



صدا القراءات

قرآنية . ثقافية . فصلية

العدد العاشر - السنة الثالثة ١٤٣٧ هـ / ٢٠١٦ م

١٠

❖ أ. د. عبد الهادي خضير نيشان

❖ أ. د. حسن منديل حسن العكيلي

❖ د. الحاج موسى فال

❖ د. نضال حنش شبار حبيب الساعدي

❖ ساجد صباح ميس العسكري

❖ أ. م. د. سيروان عبد الزهرة الجنابي

❖ السيد سعيد العذاري

❖ السيد محمّد الناجي

❖ الشيخ حيدر ناصر جاسم

❖ م. د. مياس ضياء باقر القزويني

❖ الشيخ ضياء بلاسم المنصوري

تصدّر عن

كآر البتراء الكرام في العتبة الحسينية المقدسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صَدَى الْقُرْآنِ

مَجَلَّةٌ قُرْآنِيَّةٌ .. ثَقَافِيَّةٌ .. فَضَلِيَّةٌ

تَصَدَّرَ عَنْ

د. أ. القبر الزاكر أ. ف. العتبة الحسينية المقدسة

التصميم والخراج الفني
أسامة جبار

المحتويات

الافتتاحية

الحجج السياقية في تفسير أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام (دراسة في المنهج)

د. جمال حشّ شبار حبيب الساعدي

دور الإمام الصادق عليه السلام في حفظ القرآن من التحريف على المستوى المادّي

م. ماجد صباح حسن العسكري عماد دراسات عليا في كلية العلوم الإسلامية - جامعة كربلاء

شبهات المستشرقين حول الوحي القرآني

د. محمد عباس عبيد باقر القزويني

تطوّر تعليم القرآن الكريم في غرب أفريقيا (السنغال نموذجاً)

د. الحاج موسى فال / قنصل سفارة جمهورية السنغال - طهران

دلالة وجوب الصلاة والزكاة والجهاد في التعبير القرآني (قراءة بمنطق الإعجاز التشريعي)

أ.م.د. سيروان عبد الزهرة الجنابي - كلية الفقه / جامعة الكوفة

دلالة البطون سرّ خلود القرآن الكريم

الشيخ حيدر ناصر حاسم

الدلالة الروحية للغة القرآن الكريم

أ.د. حسن منديل حسن العكيلي - كلية التربية للبنات - جامعة بغداد

مِنْ نَدْنٍ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ (دراسة في بلاغة التعبير)

أ.د. عبد الهادي حضير نيشان

سلامة العلاقات بين الجنسين في إشارات سورة النور

محمد الناجي

من حقوق الأقليات في المجتمع الإسلامي

سعيد العناري

مقومات الإعلام الإسلامي (نظرة قرآنية)

الشيخ غياث المنصوري - باحث إسلامي

كلمة الافتتاح

كانت ولا تزال (صدى القرآن) تحاول جاهدة مواكبة العمل القرآني العلمي والذي يشهد - رغم أفول الثقافة الورقية عامة - ازدياداً مطرداً في شتى مجالاته؛ فالبحث القرآني اليوم أصبح مادة علمية وبحثية أساسية في كثير من الجامعات والمعاهد العلمية في مختلف أنحاء العالم.

إن القرآن الكريم الذي يعتبره المسلمون جميعاً رسالة السماء إليهم بل هو دستور الحياة المنظم لحياة البشر، وهو المعجزة الخالدة التي لم تستطع أذنان الزمن الغادر النيل منها، يتعرض في أيامنا هذه إلى حملة منظمة تستهدفه محاولة منها لإلغائه من خلال التشكيك في سماويته تارة، وأبديته تارة أخرى.

إن الضرورة الداعية للبحث الموضوعي الشفاف للقرآن الكريم لا تنتهي رغم اختلاف الدهور والعصور؛ فهي التي تستطيع أن تجلي ما يثار من غبار التشكيك، وهي الأسلوب الأمثل لمقابلة الحركات الفكرية المناهضة للدين والقرآن لاسيما ونحن نعيش في ظل ظروف حساسة فرضتها علينا الاتجاهات المتطرفة التي اتخذت من الإسلام اسماً ومن القرآن شعاراً لها، وبدت تقذف الجميع بتهم الكفر والانحراف والزندقة وكأنها كانت تنتظر جواباً لسهامها التي تريد أن تصيب قلب القرآن ونبيه العظيم.

إن غياب البحث القرآني الجدي والمنفتح على آفاق الأفكار من الآراء يساهم في النظرة السوداوية المقيتة التي نتهم بها منذ سالف الزمن، في حين يعطي البحث العلمي أفقاً ومعلماً مهماً ليجلي غموض الفكر وتجلياته المهمة في حياة البشر.

إن مجلة (صدي القرآن) هي إحدى المحاولات الجادة في تفعيل دور البحث القرآني وإعطائه الأهمية التي يستحق.

ونحن إذ نشكر الإخوة المساهمين في كتابة وتحرير وإصدار هذا العدد وما سبقه ندعو الإخوة الباحثين إلى المساهمة في كتابة البحوث الجادة والمفيدة من أجل رفد المجلة بالمواضيع القرآنية ذات الحاجة الماسة في حياة الإنسان القرآني المعاصر.

دار القرآن الكريم

الحجج السياقية في تفسير

أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام

(دراسة في المنهج)

د. نضال حنش شبار

حيب الساعدي

١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م

المقدمة

كان من فضل الله تعالى على عباده أن بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يُزَكِّيهم، ويُعلِّمهم الكتاب والحكمة، ويهديهم للتي هي أقوم وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين، مؤيداً جل وعلا رسوله الكريم بنفسه، وأخيه، وباب مدينة علمه، ومن كان منه بمنزلة هارون من موسى، علي بن أبي طالب عليه السلام، أمير المؤمنين، وخير الوصيين، فهو الثروة الغنية بالعلوم والمعارف الإلهية، فلا يُدانيه فيها أحد، وهو القائل: (سلوني عن طرق السماوات فإنني أعلم بها من طرق الأرض).^(١)

لذا فمن دواعي سروري أن أكون أول من بحث بجزئية السياق الخاص في التفسير بالمأثور عن أمير المؤمنين عليه السلام، ولكن على طريقة (الحجج السياقية القرآنية بقرينة النصوص التفسيرية لأمر المؤمنين).

وتعد هذه الدراسة من الدراسات المتميزة بوضوح الدلالة على الحجية، وما تمثله من التكامل السياقي بين النص القرآني وتراث أمير المؤمنين عليه السلام، من تفسير، وخطبة، ومناجاة، ودعاء، ومناظرات، ومحاججات، وغير ذلك.

لذا فإن الغاية التي نسعى إليها هي تدبر النص وفهمه عن طريق معرفة العلامات المنطوقة أو المكتوبة في النص، وبالتالي نستطيع من خلالها معرفة المبنى في اللفظ من خلال القرائن ذات المدلولات المختلفة، والتي تُفصح عن ماهيتها في أكثر من مدلول، والقرآن غني بروعة الأسلوب التي

(١) الشافعي، محمد بن طلحة، مطالب السؤول في مناقب آل الرسول، ص ٩٢.

لا تنتهي، ودقة ألفاظه، وعجائب نكته التي تتجدد بتجدد تأمله وتفسيره.

والجدير بالذكر أن دراستنا السياقية فيها نوع من التفسير بالمأثور؛ كما في تفسير القرآن بالقرآن؛ إلا أنها لا تخضع لأي اجتهاد سوى البحث عن مواضع الإحالة لمعرفة المُحال من الآيات القرآنية والنصوص العلوية، فإذا عرفنا أن الإحالة هي من الله مباشرة في النص القرآني، ومن أمير المؤمنين عليه السلام في النص العلوي، عرفنا بذلك أن الدراسة السياقية من أوضح وأدق طرق التأمل والتفسير.

لذا فإن هذه الدراسة ذات أهمية علمية وتربوية في تأمل النص القرآني، وإعمال الذهن في النص البلاغي لسيدنا ومولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام؛ فهي مصداق لحديث الثقلين الذي روي عن النبي صلى الله عليه وآله؛ حيث قال: (إني تارك فيكم الثقلين، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي، فإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض)^(٢).

وهذا ما يؤكد للإنسانية جمعاء أن أهل البيت عليهم السلام هم حجة إلى جانب القرآن، وهذه الحجية ليست إلا حجة سنتهم، ورواياتهم التفسيرية تُعتبر جزءاً من سنتهم؛ فهي حجة معتبرة، ويتوجب علينا التمسك بها، والبحث في أغوارها من حيث السياق القرآني.

فجاء البحث أولاً بتمهيد تضمن التعريف بمفهوم السياق

(٢) الصقار، محمد بن الحسن، بصائر الدرجات، ص ٤٣٣.

وأنواعه، فكان أولاً: السياق لغَةً، وثانياً: السياق اصطلاحاً،
وثالثاً: أنواع القرائن السياقية.

ومباحث خمسة:

الأول: أثر السياق في الاحتجاجات القرآنية والنصوص
العلوية.

أما الثاني فقد جاء بعنوان: التشابه السياقي بين
المصطلح والتطبيق، وتضمّن ما يلي:

أولاً: ماهية التشابه السياقي في النصّ القرآني.

وثانياً: الحجج السياقية في التشابه التوضيحي والتكاملي
في تفسير أمير المؤمنين عليه السلام.

وجاء المبحث الثالث: في الدعاء والحجج القرآنية عند

الإمام عليّ عليه السلام، ويشتمل على ما يلي:

أولاً: دعاء الإمام عليه السلام بحجّة سياق النصّ القرآني.

وثانياً: المأثور الروائي عن أمير المؤمنين عليه السلام بدلالة
المقارنات السياقية.

أما المبحث الرابع فقد جاء في الإحالات السياقية في
احتجاجات ومناظرات أمير المؤمنين عليه السلام.

وأخيراً المبحث الخامس، وتضمّن السياق التكاملي في
إحالات أمير المؤمنين عليه السلام التفسيرية (إجماع العباد في
مواطن متعددة أنموذجاً)، ثم نتائج البحث، والتوصيات،
وقائمة بالمصادر، وأخرى بهوامش البحث.

التعريف بمفهوم السياق وأنواعه

تمهيد ..

للدراستات السياقية تاريخ قديم منذ صدر الإسلام وحتى عصرنا الحاضر، اقترنت بدراسات لغوية تحدد معنى الكلمة الواحدة باعتبار السياق^(٣)، أو القرينة الدالة عليه، أو ما يمكن تسميته بسياق النص^(٤)، وبلاغية اهتمت بمطابقة الكلام لمقتضى الحال، أو ما يتعلّق بسياق الموقف^(٥)، وتفسيرية اهتمت فيها أهل التفسير اهتماماً بالغاً، فكان السياق عندهم من الوسائل المهمة التي ساعدتهم في الكشف عن المعنى المراد من النصّ القرآني^(٦) بالرجوع لمباحث علوم القرآن، من محكم ومتشابه، وناسخ ومنسوخ، وأسباب نزول، وغيرها من القرائن اللفظية والتفسيرية. وكذلك أصولية انصبت فيها دراسات الأصوليين حول الدليل الشرعي في استنباط القواعد الفقهية، أو الأحكام الواردة في النصّ القرآني، والتي تستلزم بدورها من العالم أو الباحث في هذا العلم إمكانيات لغوية وفقهية ودراية تامة بعلوم القرآن وكلّ ما من شأنه أن يسهم في استنباط الأحكام الشرعية بكلّ دقة وموضوعية، وهذا يستدعي منّا النظر في اللفظ لإدراك دلالاته في التركيب، واكتشاف معطياته في المعنى، وفي العلاقة القائمة بين الألفاظ والتركيب ودورها في إظهار المعنى المراد من الكلام، لذا سنحاول تبين مفهوم السياق وأنواعه بحسب ما يسمح به مقام البحث.

(٣) رومان ياكوبسون،

الاتجاهات الأساسية في

علم اللغة، ص ٦٣.

(٤) حاتم صالح الضامن،

علم اللغة، ص ١٥٠.

(٥) أحمد مختار عمر،

علم الدلالة، ص ٧١.

(٦) هادي نهر، علم اللغة

الاجتماعي عند العرب،

ص ١٧.

أولاً: السياق لغة

عرف السياق في اللغة من جذر اللفظ (سَوَق) و(سَاق) وجمعها (سُوق)، و(سوقة). وقيل: سياق وسياقة. وأساقه إساقعة، واستساق استياقة^(٧)، فيكون أسماً أو فعلاً، كما جاء في نصّ قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾^(٨)، بمعنى عن شدة. وفي الإنسان؛ الساق: ساق القدم^(٩). وساق الشجرة: جذعها^(١٠).

فالساق إذن تكون للإنسان وغيره، وإنما سُميت بذلك؛ لأنّ الماشي ينساق عليها.

ونقول مجازاً: هو يسوق الحديث أحسن سياق^(١١)، وإليك يُساق الحديث، وكلام مساقه إلى كذا، وجئتك بالحديث على سَوْقه، أي على سرده^(١٢).

ويكنى عن السَّاق بالنفس، مثلما ورد أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام في حرب الشَّراء: «لا بدّ لي من قتالهم ولو تلفت ساقِي»^(١٣).

ثانياً: السياق في الاصطلاح

يُعرّف السياق بتسلسل الأشياء وتتابعها، وتسلسل لأفكار باقي الحديث أو القصّة أو الكلام^(١٤)، فعندما نقول: نرجع إلى سياق الكلام، أي نرجع إلى باقي الكلام^(١٥)، فهو تسلسل وتتابع للأشياء أو الأحداث المترابطة مع بعضها، بحيث يتكوّن منها حبكة بدياية وتنام ونهاية؛ ويُطلق على هذه السلسلة المترابطة الأحداث بالسياق^(١٦).

وهو من الموضوعات التي لم يغفل عنها أهل التفسير، فكان اهتمامهم بالسياق اهتماماً بالغاً كغيرهم من العلماء، إلاّ أنّهم سبقوهم

(٧) محمود السمران، علم اللغة (مقدمة للقارئ العربي)، ص ١٩.

(٨) سورة القلم، الآية ٤٢.

(٩) الجوهري، الصحاح (تاج اللغة وصحاح

العربية)، ج ٤، ص ١٤٩٩.

الزبيدي، تاج العروس من

جواهر القاموس، ج ٢٥،

ص ٤٧٠.

(١٠) الزبيدي، تاج

العروس من جواهر

القاموس، ج ٢٥، ص ٤٧٢.

الجوهري، الصحاح (تاج

اللغة وصحاح العربية)، ج

٤، ص ١٤٩٩.

(١١) ابن فارس، معجم

مقاييس اللغة، ج ٣، ص

١١٧.

(١٢) بطرس البستاني، محيط

المحيط، ص ٤٤١. أ. د. أحمد

أبو حاقّة، وجماعة من

المختصين، معجم الكبير، ج

١، ص ٩١٩.

(١٣) الزمشخري، أساس

البلاغة، ص ٣١٤. محمّد

عبد الكريم الحميدي،

السياق والأساق، ص ١٣.

(١٤) الطلحي، دلالة

السياق، ص ٨٥.

(١٥) رينهارت دوزي،

تكلمة المعاجم العربية،

ج ٦، ص ١٩٥. بطرس

البستاني، محيط المحيط،

ص ٤٤١.

(١٦) المصدر نفسه.

في توظيفه، والاستعانة به؛ باعتباره وسيلة مهمة من وسائل الكشف عن المعنى المراد من النصّ القرآني، مستفيدين من المقام، أو قرائن الحال كأسباب النزول^(١٧).

ومع هذا السبّوق، فقد أكدوا على أهمية السياق في فهم القرآن، وأنه لازم في التفسير، كما شدّدوا على زمان ومكان النزول وتمّ اعتبارهما جزءاً من السياق.

وبذلك يتضح لنا أنّ للفظة السياق مرادفات خارج الإطار القاموسيّ المعجمي استعملها علماء من خارج الإطار اللغويّ، على الرغم من علمهم باللغة ودراستهم لها، كما في نظرية النظم - التي تناولها عبد القاهر الجرجاني في كتابه - والمقام، ودلالة الحال، أو قرينة الحال، أو شاهد الحال، أو مقتضى الحال، أو بساط الحال، والقرينة، والغرض، أو مقصود الكلام، واللسان المراد به الكلام، والمناسبة وهو ما لم يغفله أهل التفسير في تبين المعنى القرآني من خلال التفسير بالمأثور، أو بالتفسير الروائي أو النقلي.

ثالثاً: أنواع القرائن السياقية

وبعد أنّ بيّنا مفهوم السياق، صار لزاماً علينا الإشارة إلى أنواع القرائن السياقية، وهي ثلاثة: أحدها: قرائن لفظية سياقية تقوم على أساس قرب وبعد تلك القرائن.

وثانيها: ما يكون سياقاً لفظياً منفصلاً. وثالثها: المركب^(١٨).

وبناءً عليه فإنّ النظر والتدبر في تلك القرائن السياقية يساعداً في الكشف باللفظ المفرد أو المركب عن المعنى المراد من النصّ؛ فهي إما تسبق ما تفسره وتدلّ عليه بأحد وجوه التفسير اللفظي،

(١٧) جبور عبد النور،

المعجم الأدبي، ص ١٤٢

- ص ١٤٣. عبد الوهاب

رشيد صالح أبو صفة،

حجية الدلالة السياقية

في التفسير، ص ١٢.

(١٨) محمّد عبد الكريم

الحميدى، السياق

والأنساق، ص ١٥.

وإما أن تكون متأخرة عنه، فتكون مبيّنة له ومفسّرة لما أبهم منه، وإما أن تحيط بجوانب النصّ فتكون موضحةً وكاشفةً للمعنى بأبهى صورة.

ومعلوم بداهة أنّ دراستنا ستتمركز حول بعض النصوص القرآنية، والاحتجاجات السياقية المأثورة عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام في تفسيره لتلك النصوص، ووصفه للقرآن بأجمل الصفات وأبدع النعوت؛ فقد وصفه بالناصع المشفق الذي يهدي الناس للتي هي أقوم.

كما وصفه بالمحدث الذي لا يكذب، وإنما يتلو الحقّ، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وهو الدواء الذي يعالج جميع أمراض الإنسان، ويحسم مشاكله، وهو الشافع يوم القيامة لمن قرأه بإمعان وسار على هديه، سائلين المولى تعالى أن يجعله شفيعاً لنا ولوالدينا يوم الحساب، إنه سميعٌ مجيب.

المبحث الأول:

أثر السياق في الاحتجاجات القرآنية والنصوص العلوية

كان للسياق في الحجج القرآنية التي استعان بها الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام الدور البارز في تقديم المعنى المطلوب على أكمل وجه، إذ وظّف الإمام عليه السلام السياق لبيان المعنى القرآني، ونظراً لمتطلبات البحث العلمي سنلتزم بعرض نماذج من تلك النصوص التفسيرية لأمر المؤمنين عليه السلام بعد عرض النص القرآني، يتبعه توظيف الإمام عليه السلام للسياق وأثره في بيان المعنى القرآني.

وإليك بعض منها:

(١) قال تعالى: ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(١٩)، أي جعل على قلوب الكافرين غطاءً فلا يتفكرون بالمعارف الإلهية. فقد ذكر الله تعالى ذلك بقوله: ﴿... وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلِمًا تَأْتِيهِمْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَا...﴾^(٢٠).

(١٩) سورة البقرة، الآية ٧.

(٢٠) سورة الأنعام،

الآية ٢٥.

(٢١) سورة الأنفال،

الآية ٢٣.

(٢٢) الطريحي، مجمع

البحرين، ج ٦، ص ٥٤.

ونلاحظ في تفسير أمير المؤمنين عليه السلام اهتمامه بالسياق من خلال إحالته إلى قوله تعالى من سورة الأنفال: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾^(٢١)؛ موضحاً هذه الإحالة بقوله عليه السلام: «سبق في علمه تعالى أنهم لا يؤمنون، فحتم على قلوبهم وسمعهم؛ ليوافق قضاؤه عليهم علمه فيهم»^(٢٢).

وبذلك يتضح لنا أن أمير المؤمنين عليه السلام لم يغفل في تفسير القرآن أنه يفسر بعضه بعضاً، فكانت الآية الثانية موضحة بأنهم لا يسمعون، ولا يفقهون؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ

أَكْتَه»، كما جاءت الإجابة التوضيحية بقوله ﷺ: «فختم على قلوبهم وسمعهم؛ لئوافق قضاؤه عليهم علمه فيهم».

(٢) ولو تدبرنا قوله تعالى: ﴿وَالْوِزْنَ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ ﴿٣٣﴾.

نجد المعنى ذاته في موضع آخر من سورة (المؤمنون) من قوله تعالى: ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ﴿٢٤﴾ فقد بين ﷺ هذه الإحالة السياقية بقوله: «من كان ظاهره أرجح من باطنه خف ميزانه يوم القيامة، ومن كان باطنه أرجح من ظاهره ثقل ميزانه يوم القيامة»^(٢٥)، نلاحظ أن آية الأنعام فصلت القول في القرينة اللفظية ﴿مَوَازِينُهُ﴾؛ إلا أن تمام المعنى فيها جاء في سورة (المؤمنون) في قوله تعالى: ﴿فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ تفصيلاً لقوله تعالى: ﴿يَظْلِمُونَ﴾.

