



العتبة الحسينية المقدسة

# المصباح

مجلة فكرية فضلية محكمة  
تعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

تصدر عن  
دار القرآن الكريم

# النصباہ

مجلة فكريّة فضليّة محكمة  
تُعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

تصدّر عن  
دار القرآن الكريم

بريد الالكتروني  
almosbah1431@hotmail.com  
almosbah1431@yahoo.com

هاتف رئيس التحرير  
٠٠٩٦٤ - ٧٨٠٥٣٥٥٢٤

هاتف سكرتير التحرير  
٠٠٩٦٤ - ٠٧٨٠٧٥٣٣٩٨٩

هاتف المستشار التنفيذي  
٠٠٩٦٤ - ٠٧٨١٠٨٠٠٦٢٧

هاتف العلاقات العامة  
٠٠٩٦٤ - ٠٧٨٠١٣٠٩٥٤٩

البريد الأرضي  
العتبة الحسينية المقدسة - كربلاء المقدسة  
جمهورية العراق

البحوث وماتضمنها من افكار وآراء تعبر عن  
رأي كتابها

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد  
٢٠١٠ لسنة ١٤١٤

## المشرف العام

سماحة الشيخ عبد المهدي الكربلائي  
الامين العام للعتبة الحسينية المقدسة

## رئيس التحرير

محمد علي هدو

## سكرتير التحرير

محمد نعمة ضاحي الغالبي

## المستشار التنفيذي

د. حميد مجيد هدو

## الهيئة الاستشارية

أ.د. حسام الدين الالوسي

أ.د. نعمة رحيم العزاوي

أ.د. عبد الجبار ناجي

أ.د. عبود جودي الحلي

أ.د. عبد الامير كاظم زاهد

أ.د. عبد النبي اصطيف (جامعة دمشق)

## النسب والنتاج

د. عمار عبودي نصار (العراق)

د. انمار عبد الجبار (المانيا)

السيد محمد سليم الفصل (سورية)

السيد منصور قشاقش (لبنان)

السيد عدنان الوردكاني (ايران)

## العلاقات العامة

السيد اباد الغالبي

## الاشراف اللغوي

د. علي كاظم القتال

## معمد الترجمة الانجليزية

السيد سعد شريف طاهر

## الاخراج والتصميم

علي جواد سلوم

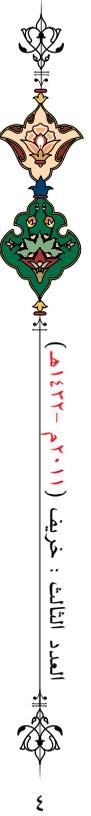
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ  
الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ  
مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ أَلَمَ تَمَسُّهُ  
نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَلَ  
لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٤﴾

صَدَقَ اللَّهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

## 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 الأحرف السبعة المكي والمدني... الخ).
- لغة القرآن ونظمه ونحوه وصرفه وطريقة استخدام اللفظ للدلالة على المعنى... الخ.
- القصة القرآنية- طريقة العرض- أهدافها ومراميتها... 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 التباعد 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 أعلام الخائضين في علومه أو مشاهير كتاب المصحف وخطاويه (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 وثاققتها 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 بمقدمه 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 وكتابه وتدوينه وقواعد تجويده وتلاوته ولغته ومواعظه على وفقه 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 نمطياً تقليدياً 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. (شكلاً ومضموناً) 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 الإلكتروني 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
• كلمة الإفتتاح	رئيس التحرير محمد علي هدو
• التأويل وتفسير النص مقارنة في الاشكالية	أ.د. عبد الأمير كاظم زاهد
• بينات من فقه القرآن تفسير سورة لقمان	سماحة العلامة السيد محمد تقى المدرسي
• الاستشراف المستقبلي في النصوص القرآنية دراسة لآيات الغيب في القرآن الكريم	أ. م. د. عمار عبودي نصار
• آية الوضوء وإشكالية الدلالة بين القراءة والنحو والمأثور	سماحة العلامة السيد علي الحسيني الشهرستاني
• التوثيق القرآني لمواقف الصالحين من الامم السالفة في مواجهة التحديات	الدكتور علي الاسدي
• إشكالية قراءة النصّ الديني ... القرآن أنموذجاً	الشيخ الدكتور طلال الحسن
• توظيف المنهج الموضوعي في تفسير القرآن لقراءة إشكاليات الواقع	د. سيروان عبد الزهرة الجنابي



أ.م.د. انهار عبد الجبار جاسم	• الظواهر اللغوية في قراءة الإمام علي <small>عليه السلام</small> للقرآن
الباحث أحمد حسين خشان	• المحاجة و الإقناع في القرآن الكريم
أحمد عبد الله ظاهر	• المظاهر اللغوية في القراءات الواردة في سورة الفرقان
أ.د. ابتسام عبد الكريم المدني	• اللجنة في القرآن الكريم
سماحة السيد أحمد الحسيني الأشكوري	• أهل البيت في القرآن الكريم بحث ببليوغرافي
العدد الرابع	• إقرأ في العدد القادم

## كلمة الأفتاح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله في علاه و الصلاة و السلام على محمد رسول الله و على آله و

من و الاله.

و بعد: ففي زحمة التيارات الفكرية المتصارعة التي تمخض عنها القرن الثالث الهجري و ما بعده، نشط ميدان مهم من ميادين المعرفة التي تتصل بالعقيدة الإسلامية و اللغة العربية بكل فروعها، من لغة و نحو و بلاغة الى جانب العلوم الوافدة بالترجمة من منطق و فلسفة، و ما صاحب ذلك من علوم تتعلق بالفقه و أصوله من خلال النوافذ المساعدة على الوصول الى كل ذلك، و التي يعد القرآن الكريم ميسم الزهرة فيها، ينهلون منه ما شاء الله لهم أن ينهلوا عبر علوم القرآن من تفسير و تبويب و عرفان و تصوف و مصطلحات و تحليل و تأويل، حتى لقد رأى الدارسون و من يليهم من الفقهاء و اللغويين و الفلاسفة و أصحاب علم الكلام، أن هناك علاقة جدلية بين القرآن الكريم و كل تلك الميادين.

و ابتعد الأمر عن فطرته حتى ظن الظانون أن عظمة القرآن الكريم لا تتجلى بأجلى صورها إلا من خلال فهمه عبر تلك العلوم التي ما وجدت إلا لهذا الغرض. و بخلافه فإن فهم الكتاب العظيم سوف يكون ضربا من التفسير بالرأي، و التأويل بالهوى، و هو ما حرّمته الشريعة الإسلامية السمحة على لسان النبي الأكرم {صلى الله عليه و آله و سلم}.

و على الرغم من تحفظ العلماء على جانب كبير من هذه الدعاوى، إلا أن صحتها تكمن في كون التطور اللغوي و الاجتماعي و طريقة بسط العلوم بعد ثلاثة قرون من الزمن، قد ألجأت الى مثل تلكم الدعاوى، و التي كشفت - بحق - عن كثير من الجوانب العلمية و العملية للقرآن الكريم مما لم يتيسر فهمها و استيعابها في العصر

الأول لنزوله بين ظهراي قوم فهموه فهما فطريا،  
مستندين في ذلك الى موروثهم اللغوي و الأدبي من شعر  
و أمثال و حكم.

لقد أثبتت علوم القرآن الكريم صدق قوله تعالى: {قل لو كان البحر مدادا  
لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي و لو جئنا بمثله مددا} الكهف:  
٩٠١، و هاهم علماء المسلمين و غير المسلمين يمتحون منه كل علم طارف و تليد،  
فلا يبلغون منه إلا كما يبلغ المغترف من البحر المحيط. و ربما كان هذا الأعمام هو  
الذي عناه علماء السلف من ذوي العرفان بأن للقرآن بطنا، و للبطن بطن، الى سبعة  
أبطن، بل الى سبعين بطنا، بل الى سبعين ألف بطن! فالبطون هنا، على ما نعتقد،  
تعني الموارد التي يمكن استنباطها من القرآن الكريم و البحث فيها عن عجائب  
الخلق و الكون و التاريخ و العلوم..... الخ.

و إذا كنا نتجنب ترويح مثل هذه الآراء لكي لا يذهب الباحث بعيدا في الخوض  
بأي القرآن الكريم، فإننا لا ننفي أبدا استحالة الوصول بالقرآن الكريم الى (خاتمة  
المطاف).. و تبقى سعة العلم بالقرآن الكريم، و تدبره، و وعي مبتنياته و مرتكزاته،  
هي الفيصل في استنباط كل جديد منه مما لم يخض به علماء السلف الصالح أو مما  
خاضه الجيل الجديد من العلماء على أمتن الأسس البحثية المنهجية المستحدثة. و  
هذا هو هدفنا يوم دعونا الأقلام الواعية الى اجتناب الموضوعات الجامدة التي تخلو  
من التفرجات الحية التي تتجدد كلما خيضت لججها، مثلها في ذلك كمثل البئر،  
كلما أخذ منها، صفا ماؤها و زكا.

اللهم سدّد خطانا على طريق القرآن العظيم، و تقبل منا و ارحمنا أنت مولانا  
فانصرنا على القوم الكافرين.

رئيس التحرير

## ملخص البحث

### خلص الباحث في دراسة إلى أمور أهمها:

يرى الأستاذ الباحث أن الثقافات القائمة اليوم، مردها مبادرات فكرية بشرية تحولت إلى نصوص وقد أعيدت قراءة تلك النصوص وعولجت بالتفسير... و بانتقالة سريعة يذهب الباحث الى تحديدات اصطلاحية منعا للاختلاف على المفاهيم مثل: النص، تفسير النص، التأويل.

وقد قسم التأويل على أقسام من حيثيات متعددة، ثم تنشطى تلك الحثيات الى أقسام أخرى حتى يصل في نهاية المطاف الى بلورة مفهوم التأويل، والصلة بينه وبين التفسير.

ويطرح الباحث آراء أغلب العلماء المعاصرين القائلين بأن إعادة القراءة جزء من عملية التأويل، على أساس أن النص تجربة عقلية قصدية أي محاولة لتفكيك النص وإعادة تركيبه بفاعلية جديدة.

ويستعرض الباحث نماذج من الذين تمت إعادة قراءتهم على خلفية النظرية التفكيكية لـ (ميشيل فوكو) و- بلاشار- بعد ذلك يتناول موضوع التأويل في الثقافة العربية والإسلامية ويحصره بظهور الإسلام ونزول القرآن الكريم.

ثم قسم اتجاهات التأويل فجعلها ثلاث اتجاهات.... ويختم بحثه بذكر تسعة أسس هي التي تشكل المنهج.

# التأويل وتفسير النص مقاربة في الإشكالية

أ. د عبد الأمير كاظم زاهد

عميد كلية العلوم الإسلامية- جامعة كربلاء

## أولاً- المدخل

النص قضية قد توافر عليها الدارسون، اتفقوا على ما يشكله من مفردات (اجزاء النص) وإن التفسير لم يكن عصياً على تحليل النص، فكانت اغلب عناصره محل اتفاق، فإن المعضلة الفكرية، والإشكالية المعرفية والمنهجية في عموم الفكر الإنساني، هي قضية التأويل مصطلحاً ومفهوماً وضابطاً ومعايير.

لذلك تحاول هذه الورقة ان تقترب من هذه القضية وتبدأ اولاً بتحديد المفاهيم (التأويل-والنص-والتفسير) وتلج حيز العلاقة بين التفسير والتأويل

لعل الثقافات القائمة اليوم، والتي كانت تياراً فعلياً فتحوّلت إلى تراث للانسانية مردها مبادرات فكرية بشرية، تحوّلت إلى نصوص، وقد أعيدت قراءة تلك النصوص، وعلّجت بالتفسير كأداة من ادوات شرح غوامضها وبيان مقاصدها ومعانيها الأولية والمباشرة، وربما داخلها التأويل فغاص في اعماقها فأعاد تصنيف افكارها فظهر الى سطح افكار النص ما كان متوارياً بين جنباته، فالنص، والتفسير، والتأويل أسس مكونة الثقافات جميعاً، وإذا كان

من الأفكار والمعاني<sup>(١)</sup> وهذه العمومية تنسحب الى (مصادر النص) فمردها اثنان: أ- أما انه يكون نصاً من صنع الإنسان، فهو خلاصة لتفكير الانسان في قضية - مطروحة للحوار، أو معروضة كخطاب .

ب- أو هو من وحي الله تعالى للأنبياء والرسل كالكتب السماوية<sup>(٢)</sup> وقد ختم الله كتبه بالقرآن المجيد وأنزله معجزاً وحماً من تدخل والتداخل البشري فهو من جهة لا يماثل (لأنه مصمم فوق قدرة البشر) وأن الله تعهد بحفظه فلا سبيل الى تغيير ألفاظه أو معانيه من جهة أخرى.

لذلك إذا اطلق مصطلح النص، فيراد به النوعان، ويدخل فيه النص الديني مطلقاً، و النص لبشري الفلسفي و التاريخي و

(١) ظ جبور عبد النور المعجم الأدبي ١/٢٨٢  
ظ نصر حامد أبو زيد مفهوم النص / ص ٥ .

(٢) لا بد من الإشارة هنا إن القرآن الكريم هو الذي حمل الناس على تصديق الانجيل والتوراة لاعترافه بها وهو الذي أشار الى عملية التحريف فيها ومن الناحية الوثائقية التاريخية فإن التوراة قد أعيدت كتابتها بعد نزوله بزم طويل وترجمة عن العبرانية في القرن الرابع الهجري وهو (عجبة) عن سيرة (بني إسرائيل) أما الإنجيل فقد كتبه الحواريون بما فهموه من وصايا المسيح لذلك تعددت الاناجيل وعموما فكلاهما لم يبقيا كما أو حيا.

والتفسير والنص، وبين التأويل والنص والتأويل واعادة القراءة وتعرض الى انواع النص وانواع التأويل وادوات التأويل وتنتهي الى الكشف عن اجابة السؤال المهم المنتزع من الممارك الفكرية في تراثنا حول التأويل اي\_ لماذا اختلفنا على التأويل؟

وهل نحن -العرب - نعاني من اشكالية التأويل؟ أم أن هذه الإشكالية، معضلة الفكر الإنساني كله؟

ثم تختم الورقة هذه بعرض بعض المقترحات للدخول في جهد المؤسسي لبناء منهج علمي برهاني أو ورقة للحوار حول منهجية التأويل .

## ١-١ تحديدات اصطلاحية :

حتى لا نختلف على المفاهيم، نبدأ بالتعاريف الاجرائية لمقولات هذه الورقة فنقول:

### ١-٢ النص مكتوب

أو مسموع، أو هو أداء لغوي يتضمن معاني تشكل معلومه أو إسهامة معرفية، سواء كان منطوقاً أو مكتوباً. ولعله بذلك يتسم بعمومية (الاداء اللغوي لحزمة



امتداد المعنى فيه في حيز الوضوح، ويبقى التخاطب فيه مظنة اجتهادية، فداخله التفسير ولا يكتفي به، ويعالجه التأويل وبحسب رتبة عمق النص .

### ١-٣ تفسير النص

اختلف العلماء في جذر كلمة ( التفسير ) على ثلاثة أقوال، فمنهم من قال أصلها من الفسر: الإبانة، ومنهم من قال أصلها من السفر فهو مقلوب جذره (والسفر: الوضوح) ومنهم من ذهب الى أنه من التفسرة أي الماء القليل الذي يستدل به على المرض (٣).

واختلفوا في الاصطلاح: فقالوا فيه أقوال لا يتسع المقام لعرضها بيد أنها تتجمع في أنه «الكشف عن مراد النص بقدر الطاقة البشرية»<sup>(٤)</sup> ورادف بعضهم بينه وبين التأويل - تبعاً للقول الأشهر في المعاجم اللغوية فقد قال صاحب القاموس وغيره ذلك القول، وتابعه عليه عدد من الدارسين ويشيع هذا المعنى عند المتقدمين كالطبري

الادبي..... الخ وكما تنسحب هذه العمومية في مصطلح النص فمن حيثية اخرى يقسم الى:

أ- نص محدود (في معانيه): وهو الذي لا تكتنز ألفاظه بمعان عميقة.

ب- ونص لا محدود (في معانيه) وهو الذي تتكثف فيه المعاني والمفاهيم والأفكار في ثنايا الفاظه وهذا النوع يتفاوت في الدرجة فمنه ما هو لا محدود ومنه ما هو لا نهائي في تعدد معانيه وإذا كان النص الفلسفي من الجزء المتسع في معانيه، فإن القرآن لا نهائي المعاني كما هو الواقع والاعتقاد معاً فالنص المحدود، يتعامل معه عقل المتلقي تعاملًا مباشرًا وتبادريًا، وينتهي خطابه في نطاق الوضوح الذهني، واليقين التخاطبي، فلا يداخله إلا التفسير، مداخله أولية، توضيحية، وليست انتزاعية.

والنص المتعدي لما تكتنزه ألفاظه من طبقات المعاني، وتتوارى فيه الأفكار فهو تحد لحركة ذهنية، لذلك يتعامل معه عقل المتلقي تعاملًا مباشرًا وتعاملًا ما ورائيًا، (ما وراء التبادر)، ولا ينتهي

(٣) ظ السيوطي الاتقان ١٧٩/٢ ظ الزركشي في البرهان ١٥٦/٢ .  
(٤) التعريفات: ج ص.



ومجاهد (٥).

النص، والمتلقي، مع لحظة وعي النص ورتبته.

والراجح انه محاولة عقلية تسعى الى ايضاح أفكار النص المتبادرة والكشف عن المعاني المباشرة (٦) التي يعبر عنها الن

### ١-٤ اما التأويل :

فهو لغة: من أل الأمر الى كذا، أي رجع إليه، و المأل: المقصد مرة و الأصل مرة اخرى فهو لعوده الى أصل الشيء لاكتشاف دلالاته و مغزاه، فليست العودة هي كل مضمون التأويل، إنما فحص أصول الخطاب للوصول الى مقاصده و مغزاه و نهايات مفاهيمه فهو حركة عكسية مرتدة و متطورة الى نهايات المعنى، و الصيغة الصرفية (تفعيل) دالة على الحركة، ولكن ي اتجاهين الأولى أسس الخطاب، ثم نهايات معانيه، بينما حركة التفسير على منتصف الخط، لا عودة الى أصول الخطاب، و لا الاندفاع لنهايات معانيه، أي الوقوف على ما تدل عليه لحظة التلقي بين

(٥) مناهل العرفان: ج ٢ ص ٥.

(٦) وردت كلمة تفسير في القرآن الكريم مرة واحدة ووردت كلمة تأويل سبع عشرة مرة فكلمة تأويل كانت محط عناية قرآنية وربما هي اكثر تداولاً في لغة العرب.

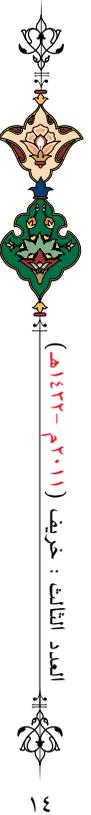
لذلك: فالتأويل هو المتمكن من ضبط الظواهر الفكرية في النص، وأداته الاستنباط من خلال محاولة عقلية تأمله في اداء لغوي للمعاني الكامنة بالنص المصرح بها والملمح لاستنتاج المعاني والمتوارية فيه و يجمع المعاني والمفاهيم وإعادة تشكيلها يصل التأويل الى توصيف الظواهر بالاستقراء، والتحليل، والمقارنة والقياس ومناظرة المفهوم مع المنطوق وغيرها من الادوات العقلية المنهجية المتعددة.

### ١-٥ علاقة التفسير بالنص، وعلاقة

### التأويل بالنص:

مما تقدم يظهر أن التفسير قرين النص، وأنه المرحلة الأولى لفهمه وتحليله، وهو بمثابة تجميع بيانات النص، ولا يفترق التفسير عن النص سواء كان محدوداً أو متسعاً، ولا يحتاج التفسير إلى آليات معقدة للكشف عن النص، ويقتصر دوره على استجلاء معانيه، بينما التأويل:

لا يقترن مع كل نص إنما مع النصوص الكثيفة المعاني والمتعدية في أفكارها نطاق



اللفظ الظاهر وهو المرحلة التي تستثمر النص وتفسير النص، وتمتلك آليات على مستوى (البرهان) والكلية والشمول وقد يحتاج الى أسلوب المقارنة بين النص (المدرس) والنصوص المشابهة إياه، لذلك ذهب غير واحد الى التمييز بين مفهوم التفسير ومفهوم التأويل ربما تبعا لقوة النص، وقوة استشراف النص في وضع نجمد فيه دور السلطة المعرفية السائدة، فالتأويل آلية للكشف عن النص الذي يثير التداعيات، والتجليات ويجد التأويل منافذ أضيق في النص المقتصد، لهذا قال (kadamir): إنه الفهم العميق للنص، والمتجاوز لمعطياته التاريخية (لحظة الوعي الحاضرة لمضمون الخطاب)... فعلاقة التفسير بالنص علاقة لها صلة بتاريخية المفسر، أما علاقة التأويل بالنص فعلاقة خارج محدودية التاريخ، لذلك فالمتلقي خطاب النص إذا كان من أهل الاجتهاد من جهة الاستعداد الذهني، المشهد الثقافي العام، ومنهجية لتأويل و حاجة الواقع الى ابراز التجليات من النص التي تفسر الواقع، فالمسار نحو التأويل، وإذا

كانت المشكلات التي يعالجها النص تغطي حاجة الواقع، أو تضائل استعداد أو وضع المتلقين فالاتجاه نحو التفسير.

من هذا نصل الى: ان التفسير: حركة ظاهرية أفقية على سطح النص تعمل في نطاق المتبادر والمعاني المباشرة لذلك فاغلبه قطعي واغلب آلياته جزء من آليات علم النص الادوات اللغوية الكاشفة عن معاني النص.

أما التأويل: فهو حركة عمودية في طبقات النص وأعماقه، تعمل في نطاق ما بعد المتبادر، وما بعد المباشر من المعاني، لذلك فاغلبه اجتهادي، وأغلب آلياته عقلية فلسفية فهو جزء من التأويل الفلسفي الانساني وإذا لاحظنا التأويل في شروحات الفلسفة، ومفسري الرمز، والخطاب الصوفي و ارفع اشكال النقد للروائع الادبية وطريقة المفكر حينما يفلسف التاريخ او اسلوب البلاغيين في صرف معاني النص من خلال أداة المجاز، عرفنا أن التأويل كشف عن المعاني المتوارية في أعماق النص، ولا يصلح التفسير مادة للفهم المستقبلي من خلال النص كما يصلح التأويل<sup>(٧)</sup> لأنه يستطيع (٧) ينسجم مع هذا الفارق تأويل افعال العبد



(١) ومن حيثية احتواء التأويل على منهج برهاني الى قسمين:

أ- تأويل يخضع النص لمقتضياته، ومنهجه، خارج عن منطق النص الداخلي \* أي أنه حركة عقلية حول أو خارج النص فالنص في هذا النوع مادة وليس الموجه والمحدد والإطار.

ب- تأويل خاضع للنص: في منهجه ويتساق مع منطق النص الداخلي أي انه حركة عقلية داخل النص<sup>(٩)</sup> ويعد النص محددًا وموجهًا شموليًا لحركة العقل وإطار عام لا يسوغ الخروج عنه. مع يقينية احتواء النص على الحقائق الفكرية يترجح الثاني ومع ظنية احتواء النص على تلك الحقائق فيتساوى النوعان والراجع الاول.

(٣) - الصلة بين مصطلح التفسير ومصطلح التأويل.

يلحظ من يتتبع الدارسين أن العلاقة بين التفسير والتأويل قد صيغت على وجهات نظر ثلاث:

الأولى: إن التفسير مرادف للتأويل فبينهما

(٩) راجع آراء العلماء في تفسير الآية (٧) من سورة آل عمران والإشكال القرآني على (أنهاط التأويل الخارجة على منطق النص)

الوصول الى الظواهر المؤهلة لكي تكون مادة للتنبؤ والتوقع.

## ثانيا: أنواع التأويل

يقسم العلماء التأويل الى أقسام من حيثيات متعددة: فمن جهة عمق التجليات. يقسم الى ثلاثة اقسام:

أ- التأويل القريب: وهو ما يكفي فيه أدنى مرجح برهاني.

ب- التأويل الوسيط: وهو ما يحتاج الى مرجح تقوم به الحجة على الراجع .

ت- والتأويل البعيد: وهو ما احتاج لمرجح قوي يجعله راجحا على المعنى السائد والظاهر من لكلام أو دليل يتناسب مع بعد الاحتمال<sup>(٨)</sup>.

الصالح في سورة الكهف (خرق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار التي بدت أفعال غير مسوغة في نظر موسى ﷺ لذلك قال ((سأنبئك بتأويل ما لم تستطيع عليه صبرا))... الكهف ٧٨-٨٢.

(٨) ظ للتفاصيل ظ تخريج الفروع على الأصول ص ٧٣، الحلي: نهاية الوصول الى علم الأصول ص ١٤٠، الشوكاني: نيل الاوطار ١٨٥/١ الأمدي: الأحكام ٨٩/٣

\* بناء على رأي من يرى أن لكل نص منطق خاص به



علاقة التطابق: مستدلين على قولهم: بأنه طالما احتتمل النص أكثر من معنى وكلها لها جذر في ذلك النص فلا فارق بين اعتماد هذا المعنى أوذاك فالماثر هو زاوية النظر الى النص فالفارق بينهما ليس في النوع انما في الدرجة في أحسن الأحوال لأنه لا يقول أحد بمشروعية اعتماد التأويل لمعنى ليس له جذر في النص أي حملة على خلاف معناه. فهو من متبينات النص.

أما إذا كان النص محدودا - لا يهتمل إلا وجها واحدا- فليس هناك متسع للتأويل (١٠)

ويقتصر التعامل معه على الفهم التبادري (التفسير).

الثانية: إن التأويل يخالف التفسير بالعموم والخصوص فالتفسير أعم مطلقا لأن التأويل يلاحق غير المتبادر والتفسير يلاحق المتبادر وغير المتبادر وهي نظرية التعاضد أي إن التفسير يقدم للتأويل غالبا

بيانات التحليل العلمي ليكون التأويل المحاولة لاكتمال الفهم والتحليل بعد التفسير يقول الراغب: أكثر ما يستعمل

(١٠) الزرقاني: مناهل العرفان: ج ٢ ص ٥.

التأويل في الإلهيات بينما يستعمل التفسير فيها وفي غيرها (١١) مما يعني اعتماد الراغب لنظرية التعاضد.

ويقول أبو طالب التغلبي: التأويل إخبار عن حقيقة المراد والتفسير إخبار عن دليل المراد لأنه اللفظ يكشف عن المراد= المعاني واللفظ هو الكاشف = الدليل (١٢) ونقل

السيوطي عن أبي نصر القشيري إنه قال: التفسير مقصور على السماع والإتباع

والتأويل مقصور على الاستنباط (١٣) فالتأويل ما استنبطه العلماء من معاني الخطاب من خلال ما وضح وظهر من جهود المفسرين للنص (١٤). ووجهة

النظر هذه تؤيد كون التعامل مع النص يجتاز مراحل ثلاث: الأولى مرحلة فهم

النص (compehension) ثم تفسير النص (Interpretaian) ثم التطبيق (application)

الثالثة: ترى التباين التام بين التفسير والتأويل:

(١١) السيوطي: الإتيقان ج ٤ / ١٦٨.  
(١٢) السيوطي: الإتيقان ج ٤ / ١٦٨.  
(١٣) السيوطي: الإتيقان ج ٤ / ١٦٨.  
(١٤) السيوطي: الإتيقان ج ٤ / ١٦٨.



لإعادة إنتاج التجربة في خطاب جديد يرتبط بالنص المقروء أي تجربة قصدية أيضا.

أي إنها - إعادة القراءة - محاولة لتفكيك خطاب النص واستعادة تركيبه بفاعلية جديدة - وفهم محدد- فيتحول النص الى أطروحة معاصرة لأن من المسوغات الفلسفية للتأويل - التفاوت الزمني بين إنتاج النص الأصلي وإعادة إنتاج النص برؤية تضع في اعتبارها المتغيرات المعرفية التي سببها البعد الزمني بين الانتاج الاول واعادة القراءة ومن أمثلة إعادة قراءة النص: إجمالاً قراءة (كانت) لأرسطو وقراءته للغزالي (منهجية الشك)، وقراءة الماركسيين للفارابي في محاولات حسين مروة وطيب تيزيني وإعادة القراءة عند طه

حسين للتاريخ والآداب الذي انتقل الى عائشة عبد الرحمن تلك التي اعتمدت منهج امين الخولي وطورته.

ومنها تفصيلاً مثلاً: إعادة قراءة «نجيب محفوظ» فقد عده البعض كاتب الرواية الاشتراكي الاول وعده عبد المحسن

لأن التفسير جزء من علم النص والتأويل جزء من الحكمة العقلية لوقوف الاول على الظاهر المتبادر المباشر ولوقوف الثاني على الباطن أي ما بعد التبادر وما بعد المباشر الرموز ولأن التفسير قطعي والتأويل اجتهاد لأنه ترجيح لإحدى الاحتمالات دون القطع كما يقول الماتريدي ولأنه الأول غالباً ما يعتمد الرواية ويعتمد الثاني الدراية بالاستدلال.

والراجع عند الباحث: النظرية الثانية حيث إن التفسير كعمومه أفقي المسار والتأويل لخصومه عمودي المسار وكل تماس عمودي مع النص يقاطع هندسيا نقطة من سطح النص وهو في مراحل التفكير لا يعمل ما لم يستفد من تفسير النص.

### (٣) - التأويل - وإعادة القراءة

ظهر في الآونة الأخيرة مصطلح إعادة القراءة فهل هو جزء من التأويل أو مباين معه؟

يرى أغلب العلماء المعاصرين أن إعادة القراءة جزء من عملية التأويل. لأن النص تجربة عقلية قصدية وإعادة القراءة محاولة



طه بدر كاتب الاسلاين الأول<sup>(١٥)</sup> ومنها: إعادة قراءة أحمد عباس صالح للتجاهات في صدر الإسلام على أساس مفهومي اليمين واليسار<sup>(١٦)</sup> وإعادة قراءة ابن رشد ومنها قراءة نوما الاكويني وقراءة محمود قاسم الذي جعل أفكاره كلها في خدمة الشريعة وقراءة طه عبد الرحمن الذي جعله منظر العلمانية الاول<sup>(١٧)</sup>ء وقراءة الجابري له بوصفه صاحب النظام البرهاني بل إن ماجابري «العقل العربي النقد والتكوين»<sup>(١٨)</sup> كله محاولة أساسها إعادة قراءة النظم المعرفية للثقافة العربية.

على خلفية النظرية التفكيكية لميشيل فوكو وبلاشار (blashar) وقراءة ادونيس للتراث والأدب العربي في كتابة الثابت والمتحول الذي جعل الثابت فجعل (كل اتباع) والمتحول (كل

(١٥) طه بدر: نجيب محفوظ (الرؤية الاداة دار الثقافة للطباعة والنشر/ القاهرة ١٩٧٨، ص ٧.

(١٦) احمد عباس صالح اليمين واليسار في الإسلام دار الوحدة / بيروت ١٩٦٨ .

(١٧) طه محاضر المؤتمر الفلسفي العربي الثاني المنعقد في بيت الحكمة / بغداد آذار ٢٠٠١ .

(١٨) محمد عابد الجابري: نقد العقل العربي البنية والتكوين، بيروت مركز دراسات الوحدة . ١٩٨٤/١٩٨٥ .

ابداع)<sup>(١٩)</sup> .

والراجع عند الباحث : إنه على رغم الصلة بين التأويل وإعادة قراءة النص إلا أن التأويل - تفرد الباحث مع النص، بلا رؤية مصممه لتوجيه النص أي إنه نظر موضوعي في اصول النص ومغزاه بينما إعادة قراءة النص رؤية قبلية ومحاولة لتوجيه النص نحو خدمة أفكار أساسية و وضع النص شاهدا على صحتها بإعادة تصنيف معاني النص او تحميله ما لا يحتمل وإعادة إنتاج خطابه من جديد يرى كثيرون أن أغلب محاولات علم الكلام الإسلامي تبرير للماضي لا سيما في تنظير الخلاف الداخلي واغلب علم الخلاف (في الفقه الإسلامي) محاولة للانتصار لوجهة نظر وهدم ما عداها وقد نقل عن الكرخي الحنفي (ت ٣١٠ هـ) هجري إنه قال «كل آية أو حديث يخالف مذهبنا

فهو أما مؤول أو منسوخ» لإعادة القراءة:

تأويل - للأفكار السائدة في النص نحو وجهة مقصودة وعلى وفق رؤية قبلية

(١٩) ط ادونيس: الثابت والمتحول باجزائه الثلاثة (الأصول ١٩٧٤) (وتأصيل الأصول ١٩٧٧) و(صدمة الحدائة ط ١٩٧٩)



## (١) التأويل في فكر وثقافة الغرب:

لما كان التفسير والتأويل توأماً النص والنص في الثقافة الغربية وليد العقل ولأن الإنسان وجد على الأرض كائناً مفكراً فإن قضية التأويل ليست قضية جديدة إنما هي قديمة قدم الفكر الإنساني. ولعل أول من عالجها - تنظيراً - افلاطون الذي دعا الى أن يوحد التأويل بين الدلالات الخارجية للنص مع الحقيقة = المثل المتوارية وراء عالم الظواهر المحسوسة والمتعالية على الوجود المادي (٢٠). وكبديل لنظرية افلاطون التي انتقدها تلميذه ارسطو ذهب الأخير الى أنه ينبغي أولاً أن يكون للفكر أدلة ضابطة فصار التأويل كجزء من الفكر يلزم انه يتحدد بمنهج يفصله عن الواقع ظل هذا الحال حتى نهاية عصر الفكر الكلاسيكي في القرن الخامس عشر الميلادي فيه الموجة الرومانسية التي أكدت على دور المبدع على حساب الواقع .

فالنص: تعبير عن العالم الداخلي للمبدع وفهم النص محاولة تنطلق عن العالم الداخلي للناقد

(٢٠) ديفيد ديتشس مناهج النقد الأدبي ترجمة محمد يوسف نجم دار صادر ص ٤١-٤٤ .

مصممة لإعادة انتاج النص باتجاهات قصدية محددة.

## من ذلك يتحصل :

(١) أولاً إن النص هو الخطاب وإنه متعدد الأنواع فمنه ما يصلح للتأويل لكثافة معانيه، ومنه يكفيه التفسير، وإن التفسير حركة هي جزء من علم النص، أفقية المسار قطعية النتائج، والتأويل حركه عقلية و جزء من الفلسفة عمودية المسار ظنية النتائج، وإن إعادة قراءة النص عبارة عن إعادة وضع معاني النص تحت رؤية مصممة مسبقاً واتجاه محدد وتشكيل عناصر النص من جديد.

فإذا انتهينا من التحديدات: نعود الى سؤالنا الاساسي لماذا اختلف الناس في مشروعية التأويل؟

وهل الاشكالية في مشروعية التأويل - اشكالية متوطنة في الفكر العربي الإسلامي، أو في عموم الفكر الانساني؟ سأبدأ بالتحليل معكوساً من السؤال الثاني صعوداً الى الاول ..

ثالثاً: ايديولوجيات التأويل في الفكر الإسلامي والفكر العربي.



فصار فهم النص يتعدد بتعدد القارئين إياه.

بعدهذه المرحلة أسس (ت.س. ألبيوت) صاحب الموجة الظاهرية في الادب الغربي ان النص هو المحور وينحصر التأويل فيه بأداة المقارنة بنظائره فمهد للمدرسة البنويوية التي اعتمدت على نظام الرموز والدلالات والسياق داخل النص فما قصده (فكر النص) وشكلياته (تشكيل النص) ولا ينبغي لهذا التأويل غير العناية بتحليل المقاصد والدلالات .

في سنة ١٨٤٣ حاول شلير ماخر أن ينقل قواعد (الهرمنيوطيقا): قواعد تفسير النص الكني ( التوراة والإنجيل) من دائرة الاستعمال اللاهوتي الى تكوينه علما لتحليل النصوص عامة فمهد لمفكرين جاؤوا بعده لتطوير هذه الفكرة.

وممن واصل تطوير فكرة ماخر ويلهلم ديثي الذي بنى نظريته على أساس إن مادة العلوم الاجتماعية هي العقول البشرية ولا يمكن الوصول الى غاية تلك العلوم إلا من خلال الإدراك الفني والإنساني بالتحديد الدقيق

للقيم والمعاني ولا يتم إلا بمنهجية التأويل بالإفادة من الهرمنيوطيقا التي اقامها هيدجر على اساس فلسفي فتختفي فيه ثنائية الذات والموضوع والذي مهد لمدرسة (بيتي - ديكور - هيرش) لإقامة التأويل على أساس منهجية مطوره من الهرمنيوطيقا<sup>(٢١)</sup> ثم جاءت الألسنية لتعيد للنص تفرد واستقلاله والتأويل لمعطياته اللغوية ثم جاءت الحداثة التي ركزت على توظيف الرمز وهكذا نشهد أن ثقافة الغرب كانت ولا تزال تختلف على مشروعية التأويل وآلياته وإنتاجه المعرفة وبقيت للتأويل اشكالياته في تلك الثقافة التي تجاوزت بل وحسمت الكثير من الإشكاليات الأخرى.

## (٢) التأويل في الثقافة العربية

### الإسلامية:

لم تظهر اشكالية التأويل في خضم ثقافة العرب قبل الإسلام بسبب كون النص الذي كان سائدا في تلك الثقافة بمستوى الأحداث وكونه منحصرا في

(٢١) للتفاصيل ظ نصر حامد أبو زيد إشكاليات القراءة واليات التأويل ص ٢٩-٤٩ ومصادره.



نطاق احتياجاته الثابتة والسكونية فلما نزل النص القرآني الذي اتسم بأنه نص معجز في اسلوبه وجماليته وفي مضامينه الفكرية ورؤيته الكونية الشمولية وجوهر الإعجاز إن النص هذا يتسم بالتكامل النهائي - احتواءه على الحقائق الوجودية كافة .

فالنص القرآني كلام الله ومفهوم الإلهية تعني الكمال المطلق الخارج عن محدودية المخلوقات كافة «الزمن - المكان - الوعي الموجه» فهو إذن معبر عن إرادة الله وكماله .

ولما كان القرآن الكريم خطابا لله تعالى موجها لهداية البشر فقد أنزله الله مستوعبا (بالكسر) كل الإنجازات العقلية والعلمية والفلسفية في وجهيها النظري والعملي وإحاطة القرآن بالزمان من عصر النزول حتى يرث الله الارض ومن عليها يجعله أطول نص في عمر البشرية من جهة حاكمته على الأجيال وأكثر نص وجه الإنسان نحو الخير والحق والسعادة .

لذلك: فالافتراض الأقرب للحقيقة إن ألفاظه الثابتة ومبانيه اللغوية احتوت طبقات من المعاني يحق لكل جيل أن يستمطر تجليتها كلما امتلك ناحية الاستشراف والاستنتاج

والفحص والتقصي في ثنايا النص ومن تلك تجلياتها التوحد والتناسق بين قوانين الخلق الطبيعية «التكوينية» وقوانين السلوك الإنساني القرآنية «التشريعات» بحيث تقوم بينهما جدلية وتأثير متبادل فكل إخلال في القوانين الطبيعية لا تمكن الإنسان من تحسين الحياة وكل إخلال في تطبيق التشريع القرآني ضار بمعطيات الكون النافعة للإنسان.

فإذا تقرر إن النص القرآني يتحمل في ذاته عشرات المعاني بل المئات وهذا هو جوهر الإعجاز وإن كل مجموعة من المعاني مخصصة لمستوى معين من الانجاز العقلي رتبة ومرحلة فأن من متطلبات التعامل مع هذا النص استعمال التأويل لديمومة تحكيم النص فسي نطاق المعرفة والمنهج ويؤيد هذه الرؤية وجود المحكم والمتشابه في النص وقد صرح بها القرآن في قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ (٢٢) ووظيفة المتشابه تغطية التطور الإنساني في المعرفة ووظيفة المحكم ضبط الاستفادة من المتشابه.



## منهج التّأويل

إن التأسيس يؤصل مشروعية الاجتهاد الإنساني داخل النص القرآني ويؤسس مشروعية التّأويل الذي يخضع للمحكم فالعلاقة بين النص القرآني والتّأويل علاقة «المادة الفكرية المنصوصة المستوحاة بمفاتيح الإفادة منه» ومتى ما ضبط التّأويل بمنهج (أصولي) وأطر لحركة (المحكم) فلا يتصور بينهما التعاكس والتضاد إنما يتصور في علاقة التّأويل بثقافة النص أي العلاقة (بالفكر الاجتهادي المنتزع من النص) لاحتمال تأثره بالأوضاع العقلية والمادية ومضاداته المعطيات العقلية البرهانية وإذا كان النص لا يساير الزمن إلا بالتأويل المحكوم بمنهج وإطار وحيث لا بد من التّأويل فإن تعدد التّأويلات والاجتهادات من النص تعدد طبيعي ومشروع إن لم نقل ضرورة حتمية للإفادة من النص وعلى هذا الأساس فإن القاعدة الكبرى التي تنتزع منه:

مشروعية ظاهرة تعدد التفاسير ومشروعية ظاهرة المدارس الفكرية

الإسلامية المتعددة<sup>(٢٣)</sup> إلا أن المسار الفعلي - لهذا الاطار النظري لفلسفة التّأويل لم يجر جريانه الطبيعي فلقد كان المشهد الثقافي والعقلي وحاجات البيئة العربية لفترة من النزول حتى القرن الأول تكفية النظرة المباشرة للنص<sup>(٢٤)</sup> فقد غمرت الحياة العربية بالنص ولم يكن فيها ثقافات سابقة فكان هذا السبب الى جنب أسباب أخرى تقف أمام التّأويل كعملية تطويرية لفهم النص ومن ذلك سيادة منهج التفسير بالمأثور وتضييق النطاق على التفسير العقلي للقرآن ثم شيوع النزعة الظاهرية في الفقه وشيوع الظاهرية في علم الكلام التي تمثلت بالتجسيد (المشبهة) بيد أن: عدداً من العلماء أفادوا بأن التّأويل ومعالجة النص القرآني معالجة عقلية إنما فرضت نفسها على ذلك الواقع بسبب احتكاك ثقافة القرآن بالثقافات الأخرى سواء ببقاء الاعتقادات<sup>(٢٣)</sup> ظ. د. عبد الأمير كاظم زاهد: جدلية النص والعقل المجلة الفلسفية/ بيت الحكمة العدد ١٩٩٩/٣ ص ٢٥-٢٦.

(٢٤) أقصد هنا الأعم الأغلب والمشهد العام وإن كان هناك بعض الشواهد التي تؤثر لظهور التّأويل مباشرة بعد ربع قرن من النزول إلا أنها كانت قليلة بحيث لا تشكل ظاهرة يعول عليها أو يحسب حسابها في مكونات الثقافة العربية.

السابقة عند من أسلم من أهل الكتاب فانتقلت إشكالياتهم معهم الى الثقافة الجديدة أو كون أهل الكتاب ممن بقى على دينه وهو يدفع الجزية يمارس الحوار مع الفكر الجديد<sup>(٢٥)</sup>.

ويرى الجابري: «أن عمليات الفتح الإسلامي لم تكن فتحا للبلدان فقط بل كانت فتحا للثقافات»

والحقول المعرفية بمكوناتها كافة ومن هنا حصل نوع تجاذب بين تداعيات النص والموروث الثقافي للشعوب فاتخذ سبيلين: الأول تسريب مضمون التراث الثقافي للأمم الى (ثقافة النص) مثل الإسرائيليات في التفسير والتشبيه والتجسيم والقدرية والثاني: ممارسة التأويل مع النص مباشرة مع انعكاسات الثقافات في حوارها مع القرآن بحيث اضطر للغوص في مبادئه<sup>(٢٦)</sup>

وهذا ليس العامل الأساس فيما نرى لدليل بسيط هو أن نشأة البلاغة العربية

(٢٥) حسام الالوسي: دراسات في الفكر الفلسفي الاسلامي ص ٩٣ .  
(٢٦) محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي (١) ص.

(المجاز وغيرها) دليل على أن الفكر العربي من خلال اللغة لا يستسيغ الظاهر ولكن لأن التأويل مورس كأداة لإنتاج المعرفة - كجزء من قواعد المنهج - ولم يحكم ذلك الإنتاج بمنهج عدّ التأويل لا سيما البعيد وغير المبرهن عليه مجافياً للمنطق القرآني ناهيك عن المستقى من ثقافة أخرى لها منطقتها الخاص ولأن المجال التداولي القرآني لا يتحملة فقد تراصف ضد عموم التأويل كمبدأ تيار يدعو الى الظاهرية كمنهج في التعامل مع النص.

وإذا كان المعتزلة - قد مارسوا التأويل - باستثمار أساليب البيان فقد أتهموا بأنهم كانوا بلا وعي منهم قد تبنوا شظايا من تراث ثقافي أجنبي وما اقتصر الأشاعرة على التأويل البياني فليس إلا اعتبارهم إن أي تأويل خارج قواعد البيان العربي يأتي معارضاً للمنطق القرآني ومناقضاً إياه، ومن هنا حصل التعارض بين الفقهاء من جهة والفلاسفة والمتكلمين لاسيما من المعتزلة ومع المتصوفة أيضاً من جهة أخرى، ومن زمن تأسيس الثقافة العربية الإسلامية انقسم الناس إزاء قضية التأويل الى اتجاهات ثلاثة



ولعلها ظلت مستمرة إلى يومنا هذا وسنضع الصورة الأولى لتلك الاتجاهات وامتداداتها حتى يومنا هذا والتي ربما ظهرت حتى بالمشاريع النهضوية المعاصرة .

### (٣) - الاتجاهات الثلاثة إزاء التأويل

١- الاتجاه الأول: وهو اتجاه يمنع التأويل مطلقا ويعدّه خروجاً عن المنطق القرآني ويتمسك بظاهر النص ويقف إزاء الفكر الوافد موقفاً سلبياً متحفظاً جداً - فينظر إليه على أنه باطل مطلقاً ويركز هذا الاتجاه على تحويل التراث إلى قوة أيديولوجية تهيمن على الحاضر متغيراته كلها بتوصيف بعض عصور ازدهاره بأنه النموذج المحتذى الذي لا يسوغ مطلقاً الخروج عنه وبعد التراث كله صحيحاً صحة مطلقة تحوطه القداسة ويمنع من نقد التراث وتشخيص التموضع فيه (context of situation) ويلاحظ أن هذا الاتجاه ظهر أولاً في موجة التمسك بالمأثور وبفقه الحديث ومدرسته الحجازية ثم بتبنيه من قبل (داود الأصفهاني) المذهب الظاهري الذي طوره ونظره ابن حزم في منهجه الأصولي وظهر في اتجاه

الحركة الاخبارية والشيخية وفي الاعتقاد وعلم الكلام ظهر هذا الاتجاه في المعاصرة والمجسمة والمشبهة وبقي هذا الاتجاه حالياً متمثلاً في الفكر السلفي أو يطلق عليه بالسلفية التي تمثله حالياً الحركة الوهابية وما شاكلها من الاتجاهات التي تسير على وفق هذا المنطق من الاتجاهات المعاصرة التي اخفقت في مجال المناظرة الفكرية فاعتمدت العنف السياسي .

### ٢- الاتجاه الثاني: الاتجاه الذي يأخذ

#### بالتأويل

وقد بدأ هذا بالاتجاه داخل النصوص وانتزاع المفاهيم والأفكار من المنطوق والمفهوم وقد بدأ هذا الاتجاه بتطوير آليات التفسير بالرأي سواء من خلال اللغة واستخدام المجاز ثم تأثير العلوم المترجمة فاستعملت في ثنايا التفسير و قد تكامل الهيكل النظري بظهور المعتزلة واستعمالهم المنظم للمجاز وأساليب المناظرة .

ثم ظهر التصوف الذي تعامل مع الرمز والمرموز فنظم آليات استثمار الرموز القرآنية مثل ابن عربي فالتسلسل التطوري لمستعملي التأويل بدأ عند أصحاب



ثم دعوة محمد أحمد خلف الله في القصة  
القرآنية.

ثم دعوة الجابري (لاعتقاد النظام  
البرهاني) في مشروعية نقد العقل العربي.

ودعوة اراكوان الى تجديد الاجتهاد ونقد  
العقل الإسلامي.

وادونيس الى اعتماد التحول عن الثابت  
الى المتحول.

ونصر حامد أبو زيد - لمحكمة الأصول  
والثوابت في كتبه الثلاثة.

ومحمد شحرور في مشروعية (الكتاب  
والقرآن) قراءة معاصرة وغيرها من  
المحاولات.

ويزعم هذا الاتجاه: أن النص القرآني نص  
قابل لممارسة الاجتهاد، وإلا لو كان التفسير  
بالرأي غير جائز لما كان الاجتهاد جائزا  
ولتعطل الكثير من الاحكام (٢٧) ولما  
ساير القرآن العصور اللاحقة على نزوله  
والمفترض هيمنته وحاكميته.

ويرون أن ليس هناك شيء مقدس ولا  
يتناول بالحوار والمناقشة غير (النص):

(الموحى) أما ثقافة النص فكلها اجتهاد قابل  
(٢٧) الذهبي: التفسير والمفسرون ج ١ / ٢٦٣ .

الاجتهاد في تفسير النص من الطبقة الأولى  
(الصحابة) ثم توسع على يد المعتزلة

وازداد توسعا على يد الصوفية ثم  
خلط إخوان الصفا بين الفلسفة والشريعة

في رسائلهم وخلطها مع الشريعة بعض  
الفلاسفة المسلمين كابن سينا وهكذا

توسع التأويل كأداة وآلية فكرية تستهدف  
إنتاج معرفة منحازة ومذهبية وهذا كله على

مستوى دراسات الفكر والعقيدة (علم  
الكلام) أما على مستوى الفقه

فقد كانت الكوفة - مدرسة ترعرع فيها  
الرأي والقياس حتى كاد يتجاوز النص

كرد فعل على مدرسة المأثور من الحديث  
(المدينة المنورة) حتى جاء الإمام الشافعي

(٢٠٤) فاخترت منهجا يجمع فيه بين الرأي  
والقياس على وفق منهج التعاضد والتكامل

وظل اتجاه التأويل ينافس بدرجاته المتعددة  
اتجاه المأثور السلفي حتى عصرنا الحاضر

الذي ظهر في صور متعددة منها دعوة  
علي عبد الرزاق لإعادة قراءة النصوص -

وثقافة النص.  
ومنها دعوة طه حسين في إعادة تقييم

التاريخ الإسلامي (فلسفة التاريخ).



### الاتجاه الثالث :

وهو الذي يدعو الى أن الأصل في تحديد الموقف والمفاهيم والنظريات والنظم العامة يلزم أن ينطلق من معاني النص المباشرة متى كان ذلك كافيا أي أنه متى يكتفى بالظاهر فلا ضرورة للباطن ومتى اكتفى بالتفسير فلا حاجة الى التأويل، لذلك فإن أقصى تأويل لهذا الاتجاه التأويل البياني «اللغة- ومجاز البلاغة» وعند الحاجة الى التأويل بشرط عدم كفاية ظاهر النص وشخص مساس حاجة الواقع الى تحديد موقف مستند الى النص لا بد من مراعاة مجموعة من الضوابط التي أبرزها مراعاة المحكم وتطبيق المنهج العلمي البرهاني ولا يمارس التأويل إلا المجتهدون فلو وجد نص يتحمل أكثر من معنى يحمل على الأظهر إلا إذا قام الدليل على أن المراد ما دون الظاهر. (٢٨)

أو ما بعده، فإن استويا في الظهور أو الخفاء فالحمل على ما يوافق أصول الشرع الأخرى وإذا تعارضت الحقائق اللغوية والعرفية فالحاكمية للعرف وإن استويا في الموافقة مع منطق الشرع أو في كونها معا من العرف ولم يمكن الجمع بينهما، اجتهد (٢٨) الزركشي: البرهان ج ص.

للمناقشة والمحاكمة بل والرد فليس هنالك اجتهاد يعلو على آخر وتبعاً لذلك فإنهم لا يرون في جيل أو طبقة النموذج الأرقى في فهم النص بل المتأخرون عندهم اولى للتراكم من المتقدمين.

ويتحدد في ضوء ما تقدم ان الفكر الانساني - من الثقافات الأخرى - إذا كان سليماً فهو لا يتعارض مع الصيرورة الثقافية للأمة ولا يتعارض مع النص ولذلك فلا تحسس من فكر الآخر والثقافات المعاصرة وأخيراً يرون حاكمية الواقع على النص فالمداخلة بين الواقع والنص مداخلة منتجة للفكر لأن النص كما استوعب صور الواقع الماضي فهو يستوعب الواقع الحالي لذلك فإن ضرورات الواقع تدفع لممارسة الاجتهاد وتأويل النص، لاسيما إذا تعارض مع أو توهمنا التعارض لكن لأن ذلك كله - تطرف - نحو اليسار الأقصى عكس اتجاه الوقوف على النص ولأن الآيات المتشابهة لم ترد الى المحكم ولأننا مارسنا التأويل بلا منهج ضابط فقد اتسع البعد بين (ثوابت النص) ونتائج التأويل حتى لم يعد في بعض الاحيان بينها قاسم مشترك .

وقال آخرون: يحمل على التأويل العقلي.  
حجة الأولين: إن ما صحت نسبته - و  
إن كان ظنيا في دلالته - فالنفس إليه أميل  
لاحتمال صدوره على هذا الوجه .

وحجة العقليين: إن الواقع سمة لصحة  
النص فإذا تعارض التأويل المنطبق على  
ضرورة واقعية، فالمأثور الظني تابع  
له<sup>(٣١)</sup> مثل هذا الاتجاه (التأويل المنضبط  
بالمحكم والمنهج):

أغلب الأصوليين، و وأغلب المتكلمين  
من المعتزلة، و علماء المنهج في تاريخ الثقافة  
العربية و لوحظ في هذا الاتجاه .

أ- انه يحاول أن يقف وسطاً بين اتجاهين  
متطرفين وهو وإن كان له هيكل نظري  
مستقل إلا إنه بحاجة الى تجديد هيكله  
وتحديث في خطابه ومضامينه .

ب- و إنه يصادر في طول نظريته شرعية  
التأويل إلا إذا قام الدليل على ضرورة .

ج- و إن قواعده تنحاز الى المأثور و إن  
كان ظنيا .

د- و يمنع غالباً من إجراء قراءات

(٣١) الزرقاني: مناهل العرفان ١/ ٥١٧ .

الزركشي البرهان ٢/ ١٥٢ .

المجتهدون في اعتماد أحدهما بدليل مرجح  
لأن الترجيح بلا مرجح فوضى فكرية فإن  
لم يظهر بالدليل وجب الحمل على المعاني  
المتعددة<sup>(٢٩)</sup>، فلو تعارض النقل (المأثور)  
مع العقل (الرأي والتأويل) تعارض التنافي  
فلا يخلو أما أنه يكون الرأي والتأويل مبرهنًا  
عليه ببرهان كافٍ فهو قطعي والمأثور قطعي  
في صدوره عن الله، وفي الفرض يرى الكثير  
فيقولون أنها فرضية غير متصورة فلا يعقل  
تعارض القطعي مع الظني<sup>(٣٠)</sup> لأنهما معا  
معبّر عن الحقيقة أو أن يكون التأويل قطعي  
والنص ظني فالقطعي منها مقدم أخذاً  
بالأرجح وعملاً بالأقوى لأن كل قطعي  
(عقلي أو شرعي) مقدم على الظني (عقلي  
أم شرعي).

فإذا كان النص ظنيا و التأويل ظنيا، فمتى  
أمكن الجمع بينهما وجب الجمع وإن تعذر  
الجمع فقد اختلفوا على قولين:

قال بعضهم: يحمل على المأثور النقلي و إن  
كان ظنيا .

(٢٩) السيوطي: الإتيان ج ٢ ص ١٨٢ .

(٣٠) ابن رشد: فصل المقال ص ٢٤ ظ د. عبد  
الأمير كاظم زاهد مشاركته في المؤتمر الفلسفي  
العربي الاول .



معاصرة للتراث، لأنها عندهم أما أن تحطىء في الدليل أو في المدلول أو فيهما معا، و لذلك نصدر بين آونة و أخرى فتاوى التكفير.

إذن: لابد من قواعد منهجية أكثر دقة لممارسته التأويل ممارسه عقلية و علمية و موضوعية و نحن بحاجة الى تفكير عقلي و شرعي .

و لابد من جهد مؤسسي لتشكيل معاصر لمنهجية التأويل المعاصر.

### رابعاً: الأسس التي تشكل المنهج:

١- لما كانت حضارتنا متشكلة حول النص، فإننا أساساً نرى أن التأويل يلزم ألا يتعارض مع حقائق النقل (النص) تعارضاً كاملاً.

٢- ولا يتعارض مع قواعد الأداء اللغوي تقاطعاً تاماً.

٣- و مع عدم تعارضه فإن التأويل أبرز وأهم الأدوات لإنتاج المعرفة وديمومة حاكمية النص.

٤- لا يتصور في التأويل الموضوعي أنه ينطلق من موقف انتمائي فهو ممارسة عقلية وعلمية وبرهانية خارج الانتماء.

٥- إن التأويل استمطار لتجليات النص يتساق مع افتراض إن النص القرآني خارج محدودية التاريخ والحضارات فلا بد من قدر من المشروع لإعادة قراءة التراث قراءة واعية وكاملة وقدر من إعادة التأمل بالنص واستخراج الافادات المعاصرة منه.

٦- لا يطلب من التأويل - بوصفه جهداً بشرياً اجتهادياً - أن ينتج حقائق مطلقة إنما تقبل منه الأفكار النسبية وعليه لا مانع من أن تتعارض التأويلات فلا بد من مشروعية للتعددية ومنهج للحوار.

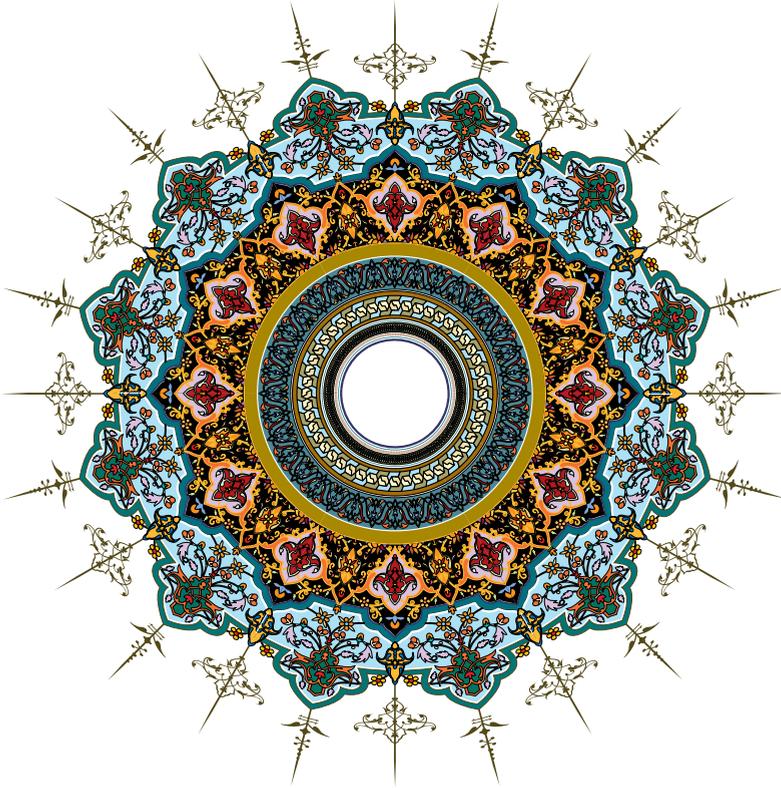
٧- من حق التأويل أنه يستثمر كل التفسيرات السابقة للنص والتراكمات من التأويلات السابقة عليه لأن طبيعة العلم تراكمية .

٨- لابد للتأويل أن يتقيد بمنطق النص القرآني وليس عليه أن يتقيد بمنطق (الدراسات الاجتهادية لذلك النص) فعليه أن يميز بين الثابت (النص) والمتغير (ثقافة النص).

٩- لابد من رسم الملامح العامة- والقواعد الكلية الضابطة لممارسة التأويل وهذا هو المقترح على قسم المفكرين



والمشتغلين في حقول الفلسفة والمنهج  
فهم المؤهلون لإعادة تأسيس فلسفة وفقه  
التأويل ومنهجه .. تحصينا للفكر المعاصر  
من أن يقع ضحية الجمود أو ضحية  
الاعتراب .





## ملخص البحث

### خلص الباحث في دراسة إلى أمور أهمها:

يستمر سماحته في التبصير بما جاء في سورة لقمان الكريمة من حكم وأمثال وبصائر، فيقرر أن القرآن الكريم بعد ما اختصر في هذه السورة المباركة الكثير من آيات الله (تعالى) في آية واحدة، رسمت قدرة الله في السماء المبنية إلى الأرض المدحية إلى الجبال الراسيات ..... إلى آخر مظاهر قدرته - جل شأنه، يبين - سبحانه - بعد ذلك ما نستوحي منها المعرفة الإلهية التي تختلف عن معرفة خلقه وبمنهج يهدينا إلى آياته وبمنهج مختلف عن غيره من المناهج يبحثه - سماحته - في مبحث: (المنهج الصائب لمعرفة الرب).

ثم يبحث - سماحته علاقة الحكمة بالشكر ويقرر أن: شكر النعمة يأتي أيضا بالإبقاء على عواملها فيقول: ولعل السبب الذي يربط بين الشكر ونعمة الحكمة: إن الحكمة تعني المعرفة العميقة بالحقائق، والتكليف معها بصورة مطرودة.

بعد ذلك يحصر - سماحته - أنواع الكفر بالنعم فيقرر أنه أعظم الكفر.

ويختتم - سماحته - حديثه عن ضوابط العلاقة بالو الدين إذ يقف عند هذا المبحث وفقة فيها شيء من التفصيل.

# بَيِّنَاتٌ مِّنْ فِقْهِ الْقُرْآنِ تَفْسِيرُ سُورَةِ لُقْمَانَ

سماحة العلامة  
السيد محمد تقي المدرسي  
كربلاء المقدسة

المعرفة الإلهية.

وليكن بالحسبان أن معرفة الله تعالى تختلف عن معرفة خلقه، وإن المنهج الذي يهديننا إلى آيات الله، يختلف عن المنهج الذي يهديننا إلى معرفة خلق الله عزَّ اسمه؛ وهذا ما نذكر به إن شاء الله.

## بين خلق الله وصناعة البشر

يذكرنا ربنا المتعال بأن خلق الله يختلف جذرياً عن مصنوعات عباده، فهو أحسن الخالقين. أمّا ابن آدم؛ فإنه حينما يصنع شيئاً، فإنه محتاج لمادّة أولية لصناعته، إضافة إلى أن صنعه صنْعٌ ناقص.. وأكبر دليل على ذلك حاجة

## الجزء الثالث

### سبيل معرفة الله

﴿ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ  
الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ۗ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ  
مُّبِينٍ ﴾ (سورة لقمان، آية ١١).

بعد ما اختصر القرآن الكريم في هذه السورة المباركة كثيراً من آيات الله تعالى في آية واحدة؛ من السماء المبنية، إلى الأرض المدحية، إلى الجبال الراسيات، والدواب المبتوثة، وحتى النباتات المختلفة، التي تعد كل واحدة منها دليلاً يهدي إلى خالقها ومدبرها.. بعد ذلك، يبين ربنا عبر آية أخرى ما نستوحي منها

وتعالى قد جعل بعض هذه العروق بمثابة قطع غيار للاستفادة منها في بعض عمليات جراحة القلب..

إنّ خلقة الله تمتاز بالتوازن الفذ والدقة المتناهية، حتى أنه عزّ اسمه قد وضع الجبال في مواضعها.. ولو افترضنا أن الحضارة البشرية توصلت في وقت ما إلى القدرة على نقل الجبال، فنقلتها من مواضعها إلى أماكن أخرى، فلا ريب أن الأرض ستعرض لما لا تحمد عقباه من الزلازل والقواصف والعواصف وغير ذلك..

والدليل على ذلك، (ظاهرة أنينو) الراهنة، حيث عمدت البشرية إلى الاستفادة بحدود اللامعقول من غازات معيثة، فتسببت خرقاً في الغلاف الواقي للأرض، فزادت الفيضانات والأعاصير، وحتى ارتفعت درجات حرارة الأرض، ولعلّ ذلك مما تسبّب بحدوث بعض الزلازل هنا وهناك.

بل إن حيواناً من الحيوانات إذا انقرض أو تناقص عدده، فلا ريب في أنه سيؤدّي إلى فقدان حلقة من حلقات البقاء، وكذلك الأمر بالنسبة إلى النباتات.

### المنهج الصائب لمعرفة الرب

صناعته إلى التطوير المستمر. لكن الله تبارك وتعالى حينها خلق الخلق، قال له: ﴿كُنْ﴾.. ﴿فَيَكُونُ﴾ وخلقه خلق حسن لا يعتوره نقصان، لأنه العالم المطلق بكل شيء. فلا يجد الناظر - الخبير - خللاً في مخلوقات الله ومنظوماتها وأنظمتها.

قال الله تعالى:

﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوُّتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُتُورٍ \* ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ حَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾  
سورة الملك، آية ٣-٤.

ولعلّ بعض أشباه العلماء، حاول البحث عن ثغرات معيثة في الخلق، فحلا لهم أن يسمّوا هذا الجزء أو ذاك بالزائد، ولكنهم ما إن تطوّروا بعلمهم شيئاً ما، حتى بان لهم خطأ رأيهم.

ومن ذلك، أنهم كانوا يظنون خطأً أن بعض العروق في صدر الإنسان كانت زائدة ولا وظيفة لها، فقالوا بأنها قد تكون من بقايا خلق الإنسان الأوّل الذي تطوّر بمرور الزمن. ولكن حينما اشتهدت جراحة القلب استفادوا من هذه العروق وعرفوا لكلّ منها وظيفته الخطيرة.. وكأن الله تبارك



ولكن مع ذلك كلّ، حيث الآيات الربّانية مبثوثة في كلّ الوجود، وكلّ منها تدل على وحدانيته، ترانا بعيدين عن الله، وهو الأقرب إلينا من حبل الوريد. إنه قريب ممّا أشدّ القرب، فيسمعنا، ويسمع تحاورنا ونجوانا، ولكننا لا نعرفه، أو لا نعيّر للتعرف عليه أهميّة.

فكيف نتعرف إليه؟ وكيف نقرب منه؟

نستفيد من هذه الآية وآيات مباركات أخرى بأن المنهج الذي نود الوصول عبره إلى معرفة ربّنا سبحانه وتعالى يختلف جذرياً عن أي منهج معرفي آخر.

إن عقد البشر العملية تتمثل في أنه يريد معرفة الرب بالتصوّر أو التشبيه؛ أي يريد التعرف إليه كما يتعرف على بعض المخلوقات. لا يمكن تصوّر ذات الرب، ولا شبيه له في خلقه حتى يعرف به. وإنما خلقه يعرفون به. ولو كان الله يشبه خلقه لما كانت بنا حاجة إليه، حيث نكتفي بشيئه عنه، ولما كنّا نحتاج إلى التعرف عليه، لأنّ لدينا ما يشبهه..

إنّ الأمر ليس كما يخلو لبعض الجهلة من

الملحدين والمشرّكين والمتهرّبين من معرفة ربهم، وإنما معرفتنا بالخلّاق وما فيها من حاجة ومحدوديّة ونقاط ضعف، جعلتنا نبحث عن ربّ كان السبب في وجود هذه المخلوقات.

فلكي نعرف الله سبحانه وتعالى، لابدّ أن نعرفه بطريقة مختلفة عن معرفة الخليقة. فإذا رأينا في الخلق نقصاً، لزمنا أن نقول: سبحان الله؛ فهو وحده الذي لانقص فيه. وإذا أدركنا أن لهذا المخلوق أو ذاك أجلاً، عرفنا أن ربّنا لا أجل له. وإذا كانت الخليقة مؤطرة بحدود الزمان والمكان، فإن الله سبحانه لا حدّ له، لأنه هو الخالق لكلّ حدّ.

ونقرأ لأمر المؤمنين عليه السّلام في دعاء الصباح هذه المقطوعة الرائعة، حيث جاء فيها:

«يا من دلّ على ذاته بذاته، وتنزّه عن مجانسة مخلوقاته، وجلّ عن ملاءمة كفيّاته. يامن قرب من خطرات الظنون، وبعد عن لحظات الظنون وعلم بما كان قبل أن يكون»<sup>(١)</sup>.

(١) مفاتيح الجنان، الشيخ عباس القمي، دعاء الصباح لأمر المؤمنين عليه السلام



كثيراً ما نقرأ مثل هذه الكلمات الرائعة عن أهل البيت سلام الله عليهم، وهي تشير بمجموعها إلى أن الله تعالى ليس كخلقه، وهو الذي ليس كمثله شيء.. إذ كل شيء يرى، وهو سبحانه لا يُرى، فلا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير.. ولا تدركه حتى أوهام القلوب، ولو كان يدرك بذاته لما عاد ربّاً، تعالى الله عما يصفون.

وحينما يقول القائل: سبحان الله.. فذاك يعني أنه تباركت أسماؤه ليس كخلقه، وهو منزّه عن أن يكون له ندٌّ أو شبيه.. وبالتالي يتوجّب على القائل والمعتقد بذلك أن يبعد عن قلبه هذا الحاجز النفسي، وبالتالي يبعد عن تفكيره الأسلوب الخاطيء في معرفة الله؛ أي أسلوب تشبيهه الله بخلقه.

وبالضبط في اللحظة التي يخترق القلب حاجز التشبيه، ويعرف أن ربنا ليس كخلقه، وأنه ليس كمثله شيء، وأنه سبوح قدوس.. في تلك اللحظة يشرع القلب بمعرفة الرب عبر آياته.

وإن كلمة (الله أكبر) تعني - أصل ما تعني - أنه أكبر من أن يوصف، وأكبر

من أن يجارى، وأكبر من أن يمكن تحديده.. وليس أكبر من خلقه من حيث الحجم، إذ الله لا يقاس بطول أو عرض.. ومتى تم قياسه حتى يمكن معرفة حجمه؟

إن المنهج القرآني في معرفة الله، هو المنهج الذي استقى منه أهل البيت عليهم السلام أسلوب عرضهم للناس كيفية معرفة الله. وهذا المنهج له كلماته المضيئة التي تسمّى آيات، سواء آيات الكتاب، أو آيات الخلق.

وروي أنه سئل علي بن الحسين عليها السلام عن التوحيد، فقال: «إن الله عزّ وجلّ علم أنه يكون في آخر الزمان أقوام متعمقون، فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ \* اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ والآيات من سورة الحديد، إلى قوله: ﴿وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ فمن رام ما وراء هنالك هلك». (٢)

فلا تحاول أيها الموحّد أن تعرف الله بالطريقة التي تعرف بها خلقه، لأن خلقه يعرف بالحدوث وبالتجزئ والتشبيه والولادة والتوالد، بينما لا يعرف الرب إلا بالتقديس والتنزيه والتسييح.

فإذا رفع ابن آدم حاجز الجهل بالقرآن



ومنهجه، ورفع حاجز التكبر على جبروت الله، ولم يحاول التعرّف على ربّه بالأسلوب نفسه الذي يتعرّف به على الخلق.. في هذه الحالة يجد الله سبحانه وتعالى قريباً منه، متجلياً في آيات الخلقية؛ وقد شهدته قلبه، وأضحى عقله وعاءً لحقاق الإيمان به.

ولذا، نجد المؤمن الصادق يتقرّب إلى الله تعالى بالتسبيح والتقديس.. وذلك مصداق ما ورد عن الإمام محمد الباقر عليه السلام حيث قال:

«إن الله خلّو من خلقه، وخلقه خلّو منه، وكل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله تعالى فهو مخلوق، والله خالق كل شيء.»<sup>(٣)</sup>

وهذا هو التمايز بين الخالق والمخلوق، حيث انعدام الندية والتشابه.

أمّا الفلسفة اليونانية القديمة التي تسللت ثم تطوّرت عند بعض المسلمين إلى علم الكلام، فهي قد حاولت تشبيه الله بخلقه سعياً لاكتشاف أبعاده.. وهي قد وقعت في أخطاء كبيرة وقاتلة، إذ جهدت لإيجاد تسلسل بين الربّ والمربوب، لتصوّر الخلق كالخالق بمرتبة أنزل.

حتى أن من شطحات بعض الفلاسفات القديمة، تلك التي أشارت إلى وجود مادة (عفنة) قديمة بقدم الله، فخلق منها الخلق.. هذا الخطأ ليس سوى وليد الابتعاد عن منهج الأنبياء ووحى السماء في معرفة الرب. إذ لا يعدو أن يكون خرافة عفنة، منها خرجت عبادة النور والظلمة..

أمّا منهج الوحي فقد جاء ليزيل مثل هذه الخرافات، ويؤكد للمخلوق بأنه غير الله، ويستحيل أن يرقى المخلوق فيصل إلى مستوى الربّ، وإن من الخرافة تنزيل الربّ إلى حيث عجز المربوب وضعفه وفنائه.

وليكن واضحاً أن من صميم الدين ووحى السماء، القول بأن ما يقوم به ابن آدم من خير، فهو من الله، لأنه هو الذي علّمه وأيّده وسدّده وأعطاه، فيما ابن آدم كلّه ضعف وعجز ومحدودية؛ ومن الضعف والعجز - إذا ما أصرّ عليه - يتولّد الجهل وخيب السريرة، فتتولّد عنه المعصية والشرك والخرافة.

فتعالوا نتعرّف إلى أنفسنا على واقعها وإمكاناتها.. وحيث نعرف حقيقة أنفسنا، نعرف ربّنا، فنحس بعمق الحاجة إلى تأييده

(٣) الكافي، الشيخ الكليني، ج ١، ص ٨٢.

وعطائه. فذاك؛ قوله ( ولقد آتينا لقمن الحكمة )؟

قال: أوتي معرفة إمام زمانه. (٥)

## بصائر وأحكام

١ - إني كانت متانة صناعة البشر فإنها بحاجة الى التطوير بينما خلق الله متكامل لا يرى فيه تفاوت فهذا خلق الله فماذا صنع الآخرون!

٢ - عندما نرفع عن بصائر أفئدتنا حجاب تشبيه الرب بخلقه نشرع في الاهتداء إليه عبر آياته فأول معرفته سبحانه تقديسه عن مجانسة خلقه.

## آفاق الحكمة

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾ (سورة لقمان، آية ١٢).

## من الحديث

روي عن ابن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : ( حَقًّا أقول : لم يكن لقمان نبياً ، ولكن كان عبداً كثير التفكير ، حسن اليقين ، أحب الله فأحبه ، ومنّ عليه بالحكمة ) . (٤)

عن علي بن ( القصير ط ) النضر، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت جعلت (٤) تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي ج ٨ ص ٨٠.

## تفصيل القول

لعل هذه الآية هي الآية المحور في سياق سورة لقمان، باعتبار أن لقمان كان متسماً بالحكمة، وقد سميت هذه السورة المباركة باسمه، إضافة إلى ابتدائها بقوله سبحانه وتعالى:

﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ﴾

## ما هي الحكمة؟

فما هي الحكمة؟ وما هي العلاقة بينها وبين الشكر؟ وما هي آفاق الحكمة في حياتنا؟ هذه أسئلة تثار حينما نتدبر في الآية الثانية عشر، حيث يقول ربنا سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ ﴾

وقبل البدء في تفصيل الموضوع، لابد من تقديم ملاحظتين:

الأولى: أن الحكمة هي مستوى رفيع في تكامل الإنسان، تماماً كما يقول الله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ (سورة البقرة، آية ٢٦٩). ولكي يصل

(٥) تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي، ج ٢، ص ١٦١.



الإنسان إلى ذلك المستوى الأسمى من حركته التكاملية، لا بدّ له من طي مسافات واسعة..

وهكذا؛ نجد السياق القرآني لهذه السورة المباركة حملنا من مرحلة إلى أخرى قبل بيان الحكمة.. فمن مرحلة الإيمان إلى مرحلة الهدى، وإلى مرحلة الرحمة، وإلى مرحلة اليقين. وهكذا كأنه يأمرنا أن نطوي هذه المراحل حتى نبلغ الحكمة، ونتجاوز عقبات الشك وهو الحديث والاستهزاء، وغيرها..

الثانية: فهي تتصل باستنطاق القرآن المجيد، كما أمرنا أهل البيت عليهم السلام بذلك.

وبعني ذلك إثارة الأسئلة وتركيز الفكر سعياً للوصول إلى الإجابة عنها؛ تماماً كما طرحنا الأسئلة عن حقيقة الحكمة أو علاقتها بالشكر، أو كيف نستطيع جعل الحكمة معياراً لحياتنا أو صبغةً لها. فلا بدّ أن نطرح مثل هذه الأسئلة على القرآن، ونسعى جاهدين إلى الحصول على الأجوبة الشافية عبر التدبّر العميق في آيات الكتاب المجيد.

**السؤال الأول: ما هي الحكمة؟**

يمكن القول إنها ما يحكم به الإنسان في القضايا ويحدّد به موقفه من الحوادث. وبتعبير آخر؛ الأساس الذي يبنى عليه الحكم الصائب والموقف السليم.. فهي- بتعبير أدق- معيار الحكم.

فإذا أراد الإنسان أن يحكم، أو يختار رأياً من بين الآراء، أو مذهباً من بين المذاهب.. على أن تكون أرضاها عند الله، وآمنها وأعدّها.. فلا بدّ له من توفير ميزان ومعيار يستند إليه.. والحكمة هو ذلك الميزان والمعيار.

### حقائق الحكمة

ولكن علينا - إذا اتضح ذلك - أن نعرف مصاديق هذه الحكمة ومفرداتها..

ألف: فيما يتصل بالعقائد؛ أي بما يتعلّق بالنظرة الشمولية للكون، هناك أسئلة كثيرة بخصوص جوهرنا ومصيرنا، عادةً ما يطرحها الإنسان في مرحلة نضجه وبلوغه أشدّه.. والإجابة الصحيحة والشفافية لها نسمّيها بالعقائد، حيث النظرة الشمولية إلى الكون والحياة وإلى ذات الإنسان.

وفما يتصل بهذه الأسئلة، فإن الحكمة هي الكفيلة بالإجابة عليها، حيث هي



يتعجل ويتكالب للحصول على أكثر وأكبر قدر ممكن من النفع الذاتي، أو أنه يختار مصلحته العاجلة، ويفضلها على مصلحته الآجلة، التي تتمثل في سلامة العاقبة، والتي يسميها الإمام علي عليه السلام في حديثه المعروف: «كم من أكلةٍ منعت أكلات» (٦).

جيم: والحكمة - كما هو واضح - تقف بالضد من الشهوات الباطلة والحرام، لأن تلك لا تمكن الإنسان من أن يقيم ما يواجهه من أفكار وآراء ومواقف. فيما الحكمة تبلغ به إلى حيث يجد منهجاً سليماً ليتخذ الموقف السليم من كل ما يواجهه في الحياة.

إنّ العقل - وهو وعاء الحكمة - بمثابة سكّان الإنسان والإرادة مثل الكواكب، وهو ينطلق بسرعة جهنميّة من دونها. ونقول: سرعة جهنميّة، لأن هذه السرعة توصله إلى حيث الجحيم والخسارة الأبدية إن لم تكن هناك حكمة بالغة، وإن كثيراً من الناس يهلكون لعدم استثمارهم عقولهم..

إذن؛ فالحكمة هي المعيار الصحيح للتقييم، وهذا المعيار متوفّر لدى الإنسان، وهو بمسيس الحاجة لبلورته وتفعيله

(٦) نهج البلاغة، حكمة رقم ١٧١.

المنطق السليم، وهي العقل والوجدان والحجة البعيدة عن العاطفة والتقليد والضغط الخارجي، والبعيدة عن كلّ المؤثرات السلبية، وهي في نهاية المطاف تفكير ابن آدم بصورة مستقلة وجديّة لاكتشاف الحقائق.

باء: وفيما يرتبط بالصراعات الاجتماعية، فإنّ الحكمة تقضي إلى أن يعلو المرء على سلبيات المجتمع، فلا يتأثر بضغطه وخلفياته.. ليتسنى له أن يحكم بالعدل؛ نفسه ولغيره.

والحكمة في حياة الإنسان نفسه؛ فينظر إلى مصالحه نظرة شفافة، فلا يفضلها على مصالح الآخرين، وذلك عبر نظريته الشمولية الواعية ليختار - فيما بعد - الطريق الأمثل لتحكيم الرأي الأمثل والأفضل. فهو لا يفضل مصلحته على مصالح الآخرين ليأكل أموالهم بالباطل، مثلاً.. وإنما يختار الخير؛ أي ما ينفع نفسه وينفع الآخرين، وهو على يقين بأنه - لدى تحكيم الحكمة - لن يتناقض بمصلحته ومصلحة غيره، العاجلة منها أو الآجلة.

غير أن من لا يعي الحكمة في شيء، تراه



﴿ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلْسِلًا

وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا ﴾ (سورة الإنسان، آية ٤).

ثم يقول:

﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ

مِزَاجُهَا كَافُورًا ﴾ (سورة الإنسان، آية ٥).

إذن؛ هناك نمطان من البشر؛ شكور  
وكفور، شاکر وكافر.

فمن هو الشکور یا ترى؟ ومن هو  
الکفور؟

إنَّ الکفور هو من یواصل کفرانه بنعم  
الله واحدة تلو الأخرى، حتى یصل به الأمر  
إلى مستوى الکفر بالله عزّ وجلّ، وإذ ذاك  
يعاقب بالسلاسل والأغلال والسعير.

بینما الشکور، من یشکر الله على نعمه  
- ضمن معرفته التفصيلة بالنعم، وحسب  
مستواه الإيماني والعقائدي - حتى یصل  
إلى مستوى البر، وإذ ذاك یجزیه الله تعالى  
بأعذب الشراب، الذي هو عنوان دخوله  
وبقائه وخلوده في الجنة.

ونفهم من هذه العلاقة - باختصار  
شديد نعمد إلى تفصيله فيما يلي من البحث  
- أن الشکر یعتمد على ثلاث مفردات:

والاعتماد عليه، في ظل تجنّب الشهوات  
والضغوط الخارجية، واللجوء إلى خالق  
هذه الحكمة ومؤتيها أهلها، وهو الله تبارک  
وتعالى.

بلى؛ إنَّ الحكمة مستوى سام، وللإنسان  
أن یصل إليه ويرقاه بعد الإيمان والیقین  
وتجاوز العقبات الفكرية والاجتماعية..  
والله تعالى قد وفر لابن آدم هذه الفرصة،  
كما تحدّثنا الآية القرآنية عن لقمان الذي أوتي  
الحكمة فصار حكيماً.

### علاقة الحكمة والشکر

وأما العلاقة بين الحكمة والشکر،  
فندكر بقول الله عزّ اسمه: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا  
لَقْمَنَ الْحِكْمَةَ إِذْ اشْكُرَّ لِلَّهِ ﴾. وتوضّح هذه  
العلاقة بعد تمهيدین تقدّمهما.. الأوّل في  
معنى الشکر، والثانية في معنى لفظته.

أما بالنسبة إلى معنى الشکر، فالقرآن  
الکريم یقول في سورة الإنسان: ﴿ هَلْ أَتَى  
عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا  
\* إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ  
فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا \* إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا  
شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ (سورة الإنسان، آية ١-٣).

ثم يقول سبحانه بعد ذلك:



المفردة الأولى: الاعتراف بالنعمة وفهمها.. علماً أن كثيراً ممن يقع في براثن الشرك يفتقرون في الحقيقة إلى معرفة النعم، وأبعادها في الأقل.

المفردة الثانية: معرفة المنعم، أو معرفة أن ما لدينا من النعم لم تكن، ثم كانت.

المفردة الثالثة: احتمال زوال النعمة.. مما يوضح أهميّة السعي إلى المحافظة عليها بإبداء الشكر، وبالقيام بما تلزم من مسؤوليات؛ مثل عدم الإسراف فيها، ومثل تزكيتها وإخراج حق المحتاج منها..

وشكر النعمة يتأتى أيضاً بالإبقاء على عواملها، كأن يشكر المرء من يسهم في المحافظة على صحّته وأمنه وتجارته، ليكون باعثاً لهم على أداء واجباتهم بهذا الصدق. والشكر قد يأخذ في أغلب الأحيان صبغة عملية، ومصداق ذلك، قول الله تعالى: ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا﴾ (سورة سبأ، آية ١٣)،

ولم يقل لهم: اشكروا يا آل داود. وخوطب آل داود بهذه الصيغة، لأنهم كانوا يحكمون البلاد والعباد. والحكم واقع عملي، وعملهم الخالص لوجه الله توفير حاجات الناس نوع من شكر مطلوب.. أي أن

شكر الحاكم لا ينبغي أن يكون شكراً لفظياً حسب، فإذا قصر الحاكم ومن يعملون تحت إمرته ونفوذه في أداء مسؤولياتهم، فإنهم في الحقيقة يقعون في فخ كفران النعم، وإن وردت مفردات الشكر على ألسنتهم.

أما المعنى الأقرب - كما يبدو - للكلمة ﴿إِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ فيشير إلى أن الحكمة هي الشكر لله، وتتجسّد فيه وتنبثق منه. فكان الشكر الذي يمارسه لقمان، هو منطلق الحكمة التي حظي بها.

فمن لا يملك فضيلة الشكر، لا يعرف معنى الحكمة. وكما أن الشكر درجات، فإن الحكمة درجات أيضاً. أما لقمان، فقد أوتي الحكمة بإطلاقها وعمومها، نظراً لورود مفردة الحكمة بصيغة التعريف، ودرجات الحكمة في معرفة الله، ومعرفة الكون، ومعرفة المنطق السليم، ومعرفة المجتمع، واختيار التيار الأفضل، وفيما يتصل بحياة الإنسان الفرديّة.

والمفردة العملية للشكر، أن كلّ نعمة لها شكرها، والشكر على نعمة المال بإنفاقه وبصحّة التصرف به، وشكر العلم في نشره وتعليمه، وفي الجاه بذله، وفي القوّة استعمالها



في الطرق والأساليب الصالحة.. وهكذا لكل نعمة شكرها الخاص بها.

### هكذا تتولد الحكمة

من الآفاق السامية للحكمة أن بها يكون منطق المؤمنين منطقاً سليماً، ويكون تفكيرهم تفكيراً منهجياً، به يغورون في أعماق الحياة، ويعون سنن الله فيها..

ولعل السبب الذي يربط بين الشكر ونعمة الحكمة والهدى، أن الحكمة تعني المعرفة العميقة للحقائق والتكيف معها بصورة مطّردة.. وأن هذه الحكمة وليدة عوامل عدة، منها:

### أولاً: السكينة

إذ النفس المضطربة تعجز عن الاستقرار على فهم، وكلّما كانت نفس المرء أكثر طمأنينة وسكينة، كلّما كانت أقرب إلى فهم الحقيقة والإيمان بها.. ولذلك، نقرأ في قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا رأيتم المؤمن صموتاً، فادنوا منه، فإنه يُلقَى الحكمة»<sup>(٧)</sup>.

فهي تتصل بالصمت الناتج عن الاستقرار الروحي والنفسي، وتتصل

(٧) تحف العقول، الشيخ ابن شعبة الحراني، ص ٣٩٧.

بالتفكير العميق.. وليس التفكير المنهجي إلاّ وليداً لتمتّع الفرد بنفس هادئة.

وواضح أن اطمئنان النفس وعدم توترها واضطرابها، أنه ميراث الشكر، لأن الشكور ينظر إلى نعم الله تعالى فيطمئن قلبه بها، ويعترف بها، وتشغل نفسه بها عن غيرها مما يفتردها.

فإذا دعونا الله تبارك وتعالى وسألناه العافية، لا نلبث أن ندعوه بعد ذلك أن يرزقنا الشكر على هذه العافية المطلوبة. فإذا كنّا نعتقد أن العافية هي سلامة الجسد وصحّته، فإن الشكر على العافية، هو سلامة النفس وصحّة الروح.

والعلاقة بين الاطمئنان النفسي وبين القدرة على التفكير المنهجي، علاقة معروفة وواضحة، ولا حاجة لكثير من الشرح.

### ثانياً: معرفة المنعم

الشكر ينتهي بالشاكر إلى معرفة المنعم الحق، لأن التأمل في النعمة وأسبابها يجعلنا ننتهي إلى من أنعم وهو الله عز وجلّ. ولذلك، فإنّ الفلاسفة حينما أرادوا شرح معنى العبادة، قالوا: إنّ شكر المنعم واجب عقلاً، والشكر تجسيد لما يطرأ على ضمير



الإنسان.

الإمام السجّاد عليه السّلام قوله:

«إلهي؛ أذهلني عن إقامة شركك تتابع طولك»<sup>(٩)</sup>.

وهذه هي حالة الإنسان الجاهل التي حدّر منها إمامنا علي بن الحسين السجّاد عليه السّلام، إذ يصاب غير العارف بموجة من الذهول وتيار من الغفلة، عندما تتواتر عليه النعم، فإذا به ينشغل بها عن أنعمها عليه. والعياذ بالله.

### ثالثاً: معرفة الوسائط

ثم إنّ الإنسان حينما يعرف المنعم، فإنه يهتدي بإذن الله إلى معرفة وسائط النعم، إذ أن العلم الحق هو العلم بالله.

ثم لا يلبث هذا العلم أن يتوسّع، حتى يعرف المرء من جعلهم الله تعالى وسيلة إلى إيصال النعمة إليه؛ مثل الأبوين، والزوجة والزوج، والعلماء والأصدقاء، وأولي الأمر الصالحين.. ومعرفتهم تدعو إلى مزيد من الهداية.

ذلك إن الإنسان حينما يتحلّى بفضيلة الشكر، ويكون على استعداد دائم لإبدائها،

وأهم نوع من أنواع الشكر وأجلاها، أن نعرف خالقنا هو المنعم الأوّل.

وقد روي عن الإمام جعفر الصادق عليه السّلام أنه قال: «أوحى الله (عز وجل) إلى موسى عليه السّلام: يا موسى؛ اشكرني حق شكري.

فقال: يا رب؛ وكيف أشكرك حق شكرك، وليس من شكر أشكرك به إلا وأنت أنعمت به عليّ.

قال: يا موسى؛ الآن شكرتني حين علمت أن ذلك مني»<sup>(٨)</sup>.

ومعرفة المنعم تؤدّي إلى عدم الاغترار بها، في حين أن الجهل بالمنعم من ناحية، وتواتر النعم من ناحية أخرى، يؤدّيان في كثير من الأحيان إلى الغفلة عن شكر المنعم.

بلى؛ إن تواتر النعم بحاجة ماسّة إلى مضاعفة المعرفة بالله المنعم، ليتم التوازن ويحصل الشكر المطلوب والمناسب من الإنسان المنعم عليه. وقد ورد في الدعاء عن

(٩) الصحيفة السجّادية، الإمام زين العابدين عليه السّلام، ص ٤٠٩، مناجاة الشاكرين.

(٨) تفسير الصافي، الفيض الكاشاني، ج ٤، ص ١٤١.



يبحث عمن أنعم عليه.

تجد ذلك في شخصية لقمان، حيث قال الإمام جعفر الصادق عليه السلام حينما سأله حماد: عن لقمان وحكمته، قال: «ولم يسمع قولاً قط من أحد استحسنته إلا سألت عن تفسيره وعمن أخذه» (١٠).

### رابعاً: معرفة الأسباب

إن شكر النعمة يدعو الشاكر إلى أن يتعرّف على العوامل المساعدة على بقاء النعمة، فيحاول المحافظة عليها بشكل عملي. إذ النعم عادةً ما لا تبقى، ما لم يحافظ الفرد عليها. والصحة مثل على ذلك، حيث لا يمكن أن نتصور فرداً يشكر ربه على نعمة الصحة، وهو يفرط بها ولا يهتم لصونها. وكذلك نعمة الأمن والمال والجاه والعلم وغير ذلك..

والمؤمن يتفطن من خلال الشكر، ومن خلال اهتمامه بعوامل وجود النعمة وبقائها، إلى حقائق الحياة وسننها العميقة.. هذه السنن الثابتة التي لا تعرف الهزو واللعب. ولذلك، أضحى الشكور فطناً ذكياً، ينظر إلى الأمور نظرة عميقة، ومن خلال نظرتة (١٠) تفسير القمي، الشيخ علي بن إبراهيم القمي، ج ٢، ص ١٦٢.

وبحثه عن عوامل النعمة، يتعرّف شيئاً فشيئاً إلى حقائق الكون والحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية..

ولعلي قد خلصت إلى هذه الحقيقة من خلال قراءتي للآيتين (١٢٠ - ١٢١) من سورة النحل المباركة، حيث قال الله عزّ اسمه:

﴿ إِنَّ إِيْرَاهِيْمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلّٰهِ خَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ \* شَاكِرًا لِّأَنْعَمِيْهِ أَجْبَنَّهُ وَهَدَنَّهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ﴾. وهذا الاجتباء وهذه الهداية قد تأتيان كميراث لشكره. وإذا كنت أكثر دقة، وجدت العلاقة قريبة من قوله تعالى: ﴿ وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ \* شَاكِرًا لِّأَنْعَمِيْهِ ﴾، لأن الشكر يقف في النقطة المقابلة للشرك.

فالشكر هو التوجّه إلى الله المنعم. بينما الشرك هو التوجّه إلى غير الله المنعم، وإشراك غير الله في النعمة، وحيث يظن المرء بأن ما به من النعم قد جاءته من غير الله، فإنه لا يعير أهمية لضرورة شكر الله وإبداء الطاعة له.. وهذا هو الشرك بعينه.

وبهذا الصدد، قيل إنّ رجلاً أخذ إلى الحجاج بتهمة باطلة، فأمر الحجاج بضرب



وفي اليوم التالي جاءه الرجل، فجلس عنده وسلّم عليه وقال له: إن لك عليّ حقّاً كبيراً، وقد كنت سبباً في إنقاذ حياتي.

فسأله قائلاً: ولكنك سرعان ما ذهبت ولم تشكرني بالأمس وقد كنت تستطيع ذلك..

فأجابه الرجل: لقد أسرعت بالأمس وقضيت ليلتي أشكر الله، لأنه هو الذي أنقذني، ثم جئت اليوم أشكرك ليطمئني شكري لله. فأعجب الرجل بقوله هذا واستحسنه.

بلى؛ إن من الجيّد أن يتوجّه المرء بالشكر إلى طبيبه أو معلّمه أو أبيه أو أمّه، ولكنه ملزم في الوقت ذاته أن يتوجّه بأصل الشكر؛ قبل ذلك وبعده إلى الله سبحانه وتعالى، لأنه هو مهيب الأسباب، وهو أسبع النعمة عليه.

وليكن واضحاً لكل إنسان أن نعمتي الصّحة والأمان هما أعظم نعمتين ظاهرتين عليه، فينبغي له أن يتوجّه بالشكر إلى الله سبحانه وتعالى على أنه يحفظه من آلاف الأنواع من الأمراض المكتشفة حتى الآن وغير المكتشفة، وعلى أنه يحفظ له أمنه من أعدائه من أنواع المجرمين والسفهاء، فضلاً عن الحوادث غير المتوقّعة.

عنقه، فطلب منه أن يؤجّل قتله إلى صباح الغد، ليذهب إلى أهله ويودّعهم ويسوّي ما عليه من ديون.. فلم يقبل منه الحجاج ذلك، إلا أن يأتيه بكفيل. فنظر المتهم في وجوه من كانوا حاضرين في قاعة القصر، فلم يعرف منهم أحداً، إلا أنه طلب من أحدهم أن يكفله، فقبل على أن يأتيه في صباح الغد. فتعهّد له المتهم. أمّا الرجل الكافل فقد بات ليلته أرقاً خائفاً من القتل إذا لم يأت به الرجل المتهم. وحينما أصبح الصباح أسرع إلى مكان الموعد الذي حدده مع الرجل، فراه يسرع إليه، فقال له: ما الذي جاء بك وأنت تعرف إصرار الحجاج على قتلك؟

فأجابه: جاء بي وعدي لك.

فانطلقا إلى الحجاج الظالم الذي سأله عن تهمته، فأجابه: لا أدري ما تهمتي.. وحينما تحقق الحجاج لم يره إلا بريئاً، فأطلق سراحه، فغادر الرجل مسرعاً لئلاّ يندم الحجاج على إطلاق سراحه.

أمّا الكفيل؛ فقد تساءل في نفسه عن سبب مغادرة الرجل دونما يتوجّه إليه بكلمة شكر واحدة، وهو الذي تكفّله وأنقذ حياته..



وهناك نعم أخرى أعمق من هاتين  
النعمتين، مثل نعمة الهدى والعقل والإيمان  
والسلوك القويم، ونعمة غنى النفس  
والقناعة ومحبة الآخرين المتوجهة إليه،  
وغير ذلك..

وهناك نعم ربّانية على الإنسان، لها طابع  
خفي، مثلما يدرءُ تعالى عنه وهو في سكينته  
النوم، وقد يتعرّف المرء عليها، ومنها ما  
يبقى مجهولاً حتى يغادر هذه الدنيا.. مما  
يجدر بالإنسان أن يتوجّه بالشكر إلى الله  
تبارك وتعالى على ما يدفع عنه من الأخطار  
المكشوفة وغير المكشوفة، فضلاً عن النعم  
التي يلمسها ويشهدها.

### الإمام الصادق + يتحدث عن لقمان

مما روي بشأن لقمان الحكيم وأسباب  
بلوغه إلى ما بلغه من المكانة السامية، قول  
مولانا وإمامنا جعفر الصادق عليه السلام،  
حيث جاء فيه:

أما والله ما أوتي لقمان الحكمة بحسب  
ولا مال ولا أهل ولا بسط في جسم ولا  
جمال، ولكنّه كان رجلاً قوياً في أمر الله،  
متورّعاً في الله، ساكتاً سكيناً، عميق النظر،  
طويل الفكر، حديد النظر، مستعبراً بالعبير،

لم ينم نهاراً قطّ، ولم يره أحد من الناس على  
بول ولا غائط ولا اغتسال، لشدة تستره  
وعمق نظره وتحفّظه في أمره، ولم يضحك  
من شيء قطّ مخافة الإثم، ولم يغضب قطّ.

ولم يمازح إنساناً قطّ، ولم يفرح بشيء  
إن أتاه من أمر الدنيا، ولا حزن منها على  
شيء قطّ، وقد نكح من النساء، وولد له من  
الأولاد الكثير، وقدم أكثرهم إفراطاً، فما  
بكى على موت أحدٍ منهم.

ولم يمر برجلين يختصمان أو يقتتلان إلاّ  
أصلح بينهما، ولم يمضِ عنهما حتى يتحابا،  
ولم يسمع قولاً استحسنه إلاّ سأله عن  
تفسيره وعمّن أخذه. وكان يكثر مجالسة  
الفقهاء والحكماء.

وكان يغشى القضاة والملوك والسلاطين،  
فيرثي للقضاة بما ابتلوا به، ويرحم الملوك  
والسلاطين لغرّتهم بالله وطمانينتهم في  
ذلك، ويعتبر ويتعلّم ما يغلب به نفسه،  
ويجاهد به هواه، ويحترز به من الشيطان.

فكان يداوي قلبه بالتفكير، ويداوي  
نفسه بالعبير، وكان لا يضعن إلاّ فيما ينفعه،  
فبذلك أوتي الحكمة ومنح العصمة.

فإن الله تبارك وتعالى أمر طوائف من



الشكر، ومنهجية النظر العميق، ومنهجية الحياء، أن يلقي الحكمة، فلا يتعامل مع قواعد الحياة ومجرياتهما باستخفاف وبعيثة.. وإنما يبحث من خلالها، وباستمرار عما ينفعه وينهض بمستواه، ويتعد به عن مواقع الخطأ والزلل، لينهي إلى حيث يهيمن على هواه ويزيد من علمه وعقله..

### الحكمة بين الصبر والشكر

ومن عظيم الحكمة وعنوانها الشكر أنها تنفع الإنسان في أحلك الظروف التي يمر بها، أو تمرّ به خلال حياته، فيواجه بحكمته وبشكره ساعات الحرج بكل وعي وشجاعة وأمل بمن خلقه وأنعم عليه، دون أولئك الذين ينهزمون عند أبسط المواقف والامتحانات، لافتقارهم إلى الحكمة ونضج الشخصية..

ولذلك، تجد في الآيات والروايات حديثاً عن الصلة بين الصبر والشكر، كقوله تعالى:

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ

شَكُورٍ﴾ (سورة إبراهيم، آية ٥).

وقول رسول الله صلى الله عليه وآله:

الملائكة حين انتصف النهار وهدأت العيون بالقائلة، فنادوا لقمان حيث يسمع ولا يراهم، فقالوا: يا لقمان؛ هل لك أن يجعلك الله خليفة في الأرض تحكم بين الناس؟

فقال لقمان: إن أمرني الله بذلك فالسمع والطاعة، لأنه إن فعل بي ذلك أعانني عليه وعلمني وعصمني، وإن هو خيرني قبلت العافية.

فقلت الملائكة: يا لقمان؛ لِمَ قلت ذلك؟

قال: لأن الحكم بين الناس من أشد المنازل من الدين وأكثرها فتناً وبلاءً ما يخذل ولا يعان ويغشاه الظلم من كل مكان، وصاحبه فيه بين أمرين: إن أصاب فيه الحق فبالحري أن يسلم، وإن أخطأ أخطأ طريق الجنة. ومن يكن في الدنيا ذليلاً وضعيفاً كان أهون عليه في المعاد أن يكون فيه حكماً سرياً شريفاً، ومن اختار الدنيا على الآخرة يخسرهما كليتهما؛ تزول هذه ولا تدرك تلك

« (١١) »

ومما يدل على أن من الممكن لشخص

يتبع المنهجية الصحيحة، وأعني بها منهجية (١١) تفسير القمي، الشيخ علي بن إبراهيم القمي، ج ٢، ص ١٦٢-١٦٣.



«المؤمن كالجلبل، لا تحركه العواصف» (١٢)  
صبراً وشكراً واحتساباً..

والعلاقة بين الصبر والشكر تتمثل في أن الإنسان الشكور ينظر إلى الإيجابيات، وهي نعم الله تعالى، فإذا فقد نعمة واحدة منها لا يجزع ولا ييلع، وإنما يستغني ويتقوى بغيرها من النعم.. حتى أن من يتصف بهاتين الصفتين الرائعتين تراه دائم الانشراح، وإن اقتربت روحه من مغادرة بدنه، لأنه يرى مقام السعادة المعد له عند الله تعالى قبل أن يفارق الحياة، هذا فضلاً عن مجرد افتقاده نعمة من النعم.

بل إن كثيراً من العلماء يتجلى علمهم ويعبرون عما لديهم من وعي وإلهام في خضم الظروف الصعبة والقاسية، فهم لا تتجلى شخصياتهم على حقيقتها كما هي تتجلى في ساعات المحنة والفتنة، فيظهرون كأسمى الأشخاص وأروعهم.. لأنهم لا يعرفون التضجر والتبرم والانزعاج، أو لنقل: هكذا ربّتهم الحكمة وعلمهم الشكر وقادهم الصبر، إزاء توافر وتواتر النعم، أو افتقادها.

(١٢) شرح أصول الكافي، الشيخ محمد صالح المازندراني، ج ٩، ص ١٨١.

## ثقافة الشكر تصنع الحضارة

انطلقت الحضارات البشرية من الشكر، ولكنها انتهت وتلاشت عند نقطة الكفر بالله أو بأنعمه. وحينما ندرس تاريخ الحضارات، نجد هذا الخط البياني كيف تصاعد له الحضارة الإنسانية مع الشكر، وكيف تتوقّف دون الشكر، وكيف تصل إلى أدنى الهبوط عند الكفر بالله أو بنعمائه وآلائه..

والشكر - كما بيّنا سابقاً - هو وعي النعم ومعرفة المنعم والمحافظة على عوامل النعمة، حيث يعي ابن آدم طاقاته والأرض المحيطة به والوقت الذي يعيشه.. هذا الثلاثي؛ أي: الإنسان والطبيعة والزمان. وإذ يعي الفرد هذه الحقائق الثلاث، تبتدئ الحضارة وينطلق في التقدم.

## عقبي الكفر بالنعمة

وقد سبق منّا القول - منطلقين من القرآن المجيد - عن آفاق الحكمة والشكر، فتعالوا نتحدّث عن القسم الثاني من الآية الثانية عشرة من سورة لقمان، حيث جاء فيه:

﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾



نوعاً من البطر.. إذ لا يعرف ماذا يصنع بما لديه.

### جيم: الجهل بهدف النعمة

أو أن الإنسان يستفيد من النعمة ويتعامل معها، ولكن دون أن يضع لهذه الاستفادة أهدافاً صحيحة.. كأن يستثمر النعمة في إطار التكبر على الآخرين أو تحطيمهم أو ابتزازهم.. مما يكشف حقيقة أن بعض الأفراد لا يصلحهم إلا الفقر، فإذا أوتوا مالاً تكبروا به وتجبروا وفقدوا أصدقائهم.. فهم لا يضعون لاستفادتهم من النعم أهدافاً صحيحة.

وهذه الحقائق تظهر وتتجلى عندما نلاحظها في المجتمعات والأمم، لأنها تكبر على الصعيد الجمعي، ويبدو خطه البياني حينما تتحلّى الأمة بفضيلة الشكر، أو يستولي عليها الكفر..

ففرعون - مثلاً - لم يمارس الظلم، ولم يستضعف بني إسرائيل، ولم يرفض دعوة موسى وهارون عليهما السلام، ولم يغتر بما لديه من وسائل وطاقت، ولم يدع الربوبية.. إلا في خضم جهله بسبل استثمار ما لديه من النعم، حيث وضع لها أهدافاً غير صالحة.

فنقول: إننا لا نستطيع أن نعرف الشكر بواقعه العميق، ما لم نعرّف الكفر، باعتباره الصفة المضادة للشكر.

### أنواع الكفر

الكفر بالنعم أو الكفر بالمنعم، وهو أعظم الكفر، يعني أحد أمور:

### ألف: الجهل بالنعمة

إمّا عدم وعي النعمة، كمن يملك أرضاً وماءً ثم يفتقر، لعدم وعيه بأن من الممكن أن تحرث هذه الأرض ثم تسقى ماءً، لتنتج ما ينفع الناس.. وهذا مثل ابن آدم لا يعي قيمة دماغه وفكره، فيما إذا عرف ذلك، حصل على كثير من النعم.

### باء: الجهل بالانتفاع

أو أن يجهل كيفية المحافظة على النعمة، مع معرفته بالنعمة، فتراه يبطر بها، حيث لا يعير لها أهمية تذكر، مما يعرضه للضرر بدل الاستثمار.. كالشاب المغرور الذي يبتاع له والده سيارة، فيقودها بهوّر حتى يصطدم بها، وإنما انتهى إلى ذلك بسبب جهله بسبل الاستفادة من هذه النعمة.

وكذلك ابن آدم حين يأكل أكثر مما يحتاج جسمه، أو يتناول ما يضره.. فهو إنما يمارس



وكذلك قوم عاد الذين استطاعوا أن يشيدوا حضارة في جنوب الجزيرة العربية، ولكنهم بطروا واستكبروا واغترّوا بالنعم التي أسبغت عليهم، فراحوا يبطنون جبّارين، فأهلكوا بعذاب العواصف والأعاصير..

ولا يذكر لنا القرآن المجيد أمثال الأقوام والحضارات السالفة لكي نتسلّى بها، وإنما لكي نعتبر بقصصهم وأحوالهم.

قال الله سبحانه:  
﴿ وَسَكَنْتُمْ فِي مَسْكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَبَيِّنْ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ ﴾ (سورة إبراهيم، آية ٤٥).

ولقد انحرف بعض الأقوام بسبب بطرهم واغترارهم وعدم استفادتهم الاستفادة الصحيحة بما أسبغ عليهم من النعم، كقوم لوط الذي قضى الفساد الخلقي والشذوذ الجنسي عليهم، وكأصحاب الأيكة - قوم شعيب - الذين قضى عليهم الفساد الاقتصادي..

وهكذا نجد كلّ أمة وكلّ حضارة، حينما تقدّمت؛ فسدت بأخلاقها وأفكارها ونظريّاتها، بعد أن ضيّعت النعم، فانتهت.

ودعونا نذكر ما ضربه القرآن من الأمثلة مما يرتبط بحياتنا اليومية.

فقد كانت سبأ في بلاد اليمن جنوب الجزيرة العربية، قد أسست حضارة كبيرة، وأخذت لها اسم سورة قرآنية، جاء فيها:

﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِهُمْ آيَةٌ ﴾ أي علامة وعبرة، وقد أمرهم الرب بما يلي:  
﴿ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ ﴾ ولكن لا يكفي لهم أن يأكلوا، إذ الأكل ليس هدفاً نهائياً.

﴿ وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ ﴾ إذ الرزق تتبعه حقوق ربّانية تعود بالنفع في نهاية الأمر إلى الناس أنفسهم.

﴿ بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبِّ غَفُورٌ ﴾ فالبلدة فيها النعيم والجنان المزدهرة، والربّ الغفور يعفو عمّن يسير في خط الهدى، وقد تصدر عنه بعض الأخطاء والزلات..

أمّا إذا انحرف الفرد خلال مسيرته بعيداً عن هدى الربّ ﴿ فَأَعْرَضُوا ﴾ عن الشكر. فكان جزاؤهم:

﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثَلٍ وَشَجَرٍ مِّنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴾.



هنالك قال ربّنا: ﴿وَأَشْكُرُوا

لَهُ﴾، وهنا قال: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَهُمْ بِمَا كَفَرُوا﴾ فلعلّ الكفر هنا هو الكفر بالنعمة،

ولعلّ هذا النوع بالكفر يؤدّي إلى الكفر بالمنعم شيئاً فشيئاً.

﴿وَهَلْ نُجْزِي إِلَّا الْكُفُورَ﴾ (سورة سبأ،

آية ١٦-١٧) لأنّ الله تعالى أعظم جوداً وكرماً وأوسع فضلاً على الإنسان من أن يرزقه نعمة ثم يسلبه إياها بلا سبب. بلى؛ إنه يسلبها بسبب حصول تغيير في ذات الإنسان وسلوكه..

وفي هذا السياق الحكيم، جاء قوله

تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (سورة الرعد، آية ١١).

وهذا ديدن كلّ مجتمع لا يعي حقيقة النعمة، ولا يعطيها حقّها. وهانحن نلاحظ في حقبتنا الراهنة كيف أنّ الله سبحانه وتعالى يجري هذه السّنة الثابتة - سّنة التغيير - على

بعض الشعوب المسلمة التي يبدو أن نسبة مميّزة من أفرادها فضّلوا التهالك على المال والغنى، متناسين ضرورة التعامل معه على أساس الشكر وما يتبعه من تفاصيل، وإننا لنجد الأمراض والأوبئة والاضطراب

الأمني على أشده.

هذا الإضافة إلى أن بقاء النعمة رهين باشتراك الآخرين فيها، بينما العديد من البلدان تعاني فقراً مدقعاً، فيها دول أخرى تعيش التخمّة إلى أبعد مدياتها.. مما يشير إلى أن التقدّم الحضاري والمدني يتحوّل تدريجياً إلى نقمة، ما لم تضبط حركته، ولم تتم الاستفادة منه بصورة صحيحة.

ويخاطب ربّنا سبحانه وتعالى في القرآن الكريم ثلاثة نماذج من البشر، وهم: قوم موسى عليه السلام، وقوم عيسى عليه السلام، وقوم خاتم الأنبياء والمرسلين محمد صلّى الله عليه وآله، ويذكرهم بسننه الكونيّة الثابتة، وما تفرع عنها من الخلاص من الظلم والعذاب إلى حيث العدالة والسعادة.. وإن سريان هذه السنن بمثابة الآيات والعلامات والتنبيهات لكلّ صبار شكور.

فالقتل العظيم الذي كان بنو إسرائيل يتعرّضون له على يد فرعون، وما تلاه من نجاتهم على يد موسى عليه السّلام، كان يفترض أن يتبعه شكر الله عزّ وجلّ منهم، ليزدادوا نعمة، والعكس يتبعه عذاب





وإنما الناس هم الذين يتضررون، كما أن:  
﴿وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ﴾ أي  
أنه هو المنتفع الأول والأخير..

ومن هنا، فإننا نرى في مفهوم الشكر  
وقيمته، مفتاحاً لسائر النعم الإلهية، باعتباره  
التجسيد الأجل والأكثر قدسية ووعياً  
لحقيقة الإيمان واليقين.. كما أنه - الشكر  
واقع أخلاقي لا يضاهي سمواً ورفعةً،  
وهو التعبير الأصدق عن النية الطيبة في  
ممارسة فضائل الأخلاق.

