العتبة الحسينية المقدسة

المصباح

مجلة فكرية فصلية متخصصة
تعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

تصدر عن
الأمانة العامة
للعتبة الحسينية المقدسة

المشرف العام

سماحة الشيخ عبد المهدي الكربلائي

الامين العام للعتبة الحسينية المقدسة

المشرف التنفيذي

د. حميد مجيد هدو

رئيس التحرير

محمد علي هدو

سكرتير التحرير

محمد نعمة الغالبي

الهيئة الاستشارية

أ.د. حسام الدين الالوسي

جامعة بغداد – العراق

أ.د. نعمة رحيم العزاوي

جامعة بغداد – العراق

أ.د. عبد الجبار ناجي

جامعة بغداد – العراق

أ.د. عبد النبي اصطيف

جامعة دمشق – سورية

أ.د. عبد الامير كاظم زاهد

جامعة الكوفة – العراق

أ.د. علي العلي

جامعة طهران – ايران

أ.د. عبود جودي الحلي

جامعة اهل البيت – العراق

أ.د. محمد الخطيب

جامعة كربلاء – العراق

المصباح

مجلةٌ فكريةٌ فصليةٌ متخصصةٌ
تعنى بالدراساتِ والأبحاثِ القرآنيةِ

تصدرُ عن
الأمانةِ العامةِ
للعتبةِ الحسينيةِ المقدسةِ

البريد الالكتروني
almosbah1431@hotmail.com
almosbah1431@yahoo.com

هاتف رئيس التحرير
٠٠٩٦٤ - ٧٨١٠٥٣٥٥٢٤

هاتف سكرتير التحرير
٠٠٩٦٤ - ٧٨٠٧٥٣٣٩٨٩

هاتف المشرف التنفيذي
٠٠٩٦٤ - ٧٨١٠٨٠٠٦٢٧

العنوان البريدي
الامانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة
كربلاء المقدسة - جمهو رية العراق
هـ. أ. ٣٢١٧٧٦ - ٠٠٩٦٤

داخلي ٥٦١

الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد
١٤١٤ لسنة ٢٠١٠ م

التنسيق والمتابعة

- د. عمار عبودي نصار (العراق)
- محمد سليم العضل (سورية)
- منصور قشاقش (لبنان)
- عدنان الاردكاني (ايران)

الاشراف اللغوي

- علي كاظم الفتال

معتمد الترجمة الانجليزية

- سعد شريف طاهر

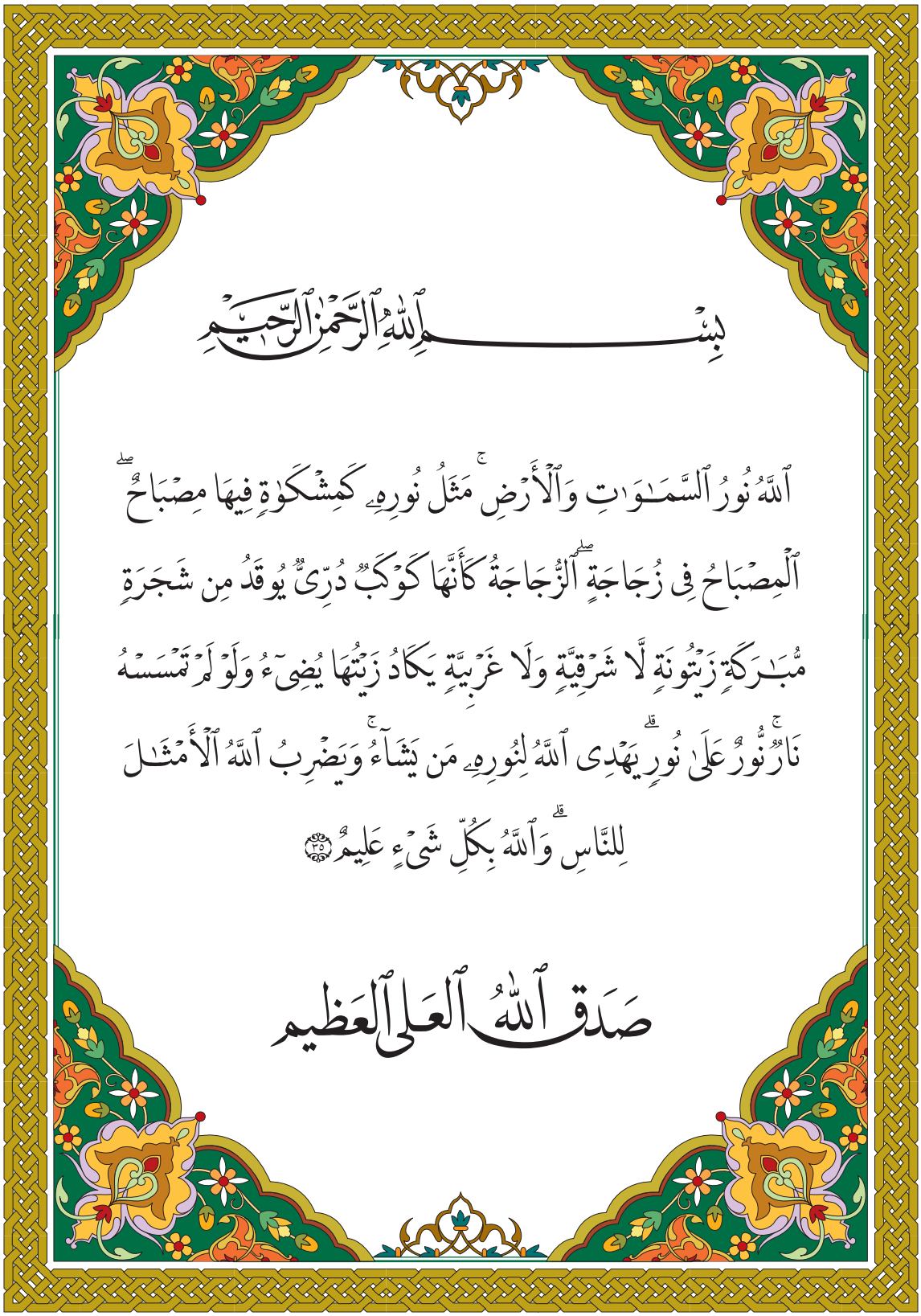
الاخراج الطباعي

- قاسم سالم محمد

التصميم

- علي جواد سلوم

البحوث وماتتضمنها من افكار وآراء تعبر عن رأي كتابها



بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ
ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ
مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ
نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ
لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾

صَدَقَ ٱللّٰهُ ٱلعَلِيُّ ٱلعَظِيم

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 ومراميها...الخ.
- المثل القرآني.
- منهج تفسير القرآن الكريم قديما وحديثاً والنظرة المستقبلية لهذا المنهج.
- رسم المصحف بميادينه كلها.
- تاريخ تدوين علوم القرآن وتوثيق العلماء في تلك العلوم عبر العصور.
- ترجمة آيات القرآن الكريم إلى اللغات الأخرى (ضوابطها التعبد بالنص المترجم... الخ) .
- فضل تعلم القرآن الكريم وأخلاق حملة القرآن وأدب تلاوته وكتابته والتحدث به.
- الرد على الشبهات التي أثيرت حول القرآن من مختلف الطوائف مثل شبهة تعارض المعاني أوشبهة التحريف فيه...الخ.
- ترجمة حال مفسر أوعلم من أعلام الخائضين في علومه أومشاهير كتاب المصحف وخطاطيه (عرضاً ونقداً وتحليلاً...الخ) .
- المفاهيم الفكرية في القرآن الكريم (التصوف والعرفان–الفلسفة–الفقه–الوعد والوعيد–الغيب–حوار الأديان–الأدلة العقلية...الخ) .

• قصص الأنبياء (من الوجهة التاريخية ومدى وثاقتها كحدث...الخ) .

• تحقيق نصوص كتب ورسائل لم يسبق طبعها تنشر جملة واحدة أوفي 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 وكتابته وتدوينه وقواعد تجويده وتلاوته ولغته ومواعظه وفقهه ووصفه وأمثاله وإعجازه ومصطلحاته وفلسفة أفكاره وحواره وقصصه...الخ.

ضوابط النشر:

• تلتزم المجلة بنشر البحوث التي تعنى بشؤون القرآن الكريم خاصة وفي الإطار الوارد في ميادين الأبحاث.

• أن لا يكون الموضوع نمطيا تقليديا يعرض لموضوع مطروق أومنشور في كتاب أو مجلة إلا إذا احتوى على رأي جديد قد تراءى للكاتب أوإضافات مفيدة أوتوسع في بسط الأفكار...الخ.

• أن لا يقل طول البحث عن مقادير بحوث الترقية الجامعية. (شكلا ومضمونا) وان تراعى فيها ضوابط البحث المنهجي المحكم.

• لا علاقة لتسلسل ترتيب البحث في المجلة بأهميته أوأهمية كاتبه أوبأولية تسلمه أو أي اعتبار آخر بل إن ذلك يتعلق بدواع فنية.

• يلحق بالبحث المرسل، مختصر السيرة الذاتية للكاتب وعنوانه ورقم هاتفه وبريده الالكتروني ليتسنى للمجلة الاتصال به عند اللزوم.

• لا تعاد البحوث إلى أصحابها نشرت أم لم تنشر أوأجلت 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.

• يفضل تحميل البحث على قرص مدمج (CD) وترسل عن طريق البريد الألكتروني.

المحتويات

• كلمة الإفتتاح	رئيس التحرير محمد علي هدو	١٠
• المساحة الدلالية لآيات الاحكام	سماحة الشيخ خالد الغفوري	١٣
• القرآن الكريم بين آراء الامامية وتخرصات المجبرة	أ.د. حسن عيسى الحكيم	٣٥
• دلالة لفظة (مثاني) في القرآن الكريم	أ.د. عبد الكاظم محسن الياسري	٤٧
• عربية القرآن الكريم	أ.د. زهير غازي زاهد	٦١
• النسخ الجديد – دراسة نقدية	أ.د. محمد فاكر المبيدي	٨١
• آية الوضوء واشكالية الدلالة بين القرآءة والنحو والماثور – الجزء الثاني	سماحة العلامة السيد علي الحسيني الشهرستاني	١١٥
• بينات من فقه القرآن – تفسير سورة لقمان الجزء الرابع	سماحة العلامة السيد محمد تقي المدرسي	١٤٥

• فوائد قرانية لغوية لفخر الدين الطريحي (٩٧٩ – ١٠٨٥ هـ) – دراسة وتحقيق	م. علي عباس عليوي الاعرجي سليمة فاضل حبيب الكلابي	١٨١
• اللون في القرآن الكريم ودلالته عند البلاغيين	م.م . ضرغام كاظم الموسوي	٢٣٥
• مفاهيم قرانية في كتابي الاطعمة والاشربة من (الكافي) للكليني	أ.د.محمد جعفر محيسن العارضي	٢٥٥
• الظواهر اللغوية في قراءة الامام علي (عليه السلام) للقرآن – الجزء الرابع	أ.م.د. أنمار عبد الجبار	٢٦٩
• رتبة التقديم في القرآن الكريم	م. عبدُ الجوادِ البيضاني	٢٩٩
• النصوص القرآنية الناهية عن العنف بحق المرأة	م.م.وادي بداي البيضاني	٣٢١
• العقل والقلب في الرؤية القرآنية	د.علي كاظم الفتّال	٣٣٧
• نافذة المصباح – القرآن الكريم علوياً	نزار حيدر	٣٦٣
• إقراء في العدد القادم	مجلة المصباح	٣٧٥

كلمة الأفتتاح

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾

(التوبة -١٢٢) صدق الله العلي العظيم

هاهي ذي العتبة الحسينية المقدسة، تشد على سلاحها لتنفر الى سوح الجهاد في سبيل الله، بَيْدَ ان سلاحها لم يكن الحديد والنار، بل الدعوة الى التفقه في الدين، وانذار الناس وتبشيرهم بما جاء به القران العظيم من جوانب المعرفة الحقة والتشريع المحكم، الذي يسعى فيه الساعي الى خير الدنيا والاخرة .

إن إقدام العتبة الحسينية المقدسة، هذا الصرح الشامخ الذي لم يأل جهدا عن النهوض باعباء رسم الملامح الحقيقية للدين الحنيف، وفي مقدمته القران العظيم، قد وجدت أن أي جهد وجهاد، لايعتد به اذا لم يخدم كتاب الله، الشريعة الناطقة، والحكمة البالغة والحبل المتين، والصراط المستقيم، من خلال استنفار الثلة الخيرة من المؤمنين للاغتراف من معينه الثر لسقي النفوس العطشى الى انتهال موارده ومصادره وعلومه واحكامه وعِبَرِه، وما لانهاية له من العجائب التي لا نفاد لها الابما علمه الله – سبحانه وتعالى –ووجدنا في ذلك، استجابة مخلصة للنداء الذي وجهناه الى كل ذي علم ومقدرة على الكتابة والبحث والتحقيق، ممن شمروا عن سواعد الجد والاجتهاد، يلتقطون الاصداف، فيفلقونها عن جواهر القران المجيد.

ونحن لا نجد عذراً لمن تقاعس عن المشاركة في هذا المشروع الشريف، او استهان

بما دعي اليه من المشاركة، او من اسهم بالتثبيط ورسم العيوب والمناقص، محاولا الحط من جهودٍ قامت (في العددين الاول والثاني خصوصا) على امكانات لاترقى الى امكانات افتراض صدور مثل هذا العمل بالغ الدقة، وفي مثل هذه المرحلة التي يعيشها جيل ابتعد عن القران، فلم يعرف منه الا رسمه وقواعد تلاوته وروايات قراءته وقد كانوا يَعِدون الله – سبحانه – بانهم سيكونون في الطليعة ان بسط الله ايديهم واتاح لهم الفرصة، وانهم كانوا يجأرون اليه – سبحانه – بان يهب لهم دولة كريمة يعزُّ بها الاسلام واهله، ويكونون فيها من الدعاة الى طاعته والقادة الى سبيله .. فلما سنحت هذه الفرصة، نكصوا على اعقابهم، فما اشبه حالهم بقوله تعالى :﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟ ۖ قَالُوا۟ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا ۖ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْا۟ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (البقرة – ٢٤٦)

ان إعلاء كلمة القرآن الكريم هو الذي يميز المؤمن الحق، والدعوة الصادقة، والجهد المخلص، وبالخصوص اذا ابتعد كليا عن نوازع الهوى والعصبية، وهذا هو ما شمرت له النخبة الخيّرة سواعد الجد فوافونا بما يرونه واجبا عليهم من دون ان يرجوا في ذلك جزاءاً او شكورا الا ما أعده الله – تعالى – لهم من جزيل الثواب في الاخرة والعزة في الدنيا ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (المنافقون – ٨) وعلى الله قصد السبيل .

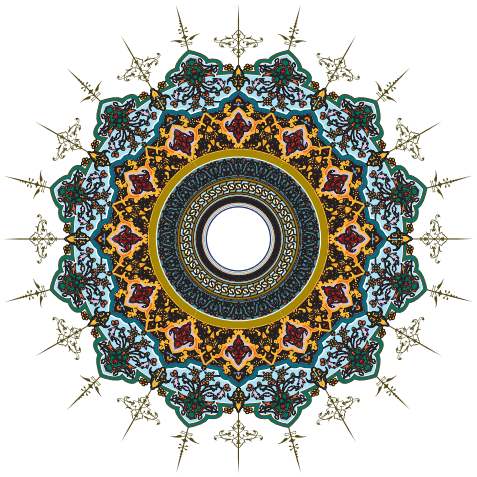
رئيس التحرير

مُلخص البحث

كان سماحة الشيخ الباحث قد تعرض في حلقات سابقة من بحث آيات الاحكام في القرآن الكريم الى تعريفها لفظاً واصطلاحاً.

وفي هذا البحث يخوض -سماحته- الميدان نفسه وهو (آيات الاحكام) ولكن من خلال عرض المساحة الدلالية لها. فهو بحث استدلالي اصولي يبدؤه الباحث بمقدمة يرى فيها ان ايات الأحكام أمر مسلّم به ولكن الجدير بالبحث هو تحديد مساحة التشريعات التي غطتها تلك الايات. وهو يرى امكانية العثور على طرق عدة يمكن سلوكها لاثبات مقدار سعة تلك المساحة الدلالية.

ثم يكشف السيد الباحث عن الطاقة الدلالية العظمى في النص القرآني والذي يستطيع ان يغطي مساحة تشريعية واسعة، ويكشف عن مدى امكانية توظيفه في عملية البحث الفقهي والممارسات الاجتهادية في دائرة استنباط الاحكام الشرعية.



المساحَةُ الدّلاليَّةُ لآياتِ الأحكامِ

سماحة الشيخ خالد الغفوري

قم-إيران

المقدّمة:

١- لا ريب في اشتمال القرآن الكريم على آيات تكفّلت بيان الأحكام الشرعية، وهي ما يصطلح عليه بآيات الأحكام، وهذه من الحقائق الواضحة التي لا غبار عليها ولا داعي لفتح ملفّ بحثي لإثباتها، فهو أمر مسلّم به في الجملة، ولكن الجدير بالبحث هو تحديد مساحة التشريعات التي غطّتها تلك الآيات تحديداً إمّا على نحو التحقيق أو التقريب.

٢ـ يمكن العثور على عدّة طرق يمكن سلوكها لإثبات مقدار سعة تلك المساحة الدلالية لآيات الأحكام، منها:

الأوّل: محاولة التحديد الكمّي لآيات الأحكام، من خلال السعي لحصرها ضمن عدد معيّن.

الثاني: محاولة تحديدها بالنسبة، من خلال الاستناد الى ما ذُكر في الروايات والأحاديث المأثورة التي تضّمنت بيان نسبة آيات الأحكام الى مجموع القرآن الكريم.

وهذان الطريقان لوتمّا فسوف نتمكّن من تحصيل تحديد لآيات الأحكام على نحو التحقيق.

٣ـ وقد تعرّضنا لهذين الطريقين في دراسة مستقلّة بصورة مفصّلة، لكن نشير هنا باختصار الى عدم إمكانية الطريق

الأوّل ؛ نظراً لاختلاف الأنظار في فهم النصّ القرآني، وعدم تمامية الطريق الثاني ؛ نظراً لعدم دلالة تلك الروايات والأحاديث على التحديد من ناحية الكمّ.

وسوف نعقد هذه الدراسة في عدّة محاور:

المحور الأوّل: محاولات لإثبات سعة المساحة الدلالية لآيات الأحكام

استهدفنا في هذه الدراسة بحث بعض المحاولات لتحديد مساحة التشريع في القرآن الكريم، كما حاولنا عرضها وإبرازها في قالب فنّي، منها:

المحاولة الأُولى:

وهي محاولة استدلالية تتلخّص بما يلي:

المقدّمة الأُولى: إنّ المعارف والعلوم التي تضمّنتها الآيات القرآنية تشغل مساحة واسعة جدّا.

المقدّمة الثانية: إنّ الأحكام الشرعية تشكّل قسطاً من تلك المعارف القرآنية.

النتيجة: إذن، تكون للأحكام الشرعية مساحة واسعة في القرآن، ومعنى ذلك سعة دائرة آيات الأحكام، وهو المطلوب.

أمّا المقدّمة الأُولى فهي وجدانية، وأمّا الثانية فيمكن إثباتها بما ذكره القاضي أبوبكر بن العربي في قانون التأويل ناسباً رأيه الى العلماء، قال: « إنّ علوم القرآن خمسون علماً وأربعمئة علم وسبعة آلاف علم وسبعون ألف علم، على عدد كلم القرآن مضروبة في أربعة ؛ إذ لكلّ كلمة منها ظاهر وباطن وحدّ ومطلع، وهذا مطلق دون اعتبار تركيبه، ونضد بعضه الى بعض، وما بينها من روابط على الاستيفاء في ذلك كلّه، وهذا ممّا لا يُحصى ولا يعلمه إلا الله تعالى »[1].

المناقشات:

إلا أنّ هذا الكلام من ابن العربي مجرّد فرضية بحاجة الى إثبات، بل هو منتقض بعدّة نقوض وترد عليه جملة مناقشات، منها:

المناقشة الأُولى: من الواضح أنّ حروف البناء في ذاتها ومن حيث هي مستقلّة لا تدلّ على أيّ معنى سواء أكان جزئياً أم كلّياً، وسواء أكان تصورياً أم تصديقياً، وإنّما يتشكّل لها معنى تصوري فقط عندما يقترن بعضها مع بعض وتكون على شكل كلمات، ولو أُسندت الكلمات بعضها الى بعض فيتركّب حينئذٍ الكلام الذي

(١) ابن العربي، محمد بن عبد الله، قانون التأويل، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، ط ٢ / ١٩٩٠ م: ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

يصلح أن يولّد دلالة تصديقية. فكيف يُدّعى أنّ كلّ حرف يدلّ على معرفة ما وعلى علم معيّن ؟! أم كيف يكون كلّ حرف دالاً على أربعة علوم ؟ ! إنّ هذا لشيء عجاب !.

إشكال:

قد يقال: إنّه ورد في طائفة من الأخبار المأثورة دلالة الحروف المقطّعة على بعض المعاني والقضايا.

الجواب:

١ــ إنّ هذا ليس مسلّماً به عند الجميع، بل هو أحد النظريات المطروحة في تفسير ظاهرة الحروف المقطّعة في القرآن ؛ وفي قبال ذلك نظريات أُخرى.

٢ــ إنّ هذا منحصر بهذه الحروف المقطّعة فحسب بل ببعضها كما هو المستفاد من تلك الأخبار، فكيف يمكننا إعمام هذه الفكرة في جميع حروف القرآن الكريم ؟ !

٣ــ إنّ التسليم بمضمون هذه الأخبار لا ينفع في إثبات هذه الفكرة حتى على مستوى الموجَبة الجزئية فضلاً عن إعمامها كموجبة كلّية ؛ وذلك فإنّ غاية ما تدلّ عليه هو وجود دلالات قرآنية تشير الى الكشف عن بعض الحقائق الغيبية، ومن الواضح انحصار ذلك بالله سبحانه وبمن خصّهم من أوليائه وأنبيائه ﷺ، وأين هذا من ذاك؟!

المناقشة الثانية: إنّ ثمّة ألفاظاً في كتاب الله ليس لها إلا وجه واحد كأسماء الأعلام، نظير: لفظ الجلالة وأسماء الأنبياء ﷺ والألفاظ الدالّة على معانيها بالنص لا بالظهور.

المناقشة الثالثة: إنّ ما استطاع عدّه المتخصّصون وعلماء القرآن بما فيهم ابن العربي من علوم القرآن لم يبلغ عُشر معشار ذلك العدد.

إشكال وردّ:

ربّما يقول أحد: إنّ المراد معارف القرآن من حيث هي في الواقع وما هو في علم الله تعالى وإن لم تدركه عقول البشر.

لكن يُجاب عنه: إذن من أين لنا أن نحدّها بحدّ معيّن ؟ وأنّى لنا أن نعدّها بعدد ما سواء على وجه التحقيق ام التقريب ؟ وهل هذا إلا رجم بالغيب وادّعاء من دون دليل ؟ !

المناقشة الرابعة: هذا اضافةٌ الى أنّ المعارف والعلوم لا تقاس بعدد الحروف والكلمات ولا الجمل والعبارات، فربّ عبارة قصيرة تعبّر عن علوم ومعارف

كثيرة، كما هو الحال في القواعد العامة والقوانين الكلّية، وربّ عبارات طويلة تعبّر عن قضية عادية.

المناقشة الخامسة: لقد وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة تتحدّث عن قصص وأحداث تتعلّق بالأنبياء والأُمم السابقة، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ۝١ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ۝٢ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۝٣ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ۝٤ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾[٢]، فكيف يمكن ادّعاء كون هذه السورة بجميع آياتها تدلّ على حقائق أُخرى غير قصة أصحاب الفيل فضلاً عن أن تكون كلّ آية منها دالّة على حقيقة أوكون كلّ كلمة منها دالّة على حقيقة أويكون كلّ حرف فيها دالاً على علم بل أربعة علوم ؟ !

المناقشة السادسة: ثمّة آيات تكرّر ورودها بألفاظ واحدة أومتقاربة، أفهل يكون لحروف تلك الآيات دلالات واحدة أم لا ؟ ! بل لولاحظنا الكلمات المتكرّرة في القرآن الكريم لاتضح فساد هذه الدعوى لكلّ ذي مسكة.

(٢) الفيل : ١ ــ ٥ .

إيضاح:

ليس المراد من ذلك نفي وجود دلالات قرآنية تشير الى بعض الأسرار والحقائق التي لا يعرفها إلا الخاصّة من أولياء الله وأنبيائه بإطلاع الله لهم ؛ فإنّ هذا أمر لا نستطيع نفيه وممكن في نفسه إلا أنّ هذا موقوف على ورود الدليل أولاً، وثانياً إنّه أمر متعلّق بثلّة خاصة ولا يتعلّق بغيرهم ممّن هو مخاطب بالقرآن ومدعوّ للتدبّر فيه واستنطاقه.

مناقشة الاستنتاج:

مع قطع النظر عمّا أوردناه على المقدّمة الثانية فإنّه لا يصح الاستدلال آنف الذكر ؛ لعدم إمكانية تحصيل النتيجة المدّعاة ؛ لعدم لزوم المقدّمتين لها، إذ يمكن الإذعان بسعة المعارف القرآنية مع ضيق دائرة التشريع.

والسبب في عدم صحة الملازمة هو إنّه يُشترط في إنتاج القياس وجود الحدّ الأوسط الذي يتكرّر في كلتا المقدّمتين، ولا حدّ أوسط هنا، فلا يصح الاستنتاج.

وحال هذا الاستدلال حال المثال المعروف الساذج الذي يذكره اهل المنطق

لعدم تكرّر الأوسط، وهو :

إنّ في الجدار فأرة.

والفأرة لها أُذنان.

إذن، للجدار أُذنان.

بيان ذلك:

المقدّمة الأُولى: إنّ المعارف والعلوم التي تضمّنتها الآيات القرآنية تشغل مساحة واسعة جدّا.

المقدّمة الثانية: إنّ الأحكام الشرعية تشكّل قسطاً من تلك المعارف القرآنية.

فحيث إنّه لم يتكرّر الحدّ الأوسط فلا يُمكن أخذ النتيجة.

المحاولة الثانية:

وهي عبارة عن تشكيل قياس يتألّف من مقدّمتين، وهما:

المقدّمة الأُولى: إنّ القرآن الكريم هو كتاب للهداية، وهدايته تامّة وكاملة.

المقدّمة الثانية: إنّ الهداية التامّة الكاملة لا تتحقّق بدون تشريع الأحكام وبيانها جميعاً.

النتيجة: إذن، إنّ القرآن الكريم مشتمل على بيان الأحكام الشرعية كافّة، ومعنى ذلك سعة دائرة آيات الأحكام، وهو المطلوب.

أمّا المقدّمة الأُولى فيمكن إثباتها بالأدلّة المتضافرة كتاباً وسنّة، منها: **قوله تعالى**: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾[٣]، بكونه هدى للناس، أى للناس عامّة، **وقوله تعالى**: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[٤]. وبإطلاق الوصف وه**و قوله تعالى**: ﴿هُدًى﴾يثبت كون هدايته هداية تامّة. ولا بحث في ذلك.

وأمّا المقدّمة الثانية فإنّ الهداية الإرشاد الى الطريق، وهو يتوقّف على تحديد السلوك الصحيح، والأحكام الشرعية جميعاً لها الدور الأساس في تحديده.

المناقشة:

إنّ الاستنتاج غير صحيح ؛ إذ أنّ مقتضى المقدّمتين هو كون القرآن يهدي الناس الى الأحكام ويؤمّن لهم هذا الأمر، أمّا أنّ تأمين

(٣) البقرة: ١٨٥ .
(٤) النحل: ٨٩ .

ذلك هل يكون من خلال تصريح القرآن بكلّ الأحكام طرّاً أومن خلال الاكتفاء ببيان أُصول الأحكام مع بيان طريق تحصيل الفروع أومن خلال التلفيق بين الأمرين أومن خلال طريق آخر ؟ فهذا ما لا يمكن استنتاجه من المقدّمتين المذكورتين. نظير: قول القائل لشخص: (سوف أحميك من العدوّ)، فإنّ هذا القول بهذا المقدار لا يُعيّن طريقة توفير الحماية، فربّما تتحقّق من خلال إيوائه في مكان خاصّ أومن خلال وضع الحرّاس حول بيته أومن خلال قتل العدوّ واستئصاله أومن خلال تقوية بدنه الى غير ذلك ؛ إذ في جميع هذه الحالات تكون القضية صادقة.

المحاولة الثالثة:

وهي أيضاً تشكيل قياس يتألّف من مقدّمتين:

المقدّمة الأُولى: إنّ القرآن الكريم جامع لكلّ شيء.

المقدّمة الثانية: إنّ الأحكام الشرعية مشمولة لعموم (كلّ شيء) .

النتيجة: إذن، وجب أن يكون القرآن مبيّناً لجميع الأحكام الشرعية، ومعنى ذلك سعة دائرة آيات الأحكام، وهو المطلوب.

أمّا المقدّمة الأُولى فيمكن إثباتها بعدّة أدلّة، أوضحها **قوله تعالى**: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (٥) ؛ فإنّ الآية تُفيد كمال القرآن في نفسه ووفائه ببيان كلّ شيء.

وأمّا المقدّمة الثانية فإنّ مفهو م (الشيء) الوارد في الآية فيه احتمالان معقولان ثبوتاً:

الاحتمال الأوّل: أن يُراد كلّ المعارف وجميع العلوم. وهذا الاحتمال غير مراد في الآية ؛ لعدم كون القرآن الكريم كتاباً علمياً.

الاحتمال الثاني: أن يُراد كلّ معرفة ترتبط بالهدف العامّ للقرآن، وهو الهداية. وهذا هو الراجح.

ومهما يكن من أمر فنحن سواء وسّعنا من مفهو م (الشيء) أم ضيّقناه فإنّ الأحكام مشمولة على كلا الاحتمالين، أمّا على الأوّل ففي منتهى الوضوح، وأمّا على الثاني فإنّ هداية الناس الى الطريق الصحيح لا تتحقّق بدون بيان الأحكام الشرعية التي تحدّد السلوك الصحيح.

(٥) النحل : ٨٩ .

المناقشة:

لا كلام في المقدّمة الأُولى فإنّها تامّة، وإنّما الكلام في المقدّمة الثانية ؛ فقد يُقال إنّ فيها شيئاً من الغموض لابدّ من رفعه كي يتسنّى لنا التأكّد من مدى توفّر هذا القياس على الحدّ الأوسط أوعدمه.

والشائع في الأوساط العلمية هو القول بأنّ القرآن الكريم قد تعرّض لبيان كلّيات الأحكام، وقلّما يتعرّض الى الأحكام الجزئية، حيث أوكل أمر بيانها الى السنّة الشريفة. وتعرُّض القرآن للأحكام الكلّية ينسجم مع فكرة توفّر القرآن على الهداية التشريعية، والذي هو مقتضى المقدّمة الثانية.

والحاصل: إنّ القرآن يشتمل على بيان كلّيات الأحكام، لا جميعها، وعليه فلا تتمّ هذه المحاولة المُدّعاة.

المحاولة الرابعة:

وهذه المحاولة تختلف عن سوابقها من ناحية اعتمادها على دليل وجداني واقعي، وهو : أنّنا قمنا عملياً بدراسة لبعض النماذج من النصوص التشريعية في القرآن الكريم بمقدار معتدّ به يقرب من العشَرة، وقد حصلنا على كمّ هائل من الأحكام الجزئية والفروع الفقهية، مضافاً الى الأحكام الكلّية التي يُمكن الاستفادة منها أيضاً. وهذا ما يكشف عن وجود طاقة دلالية عظمى في النصّ القرآني يستطيع أن يُغطّي مساحة تشريعية واسعة.

وأمّا هذه النصوص التي بحثنا فيها فمنها:

١ـ **قوله تعالى**: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ [٦]، فعلى الرغم من كونه نصّاً قرآنياً قصيراً يمثّل مقطعاً من آية لا آية كاملة فإنّه قد اشتمل تقريباً على [٥١] فرعاً فقهياً، عدا ما أوردناه من النكات الاستدلالية الكثيرة وما جاء في غضون البحث من مناقشات ومن نقض وإبرام، وكان بعض هذه الفروع المذكورة يمثّل مسائل مستحدثة أومن المسائل المطروحة على طاولة البحث والتي يدور حولها الجدل في أيامنا هذه، وبعضها يمثّل آراءً جديدة خالفنا فيها المشهو ر.

(٦) النساء: ١٢ .

٢ـ **قوله تعالى:** ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ (٧) ، وقد اشتمل هذا النصّ على [٢٢] فرعاً فقهياً.

٣ـ **قوله تعالى:** ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (٨)، وقد اشتمل هذا النصّ على [٥٦] فرعاً فقهياً.

٤ـ **قوله تعالى:** ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ (٩)، وقد اشتمل هذا النصّ على [١٤] فرعاً فقهياً.

٥ـ **قوله تعالى:** ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ (١٠)، وقد اشتمل هذا النصّ على [٢٠] فرعاً فقهياً.

٦ـ **قوله تعالى:** ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ (١١)، وقد اشتمل هذا النصّ على [٣٩] فرعاً فقهياً.

٧ـ قوله تعالى ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِىَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ ۚ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ

(٧) النساء : ٧ .
(٨) النساء : ١١ .
(٩) النساء : ١٢ .
(١٠) النساء : ١٧٦ .
(١١) النساء : ١٧٦ .

كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ﴾[١٢]، وقد اشتمل هذا النصّ على [٤] فروع فقهية.

٨ـ **قوله تعالى:** ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[١٣]، وقد اشتمل هذا النموذج البحثي على ما يُقارب [٣٩] فرعاً فقهياً، عدا ما أوردناه من النكات الاستدلالية الكثيرة وما جاء في غضون البحث من مناقشات ومن نقض وإبرام، بل يتضح للقارئ أنّه بإمكان الباحث أن يستخرج حكم فروع أُخرى أيضاً مضافاً الى ما طرحناه في هذا البحث.

٩ـ **قوله تعالى:** ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُمْ ۚ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ﴾[١٤] **وقوله تعالى:** ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ﴾[١٥]، وقد بحثناهما ضمن عدّة نقاط. وامتياز هذا البحث هو كونه إثارة جديدة في المجال الفقهي أصلاً وفروعاً، وقد اشتمل على [١٢] فرعاً.

١٠ـ **قوله تعالى:** ﴿ قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَىَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى ثَمَٰنِىَ حِجَجٍ ۖ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ ۖ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ ۚ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٢٧﴾ قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ ۖ أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَىَّ ۖ وَٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴿٢٨﴾ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ ﴾[١٦]، وقد اشتمل هذا البحث تقريباً على [٢٤] فرعاً فقهياً، عدا ما أوردناه من النكات الاستدلالية الكثيرة وما جاء في غضون البحث من مناقشات ومن نقض وإبرام.

وقد اكتفينا بذكر هذه النماذج البحثية التي نرى ان فيها الكفاية، لإثبات مدى

(١٢) النساء: ٣٣.
(١٣) البقرة: ٢٢٦ ـ ٢٢٧.
(١٤) النساء: ٢٥.
(١٥) المائدة: ٥.
(١٦) القصص: ٢٦-٢٩.

السعة الدلالية الكبيرة والشاسعة لآيات الكتاب العزيز، والتي يُمكنها أن تُسعف الفقيه في عمليات الاستدلال الفقهي وفي ممارساته الاجتهادية.

المحور الثاني: وقفة مع تقسيمات آيات الأحكام

قدّم بعض الكتّاب عدّة تقسيمات مختلفة لآيات الأحكام، وهي تقسيمات تبدو رائعة في أوّل وهلة.

ولكن نُلاحظ على ذلك:

١ـ لا بدّ من مراعاة الأساس الذي يتمّ التقسيم على أساسه والتصريح بذلك، من أجل تحاشي العبثية في التقسيم، وتحاشي محذور تداخل الأقسام.

٢- لا بدّ من التنبيه على أنّ الهدف من الخوض في ذلك هو تسهيل الطريق أمام الباحثين لتبويب ومنهجة البحوث فيها، إذن فالفائدة المترتّبة على ما سوف يُذكر من تقسيمات هي فائدة تنظيمية لا أكثر، وليس من الصحيح الإكثار من التقسيمات الذي قد يؤدّي الى توهّم كون تلك التقسيمات ذات أثر بحثي. ولنذكر بعض الأمثلة :

التقسيم الأول: تقسيمها بلحاظ نوع القضية المشرّعة

١- ما كان الحكم فيها مشرّعاً على نحو القضية الحقيقية، **كقوله تعالى**: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ (١٧) **وقوله**: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ ﴾ (١٨) .

٢- ما كان الحكم فيها مشرّعاً على نحو القضية الخارجية، **كقوله تعالى** ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسۡجِدٗا ضِرَارٗا وَكُفۡرٗا وَتَفۡرِيقَۢا بَيۡنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَإِرۡصَادٗا لِّمَنۡ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبۡلُۚ وَلَيَحۡلِفُنَّ إِنۡ أَرَدۡنَآ إِلَّا ٱلۡحُسۡنَىٰۖ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ١٠٧ لَا تَقُمۡ فِيهِ أَبَدٗا ﴾ (١٩) .

التقسيم الثاني: تقسيمها بلحاظ شمول الحكم وخصوصه

١- ما كان الحكم فيها شاملاً، **كقوله**

(١٧) البقرة: ١٨٣ .
(١٨) المائدة: ٦ .
(١٩) التوبة: ١٠٧ ـ ١٠٨ .

تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾[٢٠].

٢- ما كان الحكم فيها خاصّاً، سواء كان الاختصاص بفرد أوطائفة أوحالة أوغير ذلك، كقوله تعالى ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾[٢١] وقوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٢٢].

التقسيم الثالث: تقسيمها بلحاظ كون الحكم فردياً أواجتماعياً

١- ما كان الحكم فيها اجتماعياً عامّاً، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٢٣].

٢- ما كان الحكم فيها فردياً، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾[٢٤].

إلى غير ذلك من التقسيمات التي لاجدوى في استقرائها والإكثار منها، من قبيل تقسيمها على أساس نوع دلالتها على الحكم الشرعي من كونها دلالة لفظية أوبدلالة السكوت، وكون الدلالة اللفظية بصيغة اللفظ أوبمادته.

هذا، ويمكن استلال بعض التقسيمات ممّا سوف نُورده من نماذج لآيات الاحكام.

المحور الثالث: عرض نماذج من آيات الأحكام وتقسيماتها

إنّ الهدف من هذا البحث هو بيان مدى سعة آيات الأحكام ومدى إمكانية تطوير البحث فيها من قِبل الباحثين عندما يرون أنفسهم قبال مساحة واسعة من مسائل هذا العلم.

١- تضمّنت بعض الآيات أحكاماً وقواعد فقهية كلّية، نحوقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٢٥]، وقوله ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[٢٦]، وقوله: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾[٢٧]، وقوله: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾

(٢٠) الحجرات: ١٢.
(٢١) الاحزاب: ٦.
(٢٢) البقرة: ١٧٣.
(٢٣) المائدة: ٣٨.
(٢٤) البقرة: ١٨٧.
(٢٥) الحجّ: ٧٨.
(٢٦) البقرة: ١٨٥.
(٢٧) التوبة: ٩١.

(٢٨) في حين وردت آيات أُخرى بيّنت أحكاماً فرعية نحو قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (٢٩) .

٢- بعض آيات الأحكام ورد فيها الإرشاد إلى حكم العقل ، كقوله تعالى : ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (٣٠) ، حيث أنّ وجوب الطاعة وقبح المعصية حكم عقلي عملي ، فتكون مثل هذه الآيات إرشاداً إليها أي إخباراً عنها لا أمراً مولويّاً ؛ وذلك إمّا على أساس قرينة أوظهو ر في سياقها أوعلى أساس برهان عقلي أقامه علماء الأُصول لإثبات استحالة الأمر المولوي بمثل هذه الأحكام ، كما هو مبحوث في علم الأُصول .

وفي قبال هذا النوع آيات الأحكام المولويّة ، وهي التي تتضمّن أمراً أونهياً أوتشريعاً آخر مولويّاً ، أي بجعل واعتبار حقيقي من المولى سبحانه .

ثمّ إنّ آيات الأحكام المولويّة تقسّم على آيات أحكام تأسيسيّة وآيات أحكام إمضائيّة ، ويقصد بالأوّل ما يكون بلسان التأسيس والجعل المستقلّ ، كقوله تعالى : ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ (٣١) ، وبالثاني ما يكون بلسان الإمضاء لما عليه العقلاء أوالعرف وإن كان ثبوتاً لابدّ من جعل الشارع لها أيضاً ، كقوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ (٣٢) ، فالتقسيم على التأسيسي والإمضائي تقسيم بلحاظ عالم الإثبات والدلالة ، بينما التقسيم إلى الإرشادي والمولوي تقسيم بلحاظ عالم الثبوت واللّب .

٣- تدلّ بعض الآيات على قواعد أُصولية تدخل في عمليّة استنباط الأحكام الفقهية ، من قبيل :

أ -قوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ﴾ (٣٣) ، حيث استدلّ بها بعض الأُصوليين على حجّية خبر الواحد .

ب- قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ

(٢٨) النساء : ١٤١ .
(٢٩) آل عمران : ٩٧ .
(٣٠) آل عمران : ١٣٢ .
(٣١) البقرة : ٤٣ .
(٣٢) المائدة : ١ .
(٣٣) الحجرات : ٦ .

﴿ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ ﴾(٣٤) ، فقد استدلّ بها أيضاً على حجّية خبر الواحد .

جـ -**قوله تعالى** : ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾(٣٥) ، فإنّ الأُصوليّين استدلّوا بهذه الآية على إثبات البراءة الشرعية .

د- **قوله تعالى** : ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ﴾(٣٦) ، حيث استدلّ به على البراءة الشرعية أيضاً .

هـ -**قوله تعالى** : ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ﴾(٣٧) ، فإنّه استدلّ به على عدم حجّية الظنّ . وكذا **قوله تعالى** : ﴿ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔا ﴾(٣٨) ، إلى كثير من الآيات الأُخرى التي وقع الاستدلال بها على قواعد أُصوليّة عامّة تراجع في محالّها من علم الأُصول .

٤ -يمكن الاستدلال ببعض الآيات على عمليّة استنباط النظم والنظريّات الفقهيّة العامّة التي تمثّل الأبنية التحتيّة الجامعة لشتات الأحكام الفقهيّة الفرعيّة المتناثرة .

من قبيل : **قوله تعالى** ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡفُلۡكَ لِتَجۡرِيَ فِي ٱلۡبَحۡرِ بِأَمۡرِهِۦۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡأَنۡهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ دَآئِبَيۡنِۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلۡتُمُوهُۚ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ ﴾(٣٩) .

فهذه الفقرات تقرّر بوضوح نظرة الشريعة تجاه المشكلة الاقتصاديّة وأسباب نشوئها ؛ فإنّ الله تعالى قد حشد للإنسان في هذا الكون كلّ الموارد التي يحتاج اليها ، ولكنّ الإنسان هو الذي ضيّع على نفسه هذه الفرصة بظلمه وكفرانه ، وهذان هما السببان الأساسيّان للمشكلة الاقتصاديّة .

ومن قبيل : **قوله تعالى** ﴿ وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ

(٣٤) التوبة : ١٢٢ .
(٣٥) الأنعام : ١٤٥ .
(٣٦) التوبة : ١١٥ .
(٣٧) الأنعام : ١١٦ . يونس : ٦٦ .
(٣٨) يونس : ٣٦ .
(٣٩) إبراهيم : ٣٢ ـ ٣٤ .

وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[٤٠] .

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ ۖ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾[٤١] .

وقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾[٤٢] .

فقد استدلّ بعض الفقهاء بهذه الآيات وأمثالها على إثبات شكل الحكم في الإسلام، القائم على أساس خطّي الخلافة والشهادة[٤٣] .

٥- يستفاد من بعض الآيات حكم واحد، **كقوله تعالى:** ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾[٤٤] ، فإنّه ينبغي أن تُعطى المطلّقة شيئاً متعارفاً عليه فيما لوكان الطلاق قبل الدخول ولم يكن قد فُرض لها مهر[٤٥] .

وبعضها يستفاد منه أحكام عديدة، فقد حكى الشيخ الطوسي القول بأنّ في البقرة خمسمئة حكم، ثمّ ذكر أنّه يستفاد من آية الدَّين[٤٦] أربعة عشر حكماً:

الأول: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾.

الثاني: ﴿ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ﴾.

الثالث: ﴿ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ ﴾ .

الرابع: ﴿ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ ﴾ .

الخامس: ﴿ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا ﴾، أي لا يخون ولا ينقصه .

السادس: ﴿ فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ ﴾.

السابع: ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾.

الثامن: ﴿ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ

(٤٠) البقرة: ٣٠.
(٤١) الأحزاب: ٧٢.
(٤٢) البقرة: ١٤٣.
(٤٣) الصدر، محمّد باقر، الإسلام يقود الحياة (المطبوع ضمن المجموعة الكاملة للشهيد الصدر)، دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت / ١٤١٠ هـ ١٩٩٠ م، ١٢: ١١٧ ـ ١٣٦.
(٤٤) البقرة: ٢٤١.
(٤٥) انظر: الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، ط ٣/ ١٣٩٣ هـ ١٩٧٣ م، ٢: ٢٤٧، ٢٥٨.
(٤٦) البقرة: ٢٨٢.

وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴾ .

التاسع : ﴿ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟ ﴾ .

العاشر : ﴿ وَلَا تَسْـَٔمُوٓا۟ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ﴾ ، أي لا تضجروا .

الحادي عشر : ﴿ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَـٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓا۟ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ﴾ .

الثاني عشر : ﴿ وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾.

الثالث عشر : ﴿ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ﴾ .

الرابع عشر : ﴿ وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ ﴾.

ثمّ قال : وقال قوم : فيها واحد وعشرون حكماً ، وذكرها (٤٧) .

بل ذكر الفاضل المقداد عند **قوله تعالى** : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾(٤٨):

أنّ فيها أحكاماً كثيرة :

١ – تحريم السكر ؛ لكونه منافياً للواجب .

٢ – نقضه الوضوء .

٣ – إبطاله الصلاة .

٤ – وجوب قضاء صلاة وقعت حالة السكر .

٥ – كون عدم التعقّل مبطلا للطهارة ، فيدخل فيه النوم والإغماء والجنون .

٦ – كون ذلك مبطلا للصلاة .

٧ – كون الجنابة ناقضة للوضوء .

٨ – كونها مبطلة للصلاة .

٩ – كونها موجبة للغسل .

١٠ – كون التيمّم لا يرفع حدث الجنابة ، بل يبيح معها الصلاة .

١١ – احترام المساجد .

١٢ – منع السكران وشبهه من دخولها .

١٣ – منع الجنب من الاستقرار فيها .

١٤ – تسويغ الجواز فيها .

(٤٧) انظر : الطوسي، محمد بن الحسن الطوسي ، التبيان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت / بدون تاريخ، ٢ : ٣٧٨ – ٣٧٩ .

(٤٨) النساء : ٤٣ .

١٥- كون الغسل رافعاً لحكم الجنابة .

١٦- عدم افتقار الغسل إلى الوضوء ؛ لقوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟ ﴾ وإلاّ لكان بعض الغاية غاية ، وهو باطل .

١٧- تسويغ التيمّم .

١٨- كونه بحيث يقع بدلا من كلّ واحد من الوضوء والغسل .

١٩- إباحته حال المرض للمتضرّر باستعمال الماء .

٢٠- كونه مباحاً إمّا للعجز عن الماء بالضرر من استعماله أولعدمه .

٢١- كون وجود الماء ناقضاً للتيمّم .

٢٢- كون الغائط ناقضاً للوضوء موجباً له .

٢٣- كون الجنابة تقع بمجرّد الوطء من غير إنزال .

٢٤- وجوب كون التيمّم بالتراب .

٢٥- جوازه بالحجر الصلب ؛ لصدق اسم الصعيد عليه .

٢٦- وجوب كون الصعيد طاهراً .

٢٧- وجوب كونه مباحاً .

٢٨- وجوب مسح الوجه واليدين .

٢٩- كون الوجه يراد به بعضه ؛ لمكان الباء عند القائل بذلك ، وكذا اليد لعطفها على الوجه .

٣٠- وجوب الابتداء بمسح الوجه ؛ لفاء التعقيب .

٣١- وجوب الموالاة إن قلنا : الأمر للفور [٤٩] .

٦- توجد بعض الآيات وردت فيها بعض الأحكام ثمّ نسخت بعد ذلك ، **كقوله تعالى** : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ ۚ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [٥٠] ، فقد أمرت الآية بالتصدّق قبل مناجاة الرسول ﷺ ، وأوجبت ذلك على الموسرين ، وأمّا المعدَمُون الذين لا يجدون شيئاً فقد رخّص لهم . ثمّ نُسخت بالآية التي تليها ، وهي **قوله تعالى** ﴿ ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ ۚ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا۟ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [٥١] ، فإنّ المؤمنين تركوا

(٤٩) السيوري، جمال الدين الفاضل المقداد بن عبدالله، كنز العرفان ، المكتبة المرتضوية – طهران، ط ٤ / ١٣٦٩ هـ . ش، ١ : ٣٠ ـ ٣٢ .

(٥٠) المجادلة : ١٢ .

(٥١) المجادلة : ١٣ .

مناجاته ﷺ خوفاً من بذل المال بالصدقة، فلم يناجه منهم أحد إلاّ علي عليه السلام، وقد وردت بذلك عدّة روايات من طرق الفريقين (٥٢).

٧- ثمّة آيات يتمّ الاستدلال بها على حكم شرعي بعد ضمّها إلى غيرها، من قبيل **قوله تعالى**: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيْنِ﴾(٥٣) الدالّ على كون الإرضاع عامين، فإذا ضمّ إلى **قوله تعالى**: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾(٥٤) الدالّ على كون مجموع مدّة الحمل ومدّة الرضاع ثلاثين شهراً، استفدنا إمكان كون الحمل ستّة أشهر، وهو أقلّ الحمل؛ وقد وقع هذا الاستدلال لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام (٥٥).

٨- تتمّ دلالة بعض الآيات على الحكم الشرعي بناءً على بعض الوجوه في تقريب الاستدلال والتي قد تبدو بعيدة، كما ذكر ذلك المحقّق الأردبيلي حيث بيّن وجه الاستدلال ببعض آيات سورة الفاتحة على بعض الأحكام مبتدئاً **بقوله تعالى**: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ إلى **قوله تعالى**: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾(٥٦)، حيث ذكر إمكان الاستدلال بالبسملة على رجحان التسمية عند كلّ فعل إلا ما أخرجه الدليل، كما يمكن الاستدلال بها على وجوب ذلك إلا ما وقع الاتّفاق عليه أوقام دليل آخر على عدمه. ونحوذلك الاستدلال ب**قوله تعالى**: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ على رجحان قولها عند كلّ فعل.

وقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فإنّ الظاهر أنّ المقصود هو التخصيص بالعبادة، أي العبادة والإخلاص فيها، وهي النيّة، فيفهم وجوبها، فيحرم تركها والرياء بقصد غيره تعالى بالعبادة.

وقوله تعالى: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ يدلّ على عدم جواز الاستعانة في العبادة بغيره تعالى، بل في شيء من الأُمور إلاّ ما أخرجه الدليل، والأوّل أظهر، والثاني أعمّ. فعلى الأوّل يدلّ على عدم جواز التولية في العبادات، مثل الوضوء والغسل، بل على عدم جواز التوكيل في سائر العبادات، وعلى عدم جواز الاستعانة في الصلاة بالاعتماد على الغير، مثل الآدمي

(٥٢) انظر: الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ٢٨: ١٨٩ ـ ١٩١.
(٥٣) لقمان: ١٤.
(٥٤) الأحقاف: ١٥.
(٥٥) انظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الدرّ المنثور في التفسير المأثور، دار الفكر ـ بيروت، ط ١ / ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م، ١: ٢٨٨ و٦: ٤٠.
(٥٦) الأردبيلي، المولى أحمد بن محمد، زبدة البيان في أحكام القرآن، مؤتمر المقدّس الأردبيلي قدس سره ـ قم، ط ١ / ١٣٧٥ هـ: ٤.

والحائط قياماً أوقعوداً أوركوعاً أوسجوداً وغير ذلك ممّا لا يحصى . وعلى الثاني يدلّ عليها وعلى عدم الاستعانة بغيره تعالى في شيء من الأُمور حتّى السؤال .

وقوله تعالى : ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ يدلّ على رجحان طلب الخير من الله تعالى ، سيّما أصل الخير وأساسه ، وهو الصراط المستقيم .

ثمّ أشار الأردبيلي إلى أنّ في نظم السورة دلالةً ما على طريق تعليم الدعاء ، وهو كونه بعد التسمية والتحميد والثناء والتوسّل بالعبادة [٥٧] .

٩ـ تعرّضت بعض الآيات إلى أدب التعامل مع النبيّ ﷺ ، **كقوله تعالى** ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ﴾ [٥٨] ، فقد نهت هذه الآية المؤمنين على أن تكون أصواتهم أعلى من صوت النبيّ ﷺ عند مخاطبته ، بل نهت عن مطلق الجهر بالصوت مع النبيّ ﷺ ؛ لأنّ فيه إساءة أدب [٥٩] .

(٥٧) انظر : الأردبيلي، المولى أحمد بن محمد، زبدة البيان في أحكام القرآن : ٤ ـ ٧ .
(٥٨) الحجرات : ٢ .
(٥٩) الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ١٨ : ٣٠٧ .

١٠ـ إنّ آيات الكتاب الكريم بيّنت مختلف الأحكام المرتبطة بجوانب مختلفة في نظام الحياة ، فقد تكفّلت بعض الآيات ببيان العلاقات الاجتماعيّة بين المؤمنين ، ورسمت الحدود للمجتمع الإسلامي ، والأُصول التي يبنى عليها التعامل بين أبنائه ، **كقوله تعالى :** ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ أَن يَأۡكُلَ لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا فَكَرِهۡتُمُوهُۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٞ رَّحِيمٞ ﴾ [٦٠] . فذكرت الآية جملة من الأحكام ، منها:

حرمة الظنّ السيّء بالمؤمن ، بمعنى أن لا يرتّب على ذلك أثراً في تعامله معه ، كإهانة المظنون به ، وقذفه ، وغير ذلك من الآثار السيّئة المحرّمة .

وكذلك حرمة التجسّس والاطّلاع على أُمور الآخرين وتتبّع عيوبهم .

وأيضاً تعرّضت الآية إلى حرمة الغيبة ، وبيّنت قبح ذلك [٦١] .

١١ أشارت مجموعة من الآيات إلى ظاهرة النفاق في المجتمع الإسلامي ، وبيّنت كيفيّة

(٦٠) الحجرات : ١٢ .
(٦١) الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ١٨ : ٣٢٣ .

التعامل مع المنافقين حسب الظروف والحالات المختلفة، مثلا **قوله تعالى**: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾[٦٢]، فالآية الكريمة تأمر بعدم معاقبتهم، وانتهاج طريق الوعظ والنصح لهم، مشفوعاً بالتهديد بالعقاب الشديد إن لم ينتهو ا عمّا ينطوون عليه من النفاق[٦٣]، في حين نجد الموقف مختلفاً عند **قوله تعالى**: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٠﴾ مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلًا﴾[٦٤]، فقد ورد الأمر بمواجهتهم بغلظة في حالة عدم ارتداعهم عن الإخلال بالنظام وترويج الإشاعات المشوّشة للرأي العامّ؛ فإنّ النفي والتبعيد بل القتل بانتظارهم[٦٥].

بل يمكن القول بأنّ الآيات التي ذكرت أوصاف المنافقين كما في سورة (المنافقون) إنّما كانت بصدد تحديد وتشخيص هذا العنوان الذي تترتب عليه بعض الأحكام، وعليه فيمكن إدراجها ضمن آيات الأحكام أيضاً.

١٢ـ لقد ثبّتت بعض الآيات أُسساً ومبادئ عامّة قد لا يتبادر إلى الذهن في الوهلة الأُولى كونها من الأحكام الفقهيّة، إلاّ أنّه يمكن أن ترتّب عليها بعض الآثار العمليّة المؤثّرة في تحديد الاتّجاه العامّ للشريعة تجاه جملة من المسائل، نظير **قوله تعالى**: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[٦٦]؛ إذ وضعت الآية أساساً للتعامل ومعياراً للتفاضل بين الناس، فليس هو الفارق التكويني والاختلاف الظاهري، بل الملاك هو مقدار ما يتحلّى به الإنسان من قيمة جوهرية وحقيقيّة ألا وهي التقوى[٦٧].

ومن الغريب إنّ البعض كالفاضل المقداد[٦٨] في الوقت الذي أهمل التعرّض لبعض

(٦٢) النساء: ٦٣.
(٦٣) انظر: الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ٤: ٤٠٤. الطبرسي، الإمام السعيد أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة ط ١ / ١٣٦٥ هـ، ٢: ٦٧.
(٦٤) الأحزاب: ٦٠ ـ ٦١.
(٦٥) انظر: الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ١٦: ٣٤٠.
(٦٦) الحجرات: ١٣.
(٦٧) انظر: الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ١٨: ٣٢٥ ـ ٣٢٨.
(٦٨) السيوري، جمال الدين الفاضل المقداد بن عبدالله، كنز العرفان، ١: ٥٥، ٧٩، ٩٢،

آيات الأحكام نراه قد ذكر في آيات الأحكام آيات هي أجنبية عن ذلك ، أوهي على الأقلّ لا تستحق ذلك ، من قبيل :

قوله تعالى : ﴿ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَـٰٓئِدَ ۚ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾(٦٩) .

وقوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾(٧٠) .

وقوله تعالى : ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾(٧١) .

وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴾(٧٢) .

نتائج البحث:

١- إيراد عدّة محاولات برهانية للتدليل على إمكانية إثبات مدى السعة الدلالية لآيات الأحكام، وقد خضنا منازلة جادّة مع تلك المحاولات، وانتهينا الى عدم قدرتها على اثبات المدّعى، وحسمنا الموقف بترجيح المحاولة الرابعة التي تعتمد المسح الميداني لعدد معتدّ به من الآيات وتحصيل فروع جمّة منها، وهذا وإن كان لا يصل الى مستوى المسح التامّ والاستقراء الكامل إلا أنّه يُحقّق الغرض ويُثبت المطلوب ؛ فإنّ ما ذكرناه من آيات لايُعبّر عن حالة نادرة.

٢- تصدّينا لعملية تقويم لما طرحه بعض الباحثين في آيات الأحكام تحت عنوان (تقسيم آيات الأحكام)، وأنّ ثمرة هذه التقسيمات لا تعدوأن تكون ذات آثار منهجية وتنظيمية لا أكثر، فلا ثمرة بحثية لها، وعليه فلا داعي للإكثار منها والمبالغة في تضخيمها.

٣- ومن خلال ما استعرضناه من نماذج لآيات الأحكام وما تتوفّر عليه من تنوّع تمكّنّا الى حدٍّ ما من إيجاد تصوّر أقرب ما يكون الى واقعها الدلالي، ممّا يكشف عن مدى إمكانية توظيفها في عمليات البحث الفقهي والممارسات الاجتهادية في دائرة استنباط الأحكام الشرعية.

---

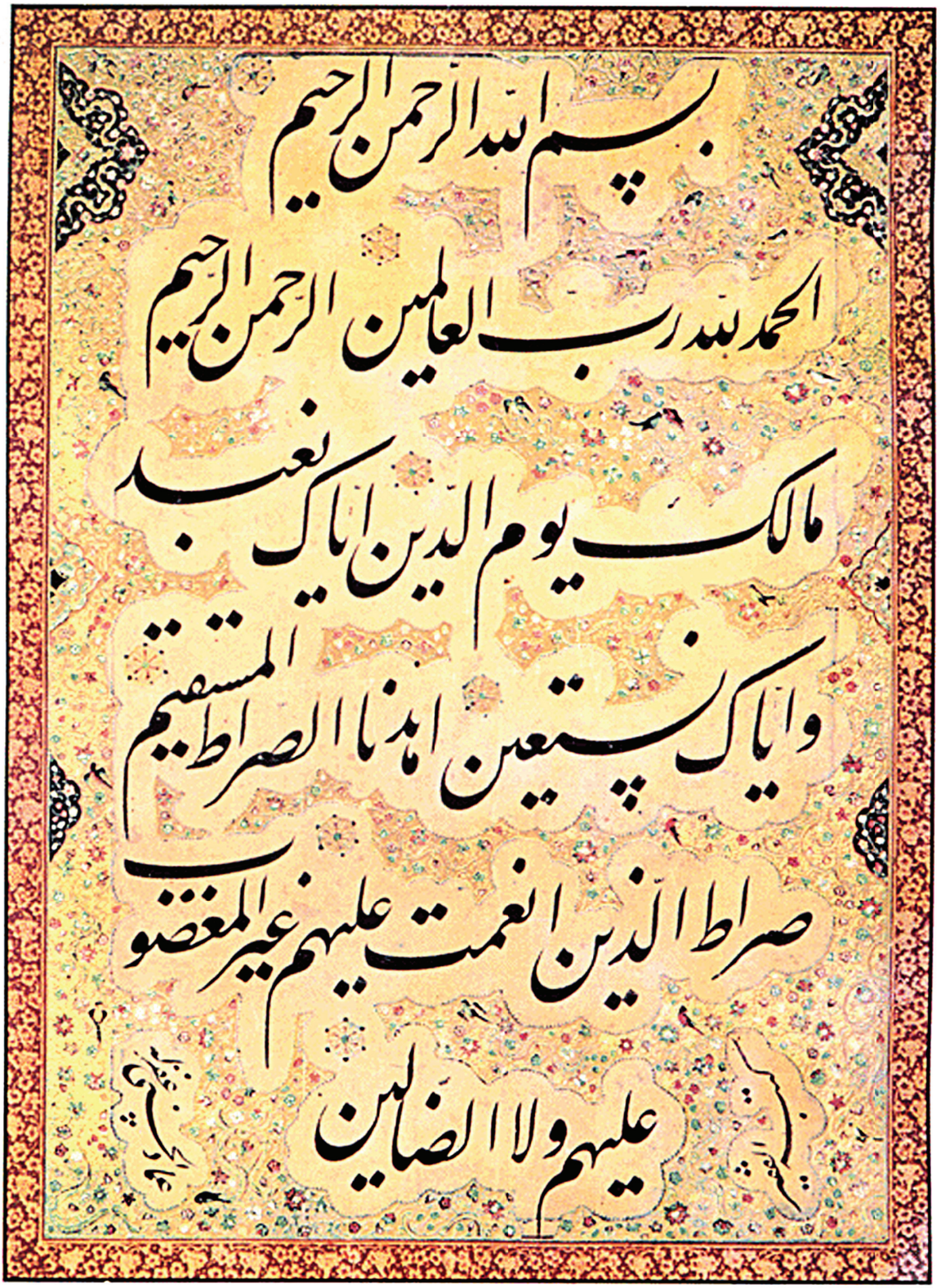
١٦٣ .

(٦٩) المائدة : ٩٧ .

(٧٠) البقرة : ١٤٢ .

(٧١) البقرة : ١٢٤ .

(٧٢) الفرقان : ٦٢ .


بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم
مالک يوم الدين اياک نعبد
واياک نستعين اهدنا الصراط المستقيم
صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ولا الضالين

مُلخص البحث

يكشف السيد الباحث في بحثه عن اراء مقارنة في مسائل عقائدية تنحصر في العدل الالهي، وكيف تصدى اقطاب الفكر الامامي في القرنين الرابع والخامس الهجريين لاراء المجبرة وتفنيدها من خلال الايات الكريمة والحجج والبر اهين المنطقية وفيه تعرض الباحث الى ذكر المواقف التي يلتقي فيها الفكر الامامي بالفكر الاعتزالي في ردهما على اراء المجبرة وكيف كانت ردود الامامية – في الغالب – تحمل مصطلح البطلان لاراء المجبرة، مما بعدّ نموذجا في ردهم على الخصوم بالادلة والبراهين المستمدة من القرآن الكريم والحديث الشريف واقوال الائمة عليهم السلام وقد عرض الباحث استخدام الامامية في ردودهم عبارات تشير الى مصادرهم الاساسية كقولهم: «وفي الاية دلالة » و« في ذلك دليل على...»

وقد اختار السيد الباحث، اراء المجبرة كنموذج للفكر المقارن الذي اعتاد عليه المسلمون في حياتهم...

القرآنُ الكريمُ بينَ آراءِ الإماميةِ وتخرُّصاتِ المجْبِرةِ

أ.د. حسن الحكيم
جامعة الكوفة – العراق

تصدى الفكر الامامي في تفسيره القرآن الكريم لآراء المجبرة وإبطال ما اعتقدوه بادلة علمية، وكانت غالبية الآراء تدور حول القدرة الإلهية وعلاقة الإنسان بربه، وجاءت ردود الامامية على المجبرة تنزيه الله تعالى عن جميع ما نسب إليه بما لا يتفق مع قدرته وعفوه وقد نفى أعلام الفكر الامامي في مؤلفاتهم في التفسير وعلم الكلام ما أورده المجبرة من آراء حتى أكدوا فساد مذهبهم أوبطلانه على وفق السياقات الكلامية التي أوردها في معرض ردودهم معتمدين الآيات الكريمة والمناظرات الكلامية والحجج العقلية والمنطقية وقد دارت حواريات الامامية مع المجبرة في المحاور الآتية:

١ – الظلم والفساد

تناول الاماميون هذه المسالة وعلاقتها بالله تعالى عند تفسيرهم **قوله تعالى:** ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾[1] فيقول الشيخ الطوسي أبوجعفر محمد بن الحسن: (تقرير للإنسان على الاعتراف بأنه تعالى احكم الحاكمين صُنعاً وتدبيرا لأنه لا خلل فيه ولا اضطراب يخرج عما تقتضيه الحكمة وفي ذلك دلالة على فساد مذهب المجبرة

(١) التين: ٨ .

في إن الله يخلق الظلم والفساد) [٢] وقد ذهب المجبرة إلى القول «إن كل ظلم في العالم بإرادة الله»، وهذا الرأي مخالف **لقوله تعالى:** ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[٣] **وانه تعالى:** ﴿لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ وإذا كان لا يحب الظالم فكيف يحب فعل الظلم لأنه تبارك وتعالى لم يجز محبة الظالم لظلمه، والمحبة هي الإرادة، وانه لا يجازي المحسن بما يستحقه المسيء ولا المسيء بما يستحقه المحسن لان ذلك ظلم[٤] وان عدل الله تبارك وتعالى ولطفه يناقض ما يدعيه المجبرة ويعارض **قوله تعالى:** ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ۗ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾[٥] فالميزان في الآية الكريمة يعني العدل والمساواة بين الخلائق دون مفاضلة، وهذا مما يقطع بفساد راي المجبرة في نسبة الظلم إلى الله تعالى. وان الآية الكريمة: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[٦] صريحة في ذلك.

(٢) الطوسي: التبيان في تفسير القران ١٠/ ٣٧٧.
(٣) العنكبوت: ٤٠.
(٤) الطوسي: التبيان ٢/ ٤٨٠.
(٥) الشورى: ١٧.
(٦) الحج: ١٠.

٢- أفعال العباد

أكد الفكر الامامي على أن أفعال العباد هي من قدرة الإنسان على فعلها وهذا الرأي يتقاطع مع فكر المجبرة القائل: بان أفعال العباد كلها مخلوقة وان الله تعالى هو الفاعل الحقيقي لها ولكن **قوله تعالى:** ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[٧] نرى اتفاق المعتزلة مع الامامية في تفسير هذه الاية الكريمة بقولهم: (إن الله عادل وانه تعالى لا يظلم شيئا وانه يريد من عباده جميعا الطاعات ويكره المعاصي) [٨] وقد شذ أبوإسحاق إبراهيم بن سيار البصري المعروف بالنظّام عن شيوخ المعتزلة في الرأي القائل: ان الله تعالى عادل لا يفعل القبيح ولا يظلم أحدا، وان جميع أفعاله حسنة لا يفعل جورا ولا ظلما ولا قبيحا.

ويقول الشيخ المفيد: إن الامامية وجماعة من المرجئة والزيدية وأصحاب الحديث والحكمة قد اخذوا بهذا الرأي وقد خالفنا المجبرة بأسرها[٩] **ويقول الشيخ الطوسي:**

(٧) يونس: ٤٤.
(٨) زهدي حسن جار الله: المعتزلة ص٩٧.
(٩) المفيد: أوائل المقالات ص٢٣.

«اخبر الله تعالى في هذه الاية (يونس:١٤) على وجه التمدح به بأنه لا يظلم أحدا شيئا، وإنما الناس هم الذين يظلمون أنفسهم بارتكاب ما نهى الله عنه من القبائح فيستحقون بها عقابا فكأنهم الذين ادخلوا عليها ضررا فلذلك كانوا ظالمين لنفوسهم والمعنى –ههنا– إن الله لايمنع أحدا الانتفاع بما كلفهم الانتفاع به من القران وأدلته، ولكنهم يظلمون أنفسهم بترك النظر فيه والاستدلال به وتفويتهم أنفسهم الثواب، وإدخالهم عليها العقاب، ففي الاية دلالة على انه لا يفعل الظلم، لان فاعل الظلم ظالم كما إن فاعل الكسب كاسب»[١٠] وقد أكد الشيخ المفيد بكتابيه (أوائل المقالات) (وتصحيح الاعتقاد) والشيخ الطوسي في كتابه (التبيان في تفسير القران) على فساد آراء المجبرة من خلال الأحاديث الواردة عن أئمة آل البيت عليهم السلام بان أفعال العباد غير مخلوقة لله[١١] ويقول الأستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوي إن الأمامية والمعتزلة قد اتفقا على أن الله لا يخلق أفعال العباد وان الإنسان قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في الدار الآخرة، وان الله تعالى منزه من إن يضاف إليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية لأنه لوخلق الظلم كان ظالما كما لوخلق العدل كان عادلا[١٢]. فالإنسان العاقل قادر على تمييز الحسن والقبح لأنهما صفتان كامنتان في ذوات الأشياء، فبعضها حسن، وبعضها قبيح وان العقل هو الرسول الباطن الذي يدركهما. ويحكم بهما قبل ورود الشرع[١٣].

ومن ذلك نفهم إن الحسن والقبح عقليان قبل إن يكونا شرعيين، ولما كان الإنسان خالقا لأفعاله خيرها وشرها فهو المسؤول الوحيد عنها. وقد تصدى الشيخ الطوسي لرأي المجبرة وأعطى دلالة على بطلان مذهبهم عند تفسيره **لقوله تعالى:** ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ﴿٣٧﴾ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾[١٤]. **فيقول:** (وفي ذلك دلالة على بطلان مذهب المجبرة من إن الله تعالى يريد المعاصي، لان هذه

(١٠) الطوسي: التبيان ٥/ ٤٤٠.
(١١) المفيد: تصحيح الاعتقاد ص١١ – ١٧.
(١٢) عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين ١/ ٤٨.
(١٣) أغا بزرك الطهراني: الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٧/ ١٧.
(١٤) الإسراء: ٣٧ – ٣٨.

الآية صريحة بان السيء من الأفعال مكروه عند الله) [١٥] وان **قوله تعالى:** ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [١٦] له دلالة أخرى على بطلان مذهب المجبرة، لان الله تعالى بيّن انه يريد إن يتوب على العباد، وهم يزعمون أنه يريد منهم الإصرار على المعاصي [١٧] وتؤكد كثير من الآيات الكريمة على بطلان مذهب المجبرة القائل بان الله تعالى يفعل المعاصي، وإنما هي من فعل الإنسان لان المعاصي بحد ذاتها قبيحة ولذا أصبحت جزءا من حياة الإنسان في الدنيا.

٣- الباطل والضلال

لقد أشار المجبرة في أرائهم الى أن الله تعالى يخلق الإيمان والهداية والكفر والضلال وقد أكد القران الكريم فساد هذا الرأي **بقوله تعالى:** ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [١٨] **وقوله تعالى:** ﴿ قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِى ۖ وَإِنِ ٱهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِىٓ إِلَىَّ رَبِّىٓ ۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ قَرِيبٌ ﴾ [١٩] وان الآيات الكريمة توضح بطلان رأي المجبرة لان الله تعالى أراد بخلقه الخير والإيمان، لا الشر والكفر، وقد بعث الرسل والأنبياء رحمة وتفضلا للناس ليؤمنوا لا ليكفروا، كما **قال تعالى:** ﴿ لِّيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ [٢٠] ومعنى ذلك إخراج الإنسان من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان وأصبح إرسال الأنبياء للبشرية لطفا منه تعالى وإبعاد المجتمع عن القبائح يقول الشيخ الطوسي: إن الله تبارك وتعالى يريد الإيمان من جميع المكلفين لأنه ذكر انه انزل كتابه ليخرج الناس من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان [٢١] وأصبح العقل صاحب القدرة على التمييز بين الإيمان والكفر والاختيار بينهما كما في **قوله تعالى:** ﴿ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [٢٢]. وهذه الاية الكريمة لها صفة العموم لجميع البشر، فهي تبطل تماما رأي المجبرة بان الله تعالى لم يهد الكفار بنصب الدلالة له على طريق الحق واجتناب الباطل. وليس كل من ترك

(١٥) الطوسي: التبيان ٦/ ٤٧٨.
(١٦) النساء: ٢٦.
(١٧) الطوسي: التبيان ٣/ ١٧٥.
(١٨) الذاريات: ٥٦.
(١٩) سبا: ٥٠.
(٢٠) الطلاق: ١١.
(٢١) الطوسي: التبيان ٦/ ٢٧١.
(٢٢) الدهر: ٣.

الشكر كان كافرا، كأنه قد يترك في بعض الأحوال على سبيل التطوع، لان الشكر قد يكون تطوعا كما يكون واجبا[٢٣].

فأصبح أمام الكافر القدرة على اختيار الإيمان فلم يكن هناك دلالة على رأي المجبرة بان الله يصرف الإنسان عن الإيمان لأنه تعالى منزه عن خلق الكفر والمعاصي وإنما الشيطان يزين للإنسان طريق الكفر وإتيان المعاصي والآية الكريمة صريحة في هذا المعنى **بقوله تعالى:** ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُوا۟ مُسْتَبْصِرِينَ﴾[٢٤]

٤- القدرة والاستطاعة

تحدث الأماميون عن القدرة والاستطاعة من خلال الآيات الكريمة وتصدوا لرأي المجبرة القائل: إن الاستطاعة مع الفعل، بالرد عليهم بأنها لا تكون مع الفعل كما في **قوله تعالى:** ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٢٥] فان الاية الكريمة صريحة بان الله تعالى اوجب الحج على المستطيع ومن لا يستطيع فلا يجب عليه وقد استدل أبوعلي الجبائي (شيخ المعتزلة في عصره) بالآية الكريمة على أن القدرة قبل الفعل وهو بذلك قد خالف رأي المجبرة، والتقى برأي الامامية ويقول الخياط ألمعتزلي: إن الاستطاعة قبل الفعل وإنها باقية فيهم ما أبقاها الله تعالى[٢٦] والى هذا الرأي يشير الأستاذ الدكتور علي سامي النشار بقوله: إن الاستطاعة أوالقدرة الإنسانية هي التي تعمل وهي قدرة عامة، أما القدرة الإلهية فهي قدرة خاصة لا تؤثر في القبح والشرور لان صدور هذه عنه: أما السفة إن كان عالما بها. وأما الجهل إن لم يكن عالما بها وكلتا الاثنتين على الله محال. ومضى في القول: «إن قدرة الله وإرادته لا تؤثر في قدرة العبد وإرادته لان من المحال اجتماع مؤثرين على اثر واحد لو أرادا معا»[٢٧] ويقول الجاحظ: إن وجود الاستطاعة في المفهو م الاعتزالي هو وجود العقل والمعرفة وليس يوجب وجودهما مع وجود الاستطاعة[٢٨] وقد استقى علماء الامامية (الشيخ الصدوق، والشيخ المفيد، والشيخ الطوسي) من أئمة

(٢٣) الطوسي: التبيان ١٠/ ٢٠٧ – ٢٠٨.
(٢٤) العنكبوت: ٣٨.
(٢٥) آل عمران: ٩٧.
(٢٦) الخياط ألمعتزلي: الانتصار ص٦٢.
(٢٧) علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ١/ ٤٨١ – ٤٨٢.
(٢٨) الجاحظ: الحيوان ٥/ ٥٤٣.

أهل البيت عليهم السلام رأي الامامية في القدرة والاستطاعة خلافا لرأي المجبرة فالإمام أبوعبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام يقول «لا يكون العبد فاعلا ولا متحركا إلا والاستطاعة معه، ومن الله عز وجل، وإنما وقع التكليف من الله تبارك وتعالى بعد الاستطاعة ولا يكون مكلفا للفعل الا مستطيعا»(٢٩) ويقول الشيخ المفيد: «الاستطاعة في الحقيقة هو الصحة والسلامة فكل صحيح فهو مستطيع، وإنما يعجز الإنسان ويخرج عن الاستطاعة بخروجه عن الصحة وقد يكون مستطيعا للفعل من لا يجد آلة له، ويكون مستطيعا ممنوعا من الفعل والمنع لا يضاد الاستطاعة وإنما يضاد الفعل»(٣٠) وقد أكد الشيخ الطوسي فكرة الاستطاعة قبل الفعل عند تفسيره **قوله تعالى**: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾(٣١) فيقول: وفي الآية الكريمة بطلان قول المجبرة: إن القدرة مع الفعل لأنه لوكانت الاستطاعة مع الفعل الذي هو الصيام لقطعت عنه الفدية، لأنه إذا صام لم تجب عليه فدية(٣٢) ويقول: لولم تكن القدرة إلا مع الفعل لوعلم الغيب لما أمكنه الاستكثار من الخير وذلك خلاف **لقوله تعالى**: ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ﴾(٣٣) وكان رأي الامامية صريحا في ردهم على المجبرة حول القدرة وخلق الكفر وغيرهما.

٥- تكليف ما لا يطاق

تعرض الفكر الامامي لرأي المجبرة القائل (تكليف ما لا يطاق) بالحجة والدليل لان الله تعالى لا يكلف عباده إلا ما يسعهم وما يقدرون عليه بدلالة **قوله تعالى**: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾(٣٤) والآية الكريمة لها دلالة قاطعة علما أن الله تعالى لا يكلف عباده ما لا يطيقون، لان ذلك مناف لإرادة التخفيف عنهم في التكليف، وقد أوضح الشيخ المفيد رأي الامامية بقوله «أقول إن الله تعالى لا يفعل بعباده ما داموا مكلفين إلا أصلح الأشياء لهم في دينهم ودنياهم وانه لا يدخرهم صلاحا ولا نفعا وان من أغناه

(٢٩) الصدوق: التوحيد ص٢٨١
(٣٠) المفيد: تصحيح الاعتقاد ص٢٤.
(٣١) البقرة: ١٨٤.
(٣٢) الطوسي: التبيان ٢/ ١٢٠.
(٣٣) الأعراف: ١٨٨.
(٣٤) النساء: ٢٣.

فقد فعل به الأصلح في التدبير، وكذلك من أفقره ومن أصحه ومن أمرضه فالقول فيه كذلك. وأقول إن ما أوجبه أصحاب اللطف من اللطف إنما وجب من جهة الجود والكرم لا من حيث ظنوا أن العدل أوجبه وأن لولم يفعل لكان ظالما»[٣٥]. وقد أشار الشيخ الصدوق إلى الإمام الصادق عليه السلام قوله: (من زعم أن الله تعالى يجبر عباده على المعاصي أويكلفهم ما لا يطيقون فلا تأكلوا ذبيحته ولا تقبلوا شهادته ولا تصلوا وراءه ولا تعطوه من الزكاة شيئا)[٣٦]

وأكد الإمام الرضا عليه السلام هذا الجانب بقوله: «من قال بالجبر فلا تعطوه من الزكاة شيئا، ولا تقبلوا شهادته أبدا إن الله تعالى لا يكلف نفسا إلا وسعها ولا يحمّلها فوق طاقتها ولا تكسب كل نفس إلا عليها، ولا تزر وازرة وزر أخرى»[٣٧] وقد تصدى الشيخ الطوسي في كتابه (التبيان في تفسير القران) إلى تفنيد آراء المجبرة في مسالة تكليف ما لا يطاق واستمد الاماميون آراءهم عن الائمة (سلام الله عليهم) لان الله تعالى من فضله وإحسانه لا يكلف أحدا إلا دون الطاقة ولم يأمره الله بما جعل له عليه الاستطاعة. لا عبث في صنعه ولا تفاوت في خلقه ولا قبيح في فعله جل عن مشاركة عباده في الأفعال وتعالى عن إضطرارهم إلى الأعمال لا يعذب أحدا إلا على ذنب فعله ولا يلوم عبدا إلا على قبيح صنعه لا يظلم مثقال ذرة فان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما. وعلى هذا القول جمهو ر أهل الإمامة وبه تواترت الآثار عن آل محمد صلى الله عليه وآله[٣٨] وعند تفسير الشيخ الطوسي **لقوله تعالى:** ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَتَقَدَّمَ أَوۡ يَتَأَخَّرَ﴾[٣٩] **يقول:** (إن هذا الإنذار متوجه إلى من يمكنه إن يتقي عذاب النار بان يتجنب معاصيه ويفعل طاعته، فيقدر على التقدم والتأخر في أمره بخلاف ما يقوله المجبرة الذين يقولون بتكليف ما لا يطاق لمنع القدرة)[٤٠] وعند تفسير **قوله تعالى:** ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ رَبِّ ٱرۡجِعُونِ ٩٩ لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ صَٰلِحٗا فِيمَا تَرَكۡتُ كَلَّآۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَاۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرۡزَخٌ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ﴾[٤١].

التقى الشيخ الطوسي بشيخ المعتزلة أبي علي الجبائي في ردهما على المجبرة، فان الآية

(٣٥) المفيد: أوائل المقالات ص ٢٥ – ٢٦.
(٣٦) الصدوق: عيون أخبار الرضا ١/ ١٢٤.
(٣٧) الصدوق: عيون إخبار الرضا ١/ ١٤٣ – ١٤٤.
(٣٨) المفيد: أوائل المقالات ص٢٤.
(٣٩) المدثر: ٣٧.
(٤٠) الطوسي: التبيان ١٠/ ١٨٤ – ١٨٥.
(٤١) المؤمنون: ٩٩ – ١٠٠.

الكريمة فيها دلالة على أن الناس في حال التكليف يقدرون على الطاعة[٤٢]. وقد أعطى الشيخ الطوسي ثلاثة أوجه للرد على المجبرة عند تفسيره **لقوله تعالى**: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[٤٣]. وقد وقف الشيخ الطوسي عند كلمتي (اليسر والعسر) في الآية الكريمة في محاولة رده على المجبرة في قولهم (تكليف العبد ما لا يطيق).

٦- ليس لله على الكافر نعمة

ذهب المجبرة الى رأي ينافي في مضمونه ومفهو مه عدل الله ورحمته على العالمين في مسالة (ليس لله على الكافر نعمة) وهذا مخالف **لقوله تعالى**: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾[٤٤] فيقول الشيخ الطوسي: (وفي الآية دلالة على بطلان قول المجبرة في انه ليس لله على الكافرين نعمة، لأنه تعالى بيّن أن إرسال الله رسوله نعمة على العالمين وعلى كل من أرسله إليهم ووجه النعمة على الكافر انه عرضة للإيمان ولطف له في ترك معاصيه)[٤٥] وان العلة من إرسال الأنبياء للبشر مصلحة لهم، فإذا لم يبعث تكون لهم الحجة، فأما من لا يعلم ذلك فيهم فلا حجة لهم، وان لم يبعث الرسل[٤٦]. وان كلمة (الرحمة) لها دلالة على العدل، لان وصفه بالرحمة التي وسعت كل شيء، وهذا دحض لآراء المجبرة القائل: ليس لله على الكافر نعمة لأنها صفة مدح تنافي وصفه بأنه يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه لان هذا صفة ذم[٤٧] وقد استشهد الشيخ الطوسي بعدة آيات كريمة لإسقاط رأي المجبرة في هذا الموضوع **كقوله تعالى**: ﴿ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ **وقوله تعالى**: ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ **وقوله تعالى**: ﴿ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا۟ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ ﴾[٤٨]

(٤٢) الطوسي: التبيان ٧/ ٣٩٤.
(٤٣) البقرة: ١٨٥.
(٤٤) الأنبياء: ١٠٧.
(٤٥) الطوسي: التبيان ٧/ ٢٨٥.
(٤٦) المصدر نفسه ٣/ ٤٧٩.
(٤٧) المصدر نفسه ١/ ٣٠.
(٤٨) النحل: ٨٣، البقرة: ٢١١، إبراهيم: ٢٨.

٧- تعذيب الأطفال بذنوب الآباء

تعد هذه المسالة من المسائل التي تنزه الله تعالى عن الظلم وقد تصدى علماء الامامية لدحض آراء المجبرة، الذين يقولون: إن الأطفال يعذبون بذنوب آبائهم.وهذا مخالف **لقوله تعالى**: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[٤٩]. ومعنى ذلك إن لا يؤاخذ بالذنب إلا من يفعله ويرتكبه. ولا يؤاخذ به غيره، وذلك نهاية العدل، وفي ذلك دلالة على بطلان قول المجبرة في إن الله تعالى يعذب أطفال الكفار بكفر آبائهم[٥٠] وقد أوضح الشيخ الطوسي رأيه بقوله: «إن الله تعالى لا يأخذ أحدا بجرم غيره»[٥١] ويقول: إن الله لا يعذب الأطفال لأنهم لم يغيروا ما بأنفسهم بمعصية كانت منهم، والتغيير تصيير الشيء على خلاف ما كان مما لوشوهد على خلاف ما كان[٥٢] وعند تفسير الشيخ الطوسي **قوله تعالى**: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[٥٣] يقول: «وفيها دلالة على بطلان مذهب المجبرة، لأنها تدل على انه لووقع العقاب من غير جرم سلف من العبد، لكان ظلما. وذلك بخلاف ما يذهبون إليه من إن الله تعالى يعذب الأطفال من غير جرم فان قبل: لم نفى كثرة الظلم على وجه لا يدخل فيه القليل وهل نفى على وجه العموم كقوله: ﴿لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ ﴿لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾ **وقوله**: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ و﴿نَقِيرًا﴾ قيل لأنه خرج مخرج الجواب لمن توهم مذهب المجبرة، فدل على انه لوكان ما يذهبون إليه. لكان ظلاّما للعبيد وما هو بظلاّم لهم»[٥٤]. ومن المؤكد انه لا يجوز إن يعاقب الله البريء بجرم السقيم[٥٥]. ومن الغرابة في الأمر إن المجبرة يقولون: إن كل ظلم في العالم بإرادة الله[٥٦] وكأنهم لم يقرأوا الآية الكريمة: ﴿مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ ۚ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾[٥٧].

(٤٩) الزمر: ٧.
(٥٠) الطوسي: التبيان ٩/ ١٠.
(٥١) المصدر نفسه ٦/ ٤٥٨.
(٥٢) المصدر نفسه ٦/ ٢٨٨.
(٥٣) آل عمران: ١٨٢.
(٥٤) الطوسي: التبيان ٣/ ٦٦.
(٥٥) المصدر نفسه ٥/ ١٦٤.
(٥٦) المصدر نفسه ٩/ ٧٥.
(٥٧) غافر: ٣١.

المصادر والمراجع

القران الكريم

-**الجاحظ**: أبوعثمان عمروبن بحر (ت٢٥٥ هـ)

-**الحيوان**: تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفى ألبابي الحلبي وأولاده/ مصر ١٣٥٦ هـ/ ١٩٣٨ م.

-**الخياط**: أبوالحسين عبد الرحيم بن محمد ألمعتزلي (المتوفي في حدود ٣٠٠ هـ)

-الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ترجمة الدكتور البيرنصري نادر، المطبعة الكاثوليكية/ بيروت ١٩٥٧ م.

-زهدي حسن جار الله.

-المعتزلة مطبعة مصر/ القاهرة ١٣٦٦ هـ/ ١٩٤٧ م.

-**الصدوق**: أبوجعفر محمد بن علي بن بابوية ألقمي (ت٣٨١ هـ) .

-**التوحيد**: تقديم السيد محمد مهدي الخرسان، المطبعة الحيدرية/ النجف الاشرف ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٦ م.

-عيون أخبار الرضا، تصحيح السيد مهدي الحسيني اللاجوردي مطبعة دار العلم/ قم ١٣٧٧هـ/ ١٣٧٩ هـ.

-**الطهراني**: أغا بزرك محمد محسن (ت١٣٨٩ هـ).

-الذريعة إلى تصانيف الشيعة، مطابع الغري والآداب/ النجف الاشرف، وجلس الشورى ودولتي والإسلامية/ طهران ١٣٥٥ – ١٣٩٠هـ

-**الطوسي**: أبوجعفر محمدبن الحسن (ت٤٦٠ هـ).

-التبيان في تفسير القران، تقديم الشيخ أغا بزرك الطهراني المطبعة العلمية والنعمان/ النجف الاشرف ١٣٧٦-١٣٨٣ هـ/ ١٩٥٧- ١٩٦٣ م.

-عبد الرحمن بدوي (الدكتور) .

-مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين/ بيروت الطبعة الأولى ١٩٧١ م

-علي سامي النشار (الدكتور) .

-نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام مطبعة الشاعر/ مصر الطبعة الثالثة ١٩٦٥ م.

-وائل المقالات في المذاهب والمختارات، تحقيق الشيخ فضل الله الزنجاني مطبعة رضائي / تبريز الطبعة الثانية ١٣٧١ هـ

-تصحيح الاعتقاد أوشرح عقائد الصدوق تعليق السيد هبة الدين الشهرستاني مطبعة رضائي/ تبريز الطبعة الثانية ١٣٧١ هـ.

سلام هي حتى مطلع الفجر
تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر
ليلة القدر خير من ألف شهر
١٤٢٨

مُلخص البحث

ان ما ورد في هذا البحث يمثل رايا في تفسير لفظة (مثاني) التي وردت في سورتين شريفتين من القرآن الكريم هما: الاية (٨٧) من سورة الحجر، والاية (٢٣) من سورة الزمر.

وقد حاول الباحث ان يضع تفسيرا لهذه الكلمة وان يختار من بين الاراء ما يراه مناسبا مستندا الى امهات المصادر التفسيرية القديمة كالتبيان لشيخ الطائفة الطوسي وجامع البيان للطبري والبحر المحيط لابن حيان الاندلسي والامثل للشيخ مكارم الشيرازي وغيرها.

وقد كان من اهم النتائج التي توصل اليها السيد الباحث: ان لفظة (مثاني) في سورة الزمر: يشبه بعضه بعضا ويفسر بعضه بعضا في اوامره ونواهيه واحكامه. وتاتي بعدها لفظة (مثاني) وصفا للقرآن بعد الوصف الاول وتعني: انه يثني في اياته كل شيء من امر ونهي ووعد ووعيد وخير وشر.. الخ. فالمثاني في سورة (الزمر) تختلف دلالتها عما ورد في سورة (الحجر) .

دَلالةُ لفظةِ مثاني في القرآنِ الكريمِ

أ.د. عبد الكاظم محسن الياسري
كلية التربية للبنات- جامعة الكوفة

المقدمة:

القرآن الكريم كتاب الله ومعجزة رسوله نزل بلسان عربي مبين وهو معين ينهل منه الدارسون في مختلف ميادين العلم والمعرفة فلا غنى عنه لاي طالب علم وقد دعانا الله سبحانه وتعالى الى تدبر هذا الكتاب العظيم والتفكير في معانيه والفاظه وظاهره وباطنه. وهكذا انطلقت قوافل الدارسين لتسبر اغوار هذا البحر الذي لامثيل له عبر قرون طويلة من الزمن وقد نهلوا منه ماشاؤوا وكتبوا عنه ما ارادوا واتفقوا واختلفوا واجتمعوا وتفرقوا في تأويل ما ورد فيه ولايعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم من اهل بيت النبوة.

لقد نزل هذا الكتاب وهو يحمل اعجازه في نظمه وتركيبه والفاظه. ولوحاول احدنا ان يستبدل لفظا من الفاظ هذا الكتاب العظيم بما يرادفه اويقاربه لحدث خلل في معنى التركيب والسياق فكل كلمة وكل حرف فيه وضع في محله الملائم من حيث المعنى والسياق فلا زيادة ولا تضمين ولا تناوب في كتاب الله ولا يصدق عليه ما يصدق على لغة البشر لانه كلام الله. وفي هذا البحث محاولة للكشف عن دلالة لفظة (مثاني)

التي وردت في موضعين في القرآن الكريم هما الاية (٨٧) من سورة الحجر الاية (٢٣) من سورة الزمر وبالرغم من ان هذه المفردة قيل فيها الكثير وكتب عنها المفسرون إلا ان باب الاجتهاد والمفاضلة والترجيح بين الاراء بقي مفتوحا ولم يغلق ومن هنا حاولت ان ادخل هذا المعترك لاقول شيئا مثلما قال الاخرون اواضم صوتي الى ما اراه صوابا، وسيأتي بعدي من يدلي برأيه في هذه المفردة ويقول ما يريد وباب الاجتهاد مفتوح امام الدارسين والفاظ القرآن لا تنتهي عجائبها ولاتنقضي غرائبها. واسأل الله ان تكون لي حسنة الاجتهاد مخطئا أومصيبا وهو ولي لتوفيق في كل عمل.

دلالة لفظة (مثاني) في القرآن الكريم

مدخل:

وردت لفظة (مثاني) في القرآن الكريم في ايتين ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴾[2] وقد ذهب المفسرون والدارسون مذاهب شتى في دلالة هذه المفردة في الايتين سوف نذكر شيئا منها. والغريب انني لم اجد فيما اطلعت عليه من اراء المفسرين في هذه المفردة من يذكر انها بدلالة واحدة في الايتين ام تختلف دلالتها في الاية الاولى عنها في الاية الثانية بحكم سياق كل منهما. وجدت انهم ركزوا البحث في لفظة مثاني في سورة الحجر وتشعبت اراؤهم فيها في حين وقفوا عند المعنى اللغوي لهذه المفردة في سورة الزمر[3]. وفي هذا المدخل سوف نقف عند دلالة هذه المفردة في اللغة من خلال ما ذكرته عنها المعاجم اللغوية.

اشارت معاجم اللغة الى ان لفظة مثاني من الفعل (ثني) ولا نكاد نجد اختلافا بين اصحاب المعجمات في دلالتها. جاء في كتاب العين الثِّنْيُ من كلّ شيء: ما يُثْنَى بَعْضُه على بَعض أَطباقاً، كلّ واحد ثِنْيٌ، حتّى قيل: أَثْناءُ الحيّةِ مَطاويها إذا انْطَوَتْ، فإذا أَرَدْتَ أثناء الشّيء بَعضِه على بَعْضٍ، قلتَ: ثَنَيْتُه ثَنياً...

(١) سورة الحجر: ٨٧.

(٢) سورة الزمر: ٢٣.

(٣) ينظر على سبيل المثال: مجمع البيان: ٦/ ٧١، ٨/ ٢١١ والتبيان: ١٤/ ٣٥٤، والكشاف: ٢/ ٤٤٩، ٤/ ١٢٥، ومفاتيح الغيب: ١٩/ ١٦٩، ٢٦/ ٢٣٧ وغيرها.

وثَنَّيْتُ الشَّيءَ تثنيةً: جعلته اثنين... وثَنَيتُ الرَّجُلَ فأناثانيه... والمُثَنَّى: الثّاني من أوتار العُود.... والثِّنِي من الرِّجال، مقصور: الذي بَعْدَ السَّيِّد(٤).

وقال ابن فارس (ت٣٩٥هـ) الثاء والنون والياء اصل واحد هو تكرير الشيء مرتين اوجعله شيئين متوالين المثناة طرف الزمام. المثاني هي الاطراف، ويثنى الشيء من اطرافه. والمثاني اذن اطراف السور وهي فواتحها(٥).

وقال الجوهري: والثِنْيُ: واحد أَثْناءِ الشيءِ، أي تضاعيفه... والثِنْيُ أيضاً من النوق: التي وضعتْ بطْنَيْنِ.... والثِني مقصورٌ: الأمر يعاد مرَّتين.... والثِنْيُ من الوادي والجبل، منعطفه.... والمَثاني من القرآن: ما كان أقلَّ من المئتين. وتسمَّى فاتحة الكتاب مَثَانِيَ لأنّها تُثَنّى في كلِّ ركعة(٦).

وفي لسان العرب: ثَنَى الشيءَ ثَنْياً ردَّ بعضه على بعض.... ومَثانيه قُواه وطاقاته.... ومَثاني الوادي ومَحانيهِ مَعاطِفُه... وثَنَيْته أيضاً صَرَفته عن حاجته وكذلك إذا صرت له ثانياً.... والمثاني من القرآن ما ثني مرة بعد مرة وقيل ما كان دُونَ المِئين كأن المئين جعلت مَباديء والتي تليها مثاني(٧).

الناظر فيما تقدم من دلالات لفظة مثاني في اللغة يستطيع ان يلتقط منها بعض الاشارات التي قد تعينه في تحديد دلالة الاستعمال القرآني لهذه المفردة. وسوف نختار من هذه الدلالات ما نراه قريبا من دلالة هذه المفردة في السياق القرآني.

١- المثاني هي الاطراف ومثاني الشيء اطرافه ومثاني الايات اطرافها والمثناة طرف الزمام.

٢- مثاني الشيء تثنيته وتكراره في كل مرة.

٣- مثاني تدل على توالي الشيء وتتابعه.

٤- ثني الشيء عطفه على غيره اوصرفه عما يريد.

ويمكن ان تدخل الدلالات الاخرى مما ذكرته معجمات اللغة فيما تم اختياره من هذه الدلالات. ويمكن القول ان هذه الاشارات يمكن الاستعانة بها في التوصل الى رؤية تقودنا الى الكشف عن دلالة الاستعمال القرآني لهذه المفردة في الايتين.

(٤) ينظر: العين: مادة (ثني).
(٥) معجم مقاييس اللغة: (ثني).
(٦) ينظر: الصحاح: (ثني).
(٧) ينظر: لسان العرب: (ثني).

لفظة مثاني في القرآن الكريم

حظيت لفظة (مثاني) باهتمام العلماء من مفسرين وعلماء لغة وغيرهم وقد تشعبت اقوالهم على مختلف مذاهبهم وعقائدهم في دلالتها وقد بدا كثير من اقوالهم مكرورا اذ يتابع فيها اللاحق السابق. وقد اشرت في المدخل الى ان جل المفسرين قد ركزوا اهتمامهم في بيان لفظة (مثاني) التي وردت في الاية (٨٧) من سورة الحجر. ولم يعرضوا كثيرا لهذه اللفظة في الاية (٢٣) من سورة الزمر وسوف اعرض هنا امثلة لما ذكره المفسرون وغيرهم في بيان دلالة هذه المفردة في سورة الحجر لكي اصل من خلاله الى ما اراه في دلالة هذه المفردة مستعينا بما يقدمه المعنى اللغوي والسياق القرآني في ايضاح دلالة هذه المفردة.

دلالة لفظة (مثاني) في سورة الحجر

في البدء أود ان اشير الى اني أرى دلالة لفظة مثاني في سياق سورة الحجر تختلف عن دلالتها في سياق سورة الزمر وسوف يتضح ذلك من خلال تحليل السياقين في الصفحات الاتية.

ذكر المفسرون كثيرا من الاراء في دلالة لفظة مثاني التي ذكرت في **قوله تعالى:** ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾[٨] وكثيرا ما تلتقي هذه الاراء بعضها مع بعض لان منهم من ينقل عن الاخر وفيما يأتي عرض لطائفة من هذه الاراء بايجاز.

١- **جاء في مجمع البيان:** السبع المثاني هي فاتحة الكتاب، وقيل هي السبع الطوال. وقيل المثاني القرآن كله بدلالة اية الزمر[٩] ثم يذكر ما يسوغ كل قول مما ذكر.

٢- **جاء في التبيان:** هي السبع الطوال سبع سور من اول القرآن. وقيل هي ما بعد المئين قبل المفصل وفي رواية انها فاتحة الكتاب وقيل القرآن كله لانه تثنى فيه الاحكام[١٠].

٣- **جاء في الكشاف:** ان المثاني من التثنية وهي التكرير لان الفاتحة مما تكرر قراءتها في الصلاة وغيرها، وقيل هي السبع الطوال ومن للتبعيض اذا اريد بالمثاني الفاتحة اوالسبع الطوال. ويجوز ان تكون كتب الله

(٨) سورة الحجر: ٨٧.
(٩) مجمع البيان: ٦/ ٧١ وما بعدها.
(١٠) التبيان: ٤/ ٣٥٢ وما بعدها.

كلها مثاني، وقيل هي الاسباع[١١].

٤- جاء في مفاتيح الغيب ذكر الفخر الرازي عددا من الاقوال في دلالة هذه المفردة سبعا من المثاني يعني سبعا من الاشياء التي تثنى ولا شك ان هذا القدر مجمل لاسبيل الى تعيينه إلا بدليل وفيه اقوال:

أ- انها فاتحة الكتاب وهو قول اكثر المفسرين ثم يذكر مسوغات هذا القول وهي كثيرة يمكن الرجوع اليها في مظانها[١٢].

ب- انها السبع الطوال من اول القرآن.

جـ- انها السور التي هي دون المئين والطوال وفوق المفصل.

د- انها القرآن كله بدلالة اية الزمر.

هـ- يراد بالسبع الفاتحة لانها سبع ايات ويراد بالمثاني كل القرآن والتقدير اتيناك سبع ايات هي الفاتحة وهي من جملة المثاني التي هي القرآن[١٣].

٥- جاء في البحر المحيط: السبع هي السبع الطوال من اول الكتاب ثم يذكر مسوغات هذا القول والمقصود من السبع الطوال[١٤].

(١١) الكاشاف: ٢/ ١٢٥ وما بعدها.
(١٢) ينظر: مفاتيح الغيب: ١٩/ ١٦٤.
(١٣) المصدر نفسه: ١٩/ ١٦٥.
(١٤) البحر المحيط: ٥/ ٤٥٢.

وقيل هي القرآن كله بدلالة اية الزمر. وقيل السبع (ال حم) اوسبع صحائف هي الاسباع وقيل هي المعاني التي انزلت في القرآن. وقيل هي ايات الحمد فهي السبع المثاني وام الكتاب[١٥].

٦- جاء في تفسير الميزان: السبع المثاني هي سورة الحمد، وقيل انها السبع الطوال وقيل انها الحواميم وقيل انها سبع صحف من الصحف النازلة على الانبياء ويرجح انها سورة الفاتحة بقوله هي سورة الحمد على ما فسر في عدد من الروايات المأثورة عن النبي وائمة اهل البيت فلا يصغى الى ما ذكره بعضهم[١٦].

٧- جاء في تفسير روح المعاني: من المثاني بيان للسبع. قيل انها الفاتحة لانها تكرر قراءتها في الصلاة اولانها نزلت مرتين وقيل انها القرآن كله[١٧].

٨- **وجاء في تفسير الامثل**: السبع هي العدد سبعة والمثاني هو العدد اثنان عد اكثر المفسرين السبع المثاني كناية عن الفاتحة. والروايات تشير الى هذا المعنى كونها تتألف

(١٥) البحر المحيط: ٥/ ٤٥٢ ومابعدها.
(١٦) الميزان: ١٢/ ٢٤٨. وما بعدها.
(١٧) روح المعاني: ١٤/ ٧٢.

من سبع ايات وقيل انها اشارة الى السبع الطوال وقيل هي القرآن كله لانه نزل مرتين مرة بصورة كاملة ومرة منجما[١٨].

ما تقدم ذكره يمثل نماذج مما ذكره المفسرون ولايختلف عن هذا ما ذكره اصحاب المعجمات وقد تقدم ذكره وما ذكرته المصادر الاخرى لايخرج عما تقدم ذكره.

وبعد عرض ما تقدم نبدأ بتحليل السياق الذي وردت فيه الاية (٨٧) من سورة الحجر ونطرح الاحتمالات الممكنة في دلالة هذه المفردة **قال تعالى**: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ ۖ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴿٨٥﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٦﴾ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[١٩]

فالآية جاءت بعد كلام تام فالواوالتي في بدايتها تمثل استئناف كلام جديد..

حين نحلل السياق الذي وردت فيه لفظة (مثاني) في سورة الحجر نجد فيه الفاظا يثار حولها اكثر من تساؤل.

نجد الفعل (اتيناك) في سياق القسم وهو يتعدى الى مفعولين وهو مسند الى الآتي وهو (الله) سبحانه وتعالى، ونجد العدد (سبعا) وهو في موقع المفعول الثاني. وهو عدد يستعمل بهذه الصيغة للمؤنث بحسب قواعد العدد، ونجد حرف الجر (من) الذي تكون فيه ثلاثة احتمالات:

انه على بابه يدل على ابتداء الغاية في المكان الزمان.

أ- انه خرج الى معنى هامشي هو بيان الجنس.

ب- انه خرج الى معنى هامشي هو التبعيض.

ج- ونجد لفظة (المثاني) معرفة بالالف واللام.

ونجد حرف العطف الواو. ويجد معطوفا بها هو (القرآن العظيم) .

الناظر فيما تقدم يلحظ ان لفظة (سبعا) عدد مفرد يستعمل مؤنثا مع المذكر ومذكرا مع المؤنث كما تذكر قواعد النحاة[٢٠]. تقول: (سبع نساء وسبعة رجال وسبع من النساء وسبعة من الرجال) وقد ورد **قوله**

(١٨) الامثل: ٨/ ٨١ ومابعدها.
(١٩) سورة الحجر: ٨٥- ٨٨.
(٢٠) ينظر: شرح ابن عقيل: ٢/ ٣٤٥.

تعالى: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ﴾[٢١].

وهذا يقودنا الى القول ان لفظة (مثاني) في السياق هي جمع مفرد مؤنث (مثناة) ولايصلح ان يكون جمعا لمذكر. وهذا يعني انها تصلح للدلالة على السور والايات وفواتح السور وغيرها مما ذهب اليه المفسرون.

وحرف الجر (من) ذكرنا انه يحتمل ان يكون لابتداء الغاية فاذا كان هذا الاحتمال صحيحا يكون الله سبحانه وتعالى قد اتى رسوله السبع المثاني اولا ثم القرآن الكريم معطوفا بالواوالتي هو لمطلق الجمع عند النحاة وقد تفيد الترتيب وهذا يعني انهما ليسا شيئا واحدا.

ويحتمل ان يكون للتبعيض فالسبع المثاني بعض القرآن. ويحتمل ان يكون لبيان الجنس فالسبع من جنس الاشياء التي تثنى وتكرر[٢٢]. بقي في هذا السياق حرف العطف (الواو) عطف القرآن العظيم على السبع التي ميزت بانها مثان وفيها احتمالان:

١- **تكون السبع المثاني** من القرآن ويكون من باب عطف العام على الخاص والجامع بينهما ان كليهما موحى به من الله واختلف لفظهما وان كانا من جنس واحد كما عطف ثيبات وابكاراً وهما من جنس النساء[٢٣].

٢- **ان تكون السبع المثاني** غير القرآن فهما شيئان مختلفان وهذا ما يقتضيه حكم العطف لانك لا تعطف الشيء على نفسه لان العطف يقتضي المغايرة ولكل من الاحتمالين من يؤيده ويدافع عنه.

فاذا قلنا بالاحتمال الاول وهو ان لفظة مثاني جزء من القرآن وان العطف مسوغ ذكر لنا العلماء عدة اطروحات في هذا الامر.

أ- انها سورة الفاتحة فهي سبع ايات تثنى في الصلاة وقد وردت في ذلك روايات مأثورة عن الرسول واهل البيت والصحابة.

ب- انها السبع الطوال من البقرة الى التوبة وقال به جماعة من الصحابة والمفسرين.

ت- انها السور التي اياتها اقل من المئين وتقع بين المئين والمفصل.

ث- انها الحواميم.

ج- انها فواتح السور (الم، المص، كهيعص، يس، طه، طسم، حم) . لانها

(٢١) سور البقرة: ٢٦٠.
(٢٢) ينظر: الكشاف: ١/ ٥٦٥.
(٢٣) التحريم الاية: ٥.

تمثل ايات مستقلة تفتتح بها السور وسواها من الفواتح لا يمثل اية مستقلة وهناك اقوال غيرها[٢٤].

ح- واذا افترضنا صحة الاحتمال الاول واردنا ان نختار واحداً من الاحتمالات التي وردت فيه نرى ان الاقرب الى الصواب هو ان السبع المثاني هي سورة الفاتحة للاسباب الاتية:

١- تواتر اقوال المفسرين فيها واجتماع كلمتهم على ذلك[٢٥].

٢- ما ورد عن الرسول ﷺ ام القرآن السبع المثاني التي اعطيتها دون سائر الانبياء[٢٦].

٣- ما ورد عن الامام علي عليه السلام واهل البيت ان السبع المثاني هي سورة الفاتحة[٢٧].

اما اذا اخذنا بالاحتمال الثاني وقلنا ان السبع المثاني ليس من القرآن وهما شيئان متغايران بحكم العطف آتاهما الله الرسول ﷺ فلدينا احتمالات:

١-السبع المثاني هي الاسباع والقرآن مؤلف من سبعة اسباع.

٢-القرآن مشتمل على سبعة انواع من العلوم (التوحيد، والنبوة، والمعاد، والقضاء والقدر، واحوال العالم، والقصص والتكاليف).

٣- السبع المثاني من المتشابه الذي لايدرك معناه إلا الله كما اشار الى ذلك بقوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾[٢٨].

٤- ان العدد (سبع) هو الذي يثنى في الاعمال ويكرر فيها وهذا يعني ان هناك اعمالا يكرر كل منها سبع مرات في موضعه وفي كل مناسبة فالصلاة تكرر فيها الفاتحة وهي سبع ايات والطواف حول البيت سبع مرات يكرر في كل مناسبة والسعي بين الصفا والمروة سبعة اشواط ورمي الجمرات سبعة احجار وهكذا وكل منها يكرر في كل مناسبة وعلى هذا الاحتمال يمكن القول ان الفقرة الرابعة التي يثنى فيها العدد سبعة هي الاقرب الى الصواب فيما نراه لان هذه الاعمال هي (سبع) يكرر في كل مناسبة.

(٢٤) ينظر: مفاتيح الغيب: ١٩/ ١٦٤ ومابعدها، والميزان: ١٢/ ٢٤٧، والامثل: ١٥/ ٤٩.
(٢٥) ينظر: الطبري: ١٤/ ٧٧.
(٢٦) المصدر نفسه.
(٢٧) الميزان: ١٢/ ٢٠١.
(٢٨) سورة آل عمران: ٧.

اصبح لدينا بعد الموازنة بين الاحتمالات المذكورة احتمالان هما الاقرب الى الصواب احدهما في حال كون المثاني من القرآن والاخر في حال كون المثاني غير القرآن وقد تقدم ذكرهما.

دلالة لفظة (مثاني) في سورة الزمر

قال تعالى في سورة الزمر: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ﴾(٢٩)

ان اجراء مقارنة بين السياق الذي وردت فيه لفظة مثاني في سورة الحجر والسياق الذي وردت فيه هذه اللفظة في سورة الزمر يظهر وجود فرق بين دلالة المفردتين. لم يتحدث المفسرون عن هذه اللفظة كثيرا ولم يذكروا الوجوه المحتملة فيها كما فعلوا في سورة الحجر. وسوف نوجز ما ذكروه عنها.

١- **سمي مثاني** لانه يثنى فيه بعض القصص والاخبار والاحكام والمواعظ وتصريفها في ضروب البيان، ويثنى ايضا في التلاوة فلا يمل لحسن مسموعة(٣٠).

٢- **جاء في التبيان**: مثاني أي يثنى فيه الحكم والوعد والوعيد بتصريفها في ضروب البيان، ويثنى ايضا في التلاوة فلا يمل لحسن مسموعة(٣١).

٣- **وجاء في الكشاف**: انها جمع مثنى، بمعنى مردد ومكرر وكذا ما ورد فيه من قصص ومواعظ واحكام، وقيل انه يثنى في التلاوة واجاز ان يكون منتصبا على التمييز بمعنى متشابهة مثانيه(٣٢).

٤- **جاء في التفسير الكبير**: من صفات القرآن كونه مثاني... وبالجملة فاكثر الاشياء المذكورة وقعت زوجين زوجين مثل: الامر والنهي والعام والخاص والمجمل والمفصل واحوال السموات والارض والجنة والنار والظلمة والضوء واللوح والقلم....(٣٣).

٥- **جاء في روح المعاني**: مثاني صفة اخرى لكتاب اوحال اخرى منه وهو جمع (مثنى) بضم الميم وفتح النون المشددة على خلاف القياس.. بمعنى مردد ومكرر وثني من احكامه ومواعظه وقصصه.....(٣٤).

(٢٩) سورة الزمر: ٢٣.
(٣٠) مجمع البيان: ٨/ ٢١١.
(٣١) التبيان: ٢٣/ ٢١.
(٣٢) الكشاف: ٤/ ١٢٥.
(٣٣) مفاتيح الغيب: ٢٦/ ٢٣٧.
(٣٤) روح المعاني: ٢٣/ ٢٣٤.

٦- **جاء في الميزان: وقوله** مثاني جمع مثنية بمعنى المعطوف لانعطاف بعض اياته على بعض ورجوعه اليه يتبين بعضها ببعض وتفسير بعضها ببعض[٣٥].

ولايختلف ما ورد في كتب التفسير الاخرى عما تقدم ذكره في دلالة هذه المفردة.

من خلال ما ورد من اقوال المفسرين وبدلالة السياق الذي وردت فيه هذه اللفظة نحاول تحليل التركيب الذي استعمل فيه القرآن هذه المفردة لنصل الى دلالتها ان السياق يدل على ان ما انزله الله هو احسن الحديث وهو كتاب متشابه مثاني. ولفظة (كتاب) في هذا التركيب بدل من احسن الحديث وهذا يعني ان احسن الحديث هو الكتاب اما (متشابه ومثاني) فهما وصفان لهذا الكتاب الذي هو احسن الحديث وكل منهما تؤدي معنى محددا.

لقد وردت لفظة متشابه في عدد من الايات القرآنية وهي تدل على التشابه المعروف الذي يدل على ان بعضه يشبه بعضا[٣٦] وفي سورة آل عمران ورد **قوله تعالى:** ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾[٣٧] فالمتشابه يقابل المحكم وبدلالة هذه الاية يكون القرآن قسمين: ايات محكمات يدركها الناس ويفهمون ما فيها وايات متشابهات لايعلم تأويلها إلا الله والراسخون في العلم على خلاف في علمهم بها وهي مسألة معروفة تتصل بسياق الاية وموضع الوقف منها. فالمتشابه هنا هو ما يتطلب إعمال الفكر والتدبر للوصول الى المراد منه وهي مسألة ليست يسيرة ولايدركها كل الناس وقد اشار الله سبحانه الى ذلك في الاية السابعة من سورة آل عمران.

والسؤال هو هل يمكن ان نفهم من لفظة مثاني في سياق الاية (٢٣) من سورة الزمر ان الكتاب على قسمين محكم متشابه وهذا هو معنى لفظ (مثاني) في هذا السياق أي انها تعني ان هذا الكتاب الذي يشبه بعضه بعضها هو من قسمين هما (ايات محكمة وايات متشابهه) وهما يثني احدهما الاخر وهو من المعاني اللغوية لهذه المفردة.

