات المتطوع بها، فإن الأفضل في الفرائض (الصدقات الواجبة) أن يجاهر بها، وعن (ابن عباس رضي الله عنه)، قال: صدقات السر في التطوع تفضل علانيتها سبعين

ضعفاً، وصدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها خمسة وعشرين ضعفاً، وإنما كانت المجاهر بالفرائض أفضل لنفي التهمة إذا كان المزكي لا يعرف باليسار، كان اخفاؤه افضل، والمتطوع اذا اراد أن يقتدى به، كان إظهاره أفضل»[٤٠]

ووجه آخر من وجوه الإحسان هو: الإقراض، ولما كان اليهود في الجزيرة العربية هم المسيطرون على تنظيم الحياة المالية للتجار قبل الإسلام، فقد كان الربا مبدءًا معمولاً به عندهم، وجاء الإسلام فحرم الربا ومحقه بشكل قاطع ومؤكد لا لبس فيه ولا استثناء، وأحل محله القرضة الحسنة على أجل مسمى، ونظم ذلك تنظيماً جيداً لتوثيق عرى الأخوة وضمان التكافل بين المسلمين، قال تعالى: ﴿ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾ (البقرة٢٧٦) وشدد النكير على متعاطي الربا بصوره وأشكاله كلها، ﴿ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ﴾ (البقرة٢٧٥)، وقال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (آل عمران ١٣٠).

وبأزاء هذا التحريم شديد اللهجة للربا، والوعيد المتحمس للذين يتعاطونه من قريب أو من بعيد، فقد وضع سبحانه مبدا (القرضة الحسنة) وخصها بالثواب الجم، ونسبها إلى نفسه سبحانه، وكأنه هو المقترض ﴿ إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴾(الحديد ١٨)، وقال تعالى: ﴿ إِن تُقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ﴾ (التغابن ١٧)، وقال تعالى: ﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ ﴾ (البقرة ٢٤٥)... وآيات أخرى غيرها، كل منها قرنت الإقراض بالإحسان، وبذلك يكون هذا النوع من الإحسان بمنزلة الصدقة المتطوع بها؛ لأنها تقيم العلاقات على خير ما يرام، وتمحق الربا ديدن اليهود أعداء الإسلام وأعداء البشرية جمعاء.إن الإحسان بالمال اختياري –مبدئياً– وهو إنما يعود إلى أريحية الإنسان المسلم ومروءته وتقواه، ومن ثم يتوقف على حبه عمل الصالحات الخيرات، وعلى ظروفه المالية، وحاجاته الشخصية والأسرية والاجتماعية وذلك باستثناء ما قد يفرضه أولو الأمر من

تكليف لمصلحة الفقراء عن الاقتضاء.

والسخاء بالإنفاق درجات – كما يقول أبو حامد الغزالي – فهو كرم وجود وإيثار، فالكرم – عنده – هو اعتدال بين البخل والتبذير، أما الجود فهو إحسان كله، ومعناه بذل الفضل كله في وجوه الخير، وقد يصل إلى درجة الإيثار، وهو: أن يجود المرء بالمال مع الحاجة إليه، وهذا أرفع درجات السخاء على الإطلاق[٤١]

و القرآن الكريم إلى جانب ذلك كله يدعو إلى عدم الإسراف في الإنفاق، فلا إفراط ولا تفريط... ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ (الأسراء ٢٩)، وأيضاً: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴾ (الفرقان ٦٧).

ولا يختلف (الأبشيهي) عن (الغزالي) كثيراً في هذا التقسيم، فالجود في رأيه هو: بذل المال، وأنفعه ما صرف في وجه استحقاقه، وقد ندب الله تعالى إليه قوله – سبحانه –: ﴿ لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ (آل عمران ٩٢)، قيل: إن الجود والسخاء والإيثار بمعنى واحد، وقيل: إن أعطى البعض وأمسك البعض فهو صاحب سخاء، ومن بذل الكثير فهو صاحب جود، ومن آثر غيره بالحاضر وبقي هو في مقاساة الضرر، فهو صاحب الإيثار وأصل السخاء هو السماحة، وقد يكون المعطي بخيلاً، إذا صعب عليه البذل، والممسك سخياً إذا كان لا يستصعب العطاء[٤٢].