وهذه النعمة الكبرى ينبغي أن تعمم  
وتنشر في الأوساط الاجتماعية لدى  
المؤمنين. أمّا إذا انعكس الأمر، وتحوّل  
الشكر إلى كفر بالله المنعم أو كفر بالنعم..  
فإن الحضارة ستصاب بانتكاسة مروعة.

فإذا فكّر الإنسان بأن النعمة قد وصلته  
من نفسه، وقال: ﴿إِنَّمَا أُوتِيْتَهُ، عَلَىٰ عِلْمٍ  
عِنْدِي﴾ (سورة القصص، آية ٧٨) كما قال قارون؛  
أو فكّر أن النعمة وصلته من عمر أو زيد،  
فعبده أو أطاعه، فقد عصي ربّه، وتسبّب  
بزوال النعمة.. حتى إن عملية إزالة النعمة  
بمثابة الظلم الذي يمارسه الفرد بحق نفسه،  
بل هو ظلم عظيم وقبيح في الوقت ذاته.

والفرق بين هذه المجموعات الثلاث،  
وبين سائر الأقوام السالفة غيرها،  
حيث قضى الله عليها واستأصلها، فلأن  
المجموعات الثلاث - اليهود والمسيحيون  
والمسلمون - بقيت فيها آثار النبوة، وكما  
تشير الروايات الصحيحة الواردة عن أهل  
البيت عليهم السلام، أن الله تعالى قضى  
ببقاء هذه المجموعات الثلاث إلى حين  
ظهور المصلح العالمي في آخر الزمان، أعني  
الإمام المهدي الموعود عجل الله تعالى فرجه  
الشريف..

ولكن بما نقضت أجيال هذه المجاميع  
الثلاث ميثاقها مع الله، ولم تبد من نفسها  
الشكر على ما أوتيت من النعم والنعيم،  
رفعت عنها البركة، وأشربت حبّ الدنيا،  
وانقطعت عنها حضارة الساء التي لأجلها  
خلق البشر أساساً.

والقرآن الكريم في هذه الآية من سورة  
لقمان المباركة يذكرنا بأهميّة هذه القضية -  
الشكر وعدم الكفر - حينما يقول: ﴿وَمَنْ  
كَفَرَ﴾ إذ ليس كلّ من أوتي نعمةً يقابلها  
بالشكر، وإنما البعض من الناس يكفرون،  
فإذا كفروا، فإنّ الله لا يضرّه كفرهم لنعمة،



ويتصف هذا الظلم بهذه الصفة، لأنه جاء بدلاً من أن يشكر الفرد فيزداد نعمة..

والله هو المنعم المعطي بلا حساب. ثم هو عدم وفاء بحق الله سبحانه وتعالى عليه، إذ بدلاً من أن يشكره، يشكر غيره ويطيعه.

أما بعد النعمة، ينبغي أن يشكر أولوا النعمة، ولكن ينبغي أن يكون شكرهم امتداداً لشكر الله. علماً أن وجود أولي النعمة، كالأبوين، هو نعمة بحد ذاته. فهو إذن، شكر امتدادي طولي، وليس في عرض شكر الرب أو متوازناً معه.

وقد ذكر الله سبحانه وتعالى شكر الوالدين على لسانه دون لسان لقمان، كما هي الكلمات السابقة، باعتبار عدم مناسبة قول لقمان لابنه أن يشكره..

وهكذا نعرف من السياق القرآني أهمية شكر الوالدين؛ باعتباره امتداداً لشكر الله تعالى، وأن الطاعة للوالدين ليست طاعة مستقلة و بمنأى عن طاعة الله سبحانه وتعالى.

## بصائر وأحكام

(١) لعل الحكمة هي أسمى مرحلة يبلغها المؤمن بعد طي مراحل منها الإيمان

والهدى والرحمة واليقين، وهي ميزان الحكم في مختلف القضايا.

(٢) الفطرة النقية والمنطق السليم، والحجة البالغة والبعيدة عن العاطفة والتقليد والتسليم للضغوط هي ميزان الحكم في العقائد، والعدل والتقوى وتجنب الهوى هي الحكمة في القضايا الاجتماعية.

(٣) حينما نعرف بالنعمة ونخشى زوالها نعمل على إبقاء عواملها وبهذا تكون حياتنا حكيمة، وهكذا الحكمة تغور في عمق الفطرة.

(٤) وإذا كانت الحكمة ميراث المعرفة التامة فإن سكينته النفس ومعرفة المنعم والولائج والأسباب، تعد وسائل تلك المعرفة.

(٥) والحكمة زاد المرء في مسيرته الطويلة التي يواجه التحديات فتجعله كالجبل صابراً مستقيماً لأنه ينظر الى النعم التي عليه بروح الشكر فيتحل بالصبر.

(٦) والحكمة وثقافة الشكر منطلق الحضارة البشرية لأنها تفعل ما يملكه الشعب من أسباب القوة بمعرفتها والانتفاع منها.



عن محمد بن مروان قال: سمعت أبا عبد الله (الإمام جعفر الصادق) عليه السلام يقول: إن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه واله فقال: يا رسول الله أوصني.

فقال: لا تشرك بالله شيئاً وإن حرقت بالنار وعذبت إلا وقلبك مطمئن بالإيمان، والديك فأطعمهما وبرهما حين كانا أو ميتين، وإن أمراك أن تخرج من أهلك ومالك فافعل، فإن ذلك من الإيمان. (١٦)

### تفصيل القول

من أفاق الحكمة التي أوتي لقمان إنه وعظ ابنه أو ليس في ذلك دلالة على مدى اهتمامه بحكمته واعتزازه بها والتي خص بها أحب الناس إليه وهو ابنه، بل إن بولده ومعرفته إنه امتداد له وإنه يحيى به وإنه من الباقيات الصالحات كل ذلك دعاه إلى أن يخصه بحكمه، وهو إلى ذلك كان يعلم أن الوصية للأبناء هي السبيل لبلوغ الحكمة إلى غيرهم من ذوي القربى ومن ثم للناس، وهكذا نجد إن من سيرة الحكماء نقل تجاربه إلى أقرب الناس إليهم ليكونوا وسائط نقلها إلى غيرهم.

(١٦) - تفسير نور الثقلين - الشيخ الحويزي ج ٤ ص ٢٠٠.

٧) لقد ذكر القرآن الأمم التي تبنت منهج التوحيد وهم اليهود والنصارى والمسلمون بأن شكرهم نعمة الرسالة وسيلة بقاء حضارتهم.

﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَنُ لِابْنِهِ، وَهُوَ يَعِظُهُ، يَبْنَىٰ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾

لقمان، ١٣

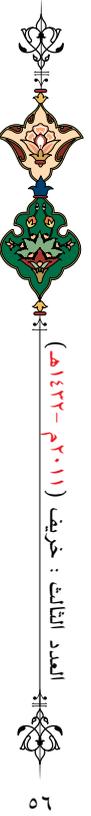
### من الحديث

عن أبي جعفر (الإمام محمد الباقر) عليه السلام قال: الظلم ثلاثة؛ ظلم يغفره الله، وظلم لا يغفره الله، وظلم لا يدعه الله. فأما الظلم الذي لا يغفره الله فالشرك، وأما الظلم الذي يغفره فظلم الرجل نفسه فيما بينه وبين الله، وأما الظلم الذي لا يدعه الله فالمداينة بين العباد. (١٤)

عن سيد العابدين الإمام علي بن الحسين عليه السلام قال: حق الله الأكبر عليك أن تعبده ولا تشرك به شيئاً، فإذا فعلت ذلك بإخلاص جعل لك على نفسه أن يكفيك أمر الدنيا والآخرة. (١٥)

(١٤) الكافي، الشيخ الكليني، ج ٢، ص ٣٣٠-٣٣١.

(١٥) من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ٢، ص ٦١٩-٦١٨.



ووصايا لقمان لابنه كثيرة وينقل الكتاب لنا خلاصة منها وفي التفاسير والأحاديث المزيد إلا إن لقمان بدء وصاياه بحكمته الأساسية ، التي هي قاعدة سائر الحكم وهي إخلاص العبودية للرب وتجنب الشرك به، وحينما تنطلق هذه الوصية من الوالد لولده تكون لذلك مزية بالغة لماذا؟ لأن من عوامل الشرك الأساسية بالله سبحانه طاعة الوالدين أو تقليد الآباء وما سمي اليوم بالسلفية فإنها من أعظم أسباب الشرك في التاريخ ذلك إن الأمم كانت ترفض - في البدء - دعوة الرسل وتعتذر بأنهم على دين آبائهم وحتى في عالم الذر حينما أخذ ربنا ميثاق التوحيد من ذرية آدم وأشهدهم على أنفسهم، حذرهم من هذا العذر الواهي وأنذرهم بأن تقليد الآباء (والسلفية) ليست عذراً مقبولاً لماذا؟ لأن دين الله سبحانه مغروز في فطرة كل إنسان منذ عالم الميثاق وهكذا فإن صلة كل شخص بالدين صلة مباشرة ولا تمر عبر السلف صالحاً كان أو طالحاً.

قال الله سبحانه:

{وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم

ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين\* أو تقولوا إنما أشركنا آبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أتهلكنا بما فعل المبطلون}{(١٧)}.

من هنا فان موعظة لقمان لابنه ابتدأت بالتحذير من الشرك، كأنه قال لابنه: إنه كلما أقول لك من قول أو أعمله من عمل فتسعه للاقتداء بي فيه فإنه يجب أن يكون في إطار توحيد الله فإذا رأيت شيئاً منه مخالفاً لطاعة الرب، فلا تطعني لأنك تصبح بذلك مشركاً.

وربما يظن البعض بأنه مادام كل جيل مكلف مباشرة من الرب سبحانه فلا قيمة لموعظة الوالدين، كلا .. هذا نوع من الهروب عن المسؤولية على الوالدين تقديم أقصى درجات النصح للأولاد ولكن مع تحذيرهم بعدم إتباعهم مطلقاً وإنما في إطار الدين وتعاليم الرب ويتعبير آخر تذكيرهم بأن عليكم إتباع الناصحين بعد تمحيص كلامهم، حسب مقاييس الشرع والعقل.

وهذا ما نستفيدة من آية كريمة إذ يقول



فما بالك بالآخرين..

## بصائر وأحكام

١- حكمة لقمان تلخص في كلمة التوحيد ونفي الشرك والتي وصى بها ابنه ومن الشرك السلفية وإتباع الآباء بغير علم وحينما وصى لقمان بتجنب الشرك فكأنه أمره بالأيسلم وجهه له إنها لربه.

٢- ومن حكمة لقمان انه وعظ ابنه بعبادة الله وكما وصاه بسائر ما وجهه الله إياه من الحكمة، وفي ذلك دلالة على أن تجارب الأمم لا بد أن يتوارثها الأجيال ليأخذوا بأحسنها وأنفعها لهم.

ضوابط العلاقة بالوالدين

﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصْلَهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَىٰ الْمَصِيرِ \* وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (سورة لقمان، آية ١٤-١٥)

## من الحديث

عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: إن الله عز وجل أمر بثلاثة مقرون بها ثلاثة

ربنا سبحانه: {والذي قال لوالديه أف لكما أتعدانني أن أخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك آمن إن وعد الله حق فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين} (١٨).

إن الوالدين هنا ركزا حديهما مع الولد بضرورة إتباع الدين وليس إتباعهما.. وبينهما فرق كبير.. وهكذا لقمان يعظ ابنه انطلاقاً من حبه إياه - وتمنيه أن يكون من أهل الجنة ولعله لذلك ولكي يبين مدى شفقتة عليه يبدأ كلمته بقوله يا بني للتأكيد بأن عامل البتوة يدفعه لنصحه بعدم الشرك ثم يؤكد:

{إن الشرك لظلم عظيم}.

والظلم أساساً هو إنكار الحق قولاً وعملاً وأي حق أعظم من حق الخالق على المخلوق وإن من أعظم الحقوق على البشر حق نفسه على نفسه والشرك إعتداء عليه، بل تجاوز و إعتداء على كل الحقوق المفروضة عليه فمن ظلم نفسه بالشرك لا يدع حق إلا يظلمه لأنه يهدم أساس المروة ويزعزع قاعدة العدالة، إنه يكفر بالله العظيم



أخرى: أمر بالصلاة والزكاة، فمن صلى ولم يذكرك لم يقبل منه صلاته. وأمر بالشكر له وللوالدين، فمن لم يشكر والديه لم يشكر الله. أمر باتقاء الله وصلته الرحم، فمن لم يصل رحمه لم يتق الله عز وجل. (١٩)

عن عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن من الكبائر عقوق الوالدين، واليأس من روح الله، والأمن من مكر الله. (٢٠)

قال الإمام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام: وأما حق أمك؛ أن تعلم أنها حملتك حيث لا يحتمل أحد أحداً، وأعطتك من ثمرة قلبها ما لا يعطى أحد أحداً، ووقتك بجميع جوارحها، ولم تبال أن تجوع وتطعمك، وتعطش وتسقيك، وتعري وتكسوك، وتضحى وتظلك، وتهجر النوم لأجلك، ووقتك الحر والبرد ليكون لها؛ فانك لا تطيق شكرها إلا بعون الله وتوفيقه.

وأما حق أبيك فأن تعلم أنه أصلك، فإنك لولاه لم تكن. فمهما رأيت من نفسك

(١٩) - عيون أخبار الرضا عليه السلام، الشيخ الصدوق، ج ٢، ص ٢٣٤.  
(٢٠) - الكافي، الشيخ الكليني، ج ٢، ص ٢٧٨.

ما يعجبك، فاعلم أن أباك أصل النعمة عليك فيه، فاحمد الله واشكره على قدر ذلك، ولا قوة إلا بالله. (٢١)

عن معمر بن خلاد قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: أدعو لوالدي إن كانا لا يعرفان الحق؟

قال: أدع لهما وتصدق عنهما، وإن كانا حين لا يعرفان الحق فدارهما، فإن رسول الله صلى الله عليه واله قال: إن الله بعثني بالرحمة لا بالعقوق. (٢٢)

عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه واله فقال: يا رسول الله؛ من أبر؟

قال: أمك.

قال: ثم من؟

قال: أمك.

قال: ثم من؟

قال: أمك.

قال: ثم من؟

قال: أباك. (٢٣)

(٢١) - من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ٢، ص ٦٢١-٦٢٢.

(٢٢) - الكافي، الشيخ الكليني، ج ٢، ص ١٥٩.

(٢٣) - تفسير نور الثقلين - الشيخ الحويزي ج ٤



وإسناده إلى محمد بن مروان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: ما يمنع الرجل منكم أن يبر والديه حين وميتين يصلى عنهما، ويتصدق عنهما ويحج عنهما ويصوم عنهما، فيكون الذي صنع لهما وله مثل ذلك، فيزيده الله عز وجل ببه وصلته خيراً كثيراً. (٢٤)

عن معلى بن خنيس، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: جاء رجل وسأل النبي صلى الله عليه واله عن بر الوالدين فقال: أبر أمك أبر أمك أبر أمك، أبر أبك أبر أبك أبر أبك. وبدء بالأم قبل الأب. (٢٥)

عن عمر بن يزيد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: شكر كل نعمة وإن عظمت أن يحمد الله عز وجل. (٢٦)

عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: هل للشكر حد إذا فعله العبد كان شاكراً؟

ص ٢٠٠.

(٢٤) تفسير نور الثقلين-الشيخ الحويزي ج ٤ ص ٢٠٠.

(٢٥) تفسير نور الثقلين-الشيخ الحويزي ج ٤ ص ٢٠١.

(٢٦) تفسير نور الثقلين-الشيخ الحويزي ج ٤ ص ٢٠١.

قال: نعم.

قلت: ما هو؟

قال يحمد الله على كل نعمة عليه في أهل ومال، وإن كان فيما أنعم عليه في ماله حق أداه. (٢٧)

عن إسماعيل بن أبي الحسن، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من أنعم الله عليه بنعمة فعرّفها بقلبه فقد أدى شكرها. (٢٨)

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أوحى الله عز وجل إلى موسى عليه السلام: يا موسى؛ اشكرني حق شكري.

فقال: يا رب وكيف أشكرك حق شكرك وليس من شكر أشكرك به إلا و أنت أنعمت به عليّ؟

قال: يا موسى؛ الآن شكرتني حين علمت أن ذلك مني. (٢٩)

عن الأصبغ بن نباتة أنه سأل أمير المؤمنين عليه السلام عن قوله تعالى: (أن

(٢٧) تفسير نور الثقلين-الشيخ الحويزي ج ٤ ص ٢٠١.

(٢٨) تفسير نور الثقلين-الشيخ الحويزي ج ٤ ص ٢٠١.

(٢٩) تفسير نور الثقلين-الشيخ الحويزي ج ٤ ص ٢٠١.



اشكركُ لي ولوالديك إلي المصير) فقال:

الوالدان اللذان أوجب الله لهما الشكر، هما اللذان ولدا العلم وورثا الحكم، وأمر الناس بطاعتها. ثم قال الله: (إلي المصير) فمصير العباد إلى الله، والدليل على ذلك الولدان، ثم عطف القول على ابن حنيفة وصاحبه فقال في الخاص والعام: وإن جاهدك على أن تشرك بي تقول في الوصية وتعذر عمن أمرت بطاعته فلا تطعها ولا تسمع قولها، ثم عطف القول على الوالدين فقال: وصاحبها في الدنيا معروفا يقول: عرف الناس فضلها وادعُ إلى سبيلها، وذلك قوله: ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾ فقال: إلى الله ثم إلينا فاتقوا الله ولا تعصوا الوالدين فإن رضاهما رضا الله وسخطها سخط الله. (٣٠)

كتب الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام للمأمون العباسي من محض الإسلام وشرائع الدين: وبر الوالدين واجب وإن كانا مشركين، ولا طاعة لهما في معصية الخالق ولا لغيرهما، فإنه لا طاعة لمخلوق في

(٣٠) تفسير نور الثقلين-الشيخ الحويزي ج ٤ ص ٢٠٢

معصية الخالق. (٣١)

عن عبد الله بن مسكان عمن رواه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال-وأنا عنده-لعبد الواحد الأنصاري في بر الوالدين في قول الله عز وجل: ﴿وَيَا لَوْلَا دِينُ إِحْسَانًا﴾ فظننا أنها الآية التي في بنى إسرائيل: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا يَاَهُ﴾. فلما كان بغد سأله فقال: هي التي في لقمان ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾. فقال: إن ذلك أعظم من أن يأمر بصلتها وحقها على كل حال (و إن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم) فقال: لا؛ بل يأمر بصلتها وإن جاهداه على الشرك ما زاد حقها إلا عظماً. (٣٢)

عن سليم بن قيس الهلالي قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول-وذكر كلاماً طويلاً-وفي أثنائه: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ولا ينبغي للمخلوق أن (٣١) - من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ١ ص، ١٣٢.

٣- تفسير نور الثقلين-الشيخ الحويزي ج ٤ ص ٢٠٢

(٣٢) تفسير نور الثقلين-الشيخ الحويزي ج ٤ ص ٢٠٣



يكون جنة لمعصية الله، فلا طاعة في معصية ولا طاعة لمن عصى الله. (٣٣)

قال رسول الله صلى الله عليه واله: أطيعوا آباءكم فيما أمروكم، ولا تطيعوهم في معاصي الله. (٣٤)

وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله: ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾ يقول: اتبع سبيل محمد صلى الله عليه واله. (٣٥)

### تفصيل القول

الشكر وضده الشرك، وبينهما الإحسان؛ هذه ثلاث مفردات نجدتها في الآيات القرآنية الشريفة أعلاه. ورغم أن مفردة الإحسان لم ترد بصراحة، إلا أنها جاءت في سياقات قرآنية مماثلة.

فحينما يكون الشكر لله سبحانه وتعالى، فلا بد أن يتحوّل إلى عبادة. إذ شكر الله عبادته، بل أرقى ألوان العبادة، ولا بد أن يتمثل في طاعة مطلقة للرب، لأن الله الحاكمية التامة على الإنسان؛ فهو الله،

(٣٣) المحاسن، الشيخ البرقي، ج ١، ص ٢٤٨.  
(٣٤) تفسير القمي، الشيخ علي بن إبراهيم القمي، ج ٢، ص ١٦٥.  
(٣٥)

الخالق، بيده الأمر، وإليه المصير..

ولكن حياة الإنسان لا تتحمّل عبادتين، ولا يجتمع حبان متناقضان في قلب ابن آدم.. وبالتالي، لا يمكن للقلب أن يتسع لإلهين، وإنما هو إله واحد، لا إله إلا هو الأحد، الفرد الصمد، لا شريك له.

وهكذا؛ فإن علاقة الإنسان بغير الله تعالى، إذا كانت في امتداد العلاقة بالله، فهي علاقة سليمة.. ومثال ذلك: أننا نحب المؤمنين ونطيع أولياء الله. فنتيجة هذا الحب والطاعة، هي حب الله وطاعته.

أما إذا كانت العلاقة علاقة ندية، وخلواً عن العلاقة بالله؛ فهي علاقة شركية، لا يمكن القبول بها أبداً.

### ضوابط العلاقات

ومن أجل بلورة هذه الرؤية - وهي رؤية دقيقة وحاسمة في حياة الإنسان المخلوق - لا بد من القول:

إن أقرب الناس إلى الإنسان وأحقّهم بالإحسان منه، هم الوالدان، وبالذات أمه.

إذ هي التي تبدأ بها علاقته بغيره، باعتبارها التي ولدته، ثم هي التي ترعاه وتحتضنه وترضعه.. ومن ثم تتسع هذه العلاقة لتعود



إلى الأب الذي أخرج الإنسان من صلبه بادئ بدء.. ومن ثم إلى الآخرين؛ حسب مواقعهم وأدوارهم المتنوعة..

فكان حريّاً بالإنسان أن يرسم علاقته بغيره، ابتداءً من ترسيم علاقته بالله سبحانه، فينظمها ويجعل لها ضوابط محدّدة.. وهذا الترسيم قد كفانا الربّ عناءه، حيث أكد على ضرورة أن تكون العلاقة بأُمّه علاقة شكر، لأنها حملته وهنأ على وهن واحتضنته وسهرت عليه وأتعبت نفسها من أجله ووهبت من عصارة حياتها.. وكلّ هذا العناء قد بذلته الأم لينمو ابنها الصغير ويترعّع، مع أمنياتها له بالسعادة والسرور.. ودفاعها عنه دفاع المستमित.

### لا شكر مع شرك

ولكن الشكر - مع كلّ ذلك - ينبغي أن لا يتحوّل إلى طيف من أطيايف الشرك؛ أي إلى الطاعة المطلقة، وإلى العبوديّة.. وقد تقدّم القول، بأن الطاعة والعبوديّة لا تكون إلاّ لله سبحانه وتعالى. وإذا كان الله قد أمر بطاعة الوالدين، فإنما نطيعهما طاعةً له عزّ اسمه.

أمّا إذا اختلفت الحالة، فأمر أحد الأبوين

بما يخالف أمر ربّ العالمين؛ أي بالقيام بعمل لا يرضاه الله ويتنافى مع طاعته.. إذ ذلك يكون الإنسان أمام مفترق طرق؛ فإمّا أن يعبد الله أو يعبد أباه.. فإذا عبد أباه، خرج عن طاعة الله، وتورّط في رذيلة الشرك. علماً أن للشرك درجات ومستويات؛ منها شرك الركوع والسجود، ومنها شرك الطاعة التي لا تصب في طاعة الله تعالى.. فيما الله قد حرّم على الإنسان أن يرسم لنفسه خارطة الطاعة، ولم يجز له أن يشرّع لذاته قانوناً يخرج به عن قانونه هو عزّ وجلّ، وهو القائل في محكم كتابه المجيد:

﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنُ بِهِ اللَّهُ ﴾ (سورة الشورى، آية ٢١)

فيما التشريع، وتحديد نوع الطاعة - التي هي عبادة في حقيقتها - خاص بالله وحده، لا شريك له.

يقول ربّنا المتعال في الآية الخامسة عشرة من سورة لقمان: ﴿ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ﴾.

فأي شرك هذا؟ وهل هناك والدان يأمران ولدهما بأن يسجد أو يركع لهما أو لصنم؟



## الإحسان شكرٌ

ولكن كيف يكون الشكر إياها؟

لا ريب أن الشكر إياهما لا ينحصر بالألفاظ فقط، وإنما الآية الآتية تصوّر لنا هذا الشكر المطلوب، إذ قال عزّ وجلّ:

﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا﴾ (سورة

الأحقاف، آية ١٥).

والإحسان هو أن نقدم لهما ما هو مستطاع من الخدمة، وهو يدل على مفهوم أوسع من مفهوم العدل، الذي هو الردّ بالمثل. أما الإحسان؛ فهو العطاء عن طيب قلب، بلا مقابل، أو أعلى من المقابل، بلا خضوع أو استسلام.. وهذا هو الخط الفاصل بين الطاعة وبين الشكر. إذ الشكر أمر ضروري، فيما الطاعة العمياء، والطاعة المنفلتة عن طاعة الله، أمر مرفوض وواقع مذموم ومنهي عنه.

والله سبحانه وتعالى قد وضع بهذه المنهجية الرصينة والواعية حصناً بلا انحراف الأجيال، باعتبار أن الطاعة العمياء من جانب الأولاد لآبائهم وأمهاتهم تؤدي إلى تصاعد احتمال الانحراف في أنفسهم وسلوكياتهم؛ هذا الانحراف الذي لا بد أن

أقول: أن الآباء ليس من طبعهم عادة أن يأمرُوا أولادهم بمثل هذا، وإنما يطلبون منهم شرك الطاعة؛ أي يأمرونه بما يخالف تعاليم الدين ويتعارض مع الشريعة..

وهنا أمرنا الله عزّ وجلّ بأن نتخذ موقف المواجهة.. نواجه الوالدين ونواجه الشعور بضرورة إطاعة الوالدين وإبداء الشكر لهما. فإذا تحدّى الولد الوالدين، حدثت تجاهها حركة احتكاكية وتحادد، وهي التي نسميها بالمجاهدة. ولذلك يعبر القرآن بقوله: ﴿وَلِنْ جَهْدَكَ﴾؛ أي حاولا إخضاعك بشتى الوسائل وأنواع الضغوط لحملك على طاعتها؛ خلافاً لما فيه طاعة الله تعالى.

والواقع أن الوالدين هما القناة الأولى للإرتباط بالمجتمع، وعادة يتعرض الفرد لتيار الضغط الإجتماعي من خلالهما، ويعد مجاهدتها الخطوة الأولى في سبيل الاستقلال وتجنب التسليم للمجتمع الفاسد.

فإذا قلنا أن الشرك هنا هو شرك طاعة وليس شرك عبادة، فالآية نهت عن إطاعتها، وأمرت بالشكر لهما: ﴿أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾



يكون له مردوداته السلبيّة على أولاد هؤلاء الأُولاد فيما يأتي من الزمن.

ومثل ذلك، مثل الأمر الصادر عن الله تعالى في إطاعة أولي الأمر، ولكن ليس كلّ ذي أمر.. وإنما هم أولوا الأمر الذين يختارهم ويعينهم هو دون غيرهم، لأنهم هم الذين يعكسون بدقّة وصفاء الخط الذي رسمه الله عزّ وجلّ للناس.

قال الله تعالى: ﴿يَتَابِعُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ﴾ (سورة النساء، آية ٥٩).

فإطاعة الرسول تصب في الاتجاه نفسه لطاعة الله، لأنّ الرسول يبلغ الناس شرع الله، فيزكيهم ويطهرهم ويتلو عليهم آياته ويعلمهم.. وأولوا الأمر لا يمكن تصوّرهم إلّا إذا كانوا يضعون أقدامهم على آثار أقدام الرسول، ويستلّون شرعيّتهم من شرعيّته، التي هي من أمر الله تعالى.

### شرك الطاعة

وهنا؛ لابدّ من وقفة تأمل أساسيّة فيما نرى اليوم من ثقافات شيطانيّة خطيرة منتشرة؛ تدّعي أن زيارة قبور الأولياء والاستشفاع بهم إلى الله سبحانه وتعالى نوع من الشرك، ويستحل أصحاب هذه

الثقافات والمروّجون لها دماء الناس وحرماّتهم. والحال نجدهم في الوقت ذاته يمارسون شرك الطاعة ويخضعون للحكّام والملوك والأمراء وذوي الثروة خضوعاً تامّاً، حتى ولو أن هؤلاء المطاعين كانوا الأكثر فسقاً وإجراماً وانحرافاً عن شريعة السماء. كما نشاهد اليوم في كثير من بلاد العالم جرائم الإرهابيين من أتباع هذا المذهب الهدام، حيث يقتل الأبرياء ويذبح الأطفال بداعي الطاعة لأمير الجماعة، إن هذه الطاعة العمياء هي الشرك بذاته، أما زيارة قبور أولياء الله فإنها إذا كانت إقامة لشعائر الدين، وإظهاراً للإهتمام بالدين، فإنها من صلب التوحيد، وقد قال الله سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَأَسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ (سورة النساء، آية ٦٤).

والرسول صلّى الله عليه وآله قال برواية جميع المسلمين:

«حسين مّني وأنا من حسين، أحب الله من أحب حسيناً، حسين سبط من الأسيباط». (٣٦)

(٣٦) - ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى،



كما قال أيضاً: «الحسن والحسين إمامان،  
قاما أو قعدا». (٣٧)

عليه وآله، أنه قال: «يا علي؛ أنا و أنت أبوأ  
هذه الأمة». (٣٩)

والحقيقة الواضحة هي أن الزائر حينما  
يقصد قبر النبي أو الإمام أو قبر أحد  
من ذريتهم الصالحة، فيدعو الله تعالى،  
فيستشفع؛ أي يتخذ منه شفيعاً إلى ربّه،  
إنما يطبق قوله تعالى: ﴿فَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ  
وَأَسْتَغْفِرْ لَهُمُ الرَّسُولُ﴾ إذ الرسول ومن  
يمثل الرسول من بعده يدعو للزائر العارف  
بحقّه ويؤمن على دعائه، ويشفع له عند الله  
ليقبل دعاءه..

أي أن لها الحق الأكبر في رقاب المسلمين  
إلى يوم القيامة.. وهذا هو التفسير الشرعي  
الصحيح والدقيق لحقيقة الآية الشريفة، مع  
الإيمان التام بشمول ظاهر مفرداتها للأبوين  
السبيين.

ولذلك، فقد ورد عن الأصبغ بن نباتة،  
أنه سأل أمير المؤمنين عليه السلام عن  
قوله تعالى: ﴿إِن أَشْكُرْ لِي وَلِوَلَدِيكَ إِنِّي  
أَلْمَصِيرُ﴾ فقال: الوالدان اللذان أوجب  
الله لهما الشكر، هما اللذان ولدا العلم وورثا  
الحكم، وأمر الناس بطاعتها. (٣٨)

إذن، فالثقافة الخاطئة التي تنتهي إلى  
طاعة المخلوق على حساب طاعة الخالق،  
ينبغي أن تهجر كلياً؛ سواء كان هذا المخلوق  
فرداً عادياً أو أحد الوالدين، أو كان سلطاناً  
أو أميراً لجماعة.. لأن هذه الثقافة من  
وساوس الشيطان، الداعية إلى التغيرير  
بالإنسان.. خصوصاً إذا كان هذا الإنسان  
متشدداً بجهله وتعصبه الأعمى وضميره  
الميت، فتراه ينجر إلى رغبات الشيطان،  
ويزداد تطرفاً، حتى يكفر الآخرين ويريق  
دماءهم، ضمن أفكار منحرفة عن الدين  
والوجدان والعقل..

والمقصود بهما: النبي المصطفى صلى  
الله عليه وآله، وأمير المؤمنين عليّ سلام الله  
عليه.. وقد روي عن رسول الله صلى الله

والأدهى من هذه الممارسة الإجراميّة،  
عملية التنظير والفتوى التي تقف وراءها،  
وهي الصادرة عن أناس لا علم لهم ولا بصر  
(٣٩) ينابيع المودة لذوي القربى، الشيخ القندوزي،  
ج ١، ص ٣٧٠.

الحافظ محب الدين الطبري، ص ١٣٣.  
(٣٧) مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب، ج ٣،  
ص ١٦٣.  
(٣٨) الكافي، الشيخ الكليني، ج ١، ص ٤٢٨.



ولا بصيرة، ويردّدون بعض المقولات التي لا أساس لها من الصحة، هذا بغض النظر عن علاقاتهم المشبوهة بأعداء الإسلام..

والدليل على ذلك، نوع خطاباتهم وأفكارهم وطبيعة ممارساتهم التي لا ولن تصب في صالح الإسلام والمسلمين.. شأنهم في ذلك شأن وعاظ السلاطين الذين كانوا يلعبون موائد بني أمية، ويقبضون ثمن تشويهم مفاهيم الإسلام، وتوزيع الاتهامات لمن قام الإسلام على أكتافهم؛ مثل أبي طالب عليه السلام والد أمير المؤمنين عليه السلام، وهو العدو اللدود لبني أمية وثقاتهم الشيطانية، فاتهموا أبا طالب بالشرك انتقاماً من أمير المؤمنين عليه السلام، وتغطية على شخصية أبي سفيان الذي قضى عمراً طويلاً في محاربة الرسالة المحمدية حتى مات من غير أن يؤمن بالله طرفه عين..

بل إن من المطيعين غير الله طاعة عمياء من تجده يمجّد شخص أبي سفيان ويجعل له حظاً وفيراً من العاقبة الحسنى، ودافعه في ذلك التزلف لحكام بني أمية ومن هو سائر على خطهم إلى يومنا هذا.

ومن تشدّد هؤلاء وتعصّبهم الأعمى، تقليدهم من يعدونهم علماء ومفتين، ممن يكفر من يقول بكرؤية الأرض.. ومثل هؤلاء من يعمل على تشويه صورة الدين الإسلامي في عيون غير المسلمين، خصوصاً مع انهيار العالم الماركسي وفشل النظرية الرأسمالية في إدارة العالم، مما يتيح للمسلمين ودينهم الحنيف المزيد من الانتشار..

ولكن الجهل المركّب لدى البعض، والتقليد الأعمى من قبل آخرين، وإفراطهم المتعمّد لاستعمال العنف - مع بطلانه أساساً - ضد من لا يوافقهم الرأي، وتبعيتهم أئمة الكفر.. كلّ ذلك أدى إلى ابتعاد البشرية إلى حدّ ملموس، عن أصالة الإسلام وحقائقه النورانية..

وعوداً على بدء، نجد أن الله تبارك وتعالى يوصي الإنسان بوالديه، ويؤكد على مكانة الأم باعتبارها الجهة التي تبذل مزيداً من الجهد، من ناحية، وكذلك لأنها تعاني واقعاً مزرياً لكونها الحلقة الأضعف.

ولذلك، كان من الحري بكلّ إنسان أن يولي الأم مكانتها اللازمة، وذلك عبر الإحسان (إليها) الذي قد يسد مقداراً مما



عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ﴿١٠٠﴾

## مراحل الشكر

ثم إن الشكر ينبغي أن يكون لله أولاً، ويليه الوالدان، لأن الله هو خالقهما، وهو الذي ألقى بحبب الأطفال في قلبيهما، ولولاه ما كان الآباء والأمهات ينجذبون إلى صغارهم أبداً.

وهذا الشكر الخاص بالوالدين ينبغي أيضاً أن يكون لوجه الله تعالى، بسبب أن المصير النهائي إلى الله تعالى، فلا حاجة تبقى إلى إحداث الفصل بين الشكر لله والشكر للوالدين.

هذا بالإضافة إلى بطلان تفكير من يجد ضرورة في الذوبان في أفكار وتوجهات الوالدين، كطريقة لإثبات المحبة والتعلق بهما.. وإنما المفترض القول بأن لكل جيل أسلوبه في الحياة، مع المحافظة على الثوابت الدينية والأخلاقية، لأن التجديد ضرورة إنسانية لأننا نسعى من أجل تكامل البشر وتساعد الأجيال، حيث يجب على كل جيل أن يسعى لبناء حياة أفضل وأرقى مما بناه الجيل السابق له.

ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَلِيْنَ جِهَدَاكَ﴾

وقد توقفنا - فيما سلف من البحث - عند كلمة ﴿يَغْيِرْ عِلْمِي﴾ في الآية السادسة، حيث قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ وقلنا هناك: بأن هذه الكلمة توحى بجعل العلم محوراً للدين؛ أي أن لا تتبع شيئاً من الدين إلا بما نعلم. فإذا نسب شخص ما رأياً إلى الدين، طالبناه بالحجة والبرهان.. أي: طالبناه بآية محكمة، أو سنة متواترة، وإما عقل يتفق العقلاء على رشده.

والأزمة المشكلة تكمن في كثير من الأحيان أن الآباء أو أفراد الجيل السابق وما لديهم من آليات ضغط، يحاولون الهيمنة على الجيل اللاحق، مستفيدين حتى من الدين.

ولكن؛ أين هو الدين؟ ومن هم ذوو الصلاحية في التحدث باسم الدين؟ إنه في كتاب الله تعالى، وفي سنة الرسول صلى الله عليه وآله، وفي منهج أهل البيت عليهم السلام، الذي نعرف سلفاً أنه



مستقى من المصدرين الأولين، وفي الإجماع الذي يعكس الكتاب والسنة، وفي العقل الصريح الذي يتمتع به من جمع في نفسه المؤهلات التي طالما تحدّثت عنها المصادر الدينية، ونقصد به الفقيه والمرجع الكريم. أمّا دون ذلك، فمن تحدّث عن الدين، فله أن يتحدّث ملياً، ولكن عليه أن يأتي بالدليل القاطع والحجّة الواضحة.

### مساحة طاعة الوالدين

وإضافة للآية السادسة في سورة لقمان، يقول ربّنا المتعال هنا: ﴿وَأَنِ جَاهِدَكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾ أي: لا تطع إلاّ من علمت أنه يعبر عن إرادة الله وحكمه في المحتوى والأداء..

وبناءً على ما تقدّم، يفترض بالعلاقة بين الإنسان ووالديه، وبينه وبين المعلّم، أو المصادر الأخرى مثل الكتب والصحيفة والإذاعة والقناة الفضائيّة ومواقع الأنترنت وغير ذلك، أن تكون علاقة واعية.. ذلك لأنّ الله عزّ وجلّ قد قال في محكم كتابه

الكريم: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ \* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (سورة الزمر، آية ١٧-

(١٨).

وهكذا وصف عباده الصالحين بأنهم لا يتبعون كلّ قول، ولا يميلون مع كلّ ربح، وإنما هم يتبعون الأحسن؛ أي يبحثون عن الأفضل لينبوا الواقع الأسمى.

وهنا يقول: ﴿فَلَا تُطِعْهُمَا﴾ أي: أن المقياس في الطاعة - وإن تعاضمت ضغوط الوالدين على الولد - هو إرادة الله وحكمه.

وحيث أن مشيئة الله تعالى هي السلام، وغايتها إرساء أواصر المحبّة والعدل بين أفراد الأسرة، فإنّ القرآن الكريم بيّن ما يخفف الحدّة المتوقع حصولها جرّاء مجاهدة الآباء أو لادهم لحملهم على الطاعة، وجرّاء تمرّد الأولاد على أوامر الآباء فيما لا يرضي الله تعالى، فيقول: ﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ إذ لا بدّ من برّ الوالدين، مؤمنين كانا أو فاجرين، مادامت العلاقة هي العلاقة؛ أي علاقة الأبوة والبنوة؛ سواء كانا مؤمنين أو فاجرين.

وكلمة ﴿مَعْرُوفًا﴾ الواردة هنا، تفسرها كلمة قرآنيّة وردت قبلها، وهي: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ بمعنى إسداء



أن النفع الأكبر هو عند الله سبحانه وتعالى، إذ عنده الجزاء الأوفى لمن يشكره ويطيعه ولا يطيع الأنداد من دونه عزّ وجلّ.

### واقعية الدين

ومما نستنتجه من خاتمة هذه الآية المباركة، أن على الفرد المؤمن أن لا يُذهب نفسه على الآخرين حسرات لغرض إقناعهم بأفكاره، لا سيّما أن وجود الخلافات في دار الدنيا أمر ثابت. ومادامت الدنيا دار فتنة وابتلاء، فهي دار غموض وغرور، ويعترها كثير من أوجه اللبس. ولذلك، فإن كثيراً من قضاياها - خصوصاً العقائدية منها - محالة إلى يوم القيامة، حيث تكشف الحقائق وتبلي السرائر، فيتضح الحقّ للجميع، ويُعرف آنذاك لماذا آمن هذا، بينما أشرك ذلك..

أما في الدنيا، فسيبقى أناس يعتقدون بفكرة، وآخرون يؤمنون بغيرها، وطائفة تستमित عناداً وعتوّاً.. ولا يمكن ضبط العقائد، لأنها من أعقد ما اختلف عليها الناس، ولأن الدنيا دار امتحان، وليست دار جزاء.

### هدف العلاقة

وانطلاقاً من الإقرار بمقولة: أن رضا

المعروف الذي رسمته الشريعة في التعامل بين الطرفين.

هذا ما قاله الدين، إلا أن من الأولاد المؤمنين المتمرّدين على أوامر الوالدين غير الشرعيّة.. من يواجه ردود أفعال شديدة من الوالدين، قد تنتهي إلى الطرد من إطار الأسرة، والتبرؤ من الانتساب إليهما بداعي الخلافات الدينيّة والفكريّة..

غير أن الله تعالى - إزاء هذا الواقع الصعب - يعطي للولد خير سبيل وحل، فيقول: ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ﴾.

أي: ابحث عن النماذج الطيبة في المجتمع، واقف أثر الصالحين، وهم المنيبون إلى الله تعالى، الذين سرعان ما يتوبون إلى ربهم إذا ما صدر عنهم الخطأ.. أي: الذين يوفر لديهم المعيار الأصيل في حياتهم؛ المعيار المتمثل بمعرفتهم حكم الله عزّ اسمه.

﴿ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

فالمرجع الحقّ هو الله - في الدنيا والآخرة - وهو الذي يرسم منهج الحياة، وهو المالك ليوم المعاد.. وحتى إن نفع الأبوان ولدهما في الدنيا، فهو نفع موقتّ ولمدة معيّنة، إلاّ



الناس غاية لا تدرك، فإن من الضروري للإنسان المؤمن، أن يجعل لنفسه نوع هدفٍ مميّز من خلال رأيه بالآخرين وبمقولاتهم.. وهذا ما يستدعي أن تكون لديه قدرة فائقة على الإقناع، وعلى معرفة العدل في التعامل مع الآخرين، لكي لا يبتلى - في خضم الاختلاف - إلى طرد هذا أو تقريب ذاك.

فالولد مطالب بالتعامل بالحسنى مع من أمر بالتعامل الطيب معه؛ وفيما يتصل بالعلاقة مع الوالدين، إنه مطالب بالتذلل لهما فيما يتعلّق بالشؤون المادّية البحتة، وعليه أن يستجيب لهما فيما لا يخالف أوامر الله سبحانه وتعالى.

وأما الوالدان فإنها ملزمان بأن لا يتعاملا مع الولد - ذكراً كان أو أنثى - حينما يشب ويكبر على أنه ما يزال طفلاً صغيراً، كما عليها أن يعيا بأن لكل فترة زمنيّة شروطها وأوضاعها، وأيضاً جيلها الخاص بها، وأن لكلّ جيل أعرافه وخصوصيّاته.. وهذا الوعي هو الذي يسهم في المحافظة على التوازن الاجتماعي، ويدراً احتمال حدوث الخلل، بما يسمى اليوم بصراع الأجيال.

فالاحترام والشفقة أمران مطلوبان، كما

أن إتاحة الفرصة للتقدّم مطلب ضروري.. وهذا ما يشير إلى أهميّة إيلاء جانب الثقة مساحته المطلوبة. فكما أن الآباء والأمهات كانوا صغاراً ثم شبّوا وأصبح لهم أسر وخلف، كذلك الأولاد هم في طور النمو، ولهم كامل الحقّ في أن تكون لهم شخصيّاتهم المستقلّة، خصوصاً فيما لا يمس مكانة واحترام الأبوين.

وحيث يقول سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ

بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (سورة النحل، آية ٩٠)

فيعني الاحترام والاهتمام وإعطاء كلّ ذي حقّ حقه والتفضّل عليهم حسب الظروف والإمكانات المتاحة..

أمّا بخصوص ولاية الآباء، فهي خاصّة بالصغير الذي لم يبلغ الحلم، ولكّنه إذا شبّ عن الطوق، انتهت ولاية الأب عليه. وهنا يأتي دور المعروف والإحسان ومزيد من الاحترام. وقد بيّن الفقهاء حدود هذه الولاية تجاه الابن والبنت، ويبقى أن للآباء حقّ الاهتمام بالأولاد من خلال نصحتهم وتوجيههم بسبب ما أودع الله تعالى في قلوبهم من الحنان والعطف تجاه الأولاد. وقد وجدنا في لقمان نموذجاً رائعاً في تطبيق



نبيهاه عما أمر الله .

هذه المقولة. والصحيح في الأمر - بشكل عام - أن يعمد الوالدان إلى اختصار تجاربهم، وتحويلها إلى حكم، ونقلها إلى أولادهم.

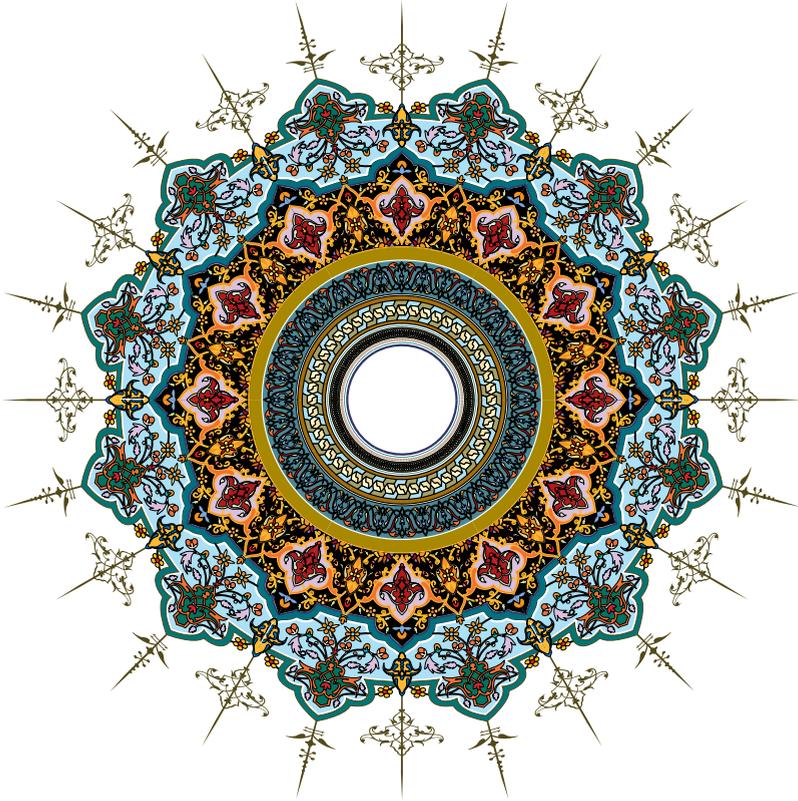
وهذا ما يدفعنا إلى القول أن العصر الحاضر هو عصر تعدد مصادر الثقافة والتوجيه، ولا سيما مصدر الشاشة الصغيرة ذات التأثير البالغ، مما يدعو الوالدين إلى مضاعفة جهودهم في وضع سبل الوقاية والعلاج من الدور السلبي للفضائيات ومواقع الأنترنت.. تبعاً لمردود آليات التأثير التي تستعملها هذه المصادر، وتبعاً لمدى انفتاح ذهنية الأولاد بما لم تكن عليه في الفترات السابقة.

### بصائر وأحكام

١- لا بد أن ينظم الإنسان علاقته بالآخرين في إطار علاقته بربه والتي هي الأساس، فعبادة الله والإحسان إلى الخلق، وكلاهما شكر، وهكذا تحتل حياة البشر عبادتين فمن عبد الخلق لم يعبد الرب.

٢- ولأن الوالدين يشكلان الحلقة الاجتماعية الأولى فان رفض الشرك قد يدعوا إلى مجاهدتها إذا أمراه بما حرم الله أو





## ملخص البحث

### خلص الباحث في دراسة إلى أمور أهمها:

يبدأ السيد الباحث حديثه بتقرير ما شكله التعرف على الغيب والكشف عن أغواره وخفاياه من هاجس لدى الإنسان منذ بدء الخليقة، وكيف أنه وظف كل ما وقع عليه ذهنه ويده من وسائل وأساليب لإشباع هذا الفهم الحاصل من نفس الإنسان بإزاء هذا الأمر، وكيف أن الباحثين اهتموا برصد ممارسات العرب (قبل الإسلام وبعده) في التعرف على الغيبات، وكيف تطورت لتأخذ منعطفًا جديدًا تمثل بظهور (الملاحم) لكي يصل بعد ذلك إلى تقرير كيف شكل النص القرآني بجملة، الهوية التي ميزت المسلم عن باقي أصحاب الديانات الأخرى لما مارسه من نحت لشخصية المعتقد به وتحديد تصورات وقناعاته بإزاء الحياة.

وربما كانت مسألة الإخبار الغيبي في القرآن الكريم باعتبارها مسألة إعجاز لا يمكن إنكارها هي لب البحث ومداره مستشهدًا بأحاديث شريفة ووقائع من السنة النبوية لإثبات ذلك، وكان كل مراد السيد الباحث بيان حقيقة «إن إخبار القرآن بالغيب لا تعني كون إعجازه متأصلًا بهذه الحالة بل هو وجه من الأوجه المتعددة لمضامين الإعجاز القرآني.

# الاستشرافُ المُستقبليُّ في النصوصِ القرآنيَّةِ دراسةٌ لِآياتِ الغيبِ في القرآنِ الكَرِيمِ

أ.م. د عماد عبودي نصار

كلية الآداب/ جامعة الكوفة

العربي قبل وبعد الإسلام و شاب هذه الممارسات الاختلاف و التعقيد والتطور و التأثير في أذهان الناس الذين عاشوا في تلك العصور ، فضلا عن المسميات و القنوات التي وظفت بها تلك الممارسات و الآلية التي من خلالها حصل ذلك التعرف على ما سيجري في لاحق الأيام.

اهتم الباحثون برصد ممارسات العرب في التعرف على الغيبات ولاسيما في العصر الذي سبق الإسلام، إذ شكلت الدراسة الموسعة التي قدمها الدكتور جواد علي في كتابه المهم ( **المفصل في**

شكّل التعرف على الغيب، والكشف عن أغواره و خفاياه ، هاجساً لدى الإنسان منذ أن وطأت أقدامه الأرض، فوظف كل ما وقع عليه ذهنه و يده من وسائل و أساليب لإشباع هذا النهم الحاصل من نفس الإنسان بإزاء هذا الأمر .

كان العرب و المسلمون من بين الشعوب و الجماعات التي شغلها هذا الأمر، واهتمت بشكل أو بآخر في إثراء الممارسات المؤدية للتعرف على المستقبل و معرفة أحداثه .

تنوعت تلك الممارسات في المجتمع

## الاستشراف المستقبلي في النصوص القرآنية-دراسة آيات الغيب في القرآن الكريم.....**التصنيف**

ميزت المسلم عن سائر أصحاب الديانات الأخرى لما مارسه من نحت لشخصية المعتقد به وتحديد تصوراته وقناعاته إزاء الحياة في ماضيها وحاضرها ومستقبلها ، فقد حامت حول هذا الكتاب وتأسست العقيدة والثقافة الإسلامية بمختلف تنوعاتها ومفصلها.

ولما كان القرآن الكريم هو المعجزة التي قدمها نبينا محمد ﷺ إلى من حوله وتحداهم أن يأتوا بسورة أو آية مثله، فقد حوى هو الآخر آيات جسدت هذا الإعجاز الذي لم يقتصر على مفهوم واحد الذي هو **(الخرق للعادة)**<sup>(١)</sup>.

تحت هذا المصطلح نظر علماء المسلمين والمفسرين إليه على وجه الخصوص من وجوه شتى وزوايا متعددة، إذ تبلور ما يسمى بمفهوم **(الإعجاز القرآني)** الذي بنيت عليه تلك الأوجه التي تمثل بها ذلك الإعجاز<sup>(٢)</sup>.

(١) البستاني ، محمود، دراسات بيانية في القرآن ، (قم، مجمع البحوث الإسلامية، ١٩٩٤ ) ص٥٣.

(٢) أنظر، الباقلاني، أبو بكر، إعجاز القرآن، تحقيق سيد أحمد صقر، ط٣ ( مصر ، دار المعارف ، ١٩٨١)، ص٤٨.

**تاريخ العرب قبل الإسلام** ) ولاسيما الجزء السادس منه كشافاً مهماً لهذه الممارسات ، ثم تأتي دراسة الدكتور محمد عبد المعيد خان ( **الأساطير و الخرافات عند العرب** ) وكذلك دراسة محمد سلم الحوت عن **( الميثولوجيا عند العرب )**، فكانت هذه الدراسات المعمقة كشافاً علمياً مهماً للممارسات العرب القدامى في التعرف على الغيب والتي أطلق عليها العلماء مصطلح **(الأوابد)**.

أما في العصور الإسلامية فقد تنوعت الممارسات و تطورت لتأخذ منعطفاً جديداً، تمثل بظهور و تبلور مصطلح جديد عرف **(بالملاحم)** غذته النقلة الفكرية للمجتمع العربي بظهور الإسلام ، واعتماد القرآن المنزل من الله جل وعلا ؛ وأحاديث الرسول ﷺ الأساس الشرعي في توجهاتهم و ممارساتهم اليومية ، حيث أسهمت هذه الموارد المتعددة و المهمة ؛ فضلاً عما إطلع عليه العرب من علوم البلدان المفتوحة أيام الفتوحات الإسلامية ، ولاسيما الأخبار المتعلقة بالتنبؤات، في ارث تلك الامم و الشعوب .

شكل النص القرآني بمجمله الهوية التي



إيهاً<sup>(٥)</sup> .

ومن ثم فإن مثل هذا السرد قد وقف منه المسلمون موقفاً يتسم بالتنوع ، نتيجة تعدد الأوجه التي نفذ من خلالها المسلمون إلى فهم النص القرآني ، فنشاهد المفسر قد قدم رؤاه عن الآيات التي تضمنت إخباراً بالغيب وعرض أسباب نزولها ومدلولاتها ، أما المتكلم فقد نظر إليها من خلال تقديمها كدليل على صدق وإثبات نبوة سيدنا محمد ﷺ ومنهم من جمع بين الأمرين ، وقسم ، وهم أهل الحديث ، حاولوا رصد تلك الآيات الغيبية والتي تضمنت أخبار الملاحم ، وجمعها والتأسيس عليها بعد مازجتها بأقوال الرسول ﷺ بخصوص هذه الأمور للخروج بنتيجة وتصور عن ما يعرف بعلامات الساعة وأشراتها التي حاول علماء المسلمين إبداء وجهة نظرهم فيها والإدلاء بدلوهم في إشباع و أرواء النفوس الطامحة للتعرف على تلك الأشياء التي غيبت عنهم<sup>(٦)</sup> .

كان من بين هذه الأوجه هو الإخبار بالغيب والمستقبل، إذ اندرجت تحت هذه الأوجه آيات متعددة رصدها المسلمون وأسسوا عليها تصوراتهم عن النص القرآني وما يحويه من دلالات ومعاني عدوها ضمن خوارق العادات لأنها جاءت مصورة أحداثاً لا جدال في حتمية حدوثها سواء أكانت وشيكة الحدوث أم بعيدة في لاحق الأيام ، حتى أن الذي يستقرئ نصوص الآيات القرآنية يجد أنها تضمنت مقاطع طويلة ومتعددة حول مسألة الإيمان بالغيب على أساس إنها مصدر النصوص والسلوك الديني على السواء<sup>(٣)</sup> . بدليل تكرار هذه اللفظة (الغيب) أكثر من خمسين مرة في القرآن الكريم<sup>(٤)</sup> ، أما مضامين ذلك الغيب ومدلولاته وتطبيقاته فقد سرد القرآن جملة منه ولاسيما المتعلقة بأخبار المستقبل ولاحق الأيام . إذ قطع العلماء بأن القرآن قد عرض في ثنايا سوره وآياته ما سيجري على الأرض من الملاحم وسردها أما إجمالاً أو تفصيلاً أو

(٥) السخاوي، شمس الدين محمد، القناعة فيما يحسن الإحاطة به من أشرار الساعة، تحقيق محمد العقيل، ط ١ ، (الرياض، دار أضواء السلف، ٢٠٠٢)، ص ٧.

(٦) الأنصاري، إبراهيم ، ملاحم القرآن ، ط ١ )

(٣) خليل، عماد الدين، مع القرآن في عالمه الرحيب، ط ١ (بيروت، دار المعرفة، ١٩٧٦)، ص ١١ - ١٢ .

(٤) أنظر، عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، مادة غيب.



## الاستشراف المستقبلي في النصوص القرآنية-دراسة لآيات الغيب في القرآن الكريم..... (الْمُصَبِّحَاتُ).....

. ثم عطف قائلاً: (وَلَنْ يَتَمَنَّوهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيهِمْ) (٨)، فما تمناه واحدٌ منهم (٩)، وكذلك الحال في قوله تعالى لقريش: (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا) (١٠) فقطع بانهم لا يفعلون فلم يفعلوا (١١).

كذلك الحال مع القرطبي (ت ٦٥٤ هـ / ١٢٤٧ م) الذي يعد الإخبار بالمغيبات احد الأوجه العشرة التي ذكرها في حديثه عن دلائل إعجاز القرآن (١٢). إذ يقول: «ومن أوجه الإعجاز الإخبار عن المغيبات في المستقبل التي لا يطلع عليها إلا بالوحي، فمن ذلك ما وعد نبيه ﷺ سيظهر دينه على الأديان بقوله تعالى: (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ) (١٣) ففعل ذلك، وكان أبو بكر إذا غزت جيوشه عرفهم ما وعدهم الله في إظهار دينه ليثقوا بالنصر وليستيقنوا

(٨) سورة البقرة، آية: ٩٥.

(٩) النكت والعيون في تفسير القرآن، ج ١، ص ٤٣.

(١٠) سورة البقرة، آية ٢٤.

(١١) الماوردي، النكت والعيون في تفسير القرآن، ج ١، ص ٣٢.

(١٢) أنظر، الجامع لأحكام القرآن، ج ١، ص ٧٣-٧٨.

(١٣) سورة التوبة، آية ٣٣.

أما الخلفاء وأهل السياسة فقد حاولوا بدورهم توظيف تلك الآيات في شد الجماهير، ولاسيما الآيات التي تضمنت في طياتها بشارات وأماني في النصر والغلبة على الأعداء، أما الوعاظ والمتصوفة، فقد قالوا هم الآخرون كلمتهم في تلك الآيات ولاسيما آيات الإنذار والوعيد لكي يكون الإنسان على تتبع ودراية بما يجري حوله حتى يتسنى له الاتعاظ والاعتبار والحيطه من مضلات الفتن التي حذر القرآن منها.

على وفق تلك المنعطفات الفكرية كان النص القرآني ولاسيما الآيات التي اخبر بها الله تعالى عن الغيوب، القاسم المشترك بينها، إذ عد أهل التفسير إن من أوجه إعجاز القرآن - حينما حاولوا إثبات كونه ليس من كلام البشر وذلك في مقدمات كثير من كتبهم - هو ما فيه من علم الغيب والإخبار بما يكون، فيوجب صدقه

وصحته واستدل الماوردي (ت ٤٥٠ هـ)

بقوله جل وعلا لليهود: (قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (٧)

بيروت، دار الصفاة، ١٩٩٩، ص ٢٢.

(٧) سورة البقرة، آية: ٩٤.



بالنجاح، وكان الخليفة عمر يفعل ذلك، فلم يزل الفتح يتوالى شرقاً وغرباً وبراً وبحراً، قال تعالى: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ (١٤) وقال تعالى: (لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ) (١٥) وقال: (وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ) (١٦) وقال: (الْمُغَلَّبَاتِ الرُّومِ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ) (١٧) فهذه كلها أخبار عن الغيوب التي لا يقف عليها إلا رب العالمين أو من أوقفه عليها رب العالمين، فدل على أن الله تعالى قد أوقف رسوله لتكون دلالة على صدقه (١٨).

هذا بالنسبة للذين نظروا إلى القرآن الكريم بصورة شمولية؛ أما من قام باجتزاء النصوص القرآنية والتعليق عليها فالمسألة مختلفة نوعاً ما، إذ نلاحظ وجود

(١٤) سورة النور، آية ٥٥.

(١٥) سورة الفتح، آية ٢٧.

(١٦) سورة الأنفال، آية ٧.

(١٧) سورة الروم، آية ١-٣.

(١٨) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ١، ص ٧٧.

خصوصية وعرض أكثر بمدلولات الآيات القرآنية التي تضمنت إخباراً عن المستقبل وما سيجري فيه، فنلاحظ الطبري (ت ٣١٠هـ / ٨٨٥م) قد حرص في تفسيره الآية القرآنية: (قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدْعُونَ إِلَى قَوْمِ آوَلِي بِأَسِّ شَدِيدٍ تَقَاتُلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ) (١٩) على تلمس الجانب الغيبي في هذه الآية في ما تمثله من أخبار بملاحم قادمة، فكان المسلمون يُعدون على حد قوله حروب الردة مع هوازن وبنو حنيفة، فضلاً عن حروب التحرير والفتوح هي تلك الحروب التي وعدهم بها القرآن وان القوم أولي بأس شديد هم أولئك ولكنه ينتهي بعد عرض اختلافات الرواة حول انطباق الآية على تلك الأقسام (٢٠) وأولى الأقوال

في ذلك بالصواب إن يقال أن الله تعالى ذكر خبراً عن هؤلاء المخلفين من الأعراب إنهم سيدعون إلى قتال قوم أولي بأس في القتال، نجده في الحروب ولم يوضح لنا دليل من خبر ولا عقل من الأحاديث التي يروونها عن الرسول ﷺ في أخبار الملاحم والفتن وأشرط الساعة بما يوافقها من آيات القرآن

(١٩) سورة الفتح، آية ١٦.

(٢٠) أنظر، جامع البيان، ج ٢٦، ص ٤٨.



## الاستشراف المستقبلي في النصوص القرآنية-دراسة لآيات الغيب في القرآن الكريم..... (التصنيف)

يرتاد خواطرهم ويتحدثون به في مجالسهم. نقل أصحاب الصحاح حديثاً ورد بطرق متعددة إلى مجموعة من الصحابة مفاده «اطلع النبي ﷺ علينا ونحن نتذاكر فقال: ما تذاكرون؟ قالوا: نذكر الساعة. قال: إنها لن تقوم حتى ترون عشر آيات. فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم ويأجوج ومأجوج وثلاثة خسوف، خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم» (٢٦).

والذي نستقريء من خلال مراجعة كتب الحديث أن أصحابها كانوا يتحفظون أيما تحفظ في رواية مثل هذه الأخبار، وهذا ما انعكس على عدد الأحاديث المروية في تلك الأبواب (٢٧) وأحسب أن هذا التحفظ راجع إلى مصداقية الأحاديث في صحة نسبتها إلى الرسول ﷺ، حتى أن الذي يلحظ الباب الذي عقده الحاكم النيسابوري

الكريم، حتى أن السخاوي (ت ٩٠٢ هـ) قد خرج بنتيجة بعد أن استقرأ جميع كتب المحدثين وما سطرته أقلام العلماء بهذا الجانب ، إلى أن أخبار الملاحم وأشرط الساعة قد ذكرت كلها في القرآن أما صريحاً أو إيحاءً (٢١).

أن الذي يتصفح كتب الحديث يجد أن هنالك تركيزاً واضحاً على تخصيص باب مستقل للأحاديث المتعلقة بهذه الجوانب ولاسيما أشرط الساعة إذ نرى أن وراء تكرار القرآن الكريم هذا المفهوم (الساعة) في سور عديدة تأكيداً على ما يدور في خواطر وهواجس الناس حول هذا الأمر (إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ) (٢٢) (إِلَيْهِ يَرْدُ عِلْمُ السَّاعَةِ) (٢٣) (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ) (٢٤) (يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا) (٢٥)، هذه الآيات كلها قد أثارت تساؤلات في ذهنية مستمعيها الأوائل من الصحابة (رضي الله عنهم) عن هذا المفهوم ودلالاته ومضامينه حتى أصبح هاجساً

(٢٦) البخاري، محمد بن إسماعيل، الصحيح ، (القاهرة ، المطبعة الميمنية، ١٣٠٩ هـ) ج٨ ص٨٦-١١٦، مسلم، الصحيح ، (بيروت دار الفكر، لات) ج٨، ص١٧٩.  
(٢٧) جدعان ، المحنة ، ص١١٣.

(٢١) القناعة في اشرط الساعة، ص٧.  
(٢٢) سورة لقمان ، آية ٣٤.  
(٢٣) سورة فصلت ، آية ٤٧.  
(٢٤) سورة الزخرف ، آية ٦٦.  
(٢٥) سورة الاعراف ، آية ١٨٧.



(ت ٤٠٥هـ / ١١٤١م) في الفتن والملاحم لتدهشه الكثرة الكاثرة من تلك الأخبار لم يخرجها كل من محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ / ٨٦٩م) ومسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ / ٨٧٤م) في صحيحهما، بالرغم من توافر الشروط التي اعتمدها كل منهما في تبيان الأحاديث صحيحها من عدمه<sup>(٢٨)</sup>. وتعتينا كلمة احمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ / ٨٥٥م): «ثلاثة لا أصل لها التفسير و المغازي و الملاحم»<sup>(٢٩)</sup>. إجابة على ذلك التحفظ .

ومع كل ما قيل فإننا نلتمس بعض الإشارات الأخرى على مدى تأثير النص القرآني في التأسيس لأخبار الملاحم وكيف نظر إليها أهل الحديث من خلال أقوال الصحابة (رضي الله عنهم) عنها ومن خلال نظرتهم هم أيضا، إذ حفظ لنا احمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ / ١٠٦٥م) رأياً للإمام محمد بن إدريس

(٢٨) أنظر، المستدرک علی الصحیحین ، ج ٤، ص ٤١٩-٥٥٨.

(٢٩) الزركشي، بدر الدين محمد، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل، ط ٢ ( القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٧، ج ٢، ص ١٥٦ .

الشافعي (ت ٢٠٤هـ / ٨١٩م) في قوله تعالى: (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ)<sup>(٣٠)</sup>. مفاده: «قد اظهر الله جل ثناؤه دينه الذي بعث به رسوله ﷺ على الأديان بأن أبان لكل من سمعه انه الحق، وما خالفه من الأديان باطل، وأظهره بأن جماع الشرك دينان: دين أهل الكتاب ودين الأميين، فقهر رسول الله ﷺ الأميين حتى دانوا بالإسلام طوعاً وكرهاً وقتل من أهل الكتاب وسبى حتى دان بعضهم بالإسلام وأعطى بعضهم الجزية صاغرين وجرى عليهم حكمه ﷺ وهذا ظهور الدين كله»<sup>(٣١)</sup>.

دلَّ هذا الرأي في تأويل هذه الآية على نوع من بعدها الغيبي ليعطيها حضوراً في واقعها الذي نزلت فيه، وان كانت كلمة (ليظهره) تتضمن معنى المستقبل أما فيما يتعلق برؤية الصحابة للآيات الغيبية في القرآن من خلال المحدثين.

فينقل الحاكم النيسابوري في معنى الآية الكريمة (لا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ) (٣٠) سورة التوبة، آية ٣٣. (٣١) دلائل النبوة، ج ٦، ص ٣١٦.



الاستشراف المستقبلي في النصوص القرآنية-دراسة لآيات الغيب في القرآن الكريم..... (التصنيف)

ومأجوج التي ذكرها القرآن (حتى إذا  
فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَيَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ  
حَدَبٍ يَنْسِلُونَ) (٣٥)، (قالوا يا ذا القرنين  
إِذَا أَنْتَ نَذِرٌ وَإِذَا لَكُمُ الْيَوْمَ الْمُنْجُزَاتُ  
وَالْأَكْبَادُ ثِقَلٌ وَإِذَا أَنْتَ نَذِرٌ وَإِذَا لَكُمُ  
الْيَوْمَ الْمُنْجُزَاتُ وَالْأَكْبَادُ ثِقَلٌ) (٣٦).

وهكذا فإننا نجد من خلال هذه  
النماذج المهمة التي أشار إليها المحدثون في  
مصنفاتهم والأبواب المتعلقة منها بأخبار  
الملاحم وما سيجري في المستقبل من  
الفتن، إنهم قد ضمنوها جانباً مما ذكره  
القرآن الكريم من هذه الأخبار وتعليقات  
الرسول ﷺ والصحابة (رضي الله عنهم)  
عليها فضلاً عن تبيان مدى الاستشهاد بهذه  
الآيات ووقعها في ذهنية ومخيلة المستمع و  
متدبرها.

نظر آخرون (المتكلمون) إلى النص  
القرآني من زاوية أخرى ولاسيما الآيات  
ذوات العلاقة بالمغيبات، وذلك في  
إثبات أرائهم وتقنيدهم حجج غيرهم  
من معارضيتهم، فهم لم يجعلوا الدليل  
العقلي وحده المهيم على استدلالاتهم  
واستنتاجاتهم، بل نلاحظهم قد جعلوا من  
(٣٥) سورة الأنبياء، آية ٩٦.  
(٣٦) سورة الكهف، آية ٨٦.

مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا) (٣٢) حديثاً  
مسنداً إلى عبد الله بن عمرو بن العاص في  
العلامات والدلالات التي في آخر الزمان  
وما سيجري من الملاحم والخطوب، ينقله  
عن رسول الله ﷺ مفتاحه الآية آفة الذكر:  
«أن أول الآيات خروجاً طلوع الشمس من  
مغربها أو الدابة آيتها كانت الأولى فالأخرى  
على أثرها قريباً، وعند ذلك تتحقق الآية  
الكريمة» (٣٣).

على وفق هذا السياق نلاحظ أن زوج  
الرسول ﷺ عائشة حينما سمعت رسول  
الله ﷺ يقول: «لا يذهب الليل والنهار حتى  
تعبد اللات والعزى. قالت له ﷺ: يا رسول  
الله إني كنت أظن حين انزل الله تبارك  
وتعالى (هو الذي أرسل رسوله بالهدى  
\*... المشركون) أن ذلك يكون تاماً؟ فقال:  
إنه سيكون من ذلك ما شاء الله ثم يبعث الله  
ريحاً طيبة يتوفى كل من كان في قلبه مثقال  
حبة من خردل من خير فيبقى من لا خير  
فيه فيرجعون إلى دين آبائهم» (٣٤).

وكذلك هو الحال مع أخبار يأجوج  
(٣٢) سورة الأنعام، آية ١٥٨.  
(٣٣) المستدرک، ج ٤، ص ٥٤٧.  
(٣٤) الحاكم النيسابوري، المستدرک، ج ٤، ص ٤٤٦ -  
٤٤٧.



نصوص القرآن مادة في الدفاع عن العقيدة الذي كان الهدف المباشر لظهور علم الكلام في الإسلام (٣٧).

كان شغل المتكلمين الشاغل هو إثبات الأصول الشرعية التي يجب على المكلف معرفتها وهي في نظرهم (التوحيد و العدل والنبوة والإمامة والمعاد)، ولما كان عليهم إثبات كل أصل من هذه الأصول كان عليهم الرجوع إلى الأصول الشرعية (الكتاب والسنة) واستنطاقها لتحقيق تلك الغاية (٣٨).

إن الذي يهمننا من هذه الأصول هو (النبوة) لأن مدار البحث هو حول الكتاب الذي قدمه شخص النبي ﷺ للعالمين ليثبت فيه صدق نبوته، وهذا الكتاب هو (القرآن الكريم) تلك المعجزة الخالدة التي بقيت على مدى العصور والدهور متجددة ومتحدية كل من يحاول التقليل من شأنها (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى

يتبين لهم انه الحق) (٣٩).

ولما كان القرآن المعجزة الجوهرية للرسول ﷺ اتجهت أنظار العلماء إلى التماس سر ذلك الإعجاز ولاسيما المتكلمين منهم لكي يوظفوها في جدلهم مع المعارضين والناكرين نبوة الرسول ﷺ ومصداقية دعوته، حتى حدد العلماء عشرة أوجه من الإعجاز القرآني كانت بين اخذ ورد حول حقيقة كل وجه من هذه الأوجه العشرة (٤٠).

إن الوجه الذي يعيننا من هذه الوجوه العشرة هو الإخبار بالغيب والمستقبل في النص القرآني، الذي كان دليلاً على صدق نبوة سيدنا محمد ﷺ (٤١).

نحى المتكلمون منحيين في عرض هذا الوجه فتارة يعرضونه بصورة مستقلة مع أقرانه من وجوه الإعجاز الأخرى، وتارة ضمن المصنفات المشتملة على دلائل نبوة الرسول ﷺ ومضامينها (٤٢).

(٣٩) سورة فصلت، آية ٥٣.

(٤٠) أنظر، مجموعة باحثين، علوم القرآن عند المفسرين، (قم، مؤسسة بقية الله، ١٩٩٤، ج٢، ص٤٢٧-٥٦٥).

(٤١) الباقلائي، إعجاز القرآن، ص٥٠.

(٤٢) مجموعة باحثين، علوم القرآن عند المفسرين، ج٢، ص٤٢٧.

(٣٧) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ص٢٩-٣٠.

(٣٨) أنظر، صبحي، أحمد محمود، في علم الكلام، ط٥ (بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٩٥)، ج١، ص٣١-٣٨.



## الاستشراف المستقبلي في النصوص القرآنية-دراسة لآيات الغيب في القرآن الكريم..... (التصنيف)

تباين حقيقة إخبار القرآن بالغيوب، إذ انتهى الرماني بعد إيراد هذه الأمثلة إلى نتيجة مفادها: «وأما الأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية فإنه لما كان لا يجوز أن تقع على الاتفاق دل على أنها من عند علام الغيوب» (٤٧).

ويستدل متكلم آخر وهو احمد بن إبراهيم الخطابي (ت ٣٨٨هـ / ٩٩٨م) على حقيقة الإعجاز القرآني في إخباره عن الكوائن في مستقبل الزمان من حيث تضمنه من الآيات بحسب قوله تعالى:

«غلبت الروم في أدنى الأرض» (٤٨) و (قل

للمخلفين من الإعراب ستدعون إلى قوم

أولي بأس شديد) (٤٩) ولكنه ذهب إلى

تقنين المسافة التي حاولت طائفة من العلماء

إسباغها على مجمل النص القرآني بكون

إعجازه فيما حواه من الأخبار عن المغيبات

إذ قال: «ولا يشك أن هذا وما شابهه من

إخبار، نوع من أنواع الإعجاز، ولكنه ليس

بالأمر العام الموجود في كل سورة من سور

القرآن، وقد جعل سبحانه في صفة كل

كان المنحى الأول اقل إسهاباً من الثاني

في عرض أثر الأخبار الغيبية في القرآن على

آليات الجدل الكلامي عند المسلمين بالرغم

من خصوصية الأول وعمومية الثاني،

إذ نرى علي بن عيسى الرماني (ت ٣٨٤

هـ / ٩٩٦م) قد اقتصر في تحديد الإعجاز

القرآني في ما عرضه من الأخبار الصادقة

برأيه عن الأمور المستقبلية والتي أشار إليها

القرآن (وَ إِذْ بَعَدَكُمْ اللهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ

أَنَّهَا لَكُمْ وَ تَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ

تَكُونُ لَكُمْ) (٤٣) فعلق عليها بقوله: «فكان

الأمر كما وعد من الظفر بإحدى الطائفتين

الغير التي كان فيها أبو سفيان أو الجيش

الذي خرج من قريش يحميها فأظفرهم الله

عز وجل بقريش يوم بدر» (٤٤).

وكذلك الحال في قوله تعالى: (الْمُ غَلِبَتْ

الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ

سَيَغْلِبُونَ) (٤٥) ومنه أيضا (لَقَدْ صَدَقَ

اللهُ رَسُوْلُهُ الرُّوْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ

الْحَرَامَ) (٤٦) إلى غير ذلك من الأمثلة القرآنية

التي اشترك معه بإيرادها جمع من العلماء في

(٤٣) سورة الأنفال، آية ٧.

(٤٤) النكت في إعجاز القرآن، ص ١٠٠.

(٤٥) سورة الروم، آية ١-٣.

(٤٦) سورة الفتح آية ٢٧.

(٤٧) الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ص ١٠١.

(٤٨) سورة الروم، آية ٢.

(٤٩) سورة الفتح آية ١٦.



سورة أن تكون معجزة بنفسها لا يقدر احد من الخلق أن يأتي بمثلها» (٥٠).

أن الرأي آنف الذكر في محدودية الآيات الغيبية في القرآن قابله رأي متكلم آخر وهو أبو بكر الباقلائي (ت ٤٠٣هـ / ١٠١٢م) الذي استشهد بجملته من الآيات القرآنية على مضمونها الغيبي (٥١). إذ نراه قد أردف ذكره الآية (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينَ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ) (٥٢) بتعليق مفاده إن أبا بكر وعمر وقادة الجند من الصحابة إذا غزت جيوشهم اخبروهم ما وعد الله من إظهار دينه ليثقوا بالنصر ويستيقنوا بالنجح، حتى افتتحت الأقاليم ولم يبق منها إلا ما حجزه عنه بحر أو حال عنه جبل منيع أو أراض خشنة أو بادية غير مسلوكة، فذلك مما وعد الله تعالى نبيه ﷺ إنه سيظهر دينه على الأديان (٥٣).

وينتهي الباقلائي بعد هذا السرد إلى القول: «وجميع الآيات التي تضمنها القرآن

(٥٠) الخطابي، بيان إعجاز القرآن، تحقيق عبد العليم الهندي، عليكرة، الهند، الجامعة الإسلامية، ١٩٥٧، ص ٣-٤.

(٥١) أنظر، إعجاز القرآن، ص ٤٨-٥٠.

(٥٢) سورة الفتح، آية ٢٨.

(٥٣) الباقلائي إعجاز القرآن، ص ٣٤٤.

من الإخبار عن الغيوب يكثر جداً وإنما أردنا أن ننوه بالبعض عن الكل» (٥٤).

فكانت تلك الأخبار (على حد قوله) مما لا يقدر عليه بشر ولا سبيل إليهم من ذلك، وذلك مصداق لقوله تعالى: (تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَ لَا قَوْمُكَ) (٥٥).

ولكن الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ / ١٠٤٤م) الذي عاصر الباقلائي، قد قارب في آرائه ما ذهب إليه الخطابي من تحديد الإطار أو السمة الغيبية المستقبلية في بعض آيات القرآن الكريم وعد سحب التحديد الذي زحرت به آيات القرآن الكريم (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ) (٥٦)، إلى أن جهة إعجاز القرآن إلى ما تضمنه من الأخبار عن الغيوب إذ يقول: «يصح قول هذا

الفريق إذ ذهبوا إلى أن تلك احد وجوه حمله إعجاز القرآن وضرب من ضروب دلائله على النبوة، لأننا لا ندفع هذا ولا ننكره وهو من وجوه دلائل القرآن المذكورة وجهات إعجازه الصحيحة، فأما أن أرادوا

(٥٤) إعجاز القرآن، ص ٣٤.

(٥٥) سورة هود، آية ٤٩.

(٥٦) سورة البقرة، آية ٢٣.



الاستشراف المستقبلي في النصوص القرآنية-دراسة آيات الغيب في القرآن الكريم.....**التَصْبِيح**.....

عادتهم، وقد بينا فيما مضى أن التحدي لم يكن إلا بها ألفوه وجرت عاداتهم في تحدي بعضهم بعضا به.

الثالث:- أن أخبار القرآن عن ضربين:

منها ما هو خبر عن ماض كالإخبار عن الأمم السالفة، والأنبياء المتقدمين ومنها ما هو خبر عن مستقبل كقوله تعالى: **(لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ)** (٥٩) وقوله تعالى: **(الْمُغْلَبَتِ الرُّومِ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ)** (٦٠) وما شابه ذلك من الإخبار عن الاستقبال التي ستقع غير أنها وقع الخبر عنها.

ومن ثم فإن مثل هذه الاستدلالات التي عرضها الشريف المرتضى عن طبيعة الآيات الغيبية في القرآن وما أخبر به من كوائف المستقبل؛ لتصور حقيقة هذه الآيات، وما تحويه نصوصها من دلالة ومعنى، أوصلت أولئك العلماء إلى تلك القناعات.

أردنا من هذا العرض المسهب تبيان هذه الحقيقة وهي إن إخبار القرآن بالغيوب لا تعني كون إعجازه متأصلا بهذه الحالة؛ **(٥٩) سورة الفتح آية: ٢٧.**  
**(٦٠) سورة الروم، آية: ٢٠.١.**

اختصاصه بالإخبار عن الغيوب هو الوجه الذي كان منه معجزاً أو دالاً وأنه يدل من غيره على النبوة، وإن التحدي به وقع دون ما عدها فذلك يبطل من وجوه» (٥٧).

ويستمر الشريف المرتضى بعرض أوجه بطلان وفساد هذا الرأي من خلال فصل مفهوم التحدي القرآني لمن يريد أن يعارضه وعدم حصر هذا التحدي على ما تضمنه القرآن الكريم من الإخبار عن الغيوب وجعله المعجز، إذ برهن على الفكرة بعدة مضامين: (٥٨)

الأول :- إنه يوجب أن في سور القرآن ما ليس بمعجز ولا يتحدى به لأن كثيراً من السور غير متضمن الإخبار عن الغيوب، وقد علمنا أن التحدي وقع بسورة من عرضه غير معينة، وأنه لم يتوجه إلى ما يختص من السور بالإخبار عن الغيب دون غيرها.

الثاني:- أن التحدي لو وقع بذلك لكان خارجاً عن عرفهم، وواقعاً على خلاف

(٥٧) الموضح عن جهة إعجاز القرآن، تحقيق محمد رضا الأنصاري، (مشهد، مجمع البحوث الإسلامية، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٤ م)، ص ١١٦.  
(٥٨) الشريف المرتضى، الموضح، ص ١١٧، ١١٨.



بل هو وجه من الأوجه المتعددة لمضامين الأعجاز القرآني.

لأجل ما تقدم يلزم متدبر القرآن أن يعي حقيقة هذه النصوص وعدم تحميلها فوق ما يقتضيه سياقها ودلالاتها، وبذلك فهو يريد أن يخفف من المسلك القائل بان القرآن كونه معجزاً، لما حواه من أخبار الغيوب، وهذا مما يبين لنا الأثر الذي تركته تلك الآيات الغيبية في أذهان دارسي النص القرآني حتى عدَّ هذا مسلكاً واسعاً أو جب على علماء الكلام الإسلامي التنبيه على المبالغة في هذا التصور.

يسترسل الشريف المرتضى في عرض أوجه نظره في المسألة الآنف ذكرها، فيبدأ من حيث انتهى من تقسيم الأخبار في القرآن على ضربين، فيقول: «فأما القسم الثاني وهو الخبر عن المستقبل فإنه إنما يكون دالاً على وقوع خبره موافقاً للخبر قبل وقوعه لا فرق فيه بين الصدق والكذب، اللهم إلا أن تقع مما دلت دلالة غير ذلك الخبر على صدقه، فيعلم صحة الخبر بتلك الدلالة المتقدمة لا بنفسه، ومعلوم أن النبي ﷺ كان يطالب القوم بالإقرار به ويدعوهم إلى

التسليم، ولم يفعل ذلك إلا وهم يتمكنون من الاستدلال على صدقه وغير مفتقرين في العلم إلى حضور زمان متراخ، وهذا يبطل أن تكون جهة إعجازه مما يتضمنه من الأخبار عن الحوادث المستقبلية»<sup>(٦١)</sup>.

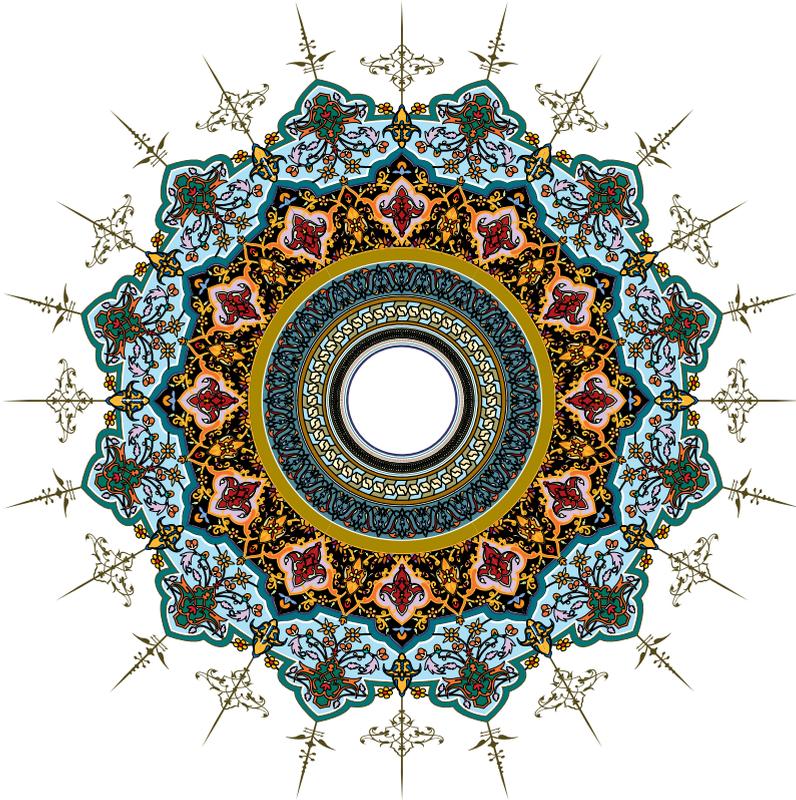
وبعد أن يستعرض جملة من الآيات القرآنية التي شاطر العلماء بالاستشهاد بها والتي عرضناها في مواضع عدة، ينتهي الشريف المرتضى إلى القول<sup>(٦٢)</sup>: «وجميع ما تلوناه من إخبار القرآن وحدثنا به من أخباره الخارجة عن القرآن وقعت مخبراتها وفقاً لها، والذي أردنا إنكاره في صدر الكلام أن يكون الوجه الذي منه لزم العلم بصدق النبي ﷺ، في الابتداء هو تضمن القرآن الإخبار عن الغيوب أو تكون جهة إعجازه مقصورة على ذلك دون غيره، فأما إذا قيل إن هذه الجهة من إحدى جهات الإعجاز ورتب على الاستدلال بهذا الترتيب الذي ذكرناه، فذلك الصحيح الذي لا يمكن دفاعه» ومن ثم فإن آراء العلماء هذه قد أوضحت الأثر الثقافي الذي تركته تلك الآيات، فضلاً عن

(٦١) الشريف المرتضى، الموضح، ص ١١٨.

(٦٢) الشريف المرتضى، الموضح، ص ١٢٣-١٢٤.



المواقف التي انتهجها الذين سمعوا تلك  
الآيات من المسلمين، فكان ما نوهت به من  
الأحداث حتمي الحدوث.





## ملخص البحث

خلص الباحث في دراسة إلى أمور أهمها:

آية الوضوء هي الآية السادسة من سورة المائدة المباركة،

وهي قوله تعالى:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ  
وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ».

ففي «أرجلكم» قراءتان مشهورتان: الجرّ والنصب، وقراءة غير مشهورة وهي الرفع،  
والمفسرون والنحاة والقراء اختلفوا في مفاد تلك القراءات ونتائجها وثمراتها بعد الاتفاق  
على صحّتها، متواترة وغير متواترة.

وإنّ اختلاف الفقهاء - من كل المذاهب - في كَيْفِيَّة طَهَارَةِ الْأَرْجُلِ هَلْ هِيَ الْمَسْحُ أَوْ الْغَسْلُ  
كانت من خلفيات هاتين القراءتين (١) المشهورتين ونتائجهما، أو قل من تلك القراءات  
الثلاث؛ لأنّ حجة الجميع هي هذه الآية، وكيفية قراءتهم لها.

وإليك الآن أسماء من قرأ منهم بالجرّ، ومن قرأ بالنصب، ثمّ من قرأ بالرفع، وأخيراً عرض  
آراء النحويين ولأيّ من تلك القراءات تميل.

## آية الوضوء

# وَإِشْكَالِيَّةُ الدَّلَالَةِ بَيْنَ الْقِرَاءَةِ وَالنَّحْوِ وَالْمَأْثُورِ

سماحة العلامة

السيد علي الحسيني الشهرستاني

مشهد-إيران

وإنَّ اختلاف الفقهاء - من كل المذاهب - في كيفية طهارة الأرجل هل هي المسح أو الغسل كانت من خلفيات هاتين القراءتين<sup>(١)</sup> المشهورتين ونتائجهما، أو قل من تلك القراءات الثلاث؛ لأنَّ حجة الجميع هي هذه الآية، وكيفية قراءتهم لها.

(١) قالت الإمامية: هي المسح فرضاً معيناً، وقالت السنة: هي الغسل فرضاً معيناً، ونسب الرازي - في تفسيره - إلى الزيدية الجمع بينهما وجوباً، وإلى الحسن البصري وابن جرير الطبري التخيير بينهما. وإنكار آلوسيّ لنسبة هذا الرأي إلى الطبري مكابرة ودفعٌ للدليل بالصدر. راجع: التبيان للطوسي ٣: ٤٥٢، تفسير الرازي ١١: ١٢٧، مجمع البيان للطبرسي ٣: ٢٨٨-٢٨١.

آية الوضوء هي الآية السادسة من سورة المائدة المباركة، وهي قوله تعالى:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ».

ففي «أرجلكم» قراءتان مشهورتان:

الجرّ والنصب، وقراءة غير مشهورة وهي الرفع،

والمفسرون والنحاة والقراء اختلفوا في مفاد تلك القراءات ونتائجها وثمراتها بعد الاتفاق على صحّتها، متواترة وغير متواترة.

المخزومي المدني القارئ مولى عبد الله بن عيَّاش بن أبي ربيعة، المتوفى سنة ١٣٠هـ، وهو أحد العشرة، عرض القراءة على عبد الله بن عيَّاش وعبد الله بن عباس وأبي هريرة وروى عنهم<sup>(٣)</sup>.

### ٣- أبو عمرو بن العلاء:

وهو أبو عمرو، زبَّان بن العلاء التميمي المازني البصري، ولد سنة ٦٨هـ، وتوفي سنة ١٥٤هـ بالكوفة المباركة، كان أعلم الناس بالقرآن والعربية والشعر. قال ابن خلكان: والصحيح أن كنيته اسمه، وقيل غير ذلك<sup>(٤)</sup>.

روى عنه اثنان:

«أ»- «حفص الدوري»، وهو أبو عمر، حفص بن عمر بن عبد العزيز الأزدي البغدادي النحوي الضري، المتوفى سنة ٢٤٦هـ<sup>(٥)</sup>.

«ب»- «السوسي» وهو أبو شعيب، صالح بن زياد السوسي الرقي، المتوفى سنة ٢٦١هـ.

(٣) انظر ترجمته في تهذيب التهذيب ١٢: ٦١ وتهذيب الكمال ٣٣: ٢٠٠.  
(٤) وفيات الأعيان ٣: ٤٦٦-٧٤٠.  
(٥) حجة القراءات: ٥٥، الأعلام ٣: ١٩١.

وإليك الآن أسماء من قرأ منهم بالجر، ومن قرأ بالنصب، ثم من قرأ بالرفع، وأخيراً عرض آراء النحويين ولأبي من تلك القراءات تميل.

### القراء بالجر<sup>(٢)</sup> وهم:

#### ١- ابن كثير المكي:

وهو أبو معبد، عبد الله بن كثير العطار الداري، الفارسي الأصل، إمام القراء لأهل مكة، ولد سنة ٤٥هـ وتوفي سنة ١٢٠هـ. أخذ عن جماعة منهم: أبو أيوب الأنصاري، وأنس بن مالك، وغيرهما.

وروى عنه جماعة منهم: حماد بن زيد بن درهم، وحماد بن سلمة بن دينار، والخليل ابن أحمد الفراهيدي وعيسى بن عمر الثقفي، وأبو عمرو بن العلاء النحوي القارئ، وغيرهم.

#### ٢- أبو جعفر المدني:

وهو أبو جعفر، يزيد بن القعقاع

(٢) قدّمنا قرأ الجر على قرأ النصب- لتقدّم قراءة الجر على النصب على ما أثبتت البحوث حتى الآن- وهي القراءة الأصل، ثم حدثت قراءة النصب لمصلحة اقتضتها السياسة، ثم رأوا تلك القراءة أيضاً غير وافية بالعرض فأحدثوا قراءة ثالثة وهي قراءة الرفع، وهي أيضاً لا تُسمن أولئك ولا تُغنهم من جوع.



٤- حمزة:

اختياره (٨).

«ب»- أبو عيسى، خلاد بن خالد الشيباني بالولاء، الصيرفي الكوفي، توفي سنة ٥٢٠هـ.

وهو أبو عمارة، حمزة بن حبيب الزيات الكوفي، التيمي بالولاء، ولد سنة ٥٨٠هـ، وتوفي سنة ١٥٦هـ، من مشاهير القراء السبعة، كان من موالى التميم فنسب إليهم، وكان يجلب الزيت من الكوفة إلى حلوان ويجلب الجبن و الجوز إلى الكوفة، ومات بحلوان، انعقد الإجماع على تلقي قراءته بالقبول (٦).

### ٥- عاصم برواية أبي بكر:

وهو أبو بكر شعبة بن عياش بن سالم الأسدي الأزدي النهشلي الكوفي الحيات، راوي عاصم، عرض عليه القرآن ثلاث مرات، وأخذ عنه عطاء بن السائب وأسلم المنقري، وأخذ عنه الكسائي وخلاد الصيرفي (٩).

قال أبو زرعة: أخذ القراءة عرضاً عن سليمان الأعمش، وحران بن أعين، وأبي إسحاق السبيعي، وجعفر بن محمد الصادق (٧).

وروى عنه جماعة أشهرهم اثنان:

«أ»- أبو الحارث: عيسى بن وردان المدني الحذاء، المتوفى سنة ١٦٠هـ (١٠).

روى عنه اثنان:  
«أ»- أبو محمد، خلف بن هشام الأسدي مولاهم البزار المقرئ البغدادي، ولد سنة ١٥٠هـ، وتوفي سنة ٢٢٩هـ ببغداد، وهو مختلف من الجهمية.

«ب»- وأبو الربيع، سليمان بن مسلم بن جمار، الزهري بالولاء، المدني، المتوفى سنة ١٧٠هـ (١١).

### القراء بالنصب:

وهم:

(٨) انظر مقدمة المحقق لكتاب حجة القراءات لأبي زرعة: ٥٩.  
(٩) حجة القراءات: ٥٩-٦٠، الأعلام: ٢: ٣١٢.

كان خلف يأخذ بمذهب حمزة، إلا أنه خالفه في مائة وعشرين حرفاً في

(١٠) حجة القراءات: ٥٨، الأعلام: ٣: ١٦٥.  
(١١) الأعلام: ٤: ٩٥.

(٦) حجة القراءات: ٥٥، الأعلام: ٣: ١٩١.  
(٧) الأعلام: ٢: ٢٧٧.

## ١- ابن عامر:

وعاصم هو: أبو بكر بن بهدلة الحنّاط،  
الأسديّ بالولاء، توفي سنة ١٢٧هـ، وهو  
كوفي، جمع بين الفصاحة والإتقان والتحرير  
والتجويد، أحسن الناس صوتاً وقراءة  
بالقرآن، أخذ القراءة عرضاً عن زرّ بن  
حبّيش، وأبي عبد الرحمن السُّلَميّ، وروى  
عنه: أبان بن تغلب، وحفص بن سليمان،  
وحَمّاد بن زيد، وأبو بكر بن عيَّاش.

وهو: أبو عمران، عبد الله بن عامر  
بن يزيد، اليَحْصَبِيُّ الشاميّ، أحد القراء  
السبعة.

ولد في البلقاء بقرية رحاب سنة ٨هـ،  
وتوفيّ بدمشق سنة ١١٨هـ، ولي قضاء دمشق  
في أيام الوليد بن عبد الملك المروانيّ (١٢).

روى عنه اثنان:

وروى عنه: أبو عمرو بن العلاء والخليل  
بن أحمد وحزمة بن حبيب الزيّات (١٥).

«أ»- هشام بن عمّار: وهو أبو الوليد،  
هشام بن عمّار بن نصير بن ميسرة السلميّ،  
القاضي الدمشقيّ، من القراء المشهورين.

وحفص هو: أبو عمر حفص بن  
سليمان، الأسديّ الكوفيّ البزاز، ولد سنة  
٩٠هـ، وتوفيّ سنة ١٨٠هـ، أبرز أصحاب  
عاصم وأعلمهم بقراءته، ثقة في القراءة  
ثبت، ضابط

قالوا فيه: خطيب القراء في دمشق  
ومقرئها ومحدّثها وعالمها، توفيّ بها سنة  
٢٤٥هـ وكانت ولادته سنة ١٥٣هـ (١٣).

قال: قال لي عاصم: ما كان من القراءة  
التي أقرأتكم بها فهي القراءة التي قرأت بها  
على أبي عبد الرحمن السُّلَميّ عن أمير المؤمنين  
عليّ بن أبي طالب، وما كان من القراءة التي  
أقرأتها أبا بكر بن عيَّاش فهي القراءة التي  
كنت أعرضها على زرّ بن حبّيش عن ابن  
مسعود (١٦).

«ب»- ابن ذُكْوَان: وهو أبو عمرو؛  
عبد الله بن أحمد بن بشير بن ذكوان القرشيّ  
الفهريّ، من كبار القراء، لم يكن في عصره  
أقرأ منه، ولد سنة ١٧٣هـ، وتوفيّ بدمشق  
سنة ٢٤٢هـ (١٤).

## ٢- عاصم برواية حفص:

(١٢) حجّة القراءات: ٥٧، الأعلام ٣: ٢٤٨.

(١٣) التيسير: ١٩، حجّة القراءات: ٥٨-٥٩،

الأعلام ٢: ٢٦٤.

(١٥) حجّة القراءات: ٧٠-٧١.

(١٦) التيسير: ١٧، الأعلام ٨: ٥، وفيات الأعيان

(١٤)



### ٣- الأعمش

وهو أبو محمّد، سليمان بن مهران الكوفيّ الأسديّ بالولاء، ولد سنة ٥٦٠هـ، وتوفيّ سنة ٥١٤٨هـ، مقرئ جليل صاحب نوادر وحكايات (١٧).

أخذ القراءة عن جماعة منهم: زرّ بن حبّيش، وعاصم بن أبي النّجود، ومجاهد، وأبو العالية، وأخذ عنه جماعة عرضاً وساعاً منهم: حمزة بن حبيب الزيات، ومحمّد بن عبد الرحمان بن أبي ليلى، وغيرهما (١٨).

### ٤- نافع المدنيّ:

وهو أبو رويم، وقيل: أبو الحسن، وقيل: أبو عبد الرحمن بن أبي نعيم، الليثيّ بالولاء، أصله من إصبهان، اشتهر في المدينة، وانتهت إليه رياضة القراءة فيها، وأقرأ الناس نيّماً وسبعين سنة، وتوفيّ بها سنة ١٦٩هـ وكان مولده سنة ٧٠هـ (١٩).

روى عنه اثنان:

. ٣٦٨: ٥

(١٧) التيسير: ١٧، الأعلام: ٥: ١١٠، الوفيات: ٥: ٣٦٩.

(١٨) الحجّة للقراءات السبع: ١: ١١٢، التيسير: ٨٢، حجّة القراءات: ٢٢١، الإقناع: ٣٩٤، تحاف الفضلاء: ٢٥١، النشر: ٢: ٢٥٤. (١٩) التيسير: ١٩، الأعلام: ٤: ٢٨٣.

(أ) - «قالون»: وهو: أبو موسى، عيسى بن ميناء بن وَرْدان المدنيّ، مولى الأنصار، ولد سنة ١٢٠هـ وتوفيّ سنة ٢٢٠هـ (٢٠).

(ب) - «وَرش»: وهو: أبو سعيد، عثمان بن عديّ المصريّ من القراء الكبار، وسبب تلقيبه بذلك شدة بياضه، أصله من «القيروان»، ولد سنة ١١٠هـ وتوفيّ سنة ١٩٧هـ بمصر.

وهؤلاء الأربعة من السبعة الذين قرؤوا بالنصب، وأُضف إليهم واحداً من غيرهم وهو الحضرمي المذكور لاحقاً (٢١).

### ٥- الكسائيّ:

وهو أبو الحسن، عليّ بن حمزة بن عبد الله، الأسديّ بالولاء، الكوفيّ، كان إماماً في اللغة، والنحو، والقراءة، من أهل الكوفة، ولد في إحدى قرأها سنة ١١٩هـ، وتعلّم بها وتصدّر في علم النحو، وتنقل في البادية وسكن بغداد، وتوفيّ بري سنة ١٨٩هـ (٢٢).

روى عنه اثنان:

(أ) - أبو الحارث: ليث بن خالد

(٢٠) التيسير: ٢٠.

(٢١) حجّة القراءات: ٦٤، النشر: ١: ١٨٦.

(٢٢) تفسير الضحّاك: ١: ٣٢٢.



## في قراءة الجرّ

البغدادي، المتوفى سنة ٢٤٠هـ (٢٣).

هناك مجموعة من القراء والعلماء قد قرؤوا آية الوجود بالجرّ، وإليك أسماؤهم:

«ب»- الدوري: وهو أبو عمر حفص بن عمر بن عبد العزيز، الأزدي البغدادي النحويّ الصّير، المتوفى سنة ٢٤٦هـ، إمام القراء في عصره، من الثقات الأثبات، وقرأ بالسّبع وبالشواذ.

### ١- الضحّاك (ت ١٠٥هـ)

قرأ الضحّاك «وأرجلكم» بالكسر - كما هو المنصوص عنه في تفسيره (٢٤). - وهي صريحة في إفادة المسح عطفاً على الرؤوس المجرورة لفظاً، لكنّه لم يزد على ذلك، ولم يفصح عن الجرّ إلى أنّه من باب العطف على الرؤوس لفظاً، أو من باب المجاورة التي شاعت بين الجمهور فيما بعد، ولكن المطلق عند الإطلاق ينصرف إلى الفرد الكامل وهو العطف على الرؤوس كما لا يخفى على ذوي البصائر.

### ٦- الحضرمي:

هو أبو محمّد، يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي، المولود سنة ١١٧هـ والمتوفى سنة ٢٠٥هـ، إمام القراءة في البصرة في عصره، وأعلم القراء بمذاهب النحويين في القراءات. روى عنه اثنان:

### ٢- الحسن البصريّ (ت ١١٠هـ)

يظهر من تفسيره أنّه يميز الجرّ عطفاً على الرؤوس، والحكم فيه المسح كما لا يخفى، كما أنّه يميز النصب عطفاً على «الوجه» والحكم فيه الغسل على الاحتمال، فهو على حد زعمه لا يتعصّب لرأي دون آخر (٢٥)،

«أ»- «رويس»: وهو أبو عبد الله، محمّد بن المتوكّل اللؤلؤيّ البصريّ، المتوفى سنة ٢٣٨هـ.

«ب»- «روح بن عبد المؤمن»: وهو أبو الحسن روح بن عبد المؤمن النحويّ البصريّ الهذليّ بالولاء، المتوفى سنة ٢٣٤هـ، مقرئ مشهور من أصحاب الحضرميّ أيضاً.

## الفصل الأوّل

(٢٤) نقل عنه التخيير: النيسابوريّ في «غرائب القرآن»، والرازيّ في «التفسير الكبير»، والطبريّ في «تفسيره» وغيرهم .  
(٢٥) اختلاف الحديث ١: ٥٢١ .

(٢٣) تفسير الحسن البصريّ ٣: ١٢ .



وسوف نناقش ما ذهب إليه لاحقاً في قراءة  
النصب، بالدليل والحجة إن شاء الله تعالى.  
والمقول عنه أنه يجوز الأمرين<sup>(٢٦)</sup>.

### ٣- الشافعي (ت ٥٢٠٤هـ)

أنكر الشافعي قراءة الجرّ وحكم بقراءة  
النصب فقط<sup>(٢٧)</sup>.

### ٤- أبو زكريا الفراء (ت ٥٢٠٧هـ)

إنّ الفراء لم ينصّ على إحدى القراءتين  
-الجرّ والنصب- بل اختار عبارة تحتلها،  
حيث قال:

وأرجلكم» مردودة على الوجوه<sup>(٢٨)</sup>.

وهذه الجملة يحتمل منها أنه يريد  
ان «ارجلكم» مردودة أي معطوفة على  
الوجوه، فتفيد الغسل، ويحتمل أن تكون  
مفيدة للمسح إلا أنها رُدّت بالسنة إلى  
الغسل، والاحتمال الثاني هو الأقرب؛ لأنّ  
الفراء أكّد على أنّ القرآن لا يفيد إلا المسح،  
وإن ادّعوا بأنّ السنة جرت بالغسل؛ راوياً  
عن الإمام عليّ أنّه قال:

«نزل الكتاب بالمسح، والسنة

### بالغسل»<sup>(٢٩)</sup>.

«والسنة بالغسل» مكذوبة على عليّ  
عليه السلام وأنّه لم يقله؛ لأنّ الكتاب نزل  
بالمسح، والسنة أيضاً جاءت بالمسح، وهو  
المرويّ عنه صلى الله عليه وآله صحيحاً.

وروى الفراء عن الشعبي أنّه قال:

نزل جبريل عليه السلام بالمسح على محمّد  
صلى الله عليه وآله وعلى جميع الأنبياء<sup>(٣٠)</sup>.

إذن الفراء لم يردّ نصّ آية الوضوء إلا  
محتاطاً محاذراً، إذ علم أنّ الإعراب وقواعد  
كلام العرب لا تساعد على إرادة الغسل  
أبداً؛ فتشبّث بالسنة التي قد بيّنا فيها بأنّ  
رسول الله صلى الله عليه وآله لم يغسل  
رجليه إلا للتنظيف وهذا ما كان يفعله أبناؤه  
المعصومون كالإمامين الباقر والصادق  
(عليهم السلام) في بعض الأحيان، فلا  
يجوز أن تكون سنة عامة متبعة.

### ٥- الأخفش الأوسط البلخي سعيد

### بن مسعدة المجاشعي (ت ٥٢١٥هـ)

قال الأخفش الأوسط:

ويجوز الجرّ على الإتيان وهو في المعنى

(٢٦) التفسير الكبير ١١: ١٢٩.

(٢٧) معاني القرآن ١: ٣٠٢.

(٢٨) معاني القرآن ١: ٣٠٢.

(٢٩) معاني القرآن ١: ٣٠٣.

(٣٠) معاني القرآن: ١٦٨.



آية الوضوء وإشكالية الدلالة بين القراءة والنحو والمأثور ..... **التصنيف** .....

الغسل (٣١) . والنصب أجود وأسلم من هذا

الاضطرار (٣٣) .

تقريب الاستدلال

إذن الجرّ بالجوار في الآية يوجب الالتباس، إذ «الأرجل» كما يمكن غسلها، فكذا يمكن مسحها، ولا يتبين المراد منها مع هذا الإعراب الذي يلزم منه نقض الغرض من وضع علم الإعراب.

إنّ الجرّ بالجوار ممّا أنكره السيرافي وابن جنّي وهما هما، وتأوّلا قولهم: «**جحر ضبّ** **خرب**» - بالجرّ- على أنّه صفة ل «**ضبّ**» حيث قال السيرافي:

الأصل: **خرب الجحُر** منه -بتنوين «**خرب**» ورفع «**الجحُر**»- ثمّ حذف الضمير للعلم به، وحوّل الإسناد إلى ضمير «**الضبّ**» وخفض «**الجحُر**» كما تقول: «**مررتُ برجلٍ حسنٍ الوجه**» -بالإضافة- والأصل: «**حسنٍ الوجهُ منه**» ثمّ أتى بضمير «**الجحُر**» مكانه لتقدّم ذكره فاستتر (٣٤) .

وقال ابن جنّي:

الأصل: «**خربٍ جحُرُهُ**» ثمّ أنيب المضاف

إنّ «الأرجل» معطوفة على «الوجه» فهي مفعول «اغسلوا» كما أنّ «الوجه» كذلك، والمعنى: اغسلوا وجوهكم وأرجلكم.

وقيل: المفعول منصوب، وعلامة النصب الفتحة، فلمَ كسر اللّام من «أرجلكم» مع أنّه معطوف على المنصوب -وهو «الوجه»-؟

يقال: إنّه إنّما جرّ للمجاورة، أي وقع في جوار المجرور وهو «الرؤوس» فجرّ حفظاً للمشاكلة وحسن الجوار، فأعرب بإعرابه لفظاً وهو منصوب تقديرًا، وقديماً ما قالوا: قد يؤخذ الجار بذنب الجار (٣٢) .

أنّ الجرّ بالجوار لو ثبت في كلام العرب فهو في غاية الضعف اتّفاقاً، فلا يحمل عليه كلام الله -تعالى- الذي أجمع المسلمون على أنّه أفصح الكلام وأقواه، فلا يمكن توجيهه في الآية؛ لاختصاصه بالضرورة، وكلام الله أعلى وأجلّ من ذلك، ولذا قال الأخفش

معتزلاً بذلك:

(٣١)

(٣٢) معاني القرآن: ١٦٨ .

(٣٣) راجع: المغني ٢: ٨٩٦ .

(٣٤) المغني ٢: ٨٩٦، كتاب الخصائص ١:

١٩١-١٩٤ .



إليه عن المضاف فارتفع واستتر<sup>(٣٥)</sup>.

منزلة الأخفش اللغوية.

وقد اعترض ابن هشام على ما ذهباً إليه طبقاً لمذهبه النحوي البصري حيث قال:

## ٧- هود بن المحكم الهواري (من علماء القرن الثالث الهجري)

ويلزمها استتار الضمير مع جريان الصفة على غير من هي له وذلك لا يجوز عند البصريين وإن أمن اللبس<sup>(٣٦)</sup>.

لم ينصَّ الرَّجُلُ على الجِرِّ كما نصَّ على النصب، إلاَّ أنَّه روى المسح عن ابن عباس بقوله:

## ٦- المحاسبي (ت ٥٢٤٣هـ)

قرأ المحاسبي «الأرجل» بالجرِّ وحمله على الجرِّ بالجوار وقال:

أبى الناس إلاَّ الغسل ولا أجد في كتاب الله إلاَّ المسح<sup>(٣٩)</sup>.

وهذا ظاهر في قراءة الجرِّ، وأنَّه يفيد المسح، ولو قرئ بالنصب أيضاً يحتل المسح عطفاً على «الرؤوس» محلاً، المجرورة بالباء الزائدة التبعية لفظاً.

«وأرجلكم» مجرور بالباء وهي مشتركة بالكلام الأوَّل من المغسول، والعرب تفعل هذا بالجوار للمعنى على الأوَّل، أي: «واغسلوا أرجلكم»<sup>(٣٧)</sup>.

وقال الرضي في شرحه على الكافية: ٤ وقيل جاءت للتبويض نحو قوله تعالى: «وامسحوا برؤوسكم» قال ابن جني: إن أهل اللغة لا يعرفون هذا المعنى، بل يورده الفقهاء، ومذهبه أنَّها زائدة<sup>(٤٠)</sup>.

أقول: الاستدلال به على الغسل إنَّما جاء تقليداً للأخفش؛ إذ هو أوَّل من قال بالإعراب المذكور - الجرِّ بالجوار - في الآية، ثمَّ قاس الآية بقول العرب، والمحاسبي قلده، وقد تقدم إبطالنا كلام الأخفش<sup>(٣٨)</sup>، ولذا فقد بطل كلام المحاسبي الذي لا يبلغ

## ٨- محمد بن يوسف الوهبي الإباضي المصعبي (ت ٥هـ)

زعم الوهبي الإباضي أنَّ الجرَّ إنَّما يكون بالعطف على «الرؤوس»، لكنَّه لا يفيد

(٣٥) المغني ٢: ٨٩٦.

(٣٦) المغني ٢: ٨٩٥، وانظر كلام البغدادي في الخزانة ١: ٩١.

(٣٧) خزنة البغدادي ٥: ٩٢-٩٣.

(٣٨) فهم القرآن - الحروف الزوائد - ١: ٤٩١.

(٣٩)

(٤٠) تفسير كتاب الله العزيز ١: ٤٥٣.



باب التلاعب بالأحكام على مصراعيه.