ان هذا مجرد رأي قد يكون الاطمئنان اليه ليس قويا لاننا لانملك دليلا على ان المراد من لفظة (مثاني) هنا المحكم والمتشابه لان السياق

(٣٥) الميزان:
(٣٦) الانعام البقرة: ٢٥، الانعام: ٩٩، ١٤١.
(٣٧) سورة آل عمران: ٧.

لايوجد فيه ما يعين على ذلك ولكن يمكن ان يدخل ذلك في باب الاجتهاد في تدبر النص ومحاولة للوصول الى اسراره وقد يأتي من يثبت صحة ذلك اوخطأه.

ومن هنا فالراجح ماتصالح عليه العلماء من مختلف المذاهب ان لفظة متشابه هنا يشبه بعضه بعضا ويفسر بعضه بعضا في اوامره ونواهيه واحكامه وتأتي بعدها لفظة مثاني وصفا للقرآن بعد الوصف الاول وتعني انه يثنى في اياته كل شيء من امر ونهي ووعد ووعيد وخير وشر ومحكم ومتشابه وغيرها فالمثاني هنا في سورة الزمر تختلف دلالتها عما ورد في سورة الحجر الاية (٨٧) لانها في هذا السياق تعني الكتاب كله فالقرآن مثاني والمثاني هي القرآن ويعزز السياق هذا المذهب لانه اتبعها بوصف اخر بالجملة وهو **قوله:** ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ والقشعريرة تنتاب الانسان حين يفاجأ بشيء لايدرك كنهه ولايعرف سره ولايفهم مقصده وهذا ما حصل مع العرب حين فاجأهم الرسول ﷺ بهذه المعجزة فلم يدركوا كنه ما يسمعون، وقالوا فيه ما قالوا – انه شعر اوسحر اواساطير الاولين وغير ذلك مما قالته العرب، ولكن بعد ما ادركوا كنه ما يسمعون وفهموا ما فيه لانت قلوب الذين ادركوا وجلودهم فامنوا بما انزل الله، ومن هنا يمكن القول ان لفظة (مثاني) في سياق سورة الزمر تعني القرآن كله.

وخلاصة ما يمكن قوله في هذا البحث أن فيه محاولة لفهم لفظة (مثاني) بعد أن تعددت فيها اقوال العلماء والمفسرين، وقد اضاف البحث الى ما ذكره العلماء في هذه المفردة اموراً تمثل ما يراه الباحث في دلالتها بعد تحليل السياق الذي استعملت فهيه هذه اللفظة في القرآن الكريم وتتمثل في الاتي:

١ –اثبت ان لفظة مثاني في سياق الاية (٨٧) من سورة الحجر تختلف في دلالتها عما ورد في سياق الاية (٢٣) من سورة الزمر.

٢– وضع افتراضاً للسبع المثاني في سورة الحجر يقوم على ان المراد منها اعمال يمارس كل منها سبع مرات وتكرر في كل مناسبة وهذا يمثل رأياً قابلاً للخطأ والصواب.

٣– وضع افتراضاً للمثاني في سورة الزمر يقوم على ان المراد بها المحكم والمتشابه الذي وصف الله بها القرآن في الاية السابعة من سورة آل عمران.

موارد البحث:

القرآن الكريم.

١- **الامثل في تفسير كتاب الله المنزل**: ناصر مكارم الشيرازي، ط٢، دار احياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ٢٠٠٥م.

٢- **البحر المحيط**: ابن حيان الاندلسي، تعليق: الشيخ عادل احمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط٢، بيروت، ٢٠٠٧م.

٣- **تاج اللغة وصحاح العربية**: الجوهري: تحقيق: احمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط٤، ١٩٨٧م.

٤- **التبيان**: الشيخ الطوسي: تحقيق: احمد حبيب قصير العاملي، دار الاندلس – النجف الاشرف، ١٩٦٣.

٥- **جامع البيان**: الطبري، ط٢، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٥٤م.

٦- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**: شهاب الدين السيد محمود الالوسي، نشره السيد محمود شكري الالوسي، المطبعة المنيرية – مصر، د.ت.

٧- **شرح ابن عقيل**: ابن عقيل، تحـ: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة الهداية – العراق، د.ت.

٨- **كتاب العين**: الخليل بن احمد الفراهيدي: تحـ: د. مهدي المخزومي، ود. ابراهيم السامرائي، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ط١، بيروت، ١٩٨٨م.

٩- **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل**: الزمخشري، تحـ: عبد الرزاق مهدي، دار احياء التراث العربي، ط٢، بيروت، ٢٠٠٨م.

١٠- **لسان العرب**: ابن منظور، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥٥م.

١١- **مجمع البيان في تفسير القرآن**: الطبرسي، تعليق: هاشم الرسولي المحلاتي، دار احياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٨م.

١٢- **مفاتيح الغيب**: فخر الدين الرازي، دار احياء الكتب العلمية، ط٢، بيروت، ٢٠٠٤م.

١٣- **الميزان في تفسير القرآن**: محمد حسين الطباطبائي، مطبعة ثامن الحجج، مؤسسة السيدة معصومة، ط١، ايران–قم.

فبأي

مُلخص البحث

اعتاد الدارسون ان يقسموا اللهجات العربية على لهجات شمال الجزيرة، ولهجات جنوب الجزيرة العربية.

والعربية من اللغات التي كان منطلقها الجزيرة العربية وقد اشتملت على عناصر قديمة جدا من اللغات السامية الاصلية مما يدل على ان العربية كانت موجودة في مهد اللغات السامية» بهذه الفكرة يبدأ السيد الباحث بحثه ليبرهن على كل جزء فيها معتمدا المصادر التي يمكن ان يدعم رايه بالاستناد اليها. حتى اذا ما اشبع البحث برهانا، ينتقل الى لهجات هذه اللغة، فيرى انها تتفاوت في فصاحتها ونقائها، بسبب البعد عن الحواضر، اوعدم مجاورة الامم غير العربية مما يعكّر صفوتلك الفصاحة.

ويتدرج السيد الباحث في القول بان لهجة قريش هي التي نزل بها القرآن الكريم وان ذلك لم يشكل اية مشكلة للعرب فقد فهمه الجميع واعجبوا بلغته وهذا هو ما تؤكده كل الايات التي صرحت بعربية لغته. وقد خلص السيد الباحث الى القول بان القرآن الكريم نزل بلسان عربي، واسم العرب يتناول القبائل جميعها تناولا واحدا.

عربيةُ القرآنِ الكريمِ

أ. د. زهير غازي زاهد
جامعة بغداد

العربية قبل ظهو ر الاسلام:

اعتاد الدارسون أن يقسموا اللهجات العربية على لهجات: شمال الجزيرة ولهجات جنوب الجزيرة العربية، والعربية من اللغات التي كان منطلقها الجزيرة العربية، وقد اشتملت «على عناصر قديمة جدا من اللغات السامية الأصلية وهذا يدل على أن اللغة العربية كانت موجودة في مهد اللغات السامية...»[١].

وأهم هذه العناصر الإعراب فقد احتفظت العربية به في حين فقدته الأخريات[٢] لكننا لا نملك من الوثائق ما نستطيع أن نتتبع بها تاريخ العربية وتكوين لهجات في العهو د البعيدة، لعدم توافر الأدلة العلمية من كتابات أونقوش أوآثار خصوصاً اللهجات الشمالية، وأمّا اللهجات الجنوبية فهي أوفر حظاً في مسائل معرفة ظواهر منها، خصوصاً الحميرية وغيرها من لهجات جنوب الجزيرة.

كانت لهجات الشمال تنسب إلى الموطن أوالقبيلة نفسها في العصر الذي قاربت فيه ظهو ر الاسلام، من ذلك ما

(١) تاريخ اللغات السامية ـ أ ـ ولفنسون ١٦٨ .

(٢) انظر التطور النحوي للغة العربية، برجستراسر ٥٤ .

وصف بلهجة الحجاز أولهجة نجد أولهجة تميم أوطيئ أوقيس أوقريش...وهكذا.

لقد رويت أقوال في هذا المجال نذكر أهمها، لنصل إلى ما يسمّى بالعربية الموحدة أوالعربية المشتركة أواللغة الأدبية التي نزل بها القرآن الكريم.

قال أبوعمروبن العلاء (١٥٤هـ) واصفا لغة حمير الجنوبية وعربية القرآن: «ما لسان حمير وأقاصي اليمن اليوم بلساننا ولا لغتهم بلغتنا»(٣).

وقال ابن جني: «وبعد فلسنا نشك في بُعد لغة حمير ونحوها عن لغة ابني نزار»(٤).

وما يؤيد قول أبي عمروأنّ أهل العربية الجنوبية كانوا يتكلمون بلهجات تختلف عن عربية القرآن الكريم بدليل النصوص الجاهلية التي عثر عليها هناك، وهي بلسان مختلف عن عربية القرآن، إذ تبيّن من دراستها وفحصها أنها كتبت بعربية تختلف عن عربية الشعر الجاهلي(٥).

وإذا نظرنا في عربية الشعر الجاهلي، وجدناها لا تتجاوز القرنين والنصف قبل ظهو ر الاسلام. أمّا ما قبل هذا التاريخ، فالأخبار متفاوتة والأقوال المروية، والمأخوذة من الكتب غير موثقة، فمنها ما يرفع العربية إلى عهد اسماعيل بن ابراهيم. قال يونس بن حبيب (ت١٨٢هـ) : « أول من تكلم بالعربية ونسي لسان أبيه، اسماعيل بن إبراهيم صلوات الله عليهما» على اعتبار أن لغة ابراهيم كانت العبرية. ومنهم من روى أن اسماعيل أول من كتب بالعربية ولم يجاوزوا في النسب أولاد عدنان، ولم يعرفوا للأوائل سِفْراً، وما روي لعاد وثمود من شعر فهو موضوع مختلف، ومع ذلك لم يصل إلى الدارسين ما يثبت من الأدلة شيء عن عربية تلك الأزمان(٦).

وذكر ابن فارس أن ولد إسماعيل وهم العدنانية يعيّرون ولد قحطان بأنّهم ليسوا عرباً ويحتجون عليهم بأنّ لسانهم الحميرية، لكنه قال بعد ذلك: «فليس اختلاف اللغات قدحاً في الأنساب» ثم قال: «ونحن وإنْ كنا

(٣) الصاحبي ـ ابن فارس ٣٨، ٣٩ .
(٤) الخصائص ١ / ٣٨٦ يقصد بابني نزار مضر وربيعة . ونزار هو ابن معد بن عدنان (جمهرة أنساب العرب، ابن حزم)
(٥) انظر : المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، د. جواد علي ٨ / ٤٣٠ .
(٦) انظر طبقات فحول الشعراء ـ ابن سلام ١ / ٩ ـ ١١ .

نعلم أن القرآن نزل بأفصح اللغات فلسنا ننكر أن تكون لكل قوم لغة مع أنّ قحطان تذكر أنّهم العرب العاربة وأنّ من سواهم العرب المتعرّبة وانّ إسماعيل عليه السلام بلسانهم نطق ومن لغتهم أخذ، وانما كانت لغة أبيه (صلى الله عليه وسلم) العبرية»(٧).

وقال الطبري: «كان العرب وإن جمعَ جميعَها أنّهم عرب فهم مختلفوالألسن بالبيان متباينوالمنطق والكلام. وإن ألسنتهم كانت كثيرة كثرة تعجز عن احصائها»(٨).

يمكننا أن نقول أن عربية شمال الجزيرة ولهجاتها تختلف عن عربية الجنوب، حمير وما جاورها.

إنّ لهجات الشمال، لم يصل إلينا منها من نقوش أووثائق سوى أشلاء لا يمكن أن نقيم عليها حكماً علمياً أونتخذ رأياً في صورها مثل نقش (حـرّان) الـذي يعود تاريخه إلى (٥٦٨) للميلاد، ونقش (زَبَد) الذي يعود إلى سنة (٥١٢) للميلاد، ونقش النمارة (٣٢٨) للميلاد. فكتابة حرّان التي هي أقـرب النصوص إلى عربية القرآن، ويلاحظ أنّها استعملت أداة التعريف (ال) كما تستعملها العربية وكـذا نص النمارة. وهي في بيئة يسكنها النبط «وهم من العرب الشماليين فقد استعملوا أداتين للتعريف هما: حرف الألف الممدودة في آخر الاسم مثل (ملكا) بمعنى الملك و (مسجدا) بمعنى المسجد. وأداة أخـرى هي (ال) التي نستعملها في عربيتنا. وفي استعمال النبط لأداتين للتعريف دلالة على تأثرهم بـالآراميـين وبالعرب المتكلمين باللغة العربية المستعملين أداة التعريف (ال) .

والنبطية نفسها لغة وسط جمعت بين الآرامية والعربية، وذلك بسبب اختلاط النبط بـالآراميـين وتـأثـرهـم بثقافتهم واحتكاكهم بالأعراب، وكونهم عرباً في الأصل»(٩).

والنبط المقصودون هنا هم غير ما قصده الأخباريون الذين هم بقايا الشعوب القديمة النازلين في البطائح منهم، ومنهم مترسبات الآراميين في العراق والشام، وذلك قبيل الاسـلام وفي الاسـلام، وكانوا يتكلمون بلهجات عربية ولكن برطانة أعجمية: «أمّا

(٧) الصاحبي ٣٨ـ٣٩ .
(٨) تفسير الطبري ١ / ٩ – ١٥ .
(٩) المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ٨ / ٥١٨ وانظر تاريخ اللغات السامية والفنسون ١٨٩ـ١٩٤ .

النبط المقصودون هنا، فهم أصحاب مملكة النبط مملكة عربية لم يعرف الأخباريون من أمرها شيئاً، ونشأت دولتهم قبل الميلاد في المنطقة الشمالية الغربية من جزيرة العرب، وكان ميناء غزة ميناء النبط المفضل على البحر الأبيض المتوسط «فالنبط عرب بل هم أقرب إلى قريش وإلى القبائل الحجازية التي أدركت الاسلام من العرب الذين يعرفون بـ(العرب الجنوبيين) والنبط يشاركون قريشاً في أكثر أسماء الأشخاص...وخطُ النبط قريبٌ جدا من خط كتبة الوحي...وإنّ قلمنا هذا مأخوذ من قلم النبط»[١٠].

(١٠) المفصل في تاريخ العرب ٣ / ١١، ١٢ وقد ورد ذكر النبط في خبر مرفوع إلى ابن عباس : ((نحن معاشر قريش من النبط من أهل كوثى ريًّا قيل ان ابراهيم الخليل ولد بها . وكان النبط سكانها وهذه التي في أرض بابل في العراق وبها مشهد ابراهيم الخليل وبها طرح ابراهيم الخليل في النار وهناك موضع آخر بمكة يدعى «كوثن» ايضاً وهو منزل بني عبد الدار خاصة. وروي عن عبيدة السلماني قوله: «سمعت الإمام علياً يقول: من كان سائلاً عن نسبنا فاننا نبط من كوثن» ويرجّح أنه أراد كوثن التي ولد بها ابراهيم الخليل وأراد أن أبانا ابراهيم (عليه السلام) كان من نبط كوثن وأن نسبنا ينتهي اليه.وهذا من الإمام علي وابن عباس تبرؤ من الفخر بالأنساب وتحقيق لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ (معجم البلدان ٤/ ٤٨٧، ٤٨٨، اللسان نبط.

فهؤلاء العرب الذين سكنوا جزيرة العرب، وعرب العراق في الحيرة والأنبار، ثم عرب بلاد الشام، كانت عربيتهم على اختلاف لهجاتها متقاربة في دائرتها العامة ما عدا خلافات في أداء بعض الأصوات أوبعض الصيغ الصرفية أوحركات الاعراب لكنها جميعاً تلتزم بحرف التعريف (ال)[١١].

أمّا عربية جنوب الجزيرة ولهجاتها الحميرية والسبئية والقتبانية والحضرمية وغيرها فقد أسعفت الدارسين بالمساند والكتابات بحيث استطاعوا أن يتبينوا كثيراً من ظواهرها وفروقها عن عربية القرآن الكريم والشعر الجاهلي، لكن حروفها تسعة وعشرون حرفاً، وهي تكتب من اليمين إلى اليسار.

من فروق اللهجات الجنوبية مثلاً، أن أداة التعريف في الحضرمية، الحاق الهاء والنون بالأسماء أوالـ(هـ) و(ها) في الثمودية واللحيانية والصفوية في اللهجة العربية الشمالية الغربية، والنون من آخر الكلمة في اللهجات الأخرى لتعريف الاسم[١٢].

وهناك قواعد وظواهر صوتية وصرفية

(١١) انظر المفصل في تاريخ العرب ٨ / ٥١٩ .
(١٢) انظر قواعد العربية الجنوبية- بيستون- ترجمة د. خالد اسماعيل ١٧ .

ونحوية، فيها بعد عن ظواهر عربية الشمال ولهجاتها[١٣].

إنّ الذين كانوا يتكلمون بالعربية التي نزل بها القرآن الكريم ودُوّن بها الشعر الجاهلي، هم عرب الحجاز وجزيرة العرب وعرب العراق في الحيرة والأنبار وشواطئ الفرات وعرب البوادي وبلاد الشام، هذه هي العربية الأصيلة التي جمعت شمل اللهجات، والعربية التي شاعت قبل الاسلام كما كانت العربية بعده، ظلت إلى جانبها ظواهر لهجية محلية مختلفة صوتياً وصرفياً ونحوياً أحياناً كما ظلت المواطن البعيدة المنعزلة لهجات احتفظت بخصائصها البعيدة عن العربية وتناقلتها الأجيال «كالذي نراه اليوم في مهرة والشحر وفي مواضع أخرى من العربية الجنوبية التي تتكلم بلهجات لا نفهمها عنهم هي من بقايا اللهجات الجاهلية»[١٤] لكن الفروق بين لهجات عربية الشمال لا توقف الفهم وانما كان العرب يتفاهمون فيما بينهم ويدركون المعاني، فأهل مكة مثلاً كانوا يفهمون أهل الحيرة ويتفاهمون معهم بدليل التجارة القائمة قبل الاسلام بين أهل مكة والحجاز والشام واليمن، ومن يمرّون بهم من القبائل في طريق ذهابهم وعودتهم. ثم إنّ الوفود من العرب التي التقى بها الرسول ﷺ كانت تتكلم وتخطب ولم تكن ثمة شكوى من صعوبة فهم كلامهم اللهم إلا ما كان من أمر أهل العربية الجنوبية فقد كانوا يرطنون، فقد جاء في كتاب رسول الله ﷺ إلى عياش بن أبي ربيعة المخزومي حين أرسله برسالة إلى أبناء عبد كلال الحميري قال له فيها: «وهم قارئون عليك فإذا رطنوا فقلْ ترجموا» وربما كان منهم من لا يفهم عربية المسلمين فكان يترجم له من له علم بعربية القرآن والعربيات الجنوبية[١٥].

من هنا ندرك كلام أبي عمرو بن العلاء في لسان حمير، وقول ابن جني: «فلسنا نشك في بُعد لغة حمير ونحوها عن لغة نزار»[١٦].

لكنّ جيش المسلمين حين ذهب من الحجاز إلى الحيرة وإلى الأنبار وإلى الشام، لم يجد قادته صعوبة في التفاهم مع العرب

(١٣) انظر تفصيل ذلك المصدر السابق ١٣ ـ ٣٢، تاريخ الغات السامية- ولفنسون.
(١٤) المفصل في تاريخ العرب ٨ / ٥١٩ .
(١٥) الطبقات الكبرى، ابن سعد ١ / ٢٨٢، ط دار صادر ١٩٨٥، تاريخ الطبري ٣ / ٣٦٠، ٣٦١ .
(١٦) الخصائص ١ / ٣٩٢ .

الساكنين هناك سوى بعض الألفاظ وبعض الظواهر اللهجية ولكن التفاهم والفهم كان قائماً ويسيراً «وكانت العرب ينشد بعضهم شعر بعض وكلّ يتكلم على مقتضى سجيته التي فطر عليها ومن هنا كثرت الروايات في بعض الأبيات»(١٧).

إنّ هذه اللغة الموحدة المشتركة التي نزل بها القرآن الكريم وروي بها الشعر الجاهلي كيف اتسعت وكيف التأمت فيها اللهجات المختلفة حتى وصلت إلى عهد الرسول ؟

واقع العربية قبل الاسلام:

كانت قبائل العرب في العصر الجاهلي، كل منها يعتز بلهجته ويتكلم بها حتى شاع لدى علماء اللغة اصطلاح السليقة اللغوية، والعربي يؤدي ما يريده بلهجته وهي لهجة قومه.

ولقد مر بنا أنّ عربية جنوب الجزيرة كانت لهجات أيضاً يتكلمونها ويدونون بها، «ولما قضى السبئيون على استقلال حكومات معين وحضرموت وقتبان وأوسان، وتكونت حكومة واحدة ضعفت الخصائص اللغوية التي ميّزت لهجات هذه القبائل، واندمجت تدريجياً بلغة السبئيين التي صارت لغة الحكومة وصار العرب الجنوبيون يكتبون بها إلى ظهور الاسلام، فهذه هي اللغة الفصحى عندهم وقلمها المسند»(١٨).

أمّا قبائل عرب الشمال، فقد سلكت لغاتها أولهجاتها بمصطلح اليوم ما تسلكه اللغات من قوانين التاريخ في تطورها. فالخلاف بين لغة الحجاز وتميم وقيس وأسد وهذيل وكنانة وغيرها، خلاف في اطار واحد هي مجموعة قبائل مضر، وكان بينهم اتصال وثيق قبل الاسلام، وما يذكر من خلافات لغوية بين لهجات الشمال، لم تكن تمتد لنظام اللغة، وانما كان في نطاق بعض الحروف وصيغ الكلمات وخلاف في حركات، وقد ذكر اللغويون ورواة القراءات الكثير منها في كتبهم (١٩).

وان جملة من الأخبار المروية التي تذكر الخلافات تتضارب أحياناً. فما روي من وصفهم لغة هذيل بالفحفحة وهي تقرأ الحاء عيناً كما رويت قراءة ابن مسعود

(١٧) المزهر ١ / ٢٦١ .

(١٨) المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ٨ / ٥٢٤ وانظر (الساميون ولغاتهم ـ د. حسن ظاظا ١٣٢ وما بعدها .

(١٩) انظر تفصيل ذلك في كتاب اللهجات العربية في القراءات القرآنية ـ د. عبده الراجحي .

﴿لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ (يوسف: ٣٥) قرأها (عتّى حين) [٢٠]. وردت روايات تذكر العكس، فقد ورد أنّ ابن مسعود قرأ (بحثر ما في القبور) (العاديات: ٩) بدلاً من (بعثر) [٢١] وهذه تخالف السابقة.

وهناك روايات تفيد أنّ أسداً وتميماً استعملوا حرف الحاء في موضع العين فقالوا (محهم) بدلاً من (معهم) وقرأ يحيى بن وثاب (ألم أحهد) (يس: ٦٠) بدلاً من (أعهد) وهي لغة تميم [٢٢].

فالظواهر والخلافات اللهجية لم تدرس دراسة علمية في عصر ما قبل الاسلام، لذلك كثرت الأخبار والتكهنات والأحكام فيها من غير دقة.

إنّ مجموعات القبائل لم تكن في معزل، بعضها عن بعض فقد تكونت ممالك لها سيطرة وتأثير في التطور اللغوي وتداخل اللهجات مثل مملكة الحيرة ومملكة كندة ومملكة الغساسنة.

وقد كان للحروب الطويلة بين الممالك أوبين الكتل القبلية وما يكون بعدها من أحلاف، أثر في الاختلاط والتداخل بين اللهجات، فبعد الحرب الطويلة بين كندة وحضرموت، التي كادت تفنيهم، افترق أهل اليمن وانتشروا في البلاد، وملّك كل قوم عظيمهم، فصارت كندة اليمنية إلى أرض معدّ فجاورتهم ثم ملّكوا رجلاً منهم يقال له «مُرتعُ معاوية بن ثور» ثم ملك حُجر بن عمروآكل المرار، وهو الذي حالف بين كندة وربيعة [٢٣].

ولما عظم أمر عبد مناف بن قصي، جاءته خزاعة وبنوالحارث من كنانة يسألونه الحلف ليعزّوا، فعقد بينهم الحلف الذي يقال له حلف الأحابيش [٢٤].

وكان للتجارة والاقتصاد، أثر عظيم في التطور اللغوي وتداخل اللهجات وتوحُّدها، فكانت القوافل ترتحل من مكة إلى اليمن، فكان هذا الاتصال بين عرب الشمال واليمن في زمن مبكر، فمكة كانت أهم مواطن الحضر في شمال الجزيرة، وموقعُها في منتصف الطريق بين الشام واليمن، وفي وسط الطريق التجارية المارة

(٢٠) مختصر في شواذ القراءات ٦٣ .
(٢١) السابق ١٧٨ .
(٢٢) انظر مختصر ابن خالويه ١٢٥، تاريخ العرب قبل الاسلام ٨ / ٤٧٢، ٤٧٣ .
(٢٣) انظر تاريخ اليعقوبي ١ / ١٨٥ .
(٢٤) السابق ٢٠٦ .

بتهامة والحجاز، وكانت الطريق الآمنة من الصراع آنذاك بين الفرس والروم[٢٥] وكانت رحلة الشتاء إلى اليمن فقد ذكرها القرآن الكريم، وكانت صلة اليمنيين بالمكيين قوية إذ يرونهم أبناء عمومة ويرون البيت الحرام جديراً بالتقديس، وكان تبّع أول من كسا البيت الحرام من تبابعة اليمن[٢٦]. ولما آل أمر التجارة إلى المكيين بعد ضعف السلطة في اليمن، خرج المطلب بن عبد مناف إلى اليمن وعقد مع أشرافهم معاهدة تجارة وأخذ (الايلاف) أي أمان الطريق من أشراف العرب كلّما مرّ بحيّ من أحيائهم، وكذلك قام أخوته هاشم الذي كان يؤالف الروم، فأمن في تجارته إلى الشام، وعبد شمس تجارته مع الحبشة، ونوفل كانت تجارته مع فارس، وكل واحد منهم أخذ الايلاف من سادات القبائل، فبفضل هذه العقود مع سادات العرب أمكن مرور قوافل مكة بأمن وسلام نحوالعراق وبلاد الشام واليمن والحبشة[٢٧].

كانت رحلة الشتاء إلى اليمن والحبشة ثم رحلة الصيف إلى الشام، رحلتان تقوم بهما قريش على قوافل كبيرة «كانت الواحدة منها تتالف من أكثر من ألف بعير والتي يساهم بها كل من كان له مال من أهل مكة». وتسمى العير التي تحمل التجارة أحياناً اللطيمة. وكانت قريش لا يُخرجون عيرا إلاّ من دار الندوة» فكأنّها كانت منطلق التجار والتجارة، وهي ندوة مكة ودار الرأي والحكم في هذه المدينة ومجلس المال فيها[٢٨].

وقد كان للأسواق التجارية والأندية ما كان منها في خارج الجزيرة أوداخلها، الأثر الكبير في تداخل اللهجات.

وأشهر أسواق العرب[٢٩] سوق عدن، سوق مكة، نجران، ذوالمجاز، عكاظ، دومة الجندل، بدر، مجنّة، منى، حجر، اليمامة، هجر البحرين، وهناك أسواق محلية غيرها أوموسمية على اختلاف الأزمان مثل سوق حضرموت، وسوق عمان، وسوق المشعر،

(٢٥) انظر المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ٤ / ٥ .

(٢٦) انظر سيرة ابن هشام ١ / ٢٤، ٢٥، والمفصل في تاريخ العرب ٣ / ٢٥٢ .

(٢٧) انظر ذيل الأمالي ٢٠١، المفصل في تاريخ العرب ٧ / ٢٣٢، ٢٣٣ .

(٢٨) انظر المفصل في تاريخ العرب ٥ / ٢٤٢ وقد مات هاشم بن عبد مناف جد النبي حيث كان في تجارة إلى الشام فأدركته منيته في (غزّة) وبها قبره فقيل غزة هاشم .

(٢٩) انظر صفة جزيرة العرب للهمداني ٢٩٦ ...، المفصل في تاريخ العرب ٧ / ٢٨١ وما بعدها ـ ٢٩٦ .

وسوق صنعاء، وسوق حباشة، وسوق صحار، وسوق قينقاع، وسوق الشحر وغيرها من الأسواق المحلية التي كان الناس يرتادونها من مختلف القبائل والأوطان. ولا تقتصر هذه الأسواق، خصوصاً الكبيرة منها على البيع والشراء والمعاملات، وانما كانت تقام فيها المواسم والمناسبات الأدبية، فكان شعراء القبائل يتبادرون فيها في عرض مفاخر أقوامهم وصفاتهم في الكرم والشجاعة والنجدة وحفظ الجوار، وتتطور منها لغة أدبية يفهمها من كان يحضر الأسواق وهم من مختلف الأقوام من جنوب الجزيرة وشمالها ووسطها.

والذي يستعرض شعراء القبائل المختلفة التي ذكرتها كتب الأدب والتاريخ، يجد الشعراء في مختلف العصور والأماكن يلقون شعرهم على السامعين ولم نجد في لغة الشعر خلافاً إلا ما كان من لفظة محلية تذكر أواسم يعرض. أما عامة الشعر فكان في لغة عربية لا تختص بها قبيلة، انما العربية التي تفهمها القبائل من شمال الجزيرة حتى وسطها وجنوبها وكذا ما كان يلقى من خطب وأقوال [٣٠].

لم يتم تداخل اللهجات هذا في وقت واحد انما كان متدرجا. فاللهجة القوية السلطان تخفي الضعيفة وتقضي عليها، ولا تُبقي اثارها في اللهجة الجديدة، وهذه اللهجة الجديدة تتسع وتتفاعل في موجات الهجرات ولهجاتها وتتمازج عن طريق الاحتكاك فيسيطر الأقوى على الأضعف. وقد لاحظ الباحثون في التحول اللغوي، الامتزاج اللهجي للعربية " أن لهجات الشمال كانت في العصور القريبة من ظهو ر الاسلام، ذات سلطان قوي ونفوذ واسع. فكانت تبتلع اللهجات الجنوبية ابتلاعا الواحدة منها تلوالاخرى، فاللهجات التي أصبحت سائدة في أغلب أقاليم الجزيرة العربية قبيل ظهو ر الاسلام إنما هي الشمالية بعد أن التهمت أكثر اللهجات الجنوبية..."[٣١]

بهذا نستطيع أن نحدد للعربية في عصرها قبل ظهو ر الاسلام ثلاثة مستويات:

المستوى الاول: العربية العامة الفصيحة. وهي التي كان العربي يتكلم بها على سجيته وقد وصفها ابن هشام في قوله: " كانت العرب ينشد بعضهم شعر بعض وكل يتكلم

(٣٠) انظر مجموع الشعر الذي ورد في تاريخ اليعقوبي ١ / ٢٢٣ وما بعدها .

(٣١) تاريخ اللغات السامية ولفنسون ١٦٧ .

على مقتضى سجيته التي فطر عليها ومن هنا كثرت الروايات في بعض الابيات "[٣٢].

فالعربية التي تكلمت بها قبائل شرق الجزيرة وغربها ووسطها لم تختلف عن عربية القبائل التي تتكلم بها في العراق والحيرة والانبار حتى نصل الى الشام، فالجيوش الاسلامية التي وصلت الى الحيرة والأنبار وجدوا اهلها عرباً، فلما سأل قائد الجيش أهل الأنبار بعد دخولها "إذ رآهم يكتبون بالعربية ويتعلمونها، سألهم ما أنتم ؟ فقالوا: قوم من العرب نزلنا الى قوم من العرب قبلنا " [٣٣] ولم يصعب على العرب الفاتحين أن يتفاهموا مع أهل مدن العراق والشام مملكة الغساسنة، وكذا في الطريق اليها من المحطات القبلية التي كانت قريش تمر بها قوافلها التجارية من مكة وكذا من مكة الى اليمن. وقد يكون على ألسن الناطقين بها جملة ظواهر لغوية كما كان بين لهجة الحجاز وتميم وهذيل وأسد وكلها في دائره مضر كما كان الخلاف في نطق الحروف والصيغ وحركات الاعراب ماجعله ابن جني " في باب تركب اللغات وتداخلها"

(٣٢) المزهر للسيوطي ١/ ٢٦٠.
(٣٣) تاريخ الطبري ٣/ ٣٧٥ .

نعم لقد كانت لهجات القبائل تتفاوت في فصاحتها ونقائها. فمن كان بعيدا عن الحواضر ولم يجاور الامم غير العربية احتفظت لغته بفصاحتها ونقائها غير من جاور الاعاجم، لذلك اتجه اللغويون عند وضع قواعد للعربية الى أخذ اللغة من عرب نجد وتهامة والحجاز مثل قيس وتميم واسد وطي وهذيل [٣٤]

لم يبرأ هذا المستوى اللغوي مما سماه اللغويون باللغات المذمومةمثل كشكشة ربيعة وكسكسة هوازن وعنعنة تميم وتضجع قيس وعجرفية ضبة وتلتلة بهراء، هذه الظواهر التي قال ثعلب: ان قريشا ارتفعت عنها في الفصاحة [٣٥].

المستوى الثاني: هو المستوى الأدبي وهو مستوى العربية الفني الذي يؤدي اللغة باسلوب يرتفع عن الكلام العادي، فهذا المستوى يمتاز بفنيته وهو ما جاءت به اساليب الشعراء والخطباء والكهنة من اساليب، هذا المستوى يختلف باختلاف قدرة الشعراء على التصرف باللغة والابداع في

(٣٤) كتاب الحروف لأبي نصر الفارابي ١٤٧ .
(٣٥) انظر الخصائص ٢/ ١٠-١١ «باب اختلاف اللهجات وكلها حجة «

استعمال اساليبها، ونجد ذلك في مستويات شعر الشعراء قبل الاسلام، واختيار الحكماء مجموعة القصائد التي عدوها من المستوى الفني العالي كالمعلقات والقصائد المختارة التي يفتخر بها شعراؤها، وكان الشعر حكمة العرب وديوانهم على قول ابن عباس، لايختلف هذا المستوى في فصاحته ونظامه النحوي والصرفي عن المستوى الاول لكنه يختلف في اساليب تركيبه وارتفاع فصاحته عن الظواهر الضعيفة القليلة التي ذكرنا جملة منها، فهو يبدع عبارات وصيغ فنية غير معروفة فتشيع عنه وتصبح في ضمن اللغة الفصيحة، وقد يتحرر في بعض استعمالاته من القواعد الفنية العامة. فالشعراء كما وصفهم الخليل "أمراء الكلام" فهذه الخلافات اطلق عليها النحويون بعد وضع قواعدهم بـ"الضرورات الشعرية"

بهذا المستوى من العربية نزل القرآن الكريم، ولذلك عد أعلى فصاحة وبلاغة، ففيه من بعض خصائص الشعر كالفواصل والايقاع المتوازن ولكنه ليس بشعر، وفيه بعض خصائص النثر الفني كالسجع والتوازي ولكنه ليس متكلفا ولا هو بسجع الكهان الغامض المتكلف. إن فيه كل فنون العرب واساليبهم عالية التركيب.

المستوى الثالث: يمثّل هذا المستوى عربية مختلطة لدى الاقوام الذين "كانوا في اطرف بلادهم مخالطين لغيرهم من الأمم، مطبوعين على سرعة انقياد السنتهم لألفاظ سائر الأمم المطيفة بهم من الحبشة والهند والفرس والسريانيين واهل الشام وأهل مصر"(٣٦) مثل لخم وجذام لمجاورتهم القبط، وقضاعة وغسان واياد لمجاورتهم نصارى اهل الشام، وتغلب والنمر لمجاورتهم اليونان... (٣٧) وفي هذا القول إعمام لأن هذه القبائل العربية لم تفقد فصاحة المستوى الأول الذي ذكرناه إلا من كان منهم قد فسدت لغته من أهل الحواضر أومن كان مخالطا الأعاجم.

هل عربية القرآن هي عربية قريش؟

إن عربية الحجاز، ومنها قريش، هي عربية تميم وهي عربية نجد ومن كان في جنوب الجزيرة وشمالها من القبائل (كما ذكرت) فهي العربية العامة بأنظمتها

(٣٦) كتاب الحروف لأبي نصر الفارابي ١٤٧.
(٣٧) المزهر ١/ ٢١٢ .

اللغوية مع وجود ظواهر لهجية صوتية أوفي بعض الصيغ أوحركات الاعراب، لكنها جميعا عربية وكان التفاهم جاريا بها على أزمان بعيدة، وقد تداخلت واختفت جملة من الظواهر عبر أزمان تطورها، وقد سادت عربيةٌ مفهو مة لدى القبائل والبيئات اللغوية ومنها قريش، وكانت قريش لاتميل الى الحروب وكان منها سادة مكة وأشرافها وكانت سيطرتها على طريق التجارة والاقتصاد جعلتها أغنى العرب عند ظهو ر الاسلام، وصارت مكة مركزا خطيرا من مراكز الثروة والمال في جزيرة العرب [٣٨]. لقد مالت قريش الى الاستقرار والاهتمام بالبيت المقدس والتجارة وابتعدوا عن الغزووالفتن فكسبوا مودة أهل الوبر والحضر واجتذبوا الناس بتقديم الخدمات أيام الحج، فَصِلاتهم الحسنة والواسعة نمّت لديهم ثقافة عامة وثقافة لغوية ايضا بمعرفة مختلف لهجات القبائل التي يمرون بها من مكة الى الشام ومن مكة الى اليمن، وكأن لهجات العرب صارت تتركز حول دائرة توسطتها لهجة قريش والى جانبها تميم وقيس وأسد وهذيل وكنانة وسعد بن بكر وهو ازن فهذه كلها مجموعة مضر سكان الحجاز ونجد وتهامة، ومنهم قد أخذ اللغويون العربية عند وضعهم القواعد كما أخذوا من الطائيين وطي يمانية. واهل مكة وقريش كان بينهم وبين تميم اتصال وثيق قبل الاسلام وكانت بينهم مصاهرة، وقد عرفت تميم بالفصاحة وكثرة الشعراء والخطباء، وقد مر بنا حكومتهم في سوق عكاظ، ولوقارنا تميما بقريش رجحت تميم بسعة اللغة والفصاحة ولنقض القول بأن قريشاً أفصح العرب ألسنة وأصفاهم لغة المروي عن ثعلب وابن فارس [٣٩]

نعم كانت ثمة فروق بين لهجة أهل الوبر وبين لغة أهل الحضر، كظاهرة تحقيق الهمز عند تميم البدوية وتخفيفها لدى الحجاز الحضرية، ولكن تبقى الفصاحة لدى أهل الوبر أعلى، لذلك نجد تميماً واسعة في العربية عالية الفصاحة.

وعربية الحجاز ومنها قريش، وتميم ومن ذكرتُ قبل قليل كلها في دائرة مضر ولم تخل لهجة قريش من النقد، فقيل إن

(٣٨) انظر ذيل الامالي والنوادر ،لأبي علي القالي ٢٠١ .

(٣٩) انظر مجالس ثعلب القسم الأول ٨٠ ،٨١، الصاحبي ٣٣ .

فيها "غمغمة"(٤٠) وهي من اللغات الرديئة عند علماء العربية، وكان أهل مكة يبعثون صبيانهم إلى مواطن الفصاحة ليُمَرنوا عليها، وكان الرسول ﷺ استرضعته حليمة السعدية من بني سعد بن بكر (٤١) وقد جاء في قوله ﷺ: "أنا أفصح العرب بيد أني من قريش واني نشأت في بني سعد بن بكر"(٤٢) فقوله هذا ينبئ عن فصاحته ويثني على قريش وليس معناه يجعل قريشا أفصح العرب، وبنوسعد ليسومن قريش، ومعنى "بيد أن" هنا: "غير أن"، لاكما فسرت بمعنى "لأجل"(٤٣)

لقد اختلف القدماء والمحدثون في اللسان الذي نزل به القرآن الكريم أهو لسان قريش أم اللسان العربي بقبائلها ولهجاتها ؟

فمنهم من ذهب الى أنه نزل بلسان قريش وحجتهم أن الرسول ﷺ من مكة ومكة موطن قريش فلا بد من نزوله بلسانهم ليكون حجة عليهم واعجازا لفصحائهم "وأن قريشاً أفصح العرب ألسِنةً وأصفاهم لغة"(٤٤).

فذهب الرافعي من المحدثين الى أن لغة قريش مرت بأدوار في تهذيبها واعتبر مبدأ نهضتها لا يتجاوز المئة الى المئة والخمسين قبل الهجرة "فلا بد من التسليم بأنها حادثة كونية من خوارق النظام الطبيعي ظهرت نتيجتها بعد ذلك في نزول القرآن الكريم بلغة قريش "(٤٥)

وذهب الدكتور طه حسين الى هذه النتيجة بان القرآن الكريم نزل بلسان قريش ولكن بتفسير سياسي اقتصادي كان لقريش، ففرضت لغتها فرضا على العرب (في الأدب الجاهلي ٩٤، ١٠٤-١٠٥) .

ومن القدماء منهم من قال بنزوله بلسان مضر أوقسم من القبائل مع قريش معتمدا أقوال بعض الصحابة ومنهم من قال انه نزل وفيه أربعون لغة عربية منها قريش (٤٦) كل ذلك في تأويل الحديث "نزل القرآن على سبعة أحرف".

(٤٠) انظر تاج العروس (غمم)
(٤١) انظر جمهرة أنساب العرب، ابن حزم ٢٦٥.
(٤٢) الصاحبي ٤١ .
(٤٣) انظر اللهجات العربية في القرآت القرآنية، عبده الراجحي ٤٣ .
(٤٤) الصاحبي ٣٣ .
(٤٥) تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي ١ / ٨٢-٨٤ (القاهرة ١٩١١).
(٤٦) انظر الصاحبي ٤١، البرهان ١/ ٢٦٩-٢٨٦، الاتقان للسيوطي ١/ ٢٨٧ ذكر قول أبي بكر الواسطي في كتابه الارشاد في القراءات العشر «في القرآن من اللغات خمسون لغة لغة قريش وهذيل وكنانة ...»

إن القرآن الكريم نزل على رسول الله الى الناس كافة وفي البداية في مكة باللغة الأدبية التي شاعت قبل ظهو ر الاسلام فنظموا بها شعرهم وبها خطبهم وأمثالهم.

نحن لم نقرأ رواية تشكومن لغة النابغة الذبياني وهو ينتقل من مملكة الحيرة الى مملكة الغساسنة في الشام التي أصلها من اليمن ولغته كلغة زهير بن أبي سلمى وهو من اليمامة وهي معدودة في نجد. ولا شكا أحد من شعر الأعشى، وكان يجوب الجزيرة يغني به ويمدح الملوك وكذا شعر حسان بن ثابت وهو خزرجي، وصار شاعر الرسول ﷺ. وهذه القصائد المختارة من عيون الشعر المسماة بالمعلقات لم يكن أحد من شعرائها من قريش.

إن هذه اللغة الأدبية المشتركة تكونت عبر قرون من تداخل اللهجات وتراكبها، لكن الشفاهية التي كان عليها العرب لم تترك وثائق مكتوبة لتدرس دراسة علمية تتتبع تطور هذه اللغة الفنية المشتركة، وان كل ما وصل الينا من شعر وخطب وأمثال كان عن طريق الرواية الشفوية، لذلك نجد اختلاف الرواة والنصوص المروية، والى جانب هذه اللغة المشتركة ظواهر لهجية لدى كل قبيلة يتداولونها في كلامهم وفي أسواقهم وبيوتهم.

إن أقرب الأقوال التي يمكن أن تكون أقرب إلى نتيجة البحث ويقبله المنطق هو : أن القرآن الكريم نزل بلسان عربي، واسمُ العرب يتناول القبائل جميعا تناولاً واحداً يشمل حجازها ويمنها ونجدها وكل مكان من جزيرة العرب (٤٧) وهو ماياسب بل يطابق ما صرح به القرآن الكريم في ثلاثة عشر موضعاً بدلاً من أن ندور حول تأويل ماروي من قوله ﷺ "أنزل القرآن على سبعة أحرف" وقد روي بروايات متعددة تحتاج الى نقد لأن فيها اخباراً ضعيفة، وذهبت تأويلاته كل مذهب ولم تخرج بنتيجة (٤٨).

فلنتوجّه إلى كتاب الله ونقرأ ما قال فيه:

١ـ قال تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾(الشعراء: ١٩٣ـ١٩٥).

(٤٧) انظر أيضاً اللهجات العربية في القراءات القرآنية٤٩،٤٨ .

(٤٨) انظر مقدمة تفسير الطبري ،البرهان ١/ ٢٧٦،٢٧٧، الاتقان للسيوطي ١/ ١٠٠ ـ١٠٦،٢٨٣. مناهل العرفان ١١٦ـ١٥٢ .اللهجات العربية في التراث ـ أحمد علم الجندي القسم الأول ١٠٥ـ١٠٨ .

٢- وقال: ﴿وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾(النحل: ١٠٣) .

٣- وقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾(يوسف: ٢) .

٤- وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ (الرعد: ٣٧) .

٥- وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ﴾(طه: ١١٣) .

٦- وقال: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾(الزمر: ٢٧ -٢٨).

٧- وقال: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾(فصلت: ٣) .

٨- وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾(الشورى: ٧) .

٩- وقال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾(الزخرف: ٣) .

١٠- وقال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ﴾(فصلت: ٤٤).

١١- وقال: ﴿وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ﴾ (الاحقاف: ١٢) .

١٢- وقال: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ (النحل: ١٠٣) .

١٣- وقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾(إبراهيم: ٤) .

وفي هذه الآيات دليل واضح على أن القرآن الكريم نزل بلسان العربية لغة العرب لا بلسان قبيلة معينة. ولقد ضيق ابن قتيبة الغاية في قوله: " لم ينزل القرآن إلا بلغة قريش **لقوله تعالى:** ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾[٤٩] فقوم الرسول هم العرب ومنهم قريش. والذي يقول: إن القرآن نزل بلسان قريش ليس له دليل سوى أن الرسول ﷺ من قريش. وهذا القول جرى على لسان أغلب الدارسين القدامى ومن تاثر بهم من المحدثين، لكنهم تخالفوا بل تناقضوا وتضاربت أقوالهم في محاولة تأكيده والاحتجاج له خصوصاً في

(٤٩) (ابراهيم: ٤) وانظر البرهان ١/ ٢٧٧ وما بعدها، انظر الاحكام في أصول الاحكام ٤/ ١٦٥-١٦٩ .

تأويل حديث «الأحرف السبعة» (٥٠)

والحق في قول ابن عربي في حديث الأحرف السبعة: «لم يأت في معنى هذه السبعة نص ولا أثر واختلف الناس في تعيينها» (٥١)

إن هذه الأحرف السبعة التي اختلفوا في تأويلها بحسب الدكتور طه حسين ليست «من الوحي في قليل ولا كثير وليس منكرها كافرا ولا فاسقا ولا مغتمزا في دينه وانما هي قراءات مصدرها اللهجات واختلافها، للناس أن يجادلوا فيها وأن ينكروا بعضها ويقبلوا بعضها، وقد جادلوا فيها بالفعل وتماروا وخطّأ بعضهم بعضاً» (٥٢)

واقرب الأقوال الى الحقيقة ما جاء عن ابن عباس: «ما أرسل الله جل وعز من نبي إلا بلسان قومه وبعث الله محمدا ﷺ بلسان العرب» (٥٣) وهذا مطابق للآية الرابعة من سورة إبراهيم. وهناك من ضعَّف حديث الأحرف السبعة لتناقض تأويلاته والاتساع في أخبار رواته. فبعد أن يرد تناقضات رواته وتأويلاته يقول: «وحاصل ما قدمناه: أن نزول القرآن على سبعة أحرف لا يرجع الى معنى صحيح، فلا بد من طرح الروايات الدالة عليه ولاسيما بعد أن دلت أحاديث الصادقَيْنِ عليهما السلام (٥٤) على تكذيبها، وأن القرآن إنما نزل على حرف واحد وان الاختلاف جاء من قبل الرواة» (٥٥).

واختتم البحث بقول الأزهري: «وجعل الله القرآن المنزل على النبي المرسل محمد ﷺ عربياً لأنه نسبه إلى العرب الذين أنزل بلسانهم، وهم النبي والمهاجرون والأنصار الذين صيغه لسانهم لغة العرب في باديتها وقراها العربية وجعل النبي عربياً لأنه من صريح العرب» (٥٦).

المصادر والمراجع

(٥٠) انظر الأقوال في تأويل الحديث «أنزل القرآن على سبعة أحرف ...» مقدمة تفسير الطبري البرهان للزركشي ١/ ٢٦٩-٢٨٧، النشر في القراءات العشر ١/ ١٩-٥١، التقان للسيوطي ١/ ١٠٠-١٠١ مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني، المبحث السادس ١٤٦-١٥٢ .

(٥١) البرهان ٣/ ٢٧٠ .

(٥٢) في الادب الجاهلي ٩٥ .

(٥٣) الصاحبي ٤٣ .

(٥٤) يقصد الأمامين أبا جعفر الباقر وأبا عبد الله الصادق في قولهما : «إن القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة « (ينظر أصول الكافي ـ كتاب فضائل القرآن ـ باب النوادر ـ الرواية ١٢ والرواية ١٣، البيان في تفسير القرآن، للسيد الإمام أبي القاسم الموسوي الخوئي ١/ ١٩١-١٩٢ .

(٥٥) ينظر :البيان للامام أبي القاسم الخوئي ١/ ١٨٥-٢٠٩ .

(٥٦) اللسان (عرب)٤/ ٢٨٦٥ .

الإتقان في علوم القرآن جلال الدين السيوطي دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٧م.

أصول الكافي- المحدث محمد بن يعقوب الكليني- دار الأسوة- ايران ١٤٢٤ه.

الاغاني أبوالفرج الاصفهاني ط١ ساسي التقدم

البرهان في علوم القرآن بدر الدين الزركشي تقديم مصطفى عبد القادر دار الكتب العلمية ١٩٨٨م.

البيان في تفسير القرآن السيد ابوالقاسم الخوئي م العمال المركزية بغداد ١٩٨٨م.

البيان والتبيين ابوعثمان الجاحظ تح: عبد السلام هارون مكتبة الخانجي بمصر ١٩٦٠م.

تاج العروس من جواهر القاموس- السيد مرتضى الزبيدي- القاهرة.

تاريخ آداب اللغة العربية مصطفى صادق الرافعي القاهرة١٩١١م.

تاريخ الطبري تح: محمد أبوالفضل إبراهيم ط١ دار المعارف بمصر.

تاريخ اللغات السامية أ. ولفنسون دار العلم بيروت ١٩٨٠م.

تاريخ اليعقوبي اخراج خليل المنصور دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٠٢م.

التطور النحوي للغة العربية برجستراسر- اخراج د. رمضان عبد التواب مكتبة الخانجي القاهرة ١٩٩٥.

تفسير الطبري (جامع البيان في تفسير القرآن) ط/ بولاق -١٣٢٣ هـ.

جمهرة أنساب العرب ابن حزم الأندلسي تح: عبد السلام هارون دار المعارف بمصر.

الخصائص ابن جني تح: محمد علي النجار م دار الكب المصرية القاهرة ١٩٥٢م.

ذيل الامالي والنوادر أبوعلي القالي ط٣ بالقاهرة.

السيرة النبوية ابن هشام تح: مصطفى السقا الأبياري شلبي ط٢. شركة مصطفى البابي الحلبي القاهرة ١٩٥٥م.

الصاحبي ابن فارس تح: السيد أحمد صقر ط عيسى البابي الحلبي القاهرة

صفة جزيرة العرب الهمداني تح: محمد

بن علي الأكوع دار الشؤن الثقافية العامة بغداد ١٩٨٩م.

طبقات فحول الشعراء ابن سلام تح: محمود محمد شاكر م المدني.

الطبقات الكبرى ابن سعد دار صادر بيروت ١٩٨٥م.

في الأدب الجاهلي طه حسين دار المعارف بمصر ١٩٦٢م.

قواعد العربية الجنوبية بيستون ترجمة خالد اسماعيل م المجمع العلمي العراقي ١٩٩٢م.

كتاب الحروف لأبي نصر الفارابي تح: محسن مهدي دار الشروق بيروت ١٩٨٦م.

لسان العرب ابن منظور

اللهجات العربية في التراث أحمد علم الجندي الدار العربية للكتاب ١٩٨٣م.

اللهجات العربية في القراءات القرآنية د. عبده الراجحي دار المعرفة الاسكندرية ١٩٩٦م.

مجالس ثعلب أحمد بن يحيى ثعلب تح: عبد السلام هارون دار المعارف بمصر.

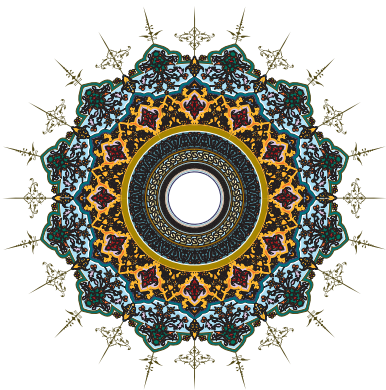
مختصر في شواذ القراءات ابن خالويه عني بنشره ج. برجستراسر م الرحمانية بمصر ١٩٣٤م.

المزهر في علوم اللغة وأنواعها- جلال الدين السيوطي- تح محمد جاد المولى، علي البجاوي، أبوالفضل ابراهيم- دار الفكر (د. ت).

معجم البلدن- ياقوت الحموي- دار صادر- بيروت.

المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام- الدكتور جواد علي- مكتبة جرير- ٢٠٠٦م.

مناهل العرفان في علوم القرآن- الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاوي- دار الكتاب العربي- بيروت ٢٠٠٢م.



سورة الإنسان مدنية
بسم الله الرحمن الرحيم
هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا
إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا
إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا
إنا أعتدنا للكافرين سلاسلا وأغلالا وسعيرا
إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا
عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا
يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا
ويطعمون الطعام على حبه
سورة الإنسان مدنية
مسكينا ويتيما وأسيرا
إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا
إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا
فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم
نضرة وسرورا
وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا
متكئين فيها على الأرائك لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا
ودانية عليهم ظلالها وذللت قطوفها تذليلا
ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب
كانت قواريرا قواريرا من فضة قدروها تقديرا
ويسقون فيها
كأسا كان مزاجها زنجبيلا

مُلخص البحث

يمهد الاستاذ الباحث لبحثه بتمهيد يوضح فيه فكرة النسخ وانه: لابد منه في كل تشريع من التشريعات، سواء كان بشريا ام الهيا، وان النسخ البشري، انما هو لظهو ر فكرة جديدة في القضايا، وحصول راي جديد فيها. بخلاف النسخ الالهي الذي يبعد عن كونه ناتجا عن مثل هذا الحصول كونه صادرا عن الله – سبحانه –

وبعد مقدمات في معنى النسخ لغة واصطلاحا، يوقفنا السيد الباحث على نقطة انطلاق البحث في هذا الموضوع فيحدده بالقرن الثاني الهجري (عصر الامام الصادق عليه السلام).

وفي معرض حديثه عن (مدارس النسخ) يوقفنا على اربع مدارس منها، هي: مدرسة الرفع، ومدرسة الدفع، ومدرسة البيان، ومدرسة الخطاب (موضحة في صلب البحث) .

وفي حديثه عن تقسيم النسخ، فانه يعرض للتقسيم القديم وهو التقسيم التقليدي الذي قال به العلماء المتقدمون، ثم يعرض للنسخ الجديد او (الحديث) فيتحدث عن (النسخ المشروط) و (النسخ المتدرج) ثم يفيض الحديث في مناقشات نقدية لهذين النوعين مستندا الى المصادر المعتبرة في ذلك.

النَّسْخُ الجديدُ
(دراسةٌ نقدية)

أ.د. محمد فاكر المبيدي
جامعة قم – إيران

تمهيد

لاريب في أنّ النسخ من المسائل المهمّة في الأبحاث القرآنية، وقد كان رائجاً منذ الصدر الأول الى يومنا هذا وقد كتب العلماء الباحثون في التفسير وعلوم القرآن فيه كتباً قيمة، وإن إختلفوا في مقدار المنسوخ من القرآن من لاشيء الى خمسمئة آية، بل الى ألف آية.

وهذه المسألة جديرة بالاهتمام في كثير من شُعَب العلوم الإسلامية كتفسير القرآن والحديث والفقه والكلام وغيرها.

ولا يخفى أنّ للنسخ دوراً كبيراً في الوصول إلى المعارف القرآنية، والوصول إلى تفسير كلام الله، ولاسيما في إستنباط أحكامه الفقهيّة وما يرتبط بعلم الحقوق الإسلامية.

ولاشك في أنّ ظاهرة النسخ أمر لابدّ منه في كلّ تشريع من التشريعات سواء أكان بشرياً أم إلهياً، إلا أنّ النسخ الذي يعمل من ناحية البشر إنّما هو لظهو ر فكرة جديدة في القضايا وحصول رأي جديد له فيها بعد تطوّر تلك القضايا والوقوف علي معايبها ونواقصها.

أمّا النسخ من ناحية الله تعالى في الشرائع الالهية وبالأخصّ في الشريعة الإسلامية المقدّسة فلم يكن ناتجاً عن

ظهو ر رأي جديد صحيح عقيب رأي خطأ أوناقص تعالى الله عن ذلك، إنّما هو لضرورة تتطلّبها مصالح الأمة والعوائد الحُكمية والفوائد الحقوقية التي تعود علي المكلّفين، مضافاً إلى ذلك أنّ خروج الأمّة الجاهلة إلى مستوي عالٍ من الحضارة الراقية يحتاج إلى تركيز المعالم الإسلامية في أعماق القلوب، وذلك لايمكن الاّ بالإناة والسير التدريجي خطوة بعد خطوة.

الأسئلة الأصلية

ذهب الشيخ محمد هادي معرفة في موسوعة «التمهيد في علوم القرآن» إلى وجود نسخين حديثين إلى جانب أقسام النسخ الأخري هما: النسخ المشروط والنسخ المتدرّج، وإدّعي في النسخ المشروط، أنّ كلاً من الناسخ والمنسوخ هو رهن الظروف والشرائط الخاصّة؛ بحيث يدوم النسخ مادامت الشرائط موجودة، وعندما تزول تلك الشرائط يعود الحكم مُحكماً ويكون باقياً، وهنا ينبغي لنا أن نسأل:

١. ما معنى النسخ المشروط والمتدرّج؟.

٢. ما هو أساس هذين النسخين ؟.

٣. هل لهذين النسخين سابقة أوأنهما طرح جديد ؟.

٤. ما هو أثر النسخ في التشريع والتبليغ في عصرنا الحاضر؟

الأصطلاحات الأساسية للبحث

أهمّ الاصطلاحات التي سنقف عندها في فصلي موضوعة هذا البحث هي: (النسخ النسخ المشروط النسخ الموقّت النسخ التمهيدي النسخ المتدرّج) .

الفصل الأول: أمور عامة حول النسخ

قبل الدخول في أصل البحث لابدّ من بيان عدّة أمور:

١. مفهو م النسخ

أ- معنى النسخ لغةً

للنسخ معنيان:

الأول: الإكتتاب في كتاب عن معارضه.

الثاني: إزالة أمرٍ كان يعمل به[١].

(١) كتاب العين للفراهيدي: كلمة نسخ.

وقال ابن منظور: «النسخ هو إبطال الشيء وإقامة آخر مقامه»[٢].

وقال الراغب في المفردات: «النّسخ إزالة شيء بشيئ يتعقّبه، كنسخ الشمس الظّلّ، والظّلّ الشمس، والشّيب الشّباب. فتارة يفهم منه الإزالة، وتارة يفهم منه الإثبات، وتارة يفهم منه الأمران»[٣].

ولعلّ المراد من الإزالة محوالأمر السابق، والمراد بالإثبات اثبات أمر لاحق، وهذه الكلمات صريحة في أنّ النسخ مفيد لمعني إبطال شيء بشيء وإزالة شيء بشيء يتعقبه.

ولعّله قوله- تعالى- اشار الى هذا المعنى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾[٤].

وأيضاً **قوله تعالى:** ﴿ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآ ﴾[٥].

أمّا الأستنساخ فهو مشتق من معنى الإثبات في النسخ كما أشار اليه **قوله تعالى:** ﴿ هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾[٦].

وقد خالف المصطفوي في ذلك حيث يقول: «إنّ الأصل الواحد في المادّة هو إخراج شيء عن مقام الاقتضاء والنفوذ والقوّة، بخروجه عن مرحلة القوّة والاقتضاء في نفسه أوبعوارض أخرى، وليس بمعنى إزالة شيء، ولا تحويله الى شيء آخر، ولاتعقّب شيء يخلف عنه، فيلاحظ في النسخ مجّرد سلب الإعتبار والإقتضاء والقوّة عن شيء وخروجه عن النفوذ والقدرة»[٧] فالنسخ عنده في كل من الآيات الثلاث له معنى واحد.

ففي آية الانساء بمعني: إخراج الآية عن مقام الاقتضاء والقوّة والنفوذ وخروجها عن مرحلة الاستفادة.

وفي آية الأُمْنية بمعني: اخراج ما يلقى الشيطان عن مقام الاقتضاء والنفوذ والقوّة، بإحكام اللّه آياته بالنور والإفاضة والتجلّي والشهو د في قلبه.

وفي آية الإستنساخ يكون بمعنى: طلب النسخ، أى طلب أن ينسخ وينقل عنه.

(٢) لسان العرب وصحاح اللغة: كلمة نسخ.
(٣) المفردات: كلمة نسخ.
(٤) سورة الحج: ٢٢/ ٥٢
(٥) سورة البقرة: ٢/ ١٠٦
(٦) سورةالجاثية: ٤٥/ ٢٩
(٧) التحقيق: ١٢/ ٩٧.

فالنسخة المنقولة عنه هو كتاب أعمالهم وصورة ما يضبط ويحفظ من أعمالهم، وهذا كتاب طبيعيّ مضبوط مجموع من الأعمال، فهذا الكتاب المضبوط الطبيعيّ الخارجيّ في الحقيقة هو النسخة الأصليّة الأوّليّة الّتى يستنسخ منها؛ لأنّ الإكتتاب والنقل عن مكتوب يوجب تقليل النفوذ والقوّة فيه وخروجه عن الاقتضاء التامّ والتوجّه اليه، فيخرج الكتاب الأصل عن مقام اعتباره وموقعيّته الأوّليّة.

ب- تعريف النسخ إصطلاحاً

ادّعي عبد الرحمن بن الجوزي (٥٩٧-٥٠٨ هـ) أنّ النسخ لم يكن على نمط واحدعلى مرّ الزمن، بل تطوّر تعريفه عبر التاريخ، أي كان في بداية استعماله وفي العصر الأول بالمعني الواسع حيث كان الصحابة والتابعون **يرون أنّ النسخ هو** : مطلق التغير الذي يطرأ على بعض الأحكام سواء كان ذلك بالاستثناء أوالتخصيص، أوالتقييد، أوالتفصيل، أوبرفع الحكم السابق بحكم شرعي متأخّر؛ فإنّ جميع ذلك مشترك في مطلق التغيير.

ولكن بمرور الزمن وصل العلماء إلى وضع المصطلحات المختلفة المتميّزة بمدلولاتها. فحدد تعريف النسخ وظهر النسخ بالمعني الاصطلاحي وهو : رفع حكم شرعي بحكم شرعي متأخر[٨].

ولكن يبدومن التاريخ والروايات أنّ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام قال: «**فَمَا نَزَلَتْ عَلَى رَسُولِاللَّهِ صلى الله عليه وآله آيَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ إِلاّ أَقْرَأَنِيهَا وَأَمْلاهَا عَلَيَّ فَكَتَبْتُهَا بِخَطِّي وَعَلَّمَنِي تَأْوِيلَهَا وَتَفْسِيرَهَا وَنَاسِخَهَا وَمَنْسُوخَهَا وَمُحْكَمَهَا وَمُتَشَابِهَهَا وَخَاصَّهَا وَعَامَّهَا...**»[٩].

وكذا ما جاء عن الإمام الصادق عليه السلام في عصر التابعين قوله: «**وَالْقُرْآنُ خَاصٌّ وَعَامٌّ وَمُحْكَمٌ وَمُتَشَابِهٌ وَنَاسِخٌ وَمَنْسُوخٌ فَالرَّاسِخُونُ فِي الْعِلْمِ يَعْلَمُونَه**».

نلاحظ من هذه الروايات أنّ الأئمة عليهم السلام استعملوا كلمة النسخ بجانب كلمتي الخاص والعام وذلك يدلّ علي أنهّا لم يكونا بمعني واحد مشترك في مطلق التغيير.

نعم قد يوجد في كلمات بعض الصحابة كابن عباس استعمال كلمة النسخ وإرادة معني التخصيص.

(٨) نواسخ القرآن: ٢/ ٤٨
(٩) الكافي: ١/ ٦٤.

وعلي أيّ حال نجد للنسخ تعاريف في مصطلح العلماء والباحثين في علوم القرآن، فنستعرض بعضها كما يأتي:

ذهب أحمد بن محمد النحاس (ت: ٣٣٨هـ) ومن رواد الباحثين في هذا الموضوع الى أنّ أصل النسخ يكون بمعني أنّ الشيء يكون حلالاً إلى مدّة ثمّ ينسخ فيجعل حراماً أويكون حراماً فيجعل حلالاً أويكون محظوراً فيجعل مباحاً أومباحاً فيجعل محظوراً، ويكون هذا في الأمر والنهي والحظر والإطلاق والإباحة والمنع[١٠].

ذهب أبوبكر الباقلانى (ت: ٤٠٣ هـ) ومن تبعه كأبي الحسن الآمدي (ت: ٦٣١هـ) وأبي اسحاق الشيرازي (ت: ٤٧٦ هـ) الى أنّ النسخ عبارة عن دلالة الخطاب على أنّ الشارع لم يُرِد بخطابه الأول ثبوت الحكم في وقت النسخ دون ما قبله[١١].

وقال بعض أعلام الشيعة كالشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠ هـ) الى أنّ النسخ عبارة عن إزالة مثل الحكم الثابت بالنصّ الأول في الثاني بنصّ آخر على وجه لولاه لكان ثابتاً به مع تأخّره عنه[١٢].

ويرى القاضي البيضاوي (ت: ٦٩١هـ) أنّ المراد بالنسخ هو الخطاب الدالّ على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدّم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه[١٣].

وقال في موضع آخر: إنّ النسخ بيان انتهاء حكم شرعي متراخ[١٤].

وتبعه عبدالعزيز البَزدَوي (ت: ٧٣٠هـ) من علماء الأصول[١٥].

وقال عبدالرحمن الثعالبي (٧٨٦ – ٨٧٦ هـ): إنّ النسخ عبارة عن رفع الحكم الشرعي بالدليل الشرعي المتأخر[١٦]، وتبعه محمد بن علي الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ)، ومحمد عبدالعظيم الزرقاني[١٧].

وقال السيد الخوئي بمثل هذا التعريف، إلاّ أنّه أضاف قيداً زائداً عليه وقال: النسخ هو رفع أمر ثابت في الشريعة المقدسة بارتفاع

(١٠) النحاس: ١/ ٥٧.
(١١) الآمدي: ٣/ ١٠٥ و ١٥٤ و ١٠٧، والشيرازي: ١/ ٢٩.
(١٢) عدّة الأصول: ١/ ١٤٨.
(١٣) السبكي: ٢/ ٢٢٨
(١٤) السبكي: ٢/ ٩٢
(١٥) البَزدَوّي: ٣/ ١٦٢.
(١٦) الثعالبي: ١/ ٩٥
(١٧) فتح القدير: ٢/ ٥٢ ؛ مناهل العرفان: ٢/ ١٣٨.

أمده وزمانه، سواء أكان ذلك الأمر المرتفع من الأحكام التكليفية أم الوضعية، وسواء أكان من المناصب الإلهية أم من غيرها من الأمور التي ترجع إلى الله تعالى بما أنّه شارع[١٨].

وأشار في موضع آخر الى إقتضاء الدوام في الحكم المنسوخ وقال: إنّ النسخ هو رفع الحكم الثابت الظاهر بمقتضى الاطلاق في الدوام وعدم الاختصاص بزمان مخصوص[١٩].

وما قاله النحاس لم يكن تعريفاً في الحقيقة ولاتبييناً لمفهو م النسخ، بل هو بيان للمصداق. وفيما قاله الباقلاني والبيضاوي وأتباعهما خلط بين الناسخ والمنسوخ، إذ الخطاب يكون ناسخاً لانسخاً.

وقَيْدُ التراخي في تعريف البيضاوي وقَيْدُ التأخّر في كلام الطوسي والثعالبي يفيدان الفرق بين النسخ والإستثناء؛ لأنّه لم يكن بين المستثنى منه والإستثناء تراخٍ أبداً، بخلاف النسخ.

وقيد الشرعي في قول التعاريف إنّما هو لخروج الإجماع والدليل العقلي عن دائرة النسخ. والتعبير بالإزالة في كلام الطوسي وقيد الرفع في تعريفي البيضاوي والخوئي إنّما هو لخروج الحكم المستأنف عن مدار النسخ. وتخرج بقيد الحكم الشرعي البراءة الأصلية.

ولايخفي أنّ المقالة الثانية للبيضاوي بقوله: بيان انتهاء حكم شرعي، تفيد أنّ الحكم السابق لميزل بعد النسخ، بل هو موجود كما كان ولكن لايعمل به. كما يُشعِر به كلام العلامة الطباطبائي حيث قال: النسخ بيان انتهاء أمد الحكم وليس بإبطال[٢٠].

وفي هذا نوع من التناقض؛ لأنّ الرفع يمنع من إستمرار الوجود، وإنتهاء الأمد يحكي عن وجوده.

ويخطر ببالي أنّ أحسن التعاريف في هذا المجال هو تعريف السيد الخوئي؛ وذلك لإحتوائه علي عنصرين أصليين أعني جمعاً وطرداً؛ جمعاً لشموله كلّ أمور ثابتة في الشريعة من الأحكام التكليفية والوضعية، ومن المناصب الإلهية وغيرها.

أمّا طرداً لخروج مثل الإستثناء والتخصيص والتقييد منه، إذ حصر الحكم على المستثنى منه والمخصَّص والمقيّد لم يكن برفع الحكم عن غيرها، بل هو قصر الحكم الموجود علي بعض أفراد الموضوع من أول

(١٨) البيان في تفسير القرآن: ١٨١.
(١٩) م.ن: ١٩٠.
(٢٠) الميزان في تفسير القرآن: ١٩/ ٢٥٢.

الأمر.

٢. لمحة تاريخية

نقطة إنطلاق البحث والدراسة في موضوع النسخ كانت من القرن الثاني الهجري وفي عصر الإمام الصادق عليه السلام، فإنّه نسب الى إسماعيل بن عبد الرحمن المشتهر بالسدي الكبير (ت: ١٢٨ هـ) كتاب «الناسخ والمنسوخ». وكذا نسب الى محمد بن السائب الكلبي (ت: ١٤٦ هـ) كتاب «الناسخ والمنسوخ»[٢١].

جدير بالذكر أنّه من الأعصار الماضية الى يومنا هذا قد بحث العلماء والباحثون في علوم القرآن ودوّنوا كتباً قيمة وآثاراً فاخرة حول النسخ، الاّ أنّ أكثرها متكفّل لبيان موارد نسخ الآيات في القرآن وهو الذي يعبّر عنه بالنسخ الروائي، إذ جُمعت فيها روايات وفقاً لترتيب المصحف الشريف، ككتاب «ناسخ القرآن ومنسوخه» لمؤلّفه ابيجعفر أحمد بن محمد المرادي المصري (ت: ٣٣٨ هـ)، المشتهر بالنحاس. وكتاب «الناسخ والمنسوخ في القرآن»، لمؤلّفه أبي-القاسم هبة الله بن سلامة البغدادي (ت: ٤١٠ هـ) . حيث بحث عن الناسخ والمنسوخ في كلّ سورة وفقاً لترتيب المصحف. وكتاب «الناسخ والمنسوخ من القرآن العزيز»، لمؤلّفه أبيالحسين السعيد بن عبد الله الراوندي (ت: ٥٧٣ هـ)، المشتهر بـ «قطب الدين الراوندي»[٢٢].

ومنها: (الناسخ والمنسوخ من الآيات القرآنية) لمؤلّفه أحمد بن عبدالله المتوج البحراني[٢٣].

مع أنّ الحاجة إلى ما يبين الأصول والقواعد وما يجدي في حلّ المشاكل والمعضلات، الذي يعبّر عنه بالنسخ الروائي، أشدّ وأكثر من الأول.

فمن مصادر النسخ الروائي كتاب «البيان في تفسير القرآن»، لمؤلّفه آية الله السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي (ت: ١٤١٣ هـ)

(٢١) الذريعة: ٢٤/ ١١٣.

(٢٢) يُعتبر الرادوندي من تلاميذ الفضل بن الحسن الطبرسي، وله آثار عديدة في الفقه والتفسير. انظر: فقه القرآن: ١/ ٣١ والذريعة: ٤٢/ ٤١.

(٢٣) من تلاميذ فخر المحققين محمد بن جمال الدين بن المطهر الحلّي (ت:١٧٧ هـ) ومن معاصري الفاضل المقداد والشهيد الأول، المستشهد في العام ٦٧٧ هـ. انظر: طرائف المقال: ١/ ٥٨ و ٣/ ٦٠٤، والذريعة: ٤٢/ ٩.

[٢٤] فإنّ فيه بحثاً مشبعاً حول النسخ.

ومنها كتاب «علوم القرآن»، لمؤلّفه الشهيد السيد محمد باقر الحكيم[٢٥].

ومنها «التمهيد في علوم القرآن»، لمؤلّفه آية الله محمد هادي معرفة.

ومنها كتاب «مناهل العرفان في علوم القرآن» لمؤلّفه محمد عبد العظيم الزرقاني.

ومنها كتاب «قواعد التفسير جمعاً ودراسة»، لمؤلّفه خالد بن عثمان السبت.

ومنها كتاب «أصول التفسير وقواعده» لمؤلّفه الشيخ خالد عبد الرحمن العك.

ومنها كتاب «بحوث في تاريخ القرآن»، لمؤلّفه السيد أبيالفضل الميرمحمدي الزرندي من المعاصرين والباحثين في علوم القرآن.

ومنها كتاب «النسخ في القرآن الكريم، دراسة تشريعية، تاريخية، نقدية»، ألّفه الدكتور مصطفي زيد المصري من الباحثين في علوم القرآن في العصر الحاضر.

(٢٤) فقيه أصولي رجالي، ومن مراجع التقليد العظام في عصرنا الحاضر.

(٢٥) السيد محمد باقر الحكيم نجل مرجع الطائفة السيد محسن الحكيم، المستشهد في العام ٢٠٠٣م، وهو تتلمذ من تلاميذ آية الله الشهيد السيد محمد باقر الصدر تتلمذ.

ومنها «النسخ في القرآن (نسخ در قرآن)» كتبه الشيخ عزّة الله المولائينيا من الفضلاء المعاصرين.

وكذا تعرّض علماء الأصول في آثارهم الأصولية، منها «عدّة الأصول»[٢٦]. الذي أُفرد الباب السابع منه لهذه المسألة.

ومنها: «المحصول في علم الأصول»[٢٧]. ومنها: «المحصول في أصول الفقه»[٢٨].

وكذا إستعرض ذلك بعض المفسرين المُتأخرين في تفاسيرهم كالعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي (ت: ١٤٠٢ هـ)[٢٩].

٣. مدارس النسخ

من النقاط الرئيسة في مبحث النسخ هي ظهو ر مدارس النسخ، أي يبدومن كلّ تعريف للنسخ أوما يقال حول النسخ، ما يحمل مفهو ماً خاصاً في حقيقة النسخ التي يعبر عنها بمدرسة النسخ فيتمثل في أربع

(٢٦) لمؤلّفه محمد بن الحسن الطوسي (ت:٠٦٤ هـ) من فقهاء الشيعة ومحدثيهم ومفسريهم.

(٢٧) لمؤلّفه أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الملقّب بفخر الدين الرَّازي، (٤٤٥ ـ ٦٠٦ هـ).

(٢٨) لمؤلّفه محمد بن عبد الله المشتهر بأبي بكر بن العربي (٨٦٤ ـ ٣٤٥ هـ) من أئمة المالكية.

(٢٩) الميزان: ١/ ٢٥٢-١٤٩.

مدارس كما يلي:

أ. **مدرسة الرفع**. يراد بالرفع، ما يكون مانعاً عن استمرار الوجود. أي أنّ حقيقة النسخ عبارة عن إرتفاع الحكم السابق ومحوه. فعلى هذه النظريّة لم يبق للحكم المنسوخ وجود. كما يظهر من تعريف الشيخ الطوسي بقوله: إنّ النسخ عبارة عن إزالة مثل الحكم الثابت، والكلام الأول للبيضاوي بقوله: الخطاب الدالّ على ارتفاع الحكم الثابت، وكذا كلام السيد الخوئي بقوله: النسخ هو رفع أمر ثابت وقول الأستاذ معرفة بقوله: النسخ هو رفع تشريع سابق.

ب. **مدرسة الدفع**. يراد بالدفع، ما يكون مانعاً عن تأثير المقتضى للوجود. فعلى هذا الرأي يكون الحكم باقياً ولكن ليس له مقتضىً للتأثير. وهذه النظرية هي حصيلة فكر بعض الأعاظم. قال الآخوند الخراساني (ت: ١٣٢٩هـ) النسخ وإن كان رفع الحكم الثابت إثباتاً، إلا أنّه في الحقيقة دفع الحكم ثبوتا، وإنّما اقتضت الحكمة إظهار دوام الحكم واستمراره، أوأصل إنشائه وإقراره، مع أنّه بحسب الواقع ليس له قرار، أوليس له دوام واستمرار[٣٠].

وقال قبله السيد الداماد (ت: ١٠٤١هـ): النسخ عند التحقيق إنتهاء الحكم التشريعي وانقطاع استمراره لارفعه وإرتفاعه من وعاء الواقع[٣١].

وقال بعده الشيخ المشكيني (ت ١٤٣٠ هـ): إنّ النسخ ليس رفعاً في الحقيقة، بل هو في مقام الثبوت دفع للحكم وانقضاء لاقتضائه[٣٢].

ويمكن أن نعدّ العلامة الطباطبائي من القائلين بهذا المذهب لأنّه قال بانتهاء أمد الحكم وعدم إبطاله في النسخ[٣٣].

وفي هذا نوع من التناقض؛ لأنّ الرفع يمنع من إستمرار الوجود، وعدم القول بإبطاله بل انتهاء أمده يحكي عن استمرار وجوده.

ج. مدرسة البيان. في هذه المدرسة يكون الناسخ والحكم اللاحق، نوع بيان للحكم المنسوخ والسابق. ويشعر بهذه المدرسة البيان الثاني للبيضاوي بقوله: إنّ النسخ بيان انتهاء حكم شرعي متراخ. قال قاسم خضر: **البيان على أنواع:**

(٣٠) كفاية الأصول: ٢٣٩.
(٣١) البحار: ٤/ ١٢٧.
(٣٢) الإصطلاحات: ٢٢٦.
(٣٣) الميزان في تفسير القرآن: ١٩/ ٢٥٢.

١. بيان التقرير وهو توكيد الكلام بما يرفع احتمال المجاز والتخصيص.

٢. بيان التفسير ما فيه خفاء من المشترك أوالمشكل أوالمجمل أوالخفي.

٣. بيان التغيير وهو تغيير موجب الكلام نحوالتعليق والاستثناء والتخصيص.

٤. بيان الضرورة هو نوع بيان يقع بغير ما وضع له لضرورة إذ الموضوع له النطق وهذا يقع بالسكوت.

٥. بيان التبديل وهو النسخ أي نسخ حكم شرعي بدليل شرعي متأخّر(٣٤).

ولعّل ما قاله النحّاس من تبديل الحرام إلى الحلال أوتبديل الحلال الى الحرام يعدّ من هذا النوع.

د. مدرسة الخطاب. إنّ النسخ على وفق هذه النظرية يكون خطاباً موجباً لإزالة الحكم السابق، بحيث لولم يكن الحكم الثاني، لكان الحكم الأول ثابتاً وباقياً. كما يظهر من كلام الباقلاني وأتباعه. لكن إطلاق المدرسة علي الخطاب غير واقعي؛ إذ المدرسة حصيلة من التفكير الخاصّ في حقيقة النسخ ونوع تأثيره في المنسوخ لا في نفس الناسخ.

(٣٤) شخصية فرعون في القرآن: ١/ ٢٩٣.

بما أنّنا إخترنا آنفاً تعريف الأستاذ معرفة وهو موافق لمدرسة الرفع، كان مختارنا في هذا المجال أيضاً مدرسة الرفع؛ إذ أنّنا نرى أنّ الرفع يلائم مع ما يفيده القرآن الكريم **بقوله تعالى:** ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾(٣٥).

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ﴾(٣٦). إذ الإتيان بمثل المنسوخ أوبخير منه أوتبديله الى غيره يحكي عن رفع شيء ومحوه وجعل شيء آخر مكانه. وعلى هذا تكون المفاهيم الأخرى كالدفع والرفع وإنتهاء الأمد والتغيير من لوازم معني النسخ.

وهناك نكتة دقيقة وهي أنّ النسخ في الشرائع الإلهية ولاسيما في الشريعة الإسلامية إنّما هو بيد الله تعالى. فبما أنّ الله عالم بكل شيء على الإطلاق فلم يكن النسخ لظهو ر رأي جديد، كما أنّ ظاهرة النسخ في التشريع البشري إنّما هي لظهو ر رأي جديد وفكرة حديثة في القضايا بعد تطوّر تلك القضايا وحصول الإحاطة بمعايبها ونواقصها، بل إنّما هو لضرورة تتطلبها مصالح الأمة.

ويجب لفت النظر الى أنّ الحكم الصادر من

(٣٥) سورة البقرة: ٢/ ١٠٦

(٣٦) سورة النحل: ١٦/ ١٠١

الشارع بإقتضاء ظهو ره الطبيعي له شمول من ثلاث جهات: شمول أفرادي وهو العموم، وشمول أحوالي وهو الإطلاق، وشمول زماني وهو الدوام. ثمّ إنّ النسخ وإن كان مشتركاً مع البداء والتخصيص، والتقييد والحكم الموقّت في إخراج شيء عن دائرة شمول الحكم، لكنّه متمايز عنها من زاوية أخرى؛ وذلك لأنّ النسخ يكون في التشريع، والبداء يكون في التكوين، والنسخ هو إختصاص للحكم ببعض الأزمان وخروج بعض آخر عن شمول الحكم، وفي التخصيص والتقييد إختصاص للحكم ببعض الأفراد وخروج بعضها الآخر عن شمول الحكم. وإن شئت فعبّر عن النسخ بتخصيص أزماني وعن التخصيص بتخصيص أفرادي. والنسخ كان يقتضي الدوام بحسب ظاهره ولايعلم المكلّف، وامّا الحكم الموقّت فقد كان محدوداً من أول الأمر والمكلّف عالم بأنّ الحكم سينتهي بإنتهاء أمده.

٤. أقسام النسخ

النسخ بقول مطلق على أقسام من جهات مختلفة، إلا أنّ بعضها مشهو ر وكان رائجاً منذ القدم، وبعضها حديث وهو كالمصطلح الجديد. أمّا أقسام النسخ القديمة فهي كما يأتي:

أ. تقسيم النسخ بإعتبار الناسخ. ينقسم نسخ الأحكام المشرّعة في الإسلام من جهة الناسخ على أربعة أقسام:

١- أن يكون القرآن ناسخاً للحكم المستخرج من السنّة.

٢- أن يكون القرآن ناسخاً للحكم المستنبط من القرآن نفسه.

٣- أن تكون السنّة ناسخةً للحكم المستنبط من القرآن.

٤- أن تكون السنّة ناسخةً للحكم المستخرج من السنّة نفسها.

ب. تقسيم نسخ الآيات بإعتبار المنسوخ. نسخ آيات التشريع المبين للأحكام بعد فرض قبولها للنسخ ينقسم على ثلاثة أقسام:

١- نسخ الحكم دون التلاوة.

٢- نسخ التلاوة دون الحكم.

٣- نسخ الحكم والتلاوة معاً.

فأما القسم الأول من هذه الأقسام فهو متفقعليه بين الفريقين في جوازه ووقوعه.

أمّا القسمان الأخيران فيقول بهما الجمهو

ر ونموذج ذلك هو قول عُمَر في رجم الشيخ والشيخة، وقول عائشة في عدد الرضعات[٣٧].

وقد ذهب علماء الشيعة من الأصوليين والمفسرين والباحثين في علوم القرآن إلى منعهما جوازاً ووقوعاً لإستلزامهما التحريف[٣٨].

وأضاف الشيخ معرفة أنّ بعض صنوف النسخ بعيد عن كرامة القرآن كلّ البعد، فكيف يلتزم بأن تكون آية ذات حكم تشريعي وكانت تُتلى حتى وفاة رسول الله ﷺ ثمّ نُسيت. وليس ذلك سوى إسقاط آية بعد وفاة النبي ﷺ. وهذا الذي تنكره جماعة المسلمين اطلاقاً[٣٩].

نعم ذهب الشيخ الطوسي والمحقق الحلّي الى إمكان نسخ التلاوة دون الحكم، وإن قالا بعدم وقوعه[٤٠].

ج. تقسيم نسخ الآيات بإعتبار التناظر وعدمه.

يتصوّر لنسخ الحكم دون التلاوة ثلاثة أنحاء:

١- أن ينسخ مفاد الآية بآية أُخرى، كنسخ آية الإمتاع أي **قوله تعالى**: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٤١] **بقوله تعالى**: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[٤٢].

لكن تحقق هذا النسخ لم يكن لوجود التنافي الظاهر بين الآيتين، بل السنة المتواترة مثلاً تحكي وتثبت نسخ الأولى بالثانية.

٢- أن ينسخ مفاد الآية بآية أُخرى، بحيث تكون الآية الثانية ناظرة الى مفاد الآية

(٣٧) أحكام القرآن للجصاص: ١/ ٧٣، وأحكام القرآن لإبن العربي: ١/ ١٤٦، والإحكام في أصول الأحكام: ٣/ ١٤١، والإبهاج في شرح المنهاج: ٢/ ٢٤١ وكشف الأسرار: ١/ ٢٢٦، البرهان في علوم القرآن: ٢/ ٣٢ و ٣٥، والإتقان: ٢/ ٥٨، وفتح القدير: ٢/ ٦٦، ومناهل العرفان: ١/ ١٢٥، و٢/ ١٥٨، و١٦٧ و١٦٩، والمعتمد في أصول الفقه: ١/ ٣٦٦، معالم أصول الفقه: ١/ ٢٥٠-٢٤٩.

(٣٨) أصول الفقه للمظفر: ٢/ ٣٦، والبيان: ٣٠٤-٣٠٢.

(٣٩) التمهيد في علوم القرآن: ٢/ ٢٨٤-٢٧٥.

(٤٠) العدّه في اصول الفقه: ٢/ ١٠٥-١٠٠ ومعارج الأصول: ١/ ١٣٠.

(٤١) سورة البقرة: ٢/ ٢٤٠

(٤٢) سورة البقرة: ٢/ ٢٣٤».

الأولى. كنسخ قوله تعالى في آيتي النجوى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾(٤٣) بقوله تعالى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾(٤٤).

فإنّ الثانية لولم ترفع حكم الأولى لكان نزولها لغواً.

٣- أن تنسخ آية بأُخرى من غير أن تكون إحداهما ناظرة الى الأخرى، إلاّ أنّه وُجد بينهما التنافي. ككثير من موارد النسخ في الآثار المدونة في النسخ الروائي.

الفصل الثاني:
النسخ الحديث

حاول بعض الأعلام المعاصرين كالشيخ محمد هادي معرفة تقليل عدد الآيات المنسوخة، بل مال الى إنكاره من الأصل(٤٥).

ثمّ بعد إنكاره وقوع النسخ المعروف، اقترح بل اختار نوعين آخرين من النسخ، يعني النسخ المشروط والنسخ المتدرّج.

البحث الأول: النسخ المشروط

١. النسخ المشروط مفهو ماً

صرّح الأستاذ معرفة بهذه الحقيقة وقال: هناك من أنواع النسخ ما نصطلح عليه بالنسخ المشروط و...، وقد أراد بهذا النسخ ما إذا كان الحكم المنسوخ رهن ظروف وأحوال تغيّرت الى حالة أخرى إستدعت تشريع حكم جديد، لكنّها مع ذلك صالحة للعود الى حالتها الأولى(٤٦).

دراسة ونقد

نقول: إن في دراسة هذا النوع من النسخ نكات:

النكتة الأولى: عبّر الأستاذ نفسه «قدس سره» عن النوع الأول-النسخ المشروط- بالنسخ الموقّت. ثمّ بيّن مجال عَوْد المنسوخ الى الحالة الأولي وأشار الى عنصري المكان والزمان: هذا النوع من النسخ يصلح للعود الى حالته الأولي في رقعة أخرى من الأرض

(٤٣) سورة المجادلة: ٥٨/ ١٢
(٤٤) سورة المجادلة: ٥٨/ ١٣
(٤٥) انظر:التمهيد في علوم القرآن: ٢/ ٠٩٣-٧٠٣. كما يظهر ذلك من خلال تدريسه في المركز التخصصّي لتفسير القرآن وعلومه في الحوزة العلمية بقم المقدسة.
(٤٦) التمهيد في علوم القرآن: ٢/ ٢٨٥.

غير الموضع الذي صار نسخاً. وهذا يفيد أنّ الحكم المنسوخ يمكن أن يصير منسوخاً في المدينة المنورة، ويبقي مُحكماً في بلاد العراق مثلاً؛ لأنّ الظروف والشرائط الموجودة الموجبة لنسخ الحكم في المدينة، لم توجد في العراق. وهكذا يمكن أن يكون الحكم الكذائي منسوخاً في العصر النبوي ويبقي محكماً في فترة متأخّرة عنه، كما نصّ عليه القائل وقال: أوفي فترة آتية من الزمان، فإنّ من الحكمة أن يعود الحكم المنسوخ الى ساحة الوجود.

النكتة الثانية: يحصل ممّا ذكره الأستاذ في بيان هذا النوع من النسخ، أنّ النسخ من جهة الظروف والشرائط ينقسم على النسخ المطلق، أي نسخ الحكم من دون أيّ شرط مكاني أوشرط زماني. والنسخ المشروط المبحوث عنه.

النكتة الثالثة: ما قاله الأستاذ معرفة لايلائم تعريفه للنسخ؛ لأنّه قال: النسخ هو رفع تشريع سابق- كان يقتضي الدوام حسب ظاهره-بتشريع لاحق[٤٧].. ووجه عدم الملاءمة هو أنّ التشريع السابق إرتفع بسبب التشريع اللاحق، وانقطع دوام إقتضائه، فلم يبق شيء حتى يعود في فترة آتية أوفي رقعة أخرى من الأرض، ويؤيّد ذلك بوجود التنافي بين السابق واللاحق بقوله: بحيث لايمكن إجتماعهما معاً، إمّا ذاتاً إذا كان التنافي بينهما بيناً أوبدليل خاص من إجماع أونصّ خاص[٤٨]. فكيف يتلاءم المتنافيان في التشريع.

النكتة الرابعة: عبّر القائل عن النسخ المشروط بالنسخ الموقّت كما عرفت. وأظنّ أنّ معني هذا الكلام أنّ الشارع يحكم بالنسخ موقّتاً. وهذا لم يلتئم مع مقالة الأستاذ في تبيين النسخ والحكم الموقّت؛ لأنّ النسخ والحكم الموقّت يشتركان في توقيت التشريع وتحديد الزمان، إلاّ أنّ التحديد في النسخ غير معلوم على المكلّف، والتحديد في الموقّت معلوم عليه من أول الأمر. وهذا هو المَيّز بين الحكم المنسوخ والحكم الموقّت عند القائل، ومن البديهي عدم وجدان التحديد فيما ادّعي نسخه مشروطاً وموقتاً، لاصريحاً ولا إيماءً. مع أنّ التوقيت قيد زائد يحتاج الى الدليل القطعي.

إذن فنستنتج أنّ النسخ إن وجد فهو مطلق، وإلا فلا وجود له رأساً.

(٤٧) التمهيد: ٢/ ٢٦٧

(٤٨) المصدرالسابق.

٢. دراسة موارد النسخ المشروط

مثّل الأستاذ للنسخ المشروط بآيات الصدقات الواجبة في سبيل الله التي صارت منسوخة مشروطاً بآيات الزكاة والأخماس والغنائم، مستدلاً بأنّ الله كلّف المسلمين أن يقوموا بتجهيز بنية الدولة المالية باسم الإنفاق في سبيل الله، وفي القائمة التي رسّمها للناسخ والمنسوخ، عدّ خمسة عشر مورداً للنسخ المشروط، ونحن جمعناها في عشرة موارد:

١. قول الله تعالى: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ﴾(٤٩). إنّ هذه الآية في الظاهر، تأمر بالعفووالصفح عن أهل الكتاب في بداية الأمر، وتشعر بأنّه سيأتي أمر آخر بشأنهم. وفي تفسير هذه الآيه ثلاثة أقوال من جهة النسخ:

أ. ذهب بعض المفسرين القدامي كابن عباس وقتادة والسدي والربيع الى نسخ هذه الآية بآية السيف، أي **قوله تعالى:** ﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾(٥٠).

بيان ذلك هو أنّ هذا النسخ يكون مطلقاً؛ لأنّ الله أمر المؤمنين بالعفووالصفح وإن كانوا قادرين على الانتقام من الكفار الاّ أنّه محدود بمجيء أمر الله، ثمّ جاء الأمر **بقوله تعالى:** ﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾.

ب. قال السيد الخوئي بإحكام الآية وعدم نسخها من رأس، حيث يقول: إنّ الإلتزام بالنسخ يتوقف على أمرين؛ هما:

أ. أن يكون ارتفاع الحكم الموقّت بإنتهاء وقته نسخاً.

ب. أن يكون أهل الكتاب ممّن أمر النبي ﷺ بقتالهم.

وكلاهما فاسد وباطل. أمّا الأول فلأنّ النسخ إنّما يكون فيما لم يصرّح فيه التأبيد ولا التوقيت. وأمّا الثاني فلأنّ الآيات القرآنية لم تأمر بقتال أهل الكتاب، الاّ مع وجود سبب خاصّ، حيث قال الله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى

(٤٩) سورة البقره: ٢/ ١٠٩

(٥٠) سورة التوبة: ٩/ ٢٩،الناسخ والمنسوخ للنحاس: ١/ ١٠٦ ومجمع البيان: ١/ ٣٥٤.

سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾[٥١].

ج. إعتقد الأستاذ معرفة بأنّ هذه الآية نسخت نسخاً مشروطاً، حيث قال: مسألة الصفح والمداراة مع الكفار كانت فريضة في صدر الإسلام يوم كان المسلمون في حالة الضعف، فإذا ما عاد الإسلام غريباً- لاسمح الله- كما بدأ غريباً فإنّ ذلك الحكم يعود لامحالة. وقال قبله بأسطر مثل هذه الأحكام لاتعدّ منسوخة بقول مطلق، بل هي باقية مستمرة لكن قيد شروط وأحوال[٥٢].

لعّل ما قاله معرفة هو بمنزلة الجمع بين النظرين: أعني النسخ المطلق ونفي النسخ من رأي، وهو أمر معقول ومقبول. إلا أنّ فيه:

أولاً: أنّ هذا النظر لم يلتئم تعريفه للنسخ كما عرفت. حيث قال: النسخ هو رفع تشريع سابق- كان يقتضي الدوام حسب ظاهره-بتشريع لاحق[٥٣]..

مفاد هذا التعريف من دون شك هو ارتفاع الحكم السابق بسبب الحكم اللاحق، وإنقطاع دوامه، فلم يبق شيء حتى يعود في فترة أوفي رقبة أخرى. لاسيما إذا قلنا بوجود التنافي بين السابق واللاحق.

ثانياً: أنّ العفووالصفح عن الكتابيين لم يكن مقيداً بأمر تشريعي آخر، أومشروطاً بزمان ومكان، بل هو متعلق بمجيء أمر تكويني، أعني حتي يفعل الله ما يشاء في خلقه من عزّ الإسلام وتقوية شوكته ودخول الكفار في الإسلام وهم أمر مستمرّ الى الآن. فهذا الحكم وأمثاله في الحقيقة حكم تهذيبي أخلاقي كما تفطّن اليه السيد الخوئي[٥٤]..

ثالثاً: أنّ هذه الآية إنّما هي مثل **قوله تعالى**: ﴿ وَلَتَسۡمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُوٓاْ أَذٗى كَثِيرٗاۚ وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ﴾[٥٥] فلم يتعرّض الأستاذ الى نسخها مشروطاً.

٢. ذهب الشيخ معرفة إلى نسخ **قوله تعالى**: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾[٥٦] نسخاً مشروطاً.

(٥١) سورة البقرة: ٢/ ١٩٠». البيان: ٣٠٩-٣٠٧.
(٥٢) التمهيد في علوم القرآن: ٢/ ٢٨٥ و٣٠٤.
(٥٣) التمهيد: ٢/ ٢٦٧
(٥٤) البيان: ٣٨٦
(٥٥) سورة آل عمران: ٣/ ١٨٦
(٥٦) سورة البقرة: ٢/ ١٩٠

وكذا قوله تعالى﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾(٥٧) ، وناسخها هو قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ﴾(٥٨).

نقل الطبرسي عن ابن عباس والحسن وقتادة أنّ المسلمين استأمروا النبي ﷺ في أن يبرّوا أقرباءهم من المشركين وذلك قبل أن يؤمروا بقتال جميع المشركين فنزلت هذه الآية ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ﴾وهي منسوخة بقوله: ﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾(٥٩).

والحق أنّ كلتا الآيتين محكمتان، إذ لاعلاقة لذلك بحكم القتال الذي وجب بعد ما قويت شوكة الإسلام. على أنّه يختلف موضوع الآيتين.

قال العلامة الطباطبائي في ردّ النسخ: أنّ الآية التي نحن فيها ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ﴾لا تشمل باطلاقها إلاّ أهل الذمّة وأهل المعاهدة وأمّا أهل الحرب فلا(٦٠).

(٥٧) الممتحنة: ٦٠/ ٨

(٥٨) سورة التوبة: ٩/ ٥». التمهيد في علوم القرآن: ٢/ ٣٧٧ و٣٨٨.

(٥٩) مجمع البيان في تفسير القرآن: ٩/ ٤٠٩.

(٦٠) الميزان في تفسير القرآن: ١٩/ ٢٣٤.

٣. أعتقد العلامة معرفة أنّ قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَٰتِلُوا۟ قَوْمَهُمْ ﴾(٦١) منسوخ مشروطاً. وكذا **قوله تعالى:** ﴿ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾(٦٢) **بقوله تعالى:** ﴿ بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾(٦٣).

٤. نُسخ نسخاً مشروطاً قوله تعالى: ﴿ سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا۟ قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا۟ فِيهَا ۚ فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴾(٦٤) **بقوله تعالى:** ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ﴾(٦٥).

لعلّ ما ذهب اليه الأستاذ إنّما هو لقول

(٦١) سورة النساء: ٤/ ٩٠

(٦٢) سورة النساء: ٤/ ٩٢

(٦٣) سورة التوبة: ٩/ ١». التمهيد في علوم القرآن: ٢/ ٣٧٧.

(٦٤) سورة النساء: ٤/ ٩١

(٦٥) سورة التوبة: ٩/ ٥

بعضهم كما نقل عنهم الشيخ الطوسي بأنّ الآية منسوخة، وأنّ من لم يحارب مع المؤمنين، وجب قتاله[٦٦].

لكن في وجهة نظري أنّ الآيتين محكمتان إذ تختلفان موضوعاً، أوكلتاهما مثبتتان.

٥. **ذهب الأستاذ الى نسخ قوله تعالى** ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[٦٧] نسخاً مشروطاً **بقوله تعالى:** ﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾[٦٨].

لكنّ الآية محكمة لما مرّ من أنّ الآيات القرآنية لم تأمر بقتال أهل الكتاب، الاّ مع وجود سبب خاصّ. وأنّ العفو والصفح حكم أخلاقي لا يزال مطلوباً.

٦. **قال العلامة معرفة أنّ قوله تعالى:** ﴿ جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾[٦٩] نُسخ نسخاً مشروطاً **بقوله تعالى:** ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[٧٠].

ولا يبعد أن تكون الآية محكمة غير منسوخة؛ لأنّ الآية الآمرة بالجُنوح تكون في الموادعة لأهل الكتاب والآية الأخرى تكون في عبادة الأوثان فهما مختلفتان موضوعاً.

قال الشيخ الطوسي والصحيح أنّها ليست بمنسوخة؛ لأنّ قوله: ﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ نزلت في سنة تسع وبعث بها رسول الله ﷺ إلى مكّة ثمّ صالح أهل نجران بعد ذلك[٧١].

فلايحتاج الى القول بالنسخ المشروط جمعاً بين النسخ المطلق ونفي النسخ من رأس.

٧. **أعتقد الأستاذ معرفة بان قوله تعالى:** ﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾[٧٢] نَسخَ **قوله تعالى:** ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ إِن يَكُن مِّنكُمْ

(٦٦) التبيان في تفسير القرآن: ٣/ ٢٨٩.
(٦٧) سورة المائدة: ٥/ ١٣.
(٦٨) سورة التوبة: ٩/ ٢٩». التمهيد في علوم القرآن: ٢/ ٣٧٩.
(٦٩) سورة الأنفال: ٨/ ٦١
(٧٠) سورة التوبة: ٩/ ٥». التمهيد في علوم القرآن: ٢/ ٣٨١.
(٧١) التبيان في تفسير القرآن: ٥/ ١٥٠، والبيان: ٣٧٤.
(٧٢) سورة الأنفال: ٨/ ٦٦

عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾[٧٣] نسخاً مشروطاً..

ذهب السيد الخوئي الى أنّ الحكم في الآية الأولى وجوبي وفي الآية الثانية إستحبابي فلاتنافي بين الآيتين[٧٤].

ففي هاتين الآيتين حكمان في حالتين مختلفتين وهما لاتزالان مستمرتين، كالصيام في حال الصحة والحضر، والإفطار في حال المرض والسفر. وهذا لايعدّ نسخاً لامطلقاً ولامشروطاً.

٨. من الموارد التي إدّعي نسخها المشروط

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَـٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾[٧٥] وناسخه **قوله تعالى:** ﴿ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَـٰجِرِينَ ﴾[٧٦].

قال الطبرسي: الآية الثانية ناسخة للتوارث بالهجرة والمؤاخاة في الدين، وهي دالّة على أنّ الميراث بالقرابة، فمن كان أقرب في قرباه فهو أحقّ بالميراث من الأبعد[٧٧].

وذهب اليه الطباطبائي[٧٨] وأمّا شيخنا معرفة فقد ذهب الى نسخه عند البحث عن الموارد التي قبلها، وأمّا في القائمة مال الى نسخها المشروط[٧٩].

ولعّل الأرجح هو إحكام الآية كما رجّح الأستاذ في ختام البحث مستدلاً بعدم الدليل في لفظ الآية على التوارث ولعّلها تعني النصرة والمعاونة الودّية[٨٠].

٩. قوله تعالى ﴿ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴾[٨١]، وكذا **قوله تعالى:** ﴿ فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[٨٢] وناسخها هو **قوله تعالى:** ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾[٨٣].

فالآية الأولى هي من الآيات التي قال الأستاذ بنسخها المشروط في القائمة[٨٤]، ولكنّه أنكر نسخها من أصل في محلّ آخر، والحقّ هو الأخير وأمّا الآية الثانية فقد قال الأستاذ

(٧٣) سورة الأنفال: ٨/ ٦٥ التمهيد في علوم القرآن: ٢/ ٣٨١
(٧٤) البيان: ٣٧٩.
(٧٥) سورة الأنفال: ٨/ ٧٢
(٧٦) سورة الأحزاب: ٣٣/ ٦». التمهيد في علوم القرآن: ٢/ ٣٧٩.
(٧٧) مجمع البيان في تفسير القرآن: ٨/ ٥٣٢،
(٧٨) الميزان في تفسير القرآن: ١٦/ ٢٧٧
(٧٩) التمهيد في علوم القرآن: ٢/ ٣٠٣ و٣٧٩.
(٨٠) نفس المصدر: ٣٠٣.
(٨١) سورة الحجر: ١٥/ ٨٥
(٨٢) سورة الحجر: ١٥/ ٩٤
(٨٣) سورة الحج: ٢٢/ ٣٩
(٨٤) التمهيد في علوم القرآن: ٢/ ٣٨٣

بشأنها: إنّها من الآيات الصفح المنسوخة بالنسخ المشروط[٨٥].

والحق أنّها محكمة، كما تفطّن له السيد الخوئي حيث قال: إنّ الله سبحانه حرّض النبي ﷺ علي المصابرة في تبليغ أوامره ونشر أحكامه وأن لايلتفت الى أذى المشركين واستهزائهم، ولاعلاقة لذلك بحكم القتال الذي وجب بعد ما قويت شوكة الإسلام[٨٦].

وكذا ذهب الى نسخ قوله تعالى ﴿ فَٱصۡفَحۡ عَنۡهُمۡ وَقُلۡ سَلَٰمٞۚ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ ﴾[٨٧] نسخاً مشروطاً بقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ ﴾[٨٨].

والحق أنّه لا علاقة بين الآيتين من حيث النسخ.

جدير بالذكر أنّ لآيات الصفح حكماً واحداً وإن تفاوتت التعابير، فكما ترى أنّ الآية الأولى جاءت بلفظة «إصْفَح»، والثانية بلفظة «أعرِض» والثالثة بلفظة «إصفح» أيضاً. كما أنّ هناك آية رابعة جاءت بلفظة ﴿ فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ ﴾[٨٩].

(٨٥) التمهيد في علوم القرآن: ٢/ ٣٤٨.
(٨٦) البيان: ٣٨١.
(٨٧) سورة الزخرف: ٤٣/ ٨٩
(٨٨) سورة التوبة: ٩/ ٥». التمهيد في علوم القرآن: ٢/ ٣٨٧.
(٨٩) سورة البقرة: ٢/ ١٠٩

١٠. قال الأستاذ معرفة أنّ قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِۖ لَا هُنَّ حِلّٞ لَّهُمۡ وَلَا هُمۡ يَحِلُّونَ لَهُنَّۖ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّۚ وَلَا تُمۡسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلۡكَوَافِرِ وَسۡـَٔلُواْ مَآ أَنفَقۡتُمۡ وَلۡيَسۡـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْۚ ذَٰلِكُمۡ حُكۡمُ ٱللَّهِۖ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴿١٠﴾ وَإِن فَاتَكُمۡ شَيۡءٞ مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُمۡ إِلَى ٱلۡكُفَّارِ فَعَاقَبۡتُمۡ فَـَٔاتُواْ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتۡ أَزۡوَٰجُهُم مِّثۡلَ مَآ أَنفَقُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤۡمِنُونَ ﴾ نسخ مشروط وناسخها **قوله تعالى:** ﴿ بَرَآءَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾[٩٠].

ونقل الشيخ الطوسي عن قتادة أنّه قال: نسخ هذه الآية بالبراءة[٩١]. ولكن نسخ الآية غير ثابت، لا مطلقاً ولا مشروطاً.

البحث الثاني: النسخ المتدرّج

١. النسخ المتدرّج مفهوماً

أراد بالنسخ المتدرّج: ما إذا كان الحكم فيه لم ينسخ صريحاً وفي بداية الأمر، وإنّما عرض للنسخ بتمهيد أسبابه المؤاتية نسخاً تدريجياً[٩٢].

(٩٠) سورة الممتحنة: ٦٠/ ١٠-١١
(٩١) سورة التوبة: ٩/ ١. التمهيد في علوم القرآن: ٢/ ٣٧٢و ٣٨٨.
(٩٢) التبيان في تفسير القرآن: ٩/ ٥٨٧.

دراسة ونقد

نقول في دراسة هذا النوع من النسخ نكات:

النكتة الأولى: عبّر الأستاذ معرفة نفسُه عن النسخ التمهيدي، بالنسخ التدريجي. ثمّ قال في توضيح هذا النسخ وحكمته: إذا دعت المصلحة الإقرار علي شريعة كانت سائدة على الحياة العامة، بحيث لايمكن قلع جذورها بسهو لة الاّ بتمهيد مقدمات تُوهن من شأنها وتُزَعزع من شأوتها لتنهار بنفسها نهائياً وفي نهاية المطاف، ثمّ مثّل لذلك: التدرج في تشريع مسألة محاربة الخمر، وكذا ضرب النساء عند النشوز.

النكتة الثانية: أنّ النسخ المتدرج منتج بأنّ النسخ من جهة نوع حصوله ينقسم على قسمين: يعني إمّا أن يكون دفعي الحصول، ويحصل دفعةً واحدةً وفي زمان واحد. وإمّا أن يكون تدريجي الحصول، ويحصل تدريجاً وفي فترات من الزمان وفي مراحل متعددة.

النكتة الثالثة: أنّ هذين النسخين وإن إختلفا في التعريف إلاّ أنّهما إشتركا في التأثّر من الشرائط والظروف، يعني أنّ الحكم يصير منسوخاً مشروطاً في ضوء النسخ الموقّت لوجود شرائط خاصّة تتعلّق بالزمان أوالمكان. والحكم الآخر يصير منسوخاً متدرجاً لوجود شرائط تتعلّق بأحوال المكلّف أوالموضوع.

النكتة الرابعة: هل التشريع التدريجي نسخاً؟ لأنّنا نجد في خلال تشريع الأحكام في القرآن الكريم، أنّ بعض الأحكام بل جلّها، لولم نقل بِكلّها، شرّعت تدريجاً وفي مراحل ومن أبرزها تشريع الجهاد وتحريم الخمر. فهناك سؤال بأنّ النوع من التشريع هل هو من سنخ النسخ، أيْ كلّ مرحلة سابقة ناسخة لما قبلها؟ أم كلّ ذلك مُحكَم في محلّه؟ سيظهر لك ما هو الحقّ في دراسة الموارد المدعاة:

٢. دراسة موارد النسخ المتدرج

مَثَّل الأستاذ للنسخ المتدرج، بعدّة من الآيات كآيات الخمر، وآية ضرب النساء عند النشوز، وآيات الرقّ والحرب. وفي القائمة التي رسمها للناسخ والمنسوخ، عدّ خمسة موارد – وكلّ مورد يشمل عدداً من الآيات– للنسخ المتدرج، كما يأتي:

الأول: تشريع حرمة الخمر

عدّ من موارد النسخ المتدرج، تشريع حرمة

الخمر، ومن الآيات التي تحدثت عن الخمر **قوله تعالى:** ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ ﴾(٩٣).

قال ابن حزم أنّها منسوخة، نسخها **قوله تعالى:** ﴿ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾(٩٤).

قال الأستاذ معرفة في ردّ ما قاله ابن حزم أنّه ليس نسخاً بل هو من التدرّج في الأحكام، أي من اللّحن اللّين الى اللّحن الأشد، وإلا فالخمر كانت محرّمة منذ البدء غير أنّ لحن التحريم اشتدّ شيئاً فشيئاً إزالة لما تمكن في نفوس القوم من هذه العادة الخبيثة(٩٥).

دراسة ونقاش

١. ما ذهب اليه الأستاذ معرفة في تدرّج تحريم الخمر، ليس أمراً جديداً أومّما انفرد به، بل نجده في كلام المفسرين القدامى، بل والمتأخرين والمعاصرين أيضاً.

قال ابن حزم (٣٨٤ - ٤٥٦هـ) فلما نزل **قوله تعالى:** ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾(٩٦).

فلمّا نزلت هذه الآية امتنع قوم عن شربها وبقي قوم. ثمّ أنزل الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ ﴾(٩٧) وكانوا يشربون بعد العشاء الآخرة ثمّ يرقدون، ثمّ يقومون من غد، وقد صحوا، ثمّ يشربونها بعد الفجر إن شاءوا، فإذا جاء وقت الظهر لايشربونها البتة، ثمّ أنزل الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾(٩٨).

ثمّ تردد بين ناسخية الأخير وبين **قوله تعالى:** ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾(٩٩).

ذهب الى التدرج في تحريم الخمر أيضاً ابن سلامة- المتوفي سنة ٤١٠هـ- وأضاف الى ذلك **قوله تعالى:** ﴿ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ﴾(١٠٠).

وجعله أول موطن من مواطن تحريم الخمر في القرآن، لأنّ معناها؛ وتتركون رزقاً

(٩٣) التمهيد في علوم القرآن: ٢/ ٢٨٦.
(٩٤) سورة البقرة: ٢/ ٢١٩
(٩٥) سورة البقرة: ٢/ ٢١٩ الناسخ و المنسوخ: ١/ ٢٨.
(٩٦) التمهيد في علوم القرآن: ٢/ ٣٧٨.
(٩٧) سورة البقرة: ٢/ ٢١٩
(٩٨) سورة النساء: ٤/ ٤٣
(٩٩) سورة المائدة: ٥/ ٩٠». الناسخ و المنسوخ: ١/ ٢٨.
(١٠٠) سورة المائدة: ٥/ ٩١

حسناً، وهي تعبير لهم. ولكنّ القرطبي قال بأنّ نزول هذه الآية كان قبل تحريم الخمر فتكون منسوخة[١٠١].

ومن المعاصرين الذين ذهبوا الى التدرج في تحريم الخمر هو العلامة الطباطبائي ومكارم الشيرازي[١٠٢].

٢. ذهب بعض الأعلام الى إحكام بعض المراحل. قال السيد الخوئي أن **قوله تعالى**: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾[١٠٣] لم يكن منسوخاً **بقوله تعالى**: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ ﴾، لعدم دلالتها على جواز شرب الخمر بوجه وعند فرض عدم تحريم الخمر في زمان نزول الآية لاتعرض لها لحكم الخمر لارخصة ولاتحريماً[١٠٤].

وبالطبع لم يكن ناسخاً لما قبله من الحكم والآية.

٣. ثمرة التدرج في الأحكام، هي نسخ كلّ مرحلة سابقة بمرحلة لاحقة. وهذا ينافي ما قاله الأستاذ في مبدأ تحريم الخمر، حيث قال كما عرفت: الخمر كانت محرمة منذ البدء، وهذا بمعنى أنّ التدرج لم يكن في التشريع، نهاية الأمر يكون التدرج في الإبلاغ فقط. نعم لوكان المراد أنّ التحريم كان من أول الأمر ولايعلم الناس كما هو شأن كلّ حكم منسوخ، فهو، لكن لا تفاوت للمكلّف في العمل طيّ مراحل متعددة.

الثاني: تشريع الجهاد

قال الأستاذ معرفة: قد إجتاز تشريع الجهاد مراحل:

المرحلة الاولى: الإذن المجرّد، ترخيصاً في الدفاع عن حقّهم الانساني: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْ ﴾[١٠٥].

المرحلة الثانية: منابذة من كان يتعرض لهم من المشركين: ﴿ فَإِن لَّمۡ يَعۡتَزِلُوكُمۡ وَيُلۡقُوٓاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فَخُذُوهُمۡ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ ﴾[١٠٦].