## الإحسان بالقول:

قال الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام: (عاتب أخاك بالإحسان إليه واردد شره بالإنعام عليه)[٤٣]، كلمة عظيمة جمعت في ثناياها أدب التعامل بين الناس، ذلك الأدب الذي جاء به القرآن الكريم وقرره الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم وانتهجه السلف الصالح من الأئمة الطاهرين والصحابة المتنجبين والتابعين الأخيار وتابعيهم إلى يومنا هذا، إنه الإحسان بكل معانيه ومراميه السامية... وهذه المقولة السامية تعضد تماماً مقولته عليه السلام المشهورة: (اتق شر من أحسنت إليه)، والتي تعني: إن أفضل طريقة لاتقاء شر عدوك هو الإحسان إليه، لا كما يتوهم بعض العامة فيفسرها بالدعوة إلى الكف عن الإحسان إلى الناس، لأن في

ذلك مظنة للشر ومجلبة للأذى.

ويتصدر أدب الاستماع والتحدث قائمة مفردات الاحسان بالقول، فإن هذه الصفة، من الاخلاق التي شرعها الإسلام الحنيف بوضع الضوابط التي تحدد مفهوم (حسن التحدث والاستماع) ومن تلك الضوابط: التزام الصدق واجتناب الكذب وسائر آفات اللسان، وهذا كله عدل واعتدال واستقامة غير أن التحلي بهذه الآداب قد يكتسي شكل الدعة المحببة والإيناس الرقيق بسبب ما يستند إليه من تهذيب رفيع وما ينبع عنه وما يتبعه من وداد مخلص وتفانٍ في سبيل عمل الخير، فيرتفع حينئذٍ عن درجة الأفضال ويدخل في معنى الإحسان بالقول والذي نحن بصدده.

وقد عد فلاسفة الأخلاق بسط الوجه والكلمة الطيبة والتودد بالكلام والتحية والإحسان في المجادلة والنصيحة والوعظ والشفاعة والتعليم ذلك كله من فروع الإحسان بالقول، وللإسلام في كل فرع من هاتيك الفروع موقف يعد مثلاً أعلى في توجيه الإنسان نحو الطريق المستقيم في الحياة للوصول به إلى الذروة السامقة من الإنسانية.

فهذا الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم يقول (في ما رواه الحاكم والبيهقي): «تبسمك في وجه أخيك صدقة»[٤٤]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «إنكم لا تسعون الناس بأموالكم ولكن ليسعهم منكم بسط الوجه وحسن الخلق»[٤٥]، وقال عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى اختار لكم الإسلام ديناً فأكرموه بحسن الخلق والسخاء فإنه لا يكمل إلا بهما»[٤٦]

وللمتصوفة تعريفهم (الخلق) على جانب كبير من الرقة والشفافية، قال (أبو علي الدقاق): إن الله تعالى خص نبيه صلى الله عليه وآله وسلم بما خصه به، ثم لم يثن عليه بشيء من خصاله بمثل ما أثنى عليه بخلقه، وقال (الواسطي): الخلق العظيم أن لا يخصم ولا يخاصم من شدة معرفته بالله تعالى، وقال (الحلاج): الخلق معناه: أن لا يؤثر فيك جفاء الخلق بعد مطالعتك للحق[٤٧]

وإلى ذلك ذهب (ابن عربي) في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ ، بقوله: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ لكونك متخلقاً بأخلاق الله، متأيداً بالتأيد القدسي،

فلا تتأثر بمفترياتهم ولا تتأذى بمؤذياتهم، إذ بالله تصبر لا بنفسك كما قال: ﴿ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ ﴾[٤٨] وربما كانت النصيحة من أسمى معاني الإحسان بالقول فهي (البر) بعينه، وقد أكد الإسلام مبدأ النصيحة في كل مواقف الحياة، قال عليه الصلاة والسلام: «الدين نصيحة قلنا لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم».