وثانياً: أنّ القرآن إنّما نزل على لسان قريش وهم أفصح قبائل العرب فأسلوبه هو أسلوب كلامهم، ولو عرضت هذا الكلام على منصف غير متعصب لرأي دون آخر لم يفهم من هذا العطف إلاّ المسح، وذلك قانون المتعاطفين، فإنّ حروف العطف موضوعة لغرض الوصل بين المشاركين في الحكم وإلاّ لكان العطف عبثاً ولغوياً. وإذا لم نحمل القرآن على الرأي والهوى لم نحتاج إلى تلك التأويلات التي اعترف المتأولون بفسادها أيضاً؛ وإنّما ذكروها لتوجيه الخروج على القوانين العلميّة والتمرد على المنطق والشطط على الأدلة.

فإنّ الرجل اعترف بأنّ الاعتراض عليه وارد ثمّ حاول التفتي عنه بعموم المجاز.

وهو خطأ، لأنّ عموم المجاز أيضاً مجاز آخر أوسع من الأوّل وهو لا يحفظ الحقيقة والمجاز الأوّل جنباً إلى جنب قطعاً.

وقد اختلفوا في وقوع المجاز في القرآن، فمن قائل بوقوعه، ومنهم عزّ الدين عبد السلام، وأحمد بن حنبل الشيبانيّ.

ومن مانع منه، ومنهم: أبو إسحاق

المسح ولا يوجبه، بل يفيد الغسل الخفيف في «الأرجل» والمسح في «الرؤوس» (٤١).

ثمّ اعترض على نفسه بالقول: إنّ العطف يقتضي تشارك المتعاطفين في الحكم، فكيف تعترفون بعطف «الأرجل» على «الرؤوس» ثمّ تفرّقون في الحكم بينهما بأنّ الحكم في «الرؤوس» المسح بمعناه الحقيقيّ، وفي «الأرجل» المسح بمعناه المجازي وهو الغسل الخفيف، وهذا جمع بين الحقيقة والمجاز، وتفريق الحكم في المتعاطفين، والكلّ مجمعون على بطلانه؟ (٤٢).

وأجاب: إنّ التخلّص من ذلك إنّما يتيسر بعموم المجاز؛ وهو بإرادة الوضوء الخفيف للرؤوس والأرجل، ففي الرؤوس المسح، وفي الأرجل الغسل الخفيف.

ويؤيد زعمه بما نقله عن أبي زيد الأنصاريّ وأبي حاتم وابن الأنباريّ والفارسيّ من أنّ المسح خفيف الغسل (٤٣).

والجواب:

أولاً: إنّ عموم المجاز يُخرِجُ الآية عن كونها من آيات الأحكام المحكّمة، ويفتح

(٤١) شرح الرضي على الكافية ٤: ٢٨١.

(٤٢) هميان الزاد ٥: ٣٣٥-٣٣٦.

(٤٣)



-أستاذ ابن برهان- و القشيريّ، وابن خويز منداد، وأبو العباس بن القاصّ، وداود الظاهريّ، ومنذر بن سعيد البلوطيّ في «أحكام القرآن»، وأبو مسلم بن يحيى الإصبهانيّ.

والوهبيّ أحسّ بضعف استدلاله بادئ ذي بدءٍ والتجأ إلى الجرّ بالجوار والمعنى على الغسل، فكان كمن انتقل من قطرات المطر إلى وابل الميزاب.

ثمّ استجار من الجرّ بالجوار حيث إنّه ممتنع في العطف -لأنّه يمنع من التجاور كما صرح به ابن هشام في القاعدة الثانية من الباب الثامن من كتاب «المغني»- بالشذوذ واعترف بأنّ الجرّ بالجوار ضعيف لمكان العطف، فحمل القرآن على الشذوذ (٤٤).

### ٩- ابن جرير الطبري (ت ٥٣١هـ)

صوّب ابن جرير الطبريّ القراءتين -الجرّ والنصب- كليهما.

أمّا النصب فسيأتي ذكر رأيه فيها حيث يحملها على الغسل.

(٤٤) هيمان الزاد ٥: ٣٢٨-٣٣٩، ويمكننا أن نجيبه بأنه لو صحّ هذا فما الفرق بين المسح على الرأس والغسل على الخفيف في الأرجل فإنه على هذا هو المسح أيضاً؟

وأما الجرّ فإنّه يحمل على المسح عطفاً للأرجل المجرورة على الرؤوس، وقال -بعد أن صوّبها جميعاً-:

غير أنّ ذلك وإن كان كذلك وكانت القراءتان كلتاهما حسناً صواباً، فأعجب القراءتين إليّ أن أقرأها قراءة من قرأ ذلك خفضاً (٤٥).

واستدلّ على ذلك بأدلة:

الأول: أنّ «المسح» يجمع المعنيين -الغسل والمسح- قال:

لأنّ في عموم الرجلين بمسحهما بالماء غسلها، وفي إمرار اليد وما قام مقام اليد عليها مسحها (٤٦).

الثاني: أنّه قال بعد قوله «وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ»:

فالعطف به على «الرؤوس» مع قربه منه أولى من العطف به على الأيدي، وقد حيل بينه وبينهما بقوله: «وَأَمْسَحُوا» (٤٧).

واحتجّ لإثبات ذلك بآية التيمّم فإنّها آمرة بأن يمسح ما كان غسلًا ويُلغى ما كان

مسحاً. وقال -على ما رواه عنه المغيرة-:

- (٤٥) تفسير الطبري ٦: ١٣٠.
- (٤٦) تفسير الطبري ٦: ١٣١.
- (٤٧) تفسير الطبري ٦: ١٣١.



أمر بالتيّمم فيما أمر به الغسل (٤٨). وآله.

### ١٠- الزّجاج (ت ٣١١هـ)

لقد حكم الزّجاج في قراءة الجرّ بحكمين متناقضين حيث صرّح في «معاني القرآن» إنّ الجرّ إنّما يكون عطفاً على «الرؤوس» والمفاد المسح، وأنّ جبريل نزل به، والسنة الغسل (٥٣).

ونقل عن بعض أهل اللغة: «أنّه جرّ على الجوار» وأنكره أشدّ الإنكار وقال:

فأمّا الخفض على الجوار فلا يكون في كلمات الله.

ولكنّه حمل المسح الذي هو مفاد الجرّ على الغسل.

واستدلّ بالتحديد، وزعم أنّ التحديد بقوله: «إلى الكعيبين» قرينة على أنّ المراد من المسح الغسل، وسيأتي (٥٤) ذكره تفصيلاً.

فالزّجاج في «معاني القرآن» أنكر الجرّ بالجوار أشدّ الإنكار، ولكنّه ناقض نفسه في «إعراب القرآن» حيث أفتى بجواز الجرّ بالجوار، ورأى أنّ الجرّ في «أرجلكم» من باب المجاورة، أي: أنّها منصوبة معطوفة

(٥٣) تفسير العياشي ١: ٣٠٠-٣٠١.

(٥٤) السبعة في القراءات ١: ٢٤٢.

وحكى الجرّ في «الأرجل» عن علقمة، والأعمش، ومجاهد، والشعبي، وأبي جعفر (عليه السلام)، والضحاك - برواية سلمة عنه - (٤٩).

٦- رواية الحارث، عن القاسم بن سلام، عن هيثم، عن يعلى بن عطاء، عن أبيه، عن أوس بن أبي أوس قال:

رأيت رسول الله أتى سباطة قوم فتوضّأ ومسح على قدميه (٥٠).

٧- رواية محمد بن عبيد المحاري، عن أبي مالك الجنبلي، عن مسلم، عن حبة العرني قال:

رأيت عليّاً بن أبي طالب عليه السلام شرب في الرّحبة قائماً ثمّ توضّأ ومسح على قدميه (٥١)، وقال: «هكذا رأيت رسول الله صنع» (٥٢).

وكلّ هذه الروايات تؤكّد لزوم المسح على القدمين لأنّ جبريل عليه السلام قد نزل بالمسح على رسول الله صلى الله عليه

(٤٨) تفسير الطبري ٦: ١٢٩.

(٤٩) تفسير الطبري ٦: ١٢٩-١٣٠.

(٥٠) تفسير الطبري ٦: ١٣٤.

(٥١) هذا هو الصحيح لكنّهم تعودوا على التحريف فوضعوا «نعليه» مكان «قدميه».

(٥٢) تفسير الطبري ٦: ١٣٥.



على «الأيدي» أو «الوجه»، وإنها جرت لوقوعه في مجاورة المجرور وهو «الرؤوس» ويعبر عنه بالمطابقة ويقول:

باب المطابقة باب حسن جداً<sup>(٥٥)</sup>،

انتهى.

### ١١- العياشي السمرقندي (ت ٥٣٢٠هـ)

لم يشك العياشي السمرقندي في أن «الأرجل» مجرورة عطفاً على لفظ «الرؤوس» فهي مجرورة لفظاً منصوبة تقديرًا أو محلاً<sup>(٥٦)</sup> - على الرأيين - والمفاد: المسح، كما تقتضيه قواعد العربية، وتدلّ عليه الأحاديث النبوية من الشيعة والسنة، واعترف به غير واحد من أعلام السنة بأن القرآن نزل بالمسح لكنهم ادّعوا أن السنة جرت بالغسل، وهذا ما أثبتنا بطلانه في البحث الروائي من هذه الدراسة.

### ١٢- البغدادي (ت ٥٣٢٤هـ)

روى البغدادي الجري في «الأرجل» عن ابن كثير وحمة وأبي عمرو، وعاصم برواية أبي بكر عنه<sup>(٥٧)</sup>، ولم يبيّن أن الجري في «الأرجل» هل هو من باب المجاورة كما

يدّعيه بعض القوم، أو من باب العطف على لفظ الرؤوس كما هو مقتضى أصول العربية وأسلوب كلام الفصحاء؟ فجعل نفسه في مندوحة عن التعيين الذي اختلفوا فيه.

### ١٣- أبو منصور الماتريدي

(ت ٥٣٣٣هـ)

لم يجد الماتريدي مناصاً عن حمل الجرّ على المسح عطفاً على الرؤوس، لكنه حمل المسح على المسح على الخفين أولاً بشبهة أنه تناقض: إذ أنه لا يجوز أن يأمر بالغسل والمسح جميعاً<sup>(٥٨)</sup>.

أي: إذا عطف «الأرجل» على «الرؤوس» يدخل تحت حكمه نزولاً على حكم العطف؛ فيكون الأمر فيها المسح، ولكنهم أبوا إلا الغسل بمقتضى التحديد وهو «إلى الكعبين» وزعموا أن هذا قرينة على الغسل في الأرجل، فيكون حكمها الغسل تارةً والمسح تارةً أخرى، وهذا تناقض، وأرادوا التفصي عن التناقض المزعوم فقالوا: إن الجرّ لا يكون من باب العطف على الرؤوس بل يكون من باب الجرّ بالجوار حتى لا يلزم التناقض.

(٥٨) معاني القرآن ٢: ٢٧٢-٢٧٣.

(٥٥) تفسير الماتريدي ٣: ٤٧١.

(٥٦) معاني القرآن ٢: ٢٧٢.

(٥٧) إعراب القرآن ٢: ٩.



## ١٤ - أبو جعفر أحمد بن محمد بن

إسماعيل النحّاس (ت ٥٣٢٨هـ)

حمل النحّاس الجرّ في «الأرجل» على وجوه:

أحدها: الجرّ بالجوار، ونقل ذلك عن الأخفش وأبي عبيدة، والمعنى على الغسل، قال:

ونظيره رأى الأخفش: «هذا جحر ضبّ خرب» (٥٩).

ثم ردّ هذا القول قائلاً:

وهذا القول غلط عظيم؛ لأنّ الجوار لا يجوز في الكلام أن يقاس عليه؛ وإنّما هو غلط، نظيره: الإقواء في الشعر (٦٠).

وثانيها: أنّ الجرّ من باب العطف على لفظ «الرؤوس» والعامل في المعطوف

والمعطوف عليه هو «امسحوا» وهو بمعناه بالنسبة إلى المعطوف عليه - وهو

«الرؤوس» - وبمعنى الغسل بالنسبة إلى المعطوف - وهي «الأرجل» - وقد ورد

المسح بمعنى الغسل (٦١).

واحتجّوا لهذا الوجه الثاني بقول أبي (٥٩)

(٦٠) معاني القرآن ٢: ٢٧٢-٢٧٣.

(٦١) معاني القرآن ٢: ٢٧٢-٢٧٣.

زيد:

إنّ المسح والغسل واحد (٦٢).

وثالثها: ما رواه عن الشعبيّ من أنّ جبريل نزل بالمسح، والغسل سنة (٦٣).

ورابعها: ما رواه عن أمير المؤمنين عليه السلام من أنّه عليه السلام أجاز المسح (٦٤).

## ١٥ - الجصاص (ت ٢٧٠هـ)

روى الجصاص في الجرّ في «الأرجل» عن أبي بكر بن مجاهد، وابن عباس، والحسن، وعكرمة، وحمزة، وابن كثير، ثمّ احتمل له وجهين (٦٥):

الأول: أن تكون «الأرجل» مجرورة عطفاً على لفظ «الرؤوس» وهي مجرورة بالباء الزائدة، والمفاد هو المسح كما لا يخفى.

وهذا الدليل كما ترى خالٍ من الإيرادات التي في قراءة النصب - عطفاً على الوجوه...

والثاني: أن يكون الجرّ بالمجاورة

(٦٢) أحكام القرآن ٣: ٣٤٩-٣٥٠.

(٦٣) الواقعة: ١٧.

(٦٤) الواقعة: ٢٢.

(٦٥) أي في قوله تعالى: «بأكوابٍ وأباريقٍ وكاسٍ

من معينٍ...»



والعطف على «الوجه»، واستدلّ لذلك بدليلين:

١- قراءة بعضهم في قوله تعالى: «يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وَلِدَانٌ مَّخْلُودُونَ»<sup>(٦٦)</sup> ثم قال: «وَحُورٍ عَيْنٍ»<sup>(٦٧)</sup> فخفضهنّ بالمجاورة<sup>(٦٨)</sup>، وهنّ معطوفات في المعنى على الولدان، لأنهنّ يُطَفَّنَ ولا يطاف بهنّ<sup>(٦٩)</sup>.

٢- قول الشاعر:

فهل أنت إن ماتت أتانك راكب

إلى آل بسطام بن قيس فخطاب  
فخفض «خطاب» بالمجاورة وهو معطوف على المرفوع من قوله: «راكب» والقوافي مجرورة، ألا ترى إلى قوله:

ففل مثلها في مثلها أو فلمهم

على دارمي بين ليلى وغالب

أقول: وهذان الدليلان باطلان:

أمّا بطلان الأوّل: فلأنّ قوله تعالى «وَحُورٍ عَيْنٍ» بالجرّ في قراءة بعضهم فليس بمجرورٍ على الجوار بل يحتمل أمرين:

الأمر الأوّل: أن يكون عطفاً على

(٦٦)

(٦٧) الواقعة: ١٧-١٨ .

(٦٨) راجع: فقه القرآن ١: ٢١ .

(٦٩) الواقعة: ١٢ .

«أكواب» في قوله: «طُوفُ عَلَيْهِمْ وَلِدَانٌ مَّخْلُودُونَ \* بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ»<sup>(٧٠)</sup>.

وقوله: «يظفن ولا يطاف بهن» غير مسلم بل لا يمتنع أن يطاف بالهور العين كما يطاف بالكأس.

وقد ذكروا من جملة: ما يطاف بهنّ الفاكهة واللحم<sup>(٧١)</sup>.

الأمر الثاني: أن يكون عطفاً على «جَنَاتِ النَّعِيمِ»<sup>(٧٢)</sup> فكأنه قال: هم في جنّات النعيم وفي مقاربة أو معاشرة حُورٍ عَيْنٍ - ذكره أبو عليّ الفارسي<sup>(٧٣)</sup> - فقال:

روي الرفع في «حُورٍ عَيْنٍ» عن ابن كثير ونافع وعاصم وأبي عمرو وابن عامر، والجرّ فيه عن المفضل عن عاصم، وحزمة و(٧٠) الحجّة ٤: ٢٠ .

(٧١) قال البغدادي في الخزانة ٥: ٩٣: «وقال ابن هشام في (المعني): وقيل به في «وَحُورٍ عَيْنٍ» فيمن جرّها فإن العطف على «ولدان مخلصون» لا على (أكواب وأباريق)، إذ ليس المعنى أنّ الولدان يطفون عليهم بالهور، وقيل العطف على جنّات، وكأنّه قيل: المقربون في جنّات وفاكهة ولحم طير وحُور. وقيل على أكواب باعتبار المعنى، إذ معنى يطوف عليهم ولدان مخلصون بأكواب ينعمون بأكواب».

(٧٢)

(٧٣) ضوء السقّط: ٥٢-٥٣ .



العلاء المعرّي في «**ضوء السقط**» ونسبه إلى الفرزدق؛ الشاعر المشهور<sup>(٧٦)</sup> لو كان الجرّ فيه جرّاً بالمجاورة لكان مشتملاً على الإقواء - لأنه مرفوع حقيقة - والإقواء من عيوب القوافي - إذ هو تحريك المجرور بحركتين مختلفتين غير متباعدتين مثل الكسرة والضمّة<sup>(٧٧)</sup> - وهو قبيح عمّن هو أدنى رتبةً من الفرزدق فكيف يصدر عنه مع أنّه دليل العجز والإفحام، والفرزدق بعيد عنه بمراحل.

الثاني: أن قوماً حملوه على أنه أراد:

\* فهل أنت راكب إلى آل بسطام وآل  
خاطب<sup>(٧٨)</sup> \*

أي قوم يصلح أن يخاطب إليهم.

الثالث: أن «**خاطب**» أمر من المخاطبة، وهو يأمر جريراً بذلك، وعلى هذا صرح المعرّي أبو العلاء في «**ضوء السقط**» وهو أستاذ الشعر وأسبق من غيره في معرفة فحواه ومغازيه إذ قال:

والذي أذهب إليه أنّ قوله: «**فخاطب**»  
أمر لجرير من قولك: خاطبهم، يخاطبهم،

(٧٦) ضوء السقط: ٥٣ .

(٧٧) الحجّة ١: ١٢٩ .

(٧٨) تفسير السمرقندي ١: ٣٩٦ .

الكسائي، وخرّج الرفع على تقدير «**ولهم حور عين**» مبتدأ وخبراً والجملة اسمية. ولم يذكر فيهنّ الطواف ولا الإطافة. والجرّ حملاً على جنّات النعيم والتقدير: أولئك المقربون في جنّات النعيم وفي حور عين<sup>(٧٤)</sup>، أي: في مقارنة حور عين ومعاشرة حور عين فحذف المضاف، انتهى.

وإذا قام الاحتمال بطل الاستدلال كما نصّ عليه ابن جنّي في الخصائص<sup>(٧٥)</sup>.

وأما بطلان الثاني فلو جوه:

الأول: إنّ هذا الشعر الذي أورده أبو

(٧٤) عروض آل الرسول: ٢٥٤ .

(٧٥) فهل أنت إن ماتت أتأثك راكب

إلى آل بسطام بن قيس فخاطب  
ولو مثلك اختار الدنو إليهم

للاقي كما لاقي يسار الكواعب  
وكان الفرزدق خطب امرأة من ولد بسطام  
بن قيس الشيباني - أحد فرسان العرب  
الثلاثة وهم: عامر بن الطفيل الكلابي،  
وعتيبة بن الحارث بن شهاب، وبسطام  
بن قيس بن مسعود بن خالد - فلما طالبهم  
الفرزدق بدفع حذراء إليه أخبروه أنّها قد  
ماتت. ويقال: إنهم كذبوه في ذلك مخافة أن  
يهجوهم جرير.

وأما يسار الكواعب فهو عبد لرجل من  
العرب ولذلك الرجل بنات حسان فجعل  
يتعرض لهنّ، فقلن له: إنّا نريد أن نبخرك  
بمجمر أي: عود، فأمكنّا من ذلك، وأعددن  
له موسى ليخصيته.



خطاباً، كما تقول للرجل إذا لُمْتَهُ على شيء فسكت: تكلّم أي هاتِ حجّتك على ما فعلت (٧٩).

## ١٦- ابن خالويه (ت ٣٧٠هـ)

سلك الرَّجُلُ بُنَيَاتِ الطَّرِيقِ وَقَفَا عَلَى غَيْرِ سَدَدٍ سِوَاهُ فِي حَمْلِ الْقُرْآنِ عَلَى الْغَسْلِ لَكِنْ لَيْسَ مِنْ جِهَةِ الْإِعْرَابِ وَالْقَوَاعِدِ، بَلْ زَعَمَ كَغَيْرِهِ مِنَ الْجُمْهُورِ أَنَّ السَّنَةَ دَلَّتْ عَلَى ذَلِكَ، وَالْحَالُ أَنَّ تِلْكَ الْقِرَاءَةَ مِنْ نَاحِيَةِ الْإِعْرَابِ تَدَلُّ عَلَى الْمَسْحِ بِحُكْمِ الْعَطْفِ عَلَى «الرُّؤُوسِ» وَأَنَّ التَّنْزِيلَ كَانَ بِهَذَا (٨٠).

وحاصل كلامه هو: أنّ النحو والبلاغة يشهدان بالمسح، لكن السنّة جرت بالغسل.

## ١٧- السمرقندي (ت ٣٧٣هـ)

واحتمل لها وجهين:

١- العطف على «الرُّؤُوسِ» وحمل الآية على المسح، لكنّه قيده بالمسح على الحُفَيْنِ استدلالاً بالسنّة، ونحن أكّدنا في بحوثنا السابقة بأنّ المسح على الحُفَيْنِ هو ما أمر به عمر الناس ولم يثبت عن رسول الله ﷺ أنّه

فعله، والمطلق - أي المسح مطلقاً - لا يحمل على المقيد - أي المسح على الحُفَيْنِ - بلا دليل.

٢- العطف على الأيدي والجرب بالمجاورة واستدلّ لهذا الوجه بقوله تعالى في سورة الواقعة: «وَحُورٍ عِينٍ» (٨١).

والجواب: أنّ الجرب بالجوار - لو ثبت في اللغة العربيّة - فهو غير فصيح، والقرآن لا يحمل عليه.

## ١٨- أبو علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ)

حكم الفارسيّ بالجرب، لان القانون النحويّ لا يفيد إلاّ المسح، لكنّه أراد من المسح: الغسل؛ بدليلين: هما (٨٢) - ملخصه -: أنّ في الكلام عاملين: أحدهما: الغسل، والآخر: الباء الجارّة.

وانفقوا على أنّ العاملين إذا اجتمعا في التنزيل فالوجه أن تحمل على الأقرب منها دون الأبعد، واستدلّ على ذلك بآيات:

الأولى: قوله تعالى: «وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا» (٨٣).

الثانية: قوله تعالى: «يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ

(٨١) النساء: ١٧٦.

(٨٢) الحاقّة: ١٩.

(٨٣) الكهف: ٩٦.

(٧٩) الحجّة ٢: ١١٢-١١٣.

(٨٠) الجن: ٧.



آية الوضوء وإشكالية الدلالة بين القراءة والنحو والمأثور..... **التَّصْبِيحُ**.....

المسح بمعنى الغسل الخفيف. وقوى ذلك  
بما رواه عن أبي عبيدة أن المسح ورد بمعنى  
«الضرب» في قوله تعالى: «مَسْحًا بِالسُّوقِ  
وَالْأَعْنَاقِ» (٨٩).

٢- التوقيت والتحديد وإنما ورد في  
المغسول لا الممسوح على ما زعموا.

### ١٩- مكّي بن أبي طالب القيسي (ت ٣٨٦هـ)

تعرض القيسي في توجيه هذه القراءة  
لوجوه:

الأول: أن الجرّ في «الأرجل» ربّما  
يكون من باب العطف على «الرؤوس»  
لفظاً ويقدر ما يوجب الغسل، كأنه قال:  
«وأرجلكم غسلاً»، ثم ادّعى أن الآية مع  
ذلك محكمة (٩٠).

والجواب أولاً: إن التقدير يحتاج إلى  
الموجب، وهو هنا مفقود، إذ المعنى في الآية  
لا يطلبه، فلم تقدر بلا سبب؟

وثانياً: أن التقدير خلاف الأصل (٩١) لا  
يُصار إليه إلاّ بدليل، وما هو الدليل الذي  
اضطرنا إلى تقدير التمييز -غسلاً- وتقدير

(٨٩) حجة القراءات ١: ٢٢٣.

(٩٠) تفسير الثعلبي ٤: ٢٧.

(٩١) النساء: ٧٥.

يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ» (٨٤).

الثالثة: قوله تعالى: «هَآؤُمْ أَقْرَؤُا  
كِتَابِيَه» (٨٥).

الرابعة: قوله تعالى: «أَتُونِي أَفْرِغْ عَلَيْهِ  
قَطْرًا» (٨٦) (٨٧) فلما رأى القارئ بالجرّ أن  
العاملين إذا اجتمعوا حمل الكلام على أقربهما  
إلى المعمول، حمل في هذه الآية على أقربهما  
وهو الباء دون قوله تعالى: «اغسلوا» إلاّ  
أنّ الفارسي حمل المسح على الغسل متشبّهًا  
بديلين عليّين هما:

١- ما رواه بعضهم -الذي زعم  
الفارسيّ أنّه غير متّهم بالكذب (٨٨)-: أنّ

(٨٤) شرح التسهيل لابن مالك ٢: ١٧٧.

(٨٥) ولا يخفى لطف هذه العبارة فإنّ الذي لم  
يشتهر بالكذب لا يستلزم أن لا يكذب  
أصلاً فهو قد يكذب غايته أنّه لم يعرف  
بذلك ولم يشتهر، وإذا كان نقل هذا الرجل  
المجهول حجةً وسبباً لصرف القرآن عن  
ظاهره وإخراج محكمه عن حكمه فكيف لا  
يكون كلام ابن عباس حجةً للماسحين وهو  
حبر الأمة والذي كان من العلم والفضل  
والصدق بمكان قلّم يبلغه غيره. وبإليت  
الفارسيّ سمى لنا ذاك الرجل حتّى نظر في  
شأنه وروايته. ولعلّ الفارسيّ أراد غمزاً في  
كلام الغاسلين ولم يصرّح بذلك لأنّ التقيّة  
لم تتح له أكثر من ذلك.

(٨٦) ص: ٣٣.

(٨٧) مشكل إعراب القرآن ١: ٢٢٠.

(٨٨) إذ قالوا: الأصل عدم التقدير.



التمييز؟ - لو فرض ثبوته - فغير معيّن أن يكون «غسلاً» إذ الآية تحكم بأنه لو كان مقدراً لكان مسحاً، وهو المرجح لأحدهما - وهو المسح - على الآخر - وهو الغسل - وهذا التقدير مؤيد باللفظ والمعنى وَأَعْلَقَ بمحكمة الآية.

### ٢٠ - ابن زنجلة (ت ٤٠٣هـ)

رواها عن ابن كثير، وأبي عمرو، وحمزة، وأبي بكر عطفاً على لفظ الرؤوس، ولم يتمكن من أن ينكر أن الجرّ يفيد المسح لا غير، واعترف بأن الرواية الصحيحة عن ابن عباس وردت بأن «الوضوء غسلتان ومسحتان»، وكذا عن الشعبي: نزل جبريل بالمسح، ألا ترى أنه أهمل ما كان مسحاً ومسح ما كان غسلاً في التيمّم (٩٢).

### ٢١ - الثعلبي (ت ٤٢٧هـ)

روى الثعلبيّ الجرّ في «الأرجل» عن أنس، والحسن، وعلقمة، والشعبيّ، وأبي حاتم، وذكر في توجيه الجرّ وجوهاً ثلاثة:

الأول: إنّ «الأرجل» عطف على الرؤوس، والمسح بمعنى الغسل، والباء (٩٢) البيت بلا نسبة في الخصائص ٢: ٣٤١ والخزانة ٢: ٢٣١، ٣: ١٤٢، معاني القرآن للفرّاء ١: ١٢١.

للتعميم، يقولون: «تمسّحت للصلاة، أي توضّأت وهذا قول أبي زيد الأنصاريّ وأبي حاتم السجستاني» (٩٣).

الثاني: إنّ الجرّ على الجوار لفظاً لا معنى؛ كقول العرب: «جَحْرُ ضَبِّ خَرَبٍ»، وقوله تعالى: «رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا» (٩٤) وقول الشاعر:

ورأيت زوجك في الوغى

متقلداً سيفاً ورمحاً (٩٥)

والرمح لا يتقلد وإنما يحمل.

وقول لبيد صاحب المعلّقة المشهورة فيها:

(٩٣) البيت في ديوانه: ٢٩٨ والخصائص ٢: ٤٣٢، والإنصاف في مسائل الخلاف ٢: ٦١١، وشرح المعلّقات العشر للشنقيطيّ: ١١٨. وشرح القصائد العشر للخطيب التبريزي: ١٣٣. و«الأيقهان» الجرجير البري. «أطفلت» صار لها أطفال. «الجلهتان» جانبا الوادي.

(٩٤) تفسير الثعلبيّ ٤: ٢٨.

(٩٥) انظروا إلى حرص الحجّاج الثقفىّ وتشدّده في تطبيق الشريعة، في الوضوء الغسلي على وجه الخصوص، فهل عرفتم من سيرة الحجّاج وأمثاله حرصاً على حفظ الشريعة والعمل بالكتاب وانتهاج السنّة غير هذه المسألة وأمثالها مما أبدعه النهج الأمويّ الناصب لرسول الله ﷺ وسنّته؟ سؤال يثير عقولنا باحثاً عن جواب!!!



آية الوضوء وإشكالية الدلالة بين القراءة والنحو والمأثور..... **التَّصْبِيحُ**.....

وجوهكم وأيديكم وامسحوا برؤوسكم،  
فإنه ليس شيء من ابن آدم أقرب إلى خبثه  
من قدميه فاغسلوا بطونهما وظهورهما  
وكعبهما وعراقيبهما» (٩٨).

فقال أنس:

صدق الله وكذب الحجاج، قال تعالى:  
«وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ».  
وكان أنس إذا مسح قدميه بلهما.

وكذا الحسن والشعبي قالوا:

نزل جبريل بالمسح، ألا ترى المتيّم  
يمسح ما كان غسلاً، ويلغي ما كان  
مسحاً.

وحدّث يونس عن عكرمة: أنه [كان]  
يمسح رجليه ولا يغسلهما.  
ونقل عن قتادة قوله:  
افترض الله غسلين و مسحين.

ثم نقل عن داود بن عليّ الإصبهاني وابن  
جرير الطبري وأبي يعلى أن المتوضئ يتخير  
بين المسح والغسل (٩٩).

والصحيح من هذه الوجوه هو الوجه  
الثالث، وهو لا يحتاج إلى توجيه وجواب.

(٩٨) الكهف: ٩٦ .

(٩٩) الحاقّة: ١٩ .

فَعَلَا فِرْعَوْنَ الْأَيْهَتَانَ وَأَطْفَلت  
بِالْجَلْهَتَيْنِ ظَبَاوَهَا وَنَعَامَهَا (٩٦)  
والنعام لا تطفل وإنما تفرخ.

الثالث: إنّ المراد به المسح على الأرجل  
لقرب الجوار كقوله: «غمر الرداء» أي:  
واسع الصدر. ويقال: «قتل رأس زيد ويده  
ورجله» وإن كان في العمامة رأسه وفي الكُم  
يده وفي الخفّ رجليه.

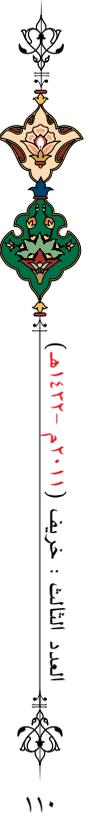
وفي الحديث: أن النبيّ صلى الله عليه  
وأله كان إذا ركع وضع يده على ركبتيه،  
وليس المراد أنه لم يكن بينهما حائل (٩٧).

ولمّا رجع الثعلبيّ في الوجه الثالث إلى  
الحقّ صار مبسوط اليدين من ناحية الأدلّة،  
وأوردها بعد أن صرح بأنّ قوماً من العلماء  
أجروا الآية على ظاهرها وأجازوا المسح  
على القدمين، وقال: وهو قول ابن عباس:  
«الوضوء مسحتان و غسلتان» وأنس  
أيضاً:

روى ابن عُليّة، عن حميد بن موسى بن  
أنس أنه قال لأنس ونحن عنده: إنّ الحجاج  
خطبنا بالأهواز فذكر الطهر وقال: «اغسلوا

(٩٦) تفسير الثعلبيّ ٤: ٢٨-٢٩ .

(٩٧) رسائل المرتضى ٣: ١٦٣ .



## ٢٢- الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي علم الهدى رحمه الله

(ت ٤٣٦هـ)

والشريف المرتضى يرى قراءة الجرّ أولى من قراءة النصب في إفادة المسح وإن كان النصب، يفيد ذلك أيضاً (١٠٠).

### الاستدلال:

#### الدليل الأوّل:

أنّ النصب يحتاج إلى عامل النصب، والعامل فيه يحتل وجوهاً:

لأنّه إمّا «اغسلوا» عطفاً على «الأيدي». أو يُقدّر لها عاملٌ محذوفٌ.

أو تكون معطوفة على موضع الجارّ والمجرور في قوله: «برؤوسكم».

والأوّل- وهو العطف على «الأيدي» لا يجوز لأمرين:

١- لبعدها عن عامل النصب في

«الأيدي».

٢- ولأنّ إعمال العامل الأقرب أولى

من إعمال الأبعد وذلك كما في قوله تعالى:

«أَتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا» (١٠١) وقوله: «هَآؤُمُ

(١٠٠) الجن: ٧.

(١٠١)

أَفْرُوا كِتَابِيَهٗ» (١٠٢) وقوله: «وَأَمَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا» (١٠٣).

وكذا قول القائل -إذا قال-: «ضربت

عبد الله، وأكرمت خالدًا وبشراً» فإنّ ردّ

«بشراً» إلى حكم الجملة الماضية التي قد

انقطع حكمها ووقع الخروج عنها هو لحن

وخروج عن مقتضى اللغة.

وقوله: «اغسلوا وجوهكم وأيديكم»

جملة مستقلة بنفسها وقد انقطع حكمها

بالتجاوز لها إلى جملة أخرى وهو قوله:

«امسحوا برؤوسكم».

والثاني- وهو النصب بمحذوف

مقدّر- لا يجوز لأمرين أيضاً: (١٠٤)

(١٠٢) رسائل المرتضى ٣: ١٦٤.

(١٠٣) رسائل المرتضى ٣: ١٦٤.

(١٠٤) البيت في ديوانه: ٢٥ والشاهد فيه «أنّ قوله

«مزمل» جرّ لمجاورته ل «أنّاس» تقديراً لا

ل «بجاء» لتأخره عن «مزمل» في الرتبة.

وإن كان المعروف عند القائلين بالجر على

الجوار أنّه جرّ لمجاورته ل «بجاء» فالمجاورة

على قسمين: ملاحقة حقيقية، وتقديرية كما

في هذا البيت، وقال شراح المعلقات ومن

تبعهم: جرّ «مزمل» على الجوار ل «بجاء»

وحقه الرفع لأنّه نعت ل «كبير». المحتسب

٢: ١٣٥، تذكرة النحاة: ٣٠٨، ٣٤٦، مغني

اللبيب ٢: ٥١٥، شرح المعلقات للشنقيطي:

٤٩. وقال أبو عليّ الفارسيّ: «إنّه ليس على

الخفض بالجوار بل جعل مزملاً صفة

حقيقية لبجاء، قال: لأنّه أراد مزمل فيه ثمّ



قراءة نصبها.

### الدليل الثاني:

إِنَّ القراءة بالجرِّ تقتضي المسح ولا تحمل سواه بخلاف النصب، فالواجب حمل القراءة بالنصب على ما يطابق معنى القراءة بالجرِّ، لأنَّ القراءتين المختلفتين تجريان مجرى آيتين في وجوب المطابقة بينهما، وهذا الوجه أيضاً يرجح قراءة الجرِّ على قراءة النصب (١٠٦).

### ٢٣- ابن سيدة الأندلسي (ت ٤٥٨هـ)

لم تُعجب ابن سيدة قراءة الجرِّ عطفاً على لفظ «الرؤوس» بل حمل الجرِّ على الجرِّ بالمجاورة، وأنَّ أصله النصب عطفاً على «الوجه» والآية تفيد الغسل - على زعمه - ونقل عن أبي إسحاق الشيرازي أنَّ القرآن ولسان العرب يشهدان بجواز الجرِّ على المجاورة (١٠٧).

والجواب: أنَّ الله تبارك وتعالى فرض البيّنة على المدعي ولو لاها لادّعى كلُّ أحد كلَّ شيءٍ من غير أن يلوي على شيءٍ. ونحن

(١٠٦) الكشّاف ١: ٦٤٣.

(١٠٧) وقد نصَّ على البطلان من أعلام السنّة أبو شامة وسيأتي عرض رأيه في ذلك، وقد تقدّم في الجواب عن أبي عليّ الفارسيّ أيضاً.

١- لأنّه لا فرق بين أن تقدّر محذوفاً هو

الغسل، وبين أن تقدّر محذوفاً هو المسح.

٢- ولأنَّ الحذف لا يُصار إليه إلا عند

الضرورة، وإذا استقلَّ الكلام بنفسه من غير تقدير محذوف لم يجرّ حمله على محذوف.

والثالث- وهو الحمل أي: حمل

النصب على موضع الجارِّ والمجرور

- جائز وشائع إلا أنه موجب للمسح دون

الغسل، لأنَّ الرؤوس مسموحة اتفاقاً،

فما عطف على موضعها يجب أن يكون

ممسوحاً (١٠٥) مثلها-.

إلا أنه لما كان إعمال أقرب العاملين أولى

وأكثر في القرآن ولغة العرب وجب أن

يكون جرّ الآية - حتى تكون معطوفة على

لفظة الرؤوس - أولى من نصبها وعطفها

على موضع الجارِّ والمجرور، لأنّه أبعد قليلاً

فلذا ترجّحت قراءة الجرِّ في «الأرجل» على

حذف حرف الجرِّ فارتفع الضمير واستتر في

المفعول انتهى بالحروف.

(١٠٥) البيت للأعشى في ديوانه: ١٢٧ والشاهد

فيه قوله «ويسام» حيث رفعه لأنّه خبر

واجب معطوف على «تقضى» واسم كان

مضمّر فيها ويروى «تقضيّ لَبانات وَيتأمّ

سائم». والشاهد في هذه الرواية نصب

«يسام» بـ«أن» مضمرة. أنظر الكتاب ٣: ٣٨، والمقتضب ١: ٢٧، ٢: ٢٦، ٤: ٢٩٧، وشرح المفصل لابن يعيش ٣: ٦٥.



نطالبه بالدليل الذي أخذ بيده إلى حمل الآية على الغسل دون المسح.

تُقَضِّي لِبَانَاتٍ وَيَسَامُ سَائِمٌ (١٠٩)  
وأجاب بأن هذا باطل.

## ٢٤- الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٥٤٦٠هـ)

## ٢٥- أبو القاسم الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)

حمل الشيخ الطوسي الجرّ على محمله الصحيح، وهو العطف على «الرؤوس» لفظاً، والمفاد المسح لا غير، وأبطل رحمه الله الجرّ بالمجاورة الذي نحتته القوم تأييداً لرأيهم وإيثاراً لهواهم، وقال ما حاصله:

حمل الزمخشري -الجرّ على مثل النصب- بإفادته الغسل بزعمه وقال: إنّ الجرّ أيضاً يُفِيدُ الغسل لا المسح، ووقع في خَلْدِه أَنَّهُ لو سُئِلَ: لمَ عطف على الرؤوس المسووحة بالاتفاق؟ أي: لو كان المراد الغسل فَلِمَ لم يعطف على المغسول وعطف على المسوح؟

أنّه لو اعترض أحد بأنّ الجرّ في «الأرجل» ليست للعطف على «الرؤوس» بل هي معطوفة على «الوجوه» وكان حقّها النصب، لكنّها جرّت لوقوعه في مجاورة المجرور وهو «الرؤوس» كما قالوا: «جُحِرُ ضَبِّ خَرِبٍ» و«الخراب» ممّا يوصف به «الجحُر» لا «الضب».

فأجاب عن ذلك قائلاً: بأنّ العطف على المسوح ليس لإفادة المسح بل للدلالة على عدم الإسراف والنهي عنه، والتنبيه على وجوب الاقتصاد في صبّ الماء عليها (١١٠). وجعل التحديد قرينة على ذلك وقال:

وكقول امرئ القيس المشهور:

إنّه جاء في المغسول وثبت، ولم يثبت في المسوح وأنّه لم تضرب له غاية في الشريعة. وتشبّث أيضاً بروايات قد تقدّم الجواب عنها في البحث الروائي.

كَانَ ثَبِيرًا فِي عَرَانِينَ وَبَلِه

كَبِيرٌ أَنَسٍ فِي بَجَادٍ مُزْمَلٍ (١٠٨)

والمزمل ممّا يوصف به الكبير لا البجاد. وكما قال الأعشى:

ثمّ قال: إنّ جماعةً تمسكوا بظاهر

لقد كان في حَوْلِ ثَوَاءٍ ثَوِيَّتُهُ

(١٠٩) الوسيط ٢: ١٥٩.

(١١٠) الوسيط ٢: ١٦٠.

(١٠٨) الأعراف: ٣١.



ولو كان المراد النهي عن الإسراف لكان سبحانه في سعة من أن يبين ذلك بالتصريح كما بين في آية «**كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ**» (١١٢) وهل لأحد أن يدعي مثل ذلك في مواضع أخرى، أو جاء نظيره في كلام الفصحاء من العرب، ولو وجد الزمخشري لها نظيراً لأورده في ذيل ذاك البحث من غير تَرُدُّدٍ دعماً لرأيه، ولما لم يورد ذلك دلّ على أن ما ذكره عارٍ عن الصحة.

والحاصل: أن الذي يخاف الإسراف ينبغي أن يُنصَّ على عَدَمِ جواز الاسراف فيها بما لا يتطرق إليه الاحتمال.

## ٢٦- الواحدي النيسابوري

(ت ٤٦٨هـ)

اعترف الواحدي بأنَّ الجرَّ في الآية من باب العطف على لفظ الرؤوس، ومفاده المسح، إلا أنه حمل المسح على الغسل حيث قال: وعلى هذا «الرأس» و«الرجل» ممسوحان إلا أن المسح في الرجل مراد به الغسل (١١٣) انتهى.

واستدلَّ على ذلك بدليلين:

(١١٢) عند مناقشة كلام الفارسي.

(١١٣) أصول السرخسي ٢: ١٩-٢٠.

القرآن فأوجبوا المسح ثم دعم ذلك برواية الشعبي، ولكنه في الوقت نفسه ادعى أن السنة جرت بالغسل، وفيما تقدم أثبتنا عدم جريانها بذلك.

أما قوله: «إنَّ التحديد جاء في المغسول

ولم يجئ في الممسوح» فباطل، ويأتي بيان البطلان (١١١)، بل كلَّ من المغسول والممسوح إن احتاجا إلى التحديد حُدداً وإلا فلا.

وأما كلامه الذي تقدم فهو دعوى بلا دليل، فلو صحَّ العطف على شيء لا يستحقُّ أن يعطف عليه بمثل ما ذكره الزمخشريِّ لأمكن لكلِّ من أخطأ مواقع الكلام، فوضع الكلم في غير موضعها أن ينحت من عنده عذراً ويتحدث بمثل ما تحدث به الزمخشريِّ، وحينئذٍ يتسع الخرق على الرّاقع.

على أن الإشارة إلى هذه النكتة المزعومة التي نحتها الزمخشريِّ من عنده ما أنزل الله بها من سلطان وأنها - لو صحّت - لكانت موقعةً في اللبس والغلط، ومُخْرِجَةً للآية عن المحكمات.

(١١١) في عرض رأى الشيخ الطبرسي صاحب التفسير.



٢٨- السرخسيّ (ت ٤٨٦هـ)

اعترف السرخسيّ بأنّ الجرّ في الأرجل لا يفيد إلاّ المسح بعطف الرجل على الرأس، ولكنّه بغى على الحقّ أخيراً، فحمّله على المسح على الخفّين (١١٧).

والجواب: أنّ الخفّ ليس برجلٍ لا شرعاً ولا عرفاً، وكذا لا يطلق الرجل على الخفّ في كلام العرب، فإن كانوا صادقين فيما يقولون فليأتوا بشاهد من كلام العرب -الموثوق بعربيّتهم- وقد كان كثير من الصحابة لا يسمّون المسح على الخفّين مسحاً حتّى جاء عن عائشة أنّها قالت:

لئن أمسح على جلد حمارٍ أحبّ إليّ من أن أمسح على الخفّين (١١٨).  
وقولها هذا أزعج عمر فقال دائماً لها: لا تأخذوا بقول امرأة (١١٩).

٢٩- أبو المظفر السّمعانيّ (ت ٤٨٩هـ)

ادّعى السمعانيّ إفادة الآية الغسل لا المسح لوجوه:

الأول: الجرّ بالجوار مستدلاً بقول العرب المنقول مكرّراً والذي تقدّم جوابنا (١١٧) في ص (١١٨) الواقعة: ١٧-١٨.  
(١١٩) أصول البزدويّ ١: ٢٠٤.

الأول: قول نسبه إلى أبي زيد الأنصاري، وهو: أنّ المسح خفيف الغسل، ولا شكّ أنّه معنى مجازيّ وهو يحتاج إلى القرينة، والقرينة لذلك التحديد وهو «إلى الكعبين» حيث إنّّه يختصّ الغسل، ولا يجري في المسح (١١٤).

والجواب عن ذلك:

أولاً: أنّه غير ثابت وسيأتي في تفصيله (١١٥). وأجملنا الجواب عنه سابقاً (١١٦).

وثانياً: إذا كان كذلك فهو «مسح» ولم يبلغ «الغسل» فهو اعتراف بعدم دلالة الآية على الغسل، ثم إن المسح على الحقيقة أولى وألزم من حمّله على المجاز، مع أن التحديد ليس فيه قرينية، لأنّه واقع في المسح أيضاً.

٢٧- أبو المعالي الجوينيّ (ت ٤٧٨هـ)

اعتبر الجوينيّ الجرّ في «الأرجل» بالعطف على لفظ «الرؤوس»، والمعنى على الغسل والمراد: أنّ «امسحوا» عامل في «الرؤوس» بمعناه وفي «الأرجل» بمعنى الغسل. واستدلّ لذلك بأدلة.

(١١٤) التفسير الكبير ١١: ١٦٣.

(١١٥) مسند زيد بشرح الروض النضير، والاعتصام بحبل الله ١: ٢١٨.

(١١٦) قواطع الأدلّة ١: ٤١٢.



آية الوضوء وإشكالية الدلالة بين القراءة والنحو والمأثور..... **التصحيح**.....

عنه. وقول امرئ القيس في المعلقة:  
كان ثبيراً في عراين وبله  
في الآية يُراد منه الأزرَجُلُ حقيقة ولا يراد به  
الخف؛ لا لغة ولا شرعاً.

### ٣١- عماد الدين الكيا الهَرَّاس الطبري (ت ٥٥٠٤هـ)

اعترف الهَرَّاس بأن «الأرجل» في حالة  
الجرِّ معطوفة على «الرؤوس» لفظاً، كما  
اعترف أيضاً بأن اللفظ ظاهر في المسح (١٢٣)،  
إلا أنه زعم أن القرائن تثبت الغسل، ثم  
ذكر قرينة التحديد إلى الكعبين، وقال: لو  
كان المراد المسح «فالبلل الخارج من الماء في  
خف المسح كيف يمتد إلى الكعبين وكيف  
يمكنهم ذلك؟».

ويظهر من هذا أنه لا ينكر ظهور اللفظ  
ودلالته على المسح على القدمين مطلقاً - لا  
المسح على الخفين -، إلا أن قرينة التحديد  
عنده تدل على الغسل.

والقرينة الثانية هي الرواية الموضوعية  
على لسان رسول الله ﷺ أو المساء فهمها:  
«ويل للعراقيب من النار» وقد تقدّم ردّها.

### ٣٢- الغزالي (٢٥٤) الطوسي (ت ٥٥٠هـ)

لقد فطن الغزالي أن الجر لا يفيد إلا المسح،

كبير أناس في بجاد مُزَمِّل (١٢٠)

الثاني: أنه من باب العطف على الرؤوس  
والمفاد الغسل كما زعم ذلك في قوله تعالى:  
«يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ \* بِأَكْوَابٍ  
وَأَبَارِيْقٍ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ» (١٢١) ثم قال:  
«وَحُورٌ عِينٌ» وهؤلاء لا يطاف بهن على  
أزواجهن.

### ٣٠- البزدوي (ت ٤٩٣هـ)

لقد سلك البزدوي في قراءة الجرِّ  
مسلك الصواب وقال (١٢٢): إنه معطوف  
على «الرؤوس» ومعنى كلامه ان يكون  
مفاد الآية المسح، لكنه عنى بالمسح المسح  
على الخفين لا على القدمين فهو كمن زعم  
السراب ماءً، لأن إطلاق كلمة «وارجلكم»

(١٢٠) أحكام القرآن ٣: ٥٠.  
(١٢١) الغزاة قرية من قرى طوس - كما في المصباح  
المنير - وهي مخففة الزاي وإليها ينسب أبو  
حامد محمد الغزالي، والناس يشددون الراء  
خطأً، وقبره في طوس القديمة. وينسب إليه  
اليوم قبر عليه قبة سامقة في بغداد قرب  
قبر الشيخ عبد القادر الجيلي (الغيلاني)  
الصوفي الحنبلي المشهور (ت ٥٦١هـ) وليس  
بصحيح.



وأنه ينافي معتقده فأنكره من أساسه وتهجم على قومه في تعرضهم لقراءة الجرّ وأسف من عدم فطنتهم إلى إنكاره وأغلظ لهم في القول به والاستدلال على من قال من باب المجاورة، وصرح بأن استدلالهم للمجاورة بقول العرب: «جَحْرُ ضَبِّ خَرِبٍ» وقول امرئ القيس: «مزمّل»، و«حور عين» ليس بصحيح في جرّ «الأرجل» وأنّ الجرّ في الأمثلة ليس سببه المجاورة بل سببه أنّ الرفع أثقل من الكسر (١٢٤) فاستثقلوا الانتقال من حركة خفيفة إلى حركة ثقيلة، فوالوا بين الكسرتين (١٢٥) انتهى.

والحاصل: أنّ العرب كرهت الانتقال من الكسرة إلى الضمة كما كرهت الانتقال من الضمة إلى الكسرة. قالوا: النقل من الكسرة إلى الضمة والعكس ثقيل، فلذا تركوا في أبنية الأسماء الثلاثية «فِعْلٍ» و«فِعْلٍ».

قال ابن الحاجب: سقط «فِعْلٍ» و«فِعْلٍ» استثقالاً (١٢٦) انتهى.

أي: استثقلوا النقل من الضمة إلى الكسرة، إذا كانتا لازمتين بخلاف العارضتين نحو: «ضرب» واستثقلوا النقل من الكسرة إلى الضمة مطلقاً أي سواء أكانتا لازمتين أم عارضتين.

### ٣٣- البغويّ (ت ٥١٠ أو ٥١٦هـ)

حمل البغويّ الجرّ في الأرجل على وجهين:

الأول: أن يكون عطفاً على لفظ «الرؤوس» فيكون مفاد الآية المسح، ولكنه لم يرقه إبقاء الآية على محميتها، بل أراد التقليل من مكانة هذا المعنى فقال: وإنه قول جماعة من أهل العلم قليلة (١٢٧).

لَفَتُ نَظْرِي

لقد عرفت - فيما تقدم - أنّ ابن جرير الطبري لم تُقنعه أدلة الغسل فاضطرّ إلى القول بالتخيير والمراد بالتخيير: التخيير بين المسح على الرجلين (١٢٨) أو غسلها.

لكن البغويّ فسّر المسح بالمسح على الخفين والغسل بغسل القدمين، وهذا من

(١٢٤) شرح الشافية ١: ٣٥-٣٦.

(١٢٥) تفسير البغويّ ٢: ١٦.

(١٢٦) منوهين إلى أن أحد تلامذته المقلدين مذهبه وهو المعافي بن زكريا النهراوني «الجريري» له كتابٌ عنوانه «المسح على الأرجل» ذكره

ابن النديم في «الفهرست».

(١٢٧) أحكام القرآن ٢: ٧٠-٧٢، المحصول ١: ٩٧-٩٦.

(١٢٨) المحرر الوجيز ٢: ١٦٢-١٦٣.



محتملتان، وأن اللغة تقضي بأنهما جائزتان، وأن السنة قاضية بأنّ النصب يوجب العطف على الوجه واليدين، ودخل مسح الرأس بينهما، لأنّه مفعول قبل الرجلين لا بعدهما فذكر لبيان الترتيب لا ليشركا في صفة التطهير، وجاء الخفض ليبيّن أنّ الرجلين يمسخان حال الاختيار على حائل وهو الخفّ بخلاف سائر الأعضاء، فعطف بالنصب مغسولاً على مغسول-وعطف بالخفض ممسوحاً على ممسوح (١٢٩).

أقول: والدليل الذي ذكره لا يمكن قبوله لوجوه:

أولاً: إنّ السنّة ليست قاضية بعطف الرجلين على الوجه واليدين، وإنّما مَنْ يُسْمُونَ أَنْفُسَهُمْ «أهل السنّة» قالوا بذلك استنصاراً لمذاهبهم تبعاً لسيرة عثمان والأمويين فيه.

وثانياً: إنّ النحويين بأجمعهم لم يقولوا بأنّ الواو تفيد الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه بل هي لمطلق الجمع، والترتيب مشهور في الفاء وثمّ العاطفتين، فذكر الأَرَجُلِ وإن كانت مَغْسُولَةً - كما يقولون - بعد

التحريف بمكان، لأنّ المسح على الخفّين ليس قول ابن جرير وحده بل هو قول العامة، وما معنى التخيير إذن؟ إن كان هو التخيير بين المسح على الخفّين والغسل، فهذا ليس بقول جديد؛ ولا تعليل فريد بل هو تعليل قديم وطريقة جمع أقدم عليها أكثر علماء العامة، بينما الواقف على كلام الطبري يفهم إحداثه لقول ثالث في الوضوء وهو التخيير؛ لتكافؤ صحّة النقلين عنده - الغسل والمسح على القدمين - وحيث لم يمكنه ترجيح أحدهما على الآخر لزمه أن يعذر العامل بأيّهما شاء - المسح أو الغسل -.

### ٣٤- أبو بكر ابن العربيّ (ت ٥٤٣هـ)

قال ابن العربيّ عن قراءة الجرّ إمّا قراءة أنس و علقمة وأبي جعفر، وابن عبّاس وقتادة وعكرمة والشعبيّ، وحكم بمقتضى العربيّة أنّ «الأرجل» نصباً وجرّاً عطف على «الرؤوس» - محلاً ولفظاً - فيكون مفاد الآية المسح على الرجلين، لكن السنّة - على حد زعمه - جرت بالغسل، وهو الذي أجبنا عنه في (البحث الروائيّ). إذ قال:

وطريق النظر البديع أنّ القراءتين



وهذا يدلُّ على الغسل لا المسح - بحسب زعمهم - .

ورده بما نقله هو عن القاضي أبي محمد في أنّ الوجه مغسول وغير محدود، فكأنّ الوضوء عبارة عن مغسولين حدّ أحدهما ومسوحين حدّ أحدهما (١٣١) .

### ٣٦- الشيخ الطبرسيّ (ت ٥٤٨هـ)

استوفى الطبرسيّ الوجه والاحتمالات في هذه القراءة ثمّ أثبت الصحيح منها راداً الباطل فيها واحداً بعد واحدٍ .

### ٣٧- محمود بن أبي الحسن

#### النيسابوريّ (ت بعد ٥٥٣هـ)

اختار النيسابوريّ الجرّ بالحوار لتأويل قراءة الجرّ (١٣٢) - المشهور عندهم والمردود بالاتفاق .

وذكر العطف على الرأس لفظاً ومعنىً وأنّه يفيد المسح لا الغسل؛ لكنّه ادعى نسخ المسح بثلاثة دلائل:

١- السنّة .

٢- التحديد إلى الكعيبين .

«الرؤوس» لا يفيد الترتيب بحال، بل لو كان الأمر كما زعم لذكرت الأرجل بعد ما يغسل بالاتفاق وهو الوجوه والأيدي .

وثالثاً: إنّ حمل المسح على المسح على الخفين ممّا لا يتفق مع اللغة ولا الشرع، لأنّ الخفّ لا يسمّى رجلاً كما مضى .

### ٣٥- ابن عطية الأندلسيّ (ت ٥٤٦هـ)

نقل ابن عطية الأندلسيّ الجرّ عن ابن كثير وأبي عمرو وحزمة وحمله على معنيين (١٣٠) :

المعنى الأوّل: المعنى الذي نزل به القرآن وهو المسح؛ بجعل العامل أقرب العاملين، وأيده بما روي عن ابن عباس وأنس وعكرمة والشعبيّ وقتادة وأبي جعفر وعلقمة والأعمش والضحاك .

الثاني: أنّ الجرّ بالعطف على لفظ «الرؤوس»، ويُراد بالمسح الغسل مستدلاً بدليلين:

الأوّل: قول أبي زيد: إنّ المسح الغسلُ الخفيف .

الثاني: التحديد في قوله: «إلى الكعيبين»

(١٣٠) قال الأزهريّ: قال أبو إسحاق النحويّ: الخفض على الحوار لا يجوز في كتاب الله، إنّما يجوز ذلك في ضرورة الشعر. راجع تهذيب اللغة ٤: ٣٥١-٣٥٢ .

(١٣١) إيجاز البيان عن معاني القرآن ١: ٢٧١-٢٧٢ .

(١٣٢) الحاقّة: ١٩ .



آية الوضوء وإشكالية الدلالة بين القراءة والنحو والمأثور ..... **التصنيف** .....

لقد حكم الراونديّ في الآية بما حكم به الله ورسوله وهو أن الجرّ من باب العطف على لفظ «الرؤوس»، ولا يمكن أن يكون ذلك بالمجاورة، لوجوه:

منها: إنّ القائلين بالمجاورة استشهدوا بقول العرب: «**جحر ضبّ خرب**» ولا يستشهد به، لأنّ العرب لم تتكلّم به إلاّ ساكناً فقالوا: «**خرب**» فإنّهم لا يقفون إلاّ على الساكن كما لا يبتدئون إلاّ بمتحرّك فلا يكون صالحاً للاستشهاد (١٣٦).

ومنها: أنّ الإعراب بالمجاورة لو فرضنا وقوعه في كلام العرب فهو لا يمكن في الآية، لأنّهم أجمعوا على عدم وقوعه في العطف بالحرف لو قلنا بوقوعه في النعت والتأكيد، وما ذكروه في العطف توهم كقول الشاعر:

فهل أنت إن ماتت أتانك راحل

إلى آل بسطام بن قيس فخطب (١٣٧)

قالوا: جرّ مع حرف العطف الذي هو الفاء، فإنّه يمكن أن يكون أراد الرفع

(١٣٦) وقيل: «خطب» فعل أمر من المخاطبة مأخوذ من الخطبة، وكسر الباء للإطلاق. وقد تقدّم ردّ ذلك مفصلاً.  
(١٣٧) فقه القرآن ١: ٢١.

٣- ما رواه أبو منصور الأزهريّ في تهذيب اللغة عن أبي زيد الأنصاريّ أنّ المسح عند العرب غسل ومسح (١٣٣).

**٣٨- أبو عبد الله نصر بن عليّ الشيرازيّ الفسويّ المعروف بابن أبي مريم (ت بعد ٥٦٥هـ)**

صرّح ابن أبي مريم على أنّ الجرّ إنّما يكون من باب العطف على «الرؤوس» وهي مجرورة بالباء فكذلك الحكم في جانب المعطوف إلاّ أنّه حمل المسح على معنى الغسل بقريئة التحديد، وأنّ التحديد إنّما جاء في المغسول دون الممسوح.

وذكر في قراءة الجرّ أنّ قانون تنازع العاملين أيضاً يقضي أن يكون «الأرجل» معطوفة على «الرؤوس» التي هي معمول «امسحوا»، لأنّ «امسحوا» أقرب العاملين إلى هذا المعمول، وحكم العاملين إذا اجتمعا أن يحمل المعمول فيه على أقربهما دون الأبعد. نحو قوله تعالى: «**هاؤم أقرؤا**

كتّابيه» (١٣٤). (١٣٥)

**٣٩- القطب الراونديّ (ت ٥٧٣هـ)**

(١٣٣) الموضح في وجوه القراءات ١: ٤٣٧.  
(١٣٤) فقه القرآن ١: ٢٠.  
(١٣٥)



وإنَّما جرَّ الراوي وهماً. ويكون عطفاً على «راحل» المرفوع، ففي القصيدة إقواء؛ لأنَّ القصيدة مجرورة والإقواء يجوز<sup>(١٣٨)</sup> وهذا لو فرض صحَّته أيضاً لم يجر حمل القرآن عليه بالاتفاق.

ومنها: أنَّ الإعراب بالمجاورة إنَّما يجوز مع ارتفاع اللبس، فأما مع حصول اللبس فلا يجوز، وفي قول العرب -على فرض تسليمه- لا لبس؛ لأنَّ كلَّ واحد يعرف أنَّ «الخراب» من أوصاف «الجُحر» لا «الضَبِّ» ولا كذلك الآية، لأنَّ «الأرجل» يمكن أن تكون ممسوحة ومغسولة فاللبس حاصل<sup>(١٣٩)</sup>.

#### ٤٠ - السيّد ابن زهرة الحلبيّ

(ت ٥٨٥هـ)

ومذهب السيّد ابن زهرة الحلبيّ فيها هو العطف على لفظ «الرؤوس»، ولا يمكن أن يكون ذلك من باب الجرِّ بالمجاورة -الذي مال إليه أصحاب الغسل- لأنَّه لا يمكن توجيهه في كتاب الله، لأنَّ المحقّقين من أهل العربيّة نفوا الإعراب بالمجاورة أساساً، وأولوا الجرّ في قول العرب: «جُحْرُ ضَبِّ

خَرِبٍ» على أنّ المراد: «خرب جحره» مثل «مررت برجل حسن وجهه» وعلى فرض الجواز شاذّ، نادر، واقع في كلام غير الفصيح، فلا يقاس عليه كتاب الله الذي لم يشكّ في بلاغته الكفّار والمشركون من أهل الجاهليّة الأولى فضلاً عن المسلمين<sup>(١٤٠)</sup>.

#### ٤١ - أبو محمّد عبد المنعم المعروف

بابن الفرس الأندلسيّ (ت ٥٩٧هـ)

جرى ابن الفرس الأندلسيّ في تلك القراءة على الحقّ وقال: إنَّه من باب العطف على «رؤوسكم» ومُفاده المسح، وروى ذلك عن ابن عبّاس وأنس وعكرمة والشعبيّ وأبي جعفر وقتادة<sup>(١٤١)</sup>.

ثمّ تعرّض لسائر الوجوه وردّها:

#### ٤٢ - ابن الجوزيّ الحنبليّ البغداديّ

(ت ٥٩٧هـ)

ذكر لها وجوهاً محتملة:

منها: العطف على «الرؤوس» والمفاد المسح وهو الحقّ الصريح.

ومنها: أنَّ العطف أيضاً على «الرؤوس»، والمفاد الغسل بقريّة التحديد؛ لأنَّ التحديد

(١٤٠) تفسير السمعانيّ ٢: ١٧.

(١٤١) إبراز المعاني ٢: ٤٢٧.

(١٣٨) غنية النزوع: ٥٦.

(١٣٩) أحكام القرآن ٢: ٣٧٣-٣٧٥.



آية الوضوء وإشكالية الدلالة بين القراءة والنحو والمأثور..... **التَّصْبِيحُ**.....

أصاب أبو شامة في إفادة قراءة الجرّ للمسح، لكنه أخطأ في حمله على الحفّين، فهو رجع إلى الحقّ في إثبات أنّ التحديد لا يدلّ على الغسل في هذه القراءة معللاً بأنّ التحديد لا دلالة فيه على غسل ولا مسح، وإنّما يذكر عند الحاجة إليه، فلمّا كانت اليد والرجل محدّدة في الذكر الحكيم فهي تفهمنا بأنّ الله سبحانه ذكرها كي لا يقتصر الغاسل للأيدي على ما يجب قطعه في السرقة، وكذا ليس له أن يتجاوز غسلها إلى غسل الإبطين، وكذا الحال في غسل «الأرجل» فحدّدها سبحانه كي لا تتجاوز إلى غسل الفخذ.

أمّا لو لم يحتج إلى تحديد كما في غسل الوجه ومسح الرأس، فلا تحديد فيه سواء كان غسلًا أو مسحاً<sup>(١٤٣)</sup>.

#### ٤٧- القرطبيّ (ت ٥٦٧هـ)

يظهر من كلام القرطبيّ أنّه غير متردّد في أنّ الجرّ يفيد المسح، وذلك لإعجابه بقول ابن العربيّ المالكيّ الناقل اتفاق العلماء على وجوب الغسل في الرجلين، ولم يردّ ذلك سوى الطبريّ من فقهاء المسلمين والرافضة<sup>(١٤٤)</sup> من غيرهم، وتعلّقوا بقراءة  
(١٤٣) تفسير القرطبيّ ٦: ٩١.  
(١٤٤) الرسائل التسع: ٨٤-٨٧.

- إلى الكعبيين- يدلّ على الغسل فالآية من قبيل قوله:

\* متقلّداً سيفاً ورمحاً \*

#### ٤٣- الفخر الرازيّ (ت ٥٦٠هـ)

الفخر الرازيّ مع عناده وتعصّبه وعلوّ مقامه العلميّ على أهل الخلاف كافة، انقاد وخضع لأدلة الشيعة في إثبات المسح للرجلين من الكتاب.

#### ٤٤- أبو البقاء البغداديّ الحنبليّ العكبري (ت ٥٦٦هـ)

حكم البغداديّ العكبري باشتهارها كالنصب.

#### ٤٥- السمعانيّ (ت ٥٦١٧هـ)

حمل السمعانيّ الجرّ أيضاً على الغسل وقدّر الجملة: «فامسحوا برؤوسكم واغسلوا أرجلكم» ثمّ قال: ويجوز أن يعطف الشيء على الشيء وإن كان يخالفه في الفعل<sup>(١٤٢)</sup>، قال الشاعر:

\* متقلّداً سيفاً ورمحاً \*

أي متنكباً رمحاً.

#### ٤٦- أبو شامة (ت ٥٦٦هـ)

(١٤٢) كذا وردت في تفسير القرطبيّ.



صَبَّ الماء والنهي عن الإسراف.

## ٤٨- المحقق الحليّ (ت ٦٧٦هـ)

تمسك المحقق الحليّ بمحكم التنزيل في الفتوى بالمسح لو قرئ بالجرّ أيضاً وبأنّ الإعراب بالمجاورة نادر، قصره أهل الأدب على موارد فلا يقاس عليه (١٤٦).

على أنّ فضلاء النحاة أنكروا الإعراب بالجواري أصلاً، وتأولوا المواضع التي توهم ذلك فيها.

## ٤٩- البيضاويّ (ت ٦٨٢هـ)

لم يجد البيضاويّ عن الباطل قيد شعرة حمل الجرّ أيضاً على الغسل، وجعل الإعراب بالمجاورة مدعيّاً ورود ذلك في القرآن والشعر.

استدلّ بآية «وَحُورٌ عِينٌ» (١٤٧) بالجرّ في قراءة حمزة و الكسائيّ و«جرّ ضبّ خرب» في قول العرب (١٤٨).

ثمّ ذكر فائدة الجرّ بالجوار تقليداً عن الزمخشريّ بأنّها التنبيه على الاقتصاد في

(١٤٥) الواقعة: ٢٢.

(١٤٦) وقد تقدم في صفحته.

(١٤٧) الإنصاف فيما تضمّنه الكشاف ١: ٥٩٧-٥٩٨.

(١٤٨) تفسير النسفيّ ١: ٢٧١.

## ٥٠- ابن المنير الاسكندريّ

(ت ٦٨٣هـ)

لم يجدوا لهذه القراءة معنى مقنعاً إلاّ المسح، ولكنهم أبوا إلاّ الغسل. قال ابن المنير: قال أحمد: ولم يوجّه الجرّ بما يشفي الغليل، والوجه فيه أنّ الغسل والمسح متقاربان من حيث إنّ كلّ واحد منهما إمساس بالعضو، فيسهل عطف المغسول - «الأرجل» على زعمه - على المسح

- «الرؤوس» - من ثمّ كقوله:

\* متقلداً سيفاً ورحماً \*

\* علفتها تبناً وماءً بارداً \*

ونظائره كثيرة (١٤٩).

## ٥١- أبو البركات النسفيّ

(ت ٧١٠هـ)

حمل أبو البركات الجرّ على الغسل مع عطف «الأرجل» على «الرؤوس» مستدلاً بما أبدعه الزمخشريّ من عنده، و الزمخشري فتح لهؤلاء الجماعة باب التفسير بالرأي على مصراعيه فأوردهم موارد الهلكة.

## ٥٢- علاء الدين عليّ بن محمّد

(١٤٩) تفسير الخازن ٢: ١٧.



**٥٤ - ابن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)**

زعم ابن تيمية أنّ الجرّ يفيد الغسل مع أنّ «الأرجل» في هذه الصورة معطوفة على «الرؤوس»، وأنّ الآية لا تفيد المسح أصلاً، مستدلاً بأمر:

**الأول:** قول السلف: «عاد الأمر إلى الغسل» لأنهم هم الذين قرؤوها بالخفض ومع ذلك اعترفوا بالغسل، وهذا دليل على أنّ الجرّ يفيد المسح فقط.

**والجواب:** قد تقدّم أنّ الأمر ما عاد إلى الغسل وإذا ثبتت قراءة الجرّ وأنه لا يمكن توجيهه مع الاحتفاظ بكرامة القرآن وبلاغته إلاّ بالمسح فقول السلف معارض بالقرآن فيضرب به عرض الجدار، لأنّه اجتهاد قبال النصّ وهو باطل باعتراف المسلمين.

**الثاني:** أنّ الباء في الآية حرف جرّ أصليّ ومعناه الإلصاق لا أنّها زائدة، ومفاده: أنّ الله أمر بالمسح بالعضو، لا مسح العضو، فلو كانت «الأرجل» عطفاً على «الرؤوس» لكان المأمور به مسح «الأرجل»، لا المسح بها، وهذا ينافي قوله: «وَأَمْسَحُوا

**البغداديّ الشهير بالخازن (ت ٧٢٥هـ)**

لم يجد الخازن البغداديّ بُدأً من الاعتراف بأنّ الجرّ في «الأرجل» من باب العطف على «الرؤوس»، ونقل عن أبي حاتم و ابن الأنباريّ و أبي عليّ الفارسيّ ذلك أيضاً إلاّ أنّه انقاد أخيراً للهوى وحمل المسح في «الأرجل» على الغسل بدليل التحديد المجاب عنه فيما سبق. ولم يقتنع بذلك حتّى توغلّ في الباطل فأهمّل وظيفة حرف العطف في إفادة الجمع حيث يقول:

إنّ العطف وإن كان على المسح أيضاً لا يفيد المسح في جانب الأرجل؛ لأنّه قد ينسق بالشيء على غيره والحكم فيهما مختلف.

مستدلاً بقوله:

\* متقلداً سيفاً ورمحاً \*

\* علفتها تبناً وماءً بارداً (١٥٠) \*

**٥٣ - العلامة الحلبيّ الحسين بن يوسف بن المطهر (رضوان الله عليه) (ت ٧٢٦هـ)**

عطف «الأرجل» على «الرؤوس» يفيد المسح لا الغسل.



بِرُّوْسِكُمْ» (١٥١).

ثم قال في الفرق بين مسح العضو والمسح بالعضو:

إنَّ المسح بالعضو يقتضي إصاق الممسوح، لأنَّ الباء للإصاق، وهذا يقتضي إيصال الماء إلى العضو، و«مسح العضو» بدون الباء لا يقتضي ذلك أي لم يقتض إيصال الماء إلى العضو (١٥٢).

فابن تيمية مصرّ على أنّ الباء الداخلة على «الرُّوس» غير زائدة، وأنها لو حذفت أخلّ بالمعنى فعنده لا يجوز العطف على محلّ المجرور بها بل على لفظ المجرور بها أو على ما قبله.

والذي ذكره ابن تيمية لا يعرفه أهل العربية والذين لهم شأن في هذا من غيرهم، وابن تيمية ليس من علم الأدب في قبيل ولا دبير؛ فقوله غير معتدّ به ومردود إليه. والفرق الذي ذكره اختلقه من عنده ولا يعرفه أهل اللغة واللسان أبداً.

كما يمكننا أن نقول بأن قول ابن تيمية الأنف في بيان الفرق بين مسح العضو والمسح بالعضو: و«مسح العضو بدون» (١٥١) دقائق التفسير ٢: ٢٥. (١٥٢) دقائق التفسير ٢: ٢٦.

الباء لا يقتضي ذلك» مردود لأنَّ الأرجل

لو عطف على الرؤوس المجرورة بالباء، لزم أن تكون الأرجل أيضاً مجرورة بالباء، فتكون الأرجل والرؤوس متحدّين في كونها مجرورين بباء الإصاق على زعمه، فيجب أن يمسحوا بالماء. وهذا هو مقتضى العطف على «بِرُّوْسِكُمْ» فتكون العبارة: فامسحوا برؤوسكم وامسحوا بأرجلكم. وهذا ما أغفله ابن تيمية.

ثم كون الباء للإصاق هنا، لم يقل به أحد، كما لا معنى له بل المراد التبويض. هذا كله على الجر في أرجلكم، وأمّا على النصب فهو على محلّ الرؤوس، فتكون الأرجل ممسوحة بغير باء التبويض، لأنَّ الأرجل مقيدة بكونها إلى الكعبين فهي محدودة ببعضها ولا تحتاج إلى الباء وحيثذ فما قاله ابن تيمية من كون الباء للإصاق، وأن ذلك يقتضي إيصال الماء، ادّعاء منه لم يعرفه أهل العرف ولا أهل اللغة فهو باطل.

الثالث: أنه لو كانت «الأرجل» معطوفة على موضع «الرؤوس» لقرئ في آية التيمّم: «فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه» بالنصب، فلما انفقوا على الجرّ في آية



هي من أسباب الإخلال بالبلاغة كما بيّناه في المباحث المتقدمة غير مرّة.

**الرابع:** التحديد بـ «إلى الكعبين» (١٥٤)

وهو -على زعمه- دليل الغسل لا المسح، حيث لم يقل: «إلى الكعاب» فلو قدر أنّ العطف على المحلّ كالقول الآخر، وأنّ التقدير: أنّ في كلّ رجلين كعبين وفي كلّ رجل كعب واحد لقليل: «إلى الكعاب» كما قيل: «إلى المرافق» منع الملازمة لما كان في كلّ يد مرفق.

**والجواب:** أولاً: منع الملازمة بين الشرط والجزاء شرعاً وعرفاً وعقلاً.

**وثانياً:** المراد به رجلا كلّ متطهر وفيهما عندنا كعبان، وهذا أولى من قول مخالفينا: إنّه أراد رجل كلّ متطهر لأنّ الفرض يتناول الرجلين معاً، فصرف الخطاب إليهما أولى (١٥٥).

**وثالثاً:** المراد بالثنائية في جانب «الأرجل»

والجمع في جانب «الأيدي» حيث قال: «إلى

(١٥٤) غنية النزوع: ٥٧، فقه القرآن ١: ١٢٠.

(١٥٥) ومنهم الذهبي في «تذكرة الحفاظ»، وابن حجر الهيتمي في «الصواعق»، وابن الصبّاغ المالكي في «الفصول المهمة»، والشبلنجي في «نور الأبصار»، والقندوزي في «الينابيع» وغيرهم.

التيّم -مع إمكان العطف على المحلّ لو كان صواباً- علم أنّ العطف على اللفظ ولم يكن في آية التيمّم منصوباً معطوفاً على اللفظ- كما في آية الوضوء (١٥٣).

**والجواب:** أولاً: منع الملازمة بين القراءتين من حيث الإعراب، وأنّى لابن تيمّم إثبات تلك الملازمة؟

**وثانياً:** أنّ آية التيمّم لو كان لها علاقة بآية الوضوء من حيث الإعراب، وقرئ فيها بالجرّ فقط لكان مفاد ذلك صحّة القراءة بالجرّ فقط في آية الوضوء، ولا سبيل إلى تخريجه حينئذٍ إلاّ المسح الذي يفرّ منه ابن تيمّم ونظراؤه، فأين راح الدليل؟

**وثالثاً:** أنّ آية التيمّم شاهدة على المسح، إذ لم يقرأ فيها إلاّ الجرّ عطفاً على لفظ «الوجه» -حسبنا اعترف به ابن تيمّم- وآية الوضوء مثلها من هذه الحيثية فينبغي أن يقرأ بالجرّ عطفاً على لفظ «الرؤوس»

وهي القراءة التي لا مردّ لها، وليس مفادها إلاّ المسح، والذين أحدثوا فيها قراءة النصب بعد ذلك فراراً من المسح وجوءاً إلى الغسل وقعوا في ورطة مخالفة القياس النحويّ التي (١٥٣) دقائق التفسير ٢: ٢٦.



الْمَرَاقِي» ثُمَّ «إِلَى الْكَعْبَيْنِ» التَّفَنُّنُ فِي التَّعْبِيرِ وهو من موجبات تحسين الكلام وأسباب التَّطْرِيَةِ والنَّشَاطِ بالنسبة إلى السامع، فلا بأس باشتغال القرآن عليه.

الخامس: فصل الممسوح بين مغسولين وقطع الجملة الأولى قبل تمامها بجملة المسح الأجنبيَّة للدلالة على الترتيب المشروع في الموضوع.

والجواب: أن هذا الترتيب إنما حصل -على فرض التسليم- بثمن غالٍ وهو ذبح بلاغة القرآن للوصول على هذا الترتيب وهو خطأ، فإنَّ لبيان الترتيب حروفاً معهودة لا يعدل عنها بحالٍ.

وهذا التعليل العليل يدلُّ على أنَّ الله عزَّ وعلا لم يكن قادراً بالجمع بين البلاغة والترتيب فأثر الترتيب على البلاغة، وهذا ممَّا يقود نسبة العجز أو الجهل إليه تعالى عمَّا يقول الظالمون علواً كبيراً.

السادس: أنَّ السَّنَةَ تُفَسَّرُ الْقُرْآنَ وَتَبِينُهُ، وهي قد جاءت بالغسل.

والجواب: صحيح أنَّ السَّنَةَ تُفَسَّرُ الْقُرْآنَ لکن السنة الصحيحة الموجودة عند أهل البيت لا سنة الخلفاء المانعين للتحديث

والتدوين عن رسول الله.

ومن المعلوم أنَّ أهل البيت أعرف بسنَّة جدِّهم رسول الله ﷺ من غيرهم، مع اعتراف الجميع بفضلهم (١٥٦) وعدالتهم وصدقهم وأمانتهم ولزوم عدم التَّقَدُّمِ عليهم لأنَّ من تقدمهم هلك، وهؤلاء قد نقل عنهم المفسِّرون المسح على الرجلين (١٥٧).

ثمَّ إنَّ السَّنَةَ التي يدعيها ابن تيمية مفسِّرةً للقرآن ودالَّةٌ عليه ومعبرةٌ عنه، قد جاءت بالمسح لا الغسل، وإن كان بعض الأمويين قد نقل الغسل عن رسول الله مخالفاً لما جاء في الذكر الحكيم، أجل إن عمر بن عبد العزيز أراد أن يدون سنة الحكماء ويوصلها إلى من بعده، والعباسيون جاءوا ليؤصلوا هذه الفكرة في أطار تأسيسهم للمذاهب الأربعة، فدخل المختلف فيه أو المشكوك على أنه دين.

إذن السَّنَةَ التي يدعيها ابن تيمية هي سنَّة أموية يجب أن يُضَرَبَ بها عَرَضُ الجدار لمخالفتها كتاب الله، وإن المروي في كتبهم يخالف صريح القرآن المجيد وهو يعني

(١٥٦) التفسير الكبير ١١: ١٢٩، غرائب القرآن ٥٥٧: ٢.

(١٥٧) تفسير غرائب القرآن ٥٥٧: ٢.



آية الوضوء وإشكالية الدلالة بين القراءة والنحو والمأثور..... **التَّصْبِيحُ**.....

الرجلين، وكذا المروي عن أنس وعكرمة والشعبي وأبي جعفر الباقر عليه السلام، وقال: وهو مذهب الإمامية من الشيعة <sup>(١٥٩)</sup>.

ثم إنه نقل عن الجمهور فرض الغسل فيهما، وعن داود بن علي الظاهري وجوب الجمع بين المسح والغسل، وعن الحسن البصري وابن جرير الطبري السنيّ التخيير بينهما.

ثم تصدّى لبيان التأويلات التي ارتكبتها القائلون بالغسل في قراءة الجرّ وردّها.

### ٥٨- ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)

لم يقتنع ابن كثير بالنصّ فتشبّث بالتأويل، حيث ذكر أولاً أنّ الشيعة احتجّت بها على المسح عطفاً على «الرؤوس» لفظاً-وروي عن طائفة من السلف ما يوهم القول بالمسح -على حدّ تعبيره- ثم تعرّض للروايات الدالّة على ذلك:

١- رواية موسى بن أنس عن أبيه في تكذيب الحجّاج في القول بغسل الرجلين وتصديق القرآن في الأمر بالمسح.

٢- رواية عاصم عن أنس: أنّ القرآن نزل بالمسح.

(١٥٩) تفسير ابن كثير ٢: ٢٦.

كونها موضوعة على لسان رسول الله صلى الله عليه وآله.

### ٥٥- نظام الدين النيسابوري (ت ٧٢٨هـ)

لقد أنصف النيسابوري في تفسير هذه الآية أيّما إنصافٍ حيث قال ما ملخصه: إنّ الجرّ هو من باب العطف على «الرؤوس»، ولا يمكن أن يقال: إنه كسر على الجوار؛ لأنّ ذلك لم يجئ في كلام الفصحاء وفي السعة، وأيضاً إنه جاء حيث لا لبس ولا عطف بخلاف الآية.

كما اعترف بأنّ نصّ الآية هي حجة للماسحين على الغاسلين، في حين أنّ الغاسلين احتجّوا على الغسل بأخبار آحاد لا تصلح أن تعارض القرآن ولا أن تنسخه <sup>(١٥٨)</sup>.

### ٥٦- ابن جزى الكلبي (ت ٧٤١هـ)

الجرّ يحكم بالمسح عطفاً لها على «الرؤوس» كما روي عن ابن عبّاس.

### ٥٧- أبو حيان الأندلسي (ت ٧٥٤هـ)

استظهر أبو حيان من قراءة الجرّ في «الأرجل» اندراجاً في المسح مع الرأس، ويؤيد ذلك برواية ابن عبّاس إيجاب مسح

(١٥٨) البحر المحيط ٣: ٤٥٢.



٣- رواية عكرمة عن ابن عباس: الوضوء غسلتان ومسحتان.

٤- رواية يوسف بن مهران عن ابن عباس أيضاً للقول بالمسح.

وقال: رُوِيَ المسح عن علقمة وأبي جعفر والحسن - في إحدى الروايات - وجابر بن يزيد ومجاهد والشعبي (١٦٠).

ثم قال: هذه آثار غريبة جداً وهي محمولة على أن المراد بالمسح هو الغسل الخفيف، وتأول رواية الجرّ بوجوه.

### ٥٩- الشهيد محمد بن مكّي (المستشهد ٧٨٦هـ)

عطف الشهيد الأول «الأرجل» على «الرؤوس» والمفاد المسح، وهذا من قبيل العطف على اللفظ المجمع على شهرته وكثرته في لغة العرب.

ولا يمكن جعله على الجوار كما ادّعى في قول العرب المذكور جوابه في السابق. وبيت امرئ القيس الذي تقدم ذكره (١٦١)، وكذا آية «حور عين» على قراءة حمزة (١٦٢).

### ٦٠- التفتازاني (ت ٧٩٣هـ)

(١٦٠)

(١٦١)

(١٦٢) البرهان ٤: ١٠١.

اعترف التفتازاني بأن هذه القراءة -الجرّ- تفيد المسح عطفاً للأرجل على لفظ «الرؤوس».

### ٦١- الزركشي (ت ٧٩٤هـ)

أفتى الزركشي بالغسل في قراءة الجرّ بعد أن اعترف بأنها عطف على «الرؤوس» والمفاد منه بحكم الإعراب المسح، مدّعياً أن مخالفة حكم الإعراب والحمل على الغسل إنما ثبت لعارضٍ يرجح (١٦٣).

ولم يذكر المرجح للغسل على المسح، ولعله مبتنٍ على أمر مفروغ عنه عند أبناء العامة وهو جعل الغسل حكم «الأرجل» تفسيراً للقرآن على مباني المذهب وتطبيقاً له عليه. ولعله استناداً إلى ما نسبوه إلى رسول الله عنوة، أو لإجماع زعموه على الغسل من فعل السلف.

لكن كل هذه المعاذير مرفوضة في مقابل محكم القران وظاهره الموافق لقواعد اللغة.

### ٦٢- علي بن محمد القمّي (من أعلام القرن السابع)

الجرّ لا يخالف النصب في أن مفاده واحد وهو المسح، ولا وجه للجرّ إلا

(١٦٣) جامع الخلاف والوفاق: ٣٨-٣٩.



الثابت الصحيح عنه.

### ٦٤- المقداد بن عبد الله السيوري

(ت ٨٢٦هـ)

الجرّ ظاهر في المسح بالعطف على لفظ «الرؤوس»، وهو المروي عن النبي ﷺ من أنّه توضّأ ومسح على قدميه (١٦٦) ونعليه، ومثله المروي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) (١٦٧).

كما روي عن ابن عباس أنّه وصف وضوء رسول الله ﷺ فمسح على رجليه (١٦٨) وقال: الوضوء غسلتان ومسحتان (١٦٩).

وعلى هذا إجماع أهل بيت الوحي (عليهم السلام) (١٧٠).

### ٦٥- ابن حجر العسقلاني

(ت ٨٥٢هـ)

نقل ابن حجر قول القائلين بالمسح وأنهم تمسّكوا بظاهر هذه الآية فعطفوا «الأرجل» على «الرؤوس»، ثمّ أضاف بأن هذا هو مذهب جماعة من الصحابة والتابعين.

وابن حجر نقل أدلة الماسحين وهو (١٦٦) سنن ابن ماجه ١: ١٥٦، كنز العيال ٩: ٤٣٥، المغني ١: ١٢٠، المحلى ٢: ٥٦. (١٦٧) سنن أبي داود ١: ٣٧. (١٦٨) كنز العيال ٩: ٤٣٣. (١٦٩) كنز العرفان في فقه القرآن ١: ٥٧-٥٨. (١٧٠) فتح الباري ١: ٢٦٨.

العطف على «الرؤوس» لفظاً كما لا وجه للنصب عند المتعبدين إلاّ العطف على محلّ «الرؤوس» (١٦٤).

### ٦٣- الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ)

ادعى الفيروز آبادي دلالة قراءتي النصب والجر المروية عن ابن عباس على الغسل غير مستدل على مدعاه بشيء (١٦٥). في حين أنّ الروايات الثابتة عن ابن عباس - بشهادة أهل الخلاف - كالرازيّ و الزمخشريّ و القرطبيّ و الطبري و أمثالهم - تنفي نسبة الغسل إلى ابن عباس وتثبت مسحه على القدمين، إذ أنّه أنكر غسل «الأرجل» أشدّ الإنكار معترضاً على الرّبيع بنت معوذ في نقلها.

فقد روي عنه: نزل القرآن بالمسح ويأبى الناس إلاّ الغسل.

و: إنّ الوضوء غسلتان ومسحتان. إلى غيرها من النصوص.

فهذه الفتوى المنقولة عن ابن عباس في التفسير المنسوب إليه المسمّى بـ «تنوير المقباس» تأليف الفيروز آبادي تخالف (١٦٤) تنوير المقباس ١: ٨٩. (١٦٥) سنن أبي داود ١: ٤٣، السنن الكبرى ١: ٢٨٦.



والجواب قد تقدّم عند مناقشتنا لكلام ابن الفرس الأندلسي (١٧٥).

٦٨- برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي (ت ٥٨٥هـ)

حمل البقاعي الجرّي في «الأرجل» على الجوار مشيراً إلى لزوم الاقتصاد في صبّ الماء عليها؛ لأنّ غسل الرجل مظنة الإسراف (١٧٦)، كلّ ذلك تقليد لما ذهب إليه الزمخشريّ، وقد مرّ ردّه.

٦٩- جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)

ذكر السيوطي وجهين في توجيه الجرّ:  
١- الجرّ على الجوار، وقد عرفت ردّه وبطلانه (١٧٧).  
٢- غير الجرّ على الجوار ولم يسمّه، كأنّه غضبان على الوجه الثاني حيث لا يوافق رأيه (١٧٨).

وذلك الغير لا يجوز أن يكون إلّا العطف على «الرؤوس» لفظاً، والمؤدّي المسح وهو (١٧٥) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ٢: ٤٠٢.  
(١٧٦) في صفحته.  
(١٧٧) الإتقان ٤: ٥٤٤.  
(١٧٨) هود: ٢٦، الزخرف: ٦٥. وقد تقدم الكلام عنه في صفحته.

غير مقتنع بأقوالهم، إذ نقل أيضاً عن طريق آخرين الحكم بال غسل وأنّ العطف على الرؤوس جاء للتحذير من الإسراف، معلّقاً على المروي عن ابن عباس بقوله: «حكي عن ابن عباس في رواية ضعيفة والثابت عنه خلافه» (١٧١).

٦٦- جلال الدين المحليّ (ت ٨٦٤هـ)

جعل الجرّ بالمجاورة والمفاد الغسل (١٧٢). وقد تقدّم الجواب عنه مفصّلاً (١٧٣).

٦٧- الثعالبيّ (ت ٨٧٥هـ)

بيّن الثعالبي للجرّ وجهين:

الأوّل: العطف على لفظ «الرؤوس» والمعنى على المسح في الرأس والرجلين ولم يستدلّ بشيء، إذ هي من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى الدليل.

الثاني: العطف على «الرؤوس»، والمسح العامل في «الرؤوس» و«الأرجل» بمعناه بالنسبة إلى «الرؤوس» وبمعنى المسح على الخفّين بالنسبة إلى «الأرجل» (١٧٤).

(١٧١) تفسير الجلالين ١: ١٣٧.  
(١٧٢) أجيّب عن الجرّ بالجوار بوجوه عديدة، وأظهرها كان في كلام الزجاج والرازيّ وغيرهما.  
(١٧٣) تفسير الثعالبيّ ١: ٤٤٨.  
(١٧٤) في صفحته.



الحقّ، لأنّ الجوار في القرآن ممنوع.  
**٧٠- أبو السعود (ت ٥٩١هـ)**  
 على الجوار المردود في القرآن عامة وفي الآية خاصة لأُمور:

- ١- إنكار الثقات والحدّاق من أهل العربيّة إيّاه أوّلاً، وعدم كونه لائقاً بكتاب الله ثانياً لو فرضنا وروده في كلام الضعفاء.
- ٢- وروده في كلام غير الفصحاء منوط بعدم الالتباس والأمن منه وهذا الشرط مفقود في الآية، إذ الالتباس حاصل لأنّ «الأرجل» يمكن فيها المسح والغسل.
- ٣- الإجماع على عدم وروده في عطف النسق.

والآيات التي استدلّوا بها على المجاورة -على فرض الصحّة- فهي مؤوّلة، لأنّ جرّ «أليم» في «عَذَابَ يَوْمِ أَلِيمٍ» (١٨١) لو صحّ فهو مأمون الالتباس، وكذا «وَحُورٌ عَيْنٌ» (١٨٢) مجرور عطفاً على «جَنّاتٍ النَّعِيمِ» (١٨٣) بتقدير مضاف؛ أي: المقرّبون في جنّات النعيم ومصاحبة «حور عين»؛ وذلك لمنع العاطف عن التجاور.

### ٧٢- المحقّق الأردبيليّ (ت ٥٩٩٣هـ)

استدلّ المحقّق الأردبيليّ على المسح على  
 (١٨١) الواقعة: ٢٢ . وقد تقدمت في صفحته .  
 (١٨٢) الواقعة: ١٢ .  
 (١٨٣) زبدة البيان ١: ٤١ .

تشبّث أبو السعود بالمجاورة الباطلة في كلام الفصحاء فضلاً عن كتاب الله، واستشهد بقوله: «عَذَابَ يَوْمِ أَلِيمٍ» (١٧٩) وهذه مصادرة إذ ثبوته في القرآن أوّل الكلام.  
 والتوجيه هو التوجيه الذي اختلقه الزمخشريّ أوّل مرّة ثمّ تبعه القوم عليه عن بكرة أبيهم.

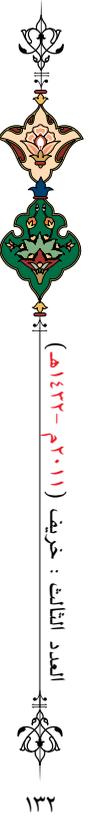
ثمّ دفع اعتراض الفصل بين المتعاطفين بأنّه إيّاء إلى الترتيب (١٨٠).

والجواب: أنّ لبيان الترتيب حروفاً خاصّةً مذكورة في باب العطف ولم يذكر أحد من العلماء من الأوّل إلى الآن أنّ الفصل بين المتعاطفين أيضاً من أدوات بيان الترتيب ولم يقدم لنا الشيخ أبو السعود دليلاً على صدق ما ذهب إليه.

### ٧١- الشهيد الثاني (المستشهد

٥٩٦٦هـ)

الجرّ من باب العطف على «الرؤوس» لا  
 (١٧٩) تفسير أبي السعود ٣: ١١ .  
 (١٨٠) هود: ٢٦، الزخرف: ٦٥ . وقد تقدمت في صفحته .



(ت ١٠٩٩هـ)

الحقُّ أنّ الجرّ يفيد المسح عطفاً على «الرؤوس» وهو ظاهر الكتاب وما اقتضته قواعد لغة العرب وعليه إجماع أهل البيت النبويّ (عليهم السلام).

ثمّ تعرّض الخونساري لردّ الإعراب بالجوار بأمر أربعة:

- ١- الفاصل بالعاطف مانع منه.
- ٢- شاذّ لا يحمل القرآن عليه.
- ٣- إنّما يتصوّر في مقام الأمن من الالتباس.

٤- يختصّ بالشعر والضرورة (١٨٦).

على أنّ أهل السنّة أيضاً نقلوا المسح عن النبيّ صلى الله عليه وآله وعن أمير المؤمنين عليه السلام وعن ابن عبّاس وعكرمة والشعبيّ وقتادة وأنس بن مالك وموسى بن أنس مضافاً إلى الباقر والصادق (عليهم السلام) و....

٧٦- الحويزيّ (ت ١١١٢هـ)

لم يتعرّض الحويزيّ للجرّ والنصب بل حكم بالمسح من دون تردّد من باب العطف على «الرؤوس» وحمل الباء الزائدة على (١٨٦) نور الثقلين ١: ٥٩٦.

القدمين بإجماع الإماميّة وأخبارهم وظاهر الآية، مصرحاً بأنّ قراءة الجرّ هي صريحة في ذلك، لأنّه عطف على «رؤوسكم» من دون احتمال آخر (١٨٤).

٧٣- الشيخ بهاء الدين محمد العامليّ

(ت ١٠٣١هـ)

يظهر من كلام الشيخ العامليّ أنّه يعتقد غيره من علماء مدرسة أهل البيت النبويّ بظهور قراءة الجرّ في المسح، والظهور لا يحتاج إلى الدليل، وذلك بالعطف على لفظ «الرؤوس».

٧٤- الفيض الكاشانيّ (ت ١٠٩١هـ)

استدلّ الفيض الكاشانيّ على المسح بعدة أمور:

- ١- بظاهر القرآن - على قراءة الجرّ -.
- ٢- تصريح الإمام أبي جعفر الباقر وغيره من الأئمّة (عليهم السلام) على المسح وهم الذين نزل الكتاب في بيوتهم (١٨٥).

٣- اعتراف الغاسلين بدلالة القرآن على المسح.

٧٥- المحقّق الخونساريّ

(١٨٤) التفسير الصافي ٢: ١٦-١٨.  
(١٨٥) مشارق الشمس ١: ١١٨.



آية الوضوء وإشكالية الدلالة بين القراءة والنحو والمأثور..... **التصحيح**.....

المعتبر عند الشيخ يوسف البحراني قراءة الجرّ، مستدلاً بما رواه غالب بن الهذيل عن أبي جعفر الباقر للعلوم عليه السلام حينما سأله عن «الأرجل» أهي مجرورة أم منصوبة؟ قال: «بل هي على الخفض» (١٨٩).

وهي قراءة أهل البيت (عليهم السلام) وهي الأصل عندنا.

### ٧٩- الألويسي (ت ١٢٧٠هـ)

نقل الألويسي التواتر - على الجر - عن ابن كثير وحزمة وأبي عمرو وعاصم - برواية أبي بكر - ثم جعل تلك القراءة دليل القائلين بالمسح بمقتضى حكم العطف وهو التشريك في الحكم.

### الألويسي والجرّ بالجوار

لكنه ضعف الجرّ بالجوار من وجوه:

١- أنّ الجرّ بالجوار لحنّ قد يتمحلّ لأجل الضرورة الشرعية، وان كلام الله يجب تنزيهه عنه.

٢- أنّ الجرّ بالجوار يصار إليه في مقام الأمن من اللبس، والأمن في الآية غير حاصل.

٣- فقدانه في العطف، ونقل أنّ القائلين (١٨٩) روح المعاني ٦: ٧٤-٧٥.

التبعيض - فأثبت المسح ببعض الرأس - ردّاً على مالك حيث أوجب الاستيعاب، وأثبت مثل ذلك في جانب المسح على الرجلين (١٨٧).

### ٧٧- البناء صاحب الإتحاف

(ت ١١١٧هـ)

حمل المؤلف قراءة الجرّ على المسح جريباً على ظاهر العطف، وحكم أولاً بالمسح في الرأس والرجلين، ثم ادّعى أنّ ذلك منسوخ بوجوب الغسل، أو أنه محمول على الخفين لا القدمين (١٨٨) منبهاً بما ذكر من تعليل وهو عدم الإسراف في صبّ الماء لأنّه مظنة لصبّ الماء كثيراً، فعطف على الممسوح.

وأنت تعلم بأنّ هذا التعليل عليل لان الله -تبارك وتعالى- أعلى وأجلّ من أن يكون عاجزاً عن أداء مقصود بالصراحة حتى يلجا إلى الإلغاز والتعمية.

واحتمل الجرّ بالجوار أيضاً، ولكنه ضعفه من الثبوت، بحيث لا يخفى على الغاسلين، ولذا نقل ضعفه عن بعضهم في المقام نفسه.

### ٧٨- المحقق البحراني (ت ١١٨٦هـ)

(١٨٧) إتحاف الفضلاء ١: ٢٥١.

(١٨٨) الحدائق الناضرة ٢: ٢٨٩.



بالمسح ردّوا النصب أيضاً إلى الجرّ في إفادة المسح عطفاً للأرجل على محلّ «الرؤوس» مراعاةً للقريب فالقريب، والحكم التشريك في المسح، مؤيداً استدلال الماسحين بأنّ العطف على المحلّ هو مذهب مشهور للنّحاة.

### الألوسيّ و التسوّر على مقام الرازيّ

اعترف الألوسي بأنّ البحث في الغسل والمسح ممّا كثر فيه الخصام وطالما زلّت فيه الأقدام، ثمّ تهجّم على الرازيّ لموافقته للشيعيّة في إفادة الآية للمسح سواء أقرّنت «الأرجل» بالنصب أم بالجرّ، وقال:

إنّ كلام الرازيّ يدلّ على أنّه راجل في هذا الميدان و ظالع لا يطيق العروج إلى شأو ضليع تحقّق تبتهج به الخواطر والأذهان.

ثمّ زعم نفسه أنّه ضليع التحقيق وأنّه يبسط الكلام في ذلك رغماً لأنوف الشيعة السالكين كلّ سبيل حالك - على حدّ تعبيره -.

أقول: لا يخفى على المنصف أنّ الرازيّ أعلى رتبةً من الألوسيّ وأمثاله في غالب العلوم الإسلاميّة ولاسيّما علم التفسير، وأنا لا أستدلّ على مدعائي بأكثر من إحالة

القارئ على تفسيري الرازيّ والألوسيّ حيث إنّ صاحب الفهم السليم يعرف بعد قراءته لهذين التفسيرين بأنّ ما وصف الألوسيّ نفسه به وأنّه ضليع في التحقيق إنّما هو وصف للرازيّ لا لنفسه، كما أنّ ما نبز به الرازيّ هو وصف لنفسه في الحقيقة لأنّه راجل في هذا الميدان.

### ٨٠- الشوكاني (ت ١٢٥٥هـ)

قال الشوكاني في الجرّ: إنّهُ يفيد المسح عطفاً لها على «الرؤوس» لفظاً، وإليه ذهب ابن جرير الطبريّ وهو المرويّ عن ابن عبّاس (١٩٠)، ثمّ استدلّ في حمل الآية على الغسل بقول ابن العربيّ والقرطبيّ، وقد ناقشناهما مناقشة تثبت بطلان قوليهما وهي تكفي الشوكاني أيضاً.

### ٨١- الجواهريّ (ت ١٢٦٦هـ)

نقل الجواهريّ الجرّ عن أبي جعفر الباقر عليه السلام برواية غالب بن الهذيل عطفاً على «الرؤوس» لفظاً، والمفاد المسح، وقال: الجرّ مروّي صحيحاً عن أئمة أهل البيت (١٩١).

ردّ مقالة الغاسلين:

(١٩٠) فتح القدير ٢: ١٨.

(١٩١) الجواهر ٢: ٢٠٨.



غير المحدود كما في عطف «الأيدي» على «الوجوه»، بل الظاهر أنه أولى لتوافق الجملتان.

ثم قال في ردّ مقالة الحاملين للمسح على الخفّين: بأنه أشنع من الأوّل، وان الأصحاب أطالوا البحث معهم ولا فائدة في البحث معهم كما قيل:

لقد أسمعَت لو ناديتَ حياً  
ولكن لا حياة لمن تُنادي (١٩٣)

### ٨٢- الزرقانيّ (ت ١٣٦٧هـ)

الجرّ يفيد المسح عطفاً للأرجل على لفظ «الرؤوس» المجرورة، والرأس ممسوح قطعاً، لكنّ الزرقانيّ حمّله على المسح على الخفّين زاعماً أنّ النبيّ ﷺ فعل ذلك، في حين قد أثبتنا سابقاً أنّ النبيّ (صلى الله عليه وآله) لم يفعل ذلك (١٩٤).

### ٨٣- الشنقيطيّ (ت ١٣٩٣هـ)

زعم الشنقيطيّ أنّ في قراءة الجرّ إجمالاً، لأنّ الآية مفيدة للمسح على الرجلين كالرأس وهو خلاف الأحاديث الصحيحة الصريحة -على حدّ تعبيره- في وجوب

(١٩٣) الجواهر ٢: ٢٠٩.

(١٩٤) مناهل العرفان ١: ١٠٥.

أشار صاحب «الجواهر» إلى مذهب القائلين بأنّ العطف على «الرؤوس» والمراد من المسح الغسل:

لاشتماله عليه أولاً.

والتحذير عن الإسراف ثانياً.

والتحديد ثالثاً، بدليل أنّ المسح غير محدد.

وتعرّض لردّهم:

أولاً: بأنّ الكلمتين مختلفتان لفظاً ومعنى، عرفاً وشرعاً.

وثانياً: الاشتمال لا يوجب صدق الاسم عليه كما قال المرتضى (١٩٢).

وثالثاً: لو كان الفرض الغسل لما كان صبّ الماء إسرافاً حتّى يحذّر عنه، الذي يخاف الإسراف عليه أن يتدبّر في وضع أحكامه ولا يضع حكماً موجباً للإسراف، هذا أهون عليه وعلى المكلفين.

ورابعاً: لا مانع من التحديد في المسح إذ هو والغسل سواء في قابليّة التحديد وصلاحيّته.

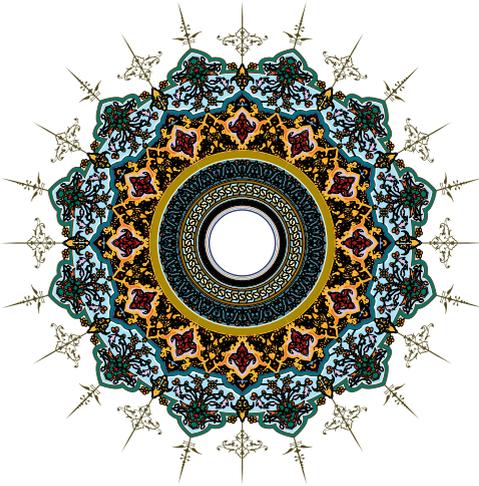
ولا مانع من عطف المحدود على

(١٩٢) مثل اشتمال السكنجبين على الخلّ والسكر ولا يصدق عليهما اسمه.



وحملها على الغسل بجعل الجرّ على  
الجوار دفعاً للتعارض بين القراءتين اللتين  
هما بحكم الآيتين وذلك بالحمل على الغسل  
فيهما، لأنّ النصب على زعمهم يفيد الغسل  
فكذا الجرّ.

والحقّ أن لا تعارض بينهما أصلاً - نصباً  
وجرّاً - لأنّ الجرّ على لفظ «الرؤوس»  
والنصب على المحلّ وكلتا هما تفيضان المسح  
مع الاحتفاظ بالقوانين النحويّة ومراعاة  
البلاغة.



## ملخص البحث

يحوم هذا البحث حول مواقف طيبة كريمة نوه بها القرآن الحكيم لأناس صالحين شعروا بمسؤوليتهم فأحسنوا في صنع تلك المواقف المحمودة التي دلّت على بصيرة ثاقبة ووعي سليم. ويسلّط هذا البحث أيضاً الأضواء على تلك المواقف بروية تحليلية لتدلّ على قيمة سامقة من القيم التي يزرعها القرآن المجيد، وعلى مفهوم في غاية الروعة من المفاهيم القرآنية. فهو إذن ذو طابع عمليّ حرّكيّ له قدره في الواقع الاجتماعيّ، وله قسطه في تبيان مفاهيم قرآنية رفيعة مازال بعضها رهين الأفكار أو حبيس النظريات التي لا ترفد شيئاً في كثير من الأوقات؛ إذ إنّ آية القرآن أنّه كتاب للعمل لا للتنظير. وخطاب هذا البحث بإيجاز؛ تعيّن الشعور بالمسؤولية ولزومه لدى كلّ مسلم ومسلمة، وضرورة صنع المواقف الحميدة التي قد تغيّر مجرى تاريخ بحذافيره. وهو في الحقيقة استنباط لمواقف قرآنية تدعونا جميعاً إلى اتّخاذ مواقف مماثلة لها. وقد يعالج شيئاً من داء الغفلة. وقد يقلّص ظاهرة «الهجر» التي تدلّ على ظلامه القرآن؛ (ياربّ إنّ قومي اتّخذوا هذا القرآن مهجوراً) الفرقان - ٣.

المفردات الدليلية: الشعور - المسؤولية - الموقف - المثل الأعلى - الرسالية.

# التَّوْبِيقُ الْقُرْآنِيُّ

## لِمَوَاقِفِ الصَّالِحِينَ مِنَ الْأُمَّ السَّالِفَةِ

### فِي مُوَاجَهَةِ التَّحَدِّيَاتِ

الدكتور علي الاسدي

جامعة فردوسي - مشهد ايران

#### المقدمة

منهم أن يكونوا بمستوى المسؤولية غير متفرجين ولا محايدين حياداً غير ذي نفع.

ومما يُلهم الطالبين ويرفدهم هو المواقف التي وردت فيه، فالمتدبر المتفكر، إذا كان ذا سبج فيه، يقف على آيات تنطق بمواقف محمودة نابعة من شعور حيّ متدقق بالمسؤولية. وخليق بالذكر أن هذا الشعور يدلّ على أنه حركة أكثر من أن يكون مفهوماً مجرداً.

وهنا تبيّن لنا روعة كلام رسول الله ٩ إذ يقول: «القرآن مأدبة الله، فتعلموا من مأدبة الله ما استطعتم»<sup>(١)</sup>.

(١) المجلسي، بحار الأنوار ٩٢: ١٩.

إنّ من عجائب القرآن التي لاتفنى و غرائبه التي لاتنقضي هي أنه يُلهم كلّ من أراد أن يستلهمه ويرفد كلّ من يروم استرفاده على تواتر الأزمنة و الدهور. و هذه من آيات عظمته و روائعه التي تُرغم العقول على التسليم له. و لا يتأتى هذا إلاّ للمتأمل الهادف الذي ينتهجه، وهو على بصيرة، مُقبلاً حقاً. و لا غرو فهو نفسه يدعو إلى التدبّر و التفكّر. و تلك مزية تفوق كلّ مزية إذ يريد لأتباعه و لسائر الناس أن يكونوا أولي بصيرة ووعي و ينهجوا سبيلهم راشدين و اعين كما يريد

الحس، ويستتبع عادةً تغييراً ملموساً أو إصلاحاً محسوساً أو تحسناً ملحوظاً. وقد يكون شعوراً بالمسؤولية ولا يتطلب موقفاً عملياً كالذي يُتقن عملاً يناط به ومثل ذلك، كما قد يُتخذ موقف معين من قضية غير مسبوق بشعور ما كبعض المواقف الآتية التي تصنعها الفورات العاطفية.

والشعور بالمسؤولية صفة تحمل الانسان على إتقان العمل المخول إليه، أو إنجاز عمل محمود، أو إبداء رأي سديد، أو تقديم معونة مناسبة، أو إسداء معروف فهي أداء لواجب أو اضطلاع بأمر حميد طواعية، أو أمر بالعرف في البيان القرآني، قال تعالى: **(خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين)**<sup>(٤)</sup> والشعور المقصود في هذا البحث هو الشعور الذي يُنتج الموقف الطيب الكريم من أجل الحق والقيم الصحيحة. أي: هو صنع الموقف المطلوب في كل قضية، علماً أنه لا يقتضي في بعض الأحيان صنع موقف معين كما أشير إليه في المقدمة.

### طبيعة الشعور بالمسؤولية وأهدافه

تتكون هذه العبارة من كلمتين هما **(٤) الأعراف، ١٩٩.**

وكذلك يستبين لنا جمال كلام الإمام السجّاد عليّ بن الحسين عليه السلام إذ يقول: «آيات القرآن خزائن فكلّمها فتحت خزائنه ينبغي لك أن تنظر ما فيها»<sup>(٢)</sup>. وفي مأثور آخر عنه أيضاً: ما نصه: «آيات القرآن خزائن العلم، فكلّمها فتحت خزائنه فينبغي لك أن تنظر فيها»<sup>(٣)</sup>.

ومن خزائنه خزائنه المواقف الطيبة الحميدة التي ازدانت به وتألقت من قسب الشعور بالمسؤولية، ولم تُفتح إلاّ بفتح التدبّر والتفكير. وما يتناوله هذا البحث هو تعريف الشعور بالمسؤولية، وطبيعته وأهدافه، ثمّ مظاهره ودعوة القرآن الكريم إليه، يلي ذلك التعريف بالمثل الأعلى للشعور بالمسؤولية، ثمّ التعرّيج على المواقف التي ذكرها القرآن، وأبرزها وأهمّها عشرة مواقف دارت عليها مضامين هذا البحث.

### الشعور بالمسؤولية لغة واصطلاحاً

قبل الدخول في الموضوع تناسب الإشارة إلى أنّ الشعور بالمسؤولية حسّ باطني يجعل صاحبه مستعداً لإنجاز كلّ ما يلزم. أمّا الموقف فهو تجسيد عمليّ لذلك

(٢) الكليني، الكافي ٢/٦٠٩.

(٣) المجلسي، بحار الأنوار ١٩/٢١٦.

الشعور والمسؤولية. والشعور هو الإحساس الكامن في النفس ومركزه القلب. ولا يعمل إلا عند لبيب يتمثله فيمثله. و يطلق أيضاً «على العلم بما في النفس أو بما في البيئة، وعلى ما يشتمل عليه العقل من إدراكات ووجدانيات ونزعات. ولذا قالوا: إن للشعور ثلاثة مظاهر هي: الإدراك، والوجدان، والنزوع»<sup>(٥)</sup>. أما المسؤولية فهي مصدر صناعي مصوغ من اسم المفعول ليدل على وصف يُعرف ويُرجى منه شيء. وقد يطالب بأثره ويُسأل عن عائده. أو هي «حال أو صفة من يُسأل عن أمر تقع عليه تبعته... وتُطلق أخلاقياً على التزام الشخص بما يصدر عنه قولاً أو عملاً»<sup>٢</sup>. فالتصنيف به هو الذي يشعر أنه مسؤول أمام الله تعالى إذا كان متديناً موقناً، وأمام الضمير إذا كان لبيباً فاكراً، وأمام الناس إذا كان آدمياً مبالياً؛ أو هو الناصح الشفيق في المأثور من كلام أمير المؤمنين عليؑ<sup>٣</sup>. فأركان الشعور هذا هي الانسان ومراقبوه الثلاثة: الله سبحانه، والضمير، والناس. وقيل: إن الضمير صوت الله في داخل الانسان. فالشعور هو استجابة لنداء

الضمير.