المرحلة الثالثة: مقاتلة من يليهم من الكفار دون من يبعد عنهم: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ

(١٠١) سورة النحل: ١٦/ ٦٧». الناسخ والمنسوخ: ١/ ٦

(١٠٢) الجامع لأحكام القرآن: ١٠/ ١١٣.

(١٠٣) الميزان في تفسير القرآن: ٦/ ١١٧، والأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٤/ ١٣٨، والفرقان في تفسير القرآن: ٩/ ٢٠٥.

(١٠٤) سورة النساء: ٤/ ٤٣

(١٠٥) البيان: ٣٥٥.

(١٠٦) سورة الحج: ٢٢/ ٣٩

﴿ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلۡكُفَّارِ﴾[١٠٧].

المرحلة الرابعة: إعلان حرب عوان علي عامة المشركين: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗ﴾[١٠٨].

وأمّا اهل الكتاب فقتال أوقبول للجزية: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾[١٠٩].

ثمّ أضاف معرفة ذيل بحثه فقال: إنّ هذا من النسخ المشروط والذي يدور مدار الشرائط والظروف وليس من النسخ الثابت المصطلح[١١٠].

دراسة ونقاش

١. فيما قاله الأستاد نقاش؛ لأنّ النسخ المتدرج يكون قسيماً للنسخ المشروط، لا هو نفسه. مضافاً الى ذلك أنّ حرب أهل الكتاب لم تكن مرحلة من تشريع الحرب، بل هو تشريع مستقل وفيه أحكام تختص به.

٢. ذهب الزركشي الى التدرج في أحكام الجهاد من ناحية أخرى، أيْ جواز نسخ الناسخ، بأنيصير الناسخ منسوخاً ومثلّ لذلك **بقوله تعالى**: ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ﴾[١١١] نسخها **قوله تعالى**: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ﴾[١١٢]، ثمّ نسخ هذه الآية أيضاً **بقوله تعالى**: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾[١١٣].

إنّما ذكرنا هذا لبيان موافقة الزركشي مع الاستاذ في التدرج فقط. ويلوح من كلام مكارم الشيرازي أيضاً القول بالتدرج[١١٤].. فعلى هذا لم يكن أمراً انفرد به أُستاذنا معرفة.

٣. بعض ما قاله بعنوان التدرج، يمكن أن يكون محكماً في موضعه.

الثالث: ضرب النساء عند النشوز

ذهب الأستاذ معرفة الى أنّ ضرب النساء الذي تحدّث عنه القرآن يكون من أمثلة النسخ المتدرج، في **قوله تعالى**: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ

(١٠٧) سورة النساء: ٤/ ٩١
(١٠٨) سورة التوبة: ٩/ ١٢٣
(١٠٩) سورة التوبة: ٩/ ٣٦
(١١٠) سورة التوبة: ٩/ ٢٩
(١١١) التمهيد في علوم القرآن: ٢/ ٣٠٧.
(١١٢) سورة الكافرون: ١٠٩/ ٦
(١١٣) سورة التوبة: ٩/ ٥
(١١٤) سورة التوبة: ٩/ ٢٩. البرهان في علوم القرآن: ٢/ ٣١

بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٞ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا ﴾(١١٥).

عبّر الأستاذ عن مفاد هذه الآية بأنّه اقرار لتشريع جاهلي سابق. أي أقرّت به الشريعة لا ليثبتها بل ليمهّد السبيل الى رفعها وقمعها(١١٦).

أضاف الأستاذ في تبيين ذلك: كان أبناء الجاهلية يرون في ضرب النساء وإيلامهن مندوحة لتأديبهن. وكأنّ ذلك من حقّ القوامة عليهن فيما حسبوا، وهي فكرة قديمة كانت سائدة ومتمكنّة في الأعماق. فكان في قلع جذور مثل تلك العادة الراسخة صعوبة وبحاجة الى مُرُونة في العمل المستمر. الأمر الذي قام به الإسلام ضمن مكافحته لكثير من عادات جاهلية كانت ساطية.

ثمّ استدل بالروايات النبوية الموبّخة على **إهانة الزوجة وضربها ومنها قوله**ﷺ: «**إِنِّي أَتَعَجَّبُ مِمَّنْ يَضرِبُ امْرَأَتَهُ وَهُوَ بِالضَّرْبِ أَوْلَى مِنْهَا لا تَضْرِبُوا نِسَاءَكُمْ بِالْخَشَبِ فَإِنَّ فِيهِ الْقِصَاصَ وَلَكِنِ اضْرِبُوهُنَّ بِالْجُوعِ وَالْعُرْيِ حَتَّى تَرْبَحُوا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ**»(١١٧).

وقال في موضع آخر - في البحث عن الشبهات والردود - كانت الآية بظاهرها المطلق منسوخة نسخاً تمهيدياً، كان الناسخ لها تلك التوصيات الأكيدة بشأن المرأة والأخذ بجانبها والحفاظ على كرامتها. وكذا المنع من ضربها على أي نحو كان الاّ ما لا يعدّ ضرباً(١١٨).

المناقشة

نذكر في مناقشة هذا الرأي أموراً:

أ. لا شكَّ في أنّ شريعة الإسلام كانت تكافح كثيراً من العادات القبيحة بصور مختلفة، ولكنَّ هذا شيء، ونسخ الحكم شيء آخر. ولعلّه لهذا السبب لم يتعرّض أحد من مفسري الفريقين من الصدر الأول الى الآن الى نسخ هذه الآية وهذا بمعني إحكامها. فهو قول شاذّ.

ب. ذكر الأستاذ في شروط النسخ أموراً: منها؛ تحقق التنافي بين التشريعين وقعا في القرآن،

(١١٥) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١٠/ ٣٥٦

(١١٦) سورة النساء: ٤/ ٣٤

(١١٧) التمهيد في علوم القرآن: ٢/ ٢٨٦.

(١١٨) مستدرك الوسائل: ١٤/ ٢٥٠. وروايات أخري.

أوبدليل قاطع دلّ على نقض التشريع السابق بتشريع لاحق. منها؛ أن يكون التنافي كلياً على الإطلاق لاجزئياً في بعض الجوانب، وإلا لكان الثاني تخصيصاً في الحكم العام(١١٩).

ومن البديهي أنّ الشروط اللازمة لم تتحقق هنا، إذ لاتنافٍ بين مفاد الآية ومعنى الروايات.

ثمّ التنافي إن وُجد لكان جزئياً وكان من قبيل المجمل والتبيين.

ج. هذا القول لم يستند الى دليل قطعي من القرآن أوالسنة صالحٍ لأن ينسخ حكم القرآن.

أمّا الآيات فلم نجد أية آية تدل علي نسخ هذا الحكم.

وأمّا الروايات المنقولة في الباب، علي أنّها لاعلاقة لها بالنسخ، غير متواترة بل غيرمستفيضة، فهي من الآحاد لاتصلح لنسخ القرآن. إذ الروايات تكون بصدد بيان المراد من الضرب ولزوم كونه ضرباً غير مبرح ولا موجع، وأن لايكون بالخشب.

د. إن الآية الكريمة شاملة لثلاثة أمور: الموعظة بقوله: ﴿فَعِظُوهُنَّ﴾. والهجر بقوله: ﴿وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾ والضرب بقوله: ﴿وَاضْرِبُوهُنَّ﴾. كلّها في سياق واحد، ولا يمكن انفكاك الأخير من غيرها. وهذه كلّها أمور متدرجة لتأديب الناشزة مع رعاية الحقوق ومن جملتها إستخدام الضرب لكن ضرب ليس فيه إبراح ولا جراح، ولا ضرب يكون للتعذيب أوللانتقام والتشفي، أويكون فيه إهانة وإذلالاً وتحقيراً، أويكون للقسر والإرغام على معيشة لا ترضاها، بل يحدّد الشارع أن يكون هذا الضرب للتأديب، المصحوب بعاطفة المؤدب المربي كما يزاوله الأب مع أبنائه وكما يزاوله المربي مع تلميذه.

هـ. مضافاً الى ذلك كله، لوفرض نسخ حكم الضرب بالروايات، لم يكن نسخاً متدرجاً، بل هو من قبيل النسخ المطلق؛ لأنّ تشريع الضرب كان لأول مرة ثمّ نسخ هذا التشريع بالتشريع الآخر-المزعوم- بوساطة الروايات.

٣. علاقة تدرّج الأحكام بالنسخ

من وجهة نظري، أنّ أصل التدرج الذي ذهب اليه الأستاذ معرفة أمر مقبول، وتدلّ عليه سيرة التشريع في القرآن الكريم. حتي لم ينحصر بقتال وخمر، بل يعمّ كثيراً من الأمور التشريعية سواء كانت في العبادات أوفي المعاملات، أوفي غيرها من الأمور ومن جملتها الصلاة إذ نرى أنّ القرآن أشار الى أصل الصلاة

(١١٩) التمهيد في علوم القرآن: ٧/ ١٧٩.

في بعض السور الأوائل كسورة المزّمّل بقوله تعالى ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[١٢٠]، مع اشتراط الصلاة بالطهارة يكون في بعض السور الأواخر كسورة المائدة بقوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾[١٢١].

وبين هاتين السورتين شرّع الله أحكام الصلاة وأقسامها وأفعالها.

وكذا نجد التدرج في أحكام الصيام، حيث كان الصيام أول الأمر من العشاء الى الليل، ثمّ تبدل بالصيام من الفجر الى الليل **بقوله تعالى:** ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[١٢٢].

وكذا أحكام الحج، حيث كان بين أول تشريع للحج وآخر تشريع له أكثر من ست سنوات. قال العلامة الطباطبائي: أظهرت الدعوة الاعتقادات الحقة في أول أمرها جملة، لكن القوانين والشرائع الإلهية ظهرت بالتدريج حكماً فحكماً. وقال أيضاً الآيات المدنية نفسها لا تخلوعن التدرج فما جميع الأحكام والقوانين الدينية نزلت في المدينة دفعة واحدة بل تدريجا ونجوما.

وقال أيضاً أن السلوك من الإجمال إلى التفصيل والتدرج في إلقاء الأحكام إلى الناس من باب الإرفاق وحسن التربية ورعاية المصلحة غير المداهنة المساهلة وهو ظاهر[١٢٣].

ويخطر ببالي أنّه ما من حكم في القرآن الكريم إلاّ كان تدريجياً.

ومن جانب آخر فإنّ القرآن إنّما هو كتاب هداية وتربية وهدفه الأساس هو احداث التغيير الاجتماعي، والأسلوب القرآني هو التدرّج في النزول. ومن هذا الأسلوب هو نفس وجود الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه. نعم يمكن التفصيل بين حقوق الناس والأمور النفسية.

ونقول بالتدرج في الثاني وعدمه في الأول، أي لم يدع داع الى التدرج في تحريم الزنا ولا القتل ولا السرقة ولا أكل أموال الناس بالباطل، وإنّما يكون التدرج في النوازل القرآنية مثل الزواج

(١٢٠) التمهيد في علوم القرآن: ٢/ ٢٧٤.
(١٢١) سورة المزمل: ٧٣/ ٢٠
(١٢٢) سورة المائدة: ٥/ ٦
(١٢٣) سورة البقرة: ٢/ ١٨٧

والطلاق والمعاملات من الأمور الإجتماعية والخمر والميسر من العادات الشعورية أوالأمراض النفسية، وفي مثل استرقاق الأسرى من التقاليد الاجتماعية والاعراف الدولية.

ومن ناحية أخرى يكون في تثبيت العقائد الصحيحة، والاحكام التعبدية والعملية والآداب والأخلاق الفاضلة، نوع تدرّج وترتيب. هذا كله صحيح، لكنّه لم يعدّ نسخاً، حتى في الأحكام الفرعية.

قال السيد الخوئي: كانت الأحكام تنزل على التدريج، ومن الظاهر إنَّ تحريم شئ بعد شئ لا يكون من النسخ في شئ. وقال أيضاً أنّ تشريع الأحكام الاسلامية كان على التدريج وهذا ليس من نسخ الحكم الثابت بالكتاب في شئ[١٢٤].

٤. النسخ المشروط والمتدرج وأثرهما في عصرنا الحاضر.

لاشك في أنّ القرآن نزل تدريجاً ونجوماً طيلة ثلاث وعشرين سنة، وبطبقه أنّ التشريع أيضاً كان على التدرّج، فهل للسيرة القرآنية في النزول والتشريع التدريجيين أثر في تدريجية التبليغ؟ بل هل يكون لمن دخل في الإسلام جديداً تشريع تدريجي أيضاً، لاسيما إذا كان في مجتمع كبير أوفي منطقة كبيرة؟

إنَّ هذا البحث لايسعه المجال وهو موكول الى محلّه، إلا أنّنا نشير الى مطلب مهم مجملاً، فنقول هنا ثلاثة أمور ترتبط بالإنسان من هذه الجهة: التشريع، التكليف والتبليغ.

١. أمّا التشريع فقد وقع في العصر النبوي حتى أكمل الله دينه، وما وقع من النسخ في مسار التشريع أيضاً فتمّ في ذاك الزمان. وأمّا ما ادعى الأستاذ معرفة من عود المنسوخ مُحكماً في فترة أوحقبةٍ أخرى فمضى أنّه غير تامّ.

٢. أمّا التكليف، ففي زمن النبي ﷺ كان تابعاً للتشريع بلاشك، إذ كان المؤمنون يصيرون مكلفين حسب ما كانت تنزّل من الأحكام تدريجاً. ونموذج ذلك كما قلنا آنفاً أنّ المؤمنين كانوا يصومون في بداية الأمر من العشاء الى الليل، واستمر ذلك الى غزوة الأحزاب، كما تدل عليه بعض الأخبار مثلما رواه الكليني عن أحدهما عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾[١٢٥]، **قَالَ «نَزَلَتْ فِي خَوَّاتِ بْنِ جُبَيْرٍ الأَنْصَارِيِّ وَكَانَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْخَنْدَقِ وَهُوَ صَائِمٌ وَأَمْسَى عَلَى تِلْكَ الْحَالِ وَكَانَ قَبْلَ أَنْ تَنْزِلَ هَذِهِ الآيَةُ إِذَا نَامَ**

(١٢٤) الميزان في تفسير القرآن: ٤/ ١٥٩-١٥٨.

(١٢٥) البيان: ٣٧٠ و٣٨١.

أَحَدُهُمْ حَرُمَ عَلَيْهِ الطَّعَامُ فَجَاءَ خَوَّاتٌ إِلَى أَهْلِهِ حِينَ أَمْسَى، فَقَالَ هَلْ عِنْدَكُمْ طَعَامٌ فَقَالُوا لا أَقُمْ حَتَّى نَصْنَعَ لَكَ طَعَاماً فَاتَّكَى فَنَامَ، فَقَالُوا لَهُ قَدْ غَفَلْتَ، فَقَالَ نَعَمْ. فَبَاتَ عَلَى تِلْكَ الْحَالِ وَأَصْبَحَ ثُمَّ غَدَا إِلَى الْخَنْدَقِ فَجَعَلَ يُغْشَى عَلَيْهِ فَمَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَلَمَّا رَأَى الَّذِي بِهِ أَخْبَرَهُ كَيْفَ كَانَ أَمْرُهُ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِ الآيَةَ: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (١٢٦).

وروى الطبرسي رواية أخرى في حرمة الأكل والنكاح [مباشرة النساء] في شهر رمضان بالليل بعد النوم(١٢٧).. وبعد ذلك تبدل الحكم وجاء الأمر بالصيام من الفجر الى الليل.

أمّا توجه التكليف الى الذين أسلموا بعد العصر النبوي، أوفي غير مكة والمدينة، فالظاهر من الأدلة أنّه دفعي لاتدريجي؛ إذ ان أحكام الدين إذا تمّ إبلاغها فهي كالأمر البسيط يتوجه الى الفرد المسلم، سواء كان قديم الإسلام ام جديد الإسلام، فإذا أسلم رجل مسيحي مثلاً وكان ذا ثروة عظيمة وبدن صحيح، فلا معنى للقول بأنّه مكلف بالصلاة بداية، وغير مكلف بالحج.

٣. أما تبليغ الأحكام وبثّه، فهو أمر متوجه الى أهل الفنّ من الخطباء والمبلغين، وإن كان في واقع الأمر دفعي ولا تدريجي، إلاّ أنّه لايمكن بحسب الأزمنة أوالأمكنة أوالأفراد، إلا بالتدريج، فعلى المبلغ والخطيب رعاية المخاطب على ما هو المناسب، من تقديم الأصول على الفروع وتقديم الأهم على المهمّ فيهما.

نعم ما قاله الأستاذ معرفة، ينتج بأن الأحكام المنسوخة ستعود في فترة آتية إذا توافرت الظروف والشرائط السابقة، أوفي حقبةٍ أُخرى، وطبعاً تجري تلك الأحكام في كلّ مكان وزمان وصارت محكمة بعد أن كانت منسوخة. وهذا بمعنى أن حكم الخمر مثلاً في زماننا هذا وفي البلاد التي ينشر فيها الإسلام جديداً يكون كما كان في بداية الإسلام في العصر النبوي، ويحرم الخمر على التدرّج وفي مراحل أربع أوخمس، لأنّ الشرائط في البلاد البعيدة عن مركز الإسلام، أوشرائط الذين دخلوا في الإسلام جديداً يتفاوت مع من كان مسلماً من قبل، وهذا في الحقيقة يكون كمن أسلم في العصر النبوي، فتتوجه اليه الأحكام شيئاً فشيئاً.

(١٢٦) سورة البقرة: ٢/ ١٨٧

(١٢٧) الكافي: ٤/ ٩٨؛ التهذيب: ٤/ ١٨٤ ؛ نورالثقلين: ١/ ١٧٢.

المصادر

١. الآخوند الخراساني، محمدكاظم، كفاية الأصول، مؤسسه آل البيت لاحياء التراث.

٢. الآمـدي، أبوالحسن علي بن محمد، الأحكام في أصول الأحكام.

٣. ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد بن سعيد، الناسخ والمنسوخ.

٤. ابن سلامه مقري، هبة الله، الناسخ والمنسوخ، تحقيق زهـير الشاويش ومحمد كنعان، ج١، المكتب الإسلامي، ١٤٠٤ هـ، بيروت.

٥. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيجا، مؤسسه الاعلمي للمطبوعات، ١٤٢٦ هـ، بيروت

٦. البروجـردي الجابلقي، السيد علي أصغر، طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال، ط١، مكتبة المرعشي العامة، ١٤١٠ هـ، قم.

٧. البزدوي البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسـلام، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ، بيروت.

٨. البصري، أبوالحسين محمد بن علي، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق خليل ميس، ط١، دار الكتب العلميه، ١٤٠٣ هـ، بيروت.

٩. الثعالبي، عبدالرحمن بن محمد، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، مؤسسه الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

١٠. الجصاص الرازي، أحمدبن علي، أحكام القرآن، تحقيق محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥ هـ، بيروت.

١١. الجـوزي، عبد الـرحمن بـن عـلي بن محمد، نواسخ القرآن، تحقيق محمد أشرف علي المليباري، وأصله رسالة ماجستير، الجامعة الإسـلاميـة، الـدراسـات العليا، ١٤٠١، الجامعة الإسلامية، ١٤٠٤ هـ.

١٢. الجوهري، اسماعيل بن حماد، تاج اللغة وصحاح العربية، ط٤، دارالعلم للملايين، ١٣٧٦ الشمسية.

١٣. الجيزاني، محمَّد بنْ حسَيْن بن حَسن، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ط٥، ١٤٢٧ هـ.

١٤. الحلي، نجم الدين أبوالقاسم جعفر بن الحسن، معارج الأصول، إعداد محمد حسين الـرضـوي، ط١، مؤسسة آل البيت عليهم السلام،

١٤٠٣ هـ، قم.

١٥. الخوئي، السيد ابوالقاسم، البيان في تفسير القرآن، ط٤، دار الزهراء، ١٣٩٥ هـ، بيروت.

١٦. الدياري بيدگلي، محمد تقي، المدخل الى تاريخ العلوم القرآنية (درآمدي بر تاريخ علوم قرآني)، ط١، انتشارات دانشگاه قم، ١٣٨٥ الشمسية، قم.

١٧. الراغب الإصفهاني، الحسين بن محمد، معجم مفردات الفاظ القرآن، تحقيق نديم مرعشلي، دارالكتب العلميه، قم.

١٨. الراوندي، السعيد بن هبة الله، فقه القرآن، تحقيق السيد أحمد الحسيني، ط٢، مكتبه آية الله المرعشي العامه، ١٤٠٥ هـ، قم.

١٩. الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان، تحقيق فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، ١٤٢٣ هـ، بيروت.

٢٠. الزركشي، محمد بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، التحقيق محمد أبوالفضل ابراهيم، دار المعرفه، ١٣٩١ هـ، بيروت.

٢١. السبكي، علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، تحقيق جماعة من العلماء، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ، بيروت.

٢٢. السيوطي، عبد الرحمن، الاتقان في علوم القرآن.

٢٣. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق أحمد عزوعناية، ط١، دار الكتاب العربي، ١٤١٩ هـ.

٢٤. الصادقى الطهرانى، محمد، الفرقان في تفسير القرآن، ط٢، انتشارات فرهنگ اسلامى، ١٣٦٥ الشمسية، قم.

٢٥. الصدوق، محمد بن علي، من لايحضره الفقيه، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٣ هـ، قم.

٢٦. الطباطبائي، السيدمحمدحسين، الميزان في تفسير القرآن، جماعة المدرسين، بقم.

٢٧. الطوسي، محمدبن الحسن، العدّه في أصول الفقه، تحقيق محمدرضا الأنصاري، ط١، ١٤١٧ هـ.

٢٨. الطوسي، محمد بن الحسن، التهذيب، چ٤، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٥ ش، تهران.

٢٩. الطهراني، آقابزرگ، الذريعه الى

تصانيف الشيعه، ط٣، دارالاضواء، ١٤٠٣ هـ، بيروت.

٣٠. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين.

٣١. قاسم توفيق، قاسم خضر، شخصية فرعون في القرآن، جامعة النجاح الوطنية/ كلية الدراسات العليا، ١٤٢٣ هـ، نابلس.

٣٢. القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لاحكام القرآن، .

٣٣. الكرمي، مرعي بن يوسف، تلخيص الناسخ والمنسوخ.

٣٤. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، دار الكتب الاسلامية، ١٣٦٥ الشمسية، طهران.

٣٥. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، مؤسسه الوفاء، ١٤٠٤هـ، بيروت.

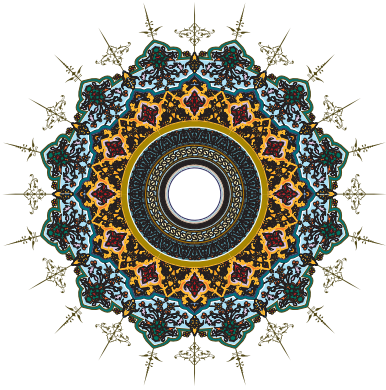
٣٦. المشكيني، علي، إصطلاحات الاصول ومعظم أبحاثها، ط٥، نشر الهادي، ١٤١٣ هـ، قم.

٣٧. مكارم الشيرازى، ناصر، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ط١، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب، ١٤٢١ هـ، قم.

٣٨. المصطفوى، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، بنگاه ترجمه ونشر كتاب، ١٣٦٠ الشمسية، طهران.

٣٩. النحاس، أحمد بن محمد، الناسخ والمنسوخ، التحقيق الدكتور محمد عبد السلام محمد، ط١، مكتبة الفلاح، ١٤٠٨هـ، الكويت.

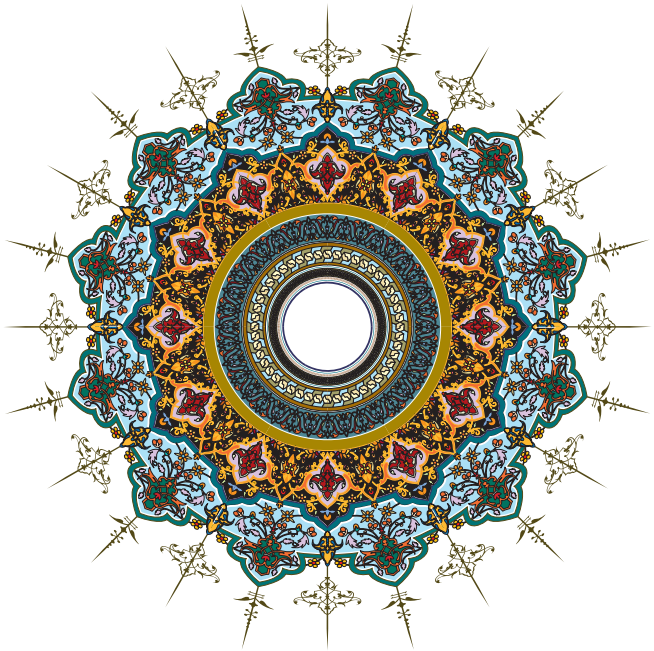
٤٠. النوري، حسين، (المحدث النوري)، مستدرك الوسائل، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ١٤٠٨هـ، قم.



إن شاء الله
١٤٢٦

مُلخص البحث

هذا هو الجزء الثاني من البحث القيم الـذي كتبه السيد الشهرستاني بخصوص اية الوضوء الواردة في سورة المائدة وكنا قد عرضنا في العدد السابق للعلماء والمفسرين الذي قراوا (وارجلِكم) بالجر. وها هو اولا يعرض للعلماء الذي قرؤوها بالنصب مع محاورة الاراء باختصار.



آيَةُ الوُضُوْءِ
وَإِشْكَالِيَّةُ الدَّلَالَةِ بَيْنَ القِرَاءَةِ وَالنَّحْوِ وَالمَأْثُوْرِ
(الجزء الثاني)

سماحة العلامة
السيد علي الحسيني الشهرستاني
مشهد - إيران

القسمُ الثانيُ
فِيْ قِراءَةِ النصبِ

كنا قد عرضنا في العدد السابق للعلماء الذين قرأوا (وأرجلِكم) بالجر. وها نحن أولاء نعرض للعلماء الذين قرأوها بالنصب مع محاورة الآراء باختصار.

النصب هي قراءة كالجرّ قَرَأَ بها عددٌ من القرّاء لا يستهان بهم، وهم:

١- الامام الشافعيّ
(ت٢٠٤هـ)

قال الشافعيّ:

نحن نقرأ آية الوضوء ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بنصب «أرجلَكم» على معنى ﴿فَاغْسِلُوا﴾ وعلى ذلك عندنا دلالة السنّة[١].

الروايات التي أوردها الشافعيّ وجعلها أدلّةً لقراءة النصب:

الأُولى: ويل للأعقاب من النار يوم القيامة[٢].

الثانية: ويل للأعقاب من النار[٣].

الثالثة: ويل للعراقيب من النار[٤].

في حين أنّ هذه الروايات لا دلالة فيها على وجوب غسل القدمين على

(١) اختلاف الحديث ١ : ٥٢١ .
(٢) اختلاف الحديث ١ : ٥٢٢ .
(٣) م.ن.
(٤) م.ن.

أنّها سنة رسول اللّه، بل إن غسل الأرجل أَكَّدَهُ الشارع الْمقدّسُ لأنها معرضة للنجاسة والبول والويل جاء لهذا السبب لا لترك السنة أوالفرض الإلهي.

٢- الأخفش (ت٢١٥ هـ)

فيه وجهان: النصب عطفاً على «الوجوه» ومعناه: واغسلوا أرجلكم. والنصب عطفاً على «الرؤوس» محلّاً أي: وامسحوا أرجلكم. قال: وهذا-أي المسح-لا يعرفه الناس(٥).

أقول: لكن يعرفه اللّه ورسوله وأهل البيت عليهم السلام وابن عبّاس، حيث **قال:** المسح على الرجلين يجزئ وهو ما نزل به القرآن(٦).

الدليل الأوّل للنصب عند الأخفش:

قول العرب: «أكلت خبزاً ولبناً» واللبن لا يؤكل؛ أي: شربت لبناً.

استدلّ الأخفش بهذا على حذف الفعل العامل في «أرجلكم» أي قال: وامسحوا برؤوسكم واغسلوا أرجلكم؛ كما يقولون: «أكلت خبزاً ولبناً» أي شربت لبناً، فحذفوا العامل في «أرجلكم» كما حذفوا العامل في «لبناً» فيقدّر هنا كما يقدّر ثَمَّ.

وهذا الدليل باطل: لأنّ الفعل-وهو «أكلت» في المثال-لا يمكن إعماله في «لبناً» لأنّ اللبن لا يؤكل بل يشرب ولذا لا يعطف «لبناً» على «خبزاً» بل يقدّر له عامل يُناسبه بقرينة عرفيّة وهو «شربت»، وَتُعْطَفُ الجملة على الجملة، والآية بعكس ذلك تماماً؛ لأنّ الفعل فيها وهو «امسحوا» يمكن إعماله في «أرجلكم»، ولذا تُعْطَفُ «الأرجل» على «الرؤوس» على القراءتين الجرّ والنصب؛ الجرّ عطفاً على لفظ «الرؤوس»، والنصب عطفاً على محلّه، إذ كلّ مجرور لفظاً إذا كان بعد ما يطلب المفعول واكتمل الفاعل فهو منصوب محلّاً(٧).

فتقدير العامل في قول العرب (أكلتُ خَبزاً ولبنا) لعدم صلاحيّة العامل الموجود أي أكلتُ للعمل في ما بعد العاطف ولأنّه يفسد المعنى عند أهل العرف والعقل ولذا يحتاج إلى عطف الجملة على الجملة بتقدير عامل ل «لبناً». وفي الآية العامل صالح للعمل في ما قبل العاطف وما بعده من دون فساد المعنى ولا مخالفة القانون النحويّ المشتهر فيما بين أصحابه والمجمع على صحّته.

(٥) معاني القرآن ٣٩١ .
(٦) معاني القرآن : ٣٩١ .
(٧) يُنظر شرح ابن عقيل ١ : ٢٢٤ .

والجرّ بالجوار ضعيف لا يحمل عليه كلام اللّه.

والنصب عطفاً على «الوجوه»-مع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة-ممّا أجمع على بطلانه أهل العربيّة[٨].

الدليل الثاني للنصب:

قولهم: «ما سمعت برائحة أطيب من هذه، ولا رأيت رائحةً أطيب من هذه، وما رأيت كلاماً أصوب من هذا».

تقريب الدليل من ناحية الإعراب:

قياس الآية بما زعمه قول العرب-على قراءة النصب-؛ أي: أنّ «الأرجل» منصوبة عطفاً على «الوجوه» والتقدير: «وامسحوا برؤوسكم واغسلوا أرجلكم» الرؤوس مجرورة بالباء، كما أنّ «الرائحة» مجرورة بها في: «ما سمعت برائحة أطيب من هذه» و«أرجلكم» منصوبة بـ«اغسلوا»، كما أنّ «الرائحة» منصوبة بـ«رأيت» في: «ولا رأيت رائحةً أطيب من هذه» وكذا «كلاماً» في: «وما رأيت كلاماً أصوب من هذا».

الجواب أوّلاً: عدم صحّة هذا القياس لعدم الجامع بين المقيس والمقيس عليه، لأنّ المثال من باب عطف الجملة على الجملة، وهذا العطف كثير وَمُطَّرِدٌ في كلام العرب بغضّ النظر عن أنّ المعمول مجرور في إحداها ومنصوب في الأُخرى، فكيفيّة إعراب المعمول لا دخل لها في صحّة العطف، ولا نزاع في المثال من تلك الجهة.

وثانياً: إنّ المعطوف والمعطوف عليه في المثال مذكوران معينان وليس كذلك في الآية على رأي المستدلّ؛ لأنّه يقدّر «الأرجل» معطوفةً على «الوجوه» وهناك جملة فصلت المعطوف عن المعطوف عليه ولا فاصل في المثال، فالعطف فيه مسلّم ومجمع على صحّته، وفي الآية مختلف فيه؛ لأنّ الفاصل جملة ولا يجوز الفصل بين المتعاطفين بذلك.

وثالثاً: لا يمكن جعل «رائحةً» المنصوبة تابعة لـ«رائحة» المجرورة، لوجود العامل الصالح للعمل فيها قبلها وهو «رأيت»، وهو يمنع عن إعمال حرف الجرّ فيما بعده أوإعمال «سمعت» فلا يمكن جرّ «الرائحة»

(٨) وسيأتي شرحه مفصلاً فأنتظر.

الثانية، عطفاً على لفظ «الرائحة» الأُولى، ولا نصبه عطفاً على محله بحجة أنّ الباء زائدة وهو منصوب محلّاً أوتقديراً بـ«سمعت» ولكثرة الفصل أيضاً.

وليس كذلك في الآية إذ لم يذكر قبل «الأرجل» وبعد «الرؤوس» عامل حتّى يمنع من عمل «امسحوا» فيها وهو أقرب وأصلح للعمل في «أرجلكم»، فيجوز جرّها عطفاً على لفظ «الرؤوس» ونصبها عطفاً على محلّها.

وإذا أمكن عمل الفعل الموجود بالقرب والصلاحيّة للعمل فتقدير العامل البعيد والتكلّف له تعسّف لا يخفى على الخبير لكلام العرب، بل العطف على «الوجوه» مع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه واستقامة المعنى بلا حاجة إلى ذلك العطف، والتقدير محاولة لصرف الآية عن المعنى الظاهر وتطبيق له على الرأي وعطف له على الهوى.

٣- الطبريّ (ت ٣١٠ هـ)

ذهب الطبري إلى النصب في «أرجلكم»-كما قرأه جماعة مِنْ قرّاء الحجاز والعراق-عطفاً على «الأيدي» وأن ذلك يفيد الغسل، مستدلاً على ذلك بروايات[٩] كلّها قاصرة عن إفادة المُدَّعى، وقد تقدَّمَت المناقشة فيها متناً وسنداً ودلالةً فلا حاجة إلى الإعادة لأنّها خالية عن الإفادة.

وادّعى الطبريّ أنّ النصب في «أرجلكم» عطفاً على «الأيدي» هو من باب المؤخّر الذي معناه التقديم[١٠].

وهو باطل من وجوه أهمها:

إنّ القول بتقديم المؤخّر وتأخير المقدّم إنّما هو في الضرورة الشعريّة ولا يحمل عليه كتاب اللّه؛ لأنّها رخصة للشاعر عند العجز أوالجهل، ولا يمكن توجيهه في القرآن العزيز.

٤- الزجّاج (ت ٣١١ هـ)

جعل الزجّاج لنصب «أرجلكم» في الآية محملين:

الأوّل: أنّ «الأرجل» منصوبة عطفاً على محلّ «الرؤوس» المجرورة لفظاً بالباء الزائدة التبعيضيّة والمنصوبة محلّاً مفعولاً لـ«امسحوا» لأنّها متعدّية بنفسها ولا يحتاج

(٩) تفسير الطبريّ ٦ : ١٢٦-١٣٦ .
(١٠) تفسير الطبريّ ٦ : ١٢٦ .

في تعلّقها بمفعول إلى باء التعدية.

وهذا هو الصحيح الذي لا محيد عنه ولكنّه لمّا كان حقّاً وهو الشيء الذي لا يريدونه ويفرّون منه، ومفيداً للمسح الذي نزل به جبريل، حوّلوا الكلمة عن معناها الحقيقيّ من غير دليل وقالوا: إنّ نصبه -«الأرجل»- محمولٌ على الجارّ والمجرور، ويراد بالمسح الغسل لأنّ مسح الرجلين لمّا كان محدوداً بقوله: «إلى الكعبين» حمل على الغسل[١١].

٥- العيّاشيّ (ت ٣٢٠ هـ)

النصب يفيد المسح كما جاء عن أبي جعفر عليه السلام عطفاً للأرجل على محلّ «الرؤوس» المنصوب، والباء زائدة للتبعيض، وقد اعترف به الشافعيّ أيضاً كما سبق.

والدليل على ذلك من وجوه:

الأوّل: أُسلوب الآية الكريمة حيث وصل اللّه تعالى «الرجلين» بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فعرف حين وصلهما بالرأس أنّ المسح على بعضهما[١٢].

الثاني: آية التيمّم: لأنّ اللّه تبارك وتعالى أمر بالمسح فيما كان عليه الغسل، وأهمل ما كان عليه المسح[١٣].

وهذا الدليل الثاني مجمع عليه بين المسلمين وأورده الطبريّ أيضاً في تفسيره كما نقلنا سابقاً طرفاً من الروايات عنه.

وقد روى عن الشعبيّ مسنداً قوله:

إنّما هو المسح على الرجلين، ألا ترى أنّه ما كان عليه الغسل جعل عليه المسح، وما كان عليه المسح أهمل [أي في التيمّم[١٤]].

وروى أيضاً عن عامر الشعبيّ مسنداً ما مضمونه:

أمر أن يمسح في التيمّم ما أمر أن يغسل في الوضوء، وأبطل ما أمر أن يمسح في الوضوء: الرأس والرجلان[١٥].

٦- البغداديّ (ت ٣٢٤ هـ)

روى قراءة النصب في «الأرجل» عن نافع وابن عامر والكسائيّ وعاصم برواية حفص عنه.

وقراءة الجرّ عن ابن كثير وحمزة وأبي عمرو وعاصم برواية أبي بكر عنه[١٦].

(١١) إعراب القرآن ١ : ٤٦٩ .
(١٢) تفسير العيّاشيّ ١ : ٢٩٩-٣٠١ .
(١٣) تفسير العيّاشيّ ١ : ٣٠١ .
(١٤) تفسير الطبريّ ٦ : ١٢٩ .
(١٥) م.ن .
(١٦) السبعة في القراءات ١ : ٢٤٢ .

٧- النحّاس (ت٣٣٨ هـ)

﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ ﴾

فمن قرأ بالنصب جعله عطفاً على الأوّل؛ أي: واغسلوا أرجلكم[١٧].

النحّاس وجواز المسح والغسل في «الأرجل»:

النحّاس- وقبله الطبريّ-أنصفا الشيعة من أنفسهما إنصافاً خفيفاً إذ رأيا أنّ الإعراب لم يساعدهما على الغسل، وأرادا بل الإعراب يثبت المسح تماماً من غير إشكال، ومن جانب آخر أهل مذهبهما أجمعين أفتوا بالغسل وفرضوه على القرآن فطلبا مَخْلَصاً من ذلك المأزق فجوّزا المسح والغسل.

قال النحّاس: ومن أحسن ما قيل: إنّ المسح والغسل واجبان جميعاً؛ المسح واجب على قراءة من قرأ بالخفض، والغسل واجب على قراءة من قرأ بالنصب، والقراءتان بمنزلة آيتين، وفي الآية تقديم وتأخير على قول بعضهم[١٨].

وفي «معاني القرآن» عَطَفَ «الأرجل» على الوجوه وحمله على معنى الغسل كما هو مقتضى العطف لو ثبت، ولكنّه غير ثابت مع الفاصل فهو غلط، لأنّه لا يقع في كلام الفصحاء من البشر فكيف يقع في كلام خالق القوى والقدر؟!

ونسب إلى ابن مسعود وابن عبّاس القراءة بنصب ﴿وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾[١٩].

روى النحّاس قراءة النصب في «الأرجل» عن ابن عبّاس وأبي جعفر القارئ وعروة بن الزبير ونافع والكسائيّ[٢٠].

وقراءة الجرّ عن أنس بن مالك، وروى عن أبي جعفر وأبي عمرو وعاصم والأعمش وحمزة[٢١].

٨- الجصّاص (ت٣٧٠ هـ)

روى قراءة النصب في «الأرجل» عن عليّ عليه السلام وعبد اللّه بن مسعود وابن عباس-في روايةٍ-وإبراهيم النخعيّ والضحّاك ونافع وابن عامر والكسائيّ وحفص عن عاصم، وادّعى أنّ هؤلاء يرون غسلها واجباً[٢٢].

الجصّاص وقراءة النصب:

النصب في «الأرجل» حمل على محملين:

(١٧) إعراب القرآن ٢ : ٩ .
(١٨) إعراب القرآن ٢ : ٩، معاني القرآن ٢ : ٢٧٢.
(١٩) معاني القرآن ٢ : ٢٧٤ .
(٢٠) الناسخ والمنسوخ ١ : ٣٧٦ .
(٢١) الناسخ والمنسوخ ١ : ٣٧٧ .
(٢٢) أحكام القرآن ٣ : ٣٤٩ .

أحدهما: إنّها منصوبة عطفاً على «الوجوه» وهذا مطلوب أهل القول بالغسل، وهو ليس صحيحاً، لأنّ الفصل بين المتعاطفين بجملة أجنبيّة لا يجوز على وفق القاعدة النحوية، والكلام المشتمل على مخالفة تلك القاعدة يُسمّى غير فصيح لاشتماله على ضعف التأليف فلا يحمل عليه كتاب الله-وقد تقدم ذلك فيما سبق -.

والآخر: إنها منصوبة عطفاً على «الرؤوس» لكن على محلّه لا لفظه، إذ لفظها مجرورة بالباء الزائدة للتأكيد والتبعيض ولكن «امسحوا» متعدٍّ بنفسه فـ«الرؤوس» منصوب على المفعوليّة لها من غير أن يحتاج إلى سبب التعدية، فلابدّ من القول بنصبها محلّاً والمراد بها المسح كما هو مقتضى العطف. والدليل على ذلك المحمل قول الشاعر: (٢٣)

معاوي إنّنا بشر فأسجح

فلسنا بالجبال ولا الحديدا

حيث نصب «الحديد» وهو معطوف على «الجبال» المجرور، عطفاً على محله بالمعنى (٢٤).

(٢٣) وقد تقدم ذكره.

(٢٤) أحكام القرآن ٣ : ٣٥٠.

٩- ابن خالويه (ت ٣٧٠ هـ)

قراءة النصب: حجّة النصب الردّ بالواو على أوّل الكلام؛ لأنّه عطف محدوداً على محدود، لأنّ ما أوجب الله غسله فقد حصره بحدّ، وما أوجب مسحه أهمله بغير حدّ (٢٥). الحاصل: أنّ نكتة النصب عطف المحدود على المحدود.

والجواب:

أوّلاً: إنّ المسح أيضاً محدود **بقوله:** ﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ والرأس غير محدود من ناحية المسح وأنّ «الوجوه» غير محدود في ناحية الغسل؛ لأنّ الرأس والوجوه محدودان معيّنان بنفسيهما بخلاف الرجل والأيدي؛ فدعوى أنّ الذي وجب غسله محدود، والذي وجب مسحه غير محدود دعوى بلا بيّنة ولا تقوم على دليل راجح.

وثانياً: لوسلّمنا أنّ المغسول محدود والممسوح غير محدود-كما يزعم ابن خالويه- تبعاً للأكثر-فما هي نكتة فصل المعطوف عن المعطوف عليه بجملة أجنبيّة عنهما، قد تحدثنا عن الفصل فيما تقدم، وإذا كان دليل العطف عطف المحدود على المحدود، فما هو دليل الفصل؟

(٢٥) الحجّة في القراءات السبع ١ : ١٢٩.

١٠- مكّيّ بن أبي طالب القيسيّ (ت٣٨٦ هـ)

ادعى القيسي أَنّ الآية لوقُرِئَتْ بالنصب فهي معطوفة على «الوجوه» و«الأيدي»، غير مستدلّ لدعواه بدليل أصلاً، كأنّه اعتبر هذا الأمر مَفْرُوْغاً مِنْهُ.

١١- السمرقنديّ (ت٣٧٣ هـ)

السمرقندي نقل النصب عن الباقين ثمّ قال: إنّها بالنصب مفعول للفعل وهو «اغسلوا» واستدلّ لذلك أيضاً بالسنّة وقد أُجيب عنه.

١٢- ابن زنجلة (ت٤٠٣ هـ)

حكى ابن زنجلة عن نافع وابن عامر والكسائيّ وحفص أنّهم قرؤوا ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالنصب معطوفةً على «الوجوه» و«الأيدي» موجبين بذلك الغسل[٢٦].

١٣- الثعلبيّ (ت٤٢٧ هـ)

روى الثعلبي قراءة النصب عن عروة بن الزبير وابنه هشام ومجاهد وإبراهيم التميميّ وأبي وائل والأعمش والضحّاك وعبد اللّه بن عامر ونافع والكسائيّ وحفص ويعقوب-حاكين نسبة هؤلاء هذه القراءة إلى أمير المؤمنين عليّ عليه السلام- وحملها على الغسل.

أدلّة الثعلبيّ:

استدل لإفادة النصب للغسل بأدلّة:

الأوّل: قانون المقدّم والمؤخّر من الكلام الذي يُسمّى بمصطلح أهل البلاغة بالقلب المكانيّ، وقد رد هذا الدليل مفصّلاً.

الثاني: التحديد إلى الكعبين زاعمين أنّه يدلّ على الغسل، وقد مرّ الجواب أيضاً.

الثالث: الروايات الموضوعة على لسان رسول اللّه صلى الله عليه وآله أوالْمُساءُ فهمها والتي رُدّت مفصّلاً.

الدليل الرابع: قولهم: إجماع الأصحاب على الغسل[٢٧].

والجواب: كيف اجمع الأصحاب؛ أليس عبد اللّه بن عباس وأنس بن مالك وعلي بن أبي طالب و... من الأصحاب وهم مجمعون على المسح؟!

(٢٦) حجّة القراءات ١ : ٢٢١ .

(٢٧) تفسير الثعلبيّ ٤ : ٢٧ .

١٤- ابن سيده (ت ٤٥٨ هـ)

يظهر من نقل ابن سيده لكلام أبي إسحاق الشيرازيّ وإعجابه به أنّه يختار نصب «الأرجل» عطفاً على «الوجوه» حاملاً القراءة على الغسل كما هو رأي كلّ من عطف القرآن على الهو ى، غير مستدلٍّ على كلامه بشيء كما لم يتعرّض لردّ دليل أيضاً[٢٨]..

ابن سيده والباء في ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾:

أجاز ابن سيده أن تكون الباء أصليّة للتبعيض؛ لأنّ العرب تقول: هزّه وهزّ به، وحزّ رأسه وبرأسه ومدّه ومدّ به، وخذ الخطام وبالخطام، نقل ذلك كلّه عن الفرّاء، ونُقل عن سيبويه: خشنت صدره وبصدره، ومسحت رأسه وبرأسه في معنى واحد، وهذا نصّ في المسألة[٢٩]..

نقل عن نافع والكسائيّ وابن عامر وحفص «وأرجلكم» بالنصب، وأنّهم اختلفوا في تخريجه معطوفة على ﴿وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾.

ثمّ اعترض ابن سيده على هذا التخريج قائلاً: وفيه الفصل بين المتعاطفين بجملة ليست باعتراض، بل هي منشئةً حكماً.

ونقل الجواز عن أبي البقاء، ولكنّه ليس في علم الإعراب بشيء.

كما نقل عن ابن عصفور انّه قال-وقد ذكر الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه-: وأقبح ما يكون ذلك بالجمل. ثمّ قال: فدلّ قوله هذا على أنّه ينزّه كتاب اللّه عن هذا التخريج.

ثمّ اعترف ابن سيده بأنّ هذا هو تخريج الغسليين، وأمّا من يرى فرض الرجلين المسح فيجعله معطوفاً على موضع ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ كما أنّه يجعل قراءة النصب كقراءة الجرّ دالّة على المسح.

١٥- الشيخ أبوجعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ (ت ٤٦٠ هـ)

قراءة النصب: -وهي قراءة نافع وابن عامر والكسائيّ وحفص ويعقوب برواية الشيخ-«الأرجل» فيها معطوفة على موضع «الرؤوس»، لأنّ موضعها نصب لوقوع المسح عليها، وإنّما جرّ الرؤوس لدخول الباء التبعيضيّة عليها.

(٢٨) إعراب القرآن ١ : ٢٥٧ .
(٢٩) إعراب القرآن ٣ : ٣٨١ .

١٦- أبو المعالي الجوينيّ (ت٤٧٨ هـ)

قراءة النصب: قال: وقال من أحاط بعلم هذا الباب حمل قراءة النصب في «الأرجل» على المسح في الرجل والمصير إلى أنّه محمول على محلّ «الرؤوس» أمثل وأقرب إلى قياس الأُصول من حمل قراءة الكسر على الجوار، فإنّ كلّ مجرور اتصل الفعل به بواسطة الجارّ فمحلّه النصب وإنّما الكسر فيه في حكم العارض. فاتّباع المعنى والعطف على المحلّ من فصيح الكلام، ومن كلامهم قول جرير يمدح عمر بن عبد العزيز الأمويّ:

يعوُد الفضل منك على قريش

وتفرجَ عنهم الكربَ الشدادا

فَما كَعْبُ بنَ مامةَ وابنُ سُعْدَى

بأجودَ منك يا عُمَرُ الجوَادا(٣٠)

فإنّ المنادى المفرد العلم وإن كان مبنيّاً على الرفع فأصله النصب، فردّ الصفة إلى محلّه وأصله حسن بالغ(٣١).

اعتراض الجوينيّ على غير المنصرف الذي استعمل منصرفاً في القرآن وهو سائغ في الضرورة لا في سعة الكلام، قال:

فإن قيل: إنّ بناء «فعالل» و«فعاليل» ممّا لا ينصرف في معرفة ولا نكرة وصرفه معدود من ضرورات الشعر، وفي القرآن قراءات جماعة من القرّاء ﴿سَلَٰسِلَا۠﴾ و﴿وَأَغْلَٰلَا﴾ و﴿قَوَارِيرَا۠﴾ فما وجه صرف ذلك وليس صرفه مسوّغاً في سعة الكلام؟

فأجاب بأنّ أصحاب المعاني اختلفوا في ذلك، فقالوا: الألف في ﴿سَلَٰسِلَا۠﴾ تضاهي إطلاق القوافي ثمّ قد تبدّل العرب الألف نوناً فتستروح إلى عينها استرواحها إلى استرسال الألف، وفي الغايات ومقاطع الآيات بعض أحكام القوافي.

والصحيح أنّ الأصل صرف كلّ اسم متمكّن وليس في صرف ما لا ينصرف خروج عن وضع الكلام وإنّما منع الصرف في حكم تضييق طارئ على الكلام، وأما كسر الجوار فخارج عن القانون(٣٢).

(٣٠) البيتان لجرير وليسا في ديوانه : والشاهد فيه قوله : «يا عمر الجوادا» والقياس فيه «يا عمرُ» وقد استدل به الكوفيون على أن المنادى الموصوف يجوز فيه الفتح سواء أكان الوصف لفظ «ابن» أم لم يكن . وقال البصريون إن الاصل : يا عُمَرا ؛ أي : هو كالمندوب، وحُذفت الألف وهذا تكلف . انظر المقتضب ٤ : ٢٠٨، شرح شواهد المغني ١ : ٥٦، شرح ابن عقيل : ٢٩١، الخزانة ٤ : ٤٤٢ .

(٣١) البرهان ١ : ٣٥٦-٣٥٧ .

(٣٢) البرهان ١ : ٣٥٨ .

١٧- السرخسيّ
(ت٤٨٣ أو٤٨٦ هـ)

اعترف السرخسي بأنّ النصب في ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ يجعل الرجل عطفاً على المغسول كما أنّ الجرّ فيها يجعل الرجل عطفاً على الممسوح. ثمّ حمل قراءة الجرّ على ما إذا كان لابساً للخفّ، وقراءة النصب على ما إذا كان ظاهر القدم[٣٣].

١٨- أبو المظفّر السمعانيّ
(ت٤٨٩ هـ)

أوجب السمعاني في قراءة النصب العطف على «الوجوه» و«الأيدي» بدليل الغسل، إذ قال ما حاصله: الغسل واجب فلذا يجب العطف على «الوجوه» وإلّا لم تفد الغسل[٣٤].

والدليل: التحديد الذي ذكره غيره، وأنّ الغسل له حدّ والمسح لم يضرب له حدّ، و﴿إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ قرينة على أنّ «الأرجل» معطوفة على «الوجوه».

وهذا الدليل كسابقه مصادرة على المطلوب إذ هو أوّل الدعوى، ولم يثبت لحدّ الآن واحد من الغسل والمسح حتّى أنّهم يحكمون بالنصب عطفاً على «الوجوه» بحكم الغسل الذي ثبت عندهم صحّته ولم يثبت عند الخصم.

١٩- البزدويّ
(ت٤٩٣ هـ)

أثبت البزدويّ بين القراءتين-النصب والجرّ-تعارضاً من حيث اقتضاء النصب الغسل، والجرّ المسح[٣٥].

ثم ارتضى قراءة النصب وأنّ «الأرجل» في الحقيقة منصوب عطفاً على «الوجوه» و«الأيدي» بدليل الغاية-﴿إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ لكنّه عطف على «الرؤوس» فجرّ لقربه منه، ونقل ذلك عن سيبويه قائلاً:

إنّ العرب تعطف الشيء على الشيء إذا قرب منه من وجه، وإن بعد من وجوه كقول الشاعر:

متقلّداً سيفاً ورمحاً

والرمح لا يتقلّد لكن لكونه من الأسلحة عطف عليه.

٢٠- البغويّ
(ت٥١٠ أو٥١٦ هـ)

حكى البغوي قراءة النصب عن نافع وابن عامر والكسائيّ ويعقوب وحفص-

(٣٣) أُصول السرخسيّ ٢ : ١٩-٢٠ .
(٣٤) قواطع الأدلّة ١ : ٤١٢ .
(٣٥) أُصول البزدويّ ١ : ٢٠٤ .

بالعطف على «الوجوه» و«الأيدي»، والحكم فيه الغسل كما هو المعروف عندهم، ولم يستدلّ إلّا بهذه القراءة لهؤلاء الجماعة[٣٦].

أقول: لم لا يجوز أن يكون النصب عطفاً على محلّ «الرؤوس»؟؛ وأيّ شيء دل على أنّ النصب لابدّ أن يكون عطفاً على «الوجوه» مع الفصل بين المتعاطفين بالجملة الأجنبيّة، والعطف على «الرؤوس» بلا فصل، فَلِمَ لا يجوّزونه مع أنّه أقرب؟

٢١- الزمخشريّ (ت ٥٣٨ هـ)

استدلّ الزمخشريّ بهذه القراءة على أنّ «الأرجل» مغسولة[٣٧]. وأجاب عن قراءة الجرّ الدالّة على المسح بانها لا تدلّ على المسح بل عطف «الأرجل» بالجرّ على «الرؤوس» لا لتمسح، ولكن لينبّه على وجوب الاقتصاد في صبّ الماء عليها، لأنّها كانت تغسل بصبّ الماء عليها فكانت مظنّة للإسراف المذموم المنهيّ عنه.

وأقوى دليل يدلّ على الغسل عند الزمخشري هو الغاية المعبّر عنه بالتحديد في كلام سائر المفسّرين من السنّة، فقال:

جيء بالغاية-إلى الكعبين-إماطةً لظنّ ظانّ يحسبها ممسوحة، لأنّ المسح لم تضرب له غاية في الشريعة[٣٨].

وقد تقدّم الجواب عن هذا[٣٩] فإنّ الوجه مغسول، ولم يضرب له غاية في الشريعة، والرأس ممسوح لم يضرب له غاية، و«الأيدي» و«الأرجل» محدودان، والأُولى مغسولة، والثانية ممسوحة.

اعترف الزمخشريّ بالمسح أخيراً حيث يقول:

وقد ذهب بعض الناس إلى ظاهر العطف فأوجب المسح، وعن الحسن أنّه جمع بين الأمرين، وعن الشعبيّ «نزل القرآن بالمسح والغسل سنّة»[٤٠].

وقد تقدّم أنّ الغسل ليس بسنّةٍ.

٢٢- ابن العربيّ (ت ٥٤١ هـ)

ثبتت القراءة فيها بثلاث روايات:

الرفع: قرأ به نافع، رواه عنه الوليد بن

(٣٦) تفسير البغوي: آية الوضوء في سورة المائدة.
(٣٧) الكشّاف ١: ٦٤٣.
(٣٨) الكشاف ١: ٦٤٣.
(٣٩) في فصل الجّر عند أدلّة المحقّق الطبرسيّ صاحب «مجمع البيان»؛ فراجع.
(٤٠) الكشاف ١: ٦٤٣.

مسلم، وهي قراءة الأعمش والحسن[٤١].

والنصب: رواه أبوعبد الرحمن السلميّ عن أمير المؤمنين عليه السلام وابن عبّاس رضي الله عنه.

والجرّ: وبه قرأ أنس وعلقمة وأبوجعفر.

روى موسى بن أنس أنّه قال لأنس: إنّ الحجّاج خطبنا بالأهو از فذكر الطهو ر وأمر بغسل الرجلين، فقال أنس: صدق اللّه وكذب الحجّاج، ثم قرأ آية الوضوء...

كما روى المسح أيضاً عن ابن عبّاس وقتادة وعكرمة والشعبيّ. والتخيير عن الطبريّ.

أمّا ابن العربيّ فقد حكم بمقتضى القواعد العربيّة أنّ «الأرجل»-نصباً وجرّاً-هي عطف على «الرؤوس» محلّا ولفظاً - وبه يكون مفاد الآية المسح على الرجلين لكن السنّة-على زعمه-جرت بالغسل.

وليست السنّة كما ذكر إذ تقدّم الكلام عنها سابقاً.

ثم أورد ابن العربي اعتراضاً على قومه، وأجاب عن الاعتراض:

(٤١) أحكام القرآن ٢ : ٧٠، المحصول ١ : ٩٦-٩٧ .

إن قيل: قراءة النصب يمكن أن يكون عطفاً على «الرؤوس» موضعاً التي هي مجرورة لفظاً، إذ كلّ مجرورٍ لفظاً فهو منصوب محلّا إذا وقع بعد الفعل المتعدّي الذي استوفى فاعله، كما إنّ قراءة الجرّ عطف للأرجل على لفظ الرؤوس، فالقراءتان تفيدان المسح سواء قُرِئَت «الأرجل» بالنصبّ أوبالجرّ[٤٢].

الجواب: قلنا: يعارضه أنّا وإن قرأناها خفضاً وعطفاً على «الرؤوس» فقد يعطف الشيء على الشيء بفعل ينفرد به أحدهما كقولهم:

علّفتها تبناً وماءً بارداً[٤٣]

متقلّداً سيفاً ورمحاً[٤٤]

وقول لبيد:

فعلا فروع الأيهقان وأطفلت

بالجلهتين ظباؤها ونعامها

وقوله:

شراب ألبان وتمر وأقط

تقديره: علّفتها تبناً وسقيتها ماءً.

(٤٢) أحكام القرآن ٢ : ٧٢ .
(٤٣) وقد تقدم ذكره .
(٤٤) وقد تقدم ذكره .

و: متقلّداً سيفاً وحاملاً رمحاً.

و: أطفلت بالجلهتين ظباؤها وفرخت نعامها.

وشرب ألبان وأكل تمر وأقط[٤٥].

ويردّ هذا الجواب بما اعترف به–من أنّه قد يعطف الشيء–والمراد أنّ هذه الكلمات غير كثيرة ولا مطّردة، وقلّما تصدر عن الفصحاء فهي لغة لحَيٍّ غير الفصحاء، والقرآن لا يحمل على غير الفصيح، فالاعتراض وارد، والجواب مردود.

٢٣- ابن عطيّة الأندلسيّ (ت٥٤٦ هـ)

نقل ابن عطية الأندلسي القراءات الثلاث في آية الوضوء.

١- **قراءة الجرّ**: نقلها ابن عطيّة عن ابن كثير وأبي عمرو وحمزة.

٢- **قراءة النصب**: عن نافع وابن عامر والكسائيّ. وروى أبوبكر عن عاصم الخفض، وحفص عنه النصب.

٣- **قراءة الرفع**: نقل عن الحسن والأعمش ونافع، وحملها على الغسل بتقدير: ... فاغسلوها. ولقائل أن يقول: التقدير: ... فامسحوها، ولهذا مرجّح دون الغسل[٤٦].

ثم حمل قراءة النصب على الغسل عطفاً على «الوجوه» و«الأيدي» واستند في كلامه إلى ما وضعوه على رسول الله ﷺ من أنّه كان يغسل قدميه–على خلاف كتاب الله–فكأنّه معاذ الله لم يفهم آية الوضوء غاسلاً رجليه على خلاف الآية وأن هؤلاء القوم فهموها من بعده.

والنصب عطفاً على موضع «الرؤوس» يفيد المسح لا الغسل، وهذا يوافق ظاهر الآية؛ لأنّها من المحكمات، وقد تقدّم الجواب عن الروايات التي استدلّوا بها.

٢٤- الشيخ الطبرسيّ (ت٥٤٨ هـ)

إن قراءتي النصب والجرّ تفيدان المسح دون الغسل عند الشيخ الطبرسي؛ فالجرّ للعطف على اللفظ، والنصب للعطف على محلّ الجارّ والمجرور[٤٧].

رد كلام الزمخشري الذي يقول:

كانت «الأرجل» مظنّة للإسراف المذموم في صبّ الماء عليها فعطفت على الممسوح لا لتمسح، لكن لِيُنبّهَ على وجوب الاقتصاد في

(٤٥) أحكام القرآن ٢ : ٧٣ .

(٤٦) المحرّر الوجيز ٢ : ١٦٢–١٦٣ .

(٤٧) جوامع الجامع ١ : ٤٧٩–٤٨٠ .

صبّ الماء عليها، وقيل: ﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ فجيء بالغاية إماطةً لظنّ ظانٍّ يحسبها ممسوحة، لأنّ المسح لم يضرب له غاية في الشريعة.

ثمّ ردّه وقال:

هذا الكلام فاسد، لأنّ حقيقة العطف تقتضي أن يكون المعطوف في حكم المعطوف عليه، وكيف يكون المسح في معنى الغسل وفائدة اللفظين مختلفة، ولفظ التنزيل قد فرّق بين الأعضاء المغسولة والأعضاء الممسوحة.

وأمّا قوله «لم يضرب للمسح غاية في الشريعة» فممّا لا يخفى فساده لأنّ ضرب الغاية لا يدلّ على الغسل، فلو صرّح فقيل: وامسحوا بأرجلكم إلى الكعبين لم يكن منكراً، ولم يشكّ أحد في أنّه كان يجب المسح إلى الكعبين، فكذلك إذا جعل في حكم الممسوح بالعطف عليه[٤٨].

٢٥- القطب الراونديّ (ت٥٧٣ هـ)

جعل الراونديّ جملة المسح الفعليّة- ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ معطوفة على جملة الغسل الفعليّة، وجعل حكم «الأرجل» حكم «الرؤوس» لوجود الواو العاطفة سواء كان عطفاً على اللفظ أو على المحلّ[٤٩].

قراءة النصب: بالعطف على موضع «الرؤوس» المنصوب مفعولاً لـ«امسحوا» وقراءة الجرّ: عطفاً على لفظ «الرؤوس» المجرور بالباء، والقراءتان تفيدان المسح لا غير[٥٠].

ثمّ إنّه جعل الباء في قوله: ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ أصليّة غير زائدة، وقال: معناها التبعيض وهو يدلّ على المسح ببعض الرأس، والدليل: النصّ من آل محمد ﷺ ودخول الباء التبعيضيّة، لأنّ دخولها في الإثبات في الموضع الذي يتعدّى الفعل فيه بنفسه لا وجه له غير التبعيض وإلّا لكان لغواً، وحملها على الزيادة لا يجوز مع إمكانها على فائدة مجدّدة[٥١].

٢٦- ابن زهرة الحلبيّ (ت٥٨٥ هـ)

حكم ابن زهرة الحلبي بمقتضى العطف المسح على «الأرجل» كما في «الرؤوس» وحكم بمقتضى العطف على «الوجوه» و«الأيدي» بالغسل.

ولم يفرّق بين القراءتين في «الأرجل»

(٤٨) مجمع البيان ٣ :

(٤٩) فقه القرآن ١ : ١٧- ٢٤ .
(٥٠) فقه القرآن ١ : ١٨ .
(٥١) فقه القرآن ١ : ١٧ .

لأنّها قُرئت مجرورة أومنصوبة تفيد المسح على «الأرجل» دون الغسل، لأنّ العطف على اللفظ يقتضي الجرّ، والعطف على المحلّ يقتضي النصب، والحكم في كلا النوعين المسح.

والنصب في الأرجل بالعطف على موضع «الرؤوس» كما في قول الشاعر:

فلسنا بالجبال ولا الحديدا

والعطف على محلّ «الرؤوس» أولى من عطفها على «الأيدي» لوفرض صحّة العطف على «الأيدي» أيضاً لاتفاق أهل العربيّة على أنّ إعمال أقرب العاملين أولى من إعمال الأبعد، ولهذا شواهد كثيرة من القرآن:

منها: ﴿ءَاتُونِيٓ أُفۡرِغۡ عَلَيۡهِ قِطۡرٗا﴾[٥٢]

٢٧- ابن الجوزي صاحب زاد المسير (ت٥٩٧ هـ)

قراءة النصب: من باب العطف على (الأيدي) ومفاد الآية الغسل، ورويت هذه القراءة عن نافع وابن عامر والكسائيّ وحفص عن عاصم ويعقوب[٥٣]. وحمل الآية على القلب في الكلام، وسمّاه المقدّم والمؤخّر.

وقد نقدنا القول بالقلب فيما سبق مفصّلاً لأنّه يحتاج إلى داعٍ لفظيّ أومعنويّ، وهو النكتة في القلب لكنّه مفقود فلا يمكن القول به في القرآن.

والدليل على الغسل: تحديد «الأرجل» إلى الكعبين-وادّعى أنّ التحديد لم يرد في الممسوح فهذه قرينة العطف على «الأيدي» والقول بالقلب والغسل.

٢٨- الفخر الرازيّ (ت٦٠٦ هـ)

استدلال الرازيّ بإيجاب الغسل:

واعلم أنّه لا يمكن الجواب عن هذا إلّا من وجهين:

الأوّل: أنّ الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل، والغسل مشتمل على المسح ولا عكس، فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط فوجب المصير إليه، وعلى هذا الوجه يجب القطع بأنّ غسل الرجل يقوم مقام مسحها.

والثاني: أنّ فرض الرجلين محدود إلى الكعبين، والتحديد إنّما جاء في الغسل لا في المسح[٥٤].

(٥٢) الكهف: ٩٦

(٥٣) زاد المسير ٢: ٣٠٠-٣٠١.

(٥٤) التفسير الكبير ١١: ١٢٨.

٢٩- أبو البقاء البغداديّ (ت٦١٦ هـ)

ذكر أبو البقاء البغدادي في قراءة النصب وجهين:

الأول: العطف على «الوجوه» و«الأيدي»، مدعياً أنّ ذلك جائز في العربيّة بلا خلاف، ثم قوى كلامه بالسنّة الدالّة على الغسل-حسب زعمه -.

في حين إن أهل العربيّة لا يجيزون الفصل بين المتعاطفين بمفرد، فضلاً عن الجملة. صرّح بذلك غير واحد من النحويّين[٥٥].

والثاني: العطف على موضع الرؤوس ثمّ ضعّف هذا الكلامَ وقال: والأوّل أقوى، لأنّ العطف على اللفظ أقوى من العطف على الموضع.

أقول: ولوكان كما يقوله فَقِراءةُ الجرّ أفضل من قراءة النصب، وإذا قرئ بالنصب فالعطف على الموضع لا غير، إذ العطف على الوجوه غلط ومشتمل على مخالفة القاعدة النحوية وهو عدم جواز الفصل بين المتعاطفين بمفرد فضلاً عن الجملة إذ هو من أسباب الإخلال بالفصاحة.

(٥٥) وقد تقدم القول فيه.

٣٠- السمعانيّ (ت٦١٧ هـ)

عطف السمعاني الآية على «الوجوه» و«الأيدي» وَاستفاده منها الغسل، واستدلّ على الغسل بالسنّة[٥٦]-على زعمهم-وقد تقدّم ردّ مزاعِمهم.

٣١- أبو شامة (ت٦٦٥ هـ)

جعل أبو شامة النصب من باب العطف على «الوجوه» و«الأيدي» كأنّه لا يجوز النصب عطفاً على محلّ «الرؤوس» واستدلّ له بما سمّوه دلالة السنّة وقالوا: السنّة دلّت على الغسل فالآية تُحْمَلُ عليه[٥٧].

ثمّ تنبّه للمانع من العطف-وهو الفصل بين المتعاطفين بالجملة الأجنبيّة-وقال: وإنّما فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بقوله: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ للتنبيه على الترتيب المشروع سواء قيل بوجوبه أواستحبابه[٥٨].

٣٢- القرطبيّ (ت٦٧١ هـ)

قراءة النصب: رواها عن نافع وابن عامر والكسائيّ، قال ما حاصله: إنّ هذه القراءَةَ تجعل العامل «اغسلوا» وتفيد أنّ

(٥٦) تفسير السمعانيّ ٢ : ١٦ .
(٥٧) إبراز المعاني من حرز الأماني ٢ : ٤٢٧ .
(٥٨) إبراز المعاني من حرز الأماني ٢ : ٤٢٧ .

فرض الرجلين الغسل دون المسح[٥٩].

الدليل: استدلّ على الحكم بفعل النبيّ وأنّه كان يغسل رجليه **وقوله** «ويل للأعقاب من النار» وقد هدم البناءان فيما سبق.

٣٣- المحقّق الحلّيّ (ت٦٧٦ هـ)

قراءة النصب وقراءة الجرُّ مفادُهما واحد وهو المسح[٦٠] عند المحقق الحلّي مستدلاً بثلاثة أدلّة:

الأوّل: النصّ وهو **قوله تعالى**: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ فإنّ عطف اليدين على الوجه موجب لاشتراكهما في الغسل فكذا عطف الرجلين على الرأس يفيد المسح عملاً بمقتضى العطف.

قطع بإفادة الآية للمسح، قال: ولوكان المراد الغسل لزم إمَّا الإضمار أوالإبهام وهما على خلاف الأصل. أمّا الملازمة فلأنّ العامل في نصب الرجلين إمَّا ظاهر وإمَّا مقدّر، والثاني إضمار[٦١].

(٥٩) تفسير القرطبيّ ٦ : ٩١ .
(٦٠) الرسائل التسع : ٨١ .
(٦١) الرسائل التسع : ص ٨٤.

٣٤- البيضاويّ (ت٦٨٢ هـ)

قراءة النصب عطفاً على «الوجوه» تفيد الحكم بغسل الرجلين كما هو المشهور:

الأدلّة:

أوّلاً: السنّة الشائعة-على حدِّ زعمه -.

وثانياً: عمل الصحابة وقول أكثر الأئمّة.

وثالثاً: التحديد والمسح غير محدود على زعمه.

٣٥- أبوالبركات النَّسفيّ (ت٧١٠ هـ)

حمل أبوالبركات النَّسفيّ النصب عطفاً على «الوجوه»-بزعمه-لاستفادة الغسل وجعل الآية من القلب في الكلام[٦٢].

والدليل: الغسل، فإنّهم اعتماداً على الرواية جعلوا الغسل أمراً مفروغاً منه ومتفقاً عليه، ثمّ حملوا الآية عليه وهو محاولة تطبيق القرآن على المذهب وذلك خطأٌ فاحشٌ وغلط مبيرٌ قد تقدّم الجواب عنه.

(٦٢) تفسير النفسيّ ١ : ٢٧١ .

٣٦- العلّامة الحلّيّ (ت٧٢٦ هـ)

النصب يفيد المسح عطفاً على «الرؤوس» محلّاً، ولا يمكن العطف على «الوجوه»؛ لأنّ المجرور يمكن العطف على لفظه وعلى محلّه على السواء والعطف على محلّ «الرؤوس» لا يكون إلّا بالنصب.

استدلّ على المسح في التذكرة بأُمورٍ:

الأوّل: العطف على «الرؤوس» والنصب لا ينافيه لأنّه على الموضع.

الثاني: عدم جواز العطف على الأيدي لئلّا تتناقض القراءتان.

الثالث: للفصل بناء على العطف على «الأيدي».

الرابع: الاشتمال على مخالفة الفصاحة بالانتقال عن جملة قبل استيفاء الغرض منها إلى ما لا تعلّق لها به.

الخامس: رداءة الجرّ بالجوار في كلام العرب.

السادس: عدم وروده في العطف على فرض وقوعه في النعت والتأكيد من جملة التوابع[٦٣].

(٦٣) تذكرة الفقهاء ١ : ١٦٨-١٧٠ .

والنصب أيضاً في «الأرجل» يدلّ على المسح لأنّه عطف على محلّ «الرؤوس» والعطف على الموضع مشهو ر عند أهل اللغة.

فإن قيل: العطف على اللفظ أولى.

قال: الأولويّة ممنوعة، وعلى فرض الأولويّة يعارضها أولويّتان:

الأُولى: القرب وهو معتبر في اللغة ولذلك جعلوا أقرب الفعلين إلى المعمول عاملاً بخلاف الأبعد[٦٤]، ومع العطف على «الأيدي» تفوت هذه الأولويّة.

الثانية: قبح الانتقال من حكم قبل تمامه إلى حكم آخر غير مشارك له ولا مناسب.

على أنّ العطف على «الأيدي» ممتنع، لأنّ معه تبطل قراءة الجرّ للتنافي بينهما ومع العطف على الموضع يحصل الجمع فيجب المصير إليه.

قال العلّامة: ومن العجائب ترجيح الغسل لقراءة النصب مع عدم دلالتها وإن كان حملها على أمر سائغ على المسح المستفاد من قراءة الجرّ، وحمل الجرّ على أمر ممتنع[٦٥].

(٦٤) انظر شرح ابن عقيل ١ : ٢٢٤-باب التنازع-.

(٦٥) منتهى المطلب ٢ : ٦١-٦٩ .

٣٧- ابن تيميّة الحرّانيّ (ت٧٢٨ هـ)

قال ابن تيميّة: فيه قراءتان مشهورتان: النصب والخفض.

ثمّ زعم أنّ قراءة النصب تفيد الغسل عطفاً للأرجل على الوجه واليدين، ولم يظنّ له مخالفاً في ذلك.

وأنّ قراءة الجرّ أيضاً تفيد الغسل مع أنّ «الأرجل» في هذه الصورة معطوفة على «الرؤوس».

وادّعى أنّ الآية لا تفيد المسح أصلاً، واستدلّ بأدلّة سبعة[٦٦] لامجال لذكرها بتفصيلاتها.

٣٨- ابن جزّي الكلبيّ (ت٧٤١ هـ)

قراءة النصب تقتضي الغسل عطفاً للأرجل على «الأيدي»[٦٧]. عند ابن جزّي الكلبيّ وهو لم يفكّر حتّى لحظة واحدة في صحّة حكمه وأنّه كيف يمكن أن يكون صحيحاً بل قلّد غيره من أهل الخلاف تبعاً لمجتهدي مذهبه وخضوعاً للغسل الذي اخترعوه في عهد الخلافة الاموية.

(٦٦) دقائق التفسير ٢ : ٢٥ .
(٦٧) التسهيل لعلوم التنزيل ١ : ١٧٠ .

٣٩- أبوحيّان الأندلسيّ (ت٧٤٥ هـ)

حكى أبوحيان الأندلسي اختلاف العلماء في تخريج قراءة النصب فقيل: هو معطوف على قوله: ﴿وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ ثمّ أورد عليه قائلاً:

وفيه: الفصل بين المتعاطفين بجملة ليست باعتراض بل هي منشئَة حكماً. وقال أبوالبقاء: هذا جائز بلا خلاف.

وقال الأُستاذ أبوالحسن ابن عصفور- وقد ذكر الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه -: وأقبح ما يكون ذلك بالجمل.

قال أبوحيّان: فدلّ قوله هذا على أنّه ينزّه كتاب اللّه عن هذا التخريج[٦٨].

وهذا هو تخريج من يرى أنّ فرض الرجلين هو الغسل، وأمّا من يرى المسح فيجعله معطوفاً على موضع ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ ويجعل قراءة النصب كقراءة الجرّ دالّةً على المسح.

٤٠- ابن كثير (ت٧٧٤ هـ)

قراءة النصب: عطفاً على «الوجوه» و«الأيدي»، قال:

(٦٨) البحر المحيط ٣ : ٤٥٢ .

وهذه قراءة ظاهرة في وجوب الغسل كما قاله السلف، والفصل بالممسوح بين الغسلين لبيان الترتيب[٦٩].

الدليل: رواية عكرمة عن ابن عبّاس: «رجعتُ إلى الغسل»[٧٠].

والجواب: لوثبت أنّ هذا القول هو قول ابن عبّاس فرجوعه إلى الغسل بعد النبيّ ﷺ لا حجّة فيه، لأنّ الدين كَمُلَ في زمنه فالتغيّرات الحادثة بعده ﷺ بدعة محرّمة بالأدلّة الأربعة، وهذا يدلّ على أنّ النبيّ ﷺ كان يمسحه؛ لأنّه لا يخالف كتاب اللّه.

٤١- الشهيد الأوّل (المستشهد ٧٨٦ هـ)

إن قراءتي النصب والجر تفيدان المسح عند الشهيد الأوّل، عطفاً للأرجل على الرّؤُوْس الممسوحَةِ لفظاً أو محلّاً[٧١].

وأفتى بأنّ عطف «الأرجل» على الرؤوس أولى[٧٢] من العطف على «الأيدي»، وأيّد هذه الفتوى بأدلّة صحيحة صريحة:

الأوّل: القرب، وقد صرّح النُّحاة بأنّ الأقرب يمنع الأبعد عقلاً وعرفاً وشرعاً.

الثاني: الفصل بين المتعاطفين بجملة أجنبيّة لوعطف على «الأيدي» وهو لا يجوز بمفرد فضلاً عن الجملة فتعيّن العطف على «الرؤوس» لعدم لزوم الفصل حينئذٍ.

الثالث: الإخلال بالفصاحة الناشئ من الانتقال من جملة إلى أُخرى أجنبيّة قبل تمام الغرض لوعطف على «الأيدي»، ولا يلزم هذا المحذور من عطف «الأرجل» على «الرؤوس» كما قلنا به[٧٣].

الرابع: العمل بالقراءتين وهو إنّما يحصل بالعطف على الموضع في قراءة النصب واللفظ على قراءة الجرّ، وكلاهما إذا كان المعطوف عليه «الرؤوس».

ولوعطفنا «الأرجل» في قراءة النصب على «الأيدي» لزم وجوب الغسل وعلى قراءة الجرّ على «الرؤوس» لزم وجوب المسح، وحينئذٍ فإن جمع بينهما فهو خلاف الإجماع إلّا من الناصر للحقّ من الأئمة الزيديّة. وإن خيّر بينهما فلم يقل به إلّا

(٦٩) تفسير ابن كثير ٢ : ٢٦ .
(٧٠) تفسير ابن كثير ٢ : ٢٦ .
(٧١) ذكرى الشيعة ٢ : ١٤٣-١٥١ .
(٧٢) والمراد بالأولويّة هنا الأولويّة التعيينيّة كما في قوله تعالى : ﴿ وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ ﴾ [الأنفال : ٧٥] لا التفضيليّة حتّى يكون العطف على «الأيدي» صحيحاً غير أولى .
(٧٣) الذكرى ٢ : ١٤٣ .

الحسن البصريّ وابن جرير الطبريّ، وقد استقرّ الإجماع على خلافهم، وتعيين أحدهما ترجيح من غير مرجّح، فلا محيص إلّا العطف على «الرؤوس» لفظاً أومحلّاً، وبه تنحلّ المشكلة، والعطف هكذا ممّا أجمع على صحّته أهل العربيّة قاطبة.

٤٢- التفتازانيّ (ت٧٩٣ هـ)

حكم التفتازانيّ بأنّ قراءة النصب تفيد الغسل، واعترف بأنّ ذلك مقتضى المذهب[٧٤]، ولا يكون مقتضى الإعراب، لأنّ الإعراب عطفاً على «الوجوه» و«الأيدي» مع إمكان العطف على «الرؤوس» ممنوع من جهة القانون النحويّ وهذا تلويح بأنّهم في الحكم بالغسل حملوا القرآن على المذهب بدلاً عن أخذ المذهب من القرآن.

٤٣- الزركشيّ (ت٧٩٤ هـ)

قراءة النصب: عطفاً على «الوجوه» تفيد الغسل، وقراءة الجرّ عطفاً على «الرؤوس» تفيد المسح، ثمّ خالف حكم الإعراب وأفتى بالغسل في قراءة الجرّ بخلاف مؤدّى الآية قائلاً:

لكن خولف ذلك لعارض يرجّح[٧٥].

(٧٤) شرح التلويح على التوضيح ٢ : ٢٢٠ .
(٧٥) البرهان ٤ : ١٠١ .

ولم يذكر المرجّح للغسل على المسح.

والحكم الذي ذكره وهو الغسل مُبْتَنٍ على أمر مفروغ منه عند أبناء مذهبه وهم جعلوا الغسل حكم «الأرجل» تفسيراً للقرآن على مباني المذهب، وتطبيقاً له عليه.

٤٤- عليّ بن محمّد القمّيّ (من أعلام القرن السابع)

قراءة النصب: تفيد المسح عطفاً للأرجل على محلّ «الرؤوس» والباء في «الرؤوس» زائدةٌ تبعيضيّة فهي مجرورة لفظاً، منصوبةً محلّاً، لأنّ الفعل مُتَعَدٍّ بنفسه فكذا في «الأرجل» بحكم العطف[٧٦].

٤٥- الفيروز آبادي (ت٨١٧ هـ)

نقل عن ابن عبّاس الغسل حتّى في قراءة النصب من غير أن يستدلّ عليه بشيءٍ[٧٧].

وأنت تعرف أنّه غير مأمون في نقله، لأنّ أكثر من واحدٍ من أهل الخلاف الموثوق بهم علماً وعملاً نقلوا عنه الغسل في ضمن روايات عديدةٍ وقد أشرنا إليها في السابق[٧٨].

(٧٦) جامع الخلاف والوفاق : ٣٨-٣٩ .
(٧٧) تنوير المقياس ١ : ٨٩ .
(٧٨) ولا سيما في بحثنا لادلّة الطبريّ والرازي والقرطبي .

٤٦- جلال الدين المحلّيّ (ت٨٦٤ هـ)

قراءة النصب: جعلها من باب العطف على «الأيدي» والمؤدّى الغسل[٧٩] كأنّه أُوحِيَ إلى هؤلاء الجماعة أن يخرجوا عن قواعد اللغة والنحو ويعطفوا «الأرجل» بالنصب على «الأيدي» وحُظِروا من العطف على محلّ «الرؤوس» الذي يساعده القانون النحوي وبلاغة الكلام.

٤٧- الثعالبيّ (ت٨٧٥ هـ)

قراءة النصب: جعل العامل في «الأرجل» في هذه القراءة «اغسلوا»[٨٠] وذلك بالعطف على «الأيدي» كما هو المعروف من تعسّف القوم والإصرار عليه.

واستند في هذا الحكم إلى قول الجمهور؛ كأنّ الجمهور ليسوا بتبعة القرآن بل القرآن تابع لهم، وقد بيّنّا في السابق بطلان قولهم علماً وعملاً.

٤٨- جلال الدين السيوطيّ (ت٩١١ هـ)

قراءة النصب: حملها على الغسل بالعطف على «الأيدي»[٨١].

ولم يذكر احتمالاً للعطف على محلّ «الرؤوس»، كأنّه لا يجوز، وذلك مبلغهم من العلم والأمانة.

٤٩- أبو السعود (ت٩٥١ هـ)

قراءة النصب: حكم بالغسل عطفاً للأرجل على «الوجوه» أو«الأيدي» واستند في ذلك إلى أربعة أدلّة[٨٢]:

١- السنّة الشائعة على زعمه، وقد بيّنّا فيما سبق خلاف هذا.

٢- عمل الصحابة. وقد تقدّم أنّ أكثر الصحابة والتابعين خالفوا الغسل وقد صرّح بذلك ابن حجر في «فتح الباري».

ولوفرضنا أنّ الصحابة كلّهم حكموا بالغسل، والقرآن يفتي بالمسح فقولهم ليس بحجّة إذا كان مخالفاً لكتاب اللّه لأنّهم ليسوا بأفضل من رسول اللّه ﷺ وهو جعل القرآن معياراً للردّ والقبول بالنسبة إلى أحاديثه المرويّة عنه **وقال**: إذا خالف قول كتاب اللّه فلم أقله، فكيف ينسب إلى الصحابة فتوى مخالف للقرآن؟!

٣- قول أكثر الأئمّة[٨٣].

(٧٩) تفسير الجلالين ١ : ١٣٧ .
(٨٠) تفسير الثعالبيّ ١ : ٤٤٨ .
(٨١) الإتقان ١ : ٥٤٤ .
(٨٢) تفسير أبي السعود ٣ : ١١ .
(٨٣) تفسير أبي السعود ٣ : ١١ .

وأقول: كأنّ هؤلاء أئمّة الكتاب وليس الكتاب إمامهم.

٤- **التحديد**: وادّعى أنّ المسح لم يعهد محدوداً.

وقد تقدّم بطلان هذا الدليل من طريق الفريقين ومن العامّة القاضي أبومحمّد أنكر عدم التحديد في المسح، وقد نسبوا إلى الشيعة قبول عدم التحديد في المسح-كما عن ابن كثير-وقد كذّبه أعلام الشيعة كالمرتضى والشهيدين بأنّ التحديد كما يمكن في الغسل كذلك يمكن في المسح.

٥٠- الشهيد الثاني (ت٩٦٦ هـ)

قراءة النصب وقراءة الجرّ: كلتاهما تفيدان المسح عطفاً لها على «الرؤوس» لفظاً ومحلّاً.

ثمّ قال: النصب عطفاً على محلّ «الرؤوس» هو المتعيّن في قراءَةِ النصب ولا يجوز العطف على «الأيدي»[٨٤] لوجوه:

١- للقرب أي قرب «امسحوا» من «الأرجل» وقد اتفقوا على أنّ الأقرب يمنع الأبعد وهذا قانون مطّرد مقبول.

٢- والفصل-أي لوعطف «الأرجل» على «الأيدي» لزم الفصل بين المتعاطفين بالجملة الأجنبيّة والنحويّون أجمعوا على أنّه لا يجوز الفصل بين المتعاطفين بمفردٍ فضلاً عن الجملة[٨٥].

٣- الإيهام المخلّ بالفصاحة الناشئ من الانتقال من جملة إلى أُخرى قبل إكمالها، وهذا هو مخالفة القاعدة النحويّة التي هي من أسباب الإخلال بالفصاحة.

٥١- الشيخ البهائيّ (ت١٠٣١ هـ)

قراءة النصب: وهي قراءة الكسائيّ ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم، والنصب إنّما يكون عطفاً على محلّ «الرؤوس» فتكون كقول القائل: «مررت بزيدٍ وعمراً» بالعطف على محلّ زيد، لأنّه منصوب على المفعوليّة حقيقةً، والعطف على المحلّ مشهو ر عند النُّحاة وواقع في كلام العرب الفصحاء.

٥٢-الفيض الكاشانيّ (ت١٠٩١ هـ)

ان قراءة النصب: مردودة عند الكاشانيّ ؛أوّلاً برواية رواها عن الإمام[٨٦] أبي جعفر

(٨٤) روض الجنان : ٣٥-٣٦ .

(٨٥) شذور الذهب : ٣٤٧ . وقد تقدمت القول فيه في ص .

(٨٦) التفسير الأصفى ١ : ٢٦٤، تفسير الصافي ٢ : ١٤-١٦، ١٧ .

الباقر للعلوم عليه السلام.

وعلى تقدير الصحّة ثانياً: تكون من باب العطف على «الرؤوس» محلّاً ومفيدة للمسح.

الدليل: على تقدير النصب عطفاً على موضع «الرؤوس» يكون كقول القائل: «مررت بزيد وعمراً» بنصب «عمرو» عطفاً على موضع زيد المنصوب مفعولاً في المعنى.

والعطف على «الوجوه» خارج عن قانون الفصاحة بل عن أُسلوب العربيّة.

وأيضاً: روايات المسح على الرجلين مرويّة عند الفريقين[٨٧] -كما أسلفنا-.

٥٣-المحقّق الخوانساريّ (ت١٠٩٩ هـ)

حمل المحقق الخوانساريّ القراءتين-النصب والجر-على المسح واستند في دعواه بأُمور:

١-**الإجماع**: وهو إجماع الشيعة على المسح تبعاً لأهل البيت عليهم السلام.

٢-**الكتاب**: فإنّ «الأرجل» في آية الوضوء إمّا مجرورة كما في بعض القراءات، أومنصوبة كما في بعضها الآخر. وعلى الجرّ فهي معطوفة على «الرؤوس» لفظاً ومفيد حكمها مسحاً.

وعلى النصب أيضاً تكون معطوفة على «الرؤوس» محلّاً، ومفيد الحكم مسحاً:

أوّلاً: لأنّ المسح عامل قريب والغسل عامل بعيد، والأقرب مانع عن الأبعد[٨٨].

وثانياً: أنّ العطف على المحلّ شائع في كلام العرب وواقع في فصيح الكلام فلا مانع منه في هذه الآية.

ردّ الأولويّة:

فإن قالوا: أولويّة العطف على اللفظ-في قراءَةِ النصب لفظاً على لفظ «الوجوه»- يعارض القرب؟

قلنا: لنا مرجّح آخر وهو حصول التطابق بين القراءتين في إفادة معنى واحد وهو المسح[٨٩].

٣-**السنّة**: وهي كثيرة تكاد أن تبلغ حدّ التواتر، وقد تقدّم نقلها عن السنّة وهي منقولة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وأميرالمؤمنين عليه السلام وابن عبّاس وعكرمة والشعبيّ وأنس بن مالك وموسى بن أنس[٩٠] وغيرهم، مضافاً إلى الروايات المرويّة عن أهل بيت الوحي عليهم السلام.

(٨٧) التفسير الصافي ٢ : ١٧ .
(٨٨) مشارق الشموس ١ : ١١٨ .
(٨٩) مشارق الشموس ١ : ١١٨ .
(٩٠) المشارق ١ : ١١٨-١١٩ .

٥٤-الحويزيّ (ت١١١٢ هـ)

لم يتعرّض الحويزي للقراءتين وحكم بمسح الرجلين من باب العطف على «الرؤوس» وحمل الباء الزائدة على التبعيض-كما هو الحقّ-فأثبت المسح ببعض الرأس-ردّاً على مالك حيث أوجب الاستيعاب مخالفةً للكتاب-ولمّا عطف «الأرجل» على «الرؤوس» وكان الحكم فيها المسح ببعض الرأس أفاد ذلك المسح ببعض الرجل أيضاً[٩١].

٥٥-صاحب الإتحاف البناء (ت١١١٧ هـ)

قرآءة النصب-نقلها صاحب إتحاف البناء عن نافع وابن عامر وحفص والكسائيّ ويعقوب الحضرميّ-على «الأيدي» وحكم عليها بالغسل كالوجه على وفق قاعدة العطف والتشريك، وجعل جملة ﴿وَٱمۡسَحُواْ﴾ معترضة بين المتعاطفين، ثمّ ادّعى أنّ ذلك كثير في القرآن وكلام العرب[٩٢].

أقول: حمل جملة المسح على الاعتراض دليل على الجهل بقواعد النحويّين ورجم بالغيب، فإنّ الجملة الاعتراضيّة لها مواطن خاصّة بها وليس هذه منها، واذا أردنا ان نذكر المواضع واحدة تلو الاخرى، يتبين لك فساد هذا القول. ولم يعبّر عن هذا بالاعتراض أحد ممّن سبق صاحب الإتحاف حيث كانوا عارفين بمواضعها بل عبّروا بالفاصل وغيره.

ولو كان حمل الجملة على الاعتراض صحيحاً لما جرى النزاع في الحكم بالمسح والغسل، واتفق الجميع على الغسل.

٥٦-المحقّق البحراني (ت١١٨٦ هـ)

القراءتان النصب والجرّ: المعتبرة عنده قراءة الجرّ وقد رواها غالب بن الهذيل عن أبي جعفر الباقر للعلوم عليه السلام حينما سأله عن «الأرجل» أهي مجرورة أم منصوبة ؟ قال: «بل هي على الخفض»[٩٣].

والنصب: أوّلاً: مردود بما ذكره من الرواية الصحيحة الصريحة الفاصلة للنزاع عند العارفين بأهل البيت عليهم السلام، وأنّ الكتاب نزل على لغتهم وفي بيتهم، قال: وليس بالبعيد أنّ هذه القراءة كغيرها من المحدثات في القرآن العزيز[٩٤].

وثانياً: لوقدّرنا صحّتها لكان دالّاً على المسح أيضاً بالعطف على محلّ «الرؤوس»

(٩١) تفسير نور الثقلين ١ : ٥٩٦ .
(٩٢) إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر ١ : ٢٥١ .
(٩٣) الحدائق الناضرة ٢ : ٢٨٩ .
(٩٤) الحدائق ٢ : ٢٨٩-٢٩٠ .

وكان كقول القائل: «مررت بزيد وعمراً» إلّا أنّ أهل البيت عليهم السلام- كما تدلّ عليه الرواية-«إنّما هي على الخفض»، ورخّصوا النصب والقراءة بما يقرؤهُ الناس إلى ظهور صاحب الأمر عجّل اللّه تعالى فرجه الشريف.

٥٧-الشوكانيّ (ت١٢٥٥ هـ)

جعل الشوكاني هذه القراءة مفيدة للغسل عطفاً للأرجل على «الوجوه» و«الأيدي» ولم يتعرّض لذكر الدليل بل استند في فتواه إلى جمهور العلماء.

جمع المرفق وتثنية الكعب:

قيل في جمع المرفق وتثنية الكعب إنّه لمّا كان في كلّ رجُلٍ كعبان ولم يكن في كلّ يد إلّا مرفق واحد ثنّى الكعب تنبيهاً على أنّ لكلّ رجل كعبين بخلاف المرافق فإنّها جمعت لأنّه لمّا كان في كلّ يد مرفق واحد لم يتوهّم وجود غيره.

٥٨-الجواهريّ (ت١٢٦٦ هـ)

قال الجواهري عن قراءة النصب:

أوّلاً: لا نسلّم النصب والمرويّ صحيحاً هو الجرّ.

وثانياً: لوسلّمناه، فهي غير منافية للجرّ لحمله على المحلّ كما أنّ الجرّ كان للعطف على اللفظ ومفاد القراءتين واحد وهو المسح المتفق عليه.

٥٩-الآلوسيّ (ت١٢٧٠ هـ)

قال الآلوسي: وفي «الأرجل» ثلاث قراءات ؛ واحدة شاذّة واثنتان متواترتان:

١-القراءة الشاذّة وهي الرفع قراءة الحسن.

٢-قراءةالنصب وهي متواترة عن نافع وابن عامر وحفص والكسائيّ ويعقوب.

٣-قراءة الجرّ وهي متواترة عن ابن كثير وحمزة وأُبي وعاصم برواية أبي بكر.

ثمّ نقل اختلاف الأُمّة في المسح والغسل عن تفسير الرازيّ حرفاً بحرفٍ[٩٥].

جعل قراءة النصب دليلاً للقائلين بالغسل من غير نقض واختلاف كأنّها مجمع عليها مقبولة عنده، وذكر قراءة الجرّ دليل القائلين بالمسح.

ثمّ ذكر حجّة القائلين بالغسل فيما خرج الجرّ وأنّه بالمجاورة والحكم الغسل كما في قول العرب: «جحر ضبّ خرب»، وقول امرئ القيس:

كأنّ ثبيراً في عرانين وبله

كبير أُناس في بجاد مزمّلِ[٩٦]

(٩٥) روح المعاني ٦ : ٧٣-٧٤ .

(٩٦) سبق تفصيله .

وضعّفه من وجوه:

الأوّل: إنّ الجرّ بالجوار لحن قد يتحمّل لأجل الضرورة في الشعر، وكلام اللَّه يجب تنزيهه عنه.

الثاني: أنّه إنّما يصار إلى الجرّ بالجوار في مقام الأمن من اللبس كما فيما استشهدوا، واللبس حاصل في الآية على هذا التقدير.

الثالث: أنّ الجرّ بالجوار لم يرد في العطف بالحرف وورد في النعت والتأكيد ضعيفاً.

٦٠-الزرقانيّ
(ت١٣٦٧ هـ)

زعم الزرقاني أنّ النصب يفيد الغسل عطفاً للأرجل على «الوجوه» وهو منصوب مغسول[٩٧]. وقد مضى ردّه غير مرّةٍ.

٦١-الشنقيطيّ
(ت١٣٩٣ هـ)

ادّعى الشنقيطيّ في آية الوضوء ثلاث قراءاتٍ؛ واحدة شاذّة واثنتان متواترتان:

١-القراءة الشاذّة: وهي قراءة الرَّفْع وبها قرأ الحسن[٩٨].

٢-قراءة النصب: وهي قراءة نافع وابن عامر والكسائيّ وعاصم في رواية حفص من السبعة، ويعقوب من الثلاثة.

وزعم أنّ هذه القراءة لا إشكال فيها، لأنّ «الأرجل» فيها منصوبة عطفاً على «الوجوه» المنصوبة والمعنى على الغسل.

واستشعر اعتراضاً عليه وهو الفصل بالأجنبيّ بين المتعاطفين وتمّحل لجوابه وحاصل الجواب أنّ الفصل بجملة المسح بين المغسولات-على حدّ تعبيره-للدلالة على الترتيب والمحافظة عليها، لأنّ الرأس يمسح بين المغسولات[٩٩].

والجواب عن هذا قد تقدّم بأنّ الفصل لم يوضع في لغة العرب للدلالة على الترتيب والموضوع له الفاء و«ثمّ» من آلْحُرُوْفِ العاطفة.

كما يمكن القول بأنّه يكفي الدلالة على الترتيب ورود الأعضاء على الترتيب المشروع، وهو حجة عرفية للمشي عليها استناداً إلى ظاهر الكلام ولا دخل للاعراب في ذلك نفياً ولا اثباتاً، نعم المشيء على الظاهر يقتضي الالتزام به، والاعراب الظاهر وهو العطف على الأقرب وعلى اللفظ وهو الأقرب.

(٩٧) مناهل العرفان في علوم القرآن ١ : ١٠٥ .
(٩٨) أضواء البيان ١ : ٣٣٠ .
(٩٩) اضواء البيان ١ : ٣٣٠ .

یا فتاح یا علیم

مُلخص البحث

اتباعا لما نشر في الاعداد السابقة حول هذا الموضوع، يكمل سماحته الحديث فيقرر امورا يمكن ان نتدبر سورة لقمان من خلالها واهمها:

١- من الحكمة الاخذ بالعدل في تعامل الانسان مع محيطه بحسب المستطاع.

٢- الاسرة هي اهم صلة رابطة بين تجارب البشرية عبر التاريخ وبين الاجيال الصاعدة كما انها توفر العطف الحقيقي لاحساس الانسان بكرامته.

٣- مسؤولية الوالدين تجاه ابنائهما.

٤- من الحكمة مراعاة حقوق الاخرين، بدءا بالوالدين، وانتهاءا بمن نعايشه.

٥- على الانسان ان يختار لنيل مبتغاه ايسر السبل وامنها على نفسه.

٦- الرحمة هي اعظم اسماء الله تجليا في خلقه وللعذاب اسبابه.

٧- الجمود على التاريخ وتبرير الفساد فيه، منشا ضلالة الانسان.

٨- الايمان جوهر الانسان وهو وحدة متكاملة من عزم الفرد، وممارسة العمل الصالح وتحدي الضغوط.

بَيّناتٌ مِنْ فِقْهِ القرآنِ
تفسيرُ سورةِ لُقمان
(الجزءُ الرابعُ)

سماحة العلامة
السيد محمد تقي المدرسي
كربلاء – العراق

المسؤولية تجلي الحكمة

﴿ يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ فَتَكُن فِي صَخۡرَةٍ أَوۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَأۡتِ بِهَا ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٞ ﴾

(سورة لقمان، آية١٦).

من الحديث

روى العياشي بالإسناد عن ابن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إتقوا المحقرات من الذنوب، فإن لها طالباً. لا يقولن أحدكم: أذنب وأستغفر الله، إن الله تعالى يقول: ﴿إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ ﴾الآية.[1]

(١) تفسير مجمع البيان–الشيخ الطبرسي ج ٨ ص ٨٧.

تفصيل القول

لا نزال نسير في رحاب هذه السورة المباركة التي يبدوأنها تمنحنا الحكمة لدى التدبّر فيها.. الحكمة التي هي ميراث الشكر، والتي هي ضالّة المؤمن، ووسيلة التكامل الإنساني، وآلية السعادة والفلاح.

العطاء والتعامل الحكيم

والآيات الكريمة هنا تبين لنا جوانب من هذه الحكمة الإلهية وأبعادها. ومن أهم هذه الجوانب؛ التوازن في المعاملة، لأن تعاون الإنسان مع المحيط الذي يعيش فيه، أمر لابد منه. والحلقة الأولى

في هذا المحيط، تتمثل في نطاق الأسرة، ومن خلال التعامل مع الأسرة تنموعند الإنسان الحكمة العملية التي تمكّنه من التعرّف إلى الأسلوب الأنسب والأمثل للتعامل.

والعلاقات الحسنة (المطلوبة) هي العلاقات الفاضلة التي يتولّد عنها العطاء؛ أي أن الإنسان في خضم هذا النوع من العلاقة التي يعطي فيها الاخرين أكثر مما يريد أن يأخذ، وإذا أخذ منهم شيئاً يشكرهم، وشكره هذا دليل على أنه - في نهاية المطاف - يسعى إلى إعادة حقوقهم والوفاء بها، ولوإعادةً معنويّة؛ أي أنه طاردٌ منذ البدء من نفسه نيّة استغلا لهم، فتراه يسدي إليهم ما يستطيع من خدمة في مقابل ما نال من خدمة.

والوالدان هما أوّل من يسديان للإنسان الخدمة - الجزيلة - من خلال عطفهما وحنانهما وعطائهما وسهرهما على راحته، وبالتالي من خلال رعايتهما وتربيتهما اياه..

والولد لابدّ أن يشكرهما في إزاء هذه الخدمة التي لا تضاهى.. ولكن هذا الشكر لا يفترض به أن ينتهي إلى أن يفقد الإنسان مسؤوليته تجاه الحياة الفاضلة التي يطمح إلى تحقيقها، لأنه مسؤول عنها أيضاً.

فمن جهة، هو يشكر الوالدين، ومن جهة يجد نفسه يقف وحيداً في يوم القيامة، كما هو شأن كلّ إنسان في ساحة الحشر، ليحاسب على عمله، ولا يستطيع أن يرمي بالمسؤولية على والديه ليبرر اخطاءه، أويعتذر عن مساوئ أعماله..

توازن أداء المسؤوليات

إذن؛ فثمّة توازن في البين يجب أن يُراعى ويحمل على سبيل الحدّ.. ونجد هذا التوازن في سياق الآيات الشريفة من سورة لقمان.

ففي زاوية نجده سبحانه يؤكّد قائلاً: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ ﴾ (سورة لقمان، آية١٤)، حيث يأمر الإنسان بالشكر لوالديه والتعامل بالحسنى معهما.

أمّا في آية أخرى نجده يقول: ﴿ يَٰبُنَىَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِى ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ ﴾.

بما يشير إلى خطير مسؤولية الإنسان تجاه أعماله ولوبمقدار الحبّة والذرّة، أينما كانت. والطاعة للوالدين وشكرهما والتعامل

معهما، لا يمكن أبداً أن يُصبح تبريراً لعدم تحمّل المسؤوليات الأخرى؛ سواء على صعيد الأفكار والعقائد، أوعلى مستوى الأعمال.

مما يجدر بالإنسان أن يستغل جميع لحظات حياته، وجميع النعم والإمكانات المتاحة لديه، ليستفيد منها حكمة تدله على ممارسة الحياة الفاضلة، وتمكّنه من إحراز التكامل الروحي والعقلي والسلوكي.. فلا تكن الآيات والروايات التي يقرؤها أويسمعها، ولا تكن المناسبات الطيبة التي يعيشها، مجرّد لقلقة لسان وتمضية وقت، بل عليه أن يتخذ منها مدعاة للتفكير الجدّي في رسم واقعه ومصيره المنتهي إلى الله عزّ وجلّ.

وربّنا المتعال يبيّن هنا خطّين متوازنين، وينبغي لنا أن نختار من بينهما الطريق الوسط.. فهناك من يشرك بالله تحت ضغط الوالدين، والله ينهى عن ذلك، كما هو واضح، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. وهناك من يتمرّد على الوالدين ولا يعترف بحقّهما، فلا يشكرهما.

وفي سورة الأحقاف المباركة يضرب لنا الله سبحانه وتعالى مثلا لنمطين من الناس فيما يتعلّق بعلاقتهم بآبائهم وأُمهاتهم،

١- **النمط الأوّل** ذوعلاقة إيجابية.. إذ **قال تعالى:**

﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ ﴾ (سورة الأحقاف، آية١٥).

فهو في البدء طلب من الله أن يعطيه القوّة ويمنحه التوفيق لكي يشكره، ثم بعدئذٍ:

﴿ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِىٓ ۖ إِنِّى تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ (سورة الأحقاف، آية١٥).

فهذا الداعي كانت علاقته الأُولى بالله سبحانه وتعالى، أمّا علاقته بالوالدين فهي علاقة ثانوية ومنبثقة عن العلاقة الأُولى، ومن خلال علاقته الطيّبة بالوالدين تراه يسأل ربّه دائماً أن يوزعه شكر هذه النعمة، نعمة الله عليه وعلى والديه..

٢- **أمّا النمط الآخر**، فهو ما تبيّنه الآية السابعة عشرة من السورة نفسها، حيث صور الله حالة شخص آخر مختلف عن

الشخص الأول، إذ يقول لوالديه:

﴿ أُفٍّ لَّكُمَآ أَتَعِدَانِنِيٓ أَنۡ أُخۡرَجَ وَقَدۡ خَلَتِ ٱلۡقُرُونُ مِن قَبۡلِي وَهُمَا يَسۡتَغِيثَانِ ٱللَّهَ وَيۡلَكَ ءَامِنۡ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ فَيَقُولُ مَا هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾ (سورة الأحقاف، آية١٧).

ومثل هذا ينتسب إلى ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ إِنَّهُمۡ كَانُواْ خَٰسِرِينَ ﴾ (سورة الأحقاف، آية١٨).

أمّا الأوّل فينتسب إلى ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنۡهُمۡ أَحۡسَنَ مَا عَمِلُواْ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمۡ فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَنَّةِۖ وَعۡدَ ٱلصِّدۡقِ ٱلَّذِي كَانُواْ يُوعَدُونَ ﴾ (سورة الأحقاف، آية١٦).

إذن؛ فنحن أمام نمطين من الناس: نمط يتصل بوالديه، ولكن علاقته بربّه أقوى وأوثق، مستفيداً منها - العلاقة بالوالدين - لتنمية عقله وتحسين عمله، بينما علاقته بالله علاقة الطاعة والعبوديّة.

ونمط آخر؛ هو خاص بالمتمرّدين، هؤلاء الذي يعاني منهم الواقع البشري والحياة الإنسانية كثيراً.. وهم الجيل الطاغي الذي يذهب إلى حيث الانفصال عن التاريخ بحجّة إرادة التجديد..

والحديث - في حقيقة الأمر - ينقسم على قسمين بهذا الصدد:

١- واجبات الوالدين تجاه أبنائهم.

٢- ما يتعلّق بآداب تعامل الأولاد مع آبائهم.

الأسرة أصل الحياة الإنسانية

ونظراً إلى أن الأسرة هي الأساس في الوجود الإنساني، وأن الأسرة الفاضلة هي اللبنة الأصلية في حضارة الأمّة، ونظراً إلى أن نموالحضارة متعلّق بطبيعة نموالكيان الأسري.. فإننا ننتهي إلى القول بتقسيماته التالية:

أوّلاً: إنّ الإنسان هو ابن تاريخه؛ أي أنه من جملة الأحياء التي تمتد فترة طفولتها مدّة طويلة، وهي في الواقع فترة التلقي، ويتمكّن إبانها من تلقي الأخلاق والآداب والمعارف من والديه، ولعلّ هذه الفترة تستمر عند البعض إلى آخر حياتهم، تبعاً لطبيعة موقفهم التابع لوالديهم.. وهذه الفترة هي فترة نموذجيّة لبناء ظاهر الإنسان وباطنه، حيث أوّل ما يتلقّى عنهما اللغة التي يعبّر بها عن إرادته ونيّته وتطلّعه وفكره..

ومن خلال – وعاء اللغة – يستفيد من محتوياتها، ومحتوياتها هي ركائز الحضارة، بما فيها المعلومات ومنهجيّة التفكير والآداب والأخلاق والقناعات..

إذن؛ فالأسرة وعاء حري بانتقال كلّ التجارب التاريخية إلى الجيل الآخر؛ ليس من خلال الجيل المتصل فحسب، وإنما عبر الأجيال القديمة عموماً؛ أي كلّ الحضارة التاريخيّة، من لدن آدم عليه السلام إلى الوالدين.. وهذا كلّه من إنجازات الانتماء إلى الأسرة والعيش ضمن واقع اجتماعي محدّد.

أمّا الإنسان البدائي البعيد عن الحياة الأسرية المعروفة، فمن الممكن أن يقضي كلّ أيام عمره دون أن يتمكّن من تعلّم ما يتعلّمه طفل بصورة طبيعيّة وآلية ضمن نطاق الأسرة.. وهذا يجسّد نعمةً واحدة من نعم الله على الإنسان. فما الذي يدعوهذا الإنسان الى أن يتناسى هذه النعمة الجليلة؟

هذا إضافة إلى أن الأسرة محور انتقال الحنان والعطف، إذ ليس الإنسان كياناً ماديّاً وجسديّاً فحسب، حتى لا يحتاج لغير ما يسد جوعه ويستر بدنه.. وإنما له جانب روحي حيث ينبغي أن يروى عاطفياً، بل إن حاجة ابن آدم إلى العاطفة أشد من حاجة أي كائن حيّ آخر، حسب معرفتنا.

وليس أقدر وأروع من الجوّ الأسري على تلبية هذه الحاجة؛ حتى إننا نجد في الأيتام – بشكل عام – أنهم يفقدون جزءًا أساساً من شخصيّاتهم، وخصوصاً حينما لا يجدون من يسد لهم النقص العاطفي الذي يشعرون به ويعانون منه، وقد تستمر المعاناة لديهم طيلة فترة حياتهم.

أمّا ما يقال عن المدنيّة الغربيّة، وكونها قد حققت لنفسها السيطرة بسبب تمرّدها على الكيان الأسري، فإننا نرى هذا القول مبالغاً فيه، حيث إن أحد الركائز المهمة في التطوّر لدى الشعوب الغربيّة أنها تمرّدت فقط على مجموعة من الخرافات التي كانت منتشرة في أسرهم ومجتمعاتهم.. وهذا شيء لا يمكن إنكاره.

ولكن حينما أحرزوا التقدّم، استولى عليهم الغرور، واستولت عليهم النظرة المادّية، حتى أصبح واقع الحضارة الغربية واقعاً أعرج يكابر ويراهن على مسيرة غير مكتملة الجوانب. ولذلك فهي اليوم – جراء هجرها لمتطلّبات الكيان الأسري –

تعاني أزماتٍ متلاحقة بعد أن تفكّكت فيها عرى الدين والقيم الصحيحة والسليمة، ومنها قيمة الأسرة؛ حتى أنها أضحت على شفى من الانهيار الحضاري المتوقّع، كما انهارت حضارة قوم لوط مثلاً بعد أن تفكّكت لديها عرى الأسرة، فانهارت بسبب الفساد الأخلاقي.

نعم؛ إنّ العاطفة التي يتكفّل بها بيت الأسرة، تؤثر تأثيراً إيجابياً كبيراً في الإحساس بالكرامة، أمّا الشارع ودار الحضانة، فلا يتكفّلان بصناعة الشخصيّة المحترمة والكريمة لدى الإنسان. وحيث ينعدم الإحساس بالكرامة، ترى الوساوس الشيطانية والانجذاب إلى الأخلاق الرديئة، وإلى المخدّرات والجريمة، تأخذ دورها الفعّال في صياغة شخصيّة الإنسان لتكون شخصيّة منحطّة.

وصية مهمّة للوالدين

ولذا؛ فإنني أتوجّه بالنصيحة المباشرة للوالدين، فأقول لهما: حينما يرزقكم الله تبارك وتعالى ولداً، بل حينما تكتشفون أنه سبحانه سيرزقكم ولداً، فإن مسؤولياتكم الاجتماعية والسياسيّة وغيرها تتحوّل إلى مسؤوليات ثانوية، في مقابل مسؤوليتكم تجاه وليدكم القادم.. بمعنى أن مهمّة تربية الأولاد أكبر بكثير من مهام الإنسان تجاه وظيفته أوعمله.. وإن التهاون في مجال تربية الأولاد، يعني تعمد تخريج جيل فاسد والزج به في الوسط الاجتماعي. وهذا من أكبر الظلم وأعظمه، تجاه الأولاد والمجتمع، بل هو ظلم كبير يمارسه الوالدان تجاه نفسيهما أيضاً.

ولا يذهب القارئ خطأً؛ فنحن لا نخالف الوالدين في أن يمارسا مهامهما الطبيعية.. وإنما نخالف-مخالفة قاطعة وصريحة - ظاهرة التقصير في حق أولادهما، ونخالف التهاون فيما يتعلّق بمسؤوليتهما الجسيمة بحقّ الأولاد.. ولا مبرر أبداً في أن ينهك المرء نفسه، ويضيع حياته لتوفير لقمة العيش لولده.. مع كونه غافلاً عمّا يحتاج هذا الولد من تربية صحيحة وعاطفة لازمة.

فلا ينبغي للآباء أن يتركوا أمر تربية أولادهم - تحت طائلة العمل اليومي، مع أهميّته - للشارع، أوللأفلام التي قد يختزل منتجوها مشروعاً ثقافياً تخريبياً للنفس

الإنسانية، وغير ذلك من الخيارات..

كما لا ينبغي لـلأم أن تـترك أولادهـا للخادمة، دون أن تهتم بإشباع عواطفهم من عطفها وحنانها، تحت طائلة العمل اليومي، أوالانهـماك في التزين وحضور التجمّعات الدنيويّة وشبه ذلـك.. لأن الأولاد-والحال هذه- سيكونون معرضين للانهيار والهزيمة لدى أبسط المواجهات، تبعاً لما يعانونه من أزمـات عاطفيّة حادّة وفراغ روحي قاتل. وقد أثبتت التجارب بما لا يحصى خطأ وفشل إيلاء الأولاد مطلق الحرّية لاختيار الصديق، وأسلوب الحياة.. وإنما المفترض أن يكون ذلك ضمن حالة وخطّ منهجيّة معلومة مسبقاً، ومرسومة من قبل المدرسة القرآنية والتعاليم الصادرة عن النبي ﷺ وأهل البيت عليهم السلام.

ولعلّ أغلب الأولاد – في حقبتنا الراهنة – ممن يبتلون بالمخدّرات، كان السبب هو في انهزامهم امام مواجهة مشاكل معيّنة، سواء مشكلة مالية ام عاطفيّة ام دراسيّة.. فإذا انهزموا انهاروا، وبعد الانهيار لا يجدون لهم ملجأً – بعد الانفصال الحادث بينهم وبين آبائهم – إلاّ التوجّه إلى هذه التيارات الخطيرة؛ مثل المـخـدّرات، أوالانـخـراط ضمن شبكة متطرّفة، أوحتى تأسيسها..