ونلاحظ في هذا الموضع وضوح الدلالة السياقية في حجبة المعنى القرآني من خلال الإحالة التكاملية بين خواتم الآيات (خالدون)، و(يظلمون)، وبين الأرجحية في نص أمير المؤمنين ﷺ، فنجد تكامل المعنى بينها في جميع جوانبه.

ففي كل نص لا يكتمل المعنى إلا بضمه مع بعضه وإن كان في موضع آخر من القرآن.

ثم نلاحظ في الإحالة السياقية بين الآيتين إعجازاً إلهياً؛ إذ إن آية سورة الأنعام أشارت إلى القيمة القياسية للأعمال الإنسانية المتمثلة في قوله تعالى: ﴿مَوَازِينُهُ﴾، ثم إن آية سورة (المؤمنون)

(٢٣) سورة الأعراف

الآيات ٨ - ٩.

(٢٤) سورة المؤمنون،

الآيات ١٠٢ - ١٠٣.

(٢٥) الطباطبائي، تفسير

الميزان، ج ٨، ص ١٥.

المضي الهندي، كنز

العقال، ج ٣، ص ٦٧٤.

في قوله تعالى: ﴿مَوَازِينَهُ﴾ قد تبعها قوله تعالى: ﴿فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾، وهي أكثر تفصيلاً لما جاء في قوله تعالى: ﴿يُظَلِّمُونَ﴾ على الرغم من أن سورة الأنعام قبل سورة (المؤمنون) في الترتيب؛ أي في ترتيب القرآن الكريم، وبذلك يكون السياق القرآني قد أفادنا في ثمام المعنى، وهو ما لم يغفل عنه أهل التفسير، فمثلاً نجد في تفسير (الميزان) للعلامة الطباطبائي^(٢٦) الإفادة الكبيرة من هذه الطريقة في توظيف السياق القرآني لفهم النص من خلال الإحالة السياقية للآيات الكريمة.

(٣) وجاء في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾^(٢٧).

ولبيان معنى المناجاة من خلال إحالة الآية إلى غيرها من الآيات، نجدها في هذه المرة في السورة نفسها، ويمكن تأكيد ذلك بما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام، حيث قال: «إِنَّ فِي كِتَابِ اللَّهِ لآيَةً مَا عَمِلَ بِهَا أَحَدٌ قَبْلِي، وَلَا يَعْمَلُ بِهَا أَحَدٌ بَعْدِي، وَهِيَ آيَةُ النُّجْوَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، كان عندي دينارٌ فبِعْتُهُ بِعَشْرَةِ دَرَاهِمٍ، فَكُنْتُ كُلَّمَا نَاجَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ قَدِمْتُ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَايَ دَرَاهِمًا، ثُمَّ نُسِخَتْ فَلَمْ يَعْمَلْ بِهَا أَحَدٌ، فَنَزَلَتْ: ﴿أَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾^{(٢٨)(٢٩)}.

ومن الواضح في النص القرآني تفصيل المعنى للنجوى؛ فإنه قد

(٢٦) ينظر: الطباطبائي،

تفسير الميزان، ج ٨، ص ١٥.

(٢٧) سورة المجادلة، الآية ١٢.

(٢٨) سورة المجادلة، الآية ١٣.

(٢٩) الطبرسي، مجمع البيان، ج ٩، ص ٤١٧.

جاء تفسيره من خلال نسخ الآية بالإحالة السياقية؛ إذ انحصر المعنى فيها بين الآيتين الثانية عشرة والثالثة عشرة من سورة المجادلة، فكان ذلك في سياق السورة نفسها، وهو ما فصل معناه أمير المؤمنين عليه السلام، فأشار إلى أهمية السياق في الكلمات بقوله: «إنَّ في كتاب الله لآيةً ما عمل بها أحد قبلي، ولا يعمل بها أحد بعدي، آية النجوى»، فالقرينة اللفظية (النجوى) إشارة واضحة لفهم المعنى من خلال السياق.

(٤) في التحية والسلام قال تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّمَ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾ (٣٠)، ومفاد هذه الآية الكريمة واضح في تفسير أمير المؤمنين؛ إذ بين المعنى القرآني بإحالة السياق لما جاء في سورة هود من قوله تعالى: ﴿رَحِمَتْ اللَّهُ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾ (٣١). فعن أبي عبيدة الحذاء، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «مرَّ أمير المؤمنين علي عليه السلام بقوم، فسلم عليهم فقالوا: عليك السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه. فقال لهم أمير المؤمنين عليه السلام: لا تجاوزوا بنا مثل ما قالت الملائكة لأبينا إبراهيم عليه السلام، إنَّما قالوا: ﴿رَحِمَتْ اللَّهُ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾» (٣٢).

فالإحالة في بيان الأحسن الذي عبّر به الله تعالى في الآية في سورة النساء في كيفية ردّ السلام والتحية على الحاضر والغائب. ففي سورة النساء نجد المعنى لا يتعد عن المعنى في سورة هود، ومفاده أن مَنْ سلّم فُردّ عليه سلامه أو بأحسن منه، وهو من آداب الإسلام وتعاليمه القيمة، وينبغي أن يكون الردّ بالأحسن ولا يتجاوزوه.

(٣٠) سورة النساء، الآية ٨٦.

(٣١) سورة هود، الآية ٧٣.

(٣٢) السيد هاشم

البحراني، السيرهان في

تفسير القرآن، ج ٣، ص

ونلاحظ في الآيتين الكريمتين التسلسل في المعنى القرآني؛ إذ جاء في سورة النساء المعنى المطلق في التحيّة، والتقييد في سورة هود بقوله ﴿رَحِمَتْ اللَّهُ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾، فمهما تباعدت الألفاظ في السياق القرآني فإنّ المعنى يضمّها ويتدرّج بها من العموم إلى الخصوص بحسب مناسبة الآيات، أو سبب نزولها.

المبحث الثاني:

التشابه السياقي بين المصطلح والتطبيق

أولاً: ماهيّة التشابه السياقي في النصّ القرآني

يُعدّ التشابه السياقي من أهمّ مزايا كتب التفسير في تنوير وتوير النصّ القرآني وكمال إعجازه؛ إذ ذهب المفسّرون في حمل قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجْنَا مَثَابَهُاتٍ﴾^(٣٣) أيّ يصدّق بعضها بعضاً^(٣٤).

وليس مفاد بحثنا هذا التشابه؛ بل هو أوسع من ذلك؛ إذ إنّهُ يشمل التشابه اللفظي والمعنوي معاً؛ فإنّ وجود التشابه بين آيات بعض سور القرآن، سواء كان ذلك في موضع واحد، أو في أكثر من موضع، بما يحمله من بلاغة في النصّ، وبذلك التشابه تكون الآيات مفسّرة لبعضها البعض، وهو ما يؤكّد القول: إنّ القرآن يفسّر بعضه البعض. وهذا ينسجم مع ما ذهب إليه أبو صفيّة في تقسيم المتشابه على قسمين:

(أ) التوضيحي: وهو أنّ أحد المتشابهين يوضّح الآخر.

(ب) التكاملي: وهو أنّ أحدهما يكمل ما في الآخر من نقص.

(٣٣) سورة آل عمران،

الآية ٧.

(٣٤) الطباطبائي، تفسير

الميزان، ج ٢٠، ص ٢٤٧.

ثانياً: الحجج السياقية في التشابه التوضيحي والتكاملي في تفسير أمير المؤمنين عليه السلام

والجدير بالذكر هنالك حالات قليلة يكون التشابه فيها تماثلاً وتطابقاً من كل وجه؛ طلباً للتأكيد والتصديق، من خلال الاستدلال بحجّة السياق القرآني. وإليك نماذج في توضيح ذلك التشابه السياقي في القرآن الكريم:

(أ) التوضيحي:

قال تعالى: ﴿... مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ...﴾^(٣٥)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ...﴾^(٣٦)، وقوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مَعْرُضُونَ﴾^(٣٧)، وقوله تعالى: ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ﴾^(٣٨)، وأخيراً في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾^(٣٩).

انظر كيف تضمّنت الآيات الكريمة على لفظ الجزاء (الحساب)، فجاء بألفاظ مختلفة بحسب السياق القرآني (حسابهم، حسابك، حسابهم)، تشتمل على القدرة الإلهية في محاسبة المخلوق على الرغم من كثرتهم، واختلاف أجناسهم.

ولو تمعنا في سياق الآيات الكريمات لوجدنا ترغيباً في الأولى والثانية، وترهيباً في الثالثة والرابعة، ونلاحظ هنا كيف عبّر السياق عن المعنى باختلاف اللفظ (حساب)، ولولا إحالة قوله تعالى: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ إلى قوله تعالى من السورة ذاتها ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ لما اتضح لنا المعنى العام في نص الآية الأولى.

(٣٥) سورة الأنعام،

الآية ٥٢.

(٣٦) السورة نفسها،

الآية ٦٩.

(٣٧) سورة الأنبياء، الآية ١.

(٣٨) سورة الشعراء،

الآية ١٣٣.

(٣٩) سورة الغاشية،

الآية ٣٦.

وقد أحال أمير المؤمنين عليه السلام الآية الثالثة إلى الرابعة عندما سُئِلَ عن كيفية محاسبة الله الخلق على الرغم من كثرتهم؛ فأجابهم بقوله عليه السلام: «كما يرزقهم على كثرتهم».

قيل: كيف يُحاسبهم ولا يرونه؟ قال: «كما يرزقهم ولا يرونه»^(٤٠).
فما أعظم دلالات هذين السياقين عند أمير المؤمنين عليه السلام في إحالته السياقية الجميلة كاشفاً فيها عن عدله (عز وجل)، وإحاطته بخلقه في كل صغيرة وكبيرة، حساباً إلهياً لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون.

(ب) التكاملي:

قال تعالى: ﴿وَالْوِزْنَ بِوَمِئِدِ الْحَقِّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾^(٤١)، وفي قوله تعالى: ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾^(٤٢).

وجاء في قوله تعالى من سورة القارعة: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾^(٤٣)، وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ * فَأَمَّهُ هَاوِيَةٌ﴾^(٤٤).

نلاحظ من خلال الإحالة السياقية بين الأولى والثانية من تشابه تكاملي في قوله تعالى ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾، وعلى الرغم من التشابه اللفظي بينهما فهو ليس من قبيل التكرار؛ بل إنه يتلون بلون السياق معني ولفظاً، ومصداق ما ذهب إليه أمير المؤمنين عليه السلام في معنى قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً

(٤٠) نهج البلاغة، ص

٥٢٨، الخطب.

(٤١) سورة الأعراف،

الآيات ٨-٩.

(٤٢) سورة المؤمنون،

الآيات ١٠٢-١٠٣.

(٤٣) سورة القارعة،

الآيات ٧-٦.

(٤٤) السورة نفسها،

الآيات ٨-٩.

وَإِنْ كَانَ مِنْقَالَ حَبِيبٍ مِنْ خُرَدَلٍ أَنْتِنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ ﴿٤٥﴾،
 وذلك عندما سأل الإمام عليه السلام رجلاً عما اشبهه عليه من الآيات،
 فقال عليه السلام: «وأما قوله تبارك وتعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ
 الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾، فهو ميزان العدل، يؤخذ به الخلائق
 يوم القيامة، يُدين الله تبارك وتعالى الخلق بعضهم من بعض
 بالموازين»^(٤٦).

ويتضح من ذلك أن التكامل في السياق اللفظي في النصوص
 القرآنية غني في الدلالات الإعجازية التي لا تبعد كثيراً عن
 الإعجاز العلمي والبياني من قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ
 الْعَالَمِينَ﴾... إلى آخر آية من سورة الناس.

(ج) قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا
 النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٤٧)، وقوله تعالى: ﴿النَّبِيُّ
 أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ
 أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا
 إِلَىٰ أَوْلِيَانِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾^(٤٨).

ولو تأملنا قوله تعالى: ﴿أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ﴾ في الآية
 الأولى، وفي الثانية من قوله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾
 نلاحظ الإحالة السياقية التكاملية لمعنى الولاية، وهذا ليس ببعيد
 عن الإحالة التفسيرية السياقية لأمر المؤمنين عليهم السلام؛ إذ قال عليه السلام: «إِنَّ
 أَوْلَى النَّاسِ بِالْأَنْبِيَاءِ أَعْلَمُهُمْ بِمَا جَاءُوا بِهِ»، ثم تلا: ﴿إِنَّ أَوْلَى
 النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ
 الْمُؤْمِنِينَ﴾، ثم قال: «إِنَّ وَلِيَّ مُحَمَّدٍ مَنْ أَطَاعَ اللَّهَ وَإِنْ بَعُدَتْ
 لُحْمَتُهُ، وَإِنَّ عَدُوَّ مُحَمَّدٍ مَنْ عَصَى اللَّهَ وَإِنْ قَرِبَتْ لُحْمَتُهُ»^(٤٩).

(٤٥) سورة الأنبياء،

الآية ٤٧.

(٤٦) ينظر: نهج البلاغة،

ج ٢، ص ٣٤٢.

(٤٧) سورة آل عمران،

الآية ٦٨.

(٤٨) سورة الأحزاب،

الآية ٦.

(٤٩) ينظر: عبد الفتاح

إسماعيل شلبي، رسم

المصحف العثماني

وأوهام المستشرقين في

قراءات القرآن الكريم،

ص ١٢. ابن ميثم

البحراني، شرح نهج

البلاغة، ج ٥، ص ٢٨٨.

وفي ما ذهب إليه أمير المؤمنين عليه السلام ما جاء في قوله تعالى:
﴿فَأُولَىٰ لَهُمْ * طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صدَّقُوا اللَّهَ
لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾^(٥٠).

فمن خلال السياق اللفظي في موضع الولاية نجد التأكيد
الإلهي في الولاية لمن تبع النبي وأهل بيته عليهم السلام وأحسن طاعتهم
قولاً وفعلاً، لذلك جاء سياق الآية الثالثة مكملاً للآيتين أعلاه
بقوله تعالى: ﴿فَأُولَىٰ لَهُمْ * طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾.

(د) قال تعالى: ﴿فَإِذَا انشَقَّتْ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾^(٥١)،
وقوله تعالى: ﴿وَأَنشَقَّتْ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ﴾^(٥٢)، وقوله
تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾^(٥٣).

نجد في آيات الانشقاق الثلاث تشابه الكلمات والحروف إلا
في الثانية قُدِّمَ (وَأَنشَقَّتْ) على (السَّمَاءِ).

والتكرار هنا للتأكيد على قدرة الخالق في شق السماء
وشطرها، والتحكُّم في جميع ما خلق بمشيئته وقدرته.

وفي تفسيرها قال أمير المؤمنين عليه السلام: «تَشَقُّ السَّمَاءُ مِنَ الْمَجْرَةِ»^(٥٤).
والمتمدِّبُ في قول أمير المؤمنين عليه السلام يجد فيه مراعاته في تفسيره
لسياق الآية الكريمة، فجاء اللفظ متشابهاً للفظ الآيات، مبيناً للمعنى
بإيجاز من خلال إحالة تفسيره إلى سياق الآيات التكاملية.

وعلى كلِّ حال فإنَّ هذه الظاهرة لا تخلو من دلالة إعجازية
تُضَمُّ إلى سائر وجوه الإعجاز القرآني، سواء كان في السياق
اللفظي أم في المعنى، أو كان في التشابه أو التكامل وغيره. وهكذا
نجد التناغم والتكامل بين السياقين مع ما فيهما من التشابه الكبير.

(٥٠) سورة محمد،

الآية ٢٠-٢١.

(٥١) سورة الرحمن،

الآية ٣٧.

(٥٢) سورة الحاقة،

الآية ١٦.

(٥٣) سورة الانشقاق،

الآية ١.

(٥٤) عبد الوهاب صالح،

حجبة الدلالة السياقية في

التفسير، ص ١٢٦.

والجدير بالذكر أنّ التشابه رغم كثرته في القرآن إلاّ أنّه ليس من قبيل التكرار والتأكيد، وإنّما هو التناسق الذي يقتضيه المقام، ويستتبعه الغرض الرئيس في كلّ سورة، والجو العام الذي يُحيط بها من خارجها ويلوّنها من داخلها.

وهكذا نجد أنّ كلّ حرف - فضلاً عن الكلمة، والجمله، والآية، والمقطع في السورة - لا بدّ أنّ يكون له مقتضاه في كلّ سورة، عرف ذلك من عرفه، أو بقي سرّاً مكنوناً حتى يأذن الله تعالى بكشفه، وفوق كلّ ذي علم عليم.

المبحث الثالث:

الدعاء والحج القرآنية

عند الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام

أولاً: دعاء الإمام عليه السلام بحجّية سياق النصّ القرآني:

يُعدّ الدعاء خير وسيلة يلجأ إليها الإنسان إلى الله عزّ وجلّ في دفع السوء والمكروه؛ فإنّ بيده تعالى جميع مجريات الأحداث، وهو لا غيره القادر على إنقاذ الإنسان ممّا ألمّ به من محن الدنيا. وقد صاغ أمير المؤمنين عليه السلام ذلك بكلمات من الدرر، قائلاً: الدُّعاء مفاتيح النجاح، ومقاليد الفلاح، وخير الدعاء ما صدر عن صدرٍ نقي، وقلب تقي، وفي المناجاة سبب النجاة، وبالإخلاص يكون الخلاص، فإذا اشتدّ الفزع فإلى الله المفزع^(٥٥).

وعندما سُئل أمير المؤمنين عليه السلام عن الحُجب التي حجب إبراهيم عليه السلام النمرود، كان جوابه: «لقد كان كذلك، ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم حُجب عمّن أراد

(٥٥) ينظر: القرشي،

باقر شريف، موسوعة

الإمام أمير المؤمنين

علي بن أبي طالب عليه السلام،

ج ٨، ص ٧.

قتله يُحجَب خمسة، فتلاثة بثلاثة، واثنا بفضل، قال الله عزَّ وجلَّ:
﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا
يُبْصِرُونَ﴾^(٥٦) فهذا الحجاب الأول، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا﴾ فهذا الحجاب
الثاني، ﴿فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ فهذا الحجاب الثالث.

ثم قال: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ
بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾^(٥٧) فهذا الحجاب الرابع، ثم قال: ﴿فَهِيَ
إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ﴾^(٥٨)، فهذه حُجُب خمس^(٥٩).

نلاحظ الحجية السياقية في قول أمير المؤمنين عليه السلام؛ فقد جاء
في الحجاب الأول والثالث القرينة اللفظية للحجاب بقوله تعالى:
﴿فَأَغْشَيْنَاهُمْ﴾، وكان في الحجاب الثاني القرينة اللفظية للحجاب
قوله تعالى ﴿سَدًّا﴾، أما في الحجاب الرابع فقد جاء صريحاً بلفظه،
وفي الحجاب الخامس جاء بقرينة قوله تعالى: ﴿مُقْمَحُونَ﴾،
فجعل أمير المؤمنين عليه السلام لتلك الحُجُب الخمسة نظرة فاحصة
وشاملة أحاطت بالمعنى المراد من النصِّ القرآني، بدليل حجية
السياق والإحالات العلوية الرائعة بين آيات القرآن وبلاغة دعاء
أمير المؤمنين عليه السلام.

وعندما سُئِلَ أمير المؤمنين عليه السلام عن ردِّ الرسول ﷺ لسؤال أبي
بن خلف الجمحي: يا محمد، ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾^(٦٠)؟
فقال: ﴿يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾^(٦١)،
فكان عليه السلام قد استعان بالسياق التوضيحي في بيان معنى الآية التي
استفسر عنها أبي بن خلف والتي جاءت بلفظ قوله تعالى: ﴿مَنْ
يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾، وحجية ذلك ما جاء في تفصيل
معناه وتوضيح السياق اللفظي في الإجابة بقوله تعالى:

(٥٦) سورة يس، الآية ٩.

(٥٧) سورة الإسراء،

الآية ٤٥.

(٥٨) سورة يس، الآية ٨.

(٥٩) المجلسي، محمد

بقره، بحار الأنوار، ج

١٧، ص ٢٧٨.

(٦٠) سورة يس، الآية ٧٨.

(٦١) السورة نفسها،

الآية ٧٩.

﴿يَحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾. فأي تفسير أبلغ من تفسير أخي

رسول الله وحبيبه أمير المؤمنين عليه السلام!

ثانياً: المأثور الروائي عن أمير المؤمنين عليه السلام بدلالة المقارنات السياقية:

في رواية عن أمير المؤمنين عليه السلام عندما قرى بين يديه من سورة الواقعة: ﴿وَطَلَعَ مَنْضُودٌ﴾^(٦٢)، فقال: وما شأن الطلح؟! إنما وطلع منضود، ثم تبعها بآية أخرى بقوله تعالى: ﴿لَهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ﴾^(٦٣) مستدلاً بسياق هذه الآية الكريمة لتصحيح لفظه (طلح) من سورة الواقعة.

ف قيل له: أفلا نحولها؟ - وفي رواية أخرى: أنحكها من المصحف، أي نمحوها بالحك؟ - فكان جوابه عليه السلام: لا يُهاج القرآن، ولا يُحوّل^(٦٤).