والشعور بالمسؤولية قيمة إنسانية رفيعة بل هو تجسيد حي للإنسانية. فصاحبه يرمي إلى بيان الهوية الحقيقية للإنسان، والاستجابة لنداء الضمير، وإشاعة منطلق المبالاة والاهتمام بالأمر بلا فضولية و لا تطفل، وإحلال القيم الصحيحة مكان القيم الغالطة، ورفد المجتمع مادياً ومعنوياً، وقطع دابر الأدوية الناهشة كالأثر والشح ومثلها، و ترويض النفوس البشرية على ممارسة الفضائل، وتطبيها. فهو واجب أخلاقي إنساني اجتماعي يقطر سمواً و نبلاً. وهو فضيلة لها بالغ الأثر في العلاقات الاجتماعية. ولا يستتلي عادة إلا رفع العناء عن الناس، وراحة الضمير، ورخاء البال، وجميل الذكر، وحسن الشاء.

بيد أن آفات قد تعترى هذا الشعور بين حين و آخر. ومنها بلادة الفكر؛ واستحواذ الأنانية؛ وعثرة الغفلة؛ ونبوة الظروف؛ وفتور النفس و ثقاقلها.

### مظاهر الشعور بالمسؤولية

يتبين الشعور بالمسؤولية في إعمال الحس الديني كالتذكير بالله تعالى و الآخرة مثلاً؛

(٥) المعجم الوسيط: ٤٨٤-٤٨٥.



التوثيق القرآني لمواقف الصالحين من الامم السالفة في مواجهة التحديات ..... **التَصْبِيح** .....

بالمسؤولية. فالأمر بالصلاة والصوم والحج والجهاد و دفع الخمس و الزكاة والإنفاق وإطاعة الله و رسوله وأولي الأمر، الذين هم أهل البيت النبويّ الكريم، والدعوة إلى الله و تحكيم الدين والأمر بالمعروف، و غيرها من الأوامر، والنهي عن الشرك و عن كل منكرٍ و محرّمٍ و ذميمٍ من الأخلاق و سواها من النواهي، كلُّ أولئك دعوة إلى الشعور بالمسؤولية دعوة غير مباشرة. بيد أننا نقرأ في الكتاب العزيز آيات صريحة في دعوتها إلى ذلك. وعددها تسع آيات. وهي قوله تعالى: **(وقفوههم إنهم مسؤولون)**<sup>(٧)</sup>؛ وقوله سبحانه: **(وأوفوا بالعهد إنَّ العهدَ كان مسؤولاً)**<sup>(٨)</sup>؛ وقوله تبارك اسمه: **(ولتكن منكم أمه يدعون إلى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهاون عن المنكر)**<sup>(٩)</sup>؛ وقوله جلّ شأنه: **(لولا ينهاهم الرّبّانيّون والأحبار عن قولهم الإثم و أكلهم السحت)**<sup>(١٠)</sup>؛ وقوله بورك كنهه: **(فلولا كان من القرون من قبلكم اولو**

والصدع بالحقّ؛ والإخلاص في العمل؛ والصدق في التعامل؛ والتسليم للحقيقة بعد بيانها؛ و كتمان السرّ؛ والوفاء بالعهد؛ والإنصاف في التقويم؛ وقضاء حوائج الناس؛ وإقراء الضيف، والتثبّت قبل الحكم على الأشياء؛ و التصرف السليم عند ممارسة الأعمال المتنوّعة؛ و التفكير بحقوق الآخرين، و نظير ذلك. و من معالم هذا الشعور أيضاً الإعانة على الحقّ، كما أثر عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام قوله: «رحم الله امرأ رأى حقاً فأعان عليه، أو رأى جوراً فردّه و كان عوناً بالحقّ على صاحبه»<sup>٤</sup>؛ والإيضاء بخصومة الظالم، و عون المظلوم<sup>٥</sup>؛ وإصلاح ذات اليبين<sup>(٦)</sup>؛ والأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.

فهل هذا كلّهُ أو جُلّه مائل في القرآن الكريم؟ والجواب هو ما نجدّه في القسم الآتي من المقالة.

## دعوة القرآن الكريم إلى الشعور بالمسؤولية

إنّ معظم الأوامر و النواهي القرآنيّة هي دعوة غير مباشرة و غير صريحة إلى الشعور

(٧) نهج البلاغة: الخطبة: ٣٥.  
(٨) نهج البلاغة، الخطبة: ٢٠٥.  
(٩) نهج البلاغة، قسم الرسائل: ٤٧.  
(١٠) نهج البلاغة، الخطبة: ١٦.

(٦) المعجم الوسيط: ٤١١.



معناه انّ العهد يُسأل فيقال له: بما نُقِضتَ  
كما تُسأل المؤودة بأيّ ذنب قُتلت» (١٨).

وأما الآية الثالثة فهي ذات حسّ حرَكِيّ،  
وهي جليّة جدّاً في الدعوة إلى الشعور  
بالمسؤوليّة المتجسّدة بتنظيم أمة تدعو إلى  
الخير و تأمر بالمعروف و تنهى عن المنكر.  
وأما الآيات الست الأخرى فاتها تحضّص على  
الشعور المذكور لأنّ الفعل المضارع بعد  
لولا يفيد التحضيض كما يقول النحاة (١٩).

وتستبين حقيقة الشعور المذكور أيضاً  
في تبشير الله تعالى للذين يستمعون القول  
فيَتَّبِعُونَ أحسنه (فبشّر عباد الذين يستمعون  
القول فيَتَّبِعُونَ أحسنه) (٢٠) لأنهم أناس  
يشعرون بالمسؤوليّة، وموقفهم الحميد أنهم  
يَتَّبِعُونَ أحسن الأقوال عن وعي و بصيرة.

وكذلك الذين يسجدون ويكون و  
يزداد خشوعهم إذا تلى عليهم القرآن، فهم  
أصحاب موقف كريم وإحساس سليم  
لأنهم أولو علم يستجيبون للحقّ ويتفاعلون  
معه عن معرفة حثّتهم على ذلك (إنّ الذين

بقية ينهون عن الفساد في الأرض...) (١١)؛  
وقوله تعالى: (فلولا نفر من كلّ فرقة طائفة  
ليتفقّوها في الدين... ) (١٢) - والماضي هنا  
بمعنى المضارع - ؛ وقوله سبحانه: (نحن  
خلقناكم فلولا تُصدّقون) (١٣)؛ وقوله جلّ  
اسمه: (ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا  
تذكّرون) (١٤)؛ وقوله: (لو نشاء جعلناه  
أجاجاً فلولا تشكرون) (١٥).

فالآية الأولى واضحة أشدّ الوضوح إذ  
توجب على كلّ شخص أن يشعر بمسؤوليّته  
فانه يُطالب بذلك ويُسأل عنه. وقال السيّد  
الطباطبائيّ: «... فقد تبين به أنّ المسؤول  
عنه هو كلّ حقّ أعرضوا عنه في الدنيا من  
اعتقاد حقّ أو عمل صالح استكباراً على  
الحقّ»... (١٦).

وأما الآية الثانية فهي بيّنة في أنّها تحتم  
على كلّ إنسان أن يشعر بمسؤوليّته المتمثّلة  
بالوفاء بالعهد. «وقيل إنّ كلّ ما أمر الله به  
ونهى عنه فهو من العهد» (١٧). «وقيل: إنّ

(١١) الصافات: ٢٤.

(١٢) الإسراء: ٣٤.

(١٣) آل عمران: ١٠٤.

(١٤) المائدة: ٦٣.

(١٥) هود: ١١٦.

(١٦) التوبة: ١٢٢.

(١٧) الواقعة: ٥٧.

(١٨) الواقعة: ٦٢.

(١٩) الواقعة: ٧٠.

(٢٠) العلامة السيّد محمّد حسين الطباطبائيّ،

الميزان ١٧: ١٣٢.



التوثيق القرآني لمواقف الصالحين من الامم السالفة في مواجهة التحديات ..... **التَصَبُّح** .....

محمدؑ، إذ نقرأ في التنزيل العزيز خمس عشرة آيةً تدلُّنا على ذلك و ترشدنا الى أنه ٩ كان أعظم من شعر بمسؤوليته «وَأَدَّى مَا حَمَلَهُ اللَّهُ إِلَى الْعِبَادِ، وَجَاهَدَ فِي اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ حَقَّ الْجِهَادِ»، كما جاء في دعاء من أدعية الإمام السجّاد (عليه السلام) (٢٣). وتوقفنا على حقائق حقيقة بالتأمل والتفكير. وهذه الآيات هي قوله: (طه. ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) (٢٤)؛ وقوله: (فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا) (٢٥)؛ وقوله: «لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين» (٢٦)؛ وقوله: (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) (٢٧)؛ وقوله: (إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من يضل وما لهم من ناصرين) (٢٨)؛ وقوله: (لقد جاءكم رسولٌ من أنفسكم عزيزٌ عليه ما عنتم حريصٌ عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم) (٢٩)؛ وقوله: «وما أكثر الناس ولو

اوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجداً... و يخرون للأذقان يكون و يزيدهم خشوعاً) (٢١).

ولما عتب البعض على من وعظ من وحي الشعور بالمسؤولية أُجيب أنه معذرة إلى الله، ولعل الموعوظ يتعظ (وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قوماً الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً قالوا معذرة إلى ربكم ولعلمهم يتقون) (٢٢).

كل أولئك ومثله علم على الشعور بالمسؤولية المقصودة، وكفى به مبيهاً. والقرآن الكريم زاخر بأمثلة كثر تعدد مناراً لمن يتبغي النور. وحرى بالذكر ما حفلت به السنة النبوية وهدى أهل البيت النبوي الكريم من أمثلة أخرى، ليس هنا موضع ذكرها.

### المثل الأعلى للشعور بالمسؤولية في القرآن الكريم

إنّ المثل الأعلى للشعور بالمسؤولية هو سيّد الأوّلين والآخريين وسيّد الأنبياء والمرسلين أسوتنا الحسنة رسول الله (٢١) الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان ٦: ٤١٤. (٢٢) نفسه ٦: ٤١٤.

(٢٣) ابن هشام، مغني اللبيب ١: ٣٦١.

(٢٤) الزمر: ١٧، ١٨.

(٢٥) الإسراء ١٠٧، ١٠٩.

(٢٦) الأعراف: ١٦٤.

(٢٧) الصحيفة السجّادية: دعاء يوم الجمعة.

(٢٨) طه: ١، ٢.

(٢٩) الكهف: ٦.



حرصت بمؤمنين<sup>(٣٠)</sup>؛ وقوله: (ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر...)<sup>(٣١)</sup>؛ وقوله: (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر)<sup>(٣٢)</sup>؛ وقوله: (قد نعلم أنه ليحزنك الذي يقولون فاتهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون)<sup>(٣٣)</sup>؛ وقوله: (ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعاً هو السميع العليم)<sup>(٣٤)</sup>؛ وقوله: (ومن كفر فلا يحزنك كفره إلينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا...)<sup>(٣٥)</sup>؛ وقوله: (فلا يحزنك قولهم إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون)<sup>(٣٦)</sup>. وقوله: (واصبر وما صبرك إلا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون)<sup>(٣٧)</sup>؛ وقوله: (ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون)<sup>(٣٨)</sup>.

ونكتفي بالتعليق على ثلاث آيات. في الآية الأولى يقول له: ما أنزلنا القرآن لتتعب

نفسك في سبيل تبليغه بالتكلف في حمل الناس عليه<sup>(٣٩)</sup>. وفي الآية الثانية يقول له: مُهلك وقاتل نفسك على آثار قومك... إن لم يصدّقوا بهذا القرآن الذي أنزل عليك حزناً وتلهفاً ووجداً بإدبارهم عنك وإعراضهم عن قبول ما أتيتهم به. وقيل: على آثارهم، أي: بعد موتهم لشدة شفقتك عليهم<sup>(٤٠)</sup>. ويقول له في الآية الثالثة: «لعلك مُهلك نفسك وقاتل نفسك بأن لا يكونوا مؤمنين وبأن يُقيموا على الكفر. إنّما قال ذلك سبحانه تسليّةً لنبيّه ٩ وتخفيفاً عنه بعض ما كان يصيبه من الاغتمام لذلك»<sup>(٤١)</sup>.

وجميل القول: إنّ الآيات الكريمة كلّها تستأهل التأمل والتدبر، وتسترعي الأنظار. فهي تدلّ على حبه الشديد ﷺ ربه ورسالته، وتحمّسه وحرصه على هداية قومه، وعظيم إخلاصه لهدفه ومهمّته، ونصّبه في عبادته ودعوته، وشفقته على رهطه، ورأفته بالمؤمنين، وشعوره بثقل مسؤوليته. و حزنه المذكور في الآيات الثمان ليس على نفسه المقدّسة الشريفة بل على قومه الذين

(٣٠) الشعراء: ٣.

(٣١) فاطر: ٨.

(٣٢) النحل: ٣٧.

(٣٣) التوبة: ١٢٨.

(٣٤) يوسف: ١٠٣.

(٣٥) آل عمران: ١٧٦.

(٣٦) المائدة: ٤١.

(٣٧) الأنعام: ٣٣.

(٣٨) يونس: ٦٥.

(٣٩) لقمان: ٢٣.

(٤٠) يس: ٧٦.

(٤١) النحل: ١٢٧.



الكريم آياتٍ على الشعور بالمسؤولية هي -  
 فيها أحسب - عشرة مواقف ما عدا مواقف  
 الأنبياء وأهل البيت عليهم السلام، كموقف  
 إبراهيم عليه السلام في ضرب الأصنام، وموقف  
 ابنه اسماعيل عليه السلام حين أراد أبوه عليه السلام ذبحه،  
 وموقف موسى عليه السلام من بنتي شعيب عليه السلام  
 حين سقى لهما؛ وموقف يوسف عليه السلام من  
 إخوته؛ وموقف أمير المؤمنين علي عليه السلام في  
 تصدّقه بخاتمه؛ وموقف أهل البيت: في  
 إطعامهم الطعام، وأمثالها من المواقف التي  
 ذكرها القرآن الكريم.

ورسالتها وخطابها لنا أن نكون من  
 أهلها، ونصنع - عند الحاجة - مثلها؛ وأن  
 الإنسان المؤمن موقف بل مواقف، وقيمته  
 رهينة بموقفه الرسالي، ولا نفع في إيمانه إلا  
 بموقفه. ويحسرة على الأكثرية التي تؤمن  
 ولا موقف لها، أو تُسيء في بعض مواقفها!  
 وقلّ من يتخذ موقفاً شافياً «اولئك الأقلون  
 عدداً». وجدير بالذكر أنّ صنع الموقف  
 يحتاج إلى توفيق من الله سبحانه، وبصيرة  
 وقّادة، وشجاعة فائقة، وشهامة كريمة.

وفيما يأتي المواقف العشرة المذكورة:

١ - موقف السحرة حين تحدّوا فرعون و

لم يستجيبوا للحقّ عتوّاً و نفوراً منهم،  
 فتحسّر عليهم لله سبحانه و تعالى. فهو -  
 بحقّ - المثل الأعلى للشعور بالمسؤولية.  
 ومن أراد أن يتوقّد عنده الشعور المذكور  
 فأسوته رسول الله عليه وآله. وهو القائل عليه السلام في  
 حديث نقل مضمونه هنا، وهو يستبطن  
 دعوةً إلى الشعور بالمسؤولية: «إنّ قوماً  
 ركبوا في سفينة فافتسموا. فصار لكلّ رجل  
 منهم موضع، فنقر رجلٌ منهم موضعه  
 بفأس، فقالوا له: ما تصنع؟ قال: هو مكاني  
 أصنع فيه ما شئتُ. فإن أخذوا على يده نجا  
 ونجوا، وإن تركوه هلك وهلكوا» (٤٢).

فهذا الحديث بيان للناس يشعّ منه  
 الشعور بالمسؤولية، والاهتمام بأمر  
 الآخرين، والوقوف بوجه الجريمة  
 والمجرمين. ويريد منّا ترك منطق اللامبالاة  
 والانعزال، ويرفض أصحاب الضمائر  
 الميتة في المجتمع. وهو بعدُ موعظة شافية  
 ونصيحة وافية.

## المواقف الحميدة النابعة من الشعور بالمسؤولية

إنّ أهمّ المواقف التي ذكرها القرآن

آمنوا بالله جلّ شأنه.

٢ - موقف مؤمن آل فرعون من قومه.

٣ - موقف الذي جاء من أقصى المدينة

يسعى و طلب من أهل انطاكية اتّباع رسل عيسى ﷺ إليهم .

٤ - موقف الناصح موسى عليه بالخروج

من مصر بعد ائتمار الملأ به ليقتلوه.

٥ - موقف امرأة فرعون إذ عرضت على

فرعون و جنوده ألا يقتلوا موسى ﷺ يوم كان وليداً.

٦ - موقف ملكة سبأ حين أسلمت مع

سليمان ﷺ لله ربّ العالمين .

٧ - موقف النفر من الجنّ الذين طلبوا من

قومهم إجابة داعي الله والإيمان بالقرآن.

٨ - موقف أصحاب الكهف صيارفة

الكلام من قومهم.

٩ - موقف الرّجلين اللذين أنعم الله

عليهما فقالا لبني إسرائيل: (ادخلوا عليهم

الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون وعلى الله

فتوكّلوا إن كنتم مؤمنين) (٤٣).

١٠ - موقف الذين اتوا العلم من

قارون وزينته.

(٤٣) الميزان ١٤: ١١٩.

ونقرأ في القرآن أيضاً مواقف أخرى

لانستعرضها كالمواقف السابقة بل نشير

إليها هنا عابراً وهي موقف (الذين تقشعروا

قلوبهم لذكر الله) (٤٤)، وموقف عباد

الرحمان المتمثل بقولهم: (سلاماً، حين

يخاطبهم الجاهلون) (٤٥)، وموقف صاحب

الجنة إذ قال له:

(أكفرت بالذي خلقك من تراب... (٤٦)

و أمثالها من المواقف.

### ١ - موقف السحرة

إنّ أعظم موقف نوّه به القرآن الكريم

هو موقف السحرة الذين شعروا بالمسؤولية

فصنعوا ذلك الموقف الجليل الذي لا يأتي

عليه الوصف. وموقفهم هذا مذكور

مفصّلاً في سورة طه (٥٧ - ٧٦) إذ اختصّ

بعشرين آيةً منها، ثم في سورة الأعراف

(١١٣ - ١٢٦)، وله فيها أربع عشرة

آية، وتناولته إحدى عشرة آية من سورة

الشعراء (٤١ - ٥١)، وأشارت إليه إشارة

(٤٤) مجمع البيان ٦: ٤٥٠.

(٤٥) نفسه، ٧: ١٨٤.

(٤٦) ورد الحديث بألفاظ متباينة في صحيح

البخاري، كتاب الشهادات، رقم ٢٦٨٦؛

وفي المعجم الأوسط للطبراني ٣: ١٤٩

وغيرهما.





التوثيق القرآني لمواقف الصالحين من الامم السالفة في مواجهة التحديات ..... **التصنيف** .....

عابرة ثلاث آيات من سورة يونس ( ٧٩ -  
( ٨١ ) . ونكتفي هنا بذكر الآيات الواردة  
بشأنهم في سورة طه .

قال تعالى: ﴿ قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ  
أَرْضِنَا بِسِحْرِكِ يَمُوسَى ﴿٥٧﴾ فَلَمَّا تَيَسَّرَ لَكَ بِسِحْرٍ  
مِثْلِهِ فَأَجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ  
وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى ﴿٥٨﴾ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ  
الزَّيْتَةِ وَأَنْ يَحْشُرَ النَّاسُ ضُحًى ﴿٥٩﴾ فَوَلَّى فِرْعَوْنُ  
فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى ﴿٦٠﴾ قَالَ لَهُمْ مُوسَى  
وَيْلَكُمْ لَا تَقْرَءُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتْكُمْ  
بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى ﴿٦١﴾ فَتَنَزَعُوا  
أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسْرُوا النَّجْوَى ﴿٦٢﴾ قَالُوا إِنَّ  
هَذَانِ لَسَاحِرُونَ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكَ مِنْ أَرْضِكُمْ  
بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَى ﴿٦٣﴾ فَاجْمَعُوا  
كَيْدَكُمْ ثُمَّ أَتُوا صَفًّا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ  
اسْتَعْلَى ﴿٦٤﴾ قَالُوا يَمُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقَى وَإِمَّا أَنْ  
تَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى ﴿٦٥﴾ قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا جِأَهُمْ  
وَعَصِيْبُهُمْ مِخْلَبٌ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُ تَسَعَى ﴿٦٦﴾  
فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى ﴿٦٧﴾ فَلَمَّا لَا تَخَفْ  
إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى ﴿٦٨﴾ وَالْقَى مَا فِي يَمِينِكَ نَلَقَفَ  
مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سِحْرٌ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ  
حَيْثُ أَتَى ﴿٦٩﴾ فَالْقَى السَّحْرَةَ سَجْدًا قَالُوا ءَأَمَّنَّا بِرَبِّ  
هَارُونَ وَمُوسَى ﴿٧٠﴾ قَالَ ءَأَمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ

إِنَّهُ لَكَبِيرِكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأَقْطَعَنَّ  
أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلْفٍ وَلَأَصْلَبَنَكُمْ فِي  
جُدُوعِ النَّخْلِ وَلَنَعْلَمَنَّ إِنَّمَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى ﴿٧١﴾  
قَالُوا لَنْ نُؤْذِرَكَ عَلَيَّ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي  
فَطَرْنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ  
الدُّنْيَا ﴿٧٢﴾ إِنَّا ءَأْمَنَّا بِرَبِّنَا لِنَغْفِرَ لَنَا خَطِيئَاتِنَا وَمَا  
أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَبِيرٌ وَأَبْقَى ﴿٧٣﴾ إِنَّهُ  
مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا  
يَحْيَى ﴿٧٤﴾ وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ  
فَأُولَئِكَ لَهُمْ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى ﴿٧٥﴾ جَنَّتٌ عَدْنٍ تَجْرَى  
مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى  
﴿٧٦﴾ ﴿٤٧﴾ .

نجد في هذه الآيات الكريمة أنهم قد  
خبروا موسى ﷺ بين أن يُلقَى أو يكونوا  
أول الملقين و «تخييرهم إياه أدب حسن  
راعوه معه كما يفعل أهل الصناعات إذا  
التقوا كالمتناظرين قبل أن يتخاوضوا في  
الجدال... وقولهم: (وإما أن...) فيها ما  
يدل على رغبتهم في أن يُلقوا قبله» (٤٨) .

ونلاحظ فيها ثقة موسى ﷺ بموقفه و  
اطمئنانه إليه إذ طلب منهم أن يُلقوا قبله  
لتبيين هشاشة موقفهم . بيد أنه ﷺ لم يُوجس  
(٤٧) المائة: ٢٣ .  
(٤٨) الزمر: ٢٣ .

خيفةً على نفسه بل أشفق من غلبة الجهال و  
دول الضلال كما أثر هذا عن أمير المؤمنين  
علي بن أبي طالب عليه السلام (٤٩). وتفسيره عليه السلام  
لقوله تعالى: (فأوجس في نفسه خيفةً  
موسى) أحسن تفسير وأفضل تبرئة لنبي  
الله من الشك في أمره (٥٠).

و نرى في الآيات أن السحر كيد لا يفلح  
صاحبه. و نقف فيها على سرّ عظمتهم اذ  
أبدعوا في إثبات ماهية تخصّصهم بسجودهم  
فوراً «لأنهم كانوا في الطبقة العليا من علم  
السحر. فلما رأوا ما فعله موسى عليه السلام خارجاً  
عن صناعتهم عرفوا أنه ليس من السحر  
البتة. ويقال: قال رئيسهم: كُنَّا نغالب  
الناس بالسحر، وكانت الآلات تبقى علينا  
لو غلبنا، فلو كان هذا سحراً فأين ما ألقيناه؟  
فاستدلّوا بتغيّر أحوال الأجسام على الصانع  
العالم القادر، وبظهورها على يد موسى عليه السلام  
على كونه رسولاً صادقاً من عند الله تعالى.  
فلا جرّم تابوا وآمنوا وأتوا بما هو النهاية في  
الخشوع وهو السجود... وقال صاحب  
الكشاف: ما أعجب أمرهم قد ألقوا  
حبالهم وعصيهم للكفر والجحود، ثم ألقوا

رؤوسهم بعد ساعة للشكر و السجود. فما  
أعظم الفرق بين الإلقاءين! (٥١).

وتنازلوا عن تجربة طويلة من العمل  
الذي كانوا يتعاطونه، وأسلموا للحقّ الذي  
أدركوه عن بصيرة. «وهنا تحترق الحقيقة  
قلوب أهل العلم وتُضيء لهم الحقّ في دعوة  
موسى فلا يملكون سوى أن يجزّوا سجداً:  
(آمنّا بربّ هارون و موسى). فتأخذ فرعون  
دهشة الحقّ، ويتوعّد بجلجلة الباطل:  
(آمنتم له قبل أن آذن لكم إنّه لكبيركم الذي  
علّمكم السحر). فيعتصمون بسلطان الحقّ  
ويشرق عليهم نوره، ولا يعبؤون بتهديده،  
شأن العلماء الواصلين بعلمهم (لن نؤثرك  
على ماجئنا من البيّنات والذي فطرنا  
قاقض ما أنت قاضٍ إنّما تقضي هذه الحياة  
الدنيا). وستلقى جزاءك» (٥٢).

و ضرب السحرة المثل الأعلى في  
تطويع أنفسهم على الإقبال على حقيقة  
جليّة لمسوها. وانفتحوا على الايمان بكلّ  
قوة، وبكلّ ابتهاج و خشوع... وبدأت  
حرب الأعصاب بالتهديد بالعذاب وقطع  
الأيدي والأرجل والصلب ليتراجعوا...

(٥١) طه: ٥٧-٧٦.

(٥٢) الزمخشري، الكشاف ٢: ٤٨٦.

(٤٩) الفرقان: ٦٣.

(٥٠) الكهف: ٣٧.



محذور الخروج عن طور هذا الكتاب  
لأوردنا شذرةً منها في هذا المقام» (٥٤).

إنهم لما رأوا أنّ عصا موسى عليه السلام ليست  
من سنخ السحر الذي كانوا بارعين فيه  
استسلموا ولم يصروا في عتوّ ونفور. وهذا  
من معالم عظمتهم ودروس مجدهم. ونرى  
أنّ فرعون قد أنكر عليهم أن يؤمنوا قبل  
أن يأذن لهم كأنّ عملية الايمان تحتاج الى  
الإذن الفرعوني... وتلك هي سيرة الطغاة  
وعقليّتهم في كلّ زمان ومكان.

«ولم يُفْلح تهديده إياهم في جعلهم  
يتراجعون عن موقفهم، بل وقفوا موقف  
اللامبالاة بكلّ صرخات التشنّج التي  
يطلقها فرعون، ليقولوا له بكلّ قوّة: إنّنا  
لن نؤثرك على ما شاهدناه من البيّنات على  
الحقّ. فافعل ماتريد، فليس أمامك إلّا أن  
تقضي علينا. ولن يُشقيننا ذلك، بل يُسعدنا  
لأنّنا سنحصل على السعادة في الفوز  
بالشهادة في سبيل الله، ومن أجل الوقوف  
مع كلمته وقفة إيمان كبير. وعلى كلّ حال -  
فإنّك إنسان زائل لا تملك إلّا القليل...»

إنّه الموقف الرائع، والنموذج العظيم

فلم يتراجعوا... وواجهوه بالايان القويّ  
الصامد الذي لايتزلزل ولاينهار ولا  
يتراجع أمام كلّ أساليب التهويل والتهديد.  
وكان الموقف من أسمى المواقف التي  
تجسّد الثبات على العقيدة أمام قوى الكفر  
والطغيان حتّى الموت (٥٣).

وأبدوا شجاعة فائقة نادرة المثال في  
التعبير عن ضلال سبيلهم وتنازلهم عن  
معتقدهم واعترافهم بخطأهم من جهة،  
وتحدي طاغية كان يرى نفسه إلهاً وربّاً من  
جهة أخرى. «وقد جاؤا بالعجب العجاب  
في مشافهتهم هذه مع فرعون، وهو الجبار  
العنيد الذي ينادي **(أنا ربكم الأعلى)**  
ويعبده ملك مصر فلم يُذعرهم ما شاهدوا  
من قدرته و سطوته. فأعربوا عن حجّتهم  
بقلوب مطمئنة، و نفوس كريمة، وعزم  
راسخ، وإيمان ثابت، وعلم عزيز، وقول  
بليغ؛ وإن تدبّرت ما حكاه الله سبحانه من  
مشافهتهم و محاورتهم فرعون في موقفهم  
هذا في هذه السورة [الأعراف] وفي سورتي  
طه و الشعراء أرشدك ما في خلال كلامهم  
من الحجج البالغة إلى علوم جمّة، وحالات  
روحيّة شريفة، وأخلاق كريمة. ولولا  
(٥٣) نهج البلاغة: الخطبة ٤.



للايمان الصامد إزاء الكفر الطاغى في أروع صورة للصراع الدامى بين قوى الكفر والطغيان، وبين قوى الحق والإيمان<sup>(٥٥)</sup>.

ومن معالم عظمتهم وجلالة موقفهم الحميد أنهم لم يبالوا بتهديد فرعون إياهم لأنهم استغرقوا لما تجلّى لهم نور هذه الكلمة فلم يلتفتوا إلى قطع الأيدي والأرجل<sup>(٥٦)</sup>.

ونقل الزمخشري عن قتادة أنهم كانوا أول النهار كفّاراً سحرة، وفي آخره شهداء برة. وعن الحسن: تراه ولد في الإسلام، ونشأ بين المسلمين، يبيع دينه بكذا وكذا. وهؤلاء كفّار نشؤوا في الكفر، بذلوا أنفسهم لله<sup>(٥٧)</sup>. وتمثّل قيمة موقفهم بإيثارهم الحق على ما اعتقدوا به، واستقامتهم على ما آمنوا به، وثباتهم على المبدأ على رغم ما فتنوا به، فما أجلّ موقفهم وما أولاه بالحمد والثناء!

## ٢ - موقف مؤمن آل فرعون

وهو الموقف الرساليّ الثاني الذي أنتجته الشعور بالمسؤولية ودلّ على وعي متميز ورؤية إيمانية نافذة وحكمة محمودة. وجاء

(٥٥) الفخر الرازي، التفسير الكبير ٢٢: ٨٦.

(٥٦) الشيخ محمود شلتوت، الى القرآن الكريم: ١٠٧.

(٥٧) السيّد محمّد حسين فضل الله، الحوار في القرآن: ٢٧١.

هذا الموقف الحكيم الهادف في ثمان عشرة آية من سورة غافر. وسبقها آيتان أولاهما هي الباعثة على صنع الموقف المذكور، وهي نفسها والآية الأخرى مرتبطتان بصميم الموضوع، فنذكرهما مع الآيات الثماني عشرة فيما يأتي:

(وَ قَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَ لِيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ (٢٦) وَ قَالَ مُوسَى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَ رَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ (٢٧) وَ قَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَ قَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَ إِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَ إِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدْكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَابٌ (٢٨)

يَا قَوْمِ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَ مَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ (٢٩) وَ قَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ (٣٠) مِثْلَ دَابِّ قَوْمِ نُوحٍ وَ عَادٍ وَ ثَمُودَ وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَ مَا اللَّهُ يُرِيدُ ظَلْمًا لِلْعِبَادِ



التوثيق القرآني لمواقف الصالحين من الامم السالفة في مواجهة التحديات ..... **التَصْبِيحُ** .....

بِاللَّهِ وَ أَشْرَكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَ أَنَا  
أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ (٤٢) لَاجْرَمَ أَنَّمَا  
تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَا فِي  
الْآخِرَةِ وَ أَنَّ مَرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ وَ أَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ  
أَصْحَابُ النَّارِ (٤٣) فَسْتَدْكُرُونَ مَا أَقُولُ  
لَكُمْ وَ أَفَوْضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ  
بِالْعِبَادِ (٤٤) فَوْقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَا مَكْرُوا وَ  
حَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ

هذا الرجل المؤمن قدوة عليا للغيرة على  
الدين و نموذج أسمى للغياري على دينهم.  
فقد شعر بمسؤوليته فأخرج الايمان من  
دائرته الذاتية الضيقة إلى دائرة أرحب ذات  
صفة رسالية حركية هادفة. وذلك سرّ جلالة  
قدره إذ لم يحصر الدين في نطاق الأعمال  
والممارسات الفردية بل أطلقه ليكون رسالة  
اجتماعية عامة للجميع وقانوناً للحكم في  
الحياة. وقد «قيضه الله للحقّ الذي يدعو  
إليه موسى عليه السلام من بيئة الكفر والعناد، وأخذ  
يُلقي عليهم مواعظه التي من شأنها أن  
تستلّ من قلوبهم محاربة الحقّ، والاستكبار  
عن قبوله. حذّره تنفيذ ما عزموا عليه من  
قتل موسى، وأنذرهم عاقبة استمرارهم  
في الطغيان، وضرب لهم في ذلك الأمثال

(٣١) وَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ  
(٣٢) يَوْمَ تَوَلَّوْنَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ  
عَاصِمٍ وَ مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (٣٣)  
وَ لَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلِ الْبَيِّنَاتِ فَمَا  
زَلْتُمْ فِي شَكِّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ  
قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَلِكَ  
يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ (٣٤)  
الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ  
أَتَاهُمْ كَبْرٌ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَ عِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا  
كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُنْكَبِرٍ جَبَّارٍ  
(٣٥) وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صِرْحًا  
لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ (٣٦) أَنْسَابَ السَّمَاوَاتِ  
فَأَطَّلَعَ إِلَى إِلِهِ مُوسَى وَإِنِّي لِأَظُنُّهُ كَاذِبًا وَ  
كَذَلِكَ زَيْنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءَ عَمَلِهِ وَ صَدَّ عَنِ  
السَّبِيلِ وَ مَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ (٣٧)  
وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ  
الرَّشَادِ (٣٨) يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا  
مَتَاعٌ وَ إِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ (٣٩) مَنْ  
عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَ مَنْ عَمِلَ  
صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ  
يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ  
(٤٠) وَ يَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَ  
تَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ (٤١) تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرُ



بمصائر المكذّبين قبلهم، كما خوفهم عذاب الآخرة الذي سينالهم يوم الجزاء الذي لا عاصم فيه من أمر الله، ودعاهم إلى اتباع الحق، وتلبية الهدى والرشاد، وأنكر عليهم تعلقهم بالدنيا الزائلة، ويبيّن لهم أنّ العاقل يجب أن يربط نفسه بالباقي الدائم، لا بالمتاع الفاني... والعبرة من القصّة أنّ الحقّ مهما تكتل على إخفائه ورفضه أعوان الباطل، لا بدّ أن يقبض الله له من بيئة المبطلين أنفسهم من يؤمن به، ويغار عليه، ويضحّي بنفسه وراحته في سبيله حتّى يظهره الله... وإنّ على من تبين له الحقّ وآمن به أن يبذل غاية وسعه في دعوة قومه إليه...» (٥٨).

لقد تحرك هذا الرجل المتخفي مقدّماً نصيحته لقومه من الداخل ممّا كان له عميق الأثر على نفسيّاتهم ومعنويّاتهم التي اهتزّت من حوارهم معهم وزلزلت معتقداتهم.

إنّ طبيعة الظروف الإرهابية التي افتعلها سلاطين الجور، والمناخ السياسي القاسي يستدعي استعمال مثل هذا الاسلوب إذ يكون تأثيره أحياناً ذا فاعليّة أكبر في حركة الأحداث حيث إنّ سمة الكتمان تنطوي (٥٨) السيد محمّد حسين الطباطبائي، الميزان: ٩: ٢١٨.

أحياناً على تأثير مميّز في خدمة المبدأ... وهذا ما تبين لنا من خلال الحوار الصريح الذي قام به هذا الرجل المؤمن على الملأ المستكبر المتمثل بفرعون وقومه والذي يعبر عن توزيع الأدوار في تبليغ الدعوة وبأساليب مختلفة حيث استفيد من الخطّ السري في الجهاز الفرعونيّ كي يُستثمر في الفرصة المناسبة بطريقة حكيمة بعيدة عن حالة المواجهة والصراع العلنيّ (٥٩).

إنّ الدروس المستوحاة من موقف هذا المؤمن العقديّ مضافاً لما ذكرنا هي:

١- أنه يمثّل ظاهرة متألّقة حرّية بالتأمّل و التفكير، وباعثة على انبثاق الأمل في ظلمات اليأس.

٢- أنه كان شديد الحرص على قومه بوصفه إنساناً رسالياً هادفاً.

٣- إنّ حوارهم الجميل الهادئ مدعوم بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة المستمدة من العقل والمنطق والمأثور التاريخي. كما أنّه يشجّع على التفكير ويبعث على اليقظة.

٤- إنّ أسلوبه في المجابهة غير مباشر، إذ اتّجه إلى قومه ليمنعهم من الاستجابة (٥٩) السيد محمّد حسين فضل الله، الحوار في القرآن: ٢٧٣- ٢٧٤.



قبل كل شيء. ولا معيار لنا غيره ولا شعار.

وشعائره هي الشعائر التي تصبغ الحياة. كما أن تذكير هذا الرجل المؤمن بماهية الحياة الدنيا و حقيقة الحياة الآخرة و مصير من يعمل سوءاً و من يعمل صالحاً معلّم على استحضاره العلاقة بالله سبحانه و يقينه المستحکم. وكذلك تذكيره بمصائر الماضين آية على أنه من المعتبرين. وما تصرّحه بهور دعوة الكافرين في الدنيا والآخرة وهشاشة أساسها و هراء أتباعها إلا دليل على صلابة عقيدته و استقامة مبدئه و رسالية توجّهه وطمأنينة نفسه في إيمانه.

٨ - إن ظاهرة مؤمن آل فرعون تؤكد الفكرة الإسلامية التي ترفض عدّ البيئة عنصراً حاسماً يشلّ عنصر الاختيار والإرادة فيما يتّخذ من مواقف، وفيما يقوم به من أعمال، ليكون ذلك مبرراً شرعياً للانحراف من جهة، ودليلاً على الاتجاه الجبري الفلسفي الذي ينكر على الإنسان حريته، من موقع البيئة التي تسيطر على تفكيره و توجّه إرادته في اتّجاهها المعين، سواءً منها المنحرف أم المستقيم.

إن وجود مثل هذا الإنسان الذي يولد في

لفرعون.

٥ - إن كتمان إيمانه لم ينطلق من الخوف على نفسه، بل من محاولته الحصول على حرية الحركة ليخدم رسالته بأسلوب واقعي مرن في إطار الإيحاء بالحياد والاعتدال حيال واقع التطرف الذي يمثله فرعون. كما أن الكتمان المذكور يدلّ على أن التقيّة، التي تعني إخفاء الإيمان اتقاء الظلم، مبدأ قرآنيّ وقائيّ مُصرّح به بلا ريب أو شبهة، ولا يدع مجالاً للشكّ والتردد والانتقاد.

٦ - إن نهجه الحكيم في الدعوة الى الله سبحانه و إسناد رسوله موسى عليه السلام أسوة حسنة لكلّ العاملين في سبيل الله. فقد يسر إمكان وجود مؤمنين داعين إلى الله غير جاهرين في مجتمع كافر وبلاط كافر ظالم ليذلّ على حنكة في التدبير، وذكاء في التخطيط فتكون متابعة للعمل الرساليّ من أجل كسب أكبر عدد ممكن من الأشخاص الى الدين، واطّلاع على الخطط الموضوعية ضدّ الايمان و أتباعه، ومحاولة إحباطها ووأدها.

٧ - إن موقفه يُرشدنا إلى أن يكون الدين وحده هو المعيار في الحياة وهو الشعار أولاً و



مجتمع الشر، أو مثل امرأة فرعون التي تعيش تحت ضغط هذا المجتمع يؤكد الفكرة التي تعد جو الشر عنصر تشجيع للشر.. يضعف المقاومة، ولكنه لا يلغيها.. بل يُبقي للانسان ممارسة الإرادة في ظل الظروف الصعبة التي تسمح للانسان بتجربة الانتصار» (٦٠).

ومن ثمّ تمثل موقف آل فرعون بدفاعه عن رسول الله موسى عليه السلام، وهو من خاصّة فرعون - وهذا أمر جدّ عجيب - كما تتمثل بقوة استدلاله، و معاشته المستمرة الدائمة لعلاقته بربه عملياً، وبصيرته الثاقبة بالأمر، واعتباره ببصائر الغابرين، وتأييد الله سبحانه لتقيته الحكيمية، وعدم مبالاته بالأخطار المتوقعة.

### ٣ - موقف الذي جاء من أقصى المدينة يسعى

وهو مذكور في الآية العشرين من سورة يس. قال تعالى: «وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ». وهذا الرجل هو حبيب النجار عن ابن عباس وجماعة من المفسرين. وكان قد آمن بالرسول عند ورودهم القرية. وكان

(٦٠) الفخر الرازي، عجائب القرآن: ٦٢.

منزله عند أقصى باب من أبواب المدينة. فلما بلغه أنّ قومه قد كذبوا الرسل وهموا بقتلهم جاء يعدو و يشتد (قال يا قوم اتبعوا المرسلين) الذين أرسلهم الله إليكم وأقروا برسالتهم (٦١).

والدروس المستفادة من موقفه هي:

أ - استئثار الفرصة في دعم رُسل عيسى عليه السلام الذين بعثهم إلى أهل انطاكية؛ وإشعاره قومه بخطأ موقفهم من الرسل المذكورين.  
ب - تأثير الصوت الواحد في تراجع أمة عن عقيدتها المنحرفة أو تنازلها عن مبدئها أو تشكيكها في مذهبها؛ والتطبيق العملي للعقيدة النظرية.

ج - ويُستشفّ منه ثقته التامة بصواب موقفه الذي دلّ عليه قدومه من أبعد نقطة في المدينة وسعيه الحثيث من أجل إعلام قومه وإبلاغهم باتباع الرسل.

د - ويُستنبط منه كذلك أنّه لم يفكر بنفسه ومصالحته الذاتية بل فكر بقومه ومصالحتهم إذ أراد إشراكهم في الاستضاءة بنور الإيمان وقبس العقيدة الصحيحة، وقصد خيرهم وسعادتهم في

(٦١) الزخشري، الكشاف: ٤٨٨: ٤٨٩.



التوثيق القرآني لمواقف الصالحين من الامم السالفة في مواجهة التحديات ..... **التَصَبُّحُ** .....

الخطر قبل وقوعه، وإنقاذ حياة نبيّ من أنبياء الله عليه وعليهم السلام بتفكير سليم وتدير حكيم، وذلك من وحي الشعور الرساليّ أو الإنسانيّ. وهو يدلّ على أنّ الرجل شعر كأنّه مسؤول عن حياة موسى عليه السلام. كما أنّ موقفه قد أحبط محاولة اغتيال دنيئة تستهدف رسولاً من أولي العزم عليهم السلام. وقد كاد لهم فأفلح في كيده المحمود. ويُعدّ فضيلة أخلاقية تتمثل بإحياء نفس فيها إحياء الناس جميعاً لاسيّما نفس مقدّسة لنبيّ من أنبياء الله عليهم السلام (وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا) (٦٣).

**٥ - موقف امرأة فرعون إذ عرضت**

**على فرعون وجنوده ألا يقتلوا**

**موسى عليه السلام بعد أن التقطه آل فرعون.**

وهذا الموقف الحميد الذي صنّعه تلك المرأة الصالحة المذكور في الآية التاسعة من سورة القصص. قال جلّ شأنه: (وقالت امرأة فرعون قُرت عين لي ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذة ولدًا وهم لا يشعرون). وإنما قالت ذلك لأنّه لم يكن له ولد فأطمعته في الولد. قال ابن عباس: إنّ (٦٣) عبد اللطيف الراضي، المنهج الحرّكيّ في القرآن الكريم: ١٣١.

الدنيا والآخرة. وذلك سرّ مجده الذي خلّده شعوره بوجوب أداء مهمّته.

**٤ - موقف الناصح موسى عليه السلام**

**بالخروج من مصر بعد ائثار الملاء به**

**ليقتلوه.**

وهذا الموقف ذكرته الآية العشرون من سورة القصص. قال سبحانه: (وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى قال يا موسى إنّ الملاء يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج إني لك من الناصحين).

وذلك بعد أن قتل عليه السلام قبطياً من أقباط مصر. فتشاور الأعيان من آل فرعون ليقتلوه، فجاءه ذلك الرجل ناصحاً إياه بالخروج من مصر. وقيل: إنّ الرجل هو حزقيل مؤمن آل فرعون. وقيل: رجل اسمه شمعون. وقيل: سمعان (٦٢).

وما يهّمنا هنا هو شعوره بالخطر على حياة موسى عليه السلام، وإسراعه إليه من أجل إنقاذ حياته. وقد خرج عليه السلام، فنجّا من القوم الظالمين.

وتكمن قيمة هذا الموقف في تقديم النصّ وإرادة الخير للآخرين، وتوقّي (٦٢) الشيخ محمود شلتوت، إلى القرآن الكريم: ١٣١-١٣٢.



هلاك فرعون وجنوده كان على يد ذلك الطفل. وذلك قَدْرُهُ وفضيلته (قدر الموقف وفضيلته).

## ٦ - موقف ملكة سبأ حين أسلمت مع سليمان عليه السلام لله رب العالمين.

وهذه الملكة هي بلقيس بنت شراحيل. وسبأ مدينة باليمن. وقصتها مذكورة في اثنتين وعشرين آية من سورة النمل. وهي من الآية الثالثة والعشرين إلى الآية الرابعة والأربعين. و ما يرتبط بموضوعنا هنا هو الآية الرابعة والأربعون التي سجّلت موقفها. قال تعالى: «قيل لها ادخلي الصرح فلما رأته حسبته جُتَّةً وكشفت عن ساقها قال إنه صرْحٌ ممرّد من قوارير قالت ربّ إنّي ظلمتُ نفسي وأسلمتُ مع سليمان لله ربّ العالمين».

استغاثت أولاً برّبها بالاعتراف بالظلم إذ لم تعبد الله من بدء، أو من حين رأت هذه الآيات، ثم شهدت بالإسلام لله مع سليمان.

وفي قوله: «وأسلمت مع سليمان لله» التفات بالنسبة إليه تعالى من الخطاب إلى الغيبة. ووجه الانتقال من إجمال الإيذان

أصحاب فرعون لما علموا بموسى جاؤوا ليقتلوه فمنعتهم وقالت لفرعون: قرّة عين لي ولك لا تقتلوه. قال فرعون: قرّة عين لك، وأمّا لي فلا. قال رسول الله ٩: والذي يُحْلَفُ به لو أقرّ فرعون بأن يكون له قرّة عين كما أقرّت امرأته لهداه الله به كما هداها، ولكنه أباي للشقاء الذي كتبه الله عليه (وهم لا يشعرون) أي: لا يشعرون أنّ هلاكهم على يديه. وقيل: لا يشعرون أنّ هذا هو المطلوب الذي يطلبونه (٦٤).

«وإنما قالت ما قالت لأنّ الله سبحانه ألقى محبّةً منه في قلبها فعادت لا تملك نفسها دون أن تدفع عنه القتل وتضمّمه إليها... وقوله: (عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولداً) قالته لما رأت في وجهه من آثار الجلال وسيما الجذبة الإلهية» (٦٥).

لقد انطلقت المرأة منطلقاً رسالياً أخلاقياً في موقفها، وشعرت بأنّ السكوت جريمة لا تُغتفر، وأحسّت بخطر فادح، فأدّت دوراً مشرفاً باقتراحها، وأنقذت حياة الطفل الصغير البريء. وحسب موقفها قيمة أنّ (٦٤) محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن: ٣٨٩-٣٩٠.

(٦٥) الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان ٨: ٤١٩.



التوثيق القرآني لمواقف الصالحين من الامم السالفة في مواجهة التحديات ..... (التصحيح)

وقيمة موقفها أنها لم تتعصب ولم تعاند بل تساحت وأجابت، وتفاعلت مع دعوة نبي من أنبياء الله سبحانه، فخلدت بجميل الذكر وحسن الشاء.

## ٧- موقف النفر من الجن الذي طلبوا من قومهم إجابة داعي الله والإيمان بالقرآن

هذا الموقف مذكور في سورة الجن، وفي أربع آيات من سورة الأحقاف. وهي من الآية التاسعة والعشرين إلى الآية الثانية والثلاثين. قال تعالى: (وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قُضي ولّوا إلى قومهم منذرين (٢٩) قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصدقاً لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلٰى طريق مستقيم (٣٠) يا قومنا أجيئوا داعي الله و آمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويُجرّكم من عذاب أليم (٣١) ومن لا يُجيب داعي الله فليس بمعجز في الارض وليس له من دونه أولياء أولئك في ضلال مبين).

إنّ هذا الاستماع كان له أثره البالغ في نفوسهم، صحّح عقائدهم في الله، وطهر

بالله إذ قالت: «ربّ إنّني ظلمت نفسي» إلى التوحيد الصريح فإنّها تشهد أنّ إسلامها لله مع سليمان فهو على نهج إسلام سليمان وهو التوحيد ثمّ تؤكّد التصريح بتوصيفه تعالى برّب العالمين فلا ربّ غيره تعالى لشيء من العالمين، وهو توحيد الربوبية المستلزم لتوحيد العبادة الذي لا يقول به مشرك (٦٦).

الآيات التي ذكرت قصّتها تدلّ على أنّ موقفها محمود. فقد ذكرت للملئها وصول كتاب سليمان عليه السلام إليها، أي: ما أخفته عليهم شأن كثير من الملوك، بل اهتمّت به وصرّحت بالقائه إليها، ثمّ وصفته بأنّه كتاب كريم و أنّه مبدوء بالبسملة، وهذا يدلّ على أدبها وحسن سيرتها. وبعد ذلك استفتتهم عمّا تفعله، وهذا يُرشد إلى أنّها كانت غير مستبّدة في الحكم بل مستشيرة راغبة في إشراكهم في الرأي، ثمّ أرسلت هديّتها إلى سليمان عليه السلام لتنظر نتيجتها، وهذا معلّم على تثبّتها وتروّيها قبل اتّخاذ القرار... ولما أتى الذي عنده علم من الكتاب بعرشها ورأت ما رأت استجابت للحقّ وأعلنت إسلامها بعدما اعترفت بظلمها لنفسها.

(٦٦) الطبرسي، مجمع البيان ٧: ٢٤٦.



يأولي الأبصار» (٦٩).

## ٨- موقف أصحاب الكهف صيارفة الكلام من قومهم

تحدّث ثمانى عشرة آية من سورة الكهف عن قصّتهم. وهي من الآية التاسعة إلى الآية السادسة والعشرين. وتطرّقت كتب التفسير إليها مفصّلاً. وتمثّل موقفهم في اعتزالهم قومهم وجوئهم إلى الكهف. ويرتبط بموضوعنا ثلاث آيات وهي الآية العاشرة، قال تعالى: «إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربّنا آتنا من لدنك رحمةً وهيّئ لنا من أمرنا رشداً». والآية الخامسة عشرة التي تحكي عن رأيهم في قومهم، قال سبحانه: «هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهةً لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن أظلم ممّن افترى على الله كذباً»، والآية السادسة عشرة، وهي قوله جلّ ذكره: «وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلّا الله فأوّا إلى الكهف ينشر لكم ربّكم من رحمته وهيّئ لكم من أمركم مرفقا».

ويدلّ موقفهم على صلابة عقيدتهم، ورسوخ إيمانهم، وحبّهم دينهم، وإيثارهم ربّهم على أنفسهم إذ ضحّوا بها وبحياتهم

نفوسهم من الأوهام والخرافات المتعلقة بهم، وكملّهم بالمعارف الصحيحة، واندفعوا به إلى إنذار قومهم فأرشدوهم إلى الحقّ في العقيدة، وإلى الحقّ في الرسالة، وإلى الحقّ في علاقتهم بالإنس، وإلى الحقّ في معرفتهم الغيب (٦٧).

وحسبنا في بيان عظمة موقفهم وقيمتهم مارواه محمّد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال: لما قرأ رسول الله ٩ الرحمان على الناس سكتوا فلم يقولوا شيئاً. فقال رسول الله ٩: الجنّ كانوا أحسن جواباً منكم. لما قرأت عليهم: «فبأيّ آلاء ربّكما تكذّبان»، قالوا: لا ولا بشيءٍ من آلائك ربّنا نكذب (٦٨).

وقال الشيخ محمود شلتوت: «وفي الحقّ أنّ في قصّة الجنّ وتأثرهم بالقرآن على هذا النحو هزة عنيفة لإنسانيّة الجاحدين المستكبرين من الإنس. وفيها فوق ذلك من العبر ما يلقم الدجالين في كلّ عصر ومكان حجر الحقّ الذي يفتّت أمعاءهم ويذهب بكيدهم ويُفسد عليهم أمرهم في التسلّط على عقول الضعفاء من الناس فاعتبروا

(٦٧) المائدة: ٣٢.

(٦٨) الطبرسي، مجمع البيان ٧: ٢٤١.

(٦٩) العلامة الطباطبائي، الميزان ١٦: ١١، ١٢.



التوثيق القرآني لمواقف الصالحين من الامم السالفة في مواجهة التحديات ..... التَّصَبُّحُ

«وقد ذكر المعظم من مفسري الفريقين أن الرجلين هما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا، وهما من نقباء بني اسرائيل الاثني عشر» (٧١).

وأشار العلامة الطباطبائي إلى أن النعمة إذا أُطلقت في عرف القرآن يراد بها الولاية الإلهية. فهذا كانا من أولياء الله تعالى، وهذا في نفسه قرينة على أن المراد بالمخافة مخافة الله سبحانه فإن أولياء الله لا يخشون غيره (٧٢).

وتألق موقفها بقول الحق والأمر بالحق والاستعانة بالحق، والأمل بالنصر والغلبة، والإزدراء بالجبارين وامتثالهم واستصغار شأنهم. لقد عظم الله سبحانه وتعالى في نفسيها فصغر الجبارون في أعينها حقاً.

وهذه هي قيمة موقفها إذ لم يكثرنا بسطوة مزعومة وهيبة موهومة وأشعرا قومها بسوء موقفهم من نبيهم ﷺ. ودل موقفها أيضاً على شجاعة وإقدام، لأن الاقتحام المصحوب بالتوكل على الله تعالى والثقة به ضامن للغلبة بشرط الإيمان. وما أراداه هو الإقدام على الاقتحام المذكور لثلاً

(٧١) الشيخ محمود شلتوت، إلى القرآن الكريم: ١٧٢.

(٧٢) الطبرسي، مجمع البيان ٩: ٩٣.

فهاجروا هاجرين قومهم الذين اتخذوا آلهة من دون إلههم وربهم وخالقهم، معتزلين كل شيء في الحياة. وتكمن عظمتهم في أنهم استحبوا عبادة ربهم والانقطاع إليه على هذه الحياة الدنيا ولذاتها الفانية، واستوحشوا مألفه قومهم والناس أجمعون فاستأنسوا بهجرتهم واعتزلهم المحمود حباً لربهم. ولا يهون هذا أبداً إلا على فتية آمنوا بربهم وزادهم هدى. فكيف يستوحش الانسان من الانبساط ويستأنس بالاعتزال لولا الغيرة على الدين؟ وتلك قيمة موقفهم وقدره إذ ملكتهم الغيرة على دينهم فأنستهم راحة الحياة ورخاءها وزبرجها. أغارنا الله على ديننا كما أغار أصحاب الكهف رحمهم الله تعالى.

٩ - موقف الرجلين اللذين أنعم الله

عليهما فقالا لبني اسرائيل: (ادخلوا

عليهم الباب فإذا دخلتموه فإنكم

غالبون وعلى الله فتوكلوا إن كنتم

مؤمنين) (٧٠) وذلك بعد أن عصى بنو

اسرائيل موسى ﷺ ورفضوا دخول

القدس بسبب وجود القوم الجبارين

فيها.

(٧٠) نفسه، ١٥: ٣٦٧.



يبقى نبي الله ﷺ وحده.

وعظم موقفهما هو حرصهما على وجوب اتباع كل من الله ﷻ والامثال لأوامره كي يتحقق هدف رسالته وتطبق التعاليم الالهية كما يشاء الله سبحانه وتعالى فتصطبغ الحياة بصبغة ربانية وتشيع القيم السماوية، ويكون الأمر كله لله ورسوله.

## ١٠ - موقف الذين أتوا العلم من

### قارون وزينته

إن قصة قارون المذكورة في سبع آيات من سورة القصص. وهي تبدأ بالآية السادسة والسبعين، وتنتهي بالآية الثمانية والثمانين وإن كان للآية الثالثة و الثمانين ارتباط بقصته نوعاً ما، لكن لما كان ظاهرها يدل على العموم، لم ندخلها في العدد المذكور. وقصته ذات سماع، وهي زاخرة بالعبر والعظات، حافلة بالدروس الماثلات. بيد أن ما يرتبط بموضوع المقالة هو موقف قومه الذين قالوا له، حين بطر و طغى وعليهم بغى: «لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين»، وموقف الذين اتوا العلم حين خرج «على قومه في زينته» و «قال الذين يريدون الحياة الدنيا يا ليت لنا مثل ما أوتي

قارون إنه لذو حظ عظيم»، قالوا: «ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً ولا يُلقاها إلا الصابرون».

لقد نصحه قومه أن يترك البغي والاستعلاء عليهم، كما قدموا له نصيحة ثانية وهي ضرورة الاعتدال في سلوكه والتوازن في تصرفاته بقولهم له: «وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا» حيث أرادوا له أن يجمع بين أمر الدنيا والآخرة فيما أعطاه الله، كما قدموا له نصيحة أخرى وهي عدم الفساد في الأرض، خاصة وان الله أنعم عليه بهذه النعم العظيمة.. إلا أن الغرور والصلف ملك كل وجوده... (٧٣)

إن العظات المستنبطة من موقف عقلاء قومه هي أن الدنيا لا يصح الاطمئنان إليها، وأن أحوالها في تغير وتقلب، وأنه لا عاصم من شرها إلا الإيمان بالحق والعمل الصالح، وأن سعادة الإنسان إنما هي في أن يتخذ من يومه لغده، ومن دنياه لآخرته... وقيمة موقفهم أنهم قدروا الدنيا قدرها، وأدركوا منها ما لا يدرك غيرهم، وأنبوا ضعاف العقول من قومهم على تمنيهم مثل ما أوتي (٧٣) إلى القرآن الكريم: ١٧٤.



كلها، حتّى نحسّ بها في انهيار دائم أمام أيّ مظهر من المظاهر الاستعراضية التي يقوم بها أصحاب الثروة في المجتمعات الفقيرة كأسلوب من أساليب التحطيم النفسي للفقراء... وقد ضعفت أمام ثراء قارون منبهره، فوقف اولئك المؤمنون ليردّوها إلى واقع الحياة الصحيح.

إنّها صورة الذين ينظرون إلى ظاهر الأمور، والذين ينظرون إلى باطنها... فهؤلاء يعيشون الشعور العاجل في إطار اللحظة الخاطفة، فتغريهم الحياة بكلّ مظاهرها و زخارفها. واولئك ينفذون إلى أعماق الأمور، ويعيشون الشعور بالامتداد الزمني للأشياء، ممّا يجعلهم يرونها على طبيعتها بعيداً عن أيّ تضخيم أو تهويل. ولهذا فهم يعرفون أنّ نهاية كلّ قوّة إلى الله، وأنّ ثواب الله - على هذا الأساس - هو الباقي للانسان، لأنّ كلّ هذه المظاهر زائلة إن عاجلاً أو آجلاً (٧٥).

### نتيجة البحث

إنّ من مفردات حبّ الله سبحانه أن نتلو كتابه، ونتربّي في أجوائه، ونعيش معه

قارون، وأكدوا لهم أنّ وراء هذه المظاهر الفاتنة الفانية ماهو أسمى منها، وهو معرفة حقّ الله في نعمه، وأنّ للبغي من العواقب مايجدر بالعاقل أن يقدره، وأن يدخله في حسابه (٧٤).

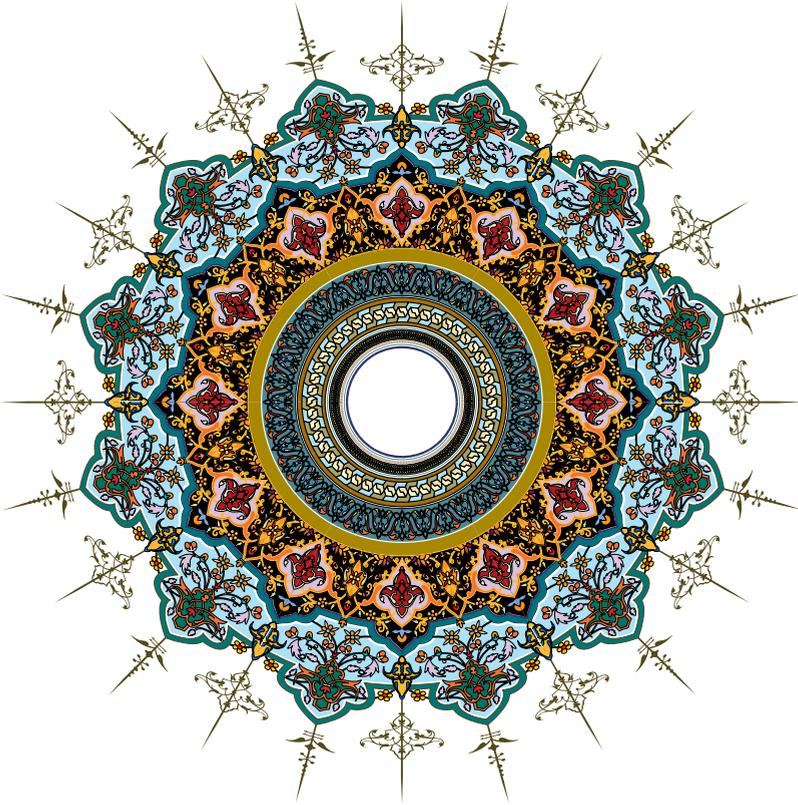
إنّهم لم يشعروا بالإنسحاق والضعف النفسي أمام الثروة الطاغية، بل وقفوا أمامه وقفةً رساليّةً تواجهه بالكلمة القويّة الناصحة المعبرة التي توحى له بالخطّ الصحيح للسلوك العمليّ للإنسان إزاء مايملك من الثروة.

وذكّروه بالله الذي أعطاه الثروة بما مكّنه من أسبابها... وحدّروه من الفرح الطاغية الذي يملك أحاسيس الإنسان وأفكاره فييطر و يزهو ويتكبّر... وأرشدوه إلى السبيل الأقوم في الالتزام بالأهداف الخيرة للملكية الفردية للمال، حيث يربط أعماله كلّها بفكرة الدار الآخرة التي تدفعه إلى كلّ غاية صالحة...

وأظهر موقفهم صورة الفئات الضعيفة التي تأخذ مظاهر الثروة بألبابها و مشاعرهما، فتملك عليها كيانهما وأفكارهما

استنباطي هادئ على ذلك الشعور وطبيعته و أهدافه و مظاهره و مثله الأعلى رسول الله ٩، وقطوفه الدانية الشهية المتمثلة بتلك المواقف الرسالية التي صنعها صالحون من مختلف الأمم، وهي من صميم القرآن، وفي ثنايا آياته. وصراحتها أبين من أن تحتاج إلى بيان لو تدبرنا وتأملنا بعمق. فهي ليست بدعاً بل تشرق وتزهر بالإبداع.

باستمرار. ومن بركات التلاوة و التربي و العيش المتواصل الوقوف على آيات منه ناطقة بتعليم سامق من تعاليمه، ألا وهو الشعور بالمسؤولية، والمسؤولية كما يقول محمد عبدالله دراز هي قبل كل شيء استعداد فطري تلزم المرء أولاً ثم تجعله قادراً على أن يفي بالتزامه بوساطة جهوده الخاصة. و دلت الآيات بعد جولة هادفة في رحابها، ومحاولة استنطاقها، وباسلوب



## ملخص البحث

بدا الباحث موضوعه بأن نعى على السواد الأعظم من المتخصصين بالبحث الديني - لاسيما المتقدمين منهم - اقتصار أبحاثهم على البعد التفسيري والتوجيهي لمسارات النص نظرا لإيمانهم العميق والمسبق بحقانية القرآن الكريم هذا المنحى الذي ترك آثارا سلبية وخطيرة تمثلت بخلو أبحاثهم القرآنية من الروح النقدية ثم يضرب أمثلة على الرؤى والتصورات التي اجتاحت كل طائفة منهم، في الوقت الذي تتعالى فيه بين الحين والآخر صيحات تروج لإعادة قراءة النص الديني عموما والقرآني خاصة، مما نجم عنها نوع من الإشكالية في تلکم القراءة. وقد حاول السيد الباحث الوقوف على أصل الإشكالية ومنشئها وبيان جذورها التاريخية ثم تعرض لموضوع (عصرنة قراءة النص) والإشارة إلى حدودها ورسومها بما ينسجم وسمت القرآن وأهدافه المتعلقة بالهداية ورسم حركاته العباداتية والمعاملاتية.

والسيد الباحث مع قراءة النص الديني قراءة معاصرة على أن لا تتخطى الثوابت التي تؤطر هذه القراءة مشيرا الى أن كون القرآن الكريم هو خاتمة الكتب تملي علينا الإيمان بضرورة مواكبته لكل عصر. وكل هذه الأفكار والرؤى يشبثها سماحته بالأدلة العقلية والنقلية.

# إشكالية قراءة النصِّ الدينيِّ «القرآنُ إنمُودجاً»

الشيخ الدكتور طلال الحسن

قم- إيران

## المقدمة.

تعرّض أعلام الأمة إلى أبحاث لغة القرآن وتحليل النصِّ الدينيِّ عموماً منذ انتشار النصِّ الدينيِّ وإلى يومنا هذا إلا أن السواد الأعظم منهم - لاسيّما المتقدمين منهم - اقتصرت أبحاثهم على البعد التفسيري والتوجيهي لمسارات النصِّ نظراً لإيمانهم العميق والمسبق بحقانية القرآن ولكن هذا المنحى ترك آثاراً سلبية وخطيرة جداً تمثلت بخلو أبحاثهم القرآنية من الروح النقدية وربما من الموضوعية أيضاً في موارد عديدة فكانت ثقافة التلقّي والأخذ هي الحاكمة على

ثقافة الرصد والنقد فكانت أوساطهم العلمية أشبه ما تكون بالبرك غير المتحركة وما ذلك إلا لأنهم لم يلحظوا البعد الزمكاني وتأثيره في صياغة النصِّ وقراءته فكانت أبحاثهم على ما تمتلكه من قيمة علمية ليست إلا مجرد أبحاث اجترارية يشبه بعضها بعضاً.

هذا ما يطرحه القراء للنصِّ الدينيِّ المعاصرون محاولين بذلك خلق روح نقدية يتجاوزون بها الخطوط الحمر التي كان يقف عندها المتقدّمون.

بعبارة أخرى: إنهم تجاوزوا قدسية النصِّ إلى نصّية النصِّ فرفعوا الحواجز

للعصور اللاحقة أو الأخذ بها<sup>(٢)</sup>!. بل إنَّ الخطاب القرآني محصول ثقافي لا يُمكن فصله عن مخاطبيه الأوائل وبيئة نزوله فهو نتاج بيئته<sup>(٣)</sup> وبذلك سوف يكون مُقتصراً على أهل زمانه مما يعني بالملازمة أنَّ المُتأخرين غير معنيين بذلك وهذا يعني تعطيل القرآن بالضرورة.

وثمة مَنْ يرى أنَّ كثيراً من القصص والأمثال القرآنية لا واقعية لها فهي مجرد قصص توليفية خيالية الهدف منها تربية الإنسان مع أنَّ القرآن الكريم يصفها بالحقِّ قال تعالى: {إِنَّ هَذَا هُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} <sup>(٤)</sup> وفي قصة أصحاب الكهف يقول: {نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ ...} <sup>(٥)</sup>.

وبالتالي سوف (يصبح العقل الإسلامي

غير ملزم بالإيمان برأي معين في هذه الأخبار التاريخية الواردة في القصص القرآني وذلك لأنها لم تُبلَّغ على أنها دينٌ يُتَّبَع وإنما بُلِّغت

(٢) - انظر: مفهوم النصّ (دراسة في علوم القرآن)

نصر حامد أبو زيد: ص ٢٤ ص ٢٠١ ص

٢١٥-٢٢٠.

(٣) - المصدر السابق.

(٤) - آل عمران: ٦٢.

(٥) الكهف: ١٣.

الوهمية التي كان يُقنن لها المتقدمون ويغلقون الاحتمالات المقابلة أما من باب السالبة بانتفاء الموضوع أو السالبة بانتفاء المحمول<sup>(١)</sup>.

فصار بعضهم يُثير مسألة تطور اللغة قبل تحلّف لغة القرآن عن ذلك والبعض يرى أنَّ لغة القرآن قد استفادت من لغة عصر النزول وثقافته وثقافة ذلك العصر - كما هو ثابت تاريخياً - مليئة بالخرافات والأساطير من قبيل وجود الملائكة والجنّ والشيطان وما شابه ذلك ممَّا يعني تضمّن القرآن خرافات و أساطير أيضاً وأنَّ هذه المُسميات استعرضها القرآن نتيجة ظروف خاصة تحكي عصرها وثقافته ولذلك لا يُمكن بأيِّ حالٍ من الأحوال تسريتها

(١) - هذان اصطلاحان منطقيان أما الأول فهو

من قبيل انتفاء وجوب الأحكام الشرعية على الصبي نظراً لانتفاء موضوعه وهو التكليف فنقول: هل الصلاة واجبة على الصبي ؟ فيقال لنا: كلا لأنها سالبة بانتفاء الموضوع. وأما انتفاء وجوب الحج على المكلف غير المستطيع فإنه من باب السالبة بانتفاء المحمول أي سالبة بانتفاء الشرط . فالتكليف في القضية الأولى هو موضوعها وبانتفائه ينتفي الحكم تلقائياً والاستطاعة في القضية الثانية هي شرط الوجوب وليست موضوعاً له وبانتفائها أيضاً ينتفي الحكم.



على أنها المواعظ والحكم والأمثال التي تُضرب للناس، ومن هنا يصبح من حق العقل البشري أن يهمل هذه الأخبار أو يجهلها، أو يخالف فيها أو ينكرها<sup>(٦)</sup>.

و ثمة مَنْ يرى أن الوحي ناسوتي (إنساني محض) ولا دخل لجهة الغيب (الله) في صياغة معارفه مما يستلزم القول بعدم معرفة القرآن الواقعية فيقول في مجال تبين ماهية الوحي: (إن النبوة هي نوع من التجربة والكشف)<sup>(٧)</sup> وهذه المقولة ما هي إلا ترديد لمقولات بعض المستشرقين في مجال الوحي الذين يرون أن الوحي عبارة عن إلهامات روحية تنبعث من داخل الوجود الإنساني وهو نوع من العبقورية التي يصل إليها البعض<sup>(٨)</sup>.

وهكذا تجد بين الفينة والأخرى صدور صحاح تُروج لإعادة قراءة النصّ الديني عموماً والقرآني خصوصاً و تبعاً لذلك سوف تتغير أحكام القرآن لاسيما الشرعية (٦) - انظر: الفن القصصي في القرآن الكريم للدكتور محمد أحمد خلف الله: ص ٤٥. نشر مكتبة الأنجلو المصرية.

(٧) - انظر: بسط التجربة النبوية للدكتور عبد الكريم سروش: ص ١١.

(٨) - انظر: التمهيد للشيخ العلامة محمد هادي معرفة: ج ١ ص ٥١ (الوحي عند الغرب).

منها من قبيل أحكام القصاص والمرأة وما شابه ذلك.

ونحن في هذه العجالة سنحاول الوقوف على أصل الإشكالية ومنشئها و بيان جذورها التاريخية ثم التعرّض لموضوعه عصرنه قراءة النصّ والإشارة إلى حدودها ورسومها بما ينسجم مع سمت القرآن وأهدافه المتعلقة بالهداية ورسوم حركاته العباداتية والمعاملاتية.

### نصوص ما قبل الإسلام.

تفرّد النصّ الديني الإلهي - منذ انطلاقة رسالات السماء - بخطائية استعرضت الحقيقة من خلال بُعدين أساسين هما بُعدا الغيب والشهادة<sup>(٩)</sup> متناغماً بذلك مع بُعدي تركيبية الإنسان أعني: الروح والجسد وقد تحرك النصّ الديني الإلهي حركة فاعلية وأخرى انفعالية<sup>(١٠)</sup> حاول من خلال

(٩) - قال تعالى: (قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ) الزمر: ٤٦ فعالم الشهادة هو عالم المادة والحسّ وعالم الغيب هو عالم ما وراء المادة والحسّ وينبغي أن يُعلم بأن وصف الغيب إنما هو بلحاظنا نحن لا بلحاظ الله سبحانه فالله تعالى كل شيء له حاضر وليس هنالك مفردة وجودية غائبة عنه.

(١٠) - الحركة الفاعلية التأسيسية تعني أن يكون النصّ مؤثراً في الفرد والمجتمع بلحاظه هو



حركته الفاعلية أن يُؤسّس للإنسان منظومة فكرية و عملية تنسجم مع استعدادات الإنسان وقابليته وأما على صعيد حركته الانفعالية فقد حاول سدّ مواطن الفراغ وطمس التواءات التي تُفرزها تجربة الإنسان التطبيقية إزاء حركة النصّ الفاعلية للنصّ.

ولم يُسجّل لنا الإنسان نجاحاً كبيراً في إطار تطبيقاته للحركة الفاعلية للنصّ رغم طول المساحة الزمنية وعمق التجربة ولا ريب أنّ عامل قراءة وفهم النصّ شكّل حجر الزاوية في تشظّي الخلاف والاختلاف ومن ثم بروز الموقف على شكل أزمة عويصة وعميقة. وفي ضوء هذا الطفح والتشردم - الذي كان أرضيته الوجوه المحتملة في قراءة النصّ الديني - حاول المفكرون لاسيّما المتديّنين منهم إعادة قراءة النصّ الديني في ضوء المتغيرات الفكرية وتفاقم الإشكالات المعرفية التي ألفت بظلالها على كل مفردة تنتمي للسماء

أي هو المُسقط علومه ومعارفه دون أي تأثير بآخر وأما الحركة الانفعالية فيُراد بها أن الفرد والمجتمع عرض حاجاته ومتطلباته فاستجاب النصّ لها فيكون معنى انفعاليته هو استجابته للآخر وعادة ما تكون الحركة الانفعالية هي جرّاء ما ينتهي إليه الإنسان في تطبيقاته لتتاج الحركة الفاعلية للنصّ.

هذا ما كان يعيشه النصّ الديني قبل مجيء الإسلام وظهور نصوصه الدينية المتمثلة بالقرآن والسنة الشريفة<sup>(١١)</sup>.

إنّ الأزمات العنيفة - التي طالما كان وراءها النصّ الديني في عصر ما قبل الإسلام وأعني به تحديداً: التوراة والإنجيل - ركّزت فكرة التأويل بأبعد صورها وعمّقت الحاجة المُلحة إلى الخروج من أحضان النصّ الديني والتناج السماوي إلى أحضان البديل المدني والتناج البشري. الصدوقيون و الفريسيون وأزمة النصّ.

وبقدر ميادين النجاح التي أحرزها دعاة التأويل في المسار التاريخي للنصّ الديني كان هنالك في الضفة الأخرى من يُدافع بضاوّة عن تشكيلات النصّ الظاهرية<sup>(١٢)</sup> فعلى سبيل المثال لا الحصر إن القسمة الثنائية التي كان عليها اليهود إلى زمن ظهور

(١١) - المراد بالسنة الشريفة سنة المعصوم  $\phi$  حيث تشمل قول وفعل وتقرير النبي  $\nu$  وأئمة أهل البيت  $\beta$  بمعوية السيدة الزهراء  $\eta$ .

(١٢) - من وجوه التأويل هو الفهم الباطني للنصّ وهو منحصر بأهل الاختصاص وأما التشكيلات الظاهرية فالمراد منها الفهم الأولي للنصّ الذي يشترك فيه الأعم الأغلب من القرّاء.



السيد المسيح ﷺ ترجع بالأساس إلى التنوع في قراءة النص التوراتي فكان الفريسيون يرون ضرورة إبقاء التوراة على ظواهرها وعدم تأويلها وقد دعاهم ذلك إلى تحريم الاجتهاد<sup>(١٣)</sup> في حين كان يرى الصدوقيون ضرورة التأويل فاتحين بذلك أبواب الاجتهاد على مصراعيه وقد استفادوا كثيرا من موروث الحضارة اليونانية في دفع الحركة الاجتهادية حتى انتهى بهم المطاف إلى إنكار جملة من المعتقدات التي جاءت بها التوراة.

وهكذا الحال تجده بقوة وعمق في مُتبنيات الديانة المسيحية التي أفرزت مدارس عديدة في قراءة النصّ الإنجيلي بين مَنْ اعتمد التأويل إلى درجة إلغاء دور الفرد العادي في ممارسة فهم النصّ<sup>(١٤)</sup> وبين مقتصر على الظاهر إلى درجة يُمكن معه للجميع فهم النصّ الإنجيلي بصورة

(١٣) - انظر مقارنة الأديان (اليهودية): ص ٢٢٣ .  
(١٤) - كما يرى ذلك المفكر والفيلسوف المسيحي أورجين (origen) وهو من خريجي مدرسة الإسكندرية عاش في (١٨٥ - ٢٥٤ م) كتب تفسيراً للإنجيل لم يرتضه البابا آنذاك وأمر بإخراجه من الكنيسة انظر: تحليل زبان قرآن - دراسة لغة القرآن - للدكتور محمد باقر سعدي: ص ٤٨ نشر مؤسسة زيتون قم .

كاملة.

إنّ هذه الحمى الشديدة التي اعترضت النصوص الدينية السابقة ألفت بظلالها وإضلالها على نوعية فهم النصّ القرآني.

ولتوضيح ذلك أودّ لفت النظر إلى قضية تاريخية في غاية الخطورة شكّلت انعطافة كبيرة جداً في سلّم المعرفة القرآنية وأعني بها حركة الترجمة التي نهض بها حكام بني العباس في عهد هارون العباسي.

إنّ هذه الحركة العلمية والفكرية التي عبّأت حكومة بني العباس الأمة بخواصها وعوامّها باتجاهها كان وراءها هدف خفي عميق تحركوا باتجاهه بعد قراءة عميقة لواقع النصّ الديني الذي انتهت إليه التوراة والإنجيل.

إنّ الفلسفة الإغريقية المشائية أسهمت إلى حدّ كبير في إلغاء الظواهر النصّية للتوراة والإنجيل ونحن نؤمن إلى حدّ كبير بأهمية هذه الخطوة فيما يتعلق بالتوراة والإنجيل نظراً لما فيهما من غثّ وتلوث يفوق حدّ التصور حيث تُصوّر بعضُ نصوصها أنّ الله تعالى عبارة عن فلاح بسيط في أرض



ولديه شُجيرات ... الخ (١٥).

ولأجل الخروج من تبعات هذه الظواهر المخرجة والمخجلة لم يكن أمامهم سوى التأويل والتشبيث بمعطيات الفلسفة المشائية الأرسطية والفلسفة الإشراقية الأفلاطونية.

إنّ هذه النصوص وغيرها دعت المتحرّرين من التربية التلمودية والتزمت الكنائسي (١٦) إلى الخروج من أجواء شبه أسطورية رسمها الكتاب المقدس لهم فأولوا النصوص على وجوه تخرج بها من التخبطات المعرفية حتى وجدوا أنفسهم أمام نصوص جديدة رسمتها تأويلاتهم (١٥) - المصدر السابق: ص ٤٨.

(١٦) - يحتلّ التلمود مكانة هامة داخل الديانة اليهودية، ويعتبر الركن الأساسي فيها، وما يعرف باليهودية الربانية ليست سوى تلك اليهودية التلمودية التي تدين إلى الرباني يهوذا بن سيميون بن جامليل ١٣٥-٢١٧ م. والتلمود هو مجموعة قواعد ووصايا وشرائع دينية وأدبية ومدنية وشروح وتفسير وتعاليم وروايات تتناقلها الألسن وعليه فالتربية التلمودية هي التعاليم التي يُدعى انتسابها إلى نصوص التوراة وتمثل شريعة بني إسرائيل التي اجتمعت فيها الشدة والعنف والخرافات والتجاوزات على مقام الله تعالى والأنبياء بشكل منقطع النظير من قبيل نسبة الخطأ إلى الله تعالى وأنه مصدر الشرّ أيضاً وأما التربية الكنائسية فيُراد بها التعاليم المسيحية.

وثقافتهم المُستقاة من الفلسفات المشائية والإشراقية.

وهكذا خلصت الجهات المسؤولة عن حركة الترجمة في العهد العباسي إلى هذه الحقيقة المرّة فسعوا جاهدين إلى تطبيقها على النصوص القرآنية لتشتغل الأمة بالأقيسة والاستقراء والتمثيل (١٧) والأشكال والحدود... الخ.

فلم يكن إقصاء العترة الطاهرة - أئمة أهل البيت β - عن أداء وظيفتهم الإلهية كافياً في نظر دُعاة الترجمة فألوا إلى تشويش وتشويه ذائقة المتلقّي.

وهكذا بدأت الحركة التشكيكية تتحرّك بقوة وتستشري في جسد الأمة لاسيّما أنّ جملة من تلك الأدوات الأرسطية قد ارتدت غطاءً شرعياً بواسطة متفكّهة الدولة آنذاك الذين غلب عليهم فقدان الذوق العربي (١٨) والميل إلى تععيد العلوم الدينية والأدبية بنحو فقدت جملة منها هدفها وغايتها وتحوّلت إلى مجرد قوالب خاوية.

(١٧) - التمثيل المنطقي هو بعينه القياس الفقهي الذي وردت النصوص بالنهاي عنه.

(١٨) - إنّ الأعمّ الأغلب من فقهاء ومحدّثي مدرسة الخلفاء هم من العجم الفرس وقد غلب على الفرس الميل الواضح إلى الفلسفة والمنطق.



ما نُريد أن نخلص إليه هو أنّ حركة الترجمة التي نهضت بها حكومة بني العباس وادّعت فيه النصر للعلم قد جلبت معها عواصف التشكيك وفتحت نوافذ البدع التأويلية والضلالات لتنشأ بعدها بصورة حتمية وتلقائية فكرة القراءات المختلفة ونسبية الحقّ ولتقف بعد ذلك موقف المتفرج من الضلالات التتري وموقف الناصر لدين الله وسنة الرسول تارة أخرى!

وليشغل العلماء -الصالح منهم والطالح - بالردّ وردّ الردّ! ثمّ يشتغل من يأتي بعدهم فيما كتبوه وفي طيّ ذلك تُشقّ الأنهر الجديدة لمذاهب ومدارس جديدة في الكلام والفلسفة والعرفان والأهمّ أو الأخطر من ذلك كلّهُ هو انعكاس ذلك جملة وتفصيلاً على قراءة القرآن والسنة الشريفة لتمتلي المكتبات الإسلامية بالتفسير الفلسفية والصوفية والعرفانية حتى يصل المطاف ببعضهم إلى اعتبار تفسير القرآن بالسنة ضرباً من التفسير بالرأي إذا كان من باب احتياج القرآن إلى الغير (١٩)!!! فلا النبيّ

مُفسّر ولا أهل بيته مُفسّرون فضلاً عن الصحابة والتابعين والمعاصرين!

ولكي لا نبتعد كثيراً عن موضوعه البحث نعود إلى إشكالية قراءة النصّ الديني عموماً والقرآني خصوصاً فإنّ لغة القرآن وإن كانت تتّصف بخصوصية ميّزت نصوصه عمّا عداه ولكن هذه الميزة لا تعدو عن كونه معجزاً في عباراته وصياغاته وبلاغته وأما أصول عرض مطالبه الجمّة فإنّها لم تتجاوز الطريقة العقلانية والعرفية وهذا ما يُفسّر لنا حصول الفهم الابتدائي لغير أهل الاختصاص (٢٠).

إنّ مطلوبة التأويل لم تُمثّل حاجة أولية في فهم القرآن بقدر ما تُمثّل بُعداً معرفياً عميقاً للقرآن نحتاج فيه إلى المحكم القرآني وبيانات المعصوم ﷺ فليست هنالك نتائج متعارضة ومتناقضة على صعيد نصوصه الأولية التي تمثّل الظاهر القرآني بخلاف ما عليه النصّ الديني في التوراة والإنجيل.

وهذا ما يدعونا للوقوف على منشأ

(٢٠) - من لطف صنيعه بنا جلّت قدرته أن قرن الهداية الواجبة والمنقذة من النار بالفهم الابتدائي وترك السلم المعرفي بلا نهاية يستقي منه طلابه بقدر ما يستطيعون.

(١٩) - يُنسب ذلك للسيد العلامة الطباطبائي انظر: رابطة متقابل كتاب وسنت للدكتور علي نصيري: ص ٢٥٤.



بل لو أدرك نُقاد النصوص الدينية السابقة مقداراً من أحقيّة النصوص اللاحقة أو أنهم قرؤوا جزءاً يسيراً منها بموضوعية لتردّدوا كثيراً في توجيه نقدهم النصّ الديني بشكل مطلق.

ولا يخفى أنّ جميع النظريات الغربية الناقدة للنصّ الديني هي من إفرازات فكرة التعارض بين العلم والدين وهذه الفكرة وُجِدَتْ لها مرجحات كثيرة في النصوص التوراتية والإنجيلية وأما في النصوص الدينية الإسلامية عموماً والقرآن خصوصاً فلا مجال للفصل بين الدين والعلم البتة.

ولنا أن نسأل أولاً: هل أنّ الحاجة لتقديم قراءة جديدة للنصّ الديني الإسلامي منتفية بالفعل؟. وثانياً: على فرض انتفاء الحاجة فما هو المُبرّر لظهور الصيحات التجديدية لقراءة النصّ الديني بين الحين والآخر؟.

### قراءة النصّ ... مفترق طرق.

أما بالنسبة للسؤال الأوّل فإن كان الملحوظ هو القصور الواضح في نتاج العملية التفسيرية فلاريب بأنّ وجه الحاجة إلى قراءات جديدة سوف يبقى قائماً إلى يوم القيامة لما هو واضح من حاكمية

الإشكالية القادمة من أرضيات مهّدت لطحها وعمّقتها شيئاً فشيئاً عبر نظريات ورؤى حلّت لغة النصّ الديني حتى انتهت في الأعم الأغلب منها إلى إنكار واقعية النصّ والدين معاً وأوقفت مهامه على الجوانب التربوية والأخلاقية.

إنّ جميع النظريات الغربية التي حاولت معالجة النصّ الديني ومن ثم توجيه النقد الجوهري له ومحاوله عرض البديل إنما هي منطلقة من دوائر العهدين القديم (التوراة) والجديد (الإنجيل) وهي نصوص تسمح للقارئ المحقّق أن يتناولها بالنقد اللاذع واتهام جملة كبيرة منها بالخرافة والأساطير ولا ريب أنّ هذه النقود إنما هي أجنبية عن النصوص الدينية الإسلامية - القرآن خصوصاً والسنة الصحيحة عموماً - فإنّ الأرضية الدينية والفكرية والثقافية للديانة اليهودية والمسيحية والمباني المعتمد عليها تكاد أن تتفاوت بشكل كليّ مع الأرضية الدينية والفكرية والثقافية للدين الإسلامي والمباني التي يعتمدها فلا مجال لتطبيق النظريات الغربية الناقدة للنصوص السابقة على النصوص اللاحقة.



دوائر الإفراط والتفريط في قراءة النصّ الديني وأعني بذلك ما يُسمّى بمحورية القرآن (قرآنيون) ولو بصور مُبطّنة وخفية وبمحورية السنة (الأخباريون التقليديون) هذا أولاً وثانياً: إنّ إعمال الذوق الشخصي يُؤثر كثيراً في رسم النتائج التفسيرية ونتائج الذوق الشخصي تكاد تلمسها في أغلب المصنفات وربما يُسمّى أحياناً بالاجتهاد الذي لا كلام في رجوعه إلى التفسير بالرأي بل هو أبرز مصاديقه.

وأما إذا كان الملحوظ هو النصّ الديني نفسه لا قراءته فالصحيح هو انتفاء الحاجة لأية قراءة جديدة بل لا معنى للقراءات السالفة.

### بيان ذلك:

إنّ الحاجة الماسّة والحقيقية ليست لقراءة جديدة بقدر ما هي حاجة لتطبيقات جديدة للنصّ فالقراءة الأصلية ولا بديل منها أبداً هي القراءة الواحدة المشتركة بين المُعطى القرآني والمُعطى الذي قدمه أهل العصمة.

وفي ضوء هذه القراءة الإلهية المعصومة ينبغي السير مع مراعاة مستجدات العصر

في الوجوه التطبيقية فإذا ما فسّر نصّ بحالة جديدة فليس ذلك من باب القراءة الجديدة بقدر ما هو وجه تطبيقي جديد لا يلغي الوجه التطبيقي الأول للنصّ.

إذن فالمسألة ليست في قصور القراءة المعصومة ولا في ضعف النصّ فتلك أمور عانت منها النصوص الدينية السابقة التي افتقرت إلى:

١ - قراءة معصومة - أو حُرِّفَت كما هو الصحيح - .

٢ - المتانة والعمق مما يكشف لنا خلفية كُتابها وأن المعصوم لم يكن مُشرفاً عليها أو أنه أشرف ابتداء لا انتهاء.

وعلى أي حال فالحاجة تكمن في الوجوه التطبيقية التي تُفرز موضوعاتها حاجة الإنسان والتجربة البشرية لا في إعادة أصل القراءة.

وينبغي أن يُعلم بأنّ الحاجة لوجوه تطبيقية جديدة ليست هي الحالة الحاكمة في جميع متون النصّ الديني نظراً لأبدية جملة كبيرة منها<sup>(٢١)</sup> وإنها تقتصر على النصوص

(٢١) - من باب (حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة) فتدور القراءة فيها حول تحديد موضوعاتها لا حول



التي تُمثّل عنواناً عاماً وفُسّرت في أوانها بمصاديق معينة لم تعد موجودة في الوقت الحاضر أو أنها موجودة ولكنها قد ظهرت في عرضها حالات و مصاديق جديدة مشمولة لعموم النصّ أو أن الملحوظ في المصداق الأول ملاكا ومناطاً مُعيناً توفّر في مصداق آخر كما في موضوعة السلاح وحرمة بيعه للكافر ففي عصورنا هذه توسّعت رقعة المصاديق إلى درجة يصعب حصرها فصار السلاح شاملاً للمعلومة في الكتاب والكمبيوتر والإنترنت فضلاً عن الأسلحة التقليدية المعاصرة .

### الفاصلة بين الأزمة والعدوى.

إذن فالنصّ الديني الإسلامي غير مشمول بالعروض الحداثوية الداعية لإعادة قراءة القرآن بما يُناسب العصر بالصورة التي قدّمها أعلام الهرمنيوطيقا الجديدة<sup>(٢٢)</sup> فذلك ما اقتضاه النصّ الديني

أحكامها سعة وضيّقاً.

(٢٢) - الهرمنيوطيقا مصطلح قديم ظهر في اللاهوت الكنسي بمعنى مجموعة القواعد التي يعتمد عليها المفسر في فهم الكتاب المقدس وقد استعمل الهرمنيوطيقا في الدراسات اللاهوتية للدلالة على هذا المعنى منذ سنة ١٦٥٤م ولم يزل مستخدماً بالمعنى نفسه في اللاهوت البروتستانتي غير أن مفهومه اتسع بالتدرّج

في العهدين وقد عرفت بعض الفروق الجذرية بين الموروث الإسلامي وبين الموروث التوراتي والإنجيلي.

من هنا يُفهم سرّ الإشكالية المُثارة حول النصّ القرآني تجديداً ودعوى لزوم إعادة قراءته فإنها لا تعدو كونها مجرد عدوى أصابت بعض عقول الأمة وحمى سرت في جسد البعض ممّن عاش إشكاليات الغرب حول اقتران الدين بالعلم وحاكمية الكنيسة وكيف أنّ الأوربيين تحلّصوا من مرجعيات الكنيسة ورجعيتها وانطلقوا إلى أفق العلم الرحب ولولا ذلك لما قامت للأوربيين قيامة ولظلوا يرزحون تحت نير الكنيسة وعصورها المظلمة.

فشمل دوائر أخرى تستوعب بجوار الدراسات اللاهوتية العلوم الإنشائية والنقد الأدبي وفلسفة الجمال والفلكلور. وان لفظ الهرمنيوطيقا لفظ يوناني (بيري هرمناس) وضعه أرسطو كجزء من أجزاء المنطق ويعني كما ترجمه قدماء المناطقة: قضية العبارة أي كيف يمكن تفسير العبارة ثم تطور الأمر عند اللغويين وأصبح يسمى (ذانترتسيونك) أي قضية التفسير ثم تطورت الأمور في العصر الوسيط عند أوغسطين وعند تاسيان وعند اورجين وفي العصر المبكر عند آباء الكنيسة من أجل معرفة كيف يمكن فهم النصّ الديني. انظر: مجلة قضايا إسلامية معاصرة العدد السادس الهرمنيوطيقا والتفسير الدكتور حسن حنفي.



هذا بل وإلى قيام الساعة؟.

وهنا لا ينبغي المجازفة في الإجابة سلباً أو إيجاباً فالأمر يقتضي الفراغ ابتداءً من أهلية قارئ النص القرآني فمن الواضح جداً عدم الاكتفاء بقراءة غير أهل العصمة للقرآن الكريم فإن كل قراءة تُقدّم من سواهم لهي قراءة ناقصة أو محدودة الأفق مهما بلغ القارئ من المراتب العلمية والمعرفية وما يُقال من الاكتفاء بسواهم لهو من الخطل والزلل ولذلك يُعدّ غياب المعصوم خسارة كبرى يظهر أثرها بوضوح في مثل هذه الميادين المعرفية.

وحيث إننا نعيش عصر الغيبة والغربة المعرفية فإنه من المجازفة أن نقول بأن النص القرآني قد واكب الواقع والعصر بشكل عملي وفعلي فالقرآن الكريم له المكنة من كلّ ذلك فيما إذا قرئ بصورته الواقعية التي هو عليها.

فما هو العمل في ضوء إمكان الاستيعاب القرآني لمقتضيات العصر وغياب القراءة التامة التي يُقدمها المعصوم؟.

وهنا ينبغي أن يُعلم بأن قراءة كلّ معصوم قد لوحظ فيها خصوصية عصره وهذا ما

ولا ريب بأنّ تسريب الحكم إلى النصّ الديني الإسلامي فيه من الإجحاف واللاموضوعية بما لا يخفى فتكون تسرية الحكم كاشفاً إتيّاً عن أزمة العدوى التي يعيشها البعض لا أزمة النصّ الديني الإسلامي.

### النص الديني ... قراءة معاصرة.

إذا كان النصّ الديني لا يشكو من أزمة حقيقية فهل يعني ذلك أنه قد استطاع مواكبة العصر بما يحمله وما سيحمله من اكتشافات مذهلة بحسب الأنباء الأولية والمُروّج لها إعلامياً؟.

لابدّ أن نؤكد أولاً بأنّ القرآن بصفته يُمثّل دستور الإسلام وأنّ الإسلام هو خاتم الأديان فإنه يتطلب مواكبته لكلّ العصور وإلا لزم أن يُردف بكتاب سماوي آخر أكثر رُقياً وعصرنة ممّا بأيدينا.

فخصوصية الخاتمية تُملي علينا ضرورة مواكبته كل عصر هذا من حيث الإمكان والاقتضاء ولكن الكلام في الوقوع كما هو واضح فهل تحقّق هذا المعنى في القرآن على نحو القضية الخارجية الفعلية في كل زمان ومكان منذ وصول النصّ القرآني وإلى يومنا



ظرف البحث ثمّ ننطلق بعد ذلك إلى نموذج آخر نحاول من خلاله عصرنة النصّ من خلال الجنبنة التطبيقية.

### احتمالية قراءة النصّ بلغة المعاصرين

وهنا نودّ الإشارة إلى أنّ قراءة النصّ بلغة المعاصرين - قرّاء النصّ التوراتي والإنجيلي والسائرين بركابهم - وإن كانت فاقدة لأرضية الحركة في النصّ القرآني إلا أنها سوف تبقى تُشكل نسبة احتمالية تصاعديّة مع تفاقم المشكلات وتعمّد أو ضعف آليات الفهم ولا يُعلم ما الذي سيأتي به المعصوم في دولته السياسية والمعرفية القابلة فقد ورد في الأخبار أنه سوف يأتي بدين جديد (٢٣) وهذا المعنى حَمال وجوه.

ما نُريد قوله هو أنّ القرّاء المعاصرين قد يلمحون لهم بارقة في المستقبل القريب تُشاطرهم همومهم المعرفية وتعذر نواياهم المُستفهمة من الدوائر المغلقة ! حيث

(٢٣) - يقول السيد الخوئي  $\omega$ : (إنّ المصلحة الإلهية

قد اقتضت إخفاء عدّة من الأحكام إلى

زمان ظهور المهدي  $\gamma$  ولعل هذا المعنى هو المراد مما ورد في بعض الروايات من أنه عليه السلام يأتي بدين جديد). انظر: مصباح الأصول - تقرير بحث السيد الخوئي للسيد محمد سرور البهسودي: ج ٢ ص ٢٧١ نشر مكتبة الداوري الطبعة الخامسة ١٤١٧ هـ قم.

يجعل المشكلة أكثر تعقيداً فما وصلنا من النصوص الروائية التفسيرية قد لوحظ فيها ما قدمناه والشواهد على ذلك كثيرة وهذا لا يعفينا من مسؤولية قراءة هذه النصوص الروائية لما تحمله من أسلوب توجيهي وتعليمي بالغ الدقة والروعة وأبلغ ما فيها هو الجنبنة التطبيقية للنصّ القرآني وهذا ما يجعل الأبواب مُسرعة أمامنا لممارسة القراءة بشكل مُوجّه وإن كان احتمال الخطأ في التطبيق سيبقى قائماً.

إذن فالمراد من قراءة النصّ القرآني في عصورنا هذه - بحسب ما نفهم - هي ممارسة الجنبنة التطبيقية وهذه الجنبنة تعتمد بالأساس على ملاحظة الملاك والمناطق في المصداق الخارجي فهي عملية أشبه ما تكون بعملية انطباق المفهوم على المصداق فإذا ما توفّر في المصداق الجديد ما لُوّحظ في المفهوم صحّ الانطباق وصار للمفهوم مصداق أو فرد جديد.

وسوف نحاول تقريب الصورة بضرب مثل قرآني مُورست فيه الجنبنة التطبيقية من المعصوم بعد أن نقف مرّة أخرى عند العملية التفسيرية التطبيقية بما يسمح به



في أكثر من مورد من أئمة أهل البيت  
وهنا سنحاول عرض أنموذج تقريبي لهذه  
الفكرة التطبيقية وهو:

قال تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا  
رَجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ  
كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} (٢٥) وهنا ذكر جملة من  
المفسرين نقلاً عن ابن عباس (رض) بأنَّ

المُرَاد من (أهل الذكر) هم خصوص أهل  
الكتاب حيث روي عنه قوله: إن المراد  
بأهل الذكر أهل الكتاب، أي: فاسألوا أهل  
التوراة والإنجيل (إن كنتم لا تعلمون)

فهو يخاطب مشركي مكة، وذلك أنهم  
كانوا يصدقون اليهود والنصارى فيما كانوا  
يخبرون به من كتبهم، أنهم كانوا يكذبون  
النبي لشدة عداوتهم له (٢٦) فالقرآن الكريم

يحتج على مشركي قريش بمن يُصدِّقون بهم  
وهم أهل الكتاب بغية إتمام الحجّة عليهم  
بكون الرسول المبعوث لهم إنساناً لا غير  
وهذه الطريقة الاستدلالية عقلائية من باب

الزموم بما ألزموا به أنفسهم.

سيجدون أمامهم أفقاً رحباً ينسجم  
مع محاولاتهم الجادة ورؤاهم المنفتحة  
التي تضيق - أحياناً - عباراتهم عن البوح  
بها وترسيم حدودها فهم وما عليه كما  
قال النفري: إذا اتسعت الرؤية ضاقت  
العبارة (٢٤) ولسنا نُبالِي إذا قلنا إنَّ قلوبنا  
معهم وسيوفنا ليست عليهم البتة.

### معنى التطبيق القرآني .

المراد من التطبيق هو تحديد مصداق  
معين لمفهوم عام فيه صلاحية الشمول له  
دون الحصر به كما هو الحال بالنسبة لسبب  
النزول الذي يدور حول تحديد مقاصد  
النصّ القرآني ولكن من غير الاقتصار على  
ذلك ولذلك سوف تبقى صلاحية انطباق  
النصّ القرآني على موارد أُخرى مادامت  
تتوفر فيها ضوابط الانطباق سواء كانت  
تلك الموارد واقعة في عصر النصّ أو بعد  
ذلك.

إنَّ هذه العملية التطبيقية قد مُرست

(٢٤) - هو أبو عبد الله محمد بن عبد الجبار بن  
الحسن النفري (ت ٣٥٤ هـ) صوفي من آثاره  
كتاب (المواقف والمخاطبات في التصوف).  
انظر: معجم المؤلفين عمر كحالة: ج ١٠ ص  
١٢٥. وقد ورد كلمته القيمة هذه في كتابه  
المواقف.

(٢٥) - النحل: ٣٤.

(٢٦) - انظر: مجمع البيان في تفسير القرآن لأبي  
الفضل بن الحسن الطبرسي: ج ٦ ص  
٩٥١، نشر مؤسسة الأعلمي، الطبعة  
الأولى، ٥١٤١ هـ، بيروت.



وعلى أي حال فإنَّ هنالك قرينة لفظية سياقية جاءت في الآية اللاحقة تدل على كون المراد من أهل الذكر هم أهل الكتاب وهي قوله تعالى: {بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ...} (٢٧) والبيّنات والزبر - وهي الكتب السماوية السابقة على القرآن - شاهدة على كون الرسل هم من بني الإنسان ولذلك تُطالبهم الآية الكريمة بأن يسألوا أصحاب هذه الكتب ليخبروكم بصحة ذلك هذا هو الوجه التطبيقي الأول ولا يمكن أن يدعى بأن يمثّل تفسير الآية حصراً به.

وأما التطبيق الثاني لأهل الذكر فإنه يتمثّل بأئمة أهل البيت فإنَّ القدر المتيقن هو أنهم كانوا يمثّلون المرجعية العليا للأمة الإسلامية في أمورهم الدينية ولذلك كانت الأمة جمعاء تعودهم وتأخذ عنهم سواء كان من خواصّها أو من عوامها وقد ورد التصريح بهذا المنصب المرجعي لهم وكونهم أهل الذكر في زمانهم على لسانهم فعن الوشاء قال: سألت الرضا فقلت له: جعلت فداك (فَأَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)؟ فقال: (نحن أهل الذكر (٢٧) - النحل: ٤٤ .

ونحن المسؤولون) (٢٨) وهذا النص القرآني يُمكن إجراء تطبيق آخر عليه يحكي واقعا المعاصر فالمرجعية الدينية الآن ربما ينطبق عليها عنوان أهل الذكر فهم المسؤولون من قبل الأمة عمّا حكم به الشارع المقدّس .

إذن فالتطبيق بإيجاز شديد يُراد به رفع خصوصيات المورد الأول أعني: مورد نزول الآية ثمَّ يُصار إلى تطبيق ذلك المفهوم العام على مصداق جديد توافرت فيه ضوابط المفهوم وهذا التطبيق الثاني لا يُتوقّف عنده ففي عصورنا هذه يُمكن تطبيق عنوان أهل الذكر على المرجعيات الدينية العليا بل يُمكن تطبيقه على جميع أصحاب الاختصاص فكل واحد مهم هو من أهل الذكر في مجاله ولكن حيث إنّ الآية الكريمة تدور حول أمور عقديّة دينية فإنَّ المصداق الأوفر حظاً هو المؤسسة الدينية .

من هنا يتضح أنّ الاقتصار على الوجه التطبيقي الأول قصور في الفهم كما أنّ عدّ التطبيق الثاني هو الوجه التفسيري الوحيد قصور آخر في الفهم كما أنّ تصوّر (٢٨) - الأصول من الكافي، للشيخ ثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني: ج ١ ص ٢١٠ ح ٣، تحقيق علي أكبر الغفاري، نشر دار الكتب الإسلامية، الطبعة السادسة .



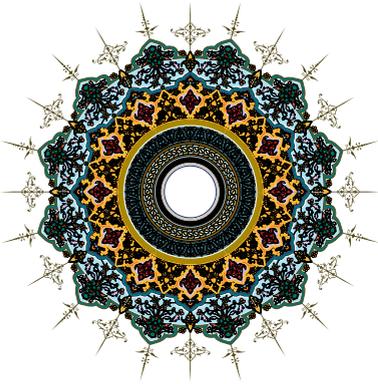
وجه التنافي بين الوجهين قصور أعظم من الأولين.

نموذج تطبيقي لعصرنة النصّ القرآني .  
إنّ القرآن الكريم مُتحرّك كالحياة فهو على حدّ تعبير الإمام جعفر الصادق: (إنّ القرآن حيٌّ لم يمّت وإنّه يجري ما يجري الليل والنهار وكما تجري الشمس والقمر و يجري على آخرا كما يجري على أولنا)<sup>(٢٩)</sup> وهذه الحياة وذلك الجريان لا يُمكن تصوّرهما مع بقاء شخص المصداق إلا في دائرة الانحصار وإلا فالباب مُشروع مع وجود المناسبة والضابط .

فحياة النصّ إنما تتجلّى من خلال الالتزام بالظهور المكثّف في أكثر من مصداق وإلا سوف نلاحظ احتضار النصّ وموته ولذلك نجد الإمام الصادق في قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ)<sup>(٣٠)</sup>؟ يقول: (نزلت في رحم آل محمد وقد تكون في قرابتك فلا تكونن ممن يقول للشيء: إنه

في شيء واحد)<sup>(٣١)</sup> وعليه فإنّ دوائر التطبيق مع حفظ الضابط مُسرّعة وبانفتاح أبواب التطبيق سوف تنتهي تتحجم أزمة قراءة النصّ وتضعف احتمالات وقوع التنافي حيث سوف يثبت لدينا بأنّ المضامين القرآنية غير محدودة الآفاق جارية في الخلق مجرى الليل والنهار أي مادامت السماوات والأرض وبهذه الصور الانطباقية المستمرة وعدم انغلاق الدوائر المصدقية سوف نلاحظ الانفتاح المعرفي القرآني ونعيش المعنى الحقيقي لدور الهداية الذي يضطلع به القرآن الكريم وفقاً لهذه الحقيقة القرآنية التي يُمكن تسميتها بعصرنة النصّ.

والحمد لله ربّ العالمين وله الأمر والمنة من قبل ومن بعد.



(٢٩) - تفسير العياشي، لأبي النضر محمد بن مسعود العياشي: ج ٢، ٢٠٤، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، مؤسّسة البعثة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ قم المقدسة.

(٣٠) - الرعد: ١٢ .

(٣١) - الأصول من الكافي مصدر سابق: ج ٢ ص ٢٠٢ .

## ملخص البحث

يقدم السيد الباحث لبحثه بمقدمة يقرر من خلالها أن لابد  
للعقل البشري من أن يواجه في مساره إشكالات معرفية تبتغي حلاً أو  
معالجة.

ثم يسير في البحث عبر ثلاثة مباحث، فيتحدث في المبحث الأول عن (التفسير الموضوعي بين  
المنهج والإتجاه) وفيه يرى أن الأساس من المنهج الموضوعي هو البحث عن حل لمشكلة حدثت  
في الواقع.

وفي المبحث الثاني يتحدث السيد الباحث في موضوع (العموم والخصوص بين التفسير  
الموضوعي ومنهج تفسير القرآن بالقرآن) وفيه يخالف من يرى بأن منهج التفسير الموضوعي هو جزء  
أو نوع من أنواع التفسير القرآني كما ذهب إلى ذلك محمد علي رضائي في كتابه (دروس في المناهج  
والاتجاهات التفسيرية للقرآن)

ويعد المبحث الثالث من البحث، الشكل التطبيقي لما سبق عرضه حيث يتحدث السيد الباحث  
عن اشكالية (قيمة المرأة) في المجتمع انموذجاً تطبيقياً على جدوى التفسير الموضوعي الذي يعمل  
على إزالة الحدود بين المستعصي الواقعي والمستجيب النصي.  
ويختم بحثه بتلخيص ما وصل إليه من النتائج في خمس نقاط .

# تَوْظِيفُ الْمُنْهَجِ الْمَوْضُوعِيِّ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ لِقِرَاءَةِ إِشْكَالِيَّاتِ الْوَاقِعِ إِشْكَالِيَّةً (قِيَمَةُ الْمَرْأَةِ) فِي الْمَجْتَمَعِ ائِمُّوْذَجًا

د. سيروان عبد الزهرة الجنابي

كلية الآداب/ جامعة الكوفة

في مساره إشكالات معرفية تبتغي حلاً أو معالجةً، لذلك بان المبدأ السُّنِّي الذي تسير عليه الحياة يقتضي الانتقال من فسحة البساطة إلى سلطة التعقيد؛ من هنا كانت خصوصيات الحياة تشترط على العقل موضوعاً مُشكلاً يقع أمامه ذلك الفكر حائراً يرجو له تفصيلاً فيلجأ - والحال هذه- إلى النص القرآني ملتمساً إجابة لذلك المشكل، من هنا يتجلى ما يسمى بـ(المنهج الموضوعي في التفسير القرآني).

فالموضوعُ المرادُ تفسيره أو استنطاقه بياناً من النص لا بدَّ من أن ينبثق من

إذا كان النص القرآني يمثل في إحدى خصائصه حلاً لأزمة التحديات التي تواجه العقل البشري؛ فان هذا يتطلب أن ينطوي ذلك النص على جملة من المضامين التي يمكن أن تُوصَفَ بأنها معالجات نصّية إذا ما طُبِّقَت على أرض الواقع الإنساني فإنها ستثمر في تقديم حلٍّ انموزجي يسهم في إقصاء ما يواجهه ذلك الواقع من معرقلات وعوائق سواء أكان ذلك على المستوى الاجتماعي أم الاقتصادي أم السياسي أم العقائدي أم ما يناظرها.

إذ لا بد للعقل البشري من أن يواجه

توظيف المنهج الموضوعي في تفسير القرآن لقراءة إشكاليات الواقع..... **التصنيف**.....

ليخرج بايفاءات عن ذلك التساؤل.  
ويسمى هذا النمط من التفسير  
بـ(الموضوعي) تارةً و بـ(التوحيدي) تارةً  
أخرى، ف «اصطلاح الموضوعية هنا ...  
بمعنى أن يبدأ من الموضوع من الواقع  
الخارجي من الشيء الخارجي، ويعود إلى  
القرآن الكريم، .... وتوحيدي باعتبار  
أنه يوحد بين التجربة البشرية وبين القرآن  
الكريم، لا بمعنى أنه يحمل التجربة البشرية  
على القرآن، لا بمعنى أنه يخضع القرآن  
للتجربة البشرية؛ بل بمعنى أنه يوحد بينهما  
في سياق بحث واحد لكي يستخرج نتيجة  
هذا السياق الموحد من البحث، يستخرج  
المفهوم القرآني الذي يمكن أن يحدد موقف  
الإسلام من هذه التجربة أو المقولة الفكرية  
التي ادخلها في سياق بحثه»<sup>(١)</sup>.

وقد يرد خاطرٌ على ذهن بعضهم بأن  
داعي تسمية هذا المنهج بـ(الموضوعي) إنما  
صادرة من جمع نصوص من التعبير القرآني  
تقوم على موضوع واحد وتفسيرها تفسيراً  
شمولياً لانتزاع رؤية قرآنية متكاملة عن ذلك  
الموضوع المراد بيانه<sup>(٢)</sup>، فالمنهج الموضوعي

(١) محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية: ٢٣.