وللأُمهات – خصوصاً – أن يتدبّرن قـول الله تـعـالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ ﴾ (سورة يوسف، آية٢١) مع ملاحظة أن يوسف الصدّيق عليه السلام قد فقد أسرتـه، وفقد الحنان والعطف الذي كان يوليه إيّاه أبوه النبي يعقوب عليه السلام، فابتيع كعبد وأصبح متاعاً في بيت العزيز، ولكن الله تعالى كان قد قضى ليوسف أن يحظى بالعطف والحنان والكرامة.. فوجد كلّ ذلك في بيت العزيز، حيث أكرم مثواه.

ثم قال العزيز لامرأته أيضاً: ﴿ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ﴾ (سورة يوسف، آية٢١).

مما يوحي بأن الولد لا نفع يرجى منه في المستقبل ما لم يحظَ بالكرامة من قبل الوسط الذي يعيش ضمنه..

وبفعل الكرامة والتكريم يتمكّن المرء في الحيـاة، ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ﴾ (سـورة يوسف، آيـة٢١)، حتى صـارت مقاليد مصر إليه، وكانت تحتضن أكبر حضارة على وجه الأرض آنذاك، بعد أن نال الاحترام

والتكريم، فأصبح سلطاناً، وأصبح عالماً، حيث علّمه الله تبارك وتعالى تأويل الأحاديث ومعرفة الوقائع.

وما لم يحظ الطفل بمقدار كافٍ من العطف والكرامة من قبل الوالدين، أومن له القدرة على تعويضه هذين العاملين، فإن من الصعب التنبؤ له بمستقبل طيب، ومن الصعب أيضاً توقّع الفائدة منه حين يكبر ويصبح شخصاً مسؤولاً.. وكيف له أن يقوم بالمهام المنوطة به في هذا المجال، وهو يفتقر إلى الثقة بالنفس وإلى الشجاعة في الإقدام، مما يفقده الدافع الذاتي نحوالتقدم، كما ويجهل آلية أداء تلكم المهام؟ بل وكيف له أن يختزل في ذهنه ضرورة الانصهار في الجوّ الإجتماعي، وهو قد ترعرع في أحضان المربية والخادمة الأجنبيّة، ولم يتلقّ – ولونزراً يسيراً – من حنان الأمومة والأبوّة؟

ولا ريب في أن إحداث الحجُب بين الطفل وأبويه يؤدّي إلى استشعار الطفل بقسوة من جانبهما تجاهه؛ فتراه ينموويكبر والقسوة ماثلة أمام ناظريه، ومتغلغلة في دماغه.. حتى تكون هي الأداة المحرّكة في معظم مجالات حياته.

إنّ من الجدير بالأب والأُم أن يصطحبا الابن والبنت، وحسب المجالات المتاحة إلى المساجد والحسينيات، بل وحتى إلى مراكز الترفيه السليمة والحدائق العامّة، وأن يتحاشيا وقوع نوع من الانفصال عن الأولاد.. إضافة إلى ضرورة تخصيص أوقات كافية لملء الفراغ الذي يشعر به الأولاد، مع الاهتمام الفائق بتجنيبهم ما قد يحدث من شجار واختلاف حاد بين الأبوين. ويقابل ذلك، إشراكهم بالأحاديث والأفكار الطيبة والجميلة، والممارسات الدينية؛ مثل الصلوات.. لتكون الأسرة – في نهاية المطاف – وعاءً نقيّاً من الرذائل يمكن أن تنقل عبره الآداب والأخلاق والمثل الحضارية الكريمة.

ولبالغ الأسف، نلاحظ في بعض الأحيان أن الكثير من الآباء والأُمهات يجعلون من التربية الصالحة أمراً صعباً للغاية، بسبب ما يمارسونه من سلوكيات خاطئة بحق أولادهم، حيث يتفوّهو ن بكلمات بذيئة ومهينة امامهم.. وهذا لعمري ظلم مباشر يتعرّض له الأولاد، ينتهي إلى مزيد من العقد في أنفسهم.. كلا؛

علينا العودة إلى البرامج العرفانيّة والنورانيّة التي رسمها الإسلام فيما يتعلّق بموضوع واجبات الوالدين تجاه الأولاد، وعدم التأثر بالظروف المعيشيّة الصعبة والإنشغال بها عن إدارة الأسرة، لأن الهدف الأساس من تكوين الأسرة، إيجاد جيل متقدّم على صعيد الدين والدنيا. ومن المفترض لتحقيق هذا الهدف السامي، استخدام وسائل وأساليب متقدّمة وحضارية سامية..

ماذا أراد الإسلام من الولد؟

ويقابل كل هذا، ما ينبغي للأولاد معرفته في مجال تعاملهم مع الوالدين، حتى وإن كان موقف الوالدين سلبياً منهم..

فالإسلام أراد للطرفين معاً – الوالدين والأولاد – أن لا تصل بهما العلاقة الى حيث يجاهد الأبوان ولدهما لارتكاب المعاصي والشرك بالله، أوأن يتمرّد الأولاد على ما يطلب منهم الوالدان فيما هو مسموح به في إطار الشريعة.. أي أن الإسلام تحدّث عن سبل الوقاية بقدر أوأكثر مما تحدث وحث على سبل العلاج.. حتى إنه قد ورد عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، أنه قال: «النظر إلى الوالدين عبادة»[٢]، ناهيك عن تفعيل وترجمة الرحمة والشفقة والاحترام إلى واقع ملموس..

وقد قال الله سبحانه وتعالى:

﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖ ﴾ (سورة الطور، آية ٢١) بمعنى أن الله تعالى يلحق الأولاد بآبائهم وأُمهاتهم في نعيم الخلد، حتى وإن كانت درجات الوالدين رفيعة وأكثر سمواً من الأولاد.. مما يدفع بالإنسان إلى تقديس علاقته بوالديه.. لا سيّما وأن من يحسن التعامل مع الأقرب إليه، سيحسن التعامل مع مجتمعه.. ومن دون إتقان التعامل الطيب بين الآباء والأبناء، ينبغي توقّع حصول الكوارث الاجتماعية الكبرى في ظل التفكّك الأسري.

وها نحن نشهد بوضوح طبيعة التفكّك الاجتماعي الغربي تحت مظلّة التفكّك العائلي.. إذ المقاييس ومعايير التعامل لدى الإنسان والمجتمع الغربي يطغى عليها الجانب المادّي والمصلحي. فالأولاد ترعاهم دور الحضانة، والوالدان في أواخر

(٢) الكافي، الشيخ الكليني، ج٤، ص٢٤٠.

أعمارهم يحتجزون في دور العجزة، حتى أن الكثير منهم يموتون كمداً لقلّة الاهتمام بهم من قبل أولادهم.

فالغرب إذن، ابتلي بحضارة مادّية، ويعاني أزمةً اجتماعية خانقة وتتولّد عنها الكثير من الأزمات والمشاكل.. وهم بين هذا وذاك يعانون الشقاء المتزايد والمتصاعد في الحدّة.

ونحن من ناحيتنا كموحدين وشرقيين، لا يعقل أن نستورد عن الغربيين المتبلّدي المشاعر والعواطف مشاكلهم وأزماتهم، ونستدبر سبل الوقاية والحلول التي أنزلها الخالق عزّ وجلّ لنا عبر القرآن المجيد ومنهج النبي وأهل بيته عليهم السلام.

ولصناعة الحضارة المتكاملة، لا يبقى مجال للتبرير، لأن ﴿ بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ * وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ ﴾ (سورة القيامة، آية١٥) ؛ أي لا مجال أمام الوالدين في إساءة تعاملهما مع الأولاد بحجّة أنهم عانوا الإساءة من آبائهم وأُمهاتهم من قبل.. كذلك لا مجال للأولاد للإساءة لوالديهم بحجّة الردّ بالمثل.. وإنما ينبغي العودة والرجوع إلى المقاييس الخلقية والاجتماعية التي وضعها الدين الإسلامي الحنيف، وجعلها حكماً نافذ القول والقضاء، بعد الخروج من قوقعة الذات ودائرة الأنانية والجهل والعواطف البليدة.

أخلاقيات المسؤولية الإنسانية

﴿ يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ ۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ * وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ * وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ﴾ (سورة لقمان، آية٧١-١٩).

من الحديث

عن زيد الشحام، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: **أحب الأعمال إلى الله عزّ وجلّ الصلوة، وهي آخر وصايا الأنبياء.**(٣)

عن محمد بن الفضيل، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه قال: **الصلوة قربان كل تقي.**(٤)

قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام في وصيته لابنه محمد بن الحنفية: **يا بنى ؛ إقبل من الحكماء مواعظهم، وتدبر أحكامهم و،**

(٣) تفسير نور الثقلين-الشيخ الحويزي ج ٤ ص ٢٠٥.

(٤) تفسير نور الثقلين-الشيخ الحويزي ج ٤ ص ٢٠٥.

كن آخذ الناس بما تأمر به، وأكف الناس عما تنهى عنه، وأمر بالمعروف تكن من أهله، فان استتمام الأمور عند الله تبارك وتعالى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.(٥)

عن محمد بن عرفة قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: **لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر أوليستعملن عليكم شراركم فيدعوخياركم فلا يستجاب لهم.**(٦)

أبى سعيد الزهري، عن أبى جعفر وأبى **عبد الله عليهما السلام قال: ويل لقوم لا يدينون الله بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.**(٧)

قال أبوجعفر (الإمام محمد الباقر) عليه السلام: قال: **بئس القوم يعيبون الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.**(٨)

عن حمزة بن حمران، عن أبى جعفر عليه السلام **قال: الجنة محفوفة بالمكاره والصبر، فمن صبر على المكاره في الدنيا دخل الجنة، وجهنم محفوفة باللذات والشهو ات فمن أعطى نفسه لذتها وشهو تها دخل النار.**(٩)

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: **قال رسول الله صلى الله عليه وآله: سيأتي على الناس زمان لا ينال الملك فيه إلا بالقتل والتجبر، ولا الغنى إلا بالغضب والبخل، ولا المحبة إلا باستخراج الدين واتباع الهو ى. فمن أدرك ذلك الزمان فصبر على الفقر وهو يقدر على الغنى، وصبر على البغضة وهو يقدر على المحبة، وصبر على الذل وهو يقدر على العز، آتاه الله ثواب خمسين صديقاً ممن صدق بى.**(١٠)

عن ابي حمزة الثمالى قال: قال أبوعبد الله عليه السلام: **من ابتلى من المؤمنين ببلاء فصبر عليه كان له مثل أجر ألف شهيد.**(١١)

عن سماعة، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: **إن الله عز وجل أنعم على قوم فلم يشكروا فصارت عليهم وبالاً، وابتلى قوماً بالمصائب فصبروا فصارت عليهم نعمة.**(١٢)

عن العلاء بن الفضيل، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: **الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، فإذا ذهب الرأس ذهب الجسد.**

(٥) من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج٤، ص٣٧٨.
(٦) تفسير نور الثقلين-الشيخ الحويزي ج ٤ ص ٢٠٥.
(٧) م.ن ج ٤ ص ٢٠٥.
(٨) م.ن.- ج ٤ ص ٢٠٥.
(٩) م.ن. -ج ٤ ص ٢٠٦.
(١٠) م.ن.-ج ٤ ص ٢٠٦.
(١١) م.ن.- ج ٤ ص ٢٠٦.
(١٢) م.ن.- ج ٤ ص ٢٠٦.

كذلك إذا ذهب الصبر ذهب الإيمان.[١٣]

قال رسول الله ﷺ: من لبس ثوباً فاختال فيه خسف الله به من شفير جهنم، وكان قرين قارون لأنه أول من اختال فخسف به وبداره الأرض، ومن اختال فقد نازع الله في جبروته.[١٤]

قال رسول الله ﷺ: من مشى على الأرض اختيالاً لعنته الأرض من تحته[١٥].

قال رسول الله ﷺ: ويل لمن يختال في الأرض يعاند جبار السماوات والأرض[١٦].

قال الإمام جعفر الصادق عليه السلام: إن الله تبارك وتعالى فرض الإيمان على جوارح ابن آدم وقسمه عليها وفرقه فيها وفرض على الرجلين أن لا يمشى بها إلى شئ من معاصي الله، وفرض عليهما المشى إلى ما يرضى الله عزوجل، فقال: (ولا تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا) وقال: (واقصد في مشيك واغضض من صوتك ان انكر الاصوات لصوت الحمير)[١٧].

قال رسول الله ﷺ: سرعة المشي يذهب ببهاء المؤمن[١٨].

عن أبى بكر الحضرمي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزوجل: (ان انكر الاصوات لصوت الحمير) قال: العطسة القبيحة[١٩].

وروى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: هي العطسة المرتفعة القبيحة، والرجل يرفع صوته بالحديث رفعاً قبيحاً، إلا أن يكون داعياً أويقرأ القرآن.[٢٠]

تفصيل القول

مع السياق القرآني لهذه السورة المباركة تابعنا المسؤولية الكبرى التي ينبغي للإنسان -اي إنسان - أن يتحمّلها، وهي التي قد تصل به إلى مستوى المسؤولية عن مثقال ذرّة، أوحبّة من خردل.. ومن ثم هذه

(١٣) م.ن.- ج ٤ ص ٢٠٦.
(١٤) من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج٤، ص١٣.
(١٥) مكارم الأخلاق، الشيخ الطبرسي، ص١١٠.
(١٦) وسائل الشيعة، الشيخ الحر العاملي، ج١١، ص٣٠٤.
(١٧) الكافي، الشيخ الكليني، ج٢، ص٣٦.
(١٨) تحف العقول، الشيخ ابن شعبة الحراني، ص٣٦.
(١٩) الكافي، الشيخ الكليني، ج٢، ص٦٥٦.
(٢٠) تفسير مجمع البيان، الشيخ الطبرسي، ج٨، ص٨٨.

المسؤولية طرحت من زاوية معيّنة، وهي زاوية مسؤولية الإنسان عن الآخرين.

فالصلاة تعمّق وعي المسؤولية لدى الإنسان، وتجعل منه كائناً مسؤولاً، ليس فقط عن نفسه وعن الناس، بل وحتى عن الطبيعة المحيطة به. وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هما فريضتان تجسّدان الإحساس بالمسؤولية تجاه الحياة والمجتمع..

ومن ثم الصبر على ما قد يتعرّض له الإنسان من مصائب، جرّاء تحمّل المسؤولية الاجتماعية..

ولكن؛ هل تنتهي المسؤولية الإنسانية عند هذا الحدّ؟

كلا؛ إنها لا تنتهي عند هذا الحدّ، إذ إن هناك أموراً قد تبدوجزئية أودقيقة، وقد لا ينتبه الإنسان إليها، لكنها تدخل في إطار مسؤولية الإنسان عن الآخرين.. ومنها: ضرورة إحترامه لبني جنسه، إنطلاقاً من الحقوق التي تتمخّض عمّا أولى الله تعالى الإنسان من الكرامة.. والمجتمع الفاضل هو المجتمع الذي يرعى الحقوق، حتى أصغرها، ويلتزم بها على صعيد التساوي؛ أي ضرورة أن يكون الالتزام بها إلتزاماً متبادلاً.

ولأن ابن آدم قد جبل على الدفاع عن حقوقه والسعي وراء استيفائها بالكامل، فإن الحديث عادة ما يكون عن حقوق الآخرين، وإلاّ فإن كلّ إنسان مسؤول عن حقوقه الذاتية؛ أي ضرورة أن يهتم ببلوغ الكرامة الإلهية، وأن يحصل على حقوقه كاملة. ولكن لدى ذلك يسعى إلى نيل ما يعدّه من حقوقه على الآخرين، غامطاً أثناء ذلك حقوقهم، وربما لا يعير لها أية أهميّة، وهناك تحدث الفتنة الكبرى، وهي التطفيف.

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ * الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ (سورة المطففين، آية١-٣).

أي أنهم يكيلون بمكيالين، إذ يستوفون حقوقهم كاملة، بينما يبخسون الناس أشياءَهم، ولا يفون الآخرين حقوقهم.

والآية أعلاه تفسّر سلبية التطفيف، ولكنّها لا تحّدده في قضيّة واحدة. وعلى هذا الاعتبار، فإن التطفيف هو عدم مراعاة

حقوق الآخرين أنى كانت، وأين كانوا.

وقد سبق أن بيّنا بأننا بحاجة ماسّة إلى الحكمة، ومن الحكمة الشكر، ومن الشكر أن نعرف النعم، ومن النعم علاقة الفرد بغيره.. وهذا الغير، قد يكون من الأقربين، كما ضرب الله تعالى بالوالدين لنا مثلاً، أوكان أخاً أوزوجاً، أوكان من الدوائر الاجتماعية المترامية.. كلّ هؤلاء وأولئك، ينبغي أن تُرسم للعلاقة معهم والموقف منهم خارطة حكيمة. وهذه الحكمة المرجوّة لابدّ أن تتجلّى في سلوك الإنسان تجاه الآخرين بايفائهم حقوقهم من دون تطفيف.

طرد التكبّر؛ ملتقى الفضائل

وربنا عزّ اسمه قد بيّن لنا في الآيات المباركات أعلاه مجموعة من الصفات.. ولكن قبل الخوض في تفاصيلها، لابدّ من القول بأن ما يجمع هذه الصفات هو إحترام الآخرين، ومراعاة حقوقهم، وعدم التكبّر، والاستعلاء عليهم.

أي: أن يضع المرء نفسه في مصاف الآخرين، وفي رتبة واحدة. إذ الكل مخلوقون، والكل عند الله سواء، وسيقفون أمامه في يوم الجزاء على حد متكافئ وعادل.. أمّا الفضائل والآلاء التي ينعم الله بها على الناس في الدنيا؛ مثل نعمة العقل، ونعمة العلم، ونعمة النسب الرفيع، ونعمة المال، ونعمة الشهرة.. هي في الحقيقة وسائل يجدر أن تستخدم لبناء حياة طيبة كما أراد الله المنعم، دون الاستفادة منها في إطار التكبّر والغرور.. أي لابدّ من أن تكون وسيلة للتواضع والشكر لله من ناحية، وأن تسخّر لتكون في خدمة تلك المنظومة التي تمت الإشارة إليها.

فكلّ نعم الله تقضي التعامل معها بحكمة، ومن أبرز وجوه الحكمة هو الشكر، والشكر لله يقتضي التواضع له سبحانه وتعالى وعدم البخس بتلك النعم على الآخرين..

إذن؛ فجماع الفضائل يتلخّص في كلمة، هي عدم الاستعلاء على الناس، وأن يعطي الفرد حقوقه دون أن ينكر شيئاً منها أويخبس بعضاً. هذا هو أصل الحكمة في التعامل مع الآخرين، والذي لخصه حديث شريف عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: «**فاحبب لغيرك ما تحب لنفسك، واكره له**

ما تكره لها».(٢١)

ولكننا – مع ذلك – بنا حاجة إلى البحث عن المصاديق والمفردات التي تتجلّى فيها الحكمة..

وقد اغنانا ربنا سبحانه مهمة البحث عن المصاديق، بل فصلها، فقال على لسان لقمان الحكيم: ﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ ﴾.

والتصعير حالة مرضيّة تصيب الإبل في بعض الأحيان تسبب له التواءً في العنق، وهي تسمّى الصَعَر. أمّا لدى الإنسان، فهي حالة تشير إلى عدم إهتمامه بالآخرين تكبّراً عليهم، فيعتبر نفسه أسمى من غيره، ولا يعير لآراء الآخرين أهميّة تذكر، فلا يتعاون ولا يتشاور ولا يستفيد ولا يفيدهم في فكرة أوشيء آخر.. بل من فرط تكبّره على الناس، تراه لا يهتم بما يلحق به من الضرر في انعزاله عنهم.. مع أن الإمام جعفر الصادق عليه السلام قال: «**من كفّ يده عن الناس، فإنما يكفّ عنهم يداً واحدة، ويكفون عنه أيدي كثيرة**».(٢٢)

أمّا التعاون مع الناس والالتفات إليهم، فهو بمثابة الاعتراف بوجودهم والقول بكرامتهم وشخصيّاتهم.

وقد يكون عدم اهتمام الانسان بمن حوله، بداعي الانطواء، أوالتكبّر، أوالعداء تجاههم.. في وقت كان مفترضاً بمن يصعّر خدّه للناس ويستعلي عليهم أن يسوق رؤيته وموقفه مما لديه ضمن جادّة الشكر، وأن ينطلق من منطلق تزكية ما لديه عبر أداء ما عليه من حقوق؛ فلا يحوّل نعمة العلم – مثلاً – إلى وسيلة استعلاء على الجهلة، وإنما يسعى إلى أداء حقّ العلم، فيعلّم من يحتاج إلى العلم. وهكذا هو شأن سائر النعم التي يتمتّع بها ويحوز عليها.. وأداء الحق هذا يعادل فضيلة التواضع، كما يجنب صاحبه العقد النفسيّة ورذائل الأخلاق التي يجد المرء نفسه متورّطاً في نتائجها.

إنّ عقدة التكبّر والتصعير مرض شيطاني، ومن المفترض بالإنسان أن يقي نفسه شرّ هذه العقدة، وإن أُصيب بها، فعليه أن يعالجها بالوسائل الصحيحة الناجعة.

حتى أن الشيطان ليوحي إلى الإنسان بمجموعة من القيم الزائفة التي يجمعها التظاهر الفظ، ثم يؤكّد له خطلاً أن رفعة شأنه تتحقّق له إذا ما ارتدى ملابس

(٢١) نهج البلاغة، رسالة رقم٣١.
(٢٢) الكافي، الشيخ الكليني، ج٢، ص١١٧.

جميلة جذّابة، أوملك مالاً طائلاً، أوتمتّع بعلم أوجاه.. وينسى في هذا الخضم أنه لا يعدوأن يكون مجرّد إنسان، والإنسان مفعهم بالضعف من قمّة رأسه إلى أخمص قدميه.

ثم يقول ربّنا المتعال: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾.

قبل الخوض في تفصيل معاني هذا المقطع القرآني المقدّس، أرى من المناسب بمكان أن أشير إلى أن ما قد يضمر الإنسان في نفسه لابد وأن يظهر في سلوكه، شاء أم أبى.. وقد روي عن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يعبث بلحيته في صلاته، فقال: «**أما إنه لوخشع قلبه لخشعت جوارحه**».(٢٣)

والقرآن المجيد حين يأمر الإنسان بأن لا يصعّر خدّه للناس، وأن لا يمشي في الأرض مرحاً.. لأن هذه الحالات السلبية تأخذ لنفسها واقعاً خارجيّاً سلبياً أيضاً، وظهو ر هذه الصفات أمر مرفوض ومدان من قبل الشارع المقدّس.

وما أحرى ابن ادم بأن يتعرّف على ذاته ويغور في آفاق حقيقته، وإذ ذاك سيعلم بأنه عاجز عن خرق الأرض، وعاجز أيضاً عن مجاراة الجبال في ارتفاعها، مما يدفعه إلى مزيد من التواضع الواعي وعدم الشعور بالكبر والعظمة والمرح الذي يمثّل منتهى الفرح.

والإنسان جدير به أن يفكّر ويمعن النظر جيّداً فيما لديه من نعم وإمكانات وميزات، فيتأكّد بأن جميعها زائل من بين يديه.

هذا من ناحية؛ ومن ناحية أخرى، عليه أن يعرف بأن هناك الكثير من الإمكانات والميزات لا يزال يفتقر إليها ولا يمتلكها. بمعنى أنه إذا كان التكبّر والمرح بسبب امتلاك ميزات معينة، فإن عدم امتلاك غيرها لابدّ أن يستتبعه التواضع والخشوع.. هذا إضافة إلى أن كلّ نعمة يتمتّع بها المرء تقابلها فريضة إبداء الشكر عليها، وذلك بتحمل مسؤوليتها، فإن لم يفعل فإنها تتحول إلى نقمة. فهل تأكد من قدرته عليها؟ فلماذا الفرح بها والمرح؟

وكما ينبغي للمؤمن أن لا تهزّه الهزائز، ولا ينهار أمام المشاكل.. كذلك يتوقّع منه أن لا تؤدّي به النعم ووفرتها إلى البطر، لأنه لم يصبح مؤمناً إلاّ بعد أن بلغ مستوىً رفيعاً واستطال على أمور الدنيا كلها مما

(٢٣) بحارالانوار، الشيخ محمد باقر المجلسي، ج٨١، ص٢٢٨.

أورثه الوقار والبصيرة في متقلبات الحياة الدنيا.. فلم يعد كالطفل الذي يمرح بلعبته ويتلاعب به الخيال الخاطئ، وسرعان ما يتأثر إذا ما سلب تلك اللعبة منه، حتى أنه ليظن نهاية الحياة بالنسبة إليه..

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾.

والمختال من هو مفعم بالخيلاء والكبر، حتى يظهرهما بأقواله وأفعاله فيكون فخوراً؛ أي ابتلي بكبر باطني وظاهري.

ويبدوأن القرآن الكريم هنا قد ضرب مثلاً ثم بيّن قاعدة عامّة. أمّا المثل؛ فهو **قوله تعالى:** ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾. وهو علامات ظاهرة، ثم عمّ الفكرة وبيّن القاعدة بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾. وعلى هذا؛ فإنّ المشكلة الحقيقيّة، هي مشكلة نفسيّة؛ أعني مشكلة الخيلاء والتكبّر والاستعلاء..

أمّا الفخر؛ فهو محاولة التظاهر بالفضل والفضيلة، وبيان أن المتظاهر هذا أفضل من غيره؛ أي محاولة إخضاع الآخرين لذاته.

ولكن هل للإنسان أن يفاخر بنعمة، وهي محكومة بالزوال، غافلاً بفعل الخيلاء والتفاخر عن أن النعمة إذا أُخضعت لهذا المسار، فإنها تتحوّل إلى نقمة، لها مردوداتها السلبية؟ كما الرجل الشاب الذي يبتاع سيّارة فاخرة، حتى يظن أنها أفضل نعمة في حياته، ويظن أيضاً أن على الناس أن يلووا أعناقهم له بسببها.. لكن هذه السيّارة النعمة قد تتحوّل إلى مركب يسير به باتجاه الموت، لا سيّما وأنه ينطلق بها انطلاقاً طائشاً لجذب انتباه الآخرين إليه.. وهناك الكثير من أمثال هذا الشاب، حيث يجهلون كيف سيستفيدون مما لديهم من النعم، فيتفاخرون بها، فإذا بها تتحول إلى نقمة قاضية.

إذن؛ فالافتخار ينبغي أن يكون بما هو باق، وليس شيئاً باقياً مع الإنسان سوى الفكرة الصائبة والعمل الصالح. وقد ورد في المأثور عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، أنه قال: «**وضع عنك فخرك، واحطط كبرك، واذكر قبرك، فان عليه ممرك، وكما تدين تدان، وكما تزرع تحصد**».(٢٤)

إذ يقف المرء يوم القيامة وفي ساحة الحساب أمام الميزان الحقّ، فلا يحقّ له أن يفرح ويبلغ غاية الفرح إلاّ حين صدور الحكم الحق له بدخوله الجنّة وفوزه الأبدي، ولكن الإنسان في دار الدنيا يصبح الفرح

(٢٤) نهج البلاغة، خطبة رقم ١٥٣.

لديه أمراً ممجوجاً لا طعم له.

ولا يظنن ظان بأن ما ذهبنا إليه تعبير عن موقف سلبي تجاه النعم، إذ ما نراه - وحسب علمنا - تعبير عن موقف إيجابي تام من النعم، إذ النعمة لا تصبح نعمة ولا تستمر نعمة إلاّ إذا عرفنا وأتقنّا التعامل معها. أمّا ما يفتخر به المرء، فليس بنعمة أبداً.

فالمال - مثلاً - ينتظر منه أن يجعل صاحبه محبوباً بين الناس؛ أي أنه لا يعدو أن يكون وسيلة لهدف ما؛ مثل إحراز المحبوبيّة، أوالتمتّع به، أوتقديم الخدمة للآخرين.. أمّا الذي يختال ويستعلي بالمال في الأرض، فإن المال يصبح نقمة عليه.

ممارسة الحياة بلا طيش

﴿ وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ وَٱغۡضُضۡ مِن صَوۡتِكَ ﴾.

وقد قال عزّ اسمه في سورة الفرقان المباركة:

﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا ﴾ (سورة الفرقان، آية٦٣).

فماذا تعني كلمة القصد في المشي؟ وماذا يعني مشي الهو ن على الأرض؟

يبدولي أن في الحياة طرقاً، ومسالك وسبلاً.. ومنها سبل السلام في كل عمل وموقف وقضيّة، وأن لكل هدف طريقاً يوصل إليه، وهو طريق آمن وسالم وقريب، فإذا اكتشفه المرء، مشى عليه ووصل إلى أهدافه بلا مشاكل وبلا منغصات.

أمّا الذين يسلكون الطرق الملتوية، ويستخدمون وسائل العيش بصورة غير سليمة، فهم إنما يحكمون على أنفسهم بالحياة المعقّدة، حتى أنهم في خضم هذا الشكل من الحياة يعجزون عن بلوغ أهدافهم، إضافة إلى تحميل أنفسهم عناء الجهو د الضائعة.. وهذا ديدن غالبية الناس مع ما يحمل من غرابة، إذ الواحد منهم إمّا مصاب بداء التطرّف أوبداء التقصير؛ شأنه في ذلك، شأن من ينهمك في الإعداد لسفرة بسيطة قبل أسبوعين، أوشأن من يتهاون للتحضير للسفر حتى لحظات من موعده. وحسب ظنّي، فإنّ الطرفين؛ المتهاون والمتشدّد قد أخطأ في تصوّر الفعل والقصد، ولم يلتزما طريق الاعتدال في الفعل واتخاذ الوسيلة.

﴿ وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ ﴾ أي: الاعتدال في المشي واتخاذ الأسلوب الطبيعي. وهذا يصدق

أيضاً على كلّ أمور الحياة، بحيث لا يتسبّب هذا المشي والمنحى بإزعاج الآخرين..

وقد ورد عن رسول الله ﷺ، أنه قال: «**إنّ هذا الدين متين، فأوغلوا فيه برفق**»(٢٥) رفضاً للتهاون، ودرءًا للتطرّف والتشدد. فإذا كانت في نفس الإنسان حالة إقبال، فليعمل المستحبّات ما شاء له أن يعمل، أمّا إذا اعترتها حالة الإدبار، فليكتف بالواجبات..

هذا ما دعانا إليه الإمام علي عليه السلام في قوله: «**إن للقلوب إقبالاً وإدباراً، فإذا أقبلت فاحملوها على النوافل، وإذا أدبرت فاقتصروا بها على الفرائض**».(٢٦)

فالمطلوب هنا هو الاعتدال المنسجم مع الحكمة.

﴿وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ﴾.

الأمر شامل لطريقة الكلام والتعبير؛ فلا يتكلّم الإنسان مع غيره بما يدل على همجيّته، ولا يتكلّم بطريقة تضطر الآخرين إلى عدم الاستجابة له والتفاعل معه. وإعلاء الصوت دليل – في الغالب – على أن المتكلّم يرغب في فرض نفسه على الآخرين بالقوّة.. أمّا إخفاضه إلى حدود الهمس، فدليل – في الغالب أيضاً – على حالة من الانهزاميّة والذل في ذاته تجاه الآخرين.. فيما الكلام يجب أن يكون بذاته وبمحتواه صحيحاً، وليس بالصوت المرتفع أوالصوت الذي لا يكاد يسمع.

﴿إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾.

للعلماء في هذا النص القرآني الشريف أكثر من منحى..

ومهما يكن فإن الحمار مخلوق من مخلوقات الله سبحانه وتعالى، وحاشى لله أن يخلق شيئاً ثم يدينه أويعتب عليه بما جعل فيه.. ومن هنا، فإن كلمة ﴿أَنكَرَ﴾ تعني أكثر ما يقع عليه الاستنكار، لا من جانب ذاتية الحيوان، وإنما من حيث تفاجؤ الإنسان السامع إلى هذا الصوت المرتفع.. أمّا الأصوات الأكثر إزعاجاً – في الحقيقة – فهي أصوات المكائن وضوضاء المدن التي تؤثر سلباً على الإنسان وسائر المخلوقات.. والحال نفسه ينساق على مكبّرات الصوت التي يستعملها أصحاب محالّ التسجيلات، إضافة إلى استعمال هذا الجهاز المكبر في بعض المساجد، وخصوصاً عند أذان الفجر. إذ

(٢٥) الكافي، الشيخ الكليني، ج٢، ص٨٦.
(٢٦) نهج البلاغة، حكمة رقم ٣١٢.

المطلوب أن يرفع الأذان في المساجد، ولكن بطريقة لا تزعج الأسماع، ولا سيّما المرضى والزمنى منهم.. فهذا إذن بحاجة إلى قصد واعتدال، كأن يقدم على الأذان آيات من القرآن المجيد تقرأ بصوت هادئ ولطيف، أومقاطع من الأدعية والمناجاة؛ تمهيداً لطيفاً ليستمع الناس إلى صوت الأذان ويفهموه. وهـذا يكشف العلم الحديث أن التلوث الصوتي (الضوضاء) أشد خطراً على الآذان من تلوث الهواء.

والمهم؛ هو أنّ الحيوانات غير مسؤولة عن أصواتها وحركاتها، وإنما النص هذا مثلٌ يضربه القرآن الكريم لنا.. بمعنى أن النص لا يستهدف الحمار، بل صوته الذي قد يحدث صدمة عند البعض، تماماً **كقوله تعالى:**

﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ ﴾ (سورة الجمعة، آية٥).

أوكقوله عزّ وجلّ:

﴿ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِۖ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَثۚ ﴾ (سورة الأعراف، آية١٧٦).

فهذا الكلام لا غضاضة فيه على الحمار أوالكلب، وإنما الغضاضة على الإنسان الذي قد يتسافل حتى يصل به جهله إلى مستوى جهل الحمار الذي لا يدري ما يحمل، وهو في الحقيقة غيرمسؤول عن معرفة ما يحمل.. كذلك من تتجسّد فيه الحالة الكلبية من اللهاث بعد أن يتعمّد عدم ضبط كلامه..

وما تنبغي الإشـارة إليه أخـيراً، هو أن العملية التربوية في القرآن الكريم، والحديث عن الجزاء الأوفى لمن يلتزم قواعد هذه التربية وأصولها، وعن العقاب لمن لا يهتم بها ولا يطبقها في سلوكه اليومي.. تعبير عن قيمة المسؤولية وثقافتها، وذلـك لأن الإنسان كائن مسؤول عمّا أعطي من الكرامة الربّانية والعقل والتعرّض للامتحان والفتنة، دون الحيوانات المجرّدة عن هذه الكرامة.

الرحمة والشقاء

﴿ أَلَمۡ تَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَأَسۡبَغَ عَلَيۡكُمۡ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةٗ وَبَاطِنَةٗۗ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ ﴾ (سورة لقمان، آية٢٠).

من الحديث

عن ابن عباس قال: سألت النبي ﷺ عنه أي عن قول الله تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ فقال: **يا بن عباس؛ أما ما ظهر فالإسلام وما سوى الله من خلقك، وما أفاض عليك من الرزق. وأما ما بطن فستر مساوئ عملك، ولم يفضحك به.**(٢٧)

قال الإمام محمد الباقر عليه السلام: **النعمة الظاهرة: النبي ﷺ وما جاء به النبي من معرفة الله عزّ وجلّ، وتوحيده. وأما النعمة الباطنة: ولايتنا أهل البيت، وعقد مودتنا.**(٢٨)

تفصيل القول

لماذا هذا الشقاء العريض؟ ولماذا الفقر والفاقة والمسكنة؟ ولماذا الحروب الطاحنة والأضغان الدائمة والآلام والأمراض؟ ولماذا هذا الخوف الشامل من المستقبل؟ فهل أن الله عزّ وجلّ خلق الكون لهو اً ولعباً، أم خلقنا ليعذّبنا؟ وإذا كانت الرحمة هي خلفية وأساس الخلق وهدف الخلقة، إذن فلماذا اختلطت الرحمة بالشقاء.. والله قادر على أن يخلق خلقاً وعالماً بلا شقاء؟

هذه أسئلة تلحّ على أدمغة كثير من الناس، وخاصّة لدى تعرّضهم للمصاعب؛ مثل تعرضهم للكوارث الطبيعيّة، أوالحروب الطاحنة، أوالاضطهاد الاجتماعي، أوعندما يواجه المرء هزيمة وإنكساراً في تجارته أودراسته أوحياته الزوجيّة، أوحين يتعرّض لحالة من الكآبة.. فتراه وتراهم يتساءلون عن السبب لما يتعرّضون له.

قبل أن نعمد إلى استنطاق الآيات القرآنية الواردة في هذه السورة الكريمة، دعونا نستنطق عقولنا وبصائرنا، وتعالوا ننظر إلى الخليقة من حولنا لنتعرّف على ماذا تدلّنا..

الحياة مدرسة الرحمة

فنقول - بكلّ بساطة-: إنّ آيات الله سبحانه وتعالى مبثوثة في هذا الكون الرحب، وهي تدل على أسمائه.. ومن أكثر أسماء الله تجلّياً وظهو راً، وأكثر إلحاحاً على ضمير الإنسان وفطرته، هو اسم الرحمة.

وإن نوعاً من التأمل في الأفق عند شروق الشمس وما يبثّه من روح في الحياة، أوحين تغيب ويظهر الأفق بلونه الزاهي وما ترسمه

(٢٧) تفسير مجمع البيان-الشيخ الطبرسي ج ٨ ص ٨٨.
(٢٨) م.ن.-ج ٨ ص ٨٩.

في المغرب من لوحات ساحرة، أوحينما تظهر النجوم في صفحة السماء فتتلألأ بها، حتى أنها لتعطي الناظر رسائل في الجمال وومضات في الأمل.. ثم إمعان النظر في النعم التي مَنّ الله تبارك وتعالى علينا، ثم الاهتمام بمحاولة إحصائها..

كلّ ذلك يفضي إلى استنتاج الحقيقة الصادحة بأن الحياة عبارة عن مدرسة للرحمة.. رحمة الله التي سبقت غضبه، والتي وسعت كلّ شيء، والتي تتجلّى في كلّ زمان ومكان..

إذن؛ فقد كان الأمر هكذا وما يزال.. مما يعني أن للشقاء أسبابه وعوامله، وأن الشقاء استثناء طارئ، وأن من الممكن والمفترض السعي إلى القضاء عليه بمنع الأسباب والعوامل الخاصّة به.. وحتى المريض حينما يقصد الطبيب ويعرض حالته عليه، فإنّ الطبيب يبادره بالقول: إنّ سبب المرض تلوّث حدث في جسمه لعدم الاعتناء به ووقايته، ومن دون ذلك لم يكن يحدث له هذا المرض.

هذا من الناحية العقلية؛ أن الإنسان يعرف ربّه بالعقل والوجدان والفطرة، فليسأل المرء نفسه عمّا إذا كان ربّه رحيماً وكريماً وجواداً ووهّاباً.. حينها سيتلقّى الإجابة واضحة بأن الربّ له الأسماء الحسنى.. وإذا كانت ثمة مشكلة، فإنما هي نابعة من ذات الإنسان، أوبسبب ما حوله، دون الله عزّ وجلّ.

عوامل الشقاء

من أولى عوامل الشقاء؛ عدم معرفة النعم والعجز عن الاستفادة الصحيحة منها.. فيما القرآن الكريم يوجهنا إلى اتقاء أسباب الشقاء ثم التخلّص منها.. وإن من أبرز النعم على الإنسان، نعمة الملك، إذ جعل الله الإنسان ملكاً بين الخلق وسخّر له ما في السماوات والأرض..

وابن آدم يستطيع أن يخترق الجبال ويبني فيها الأكنان والقصور، ويستطيع أن يغوص في البحار ويستخرج ما فيها، وبإمكانه أن يفجر الأرض ينابيع من ماء ونفط وكبريت وغيرها، ويستطيع أن يفلق الذرّة، وله أن يرقى وينفذ إلى أغوار الفضاء..

وهذه قدرات أعطاها الله إياه، ولا يشاركه فيها غيره من الأحياء فوق البسيطة.

فإذا تنبّه المرء إلى حقيقة الملك، وأن

الطبيعة مسخّرة له، بدأ باستثمارها..

وخطأً يظن البعض بأنهم مسخّرون للطبيعة دون العكس، كما هو الشأن في الإنسان البدائي الذي كان يؤمن أنه ابن الطبيعة ومقاد لها. ومن هنا؛ كان المصريّون القدماء يقدمون أجمل بناتهم قرابين للطبيعة المزعومة في فصل الفيضان، إذ يرمونهن في نهر النيل ليتزوّج بهن، فيهدأ غضبه عليهم ويعطيهم من بركاته!!

وما يزال بعض الشرقيين من يدفن الزوجة حيّة مع الزوج المتوفّى!!

كما أنه ما يزال كثير من الناس تستولي الغفلة عليهم، حتى لتراهم يفضّلون الانطواء على أنفسهم؛ خوفاً من الطبيعة أومن بعض ظواهرها مثل الظلام أوالجن أوجسد الميّت..

وهذا الخوف الذي يصل إلى مستوى الرعب، يعود إلى عدم معرفة موقع الإنسان من الطبيعة، وأنه سيدها وليست هي سيدته. وبتعبير آخر؛ إنه ناشئ عن معرفة نعمة الملك التي أسبغها الرب علينا، حيث جعلنا نسخر ما في الأرض لخدمتنا. وهكذا نعرف أن المعرفة تؤدّي إلى اكتشاف سبل التعامل مع النعم.

واليوم ترى الدول تعطي الشركات العالمية الكبرى حقوق امتياز التنقيب عن النفط واكتشافه، لأن شعوبها لا تعترف بأهمية هذه النعمة، فتراهم ينامون على بحيرات من النفط والفقر يحتوشهم من كلّ ناحية..

ومعرفة النعم تتمثّل في التأكّد من أن الله تبارك وتعالى قد سخّر الطبيعة لهذا العارف.. هذا إضافة إلى أن معرفة النعم ينبغي أن تكون معرفة شمولية، لأن من النعم ما هي ظاهريّة، كالنفط في بعض البلاد.. ومنها ما هي خفيه، مثل نعمة العقل ونعمة الإرادة وغيرها..

كيف نستفيد من النعم؟

ثم إن من مشاكل الإنسان الأساسيّة، الجهل بكيفيّة الاستفادة من النعم؛ أي عدم امتلاكه المفاتيح المناسبة لاستثمار النعم. ومعلوم أن لا مفتاح أفضل من القرآن والرّسل والأئمة.. شأنه - المفتاح - في ذلك شأن المهندس الذي يرسله صاحب المصنع لتشغيل جهاز معقّد اشتراه، وهو

يجهل كيفيّة تشغيله والاستفادة منه.. فلا يمكن بحال من الأحوال لهذا الزبون أن يستغني عن المهندس أويتكبّر عليه، أويتجاهل دوره.

كذلك الله سبحانه وتعالى حين خلق الخلق وزوّدهم بالنعم، بعث إليهم أسباب الهداية إلى معرفة النعم وتعليمهم سبل استثمارها.. وأسباب الهداية هي الرّسل والأئمة، إلاّ أن التاريخ الإنساني شاهد على مدى تكبّر الغالبية من البشر على هذه الحقيقة. والتكبّر هذا قد أخذ أشكالاً وصوراً متعدّدة؛ مثل الكفر بالله وبمنهجه، والتعالي على رسل الله سبحانه والهداة من أتباعهم.

تدبّر - أيها القارئ العزيز - في هذه الآية الشريفة، حيث قالت: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ﴾ أي: أن هذا الشيء وهذا الأمر - التسخير - قابل للرؤية، ولا تحتاج الرؤية إلاّ لفتح العينين - على الأقل - ليعي ابن آدم الحقيقة، وهي أنها حينما يمشي على الأرض أويحفرها، فإنها تخضع له ضمن نظام التسخير الإلهي.

والغريب في الأمر، أن الله عزّ وجلّ لم يتحدّث للبشرية عن تسخير الأرض وما فيها فحسب، وإنما تحدّث أيضاً عن تسخير ما في السماوات أيضاً، الأمر الذي يعكس - بوضوح - أن في الإنسان قابليّات عظيمة تؤهّله حال استخدامها إلى استثمار ما في السماوات وما في الفضاءات العلى..

ولو أن البشريّة أسرعت الخطى في اكتشاف الأرض والتعرّف إلى ما فيها من إمكانات ونعم هائلة، ولولم تحل الأفكار والعقائد المتخلّفة التي تمنع الشعوب عن التقدّم في مجالات الحياة، لكانت البشرية قد وصلت الآن إلى مراحل بعيدة جدّاً عمّا هي الآن عليه.

﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾.

الإسباغ يعني الكمال، ومن كمالها أن الإنسان لا يتحمّلها إلاّ لأنها كاملة متواترة، وتتنزّل على ابن آدم بحكمة متناهية.

والإسباغ بالنعم غالباً ما يتبعه فراغ في ذهنيّة الإنسان، حيث لا يعرف كيف يتعامل معها.

أمّا النعم الظاهرة، فهي التي يعرفها كلّ إنسان؛ مثل نعمة البصر والسمع والطعام والشراب والقدرة على الحركة وغير ذلك..

وأمّا النعم الباطنة، فهي مثل ما أعطى الله

الإنسان الحق في التقدّم نحوه والطلب منه، وغير ذلك.

الشقاء ميراث الجدل

ولكن لماذا يشقى ابن آدم وتتعثّر حياته مع كلّ هذه النعم ؟

إنما يشقى لأنه يسيء التصرّف بهذه النعم، جهلاً وظلماً، وذلك حيث يجادل في الله. ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ﴾ أي أنه يريد – بجهله وظلمه وعناده – أن يكون هو المشرّع، متكبّراً على الله الخالق وربوبيّته وهيمنته المطلقة على الخلق.

فالله تعالى أعطى الإنسان أنواع النعم التي لا يحصى عددها، ثم أرسل له من يعرّفه النعم ويعلّمه كيفيّة التعامل معها، وأعطاه عقلاً يستوعب به تعاليم من اصطفاهم الله لهداية الناس، كما أنه عزّ وجّل أنزل كتباً سماويّة تتضمّن مناهج دقيقة ومتكاملة.. لكن الإنسان الذي ﴿يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ﴾ كيف ينتفع بكل هذه النعم؟

إنه يسعى بسبب جهله وظلمه وتكبّره سعياً حثيثاً إلى تجاوز الحقائق والثوابت والسنن.. كمن يقصد مدينةً شماليّة، ولكنّه يتّجه صوب الجنوب، ويكابر ويزيد إصراراً على صحّة اتجاهه على رغم من يريد نصحه وإرشاده.

وهذه الحقائق الثلاث هي ما يفتقر البشر إليها؛ أي العقل والعلم والكتاب المنير.

أسباب الشقاء

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ (سورة لقمان، آية ٢١)

حينما يسأل البعض عن أسباب إصراره على الانطلاق مجرّداً عن كلّ البصائر، قال: كان أبي هكذا ولستُ على استعداد لأن أحيد عن مسيرته..

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ﴾ تهرّباً من الحقّ، وربما كان ذلك الأب متّجهاً نحو الباطل، أوكان الأب محكوماً بظروف مغايرة دفعت به إلى التوجّه ضمن منحىً خاص.. فهو يسير ضمن مسيرته الخاطئة. لماذا؟

لأنه وَجَدَ ولعلّه على خطأ في وجدانه وفي

تصوّره لحقيقة أبيه، مما يدفعه إلى السقوط في مشكلة حرف التأريخ بعد أن يزداد عناداً من ناحية، وخضوعاً لوساوس الشيطان من ناحية أخرى.

الشقاء وحرف التاريخ

ولعلّ كثيراً من المسلمين لا يعرفون التاريخ الإسلامي ولا يعونه بحقائقه، وإنما يقومون بإسقاط ما في أنفسهم من وساوس وأفكار باطلة وما في واقعهم من فساد وتخلف على التأريخ؛ أي أنهم يحمّلون ما لديهم من توجّهات وآراء مسيرة الرسول الأعظم ﷺ ومسيرة أهل بيته عليهم السلام، شأنهم في ذلك شأن من كانوا يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هو من عند الله، وما هو من عند الله. فمن المسلمين من يتصور أن النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام كانوا أشبه بالشخصيّات الصوفيّة، يجلسون في زوايا المساجد حاملين بأيديهم المسبحات الطويلة ويسبّحون بها ليل نهار... وإذا سألتهم عن حروب النبي وغزواته التي قادها خلال حياته الكريمة، قالوا بأنها قد فرضت عليه فرضاً.. ويتجاهلون لدى ذلك، أن مثل هذه الحروب قد تفرض عليهم أيضاً، ولكنهم يستسلمون للعدو فوراً، من دون أن يكلفوا أنفسهم معركة القتال في سبيل الله. وإذا سألتهم عن واجبي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، برّروا تهرّبهم منهما باختلاف الأوضاع الراهنة مع فترة النبوّة.. أمّا إذا سألتهم عمّا كان يقوم به النبيّ ﷺ من بناء المساجد، أومساعدة الناس، أونشر العلم في الوسط الاجتماعي.. جاؤوا بأنواع الأعذار وتفننوا في التزام ثقافة التبرير واللاّمسؤولية..

وحقيقة الأمر تشير إلى أنهم لا يحترمون النبي ﷺ الذي جاء ذكره في القرآن الكريم وعرفه التاريخ الحقّ على أنه خاتم المرسلين، وإنما هم صنعوا في أذهانهم صورة عنه تتوافق مع اهوائهم وأفكارهم الباطلة. وبتعبير آخر؛ أن الفرد المؤمن الصادق والمجاهد والعارف، يختلف نبيّه الذي يؤمن به عن نبي هؤلاء المتهرّبين عن أداء مسؤولياتهم القرآنيّة.

الشيطان داعية الشقاء

﴿أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ فالشيطان لم يترك البشر، إذ هو

العدوّ الحقيقي، والخفي والمتلصص الذي يحيط هو وجنوده بالإنسان من كلّ مكان، وهو مترصّد أبداً على طريق الحقّ، ويدفع إلى ممارسات أشكال الرذائل.. وبالتالي، فهو قد أقسم على إفساد ابن آدم وتخريب حياته الدنيويّة والأخرويّة.

ومن هنا؛ نكتشف أن سبباً آخر من أسباب الشقاء الإنساني هو الشيطان واتّباعه، هذا العدوّ اللّدود، الذي لم يرتضِ لنفسه أن يسقط في نار جهنّم لوحده..

فلماذا يتخذ الإنسانُ الشيطان رفيقاً، وهو يخدعه ويغويه، بينما الله تعالى قد حذّر بكلّ صراحة من هذه الهاوية، حيث خاطب جميع أفراد البشريّة قائلاً:

﴿ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ﴾

(سورة فاطر، آية٦).

فإذا كان أحدهم غير متنبّه فيقول بأنه لم ير الشيطان ولم يعرفه، فوقع في محنة.. فإن هذه هي الطامّة الكبرى، إذ كيف له أن يجهل الشيطان وهو يجده محرضاً إياه على ترك كلّ عمل خير يريد القيام به، أوعند كلّ شر يريد الابتعاد عنه؟ وكيف لا يعرف ابن آدم عدوّه التاريخي وهو موجود – بنفثاته – بين حناياه.. ثم إنّ الشيطان له أتباعه من الجن، وكذلك له وكلاؤه من الإنس الذين يأمرون بكلّ منكر وينهو ن عن كلّ معروف، وهم يحبّون إشاعة الفرقة والبغضاء والفحشاء وكلّ ما لا يرتضيه الله عزّ وجلّ للإنسان.

الحق الجلي ما قال الله تعالى في القرآن المجيد:

﴿ بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ * وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ ﴾ (سورة القيامة، ١٤-١٥).

إذ بمستطاع الإنسان أن يميّز بين نفثات الشيطان وبين نفحات الوحي، هذا بالإضافة إلى أن من يتّبع الشيطان يجد ما يشقيه؛ لا محالة، أي أن الإنسان له أن يتعرّف على بدايات عمله وطبيعة انطلاقته من خلال عواقب الأمور ونهاياتها، وبمجرّد أن يعقد العزم على هجر الشيطان، وعلى اتباع هدى الرحمن، وتحدّي أسباب الشقاء، يجد الله تبارك وتعالى خير ناصر له وخير معين.

وقد قال ربّنا المتعال:

﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ * وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴾ (سورة يس، آية ٦٠-٦١).

ثم قال:

﴿ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ﴾ (سورة يس، آية ٦٢).

ونظرة واحدة يلقيها الإنسان - العازم على البدء بحياته - على مصائر أتباع الشيطان من ناحية، وعلى واقع أولئك الذين اتبعوا الرحمن وعبدوه، إنها تكفيه لأن يكسب تجربة الحياة لصالحه. مما يعني أنّ كلّ واحد به حاجة ماسّة إلى وقفات تأمّل وتفكير جدّي، وأن يترك اللاّمبالاة واللعب والهزء بالحياة لتسنح له فرصة تفكير.. وبمجرّد التفكير الجدّي والموضوعي يصل إلى الحقيقة. وإن من يدعي أنه قد فكّر ولم يجد الحقيقة، فإنه مخطئ، لأن الله تعالى قد أتمّ حجّته على الناس، وكانت له الحجّة البالغة. هكذا يكفي كل إنسان وقفة تأمّل وتفكير ونيّة صادقة مخلصة، ليعرف الحقائق.

بين العذاب الأدنى والعذاب الأكبر

وهنا يشير ربّنا سبحانه وتعالى إلى هذا الأمر، ويقول: ﴿ أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ ﴾. وهذا التعبير القرآني يدل على أن الإنسان يعرف الشيطان ويعرف كونه عدوّاً له، ولكنه في الحقيقة غافل أو متغافل عنه.

﴿ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ ﴾

يعاني البشر في الدنيا ألواناً من الشقاء؛ مثل الفقر والمرض والظلم وأمثال ذلك.. ولكنّها مع ذلك تعد ألواناً محـدّدةً بنسبة محدودة وبوقت معيّن ومكان محسوب. وفي النهاية يغادر الإنسان الدنيا وتنتهي كل تلك المعاناة. لكن المشكلة الكبرى والبلاء الأعظم هو في الآخرة، حيث لا يمكن بحال من الأحوال قياس عذاب الدنيا به. وقد روي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، أنه قال: «**إن ناركم هذه جزء من سبعين جزءاً من نار جهنم، وقد أطفأت سبعين مرة بالماء ثم التهبت؛ ولولا ذلك ما استطاع آدمي أن يطيقها، وإنه ليؤتى بها يوم القيامة حتى توضع على النار فتصرخ صرخة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا جثا على ركبتيه فزعاً من صرختها**».(٢٩)

فكيف سيتحمّل الإنسان الضعيف، بجلده الرقيق، وعظامه الهشّة.. تلك النار؟!

كيف نتحدى عوامل الشقاء؟

﴿ وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴾ (سورة لقمان، ٢٢).

(٢٩) بحار الانوار، الشيخ محمد باقر المجلسي، ج٨، ص٢٨٨.

لكي يتحدّى ابن آدم عوامل الشقاء الـذي قد لا يقتصر على الدنيا ومـا فيها من حياة محدودة، وإنما يمتد ويتواصل – والعياذ بالله – حين يقع الإنسان فيه إلى عالم البرزخ ومن ثم إلى يوم القيامة وربما إلى ما بعده.. لكي يتحدّى هذه العوامل، لابدّ أن يستطيل ويكبر ويصبح إنساناً حقيقيّاً ويستفيد من إرادته وإنسانيّته، وأن تكون له إرادة حازمة وصارمة..

ولعلّ كثيراً من الناس من يرغب في أن يكون من الصالحين، ولكن رغبته هذه لا تعدوأن تكون مجرّد حلم وأمنية.. والصلاح ليس بالتمنّي، وإنما ينبغي أن يكون مؤمناً، والإيـمان لا يدرك بالتمنّي ولا بالترجّي، بل هو وقر في القلب، وعمل بإرادة وعزم، ثم عمل بالجوارح.. نظراً لأن الإيمان هو جوهر الإنسانيّة، وبه يكبر الإنسان وينال العظمة بحقيقتها.

وحيث أن الخاسرين والفاشلين هم من ينتظرون أن تأتيهم المكاسب بلا متاعب، فلابدّ أن يتوفّر لدى ابن آدم الراغب في النجاح، العزم والجدّية ليصبح إنساناً. والعزم لابدّ أن يكون في نطاق إرادة الجنّة والخلاص من النار. أمّا من يتخبّط ويصاب بـداء الـتردّد، فإنه يخـرج من الحياة خالي الوفاض. هذا من ناحية العزم والإرادة.

انطلاقة الإخلاص

أمّا من ناحية النيّة، فينبغي أن تكون خالصة لوجه الله تعالى، لأنّ النيّة هي التي تصبغ العمل بصبغتها، وقد **قال سبحانه وتـعـالى**: ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ ﴾ (سورة الإسراء، آية ٨٤).

وبرغم أن ظاهر الأعمال متشابه، إلاّ أن الفرق شاسع وكبير بين من يعمل لله خالصاً لوجهه الكريم، وبين من يعمل لمصالحه الشخصيّة. إذ الوجهتان متفاوتتان، حيث تنتهي إحداهما إلى السعادة، والأخرى إلى الشقاء والهلاك.

والنيّة تعني أن يطهر المـرء قلبه من الـوسـاوس والغايات المغايرة لحـبّ الله وطاعته..

إن الهدف الأساس للإنسان ينبغي أن يكون الخلاص من النار، حيث قال ربنا سبحانه قال﴿ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ﴾ (سـورة آل عمران، آية١٨٥).

مما يعني إن الناس عادة يكونون من أهل النار بسوء أعمالهم، وعليهم أن يجاهدوا من أجل الخلاص منها.

بلى؛ من الممكن أن يستهدف غايات موقّتة أخرى، شريطة أن تتأطر-بدورها -بهذا الهدف الكبير، والنجاح فيه هو المقياس لنجاحه في الأهداف الأخرى.

ولهذا نجد القرآن الكريم يؤكّد ضرورة إسلام الوجه إلى الله؛ أي أن تكون بداية العمل بداية إلهيّة، وحركته باتجاه رضا الله تعالى.. والله يعني الخير، ويعني الوصول إلى الجنّة، ويعني كل فضيلة.. وهو محسن، حيث تترجم النيّة إلى عمل صالح، والعمل الصالح هو الإحسان، وهو كلّ عمل فاضل يقوم به الإنسان في الاتجاه الصحيح الذي رسمه الربّ المتعال، وبالنيّة الخالصة.

وهذا الإنسان العامل من الطبيعي جدّاً أن تتعرّض حياته لهزّات وعواصف؛ الشهو ة، وعواصف الضغوط الاجتماعية، وعواصف السياسة الملتوية، وغير ذلك.. والإنسان الواعي يعرف واقعه بأنه أشبه ما يكون بمن يسكن في المدن والمناطق الواقعة على خط الزلازل، حيث يتوقّع حدوثها في كلّ حين.

ولكن من يسلم وجهه إلى الله وهو محسن، فإنه في منجىً من جميع العواصف والأحداث المفاجئة، لأنه متمسّك بالعروة الوثقى والحبل الإلهي المتين، ولأنه على يقين من الحقيقة الربّانية القائلة ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾ إذ في نهاية الرحلة الدنيويّة الشاقّة، تعود الأمور وجميع المصائر إلى الله، فهو المبدئ وهو المعيد؛ بمعنى أن كلّ عمل صالح يقوم به الإنسان مكتوب ومثبت عند الله الذي لا يضل ولا ينسى، وهو الحكم العدل.

العروة الوثقى

أمّا مصاديق العروة الوثقى؛ فهما اثنان:

الأوّل: كتاب الله.

والثاني: حملة الكتاب، من الأنبياء والرّسل عليهم السلام، ومن ثم الأئمة الطاهرون عليهم السلام. ومن هنا؛ اعتبرت ولاية النبي وأهل بيته ومن يمثّل خطّهم حقّاً بمثابة الوعاء للوحي الإلهي.

وتجدر الإشارة إلى أنه قد وردت كلمة (حبل الله) في سورة آل عمران المباركة حيث قال عزّ اسمه:

﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا

﴿ تَفَرَّقُواْ ﴾ (سورة آل عمران، آية١٠٣) وجاءت هذه الكلمة المماثلة لكلمة ﴿ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ ﴾ في سورة البقرة وسور أخرى؛ بتعابير شتى.

وحينما بيّن الله تعالى سياق مسألة حبل الله في سورة آل عمران، بين قبل ذاك مصاديق حبله على الأرض..

جاء السياق القرآني في سورة آل عمران حول قضيّة مهمّة، وهي أن المشركين يريدون إضلال المؤمنين، فقال:

﴿ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ ۗ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ (سورة آل عمران، آية١٠١).

ثم قال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ * وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ ﴾ (سورة آل عمران، آية ١٠٢-١٠٣).

إذن؛ فحبل الله هو كتاب الله ورسوله..

ونقرأ في نهايات سورة آل عمران الآية التالية ضمن سياق قرآني معيّن:

﴿ رَبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا ﴾ (سورة آل عمران، آية١٩٣).

فهناك منادٍ إذن..

وقال الله- سبحانه-في سورة الجمعة:

﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ (سورة الجمعة، آية ٢).

فالقرآن المجيد يبيّن ويؤكّد أن هناك هادياً ومعلّماً داعياً، هو رسول الله ﷺ، ومن بعد الرسول عترته الطاهرة، بنص ما قال ﷺ: «**إني مخلف فيكم الثقلين؛ كتاب الله، وعترتي أهل بيتي، وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض**»(٣٠).

ولذلك؛ فقد جاء في تفسير كلمة العروة الوثقى الواردة في هذه السورة والسور الأخرى، بأنها ولاية أهل البيت عليهم السلام.

قال رسول الله ﷺ: **سيكون بعدي فتنة مظلمة، الناجي من يمسك بالعروة الوثقى.**

فقيل له: يا رسول الله؛ وما العروة الوثقى؟

قال: ولاية سيد الوصيين.

قيل: يا رسول الله؛ ومن سيد الوصيين؟

قال: أمير المؤمنين.

(٣٠) الآمالي، الشيخ الصدوق، ص٦١٦.

قيل: ومن أمير المؤمنين؟

قال: مولى المسلمين وإمامهم بعدي.

قيل: ومن مولى المسلمين؟

قال: أخي علي بن أبي طالب.(٣١)

وقال رسول الله ﷺ لعلي بن أبي طالب عليه السلام يوم خيبر: **أنت العروة الوثقى التي لا انفصام لها.**

وقال له: **أنت إمام كل مؤمن ومؤمنة، وولي كل مؤمن ومؤمنة بعدي.**(٣٢)

وقال رسول الله ﷺ: «**الأئمة من ولد الحسين عليه السلام؛ من أطاعهم فقد أطاع الله، ومن عصاهم فقد عصى الله عزّ وجلّ؛ هم العروة الوثقى، وهم الوسيلة إلى الله عزّ وجلّ**».(٣٣)

وقال رسول الله ﷺ: «**من أحب أن يتمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها، فليتمسك بولاية أخي ووصيي علي بن أبي طالب، فإنه لايهلك من أحبه وتولاه، ولا ينجو من أبغضه وعاداه**».(٣٤)

وهكذا تتبيّن حقيقة الإيمان عبر سلسلة من القرارات والأعمال، حيث الإنسان مأمور بأن يقرّر ويعقد العزم على أن يكون فرداً فاضلاً من أهل الجنّة، وأن ينأى بنفسه عن النار ويتزحزح، ثم يجعل هذا المعيار أساساً.. فهذه نيّة خالصة.

ثم يحصن نفسه بأعماله الصالحة، ليتمسّك بالعروة الوثقى وولاية الكتاب وولاية حملة الكتاب ودعاة الوحي، وهم الرّسل والأئمة الطاهرون.

الإيمان وحدة متكاملة

ثم إن الإيمان وحدة متكاملة، قاعدته وقرٌ في القلب؛ بمعنى أن له جذراً في النفس ينبت عزماً وعملاً صالحاً واستقامة، على الطريق، لا تميل به الحوادث ذات اليمين أوذات الشمال..

وإن اعترضت المؤمن مشقّة وفرضت عليه قيودٌ وضوابط تمنعه، ومهما هجمت عليه لوابس الشيطان، واعتصرته شهو ات الذات، وعصفت به ضغوط الخارج.. فإنه لا يتزلزل، لأن وعيه بأن عاقبة الأمور إلى الله عزّ وجلّ، وهو الذي يعينه على المقاومة والثبات بوجه كلّ تلكم الضغوط، لأن التفكير الواعي والجدّي بأمر الآخرة يوفّر

(٣١) التحصين، السيد ابن طاووس، ص٥٥٢.
(٣٢) الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، السيد ابن طاووس، ص٥٢١.
(٣٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام، الشيخ الصدوق، ج١، ص٦٣.
(٣٤) معاني الأخبار، الشيخ الصدوق، ص٣٦٨.

للإنسان كل مقومات الاستقامة والتحدّي والتنافس على ما فيها من نعيم أبدي، وعلى الهروب مما فيها من عذاب أبدي.

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في كلمة وصف فيها فلسفة الحياة في الدنيا والآخرة: «**وإن اليوم المضمار، وغداً السباق، والسُبقة الجنّة، والغاية النار**».(٣٥)

بمعنى أن الدنيا يجب أن تتخذ كساحة سباق وتنافس إلى الجنّة، وليس سباقاً إلى توافه الأمور.. كما يجب أن يعي المرء بأنه ما لم يعمل ويتنافس للفوز بالجنّة، فإن غايته ستكون النار وبالمصير نفسه.

وهذه الحقيقة لابدّ أن تبقى ماثلة في ذهن الإنسان أبداً، لتعينه على فهم سرّ وجوده وخلقته، ولتنجيه من الوساوس الشيطانية الباطلة والضغوط الدنيوية التي قد تصرفه عن التمسّك بدينه.. وهذه الحقيقة هي التي عبّر الله تعالى عنه ببصيرة: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾.

وقد يصادف الإنسانَ امتحانٌ صعبٌ، ولابد من أن يثبت جدارته في إتقانه واجبه، فيفوز بجائزته الكبرى، وهي الجنّة والرضوان.

بلى؛ إنّ الإنسان معرض في كلّ لحظة إلى الامتحان..وإلقاءات العدوّ المبين–الشيطان – متواصلة ومتتالية عليه، ولا يجعل من الإنسان فائزاً سوى جوهر الإيمان المبني على أن لله عاقبة الأمور وإليه المصير.

ولذلك، أضحى من الضروري جدّاً بالإنسان أن يعمل على الارتقاء بمستواه العقيدي والسلوكي ليردم ما يصنعه الشيطان من هوة بينه وبين ربّه المتعال، ليستطيع من خلال ذلك أن ينمي في نفسه البصيرة النافذة والكافية ليكون كمن يرى الجنّة رؤيا العين، فيرغب فيها؛ ويكون كمن يرى النار، فيفر منها.

ولا يتسنّى له ذلك ما لم ينظر في آيات الله سبحانه وتعالى، فينظر إليها من خلال الآفاق التي يفتحها له النبي صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام عبر سيرتهم وأحاديثهم وأدعيتهم.. ومن الممكن إنجاز المهمة عبر قطع مسافاتها خطوة فخطوة، ليأخذ الله تعالى بيديه ويزيد له في البصيرة والهداية، حتى يصل إلى مرحلة تخرق له الحجب وتتمثّل له العاقبة الحق..

(٣٥) نهج البلاغة، خطبة رقم ٢٨.

الإسلام يطرد الشقاء

إنّ المطلوب من الإنسان كمخلوق أن يقبل بما أمره الله بلا جدل واعتراض، فيستمع إلى أيات ربّه بكل طمأنينة وتسليم، ومن ثم يتخلّص من أسباب الشقاء، بما فيها المتكرّسة في نفسه، سواء بسبب الضعف أوالجهل أوالحسد أوسائر الصفات الرذيلة الأخرى، أوحتى بسبب همزات الشيطان الذي يجري في نفس ابن آدم مجرى الدم في الجسد، حيث يثير النزعات الفاحشة في النفس الإنسانيّة..

فإذا أسلم الإنسان وجهه وتوجّهه إلى الله عزّ اسمه، فإنه لا ريب سيتخلّص من مشاكله الذاتية وأزماته الداخلية؛ بمعنى أنه سيجبر ضعفه ويلغي جهله، حيث يضفي به (الإسلام) إلى التوكّل على الله والثقة به والاهتداء بما نزل من لدنه من كتاب وقيم وتعاليم..

هذا بالإضافة إلى أن الله تعالى سيعينه وينصره، فيطرد عنه كيد الشياطين، لأن إسلام الوجه إلى الله يعني اتباع منهج الربّ الحكيم، وهذا الاتباع ينتهي عند نقطة التكامل واللقاء..

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ ﴾ (سورة الإنشقاق، آية٦).

فمن جهة، يسلّم الإنسان وجهه إلى ربّه، فيتبع منهجه؛ ومن جهة يحسن إلى الآخرين، ويتخذ من الإحسان خلقاً.. حتى تكون علاقته بالله علاقة العبوديّة المطلقة، فيما علاقته بالناس علاقة الإحسان. وقد مهَّد الله تعالى لاستيعاب وتكريس هذه الحقيقة القرآنية بالحظ على الإحسان للوالدين؛ أي الانطلاق في عملية الإحسان من نطاق الأسرة ومن حدود الأقرب فالأقرب..

ومن فعل ذلك، وانتهج هذا النهج القويم فقد استمسك بالعروة الوثقى، التي لها أن تزوده بالقدرة والقابلية على مقاومة ومواجهة إغراءات الشيطان وتحدّيات الحياة التي تحيط به، مما يزيد من وعيه بحكمة خلق الله لهذا الوجود.

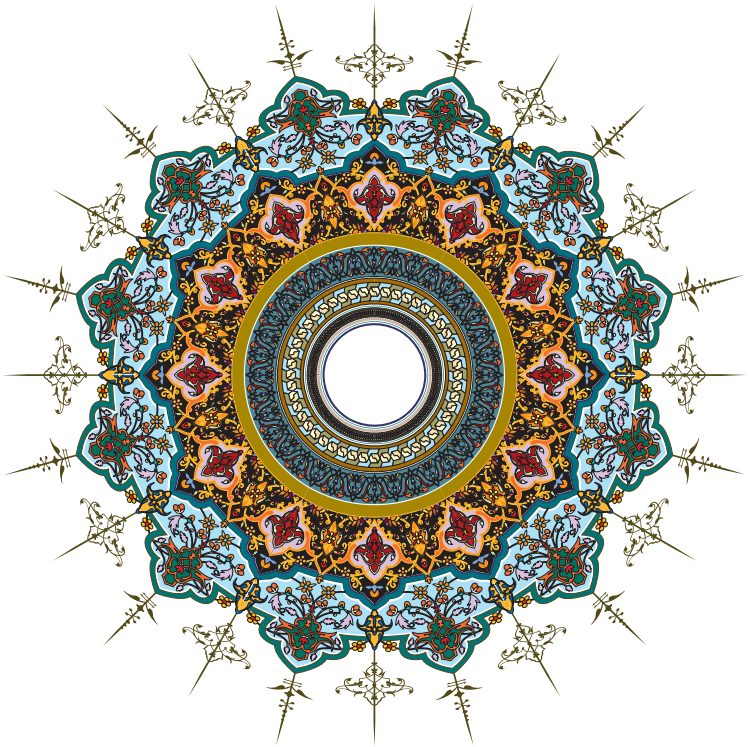
﴿ وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ﴾

فإذا سلّمنا أمرنا إلى الله، وتمسّكنا بالعروة الوثقى، فإننا في الحقيقة نعرب عن إيماننا بأن العاقبة والنهاية السعيدة هي عند الله عزّ وجلّ، حيث يستضيف المؤمنين الصالحين على مائدة الجنّة وأفضل أنواع النعم التي

كان تبارك وتعالى قد أسبغ نموذجاً مصغراً منها في الدنيا، ليجعلها خالصة لمن أحب وأراد في الدار الآخرة.

وصفوة القول: إن الله سبحانه وتعالى قد بيّن لنا أصل قضيّة العبوديّة له سبحانه، كما أنه قد أشار بشكل عام إلى قيمة الإحسان.

أمّا العلاقة بين هاتين الحقيقتين، هي علاقة تحديد الأمـور، ورسـم لما ينبغي أن تكون عليه طبيعة الانطلاقة والحركة الإنسانية في الحياة، مع الأخذ بنظر الاعتبار والإشارة إلى نقاط القوّة والضعف في الذات الإنسانيّة.. إذ أوحت هذه الآية (لقمان، ٢٢) وما قبلها، بأن جانب القوّة لدى ابن آدم في قابليّته على ممارسة الإحسان.. فيما الجانب الضعيف عنده، له أن يدعمه بالتوكّل على الله والنظر إلى حكمة الوجود والسعي إلى طرد الشيطان وعدم اتباع همزاته وإلقاءاته.



مُلخص البحث

كان دأب العلماء، اعطاء بعض النكات اللغوية والفوائد القرآنية، تاسّيا منهم بعلماء الفلسفة والمنطق. ومن هذه النكات اللغوية والفوائد القرآنية، مخطوطة (فوائد لغوية – قرآنية) لفخر الدين الطريحي، التي قام الباحثان بتحقيقها علّها تجلو الغموض عن بعض المسائل اللغوية والنكات القرآنية.

ولا يمكن للباحث رسم منهج واضح لهذا المخطوط، فهو منهج في التأليف، جديد من نوعه في ميدان اللغة العربية، بل وحتى ميدان الفكر الانساني عامة.

بدأ السيدان الباحثان بفصلٍ عَرَضا فيه لحياة فخر الدين الطريحي وعلمه واحصاء مؤلفاته، ثم انتقلا الى الحديث عن الكتاب واهميته ثم عرضا النص المخطوط تحقيقاً كاملاً.

فوائدُ قرآنيةٌ ـ لغويةٌ لفخرِ الدينِ الطريحيّ (المتوفى ١٠٨٥هـ)

دراسةُ وتحقيق

م. علي عباس عليوي الاعرجي

كلية الآداب – جامعة القادسية

سليمة فاضل حبيب الكلابي

كلية الاداب – جامعة الكوفة

الخلاصة

كان دأب العلماء في حضرة الدرس إعطاء بعض النكات اللغوية والفوائد القرآنية تأسّيا منهم بعلماء الفلسفة والمنطق ومن هذه النكات اللغوية والفوائد القرآنية مخطوطة (فوائد لغوية–قرآنية) لفخر الدين الطريحي رحمه الله (ت١٠٨٥ هـ)، التي قمنا بتحقيقها علّها تجلي الغموض عن بعض المسائل اللغوية والنكات القرآنية، ولا يمكن للباحث رسم منهج واضح لهذا المخطوط فهو منهج في التأليف جديد من نوعه، في ميدان اللغة العربية، بل وحتى ميدان الفكر الإنساني عامة فهو يبدأ: بالتفرقة بين القرآن والحديث القدسي، وينتهي في باب الألف المقصورة، مرورا بمسائل في اللغة والنحو، وبعد ذلك يأتي بنكات تتعلق ببعض الآيات نقل جلّها من كتاب (مغني اللبيب عن كتب الاعاريب) لابن هشام الأنصاري (ت٧٦١ هـ)، وذكر مسألة في علم الكلام ألا وهي بيان فرق المعتزلة، بعدها قام بتعداد النقباء الاثنى عشر، ومسألة عرفانية في بيان الخواطر

التي تكون تارة (إلهاما) وتارة أخرى (وسواسا) وذكر شيئا عن اسعد بن زرارة، وكيف كانت وفاته، إلا أن هذا النوع من التأليف عرف عن علماء متأخرين أمثال الشيخ البهائي والبحراني (رحمهما الله)، في كتاب عرف بالكشكول، لكن ليس بهذا الحجم وهذه الآراء فقد غلب عليه النزعة التاريخية، وكثرة الاستطراد، ومهما يكن من أمر فان ما ذكره الطريحي ﵀ يعد فائدة كما سمّاها هو مع ما انه لم يأتِ بشيء جديد، يحمد له انه لملم شذرات قد تفوت من يقرأ كتابا بعينه.

القسم الاول

فخر الدين الطريحي (١٠٨٥ هـ)

حياته وآثاره

إسمه وولادته:

هو الشيخ فخر الدين بن الشيخ محمد علي[١] بن الشيخ احمد[٢] بن الشيخ علي بن الشيخ احمد بن الشيخ طريح بن الشيخ خفاجي بن الشيخ فياض بن الشيخ حِيمه بن الشيخ خميس بن الشيخ جمعه بن الشيخ سليمان بن الشيخ داود بن الشيخ جابر بن الشيخ يعقوب المسلمي العزيزي المنتهي نسبه إلى التابعي الجليل حبيب بن مظاهر الاسدي.

ولد سنة ٩٧٩ هـ في النجف الاشرف.

صفاته وآثاره:

كان الشيخ الطريحي جليل القدر، عظيم الشأن، مُمْثلا لمكارم الأخلاق وعلوّ الهمّة، وشرف النفس ولين الجانب متحلّيا بالورع والتقوى والزهد والصلاح وصفه معاصروه بـ (انه كان اعبد أهل زمانه وأورعهم، ومن تقواه انه ما كان ليلبس الثياب التي خيطت بالإبر يسم وكان يخيط ثيابه بالقطن)[٣].

كان الشيخ الطريحي إماماً في اللغة لا يكاد يفوته منها شئ سواء في ذلك أصيلها، ودخيلها، وعالما في الحديث واسع الرواية، دقيق المعرفة، شاعراً ناثراً، واضح العبارة جزيل اللفظ حسن الأسلوب.

(١) ترجمة الجر العاملي في أمل الآمل بزيادة لفظة (ابن) بين محمد وعلي، والظاهر انه من غلط النساخ، وذلك ما صرّح به هو عند ذكر نسبه في آخر كل جزء من الأجزاء الأربعة من كتاب (من لا يحضره الفقيه) لابن بابويه ينظر: مقدمة كتاب الغريب الصفحة: ك. وقد اعتمدته في ترجمة الشيخ العلامة.

(٢) الكنى والألقاب: ٢/ ٤٠٨، أعيان الشيعة: ٩/ ١٠١.

(٣) رياض العلماء ٤/ ٤٥٤.

وأما آثاره فقد نافت على الأربعين كتابا وقد ذكرها كل من عرض لذكره، وما زال الكثير منها أما مفقودا، أومخطوطا، وفي الآتي ندرج ماهو معروف منها: -

١- الاحتجاج في مسائل الاحتياج.

٢- الأربعون حديثا.

٣- إيضاح الأحباب في شرح خلاصة الحساب.

٤- تحفة الوارد وعقال الشارد (في اللغة).

٥- تمييز المعطوفات من الرجال.

٦- جامع المقال فيما يتعلق بأحوال الدراية والرجال[٤].

٧- جامعة الفوائد[٥].

٨- جواهر المطالب في فضائل الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام.

٩- حاشية على كتاب المعتبر[٦].

١٠- رسالة في مسائل تقليد الميت[٧].

١١- رسالة في ضبط أسماء الرجال[٨].

١٢- شفاء السائل في متطرفات المسائل (في علم مواقيت الصلاة).

١٣- شرح الرسالة الاثنى عشرية[٩].

١٤- الضياء اللامع في شرح مختصر الشرائع[١٠].

١٥- اللمعة الوافية (في أصول الفقه).

١٦- عواطف الاستبصار، والاستبصار للشيخ الطوسي.

١٧- غريب القران.

١٨- غريب الحديث.

١٩- الفخرية الكبرى[١١].

٢٠- الفخرية الصغرى[١٢].

٢١- الكنز المذخور في عمل الساعات والأيام والشهو ر.

(٤) ويسمى أيضا: تمييز المشتركات من الرجال، ولتلميذه الشيخ محمد أمين الكاظمي تعليق على الباب الثاني عشر منه يعرف بهداية المحدثين.

(٥) في الرد على المولى محمد أمين الاستربادي المتوفى في مكة المكرمة ١٠٢٣ هـ.

(٦) والمعتبر في شرح المختصر للمحقق الحلي.

(٧) نقل فيها أدلة سبعة لبعض مشائخه المعاصرين له على جواز تقليده، ثم تعرض لدفعها والرد عليها.

(٨) على نهج الإيضاح للعلامة الحلي.

(٩) ويسمى النكت الفخرية في شرح الرسالة الاثني عشرية، والاثني عشرية للشيخ حسن بن الشهيد الثاني، فرغ منه في الكاظمية عام ١٠٤١ هـ.

(١٠) ويسمى المختصر النافع، والشرائع ومختصرها المعروف بالنافع للمحقق الحلي.

(١١) في الفقه، ولولده الشيخ صفي الدين شرح عليها سماه: الرياض الأزهرية في شرح الفخرية.

(١٢) مختصر من الفخرية الكبرى، ولابن أخيه الشيخ حسام شرح عليها سماه: نهج الشريعة الغرّا في شرح الفخرية الصغرى.

٢٢- كشف آيات القران الكريم.

٢٣- كنز الفوائد في تلخيص الشواهد[١٣].

٢٤- مجمع البحرين ومطلع النّيرين[١٤] ألفه إبان توجهه إلى إيران وفرغ منه في سادس شهر رجب ١٠٦٩ هـ.

٢٥- مستطرفات نهج البلاغة.

٢٦- مشارق النور للكتاب المشهو ر (كتاب تفسير مختصر)، ويعرف بالمشارق الطريحية.

٢٧- المنتخب في جمع المراثي والخطب[١٥].

٢٨- مجمع الشتات في النوادر والمتفرقات.

٢٩- النكات اللطيفة في شرح الصحيفة (السجادية).

مكتبته: -

مكتبته المعروفة بـ (الخزانة الفخرية) من أقدم خزائن الكتب بعد (الخزانة الغروية) بأربعة قرون تقريبا، ثم اشتهرت في عصره باسمه لما أضاف إليها وما استنسخه بنفسه من الكتب، وكان أكثرها وقفا على طلاب العلم، وقد حوت نفائس الآثار ونقلت عنها أكثر مكتبات النجف فيما بعد[١٦].

أسفاره:

حصلت للشيخ الطريحي أسفار متعددة منها سفره إلى مكة لأداء فريضة الحج عام ١٠٦٢ هـ، ومنها سافر إلى زيارة الإمام الرضا فأقام مدة في طوس ثم عرج منها إلى اصبهان إذ أقام فيها مدة من الزمن.

تلامذته والراوون عنه:

حضر مجلس درسه وتتلمذ على يديه جماعة من العلماء والمجتهدين والأدباء والمحدثين وكان

(١٣) يعني بالشواهد، كتاب معاهد التنصيص على شواهد التلخيص لبدر الدين أبي الفتح عبد الرحيم العباسي المتوفى ٩٦٣ هـ.

(١٤) وله عليه حواشٍ كثيرة، ولولده الشيخ صفي الدين كتاب المستدرك على المجمع، وقد طبع المجمع على حجر الرستك ثمان مرات كما أحصاها بروكلمان، وهي في طهران سنة: ١٢٦٦ - ١٢٧٤ - ١٢٧٧ - ١٢٨٢ - ١٢٩٤ - ١٢٩٨ - ١٣٠٢، وفي تبريز سنة ١٣٠٦ - ١٣٠٧، وفي طهران أيضا ١٣٢١، ثم ذكر نسخه الخطية في الهند وأوربا مج ٢/ من الذيل للصفحة ٥٠٠.

(١٥) في ثلاثة أجزاء، طبع الأول في طهران سنة ١٣٠٧ بهامش كتاب (مقاتل الطالبيين وأخبارهم) لأبي الفرج الاصبهاني المتوفى ٣٥٦ هـ، وطبع الجزء الأول والثاني منفردا في بومباي سنة ١٣٠٨، وفي طهران سنة ١٣٢٤، وفي النجف ١٣٥٦ و١٣٦٩.

(١٦) ماضي النجف و حاضرها: ١٠٤.

مجلسه حاشدا بطلاب العلوم على اختلاف أنواعها في النجف الاشرف وكربلاء المقدسة والكاظمية وطوس واصبهان والرماحية وممن روى عنه وحصل على اجازاته: -

١- الشيخ صفي الدين الطريحي ابنه (ت١٠٨٢ هـ).

٢- حسام الدين بن الشيخ جمال الدين (ابن أخيه) (ت١٠٩٥ هـ).

٣- الشيخ محمد بن الحسن الشهير بالحر العاملي (ت١١٠٤ هـ).

٤- السيد هاشم بن سليمان الكلبا كاني البحراني (ت١١٠٧ هـ).

٥- السيد محمد باقر المجلسي (ت١١١٠ هـ).

٦- السيد نعمة الله الجزائري (ت١١١٢ هـ).

٧- الشيخ محمد أمين بن محمد علي الكاظمي.

٨- الشيخ محمد بن عبد الرحمن (المحدث الحلي).

٩- الشيخ عناية الله بن محمد حسين المشهدي.

وفاته:

توفي ﵀ في الرمّاحية سنة (١٠٨٥ هـ) وقد طعن بالسن جدا ونقل إلى النجف الاشرف ودفن بظهر الغري، وقد شيعه من الرماحية إلى النجف خلق كثير، وكان يوم وفاته يوما مشهو دا لم ير أعظم منه لكثرة الصلاة عليه.

الجزء الثاني:

وصف المخطوط:

عبارة عن ذيل وجدناه في مخطوط كتابه (مجمع البحرين ومطلع النّيرين) ولقد حصلنا عليها من مكتبة الإمام أمير المؤمنين ﵇ محفوظة تحت (رقم ٦/ ٦/ ١١ ملحق ١ - لغة) بعنوان (فوائد لغوية)، وهي اقرب إلى التذ ييل منها إلى المختصرات التي تؤلف للتسهيل على الدارسين، وهي مجموعة فوائد ونكات في اللغة والقران وبعض المسائل الأخلاقية والعقائدية، والتاريخية، أمثال (التفرقة بين النص القرآني والحديث القدسي) و (نكات تتعلّق ببعض الآيات) و (ألف التأنيث المقصورة) و (في تشبيهات القلب وحالاته) و (فيما اشتهر على خلاف أصله) وغيرها.

منهج المخطوط:

لا يمكن للباحث رسم منهج واضح لهذا المخطوط فهو منهج في التأليف جديد من نوعه، في ميدان اللغة العربية، بل وحتى ميدان الفكر الإنساني عامة فهو يبدأ: بالتفرقة بين القرآن والحديث القدسي، وينتهي في باب الألف المقصورة، مرورا بمسائل في اللغة والنحو، وبعد ذلك يأتي بنكات تتعلق ببعض الآيات نقل جلّها من كتاب (مغني اللبيب عن كتب الاعاريب) لابن هشام الأنصاري، وذكر مسألة في علم الكلام ألا وهي بيان فرق المعتزلة، بعدها قام بتعداد النقباء الاثنى عشر، ومسألة عرفانية في بيان الخواطر التي تكون تارة (إلهاما) وتارة أخرى (وسواسا) وذكر شيئا عن اسعد بن زرارة، وكيف كانت وفاته، إلا أن هذا النوع من التأليف عرف عن علماء متأخرين أمثال الشيخ البهائي والبحراني (رحمهما الله)، في كتاب عرف بالكشكول، لكن ليس بهذا الحجم وهذه الآراء فقد غلبت عليه النزعة التاريخية، وكثرة الاستطراد، ومهما يكن من أمر فان ما ذكره الطريحي ﷺ يعد فائدة كما سمّاها هو مع ما انه لم يأتِ بشيء جديد، يحمد له انه لملم شذرات قد تفوت من يقرأ كتابا بعينه.

منهج التحقيق:

قمنا بتحقيق هذه المخطوطة باتباع عدد من الخطوات وهي على ما يأتي: -

١ - قمنا بعملية التحقيق على نص خطي واحد حصلنا عليه من مكتبة الإمام أمير المؤمنين ﷺ وبحثنا في مكتبة الحكيم ومكتبة كاشف الغطاء ولم نجد لها نسخة أخرى، ومعظم النسخ الموجودة الآن هي في الهند وأوربا بحسب ما ذكر بروكلمان.

٢ - ألفاظ المخطوطة واضحة وقد كتبت بخط النسخ لذا لم نواجه صعوبة في نقلها إلى الخط القياسي الحديث، وقمنا بعد نقلها بضبط الشكل، ولا سيما في المسائل الصرفية الخاصة بالأبنية والأوزان مثل (فعلى) فإنها في النص الأصلي لم تحرك لذا فهي تحتمل (فُعلى) و (فِعلى).

٣ - ضبط النص القرآني والأحاديث النبوية الواردة في المخطوطة وتخريجها.

٤ - ترجمنا للاعلام في كتب التراجم والطبقات.

٥ - العناية بعلامات الترقيم وتوزيع الفقرات في البدء والانتهاء، وفي الآتي الصفحة الأولى والأخيرة من المخطوط: -

الصفحة الأولى من المخطوط

بسم الله الرحمن الرحيم

فائدة فيما يفرق به بين القرآن والحديث القدسي أن القرآن مختص بالسمع من الروح الأمين والحديث القدسي قد يكون إلهاماً ونفثاً في الروع ونحو ذلك وأن القرآن مسموع بعبارة بعينها وهي المشتملة على الإعجاز بخلاف الحديث القدسي

فائدة فيما يجوز فيه الذال المهملة والذال المعجمة وهو بغداد ومهذار للرديء الجرح ولهملدم للحمى والمجذاف وذفقت على الجريح وجلف الطائر إذا حرك جناحه في طيرانه والكاغذ للورق وذعرته أي أفزعته فائدة مما جاء مخففاً والعامة تشدده الرباعية للسن وكذا الكراهية والرفاهية ومن ذلك الدخان ومما جاء مفتوحاً والعامة تكسره الكتان والدجاجة والتجاج وذل الخاتم ومما جاء مكسوراً والعامة تفتحه الدهليز والضفدع ومما جاء مكسوراً ومضموماً والعامة تفتحه على وجه طلاوة ومما جاء مفتوحاً والعامة تضمه الأغلبة بفتح الميم واحدة الأنامل والسعوط ومما جاء مضموماً والعامة تكسره المضراب فائدة تركيب الخاء المعجمة والميم والراء المهملة يتضمن في الأغلب معنى التغطية كالخمار لأنه يخمر العقل أي يستره وخمار المرأة وخمرت الإناء ونحو ذلك فائدة قد يجيء فعيل بمعنى مفعول كقوله تعالى لا عاصم اليوم أي لا معصوم وقد يجيء مفعول بمعنى فاعل كقوله تعالى حجاباً

الصفحة الأخيرة من المخطوط

القسم الثاني

النصّ المحقّق فوائد قرآنية ـ لغويةللطريحي

(٩٧٩ هـ-١٠٨٥ هـ)

١ - فائدة (ممّا يفرق بين القران والحديث القدسي) .

إنّ القران مختص بالسماع من الروح الأمين، والحديث القدسي قد يكون إلهاما، أونفثا في الروع ونحوذلك.

وان القران مسموع بعبارة بعينها وهي المشتملة على الإعجاز بخلا ف الحديث القدسي[١٧]

(١٧) الحديث القدسي: هو ما سمع من غير مخاطبة ملك. ينظر الدر المنضود لابن طي الفقعاني: ٧، وهو كلام الله الموحى الى رسوله محمد ﷺ لفظا ومعنى ونص الرسول على انه ليس من القرآن. ينظر: معجم ألفاظ الفقه الجعفري، د. أحمد فتح الله: ١٥٥، أو هو ما اخبر به الرسول ﷺ عن ربه، ويكون معناه من الله اوحاه لرسوله بالإلهام أو المنام ولفظه من رسول الله. ينظر معجم لغة الفقهاء: محمد قلعجي: ١٧٧. وهو عند الجرجاني: من حيث المعنى من عند الله تعالى، ومن حيث اللفظ من رسول الله ﷺ، فهو ما أخبر الله به نبيه بإلهام أو بالمنام فأخبر (عليه السلام) عن ذلك المعنى بعبارة نفسها، فالقرآن مفضل عليه لأن لفظه منزل أيضا. ينظر: القاموس الفقهي: ٨٠. أما القرآن، فهو كلام الله تعالى ووحيه المنزل على خاتم أنبيائه محمد ﷺ المكتوب في المصحف، المنقول إلينا بالتواتر، المتحدى بإعجازه. ينظر البرهان ١/ ٢٣ بتصرف. وفي نظري انه لا أفضل من تعريف الشيء نفسه بنفسه أي إننا نجد تعريف القرآن في القرآن نفسه مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ (سورة الشعراء: الاية ١٩٢ - ١٩٦)، وقوله: ﴿ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴾ (سورة الإسراء: الاية ١٠٦، وقوله: ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ ﴾ (سورة آل عمران: الاية ٣ - ٤).

٢ - فائدة

(فيما يجوز فيه الدال المهملة والذال المعجمة)

وهو : (بغداد)[١٨] و (منجِّذ)[١٩]

(١٨) جاء في اللسان (بغداد وبغذاد وبغذاذ وبغدين وبغدان و مغدان: كلها اسم مدينة السلام وهي فارسية معناه: عطاء صنم، لأن بغ صنم وداد وأخواتها عطية يذكر ويؤنث قال الأزهري: الفصحاء يقولون بغداد بدالين، وقالوا: بغ صنم وداد بمعنى دوّد، وحرّفوه عن الذال إلى الدال، لأن داذ بالفارسية معناه أعطي، وكرهوا أن يجعلوا للصنم عطاء وقالوا داد، ومن قال دان فمعناه ذل وخضع) ٣/ ١١٤ (بغدد).

(١٩) جاء في اللسان (النواجذ أقصى الأضراس يقال ضحك حتى بدت نواجذه والنجْذ: شدّة العضّ بالناجذ وهو السن بين الناب والأضراس، وقول العرب: بدت نواجذه إذا أظهرها غضبا أو ضحكا، وعضّ على ناجذه: تحنّك، ورجل منجِّذ: مجرّب، وقيل هو الذي أصابته البلايا وفي التهذيب: رجل منجِّذ و منجَّذ الذي جرّب الأمور وعرفها وأحكمها، وهو المجرَّب والمجرِّب) ٣/ ٦٢٦ - ٦٢٧ (نجذ) وينظر الألفاظ الكتابية: ٨٢، وحول (نجد) ينظر: اللسان ٣/ ٥٠٧ - ٥١٤ (نجد).

للرجل المجرّب، و (أم ملدم) للحمى [٢٠]، و (المِجذاف) [٢١] و (دَفَفتُ) [٢٢] على الريح، و (جذف الطاير) أي: حرّك جناحيه في طيرانه، و (الكاغد) [٢٣] للورق، و (ذعرته) [٢٤] أي: أفزعته.

(٢٠) جاء في اللسان (لدم: اللدم: ضرب المرأة صدرها، لدمت المرأة وجهها واللدم والمِلدام: حجرٌ يرضخ به النوى وهو المرضاخ أيضا) ١٢/ ٦٣٩ – ٦٤٠ (لدم).

وأما لذم (لذِم بالمكان بالكسر لذما وألذم: ثبت ولذمه وأقام وأم ملذم: كنية الحمى، قال ابن الأثير: بعضهم يقولها بالذال المعجمة) ١٢/ ٦٤٠ – ٦٤١ (لذم)، وينظر: النهاية: ٤/ ٢٤٦ (لدم).

(٢١) جاء في اللسان (جدف الطائر يجدف جُدُفا إذا كان مقصوص الجناحين فرأيته إذا طار يردّهما إلى خلفه وجناحا الطائر: مجدافاه ومنه سمي مجداف السفينة، ومجداف السفينة بالدال والذال جميعا، لغتان فصيحتان، جدفت السماء بالثلج وجذفت تجذف إذا رمت به) ٩/ ٢٦ – ٢٧ (جدف).

(٢٢) جاء في اللسان (الدفُّ والدفّةُ: الجنب من كل شيء ودفّ الطائر دفّا ودفيفا، وأدفّ ضرب جنبيه بجناحيه فليدافه بتخفيف الفاء من دافيته، وفيه لغة أخرى فليذافّه بالذال المعجمة، يقال ذففت عليه تذفيفا إذا أجهزت عليه، وذافت الرحل مذافة) ٩/ ١٢٥ – ١٢٨ (دفف) وينظر اللسان: ٩/ ١٣٣ (ذفف) حيث روي باللغتين.

(٢٣) جاء في اللسان (الكاغد معروف وهو فارسي معرّب) ٣/ ٤٦٦ (كغد)، (كغذ: الكاغذ لغة في الكاغد) ٣/ ٦١٧ (كغذ)، وينظر لحن العوام: ١٨٠.

(٢٤) جاء في اللسان (الذعر: بالضم الخوف والفزع وهو الاسم ورجل ذاعر و ذُعرة وذَعرة: ذو عيوب، ورواه كراع بالعين والدال المعجمة) ٤/ ٣٥٣ – ٣٥٤ (ذعر) وينظر ٤/ ٣٣٢ (دعر).

٣- فائدة

(فيما اشتهر على خلاف اصله)

ممّا جاء مخفّفا والعامّة تشدّده (الرباعية) للسن، وكذا (الكراهية)، و (الرفاهية) [٢٥] ومن ذلك (الدُّخان).

وممّا جاء مفتوحا والعامة تكسره: (الكَتان)، و (الدَجاجة)، و (الدَجاج)، و (فَص الخاتم) [٢٦].

وممّا جاء مكسورا والعامة تفتحه: (الدِهليز) [٢٧] و (الضِفدع) [٢٨].

وممّا جاء مكسورا ومضموما والعامّة تفتحه على وجهه: (طِلاوة) [٢٩]

(٢٥) قريب من هذه الأمثلة ينظر: الاقتضاب في شرح أدب الكتّاب ١/ ٢٧٣.

(٢٦) ينظر بألفاظ مشابهة الاقتضاب في شرح أدب الكتاب: ١/ ٢٨٣ – ٢٨٤.

(٢٧) قال ابن هشام: (الدهليز بفتح الدال، والصواب الدِّهليز بكسرها، وهي سقيفة الدار)، المدخل إلى تقويم اللسان: ١٤٦.

(٢٨) قال الزبيدي: (ويقولون (ضِفدَع) بفتح الدال والصواب (ضِفدِع) بالكسر على مثال فعلل، وفِعلِل قليل في أبنية كلامهم) لحن العوام: ١٥٠ – ١٥١، وينظر المدخل إلى تقويم اللسان: ٢٣.

(٢٩) قال ابن السيد: (ويقولون عليه طَلاوة، والأجود: طُلاوة، فذكر أن الضم أفصح من الفتح، ثم قال في أبنية الأسماء على وجهه طَلاوة وطُلاوة، فأجاز الفتح والضم، وسوّى بينهما، وكان ابن الإعرابي يقول: ما على كلامه طَلاوة ولا حلاوة بالفتح، ولا أقول طُلاوة بالضم إلا لشيء يُطلى به، قال أبو

وممّا جاء مفتوحا والعامة تضمُه: (الأنمَلة) [٣٠] بفتح الميم واحدة الانامل، و (السُعوط).

وممّا جاء مضموما والعامة تكسره: (المُضرب) [٣١].

٤- فائدة

(في اجتماع الخاء والميم والراء)

تركيب الخاء المعجمة والميم والراء المهملة يتضمّن في الأغلب معنى التغطية كالخمر لانه يخمر العقل اي يستره، وخمار المراة، وخمرت الإناء[٣٢] ونحوذلك.

٥- فائدة

(في استعمال فاعل بمعنى مفعول وبالعكس)

قد يجئ فاعل بمعنى مفعول **كقوله تعالى:** ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ﴾ (سورة هود: اية ٤٣) أي: لا معصوم.

وقد يجئ مفعول بمعنى فاعل **كقوله تعالى:** ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ۚ﴾ (سورة الإسراء: الاية ٤٥) أي: ساترا **وقوله تعالى:** ﴿إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا﴾ (سورة مريم: الاية ٦١) أي: آتيا[٣٣].

عمرو الشيباني: يقال طُلاوة وطَلاوة وطِلاوة بالضم والفتح والكسر) الاقتضاب: ١/ ٢٩٤، وينظر: أدب الكاتب: ٤٢٠، شرح الفصيح للزمخشري: ٥١٢ - ٥١٣.

(٣٠) قال ابن السيد: (إدخاله الأنملة في لحن العمة ظريف جدّا، وقد كثرت اللغات وهي: أنمَلة أنمُلة إنملة أنمُلة أنمَلة أنملة إنمَلة إنمُلة) الاقتضاب ١/ ٢٩٣. أدب الكاتب: ٤١٩.

(٣١) ينظر: أدب الكاتب: ٤٢٢، والاقتضاب: ١/ ٢٩٦.

(٣٢) جاء في المقاييس: (خمر: أصل واحد يدل على التغطية والمخالطة في ستر والخمار: خمار المرأة والتخمير التغطية) ٢/ ١٢٣.

(٣٣) عقد ابن فارس (ت٣٩٥ هـ) بابا في كتابه الصاحبي سماه (باب المفعول يأتي بمعنى الفاعل، تقول سرّ كاتم أي مكتوم، وفي كتاب الله جل ثناؤه ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾، أي: لا معصوم. و﴿إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا﴾ و ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ أي: مرضيٍّ بها، و ﴿جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾ أي: مأمونا فيه) الصاحبي: ٣٦٦. وأيضا: درة الغواص: ١٩٧ - ١٩٨. قد يأتي فاعل بمعنى مفعول وبالعكس أي مفعول بمعنى فاعل إلا أنه قليل قال ابن قتيبة (يأتي الفاعل على لفظ المفعول وهو قليل) تأويل مشكل القرآن: ٢٢٩. وللبلاغيين توجيهات في إقامة فاعل مقام مفعول، فقد عدّوا هذين اللفظين من شواهد المجاز اللغوي، والتوجيهات: ١- حمل اللفظ على ظاهره فيكون (مستورا)، و (مأتيا) بمعنى اسم المفعول ولا تأويل فيهما و لا مجاز. ٢- حمل مفعول على (النسب) أي: ذي ستر، وذي إتيان كقولهم لابن وتامر. ٣- حمل المعنى على المجاز العقلي و إدخال هاتين اللفظتين في ضمن علاقة الفاعلية، وهي إحدى صور المجاز العقلي. ينظر: المشتقات في القرآن: ١٤٥.

٦- فائدة (في أصالة ميم (فِعال) وإظهار واو (مفعل»

قال الأزهري[٣٤] نقلا عنه: اذا رأيت الحرف على مثال (فِعال) أوله ميم مكسورة فهي اصلية مثل مِـلاك[٣٥]، ومِـراس[٣٦] وغير ذلك من الحروف.ومِفعل إذا كان من ذوات الثلاثة فإنه يجئ بإظهار الواو مثل (مِزود)[٣٧] و (مِحول)[٣٨] و (مِحور)[٣٩] ونحوذلك.

(٣٤) هو محمد بن أحمد بن الأزهـر بن طلحة بن نوح الأزهـري اللغوي الأديـب الهـروي الشافعي أبو منصور له من التصانيف: التهذيب في اللغة، والتقريب في التفسير وغير ذلك توفي ٣٧٠ هـ. ينظر: بغية الوعاة: ١/ ١٩ – ٢٠.

(٣٥) جاء في اللسان (ومِلاك الأمر و مَلاكه: قوامه الذي يملك به وصلاحه، وفي التهذيب: وملاك الأمر الذي يعتمد عليه، ومَلاك الأمر ومِلاكه ما يقوم به، وفي الحديث: مِلاك الدين الورع: المِلاك بالكسر والفتح: قِوام الشيء ونظامه وما يعتمد عليه فيه) ١٠/ ٥٩٧ (ملك).

(٣٦) جاء في اللسان (المَرس والمِراس: الممارسة وشِدة العلاج، و مرس مَرَسا فهو مَرِس، ومارس ممارسة ومِراسا والمِراس داء يأخذ الإبل وهو أهون أدوائها ولا يكون في غيرها) ٦/ ٢٥٩ – ٢٦١ (مرس).

(٣٧) جاء في اللسان (الـزود تأسيس الـزاد وهو طعام السفر والحضر جميعا ومنه حديث أبي هريرة: ملأنا أزودتنا، يريد مزاودنا جمع مِزود حملا له على نظيره كالأوعية في وعاء والمزود: وعاء يجعل في الزاد) ٣/ ٢٤٤ (زود).

(٣٨) جاء في اللسان (أحول الصبي فهو مُحول: أتى عليه حول) ١١/ ٢٢١ (حول).

(٣٩) جاء في اللسان (الحور: الرجوع عن الشيء وإلى الشيء وعنه حوْرا و محارا ومحارة وما جاءتني عنه محورة أي: ما رجع إلي عنه خبر والمحور: العود الذي تدور عليه البكرة والمحور: الخشبة التي يبسط بها العجين يحوّر به الخبز تحويرا، قال الأزهري: سمي محورا لدورانه على العجين تشبيها بمحور البكرة واستدارته) ٤/ ٢٥٣ – ٢٥٨ (حور).

٧- فائدة (في مقابلة الجمع بالجمع)

العرب إذا قابلت جمعا بجمع حملت كل مفرد من هذا على كل مفرد من هذا[٤٠] مثل **قوله تعالى:** ﴿وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ

(٤٠) جاء في مجمع البحرين (وإنما جمع المرفق في قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾، لأن العرب إذا قابلت جمعا بجمع حملت كل مفرد من هذا، وعليه قوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ﴾ ﴿وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾، أي ليأخذ كل واحد منكم سلاحه ولا ينكح كل واحد منكم ما نكح أبوه من النساء وهكذا، وكذلك إن كان للجمع متعلق واحد، فتارة يفردون المتعلق باعتبار وحدته بالنسبة إلى إضافته إلى متعلقه نحو ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ أي خذ من أموال كل واحد منهم صدقته، وتارة يجمعونه ليناسب اللفظ بصيغ الجموع. قالوا: ركب الناس دوابهم برحالها وأرسانها، أي: ركب كل منهم دابته برحلها و رسنها، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾، أي ليغسل كل واحد كل يد إلى مرفقها، لأن لكل يد مرفقا واحدا، وان كان له متعلقان ثنّوا المتعلق في الأكثر قالوا: طفنا بلادهم بطرفيها، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾، وجاز الجمع فيقال بأطرافها، والى الكعاب) ٢/ ٢٠٥ – ٢٠٦.

حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ﴾(سورة النساء: الاية ١٠٢)، ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ (سورة النساء: الاية ٢٢) أي: لياخذ كل واحد منكم سلاحه، ولا ينكح كل واحد مانكح ابوه من النساء، واذا كان للجمع متعلق واحد اومتعلقان فتارة يفردون المتعلق باعتبار وحدته، وتارة يجمعونه ليناسب اللفظ بصيغ الجموع، ولذلك امثلة وتفصيل ذكرناها في (رفق)[٤١].

٨- فائدة (اسم الزمان والمكان)

أسماء الزمان والمكان من (يفعِل) مكسور العين على (مفعِل) مكسور العين كالمجلِس.

ومن (يفعَل) بفتح العين وضمها على (مفعَل) مفتوح العين كالمذهَب من ذهب يذهب على الفتح: والمقتل من قتل يقتل بالضم هذا اذا كان صحيح الفاء واللام.

واما غيره فمن المعتل الفاء، اسم الزمان والمكان مكسور عينه أبدا كالموهِب والموعِد[٤٢].

ومن المعتل اللام مفتوح عينه أبدا، كالمأوى والمَرْمى. وقد تدخل على بعضها تاءُ التأنيث، إما للمبالغة، أو لإرادة البُقعة، وذلك مقصور على السماع، كالمظنة للمكان الذي يظن أن الشئ فيه، والمَقبرة بالفتح لموضع يقبر فيه، والمَشرقة للموضع الذي تشرق فيه الشمس[٤٣].

(٤١) ينظر. مجمع البحرين ومطلع النيرين: ٢/ ٢٠٥.

(٤٢) تصاغ أسماء الزمان والمكان من الفعل الثلاثي للدلالة على زمان الفعل أو مكانه. وتأتي هذه الأسماء من الفعل الثلاثي على وزنين: الأول: (مَفْعَل) بفتح العين، والوزن الثاني: (مَفْعِل) بكسرها. ويأتي البناء الأول (مَفْعَل) من الأفعال الآتية: ١- مما جاء مضارعه مفتوح العين في الصحيح وغيره نحو: ذهَب يذهَب مذهَب، شرِب يشرَب مشرَب، سعى يسعَى مسعَى. ٢- مما جاء مضارعه مضموم العين من الصحيح وغيره نحو: نصَر ينصُر منصَر، قعَد يقعُد مقعَد، أخَذ يأخُذ مأخَذ. ٣- ومما كان معتل اللام مطلقا نحو: رمَى مرْمى، وسعى مسعَى، وجرَى مجرى، ولها ملهَى. والثاني: (مفعِل)، يأتي هذا البناء مشروطا بأن يكون مكسور العين صحيح اللام نحو: ضرَب يضرِب مضرِب، وجلَس يجلِس مجلِس، ردّ يردُّ مورد، عدّ يعِدّ موعِد. ينظر: شرح الشافية ١/ ١٨٧ وما بعدها، تسهيل الفوائد: ٢٠٨. أدب الكاتب: ٥٨٤، النحو الوافي: ٣/ ٣٢٣، أبنية الصرف: ٢٨٩.

(٤٣) أجاز العلماء أن يصاغ اسم المكان من الأسماء الجامدة على وزن (مُفْعَلَة) و ذلك للدلالة على الكثرة نحو: أرض مُسبعة و مأسدة ومذأبة ومُبطخة و مُقثأة، إذا كثرت فيها السباع والأسود والذئاب والبطيخ والقثاء، جاء في شرح الشافية (واعلم أن الشيء إذا كثر بالمكان وكان اسمه جامدا فالباب فيه (مفعَلة) بفتح العين كالمأسدة، أي الموضع المسبعة والمذأبة أي: الموضع الكثير الاسد والسباع والذئاب، وهو مع كثرته ليس بقياس مطرد، فلا يقال: مضبعة و مقردة، ولم يأتوا بمثل هذا في الرباعي فما فوق نحو الضفدع والثعلب، بل استغنوا بقولهم كثير الثعالب ومكان مثعلب) ٢/ ١٨٨. وينظر: في الصرف العربي: ١٩٢.

٩- فائدة (أسماء الآلة)

اسم الآلة: ما يعالج به الفاعل المفعول به لوصول الاثر اليه، اي: الى المفعول[٤٤]، مثل (المِنحت) يعالج به النجار لوصول الاثر الى الخشب، ومثل (مِحلب) و (مِصفاة) و (مِرقاة) بكسر الميم: اسم لما يرقى به أي: يصعد وهو السلّم، ومن فتح الميم اراد المكان اي مكان الرقي دون الالة.

قال ابن السكّيت[٤٥] نقلا عنه: قالوا (مِطهرة) و (مَطهرة) و (مِرقاة) و (مَرقاة) و (مِصفاة) و (مَصفاة) فمن كسرها شبهها بالالة، ومن فتحها قال هو موضع يجعل فيه.

وقد جاء اسم الآلة مضموم الميم والعين على شذوذ مثل (مُدهُن) و (مُسعُط) و (مُدُقٌّ) و (مُنخُل) و (مُكحُلة) و (مُحرضُة) للذي يجعل فيه (الاشنان)[٤٦].

(٤٤) لا يخفى ما لهذا التعريف للطريحي من أثر للمنطق والفلسفة.

(٤٥) هو يعقوب بن إسحاق أبو يوسف بن السكيت كان عالما بنحو الكوفيين، وعلم القرآن واللغة والشعر، راوية ثقة، وله تصانيف كثيرة في النحو ومعاني الشعر وتفسير دواوين العرب، له إصلاح المنطق والإبدال. ينظر: بغية الوعاة٢/ ٣٤٩، إنباه الرواة ٤/ ٥٧ – ٥٨، معجم الأدباء ٢٠/ ٥٠ – ٥٢، طبقات والنحويين اللغويين ٢٠٢.

(٤٦) ينظر: تسهيل الفوائد ٢٠٩، وشرح الشافية: ١/ ١٨٧ ولا سيما رأي سيبويه في هذا الشأن، المحرضة: وعاء الحرض ويستعمل لشجر اسمه (الاشنان) يؤخذ ورقه رطبا ثم يحرق ويرشّ بالماء على رماده، وتغسل به الأيدي كالصابون.

١٠- فائدة (في بناء المرّة والنوع)

المرّة[٤٧] من مصدر الثلاثي المجرّد يكون على (فَعلة) تقول: ضربت ضربة.

وممّا زاد على الثلاثة بزيادة الهاء، كالإعطاءة والانطلاقة، وهذا اذا لم يكن فيه تاء التأنيث، فإن كان كذلك فالوصف فيهما مثل: (رحمته رحمة واحدة) و (دحرجته دحرجة واحدة).

والفِعلة بكسر الفاء: النوع[٤٨] نحو (هو حسن الطِعمة والجِلسة).

١١- فائدة

(في اجتماع الواووالياء)

الواووالياء اذا اجتمعتا في كلمة، والاولى

(٤٧) هو مصدر يدل على وقوع الحدث مرة واحدة، ويصاغ من الفعل الثلاثي المجرد على وزن (فَعْلَة) بفتح الفاء نحو: ضرب ضربة، جلس جلسة، لبس لبسة. شرح الشافية ١/ ١٧٨، أوضح المسالك ٢/ ٢٦٥، شرح ابن عقيل ٣/ ١٣٣، ومعنى مصدر المرة عند علماء الصرف، هو أن يدل على وقوع الحدث مرة واحدة فقط. في الصرف العربي: ١٦١.

(٤٨) مصدر الهيأة أو اسم الهيأة كما يطلق عليه العلماء: هو مصدر يدل على هيأة الفعل حين وقوعه وهو قياسي، ولا يصاغ إلا من الثلاثي المجرد، ويأتي على وزن (فِعلة): قعد قِعدة، مات مِيتة. شرح الشافية ١/ ١٨٠.

منهما ساكنة قلبت الواو ياء[٤٩]، وأدغمت.

يجب في الواو اذا كانت اولى ان لاتكون بدلا كما في (سوير) و (تسوير) وان لاتكون في صيغة (أفعل) نحو (أيوم) ولا في الاعلال نحو (حيوة).

وان لاتكون الاولى اذا كانت ياء بدلا من حرف نحو (ديوان)[٥٠] والأصل (دِوّان)، ولا تكون للتصغير.

١٢ - فائدة

(حكم الواو الواقعة رابعة الكلمة)

قال التفتازاني[٥١]: كل واو وقعة رابعة فصاعدا[٥٢]، ولم يكن ما قبلها مضموما قلبت ياء تخفيفا، لثقل الكلمة بالطول.

والمزيد فيه كذلك لامحالة، تقول: (أعطى يعطي) و (اعتدى يعتدي) و (استرشى يسترشي).

ومع الضمير: (أعطيت) و (اعتديت) و (استرشيت) بقلب الواو ياءً من الجميع، لما ذكرنا.

وتنظّر بعض المحققين[٥٣]، فقصر الحكم على لام الفعل فقط لكونه أليق بالتخفيف، بدليل انهم لا يقلبون من استقوم، واستحوذ واعشوشب، واجتوروا وتجاوروا وما اشبه ذلك، وربما، ردّ أنه لا اعتداد بالندرة.

١٣ - فائدة (حكم الهمزة حالة التثنية)

قال الجوهري[٥٤]: كل اسم ممدود[٥٥] فلا

(٤٩) ينظر شرح الشافية: ٢/ ٩٦، طبعة بيروت.