وفي مسألة أخرى يشهد فيها التاريخ لمأثر أمير المؤمنين عليه السلام في فك معضلات الآخرين، فقد شهد له بها كل من أحبه وأبغضه، وهي الحادثة المشهورة في مسألة مدة الحمل من سورة الأحقاف:

﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾^(٦٥)، إذ فسر الآية عليه السلام من خلال المقارنة السياقية، أي سياق

سياق اللآتين، وهذا ليس بالأمر الهين، وإنما يحتاج إلى عالم غير معلم، حافظ للقرآن، وبارع في تفسيره، وفاهم لأحكامه فهماً محمدياً علوياً لا يُباريه فيه جهاذة العلم والتفسير، وهو ما لا يغفل

عنه الجميع؛ إذ فسر قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ بسياق قوله تعالى: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾^(٦٦)، فقد كان بارعاً عليه السلام

في طرحه عامين - أي (٢٤) شهراً - من (٣٠) شهراً تكون النتيجة موضحة مدة الحمل بستة أشهر.

(٦٢) سورة الواقعة،

الآية ٢٩.

(٦٣) سورة ق: الآية ١٠.

(٦٤) ينظر: القرشي، باقر

شريف، موسوعة أمير

المؤمنين علي بن أبي

طالب عليه السلام، ج ٨، ص ٨.

(٦٥) سورة الأحقاف،

الآية ١٥.

(٦٦) سورة لقمان، الآية ١٤.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ (٦٧)،
روي عن أمير المؤمنين عليه السلام عندما أقبل على الناس توجه لهم
بالسؤال قائلًا: «أي آية في كتاب الله أرجى عندكم؟».

فقال بعضهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ (٦٧).

فقال عليه السلام: «حسنة، وليست إياها». فقال بعضهم: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (٦٩).

قال عليه السلام: «حسنة، وليست إياها». قال: ثم أحجم الناس، فقال:
«ما لكم يا معشر المسلمين؟!» فقالوا: لا والله ما عندنا شيء.

فقال عليه السلام: «سمعت حبيبي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول أرجى آية
في كتاب الله: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرْفِي النَّهَارِ وَزَلْفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبُنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرِي لِلذَّاكِرِينَ﴾ (٧٠)».

ولو أمعنا النظر وتدبرنا استدلال أمير المؤمنين عليه السلام الاستفهامي،
لعرفنا أنه استفهام من خلال حجبة السياق، وتكرار الاستماع
لإجابة المؤمنين، وتباين إجاباتهم ما هو إلا دليل واضح على
تدبرهم لكتاب الله وتمعنهم في فهمه وتفسيره، وهو ما كان
واضحاً من خلال الإجابات التي تحمل في طياتها دقة حفظهم،
وبراعة مقارنتهم في البحث الموضوعي المناسب لسياق النص
القرآني.

وهذا ما أيده أحد الباحثين في دقة المقارنة بين معاني الآيات
المشابهة؛ من حيث استحسانه لما ذكروا مع ترجيحه لدلالة آية
أخرى، حتى أنه قال: (لولا الهيبة من مقام سيدنا علي - رضي الله

(٦٧) سورة النساء، الآية

٤٨

(٦٨) السورة نفسها،

الآية نفسها.

(٦٩) السورة نفسها،

الآية ١١٠.

(٧٠) سورة هود، الآية

١١٤.

(٧١) المجلسي، محند

باقر، بحار الأنوار، ج

١٧٩، ص ٢٢٠.

عنه - لقلت قياساً على نظرته: إن قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾^(٧٢) أرجى من آية هود من قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفَا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ﴾ كما هو ظاهر، فأية هود تقتصر على إذهاب السيئات بالحسنات، لكن آية الفرقان تريد ببيان تبديل السيئات حسنات).

وهذا مما يؤكد بوضوح وقوة النظرة الشمولية للقرآن الكريم عند أهل البيت عليهم السلام، وأغلب الصحابة المنتجبين، من خلال قوة حفظهم، وتفاوت فهمهم لمعاني القرآن، وإحاطتهم الشاملة لأسباب النزول، وشواهد الوحي، وتلاوتهم للقرآن الكريم.

(٧٢) السورة نفسها:

الآية ١١٠.

المبحث الرابع :

الإحالات السياقية

في احتجاجات ومناظرات أمير المؤمنين عليه السلام

تعدّ ظاهرة الاحتجاجات والمناظرات بين الأديان والمذاهب ظاهرة قديمة، لجأ إليها أرباب الأديان وزعماء المذاهب وأتباعهم على مرّ العصور؛ فهي من أوثق الأسباب وأكثرها عمقاً، وأجدرها في فصل الخصومات وحسم النزاعات، فكانت هي السمة البارزة في دعوة الأنبياء إلى الله تعالى وإبطال خصومهم الوثنيين، كما في محادثة إبراهيم عليه السلام لأحد فراعنة عصره، ومصداق ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي

يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي
بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ
لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٧٣﴾، فكانت حجة دامغة.

أما محاججة الرسول الأعظم - عليه وعلى آله أفضل الصلاة
والتسليم - فكانت بدليل أمره تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ
بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ
أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ ﴿٧٤﴾، فوقف صلى الله عليه
يحتج وينظر كالطود الشامخ أمام طغيان القرشيين وعتاتهم حتى
فتح الله له الفتح المبين.

وسار أمير المؤمنين عليه على نهج رسول الله صلى الله عليه وسنته في
تصديده لخصومه بالمحاججة والمناظرة بكل دقة وموضوعية،
كيف لا؟ وهو من أफقه الناس في جميع مباحث العلوم، وأخبرهم
في المسائل الكلامية، فقد أفحم الخلفاء بمناظراته، وناظر علماء
الأديان السماوية، وألحق بهم هزيمة ساحقة، فقد علم مواضع
الضعف والزيغ في أنجيلهم وتوراتهم فوضعها بين أيديهم،
فلم يستطيعوا الدفاع عن أديانهم، ووقفوا واجمين أمام منطقته
الفياض، معترفين بعجزهم، خاضعين لمملكاته وقدراته العلمية (٧٥).
وسيكون تركيزنا في هذا المبحث حول الإحالات السياقية
في تلك الاحتجاجات والمناظرات العلوية، والتي سوف نسلط
الضوء فيها على نماذج منها بحسب ما يسمح به مقام البحث:

(أ) من أروع ما احتج به الإمام عليه على معاوية هو ما كان
جواباً لرسالة معاوية، بقوله «..فإسلامنا قد سُمع، وجاهليتنا لا تدفع،

(٧٣) سورة البقرة، الآية

٢٥٨

(٧٤) سورة النحل،

الآية ٢٥

(٧٥) القرشي، باقر شريف،

موسوعة الإمام علي بن

أبي طالب صلى الله عليه، ج ٢،

ص ٣٤٢

وكتاب الله يجمع لنا ما شدَّ عنَّا، وهو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولَئِكَ الْأَرْحَامُ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (٧٦)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٧٧).

فلاحظ روعة الإحالة السياقية لأمر المؤمنين ﷺ في سورة الأنفال إلى حقِّ أولي القربى من رسول الله ﷺ بقوله ﷺ في الأحالة الأولى: «فنحن مرة أولى بالقربة»، والإحالة الثانية من سورة آل عمران بقوله ﷺ: «وتارة أولى بالطاعة»، فمن مجمل رده ﷺ بإحالة الآية الأولى، وضمها إلى الثانية بوحدة السياق طلباً للمعنى العامِّ للآيتين، كانت إحالته السياقية للآيتين بقوله ﷺ: «فنحن مرة أولى بالقربة، وتارة أولى بالطاعة» (٧٨).

(ب) ويستمر الإمام الممتحن ﷺ في رسالته واحتجاجه على معاوية قائلاً: «ثم ذكرت ما كان من أمري وأمر عثمان، فلك أن تجاب عن هذه لرحمك منه، فأبنا كان أعدى لهُ، وأهدى إلى مقاتله! أمّن بذل له نصرته فاستعده واستكفه، أم من استنصره فترأخى عنه وبث المنون إليه، حتى أتى قدره عليه، كلا والله ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا﴾» (٧٩).

فقد أحال الإمام ﷺ من خلال سياق الآية الكريمة، أنه لا غضاضة، ولا منقصة عليه في أن يكون مظلوماً غير شاكٍ في دينه، ولا مرتاباً بيقينه؛ فكانت الإحالة السياقية لأمر المؤمنين ﷺ موضحة لمكانة أهل البيت ﷺ، فجاء قوله «وما أردت إلا

(٧٦) سورة الأنفال،

الآية ٧٥.

(٧٧) سورة آل عمران،

الآية ٦٨.

(٧٨) ينظر: عبد الوهاب

رشيد، حجية الدلالة

السياقية في التفسير، ص

٥٦. نهج البلاغة، ص

٣٨٧.

(٧٩) سورة الأحزاب،

الآية ١١.

الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت وإليه أنيب»^(٨٠).

(ج) وعند مناظرته عليه لأحد الزنادقة عندما سُئِلَ عليه عن تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ ذَلِكَ الْيَوْمَ الْحَقُّ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ مَا يَبَا^(٨١)، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾^(٨٢)؟ فقال عليه: فَإِنَّ ذَلِكَ فِي غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ مَوَاطِنِ ذَلِكَ الْيَوْمِ الَّذِي كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، وَهُوَ مُصَدِّقٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾^(٨٣).

نلاحظ في تفسيره عليه لهذه الآية لم يشر إليها، وإنما اكتفى بقوله: كان مقداره خمسين ألف سنة، وكأنه يريد بنا الرجوع إلى الآية الكريمة والتمعن أكثر في سياقها المحكم والمتكامل مع قوله تعالى: ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُكْفَرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا وَمَأْوَأَكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾^(٨٤).

فقد أحال أمير المؤمنين عليه معنى الآية الكريمة إلى أهل المعاصي، فالكفر هو المعصية، وهم يُكْفَرُ بعضهم بعضاً، ويلعن بعضهم بعضاً، ثم ينسب عليه ذلك الكفر إلى البراءة.

وأيضاً كانت إشارته عليه بمعنى الآية وليست بالآية ذاتها من قوله تعالى: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونَ مِنْ قَبْلُ﴾^(٨٥)، وقول إبراهيم عليه: ﴿كَفَرْنَا بِكُمْ﴾^(٨٦)، وهذا مما يوحي لنا القدرة الفائقة في حفظ أمير المؤمنين عليه للقرآن الكريم، ومعرفته بعلومه ومباحثه؛ فهو يهتم في تبين المعنى القرآني من خلال السياق بين الآيات،

(٨٠) نهج البلاغة، ص ٣٨٨.

(٨١) سورة النساء، الآية ٣٨.

(٨٢) سورة الأنعام، الآية ٢٣.

(٨٣) سورة المعارج، الآية ٤.

(٨٤) سورة العنكبوت،

الآية ٢٥.

(٨٥) سورة إبراهيم،

الآية ٢٢.

(٨٦) سورة الممتحنة، الآية ٤.

سواء كان ذلك من حيث التشابه أم التكامل، أم من حيث التصريح بالآية في بيان المعنى أم الإشارة إلى مضمونها من حيث اتفاق السياق بالمعنى أو اللفظ، والأمثلة كثيرة على ذلك في موسوعة أمير المؤمنين عليه السلام.

المبحث الخامس:

السياق التكاملي

في إحالات أمير المؤمنين عليه السلام التفسيرية

(اجتماع العباد في مواطن متعددة [نموذجاً])

مازلنا في موضوع حجّية السياق القرآني، الذي نستطيع من خلاله الاستدلال قرآنيًا، أي بالقرآن نفسه، فيُسمّى حجّية السياق القرآني، وهو أقرب إلى منهج التفسير الروائي، إلا أنه يحتاج بالسياق التكاملي إلى تمعّن في النصّ القرآني من حيث المعنى، والمناسبة الموضوعيّة بين الآيات، ومن خلاله نستدل على مشروعيّة الإحالات القرآنيّة السياقيّة، من حيث التكامل في المعنى القرآني.

ويمكن بيان ذلك من خلال بعض المواطن التي وقف عندها سيّدنا ومولانا أمير المؤمنين عليه السلام: قال تعالى: ﴿وَاللّٰهُ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾^(٨٧)، يُبيّن لنا أمير المؤمنين عليه السلام أنّ هنالك عدّة مواطن يُستنطق فيها العباد يوم القيامة، وفي الآية الكريمة استنطاق المقرّين في دار الدنيا بالتوحيد، فلا ينفعهم إيمانهم بالله لمخالفتهم رُسله وتكذيبهم ونقضهم عهودهم واستبدالهم الذي أدنى بالذي هو خير، فكذبهم الله في ما انتحلوه من الإيمان بقوله

(٨٧) سورة الأنعام،
الآية ٢٣.

تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾^(٨٨)، فيختم الله على أفواههم، ويستنطق الأيدي والأرجل والجلود فتشهد بكل معصية.

ومن الملاحظ الدقة والموضوعية في الإحالات السياقية بتكامل السياق بين الآيتين من سورة الأنعام، ثم تابع أمير المؤمنين تلك المواطن بقوله: «ثم يجتمعون في موطن آخر فيستنطقون... فيفتر بعضهم من بعض».

ثم وظف أمير المؤمنين عليه السلام سياق الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ * وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ﴾^(٨٩)، «فيستنطقون فلا يتكلمون».

ثم في موطن آخر يُسأل المرسلون عن تأدية الرسالة التي حملوها إلى أمهم، وتُسأل الأمم فتجحد، كما في سياق قوله تعالى: ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾، فنجد السياق التكاملي في الإجابة فيقولون: ﴿مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾^(٩٠)، ففي الآية الكريمة تُشهد الرسل رسول الله ﷺ فيشهد بصدق الرسل، وتكذيب من جحدها من الأمم، فيأتي قوله تعالى رداً على تكذيبهم للرسل ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، أي مقتدرٌ على شهادة جوارحك عليكم بتبليغ الرسل إليكم رسالاتهم.

وهنا نلاحظ مدى أهمية السياق القرآني في تكامل المعنى القرآني، ثم يعزز أمير المؤمنين عليه السلام في تفسيره بدليل آخر من القرآن يوافق وينسجم لمعنى ما سبقه من الآيات من خلال قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ

(٨٨) السورة نفسها،

الآية ٢٤.

(٨٩) سورة عبس،

الآيات ٣٤، ٣٦.

(٩٠) سورة المائدة،

الآية ١٩.

شَهِيدًا ﴿٩١﴾، فلا يستطيعون ردَّ شهادته؛ خوفاً من أن يختم الله على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم بما كانوا يعملون، ثم يقولون بأجمعهم في سورة (المؤمنون): ﴿قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ﴾ ﴿٩٢﴾.

ثم يجتمعون في موطن آخر يكون فيه مقام النبي ﷺ بقوله تعالى: ﴿.. عَسَى أَنْ يَبْعَثَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ ﴿٩٣﴾، فهيناً لمن فاز بذلك المقام العظيم، فكان ذا حظٍّ ونصيب كريم، وويل لمن لم يكن له في ذلك المقام حظٌّ ولا نصيبٌ ﴿٩٤﴾.

والجدير بالذكر أن الإمام ﷺ عرض لنا تفاصيل المواقف التي يقف فيها العباد في يوم القيامة، وذلك قبل يوم الحساب، ولا نظن أن رواية وردت عن أئمة الهدى ﷺ عرضت لذلك مفصلاً.

الخاتمة

وبعد هذه الرحلة الممتعة مع حجة الإحالات السياقية في تفسير أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ، توصلنا إلى مجموعة من الحقائق التي لا بد لنا أن نذكرها بإيجاز:

(١) إغناء البحث لطائفة من القرائن السياقية التي زينت تفسير أمير المؤمنين ﷺ؛ طلباً للمعنى المراد من النص القرآني بكلِّ دقة وموضوعية.

(٢) عناية أمير المؤمنين ﷺ بالقرائن السياقية التي تُصاحب النص القرآني؛ لتبيين الدلالة الحالية أو السياقية سواء كانت لفظية، أم معنوية، وذلك من خلال تفسيره الذي اتسم بروعة البيان، وفصاحة الكلام.

(٩١) سورة النساء، الآية

٤١.

(٩٢) سورة المؤمنون،

الآية ١٠٦.

(٩٣) سورة الإسراء،

الآية ٧٩.

(٩٤) انظر: الشيخ الطبرسي،

كتاب الاحتجاج، ج ١، ص

٣٥٨، وما بعدها، في

احتجاج أمير المؤمنين ﷺ

على زنديق جاء مستندلاً

عليه بأي من القرآن تحتاج

إلى تأويل.

(٣) جاء تفسير أمير المؤمنين عليه السلام مستعيناً بما في النصّ القرآني من إعجاز في بيانه، وبراعة نظمه، وجزالة أسلوبه، وكثرة دلالاته السياقية، ووضوح معانيه القرآنية وأحكامه الإلهية، فكان فسيفساء لا يستغني عنها أهل التفسير.

(٤) وجدنا في تفسيره عليه السلام الإحالات السياقية من خلال الأدلة والشواهد القرآنية بأنواعها المختلفة، مثل قرائن التكامل السياقي، أو المتشابه، والمناسبة، وغيرها.

(٥) لقد أفادتنا هذه الدراسة في معرفة الجواهر البلاغية، والدرر السياقية في الإحالات القرآنية في تفسيره عليه السلام.

(٦) تبين اهتمام الإمام عليه السلام في التكامل السياقي من خلال حجّة اللفظ والسياق، فكان ذلك نوعاً من المناهج التفسيرية السياقية القديمة الجديدة في الوقت نفسه.

(٧) أفادتنا الدراسة في تلمس جمالية النصّ القرآني، وهو ينساق في نظامه الإعجازي الجميل، وكأنّه سلسلة من المعاني التي يشبه بعضها بعضاً، ويتعلّق بعضها برباب بعض، مكوّناً منظومة قرآنية في البيان والتركيب الدلالي والسياقي.

(٨) على الرغم من قلة المأثور من النصوص التفسيرية الواردة عن أمير المؤمنين عليه السلام، إلا أنها أثبتت أنه عليه السلام أفقه الناس في جميع مباحث العلوم، وأخبرهم في المسائل الكلامية، فقد أفحم الخلفاء بمناظراته، وناظر علماء الأديان السماوية، وألحق بهم هزيمة ساحقة، فقد علم مناطق الضعف والزيغ في أناجيلهم وتوراتهم فوضعها بين أيديهم، فلم يستطيعوا الدفاع عن أديانهم، ووقفوا واجمين أمام منطق الفياض، معترفين بعجزهم، خاضعين لمملكاته وقدراته العلمية.

(٩) بين أمير المؤمنين عليه السلام من خلال تفسيره أنّ التشابه بين الآيات ومقاطع النصوص من السور ما هي إلا دلالة واضحة على أنّها من أهم أدلة حجّة السياق التفسيري، وهي بدورها تعطينا رؤية شمولية حول محور واحد للنصوص القرآنية، كما أنّه يُضفي عليها مشروعية حجّة التفسير بالسياق التكاملي، أو المتشابه فيه... إلى آخره.

(١٠) إنّ تفسير أمير المؤمنين عليه السلام لا يبخس حقه فيه إلاّ ظالم، ولا يغفل عنه إلاّ جاهل. كيف لا؟! وهو ينمّ عن عقل علويّ محمّدي واعٍ يعلم بيت النبوة، وحافظ للقرآن، ومحيط بأسراره وبيانه، وتفسير آياته، وهذا ما شهد له حتى من أبغضه. لله درك يا مولاي! فأنت أمير ي وسيدي ومنتهاي...

التوصيات

(١) انطلاقاً من ضيق مقام البحث توصي الباحثة طلبة الدراسات العليا والباحثين بالعباية الدقيقة والموضوعية في تدبّر المعنى القرآني بدلالة الإحالات السياقية في تفسير أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

(٢) ضرورة البحث والدراسة السياقية في النصوص البلاغية لأمر المؤمنين عليه السلام؛ دراسة في القرينة، والمناسبة، والحال، وحيثية التشابه التكاملي أو اللفظي أو التوضيحي.

وآخر دعوانا أنّ الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على محمّد وآله الطيبين الطاهرين.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- (١) أساس البلاغة، جار الله الزمخشري، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- (٢) محيط المحيط (قاموس مطول للغة العربية)، بطرس البستاني مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٧م.
- (٣) تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفضل الملقّب بمرتضى الزبيدي، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية (د - ت).
- (٤) معجم متن اللغة (موسوعة لغوية حديثة)، الشيخ أحمد رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت - لبنان، ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م.
- (٥) غوالي اللثالي، ابن أبي جمهور الأحسائي (ت ٨٨هـ)، تحقيق: أغا مجتبي العراقي، الطبعة الأولى، مطبعة سيّد الشهداء، قم، ١٤٠٣هـ.
- (٦) الكافي، أبو جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني (ت ٣٢٩هـ)، الطبعة الرابعة، ١٤٠١هـ، دار التعارف.
- (٧) المعجم الأدبي، جبور عبد النور، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ١٩٨٤م، ط ٢.
- (٨) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري.
- (٩) الجواهر الحسان في تفسير القرآن، أبو زيد عبد الرحمن بن محمّد بن مخلوف الثعالبي (ت ٨٧٥هـ)، تحقيق: عليّ محمّد معوض، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الأولى، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).
- (١٠) علم اللغة، حاتم صالح الضامن، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، ١٩٨٩م.
- (١١) حجية الدلالة السياقية في التفسير، عبد الوهاب رشيد صالح أبو صفية، دار عمار، الطبعة الأولى، عمان - المملكة الأردنية الهاشمية، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- (١٢) الاتجاهات الأساسية في علم اللغة، رومان ياكوبسون، ترجمة عليّ حاكم صالح وحسن ناظم، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، ٢٠٠٢م.
- (١٣) رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين في قراءات

القرآن الكريم، عبد الفتاح إسماعيل شلبي.