والغزالي يولي مسألة الأخلاق أهمية بالغة، فيقول: الخلق الحسن صفة سيد المرسلين وأفضل أعمال الصديقين، وهو على التحقيق، شطر الدين ورياضة المتعبدين، والأخلاق السيئة هي السموم القاتلة والمهلكات الدامغة والمخازي الفاضحة والرذائل الواضحة والخبائث المبعدة عن جوار رب العالمين»[٤٩]

وعلى أي حال، فالإحسان بالقول من أرفع الأخلاق الحميدة، ومن أوقع طرق الإقناع، وهو بلا شك أعظم أثراً من القول السيء، وذلك أن القول اللين ينفذ بيسر إلى قلب السامع، ويضرب على وتر العواطف الإنسانية الرقيقة الراسبة في أعماق كل إنسان، فينفي البغضاء بين المتناقشين، لا بل بين المتشاحنين أحياناً، حتى ينقلب العدو بذلك صديقاً، قال تعالى» ﴿ وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴾ (فصلت ٣٤)، وقال ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت»[٥٠].

ويعلق (النووي) على هذا الحديث الشريف فيقول: «وهذا صريح في أنه ينبغي أن لا يُتكلم إلا إذا كان الكلام خيراً، وهو الذي ظهرت مصلحته، ومتى شك في ظهور المصلحة فلا يتكلم، ومى استوى الكلام وتركهُ في المصلحة، فالسنة الإمساك عنه؛ لأنه قد ينجر الكلام المباح إلى حرام أو مكروه وذلك كثير في العادة، والسلامة لا يعدلها شيء»[٥١]

## الإحسان بالعمل والمياسرة:

وهذا الجانب يلخصه الحديث الشريف المروي عن (جابر بن عبد الله الأنصاري) رضي الله عنه: «رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى»[٥٢].

والذي يجسد المعاني السامية للإحسان بالعمل والإحسان بالمياسرة (ونعني به:

تيسير التعامل والتساهل مع الناس في المقاضاة)، فالإحسان بالإعمال لا يقل سخاء أو نبلاً عن الإحسان بالأموال، ويدخل في ذلك، كل مساعدة بالنفس أو مؤازرة ببذل الجاه أو إسعاف في النوائب أو صلة أو إصلاح بين الناس، أو إسداء أي معروف أخر بقصد جلب النفع، وما إلى ذلك.

فكل معروف بوجه عام يعد من نوع البر والاحسان، سواء كان عملاً أصلياً مباشراً أو كان عن طريق التسبب بعمل الخير او السعي له أو الدلالة عليه، فقد جاء في الحديث الشريف: «كل معروف صدقة»[٥٣] وايضاً: «إن الدال على الخير كفاعله»[٥٤]، ومن أمثلة المؤازرة بالعمل: مواساة المحرومين وحضور الجنائز وعيادة المرضى وإجابة الداعي وإماطة الأذى عن الطريق والتبرع بأداء الخدمات العامة وسقي الماء وما شابه ذلك.

والشريعة السمحة جعلت الإحسان بالعمل والمياسرة بالتعامل، منهجاً حثت عليه المسلمين بنصوص القرآن الكريم والحديث الشريف، قال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝١ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝٢ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ۝٣ أَلَا يَظُنُّ أُو۟لَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ۝٤ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (المطففين ١ – ٥).

وروي إن رجلاً أتى النبي ﷺ يتقاضاه (أي يطلب منه قضاء ما له عنده)، فأغلظ له القول، فهم به أصحاب الرسول (اي ارادوا أن يبطشوا به)، فقال ﷺ: دعوه فإن لصاحب الحق مقالاً، ثم قال: أعطوه سناً مثل سنه (أي مالاً مماثلاً لماله)، قالوا: يا رسول الله لا نجد إلا أمثل من سنه (اي أحسن منه) ،قال: أعطوه فإن خيركم أحسنكم قضاءاً»[٥٥].إن الإحسان بالعمل دليل صحة الإيمان بالله تعالى واليوم الاخر، فقد روي عن رسول الله أنه قال: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة، فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة، ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة»[٥٦]

ولا يمكننا في هذا المقام من ان نحصر المواقف التي أمر الإسلام باتخاذها لتحقيق الإحسان بالعمل والمياسرة، مثل: بر اليتيم،

بر الوالدين، كف الأذى، رعاية الجار، عدم إجهاد الأجير، الرفق بالحيوان، الرحمة للصغير وتوقير الكبير، مما الفت فيه كتب كثيرة، ابرزها: (جامع السعادات) للعلامة المتأله (محمد مهدي النراقي) وغيره.