(٥٠) الديوان اسم أعجمي عرّبته العرب، وأصله دِوّان بواو مشدّدة فقلبت الواو الأولى ياء لانكسار ما قبلها، ودل على ذلك قولهم في جمعه: دواوين .وفي (ديوان) شذوذ عما عليه جمهور الأسماء في الاعتلال من وجهين: أحدهما: أن الواو الساكنة إنما تقلب ياء للكسرة الواقعة قبلها إذا كانت غير مدغمة في مثلها نحو: ميزان وميعاد. الوجه الآخر: إن الواو والياء من شأنهما في المشهور المستعمل من صناعة التصريف أنهما اذا اجتمعتا وسبقت احدهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت في الياء نحو: لويته ليّا، طويته طيّا. ينظر: الاقتضاب: ١/ ١٣٩ - ١٤٠.

(٥١) هو مسعود بن عمر بن عبد الله يقال له (السعد التفتازاني) من أئمة العربية والبيان والفلسفة والمنطق ولد بتفتازان من بلاد خراسان وأبعده تيمور لنك إلى سمرقند وتوفي فيها ودفن في سرخس عام (٧٩٣ هـ) كانت في لسانه لكنة، من كتبه: تهذيب المنطق، والمطول في البلاغة، والمختصر اختصر به تلخيص المفتاح، وإرشاد الهادي في النحو، وشرح التصريف العزي وهو أول ما صنف من الكتب، وكان عمره ست عشرة سنة، وغيرها. ينظر: بغية الوعاة ٣٩١، مفتاح السعادة: ١/ ١٦٥، الدرر الكامنة: ٤/ ٣٥٠، الأعلام: ٧/ ٢١٩.

(٥٢) ذكر علماء الصرف في مواضع قلب الواو ياءً أنها إذا وقعت متطرفة رابعة فصاعدا بعد فتح، مثل أعطيت وأغريت وألهيت ولا فرق بين المجرد والمزيد في الحكم. ينظر: الشيرازيات: ٢/ ٥٧١، التكملة: ٢٦٠ - ٢٦١، عمدة الصرف: ٢٥٢.

(٥٣) ينظر شرح الشافية: ٢/ ٧٨، أي: أن ما ذكر من الندرة بحيث لا يقاس عليه.

(٥٤) هو إسماعيل بن حماد الجوهري أبو نصر أول من حاول الطيران ومات في سبيله أشهر كتبه: الصحاح، وله كتاب في العروض. معجم الأدباء ٢/ ٢٦٩، لسان الميزان ١/ ٤٠٠، الأعلام ١/ ٣١٣.

(٥٥) الاسم الممدود هو الاسم المعرب الذي تكون في

تخلو همزته إما أن تكون أصلية فتتركها في التثنية على ماهي عليها، فقول (جزاءان) و (عطاءان).

وأما أن تكون للتأنيث فنقلبها في التثنية واوا لاغير، فنقول (صفراوان) و (سوداوان) [٥٦].

وأما أن تكون منقلبة عن واواوياء مثل (كساء) [٥٧] و (رداء) أوملحقة مثل (علباء) و (حرباء) [٥٨] ملحقة بسرداح وشِملال فأنت فيها بالخيار، إن شئت قلبتها واوا وإن شئت تركتها همزة مثل الاصلية وهو أجود.

١٤ - فائدة (حكم الألف حالة التثنية)

قال الزمخشري [٥٩]: المنقوص [٦٠] لا يخلومن أن تكون ألفهُ ثالثة أوفوقَ ذلك، فإن كانت ثالثة وعُرف لها أصل في الواو، والياء رُدّت إليه في التثنية نحو: (قفَوان) و (عَصَوان) و (فَتيَان) و (رَحَيان).

وإن جهل أصلها، نظرفإن أميلت، قلبت ياء نحو (مَتَيان) و (بَلَيان) في مسمّيين بمَتى وبَلى.

وإلا قلبت واوا نحو (لَدَوان) و (إلَوان) في مسمّيين بلدى وإلى.

وان كانت فوق الثالثة لم تقلب إلا ياء كقولهم (أغْشَيان) و (ملهيان) و (حُبليان) و (حُباريان) [٦١].

آخره همزة قبلها ألف زائدة أو كل شيء وقعت ياؤه أو واوه بعد ألف. ينظر: كتاب سيبويه: ٣/ ٣٩١ – ٥٣٩ – ٥٤٠ – ٥٤١، كشف المشكل: ٢/ ٢٢٤ – ٢٢٨ – ٢٥٨ – ٢٦٤.

وأما أنواعه بالنسبة للهمزة: ١ – أصلية: مثل، إنشاء – قرّاء – الفعل منها أنشأ – وقرأ. ٢ – زائدة: أي زائدة على البناء الأصلي للكلمة (للتأنيث)، مثل، صحراء – بيداء – هيفاء – ورقاء. ٣ – منقلبة عن واو مثل، أسماء – كساء، أو عن ياء مثل، بناء – ثناء. وأما أنواعه من حيث القياس والاستعمال: ١ – سماعي: وهو ما سُمع عن العرب ويُعرف مدّه وقصره بالسماع: قال سيبويه: (ومن الكلام ما لا يقال له: مُدَّ لكذا كما انك لا تقول جراب، وغراب لكذا، وإنما تعرفه بالسمع فإذا سمعته، علمت أنها باء أو واو، وقعت بعد ألف نحو: السماء والرشاء و الالاء والمقلاء) كتاب سيبويه، ٣/ ٥٤٠. ٢ – قياسي: وهو كل اسم معتل اللام يقابله صحيح فيه ألف زائدة قبل آخره، مثل أملى إملاء، اجتبى اجتباء، استرضى استرضاء، ارعوى ارعواء، ابتغى ابتغاء محاضرات في علم الصرف: ٦٣ – ٦٤.

(٥٦) ينظر كتاب سيبويه: ٣/ ٣٩١ – ٣٩٢، قال (اعلم أن ناسا كثيرا من العرب يقولون: علباوان وحربا وان شبهوهما ونحوهما بحمراء حيث كان زنة هذا النحو كزنته، وكان الآخر زائدا كما كان آخر حمراء زائدا وحيث مدّت كما مدّت حمراء) كتاب سيبويه، ٣/ ٣٩١.

(٥٧) ينظر كتاب سيبويه: ٣/ ٣٩١ – ٣٩٢.

(٥٨) المصدر نفسه.

(٥٩) هو أبو القاسم محمود بن محمد بن احمد من خوارزم وهو مشهور بنسبته إلى زمخشر ولد سنة ٤٦٧هـ، وتوفي ٥٣٨ هـ له: أطواق الذهب، أساس البلاغة، الكشاف، الأحاجي النحوية، ينظر: وفيات الأعيان ٤/ ٢٥٤، بغية الوعاة٢/ ٢٧٩.

(٦٠) المنقوص: هو الاسم المعرب الذي تكون في اخره ياء لازمة مكسور ما قبلها، تثبت فيه لفظا وخطا، إذا كان غير منون في أحوال الإعراب. ينظر: التكملة: ٧٥ – ٧٦. شذا العرف: ٩٦.

(٦١) ينظر: المفصّل: ٢٢٤، نقلها الطريحي بتصرف بسيط

١٥ - فائدة

(معتل اللام عند التثنية والجمع)

تحذف لام الفعل من المعتل اللام في مثال (فعلوا) مطلقا أي: إذا اتصل به ضميرُ جماعة مذكور، سواء كان ما قبل اللام مفتوحا، أومضموما، أومكسورا، واوا كانت اللام أوياء مجرّدا كان الفعل أومزيدا فيه.

وفي مثال (فعلت) و (فعلتا) إذا انفتح ما قبلها كـ (غَزتْ)، و (أعطتْ)، و (اشترتْ) و (استقصتْ).

وتثبت اللام في غيرها مثل: (رضيت)، (رضيتا)، و (سروت)، (سروتا)، وتحذف لام الفعل في فعل جماعة الذكور نحو: (يغْزُون) و (يرْمُون) و (يرْضُون).

وتثبت في جماعة الاناث ساكنة نحو (يغزوْن) و (يرمين) و (يرضين) [٦٢].

١٦ - فائدة

(في جمع المؤنث الساكن الوسط)

المؤنث الساكن الحشو لا يخلو أن يكون اسما أوصفة فإذا كان اسما تحرّكت عينه في الجمع - إذا صحّت - بالفتح في المفتوح الفاء كـ (جَمَرات).

وبه وبالكسر في المكسورها كـ (سِدرات)، وبه وبالضم في المضمومها كـ (غُرُفات)

وقد تسكن في الضرورة في الاول، وفي السعة في الباقين في لغة تميم.

فإذا اعتلت فالإسكان كـ (بَيْضات) و (جَوْزات) و (دِيمات) و (دُولات) جمع دُولة، إلا في لغة هذيل.

وتسكَّن (في) [٦٣] الصفة لاغير

وإنما حرّكوا في جمع (لَجْبة) و (رَبْعة) لانهما كانا في الاصل اسمين ووصف بهما كذا ذكره الزمخشري [٦٤].

١٧ - فائدة

(في حذف نوني التثنية والجمع بلا اضافة)

يجوز حذف نوني المثنى والمجموع مع العمل على معموليها على المفعولية،

جدا، وتتمة الكلام: (وأما مَذرَوان فلأن التثنية في لازمة كالتأنيث في شقاوة)، والحباريان: مثنى الحبارى، طائر يقع على الذكر والأنثى. لسان العرب ٤/ ١٦٠ (حبر).

(٦٢) ينظر: المفصل: ٢٥١، عمدة الصرف: ٢٣٦.

(٦٣) ساقطة من الأصل. ينظر: المفصل ٢٣٢.

(٦٤) المفصل: ٢٣٢ - ٢٣٣. وتتمة الكلام (كما قالوا (امرأة كلبة)، (وليلة غمّ)). وهذا يسمى بالإتباع الحركي فمع الفتح نفتح الساكن، ومع الضم نضم، والكسر كذلك.

فمع التعريف تخفيفا كقراءة من قرأ[٦٥] ﴿وَٱلْمُقِيمِى ٱلصَّلَوٰةِ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ (سورة الحج: الاية ٣٥)، بنصب (الصلاة) على المفعولية.

وأما مع التنكير **كقوله تعالى:** ﴿إِنَّكُمْ لَذَآئِقُوا۟ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَلِيمِ﴾ (سورة الصافات: الاية ٣٨)، بالنصب فحذفها ضعيف، لأن اسم الفاعل لم يقع صلة للام[٦٦].

١٨ - فائدة (في تضمين الفعل المتعدي معنى اللازم وبالعكس)

كما يتضمن المتعدي بنفسه معنى المتعدي بحرف فتعدى به كذلك قد يتضمن اللازم معنى المتعدي فيتعدى بنفسه **كقوله تعالى:** ﴿وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ (سورة البقرة: الاية ٢٣٥)، قالوا: انه ضمّن معنى (تنووا)[٦٧] وتعدى بنفسه وإلا فهو يتعدى بعلى.

(٦٥) وهي قراءة أبي عمرو وابن أبي إسحاق والحسن، ينظر: معجم القراءات القرآنية ٣/ ٣٠٠.

(٦٦) ينظر: ارتشاف الضرب: ٤/ ١٨٤٧.

(٦٧) التضمين النحوي: وهو أن تشرب كلمة لازمة معنى كلمة متعدية، لتتعدى تعديتها. شذا العرف: ٤٩.

١٩ - فائدة (حكم الظروف المضافة الى الجملة اوالى مبني الاصل)

الظروف المضافة إلى الجملة و (اذ) يجوز بناؤها لاكتسابها البناء من المضاف إليه[٦٨] ولوبواسطة، على الفتح للخفّة، **نحوقوله تعالى:** ﴿قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ ۚ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ (سورة المائدة: الاية ١١٩) **وقوله تعالى:** ﴿وَمِنْ خِزْىِ يَوْمِئِذٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ﴾ (سورة هود: الاية ٦٦)، فيمن قرأ بالفتح[٦٩].

ويجوز إعرابها أيضا لكونها أسماء مستحقة للإعراب، ولا يجب اكتساب المضاف الى المبني البناء منه.

وكذلك في جواز البناء على الفتح والاعراب مثل (مثل) و (غير) مذكورين مع (ما) و (ان) مخففة ومشددة نحو (قيامي مثل ما قام زيد) و (مثل ان تقوم) و (مثل انك تقوم) لمشابهتها الظروف المضافة الى الجملة نحو (اذ) و (حيث)[٧٠].

(٦٨) ينظر: المفصل: ١٣٢.

(٦٩) وهو أبو عمرو، ينظر: معجم القراءات القرآنية: ٢/ ٣٩٦.

(٧٠) قال أبو حيان (والأصل في إضافة اسم الزمان إلى الجمل هو (إذ)، و (إذا) فيما ساواهما في الإبهام،

٢٠- فائدة (تقدير اللام في الاضافة)

لايشترط في الإضافة التي بمعنى اللام صحة تقدير اللام مثل (كل شئ) و (قول صدق) و (وعد حق) [٧١].

٢١- فائدة (الضمير بين مذكر ومؤنث)

اذا توسط الضمير بين مذكر ومؤنث، أحدهما يفسّر الآخر، جاز تأنيث الضمير فلو قيل ما القدر؟ فتقول: هي الهندسة ونحو ذلك.

٢٢- فائدة (الأوصاف الخاصة بالنساء بتجرد عن التاء)

إذا كان النعت منفردا به الأنثى دون الذكر لم تدخله الهاء نحو (طالِق) و (طامِث) و (حايض) لأنه، لا يحتاج إلى فارق لاختصاص الأنثى به [٧٢]،

أو قاربها جازت إضافته، ولو كان لازما إضافته لم يضف حتى يكف بـ (ما) نحو: قبل ما و بعد ما، وهذا الظرف الذي تجوز إضافته: عرفي، وهو ما بقي على ظرفيته، فانتصب ظرفا، وحقيقي: وهو ما استعمل فاعلا ومفعولا ومبتدأ ومجرورا) ارتشاف الضرب: ٤/ ١٨٢٥ - ١٨٢٦.

(٧١) ينظر: المساعد على تسهيل الفوائد: ٢/ ٣٣٠، التصريح: ٢/ ٢٦، شفاء العليل: ٢/ ٧٠٢، شرح الكافية الشافية: ٢/ ٩٠٢.

(٧٢) الإنصاف في مسائل الخلاف: ٢/ ٧٥٨ - ٧٨٢، وللبصريين في نحو (حائض) و (طامث) و (طالق) مذهبان: فعند الخليل إنها على معنى النسب كـ (لابن) و (تامر)، كأنه قيل ذات حيض، و ذات طمث، وعند سيبويه: انه متأول بإنسان أو شيء حائض، كقولهم (غلام رَبْعة و يَفعة) على تأويل نَفْس وسلعة. ينظر كتاب سيبويه: ٣/ ٢٣٧. قال الزمخشري (وإنما يكون ذلك في الصفة الثابتة، فأما الحادثة، فلا بدّ لها من علامة تأنيث، وأما مذهب الكوفيين يبطل جري (الضامر) على الناقة والجمل، و (العاشق) على المرأة والرجل. المفصل: ٢٤٥.

(٧٣) وهو كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن أبي معبد الانباري نسبة إلى مدينة الانبار ولد ٥١٣ هـ، وتوفي ٥٧٧ هـ، أهم كتبه الإنصاف في مسائل الخلاف، والأغراب في جدل الإعراب، وميزان العربية. ينظر: وفيات الأعيان ٢/ ٣٢٠، أنباه الرواة ٢/ ١٦٩.

(٧٤) أجاز العلماء أن يصاغ اسم المكان من الأسماء الجامدة على وزن (مُفْعَلَة) و ذلك للدلالة على الكثرة نحو: أرض مُسبعة و مأسدة ومذأبة ومُبطخة و مُقثأة، إذا كثرت فيها السباع والأسود والذئاب والبطيخ والقثاء، جاء في شرح الشافية (واعلم أن الشيء إذا كثر بالمكان وكان اسمه جامدا فالباب فيه (مفعَلة) بفتح العين كالمأسدة، أي الموضع المسبعة والمذأبة أي: الموضع الكثير الأسد والسباع والذئاب، وهو مع كثرته ليس بقياس مطرد، فلا يقال: مضبعة و مقردة، ولم يأتوا بمثل هذا في الرباعي فما فوق نحو الضفدع والثعلب، بل استغنوا بقولهم كثير الثعالب ومكان مثعلب) ٢/ ١٨٨. وينظر: في الصرف العربي: ١٩٢.

قاله الانباري [٧٣] نقلا عنه.

٢٣- فائدة (إذا كثر الشيء بالمكان)

اذا كثر الشئ بالمكان قيل فيه (مَفْعلة) بفتح الميم وسكون الفاء، فيقال (أرض مَسبعة) أي: كثيرة السباع و (مَأسِدة) و (مَبطِخة) [٧٤].

٢٤- فائدة (في الفرق بين عسى وكاد)

قال الزمخشري: والفصل بين معنى (عسى)

(٧٥) و (كاد) (٧٦) إن (عسى) لمقاربة الأمر على سبيل الرجاء والطمع تقول: (عسى الله أن يشفي مريضي)، تريد أن قرب شفائه مرجوّ عند الله مطموعٌ فيه.

و (كاد) لمقاربته على سبيل الحصول والوجود تقول: (كادتِ الشمسُ أن تغرب)، تريد أن قربها من الغروب قد حصل (٧٧).

٢٥- فائدة
(في حذف المخصوص بالمدح)

قد يحذف المخصوص اذا كان معلوما للمخاطب (٧٨) **نحوقوله تعالى:** ﴿نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ (سورة ص: الاية ٤٤)، أي: نعم العبد ايوب **وقوله:** ﴿وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ﴾ (سورة الذاريات: الاية ٤٨)، أي: نعم الماهدون نحنُ.

٢٦- فائدة (حبّذا في المدح)

قال الزمخشري: و (حبذا) مما يناسب هذا الباب يعني باب المدح ومعنى (حبَّ) : صار محبوبا جدا، وفيه لغتان: فتح الحاء وضمّها واصلها: (حَبُبَ) وهو مسند الى اسم الاشارة الا انهما جَرَيا بعد التركيب مجرى الامثال التي لاتُغيرا فلم يُضمّ أول الفعل ولا وُضع موضِع (ذا) غيره من اسماء الإشارة بل التزمت فيها طريقة واحدة (٧٩).

(٧٥) عسى لها مذهبان: أحدهما: أن تكون بمنزلة (قارب)، فيكون لها مرفوع ومنصوب، إلا أن منصوبها مشروط فيه أن يكون (أن) مع الفعل متأولا بالمصدر كقولك: (عسى زيد أن يخرج)، في معنى: قارب زيد الخروج، قال تعالى: ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ﴾ (سورة المائدة: الاية ٥٢)

والثاني: أن يكون بمنزلة (قرُب)، فلا يكون لها الا مرفوع، الا أن مرفوعها (أن) مع الفعل في تأويل المصدر، كقولك: (عسى أن يخرج زيد) في معنى قرب خروجه، قال تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (سورة البقرة: الاية ٢١٦). المفصل: ٣٤٦.

(٧٦) كاد: لها اسم وخبر، وخبرها مشروط فيه أن يكون فعلا مضارعا متأوّلا باسم الفاعل، كقولك (كاد زيد أن يخرج). المفصل: ٣٤٦، وينظر: المقتضب: ٣/ ٧٠، شرح الجمل، لابن عصفور ٢/ ١٧٨، همع الهوامع: ١/ ١٢٩.

(٧٧) ينظر: المفصل: ٣٤٨.

(٧٨) جاء في الارتشاف (والمخصوص بالمدح والذم يجوز حذفه إذا دل عليه الدليل نحو: قوله تعالى: ﴿نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ﴾ (سورة ص: الاية ٤٤)، أي: أيوب، و ﴿فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ﴾ (سورة الذاريات: الاية ٤٨)، أي: نحن، وذهب بعض المتأخرين إلى انه لا يجوز حذفه إلا إذا تقدّم ذكره، والاكثرون لم يشترطوا في جواز حذفه التقديم، ويجوز أن يُذكر قبلها مبتدأ نحو: زيد نعم الرجل، وزيد نعم رجلا في قول من قال: باسمية نعم وبئس إعرابها مبتدأ، والمخصوص الخبر والعكس) ٤/ ٢٠٥٣.

(٧٩) المفصل: ٣٥٣ – ٣٥٤ وتتمة الكلام (وهذا الاسم في مثل إبهام الضمير في (نعم)، ومن ثَمَّ فسّر بما

٢٧- فائدة (الفعل في (أكرم بزيد) ماضٍ أم أمر)

قول القائل (أكرِم بزيد) قال الزمخشري: أصله (أكرمَ زيدٌ)، أي صار ذا كرم كأغدّ البعير.

قال: وفي هذا ضربٌ من التعسّف وعندي أن أسهل منه مأخذا أن يقال: إنه أمر لكل احد بأن يجعل زيدا كريما، بأن يصفه بالكرم، والباء مزيدة للتأكيد والاختصاص، أوبأن يصيرَهُ ذا كرم والباء للتعدية. هذا أصله، ثمّ جرى مجرى المثل فلم يغيرعن لفظ الواحد في قولك يارجلانِ أكرم بزيد ويارجالُ أكرم بزيد[٨٠].

٢٨- فائدة (التعبير بالجمع عن التثنية)

قد يُعبّر بالجمع عن التثنية[٨١] مع أمن اللبس **كقوله تعالى:** ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ (سورة التحريم: الاية ٤) وقول الشاعر: (من السريع) (ومهيمنٌ قذفين مرتين) ظَهرَاهما مِثلُ ظُهورِ التُرسَين[٨٢].

نكات تتعلّق ببعض الآيات[٨٣].

(٨٢) البيت لخطام المجاشعي في خزانة الأدب ٢/ ٣١٤، وشرح المفصل: ٤/ ١٥٦، ولهميان بن قحافة في خزانة الادب أيضا ٧/ ٥٤٤ – ٥٤٧، والمقاصد النحوية: ٤/ ٨٩، وشرح الشافية: ١/ ١٩٤.

(٨٣) ذكر ابن هشام الأنصاري في الباب الخامس من كتابه مغني اللبيب تحت عنوان (في ذكر الجهات التي يدخل الاعتراض على المُعرب من جهتها، وهي عشرة) ولإتمام الفائدة سأذكرها جميعا، ولأن الشيخ الطريحي ذكر بعضا منها، سأقتصر فيها على الآيات القرآنية فقط: **الجهة الأولى**: أن يراعي ما يقتضيه ظاهر الصناعة ولا يراعي المعنى، وكثيرا ما تزل الأقدام بسبب ذلك، وأول واجب على المعرب أن يفهم معنى ما يعربه، مفردا أو مركبا، ولهذا لا يجوز إعراب فواتح السور على القول بأنها من المتشابه الذي استأثر الله تعالى بعلمه، وها أنا مورد بعون الله أمثلة متى بُني فيها على ظاهر اللفظ، ولم ينظر في مُوجب المعنى حصل الفساد، وبعض هذه الأمثلة وقع للمعربين فيه وهمٌ بهذا السبب، وسترى ذلك معيّنا. **فأحدها**: قوله تعالى: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُا۟ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ (سورة هود: الاية ٨٧)، فإنه يتبادر إلى الذهن عطف (إن نفعل) على (أن نترك)، وذلك باطل، لأنه لم يأمرهم أن يفعلوا في أموالهم ما يشاؤون، وإنما عطف على (ما)، فهو معمول للترك، والمعنى: أن نترك أن نفعل، نعم من قرأ (تفعل) و (تشاء) – بالتاء لا بالنون – فالعطف على (أن نترك)، وموجب الوهم المذكور أن المعرب يرى أن والفعل مرتين، وبينهما حرف العطف. **الثاني**: قوله تعالى: ﴿وَإِنِّى خِفْتُ

(٨٠) ينظر: المفصل: ٣٥٤. مع تصرف بسيط. وينظر: ارتشاف الضرب: ٤/ ٢٠٦٥، والتصريح: ٢/ ٨٧. وهو عند البصريين والكسائي فعل، والكوفيون غير الكسائي اسم، ارتشاف الضرب: ٤/ ٢٠٦٥ – ٢٠٦٦.

(٨١) ينظر: المفصل: ٢٢٨ مع تصرف يسير من المصنف. وينظر: ارتشاف الضرب: ٢/ ٥٨٢.

﴿ ٱلْمَوَالِيَ مِن وَرَآءِى ﴾ (سورة مريم: الاية ٥)، فإن المتبادر تعلق (من) بـ (خفت)، وهو فاسد في المعنى، والصواب تعلّقه بـ (الموالي) لما في من معنى الولاية، أي: خفت ولايتهم من بعدي وسوء خلافتهم، أو بمحذوف هو حال من (الموالي) أو مضاف إليهم، أي كائنين من ورائي، وأما من قرأ (خفّت) بفتح الخاء وتشديد الفاء وكسر التاء (وهي قراءة عثمان بن عفان و زيد بن ثابت و ابن عباس و سعيد بن العاص) معجم القراءات٣/ ١٥٢ .

الثالث: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ﴾ (سورة البقرة: الاية ٢٨٢)، فإنّ المتبادر تعلق (إلى) بـ (تكتبوه)، وهو فاسد لاقتضائه استمرار الكتابة إلى أجل الدين وإنما هو حال، أي: مستقرا في الذمة إلى اجله، ونظيره قوله تعالى: ﴿ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ﴾ (سورة البقرة: الاية ٢٥٩)، فإن المتبادر انتصاب (مئة) بـ (أماته) وذلك ممتنع مع بقائه على معناه الأصلي، لأن الإماتة سلب الحياة وهي لا تمتد، والصواب: أن يُضمّن أماته معنى ألبثه، فكأنه قيل: فألبثه الله بالموت مئة عام، وحينئذ يتعلق به الظرف بما فيها من المعنى العارض له التضمين، أي: معنى اللبث لا معنى الالباث، لأنه كالإماتة في عدم الامتداد، فلو صحّ ذلك لعلقناه بما فيه من معناه الوضعي، ويصير هذا التعلق بمنزلته في قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ ﴾ (سورة البقرة: الاية ٢٥٩)، وفائدة التضمين: أن يدل بكلمة واحدة على معنى كلمتين، يدلك على ذلك أسماء الشرط والاستفهام. **الرابع** : قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ ﴾ (سورة الصافات : الاية ١٠٢)، فإن المتبادر تعلق (مع) بـ (بلغ)، قال الزمخشري: أي فلما بلغ أن يسعى مع أبيه في إشغاله و حوائجه، قال: ولا يتعلق مع يبلغ، لاقتضائه أنهما بلغا معا حدّ السعي، ولا بالسعي، لأن صلة المصدر لا تتقدم عليه، وإنما هي متعلقة بمحذوف على أن يكون بيانا، كأنه قيل: مع أعطف الناس عليه وهو أبوه، أي: إنه لم يستحكم قوته بحيث يسعى مع غير مشفق. **الخامس**: قوله تعالى: ﴿ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ﴾ (سورة البقرة: الاية ٢٦٠)، فن المتبادر تعلّق (إلى) بـ (صرهنّ)، وهذا لا يصحّ إذا فُسّر صرهن بقطعهن، وإنما تعلقه بـ (خذ)، وأما إن فسّر بـ (أملهنّ) فالتعلق بـه، وعلى الوجهين يجب تقدير مضاف، أي إلى نفسك، لأنه لا يتعدى فعل المضمر إلى ضميره المتصل إلا في باب (ظن) نحو: ﴿ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ﴾ (سورة العلق:الاية ٧)، ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ ﴾ (سورة آل عمران : الاية ١٨٨) فيمن ضم الباء .ويجب تقدير هذا المضاف في نحو ﴿ وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴾ (سورة مريم : الاية ٢٥)، و﴿ وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ءَايَةً أُخْرَىٰ ﴾ (سورة طه : الاية ٢٢)، ﴿ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ ﴾ (سورة الأحزاب : الاية ٣٧) .

السادس : قوله تعالى: ﴿ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ ﴾ (سورة البقرة : ٢٧٣)، فان المتبادر: تعلق (من) بأغنياء لمجاورته له، قال ابن هشام : ويفسره أنهم متى ظنهم ظانّ فقد استغنوا من تعففهم، علم أنهم فقراء من المال فلا يكون جاهلا بحالهم، وإنما هي متعلقة بـ (يحسب) وهي للتعليل. **السابع** : قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ إِذْ قَالُواْ ﴾ (سورة البقرة : الاية ٢٤٦). فان المتبادر: تعلق (إذ) بفعل الرؤية، ويفسّره انه لم ينته علمه أو نظره إليهم في ذلك الوقت وإنما العامل مضاف محذوف أي : الم تر إلى قصتهم أو خبرهم، إذ التعجب إنما هو من ذلك لا من ذواتهم . **الثامن**: قوله تعالى : ﴿ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ ﴾ (سورة البقرة :الاية ٢٤٩)، فان المتبادر: تعلق الاستثناء في الجملة الثانية، وذلك فاسد لاقتضائه أن من اغترف

غرفة بيده ليس منه، وليس كذلك بل ذلك مباح لهم وإنما هو مستثنى من الأولى، ووهم أبو البقاء تجويزه كونه مستثنى من الثانية، وإنما سهُل الفصل بالجملة الثانية لأنها مفهومة من الأولى المفصولة ؛ لأنه إذا ذكر أن الشارب ليس منه اقتضى مفهومه أن ﴿ وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ ﴾ منه، فكان الفصل به كلا فصل . **التاسع** : قول بعضهم في : ﴿ أَحْوَىٰ ﴾ (سورة الأعلى : الاية ٥)، انه صفة لغثاء، وهذا ليس بصحيح على الإطلاق، بل إذا فسّر الاحوى بالأسود من الجفاف واليبس، واما إذا فسر بالأسود من شدّة الخضرة لكثرة الرّي، كما فسر ﴿ مُدْهَامَّتَانِ ﴾ (سورة الرحمن : الاية ٦٤)، فجعله صفة لغثاء كجعل (قيما) صفة لـ (عوجا)، وإنما الواجب أن يكون حالا من المرعى وأخّر لتناسب الفواصل . **العاشر**: قول بعضهم في قوله تعالى: ﴿ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ ﴾ (سورة الأنعام :الاية ٩٩)، فيمن رفع (جنات) : انه عطف على قنوان، وهذا يقتضي أن جنات الأعناب تخرج من طلع النخل، وإنما هو مبتدأ : بتقدير : وهناك جنات، أو: ولهم جنات، : ونظيره قراءة من قرأ ﴿ وَحُورٌ عِينٌ ﴾ (سورة الواقعة : الاية٢٢)، بالرفع بعد قوله : ﴿ يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴾ (سورة الصافات : الاية ٤٥)، أي : ولهم حور عين .وأما قراءة السبعة (وجناتٍ) بالنصب فبالعطف على نبات كل شئ وهو من باب ﴿ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ ﴾ (سورة البقرة :الاية ٩٨) . **الحادي عشر** : قول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ﴾ (سورة المائدة :الاية ٣١) : إن انتصاب (أُوَارِيَ) في جواب الاستفهام، ووجه فساده إن جواب الشئ مسبّبٌ عنه والمواراة لا تتسبّب عن العجز، وإنما انتصابه بالعطف على (أكُونَ)، ومن هنا امتنع نصب (تصبح) في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾ (سورة الحج :الاية ٦٣) . لان إصباح الأرض مخضرّة لا يتسبب عن رؤية إنزال المطر بل عن الإنزال نفسه، وقيل :إنما لم ينصب ؛ لأن ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ في معنى قد رأيت، أي : انه استفهام تقريري مثل :﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ ﴾ (سورة الشرح :الاية ١)، وقيل : النصب جائز كما في قوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ ﴾ (سورة الحج :الاية ٤٦)، ولكن قصد هنا إلى العطف على (أنزل) على تأويل تصبح بأصبحت، والصواب القول الأول، وليس (ألم ترَ) مثل (أفلم يسيروا) لما بيّناه. **الثاني عشر**: قول بعضهم في: ﴿ فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُرْبَانًا ءَالِهَةً ﴾ (سورة الأحقاف :الاية ٢٨)، إن الأصل اتخذوهم قربانا، وان الضمير و قربانا مفعولان، وآلهة بدل من قربانا، قال الزمخشري :إن ذلك فاسد في المعنى، وان الصواب أن (آلهة) هو المفعول الثاني، وان قربانا حال، ولم يبيّن وجه فساد المعنى ،ووجهه : إنهم إذا ذموا على اتخاذهم قربانا من دون الله اقتضى مفهوم الحثّ على أن يتخذوا الله سبحانه قربانا، كما إذا قلت :أتتخذ فلانا معلما دوني ؟، وكنت آمرا له أن يتخذك معلما دونه، وانه تعالى يُتقرّب إليه بغيره، ولا يتقرب به إلى غيره سبحانه . **الثالث عشر**: قول المبرد في قوله تعالى : ﴿ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ ﴾ (سورة النساء :الاية ٩٠)، جملة دعائية وردّه الفارسي بأنه لا يدعى عليهم بأن تحصر صدورهم عن قتال قومهم، ولك أن تجيب بان المراد الدعاء عليهم بان يسلبوا أهلية القتال حتى لا يستطيعوا أن يقاتلوا أحدا البتة . **الرابع عشر**: قول المبرد في قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ (سورة الأنبياء :الاية ٢٢)، إن اسم الله بدل من آلهة .ويرده أن البدل في باب الاستثناء مستثنى موجب له الحكم، أما الأول : فلان

الاستثناء إخراج، و (ما قام احد إلا زيد)، مفيد لإخراج زيد، واما الثاني : فلانه كلما صدق (ما قام احد إلا زيد)، صدق قام زيد واسم الله تعالى هنا ليس بمستثنى ولا موجب له الحكم، **أما الأول** : فلان الجمع المنكّر لا عموم له فيستثنى منه ؛ ولان المعنى حينئذ (لو كان فيهما آلهة مستثنى منهم الله لفسدتا)، وذلك يقتضي انه لو كان فيهما آلهة فيهم الله لم تفسدا، وإنما المراد أن الفساد يترتب على تقدير التعدد مطلقا، واما انه ليس بموجب له الحكم فلانه لو قيل لو كان فيهما الله لفسدتا لم يستقم . **الجهة الثانية** : أن يراعي المعرب معنى صحيحا ،ولا ينظر في صحّته في الصناعة، وها أنا مورد لك أمثلة من ذلك : **أحدها** : قول بعضهم في قوله تعالى: ﴿ وَثَمُودَا۟ فَمَآ أَبْقَىٰ ﴾ (سورة النجم :الاية ٥١)، إن (ثمودا) مفعول مقدم، وهذا ممتنع لان لـ (ما) النافية الصدر فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وإنما هو معطوف على (عادا) وهو بتقدير (واهلك ثمودا) . **الثاني**: تعليق جماعةٌ الظروفَ من قوله تعالى: ﴿ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ (سورة هود :الاية ٤٣) ﴿ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ ﴾ (سورة يوسف :الاية ٩٢)، ومن قوله عليه السلام في الدعاء (لامانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت) باسم لا، وذلك باطل عند البصريين لان اسم (لا) حينئذ مطوّل، فيجب نصبه وتنوينه، وإنما التعليق بمحذوف إلا عند البغداديين وقد مضى . **الثالث**: وهو عكس ذلك تعليق بعضهم الظرف من قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ (سورة البقرة :الاية ٦٤)، بمحذوف، أي : كائن عليكم و ذلك ممتنع عند الجمهور، و إنما هو متعلق بالمذكور وهو الفضل ؛ لأن خبر المبتدأ بعد لولا واجب الحذف ولهذا لحن المعري في قوله : فلولا الغمد يمسكه لسالا. **الرابع**: قول الزمخشري في: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ ﴾ (سورة الروم :الاية ٢٣)،انه من باب اللف والنشر، وان المعنى منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار ،وهذا يقتضي أن يكون النهار معمولا للابتغاء مع تقدمه عليه، وعطفه على معمول منامكم وهو بالليل وهذا لا يجوز في الشعر فكيف في أفصح الكلام ؟ وزعم عصري (ابن مالك) : في تفسير له على سورتي البقرة وآل عمران في قوله تعالى : ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَـٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ﴾ (سورة البقرة : الاية ١٩) ؛ أن (من) متعلقة بحذر الموت، وفيها تقديم معمول المصدر، وفي الثاني أيضا تقديم معمول المضاف إليه وحامله على ذلك انه لو علّقه بـ (يجعلون) وهو في موضع المفعول له لزم تعدد المفعول له من غير عطف إذ كان (حذر الموت) مفعولا له، وقد أجيب بان الأول تعليل للجعل مطلقا، والثاني تعليل له مقيدا، والمطلق والمقيد غيران، فالمعلل متعدد في المعنى ،و إن اتحد في اللفظ ،و الصواب أن يحمل على أن المنام في الزمانين والابتغاء فيهما. **الخامس** : قول بعضهم في :﴿ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ﴾ (سورة البقرة :الاية ٩٦)، إن هو ضمير الشأن، وأن يعمّر : مبتدأ، وبمزحزحه : خبر، ولو كان كذلك لم يدخل الباء في الخبر . **السادس**: قول الزمخشري في قوله تعالى :﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ (سورة النساء :الاية ٧٨)، فيمن رفع يدرك : انه يجوز أن يكون الشرط متصلا بما قبله أي : ﴿ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴾ (سورة النساء : الاية ٧٧) أينما تكونوا) يعني فيكون الجواب محذوفا مدلولا عليه بما قبله، ثم يبتدئ ﴿ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ﴾ **قال ابن هشام** : وهذا مردود بان سيبويه وغيره من الأئمة نصّوا على انه لا

يحذف الجواب إلا وفعل الشرط ماض، تقول : أنت ظالم إن فعلت ،ولا تقول أنت ظالم إن تفعل إلا في الشعر. **السابع** : قول بعضهم في: ﴿ بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ﴾ (سورة الكهف :الاية ١٠٣)، إن (أَعْمالاً) مفعول به، وردّه ابن خروف بان (خسر) لا تتعدى كنقيضه (ربح)، ووافقه الصفار مستدلا بقوله تعالى: ﴿كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ (سورة النازعات :الاية ١٢)، إذ لم يرد أنها خسرت شيئا، وثلا ثتهم ساهون، لان اسم التفضيل لا ينصب المفعول به ولان خسر متعد وفي التنزيل ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ (سورة الأنعام : الاية ١٢) ﴿خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةَ﴾ (سورة الحج :الاية ١١)، وأما خاسرة فكأنه على النسب أي ذات خسر، و (ربح) أيضا يتعدى يقال ربح دينارا، وقال سيبويه : إن أعمالا مشبه بالمفعول به ويردّه أن اسم التفضيل لا يشبه باسم الفاعل ؛ لأنه لا تلحقه علامات الفروع إلا بشرط والصواب انه تمييز..**الجهة الثالثة**:-أن يخرج على ما لم يثبت في العربية، وذلك إنما يقع عن جهل أو غفلة، فلنذكر منه أمثلة :**أحدها** : قول ابي عبيدة في ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ﴾ (سورة الأنفال : الاية ٥)، أن الكاف حرف قسم، وان المعنى (الأنفال لله والرسول والذي أخرجك)، وقد شنّع ابن الشجري على مكي في حكايته هذا القول وسكوته عنه، قال : ولو قائلا قال (كالله لأفعلن) لاستحق أن يبصق في وجهه، ويبطل هذه المقالة أربعة أمور: إن الكاف لم تجئ بمعنى واو القسم، وإطلاق (ما) على اله سبحانه وتعالى، وربط الموصول بالظاهر وهو فاعل اخرج وباب ذلك الشعر.... ووصله لأول السورة مع تباعد ما بينهما، وقد يجاب عن الثاني بأنه قد جاء نحو ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ (سورة الشمس:الاية ٥)، وعنه انه قال الجواب (يجادلونك) ويرده عدم توكيده، وفي الآية أقوال أخروفي الآية أقوال أخر، **ثانيها** : إن الكاف مبتدأ، وخبره (فاتقوا الله)، ويفسده اقترانه بالفاء وخلوه من رابط وتباعد ما بينهما، **وثالثها**:هي نعت مصدر محذوف أي يجادلونك في الحق الذي هو إخراجك من بيتك جدالا مثل جدال إخراجك، وهذا فيه تشبيه الشئ بنفسه، **ورابعها**: انها نعت مصدر أيضا ولكن التقدير : قل الأنفال ثابتة لله والرسول مع كراهيتهم ثبوتا مثل ثبوت إخراجك ربك إياك من بيتك وهم كارهون، **وخامسها – وهو اقرب إلى الرابع**- : انها نعت لـ (حقا) أي : أولئك هم المؤمنون حقا كما أخرجك، والذي سهّل هذا تقاربهما، و وصف الإخراج بالحق في الآية، **وسادسها** : أنها خبر لمحذوف أي : هذه الحال كحال إخراجك أي أن حالهم في كراهية مارأيت من تنفيلك الغزاة مثل حالهم في كراهية خروجك من بيتك للحرب، وفي الآية أقوال أخر منتشرة .**الثاني** : قول بعضهم في ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ (سورة البقرة:الاية ٢٤٦)، إن الأصل ومالنا وان لا نقاتل أي : وما لنا وترك القتال كما تقول (مالك وزيدا)، ولم يثبت في العربية حذف واو المفعول معه .**الجهة الرابعة**: أن يخرج على الأمور البعيدة والأوجه الضعيفة، ويترك الوجه القريب والقويّ، فان كان له إلا ذاك فله عذر، وان ذكر الجميع فان قصد بيان المحتمل أو تدريب الطالب فحسن إلا في ألفاظ التنزيل فلا يجوز أن يخرج إلا على ما يغلب على الظن إرادته، فان لم يغلب شيء فليذكر الأوجه المحتملة من غير تعسف، وان أراد مجرد الإغراب على الناس وتكثير الأوجه فصعب شديد، وسأضرب لك أمثلة مما خرجوه على الأمور المستبعدة لتجنبها وأمثالها :**أحدها** : قول جماعة في ﴿

﴿ وَقِيلِهِۦ ﴾ (سورة الزخرف: الاية ٨٨): انه عطف على لفظ ﴿ ٱلسَّاعَةِ ﴾ (سورة الزخرف: الاية ٨٥)، فيمن خفض، وعلى محلها فيمن نصب، مع ما بينهما من تباعد، ..... فقيل الواو للقسم وما بعده الجواب، واختاره الزمخشري، وأما من نصب، فقيل : عطف على (سرّهم)، أو على مفعول محذوف معمول لـ (يكتبون) أولـ (يعلمون)، أي يكتبون لك أو يعملون الحق، أو انه مصدر لقال محذوفا، أو نصب على إسقاط حرف القسم، واختاره الزمخشري. و قول الزمخشري في قوله تعالى :﴿ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ ﴾ (سورة القمر :الاية ٣)، فيمن جرّ (مستقر) إن (كلاً) عطف على (الساعة).....وأما ﴿ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ ﴾ (سورة القمر :الاية ٣)فمبتدأ حذف خبره أي : وكل أمر مستقر عند الله واقع أو ذكر وهو (حكمة بالغة) وما بينهما اعتراض، وقول بعضهم : الخبر (مستقر) وخفض على الجوار حمل على ما لم يثبت في الخبر .**الثاني** : قول بعضهم في ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ (سورة الأحزاب :الاية ٣٣)،إنه منصوب على الاختصاص، وهذا ضعيف لوقوعه بعد ضمير الخطاب مثل: (بك الله نرجو الفضلَ)، وإنما الأكثر أن يقع بعد ضمير التكلم كالحديث : (نحن معاشر الأنبياء لا نورّث) ،والصواب انه منادى . **الثالث**: قول بعضهم في ﴿ لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ﴾ (سورة الزخرف :الاية ١٣) ،إن اللام للأمر والفعل مجزوم، والصواب إنها لام العلة والفعل منصوب لضعف أمر المخاطب باللام .**الرابع** :-ومنها قول بعضهم : إن أصل ﴿ بِسْمِ ﴾ (سورة الفاتحة : الاية١) كسر السين أو ضمها على لغة من قال : سِمٌ أو سُمٌ، ثم سكنت السين لئلا يتوالى كسرات، أو لئلا يخرجوا من كسر إلى ضم، والأولى قول الجماعة : إن السكون اصل وهي لغة الاكثرين وهم الذين يبتدئون (اسما) بهمز الوصل .**الجهة الخامسة**: أن يترك ما يحتمله اللفظ من الأوجه الظاهرة، ولنورد مسائل من ذلك ليتمرن بها الطالب :**مسالة**- يجوز في الضمير المنفصل من نحو (إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ [البقرة : ١٢٧]، ثلاثة أوجه : الفصل وهو أرجحها، والابتداء وهو اضعفها، ويختص بلغة تميم، والتوكيد. **مسألة**- يجوز في نحو﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾ (سورة يوسف : الاية ١٨)، ابتدائية كل منهما و خبرية الآخر، أي: شأني صبر جميل، أو صبر جميل أمثل من غيره.**مسألة**- ﴿ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ مَكْرِهِمْ ﴾ (سورة النمل :الاية ٥١)، يحتمل في (كان) الأوجه الثلاثة ،إلا أن الناقصة لا تكون شأنية، لأجل الاستفهام، ولتقدم الخبر، وكيف: حال على التمام، وخبر لكان على النقصان، وللمبتدأ على الزيادة.**الجهة السادسة** : ألاّ يراعي الشروط المختلفة بحسب الأبواب، فإن العرب يشترطون في باب شيئا، ويشترطون في آخر نقيض ذلك الشيء على ما اقتضته حكمة لغتهم وصحيح أقيستهم، فإذا لم يتأمل المعرب اختلطت عليه الأبواب والشرائط، فلنورد أنواعا...**النوع الأول**: اشتراطهم الجمود لعطف البيان، والاشتقاق للنعت : ومن الوهم في الأول قول الزمخشري في ﴿ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ﴾ (سورة الناس : الاية ٢-٣)، أنهما عطفا بيان، و الصواب أنهما نعتان، وقد يجاب أنهما اجريا مجرى الجوامد، إذ يستعملان غير جاريين على موصوف وتجري الصفات، نحو (إله واحد وملك عظيم)، **النوع الثاني**: اشتراطهم التعريف لعطف البيان ولنعت المعرفة، والتنكير للحال والتمييز ... ومن الوهم

الأول قول جماعة في صديد من ﴿مَّآءٍ صَدِيدٍ﴾ (سورة إبراهيم :الاية ١٦)، وفي طعام مساكين من ﴿كَفَّٰرَةُ طَعَامُ مَسَٰكِينَ﴾ (سورة المائدة : الاية ٩٥)، فيمن نوّن كفارة : أنهما عطفا بيان، وهذا إنما هو معترض على قول البصريين ومن وافقهم، فيجب عندهم في ذلك أن يكون بدلا، وأما الكوفيون فيرون أن عطف البيان في الجوامد كالنعت في المشتقات، فيكون في المعارف والنكرات. **الجهة السابعة**: أن يحمل كلاما على شيء، و يشهد استعمال آخر في نظير ذلك الموضع بخلافه، وله أمثلة:**أحدها**: قول الزمخشري في ﴿وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ﴾ (سورة الأنعام: الاية ٩٥)، انه عطف على ﴿فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ (سورة الأنعام :الاية ٩٥)، ولم يجعل معطوفا على ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ (سورة الأنعام : الاية ٩٥)، لأن عطف الاسم على الاسم أولى، ولكن مجيء قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ﴾ (سورة يونس :الاية ٣١)، بالفعل فيهما يدل على خلاف ذلك .**الثاني** :قول مكي و غيره في قوله تعالى: ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ (سورة البقرة : الاية ٢٦)، إن جملة (يضل) صفة لـ (مثلا) أو مستأنفة، والصواب : الثاني، لقوله تعالى: ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ﴾ (سورة المدّثر :الاية ٣١).**الجهة الثامنة** : أن يحمل المعرب على شيء، وفي ذلك الموضع ما يدفعه . وهذا أصعب من الذي قبله، وله أمثلة:**أحدها**: قول بعضهم في﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ (سورة طه : الاية ٦٣)، أنهما : أن واسمها، أي: إن القصة، وذان : مبتدأ، وهذا يدفعه رسم انّ منفصلة، وهذان متصلة .**الثاني**: قول ابن الطراوة في ﴿أَيُّهُمْ أَشَدُّ﴾ (سورة مريم : الاية ٦٩)، هم أشد : مبتدأ وخبر، وأي

منها قوله تعالى ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُا﴾ (سورة هو د: الاية ٨٧) .

فإنه يتبادرالى الذهن: عطف (أن نفعل) على (أن نترك) وهو على ماذكرفي المغني[٨٤] باطل، لانه لم يأمرهم أن يفعلوا في أموالهم ما يشاؤون، وإنما هو عطف على (ما) فهو

مضافة لمحذوف، ويدفعه رسم أيهم المتصلة، وان أيا إذا لم تضف أعربت اتفاق.**الجهة التاسعة**: ألاّ يتأمّل عند وجود المتشابهات، ولذلك أمثلة :**أحدها** : نحو : (زيدٌ أحصى ذهنا، وعمرو أحصى مالا)، فإن الأول على أن أحصى اسم تفضيل، والمنصوب تمييز مثل (أحسن وجها)، الثاني على أن أحصى فعل ماض، والمنصوب مفعول مثل ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًا﴾ (سورة الجن : ٢٨الاية).**الثاني**: ﴿إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ﴾ (سورة البقرة :الاية ٢٤٩)، إن فتحت الغين فمفعول مطلق، أو ضممتها فمفعول به، ومثلها (حسوت حَسوة، وحُسوة) .**الجهة العاشرة**: أن يخرج على خلاف الأصل أو على خلاف الظاهر لغير مقتض كقول مكي في ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى﴾ (سورة البقرة :الاية ٢٦٤) الآية : إن الكاف نعت لمصدر محذوف، أي إبطالا كالذي، ويلزمه أن يقدر إبطالا كإبطال إنفاق الذي ينفق، والوجه أن يكون (كالذي) حالا من الواو، أي لا تبطلوا صدقاتكم مُشبهين الذي ينفق، فهذا الوجه لا حذف فيه .ينظر : مغني اللبيب : ٢ / ٦٨٤ - ٧٨٢.

(٨٤) ينظر مغني اللبيب : ٢ / ٦٨٦ .

معمول للترك، والمعنى: ان نترك ان نفعل.

ومنها **قوله تعالى:** ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي ﴾ (سورة مريم: الاية ٥).

فان المتبادر: تعلّق (من) بـ (خفت) وهو على ما في المغني[٨٥] فاسد في المعنى، والصواب تعلّقه بالموالي، لما فيه من معنى الولاية اي: خفت ولايتهم من بعدي وسوء خلافتهم، أوبمحذوف هو حال من الموالي، اومضاف إليهم أي: كائنين من ورائي، اوفعل الموالي من ورائي.

واما من قرأ[٨٦] (خفّت) بفتح الخاء وتشديد الفاء وكسر التاء، فـ (من) متعلقة بالفعل المذكور.

- ومنها **قوله تعالى:** ﴿ وَلَا تَسْئَمُوا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ﴾ (سورة البقرة: الاية ٢٨٢)، فإن المتبادر تعلق (إلى) بـ (تكتبوه).

قال ابن هشام[٨٧]: وهو فاسد لاقتضائه استمرار الكتابة إلى أجل الدين، وإنما هو حال أي: مستقرا في الذمّة إلى اجله[٨٨].

قال: ونظيره قوله تعالى﴿ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ﴾ (سورة البقرة: الاية ٢٥٩). فان المتبادر انتصاب (مئة) بـ (أَمَاتَهُ)، وذلك ممتنع مع بقائه على معناه الوضعي، لأن الإماتة: سلب الحياة وهي لاتمتد،

والصواب أن يضمن (أماته) معنى ألبثه فكأنه قيل: فالبثه الله بالموت مئة عام، وحينئذ يتعلّق بما فيه من المعنى العارض له بالتضمين أي معنى اللبث.

قال: ونظيره ايضا: (كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه هما اللذان يهو دانه وينصرانه)[٨٩].

فانه لا يجوز تعلق (حتى) بـ (يولد) لان الولادة لا تستمرالى هذه الغاية بل الذي يستمر إليها كونه على الفطرة، فالصواب تعلقها بما تعلقت به (على) وان (على) متعلقة بكائن محذوف منصوب على الحال من الضمير في يولد، ويولد خبر كلّ[٩٠].

(٨٥) مغني اللبيب: ٢/ ٦٨٧.

(٨٦) (وهي قراءة عثمان بن عفان وزيد بن ثابت و ابن عباس و سعيد بن العاص) معجم القراءات٣/ ١٥٢.

(٨٧) هو جمال الدين عبد الله بن يوسف بن احمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري، ولد ٧٠٨، في القاهرة، وتوفي فيها ٧٦١، من مؤلفاته: مغني اللبيب، أوضح المسالك، شذور الذهب. ينظر: شذرات الذهب: ٦/ ١٩١، بغية الوعاة: ٢/ ٦٨.

(٨٨) ينظر: مغني اللبيب: ٢/ ٦٨٧.

(٨٩) أصول الكافي ٢/ ١٢، كتاب الإيمان والكفر باب فطرة الخلق على التوحيد، الحديث ٣.

(٩٠) مغني اللبيب: ٢/ ٦٨٨.

- ومنها **قوله تعالى:** ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ ﴾(سورة الصافات: الاية ١٠٢) .

فان المتبادر: تعلق (مع) ببلغ وليس كذلك.

قال الزمخشري: أي فلما بلغ أن يسعى مع أبيه في اشغاله وحوائجه(٩١).

قال: ولا يتعلق (مع) بـ (بلغ) لاقتضائه أنهما بلغا معا حدّ السعي ولا بالسعي، لأن صلة المصدر لا يتقدم عليه وإنما هي متعلقة بمحذوف على أن يكون بيانا كأنه قيل: فلما بلغ الحدّ الذي يقدِر فيه على السعي فقيل: مع من؟ قيل مع أعطف الناس عليه، وهو أبوه أي: انه لم يستحكمْ قوّته بحيث يسعى مع غير مشفق. انتهى(٩٢).

- ومنها **قوله تعالى:** ﴿ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ﴾(سورة الأنعام: الاية ١٢٤)

فان المتبادر: أن (حيث) ظرف مكان؛ لأنه المعروف في استعمالها.

قال ابن هشام: ويرده أن المراد انه تعالى يعلم المكان المستحق للرسالة لا ان علمه في المكان فهو مفعول به، لا مفعول فيه وحينئذ لا ينتصب بأعلم إلاّ على قول بعضهم بشرط تأويله بعالم.

والصواب انتصابه بـ (يعلم) محذوفا ودلّ عليه أعلم(٩٣).

- ومنها **قوله تعالى:** ﴿ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ﴾(سورة البقرة: الاية ٢٦٠)

فإن المتبادر: تعلق (الى) بـ(صرهن) وهذا لا يصحّ إذا فسّر (صرْهنّ) بـ (قطعهن)، وإنما تعلقه بـ (خذ)، وأما أن يفسر (بأملْهنّ) فالتعلق به، وعلى الوجهين يجب تقدير مضاف اي الى نفسك لانه لايتعدى فعل المضمر المتصل الى ضميره المتصل الا في باب (ظن) نحو﴿ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ﴾ (سورة العلق: الاية ٧)، ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ ﴾(سورة آل عمران: الاية ١٨٨)، فيمن ضم الباء(٩٤).

ويجب تقدير هذا المضاف(٩٥) في نحو﴿ وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ ﴾ (سورة مريم: الاية ٢٥)، و﴿ وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ءَايَةً أُخْرَىٰ ﴾

(٩١) الكشاف : ٤/ ٥١، رتبه وضبطه وصححه : محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية . بيروت، ط٢، ٢٠٠٣.

(٩٢) أي : كلام المصنف .

(٩٣) مغني اللبيب: ٢/ ٦٨٩.

(٩٤) ينظر: الكشاف : ١/ ٤٤١، البحر المحيط : ٣/ ١٣٧، معجم القراءات : ١/ ٤٧٠ طبعة دار الكتب.

(٩٥) مغني اللبيب : ٢/ ٦٨٩ .

(سورة طه: الاية ٢٢)، ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ (سورة الأحزاب: الاية ٣٧).

- ومنها **قوله تعالى**: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ (سورة البقرة: الاية ٢٧٣)،

فان المتبادر: تعلق (من) بـ (أغنياء) لمجاورته له.

قال ابن هشام: ويفسده أنهم متى ظنّهم ظانّ، فقد استغنوا من تعففهم، علم انهم فقراء من المال فلا يكون جاهلا بحالهم، وإنما هي متعلقة بـ (يحسب) وهي للتعليل[٩٦].

- ومنها **قوله تعالى**: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا﴾ (سورة البقرة: الاية ٢٤٦).

فان المتبادر: تعلق (إذ) بفعل الرؤية.

قال ابن هشام: ويفسده أنه لم ينتهِ علمه أونظره إليهم في ذلك الوقت، وإنما العامل مضاف محذوف أي: ألم تر إلى قصتهم أوخبرهم، إذ التعجب إنما هو من ذلك لا من ذواتهم[٩٧].

ومنها **قوله تعالى**: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً﴾ (سورة البقرة: الاية ٢٤٩).

فان المتبادر: تعلق الاستثناء بالجملة الثانية.

قال ابن هشام: وذلك فاسد لاقتضائه أن من اغترف غرفة بيده ليس منه، وليس كذلك، بل ذلك مباح لهم وإنما هو مستثنى من الأولى[٩٨].

- ومنها قول بعضهم في **قوله تعالى**: ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَىٰ﴾ (سورة الأعلى: الاية ٥)، انه صفة لغثاء.

قال ابن هشام: وهذا ليس بصحيح على الاطلاق، بل اذا فسرّ الاحوى بالأسود من الجفاف واليَبَس، وأما إذا فسر بالأسود من شدّة الخضرة لكثرة الري، كما فسر ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾ (سورة الرحمن: الاية ٦٤)، فجعله صفة لغثاء كجعل (قيما) صفة لـ (عوجا)، وإنما الواجب أن تكون حالا من المرعى[٩٩] وأخّر لتناسب الفواصل[١٠٠].

ومنها قول بعضهم في **قوله تعالى**: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ

(٩٦) مغني اللبيب: ٢/ ٦٩٠.
(٩٧) مغني اللبيب: ٢/ ٦٩٠.
(٩٨) مغني اللبيب: ٢/ ٦٩٠- ٦٩١.
(٩٩) مغني اللبيب: ٢/ ٦٩٣.
(١٠٠) أي الأصل: أخرج المرعى أحوى فجعله غثاء.

خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ ﴾ (سورة الأنعام: الاية ٩٩)، فيمن رفع (جنات) : إنه عطف على (قنوان)، وهذا يقتضي ان جنات الاعناب تخرج من طلع النخل، وليس بصحيح وإنما هو على ما ذكره ابن هشام: مبتدأ بتقدير (وهناك جنات) او (ولهم جنات) .

قال: ونظيره قراءة من قرأ ﴿ وَحُورٌ عِينٌ ﴾ (سورة الواقعة: الاية ٢٢)، بالرفع[١٠١] بعد قوله ﴿ يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴾ (سورة الصافات: الاية ٤٥)، أي: ولهم حورٌ عينٌ.

وأما قراءة السبعة[١٠٢] (وجناتٍ) بالنصب فبالعطف على (نبات كل شئ)، وهو من باب ﴿ وَمَلَئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ ﴾ (سورة البقرة: الاية ٩٨) .

ومنها قول الزمخشري[١٠٣] في **قوله تعالى:** ﴿ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي ﴾ (سورة المائدة: الاية ٣١) : ان انتصاب (أُوَارِيَ) في جواب الاستفهام.

قال ابن هشام: ووجه فساده ان جواب الشئ مسبّبٌ عنه، والمواراة لا تتسبب عن العجز، وانما انتصابه بالعطف على (أَكُونَ)، قال: ومن هنا امتنع نصب (تصبح)، في **قوله تعالى:** ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً ﴾ (سورة الحج: الاية ٦٣) ؛ لان إصباح الأرض مخضرّة لا يتسبب عن رؤية إنزال المطر بل عن الانزال نفسه[١٠٤].

ومنها قول بعضهم في ﴿ فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُرْبَانًا ءَالِهَةً ﴾ (سورة الأحقاف: الاية ٢٨)،

إن الأصل اتخذوهم قربانا، قال الزمخشري[١٠٥]: وذلك فاسد في المعنى، وإن الصواب أن (آلهة) هو المفعول الثاني وان قربانا، حال، ولم يبين وجه الفساد.

قال ابن هشام: ووجه فساده: انهم اذا ذُموا على اتخاذهم قربانا من دون الله اقتضى مفهو م الحّث على أن يتخذوا الله سبحانه قربانا، كما اذا قلت: أتتخذ فلانا معلماً دوني، وكنت آمرا له أن يتخذ

(١٠١) وهي قراءة المصحف، و السبعة . معجم القراءات : ٥/ ٤١ .
(١٠٢) معجم القراءات : ٢ / ١١٦ .
(١٠٣) الكشاف: ١ / ٦١٣ .
(١٠٤) مغني اللبيب : ٢/ ٦٩٥ .
(١٠٥) الكشاف : ٤/ ٣٠٢.

معلما لـه دونـه، وانـه تعالى يتقرب اليه بغيره، ولا يتقرب به الى غيره تعالى[١٠٦].

ومنها قـول بعضهم في **قوله تعالى:** ﴿وَثَمُودَا۟ فَمَآ أَبْقَىٰ﴾ (سورة النجم: الاية ٥١).

ان (ثمود) مفعول مقدم، ويرده ان (ما) النافية لها الصدر فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وانما هو معطوف على (عادا)، أوهو بتقدير (وأهلك ثمودا).

ومنها قـول بعضهم في **قوله تعالى:** ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ (سورة البقرة: الاية ٦٤)، إن الظرف فيه متعلق بمحذوف هو الخبر اي: كائن عليكم.

وقال ابن هشام: انه ممتنع عند الجمهور، وإنما هو متعلق بالمذكور وهو الفضل لأن خبر المبتدأ بعد لولا واجب الحذف ولهذا لحن المعري في قوله: (من الوافر)

(يذيب الرعبُ منهُ كلّ عضب) فلـولا الغمـد يمسكه لسـالا[١٠٧].

(١٠٦) مغني اللبيب: ٢ / ٦٩٥-٦٩٦.

(١٠٧) ينظر: أوضح المسالك: ١/ ٢٢١، الجنى الداني: ٦٠٠، رصف المباني: ٢٩٥، وهو من شواهد ابن عقيل ١/ ١٢٨، وهو تمثيل وليس استشهاد، لذا تركه السيوطي لتأخر قائله (ت ٤٤٩هـ)، والعضب: السيف القاطع.

ومنها تعليق جماعةٌ الظروفَ من **قوله تعالى:** ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ (سورة هود: الاية ٤٣) ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ﴾ (سورة يوسف: الاية ٩٢)، ومن قوله ﷺ في الدعاء: (لامانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت)[١٠٨] باسم لا.

قال ابن هشام: وذلك باطل عند البصريين لان اسم (لا) حينئذ (معلوم)[١٠٩] فيجب نصبه وتنوينه، وإنما التعليق بمحذوف إلا عند البغداديين.

ومنها قول المبرد[١١٠] **في قوله تعالى:** ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ (سورة النساء: الاية ٩٠)، جملة دعائية ورده الفارسي[١١١]

(١٠٨) صحيح البخاري: كتاب الأذان وكتاب الاعتصام ٢ / ٣٤٥

(١٠٩) في مغني اللبيب (مطوّل) وليس (معلوم) كما ذكره الطريحي ٢/ ٧٠١.

(١١٠) هو أبو العباس محمد بن يزيد الثمالي البصري إمام العربية في بغداد من مؤلفاته: المقتضب والكامل، توفي (٢٨٥هـ)، ينظر: مراتب النحويين: ١٣٥، طبقات النحويين: ١٠٨، نزهة الالباء: ١٦٤.

(١١١) أبو علي الفارسي الحسن بن احمد بن عبد الغفار بن محمد بن سليمان، من أكابر أئمة النحويين أخذ عن الاخفش الصغير، ونفطويه من اشهر شيوخه ابن السراج والزجاج، من مؤلفاته: الشيرازيات، والتذكرة، توفي (٣٣٧هـ)، ينظر: طبقات النحويين: ١٣٠، الفهرست: ٦٩.

بأنه لا يُدعى عليهم بحصر صدورهم عن قتال قومهم.

قال ابن هشام: ولك ان تجيب بان المراد الدعاء عليهم بان يسلبوا أهلية القتال حتى لا يستطيعوا أن يقاتلوا أحدا البتة(١١٢).

ومنها قول المبرد في **قوله تعالى**: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ (سورة الأنبياء: الاية ٢٢)، إن اسم الله بدل من الهة، **قال ابن هشام**: ويرده ان البدل في باب الاستثناء مستثنى موجب له الحكم.

اما الاول: فلان الاستثناء إخراج، و (ما قام احدٌ إلا زيد) مفيد لإخراج زيد، وأما الثاني: فلأنه كلما صدق (ما قام احد الا زيد) صدق (قام زيد)، واسم الله تعالى هنا ليس بمستثنى، ولا موجب (له الحكم)، **أما الأول**: فلأنّ الجمع المنكر لاعموم له فيستثنى منه ؛ ولأن المعنى حينئذ (لوكان فيهما الهة مستثنى عنهم الله لفسدتا)، وذلك يقتضي انه لوكان فيهما آلهة فيهم الله لم تفسدا، وإنما المراد أن الفساد يترتب على تقدير التعدد مطلقا، وأما انه ليس بموجب له الحكم فلانه لوقيل لوكان فيهما الله لفسدتا لم يستقم.

ومنها قول الزمخشري(١١٣) في **قوله تعالى**: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ ﴾(سورة الروم: الاية ٢٣).

انه من باب اللف والنشر(١١٤)، وان المعنى منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار.

قال ابن هشام: وهذا يقتضي ان يكون النهار معمولا للابتغاء مع تقدّمه عليه، وعطفه على معمول (منامكم)، وهو (بالليل) وهذا لا يجوز في الشعر فكيف في أفصح الكلام ؟، فالصواب أن يحمل على أن المنام في الزمانين والابتغاء فيهما(١١٥).

(١١٢) ينظر رأي المبرد والفارسي في مغني اللبيب : ٢/ ٦٩٦ .

(١١٣) الكشاف : ٣/ ٤٥٨.

(١١٤) اللف والنشر : وهو أن تضم متعددا ثمّ تتبعه ما لكل واحد منه من غير تعيين ثقة بأن السامع يرد كلا منه ما هو له، وهو على أقسام :١- ما يجيء على الترتيب، ويسمى (المرتب) .٢- ما يجيء من غير ترتيب، ويسمى (المشوش) .٣- ما يجيء تقديرا . ينظر: التبيان في البيان:٥٠٤ للإمام الطيبي، تحقيق:د. عبد الستار حسين زموط، شرح الكافية البديعية :٧٦، صفي الدين الحلي، تحقيق: د. نسيب نشاوي، اللمعة المحمدية في مدح خير البرية :٨٦، الشيخ محمد احمد عبد القادر (حكيم زاده)، تحقيق: علي عباس عليوي الاعرجي.

(١١٥) مغني اللبيب : ٢ / ٧٠٤- ٧٠٥.

ومنها قول بعضهم في **قوله تعالى**: ﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ﴾(سورة البقرة: الاية ٩٦).

إن هو ضمير الشأن، و (أن يعمر) مبتدأ و (بمزحزحه) خبر.

قال ابن هشام: ولوكان كذلك لم يدخل الباء في الخبر[١١٦].

ومنها قول الزمخشري[١١٧] في **قوله تعالى**: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ﴾(سورة النساء: الاية ٧٨)، فيمن رفع (يدرك) : أنه يجوز أن كون الشرط متصلا بما قبله أي: ﴿وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ (سورة النساء: ٧٧) (أينما) تكونوا يعني فيكون الجواب محذوفا مدلولا عليه بما قبله، ثم يبتدئ ﴿يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾.

قال ابن هشام: وهذا مردود بان سيبويه[١١٨]، وغيره نصّوا على انه لا يحذف الجواب الا وفعل الشرط ماضٍ، تقول: (أنت ظالم إن فعلت)، ولا تقول (أنت ظالم إن تفعل) إلا في الشعر[١١٩].

ومنها قول بعضهم في **قوله تعالى**: ﴿بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا﴾(سورة الكهف: الاية ١٠٣)، إن (أَعْمَالاً) مفعول به، وردّه ابن خروف[١٢٠] بان (خسر) لاتتعدى كنقيضه (ربح)، ووافقه الصفّار[١٢١] مستدلا **بقوله تعالى**: ﴿إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ (سورة النازعات: الاية ١٢)، إذ لم يرد انها خسرت شيئا.

قال ابن هشام: وثلا ثتهم ساهو ن ؛ لأن اسم التفضيل لا ينصب المفعول به، ولان (خسر) متعدٍ وفي التنزيل ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾(سورة الأنعام: الاية ١٢) ﴿خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةَ﴾ (سورة الحج: الاية ١١)، وأما خاسرة فكأنه على النسب اي ذات خسر، و (ربح) ايضا يتعدى يقال ربح دينارا.

(١١٦) مغني اللبيب: ٢/ ٧٠٥.
(١١٧) الكشاف: ١/ ٥٢٦.
(١١٨) هو عمرو بن عثمان بن قنبر مولى بني الحارث بن كعب، ولد (١٣٥هـ)، له كتاب في النحو اشتهر بـ (كتاب سيبويه) (ت ١٨٠هـ). ينظر: مراتب النحويين: ٦٥، نور القبس: ٩٥.
(١١٩) مغني اللبيب: ٢/ ٧٠٦.
(١٢٠) هو علي بن يوسف بن خروف القرطبي (ت٦٠٩هـ)، كان إماما في العربية أخذ النحو عن ابن طاهر، رحل إلى المغرب، واشتهر بمناظراته في العربية مع السهيلي، له شرح على كتاب سيبويه، ينظر: معجم الأدباء: ١٥/ ٧٥، بغية الوعاة: ٣٥٤.
(١٢١) هو قاسم بن علي من نحاة الأندلس صحب الشلوبين، وابن عصفور، له شرح على كتاب سيبويه، توفي (بعد٦٣٠هـ) ينظر: الأعلام: ٥/ ٦٧.

وقال سيبويه: إن (أعمالا) مشبه بالمفعول به ويرده ان اسم التفضيل لا يشبه باسم الفاعل ؛ لأنه لا تلحقه علامات الفروع الا بشرط والصواب انه تمييز[١٢٢].

- ومنها ما ذكره ابوعبيدة[١٢٣] **في قوله تعالى:** ﴿كَمَآ أَخۡرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيۡتِكَ بِٱلۡحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ﴾ (سورة الأنفال: الاية ٥)، أن الكاف حرف قسم[١٢٤]، وان المعنى (الانفال لله والرسول والذي اخرجك) ورده بان الكاف لم تجئ بمعنى واوالقسم، وفي الآية أقوال: قيل: ان الكاف مبتدأ، وخبره (فاتقوا الله) .

قال ابن هشام: ويفسده اقترانه بالفاء وخلوّه من رابط، وتباعد ما بينهما[١٢٥].

وقيل: هي نعت مصدر محذوف أي: يجادلونك في الحق الذي هو إخراجك من بيتك جدالا مثل جدال اخراجك، قال ابن هشام: وهذا فيه تشبيه الشئ بنفسه.

وقيل: انها نعت مصدر ايضا ولكن التقدير: قل الانفال ثابتة لله والرسول مع كراهيتهم ثبوتا مثل ثبوت إخراج ربك إياك من بيتك وهم كارهو ن.

وقيل: انها نعت لـ (حقا) أي: أولئك هم المؤمنون حقا كما اخرجك.

وقيل: هي خبر لمحذوف اي: هذه الحال كحال اخراجك اي ان حالهم في كراهية مارايت من تنفيلك الغزاة مثل حالهم في كراهية خروجك للحرب الى غير ذلك من الأقوال[١٢٦] والله اعلم.

ومنها قول بعضهم **في قوله تعالى:** ﴿قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ إن الأصل ومالنا وان لا نقاتل اي: وما لنا وترك القتال كما (تقول مالك وزيدا) .

قال ابن هشام: ولم يثبت في العربية حذف واوالمفعول معه[١٢٧].

ومنها قول بعضهم **في قوله تعالى:** ﴿ثُمَّ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ﴾ (سورة الأنعام: الاية ١٥٤) انه عطف على ﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ﴾ (سورة الأنعام: الاية ٨٤)، قال ابن هشام: وهو بعيد والصواب انه عطف على

(١٢٢) مغني اللبيب : ٢/ ٧٠٦ .
(١٢٣) أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي بالولاء البصري له كتاب (مجاز القرآن) و (نقائض جرير والفرزدق)، ينظر: وفيات الأعيان : ٢/ ١٠٥، بغية الوعاة: ٣٩٥، الأعلام:٧/ ٢٧٢.
(١٢٤) مجاز القرآن : ١/ ٢٤٠.
(١٢٥) مغني اللبيب : ٢/ ٧٠٧.
(١٢٦) مغني اللبيب : ٢/ ٧٠٨ .
(١٢٧) مغني اللبيب : ٢/ ٧٠٨ .

﴿ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ (سورة الأنعام: الاية ١٥٣)، و (ثم) لترتيب الاخبار لا لترتيب الزمان أي: ثم أخبركم بأنا آتينا موسى الكتاب[١٢٨].

ومنها قول الزمخشري[١٢٩] في **قوله تعالى:** ﴿وَكُلُّ أَمۡرٖ مُّسۡتَقِرّٞ﴾ (سورة القمر: الاية ٣)، إن (كلا) عطف على ﴿ٱلسَّاعَةُ﴾ في ﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾، واستبعده ابن هشام فقال: وأما ﴿وَكُلُّ أَمۡرٖ مُّسۡتَقِرّٞ﴾ (سورة القمر: الاية ٣) فمبتدأ حذف خبره اي: وكل أمر مستقر عند الله واقع أوذكر وهو (حكمة بالغة) وما بينهما اعتراض[١٣٠].

ومنها قول بعضهم في ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ﴾ (سورة الأحزاب: الاية ٣٣)، إنه منصوب على الاختصاص.

قال ابن هشام: وهذا ضعيف لوقوعه بعد ضمير الخطاب (بكَ اللهُ نرجو الفضلَ)، وإنما الأكثر أن يقع بعد ضمير المتكلم كالحديث: (نحن معاشر الأنبياء لا نورّث)[١٣١]، والصواب انه منادى[١٣٢].

ومنها قول بعضهم في ﴿لِتَسۡتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ (سورة الزخرف: الاية ١٣)، إن اللام للأمر والفعل مجزوم.

قال ابن هشام: والصواب انها لام العلة والفعل منصوب لضعف أمر المخاطب باللام[١٣٣].

ومنها قول بعضهم: ان الاصل ﴿بِسۡمِ﴾ (سورة الفاتحة: الاية ١) كسر السين أوضمّها على لغة من قال: سِمٌ أوسُمٌ، ثم سكنت السين لئلا يتوالى كسرات، أولئلا يخرجوا من كسر الى ضم.

قال ابن هشام: والاولى قول الجماعة: إن السكون اصل وهي لغة الاكثرين وهم الذين يبتدئون (اسما) بهمز الوصل[١٣٤].

ومنها قول بعضهم في **قوله تعالى:** ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ (سورة النساء: الاية ٣)، (إن الواو نائبة عن أو).

(١٢٨) مغني اللبيب: ٢/ ٧١١-٧١٣.
(١٢٩) الكشاف: ٤/ ٤٢٠-٤٢١.
(١٣٠) مغني اللبيب: ٢/ ٧١٣.
(١٣١) في مسند أحمد ٢/ ٤٦٣ س ٢٧، (إنا معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركت بعد مؤونة عاملي ونفقة نسائي صدقة).
(١٣٢) مغني اللبيب: ٢/ ٧١٤.
(١٣٣) مغني اللبيب: ٢/ ٧١٤.
(١٣٤) مغني اللبيب: ٢/ ٧١٩.

قال ابن هشام: ولا يعرف ذلك في اللغة، وانما يقوله بعض ضعفاء المعربين والمفسرين ثم حكى قول أبي طاهر حمزة بن الحسين الاصفهاني[١٣٥]، **وهو** : إن القول بأن الواوبمعنى (أو) عجز عن درك الحقّ.

ثم فصل فقال: اعلموا ان الاعداد التي تجمع قسمان: قسم يؤتي به ليُضمّ بعضه إلى بعض، وهو الأعداد الأصول نحو: ﴿ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ (سورة البقرة: الاية ١٩٦) **وقوله**: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾(سورة الأعراف: الاية ١٤٢) .

وقسم: يؤتى به لا ليضمّ بعضه إلى بعض، وإنما يريد به الانفراد لا الاجتماع، وهو الأعداد المعدولة كهذه الآية وآية سورة فاطر[١٣٦] وقال منهم جماعة: ذوجناحين، وجماعة ذوثلاثة (ثلاثة) وجماعة ذوأربعة (أربعة)، فكلّ جنس مفرد بعدد[١٣٧].

(١٣٥) حمزة الاصفهاني هو حمزة بن الحسن مؤرخ أديب صنف كتاب (الموازنة بين العربية والفارسية)، و له (تاريخ أصفهان) و (التنبيه على حدوث التصحيف) توفي (٣٦٠ هـ)، لكثرة مؤلفاته سماه أهل أصفهان (بائع الهذيان)، الأعلام : ٢/ ٢٧٧.

(١٣٦) قال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۚ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ (سورة فاطر :الاية ١).

(١٣٧) مغني اللبيب : ٢/ ٨٥٧- ٨٥٨.

٢٩- فائدة

(في بيان فرق المعتزلة)

ذكر الصفدي[١٣٨]: أن المعتزلة جنس يطلق على فرق، منهم الواصلية[١٣٩] والهذلية[١٤٠] والنظّامية[١٤١]، والحايطيّة[١٤٢]، والجاحظية[١٤٣]، والبشرية[١٤٤]، والمَعمرية[١٤٥]،

(١٣٨) هو خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، صلاح الدين ولد سنة (٦٩٦هـ)، توفي (٧٦٤هـ) أديب، مؤرخ، كثير التصانيف الممتعة، ولع بالأدب وتراجم الأعيان، له زهاء مئتي مصنف، منها : الوافي بالوفيات، الشعور بالعور (تراجم للعور)، نكت لهميان (تراجم للعميان)، ألحان السواجع، التذكرة (في الأدب والتراجم)، جنان الجناس، أعيان العصر، ديوان الفصحاء، جلوة المذاكرة، الحسن الصريح في مئة مليح وغيرها. الدرر الكامنة ٢/ ٨٧، طبقات الشافعية ٦/ ٩٤، الأعلام ٢/ ٣١٥، وأما الإحالة فلم اعثر على المصدر الذي ترجم فيه وذكر هو الفرق وترجم لأصحابها .

(١٣٩) نسبة إلى واصل بن عطاء وستأتي ترجمته.

(١٤٠) نسبة إلى أبي هذيل العلاف وستأتي ترجمته.

(١٤١) نسبة إلى إبراهيم النظّام وستأتي ترجمته .

(١٤٢) نسبة إلى أحمد بن حايط وستأتي ترجمته .

(١٤٣) نسبة إلى الجاحظ وستأتي ترجمته .

(١٤٤) نسبة إلى بشر بن المعتمر وستأتي ترجمته .

(١٤٥) نسبة إلى معمر بن عباد السلمي وستأتي ترجمته .

والمـــردادية[١٤٦]، والـثـمامـيـة[١٤٧]، والهـشـامـيـة[١٤٨]، والخـيـاطـيـة[١٤٩]، والجبائية[١٥٠]، وهم البهشمية.

ومـن مشاهيرهم الأعـيـان الفضلاء: الجـاحـظ[١٥١]، وأبوهُذيل الـعـلاف[١٥٢]، وإبراهيم النظّام[١٥٣]، وواصل بن عطا[١٥٤]، واحمد بن حايط[١٥٥]، وبشـر بن المعتمر[١٥٦]،

(١٤٦) نسبة إلى أبي موسى الملقب بالمرداد وستأتي ترجمته.

(١٤٧) .نسبة إلى ثمامة بن أشرس وستأتي ترجمته.

(١٤٨) نسبة إلى هشام بن عمر القرطي وستأتي ترجمته.

(١٤٩) نسبة إلى أبي الحسن أبي عمرو الخياط وستأتي ترجمته

(١٥٠) نسبة إلى أبي علي الجبائي وستأتي ترجمته.

(١٥١) هو عمرو بن بحر الملقب بالجاحظ لجحوظ عينيه إمام العربية اشتهر بتصانيفه بالعربية منها البيان والتبيين، والحيوان، والبخلاء. الأعلام ٥/ ٥٦.

(١٥٢) هو محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي، مولى عبد القيس، من أئمة المعتزلة، ولد في البصرة، واشتهر بعلم الكلام، قال في المأمون العباسي: (أطل أبو الهذيل على الكلام كإطلال الأنام على الغمام)، كف بصره في آخر عمره، له كتب كثيرة، منها كتاب سماه: (ميلاس) على اسم مجوسي اسلم على يده، توفي (٢٣٥هـ) . وفيات الأعيان: ١/ ٤٨٠، أمالي المرتضى: ١/ ١٢٤، لسان الميزان: ٥/ ٤١٣.

(١٥٣) هو إبراهيم بن سيار بن هانىء البصري، أبو اسحق النظّام، من أئمة المعتزلة، قال في الجاحظ (الأوائل يقولون في كل ألف سنة رجل لا نظير له فإن صحّ ذلك فأبو اسحق من أولئك)، تبحر في علوم الفلسفة واطّلع على ما كتبه رجالها، طبيعيين وإلهيين، انفرد لآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت (النظامية)، وأما شهرته بالنظام فهي من إجادته نظم الكلام، توفي (٢٣١هـ)، أمالي المرتضى : ١/ ١٣٢، سفينة البحار: ٢/ ٥٩٧، الأعلام: ١/ ٤٣.

(١٥٤) واصل بن عطاء الغزّال أبو حذيفة من موالي بني ضبة أو بني مخزوم رأس المعتزلة، ومن الأئمة البلغاء والمفوّهين المتكلمين، سمي أصحابه بالمعتزلة لاعتزالهم درس الحسن البصري، ومنهم طائفة تنسب إليه تسمى (الواصلية)، وهو الذي نشر مذهب الاعتزال في الآفاق، له تصانيف (أصناف المرجئة) ،و (المنزلة بين منزلتين)، (معاني القرآن)، و (طبقات أهل العلم والجهل)، و (السبيل إلى معرفة الحق)، و (التوبة)، توفي (١٣١هـ)، وفيلت الأعيان: ٢/ ١٧٠، أمالي المرتضى : ١/ ١١٣.

(١٥٥) لم أعثر له على ترجمة في كتب الطبقات، ويبدو انه ليس بالعلم المشهور كما ذكر الطريحي.

(١٥٦) هو بشر بن المعتمر الهلالي البغدادي، أبو سهل، فقيه معتزلي مناظر، من أهل الكوفة، قال الشريف المرتضى (يقال : إن جميع معتزلة بغداد كانوا من مستجيبيه) تنسب إليه الطائفة (البشرية)، له مصنفات في الاعتزال، منها قصيدة في أربعين ألف بيت ردّ فيها على المخالفين، مات ببغداد سنة (٢١٠هـ) . أمالي المرتضى: ١/ ١٣١، الأعلام : ٢/ ٥٥.

ومعتمر بن عبّاد السلمي، وأبوموسى عيسى الملقب بالمردادويعرف براهب المعتزلة وثمامة بن أشرس[١٥٧]، وهشام بن (حسان القرد وسي)[١٥٨]، وأبوالحسن بن أبي عمروالخياط[١٥٩] أستاذ الكعبي، وأبوعلي الجبائي[١٦٠] أستاذ الشيخ أبي الحسن الأشعري[١٦١] أولاً وابنه أبوهاشم عبد السلام.

هـؤلاء هم رؤوس مذهب الاعـتزال، وهم أساطين هذه البدع، واليهم تنسب هذه الفرق، وبينهم خلاف ومسائل معروفة بين أصحاب الكلام.

ومـن فـضـلاء المـعـتـزلـة: الحسـن البصـري[١٦٢]، والكعبي[١٦٣]، والقاضي عبد الجبـار[١٦٤]، والرمّاني النحوي[١٦٥]،

(١٥٧) أبـو معن من كبـار المعتـزلـة، وأحـد الفصحاء البلغاء المقدّمين، كان ذا نوادر ومُلح، من تلاميذه: الجاحظ، وعدّه المقريزي من أصحاب الفرق الهالكة، وأتباعه يسمون (الثمامية)، توفي (٢١٣هـ). خطط المقريزي: ٢/ ٣٤٧، الأعلام: ٢/ ١٠٠.

(١٥٨) هو هشام بن حسان الازدي القرد وسي أبو عبد الله، محّدث من أهل البصرة كان يكتب حديثه، ومن المكثرين عن الحسن البصري، لم تشر المصادر انه من المعتزلة، توفي (١٤٧هـ). الأعلام: ٨/ ٨٥، والذي ذكر في المتن غير تام من انه هشام بن عمر القرطي، ويبدو انه من خطأ الناسخ.

(١٥٩) عبد الرحيم بن محمد بن عثمان، أبو الحسين ابن الخياط، شيخ المعتزلة ببغداد، تنسب إليه فرقة منهم تدعى (الخياطية)، وفي اللباب: هو أستاذ الكعبي المتوفى (٣١٩هـ) له كتب منها (الانتصار)، (الاستدلال)، و(نقض نعت الحكمة). الأعلام: ٣/ ٣٤٧.

(١٦٠) هـو محمد بـن عبد الـوهـاب بـن سلام الجبائي أبو علي، من أئمة المعتزلة، ورئيس علماء الكلام في عصره، واليه نسبة الطائفة (الجبائية)، له مقالات وآراء انفرد بها في المذهب، نسبته إلى (جبى) من قرى البصرة، له (تفسير) حافل مطول رد عليه الأشعري، توفي (٣٠٣هـ). الأعلام ٦/ ٢٥٦.

(١٦١) علي بن إسماعيل بن اسحق، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري، مؤسس مذهب الاشاعرة، وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم، ثم رجع وجاهر بمخالفتهم، بلغت مصنفاته ثلاثمئة كتاب، منها (إمامة الصدّيق)، (الردّ على المجسمة)، (مقالات الإسلاميين)، (الإبانة عن أصول الديانة) وغيرها، توفي (٣٢٤هـ)، خطط المقريزي: ٢/ ٣٥٩، الأعلام: ٤/ ٢٦٣.

(١٦٢) هو الحسن بن سيار البصري أبو سعيد تابعي كان إمام أهل البصرة، وهو احد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك، ولد بالمدينة، حصل بعد الخلاف بينه وواصل بن عطاء مذهب الاعتزال لأنه وأصحابه اعتزلوا درس الحسن، توفي ١١٠هـ، أمالي المرتضى: ١/ ١٠٦، الأعلام: ٢/ ٢٢٦.

(١٦٣) ينظر ترجمته في ترجمة الخياط: الأعلام: ٣/ ٣٤٧.

(١٦٤) قـاضي الـقـضـاة عبد الجـبـار بـن احمد بن عبد الجبار الهمذاني الاسـدآبـادي، أبو الحسين، قاض أصولي كان شيخ المعتزلة في عصره، ولي ألقضاء في الري وتوفي فيها سنة (٤١٥هـ)، له (تنزيه القرآن عن المطاعن)، و (الأمالي)، و (المغني)، و (شرح الأصول الخمسة). الأعلام: ٣/ ٢٧٣.

(١٦٥) هو أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبد

وأبوعلي الفارسي[١٦٦]، وأقضى القضاة الماوردي الشافعي، وهذا غريب فإن غالب الشافعية أشاعرة، والغالب في الحنفية معتزلة، والغالب في المالكية قدرية، والغالب في الحنابلة حشوية.

ومن المعتزلة[١٦٧]: الصاحب بن عباد[١٦٨]، والزمخشري صاحب الكشّاف[١٦٩]، والفرّاء النحوي[١٧٠]، والسيرافي[١٧١].

٣٠- فائدة (النقباء الاثنى عشر)

ذكر بعض المؤرخين: أن النقباء[١٧٢] الاثنى

الله المعروف بالإخشيدي وبالوراق وبالجامع، من تلامذته أبو حيان التوحيدي، والشيخ المفيد ،له شرح كتاب سيبويه، شرح الأصول، الحروف، توفي (٣٨٤هـ) وغيرها . معجم الأدباء ١٤/ ٧٣، روضات الجنات : ٤٨٠.

(١٦٦) سبق وترجمنا له .

(١٦٧) كتب ابن حجة في كتابه ثمرات الأوراق ما ملخصه : المعتزلة من فرق الإسلام، يرون أن أفعال الخير من الله وأفعال الشر من الإنسان وان القران محدث ليس بقديم وان الله تعالى غير مرئي يوم القيامة وان المؤمن إذا ارتكب الذنب كشرب الخمر وغيره يكون في منزلو بين منزلتين لا مؤمنا ولا كافرا ويرون إعجاز القران في الصرفة لا في نفسه وان من دخل النار لن يخرج منها وسموا معتزلة لأن واصلا كان ممن حضر درس الحسن فلما قالت الخوارج بكفر مرتكب الكبائر وقالت الجماعة بان مرتكب الكبائر مؤمن غير كافر وان كان فاسقا خرج واصل عن الفرقتين وقال إن الفاسق ليس بمؤمن و لا كافر واعتزل مجلس الحسن وتبعه جماعة وعرفوا بالمعتزلة، وما زال مذهبهم ينموا إلى أيام الرشيد . نقله عنه الزر كلي في الأعلام : ٨/ ١٠٨. وأنا نقلته عنه، ومن فضلائهم : ابن جني، و ابن أبي الحديد الذي كان يميل إلى حب أمير المؤمنين (عليه السلام)، وفي ذلك يقول : و لقد رأيت الاعتزال وإنني أهوى لأجلك كلّ من يتشيّعُ.

(١٦٨) . هو إسماعيل بن عباد بن العباس أبو القاسم الطالقاني، وزير غلب عليه الأدب فكان من نوادر الدهر علما وفضلا استوزره مؤيد الدولة ابن بويه الديلمي ثم أخوه فخر الدولة ولقب بالصاحب لصحبته مؤيد الدولة من صباه، له (المحيط في اللغة)، و (الوزراء) و (الكشف عن مساوئ شعر المتنبي)، وله ديوان، توفي (٣٨٥هـ) معجم الأدباء : ٢/ ٢٧٣- ٣٤٣، الأعلام : ١/ ٣١٦.

(١٦٩) سبق وترجمنا له .

(١٧٠) يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي مولى بني أسد، أبو زكريا إمام الكوفيين، وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب عالما بأيام العرب، من كتبه (المقصور والممدود)، و (معاني القرآن)، (المذكر والمؤنث) توفي (٢٠٧هـ) . وفيات الأعيان : ٢/ ٢٢٨، الأعلام : ٨/ ١٤٥- ١٤٦.

(١٧١) هو الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي ،أبو سعيد، نحوي أديب عالم بالأدب أصله من سيراف تفقه في عمان، وسكن بغداد فتولى نيابة القضاء كان معتزليا متعففا لا يأكل إلا من كسب يده ينسخ الكتب بالأجرة، له كتاب (الإقناع في النحو)، (أخبار النحويين البصريين)، (صنعة الشعر)، توفي (٣٦٨هـ) . الأعلام : ٢/ ١٩٥- ١٩٦،

(١٧٢) . جاء في اللسان (النقيب : عريف القوم والجمع نقباء ... وهو شاهد القوم وضمينهم ..... وفي حديث عبادة بن الصامت، وكان

عشر منهم: سعد بن عبادة[173]، واسعد بن زرارة[174]، وسعد بن الربيع[175]، وسعد بن خيثمة[176]، والمنذر بن عمر[177]، وعبد الله بن رواحة[178]، والبرّاء بن معرور[179]، وأبو الهَيثم بن التيّهان[180]، واسيد بن حضير[181]، ورافع

من النقباء جمع نقيب، وهو كالعريف على القوم المقدّم عليهم الذي يتعرف أخبارهم، وينقب عن أحوالهم أي يفتش، وكان النبي ﷺ قد جعل كل واحد من الجماعة الذين بايعوه بها نقيبا على قومه، ليأخذوا عليهم الإسلام ويعرّفوهم شرائطه، وكانوا اثني عشر نقيبا كلهم من الأنصار) ١/ ٩٠٦ (نقب)، وفي الكامل إن الرسول (صلى الله عليه واله وسلم)قال (أ خرجوا إلي منكم اثني عشر نقيبا، ليكونوا على قومهم بما فيهم كفلاء .... فأخرَجوا تسعة من الخزرج وثلاثة من الاوس، فنظر إليهم (صلى الله عليه واله وسلم)وقال : أنتم على قومكم بما فيهم كفلاء، ككفالة الحواريين لعيسى بن مريم (عليه السلام)، وأنا كفيل قومي) ١ / ٢٢٣.

(١٧٣) سعد بن عبادة بن دليم بن حارثة الخزرجي أبو ثابت، صحابي من أهل المدينة، واحد الأمراء الأشراف في الجاهلية والإسلام، كان يعرف في الجاهلي بالكامل، شهد العقبة مع السبعين من الأنصار، توفي (١٤هـ)، الأعلام : ٣/ ٨٥.

(١٧٤) هو اسعد بن زرارة بن عدس النجاري، من الخزرج احد الشجعان الأشراف، من سكان المدينة قدم مكة في عصر النبوة ومعه ذكوان بن عبد قيس وعادا إلى المدينة، فكانا أول من قدمها بالإسلام وهو احد النقباء الاثني عشر، كان نقيب بني النجار مات قبل وقعة بدر ودفن في البقيع (١ هـ) . الأعلام : ١/ ٣٠٠.

(١٧٥) سعد بن الربيع بن عمرو، من بني الحارث بن الخزرج، صحابي من كبارهم أحد النقباء يوم العقبة، شهد موقعة بدر، استشهد في احد، الأعلام : ٣/ ٨٥.

(١٧٦) سعد بن خيثمة بن الحارث أبو عبد الله أبو خيثمة، صحابي من النقباء الاثني عشر بالعقبة استشهد في بدر .الأعلام : ٣/ ٨٥.

(١٧٧) هو المنذر بن عمرو بن خنيس الأنصاري الخزرجي الساعدي، أحد نقباء النبي ﷺ، استشهد يوم (بئر معونة) . الأعلام : ٧/ ٢٩٤.

(١٧٨) عبد الله بن رواحة بن ثعلبة الأنصاري من الخزرج أبو محمد من الأمراء الشعراء الراجزين، شهد العقبة مع السبعين من الأنصار، احد النقباء الاثني عشر، شهد بدرا واحدا والخندق والحديبية. توفي ٨هـ. الأعلام : ٤/ ٨٦.

(١٧٩) البراء بن معرور بن صخر الخزرجي، صحابي من العقلاء، شهد العقبة، وكان احد النقباء الاثني عشر من الأنصار وهو أول من تكلم منعم ليلة العقبة، وهو أول من مات منهم، قبل الهجرة بشهر واحد. الأعلام : ٢/ ٤٧.

(١٨٠) هو مالك بن التيّهان من النقباء الاثني عشر الذين شهدوا العقبة، من حواريي أمير المؤمنين (عليه السلام)، وهو راوي فضل آية الكرسي، ذكره أمير المؤمنين وبكى عندما جاءوا له بخبر استشهاد عما بن ياسر (رضي الله عنه)، توفي (٢٠هـ).

(١٨١) وهو أسيد بن الحضير بن سماك بن عتيك الاوسي، أبو يحيى، صحابي كان شريفا في الجاهلية والإسلام مقدما في قبيلة الاوس، ويسمى بالكامل، شهد العقبة الثانية مع السبعين من الأنصار وكان احد النقباء الاثني عشر، توفي (٢٠هـ) . الأعلام : ١/ ٣٣٠، وفي المخطوط : حصين، والصواب ما أثبتناه

بن مالك[١٨٢]، وكان اسعد بن زرارة أصغرهم، وهو أول من بايع النبي ﷺ ليلة العقبة، ومات قبل وقعة بدر، أخذته الذبحةُ والمسجد يبنى، فكواهُ رسول الله ﷺ، ومات في تلك الأيام سنة إحدى من الهجرة في شوال.

٣١- فائدة

(في تشبيهات القلب وحالاته)

قال الغزالي[١٨٣] في كتاب الإحياء[١٨٤]:

القلب مثل قبة لها أبـواب تنصب إليها الأحوال من كل باب، ومثل هدف ترمي إليه السهام من كل جانب، ومثل مرآة منصوبة يجتاز عليها الأشخاص فيتراءى فيها صورة بعد صورة، ومثل حوض تنصب إليه مياه مختلفة من انهار مختلفة.

واعلم أن مداخل هذه الآثار المتحددة في القلب ساعة فساعة، أما من الظاهر كالحواس الخمس، وأما من الباطن كالخيال والشهو ة والغضب والأخـلاق المركبة في أمزاج الإنسان فانه إذا أدرك بالحواس شيئا حصل منه اثر في القلب، وكـذا إذا هاجت الشهو ة أوالغضب حصل من تلك الأحوال آثار في القلب.

وأما إذا منع الإنسان عن الادراكـات الظاهرة، فالخيالات الحاصلة في النفس تبقى، وينتقل الخيال من شئ إلى شئ، وبحسب انتقال الخيال ينتقل القلب من حال إلى حال، فالقلب دائما في التغير والتأثر من هذه الأسباب واخص الآثار الحاصلة في القلب هي الخواطر واعني بالخاطر ما يعرض فيه من الأفكار والأذكـار واعني بها ادراكات وعلوما، أما على سبيل التجدد وأما على سبيل التذكر، وإنها تسمى خواطر من حيث أنها تخطر بالخيال بعد أن كان القلب غافلا عنها، فالخواطر هي المحركات للارادات، الارادات محركة للأعضاء.

ثم هذه الخواطر المحركة لهذه الإرادة تنقسم إلى ما يدعوإلى الشر اعني إلى ما يضره في العاقبة، والى ما ينفع اعني ما ينفع

في المتن.

(١٨٢) هو رافع بن خديج بن رافع الأنصاري الاوسي الحارثي، صحابي، كان عريف قومه بالمدينة، شهد أحدا والخندق، ولد ١٢ قبل الهجرة، وتوفي ٧٤هـ. الأعلام: ٣/ ١٢.

(١٨٣) هو أبو حامد، محمد بن محمد الغزالي الطوسي حجة الإسلام، فيلسوف متصوف، ولد سنة ٤٥٠ هـ، وتوفي في طوس ٥٠٥هـ، من كتبه (إحياء علوم الدين) (تهافت الفلاسفة) (الاقتصاد في الاعتقاد) (المستصفى في علم الأصول). الأعلام: ٧/ ٢٢.

(١٨٤) إحياء علوم الدين: مطبعة الحلبي، ١٩٣٩: ٤٣.

في العاقبة فهما خاطران مختلفان، فافتقر إلى اسمين مختلفين، فالخاطر المحمود يسمى (إلهاماً)، والمذموم يسمى (وسواساً)[١٨٥].

ثم انك تعلم أن هذه الخواطر أحوال حادثة فلابد لها من سبب والتسلسل محال، فلا بد من انتهاء الكل إلى واجد الوجود.

قال الفخر الرازي في تفسيره: هذا ملخص كلام الغزالي بعد حذف التطويلات منه والحمد لله رب العالمين.

٣٢- فائدة (الألف المقصورة)

قال الرضي[١٨٦] (قدس الله روحه) : ألف التأنيث المقصورة إنما تعرف بان لا يلحق ذلك الاسم تنوين ولا تاء، والألف المقصورة الزائدة في آخر الاسم على ثلاثة اضرب، أما للإلحاق كإرطى، أولتكثير حروف الكلمة، أوللتأنيث. والتي للتكثير لا تكون إلا سادسة يلحقها التنوين نحو: قَبَعْثَرَى[١٨٧] وكُمَّثرى.

وتتميز ألف التأنيث عن ألف الإلحاق خاصّة، بأن يزن ما فيه الألف ويجعل في الوزن مكان الألف لاماً، فان لم يجئ على ذلك الوزن اسم علمت أن الألف للتأنيث نحو: (أَجَلى)[١٨٨] و (بَرَدى)، فإنه لم يجئ اسم على (فَعَلى) حتى يكون الاسمان ملحقين به، ومعنى الإلحاق أن تزيد في كلمة حرفا في مقابلة حرف اصلي في كلمة أخرى حتى تصير مساوية لها في الحركات والسكنات، بشرط أن يكون المزيد فيها في جميع تصاريفها مثل الملحق بها، ومقصودهم الأهم في ذلك: إقامة القافية، أوالسجع أوغير ذلك من الأغراض اللفظية[١٨٩]، وليس المقصود اختلاف المعنى بل يجوز أن يكون يختلف وان لا يختلف ويجوز أن لا يكون للكلمة قبل الزيادة فيها للإلحاق معنى يجئ كزينب، فنحو: قطع يقطع، وأقبل يقبل، وقاتل يقاتل ليس بملحق بدحرج يدحرج لمخالفة مصدرها لمصدره.

ضمن الأوزان التي لاتكون ألفها إلا للتأنيث

(١٨٥) يجب أن تهذب الخواطر والا طالت السلسلة حتى تؤدي إلى الوسوسة، وتوجيه الخواطر إلى الخير هو الذي يسمى بالتفكير، و أما المذمومة فعلى الإنسان أن يجتنبها مهما هجمت عليه والا أودت بجسمه ونفسه، تحطم صحته البدنية والعقلية فضلا عن أنها ربما توجب الكفروالالحاد.

(١٨٦) هو نجم الدين محمد بن الحسن الاستربادي، ولد في استر باد، له شرح الشافية، ينظر: شذرات الذهب ٥/ ٣٩٥، خزانة الأدب: ١/ ١٢.

(١٨٧) وهو الجمل الضخم الشديد الوبر.

(١٨٨) . أجلى : موضع، وهو مرعى معروف، لسان العرب،١١/ ١٣ (أجل).

(١٨٩) شرح الشافية : ٢/ ٤٠ .

(فُعْلى) في الغالب، وإنما قلنا في الغالب لما حكى سيبويه بُهْمى بهاة[190]، وروى بعضهم في رؤيا ء رؤياة، وهما شاذان.

(فُعْلى) : أما غير صفة، أوصفة، والصفة أما مؤنث أفعل التفضيل كالأفضل والفُضْلى، وهو قياس أولا كمثل أُنثى وخُنثى وحُبلى، وغير الصفة إما مصدر كالبُشرى والرُجعى، أواسم كبُهمى، وشُورَى وبهاة، ورؤياة إن صحّا فألفهما عند سيبويه للتأنيث أيضا إذ لم يجئ عنده مثل برقع، وإلحاق التاء لألف التأنيث شاذ، وعند الاخفش[191] للإلحاق[192]، إذ هو يثبت نحوجَوْذر، وبَرْقع.

(١٩٠) . قال ابن عقيل في شرح التسهيل (وقولهم : بهاة مع قولهم بهمى ممنوعا شاذّا، قيل وكأنهم جعلوا ألفه للتكثير و قيل : هي للإلحاق ،والواحد :بهاة بناءً على إثبات (فُعْلَلَ)، وهو قول الكوفيين والاخفش، وبهمى نبت، ولا ينوّن ما فيه ألف التأنيث . ينظر المساعد : ٣/ ٣٠٨، قال سيبويه) ولا يكون فُعْلى) والألف لغير التأنيث إلا أن بعضهم قال : بهاة واحدة وليس هذا المعروف، الكتاب ٤/ ٢٥٥، المخصص : ١٦/ ٨٧.

(١٩١) هو سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء نحوي وعالم باللغة والأدب سكن البصرة وأخذ العربية عن سيبويه، له معاني القرآن والاشتقاق والعروض، توفي ٢١٥هـ. معجم الأدباء ١١/ ٢٢٤، أنباه الرواة ٢/ ٣٦ – ٤٣.

(١٩٢) ينظر :المساعد : ٣/ ٣٠٨ .

ومنها (فُعَلى) ولم يأتِ في كلامهم الا أسماء، قيل ولم يأتِ منه إلا الثلاثة أسماء، شُعَبى[193] وأُدَمى في موضعين، وأُرَبى للداهية وقال بعضهم جنفا في اسم موضع ورواه سيبويه بالفتح والمد.

ومنها (فَعَلى) بفتح الفاء والعين، وهو إما مصدر: البَشَكى[194] والجَمَزى[195]، وأما وصف كفَرَسى وبشّى، وناقة زَجلى أي سريعة وأما اسم كزفرى وشمرى وأجلى أسماء مواضع.

ومنها (فِعلى) كجِفلى للكثرة و (فُعَالى) كحُبارى للطائر و (فَعْلايا) كحولايا[196] لموضع و (فُعّالى) كشُقّارى[197] نبت و (فِعّيلى) حضّيضى[198] حي و (فُعْيلى) كقُصَيْرى[199] لعبة و (فَعِيلى) كخليفى و (فعلولى) كزعمومى و (فَعَوْلى)

(١٩٣) . اسم موضع في جبل طيء . لسان العرب (١/ ٥٠٣) (شعب).

(١٩٤) امرأة بشكى : خفيفة اليدين في العمل سريعتها . لسان العرب ١١/ ٤٠١ (بشكل).

(١٩٥) الوثاب السريع، لسان العرب (٥ / ٣٢٢) (جمز)

(١٩٦) ينظر . شرح الكافية الشافية : ٤/ ١٧٤٧ .

(١٩٧) المخصص : ١٥ / ٢٠٣ .

(١٩٨) . الكافية الشافية : ٤/ ١٧٤٧ .

(١٩٩) . ارتشاف الضرب : ٢/ ٦٤٥ .

كحبوكرى[٢٠٠] للداهية و (فَوْعلى) و (فَيْعلى) [٢٠١] كخوزلى وخيزبى لمشية فيها تفكك و (يَفْعلى) كيَهتّرى[٢٠٢] للباطل و (مَفْعلى) كمَكْورى للّئيم و (مَفْعلى) كمرعرى و (فَعْلَلى) كهريزى لمشية فيها شقّ و (فَعْلَالِيَا) كبَرْدارَيا[٢٠٣] موضع و (فعليّا) كزكريّا للداهية و (فَعَليّا) كزكريّا و (فُعَلْنى) كعُرضْنَى[٢٠٤] لنوع من السير و (فِعْلنى) كرِقضنى[٢٠٥] نوع من السير و (فَعَنْلى) [٢٠٦] كخنلدى اسم رجل وجاء بضم اللام و (فَعَلى) كسَمَرى للباطل و (فَعَالى) كصَحارى و (فَعَللى) كهنزلى و (فَعَلى) كسَبَطرى مشية فيها تبختر و (فَيْعِيلى) [٢٠٧] كهيجيزى للعادة.

فهذه إحدى وثلاثون مثالا، ولعلها مستغرق أكثر أبنية المؤنث بالألف المقصورة المختصة بها.

وأما (فعلى) و (فعلى) فهما مشتركان في التأنيث والإلحاق كفعلى إذا كان أنثى فعلان أومصدرا كدعوى أوجمعا كمرضى وجرحى فألفها للتأنيث، وإذا كان اسما غير ما ذكرنا فقد يكون للإلحاق كعُلَقى لنبت فيمن نون وقد يكون للتأنيث كالشروى.

وأما (فِعْلى) فان كان مصدرا كالذكرى اوجمعا كحِجلى وظِرْبى[٢٠٨] ولا ثالث لهما فلا يكون ألفه للتأنيث و (فِعْلى) إذا كان صفة قال سيبويه: لا يكون إلا مع التاء فالألف للإلحاق نحورجل عِزهاة[٢٠٩] وامرأة سِحلاة وقيل في (خِيزى) و (حِيكى) أصلها الغمّ وحكى ثعلب[٢١٠] (عِزهى) بلا تاء فهو مخالف لقول سيبويه[٢١١].

وإذا كان غير الأوجه المذكورة من الصفة والمصدر والجمع فقد تكون للإلحاق

(٢٠٠) المخصص: ١٦/ ٨.
(٢٠١) . أبنية الأسماء والأفعال، ابن القطاع: ٢١٩.
(٢٠٢) شرح الكافية الشافية: ٤/ ١٧٤٧، المساعد: ٣/ ٣١٢.
(٢٠٣) همع الهوامع: ٢/ ١٧٢.
(٢٠٤) . المخصص: ١٥/ ٢٠٧، ارتشاف الضرب: ٢/ ٦٤٣.
(٢٠٥) . ارتشاف الضرب: ٢/ ٦٤٣.
(٢٠٦) . ارتشاف الضرب: ٢/ ٦٤٥.
(٢٠٧) ارتشاف الضرب: ٢/ ٦٤٢.
(٢٠٨) ارتشاف الضرب: ٢/ ٦٤٥.
(٢٠٩) الرجل اللئيم. لسان العرب ١٣/ ٥١٤ (عزه).
(٢١٠) هو احمد بن يحيى بن زيد بن سيّار أبو العباس، نحوي، لغوي وهو إمام الكوفيين، أصيب بالصمم آخر حياته، له: معاني القران، اختلاف النحويين، ما ينصرف وما لا ينصرف. توفي ٢٠٠هـ. أنباه الرواة ١/ ١٧٣، بغية الوعاة: ١/ ٣٩٦.
(٢١١) المفصل: ٢٤٨.

نحومعزى بالتنوين وقد تكون للتأنيث كالذِفرى والشعرى وقد تكون الألف ذا وجهين الإلحاق والتأنيث كتَتْرى منونا وغير منون، وكذا ذِفرى[٢١٢]، والحمد لله وحده.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- أبنية الأسماء والأفعال، ابن القطاع، تح: أحمد عبد الدايم – دار العلوم، ١٩٨٠.
- أبنية الصرف في كتاب سيبويه، خديجة الحديثي، بغداد، ١٩٦٥.
- إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي، مطبعة الحلبي، ١٩٣٩.
- أدب الكاتب ابن قتيبة، تح: ماكس حرنوت، ليدن، ١٩٠٠م.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان الاندلسي، تح: رجب عثمان، مكتبة الخانجي، ط١، ١٩٩٨م.
- أصول الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، تح: علي اكبر غفاري، منشورات المكتبة الإسلامية، د.ت.
- الأعلام، خير الدين الزر كلي، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان ط٤، ١٩٧٩.
- أعيان الشيعة، محسن العاملي، تح: حسن الأمين، ط١، مطبعة الإنصاف، بيروت – لبنان ١٩٣٨.
- الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، ابن السيد البطليوسي، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٩٩٩.
- الألفاظ الكتابية، عبد الرحمن بن عيسى الهمذاني، صنعة إميل يعقوب، دار الكتب العامية، بيروت ط١، ١٩٩٢م.
- أمالي المرتضى، للشريف علي بن الحسين العلوي، طبع بمصر ١٣٢٥-١٩٠٧.
- أمل الآمل في ذكر علماء جبل عامل للحر العاملي، طبع مع كتاب (منهج المقال)، طبعة حجرية، ١٣٢٧.
- إنباه الرواة على أنباه النحاة، لعلي بن يوسف القفطي، طبعة دار الكتب المصرية ١٣٦٩-.
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، أبوالبركات الانباري، قدم له ووضع شواهده: حسن حمد، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٩٨م، ط١.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن

(٢١٢) المصدر نفسه.

هشام الأنصاري، ومعه كتاب عدة السالك لمحمد محي الدين عبد الحميد، بيروت – د.ت.

الباء

– البحر المحيط، أبو حيان الاندلسي (محمد بن يوسف)، وطبعة السعادة، مصر، د.ط، د.ت.

– البغداديات، لأبي علي الفارسي دراسة وتحقيق صلاح الدين عبد الله السنكاوي، بغداد، ١٩٨٣م.

– بغية الوعاة للسيوطي، تح: محمود أبو الفضل إبراهيم، بيروت د.ت.

التاء

– تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة، شرحه ونشره: أحمد صقر، القاهرة، ١٩٧٣.

– تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، نقله إلى العربية: عبد الحليم النجار، القاهرة ١٩٨٣م.

– التبيان في البيان، للإمام الطيبي، تحقيق ودراسة: عبد الستار حسين زموط، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٦.

– تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك، تح: محمد كامل بركات، القاهرة، ١٩٦٨م.

– التكملة، أبو علي الفارسي، تح: د. حسن شاذلي فرهود، ط١، الرياض، ١٩٨١م.

الجيم

– الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي، تح: فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، ١٩٨٣م.

الخاء

– خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط٣، ١٩٨٣م.

الدال

– درّة الغواص للحريري، قسطنطينية، ١٢٩٩هـ.

– الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة لابن حجر العسقلاني طبعة: حيدر لآباد الدكن ١٩٤٥.

الراء

– رصف المباني في شرح حروف المعاني للمالقي تح: احمد الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية – دمشق، ط١ – ١٩٧٥م.

– رياض العلماء لميرزا عبد الله أفندي (مخطوط) ما نقلناه منه عن مقدمة الغريب.

– روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات محمد الخوانساري، تح: أسد الله اسماعيليان، مكتبة

اسماعيليان، طهران، ١٣٩٢هـ.

السين

- سفينة البحار، عباس محمد رضا القمي، طبع في النجف، ١٣٥٥هـ.

الشين

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، د.ت.

- شذا العرف في فن الصرف، احمد الحملاوي، د.ت، د.ط.

- شرح التصريح على التوضيح للشيخ خالد الأزهري، القاهرة، د.ت.

- شرح الجمل، لابن عصفور، تح: صاحب أبو جناح، العراق، ١٩٨٢ - ١٤٠٢هـ.

- شرح شافية ابن الحاجب لرضي الدين الاستربادي، تح: محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، محمد محي الدين، دار إحياء التراث العربي، ط١، ٢٠٠٥م.

- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، بهاء الدين، تح: محمد محي الدين، ط١٤، مطبعة السعادة.

- شرح الفصيح، الزمخشري، تحقيق ودراسة: إبراهيم بن عبد الله الغامدي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٩٩٦م.

- شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع، صفي الدين الحلي، تح: د. نسيب نشاوي، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٢م.

- شرح الكافية الشافية لابن مالك، تح: عبد المنعم احمد هريدي، مكة المكرمة، د.ت.

- شرح اللمع لابن برهان العكبري، تح: فائز فارس، ١٩٨٤م.

- شرح المفصّل في صنعة الإعراب، لابن يعيش، د.ت.

- شفاء العليل في إيضاح التسهيل للسلسيلي، تح: الشريف عبد الله علي الحسيني، مكة المكرمة، ١٩٨٦م.

الصاد

- الصاحبي، ابن فارس، تح: احمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٧٧م.

- صحيح البخاري بحاشية السندي، القاهرة، ١٣٥٢هـ-١٩٣٢م.

الطاء

- طبقات الشافعية للاسنوي، تح: عبد الله الجبوري، بغداد، ١٣٩٠ هـ.

- طبقات النحويين واللغويين للزبيدي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٧٣م.

العين

- عمدة الصرف كمال إبراهيم، مطبعة النجاح، بغداد.

الفاء

- الفهرست لابن النديم، بيروت، ١٩٦٤م.

- في الصرف العربي نشأة ودراسة، فتحي عبد الفتاح الدجني، ١٩٧٩م ط١.

القاف

- القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، سعدي أبوحبيب، دار الفكر، دمشق سورية، ط٢، ١٩٨٨م.

الكاف

- كتاب سيبويه، تح: عبد السلام هارون، الهيأة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٣م.