(١٤) السياق والأنساق، محمّد عبد الكريم الحميدي، جامعة المدينة العالمية، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

(١٥) دلالة السياق، ردة الله الطلحي، رسالة مقدّمة لنيل درجة الدكتوراه في علم اللغة، بإشراف الدكتور عبد الفتاح عبد العليم البركاوي، جامعة أمّ القرى، كليّة اللغة العربية، قسم الدراسات العليا، فرع اللغة، وزارة التعليم العالي، المملكة العربية السعودية، ١٤١٨هـ.

(١٦) علم اللغة الاجتماعي عند العرب، هادي نهر، الجامعة المستنصرية، بغداد، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، الطبعة الأولى.

(١٧) علم الدلالة، أحمد مختار عمر عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٨م، الطبعة الخامسة.

(١٨) الكافي، أبو جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني (ت ٣٢٩هـ)، الطبعة الرابعة، ١٤٠١هـ، دار التعارف.

(١٩) مجمع البيان في تفسير القرآن، أمين الإسلام أبو عليّ الفضل بن الفضل الطبرسي، تحقيق: لجنة من العلماء والمحقّقين، الطبعة الأولى، (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م)، مؤسسة الأعلمي، بيروت - لبنان.

(٢٠) مقدّمة للقارئ العربي في علم اللغة، محمود السعران، دار النهضة العربية، بيروت، (د.ت).

(٢١) معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: محمّد هارون، دار الفكر (د.ت).

(٢٢) موسوعة الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، باقر شريف القرشي، تحقيق: مهدي باقر شريف، مؤسسة الكوثر للمعارف الإسلامية، الطبعة الثانية، (١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م)، قم - إيران.

(٢٣) الميزان في تفسير القرآن، محمّد حسين الطباطبائي، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدّسة - إيران.

(٢٤) نهج البلاغة، جمع: الشريف الرضي، شرح: الإمام محمّد عبده، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة الاستقامة، مصر (د.ت).

وتحقيق: صبحي الصالح، الطبعة الأولى، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

دور الإمام الصادق عليه السلام في حفظ القرآن من التحريف على المستوى المادي

ملخص البحث

العلاقة بين أهل البيت عليهم السلام والقرآن الكريم علاقة وثيقة بشهادة حديث الثقلين، ولمرجعية أهل البيت عليهم السلام في التعامل مع القرآن الكريم مجالات متعددة، ومن أهم تلك المجالات حفظ القرآن من التحريف على المستوى المادي. أكد البحث على مرجعية الإمام الصادق عليه السلام من خلال استعراض أهم مواقفه اتجاه حملات التحريف المقصودة وغير المقصودة، وذلك من خلال رفضه لروايات بدأ نزول الوحي، والتي لازمها نفي العصمة عن صاحب الرسالة في التبليغ عن الله سبحانه.

وموقفه الرافض لروايات الأحرف السبعة التي تجعل من القرآن الكريم كتاباً بشرياً مرّ بمراحل متعددة حتى تكامل. وموقفه الواضح في التفريق بين القرآن الكريم ومصحف السيدة فاطمة عليها السلام، ليرفع كل لبس وشك وشبهة يروج لها أعداء الشيعة بقولهم: إن قرآن الشيعة يختلف عن قرآن المسلمين.

ساجد صباح ميس

العسكري

طالب دراسات عليا في

كلية العلوم الإسلامية

جامعة كربلاء.

المقدّمة ..

أشار الرسول ﷺ في حديث الثقلين إلى علاقة أهل البيت ﷺ مع القرآن الكريم، فهم الثقل الثاني الذي به يُحفظ الثقل الأول، وهذه العلاقة ليست في عالمنا المشهود فحسب، بل قد تزامنت مع وجود القرآن في تلك النشأة أيضاً، فهم ﷺ قد سايروه في كلِّ مراحل ومراتبه الوجودية، فعلموا من القرآن ما لم يعلمه غيرهم، لذا أصبحوا هم القيم على القرآن وبمختلف المستويات: الحفظ، والتبيين، والكشف الغيبي لآيات القرآن الكريم... إلى آخره.

ومرجعية أهل البيت ﷺ هنا تُلحظ على مستويين:

١- المستوى المادّي.

٢- المستوى المعنوي.

وقد مارس أهل البيت ﷺ كلا المستويين، وحديثنا في هذا البحث الموسوم بـ: (دور الإمام الصادق ﷺ في حفظ القرآن من التحريف على المستوى المادّي) يقع بشكل موجز ومختصر في مواقف الإمام الصادق ﷺ اتجاه محاولات تحريف القرآن على المستوى المادّي؛ فإنَّ التحريف على نوعين: مادّي، ومعنوي.

ونقصد بالتحريف المادّي التحريف اللفظي، وهو: تحريف ألفاظ القرآن الكريم بالزيادة، أو النقصان، أو التبديل.

والتحريف المعنوي: هو حمل الألفاظ على غير معانيها وتأويلها من دون دليل من القرآن أو السنة أو اللغة.

وقُسم البحث في ذلك على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: موقف الإمام الصادق عليه السلام من روايات بدء نزول الوحي.

المطلب الثاني: موقف الإمام الصادق عليه السلام من نظرية الأحرف السبعة.
المطلب الثالث: التفريق بين القرآن الكريم ومصحف السيدة فاطمة عليها السلام عند الإمام الصادق عليه السلام.

المطلب الأول:

رفض روايات بدء الودي

إن بعض الروايات الواردة في بداية نزول القرآن الكريم ومصدريته، والتي نقلتها كتب مدرسة الجمهور الحديثية والتفسيرية، تنسب التحريف للقرآن الكريم والطعن بشخصية الرسول صلى الله عليه وآله، لذا وقف أئمة أهل البيت عليهم السلام - باعتبارهم القيم على القرآن - موقف الرفض لها وتصحيحها بما يتناسب مع عصمة القرآن والرسول صلى الله عليه وآله، ومن تلك الروايات:

أولاً: قصة ورقة بن نوفل

نقل البخاري ومسلم في صحيحيهما، والبيهقي في سننه، وغيرهم - واللفظ للأول - عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: (أول ما بُدئ به رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤياً إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حُبب إليه الخلاء، وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه - وهو التعبّد - الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله، ويتزوّد لذلك، ثم يرجع إلى خديجة، فيتزوّد لمثلها، حتى جاءه الحق وهو في غار حراء، فجاءه الملك فقال: اقرأ. قال: «ما أنا بقارئ». قال: «أأخذني

فغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ: اقْرَأْ. قُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ. فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ: اقْرَأْ. فَقُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ. فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّلَاثَةَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾. فَرَجَعَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَرْجِفُ فَوْادَهُ، فَدَخَلَ عَلَيَّ خَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - فَقَالَ: «زَمَلُونِي زَمَلُونِي». فزَمَلُوهُ حَتَّى ذَهَبَ عَنْهُ الرُّوعُ، فَقَالَ لَخَدِيجَةَ وَأَخْبَرَهَا الْخَبِيرُ: «لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي». فَقَالَتْ خَدِيجَةُ: كَلَّا وَاللَّهِ، مَا يُخْزِيكَ اللَّهُ أَبَدًا، إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَحْمِلُ الْكَلَّ، وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ، وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ.

فَانطَلَقْتُ بِهِ خَدِيجَةُ حَتَّى أَتَتْ بِهِ وَرَقَةَ بْنَ نَوْفَلِ بْنِ أَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعَزْزِيِّ - ابْنَ عَمِّ خَدِيجَةَ - وَكَانَ امْرَأً تَنَصَّرَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَكَانَ يَكْتُبُ الْكِتَابَ الْعِبْرَانِيَّ، فَيَكْتُبُ مِنَ الْإِنْجِيلِ بِالْعِبْرَانِيَّةِ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكْتُبَ، وَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا قَدْ عُمِيَ. فَقَالَتْ لَهُ خَدِيجَةُ: يَا بِنَ عَمِّ، اسْمَعْ مِنْ ابْنِ أَخِيكَ. فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ: يَا بِنَ أَخِي، مَاذَا تَرَى؟ فَأَخْبَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَبِيرَ مَا رَأَى. فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ: هَذَا النَّامُوسُ الَّذِي نَزَّلَ اللَّهُ عَلَى مُوسَى...^(١)

وهذه الرواية لا يُمكن قبولها بأية حال من الأحوال، وقد سُجِّلَ عليها مجموعة من الردود والاعتراضات، ومنها:

١- لازم مفاد هذه الرواية أن الرسول ﷺ كان يجهل بالحال التي هو عليها، ولولا تعليم ورقة بن نوفل الحال التي هو عليها لما عَلِمَ الرسول بحاله، ولما علم بنبوته. ولو كان ورقة بن نوفل غائباً عن مكة في ذلك الوقت لما علم الرسول محمد ﷺ بأنه نبي.

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ج ١، ص ٣. القشيري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ج ١، ص ٩٧-٩٨. البيهقي، أحمد بن الحسين، سنن البيهقي ج ٩، ص ٦.

٢- إنها تعرض طريقة عدم تأدب جبرائيل مع الرسول ﷺ، مع أن روايات أهل البيت عليه السلام تُشير إلى غير ذلك تماماً؛ لأن الرسول ﷺ في المرتبة الوجودية أعلى من جبرائيل، بل إن من هو دون الرسول ﷺ أعلى رتبةً من جبرائيل، فقد ورد في كتاب (عيون أخبار الرضا) عن الشيخ الصدوق بسند طويل، عن علي بن موسى الرضا، عن أبيه موسى بن جعفر، عن أبيه جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن علي، عن أبيه علي بن الحسين، عن أبيه الحسين بن علي، عن أبيه علي بن أبي طالب عليه السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: ما خلق الله خلقاً أفضل مني، ولا أكرم عليه مني. قال علي عليه السلام: فقلت: يا رسول الله، فأنت أفضل أم جبرئيل؟ فقال ﷺ: يا علي، إن الله تبارك وتعالى فضل أنبياء المرسلين على ملائكته المقربين، وفضلني على جميع النبيين والمرسلين، والفضل بعدي لك يا علي وللأئمة من بعدك، وإن الملائكة لخدّامنا وخدماء محيّننا.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا ج ١، ص ٢٣٧.

يا علي، الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون للذين آمنوا بولايتنا. يا علي، لولا نحن ما خلق الله آدم عليه السلام ولا الحواء، ولا الجنة ولا النار، ولا السماء ولا الأرض، فكيف لا نكون أفضل من الملائكة؟!...»^(٣).

٣- إن حالة الشك التي انتابت النبي ﷺ لا تنسجم مع طبيعة النبوة في كونها اتصالاً بالسماء، فهل يُعقل أن النبي محمداً ﷺ يُخبر بخبر من السماء ولا يعلم بذلك يقيناً؟! فإن أم موسى عليه السلام ليس بأكرم ولا أعلم من خاتم الأنبياء والمرسلين، فهي امرأة غير معصومة، ولكنها لما ألهمها الله سبحانه وتعالى أن تلقي بموسى عليه السلام

في البحر وعلمت أنه أمرٌ من السماء، فألقته ولم تشكَّ وإنما كانت على بينة من أمرها.

٤- تتبّع متن الرواية في المصادر يكشف عن اختلاف كبير في أحداث القصة يصل إلى درجة التعارض فيما بينها، ففي بعضها أن خديجة انطلقت إلى ورقة وحدها، وفي بعض آخر أن ورقة لقيه وهو يطوف، وفي بعض ثالث أنه ﷺ ذهب هو وأبو بكر إلى ورقة. وهذا دليل واضح على كذب الرواية وسقوطها عن الاعتبار^(٣).

٥- إن الله سبحانه يقول في صريح كتابه الحكيم في معرض الكلام عن النبي موسى عليه السلام: ﴿يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾^(٤)، وليس موسى الكليم بأكرم على الله من النبي الخاتم ﷺ.

٦- لو كان الأمر كما يدّعون بأن ورقة بن نوفل هو من أخبر النبي الخاتم بأن ما نزل عليه وحّي من الله تعالى، فلماذا لم يؤمن بالنبي وبرسالته ومات وهو على غير الإسلام بالرغم أنه عاش بعد البعثة أربع سنوات؟!

ثم إن ما ورد من مدح النبي ﷺ ورقة بن نوفل مكذوب، وسنده مقطوع، وإلا لورد اسمه في من آمن بالرسول ﷺ^(٥).

هناك روايات تشير إلى النبي ﷺ كان يعلم بأنه نبي قبل أن يُبعث، فعن علي بن إبراهيم القمي، قال: (إن النبي ﷺ لما أتى له سبع وثلاثون سنة، كان يرى في نومه كأن آتياً أتاه فيقول: يا رسول الله، وكان بين الجبال برعى غنماً، فنظر إلى شخص يقول له: يا رسول الله. فقال له: من أنت؟ قال: أنا جبرئيل، أرسلني الله إليك ليتخذك رسولاً...)^(٦).

(٣) ينظر: معرفة، محمّد

هادي، التمهيد، ج ١،

ص ١١٦.

(٤) سورة النمل، الآية ١٠.

(٥) ينظر: معرفة، محمّد

هادي، ج ١، ص ١١٦.

(٦) المجلسي، محمّد

باقر، بحار الأنوار، ج

١٨، ص ١٨٤.

موقف الإمام الصادق عليه السلام من هذه الرواية

وقف الإمام الصادق عليه السلام موقف الراض والمصحح لهذا الانحراف الذي يستلزم منه أفضليّة غير الرسول على مَنْ هو أفضل الأنبياء والمرسلين، وحالة الشكّ في تلقّي الوحي تفرض أنّه صلى الله عليه وآله غير معصوم، فقد بيّن الإمام الصادق عليه السلام من خلال ما ورد عنه مقام الرسول صلى الله عليه وآله وأنه لا يحتاج إلى مَنْ يعلمه بأنّ ما أتاه وحياً؛ لعلمه السابق به.

روى الصدوق بإسناده عن ابن أبي عمير، عن عمرو بن جميع، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كان جبرئيل إذا أتى النبي صلى الله عليه وآله قعد بين يديه فعدة العبد، وكان لا يدخل حتى يستأذنه»^(٧).

وفي هذا المقام يفرّق الإمام أيضاً بين صورتَي الوحي المباشر، والوحي غير المباشر، فعن الصدوق بإسناده، عن زرارة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك، الغشية التي كانت تُصيب رسول الله صلى الله عليه وآله إذا نزل عليه الوحي؟ قال: فقال: «ذلك إذا لم يكن بينه وبين الله أحد، ذاك إذا تجلّى الله له»^(٨).

وعن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال بعض أصحابنا: أصلحك الله، كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: قال جبرئيل، وهذا جبرئيل يأمرني، ثمّ يكون في حال أخرى يُععى عليه. فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّه إذا كان الوحي من الله إليه ليس بينهما جبرئيل أصابه ذلك؛ لثقل الوحي من الله، وإذا كان بينهما جبرئيل لم يصبه ذلك، فقال: قال لي جبرئيل، وهذا جبرئيل»^(٩).

ثانياً: أسطورة الغرائق

من الروايات التي تفترض أنّ القرآن غير محفوظ على المستوى

(٧) الفيض الكاشاني، الشيخ محسن، تفسير الصافي، ج ٤، ص ١٩٩.
(٨) الصدوق، محمّد بن عليّ، التوحيد، ص ١١٥.
(٩) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج ١٨، ص ٢٦٨.

المادّي، وتفترض أيضاً بأن الرسول غير معصوم في تلقّيه الوحي، هي (أسطورة الغرائيق)، وبالتالي يصحّ قول القائل: إنّ القرآن ليس وحياً إلهياً. ومن ثمّ القول بتحريف القرآن.

وقد روى هذه الرواية الطبري في تفسيره^(١٠)، والسيوطي في (الدر المنثور)^(١١)، وابن حجر في (فتح الباري بشرح صحيح البخاري)^(١٢)، ومفادها: أنّ الرسول ﷺ لما نزلت عليه سورة النجم قرأها بفناء الكعبة على مجموعة من المسلمين ومشركي مكة، فلما بلغ: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ * وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ﴾^(١٣)، ألقى عليه الشيطان: (تلك الغرائيق العلى، وأنّ شفاعتهنّ لترتجى)، فحسبها وحياً، فقرأها حتى أكمل السورة، وسجد وسجد المسلمون والمشركون؛ لأنّه عظمّ بذلك آلهتهم. ثمّ أتاه جبرائيل بعد ذلك وقال: ماذا صنعت؟! تلوّث على الناس ما لم آتكَ به عن الله سبحانه وتعالى، وقلت ما لم أقل لك! فننذّم رسول الله ﷺ وحزن حزناً شديداً. ويمكن أن تُردّ هذه الرواية بما يلي:

١ - إنّ سندها غير صحيح؛ لأنّ فيه ابن عبّاس، وكان عمره وقتها ثلاث سنين، وهو بعد لم يشهد الواقعة، فكيف يمكن قبول حديث من كان عمره ثلاث سنين؟!^(١٤)

٢ - إنّها تخالف صريح القرآن في حقّ رسول الله ﷺ: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(١٥).

٣ - إنّها تخالف ما أجمع عليه المسلمون من عصمة الرسول في تلقّي الوحي^(١٦).

٤ - إذا كان الرسول ﷺ أفصح من نطق بالضاد، فكيف لا يُميّز بين كلام الله المعجز ببلاغته وفصاحته، وبين هذا الكلام غير البليغ؟!

(١٠) الطبري، محمّد بن

جبرير، تفسير الطبري،

ج ١٧، ص ٢٤٥-٢٤٦.

(١١) السيوطي، عبد

الرحمن بن أبي بكر،

الدر المنثور، ج ٤، ص

١٩٤.

(١٢) العسقلاني ابن

حجر، أحمد بن علي، فتح

الباري، ج ٨، ص ٣٣٣.

(١٣) سورة النجم،

الآيات ١٩-٢٠.

(١٤) ينظر، معرفة،

محمّد هادي، التمهيد،

ج ١، ص ١٢١.

(١٥) سورة النجم،

الآيات ٣-٤.

(١٦) السباني، جعفر،

محاضرات في الإلهيات،

ص ٢٨١.

موقف الإمام الصادق عليه السلام من هذه الرواية

أعطى الإمام الصادق عليه السلام الموقف الصحيح الذي يجب اتباعه في التعامل مع ما يرد في الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله من روايات وأحاديث، فقد رفض عليه السلام مثل هكذا روايات تمس عصمة الرسول صلى الله عليه وآله في التبليغ عن الله، والتي أجمع عليها المسلمون؛ لأن ذلك يطن بمصدرية القرآن، الأمر الذي يفسح المجال واسعاً أمام المشككين لتقوية القول بتحريف القرآن الكريم.

ففي رواية زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف لم يخف رسول الله صلى الله عليه وآله في ما يأتيه من قبل الله أن يكون ذلك ممّا ينزغ به الشيطان؟

قال: فقال: «إن الله إذا اتخذ عبداً رسولاً أنزل عليه السكينة والوقار، فكان يأتيه من قبل الله مثل الذي يراه بعينه»^(١٧).

فالإمام عليه السلام بهذا الكلام يقطع الطريق أمام من يريد التشكيك بمصدرية القرآن، منطلقاً في ذلك من نصوص قرآنية كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا * لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾^(١٨).

فكلام الإمام في الرواية المتقدمة اقتناص من هذه الآيات، إذ لا يكشف ذلك إلا القيم على القرآن الكريم وعدله، وهم أئمة أهل البيت عليهم السلام.

(١٧) العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، ج ٢، ص ٢٠١.
(١٨) سورة الجن، الآيات ٢٦-٢٨.

المطلب الثاني:

رفض نظرية الأحرف السبعة

إن واحدة من الإشكاليات المهمة التي أثيرت على القرآن، وعلى صاحب الرسالة النبي محمد ﷺ هي إشكالية الأحرف السبعة. وهي نظرية موجودة في كثير من كتب الجمهور، ولعل الروايات الواردة في هذا الخصوص في كتبهم كثيرة تبلغ العشرات.

بل إن بعض تلك الروايات موجودة في أصح كتبهم، مثل (صحيح البخاري) و(صحيح مسلم).

وهذه الإشكالية أصبحت عبئاً كبيراً على المفكر المسلم، فأخذ يبحث لها عن صورة حلّ معقولة حتى لا تُصبح مدخلاً للظعن في القرآن الكريم؛ لأنّ هناك شعوراً عند بعض المسلمين، وبخاصة العلماء والمفكرين بأنّ نظرية الأحرف السبعة تستلزم تحريف القرآن ودخول غير القرآن فيه.

ورأي أكثر علماء الجمهور هو الإيمان بنظرية الأحرف السبعة إلا القليل منهم، والذي حاول مناقشة أسانيد ما رواه البخاري في هذا الشأن نقاشاً موضوعياً ليحفظ للقرآن تواتره، وينفي التحريف عنه؛ إذ الأمر في هذا الموضوع أصبح أمام خيارين، إما قبول الظعن الذي يوجّه للقرآن، وإما رفض تلك الروايات من خلال مناقشة أسانيدها وعرض متونها على القرآن، فما يتعارض منها مع القرآن يُضرب به عرض الجدار.