(٢) ينظر: عبد الستار حامد: مباحث في علوم

الواقع المعاش وبهذا يعدُّ نشوء الإشكالية  
في الحياة المنطلق الأول أو المكوّن الأساس  
لعملية وجود المنهج الموضوعي وتكامله،  
فلولا وجود المشكل الخارجي (الموضوع)  
ما توجه العقل للبحث في طيات النص  
لاستخراج الإجابة؛ وهنا يرد المنطلق الثاني  
والأخير من المنهج الموضوعي في التفسير  
ألا هو (النص القرآني)، فهو المجيب عن  
إشكال ذلك الواقع، والوافي بمراد سؤال  
الحياة.

## المبحث الأول

### التفسير الموضوعي بين المنهج والاتجاه

إن المرتكز المنطقي لداعي تسمية هذا  
النمط التفسيري بـ(المنهج الموضوعي)  
ينص على أنه قد أطلقت عليه هذه التسمية  
تأسيساً على أنه يبدأ بموضوع مستعص من  
الحياة وينتهي باستفهام دلالي من النص  
لقراءة ذلك المشكل على أساس منطق  
الحل؛ وبذلك يدور بين قطبين هما (التساؤل  
عن إشكالية خارجية) و(البحث داخل  
النص)؛ والرابط بينهما هو (العقل البشري)  
فهو الذي يُشخص ما في الخارج ليركن نحو  
البحث إلى ما في الداخل (النص المقدس)



«يحاول القيام بالدراسة القرآنية لموضوع من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية فيبين ويبحث ويدرس مثلاً عقيدة التوحيد في القرآن، أو يبحث عقيدة النبوة في القرآن، أو عن المذهب الاقتصادي في القرآن، أو عن سنن التاريخ في القرآن، أو عن السماوات والأرض في القرآن الكريم،

التفسير: ١٩٧. وقد آمنَ بهذا الاتجاه في بيان مفهوم التفسير الموضوعي أمين الخولي وشاطره في ذلك الدكتور الصغير، ينظر: دراسات قرآنية (المبادئ العامة في تفسير القرآن): ١٢٠ - ١٢١، بيد أننا نجد أن الدكتور الصغير في موضع آخر من كتابه يُرجِّح بناء مفهوم الاتجاه الموضوعي في التفسير على أساس داعي المشكل الخارجي، حيث يقول - وهو في معرض بيان أفضلية التفسير الموضوعي وعلته ترجيحه على غيره-: ((إن مهمة التفسير القرآني في العصر الحديث وفي المنظور العصري للمفاهيم والقيم تتبلور في بيان مواكبة القرآن للحياة، وتؤكد في مازجة الهدف الديني في القرآن للهدف الاجتماعي، وإنما يبرز هذا الدور البناء لتفسير القرآن الكريم بإعطاء الحلول الإنسانية المناسبة لمشكلات الجيل في الحياة... ويبدو أن التفسير التقليدي الذي دأب عليه السلف وتناوله بالوراثة الخلف عن السلف لا ينهض بمهمة مواكبة القرآن للحياة تهضة متكاملة... إننا نريد للقرآن أن يحتل مكانه في الحياة والعلم والاجتماع والفلسفة والاقتصاد والتاريخ، وذلك إنما يتأتى لنا بالتفسير الموضوعي للقرآن))، ينظر: دراسات قرآنية (المبادئ العامة في تفسير القرآن): ١٥٠ - ١٥٢.

وهكذا<sup>(٣)</sup> فهو يدور ضمن نطاق موضوع واحد بصرف النظر عن وجود المشكل الخارجي.

نقول إن الأساس من المنهج الموضوعي هو البحث عن حل لمشكلة حدثت في الواقع غير أن هذا يستدعي أن يجمع المفسر سائر الآيات التي تتعلق بتلك المشكلة (الموضوع) في التعبير القرآني، ومن ثم لا غضاضة من أن نقول إن هذه العملية تمثل جزءاً من أجزاء التفسير الموضوعي؛ فلعله من هنا يسوِّغ هذا الخاطر في فهم التفسير الموضوعي باعتبار حيثية الأداء لا باعتبار منطلق الأداء غير أن الأوجه والأصح هو أن التسمية متأتية باعتبار الداعي لا باعتبار خصوصية مضمون الأداء التفسيري لهذا النمط من التفاسير.

وإذا كان التفسير الموضوعي ينهض على أساس قراءة النصوص القرآنية القائمة على موضوع واحد من أجل استحصال الإجابة عن المعضل الخارجي الذي واجهه العقل البشري فإن ثمة قسماً آخر لهذا النمط من

(٣) محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية: ١١، وينظر: محمد علي رضائي: دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن: ٣١٠.



توظيف المنهج الموضوعي في تفسير القرآن لقراءة إشكاليات الواقع..... **التصنيف**.....

في المصحف؛ من هنا ندرك أن الطريقة التجزيئية في التفسير ما هي إلا اتجاه عام يندرج في عمقه خصوصية المنهج التفسيري المراد تطبيقه ضمن إطار هذا الاتجاه.

وإلا لا يسعنا أن نطلق على هذا النسق من العمل التفسيري بأنه (منهج)، ويبدو أن السيد الصدر قد لمس هذا الملحظ حينما عقب على تعريف الاتجاه التجزيئي بقوله: «**والمفسر في نطاق هذا المنهج يسير مع المصحف ويفسر قطعاته تدريجياً بما يؤمن به من أدوات ووسائل للتفسير من الظهور أو المأثور من الأحاديث أو العقل أو الآيات الأخرى التي تشترك مع تلك الآية في مصطلح أو مفهوم بالقدر الذي يلقي ضوءاً على مدلول القطعة القرآنية التي يراد تفسيرها مع أخذ السياق الذي وضعت تلك القطعة ضمنه بعين الاعتبار في كل تلك الحالات**»<sup>(٥)</sup> بهذا نجد أن السيد الصدر يدرك تماماً بأن هذه الحيشة التفسيرية لا بد من أن تتكئ على منهج معين من أجل إنجاز الغاية التفسيرية ألا هي الكشف والبيان، فقد يركن المفسر إلى المنهج التحليلي في قراءة النصوص القرآنية

(٥) م. ن: ٨-٩.

التفسير ألا هو التفسير التجزيئي وقد عرّفه السيد الصدر بقوله: «**ونقصد بالاتجاه التجزيئي المنهج الذي يتناول المفسر ضمن إطاره القرآن الكريم آية فأية وفقاً لتسلسل تدوين الآيات في المصحف الشريف**»<sup>(٤)</sup>، فالمفسر في هذا اللون من التفاسير لا يدعوه مُعضل خارج النص للبحث داخل النص- كما هي الحال في التفسير الموضوعي- بل يبدأ مباشرة بتفسير الآيات القرآنية بشكل تسلسلي جزءاً فجزءاً؛ ولهذا سُمِّيَ هذا النمط بـ(التفسير التجزيئي أو التسلسلي)، وهو من أكثر أنواع التفاسير شيوعاً واستعمالاً وأقدمها ضرباً في العمق التاريخي لحركة التفسير القرآني.

ونحسب أن هذا النمط من حيثيات التفسير لا يتفق وتسميته بـ(المنهج)؛ بل يمكن أن نطلق عليه تسمية (الاتجاه)، ومصطلح (الاتجاه) - فيما نخال- أوسع شمولاً وأكثر عمومية من مصطلح (المنهج)؛ ذلك بان سائر المناهج التفسيرية تتبع هذا الاتجاه في التفسير أي تأخذ المصحف بياناً آيةً فأيةً بغض النظر عن خصوصية المنهج المتبع في إيضاح تلك الآيات المتسلسلة

(٤) محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية: ٨.



لاستمطار مدلولات الخطاب السماوي، على حين قد يلجأ أحياناً إلى المنهج الأثري في بيان مضامين التعبير المقدس، وقد يضطره الأمر أحياناً أخرى إلى أن يستعين بمنهج تفسير النص بنظيره أي بـ(منهج تفسير القرآن بالقرآن) إذا ما عَسَرَ عليه بيان مفهوم أو إيضاح مصطلح - كما عبر السيد الصدر- ، من هنا نفهم أن التجزيئية في التفسير ما هي إلا اتجاه عام أو تيار شمولي يسلكه المفسر من أجل أداء المنجز التفسيري فهو لا يعتمد على التجزيئية بقدر ما يعتمد على نوع المسلك الأدائي الذي يتبعه (المنهج الذي يتخذه في بيان دلالات النص).

وكذا الحال للمنهج الموضوعي فهو لا يتعد كثيراً عن هذا المنظور؛ إذ الأخرى تسميته بـ(الاتجاه الموضوعي) لأن هذا الاتجاه يوظف سائر المناهج التفسيرية بغاية الوصول إلى محصلته النهائي، فهذا الاتجاه وإن كان يعتمد بالدرجة الأولى على جمع النصوص القرآنية الدائرة على موضوع واحد مقارنةً لقراءتها بحيثية التوحيد الدلالي إلا أنه لا يتخلل عن سائر مناهج التفسير الأخرى التي تُعينه في الوصول

إلى غايته، والأظهر أن السيد الصدر قد أدرك الفاصل الاصطلاحي بينها ابتداءً، وذلك جلياً من طريقة تقسيمه إياها حيث أطلق على أحدهما اسم (الاتجاه التجزيئي) أما الآخر فاسماه بـ (الاتجاه الموضوعي أو التوحيدي في التفسير)<sup>(٦)</sup>، فلم يسميها بـ(المنهج) البتة.

من هنا نرى أن يطلق على هذين النمطين من التفسير لفظة (الاتجاه) بدلاً من (المنهج) لأنها لا يعتمدان على منهج معين في تحقيق غايتها.

## المبحث الثاني

### العموم والخصوص بين التفسير الموضوعي ومنهج تفسير القرآن بالقرآن

لابد لنا من أن نذكر أن من أكثر المناهج التفسيرية التي يعتمد عليها الاتجاه الموضوعي في التفسير هو (منهج تفسير القرآن بالقرآن) بوصفه من اقدر المناهج على ملء النصوص وعرض بعضها على بعضها الآخر مما يُيسِّر على المفسر مهمته البيانية؛ ذلك بـ «أن منهج تفسير القرآن

(٦) ينظر: محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية: ٨



توظيف المنهج الموضوعي في تفسير القرآن لقراءة إشكاليات الواقع..... **التصنيف**.....

{المعالج} إلى الواقع {المشكّل}»<sup>(٧)</sup>.

ولقد استشعر رضائي هذا الملحظ في طبيعة هذا النمط التفسيري وهو في صدد تعريفه التفسير الموضوعي حيث يقول: «أما التفسير الموضوعي فيقوم المفسر بجمع كل ما يتعلق بالموضوع من آيات ثم يستفيد من طريقة تفسير القرآن بالقرآن، بأن يجعل كل آية قرينة على فهم الآية الأخرى، ثم الخروج برأي نهائي حول هذا الموضوع القرآني»<sup>(٨)</sup>.

بيد أننا لا نتفق ومن يقول بأن منهج التفسير الموضوعي هو جزء أو نوع من أنواع التفسير القرآني؛ إذ يرى رضائي بـ «أن التفسير الموضوعي هو أحد الأنواع الفرعية لتفسير القرآن بالقرآن»<sup>(٩)</sup>؛ بل نرى العكس تماماً، إذ إن منهج تفسير القرآن بالقرآن يعد أحد الوسائل التي يستعين

(٧) المؤلف: منهج تفسير القرآن بالقرآن في مرويات الكافي للشيخ الكليني، بحث منشور في كتاب (مجموعة مقالات المؤتمر الدولي للشيخ ثقة الاسم الكليني): ٤٠٢/١-٤٠٣.

(٨) محمد علي رضائي: دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن: ٣١١.

(٩) م. ن: ٣١١، وينظر: محمد فاكّر الميدي: قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة: ٤١٥.

بالقرآن يمثل دفعةً جادة نحو الحراك الفكري وممارسة التأمل العقلي في النص القرآني والقدرة على ربط الجزئيات بعضها ببعض من أجل إنتاج الدلالة التفسيرية لذلك النص المعجز.... فكثيرٌ من إبهامات القرآن جرى إيضاحها بالقرآن نفسه وما على الناظر فيه إلا التأمل والتأني حتى يتسنى له التقاط الدلالة وللمتها تكميلاً لتحقق تكاملها، وبالمحصلة فإن كثرة النظر في النص القرآني تولد قدرةً عاليةً على شدّ الوشائج النصية وإعادة قراءتها على أساس الإبهام وعلاقته الجدلية بالبيان - المنفصل عنه نصاً لا تكاملاً- ومن ثمة تسهم هذه العملية في حل الكثير من الإشكالات الواقعية التي يعيشها الإنسان؛ ذلك بأن سلوك منهج تفسير النص بالنص واعتماد حيثية ربط الجزء بما يوضحه يمثل جزءاً مهماً من منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، وهذا الأخير يسهم بفاعلية عالية على انتزاع الحل الأمثل من النص المعجز من أجل معالجة الواقع الإنساني المعاش، وبهذا يعد انتهاج مبدأ تفسير الخطاب بالخطاب مورداً من موارد الحل الموضوعي من القرآن



بها المفسر الموضوعي للوصول إلى الحل النهائي لما يريد؛ ذلك بأن المفسر الموضوعي يدرس الآيات جميعها التي تتعلق بموضوع واحد ليستكشف نظرية متكاملة الجوانب من هذه النصوص؛ وهذا يعني أن عليه أن يدرس كل نص بصورة منفصلة ليفهم دلالاته ثم يعرض النصوص بعضها على بعضها الآخر ليزيح إبهام بعض ما يعترى النصوص الغامضة ببيانات النصوص الواضحة تلك التي ترتبط معها بذات الموضوع، ولا تكون غاية عرض النصوص بعضها على بعضها الآخر إيضاح المبهم من النص الغامض حسب؛ بل إن الغاية أبعد من هذا المورد ألا هي تشكيل نظرية معرفية منظمة وواضحة من خلال للممة جميع النصوص ومقاربتها معاً لاستنتاج تلك النظرية (الحل الأمثل لموضوع الإشكال أو المشكل الموضوعي)؛ وبهذا يعد كشف الغامض بالواضح النصي جزءاً من مهمة تشكيل النظرية العامة لموضوع التفسير في هذا المنهج وليس العكس.

إذ يسعى هذا النمط القرائي إلى تقليص المسافة؛ بل إلى ردم الهوة بين الحل النصي

المستكشف بالتأمل والمشكل الخارجي الداعي إلى ذلك التأمل؛ لذا يمكن أن ينظر إلى هذا الاتجاه على أنه وسيلة من وسائل بناء الحياة وديمومتها، وفرصة سانحة من فرص اقتناص (المفقود) الواقعي في حال عرضه على المتفرق النصي تأسيساً على قراءة الأخير بلغة التواصل والانتظام؛ إذ إن عملية مد الجسور بين منصوصات الموضوع المراد يُخَصُّص منه بالضرورة إلى توحيد الدلالة (نظرية المعالجة)\*.

### المبحث الثالث

## اشكالية (قيمة المرأة) في المجتمع أنموذجا تطبيقياً على نجوع التفسير الموضوعي

إذا ما شئنا أن نورد مصادقا تطبيقيا يثبت بأن التفسير الموضوعي هو الأولى في حل مشكلات المجتمع و الأنجع في بناء الرؤية السديدة للواقع؛ فإنه يمكن القول إن من إشكالات الواقع المجتمعي هو منطلق النظرة الذكورية لقيمة المرأة ومكانتها في الحياة فهو منطلق يعامل المرأة على أنها شيء ثانوي القيمة؛ بل يصل الأمر بالكثير



الموضوعي ونستفتي النصوص القرآنية لتحديد مكانة المرأة من الآخر وللتحقق من مصداقية هذا التعامل المجتمعي المجحف معها؛ فإننا سنصل إلى قناعة تأخذ بأيدينا إلى بناء منظومة سلوكية واضحة تمثل مرتكزاً تُقرأ على أساسه حيثيات التعامل مع المرأة؛ ذلك التعامل الذي يجب أن تستحقه بالمقاييس والأنظمة الإنسانية كلها، وإذا ما حاولنا أن نعرض هذا المشكل على التعبير القرآني فإننا سنجد أن ثمة نصوصاً قرآنية تناولت هذا الموضوع وعرضت له بتفصيل تارةً وبإشارة تارةً أخرى ويمكن من خلال الإشارة والتفصيل أن نصل إلى منظور متكامل في هذا الشأن، ومن تلك النصوص قوله تعالى: **«يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا»** (١٠) فعند النظر في

من الرجال أحياناً إلى أن يستعمل كلمات التعذُّر والترُّف حينما يبتغي ذكر المرأة أمام رجل من الرجال؛ حتى لأنها تُحرَم من حقها في الميراث لا لشيء وإنما بسبب أنوثتها ولو كانت رجلاً لاختلف الأمر، فكأن الرجولة هبة سماوية يقتضي بموجبها تفضيل الرجل وترجيحه على المرأة في كل شيء حتى في الحق الموجب لها؛ إذ يجب عليها التنازل عنه ويحق للرجل الاستيلاء عليه، ويبدو أن هذه النظرة الجاهلية ما زالت مُسْتَحْكَمَةً على المجتمع العربي عامة؛ إذ يعامل الرجال نساءهم على أنهم درجة ثانية من البشرية فلا يحق لها الاحترام ولا يجري عليها قانون الحقوق ولا تُفكَّر أبداً بأن يؤخذ رأيها في شيء؛ بل يجب أن تؤدي كل ما عليها من غير أن تنفوه بكلمة أو تتذمر من سلوك يفرض عليها أو تطالب بإقصاء واجب يُناط بها وهي منه بمنأى عن المسؤولية في حقيقة الأمر.

نقول إن هذا الإشكال متأثراً من أن المرأة لا مكانة لها في المنطق المجتمعي؛ بل هي تبع مطيع ولا تتعدى ذلك البتة، وإذا ما أردنا أن نُخضع هذا الموضوع لمنظور التفسير

(\*) أما المدونات التفسيرية التي تعد من النماذج الرائدة في سيرها على هذا الاتجاه في إيضاح المراد الموضوعي من التعبير القرآني فهي (أحكام القرآن) لمحمد بن السائب الكلبي، (وزبدة البيان) للمحقق الأردبيلي، و(أحكام القرآن) للجصاص، و(كنز العرفان في فقه القرآن) للمقداد السيوري، و(فقه القرآن)



هذه الآية الكريمة نجد في قوله: **خَلَقَكُمْ**

للراوندي، و(أحكام القرآن) لأبي بكر بن العربي، و(الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي، والظاهر أن الطابع الفقهي هو السمة الغالبة على مدونات التفسير الموضوعي وقتذاك، وقد تنبه على ذلك الدكتور الصغير حيث يقول: ((إن التفسير الفقهي والأحرى أن نسميه استخلاص واستقصاء آيات الأحكام من القرآن الكريم، ما هو إلا نموذج من نماذج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم الذي حبره الأوائل دون قصد إلى ذلك فيما يبدو (لي)). أما في العصر الحديث فقد ألف العلماء والباحثون جملة من المصنفات والتفاسير التي سلكت مسار الاتجاه الموضوعي منها (المدرسة الموضوعية) و(اقتصادنا) و(مجتمعنا) وجميعها للسيد محمد باقر الصدر ويعدُّ رائد الاتجاه الموضوعي في التفسير القرآني للعصر الحديث تنظيراً وتطبيقاً بلا خلاف، و(مفاهيم القرآن) لجعفر السبحاني، و(التفسير الموضوعي للقرآن الكريم) لعبد الله جوادي الآملي، و(نفحات القرآن) لناصر مكارم الشيرازي، و(القرآن والقتال) و(من هدى القرآن) وكلاهما لمحمود شلتوت، و(الربا في القرآن) للمودودي، وغير ذلك من المصاديق اللاتي تناط بـ(الموضوعية) في تفسير النصوص القرآنية. للاستزادة ينظر: محمد حسين الصغير: دراسات قرآنية (المبادئ العامة في تفسير القرآن): ١٢٣- ١٢٤، ومحمد علي رضائي: دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن: ٣١٢، ومحمد فاكور المييدي: قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة: ٤٠٥، وينظر: محمد فاكور المييدي: قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة: ٤٠٥، وعبد الستار حامد: مباحث في علوم التفسير: ٢٠١.

(١٠) ١٠ سورة النساء: ١.

**مَنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ** أن لفظة (نفس) قد وردت نكرة في سياق إثبات والنكرة المثبتة تدل على الإطلاق (الماهية)، وهذا يعني أن الخلق قد وجد من ماهية النفس وحقيقتها، فكل إنسان يحمل في داخله جوهر هذه النفس وكيونتها، بيد أن من العلماء من حصر معنى لفظة (نفس) في الآية بالدلالة على آدم عليه السلام فقط.

أما الصفة (واحدة) التي تلت لفظة (نفس) فهي تدل على قدرة الله تعالى على إبداع هذا الخلق العظيم كله من ماهية واحدة لا أكثر، وهذا يوحي من جهة أخرى بأن حواء عليها السلام قد خلقت من ذات النفس الواحدة، ف(من) في قوله تعالى: (من نفس واحدة) تدل على الجنس في معناها ولو قلنا بأنها تبعيضية لاقتضى المعنى أن تكون حواء مخلوقة من آدم عليه السلام حيث ذهب أكثر المفسرين إلى أن حواء قد خلقت من ضلع آدم عليه السلام (١٢)، وهذا ما لا دليل عليه؛

(١١) ينظر: الطوسي: التبيان: ١/٤١٠، والشوكاني: فتح القدير: ١/٦٢٦، والبغوي: تفسير البغوي: ١/١٥٩، والبيضاوي: تفسير البيضاوي: ١/١٣٨، والسبزواري النجفي: إرشاد الأذهان: ١/٨٢.

(١٢) ينظر: الطوسي: التبيان: ٣/٩٩، والطبرسي: مجمع البيان: ٣/٨، والشيرازي: الأمثل: ٣/٨٠.



توظيف المنهج الموضوعي في تفسير القرآن لقراءة إشكاليات الواقع..... **النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**

أما قوله تعالى: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا» (١٥)

فليس المقصود منه أن كل إنسان تُخلق له من نفسه زوجة؛ بل تُخلق الزوجة من ماهية النفس التي يُخلق منها الرجل؛ فضلاً عن أن القول بأن الله تعالى خلق آدم وحواء من نفس واحدة هو ادعى لتعظيم قدرته سبحانه وأوجب على الخلق لأداء الطاعة إليه خصوصاً أن السياق يتمحور على معنى وجوب تقوى الله تعالى من الناس لأنه خالقهم من جهة وضرورة مقابلة شأن الخلق بالطاعة من أولئك الناس من جهة أخرى؛ من هنا كان القول بوجود نفس واحد خُلِقَ منها آدم وحواء أوفق وأحرى لوجوب فرض الطاعة على العباد تجاه خالقهم.

من هنا نستدل على أن حواء (المرأة) لها المكانة نفسها التي لآدم (الرجل) بدليل أنهما يميلان ذات النفس فضلاً عن أنهما مخلوقان من ذات الطينة أيضاً وهذا يرسم في الذهن كون المرأة مساوية للرجل في الحقوق والواجبات ماداماً مخلوقين من ذات الماهية مطلقاً.

(١٥) سورة الروم: ٢١.

بل نحسب أن آدم وحواء على درجة واحدة من المكانة الخلقية؛ ويؤيد ذلك نصُّ الطوسي إذ يقول: «من النفس بمعنى الجنس فهو في اللفظ على مخرج الراجع إلى النفس الأولى، وفي تحقيق المعنى لغيرها، وهذا قول أكثر المفسرين» (١٣)؛ فضلاً عن أن النفس حينها جاءت نكرة دلت على معنى الماهية ثم أردفت بالصفة (واحدة) ففهم بهذا أن الخلق جميعاً قد انحدروا من هذه النفس الواحدة، ولا يمكن لتلك النفس أن نقيدها بالدلالة على (آدم) حتى نقول بأن حواء مخلوقة منه لتكون بذلك حواء ثانوية القيمة قياساً به؛ بل نرى أن هذه النفس تعني الماهية بصورة مطلقة وأن آدم وحواء كليهما قد خُلِقا منها- من النفس الواحدة- ذلك بأن قوله: (منها) يراد به أنها مخلوقة من ماهية النفس المطلقة، ولا تعني أن حواء جزءٌ من آدم باعتبار أن النفس الواحدة هي آدم، ويسند هذا التوجيه المضموني ما نقل عن الإمامين الباقر والصادق (عليهما السلام) حيث قالوا: «إن الله تعالى خلق حواء من فضل

الطينة التي خلق منها آدم» (١٤).

(١٣) الطوسي: التبيان: ١/ ٤١٠.

(١٤) ينظر: الطوسي: التبيان: ٣/ ٩٩، والطبرسي: مجمع البيان: ٣/ ٨.



ومن النصوص القرآني التي يمكن أن تدور على هذا الموضوع الإشكالي قوله تعالى: «وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُنَّ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا»<sup>(١٦)</sup> فالملحوظ في هذه الآية أن هناك لونا من التساوي بين معاملة نفسية الرجل ومعاملة نفسية المرأة من حيث الحقوق والواجبات؛ لأننا لو تأملنا قليلاً في النص فسنتقف على لفظتين متقابلتين هما الحال (نحلة) والتمييز (نفساً)، وهاتان اللفظتان تنصان على أن الرضا النفسي يجب أن يكون هو منطق التعامل ما بين الرجل والمرأة بشأن تقديم المهر إلى الزوجة من جهة وبخصوص تنازل الزوجة عن بعض مهرها للرجل من جهة أخرى، حيث اشترط سبحانه في تقديم المهر إلى الزوجة تقييده بالحال (نحلة) وذلك في قوله: «وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً»؛ لأن نحلة تعني طيب النفس والرضا الكامل عن مقدار المهر<sup>(١٧)</sup>، والمصادقية في تقديمه إلى الزوجة بلا منية أو غصب أو إضرار أدى بفعل مقدار المهر المعطى، «فالنحلة عطية

عليك على غير جهة الثامنة»<sup>(١٨)</sup>؛ ولهذا أسس الأمام الصادق عليه السلام على هذا الملحوظ مستنداً فقيهاً ينص على أن «مَنْ تزوج امرأة ولم ينو أن يوفيهها صداقها فهو عند الله زان»<sup>(١٩)</sup>، وبالمقابل لا يجوز للمرأة التنازل عن شيء من مهرها إلا بطيب نفس وهذا المعنى مُتجسّد في التمييز (نفساً) في قوله تعالى «فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا» فاشترط طيب النفس في ترك المرأة بعض مهرها يماثل وجوب طيبة نفس الرجل في حال إعطاء الصداق للمرأة - والذي هو حقّها الشرعي- وفي هذا التقابل دلالة جلية على التساوي في المكانة ما بين الزوج (الرجل) والمرأة (الزوجة)؛ من هنا نفهم أن لا أفضلية لأحدهما على الآخر؛ بل هما سيان في التعامل مع بعضهما بعضاً من حيث أداء الحقوق الواجبة والاحترام المتبادل وتحقيق الرضا النفسي من الطرفين في إنجاز المراد بينهما.

فضلاً عن أن إطالة النفس في هذه الآية يدعونا إلى القول بضرورة تقديم احترام

(١٦) سورة النساء: ٤.

(١٧) ينظر: الفيض الكاشاني: الأصفى: ١/١٩٣، ومحمد رضا المشهدي: كنز الدقائق: ٢/٣٥٦.

(١٨) ينظر: الطوسي: التبيان: ٣/١٠٩.

(١٩) ينظر: الفيض الكاشاني: الصافي: ١/٤٢١-٤٢٢، والأصفى: ١/١٩٣.



توظيف المنهج الموضوعي في تفسير القرآن لقراءة إشكاليات الواقع..... **التَصْنِيفُ**.....

واجب لها وإنما قد يحدث ذلك فإن حدث فلا بأس به عند الضرورة؛ من هنا ندرك أن المرأة في حال تنازلها عن مهرها توحى بالفضيلة على الرجل والأفضلية عليه في مسألة ترك بعض حقها من أجل استمرار الحياة الزوجية وزيادة توثيق العلاقة ما بينها وبين زوجها تأسيساً على تواشج المحبة وإشاعة التوادد وإظهار التسامح وتقديم التضحية حتى لأنها تترك حقها الواجب على زوجها من أجله، والذي يدل على أن النص لا يحث المرأة على التنازل عن مهرها أيضاً هو استعماله سبحانه لحرف (منه) بدلاً من (عنه) لأن الأخير يقضي في معناه أن تتنازل الزوجة عن مهرها كله على حين أن قوله (منه) تبعيضية تدل على أنه يمكنها أن تتنازل عن جزءٍ من مهرها فكان في هذا الاستعمال دعوة إلى الجزئية في ترك المهر لا الكلية مما يوحي بأن المرأة لها فضلٌ على الرجل حتى في الجزء دون الكل، لهذا يجب على الرجل احترامها وتقييمها لأنها وهو على مستوى واحد من المكانة والاحترام.

ومن النصوص التي تدخل ضمن هذا النطاق قوله تعالى: **«لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ**

المرأة على الرجل في هذا الشأن ذلك بأن الصداق هو واجب على المرأة من الرجل لأنه حقها؛ بل يجب عليه أن يمنحه بطيب نفس أيضاً، أما المرأة فهي إن شاءت التنازل عن بعض حقها في الصداق فإن هذا مباح لها لكن باشتراط طيب النفس أيضاً خشية أن يضطرها الرجل إلى ذلك فيكون المأخوذ-والحال هذه - غصباً يدخل ضمن مصطلح الحرمة والسحت المحظور، أما قوله تعالى: **(فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا)** ففيه توجيهٌ واضحٌ لتقييم المرأة وبيان فضلها على الرجل؛ لأننا لو أخضعنا النص للقراءة التحليلية فسنجد أن استعمال النص ل(إن) الاشرافية ينطوي على دعوة ضمنية إلى عدم التنازل؛ لأن (إن) لا تستعمل إلا في المواضع الدالة على الظنية في الحدوث دون اليقينية، ولو استعمل النص (إذا) لكانت فيه دعوة واضحة إلى مداومة التنازل للرجل **(الزوج)** من **(زوجته)** المرأة؛ لأن (إذا) لا تستعمل إلا في المواضع الدالة على يقينية حدوث الشيء؛ من هنا نفهم أن الله تعالى لا يدعو المرأة **(الزوجة)** إلى التنازل عن حقها لأن هذا المهر هو



الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ  
الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا  
مَّفْرُوضًا»<sup>(٢٠)</sup> فقولته تعالى (لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ  
مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ) يقابل قوله  
سبحانه: (وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ  
وَالْأَقْرَبُونَ)؛ إذ لكل من الرجال والنساء  
نصيب محدد يرثونه من الوالدين والأقربين  
وهذا يدل على التساوي ما بين الرجل  
والمرأة حيث أعاد الله سبحانه التركيب  
كاملاً مع النساء كما هو مع الرجال؛ إذ لم  
يقُل: (لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ  
وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ كَذَلِكَ)؛ بل أجرى  
الخطاب متكاملًا كما هو مرة ثانية ليؤكد  
بذلك أن الرجل والمرأة على حد سواء من  
وجهة نظر السماء، فالمرأة مساوية الرجل في  
الإرث من حيث الأحقية ولو قال: (لِلنِّسَاءِ  
كَذَلِكَ) لاختل المعنى واختلف لأنه تأسيساً  
على هذا الخطاب سيكون نصيب المرأة  
مساوياً نصيب الرجل من حيث المقدار على  
حين أن الواقع والشَّرع يخالفان هذا الاتجاه؛  
لأن هذه العبارة تقتضي أن يكون الحال  
كالآتي: (لمحمد خمسون ديناراً من مال زيد  
ولخالد كذلك)، فهنا يجب أن يأخذ خالد

(خمسين ديناراً) أيضاً من مال زيد، على حين  
لو قيل: (لمحمد نصيب من مال زيد ولخالد  
نصيب من مال زيد) لفهم أن المراد إثبات  
السهم في مال زيد لكل من (محمد وخالد)  
بغض النظر عن مقدار ذلك السهم والحال  
كذلك في الآية الكريمة؛ ذلك بأن تنكير  
لفظة (نصيبياً) أفاد حُرية المُتشرِّع في تحديد  
نصاب السهم لكل من الرجل والمرأة؛ من  
هنا أعاد سبحانه التركيب مع النساء من أجل  
«إيراد حكمهن على الاستقلال دون الدرج  
في تضاعيف أحكامهم بأن يقال للرجال  
والنساء الخ للاعتناء بأمرهن والإيدان  
بأصالتهن في استحقاق الإرث»<sup>(٢١)</sup> كما  
يستحقه الرجال.

ولا محل لمورد من يرى أن تقديم  
الرجال في بداية النص إنها سيق للدلالة على  
أفضليتهم على النساء؛ لأن تقديم الرجال في  
هذا الموضوع قد سيق لاستظهار عادة الظلم  
المتوارثة من الرجال ألا هي حرمان النساء  
من الإرث؛ ذلك «أنهم كانوا قد اعتادوا  
إيثار الأقوياء والأشداء بالأموال وحرمان  
الضعفاء وإبقاءهم عالة على أشدائهم

(٢١) أبو السعود: تفسير أبي السعود: ١٤٦/٢،  
وينظر: الالوسي: روح المعاني: ٤/٢١٠.



توظيف المنهج الموضوعي في تفسير القرآن لقراءة إشكاليات الواقع..... **التَصْبِيحُ**.....

بالنكرة إلا في حال وجود مُسوغات معينة قرّرها علماء النحاة، أما هذا النص فينطوي على إحدى الموجبات التي يفترض بناءً عليها أن تتقدم لفظة **(للرجال)** وتتأخر لفظة **(نصيياً)**؛ ذلك بأن المبتدأ **(نصيياً)** نكرة والخبر **(للرجال)** شبه جملة وهذا الوضع التركيبي يوجب تقديم الخبر على المبتدأ لان من مُسلمات النحاة أن لا يجوز البتة الابتداء بالنكرة في حال كون الخبر شبه جملة.

بهذا نصل إلى أن الله تعالى قد جعل للنساء نصيياً كما هو الحال للرجال وهذا يوحي بوجود التساوي بين الرجل والمرأة في التعامل، بيد أن ظناً قد يُساق في هذا الموضوع يدحض ما أسسنا له وهو أن قوله تعالى: **«يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ»** (٢٣) فيه دلالة واضحة على أفضلية الرجل على المرأة، وإن المرأة ضئيلة القيمة قليلة الشأن ضعيفة القدر إزاء الرجل، ولما نقشة هذا العارض نقول قطعاً إن الآية الكريمة تثبت أن حظ الذكر ضعف ما تأخذه الأنثى من الميراث على حين أنها متساويان في المرتبة بالنسبة إلى

(٢٣) سورة النساء: ١١.

حتى يكونوا في مقامهم فكان الأولياء يمنعون عن محاجرهم أموالهم وكان أكبر العائلة يحرم أخوته من الميراث معه فكان لضعفهم يصبرون على الحرمان ويقنعون العائلة بالعيش في ظلال أقدارهم» (٢٢)

فجاء خطاب الرجال أولاً في الآية ليوضح لهم الله سبحانه ترتيب الإرث على وجه الأحقية، فكان المعنى يا أيها الرجال كما أن لكم نصيياً من الإرث فإن للنساء نصيياً أيضاً، فضلاً عن أن الذي يقسم الإرث في الأعم الأغلب هم الرجال؛ من هنا وجب أن يكون الخطاب موجهاً إليهم أولاً حتى يتولوا عملية القسمة لأنهم الأولياء على النساء، أما إذا سيق المورد الاعتراضي لبيان أفضلية الرجال على النساء بحيثية أن لفظة **(للرجال)** مقدمة على لفظة **(نصيياً)** من حيث التركيب الداخلي للجملة لا من حيث التقابل الكلي مع نص ذكر إرث النساء، وإن هذا التقديم يدل على أن للرجال أهمية كبرى؛ ولهذا اقتضى تصديرهم ذكراً في الآية وتأخير لفظة **(نصيياً)**، ولورد على هذا نقول إن هذا المورد لا محل له أيضاً؛ لأن ثمة اقتضاءً نحوياً ينص على كراهية الابتداء

(٢٢) ابن عاشور: التحرير والتنوير: ٣٧/٤.



المتوفى وهي (النسب) إليه فكلاهما ولداه، غير أن هذا لا يعني بالضرورة أفضلية الذكر على الأنثى ولعل في المنهج الأثري للتفسير ما يدفع شبهة الأفضلية ويُعيد للتساوي الرُّبِّي ما بين الذكر والأنثى إلى نصابه؛ ذلك بأن ما جاء عن الإمام الرضا عليه السلام في هذا الشأن يمكن أن يكون ردًّا على مَنْ يرى رجاحة مكانة الرجل على المرأة عند الله تعالى؛ إذ قال: «**إنهنَّ يرجعن عيالاً عليهم**»<sup>(٢٤)</sup> بمعنى أن الرجل الذي يأخذ حصتين سوف ينفق من سهمه على زوجته وبناته (عياله) فيكون بذلك مؤدباً لما أخذه من زيادة في إرثه إلى النساء أيضاً فكأن حصتهن محفوظة بهذه الحيشة هذا من جهة، أما من جهة أخرى فقد أوفى القول فيها الإمام الصادق عليه السلام؛ إذ قال: «**إن المرأة ليس عليها جهاد ولا نفقة ولا معلقة، فإنما ذلك على الرجل؛ فلذلك جعل للمرأة سهماً وللرجل سهمين**»<sup>(٢٥)</sup>؛ لأن منافذ إنفاقه أكثر وأن ما يتحملة من الصعاب والتبعات في الحياة أعسر، على حين أن المرأة لا شأن

لها بما يفرض على الرجال في الجوانب التي ذكرها الإمام الصادق عليه السلام.

من هنا يثبت من قولي الإمامين عليهما السلام وتعليلهما لئس الزيادة في حصة الرجل ضَعْفَ اتجاه من يرى مَنْ المُفسِّرِين أن الرجل قد زيد سهمه لفضله وزيادة شأنه وتكامله على المرأة<sup>(٢٦)</sup>؛ لأن هذا الاتجاه غير مقبول عقلاً ومنطقاً، ولعلَّ سائلاً يسأل ما الغاية أو العلة في تقديم الذكر على الأنثى في هذه الآية، نقول إنَّ هناك ثلاثة موارد لذلك التقديم في الآية هي:

أولاً: إن (السلام) في قوله (للذكر) استحقاقية ولما كان الذكر يأخذ ضعف حق الأنثى كان تقديمه أولى.

ثانياً: إن الذكور غالباً ما يقومون بعملية توزيع التركة؛ لذا قدَّم سبحانه ذكرهم لتوجيههم إلى تحمل مسؤولية التوزيع والقسمة ابتداءً وزيادة في اطمئنانهم على أن حقوقهم محفوظة ومصانة ثانياً<sup>(٢٧)</sup>.

ثالثاً: أفاد من التقديم الإشارة إلى أن الحديث هنا يتَّجه إلى تأكيد حق الأنثى أكثر

(٢٤) الطبرسي: مجمع البيان: ١٣/٢.

(٢٥) البحراني: البرهان: ٣٣/٢، وينظر:

الطباطباتي: الميزان: ٤/٢٢٠.

(٢٦) ينظر: الزمخشري: الكشاف: ٥١١/١، و

شبر: الجواهر الثمين: ١٦/٢.

(٢٧) ينظر: الزمخشري: الكشاف: ٥١١/١.



وقد يحدث أن يعضلها ويضيق عليها ولا تنفك منه إلا بالتنازل عن حقوقها أو يأخذ مهرها وما تملكه من أبيه المتوفى كرهاً إذا شئت أن تتزوج فكأنها - والحال هذه- تفتدي نفسها بسلبها حقوقها<sup>(٢٨)</sup>؛ من هنا جاء توثيق النص القرآني وتأكيد على حق المرأة كي لا تظلم في عهد الحق والعدالة عهد الإسلام القويم.

ولا يتوقف الأمر في التعبير القرآني عند هذه الحد في مسألة تعامله مع حق المرأة في الحياة؛ بل يتجاوز هذا المستوى من التعامل إلى منح المرأة حقها في مشاطرة الرجل في **(العمل)**؛ إذ أباحت الشريعة الإسلامية للمرأة أن تبذل جهداً لكسب معيشتها إن لم يكن لديها معيل؛ ذلك بأن الأصل من وجود الإنسان هو العمل؛ إذ يقول سبحانه: **«وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»**<sup>(٢٩)</sup> وقد أجمع المفسرون على أن العبادة في هذا الموضوع تعني الطاعة<sup>(٣٠)</sup>،  
 (٢٨) ينظر: البغوي: تفسير البغوي: ١/١٨٥،  
 والبيضاوي: تفسير البيضاوي: ١/١٦٢.  
 (٢٩) سورة الذاريات: ٥٦.  
 (٣٠) ينظر: الشريف الرضي: حقائق التأويل: ٢٧٦،  
 والطوسي: التبيان: ٣٨/٥، السيوطي: الدر  
 المنثور: ٦٢٤/٧، وأبو حيان الأندلسي:  
 البحر المحيط: ١/٥٨٥.

من الرجل؛ إذ جعل حقها هو المقيس عليه فكأنَّ حقَّها مقدَّمٌ على حقِّ الرجل؛ الأمر الذي دعا إلى أن يُقاس حق الرجل عليها فهذا تأكيد على حق المرأة وأنه هو المقدم على غيره فهذا شبيه بقولك: **(لزيد مثل حق عمرو)** فكنت بهذا قد جعلت حق زيد مقيساً على حق عمرو، فكأنَّ عمراً قد أخذ حقه وانتهى الأمر ثم جاء زيد فأردت أن تبين له مقدار حقه فقلت له ذلك؛ حتى يرى مقدار الذي أخذه **(عمرو)** فيأخذ ضعفه، وكذا الحال لخصه المرأة فقد جعلها الله تعالى أصلاً يُقاس عليه حظ الرجل؛ ليعلم بذلك أن حقها أوجب بالأداء قبل حقه ابتداءً.

بهذا نجد أن الله تعالى قد أبدع في بنائه هذه الآية الكريمة التي بين فيها لذوي النظر أن المرأة مراعاة ومقدمة على غيرها حتى في الصياغات التعبيرية؛ فالآية لا تدل على أفضلية الرجال بقدر ما تدعو إلى تأكيد حقوق النساء لأنهن مستضعفات؛ إذ كانت النساء المتزوجات في عهد ما قبل الإسلام يرثهن الابن الأكبر للرجل المتوفى بعد وفاة والده فيأخذ زوجة أبيه ويلقي بعباءته عليها ويتزوجها ويستأثر بهاها من حقوق شرعية



والطاعة لا بد من أن تتحقق في العمل؛ ذلك بأن العمل النافع والأداء المنتج الذي يتفق وشريعته سبحانه إنما هو من جنس عبادته التي خلق الناس من أجلها، ونلاحظ أن الخطاب في الآية موجّه للجميع الرجال والنساء معا على حد سواء<sup>(٣١)</sup>؛ لأن لفظة (الإنس) جمع يدل على العموم ولا مورد للتخصيص فيه؛ وبهذا ندرك أن الجميع مكلف بالعمل من غير تحديد جنس دون آخر، ولما كانت العبادة «تعرف بأنها فعل ما يرضي الرب من خضوع وامثال واجتناب أو هي فعل المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيماً لربه»<sup>(٣٢)</sup>، فإننا نجد أن هذا المفهوم متجسد في العمل؛ فالعمل المنتج يرضي الرب وهو خلاف الهوى وفي الوقت نفسه يعد تكليفاً شرعياً يجب على الإنسان أدائه لئلا يضطر إلى ركوب المحرم؛ بهذا ندرك أن الله تعالى قد خلق الإنسان كي يعمل لأعمال الأرض وسعادة النوع وهذه الحقيقة تدخل في باب (العقيدة) أما من جهة القانون والتشريع فإنه لما كان العمل وسيلة من وسائل الحصول على الأموال التي تتقوم

بها الحياة وتتم تلبية متطلباتها فحينئذ يمكن عدّه؛ أي (العمل) مصدراً أساسياً لضمان عيش الإنسان ومواصلة نشاطه في الحياة الاجتماعية... هذا من جهة ومن جهة ثانية فإن العمل يعد المصدر الوحيد لعمران الأرض واستغلال ما سخره الله تعالى له من الكون<sup>(٣٣)</sup> وهذا تطبيق لمنظور الاستخلاف الذي كلف الله تعالى به عباده؛ بهذا نصل إلى أن العمل حق للمرأة؛ بل يصل أحياناً إلى حد الواجب في حال فقدان المعيل لها؛ على حين نجد أن مجتمعنا يعترض على هذا المنحى التعامل مع المرأة؛ بل يعارضه بشدة في الأعم الأغلب؛ إذ يرفض أن تعمل المرأة؛ وذلك من حيثيتين: الأولى إنها أصغر شأناً من أن تؤدي عملاً تتكسب منه رزقاً فتعد بذلك بمصاف الرجال ومستواهم في الحياة باعتبار أن العمل من مهام الرجولة لا الأنوثة وبهذا تعد منافسة له في المكانة والقيمة، أما الحيشية الثانية فهي أن المرأة لا يحق لها العمل من باب أنها تأخذ دور الرجل وفرصته في الحصول على عمل ومن ثمة فهي تتعدى على حدوده وتتجاوز

(٣١) ينظر: الشوكاني: تفسير القدير: ٤/ ١٣١.

(٣٢) ابن عاشور: التحرير والتنوير: ١/ ١٠٤.

(٣٣) محمد جبار هاشم: حقوق الإنسان المدنية والسياسية في الشريعة الإسلامية: ١٨٩.



توظيف المنهج الموضوعي في تفسير القرآن لقراءة إشكاليات الواقع..... **التصنيف**.....

الكريم لبيان رواية موسى عليه السلام مع النبي الله  
(شعيب) حيث يعرض لنا النص إن موسى  
قد التقى بابنتي شعيب وهما تسقيان الماء  
ف**قَالَ مَا خَطْبُكُمَا**) وقد يبدو لأول وهلة إن  
سؤال موسى إياهما ينم عن اعتراض فهو  
بمعنى لماذا تعملان بالسقي والرعي وأنتن  
نساء؟!، على حين إن هذا التصور الابتدائي  
لدلالة سؤال موسى ليس صحيحا والدليل  
على ذلك هو اجابة ابنتي شعيب حيث **قَالَتَا  
لَا نَسْقِي حَتَّى يُصَدِرَ الرِّعَاءَ وَأَبُونَا شَيْخٌ  
كَبِيرٌ** فقولهما **(لَا نَسْقِي حَتَّى يُصَدِرَ الرِّعَاءَ)**  
يدل على أنهم قد فهمن سؤال موسى إذ  
سألهن عن السبب الذي يدفعن الى الانتظار  
الى حين انتهاء الرعاء من السقي ومن ثمة  
يسقيان، فمعنى السؤال **«أَيُّ مَا شَأْنُكُمَا لَا  
تَسْقِيَانِ»**<sup>(٣٥)</sup>؛ فهو لم يعترض على عملهما؛  
بل اعترض وسأل عن سبب تأخرهما في  
أداء هذا العمل وهذا يوحي بأن الأنبياء  
يؤمنون بأن للمرأة الحق في العمل وأن لها  
أن تؤدي واجبها في الحياة، وقد عللتا -ابنتا  
شعيب- سبب تأخرهما في السقي بأن أبوهما  
شيخ كبير، ألا هو النبي شعيب عليه السلام وهذا  
يوحي من جهة ثانية ويثبت من طرف آخر

(٣٥) ينظر: ابن الجوزي: زاد المسير: ٦/ ٢١٢.

مكانتها التي رسمها لها المجتمع؛ حتى إن  
الكثير من الرجال من يستهين بالمرأة إذا ما  
كانت تلك المرأة تعمل في نطاق عمله أو  
دائرتة؛ بل إن منهم من يؤذيها ويسمعها  
بعض الكلمات التي تحسسها بالدنو والضعة  
وضعف القيمة، ومنهم من يصل به الأمر  
إلى مداهنتها من أجل استغلالها عاطفيا  
وجسديا فينظر إليها على أنها شهوة وليس  
إنساناً له مكانته وحرته في العمل والحياة  
معا؛ إما إذا ما طالعنا النص القرآني فإننا  
سنجد حلا لهذا المشكل المتأصل في المجتمع  
حيث نقرأ قوله تعالى: **«وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ  
وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ  
مِن دُونِهِمِ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا  
قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصَدِرَ الرِّعَاءَ وَأَبُونَا  
شَيْخٌ كَبِيرٌ\* فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ  
فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لَمَّا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ\*  
فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ  
إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا  
فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقِصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ  
نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ\* قَالَتْ إِحْدَاهُمَا  
يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ  
الْقَوِيَّ الْأَمِينُ»**<sup>(٣٤)</sup> فقد سبق هذا النص  
(٣٤) سورة القصص: ٢٣-٢٦.



بأن النبي شعيب عليه السلام هو من دفعهن الى أداء هذا العمل فهو غير قادر على أدائه لأنه شيخ كبير، فموافقة النبي شعيب على هذا الأمر ينطوي على دلالة واضحة على جواز عمل المرأة - وخصوصا في حال فقدان المعيل - من هنا تجتمع إجازتا نبيين في حلية عمل المرأة وإباحة ذلك لها، فضلا عن هذا فإن استعراضنا النص كاملاً يدل على أن موسى عليه السلام قد قدم المساعدة لهما وأسهم في انجاز عملهما تخفيفا عنهما وهذا ينص على ضرورة إعانة المرأة في عملها والتسامح معها أكثر من الرجل؛ ويبدو أن الشريعة الإسلامية لم تغفل عن هذا الملحظ الدلالي في النص الكريم أبداً؛ إذ ثمة «التزام اجتماعي عام» في المجتمع الإسلامي وهو ضرورة رعاية المرأة والتخفيف عنها ولا يمكن إغفال تلك الرعاية لأن لها أصلها الديني والشرعي مما يوجب على المجتمع أن يتكفل بها وأن تظهر في نظمه وقوانينه ولذلك فإن مراعاة أحوال المرأة في العمل مثل تخفيف ساعاته ومنحها بعض التسهيلات في تخصيص وقت لأداء واجبات الأمومة - كالرضاعة - أو منع تشغيلهن ليلاً أو في أماكن لا تتوافر فيها

حماية كافية لهن - كل هذه التسهيلات التي نجدها في قوانين نظم العمل في البلاد الإسلامية والدول المتقدمة تؤكد على أن العمل ذاته غير محرم على المرأة ولكن ينظر إلى قدرتها البدنية والنفسية عليه وإلى ما يعرضها للمشقة الزائدة أو الضرر في بدنها أو نفسها أو عرضها وهذا أمر يرتبط بما لا يقبل الشك بصالح المرأة وصالح المجتمع كله في كل زمان ومكان» (٣٦).

ولكن في حال توافر من يعمل عن المرأة ويكفيها مؤنتها الى الحد الذي لا تحتاج معه الى أن تؤدي عملاً فإن لها أن تتنازل عن حقها في هذا النطاق، وسند هذا تنمة النص في قوله تعالى على لسان ابنة شعيب: «قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ» وقد استأجره النبي شعيب فعلا بدليل قوله تعالى: «قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ بِكَ وَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يُسَاقَطَ عَمَلُكَ» (٣٦) محمد جبار هاشم: حقوق الإنسان المدنية والسياسية في الشريعة الإسلامية: ١٩١-١٩٢، وينظر: باقر شريف القرشي: العمل وحقوق العامل في الإسلام: ٢٣٧؛ وحسن كيرة: أصول قانون العمل: ٢٢٨ وجمال الدين محمد محمود: المرأة المسلمة في عصر

كل شيء مطلقاً.

## الخاتمة

من ممارسة التفسير الموضوعي على هذه النصوص القرآنية لحل إشكالية صفة (الثانوية) لقيمة المرأة من منظور الرجل يخلص الباحث إلى جملة من النتائج يمكن تلخيصها على النحو الآتي:

١- إن المرأة لا تباين الرجل في شيء - قطعاً- من حيث الخلق فكلاهما يتحد في الماهية (النفس) ذاتها ولا اختلاف أو تفاضل أو ترجيح بينها البتة وتأسيساً على هذا المنظور السماوي للمرأة يجب القول بتساوي الرجل مع المرأة؛ وهذا المنطلق يفرض بمنطقه أن يعامل الرجل المرأة على أساس أنها صنوه في الحياة وعِدْلُهُ في الوجود والتكريم، فإذا كان الله تعالى قد كرمها فإنه يحق على الرجل؛ بل يجب عليه تكريمها أيضاً وعدم إهانتها مطلقاً؛ إذ يقول سبحانه: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً» (٣٨).

فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ \* قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيُّهَا الْأَجْلِينَ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ» (٣٧)، إن التأمل في

طيات هذا النص يوصل الى قناعة تنص على أن الرجل إذا تكفل بحاجات المرأة وأوفى لها متطلباتها فإن لها أن تترك العمل وتهتم بشؤون منزلها - في الوقت الذي يحق لها العمل لأنه جزء من حقوقها شرعاً وقانوناً- أما في حال فقدان المعيل فإن عمل المرأة والحال هذه يعد واجبا من المحتم الوفاء به وانجازه على أتم وجه.

من هنا نستدل على أن النص القرآني لم يعامل المرأة على أنها كيان إنساني مستقل يجب احترامه وتقييمه من قبل الرجل حسب؛ بل أعطى للمرأة الحق حتى في بناء حياتها وحياة أسرتها حتى لأنها تعمل بمصاف الرجل ولها حرية في الكسب المعاشي - على وفق أصول الشريعة- مع الرجل وخصوصاً في فقدان المعيل لها؛ لا بل على الرجل مراعاتها في العمل والتسامح معها قدر الإمكان بناء على خصوصياتها وهذا يدل على أن المرأة مساوية للرجل في



٢- على الرجل احترام المرأة ومنحها حقها (صداقتها) عن طيب نفس ومصادقية حقيقية؛ فالمسألة لا تتعلق بوجوب إعطاء المرأة حقها حسب؛ بل ينص التعبير القرآني على مراعاة الناحية النفسية في هذا الجانب أيضاً؛ ليتفق الفعل مع النية فيكون أمراً منجزاً على أساس الصدق وصفاء النفس وحقيقة الإرادة، وكذا الحال للمرأة فإن لها الحق في التنازل عن بعض حقها ولكن عن طيب نفس أيضاً؛ لأن التشريع الإسلامي لا يقرُّ أبداً بأن المرأة أقلُّ شأناً من الرجل ولهذا عليها أن تُراعَى من المجتمع الذكوري نفساً وجسداً في وقت معاً؛ لأنها إنسان قبل كل شيء؛ فهي توأم الرجل ونصف الحياة ولولا المرأة لفقدت الحياة نصف قيمتها؛ بل لفقدت الحياة غايتها وتمتعها وبناءها.

٣- إنَّ للمرأة حقاً في الإرث كما أن للرجل حقاً أيضاً وهذا يدل على أنها يقفان على نقطة متساوية المسافة من الشخص المتوفى فكلاهما ولده، ومن ثمة فإن المرأة -والحال هذه- تساوي الرجل تماماً في أحقيتها بالإرث بصرف النظر عن مقدار ذلك الإرث، ولا غضاغة أو تقليل من

قيمة المرأة في حال إعطائها نصف حصة الرجل من الإرث وذلك لدواعي منطقية وعقلية أو وضحتها نتائج المنهج الأثري في التفسير القرآني كما سبق الحديث في ذلك.

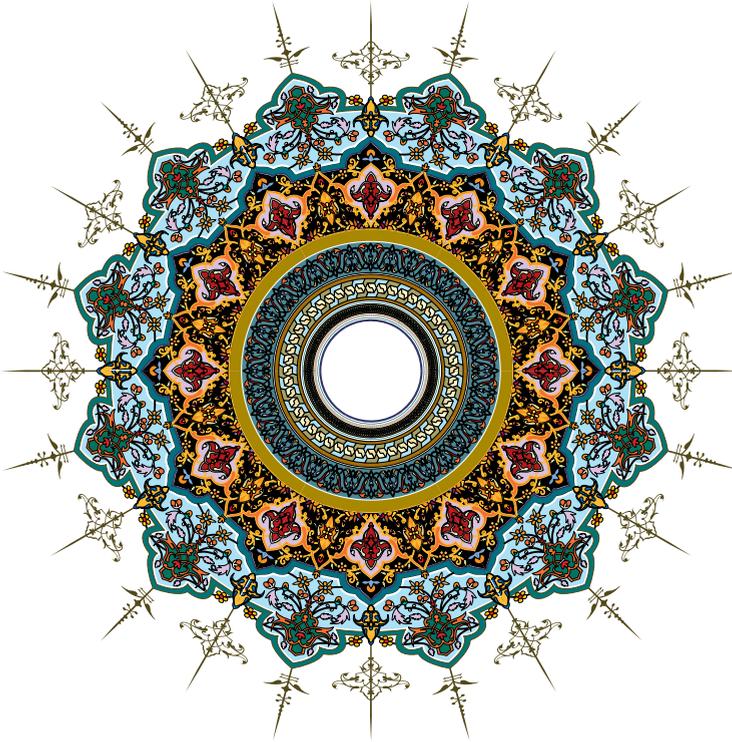
٤- إنَّ للمرأة الحق الكامل في العمل التكسيبي مع الرجل ولا يعد هذا منافسة للرجل أو تقيلاً من شأنه؛ بل ينظر النص القرآني الى هذا الشأن على أنه حق واجب من حقوق بناء الحياة للمرأة؛ وخصوصاً في حال فقدان معيّلها؛ فلا اعتراض البتة ولا سبيل لتقبل أي رفض لعمل المرأة في بناء المجتمع ما زال النص المقدس قد أباح ذلك؛ بيد أن من الواجب التزامها بمسلمات الشريعة تجاه خصوصياتها في هذا الأمر؛ لا بل دعا النص القرآني الى احترام المرأة في عملها والتخفيف عنها قدر المستطاع في حال حاجتها الى ذلك وهذا يوحى بضرورة الاهتمام بالمرأة وفسح المجال لها لأداء دورها في الحياة وفي جميع المجالات المباحة بلا استثناء أو عرقلة وتسخيف.

بهذا ندرك أن النص القرآني قد عامل المرأة على أنها مساوية الرجل ولم يقلل من شأنها أو ينظر إليها على أنها تبع أو لاحق



ضئيل القيمة؛ بل قيّمها ورفع من شأنها وأوجب لها القبول في المجتمع بلحاظ أنها نصف ذلك المجتمع وعلى أنها صنو الرجل في بناء الحياة وديمومة وجود الأجيال؛ وبناءً على هذا يجب على الجميع النظر إليها على أساس هذا المنطلق ومن خالف هذا المنظور فقد خالف رؤية الإسلام إياها قطعاً، من هنا تأخذنا القناعة التامة والإيمان القاطع بأن التفسير الموضوعي للقرآن الكريم هو الحل الأنجع لإشكالات المجتمع والواقع حيث ما وجدّت وأينما كانت.

٥- لقد آمن الباحث إيماناً قاطعاً بأن توظيف الموضوعية في قراءة المشكل الخارجي يعد الحل الأنجع والعلاج الأمثل الذي يعمل على موازنة الحدود بين المستعصي الواقعي والمستجيب النصي؛ وأن التأمل وإطالة النظر هو الوصلة القارئة إياها من خلال عرض ما صمت عنه العقل على ما نطق به النص.





العدد الثالث : خريف ( ٢٠١١م - ١٤٣٢هـ )

## ملخص البحث

في الجزء الثالث من البحث يتطرق السيد الباحث الى الفوارق الأخرى التي تميز قراءة الإمام علي عليه السلام للقرآن الكريم والتي وردت رواياتها في كتب القراءات المنتشرة بين أيدي الناس. فيتطرق الى (الأوزان والصيغ) المتنوعة والتي قرأ بها عليه السلام القرآن الكريم إذ قرأ بعض المفردات بصيغة المصدر وبعضها بصيغة الوصف أو الحدث أو المبالغة والتكثير .. الخ.

ثم ينتقل السيد الباحث الى ذكر ميزة (الإفراد والجمع ثم الى قراءته + طائفة من المفردات بصيغة البناء للمجهول وأخرى بصيغة البناء للمعلوم.

ثم ينتقل الباحث الى بسط الكلمات التي قرأها عليه السلام بصيغة التشديد وهي مخففة أو العكس على أن يتم بقية الحديث في العدد القادم.

# الظواهر اللغوية في قراءة الإمام علي عليه السلام للقرآن الكريم

د . أنمار عبد الجبار  
جامعة القادسية - العراق

آخر الكأس التي يشربونها، ومعناه ما  
يختم به ويقطع، ومعنى " ختامه مسك "  
بصيغة المصدر: هو ما يطبع على الخاتم  
من كل مختوم عليه، قال الفراء: وحدثني  
محمد بن الفضل عن عطاء بن السائب  
عن أبي عبد الرحمن عن علي أنه قرأ  
" خاتمة مسك ". حدثنا أبو العباس قال:  
حدثنا محمد قال: حدثنا الفراء قال:  
وحدثني أبو الأحوص عن أشعث بن  
أبي الشعثاء المحاربي قال: قرأ علقمة  
بن قيس ( خاتمه مسك ) وقال: أما رأيت  
المرأة تقول العطار: اجعل لي خاتمه مسكاً  
تريد: آخره، والخاتم والختام متقاربان

## الجزء الثالث

### الأوزان والصيغ

تنوعت الأوزان والصيغ الصرفية  
التي قرأ بها أمير المؤمنين (عليه السلام)، إذ قرأ  
بعض المفردات بصيغة المصدر، وبعضها  
بصيغة الاسم أو صيغة الحدث أو صيغة  
الوصف، وأخرى بصيغ المبالغة والتكثير  
أو صيغ الجموع، ومن ذلك قراءة الإمام  
(عليه السلام):

### ختامه - خاتمة:

قرأ الإمام علي (عليه السلام) «خاتمة» بصيغة  
الاسم من قوله تعالى: المطففين: ٢٦ ،  
وهو اسم فاعل كالتابع والتابل، وهو

في المعنى، إلا أن الخاتم الاسم، والختام المصدر<sup>(١)</sup>، وقال أبو منصور: «وليس بين الخاتم والختام فرق غير أن الخاتم اسم والختام مصدر»<sup>(٢)</sup>.

الآيات لولا ذلك كان أعجب القراءتين إليّ حذف الألف منها»<sup>(٣)</sup>، وقال النحاس بعد أن ذكر القراءتين: «والقراءتان حستان لأن الجماعة نقلتها»<sup>(٤)</sup>.

### نخرة - ناخرة:

قرأ الإمام علي عليه السلام "نخرة" من قوله تعالى: ثرثر لثرت النازعات: ١١، ومعنى نخرة من نخر العظم ينخر فهو نخر إذا رم وبلى. ومن قرأ بصيغة اسم الفاعل «ناخرة» فمعناها العظام الفارغة المجوفة تقع فيها الرياح إذا هبت، وهما سواء في المعنى بمنزلة الطامع والطمع والباخل والبخل، وقيل أن صيغة «فعل» هنا أبلغ من «فاعل»، وقد قرئ بهما، ذكر الطبري أن أفصح اللغتين «نخرة» بمعنى البالية «غير أن رؤوس الآي قبلها وبعدها جاءت بالألف فاعجب إليّ لذلك

### دولة - دولة:

قرأ الإمام علي عليه السلام «دولة» بفتح الدال مصدر المرة من قوله تعالى: ثرثر لثرت النازعات: ٧، قال الكسائي: «الدولة في المال يتداوله القوم بينهم، والدولة في الحرب، وقال الكسائي أيضاً: الفتح في الملك - بضم الميم - لأنها الفعلة في الدهر، والضّم في الملك - بكسر الميم -»<sup>(٥)</sup>، وقد يكونان جميعاً في المال والحرب ولا فرق بينهما، فالدولة ما يتداوله الأغنياء ويدور بينهم كما كان في الجاهلية، أو أن يكون الفيء ذا

أن تلحق ناخرة بها ليتفق هو وسائر رؤوس معاني الفراء ٢٤٨/٣، وقرأ بقراءة الإمام علقمة وشقيق والضحاك وطاووس والكسائي، ينظر: السبعة ٦٧٦، حجة الفارسي ١٠٥/٤؛ التيسير: ١٧٩؛ القرطبي ٢٦٥/١٩؛ البيضاوي ٢٩٦/٥؛ والنشر في القراءات العشر ٢/٢٩٨.

(٢) معاني القراءات للأزهري: ٥٣٥؛ وينظر: الطبري ٦٨/٣٠؛ والحجة لابن خالويه: ٢٤١؛ والتذكرة ٧٥٨/٢؛ والاتحاف: ٤٣٥؛ وقراءات أهل البيت: ١٢٩.

(٣) الطبري ٢٣/٣٠، وقرأ بقراءة الإمام عليه السلام ابن عامر وابن كثير وأبو عمرو ونافع وحفص. ينظر: السبعة: ٦٧٠؛ ومعاني الأزهري: ٥٢٦؛ والحجة لابن خالويه: ٢٣٨؛ التذكرة ٧٥٣/٢؛ والكشاف ٢١٣/٤؛ والنشر ٢٩٧/٢؛ قراءة الإمام الفراء: ١١٤.

(٤) إعراب القرآن ٩٠/٥؛ وينظر: معاني الفراء ٢٣١/٣؛ ومجاز القرآن ٢/٢٨٤؛ والقرطبي ٩٧/١٩؛ والبحر المحيط ٨/٥٨٢.

(٥) معاني القرآن للكسائي: ٢٤٢؛ وقرأ بقراءة الإمام عليه السلام والسلمي وابن عامر وأبو جعفر المدني، وينظر: قراءات أهل البيت: ١١٩.



## خلفوا - خالفوا:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «خالفوا» بألف من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيُذَكَّرَ﴾ الآية: ١١٨، بمعنى أنهم لم يوافقوا على الغزو، قال ابن خالويه: «وعلى الثلاثة الذين خلفوا بالتخفيف عكرمة بن خالد وزر بن حبيش، وعلى الثلاثة الذين خالفوا عليّ وجعفر بن محمد رضي الله عنهما والسلمي» (٩).

ومعنى «خلفوا» أقاموا بعقب رسول الله صلى الله عليه وآله، وعن الإمام محمد الباقر عليه السلام أنه قال: «ولو خلفوا لم يكن لهم» (١٠).

## عبد - عبدة:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «عبدة الطاغوت» بالتاء والإضافة من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيُذَكَّرَ﴾ الآية: ٦٠، قال الفراء: وكان أصحاب عبد الله يقرأون (وعبد الطاغوت) على فعل، ويضيفونها إلى الطاغوت، ويفسرونها خدمة الطاغوت، فأراد قوم قوم هذا المعنى،

تداول بينهم، أو أخذة غلبة تكون بينهم، قال الفراء: «والدولة: قرأها الناس برفع الدال إلا السلمي - فيما أعلم - فإنه قرأ: دولة بالفتح، وليس هذا للدولة بموضع أنها الدولة في الجيشين يهزم هذا هذا، ثم يهزم الهازم فتقول: قدرجعت الدولة على هؤلاء، كأنها المرّة، والدولة في الملك والسنن التي تغير، وتبدل على الدهر، فتلك الدولة» (٦)، وبين الطبري أن هناك فرقاً بينهما «وقال بعضهم فرق ما بين الضم والفتح، أن الدولة هي اسم الشيء الذي يتداول بعينه والدولة الفعل» (٧).

## الصاعقة: الصعقة:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «الصعقة» على زنة «الفعلة» من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيُذَكَّرَ﴾ الآية: ٥٥، والصاعقة هي الموتة بلغة عمان، وفي معناها قال الزجاج: «معنى الصاعقة ما يصعقون منه، أي يموتون، فأخذتهم الصعقة فأتوا» (٨).

(٩) مختصر ابن خالويه: ٥٥. وقرأ بقراءة الإمام عليه السلام أبو زيد وأبو مجلز والشعبي وعلي بن الحسين وزيد بن علي ومحمد الباقر وجعفر الصادق: ، ينظر: معاني القرآن للنحاس ٤٦٨/١، والمحتسب ٣٠٥/١، والبحر المحيط ١٤٥/٥.  
(١٠) البحر المحيط ١٤٥/٥.

(٦) معاني القرآن ١٤٥/٣.

(٧) الطبري ٢٨/٢٦؛ وينظر: المحتسب ٣١٦/٢؛ والبيضاوي ٥/٢٠٠؛ والاتحاف: ٤١٣.

(٨) معاني القرآن وإعرابه ١٢٥/١؛ وينظر: لغات القبائل: ٤٦؛ والمختصر لابن خالويه: ٥؛ وقراءات أهل البيت: ١٦.



أراد: مرَّ بنا شهر<sup>(١٣)</sup> .

### الرُّشد - الرِّشاد:

قرأ الإمام علي عليه السلام «الرِّشاد» وهو صيغة مصدر أيضاً من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيُذْخِرِ الْكَافِرِينَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾. قال ابن خالويه: «وإن يروا سبيل الرِّشاد علي عليه السلام»<sup>(١٤)</sup>، وقال أبو حيان: وأبو عبد الرحمن وهي مصادر كالسُّقم والسَّقْم والسقام. وقال أبو عمرو بن العلاء: (الرشد: الصلاح في النظر)<sup>(١٥)</sup>.

### نُصوحا - نُصوحا:

قرأ الإمام علي عليه السلام «نُصوحا» بضم النون على إرادة المصدر من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيُذْخِرِ الْكَافِرِينَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾. والمعنى فيه: ينصحون فيها نُصوحا، ويقال: نصح الشيء نُصوحا إذا خلص، كما قالوا: صلح صلوحاً، وقعد قُعوداً، ومن قرأ بفتح النون

(١٣) معاني القرآن ١/٣٩٨، وينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢/٣١٢، ومعاني النحاس ١/٤٠٣، ومختصر ابن خالويه: ٤٧، والبحر المحيط ٤/٥١٨.

(١٤) مختصر ابن خالويه: ٤٦.

(١٥) البحر المحيط ٤/٤٩٣؛ وينظر: معاني القرآن للنحاس ١/٣٩٨؛ ومعاني القراءات للأزهري: ١٨٩؛ وقراءات أهل البيت: ٣٦.

فرفعوا العين فقالوا: عبْد الطاغوت؛ مثل ثمار وثمر، يكون جمع جمع، ولو قرأ قارئ (وعبْد الطاغوت) كان صواباً جيداً، يريد عبدة الطاغوت فيحذف الهاء لكان الإضافة<sup>(١١)</sup>، ووقف النحاس على هذه القراءة وأشار إلى الخفض وحذف الهاء فقال: وأجاز بعض العلماء (وعبْد الطاغوت) بالخفض على معنى: عبْدَة، مثل: كاتب وكتبة، والهاء تُحذف من مثل هذا في الإضافة<sup>(١٢)</sup>.

### يَسْبِتون - يُسْبِتون:

قرأ الإمام علي عليه السلام "يُسْبِتون" بضم الياء من (أسبت)، من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيُذْخِرِ الْكَافِرِينَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾. قال الأعراف: ١٦٣، إذا دخل في السبت، قال الفراء: «والعرب تقول: يُسْبِتون وَيَسْبِتون وَسَبَّتْ وَأَسْبَتَ، ومعنى أسبتوا: دخلوا في السبت، ومعنى يسبتون يفعلون سبتهم، ومثله في الكلام: قد أجمعنا، أي مرّت بنا جمعة، وجمّعنا: شهدنا الجمعة. قال، وقال لي بعض العرب: أترانا أشهرنا مذ لم نلتق؟

(١١) معاني القرآن ١/٣١٤، وينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢/١٥٣، ومعاني القراءات للأزهري: ١٤٣، ومختصر ابن خالويه: ٣٤، والكشف ١/٤٥٣.

(١٢) معاني القرآن للنحاس ١/٢٩٥.



توبوا نُصُوحاً لأنفسكم» (١٧).

### تَنَسَّوْا - تَنَاسَوْا:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «تناسوا» زنة «تفاعل» من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُ النَّاسِ بَبَعْضٍ الَّذِي سَعَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِيَكْفُرَ بِهِ إِذَا خَرَّبَهُ مَوْتُهُ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ مَا تَكْفُرُ بِي يَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (٢٣٧)، وصيغة «تفاعل» هنا لائحة بالجماعة، والمأمور هنا جماعة، وهي أن تنهي الإنسان عن فعله، قال ابن جني: «الفرق بين تنسوا وتناسوا أن تنسوا نهي عن النسيان على الإطلاق: أنسوه، أو تناسوه، فأما تناسوا فإنه نهي عن فعلهم الذي اختاروه، كقولك: قد تغافل وتصامّ وتناسى: إذا أظهره من فعله وتعاطاه وتظاهر به، وأما تفعل فإنه تعمّل الأمر وتكلفه» (١٨)، فقراءة الإمام هنا متمكنة المنى، ذلك لأنه موضع تناس لا نسيان إلا على سبيل التشبيه.

### أَسْلَمَ - سَلَّمَ:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «سَلَّمَ» زنة «فَعَّلَ» من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُ النَّاسِ بَبَعْضٍ الَّذِي سَعَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِيَكْفُرَ بِهِ إِذَا خَرَّبَهُ مَوْتُهُ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ مَا تَكْفُرُ بِي يَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (١٠٣)،

(١٧) تفسير البيضاوي ٥/٢٢٥، وينظر: تفسير الطبري ١٠٨/٢٨، ومعاني الأزهرى: ٤٩٦، والتذكرة ٢/٧٢٤.

(١٨) المحتسب ١/١٢٧. وقرأ بقراءة الإمام عليه السلام أبو رجاء وجؤيه بن عائذ عن عاصم. ينظر: القرطبي ٣/٢٠٨، والبحر المحيط ٣٧٨/٢.

«نُصُوحاً» فهي على إرادة الصفة للتوبة، يعني توبة بالغة في النصح لصاحبها، لأن فَعُولاً يَجِيءُ للمبالغة، وحذف الهاء لأنها معدولة عن أصلها، والأصل فيها ناصحة، فلما عدلت من فاعل الى فَعُول حذفت الهاء منها دلالة على العدل، قال الكسائي: «وقد بَنَتِ العرب فَعُولاً بغير هاء أيضاً من ذلك هذه امرأة ولود، وكسوب وخدوم وودود ورمكة عَضُوض وجموح وعثور وأمّ نَزُور إذا كانت قليلة الولادة» (١٦).

و ربما يكون قد وصف بالمصدر بمعنى توبة صادقة، قال البيضاوي: «بالغة في النصح وهو صفة التائب فإنه ينصح نفسه بالتوبة، وصفت به على الإسناد المجازي مبالغة أو في النصيحة، وهي الخياطة كأنها تنصح ما خرق الذنب، وقرأ أبو بكر بضم النون، وهو مصدر بمعنى النصح كالشكر والشكور أو النصيحة كالثبات والثبوت تقديره ذات نصوح، أو تنصح نُصُوحاً، أو

(١٦) معاني القرآن للكسائي: ٢٤٤. وقرأ بقراءة الإمام عليه السلام الحسن البصري وخارجة عن نافع وأبو بكر عن عاصم. ينظر: معاني القرآن للفراء ٣/١٦٨، والسبعة: ٦٤١، والحجة لابن خالويه: ٢٨٨، والحجة للفارسي ٥٢/٤، والكشف ٢/٤٢٦.



وسكون السين، وإحسانا وحُسناً مصدران الأول من أَحَسَنَ يُحَسِّنُ إِحْسَانًا زنة «إفعالا»، والثاني من حَسَنَ يُحَسِّنُ إِحْسَانًا زنة «إفعالا»، والثاني من حَسَنَ يُحَسِّنُ حُسًّا زنة «فُعلا» (٢١).

وتحتمل اللغة في قراءة الإمام عليه السلام أن تكون الحَسَنَ هنا اسماً صفة لا مصدراً أي: وصيناه بوالديه فعلا حَسَنًا. قال أبو الفتح: «تحتمل اللغة أن تكون حَسَنًا هنا مصدراً كالمصادر التي اعتقب عليها الفعل والفعل، نحو: الشُّغْلُ والشَّغْلُ والبُخْلُ والبَخْلُ وهو واضح، وتحتمل أن يكون «الحَسَنَ» هنا اسماً صفة لا مصدراً لَكِنَّهُ رَسِيلُ القَبِيحِ كقولنا: الحَسَنَ من الله، والقبيح من الشيطان، أي: وصيناه بوالديه فعلا حَسَنًا» (٢٢).

### دَرَسَتْ - دَارَسَتْ:

قرأ الإمام علي عليه السلام «دَارَسَتْ» زنه «فاعِلٌ»

(٢١) ينظر: معاني الفراء ٥٢/٣، والطبري ١٠/٢٦، والسبعة: ٥٩٦، ومعاني الأزهرى: ٤٤٧، والحجة لابن خالويه: ٢١٢، والمختصر لابن خالويه: ١٣٩.

(٢٢) المحتسب ٢/٢٦٥، وقراءة الإمام عليه السلام هي قراءة السلميّ أيضاً. ينظر: البيضاوي ١١٣/٥، والبحر المحيط ٨٤/٨، والنشر في القراءات العشر ٢/٢٧٩، والإتحاف: ٣٩١، وقراءات أهل البيت: ١١٠.

ومعنى «سَلِّمًا» من التسليم والرضا ومعنى «أَسَلِّمًا» من التفويض والإطاعة، قال الفراء: «يقول: أسلما أي فَوْضًا وأطاعا، وفي قراءة عبد الله «سَلِّمًا» يقول: سَلِّمًا يقول: سَلِّمًا من التسليم، كما تقول: إذا أصابتك مُصيبة فسلم لأمر الله، أي: فارض به» (١٩)، فَإِنَّ سَلِّمًا لأمر الله عليه السلام إذا أعطى بيده ورضي، ويقال: أسلم واستسلم وسَلِّمًا بمعناه. قال ابن جنبي: «أما أسلما ففَوْضًا وأطاعا وأما «سَلِّمًا» فمن التسليم، أي: سَلِّمًا أنفسهما وآراءهما، كالتسليم باليد لما أمرا به ولم يخالفا ما أريد منهما من إجماع إبراهيم الذبيح، وإسحق الصبر» (٢٠).

### إِحْسَانًا - حَسَنًا:

قرأ الإمام علي عليه السلام «حَسَنًا» من قوله تعالى: ثُورٌ لِّثُورِ الْأَحْقَافِ: ١٥، «إِحْسَانًا» قراءة أهل الكوفة، وقرأ الحجازيان وأبو عمرو وابن عامر «حَسَنًا» بضم الحاء

(١٩) معاني القرآن ٣٩٠/٢. وقرأ بقراءة الإمام عليه السلام ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والضحاك وجعفر بن محمد والأعمش والثوري. ينظر: إعراب النحاس ٣/٢٩٢، ومعاني القرآن للنحاس ١٠٣٧/٢، والكشاف ٣٤٨/٢، والقرطبي ١٠٤/١٥، والبحر المحيط ٤٩٢/٧.

(٢٠) المحتسب ٢/٢٢٢.



من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيُذَكَّرَ﴾ ١٠٥ ، وهي راجعة الى معنى التلدين والتذليل، قال النحاس بعد أن عرض للقراءات فيها وذكر قراءة الإمام عليه السلام «وروى سفيان بن عيينة عن عمرو بن عبيد عن الحسن أنه قرأ (دَارَسَتْ)، وكان أبو حاتم السجستاني يذهب الى أن هذه القراءة لا تجوز، قال: لأن الآيات لا تُدارس، وقال غيره: القراءة بهذا تجوز، وليس المعنى على ما ذهب إليه أبو حاتم ولكن معناه: دارست أمتك، أي: دارستك أمتك، فإن كان لم يتقدم لها ذكر، فإنه يكون مثل قوله تعالى: ﴿رُكَّعًا﴾ ٣٢» (٢٣)

### أفتأرونه - افتتمرونه:

قرأ الإمام علي عليه السلام «افتتمرونه» من مرّيت، من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيُذَكَّرَ﴾ ١٢، والمرء النكرات والجحود والمجادلة، قال أبو حيان: «وقرأ عليّ وعبد الله وابن عباس والجحدري ويعقوب وابن سعدان وحمزة والكسائي: بفتح التاء وسكون الميم، مضارع مرّيت: أي جحدت، يقال: مرّيته (٢٣) معاني النحاس ١/٣٤٧. وقرأ بقراءة الإمام عليه السلام ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد وعكرمة وأبو عمرو وأهل مكة. ينظر: الكشف ٢/٢٢-٢٣، والتهذيب: ٨٧.

حقه إذا جحدته» (٢٤).

### نمذ - نمذ:

قرأ الإمام علي عليه السلام «نمذ» بضم النون وكسر الميم من الفعل الرباعي «أمذ» من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيُذَكَّرَ﴾ ٧٩، قال أبو حيان: «وقرأ عليّ بن أبي طالب (وَنِمْدٌ له)، يقال: مَدَّه وأمَدَّه بمعنى» (٢٥).

### أثارة - أثره:

قرأ الإمام علي عليه السلام «أثرة» بفتح الهمزة وسكون الثاء من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيُذَكَّرَ﴾ ٤، بمعنى خاصة من علم أوتيموه ومن قرأ «أثارة» بالألف على إرادة بقية من علم، والمعنى واحد في القراءتين، بمعنى الشيء المأثور من كتب الأولين، وذكر الكسائي: أثارة وأثرة وأثرة، ذلك كله تقوله العرب، وحكى لغة رابعة وهي: «أثارة» بضم الهمزة وإثارة بكسر الهمزة (٢٦).

(٢٤) البحر المحيط ٨/٢٢٥. وينظر: الكشف ٢/٣٩٤-٣٩٥، والتهذيب: ١٦٦. (٢٥) البحر المحيط ٦/٢٦٥، وينظر: الكشف ٢/٥٢٣، وقراءات أهل البيت: ٧٢. (٢٦) ينظر: معاني القرآن للكسائي: ٢٣٢، والطبري ٣/٢٦، وإعراب النحاس ٤/١٠٤، معاني النحاس ٢/١١٨٣، والمختصر لابن خالويه: ١١١/٥.







## ورقكم - وارقكم:

صحتها» (٣٧).

## الأفراد والجمع

قرأ أمير المؤمنين عليه السلام بعض المفردات بصيغة الأفراد، وقرأ بعضها بصيغة الجمع، ومن ذلك:

## مثل - أمثال:

قرأ الإمام علي عليه السلام «أمثال» بصيغة الجمع للدلالة على الكثرة من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيُذْهِبَ كُذَّبًا﴾ (٣٥)، إذ أُريد بها مثل الجنة، أمثال الجنة صفاتها، وهو رأي الفراء، وقال الكسائي: مثل الجنة كذا وفيها كذا، ولهم فيها كذا ﴿ثُمَّ لِيُذْهِبَ كُذَّبًا﴾ محمد: ١٥، أي مثل هؤلاء في الخير كمثل هؤلاء في الشر، فهؤلاء كهؤلاء، وقال الكسائي أيضاً تقديره: مثل أصحاب الجنة، وذهب المبرد إلى أن (مثل) بمعنى التمثيل، وليس بمعنى صفة الجنة (٣٨)، وعرض النحاس لرأي الخليل وأبي إسحق فقال: «(روى النضر بن شميل عن الخليل قال: «مثل» بمعنى صفة، فالمعنى على هذا: صفة الجنة التي وعد المتقون

قرأ الإمام علي عليه السلام «بوارقكم» بصيغة اسم الجمع على زنة (فاعل) من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيُذْهِبَ كُذَّبًا﴾ (١٩)، والوارق على زنة (فاعل) جعله اسم جمع كباقر وجائل، ومن قرأ (بورقكم) مكسورة الراء على الأصل أو مخففة بالسكون «بورقكم» فهي الفضة مضروبة كانت أو غير مضروبة، قال الفراء: «ومن العرب من يقول كما يقال: كَبَدَ وكَبَدَ وكَبَدَ، وكَلِمَةٌ وكَلِمَةٌ وكَلِمَةٌ» (٣٦).

وقال الطبري: «وكل هذه القراءات متفقات المعاني وإن اختلفت الألفاظ منها وهن لغات معروفة من كلام العرب غير أن الأصل في ذلك فتح الواو وكسر الراء والقاف لأنه السورق، وما عدا ذلك فإنه داخل عليه طلب التخفيف، وفيه أيضاً لغة أخرى وهو السورق، كما يقال للكبد كبد، فإذا كان ذلك هو الأصل فالقراءة به إلي أعجب من غير أن تكون الأخيران مدفوعة



٦٥/٢، والبحر المحيط ٦/١٣٠.

(٣٦) معاني الفراء ٢/١٣٧، وينظر: معاني الأزهري: ٢٦٥، والحجة لابن خالويه: ١٣٠، والكشاف ٢/٧١٠، والبيضاوي ٢٧٦/٣، والبحر المحيط ٦/١٣٩.

(٣٧) تفسير الطبري ١٥/١٤٨.

(٣٨) ينظر: معاني الفراء ٢/٦٥، ٣/٦٠، ومعاني الكسائي: ٢٣٤-٢٣٥، والمقتضب ٣/٢٢٥، وقرأ بقراءة الإمام عليه السلام ابن عباس وبن مسعود والسلمي.

جعفر: فهذا قولٌ، ويكون على هذا (مَثَلٌ) على معنى (مِثْلٌ) على معنى (مِثْلٌ) ويكون فيه خلاف معناه، كما أنَّ في (عِدْلٌ) خلاف معنى (عَدْلٌ) «(٤١)».

### غمرتهم - غمراهم:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «غمراهم» بصيغة الجمع من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيُذْخِرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ٥٤، قال أبو حيان: «وعليّ بن أبي طالب وأبو حيوة والسلمي في غمراهم على الجمع، لأن لكل واحد غمرة، وعلى قراءة الجمهور فغمرة تعم إذا أضيفت الى عام» (٤٢).

### وكتبه - وكتابه:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام وكتابه من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيُذْخِرِ كُتُبَ كِتَابِ اللَّهِ﴾ ١٣٦، قال ابن خالويه: «وملائكته وكتابه عليّ بن أبي طالب عليه السلام» (٤٣).

### عشيرتهم - عشيراتهم:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «عشيراتهم» بصيغة

تجري من تحتها الأنهار، كما تقول: صفة فلانٍ أسمر، وقال أبو إسحق: مثل الله لنا ما غاب بما نراه وكذلك كلام العرب، فالمعنى: مثل الجنة التي وعد المتقون جنةً تجري من تحتها الأنهار» (٣٩)، ومن قال بأن الجنة هي صفاتها، لأنها صفات مختلفة، فلذلك جمع، قال أبو الفتح: «هذه القراءة دليل على أنَّ القراءة العامة التي هي (مِثْلٌ) بالتوحيد- بلفظ الواحد-، ومعنى الكثرة، وذلك لما فيه من معنى المصدرية، ولهذا جاز مررت برجل مثل رجلين وبرجلين مثل رجال، وبامرأة مثل رجل، وبرجل مثل امرأة ألا ترى أنك تستفيد في أثناء ذلك معنى التشبيه والتمثيل» (٤٠).

وذكر النحاس في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيُذْخِرِ كُتُبَ كِتَابِ اللَّهِ﴾ فقال: «وروي عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قرأ (أمثال الجنة التي وعد المتقون) قال أبو

(٣٩) معاني القرآن لنحاس ١/٥٧٥، وينظر: إعراب النحاس ٢/٢٢٥، ومختصر ابن خالويه: ٦٧، ومشكل إعراب القرآن ٢/٣٠٧، والبحر المحيط ٥/٥٠٩، وقراءات أهل البيت: ٥٧.

(٤٠) المحتسب ٢/٢٧٠؛ وينظر: الكشف ٣/٥٣٣، والطبرسي ٩/٩٩، والقرطبي ١٦/٢٣٦.

(٤١) معاني النحاس ٢/١١٩٧.

(٤٢) البحر المحيط ٦/٤٩٩-٥٠٠، وينظر:

قراءات أهل البيت: ٧٩.

(٤٣) مختصر ابن خالويه: ٢٩، وينظر: قراءات

أهل البيت: ٢٧.



الجمع من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيُذَكَّرَ فِي يَوْمٍ لَّهُمْ﴾<sup>(٤٤)</sup>، قال ابن خالويه: وعشيراتهم على الجمع علي عليه السلام<sup>(٤٤)</sup>.

### خلاله - خلله:

قرأ الإمام علي عليه السلام «خلله» بصيغة الأفراد من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيُذَكَّرَ فِي يَوْمٍ لَّهُمْ﴾<sup>(٤٤)</sup>، قال ابن جنبي: «يجوز أن يكون «خلل» واحد خلال، كجبل ودار وديار، ويجوز أن يكون خلال واحداً عاقب خللا، كالغرا والغراء، والصلى والصلاء، وسمي الرجل خليلاً كأنه يسدّ خلل خليله»<sup>(٤٦)</sup>.

### دعوتكما - دعواتكما:

قرأ الإمام علي عليه السلام «دعواتكما» على صيغة الجمع من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيُذَكَّرَ فِي يَوْمٍ لَّهُمْ﴾<sup>(٤٤)</sup>، قال الفراء: «نسبت الدعوة إليهما وموسى

<sup>(٤٤)</sup> المختصر لابن خالويه: ١٥٤، وقرأ بقراءة الإمام عليه السلام أبو رجاء أيضاً. ينظر: البحر المحيط ٣٣٥/٨، وقراءات أهل البيت: ١١٩.

<sup>(٤٥)</sup> لغات القبائل: ٢٠٨-٢٠٩.

<sup>(٤٦)</sup> المحتسب ١٦٤/٢، وقرأ بقراءة الإمام عليه السلام ابن عباس والضحاك والحسن البصري. ينظر: إعراب النحاس ٣/١٨٨، والطبرسي ٣٠٨/٨، ولسان العرب مادة «خلل»، قراءات أهل البيت: ٨٩.

كان الداعي وهارون المؤمن، فالتأمين كالدعاء، ويقراً «دعواتكما»<sup>(٤٧)</sup>.

ووقف الزجاج على هذه الآية وأنه يرى في التفسير «أن موسى دعا وأن هارون آمن على دُعائه، وفي الآية دليل أنهما دعوا جميعاً لأن قوله: ﴿قَدْ أَجَبْتِ دَعْوَتِكَمَا﴾ يدل أن الدعوة منهما جميعاً، والمؤمن على دعاء الداعي داع أيضاً، لأن قوله «آمين» تأويله استجب فهو سائل كسؤال الداعي»<sup>(٤٨)</sup>.

### أهتك - إلهتك:

قرأ الإمام علي عليه السلام «إلهتك» بصيغة الأفراد من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيُذَكَّرَ فِي يَوْمٍ لَّهُمْ﴾<sup>(٤٩)</sup>، ونقل الفراء قراءة ابن عباس وتفسيره لمعنى الآلهة فقال: «وقرأ ابن عباس (وإلهتك) وفسرها: ويذكرك وعبادتك؛ وقال: كان فرعون يعبد ولا يعبد»<sup>(٤٩)</sup>، وذكر النحاس معنى قراءة الإمام عليه السلام «وقال من احتج بهذه القراءة: الدليل على أنه كان يُعبد ولا يُعبدُ

<sup>(٤٧)</sup> معاني القرآن ٤٧٨/١.

<sup>(٤٨)</sup> معاني القرآن وإعرابه ٢٦/٣. وقرأ بقراءة الإمام عليه السلام الضحاك أيضاً. ينظر: معاني القرآن للنحاس ٤٩٠/١، المختصر لابن خالويه: ٥٨، والبحر المحيط ٢٤٣/٥.

<sup>(٤٩)</sup> معاني القرآن ٣٩١/١، وينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢/٢٩٧، والمختصر لابن خالويه: ٤٥؛ وقراءات أهل البيت: ٣٦.



أنه قال: ث ج چ چچ ۱۱۱ ژ القصص: ۳۸ ،  
القصص: (۳۸) (۵۰).

وذكر أبو حيان أن ابن مسعود وابن عباس وأنس وجماعة غيرهم قرأوا بقراءة الإمام وفسروا ذلك بأمرين: «أحدهما: أن المعنى: وعبادتك فيكون إذ ذاك مصدرًا، وقال ابن عباس: (كان فرعون يُعبد ولا يُعبد).

والثاني: إن المعنى: ومعبودتك، وهي الشمس التي كان يعبدها، والشمس تسمى (إلهة) علما عليها ممنوعة من الصرف» (۵۱).

### ليسؤوا - لنسوء:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «النسوء» بالنون وفتح الهمزة والإفراد من قوله تعالى: ث ۱۱۱۱۱۱ ژ الإسرائ: ۷، وروي أنه قرأ أيضاً (لنسون) بالنون مع التشديد في الثانية وبالياء «ليسون» والفاعل ما تقدم من اسم الله تعالى، ونسبة المساءة الى الله سبحانه لأنهم فعلوا المساءة بقوة الله تعالى وتمكينه، والفعل في الأفراد والجمع منصوب بلام كي، وهو فعل للوعد والعذاب، والنون أخبار من الله عليه السلام عن نفسه، أي: لنسوء نحن وجوهكم (۵۰) معاني القرآن ۱/ ۳۹۳ .  
(۵۱) البحر المحيط ۴/ ۴۶۵ .

مجازاة لسوء فعلكم (۵۲) قال الزجاج: «وتقرأ «ليسوء وجوهكم» المعنى: فإذا جاء وعد الآخرة ليسوء الوعد وجوهكم، ومن قرأ (ليسؤوا) فالمعنى: ليسوء هؤلاء القوم وجوهكم، وقد قرئت: (لنسون وجوهكم) بالنون الخفيفة، ومعناه: ليسوء الوعد وجوهكم ... ويجوز: لنسوء بالنون في موضع الياء» (۵۳).

وذكر النحاس قراءة الإمام عليه السلام بالنون «لنسوء»، وهي قراءة الكسائي أيضاً «وفي الكلام حذف، والمعنى: فإذا جاء وعد الآخرة بعثناهم لنسوء وجوهكم» (۵۴).

### ريشا - ريشا:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «وريشا» بصيغة الجمع من قوله تعالى: ث ج چ چ چ ژ

(۵۲) ينظر: معاني القرآن للكسائي: ۱۸۱، والطبري ۱۵/ ۲۴-۲۵، والسبعة: ۳۷۸، ومعاني الأزهرى: ۲۵۲، والحجة لابن خالويه: ۱۲۴، والمختصر لابن خالويه: ۷۵، وإعراب النحاس ۲/ ۲۶۶، والحجة للفارسي ۳/ ۴۹، والتذكرة ۲/ ۴۹۷، والقرطبي ۱۰/ ۲۲۷، والبيضاوي ۳/ ۲۴۹.

(۵۳) معاني القرآن وإعرابه ۳/ ۱۸۶-۱۸۷ .  
(۵۴) معاني القرآن ۲/ ۶۴۵-۶۴۶، وينظر: معاني الفراء ۲/ ۱۱۶-۱۱۷؛ والمحاسب ۲/ ۱۵، والبحر المحيط ۶/ ۱۴ .



الأعراف: ٢٦، والرياش جمع واحدة الريش أو أنه مصدر بمعنى الريش، كقولهم: لبس ولباس. قال الزجاج: «ويقرأ ورياشا. والريش: اللباس، العرب تقول: أعطيته بريشته أي بكسوته، والريش: كل ما ستر الرجل في جسمه ومعيشته، يقال: تريش فلان: أي صار له ما يعيش به» (٥٥).

وذكر الأزهري القراءات فيها وقال: «أجمع القراء على قراءة «وريشا» ولم يقرأ أحد «ورياشا» غير الحسن. أخبرني المنذري عن ابن فهم عن محمد بن سلام قال: سمعت سلاماً أبا المنذري القارئ يقول: الريش: الزينة، والرياش: كاللباس، قال: فسألت يونس فقال: لم يقل شيئاً، هما سواء، وقال الفراء: إن شئت جعلت الرياش جمع الريش، وإن شئت مصدرراً في معنى الريش، كما قالوا: لبس ولباس» (٥٦).

### المعلوم والمجهول

قرأ الإمام عليه السلام طائفة من المفردات بصيغة (٥٥) معاني القرآن وإعرابه ٢/٢٦٦، وقرأ بقراءة الإمام عليه السلام الحسن البصري، وعاصم برواية المفضل الضبي وأبو عمرو برواية الحسين الجعفي. ينظر: معاني القرآن للفراء ١/٣٧٥، معاني القرآن للنحاس ١/٣٧٧، ومختصر ابن خالويه: ٤٣، قراءات أهل البيت: ٣٥. (٥٦) معاني القراءات: ١٧٧.

البناء للمجهول، وطائفة من المفردات بصيغة البناء للمعلوم، ومن ذلك:

### توليتم - توليتم:

قرأ الإمام علي عليه السلام «توليتم» بضم التاء والواو وكسر اللام من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيُذَكَّرَ بِهِ لِمُنَّكَ وَرَبِّكَ﴾ محمد: ٢٢، أي: ولي عليكم، قال الزجاج: «ويقرأ: أن توليتم وأن توليتم - بضم التاء وفتحها، فمن قرأ (توليتم) بالفتح - ففيها وجهان: أحدهما: أن يكون المعنى: لعلكم أن توليتم عما جاءكم به النبي أن تعودوا إلى أمر الجاهلية، تفسدوا ويقتل بعضكم بعضاً (وتقطعوا أرحامكم) أي: تندوا البنات، أي تدفوهن أحياء، ويجوز أن يكون: فلعلكم أن توليتم الأمر أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم، ويقتل قريش بني هاشم، وبنو هاشم قريشاً، وكذلك إن توليتم» (٥٧)، وذلك بالرجوع إلى أمركم الأول من طبيعة الرحم والكفر والفساد في الأرض، وذلك لضعفهم في الدين وحرصهم على الدنيا بأن يتوقع ذلك منهم من عرف حالهم ويقول لهم: هل عسيتم، ومن قرأ بالبناء للمعلوم فهو على إرادة إن توليتم أمور الناس أن تفسدوا في الأرض (٥٧) معاني القرآن وإعرابه ١٢/٥.



وتقطعوا أرحامكم، ويقال: ولعلكم أن  
انصرفتم عن النبي الكريم وتوليتم عنه أن  
تصيروا الى أمركم الأول<sup>(٥٨)</sup>، وقال ابن  
جني: «وروي عن عليّ «إن تُوليتم» قال  
أبو الفتح: قال أبو حاتم: معناه: إن تولاكم  
الناس»<sup>(٥٩)</sup>.

### غَلِبَتْ - غَلَبَتْ:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام « غَلِبَتْ »  
بفتح الغين واللام من قوله تعالى:  
ثُمَّ لِيَوْمَئِذٍ الْرُومُ: ١ - ٢، وقراءة الإمام علي  
البناء للمعلوم، قال الفراء: «القرءاء مجتمعون  
على «غَلِبَتْ» إلا ابن عمر فإنه قرأها «  
غَلَبَتْ الروم» فقليل له: علام غَلَبُوا؟ فقال:  
على أدنى ريف الشام والتفسير يردّ قول  
ابن عمر، وذلك أن فارس ظفرت بالروم  
فحزن لذلك المسلمون، وفرح مشركو أهل  
مكة، لأنّ أهل فارس يعبدون الأوثان ولا  
كتاب لهم، فأحبّهم المشركون لذلك، ومال  
المسلمون الى الروم، لأنّهم ذوو كتاب

<sup>(٥٨)</sup> وقرأ بقراءة الإمام عليه السلام يعقوب أيضاً. ينظر:  
معاني الفراء ٣/٦٢، والطبري ٢٦/٣٦،  
ومعاني الأزهرى: ٤٥١، والمختصر لابن  
خالويه: ١٤٠، والبيضاوي ٥/١٢٣،  
والبحر المحيط ٨/١١٥، والنشر ٢/٨٠.  
(٥٩) المحتسب ٢/٢٧٢.

ونبوة. والدليل على ذلك قول الله (وهم  
من بعد غلبهم سيغلبون) ثم قال بعد ذلك:  
ويوم يغلبون يفرح المؤمنون إذا غلبوا، وقد  
كان ذلك كله»<sup>(٦٠)</sup>.

وقراءة الإمام عليه السلام مروية عن  
النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقرأ بها ابن عمر وأبو عمرو،  
قال الزجاج: «وقرئت «غَلِبَتْ» بضم  
الغين، وقرأ أبو عمرو «غَلَبَتْ» بفتح الغين،  
والمعنى على غَلِبَتْ، وهي إجماع القراء،  
وذلك أن فارس كانت قد غَلَبَتْ الروم في  
ذلك الوقت، والروم مغلوبة»<sup>(٦١)</sup>.

### نَقَدَر - يُقَدَّر:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «يُقَدَّر» بضم الياء  
وفتح القاف والذال مشددة من قوله تعالى:  
ثُمَّ لِيَوْمَئِذٍ الْكُوفُ: ١ - ٢، وقراءة الإمام عليه السلام بالبناء للمجهول قرأ  
بها مجموعة من القراء منهم: البيهقي وعبيد  
بن عمير وقتادة والأعرج، وقرأ يعقوب  
القارئ «يُقَدَّر» بضم الياء والتخفيف، قال  
أبو حيان: «وعليّ بن أبي طالب عليه السلام والبيهقي

(٦٠) معاني القرآن ٢/٣١٩.  
(٦١) معاني القرآن وإعرابه ٤/١٣٣، وينظر:  
معاني القرآن للنحاس ٢/٩٢١، والمختصر  
لابن خالويه: ١١٦، وقراءات أهل البيت:  
٨٨.



بضم الياء وفتح القاف والذال مشددة»  
(٦٢).

### يُرى - ترى:

قرأ الإمام علي عليه السلام «لا ترى إلا مساكنهم»  
«بفتح التاء على الخطاب ونصب، من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيَسْأَلْكَ الْكَلْبُ لِمَ أَبْرَدْتَ لِحْيَتَكَ فِي الْيَوْمِ الْمَدِينِ﴾ ٢٥، إذ بنى الفعل للفاعل وحمله على الخطاب للنبي الكريم صلوات الله عليه، وانتصب المساكن بوقوع الفعل عليها، لأن «ترى» من رؤية العين تتعدى لمفعول واحد، ومن ضمّ فقال «يُرى» أنه دلّ بذلك على بناء ما لم يُسمّ فاعله ورفع الاسم «مساكنهم» لأنّ الفعل صار حديثاً عنه، قال الفراء: «حدثنا محمد قال حدثنا الفراء قال: حدثني محمد بن الفضل الخرساني عن عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن عن علي بن أبي طالب أنه قال: «لا ترى إلا مساكنهم»» (٦٣).

(٦٢) البحر المحيط ٤٠٩/٦، وينظر: معاني الفراء ٢/٢١٠، وإعراب النحاس ٣/٥٥، والكشاف ٢/٥٨١، والقرطبي ١١/٣٣٢، والنشر ٢/٢٤٣.

(٦٣) معاني القرآن ٣/٥٥، وقرأ بقراءة الإمام عليه السلام ابن عامر وابن كثير وأبو عمرو ونافع والكسائي، ينظر: الطبري ٢٦/١٨، والسبعة: ٥٩٨، ومعاني الأزهرية: ٤٤٨، والحجة لابن خالويه: ٢١٣، والتذكرة ٢/٦٨٠، والكشاف ٢/٣٧٥، والحجة لأبي زرعة:

فأصبحوا بحيث لو حضرت بلادهم لا ترى إلا مساكنهم، قال الكسائي: «معناه: لا يُرى شيء إلا مساكنهم، فهو محمول على المعنى، كما تقول: ما قام إلا هند، المعنى: ما قام أحدٌ إلا هند» (٦٤).

### تَرْجَعُونَ - تَرْجَعُونَ:

قرأ الإمام علي عليه السلام «تَرْجَعُونَ» بفتح التاء على البناء للمعلوم من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيَسْأَلْكَ الْكَلْبُ لِمَ أَبْرَدْتَ لِحْيَتَكَ فِي الْيَوْمِ الْمَدِينِ﴾ ٢٥، قال ابن خالويه: «ثم إلينا تَرْجَعُونَ بفتح التاء عن علي بن أبي طالب عليه السلام» (٦٦).

### يَطُوفُونَ - يُطَافُونَ:

قرأ الإمام علي عليه السلام «يَطُوفُونَ» على البناء للمجهول من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيَسْأَلْكَ الْكَلْبُ لِمَ أَبْرَدْتَ لِحْيَتَكَ فِي الْيَوْمِ الْمَدِينِ﴾ ٢٥، فإذا استغاثوا من النار جعل غياثهم الحميم الأني الذي قد صار كالمهل، يُطَاف بهم مرة إلى الحميم ومرة إلى النار. قال أبو حيان: «وقرأ علي والسلمي: يُطَافُونَ»

٦٦٦ والقراءة الإمام الفراء: ٩٥-٩٦.  
(٦٤) معاني القرآن للكسائي: ٢٣٣، وينظر: الكشاف ٣/٥٢٤، والبيضاوي ٥/١١٥، والبحر المحيط ٨/٩٠-٩١.  
(٦٥) (٦٥) التيسير: ١٤١؛ والمختصر: ١٤٩.  
(٦٦) المختصر لابن خالويه: ١١٥، وينظر: التيسير: ١٤١، وقراءات أهل البيت: ٨٧.



والأعمش وطلحة وابن مقسم: يُطوفون بضم الياء وفتح الطاء وكسر الواو مشددة، وقرئ: يطوفون، أي: يتطوفون؛ والجمهور: يطوفون مضارع طاف» (٦٧).

### آتوا - أوتوا:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «أوتوا» بالبناء للمجهول من قوله تعالى: ثُرٌّ ف ثُرٌّ ف ثُرٌّ ف ثُرٌّ ف آل عمران: ١٨٨، قال ابن خالويه: «يفرحون بما أوتوا، السلمي عن علي بن أبي طالب t» (٦٨)، وذلك أن اليهود فرحوا بما أوتي آل إبراهيم من الكتاب والحكم والنبوة، ومعنى بها أتوا بما فعلوا (٦٩).

### لترون - لترون:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «لترون» بضم التاء على البناء للمجهول من قوله تعالى: ثُرٌّ ف ثُرٌّ ف التكاثر: ٦ - ٧، بضم التاء الأولى، وفتح التاء الثانية من الفعل، وذلك من أريته الشيء، أي: تحشرون إليها فترونها،

(٦٧) البحر المحيط ٢٧٨/٨، وينظر: معاني القرآن وإعرابه ٨١/٥، والمختصر لابن خالويه: ١٤٩.

(٦٨) المختصر لابن خالويه: ٢٣.

(٦٩) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٤١٧/١، ومعاني القرآن للنحاس ١/١٨٠، والبحر المحيط ١٨٩/٣-١٩٢.

فبنى الفعل على ما لم يُسمِّ فاعله، والأصل في الفعل «لترأون» على وزن: لتفعلون، فنقلوا فتحة الهزمة الى الراء وهي ساكنة ففتحوها، وحذفوا الهزمة خفيفاً فبقيت الياء مضمومة، والضّم فيها مُستثقل، فحذفوا الضمّة عنها فبقيت ساكنة وواو الجمع ساكنة، فحذفوا الياء لالتقاء الساكنين، فالتقى حينئذ ساكنان: واو الجمع والنون المدغمة فحذفوا الواو لالتقائهما، قال الفراء: «حدثنا أبو العباس قال حدثنا محمد قال: حدثنا الفراء قال: وحدثني محمد بن الفضل عن عطاء عن أبي عبد الرحمن عن عليّ رحمه الله أنه قرأ: (لترون الجحيم ثم لترونها) بضم التاء الأولى وفتح الثانية» (٧٠).

وعن الكسائي أنه قال: إنك لتري أولاً ثم تری، تری بنفسك والله اعلم. ومن فتح التاء فهو على إرادة لترون الجحيم بأبصاركم على البعد، وقد جعل الفعل

(٧٠) معاني القرآن ٢٨٨/٣، وقرأ بقراءة الإمام عليه السلام وابن عامر والكسائي. ينظر: السبعة: ٦٩٥، والحجة لابن خالويه: ٢٤٧، ومعاني الأزهرى: ٥٥٩، والتذكرة ٧٧١/٢، والحجة لأبي زرعة: ٧٧١، والنشر ٣٠١/٢، قراءة الإمام الفراء: ١٢٣-١٢٤.



والرؤية للمخاطبين، أي لترون أنتم يا معشر من ألهاء التكاثر حتى زار المقابر عن ذكر الله عليه السلام وعبادته، ومن ضمَّ كان جائزاً أن يكونوا مفعولين يريهم غيرهم، وجائزاً أن يكون الفعل لهم، كما تقول: متى تراك خارجاً (٧١)، وقال الفارسي: «وجه الضم في «لترون» أنهم يحشرون إليها فيرونها في حشرهم إليها فيرونها ولذلك قرأ الثانية ثم لترونها كأنه أراد: لترونها فترونها، وفي قوله «لترونها» دلالة على أنهم إذا أروها، رأوها، إلا أن الشيء قد يذكر للتأكيد» (٧٢).

### قَدَّر - قُدِّر:

قرأ الإمام علي عليه السلام «قُدِّرُوهَا» بالبناء للمجهول من قوله: [قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا] الإنسان: ١٦، بمعنى قُدِّرْت لهم، قال الفراء: «قدروا الكأس على رأي أحدهم لا فضل فيه ولا عجز عن رأيه، وهو ألد الشراب، وقد روى بعضهم عن الشعبي: (قُدِّرُوهَا تَقْدِيرًا) والمعنى واحد، والله

أعلم، قُدِّرْت لهم، وقُدِّرُوا لها سواء» (٧٣)، والمعنى: قُدِّرْت عليهم.

وذكر أبو حيان القراءات فيها ووقف عند قراءة الإمام عليه السلام فقال: «وقرأ علي وابن عباس والسلمي والشعبي وابن بزي وقتادة وزيد بن علي والجريري وعبد الله بن عبيد بن عمير وأبو حيوة وعباس عن أبان، والأصمعي عن أبي عمرو، وابن عبد الخالق عن يعقوب: قُدِّرُوهَا مَبْنِيًّا للمفعول، قال أبو علي: كأن اللفظ قدروا عليها، وفي المعنى قلب لأن حقيقة المعنى أن يقال: قدرت عليهم، فهي مثل قوله: [مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءَ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ] القصص: ٧٦، ومثل قول العرب: إذا طلعت الجوزاء ألقى العود على الحرباء» (٧٤).

### يُخْرِجُونَ - يُخْرِجُونَ:

قرأ الإمام علي عليه السلام «يُخْرِجُونَ» بالبناء للمجهول من قوله تعالى: [يَوْمَ يُخْرِجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ] المعارج: ٤٣، قال ابن خالويه:

(٧٣) معاني القرآن ٣/٢١٧، وينظر: الطبري ١٣٤/٢٩، والحجة للفارسي ٨٣/٤، والمحاسب ١١٧/٢، والقرطبي ١٤١/١٩. (٧٤) البحر المحيط ٨/٥٥٥، وينظر: معاني القرآن وإعرابه ٥/٢٠٢، والمختصر لابن خالويه: ١٦٦، والبيضاوي ٥/٢٧١.

(٧١) ينظر: إعراب ثلاثين سورة: ١٨٣، والكشف ٤٨٣/٢، والكشاف ٤/٢٨١، والطبرسي ٥٣٣/٣. (٧٢) حجة الفارسي ٤/١٤٠، وينظر: الطبري ٣٠/١٨٤، والقرطبي ٢٠/١٧٤، والبيضاوي ٥/٣٣٤.



«يوم يُخرجون بضم الياء عليّ (عليه السلام)» (٧٥) ،  
 وذكر أبو حيان رواية أبي بكر عن عاصم  
 وهي قراءة الإمام (عليه السلام) فقال: «والجمهور  
 (يُخرجون) مبنيًا للفاعل . قال ابن عطية:  
 وروى أبو بكر عن عاصم مبنيًا للمفعول»  
 (٧٦)

(٧٧) ، وذكر ابن خالويه قراءة الإمام (عليه السلام) ،  
 فقال: «وإذا المؤودة سألت بأي ذنب قُتلتُ  
 عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) وابن مسعود وابن  
 عباس وعن عشرة من أصحاب رسول الله  
 (عليه وآله)» (٧٨) .

### زَيْنٌ - زَيْنٌ:

قرأ الإمام عليّ (عليه السلام) «زَيْنَ» بالبناء  
 للمجهول على تقدير: زين لهم شركاؤهم  
 من قوله تعالى: [ وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ  
 الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ ] الأنعام:  
 ١٣٧ ، قال ابن خالويه: «وكذلك زَيْنَ بضم  
 الزاي لكثير من المشركين قتل أولادهم عليّ  
 بن أبي طالب (عليه السلام)» (٧٩) .

وقال الفراء: «وكان بعضهم يقرأ:  
 (وكذلك زَيْنَ لكثير من المشركين قتلُ  
 أولادهم) فيرفع القتل إذا لم يُسمَّ فاعله،  
 ويرفع الشركاء بفعل ينويه؛ كأنه قال: زَيْنَهُ  
 (٧٧) معاني القرآن ٣/ ٢٤٠-٢٤١ ، وقرأ بقراءة  
 الإمام (عليه السلام) أبي وابن مسعود وابن عباس ومجاهد  
 وجابر بن زيد . ينظر: معاني الكسائي:  
 ٢٥٠ ، والطبري ٣٠/ ٤٥ ، وإعراب النحاس  
 ٥/ ٩٩ ، والبيضاوي ٥/ ٢٨٩ ، والبحر  
 المحيط ٨/ ٦٠٤ .