## الشكر على الإحسان:

قال (الراغب الأصبهاني ت في حدود ٥٠٢هـ): «الشكر تصور النعمة وإظهارها» وهو مقلوب عن (الكشر) أي: الكشف، ويضاده الكفر، وهو نسيان النعمة وسترها... وقيل أصله عن (عينٍ شَكْرى)، أي: ممتلئة، فالشكر على هذا هو الامتلاء من ذكر المنعم عليه، والشكر على ثلاثة اضرب:

- **شكر القلب**: وهو تصور النعمة.
- **شكر اللسان**: وهو الثناء على المنعم.
- **شكر سائر الجوارح**: وهو مكافأة النعمة بقدر استحقاقه.[٥٨] وقد عرف الإمام (الخميني) قدس سره، حقيقة الشكر بما لا يخرج عن تعريف (الراغب) فقال: "إن الشكر عبارة عن تقدير نعمة المنعم، وتظهر آثار هذا التقدير في القلب في صورة، وعلى اللسان في صورة أخرى، وفي الأفعال والأعمال بصورة ثالثة" ويعقب (رضوان الله عليه) على ما ذكره آنفاً بقوله: "إن ما ذكره المحققون في الشكر مبني على المجاز والمسامحة، لأن الشكر لا يكون نفس المعرفة بالقلب والإظهار باللسان والعمل بالأعضاء والجوارح، بل هو حالة نفسية ناجمة عن معرفة المنعم والنعمة، وإن هذه النعمة من المنعم، وتنتج من هذه الحالة الأعمال القلبية والقالبية –العمل بالجوارح-"[٥٩]

ومهما خضنا في حقيقة الشكر، فإننا لا **نتعدى تعريفه بأنه**: الثناء على المحسن بما أولى من المعروف، وليس هو مجرد قولٍ **يلاك باللسان، وإنما هو**: مقابلة الإحسان بالإحسان، ولما كان الله تعالى هو المحسن على الإطلاق، وهو المنعم على عباده بجميع النعم، فإنه يستحق شكرهم بمقتضى إحسانه وإنعامه، ولكنه جل وعلا برغم هذا الاستحقاق قضى –رحمة منه بعباده وتفضلاً عليهم – إنه إذا شكروه شكرهم، يقول جل جلاله: ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ

لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾ (إبراهيم ٧)، فإن طلب الله تعالى من عباده أن يشكروه، إنما هو لفت الأنظار إلى نعمه، وفتحٌ أبواب كرمه الالهي بعباده٦٠

وكذلك فإن في القرآن الكريم ما يدل على أن الشكر لله، إنما يتحقق بالعمل لا بمجرد القول، يقول سبحانه: ﴿ اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ﴾ (سبأ ١٣).

فأمر بأن يكون شكرهم لله عملاً، فكل نعمة أنعم الله بها على الإنسان تستحق شكراً عملياً عليها، فنعمة المال تقتضي الجود به في مواطن الجود والإحسان، ونعمة الصحة تقتضي بذل الطاقة والقوة في العبادة وفي ما ينفع الناس، ونعمة الحياة كذلك، ولقد جسد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذه السجية شكراً لله على نعمة مغفرة ما تقدم من ذنبه وما تأخر، ففي الخبر عن (ابي بصير) عن الإمام الباقر عليه السلام، أنه قال: «كان رسول الله عند (عائشة) ليلتها، فقالت: يا رسول الله لم تُتعب نفسك(في العبادة) وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ فقال: يا عائشة، ألا أكون عبداً شكوراً»[٦١].

وفي القرآن الكريم كثير من الآيات التي توجب على الإنسان شكر إحسان ربه عليه لا مجال لحصرها في هذه العجالة.

*****

أما من الناحية السلوكية والأخلاقية، فبما أن الإحسان كله نفع وجميل و فضل وعطاء، فالمفروض فيه أن يقدِّر المحسن إليه هذا الجميل وأن يعرف هذا الفضل، وينبغي له التمسك بفضيلة العدل والاستقامة، في الأقل، وذلك بأداء الشكر للمحسِن، ومقابلة إحسانه بالإحسان، واجتناب مقابلة إحسانه بالإساءة ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴾ (الرحمن ٦٠)، وفوق ذلك يفترض عرفان الجميل من المحسن اليه أن يذهب إلى أبعد من العدل فيتحلى بفضيلة الإحسان نفسها – عند الامكان – وذلك بمقابلة إحسان المحسن بأحسن منه أو بالزيادة عليه.