فالإشكالية تتمثل في كون الالتزام بنظرية الأحرف السبعة تجعل من القرآن نصّاً بشرياً وليس وحياً سماوياً، ونتيجة ذلك هي

أن القرآن مدونة مرت بمراحل عدة للنمو والزيادة.

منشأ نظرية الأحرف السبعة

هناك روايات كثيرة في خصوص هذا الموضوع استعرضها السيد الخوئي رحمته الله في كتابه (البيان في تفسير القرآن) بنحو الانتقائية، حيث حاول أن يطرح المتشابهات منها، مورداً منها ما يُثير هذا الإشكال؛ لأنه رحمته الله كان في معرض الدفاع عن القرآن والرد على الشبهات الموجهة إليه، ومعالجة التراث الثقيل الذي يتأتى عن طريق غير مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

فتوصل بعد عرضه لتلك الروايات بأننا غير مُلزَمين بالقول الذي يترتب عليها؛ إذ ليس هناك قول معتبر عند الجمهور يُفسر معنى الأحرف السبعة، وإنما كل ما جاء في ذلك من أقوال هي محض اجتهادات.

ومن الروايات التي يوردها السيد الخوئي رحمته الله في كتابه المذكور ما عن أبي كريب، بإسناده عن سليمان بن صرد، عن أبي بن كعب، قال: (رحت إلى المسجد فسمعت رجلاً يقرأ. فقلت: مَنْ أقرأك؟ فقال: رسول الله صلى الله عليه وآله. فانطلقت به إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقلت: استقرئ هذا. فقرأ، فقال: أحسنت. قال: فقلت: إنك أقرأتني كذا وكذا.

فقال: وأنت قد أحسنت. قال: فقلت: قد أحسنت، قد أحسنت. قال: فضرت بيده على صدري، ثم قال: اللهم أذهب عن أبي الشك. قال: ففضت عرقاً وامتلاً جوفي فرقاً، ثم قال صلى الله عليه وآله: إن الملكين أتاني، فقال أحدهما: اقرأ القرآن على حرف، وقال الآخر: زده، قال: فقلت: زدني. قال: اقرأه على حرفين حتى بلغ سبعة أحرف. فقال: اقرأ على سبعة أحرف) (١٩).

وفي رواية عن الطبري قال: (حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا زيد

(١٩) الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن؛ ص ١٧٣. الطبري، محمد بن جرير، تفسير الطبري، ج ١، ص ٢٩.

بن الحباب، عن حمّاد بن سلمة، عن عليّ بن زيد، عن عبد الرحمن بن أبي بكرة، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: قال جبريل: اقرأوا القرآن على حرف.

فقال ميكائيل: استزده. فقال: على حرفين، حتى بلغ ستّة أو سبعة أحرف، فقال: كلّها شافٍ كافٍ، ما لم يختم آية عذاب برحمة، أو آية رحمة بعذاب. كقولك: هلمّ وتعال^(٢٠).

فهذه الرواية وأمثالها تفتح المجال واسعاً لتغيير كلمات الله سبحانه وتعالى، لذا استثمر ممّن له غرض بالظن في الإسلام هذه القضية للقول ببشرية القرآن وتحريفه.

وهناك الكثير من الروايات أعرضنا عن ذكرها روماً للاختصار، فيمكن مراجعتها في كتاب (البيان) للسيد الخوئي^(٢١).

معاني الأحرف السبعة

عندما أراد علماء الجمهور أن يفسّروا معاني الحروف السبعة التي وردت في الروايات ليتخلّصوا من هذه الإشكالية، وقعوا في تحيّب وهرج، فذكروا عدّة معانٍ للأحرف السبعة، وهي معانٍ متناقضة ومتعارضة في ما بينها، ومن تلك المعاني:

١- إنّ القرآن نزل للتخفيف على الأمة بجواز تغيير لفظ مكان آخر، وقد وردت الروايات في هذا المعنى^(٢٢).

٢- إنّ معنى الأحرف السبعة هي أبواب القرآن، من: أمر، وزجر، وترغيب، وترهيب، وقصص، وأمثال، وجدل.

وهذا التوجيه لا يستقيم مع منطوق ما ورد في بعض الروايات التي نصّت على وجود تغيير لفظي في القرآن، كما ورد في رواية عبد الرحمن بن أبي بكرة المتقدّمة.

(٢٠) الطبري،

محمّد بن جرير،

تفسير الطبري،

ج ١، ص ٤٠.

(٢١) ينظر: الخوئي،

أبو القاسم، البيان

في تفسير القرآن،

ص ١٧١-١٧٧.

(٢٢) اختار هذا

الرأي الطبري

اعتماداً على رواية

عبد الرحمن بن أبي

بكرة. ينظر الطبري،

محمّد بن جرير،

تفسير الطبري، ج ١،

ص ٣٨.

٣ - إنَّ المقصود بالأحرف السبعة هو اختلاف اللهجات^(٢٣)،
مثلاً: إنَّ قريشاً تقرأ: (حتَّى حين)، بينما هذيل تقرأها: (عتى حين).
٤ - إنَّ الأحرف السبعة هي الاختلاف في القراءات السبعة،
كما عند ابن قتيبة^(٢٤).

٥ - المراد بالأحرف السبعة الكثرة في الآحاد^(٢٥)، فهي باب
وعنوان واسع يتجاوز السبعة وغير منحصر بها، فهو باب الكثرة
في الآحاد. ولكنَّ منطوق الروايات تشير إلى أنَّه انتهى إلى سبعة
أحرف، وهذا الانتهاء يُشير إلى الحصر لا إلى الكثرة في الآحاد.
وقد ذكروا في ذلك وجوهاً.

وهناك الكثير من الوجوه الأخرى التي تفسر معنى الأحرف
السبعة لم نذكرها طلباً للاختصار.

الردُّ على الوجوه بشكل إجمالي

١- إذا كان الغرض من نظرية الأحرف السبعة هو التخفيف على
الأمة كما قالوا في سبب نزول القرآن على سبعة أحرف، فإنَّ ما نجدُه
أنَّ هذه النظرية أصبحت أمراً عسيراً على الأمة لا تخفيفاً عليها!

٢- الردُّ العلني على ذلك يقتضي عدم الاعتراف بشيء اسمه
الأحرف السبعة؛ لأنَّ الخليفة عثمان قد وَّحد المصاحف آنذاك
في مصحف واحد، وهذه دلالة على أنَّ نظرية الأحرف السبعة
غير ثابتة، فالصحابة منذ العصر الأوَّل للإسلام تنبهوا إلى نتائج
هذه النظرية وكونها تنسب التحريف للقرآن الكريم، لذا تصدَّوا
لها منذ ذلك الوقت ووَّحدوا القراءات على حرف واحد، فتوحيد
القراءات وجمع المصاحف من قِبَل عثمان بن عفان دليل على
عدم صحَّة هذه النظرية.

(٢٣) ينظر: جلال
الدين السيوطي،
عبد الرحمن بن
أبي بكر، الإتقان
في علوم القرآن،
ج ١، ص ٩٥.

(٢٤) ينظر: ابن
قتيبة، محمَّد بن
مسلم، تأويل
مشكل القرآن، ص
٢٨-٢٩.

(٢٥) ينظر: جلال
الدين السيوطي،
عبد الرحمن بن
أبي بكر، الإتقان
في علوم القرآن،
ج ١، ص ٩٢.

٣- إنها متعارضة مع القرآن، يقول تعالى: ﴿مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تَلَقَّاءِ نَفْسِي﴾ (٣٦).

٤- الروايات الواردة في هذا المعنى متعارضة في ما بينها تعارضاً لا يمكن الجمع بينها، ممّا يجعلها ساقطة عن الاعتبار.

٥- لا يوجد لروايات الأحرف السبعة وجه محتمل مقبول، ممّا يدلّ على أنها لا أصل لها.

موقف الإمام الصادق عليه السلام من نظرية الأحرف السبعة

بعد أن تبين ممّا تقدّم موقف مدرسة الجمهور من نظرية الأحرف السبعة، وهو قبولها تلك الروايات، والتي هي واردة في أصحّ كتب الحديث عندهم، حتى وصلت إلى درجة التواتر في كثرتها، على الرغم من أنّ مضامينها متعارضة ومتهافة ممّا يسقطها عن الاعتبار، وقد أشار السيّد الخوئي إلى ذلك التهافت في تلك الروايات (٣٧).

(٢٦) سورة يونس

الآية ١٥.

(٢٧) ينظر: الخوئي،

أبو القاسم، البيان،

ص ١٧٧.

وما داموا يلتزمون بهذه الروايات فعليهم الالتزام بنتائجها وإن كانوا يبرّرون ذلك بتبريرات عديدة، ولكنها جميعاً تبريرات سقيمة. أمّا مدرسة أهل البيت عليهم السلام فهي ترفض الاعتراف بهذه النظرية موضحة عدم صحتها في نفسها، ويمكن استخلاص ذلك من موقف الإمام الصادق عليه السلام من الأحرف السبعة، وذلك بما يلي:

١- إنّ ما ورد من روايات عن الإمام الصادق عليه السلام يرفض هذه النظرية رفضاً قاطعاً وهو بدوره يؤكد على الحفاظ على قدسيّة النصّ من أيّ تبديل أو تغيير.

فقد سأل الفضل بن يسار أبا عبد الله، فقال: إنّ الناس يقولون: إنّ القرآن نزل على سبعة أحرف. فقال أبو عبد الله عليه السلام: «كذبوا أعداء

الله، ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد»^(٢٨).
فعدت التأمل في هذه الرواية نلاحظ شدة تأثر الإمام عليه السلام بهذا الأمر، مما يدل على خطورته؛ لأنه يستلزم التحريف والطعن برسالة الإسلام.

ويظهر من الرواية أن نظرية الأحرف السبعة كانت منتشرة في ذلك الوقت؛ لأن السائل يقول للإمام عليه السلام (الناس يقولون).

٢- بعد أن بين الإمام الصادق عليه السلام موقفه من نظرية الأحرف السبعة، وضع لنا مرجعية معينة في التعامل مع الأحاديث، وهي جعل القرآن هو الحاكم عليها لا أن تكون هي الحاكمة على القرآن، فلابدء من عرض الروايات على القرآن الكريم، والتي تعارض القرآن منها نضرب بها عرض الجدار.

عن السكوني: إن أبا عبد الله الصادق عليه السلام قال: «إن رسول الله كان يقول: إن على كل حق حقيقة، وعلى كل جواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه»^(٢٩).

وروي عن ابن أبي يعفور: إن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إذا ورد عليكم حديث ووجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله، وإلا فالذي جاءكم به أولى به، وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف، ومردود على من جاء به»^(٣٠).

عن أيوب بن حرّ، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كل شيء مردود إلى الكتاب والسنة، وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف»^(٣١).
فإذا عرضت روايات الأحرف السبعة على القرآن الكريم، فإن

القرآن يقول: ليس للرسول أن يبده من تلقاء نفسه، قال تعالى على لسان النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم: «مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبْدَلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي»^(٣٢).

(٢٨) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج ٢، ص ٦٣٠.
(٢٩) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج ١، ص ٦٩.
(٣٠) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج ١، ص ٦٩.
(٣١) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج ١، ص ٦٩.
(٣٢) سورة يونس الآية ١٥.

المطلب الثالث:

التفريق بين القرآن الكريم ومصحف السيّدة فاطمة

إنّ من أهمّ الإشكالات التي يروّج لها أعداء الشيعة ضدّهم واتخذوها وسيلة للطعن بعقائدهم ونسبة التحريف لهم، هي دعوى وجود مصحف عند الشيعة باسم (مصحف فاطمة عليها السلام)، يوهمون البسطاء بذلك بأنّ قرآن الشيعة غير قرآن المسلمين.

والحقيقة أنّ مصحف فاطمة ليس له علاقة بالقرآن الكريم، وإنّما هو أحاديث من إملانها عليها السلام أو إملاء الرسول صلى الله عليه وآله وخطّ علي عليه السلام. وفي بعض الأخبار أنّ ملكاً كان يحدثها ثمّ هي تُملي على أمير المؤمنين عليه السلام ليخطّه.

(٣٣) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، ج ١، ص ٢٤٠.

عن حمّاد بن عثمان، قال: سمعت أبا عبد الله (الإمام الصادق) عليه السلام يقول: «تظهر الزنادقة في سنة ثمان وعشرين ومائة، وذلك إنّي نظرت في مصحف فاطمة عليها السلام». قال: قلت: وما مصحف فاطمة؟ قال: «إنّ الله تعالى لما قبض نبيّه صلى الله عليه وآله دخل على فاطمة عليها السلام من وفاته من الحزن ما لا يعلمه إلاّ الله عزّ وجلّ، فأرسل الله إليها ملكاً يُسلي غمّها ويحدثها، فشكت ذلك إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فقال لها: إذا أحسست بذلك وسمعت الصوتَ قولِي لي، فأعلمته بذلك، فجعل أمير المؤمنين عليه السلام يكتب كلّ ما سمع حتى أثبت من ذلك مصحفاً». قال: ثمّ قال: «أما إنّه ليس فيه شيء من الحلال والحرام، ولكنّ فيه علم ما يكون» ^(٣٣).

وهذا ليس بمعنى نزول الوحي بعد الرسول صلى الله عليه وآله؛ فإنّه أمر آخر يختلف كلياً عن نزول جبرئيل أو الوحي بالرسالة النبويّة ومتطلّباتها، ففي الحال التي أثبتت المصادر فيها وجود المصحف

المذكور، أكدت في الوقت نفسه على عدم علاقته بالتشريع، وإنما فيه إخبار عن التكوين وأنباء عن المستقبل، وبين المقامين بون شاسع.

وقد فرّق الإمام الصادق عليه السلام بين القرآن الكريم ومصحف السيدة فاطمة عليها السلام؛ لأجل دفع شبهة تحريف القرآن التي تُنسب إلى الشيعة بأنّ عندهم ما يُسمّى بقرآن الشيعة، فقد رُوِيَ عنه عليه السلام: «وإنّ عندنا لمصحف فاطمة عليها السلام، وما يدريهم ما مصحف فاطمة عليها السلام؟».

قال: قلت: وما مصحف فاطمة عليها السلام؟ قال: «مصحف فيه مثل قرآنكم هذا ثلاث مرّات، والله ما فيه من قرآنكم حرف واحد»^(٣٤). والمتتبع لروايات الأئمة عليهم السلام يجد أنّ معظم الروايات التي ذكرت مصحف فاطمة عليها السلام عن أهل البيت عليهم السلام من الروايات الصحيحة، والتي أكدت وبشكل قاطع نفي القرآنية عن مصحف فاطمة عليها السلام، وبأساليب مختلفة ومتنوعة، فمرة بلسان (ما هو بقرآن)، وأخرى: (ما فيه حرف من القرآن)، وثالثة (ما فيه حرف واحد من قرآنكم)، وكأنّ الأئمة عليهم السلام كانوا يقصدون نفي الشبهة عن المصحف إزاء المشكّكين فيه^(٣٥).

ومما تقدّم من روايات نستنتج أنّ لمصحف السيدة فاطمة عليها السلام مميّزات عديدة، منها:

- ١- إنّ فيه إخباراً بالمغيبات.
- ٢- ليس فيه تشريع من الحلال والحرام.
- ٣- هو أكبر من القرآن من حيث الحجم بثلاث مرّات.
- ٤- إنّ لا يشبه القرآن الكريم بشيء.
- ٥- هذا المصحف هو من موارث أهل البيت عليهم السلام، وهو ليس

(٣٤) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج ١، ص ٢٣٩.
(٣٥) ينظر: مصحف السيدة فاطمة عليها السلام (دراسة تاريخية)، د. عماد هادي عبد علي، د. وسيم عبود، مجلة الكلية الإسلامية، العدد ٢٠، ص ١٥٦.

موجوداً الآن، ولم يطلع عليه غير الأئمة من أهل البيت عليهم السلام أو من أذنوا له، لذا يمكن القول بأنه الآن في حوزة الإمام المهدي الغائب عليه السلام.

الخاتمة

- وفي ختام البحث تحصل لدينا مجموعة من النتائج، وهي:
- ١- قصة ورقة بن نوفل ساقطة عن الاعتبار سنداً ومناً، وقبولها وتصحيحها معناه الطعن بشخص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وتفضيل غيره عليه، والتشكيك في عصمته في تلقى الوحي.
 - ٢- لا يمكن بحال من الأحوال قبول رواية الغرائق، لأنها تتعارض مع القرآن والسنة وإجماع المسلمين في عصمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في التبليغ.
 - ٣- إن المنشأ للقول بنظرية الأحرف السبعة هو وجود أحاديث في صحاح مدرسة الجمهور حكموا عليها بالصحة وإن كان فيها أحاديث تتعارض مع القرآن الكريم والسنة الشريفة والعقل والإجماع، وعلى من يقول بهذه النظرية القبول بلازمها، وهو القول بالتحريف.
 - ٤- إن الإمام الصادق عليه السلام وقف موقف المعارض وبشدة على النظرية التي تقدمت، وما ذلك إلا لخطورة النتائج التي تترتب عليها.
 - ٥- تعامل الإمام الصادق عليه السلام مع روايات الأحرف السبعة بطريقتين: الأولى الرفض لتلك الروايات، والثانية وضعه مرجعية للتعامل مع الرواية، وهي إرجاعها للقرآن الكريم ومعرفة موافقتها له أو عدم ذلك.
 - ٦- فرق الإمام الصادق عليه السلام بين القرآن الكريم ومصحف فاطمة، وبذلك دفع شبهة اتهام الشيعة بالقول بالتحريف.


المصادر

- ١- بحار الأنوار لجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسي (ت ١١١١هـ)، ط ٢، ١٩٨٣م، مؤسسة الوفاء، بيروت - لبنان.
- ٢- البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الخوئي، ط ٤، ١٩٧٥م، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.
- ٣- تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ٤- التفسير الصافي، محمد محسن الفيض الكاشاني (ت ١٩٠١هـ)، صححه وقدم له وعلق عليه: العلامة الشيخ حسين الأعلمي، ط ٢، ١٤١٦هـ، الناشر: مكتبة الصدر، طهران.
- ٥- تفسير العياشي، محمد بن مسعود العياشي (ت ٣٢٠هـ)، تحقيق: الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي، الناشر: المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.
- ٦- التمهيد في علوم القرآن، محمد هادي معرفة، مؤسسة التمهيد، ط ٢، ٢٠٠٩م، منشورات ذوي القربى، قم.
- ٧- جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، تقديم: الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، ١٩٩٥م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.
- ٨- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان.
- ٩- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن عليّ البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، دار الفكر.

- ١٠- صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ١٤٠١ هـ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ١١- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، دار الفكر، بيروت - لبنان.
- ١٢- عيون أخير الرضا، الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق وتقديم: الشيخ حسين الأعلمي، ١٩٨٤م، مؤسسة الأعلمي، بيروت - لبنان.
- ١٣- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، شهاب الدين بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، ط ٢، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان.
- ١٤- محاضرات في الإلهيات للشيخ جعفر السبحاني، تأليف علي الرباني، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ط ٨، ١٤٢٦هـ.
- ١٥- الكافي، محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط ٥، ١٣٦٣ش، دار الكتب الإسلامية، طهران.

المجلات والصحف

- ١٦- مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، الجزء الثاني، العدد ٢٠، ٢٠١٣م.



شبهات المستشرقين حول الوحي القرآني

م.د. مياس ضياء
باقر القزويني



المقدمة

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصَّلَاةُ والسَّلَامُ على نبيِّه سيِّد المرسلين محمَّد، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وأصحابه المنتجبين.

وبعد:

فلقد شنَّ أعداء الإسلام حرباً هي أشدُّ على المسلمين وأقسى من حرب السلاح؛ لأنَّهم شنَّوها ضدَّ أساسيِّ المعتقد الإسلامي القرآن والسنة، ووجهوها نحو شخص الرسول ﷺ، ومنهج الإسلام وتاريخه ورجاله، ولغة قرآنه، إنَّهم ناصبوا المسلمين العداة في عقيدتهم، وأخلاقهم، ومبادئهم، وعاداتهم، وعلى وفق مخططات مدروسة تهدف إلى نقل الفكر البشري من مجال أصالة الفطرة، وطريق التوحيد، وطابع الإيمان بالله تعالى، ومنطق العقل السليم، إلى الوجودية والإلحاد، وتلك دعوات استمدتْ أصولها من مفهومات التلمود، وبروتوكولات حكماء صهيون، وتطلعات الصليبيين، فوقف اليهود والنصارى مؤيدين بعضهم بعضاً في حرب الإسلام والمسلمين.

فمما أثاره أعداء الإسلام من حاقدين وجهلاء قدماء بحقيقة الإسلام ومستشرقين أن جدّدوا الشبهات حول الوحي القرآني، تلك الشبهات التي كانت تستهدف في الغالب تأكيد أن الوحي القرآني ليس مرتبطاً بالسماء، وإنَّما هو نابع من ذات محمَّد الإنسان ﷺ.

وقد أشار القرآن الكريم إلى بعض تلك الشبهات في مواضع عديدة، منها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلِّمٌ مَّجْنُونٌ﴾^(١).

(١) سورة الدخان،

الآية ١٤.

وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾^(٢).