(٧٨) المختصر لابن خالويه: ١٦٩ .

(٧٩) المختصر لابن خالويه: ٤٠-٤١ ، وينظر:  
 معاني الأزهري: ١٧٠ ، وقراءات أهل البيت:  
 ٣٢ .

### سُئِلَتْ - سَأَلَتْ:

قرأ الإمام عليّ (عليه السلام) «وإذا المؤودة سُئِلَتْ»  
 «من قوله تعالى: [ وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ ]  
 التكوير: ٨، بالبناء للمعلوم ، والمؤودة على  
 زنة المؤودة ، وهي المدفونة حية، وسُئِلَتْ  
 أي: خاصمت عن نفسها وسألت. قال  
 الفراء: «وحدثني علي بن غراب عن ابن  
 مجاهد عن أبيه عن ابن عباس أنه قرأ (وإذا  
 المؤودة سُئِلَتْ) (بأي ذنب قُتِلَتْ)، وقال:  
 هي التي تسأل ولا تُسأل ... ومن قرأ (وإذا  
 المؤودة سُئِلَتْ) ففيه وجهان: سُئِلَتْ ففعل  
 لها (بأي ذنب قُتِلَتْ) ثم يجوز قُتِلَتْ، كما جاز  
 في المسألة الأولى، ويكون سُئِلَتْ: سُئِلَ عنها  
 الذين وأدوؤها، كأنك قلت: طلبت منهم،  
 فقيل: أين أولادكم، وبأي ذنب قتلتموهم»

(٧٥) المختصر لابن خالويه: ١٦١ ، وينظر: قراءات  
 أهل البيت : : ١٢١ .  
 (٧٦) البحر المحيط ٨/ ٤٧٢ .



لهم شركاؤهم» (٨٠).

أنه جعل الفعل مبنياً للفاعل، فكأنه قال:  
الشیطان سؤل لهم، والله أملي لهم» (٨٢).

## يُضِلُّ - يَضِلُّ

قرأ الإمام علي عليه السلام «يُضِلُّ» بفتح الياء من قوله تعالى: [فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَاهُمْ] محمد: ٤، قال ابن خالويه: «فلن يَضِلَّ أعماهم علي عليه السلام، فلن يَضِلَّ أعماهم عنه» (٨١).

## أَمَلِي - أَمِلِي

قرأ الإمام علي عليه السلام «وأَمِلِي» بضم الهمزة وكسر اللام من قوله تعالى: [الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمَلَى لَهُمْ] محمد: ٢٥، على أنه مضارع من «أَمَلَى»، والفاعل ضمير اسم الله تعالى، تقديره «أنا»، يخبر الله تعالى عن نفسه، والمعنى: الشيطان سؤل لهم وأملي أنا لهم، أي: أآخر عذابهم. قال ابن خالويه: «يقرأ بضم الهمزة وكسر اللام وفتح الياء، ويفتح الهمزة واللام وإسكان الياء، فالحجة لمن ضم الهمزة أنه دل بذلك على بناء الفعل لما لم يُسمِّ فاعله، لأنه جعل «التسويل» للشيطان، و«الإملاء» لغيره والحجة لمن فتح الهمزة (٨٠) معاني القرآن ١/ ٣٥٧.

فمن قرأ (أَمِلِي) بضم الهمزة وكسر اللام وفتح الياء على أنه فعل ماض مبني للمجهول، والقائم مقام الفاعل «لهم»، ومن قرأ «أَمَلَى» بفتح الهمزة واللام مع إسكان الياء على أنه فعل ماضٍ والفاعل ضمير اسم الله تعالى وتقديره: أملي هو أي «الله»، فتكون جملة مستأنفة، قال الطبري: «قرأته عامة قرآء الحجاز والكوفة» وأملي لهم «بفتح الألف منها بمعنى وأملي الله لهم، وقرأ ذلك بعض أهل المدينة والبصرة وأملي لهم على وجه ما لم يُسمِّ فاعله، وقرأه مجاهد فيما ذكر عنه وأملي بضم الألف وإرسال الياء على وجه الخبر من الله وعجل عن نفسه أنه يفعل ذلك بهم» (٨٣)، فالشيطان سؤل لهم ودلاهم على الغواية، وأنا أنظرهم وأملي

(٨٢) الحجة لابن خالويه: ٤١٢، وقرأ بقراءة الإمام عليه السلام ابن مسعود وزيد بن ثابت ومجاهد والأعرج والجحدري والأعمش، وينظر: السبعة: ٥٠٦، ومعاني الأزهرى: ١٥٤، والحجة للفارسي ٣/ ٥٠٤، والتذكرة ٢/ ٤٨٦؛ والكشف ٢/ ٨٧٣، والنشر في القراءات العشر ٢/ ٠٨٢.

(٨٣) الطبري ٢٦/ ٣٧، وينظر: معاني الفراء ٣/ ٦٣، والمحاسب ٢/ ٢٧٢، والبيضاوي ٥/ ١٢٣، والبحر المحيط ٨/ ١١٧.



لهم .

### استحقّ - استُحقّ:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «استحقّ» بفتح التاء مبنياً للمعلوم من قوله تعالى: [فَأَخْرَانِ يَتُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانِ] المائدة: ١٠٧، وذلك على البناء للفاعل وهو الأوليان، الأحقان بالشهادة لقربابتهما ومعرفتهما وهو خبر محذوف، أي: هما الأوليان أو خبر «آخران» أو مبتدأ خبره «آخران» أو بدلٌ منها أو من الضمير في يقومان، قال الطبري: «وأحسب أن الذين قرؤوا ذلك بفتح التاء أرادوا أن يوجهوا تأويله إلى: فأخران يقومان مقامهما مقام المؤمنين اللذين عشر على خيانتها في القسم والاستحقاق به عليهما قبلهما من الذين استحق على المؤمنين على المال على خيانتها القيام مقامهما في القسم والاستحقاق في الأوليان بالميّة» (٨٤).

ومن قرأ «استحقّ» بضم التاء فإنه جعله فعل ما لم يُسمّ فاعله والتثنية في «الأوليان» فالمعنى الاسم الذي في «يقومان» كأنه قال:

(٨٤) الطبري ٧/ ٧٧-٩٧. وقرأ بقرأة الإمام عليه السلام أبي وابن عباس والحسن البصري وحفص عن عاصم.

فأخران يقومان من الذين استحق عليهم، يقوم الأوليان، وهو التثنية الأولى، ومعنى «عليهم» بمعنى «منهم» (٨٥) وقال مكي القيسي: «وحجة من فتح التاء أنه بنى الفعل، فأضاف الفعل إلى «الأوليان» فرفعها بـ(استحقّ) التقدير: من الذين استحقّ عليها أوليان بالميّة وصيته التي أوصى بها إلى غير أهل دينه، أو إلى غير قبيلته، وحجة من ضمّ التاء أنه بنى الفعل للمفعول، وهو الأوليان، فأقام الأوليان مقام الفاعل على تقدير حذف مضاف، والمعنى: من الذين استحق عليهم إثم الأولين، لأنّ الأولين لا تستحق نفساهما، إنما استحق الوصيّة أو الإثم، ويجوز ذلك» (٨٦).

### فليعلمنّ - فيعلمنّ:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «فليعلمنّ» بضم الياء وكسر اللام من قوله تعالى: [فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ] العنكبوت: ٣، ذلك على جعل «يُعلمنّ» بمعنى «يُعرفنّ الناس من هم»، فحذف

(٨٥) ينظر: معاني القرآن للنحاس ١/ ٣١٣، معاني الأزهرى: ١٤٧، والحجة لابن خالويه: ٧١، تفسير البيضاوي ٢/ ١٤٨، والبحر المحيط ٤/ ٦١.

(٨٦) الكشف ١/ ٤٥٨.



وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا [البقرة: ٢٣٤، وفتح الياء في الفعل على إرادة حذف المفعول، والمعنى: يتوفون أعمارهم. قال ابن جني: «وذلك أنه على حذف المفعول، أي: والذين يتوفون أيامهم أو أعمارهم أو آجالهم» (٨٨).

وذكر أنّ حذف المفعول كثير في القرآن وفصيح الكلام، وذلك إذا كان هناك دليل عليه.

### خَلَقَتْ - خَلَقْتُ:

قرأ الإمام علي عليه السلام « خَلَقْتُ، رَفَعْتُ، نَصَبْتُ، سَطَحْتُ » بفتح أوائل هذه الأفعال وضمّ التاء فيهما من قوله تعالى: [أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْأَبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ \* وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ \* وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ \* وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ] [الغاشية: ١٧-٢٠، وقد أسندت هذه الأفعال إلى الله سبحانه، وحذف المفعول للدلالة عليه، قال ابن خالويه: «بضمّ التاء فيهنّ علي عليه السلام» (٨٩)،

(٨٨) المحتسب ١/١٢٥، وقرأ بقراءة الإمام عليه السلام أيضاً. ينظر: مجمع البيان ٢/٣٣٦، والكشاف ١/١٤٣، قراءات أهل البيت عليه السلام: ٢١.

(٨٩) المختصر لابن خالويه: ١٧٢. وقرأ بقراءة الإمام عليه السلام أبو حيوة وابن أبي عمير ومحمد بن السميفع وأبو العالية. ينظر: معاني القرآن للفراء ٣/٢٥٨، وإعراب ثلاثين سورة من

المفعول الأول، قال ابن جني: «وأن شئت لم تحمله على حذف المفعول لكن على أنه من قولهم: ثوب مُعَلَّم، ومن قولهم: فارس مُعَلَّم، أي: أعلم نفسه في الحرب بما يُعرف به من ثوب أو غيره، فكأنه قال: وليشهرنّ الذين صدقوا، وليشهرنّ الكاذبين، فيرجع إلى المعنى الأول، إلا أنه ليس على تقدير حذف المفعول، وإن شئت كان على حذف المفعول الثاني لا الأول، كأنه قال: فليعلمنّ الله الصادقين ثواب صدقهم، والكاذبين عقاب كذبهم» (٨٧). ومن قرأ «فليعلمنّ بفتح الياء واللام، فهي بمعنى فليكافئن الله الذين آمنوا، والمكافأة مسببة عن علم، ولو لم يُعلم لما صحّت المكافأة، وأعلمت إذا لم تكن بمعنى أعلمت الثوب فهي بمعنى عرفت، وهي متعدية إلى مفعول واحد.

### يَتَوْفُونَ - يَتَوْفُونَ:

قرأ الإمام علي عليه السلام «يَتَوْفُونَ» بفتح الياء من قوله تعالى: [ وَالَّذِينَ يَتَوْفُونَ مِنْكُمْ (٨٧) ] المحتسب ٢/٩٥١-٦١، وقرأ بقراءة الإمام عليه السلام الزهري وجعفر بن محمد، وقد ذكر ابن خالويه: ((فليعلمنّ الله وليعلمنّ الكاذبين بضم الميم علي بن أبي طالب عليه السلام والزهري. فليعلمنّ الله بضم الياء عن الكلبي، وقد روي عن علي عليه السلام)) المختصر لابن خالويه: ٤١١.



والفعل مبني للفاعل والمفعول محذوف أي: خلقتها ورفعته ونصبها وسطحتها، قال ابن جني: «المفعول هنا محذوف لدلالة المعنى عليه، أي: كيف خلقتها ورفعته ونصبها وسطحتها وقد تقدّم القول على حسن حذف المفعول به، وأن ذلك أقوى دليل على قوة عربيّة الناطق به» (٩٠).

### التشديد والتخفيف

إنّ التشديد سمة من سمات اللهجات البدوية التي كانت غالباً تميل إلى الشدّة في كلامها نتيجة طبيعة حياتهم الحشنة، إذ اتّسم نطقهم بسلسلة من الأصوات القوية السريعة، ولجوء المتكلم إلى استعمال التفخيم والتغليظ والتشديد والإدغام مما جعل كلامهم غليظاً قوياً يناسب الحال في معيشتهم وبيئتهم (٩١).

وقد نُسب التشديد إلى بني تميم وسفلى قيس وربيعة والتخفيف لأهل الحجاز وقريش، ونُسب الشديد كذلك إلى قريش

القرآن الكريم: ٧٩، والطبرسي ٤٧٧/١٠،  
والقرطبي ٣٦/٢٠، والبحر المحيط  
٦٥٢/٨.

(٩٠) المحتسب ٣٥٦/٢.

(٩١) في اللهجات العربيّة: ٨٩، واللهجات العربيّة  
في التراث ٦٥٧/٢.

مقابل التخفيف في ألفاظ أخرى لتيميم (٩٢)، وفائدة التشديد ذكرها سيبويه بقوله: «تقول: كَسَرْتَهَا وَقَطَعْتَهَا، فَإِذَا أُرِدْتَ كَثْرَةَ الْعَمَلِ قُلْتَ: كَسَّرْتَهُ وَقَطَعْتَهُ وَمَرَّقْتَهُ... وَجَرَّحْتَهُ وَجَرَّحْتَهُمْ، وَجَرَّحْتَهُ: أَكْثَرْتَ الْجِرَاحَاتِ فِي جَسَدِهِ... وَقَالُوا: مَوَّتَ وَقَوَّمت، إِذَا أُرِدْتَ جَمَاعَةَ الْإِبِلِ وَغَيْرَهَا، وَقَالُوا: يَجْوَلُ أَيُّ يُكْثِرُ الْجَوْلَانَ، وَيُطَوِّفُ أَيُّ يُكْثِرُ التَّطْوِيفَ، وَاعْلَمْ أَنَّ التَّخْفِيفَ فِي هَذَا جَائِزٌ كُلُّهُ، إِلَّا أَنْ فَعَّلْتَ إِدْخَالَهَا هَاهُنَا لِتَبْيِينِ الْكَثِيرِ» (٩٣).

زيادة المبنى بالتشديد تؤدي إلى زيادة المعنى، ونقصان المبنى يؤدي إلى نقصان، وقد وردت في قراءة الإمام عليّ (عليه السلام) قسم من الأصوات قرأها بالتشديد، وقسم قرأها بالتخفيف، ومن ذلك:

### فوسطن:

قرأ الإمام عليّ (عليه السلام) «فوسطن» مشددة السين من قوله تعالى: [فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعاً] العاديات: ٥، على معنى التمييز وجعله شقين ومعنى التخفيف فيه صَرْنٌ في وسطه، والمعنى واحد وأن كان في التشديد معنى

(٩٢) ينظر: القرطبي ٣٧٨/٢، المزهري ٢٧٧/٢.

(٩٣) الكتاب ٦٤/٤.



من قوله تعالى: [فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ] التوبة: ١١١، وهي قراءة الحسن وأبي نعيم الفضل الرقاشي (٩٧).

وقرأ الإمام عليه السلام «وَيَقْتُلُونَ» بالتشديد من قوله تعالى: [ وَيَقْتُلُونَ النَّيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ] البقرة: ٦١، فإن بني إسرائيل قتلوا سبعين نبياً منهم يحيى وشعيباً وزكريا، قال أبو حيان: «مَنْ قرأ يُقْتَلُونَ بالتشديد لظهور المبالغة في القتل، وهي قراءة علي عليه السلام» (٩٨).

وقرأ الإمام عليه السلام «ولا تَقْتُلُوا» بالتشديد على التكرير من قوله تعالى: [ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ] النساء: ٢٩، قال ابن خالويه: «ولا تَقْتُلُوا أنفسكم بالتشديد علي بن أبي طالب عليه السلام» (٩٩)، وذلك على التكرير والمبالغة في القتل.

وقرأ الإمام عليه السلام «ولا يَقْتُلَنَّ» مشدداً من قوله تعالى: [ وَلَا يَقْتُلَنَّ أَوْلَادَهُنَّ ] الممتحنة:

التكثير، قال الفراء: «اجتمعوا على تخفيف «فوسطن» ولو قرئت «فوسطن» كان صواباً، لأن العرب تقول: وسطت الشيء ووسطته، بمعنى واحد» (٩٤)، أي: وسطن بالعدو جمعاً، وأضمر المصدر للدلالة اسم الفاعل عليه، قال ابن جنبي: «فأما وسطن بالتشديد فعلى معنى: مَيِّزَنَ به جمعاً، أي: جعله شطرين، قسمين، شقين ومعنى «وسطنه» صَرَّنَ في وسطه، وإن كان المعنيان متلاقين، فإنَّ الطريقتين مختلفان: ومعنى «وسطن» خفيفة كمعنى توسط... ووسطنه مشددة أقوى معنى من وسطنه مخففاً لما في التشديد من معنى التكرير والتكرير» (٩٥).

وذكر أبو حيان أن «فوسطن» بالتشديد للتعدية، والباء مزيدة للتوكيد، وهي مبالغة في وسطن، ونقلوا أن وسط مخففاً ومثقلاً بمعنى واحد، وأنها لغتان بمعنى (٩٦).

### ويقتلون:

قرأ الإمام علي عليه السلام «وَيَقْتُلُونَ» بالشديد (٩٤) معاني القرآن ٣/٢٨٥. وقرأ بقراءة الإمام ابن أبي ليلى وأبورجاء وقتادة وأبو حيوة وزيد بن علي وابن أبي عبة. ينظر: المختصر لابن خالويه: ١٧٨، والبحر المحيط ٨/٧١٥، قراءات أهل البيت: ١٣٦.

(٩٥) المحتسب ٢/٣٧٠-٣٧١.

(٩٦) البحر المحيط ٨/٧١٥.

(٩٧) المختصر لابن خالويه: ٥٥. وينظر: قراءات أهل البيت: ٤٤.

(٩٨) البحر المحيط ١/٣٤٦، وينظر: المختصر لابن خالويه: ٦.

(٩٩) المختصر لابن خالويه: ٢٥، وهي قراءة الحسن البصري أيضاً. ينظر: معاني النحاس ١/٢٦٠، والمحجر الوجيز ٤/٢٨، القرطبي ٥/١٥٦، والبحر المحيط ٣/٣٢٤، وقراءات أهل البيت: ٢٥.



١٢، قال الفراء: «هذا فيما كان أهل الجاهلية يثدون، فبوعوا على ألا يفعلوا، فقالت هند: قد ربيناهم صغارا، وقتلتموهم كبارا» (١٠٠)، وصيغة «فعل» يراد منها المبالغة والتكثير في الفعل.

### ينزل:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «يُنزَل» بالتشديد من قوله تعالى: [ وَمَا يُنزَل مِنَ السَّمَاءِ الحديد: ٤، قال ابن خالويه: «وما يُنزل من السماء عليّ عليه السلام» (١٠١).

### تخلقون:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «وتَخَلَّقُونَ» بفتح التاء والحاء واللام المشددة من قوله تعالى: [ وَتَخَلَّقُونَ إفكاً] العنكبوت: ١٧، والمعنى في التشديد والتخفيف واحد فيها. قال الفراء: «وقد اجتمعوا على تخفيف (تَخَلَّقُونَ) إلا أبا عبد الرحمن السلمي فإنه قرأ (تَخَلَّقُونَ إفكاً) ينصب التاء ويُشدد اللام، وهما في المعنى

(١٠٠) معاني القرآن ١٥٢/٣، وهي قراءة السلمي والحسن البصري أيضا. ينظر: المختصر لابن خالويه: ١٥٥، والقرطبي ٧٣/١٨.

(١٠١) المختصر لابن خالويه: ١٥٢. وينظر: قراءات أهل البيت: ١١٨.

سواء» (١٠٢).

وتخلقون مضارع «خلق» والأصل في التشديد تتخلقون بتاءين، فحذفت إحداهما، قال أبو حيان: «وقرأ عليّ والسلمي وعون العقيلي وعبادة وابن أبي ليلي وزيد بن علي: بفتح التاء والحاء واللام المشددة. قال ابن مجاهد: رويت عن ابن الزبير» (١٠٣).

### يكذبونك:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «يُكذِّبُونَكَ» بالتخفيف من قوله تعالى: [أَفَأَنَّهُمْ لَا يُكذِّبُونَكَ] الأنعام: ٣٣، إذ نقل النحاس عن أبي عبيد القاسم بن سلام أنه قد صح عنه القراءة بالتخفيف. قال النحاس: «ومعنى (لا يكذبونك): لا يجدونك كاذباً، كما تقول: أحمده إذا وجدته محموداً، ويجوز: أن يكون معنى المخفة: لا يبينون عليك أنك كاذب؛ لأنه يقال: أكذبت، إذا احتججت عليه وبيّنت أنه كاذب... والقول في هذا مذهب أبي عبيد واحتجاجه لازم لأنّ علياً - رحمة الله عليه - هو

(١٠٢) معاني القرآن ٣١٥/٢. وينظر: الطبري ٨٩/٢٠، ومعاني النحاس ٩١١/٢، والكشاف والمختصر لابن خالويه: ١١٤، والكشاف ٢٠١/٣، والقرطبي ٣٣٥/١٣. (١٠٣) البحر المحيط ١٨٥/٨.



الذي روى الحديث، وقد صح عنه أنه قرأ بالتخفيف، وحكى الكسائي عن العرب: أكذبت الرجل، أخبرت أنه جاء بالكذب ورواه، وكذبت: أخبرت أنه كاذب» (١٠٤).

واحتجاج أبي عبيد بأنه روي أن أبا جهل قال للنبي ﷺ: إنا لا نكذبك، ولكننا نكذب ما جئت به، فأنزل الله ﷻ (فَأَنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ)، وعن ابن عباس إنهم كانوا يسمون النبي ﷺ الأمين (١٠٥).

### يسلم:

قرأ الإمام علي عليه السلام بتشديد اللام، مضارع سلم قوله تعالى: [وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ لِقْمَان: ٢٢، والمراد من التسليم هو التفويض إلى الله، ومن قرأ «يسلم» فهو مضارع أسلم. قال الفراء: «قرأها القراء بالتخفيف، إلا أبا عبد الرحمن فإنه قرأها «وَمَنْ يُسَلِّمْ»، وهو كقولك للرجل: أسلم أمرك إلى الله وسلم» (١٠٦).

ووقف ابن خالويه على قراءة الإمام (١٠٤) معاني القرآن ١/ ٣٣٠، وينظر: التيسير: ٨٤، وقراءات أهل البيت: ٣١.

(١٠٥) معاني النحاس ١/ ٣٢٩. (١٠٦) معاني القرآن ٢/ ٣٢٩، وينظر: إعراب القرآن ٣/ ١٩٦، والكشاف ٣/ ٢٣٥، والقرطبي ١٤/ ٧٤، والإتحاف: ٣٥٠.

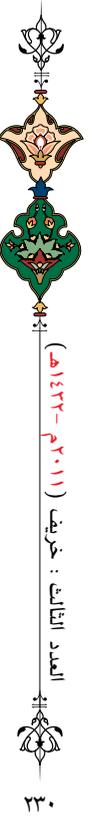
فقال: «وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ لِلَّهِ عَلِيٌّ وَالسُّلَمِيُّ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسَلِّمِ بْنِ يَسَارٍ» (١٠٧)، وقال أبو حيان: «قرأ الجمهور (من يُسَلِّم) مضارع أسلم، وعليٌّ والسُّلَمِيُّ وعبد الله بن مسلم بن يسار: بتشديد اللام، مضارع سلم» (١٠٨).

### عُجَاب:

قرأ الإمام علي عليه السلام «عُجَاب» بتشديد الجيم من قوله تعالى: [إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ] ص: ٥، على معنى المبالغة والتكثير، قال الفراء: «قرأ أبو عبد الرحمن السُّلَمِيُّ (لشياء عُجَاب) والعرب تقول: هذا رجل كريم وكُرام وكُرام، والمعنى كله واحد مثله قوله تعالى: [وَمَكَرُوا مَكْرًا كَبِيرًا] نوح: ٢٢، معناه كبيراً... فكل نعت نعت به اسماً ذكراً أو أنثى أذاك على فُعَال مُشَدِّدًا ومُخَفَّفًا فهو صواب» (١٠٩).

وذكر الزجاج أنه في معنى عجيب ويجوز عُجَاب في معنى عجيب. وبين النحاس أن (١٠٧) المختصر لابن خالويه: ١١٧.

(١٠٨) البحر المحيط ٧/ ٢٤٩. (١٠٩) معاني القرآن ٢/ ٣٩٨، وقرأ بقراءة الإمام السُّلَمِيُّ وعيسى بن عمر وابن مقسم، ينظر: المختصر لابن خالويه: ١٢٩، والمحتسب ٢/ ٢٣٠، والبحر المحيط ٧/ ٥١٢، قراءات أهل البيت: ١٠٤.



عجيب وعجاب بمعنى واحد وكذلك  
عُجَاب<sup>(١١٠)</sup>.

### يمشون:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «يُمَشُون» بضم الياء  
وتشديد الشين وفتحها من قوله تعالى: [ وَيَمَشُون فِي الْأَسْوَاقِ ] الفرقان: ٢٠، ومن  
قوله تعالى: [ يَمَشُون فِي مَسَاكِنِهِمْ ] السجدة:  
٢٦، وقراءة الإمام أريد بها الكثرة، قال أبو  
الفتح: «يُمَشُون كقولك يُدْعَوْنَ إلى المشي،  
ويحملهم حامل إلى المشي، وجاء على فُعَل  
لتكثير فعلهم، إذ هم: جماعة»<sup>(١١١)</sup>، فقد  
جاءت الصيغة للتكثير في الفعل.

### كذابا:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «كِذَابًا»  
بالتخفيف من قوله تعالى: [ وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا  
كِذَابًا ] النبأ: ٢٨، ومن قوله تعالى: [ لَا  
يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَابًا ] النبأ: ٣٥

إذ جعل «كِذَابًا» بالتخفيف مصدر كاذب  
يكاذب مكاذبة وكِذَابًا، مثل: قاتل يُقاتل  
<sup>(١١٠)</sup> ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٤/ ٢٤٠،  
ومعاني النحاس ٢/ ١٠٤٩.  
<sup>(١١١)</sup> المحتسب ٢/ ١٢٠، وقرأ بقراءة الإمام  
البيهقي وعيسى بن عمر وابن مسعود ينظر:  
المختصر لابن خالويه: ١١٨، وقراءات أهل  
البيت: ٨٣.

مقاتلة وقتالا، وكتب كتاباً، فصار المصدر  
هنا في معنى الفعل دون لفظه مثل أعطيته  
عطاً، فجرى المصدر على الثقلة لدلالة  
الفعل على صاحبه، فهو بمعنى الكذب  
وأقيم مقام التكذيب<sup>(١١٢)</sup> ومن شدد فهو  
من (كذَّب) تكذيباً وكذَّاباً، قال أبو الفتح:  
«يقال كذب يكذب كِذَابًا وكذاباً، وكذب  
كذَّاباً، بتشغيل الذال فيها جميعاً، وقالوا  
أيضاً: كِذَابًا خفيفة، وقال قطرب: رجل  
كِذَابٍ صاحب كِذْبٍ»<sup>(١١٣)</sup>.

وقد فرَّق الكسائي بين الأول والثاني،  
لأنَّ الأول مقيد بـ(كذَّبوا) فقرأه «كذَّاباً»  
لأنه مصدر «كذَّبوا»، وخفف الثاني لأنَّه  
غير مقيد بما قبله، ومعناه: لا يكذب بعضهم  
بعضاً من كاذبته كذاباً، ومكاذبة ويشدد  
الأولى ويقول قوله: «كذَّبوا» يفيد الكذَّاب  
بالمصدر، وهي لغة يمانية فصيحة<sup>(١١٤)</sup>.

<sup>(١١٢)</sup> ينظر: الطبري ٣٠/ ١١، معاني الأزهرى:  
٥٢٤، والحجة لابن خالويه: ٢٣٧، والتذكرة  
٧٥١/١، والأولى قراءة عيسى بن عمر  
والثانية قراءة الكسائي.  
<sup>(١١٣)</sup> المحتسب ٢/ ٣٤٨، وينظر: أعراب  
ثلاثين سورة: ١٢٤، والبيضاوي ٥/ ٢٨٠،  
والنشر في القراءات العشر ٢/ ٢٩٧.  
<sup>(١١٤)</sup> معاني القرآن للكسائي: ٢٥٠، ومعاني  
الفراء ٣/ ٢٢٩، والسبعة: ٦٦٩.



لمساكين:

قرأ الإمام علي عليه السلام «لمساكين» بتشديد السين جمع مساك جمع تصحيح من قوله تعالى: [ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ ] الكهف: ٧٩، وقد عرض أبو حيان لقراءة الإمام ومعنى التخفيف والتشديد فيها، فقال: «وقرأ الجمهور: مساكين بتخفيف السين جمع مسكين، وقرأ علي كرم الله وجهه بتشديد السين جمع مساك جمعه تصحيح، فقليل: المعنى ملاحين، والمساك الذي يمسك رجل السفينة، وكل منهم يصلح لذلك، وقيل المساكون دبغة المسوك وهي الجلود وأحدها مسك، والقراءة الأولى تدل على أن السفينة كانت لقوم ضعفاء ينبغي أن يشفق عليهم، واحتج بهذه الآية على أن المسكين هو الذي له بلغة من العيش كالسفينة لهؤلاء، وأنه أصلح حالا من الفقير» (١١٥).

## فرقناه:

قرأ الإمام علي عليه السلام «فرقناه» بالتشديد من قوله تعالى: [ وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ ] الإسراء: ١٠٦، وقراءة التشديد «فرقناه» لكثرة (١١٥) البحر المحيط ١٩١/٦، وينظر: القرطبي ٣٤/١١، وقراءات أهل البيت: ٦٩.

نجومه فإنه نزل في تضاعيف عشرين سنة، نزل شيئاً بعد شيء، قال الفراء: «والمعنى أحكمناه وفصلناه» (١١٦) وقال أبو الفتح: «تفسيره فصلناه ونزلناه شيئاً بعد شيء، ودليله قوله تعالى (على مكث)» (١١٧)، فنزول القرآن كان شيئاً بعد شيء، آية بعد آية وقصة بعد قصة، وقد يكون في التشديد معنى التأكيد والمبالغة، والتكثير.

## يدعون:

قرأ الإمام علي عليه السلام «يُدْعُونَ» بسكون الدال وفتح العين من الدعاء من قوله تعالى: [ يَوْمَ يُدْعُونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعَاً ] الطور: ١٣، وقد روى أبو عبيد القاسم بن سلام عن ابن عباس: «يُدْعُونَ: يُدْفَعُونَ بلغة قريش، وكذلك [ يُدْعُ الْيَتِيمَ ] الماعون: ٢» (١١٨)، وذلك أنهم يساقون بسرعة

(١١٦) معاني القرآن: ١٣٢/٢، وقرأ بقراءة الإمام أبي وابن مسعود وأبو رجاء والشعبي وقتادة وابن محيصن وحميد وعمرو بن فائد، وينظر: الطبري ١١٨/١٥، والبيضاوي ٢٦٩/٣، والظواهر اللغوية في قراءة أهل الحجاز: ٤٨.

(١١٧) المحتسب ٢٣/٢. (١١٨) لغات القبائل: ٢٥٩-٢٦٠، وينظر: معاني القرآن للراء ٩١/٣، تفسير ابن كثير ٢٣٩/٤، ولسان العرب، مادة (دعع)، قراءات أهل البيت: ١١٥.



وشدة وعنف، قال أبو حيان: «وقرأ علي وأبو رجاء والسلمي وزيد بن علي: يدعون بسكون الدال وفتح العين: من الدعاء، أي يقال لهم: هلموا إلى النار، وأدخلوها (دعا) مدعوعين، يقال لهم: (هذه النار)» (١١٩).

### يدع:

قرأ الإمام علي عليه السلام «يدع» بالتخفيف قوله تعالى: [أَفَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ] الماعون: ٢، ومعنى «يدع» يترك، ومعنى «يدع» يدفع بعنف وشدة اليتيم عن حقه. قال ابن خالويه: «فذلك الذي يدع اليتيم بالتخفيف علي عليه السلام واليمني والحسن وأبو رجاء» (١٢٠).

وقال أبو حيان: «وقرأ الجمهور «يدع» بضم الدال وشد العين، وعلي والحسن وأبو رجاء واليمني بفتح الدال وخف العين، أي: يتركه بمعنى لا يحسن إليه ويجفوه» (١٢١).

### قدر:

قرأ الإمام علي عليه السلام «قدر» مخففة من قوله تعالى: [وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى] [الانسان: ٣، (١١٩) البحر المحيط ٨/٢٠٩. (١٢٠) المختصر لابن خالويه: ١٨١، وينظر: معاني القرآن وإعرابه ٥/٢٨٢، وقراءات أهل البيت: ١٣٩. (١٢١) البحر المحيط ٨/٧٣٨.

من القدرة والملك، أو من التقدير والموازنة، ومعنى التشديد «قدر» في قراءة من قرأ بها من القدر والقضاء أو من التقدير والموازنة (١٢٢)، وجاءت قراءة التخفيف (قدر) للمطابقة بين اللفظين، إذ جعل قدر كهدى، وقيل معناه: فهدى وأضل فحذف «أضل» للدلالة عليه ولموافقة رؤوس الآي، وقيل: قدر الذكر للأثنى وهده لأتيناها، وقيل: قدر أجناس الأشياء وأنواعها وأشخاصها، ومقاديرها وصفاتها وأفعالها وآجالها (١٢٣).

قال أبو منصور: «هما لغتان، يقال: قدر وقدر» (١٢٤)، وقال أبو علي: «أن قدر في معنى (قدر) فكلا الوجهين حسن» (١٢٥).

### فقدَرنا:

قرأ الإمام علي عليه السلام «فقدَرنا» مشددة من قوله تعالى: [فَقَدَرْنَا فَنَعَمَ الْقَادِرُونَ] (١٢٢) ينظر: السبعة: ٦٨٠، والحجة لابن خالويه: ٢٤٣، والتذكرة ٢/٧٦١، والكشف ٢/٤٦٨، والنشر في القراءات العشر ٢/٢٩٩، وقرأ بقراءة الإمام أبو عبد الرحمن السلمي والكسائي أيضاً.

(١٢٣) ينظر: معاني الفراء ٣/٢٥٦، الطبري ٣٠/٩٧، والكشاف ٤/٢٤٣، والطبرسي م ١٠/٤٧٣، والقرطبي ٢٠/١٥، والبيضاوي ٥/٣٠٥.

(١٢٤) معاني القراءات: ٥٤٠.

(١٢٥) الحجة للفارسي ٤/١١٤.



المرسلات: ٢٣، قيل للكسائي «لم اخترت التشديد في «فقدَرنا» واسم الفاعل ليس على هذا الفعل، فقال: هذا بمنزلة قوله: [ فَمَهَّلِ الْكَافِرِينَ أَمَهُلَهُمْ رُوَيْدًا ] الطارق: ١٧، ثم قال (أمهلهم) ولم يقل مهلهم» (١٢٦)، فقد أتى باللغتين كليهما، ومنه قوله تعالى: [ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا ] المائدة: ١١٥، ولم يقل تعذيباً، فجاء باللغتين، والعرب تقول: قدَّر عليه الموت وقدِّر، فهما بمعنى، قال الفراء: «ولا تبعدون أن يكون المعنى في التشديد والتخفيف واحداً، لأنَّ العرب تقول: قدَّر عليه الموتُ وقدَّر عليه رزقه، وقدِّر عليه بالتخفيف والتشديد» (١٢٧).

وقراءة من خفف من القدرة إذ أتى بالفعل على ما أتى به اسم الفاعل بعده في قوله القادرون من فَعَلَ ومن فَعَلَ يأتي على زنة «مُفَعَّل»، ومن شدَّد أنه أتى باللغتين معاً. قال الطبري: «والصواب في القول

في ذلك أنهما قراءتان معروفتان فبأيتها قرأ القارئ فمصيب» (١٢٨).

### عرف:

قرأ الإمام علي عليه السلام «عَرَفَ» بالتخفيف من قوله تعالى: [ عَرَفَ بَعْضُهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ ] التحريم: ٣، وذلك على إرادة أنه عرف بعضه من نفسه وغضب بسببه، وجازى عليه، والعرب تقول لمن يسيء إليها: أما والله لأعرفن لك ذلك، أي لأجازينك عليه، يقول هذا لمن يتوعدده قد علمت ما علمت، وعرفت ما صنعت، ومعناه: المجازاة عليه، قال الطبري: «بتخفيف الراء بمعنى عرف لحفصة بعض ذلك الفعل الذي فعلته، من إفشائها سره، وقد استكتمها إياه، أي غضب من ذلك عليها رسول الله ﷺ، وجازها عليه» (١٢٩).

ومن قرأ بالتشديد «عَرَفَ» أنه أراد ترداد

(١٢٨) تفسير الطبري ٢٩/١٤٤.

(١٢٩) تفسير الطبري ٢٨/١٠٣، وقرأ بقراءة الإمام السلمي والحسن البصري وطلحة ابن مصرف وقتادة والكلبي والكسائي والأعشى أيضاً. ينظر: السبعة: ٦٤٠، والحجة لابن خالويه: ٢٢٨، والحجة للفارسي ٤/٥٠، والتذكرة ٢/٧٢٤، والكشف ٢/٤٢٥، والنشر في القراءات العشر ٢/٢٩٠، والإتحاف: ٤١٩.

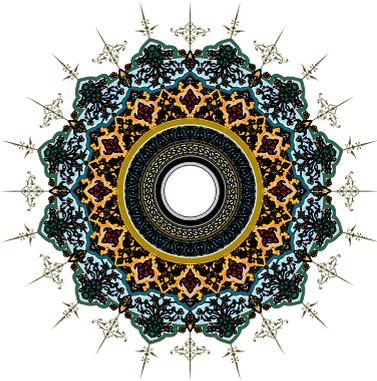
(١٢٦) معاني القرآن للكسائي: ٢٤٩، وهي قراءة السامي والحسن البصري وأبي جعفر المدني ونافع والكسائي أيضاً.

(١٢٧) معاني القرآن ٣/٢٢٣، وينظر: معاني الأزهرى: ٥٤٠، والحجة لابن خالويه: ٢٣٦، والحجة للفارسي ٤/٩١، والتذكرة ٢/٧٤٨، والبيضاوي ٥/٢٧٥، والنشر في القراءات العشر ٢/٢٩٧.



الكلام في محاوره التعريف فشدد لذلك، وفي معناه أنه عرف بعض الحديث، وأعرض عن بعضه، فقد عرف النبي الكريم حفصة ما أظهره الله عليه من حديثها صاحبها، وإفشائها الخبر في أمر مارية.

وقراءة التخفيف «عرف» بمعنى «علم»، وعلمَ بمعنى جازى وقراءة التشديد، أي عرفها بعضه وأعرضَ عن بعض على وجه التكرم والإغضاء (١٣٠).



(١٣٠) ينظر: معاني القرآن للكسائي: ٢٤٤، ومعاني الفراء ١٦٦/٣، ومعاني الأزهري: ٤٩٥، والقرطبي ١٧٨/١٨، والبيضاوي ٢٢٤/٥.

## ملخص البحث

يعني الباحث بتحليل ظاهرة المحاجة بوصفها اشكالية تأخذ معنى الجدل اغترابا وعلاقتها بتجسيد دلالة النص القرآني، ودراسة آلياتها في الدوافع والأساليب وما يرتبط بها من مفاهيم ذات إهتمام مشترك في الإسلام والمغزى .

ودراسة ردود القران الكريم على هذه المحاجات وتحليل مبادئ و أسس الإقناع القرآني وأساليبه الأخلاقية والإنسانية التي تعتمد الحوار أسلوبا للتخاطب وكذلك يهتم البحث بما يثبت أن القرآن الكريم كتاب إقناع يهدي للتي هي أقوم وليس كتابا للجدل والخصومة. إذ رد بطرق وأساليب مقابلة لطبيعة ما جاء في المحاجة من موضوع وإسلوب ومعنى ومن ثم تنفيذها بالاحتجاج القرآني المتضمن إقامة الحججة على الناس وتذكيرهم بالرسول والكتب، والتبشير، والإنذار، والعقاب والثواب بحيث لا يدع لهم ذريعة يتذرعون بها إلا الإقرار بالحق والإيمان بالدين الحنيف.

# المُحَاجَّةُ وَالْإِقْنَاعُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

الباحث أحمد حسين خشان

بغداد - العراق

## الجزء الثاني

### أولاً: تأثير القرآن الكريم.

يبين الله سبحانه وتعالى قوة تأثير القرآن الكريم في قلوب وعقول الذين يتفكرون، في قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَشِيْعًا مَّتَصِدِّعًا مِّنْ خَشِيْعَةِ اللَّهِ﴾<sup>(١)</sup>، وهذا تمثيل و تصوير لعلو شأن القرآن الكريم و مهابته، و شدة تأثيره في النفس، «يؤثر في الجبال الراسيات، و الصخور القاسيات فكيف لا يؤثر في قلب المتدبر إياه، المتعلم منه، المعول في جميع المهام عليه، الراجع

في اقتباس نور الهدى عليه»<sup>(٢)</sup>.

كان العرب حين أنزل القرآن الكريم كأنها شدت أنوفهم راغمين إعجابا و اعترافا بروعة أسلوبه و جلال قدسه، و حلاوة ألفاظه، و سلامة منطقته، و براعة تعبيره، و دقة تصويره، و حسن بيانه، فالقرآن الكريم في الذروة العليا فصاحة و بلاغة و بيانا، قال تعالى: ﴿الرَّكَدْبُ أَحْكَمْتُ ءَابِنُّهُ ثُمَّ فَضَلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾<sup>(٣)</sup>. و القرآن الكريم كتاب معجز له بهاء ينفذ إلى أعماق الإنسان أمتا و وجداء، و يأخذ بمجامع

(٢) ابن الوزير: (م. س) ١٠٦.

(٣) هود: الآية ١.

(١) الحشر: الآية ٢١.

سفله لمغدق<sup>(٦)</sup>، وإن أعلاه لمثمر ما يقول هذا بشر<sup>(٧)</sup>.

و هذا عتبة بن ربيعة<sup>(٨)</sup> يقر و يعترف بتأثير القرآن الكريم عليه، مأخوذاً به، «و قال عتبة بن ربيعة حين سمع القرآن: يا قوم قد علمتم إنني لم أترك شيئاً إلا و قد علمته و قرأته و قلته، و الله لقد سمعت قولاً و الله ما سمعت مثله قط، ما هو بالشعر و لا بالسحر و لا بالكهانة<sup>(٩)</sup>»<sup>(١٠)</sup>.

إن مرتبة القرآن الروحية تحدث تأثيراً أعلى سامعه أو قارئه، و تجذب حواسه، و ترهف شعوره بجرس الألفاظ و إيقاعها و تنقلاتها الصوتية، «فلما قرئ عليهم<sup>(العرب)</sup> القرآن، رأوا حروفه في كلماته، و كلماته في جملة،

(٦) المغدق : الماء ( الغدق ) بفتحتين : الكثير . (الصحاح ، مادة غدق) .

(٧) القاضي عياض : ( م . س ) ، ١٦٩ .

(٨) عتبة بن ربيعة بن عبد شمس ، أبو الوليد : كبير قريش و احد ساداتها في الجاهلية ، أدرك الإسلام و لكنه طغى فشهد بدرامع المشركين و قتل فيها . ( ينظر : المحبر ، ١٦٠ - ١٦٢ ، ١٧٥ - ١٧٥ ، ابن هشام : السيرة ، ١ / ٣٢٢ ، ٣٢٤ ) .

(٩) الكهانة : هو كاهن بين الكهانة ، و تكهن أي : تبع القول بالنجوم . ( الزمخشري : أساس البلاغة ، مادة ( كهن ) ) .

(١٠) القاضي عياض : ( م . س ) ، ١٧١ .

عقول و قلوب العامة و الخاصة مع تفاوتهم في تذوقه و فهمه، «كتاب عزيز... أحكمت آياته و فصلت كلماته، و بهرت بلاغته العقول، و ظهرت فصاحته على كل مقول، و تصافر إيجازه و إعجازه، و تظاهرت حقيقته و مجازه، و تبارت في الحسن مطالعه و مقاطعه، و حوت كل البيان جوامعه و بدائعه، و اعتدل مع إيجازه حسن نظمه، و انطبق على كثرة فوائده مختار لفظه»<sup>(٤)</sup>.

و يظهر جلياً تأثير القرآن الكريم بقوة على عتاة قريش، و رؤوس الكفر فيها قبل غيرهم، و هم فرسان الفصاحة و نبلاء البلاغة، فقد اعترفوا بتأثير القرآن عليهم اعتراف المقرين، «لما سمع الوليد بن المغيرة من النبي ﷺ ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ﴾ (النحل: ٩٠)، الآية، قال: و إن الله إن له لحلاوة و إن عليه لطلاوة<sup>(٥)</sup> و إن

(٤) القاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن عمرو (ت ٥٤٤ هـ): الشفا بتعريف حقوق المصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤٢٤ هـ-٢٠٠٣ م، ١٦٨ م.

(٥) الطلاوة بضم الطاء و فتحها : الحسن و القبول ، يقال : ما عليه طلاوة . ( الجوهري ، الصحاح ، مادة ( طلا ) ) .



ألحانا لغوية رائعة»<sup>(١١)</sup>، و التي تملك عليه الخشوع بأدنى تدبير و أقل التفات، و كيف لا يتسنى للقرآن الكريم إن يؤثر في الناس هذا التأثير الكبير و له هذه الروعة عند تلاوته، و تلك الهيبة عند سماعه، و لهذا قال الرسول ﷺ: (إن القرآن صعب مستصعب على من كرهه و هو الحكم، و أما المؤمن فلا تزال روعته به و هيئته إياه مع تلاوته توليه انجذابا و تكسبه هشاشة)<sup>(١٢)</sup> لميل قلبه إليه و تصديقه به)<sup>(١٣)</sup>. إن تلاوة القرآن الكريم أو الإنصات له تحدث انجذابا قويا و تأثيرا كبيرا بفعل معانيه الغزيرة و جمال تعبيره، و دقة تصويره، «وتنشا من جمال التعبير، و دقة التصوير خاصة أخرى وهي قوة التأثير في العقول و القلوب معا، فالقرآن الكريم يخاطب العقل و العاطفة، و لا يخاطب العقل وحده لأنه ليس كتاب فلسفة يقف عند حدود المقدمات، و استنتاج النتائج في أسلوب متقعر أو جاف متحجر»<sup>(١٤)</sup>.

ولأن القرآن نور هداية - لا كالأنوار - في قوله تعالى: (ولكن جعلناه نورا تهدي به من تشاء من عبادنا)<sup>(١٥)</sup>، فقد شملت هذه الهداية القرآنية العرب وغيرهم، و نقلتهم من الجاهلية الجهلاء إلى المكانة العليا، (إن القرآن آيات معجزة، لأنها مبصرة مبينة، و لا تخفى على أصحاب العقول النيرة، و ذات تأثير يأخذ القلوب بأزمته و تباشر مخاطبة العقل و الفطرة و الفكر بالبرهان القائم على العلم)<sup>(١٦)</sup>

ذلك هو القرآن الكريم، كلما قرأه الإنسان أو سمعه ازداد تأثيره في نفسه و قدسه في قلبه، و كتاب هذا شأنه فهو الحجة الكبرى، على الناس أجمعين.

### ثانيا: الحوار القرآني

الحوار: هو مراجعة الكلام بين المتكلمين، «الحوار: المرادة في الكلام، و منه التحوار»<sup>(١٧)</sup>.

ولعل الحوار من أبرز أساليب الخطاب

(١١) الرفاعي، مصطفى صادق: إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٩، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م، ٢١٤ (١٢) الهشاشة: بالفتح الارتياح و الخفة. (الصالح، مادة هش). (١٣) القاضي عياض: (م. س)، ١٧٦. (١٤) إسماعيل، محمد بكر: دراسات في علوم

القرآن، دار المنار، ط ٢، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، ٣٣٨ - ٣٣٩ (١٥) الشوري: الآية ٥٢ (١٦) الستراوي: (م. س)، ٢٣. (١٧) الأصفهاني: مفردات، ٢٦٢.



يمثل المدرسة التي انطلق منها النبي محمد ﷺ وأصحابه في اعتماد الأساليب المتنوعة للحوار والإطار العام للخط الإسلامي في ذلك والدروس العملية التي تجسد وصول الحوار إلى هدفه الطبيعي في حركة الحياة والإيمان» (٢١)

ويمتاز الحوار القرآني بالسهولة والوضوح واللين، واستعمل أحسن الألفاظ وأعدبها وصولاً إلى تحقيق أهداف الدعوة القرآنية، وجعل الحوار سبيلاً عملياً يهدف إلى تعديل المعتقد وإصلاح الفكر، وبالتالي تحسين السلوك وترسيخ المثل الأخلاقية في التفاهم والتواصل وهكذا كانت مسيرة القرآن الكريم العملية طيلة دعوته إلى الله تعالى.

### ثالثاً: منهج القرآن الكريم في الإقناع:

بناء على مبدأ الحوار الإيجابي، استطاع القرآن الكريم لفت الأنظار وجذب الألباب وحمل العقول والبصائر على اعتناق الإسلام، والإيمان بالآيات البينات والدلائل الباهرات من هنا فان القرآن (٢١) فضل الله، محمد حسين، الحوار في القرآن، دار المللك بيروت ط ٦، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، ٤٣.

القرآني الفعالة في عرض دعوته للناس وإرشادهم وتوجيههم ذلك أنه خطاب الخالق تعالى لخلقه بحسب عقولهم ومقتضياتهم الاجتماعية، وقد ورد ذكر الحوار ثلاث مرات في القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿فَقَالَ لَصَاحِبِهِ هُوَ مِحَاوِرَةٌ أَنَا

أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ (١٨)

وقوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ

مِحَاوِرَةٌ أَكْفَرْتَبِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ

نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّكَ رَجُلًا﴾ (١٩)

أما الآية الثالثة التي وردت فيها هذه الكلمة فقد جاءت في سورة المجادلة قال (عز وجل): ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ مِحَاوِرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ (٢٠)

والحوار القرآني أسلوب مثالي في الخطاب والبيان ووسيلة حكيمة لإصلاح الكثير من التصورات والأوهام والمفاسد التي كانت تسير أحوال الناس ونظمهم المختلفة قبل الإسلام، «وقد كان القرآن الكريم - في حياة الإسلام والمسلمين -

(١٨) الكهف: الآية ٣٤.

(١٩) الكهف: الآية ٣٧.

(٢٠) المجادلة: الآية ١.



إِلَّا حِجْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٢٣﴾ ،

ويقول الشيخ محمد جواد مغنية في تفسير هذه الآية: «الخطاب لمحمد ﷺ وضمير الجماعة في يأتونك لأعداء الله وأعدائه الذين يعترضون على القرآن، والمعنى لا ينطقون بآية شبهة وضلالة حولك أو حول القرآن إلا وأوحينا إليك بجواب الحق الذي يفهمهم ويلجمهم» (٢٤).

إن من خصائص القرآن الكريم قوة حجته، وخلود حقيقته ودقة حكمه وشدة تأثيره التي تدحض الزيف والافتراء وكل ما يثيره أعداء القرآن من شبهات فماذا بعد الحق إلا الضلال؟! ومع ذلك كله فقد دعا القرآن الكريم إلى حوار المخالفين، وجداهم بالتي هي أحسن طلبا للحق والصواب، بهدف إقناعهم على وفق هذه المعطيات، قال تعالى: ﴿وَأِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَّ هُدَىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (٢٥).

إن الإقناع في القرآن الكريم ضرورة ملحة لاختصاص العقل في التفكير، و يرتكز الإقناع على أسس رئيسة و ثابتة

الكريم كتاب إقناع عقلي يعتمد على الدليل والبرهان الصريح في العقل والقلب بأساليب علمية مقنعة، فما من أصل من أصول الدين ولا فصل من فصول العقيدة إلا وأزرها القرآن الكريم بالحجج البالغة ودعمها بالبراهين المقنعة، «قد اشتمل القرآن العظيم على جميع أنواع البراهين والأدلة» (٢٢)، لقد واجه القرآن الكريم منذ البواكير الأولى لنزوله - تحديث فكرية وتقليدية، تمثلت بالمشركين وأهل الكتاب والصابئة والمجوس والمنافقين، الذين حاولوا جاهدين - بمختلف الطرق وشتى السبل - عرقلة عجلته، وتعطيل مسيرته، وإيقاف دوره المؤثر في حركة التغيير والبناء في منهج الحياة والإيمان وتجسدت هذه التحديات ببث الشكوك حول القرآن الكريم وتسديد المطاعن نحوه لزرع القلق والتردد في نفوس سامعيه، وكان رد القرن الكريم على هؤلاء المعاندين والمنكرين، أن يفند ما جاؤوا به من البهتان ويدحضه، ويقنعهم بمفردات الحوار التي تحمل هذه المرة الاحتجاج عليهم وحييا بالحق وأحسن تفسيرا قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ﴾ (٢٢) السيوطي: الإقناع، ٤ / ٣٤٤.

(٢٣) الفرقان: الآية ٣٣.

(٢٤) التفسير المبين، ٤٧٤.

(٢٥) سبأ: الآية ٢٤.



الأسلوب البرهاني الإقناعي، و العرض المشفوع بالدليل القاطع وسيلة فيما أداة من دور تغيير في مجالات الحياة» (٢٨).

و مع حركة الزمن يسرح النظر في الآفاق، فكل إلى انقطاع إلا حجج القرآن و براهينه فإنها تزداد تألقا و إشراقا، و إنها سبيل التائهن، و سلسبيل الصادين تمتد على جذب الأرض و محلها معين لا ينضب، و هذا وجه من وجوه إعجاز القرآن الكريم، «و القرآن الكريم كتاب إقناع عقلي يعتمد أولا و أخيرا على إقناع الناس بالحق عن طريق الأدلة العقلية و القلبية و الأسلوب العلمي» (٢٩).

إن الإقناع في القرآن الكريم قد أتى أكله، و قطف ثماره، إذ أحدث انقلابا جذريا في الفكر و السلوك، بعد أن رفض التقليد و الجهل و الإيحاء الأعمى، و أنه لا يقبل أمرا ما إلا بالدليل و البرهان، «و القرآن يأمر بأن لا يقبل الإنسان شيئا على أنه حق إلا إذا قام عليه البرهان» (٣٠)، أما المستشرق هرشفلد

في توضيح و بيان منهج الإسلام كدين و عقيدة و سلوك بإقامة البراهين الواضحة و الحجج القاطعة التي تلامس الوجدان و تحرك العقل، (للقرآن الكريم- كم يعلم كل من تدبر فيه - عناية خاصة ببيان الأسس الرئيسة التي يقوم عليها كيان العقيدة و اهتمام كبير بإقامة البراهين و الأدلة على ذلك، يكون الإيمان بها قائما على الإقناع و الإقرار المنبعث من العقل و القلب معا) (٢٦).

و الإقناع في القرآن الكريم هو فعل منظم يعتمد العقل مقابل الأسلوب البرهاني، «من بديع بيانه تعالى لإقناع الخصوم هو ذاك لطيف برهانه، همسا في الأسماع و وخزا في القلوب» (٢٧)، للتأثير على آراء و أفكار قارئيه و سامعيه من المعاندين و المعارضين و غيرهم بهدف تغيير ما في عقولهم و أفكارهم بالتصويب و الإصلاح، و لحملهم على الإيمان عن يقين و تثبت، «و من عجيب أمر القرآن الكريم أنه لا يدلي بأمر إلا و معه حجته، فقد اتخذ

(٢٦) آل ياسين، محمد حسن: في رحاب القرآن، مطبعة المعارف، بغداد، ط ١، ١٣٨٨ هـ، ٦١.

(٢٧) معرفة: (م.م) ٤٥١/٢.

(٢٨) العطار: (م.م) ٩٤.

(٢٩) رضا، فؤاد علي: من علوم القرآن، دار اقرأ، بيروت، ط ١، ١٤٠٢ هـ-١٩٨٢ م، ٢٢٣.

(٣٠) طبارة: (م.م) ٢٦٩.



(٣١) فيقول عن إقناع القرآن الكريم: - «إنه لا يسامى في قوة إقناعه، وبلاغته، حتى في تركيبه وتصنيفه» (٣٢). فما كان لهذا الإقناع إن يكون لولا الحوار و الجدل والتي هي أحسن، و تلك هي آثار القرآن الكريم التي يتركها في شخصية الإنسان و المجتمع من خلال تلك الممارسات الحميدة، و تلك آثار الرحمة الإلهية التي كرم بها هذا الإنسان.

كانت دعوة القرآن لكريم إلى الإسلام بكافة الوسائل السليمة المدعومة بالحقائق العلمية و الأدلة القطعية من أجل التأثير على الناس و إقناعهم بما يدعو إليه، و من هذه الوسائل حسن الإبتداء و براعة الاستهلال، و ضرب الأمثال لتقريب المعنى و تجسيدها بأشكال محسوسة، و التكرار لجذب الإنتباه و للحث على بعض المضامين، و التكرار في عرض الحقائق يعمل على تثبيتها في العقول حتى تصبح

(٣١) باحث ألماني يهودي في غاية التعصب ضد الإسلام، عمل مدرسا للغات السامية في الكلية اليهودية في لندن، توفي سنة ١٩٣٤ م. (بدوي، عبد الرحمن: - موسوعة المستشرقين، ٦٠٩).

(٣٢) نادفي، سيد مظفر الدين: التاريخ الجغرافي للقران، تر: عبد الشافي غنيم عبد القادر، لجنة البيان العربي، (د. م. ن)، ١٩٥٦ م، ٢.

عقيدة راسخة، و كذلك الأسلوب الشائق للقرآن الكريم الذي أتحف النفوس و العقول بقصص الأمم الماضية و الأخبار بالغيب، و سلوة القرآن في حكمه و وصاياه و هذه وسائل تعبيرية شائقة رفيعة تستولي على أفئدة الناس، و تناسب أحوالهم، و تلائم ميولهم، و تراعي النواحي الإنسانية و النفسية و الاجتماعية، بلغة سهلة مفهومة واضحة الدلالة قوية الحجة.

### أسس الإقناع في القرآن الكريم:

كان لا بد من وجود أسس يعتمدها القرآن الكريم للإقناع، لاسيما أنه جاء بانقلاب على السنن الجاهلية بكل مفاسدها، و نهضة الإصلاح و التجديد في كل مرافق الحياة الدنيا، و منهج للشروع في العمل للأخرة، فضلا عن القوم المنذرين الذين نزل القرآن الكريم بساحتهم بوصفهم قوما لدا، ﴿فَاتِّمَّا يَسِّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ

الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لَدًّا﴾ (٣٣)

ولا نزاع عند مجيء الإسلام، وبعثة النبي ﷺ، و نزول القرآن الكريم، يعد أكبر وأوسع نهضة في تاريخ الفكر الإنساني، لذا

(٣٣) مريم: الآية ٩٧.



فقد اعتمد القرآن الكريم في الإقناع على أسس منها:

### أولاً: العقل.

اختص الله - سبحانه - الإنسان - بفضائل لا تعد ولا تحصى، لعل أبرزها العقل والبيان، «العقل: يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم، ويقال للعلم الذي يستفيده الإنسان بتلك القوة عقل» (٣٤).

ولقد منح القرآن الكريم العقل البشري مهمة خطيرة، ومسؤولية كبرى في النظر والتحليل والتمييز، وأكد عليه في آيات كثيرة، يقول الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (٣٥)، ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (٣٦)، ﴿لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ (٣٧)، ﴿لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ (٣٨)، ﴿يَعْلَمُونَ﴾ (٣٩)، ﴿لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ (٤٠)، ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ﴾ (٤١)، ﴿أَفَلَمْ يَتَذَكَّرُوا﴾

﴿(٤٢)﴾ ، ﴿لِيَذَّبَرُواْ آيَاتِهِ﴾ (٤٣) فباط مصير الإنسان في الدنيا أما بحكمته وتوفيقه

وهو موضع تكريم، ﴿وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ (٤٤)، و ما بغفلته و تبده و

هو موضع ذم الله تعالى به الكفار بالعمى، قال (عز و جل): ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بِكُمْ عَمَىٰ فَهَمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (٤٥)، و كذلك

يقرر العقل مصير الإنسان في الآخرة بناء على شكره فيكرم في الجنة، ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أَُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (٤٦)، أو بناء على كفره فيهان و يخزى في النار، ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ (٤٧)

لقد كانت دعوة القرآن الكريم في إقناع العقول أكبر و أوسع تأثيراً من الحصر و الصبر في ساحات الوغى، و ميادين الحروب، و أخذ الناس على الإستسلام و الإنقياد فصلا بحد السيف كما يتوهم

(٣٤) الأصفهاني: مفردات، ٥٧٧.

(٣٥) البقرة: الآية ٧٣.

(٣٦) يونس: الآية ٢٤.

(٣٧) يونس: الآية ٦٧.

(٣٨) الأنعام: الآية ٩٨.

(٣٩) الأنعام: الآية ١٠٥.

(٤٠) الأنعام: الآية ١٢٦.

(٤١) النساء: الآية ٨٢.

(٤٢) المؤمنون: الآية ٦٨.

(٤٣) ص: الآية ٢٩.

(٤٤) العنكبوت: الآية ٤٣.

(٤٥) البقرة: الآية ١٧١.

(٤٦) الزمر: الآية ١٨.

(٤٧) الملك: الآية ١٠.



البعض، «و يأخذ بعضهم في أكثر الأحيان على الإسلام نشر العقيدة بحد السيف، لكنهم ينسون قبل كل شيء إن دور الإقناع كان أكبر من دور الحرب في نشر الإسلام بشكك عام» (٤٨)، و أيضا «و قد انتشر الإسلام بالدعوة، لا بالسيف» (٤٩).

### ثانيا: محمد القائد و القدوة.

إن رسالة القرآن الكريم استطاعت أن تؤسس لقواعد دين جديد، و متكامل في العقيدة و التشريع، و الأحكام و الأخلاق، و على الرغم من أن القرآن الكريم هو الدعامة الأساسية لنبوة محمد ﷺ و معجزته الكبرى، إلا إن دور النبي ﷺ في حركة الانقلاب و التغيير، بوصفه الرسول الخاتم، و البشير بآتم و أكمل و آخر الأديان، كان له الأثر العظيم في تبليغ رسالة الإسلام، و تحمل أعبائها، و التضحية من أجلها، و تهيئة النفوس و أعدادها و تربيتها و توجيهها صوب السماء، و الارتقاء بها إلى الإدراك (٤٨) شيون، فريتجوف: كيف نفهك الإسلام، تر:

عفيف دمشقية، دار الآداب، بيروت، ط ٢، ١٩٨٢ م، ٣١.

(٤٩) لويون، غوستاف، حضارة العرب، تر محمد عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٦٤ هـ-١٩٤٥ م، ١٤٦.

في العقيدة، و التهذيب في الأخلاق، و زرع السجايا الحميدة، و لفت الأنظار إلى آيات الله تعالى، و التأمل في الآفاق، و الاطلاع على أسرار الخلائق.

إن كلام النبي محمد ﷺ صادق منزه عن التكلف، و لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى علمه شديد القوى، شهد الله له بالهدى، ﴿وَأَنَّكَ لَتَهْدَى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٥٠).

لقب النبي محمد ﷺ قبل بعثته بالصادق الأمين، «و كانت قريش تسميه الأمين» (٥١).

و كان ﷺ من أوضح الناس حديثا و أعذبهم قولاً، و من أفضل الناس مودة و رحمة، يستمع إلى الصغير و الكبير و حين بعث شهدت له السماء بالخلق قال (عز و جل) ﴿وَأَنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (٥٢) و إنه المعين الثر للفضائل و المحاسن و الكمالات، بانعدام النظر، و كان في قومهم كأحدهم،

(٥٠) الشورى الآية ٥٢.

(٥١) اليعقوبي، احمد بن اسحق بن جعفر بن وهب بن واضح البغدادي (ت ٢٩٢ هـ): تاريخ اليعقوبي، تح خليل منصور، دار الزهراء، قم، ط ١، ١٤٢٩ هـ، ١٤/٢.

(٥٢) القلم: الآية ٤.



مغارها» (٥٤).

### ثالثا: الأسلوب العلمي.

حث القرآن الكريم الإنسان على التفكير والتأمل كلما دعت الحاجة الى ذلك بالة العقل السوي، وبأساليب علمية تثبت الحقيقة، وتنفي الشك والريبة، وتشجب الجهل والخرافة، بالبراهين الواضحة،

﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ (٥٥).

و من وجوه الإعجاز القرآن لكريم إشتهاله على جميع أنواع البراهين والأدلة، وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحديد يبنى من كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله قد نطق به، لكن أوردته على عادة العرب دون دقائق طرق المتكلمين لأمرين: أحدهما بسبب ما قاله (عز وجل):

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُم﴾ (٥٦).

والثاني: إن المائل الى دقيق المحاجة

(٥٤) خان، محمد ظفر الله: الإسلام و الإنسان المعاصر، تر: محمد جلال شرف، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١م، ٢٢١-٢٢٢.

(٥٥) النساء: الآية ١٧٤.

(٥٦) إبراهيم: الآية ٤.

يثري بشريته بينهم بتواضعه الأثير، وزهده الكثير، و أدبه الجسم، و صار ذكره نغما راح يسحر الأجواء المظلمة و يسرج فيها الضياء، «و لتحديد الظاهرة المحمدية، يمكننا القول أيضا إن روح النبي مخلوقة من نبل وطمأنينة، و إن هذه الطمأنينة تتضمن الصبر والصدق، و ذاك النبل يتضمن القوة والكرم» (٥٣).

فكان إن دل العقول، و شرح أسباب النزول، و بين القرآن، و عرف الفرقان، و كان تأثيره المباشر فيهم تأثير المطر في الأرض الياب، فاستلزم استحضار عقول الناس و قلوبهم، و الإلتفات إليه بالسمع و الطاعة، و حفز الهمم النبيلة للخير و الفضيلة، و مهد لها السبل الإنسانية في التقدم و الارتقاء، «و بفضل موهبة القيادة الرشيدة التي خلعتها الله على نبيه، استطاع ﷺ أن يُفجِّر أقوى الطاقات الإنسانية في نفوس أصحابه و أتباعه ممن آمنوا برسالته و أن يمضي بهم من نصر إلى نصر حتى دخل الناس في دين الله أفواجا، و انتشرت الحضارة الإسلامية التي أبدعها المسلمون في مشارق الأرض و (٥٣) شيون: (م. س)، ١٠٨.



هو العاجز عن إقامة الحجة بالدليل من الكلام، فإن من استطاع إن يفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون لم ينحط إلى الأغمض الذي لا يعرفه إلا الأقلون، ولم يكن ملغزا، فاخرج تعالى مخاطبته في محاجة خلقه في أجلي صورة، ليفهم العامة من دليلها ما يقنعهم ويلزمهم الحجة، وتفهم الخواص من أثنائها ما يربى على ما أدركه فهم الخطباء<sup>(٥٧)</sup> وبذلك يكون القرآن الكريم قد أسس لمنهج استدلالى خاص به من خلال أساليب البرهنة على جميع ما جاء من تعاليم وأحكام، «ومهما يكن من قول في إستدلالات القرآن الكريم، فإن له مناهج في الإستدلال تعلوا على براهين المناطق، والأخيلة المثيرة للإقناع، والأدلة الخطابية»<sup>(٥٨)</sup>.

ويشير القرآن الكريم أن لا يقبل الإنسان أمرا إلا بتقديم البراهين العلمية والأدلة العملية للتثبت منه ولاطمئنان إليه بما يوافق العقل السليم، وبالنتيجة حمل الناس على التفكير الصحيح وفق المعطيات العلمية القويمة، والتأسيس لنهضة فكرية

تحمل إلى البشرية أسس حضارة إنسانية شاملة، « لذلك وجب أن يكون القرآن، هو الحجة الكبرى، فيه من الأدلة والمناهج ما يقنع الناس جميعا على اختلاف أصنافهم وتباين أفهامهم وتفاوت مداركهم»<sup>(٥٩)</sup>.

لقد واجه القرآن الكريم نزعات مختلفة، حاول أصحابها إثارة الشكوك، و تمويه الحقائق، و مثل هذه المواجهة تحتاج إلى تفنيد هذه الشكوك، و مقارعتها بالبراهين والحجج، و العمل على إقناع أصحابها، أو إفحامهم و إجماعهم باعتبارهم أصحاب دعاوى باطلة ليس لها أساس من الصحة، «و القرآن الكريم تناول كثيرا من الأدلة و البراهين التي حاج بها خصومه في صورة واضحة جلية يفهمها العامة و الخاصة، و يبطل كل شبهة فاسدة و نقضها بالمعارضة و المنع في أسلوب واضح النتائج، سليم التركيب، لا يحتاج إلى إعمال عقل أو كثير بحث»<sup>(٦٠)</sup>.

يظهر من ذلك أن الإقناع في القرآن الكريم يقوم على الحجة البينة، و المنطق السليم، و البرهان الواضح، «تدعو الآيات

(٥٩) أبو زهرة: (م. ن)، ٣٣٩.

(٦٠) القطان: (م. س)، ٢٧٤.

(٥٧) السيوطي: معترك الأقران، ١ / ٤٥٦.

(٥٨) أبو زهرة: (م. س)، ٣٤١.



البرهان التاريخي» (٦٢).  
 أما الإنكار والإصرار على المكابرة و  
 المعاندة فإنه مفارقة للحق وإسراف في  
 الغي والضلالة، ومع هذا كله فإن القرآن  
 الكريم ينفي الكفر والشرك والضلالة، و  
 يستمر بدعوته التي بلغت الغاية في وضوح  
 الدلالة على صدقه، تبعا للأسباب الآتية:

### أولا: الحكمة الإلهية.

«الحكمة: إصابة الحق بالعلم والعقل،  
 فالحكمة من الله تعالى: معرفة الأشياء  
 وإيجادها على غاية الأحكام» (٦٣).

يتراوح مفهوم الحكمة الإلهية بين  
 القرآن الكريم والنبوة الشريفة، ﴿وَلَقَدْ  
 جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ﴿٤﴾  
 حِكْمَةٌ بَلِغَةٌ فَمَا تُغْنِ الْأَنْذُرُ ﴿٦٤﴾ و  
 قال (عز و جل) ﴿وَأَذْكُرَنَّ مَا يَتْلَى  
 فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةَ ﴿٦٥﴾  
 و تقتضي الحكمة الإلهية بتسديد

الناس وإقناعهم من خلال القرآن و  
 (٦٢) الرومي، أحمد عبد الجواد: المنهاج الإشتراكي  
 على ضوء الإسلام، مؤسسة الخانجي، مصر،  
 (د. ت. ن)، ٢٤.

(٦٣) الأصفهاني: مفردات، ٢٤٩.

(٦٤) القمر: الآيتان ٤ - ٥.

(٦٥) الأحزاب: الآية ٤٣.

القرآنية، و بصورة لا تقبل الجدل أو  
 الاختلاف في التفسير، الى مقارعة المخالفين  
 والمشككين و المكذبين بالحجج و البراهين  
 و الجدل الفكري» (٦١).

### لماذا الإقناع في القرآن الكريم؟

إن خلق الله تعالى للإنسان و تكريمه إياه  
 بالعقل، دعوة الى التفكير و التأمل، و الإيثار  
 بمعطيات الهدى و الإصلاح و الإرشاد  
 لتحقيق الغاية الأسمى و الأنموذج  
 الأعلى في الأرض، و من هذه المعطيات  
 القرآن الكريم الذي يضم تعاليم تكفل  
 هذا السمو و تضمن السعادة للإنسان، و  
 الهدف الأساس من الإرشاد هو الإقناع و  
 إلقاء الحجة المحكمة و البرهان الواضح، و  
 هذا هو بالذات أسلوب القرآن الكريم في  
 دعوته الى ما يغري الوجدان و يفعل الفكر  
 و يغذي العقل و وصولا الى القناعة بدين الله  
 تعالى و الإيمان برسوله الكريم ﷺ و العمل  
 بكتابه العزيز، «كان نبينا يدعو، و من ورائه  
 القرآن يثبت العقيدة عن طريق الإقناع  
 العقلي، و الإغراء الوجداني، و عن طريق  
 (٦١) العطية، حامد سوادى: النظام المعرفي و منهج  
 البحث في القرآن الكريم، مطبعة الزاهر،  
 بغداد، ط ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ١٠٥.



النبوة لبلوغ درجة الإيمان أحكاما لأمر الله سبحانه و تعالى، «الحكمة الإلهية: هي العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه و العمل بمقتضاه»<sup>(٦٦)</sup>، فكانت هذه الحكمة سببا من أسباب الإقناع بالآيات القرآنية و دلائل النبوة، و التي بدورها تميل بالناس الى نصاب الفطرة و تثبيت العقيدة الحقة باختيار العقل من خلال الدليل و البرهان، و تبعا لذلك كان لزاما على الناس أن يتفكروا في هذه الحكمة و أن يعملوا بموجبها، صيانة لهم من الانحراف الى مهاوي الكفر و الضلالة، و تعود عليهم نورا و برهانا و شفاء و رحمة.

### ثانيا: العدل.

هو أصل الإنصاف و القسط، «فالعدل هو التقسيط على سواء»<sup>(٦٧)</sup> في معنى المساواة و إعطاء كل ذي حق حقه، و هو أيضا «العدل: عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط و التفريط»<sup>(٦٨)</sup>.

وهو أصل من أصول الدين الإسلامي الحنيف، منكره كافر، و العدل من الأسماء  
(٦٦) الجرجاني: التعريفات، ٥٥.  
(٦٧) الأصفهاني: مفردات، ٥٥١.  
(٦٨) الجرجاني: التعريفات، ٨٥.

الحسنى لله (عز وجل)، « إن العدل واحد من صفاته الكمالية تقدست ذاته، وإنه من شعب مسألة التوحيد، وأصل من أصول الدين التي لا يصح الاعتقاد بدونها ولا يخلص إذا كان خاليا منها»<sup>(٦٩)</sup>.

إن الله (عز وجل) عدل في خلقه منزه عن الظلم والجور وحكيم في تدبيره كامل في صفاته تقدست ذاته قال سبحانه:

﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ﴾<sup>(٧٠)</sup>، وقال (عز وجل):

﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾<sup>(٧١)</sup>، وقوله تعالى:

﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا ﴾<sup>(٧٢)</sup>

إن العدل كمال لله في جميع أفعاله وأحكامه، و تشريعاته يدركه الإنسان في عقله و يستشعره في فطرته، في العدل بين العباد و تشريع الأحكام، و العدل يوم

(٦٩) عظمة، صالح: مصطلحات قرآنية، الجامعة العالمية، لندن، ط ١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، ٢٦٦.

(٧٠) آل عمران: الآية ١٨.

(٧١) الحديد: الآية ٢٥.

(٧٢) الأنبياء: الآية ٤٧.



القرآنية ووصف القرآن الكريم والنبوة الشريفة بالرحمة إلا رقة ورأفة من الحنان المنان على عباده تلك الرحمة التي وسعت كل شيء، «الرحمة رقة تقتضي الإحسان الى المرحوم وقد تستعمل تارة في الرقة المجردة، وتارة في الإحسان المجرد عن الرقة نحو: رحم الله فلان، وإذا وصف به البارئ فليس يراد به إلا الإحسان المجرد دون الرقة وعلى هذا روي أن الرحمة من الله إنعام وإفضال، ومن الآدميين رقة وتعطف»<sup>(٧٥)</sup>، وجاء هذا الإمهال الإلهي لإعطاء العباد فسحة للنهل من إفضاء رحمته والارتواء منها بعد طول جذب الكفر والطغيان.

وتعد الرحمة في العباد سبيلا الى توفير القناعة والرضا في معرفة الخير، «هي إرادة إيصال الخير»<sup>(٧٦)</sup>.

﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾<sup>(٧٧)</sup> إن الله تعالى غني عن كل شيء، واليه يفتقر كل شيء، ورحمته لعباده إنما كانت لافتقارهم لها مع أنه (عز وجل) غني عنهم في تقابل نادر يدل على عزته في اقترابه تعالى منهم،

الحساب والجزاء، «والحقيقة إن الإيمان يعدل الله (عز وجل) مستغن كل الاستغناء عن النص القرآني والدليل اللفظي، فإن العقل دال على ذلك أوضح الدلالة، وإن حسن العدل وقبح الظلم من البديهيات العقلية التي لا تحتاج الى دليل ..... إن الله لا يفعل إلا الفعل الحسن، بل إن من المستحيل عليه أن يفعل أي فعل قبيح، لأنه (جل وعلا) يعلم بقبحه وليس لديه الداعي الى فعله»<sup>(٧٣)</sup>.

### ثالثا: الرحمة .

إن هدى الله الى معرفته والإيمان به، والعلم بتوحيده بالحجج من النبوات والكتب السماوية، إنما يحتاج الى إمهال الناس على كفرهم وكثرة ذنوبهم، لذا فإن الله تقدست أسائه قد أوجب على ذاته الرحمة، قال تعالى: ﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كُنَّ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾<sup>(٧٤)</sup> وهذه إفاضة من كماله القدسية على عباده، وما تصدير الرحمة في مفتتح السور

(٧٣) آل ياسين، محمد حسن: العدل الإلهي بين الجبر والاختيار، دار المعارف، بغداد، ط ١، ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م، ١٨ - ١٩ .  
(٧٤) الأنعام: الآية ١٢ .

(٧٥) الأصفهاني: مفردات، ٣٤٧ .

(٧٦) الجرجاني: التعريفات، ٦٤ .

(٧٧) الأنعام: الآية ٣٣ .



٤- الرحمة تعني: الجنة، المقصودة بقوله تعالى: ﴿فِي ذَلِكَ لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِي رَحْمَتِهِ﴾<sup>(٨٣)</sup> يقول الفيض الكاشاني في تفسير هذه الآية: «رحمته التي جعلتها الجنة»<sup>(٨٤)</sup>.

٥- الرحمة تعني العافية، قال (عز وجل): ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً﴾<sup>(٨٥)</sup> «صحة وسعة من بعد ضراء مستهم كحط ومرض»<sup>(٨٦)</sup>.

٦- الرحمة تعني: الرزق قال تعالى: ﴿عَائِنَا مِنَ لَدُنْكَ رَحْمَةً﴾<sup>(٨٧)</sup> «أي: رحمة من خزائن رحمتك وهي المغفرة والرزق والأمن من الأعداء»<sup>(٨٨)</sup>.

أما الآية الشريفة، قال (عز وجل): ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾<sup>(٨٩)</sup>، فقد فسرها العلامة

وفقرهم وحاجتهم إليه، على بعدهم عنه سبحانه، إن الله تعالى - الذي وسعت رحمته كل شيء - قد أبى أن يكلف عباده بما يشق عليهم، أو يثقل كاهلهم، وإنه سبحانه لا يكلف نفساً إلا وسعها. وقد أورد القرآن الكريم معاني متعددة ولطيفة للرحمة منها:

١- الرحمة تعني: الدين الإسلامي المقصود بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾<sup>(٧٨)</sup> «وتعني: على دين واحد هو الإسلام ولكنه لم يفعل لمنافاته التكليف (ولكن يدخل من يشاء في رحمته) بالهداية»<sup>(٧٩)</sup>.

٢- الرحمة تعني النبوة: في قوله تعالى: ﴿نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ﴾<sup>(٨٠)</sup>.

٣- الرحمة تعني: القرآن الكريم قال (عز وجل): ﴿وَهُدَىٰ وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٨١)</sup>. «أي القرآن وهو عظة لأنه يأمر بالواجبات وينهى عن المحرمات»<sup>(٨٢)</sup>.

(٧٨) الشورى: الآية ٨.

(٧٩) شبر، عبد الله: تفسير القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٨ هـ-٢٠٠٧ م ٥٣٢،

(٨٠) يوسف: الآية ٥٦.

(٨١) يونس: الآية ٥٧.

(٨٢) مغنية: التفسير المبين، ٢٧٥.

(٨٣) الجاثية: الآية ٣٠

(٨٤) الكاشاني: الصافي، ٥-٩.

(٨٥) يونس: الآية ٢١

(٨٦) البيضاوي، ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي الشافعي (ت ٦٩١ هـ.. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٨ هـ-١٩٩٨ م، ٣-١٠٩.

(٨٧) الكهف: الآية ١٠.

(٨٨) الزمخشري: الكشاف، ٢/ ٦٥٩.

(٨٩) الاعراف: الآية ١٥٦.

الطباطبائي بما يتسق معه سبب ومغزى الإقناع في موضوع الرحمة الإلهية، فيقول: «أما سعة الرحمة وإفاضة النعمة فمن المعلوم أنه من مقتضيات الإلوهية ولوازم صفة الربوبية، فما من موجود مخلوق إلا ووجوده نعمة لنفسه ولكثير ممن دونه، لارتباط اجزاء الحلقة... وعلى هذا فالرحمة الإلهية واسعة كل شيء فعلا لا شانا ولا تختص بمؤمن ولا كافر ولا ذي شعور ولا غيره، ولا دنيا ولا آخرة، والمشية لازمة لها» (٩٠).

#### رابعا: الهداية.

إن في خلق الله (عز وجل) الكائنات والموجودات آيات باهرات لأولي العقول والأفهام، ويستحيل التصور أن يدع الله سبحانه مخلوقاته من دون غاية أو نظام أو تدبير - وحاشا لله - أن يتركها على غير هدى، إذن فلسمو الغاية ودقة النظام وبراعة التدبير ينص على مجمل المعاني المشتركة للهداية الإلهية في خلقه ويفصل الراغب الأصفهاني في الهداية (٩١)، فيقول: الهداية دلالة بلطف.. وهداية الله تعالى

للإنسان على أربعة أوجه:

الأول: الهداية التي عم بجنسها كل مكلف من العقل، والفتنة، والمعارف الضرورية التي أعم منها كل شيء بقدر فيه حسب إحتماله كما قال: ﴿ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ (طه: ٥٠).

الثاني: الهداية التي جعل للناس بدعائه إياهم على السنة الأنبياء وإنزال القرآن ونحو ذلك، وهو المقصود بقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾ (الأنبياء: ٧٣).

الثالث: التوفيق الذي اختص به من اهتدى، وهو المعني بقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ أَهْتَدُوا زَادَهُمْ هُدًى وَءَانَّهُمْ نَقْوَاهُمْ ﴾ (محمد: ١٧).

الرابع: الهداية في الآخرة الى الجنة المعني بقوله: ﴿ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصَلِّحُ بِأَلْمَمِ ﴾ (محمد: ٥).

وتنقسم هداية الإنسان في القرآن الكريم الى عامة و خاصة، «و الهداية اراءة الشيء الطريق الموصل الى مطلوبه أو إيصاله الى مطلوبه... إن المراد بالهداية، الهداية العامة الشاملة لكل شيء دون الهداية الخاصة



بالإنسان» (٩٢)، فأما العامة فهي المقصودة بقوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (٩٣)، وقوله (عز من قائل): ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ (٩٤)، و أما الخاصة فهي المقصودة بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (٩٥).

و بموجب أي الكتاب العظيم فإن الله سبحانه يهدي من يؤمن به قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ﴾ (٩٦) و يهدي الله تعالى المتقين قال (عز و جل) ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (٩٧) ، و يهدي الله تعالى من أناب إليه و هذا المقصود بقوله (عز و جل): ﴿وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾ (٩٨)، و يهدي الله من يعتصم به سبحانه، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٩٩) و يهدي الله (عز و جل) المجاهدين، ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا

فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (١٠٠)

إن الهداية تمثل المحجة البيضاء التي يسلكها الطالبون للوصول الى رضا الله تبارك وتعالى بتوفيق إلهي لطيف والتمسك بالطريق المؤدي الى محبته والموصل الى جنته والفوز بالدارين، «الهداية: الدلالة على ما يوصل الى المطلوب، وقد يقال: هي سلوك طريق يوصل الى المطلوب» (١٠١).

والهداية هبة المنان وعطيته لعبده ما دام هذا العبد مخلصا في عبادته مستقيما في دينه محتسبا في عمله، وهو بحاجة إليها أنا فآنا ولحظة فلحظة وإدامة الهداية مرهونة بالعمل الصالح قال عز وجل: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (١٠٢)، فالهداية الإلهية مفتاح باب الطريق المستقيم الى النجاة والفوز بالجنة، وبخلاف ذلك فان الهداية محجوبة، وأحوال العبد منكوبة .

ويعرج السيد الخوئي على الهداية في معرض تفسيره لسورة الفاتحة فيقول: «إن الهداية التي يطلبها المسلم في صلواته هي هداية غير حاصلة له، وإنما يطلب حصولها

(٩٢) ري شهري، محمدي: ميزان الحكمة، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٣هـ، ١٠ / ٣١٨-٣١٩.

(٩٣) الانسان: الآية ٣.

(٩٤) البلد: الآية ١٠.

(٩٥) القصص: الآية ٥٦.

(٩٦) التغابن: الآية ١١.

(٩٧) البقرة: الآية ٢.

(٩٨) الرعد: الآية ٢٧.

(٩٩) آل عمران: الآية ١٠١.

(١٠٠) العنكبوت: الآية ٦٩.

(١٠١) الجرجاني: التعريفات، ١٤٠.

(١٠٢) الفاتحة: الآية ٦.



من ربه فضلا منه ورحمة... وصفوة القول: إن البشر بطبعه الهلاك والطغيان فلا بد للمسلم الموحد أن لا يتكل على نفسه بل يستعين بربه، ويدعوه لهدايته، وليسلك به الجادة الوسطى فلا يكون من المغضوب عليهم، ولا الضالين» (١٠٣)، ومن ذلك يتبين أن الهداية من أعظم أسباب الإقناع في القرآن الكريم وألطفها في الحجة والبيان.

### مبادئ القرآن في الإقناع

يقوم الإقناع في القرآن الكريم على جملة من المبادئ الأخلاقية التي تنجسم مع قواعد المنطق السليم، وسنن العقل القويم. إن القرآن الكريم لم ينزل إلا لمعرفة معانيه، وتباين مرامييه، وإتباع أوامره واجتناب نواهييه، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكِرُونَ﴾ (١٠٤). فالآيات القرآنية هي الحقائق المطلقة التي تغني العقول، وتشجي القلوب، «وتقوم آيات القرآن على إقناع العقل وطمأنينة القلب وفضح الزيف والافتراء حتى لا يبقى أمام المتمرد إلا أحد أمرين: أما أن

يؤمن عن بينة وأما أن يكفر عن بينة» (١٠٥). ويمكن تلخيص مبادئ الإقناع في القرآن الكريم على النحو الآتي:

### ١- تطابق منهج القرآن مع الفطرة الإنسانية.

إن الناس مفتورون على العلم وفق الموازين العقلية التي لا ينازع فيها أحد من عقلاء بني آدم، لأن مبنى العقل على صحة الفطرة وسلامتها، فكانت دعوة القرآن الكريم للقيام بالتكاليف العبادية اليسيرة التي تحقق للإنسان راحة الضمير، وسمو الروح، ورضا النفس، وصحة البدن، والتشريع لنظام متكامل في الدنيا وضمان الفوز لمن تبعه بالآخرة، قال (عز وجل): ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (١٠٦).

### ٢- المساواة بين الناس.

إن خطاب القرآن الكريم في الإقناع

(١٠٥) داود: (م.س)، ١٦.

(١٠٦) الروم: الآية ٣٠.

(١٠٣) البيان: ٤٩٥-٤٧٩.

(١٠٤) النحل: الآية ٤٤.



على معصيته زيادة (١١٢) لعباده عن نعمته،  
وحياشة (١١٣) لهم الى جنته (١١٤).

### أساليب الإقناع في القرآن الكريم:

تنوعت أساليب الإقناع في القرآن الكريم، وفي الرد على المعاندين و المعارضين، و جميع هذه الأساليب لها سند من البيان و البرهان، مدعمة بالحقائق و الأدلة، و إن أساليب المحاجة لا تلحق بها، لا بل تنكص عنها مهما تسلحت بعنوانات الخبث و المكر و الإلتواء مع شدة حرصها على معارضة القرآن و مناهضته.

و أساليب الإقناع في القرآن الكريم عالية بعلو مصدرها، فهي فضلا عن قوتها في الإحتجاج فإنها تستند الى الحق و اليقين و العدل في إقناع العقل و القلب بدلالة علمية

(١١٢) (ذاده) عن كذا يزوده (زيادا) بالكسر أي: الطرد (الصحاح، مادة (ذود))، ومعنى قوله: (زيادة) أي: منعا لهم عن المعاصي الجالبة للنقم.

(١١٣) (حاش) الصيد جاءه من حواليه ليصرفه (الصحاح مادة (حوش))، وحاشية أي: سوقا الى جنته.

(١١٤) الرضي، الشريف أبو الحسن محمد بن الحسين (ت ٤٠٤ هـ): نهج البلاغة، تح: أحمد جاد، دار الغد، القاهرة، ط ١، ١٤٢٧ هـ-٢٠٠٦ م، ٤ / ٥٢٥.

وظروفه، بما يدعو به الى التفكير والتدبر في آيات القرآن الكريم بحيث يصدر إيمانه عن قناعة ورضا، بعيدا كل البعد عن الأساليب المباشرة كالضغط والغضب والقسر، كما فعل سحرة فرعون الذين سحروا أعين الناس واسترهبوهم.

### ٧- مبدأ الثواب والعقاب:

دعوة الناس الى تقوى الله تعالى، وتخويلهم من أهوال يوم القيامة، قال (عز وجل): ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفُورِبَكُمُ إِنَّا نَزَّلْنَا السَّاعَةَ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴿١﴾ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ﴿١١١﴾ فمن يهتدي بإتباع هدي القرآن، وطاعة الرسول ﷺ فتواب إهتدائه له، ويجزى الجزاء الأوفى، وهو الذي يقطف عاقبته الحميدة، ومن ضل عن الحق وزاغ عن سبيل الرشاد فإنما يجني على نفسه بالعقاب والثبور، وفي ذلك يقول الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام: «إن الله سبحانه وضع الثواب على طاعته والعقاب



توافق التفكير والتدبر في التحليل والفهم و الإستيعاب والتصديق بها.

و الواضح من دراسة مجموع الأساليب للمحاجة والإقناع، والموازنة بينهما، تظهر حقيقة لا يستطيع أحد أن ينكرها، ألا وهي إن الله (عز وجل) يتقرب بلطفه ورحمته و هدايته الى عباده، إلا أن الظاهر من أساليب المحاجة إن المعاندين و المشركين و أهل الكتاب ممن اتخذ المحاجة ذريعة للتنطع إزاء الحقيقة، إن جميع هؤلاء يبتعدون بظلمهم و جردهم عن الله سبحانه - و تلك المفارقة توضح بشكل لا يقبل اللبس و الشك، إن الله (عز وجل) لا ظلما بالعباد، و هذه حكمة عدله الإلهي.

يحتوي القرآن الكريم على طرق و أساليب، ترتبط بالمعاني الدقيقة التي تحلل الدعاوى الباطلة في محاجات المبطلين، و هو إن المعاني التي تضمنها (القرآن) في أصل وضع الشريعة و الأحكام، و الإحتجاجات في أصل الدين، و الرد على الملحددين، على تلك الألفاظ البديعة، و موافقة بعضها بعضا في اللطف و البراعة، مما يتعذر على البشر و يتمتع» (١١٥).

(١١٥) الباقلائي: (م.س)، ٤٢.

لقد رد القرآن الكريم بطرق و أساليب مقابلة لطبيعة ما جاء في المحاجة من موضوع و أسلوب و معنى، و من ثم تنفيذها بالإحتجاج القرآني المتضمن إقامة الحجة على الناس و تذكيرهم بالرسول، و الكتب، و التبشير، و الإنذار، و العقاب و الثواب بحيث لا يدع لهم ذريعة و لا وسيلة يتذرعون بها، إلا الإقرار بالحق و الإيثار بالله العظيم و دينه الحنيف، ذلك أن المحاجة انطلقت بلا علم و لا دليل و لا كتاب منير، و هي واهنة لا تصمد، و لا تلبث أن تسقط أما حقائق الإقناع العلمية بالأدلة و البراهين.

و تراوحت طرق الرد في القرآن الكريم على معانديه و معارضيه بين الرقة و الحزم و الأخذ بالشدّة التي يقتضيها موضوع المحاجة و ما يستحق من الرد عليه، و من هذه الطرق و الأساليب، التحذير، و الإنذار، و التعليق، و الاعتذار، و التنزيه، و الدعاء، و التعجيز، و التكذيب، و الوعيد، و ربما كانت طريقة رد القرآن الكريم تنمزج بين اثنين أو أكثر من هذه الطرق، و من يطالع كتب التفسير يجد هذه الأساليب



بشكل واضح.

سَيَلْنَا وَلَنَحْمِلَ خَطِيئَتَكُمْ وَمَا هُمْ بِحَمِيلِينَ مِنْ  
خَطِيئَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١٢١﴾.

و طريقة القرآن في الرد على مزاعم الكافرين لا تخرج عن واحدة مما يأتي (١١٦):

٦- الوعيد: قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَيْنَا فَرِحْنَا وَإِنْ يُكُن مِثَّةَ فِئْمَةٍ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصَفَّهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٢﴾ .

١- الإعتذار: ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴿١١٧﴾ .

لقد عرض الدكتور تمام حسان لطرق الرد في القرآن الكريم ووصل الى أسلوب الوعيد من دون ذكر أسلوبين آخرين من المفترض أن يتقدما على أسلوب الوعيد هما: أسلوب التحذير و أسلوب الإنذار بموجب تدرج إتمام الحجة القرآنية على هؤلاء المعاندين، وهو مما لا يغفل في منهج القرآن الكريم.

٢- التنزيه: قال (جل و علا) ﴿ وَقَالُوا أَخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَنِينٌ ﴿١١٨﴾ .

٣- الدعاء: قال (عز و جل): ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلِعِنُوا بِمَا قَالُوا ﴿١١٩﴾ .

٧- التحذير: قال تعالى: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَّغُ الْمُبِينُ ﴿١٢٣﴾ .

٤- التعجيز: قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٢٠﴾ .

٨- الإنذار: قال (عز و جل): ﴿ وَمِنْ قَبْلِهِ كَتَبَ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۗ وَهَذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانِ عَرَبِيًّا يُنذِرُ الَّذِينَ ظَلَمُوا

٥- التأكيد: قال (جل و علا): ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا

(١١٦) ينظر: حسان، تمام: خواطر من تأمل لغة القرآن الكريم، عالم الكتب، القاهرة، ط ١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، ١٦٣.

(١١٧) الرعد: الآية ٧.

(١١٨) البقرة: الآية ١١٦.

(١١٩) المائدة: الآية ٦٤.

(١٢٠) البقرة: الآية ١١١.

(١٢١) العنكبوت: الآية ١٢.

(١٢٢) الأنعام: الآية ١٣٩.

(١٢٣) المائدة: الآية ٩٢.



وَبَشِّرِ الصَّالِحِينَ ﴿١٢٤﴾ .

﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مِنْ يَمُوتٍ بَلَىٰ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (١٢٩) .

و من أساليب الرد في القرآن الكريم : (١٢٥) :

د- الأمر بالجواب: قال جل و علا:

﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (١٣٠) .

٩- التعليق: قال (عز وجل): ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَفُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾ (٨) ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾ (١٢٦) .

و ليس لأحد الإحاطة بأساليب و طرق التعليم القرآني، لأن ذلك سر من أسرار إعجازه، و در مكنون في حلية امتيازه، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ (١٣١)

١٠- الإجابة:

أ- سؤال: قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ (٢٤) ﴿فَكَيْفَ إِذَا جُمِعْتَهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (١٢٧) .

ب- بالأمر و السؤال: قال (عز وجل): ﴿وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخِذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُمْ أَمْ نَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ﴾ (١٢٨) .

ج- الجواب: قال (عز وجل):

(١٢٤) الأحقاف: الآية ١٢ .

(١٢٥) ينظر: حسان: (م. س)، ١٦٦ .

(١٢٦) الأنعام: الآيات ٨-٩ .

(١٢٧) آل عمران: الآيات ٢٤-٢٥ .

(١٢٨) البقرة: الآية ٨٠ .

(١٢٩) النحل: الآية ٣٨ .

(١٣٠) الأنعام: الآية ٣٧ .

(١٣١) الكهف: الآية ٥٤ .



## ملخص البحث

يتمحور البحث حول أمور أهمها:

١- اختلاف علماء اللغة والنحو والتفسير في مسألة تواتر القراءات القرآنية.

٢- تعريف القراءات القرآنية بأنها مذهب من مذاهب النطق في القرآن يذهب إليه إمام من أئمة القراء مذهباً يخالف غيره في النطق في القرآن.

٣- الظواهر اللغوية التي زحرت القراءات القرآنية والتي نتجت عن أسباب مختلفة.

٤- ما تضمنته سورة الفرقان من ظواهر صوتية كثيرة ومنها:

التشديد والتخفيف والهمز والإمالة وورود نوعين من الإدغام فيها لم يشتهروا في اللسان العربي، وبعض الظواهر الصوتية كالأفراد والجمع والاختلاف في حركة البنية الداخلية وسبب هذا الاختلاف.

كما تعرض الباحث الى اختلاف القراء في بعض التوجيهات النحوية في السورة المباركة وتعدد آرائهم بسبب اختلافهم في فهم النص القرآني.

# المُظَاهِرُ اللُّغَوِيُّ فِي الْقِرَاءَاتِ الْوَارِدَةِ فِي سُورَةِ الْفُرْقَانِ

أحمد عبد الله ظاهر

كلية الآداب - جامعة واسط - العراق

## توطئة:

عرفت القراءات القرآنية بأنها: علم بكيفية أداء كلمات القرآن، واختلافها بعزو الناقل<sup>(١)</sup>، أو هي: (مذهب من مذاهب النطق في القرآن يذهب إليه إمام من الأئمة القراء مذهباً يخالف غيره في النطق في القرآن الكريم)<sup>(٢)</sup>، وأشترط فيها النقل والمشافهة؛ لأنها أشياء لا تحكم إلا بالسماع.

وتعد القراءات القرآنية أغنى مادة لغوية حفظت لنا لهجات عربية كانت

(١) ينظر: منجد المقرئين: ابن الجزري، ٣، القراءات القرآنية بين المستشرقين و النحاة: ١١.

(٢) البيان في علوم القرآن: ١٨٣.

شائعة بين القبائل آنذاك؛ لأن كثيراً من الاختلاف في هذه القراءات يرجع إلى الاختلاف في اللهجات العربية، في الأصوات، أو وزن الكلمات، أو في الاشتقاق، أو في المفردات أو بعض الأوجه الإعرابية<sup>(٣)</sup>.

وقد وقف النحاة واللغويون والمفسرون مواقف مختلفة من القراءات فمنهم من قبلها، ومنهم من قبل بعضها، وشذذ بعضها الآخر، ومنهم من طعن القراء وأتهمهم بالسهو والوهم، قال السيد الخوئي: (وقد اختلفت الآراء

(٣) ينظر: القراءات و اللهجات: ١٢١، فقه

اللغة: علي عبد الواحد، ١٢٣ - ١٢٤.

نطق نصوص الوحي، أو اجتهاد لقارئ من القراء، ومن هؤلاء المفسرين الفخر الرازي الذي أشكل على من قال بتواتر القراءات بقوله: (هذه القراءات المشهورة إما أن تكون منقولة بالنقل المتواتر، أو لا تكو، فإن كان الأول فحيثئذ قد ثبت بالنقل المتواتر أن الله قد خير المكلفين بين هذه القراءات وسوى بينها في الجواز، وإن كان كذلك، كأن ترجيح بعضها على بعض واقعاً على خلاف الحكم الثابت بالتواتر، فوجب أن يكون الذاهبون إلى ترجيح البعض على البعض مستوجبين للتفسيق إن لم يلزمهم التكفير، لكننا نرى أن كل واحد من هؤلاء القراء يختص بنوع معين من القراءة، ويحمل الناس عليها ويمنعهم من غيرها، فوجب أن يلزم في حقهم ما ذكرنا)<sup>(٦)</sup>، وقال الشيخ البلاغي: (وإن القراءات السبع فضلاً عن العشر... ما هي إلا روايات آحاد عن آحاد، لا توجب اطمئناناً، ولا وثوقاً، فضلاً عن وهنها بالتعارض، ومخالفتها رسم المتداول والمتواتر بين عامة المسلمين في السنين المتطاوله، وإن كلاً من القراء هو واحد - لم تثبت عدالته ولا وثاقته- يروي عن آحاد،

(٦) التفسير الكبير: ١/ ٦٣.

حول القراءات السبع المشهورة بين الناس، فذهب جمع من علماء أهل السنة إلى تواترها، وربما ينب هذا القول على المشهور بينهم... وأفراط بعضهم فزعم أن من قال: إن القراءات السبع لا يلزم فيها التواتر فقوله كفر... والمعروف عند الشيعة أنها غير متواترة، بل القراءات بين ما هو اجتهاد من القارئ، وبين ما هو منقول بخبر الواحد، وأختار هذا القول جماعة من المحققين من علماء السنة، وغير بعيد أن يكون هذا هو المشهور بينهم)<sup>(٤)</sup>.

إن المتتبع أقوال علماء اللغة والنحو والتفسير يجد أن القرآن الكريم، والقراءات القرآنية حقيقتان متغايرتان، إذ إن القرآن الكريم هو: الوحي المنزل على الرسول الأكرم ص والمنقول عنه بالتواتر، أما القراءات القرآنية فهي: مجموعة من الاختلافات اللغوية في قراءة ألفاظ الوحي المذكور من نطق الكلمات أو كتابتها و توجيهها اللغوي والنحوي<sup>(٥)</sup>، وقد أجمع عدد كبير من المفسرين على عدم تواترها، واثبتوا أنها مظهر من مظاهر الاختلاف اللهجي في

(٤) البيان في تفسير القرآن: ١٢٣.

(٥) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ١/ ٢٢١



ويروي عنه آحاد وكثيراً ما يختلفون في

الرواية عنه<sup>(٧)</sup>، وبرهن السيد الخوئي على عدم تواتر هذه القراءات من خلال مجموعة من الأدلة<sup>(٨)</sup>، التي استقرت حال القراء، وطرق أسانيدهم التي وجد أنها تنتهي على القراء أنفسهم، فضلاً عن احتجاجه بإنكار جملة من الإعلام عدداً من القراءات، واحتجاج كل قارئ بقراءته، وإعراضه عن قراءة غيره<sup>(٩)</sup>.

وسأتناول في هذا البحث أهم المظاهر اللغوية في القراءات الواردة في سورة الفرقان، إذ تضمنت هذه القراءات جملة من المظاهر اللغوية منها: التشديد والتخفيف، والإمالة، والممزمز والإدغام، والإفراد والجمع، والاختلاف في الحركة الإعرابية وحركة البنية، واختلاف في صيغ الإسناد، ومن الله التوفيق.

## ١. التشديد والتخفيف:

مالت القبائل التي تغلب عليها صفة

(٧) آلاء الرحمن: ١/ ٢٩-٣٠.

(٨) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ١٢٣-١٣٠.

(٩) ومزيد من الأدلة عن هذه المسألة، ينظر:

البيان في علوم القرآن: ١٢٣-١٣٠، التمهيد

في علوم القرآن: ٤١-٤٧، علوم القرآن:

السيد رياض الحكيم، ٢٢٤-٢٣٤.

البدواة إلى الأصوات الشديدة في نقطها؛ وذلك لأن البيئة الصحراوية تنتشر فيها الأصوات في مسافات شاسعة فلا يعقوها عائق، ولا يحول دونها حائل؛ لذلك مالت إلى توضيح الأصوات بطرق عدة<sup>(١٠)</sup>، منها الجهر والتفخيم والشدة<sup>(١١)</sup>، في حين مالت القبائل التي تغلب عليها صفة التحضر والتمدن إلى اللبونة والخفة في نقطها انسجاماً مع بيئتهم وطبيعتهم المتحضرة<sup>(١٢)</sup>، وزعم

بعض الباحثين أن التشديد والتخفيف مظهر من مظاهر التطور اللغوي<sup>(١٣)</sup>،

وقد قرئت بعض ألفاظ سورة الفرقان بالتشديد تارة، وبالتخفيف تارة أخرى،

ومن أمثلة ذلك اختلاف القراء في قراءة (تَشَقُّقٌ) في قوله تعالى: (وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ

بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا)<sup>(١٤)</sup>، إذ قرأها عاصم (١٢٨هـ)، وأبو عمرو (١٥٤هـ)،

وحمزة (١٥٦هـ)، والكسائي (١٨٩هـ)، وخلف (٢٢٩هـ) بتخفيف الشين، وقرأها

(١٠) ينظر: في اللهجات العربية: ٨٩-٩٦.

(١١) ينظر: اللهجات العربية في التراث: ٢/ ٦٥٧.

(١٢) ينظر: في اللهجات العربية: ٨٩.

(١٣) ينظر: قراءة الكسائي دراسة لغوية ونحوية: ٩١.

(١٤) سورة الفرقان، الآية (٢٥).



يكون بعد تشقق السماء<sup>(٢٠)</sup>، أما قراءة (تشقق) بتشديد الشين فإن فيها معنى الكثرة والمبالغة في الانشقاق - والله العالم -؛ لأن كل زيادة في المبنى لا بد أن تصاحبها زيادة في المعنى<sup>(٢١)</sup>، وسبب التشديد هنا هو إدغام التاء في الشين الذي عزاه أبو علي الفارسي (٣٧٧هـ) إلى إلحاق الشين بمخرج التاء، إذ قال: (وتقدير (تشقق): تشقق، فأغم التاء في الشين؛ لأن الصوت بالشين يلحق بمخارج هذه الحروف التي من طرف اللسان وأصول الثنايا، فأدغم فيها كما أدغم في الضاد لما كانت كذلك، وكما يدغم بعضهن في بعض<sup>(٢٢)</sup>).

ومما قرئ بالتشديد والتخفيف أيضاً في سورة الفرقان (نزل) في قوله تعالى: (ونزل الملائكة تنزيلاً)<sup>(٢٣)</sup>، إذ قرأها ابن كثير (١٢٠هـ) بنونين الأولى مضمومة، والثانية ساكنة مع تخفيف الزاي، ورفع اللام، ونصب الملائكة، وقرأها الباقر بنون واحدة، بتشديد الزاي، وفتح اللام، ورفع

(٢٠) ينظر: إملاء ما من به الرحمن: ١٦٢، تفسير غريب القرآن: الطريحي: ٤١٩.

(٢١) ينظر: المثل السائر: ٤١ / ٢.

(٢٢) الحجة: ٣ / ٢١٠.

(٢٣) سورة الفرقان، الآية (٢٥).

الباقر بالتشديد<sup>(١٥)</sup>، وأصل (تشقق) هو (تشقق)<sup>(١٦)</sup>، فمن خفف بنى على حذف إحدى التاءين، لتصبح دلالة الفعل حصوله مرة بعد مرة<sup>(١٧)</sup>، وهذا ما ذهب إليه بعض المفسرين الذي يرون أن السموات يتشققن سماءً سماءً<sup>(١٨)</sup>، في حين يرى الزمخشري (٥٣٨هـ) أن صيغة (تشقق) فيها معنى المطاوعة، إذ قال: فإن قلت: أي فرق بين قولك انشقت الأرض بالنبات، وانشقت عن النبات، قلت: معنى انشقت به إن الله شققها بطلوعه فانشقت به، ومعنى انشقت عنه إن التربة انشقت عنه. والمعنى إن السماء تفتح بغمام يخرج منها وفي الغمام الملائكة ينزلون وفي أيديهم صحائف أعمال العباد<sup>(١٩)</sup>، وقيل: إن صيغة (تشقق) يراد بها الماضي وقد حكى، والدليل عليه أنه عطف عليه (ونزل) وهو ماضٍ، وذكر بعد قوله: (وَيَقُولُونَ حَجْرًا مَّحْجُورًا) وهذا

(١٥) ينظر: إتحاف فضلاء البشر: ٤١٧، الإقناع: ٤٣، إملاء ما من به الرحمن: ١٦٢ / ٢.

(١٦) ينظر: إملاء ما من به الرحمن: ١٦٢.

(١٧) ينظر: أوزان الفعل ومعانيها: ٩٧.

(١٨) ينظر: مجمع البيان: ٧ / ٢٦٣.

(١٩) الكشاف: ٣ / ٨١٢، وينظر: تفسير القرآن الكريم: عبد الله شبر، ٥٤٦.



الملائكة<sup>(٢٤)</sup>، وروى ابن جني (٣٩٢هـ) في مكتبه عن ابن كثير أيضاً، وأهل مكة (وُنزِلُ الملائكة) بتشديد الزاي، ورفع الملائكة، وقد وجهت هذه القراءة بأن (وُنزِلُ) أصلها (نزل) إلا أن النون الثانية التي هي فاء فعل (نزل) حذفت؛ لالتقاء النونين استخفافاً، وشبهت بما حذف من أحد المثليين الزائدين في نحو قولهم: أنتم تفكرون وتطهرون ويريد تفكرون وتطهرون، ونحو من قرأ (كذلك حقاً علينا ننج المؤمنين)<sup>(٢٥)</sup>، (كذلك حقاً علينا نجي المؤمنين)، فحذف النون الثانية، وإن كانت أصلاً فحملت (نزل) على (نجي)<sup>(٢٦)</sup>، أما قراءة (نزل) فقد أترض عليها بأن المصدر الذي جاء بعد هذا الفعل هو (تنزيراً)، وهو مصدر (نزل)<sup>(٢٧)</sup>، وقد رد أبو علي الفارسي هذا الاعتراض بقوله: أن في التنزيل «وَتَبْتَلُ إِلَيْهِ تَبْتِلاً»<sup>(٢٨)</sup>، فجاء المصدر على (فعل)، ولو كان على (تبتل) لكان (تبتلاً)، فأما: (نزل الملائكة) نصباً فالعنى في (نزل الملائكة)، و(نزل الملائكة)<sup>(٢٤)</sup> ينظر: النشر: ٢ / ٢٥٠.

(٢٥) سورة يونس، الآية (١٠٣).

(٢٦) ينظر: المحتسب: ٢ / ١٦٤.

(٢٧) ينظر: الحجة: ٣ / ٢١٠، معاني النحو: ٢ / ٥٨٧.

(٢٨) سورة الزمل، الآية (٨).

واحد، ومن قال: (وُنزِل الملائكة) فبنى الفعل للمفعول، فمن الدلالة عليه قوله: (تَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا)<sup>(٢٩)</sup>، ف(تنزل) مطاوع (نزل) تقول: (نزلته فتنزل)<sup>(٣٠)</sup>، وروى أبو الفتح بن جني عن عبد الوهاب عن أبي عمرو (١٥٤هـ) (وُنزِل الملائكة) خفيفة<sup>(٣١)</sup>، وقد حمل ابن جني هذه القراءة على الشذوذ، أو على تقدير حذف المصدر المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، إذ يقول: (هذا غير معروف؛ لأن (نزل) لا يتعدى إلى مفعول به، فيبنى هنا للملائكة؛ لأن هذا إنما يجيء على نزلت الملائكة، وُنزِل الملائكة وُنزلت غير متعدٍ كما ترى... فأما أن يكون ذلك لغة طارقة لم تقع إلينا، وإما أن يكون على حذف المضاف، يريد وُنزِلَ نزول الملائكة، ثم حذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقام المصدر الذي كان المصدر مضافاً إليها<sup>(٣٢)</sup>.

وقرأ ابن كثير (ضيقاً) في قوله: (وَإِذَا أَلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ

(٢٩) سورة القدر، الآية (٤).

(٣٠) الحجة: ٣ / ٢١٠ - ٢١١.

(٣١) ينظر: المحتسب: ٢ / ١٦٤، تفسير البحر

المحيط: ٦ / ٤٩٤

(٣٢) المحتسب: ٢ / ١٦٤





المظاهر اللغوية في القراءات الواردة في سورة الفرقان

ثُبُوراً<sup>(٣٣)</sup>، بتخفيف الياء وإسكانها، وقرها  
الباقون بالتشديد<sup>(٣٤)</sup>، و(ضيق) على وزن  
(فعل) ليس بمصدر؛ لأنه جرى وصفاً  
على مكان، ومن خفف، فكتخفيف (اللين  
والهين)، و ما كان من هذا النحو في الواو  
نحو (سيد وميت) فالحذف فيه في القياس  
أشيع؛ لأن العين تعل فيه بالحذف كما أعل  
بالقلب إلى الياء، والحذف في الياء أيضاً  
كثير؛ لأن الياء تجري مجرى الواو في نحو  
أُتسر جعلوه بمنزلة أُتعد<sup>(٣٥)</sup>.

وروي عن علي عليه السلام (٤٠هـ)، وعبد  
الرحمن بن عبد الله (٤٧هـ) قراءة قوله  
تعالى: (إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي  
الْأَسْوَاقِ)<sup>(٣٦)</sup>، (ويمشون في الأسواق)  
بضم الياء، وفتح الشين وتشديدها<sup>(٣٧)</sup>،  
ومعنى (ويمشون): يدعون إلى المشي،  
ويحملهم حامل إلى المشي، وجاء (فعل)  
لتكثير فعلهم<sup>(٣٨)</sup>.