وهذا الواجب الاخلاقي مصدره الحب الذي يورثه الإحسان عادة في نفوس من يشملهم، جاء في الحديث الشريف: «جبلت النفوس على حب من أحسن إليها وبغض من أساء إليها»[٦٢]،

غير أن الشكر الذي ينجم عن الإحسان عـادة على وفـق ما فطر عليه البشر من مـروءة غريزية، قد لا يحصل في بعض الأحيان.

فلذا وعلى كل حال، ينبغي للمحسن حباً بتزية فضله وبزيادته، أن لا ينتظر من المحسن إليه سـؤالاً سابقاً أو اعترافاً بالجميل، ولكي ينال المحسن ثواب القربة إلى الله تعالى جراء إحسانه إلى أخيه المسلم، عليه أن يلتزم بقواعد وحـدود الإحسان الخالص لوجه الله.

وأول هذه الحدود: لزوم المحافظة على الإحسان نفسه وعدم نقضه بالسيئة أو المن أو الرياء أو رجاء المقابلة بالمثل من المحسن إليه.

فالأصل في الإحسان أن يحافظ المحسن على نبل غرضه، وهو نية التبرع لغاية عمل الخير المجردة عن أية مصلحة أخرى، لذلك لا بأس بظهور عمل الخير إذا كان خالياً من الرياء، لما في ذلك من فائدة المثل الصالح لترغيب الناس في اتباعه والاقتداء به، أما اذا كان هذا الإحسان ينصرف في إظهاره إلى المباهاة والتفاخر وطلب الجاه والشهرة، فهذا هو الرياء بعينه الذي ينبغي للمحسن تجنبه.

لقد طرح القرآن الكريم هذه المسألة بتفاصيل كافية شافية في قوله تعالى: ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى ۙ لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾ ۞ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى ۗ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا ۖ لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ (البقرة ٢٦١ – ٢٦٤).

إذن وبموجب الآية الكريمة أول ما يجب على المحسن تجنب المن والأذى وهو مما قد يقع على المحسَن إليه، فيُسقط شكر المحسن، وقد أحبط سبحانه إحسان من يُتبع إحسانه بالمن والأذى، وأَسقط عنه ثوابه مهما بلغ من

الكثرة وقرر: إن الكلمة الطيبة والمغفرة خير من تلكم الصدقة التي يتبعها أذى والأذى هنا مطلق وعام، ويشمل الأذى المادي والأذى النفسي كالسخرية منه أو تعييره بفقره أو التشهير به وما إلى ذلك.

إذن فالشكر على الإحسان هو من أولى الأمور التي يجب على متلقي الإحسان ان يقوم به تجاه المحسن ومهما كان ذلك الإحسان ضئيلاً، وقد توصل علماء الأخلاق إلى ظاهرة نفسية مهمة، وهي: إن محبة المحسن للمحسن عليه قد تكون اشد من محبة المحسَن إليه للمحسن، فمحبة الوالدين للأولاد اشد وأقوى من محبة الأولاد لوالديهم، ولذلك فإن الوالد لا يأنف من أن يقال له (ولدك أفضل منك) ولهذا أوصى القرآن الكريم الولد بوالديه أحساناً وشدد النكير على عقوقهما ولو بكلمة (أف)، ولم يوص الوالدين ببر الولد[٢٦].

ولما كان الإحسان نافلة، أي: زيادة في الفضل، صار لزاماً على من يتلقاه أن يشكر المحسن على إحسانه، ويتم ذلك بطرق كثيرة أهمها: أن يحفظ للمحسن يده البيضاء التي أسداها له في وقت الصنيع، فلا ينساها ولا يجازيها بالإساءة ولا يستهين بالإحسان مهما كان ضئيلاً ليشجع المحسن على أن يكون إحسانه عليه أوسع إذا اقتضت الضرورة، كما أن عليه أن يقتنص الفرصة لرد هذا الجميل، وبذلك يسجل نفسه في عداد الشاكرين.