فردد بعض المستشرقين تلك الشبهات وغيرها، وحاولوا إضفاء طابع البحث والدراسة والموضوعية عليها، ليضللوا الحقائق، محاولين الوصول إلى أهدافهم، وتلك هي الطريقة التي اعتمدها.

ولذلك كانت فكرة البحث قد بُنيت على أربعة مباحث وخاتمة:

الأول: قام على تعريف لمفهوم الاستشراق ونشأته.

الثاني: وضح دوافع الاستشراق وأهدافه، وحصرها في دوافع نفسية ودينية واستعمارية قصدت الاقتصاد والتجارة، وسياسية الغرض منها طمس الحقائق وتشويه حقيقة عقيدة الإسلام ونفيها، على أن الموضوعية قصدت عدم إقصاء الجانب العلمي والمعرفي النزيه الذي يتحرى الحق، ويدحض الباطل، ويجسد الموقف الجاد.

الثالث: ركز على تقسيم المستشرقين للدراسات الإسلامية، متوخياً ومعتمداً الدوافع في ذلك، وموقف المسلمين مما عرض.

الرابع والأخير: اعتمد مركز استقطاب البحث في شبهات المستشرقين حول ظاهرة الوحي القرآني.

وتضمنت الخاتمة ما قصد من مفهومات المباحث، وما هدف من العرض لأجل تثبيت ما ذكر.

وأخر القول: أن الحمد لله رب العالمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

(٢) سورة الفرقان، الآية ٥.

المبحث الأول:

الاستشراق تعريفه ونشأته

أولاً: تعريف الاستشراق

الاستشراق لغةً

لفظة الاستشراق أخذت من مادة (ش ر ق)، إذ يقال: شَرَقْتُ الشمسُ شروقاً إذا طلعت. والشرق: جهة الشمس، وأخذ في ناحية المشرق. واسم الموضوع المشرق - بكسر الراء - وهو الأكثر، وكان القياس المَشْرِقُ - بالفتح - لكونه من باب قَتَلَ، لكنّه قليل الاستعمال^(٣)، فساغ الاستعمال الأول.

(٣) ينظر: محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مادة شرق، دار صادر، بيروت - لبنان، د.ت.
(٤) ينظر: د. أحمد عبد الرحيم السايح، الاستشراق في ميزان نقد الفكر الإسلامي، ص ٥، مطبعة مصر العربية، ط ١، ١٩٨٩ م.

والاستشراق من باب (الاستفعال) المفيد للطلب، وبهذا يكون المعنى طلب دراسة ما في الشَّرق، فيكون معنى استشرق: أدخل نفسه في أهل الشرق وصار منهم^(٤) في السلوك والتفكير في أحيان.

(٥) ينظر: أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي، ص ٢٥، دار نهضة القاهرة، مصر، ط ٢، د.ت.

الاستشراق اصطلاحاً

هو ما قام به المستشرقين من دراسات وأبحاث وتحقيقات لحضارات الشَّرق عامّة والإسلام خاصّة، لشعوبه، وتاريخه، ولغاته، وآدابه، وأفكاره، وعلومه، وتراثه، وعاداته، واتجاهاته النفسية، وأحواله الاجتماعية، وأديانه، ومعتقداته في مختلف العصور^(٥).

(٦) ينظر: د. عبد الرحيم بدوي، موسوعة المستشرقين، ص ٧، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ١، بيروت - لبنان، ٢٠٠٣ م.

وقد عرفه المستشرق الألماني (بارت): هو علم الشَّرق، وعلم العالم الشَّرقي^(٦).

ثانياً: نشأته

لا يمكن معرفة البداية الحقيقيّة والمنظمة للاستشراق؛ إذ لم

يَتَّفَقُ الدارسون للاستشراق على تحديد تاريخ معين له. والمستشرقون أنفسهم مختلفون في تحديد البداية الأولى؛ لأنَّ الاستشراق بدأ عفويًا، وكان عبارة عن جهود فردية غير منمَّطة، ثُمَّ تطوَّر ليكون حركة منمَّطة لها خصوصياتها، ومدارسها، وملاكاتها، ومؤسساتها.

وعند مراجعة الدراسات الخاصة بالمستشرقين - سواء ما كتبه المستشرقون أنفسهم، أم ما كتبه المسلمون - وجدنا أنهم لم يحاولوا بيان العام الذي نشأت فيه حركة الاستشراق؛ إذ كان ذلك صعباً جداً، فقد كانت محاولاتهم تدور حول تحديد القرن الذي نشأ فيه الاستشراق، ولكن نرى أنَّ هناك تبايناً شاسعاً في تعيينه، والذي حصل لا يخرج عن كونه تخمينات ومحاولات مظنونة وغير دقيقة وإن كان بعضها أقرب للصواب.

وفي ما يأتي بعض تلك الآراء:

- ١- ذهب بعضهم إلى عدم معرفة أوَّل غربي عُني بالدراسات الشرقيَّة، ولا في أيِّ وقت كان^(٧).
- ٢- ورأى آخرون أنَّ أوائل الاستشراق بدأ في الأندلس في منتصف القرن الثامن الميلادي^(٨).

٣- ورجَّح آخرون بداية الاستشراق في الاحتكاك الحضاري بين المسلمين والنصارى في غزوة تبوك في عهد الرسول ﷺ؛ إذ دخل الكثير من النصارى إلى الإسلام، ولكنَّ الروم - ولاسيما ساداتهم - نظروا إليه من الناحية السياسيَّة، ففكروا في ما يصيب ملكهم إذا انتشر الإسلام، لذلك بدأوا يتآمرون عليه وعلى أهله.

ولا يُراد بالاستشراق هنا سوى المواجهة بين الشرق والغرب، ولا يتعدى

(٧) ينظر: د. مصطفى السباعي، الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، ص ١٥، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ١٣٩٩هـ - ١٩٩٥م.

(٨) ينظر: محمَّد حين هيكل، حياة محمَّد، ٩٥، مكتبة النهضة الإسلامية، ط ٩، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ١٩٦٥م.

مراده إلى المفهوم الاصطلاحي للاستشراق، وكذلك الرأي القائل بأن بداية الاستشراق تعود إلى غزوة مؤتة في السنة الثامنة للهجرة، والتي تُعدّ الانطلاقة الأولى لمدّ الفكر الإسلامي^(٩).

٤- هناك مَنْ قال: إنَّ الاستشراق بدأ في القرن العاشر الميلادي (الرابع الهجري)، وكان في طليعة دعائه ومريديه الرهبان؛ لأنَّ (جيربرت) الفرنسي^(١٠)، كان أوّل المستشرقين جاء إلى الأندلس في أيام شبابه، ففضى مدّة في مدينة (برشلونة) ولم تكن حينها بيد المسلمين، ثمّ رحل إلى قرطبة (٩٦٧ م - ٣٥٦هـ) ودرس في معاهدها، بعدها أصبح (بابا) باسم سيلفستر الثاني (٩٩٩-١٠٠٣ م)، وكان أوّل بابا فرنسي من الفاتيكان^(١١).

٥- ومن الباحثين مَنْ أرجع بداية نشأة الاستشراق إلى القرن الحادي عشر الميلادي؛ استمراراً لما حصل في القرن العاشر، إذ توجّهت طائفة من النصارى والرهبان إلى العلوم الإسلاميّة والتعلّم في مدارس المسلمين، فتعلّموا اللغة العربيّة، وقاموا بترجمة كم هائل ممّا وجدوه من مؤلّفات في المكتبة الإسلاميّة؛ لغرض الإفادة ممّا في مضمونها والردّ على ما فيها^(١٢).

٦- وهناك مَنْ قدّر أنّ بداية الاستشراق الرسمي تعود إلى صدور قرار (مجمع فينّا) في عام (١٣١٢م)، وكان القرار بإنشاء صفوف لدراسة اللّغة العربيّة في روما على نفقة الفاتيكان في عدد من الجامعات الأوربيّة^(١٣)، في باريس على نفقة ملك فرنسا، وجامعة أكسفورد في لندن على نفقة ملك إنجلترا، وفي بولونيا على نفقة رجال الدين فيها. وأريد بالاستشراق هنا الاستشراق الرسمي، بمعنى أنّ هناك استشراقاً غير رسمي حكومي قبل ذلك التاريخ،

(٩) المرجع السابق

نفسه، ص ٩٦.

(١٠) ينظر: د. عبد

الرحيم بدوي، موسوعة

المستشرقين، ص ٩.

(١١) ينظر: د. مصطفى

السباعي، الاستشراق

والمستشرقون ما لهم

وما عليهم، ص ١٨.

(١٢) ينظر: المرجع

السابق نفسه، ص ١٨.

(١٣) ينظر: أدوارد سعيد

تكنمان، الاستشراق، ص

٨٢، مؤسسة الأبحاث

العربيّة، ط ٧، بيروت -

لبنان، ٢٠٠٥ م.

لكنه لم يكن منظماً، بل كان عفويّاً، وعملاً فرديّاً في إطار عمل الكنيسة، من دون أن تكون للجامعات فيه غاية ومقصد^(١٤).
وأخيراً يمكن القول:

إنّ الاستشراق بدأ بدراسة الإسلام والشعوب الإسلاميّة من خلال دراسة اللغة العربيّة؛ بكونها محتوى ما كُتب في مفهومات الإسلام أولاً، وانتهى بعد التوسّع الاستعماري الغربي في الشرق إلى دراسة ديانات الشرق جميعها، وعاداته، وحضاراته، وجغرافيته، وتقاليده وإن كانت العناية بالإسلام وحضارته واللغة العربيّة وآدابها أهمّ ما عُني به المستشرقون إلى يومنا هذا؛ قصداً للدوافع والأسباب الدينيّة والسياسيّة التي شجعتهم عليها ضعف سياسة الدولة العثمانيّة نحو شعوبها العربيّة والإسلاميّة، ناهيك عمّا قصدهت الدراسات الشرقيّة من أمور هدفها معرفة كينيّة استثمار خيرات تلك الشعوب واستعبادها.

المبحث الثاني: دوافع الاستشراق وأهدافه

هنالك العديد من الدوافع والأهداف التي وجّهت المستشرقين للبحث عن الشرق، وتتباين تلك الدوافع من باحث إلى آخر، ومن مرحلة إلى مرحلة، وهذا يعني أننا لا نعتقد أنّ المستشرقين جميعهم توجّهوا إلى دراسة الشرق - ولا سيّما الإسلام - بالدوافع نفسها، فهناك من توجّه لغرض سياسي بحت، أو ديني، أو علمي.

وتلك الدوافع بعضها أقوى من بعض، وحسب المراحل التي مرّت بها، أي أنّ استجماع دوافع الاستشراق في ما يعرض لا يعني اجتماع تلك الدوافع في كلّ مرحلة من مراحل الاستشراق، كما لا يعني ألا تكون هنالك دوافع مشتركة في كلّ تلك المراحل^(١٥).

(١٤) ينظر: د. مصطفى السباعي الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، ص ٢٠.
(١٥) ينظر: محمد بهاء الدين أحمد، المستشرقون والحديث النبوي، ص ٤٣، كتيبة الشريعة، جامعة بغداد، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

ومن الدوافع التي توصل إليها المعنيون بالدراسات الاستشراقية ما يمكن تحديده في ما يأتي:

١- الدافع النفسي

لا شك في أن كل مخلوق حي، ولاسيما الإنسان الذي يتمتع بخصوصية الآمال والأحلام والأطماع والرغبات، تسمو شخصيته في حب المعرفة والأطلاع، فيطلب - بغية الإفادة من الخبرات - الاطلاع على حياة الآخرين وأخبارهم، وأسرارهم، وعاداتهم ما خفي منها وما ظهر، ويشعر باللذة في تحمّل المصاعب للوصول إلى ميادين مبهمّة، ومسائل غامضة.

ولما جاء الدين الإسلامي وانتشر في العالم بسرعة، ولاسيما بعدما وصل إلى أوروبا؛ إذ لم يكن انتشاره شيئاً عادياً، وإنما دخله الناس أفواجا، فظهر في الغرب أناس عكفوا على دراسة التراث الإسلامي بأوسع معانيه؛ ليعرفوا أسباب تلك القوة المخارقة، ومقومات تلك الحضارة العظيمة، ومن هنا كانت نشأة حركة عُرفت فيما بعد بحركة الاستشراق، وقد ولدت أصلاً بسبب حيرة الرّجل الغربي في قدرات العالم الإسلامي، وإحساسه الداخلي بالرغبة في مقاومة التوسّع الإسلامي الذي عبر أوروبا وسيطر على جزء كبير منها^(١٦).

٢- الدافع الديني

تقدّم في بيان الدافع النفسي أن الإسلام انتشر بسرعة هائلة حتّى دقّ باب الغرب في أسبانيا، والبرتغال، وفرنسا، وإيطاليا؛ إذ فتحت مساحات واسعة في نصف قرن، فأدرك أولئك الغربيون أن الإسلام يمثل تهديداً حقيقياً للنصرانية، فبدأوا يكتبون عن

(١٦) ينظر: د. يحيى

مراد، افتراءات المشرقين

على الإسلام والردّ عليها،

ص ٢٢، دار الكتب

العلمية، ط ١، ١٤٢٥ هـ.

٢٠٠٤ م.

الإسلام بروح متعصبة وقلوب حاقدة أحياناً، فقامت طلائع المستشرقين تعمل على تشويه صورة الإسلام لدى الأوربيين حتى لا يعتقدونه^(١٧)، فلم يتركوا نقيصة إلا وألصقوها بالإسلام ورسوله وتاريخه ورجاله، من منطلق كراهيتهم لفكره، واعتقادهم بأنه دين معادٍ للديانتين اليهودية والنصرانية. وكان كل همهم أن يطعنوا في الإسلام ويشوهوا محاسنه، ويحرفوا حقائقه؛ ليثبتوا لشعوبهم التي تخضع لزعامتهم الدينية أن الإسلام دين لا يستحق الانتشار، وكان على حد زعمهم يومئذ الخصم الوحيد لهم، وأن المسلمين قوم همج لصوص، وسفك دماء، يحثهم دينهم على الملدات الجسدية، ويبعدهم عن كل سمو روحي وخلقي^(١٨).

ومن هنا يتبين أن الدافع الديني له الأثر الكبير في تعلم الغربيين لغات الشرق، ولاسيما لغة الإسلام العربية؛ ليمهدوا السبيل لتشكيك المسلمين في عقائدهم، فكان المستشرقون هم الذين مهدوا للمبشرين سبل الطعن في الإسلام، وزودوهم بأنواع شتى من الشعوذة العلمية باسم الاستنتاج التحليلي، والنقد الفني، وحرية الفكر، والمباحث العلمية الحرة^(١٩).

٣- الدافع الاستعماري

منذ أن فتح الغربيون عيونهم على العالم الإسلامي وشاهدوا ما عند المسلمين من ثروات كبيرة، وقوة عالية، ومقاصد علمية هائلة، وإيمان عميق بدينهم، فكانوا كلما تعلموا من العالم الإسلامي ودينه أكثر زادت أطماعهم في الاستيلاء عليه، ولم يتركوا أية وسيلة من الوسائل بغية الوصول إلى أهدافهم، فأشعلوا حروباً ذات أبعاد دينية تبناها البابا (أوريان الثاني)^(٢٠).

(١٧) ينظر: د. إسماعيل علي محمد الانشراق بين الحقيقة والتضليل، ص ٤٥، دار الكتب العلمية، ط ٣، بيروت - لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
(١٨) ينظر: د. مصطفى السباعي، الانشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، ص ٢٢.

(١٩) ينظر: د. حسين الهراوي، المستشرقون والإسلام، ص ٧٢، مطبعة المنار، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ١٩٣٧م.

(٢٠) ينظر: د. مصطفى السباعي، الانشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، ٢٠ - ٢١.

ولما انتهت تلك الحروب بهزيمة الصليبيين وباءت مساعيهم المنهزمة بخيبة الأمل، وبعد فشلهم السياسي والعسكري^(٢١)، شرع البابا يعدّ قوّاته للخوض في معركة فاصلة مع الإسلام، عند ذلك بدأ يتعلّم لغته، وآدابه، وحضارته، وتاريخه؛ من أجل أن يتفوق عليه.

فالمستعمرون يعتقدون أنّ الدين الإسلامي هو الوحيد بين الأديان والمذاهب الذي يستطيع أن يقف في وجه الغرب وأطماعه بالسيطرة على العالم سياسياً، وحضارياً، ودينيّاً، وفكريّاً، ومن هنا برزت غاية الاستعمار من الاستشراق، إذ كان سنداً قوياً وسلاحاً حاداً يُنفذ به أهدافه^(٢٢).

٤- الدافع الاقتصادي والتجاري

يُعدّ الاقتصاد من الدوافع التي لها أثرها الفاعل في تنشيط الاستشراق، إذ حرص كثير من الغربيين على الدراسات الاستشراقية؛ وذلك لرغبتهم في غزو البلاد الإسلامية غزواً اقتصادياً بهدف الاستيلاء على الأسواق التجارية، والمؤسسات الماليّة المختلفة، والاستيلاء على الثروات المخزونة في باطن الأرض، واستغلال الموارد الطبيعيّة والحصول عليها بأبخس الأثمان، وتصنيعها وإرجاعها إلى أهلها بأعلى الأثمان، ومحاولتهم قتل الصناعات المحليّة؛ لتكون بلاد المسلمين بلاداً استهلاكية^(٢٣)، ولهذا صار الاستشراق وسيلة من وسائل كسب المال.

٥- الدافع السياسي

لم يكن هذا الدافع موجوداً في بادئ الأمر، وإنما ظهر بعد انحسار الجيوش الغربيّة، ومن ثمّ جلاؤها عن أراضي الشرق،

(٢١) ينظر: د. عبد

الرحمن عميرة، الإسلام
والمسلمون بين أحقاد
التبشير وظلال الاستشراق
ص ٩١، دار الجيل،

بيروت - لبنان، د. ت.

(٢٢) ينظر: محمّد

محمّد حسين، حصوننا
مهذّدة من الداخل، ص
٣٣، مؤسسة الرسالة، ط
٦، بيروت - لبنان، ١٤٠١
هـ - ١٩٨١ م.

(٢٣) ينظر: د. مصطفى

السباعي، الاستشراق
والمستشرقون ما لهم
وما عليهم، ص ٢٧.

فراى الغربيون أن يكون لهم وجود سياسي في البلاد الشرقية، ولهذا فتحوا السفارات فيها؛ لأنّ الدوائر الاستعمارية رأت أن حاجتها السياسية تتطلب أن يكون لها قنصليات وسفارات ومندوبون في الأمم المتحدة وسائر المؤسسات الدولية، وبطبيعة ذلك أدى هذا الأمر إلى زيادة الدراسات الاستشراقية؛ ليقوم أولئك المستشرقون بوضع بصماتهم السياسية في البلاد الإسلامية^(٢٤).

٦- الدافع العلمي النزيه

أقبلت فئة من المستشرقين على الدراسات الاستشراقية - ولا سيما الدراسات الإسلامية - بدافع حبّ الأطلاع على حضارات الأمم وأديانها، وثقافتها، ولغاتها، ولم يشكّل أولئك خطراً على الإسلام؛ لأنّهم لم يتعمّدوا الدسّ والتحريف فيه، ولذلك جاءت بحوثهم أقرب إلى الحقائق والمنهج العلمي السليم من أبحاث المستشرقين الآخرين وما وقعوا فيه من أخطاء بسبب جهلهم باللغة العربية، وتأثرهم بالمفهومات الغربية^(٢٥)، ومنهم من اهتدى إلى الإسلام وآمن برسالته.

فبعض أولئك المستشرقين الذين دفعهم الطمع العلمي لدراسة الإسلام والشرق عامة قد خدموا الإسلام، وأفاد منهم القاصي والداني، إذ ما قدّموه قد دخل فيه كثير من عناصر الحيوية في الدراسات اللغوية والإسلامية، ونشروا عدداً لا يُستهان به من تراثنا الإسلامي وطبعوه وصنّفوه تصنيفاً علمياً دقيقاً، ووضعوا فهراس ومعجمات في ذلك^(٢٦).

(٢٤) ينظر: د. عبد الرحمن عميرة، الإسلام والمسلمون بين أخفاد النشير وظلال الاستراق، ص ٩٨.

(٢٥) ينظر: د. مصطفى السباعي، الاستراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، ص ١٣١-١٣٢.

(٢٦) ينظر: د. محمّد غلاب، نظرات استشراقية في الإسلام، ص ١٣-١٥، دار الكتاب العربي، القاهرة، جمهورية مصر العربية، د. ت.

المبحث الثالث:

أقسام المستشرقين في الدراسات الإسلاميّة وموقف المسلمين من تلك الدراسات

أولاً: أقسام المستشرقين

كان المستشرقون الذين قاموا بالدراسات الإسلاميّة على أشكال مختلفة، ومن دول مختلفة، فمنهم من قام بتلك الدراسات بشكل فردي، ومنهم من كان ضمن مجموعة عاملة في الاستشراق وبدعم رسمي، سواء من الكنيسة أم من حكومات غربيّة، ولأغراض استعماريّة، أو اقتصاديّة، أو دينيّة وغيرها، واختلف ذلك حسب المقاصد والدوافع، ولهذا نجد التّوَع في تصنيف المفكرين وفناتهم وطبقاتهم؛ لأنّ الاستشراق - كما تقدّم - ليس وليد اليوم أو البارحة، بل هو من الناحية التاريخيّة زاد وجوده على ستّة قرون من الكتابة والتأليف عن الشرق عامّة والإسلام خاصّة، فكتب كتابات كثيرة، ونشرت بحوث غزيرة وبمختلف اللغات، ومن مختلف الدول والجنسيّات، عن الشرق وأهله، وحضارته، وعلومه، وغير ذلك^(٢٧).