- الكشاف للزمخشري، ضبط: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣ - ٢٠٠٣م.

- كشف المشكل في النحولعلي بن سليمان اليمني، تح: هادي عطية مطر، ١٩٨٤م.

- الكنى والألقاب، عباس القمّي، المطبعة الحيدرية - النجف الاشرف، ١٩٥٦هـ.

اللام

- لحن العوام لأبي بكر الزبيدي، تح: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط٢- ٢٠٠.

- لسان العرب لابن منظور الأنصاري، تح: عامر احمد حيدر، راجعه: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ٢٠٠٣م.

- لسان الميزان لابن حجر العسقلاني، حيدر آباد الدكن، ١٣٣١هـ.

- اللمعة المحمدية في مدح خير البرية، احمد بن محمد عبد القادر، تح: علي عباس عليوي الاعرجي، ٢٠٠٧م.

الميم

- ماضي النجف وحاضرها للشيخ جعفر محبوبة، صيدا ١٣٥٣هـ.

- مجاز القرآن أبوعبيد معمر بن المثنى، تح: محمد فؤاد سزكين، ط١.

- مجمع البحرين ومطلع النيرين فخر الدين الطريحي، تح: حسن الطريحي، مطبعة الآداب - النجف الاشرف ١٩٧٢م.

- محـاضرات في علم الـصرف عـلي جابر المنصوري، علاء الدين الخفاجي، جامعة بغداد د.ت- د.ط.

- المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان، ابن هشام اللخمي، دراسة وتحقيق: مأمون بن محي الدين الجنّان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١- ١٩٩٥م

- مراتب النحويين أبوالطيب اللغوي، تح: محمد أبوالفضل إبراهيم، دار النهضة - مصر، القاهرة، د.ت، د.ط.

- المسائل الشيرازيات، أبوعلي الفارسي، علي جابر المنصوري، جامعة عين شمس، ١٩٧٦م.

- المساعد على تسهيل الفوائد، شرح ابن عقيل على كتاب التسهيل لابن مالك، تح: محمد كامل بركات، دار المدني ١٩٨٤م.

- مسند أحمد بن حنبل، تح: احمد شاكر، دار المعارف - مصر ١٩٧٥م.

- المشتقات في القرآن، عبد الرحمن علوان الشامي، جامعة القادسية ٢٠٠١م.

- معجم الأدباء لياقوت الحموي، القاهرة، د.ت، د.ط.

- معجم ألفاظ الفقه الجعفري، احمد فتح الله ط١ - ١٩٩٥م.

- معجم القراءات القرآنية، احمد مختار، عبد العال سالم، عالم الكتب، ط٣، ١٩٩٧م.

- معجم لغة الفقهاء، محمد قلعجي، حامد صادق، جامعة الملك سعود، دار النفائس، ط٢، ١٩٨٨م.

- مغني اللبيب عن كتب الاعاريب لابن هشام، تح: مازن المبارك، محمد علي حمد الله، دار الصادق، إيران ط٥.

- مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبري زاده، طبع في حيدر آباد ١٣٢٩هـ.

- المفصّل في صنعة الأعراب للزمخشري قدم له وفهرسه: إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ١٩٩٩م.

- المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية، للعيني، مطبوع مع خزانة الأدب، دار صادر. د.ت، د.ط.

- مقاييس اللغة لابن فارس، تح: عبد السلام هارون، القاهرة - ١٩٦٩م.

- المقتضب، للمبرد، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت د.ت.

النون

- النحو الوافي، عباس حسن القاهرة- ١٩٦٩م

- نزهة الالبّاء في طبقات الأدباء ابن الانباري، تح: محمد أبوالفضل إبراهيم، دار نهضة مصر للطباعة، القاهرة - ١٩٦٧م.

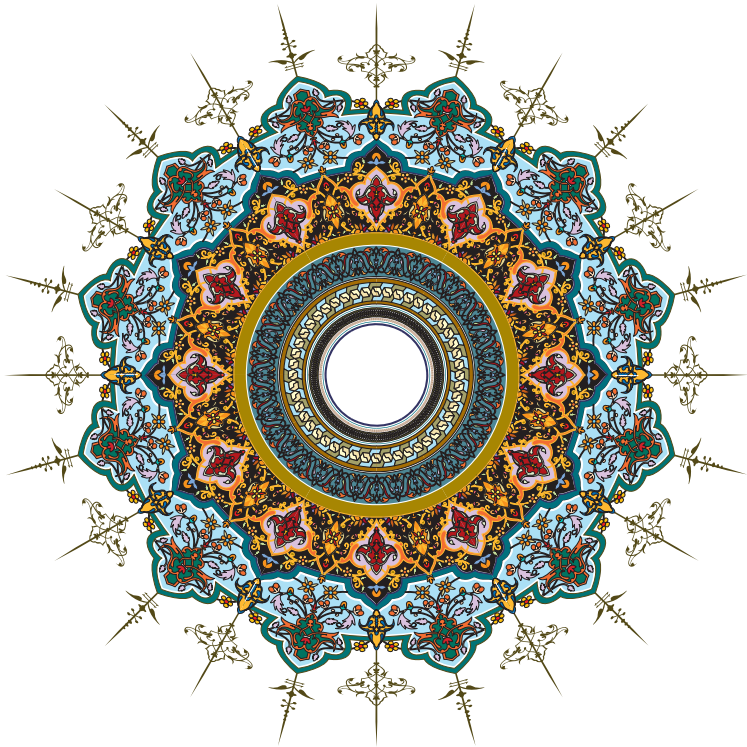
- نور القبس المختصر من المقتبس في أخبار النحاة والأدباء والشعراء والعلماء: تح: رودولف زلهايم، دار النشر، فرنسيس شتاينر، ١٩٦٤م.

الهاء

- همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علم العربية، للسيوطي، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط١، ١٣٢٧هـ.

الواو

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت د.ط، د.ت.



مُلخص البحث

استهل السيد الباحث بحثه بمقدمة مقتضبة قرر فيها: ان اللون جانب من الجوانب التي احتلت مكانة من الراي. فنراه ذا دلالة ترغيبية وترهيبية وتشريعية. ووعد القارئ بوقفة متأنية للكشف عن دور اللون في القرآن الكريم.

يعرض البحث – بعد ذلك –: مفهوم اللون واهميته مستفيدا من شواهد القرآن الكريم ذات الصلة.

وفي بحث (اقسام اللون) يعرض السيد الباحث اللون الابيض ثم اللون الأحمر فاللون الأخضر، فاللون الازرق فاللون الأصفر، وهو في كل هذه العروض يفصّل الحديث في ماهية اللون وموارد ذكره في القرآن الكريم ومعاني موارده غير مبتعد عن الشواهد قرآنية التي تعزز صحة استخدام هذه الالوان لاشباع المعاني البلاغية التي ارادها القرآن الكريم. ولا ينسى السيد الباحث ربط هذه الالوان بما توصل اليه العلم الحديث من فوائد صحية ونفسية.

اللَّونُ في القرآن الكريمِ ودِلالتُهُ عندَ البلاغيين

م. م. ضرغام كاظم الموسوي
جامعة أهل البيت – كربلاء – العراق

المقدمة

القرآن الكريم: هو معجزة خاتم الأنبياء والمرسلين التي تحدَّت الأجيال ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ (سورة الإسراء: الآية ٨٨) فجيلاً بعد جيل يُنهل من معينه ويوقف على جانب من جوانبه المباركة التي تحقق للإنسان السعادة في الدارين وما اللون إلا جانب من الجوانب التي احتلت مكانة من الرأي فنراه ذا دلالة ترغيبية وترهيبية وتشريعية واحسب إن في هذا الجانب من البحث حاجة إلى وقفة متأنية للكشف عن دوره في القرآن الكريم وإخال إننا قد أغفلنا بعض الشيء فهم هذا الجانب وتذوقه ومن هنا جاءت أهمية هذا البحث وأسباب اختياره.

مفهو م اللون

اللون في اللغة الجنس، أوالنوع أوالصنف من الأشياء جمعه ألوان ويطلق على الحالة الصبغية التي يكون عليها الجسم من بياض وسواد ونحوهما [1] **قال الشيخ الطبرسي**: الألوان: عَرَض يتعاقب على الجوهر تعاقب المتضاد وهو

(١) معجم الفاظ القران الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي ج ٢ / ص ٥٩٧.

عبارة عما إذا وُجد، حصلت به الجوهر على هيئة مخصوصة لولاه لما حصلت على تلك الهيئة ولا يدخل تحت مقدور العباد[٢].

وقال البريدي: في اللون معنى إذا وجد في محل أوجب كونَهُ على هيئة مخصوصة ومن هذا يتبين لنا أن اللون يَرِدُ على معنيين:

الأول: الصبغة أو الهيئة الخارجية ومصداق هذا قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾ (سورة الروم: الاية ٢٢) فهذه من قدرة الله ﷻ في اختلاف الالسن فهذا يتكلم العربية وذاك يتكلم الانجليزية وغير ذلك وأكثر من هذا إننا نجد صوت الإنسان ذكرا كان أم أنثى قلما تتفق نبرة صوته مع صوت إنسان آخر ومع هذا الاختلاف الكبير في الألسنة فان هناك اختلافا في اللون أيضا، فمنهم الأسود والأبيض والأحمر والأسمر، حتى أن أفراد اللون الواحد مثلا، إذا دققنا النظر فيهم، شق علينا أن نجد لون أبيضين أوأسودين متشابهين تماما وهذا كله يدل على قدرة الله ﷻ

(٢) مجمع البيان في تفسير القران للطبرسي، ج ١ / ص ٢٩٤.

الأخر: الجنس أوالصنف قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا ﴾ (سورة فاطر: الاية ٢٧)، أي اختلاف أجناسها وأصنافها وهذا يكون من باب: التذكير بآلاء الله ﷻ. وهو القادر على تصوير الأشياء كيف يشاء

أما في الحضارات القديمة، فقد كان للون مفاهيم أخرى، ومثال ذلك إننا نجد الآن في المتاحف أحجارا ملونة، كالتعاويذ التي كانت تستعمل لأغراض دينية وسحرية، ففي الحضارة المصرية كان يوضع مع الإنسان المتوفى حجر اخضر لكي يفتح فم المتوفى ليعود له الكلام، فهو يدل على الحياة والتجرد، وحجر احمر نقي يعطيه الدم باعتباره مصدراً للحياة، وتوضع معه قطعة ذهبية لتعطيه الصحة وكأنها مستوحاة من الشمس، وثالثة بُنّية لترد له النفس باعتبار الأرض منبت الزرع.

أهمية اللون

قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا

وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا ﴾ (سورة فاطر: ٢٧ – ٢٨).

الرؤية هنا ليست الحاسة الباصرة وإنما يقصد بها الرؤية الاعتيادية، فإنزال الماء من السماء وإخراجه للثمار المختلفة، هي آية يرى بها الناظرون بألبابهم قدرة الله وعجائب، وإبداعه في هذا الجماد (الأرض الهامدة)، فمن هذا التراب الأسود، اكتست الأرض العارية، حلة عشبية من الزهر والثمر، المختلف الألوان، بين احمر واصفر وابيض..... إلى غير ذلك مما لا حصر له من الألوان.

فمن أبدع هذا ؟ ومن صوره على تلك الصور ؟ وأفضل الإجابات عن هذا قول الإمام علي عليه السلام وهو « **سل الأرض من شق أنهارك، ومن غرس أشجارك فان لم تجبك حوارا إجابتك اعتبارا** »[٣]

وهذا يعرف عند علماء الكلام بالهداية التكوينية علما إن الهداية تنقسم على قسمين: هداية تشريعية وتتم بإرسال الأنبياء، وهداية تكوينية وتتم هذه بالنظر إلى الكون وما فيه من دلائل على وجود الله تعالى، **قال تعالى:** ﴿ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴾ (سورة النحل: الاية ١٣)

فهذا اللون من الهداية (النظر في آيات الله) أسرع السبل المرشدة إلى طريق الحق، **قال تعالى:** ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾ ﴾ (سورة الغاشية: ١٧ – ٢٠).

وقوله تعالى: ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴾ (سورة الواقعة / ٦٨– ٦٩)

وبهذا يثبت العجز للمخاطب لأنه خارج مقدوره.

فكذلك الألوان في الطبيعة، إنها خارجة عن قدرة الإنسان وان كانت هناك محاولات لإيجاد الألوان لكن هي في الحقيقة كمن يضع قطع زجاج ملونة أمام ضوء الشمس وبدون اللون ينتقي

(٣) الفرائد الغوالي، الشيخ محسن ال الشيخ صاحب الجواهر، ج ٢ / ص ١٥ .

الجزء الأعظم من الوجود ولا يمكن أن نتصور الحياة على وجه الأرض بدونه، لأنه دخل جميع مجالات الحياة، ففي الجانب الروحي، نلاحظ إن علماء النفس توصلوا لألوان تبعث الهدوء والسكينة فأوصوا بوضعها في غرف النوم والمستشفيات خصوصا، وتوصلوا إلى ألوان تبعث النشاط والحيوية فطليت به جدران المصانع لزيادة الإنتاج.

وأما اللون في الطب فقد كان له دور كبير في اكتشاف الجراثيم بتبدل الألوان في محجر العين أوالبلعوم أوالجلد وكذلك في إنتاج العقاقير الطبية وولج اللون في المجالات العسكرية وذلك بطلاء المعدات العسكرية بألوان مقاربة للون الأرض للتخفي من العدو.

فاليوم يمثل اللون لغة عالمية تخاطب جميع اللغات وهذا واضح من خلال الامتثال للإرشادات المرورية حيث يعرفها القاصي والداني وطرق اللون بابا آخر ترتبط بالإنسان ارتباطا وثيقا إلا وهو باب المعتقد الصحيح – الذي يتوصل به إلى السعادة في الدارين.

أقسام اللون وأنواعه

أولا: اللون الأبيض:

البياض: ضد السواد، يقال: ابيض أي صار ابيضا وهي بيضاء والجمع بيض [٤] وقد ورد هذا اللون في القرآن في احد عشر موضعا وتختلف دلالته بحسب ما يقضيه المقام والان نحاول بيان دلالات هذا اللون من خلال تتبعه في النصوص القرآنية:

الأول: قال تعالى: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبۡيَضَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ (سورة آل عمران: الاية ١٠٧) قال الطبري في تفسير هذه الآية هؤلاء أهل طاعة الله والوفاء بعهد الله، قال ﷻ: ﴿ فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾، أي فمن كان من أهل نور الحق، وُسِم ببياض اللون وإسفارِهِ وإشراقِهِ وبياض صحيفته وإشراقها وسَعْي النور بين يديه وبيمينه [٥] ومن هذا العلم انه من يكون على هذه الحالة فهو من أهل الله وخاصته، ولكن ما المقصود من اللون الأبيض في الآية، ولماذا اختص بالذكر ؟

(٤) معجم الفاظ القران الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، ج ١، ص ١٤١

(٥) جامع البيان لابي جعفر محمد بن جرير الطبرسي، ج ٢، ص ٤٠ والكاشف للزمخشري ج ١، ص ٣٩٨- ٣٩٩.

خير ما نستعين به لمعرفة هذه التساؤلات هي كتب التفسير فلعلماء التفسير في ذلك قولان:

احدهما إن البياض مجاز عن الفرح والسرور، ويقال لفلان عندي يد بيضاء أي جليلة سارة ولبعظهم في الشيب:

يا بياض القرون سوَّدْتَ وجهي
عند بيض الوجوه سود القرون
فلعمري لأخفينك جهدي
عن عياني وعن عيان العيون
بسواد فيه بياض لوجهي
وسوادٍ لوجهك الملعون

وتقول العرب لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه: ابيضَّ وجهه ومعناه: الاستبشار عند التهنئة بالسرور يقولون: الحمد لله الذي بيض وجهك: فعلى هذا معنى الآية: أي إن المؤمن يرد يوم القيامة على ما قدمت يداه فان كان ذلك من الحسنات ابيض وجهه واستبشر بنعم الله وفضله [٦].

الآخر: إن هذا البياض يحصل في وجوه المؤمنين لان اللفظ حقيقي فيه ولا دليل يوجب ترك الحقيقية فوجب المصير إليه والرازي لا يذهب إلى هذا القول حيث يقول: لأنه تعالى قال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ۝٣٨ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ۝٣٩ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ۝٤٠ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ۝٤١﴾ (سورة عبس: الاية ٣٨-٤١) فجعل الغبرة والقترة على ما ذكرنا من المجاز لما صح جعله مقابلا وأما دليل القائلين بالحقيقة: إن الحكمة في ذلك أن أهل الموقف إذا رأوا البياض في الوجه عرفوا انه من أهل الثواب فزادوا في تعظيمه فيحصل له الفرح بذلك من وجهين:

الأول: إن السعيد يفرح بان يعلم قومه انه من أهل السعادة **قال تعالى**: ﴿يَٰلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ۝٢٦ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ ۝٢٧﴾ (سورة يس: الاية ٢٦ – ٢٧)

الأخر: إنهم إذا عرفوا ذلك خصّوه بمزيد من التعظيم فثبت أن ظهو ر البياض في الوجه سبب لمزيد من السرور في الآخرة [٧].

والحمل على الوجهين أولى وهو عموم المجاز [٨]، أي يجوز استعمال اللفظ في معنى مجازي – وهو الفرح والسرور – يندرج تحته المعنى الحقيقي، لما تصيبه من نعمة ورخاء وطمأنينة **قال تعالى**: ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا

(٦) مفاتيح الغيب، للفخر الرازي، ج ٨، ص ١٨٢ . و حاشية الشهاب المسمات عناية القاضي وكفاية الراضي، ص ٨٤ – ٨٥

(٧) المصدر نفسه: ص ١٨٢

(٨) اصول الفقه، عبد الكريم زياد، ص ٣٣٥

﴿ زَمْهَرِيرًا ﴿١٣﴾ ﴾ (سورة الإنسان: الاية ١٣) .

هـذا في الآخـرة أمـا في الـدنيـا، فهذه الآيـة تدخل في بـاب الترغيب إلى عمل الطاعات.

وترك المحرمات لكي يكون في الآخرة من قبيل من يبيض وجهه لا من قبيل من يسود وجهه [٩].

ومثله **قوله تعالى:** ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ (سورة آل عمران: الاية ١٠٦) .

كناية عن إشراق الـوجـوه واحناءتها لأنه (البياض) من لوازم الإشراق والانارة والأسفار، ويكون هذا بما قدمت يد العبد من الطاعات فهي تحث على عمل الطاعات وهذا من باب الترغيب وعلى ترك المحرمات فمن هذا نلخص إلى إن اللون الأبيض يدل على الفرح والسرور والترغيب على ما عند الله ﷻ كما يدل على النقاء قال زهير بن أبي سلمى

وأبيـضَ فياضٍ يـداه غمامة
على معتفيه ما تغبُّ فواضله [١٠]

فيكون على هذا المعنى النقاء من أدناس الشرك والظلم الثاني: **قال تعالى:** ﴿ وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٨٤﴾ ﴾ (سورة يوسف: الاية ٨٤) .

انصرف نبي الله يعقوب عليه السلام واعرض عن ولده بشدة الحزن لما بلغه حبس بنيامين وهاج بذلك وَجْدُهُ بيوسف، وقال يا طول حـزني على يوسف، وابيضت عيناه من الحزن فيه قولان:

احدهما: كناية عن غاية البكاء، فعندها يكثر الماء في العين فتصير كأنها ابيضت من ذلك الماء، وهذا ما ذهب إليه الرازي [١١].

والآخر: إن المراد من البياض هو العمى لان ابيضاض العين كناية عن العمى وهو لازم لذهاب سوادها وهذا ما روي عن مقاتل [١٢].

والقول الأول: أولى لان تأثير الحزن، في غلبة البكاء لا في حصول العمى فلوحملنا الابيضاض على غلبة البكاء كان هذا التعليل حسنا، ولوحملناه على العمى لم يحسن هذا

(٩) مفاتيح الغيب، للفخر الـرازي، ج ٨، ص ١٨٣

(١٠) ديوان الادب، ابراهيم اسحاق بن ابراهيم الفارابي، ص ٧

(١١) ينظر : مفاتيح الغيب للفخر الرازي، ج ٨، ص ١٩٥ . (بتصرف)

(١٢) مجمع البيان في تفسير القران، الطبرسي، ج ٤، ص ١٠٦، وحاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي، ج ٥، ص ٢٠١

التعليل لان اللفظ مجاز لا حقيقة، فلوكان يعقوب عليه السلام أعمى لكان بياض العين يستلزم تغيير شكلها حقيقة، وعليه فان دلالة اللون الأبيض في هذه الآية هي شدة حزن نبي الله يعقوب عليه السلام على ولديه.

الثالث: قال تعالى: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِ ﴾ (سورة البقرة: الاية ٨٧) المقصود من قوله تعالى (الخيط الأبيض) ضوء النهار وبقوله (الخيط الأسود) سواد الليل فيكون المعنى للآية (كلوا في شهر صومكم واشربوا وباشروا نساءكم مبتغين ما كتب الله لكم من الولد من أول الليل إلى أن يقع لكم ضوء النهار بطلوع الفجر من ظلمة الليل وسواده) [١٣]، ومصداق كلامنا ما روي عن الرسول صلى الله عليه وآله انه قال (الخيط الأبيض بياض النهار والخيط الأسود سواد الليل) [١٤] وكذا قول المهلهل بن ربيعة

وأنقذني بياض الصبح منها
لقد أُنقِذْتُ من شر كبير [١٥]

فقد أضاف البياض إلى الصبح. فمن هذا نعرف أن المقصود من اللون الأبيض في هذه الآية هو الصباح، الذي يحرم فيه ممارسة المفطرات واختلف في استعمال هذا اللفظ على قولين احدهما: أريد بذكر هذا اللون التشبيه، وهذا قول الزجاج ويستدل الزمخشري على ذلك، بقوله: وأخرجه – من الفجر – من الاستعارة إلى التشبيه، فقوله (من الفجر) كقولك: ارايت اشد من زيد فلولم يذكر من زيد كان استعارة وكان التشبيه هنا ابلغ من الاستعارة لان الاستعارة لا تكون إلا حيث يدل عليه الحال أوالكلام وهنا لولم يأت من الفجر لم يعلم الاستعارة [١٦].

الآخر: جعل البياض استعارة، ودليلهم انه لم يتبيَّن، وفي كل استعارة دليل على حذف المشبه [١٧] وعلى هذا القول يكون المعنى: حتى يتبين لكم – البياض من السواد شبه الخيط الأبيض

فمن خلال هذا العرض يتضح لنا مدى

(١٣) جامع البيان في تفسير القران، محمد بن جرير الطبري، ج ٤، ص ١٠٦
(١٤) م . ن
(١٥) ديوان الادب، ابراهيم اسحاق، ابراهيم الفارابي، ص ٦٤
(١٦) الكشاف عن حقائق تمويض التنزيل للزمخشري ج ٢ / ص ٥٢
(١٧) حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي ج ٢ / ص ٢٨١ .

أهمية اللون خصوصا في هذه الآية، التي تحتاج إلى ذوق أدبي في معرفة مقاصدها حتى أن هذه الآية أشكل المراد منها على بعض الصحابة فقد اخذ بعضهم [١٨] خيطا اسودا وأخر ابيضا فشرع بأكل وهو ينظر إليهما، فلم يتبين له الفجر حتى جاء الرسول ﷺ واخبره فتبسم النبي ﷺ وقال له: **انك لعريض القفاء وقال إنما هو بياض الصبح وسواد الليل.**

وهذا من باب العناية والاختراع وما يسمى باللطف الإلهي لأنه لا تكليف إلا بمقدوره فلولم تكن هناك دلالة على الإمساك والإفطار لا حتج المبطلون بحجة عدم معرفة الوقت الذي يتم الإمساك والإفطار ف**قال تعالى:** ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ (سورة البقرة: الاية ١٨٧)

فاللون في هذه الآية يدل على دلالات عدة، تتعلق بفعل المكلف، الذي يثاب عليه إن فعله، ويعاقب عليه إن تركه فهو ذودلالة شرعية فمن هذه الدلالات: -أولا: إن (من) الأولى لابتداء الغاية، ويفيد معناها أنها متعلقة بـ (يتبين) فتتضمن معنى التمييز، والمعنى حتى يتضح (لكم الفجر) متميزا عن غش الليل فالغاية اباحة ما تقدم حتى يتبين احدهما من الاخر [١٩].

ثانيا: الحرمة للوقاية والأكل والشرب بعد هذه الآية الكونية التي تحدد الوقت للصائم.

ثالثا: واستدل فقهاء الجمهو ر بالآية على صحة صوم الجنب لأنه يلزم من اباحة المباشرة إلى تبين الفجر وإباحتها في آخر جزء من أجزاء الليل متصلا بالصبح فإذا وقعت كذلك أصبح الشخص جنبا فانه يصح صومه ما لم يتجاوز وقت التبين [٢٠] بخلاف الامامية الذين لايرون ذلك مع العمد والاصرار.

الرابع: قال تعالى: ﴿ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴾ (سورة الأعراف: الاية ١٠٨)

وقوله تعالى: ﴿ وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ﴾ (سورة النمل: الاية ١٢)

المعنى فإذا هي بيضاء للناظر إليها، وهذا البياض بياض نور آني خارج من

(١٨) وهو عدي بن حاتم الطائي

(١٩) روح المعاني، الالوسي، ج ٢ / ص ٦٦

(٢٠) البحر المحيط : اثير الدين بن حيان الاندلسي الغرناطي، ج ٢ / ص ٦٧

العادة المعجزة: **وقوله** (للناظرين) يدل على كثرة من وقف لرؤيتها تعجبا من أمرها وكان هذا البياض من غير سوء ويروى أن موسى ﷺ أرى لفرعون يده، وقال: ما هذه ؟ قال يدك، ثم ادخلها جيبه وعليه مدرعة صوف ونزعها فإذا هي بيضاء بياضا نورانيا غلب شعاعها شعاع الشمس وكان موسى ﷺ آدمَ شديد الأدمة [٢١] فذكر اللون بهذه الصفة، وكيف أن هذه اليد تخرج هذا البياض وهي شديدة السمرة، يدل على أن هذه اليد تظهر شرائع تغلب أنوارها المعنوية الأنوار الحسية ويَتَقَوّى بها الإيمان بالله [٢٢] ومثله **قوله تعالى**: ﴿ يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿٤٥﴾ بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾ (سورة الصافات: الاية ٤٥- ٤٦) اختلف في هذا البياض على قولين:

احدهما: انه صفة للكأس [٢٣] فهي بيضاء صافية وهي ببياضها وصفائها تلذ الناظر إليها وتملا عينه بهجة وحبورا [٢٤].

الآخر: انه صفة للخمر، وهذا ما ذهب إليه الاخفش، قال خمر الجنة اشد بياضا من اللبن [٢٥].

وعلى كلا المعنيين فان اللون الأبيض يدل على النقاء من شوائب الدنيا ودوناتها وهي باب ترغيب في نعيم الآخرة، يحثّ الإنسان على التصبر قبل ملذات الدنيا والعمل في طاعة الله.

الخامس: **قال تعالى**: ﴿ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ ﴾ (سورة فاطر: الاية ٢٧)

الآية معرض من معارض الخلق والإبداع لقدرة الله سبحانه وتعالى وفيه لفت نظر هؤلاء السادرين في غيهم الهائمين في ظلمات جهلهم وظلالهم فهي الدليل على قدرة الله وإرادته لأنَّ كون الجبال في بعض نواحي الأرض دون بعضها والاختلاف الذي في هيئة الجبال فان بعضها يكون اخفض وبعضها ارفع دليل على القدرة

(٢١) ينظر تفسير الكشاف للزمخشري، ج ٢ / ص ١٣٨ (بتصرف)

(٢٢) ينظر تفسير القاسمي لمحمد جمال الدين القاسمي ج ٧ / ص ٣٨٣ (بتصرف) و (آدم) اي أسمر .

(٢٣) معجم الفاظ القران الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، ج ١ / ص ١٤١

(٢٤) التفسير القراني للقران الكريم، عبد الكريم الخطيب، ج ٦ / ص ٩٨١

(٢٥) مفاتيح الغيب للفخر الرازي، ج ٢٦ / ص ١٣٦

على الاختيار ثم زاده بيانا وقال جدد بيض أي مع دلالتها بنفسها هي دالة باختلاف ألوانها (٢٦).

فهذه سطور من صحة الوجود، يرى فيها الناظرون بألبابهم قدرة الله ﷻ وإبداعه في هذا الجماد الناطق عن وحدانيته، فان الناظر فيها يرى أن يدا قادرة مدبرة قد أقامتها بحساب دقيق، وتدبير محكم، حيث أن وراء هذا اللون صفات أخرى لتلك الجبال، ففي هذه الألوان علم ينفذ منه العقل إلى حقائق التوحيد ولكن من الذي يرى هذا ويدرك الفروق الظاهرة أوالخفية بين هذه المخلوقات إنه لا يرى هذا إلا أهل العلم وأصحاب النظر الذين ينظرون بعقولهم لا بعيونهم.

قال تعالى: ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾ ﴾ (سورة الحج: الاية ٤٦) ولهذا جاء **قوله تعالى:** ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ﴾ (سورة فاطر: الاية ٢٨) تعقيبا على هذه الدعوة الداعية إلى النظر في تلك الأشياء والموجودات.

(٢٦) المصدر نفسه، ص ٢٠ (بتصرف)

ثانيا:

اللون الأحمر:

الحمرة: هي عَـرَضٌ يصيب الجواهر فتظهر بهيئة مخصوصة يقال احمر ناصح، واحمر قان، والشيء احمر وهي حمراء ويجمع على حُمْر (٢٧) ولم يرد هذا اللفظ في القرآن الكريم إلا مرة واحدة في سورة فاطر: الاية ٢٧ **قال تعالى:** ﴿ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا ﴾ وان ذكر اللون في هذه الآية إضافة إلى الصخور لسان تتكلم به عن قدرة الله ﷻ. إن امتد نظر الناظر إلى هذه الصخور سيعلم أنها ليست ألوانا تجذب الانتباه فقط، وإنما هي هداية تكوينية تلتمسها عقول العلماء، ولهذا جاء بعد هذه الآية **قوله تعالى:** ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ﴾ (سورة فاطر: الاية ٢٨) فالأرض تمثل صفحة من صفحات الهداية، وليقرا كل من جحد وجود الله ﷻ، هذا السطر لون الصخور وما خط على هذه الصفحة في صفحة الوجود، التي تتحدث عن قدرة الله ﷻ، فهي تحث البشر على التفكير في مُوجد هذا الكون وخصوصا

(٢٧) معجم ألفاظ القران الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، ج ١، ص ٣١٠

هذا اللون الأحمر فانه ثبت لدى العلماء قابليته على بعث الحيوية والنشاط في النفس [٢٨].

ثالثا:

اللون الأخضر:

الخضرة: لون (الأخضر)، و (اخضرَّ) الشيء (اخضرارا) واخضوضر وأخضره غيره تخضيرا وربما سموالأسود اخضر وسميت ارض العراق سوادا لكثرة شجرها وفي الحديث « **إياكم وخضراءَ الدِّمن** »كناية عن المرأة الحسناء في منبت السوء[٢٩].

ولقد ورد ذكر هذا اللون في القرآن في ثمانية مواضع، تختلف دلالته من موقع إلى آخر بحسب المقام وابرز المعاني التي خرج إليها هذا اللون هي:

الأول: قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۗ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَـَٔايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾ ﴾ (سورة الأنعام: الاية ٩٩)

قال الزجاج: معنى (خَضر)، كمعنى اخضر يقال اخَّضر فهو اخضر وخِضر، مثل عور فهو اعور وعورٌ، وقال الليث الخَضر في كتاب الله عجلان الزرع كل نبات من الخضرة ويقول الرازي (إن الله سبحانه وتعالى حصر النبت في الآية في قسمين حيث قال إن الله فالق الحب والنوى فالذي ينبت من الحب هو الزرع والذي ينبت من النوى فهو الشجر) [٣٠].

لقد سيقت هذه الآية بهذا الاطناب لغرض التفصيل والإيضاح وبيان قدرة الله تعالى في إنزال الماء من السماء المختص بالله عجلان والخارج عن قدرة البشر، وكذا إخراج الزرع وهو اللون الأخضر الذي يمثل الحياة فهذه آلاء الله التي اخرجها لعباده لطفا بهم، فهي رسول صامت يتكلم عن قدرة الله عجلان وكيف أن أمره بين الكاف والنون، حيث **قال تعالى:** ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾ (سورة الواقعة: الاية

(٢٨) أصول الرسم والتلوين، عبد كيون، ص ٦٣
(٢٩) مختار الصحاح للرازي، ص ١٧٨-١٧٩
(٣٠) مفاتيح الغيب للفخر الرازي، ج ١٣، ص ٣٨

٦٣ - ٦٥) ومثله **قوله تعالى:** ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿٦٣﴾﴾ (سورة الحج: الاية ٦٣) فالمراد من هذا النص وغيره هو العلم والتفكير في هذه الآيات الكونية التي تدل على أن هناك يدا مدبرة ومسيطرة على هذا النظام العجيب.

الثاني: قال تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ﴾ (سورة يس: الاية ٨٠).

جاء في تفسير البيضاوي انه يوجد في الجزيرة شجر يعرف بالمرخ والعفار أذا سحق ألمرخ على العفار وهما خضراوان يقطر منهما الماء انفتحت النار منهما[٣١] وهذه الآية جاءت ردا على منكر البعث والنشور، فقال إن النار في الشجر الأخضر الذي يقطر منه الماء أعجب واغرب، وان استبعدتم خلق جسمه فخلق السماوات والأرض اكبر من خلق أنفسكم فلا تستبعدوه فان الله على كل شيء قدير [٣٢] وهذا ضرب من الإعجاز لان اللون الأخضر يفيد البرودة والرطوبة أي الماء، والنار تفيد الحرارة واليبس، فالخضرة في هذه الآية قرينة تفيد اجتماع النقيضين، وهذا خلاف ما يقره العقل لان النقيضين لا يجتمعان معا [٣٣] إلا بأمر الله وعجائبه.

الثالث: قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٣١﴾﴾ (سورة الكهف: الاية ٣١)

ومثله **قوله تعالى:** ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٢١﴾﴾ (سورة الإنسان: الاية ٢١) هنا سؤال يطرح: ما الفائدة في ذكر اللون الأخضر حيث وصف الله تعالى ثياب أهل الجنة به ؟

الجواب: هو ميل الناس إلى اللون الأخضر في الدنيا أكثر وسبب الميل إليه كونه من الألوان الأصلية الثلاثة وهي: الأبيض، وخاصيته تفريق البصر. والأسود يختص بجمع النظر. ولهذا كره النظر إلى الأشياء المعتمة كالدم، والأخضر الذي.

(٣١) ينظر حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، ج ٧، ص ٢٥٤ . (بتصرف)

(٣٢) ينظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي، ج ٢٣، ص ٢٢١

(٣٣) خلاصة المنطق، عبد الهادي ألفضلي، ص ٥٠

اجتمع فيه الأمران ودفع بعضهما أذى بعض وحصل اللون الممتزج على ميل النفوس إليه [٣٤]. وقيل إنما خص الله ذكر اللون الأخضر لثياب أهل الجنة لأنه أوفق الألوان للبصر [٣٥] وارى أن اللون الأخضر يفيد الحداثة وكثرة الخير، كقولهم شاب اخضر وفلان اخضر أي كثير الخير، والأمر بيننا اخضر: جديد لم يخلق، والمودة بيننا خضراء قال ذوالرمة:

وقد يُرى فيها لعين منظرٌ
أتراب مي والوصال اخــضر [٣٦]

فعلى هذا المعنى يكون اختيار اللون الأخضر سببه إضفاء جومن الحيوية والحداثة وكثرة الخير وبقاء الأشياء على حداثتها وعدم تفسيرها.

أما العلم الحديث فقد وجد أن اللون الأخضر يترك أثرا طيبا في النفس، فهو يدخل السكينة عليها ويشيع روح التفاؤل وقد قام الدكتور (بوتر) بإجراء تجارب على هذا اللون فاستعمله مع الضوء الأخضر في حالات الأمراض العصبية وعقب إجراء العمليات الجراحية فلاحظ على المريض:

زوال الصداع الناشئ عن التوتر العصبي.

١- **الارتياح النفسي.**

٢- **تخفيف التهيج الناشئ عن ارتفاع الحرارة.**

٣- **النوم الهادئ.**

ولهذا استعمل الأطباء اللون الأخضر في الشراشف وزيهم أثناء العمليات الجراحية.

رابعا:
اللون الأزرق:

زرُق لونه يزرُق زرقا: صار إلى لون بين السواد والبياض فهو ازرق وجمعه زُرق [٣٧].

ولقد ورد ذكر هذا اللفظ في القرآن الكريم مرة واحدة ف**قال تعالى:** ﴿وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ (سورة طه: الاية ١٠٢)

اختلف في المراد من هذه الزرقة على وجوه:

الأول: يحشرون زرق العيون سود

(٣٤) ينظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي، ج ٢٩، ص ١٣٦-١٣٧ . (بتصرف)
(٣٥) التفسير القرآني للقران الكريم لعبد الكريم الخطيب، ص ٨ / ١٢٦
(٣٦) أساس البلاغة للزمخشري، ص ١٦٦
(٣٧) معجم ألفاظ القران الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، ج ١، ص ٥٣٦

الوجوه عن ابن عباس رضي الله عنه والضحاك ومقاتل [٣٨].

الثاني: يحشرون عميا عن الفراء [٣٩].

الثالث: ازرقت أعينهم من العطش، عن ابن سيدة [٤٠].

الرابع: يحشرون عطاشى هذا عن الازهري ودليله **قوله تعالى**: ﴿ وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴿٨٦﴾ ﴾[٤١] (سورة مريم: الاية ٨٦).

الخامس: المراد من هذه الزرقة شخوص أبصارهم عن أبي مسلم [٤٢] بعد هذا العرض هنا سؤال يطرح: لماذا اختير هذا اللون ؟

الجواب: لان الزرقة أسوأ ألوان العيون وابغضها إلى العرب لان الروم كانوا اعدى أعدائهم وهم زرق العيون، وكذلك قالوا في صفتهم: العدوالسود الكبد أصهب السبال ازرق العيون [٤٣].

أما العلم الحديث فانه يفسر هذه الزرقة التي تعلوالوجه هي أولى الدلالات على انحباس الدم وتجمده، في كيان الإنسان مما يعاني من ضيق وبلاء [٤٤].

وقيل انه وصف الشيء بصفة جزئه كما يقال غلام الخجل، فيكون مجازا على هذا المعنى [٤٥].

أما إذا عددت الزرقة من لوازم العمى فهو كناية عنه [٤٦] وارى أن اللون الأزرق الذي يكسوأهل النار إنما هو الدليل على الهمّ والكرب والحزن، وكذا يدل على الفناء لما هو معروف عند العرب.يقول امرؤ القيس:

أيقتلني والمشرفيّ مُضاجعي
ومسنونة زرق كأنياب أغوال [٤٧]

فهو يصف رمحه الذي يضاجعه بالزرقة

(٣٨) ينظر مجمع البيان لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، ج ٢، ص ١٤١ (بتصرف)
(٣٩) م . ن
(٤٠) تاج العروس الزبيدي، ج ٢٥، ص ٣٩٤
(٤١) مجمع البيان لأبي جعفر بن جرير الطبري، ج ٤، ص ١٤١
(٤٢) ينظر تفسير ألقاسمي المسمى محاسن التأويل لمحمد جمال الدين ألقاسمي، ج ١١، ص ٤٢٨
(٤٣) الكشاف عن حقائق التنزيل للزمخشري، ج ٢ ،ص ٥٢٢ . تفسير البيضاوي، ص ٤٢٢
(٤٤) التفسير ألقراني للقران الكريم، عبد الكريم الخطيب، ج ٦، ص ١٢٧ .
(٤٥) حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، ج ٦ ص ١٢٦ .
(٤٦) م . ن
(٤٧) ديوان امرئ ألقيس، حسن السندوبي، ص ٣٨

التي تشابه أنياب الغول.

خامسا:

اللون الأصفر

صفر: الصُفرة: اللون دون الحمرة أوبين السواد والبياض والوصف اصفر وصفراء والفعل اصفرَّ يصفرُّ فهو مُصفرٌّ (٤٨).

ولقد ورد ذكر هذا اللون في القرآن الكريم في خمسة مواضع وخرج هذا اللون إلى معاني عدة كالألوان الأخرى بحسب ما تساق إليه.

الأول: قال تعالى: ﴿ قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴾

(سورة البقرة: الاية ٦٩) .

قال وهب: كان شعاع الشمس يخرج من جلدها، ولهذا قال ابن عباس الصفر تسر، وخص على لباس النعال الصفر، حكاه عنه النقاش وقال الإمام علي ﷺ من لبس نعلي جلد اصفر زال همه لان الله يقول: ﴿صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴾ (سورة البقرة: الاية ٦٩) رواه عنه الثعلبي (٤٩).

وجاء في الفتوحات الإلهية: إن الله يحملهم باللون الأصفر على التعجب من شدة صفرتها لغرابتها وخروجها عن المعتاد (٥٠).

فهذا اللون في البقرة حقيقي، وحصول السرور يتم بوقوع أبصار الناس على ما هو غير مألوف لديهم وليس من صفاته التفسير أوالتخوين، سرور الناظرين لا يتم إلا أن تقع أبصارهم على راحة وحيوية ونشاط البقرة المطلوبة، فهذا الشائع في طباع الناس إن يعجبوا بالحيوية والاستواء ويسروان ينفروا من الهزل والتشويه ويشمئزوا (٥١).

وجاء في العلم الحديث إن اللون الأصفر يبعث الحيوية والنشاط ويفيد المصابين بضعف عام ويساعد على تهدئة الأعصاب وقيل أراد بصفراء هنا سوداء شديدة السواد كما قال الشاعر:

تلك خيلي منها وتلك ركابي
هن صُفرٌ أولادها كالزبيب

والأول: اصح فان الإبل إن وصف به دل على السواد وانه لا يوصف به البقر على ارادة السواد بل يراد به الصفرة (٥٢)

(٤٨) معجم ألفاظ القران الكريم محمد فؤاد عبد الباقي، ج ٢، ص ٧٦ .
(٤٩) الجامع لأحكام القران للقرطبي، ج ١ / ص ٢٥١ . ومجمع البيان في تفسير القران للطبرسي ج ١ ،ص ٢٤٩ .
(٥٠) الفتوحات الإلهية، سليمان ابن عمر العجيلي الشافعي، ص ٢٧٩ .
(٥١) في ظلال القران، سيد قطب، ج ١، ص ٧٩
(٥٢) مجمع البيان في تفسير القران، الطبرسي، ج ١،

الثاني: قال تعالى: ﴿ إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ ﴿٣٢﴾ كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ ﴿٣٣﴾ ﴾ (سورة المرسلات: الاية ٣٢ - ٣٣) قال الطبرسي في تفسير هاتين الآيتين (إنها ترمي) أي جهنم (بشرر) وهو ما يتطاير من النار في الجهات (كالقصر) أي مثله في العظمة وتخويفا للناس وهو واحد القصور من البنيان عن ابن عباس ومجاهد والعرب تشبه الإبل بالقصور قال عنترة

فوقفت فيها ناقتي وكأنها
فدن لأقضي حاجة المتلوّن

والفدن القصر ثم شبهه في لونه بالجمالة الصفر فقال: (كأنه جمالة صفر) أي كأنها سود لما يعتري سوادها من الصفرة عن الحسن وقتادة وقال الفراء لا ترى الأسود من الإبل ألا وهو مشروب بصفرة ولذلك سمت العرب سود الإبل.

صفراء [٥٣] فبعد الاطلاع على تفسير هاتين الآيتين يظهر لنا أن ذكر اللون الأصفر هنا قرينة تبين حجم الشرر المتطاير من جهنم التي نورها ظلمة، بالمقارنة مع شرر الدنيا الذي مع صغره قد يسبب

ص ٢٩١ .

(٥٣) مجمع البيان في تفسير القران للطبرسي، ج ١، ص ٢٩٤ .

الكوارث فهو من باب الترهيب والترغيب فأما الترهيب لما ينال الكافرين من عذاب اليم وأما الترغيب في العمل بطاعة الله عجل ومصداق كلامنا تعليق ابن ناقيا البغدادي على هذه الآية حيث قال: « إنما ظاهر في تشبيه الشرر تأكيدا للتخويف من النار ترمي بها وتعظيما لشانها وارهابا للكافرين من سطوتها والتشبيه على هذا النحوبغير حرف العطف أأكد في صفة الموصوف في نعته من تشبيه المعطوف [٥٤].

الثالث: قال تعالى: ﴿ وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ ﴾ (سورة الروم: الاية ٥١) **وقوله تعالى:** ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿٢١﴾ ﴾ (سورة الزمر: الاية ٢١) .

ومثله **قوله تعالى:** ﴿ اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا

(٥٤) الجمان في تشبيهات القران، عبد الله بن محمد بن الحسين بن ناقيا .

وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٞ شَدِيدٞ وَمَغۡفِرَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٞۚ وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلۡغُرُورِ ﴿٢٠﴾

(سورة الحديد: الاية ٢٠) .

هذه الآيات وردت في معرض التذكير فهي أمثلة لتذكير الناس لعلهم يذكرون ويستيقظون من نومهم، ففي الآية الأولى: ذكر الله عجل الريح المصفرة، وهي كناية عن الفقر والجوع والعذاب فان هذه الريح لا تحمل مطرا ولا تلقح زرعا وإنما هي جاءت لإنزال العذاب بالقوم الظالمين.

وأما الآيتان الأخريان فإنهما أروع مثل ضُرب للإنسان، وهما صفحة من صفحات الهداية التكوينية حيث تبين لنا هاتان الآيتان ما للأشياء من الموجودات من نبات وحيوان وإنسان، يقول الرازي في تفسيرهما: يعني إن من شاهد هذه الأحوال في النبات علم أن أحوال الحيوان والإنسان كذلك وانه من طال عمره فلا بدَّ له من الانتهاء إلى أن يصير مصفر اللون متحطم الأعضاء والاجزاء، ثم تكون عاقبته الموت، فإذا كانت مشاهدة هذه الأحوال في النبات تذكره حصول مثل هذه الأحوال في نفسه وفي حياته والحاصل انه تعالى في الآيات المتقدمة ذكر ما يقوّى الرغبة في الآخرة وذكر في هذه ما يقوي النفرة من الدنيا فشرحُ صفات القيامة يقوي الرغبة في طاعة الله عجل وإنما قدم الترغيب في الآخرة على التنفير عن الدنيا لان الترغيب في الآخرة مقصود بالذات والتنفير عن الدنيا مقصود بالعَرَض والمقصود بالذات متقدم على المقصود بالعرض [٥٥].

وقيل انه مثلٌ ضرَبَهُ الله تعالى في القرآن وبصدور من الأرض أي انزل من السماء قرآناً فسلكه في قلوب المؤمنين ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه أي دنيا مختلفا بعضه أفضل من بعض فأما المؤمنون فيزدادون إيمانا وأما الذين في قلوبهم مرض فانه يهيج كما يهيج الزرع [٥٦].

فمن هذا العرض يتضح لنا أن اللون الأصفر يفيد الزوال والفناء المتمثل بالهرم ثم الموت، هذا من وجه والوجه الآخر يفيد النشاط والحيوية لتدارك ما بقي من العمر قبل الوصول إلى هذه المرحلة بعمل الطاعات والإكثار منها.

(٥٥) مفاتيح الغيب للفخر الرازي، ج ١٢، ص ٤٦٢ (بتصرف)

(٥٦) مفاتيح الغيب للفخر الرازي، ج ٢١، ص ٢٦٤ (بتصرف).

سادسا:

اللون الغربيب:

الغربيب: لون شديد السواد وإذا قيل غرابيب سود يجعل السواد بدلا من غرابيب لان توكيد اللون لا يتقدم [٥٧]، ومصداق كلامنا قول امريء ألقيس.

والماء منهمر والسد منحدر

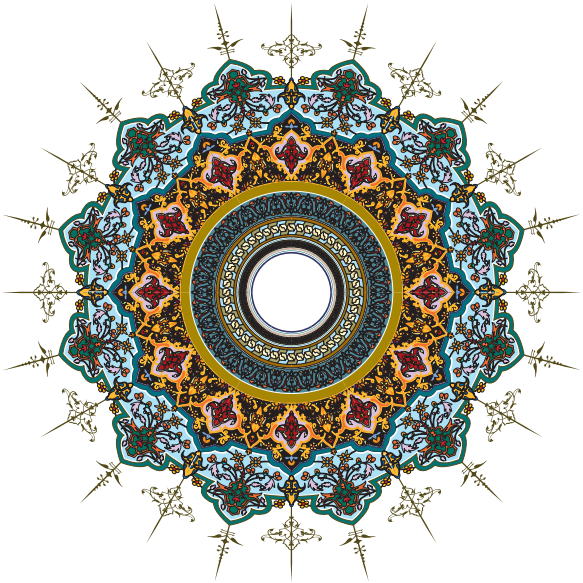
والقطب مضطمر واللون غربيب [٥٨]

ولم يرد هذا اللفظ في القرآن الكريم الا مرة واحدة في سورة فاطر الآية ٢٧ **قال تعالى**: ﴿وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾﴾.

إن هذا اللون جعل الصخور الصماء تتكلم عن قدرة الله ﷻ فهذا قبس من نور قدرته عز وعلا، وكيف انه جعل هذه الصخور ذات اللون الواحد تختلف وتتفاوت فيما بينها فالناظر إليها يعرف أن يدا قادرة وراء هذا التكوين، وردا على من قال إن هذه الصخور من صنع الطبيعة، فعليه، إن هذا اللون آية من آيات الله ﷻ وتفضي إلى سبيل معرفة الله ﷻ فهو ذودلالة عظيمة.وأما العلم الحديث فانه يقول إن اشد أنواع الصخور هو الحجر الأسود لما لجزيئاته من تماسك.

(٥٧) الجامع لأحكام القران للقرطبي، ج ٨، ص ٢٤٦ (بتصرف).

(٥٨) ديوان امريء القيس، حسن السندوبي، ص ٨٣



آيات الرحمن
٢٧ جمادى ١٤

مُلخص البحث

يحاول الباحث في سياق هذا البحث ان يتخذ من متن الرواية وسياقها طريقا الى التحليل الدلالي ملتمسا ما شكلته الروايات من قاعدة تفسيرية لا يستغني عنها مفسر القرآن الكريم، فكانت دلالة طائفة من الفاظ (الاثم والعدوان والعذاب) والفاظ (الطعام والخير) حاضرة في ثنايا روايات (الطعام والشراب) ليضيف الى تلكم الاحاديث والروايات بعدا تربويا تحذيريا.

ويلفت السيد الباحث النظر الى ان هناك ايات مباركة جاءت في السياق الروائي، وقد تضمنت الرواية قولا دلاليا في الفاظها وهو ما يريد البحث ان يقف عليه من خلال مجموعتين دلاليتين:

الاولى: في الفاظ الاثم والعدوان والعذاب.

والثانية: في الفاظ الطعام والخير.

وفي البحث يقرر الباحث كيف وظف الحديث النبوي الشريف وما روي عن اهل البيت عليهم السلام الايات القرآنية المباركة في كتابي الاطعمة والاشربة من كتاب (الكافي) وان من هذه الايات ما جاء على نحومن التوضيح والبيان والتعليم. ومنها ما جاء في سياق التحذير. ومنها ما جاء في السياق الروائي وقد تضمنت الرواية قولا دلاليا في الفاظها.

مفاهيم قرآنية في كتابي الأطعمة والأشربة من كتاب الكافي للكليني

(مقاربات دلالية فكرية)

أ.د. محمد جعفر محيسن العارضي

جامعة القادسية كلية الآداب– العراق

لا يخفى أنَّنا مطالبون عند التحليل الدلالي للاستعمال القرآني أن نتطلع إلى خاصة المعنى، وإلى الإضافة الدلالية التي أوجدها التوظيف القرآني لعناصر النظام اللغوي العربي... وعلى مستوى الاختيارات اللفظية في القرآن الكريم ينبغي أن نتوخى في التحليل الدلالي الخصائص الدلالية للألفاظ... وفي هذه الطريق يظهر توظيف النص القرآني في متن الرواية الحديثية عن أهل البيت عليهم السلام لينبئ بالدلالة القرآنية المخصوصة، فنكون أمام مقولات دلالية تتمثل الاستعمال القرآني في معرض التوضيح والبيان والتحذير؛ ومن ثم تسجيل سعة آفاق الدلالة القرآنية... ومن هنا تأتي أهمية الرواية التي تعاطت مع ألفاظ القرآن الكريم، ولا سيما في الروايات التي أفاضت إفاضات دلالية معينة تتناسب مع روح الرواية والهدف منها، وعلى أساس من هذه المقولات التي تتبنى المعنى الخاص أقف على طائفة من الألفاظ وصولا إلى «الحاسة الدلالية» التي ترافق روايات الشيخ الكليني في الكافي في كتابي الأطعمة والأشربة في محاولة لتذوق المعنى القرآني في ضوء المقولة

الحديثية والروائية، فضلا عن أنّي سأعتمد متابعة الفضاءات الدلالية التي يفيض بها الاستعمال القرآني اعتمادا على آليات النظر الدلالي السياقي التي كثيرا ما تكون هي الباب إلى الدلالة الدقيقة هنا، أوإلى الإشارة هناك...

ولابد من سياسة ذلك كلّه في إطار استظهار سياقي شامل تتجلَّى فيه الموازنات السياقية لموارد الاستعمال الذي يبدومتقاربا... ومن ثم استخلاص المواقف الدلالية الحقيقية التي تنبني على أساس من الحقيقة الاستعمالية لهذا الدليل اللفظي أوذاك، من غير أن تكون للنظرة المعجمية القبلية من سلطة في بناء هذه المواقف والمقولات الدلالية؛ فنكون أزاء نظر دلالي ينفتح إلى حد أن يسع بين جنبيه آفاق الفكر، ومقتضيات الحياة...

أحاول في هذا البحث أن أتخذ من متن الرواية وسياقها طريقا إلى التحليل الدلالي ملتمسا ما شكَّلته الروايات من قاعدة تفسيرية لا يستغني عنها مفسر القرآن الكريم، فكانت دلالة طائفة من ألفاظ «الإثم والعدوان والعذاب «، وألفاظ «الطعام والخير «حاضرة في ثنايا روايات الطعام والشراب ليضيف إلى تلكم الأحاديث والروايات بعدا تربويا تحذيريا، وكأنَّه يسعى إلى تقديم مائدة فيها من الطعام الروحي جنبا إلى جنب مع الطعام المادي... وجدت ذلك يتمثل في ألفاظ تتصل بالغناء، والخمر، والحبوب، والخبز، والتمر، والعذاب لا املك أمام هذا الحضور إلا أن أقول إنَّ الحديث الشريف، والرواية الإمامية يريدان أن يلفتا الانتباه على نحوتحذيري من اجتماع هذه الممارسات مع الطعام في إشارة إلى أنَّها تفسده، وتذهب بفوائده، وآثاره الايجابية... فتعاملت مع تحليل هذه المضامين بلحاظ المعنى الخاص الذي يحيل الذهن إلى أجواء بناء الذات على نحومن الإحاطة بالمظاهر الصالحة والنافعة على مستوى التغذية المادية والروحية.

وما يُلاحظ أنَّ المنظومة الدلالية الحديثية التي عالجت موضوع الأطعمة والأشربة وتناولته تناولا شاملا لم تفصله عن المنظومة الدلالية القرآنية، بل تقدِّمه وقدبنت له صرحا من العلائق والتجاذبات

مع مجموعة من المفاهيم القرآنية المتنوعة؛ فيأتي مصوغا على نحوفكري متماسك...

واللافت للانتباه أنَّ هذا التعالق الدلالي في سياق الموظف من المفاهيم جاء ليخلق مساحة واسعة من التأمل؛ ذلك بأنَّ ما استعمل من ألفاظ قرآنية ما غابت عنه الوفرة الدلالية، فأغلب الألفاظ هي مما يحتمل مقولات دلالية متعددة... نعم هي تقبل تخصيصا دلاليا، لكنه لا يمنع من انفتاح على دلالات أخر.

لقد وظف الحديث النبوي الشريف وما روي عن أهل البيت عليهم السلام الآيات القرآنية المباركة في كتابي الأطعمة والأشربة من الكافي للشيخ أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني (ت ٣٢٨ هـ)، ومن هذه الآيات ما جاء على نحومن التوضيح والبيان والتعليم من مثل رواية «محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن سعيد عن النظر بن سويد عن علي بن الصلت عن ابن أخي شهاب بن عبد ربه، قال شكوت إلى أبي عبد الله عليه السلام ما ألقى من الأوجاع والتخم فقال لي تغد وتعش ولا تأكل بينهما شيئا فإنَّ فيه فساد البدن أما سمعت الله عزوجل يقول: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا ۖ وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾[1]» [2].

ومنها ما جاء في سياق التحذير كما في رواية «علي بن إبراهيم عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن زياد، قال كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فقال له رجل بأبي أنت وأمي إنني أدخل كنيفا لي ولي جيران عندهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فربما أطلت الجلوس استماعا مني لهن فقال لا تفعل فقال الرجل والله ما آتيهنَّ إنَّما هو سماع أسمعه بإذني فقال لله أنت أما سمعت الله عزوجل يقول: ﴿نَقُفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۚ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾[3] فقال بلى والله لكأنِّي لم اسمع بهذه الآية» [4].

وهنالك آيات مباركة جاءت في السياق الروائي وقد تضمنت الرواية قولا دلاليا في ألفاظها، وهذا ما أراد البحث أن يقف عليه من خلال مجموعتين دلاليتين:

(١) مريم: ٦٢.
(٢) الكافي، الكليني ٣/ ١٣٢. و مثلها في: ٣/ ١٢٩، ١٤٢، ١٥٥، ١٨٠، ١٨٨، ١٨٩.
(٣) الاسراء: ٣٦.
(٤) الكافي ٣/ ٢٠٠. و مثلها في: ٣/ ١٣٢.

الأولى: في ألفاظ الإثم والعدوان والعذاب (مزّقناهم)

التمزيق: التخريق، والتقطيع، والتفريق [٥].

استعمل في الاختيار القرآني في سياق العذاب والإهلاك، كما في **قوله تعالى**: ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [٦]. ومعناه في رواية الكليني مسخ المفسدين وتحويلهم إلى قردة وخنازير [٧].

وهذه الدلالة أرادت أن تجعل المسخ اظهر العقوبات. وغير بعيد أنَّنا هنا بإزاء دلالة أرادت أن تستوفي البعد المادي للمسخ والبعد المعنوي، بمعنى أنَّها تحيل الذهن إلى ما يؤول إليه الإنسان من تشتت وحالة من الضياع والاغتراب، ومزيد من الهو ان وذهاب المروءة وحقيقة المعنى الإنساني في حالة عدم طاعة الله تعالى.

ومن دلالات هذا الاستعمال «هلاك الظالمين وبوارهم وفناؤهم» [٨]، وتفريقهم في البلاد [٩].

(باغ، عاد)

البغي: التجاوز، والسرعة، والظلم [١٠].

والاعتداء: مجاوزة الحق [١١].

وفي **قوله تعالى**: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [١٢]، يدل (باغ) على «الذي يخرج على الإمام» [١٣]. ولعل هذه الدلالة إنَّما قامت على أسس عقائدية شرعية تتمثل في لزوم طاعة الإمام المنصوص عليه.

وتبقى دلالته على كل «باغ لتناول لذة» [١٤]، مع لحاظ حدوث ذلك على نحومن

(٥) ينظر . اقرب الموارد في فصيح العربية و الشوارد، سعيد الخوري الشرتوني (مزق) ٢ / ٢٠٢ .
(٦) سبأ : ١٩ .
(٧) ينظر . الكافي ٣ / ١١٤ .
(٨) التحقيق في كلمات القرآن الكريم، العلامة المصطفوي ١١ / ١٠٢ .
(٩) ينظر . من هدى القرآن، محمد تقي المدرسي ١٩ / ٣٣ .
(١٠) ينظر . اقرب الموارد في فصيح العربية و الشوارد (بغا) ١ / ١٨٧ .
(١١) ينظر . مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الاصفهاني (عدا) ٥٥٤ .
(١٢) البقرة : ١٧٣ .
(١٣) الكافي ٣ / ١٢٢ .
(١٤) مفردات ألفاظ القرآن ٥٥٤ .

«الطلب الشديد والإرادة الأكيدة» [١٥].

ويدل (عاد) على «الذي يقطع الطريق» [١٦]، ويسرق [١٧]. وهذه الدلالة، على الرغم من بعدها، تنظر إلى حال الجائع المشرف على الهلكة فقد تدفعه حاله إلى مثل هذا.

ومن معاني (عاد) في هذا السياق «متجاوز سد الجوعة» [١٨]، على نحو«زائد على الطلب الشديد» [١٩].

واظهر الدلالات في هذا السياق «فمن اضطر إلى شيء من هذه المحرمات غير باغ ولا عاد» [٢٠].

(ما ظهر، ما بطن، الإثم)

ظهر الشيء إذا صار على ظهر الأرض، وبَطَن إذا حصل في بُطنان الأرض فخفي [٢١]. والظاهر ما تدركه الحاسة، والباطن ما خفي عنها [٢٢].

وأثِم: وقع في الإثم [٢٣]، و«عمل ما لا يحل» [٢٤]. ويستعمل الإثم للدلالة على كل فعل يتسبب في البطء عن الثواب [٢٥].

وفي رواية الكليني «أبوعلي الأشعري عن بعض أصحابنا وعلي بن إبراهيم عن أبيه جميعا عن الحسن بن علي بن أبي حمزة عن أبيه عن علي بن يقطين قال سأل المهدي أبا الحسن عليه السلام عن الخمر هل هي محرمة في كتاب الله عز وجل فإنَّ الناس إنَّما يعرفون النهي عنها ولا يعرفون التحريم لها فقال له أبوالحسن عليه السلام بل هي محرمة في كتاب الله عز وجل يا أمير المؤمنين فقال له في أي موضع هي محرمة في كتاب الله جل اسمه يا أبا الحسن فقال قول الله عز وجل: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [٢٦] فأمَّا قوله (ما ظهر) يعني الزنا المعلن ونصب الرايات التي كانت ترفعها الفواجر

(١٥) التحقيق في كلمات القرآن الكريم ١ / ٣٣٤ .
(١٦) الكافي ٣ / ١٢٢ .
(١٧) ينظر . وجوه القرآن، ابو عبد الرحمن النيسابوري ١٤٠ .
(١٨) مفردات ألفاظ القرآن ٥٥٤ .
(١٩) التحقيق في كلمات القرآن الكريم ١ / ٣٣٥ .
(٢٠) تفسير الصافي، الفيض الكاشاني ١ / ١٩٣ .
(٢١) ينظر . مفردات ألفاظ القرآن (ظهر) ٥٤٠ .
(٢٢) ينظر . مفردات ألفاظ القرآن (بطن) ١٣ .
(٢٣) ينظر . العين، الخليل (اثم) ٨ / ٢٥٠ .
(٢٤) اقرب الموارد في فصيح العربية و الشوارد (اثم) ١ / ٤٢ .
(٢٥) ينظر . مفردات ألفاظ القرآن (اثم) ٦٣ .
(٢٦) الاعراف : ٣٣ .

للفواحش في الجاهلية وأمَّا قوله ﷻ (وما بطن) يعني نكح من الآباء لأنَّ الناس كانوا قبل أن يبعث النبي ﷺ إذا كان للرجل زوجة ومات عنها تزوجها ابنه من بعده إذا لم تكن أمَّه فحرم الله ﷻ ذلك. وأمَّا الإثم فإنَّها الخمرة بعينها وقد قال الله ﷻ في موضع آخر: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾[٢٧]. فأمَّا الإثم في كتاب الله فهي الخمرة والميسر وإثمهما أكبر كما قال الله تعالى قال فقال المهدي يا علي بن يقطين هذه والله فتوى هاشمية قال قلت له صدقت والله يا أمير المؤمنين»[٢٨].

وقد درج المفسرون[٢٩] وأصحاب المعجمات القرآنية[٣٠] على دلالة (الإثم) في هذا السياق على الخمر. مع لحاظ دلالته في هذا السياق على «التأخر عن العمل الصالح والتهاون فيه»[٣١]. وعلى الرغم من أنَّ هذه المقولة الدلالية جاءت في سياق الدعوة إلى الالتزام بأن تُحمل الكلمة في هذه الآية المباركة على دلالتها الأصلية[٣٢] فيمكن أن نلمح ما أرادته هذه المقولة، أونجده، في مصاحبة دلالته على الخمر أيضا.

ولا بد من لحاظ أنَّ هذه الدلالات في هذه الرواية دلالات سياقية اعتمدت الاستعمال القرآني في مواضعه المتعددة لتقدم لنا نظرا دلاليا يقوم على عناصر التحليل الدلالي كل بحسب أثره في إنتاج المعنى؛ مما يجعل تلكم الروايات التفسيرية تضيف للتفسير الأثري بعدا سياقيا وحركية دلالية واضحة تأخذ المحلل الدلالي في آفاق من التأمل المقنع الذي يتساوق مع واقع الاستعمال اللغوي.

(لهو، لهو الحديث)

اللهو : «ما يشغل الإنسان عما يعنيه ويهمّه»[٣٣]، من لعب[٣٤] وغيره، مما

(٢٧) البقرة: ٢١٩ .
(٢٨) الكافي ٣ / ١٨٨ . و ينظر . التبيان في تفسير القرآن، الطوسي ٤ / ٣٨٩، مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي ٢ / ٤١٤ .
(٢٩) ينظر . التبيان في تفسير القرآن ٤ / ٣٨٩، مجمع البيان في تفسير القرآن ٢ / ٤١٤ .
(٣٠) ينظر . وجوه القرآن ٩٥، الانباء بما في كلمات القرآن من اضواء، محمد جعفر الكرباسي ١ / ٤٧ .
(٣١) التحقيق في كلمات القرآن الكريم ١ / ٣٨ .
(٣٢) ينظر . التحقيق في كلمات القرآن الكريم ١ / ٣٨ .
(٣٣) مفردات ألفاظ القرآن (لهى) ٧٤٨ .
(٣٤) ينظر . لسان العرب، ابن منظور (لها) .

«يكون فيه تمايل إليه وتلذذ به من دون نظر إلى حصول نتيجة» (٣٥).

واستعمل في القرآن الكريم (١٠ مرات) (٣٦)، منها ما دل على مطلق ما يشغل الإنسان (٣٧) كما في **قوله تعالى**: ﴿ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ۖ وَلَلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ (٣٨)، ومنها ما دل على الغناء كما في رواية الكافي (٣٩)، أوالولد (٤٠)، أوالمرأة (٤١)، كما في **قوله تعالى**: ﴿ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾ (٤٢). وهذه الدلالة على التخصيص ببعض ما يمثل زينة الحياة الدنيا (٤٣).

ومن التخصيص أيضا دلالته في **قوله تعالى**: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا ۚ قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِ ۚ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴾ (٤٤)، فهو يدل على الطبل (٤٥).

أمَّا في **قوله تعالى**: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ (٤٦)، فتأتي دلالته على الغناء (٤٧)، وشراء المغنيات (٤٨). وهذا مما يقبله السياق، وهي على التخصيص الدلالي أيضا.

ولعل (لهو الحديث) كل «الأحاديث والروايات والحكايات التي يُلتذ منها من دون أن تكون لها نتيجة مفيدة» (٤٩). ولا يخفى أنَّ هذا القول الدلالي لا يبتعد عن مفهو م الغناء، ولعله داخل فيه. واكبر من هذا أنَّه يدفع تجاه القول أنَّ اللهو تعطيل لمقتضيات العقل وضروراتـه، ونشاطه من جهة، وإغـراق في الابتعاد عن لوازم الصلاح والإصلاح.

(٣٥) التحقيق في كلمات القرآن الكريم ١٠ / ٢٧٣.
(٣٦) ينظر . المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي ٨٢٩ .
(٣٧) ينظر . مفردات ألفاظ القرآن ٧٤٨ .
(٣٨) الانعام : ٣٢ . و اللفظ في : الانعام : ٧٠، الاعراف : ٥١، العنكبوت : ٦٤، لقمان : ٦، محمد : ٣٦، الحديد : ٢٠ .
(٣٩) ينظر . الكافي ٣ / ٢٠٠ .
(٤٠) ينظر . وجوه القرآن ٥١٢ .
(٤١) ينظر . مفردات ألفاظ القرآن ٧٤٨ .
(٤٢) الانبياء : ١٧ .
(٤٣) ينظر . مفردات ألفاظ القرآن ٧٤٨ .
(٤٤) الجمعة : ١١ .
(٤٥) ينظر . لسان العرب (لها) .
(٤٦) لقمان : ٦ .
(٤٧) ينظر . الكافي ٣ / ٢٠٠، ٢٠١ .
(٤٨) ينظر . التبيان في تفسير القرآن ٨ / ٢٧٠ .
(٤٩) التحقيق في كلمات القرآن الكريم ١٠ / ٢٧٤ .

(الرجس، قول الزور)

الرِّجس، والرَّجَس، والرِّجس: القذر [٥٠]. والرِّجس قد يكون من جهة الطبع، أوالعقل، اوالشرع، اوذلك كله [٥١].

واستعمل في القرآن الكريم للدلالة على الكفر والنفاق [٥٢]، وذلك كما في سياق **قوله تعالى**: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴾ [٥٣].

والزُّور: الميل، والكذب [٥٤]. والزُّور أيضا: الباطل، ومجلس الغناء [٥٥].

وعلى دلالة الكذب [٥٦] استعمله القرآن الكريم في **قوله تعالى**: ﴿ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ ۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴾ [٥٧]. ويظهر هنا بوضوح «عدول عن الظاهر باطنا مع تسوية الظاهر» [٥٨]؛ بغية تزيينه وتحسينه رغبة في أن يحسب صدقا [٥٩].

وفي **قوله تعالى**: ﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ ۗ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ۖ فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ﴾ [٦٠]، حُمل (الرِّجس) في رواية الكليني للدلالة على الشطرنج [٦١] خاصة من بين ضروب الأرجاس لما يقتضيه المقام.

وقيل فيه إنَّه «عبادة الأوثان» [٦٢]. وقيل فيه أيضا إنَّه «كل ما يستقبح في الشرع والفطرة السليمة» [٦٣]، بمعنى تجنب «ما لا يليق به ولا ينبغي أن يتصف به إنسان من الصفات المكروهة والأعمال القبيحة غير

(٥٠) ينظر . مفردات ألفاظ القرآن (رجس) ٣٤٢، اقرب الموارد في فصيح العربية و الشواردس (رجس) ٢ / ٣٥٤ .
(٥١) ينظر . مفردات ألفاظ القرآن ٣٤٢ .
(٥٢) ينظر . تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة ٣٦١ .
(٥٣) التوبة : ١٢٥ .
(٥٤) ينظر . مفردات ألفاظ القرآن (زور) ٣٨٧ .
(٥٥) ينظر . اقرب الموارد في فصيح العربية و الشوارد (زور) ٢ / ٥٧١ .
(٥٦) ينظر . الانباء بما في كلمات القرآن من اضواء ٣ / ١٤٣ .
(٥٧) المجادلة : ٢ . و اللفظ في : الفرقان : ٤ .
(٥٨) التحقيق في كلمات القرآن الكريم ٤ / ٣٨٤ .
(٥٩) ينظر . التحقيق في كلمات القرآن الكريم ٤ / ٣٨٤ .
(٦٠) الحج : ٣٠ .
(٦١) ينظر . الكافي ٣ / ٢٠١ .
(٦٢) وجوه القرآن ٢٨٥ .
(٦٣) الانباء بما في كلمات القرآن من أضواء ٣ / ٢٣ .

المناسبة بشأنه من الانحرافات والآثام الناشئة عن التوجه إلى الأوثان والتثبت على التعهدات المخالفة النفسانية»[٦٤] التي تدفع إلى كل قبيح من الفعل والقول.

أمَّا (قول الزُّور) ففي رواية الكافي يدل على الغناء[٦٥]. وهكذا دلالة (الزُّور)[٦٦] في **قوله تعالى**: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا ﴾[٦٧].

وهذه الدلالات لا يخفى لطفها وعمقها السياقي؛ فإنَّها أخذت بلحاظ الأمر ما يمثله الغناء من ميل عن الطبيعة الكلامية الاعتيادية، فضلا عن الأثر الأخلاقي المصاحب فعل الغناء، إذ يرافقه ميل عن الحق على مستوى السلوك والفعل فضلا عن القول.

الثانية: في ألفاظ الطعام والخير (طعام، أزكى طعاما)

الطعام: ما يتناوله الإنسان[٦٨]. وقد يستعمل لفظه ويراد به لون من ألوان الطعام بعينه[٦٩].

وحُمل **قوله تعالى**: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾[٧٠] على طعام مخصوص هو الحبوب والبقول[٧١]. وقيل هو الذبائح[٧٢].

أمَّا قوله تعالى في سياق قصة أهل الكهف: ﴿ وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَٰهُمْ لِيَتَسَآءَلُوا۟ بَيْنَهُمْ ۚ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ ۖ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۚ قَالُوا۟ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَٱبْعَثُوٓا۟ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴾[٧٣]، فقد حُمل على الدلالة على التمر[٧٤]

(٦٤) التحقيق في كلمات القرآن الكريم ٤ / ٦٣ .
(٦٥) ينظر . الكافي ٣ / ٢٠١ .
(٦٦) ينظر . الكافي ٣ / ٢٠٠ .
(٦٧) الفرقان : ٧٢ .
(٦٨) ينظر . مفردات ألفاظ القرآن (طعم) ٥١٩ .
(٦٩) ينظر . مفردات ألفاظ القرآن ٥١٩ .
(٧٠) المائدة : ٥ .
(٧١) ينظر . الكافي ٣ / ١٢٢، التبيان في تفسير القرآن ٨ / ٤٦ .
(٧٢) ينظر . وجوه القرآن ٣٧٥ .
(٧٣) الكهف : ١٩ .
(٧٤) ينظر . الكافي ٣ / ١٥٩ .

خاصة. ولعل هنا لحاظا طبيا أوروحيا يضع التمر على رأس قائمة الطعام الأكثر نفعا.

وتبقى دلالته على الخبز، والعنب، وأحل ذبيحة [٧٥]. أوالطعام الشهي اللذيذ [٧٦] من الدلالات التي خصت كل واحدة منها ضربا من الطعام الذي ينماز بميزات معينة تجعل منه مطلوبا في هذا السياق.

(خير)

الخير: يدخل فيه كل ما يرغب فيه الكل، كالعقل، والعدل، والفضل، وما ينفع من الأشياء [٧٧]. و«أن يكون الشيء على كمالاته» [٧٨] كلّها.

ويستعمل للدلالة على مطلق المال [٧٩]، كما في **قوله تعالى**: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾[٨٠].

وفي هذا المعنى لطف وجلال يتمثل في «أنَّ الذي يحسن الوصية به ما كان مجموعا من المال من وجه محمود» [٨١].

واستعمل للدلالة على مطلق الطعام [٨٢]، أوالخبز [٨٣]، في قوله تعالى في سياق قصة موسى عليه السلام: ﴿ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰ إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴾[٨٤].

ومن الدلالات المصاحبة هذا الاستعمال تأتي دلالته على القوة البدنية [٨٥]، والأمن [٨٦]، والغنى الأخروي [٨٧]، فضلا عن تضمنه الدلالة على الشكر [٨٨].

(لينة)

اللين: ما يقابل الخشونة [٨٩].

واللينة: اللِّين والصغير من النخل [٩٠].

(٧٥) ينظر . وجوه القرآن ٣٧٥ – ٣٧٦ .
(٧٦) ينظر . من وحي القرآن، محمد حسين فضل الله ١٤ / ٣١٢ .
(٧٧) ينظر . مفردات ألفاظ القرآن (طعم) ٣٠٠ .
(٧٨) الانباء بما في كلمات القرآن من اضواء ٢ / ٢٥٤ .
(٧٩) ينظر . وجوه القرآن ٢٣١ .
(٨٠) البقرة : ١٨٠ .
(٨١) مفردات ألفاظ القرآن ٣٠٠ .
(٨٢) ينظر . الكافي ٣ / ١٣٢، وجوه القرآن ٢٣٢، الانباء بما في كلمات القرآن من أضواء ٢ / ٢٥٦ .
(٨٣) ينظر تفسير الصافي ٤ / ٨٦ .
(٨٤) القصص : ٢٤ .
(٨٥) ينظر . الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي ١٦ / ٢٣ .
(٨٦) ينظر . من وحي القرآن ١٧ / ٣١٨ .
(٨٧) ينظر . تفسير أبي السعود ٥ / ١١٨ .
(٨٨) ينظر . من هدى القرآن ٩ / ٢٩١ .
(٨٩) ينظر . مفردات ألفاظ القرآن (لين) ٧٥٢ .
(٩٠) ينظر . التحقيق في كلمات القرآن الكريم ١٠ / ٣١١ .

واستعملها القرآن الكريم مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ (٩١). ومعناها أم التمر، وهي العجوة (٩٢). وتقطع إذلالا لأهل الشرك وعزا لأهل الإسلام (٩٣).

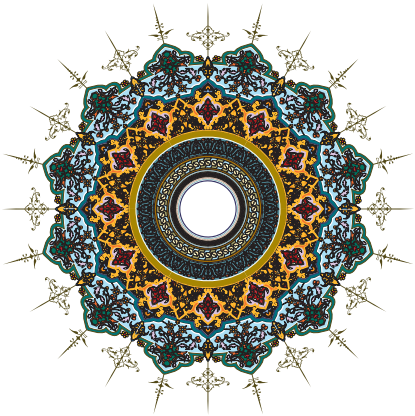
والعجوة نخلة كريمة (٩٤)، أوهي «ضرب من أجود التمر» (٩٥). ومن ثم تكون هذه الإشارة الدلالية التي تضمنتها الرواية قد حملت قيمة معارفية كبرى تستلهم ما أباحه القرآن الكريم للمسلمين من قطع هذه النخلة الصغيرة التي تحمل من التمر أجوده؛ فتؤكد هذه الرواية الدرس القرآني المستخلص. ولما كان الطعام يلامس حاجة الجميع فقد وظف القطع هنا لإحداث حالة من الردع على الرغم من أنَّ المقطوع هو هذه النخيلة.

(٩١) الحشر: ٥ .
(٩٢) ينظر . الكافي ٣/ ١٦٠ .
(٩٣) ينظر . الميزان في تفسير القرآن ١٩ / ٢٣٣ .
(٩٤) ينظر . التبيان في تفسير القرآن ٩ / ٥٦١، مقتنيات الدرر و ملتقطات الثمر، مير سيد علي الحائري ١١ / ٨٦، تفسير الصافي ٥ / ١٥٥ .
(٩٥) اقرب الموارد في فصيح العربية و الشوارد (عجو) ٤٩٠ .

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- اقرب الموارد في فصيح العربية والشوارد سعيد الخوري الشرتوني دار الاسوة للطباعة والنشر ايران.
- الألفاظ الكتابية عبد الرحمن بن عيسى الهذاني قدم له: د. اميل يعقوب دار الكتب العلمية ط ١ بيروت لبنان ١٩٩١.
- التبيان في تفسير القرآن ابوجعفر محمد بن حسن الطوسي تحقيق: احمد قصير العاملي مكتب الاعلام الاسلامي ط ١ قم ١٤٠٩ هـ.
- التحقيق في كلمات القرآن الكريم العلامة المصطفوي مركز نشر آثار العلامة المصطفوي ط ١ طهران.
- تفسير ابي سعود القاضي ابي سعود محمد بن مصطفى العمادي أمنشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية ط ١ بيروت لبنان ١٩٩٩.
- تفسير الصافي الفيض الكاشاني دار المرتضي للنشر ط ١ مشهد.

- العين الخليل بن احمد الفراهيدي تحقيق: د. مهدي المخزومي د. ابراهيم السامرائي ج ٨ دار الحرية للطباعة بغداد ١٩٨٥.
- الكافي الكليني
- لسان العرب ابن المنظور دار صادر بيروت.
- مجمع البيان في تفسير القرآن أمين الدين أبوعلي الفضل الطبرسي دار احياء التراث العربي بيروت ١٣٧٩.
- المعجم المفرس لألفاظ القرآن الكريم محمد فؤاد عبد الباقي منشورا ت ذوي القربى ايران.
- مفردات ألفاظ القرآن الكريم الراغب الاصبهاني تحقيق: صفوان عدنان داوودي ذوي القربى ط ١ ١٩٩٦.
- مقتنيات الدرر وملتقطات الثمر مير سيد علي الحائري دار الكتب الاسلامية طهران ١٣٣٧.
- من هدى القرآن محمد تقي المدرسي دار الهدى ط ٦ ١٤٠٦.
- الميزان في تفسير القرآن محمد حسين الطباطبائي دار الكتب الاسلامية ط ٣ طهران ١٣٩٧.
- وجوه القرآن ابوعبدالرحمن اسماعيل النيسابوري تحقيق: د. نجف عرشي مؤسسة الطبع التابعة للآستانة الرضوية المقدسة ط ١ مشهد ١٤٢٢ هـ ق.



مُلخص البحث

يستمر السيد الباحث في عرض الظواهر اللغوية التي تميز قراءة الامام علي عليه السلام للقرآن الكريم الذي كان من احفظ المسلمين للقرآن، واكثرهم إقراءاً له. فاليه يرجع سند جمهرة من القراء المشهو رين.

ففي الجزء الأخير من بحثه الموسع، يتعرض السيد الباحث الى مباحث ضمت في طياتها موضوعات هي:

١- التوجيه الإعرابي في قراءته عليه السلام تبعاً لتنوع المعاني المرادة من النص الكريم.

٢- التنوين والاضافة: أي ما روي مما قرأه عليه السلام بالتنوين وهي تعبر عن معنىً مطلوب وغاية مرادة. أوما قرأه عليه السلام بالأضافة وهي تؤدي غايتها ومطلوبها أيضا.

٣- الضمائر: وقراءته عليه السلام لها بصيغة الخطاب وأخرى بصيغة الغيبة.

٤- الأدوات والحروف، مثل آية (من أمر الله) قرأها عليه السلام (بأمر الله) وهكذا.

الظَّواهِرُ اللُّغَوِيَّةُ في قِراءَةِ الإمامِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلامُ لِلْقُرْآنِ الكَرِيمِ

(الجزء الرابع)

أ.م.د. أنمار عبد الجبار

جامعة القادسية – العراق

المبحث الأول

التوجيه الإعرابيّ

تنوّعت التوجيهات الإعرابيّة في قراءة الإمام عليه السلام وذلك تبعاً لتنوّع المعاني المرادة من النص القرآني، إذ وردت في قراءة الإمام عليه السلام مجموعة من الآيات الكريمة قرأ بها، وهي في أسمى ما تدلّ عليه معاني التعبير وأساليبه، وكان لعلماء العربيّة وأهل التفسير وقفاتٌ في عرضها وبيانها، ومنها:

قولَ – قولُ:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «قولُ» بالرفع من **قوله تعالى:** ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾[1]، [2] إذ استعمل القرآن الكريم الماضي في معنى «كان ينبغي»، وهو من أساليب التعبير، والرفع في «قول» على أنه اسم لكان، والنصب فيه على أنه الخبر **وقوله** (أن يقولوا) اسمها، قال الفراء: «ليس هذا بخبر ماض يُخبر عنه، كما تقول: إنما كنت صبيا، ولكنه: إنما كان ينبغي أن يكون قول المؤمنين إذ دعوا أن يقولوا: سمعنا، وهو أدب من الله، كذا جاء

(١) النور: ٥١

(٢) المحتسب ٢/ ١١٥.

التفسير»[٣]، وبيّن النحاس أنّه «خبرٌ فيه معنى الأمر والتحضيض، أي: إنما ينبغي أن يكونوا كذا» [٤]، وذكر ابن جني قراءة النصب «قول»: «وذلك أن في شرط اسم كان وخبرها أن يكون اسمها أعرف من خبرها، **وقوله تعالى:** ﴿أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ اعرف من قول المؤمنين، وذلك لشبهه (أنْ) وصلتها بالمضمر من حيث كان لا يجوز وصفها كما لا يجوز وصف المضمر، والمضمر أعرف من المؤمنين، فلذلك اختارت الجماعة أن تكون (إنَّ) وصلتها اسم كان » [٥].

قولَ – قولُ:

قرأ الإمام علي عليه السلام «قولَ» بفتح اللام من **قوله تعالى:** ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ [٦]، بنيابة الجملة عن الناصب، من حيث الدلالة عليه، إذ نصب بفعل مقدر قبله دل عليه معنى الجملة، قال الكسائي: «قول الحق نعت لعيسى عليه السلام»[٧]، وذكر القراء النصب على التقريب فقال: «وقد قرأت القراء بالنصب (قول الحق) وهو كثير يريدون به: حقاً . وأن نصبت القول، وهو في النية من نعت عيسى كان صواباً، كأنك قلت: هذا عبد الله أخاه بعينه. والعرب تنصب الاسم المعرفة في هذا وذلك وأخواتهما، فيقولون: هذا عبد الله الأسد عادياً، كما يقولون: أسداً عادياً» [٨] .

وبيّن علماؤنا القراءة بالنصب والقراءة بالرفع، فمن رفع فهو على معنى: هو قول الحق الذي لا ريب فيه أو صفة «عيسى»، أو على البدل أو الخبر الثاني ومعناه: كلمة الله، ومن نصب «قول» فالمعنى: أقولُ قولَ الحق على أنه مصدر مؤكد، قال مكيّ القيسي: «وحجة من نصب أنه نصبه على المصدر، أعمل فيه ما دل عليه الكلام،

(٣) معاني القرآن : ٢/ ٢٥٨، وقرأ بقراءة الإمام (عليه السلام) الحسن البصري وابن أبي إسحق، ينظر: إعراب القرآن : ٣/ ١٠٠، والكشاف : ٣/ ٧٢، والطبرسي : ٧/ ١٤٩، والقرطبي ١٢/ ٢٩٥، والبحر المحيط : ٦/ ٥٦٨، والإتحاف : ٣٢٦، وقراءات أهل البيت : ٨١.

(٤) معاني القرآن : ٢/ ٨١٣ .

(٥) المحتسب : ٢/ ١١٥ .

(٦) مريم: ٣٤.

(٧) معاني القرآن : ١٩٠، وقرأ بقراءة الإمام (عليه السلام)ابن عامر وعاصم ويعقوب والحسن البصري. ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٢٦٩، والطبرسي ٦/ ٥١٣، والنشر ٢ في القراءات العشر / ٣١٨.

(٨) معاني القرآن ٢/ ١٦٨ .

لأنَّ قوله: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ﴾ يدل على (أحق ذلك) فكأنه قال: أحق قول الحق،، هذا كما تقول: هذا زيد لا الباطل، لأن قولك: هذا زيد عندك، بمنزلة أحقّ ذلك، فكأنك قلت: أحق الحق، وقولك: قول الحق والحق سواء، وحجّة من رفع أنّه أضمر مبتدأ، وجعل قوله (الحق) خبره، لأنه لما قال: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ﴾ صار معناه: هذا الكلام قول الحق، ويجوز أن يضمر (هو) ويجعله كناية عن عيسى، لأنّه كلمة الله، والكلمة (قول) والرفع الاختيار، لأنّ الجماعة عليه» [٩].

نُوْرُ – نَوَّر:

قرأ الإمام عليّ ﷺ (نَوَّر) فعلاً ماضياً من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [١٠]، والفاعلُ ربُّ العزة، وقد نصبت الأرض بالفعل (نَوَّر)، ومَنْ قرأ (نُورُ) على أنه الله ذو نور السموات والأرض على الابتداء والخبر [١١].

حَسِبَ – حَسْبُ:

قرأ الإمام عليّ ﷺ «حَسْبُ» ساكنة السين مضمومة الباء من قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن يَتَّخِذُواْ عِبَادِي مِن دُونِيٓ أَوۡلِيَآءَ﴾ [١٢]، فجعل «أفحسْبُ» مبتدأ والخبر « أن يتخذوا» والمعنى: أفكفاهم أن يتخذوا عبادي من دوني أولياء من عبادتي وموالاتي، قال الفرّاء: «قراءة أصحاب عبد الله ومجاهد «أفحَسِبَ» حدثنا أبو العباس قال حدثنا محمد قال: حدثنا الفراء قال: حدثني محمد بن المفضل الخراساني عن الصَلْت بن بَهْرَام عن رجل قد سمّاه عن عليّ أنه قرأ: (أفحَسْبُ الذين كفروا) فإذا قلت: (أفحَسْبُ الذين كفروا) فإن رفعٌ وإذا قلت: (أفحَسِبَ) كانت (أن) نصباً» [١٣].

وبيّن الزجاج تأويل القراءتين بقوله: «تأويله: أفحسبوا أن ينفعهم اتخاذهم عبادي أولياء، وقرئت – وهي جيدةٌ–

(٩) الكشف ٢/ ١٩٣-١٩٤.
(١٠) النور: ٣٥.
(١١) ينظر: إعراب القرآن : ٣/ ٩٤، والبحر المحيط ٦/ ٥٥٤، وقراءات أهل البيت: ٨١، وقرأ بقراءة الإمام (عليه السلام)أبو جعفر وعبد العزيز المكيّ وزيد بن علي، وأبو عبد الرحمن السُلمي وعبد الله بن عياش.
(١٢) الكهف: ١٠٢.
(١٣) معاني القرآن ٢/ ١٦٠-١٦١، وقرأ بقراءة الإمام (عليه السلام)زيد بن علي بن الحسين وابن يعمر وعكرمة وقتادة ونعيم بن ميسرة والضحاك وابن كثير وابن محيصن وابن أبي ليلى ويعقوب والشافعي وابن عباس وأبو بكر عن عاصم والحسن البصري.

أفحسب الذين كفروا، تأويله: أفيكفيهم أن يتخذوا العباد أولياء من دون الله » [١٤] .

فأنَّ ذلك لا يكفيهم ولا ينفعهم عند الله كما حسبوا «بل يجب أن يعتدوا أنفسهم مثلهم، فيكونوا كلهم عبيداً وأولياء لي» [١٥]، وهذه الصيغة أذهبُ في الذّم لهم وذلك لأنّه جعله غاية مرادهم ومجموع مطلوبهم، ومن قرأ (أفحسِبَ) فقد جعله فعلاً بمعنى: (أفظنَّ) **وقوله** (أن يَتّخذوا) سدَّ مسدَّ المفعولين، لأنَّ (حسِبَ) من أفعال الظن الناصبة لمفعولين .

غيرِ – غيرَ:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «غيرَ» بالنصب من **قوله تعالى:** ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِم غَيرِ ٱلمَغضُوبِ عَلَيهِم وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [١٦]، وذلك على الحال من عليهم، أو النصب على القطع من الذين، قال الفراء: «والنصبُ جائز في (غير) تجعلهم قطعاً من (عليهم) » [١٧]، وأراد الفراء بالقطع أنه منصوب حال من الهاء في عليهم، كأنه قال: أنعمت عليهم لا مغضوباً عليهم، وجوّز أن يكون منصوباً بالاستثناء من (الذين) أو من الضمير في (عليهم) أي إلا المغضوب عليهم، قال ابن مجاهد: «عن الخليل بن أحمد، قال: سمعت عبد الله بن كثير المكي: أنه كان يقرأ: (غير المغضوب عليهمُ)، وقال الخليل: وهي جائزة على وجه الصفة للذين أنعم الله عليهم يعني بالصفة القطع من ذكر الذين، ويجوز أن يكون نصب غير على الحال، وقد قال الأخفش نصب (غيرَ) على الاستثناء، وهذا غلط» [١٨] .

وعرض أبو حيان للقراءتين في (غير) والأوجه الإعرابية فيها، واستحسن النصب على الحال من الضمير في (عليهم) ووصفه بأنّه الوجه، فقال: «والنصب على الحال من الضمير في عليهم، وهو الوجه أو من الذين

(١٤) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٢٥٦ .
(١٥) المحتسب ٢/ ٣٤، وينظر: الطبري ١٦/ ٢٦، ومعاني النحاس ٢/ ٧١٣، ومعاني الأزهري : ٢٧٨، والمختصر لابن خالويه ١١/ ٦٥، والحجة لأبي زرعة : ٤٣٦، والطبرسي ٦/ ٤٩٥، والقرطبي ١١/ ٦٥، والبحر المحيط ٦/ ٢٠٦ .
(١٦) الفاتحة: ٧.
(١٧) معاني القرآن ١/ ٧، وقرأ بقراءة الإمام (عليه السلام) عمر بن الخطاب وابن مسعود وعبد الله بن الزبير وابن كثير . ينظر: الطبري ١/ ١١٧، ومجمع البيان ١/ ٦٧، وقراءات أهل البيت : ١٥ .
(١٨) السبعة : ١١٢ .

قاله المهدوي وغيره، وهو خطأ، لأنَّ الحال من المضاف إليه الذي لا موضع له لايجوز، أو على الاستثناء، قاله الأخفش والزجاج وغيرهما وهو استثناء منقطع، إذ لم يتناوله اللفظ السابق ومنعه الفراء من أجل لا في قوله (ولا الظالين)، ولم يسوغ في النصب غير الحال، قال لأنَّ (لا) لا تزاد إلا إذا تقدم النفي »[١٩] .

عصبةٌ – عصبةً:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «عصبةً» بالنصب من **قوله تعالى:** ﴿ إِذْ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ ﴾[٢٠]، على أنَّ العصبة من المصادر المنصوبة وهي بمعنى العشيرة ونحوهم، قال ابن خالويه: «ونحن عصبةً بالنصب رواه النزال بن سبرة عن علي رضي الله عنه، سمعت ابن الأنباري يقول: هذا كما تقول العرب: إنما العامري عِمّتَه أي يتعهد عمَّاه، والتقدير ونحن نجتمع عصبةً، وسمعت ابن مجاهد يقول: ما قرأ أحد بالنصب، وإنما روي عن عليّ رضي الله عنه تفسير العصبة، ونحن عصبة من عشرة الى أربعين»[٢١] .

وذكر السيرافي أنَّ النصب يكون في المصادر دون الأسماء، والعصبة هي اسم لا مصدرٌ «إنّما يجوز هذا في المصادر دون الأسماء، تقول: أنت سيراً ولا تقول أنت سائراً، وعصبة اسم لا مصدر »[٢٢]، وذكر أبو حيان رواية النزال ابن سبرة عن الإمام عليه السلام فقال: «وروى النزال بن سبرة عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: ونحن عصبةً، وقيل: معناه ونحن نجتمع عصبةً فيكون الخبر محذوفاً، وهو عامل في عصبة، وانتصب عصبة على الحال، وهذا كقول العرب: حكمك مسمطاً حذف الخبر . **قال المبرد: قال الفرزدق:** يا لِهْذَمُ حكمك مُسْمَطّاً .

أراد لك حكمك مسمطاً، واستعمل هذا فكثر حتى حذف استخفافاً لعلم السامع ما يريد القائل كقولك: الهلال والله، أي: هذا الهلال، والمسمط: المرسل غير المردود، وقال ابن الأنباري: هذا كما تقول العرب: إنما العامري عمَّته، أي: يتعمّم عمَّته. انتهى.

(١٩) البحر المحيط ١/ ٤٦ .
(٢٠) يوسف: ٨.
(٢١) المختصر لابن خالويه : ٦٢ .
(٢٢) هامش كتاب سيبويه عن السيرافي ١/ ٣٤٧، وينظر: الكشاف ٢/ ٣٠٤، ومجمع البيان ٥/ ٢١٠، غيث النفع : ٢٥٤، وقراءات أهل البيت : : ٥٢ .

وليس مثله، لأنَّ عصبة ليس مصدراً ولا هيئة، فالأجود أن يكون من بابل حكمك مسمطاً، وقدره بعضهم: حكمك ثبت مسمطاً» [٢٣].

قُلْ – قالَ:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «قال» بصيغة الخبر فعل ماض من **قوله تعالى:** ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَدْعُواْ رَبِّي﴾ [٢٤]، وصيغة الخبر «قال» هي إخبار من الله سبحانه عن الرسول الأكرم أنّه قال ذلك، وأنّه أراد الأمر أولا، فلما فعل أخبر بذلك عنه، ومن قرأ (قُلْ) على وجه الأمر فهو أمر من الله تعالى لرسوله، فأتى بلفظ ما خاطبه الله به من الأمر له، قال أبو علي الفارسيّ: «ومن قال (قُلْ) فلأنَّ بعده مثله وهو: ﴿قُلْ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا﴾ [٢٥]» [٢٦]، وذلك ليوافق ما بعده، وفصّل مكيّ القيسي القول في قراءة الأمر، وفي قراءة الأخبار، فقال: «قرأه عاصم وحمزة (قُلْ) بغير ألف؛ على الأمر حملاً على ما أتى بعده من لفظ في قوله: ﴿قُلْ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ﴾ [٢٧] ﴿قُلْ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي﴾ [٢٨] ﴿قُلْ إِنْ أَدْرِي﴾ [٢٩] فلما تتابع لفظ الأمر فيما بعده حملاه على ذلك، فردا صدر الكلام على مثال أوسطه وآخره، وقرأ الباقون بألف؛ على لفظ الخبر والغيبة حملاً على ما قبله من الخبر والغيبة من قوله: (وأنّه لمّا قام عبد الله)، والتقدير لما قام عبد الله قال إنما أدعو، وأيضاً فإن قبله شرطاً يحتاج الى جواب، فـ (قال) جوابه، ولايكون جوابه (قُلْ) وهو الاختيار لأنَّ الأكثر عليه» [٣٠].

الحقُّ – الحقَّ:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «الحقَّ» بالنصب على تقدير فعل من **قوله تعالى:** ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾ ٱلْحَقَّ مِن رَّبِّكَ﴾ [٣١]، قال الفراء: «المعنى أنهم لا يؤمنون بأنَّ القبلة التي صُرِف إليها محمد صلى الله عليه وآله قبلة إبراهيم عليه السلام وعلى جميع

(٢٣) البحر المحيط ٥/ ٣٦٩.
(٢٤) الجن: ٢٠.
(٢٥) الجن: ٢١.
(٢٦) الحجة للفارسي ٤/ ٧٠، وقرأ بقراءة الإمام (عليه السلام) أبو عمرو وابن عامر ونافع وابن كثير والكسائي وخلف ويعقوب واللميّ. ينظر: معاني القرآن للفراء ٣/ ١٩٥، والطبري ٢٩/ ٧٥، والسبعة: ٦٥٧، والحجة لابن خالويه: ٢٣٢، ومعاني الأزهري: ٥٠٩، والتذكرة ٢/ ٧٣٧، والطبرسي ١٠/ ٣٧٠، والبيضاوي ٥/ ٢٥٣.
(٢٧) الجن: ٢١.
(٢٨) الجن: ٢٢.
(٢٩) الجن: ٢٥.
(٣٠) الكشف ٢/ ٤٤١ – ٤٤٢.
(٣١) البقرة: ١٤٦ – ١٤٧.

الأنبياء، ثم استأنف (الحقُّ) فقال: يا محمد هو (الحق من ربك) إنها قبلة إبراهيم»[٣٢]، وفصّل أبو حيان في قراءة النصب فقال: «وقرأ علي بن أبي طالب (الحقَّ) بالنصب، وأعرب بأن يكون بدلاً من الحق المكتوم فيكون التقدير: يكتمون الحق من ربك، قال الزمخشري، أو على أن يكون معمولاً ليعلمون، قال ابن عطية: ويكون مما وقع فيه الظاهر موقع المضمر، أي وهم يعلمونه كائناً من ربك، وذلك سائغ حسن في أماكن التفخيم والتهو يل .. وجوز ابن عطية أن يكون منصوباً بفعل محذوف تقديره: ألزم الحق من ربك، ويدل عليه الخطاب بعده (فلا تكونن من المنكرين) »[٣٣] .

عمَلٌ غيرُ – عمِلَ غيرَ:

قرأ الإمام علي عليه السلام «عملَ غير صالح» بالفتح، ونصب غير من **قوله تعالى:** ﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖ﴾[٣٤]، جعله فعلاً ماضياً وفاعله مستتر فيه، و (غير) منصوب لأنه وصف قام مقام المنصوب، والتقدير: عمل عملاً غير صالح، والضمير يعود على ابن نوح . ومن قرأ بفتح الميم وضم اللام منونة ورفع (غيرُ) على أن (عملَ) خبر أن مرفوع وغير صفة له، أو اتباعاً له على البدل، والهاء أما أن تعود على السؤال، أي: أن سؤالك إياي أن أنجي كافراً عمل غير صالح، وأما أن تعود على ابن نوح، وفي الكلام حُذف مضاف تقديره: أن ابنك عمل غير صالح، بجعل الشيء لكثرة ذلك منه، كقولهم: الشعر زهيرٌ، أو يكون المراد أنه ذو عمل غير صالح، فحذف المضاف، ويجوز أن يكون الله تبارك وتعالى اطلع نوحاً على باطن أمره كما اطلع محمد ﷺ على ما استنبطه المنافقون[٣٥] .

قال أبو حيان «وقرأ الكسائي: عملَ غيرَ صالح، جعله فعلاً ناصباً غير صالح، وهي قراءة: عليّ وأنس وابن عباس وعائشة، وروتها عائشة وأم سلمة عن النبي ﷺ، وهذا يرجح أن الضمير يعود على ابن نوح، وقيل: ويرجح كون الضمير في أنه عائد على نداء نوح المتضمن السؤال أن في مصحف

(٣٢)معاني القرآن ١/ ٨٥، وينظر: معاني القرآن ١/ ١٩٦، والمختصر لابن خالويه ١٠.
(٣٣)البحر المحيط ١/ ٦٢٣ .
(٣٤) هود: ٤٦.
(٣٥)ينظر: معاني الفراء ٢/ ١٧، والطبري ١٢/ ٣٢، ومعاني النحاس ١/ ٥٠٩، والحجة لابن خالويه : ١٠٦، والحجة للفارسي ٢/ ٣٩٩، والحجة لأبي زرعة : ٣٤١، والكشاف ٢/ ٣٩٩، والبيضاوي ٣/ ١٣٦، والنشر في القراءات العشر ٢/ ٢١٧ .

ابن مسعود أنه عملَ غيرُ صالح أن تسألني ما ليس لك به علم» [٣٦].

يرثني ويرثُ – يرثني وارثٌ:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «يَرثُني وارثٌ» من قوله تعالى: ﴿ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ ﴾ [٣٧]، ذلك على أنَّ (وارثٌ) فاعل (يرثُني)، وهذا يسمى التجريد، لأنّه جرّد عن المذكور أولاً مع أنّه المراد. قال ابن جني: «هذا ضربٌ من العربيّة غريب، ومعناه التجريد، وذلك أنك تريد؛ فهب لي من لدنك ولياً يرثُني منه أو به وارثٌ من آل يعقوب، وهو الوارث نفسه، فكأنّه جرّد منه وارثاً، ومثله قول الله تعالى: ﴿ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ ﴾ [٣٨]، فهي نفسها دار الخُلد، فكأنّه جرّد من الدار داراً» [٣٩].

ومن قرأ (يرثُني ويرثُ من آل يعقوب) فلأنّه صفة للولي، والمعنى: هبْ لي من لدنك وليّا وارثاً، وأقيم المضارع مقام الاسم وجُعل حالاً [٤٠].

مكاءً – مكاءٌ:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «مكاءٌ» بالرفع من قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً ﴾ [٤١]، قال ابن خالويه: «وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاءٌ وتصديةٌ المعلى عن عاصم، ورويت عن عليّ رضي الله عنه [٤٢]، فالمكاء هو الصغير والتصدية التصفيقُ، إذ أراد المشركون أن يشغلوا النبي صلى الله عليه وآله عن الصلاة، قال أبو حيان: «وقرأ أبان بن تغلب وعاصم والأعمش بخلاف عنهما: صلاتهم بالنصب، ألا مكاءٌ وتصديةٌ بالرفع، وخطأ قوم منهم أبو علي الفارسيّ هذه القراءة جعل المعرفة خبراً والنكرة اسماً، قالوا: ولايجوز ذلك إلا في ضرورة ... وخرّجها أبو الفتح على أنّ المكاء والتصدية اسم جنس، واسم الجنس تعريفه وتنكره واحد» [٤٣].

---

(٣٦) البحر المحيط ٥/ ٢٩٩.
(٣٧) مريم: ٦.
(٣٨) فصلت: ٢٨.
(٣٩) المحتسب ٢/ ٣٨، وقرأ بقراءة الإمام (عليه السلام) ابن عباس وابن يعمر وأبو نُهيلٌ والحسن البصري وقتادة والجُحدري وجعفر بن محمد.
(٤٠) ينظر: الطبري ١٦/ ٣٧، وإعراب النحاس ٣/ ٥، والحجة لابن خالويه: ١٤٠، ومعاني الأزهري: ٢٨١، والخصائص ٢/ ٤٧٣، والكشف ٢/ ١٨٩، والبيضاوي ٤/ ٦.
(٤١) الأنفال: ٣٥.
(٤٢) المختصر لابن خالويه: ٤٩، وينظر: لغات القبائل: ١١٥، ومعاني القرآن وإعرابه ٢/ ٣٣٤، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٢٥، وقراءات أهل البيت: ٣٩.
(٤٣) البحر المحيط: ٤/ ٦٢٢.

العمرةَ – العمرةُ:

قرأ الإمام عليّ ﷺ «العمرةُ» بالرفع من **قوله تعالى:** ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ ﴾(٤٤)، قال الفراء: «فلو قرأ قارئ «والعمرةُ لله» فرفع العمرة، لأنّ المعتمر إذا أتى البيت فطاف به وبين الصفا والمروة حلّ من عمرته»(٤٥).

وفصّل النحاس القول في قراءة من قرأ بالنصب، وقراءة من قرأ برفع «العمرةُ» وذلك في أنَّ من قرأ بالرفع أنها تطوّع ومن قرأ بالنصب أنها فرض فقال: «وقرأ الشعبي (والعمرة لله) بالرفع، وقال: العمرة تطوّع، والناس جميعاً يقرؤونها بالنصب وفي المعنى قولان: قال ابن عمرو الحسن وسعيد بن جبير وطاووس وعطاء وابن سيرين: هي فريضة، وقال جابر بن عبد الله والشعبي: هي تطوع. وليس يجب في قراءة من قرأ بالنصب أنها فرض، لأنّه ينبغي لمن دخل في عملٍ هو الله أن يُتّمه»(٤٦).

(٤٤) البقرة: ١٩٦.

(٤٥) معاني القرآن ١/ ١١٧، وينظر: المختصر لابن خالويه: ١٢، وقراءات أهل البيت: ٢٠.

(٤٦) معاني القرآن ١/ ٤٥.

فكُّ رقبةٍ – فَكَّ رقبةً:

قرأ الإمام عليّ ﷺ (فكَّ رقبةً . أو أطعمَ) بصيغة الفعل الماضي من **قوله تعالى:** ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ۝١٣ أَوۡ إِطۡعَٰمٌ فِي يَوۡمٍ ذِي مَسۡغَبَةٍ ﴾(٤٧)، بفتح الكاف وجعله فعلاً ماضياً و (رقبةً) مفعول به للفعل «فكَّ»، ذلك لأنَّ فيها عطف فعل على فعل، إذ ذكر بعدها فعلاً ماضياً «ثم كان»، والمعنى: فلا اقتحم العقبة لا فكَّ رقبةً ولا أطعمَ، ثم كان من الذين آمنوا، قال الأزهري: «ومَنْ قرأ (فكَ رقبةً) فهو محمول على المعنى، كأنّه لما قال: فلا اقتحم العقبة قال فلا فكّ رقبةً ولا أطعمَ في يوم ذي مسغبة، وهذه القراءة مرويّة عن «عليّ» ﷺ(٤٨)، ومن قرأ (فكّ رقبة، أو إطعام) جعل (فكُّ) مصدراً وإضافة الى رقبةٍ، ونوّن المصدر (إطعامٌ) لأنّه مفرد والرفع فيه على تقدير: هو فكُّ رقبةٍ، وهو

(٤٧) البلد: ١٣ – ١٤.

(٤٨) معاني الأزهري: ٥٤٦، وقرأ بقراءة الإمام (عليه السلام) السُلميّ والحسن البصري وابن كثير وأبو عمرو والكسائي. ينظر: معاني الفراء ٣/ ٢٦٥، والطبري ٣٠/ ١٢٩، والسبعة: ٦٨٦، والحجة للفارسي ٤/ ١٢٤، والحجة لابن خالويه: ٢٤٤، والكشف ٢/ ٤٧٣، والبيضاوي ٥/ ٣١٤، وقراءة الإمام الفراء: ١١٩.

تفسيرٌ **لقوله تعالى:** ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡعَقَبَةُ﴾ ثم أخبره فقال: (فكُّ رقبةٍ، أو إطعامٌ)، والمعنى: اقتحام العقبة: فكُّ رقبةٍ أو إطعامٌ، فالسؤال احتاج الى جواب وتفسير وأضمر المبتدأ لأنّه تفسير للاقتحام (٤٩).

فدمرناهم – فدمرانّهم:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «فدمّرانّهم» بإلحاق نون التوكيد ألف التثنية من **قوله تعالى:** ﴿فَدَمَّرۡنَٰهُمۡ تَدۡمِيرٗا﴾ (٥٠)، إذ ألحق نون التوكيد ألف التثنية كما لو قلت: اضربانّ زيداً ولا تقتلانّ خالداً . قال ابن جنيّ: «ومن ذلك قراءة عليّ بن أبي طالب (كرم الله وجهه) ومَسْلمة بن محارب: (فدمرانهم تدميراً)، حكى أبو عمرو عن عليّ أنه قرأ (فَدمرناهم) بكسر الميم مخففة وحكى عنه أيضاً: (فدمِّروا بهم) بالباء على وجه الأمر، قال أبو الفتح: الذي رويناه عن أبي حاتم أنّه حكاها قراءة غير معزوة الى أحد: (فدمِّرانهم تدميراً)، وقال: كأنّه أمر موسى وهارون عليهما السلام أن يدمّراهم»(٥١).

وجمع أبو حيان ما ذكره ابن جني من قراءة الإمام عليه السلام فقال: «وقرأ عليّ والحسن ومَسْلمة بن محارب «فدمراهم» على الأمر لموسى وهارون وعن علي أيضاً وكذلك إلا أنّه مؤكد بالنون الشديدة، وعنه أيضاً: فدمرا أمراً لهما بهم بباء الجر، ومعنى الأمر كونا سبب تدميرهم » (٥٢).

يا مالك – يا مالِ:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام « يا مالِ « ترخيم « مالك» على لغة من ينتظر الحرف من **قوله تعالى:** ﴿وَنَادَوۡاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقۡضِ عَلَيۡنَا رَبُّكَ﴾(٥٣)، والعرب غالباً ما ترخم مالكاً وعامراً، قال ابن خالويه: «ونادوا يا مالِ ليقض على الترخيم النبي صلى الله عليه وآله وعليّ رضي الله عنه وابن مسعود، وقيل لابن عباس أن ابن مسعود قرأ يا مالِ، فقال: ما أشهد أهل النار عن الترخيم. قال الفراء في حدّ الترخيم: قرأ عليّ رضي الله عنه على المنبر ونادوا يا مالِ، فقيل له يا مالك فقال تلك لغة وهذه أخرى»(٥٤)، وبيّن ابن جنيّ

(٤٩) ينظر: معاني الأخفش ٢/ ٥٣٨، والقرطبي ٢٠/ ٧٠، والنشر في القراءات العشر ٢/ ٣٠٠.
(٥٠) الفرقان: ٣٦.
(٥١) المحتسب ٢/ ١٢٢-١٢٣، وينظر: المختصر لابن خالويه: ١٠٥ .
(٥٢) البحر المحيط ٦/ ٦٠٣ .
(٥٣) الزخرف: ٧٧.
(٥٤) المختصر لابن : ١٣٦، وقرأ بقراءة الإمام (عليه السلام)ابن مسعود ويحيى بن وثاب والأعمش. ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٤/ ٣٢٠،ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ١١٥٧،

في هذا الترخيم هنا بغير كاف وبكسر اللام فقال: «هذا المذهب المألوف في الترخيم إلا أنَّ في هذا الموضع سّراً جديداً، وذلك أنهم لعظم ما هم عليه، ضعفت قواهم وذلّت أنفسهم وصغر كلامهم، فكان هذا من مواضع الاختصار ضرورة عليه، ووقوفاً دون تجاوزه الى ما يستعمله المالك لقوله، القادر على التصرف في منطقة» (٥٥).

المبحث الثاني
التنوين والإضافة

رويت عن الإمام بعض الآيات أنّه ﷺ قرأها بالتنوين، وهي تعبر عن معنى مطلوب وغاية مراده، وقرأ بعضها بالإضافة، وهي تؤدي غايتها ومطلوبها أيضاً، ومن ذلك .

شهادةً الله – شهادةَ اللهِ:

قرأ الإمام علي ﷺ «شهادةً الله» بالتنوين في شهادة ونصب اسم الجلالة «الله» وقرأ أيضاً «شهادةً» بالتنوين، و«الله» بالمدّ في همزة الاستفهام التي هي عوض من حرف القسم الواو، من **قوله تعالى**: ﴿وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ﴾(٥٦)، والمعنى في قراءة الإمام: ولا نكتم الله شهادة، والآخر: ولا نكتم شهادة والله، ثم حذف الواو ونصب، والمدّ في لفظ الجلالة على أنَّ همزة الاستفهام صارت عوضاً من حرف القسم، ولا يجمع بين العوض والمعوّض، فلا تقول: (أو اللهِ) ونجمع بين الاستفهام وحرف القسم، ومن قرأ بإضافة الشهادة الى الله تعالى وخفض اسم الله سبحانه، يعني لا نكتمُ شهادة الله عندنا . **قال ابن جنّي**: «أما شهادةً فهي أعمّ من قراءة الجماعة (شهادة الله) بالإضافة، غير أنها بالإضافة أفخم وأشرف وأحرى بترك كتمانها لإضافتها الى الله سبحانه» (٥٧)، وعرض أبو حيان للروايتين عن الإمام ﷺ فقال: «قرأ عليّ ونعيم بن ميسرة والشعبي بخلاف عنه (شهادةً الله) بنصبهما وتنوين شهادة، وانتصبا بـ (نكتم)، التقدير: ولا نكتم الله شهادةً، قال الزهراوي: ويحتمل أن يكون المعنى ولا نكتمُ شهادةً والله، ثم حذف الواو ونصب الفعل إيجازاً، وروي

والبحر المحيط ٨/ ٣٨، وقراءات أهل البيت : : ١٠٨ .
(٥٥) المحتسب ٢/ ٢٥٧ .

(٥٦) المائدة: ١٠٦ .
(٥٧) المحتسب ١/ ٢٢١، وينظر: الطبري ٧/ ٧٢-٧٣، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٣١٣، والمختصر لابن خالويه: ٣٥، وتفسير البيضاوي ٢/ ١٤٧ .

عن عليّ والسلميّ والحسن البصري: شهادةً بالتنوين «الله» بالمدّ في همزة الاستفهام التي هي عوض من حرف القسم دخلت تقريراً وتوقيفاً لنفوس المقسمين أو لمن خاطبوه » (٥٨).