كما أن على طالب الإحسان ان يتلطف في طلب حاجته، وان لا يكون لجوجاً كالذين وصفهم القرآن الكريم: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾، أي بإلحاح ولجاجة، قال العتابي في ما ورواه (ابن عبد ربه الأندلسي): «إن طلبت حاجة إلى ذي سلطان فأجمل في الطلب إليه، وإياك والإلحاح عليه فإن إلحاحك يكلم (أي يجرح) عرضك، ويريق ماء وجهك، فلا تأخذ منه عوضاً لما يأخذ منك، ولعل الإلحاح يجمع عليك إخلاق الوجه وحرمان النجاح، فإنه ربما مل المطلوب إليه حتى يستخف بالطالب»[٦٤].

إن كنت طالب حاجة فتجمل ... فيها بأحسن ما طلبت وأجمل
إن الكريم أخا المروءة والنهى ... من ليس في حاجاته بمثقّل

١ الفيروز أبادي – القاموس المحيط – بابالنون – فصل الحاء.

٢ العين ج ٣ ص١٤٣.

٣ الطبرسي – مجمع البيان –١/ ٢١٦ – ط/ دار الكتب العلمية – بيروت– ١٩٩٧.

٤ الزمخشري – الكشاف – ١/ ٢٧٧ – ط/ دار الكتب العلمية – بيروت– ١٩٩٥.

٥ السيوطي– الجامع الصغير– ١/ ٤٢. وأيضاً: رياض الصالحين للنووي –١/ ٩٢.

٦ الزمخشري – الكشاف –٢/ ٤٢٤.

٧ الحافظ ابن حجر العسقلاني– بلوغ المرام من أدلة الأحكام– ص٢٦٦.

٨ تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل –٢/ ٦٠١ (ط/ بيروت– ١٩٨٨).

٩ تفسير البيضاوي –١/ ٤١٩.

١٠ الميزان في تفسير القرآن –٩/ ٣٨٦ (ط١ الأعلمي –١٩٩٧).

١١ سيد قطب– في ظلال القرآن– ط/ ٥- ١٩٦٧– ج٥ص٩٢.

١٢ الطبرسي – مجمع البيان– ط/ العرفان – صيدا –١٩٣٦ – ج٣ ص٣٨٠.

١٣ نهج البلاغة– شرح محمد عبده – ج٣ ص١٨٧.

١٤ الطبرسي – مجمع البيان – ١/ ٢١٦.

١٥ الزمخشري – الكشاف – ١/ ٢٧٧ – ط/ بيضون – بيروت – ١٩٩٥.

١٦ النووي – رياض الصالحين – تحقيق صبحي صالح – ج١ ص٨٢.

١٧ التفسير المنسوب لابن عربي – تحقيق– مصطفى غالب – ١/ ٧٠٨.

١٨ الشريف الجرجاني – التعريفات – ط/ دار الكتب العلمية – بيروت/ ص١٢.

١٩ أبو القاسم القشيري – الرسالة القشيرية/ بغداد دار التربية – ص١٠٠ وما بعدها.

٢٠ الغزالي – إحياء علوم الدين/ ط/ دمشق ب. ت. ص٧٢ ج٢.

٢١ عبد القادر الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق – تحقيق – فرح الوليد – ٣/ ١٣٢٦.

٢٢ محمد صديق الغماري – الانتصار لطريق الصوفية – ط/ دمشق – ١٩٦٥ – ص٦.

٢٣ القشيري – الرسالة القشيرية – ص٥٣.

٢٤ رضي الدين الطبرسي –مكارم الأخلاق– ط/ النجف– ص١٣.

٢٥ المجلسي – بحار الانوار – ج٧٧ ص١٦٦ – ط/ أيران.

٢٦ المجلسي – بحار الانوار – ج ٧٤ص٨١.

٢٧ المجلسي – بحار الانوار – ج ٧٤ص٣١٢.

٢٨ الكليني – اصول الكافي – ج٢ ص١٧٥ (عن – ميزان الحكمة – للري الشهري).

٢٩ المجلسي – بحار الانوار – ج ٤ ص١٦٨.