ومن الباحثين من صنّف أولئك حسب الدول، ومنهم من صنّفهم حسب الزمن، حيث قسّمهم على صنفين: القدماء، مثل: (جيربردورباك)، والقديس (توما الاكوبيني)، وغيرهما. والمُحدّثين، مثل: (جولد تسيهر)، و(هملتون جب)، و(فريتس كرنكو)، وغيرهم.

وهذا قد لا يعني شيئاً وإنما الذي يهمنا هو التصنيف حسب دراساتهم

(٢٧) ينظر: الأستاذة
عقيلة حسين، المرأة
السلطة والفكر الاستشراقي
ص ١١١، دار ابن حزم،
ط ١، بيروت - لبنان،
١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

للإسلاميات^(٢٨).

وبناءً على دراساتهم للإسلاميات ينقسم المستشرقون على فئتين:

الأولى: المستشرقون المنصفون:

وهم الذين لهم أهداف علمية خالصة، لم يقصدوا إلا البحث والتمحيص، ودراسة التراث العربي والإسلامي دراسة يتبين منها بعض الحقائق الخافية عليهم^(٢٩).

وكانت محاولاتهم تدور حول الكتابة عن الحضارة الإسلامية وإيصالها إلى أقوامهم؛ كي يفيدوا منها، فأولئك أحبوا الإسلام ورغبوا فيه، لكنهم لم يُسلموا^(٣٠)، وقدموا للعالم أبحاثاً قيّمة وعادلة إلى حدّ ما في حكمها، مترّنة في دراستها، فأشادت بالإسلام وبالرسول ﷺ وبالحضارة الإسلامية والعربية^(٣١).

ومنهم من دخل الإسلام وكتب بروح علمية صادقة ثمّ عن دراسة الإسلام دراسة عميقة، فابتعدوا عن التعصّب والخُلقيّات الاستعماريّة والتبشيريّة، فصار لهم اطلاع واسع بمصادر العلوم الإسلاميّة تاريخاً، ولغةً، وعلومًا، وبخاصّة الشرعيّة منها، فكانت دراساتهم مثمرة ومفيدة^(٣٢).

الثانية: المستشرقون غير المنصفين:

وهم الذين لم يطلبوا إلاّ الطعن في الإسلام وضربه في الظاهر بالتشكيك في عقيدته، ومصادره، ونبئه، فكتبوا عن الإسلام أشياء عجيبة، وأثاروا شبهات باسم البحث العلمي، كقولهم: إنّ الإسلام شكل من أشكال النصرانية، أو إنّ أحسن ما في الإسلام مأخوذ من النصرانية، وإنّ ما في القرآن مأخوذ من التوراة.

(٢٨) ينظر: مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، ص ٥، دار الإرشاد، ط١، بيروت - لبنان، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٩ م.
(٢٩) ينظر: د. مصطفى السباعي، الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، ص ٩٣.

(٣٠) ينظر: محدّد فتح الله الزيات، ظاهرة انتشار الإسلام وموقف المستشرقين منها، ص ١٠٥، المنشأة العامة للنشر والتوزيع، ط١، طرابلس، ١٣٩٢ هـ - ١٩٨٣ م.

(٣١) ينظر: عليّ حسين الحريوطي، المستشرقون والتاريخ الإسلامي، ص ١٢٦، مطابع الأهرام - القاهرة، جمهورية مصر العربية، ١٩٧٠ م.

(٣٢) ينظر: الأستاذة عقيلة حسين، المرأة المسلمة والفكر الاستشراقي، ص ٨٤.

وقد واجه ذلك وردّ عليه العديد من العلماء المسلمين، ومع هذا قد أصرّ أولئك على نشر ما رأوه. ومن هنا يتبيّن غرضهم من ذلك، فهم قد أساءوا إلى الإسلام إساءة حاملين معها الحقد وشيئاً من الجهل^(٣٣).

ثانياً: موقف المسلمين من الدراسات الاستشراقية

ينقسم موقف المسلمين من الدراسات التي دونها ونشرها المستشرقون على ثلاثة أقسام:

الأول: موقف المقبول المطلق: أصحاب هذا الموقف يتجهون نحو قبول إسهامات المستشرقين، ويشنون عليها، وهم فئة قليلة جداً، فيذهبون إلى أنّ أعمال المستشرقين أنموذجية وقياسية؛ إذ إنّ أبحاثهم قائمة على المنطق العلمي في البحث والاستطراد، وحينما يتناول المستشرق موضوعاً معيناً أتقن عمله، بحيث لم يدع لأحد أن يضيف إلى ذلك العمل شيئاً؛ لأنّ المستشرقين طرّقوا كلّ ناحية من نواحي الثقافة العربية الإسلامية، وعالجوها معالجة علمية متقنة، أتاحت لهم فرصة الأطلاع على المصادر الشرقية والعربية، وهم أكثر الباحثين عمقاً ونقداً، وأشدّهم جرأة وصراحة^(٣٤).

الثاني: موقف الرّفص المطلق: وأصحاب هذا الموقف يتجهون إلى دحض الدراسات الاستشراقية الإسلامية كلّها؛ لأنّهم يرون أنّ تلك الدراسات ستؤدّي بالمجتمع الإسلامي إلى ركب التطوّر العقلي، فتحوّل تأملاتها عن واقعها الحاضر وتشغلها في النعيم الوهمي الذي تجده في صور الضلال، فيؤدّي إلى انهيار المجتمع الإسلامي^(٣٥).

(٣٣) ينظر: د. مصطفى

السباعي، الاستشراق

والمستشرقون ما لهم

وما عليهم، ص ٦٢.

(٣٤) ينظر: الأستاذة

عقيلة حسين، المرأة

المسلمة والفكر

الاستشراقي، ص ١١٢.

(٣٥) ينظر: مالك بن

نبي، إنتاج المستشرقين

وأثره في الفكر

الإسلامي، ص ٢٥.

الثالث: الموقف الوسط المعتدل: وأصحاب هذا القسم لم يقبلوا الاستشراق بعامة، ولم يرفضوه على إطلاقه، بل توسّطوا بينهما وقسموا الاستشراق حسب فوائد مؤلفات المستشرقين ونتائج دراساتهم، بمعنى أنهم لم ينكروا ما أثبتته الفريق الثاني من سلبيات، ولكنهم من جانب آخر يرون أن المستشرقين قدّموا دراسات جيّدة عن التراث الإسلامي أحياناً، وأثبتوا فوائد الاستشراق، ولكن ذلك لا يعني ثناءهم عليه ومدحهم له بإسراف، ومن غير تحفّظ، بل يتّوا أن أولئك المنصفين من المستشرقين وقعوا في أغلاط ليست بالهينة، فينبغي متابعتهم على بصيرة وروية. فذلك الموقف العلمي الدقيق هو موقف قائم على دراسة تلك البحوث وتقصي إسهامات المستشرقين وأهدافهم في مختلف المجالات العلمية، ومعرفة الخطأ والصواب في كتاباتهم، والردّ عليها ردّاً علمياً، ومحاورتهم بكلّ موضوعية وعلمية، فحسر مواقفهم وأبعاد معلوماتهم عن التعميمات الخاطئة، وتقييم تلك الدراسات الاستشراقية تقيماً صحيحاً.

(٣٦) ينظر: محمّد باقر الحكيم، علوم القرآن، ص ١٥٢، مجمع الفكر الإسلامي، ط ٥، ١٤٢٤هـ.

المبحث الرابع:

شبهات المستشرقين حول الوحي القرآني

لعلّ من أخصب الأساليب في إثارة الشبهات حول الوحي، هو الأسلوب الذي يحاول أن يصفى على النبي محمّد ﷺ صفات الصدق في ما يُسمّى بالوحي النفسي؛ فإنّ ذلك الأسلوب يحاول أن يستر دوافعه المغرضة بمظاهر الإنصاف والمحبة والإعجاب، وذلك النهج طرحه بعض المستشرقين، وتبعه بعض المذاهب والأحزاب المادية في البلاد العربية^(٣٦).

وتدور تلك الشبهة حول ما قيل: إِنَّ النَّبِيَّ مُحَمَّدًا ﷺ قد أدرك بقوة عقله الذاتية، ومما يتمتع به من نقاء وصفاء روحي ونفسي بطلان ما كان عليه قومه من عبادة الأصنام، كما عرفه أيضاً أفراد آخرون من قومه، وأن فطرته الزاكية إلى جانب بعض الظروف الموضوعية - كالفقر - حالت دون أن يمارس أساليب الظلم الاجتماعي، وأكل مال الحرام، والانغماس بالشهوات، والاستمتاع بالسكر وغير ذلك من الفواحش والمآثم التي درج عليها مجتمعه، لذا أخذ يفكر بطريقة يستطيع من خلالها إنقاذ قومه من الشرك وتطهيرهم من تلك الفواحش والقبائح والآثام.

وقد أفاد كثير من المعلومات التي استقاها من النصارى - الذين لقيهم في مكة أو في أسفاره - عن الأنبياء والمرسلين الذين بعثهم الله في بني إسرائيل وغيرهم، فأخرجوهم من الظلمات إلى النور، وأن الله سيبعث نبياً مثل أولئك الأنبياء بشر به عيسى بن مريم عليه السلام، وأنه سيكون من عرب الحجاز.

ولكنه لم يقبل بكل المعلومات التي حصل عليها وبخاصة تلك التي تتعلق بالهوية المسيح وأمه، وغيرها من البدع والأفكار الوثنية، وتولد في نفسه أمل ورجاء أن يكون هو ذلك النبي، وأخذ يتوسل إلى الله لتحقيق ذلك الأمل من خلال الانقطاع إلى العبادة في غار حراء، فقوي إيمانه وسما وجدانه، فأتسع محيط تفكيره، فاهتدى عقله الكبير إلى الآيات والدلائل البينة على وحدانية الله سبحانه وتعالى، فأيقن أنه هو النبي المنتظر الذي يبعثه الله لهداية البشرية، وتجلى ذلك الاعتقاد في الرؤى المنامية، ثم قوي حتى صار يتمثل له الملك (الوحي) يلقنه في اليقظة.

أما المعلومات التي جاءت من ذلك الوحي فهي مستمدة من تلك المعلومات التي حصل عليها من اليهود والنصارى، ومما هداه عقله وتفكيره في التمييز بين الصواب وعدمه، ولكنها تتجلى وكأنها وحي إلهي من السماء، وخطاب من الله سبحانه وتعالى، يأتيه بها الناموس الأكبر الذي كان ينزل على موسى وعيسى عليهما السلام وغيرهما من الأنبياء^(٣٧).

الردّ على الشبهة

لقد تمكّن العلماء من الردّ على هذه الشبهة من خلال النقد والمناقشة العلميتين، وسنلخص الردّ بالآتي:

١- موقف النبي صلى الله عليه وآله من الظاهرة القرآنية شاهد على رفض نظرية الوحي النفسي، فقد كان الرسول صلى الله عليه وآله يُدرك بشكل واضح الانقسام التام بين ذاته المتلقية، والذات الآلهية المُلقية من أعلى، وهذا الإدراك هو حقيقة الوحي. وقد صور الرسول صلى الله عليه وآله ذلك الوعي والإدراك في مناسبات عديدة، ووضّحه للمسلمين في ما رُوي عنه^(٣٨)، حيث قال: «أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشده عليّ، فيفصم عني وقد وعيت ما قال. وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما أقول»^(٣٩).

وعن عبادة بن الصامت، قال: كان نبي الله صلى الله عليه وآله إذا أنزل الوحي نكس رأسه، ونكس أصحابه رؤوسهم، فلما أتني عنه رفع رأسه^(٤٠). وقد كان الوحي ينزل على قلبه - صلوات الله عليه - في أحوال مختلفة، فأحياناً يأتيه عندما يأوي إلى فراشه، فما كان يغفو إغفاءة حتى ينهض ويرفع رأسه مبتسماً، فقد أوحيت إليه سورة الكوثر. أو أنه ليكون وادعاً في بيته وقد بقي من الليل ثلثه، فنزل عليه آية

(٣٧) المصدر السابق نفسه، ١٥٣.

(٣٨) ينظر: د. صبحي الصالح، مباحث علوم القرآن، ص ٢٨ وما بعدها، دار المعلم للملايين، ط ٩، بيروت - لبنان، ١٩٧٧م.

(٣٩) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ١٨، ص ٢٦٠، مؤسسة الوفاء، ط ٢، بيروت - لبنان، ١٠٤٣ هـ - ١٩٩٣م.

(٤٠) أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، ج ١٥، ص ٨٩، دار الفكرة، بيروت، د.ت.

التوبة في الثلاثة الذين خَلَفُوا، قال تعالى: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّىٰ إِذَا صَافَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَصَافَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾^(٤١).

فالوحي ينزل على قلب النبي ﷺ في الليل الدامس والنهار والأضحيان، وفي البرد القارص أو لظى الهجير، وفي استجمام الحضر أو أثناء السفر، وفي الحرب والسلام، وغيرها. ثم ينقطع عن النبي ﷺ وهو أشد ما يكون إليه شوقاً وله طلباً، فبعد أن ينزل عليه جبريل ﷺ بأوائل سورة العلق: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾^(٤٢).

فتر الوحي ثلاث سنوات، فحزن النبي ﷺ، ثم رجع الوحي وتتابع فاستبشر النبي ﷺ وتبدل انتظاره الحزين فرحة غامرة، وأيقن أن هذا الوحي الذي استعصى عليه ولم يوافه طوع إرادته، مستقل عن ذاته، خارج عن فكره، فاستقر في ضميره الواعي أن مصدر ذلك الوحي هو الله سبحانه وتعالى.

ونذكر أيضاً أن النبي ﷺ كان يتحرق شوقاً إلى تحويل القبلة إلى الكعبة، فظل يُقَلِّبُ وجهه في السماء ستة عشر شهراً، أو سبعة عشر شهراً، لعل الوحي ينزل عليه بتحويل القبلة إلى البيت الحرام، ولكن رب العالمين لم ينزل في هذا التحويل قرآناً رغم تلهف رسوله الكريم إليه إلا بعد قرابة عام ونصف العام: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾^(٤٣).

(٤١) سورة التوبة، الآية ١١٨.

(٤٢) سورة العلق، الآية ١.

(٤٣) سورة البقرة، الآية ١٤٤.

فلماذا لم يُسَعَف النبيُّ بوحي عاجل يَحَقِّق ما يصبوا إليه وما يتمناه؟ وما له لا يسرع إلى التدخل في أمر السماء - إذا كان الوحي نفسياً - ويَحَقِّق له مراده ولا داعي لذلك الانتظار؟ فالوحي ينزل على مُحَمَّدٍ ﷺ حين يشاء الله، ويفتر إذا شاء^(٤٤).

٢- القرآن الكريم يَصَوِّر النبيَّ مُحَمَّدًا ﷺ في صورة الإنسان المطيع الذي لا يملك لنفسه شيئاً، ويخاف ربَّه إن عصاه، فيلتزم الحدود التي وضعها له، ويرجو رحمته، وليس من شيء يأتيه إلا من قبل ربِّه، فهو يعترف بالعجز المطلق نحو إرادة الله، أو تبديل حرف من القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَإِذَا تَنَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٤٥﴾ قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٥﴾

(٤٤) ينظر: الصالح

مباحث علوم القرآن، ص

٢٩ وما بعدها.

(٤٥) سورة يونس،

الآيات ١٥-١٦.

(٤٦) سورة الأعراف،

الآية ١٨٨.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَا مَنكُزْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٤٦﴾

٣- إن الدلائل التاريخية القطعية وطبيعة الظروف التي مرَّ بها النبيُّ ﷺ تأتي التصديق بتلك النظرية وقبولها؛ لأن أكثر المقدمات التي بنى عليها أصحاب النظرية بيناتهم ودلائلهم لا تقوم على أساس تاريخي صحيح، وإنما تنطلق من نقطة مفروضة على البحث بشكل مسبق، وهي أن الوحي القرآني ليس وحياً إلهياً منفصلاً عن الذات المحمّدية كما تقدّم، الأمر الذي كان يدعو

أصحاب النظرية إلى اختلاق الحوادث والأخبار، أو تخيلها من أجل إكمال الصورة الكاذبة ووصل بعض الحلقات ببعضها الآخر. فمثلاً: ما يذكرونه من تفاصيل ليس لها مصدر تاريخي مسألة لقاء (بحيرا الراهب) مع النبي ﷺ وهو برفقة عمه أبي طالب، الأمر الذي يدعوهم إلى الاستنتاج وافتراض محادثات دينية وفلسفية معقدة جرت بينهما.

وأيضاً: قولهم بأطلاعه على أخبار عاد وثمود نتيجة مروره بأرض الأحقاف، وتلك الأرض لا تقع على الطريق الاعتيادي لمرور القوافل التجارية.

كما أن التاريخ لم يذكر لنا مرور النبي ﷺ بها.

وكذلك أن افتراض تعلم النبي ﷺ من نصارى الشام وغيرهم لا يتفق مع واقع الحيرة والتردد في موقف المشركين من دعوة رسول الله ﷺ ونسبة الرسالة إلى الوحي الآلهي؛ لأن مثل تلك العلاقة لو كانت موجودة لا يمكن التستر عليها أمام أعداء الدعوة من المشركين وغيرهم من الذين عاصروه وعاشوه في مجتمع ضيق، وعرفوا أخباره وخبروا حياته العامة بما فيها من أسفار، وأولئك لم يتركوا تهمة وأكذوبة ضد رسول الله ﷺ إلا وحاولوا إصاقتها به، حتى افترضوا في الوحي الفروض المتعددة، ومنها فرض التعلم والتلقي من أشخاص معينين كالرومي الحداد في مكة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾^(٤٧)، ولكن مع ذلك لم يفترضوا أن يكون قد تعلم من نصارى الشام أو غيرهم من أهل الكتاب^(٤٨).

(٤٧) سورة النحل، الآية ١٠٣.

(٤٨) ينظر: محمد باقر

الحكيم، علوم القرآن،

ص ١٥٧-١٥٨.

٤- لم يُعرف عن الرسول ﷺ أنه كان يأمل أن يكون هو الرسول المنتظر؛ لينمو ويتطوّر ذلك الأمل في نفسه فيصبح واقعاً نفسياً، فالبرغم من تدوين كتب السيرة النبوية أدقّ الأحداث والتفصيلات عن حياة الرسول الشخصية إلا أنها لم تذكر هذا المعنى. ومن القرائن التاريخية التي تشهد بكذب ذلك الافتراض هو ما ذكرته كتب السيرة من اضطراب النبي ﷺ وخوفه حين فاجأه الوحي في غار حراء، وبحسب قولهم: إن إعلان النبوة جاء نتيجة وصول النبي ﷺ إلى مرحلة معينة من التكامل العقلي والنفسي، وبعد مروره بمراحل طويلة من المعاناة والتفكير والتأمل.

وذلك يستلزم - بطبيعة الحال - أن ينطلق الرسول ﷺ في اللحظة الأولى من دعوته إلى طرح مفهوماته وأفكاره عن الكون والحياة والمجتمع بجوانبه المتعدّدة؛ لأنّ المفروض أنّ الصورة كانت متكاملة عنده؛ نتيجة التفكير الطويل، ودراسة كتب الأنبياء السابقين، بينما التاريخ يؤكّد عكس ذلك، فأسلوب الدعوة وطريقتها كانا يختلفان عن ذلك تماماً، وأنّ البداية هي الخوف والاضطراب، ثمّ الدعوة إلى التوحيد، ومن ثمّ الانطلاق إلى المجالات الأخرى سواء على مستوى المفاهيم أو الموقف بشكل تدريجي، مع ما يتخلّل ذلك من حالات ركود وانقطاع للوحي كما ذكر سابقاً^(٤٩).

٥- إنّ الموقف العامّ للقرآن الكريم تجاه الديانتين اليهودية والمسيحية هو موقف المصدّق لهما والمهيمن عليهما في بعض الحالات، ونجده مخالفاً لهما في حالات أخرى، فقد صدّق القرآن الكريم الأصل الإلهي لهاتين الديانتين وارتباطهما بالمبدأ

(٤٩) المصدر السابق

نفسه: ص ١٥٦.

الأعلى، ولكنه في الوقت نفسه جاء مهيمناً ورقياً وحاكماً على ما فيهما من ضلالات بصورة شاملة ودقيقة، فلم يترك مفهوماً أو حكماً أو حادثة إلا ووضع المقياس الصحيح لها. فالقرآن الكريم يذكر الأحداث التاريخية بدقة متناهية ويتمسك بها بإصرار، وهي تخالف التوراة والإنجيل، في الوقت الذي كان بإمكانه أن يتجاهل بعضها على الأقل؛ تفادياً للتناقض بينها وبين الوحي القرآني.

ففي قصة موسى عليه السلام يشير القرآن الكريم إلى أن التي كفلت موسى عليه السلام امرأة فرعون، مع أن سفر الخروج من التوراة يؤكد أنها كانت ابنته.