بسمعٍ مَنْ – بسمعِ مَنْ:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «بسمعٍ مَنْ» بالإضافة بلا تنوين من **قوله تعالى:** ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ﴾ (٥٩)، وذلك لأنّهم لا ينتفعون بما يسمعون، قال النحاس: «وقرأ الحسن (وما أنتَ بمسمع مَنْ في القبور) محذف التنوين تخفيفاً، أي هم بمنزلة أهل القبور في أنهم لا ينتفعون بما يسمعونه ولا يقبلونه » (٦٠)، فهم حينئذ أموات العقول والقلوب، قال أبو حيان: «وقرأ الأشهب والحسن بمسمعِ مَنْ على الإضافة، والجمهور: بالتنوين » (٦١).

مُتَّخِذَ المُضِلّين – مُتّخِذاً المُضِلّين:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «مُتّخِذاً المُضِلّين» بالتنوين وأعمال اسم الفاعل «مُتّخِذ» من **قوله تعالى:** ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ (٦٢)، قال ابن خالويه: «مُتّخِذاً المضلين بفتح التنوين عليّ بن أبي طالب عليه السلام » (٦٣).

وقال أبو حيان: «وقرأ عليّ بن أبي طالب متخذاً المضلين أعمل اسم الفاعل» (٦٤).

أُذنُ خيرٍ – أُذنٌ خيرٌ:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «أُذنٌ خيرٌ» بالتنوين من **قوله تعالى:** ﴿قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ﴾ (٦٥)، والأُذن في العربيّة إذا كان يسمعُ ما يقالُ له ويقبله. قال الفراء: «وقد يقرأ: (قُلْ أذنٌ خيرٌ لكم) كقوله: قل أذنٌ أفضلُ لكم ؛ و (خير) إذا خفض فليس على معنى أفضل؛ إذا خفضت (خير) فكأنك قلت: أُذنُ صلاح لكم، وإذا قلت: (أذنٌ خيرٌ لكم)، فأنك قلت: أذنٌ أصلحُ لكم» (٦٦)،

(٥٨) البحر المحيط: ٤/ ٦١.
(٥٩) فاطر: ٢٢.
(٦٠) إعراب القرآن ٣/ ٢٥١، وينظر: المختصر لابن خالويه: ١٢٣، والقرطبي ١٤/ ٢٩٦.
(٦١) البحر المحيط ٧/ ٤٠٨.
(٦٢) الكهف: ٥١.
(٦٣) المختصر لابن خالويه: ٨٠، وينظر: الكشاف ٢/ ٤٨٨، قراءات أهل البيت: ٦٩.
(٦٤) البحر المحيط: ٦/ ١٧١.
(٦٥) التوبة: ٦١.
(٦٦) معاني القرآن ١/ ٤٤٤. وقرأ بقراءة الإمام (عليه السلام) السلميّ والحسن البصري وابن أبي إسحق وقتادة وعيسى الثقفي ومجاهد وزيد بن علي وأبو بكر عن عاصم. ينظر: معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٥٥، والمختصر

وجاز في «أذنٌ» أن يكون خبر مبتدأ محذوف، وخيرُ خبر ثانٍ لذلك المحذوف، أي: هو أذنٌ هو خيرٌ لكم، لأنّه ﷺ يقبل معاذيركم ولا يكافئكم على سوء خلتكم، وأن يكون «خير» صفة لأذن، أي: أذنٌ ذو خير لكم، وقد يكون «أذنٌ» مبتدأ خبره خيرٌ، وقال الزجاج: «وتفسير الآية أنَّ المنافقين من كان يعيب النبيّ ﷺ ويقول: إنْ بلغه عنيّ حَلَفْتُ له وقَبِلَ منيّ لأنّه أذنٌ، فاعلم الله تعالى أنّه أذن خير لكم. أي مُستمعُ خيرٍ لكم، ثم بيّن ممّن يَقْبَل فقال: (يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين) أي هو أذنُ خير لا أُذنُ شرٍّ، يَسْمَعُ ما ينزله الله عليه، فيصدّق به، ويُصدّق المؤمنين فيما يُخبرونه به ... ومن قرأ: أذنٌ خيرٌ لكم، فالمعنى: غنَّ مَن يَسْمَعُ منكم ويكون قريباً منكم قابلاً للعُذرِ خيرٌ لكم »[٦٧].

وقراءة الإضافة على معنى: قل هو مستمعُ خيرٍ لكم، وفصّل الأزهري المعنى فقال: «منْ قرأ (قُلْ أذنٌ خيرٌ لكم) فمعناه: قُل يا محمد: هو يستمع منكم، ويكون قريباً منكم، قابلاً بعذركم خيرٌ لكم، وذلك أنَّ المنافقين قالوا: إنَّ محمداً أذن: ومتى بلغه عنّا أمراً حلفنا له يقبله منّا، لأنّه أُذُنٌ، أي: يسمع ما يقال فيصدّق به، فكان الجواب لهم على ما قالوا: قل يا محمد: إن كان أُذُناً كما تقولون فهو خيرٌ لكم، ولكنه يُصدّق المؤمنين ويكذبكم»[٦٨].

المبحث الثالث

الضمائر

وردت في قراءة الإمام عليّ ﷺ مجموعة من المفردات قرأها بصيغة الخطاب، وأُخرى بصيغة الغيبة، وقرأ بصيغة الحضور بضمير المتكلم المفرد، وبصيغة جماعة المتكلمين، وذلك أنَّ القرآن الكريم يأتي على أن يخاطب المنزل عليهم أحياناً، وتارة يجعلون كالغيب، ومن ذلك:

تعلمون – يعلمون:

قرأ الإمام عليّ ﷺ «فسيعلمون» بالياء على معنى الغيبة من **قوله تعالى:** ﴿ فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾[٦٩]، وقد تقدّم ذكر الغيبة في قوله: ﴿ فَمَن

لابن خالويه : ٥٤، والبحر المحيط: ٥/ ٧٩ .

(٦٧)معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٣٦٩ .

(٦٨)معاني القراءات : ٢١٠-٢١١ .

(٦٩) الملك: ٢٩.

يُجِيرُ ٱلۡكَٰفِرِينَ مِنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ﴾ [٧٠]، قال الأزهري: «قرأ الكسائي وحده (فسيعلمون) بالياء، وقرأ الباقون بالتاء، وأخبرني أبو بكر عن أبي حاتم أنّه قرأ بالتاء (فستعلمون) عاصم والأعشى وأبو عمرو، وزعم أن الياء قرئت، وزعم الكسائي أنَّ علياً قرأ بالياء، قال أبو منصور: من قرأ بالتاء فهو مخاطبة، ومن قرأ بالياء فللغيبة» [٧١]، وقراءة التاء على معنى قوله: قُل لهم ستعلمون، قال الفراء: «قراءة العوام (فستعلمون) بالتاء . حدثنا محمد بن الجهم قال: سمعت الفراء، وذكر محمد بن الفضل عن عطاء عن أبي عبد الرحمن عن عليّ ; فسيعلمون بالياء وكلٌّ صواب» [٧٢] .

وقرأ الإمام عليه السلام «سيعلمون» بالياء على الغيبة من **قوله تعالى**: ﴿ سَيَعۡلَمُونَ غَدٗا مَّنِ ٱلۡكَذَّابُ ٱلۡأَشِرُ ﴾ [٧٣]، ذلك أنَّ قبله قوله: ﴿ فَقَالُوٓاْ أَبَشَرٗا مِّنَّا ﴾ [٧٤]، (سيعلمون غداً) فإنه قال الله سيعلمون غداً من الكذاب الأشر، وترك من الكلام ذكر قال الله استغناء بدلالة الكلام عليه، قال الفراء: «حدثنا محمد بن الجهم قال: حدثنا الفراء قال: حدثني محمد بن الفضل عن عطاء بن السائب عن أبي عبدالرحمن عن عليّ بن أبي طالب أنه قرأ: سيعلمون غداً – بالياء » [٧٥]، ومن قرأ بالتاء فعلى الخطاب وإرادة الالتفات أو حكاية ما أجابهم به صالح، **وقوله** «غداً» هنا يوم القيامة، وكنى به لقوله عجل: ﴿ وَمَآ أَمۡرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمۡحِ ٱلۡبَصَرِ أَوۡ هُوَ أَقۡرَبُ ﴾ [٧٦]، عند الله تعالى من ذلك، قال الطبري: «إنهما قراءتان معروفتان فقد قرأ بكل واحدة منهما علماء من القراء فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب لتقارب معنييهما وصحتهما في الإعراب والتأويل » [٧٧] .

(٧٠) الملك: ٢٨.

(٧١)معاني الأزهري : ٤٩٨-٤٩٩، وينظر: السبعة : ٦٤٤، والحجة لابن خالويه : ٢٢٩، والحجة للفارسي ٤/ ٥٥، والتذكرة ٢/ ٧٢٥، والتذكرة ٢/ ٧٢٥، والنشر ٢/ ٢٩١ .

(٧٢) معاني القرآن ٣/ ١٧٢ .

(٧٣) القمر: ٢٦.

(٧٤) القمر: ٢٤.

(٧٥)معاني القرآن ٣/ ١٠٨، وقرأ بقراءة الإمام (عليه السلام)أهل المدينة والبصرة وعاصم والكسائي ينظر: السبعة: ٦١٨، والحجة لابن خالويه : ٢٢١، ومعاني الأزهري : ٤٧١، والحجة للفارسي ٤/ ١٢، والتذكرة ٢/ ٧٠٤، والبيضاوي ٥/ ١٦٦ .

(٧٦) النحل: ٧٧.

(٧٧)الطبري ٢٧/ ٥٩ .

نَشاء – تَشَاءُ:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام (تشاء) بالتاء من **قوله تعالى:** ﴿أَوۡ أَن نَّفۡعَلَ فِيٓ أَمۡوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْ﴾ (٧٨)، قال الفراء: «وتقرأ (أو أن نفعل في أموالنا ما تشاء) و (نشاء) جميعاً»(٧٩)، وذلك أنهم كانوا يعبدون غير الله عزّ وجلّ، قال الزجاج: «المعنى: إنا قد تراضينا بالبخس فيما بيننا وفي التفسير: إنه نهاهم أن يحذفوا الدراهم، أي أن يكسروها » (٨٠) .

يَدْعُونَ – تَدْعُون:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «تَدْعُونَ» بالتاء من **قوله تعالى:** ﴿وَلَا يَمۡلِكُ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ﴾ (٨١)، قال النحاس: «قال قتادة: المسيحُ وعُزير قد عُبدا من دون الله، ولهما شفاعةٌ»(٨٢)، وقرأ الإمام عليه السلام «تدعون» بالتاء أيضاً **قوله تعالى:** ﴿وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ﴾ (٨٣)،

(٧٨) هود: ٨٧.
(٧٩)معاني القرآن ٢/ ٢٥، وقرأ بقراءة الإمام (عليه السلام)الضحاك وابن أبي عبلة . ينظر: المختصر لابن خالويه : ٦١، وقراءات أهل البيت : ٥٠ .
(٨٠)معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٥٩–٦٠ .
(٨١) الزخرف: ٨٦.
(٨٢)معاني القرآن ٢/ ١١٥٩، وينظر: قراءات أهل البيت : : ١٠٩ .
(٨٣) يونس: ٦٦.

قال أبو حيان: «وقرأ السلميّ: تدعون بالتاء على الخطاب، قال ابن عطية: وهي قراءة غير متجهة، وقال الزمخشري: وقرأ عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه: تدعون بالتاء، ووجهه أن يحمل وما يتبع على الاستفهام، أي: أي شيء يتبع الذين تدعونهم شركاء من الملائكة والنبيين، يعني: أنّهم يتبعون الله تعالى ويطيعونه، فما لكم لا تفعلون مثل فعلهم **كقوله تعالى:** ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ﴾(٨٤)» (٨٥) .

ليعفوا – لتعفوا:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام « لتعفوا » بالتاء و«لتضعفوا» بالتاء أيضاً من **قوله تعالى:** ﴿وَلۡيَعۡفُواْ وَلۡيَصۡفَحُوٓاْ﴾ (٨٦)، واستعملت التاء – هنا– لأنها أذهب في قوة الخطاب، **قال ابن جني:** «هذه القراءة بالتاء، كالأخرى المأثورة عنه عليه السلام –يريد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم–: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ﴾ (٨٧)، وقد ذكرنا ذلك وأنه هو الأصل، إلا أنه أصل مرفوض استغناء عنه

(٨٤) الإسراء: ٥٧.
(٨٥)البحر المحيط ٥/ ٢٢٩، وينظر : مختصر ابن خالويه : ٥٧ .
(٨٦) النور: ٢٢.
(٨٧) يونس: ٥٨.

بقولهم: اعفوا واصفحوا وافرحوا» [٨٨]، وهو أمر خطاب للحاضرين.

تصفون – يصفون:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «يصفون» بالياء من **قوله تعالى:** ﴿وَرَبُّنَا ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [٨٩]، قال أبو حيان: «وقرأ الجمهور (تصفون) بتاء الخطاب، وروي أنّ النبي صلى الله عليه وآله قرأ على أبيّ على ما يصفون بياء الغيبة، ورويت عن ابن عامر وعاصم» [٩٠].

تبيّن – نبيّن:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «نبيّن» بالنون من **قوله تعالى:** ﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمۡ﴾ [٩١]، قال الفراء: «وأصحاب عبد الله: (ونُبيّن لكم)» [٩٢]، وذكر ابن خالويه هذه القراءة فقال: «بالنون عليّ بن أبي طالب عليه السلام، والسُلميّ» [٩٣]، وفصّل أبو حيان معنى هذه القراءة فقال: «وقرأ السلمي فيما حكى عنه أبو عمرو الداني: (ونُبين) بضم النون ورفع النون الأخيرة مضارع بيّنَ، وحكاها صاحب «اللوامع» عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وذلك على إضمار (ونحن نُبين)، والجملة حالية، وقال المهدوي عن السلمي: أنه قرأ كذلك إلا أنه جزم النون عطفاً على (أو لم تكونوا) أي: ولم نُبيَّن، فهو مشارك في التقرير» [٩٤].

يُدَعُّون – تُدَعُّون:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «تُدَعُّون» بالتاء من **قوله تعالى:** ﴿يَوۡمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ [٩٥]، قال ابن خالويه: يوم تُدعون علي بن أبي طالب عليه السلام والسُلمى» [٩٦]، وبيّن الزجاج معنى «يُدَعّون» بقوله: «أي يوم يزعجون إليها إزعاجاً شديداً، ويُدفعون دفعاً عنيفاً، ومن هذا قوله (الذي يدعُ اليتيم) أي يدفعه عما يجب له» [٩٧].

(٨٨) المحتسب ٢/ ١٠٦، وينظر: ١/ ٣١٣ من المحتسب، البحر المحيط ٦/ ٥٣٩، وقراءات أهل البيت : : ٨٠، وقراءة الإمام (عليه السلام) قرأ بها عبد الله بن مسعود والحسن وسفيان بن الحسين وأسماء بنت يزيد.

(٨٩) الأنبياء: ١١٢.

(٩٠) البحر المحيط. وقرأ بقراءة الإمام (عليه السلام) ابن ذكوان والأعمش وابن عامر وعاصم. ينظر: السبعة : ٤٣٢، والشاف ٢/ ٥٨٣، والنشر ٢/ ٣٢٥، والاتحاف: ٣١٢، وقراءات أهل البيت : : ٧٥.

(٩١) إبراهيم: ٤٥.

(٩٢) معاني القرآن ٢/ ٧٩، وينظر: القرطبي ٩/ ٣٢٤.

(٩٣) المختصر لابن خالويه: ٦٩.

(٩٤) البحر المحيط ٥/ ٥٦٠.

(٩٥) الطور: ١٣.

(٩٦) المختصر لابن خالويه: ١٤٥، وينظر: قراءات أهل البيت : : ١١٥.

(٩٧) معاني القرآن وإعرابه: ٥/ ٥٠.

يُحبّون – تُحبّون:

قرأ الإمام عليّ ﷺ «تُحبُون» و«تذرون» بالتاء على معنى قل لهم: بل تحبون وتذرون من **قوله تعالى:** ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ ۝٢٠ وَتَذَرُونَ ٱلْآخِرَةَ﴾ (٩٨) وذلك على إرادة الخطاب، ومن قرأ بالياء «يحبّون» و«يذرون» فهي على إرادة الغيبة، وذكر الفراء أنَّ القرآن يأتي على أن يخاطب المنزل عليهم أحياناً، وحيناً يجعلون كالغيب، كقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ (٩٩)، وإرادة الغيب في سورة القيامة على معنى هم يُحبون ويذرون (١٠٠).

يَنْزِلُ – نُنَزِّلُ:

قرأ الإمام عليّ ﷺ «نُنَزِّلُ» من **قوله تعالى:** ﴿وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ (١٠١) **قال ابن خالويه:** «وما نُنَزِّلُ من السَماء عليّ بن أبي طالب ﷺ» (١٠٢).

نُقَيِّض – يقبض:

قرأ الإمام عليّ ﷺ «يُقَيِّض» بالياء من **قوله تعالى:** ﴿نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا﴾ (١٠٣)، قال ابن خالويه: «يقيض له شيطاناً بالياء عليّ بن أبي طالب ﷺ والسلمي وعاصم في قول حماد وعصمة عن الأعمش وعاصم» (١٠٤)، فإنَّ معنى «نقيض» نسبّب له ونُمثل له شيطاناً، يجعل الله له ذلك جزاءه، قال الأزهري: «قرأ الحضرمي وحده (يُقيّض) بالياء، وقرأ الباقون (نُقيّض) بالنون قال أبو منصور: نقيض من فعل الله، قرأته بالياء أو النون» (١٠٥).

يعلموا – تعلموا:

قرأ الإمام عليّ ﷺ «تعلموا» بالتاء من **قوله تعالى:** ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ﴾ (١٠٦)، قال ابن خالويه: «ألم تعلموا أن الله بالتاء عليّ بن أبي طالب ﷺ والسُلَميّ» (١٠٧).

(٩٨) القيامة: ٢٠ – ٢١.
(٩٩) يونس: ٢٢.
(١٠٠) قرأ بقراءة الإمام (عليه السلام)عاصم وأبو جعفر وحمزة ونافع والكسائي . ينظر: معاني الفراء ٣/ ٢١١-٢١٢، والسبعة : ٦٦١، ومعاني الأزهري: ٥١٦، والحجة لابن خالويه: ٢٣٥، والحجة للفارسي: ٤/ ٧٨، والتذكرة ٢/ ٧٤٢، والنشر ٢/ ٢٩٤ .
(١٠١) سبأ: ٢.
(١٠٢) المختصر لابن خالويه : ١٢١، وينظر: الكشاف ٣/ ٢٧٩، والقرطبي ١٤/ ٢٥٩، وقراءات أهل البيت : ٩٤.
(١٠٣) الزخرف: ٣٦.
(١٠٤) المختصر لابن خالويه : ١٣٥ .
(١٠٥) معاني القراءات : ٤٣٩ .
(١٠٦) التوبة: ٧٨.
(١٠٧) المختصر لابن خالويه: ٥٤، وقرأ الإمام (عليه السلام) وأبّي وأنس بن مالك بالتاء

يستطيع – تستطيع:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «هل تستطيع» بالتاء على الخطاب من **قوله تعالى:** ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾(١٠٨) على إرادة معنى: هل تستطيع أن تدعو أو تسأل ربّك؟ وهل تستطيع بدعائك أن يُنزل علينا مائدة، ونصب «ربّك» على معنى: هل تستطيع سؤال ربّك، وذكروا الاستطاعة في سؤالهم له لا لأنّهم شكوا في استطاعته، ولكن كأنهم ذكّروا الاستطاعة في سؤالهم له لا لأنّهم شكّوا في استطاعته، ولكن كأنّهم ذكّروه على وجه الاحتجاج عليه منهم كأنّهم قالوا: إنّك مستطيعٌ فما يمنعك؟، ومَن قرأ بالياء ورفع «ربُّكَ» على معنى: هب يستجيب لك إن سألته ذلك ويطيعك فيه، وهل يفعلُ ربُّك ذلك ؟، قال الفراء: مَنْ قرأها «هل يستطيعُ ربُّك» هذا كقولك: هل يستطيع فلانٌ القيام معنا؟ وأنت تعلم أنّه يستطيع ذلك، فهذا وجه هذه القراءة(١٠٩)، فقد جعل الفعل لله تعالى فرفعه به، وهم في هذا السؤال عالمون أنّه يستطيع ذلك، فلفظه لفظ الاستفهام، ومعناه معنى الطلب والسؤال، وفي قراءة التاء والنصب على إرادة حذف السؤال، وأقام «ربَّك» مقامه، ومعناه: سل ربَّك أن يفعل بنا ذلك، فإنّه عليه قادرٌ(١١٠)، وفصّل النحاس معنى القراءتين بقوله: «روى شيبة بن نصاح المقرئ عن القاسم بن محمد وعن عائشة أنها قالت: كان الحواريون أعرف بالله من أن يقولوا (هل يستطيعُ ربُّـكَ) ولكن قالوا: هل تستطيع ربَّك ؟. وقرأ عليٌّ بن أبي طالب عليه السلام ومعاذ وابن عباس (هل تستَطيعُ ربَّـكَ) وكذلك قرأ سعيد بن جبير، وقال سعيد: إنما هو هل تستطيع أن تسأل ربَّك، والتقدير عند أهل العربيّة على هذه القراءة: هل تستطيع سؤال ربّـك، ثم حـذف، كما قال (واسأل القرية) و (هل يستطيع ربُّك) حسنٌ بغير حذف، معروف في كلام العرب أن يقال: هل يستطيع أن يقوم؟ بمعنى هل

أيضاً قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ (التوبة: ١٠٤).

(١٠٨) المائدة: ١١٢.

(١٠٩) معاني القرآن ١/ ٣٢٥، وقرأ بقراءة الإمام (عليه السلام) ابن عباس ومعاذ والكسائي والأعشى وسعيد بن جبير، ينظر: السبعة: ٢٤٩، وإعراب النحاس ١/ ٢٨٨، ومعاني الأزهري: ١٤٧، والحجة لابن خالويه: ٧١، والحجة للفارسي ٢/ ١٤٣، والنشر ٢/ ١٩٢.

(١١٠) ينظر: معاني القرآن للكسائي: ١٢٨، والطبري ٧/ ٨٤، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٢٥٤، والكشاف ١/ ٦٩٣، والبيضاوي ٢/ ١٤٩.

يستطيع أن يفعل ذلك بمسألتي؟ وأنت تعرفُ أنّه يستطيعه»[١١١].

تعملون- يعملون:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «تعملون» بالتاء من قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾[١١٢]، قال ابن خالويه: «والله خبيرٌ بما تعملون عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه وعباس عن أبي عمرو»[١١٣]، وأشار ابن سِوار البغدادي الى قراءة مَنْ قرأ بالياء على الغيبة فقال: «روى الوليد عن يعقوب (وليجة والله خبيرٌ بما يعملون) بالياء»[١١٤]، وبيّن أبو حيان معنى القراءتين على الخطاب وعلى الغيبة فقال: «قرأ الجمهور بالتاء على الخطاب مناسبة لقوله: (أو حسبتم)، وقرأ الحسن ويعقوب في رواية رويس وسلام بالياء على الغيبة التفاتاً»[١١٥].

منها - منكم:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «منكم» على الخطاب من قوله تعالى: ﴿وَمِنۡهَا جَآئِرٞ﴾[١١٦]، قال الفراء: «يقال: الجائر: اليهو دية والنصرانية، يدل على هذا أنّه القول قوله (ولو شاء لهداكم أجمعين)»[١١٧]، وقال النحاس: «وروي عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قرأ (ومنكم جائر)، وكذلك قرأ عبد الله بن مسعود ذا؛ على التفسير»[١١٨]، وفصّل أبو حيان معنى القراءتين وبيّن معنى الجائر فقال: «وقرأ عبد الله: ومنكم جائرٌ يعني ومنكم جائر عن القصد بسوء اختياره، والله بريء منه... قراءة عيسى: ومنكم جائر، وكذا هي في مصحف عبد الله، وقراءة عليّ: فمنكم جائر بالفاء، قال ابن عباس: هم أهل الملل المختلفة، وقيل: اليهو د والنصارى والمجوس»[١١٩].

يُؤخرهم - نؤخرهم:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «يؤخرهم» بالياء من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمۡ لِيَوۡمٖ تَشۡخَصُ فِيهِ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾[١٢٠]، قال ابن خالويه: «إنما يؤخرهم ليوم بالياء عليّ والحسن والسلمي والعباس عن أبي عمرو»[١٢١]، وبيّن الأزهري

(١١١) معاني القرآن ١/ ٣١٥.
(١١٢) التوبة: ١٦.
(١١٣) المختصر لابن خالويه: ٥١، وينظر: قراءات أهل البيت: : ٤٠.
(١١٤) المستنير في القراءات العشر ٢/ ١٧٦.
(١١٥) البحر المحيط ٥/ ٢٤.
(١١٦) النحل: ٩.
(١١٧) معاني القرآن٢/ ٩٧-٩٨، وينظر: المختصر لابن خالويه: ٧٢، والمحرر الوجيز٨/ ٣٧٨.
(١١٨) معاني القرآن ٢/ ٦١٨.
(١١٩) البحر المحيط ٥/ ٦١١.
(١٢٠) إبراهيم: ٤٢.
(١٢١) المختصر لابن خالويه: ٦٩.

معنى القراءتين فقال: «المعنى واحد في النون والياء، الله مؤخر لهم. والقراءة المختارة بالياء، ومن قرأ بالنون فالله يقول: إنما نؤخرهم نحن ليومٍ. ومن قرأ بالياء فهو إخبار عن فعله» (١٢٢).

تأخذكم - يأخذكم:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «يأخذكم» بالياء من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾ (١٢٣)، قال ابن خالويه: «ولا يأخذكم بالياء عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه والسُلَميّ» (١٢٤)، وذلك في تعطيل الحدود، وفصّل أبو حيان معنى القراءتين فقال: «قرأ عليّ بن أبي طالب والسُلَميّ وابن مقسم وداود بن أبي هند عن مجاهد: ولا يأخذكم بالياء، لأن تأنيث الرأفة مجاز، وحسن ذلك الفصل، وقرأ الجمهور بالتاء الرأفة لفظاً» (١٢٥).

ليُوفيّهم - لنُوفّيهم:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «لنوفيهم» بالنون من قوله تعالى: ﴿وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ﴾ (١٢٦)، قال ابن خالويه: «ولنوفيهم أعمالهم عليّ رضي الله عنه وعبد الرحمن بن أبي بكر» (١٢٧)، وفصّل الأزهريّ معنى القراءتين بالنون وبالياء فقال: «قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم ويعقوب (وليوفيهم) بالياء، وقرأ الباقون (ولنُوفيهم) بالنون. قال أبو منصور: مَن قرأ بالنون فالله يقول: ولنوفيهم نحن أعمالهم، ومن قرأ بالياء فالمعنى: وليوفيهم الله أعمالهم» (١٢٨).

علمتَ - علمتُ:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «علمتُ» بضم التاء من قوله تعالى: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ﴾ (١٢٩)، إذ أخبر موسى عن نفسه أنّه ليس بمسحور كما وصفه فرعون، بل هو يعلم أنّ ما أنزل هؤلاء الآيات إلا الله تعالى، فهو علم علماً يقيناً ذلك صحيحاً كعلم العقلاء، فصار الحجة عليه من هذا الوجه. قال الفراء: «حدثني قيس وأبو الأحوص جميعاً عن أبي إسحق عن شيخ من مُراد عن عليّ أنه قال: والله ما عَلِم عدوّ الله - يريد فرعون -، إنما علم موسى، وكان يقرأ

(١٢٢) معاني القراءات: ٢٣٦.
(١٢٣) النور: ٢.
(١٢٤) المختصر لابن خالويه: ١٠٠، وينظر: معاني الفراء ٢/ ٢٤٤، ومعاني القرآن وإعرابه ٤/ ٢٣، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ٧٩٣.
(١٢٥) البحر المحيط ٦/ ٥٢٣.
(١٢٦) الأحقاف: ١٩.
(١٢٧) المختصر لابن خالويه: ١٣٩، وينظر: التيسير: ١٦٢، وقراءات أهل البيت: ١١٠.
(١٢٨) معاني القراءات: ٤٤٨.
(١٢٩) الإسراء: ١٠٢.

«علمتُ» برفع التاء، وفسّرهُ الكلبي بإسناده على قراءة عليّ وتفسير» (١٣٠)، فموسى عليه السلام عالمٌ بصحة الأمر وما أتى به علماً صحيحاً. قال الطبري: «وروي عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه في ذلك أنّه قرأ (لقد علمتُ) بضم التاء على وجه الخبر من موسى عن نفسه، ومن قرأ ذلك على هذه القراءة فإنّه ينبغي أن يكون على مذهبه تأويل قوله أنيّ لأظنك يا موسى مسحوراً، أني لأظنك قد سحرت فترى أنك تتكلم بصواب وليس بصواب، وهذا وجه من التأويل» (١٣١)، ومنْ قرأ (علمتَ) فهو مخاطبة من موسى عليه السلام لفرعون وتقرير له، بعد أن أبان موسى عليه السلام من المعجزات بصدقه، وفصّل النحاس معنى القراءتين: «قال أبو جعفر: والقرّاء كلهم على فتح التاء إلا الكسائي فإنّه ضمّها، ولو صحّ الحديث عن عليّ رضي الله عنه، لم يُحتَج في ذلك إلى نظر، وكانت القراءة به أوْلى، ولكنْ إنّما رواه أبو إسحق عن رجل من مُراد عن عليّ رضي الله عنه، وعِلْمُ فرعون بذلك أوكد في الحجّة عليه، وقد احتج في ذلك عبد الله بن عباس بحجّة قاطعة فقال: إنّما هو (لقد عَلِمتُ) كما **قال تعالى**: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ (١٣٢)» (١٣٣).

لِيدَبّروا – لَتَدبَّروا:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «لـتَدبَروّا» بالتاء من **قوله تعالى**: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ (١٣٤)، وذلك ليفكروا في آياته، وفي أدبار أمورهم وعواقبها، قال الأزهري: «روى الأعشى والكسائي والجعفي عن أبي بكر عن عاصم (لتَدبّروا) بالتاء وتخفيف الدال وتشديد الباء. وقرأ سائر القراء وحفص عن عاصم (ليدّبّروا) بالياء وتشديد الباء والدال . قال أبو منصور: من قرأ (لتدبّروا) فهو في الأصل: لتتدبروا، فحذفت إحدى التاءين، وتركت الدال خفيفة. ومن قرأ (ليدّبّروا) فالأصل فيه: ليتدبروا. فأدغمت التاء في الدال،

(١٣٠) معاني القرآن ٢/ ١٣٢، وقرأ بقراءة الإمام (عليه السلام)زيد بن علي وأبو بكر عن عاصم والكسائي. ينظر: السبعة: ٣٨٥، والحجة لابن خالويه : ١٢٩، ومعاني الأزهري: ٢٦٢، والحجة للفارسي : ٣/ ٧٢، وقراء الإمام الفراء : ٥٣ .

(١٣١) الطبري ١٥/ ١١٦، وينظر: الكشاف ٢/ ٤٦٨، والطبرسي ٦/ ٤٤٣، والبيضاوي ٣/ ٢٦٩، والقرطبي ١٠/ ٣٣٧، والبحر المحيط : ٦/ ١٠٩ .

(١٣٢) النمل: ١٤.

(١٣٣) معاني القرآن ٢/ ٦٧٤– ٦٧٥ .

(١٣٤) ص: ٢٩.

وشدّدت»[135].

يَهد لهم – نَهد لهم:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «نَهد لهم» بالنون من قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾[136]، على معنى ألم نُبيّن لهم. قال الزجاج: «وقرئت بالنون (أوَ لم نَهْدِ لهم) ... وحقيقة هذا أنَّ «كم» في موضع نصب بأهلكنا، وفاعل «يَهْدِ» ما دلّ عليه المعنى مما سلف من الكلام، ويكون (كم) أيضاً دليلاً على الفاعل في يهدي، ويدل على هذا قراءة مَنْ قرأ (أوَ لم نَهْدِ) بالنون- أي ألم نُبيّن لهم، ويجوز أيضاً على (يهدِ) بالياء، أن يكون الفعلُ لله عزّ وجلّ يدلّ عليه قراءة مَنْ قرأ «أو لم نهْدِ»»[137]. ومعنى القراءة بالياء ومعنى القراءة بالنون واحد: ألم يَهْدِ الله لهم.

عجبتَ – عجبتُ:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «بل عجبتُ» بضم التاء في تعجب ربنا من عظيم ما قاله المشركون في الله، من قوله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾[138] والعجبُ من الله تعالى إما على الغرض والتخييل، أو على معنى الاستعظام اللازم له، فإنه روعة تعتري الإنسان عند استعظامه الشيء، فهو إخبار من الله تعالى عن نفسه. قال الفراء: «والعجبُ وإن أسند الى الله فليس معناه من الله كمعناه من العباد، ألا ترى أنّه قال: ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾[139]، وليس السُخرّي من الله كمعناه من العباد، وكذلك قوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[140]، ليس ذلك من الله كمعناه من العباد»[141]، فمعنى قراءة الضمّ أن إنكار البعث والنشر

(١٣٥) معاني القراءات: ٤١٤-٤١٥. وقرأ بقراءة الإمام (عليه السلام) الأعمش وشعبه وأبو جعفر وشيبة والبرجمي. ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٤/ ٢٤٧، ومعاني النحاس ٢/ ١٠٥٧، والسبعة: ٥٥٣، والمختصر لابن خالويه: ١٣٠، والطبرسي ٨/ ٤٧٠، والقرطبي: ١٥/ ١٩٢/ والنشر ٢/ ٣٦١.

(١٣٦) السجدة: ٢٦.

(١٣٧) معاني القرآن وإعرابه ٤/ ١٦٠. وقرأ بقراءة الإمام (عليه السلام) ابن عباس والسُلمي وقتادة ويعقوب. ينظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٣٣، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ٩٤٨، المختصر لابن خالويه: ١١٨.

(١٣٨) الصافات: ١٢.

(١٣٩) التوبة: ٧٩.

(١٤٠) البقرة: ١٥.

(١٤١) معاني القرآن ٢/ ٣٨٤. وقرأ بقراءة الإمام (عليه السلام) حمزة والكسائي أيضاً. ينظر: الطبري ٢٣/ ٢٩، والسبعة: ٥٤٧، والحجة لابن خالويه: ١٩٤، ومعاني الأزهري: ٤٠٨، والحجة للفارسي ٣/ ٣١٥، والتذكرة ٢/ ٦٣٦، والبيضاوي ٥/ ٧، والنشر ٢/ ٢٦٧.

مع ثبات القدرة على الابتداء والإنشاء، ويبين ذلك عند من استدل: عجبٌ عندكم، ومما يقولون فيه هذا النحو من الكلام إذا ورد عليكم مثله، ومَنْ فتح التاء فقال «عجبتَ» على إرادة الخطاب للنبيّ الكريم، والمعنى: بل عجبتَ مما نزل عليك من القرآن، وهم يسخرون مكذّبين لك، وفَصّل النحاس معنى القراءتين فقال: «قال قتادة: بل عجبت من الكتاب والوحي ويسخرون مما جئت به، وقيل المعنى: بل عجبت من إنكارهم البعث .

وأنكر شُريح أن تُقرأ (بل عجبتُ) بضم التاء، وقال: أن الله لا يعجب إنما يعجب من لا يَعْلَمُ . قال أبو جعفر: وهذا الذي قاله لا يلزمُ، وبضمّ التاء قرأ علي بن أبي طالب وابن مسعود وابن عباس... فهو منه جلّ وعلا خلافة من الآدميين، لأنّه قد علمه قبلُ وبعدُ، وهو يُشبه علم الشهادة، كما قال سبحانه: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ﴾ (١٤٢)، ويجوز أن يكون المعنى: قلْ بل عجبتُ» (١٤٣) .

يمترون – تمترون:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «تمترون» بالتاء على جهة الخطاب من **قوله تعالى**: ﴿الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ (١٤٤)، قال أبو حيان: «وقرأ عليّ (كرم الله وجهه) والسلمي وداود بن أبي هند ونافع في رواية والكسائي في رواية (تمترون) بتاء الخطاب، والجمهور بياء الغيبة، وامترى افتعل إما من المرية وهي الشك، وإما من المراء وهو المجادلة والملاحاة، وكلاهما مقول هنا قالت اليهود، وقالت النصارى ابن الله وثالث ثلاثة وهو الله (ما كان لله أن يتخذ من ولد) هذا تكذيب للنصارى في دعواهم أنّه ابن الله، وإذا استحالت البنوّة فاستحالة الإلهيّة مستقلة أو بالتثليث أبلغ في الاستحالة » (١٤٥).

المبحث الرابع
الأدوات والحروف
من أمر الله – بأمر الله:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «بأمر الله» بالباء من **قوله تعالى**: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ﴾

(١٤٢) الكهف: ١٢.
(١٤٣) معاني القرآن ٢/ ١٠٢٧ .
(١٤٤) مريم: ٣٤.
(١٤٥) البحر المحيط ٦/ ٢٣٥، وينظر: المستنير ٢/ ٢٨١، والكشاف ٢/ ٥٠٩، والقرطبي ١١/ ١٠٦، والاتحاف: ٢٩٩، وقراءات أهل البيت: ٧١ .

(١٤٦)، وقراءة (بأمر الله) على أنَّ المفعول محذوف، والمعنى: يحفظونه مما يحاذره بأمر الله ومَنْ قرأ (من أمر الله) فهو على إرادة: له مُعقباتٌ من أمر الله يحفظونه مما يخافه على التقديم والتأخير قال الفراء: «والمعقبات من الله عزّ وجلّ يحفظونه، وليس يُحفظ من أمره، إنّما هو تقديم وتأخير، والله أعلم، ويكون (يحفظونه) ذلك الحفظ من أمر الله وبأمره، وبأذنه عزّ وجلّ، كما تقول للرجل: أجيئك من دعائك إياي وبدعائك إياي. والله أعلم بصواب ذلك» (١٤٧)، وقد جاز أن يحفظوه بأمر الله، لأنَّ ذلك كلّه في علم الله، وبأقداره فاعليها عليها، فيكون هذا كقول القائل: هربت من قضاء الله بقضاء الله، وأنَّ الله سبحانه وكلّ بهم من يحفظهم من حوادث الدهر ومخاوفه، وبيّن النحاس معنى القراءتين فقال: «قال الحسن: عن أمر الله . قال مجاهد وقتادة وهذا لفظ قتادة: وهي ملائكة تتعاقب بالليل والنهار عن أمر الله، أي بأمر الله، فهذا قول» (١٤٨)، وذكر ابن جنّي أنّه «يُستدل على إرادة الباء هنا بقراءة عليّ عليه السلام يحفظونه بأمر الله» (١٤٩).

مَنْ بعَثَنا – مِنْ بعْثِنا:

قرأ الإمام علي عليه السلام « من بعثنا » يجعل (من) حرف جر عملت في الاسم «بعثنا» من قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ يَوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ﴾ (١٥٠)، فشبه الجملة متعلقة بالويل، وإنَّ (مِنْ) الثانية متعلقة بالبعث، قال ابن خالويه: «منْ بعْثنا عليّ بن أبي طالب عليه السلام وأبو نهيك والضحاك» (١٥١).

وقرأ الجمهور (مَنْ بعثنا)، فمَن استفهام، وبعث فعلٌ ماضٍ. قال ابن جني: «أي: يا ويلنا من بعثِنا من مرقدنا، كقولك: يا ويلي من أخذك منيّ مالي، فـ (مِن) الأولى متعلقة بالويل، كقولك: يا تألمي منك. وإن شئت كانت حالاً من (ويلنا) فتعلقت بمحذوف، حتى كأنه قال: يا ويلنا كائناً من بعثِنا، وجاز أن يكون حالاً منه، كما

(١٤٦) الرعد: ١١.
(١٤٧) معاني القرآن ٢/ ٦٠، وقرأ بقراءة الامام (عليه السلام)عبد الله بن عباس وعكرمة وزيد بن علي وجعفر بن محمد وابو البرهم، وابو عبد الله (عليه السلام). ينظر: الطبرسي ٦/ ٢٧٩، البحر المحيط ٥/ ٤٧٧-٤٧٨، وقراءات أهل البيت: ٥٦ .
(١٤٨) معاني القرآن ١/ ٥٦٥ .
(١٤٩) المحتسب ١/ ٣٥٥ .
(١٥٠) يس: ٥٢.
(١٥١) مختصر ابن خالويه: ١٢٥، وينظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٨٠، والكشاف ٣/ ٣٢٦، والطبرسي ٨/ ٤٢٨، والقرطبي ١٥/ ٤١، والبحر المحيط ٧/ ٤٥١.

يجوز أن يكون خبراً عنه» [١٥٢]، ومن قرأ (من بَعَثَنا) جعل (مَنْ) هذه اسم استفهام، وجعل (بعَثَنا) فعلاً، والبعث في هذا الموضع كالاستيقاظ .

لِتزولَ - لَتَزولُ:

قرأ الإمام علي ﷺ «لَتَزولُ» بفتح اللام الأولى وضمّ الثانية من **قوله تعالى:** ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾ [١٥٣]، على جعل (إنْ) مخففة من الثقيلة، واللام هي الفارقة فصلاً بينها وبين (إنْ) النافية، على معنى أنّهم مكروا مكراً عظيماً كادت الجبال تزول منه. ومن قرأ بكسر اللام الأولى وفتح الثانية على جعل اللام للجحود، و (إنْ) بمعنى (ما) النافية، ذلك أنَّ مكرهم لأضعف من أن تـزول الجبال منه . قال الفرّاء: «حدثني جار لنا من القرّاء يقال له غالب ابن نجيح، وكان ثقة ورعا أنّ عليّاً كان يقرأ (وإن كان مكرهم لَتزولُ منهُ) بنصب اللام الأولى ورفع الثانية . فمن قرأ (وإن كان مكرهم لتزول منه) فعلى معنى قراءة عليّ، أي: مكروا مكراً عظيماً كادت الجبالُ تزولُ منه»[١٥٤] ومن قرأ بكسر اللام ونصب الفعل «لتزول» يريدون: ما كانت الجبالُ لتزول من مكرهم، وما كان مكرهم لتزول منه ما هو مثل الجبال في امتناعه ممّن أراد إزالته . قال أبو علي الفارسي: «ومـن قرأ «لتزول منه» كانت (إنْ) المخففة من الثقيلة على تعظيم أمر مكرهم، على خلاف القراءة الأخرى وهو تعظيم مكرهم لقوله: ﴿وَمَكَرُوا۟ مَكْرًا كُبَّارًا﴾ [١٥٥]، أي: قد كان مكرهم من كبره وعظمه يكاد يزيل ما هو مثل الجبال في الامتناع على من أراد إزالته وثباتها، ومثل هذا في تعظيم الأمر» [١٥٦]، وقد كان مكرهم يبلغ في المكيدة الى إزالة الجبال، غير أن الله تعالى ناصرُ دينه ومُزيل مكر الكفار وما حِقُه .

(١٥٢) المحتسب ٢/ ٢١٣ .

(١٥٣) إبراهيم: ٤٦.

(١٥٤) معاني القرآن: ٢/ ٧٩، وقرأ الإمام (عليه السلام) أبيّ وابن عباس ومجاهد وزيد بن عليّ وأبو إسحق السبيعي والكسائي. ينظر: معاني القرآن للكسائي : ١٧٣، والطبري ١٣/ ١٦١، والسبعة: ٣٦٣، ومعاني القرآن وإعرابه ٣/ ١٣٦، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٥٩٢، ومختصر ابن خالويه : ٦٩، والحجة لابن خالويه: ١١٧، ومعاني الأزهري : ٢٣٦ .

(١٥٥) نوح: ٢٢.

(١٥٦) الحجة للفارسي ٣/ ١٨، وينظر: المحتسب ١/ ٣٦٦، والتذكرة ٢/ ٤٨٢، والبيضاوي ٣/ ٢٠٣، والبحر المحيط ٥/ ٥٦١، والنشر في القراءات العشر ٢/ ٢٢٥ .

لمّا – لَما:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «لَما» بالتخفيف من قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴾ (١٥٧)، إذ جعل «إنْ» مخففة من الثقيلة لا عمل لها «كلٌ» مبتدأ، (لمّا) اللام واقعة في الخبر، وتسمى اللام الفارقة فصلاً بينها وبين النافية، و (ما) صلة زائدة، و (جميع) مبتدأ، و (لدينا محضرون) الجمل الاسمية في محل رفع خبر «جميع» والجملة من المبتدأ والخبر في محل رفع خبر «كلّ»، وكأنك قلت: وإن كلٌّ لجميع لدينا محضرون، فهي مخففة بمعنى: (إنّها) . قال الفراء: «وبلغني أنَّ عليّاً خففها، وهو الوجه ؛ لأنها (ما) أدخلت عليها لام تكون جواباً لأن كأنك قلت: وإن كلٌّ لجميعٌ لدينا محضرون» (١٥٨)، ومن قرأ بالتشديد فـ (إنْ) نافية، و (لما) بمعنى «إلاّ» والتقدير: ما كلٌّ إلاّ جميع لدينا . وكان الكسائي ينفي جهة التشديد في «لمّا» ويقول: «لا أعرف وجه التشغيل في لمّا» (١٥٩)، وعن سيبويه إنَّ «لما» بالتشديد بمعنى «إلا» وهي في لغة هذيل: أقسمت عليك لمّا فعلت كذا، وبالتخفيف عنده بمعنى «إنّما» قال أبو حيان: «مَنْ ثقّلها كانت عنده بمعنى «إلا» وإنْ نافية، ومن خفف (لَما) جعل إنْ المخففة من الثقيلة وما زائدة، أي: إن كل لجميع، وهذا على مذهب البصريين، وأما الكوفيون فإنْ عندهم نافية واللام بمعنى «إلاّ» وما زائدة، ولمّا المشدّدة بمعنى (إلاّ) ثابت في لسان العرب بنقل الثقاة» (١٦٠) .

وعرض الطبري للقراءتين وفصّل فيهما وقال: «إنهما قراءتان مشهو رتان متقاربتا المعنى، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيبٌ» (١٦١) .

ومَنْ عنَده – ومِنْ عِنده:

قرأ الإمام عليّ عليه السلام «ومِنْ عِنده» من قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ (١٦٢)، وقرأ الإمام عليه السلام بكسر الميم والدال والهاء «مِنْ عِندِهِ» وبضم العين وفتح الميم

(١٥٧) يس: ٣٢.
(١٥٨) معاني القرآن ٢/ ٣٧٦. وقرأ بقراءة الإمام (عليه السلام)أهل المدينة ومكة والبصرة، ومعهم الكسائي من أهل الكوفة . ينظر: معاني النحاس ٢/ ١٠١٣، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٢٦٦، ومعاني الأزهري : ٤٠٠، والتذكرة ٢/ ٦٣٠، ومشكل إعراب القرآن ٢/ ٦٠٣، والكشف ٢/ ٣١٨، والحجة لابي زرعة : ٥٩٧، والنشر ٢/ ٢١٨.
(١٥٩) معاني القرآن للكسائي : ٢١٧ .
(١٦٠) البحر المحيط ٧/ ٤٤٢. وينظر: سيبويه ٢/ ١٣٩، والبيضاوي ٤/ ٢٦٧.
(١٦١) الطبري ٢٣/ ٤ .
(١٦٢) الرعد: ٤٣.

«عُلِمَ» بجعله فعلاً، وبنائه للمَجهَول أيضاً. قال الزجاج: «والذي يدل على أنّه راجع إلى الله ﷻ قراءة مَنْ قرأ (ومِنْ عِندِهِ عِلمُ الكتاب) لأنَّ الأشبه – والله أعلم– أنَّ الله لا يستشهد على خلقه بغيره. وذلك التفسير جائز، لأنَّ البراهين إذا قامت مع اعتراف من قرأ الكتب التي أنزلت قبل القرآن فهو أمرٌ مؤكد» (١٦٣)، وقد قرأ الإمام ﷺ عِلمُ على أنه المبتدأ وشبه الجملة «مِـن عِنْدِهِ» هي الخبر، وقرأ أيضاً بصيغة الفعل المبني للمجهو ل «عُلِمَ الكتاب» ورفع «الكتاب» بفعله. قال ابن جنيّ: «ومن قال (ومن عِندِه عُلِمَ الكتابُ) فـ (مِن) متعلقة بنفس (عُلِمَ)، كقولك: من الدار أُخرج زيدٌ، أي: أُخرجَ زيدٌ من الدار، ثم قدمت حرف الجر .

وقـراءة الجـماعـة: (ومَـنْ عنده علمُ الكتاب) فالعلم مرفوع بنفس الظرف، لأنّه إذا جرى الظرف صلة رفع الظاهر لا يغاله في قوة شبهة بالفعل، كقولك: مررت بالذي في أخوه»(١٦٤)، ومعنى من عنده من فضله ولطفه عُلِمَ الكتابُ. قال أبو حيان: «وقرأ عليّ وأُبيّ وابن عباس وعكرمة وابن جبير وعبد الرحمن بن أبي بكرة والضحاك وسالم بن عبد الله بن عمر وابن أبي إسحق ومجاهد والحكم والأعمش: (ومن عنده علم الكتاب) بجعل من حرف جر، وجرّ ما بعده بـه، وارتـفـاع (عِـلْـمُ) بالابتداء، والجار والمجرور في موضع الخبر. وقرأ عليّ أيضاً وابن السَميفع والحسن بخلاف عنه (ومن عنده) بجعل (من) حرف جر، (عُلم الكتاب) بجعل (عُلم) فعلاً مبنياً للمفعول، و (الكتاب) رفع به » (١٦٥) .

ذُق إنّكَ – ذُق أنّكَ:

قـرأ الإمـام عـليّ ﷺ « ذُقْ أنّـك» بفتح الهمزة من **قوله تعالى:** ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ (١٦٦)، والفتح في الهمزة «أنـكَ»على تقدير: ذق يا أبا جهل العذاب لأنك أنت العزيز الكريم بقيلك في الدنيا، وكان يقول: أنا أعزّ أهل الوادي، وأمنعهم، وزعمه هذا على جهة التهكم. قال الفراء: «حدثني شيخ عن هجر عن أبي قتادة الأنصاري عن أبيه قال: سمعت

(١٦٣) معاني القرآن ٣/ ١٢٤. وينظر: معاني القـرآن للفراء ٢/ ٦٧، ومعـاني النحاس ١/ ٥٧٧، والمختصر لابـن خالويه: ٦٧، وقراءات أهل البيت : ٥٧ .
(١٦٤) المحتسب ١/ ٣٥٨ .
(١٦٥) البحر المحيط : ٥/ ٥١٥ .
(١٦٦) الدخان: ٤٩.

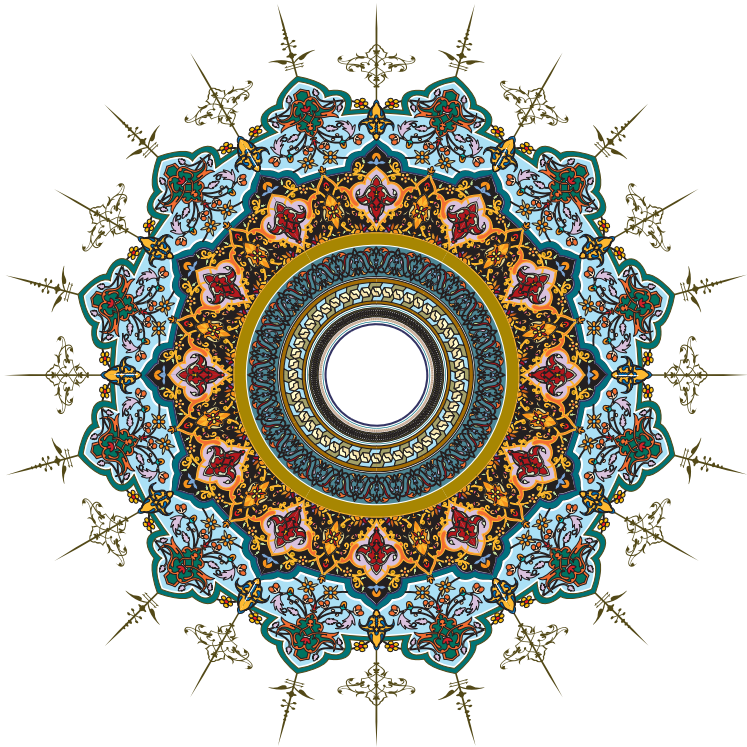
الحسن بن علي بن أبي طالب على المنبر يقول: (ذُق أَنك) بفتح الألف، والمغني في فتحها: ذق بهذا القول الذي قلته في الدنيا» (١٦٧)، فالفتح في الهمزة جاءت على العلة لأنك أو بأنك، فحذف حرف الجر ففتح الهمزة. ومن قرأ بكسر الهمزة فهي على جعل تمام الكلام عند قوله (ذُقْ)، وابتدأ (إنَّ) بالكسر، أو على حكاية قوله، فهو محكيّ بالقول المقدّر، قول أبي جهل في الدنيا، وإنَّ مبتدأ بها على الاستئناف، كان الملك يقول له: ذُق إنك العزيز الكريم، على سبيل الاستهزاء والتقريع والتوبيخ على ما كان يزعمه. قال أبو محمد مكيّ القيسي: «قرأه الكسائي بفتح الهمزة، وقرأه الباقون بالكسر، وحجة من كسر الهمزة أنّه أجراه على الحكاية عمّا كان يقول في الدنيا، المعنى: «إنك أنت العزيز الكريم في زعمك فيما كنت تقول في الدنيا» فجرى الخبر على ما كان يقول هو في الدنيا ويصف نفسه به، أو على ما كان يوصف به في الدنيا، والمخاطب بها هو أبو جهل، روي أنّه كان يقول: أنا أعزّ أهل الوادي وأمنعهم فجاء التنزيل على حكاية ما كان يقول في الدنيا، ويقال لله . وحجة من فتح أنّه قدر حرف الجر مع «أنّ» ففتحها به، والتقدير: ذَقْ بأنك أو لأنك أنت العزيز عن نفسك، وقيل: هو تعريض، ومعناه الذليل المهيمن» (١٦٨).

وختاما نقول: لقد كان الامام علي بن أبي طالب عليه السلام من أحفظ المسلمين للقرآن وأكثرهم إقراءً له، فإليه يرجع سند جمهرة القراء المشهورين، يخط المصحف بيمينه بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وقد عاش الدعوة بأحداثها المفصّلة، وساير التنزيل بأيامه وأماكنه منذ تنزلاته الأول وحتى اكتمال الدين باكتمال التنزيل، وقد حفي قلبه عليه السلام بالقرآن من صباه واكتحلت عيناه بنور النبوة، ففي بيت النبي تربى وفي مهبط الوحي وجد نفسه، فما فارق رسول الله صلى الله عليه وآله في حل ولا في ترحال، فنهل من منبع النبوة الصافي علمه ومن شكاه أنواره كان علمه بكتاب الله وفهمه لأسرار القرآن،

(١٦٧) معاني القرآن: ٣/ ٤٣. وقرأ بقراءة الإمام (عليه السلام) الحسن والحسين والحسن البصري والكسائي. ينظر: معاني القرآن للكسائي: ٢٣٠، والسبعة: ٥٩٣، ومعاني الأزهري: ٤٤٤، والحجة لابن خالويه: ٢١١، والحجة للفارسي: ٣/ ٣٨٨، والنشر ٢/ ٢٧٧، والاتحاف: ٣٨٩.

(١٦٨) الكشف ٢/ ٣٦٦-٣٦٧. وينظر: الطبري ٢٥/ ٨١، ومشكل إعراب القرآن ٢/ ٦٥٧، والكشاف ٣/ ٥٠٧، والبيضاوي ٥/ ١٠٤، والبحر المحيط: ٨/ ٥٨.

إذ وهبه الله سبحانه عقلاً ناضجاً وبصيرة نافذة وفهماً سليماً واستنباطاً دقيقاً، فحق له أن يقول: سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم، وقد انتهى علم رسول الله إليه فهو والله عنده علم الظاهر والباطن فهو والله إذا أتى الثبت عنه لم يُعدل عنه، وقد كان المسلمون عن رأيه يصدرون وإليه يحتكمون لما وهبه الله من قدرة على الفهم وسلامة في التفكير، وقد نهل من علم صاحب الرسالة محمد ﷺ، فعليه من الله الصلاة والسلام واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.



مُلخص البحث

يرى السيد الباحث مفهو م التقديم، انه مطلب اسلوبي وهو ضرب من الصياغة التعبيرية للعبارة.

اما النحاة المتقدمون فقد اقتصرت اراؤهـم على إعمام قواعد اسلوب التقديم. في حين أن المتأخرين أو (المحدثين) قد ارتكزت اراؤهم على علل النحوبعد أن استكمل أحكامه واستغلقت أبوابه.

وقد عوّل السيد الباحث في خوضه لهذا الموضوع على مخرجات درس البلاغيين والنحاة واللغويين المحدثين في اسلوب ظاهرة التقديم لصياغة العبارة المقدسة في القرآن الكريم. فذكر:

١- ضـرورات التقديم لدى البلاغيين فتطرق الى امور اهمها: التقديم مع النفي: أي تقديم اداة النفي وتاخيرها.

٢- ضـرورات التقديم عند النحاة المتاخرين وقـد بحث كل تشعباته.

ويختم السيد الباحث بحثه بان يبقي الباب مفتوحاً في هذه الظاهرة النحوية - البلاغية في القرآن الكريم لانها لم تاخذ مساحتها من البحث عند النحاة المتقدمين والمتاخرين لاسباب نقرؤها في ثنايا هذه الدراسة المنهجية المعمقة.

رتبةُ التقديمِ في القرآنِ الكريمِ

م. عبدُ الجوادِ البيضاني
جامعة اهل البيت – العراق

تمهيد

مفهو م التقديم مطلب أسلوبي، وهو ضرب من الصياغة التعبيرية للعبارة، فـإذا سبق معنى من المعاني إلى الخلد والرسوخ في الفكر سبق اللفظ الدال على ذلك المعنى، وكان ترتب الكلام بحسب ذلك، وهذا كله على وجه الأولوية وبيان المناسبة، لا على وجه اللزوم؛ فقد سبق النحويون البلاغيين ووضعوا له أحكاماً عامة، منها ما يقام عليه، ومنها ما أحالوه على السماع، وعليه فقد تعددت تبعاً لذلك آراء النحاة والبلاغيين في تناول هذه الأسلوب في عبارة القرآن الكريم بحسب نوع الدرس اللغوي، والعصر الذي نشأ في مفهو م التقديم في كلمات العبارة.

فالنحاة المتقدمون اقتصرت آراؤهم على إعـام قـواعـد أسـلـوب التقديم، ويعدونه قرينة على الوظيفة النحوية للكلمة في السياق، وقيدوا أحكامهم بين الوجوب والجواز، نحو **قوله تعالى:** ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[1]، فالضمير (أيـاك) مفعول به واجب التقديم؛ لأنه ضمير نصب منفصل، وحكمه أن يتقدم على فعله وجوباً، ونحو **قوله تعالى:** ﴿فَرِيقًا

(١) سورة الفاتحة ٥.

كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴾ [٢]، فالأسم (فريقاً) مفعول به تقدم على فعله جوازاً، وقاسوا قواعدهم على وفق تلك لاحكام.

أما النحاة المتأخرون فقد ارتكزت أراؤهم على علل النحو، بعد ان استكمل النحو أحكامه وأستغلقت أبوابه فدخل النحاة المتأخرون ميداناً فسيحاً من الاجتهاد وتصارع الاراء؛ لحاجتهم إلى إعمام احكامهم واصول منهجهم وماذهبهم في التعليل، مما صدر عن ذلك توسعهم وتفلسفهم في تعليل الاحكام النحوية[٣]، حتى غدت المفاضلة بين النحويين المتأخرين تقوم على مقدار ما يحسن أحدهم من صنعة التعليل[٤]، مما دفع بعض النحويين إلى احالة احكام النحو إلى التعليل، قال أبو البركات الانباري: (إعلم أن العلماء اختلفوا في ذلك – يعني الحكم النحوي – فذهب الاكثرون إلى أنه يثبت بالعلة لا بالنص) [٥]، ومن تلك العلل التي توسعوا في دائرتها هي علة التقديم في الآيات المقدسة للقرآن الكريم، وبسطوها بين ساحة النحويين واللغويين، دون أن يذهبوا إلى اعمام قواعدهم بأقيسة ثابتة، وتركوا الباب مفتوحاً للتوسع في مفهو م التقديم فقد أثمرت أرواؤهم بأحكام جديدة لم يتطرق لها المتقدمون من شيوخهم، وخرجوا بنتائج كانت فتحاً مبيناً لدرس لغوي جديد، منها مثلاً ما ذهبو إليه في **قوله تعالى:** ﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ ﴿٤٢﴾ وَقَوْمُ إِبْرَٰهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ ﴿٤٣﴾ وَأَصْحَٰبُ مَدْيَنَ ۖ وَكُذِّبَ مُوسَىٰ فَأَمْلَيْتُ ﴾ [٦]، فإن ترتيب هذه الأسماء السبعة وتقديم بعضها على بعض في سياق الآية الكريمة إنما وقع بحسب ترتيبها الزماني الذي حصلت فيه – سنأتي على تفصيلها لاحقاً–.

أما البلاغيون فانغمسوا في أسلوب التقديم وتوسعوا فيه، لحساب المعنى ومقتضى حال العبارة، وعابوا على النحويين تغافلهم عن هذا، فتناولوه في أبواب البلاغة بشيء من التفصيل، قال

(٢) المائدة ٧٠.

(٣) ينظر أبن جني النحوي، د. فاضل السامرائي، دار النذير، بغداد، ١٩٦٩، ص٨٢.

(٤) الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث الهجري، د. محمد حسين آل ياسين، ص٣٧٢، مكتبة الحياة بيروت، ١٩٨٠، ط١.

(٥) لمع الادلة في أصول النحو، أبو البركات الانباري، ص٦٨، تحقيق سعيد الانباري، مطبعة الجامعة السورية، ١٩٨٨.

(٦) الحج ٤٢.

الجرجاني: (ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعهُ ويلطفُ لديك موقعهُ ثم تنظر فتجد أن سبب أنه راقك ولطف عندك أن قدّم فيه شيء وحوّل اللفظ عن مكان إلى مكان) [٧].

فقد زادوا على النحاة في رتبة التقديم أحكاماً بلاغية، لأن النحاة قصروا أحكامهم على وجهين، اولهما تقديم على نية التأخير، مثل تقديم الخبر على المبتدأ، كقولنا: منطلقٌ زيدٌ، فقدمنا الخبر (منطلق) على نية تأخيره؛ لأن محله التأخير، فلا تغيير طرأ على وظيفة اللفظ، ولم يفض إلى معنى جديد؛ وكذلك توسع البلاغيون في التقسيم الثاني الذي اقره النحاة وهو تقديم لا على نية التأخير، فقد ذهب البلاغيون إلى أن هذا التقديم يصاحبه نقل الكلمة من حكم إلى حكم أخر، ومن وظيفة نحوية إلى أخرى، ومن معنى جديد إلى معنى جديد، فمثلاً لو أخذنا المثال -السالف ذكره- واجرينا التقديم عليه، وقلنا: المنطلق زيد، فقد عملنا على تغير وظيفة كلمة (المنطلق) فأصبحت مبتدأ، و (زيدٌ) خبر، وتبع ذلك تغير في المعنى الذي ننشده من العبارة، فالعبارة الأولى كانت جواباً عن سؤال (منْ)، والعبارة الجديدة بعد التقديم كانت جواباً عن الحدث او الفعل الذي أحدثه زيد، ولم يخرج البلاغيون عن دائرة الابواب النحوية، إلا في علاقة اللفظ المتقدم بمعناه الجديد - وسنذكرها لاحقاً بشيء من التفصيل.

أما أصحاب المدرسة اللغوية المعاصرة فلم يحيلوا أبحاثهم على الظواهر اللغوية في القرآن الكريم، باعتباره المستوى الأمثل للغة الكلام والخطاب العربي، بل أقتصرت أغلب جهو دهم على دراسة الظواهر اللغوية في اللغات الميتة، بمعنى أخر دراسة اللغة من أجلها وذاتها، بعيداً عن تاثيرات التطور والنمو [٨].

ثم توزعت هذه الفكرة على مذاهب واتجاهات فكرية، واصر قليل من تلامذة المدرسة اللغوية الحديثة على البحث والاستقصاء في ظواهر السياق في الخطاب القرآني، أمثال (د. تمام حسان) و (د. رمضان

(٧) دلائل الاعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني ص١٤٨، المكتبة العصرية، صيدا ٢٠٠٢.

(٨) مباحث في علم اللغة واللسانيات، د. رشيد عبد الرحمن، ص٢٠٦، ط١، بغداد، ٢٠٠٢.

عبد التواب) و (د. إبراهيم السامرائي) و (د. صبحي الصالح) و (د. عائد كريم)، وغيرهم وهـؤلاء قد خرجوا علينا بأفكار جديدة بخصوص موضوع البحث، كان بعضها مخالفاً، وبعضها الاخر مؤتلفاً، و قد تبين أن تلك الأراء قد اثريت من المنطلقات النظرية لأفكار المدرسة اللغوية الحديثة (المدرسة السياقية) [٩]، فجاءت أراؤهم تتراوح بين تلك المنطلقات النظرية وبين آراء النحاة، مما أضفى عليها طابع التحديث والتقريب بين أفكار المدرسة النحوية العربية والمدرسة اللغوية الغربية.

فقد تناولت أراؤهـم ظاهرة التقديم في خطاب العبارة القرآنية المقدسة، لكنها تنصب على الجانب الدلالي للعبارة – باعتبار ان اساسيات الدرس اللغوي الحديث تعتمد على علم الأصوات والدلالة فانغمسوا فيها، بـدءاً من تطبيقات العالم الفرنسي (بريل) في علم الدلالة، مروراً بثنائية (فردينا لدي سيوسير) الـدال والمدلول، واراء المدرسة التوليدية و التحويلية لـ (تشومسكي)، وما أخذ به تلامذتهم من تفرعات تلك الوظائف وتحليلها في دائرة تلك العلوم اللغوية[١٠].

أما علماء الاعجاز القرآني فيذهبون إلى أن التقديم في ألفاظ الآية المقدسة إنما يجري لحكمة يريدها الله – سبحانه وتعالى – في مقام العبارة وهذه مزية الاعجاز منحها الله – سبحانه وتعالى – لعباده قصد التأمل والتفكر في كلامه المقدس، فتارة يكون التقديم دافعاً للتفكر في معنى العبارة، وتارة أخرى تكون مزية للتأمل في جمال اللفظ وحسن التعبير، مراعاة لحقة اللفظ من استثقاله، وتطبيقاً لجرس الكلمة ومسجوعها[١١]، ويبدو أن علماء الاعجاز قد انصرفوا إلى مقاربة الفاظ الشعر من القرآن الكريم، فتركوا تلك المواضيع للنحاة، دون ان يتمكنوا من إعـام احكامهم، فجاءت كتب الإعجاز القرآني متمثلة في التفسير والتوجيه الإعرابي واللغوي؛ قال أبو عبيدة في مجازه، في **قوله تعالى:** ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [١٢]، بمعنى لا شك فيه، وانشدني ابو عمر الهذلي لساعدة

(٩) البنى التركيبية، نعوم تشومسكي، ص١٣، ط٢، ترجمة يونيل يوسف، بغداد ١٩٨٧.

(١٠) ينظر: الاسلوبية، د. عبد السلام المسدي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٥، ص٣٥.

(١١) ينظر: الفصول المفيدة في الواو المزيد، ج١، ص١١٢.

(١٢) البقرة ٢.

بن جؤية الهذلي:

فقالوا تركنا الحيّ قد حصـــروا به

فلا ريب أن قد كان ثمّ لحيم(١٣)

أما الاخفش الاوسط سعيد بن مسعدة فيقول في معانيه بشأن الآية الكريمة السالفة: (فنصبها – يعني ريب – بدون تنوين وذلك أن كل أسم منكور نفيته بـ (لا) وجعلتها إلى جانب الاسم فهو مفتوح بغير تنوين)(١٤)، لذلك اغفلنا في بحثنا توجيهات اصحاب كتب الأعجاز القرآني، وعولنا على مخرجات درس البلاغيين والنحاة واللغويين المحدثين في اسلوب ظاهرة التقديم لصياغة العبارة المقدسة في القرآن الكريم.

أولاً: ضرورات التقديم لدى البلاغيين.

أكد البلاغيون على ظاهرة التقديم في القرآن الكريم على أنها واسعة التصرف، جمة المحاسن وكثيرة الفوائد، ويحملون النحويين المتقدمين أوجه التغافل عنه، وإهمال البحث في مضامينه، قال الجرجاني: (قد صغر امر التقديم والتأخير في نفوسهم، وهو نوا الخطب فيه حتى إنك لترى أكثرهم يرى تتبعه، والنظر فيه ضرباً من التكلف)(١٥)، ويقلل البلاغيون من شأن التقسيم الذي أخذ به النحاة، ويزعمون عدم كفاية حكم الجواز والوجوب في فضيلة المعنى، وليس هذا فحسب، بل يذهبون بارائهم إلى تخطئة أحكام النحويين لدى تقعيدهم ظاهرة التقديم، حين قسموه على قسمين: وهما تقديم اللفظ على نية التأخير، كتقديم الخبر على مبتدئه، أو تقديم المفعول على فاعله، وتقديم لا على نية التأخير، وغيرها من أبواب التقديم والتأخير التي أقرها النحويون، قال الجرجاني: (وأعلم أن من الخطأ أن يقسم الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين فُيجعل مفيداً في بعض الكلام، وغير مفيد في بعض وأن يعلل تارة بالعناية وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب)(١٦) وحجتهم أن عبارة النظم يجب أن تكون دالة ومفيدة؛ لأن الناظم يراعي فيها ترتيب أبواب النحو لغرض إبانه المعنى، وتثبيت العبارة في ذهن السامع.

(١٣) مجاز القرآن، أبي عبيدة معمر بن المثنى، حققه د. محمد فؤاد سركين، ج١ ص٩٢، ط١، مكتبة الخانجي، ٥٨٩١، القاهرة.

(١٤) معاني القرآن، الاخفش سعيد بن مسعدة، ج١، ص١٧٤، تحقيق د. عبد الأمير محمد أمين الورد، ١٩٨٥، القاهرة.

(١٥) دلائل الاعجاز، الجرجاني، ص١٤٩.

(١٦) المصدر السابق، ص١٥١.

ويتضح مما تقدم إن مآخذ البلاغيين على النحويين أنهم لم يوفوا ظاهرة التقديم حقها في البحث عن معان جديدة يلتمسها السامع من ألفاظ العبارة، وكذلك لم يعملوا فكرهم على وضع ضوابط واسعة خشية عدم كفاية اقيستهم في تغطية متطلبات ظاهرة التقديم، فاكتفوا بأحكامهم بما للشاعر من ضرورة شعرية، وما للناثر من حاجة لسجعه، فخرج البلاغيون علينا بتوسعات كثيرة نالت معاني سامية أغنت الدرس اللغوي واثرت معانيه، وتلك هي مزيتهم على من سبقهم في تناول دلالات ظاهرة التقديم في ألفاظ الآية المقدسة، ومن تلك المعاني:

١ – التقديم مع الاستفهام التقريري والانكاري:

فقد فصل البلاغيون القول فيه واظهروا معاني عديدة له، بحسب تقديم أداة الاستفهام منها: تقديمها على المسند إليه وعلى الفعل المضارع وما تسفر عنه معان كثيرة، ويتضح هذا في **قوله تعالى**: ﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾(١٧)، فقد التمس نمرود من سؤاله أن يقصر نبينا ابراهيم عليه السلام ويجعله هو الفاعل لينفذ عقوبته فيه، أما على مستوى تركيب السؤال وعندما تقدم الاستفهام على الاسم، اصبح المراد ينصبّ على الفاعل وليس المقصود بالسؤال الحدث الناتج والفعل الحاصل، فكان جواب نبينا ابراهيم عليه السلام شافيا كافياً مصيباً لغة ومعنى عندما عرف المطلوب من السؤال، فقال: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾(١٨)، ففوت الفرصة على نمرود في ان يقر بفعلته، فضلاً عما أفضى جوابه عليه السلام من دلالة الهزء بمعتقدهم، عندما طلب منهم أن يُنطقوا تلك الاصنام إن توجهو ا إليها سائلين، ولو تنبه نمرود وعمل فكره على تقصير نبينا ابراهيم عليه السلام لكان حرياً به أن يصوغ عبارته بأسلوب أخر يعمد فيه إلى أن يُدخل أداة الاستفهام على الفعل وليس الأسم، ويكون تقدير صياغة العبارة في غير السياق القرآني المقدس هو : (أفعلت هذا)، فيكون الجواب لا مندوحة بالنفي أو الإيجاب، ويتعرف نمرود على من فعل بآلهتهم؛ ومثله **قوله تعالى**: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ

(١٧) الانبياء ٦٢.

(١٨) الانبياء ٦٣

مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾[١٩]، فالاستفهام الإنكاري وقع على أسم النبي عيسى عليه السلام؛ لأنه هو المقصود بعينه في العبارة القرآنية المقدسة، لذلك كان جوابه بأن انكر ذلك عن ذاته ونفاه عن نفسه، لكنه لم يعمل على أن ينفي فعل العبودية الحاصل، أو أن ينكر حدثها (اتخاذ الناس له ولأمه إلهين)؛ لأنه واقع الحقيقة؛ لأن بعض الناس كانوا حقيقة يتخذونه وأمه الهين من دون الله، ومثله **قوله تعالى**: ﴿ أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴾[٢٠]، فقد قدم رتبة المفعول لأجله ثم المفعول به الموصوف بشبه الجملة ثم الفعل والفاعل، فقد ترتبت الكلمات في عبارة الاستفهام الإنكاري بحسب الأولوية في استحقاق الإنكار، وأولى الألفاظ بالتقديم في سبك الأية المقدسة هو الاشراك بالخالق – جل وعلا– لأنه أنحراف متعمد عن الحق، ثم يلي ذلك الكفر والنكران، ولو كان ترتيب العبارة في غير القرآن الكريم (اتريدون آلهة دون الله إفكا)، لا نطفأ كل ما في الكلام من حرارة الإنكار؛ ومنه **قوله تعالى**: ﴿ أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ﴾[٢١]، والمقصود بالقول المقدس إنكار حدث التفضيل والفعل الاصطفاء، ومثله **قوله تعالى**: ﴿ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ أَوْ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ ﴾[٢٢]، فليس اسماع الصم مما يدعيه أحدٌ، فأفاد الاستفهام الداخل على الأسم إنكار من يدعي ذلك؛ ومن ذلك **قوله تعالى**: ﴿ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا ﴾[٢٣]، فكان لتقديم الاستفهام على الأسم (غير) له دلالة إنكار البديل واستحالة أتخاذ غير الله – جل وعلا– ولياً، وله نظائر كثيرة وردت في الشعر العربي، منها قول الشاعر ابن أبي عيينة[٢٤]:

فدع الوعيد فما وعيدك ضائري

أطنين أجنحة الذباب يضير

فقد أنكر الشاعر على المخاطب أصل وعيده، أن أدخل أداة الاستفهام على المصدر وهو الاسم وليس الفعل، لذلك شبه الوعيد بطنين الذباب، وشبه ذلك نظائر كثيرة جلبت أهتمام البلاغيين بعد ان اغفلها النحاة المتقدمون.

(١٩) المائدة ١١٦.
(٢٠) الصافات ٨٦.
(٢١) الصافات ١٥٣.
(٢٢) الزخرف ٤٠.
(٢٣) الانعام ١٤.
(٢٤) عبد الله بن محمد، عباسي، ورد في شواهد الكامل للمبرد، ج٢، ص٣٤، منقول عن دلائل الاعجاز، ص١٥٧.

٢- التقديم مع النفي.

ومفاده كما سبق ذكره من تقديم أداة النفي وتاخيرها، وتفصيل ذلك إذ قلت: ما أكلتُ هذا، كنت قد نفيت عنك فعل الأكل الذي لم يثبت أنه حدث فعلاً وحقيقة، وإذا قلت: ما أنا أكلتُ، فقد عملت على نفي حدث الاكل مع ان الأكل متوفر حقيقة، ولكن ليس منك بل من فرد أخر، هذا استفهام إنكاري على الفعل والحادث، قال تعالى على لسان الكافرين: ﴿مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٍ﴾(٢٥)، فقد وقع النفي على فعل التنزيل وحدثه، وليس على المنزل - جل وعلا - وهنا لا بد من التنبيه على أن قول لو كان صادراً من المشركين لكان نفيهم وقع على المُنَزّل وهو الله جل وعلا لأنهم جعلوا للخالق الواحد انداداً، أما الكافرون فإنهم يقرون بوجود الخالق الواحد، ولكن لا يوقنون بفعله، ومثله قوله تعالى على لسان نبيه عيسى عليه السلام: ﴿قَالَ سُبۡحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّ﴾(٢٦)، فقد وقع انفي على نفس النبي عيسى عليه السلام وليس على فعل القول؛ لأن المقصود كان ذات النبي نفسه، وليس ما زعم من قوله، فقدم الأسم الضمير ياء المتكلم (لي) بعد النفي، ليتحقق إنكار التهمة عن ذاته، ولو أراد النبي عيسى عليه السلام إنكار الفعل لعمد إلى تقديمه وجعل رتبته بعد أداة النفي، نظير ذلك **قوله تعالى**: ﴿لَا خَوۡفٌ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَنتُمۡ تَحۡزَنُونَ﴾(٢٧)، فقد وقع النفي على جنس الخوف في العبارة المقدسة الاولى، وكذلك قدم نفي الخوف؛ لأنه يحدث بفعل طارئ خارج عن إرادة البشر، واخّر الحزن في صياغة الأية القرآنية المقدسة، لأن الحزن يحدث من داخل أنفس البشر، وما يهمنا في هذا الموضع تقدم الضمير (أنت) بعد النفي ليقع عليه، وينفي الحزن عن أنفسهم؛ أما فعل الحزن فهو حقيقة واقعة تلاحق البشر؛ ولهم مواضع أخرى للتقديم وردت في الشعر العربي و كلام العرب، وما نريده هو التقديم في القرآن الكريم.

ثانياً: ضرورات التقديم عند النحاة المتاخرين.

خرج النحاة المتأخرون علينا بتخريجات سياقية بحتة أقتضتها لغة المتكلم، ومقام العبارة وعدوها من المسلمات في صياغة العبارة، ويبدو لنا ذلك من فنون الجمع بين ضرورات النحويين

(٢٥) الملك ٩.
(٢٦) المائدة ١١٦.
(٢٧) الاعراف ٤٩.

و ضرورات البلاغيين؛ فقد علل سيبويه ذلك التقديم بأنهم يقدمون في كلامهم ما هم به أهم وببيانه اعنى[٢٨]، وبمعنى أخر ما نعنيه بمقتضى حال العبارة، ولحكمة تطلب التقديم والاهتمام ليترتب عليها مناسبة المواضع لذلك المقام من حيث المعنى، اما من حيث اللفظ فقد يراعى سبب ذلك، فيقدم بعض الالفاظ على بعض بحسب الخفة والثقل، كقولهم: ربيعة ومضر وكان تقديم مضر أولى لشرفها بالنبي ص ولأتساع قبائلها وكثرة فضائلها، ولكن قدمت ربيعة لكثرة الحركات وتواليها في لفظ مضر، فإذا أخرت وقفت عليها السكون، فتقل حركاتها ولكن اعتبار هذا قليل جداً، والأكثر الغالب إنما هو اعتبار المعنى وذلك أحد خمسة اشياء وهي:

١ – الرتبة.

وهي قرينة نحوية على المعنى، ووسيلة أسلوبية للإبداع، وتقليب كلمات العبارة بقصد أتجلاب معنى يريده المتكلم والمتلقي؛ والرتبة في النحو نوعان: محفوظة وغير محفوظة، فالمحفوظة هي وظيفة الكلمة الثابتة في العبارة ضمن مستوى اللغة، ومستوى الكلام، بمعنى اخر أن موقع الكلمة من الكلمة المجاورة لها يدل على وظيفتها النحوية، فالفرق في قولنا: قام زيد، وزيد قام، هو فرق بين رتبة الاسم المرفوع من الفعل، وقد ترتب على اختلاف هذا الموقع أن جُعل (زيد) في العبارة الأولى فاعلاً، وفي الثانية متبدأ، وعلى الرغم من تغيير رتبة الأسم (زيد) في سياق العبارتين إلا أنه بقي مرفوعاً في الرتبتين، وبقيت رتبته قرينة على معناه في دلالة العبارة الأولى، فكانت جواباً لسؤال، ماذا فعل زيد؟ أما الثانية فكانت جواباً عن سؤالك من فعل؟

ومن الرتب المحفوظة رتبة بعض الادوات التي لها الصدارة في العبارة، ورتبة حروف الجر والمعية والاستثناء والعطف، وإنما حُفظت رتبتها لأنها تكشف عن علاقة ما بعدها بالكلمات الاخرى في العبارة، فقولنا: توكلنا على الله، وعلى الله توكلنا، نلاحظ أن حرف الجر (على) ظل سابقاً لفظ الجلالة سواء تقدم مجموعهما (الجار والمجرور) أم تاخر، وكذلك تأخر رتبة الحال عن صاحبه، سواء أكان الحال مفرداً

(٢٨) الكتاب، سيبويه، ح٣، ص٧٨، تحقيق عبد السلام هارون، ط٣، مكتبة الغانجي، ١٩٨٨ القاهرة.

ام جملة، ولكن النحاة لم يجدوا مسوغاً لتقدم الحال الجملة[٢٩]، في **قوله تعالى**: ﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُوا۟ مِنْهُ﴾[٣٠]، **وقوله تعالى**: ﴿وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ﴾[٣١]،ويذهب أبو حيان الغرناطي إلى أن جملة (وهي تجري بهم) يجوز ان تكون حالاً من الضمير في بسم الله، أي جريانها بسم الله، وهي تجري بهم، ويجوز أن تكون مستانفة و (بهم) حال من الضمير في تجري؛ أي وهم فيها، قال: (وهي تجري بهم إخبار من الله تعالى بما جرى للسفينة، وبهم حال أي: ملتبسة بهم، والمعنى: تجري وهم فيها في موج كالجبال)[٣٢]، وفيه خلاف ونظر، مبسوط في كتب النحو.

أما الرتبة غير المحفوظة فهي رتبة في مستوى اللغة حصراً؛ لأنها في الاستعمال معرضة للقواعد النحوية، نحو رتبة المفعول من الفعل ورتبته من الفاعل، ورتبة الظرف، والجار والمجرور فيما تعلقا به، ورتبة المتبدأ من الخبر وبالعكس، فالقاعدة النحوية تقضي بحفظ هذه الرتب خشية اللبس، أو أتقاء الخروج عن القاعدة النحوية، كما في **قوله تعالى**:﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[٣٣]، فقد تقدمت رتبة المفعول به (إياك) ؛ لأن القاعدة النحوية تقضي بتقديمه إذا كان ضمير نصب منفصل مع (أي)، ومثله **قوله تعالى**: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا﴾[٣٤]، إذ يجب تقديم المفعول به (نفساً) على الفاعل (أيمانها) ؛ لأن الفاعل لو تقدم لعاد الضمير المتصل فيه على متأخر لفظاً ورتبة، بينما الفاعل في سياق العبارة المقدسة وُضع في موضع لا يمكن له التقديم، لأن الضمير لا يعود على المتقدم اصلاً، ومثله **قوله تعالى**: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾[٣٥]، فالتقديم فيه بالرتبة أقتضى أن يبدأ بالطائفين، لقربهم من البيت، ثم بالقائمين والمراد بهم العاكفين، ولم يعطف السجود بالواو؛ لأنهم هم الركع والشيء لا يعطف على نفسه؛ ولأن من لم يسجد في الصلاة لا يعتد بركوعه.

(٢٩) البيان في روائع القرآن، د. تمام حسان، ص٩٦.
(٣٠) هود ٣٨.
(٣١) هود ٤٢
(٣٢) البحر المحيط، أبو حيان الغرناطي، ج٦، ص١٨٠، تحقيق صدقي محمد جميل، ج٤، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢.
(٣٣) الفاتحة ٥.
(٣٤) الانعام ١٥٨.
(٣٥) الحج ٢٦.

٢- الزمان.

ومفاده أن يحكم العقل لأحد الأمرين بالتقدم، ويكون تقديم نظم الفاظ العبارة بحسب زمان الحصول والوقوع، ومنه **قوله تعالى**: ﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ ﴿٤٢﴾ وَقَوْمُ إِبْرَٰهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ ﴿٤٣﴾ وَأَصْحَٰبُ مَدْيَنَ ﴾[٣٦]، فقد رتب الأقوام في الآية المقدسة بحسب زمانهم وتاريخ تكذيبهم الرسُل، فزمان قوم نوح عليه السلام اقدم من زمان قوم عاد، وعاد سبقت ثمود، وكذلك القول بالنسبة إلى قوم إبراهيم وقوم لوط وأصحاب مدين، ومثل ذلك **قوله تعالى**: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ ﴾[٣٧]، فقد ورد ذكر المؤمنين قبل رسالة النبي موسى عليه السلام ثم ذكر المؤمنين من اليهود، ثم المؤمنين من النصارى، ثم المؤمنين من الصابئين، فنجد ورود ذكرهم في الآية الكريمة بحسب ترتيب الرسالات السماوية في زمان نزولها؛ ومثله **قوله تعالى**: ﴿ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾[٣٨]، فإن الظلمة سابقة على النور بالزمان.

(٣٦) الحج: ٤٢ – ٤٤.
(٣٧) البقرة ٦٢.
(٣٨) الانعام ١.

ومنه **قوله تعالى**: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ ﴾[٣٩]، إنما قدم فعل الأكل على الشكر على الرغم من ثواب الشكر وجزائه وفضله عند الله سبحانه وتعالى؛ لأن زمان الأكل يسبق الشكر، ومن جهة أخرى نجدهما كأنهما علة ومعلول، فلا يحصل الشكر ما لم يحصل الأكل[٤٠]، ويبدو لي أن الفعلين هما من باب تقدم المسبب على السبب.

الطبع والعادة.

ومفاد التقديم فيه ما يحمل اللفظ من دلالة متسلسلة بطبيعتها، فهي حتمية التقديم، نحو **قوله تعالى**: ﴿ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾[٤١]، وكذلك سائر ما يتقدم من الاعداد بعضها على بعض إنما يتقدم بالطبع لأن كل رتبة منه إنما تتركب على ما قبلها، ومنه **قوله تعالى**: ﴿ فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[٤٢]، فقد قدم لفظ العزيز على

(٣٩) البقرة ١٧٢.
(٤٠) الفصول المفيدة في الواو المزيدة، ج١، ص١٩.
(٤١) النساء ٣.
(٤٢) البقرة ٢٠٩.

الحكيم في المناجاة، فقد روي أن أعرابياً لا يحفظ القرآن سمع قارئاً يقرآ ان الله حكيم عزيز، فقال ما هكذا أنزلت، فقرأ له ﴿عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ وافاده بأن الله سبحانه تعالى، لما عز حكم[٤٣]، وليس العكس، ومثل هذا كثير في القرآن العظيم، **كقوله تعالى:** ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[٤٤]؛ لأن التوبة سبب الطهارة، لذلك وردت في الآية الكريمة أسبق ذكراً، وكذلك **قوله تعالى:** ﴿كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾[٤٥]، ومثله: ﴿مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾[٤٦]؛ لأن الاول سبب الأثم وكذلك الاعتداء، ومثله **قوله تعالى:** ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا۟ شُيُوخًا ۚ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ ۖ وَلِتَبْلُغُوٓا۟ أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[٤٧]، فقد شاءت قدرته جل وعلا أن يذكرنا بشؤون خلقه، ويرتب هيئة خلق الإنسان، بحسب تكوينها البايلوجي، وترتيبها الطبيعي، وتدرج مراحل تكوينه علّنا نعقل قدرته جل وعلا، لذلك عطف مراحل التكوين المتدرجة بالحرف (ثم) لما فيه من دلالة الفاصل الزمني؛ ومثله **قوله تعالى:** ﴿ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾[٤٨]، فالتقديم فيه بالطبع لأنه انتقال من علو إلى انخفاض فالركوع بالطبع من حق القائم، والسجود من حق الجالس، و الركوع أسبق في الصلاة من السجود، بحسب طبيعة الاداء.

٤ – السبب.

او ما يسمى بتقديم العلة على المعلول، نحو **قوله تعالى:** ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[٤٩]، فقد اشترط الشارع المقدس قيام الصلاة أولاً وأداءها، ثم أوجب عليه دفع فريضة الزكاة، وهناك من يذهب إلى الفصل بين الفريضتين[٥٠]، فلا يعدهما من باب السببية، وإنما جاءت رتبة الصلاة متقدمة لفضلها على الزكاة، وخلافه يذهب أغلب المفسرين إلى أن الصلاة اصل العبادات، فإن قبلت قبل ما سوها، وإن ردت رد ما سواها، وعلى هذا المعنى

(٤٣) المصدر نفسه ج١، ص١١٢.
(٤٤) البقرة ٢٢٢.
(٤٥) الشعراء ٢٢٢.
(٤٦) القلم ١٢.
(٤٧) غافر ٦٧.
(٤٨) الحج ٧٧.
(٤٩) البقرة ٤٣.
(٥٠) البحر المحيط، ج٥، ص١٣٨.

يأتي تقدم الصلاة في سياق الذكر الحكيم؛ لأنها سبب قبول الفروض الأخرى، فضلاً عن ان بقية الفروض لا تخرج عن إمكانية المسلم واستطاعته، فالحج مقيد بشرط الاستطاعة، والزكاة بشرط التمكن، أما الصلاة فلا مناص من أدائها؛ ومثله **قوله تعالى:** ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾[٥١]، فالويل: معناه الفضيحة والحسرة، وقال الخليل: الويل: شدة الشر، والهلكة[٥٢].

وهذا الوعيد لمن كسب المال الحرام، فلذلك كرر الويل في كل واحد منهما، لئلا يُتوهم ان الوعيد هو على المجموع فقط، فكل واحد من هذين متوعد اياه بالهلاك، وعلة الكسب الحرام هو ما تقاضوه من أجر على تحريفهم الكتاب، وهو الأليق بسياق الآية، لذلك قدم العلة على معلولها[٥٣]، ومثله **قوله تعالى:** ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا﴾[٥٤]، إنما قصدن المكر بأمراة العزيز ليغضبنها حتى تعرض عليهن يوسف ليبين عذرها، وقيل مكرهن هو أغتيابهن أياه، وسوء مقالتهن فيها أنها عشقت يوسف.

وقيل كانت أستكتمتهن سرها فأفشينه عليها، فأرسلت إليهن ليحضرن، والظاهر عود الضمير على تلك النسوة القائلات ما قلن عنها؛ فالأفعال (أرسلت – اعتدت – آتت) مرتبة على الطبع والعادة، لكنها مجتمعةً تكون رتبتها سببية للفعل (سمعت)، ولولا سمعها ما قالته النسوة عنها، لما أرسلت اليهن، ولا اعدت لهن متكأ، ولا آتت كل واحدة منهن سكيناً، قال تعالى في تكملة الآية نفسها: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾[٥٥]، فالرؤية هنا بصرية، فهي علة وسبب تقطيع أيديهن، لذلك كانت رتبة الفعل (رأينه) متقدمة في الآية نفسها، ومثله أيضاً عُدّ بالسبب في تقديمه على المسبب، في **قوله تعالى:** ﴿اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا﴾[٥٦]، فالفعل (القوه) هو علة استرداد البصر لنبي الله يعقوب عليه السلام، لذلك تقدم في رتبته ضمن سياق الآية الكريمة، ومما تجدر الإشارة إليه أن أغلب جمل الشرط واجوبتها لا تخرج

(٥١) البقرة ٧٩.
(٥٢) لسان العرب: مادة ويل.
(٥٣) البحر المحيط، ج٥، ص١٣٩.
(٥٤) يوسف ٣١.
(٥٥) يوسف: ٣١.
(٥٦) يوسف ٩٣.

رتبة تقديم فعل الشرط فيها على جواب الشرط إلا كان بمجمله من باب تقديم العلة على المعلول.

٥- الفضل و الأهمية.

وهي رتبة شرفية تعد ميزة لتقدم اللفظ الأهم على رتبة المهم في سياق الايات القرآنية الكريمة، **قال تعالى:** ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾[٥٧]، فقدم اللفظ الفاضل على المفضول، وجعل مزية النظم في الآية الكريمة بأن الكافر وجه العداء أولاً له جل وعلا، فقد قدم اللفظ الفاضل المقدس على على المفضل بحسب رتبة الأهم، فالمهم، ومن ذلك التقديم بالفضل والشرف **قوله تعالى:** ﴿مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ﴾[٥٨]، ومنه تقديم السميع على البصير في أغلب المواضع لأهمية صفة السميع في شأن قدرته - سبحانه وتعالى - وتفضيلها على صفة البصير؛ لأن حدود السمع اشمل وأبعد فهي بذلك المعنى أهم من حدود البصر الذي يدور فيما حوله[٥٩]؛ لذلك كانت رتبة السمع متقدمة، ومثله **قوله تعالى:** ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾[٦٠]؛ لأن الغالب أن من يأتي راجلاً يكون من مكان قريب والراكب يأتي من مكان بعيد، فقد روي عن أبن عباس ﷺ أنه قال وددت أني حججت راجـلا؛ لأن الله تعالى قدم الرجالة على الركبان في القرآن فجعله من باب تقديم الفاضل على المفضول[٦١]؛ ومثله في تقديم الفضل والأهمية **قوله تعالى:** ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾[٦٢]، فقد أقتضت ضرورة رتبة الفضل والاهمية أن يقدَّم الوالدين ويخصهما بالأحسان، ثم عطف عليهما بقية من يستحق الإحسان بحسب أهميته، وأما **قوله تعالى:** ﴿وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[٦٣]، قد تقدم ذكره أن رتبة الركوع تسبق السجود في أعتبار الطبع أما في هذا الموضع، فقد قدم الساجدين وصفا للعابد على الراكعين وبحسب المعاني فالتقديم فيه بالفضل؛ لأن السجود أفضل

(٥٧) البقرة ٩٨.
(٥٨) النساء ٦٩.
(٥٩) الفصول المفيدة في الـواو المزيـدة، ج١، ص١١٣.
(٦٠) الحج ٢٧.
(٦١) ينظر: البحر المحيط، ج٦، ص٢٠١.
(٦٢) البقرة ٨٣.
(٦٣) آل عمران ٤٣.

من الركوع، وأكثر دلالة في العبودية، لقول النبي محمد ﷺ: أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد).

وقيل: أن المراد بالسجود في صلاتها في بيتها وبالركوع صلاتها مع الناس في المسجد، لقوله اركعي مع الراكعين، وقدم الأول لفضله؛ لأن أفضل صلاة المرأة في بيتها، وكذلك عبر عنه بالسجود لأنه أكثر دلالة في العبودية من الركوع[٦٤].

أما في الشعر والنثر فلا تطّرد الضوابط السياقية الواردة في القرآن الكريم بتخريج الضرورة الشعرية والقافية بالنسبة للشاعر والتوسعة على الناثر في تنظيم سجعه.

ثالثاً: ضرورات التقديم لدى اللغويين المحدثين.

لم يخرج الدرس اللغوي لدى المحدثين في تخريجاتهم لظاهرة التقديم السياقي بين الفاظ العبارة في الآيات القرآنية عن دائرة المنطلقات النظرية للمدرسة السياقية الحديثة، واراء النحاة المتأخرين، ولما دارت أبحاثهم حول الظواهر السياقية في القرآن الكريم فقد خرجوا علينا بتخريجات تتمحور حول مفهو م التقديم في الآية القرآنية المقدسة، منها ما خالفوا بها النحاة والبلاغيين، ومنها ما جاءت على وفق ما ذكره المتقدمون، ولكن بتعبير أخر من ذلك:

١ – الترخيص.

يجب أن يأمن اللبس في الرتبة المحفوظة[٦٥]، ومفادها على سبيل المثال لا الحصر، ان جملة الحال حكمها التأخير عن عاملها وعليه جمهو ر النحاة، وقد أجاز بعضهم تقدم الحال المفردة على عاملها المتصرف فقط، غير أن شواهد من عبارات القرآن المجيد تجزم بتقدم جملة الحال، كما في **قوله تعالى**: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ﴾[٦٦]، ويرى بعض النحاة أن جملة ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ﴾، يجوزُ أن تكون حالاً من الضمير في بسم الله، أي جريانها بسم الله، وهي تجري بهم[٦٧].

ويجوز أن تكون مستأنفة و (بهم) حال

(٦٤) البحر المحيط ج٢ ص٤٥.

(٦٥) اللغة العربية ومعناها ومبناها، د. تمام حسان، ص٢٠٧، ط٥، عالم الكتب، القاهرة ٢٠٠٦.

(٦٦) هود ٤٢.

(٦٧) التبيان في علم البيان، أبن الزملكان، ج١، ص٢٨٧، تحقيق د. أحمد مطلوب، ط١، بغداد ١٩٦٤.

من الضمير في تجري؛ أي وهم فيها[٦٨]، بينما يجزم المحدثون بأنها جملة فعلية في محل نصب حال، ومذهبهم فيها من قبيل الترخيص في قرينة الرتبة المحفوظة[٦٩]، وجواز ترخيصهم إنما جاء لعدم تقاطعه مع المعنى العام وما يتمخض عنه من دلالة مناداة نبينا نوح عليه السلام لأبنه، ومثله **قوله تعالى**: ﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُوا۟ مِنْهُ﴾[٧٠]، فقد أختلف النحاة أزاء حكم جملة ﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ﴾، فمنهم من يذهب إلى أن (الواو) الداخلة على الجملة استئنافية، ومذهب بعضهم أنها حالية، أما المحدثون، فيؤكدون على أن الجملة حالية، ولا توجد قاعدة نحوية لدى النحاة تسوغ او تجيز ذلك التقديم في الاية الكريمة، لأن جمهو ر النحاة قد اجازوا تقديم الحال المفرد على عامله حصراً بشرط أن يكون متصرفاً[٧١]، وفيه نظر لعدم الأجماع؛ لصعوبة أمن اللبس بين الحال والمفعول المطلق، ومذهب المحدثين في ذلك التقديم هو التخصيص بحجة أمن اللبس في المعنى، فضلاً عن أنه من النوادر الواردة، فلا يمكن القياس عليه.

(٦٨) البحر المحيط، ج٢، ص٨٧.
(٦٩) البيان في روائع القرآن ص٦٩.
(٧٠) هود ٣٨.
(٧١) البيان في روائع القرآن ص٧١.

٢- تقديم الحدث الأظهر.

ويشترط فيه امن اللبس في الرتبة غير المحفوظة، من ذلك **قوله تعالى**: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ﴾[٧٢]، فالواضح من سياق الآية الكريمة أن امرأة زكريا عليه السلام كانت عقيماً، وحلمها بغلام لا يتم إلا بعد صلاح حالها، وإزالة عقمها يتطلب لطفاً ربانياً، فشاءت قدرته أن يهب لها، استجابة لدعاء زكريا عليه السلام، ومقتضى المعنى يطلب من نظم سياق الآية المقدسة تعليق الهبة الربانية على أمر إصلاح حالها، لكن السياق القرآني عكس ترتيب الحدث، وقدم الهبة على الأصلاح، وذلك لأنه هو المظهر الأوضح لأستجابة دعاء زكريا عليه السلام، بأن يهب له الله عزوجل ولداً، فلم ينصب دعاؤه على أمر اصلاح زوجه؛ لأن الإصلاح من باب تحصيل الحاصل[٧٣]، وقد اغفل النحاة المتأخرون ذلك في ضرورات التقديم لديهم - كما أسلفنا- ومثله **قوله تعالى**: ﴿ثُمَّ دَنَا

(٧٢) الانبياء ٩٠.
(٧٣) البيان في روائع القرآن ص٧٣.

فَدَلَّىٰ ﴾[٧٤]، أي: تدلى ثم دنا، ويتضح من سياق الآية المقدسة أن القدرة الالهية عكست الترتيب لأمن اللبس في المعنى، ويبدو أن أمر التدلي بالنسبة للنجم هو أمر معجز وخارق لما يعقله الناس من تدلي كل شيء معلق في السقف وأما تدلي النجم بغير علق مرئي يتدلى به، فتلك معجزة الله جلت قدرته؛ لذلك تقدم ذكره في العبارة على فعل (الدنو) ؛ لأنه أظهر من الدنو، مع أمن اللبس في المعنى[٧٥].

٢- التقديم للشهرة والانتشار.

من ذلك نحو **قوله تعالى**: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيۡمَٰنَۚ وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا ﴾[٧٦]، نجد ترتيب ذكر الرسل بحسب الرتبة الزمانية حتى وصلت الآية الكريمة على نبينا عيسى ﷺ، ثم تلا ذكر نبينا عيسى ﷺ من هو أقدم منه وجوداً فخالف الترتيب الزماني لرتبته، وذكر الأشهر بالذكر، نبينا أيوب ع لما أمتدحه القرآن الكريم بوصفه نعم العبد، ثم قدّم ذكر نبينا سليمان ﷺ على ذكر أبيه نبينا داود ع، ويعلل المحدثون ذلك التقديم، للأشهر منهم، ويبدو لنا أن هذا التصنيف لدى المحدثين يتطابق ورأي المتأخرين في تقديم الأفضل والأهم، كما سبق ذكره.

٣- التقديم بقصد مراعاة الفاصلة.

وهو مطلب أسلوبي يقتضي عدم حفظ الرتبة، مع أمن الأمام للبس في المعنى، ومنه **قوله تعالى**: ﴿فَرِيقٗا تَقۡتُلُونَ وَتَأۡسِرُونَ فَرِيقٗا ﴾[٧٧]، فما ألفه القارئ من جواز النحاة في تقديم المفعول به (فريقاً) في **قوله تعالى**: ﴿كُلَّمَا جَآءَهُمۡ رَسُولُۢ بِمَا لَا تَهۡوَىٰٓ أَنفُسُهُمُ فَرِيقٗا كَذَّبُواْ وَفَرِيقٗا يَقۡتُلُونَ ﴾[٧٨]، ولكن رعاية الفاصلة بين الجملتين من الآية السابقة[٧٩]، ويقصد بها تحويل الوظيفة النحوية لـ (الواو) من عاطفة إلى أستئنافية، مما جعل الفاصلة جلية في بناء العبارتين، فكانت الآية المقدسة الأولى تقدم فيها المفعول به جوازاً، و جاءت الثانية محافظة

(٧٤) النجم ٨.
(٧٥) البيان في روائع القرآن، ص٧٢.
(٧٦) النساء ١٦٣.
(٧٧) الاحزاب ٢٦.
(٧٨) المائدة ٧٠.
(٧٩) البيان في روائع القرآن، ٧٣.

على رتبة ألفاظها، ويبدو لنا أن المحدثين يمكن أن يبوبوا ذلك ضمن باب تجاوز الرتابة في تركيب العبارة – وكما سيأتي تفصيله–.

٤– التقديم بقصد كسر الرتابة.

لغرض دفع الإمـلال[٨٠]، فقد زعم بعض المحدثين أن أسلوب النظم في القرآن الكريم يقتضي تقديم اللفظ بغية الخروج من نمط الرتابة ذات البنية السياقية المتشابهة، من ذلك **قوله تعالى:** ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾[٨١]، نجد ان التقديم وقع بين الجملتين الاسمية والفعلية في أستهلال الآيات الثلاث في قوله: (يريد الله) وقد اغفل أصحاب هذا التخريج من المحدثين دلالة بناء الجملة الفعلية يريد الله) تقع جواباً لسؤال: ماذا يريد؟ فالسؤال فيها ينصَبّ على الحدث المراد، وهو البينة والهداية، أما الجملة الأسمية (الله يريد) فتقع جواباً لسؤال: من يريد؟ فالسؤال يقع على لفظ الجلالة الذي شاء لطفه أن يتوب عليهم، ويبدو أن مبدأ الخروج من الرتابة مع أمن اللبس في المعنى لا يتحقق في ما ذهب إليه اصحاب هذا الراي في الأيتين الكريمتين المذكورتين، أما مذهبهم فيمكن تمثيله في ظاهرة تقديم الرتبة في **قوله تعالى:** ﴿ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴾[٨٢]، و ﴿ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾[٨٣]، ومثله **قوله تعالى:** ﴿ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴾[٨٤]، و ﴿ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾[٨٥] ويبدو لنا أن المحدثين قد اضافوا شيئاً جديداً إلى ضرورات التقديم الذي أنفرد في بيان حقيقته البلاغيون والنحاة، لكن يبقى التنبيه ماثلاً إلى فرق دلالة التركيب السياقي في الآيات الكريمات.

٥– التقديم بحسب مبدأ القِصَر والطول.

بمعنى ان الكلمة المفردة أولى بالتقديم من المركب، وجعل المركب أولى بالتقديم

(٨٠) المصدر نفسه، ص٧٣.
(٨١) النساء: ٢٦– ٢٨.
(٨٢) البقرة ٨٨.
(٨٣) النساء ٤٦.
(٨٤) النساء ٤١.
(٨٥) النحل ٨٩.

من شبه الجملة وجعل شبه الجملة مقدماً على الجملة التامة التكوين، نحو **قوله تعالى:** ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَـٰنَهُۥٓ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّىَ ٱللَّهُ ﴾(٨٦) «مطابقة هذه الآية مع النص الاصلي»، فقد جاءت بثلاث صفات للرجل أوردها بحسب ترتيب الطول، فقدم الكلمة (مؤمن) لإفرادها، ثم تلاها بالصفة الثانية وتركيبها شبه جملة (أل فرعون)، ثم جاءت الصفة الثالثة وتركيبها جملة فعلية (يكتم إيمانه)، ومثله **قوله تعالى:** ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ أُو۟لَـٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ ﴾(٨٧)، لو أخذنا جملة صلة الموصول لوجدناها جملةً فعلُها لازم، ثم عطف عليها جملة فعلها اللازم وفي حيزه جملة حالية، ثم جملة مركبة، ومثله **قوله تعالى:** ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَـٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾(٨٨) «مطابقتها مع الأصل»، فالمبتدأ المؤخر (مستقر) كلمة واحدة وقد عطف عليه جملة (ومتاع إلى حين)، ومثله **قوله تعالى:** ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ﴾(٨٩)، فقد عطف على المفرد (الدم)، ثم عطف مركّباً إضافياً (لحم الخنزير)، ثم عطف عليه اسم الموصول وصلته الجملة الفعلية، وهكذا في أغلب تراكيب العبارات في القرآن الكريم، و يبدو لنا أن المحدثين في هذا الراي من ضرورات التقديم، لم يسبقهم إليه أحد من البلاغيين أو النحاة.

٦- السجع.

حفلت لغة التنزيل بأفانين من السجع، ولم تخرج لغة الحديث الشريف عن هذا الضرب من الكلام، لأسباب كثيرة، منها: قرب السجع من نظم القافية. والسجع يجري على ألسنة العامة والخاصة؛ لسهولة تداوله وحفظه، فضلاً عن أن جرس الكلمة فيه يقف بين بنية العبارة المقدسة في لغة القرآن و نظم الشعر، لذلك أعتد النحاة به وعدوه من مأثور كلام العرب.

ويذهب الدكتور إبراهيم السامرائي إلى ضرورة النظم في الآيات القرآنية الكريمة، وطلباً للتوازن والسجع تظهر ظاهرة التقديم بين الفاظ العبارات القرآنية، ولم

(٨٦) غافر ٢٨.
(٨٧) البقرة ١٦١.
(٨٨) البقرة ٣٦.
(٨٩) البقرة ١٧٣.

يورد السامرائي شواهد من القرآن الكريم بل أخذ من أحاديث الرسول الكريم قوله ﷺ: ارجعن مـأزورات غير مأجورات، فقدم: (مـأزورات) مكان (مأجورات)، طلباً للتوازن و السجع[٩٠].

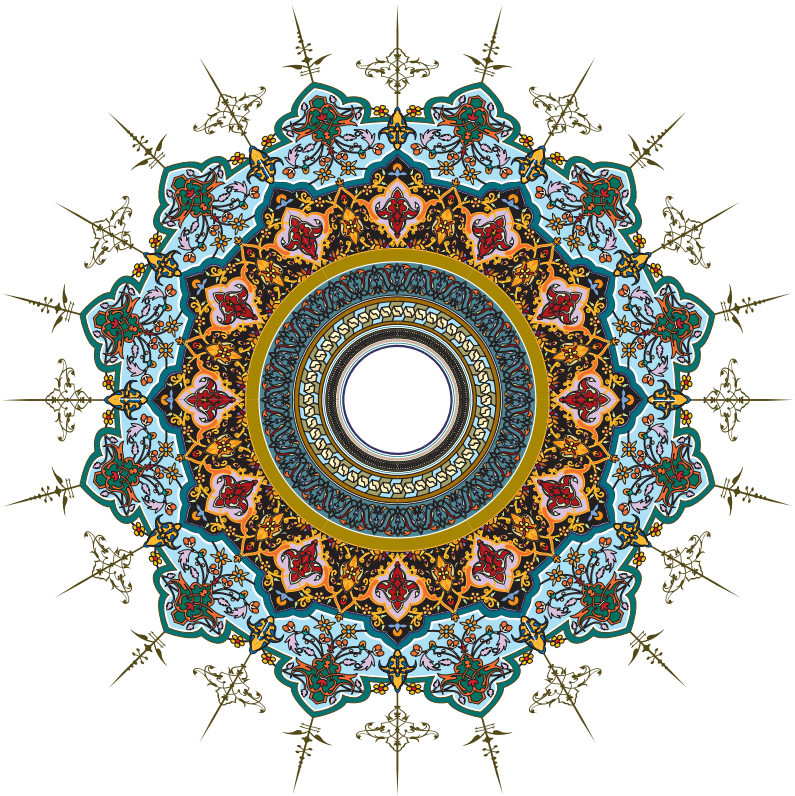
خاتمة البحث.

ويبقى باب البحث والتمحيص مفتوحاً في ظاهرة التقديم في الآيـات الكريمات؛ لأنها لم تأخذ مساحتها من البحث والتقعيد عند النحاة المتقدمين؛ بسبب انصـرافهم إلى إعـمام قواعد النحو، وتقعيد ابوابه، أما اصحاب الأعجاز القرآني، فخرجوا عن قواعد الـدرس الأسلوبي في القرآن الكريم، وذهبوا إلى ان التقديم مزية للتأمل في جمال اللفظ وحسن التعبير، مراعاة لخفة اللفظ من استثقاله، وتطبيقاً لجرس الكلمة ومسجوعها، وانصـرفوا للاستغراق في غريب ألفاظ القرآن، وفتح مغالق الألفاظ المفترضة والدخيلة، في الوقت الذي أضاف النحاة المتأخرون معارف جديدة أغنت الـدرس النحوي واللـغوي، مـن خلال استغراقهم في باب العلل النحوي الثانية والثالثة، وأضافوا عللاً جديدة تعقد ظاهرة التقديم في أسلوب نظم الآيـة القرآنية ومنها: تقدم الكلمة بعلة رتبتيها المحفوظة وغير المحفوظة، أو بعلة زمان حدوثها أو بعلة الطبع والعادة الحتمية لرتبة الكلمة، أو تقدم رتبة الكلمة بعلة السبب والمسبب، وأخيراً يرى النحاة المتأخرون في تقديم رتبة الكلمة في الآية القرآنية الكريمة لفضلها وشرفها؛ أما البلاغيون فعلقوا على ظاهرة التقديم في القرآن الكريم بعلل دلالية تخص المعنى، وما ينصرف إليه المعنى الجديد بعد التقديم، وقد آثرنا أن نعرج على الدرس اللغوي الحديث، ونقف على اسهامات المحدثين من اللغويين العرب في ظاهرة التقديم، فاستوقفنا الباحث الدكتور تمام حسان في هـذه الـدرس اللغوي، وخرج علينا بـضرورات كثيرة منها ما قد سبقه إليها النحاة، نحو: ضرورة الترخيص مع أمن اللبس والتي تقابلها ظاهرة التقديم جوازاً لدى النحاة، ثم علة تقديم الأظهر، والتي عدها تمام حسان إغفالاً من النحاة المتقدمين لهـذه الظاهرة، لكنها في واقع

(٩٠) مع المصادر في اللغة والادب، د. ابراهيم السامرائي، ج٢، ص٤٧، دار الرشيد للنشر، بغداد ١٩٨١م.

الأمر حالة نادرة في نظم الآية القرآنية، ولا يمكن الخروج بقياس عليها، أما رأيه بشأن تقديم اللفظ الأشهر فتقابلها ضرورة تقديم الأفضل والأهم لدى النحاة المتأخرين.

أما ما يحسب له من فضل الإضافات الجديدة لهذا الدرس اللغوي، فمنها: ضرورة كسر الرتابة ودفع الإملال، وضرورة مراعاة الفاصلة في الكلام، وضرورة القصر و الطول في العبارة، وأضاف الدكتور السامرائي ظاهرة السجع في جوانبها ربما تكون سبباً لتقديم اللفظ، وما تجدر الإشارة إليه أن أغلب اللغويين المحدثين من العرب قد آثروا السير على مناهج الدرس اللغوي الحديث، وما توصلت إليه أبحاث الدراسات الغربية في الدرس اللغوي، فلم تخرج أبحاثهم وآراؤهم عن دائرة المدارس اللغوية الغربية، لذلك انصرفوا عن الدرس اللغوي في القرآن الكريم، بحجة أنه مشبع، أو لخطورة المنزلق في المحرّم والمقدس.



مُلخص البحث

يقدم الباحث لبحثه بتمهيد يعرض فيه مكانة المرأة في المجتمع الاسلامي وانها مظهر من مظاهر خلق الله –سبحانه – الراقي. ثم يدفع شبهة امتهان أشراف العرب للمرأة قبل الاسلام، وان هذا الامتهان كانت تمارسه الطبقات المنحطّة منهم ويقارن بين موقف تلك الطبقات والمباديء الحديثة التي لاتعترف بالقيم والاخلاق، فيحق للمرأة كل شيء ولا فرق بين ان تسلك طريق العفة أم طريق العُهر.

ثم يدخل في صلب الموضوع وهو موقف الاسلام من المرأة من خلال القرآن الكريم والنصوص التي تنهى عن استخدام العنف بحقها اواضطهادها اوايذائها اوالتفريق بينها وبين حقوقها في العيش الكريم والأرث والصداق وحرية التملك.

وفي ختام البحث يضرب السيد الباحث مثلاً مشرقاً للمرأة المسلمة وهي سيدة النساء فاطمة الزهراء التي كوّنت البيت الأنموذج وجعلت منه مدرسة للسعادة ومثالاً جميلا للاقتداء بها.

النصوصُ القرآنية الناهيةُ عنِ العنفِ بحقِ المرأةِ

م.م.وادي بداي البيضاني
جامعة اهل البيت – العراق

تمهيد

المرأة تلك المخلوقة المكرمة من قبل الله تعالى، فهي في كل احوالها و ظروفها مظهر من مظاهر خلق الله الراقي في المجتمعات وان رقيها او انحطاطها وجه من وجوه حضارتها، وان وضعها الاجتماعي وما يتصل به من تفصيلات تتعلق بالمكانة الاجتماعية و الثقافية و الاقتصادية، وبمدى فاعلية الدور الذي تنهض به، كل ذلك يعدُّ ضمن السمات العامة التي تشير الى تكامل المستوى الحضاري لعصر من العصور او مجتمع من المجتمعات و تبقى النظرة المختلفة الى المرأة في عصر بعينه لطخه سوداء في جبين ذلك العصر، و منقصة في سِفْره، بالرغم من ايجاد الكثير من المسوغات التي ادت الى تلك النظرة في حينها.