٣٠ نوادر الراوندي – ج٤ ص١٦٨ نقله االعلامة الري الشهري في ميزان الحكمة ٢/ ٤٤٦.

٣١ العسقلاني (ابن حجر) – بلوغ المرام – ص٢٦٦.

٣٢ العسقلاني – المصدر نفسه – (الحاشية) ص٢٦٦.

٣٣ النووي – مختصر رياض الصالحين – ص١٣٤.

٣٤ الصديقي – دليل الفالحين – ج٥ ص١٢٠.

٣٥ الميزان في تفسير القرآن – ج١٢ ص٣٣١ ( الطبعة المفهرسة).

٣٦ رضي الدين الطبرسي – مكارم الاخلاق – ص٨٤.

٣٧ الطبرسي – المصدر نفسه – ص١٥، ١٦.

٣٨ السيوطي – الجامع الصغير – الحديث ١٢٣٦، والحديث ٨٢٣٠.

٣٩ السابق.

٤٠ الزمخشري – الكشاف – ١/ ٣٩٧.

٤١ الغزالي – إحياء علوم الدين – ٣/٢٢٢، وانظر أيضاً: ابن حزم الظاهري- الاخلاق والسير – ص٢٩- ٤٢.

٤٢ الأبشيهي – المستطرف من كل فن مستظرف – ١/١٥٦.

٤٣ نهج البلاغة – شرح محمد عبده – ٣/١٧٧.

٤٤ السيوطي – الجامع الصغير – ج١ الحديث ٣٢٣١.

٤٥ السيوطي – المصدر السابق – الحديث ٢٥٤٥.

٤٦ الماوردي – أدب الدنيا والدين – ط/ القاهرة – ١٩١٦ – ص٢٣٨.

٤٧ أبو القاسم القشيري – الرسالة القشيرية – ١٨٨.

٤٨ تفسير ابن عربي – مصدر سابق- ٢/٦٨٤.

٤٩ النووي – مختصر رياض الصالحين – ١٩٧.

٥٠ الغزالي – أحياء علوم الدين – ٣/٤٩. أنظر أيضاً: ابن الأزرق – بدائع السُلك في طبائع الملك – تحقيق سامي النشار – ج٢ ص٣٩٣ وما بعدها.

٥١ النووي – مختصر رياض الصالحين – ٢٦٢، ٢٦٣.

٥٢ النووي – المصدر نفسه ص٢٦٣.

٥٣ الصديقي – دليل الفالحين – ٧/١٨٣.

٥٤ السيوطي – الجامع الصغير – ح ٦٣٥١.

٥٥ السيوطي – المصدر نفسه ح ١٩٦٦.

٥٦ الصديقي – دليل الفالحين – ٧/١٨٢.

٥٧ الصديقي – مصدر سابق – ٣/١٩ و ٢٠.

٥٨ الراغب الأصبهاني – مفردات الفاظ القرآن – تحقيق صفوان عدنان – ص٤٦١.

٥٩ الإمام الخميني – الأربعون حديثاً – ترجمة محمد الغروي – ص٣١٨ و ٣١٩.

٦٠ محمد محمد المدني – الحياة من القرآن الكريم – ص٢٣٣.

٦١ الكليني – أصول الكافي – تحقيق محمد جعفر شمس الدين – ج٢ ص١٠٠ الحديث ٦.

٦٢ السيوطي – الجامع الصغير – ج١ الحديث – ٣٥٨٠.

٦٣ مسكويه – تهذيب الاخلاق – تحقيق: عبد الرحمن بدوي – ص١٤٦.

٦٤-٦٥- ابن عبد ربه-العقد الفريد-تحقيق احمد أمين-١/٢٥٣،٢٥٤

# إقرأ في العدد القادم

- الاستشراف المستقبلي في النصوص القرآنية

  أ.م.د.عمار عبودي نصار

- توظيف المنهج الموضوعي في تفسير القرآن

  د. سيروان عبد الزهرة الجنابي

- إشكالية قراءة النص الديني – القرآن أنموذجاً

  الشيخ الدكتور طلال الحسن

- آية الوضوء وإشكالية الدلالة

  سماحة العلامة السيد علي الشهرستاني