وقرأ حمزة وخلف قوله تعالى: (وَلَقَدْ  
سورة الفرقان، الآية (١٣).

(٣٤) ينظر: الكنز: ١٥٦، النشر: ٢ / ١٩٧

(٣٥) الحجة: ٣ / ٢٠٨، و ينظر: تفسير غريب  
القرآن: ٤٢١

(٣٦) سورة الفرقان، الآية (٢٠).

(٣٧) ينظر: مجمع البيان: ٧ / ٢٥٥

(٣٨) سورة الفرقان، الآية

التصنيف

صَرَفْنَاهُ بَيْنَهُمْ لِيَذْكُرُوا فَآبَى أَكْثَرُ النَّاسِ  
إِلَّا كُفُوراً<sup>(٣٩)</sup> (ليذكروا) بإسكان الذال،  
وضم الكاف مع تخفيفها، وقرأها الباقون  
بفتح الذال والكاف مع تشديدهما<sup>(٤٠)</sup>،  
وحجة من قرأ بالتخفيف أن (يذكروا)  
بمعنى (يتذكروا) قدرة الله، وموضع نعمته  
عليهم، أما من قرأ (يذكروا) بالتشديد  
فحجته أن (التفعل) أكثر في التذكر والنظر،  
وهذه المبالغة في المعنى من مقتضيات السياق  
بحد زعمهم<sup>(٤١)</sup>، وقد أيد علم الصوت  
الحديث مزاعم القائلين بدلالة التشديد على  
البالغة، إذ يرى دارسوه أن صيغة (يذكر)  
تتألف مقطعيًا من أربعة مقاطع هي:

مقطع طويل مغلق عليه السلام مقطع طويل  
مغلق عليه السلام مقطع قصير مفتوح عليه السلام مقطع  
قصير مفتوح.

أما صيغة (يذكر) فأنها تتألف مقطعيًا  
من ثلاث مقاطع هي:

مقطع طويل مغلق عليه السلام مقطع قصير  
مفتوح عليه السلام مقطع قصير مفتوح.

(٣٩) سورة الفرقان، الآية

(٤٠) ينظر: النشر: ٢ / ٢٣١، إتخاف فضلاء البشر:  
٤١٨

(٤١) الحجة: ٣ / ٢١٢.

واستنتجوا من هذه الدراسة المقطعية أن الاجتزاء الذي أصاب البنية الصرفية في قراءة (يذكر) فحولها من بنية ذات أربعة مقاطع إلى بنية ذات ثلاثة مقاطع أدى إلى اجتزاء دلالة الفعل (يذكر) ليدل على قلة التذكر (٤٢).

وقرأ حمزة، والكسائي، وخلف قوله تعالى: (وَيَلْقَوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا) (٤٣) (ويلقون) بفتح الياء، وإسكان اللام، وتخفيف القاف، وقرأه الباقون بضم الياء، وفتح اللام وتشديد القاف (٤٤)، وحجة من قرأ (يَلْقَوْنَ) بتشديد قوله تعالى: (وَلَقَاهُمْ نَصْرَةٌ وَسُرُورًا) (٤٥) فحمل (يلقون) على (لقاهم)، وحجة من خفف (٤٦) قوله تعالى: (فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا) (٤٧)، والفعل (لقي) فعل متعد إلى واحد، فإذا ضعف تعدى إلى اثنين (٤٨)، ففي قراءة التخفيف يكون هذا الفعل قد تعدى إلى مفعوله (تحية)، أما قراءة التضعيف فقد بني معها

للمفعول؛ لذا عدي إلى مفعولين؛ لتضعيفه أحدهما نائب الفاعل - واو الضمير -، والآخر (تحية) (٤٩).

## ٢. الإمالة:

وهي: (عدول بالألف عن استوائه وجنوح به إلى الياء فيصير مخرجه بين الألف المفخمة وبين مخرج الياء) (٥٠)، أو (هي إحدى الظواهر الخاصة بنطق الفتحة الطويلة نطقاً يجعلها بين الفتحة الصريحة والكسرة الصريحة) (٥١)، أما سبب الإمالة فهي كما يرى ابن جني ضرب من التجانس الصوتي؛ لأن الألف يكون تابعا للحركة التي قبله - الفتحة - فلما كانت تلك الحركة ليست فتحة محضة كانت الألف التي بعدها ليست ألفاً محضة (٥٢).

وعللها ابن يعيش (٦٤٣هـ) بتعليل مقارب لتعليل ابن جني عندما عزاها إلى التقارب الصوتي والابتعاد عن التنافر، إذ

يقول: (ففي الإمالة قربوا الألف من الياء؛ لأن الألف تطلب من الفم أعلام، والكسرة

(٤٢) ينظر: التفسير الصوتي لقراءة عبس: ١٩١

(٤٣) سورة الفرقان، الآية (٧٥).

(٤٤) ينظر: النشر: ٢ / ٢٥١

(٤٥) سورة الإنسان، الآية (١١).

(٤٦) ينظر: مجمع البيان: ٧ / ٢٨٣.

(٤٧) سورة مريم، الآية (٥٩).

(٤٨) ينظر: أبنية الصرف في كتاب سيبويه: ٣٩٣ -

(٤٩) إتحاف فضلاء البشر: ٤١٩.

(٥٠) شرح المفصل: ٩ / ١٦٤.

(٥١) ينظر: إعراب القرآن: النحاس، ١ / ١١٨،

(٥٢) ينظر: سر صناعة الإعراب: ١ / ٦٨.



المظاهر اللغوية في القراءات الواردة في سورة الفرقان

تطلب من أسفله، وأدناه فتنافرا، ولما تنافرا أصبحت الفتحة نحو الكسرة والألف نحو الياء فصار الصوت بين ياء فأعتدل الأمر بينها وزال الاستثقال الحاصل بالتنافر) (٥٣).

ومما قرئ بالإمالة في سورة الفرقان (يا وليتي) في قوله تعالى: (يَا وَلِيَّتِي لِيَتَّبِعِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا) (٥٤)، إذ قرأها حمزة والكسائي ممالاة، وباقي القراء لا يميلونها (٥٥)، ويرى أبو علي الفارسي أن الإمالة وتركها حسنان في هذه الآية (٥٦)، أما سبب الإمالة فيها فهو أن (يا وليتي) وقد قلبت الياء ألفاً كما في صحاري ومداري (٥٧)، فمن أمال هذه الألف فإنه يحاول أن يقربها من أصلها -الياء- قال أبو علي: (فإذا أمال -القارئ- كان عائداً إلى ما تركه، وأخذاً بما رفضه ألا ترى أن الإمالة إنما تكون في الألف بأن تنحو بالفتحة التي قبل الألف نحو الكسرة؛ فتميل الألف لذلك نحو الياء، نحو عابد

## التصنيف

وعهاد) (٥٨)، ويبدو لي أن التعليل الأقرب إلى القبول في تفسير سبب اختلاف القراء في إمالة هذه الألف أو تركها، هو قول الدكتور إبراهيم أنيس الذي يقول فيه: ( إن أئمة القراءة الذين اشتهرت عنهم الإمالة كوفيون، أي تأثروا بتلك القبائل التي أقامت في العراق، أو تعودت النزوح إليه، وهي قبائل قريبة مساكنها من العراق، وعرفت لهجاتها بالإمالة) (٥٩).

وأمال حمزة والكسائي أيضاً (تملى) في قوله تعالى: (وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمَلَّى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا) (٦٠)، وسبب الإمالة في هذا الفعل هو محاولة النزوح بالألف إلى أصلها الذي انقلبت منه -الياء- ويرى الزمخشري (٥٣٨هـ) أن سبب الإمالة (إن تقع بقرب الألف كسرة أو ياء، أو تكون هي منقلبة عن مكسور، أو ياء....) (٦١).

وآمال أبو عمرو، والكسائي الألف (الكافرين) في قوله تعالى: (وَكَانَ يَوْمًا عَلَى

(٥٣) شرح المفصل: ٩/ ١٦٥.

(٥٤) سورة الفرقان، الآية (٢٨).

(٥٥) ينظر: النشر: ٢/ ٢٥٠، إتخاف فضلاء البشر: ٤١٧.

(٥٦) ينظر: الحجة: ٣/ ٢١١.

(٥٧) ينظر: الكشف: ٣/ ٨١٣.

(٥٨) الحجة: ٣/ ٢١١.

(٥٩) في اللهجات العربية: ٥٤، وينظر: لهجة قبيلة أسد: ٦٣.

(٦٠) سورة الفرقان، الآية (٥).

(٦١) شرح المفصل: ٩/ ١٦٦.

### ٣. تسهيل الهمز وتخفيفه وتحقيقه

الهمزة: صوت شديد لا هو بالمجهور، ولا بهو بالمهموس؛ لأن فتحة المزمارة معها مغلقة إغلاقاً تاماً، فلا نسمع لهذا ذبذبة الوترين الصوتيين، ولا يسمح للهواء بالمرور إلى الحلق إلا حين تنفجر فتحة المزمارة ذلك الانفراج الفجائي الذي ينتج الهمزة (٦٧).

وقد اختلفت اللهجات العربية في الهمزة تحقيقاً وتخفيفاً فال قسم من القبائل العربية إلى تحقيق الهمز، في حين جنح القسم الآخر إلى حذفها أو تسهيلها، فمثلاً عرف عن اللهجة الحجازية بأنها تميل إلى التسهيل على العكس من القبائل البدوية كتميم، وقيس فإنها تميل إلى التخفيف (٦٨).

والمقصود بالتسهيل: أن يؤتى بالهمزة بين الهمزة وبين حرف حركتها (٦٩)، أو أن ينطق بها لا محققة، ولا حرف ليس خالص بل بين بين (٧٠).

الْكَافِرِينَ عَسِيراً<sup>(٦٢)</sup>، وقد أجاز النحاة واللغويون إمالة الألف في (الكافرين) في اللهجات التي تميل الألف؛ لأنهم يرون أن الألف إذا وقع بعدها حرف الراء لا تمال؛ بسبب صفة التكرار الموجودة في هذا الحرف (٦٣)، واستثنوا من ذلك حالتين (٦٤) هما:

الأولى: أن يفصل بين الألف والراء فاصل.

الثانية: أن تكون الراء مكسورة.

وقد اجتمعت هاتان الحالتان في لفظ (الكافرين)، قال الزمخشري: (الراء غير المكسورة إذا وليت الألف منعت - أي الإمالة - منع المستعلية - أي الحروف المستعلية - تقول: راشد وهذا حمارك... فإذا تباعدت لم تؤثر عند أكثرهم، فأملوا هذا الكافر)<sup>(٦٥)</sup>، ويرى ابن يعيش أن الراء إذا كانت مكسورة كما في الكافرين (فالإمالة حسنة؛ لأن الكسر في الكافرين لازم للراء، وبعدها ياء)<sup>(٦٦)</sup>.

(٦٢) سورة الفرقان، الآية (٢٦).

(٦٣) ينظر: المقتضب: ٣/ ٤٠ - ٤١، شرح المفصل: ٩/ ١٧٦.

(٦٤) ينظر: المقتضب: ٣/ ٤٠ - ٤١، شرح المفصل: ٩/ ١٧٦.

(٦٥) شرح المفصل: ٩/ ١٧٦ - ١٧٧.

(٦٦) شرح المفصل: ٩/ ١٧٨.

(٦٧) ينظر: الأصوات اللغوية: ٩٠.

(٦٨) ينظر: في اللهجات العربية: ٦٨، القراءات العربية في ضوء علم اللغة الحديث: ٣٠.

(٦٩) ينظر: التحديد في الإتيان والتجويد: ٩٩، شرح الشافية: ٣/ ٥٤.

(٧٠) ينظر: الأصوات اللغوية: ٩١.



أما التخفيف: فهو التقليل من شدة صوت الهمزة بحذفه، أو قلبه إلى أحد أصوات المد، أو اللين (٧١).

ومن مظاهر تسهيل الهمزة، وتخفيفها في قراءات سورة الفرقان: اختلاف القراء في قراءة عين الفعل (رأى) - الهمزة- بين التسهيل، والإبدال في قوله تعالى: (أَرَأَيْتَ

مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا) (٧٢)، إذ قرأها ورش (١٩٧هـ)، وقالون (٢٢٠هـ) بتسهيل الثانية، وقرأها الكسائي

بإسقاط الثانية (٧٣)، ويرى الأخفش (٢١٥هـ) أن سبب إسقاط الهمزة الثانية

من (أرأيت) هو كثرتها في الكلام، إذ قال: وما كان من (أرأيت) في هذا المعنى، ففيه

لغتان: منهم من يهمز، ومنهم من يقول: (أريت)، وإنما يفعل هذا في (أرأيت) هذه

التي وضعت للاستفهام لكثرتها... أما: رأيت زيدا، إذا أردت (أبصرت زيدا) فلا

يتكلم بها إلا مهموزة مخففة، ولا يكاد يقال (أريت)؛ لأن تلك كثرة في الكلام فحذفت

(٧١) ينظر: العروض: ٣٥، معاني القرآن:

الأخفش، ١/ ١٠٠-١٠٢.

(٧٢) سورة الفرقان، الآية (٤٣).

(٧٣) ينظر: إتحاف فضلاء البشر: ٤١٧

(٧٤).

ويبدو أن سبب اختلاف القراء في قراءة

عين الفعل (رأى) بين التسهيل والإبدال

هو قربها من همزة الاستفهام التي أوجدت

بدخولها على الفعل المهموز العين (رأى)

صوتين شديدين في كلمة واحدة، الأمر

الذي حمل القراء على تسهيل أحد هذين

الصوتين أو إبدال صوت آخر به للتخلص

من الثقل، وتسهيل النطق بهذه الكلمة، ولما

كان الصوت الأول -همزة الاستفهام - لا

يمكن إسقاطه أو حذفه؛ لأن أي تغيير فيه

يؤدي إلى تغيير دلالة الفعل من الاستفهام

-الطلب- إلى الخبر؛ لذا وقع التسهيل

والتخفيف على الهمزة الثانية -عين الفعل

- فسهلها بعضهم، وخففها بعضهم الآخر

كل حسب لهجته.

وقرأ ابن كثير، وحمزة، والكسائي،

وخلف قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ

خَيْرًا) (٧٥)، (فسل) بإسقاط الهمزة (٧٦)،

وسبب الحذف هنا هو نقل حركة الهمزة إلى

الصحيح الساكن قبلها (٧٧)، وإسقاطها من

(٧٤) معني القرآن: الأخفش، ١/ ١٠٠-١٠٢.

(٧٥) سورة الفرقان، الآية (٥٩).

(٧٦) ينظر: إتحاف فضلاء البشر: ٤١٨.

(٧٧) ينظر: المصدر نفسه: ٤١٨.



الكلام للتخفيف، هذا الوجه من التخفيف مشتهر عند كثير من النحاة واللغويين، قال المبرد (٢٨٥هـ): أعلم أن الهمزة المتحركة إذا كان قبلها حرف ساكن، فأردت تخفيفها، فإن ذلك يلزم فيه أن تحذفها، وتلقي حركتها على الساكن الذي قبلها، فيصير الساكن متحركاً بحركة الهمزة، وإنما وجب ذلك؛ لأنك إذا خففت الهمزة جعلتها بين بين قد ضارعت بها الساكن، وإن كانت متحركة ووجه مضارعتها أنك لا تبدئها بين بين كما لا تبدئ ساكناً، وذلك قولك (من أبوك)؟ فتحرك النون، وتحذف الهمزة... فهذا حكمها بعد كل حرف من غير حروف اللين (٧٨).

وقال الأخفش (٢١٥هـ): (وإذا كان حرف ساكن قبل همزة متحركة، فإن شئت حذفت الهمزة، وألقيت حركتها على الساكن) (٧٩).

ومن مظاهر تخفيف الهمز في قراءات سورة الفرقان أيضاً، قوله تعالى: (أَنْتُمْ أَضَلُّتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ)

(٨٠)، إذ قرأها قالون، وأبو عمرو (أنت) بتسهيل الهمزة الثانية مع الفصل بالألف، وقرأها ورش، وأبن كثير بتسهيل الثانية بلا فصل، وقرأها الباقون بالتحقيق بلا فصل (٨١)، وقرأ نافع وابن كثير، وأبو عمرو (هؤلاء أم) بإبدال الهمزة الثانية ياء مفتوحة (٨٢)، وسبب اختلاف القراء في قراءة (أنت) بين التسهيل والتخفيف هو اجتماع همزة الاستفهام مع همزة الضمير؛ ولكون الهمزة صوت مستقل - كما مر بنا سابقاً - (فإذا اجتمعت همزتان ازداد الثقل ووجب التخفيف، فإذا اجتمعتا في كلمة واحدة كان الثقل أبلغ) (٨٣)؛ وللتخلص من هذا الثقل خفف النحاة، واللغويون إحدى هاتين الهمزتين، قال المبرد: (واعلم أنه ليس من كلامهم - العرب - أن تلتقي همزتان فتحققا جميعاً، إذ كانوا يحققون واحدة، فهذا قول جميع النحويين إلا عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي، فإنه يرى الجمع بين الهمزتين... فإن كانتا في كلمة واحدة، أبدلوا الثانية منها

(٨٠) سورة الفرقان، الآية (١٩).

(٨١) ينظر: إتخاف فضلاء البشر: ٤١٦.

(٨٢) ينظر: المصدر نفسه: ٤١٦.

(٨٣) شرح ابن يعيش: ٩/ ٢٥٨.

(٧٨) المقتضب: ١/ ١٩٢ - ١٩٣.

(٧٩) العروض: ١٣٣.



أما تحقيق الهمز فلم يرد إلا مرة واحدة في قراءات سورة الفرقان، إذ همز نافع ال(نبي) في قوله تعالى: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ) (٨٨)، فقرأها (نبيء) (٨٩)، ويرى سيويه أن الهمز في ال(نبي) لغة قليلة وريئة؛ إذ قال: (وقد بلغنا أن قوماً من أهل الحجاز من أهل التحقيق يحققون نبيء وريئة، وذلك قليل رديء) (٩٠)، في حين يرى الجوهري أن الهمز والتخفيف جائز في ال(نبي)، إذ قال: (والنبيء: المخبر عن الله... وهو فاعيل بمعنى فاعل... ويجوز فيه تحقيق الهمز، وتخفيفه، يقال نبأ هو نبأ وأنبأ) (٩١).

#### ٤. الإدغام:

الإدغام مصدر من أدغم، يقال دغم الغيث الأرض وأدغمها إذا غشيها، والإدغام إدخال الشيء في الشيء (٩٢)، والإدغام هو أعلى صور المماثلة بين الأصوات، فإذا كانت المضارعة تؤدي الإدغام مصدر من أدغم، يقال دغم الغيث الأرض وأدغمها إذا غشيها، والإدغام إدخال الشيء في الشيء (٩٢)، والإدغام هو أعلى صور المماثلة بين الأصوات، فإذا كانت المضارعة تؤدي

وأخرجوها من باب الهمز) (٨٤)، ويرى الأخفش أن الهمزتين إذا اجتمعتا في كلمة واحدة، وكانتا مفتوحتين تخفف الآخرة بين، إذ قال: (والذي نختار تخفيف الآخرة إذا اجتمعت همزتان...، وتخفيف الآخرة قراءة أهل المدينة، وتحقيقها قراءة أهل الكوفة، وبعض أهل البصرة) (٨٥)، وقد نسب الزجاج (٣١١هـ) إلى أهل الحجاز تحقيق الهمزة الثانية (٨٦).

أما قراءة (هؤلاء أم) بإبدال الثانية ياء فيمكن أن يعزى إلى سيبين هما: اجتماع الهمزتين، وسبق الهمزة الثانية بالكسر؛ ولهذين السببين خفت الهمزة الثانية إلى حرف لين من جنس الحركة التي قبله - الكسرة - قال المبرد: (فأما المفتوحة - أي الهمزة - فإنه إن كان قبلها كسرة جعلت ياء خالصة؛ لأنه لا يجوز أن ينحى بها نحو الألف، وما قبلها أن كان قبلها مكسور، أو مضموم؛ لأن الألف لا يكون ما قبله إلا مفتوحاً) (٨٧).

(٨٨) سورة الفرقان، الآية (٣١).  
(٨٩) ينظر: إتحاف فضلاء البشر: ١٧٤.  
(٩٠) الكاتب: ٣ / ٥٥٥.  
(٩١) الصحاح: مادة (نبأ)، ٥ / ٣٩٦ - ٣٩٩.  
(٩٢) ينظر: لسان العرب: مادة (دغم)، ١٢ / ٢٠٣.

(٨٤) المقتضب: ١ / ١٩١ - ١٩٢.  
(٨٥) معاني القرآن: الأخفش، ١ / ٤٢.  
(٨٦) ينظر: معاني القرآن و إعرابه: الزجاج، ١ / ٧٩.  
(٨٧) المقتضب: ١ / ١٩١.



إلى تقريب صوت من صوت فإن الإدغام يؤدي إلى قلب الصوت إلى مثل نظيره، ونطقها نطقاً واحداً<sup>(٩٣)</sup>، قال ابن السراج (٣١٦هـ) في تعريفه: (هو وصلك حرفاً ساكناً بحرف مثله من موضعه من غير حركة تفصل بينهما، ولا وقف فيصيران بتداخلهما كحرف واحد، ترفع اللسان عنها رفعة واحدة، ويشد الحرف)<sup>(٩٤)</sup>.

وقد وجود علماء اللغة القدامى والمحدثون أن الإدغام يقسم بحسب نوع العلاقة بين الصوتين المدغمين على ثلاثة أقسام، هي: إدغام المتماثلين، والمتقاربين، والمتجانسين، قال ابن الجزري (٨٣٣هـ): (اعلم أن الحرفين إذا التقيا إما أن يكونا مثلين، أو جنسين، أو متقاربين، فالمثلان ما اتفقا مخرجاً وصفة كالباء والياء... والمتجانسان ما اتفقا مخرجاً واختلفا صفة كالذال والطاء... والتقاربان ما تقاربا في المخرج، أو الصفة كالذال والسين)<sup>(٩٥)</sup>.

وقد ورد في قراءات سورة الفرقان إدغامان لم يشتهرا في ألسنة العرب، وهذان (٩٣) ينظر: المدخل إلى أصوات العربية: ٢٢٤-٢٢٥. (٩٤) الأصول: ٣/ ٤٠٥ (٩٥) النشر: ١/ ١٧٨.

الإدغامان هما: إدغام الدال في الجيم في قوله تعالى: (فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا)<sup>(٩٦)</sup> إذ أدغمها أبو عمرو وحمة والكسائي وخلف<sup>(٩٧)</sup>، وإدغام الذال في الجيم في قوله تعالى: (لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا)<sup>(٩٨)</sup>، إذ أدغمها أبو عمرو وهشام أيضاً<sup>(٩٩)</sup>.

والسبب إعراض العرب عن إدغام الدال، أو الذل في الجيم هو أن هذين الصوتين وإن اتفقا مع الجيم في صفة الجهر<sup>(١٠٠)</sup>، إلا أن مخرجيهما لم يتقاربا مع مخرج الجيم، التقارب الذي يحقق الإدغام عندهم؛ لأن مخرج الدال هو ما بين طرف اللسان، وأصول الثنايا<sup>(١٠١)</sup>، أما مخرج الذال فهو ما بين طرف اللسان وأطراف الثنايا العليا<sup>(١٠٢)</sup>، في حين تخرج الجيم من وسط اللسان بينه، من وسط الحنك الأعلى<sup>(١٠٣)</sup>.

(٩٦) سورة الفرقان، الآية (٤).

(٩٧) ينظر: إتخاف فضلاء البشر: ٤١٥.

(٩٨) سورة الفرقان، الآية (٢٩).

(٩٩) ينظر: إتخاف فضلاء البشر: ٤١٧.

(١٠٠) ينظر: الأصوات اللغوية: ٤٨-٤٩، علم الأصوات: ٣٠٩.

(١٠١) ينظر: الأصوات اللغوية: ٤٩.

(١٠٢) ينظر: المصدر نفسه: ٤٨.

(١٠٣) ينظر: علم الأصوات: ١٨٦.



مكونين وحدة واحدة، العنصر الأول هو دال أو ما يشبه أن يكون كذلك، والثاني هو الجيم الشامي، أو ما ينحو نحوها، ومن ثم كان تصوير نطقها بالكتاب الصوتية الدولية (dj)، إشارة إلى هذه البنية المركبة، فلربما اكتفى بعض الناس في البدء بنطق العنصر الأول، واستبدلوه بالجيم الخالصة المركبة اللثوية الحنكية، وحولوه - بسبب فسيولوجي محض - دالاً خالصة... فكان الصوت النهائي هو الدال {d} لا الجيم {dj} مع احتفاظ كل منهما بصفة الجهر (١٠٨)، فربما أن نطق الجيم دالاً في بعض اللهجات البدوية القديمة هو السبب في وقوع مثل هذا الإدغام.

### ٥. الإفراد والجمع:

اختلف القراء في قراءة بعض ألفاظ سورة الفرقان بين الإفراد والجمع، إذ قرأها بعضهم بصيغة المفرد، وقرأها بعضهم الآخر بصيغة الجمع، ويبدو لي أن سبب الاختلاف في تحديد نوع اللفظ يعود بصورة رئيسة إلى الرسم القرآني الذي يرسم الصيغتين - المفرد والجمع - بالرسم (١٠٨) المصدر نفسه: ٣٣٣-٣٣٤.

أما من أدغم فإن إدغامه يمكن أن يعزى إلى كيفية نطقه للجيم التي يرى الدكتور كمال بشر أن لها ست صور نطقية تطورت فيها حتى وصلت إلى صورتها التي نطقها بها في عصرنا الحاضر (١٠٤)، ومن هذه الصور نطقها دالاً التي زعم الدكتور بشر أنها كانت موجودة في النطق السامي، والبدوي القديم، ومثل لها ببعض الأمثلة المستوحاة من الموروث العربي القديم نحو قول العرب (رجل دهوري)، ويريدون (جهوري) أي رفيع الصوت (١٠٥)، وعزز كلام الدكتور بشر ما ذهب إليه الدكتور إبراهيم أنيس في احتمال نطق الجيم دالاً في قوله تعالى: (وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ (١) وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ (٢) وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودِ (٣) قَتَلَ أَصْحَابَ الْأَخْضُدِ) (١٠٦)؛ لتستق مع الفاصلة القرآنية المنتهية بالدال (١٠٧).

وقد علل دارسو علم الصوت المحدثون هذه الظاهرة النطقية الخاصة بالجيم تعليلاً فسيولوجياً، عندما قالوا: إن الجيم الفصيحة ... صوت مركب من عنصرين متلازمين،

(١٠٤) ينظر: المصدر نفسه: ٣٣٩.

(١٠٥) ينظر: المصدر نفسه: ٣٣٩.

(١٠٦) سورة البروج، الآية (١-٤).

(١٠٧) ينظر: علم الأصوات: ١٨٦.



نفسه، لكنه يفرق بينها ببعض الحركات، أو الحروف التي لا ترسم، وهذا الأمر جعل القراءة يتأولون هذه الألفاظ على وفق فهم سياق النص القرآني.

ومن أمثلة ذلك اختلافهم في قراءة لفظ الـ(سراج) بين الإفراد والجمع في قوله تعالى: (تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا) (١٠٩)، إذ قرأ حمزة، والكسائي، وخلف (سرجاً) بضم السين، والراء من غير ألف على الجمع، وقرأ الباقر (سراجاً) بصيغة المفرد قوله تعالى: (وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا)، إذ يرى أصحاب هذه القراءة أن معنى (السراج) هنا هو الشمس، وقد حسن القراء هذا الوجه من القراءة (١١٠)، وهي القراءة المجمع عليها في المصحف، أما من قرأ (سرجاً) بصيغة الجمع فحجته قوله تعالى: (وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ) (١١١)، ومعنى (سرجاً) عندهم الشمس، والكواكب الكبار معها (١١٢)، وقد شبهت

الكواكب بالمصابيح كما شبهت المصابيح بالكواكب، كما في قوله تعالى: (الزُّجَّاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ) (١١٣)، وإنما المصباح الزجاجة في المعنى (١١٤).

وقرأ الحسن البصري والأعشى (وقمراً منيراً) في الآية آنفة الذكر، (وقمراً منيراً) بصيغة الجمع (١١٥)، وقد وجه الزمخشري هذه القراءة بقوله: وهي جمع ليلة قمراء، كأنه قال وذا قمراً منيراً؛ لأن الليالي تكون قمراً بالقمير، إضافة إليها، ونظيره في بقاء حكم المضاف بعد سقوطه، وقيام المضاف إليه مقامه قول حسان:

بردى يصفصف بالرحيق السلسل

يريد: ماء بردى، ولا يبعد أن يكون القُمرُ بمعنى القمر، كالرُشد والرُشد، والعُرب والعرب (١١٦).

ومما اختلف في قراءته بين الإفراد والجمع أيضاً في قراءات سورة الفرقان (وذرياتنا) في قوله تعالى: (رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ

(١٠٩) سورة الفرقان، الآية (٦١).

(١١٠) ينظر: الإقناع: ٤٣٥.

(١١١) ينظر: معاني القرآن الفراء، ٢/ ٣٣، مجمع البيان: ٧/ ٢٧٦.

(١١٢) سورة فصلت، الآية (١٢).

(١١٣) ينظر: إملاء ما من به الرحمن: ١٦٥.

(١١٤) سورة النور، الآية (٣٥).

(١١٥) ينظر: مجمع البيان: ٧/ ٢٧٦، الكاشف: ٣/ ٨٠٧.

(١١٦) ينظر: الكاشف: ٣/ ٨٢١.





المظاهر اللغوية في القراءات الواردة في سورة الفرقان

أَزْوَاجَنَا وَذُرِّيَّاتَنَا فُورَةً أَعْيُنٍ (١١٧)، إذ قرأها

أبو عمرو، وحمزة، والكسائي، وخلف بالإفراد، وقرأها الباقون بصيغة الجمع

(١١٨)، وقد صوب كثير من العلماء هاتين القرائتين بقولهم: إن الذرية يقصد بها المفرد

كما في قوله تعالى: (رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً) (١١٩)، ويقصد بها الجمع كما في

قوله تعالى: (وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ) (١٢٠)،

فمن أفرد قصد الجمع، واستغنى عن جمعه لدلالته على الجمع، ومن جمع فإنه حمل ذلك

على ما يجمع من الأسماء الدالة على الجمع نحو (قوم - أقوام)، (رهط - أرهط)

(١٢١).

وروى ابن جني في محتسبه، والزمخشري

في كشافه، وأبو البقاء العكبري (٦١٦هـ)

في إملائه عن ابن الزبير أنه قرأ قوله تعالى:

(تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ) (١٢٢)،

(١١٧) المصدر نفسه: ٨٢١ / ٣.

(١١٨) سورة الفرقان، الآية (٧٤).

(١١٩) ينظر: إتحاف فضلاء البشر: ٤١٩.

(١٢٠) سورة آل عمران، الآية (٣٨).

(١٢١) سورة النساء، الآية (٩).

(١٢٢) ينظر: الحجة: ٢١٧ / ٣، الكاشف:

٨٢٤ / ٣، إتحاف فضلاء البشر: ٤١٧، مجمع

البيان: ٢٨٢ / ٧.

## النصيب

(تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ)

بالجمع (١٢٣)، وقد وجهت هذه القراءة بأن

القرآن الكريم وإن كان منزلاً على الرسول

الأكرم ﷺ إلا أن الهدف منه هو إيصاله إلى العباد، وتبليغهم به.

وهذا الأمر جعل الخطاب كأنه موجه

إليهم، ومخاطب إياهم، وأحتج لهذا الرأي

بخطاب العباد بالأمر، والنهي، والترغيب،

الترهيب، في القرآن الكريم (١٢٤).

## ٦. الحركة الإعرابية، وحركة البنية:

تمثل الحركة الإعرابية العنصر المعنوي

في الألفاظ في البنية العربية؛ لأنها تدل على

معاني الكلام كما تدل صور الألفاظ وأبنيتهما

عليها (١٢٥)، وتعد ظاهرة اختلاف القراء في

الحركة الإعرابية من أبرز الظواهر انتشاراً في

القراءات القرآنية؛ وسبب الاختلاف فيها

-الحركة الإعرابية- يعود إلى عدم اتفاقهم

في توجيه دلالة تلك الألفاظ، فضلاً عن

التماس معان جديدة لها يستنبطونها من سياق

النص القرآني، وكما اختلف القراء في حركة

(١٢٣) سورة الفرقان، الآية (١).

(١٢٤) ينظر: المحتسب: ١٦٠ / ٢، الكاشف:

٨٠٦ / ٣، إملاء ما من به الرحمن: ١٦٠.

(١٢٥) ينظر: المحتسب: ١٦٠ / ٢، الكاشف:

٨٠٦ / ٣.

إعراب بعض ألفاظ سورة الفرقان اختلفوا أيضاً في ضبط حركة بنية الألفاظ الداخلية الأخرى فيها؛ بسبب الاختلاف القراء في الحركة الإعرابية، وحركة البنية الداخلية في قراءات سورة الفرقان في الآتي:

### أ- الحركة والإسكان:

ونعني به اختلافهم -القراء- في تحديد حركة إعراب بعض الألفاظ التي تناسب هذه السورة بين الحركة والسكون، ومن أمثلة ذلك الاختلاف في رفع اللام وجزمها في قوله تعالى: (وَيَجْعَلُ لَكَ قُصُورًا) (١٢٦)، إذ قرأها ابن كثير، وابن عامر (ويجعل لك) برفع اللام، وقرأها نافع، وأبو عمرو، وحزمة، والكسائي، وحفص عن عاصم (ويجعل لك) بجزم اللام (١٢٧)، وقد أحتج لمن قرأ بالرفع بقول ابن مالك: (وبعد ماضٍ رفعتك الجزاء حسن) (١٢٨)، إذ يرى المحتجون أن الأداة لما تعمل في لفظ الشرط؛ لكونه ماضياً مع قربه فلا تعمل

في الجزاء مع بعده (١٢٩)، في حين وجهت قراءة الجزم بالعطف على موضع (جعل)؛ لأن (جعل) جزم بأنه جزاء الشرط (١٣٠)، فمن جزم (جعل) حمله على ذلك، قال أبو علي الفارسي: (إذا كانوا قد جزموا ما لم يله فعل؛ لأنه في موضع جزم، كقراءة من قرأ ومن يضلل الله فلا هادي له ويذرههم)، وكقول الشاعر:

إني سلكت فإني لك كاشح  
وعلى انتقاصك في الحياة وأزد  
وكل ذلك ليس بأفعال، وإنما هو في موضع الأفعال، فالفعل أولى أن يحمل عليه من حيث أن الفعل أشبه منه بغير الفعل، وحكم المعطوف أن يكون مناسباً المعطوف عليه، ومشابهها إياه (١٣١)، وأضاف العكبري وجهاً آخر لقراءة الجزم بقوله: (ويجوز أن يكون من جزم سكن المرفوع وأدغم) (١٣٢).

وقرأ أبو عمرو (ياليتني) في قوله تعالى: (يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا) (١٣٣)، (١٢٩) ينظر: شرح ابن الناظم: ٢٦٧، شرح ابن عقيل: ٢/ ٣٧٣، البهجة المرضية: ١٥٦. (١٣٠) ينظر: إعراب القرآن: الدرويش، ٥/ ٣٣١. (١٣١) ينظر: مجمع البيان: ٧/ ٢٥١. (١٣٢) الحجّة: ٣/ ٢٠٨. (١٣٣) إملاء ما من به الرحمن: ١٦١.

(١٢٦) ينظر: في النحو العربي نقد و توجيه: ٧١-٧٣، مدرسة الكوفة: ٢٥٤. (١٢٧) سورة الفرقان، الآية (١٠). (١٢٨) ينظر: الإقناع: ٤٣٠، الكنز: ٢٠٦، النشر: ٢/ ٢٥١.





## المظاهر اللغوية في القراءات الواردة في سورة الفرقان

بفتح الباء، وقرأها الباقون بالسكون (١٣٤)، وقيل أن الأصل في هذه الياء هو الحركة؛ لأنها ياء الكاف التي هي للمخاطب، إلا أن حرف اللين تكره فيه الحركة، فلذلك أسكن من أسكن (١٣٥).

وقرأ ابن عامر، وأبو بكر قوله تعالى: (يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَجْلُدُ فِيهِ مُهَانًا) (١٣٦) برفع الفعلين، وقرأ الباقون بجزمهما (١٣٧)، وقد وجه القراء قراءة الجزم بقوله: (وذلك إن كل مجزوم فسوته، ولم يكن فعلاً لما قبله فالوجه فيه الجزم) (١٣٨)، وحملت قراءة الرفع على القطع والاستئناف (١٣٩).

### ب- حركة البنية:

ذكرنا آنفاً أن اختلاف القراء في الحركات في سورة الفرقان لم يقتصر على الحركة الإعرابية، بل تعداها إلى حركة البنية الداخلية في بعض ألفاظ هذه السورة،

(١٣٤) سورة الفرقان، الآية (٢٧).

(١٣٥) ينظر: إتحاف فضلاء البشر: ٤١٧.

(١٣٦) الحجة: ٣ / ٢١١.

(١٣٧) سورة الفرقان، الآية (٦٩).

(١٣٨) ينظر: النشر: ٢ / ٢٥١، إتحاف فضلاء البشر: ٤١٨.

(١٣٩) معاني القرآن: الفراء، ٢ / ٣٥.

## التصنيف

ومن أمثلة ذلك اختلافهم في حركة الفعل (تتخذ) في قوله تعالى: (قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ) (١٤٠) إذ قرأها زيد بن ثابت، والإمام جعفر الصادق عليه السلام (١٤٨ هـ) بضم النون، وفتح

الخاء، وقرأها الباقون بفتح النون وكسر الخاء (١٤١)، وقد ترتب على اختلاف البنية في القراءتين اختلاف في المعنى، ففي القراءة الأولى - أي ضم النون، وفتح الخاء - يكون الفعل (اتخذ) قد بني للمفعول، وتعدى إلى مفعولين هما: (ما بني له الفعل)، و(من أولياء). والفعل (اتخذ) يتعدى إلى مفعول واحد كقولنا: اتخذ ولياً، وإلى اثنين كقوله تعالى: (وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا) (١٤٢)،

وقد اختلف في توجيه (من) في هذه القراءة فهي عند الزمخشري للتبعيض، إذ قال: (و (من) للتبعيض، أي: لا تتخذ بعض أولياء) (١٤٣)، في حين يرى ابن جني أنها زائدة لتوكيد إذ قال: (ودخلت (من) زائدة لمكان النفي، كقولك اتخذت زيدا وكيلاً، فإن

(١٤٠) ينظر: الحجة: ٣ / ٢١٦.

(١٤١) سورة الفرقان، الآية (١٨).

(١٤٢) ينظر: النشر: ٢ / ٢٥٠.

(١٤٣) سورة النساء، الآية (١٢٥).

نفيت قلت: ما اتخذت زيدا وكيلاً (١٤٤)،

وبهذا يكون المعنى في هذه القراءة: لسنا ندعي استحقاق الولاء، والعبادة لنا.

أما قراءة فتح النون وكسر الحاء فإن الفعل (نتخذ) فيها بني للفاعل، وقد تعدى إلى مفعول واحد هو (من أولياء)؛ لأن الأصل فيها - والله العام - (أن نتخذ من دونك أولياء).

فزيدت (من) لتأكيد النفي، وبهذا يكون المعنى في هذه القراءة: لسنا ندعي استحقاق الولاء والعبادة لأحد غيرك.

وقرأ قتادة عن حسان بن عبد الرحمن (قواماً) في قوله تعالى: (وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا

لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً) (١٤٥)، بكسر القاف، وقرأها الباقون بفتحها

(١٤٦)، و (القوام) بفتح القاف الاعتدال في الأمر، ومنه قولهم: جارية حسنة القوام،

إذا كانت معتدلة الطول والخلق (١٤٧)، أما (القوام) بكسر القاف فإنه ملاك الأمر،

(١٤٤) الكاشف: ٣/ ٨١٠،

(١٤٥) المحتسب: ٢/ ١٦٣، و ينظر: مجمع البيان: ٩/ ٣٧٤.

(١٤٦) سورة الفرقان، الآية (٦٧).

(١٤٧) ينظر: المحتسب: ٢/ ١٦٨، البحر المحيط: ٦/ ٥١٤.

وعصامه، يقال ملاك أمرك، وقوامه أن تتقي الله في شرك، وعلانيتك (١٤٨)، وقد

وجهت قراءة الكسر بأن المعنى فيها: كان ملاكاً للأمر ونظاماً وعصاماً (١٤٩)، أما

قراءة الفتح فإن المعنى فيها: إن إنفاقهم كان بين الإسراف والإقتار، أي لا إسرافاً

يدخلون فيه التبذير، ولا تضييقاً يصيرون في حد المانع لما يجب (١٥٠)، وهذا الاختلاف

في المعنى بين البنيتين أدى إلى اختلاف في التوجيه النحوي لهما، إذ أعربت (قوام)

بالكسر صفة مؤكدة (١٥١)، أما (قوام) بالفتح فقد أجزى فيها وجهان (١٥٢):

الأول: أنها خبر لـ (كان) الناقصة، والثاني: أنها حال مؤكدة.

وقرأ طلحة بن مصرف (اكتبها) في قوله تعالى: (وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ

اَكْتَبَهَا فَهِيَ تَمَلُّ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً) (١٥٣)، ينظر: لسان العرب: مادة (قوم)، ١٢/

٤٩٩-٥٠١، معجم مقاييس اللغة: مادة (قوم)، ١/ ٣٧٩.

(١٤٩) ينظر: القاموس المحيط: مادة (قوم)، ١٠٣٩.

(١٥٠) ينظر: المحتسب: ٢/ ١٦٨.

(١٥١) ينظر: مجمع البيان: ٧/ ٢٨٠.

(١٥٢) ينظر: المحتسب: ٢/ ١٦٨.

(١٥٣) ينظر: إعراب القرآن: الدرويش، ٥/ ٣٧٩-٣٨٠.



غيبية - وسبب ذلك يعود إلى اختلاف القراء في تحديد المعنى بالنص القرآني، فمنهم من يحملة على الغيبة، ومنهم من يحملة على المتكلم أو الخطاب، ومن أمثلة ذلك اختلافهم في قراءة الفعل (يَحْشِرُهُمْ) بين الغيبة والتكلم في قوله تعالى: (وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ) (١٥٨)، إذ قرأ ابن كثير، وحفص، وأبو عمرو برواية أبي زيد (ويوم يحشرهم) بالياء، وقرأ ابن عامر، ونافع، وأبو عمرو برواية اليزيدي (ويوم يحشرهم) بالنون (١٥٩).

وحجة من قرأ بالياء أن المسند إليه في جملة (يَحْشُرُهُمْ) -الضمير المستتر- يجب أن يكون عائداً بصيغة المفرد، ليتناسب مع سياق الآيات السابقة، واللاحقة لهذه الآية (١٦٠)، إذ سبقت بقوله تعالى: (كَانَ عَلَى

رَبِّكَ وَعَدَاً مَسْئُولاً) (١٦١)، وختمت بقوله: (أَأَنْتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ) (١٦٢)، وحجة من قرأ بالنون (ويوم نحشرهم ... فيقول) إن السياق القرآني

(أَكْتَبَهَا) بضم التاء الأولى وكسر الثانية، والقراءة المشهورة، والمجمع عليها في المصحف بفتح التاءين (١٥٤)، و(اكتتبها) بفتح التاءين معناه: كتبها لنفسه وأخذها، كما يقال: استكتب الماء، واصطبه، إذا سكبها وصبه لنفسه وأخذها (١٥٥)، وقيل معناه: استكتبها وإنما أسند الفعل إلى المخاطب بنوع من التجوز ككونه مكتوباً باستدعاء منه، كما يقول الأمير كتبت إلى فلان كذا وكذا، وإنما كتبه كاتبه بأمره، والدليل على ذلك تكملة الآية (فَهِيَ تُمَلَّى عَلَيْهِ)، إذ لو كان هو الكاتب لم يكن معنى للإملاء (١٥٦)، أما قراءة (أَكْتَبَهَا) فإن الفعل فيها قد بني للمفعول، وقيل في معناه: أنه بمعنى (استكتبها) وهو على القلب، أي استكتبت له (١٥٧).

## ٧- التكلم والخطاب الغيبي:

قرئت بعض الأفعال في سورة الفرقان بصيغ إنشائية مختلفة - تكلم، خطاب،

(١٥٨) ينظر: المحتسب: ٢/ ١٦٠.

(١٥٩) سورة الفرقان: الآية (١٧).

(١٦٠) ينظر: الإقناع: ٤٣٥، النشر: ٢/ ٢٥٠.

(١٦١) ينظر: مجمع البيان: ٧/ ٢٥٥.

(١٦٢) سورة الفرقان، الآية (١٦).

(١٥٤) سورة الفرقان، الآية (٥).

(١٥٥) ينظر: المحتسب: ٢/ ١٦٠، الكشاف: ٨٠٧/ ٣.

(١٥٦) ينظر: الكشاف: ٣/ ٧٠٨.

(١٥٧) ينظر: الميزان: ١٥/ ١٨١.



قد أفرد بعد الجمع كما أفرد بعد الجمع في قوله تعالى: (وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ..... أَلَا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكَيْلًا) (١٦٣)، وروى عن ابن عامر أنه قرأ (ويوم نحشرهم... فنقول) بالنون جميعاً (١٦٤)، وقد حسن أبو علي الفارسي هذه القراءة لإجراء المعطوف مجرى المعطوف عليه في لفظ الجمع (١٦٥).

وقرأ عاصم في رواية حفص قوله تعالى: (فَقَدْ كَذَّبْتُمْ بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلَا نَصْرًا) (١٦٦) بالتاء جميعاً، وقرأ ابن سعدان بن يحيى بن أبي بكر عن عاصم (يقولون) بالياء، وقرأ الباقون (فقد كذبوكم بما تقولون) بالتاء (فما يستطيعون) بالياء، وقرأ قبل عن ابن أبي بزة عن ابن كثير بالياء جميعاً (١٦٧)، وتعدد القراءات في هذه الآية بين الخطاب والغيبة يعود إلى اختلاف القراء في فهم النص القرآني فمن قرأ بالتاء فإنه يرى أن المعنى: فقد كذبوكم بما كنتم تعبدون بقولهم فما تستطيعون أنتم

أيها المتخذون الشركاء من دونه صرفاً ولا نصراً، أي: لا تستطيعون صرفاً لعذاب الله ولا نصراً منه لأنفسكم (١٦٨)، ويرى النحاة أن قراءة (كذبوكم بما تقولون فما يستطيعون) قراءة غير حسنة لانتقاله من الخطاب إلى الغيبة إلى الخطاب، قال أبو علي: وليس بالحسن أن تجعل (يستطيعون) للمتخذين الشركاء على الانصراف من الخطاب إلى الغيبة؛ لأن قبله خطاباً، وبعده خطاباً، وذلك قوله تعالى: (وَمَنْ يَظْلِمِ مِنْكُمْ نَذِقْهُ) (١٦٩).

وقرأ حمزة، والكسائي قوله تعالى: (أَنْسُجِدْ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا) (١٧٠)، (لما يأمرنا) بالياء، وقرأ الباقون بالتاء (١٧١)، فمن قرأ بالتاء ذهب إلى أن المعنى: إنهم تلقوا أمر النبي أنسجد لما تأمرنا بالرد، وزادهم أمره لهم بالسجود نفوراً (١٧٢)، ومن قرأ بالياء فإنه أراد: أنسجد لما يأمرنا به محمد - لم تذكر الصلاة مع لفظ النبي؛

(١٦٨) ينظر: الحجة: ٣ / ٢٠٩، النشر: ٢ / ٢٥٠.  
(١٦٩) ينظر: الحجة: ٣ / ٢٠٩، مجمع البيان: ٣٥٨ / ٧.  
(١٧٠) الحجة: ٣ / ٢٠٩.  
(١٧١) سورة الفرقان، الآية (٦٠).  
(١٧٢) ينظر: الإقناع: ٤٣٥، النشر: ٢ / ٢٥١.

(١٦٣) سورة الفرقان، الآية (١٧).

(١٦٤) سورة الإسراء، الآية (٢).

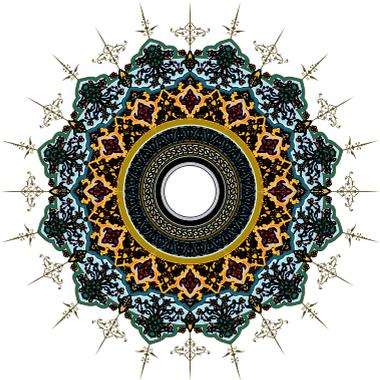
(١٦٥) ينظر: تلخيص العبارات بلطف الإشارات: ١٢٩.

(١٦٦) ينظر: الحجة: ٣ / ٢٠٨.

(١٦٧) سورة الفرقان، الآية (١٩).



لأن الكلام بلسان المشركين - بالسجود له على وجه الإنكار منهم، ولا يمكن حمل قولهم (أنسجد لما يأمرنا) أنهم يعنون أن الأمر هو الله؛ لأنهم أنكروه بقولهم: (وما الرحمن) (١٧٣)، وتفسير المعنى في هذه الآية يعتمد على نوع (ما) فمن جعلها موصولة قدر المعنى بـ(أنسجد لما يأمرنا بالسجود)، ومن جعلها مصدرية قدر المعنى: بـ(أنسجد لأمرك، أو لأمره) (١٧٤).



(١٧٣) ينظر: الحجة: ٣ / ٢١٣، مجمع البيان: ٢٧٢ / ٧.

(١٧٤) ينظر: مجمع البيان: ٧ / ٢٧٢.



## ملخص البحث

في الجزء الثاني من هذا البحث القيم، تتعرض السيدة الباحثة الى مسألة (إدراك الجمال في الجنة ومستلزماته) وتبدأ بتعريف الجمال ثم تنتقل الى موضوع (إدراك الجمال المطلق) ثم (إدراك الجمال الفني) وتقرر أن إدراك الجمال لا يعتمد على جماليات الموضوع فحسب، بل على الفكرة المتصورة كوحدة مباشرة بين المفهوم وواقعه بعد ما تتجلى هذه الوحدة. وفي مبحث (تجليات إدراك الجمال وصور التفاعل الجمالي) تعرض السيدة الباحثة الى جملة أمور تتعلق بمظاهر انطباعات أهل الجنة كالسعادة، والشعور بالنجاح والضحك و الإنشغال بالملذات فضلا عن التسييح والتأمل بعبقرية الجمال الذي يسمو على الخيال. وتختتم السيدة الباحثة حديثها بعرض صور من التفاعل الجمالي في الجنة كجمال الطبيعة والرغبة في الزينة وتستنتج أن الانطباعات الموحدة بين هذه الطبقات المختلفة دليل على إدراكهم لحقيقة الجمال بما يسمى باختلاف الأذواق....

# الجنة في القرآن الكريم

## دراسة جمالية

أ. د. ابتسام عبد الكريم المدني  
جامعة الكوفة- العرق

تكون الانفعالات و العواطف التي  
يحصل بوساطتها الشعور بالجمال<sup>(٣)</sup>.

و يمكن أن يقسم الشعور الجمالي  
على قسمين شعور النفس بالجمال، و  
يربطها بعالم المعقولات في الغالب لأن  
النفس لها طبيعة أقرب لطبيعة المثل.  
و شعور الجسد بالجمال يرتبط غالبا في  
عالم المحسوسات<sup>(٤)</sup>. و لا يمكن وضع  
حدود فاصله تامة بين إدراك الجمال  
النفسي و إدراك الجمال الجسدي إلا من

(٣) م.ن: ٨٥

(٤) علاقة الجسد بالأخلاق في فلسفة

أفلاطون سناء عبد الوهاب السامرائي

رسالة ماجستير مطبوعة على آلة الطباعة

(١٤٠٩-١٩٨٩): ٦٥

### الجزء الثاني

إدراك الجمال في الجنة و مستلزماته

### تعريف الإدراك الجمالي:

إدراك الجمال: عملية لإدراك  
التركيبات البنائية الدقيقة المتوافرة في  
ذلك العمل. و الشعور بالراحة إليها<sup>(١)</sup>  
عن طريق ترحيب و استجابة الكائن  
الحي لما يدركه في بيئته الخارجية، من  
نظام بحيث تكون استجابته لهذا النظام  
هي الشعور بالمشاركة و التوافق و  
الانسجام<sup>(٢)</sup> و حصول إتحد بين جوهر

النفس و جوهر الجسد فتحصل ثنائية

(١) علم عناصر الفن فرج عبو: ٦٥٠/٢

(٢) القيم الجمالية راوية عبد المنعم: ٢٤٢

فهو الأول و الخالد الذي لا يخضع لكون أو فساد و لا يجوز عليه نمو أو ذبول و هو كامل الجمال. فليس جميلا من ناحية و قبيحا من ناحية أخرى و ليس له شبيه في غير ذاته لا في سماء و لا على أرض بل هو جمال مطلق لا يوجد إلا بذاته يفيض جمالا على الموجودات فتشاركه في ذلك الجمال و تخالفه بالكون و الفساد<sup>(١٠)</sup>.

قال تعالى عن الجنة: «وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ»<sup>(١١)</sup> المؤمنون عشاق الذات الإلهية و حدهم نظاره ذلك اليوم لأنهم و حدهم الذين لا خوف عليهم و لا هم يحزنون<sup>(١٢)</sup> فهم مستغرقون في مطالعة الجمال القدسي<sup>(١٣)</sup> فهل يتصور المرء جمال الملك و الكمال و البهاء و الجلال!<sup>(١٤)</sup> فجعله ما لا عين رأت و لا أذن سمعت و لا خطر على قلب بشر<sup>(١٥)</sup>

فإذا في تلك الحضرة القدسية تكون جميع أقطار السماوات و الأرض ميدان العارف

حيث التغليب لأن إدراك الجمال: انبساط مجرد عن الغرض و مجرد عن الدوافع العقلية<sup>(٥)</sup> و هذا الانبساط لا يمكن عزل تأثيره النفسي و لا عزل تأثيره الجسدي. لأنه وليد الشعور باللذة الجمالية التي يرافقها هدوء في العضلات و الأعصاب<sup>(٦)</sup> و بذلك لا يمكن تجزئة الإنسان الى دوائر مستقل بعضها عن البعض الآخر فالإنسان كل واحد حس و شعور و جسم و عقل مادة و روح. يطل على العالم يمارس نشاطه الروحي و المادي<sup>(٧)</sup> إلا أنه يمكن أن تتبلور اللذة الجسدية حول عضو معين من البدن<sup>(٨)</sup> فنسمي تلك اللذة باسم ذلك العضو أو إنها إحساسات ذاتية تتسع في النفس من غير أن يتبين العضو الذي أوعزها<sup>(٩)</sup> فنسمي ذلك الإدراك بالإدراك النفسي.

إدراك الجمال المطلق:

يرى افلاطون أن الجمال المطلق المصدر الأساسي الذي تدين له جميع المخلوقات العقلية و المنظورة بوجودها و خصائصها.

(٥) مبادئ علم الجمال شارل لالو: ١٠٢

(٦) علم الجمال هو سمان: ٥٢

(٧) الفن و الأدب ميشال عاصي: ٦٧

(٨) الإحساس بالجمال سانتيانا: ٢٠

(٩) الفن و الأدب ميشال عاصي: ٦٧

(١٠) افلاطون ثامر مهدي: ٦٥

(١١) القيامة: ٢٢-٢٣

(١٢) الكشف الزمخشري: ٤/٥٢٩

(١٣) روح المعاني الألويسي: ٢٩/١٤٥

(١٤) إحياء علوم الدين الغزالي: ٤/٣٠٨

(١٥) صحيح مسلم: ٨/١٤٣



يتبوأ منها حيث يشاء و هو في مطالعة جمال الملكوت في جنة عرضها السماوات و الأرض<sup>(١٦)</sup> فيتفجر الحب في قلوب المؤمنين ينابيع لا تنضب فالقلب مجبول على حب الجمال<sup>(١٧)</sup> و الرحلة الشاقة التي قطعها المؤمن من الحياة الدنيا حتى وصوله مبتغاه في ضيافة العزيز القدير تؤجج في ذاته الأشواق القدسية فقد قيل إن الإنسان صار عاشقا الجمال الرباني متى سلك طريق الصديقين<sup>(١٨)</sup> إذ تستولي قوة محبة الله تعالى على قلبه فيتطهر من شواغل الدنيا<sup>(١٩)</sup> و يصبح كلما رنا إلى الجمال أدرك من خلاله جمال خالقه فيقدسه<sup>(٢٠)</sup> و يرى أفلاطون إن الإنسان يبدأ بحب جسد جميل، ثم يستلهم منه الحب ليكون بعد ذلك محبا لجميع الأجساد الجميلة، و يشعر بعدئذ ببطلان حب مقتصر على الأشكال المحسوسة و انجذابه بروح من يحب و عندما تتجلى له ضالكة قيمة هذا الغشاء الجسدي يدرك أنه ترفع عن الأشكال المحسوسة و بلغ روعة

المشاغل الروحية فينجرف نشواناً في تلك الخبرات حتى يتخلى عن جسده و عن تفرد و هذا ما يسمح للفرد بالوصول الى النقطة التي سيبلغ عندها التمرس ذروته و تبدو الغاية النهائية كأنها ثمرة كشف فينجلي السر أخيرا مضاء أمام المحب الذي تيسر له أن يتنظر حتى ذلك الحين و هنا يحظى برؤية الجمال المطلق السني الشامل و يلامس انموذج النماذج و مثال المثل و انطلاقا من ذاك الجمال يكون كل ما هو جميل جميلا. و إن هذه الرؤية هي الحقيقة القصوى<sup>(٢١)</sup> فأى حب سوف يغمر الإنسان إذا ما طالع ذاك الجمال؟! انه سينبهر و يمتلىء بالعجب و البهجة و يتملكه الدهول و يمتلىء حبا حقيقيا يجعله يسخر من كل أنواع الحب الأخرى و ينأى عن كل ما كان يظنه جميلا في ما مضى. فقد رأى الجمال النقي غير المدنس بهادة أو جسد و يوجد حيث يكون النقاء يفيض على محبيه جمالا و يملؤهم بالحب و السعادة الأبدية<sup>(٢٢)</sup> عن طريق الوجد و الجذب و الحدس. فالوجد و الجذب صفتان وجدانيتان غير معقولتين فوق نطاق

(١٦) إحياء علوم الدين الغزالي: ٤/٣٠٩

(١٧) م.ن: ٤/٣٠٣

(١٨) م.ن: ١/١٩

(١٩) م.ن: ٤/٣١٦

(٢٠) دائرة معارف الشعب: ١/٥٥

(٢١) علم الجمال هو سنان: ٢٣-٢٦

(٢٢) فلسفة الجمال أميرة حلمي: ١٠٦



قلت هذه الرؤية محلها القلب أو العين؟! فاعلم إن العبرة في الرؤية ولا يلتفت حينئذ الى أن رؤيته **عجلاً** أتخلق في عين الناظر أو في قلبه بل القصد الرؤية ذاتها و الحق إن القدرة الأزلية لا يحكم عليها بالقصور في أحد الأمرين (٢٨).

### إدراك الجمال الفني:

ينقسم إدراك الجمال على ثلاث مراحل نفسية متميزة لكنها مترابطة و متداخلة عناصرها: «الشعور و الاستمتاع و التعبير» فحينما يقع البصر على الجميل يشعر الناظر أولاً بأنه حقاً لمنظر جميل و يحكم بأن ظاهرة جمالية قد أدركت ثم يشعر بالاستمتاع في مرحلة زمانية تالية لتقدير الجمال ثم مرحلة التعبير و هذا التمييز بين المراحل الثلاث ليس تميزاً نفسياً إنما هو تمييز منطقي لأن من الناحية النفسية تترابط و تتحدد لحظة الشعور بالجمال مع لحظات الاستمتاع و لا تكاد تستبين إلا أن الاستمتاع يتدرج من المتعة العابرة الى حد الاستغراق أي الاندماج و التوحد مع الجمال و هذه الغاية القصوى للذة الفنية التي تليها حتماً مرحلة

الحس. أما الحدس فيعني معاصرة الموضوع و إدراك الديمومة الخلاقة إدراكاً مباشراً يجعل النفس تحمى بالجمال و تشعر به (٢٣).

لقد ثبتت الرؤية القدسية في الجنة قرآناً و سنة إلا إن الاختلاف فيما إذا كانت الرؤية البصرية أو قلبية. قال بعضهم: إن المؤمنين يرون ربهم عياناً مستندين إلى قوله تعالى: «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» و إلى آيات أخرى من القرآن الكريم (٢٤) و مستندين إلى ما روي عن النبي ﷺ قوله: «... سترون ربكم كما ترون ليلة البدر...» (٢٥) و للغزالي رأي شامل و دقيق يقول فيه: تتجلى معرفته جل جلاله في الجنة بمطالعة حضرته و النظر الى أسرار أمور الهيئة (٢٦) إذ يتجلى الحق سبحانه و تعالى تجلياً فيه انكشاف و هذه المشاهدة هي التي تسمى رؤية (٢٧) فإن

(٢٣) مقدمة في الدراسات الجمالية أبو ريان: ١٢٤-١٢٥

(٢٤) ينظر: تفسير القرآن العظيم ابن كثير: ٤٥٠/٤

(٢٥) تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي لأبي علي محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المبار كفوري (١٣٥٣ هـ!) تصحيح عبد الرحيم محمد عثمان ط: ٢ مطبعة الفجالة (المدينة المنورة-١٣٨٧هـ-١٩٦٧م): ٧/٢٧٠

(٢٦) إحياء علوم الدين: الغزالي: ٤/٣٠٩

(٢٧) م.ن: ٤/٣١٣

(٢٨) م.ن: ٤/٣١٥



التعبير عن الشعور الجمالي بإظهار معالم  
الفرح والغبطة (٢٩).

تظهر معالم إدراك الجمال الاستغراقي  
على أهل الجنة كلما بدت ملاحظهم في صورة  
من صور الجنة فوجوههم «... يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ  
ضَّاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ» (٣٠) وعلى الرغم من أن  
ملاحظهم تلك توحى بأن إدراكهم للجمال  
إدراكا شموليا لا يستقل بحاسة خاصة  
استقلالاً تاماً عن باقي الكيان الإنساني إلا  
أن للعين مكانة أسمى.

قال تعالى: «... فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ  
وَ تَلذُّ الْأَعْيُنُ...» (٣١) قال المفسرون: إن  
في الجنة ما تشتهيه الأنفس من فنون الملاذ  
و هذا ذكر شامل لكل لذة و نعيم أما لذة  
العين فتخصيص بعد تعميم ذلك إن العين  
جاسوس النفس (٣٢) و قد عدها علماء  
الجمال إحدى الحاستين الأساسيتين في  
إدراك الجمال إذ يقال: إن السمع و البصر  
حاستان ساميتان عمليتان جماليتان عليهما  
تعتمد اللغة المقولة و المكتوبة و كل الفنون  
الجميلة. و لهما ميزات كبرى تميزهما من بقية

الحواس الأخرى فإنها أكثر الحواس تجرداً  
عن الغرض و تعملان عن بعد و تشملان  
مجالاتاً فسيحة من الإحساسات المحايدة التي  
لا تتعلق بالوجدان إلا أقل التعلق و إنهما  
الأكثر دقة (٣٣) فالخبرة الفنية التي تعتمد  
على التأمل و العيان و الاستبصار جوهرها  
الحدس الذي يكون رؤية تكاد لا تتميز  
عن الموضوع المرئي مكونة أشبه ما يكون  
بالاحتكاك أو الملامسة (٣٤) و العين العضو  
الأهم الذي له قدرة هائلة على التمييز فالعقل  
يبنى تصوره على ما تجمعها العين من البيئة و  
على انطباعاتها إذ إن للعين وظيفة تنبؤية  
تجعلنا أكثر وعياً بالأشياء مما يجعل الاعتقاد  
السائد بأن العين المصدر الأساسي لإدراك  
الجمال (٣٥) و حقا إن الجمال المنظور يجعلنا  
أكثر رضا و أكثر سعادة (٣٦) إلا أن الصور  
القرآنية للجنة توضح أن الحواس الخمس  
كلها تتحدد لتعمل بلذة جمالية متميزة و  
ذلك أولاً لخلو تلك اللذات من الغرض  
النفعي مثل الجوع و الظمأ أو السعي وراء  
ديمومة الحياة.

(٣٣) مبادئ علم الجمال شارل لالو: ١٠٢

(٣٤) فلسفة الفن زكريا إبراهيم: ٢٣

(٣٥) الإحساس بالجمال سانتيانا ٩٩

(٣٦) م. ن. ٢٨٤

(٢٩) مقدمة في الدراسات الجمالية أبوريان: ٧٦

(٣٠) عبس: ٣٨-٣٩

(٣١) الزخرف: ٧١

(٣٢) روح المعاني الألوسي: ٩٩/٢٥



الابريسم<sup>(٤١)</sup> يصنع منه ما رق من اللباس كالقمصان و ما شاكلها تجانسا مع صقالته و بريقه و مزيد حسته<sup>(٤٢)</sup> أما الإستبرق فهو ما غلظ من الديباج<sup>(٤٣)</sup> غلظة صفاقة و ليس غلظة نسيج<sup>(٤٤)</sup> و الصفاقة متانة و كثافة في النسيج<sup>(٤٥)</sup> و الثياب منه منسوجة بألوان شتى<sup>(٤٦)</sup> و له بريق نوراني<sup>(٤٧)</sup> و يكون موشي بالذهب<sup>(٤٨)</sup> تتخذ منه الرياش<sup>(٤٩)</sup> أو ما يلبس أعلى الثياب<sup>(٥٠)</sup>.

تلك الثياب السندسية و الإستبرقية تكسو أجسادا يسعى نورها بين أيديهم و تكشف عن وجوه ناعمة مسفرة ضاحكة. فالحواس في مثل هذه الأجواء من الترف تتضافر و تتآزر في الإدراك الجمالي فلم تعد هناك حواس دنيا - كما يقال - تتعامل مع

- (٤١) م.ن تحقيق مصطفى الحجازي: ٥٤٤/٥  
 (٤٢) روح المعاني الآلوسي: ١٣٥/٢٥  
 (٤٣) تاج العروس الزبيدي تحقيق محمد محمد الطناحي: ١٥٥/١٦  
 (٤٤) التبيان الطوسي: ٢١٩/١٠  
 (٤٥) تاج العروس الزبيدي تحقيق عبد الكريم العزباوي: ٢٩/٢٦  
 (٤٦) م.ن. تحقيق مصطفى الحجازي: ٥٤٤/٥  
 (٤٧) التبيان الطوسي: ٢١٩/١٠  
 (٤٨) مجمع البيان الطبرسي: ٤٦٧/٣  
 (٤٩) الرياش الملابس الفخمة: مختار الصحاح: ٢٦٦  
 (٥٠) روح المعاني الآلوسي: ١٣٥/٢٥

و قد مر الحديث عنه - و ثانيا لأن ما يقدم يكون بأبهى صورة مما يجعل الإحساس بالجمال روحيا و ماديا. فالطعام و الشراب يقدم بأنية الذهب و الفضة و تطوف به عليهم أيد ناعمة رقيقة كأنها اللؤلؤ المكنون و هم مقترنون بحور عين كأنهن الياقوت و المرجان و متكئون جميعا على فرش بطائنها من إستبرق في ظل ظليل لا يسمعون فيها لغوا و لا تأثيما إلا قيلا سلاما سلاما. فهل تتميز الحاسة التي سوف تدرك جمال مثل هذا الطعام؟!.

و أما الملابس الحريرية فلم تعد مجرد لمسات تشيع الارتفاع إذا مرت الأنامل فوقها بل إن الحرير صار ثيابا سندسية و إستبرقية. قال تعالى: «... وَ يَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَ إِسْتَبْرَقٍ...»<sup>(٣٧)</sup> و قال تعالى: «... وَ لِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ»<sup>(٣٨)</sup> و قال تعالى: «عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَ إِسْتَبْرَقٌ»<sup>(٣٩)</sup> و السندس رقيق الديباج<sup>(٤٠)</sup> و هو ضرب من الحرير يتخذ من

- (٣٧) الكهف: ٣١  
 (٣٨) الحج: ٢٣ فاطر: ٣٣  
 (٣٩) الانسان: ٢١  
 (٤٠) تاج العروس الزبيدي تحقيق محمد محمد الطناحي: ١٥٥/١٦



القطاع المادي دون النشاط العقلائي (٥١) بل حققت تلك الحواس ما تنبأ به علماء الجمال من إمكانية تطورها (٥٢) حيث لم تبق اهتماماتها هناك حيوية (٥٣) لأنها لم تعد وسيلة من وسائل الحياة فهي تطورت لتضاهي الحواس العليا وتشارك في إدراك الجمال الروحي والحسي معا. وإلا كيف نتصور عمل تلك الحواس الثلاث وهي تسهم جميعا في تلقي الشراب الطهور من الساقى الأوحى جل شأنه. قال تعالى: «... وَ سَقَاهُمْ رَبَّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا...» (٥٤) أي سقاهم الشراب الروحاني الذي جعله الله تعالى لأفاضل عباده فإن سقاهم شربوا وإن شربوا طاشوا وإن طاشوا طاروا وإن طاروا وصلوا وإن وصلوا اتصلوا فهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر (٥٥).

الواقعي (٥٦) من غير أن يحتفظ أي من الحسي أو الموضوعي بأي استقلال في الجمال (٥٧) بل يتعاون الجانبان تعاون شبكية العين و الأشعة الضوئية الكاشفة عن الموضوع في حالة الأبصار (٥٨) و عليه يكون الإدراك معتمداً على النشاط الذاتي (٥٩) للمدرك أيضا مما يستوجب متطلبات نفسية تتوافر فيه كيما يتمكن من إدراك الجمال.

### متطلبات إدراك الجمال:

الحكم الجمالي يأتي من ملكة مستقلة وظيفتها الإحساس باللذة، أو الإحساس بالكدر. و الجمال ما هو إلا موضوع الغبطة لهذه الملكة (٦٠) و الغبطة لها ظروفها الخاصة نحاول تلمسها في صور الجنة التي يعكسها القرآن الكريم.

### ١ - السلام النفسي:

قال تعالى: «وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَ مَنْ يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَ لَمْ

(٥٦) فكرة الجمال هيغل: ٤٠

(٥٧) م.ن: ٣٣/٢

(٥٨) مقدمة في علم الجمال شارل لالو: ٥

(٥٩) علم الجمال هوسان: ١٢٩

(٦٠) م.ن: ٥٩

إن إدراك الجمال لا يعتمد على جماليات الموضوع حسب بل على الفكرة المتصورة كوحدة مباشرة بين المفهوم و واقعة بعد ما تتجلى هذه الوحدة في تظاهرها

(٥١) ينظر: الفن والأدب ميشال عاصي: ٦٨

(٥٢) الإحساس بالجمال سانتانا: ٩٢

(٥٣) ينظر الفنون والانسان: اروين أدمان: ٢٧

(٥٤) الانسان: ٢١

(٥٥) روح المعاني الألويسي: ١٦٤/٢٩



أن يقال للشيء جميل لأن الناس تقول عنه جميل بل لا بد من الشعور بنشوة جمالية<sup>(٦٥)</sup> ولا يتحقق له ذلك ما لم يغص في أعماق الموضوع الجمالي وينسى ذاته ويبقى رهن عبقريته التي هو عليها لتتحدد عمق تلك النشوة لا سيما إذا كف الماضي عن إزعاجه، وأصبح المستقبل لا يثير القلق<sup>(٦٦)</sup>.

## ٢- الحب:

الحب مبني على الجمال وجمال مبني على أساس الحب<sup>(٦٧)</sup> و الحب في الجنة له مظاهر عديدة أوله الحب القدسي للخالق المبدع و يتبدى من أهل الجنة بالتسييح و الحمد. قال تعالى: «دَعَاؤُهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَ آخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»<sup>(٦٨)</sup>.

و هناك حب الآباء و الأزواج و الذرية.

قال تعالى: «وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَ عَلَانِيَةً وَيَدْرُءُونَ بِالْحَسَنَةِ

(٦٥) الإحساس بالجمال سانتيانا: ١٨

(٦٦) فلسفة الجمال زكريا إبراهيم: ١٠٤

(٦٧) مبادئ علم الجمال شارل لالو: ٨٠

(٦٨) يونس: ١٠

يَصْرُورًا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ. أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ نِعَمَ أَجْرٍ الْعَامِلِينَ»<sup>(٦١)</sup>.

قال المفسرون: إن من رحمة الله تعالى: أن يجعل التائب من الذنب كمن لا ذنب له. فتطيب النفس و تنشط الروح بمفارقة اليأس و القنوط لا سيما إن المغفرة تأتي من وحده قادر على المغفرة و محو الذنوب<sup>(٦٢)</sup>

و لمحو الذنب أثر كبير في إدراك الجمال لأن وجوده موطن كدر للنفس يعرقل الغبطة الجمالية مهما كبر الموضوع الجمالي أو عظم مادام إن الجمال هو موضوع الغبطة للملكة الحكم- كما أسلفنا- و قيل إن للطمأنينة السلبية- أي الخلو من الألم- أثر في إشاعة السلام النفسي العميق في مشاعر الإنسان<sup>(٦٣)</sup> مما يجعله قادرا على الحكم الجمالي. لأن إدراك الجمال- كما قيل- هو

الحكم بالرضا<sup>(٦٤)</sup> و إن المدرك لا يستمد القيمة الجمالية من عالم الواقع حسب بل مما في نفسه من نشوة و لذة. إذ لا يكفي

(٦١) آل عمران: ١٣٥-١٣٦

(٦٢) الكشاف الزمخشري: ١/ ٣٢٠

(٦٣) مشكلة الفن زكريا إبراهيم: ٢٢٠

(٦٤) القيم الجمالية راوية عبد المنعم: ١٣٦



السَيِّئَةَ أَوْلَيْكَ لَهْمُ عُقْبَى الدَّارِ. جَنَّتْ عَدْنٍ  
يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ  
وَذُرِّيَاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ  
بَابٍ. سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى  
الدَّارِ» (٦٩) قال المفسرون: يأتلف شمل  
الصالحين في الجنة من الآباء والأزواج و  
الذرية وهؤلاء يدخلون الجنة بصلاحتهم  
و استحقاتهم ولكنهم يكرمون بتجميع  
شنتهم وتلاقي أحبابهم وهي لذة تضاعف  
لذة الشعور بالحنان ويشيع هذا التلاقي جو  
عرس قدسي يستجلب الملائكة بهاء أفراده  
فهي تدخل عليهم طوائف طوائف من كل  
باب تسلم عليهم وتبارك لهم الصبر الذي  
أوصلهم هذه الدار (٧٠) مما تجعلهم تلك  
الأجواء في لذة جمالية شاملة واللذة الجمالية  
كما قيل تتميز عن باقي اللذات بالسمو و  
الرحابة إذ تبدو معها الروح وكأنها تحررت  
من الجسد وحلقت بحرية في أنحاء العالم و  
هذه نشوة كبرى لما تكون اللذة غير منغمسة  
في الجسد ولا مقيدة بعضو من أعضائه لأن  
اللذة المنغمسة بالجسد تخلع على الوعي

(٦٩)

الرعد: ٢٢-٢٤

(٧٠) في ظلال القرآن سيد قطب: ٩١-٩٢

إحساسا بالغلظة والفضاضة (٧١).

ذلك التجمع العائلي الروحاني تشيع  
فيه أصناف من الحب، فحب الآباء مكلل  
بالجلال والاحترام و حب الأبناء يرفل  
بالعطف والحنان، و حب الأزواج متأجج  
بالأشواق. و على الرغم مما قيل من إن  
المشاعر الاجتماعية مثل مشاعر الأبوة، و  
البنوة و الوطنية لها أهمية في إدراك الجمال  
و مدة بقائه بوساطة عاطفة الحب (٧٢) إلا  
أن حب الأزواج المطهرة له القدرة المتميزة  
من بين أصناف الحب الأخرى على إدراك  
الجمال. فقد قيل إن ذلك اللون من الحب  
شأنه أن يخلع إشعاعات من الوهج الدافئ  
على المحبين، و بغيره يتلكأ الجمال في الظهور  
فالعنصر العاطفي للحساسية الجمالية واجب  
من واجبات انجذاب الحواس للسحر  
الجمالي و الانبهار أمام المحبوب (٧٣) و ذلك  
ما يضفي على علاقة الزوج بزوجه هالة من  
السمو و السحر و الجمال (٧٤) و في الجنة  
يكون اللقاء الأحبة بعد الفراق و الأهوال  
جمالا متميزا فهم يلتقون و يتذكرون الأيام

(٧١) الإحساس بالجمال سانتيانا: ٦٢

(٧٢) م.ن: ٨٨

(٧٣) م.ن: ٦٧

(٧٤) فلسفة الفن زكريا إبراهيم: ٧٩



رغباته بلا عناء، فسوف يحيا حياة الحالم بالحلم الجميل<sup>(٧٧)</sup> ويكون ذلك تمام الكمال الجمالي لأن الكمال الجمالي ما هو إلا مظهر لانسجام الداخل مع الخارج أي توافق الطبيعة البشرية مع العالم الخارجي<sup>(٧٨)</sup>.

و هناك صورة أخرى من صور الحب في الجنة. و هي صورة الإخاء الذي يجمع أهل الجنة عامتهم. قال تعالى: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ. ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ. وَ نَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ. لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ»<sup>(٧٩)</sup> قال المفسرون: المتقون: الذين أضناهم العيش في الحياة الدنيا إذ يحيون بين شوقهم للقاء ربهم من جهة و بين حربهم الشيطان و النفس الأمارة بالسوء من جهة أخرى. فهم خائفون وجلون أن يصدر عنهم ما ينقض صدق عهدهم مع الله فيخرجوا من دائرة الصديقين<sup>(٨٠)</sup> فيكونوا عن ربهم يومئذ محجوبين<sup>(٨١)</sup> فكانت حياتهم عناء و شقاء.

(٧٧) فلسفة الفن زكريا إبراهيم: ٧٠

(٧٨) م.ن: ٧٧

(٧٩) الحجر: ٤٥-٤٨

(٨٠) ينظر: روح المعاني الآلوسي: ١٠١/٣٠

(٨١) قال تعالى: ((كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا

الخالوي بأفراحها و أحزانها. قال تعالى: «وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ. قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْنَا وَ وَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ. إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ»<sup>(٧٥)</sup> قال علماء الجمال: إن الشيء يكتسب قيمة جمالية إذا كان يمت إلى ذكرى ماضية و كلما تصبح الذكرى بعيدة باهتة تسبغ هالة من الإيحاءات السعيدة حول ذلك الشيء فيكسبه جاذبية أكثر<sup>(٧٦)</sup>. لاسيما إن ذلك اللقاء يحصل في بيئة جديدة سامية جاءت على أعقاب مرحلة من التمزق و الصراع لذا سيحمل في ثناياه بذور تحقق الجمال و سوف يرحب بما يلقاه في هذه البيئة الجديدة من نظام بحيث تكون استجابته لهذا النظام هي الشعور بالتوافق و الانسجام لأن الإيقاع الناشئ عن فقدان التكامل مع البيئة القديمة ثم استرجاع الاتحاد بها و الشعور بذلك التكامل هو مظهر من مظاهر الخبرة الجمالية و إن بلوغ التوازن مع البيئة كفيل بإحداث ضروب جديدة من التكيف لاسيما إذا كانت البيئة مطاوعة إلى الحد الذي يجد فيه الإنسان كل

(٧٥) الطور: ٢٥-٢٨

(٧٦) الإحساس بالجمال ساتيانا: ٢١٣



هؤلاء الخائفون الوجولون استقروا في جنات و عيون فالأمر بدخول الجنة إذن بالإستقرار فيها متلبسين بالسلام سالمين في ذواتهم من كل آفة أو زوال<sup>(٨٢)</sup> فقد روي عن النبي ﷺ قوله: « من يدخل الجنة ينعم لا يبأس ولا تبلى ثيابه ولا يفنى شبابه»<sup>(٨٣)</sup> و قلوبهم طاهرة من كل غلّ عامرة بالمحبة الأخوية مجتمعين غير متفرقين متقابلين غير متضادين آمنين من كل تعب جسدي أو نفسي مالكين لا يخرجون من ملكهم<sup>(٨٤)</sup>.

هؤلاء المؤمنون بعد أن فرقتهم الحياة الدنيا أما بمشاغل و أما بغلّ تسلل الى قلوبهم من حيث لا يريدون و أما بالموت الآن مجتمعون بود قدسي متآخون متقابلون مغتبطون. فاللقاء كان بعد فراق طويل و في وطن جديد بالنسبة للجميع. و من سنة الانسان أن تشعر نفسه بالارتياح و الاستمتاع و الغبطة للتعرف على من سبقت معرفته في مكان يعد جديدا. و قيل إن البيئة التي تبعث على اللذة تكون بيئة سعيدة

كَانُوا يَكْسِبُونَ. كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ)) المطففين: ١٤-١٥

(٨٢) روح المعاني الآلوسي: ٥٦/١٤

(٨٣) صحيح مسلم: ١٤٨/٨

(٨٤) ينظر: روح المعاني الآلوسي: ٥٧/١٤-٥٩

بإمكانها أن تزيدنا حيوية من الخارج و من الباطن<sup>(٨٥)</sup> ثم إن توافر الملذات الروحية و الحسية و رفع التكليف<sup>(٨٦)</sup> عن أهل الجنة يجعلهم مقبلين على الجمال. فقد قيل: إن الرؤية الجمالية تزداد كلما انكمش تعلقنا بالمسالك العلمية النفعية<sup>(٨٧)</sup> و كلما ظهرت علائم الصحة و العقل السليم و كمال الخلق<sup>(٨٨)</sup> و إن من يعش في دائرة تجمع الحقيقة و الحرية و التلبية يكن في دائرة الوحدة العليا للجمال و يساوره الإحساس بأن هذه الحقيقة هي السعادة من منظور الشعور و هي المعرفة من منظور الفكر<sup>(٨٩)</sup> و بإمكان الطبيعة خلق هذا الجو الجمالي من حيث أنها تمثيل حسي للمفهوم الفني و للفكرة التي توافق للمفهوم عن مثل هذا التطابق<sup>(٩٠)</sup>.

إن الصفات التي تجمع أهل الجنة تجعلهم كالذات الواحدة في إدراكهم الجمال. فقد قيل إن الذوات المتحررة من

(٨٥) الإحساس بالجمال ساتيانا: ١٣١

(٨٦) ينظر: روح المعاني الآلوسي ٣٢/٢٧

(٨٧) فلسفة الفن زكريا إبراهيم: ١٧

(٨٨) علم عناصر الفن فرج عيو: ٨٠/٢

(٨٩) فكرة الجمال هيغل: ٢٠/٢

(٩٠) م.ن. ٥٩/٢



من غير إن تتأثر تلك الفئة بالفارق الزمني لأن علماء الجمال لاحظوا إن المعرفة العقلية تزداد على مر الزمن حتى لنراها اليوم أكثر علما بالطبيعة و غيرها من علوم أسلافنا أما الإدراك الجمالي فلا فرق جوهري بين إدراك فرد من الناس يقف اليوم إزاء شيء جميل فيحس باللذة الجمال تسري في نفسه و بين لذة فرد من أسلافنا الغابرين يقف إزاء موضوع جمالي آثار إدراكه الجمالي في عصره (٩٤).

### ٣- الرضا الرباني:

الرضا الرباني الغاية العظمى التي لا غاية وراءه تمتد إليها أعناق الآمال و بها يتحقق رضا أهل الجنة (٩٥) قال تعالى: «قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (٩٦).

تكرر ذكر رضا أهل الجنة و رضوان الله تعالى عنهم في آيات عدة و في الآية الكريمة إشارة إلى إن رضوانه جل شأنه هو الفوز

(٩٤) م: ١٩.

(٩٥) روح المعاني الآلوسي: ٧٢ / ٧

(٩٦) المائدة: ١١٩

الإرادة المشوبة بالأهواء و الانفعالات و العواطف، و جزئيات الحياة التي تسبغ على تلك الذوات الفردية، سوف تستسلم إلى المعرفة الخالصة، و تصبح جميعها ذاتا واحدة عارفة، أو تصبح كعين واحدة متلاشية فيها كل الاختلافات الفردية، فتستوي العين المدركة، سواء أكانت عين ملك أم عين شحاذ بائس لأنه حين تقوى العلاقة بين الذات و الموضوع فلا البهجة السابقة لهذه الوحدة، و لا الألم يمكنه اجتياز الحدود. و حينئذ يصبح الموضوع الجمالي مثلا خالدا و تصبح الذات ذات نظرة ثابتة موضوعية متجردة من الأهواء (٩١) تعتمد على عبقريتها و ما تلقت من تربية جمالية فالإدراك و إن تجرد من الأهواء اعتماده على الدربة و الدقة التي يلاحظ بها النمط الجمالي (٩٢) و عليه سوف تكون نظرة جمالية موحدة لكل منزل من منازل الجنة. قال علماء الجمال: إذا وجدنا اتفاقا جماليا بين فئة من الناس فنعلم إن الاتفاق يقوم على تشابهه في الطبيعة و الظروف و التدريب (٩٣)

(٩١) القيم الجمالي راوية عبد المنعم: ١٦٠

(٩٢) ينظر: الإحساس بالجمال سانتانانا: ١٥١

(٩٣) ينظر: م: ٦٧



العظيم لأن قوله تعالى: «...رَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» معطوف على قوله تعالى: «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ» وليس على قوله تعالى: «لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» فيتبين أنه تعالى أفاض عليهم غير ما ذكر من صفات الجنات و هو رضوانه عز وجل الذي لا غاية وراءه و الذي هو «الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (٩٧) و عليه تكون الموجودات الجنئية كلها تحت سقف الرضا الرباني مرضية من لدن أهل الجنة رضا لا طموح وراءه. و هذا يدل على إن أهل الجنة حكموا بجمال الجنة عامتها. قال علماء الجمال: إن الذوق الجمالي ملكة الحكم بالرضا أو عدمه على موضوع معين بشرط أن يكون هذا الحكم مبرأ من الغرض (٩٨) و مشاعر الرضا ليس مسألة جمالية حسب بل هي قيمة أخلاقية تكسب الضمير مبادئ سليمة. فللرضا سلطان على النفوس يجعلها بموقف جمالي دائم. فقيم مثل الشرف و الصدق و الطهر إن تلبستها النفس اشمأزت مما يصادفها مخالفا ذلك اشمئزازا غريزيا و الاستجابة الغريزية هذه

(٩٧) تنظر: المجادلة: ٢٢/ البينة: ٨/ الحج: ٥٩/  
الحاقة: ٢١/ الغاشية: ٩/ الفجر: ٢٨/  
القارة: ٧/ آل عمران: ١٥/ التوبة: ٧٢/  
(٩٨) القيم الجمالي راوية عبد المنعم: ١٣٦/

في جوهرها استجابة جمالية لأنها لا تقوم على عنصر التفكير و إنما على حساسية المزاج. و تسمى عندئذ بالحساسية الخلقية لأنها وليدة التدريب الخلقى الواعي و هي أشد فعالية في إيجاد الخير في المجتمع (٩٩).

الصياغة الجمالية التي يصوغها الرضا بوجه كماله يجعل السلام مطلقا في الجنة. قال تعالى: «لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ هُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (١٠٠) أي لهم دار السلامة من الآفات و البلاء و سائر المكاه (١٠١). و من أبعاد تلك السلامة إن كل ما حرم الله في الدنيا لا يخطر على بالهم أصلا و لا تحاكيهم أنفسهم في طلبه أو اشتهائه (١٠٢) و بذلك تكون الحياة سعادة و جمالا. فقد قيل: إذا حاولنا أن نستبعد من الحياة كلها ما فيها من شرور فلن يبقى سوى اللذات الجمالية التي تتألف منها السعادة الخالصة فالعواطف و الرغبات نفسها التي تبعث على الرضا و التي نجد فيها السعادة تتخذ لونا جماليا حينما نتصورها ثابتة غير قابلة للضياع أو التغيير. و لما كانت القيم الجمالية مردها

(٩٩) مقدمة في علم الجمال أميرة حلمي: ٣٧

(١٠٠) الأنعام: ١٢٧

(١٠١) روح المعاني الألويسي: ٢٣/٨

(١٠٢) م: ١٣٥/٥



اللحظة الأولى لدخول الجنة تحقق لأهلها كل أغراضهم النفعية - حسب المفهوم الدنيوي - بتامها وكمالها. حيث الخلود و الملك و الغايات الأخلاقية و تجنب الألم و ما شاكل ذلك. قال تعالى: « إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ نَعِيمٍ . فَكِهِينَ بِمَا آتَاهُمْ رَبُّهُمَّ وَ وَقَاهُمْ رَبُّهُمَّ عَذَابَ الْجَحِيمِ . كُلُوا وَ اشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ » (١٠٥)

قال المفسرون: إن المتقين في جنات عظيمة و نعيم عظيم ملتذين بما أحسن الله تعالى لهم و بما غفر لهم مما يجنبهم عذاب الجحيم و بما يكرمهم بهنيء العيش (١٠٦) و هذه مسألة مهمة يستلزمها الإدراك الجمالي. لأن الذات إن حققت غاياتها النفعية كلها سوف تكون لذاتها بعدئذ لذة جمالية محضة مهما كان نوعها طعاما أو شرابا ملبسا أو مسكنا أو غير ذلك. فقد قال علماء الجمال إن الحكم الجمالي: غبطة لطف و غبطة خير تأتي بطريقة خالية عن الغرض (١٠٧) و حتى اللذة المتأتية من جمال الطبيعة استقرارها يعتمد على تحقق الخلود. فقد قيل أن عدم

الذوق فسوف تهيمن عليه الأخلاق التي تقيد السلوك الإنساني في حدود ما هو ممكن و مأمون. و عليه يكون بمجرد إزالة الخطر و الألم و كل ما يثير الشفقة تختفي الحاجة إلى الأخلاق و يصبح لا مسوغ لنهي أحد عن فعل شيء. فالحواس و الغرائز هي التي ترشد أصحابها إلى ما يناسبها. و هذه هي السعادة الحقيقية الايجابية التي يتألف منها الربح الصافي من الحياة بعد استبعاد ما يحيط بها من ألوف المضايقات و التوافه (١٠٣)

فيتحقق بذلك الخير المطلق فالخير في حقيقته يرتبط بالتجربة الخلقية و الجمالية إذ إن الجمال مصدر فرح أبدي للإنسان و ما دام الناس يحتفظون بالحواس نفسها فلا بد أن يحصلوا على الانطباعات نفسها من الأشياء الخيرة نفسها. و ما دام الناس يحتفظون بقوة خيالية فلا بد لهم من الاشتراك بالشعور بالمتعة. وهكذا يعيش الناس في عالم مشترك لا سيما إذا كان يجمعهم دين مشترك و مثل أعلى ثابت الحدود (١٠٤).

#### ٤ - تحقق الأغراض النفعية:

(١٠٥) الطور: ١٧/١٩

(١٠٦) روح المعاني الآلوسي: ٢٧/٣٠-٣١

(١٠٧) علم الجمال هوسبان: ٥٨

(١٠٣) الإحساس بالجمال سانتيانا: ٥٦

(١٠٤) م. ن: ٢٨٠



تحقق الثبات في جمال الطبيعة - في الدنيا -  
أكثر شيء يدعو للحزن و يعد من ضروب  
عيوب جمالها (١٠٨).

### ٥- التأمل:

لا يتولد إدراك الجمال من النظرة  
العابرة أو الاستمتاع السريع بل من  
العودة المتكررة إلى الأثر الجمالي و التأمل  
المتأن ليستشف من الجمال مرة بعد أخرى  
فالجمال لا يبوح بسر له للمتأمل العابر أو  
الناظر العاجل (١٠٩) إنما يغمر سيل أسراره  
المتأمل الذي يتحد به اتحادا روحيا فيصبح  
كأنه معه في هوية واحدة (١١٠) فيكون إدراك  
الصورة الجمالية من حيث هي مثل لا من  
حيث هي بواعث (١١١) فالتأمل المتكرر في  
العمل الفني يبين للمتأمل خصائص البنية  
المعقدة للجوانب المضمونية و الشكلية و  
يكشف أيضا عن التنوع اللامتناهي لأنماط  
التفكير و الفهم (١١٢) قال تعالى: « إِنَّ  
الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ. عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ.

(١٠٨) الاحساس بالجمال سانتيانا: ٢٢٦

(١٠٩) مشكلة الفن زكريا ابراهيم: ٤

(١١٠) القيم الجمالية راوية عبد المنعم: ١٦١

(١١١) مشكلة الفن زكريا ابراهيم: ٢٢

(١١٢) أسس علم الجمال الماركسي

أوفيسانيكوس: ١٦١

تَعْرِفَ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ. يُسْقَوْنَ  
مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ. خِتَامُهُ مِسْكَ وَ فِي ذَلِكَ  
فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ» (١١٣) قال المفسرون  
ان الأبرار في موضع تكريم ينظرون و  
يتأملون حيث يشاءون و هم على الأرائك  
ناعموا النفوس و الأجسام يتناولون  
شراهم الطاهر في اناقة و رفاهية فهم اليوم  
ينظرون لا ينعضون أبصارهم من خزي  
و لا من مشقة (١١٤) فهم في تأمل دائم لا  
يخرجهم ذلك التأمل من جمال إلا إلى جمال  
آخر. و كأنهم يرتشفون الجمال بكيانهم كله  
رشف متأن ملتذ أسير للجمال. إذ تسلط  
طاقات الموضوع الجمالية على ما يحمل  
التأمل من طاقات جمالية مجانسة فتستوفر  
كل عناصرها في حين يكون الموضوع قد  
بدأ ضخ طاقاته للوصول إلى التوازن فيشعر  
المتأمل بالانجذاب الذي قد يطول فيحتاج  
الى جلسات تأملية عديدة إذا كان ذا طاقات  
هائلة لأن المتأمل بعد كل توازن تزداد قدرته  
على الاستيعاب فيكون الشعور الجمالي  
دائما. قال علماء الجمال: إن من خصائص  
التجربة الجمالية أنها تبدأ بمنبه و توتر يدعوا

(١١٣) المطففين: ٢٢-٢٦

(١١٤) في ظلال القرآن سيد قطب: ٩١/٣٠



خبرة جمالية سوية و كل رقي إلى المثل الأعلى. و ان اللحظة السعيدة هي تلك التي تكتمل فيها الخبرة الجمالية<sup>(١١٦)</sup> و عليه فان اهل الجنة «فَاكِهِينَ بِمَا آتَاهُمْ رَبُّهُم...»<sup>(١١٧)</sup> نتيجة تكامل الخبرة الجمالية لديهم و مباشرتهم الفعلية للتجربة الجمالية. فالجمال - كما قيل - سبب من اسباب السعادة لأن السعادة التي تنشأ عن حب الجمال اما ان تكون حسية يعوزها الثبات أو روحانية تتعلق بما يكون غاية الغايات بحيث لا تصبح سعادة في نظر العقلية الدنيوية<sup>(١١٨)</sup> و معلوم ان اهل الجنة سعادتهم روحانية ناشئة عن حب الجمال الالهي و مستغرقة فيه<sup>(١١٩)</sup> و هي فعلا سعادة ما خلقت للدنيا و انما لدار السمو و النعيم و الخلود.

ان تلك السعادة تنبئ عن الاحساس الجمالي بكماله. قال علماء الجمال: ان الاحساس بالجمال حركة عاطفية في الروح و شعور عارم بالفرح و هزة انفعالية و لذة

للتأمل ثم يتبع ذلك خفض متدرج نتيجة الإشباع و في حالة بلوغ الإشباع يتغير مجال السلوك فيظهر توتر جديد يمضي بالتأمل نحو خفضه في تجربة جمالية أخرى. فتكون لحظة انتهاء خبرة جمالية ماهي إلا لحظة بدء خبرة جديدة أخرى و بذلك تكون الحياة في سلسلة إيقاعية يصحبها شعور بالرضا يتضخم الرضا حتى يصل حد النشوة و بين الرضا و النشوة درجات من اللذة الجمالية تبقي التفاعل العام مستمرا بين الذات و عالم الموضوعات الجمالية<sup>(١١٥)</sup> و يتجلى ذلك التفاعل لدى أهل الجنة بصور عديدة نحاول إلقاء الأضواء عليها في المبحث الآتي:

### انطباعات أهل الجنة:

لانطباعات أهل الجنة مظاهر عدة تتضح في سماتهم الشخصية و ردود أفعالهم تجاه جماليات الجنة.

رصدنا منها الصور الآتية:

#### ١- السعادة

التجربة الجمالية عبارة عن ترف واضح و تطوير ظاهر للسمات التي تتميز بها كل

<sup>(١١٥)</sup> سايكولوجية التدوق حنورة ٢٤٠

(١١٦) فلسفة الفن زكريا ابراهيم: ١٠٤

(١١٧) الطور: ١٨

(١١٨) الاحساس بالجمال سانتيانا: ٩٠

(١١٩) ينظر المبحث الاول من الفصل الثالث

من الدراسة: الجمال المطلق



خالصة تنتشر في ارجاء الموضوع (١٢٠).

قال تعالى: «أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَ  
أَزْوَاجِكُمْ تُحِبُّونَ. يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ  
مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ  
وَتَلذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (١٢١) و  
قال تعالى: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا  
الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ» (١٢٢).

و الخبر ومضة من ومضات تجليات  
الادراك الجمالي نلمحها بيسر. فالخبر:  
السرور والنعمة والاكرام (١٢٣) و تحبرون:  
تسرون سرورا يظهر حباره اي اثره من  
نضرة حسن على الوجوه و الحبرة» المبالغة  
في الفعل الموصوف بالجمال و الاكرام  
» (١٢٤) و الآية المباركة تظهر ان الحبور  
مصدره دخول الجنة اما الصفات الاخرى  
من طواف الصحاف و الاكواب و تحقق  
رغبات النفس و لذائد العين و الخلود فهي  
العناصر المكونة لذلك الحبور بما تحمل  
من جماليات حسية و معنوية. فالطواف

(١٢٠) الاحساس بالجمال سانتيانا: ٢٨٢

(١٢١) الزخرف: ٧٠-٧١

(١٢٢) الروم: ١٥

(١٢٣) تاج العروس الزبيدي تحقيق: ابراهيم

الترزي: ١٠ / ٥٠٦

(١٢٤) روح المعاني الالوسي: ٢٥ / ٩٨

بصحاف الذهب و الاكواب تتمتع بجماله  
العين و الروح معا لأنه مزيج من الجمال  
و الاكرام. و لما يتحقق للنفس اشتهاؤها  
و للعين لذتها قد تحققت اللذة الحسية و  
المعنوية معا.

أما في الخلود فتكمن كل معاني الجمال و  
حقا ما قيل إن الحياة في ذاتها غاية جمالية إذ  
لا غاية وراءها لأن ما وراءها الموت (١٢٥).

لم تكن هذه المعاني جميلة في تصورنا نحن  
أبناء الحياة الدنيا حسب بل هي جمال مدرك  
من أهل الجنة أيضا بدليل ظهور السرور  
على وجوههم. قال علماء الجمال: أن الجمال  
هو ما يسرنا بصورة شاملة دونما توهم. إذ  
إن الذوق الجمالي يملك إحساسا بالتنعم و  
حكما (١٢٦) و الحكم بالجمال- على ما يبدو  
في الصورة- حكم عام لأن الحبور كان  
صفة عامة لكل المأمورين بدخول الجنة.  
قيل إن الجميل يرجع إلى أصول مشتركة  
لدى الجميع فيؤدي إلى استجابة واحدة  
فالجميل بالحكم الجمالي هو الذي يستحيل  
عكسه (١٢٧).

(١٢٥) فلسفة الفن زكريا ابراهيم: ٣٧٢

(١٢٦) علم الجمال هوسان: ٥٨

(١٢٧) مقدمة في علم الجمال اميرة حلمي:



تعجبهم في ثنایا ترديدهم المتكرر: «كَلِمًا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ».

ان الدهشة و التعجب مظهران من مظاهر التجربة الجمالية قال المفسرون: ان الثمار كانت مما افه اهل الجنة في الحياة الدنيا ولكنه ظهر في الجنة بمزية خاصة فافرط ابتهاجهم و اغتباطهم<sup>(١٣٠)</sup> لأن الثمار كانت في تشابه ظاهري و تنوع داخلي مما يحمل مزية المفاجئة في كل مرة يكشف لهم التشابه الظاهري عن شيء جديد<sup>(١٣١)</sup> فالمشاهد يسر بالاشكال المتناظرة و يغتبط لتعرف الشيء الذي سبق رؤيته<sup>(١٣٢)</sup> اذ يطرأ على الذهن نوع من التوقع يشبه توقع النعمة التي لا بد من حدوثها أو توقع اللفظة المطلوبة. فان لم يصدق هذا التوقع احس بصدمة فان كان ما يحدث هذه الصدمة ظهور شيء ارقى من المتوقع فان الاثر سيولد في النفس طرافة تعوض تلك الصدمة اما العكس فيولد شعورا بالقبح<sup>(١٣٣)</sup> و لما كانت الاية تبدأ بالبشارة و البشارة تعني الاخبار بما يظهر

و نلاحظ إن الحبور يكون حال دخول الجنة أي قبل إن يباشر في لذة طعام أو شراب أو كل ما يسمى باللذائذ النفعية في مفهوم الحياة الدنيا. ثم إن مظاهر الاكرام لم تظهر فيها ألوان الطعام أو الشراب بل ظهر الطواف بصحاف الذهب و الأكواب مما يدل على أن الحبور كان حبوراً جمالياً محضاً. أي حبور بالهيئة العامة. فقد قيل أن الجميل هو ما يسرنا دون أن تترتب على سرورنا أية منفعة أو فائدة. و هو يختلف عن ما يرضى حاجة جسمانية فمسرته كلية أو و فورية لا تحتاج إلى أدلة عقلية أو براهين منطقية إذ يبهجنا بدوافع نفسية يشترك بها جميع النظارة و يعترفون بتلك البهجة<sup>(١٢٨)</sup>.

قال تعالى: « وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَ أُنزِلَ بِهِ مُتَشَابِهًا وَ لَهُمْ فِيهَا أَنْهَارٌ مُطَهَّرَةٌ وَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»<sup>(١٢٩)</sup>.

الصورة تعكس دهشة اهل الجنة و

(١٣٠) الكشاف الزمخشري: ٨١/١

(١٣١) في ظلال القرآن سيد قطب: ٥٥/١

(١٣٢) فلسفة الفن زكريا ابراهيم: ٨٢

(١٣٣) الاحساس بالجمال ة سانتيانا: ١١٦

(١٢٨) مقدمة في علم الجمال اميرة حلمي:

١٠٩

(١٢٩) البقرة: ٢٥



السرور (١٣٤) فلا بد ان التشابه ظهر بمزية اعلى و افخم من المتوقع. بدليل تكرار التعجب بتكرار الرزق.

## ٢- الشعور بالنجاح:

الفرح لا يكون الا مع الشعور بالنجاح فالتاجر الذي يوسع اعماله و رئيس المصنع الذي يرى ازدهار مصنعه يشعر بالارتياح لما حققه من مال و شهرة الا ان الفرحة الحقيقية يكمن في شعوره بأنه حاول امرا فنجح فيه (١٣٥).

قال تعالى عن الشهداء الابرار: «فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ...» (١٣٦) و الفرحة تجل من تجليات ادراك الجمال. فقد قيل: ان الجمال ما يحقق الفرحة. و الفرحة اعم من اللذة اذ انه ينبيء دائما بان الحياة قد نجحت و اتسعت مدى و نالت الظفر ففي كل فرحة كبيرة لرنه من ظفر (١٣٧).

ان الشعور بالنجاح و الظفر سمة من سمات اهل الجنة. فهم يُذَكَّرُونَ به. قال تعالى: «وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا

كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» (١٣٨) فقد شبه الجنة بالارث الذي يخلفه العمل الصالح (١٣٩) و هم يذكرونه بترديدهم: «إِنَّ هَذَا هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (١٤٠) قال تعالى: «إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ. أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ. فَوَاكِهُ وَهُمْ مُكْرَمُونَ. فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ. عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ. يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ بَيِّضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ. لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ. وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ. كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ. فَاقْبَلْ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ قَالِ قَائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ. يَقُولُ أَأَنْتَ لِمَنْ الْمُسَدِّقِينَ. أَأَذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا و عِظَامًا أَأَنْأَ لِمَدِينُونَ. قَالَ هَلْ أَنْتُمْ مُطَّلِعُونَ. فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ. قَالَ تَاللَّهِ إِن كِدْتَ لَتُرْدِينَ. وَ لَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ. أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ. إِلَّا مَوْتَتَنَا الْأُولَى وَ مَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ. إِنَّ هَذَا هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (١٤١).

الصورة تعكس جمالا موضوعيا يحكي عن جلسة مترفة من جلسات أهل الجنة لكنها صورة ناطقة فيها حوار مسموع

(١٣٨) الزخرف: ٧٢

(١٣٩) روح المعاني الالوسي: ١٠١/٢٥

(١٤٠) الصافات: ٦٠

(١٤١) الصافات: ٤٠-٦٠

(١٣٤) الكشاف الزمخشري: ١/٧٩

(١٣٥) الطاقة الروحية برجسون: ٢١-٢٢

(١٣٦) آل عمران: ١٧٠

(١٣٧) الطاقة الروحية برجسون: ٢٢



يهمننا هذا الحوار لتلمس منه تجليات إدراك الجمال.

الحوار يقود للنظر و الاطلاع الى سواء الجحيم ليجد فيه قرينا له من العهد الغابر كان هذا القرين يكذب باليوم الآخر و يسائله في دهشة أهو من المصدقين بأنهم مبعوثون فمحاسبون بعد اذ هم تراب و عظام؟! ثم يخطر له ان يحاوره فباشره بالقول: يا هذا لقد كدت توردي موارد الردي بوسوستك لولا ان الله قد انعم علي و اعرضت عن الاستماع اليك لكنت من الذين يساقون الى مواقف الخزي. و تثير رؤيته لقرينه في سواء الجحيم شعوره بجزالة النعمة التي نالها هو و اخوانه من عباد الله المخلصين فيؤكدها و يستعرضها: «افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى و ما نحن بمعدين؟ ان هذا هو الفوز العظيم» (١٤٢).

إن إعلانه عن شعوره بالفوز العظيم من أوضح تجليات الإدراك الجمالي. قال علماء الجمال: إن الجمال الحق هو الانسجام الذي

يخس به العقل و هو الذي يبلغ بلا مشقة اكبر قدرا من المعقول باقل قدر من الوسائل (١٤٢) في ظلال القرآن سيد قطب: ٥٣/٢٣-

مما يحقق رضى عقليا اكثر من كونه انفعالا وجدانيا. و ان الجمال الهائل هو ما يفرض في تحقيق الانسجام نوعا من الانتصار و يحقق الارادة المسيطرة المتحكمة في نفسها و في الاشياء (١٤٣).

و إن ما يدعوا إلى السرور الإحساس المفاجئ بالنصر هذا الإحساس يوحيه العلو الحالي للمشاهد على الشخص الآخر المشاهد (١٤٤) و يفرض هذا الاحساس اعتزازا بالنفس من ناحية و احتقارا عدائيا للمشاهد من ناحية ثانية (١٤٥) مما يصل بالمشاهد الى درجة الرضا عن نفسه و الانبساط في اساريه (١٤٦) شاعرا بالجمال فقد قيل ان الجمال لا يحتاج ان يعرفنا عليه احد او ان يكون بالشكل الذي نريده انما الجمال شعور بالتمتع سرورا او الماء (١٤٧) اذ ان رؤية الشر مهما كان عظيما فشعورنا بانه لايمسنا يوقظ فينا درجة غير عادية من وعينا بسلامتنا و هذا هو الحلال العذب لأن الشخص لا يسر برؤية غيره يتعذب و

(١٤٣) مبادئ علم الجمال شارل لالو: ١٠٥

(١٤٤) م.ن: ١١٧ (هامش)

(١٤٥) م.ن: ١١٥

(١٤٦) م.ن: ١١٧

(١٤٧) علم الجمال هوسمان: ٩٨



يتألم نتيجة للنشر الذي وضع نفسه فيه و انما يسر لأنه في الوقت الذي يدرك الشر على انه شر يدرك ايضا انه في مأمن منه (١٤٨) و يدرك صورة الشر المعقدة وما يحيط بها من مدلهات الامور. مما يجعل لذلك الادراك مردودات نفسية تساعد على تأجج النشوة الجمالية الغامرة عند شعوره بالانتصار على تلك الصعاب و الاهوال و كأن النفس تمارس رياضة لتروح عنها (١٤٩) فالسرور احيانا يدخل القلب عن طريق الايحاء بالشر كما هو الحال في التمثيل الفكاهي او الحزين فالعقل تدخله السعادة عن طريق اثاره ايجاءات بالشقاء يجد فيها لذة تعادل نفوره من المضمون. كما ان هناك رغبة انسانية برؤية المتنوع فتراكم القيم الجمالية وحدها قد تولد احيانا في شعور المشاهد بعض التكلف مما يجعله يشعر بالرغبة الشديدة لعرض الواقع المغاير في شكله الجمالي. و يكون عندئذ ما يفقده المشاهد من صفاء اللذة في مشاهدة الواقع المغاير للجمال يعوضه قدرة كبيرة على معاينة الجمال مرة اخرى ليثير في ذاته

(١٤٨) الاحساس بالجمال سانتيانا: ٢٥٢  
 (١٤٩) مقدمة في الدراسات الجمالية ابو ريان:

اثرا اكبر للراحة عقيب تلك المشاهدة (١٥٠). لا سيما ان النفوس الجادة التي تحس بكرامة الحياة و اهميتها تهتم بتجنب الالم. اما اللذة فتتشدها بعد انتهاء الواجبات في تحقيق التخلص من الشرور المرعبة المنبثة في ارجاء الحياة مثل العزلة و الاحتقار و الحزني (١٥١). و هذا فعلا ديدن المؤمنين. قال تعالى على لسانهم: « رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تَدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ... » (١٥٢) فالحزني هو الالم الذي تتجنبه نفوس المؤمنين. لذلك لم يكن الدعاء جزعا من الالم بل جزع من الحزني حيث ان الم الروح اشد من الم الجسد. فقد حكي القران الكريم على لسان الرجل الصالح في سورة يس (١٥٣) قوله حين قيل له « ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ » (١٥٤)

(١٥٠) الاحساس بالجمال سنتيانا: ٢٢٦  
 (١٥١) م.ن: ٥٠  
 (١٥٢) آل عمران: ١٩٢  
 (١٥٣) قيل ان هذا الرجل الصالح سمع دعوة الرسل فاستجاب لها. و لما سمع ان قومه قد كذبت الرسل جاء من اقصى المدينة يسعى لينصح قومه فيجيبوا داعي الحق. فلم يمهلهم قومه فقتلوه. و القران الكريم يطلعنا على حاله عند مشاهدة ما عد له الله من جزاء/ ينظر: في ظلال القران سيد قطب: ٢٣/ ١٦-١٩  
 (١٥٤) يس: ٢٦-٢٧



الْمُرْسَلِينَ. اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ. وَمَالِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (١٥٨).

ان لهذا الوعي المسبق اثرا كبيرا على الرؤية الجمالية. يقول علماء الجمال: ان الجمال يؤسس على الوعي. اذ ان الوعي هو انعكاس مثالي او نسخة من الشيء تطابق ذلك الوعي تطابقا قليلا او كثيرا (١٥٩).

### ٣- الضحك:

اغلب نظريات الضحك تشتمل على معاني الانسجام المفقود و الاسترخاء بعد الجهد و الاحساس المفاجيء بالنصر يوحيه العلو الحالي للضحك على اشخاص آخرين (١٦٠) او يكون الضحك معناه السرور و الاستبشار (١٦١) قال تعالى: « وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ. ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ» (١٦٢) و قال تعالى: « فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ» (١٦٣) و الضحك في

فلم يكن ايلامه الجسدي عند ازهاق روحه عذابا له بل زيادة في الغبطة و تضاعف في اللذة و السرور اذ ينادي: «يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ». قال المفسرون ان الرجل الصالح عندما ادخل الجنة و عاين ما اكرمه الله به لا يمانه و صبره قال يا ليت قومي يعلمون ان السبب في إدخاله الجنة و اكرامه هو ايماني بالله و صبري فيه (١٥٥) و نلاحظ ان الرجل قدم الغفران على التكريم مما ينبىء ان السرور حصل اولا بالمغفرة التي تدفع الحزني عنه ثم بالاكرام الذي فيه لذة الفوز. و الاكرام - كما قيل - : اعطاء المنزلة الرفيعة على وجه التبجيل و الاعظام (١٥٦) فلما اطلع على منزلة تمنى لو يراه قومه و يرون ما يرى من رضا و كرامة (١٥٧).