ولا يخفى ان النظرة الى المرأة وليدة عوامل اجتماعية كثيرة ومؤثرات بيئية معينة تعمل متضافرة على تكوين العرف والقيم والتقاليد فتؤثر بدورها في الموقف إزاء المرأة.

وكانت مكانة المرأة عند العرب خاضعة لتلك المؤثرات ألا أن السمات العامة تشير الى أنها كانت عزيزة الجانب عالية القدرة ذات شخصية

ورأي وحرية ويؤكد ذلك ظهو ر عدد من النساء من ذوات الشأن، منهن الشاعرة المجيدة والفارسة المحاربة والخطيبة المفوهة والسياسية البارعة و الحكيمة المحنكة و الطبيبة و الكاهنة. وكثيراً ما تكون المرأة موضعا للفخر والمديح وقد تكون مدعاة للمهانة والهجاء، فقد يفتخر احدهم بأنه ابن فلانة التي شرفت ابنها و قومها بمتانة خلقها وشرف سيرتها وفصاحة عقلها. ولهذا رأينا ظاهرة التكني بالأم، فقد ورد في كتب التاريخ والأدب والأخبار كثير من رجالات العرب وشعرائهم كانوا يكنّوْن بأسماء امهاتهم فالمناذرة نسبوا الى أمهم (ماء السماء) وعمرو بن المنذر ملك الحيرة كان يقال له (عمرو بن هند) .

ولما كان العربي شديد الحرص على شرف نسائه، كثير الأعتداد بكرامتهن، ولما كانت حياة الغزو والأقتتال التي سادت المجتمع في العصر الجاهلي كثيرا ما تعرض هذا الشرف الى الأمتهان نتيجة لسبي البنات وأسرهن أو لسوء الحالة المعاشية القاسية وعدم تمكن بعضهم من أعالتهن. فقد شاعت عند بعض القبائل العربية عادة وأد البنات ساعة ولادتهن، حتى جاء الدين الأسلامي محرّما هذا الفعل الشنيع وبيّن مكانة هذه المخلوقة فشرع القوانين التي تخص المرأة ومكانتها ورفع شأنها ومنحها مالم تمنحها جميع النظم والقوانين منذ بدء الخليقة وحتى يومنا هذا، تلك التي وضعها الرجل الذي يعد شريكها في الحياة الأجتماعية الأنسانية حين عدها في أفضل الأحوال كائنا دونيا أذا ماقيس أو قورن بالرجل. ففي عهد ماقبل الاسلام لم تكن المرأة الا مخلوقا لا يستحق ان يعيش انسانيته الا بقدر ما يوفره من متعة ضرورية ولازمة للرجل فهي في أحسن الاحوال ليست اكثر من مستلزم من مستلزمات وأمتعة الرجل أما في غير ذلك فهي عار ولاتستحق ان تعيش وأكرمُ الرجالِ في هذا المنظور هو الذي يبكي عندما يدفن ابنته في التراب كما فعل (عمر بن الخطاب) قبل الاسلام عندما دفن ابنته فلما رأت تلك المسكينة التراب على لحيته أخذت تنظفها بأناملها الرقيقة فلما دسها في التراب سالت دموعه على خديه[1] وقد اوضح الله تعالى

(١) عبد الله إبراهيم، المرأة والرسالة التغيير، ط: ١، مط: دار الكلمة الطيبة، لبنان بيروت، ١٩٩٢ م – ١٤١٢ هـ، ص١٢.

ذلك في كتابه الكريم حيث قال: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ۗ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾[٢] فتلك صورة من صور الماضي الأليم أما الحاضر المعاصر فيمكن للباحث ان يكتب عن المرأة المعاصرة بلغة اليوم التي نجيدها ونعي صورتها أكثر من عهو د الماضي البعيد.

ففي المبادئ الحديثة التي لاتعترف بالقيم والأخلاق يحق للمرأة كل شيء فلا فرق بين أن تسلك طريق العفة أو طريق العهر.

أما الأسلام الذي يعترف بهدفيَّة الحياة وأخلاقية البشر فأنه يسمح للمرأة بكل شيء في أطار واحد هو ان تكون المرأة انسانة كاملة أذ أن المرأة انسان أولا و أمرأة ثانيا لذلك فلا يجوز لهذا ألانسان أعطاؤه الحرية الفوضوية غير المقننة في استغلال انوثتها على حساب أنسانيتها. وعلى هذا الأساس فان أي استغلال لجسد المرأة ومحاسنها وأية إثارة طائشة في شهو اتها، محرمة في عادات ونظم وتقاليد المؤمنين وقوانين السماء التي لاتخل ولاتنقص من حقوق المرأة الأنسانية والأخلاقية. وقد ظن بعضهم أن الأسلام يفضل الرجل على المرأة وهذا تصور مغلوط أذ أن المتتبع للآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة والأرشادات والروايات المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام وحتى السيرة الذاتية للرسول صلى الله عليه وآله يجد ان هناك أهتماما كبيرا بالمرأة الى درجة الظن بان الأهتمام بها اكثر من الاهتمام بالرجل وليس العكس.

«يوم كانت المراة تعيش الأهانة والأحتقار في الماضي ويوم كانت أنسانيتها محل نقاش وموضع جدال يتأتى لها بالطبع أن تسهم في تسيير الحياة الأجتماعية وما كان يمكنها ان تلعب دورا ما في أحداث عصرها ومجتمعها»[٣]

«ولو تطلعنا في حال المرأة في الأزمنة الغابرة لوجدنا مثلا: كان اليونانيون ينظرون الى المرأة وكأنها مجرد رجس من عمل الشيطان وكانت عندهم من سقط المتاع تباع وتشترى في الأسواق. وفي أحدى الفترات عقدوا مجمعا علميا كبيرا للبحث في

(٢) سورة النحل/ الآية ٥٨، ٥٩.

(٣) الصفار حسن، المرأة مسؤولية وموقف، ط: ١، مط: دار الزهراء، بيروت، ١٤٠٥ هـ، ص٢٦.

شؤون المرأة. فأنتهو ا الى النتيجة التالية...

إن المرأة كائن لانفس له وأنها من أجل ذلك لن ترث الحياة الأخروية لأنها رجس. وقبيل البعثة النبوية وبالضبط في سنة (٥٨٦م) عقد في فرنسا مؤتمر دار النقاش فيه حول أستحقاق المرأة أن تعدّ أنسانا أم لا تستحق ذلك؟

كانت النتيجة أن أعتبرت المرأة أنسانا ولكنها خلقت لخدمة الرجل وحسب»[٤].

النصوص القرآنية الناهية عن العنف بحق المراة واظطهادها

الكم الهائل من النصوص القرآنية بحق المراة وحمايتها من العنف والاذى من خلال قراءة النصوص والايات القرآنية المقدسة، يجد الباحث نفسه امام تشريعات سماوية كثيرة بحق المرأة وشؤونها فقد رعتها مولودة وطفلة وصبية وامرأة زوجة واما لان الاسلام ادرك ان المراة نصف المجتمع وبدونها تتوقف الحياة فان الاسلام احدث ثورة كبرى في المفاهيم والتشريعات الخاصة بالمرأة فقد تسلم الاسلام واقعا انسانيا وتاريخيا مثقلا بكافة انواع الظلم والاضطهاد والعنف للمرأة ولهذا اعتمد الاسلام نظرة مغايرة كليا للمذاهب السياسية والاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية وكل ما يهم الجوانب الانسانية تجاه المرأة انطلاقاً من رؤيته العقائدية للوجود الانساني برمته. فقد نهض بذاتها من التخطئة ومن الدونية الى التكامل، ومن الاهمال الى الريادة، ومن الانزواء الى الفاعلية. ولمعرفة دور النصوص القرآنية في اثبات او تغيير المفاهيم والتشريعات الخاصة بالمرأة والتي جاءت مغايرة كليا لما كان عليه المجتمع قبل الاسلام والتي وردت كمصطلحات او كلمات او مفاهيم بشكل عام للناس جميعا او خاصة كمسمى للمرأة او جميعا للذكر والانثى فمن هذا القبيل نجد ان لفظة الناس في القرآن الكريم وردت ٢٤٠ مرة والمعروف ان لفظة الناس شاملة لكلا الجنسين وفي مثل هذا العدد كم من الايات القرآنية التي تحوي كثيراً من المفاهيم و التشريعات التي تخص المرأة و تجعلها تحتل مكانتها الانسانية في جميع المجالات كفرد مؤثر ومتاثر في مجتمعها المحلي و الانساني. و

(٤) الصفار حسن، المرأة والمسؤولية وموقف، ص١١ – ١٢.

في هذه الحال تبرز اهميتها ودورها و مكانتها كعنصر فاعل بين الناس .

و الشواهد القرآنية على ذلك كثيرة مثال ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴾(٥)، وقال تعالى: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ﴾(٦)، و قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾(٧)، وهناك كثيرٌ من النصوص القرآنية التي تشير الى الرجل والمرأة في حال ذكر كلمة الناس في الآيات المحكمات الكثيرة و التي تدل على المساواة بينهما في الاحكام و الحقوق و الواجبات و التفاعل في بناء الحالة المقصودة لبناء المجتمع. ووردت في آيتين من سورة يوسف كلمة نسوة تدل على اهمية النساء في تقرير و تمييز الحق من الباطل و هذا يدل على ان للمراة وزنا اجتماعيا في تكوين المجتمع الانساني الفاضل وبنائه على اسس العدالة التي يكون للمرأة دورها الفاعل في ذلك وفي موارد اخرى من آيات القرآن الكريم ورد مصطلح النساء ٣٨ مرة.

و من امثلة ذلك ما يثبت في القرآن ان لا مساس بحقوق المرأة وان تكون هذه الحقوق مصونة في كثير من المجالات التي وردت في الايات القرآنية من هذا العدد بالخصوص ومنها قول الله تعالى: ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴾(٨)، وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾(٩).

وجاءت كلمة نساؤكم في ايات القرآن الكريم ٤ مرات و فيها تحذير و تخوّف على النساء حين يبين القرآن الكريم كيفية الاستعداد لحماية المرأة من الاعتداء و

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٠٧.
(٦) سورة البقرة: الآية ٢١٣.
(٧) سورة الحجرات: الآية ١٣.
(٨) سورة النساء: الآية ٧.
(٩) سورة النساء: الآية ١٩.

الاضطهاد و العنف و بالاخص من اعداء الأمة.

قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾(١٠)، وقد وردت من الدلالات الثابتة في النهج الانساني الذي خطه القرآن الكريم وما عكسه في النص القرآني الذي جاءت فيه كثير من الالفاظ المتعددة التي تخص المرأة فقد وردت لفظة مؤمنون ٣٥ مرة و لفظة مؤمنين ١٤٤ مرة ومن المسلّم به ان هذا العدد من الدلالات و الالفاظ القرآنية لم تكن حصرا على الرجل فقط بل هي الفاظ ودلالات تشمل الرجل و المرأة وهذا يجعلنا امام حالة مؤكدة تنص على ان القرآن الكريم قد جعل للمرأة مكانتها التي تحتلها في الحيز الذي خصصه لها الخالق في المجتمع الانساني الذي تعيش فيه.

ففي **قوله تعالى:** ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾(١١)، **قوله تعالى:** ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ ﴾(١٢)، جاءت لفظة من المؤمنين و لفظة و المؤمنون يراد فيهما الاعمام للجنسين و الشواهد القرآنية على ذلك كثيرة لمثلهما.

ومن خلال قراءة هذه النصوص القرآنية نجد ان الله خاطب الذكر و الانثى و لم يميز بين المؤمنين من الجنسين و فاعلية كل منهما بحسب المكانة والدور و التكليف الذي نيط بهما من قبل الخالق.

و في قراءة اخرى للنص القرآني المقدس نرى الخطاب موجها للمرأة بشكل صريح وجعل لها المكانة المميزة من خلال توضيح دورها الذي يجب ان تحتله في الحياة لتكون فاعلة فيه و عاكسة نتاجها الفكري و العملي في المجتمع الانساني الايماني الذي يراد له ان تكون عليه المرأة لتحصن نفسها من الاضطهاد و العنف و الغاء هو يتها الايمانية التي ارادها الله لها حيث خاطبها بشكل جماعي في ثماني عشرة مرة بلفظة المؤمنات والتي تعد دلالة على مكانة المرأة المميزة و المقربة من الله تعالى و صاحبة الحصانة

(١٠) سورة إبراهيم: الآية ٦.
(١١) سورة الأنفال: الآية ٦٤.
(١٢) سورة البقرة: الآية ٢٨٥.

لامتلاكها هذه الصفة التي تميزها بين الناس و درجاتهم في الدنيا و الاخرة وهل غير الايمان مكان اسمى منه اذ تعد هذه الدرجة الايمانية هي الأهم و الانسب لحماية المرأة من صفوف الاضطهاد و العنف لانها اقرب الى الله و المؤمنين و تعد القدوة في المجتمع الايماني بتضامنها مع اخيها المؤمن و حمايتها.

قال تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾(١٣)، لذلك يعد هذا النص القرآني مثلا للنصوص الكثيرة الاخرى التي وردت فيها لفظة (المؤمنات) و التي تعد من الدلالات الواضحة في النهج الانساني الذي رسمه القرآن الكريم اذ اصبحت المراة قدوة و مثلا حين تحصنت وتدرعت بالايمان لحماية نفسها والاخرين من صنوف العنف و الاضطهاد و الظلم و الحرمان و التدني و العزل و الاقصاء و الفساد و التحلل فكان لزاما ان تمارس دورها القيادي كالرجل. ومن خلال قراءة النصوص القرآنية الكثيرة يتضح من الآيات بان مفاد هذه النصوص انشاء حكم وضعي سياسي تنظيمي يجعل للنساء-كما للرجل-في اوساط المجتمع عملا تكليفيا و ليس تشريفيا تطبيقا **لقوله تعالى:** ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾(١٤) ومن خلال منظور النص القرآني تكون المرأة قد احتلت دورها و حصنت نفسها من خلال الموقع الانساني الذي خصها الله تعالى به و تخليص نفسها من العنف و الأضطهاد المادي و المعنوي الذي وقع عليها بسبب التعامل الذي صنعه المجتمع الذكوري الجاهلي.

(النص القرآني بحق المرأة في القيادة او السلطة العامة)

من خلال قراءة النصوص القرآنية نجد ان المرأة حالها حال الرجل في قيادة السلطة العامة للمجتمع او هي اكثر حنكة منه وليس فقط النهي عن العنف والاضطهاد والذي يمارسه الرجل تجاهها.

ففي الدراسات العلمية الأجتماعية أقرت بعضها أن للمرأة الحق في تولي السلطة وواقع الحال التاريخي يثبت ذلك

(١٣) سورة التوبة: الآية ٧١.

(١٤) سورة النحل: الآية ٩٧.

والحال الحاضر يشهد بذلك ويقر به و الأمثلة كثيرة ولاحصر لها على النطاق الأقليمي والعالمي ولكن الذي يهمنا أن للمرأة حقاً لايمكن لأحد أن يسلبها اياه في المنظور القرآني الأسلامي في مجال ادارتها للسلطة في قيادة أمارة او دولة وهناك أمثلة تقر بذلك وتثبته أذ جاءت به النصوص القرآنية مما يؤكد مكانتها المحترمة وعدم اضطهادها وما يمكن الرد على القول بأن المرأة لاتملك الحق في تبوء المناصب العليا و بعدم امكانيتها في تولي السلطة في المجتمع الأسلامي فهو محصور في حديث يرويه البخاري .

وهو ان رسول الله ﷺ عندما سمع ان قوما من فارس ملّكوا عليهم أمرأة قال: «ما افلح قوم وليتهم امرأة» وهو جاء في ظرف سياسي واجتماعي واقتصادي خاص ولا يوجد حديث غيره يؤكد ذلك وقد أسس الفقهاء على هذا الحديث رأيهم بأن المرأة لاتصلح لتولي السلطة.

ولكن هناك فقهاء آخرين سجلوا بعض التحفظات على هذا الموضوع[١٥].

وإذا تتبع الباحث ذلك فأنه يخرج بحصيلة هي ان ذلك يخالف المنطق والجو الذي قدم فيه القرآن الكريم مثالا وانموذجا يعد صرخة بوجه الافكار التي تبخس المراة حقها فقد وضح النص القرآني الدور الذي لعبته المرأة في قيادة المجتمع على احسن وجه تلك هي ملكة سبأ فهو يقدمها كأمرأة اكثر اتزانا في العقل واكثر قوة في التخطيط واكثر عقلانية من الرجال فهي عندما تلقت كتاب سليمان ﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى﴾[١٦] وهي الملكة التي لاتحتاج الى أية مشورة ولم يكن نظامها السياسي يفرض المشورة عليها وهذا ما نفهمه من سياق الآيات الآتية: ﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ﴾[١٧] حتى تحضروا وتقدموا الرأي في ذلك. فقد أعلنت رغبتها في التشاور لأخذ الموقف الأسلم والأصح وطلبت منهم ان يمنحوها الرأي أي افكارهم وحلولهم العقلية ولكنهم قدموا قوتهم الجسدية ودفاعهم العضلي ﴿قَالُوا۟

(١٥) بتصرف: فضل الله السيد محمد حسين، دنيا المرأة، حاورته: سهام حميه، أعدته: منى بليبل، ط: ١، مط: دار الملاك، بيروت، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧ م، ص١١٩ وما بعدها.

(١٦) سورة النمل: الآية ٣٢.

(١٧) سورة النمل: الآية ٣٢.

نَحْنُ أُوْلُوا قُوَّةٍ وَأُوْلُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴾[18] وهنا يتضح ان الرجال اخذوا موقف عدم ابداء وإعطاء الرأي لأن الشعب ليس له الحق في ذلك لأن ملكتهم صاحبة درايـة وسياسة ورأي وحكمة. لذلك أوكلوا الأمر اليها ﴿ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٣٤﴾ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴾[19] وغرضها استكشاف شخصية من ارسل اليها هذه الرسالة أهو ملك جاء ليفسد في الارض أم هو نبي جاء ليدعوا الى الحق وهي حتى بعد أن جاءت الى سليمان وأسلمت على يديه بقيت على عنفوانها الشخصي وقناعتها وقـالـت ﴿ وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾[20]

عندما يقدم النص القرآني لنا هذه الصورة الايجابية عن امـرأة حاكمة كيف يمكن للباحث ان يرى الموقف الاسلامي في تولي المرأة السلطة؟ هل تعتبر ان المرأة في طبيعتها لا تملك ان تحكم او تتحمل مسؤولية عامة بسبب قصورها العقلي؟ فكثيرٌ من الفقهاء الذين انتهجوا نهج الرسول ﷺ ونهج الأئمة الاثني عشر عليهم السلام تحفظوا في شأن هذه الفتوى التي يفتي بها هـؤلاء الفقهاء لان الواقع العلمي والقائم يثبت ان الحديث لادلالة له على ذلك وان النصوص القرآنية توحي لنا بخلافه. والملاحظ ان هذه الحالة توحي بان المرأة دورها كدور الرجل تقود وتملك وتتزعم وتتحمل المسؤولية العامة واذا قيل عنها انها مخلوق ضعيف وانها غير قادرة على التحكم بعاطفتها فان القرآن الكريم لم يتحدث عن المرأة كمخلوق ضعيف بل تحدث عن ضعف الانسان ككل بما في ذلك الرجل في **قوله تعالى:** ﴿ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا ﴾[21]. فالضعف هو حالة انسانية في الرجل والمرأة على حد سواء وهو ليس قضاء المرأة وقدرها فيمكن على المرأة ان تنتصر على عناصر الضعف فيها بحشد عناصر القوى والواقع يؤكد تلك الامكانية فقد تكون المرأة اكثر عقلا من الرجل وقد تتفوق في العلم عليه. وتستطيع المرأة-كما الرجل-تربية العاطفة وتقويتها وتعقيلها

(١٨) سورة النمل: الآية ٣٣.
(١٩) سورة النمل: الآية ٣٤ – ٣٥.
(٢٠) سورة النمل: الآية ٤٤.
(٢١) سورة النساء: الأية ٢٨.

بالمران والارادة القوية[٢٢].

وأذا ما تحجج الاخرون بان بلقيس حين دخلت الاسلام اصبح المُلك للرجل المتمثل بسليمان عليه السلام كما ان المرأة ليس لها مكانة تذكر كحاكمة سابقة في الاسلام. فيمكن دحض هذه الحجج:

أولا: من قال إن بلقيس عندما دخلت في دين سليمان لم ترجع الى مملكتها.

وثانيا: هل توجد اية وثيقه تاريخيه تؤكد ذلك او تنفيه؟ يمكن ان يكون النبي سليمان عليه السلام قد شجعها على العودة الى مملكتها لتهدي شعبها كله الى دين التوحيد وتبقى قائدة حاكمة وهذا افتراض لا يوجد أي نص تاريخي يفيد هذا المعنى او ذاك[٢٣].

اما قضية ليس هناك امرأة حاكمة سابقة في الاسلام فامر صحيح لكن هل يعود ذلك الى عدم شرعية حكم المرأة و عدم اهليتها للقيادة و الزعامة للمجتمع الذي هي فيه ولو في المسؤوليات الثانوية او التي في الدرجات التي بعدها مثلا، او انه يعود الى الواقع والعادات والتقاليد التي كانت سائدة؟ فالامور الشرعية والنصوص القرآنية والاحاديث والسنة النبوية والمسائل الفقهية حين يتناولها الباحث فهي في واد والظروف الاجتماعية التي صاغت الواقع الحالي في واد آخر.

المكانة التي اختارها القرآن الكريم للمرأة

ان كل فكر وبرنامج و مشروع يحرر المراة من الجهل و التخلف و الامية و التدني و الظلم و العنف و الاضطهاد والعزل والاقصاء و التهميش...

انما هو سلاح ضد العنف تجاه المراة و مشروع لوضع المراة في مكانها المناسب لها و جعلها كائنا محصناً من العنف و اساليبه ورموزه.

وما الدلالات الثابتة في النهج الانساني التي خطها القرآن الكريم وما يعكسه النص القرآني في جعل المرأة قدوة ومثالا واجب التمثل و التطبيق، الا إقرار بأهلية المرأة الطبيعية و الوظيفية للرقي و الكمال حالها حال الرجل، **قال تعالى**: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ﴾[٢٤]

(٢٢) فضل الله السيد محمد حسين، دنيا المرأة، ص١٢١.
(٢٣) المصدر نفسه، ص١٢٢.
(٢٤) سورة التحريم: الآية ١١.

فامرأة فرعون هنا لنا جميعا في الارتقاء و الكمال ذكورا كنا أم انثا...

بل يصل الى حد الاصطفاء **قال تعالى:** ﴿ وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ ﴾[٢٥]، وهذا يدل على ان المرأة لها مكانتها في المجتمع الانساني الاسلامي ولها دورها الفاعل و المؤثر في المفاهيم الاسلامية و ان ما يمر عليها من صور العنف و الاضطهاد هو من صنيعة بقايا الاخلاق الجاهلية و الافكار الوضعية الدونية، التي يجدها الباحث بين صفحات النتاجات من كتب اللغة و الادب والتي تعد بمئات وربما بالوف النَّظْم و النثر في كل لغة جمعتها كتب السير و التواريخ من مذاهب الامم والملل في امرها، فان الخصال الروحية و المادية في كل امة تتجلى في لغتها وادابها. ولم يورث من السابقين ما يهتم بامرها الابعض ما في التوراة وما وصى به عيسى ابن مريم عليه السلام من لزوم التسهيل عليها و الرفق بها[٢٦].

أما الاسلام ذلك الدين الحنيف النازل به القرآن فانه ابدع في حقها امرا ما كانت تعرفه الدنيا منذ ان قطن بها قاطنوها، اذ جاء الاسلام بتطبيقاته التي اعتمدها من القرآن الكريم، واقر فكريا و عمليا بان المرأة كالرجل انسان و ان كل انسان ذكر او انثى يشترك في مادته و عنصره انسانان ذكر و انثى و لا فضل لاحد على احد الا بالتقوى، **قال تعالى:** ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾[٢٧]. ففي هذه الاية الكريمة جعل الخالق تعالى كل انسان مؤلفا من انسانين ذكر و انثى هما معا وبنسبة و احدة مادة كونه ووجوده، وهو – سواء كان ذكرا او انثى – مجموع المادة المأخوذة منهما، و لم يقل تعالى ما قاله القائل: «وانما امهات الناس اوعية» بل جعل تعالى كلا مخلوقا مؤلفا من كل. فعاد الكل امثالا، ولا بيان اتم ولا ابلغ من هذا البيان في النص القرآني، ثم جعل الفضل و التقوى. **قال تعالى:** ﴿ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ﴾[٢٨] فصرح ان السعي غير خائب و العمل غير مضيع عند الله و علل ذلك بقوله ﴿ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ﴾ فعبر صريحا بما هو نتيجة قوله في الآية السابقة: ﴿

(٢٥) سورة آل عمران: الآية ٤٢.

(٢٦) بتصرف: الجياشي محمود نعمة، المجتمع الديني في فكر العلامة الطباطبائي، ط: ١، مط، جعفري، ايران، قم، ١٤٢٦ هـ، ص٣٣٩.

(٢٧) سورة الحجرات: الأية ١٣.

(٢٨) سورة آل عمران: الأية ١٩٥.

﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾[٢٩] وهو ان الرجل و المرأة جميعا من نوع واحد من غير فرق في الاصل و النوع.

وما يهمنا هو المرأة و مكانتها التي اختارها الاسلام لها و التي وردت في النصوص القرآنية التي حددها من خلال ايمانها و تقواها، و من التقوى الاخلاق الفاضلة كالايمان بدرجاته، و العلم النافع، و العقل الرزين، و الخلق الحسن، الصبر و الحلم، فهي اكرم ذاتا واسمى درجة ممن لا يعادلها في ذلك من الرجال في الاسلام، كائناً من كان، فلا كرامة الا بالتقوى و الفضيلة و يضيف النص القرآني مكانة أسمى من ذلك فضلا و تكريما للانسان من ذكر وانثى ويتضح ذلك في **قوله تعالى**: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[٣٠].

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[٣١]، و **قوله تعالى**: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾[٣٢] و قد ذم الله سبحانه الاستهانة بامر البنات بمثل قوله وهو من ابلغ الذم **قال تعالى**: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾[٣٣].

وحدد علماء الاجتماع بان وضعوا مكانتها كالراس بالنسبة للجسد في الاسرة، فالمرأة مدرسة في بيتها اذا كان إعدادها اعداداً سليماً فاذا كانت هذه المرأة متمثلة بالأم تشوبها منقصة في مكانتها الاجتماعية و الفكرية و الاقتصادية و النفسية و التربوية فانها تكون عامل هدم اجتماعي لمكانة الانسان و شخصيته، فدورها لا يقل عن دور الرجل في بناء المجتمع، اذ تنطلق المراة لتكون حرة انسانا كامراة، و تقوم القوانين التي توضع لمساحة التقائها بالرجل، بحفظ التوازن بين خصوصيتها و خصوصيته، بحيث يتكامل

(٢٩) سورة الحجرات: الأية ١٣.
(٣٠) سورة النحل: الآية ٩٧.
(٣١) سورة غافر: الأية ٤٠.
(٣٢) سورة النساء: الأية ١٢٤.
(٣٣) سورة النحل: الأية ٥٨-٥٩.

الانسان بالرجل و المرأة، كما تكامل وجوده بالتقاء الاثنين معا في صناعة حركة الحياة و في صناعة أنشطتها و مشاريعها و ما الى ذلك.

والاسلام المقدس يتبنى تحقيق مكانة المرأة في مجال المساواة و بالتالي حمايتها من العنف و الاضطهاد و الظلم وفي هذا الاتجاه فهو يعطي ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ﴾[٣٤]، ﴿ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴾[٣٥] اي للمراة الحق في كل ما تكتسبه دون ان يكون للرجل مهما كانت صفته بالنسبة اليها–اية سلطة–في اضطهاد هذا الحق، كذلك الامر بالنسبة ال الرجل. لذا نرى ان الاسلام اكد المساواة على اساس انه اعطى كل انسان–بحسب خصائص وجوده–الفرصة التي يحقق فيها ذاته بشكل حيوي و متنام، من خلال نظام الشريعة الذي يضع لكل ذي حق حقه و يحدد لكل طرف العناصر التي يمكن ان يتكامل فيها مع الاخر. ومن الواضح و المسلّم به أن الله خلق الرجل و المرأة ليبنيا الحياة معا و ليتكاملا على امتداد الحياة لذلك هيأ الاسلام للمرأة طرق الحياة في كل ساحات الصراع جنبا الى جنب مع الرجل، تنصره وينصرها، تعينه، تتكامل معه و يتكامل معها، ولم يفصل بينهما في الادوار، وهذا امر يعكسه بجلاء **قوله تعالى:** ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾[٣٦]. و نرى ان المعروف يتسع لكل شيء ايجابي في الحياة، و ان المنكر يتسع لكل شيء سلبي في الحياة، و من هذا يتضح ان الرجل و المرأة شريكان في بناء الحياة، فكما هو الرجل مسؤول عن المجتمع، فكذلك المرأة مسؤولة بالقوة نفسها عن المجتمع الذي تعيش فيه[٣٧].

فهل بعد ذلك من حق للمجتمع الذكوري او للرجل ان يبخس المرأة حقها؟ وهل يجوز للمجتمع او للفرد ان يعرّض المرأة للعنف و الأضطهاد و يحرمها حقوقها الفطرية و المكتسبة اي التكوينية و التشريعية؟ ﴿ فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴾[٣٨]

(٣٤) سورة النساء: الأية ٣٢.
(٣٥) سورة النساء: الأية ٧.
(٣٦) سورة التوبة: الأية ٧١.
(٣٧) فضل الله السيد محمد حسين، دنيا المرأة، ص٥٧.
(٣٨) سورة الطارق: الآية (٥، ٦، ٧).

الخاتمة:

﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾(٣٩).

هذا هو صوت الحق الذي ترجمه القرآن الكريم والذي عد قانونا إلهياً اذ جعل من المرأة و الرجل عنصري تكوين المجتمع الذي اراده الله لعمارة الارض ولكن هذا المخلوق الذي اطلق عليه تسمية الانسان جهل حقه وحق غيره فعبث بقانون الله وميز بين الذكر و الانثى وجعل هذا التمييز من اولويات اعماله في بناء الحياة الاجتماعيه فصارت للرجل السيادة و القيادة وصارت المرأة التابعة الضعيفة والمأمورة من قبل الرجل وصارت قصة المرأة قصة طويلة مملوءة بالعذاب والمحن ولا نستثني مجتمعا دون ان نحكم عليه بأنه اسهم بشكل من الاشكال في مأساة المرأة، وعزاؤنا ان ما تعانيه المرأه في مثل مجتمعاتنا ليس ثقافة، وانما هو ركام من العادات والتقاليد الجاهلية البالية، ومن يتتبع مسيرة المرأة منذ اقدم العصور الى اليوم، يقدر كم كانت رحلة المرأة رحلة شاقه في كافة المجتمعات بلا استثناء وليت هذه المجتمعات اليوم استيقظت من سباتها العميق الذي سدرت فيه عبر اجيال طويلة توالت على مر التاريخ بل مثلما كان فعلها التاريخي سيئا كان فعلها الحاضر اسوأ وما على المجتمعات وبالأخص مجتمعنا العربي والاسلامي إلا ان يبحث عن النموذج الاجتماعي الذي وضعه وصاغ كيانه البيت النبوي بوحي من الله تعالى فكانت المرأة الرسالية المثالية لتكون اللبنة المثالية لبناء مجتمع مثالي، تلك هي فاطمة الزهراء عليها السلام حين جعل الله تعالى لها المكانة التي ارادها لها لتكون المرأة المثالية لبناء المجتمع الانساني الزاخر بالقيم الرسالية والخالي من الصراع والعنف و الاضطهاد و الاذى وبالاخص تجاه المرأة.

أذ كونت هذه الصديقة الطاهرة عليها السلام لبيت الانموذج وجعلت منه مدرسة للسعادة ومثالا جميلا للاقتداء بها فكانت الابنة المثالية لأبيها فأصبح بيتها جامعة تخرجت فيها خيرة الرجال والنساء على مر العصور وحتى قيام الساعة(٤٠).

(٣٩) سورة الروم: الآية ٢١.

(٤٠) ينظر: الصدوق الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (ت٣٢٨ هـ) عيون اخبار الرضا ط: ١ مط: الفجر لبنان بيروت ١٤٢٩ هـ/ ٢٠٠٨ م ج/ ١ ص (١٦٩-١٧٠).

بسم الله الرحمن الرحيم
ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
٢٨ ١٤

مُلخص البحث

يستعرض السيد الباحث الرؤية القرآنية الى (العقل) و (القلب) في هذا البحث الذي يفرد فيه وظيفة كل من الدماغ الذي يرى القدماء انه مركز العقل، والقلب الذي يرى اخرون انه هو مركز العقل. ويبدا بحثه بتوضيح معنى العقل ومعنى القلب وهما اللغزان اللذان حيرا العلماء والاطباء والمفكرين عبر العصور. وهو يرى ان كلا من العاطفة والعقل من المخ. فهو الموجه الرئيس لانشطة الانسان كلها. كما يرى ان التطور الذي حصل في عواطف ومشاعر الانسان عبر العشرة الاف سنة الماضية، انما هو من تطور تلافيف المخ الذي يصطلح عليه بـ (العقل) .

ثم يتحدث عن القلب بالاسلوب نفسه الذي تحدث به عن المخ فيخلص الى القول بان القلب ليس هو مركز الارادة او (الذات) بل المخ هو الذي يحرك اعضاء الجسم كافة بنظام دقيق يجعلنا نقرا ونكتب وننام ونفرح ونضحك ونبكي.. الخ.

وهو يرى ان (القلب) لفظ مشترك في القرآن الكريم يعرف معناه بحسب سياق ذكره من الآية الكريمة ثم يعرض وبالامثلة القرآنية تلك المعاني. ويستعرض انواع القلوب التي ذكرها القرآن الكريم من قبيل: القلب المطبوع عليه، والقلب المتذكر، والمقفل... الخ.

وفي الختام يناقش الباحث راي المرحوم (عالم سبيط النيلي) الذي راى فيه: (ان عبادة الاصنام هي شرك عقلي وان عبادة الاوثان هي شرك قلبي) .

العَقْلُ والقلبُ في الرُّؤيةِ القرآنيةِ

د.علي كاظم الفتَّال

باحث في اللغة العربية والتراث، – العراق

منذ زمنٍ – ليس بالقصير – والعلماء منشغلون في أمر (العقل والقلب) وفي أيِّهما له الهيمنة على الآخر، وبعبارة أخرى: هل (العقل)، الذي هو نتاج المخ يمثِّل (مركز الذات) أم (القلب)، وكيف يمكن تكييف نسبة القرآن الكريم موضوع (العقل) إلى أحدهما، وكلما أردتُ الشروع بتناول هذا الموضوع انتابتني رهبة لسعة بابه وعلوه قد لا أستطيع فتحه والولوج في هذين اللغزين، اللذين حيَّرا العلماء والأطبَّاء والمفكِّرين عبر آلاف السنين.

يقول عالم سبيط النيلي[1]، في كتابه (المدخل إلى نظام المجموعات) : إن الشرك عقلي المنشأ وإن الاختيار هو من أنشطة القلب (أو الذات) وليس العقل. والعقل يتابع الذات في حساب الأشياء على وفق مرادها...أي أن العقل مأمورٌ بحساب الأشياء واستخراج النتائج لخدمة الذات الآمرة التي مركزها القلب[2].

وعالم سبيط لم يكن أول من قال بهذه الثنائية (العقل والقلب) ولم يكن أول

(١) عالم سبيط النيلي:عراقي من محافظة بابل/ ناحية النيل؛ألَّف. –أكثر من اثني عشرة كتابا طُبعت – كلها–في بيروت ،وقد توفَّاه الله سنة٢٠٠١..وتتمحور كتبه حول قصدية اللغة في القرآن الكريم إضافة إلى كتب فلسفية أخرى،كلها تدور حول القرآن المجيد.

(٢) انظر منه ص٧٤.

من رأى أن (القلب) هو (مركز الذات) الآمـرة، فقد سبقه – بقرون – فلاسفة وحكماء وعلماء في هذا الرأي.

وقبل أن نستعرض الآراء تلك علينا أن نُعرِّف القلب ثم نتبعه بتعريف كلٍّ من: العقل والدماغ والمخ. وعند ذاك سنقف على حقيقة ما نحن فيه، معتمدين أهم ما لدينا من مصادر تؤيد أو تعارض هذا الرأي أو ذاك.

يقول صاحب ترتيب القاموس المحيط **عن القلب**[٣] انه: الفؤاد، أو هو أخص منه، والعقل. ومحض كل شيء.

ويـقـول عـن الـعـقـل[٤]: الـعـلـم، أو بصفات الأشـيـاء مـن حسنها وقبحها، وكمالها ونقصانها، أو العلم بخير الخيرين وشر الشرَّين، أو مطلق الأُمـور، أو لقوَّةٍ بها يكون التمييز بين القبيح والحسن. ولمعانٍ مجتمعة في الذهن يكون بمقدمات يستتب بها الأغـراض والمصالح. والهيأة محمودة للإنسان في حركاته وكلامه، والحق أنه نور روحاني به تدرك النفسُ العلومَ الضـرورية والنظرية. وابتداء وجوده عند اجتنان الولد، ثم لا يزال ينمو إلى أن يكمل عند البلوغ. جمع عقول.

وثمة من يرى: أن العقل[٥]: هو العنصر الحاكم يدير النفس ويسيطر على الجسم ويستطيع أن يحكمها حكم السيد المطلق.

أو هو [٦]: وظيفة الدماغ الـذي ينشأ في ظـروف بيئية اجتماعية وأن القانون الـعـام الـذي يخضع لـه النشاط العصبي الأعـلى هـو تكوين ارتـبـاطـات فسلجية مؤقتة (منعكسات شرطية) لا متناهية في المقدار والتنوع على أساس عدد محدود من المنعكسات غير الشرطية (أو الغرائز بالتعبير السايكولوجي) وإن جوهر النشاط العصبي الأعلى الانعكاسي أو وظيفته الأساس هي تمكين الإنسان من عملية التكيف لمتطلَّبات البيئة المعيشية وتكيُّفها لمتطلَّبات حياته المادية والاجتماعية بصورة عديمة الانقطاع على صعيد النوع الإنساني في حياة الفرد نفسه على حد سواء. فعقل الإنسان أو نشاطه العصبي الأعلى – في حقيقته – كيان واحد متماسك من الناحيتين التشريحيـة والوظيفية

(٣) انظر ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير وأساس البلاغة/ الظاهر أحمد الزاوي. مادة (قلب).

(٤) نفسه مادة (عقل).

(٥) انـظـر: أنـت أيـهـا الإنـسـان/ عـبـد الكريم دهينة/ ١٠.

(٦) نفسه/ ١١.

تترابط فيه جوانب العمليات العقلية مع وجود صفة التغلب.

أما الدماغ فعند صاحب ترتيب القاموس[٧]: مح الرأس، أو أُم الهام، أو أُم الرأس، أو أُم الدماغ..الدماغ: جُلَيدة رقيقة هو فيها.جمع أدمغة.

ويرى غيره[٨]: أنه الجزء العضلي المحيط بالمخ، وهو ما تبدو عليه ظواهر كهربية نتيجة التفاعل الكيميائي للألياف المخِّية.فيما **يرى غيرهما**[٩]: هو حامل العقل وعضوه وهو مرتع النفس ومشاغلها ومشاكلها؛سويتها ومرضها.

أما المخ فهو عند صاحب ترتيب القاموس[١٠]: بالضم نقْيُ العظم.والدماغ. وشحمةُ العين وخالص كل شيء جمع مخاخ.

وعرَّفه غيره بقوله[١١]: هو العضو الطبيعي للمظاهر العقلية..و هو مقر استقبال الإحساسات الجسمية وتوليد الأفكار وإرسال الأوامر لتنفيذ تعليمات العقل الحاكم.

من التعريفات تلك يمكننا أن نخلص إلى:

أن القلب في القاموس هو (العقل) ولكن عندما يأتي إلى الدماغ يقول عنه أنه (جُلَيدة رقيقة هو فيها) .وهذا انسياق وراء الرأي القائل إن القلب هو (مركز الذات) .أما لماذا عزوا حركاتنا وسكناتنا إلى القلب؟

فلإن القلب ظاهر الحركة من خلال نبضاته المتسارعة مرة والمنتظمة أُخرى بفعل انعكاسات مظاهر الحياة على المخ فتظهر الانعكاسات تلك على القلب فنحس بنبضاته المختلفة، أما المخ فلا تظهر عليه تلك الانعكاسات (لنا، نحن البشر في الأقل) فنعزو كل شيء إلى القلب.

ففي القرن السابع عشر كان العلماء يعتنقون شتى النظريات الغربية عن الطريق الذي يعمل به القلب؛فكانوا يرون: أن الدماء أما أن تحمل روحاً نبيلة، أو أبخرة بها ذرَّات من الفحم، مع أنهم كانوا لا يستطيعون تفسير كنه هذه الروح أو الأبخرة.مثلما كانوا يرون أن القلب يبرِّد هذه الدماء، فكان بعض العلماء يرى أن بعض الأوعية تحمل هواءً، وكانوا يسمونها

(٧) ترتيب القاموس مادة دماغ.
(٨) انظر:أنت أيها الإنسان/ ١٣.
(٩) انظر:الدماغ البشري: د.طارق إبراهيم حمدي/ ٧٤.
(١٠) ترتيب القاموس مادة مخ.
(١١) انظر:أنت أيها الإنسان/ ١٢.

شرايين، والكلمة في الإغريقية معناها: (أنابيب الهواء) ...

ومهما قيل عن القلب قديماً فإن العلم الحديث أثبت-من خلال تشريح جسم الإنسان والدراسات القائمة عليه-أن مركز (الذات) هو (الدماغ) ؛فهو الذي يسيطر على الدورة الدموية، حيث يُضخُّ الدم الأحمر، المملوء بالأُوكسجين من القلب عبر الشرايين إلى أجزاء الجسم كافة ليصل الأُوكسجين والغذاء إلى أنسجة الجسم كلها[١٢]فهو بمثابة الحاسوب الإلكتروني في زماننا هذا، ومنه تصدر الأوامر إلى كل عضو من أعضاء جسم الكائن الحي، والإنسان يتصدر الكائنات الحية، والقلب واحد من الأعضاء تلك ويتأثر سلباً وإيجاباً بما تصدر إليه من أوامر مركزية من الدماغ.

إن الرأي القديم - باهتمامه بالقيَم الأخلاقية والعقل المفكر يعود إلى حضارة ميِّتة، إنه في طريقه إلى نهايته[١٣].

ولكي نجعل القارئ الكريم يحيط - بعض الشيء-بالدماغ الذي يضم في تجويفه المخ-لابد من شرح مبسَّط لتركيب المخ الفسلجي وما أُوكلت إليه من العليِّ القدير من مهام لتسيير ماكينة جسم الإنسان المعقدة الصنع وعندها سنكون قد وقفنا على حقيقة مركز الذات، أهو القلب أم المخ الذي في تجويف الدماغ؟

وقبل ذلك أرى أن أُشير إلى الرأي القائل: إن التضحية بالنفس هي عمل غير عقلاني بالمرَّة من منظور (العقل) أما من منظور (القلب) فهي الخيار الوحيد.وبذلك يشير أصحاب هذا الرأي إلى تفوُّق (القلب) على (العقل) في تلك اللحظات الحاسمة فهم يقولون[١٤]: إن عواطفنا هي التي ترشدنا إلى مواجهة المآزق والمهام الجسمية لدرجةٍ لا ينفع معها تركها لـ (العقل) وحده، مثل مواجهة الأخطار، أو خسارة، أو فقدان شيء أو شخص عزيز، وما يتَّبع ذلك من حزن وألم، أو العمل بمثابرة لهدفٍ ما على الرغم من الإحباط، أو الارتباط بشخصٍ بالزواج، أو بناء أُسرة.

وهم يرون: أن كل عاطفة من عواطفنا توفِّر استعداداً متميِّزاً لأداء فعلٍ ما وكلٌّ

(١٢) انظر:الإنسان ذلك الكائن الفريد/ جون لويس.تر:د.صالح جواد الكاظم/ ٥١-بغداد-١٩٨١.

(١٣) الذكاء والعاطفة/ تأليف دانيال جولمان تر:ليلى الجبالي،سلسلة عالم المعرفة/ ٢٨-٢٩.

(١٤) نفسه/ ١٩.

منها يرشدنا إلى اتِّجاه أثبت فعَّالية للتعامل مع تحدِّيات الحياة المتجدِّدة.ولأن تلك المواقف اللاَّ نهائية تكررت مراراً – على مدى تاريخنا التطوُّري – فقد تجلَّت القيمة البقائية لذخيرتنا العاطفية في أنها أصبحت منطبعة في أعصابنا كنزعات داخلية وغريزية للقلب الإنساني.وبهذا يرون: أن العاطفة من (القلب) و (العقل) من المخ.

فيما أرى: إن كلًا من (العاطفة) و (العقل) من المخ؛فهو الموجِّه الرئيس أنشطة الإنسان كلَّها، إنْ في الغضب أو في الفرح، أو في اتِّخاذ قرارات مصيرية حاسمة..مثلما أرى: أن التطوُّر – الذي حصل في عواطف، أو مشاعر الإنسان عبر العشرة آلاف السنة الماضية – ليس من فعل العواطف، أو المشاعر إنما من تطوُّر تلافيف المخ، الذي يُصطلح عليه بـ (العقل) ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾[١٥].أي: أن الله جلَّ في علاه علَّم النبيَّ آدم عليه السلام أسماء الأشياء، في زمانه والأزمنة القابلة؛تلك التي احتوتها خلايا دماغه المليارية.

فالدماغ – بالنسبة إلى الجسم يُعد بمثابة الحكومة العاقلة، العالمة، المخلصة، التي تتحكم في الجسم كله على الإطلاق، ويُعدُّ الجسم بمثابة الشعب المتفاني في الطاعة..فالجملة العصبية في الإنسان هي أهم جزء في البدن؛حيث تُمثِّل قيادة الجسم من الناحيتين المادية والفكرية، وهي تتكون من المخ والمخيخ والجذع الدماغي[١٦].

والدماغ يهيمن على الجسم بوساطة ٨٦ عصب، منها ٢٤ فقط للرأس وهي مزدوجة في الجانبين إضافة إلى الأعصاب الودية ونظيرة الودية، التي لها علاقة بالحياة النباتية للجسم، والأعصاب التي تخرج من جانبيه هي٣١ عصباً في كل جانب وهي مختلطة للحس والحركة[١٧]..فخلايا الدماغ يبلغ عددها ١٤ مليار خلية عصبية....

(١٥) البقرة:٣١-٣٣.
(١٦) نفسه ١/ ١٠٥.
(١٧) انظر:الإنسان ذلك الكائن الفريد/ جون لويس.تر:د.صالح جواد الكاظم/ ٥١- بغداد-١٩٨١.

إن عمل هذه الخلايا العصبية مدهش فذ وبشكل متناسق ومتكامل وموحد حتى أن العالم جودسون هريك ألقى محاضرة في معهد التاريخ بـ (نيو يورك) في ديسمبر سنة ١٩٥٧ شبَّه الدماغ بقوله[١٨]: لو أننا جمعنا أجهزة العالَم كلها من التلفون والتلغراف والرادار والتلفزيون ثم حاولنا أن نصغِّر هذه (الكومة) الهائلة من الأجهزة المعقَّدة حتى استطعنا – وبجهو د جبارة – أن نوصلها إلى مثل حجم الدماغ فأنها لا تبلغ في تعقيدها تعقيد الدماغ لأن الدماغ من التعقيد بحيث يعجز الإنسان عن فهمه.فأين نحن من عظَمة الله في خلقه ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ ﴾[١٩].

والحق أن قشر الدماغ معقد، محيِّرٌ في تركيبه وعمله، مع أن مساحته – فيما لو فُرِشتْ فإنها لا تتجاوز قدمين مربعين، وهذه الخارطة الإنسانية فيها مراكز ومراكز كما لو نظرت إلى خارطة العالم الجغرافية تماماً؛فهناك الجبال وهناك الوديان، وهناك الأنهار، ولكن خارطة العالم معلومة ومعروفة الآن بينما خارطة الدماغ الإنساني فيها قارات وقارات مجهو لة غير معروفة، وأن كشف منطقة – بمساحة طابع بريد – يحتاج إلى جهو د مجموعة كاملة من العلماء وإلى مدى سنوات طويلة.ويذكر صاحب كتاب العقل البشري (جون فايفر)[٢٠]: إن عالمة–من جامعة متشيجان قي أمريكا، هي السيدة إليزابيث كورسي – أمضت ثلاثين سنة وهي تشتغل لكشف بعض الممرات العصبية في أدمغة القرَدة.

﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا۟ شُيُوخًا ۚ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوٓا۟ أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[٢١].

فالجهاز العصبي – للإنسان – يتكون من الجهاز العصبي المركزي ومن الجهاز العصبي الطرفي.

يقول الطبيب اليوناني هيروفيلوس، في القرن الأول قبل الميلاد: إن الدماغ هو

(١٨) الذكاء والعاطفة/ ٢٨-٢٩.
(١٩) المؤمنون:١٢-١٤.
(٢٠) انظر:الطب محراب للإيمان١/ ٩٤.
(٢١) غافر:٦٧

مركز الجهاز العصبي[٢٢]، فيما كان أرسطا طاليس يرى إنما القلب هو مركز الجهاز العصبي..[٢٣]أما جليثوس (١٣١ب.م) فقد أوضح[٢٤] أن تلف بقعة في الجانب الأيمن من الدماغ يؤدّي إلى الشلل في الجهة المعاكسة، وقد ذهب إلى مثل هذا ابن سينا بقوله[٢٥]: إن الشلل النصفي مسبَّبٌ عن تشنُّج أوعية الدماغ.

القلب

بعد هذه الجولة الضرورية مع الدماغ – الذي يضم في تجويفه المخ، ينبغي لنا أن نتحدَّث عن القلب بالأُسلوب نفسه الذي تحدَّثنا به عن (المخ) لكي نخلص إلى ما نرى بأن القلب ليس هو مركز الإرادة، أو الذات، بل المخ هو الذي يحرك أعضاء الجسم كافة بنظامٍ دقيق يجعلنا نقرأ ونكتب وننام ونستيقظ ونكتئب ونفرح ونضحك ونبكي...إلخ.

وعلينا أن نعرف أن نبضات القلب سرٌّ من أسرار الخلق والإبداع؛فهو ينبض بمعدَّل ٧٠ نبضة في الدقيقة الواحدة، أي: بمعدَّل بصل إلى (١٠٠) ألف مرَّة يومياً و (٤٠) مليون مرَّة سنوياً، وما يزيد عن (٢٠٠٠) مليون مرَّة في متوسِّط العمر. ولننظر إلى هذا التسبيح العظيم الذي لا يكف ولا يفتر، في ليلٍ أو نهار[٢٦].

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾[٢٧].

أما وظيفة القلب فهي ضخ الدم وتوزيعه – بانتظام – إلى جسم الكائن الحي بوساطة الشرايين والأوردة. ولم تكن الوظيفة تلك إرادةً منه إنما هي بإيعازٍ من الدماغ وبتنظيم تقني دقيق، فهو مضخة ليس غير. فالدم يوزَّع – خلال الكائن – عن طريق التفاعل بين ميكانزمين أساسيين أوَّلهما القلب نفسه وثانيهما درجة التمدُّد والانقباض النسبي للأوعية الدموية، التي لابدَّ للدم أن يمرَّ بها لكي يُكمِّل الدورة الشريانية الوريدية، وبالنسبة للميكانزم الأول فإن كمية الدم الموزَّع خلال الكائن في وحدة زمنية معيَّنة هي دالَّة على قوَّة ومعدَّل عمل القلب كمضخَّة...

(٢٢) نفسه ١/ ١١٨-١٢٠.
(٢٣) الذكاء والعاطفة/ ٣٤.
(٢٤) الطب محراب للإيمان١/ ٩٦.
(٢٥) نفسه ١/ ١٠٥.
(٢٦) طبيعة الإنسان/ د.نوري جعفر ٢/ ١٤٦.
(٢٧) النور:٤١.

ويسيطر الجهاز العصبي السمبثاوي والبارا سمبثاوي على نشاط القلب...ويُؤدِّي تنبيه الأعصاب السمبثاوية إلى الإسراع من نبضات القلب وزيادة قوَّته وإلى خفض زمن التوصيل الشرياني الوريدي[٢٨].

أما أنه يتأثر سلباً وإيجاباً على وفق الانعكاسات السلوكية فتتسارع نبضاته – لفرحٍ أو لغضب، أو تُبطئ لِهَمٍّ قد يعتري الإنسان – فهذا شيءٌ طبيعي ولكن ليس بإرادته هو، بل بإرادة (المركز)، أي، الدماغ، تماماً مثلما تتأثر أجهزة الكهرباء (ثلاجة.. مجمدة..تلفاز...إلخ)–سلباً وإيجاباً بانتظام تشغيل المنظومة الكهربائية المركزية؛فإذا كانت أوامر التشغيل على وفق المرسوم لها في خارطة المنظومة تكون الأجهزة المرتبطة بها عاملة بصورةٍ مثلى، والعكس بالعكس.

والاضطرابات التي تعتري الفكر– هي في الأصل – خلل فسيولوجي أو تشريحي ينتاب المخ وله درجات متفاوتة في السعة والعمق[٢٩]وليس كما هو شائع بين الناس أن مرد الاضطراب الفكري هو (القلب) ؛فعلى سبيل المثال: أنهم إذا ما اعتراهم همٌّ عزوا ذلك إلى القلب فيقول واحدهم: (قلبي مقبوض)، أي أن حدثاً سيِّئا بانتظاره.عادَّين ذلك من فعل القلب وليس من تأثير الدماغ ناسين أن القلب هو مثل سائر أعضاء جسم الإنسان ليس له إرادة بمعزلٍ عن إرادة الدماغ.

فإن القلب يعمل كمضخَّة كابساً وضاخَّاً الدم في أنحاء الجسم، بوساطة العضلة القلبية[٣٠].

إن لكلٍ من الدماغ والأجزاء الأخرى من الجسم حجيراتها إلاَّ أن ثمة اختلافاً كبيراً بين حجيرات الدماغ وحجيرات الجسم الأُخرى[٣١]؛فالإنسان يمكن أن يعيش بكلية واحدة أو برئة واحدة، مثلما يمكن له أن يؤدِّي واجباته بيدٍ واحدة وبرجلٍ واحدة وبعينٍ واحدة أيضا، فتكون حياته سليمة، وينسحب هذا على القلب؛حيث يستطيع الأطباء استئصال القلوب المريضة – التي لا أمل في شفائها – واستبدال قلوبٍ سليمة بها.وإن زراعة القلب في بعض المراكز الطبية

(٢٨) النوبات القلبية/الدكتور روبرت لفي. تر:الدكتور عبد القادر محمد سعيد البيطار/ ٢١.
(٢٩) الذكاء والعاطفة/ ٣٥.
(٣٠) النوبات القلبية/ ٣٨.
(٣١) الطب محراب للإيمان١/ ١٤٦.

الكبيرة ناجحة بشكل ملحوظ[٣٢]

ولكن هل يكون الإنسان سوياً في تأدية نشاطاته الحياتية إذا رُفع جزءٌ – ولو يسير – من مخه؟

بالتأكيد: لا..

فالعلم يقول: إن لكل حجيرة واجباً محدداً، وقد يكون أكثر من واجب ولا بديل لها متى انقطعت عن العمل، إن اختفاء بضع مليمترات من نسيج الدماغ –في منطقة خاصة عن ساحة العمل –.قد يُـؤدِّي إلى شلل نصفي كامل وهذا ما يحدث في الجلطة الدماغية، وإن بُؤرة صغيرة من التلف الناشئ عن التهاب سابق قد تكون سبباً للإصابة بالصرع[٣٣].

إذن، فالقلب (مضخة) تتأثر بأوامر المنظومة (الـدمـاغ ومـا فيه مـن تلافيف مخِّيـة) ؛فكلما كانت الأوامـر سليمة كان الاشتغال سليماً والعكس صحيح أيضا؛فهو يضخ الدم إلى الشرايين ومنه إلى أنحاء الجسم الأُخـرى، كما أنـه يستقبل الـدم العائد من الأوردة[٣٤].

(٣٢) نفسه ١/ ١٤٨.
(٣٣) الذكاء والعاطفة/ ٣٨.
(٣٤) الطب الوقائي/ تأليف الدكتور محمود الحاج قاسم محمد/ ٥١.

يقول نبيُّنا الكريم محمدﷺ**أُمرتُ أنْ أُخاطب الناس على قدر عقولهم**[٣٥].ولم يقل: على قدر (قلوبهم) .

ويقول النبي محمد ﷺ : **(ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب)** [٣٦].

فالشديد من يُحكِّم عقله، الذي هو مركز الـذات والداينمو المحرِّك أعضاء الجسم كلها، بما فيها القلب.

فالقلب – على وفق هذه المسلَّمة – ليس مركزاً للذات، إنما هو مفصل من مفاصل أجهزة الجسم المتأثرة بمركز الـذات وهو (الدماغ) .

أما وروده – في القرآن الكريم – بما يعني أنه مركز الذات فهذا يمكن إيضاحه من خلال وروده في الآيات الكريمات الآتية:

القلب السليم: ﴿ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾[٣٧].

القلب المنيب: ﴿ مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ

(٣٥) نفسه والصفحة نفسها.
(٣٦) الإعجاز البياني/ بنت الشاطئ –عائشة عبد الرحمان./ ٢١٤–٢١٥.دار المعارف بمصر.

(٣٧) الشعراء:٨٩.

وَجَآءَ بِقَلۡبٖ مُّنِيبٍ ﴾[٣٨].

القلب المخبت: ﴿ وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤۡمِنُواْ بِهِۦ فَتُخۡبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمۡۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾[٣٩].

القلب الوجل: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤۡتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمۡ وَجِلَةٌ أَنَّهُمۡ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ رَٰجِعُونَ ﴾[٤٠].

القلب المريض: ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِۚ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ﴾[٤١].

القلب اللاهي: ﴿ لَاهِيَةٗ قُلُوبُهُمۡۗ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ هَلۡ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡۖ أَفَتَأۡتُونَ ٱلسِّحۡرَ وَأَنتُمۡ تُبۡصِرُونَ ﴾[٤٢].

القلب الآثم: ﴿ وَإِن كُنتُمۡ عَلَىٰ سَفَرٖ وَلَمۡ تَجِدُواْ كَاتِبٗا فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞۖ فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥۗ وَلَا تَكۡتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ وَمَن يَكۡتُمۡهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٞ قَلۡبُهُۥۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ ﴾[٤٣].

القلب المتكبر: ﴿ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡۖ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ ﴾[٤٤].

القلب الغليظ: ﴿ فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ ﴾[٤٥].

القلب المختوم: ﴿ أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ فَمَن يَهۡدِيهِ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾[٤٦].

القلب القاسي: ﴿ فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ لَعَنَّٰهُمۡ وَجَعَلۡنَا قُلُوبَهُمۡ قَٰسِيَةٗۖ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٖ مِّنۡهُمۡ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنۡهُمۡۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱصۡفَحۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾[٤٧].

القلب الغافل: ﴿ وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ

(٣٨) ق:٣٣.
(٣٩) الحج:٥٤.
(٤٠) المؤمنون:٦٠.
(٤١) الأحزاب:٣٢.
(٤٢) الأنبياء:٣.
(٤٣) البقرة:٢٨٣.
(٤٤) غافر:٣٥.
(٤٥) آل عمران:١٥٩.
(٤٦) الجاثية:٢٣.
(٤٧) المائدة:١٣.

يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴾(٤٨).

القلب الأغلف: ﴿ وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴾(٤٩).

القلب الزائغ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾(٥٠).

القلب المريب: ﴿ إِنَّمَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴾(٥١).

القلب المستكن: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۖ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾(٥٢).

(٤٨) الكهف:٢٨.
(٤٩) البقرة:٨٨.
(٥٠) آل عمران:٧.
(٥١) التوبة:٤٥.
(٥٢) الأنعام:٢٥.

القلب بمعنى العقل: في قوله تعالى:

﴿ رَضُوا۟ بِأَن يَكُونُوا۟ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴾(٥٣).

و في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾(٥٤)، أي: عقل، و قوله عز و جل: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾(٥٥)، ﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾(٥٦)، ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴾(٥٧).

القلب بمعنى الروح: كما في قوله تعالى:

﴿ إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا ﴾(٥٨).

﴿ سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ بِمَآ أَشْرَكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا ۖ وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۖ وَبِئْسَ مَثْوَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾(٥٩).

(٥٣) التوبة:٨٧.
(٥٤) ق:٣٧.
(٥٥) محمد:٢٤.
(٥٦) البقرة:٢٢٥.
(٥٧) الشعراء:١٩٣-١٩٤.
(٥٨) الأحزاب:١٠.
(٥٩) آل عمران:١٥١.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَوۡ كَانُواْ غُزًّى لَّوۡ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ لِيَجۡعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسۡرَةٗ فِي قُلُوبِهِمۡۗ وَٱللَّهُ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴾(٦٠).

﴿ ثُمَّ قَفَّيۡنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيۡنَا بِعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡإِنجِيلَ وَجَعَلۡنَا فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأۡفَةٗ وَرَحۡمَةٗ وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا مَا كَتَبۡنَٰهَا عَلَيۡهِمۡ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ رِضۡوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوۡهَا حَقَّ رِعَايَتِهَاۖ فَـَٔاتَيۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۡهُمۡ أَجۡرَهُمۡۖ وَكَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ ﴾(٦١)،

وقوله عجل من قائل: ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ﴾(٦٢)، و قوله سبحانه وتعالى:

﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشۡرَىٰ وَلِتَطۡمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمۡۚ وَمَا ٱلنَّصۡرُ إِلَّا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾(٦٣).

﴿ أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَتَكُونَ لَهُمۡ قُلُوبٞ يَعۡقِلُونَ بِهَآ أَوۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ﴾(٦٤).

﴿ ٱلَّذِينَ كَانَتۡ أَعۡيُنُهُمۡ فِي غِطَآءٍ عَن ذِكۡرِي وَكَانُواْ لَا يَسۡتَطِيعُونَ سَمۡعًا ﴾(٦٥).

﴿ لَّا تَجِدُ قَوۡمٗا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ يُوَآدُّونَ مَنۡ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوۡ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ أَوۡ أَبۡنَآءَهُمۡ أَوۡ إِخۡوَٰنَهُمۡ أَوۡ عَشِيرَتَهُمۡۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنۡهُۖ وَيُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾(٦٦)،

﴿ وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗاۚ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾(٦٧).

﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾(٦٨).

معاني القلب في القرآن الكريم

القلب لفظ مشترك في القرآن الكريم، يعرف معناه حسب سياق ذكره من الآية، و قد ورد هذا اللفظ بأوجه عديدة في

(٦٠) آل عمران:١٥٦.
(٦١) الحديد:٢٧ .
(٦٢) الحجرات:٧.
(٦٣) الأنفال:١٠.
(٦٤) الحج:٤٦.
(٦٥) الكهف:١٠١.
(٦٦) المجادلة:٢٢.
(٦٧) النمل:١٤.
(٦٨) آل عمران:٧١.

القرآن الكريم في اثنين و عشرين و مئة – (١٢٢)–آية من أصل ثلاث وأربعين سورة قرآنية، تشمل أوجه عديدة لمعاني القلب، من ذلك:

حينما يعبر بالقلب عن العقل فإن المراد يكون ما تحمله كلمة العقل من معانٍ كالعلم، و الفهم، والوعي، والذهن، و الإدراك، والمعرفة، على النحو الذي جعل الإمام البخاري (ت٢٥٦هـ)، يفرد فصلا في صحيحه باسم(المعرفة فعل القلب) و من المعاني التي استعمل تعبير القلب عن العقل، هو أنهم عدُّوا القلبَ (موطنا للأحوال، والأفكار، و الخواطر)، فيما مرَّ بنا: أن أن الدماغ – الذي يضم في تجويفه المخ–هو(موطن الأحوال والأفكار) .فإذا كان القلب (مقر الخواطر، والأفكار) فماذا نقول عن القلوب (الصناعية)، التي مرَّ بنا ذكرها؟ فهل باستطاعتها التفكير – وهي من صنع الإنسان ومن مواد مختلفة تماماً عن مواد القلب، الذي هو من صنع الواحد الأحد؟

وحتى أن الحديث النبوي الشريف الذي يقول: **إنما سمي القلب من تقلبه، إنما مثل القلب كمثل ريشة معلقة في أصل شجرة، يقلبها الريح ظهراً لبطن**.و قوله ﷺ : (**ما من قلب إلا و هو بين إصبعين من أصابع رب العالمين، إن شاء أن يقيمه أقامه، و إن شاء أن يزيغه أزاغه**) .فإنه دليل على أن القلب مأمورٌ بما يعمل وليس هو الآمر؛فوصف الرسول الكريم ﷺ القلب بـ (**الريشة المعلَّقة في أصل شجرة، يقلبها الريح ظهراً لبطن**) هو وصفٌ دقيق أراد به أن القلب يأتمر بأوامر المنظومة المركزية (الدماغ) فيتخاطر الإنسان ويفكِّر ويحزن ويفرح ويتوقَّع ويتنبَّأ...إلخ.تماماً مثلما هو بين إصبعين من أصابع رب العالمين، (إن شاء أن يقيمه أقامه، و إن شاء أن يزيغه أزاغه) .

والذين قالوا إن لفظ (القلب)، أو القلوب–الوارد في القرآن المجيد _ هو (العقل) إشارة إلى النظام الانفعالي، و الوجداني، الذي يحس به الإنسان من خلال نبضات القلب غير الاعتيادية لذلك جاء في تفسير الآية أن القلوب (بلغت الحناجر) من شدة الخوف، والفزع»، و قيل أيضا«إنه مثل مضروب في شدة الخوف ببلوغ القلوب الحناجر و إن لم تزل عن أماكنها مع بقاء

الحياة»، و هي درجة تعكس مبلغ الفزع الذي كادت الروح أن تزهق من شدته.

و إلى هذه المعاني الانفعالية يشير القرآن الكريم في العديد من الآيات التي تبين أن القلب هو الموطن لهذه التفاعلات.. وعلى هذا فإن (القلب) - عندهم- هو (مركز الذات) لشعور الإنسان بـ (النظام الانفعالي، و الوجداني) من خلال نبضاته غير المنتظمة أحيانا.

ومعلومٌ أن: النتوء اللوزي- في دماغ الكائن الحي - هو الذي يتحكَّم بالعواطف والانفعالات، وهذا ينعكس على القلب. وليس القلب صاحب الإرادة في ذلك.

فـ (القلب) مرةً يكون سليما: ﴿ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾[٦٩].

ومرة منيباً: ﴿ مَّنْ خَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ﴾[٧٠].

وتارة مخبتاً ﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا۟ بِهِۦ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[٧١].

(٦٩) الشعراء:٨٩.
(٧٠) ق:٣٣.
(٧١) الحج:٥٤

وحيناً وجلاً: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ ﴾[٧٢]. **وأحياناً مريضا** ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾[٧٣]. **ويكون لاهياً** بالسحر والشعوذة وخرافات الجاهلية الأُولى تاركاً ذكر الله وما جاء به من قِيَم انقلابية قلبت موازين الحياة الاجتماعية والفكرية، ليس في الجزيرة العربية حسب بل في العالم بأسره ﴿ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ ۗ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ۖ أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ﴾[٧٤].

وآثماً: ﴿ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ۖ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ۗ وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾[٧٥].

ومتكبِّراً: ﴿ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۖ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ

(٧٢) المؤمنون:٦٠.
(٧٣) الأحزاب:٣٢.
(٧٤) الأنبياء:٣.
(٧٥) البقرة:٢٨٣.

مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴾(٧٦) .

وغليظاً: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾(٧٧) .

ومختوماً عليه: ﴿ أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾(٧٨) .

وقاسياً: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾(٧٩) .

وغافلاً عن ذكر الله: ﴿ وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴾(٨٠) .

ومغلّفاً عن سماع صوت الحق: ﴿ وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴾(٨١) .

وزائغاً عن نداء (لا إله إلاّ الله محمد رسول الله) : ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾(٨٢) .

ومرتاباً: ﴿ إِنَّمَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴾(٨٣) .

ومستكنّاً: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۖ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾(٨٤) .

ومطبوعاً عليه: ﴿ رَضُوا۟ بِأَن يَكُونُوا۟ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴾(٨٥) .

(٧٦) غافر:٣٥.
(٧٧) آل عمران:١٥٩.
(٧٨) الجاثية:٢٣.
(٧٩) المائدة:١٣.
(٨٠) الكهف:٢٨.
(٨١) البقرة:٨٨.
(٨٢) آل عمران:٧.
(٨٣) التوبة:٤٥.
(٨٤) الأنعام:٢٥.
(٨٥) التوبة:٨٧.

ومتذكّراً: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾(٨٦)

ومقفلاً: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾(٨٧)

ومكتسباً: ﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾(٨٨)

ومنذراً: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴾(٨٩)...إلخ.

ذلك كله هو من فعل الدماغ (المنظومة المركزية) وليس من فعل القلب نفسه.

وقالوا: إن (القلب) بمعنى:

١- **الرأي:** واستشهدوا بقول رسول الله محمد ﷺ : (تحسبهم جميعا و قلوبهم شتى)، يعني: (وآراؤهم شتى)، و (آراؤهم مختلفة) وبقوله ﷺ : (استفتِ قلبك).

٢- **المضغة: لقوله تعالى:** ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴾(٩٠)، أي: القلب بعينه، فهو تحديد للقلب الموجود في الصدر و هو المضغة اللحمية؛ ولكنهم استدركوا فقالوا: وإن كان المعنى يشير إلى (العقل)، حقيقة وإلى العين مجازا في **قوله تعالى:** ﴿ ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِى غِطَآءٍ عَن ذِكْرِى وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴾(٩١) و قد ورد (القلب) بمعنى (المضغة) في حديث رسول الله ﷺ : (**ألا و إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله و إذا فسدت فسد الجسد كله ألا و هي القلب**). ثم قالوا: و هذه المعاني مجتمعة تشير في جملتها من حيث العلاقات الدلالية إلى أن القلب يرادف النفس، و الروح في معاني التلقي، و المعرفة، وتدبير و تسيير شؤون الكتلة الآدمية، و هو المعنى نفسه الذي يستخلص أيضا من الدلالة اللغوية؛لأن (تقلب) الأمور معناه تدبيرها، و النظر فيها.

إن هذا الكلام مردود؛فألفاظ القرآن الكريم لا تحل محلَّها ألفاظ أُخرى بالدلالة نفسها قطعاً..إنه يستعمل اللفظ بدلالة معيَّنة لا يؤدّيها لفظ آخر في المعنى الذي تحشد له المعاجم وكتب التفسير عدداً – قلَّ أو كثُر –

(٨٦) ق:٣٧.
(٨٧) محمد:٢٤.
(٨٨) البقرة:٢٢٥.
(٨٩) الشعراء:١٩٣-١٩٤.
(٩٠) الحج:٤٦.
(٩١) الكهف:١٠١.

من الألفاظ(٩٢).

أما في استعمال أهل التصوف فإن القلب في معناه الاصطلاحي يُعدُّ اسما جامعا لمقامات الباطن كلها، لأنه مركز الإيمان أو معدن التلقي، والربط بين العالم الغيبي ومختلف أنماط السلوك الحياتي؛و هو غير مادي من حيث الماهية والجوهر نظرا للطافة نوعه، وهو بذلك محل الإدراك، وانعكاس المعارف، و هذا هو المعنى الذي أعطوه (للروح) و (لنفس) .ومدار حديث الصوفية على معاني القلب ما روي عن رسول الله ﷺ من أحاديث موضحة طبيعة التقلب، و أهمية القلب في تمام إصلاح الجسد، أو فساده.و بناء على ذلك جاء تقسيمهم القلب على معنيين:

المعنى الأول: و هو شكل اللحم الصنوبري الموجود في الجانب الأيسر من صدر الإنسان؛والذي يعرف أمره بعلم التشريح، و هو مشترك بين الإنسان و الحيوان و ذلك هو المسمى بـ(مضغة اللحم)، و يوجد لدى الحي و الميت على حدٍّ سواء.

أما المعنى الثاني: فهو المقصود الذي يعكس حقيقة الإنسان المخاطبة المكلفة بمعرفة الله تعالى؛المأمورة المنهية بالأعمال و هي لطيفة ربانية، و نفس روحانية.

و القلب بهذا المعنى – عندهم–هو تلك اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان؛شأنه شأن النفس بل«القلب هو النفس»ولا فرق بينهما إلا في بعض الحالات التي تتشكل فيها النفس الأمارة بالسوء فتناهض (المركز النفسي العام الذي هو القلب) باعتباره محل الإيمان و المعارف، فيصبح عندئذ«القلب هو البحر العذب، و النفس هي البحر الملح...فمن بحر القلب كل جوهر ثمين و كل حالة لطيفة..و من النفس كل خلق ذميم » باعتبار حالتها الأمارة بالسوءفقط. وهذا لا يعني أن القلب ليس محلا للصراع النفسي، كما لا يعني أن القلوب في بعدها هذا متساوية في درجة التلقي، و فهم المعارف الخارجية عن الإنسان، أو أنها مفطورة على نوع واحد من السلوك مدى الحياة.بل هي مراكز قابلة لتلقي الشيء و ضده و من ذلك يعرف تقلبها؛ففي قوله ﷺ : (وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ) دليل على أن محضن

(٩٢) انظر الإحالة ٦٢.

الإيمان هو القلب، هذا الأخير الذي يمكن أن يصبح ذاته وعاء للنفاق كما جاء في و صفه ﷺ المنافقين: (في قولوبهم مرض) ؛ومرض القلب و الإيمان ضدان.

و فرق بين أن يكون القلب مركزا لتلقي المعارف و إن اختلفت، و بين أن يستقر فيه الأضداد كالإيمان، والكفر مثلا. فهذا محال عند الصوفية و غيرهم على حد سواء، لأن شروط اجتماع الاعتقادين يقتضي وجود قلبين ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ﴾(٩٣).

و لا بأس قبل ذلك أن يحتدم تدافع النقيضين على شكل صراع في الجهاز النفسي لينتهي في آخر الأمر باستقرار أحد المعاني في القلب.

ذلك هو معنى النتيجة الاعتقادية، المعرفية عند الصوفية، التي على غرارها يستعمل القلب جميع الجوارح المنتجة السلوك؛ وهذه النتائج المعرفية عند الصوفية مهما اختلفت في كمها، و نوعها فإنها لا تستطيع أن توجه السلوك حسب مفهو م (النية) إلا إلى وجهة واحدة حتى و إن تظاهر صاحب السلوك بغير تلك الوجهة، فرغم تيقن النفس بصحة ما عرض عليها إلا أن الجحود برز كسلوك محافظ على نتائجه المعرفية لمسار التوجه. وكذلك في قوله ﷻ: فيه إشارة إلى أن عملية الإدراك سليمة في أحكامها، لأن منشأ الانحراف كان هو خط الاتجاه القلبي العام؛ لأن الشعور الباطني هو محدد السلوك الأساسي قبل إفرازه« فليس للقلوب إلا وجهة واحدة، متى توجه إليها حجب عن غيرها»و بمقدار كثافة تلك الحجب، أو لطافتها تتحدد الوجهة. ولسنا (القول للمتصوِّفة) نقصد بالحجب تلك الموانع ذات الدلالات المادية كالحائط، أو الثوب..وإنما هي حجب معرفية؛أساس وجودها تكوين مفاهيم معينة تعزز السلوك نحو الوجهة السلوكية المطلوبة. ويسهم في بلورة " الحجب" مجموعة من المعطيات منها الظروف الذاتية، و ظروف التكوين الطفولي، والاعتقاد التقليدي، و ظروف الاستئناس بسلوك العادة، إلى غير ذلك من المعطيات. ذلك هو مجمل ما قبل عن (القلب) كونه مركز الذاتِ...ولنا أن نقول:

إن ما ورد من آيات قرآنية فيها ذِكْرٌ لـ (لقلب)، وما وقفنا عليه من رأي المتصوفة وغيرهم في كون القلب هو مركز الإيمان،

(٩٣) الأحزاب:٤.

بمعنى أنه (مركز الذات) لم يُرَد به ما تبادر إلى أذهانهم إنما يراد به أن القلب بتأثر بما يصله من الدماغ، سواء من النتوء اللوزي (الأميجدالا) في حالات المشاعر والعواطف والخواطر والحب والدهشة والرعب والخوف، أو من أجزاء المخ الأخرى؛في حالات أُخرى فـ (القلب) السليم والمخبت والعاقل والمتذكر الله جَّل في علاه أو المريض والمقفَل عليه والمُغلَّف والمطبوع عليه والمستكن والزائغ والغافل عن رحمة الله والقاسي والمتكبر... إلخ، كما في الآيات التي أسلفنا ذكرها، إنما هو الذي يتلقى أوامره من المخ بسلامة الفكر فيكون بتلك الحالات التي ذكرناها.، ولكن تلك الحالات التي تعتري القلب لم تتحقق من تلقائه هو إنما تتحقَّق بإصدار الأوامر إليه من مركز الذات (المخ المحفوظ في تجويف الدماغ)، **وإن ما قيل في أن القلب**–في القرآن – المقصود به (العقل) فهو قول ينقصه المنهج العلمي والحجة في استقراء اللغة اجتماعيا وتاريخيا لأن ذلك سيوصلنا إلى أن كون (القلب) هو (العقل) في حين أنه بسبب اللهجات العربية السائدة في الجزيرة العربية التي كانت ترى ذلك.والتي وصلت إلينا فتغلغلت في تعاملنا اللغوي، سواء الفصيح منه أو العامي كما ستمر بنا شواهد على ذلك. فألفاظ القرآن الكريم لا تحل محلَّها ألفاظ أُخرى بالدلالة نفسها قطعاً، وإنه يستعمل اللفظ بدلالة معيَّنة لا يؤدّيها لفظٌ أخر في المعنى الذي تُحْشَد له – في المعاجم وكتب التفسير – عدداً – قلَّ أو كثُرَ من الألفاظ، وقد مرَّ بنا ذكر ذلك(٩٤).

أن القرآن الكريم نزل على وفق تلك اللهجات مما أوهم كثيراً من المفسرين واللغويين فجاؤونا بمنجزهم الاعتباطي، فأوَّلوا القرآن بخلاف مراده، في حين أن ما ورد في القرآن الكريم (من سورة الفاتحة إلى سورة الناس) هو قصدي في اللغة والمعنى والمرمى وليس اعتباطيا.فالكلمة في القرآن تعني نفسها وبذلك لا تحتاج إلى تأويل بما يُتجنَّى على كتاب الله العزيز.

وقبل أن نختم نعود إلى ما بدأنا به بحثنا هذا فنقول:

إن ما ذهب إليه عالم سبيط من أن (عبادة الأصنام هي شرك عقلي وعبادة الأوثان

(٩٤) طبيعة المجتمع في ضوء فسلجة بافلوف/١٤٦

هي شرك قلبي نابع من الإرادة فلا علاج لها، والذين تشبَّثوا بالأصنام ورفضوا التخلي عنها إنما رفضوا التصحيح في العبادة وتصحيح معطيات العقل فأثبتوا وشهدوا على أنفسهم أنهم أشركوا قلبياً بإرادتهم لا بسبب التوهُّم العقلي..) . **انظر**: المدخل إلى نظام المجموعات/ ٧٥ .وقد أوردنا ذلك في صدر البحث هذا.

أقول: إن ما ذهب إليه الباحث النيلي هو انسياق وراء مفهو م قديم، الذي **يقول**: إن مركز المنظومة في جسم الإنسان هو القلب.. (وأوردنا شواهد من ذلك) فهو – لذلك – يمثل إرادة الإنسان في أنشطته؛حبَّه.. كرهه.. تأمُّلاته..توقُّعاته.. إلخ.مما تمخَّضت عن ذلك أقوالٍ وأمثال، من قبيل:

- **القلوب سواقٍ.**
- **الكلام الصادق من القلب إلى القلب.**
- **قلوب قاسية.**
- **قلوب رحيمة.**

وغيرها كثير..وهذا يعني أن (القلب) هو (مركز الإرادة)، في حين أثبت العلم الحديث – كما مرَّ بنا–أنه عضوٌ، كسائر أعضاء الجسم يأتمر بما تصدر إليه من أوامر من مركز المنظومة (الإرادة)، وهي (الدماغ)، بخلايا المخ الذي في تجويفه، المعقَّدة بالنسبة لنا؛نحن سكان الأرض، والمتقدمة في الصنع بالنسبة لصانعها المبدع (الله) جلَّ شأنه.

وتأسيساً على هذا فإن الشرك (العقلي) والشرك (القلبي) ليسا سوى شرك واحد صدرت أوامره التنفيذية من مركز المنظومة في دماغ الإنسان فظهرت معطياته في أنشطة المشركين اليومية، ولا علاقة للقلب بذلك، أما (العقل) فهو مصطلح تداوله الإنسان ليعوِّض عن مصطلح (الدماغ)، أو الخلايا الدماغية بدليل أن (العقل) يعني – من جملة ما يعني، في اللغة – (الربط) .فالعاقل هو من ربط أجزاء جسمه الفسلجية كلها بمنظومة دماغه المركزية فانتظم عملها، فيما يكون (المجنون) مجنوناً بسبب عدم كفاءة خلايا منظومته المركزية، أو (انقطاع حبال) تلك الخلايا من أجزاء مخه، لذلك يظهر الخلل في انعكاساته السلوكية اليومية.وعقل الإنسان – بالتعبير الفلسفي أو نشاطه العصبي الأعلى بتعبير بافلوف – هو – في حقيقته – كيان واحد متماسك [95] :

(٩٥) نفسه/ ١٤٨.

من الناحيتين التشريحية والوظيفية تترابط فيه جوانب العمليات العقلية.

فأين يكون القلب من هذا كله؟ لاسيما إذا عرفنا أن الطبيب المختص لا يفحص قلب المريض وهو يريد تشخيص سبب تصرفاته (الخارجة على قانون الحياة العام) .فلو كان القلب هو (مركز الإرادة) لشخص الطبيب تصرُّفات مريضه من خلال فحص قلبه، لا من خلايا دماغه (الجملة العصبية) .

وصفوة القول: إن المشرك كافر ولكن ليس كل كافر مشرك لأن الشرك كان بأمر من مركز المنظومة (الدماغ)، وأن الكفر كان مخاضاً من مخاضات الشرك. لا كما ذهب النيلي إليه بقوله: (لقد أظهر الاقتران اللفظي ارتباط العقل بالشرك وارتباط القلب بالكفر، لأن الكفر موقف ذاتي أخلاقي ولأن الشرك، وخلافاً له، موقف عقلي) / ٧٥.

فليس للعقل ولا للقلب أيّة علاقة بالشرك أو الكفر؛فالأول مخاض من مخاضات المنظومة المركزية (الدماغ) أما الثاني فهو مستقل عن المنظومة بالشكل إلاَّ أنه مرتبط بها من خلال تلقيه الأوامر منها ويعمل على وفقها.

أما **قوله تعالى:** ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾(٩٦)، **وقوله** جلَّ شأنه: ﴿ تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾(٩٧)، **وقوله** عجل: ﴿ وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۖ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴾(٩٨). **وقوله** جلَّ جلاله ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُوا۟ ۖ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ۚ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾(٩٩).

وقوله عجل من قائل ﴿ سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ بِمَآ أَشْرَكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا ۖ وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۖ وَبِئْسَ مَثْوَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾(١٠٠).

وغيرها من الآيات البينات التي تحدثت عن القلب بوظائفه العديدة المتبادر للذهن البشري..أقول: إن قوله ذاك ليس معناه؛أن القلب هو المنظومة المؤثِّرة في الإنسان – سلباً

(٩٦) محمد:٢٤.
(٩٧) الأعراف:١٠١.
(٩٨) البقرة:٨٨.
(٩٩) البقرة:٩٣.
(١٠٠) آل عمران:١٥١.

وإيجاباً – أي: تجعله يوحد ويشرك و يؤمن ويكفر ويحب ويكره، بل إن ما يتبادر إلى الذهن أنه هو المسؤول عن ذلك كله لأنه الجهاز المألوف لدى الإنسان بنبضاته المتسارعة عند الفرح والغضب الشديدين فغدا الإنسان يعزو كل شيء إلى القلب، في حين هو (القلب) في عمله لا يَنْفرُق عن أي جزء من جسم الإنسان، كالعين والأُذن والأطراف العليا والسفلى..وما إلى ذلك، فكلٌّ منها له وظيفته الخاصة به، ولكنها – كلها – تتلقى أوامرها من منظومة الدماغ بخلاياها المصممة بدقة في تجويف جمجمة الإنسان؛فالعين قد تكون مفتوحة ولكنها لا ترى، والأُذن قد تكون سليمة ولكنها لا تسمع..**لماذا؟**

لأن الأوامر لم تصدر إليهما من مركز المنظومة، التي تعمل بهدوء وبلا ضجيج وبذبذبات غير مرئية ولا مسموعة ولا محسوسة ولا ملموسة، لذلك اتجهت الأنظار إلى تلك الأجهزة ومنها (القلب)، فتصور أصحابها أن (القلب) هو صاحب القرار..

أما ورود (القلب) في القرآن بصيَغ (صاحب الإرادة) فالله – جلَّ وعلا – لا يعني ما يتبادر إلى أذهاننا؛ف (الأثقال) على القلوب وكذا الـ (طبع) عليها، ومثل هذا قل عن الـ (غلف) والإ (لقاء في القلوب) ...إلخ لا تعني إلاَّ أن القلب يتأثر بأوامر المنظومة المركزية (الدماغ) فيُقفل عليه ويُطبع ويبدو عليه الغلف، ويمرض.. لأُقَرِّب المسألة أكثر: الإنسان يتأثر–سلباً وإيجاباً – ويظهر التأثر هذا على وجهه؛فإذا سمع كلاماً مغضباً احمرَّ – أو اصفرَّ – وجهه وانقبضت أساريره، فيما تنفتح أسارير وجهه إذا ما سمع كلاماً مفرحاً..فمن هو صاحب التأثير عليه، أو المحرِّك الرئيس هذا الانعكاس؟هل هو وجه الإنسان نفسه أم الجهة المغضِبة، أو المفرِحة؟ (منظومة الدماغ) ؟بالتأكيد الأخيرة ولكننا لم نلحظ صورة الانعكاس، أي: لم تصلنا وتلفت نظرنا إلاَّ النتيجة، أما السبب فلم يكن ملحوظاً لأن المنظومة المركزية غير منظورة مادياً لأنها تصدر أوامرها بصمت وبتقنية عالية فتظهر انعكاساتها بإقفال القلوب والطبع عليها ويظهر عليها (الغُلف) ...إلخ. لذلك نعزو تلك الانعكاسات لها لا عليها.

أما مرض القلب في قوله، جلَّ من قائل: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾[١٠١]، أو

(١٠١) البقرة:١٠.

سلامة القلب، **بقوله تعالى:** ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[١٠٢]. أو قوله سبحانه: ﴿وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ ﴿٨٣﴾ إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[١٠٣].

فهذا يُؤكد ما ذهبت إليه، من أن القلب يتلقى أوامره من مركز الإرادة (منظومة الدماغ) فيكون مريضاً مرة وسليماً أُخرى في انعكاساته على مجمل انشطة الإنسان، ويُؤكد ذلك عالم سبيط نفسه، إذ يقول: (ولذلك كانت النجاة من سلطة الموجودات والفوز بالجنة لها شرطٌ واحد فقط في بعض الآيات التي تتحدث عن السلوك والإرادة معاً ذلك هو سلامة القلب) / ٧٦.

وهذا صحيح فإن أنشطة كثيرة للإنسان تتوقف على سلامة القلب، ولكن لا يعني هذا أنه هو مركز الإرادة، فإذا كان يعني بمركزية الإرادة فماذا نقول عن (القلوب الاصطناعية) التي تعمل في زماننا هذا؟

قد يقول قائل إن المراد بالقلب – هنا – النفس الأمارة بالسوء والخيِّرة والكافرة والمؤمنة و و..إلخ.

فإذا كان كذلك فنحن نقول: بعدم صحة ذلك بدليل قوله تعالى ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ ۚ إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[١٠٤]، فإذا كان الله يريد القلب بدل النفس لذكره وَلَما استعاض عنه بالنفس. فضلاً عن ذلك فإن هذا ليس من منهج عالم سبيط النيلي الذي يبحث في قصدية اللغة ويجاهد في نفي الاعتباطية عنها.

وصفوة القول: أن القلب (مضخَّة) عالية الصنع تعمل ليل نهار بلا كللٍ، لا يعرف أسرارها إلاَّ مصمِّمها وصانعها؛ألله جلَّ في علاه.ولكن هذه المضخَّة ليس بمقدورها العمل إلاَّ بما تصدر إليها من تعاليم من مركز المنظومة (الدماغ)، الذي هو الآخر من أعاجيب خلق الله جلَّ جلاله.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه الحبيب المصطفى وآله وصحبه المنتجبين.

(١٠٢) الشعراء:٨٨-٨٩.
(١٠٣) الصافات:٨٣-٨٤.
(١٠٤) يوسف:٥٣.

نافذة المصباح

العرض والنقد والتعريف

القرآنُ الكريمُ... علوياً

نزار حيدر

باحث في الدين والتراث، - واشنطن

المقصود بقولنا (علويا) ... نسبة إلى أمير المؤمنين الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام)، من خلال الإجابة عن الأسئلة الآتية:

اولا: كيف نقرا القران الكريم؟.

ثانيا: كيف نجسده؟.

ثالثا: ومن اين ناخذ علومه؟ وعلى يد من نتعلم اسراره؟ ولمن نلجأ لنفهم معانيه ونغوص في اعماقه؟.

للجواب عن السؤال الاول، يلزمنا، اولا، ان ننتبه الى حقيقة في غاية الاهمية، وهي:

ان القران الكريم هو معجزة الرسول الكريم محمد بن عبد الله (صلى الله عليه وآله) وهو المعجزة الخالدة للاسلام والتي لا تقف عند حد زماني او مكاني معين، وبذلك تختلف معجزة رسولنا الكريم عن معاجز سائر الأنبياء والرسل، فإذا كانت معاجز الرسل والانبياء آنية (وقتية) فان معجزة الرسول الكريم خالدة لا تقتصر على زمان او مكان معينين، وهذا يعني بانه (القران الكريم) يجب ان يكون قادرا على الإجابة عن الأسئلة البشرية كلها إلى قيام يوم الدين، بمعنى آخر، انه يجب ان نجد في طياته وآياته الكريمة حلولاً للمشاكل كلها التي نعيشها، ليس نحن، هذا الجيل فقط، وانما الاجيال كلها التي تعاقبت

منذ نزول القران الكريم والتي ستتعاقب الى قيام يوم الدين، والا لما صدق عليه وصف المعجزة الخالدة، والمصدر الخالد، فهل ان القرآن الكريم كذلك هو اليوم؟.

بنظرة سريعة الى واقع الحال، سنجد ان القران الكريم اليوم ليس كذلك؟ فهو لم يحل مشاكلنا، كما اننا لم نجد فيه الاجوبة عن مختلف اسئلتنا، ما يعني ان السر في احد امرين:

فاما ان يكون القران ليس كما وصفته للتو، من كونه معجزة الرسول الكريم الخالدة، الذي تجد فيه البشرية كل ما تحتاج اليه من اجل حياة افضل، وهذا مستحيل، فلقد اثبت الله تعالى هذه الحقيقة في العديد من الايات، كما في قوله تعالى ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ وفي قوله ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ﴾ و ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ﴾ و ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾ و ﴿ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ﴾ و ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ۗ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴾ و ﴿ وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ وفي قوله ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ و ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴾ و ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا ﴾ وغيرها كثير من الآيات التي تشير الى هذا المعنى.

أو أن يكون السر في الانسان ذاته، والذي لا يعرف كيف يقرا القران الكريم او لا يعرف كيف يتعامل معه، وكيف يستفيد منه، فمثله في هذه الحالة كمثل المريض الذي يصف له الطبيب دواءا لا يستفيد منه، لانه لا يعرف كيف ومتى ياخذ الدواء.

وبمراجعة سريعة للعلاقة التي تربطنا بالقران الكريم سنجد أن السر في النقطة الثانية، بعد ان حولنا القران الكريم الى مجموعة تعاويذ نقرؤها عند الحاجة، فاذا اراد احدنا، مثلا، ان يرزقه الله ولدا قرا الاية الفلانية، واذا ارادت الام ان تستعجل نصيب ابنتها تقرا السورة الكذائية، واذا اشتهى احدنا ان يوسع الله عليه رزقه قرا

السورة العلانية، واذا مات احد هرعنا الى القران الكريم لنقرا بعض آياته على قبره ليرحمه الله ويسكنه فسيح جنانه، وهكذا، ولكن، هل ترانا رجعنا الى القران الكريم نبحث فيه عن حلول لمشاكلنا الاجتماعية؟ وهل عدنا اليه عندما تتدهو ر العلاقة بين افراد الاسرة الواحدة؟ وهل قراناه لنعرف الحل المناسب الذي يقدمه لنا عندما تزداد وتنتشر الامراض الاجتماعية في مجتمعاتنا، كالجريمة المنظمة والفساد المالي والاداري والتحلل الخلقي وغير ذلك؟ هل عدنا اليه لنلتمس في آياته الكريمة معالم الطريق لحياة سعيدة ملؤها الصحة والامن وحسن الجوار والاسرة السعيدة والرفاهية؟ وهل عدنا اليه لنتعلم كيف نقيم نظاما سياسيا عادلا ومستقرا يقوم على اساس مبادئ الحرية والشراكة والشورى؟ وهل قرانا قصص الامم السالفة بطريقة نتعلم فيها كيف ولماذا تنقرض امم وشعوب؟ وكيف وبماذا تنهض امم وشعوب اخرى؟ وهل لجانا الى آياته اذا ما داهمنا خطر قيام نظام شمولي استبدادي وراثي قمعي بوليسي لنعرف كيف الخلاص وبماذا؟ وهل تعلمنا منه كيف نواجه الإعلام المضلل والدعاية السوداء؟ وهل علمتنا سوره وآياته كيف نتحاور وكيف يحترم بعضنا وجهة نظر البعض الاخر، بلا تعصب اعمى من اجل الوصول الى الحقيقة؟ ابدا ابدا، لاننا لم نعد نتعامل مع القران كمرجع لحل مشاكلنا او من اجل حياة افضل، انما حولناه، كما قلت آنفا، الى تعاويذ متفرقة لا اكثر ولا اقل.

الم اقل لكم بان السر فينا وليس في القران الكريم، في طريقة تعاملنا وطبيعة علاقتنا معه وليس في آياته المحكمات؟.

هذا من جانب، ومن جانب آخر فاننا حولنا آيات القران الكريم الى رموز وصور واشكال ميتة لا حياة فيها ولا حراك، من خلال اهتمامنا بقراءته فقط، فاذا بنا نتبارى في تجويده وترتيله، ونتسابق في ختم اجزائه خاصة في شهر الله الفضيل رمضان المبارك، فهذا ختمه مرة في هذا الشهر الفضيل وذاك ختمه مرتين وثالث ختمه ثلاث او اربع مرات وهكذا، بسرعة بسرعة حتى لا يلحق بنا احد، اما اذا سالنا انفسنا، في كم آية تدبرنا في شهر رمضان الكريم؟ وفي كم آية تفكرنا؟ وكم آية تركت في نفوسنا وعقولنا

اثرا فغيرت سيرتنا او بدلت فهمنا ووعينا الاشياء والاحداث او بدلت من سلوكياتنا المنحرفة او من علاقاتنا السيئة؟ فهذا ما لا يهتم به احد ولا يسال عنه احد.

صحيح ان قراءة القران الكريم امر مستحب جدا، وان الابداع في قراءته، شكلا وصوتا ومضمونا، امر مستحب هو الاخر، ولكنه ليس الهدف ابدا، وليس المنتهى ابدا، وانما حثت الايات والروايات على القراءة والتجويد والترتيل من اجل ان يترك فينا الاثر المطلوب، والا فما فائدة القراءة المجردة والترتيل والتجويد الميت الذي لا يؤثر في نفوسنا وجوارحنا شيئا؟ أوَلم يقل القران الكريم متحدثا عن الاثر الذي تتركه آيات القران على جبل، فكيف لا تترك اثرها على القلوب وفي النفوس؟ **يقول تعالى** ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾.

نعود الى السؤال الذي صدَّرنا به الحديث، وهو ؛**كيف نقرا القران الكريم؟**.

الجواب:

اولا: بطريقة التفكر والتدبر، لتترك آياته الاثر المطلوب.

والتدبر والتفكر لغة، يقال (تفكر اذا ردد قلبه معتبرا) اي ان التفكر في الاية يلامس القلب من جانب ويترك الاثر المطلوب من جانب آخر، ولذلك ورد في القران الكريم هذا المعنى بقوله عز وجل ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾فالذي يغلق قلبه بقفل كبير لا يمكنه ان يتفكر ابدا، وبالتالي لا يمكنه ان ان يعتبر بالايات باي شكل من الاشكال.

واذا عدنا الى الايات القرانية التي تحث على التدبر والتفكر، فسنكتشف حقيقة في غاية الاهمية، الا وهي ان كل آيات الله تعالى في خلقه لا يمكن ان يشعر بها الانسان او يتحسسها او يعتبر بها او يتلمس عظمتها وسرها وفلسفتها الا بالتفكر والتفكر فقط، ففي الايات:

﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَث أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾.

﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ

ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ مِمَّا يَأۡكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلۡأَنۡعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلۡأَرۡضُ زُخۡرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتۡ وَظَنَّ أَهۡلُهَآ أَنَّهُمۡ قَٰدِرُونَ عَلَيۡهَآ أَتَىٰهَآ أَمۡرُنَا لَيۡلًا أَوۡ نَهَارٗا فَجَعَلۡنَٰهَا حَصِيدٗا كَأَن لَّمۡ تَغۡنَ بِٱلۡأَمۡسِۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴾.

﴿ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾.

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي مَدَّ ٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۡهَٰرٗاۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴾.

﴿ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرۡعَ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلۡأَعۡنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴾.

﴿ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسۡلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلٗاۚ يَخۡرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٞ لِّلنَّاسِۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴾.

﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةًۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴾.

﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا وَٱلَّتِي لَمۡ تَمُتۡ فِي مَنَامِهَاۖ فَيُمۡسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيۡهَا ٱلۡمَوۡتَ وَيُرۡسِلُ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّىۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴾.

﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴾.

﴿ لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴾.

﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴾.

اذن، فآيات الله تعالى كلها الاجتماعية والاعجازية، في الآفاق والكون والخلق، وآياته في الرزق وفي عظمة الخالق، بل وحتى آية الله سبحانه وتعالى في خلق القران الكريم، لا يمكن ان نفهمها ونستوعبها الا بالتفكر والتدبر، لان آيات الله من العمق والسعة ما لا يمكن ان تترك فينا اثرا من غير التدبر والتفكر، فضلا عن ان مرجعية آيات القران الكريم لا يمكن ان تتحقق من غير التدبر والتفكر.

من هنا جاء الحث المتواصل في احاديث رسول الله ﷺ وائمة اهل البيت عليهم السلام، على التدبر والتفكر،لاستيعاب وفهم آيات الله تعالى و آيات القران الكريم، ففي الحديث الشريف (تدبُّرُ ساعة خير من عبادة سنة،

او سبعين سنة) كما ورد في صفة الصحابي الجليل ابي ذر الغفاري ﷺ (وكان اكثر عبادته التفكر) فبالتدبر والتفكر يكون القران الكريم مصدرا ومرجعا خالدا نجد فيه الحلول المناسبة لمشاكلنا المستديمة والعويصة.

والغريب في الامر ان الله تعالى شاء ان يعاقب من لا يتدبر في آياته، بطريقة تفقده نِعَم الرؤية والاستماع والتعقل والتفقه، على الرغم من امتلاكه العين والاذن والقلب، كما تفقده القدرة على فهم واستيعاب آيات الله تعالى والى الابد، كما اشارت الى ذلك الايتان الكريمتان:

﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا ۚ أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾

﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ﴾.

ان الغفلة عن آيات الله تعالى تجر على العبد خسران نعمة التعقل والتفكر والفهم، وبالتالي فانه يخسر بذلك القران الكريم كمرجع ومصدر خالد يجد فيه الحلول اللازمة.

ثانيا: ان نستشعر آيات القران الكريم، فلا نمر عليها مرور الكرام، او ان نقراها لقلقة لسان، من اجل ان تترك فينا الاثر المطلوب، والى هذا المعنى اشار امير المؤمنين ﷺ يصف المتقين بقوله (اما الليل فصافون اقدامهم، تالون لاجزاء القران يرتلونها ترتيلا، يحزنون به انفسهم، ويستثيرون به دواء دائهم، فاذا مروا بآية فيها تشويق ركنوا اليها طمعا، وتطلعت نفوسهم اليها شوقا، وظنوا انها نصب اعينهم، واذا مروا بآية فيها تخويف اصغوا اليها مسامع قلوبهم، وظنوا ان زفير جهنم وشهيقها في اصول آذانهم) وكذلك في قوله يصف به اصحابه الميامين (أوه على اخواني الذين تلوا القرآن فأحكموه، وتدبروا الفرض فاقاموه).

ثالثا: لقد شرَّع القران الكريم كل ما يخص الانسان الفرد والانسان المجتمع، وبعودة سريعة الى عدد الايات التي شرعت للانسان الفرد قياسا الى عدد الايات التي شرعت للانسان المجتمع، فسنجدها قليلة

جدا، ما يعني أن القران الكريم صب اكثر اهتمامه على التشريع للانسان المجتمع.

حتى ايات الانسان الفرد انما شرعها الله تعالى من اجل ان تسهم في صياغة الانسان المستقيم الذي سيلعب دورا ايجابيا في المجتمع، فمثلا في الاية المباركة ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ تحث على ان يكون لصلاة الإنسان اثر مباشر في بناء شخصيته ليكون عنصرا ايجابيا ومفيدا في المجتمع لا يرتكب الفحشاء ولا يفعل المنكر.

هذه الحقيقة غفلناها للاسف الشديد فلم نعد نهتم كثيرا بالجانب الاجتماعي لايات القران الكريم، وانما صببنا اهتمامنا كله على الجانب الفردي، وهذا خطا كبير جدا يجب ان ننتبه اليه من اجل ان نعود للقران عودة جماعية (اجتماعية) لنجد فيه الحلول المناسبة لمشاكلنا الاجتماعية، وما اكثرها واعقدها، والى هذا المعنى اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله (انما بدء وقوع الفتن اهو اء تتبع، واحكام تبتدع، يخالف فيها كتاب الله) وذلك عندما يغفل المجتمع عن الجانب الاجتماعي في كتاب الله العزيز، وهو حالنا وواقعنا المزري اليوم، وللاسف الشديد.

لقد لخص القران الكريم هذه الحقيقة في العديد من الايات لعل من ابرزها قوله عز وجل ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ وهذه الاية في سورة يوسف التي انصب قالبها في قصة نبي الله يوسف عليه السلام، وردت في القران الكريم كخارطة طريق اجتماعية من خلال صياغة الانسان الفرد بطريقة سليمة، يعتمد على الله تعالى ويهتم باخيه الانسان ويعذر ويسامح ويتجاوز ويحب الخير لغيره كما يحب الخير لنفسه، لا يغش ولا يخادع ولا يمد يده الى المال الحرام، ولا يرتكب الفساد الاداري ولا يميز بين الناس عندما يوليه الله تعالى مسؤولية ما او منصبا في الدولة، كما انه لا يخون من يائتمنه على ارزاق الناس واعراضهم ودمائهم، وغير ذلك من القيم التي تبني الشخصية السليمة التي تفضي الى بناء المجتمع السليم.

اما في قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ والفرض هنا بمعنى الايجاب، اي اوجب عليك العمل به، اي بما فيه من الاحكام، وهي بالتاكيد اشارة الى الجانب الاجتماعي بالدرجة الاولى،

لان مهمة الرسول الكريم، كما هو واضح، بناء المجتمع الصالح من خلال بناء الفرد السليم.

رابعا: ان نعمل بالقران الكريم فلا نكتفي بقراءته والتدبر فيه، ففي وصيته الى ولديه الحسن والحسين عليهما السلام بعد ان ضربه عدو الله ابن ملجم، يقول امير المؤمنين عليه السلام (والله الله في القران لا يسبقكم بالعمل به غيركم) وفي هذا النص تستوقفنا حقيقتان؛

الاولى؛ هي ان الامام يحث على العمل بالقران، اي بآياته وسننه وقواعده وطرقه التي تنتهي الى السعادة في الدارين، وهذه الحقيقة يستوحيها امير المؤمنين عليه السلام من كتاب الله العزيز نفسه، ففي آيات مثل ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ﴾ ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ حث واضح على العمل بالقران الكريم، والا كيف يمكن ان تكون آياته فيها هدى وشفاء وخارطة طريق اذا اكتفى الناس بقراءته فقط دون العمل به؟ ففي هذه الحالة ستنطبق عليهم الاية المباركة ﴿ وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا ﴾ فهم بالتاكيد لم يهجروا قراءته، وانما هجروا العمل به والتمسك بهديه.

الثانية؛ هي ان هذا القران ليس للمؤمنين فقط وانما للناس كافة، لذلك فان الامام عليه السلام يحذر المسلمين من ان ياخذ غيرهم بهديه ويتركونه، وهذا ما يحصل اليوم، فان امما واقواما عملت بهدي القران الكريم فتقدمت، والمسلمون هجروا هديه واكتفوا بقراءته فتاخروا.

لقد وردت آيات كثيرة تشير الى ان هذا القران للناس كافة، منها قوله عز وجل ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ﴾.

بقي ان نجيب عن السؤال الاخير، وهو:

من اين ناخذ علوم القران الكريم؟ وعلى يد من نتعلم اسراره؟ ولمن نلجأ لنفهم معانيه ونغوص في اعماقه؟.

سنجد الاجابة عن هذا السؤال بشكل واضح وجلي اذا عرفنا منزلة اهل البيت عليهم السلام، وتحديدا منزلة امير المؤمنين الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، من القرآن الكريم، فعندها سنعرف لمن يجب ان نلجا لنتلو القران

الكريم حق تلاوته.

فاما بالنسبة الى منزلة اهل البيت عليهم السلام، فيمكننا ان نستكشفها من خلال النصوص التالية التي اوضح فيها امير المؤمنين عليه السلام منزلتهم من القران الكريم:

(هم، اهل البيت، موضع سره، ولجأ امره، وعيبة علمه، وموئل حكمه، وكهو ف كتبه، وجبال دينه، بهم اقام انحناء ظهره، واذهب ارتعاد فرائصه، فاين يتاه بكم؟ وكيف تعمهو ن وبينكم عترة نبيكم؟ وهم ازمَّة الحق واعلام الدين وألسِنةُ الصدق، فانزلوهم باحسن منازل القران، وَردوهم ورود الهيم العطاش، ايها الناس، خذوها عن خاتم النبيين صلى الله عليه وآله (انه يموت من مات منا وليس بميت، ويبلى من بلي منا وليس ببال) فلا تقولوا بما لا تعرفون، فان اكثر الحق فيما تنكرون، واعذروا من لا حجة لكم عليه، وانا هو، الم اعمل فيكم بالثقل الاكبر، واترك فيكم الثقل الاصغر؟).

(نحن شجرة النبوة ومحط الرسالة، ومختلف الملائكة، ومعادن العلم، وينابيع الحكم).

(اين الذين زعموا انهم الراسخون في العلم دوننا، كذبا وبغيا علينا، أنْ رفعنا الله ووضعهم، واعطانا وحرمهم، وادخلنا واخرجهم، بنا يستعطى الهدى، وبنا يستجلى العمى، ان الائمة من قريش غرسوا في هذا البطن من هاشم، لا تصلح على سواهم، ولا تصلح الولاة من غيرهم).

(نحن الشعار والاصحاب، والخزنة والابواب، ولا تؤتى البيوت الا من ابوابها، فمن اتاها من غير ابوابها سمي سارقا).

(فيهم، اهل البيت، كرائم القران، وهم كنوز الرحمن، ان نطقوا صدقوا، وان صمتوا لم يُسبقوا).

(هم عيش العلم، وموت الجهل، يخبركم حلمهم عن علمهم، وظاهرهم عن باطنهم، وصمتهم عن حكم منطقهم، لا يخالفون الحق ولا يختلفون فيه، هم دعائم الاسلام، وولائج الاعتصام، بهم عاد الحق في نصابه، وانزاح الباطل عن مقامه، وانقطع لسانه عن منبته، عقلوا الدين عقل وعاية ورعاية، لا عقل سماع ورواية، فان رواة العلم كثير، ورعاته قليل).

هذا هو موقع اهل البيت من القران الكريم، اما موقع امير المؤمنين فحدث ولا

حرج ويكفيه بهذا الصدد حديثان عن رسول الله ﷺ بحقه، الاول قوله ﷺ (علي مع الحق والحق مع علي، لا يفترقان حتى يردا علي الحوض) والثاني قوله ﷺ (انا مدينة العلم وعلي بابها، فمن اراد دخول المدينة فلياتها من بابها).

لقد وصف امير المؤمنين عليه السلام علاقته ومكانته من القران الكريم بقوله (انما مثلي بينكم كمثل السراج في الظلمة، يستضئ به من ولجها، فاسمعوا ايها الناس وعوا، واحضروا آذان قلوبكم تفهموا) وكذلك في قوله عليه السلام (تالله لقد علمت تبليغ الرسالات، واتمام العدات، وتمام الكلمات، وعندنا، اهل البيت، ابواب الحكم وضياء الامر) وهو القائل (لقد علمني حبيبي رسول الله ﷺ الف باب من العلم، يفتح لي من كل باب الف باب).

ان امير المؤمنين عليه السلام هو الاقرب الى القران الكريم، بل هو القران الناطق، وهو عدل القران، وهو احد الثقلين، فلقد استوعبه وفهمه كما نزل على رسول الله ﷺ وهو القائل عليه السلام (والله ما نزلت آية الا وقد علمت فيم نزلت واين نزلت، ان ربي وهب لي قلبا عقولا، ولسانا مسؤولا، وفي نص آخر، ولسانا طلقا) وفي آخر (سلوني عن كتاب الله فانه ليس من آية الا وقد عرفت بليل نزلت ام بنهار؟ في سهل ام في جبل؟).

كما ذكرت كتب التاريخ قوله ﷺ: (علي يعلم الناس بعدي من تاويل القران ما لا يعلمون).

مما تقدم وغيره كثير جدا، يؤكد لنا حقيقة في غاية الاهمية وهي ان معلم القران الاول بعد رسول الله ﷺ هو امير المؤمنين عليه السلام، ولذلك يجب ان لا ناخذ القران من غيره فنتيه كما تاه من اخذه ممن يجهل آياته ومعانيه ولم يسبر اغواره، فالقران الكريم الذي يصفه امير المؤمنين عليه السلام بقوله:

(ان الله سبحانه انزل كتابا هاديا بيَّن فيه الخير والشر، فخذوا نهج الخير تهتدوا، واصدفوا عن سمت الشر تقصدوا) (والله سبحانه يقول: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ وفيه تبيان لكل شئ، وذكر ان الكتاب يصدق بعضه بعضا، وانه لا اختلاف فيه، فقال سبحانه: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ وان القرآن ظاهره انيق، وباطنه عميق، لا تفنى عجائبه، ولا تنقضي غرائبه، ولا تكشف الظلمات الا به)

(وتعلموا القران فانه احسن الحديث، وتفقهو ا فيه فانه ربيع القلوب، واستشفوا بنوره فانه شفاء الصدور، واحسنوا تلاوته فانه انفع القصص) (وكتاب الله بين اظهركم، ناطق لا يعيا لسانه، وبيت لا تهدم اركانه، وعز لا تهزم اعوانه) (ذلك القران فاستنطقوه، ولن ينطق، ولكن اخبركم عنه: الا ان فيه علم ما ياتي، والحديث عن الماضي، ودواء دائكم، ونظم ما بينكم) (ثم انزل عليه الكتاب نورا لا تطفأ مصابيحه، وسراجا لا يخبو توقده، وبحرا لا يـدرك قعره، ومنهاجا لا يظل نهجه، وشعاعا لا يظلم ضوؤه، وفرقانا لا يخمد برهانه، وتبيانا لا تهدم اركانه، وشفاءا لا تخشى اسقامه، وعزا لا تهزم انصاره، وحقا لا تخذل اعوانه) (واعلموا ان هذا القران هو الناصح الذي لا يغش، والهـادي الذي لا يظل، والمحدّث الذي لا يكذب، وما جالس هذا القران احد الا قام عنه بزيادة او نقصان، زيادة في هدى، او نقصان من عمى، واعلموا انه ليس على احد بعد القران من فاقة، ولا لاحد قبل القران من غنى، فاستشفوه من ادوائكم، واستعينوا به على لأوائكم، فان فيه شفاءا من اكبر الداء، وهو الكفر والنفاق، والغي والضلال، فاسالوا الله به، وتوجهو ا اليه بحبه، ولا تسالوا به خلقه، انه ما توجه العباد الى الله بمثله) (وان الله سبحانه لم يعظ احدا بمثل هذا القران، فانه (حبل الله المتين) وسببه الامين، وفيه ربيع القلب، وينابيع العلم، ومـا للقلب جـلاء غـيره، فالقران آمر زاجـر، وصامت ناطق، حجة الله على خلقه، اخذ عليهم ميثاقهم، وارتهن عليهم انفسهم، اتم نوره، واكمل به دينه، وقبض نبيه ﷺ وقد فرغ الى الخلق من احكام الهدى به) ان هذا القران لا يمكن ان نهتدي بهديه الا اذا اخذناه من مصدره الاول بعد الرسول الكريم ﷺ الا وهو امير المؤمنين الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، فهو باب علم رسول الله ﷺ وهو عيبة علمه، فكيف نريد ان نتعلم القران ونهتدي بهديه اذا تسورنا المدينة ولم ندخلها من الباب؟ كما فعل كثيرون عندما اخذوا القران من غير امير المؤمنين فتاهو ا ولم يهتدوا، واضلوا كثيرا ممن خلق، اذا بهم يفسرون القران على اهو ائهم ويفهمون آياته بغير ما انزل الله تعالى فتحولوا الى قتلة ومجرمين، يعيثون في الارض فسادا.

إقرأ في العدد القادم

- **ملف العدد (الاستشراق)**
- **مرشد القارئ الى تحقيق معالم المقارئ لأبن الطحان**

  دراسة وتحقيق د. صالح مهدي عباس
- **القرآن والأحرف السبعة**

  د. محمد حبش
- **ظاهرة الأختلاس في التلاوة بين اداء السماعي والتقنين اللغوي**

  د. محمد جواد الطريحي