ان هذا التجلي الجمالي لأدراك الرجل الصالح جاء عن وعي مسبق لما سيؤول اليه مصيره. لأنه قد آمن بالله و بالرسول و بالرجوع الى الله تعالى اذ قال: «يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا

(١٥٥) جامع البيان في تفسير القرآن لأبي محمد جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ!) دار الفكر (بيروت) (١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م): ١٠٤/٢٢

(١٥٦) مجمع البيان الطبرسي: ٤/ ٤٢١  
(١٥٧) في ظلال القرآن سيد قطب: ١٩/٢٣

(١٥٨) يس ٢٠-٢٢

(١٥٩) اسس علم الجمال الماركسي

اوفيسانيكوس:٧

(١٦٠) مبادئ علم الجمال شارل

لالو:١١٧(هامش)

(١٦١) ارشاد العقل ابو السعود: ٨٣٦/٥

(١٦٢) عبس: ٣٨-٣٩

(١٦٣) المطففين: ٣٤



الاية الاولى غيره في الثانية الا ان كليهما فيه تجليات لادراك الجمال. فالضحك في الاولى معناه السرور و البهجة بما يشاهد من النعيم المقيم<sup>(١٦٤)</sup> و اما في الثانية فالضحك يحصل فعلا عندما يرى المؤمنون الكفار اذلاء مغلولين قد غشيتهم فنون الهوان و الصغار بعد الطغيان و التجبر و يرهقهم الوان العذاب و اذا ما نظر المؤمنون في تلك الوجوه عرفوها و حضرت في اذهانهم حال اصحابها في الحياة الدنيا عندما كانوا « مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ. وَ إِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ. وَ إِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ. وَ إِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ»<sup>(١٦٥)</sup> فقد كان اولئك المجرمون يتخذون المؤمنين - لا سيما فقراءهم- هزوا و يجعلونهم موضوعا للضحك و الاستخفاف يتغامزون مع بعضهم البعض اذا امر المؤمنون امامهم و يتخذونهم موضوعا للهزاء يلتذون و يؤنسون به اهلهم عندما يرجعون اليهم<sup>(١٦٦)</sup> فيقارن المؤمنون بين الصورتين ثم يلتفتون الى انفسهم فيجدون

انهم: « لَفِي نَعِيمٍ عَلَىٰ الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ. تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ. يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ خِتَامُهُ مِسْكَ»<sup>(١٦٧)</sup> فهم في نعيم عظيم يتكئون على ارائكهم في سكينة ناعمة ينظرون الى ما وهبهم الله من كرامات فتعكس وجوههم نضرة النعيم و يسقون اطياب الشراب<sup>(١٦٨)</sup> بعد شقاء الدنيا و عنائها و بعد الموتة الاولى و اوجاعها و بعد الحشر و الحساب و احواله. فهم الان في هدوء و استرخاء: « عَلَىٰ الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ. هَلْ تُؤْتِبُ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ»<sup>(١٦٩)</sup>.

«فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ»<sup>(١٧٠)</sup> عندما يظهر الانسجام المفقود المنفر بين صور طغيانهم في الحياة الدنيا و بين ذلم و هوانهم في الآخرة. فقد قيل ان ظهور الانسجام المفقود يفرض اعتزازا بالنفس لدى المشاهد بعد ان يكتشف في هؤلاء الاشخاص حالا معاكسة لما كانوا يحاولون الظهور عليه<sup>(١٧١)</sup> قال تعالى حكاية

(١٦٧) المطففين: ٢٢-٢٦

(١٦٨) روح المعاني الالوسي: ٣٠/٧٥

(١٦٩) المطففين: ٣٥-٣٦

(١٧٠) المطففين: ٣٤

(١٧١) مبادئ علم الجمال شارل لالو:

١٧(هامش)

(١٦٤) ارشاد العقل ابو السعود: ٨٣٦/٥

(١٦٥) المطففين: ٢٩-٣٢

(١٦٦) ارشاد العقل ابو السعود: ٨٤٩/٥



السلبية في الآخرين و النظر إليها نظرة فوقية يعكس في النفس احساسا بالانسجام العقلي للمشاهد و هذا ما يقدره الذوق فيحقق انسجاما ذاتيا يجعله متعاطفا مع كل لطيف و انيق و رقيق فتكون حياته قائمة على اساس سلمي مما يزيدا سحرا و جمالا<sup>(١٧٦)</sup> فالقيم الجمالية تمدنا بلذات حقيقية اذ ان عالم الجمال عالم الخير المحض عالم الحرية و الانطلاق و الاستمتاع و اللذة النفسية الخالصة و النشاط الحر المنطلق عالم الوجود الايجابي المكتفي بذاته دون ان تكون وراءه غاية<sup>(١٧٧)</sup>.

#### ٤- الإنشغال:

قال تعالى: « إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَاكِهُونَ. هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكِنُونَ. لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَ لَهُمْ مَا يَدَّعُونَ. سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ »<sup>(١٧٨)</sup>.

الشغل هو الشأن الذي يصد المرء و يشغله عما سواه من شؤون اما لايجاده كمال مسرة او كمال مساءة و المراد في الآية المباركة

عن نموذج منهم: « وَ دَخَلَ جَنَّتَهُ وَ هُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا. وَ مَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَ لَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا »<sup>(١٧٢)</sup> قال المفسرون: ان صاحب تلك الجنة كان منكرا ليوم القيامة و فناء الدنيا و يقسم انه لو رد الى ربه - على سبيل الافتراض - فانه سوف يجد خيرا منها لاعتقاد ان كرامته في الدنيا هي ذاتها عند الله سبحانه<sup>(١٧٣)</sup> فحري بمنظر هذا او امثاله ان يكون مضحكا لما يرون « وَ هُمْ يَصْطَرَّحُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ »<sup>(١٧٤)</sup>.

ان للمنظر المضحك مردودات جمالية على نفس المشاهد تجعله راضيا من اثراته بالوحدة المتهاسكة لمظهره و مبسوطا من افتقار هؤلاء المضحكين لهذه المظاهر بعد ان كانوا يبالغون في ادعائها. و يكون بالغ الثقة بنفسه لما يرى من مظاهر السخرية منصبه على اشخاص كان تصورهم مخالفا للحقيقة<sup>(١٧٥)</sup> ثم ان التعرف على المواطن

(١٧٢) الكهف: ٣٥-٣٦

(١٧٣) روح المعاني الالوسي: ١٥/ ٢٧٥-٢٧٦

(١٧٤) فاطر: ٣٧

(١٧٥) مباديء علم الجمال شارل لالو:

١١٧ (هامش)

(١٧٦) م.ن: ١٠٥

(١٧٧) فلسفة الفن زكريا ابراهيم: ٧٢

(١٧٨) يس: ٥٥-٥٧



الوجه الاول (١٧٩) لأنهم فاكهون و لأنهم متكئون في راحة و تنعم (١٨٠) و الاتكاء يوحي ان الانشغال الفاكه انشغال تامل.

قال بعض المفسرين: ان انشغالهم بالنعيم شغلهم عن كل ما يخطر بالبال و قد نكر لفظ «شغل» تعظيما لشأنه و بيانا انه لا يدرك كنهه و من لطائف ذلك الانشغال انه لا يدع لهم مجالا لتذكر احوال الحشر و الحساب و لا احوال النار و من قد يكون فيها من اهليهم كيا تكون هناك لحظة تنغيص فهم فاكهون متعجبون بما يرون بنفس طيبة جميلة ضحوة مرحة لا تتحدث الا بما يسر و لا تسمع الا ما يسر متمتعة ملتذة (١٨١) و لولا انهم يحملون تلك النفوس الجميلة الطيبة التي هذبا الايمان و طيبها حب الله تعالى لما استطاعت ادراك ذاك الجمال و لما حققت ذاك الانشغال الفاكه. قال علماء الجمال: انه لولا حملنا الجمال في ذواتنا لكان من المحتمل إلا نجد شيئا جميلا على الإطلاق (١٨٢) لأن قيمة الأثر الفني ترجع الى تأثيره اولا و اخيرا في من يدركه و الادراك مرهون.

(١٧٩) ارشاد العقل ابو السعود: ٣٩٠/٤

(١٨٠) في ظلال القران سيد قطب: ٣٠/٢٣

(١٨١) روح المعاني الالوسي: ٣٤/٢٣

(١٨٢) علم الجمال هوسان: ٥٢

بشخصية الفرد (١٨٣) و الصورة يظهر فيها الازواج مما يدل على التجمع و هذا من شأنه ان يزيد الأثر الجمالي تاثيرا. فقد قيل ان قيمة الاثر الفني تزداد بازدياد عدد المعجبين و المتذوقين. (١٨٤).

### ٥- التسييح:

لقد اعتاد المؤمن من حياة الدنيا ان يعبر عن انبهاره بصنع الله بالتسييح و الحمد. قال تعالى عن المؤمنين الذين يتفكرون في خلق السموات و الارض انهم يقولون: « رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ » (١٨٥).

و قال تعالى حكاية عنهم عندما يرون ما سخر الله لهم من مراكب الفلك و الانعام و حين يستنون على ظهورها و يقولون: « سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَ مَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ » (١٨٦) و قال تعالى عن النبي ابراهيم عليه السلام انه قال: « الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ

(١٨٣) مقدمة في الدراسات الجمالية ابو

ريان: ١١٩

(١٨٤) م.ن: ١١٩

(١٨٥) آل عمران: ١٩١

(١٨٦) الزخرف: ١٣



رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ» (١٨٧)

و حمده اخيرا و يتخلل هذا و ذاك تحيات  
بينهم و بين انفسهم و بينهم و بين ملائكة  
الرحمن (١٩١).

و قال تعالى: « وَ نَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ  
مِنْ غَلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ  
لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ  
هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ رَبَّنَا بِالْحَقِّ» (١٩٢)

يقول اهل الجنة ذلك سرورا و اغتباطا بما  
نالوا و تلذذا بالتكلم لا بدافع التكليف  
كما نرى ان من رزق خيرا من المؤمنين في  
الدنيا لا يتهالك ان يقول كلاما نحو ذلك  
فرحا دون التفكير بمسائل التكليف و  
القربة (١٩٣) و قال تعالى: « وَقَالُوا الْحَمْدُ  
لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ  
شَكُورٌ» (١٩٤) فهم يحمدون الله لما تكشف  
لهم ذلك النعيم حتى صارت الدنيا حزنا  
قياسا للنعيم المقيم (١٩٥).

التسبيح و الحمد من اوضح تجليات  
ادراك الجمال في الجنة و كأنهما الغاية  
القصوى للتعبير الجمالي.

(١٩١) في ظلال القرآن سيد قطب: ١١/١٢٤

(١٩٢) الاعراف: ٤٣

(١٩٣) الكشاف الزمخشري: ٢/٨٣

(١٩٤) فاطر: ٣٤

(١٩٥) في ظلال القرآن سيد قطب: ٢٢/١٣٣

المؤمنون في الجنة يتجلى إدراكهم الجمال  
بالتسبيح و الحمد أيضا قال تعالى: « وَ سَيَقُ  
الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا  
جَاءُوهَا وَ فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا  
سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ. وَ  
قَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَّهُ وَ أَوْرَثَنَا  
الْأَرْضَ نَنْبَوًّا مِنْ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ  
أَجْرُ الْعَامِلِينَ» (١٨٨) قال المفسرون: ان  
المؤمنين اذا عاينوا في الجنة الثواب الوافر و  
العطاء العظيم و النعيم المقيم و الملك الكبير  
يقولون الحمد لله الذي صدقنا وعده الذي  
وعدنا على السنة رسله الكرام و اورثنا  
ارض الجنة نحل فيها اين شئنا (١٨٩).

و قال تعالى: « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ  
عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ  
تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ.  
دَعَاؤُهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَ تَحِيَّتُهُمْ  
فِيهَا سَلَامٌ وَ آخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ  
الْعَالَمِينَ» (١٩٠) ان اقصى ما يشغلهم حتى

ليوصف بانه «دعواهم» هو تسبيح الله اولا

(١٨٧) ابراهيم: ٣٩

(١٨٨) الزمر: ٧٣-٧٤

(١٨٩) تفسير القرآن ابن كثير: ٤/٦٧

(١٩٠) يونس: ٩-١٠



## ٦- عبقرية الخيال:

ان من تجليات ادراك الجمال في الجنة عبقرية الخيال و خصوبته لدى اهل الجنة. قال تعالى: « وَ يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا. قَوَارِيرًا مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا »<sup>(١٩٦)</sup> قال بعض المفسرين ان معنى « قدروها تقديرا» قدروها في انفسهم فجاءت حسب ما قدروها<sup>(١٩٧)</sup> و لما نتأمل تلك القوارير نجد فيها مبتكرا يحمل طابع الطرافة و الغرابة. حيث جمعت تلك القوارير في معدنها بين لون الفضة و شفافية القوارير مما تعد اعجوبة فنية في المنظار الدنيوي<sup>(١٩٨)</sup> و لم نجد لتلك القواريرمثيلا في صور الجنات الاخرى. مما يجعلنا نتصور ان خيالا عبقريا خاصا لهؤلاء الابرار اصحاب تلك الجنة. فقد قيل ان الخيال الفني يكون تعبيرا عن شخصية صاحبة و انه بقدر ما يكون جميلا<sup>(١٩٩)</sup> و الجمال نوع من انواع الترف تسبغه الخبرات الجمالية<sup>(٢٠٠)</sup> و الخبرة الجمالية تكون

مشحونة بامكانيات لامتناهية للوقائع الفنية<sup>(٢٠١)</sup> فالمواد الابتدائية تقع في حالة الافراد الموهوبين تحت قوة جذب شديدة متجهة نحو الانسجام و تكون لها القدرة على الترابط الذي يحمل طابع الاناقة و هو ميل فكري عام نحو ما موجود امامه فيتخير تخير البلورة لجزيئات من نفس عنصرها و التي تكون سابحة في محلول فوق المشبع بالملح. فتأتي هذه الجزيئات لتصطف في مكانها المضبوط حيث تكتمل صفحة البلورة كما خطط لها في المبدأ<sup>(٢٠٢)</sup>.

ان خصوبة الخيال هذه دليل على الحرية المباحة لأن الخيال يعتمد الى تصور العناصر الموجودة مضيفا اليها رمزا جديدا شخصيا يستمد طاقاته من الابعاد الجسمية و النفسية و الاجتماعية<sup>(٢٠٣)</sup> و الخيال في الجنة تجل من تجليات الادراك الجمال لأن ذلك الخيال متأت من فيض جمالي تفيضه الخبرة الجمالية لأهل الجنة فتظهر على شكل صور خيالية

٢٠٢

(٢٠١) فلسفة الفن زكريا ابراهيم: ٢٨٥

(٢٠٢) مبادئ علم الجمال شارل لالو: ٩١-

٩٢

(٢٠٣) سايكولوجية التذوق الفني حنورة:

٢٢٣-٢٢١

(١٩٦) الانسان: ١٥-١٦

(١٩٧) روح المعاني الألويسي: ١٥٩/٢٩

(١٩٨) ينظر: مجمع البيان الطبرسي: ٥/٤١١

(١٩٩) مبادئ علم الجمال شارل لالو: ٤٨

(٢٠٠) مقدمة في الدراسات الجمالية ابو ريان:



بين الذات المدركة و جمال الموضوع استنادا الى التربية الجمالية التي تلقاها المؤمن خلال رحلته من دار الدنيا الى دار السلام و ما تزود به من طاقات جمالية خلال تلك الرحلة.

## صور من التفاعل الجمالي:

### ١ - جمال الطبيعة و الذات:

للإنسان جذور عميقة تتأزر مع الطبيعة المسالمة بصورها كلها فينهل من خلالها طاقات جمالية تجعله ينشد إليها شدا نحسبه فطريا للوهلة الأولى لكن حقيقته - كما ارى - رافد الطاقة الجمالية التي تحملها الطبيعة المسالمة و ترفد به الانسان من ساعاته الاولى (٢٠٨) و للطبيعة رافدان الى قلب المؤمن الاول كونه انسانا يقاسم البشرية الرافد المباشر للطبيعة و الثاني: كونه مؤمنا يقاسم المؤمنين الصور الملونة و المجسمة للطبيعة التي يعرضها القرآن الكريم. مما يجعله مهياً كلياً للتفاعل مع جمال الطبيعة في الجنة.

قال تعالى: « وَ سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ » (٢٠٩) قال المفسرون:

(٢٠٨) ينظر التمهيد: القسم الاول

(٢٠٩) آل عمران: ١٣٣

تحققها لهم الارادة الالهية بصورة مطابقة لذلك الخيال قال تعالى: « وَ فِيهَا مَا تَشْتَهُيهِ الْأَنْفُسُ » (٢٠٤) و قال جل جلاله: « وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ » (٢٠٥) و الادعاء معنى من معاني التمني اي لهم ما يتمنون (٢٠٦) و قد ورد عن الرسول صلى الله عليه و اله و سلم انه سأله بعض الصحابة عليهم السلام: ان الولد قررة العين و تمام السرور فهل يولد لأهل الجنة؟ فقال عليه الصلاة و السلام: «... اذا اشتهى المؤمن الولد في الجنة كان حمله و وضعه و سنه في ساعة واحدة كما يشتهي» (٢٠٧) الحديث الشريف يدل على ان الولد يكون مطابقا لصورة خيالية تصورها المؤمن حين الاشتهاء و لا بد ان يكون هذا الاشتهاء بمستوى جمالي مناسب لجماليات الجنة لأن الخيال سوف يكون مشبعا بالطاقات الجمالية المستقاة من الجنة فيكون الخيال انعكاس خزين تلك الطاقات.

يتبين مما مضى ان اهل الجنة يدركون جمالها و باقصى طاقاتهم مما يجعلنا قادرين على تحليل بعض من صور التفاعل الجمالي

(٢٠٤) الزخرف: ٧١

(٢٠٥) فصلت: ٣١

(٢٠٦) روح المعاني الالوسي: ٣٧/٢٣

(٢٠٧) مسند ابن حنبل: ٩/٣



«عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ» كناية عن غاية السعة بما هو في تصور السامعين (٢١٠) وقيل إن السعة والضخامة جانباً جمالياً يصل بالرأى حد الجلال والروعة (٢١١) و السعة من ناحية أخرى تأتي ملائمة الغرض. فالجنة دار المأوى. قال تعالى: «فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى» (٢١٢) هي مأوى صالحى ذرية آدم عليه السلام من عهده الى يوم يبعثون. فلا بد لهذه الجنة ان تكون واسعة الى حد قد يتجاوز التصور. يقول علماء الجمال: ان الانسان ليتفاعل مع الجمال بوساطة» التقمص الوجداني» فهو مع الآهة الشجوية يجبس انفاسه. و مع الموجة الهائجة تهيج مشاعره و مع النسيم العليل يرف قلبه. حتى يمكننا القول: ان هناك تبادلاً مستمرا بين شعوره و بين العالم الخارجي (٢١٣) و عليه يكون تبادل روحي بين اهل الجنة و هذه السعة غير المتناهية فتكون نفوسهم رجة فارهة.

قال تعالى: « وَ أَصْحَابُ الْيَمِينِ. مَا

(٢١٠) روح المعاني الألويسى: ٤/٥٦

(٢١١) مقدمة في الدراسات الجمالية ابو

ريان: ١٣٣

(٢١٢) النازعات: ٤١

(٢١٣) مشكلة الفن زكريا ابراهيم: ٢٥٥

أَصْحَابُ الْيَمِينِ. فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ. وَ طَلْحٍ مَّنْضُودٍ. وَ ظِلِّ مَّمْدُودٍ. وَ مَاءٍ مَّسْكُوبٍ. وَ فَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ لَا مَقْطُوعَةٍ وَ لَا مَمْنُوعَةٍ. وَ فُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ. إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَاءً فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا. عُرْبًا أَتْرَابًا. لِلْأَصْحَابِ الْيَمِينِ» (٢١٤).

الصورة تظهر الجمال الطبيعي بكماله الذي يحلم به الانسان. فالسدر لا ترد اليد عنه اشواك فهو مخضود ثنى غصنه كثرة حملة و الطلح منضود من اسفل الساق الى اعلاه و الظل لا يتقلص و الماء لا ينقطع و سهل المنال و الفاكهة كثيرة و النساء عدن شوابا مراحات ودودات (٢١٥)

تبدو الطاقة الجمالية واضحة في الصورة حيث ان دقائق فنها كله فائض عن الحاجة النفعية. فالسدر لم يكن مخضودا شوكه سلامة للمؤمن ان اضطر القطف. لأن المؤمن لا يضطر الى القطف اضطرارا فالفاكهة تطوف عليه بصحاف الذهب و الفضة و انها خضدت لأن النفس لا تأنس في رؤية الاشواك و لاملسها لخبرة حصلت عليها من الحياة الدنيا. و الطلح نضيد لالسد حاجة

(٢١٤) الواقعة: ٢٧-٣٨

(٢١٥) الكشف الزمخشري: ٤/٣١٧-٣١٨



الثمراتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ...» (٢٢٠)  
 الصورة تكشف عن وجهه من أوجه  
 الفن الرباني في الطبيعة. فالأنهار وحدها  
 جمال في نظر الإنسان قال علماء الجمال: ان  
 العين لتشعر بلذة عندما تشاهد انسياب  
 الأنهار و تلاحقها (٢٢١) لأن شكلها و  
 انسيابها يوحيان بالحرية و الحرية و الجمال  
 شيء واحد فالحرية انطلاق من القيود التي  
 تعطل مجرى الحياة (٢٢٢).

و تزداد تلك الأنهار جمالا عندما تجري  
 بأطياب الاشربة التي اتفق على لذتها في  
 الحياة الدنيا. وهي في الأنهار طاقة جمالية أي  
 فائضة عن الحاجة النفعية. حيث المشارب  
 تصل أهل الجنة بالأكواب و الأباريق و  
 كأس المعين. و هذه الطاقة الجمالية ستجد  
 في نفس المؤمن طاقة جمالية تجانسها تزود  
 بها من خلال الرسم القرآني لتلك الصورة  
 فتتفاعل معها بقوة و لا تنفر منها لأنها غير  
 مألوفة في الحياة الدنيا. و ذلك ما يجعل اهل  
 الجنة متفقين على جمال تلك الانهار. و هذا

الاتفاق له اثر في زيادة التفاعل الجمالي مع

(٢٢٠) محمد: ١٥

(٢٢١) مقدمة في الدراسات الجمالية ابو ريان:

٢٦

(٢٢٢) فلسفة الفن زكريا ابراهيم: ٣٧٢

اهل الجنة من الفاكة لأن كل ثمرة تقطف  
 تنمو محلها اخرى (٢١٦) و النساء عدن شوأبا  
 لا من اجل حمل او ولادة (٢١٧) بل من اجل  
 ما يحمل الشباب من جمال. و بهذا يتبين ان  
 خصائص تلك الصورة كلها طاقة جمالية  
 اي فائضة عن الحاجة النفعية و تأنس لها  
 النفس. و كلها صفات تطابق الغرض  
 من وجودها. فقد قيل: ان الجمال يكون  
 موجودا في جميع الآثار الفنية و الطبيعية  
 عندما تحقق الغرض من وجودها (٢١٨) و  
 وجودها غرضه الجمال كما تبين فالجمال - كما  
 قيل - خاتم بسم الله تعالى به صنائعه حتى  
 اشدها ضالة و الكاشف عن الجمال ملكة  
 خاصة يحملها المشاهد تجعله يقف في ذهول  
 إزاء الجمال الطبيعي (٢١٩).

قال تعالى: « مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَّ الْمُتَّقُونَ  
 فِيهَا أَنهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَ أَنهَارٌ مِنْ لَبَنٍ  
 لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَ أَنهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ  
 وَ أَنهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَ لَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ

(٢١٦) م.ن: ١/٨١

(٢١٧) ينظر: حادي الارواح ابن الجوزية:

١٦٦

(٢١٨) فلسفة الجمال اميرة حلمي: ٢٨

(٢١٩) علم الجمال هوسان: ٨٦



المشهد. فقد قيل: ان الجميل احيانا يكون جماله بسبب وجود قاسم مشترك انساني كوني يحيطه (٢٢٣).

و المشهد يزداد جمالا بالالوان الناصعة النقية لتلك الاشربة فالماء زلال نقي يعكس صور الجينات التي يجري من تحتها. و اللبن يزداد بياضه نصوعا تحت تألوء الانوار الجتية و الخمر رقراق يتسلسل و العسل مصفى براق بالوانه الشفافة المختلفة (٢٢٤) و هذا ما يجعل المشهد هائلا في الجمال. فقد قيل ان الجمال الهائل هو الذي يشعر ان الجمال حقق نوعا من الانتصار السهل على المادة العسرة (٢٢٥). فمياه الانهار في الحياة الدنيا تجري عليها عمليات معقدة و

تنشأ المنشآت لتصفيته و تنقيته ولا يصل الحد الذي يجعله غير آسن. و اللبن يسحب قطرات قطرات من الحيوانات. و الخمر يصنع و يعتق و يمر بسلسلة من العمليات

(٢٢٣) علم الجمال هوسان: ٥٣

(٢٢٤) قال تعالى: ((و أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلَفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ...)) (النحل:

٦٨-٦٩)

(٢٢٥) مبادئ علم الجمال شارل لالو: ١٠٥

المعقدة. و العسل يخرج نضحا من بطون النحل. هذه المشروبات الطبيعية التي نحصل عليها في الحياة الدنيا بمشقة و عناء انهار تجري في الجنة بسهولة و يسر و صفاء و نقاء. و قد قيل: ان ما ينزع الاعجاب انتزاعا نقاء المادة و صقالة اللون (٢٢٦) فتظهر المادة العسرة للوعي المدرك بوساطة شكل مفهوم للحواس (٢٢٧). و الأنهار بتلك الأشكال الغريبة المتنوعة لها أثرها الجمالي في النفس. إذ يذكر ان من عوامل اذكاء شعلة الإحساس بالجمال الندرة و الغرابة (٢٢٨) و ان التنوع من اهم العوامل المؤثرة في العنصر الجمالي الذي يخلق نوعا من الجمال المشوق (٢٢٩).

## ٢- الرغبة في الزينة:

يجد المؤمن في أعماق تربيته الجمالية جذورا تربط الجمال و الزينة بقاء الله جل شأنه. قال تعالى: « يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ. قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ

(٢٢٦) فكرة الجمال هيفل: ٧٦

(٢٢٧) م.ن: ٥٦

(٢٢٨) الفن و الادب ميشال عاصي: ٦٦

(٢٢٩) القيم الجمالية راوية عبد المنعم: ١٣٦



هُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ» (٢٣٢) وقال تعالى:  
 «... وَحُلُوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ...» (٢٣٣) ورد  
 في تفسير: ان التحلية بأساور الذهب و  
 اللؤلؤ و الفضة لا تفرض على اهل الجنة  
 فرضا و انما المعنى ان اهل الجنة يستحسنون  
 فيها تلك الزينة من الأسورة فيحلون بأمر  
 الله (٢٣٤) و يتهادون الحلي فيما بينهم فيحلى  
 بعضهم بعضا والكل يظفر بالحلي (٢٣٥) و  
 مادة الحلي هناك كلها راقية الجمال فالفضة  
 التي هي ادناها في المنظور الديني هناك  
 تفوق الدر و الياقوت و الذهب و أهل الجنة  
 يتخيرون حليهم تارة من الذهب و تارة من  
 الفضة و اللؤلؤ (٢٣٦) و قد يجلون بالأنواع  
 الثلاثة (٢٣٧).

إن الرغبة بالجمال و الزينة فيه دلالة على  
 التكيف و التفاعل مع الجمال العام في الجنة  
 فقد ورد ان انعكاس الإحساس الجمالي ما  
 هو إلا التكليف المتكامل مع الموضوع (٢٣٨)  
 و إن رغبة الإنسان بالجمال تدل على سموه

(٢٣٢) الحج: ٢٣-٢٤

(٢٣٣) الانسان: ٢١

(٢٣٤) روح المعاني الآلوسي: ١٧/١٣٥-١٣٦

(٢٣٥) التفسير الكبير الرازي: ٢١/١٢٢

(٢٣٦) ينظر: التبيان الطوسي: ١٠/٢١٩

(٢٣٧) مجمع البيان الطبرسي: ٣/٤٦٧

(٢٣٨) مشكلة الفن زكريا ابراهيم: ١٠١

هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ  
 الْقِيَامَةِ...» (٢٣٠) و فسرت الزينة التي تؤخذ  
 في كل مسجد من وجوب لبس الساتر  
 الطاهر إلى استحباب لبس خير الثياب و  
 بيان إباحة الزينة واكل الطيبات بلا إسراف  
 و الإنكار على من حرمها (٢٣١).

هذه المعاني الجمالية تتطور و تسمو لدى  
 اهل الجنة و تؤجج فيهم الرغبة في الجمال.  
 ففي الحياة الدنيا كان المؤمن لا يألو جهدا  
 في عمارة مساجد الله و زخرفتها و تزينها و  
 يلبس للقاء ربه في صلواته الخمس أطهر ما  
 يملك من ثياب. و في الجنة و هو في جوار  
 ربه و في لقائه تسمو به نفسه الى مراقبي  
 الزينة حتى يمحى من الذهن الفارق بين  
 زينة الرجال و النساء في القياسات الدنيوية.

فالكل يتزين بأسورة الذهب و الفضة و  
 اللؤلؤ و الكل يلبس ثياب السندس الخضر  
 و الحرير و الاستبرق قال تعالى: « إِنَّ اللَّهَ  
 يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
 جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُجْلُونَ فِيهَا  
 مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَ لُؤْلُؤًا وَ لِبَاسُهُمْ  
 فِيهَا حَرِيرٌ وَ هُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَ

(٢٣٠) الأعراف: ٣١-٣٢

(٢٣١) ينظر: روح المعاني الآلوسي: ٨/١٠٩



إلى قيمة حضارية جلييلة ويلمس ذلك عند ميله إلى القصور والعمارات والأندية والحدائق والمدن وإلى اللمسات الجمالية التي تظهر على المتطلبات الخاصة لاسيما الملابس فهي من أهم الأهداف الذوقية الجمالية فهي تصنع بصفة معينة لتسد حاجة ظاهرية وباطنية وجمالية ولها دوافع اجتماعية وثقافية وبيئية. وتشتد رغبة الإنسان فيها حتى صارت نوعاً من الزهو والجمال تظهر فرحة فطرية لدى الإنسان تبدو على محياه (٢٣٩).

يميز ذوق أهل الجنة في ملابسهم اللون الأخضر قال عالي: «...يَلْبَسُونَ ثِيَاباً خَضراً...» (٢٤٠) على الرغم من عدم انحصار الثياب باللون الأخضر لأن ما تشتهيهِ الأنفُس وتلذ الأعين يشتهون الثياب الخضراء ويستلذونها (٢٤١) وإن للون آثاراً نوعية من حيث المتعة والألم ترتبط بإحساسات وذكريات الإنسان السارة أو المحزنة فالأحمر يرتبط بلون الدم ويؤدي إلى الشعور بالإرهاق والأصفر يرتبط بالصيف والحر والأسود بالحزن والرمادي بالاكئاب (٢٣٩) علم عناصر الفن فرج عبو: ٥٨٣/٢ (٢٤٠) الكهف: ٣١ (٢٤١) ينظر: روح المعاني الألووسي: ٢٧١/١٥

أما اللون الأخضر فيزيل الإرهاق البصري ويريح النفس (٢٤٢) لأنه عبارة عن مزيج من الأزرق والأصفر وهو أكثر الألوان المتمازجة صفاء مما يثير المتعة والابتهاج كما أن اللون ملازمة للملمس فما كان منه صافياً في مزيجه اللوني يوحى بالنعومة ففي اللون سمة اختزالية تسمى علمياً: «البناء التكويني للقمش» تعطي للبصر إيجاء باللمس (٢٤٣) مما يزيد اللون الأخضر من إحساس أهل الجنة بنعومة ملابسهم تنضاف إلى النعومة الحريرية الأساسية. وقد قيل إن ألوان الملابس المظهر الأول تدركه عين المشاهد وهي أقدر عناصر الجمال الحسي على استثارة الإعجاب المشحون بالعواطف (٢٤٤) وهي لغة النفس إلى النفس (٢٤٥) ولها أثر في إشاعة الحب مما يؤدي إلى العلاقات الحميمة بين الناس (٢٤٦).

### ٣- وحدة التفاعل الجمالي مع ظواهر المختلفة:

- (٢٤٢) أسس علم الجمال الماركسي أوفيسانيكوس: ٦٦  
 (٢٤٣) علم عناصر الفن فرج عبو: ٥٥٣/٢  
 (٢٤٤) فلسفة الفن زكريا إبراهيم: ٧٨  
 (٢٤٥) علم الجمال عند أبي حيان البهنسي ١٠٣  
 (٢٤٦) علم عناصر الفن فرج عبو: ٥٥٣/٢



في الجلسات العامة المشتركة في صور الجنة وكأنها تخص مالكين مختلفين في السكن و متساوين في المنزلة فأكواب شرابهم موضوعة» مصفوفة مهياة للشراب لا تحتاج الى طلب و لا اعداد» (٢٥١) و تبدو في الصورة أخرى أدنى من الأولى مجالسها النمارق و هي - كما قيل - عبارة عن وسائل اذ أراد المؤمن ان يجلس جلس على واحدة و أستند الى أخرى (٢٥٢) فالجلسة تلك تشبه ما يسمى بالجلسة الشرقية حيث الجلوس أرضي و المتكآت الوسائد. و في أمكنة اخرى من الصورة تظهر مجالس لطبقة أخرى و هي عبارة عن بسط مخملية فاخرة ترى مبثوثة هنا و هناك و لهذه الجنة عين جارية ماؤها متدفق كثير لا ينقطع (٢٥٣).

تظهر في الصورة طبقات متفاوتة في الرقي الا أن طابعا مشتركا يجمع أهل هذه الطبقات عامتها: التمتع و الجمال و الرضا و الطهر و المحبة. قال المفسرون: ان الآية تبين ان كل الوجوه في تلك الجنة ناعمة و كلها تفيض بالرضا و كلها تحمد ما عملت في

كل مؤمن في الجنة يدرك من جمالها أقصى ما يمكن إدراكه أن يستوعب فلما تختلف المنازل في الرقي يكون الاختلاف على وفق مدارك أصحابها المختلفة. و اختلاف المدارك يعتمد أساسا على تربيته الجمالية (٢٤٧) و ذلك ما يجعل أصحاب كل منزل من منازل الجنة مهما رقي أو دنى الإدراك الجمالي فلا تمتد عينه إلى ما هو أرقى لأنه لا يتمكن من إدراك الجمال الأرقى.

قال تعالى: « وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ لِّسَعِيهَا رَاضِيَةٌ. فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ. لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَآغِيَةً. فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ. فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ وَ أَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ. وَ نَهَارِقٌ مَصْفُوفَةٌ. وَ زُرَابٌ مَبْنُوثَةٌ» (٢٤٨).

الصورة تظهر جنة عالية في ذاتها رفيعة مجيدة» (٢٤٩) تتكون من طبقات اجتماعية متعددة تتميز الطبقة عن الأخرى برقي المجلس إذ نشاهد سررا مرفوعة ارتفاعها» يوحى بالنظافة كما يوحى بالطهارة» (٢٥٠)

لكنها لا مصفوفة و لا متقابلة. كما عهدنا

(٢٤٧) ينظر المبحث الأول من الفصل الأول من الدراسة

(٢٥١) م.ن: ١٤٦/٣٠

(٢٥٢) روح المعاني الآلوسي: ١١٥/٣٠

(٢٥٣) ينظر: م.ن: ١١٥/٣٠

(٢٤٨) الغاشية: ٨-١٦

(٢٤٩) في ظلال القرآن سيد قطب: ١٤٦/٣٠

(٢٥٠) م.ن: ١٤٦/٣٠



الدنيا اذ وجدت عقباه خيرا فاطمئن القلب  
الى الخير و الرضا (٢٥٤) و الكل يتساوى  
في علو المكان و طهره و يشتركون بالعين  
الجارية (٢٥٥).

الانطباعات الموحدة بين هذه الطبقات  
المختلفة دليل على أدراكاتهم الجمالية المتفاوتة  
أو ما يسمى باختلاف الاذواق.

ان اشتراك هذه الطبقات المختلفة بجنة  
واحدة و عين واحدة دليل على الالفة و  
المحبة المتبادلة بين الجميع حيث لا يأنف  
العالي و لا الداني من هذا الاشتراك كما ان  
هذا التواد و التألف عنصر مهم من عناصر  
التفاعل الجمالي بين الذات و الموضوع فقد  
قيل: ان التضامن و التعاطف القائم بين  
الذوات المتعددة يكون الدرجة الأولى  
للانفعال الجمالي و يظهر على قدر أكبر  
عندما يكون تعاطفا عاما اذ يزداد الانفعال  
شدة (٢٥٦).

(٢٥٤) في ظلال القرآن سيد قطب: ١٤٦/٣٠  
(٢٥٥) ينظر: روح المعاني الآلوسي: ١١٥/٣٠  
(٢٥٦) مبادئ في علم الجمال شارل لالو:

# مُلخَصُ البَحْثِ

//////

# أَهْلُ الْبَيْتِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ بِمَحْتَبِ بِيْلِيُوغْرَانِي

سماحة السيد  
أحمد الحسيني الأشكوري  
قم- إيران

حسين

أهل البيت في القرآن الكريم

\* طبع دهلي سنة ١٩١٢ م.

(٣) آيات الأئمة (فارسي)

تأليف: ميرزا علي نقى بن رضا  
الهمداني (١٢٩٧)

ذكرت فيه آيات تُستخرج منها بالزبر  
والبينات أسماء الأئمة (عليهم السلام)  
وبعض أوصافهم ونعوتهم.

(٤) آيات الأئمة (عربي)

تأليف: الحاج محمد رضا بن محمد  
أمين كوثر الهمداني (١٢٤٧)

تفسير الآيات النازلة في أهل البيت

(١) آئینه هدايت در اثبات ولايت  
(فارسي)

تأليف: الشيخ إبراهيم بن أحمد  
الأميني النجفي

في إثبات الإمامة للإمام أمير المؤمنين  
علي عليه السلام على ما جاء في الكتاب والسنة.

\* طبع طهران سنة ١٣٩٢ في ثلاثة  
أجزاء.

(٢) الآيات (أردو)

تأليف: السيد سجاد حسين بن محمد

(٨) الآيات الباهرة في العترة الطاهرة  
(عربي)

تأليف: الشريف المرتضى علي بن  
أحمد الموسوي البغدادي (٤٣٦)

(٩) الآيات الباهرة في مدح الأئمة  
الطاهرة (فارسي)

تأليف: محمد مهدي بن مصطفى  
القاري (ق ١١)

جمع المؤلف في هذا الكتاب الآيات النازلة  
في النبي الأكرم وأهل بيته الطاهرين (عليهم  
الصلاة والسلام)، جمعت على ترتيب السور  
وفسرت مسيراً لفهم العامة مع إيراد أشعار  
عربية كثيرة تناسب الأبحاث، وهو تفسير  
جيد الإنشاء يضمه أحاديث وروايات  
منقولة في الأثناء، وحصر بعض المفهرسين  
الآيات في (١١٦) آية. ألفه المؤلف باسم  
الشاه سليمان الصفوي في سنة ١٠٩٤.

أوله: «اي ذات تو بى خلاف وشك فرد  
وقديم .. زواهر جواهر تفسير آيات بينات  
كتاب الهى».

\* مكتبة المرعشي (٧٤٤٦) والنسخة

غير تامة.

(عليهم السلام) على طريقة العرفاء  
والصوفية.

\* طبع .

(٥) آيات الأئمة (فارسي)

تأليف: السيد مير محمد علي بن مهدي  
النياكي اللاريجاني (١٣٢٣)

في الآيات المتعلقة بالإمامة وفضائل  
الأئمة عليهم السلام .  
\* طبع في حياة المؤلف .

(٦) آيات الأنوار (عربي)

تأليف: الشيخ محمود اليوسفي  
الغروي

مستدرک على كتاب «تأويل الآيات»  
للسيد شرف الدين علي الأسترابادي.  
\* طبع قم سنة ١٣٧٢ ش.

(٧) الآيات الباهرة في بقية العترة  
الطاهرة (عربي)

تأليف: السيد داود مير صابري

\* طبع طهران سنة ١٤٠٢.



(١٠) الآيات الباهرة في وصف  
الأئمة الطاهرة (عربي)

تأليف: ؟

(١٤) آيات جلي في شأن مولانا علي  
(أردو)

تأليف: علي بيك قزلباش الدهلوي

تفسير وبيان للآيات النازلة بشأن الإمام  
أمير المؤمنين علي عليه السلام.  
\* طبع الهند سنة ١٣٣٠ ش.

(١١) آيات البراءة (فارسي)

تأليف: السيد باقر محمدي نسب  
القزويني

فيه الآيات المفسرة و المأولة بأعداء أهل  
البيت (عليهم السلام).

(١٥) آيات الحججة (عربي)

تأليف: ميرزا علي أكبر الشريف العراقي  
(١٣٧١)

تفسير الآيات التي في مناقب أمير  
المؤمنين علي عليه السلام البالغة إلى نيف وثمانين  
آية، مستندا إلى ما رواه المخالفون في كتبهم.  
بعض الآيات بقيت في المسودة غير مفسرة.

(١٢) الآيات البينات النازلة في  
فضائل أهل بيت سيد الكائنات  
(فارسي)

تأليف: السيد مصطفى بن أبي القاسم  
الجزائري التستري

مجلد كبير في تفسير الآيات النازلة في  
أهل البيت (عليهم السلام).

(١٦) آيات الحججة والرجعة

تأليف: الشيخ محمد علي بن حسن  
علي الهمداني الحائري

تفسير الآيات المتعلقة بالحججة المنتظر  
والرجعة مع البيان الوافي والنكات الدقيقة  
وذكر الروايات المروية عن المعصومين  
عليهم السلام في تفسيرها وتأويلها،  
استخرج المؤلف في الكتاب ثلاثمائة

(١٣) الآيات الثلاث (عربي)

تأليف: الشيخ محمد حسين بن محمد  
المظفر النجفي (١٣٨١)

تفسير آيات التطهير والولاية و...



\* طبع في إيران سنة ١٢٧٣ .

### (١٩) الآيات المؤولة بالإمام علي (عليه السلام)

(عربي)

تأليف: السيد محمد باقر بن المرتضى  
الموحد الأبطحي

جمعت فيه الآيات المفسرة والمؤولة في  
الأحاديث بشأن أمير المؤمنين علي (عليه السلام).

### (٢٠) الآيات المؤولة بالحجة المنتظر

(عربي)

تأليف: السيد محمد باقر بن المرتضى  
الموحد الأبطحي

فيه الآيات المفسرة والمؤولة بالحجة  
المنتظر الإمام الثاني عشر في أحاديث أهل  
البيت (عليهم السلام).

### (٢١) آيات المناقب (فارسي)

تأليف: كمال الدين محمد حسين بن  
محمد حكيم الشيرازي

فيه ترجمة وتفسير الآيات النازلة بشأن  
أمير المؤمنين علي (عليه السلام) وأهل البيت والآيات  
النازلة في أعدائه، ألف باسم شاه طهماسب  
الصفوي في ثلاثة فصول ثم خاتمة بهذه

وثلاث عشرة آية من القرآن على عدد  
أصحاب الحجة وأنصاره وقت ظهوره  
وعدد أصحاب النبي «صلى الله عليه وآله»  
في غزوة بدر، أورد الآيات على ترتيبها في  
القرآن الكريم، وصنع للكتاب فهرس  
للآيات ولل كلمات المؤولة بالحجة، وجعل  
له خاتمة ذات فصول خمسة فيها الفوائد  
المستطرفة الحسنة.

### (١٧) آيات الظهور

تأليف: ملا علي قلى الدهخوارقاني

في تفسير مائة وعشرة آية في شأن ظهور  
الحجة المنتظر (عليه السلام) والرجعة،  
شرع بتأليفه سنة ١٣٥١ .  
\* طبع سنة ١٣٥١ .

### (١٨) آيات الفضائل (فارسي)

تأليف: ميرزا علي پيش خدمت بن  
رستم التبريزي

تفسير الآيات النازلة في فضائل أهل  
البيت (عليهم السلام)، مؤلف باسم  
السلطان ناصر الدين شاه  
القاجار.



المضامين:

الفصل الأول: في المناجاة.

الفصل الثاني: في الآيات النازلة بشأن

أهل البيت.

الفصل الثالث: في الآيات النازلة بشأن

أعدائهم.

الخاتمة: في العقوبات المقررة للكفار.

يجب التحقيق عن اسم الكتاب

والمؤلف.

\* مكتبة جامعة طهران المركزية ٥٦٤٤،

من القرن الثاني عشر، مخروم الأول

والآخر.

## (٢٢) الآيات النازلة في شأن علي (عليه السلام)

(عربي)

تأليف: السيد عبد الحسين بن عبد الله

اللآري (١٣٤٢)

\* طبع سنة ١٣١٩ على الحجر.

## (٢٣) الآيات النازلة في فضائل العترة

(عربي)

تأليف: تقي الدين عبد الله الحلبي

خمسائة آية من القرآن في فضائل أمناء

الرحمن مع تفسيرها وبيانها، ذيل كتاب

المؤلف «الدر الثمين في أسرار الأنزع

البطين».

قيل: لعل المؤلف هو الشيخ تقي الدين

بن عبد الله الحلبي.

## (٢٤) الآيات النازلة في فضائل العترة

(عربي)

تأليف: الشيخ محمد تقي بن محمد

البرغاني القزويني (١٢٦٣)

تفسير للآيات على الأسس الكلامية

والفلسفية والعرفانية وعلى ضوء ما ورد

في أحاديث أهل البيت (عليهم السلام)

مع شواهد من الشعر العربي وبعض ما قاله

الصحابة والمفسرون الأوائل، وفيه اعتناء

خاص بالبحث في موضوع الإمامة والمعاد

وتم تأليفه سنة ١٢٤٠.

## (٢٥) الآيات النازلة في فضل علي

(عربي)

تأليف: المولى محمد صالح بن محمد

البرغاني القزويني (١٢٧٠)

جمع وتفسير.



## (٢٦) آيات الولاية (فارسي)

القزويني

تأليف: ميرزا أبو القاسم بن محمد نبي الذهبي، ميرزا بابا الشيرازي (١٢٨٦)  
فُسرَت فيه إحدى وألف آية من القرآن الكريم، النازلة ثلاثمائة منها في حق أهل البيت عليهم السلام وولائتهم باتفاق المفسرين والباقي حسب تفاسير أهل البيت الذين نزل فيهم القرآن وهم أعرف به، مروية من طريق أصحابنا الأمامية خاصة. الهدف من تأليف الكتاب كما يقول المؤلف شيئان: المقصد العرفاني الأقصى، المقصد الإيماني الأعلى، ولذا يورد في كل آية ما يناسبها من الأحاديث ويهتم في كل منها بإيراد ما يوافقها من المطالب العرفانية.

جمع الآيات المفسرة أو المأولة بالإمام أمير المؤمنين وأولاده المعصومين (عليهم الصلاة والسلام)، على ضوء ما يُستفاد من أحاديث وروايات أهل البيت، والآيات ذكرت على ترتيب السور القرآنية، وبعد ذكر الآيات تُترجم ثم يأتي المؤلف على ما ورد من الأحاديث في تفسيرها وتأويلها. بدأ به في ١١ ذي القعدة سنة ١٤١٧ وأتمه في ٢٠ جمادى الثانية ١٤١٨.  
\* طبع قم سنة ١٣٨١ ش.

## (٢٨) آيات الولاية (فارسي)

تأليف: السيد كاظم أرفع

\* طبع طهران سنة ١٣٦٤ ش.

## (٢٩) آية تطهير (أردو)

تأليف: السيد حفاظت حسين سليم البهيكبوري

في اثبات طهارة أهل البيت (عليهم السلام) عن الأرجاس وبالتالي إثبات عصمتهم، وفيه حديث الكساء النازلة فيه آية التطهير.

الآيات مرتبة على ترتيب السور في القرآن الكريم، وتم التأليف في سنة ١٠٩٤ أو ١٠٩٥ كما جاء في قصيدة بأخر الكتاب، سُمي على نسخة صححها المؤلف «مصباح الكلام في إثبات الإمام».

\* طبع تبريز سنة ١٣٢٢ في مجلدين.

## (٢٧) آيات الولاية (فارسي)

تأليف: السيد باقر محمدی نسب



\* طبع بهار - الهند سنة ١٩٣١ م .

در آية

تطهير» تأليف: محمد الفاضل اللنكراني  
وشهاب الدين الإشراقي .

\* طبع بيروت سنة ١٤١٦ .

### (٣٠) آية التطهير

تأليف: السيد محمد سعيد بن ناصر  
حسين العبقاتي اللكهنوي (١٣٨٧)

### (٣٣) آية التطهير في الخمسة أصحاب

الكساء (عربي)

تأليف: السيد محي الدين الغريفي

\* طبع في النجف .

### (٣١) آية التطهير (عربي)

تأليف: الشيخ محمد مهدي بن علي  
محمد الأصفي

في الكتاب تركيز على تحديد وتشخيص  
الخط الفكري للإسلام بعد وفاة الرسول  
«صلى الله عليه وآله»، فيتحدث عن السنة  
التي هي أهم أدلة التشريع ثم يحصر طريق  
أخذها الصحيح في أهل البيت الطاهرين  
الذين نزلت فيهم الآية الكريمة وطهرتهم  
عن كل رجس، وبعد ذلك يأتي على  
الروايات الواردة حول الآية ويناقشها  
نقضا وإيراما .

### (٣٤) آية التطهير وحديث الكساء

(عربي)

تأليف: علي المحمدي الأرهاني  
الزنجاني

\* طبع .

### (٣٥) آيت مودت (أردو)

تأليف: مولانا مشتاق حسين الشاهدي

\* طبع كراتشي .

\* طبع قم سنة ١٤١١ .

### (٣٦) آية الولاية

تأليف: السيد محمد سعيد بن ناصر  
حسين العبقاتي اللكهنوي (١٣٨٧)

### (٣٢) آية التطهير، رؤية مبتكرة

(عربي)

ترجمة: ؟

الأصل الفارسي «چهره های درخشان



أهل البيت في القرآن الكريم بحث ببيوغرافي ..... **التصنيف**

وواهب المنح و العطيات وكاشف  
الضر والبليات فالق السماوات ومنورها  
بالكواكب النيرات».

(٤٠) أسماء أمير المؤمنين في كتاب الله

(عربي)

تأليف: أبي بكر محمد بن أحمد ابن  
أبي الثلج البغدادي (٣٢٥)

(٤١) أسماء أمير المؤمنين من القرآن

(عرب)

تأليف: أبي عبد الله الحسين بن القاسم  
الكاتب (ق ٤)

يروى الكتاب عنه أبو طالب الأنبا  
ري المتوفى سنة ٣٥٦ كما ذكره النجاشي في  
رجاله.

(٤٢) أعظم المطالب في آيات المناقب

تأليف: السيد أحمد حسين بن رحيم  
علي الأمروهوي

(٤٣) ألقاب المعصومين من الكتاب

المبين (عربي)

تأليف: السيد حسين بن جعفر

أهل البيت في القرآن الكريم بحث ببيوغرافي

(٣٧) الأئمة والقرآن (عربي)

تأليف: الشيخ محمد رضا الحكيمي  
الحائري

\* طبع بيروت.

(٣٨) إبانة ما في التنزيل من مناقب

آل الرسول (عربي)

تأليف: أحمد بن الحسن بن علي  
الفلكي الطوسي  
يُسمى أيضا «منار الحق».

(٣٩) الأربعون آية في فضائل أمير

المؤمنين (عربي)

تأليف: الأمير شمس الدين محمد بن  
إسماعيل ابن شرفشاه گلستانه (٧٧٩)

جمع المؤلف أربعين آية في فضائل أمير  
المؤمنين عليه السلام مفسرة بالأحاديث المعتمدة،  
وأهداه إلى السيد محمد بن شرف الدين  
حيدر بن إسماعيل گلستانه الحسيني ثم  
لولده شرف الدين. بدأه بآية (اهدنا الصراط  
المستقيم) من سورة الفاتحة وختمه بآية (إذا  
زلزلت الأرض زلزالها) من سورة الزلزال.  
أوله: «الحمد لله عالم السر والخفيات



العدد الثالث : خريف (٢٠١١-١٤٣٢هـ)

الموسوي اليزدي (ق ١٤)

الأصل العربي المجلد الثالث عشر من كتاب «بحار الأنوار» للعلامة المجلسي.

ثلاثة أبواب في الآيات التي تشير إلى فضائل المعصومين (عليهم السلام) وتدل بالرمز والإشارة إلى ألقابهم وما يعرفهم، وخاصة ما فيها من الآيات في فضل الإمام أمير المؤمنين علي (عليه السلام)، مؤلف

في سنة ١٢٩١، وعناوين الأبواب هي: الباب الأول: فيما نزل من القرآن فيه اسم علي ولفظة آل محمد والأئمة والإمام. الباب الثاني: في الآيات التي كنى الله فيها عن الأئمة.

الباب الثالث: في فضائل أمير المؤمنين علي (عليه السلام). \* مكتبة جامعة طهران المركزية ٧٤٥٦، بخط المؤلف.

(٤٤) الإمام علي في القرآن والسنة

(عربي)

تأليف: محمد علي أسير

(٤٥) إمام مهدي از دیدگاه قرآن

وعترت (فارسي)

ترجمة: الشيخ علي الدواني

(٤٦) إمام مهدي در قرآن (فارسي)

ترجمة: محمد رضا الأنصاري

الأصل العربي «المهدي في القرآن» للسيد صادق الشيرازي.

\* طبع قم.

(٤٧) امامت ائمه اثنا عشر أور قرآن

(أردو)

تأليف: السيد علي نقى بن أبي الحسن النقوي اللكهنوي (١٤٠٨)

حول عدد الأئمة الإثني عشر (عليهم السلام) ووجود الإمام الحجة المهدي «ع» في إشارات من الآي الكريمة. \* طبع لكهنو سنة ١٣٥٣.

(٤٨) إمامة أمير المؤمنين من القرآن

(عربي)

تأليف: الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (٤١٣)



أولوه: «الحمد لله مالک الملک  
والملکوت».

**(٥٢) أوضح دليل فيما جاء في علي  
وأله من التنزيل (عربي)**

تأليف: الشيخ علي بن جعفر آل أبي  
المكارم العوامي

**(٥٣) أهل بيت به رواية سوره  
إنسان (فارسي)**

تأليف: عزيز خالقي البايكي  
رسالة ماجستير من جامعة طهران في  
سنة ١٣٧٢ ش .

**(٥٤) أهل البيت في آية التطهير  
(عربي)**

تأليف: السيد محمد باقر بن هادي  
الخرسان (١٤٢٧)

**(٥٥) أهل البيت في آية التطهير  
(أردو)**

تأليف: السيد محمد صالح عرشي  
البنارسي  
\* طبع بالهند.

**(٤٩) إمامة الحسين في القرآن  
(عربي)**

تأليف: محسن المعلم  
\* طبع قم سنة ١٤١١.

**(٥٠) إمامة القرآن (أردو)**

تأليف: السيد محمد هارون  
الزنجيفوري (١٣٣٩)  
فيه إثبات إمامة الإمام أمير المؤمنين  
علي عليه السلام من خلال اثنتين وسبعين آية،  
ذكرها وذكر ما جاء فيها من الأحاديث  
والروايات.

**(٥١) الأنوار القدسية والفضائل  
الأحمدية (عربي)**

تأليف: المولى زين العابدين  
الكلبايكاني (١٢٨٩)  
تفسير آية (إن الله وملائكته يصلون  
على النبي) وبعض فضائل الرسول، مرتب  
على مقدمة وثمانية أبواب في كل باب  
أنوار وحجب وأستار، وهو كتاب غريب  
الأسلوب مشتمل على أسرار شريفة نفيسة  
أبداع المؤلف فيه غاية الإبداع.



## (٥٦) أهل البيت في آية المباهلة

(عربي)

تأليف: الشيخ قوام الدين الوشني

فيه بعض ما ذكره أهل السنة في كتبهم الحديثية والتفسيرية بنصوصها حول نزول آية المباهلة في أهل البيت (عليهم السلام) خاصة، وهي ستون نصاً أتبعها بعشر تنبيهات فيها جملة من الفضائل. تمت إعادة نظر المؤلف في الكتاب في عشرين جمادى الثانية سنة ١٣٩٢.

\* طبع قم سنة ١٣٩٢.

التفاسير المنتخب منها: «جامع البيان في تفسير القرآن» للطبري، «الكشف والبيان عن تفسير القرآن» للثعلبي، «معالم التنزيل» للبغوي، «الكشاف» للزمخشري، «مفاتيح الغيب» للفخر الرازي، «أنوار التنزيل» للقاضي البضاوي، «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي، «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير، «الدر المنثور» للسيوطي، «روح البيان» لإسماعيل حقي، «روح المعاني» الالوسي، «محاسن التأويل» للقاسمي.

\* طبع قم سنة ١٤٢٨.

## (٥٧) أهل البيت في تفاسير أهل

السنة (عربي)

تأليف: الشيخ نزار بن الحسن

جمعت الآيات المفسرة بأهل البيت (عليهم الصلاة) والسلام وبيان فضائلهم ومناقبهم، كما جاءت في إثني عشر تفسيراً من أهم تفاسير أهل السنة القديمة والمتأخرة. اختيرت الآيات وتفسيرها من كل تفسير على حدة بنصوصها على ترتيب السور مع تعاليق يسيرة من الجامع عند الحاجة إليها.

## (٥٨) أهل البيت في رحاب القرآن

الكريم (عربي)

تأليف: الشيخ باقر بن شريف القرشي

فيه ذكر بعض الآيات النازلة في حق العترة الطاهرة، بدأها بذكر فضل أهل البيت وتعداد الأئمة الاثني عشر في فصل بعنوان «من هم أهل البيت؟»، ثم فصل بعنوان «في رحاب القرآن الكريم» فيه ذكر آية المودة وآية المباهلة وآية الأبرار وآية التطهير والآيات النازلة في أمير المؤمنين علي (عليه السلام) خاصة، واستعان فيها ببعض الأحاديث



(٦٣) بصائر، يا قرآن وأهل بيت

(فارسي)

تأليف: حسين علي نجابت

الأصل العربي «شواهد التنزيل لقواعد التفضيل» للحاكم الحسكاني، الجامع لآيات النازلة في أهل البيت (عليهم السلام).

\* طبع شیراز سنة ١٣٥٧ ش.

(٦٤) بيان الآيات بالزبر والبيئات

(فارسي)

تأليف: الشيخ يوسف بن أحمد بن يوسف الجيلاني

استخرج فيه بالزبر والبيئة أسامي المعصومين الأربعة عشر (عليهم السلام) وبعض خصوصياتهم وأوصافهم من ستين آية.

\* طبع في رشت .

(٦٥) پاسخ شبهات آلوسی در

زمينه آيات نازله در شأن أهل بيت

(فارسي)

تأليف: مسعود فكري

وأقوال كبار المفسرين القدامى .

\* طبع سنة ١٤١٨ .

(٥٩) أهل البيت في القرآن (عربي)

تأليف: السيد صادق بن المهدي الشيرازي

(٦٠) أهل بيت با چهره های

درخشان در آية تطهير (فارسي)

تأليف: الشيخ محمد الفاضل اللنكراني

(٦١) إيجاز التحرير في آية التطهير

تأليف: السيد ناصر حسين بن مظفر حسين الجنفوري (١٣١٣)

(٦٢) بررسی آيات نازله در شأن

حضرت فاطمة (ع) (فارسي)

تأليف: مرتضى المختاري

رسالة جامعية كتبت سنة ١٣٧٤ ش، فيها دراسة عن الآيات المؤولة بشأن السيدة الزهراء (ع) على آراء مفسري الشيعة وأهل السنة.



رسالة جامعية كتبت في سنة ١٣٧١

تأليف: سعيد القادري

ش.

رسالة جامعية في سنة ١٣٧٤ ش.

(٦٦) پاسداران وحي در قرآن

(٦٩) تأويل الآيات الباهرة في فضل

(فارسي)

العترة الطاهرة (فارسي)

تأليف: شهاب الدين الإشراقي ومحمد

تأليف: الشيخ محمد تقي بن محمد

الموحدي الفاضل

باقر، آقا نجفي الأصبهاني (١٣٣١)

\* طبع قم .

(٦٧) پرسمان آية ولایت (فارسي)

(٧٠) تأويل الآيات الظاهرة في

فضائل العترة الطاهرة (عربي)

تأليف: السيد مهدي الموسوي

تأليف: السيد شرف الدين علي

الكاشمري

الحسيني الأسترابادي (ق ١٠)

بيان لمعنى الولاية التكوينية والتشريعية

تفسير وتأويل للآيات الواردة في

كما يراها أرباب المعقول، ثم شأن نزول آية

فضائل أهل البيت (عليهم السلام) وما

الولاية (٥٥ من سورة المائدة) وتفسيرها،

نزل في شأن محبيهم وأعدائهم، مرتبة على

ثم إثبات ولاية الإمام أمير المؤمنين عليه السلام

ترتيب السور القرآنية، وأكثر استناد المؤلف

بمفهومها مع الإشارة إلى إنفاقه في حال

على الأحاديث المروية بهذا الشأن من طريق

الركوع للتأكد من أنه تجسد مفهوم الولاية

الشيعة والسنة. وللإطلاع على ما يخص

الفعلية، ويستند المؤلف في ذلك إلى

الكتاب والمؤلف يحسن الرجوع إلى الذريعة

الروايات والأحاديث.

٣/ ٣٠٤ .

\* طبع قم .

أوله: «إن أحسن ما تَوَجَّح به هام أَلْفَاظ

الكلمات

(٦٨) پژوهشی در آية تطهير

وسطرته أقلام الكرام الحفاظ في

(فارسي)



**(٧٤) تبصرة الإخوان في بيان أكبرية القرآن (عربي)**

تأليف: المولى إسماعيل بن محمد حسين الخواجوي المازندراني (١١٧٣) ألفه المؤلف لما رآه من الاختلاف في مسألة أفضلية القرآن من آل محمد «صلى الله عليه و آله» وعدمه، وهو مرتب على مقدمة وفصلين وخاتمة، فيها تحقيقات في الثقلين ولذا كتبوا على بعض النسخ «رسالة الثقلين».

أوله: «الحمد لله الذي بعث محمدا بقرآن قد بينه وفرقان قد أحكمه».

**(٧٥) تثبيت القرآن في حليف القرآن**

تأليف: السيد إعجاز حسن بن إعجاز حسين الأمروهوي (١٣٤٠) في إثبات وجود الحجة المنتظر «ع». \* طبع الهند.

**(٧٦) تجلي امامت در آية ولایت (فارسي)**

تأليف: فرهاد علاء المحدثين رسالة جامعية كتبت سنة ١٣٧٤ ش .

صحائف أعمال البريات حمد من استحق الحمد».

\* مكتبة ملك ٦١٩٥، بخط المؤلف، عليه تعاليق كثيرة وبعضها كتبت في أوراق ملصقة.

**(٧١) تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة (عربي)**

تأليف: ملا محمد بن محمد علي الطبسي (ق ١١) ألف سنة ١٠٨٥.

**(٧٢) تأويل الآيات النازلة في فضل أهل البيت وأوليائهم (عربي)**

تأليف: ؟ رتبت الآيات المؤولة على ترتيب السور في القرآن الكريم.

**(٧٣) تأويل ما نزل في النبي وآله (عربي)**

تأليف: أبي عبد الله محمد بن العباس ابن الماهيار البزاز، ابن الجحام



(٧٧) تحفة الإخوان في تقوية الإيمان

(عربي)

تأليف: الشيخ فخر الدين بن محمد  
علي الطريحي النجفي (١٠٨٧)

تفسير الآيات النازلة في مدح أهل البيت (عليهم السلام) وذم أعدائهم، وربما يتعرض لآيات تضمنت شيئاً من المواعظ وقصص الأنبياء، وأكثر الأحاديث المستشهد بها محذوفة الأسانيد اختصاراً، والآيات المبحوث عنها مرتبة على ترتيب السور وبآخر الكتاب خاتمة فيها أربعة أحاديث في الفضائل.

نُسب الكتاب خطأ إلى ملا سعيد المرندي.

أوله: «الحمد لله المتفضل الوهاب .. وبعد فإنني أحببت أن أجمع كتاباً موجزاً في تفسير بعض الآيات المتضمنة لمدح أهل البيت».

آخره: «ولنمسك عنان الأقلام .. بتعاقب السنين والأعوام ما جنّ الليل ودجى الظلام ..».

\* مكتبة المشكاة ٥٨٩، كتب سنة ١٢٣٥.

(٧٨) تحفة المحبين (فارسي)

تأليف: السيد مهدي بن الحسين العلوي  
الذرفولي (١٣٢٢)

تفسير آية التطهير وبيان أنها دالة على الطهارة الواقعية وثبوت العصمة للأئمة الأطهار (عليهم السلام)، كما أنها دالة على ثبوت الطهارة الظاهرية من سائر الأرجاس والأنجاس، وكون عمومات النجاسات مخصّصة بهم. تم تأليفه في يوم السبت ١٢ ذي الحجة سنة ١٣١٢. (٧٩)

ترجمة تأويل الآيات الباهرة  
ترجمة: الشيخ محمد تقي بن محمد باقر  
آقانجفي الأصبهاني (١٣٣١)

(٨٠) ترجمة «علي والقرآن» (فارسي)

ترجمة: غلام رضا الناصح  
الأصل العربي للشيخ محمد جواد  
مغنية.

(٨١) تفسير آي القرآن المنزلة في أمير

المؤمنين (عربي)

تأليف: الشيخ المفيد محمد بن محمد  
بن النعمان العكبري البغدادي (٤١٣)



**(٨٥) جامع الفوائد ودافع المعاند**

**(عربي)**

تأليف: الشيخ علم بن سيف بن منصور  
الحلي (ق ١٠)

منتخب واختصار لكتاب «تأويل الآيات الظاهرة» لشرف الدين علي الأسترابادي، اختار من الأصل الموضوع المحتاج إليه من الأحاديث بأسانيدها ولم يذكر الروايات المطولة بكاملها بل ذكر محل الشاهد منها. تم الاختصار - كما في بعض النسخ - بالنجف الأشرف سنة ٩٣٧، وُسُمي في بعضها «جامع الفوائد» وفي آخرها «كنز الفوائد».

اعتقد بعض الباحثين أن الانتخاب لمؤلف الأصل، ولكن صرح في الذريعة أنه لا وجه لذلك.

أوله: «الحمد لله الذي نور قلوب أهل الوداد بإشراق شوارق الحب والاعتقاد.. وبعد فاني تصفحت كتاب تأويل الآيات الظاهرة».

\* مكتبة الخوانساري ٤٨، بخط المؤلف كتبه في المشهد الغروي (النجف) سنة ٩٣٧، عليه تعاليق من المؤلف وغيره ،

لعله هو المذكور فيما سبق بعنوان «إمامة أمير المؤمنين في القرآن».

**(٨٢) تفسير قرآن مبین وعلي أمير**

**المؤمنين (فارسي)**

تأليف: أحمد بن علي المقدسي  
الزنجاني

\* طبع طهران سنة ١٣٥٣ ش.

**(٨٣) تنبيه الغافلين عن فضل**

**الطالبين (عربي)**

تأليف: ؟

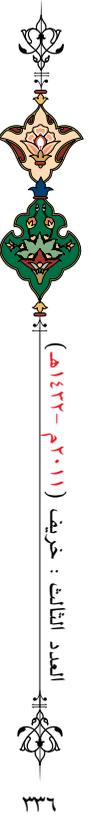
في الآيات النازلة بشأن الأئمة الطاهرين (عليهم السلام). نسب في بعض المؤلفات إلى الشريف المرتضى ولا يشبه بطريقة المرتضى في تأليفه.

**(٨٤) تنزيل الآيات الباهرة في فضل**

**العرة الطاهرة (عربي)**

تأليف: السيد عبد الحسين بن يوسف  
شرف الدين العاملي (١٣٧٧)

جمع المؤلف فيه مائة آية نزلت في أهل البيت (عليهم السلام) حسب دلالة الأخبار الصحيحة عند العامة والخاصة.



بآخره أوراق فيها أحاديث متفرقة .

## (٨٦) چهرهای درخشان در آية

### تطهير (فارسي)

تأليف: شهاب الدين الإشراقي ومحمد

الموحدي الفاضل

دراسة تحليلية لإثبات أن أهل البيت المطهرين عن الرجس في آية التطهير هم الخمسة أصحاب

الكساء وليست الآية في نساء النبي كما ذهب إليه بعض المفسرين، فتحدث المؤلفان عن خمس نقاط تخص الآية: عدم ارتباط الآية بغيرها، استقلال الآية في موقفها الخاص، معنى «الإرادة» فيها، معنى الرجس فيها، المراد من كلمة «أهل البيت» فيها. ألف سنة ١٣٩١ .

\* طبع قم سنة .

## (٨٧) الحسين العظيم في القرآن

### الكريم (عربي)

تأليف: الشيخ محمد صادق الكرباسي

جزء من «دائرة المعارف الحسينية»، يستعرض المؤلف فيه الآيات القرآنية في

شأن أهل البيت عامةً وبشأن الحسين عليه السلام خاصةً، كما ورد في الأحاديث والروايات وما يُستفاد من التفسير والتأويل، وفيه مناقشات والإجابة على بعض التساؤلات.  
\* طبع لندن سنة ١٤٢٦ .

## (٨٨) الحسين من خلال القرآن

### الكريم (عربي)

تأليف: الشيخ عبد الرسول بن عبد الحسن الغفار

فيه إحصاء الآيات الكريمة النازلة في قصة الإمام الحسين عليه السلام واستشهاده أو المؤولة به أو التي تجري فيه لأنه من أبرز مصاديقها، مرتبة على ترتيبها في المصحف الشريف، مشروحة من مختلف جوانبها التاريخية أو العقائدية أو اللغوية، وبضمنها سرد أحداث واقعة الطف بتفصيل متصديا للرد على شبهات ونعرات طائفية أثرت حول استشهاد الإمام وموقف التأريخ منه. الكتاب في أربعة أجزاء ذات أقسام، صدر الجزء الأول فيه خمسة أقسام في: الردود، السرقات، بيعة يزيد، حياة الحسين «ع»، الحسين سنام القرآن وترجمانه .



(فارسي)

تأليف: محمود شريعت زاده

الخراساني

\* طبع قم سنة ١٣٧١ ش .

(٩٣) خاتم پيغمبران از نظر قرآن

(فارسي)

تأليف: الشيخ محمد صادقي

بحوث حول آية (٤٠) من سورة

الأحزاب.

(٩٤) الخاتم لوصي الخاتم (عربي)

تأليف: الشيخ غلام رضا مولانا

البروجردي

تفسير آية (إنما وليكم الله ورسوله

والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ..).

\* طبع بيروت سنة ١٤٠٣ .

(٩٥) خصائص أمير المؤمنين من

القرآن (عربي)

تأليف: أبي محمد الحسن بن أحمد بن

القاسم المحمدي العلوي (ق ٥)

أهل البيت في القرآن الكريم بحث ببيولوجرافي  
\* طبع بيروت سنة ١٤١٦، الجزء  
الأول.

(٨٩) الحسين والقرآن (عربي)

تأليف: الشيخ محمد جواد مغنية

(١٤٠٠)

\* طبع بيروت سنة .

(٩٠) الحسينية القرآنية (الفرقانية)

(عربي وأردو)

تأليف: السيد غلام حسين الكنتوري

(نحو ١٣٤٠)

في إثبات شهادة الحسين (عليه السلام) من آيات

القرآن الكريم وبيان دلالتها على شهادته.

\* طبع بالهند في عمودين لكل صفحة

إحدهما بالعربية والأخرى بالأردوية .

(٩١) حقوق آل البيت في الكتاب

والسنة باتفاق الأمة (عربي)

تأليف: محمد حسين الحاج العاملي

\* طبع قم سنة ١٤١٥ .

(٩٢) حكومت جهاني حضرت

مهدی از دیدگاه قرآن و عترت



(٩٦) خصائص أمير المؤمنين من

القرآن المبين (عربي)

تأليف: الحاكم أبي القاسم عبيد الله بن عبد الله الحسكاني (ق ٥)

(٩٧) خصائص الزهراء (عليها السلام) (عربي)

تأليف: الشيخ محمد علي بن حسن علي السنقر الحائري

يشتمل على شرح أربعين حديثاً مروية عن أهل البيت (عليهم السلام)، في كل حديث بيان تأويل آية من آيات القرآن الكريم، وهي الآيات المؤولة بالصديقة الزهراء (عليها السلام)، وتفسير تلك الآيات مع إيراد فوائد كثيرة ضمن التفسير والبيان.

(٩٨) خصائص الوحي المبين في

مناقب أمير المؤمنين (عربي)

تأليف: أبي الحسين يحيى بن علي ابن البطريق

في تفسير الآيات النازلة في حق أمير المؤمنين علي (عليه السلام) باعتراف العامة بالخصوص ومن طرق رواياتهم.

أوله: «الحمد لله الذي نبّه ذوي العقول

على حسن معارفه».

\* طبع طهران سنة ١٣١١.

(٩٩) خورشيد إيمان، يا علي وقرآن

(فارسي)

ترجمة: يوسف الصديق الجيلاني

الأصل العربي «علي والقرآن» للشيخ محمد جواد مغنية.

\* طبع قم سنة ١٣٦٨ ش.

(١٠٠) الخيرات الحسان فيما ورد من

آي القرآن في فضل سادة بني عدنان

(عربي)

تأليف: الشيخ محمد رضا بن القاسم الغراوي (١٣٨٥)

تفسير الآيات النازلة في الإمام أمير المؤمنين وأولاده المعصومين (عليهم السلام) كما جاء في أحاديثهم المروية من طريق الشيعة. ألف سنة ١٣٤٩.

(١٠١) الدر الثمين (عربي)

تأليف: الشيخ رجب بن محمد بن رجب البرسي (ق ٩)

فيه ذكر خمس مئة آية نزلت من كلام



**(١٠٥) روائح القرآن في فضائل أمناء  
الرحمن (عربي)**

تأليف: المفتي مير محمد عباس بن علي  
أكبر التستري للكهنوي (١٣٠٦)

فيه تفسير مائة وإحدى وثلاثين آية في فضائل الإمام أمير المؤمنين وأولاده الأئمة المعصومين (عليهم السلام)، موسّع مع الاستناد إلى ما رواه الشيعة وأهل السنة في كتبهم الحديثية والتفسيرية، مرتبة على ترتيب الأجزاء القرآنية وأكثرها واردة في كتاب «كشف الحق ونهج الصدق» للعلامة الحسن بن يوسف الحلي (٧٢٦)، فتنقل الآية وتتبع بيانات وتوضيحات تبين معانيها مع الالتزام بالسجع والمحسنات البديعية في التعبير وفيه طرائف وأشعار كلها أو أكثرها من المؤلف، وتطرق المؤلف ضمن التفسير إلى ردّ اعتراضات الفضل بن روزبهان دفاعاً عن عقائد الشيعة. تم تأليفه سنة ١٢٧١.

يُسمى أيضاً «روح القرآن».

\* طبع لكهنو سنة ١٢٧٧ و ١٢٧٨

و ١٣٠٦.

رب العالمين في فضائل أمير المؤمنين «ع» باتفاق أكثر المفسرين.

شكك بعض الباحثين في نسبة الكتاب إلى البرسي والتشكيك في غير محله.

**(١٠٢) الدر الثمين في أسرار الأنزع  
البطين (عربي)**

تأليف: تقي الدين عبد الله الحلبي

فيه خمس مائة آية نزلت في أمير المؤمنين عليه السلام وبعض الفضائل، منتخب من كتابي الشيخ رجب البرسي «مشارك أنوار اليقين» و«الدر الثمين».

أولاه: «الحمد لخالق البريات والشكر لوهاب العطيات ثم الصلاة والسلام».

**(١٠٣) در مكتب أهل بيت  
(فارسي)**

تأليف: محمد تقي رهبر

\* طبع طهران سنة ١٣٦٨ ش.

**(١٠٤) دعوت حق (فارسي)**

تأليف: محمد جعفر النجفي التبريزي

\* طبع طهران سنة ١٣٥٤ ش.



## ١٠٦) روح الإسلام والإيمان في

## معرفة الإمام وتفضيله على القرآن

(عربي)

تأليف: ميرزا يحيى بن محمد شفيع

البيدابادي الأصبهاني (١٣٢٥)

بحوث مفصلة جداً حول فضائل الأئمة المعصومين (عليهم السلام) وأنهم أفضل من القرآن الكريم، مع شواهد كثيرة جداً من الأحاديث المروية، وهو ردّ على كتاب «تبصرة الإخوان في بيان أكبرية القرآن» لملا إسماعيل الخواجوي المازندراني (١١٧٣).

تم تأليفه في منتصف شهر شعبان سنة ١٣١٨، وهو في مقدمة وثلاثة مقامات في الثالث منها إثنا عشر باباً ثم خاتمة، عناوينها:

المقدمة: في تعريف القرآن والمراد منه في أخبار الثقلين.

المقام الأول: في تواتر أخبار الثقلين عند الفريقين.

المقام الثاني: في أدلة أشرفية الأئمة وأفضليتهم.

المقام الثالث: في دفع أدلة الخواجوي.

الخاتمة: في وجوب معرفة الإمام حق

المعرفة.

عناوين أبواب المقام الثالث كما يلي:

الباب الأول: في بدء خلق الأئمة.

الباب الثاني: في أن الأئمة عين الله ولسانه وأذنه ويده.

الباب الثالث: في قدرتهم على الإحياء والإماتة.

الباب الرابع: في أنهم يعلمون الغيب في الجملة.

الباب الخامس: في أن الأئمة كلهم نور واحد.

الباب السادس: في أنهم محالّ مشية الله وأوكار إرادته.

الباب السابع: في استيلائهم على خلق الله بقدرة الله تعالى.

الباب الثامن: في ولايتهم العامة الكلية ومعناها.

الباب التاسع: في أن الإنسان أشرف المخلوقات.

الباب العاشر: في أن فناء الأئمة في الله وحياتهم.

بالله وبقائهم من الله.



أهل البيت في القرآن الكريم بحث بليوغرافي ..... **التصنيف**

الأصل العربي «المحجة فيما نزل في القائم الحجة» للسيد هاشم البحراني، فيه ذكر مائة وعشرين آية تؤل بالحجة المنتظر (عجل الله فرجه) على ما جاء في أحاديث أهل البيت (عليهم السلام).

\* طبع قم.

**(١٠٩) سيماي رسول أكرم در قرآن**  
**(فارسي)**

تأليف: علي رضا حلم زاده

رسالة جامعية كتبت سنة ١٣٧١ ش، وهي تبحث عن أبعاد الرسالة ودور الرسول في أداء رسالته كما يستوعى من الآيات الكريمة.

**(١١٠) سيماي علي بن أبي طالب در**  
**قرآن (فارسي)**

تأليف: بهجت السادات كسائي فر

رسالة جامعية كتبت في سنة ١٣٧١ ش، عن موقع الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) على ما ذكره مفسرو أهل السنة.

**(١١١) شرح تأويل الآيات (عربي)**

تأليف: السيد الأمير روح الأمين بن

الباب الحادي عشر: في شهاداتهم ومصائبهم.

الباب الثاني عشر: في حال أبدانهم النوارنية بعد موتهم الظاهري.

أوله: «الحمد لله الذي منّ علينا بمحمد سيد أنبيائه ورسله وكرمنا بأكرم من دعا إلى سبيله وافتتح كتاب الوجود بنوره».

**(١٠٧) زبدة تأويل الآيات النازلة في فضائل العترة الطاهرة (عربي)**

تأليف: السيد محمد باقر بن المرتضى الموحّد الأبطحي

إشارات خاطفة إلى ما نزل من الآيات الكريمة في أهل البيت (عليهم السلام) مرتبة على ترتيب السور، فيذكر رقم الآية ثم مقطع الآيات المؤولة ثم يشير إلى من هو مؤول فيه مع ذكر المصدر المنقول عنه. \* طبع قم سنة ١٤٢٥.

**(١٠٨) سيماي حضرت مهدي در قرآن (فارسي)**

ترجمة: السيد مهدي بن أبي القاسم الحائري القزويني



محمد شمس الدين النائيني (ق ١٢)

الأصل لشرف الدين علي الأسترابادي، وهذا الشرح مقدّم له أربع عشرة مقدمة في معنى التفسير والتأويل والترجمة، وهو مؤلّف باسم حمزة بيك من رجال الدولة الصفوية.

### (١١٢) شرح حديث تمثيل علي بسورة التوحيد (عربي)

تأليف: السيد ميرداماد محمد باقر بن محمد الحسيني الأسترابادي (١٠٤١)

في أول هذه الرسالة ذكرت أحاديث عن النبي «صلى الله عليه وآله» في أن سورة التوحيد ثلث القرآن الكريم، ثم أورد المؤلف حديثاً شُبّه فيه علي (عليه السلام) بها، ثم فصل فصل فيه وجه الشبه بينه وبينها. وقد كتبت - كما في بعض النسخ - في سنة ١٠٢٠.

أوله: «الحمد كله لصانع الوجود كله والصلاة أفضلها على أفضل الرسل وآله، وبعد فأياها الصديق الماحض».

### (١١٣) شواهد التنزيل لقواعد التفضيل (عربي)

تأليف: أبي القاسم عبيد الله بن عبد الله

الحاكم الحسكاني (ق ٥)

فيه إثبات تفضيل الرسول «صلى الله عليه وآله» على الرسل والملائكة وتفضيل الأئمة «عليهم السلام» على سائر الخلائق سوى النبي الخاتم ﷺ. كل ذلك على ضوء ما جاء في الآيات القرآنية الكريمة وما يُستفاد مما جاء في الأحاديث المفسرة لها، فكانت الآيات (٢٩٦) آية والأحاديث (١١٦٣) حديث.

### (١١٤) عترة در قرآن (فارسي)

تأليف: الشيخ محمد هادي الأميني  
\* طبع طهران سنة ١٣٥٦ ش.

### (١١٥) العترة الطاهرة في الكتاب العزیز (عربي)

تأليف: الشيخ عبد الحسين بن أحمد الأميني (١٣٩٠)

### (١١٦) العترة والقرآن (عربي)

تأليف: علي الكريمي الجهمي  
\* طبع قم سنة ١٤١٣ ش.



(١١٧) علي در تفسير كشف الأسرار

مبيدي (فارسي)

جمع: بهروز ثروتیان ومجيد صدقي  
مهر

بعض مناقب الإمام علي بن أبي طالب  
عليه السلام وكراماته المذكورة في جملة من الآيات،  
مختارة من كتاب «كشف الأسرار» للمبيدي،  
وهي ترسم باختصار (١٥٧) حالة من  
أحواله بتعابير عرفانية جيدة.

\* طبع طهران.

(١١٨) علي در قرآن (فارسي)

تأليف: حسين بن أحمد عماد زاده  
الأصبهاني (١٤١١)

\* طبع طهران.

(١١٩) علي في القرآن (عربي)

تأليف: السيد صادق بن المهدي  
الشيرازي

جمع الآيات النازلة بشأن الإمام أمير  
المؤمنين علي عليه السلام على ترتيب السور من  
سورة الفاتحة إلى سورة التوحيد، وبذيل  
كل آية ذكر ما جاء في أحاديث أهل السنة

التصنيف

مما يخص بشأن النزول، ويقول المؤلف: لم  
أتعرض بذكر آيات وردت بحق علي بن  
أبي طالب «عليه السلام» في كتب الشيعة مما  
لم أجد لها مصدراً من تفاسير وكتب العامة  
ليكون كتابي هذا متمحضاً في منقولات  
العامة، وكثيراً ما كانت أحاديث كثيرة  
واردة من طرق العامة في بيان نزول آية  
بحق أمير المؤمنين غير أني اقتصرت منها  
بحديث أو حديثين أو بضع أحاديث فقط  
روما للاختصار وفسحا للمجال لمن سيأتي  
فيكمل ذلك.

\* طبع بيروت سنة ١٤٢٧ في جزئين ،  
الطبعة الرابعة .

(١٢٠) علي في الكتاب والسنة

(عربي)

تأليف: الحاج حسين الشاكري

\* طبع قم سنة ١٤١٢ في مجلدين .

(١٢١) علي في القرآن والسنة (عربي)

تأليف: الشيخ محمد رضا الساعدي  
دراسات في فصول حول بعض الآيات  
الكريمة النازلة بشأن الإمام أمير المؤمنين  
علي عليه السلام والأحاديث الشريفة المروية في



(١٢٥) علي وقرآن (فارسي)

ترجمة: محسن البهبهاني ومحمد حسن جعفریان  
الأصل العربي «علي والقرآن» للشيخ محمد جواد مغنية.

\* طبع طهران سنة ١٣٦٣ ش .

(١٢٦) علي والقرآن (عربي)

تأليف: محمد علي دخيل  
\* طبع بيروت .

(١٢٧) فاطمة برترين بانو (فارسي)

ترجمة: حبيب الله رهبر الأصبهاني  
الأصل العربي للسيد عبد الحسين شرف الدين، فيه ذكر آية المبالهة والتطهير والمودة وغيرها مع نقل ما ورد فيها من الأحاديث.  
\* طبع قم.

(١٢٨) فاطمة الزهراء آية عظمة الله

(عربي)

تنظيم: طلاب العلوم الدينية بأصبهان  
فضائل وأوصاف السيدة الزهراء (عليها السلام)

فضله ومنقبته، مستندا إلى مصادر الشيعة وأهل السنة. في الكتاب بحوث تاريخية جيدة حول مواقف بعض الصحابة وجملة من الخلفاء الأمويين وغيرهم.  
\* طبع قم سنة ١٤٢٨ في ثلاثة أجزاء.

(١٢٢) علي مع القرآن والقرآن مع

علي (عربي)

تأليف: الشيخ محمد رضا الحكيمي الحائري

\* طبع بيروت سنة ١٤٠٣ .

(١٢٣) علي وفاطمة بحران يلتقيان

(عربي)

تأليف: الشيخ عبد الحميد المهاجر  
ذكر الشيخ جملة من فضائل الإمام أمير المؤمنين والزهراء (عليها السلام) ضمن تفسير آية (١٩) من سورة الرحمن.

\* طبع بيروت.

(١٢٤) علي والقرآن (عربي)

تأليف: الشيخ محمد جواد مغنية  
\* طبع بيروت .



(١٣٠) فضائل إمام المتقين (فارسي)

تأليف: ؟

فيه ترجمة وتفسير الآيات النازلة بشأن أمير المؤمنين علي (عليه السلام)، مؤلف باسم الشاه طهماسب الصفوي.

\* مكتبة جامعة طهران المركزية ٥٩٧٠، من القرن الحادي عشر، مخروم الأول والآخر.

(١٣١) فضائل فاطمة الزهراء في

الذكر الحكيم (عربي)

تأليف: الشيخ علي بن حيدر المؤيد

فيه مائة وخمس وثلاثون آية فسرت أو أولت في فضل السيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام)، مرتبة على ترتيب سور القرآن الكريم، وأتبع كل منها بما ورد من الحديث في تفسيرها وتأويلها مع نقل بعض الأقوال من مصادر الشيعة وأهل السنة، ويُلاحق المؤلف جملة منها بتوضيحات وبيانات جيدة بعنوان «أقول». تم تأليفه في الكويت سنة ١٤٢٠.

\* طبع قم سنة ١٤٢٢.

المشار إليها في الآيات الكريم مرتبة على ترتيب السور، ففي كل عنوان تذكر الآية المناسبة له وتذيل بما جاء في تأويلها في أحاديث أهل البيت (عليهم السلام). بآخر الكتاب «باب النوادر» فيه أحاديث حول: أثر حب فاطمة، خبر المفاخرة، حديث الكساء.

\* طبع طهران سنة ١٤٢٧.

(١٢٩) فاطمة الزهراء في القرآن

(عربي)

تأليف: السيد صادق بن المهدي

الشيرازي

فيه الآيات المفسرة أو المأولة بالزهراء (عليها السلام) خاصة أو بأصحاب الكساء أو بأهل البيت (عليهم السلام) عامة، وبذيل كل آية ذكر بعض ما ورد فيها من الأحاديث من مصادر أهل السنة بحذف الأسانيد اختصاراً. جمعت الآيات على ترتيب السور في المصحف الشريف.

\* طبع مرات كثيرة منها في قم سنة

١٤٢٨.



(١٣٢) قاطع البيان في الآيات المؤولة

بصاحب الزمان

تأليف: فضل الله العابدي الخراساني

\* طبع مشهد سنة ١٤٠٤.

(١٣٣) قبس من القرآن في صفات

الرسول الأعظم (عربي)

تأليف: عبد اللطيف البغدادي

\* طبع النجف.

(١٣٤) قرآن وآخرين حجت

(فارسي)

تأليف: الشيخ رضا التوحيد

التبريزي

أربعون أمر يشترك فيها الحجة المنتظر  
عليه السلام مع القرآن الكريم، فيعنون المؤلف كل

أمر ويذكر فيه بتفصيل وجه الاشتراك فيه  
مستندا إلى الآيات الكريمة والأحاديث

المروية عن أهل البيت (عليهم السلام).  
الكتاب يتصدى لموضوع مبتكر في بابه.

\* طبع قم سنة ١٤٢٦.

(١٣٥) قرآن وإمام حسين (فارسي)

تأليف: الدكتور محمد باقر المحقق

\* طبع طهران سنة ١٣٦٤ ش.

(١٣٦) القرآن والحجة (عربي)

تأليف: الشيخ رضا التوحيد

التبريزي

\* طبع قم سنة ١٤٢٥.

(١٣٧) قرآن وعترت (فارسي)

تأليف: السيد محمد باقر الحسيني

زفراهي

\* طبع قم ١٣٧١ ش.

(١٣٨) القرآن و العترة (فارسي)

تأليف: الشيخ محمد علي بن محمد

جواد الشاهابادي

\* طبع طهران.

(١٣٩) قرآن وعلي (على در قرآن)

(فارسي)

تأليف: حسين بن أحمد عماد زادة

الأصبهاني (١٤١١)

(١٤٠) قصيده قرآنيه (فارسي)

نظم: الشيخ مهدي الهى القمشه‌ای



قصيدة في مدح الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ضمنها أسماء السور القرآنية و الإشارات المستوحاة منها في مدحه والثناء عليه.

\* طبع طهران مكررا.

### (١٤١) الكتاب و العترة (عربي)

تأليف: الشيخ محمد حسين بن محمد المظفر النجفي (١٣٨١)

### (١٤٢) لسان صدق إبراهيم

(فارسي)

تأليف: علي محمد بن محمد ولي الزنجاني

في اثبات خلافة أمير المؤمنين علي عليه السلام على ضوء ما جاء في آية (٥٠) من سورة مريم.

\* طبع قم سنة ١٣٧٨.

### (١٤٣) لوامع التنزيل (فارسي)

ترجمة: السيد محمد معصوم بن محمد أمين الأسترابادي

ترجمة «تأويل الآيات الظاهرة» لشرف الدين الأسترابادي مع مقدمة وإضافات بعنوانين «تبصرة، لامعة، لايحة،

لطيفة، نكتة» وأمثالها، ترجمه المترجم باسم الشاه عباس الصفوي وبإشارة أستاذه محمد مؤمن، وأتمه في سنة ١٠٤٠.

سُمي في بعض الفهارس «لوامع التأويل».

أولاه: «صدر كتاب صحيفة آمال مفسران آيات كلام دانش وفصل الخطاب جريده مترجمان أحاديث عيون أخبار بينش».

آخره:

جويد زتو انديشه اگر تاريخش كويك چمنی است از حقایق لبريز

\* مكتبة ملك - طهران ٢١٤، بخط إسماعيل بن إمام وردي المشهدي، سنة ١٠٧٠ [ف ٤ / ٧١١].

### (١٤٤) اللوامع النورانية في أسماء علي

وأهل بيته القرآنية (عربي)

تأليف: السيد هاشم بن سليمان الكتكاني البحراني (١١٠٧)

استخرج أسماء الإمام أمير المؤمنين وأولاده المعصومين (عليهم الصلاة والسلام)، المشار إليها في الآيات الكريمة



(١٤٧) ما نزل من القرآن في أمير

المؤمنين «عليه السلام» (عربي)

تأليف: الحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد  
الله الأصبهاني (٤٣٠)

(١٤٨) ما نزل من القرآن في أمير

المؤمنين «عليه السلام» (عربي)

تأليف: أبي أحمد عبد العزيز بن يحيى  
الجلودي (٣٣٢)

(١٤٩) ما نزل من القرآن في أمير

المؤمنين «عليه السلام» (عربي)

تأليف: أبي الفرج علي بن الحسين  
الأصبهاني (٣٥٦)

(١٥٠) ما نزل من القرآن في أمير

المؤمنين «عليه السلام» (عربي)

تأليف: أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي  
الثلج (٣٢٥)

(١٥١) ما نزل من القرآن في أمير

المؤمنين «عليه السلام» (عربي)

تأليف: أبي جعفر محمد بن أورمة  
القمي

كما ذكرت في الأحاديث والروايات، وهي مجموعة على ترتيب السور القرآنية، وبأول الكتاب مقدمة تشتمل على ثلاث فوائد في: معنى آل محمد، ما جاء عن علي في أسماؤه في القرآن، إن القرآن له ظهر وبطن. وفي خاتمة الكتاب ثلاث فوائد أيضاً في: سبب إخفاء الأسماء، في ضابطة لهم في كتاب الله تعالى، وجوب التسليم للأئمة. تم تأليفه في ١٧ ربيع الأول سنة ١٠٩٦.

أوله: «الحمد لله الذي علّم آدم الأسماء وسبحانه إله الأرض والسماء الذّاكر المشرف لأهل البيت في كتابه العزيز بالتصريح والإيلاء».

\* طبع قم سنة ١٣٩٤ و ١٤٢٧.

(١٤٥) ما نزل في أهل البيت في

القرآن

تأليف: السيد آقا مهدي الرضوي  
لللكهنوي (١٤٠٦)

(١٤٦) ما نزل من القرآن في أمير

المؤمنين «عليه السلام» (عربي)

تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن محمد  
بن سعيد الثقفي (٢٨٣)



أهل البيت في القرآن الكريم بحث ببيولوجرافي ..... **التصنيف**

\* طبع قم سنة ١٣٩٥، بتحقيق السيد أحمد الحسيني. وطبع بيروت بتحقيق السيد محمد رضا الجلالي بعنوان «تفسير الحبري».

**(١٥٥) ما نزل من القرآن في أهل**

**البيت «عليهم السلام» (عربي)**

تأليف: أبي عبد الله محمد بن العباس ابن الماهيار، ابن الجحام (ق ٤)

مجلدان ضخمان، فيه نقل كثير عن تفسير عيسى بن داود النجار الكوفي من أصحاب الكاظم عليه السلام، روى أحاديثه عن رجال العامة لتكون أبلغ في الحجّة، وُصف بأنه لم يصنف مثله في معناه.

**(١٥٦) ما نزل من القرآن في أهل**

**البيت «عليهم السلام» (عربي)**

تأليف: ؟

فصول في الآيات النازلة في أهل البيت (عليهم السلام) وتفسيرها كما ورد في الأحاديث ونقل عن المفسرين، وفيها عناوين «ومنها- ومنها».

أولُه: «فصل .. ومنها من يتولى الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم

أهل البيت في القرآن الكريم بحث ببيولوجرافي

**(١٥٢) ما نزل من القرآن في أمير**

**المؤمنين «عليه السلام» (عربي)**

تأليف: أبي عبد الله محمد بن عمران المرزباني (٣٧٨)

**(١٥٣) ما نزل من القرآن في أمير**

**المؤمنين «عليه السلام» (عربي)**

تأليف: أبي موسى هارون بن عمر المجاشعي

**(١٥٤) ما نزل من القرآن في أهل**

**البيت «عليهم السلام» (عربي)**

تأليف: أبي عبد الله الحسين بن الحكم الحبري الكوفي (ق ٣)

ذكرت الآيات على ترتيب السور في القرآن الكريم، وذيلت كل آية بما ورد بشأن نزولها من الأحاديث مسندة، وهي واحد وخمسون حديثاً. روى الكتاب أبو عبيد الله محمد بن عمران المرزباني بسنده إلى الحبري.

أولُه: «ما نزل من القرآن في أمير المؤمنين .. حدثنا أبو عبد الله محمد بن عمران المرزباني قال حدثنا أبو الحسن علي بن محمد بن عبيد الحافظ».



الغالبون، روى ابن جبير في نخبه».

آخره: «وقد قال بعض الأعيان في هذا الشأن .. وهيهات عثرة لا تقال».

\* مكتبة ملك - طهران ٦١٠١ م .

### (١٥٧) ما نزل من القرآن في الخمسة

(عربي)

تأليف: أبي أحمد عبد العزيز بن يحيى  
الجلودي (٣٣٢)

يقصد بهم الخمسة أصحاب الكساء  
(عليهم السلام).

### (١٥٨) ما نزل من القرآن في صاحب

الزمان «عليه السلام» (عربي)

تأليف: أبي عبد الله أحمد بن محمد  
ابن عياش الجوهري (٤٠١)

### (١٥٩) المحجة فيما نزل من القرآن في

القائم الحجة (عربي)

تأليف: السيد هاشم بن سليمان  
الكتكاني البحراني (١١٠٧)

عدّد الآيات القرآنية النازلة في الحجة  
المنتظر «عليه السلام» على ترتيب السور من  
أول القرآن الكريم إلى

آخره، مع ما روي من الأحاديث عن  
أهل البيت (عليهم السلام) في تفسيرها  
وتأويلها، وبآخره فصل في من أدرك لقاء  
الحجة عليه السلام. مجموع الآيات المختارة في هذا  
الكتاب مائة وعشرون آية وتم جمعها في سنة  
١٠٩٧ .

أوله: «الحمد لله القائم الدائم الذي هو  
بكل شي عالم القادر على جميع الممكنات  
والفاعل الأصلاح بال مخلوقات».

\* طبع مكررا أحسنها في بيروت سنة  
١٤٠٣ بتحقيق السيد منير الميلاني، مع  
استدراك اثنتي عشرة آية على الكتاب.

### (١٦٠) محمد والقرآن (عربي)

تأليف: الشيخ كاظم بن سلمان آل نوح  
الحلي (١٣٦٩)

### (١٦١) محمد «صلى الله عليه وآله»

والقرآن (عربي)

تأليف: السيد محمد بن المهدي  
الشيرازي (١٤٢٢)

كتب في كربلاء سنة ١٣٨٧ .

\* طبع في النجف الأشرف .



أهل البيت في القرآن الكريم بحث ببيولوجرافي ..... **المصباح**

أوله: «الحمد لله السميع البصير اللطيف  
الخبير الذي بيده الملك وهو على كل شي  
قدير.. وبعد بدانكه اين رساله ايست  
مسمى بمضي الأعيان».

آخره:

تاريخ رساله واسمش زخرد چون  
پرسيدم گفت مضي الأعيان  
\* مكتبة المرعشي (١٨٣٣٨ م) شهر ذي  
الحجة ١٢٦٩ .

### (١٦٥) المطهرون في القرآن (عربي)

تأليف: الشيخ عبد الغفار الأنصاري  
\* طبع النجف.

### (١٦٦) معارف التنزيل (عربي)

تأليف: الشيخ محمد مهدي بن محمود  
الأركاني  
تفسير الآيات النازلة بشأن أهل البيت  
(عليهم السلام)، فيتناول الكتاب آيات  
الولاية والبراءة.

### (١٦٧) من هم أهل البيت في القرآن

الكريم (عربي)

أهل البيت في القرآن الكريم بحث ببيولوجرافي

### (١٦٢) محمد والقرآن (عربي)

تأليف: الشيخ محمد رضا الحكيمي  
الحائري  
\* طبع بيروت سنة ١٤٠٣ .

### (١٦٣) المصايح (عربي)

تأليف: أبي العباس أحمد بن الحسن  
الاسفرايني (ق ٣)  
كتاب حسن كثير الفائدة، فيه جمع الآيات  
النازلة في أهل البيت (عليهم السلام).

### (١٦٤) مضي الأعيان (فارسي)

تأليف: ملا حيدر بن محمد الخوانساري  
(ق ١١)

في ذكر الآيات النازلة بشأن الإمام أمير  
المؤمنين وأولاده الطاهرين (عليهم السلام)  
وتفسيرها - على ضوء ما جاء عن أهل البيت  
وما ذكره المفسرون، واستخراج أساميهم  
منها بطريق حساب الزبر والبيئات. بأوله  
تفسير آية النور المؤلف لها هذا الكتاب ثم  
الآيات مرتبة على ترتيب السور، وهو مقدم  
إلى الشاه عباس الصفوي ومؤلف في سنة  
١٠١٤ الموافقة لاسم الكتاب.



العدد الثالث : خريف (٢٠١١ - ١٤٣٣ هـ)

تأليف: السيد طاهر بن حسن ملحم

\* طبع الكويت.

(١٧١) المهدي في القرآن (عربي)

تأليف: السيد صادق بن المهدي

الشيرازي

جمع للآيات التي تناولت الحجة المنتظر «عليه السلام» تفسيراً أو تأويلاً أو تنزيلاً أو تطبيقاً أو تشبيهاً، وهي نصوص أحاديث منقولة عن كتب أهل السنة ورتبت آيات على ترتيب السور القرآنية، فتذكر الآية بنصها وتتبع بها جاء فيها من الأحاديث والروايات.

\* طبع بيروت مكرراً.

(١٦٨) مناهج المؤمنين (فارسي)

تأليف: السيد حسين بن نصر الله

العرب باغي (١٣٦٩)

في تفسير وتأويل الآيات النازلة في أهل البيت (عليهم السلام) على ضوء ما جاء في أحاديث الشيعة وأهل السنة، وهو في ثمانية عشر منهجاً وخاتمة وتم تأليفه في يوم الثلاثاء رابع ربيع الثاني سنة ١٣٥٨.

(١٦٩) موعود قرآن (فارسي)

ترجمة:؟

الأصل العربي «المهدي في القرآن» للسيد

صادق الشيرازي.

\* طبع قم ١٣٦٠ ش.

(١٧٢) نداى حق بولاي على «عليه

السلام» (فارسي)

تأليف: ف مالك

ترجمة وتفسير سورة آل عمران باختصار، فتذكر المؤلف آية أو آيات ثم تترجم إلى الفارسية وتفسير مع الاستفادة من آيات أخرى مع إشارات تاريخية وبعض فضائل الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام وماله من التأثير في نشر الإسلام.

\* طبع إصبهان سنة ١٣٨٦.

(١٧٠) المهدي الموعود في القرآن

الكريم (عربي)

تأليف: السيد محمد حسين الرضوي

الكشميري

\* طبع طهران سنة ١٤٠٢.



**كتاب ما نزل (عربي)**

تنظيم: الشيخ محمد باقر المحمودي

الأصل العربي المفقود «ما نزل من القرآن في علي عليه السلام» لأبي نعيم الأصبهاني، جمع المحمودي نصوص الأحاديث المنقولة عنه في مختلف المضان وحققها وخرّجها. \* طبع قم سنة ١٤٠٦.

**(١٧٧) النهج النبوي في معنى المولى**

**والولي (عربي)**

تأليف: الشيخ محسن علي البلستاني

\* طبع النجف الأشرف سنة ١٩٦٨ م.

**(١٧٨) هداية المؤمنين إلى الصراط**

**المستقيم في تفضيل الإمام المين على**

**القرآن العظيم (عربي)**

تأليف: ميرزا يحيى بن محمد شفيع

البيد آبادي الأصبهاني (١٣٢٥)

ردّ على المولى إسماعيل الخواجوئي الذهاب في كتابه «تبصرة الإخوان في بيان أكبرية القرآن» إلى أفضلية على الأئمة عليهم السلام، فيثبت مؤلفنا على أفضلية الأئمة مستدلا بالآيات والأحاديث الواردة

**(١٧٣) نزول القرآن في شأن أمير**

**المؤمنين «عليه السلام» (عربي)**

تأليف: محمد بن مؤمن النيسابوري

**(١٧٤) نظريات تفسيرى فخر رازى**

**پيرامون آيات نازله در شأن أهل بيت**

**(فارسي)**

تأليف: مجيد كبيريان

رسالة جامعية كتبت سنة ١٣٧١ ش.

**(١٧٥) نگاهى اجمالى از جلوه‌هاى**

**حضرت على در قرآن ونهج البلاغة**

**(فارسي)**

تأليف: عباس زارعى

فصول في عظمة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام كما تتبين من خلال بعض الآيات الكريمة، وجملة من أوصافه في شخصه وحكومته ومركزية القرآن الكريم في حياته وموقعه من العلم وبعض تعاليمه في نهج البلاغة.

\* طبع قم.

**(١٧٦) النور المشتعل المقتبس من**



بهذا الشأن، وهو في مقدمة وثلاث مقالات وخاتمة.

أوله: «الحمد لله رب العالمين على نعمائه التي لا يحصيها غيره وهو الرحمن الرحيم».

\* مكتبة الكلبايكاني (٦٧٤١)، مصحح

من عصر المؤلف.

أسباب النزول

تأليف: محمد رضا نكونام

بحث مقتضب حول موضوع أسباب

نزول الآيات، ويعتقد المؤلف أن النظام

القرآني لا يشبه أنظمة المؤلفين من البشر

وكشف هذه الأنظمة ومعرفتها من

خصائص المعصومين «عليهم السلام».

\* طبع قم.

### (٣) أسباب النزول

تأليف: زهراء پنجه شاهی

رسالة جامعية كتبت سنة ١٣٦٥ ش.

### (١) أسامي الذين نزل فيهم القرآن

الحكيم (عربي)

تأليف: طيفور بن منصور

رتبت أسماء الأشخاص أو القبائل

الذين نزل فيهم شيء من الآيات الكريمة

على ترتيب حروف أوائلها تسهيلا لمهمة

المراجعين، وهي نقولات عن ابن عباس

ذكرت بعد كل اسم من الأسماء.

أوله: «الحمد لله الواحد القديم الملك

الرحيم السند الكريم العزيز العليم الذي

هو سابق كل موجود وآخر كل مخلوق».

\* مكتبة مدرسة سبهسالار - طهران

م. ٣٣٤٠

### (٤) أسباب النزول (عربي)

تأليف: قطب الدين سعيد بن هبة الله

الراوندي (٥٧٣)

### (٥) أسباب النزول (فارسي)

تأليف: السيد محمد باقر الحجتي

بدأه المؤلف بمعنى أسباب النزول، ثم

تطرق إلى ذكر أنواع الآيات والسور القرآنية

في أسباب النزول، ثم ذكر أنواعه بصورة

عامة، ثم بين فوائده معرفة هذا الموضوع

والمصادر التي يمكن الرجوع إليها في

### (٢) أسباب التنزيل (فارسي)



## أهل البيت في القرآن الكريم بحث ببيوغرافي..... النَّصَبَاتُ

النزولي، ويتحدث عن تدوين المصاحف وتوحيدها ويبحث عن بعض النقاط حول فضائل قراءة السور بالترتيب الفصلي. \* طبع طهران.

### (٨) تاريخ إسلام در قرآن (فارسي)

تأليف: محمد إخوان

دراسة لأسباب النزول على ما ذكره الطبرسي في كتاب «مجمع البيان»، فيدرس المؤلف أولاً الحالات حول شأن نزول الآيات على ما أورده الطبرسي ثم يقارن ذلك مع أشهر التفاسير المأثورة وغير المأثورة، وبعده يقدم استنتاجه حول الموضوع، والغرض الأهم من تأليف الكتاب إثبات إعجاز القرآن في تقديم عرض إجمالي لتأريخ الإسلام قبل الهجرة وبعدها. \* طبع قم سنة ١٣٨٨ ش.

### (٩) شأن نزول آيات (فارسي)

تأليف: صدر الدين المحلاتي الشيرازي  
جمع المؤلف ما يخص بأسباب النزول عن ثلاثة كتب «مجمع البيان» للطبرسي و«أنوار

المعرفة، ثم يذكر جهة تعدد الأسباب وعلاج اختلاف الرواة في ذلك.

في الكتاب اهتمام خاص بنقد آراء السيوطي في كتابه «الإتقان»، وهو جامع لآراء الشيعة وأهل السنة في الموضوع مع الإشارة إلى المهم من الحوادث ومناقشة بعض ما قيل فيها.

\* طبع طهران سنة ١٣٦٥ ش وبعدها مكرراً.

### (٦) الأسباب والنزول على مذهب آل الرسول (عربي)

تأليف: رشيد الدين محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني (٥٨٨).

### (٧) پژوهشی نو در ترتیب نزول قرآن کریم (فارسي)

تأليف: يعقوب علي زاده

يتناول الكتاب باختصار تأريخ نزول القرآن، ويبحث بصورة عامة عن أسماؤه وصفاته ومعاني الوحي، ويعتقد المؤلف بالنزول الدفعي والنزول التدريجي مع بعض الملاحظات حول الترتيب.



التنزيل» للبيضاوي وتفسير أبي الفتوح الرازي، فيذكر الآية ويترجمها إلى الفارسية ثم يذكر شأن نزولها وربما يأتي ببعض الأحاديث المتصلة بالموضوع بنصوصها العربية ثم يترجمها إلى الفارسية. وهو على ترتيب السور القرآنية وله مقدمة في عظمة القرآن الكريم وضرورة معرفة شأن نزول الآيات.

\* طبع طهران سنة ١٣٣٤ ش، قسم سورة البقرة.

### (٨) شأن نزول الآيات (فارسي)

تأليف: الدكتور محمد جعفر الإسلامي

ترجمة كتابي «أسباب النزول» للواحيدي و«لباب النقوش» للسيوطي والجمع بين ما جاء فيهما، وهي على ترتيب الآيات والسور في المصحف الشريف.

\* طبع.

### (١١) شأن نزول آيات (فارسي)

تأليف: ملا محمود بن نجف البروجردي

في شأن نزول الآيات على ترتيب السور من سورة الفاتحة إلى الناس، ألفه المؤلف بطلب بعض الأصدقاء وأتمه في يوم الأربعاء ثامن ذي الحجة سنة ١٢٨٤ في تبريز.

أوله: «الحمد لله رب العالمين .. أما بعد پس از تمهيد قواعد محامد الهى .. اين عبد مستهام وينده گمنام».

آخره: «والسلام على من اتبع الهدى، بحمد الله الملك المنان ..».

\* مكتبة جامعة طهران المركزية ٣٦٤٠، بخط المؤلف.

### (١٢) شأن نزول آيات القرآن

#### (فارسي)

تأليف: أبو الحسن علي بن محمد حسن الزنوزي الخوئي (ق ١٣)

محاضرة المؤلف في كيفية نزول القرآن الكريم كما يراها أهل المعنى من العرفاء، لا كما يقوله أهل الظاهر، دونها بطلب بعض الأشخاص في هذه الرسالة.

أوله: «بسم الله وبحمده مستعينا بقوته وعونه وفضله».

آخره: «دو جزء از رطوبت لفظش كه



تأليف: الشيخ رضوان شرارة  
دراسة عن شخص العابس المذكور في  
أول هذه السورة المباركة، هل هو النبي  
«صلى الله عليه و آله» كما يعتقد بعض  
المفسرين، أو هو غيره كما هو رأي مفسري  
الشيعة، في ثلاثة فصول وخاتمة.  
\* طبع بيروت سنة ١٤١٧.

### (١٧) نمونه بينات در شأن نزول الآيات (فارسي)

تأليف: الدكتور محمد باقر المحقق  
الأصل في تأليف هذا الكتاب بيان شأن  
نزول الآيات مقتبسا من كتاب «التبيان  
« للطوسي، ولهذا تجعل الآيات ونزولها  
كما في التبيان في أعلى الصحائف وآراء  
المفسرين الآخرين بأدناها بعد ترجمة الآية  
إلى الفارسية.  
\* طبع طهران سنة ١٣٥٠ ش وبعدها.

عبارت از ماده او مناسب ماده مقصود آن  
است».

سميت في بعض الفهارس «نزول قرآن  
مجيد از مراتب علويه بعالم ملك».  
\* مكتبة المرعشي (١١٠٣ م) بخط  
المؤلف.

### (١٣) شأن نزول (إن الأبرار يشربون من كأس) (فارسي)

تأليف: ؟  
\* مكتبة جامعة طهران المركزية ٧١٩١  
م.

### (١٤) شأن نزول القرآن

تأليف: صدر الدين المحلاتي  
الشيرازي.

### (١٥) شأن نزول ونقش آن در تفسير (فارسي)

تأليف: نجف النجفي الروحاني  
رسالة جامعية كتبت سنة ١٣٧٢ ش.

### (١٦) عبس وتولى، في من نزلت (عربي)





# إِقْرَأْ فِي الْعَدَدِ الْقَادِمِ

////////// .

