كما أن القرآن الكريم يذكر غرق فرعون بشكل دقيق، ولا يتجاهل حتى مسألة نجاة بدن فرعون من الغرق مع موته وهلاكه قال تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِدَنِّكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنِ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ﴾^(٥٠)، في الوقت الذي نجد التوراة تشير إلى غرق فرعون بشكل مبهم.

وكذلك في قضية العجل؛ حيث يُذكر في التوراة أن الذي صنع العجل هو هارون، والقرآن الكريم لا يؤكد هذا القول، بل يحدد صنعه بما فعله السامري.

وغير ذلك من القضايا التي بينها القرآن الكريم، فلا يمكن أن نتصور أن النبي محمد عليه السلام وهو يأخذ عن أهل الكتاب ويأمرهم قد أخذوا عن الوحي الإلهي، ومع ذلك يتمكن من أن يصفهم بالجهل والتحريف والتبديل بما يدل عليه باليقين والثبات، ثم يوضح الموقف الصحيح في المسائل الأخرى التي اختلفوا فيها، أو خالفوا الواقع الصحيح لديانتهم، ثم تأتي نظريته بعد ذلك كله كاملة وشاملة ودقيقة ليس فيها تناقض ولا اختلاف.

(٥٠) سورة بونس،

الآية ٩٢

ولا يصح لمحمد ﷺ - وهو الإنسان الصادق الأمين الذكي - أن يذكر تلك التفاصيل التي لا وجود لها في التوراة والإنجيل، فيصطدم بهما دون سبب معقول، إلا أن يكون قد تلقى ذلك عن طريق الوحي الإلهي الذي لا يستطيع مخالفته، وتلك هي الحقيقة. فالنبي محمد ﷺ لم يكن قد أخذ منهم شيئاً، وإنما تلقى كل ذلك عن طريق الوحي الإلهي الذي جاء مصداقاً لما سبقه من الوحي، وموضحاً ومبيناً للانحراف والتحريف ومهيماً عليهما^(٥١). وبعد ذكرنا لبعض من الرود على شبهات الوحي لا يبقى مجال لأيّ تردّد في شأن حقيقة الوحي الإلهي وانفصاله عن الذات المحمدية، وبطلان شبهة الوحي النفسي وغيرها من شبهات قد تُثار حول الوحي القرآني.

(٥١) المصدر السابق

نفسه، ص ١٥٧-١٥٨.

ملخص البحث

قد يقع في هذا البحث بعض الأثر الافتراضي لما قرره المستشرقون، ولكنَّ جاء عرضه محض تأمل مقصود، الهدف منه توضيح مفهومات الاستشراق ومقاصده التي تنوعت بين توخي الدقة في معرفة أحوال الشعوب التي درست أحوالها الاجتماعية، ممَّا أدى إلى قصد اتجاهاتها الدينيَّة والمذهبيَّة، وعندها تجلَّت المقاصد التي قرَّرها أساطين السياسة في ضرورة معايشة تلك الشعوب، واستقراء تاريخها، وموازنة أحوال الشعوب الأوربيَّة التي ينتمي إليها أولئك المستشرقون، وأحوال ما وصلت إليه الشعوب الإسلاميَّة من ضعف وهوان في ظلَّ ما عُرِف بسلطة دولة الإسلام العثمانيَّة، ناهيك عن معاناة تلك الشعوب من تخلف وفقر وفاقة.

فاتفقت مرامي المستشرقين غير المنصفين مع طبيعة أحوال تلك الشعوب المدروسة، فكان أن تعاون أو تعاطف بعض المتعلِّمين أو الباحثين مع أهداف أولئك المستشرقين، لذا كانت فكرة البحث تبغي توضيح دراسات الاستشراق بإيجاز حول الإسلام، ومنها ظاهرة الوحي، فما كان ممَّا إلا أن نجعل البحث في أربعة مباحث: سار الأول منها في تحديد مفهوم الاستشراق في اللُّغة والاصطلاح، معتمداً المفهومات المعجميَّة في تحديد الدلالة. وجاء المبحث الثاني مبيناً أهداف الاستشراق ومقاصده، سواء أكانت اقتصاديَّة أم سياسيَّة أم استعماريَّة.

بعدها كان المبحث الثالث الذي تجلَّت مفهوماته في تحديد أقسام الاستشراق بين أن يكون هادفاً لمعرفة حقيقة الإسلام وأثره في نهضة الشعوب التي انضوت تحته معتقداته، ودورها في انتشار أفكاره

العادلة، ممّا أدى إلى أن تنتزع تلك الشعوب زمام المبادرة السياسيّة والاجتماعيّة في السيطرة على العديد من البلدان الأوربيّة، وبين أن تكون دراسة الاستشراق قد بُنيت على الحقد والكراهية والبغض للإسلام وأفكاره، وإصاق التهم والتشكيك في مبادئه، ثمّ استهداف شخصيّة النبي ﷺ ودورها الريادي والقيادي في السلوك الأمثل من أجل إضفاء صفة العدالة الإلهيّة في أرض الله، وافتراس أولئك العديد من الاقتراءات المغرضة التي حاولت أن تبيّن عدم صدق رسالة الإسلام وأصالتها؛ لكونها تقليداً أو محاكاة لما كان عند اليهود والنصارى في توراتهم وأناجيلهم، وخلق الأباطيل، والأكاذيب غير المقنّنة، ولا المدلّلة بادعاء تلقّي النبي ﷺ تعاليمه ومعارفه من شخصيات وهميّة قد تكون وردت عرضاً في سيرة النبي ﷺ.

وأخيراً جاء المبحث الرابع ليحدد الملامح الافتراضيّة حول ما قيل من شكوك وظنون ابتعدت عن قول الحقيقة في ظاهرة الوحي، وسبل الرسول ﷺ التي عرضت إيصال سور القرآن الكريم، ومكامن آياته، ومدلولاتها.

وبعد ذلك كلّه جاءت الخاتمة التي حدّدت ما توصل إليه البحث من نتائج قد تحمل معاني التأمل والعرض المقصود في تحريّ متابعة هذه الشبهة وإثبات زيفها.

وفي النهاية لا يدعي الباحث أنّه قصد قول الحقيقة كلّها، لأنّ ذلك بعيد المنال، ولكن لكلّ مجتهد نصيب، والحمد لله قاصد الوجود، ومجلّي قول الحقّ، ولا حول ولا قوّة إلاّ به.

الخاتمة

بعْدَ أن بحثنا في موضوع المستشرقين وبعض الشبهات التي أثاروها حول الوحي القرآني توصلنا إلى نتائج يمكن أن نلخصها بما يأتي:

١- لم يتفق الدارسون للاستشراق على تحديد تاريخ معين له، فلم يتمكنوا من معرفة البداية الحقيقية للاستشراق.

٢- بدأ الاستشراق بصورة جهود فردية غير منظمة، ثم تطور ليكون حركة منظمة لها خصوصياتها، ومدارسها، وملاكاتها، ومؤسساتها.

٣- هناك دوافع وأهداف عدّة دفعت بالمستشرقين للبحث عن الشرق، ولا سيّما الإسلام، وتلك الدوافع والأهداف تختلف من باحث إلى آخر، ومن مرحلة إلى أخرى، فهناك من توجه لغرض سياسي بحت، أو ديني، أو علمي، أو نفسي، أو استعماري.

٤- ينقسم المستشرقون بناءً على دراساتهم للإسلاميات إلى فئتين: المستشرقون المنصفون، والمستشرقون غير المنصفين.

٥- يتحدّد موقف المسلمين من الدراسات الاستشراقية على ثلاثة أقسام: موقف المقبول المطلق، وموقف الرفض المطلق، وموقف الوسط المعتدل.

٦- أثار المستشرقون شبهات عديدة حول الوحي القرآني، ولكن من أخصّ أساليبهم في إثارة تلك الشبه هو الأسلوب الذي يحاول أن يُضفي على النبي محمد ﷺ صفات الصدق والأمانة والإخلاص والذكاء، ولكن يفترض أن يتخيل له أنه ممّا يُوحى إليه، وهو ما يسمّى بالوحي النفسي، فإن ذلك النهج حاول أن يستر دوافعه المغرضة بمظاهر الإنصاف والمحبة والإعجاب.

٧- ردّ العلماء المسلمون على تلك الشبهات من خلال النقد والمناقشة

العلميين، بيان الأدلة الواضحة من الآيات القرآنية، أو الأحاديث النبوية، أو من خلال السيرة النبوية، أو الأحداث التاريخية. وتلك الردود العلمية للشبهات المثارة حول الوحي أدت إلى حقيقة واضحة لا جدال فيها، بأنّ الوحي القرآني منفصل عن الذات المحمّدية، وأنّه وحي إلهي. ناهيك عن بطلان الوحي النفسي، وكلّ الشبهات التي تُثار حول الوحي القرآني.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

- ١- الاستشراق، أدوارد سعيد تنكمان، مؤسسة الأبحاث العربية، ط ٧، بيروت - لبنان، ٢٠٠٥م.
- ٢- الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، د. إسماعيل عليّ محمّد، دار الكتب العربية، ط ٣، بيروت - لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- ٣- الاستشراق في ميزان نقد الفكر الإسلامي، د. أحمد عبد الرحيم السايح، مطبعة مصر العربية، ط ١، ١٩٨٩م.
- ٤- الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، د. مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي، ط ٢، بيروت - لبنان، ١٣٩٩هـ - ١٩٩٥م.
- ٥- الإسلام والمسلمون بين أحقاد التبشير وظلال الاستشراق، د. عبد الرحمن عميرة، دار الجبل، بيروت - لبنان، د.ت.
- ٦- افتراءات المستشرقين على الإسلام والردّ عليها، د. يحيى مراد، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤٥٢هـ - ٢٠٠٤م.
- ٧- إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، مالك بن نبي، دار الإرشاد، ط ١، بيروت - لبنان، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م.
- ٨- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمّد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء، ط ٢، بيروت - لبنان، ١٠٤٣-١٩٩٣م.
- ٩- تاريخ الأدب العربي، أحمد حسن الزيات، دار نهضة القاهرة، مصر، ط ٢، د.ت.
- ١٠- حياة محمّد، محمّد حسين هيكل، مكتبة النهضة، ط ٩، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ١٩٦٥م.
- ١١- حصوننا مهددة من الداخل، محمّد محمّد حسين، مؤسسة الرسالة، ط ٦، بيروت - لبنان، ١٤٠١-١٩٨١م.
- ١٢- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، دار الفكر، بيروت - لبنان، د.ت.

- ١٣- ظاهرة انتشار الإسلام وموقف المستشرقين منها، محمد فتح الله الزيات، المنشأة العامة للنشر والتوزيع، ط ١، طرابلس، ١٣٩٢ هـ - ١٩٨٣ م.
- ١٤- علوم القرآن، محمد باقر الحكيم، مجمع الفكر الإسلامي، ط ٥، ١٤٢٤ هـ.
- ١٥- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت - لبنان، د. ت.
- ١٦- مباحث علوم القرآن، د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين، ط ٩، بيروت - لبنان، ١٩٧٧ م.
- ١٧- المرأة المسلمة والفكر الاستشراقي، الأستاذة عقيلة حسين، دار ابن حزم، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
- ١٨- المستشرقون والإسلام، د. حسين الهراوي، مطبعة المنار، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ١٩٣٧ م.
- ١٩- المستشرقون والتاريخ الإسلامي، عليّ حسين الخربوطلي، مطابع الأهرام، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ١٩٧٠ م.
- ٢٠- المستشرقون والحديث النبوي، محمد بهاء الدين أحمد، كلية الشريعة، جامعة بغداد، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- ٢١- موسوعة المستشرقين، د. عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ٤، بيروت - لبنان، ٢٠٠٣ م.
- ٢٢- نظرات استشراقية في الإسلام، د. محمد غلاب، دار الكتاب العربي، القاهرة، جمهورية مصر العربية، د. ت.

تطور تعليم القرآن الكريم في غرب أفريقيا (السنغال نموذجا)

يتناول هذا البحث النقاط التالية:

* المقدمة.

١- دخول الإسلام والقرآن الكريم في أفريقيا.

٢- انتشار المدارس القرآنية.

٣- أسلوب وتنظيم التدريس في الخلاوي القرآنية.

* الخاتمة.

د. الحاج موسى فال

قنصل سفارة

جمهورية السنغال -

طهران

المقدمة:

هذه لمحة موجزة عن وضعيّة السنغال في منطقة غرب أفريقيا.

يُعتبر مصطلح (غرب أفريقيا) مصطلحاً سياسياً جديداً، حيث كان يُطلق في الماضي على هذه المنطقة وغيرها من مناطق جنوب الصحراء (بلاد السودان). وأما اليوم فيضمّ مصطلح (غرب أفريقيا) كلا من الدول الآتية:

ساحل العاج، ومالي، وبوركينا فاسو، وغينيا كوناكري، وغينيا بيساو، والتوجو، وبنين، والنيجر، ونيجيريا، والسنغال، وغامبيا، وموريتانيا.

تقع جمهورية السنغال في أقصى غرب القارة الأفريقيّة، تحدها شرقاً جمهورية مالي، ويحدها غرباً المحيط الأطلسي، وشمالاً جمهورية موريتانيا الإسلاميّة، وأما جنوباً فتحدها غينيا كوناكري وغينيا بيساو، وتوجد دولة غامبيا داخل السنغال.

وتتميز بموقع استراتيجي مهم، حيث تربط أوروبا بالأمريكيتين الشماليّة والجنوبيّة، وهي نافذة أفريقيا الغربيّة نحو قارة أمريكا، لذلك تحتلّ مركزاً متميّزاً للتشاطات البحريّة في أفريقيا.

وهي تمثل شكلاً مثلث الأضلاع، وتبلغ مساحتها (١٩٦١٩٢) كيلومتراً مربعاً، وهي صغيرة إذا قورنت سعتها بجمهورية مالي أو بالجمهورية الإسلاميّة الموريتانيّة.

يبلغ عدد سكان السنغال حوالي ١٤ مليون نسمة حسب الإحصاءات الأخيرة^(١).

ويشكل المسلمون فيها ٩٥٪ على الأقل، غالبيتهم على مذهب أهل السنة والجماعة، ويتمي بعض هؤلاء إلى الطرق الصوفية، وعلى مذهب الإمام مالك بن أنس، والبعض الآخر إلى الحركات والجماعات الإسلامية، كما ينتمي بعضهم إلى مذهب أهل البيت عليهم السلام (الشيعية)، وأغلبهم من اللبنانيين.

ويشكل المسيحيون حوالي ٤٪، غالبيتهم ينتمون إلى الكنيسة الكاثوليكية، والبعض إلى الكنيسة البروتستانتية.

كما أنها تتميز إلى جانب موقعها الجغرافي بخصائص اجتماعية وثقافية وسياسية متميزة، تمكنها من تحقيق نهضة شاملة ومستدامة في جميع نواحي الحياة، بما فيها التربية والتعليم.

والسنغال - كنموذج للمنظومة التعليمية الأفريقية - تتميز بكثرة المدارس القرآنية والدينية، وأن نظامها التعليمي يتميز في عهد ما قبل الاستعمار بأسبقيّة وانفراديّة التعليم الإسلامي والقرآني؛ لأنه قد لازم دخول الإسلام في البلاد.

ويؤكد ذلك الدكتور محمّد انجاي، حيث يقول: إن المدارس القرآنية في السنغال قديمة بقدم الإسلام؛ فإنها تعتبر المؤسسة التعليمية الأولى التي عرفتها البلاد، وقد أشار الرحالة العرب والأوروبيون - مثل ابن بطوطة، وابن حوقل، والبكري - إلى وجودها في وقت مبكر جداً في البلاد^(٢).

(١) تقرير هيئة

الإحصائيات الوطنية
لعام ٢٠٠٩م.

(٢) ينظر: محمّد انجاي،

استراتيجية المستعمر

الفرنسي تجاه اللغة

العربية، ١٩٩٦م.

يقول الدكتور شارنو كاه: إنَّ التعليم العربي الإسلامي وصل إلى السنغال مع وصول الإسلام في هذا المجتمع، منذ القرن الحادي عشر الميلادي، أي قبل مجيء المستعمر الفرنسي بعدة قرون، وكان التعليم حرّاً تطوعياً يمارسه شيوخ المدارس القرآنية والعلوم الشرعية والعربية دون أيّ مقابل مادي.

ونحاول خلال هذا البحث - وبكلّ عجلة - دراسة التطوّر التاريخي لتعليم القرآن الكريم في هذه الديار في وضعها الراهن.

١- دخول الإسلام والقرآن الكريم في أفريقيا

يكاد يكون مستحيلاً الحديث عن انتشار المدارس القرآنية في السنغال بدون تناول دخول الإسلام فيها، بل في منطقة غرب أفريقيا عموماً.

وبعبارة أخرى: في المنطقة التي كان كتاب العرب القدامى يطلقون عليها اسم (بلاد السودان).

ويمكن القول بأنه توجد علاقات جدلية بين دخول الإسلام في منطقة غرب أفريقيا وانتشار التعليم القرآني فيها، ومما لا يختلف عليه اثنان أن القرآن الكريم هو المصدر الأول للدين الإسلامي الحنيف، والوسيلة العلمية لمعرفة تعاليمه.

وهذا ما دفع السنغاليين منذ وصول الإسلام إلى هذه المناطق إلى التوجّه إلى تعلّم القرآن الكريم رغم كل الصعوبات والعراقيل التي كانوا يلاقونها في سبيل تعلّم اللغة العربية والنطق بها.

يرى المؤرّخون أنّ الإسلام بدأ ينتشر في أفريقيا منذ فتح مصر عام (٦٤٠ م) بقيادة عمرو بن العاص، وشروع الجيوش الإسلاميّة بعده في محاولة فتح أفريقيا السوداء تحت قيادات عسكريّة بارزة، من أمثال عقبة بن نافع، ومسلمة بن مخلد، وابن المهاجر الذي بلغت جيوشه مدينة تلمسان قاعدة المغرب الأوسط، ثمّ استمرّ جنوباً ممّا جعل المؤرّخين يؤكّدون أنّ الإسلام دخل السنغال قبل دخوله في الأندلس وفي كثير من الأقطار العربيّة الإسلاميّة اليوم.

وملاحظتنا على ذلك أنّه من الصعب أن يُعرف بالتحديد متى دخل الإسلام في السنغال، وقد يرجع السبب إلى أنّ الإسلام لم يأت إلى السنغال عن طريق الفتوحات العسكريّة، بحيث يمكن ضبط تواريخها. كما يرجع أيضاً إلى عدم وجود مراجع قديمة كتبت قبل القرن العاشر الميلاديّ تعالج هذا الموضوع.

يرى المؤرّخون أنّ الإسلام بدأ ينتشر في أفريقيا منذ فتح مصر عام (٦٤٠ م) بقيادة عمرو بن العاص، وشروع الجيوش الإسلاميّة بعده في محاولة فتح أفريقيا السوداء تحت قيادات عسكريّة بارزة، من أمثال عقبة بن نافع، ومسلمة بن مخلد، وابن المهاجر الذي بلغت جيوشه مدينة تلمسان قاعدة المغرب الأوسط.

ثمّ استمرّ جنوباً ممّا جعل المؤرّخين يؤكّدون أنّ الإسلام دخل السنغال قبل دخوله في الأندلس وفي كثير من الأقطار العربيّة الإسلاميّة اليوم.

وملاحظتنا على ذلك أنه من الصعب أن يُعرف بالتحديد متى دخل الإسلام في السنغال، وقد يرجع السبب إلى أن الإسلام لم يأت إلى السنغال عن طريق الفتوحات العسكرية، بحيث يمكن ضبط تواريخها.

كما يرجع أيضاً إلى عدم وجود مراجع قديمة كُتبت قبل القرن العاشر الميلادي تعالج هذا الموضوع.

ومن المرجح أن أول مصدر مهمّ كتب باللغة العربية كان في سنة (١٠٦٨ م) وهو كتاب (المسالك والممالك) لمؤلفه أبي عبيد الله بن عبد العزيز البكري، ولذلك نرى أن جلّ المتحدّثين عن تاريخ دخول الإسلام في أفريقيا السوداء بصفة عامّة، وفي السنغال بصفة خاصّة، يرجعون إلى هذا المصدر.

وعليه فإننا نرى صاحب هذا الكتاب يصف منطقة غرب أفريقيا - أو بلاد السودان - قبل وصول المرابطين فيها: (المصاقبون لبلاد السودان بنو جدالة، هم آخر الإسلام خطّة).

وأقرب بلاد السودان منهم صنغانة^(٣)، بين آخر بلادهم وبينها مسيرة ستّة أيام، ومدينة صنغانة مدينتان على ضفتي النيل، وعمارتها متّصلة إلى البحر المحيط، ويلي مدينة صنغانة ما بين الغرب والقبلة على النيل مدينة تكرور، أهلها سودان، وكانو على ما كان سائر السودان عليه من المجوسية وعبادة الدكاكير، والدكور عندهم صنم، حتى وليهم وارجابي بن رايسن، فأسلم وأقام عندهم شرائع الإسلام، وحملهم عليها، وحققوا بصائرهم فيها.

(٣) يرى بعض الدارسين أن كلمة (السنغال) اشتقت من كلمة (صنغانة).

وتوفي وارجابي سنة اثنتين وثلاثين وأربعمائة، فأهل
تكرور اليوم مسلمون^(٤).

ولذلك توصل الدكتور عامر صمب بعد مناقشة هذه
القطعة في كتابه الأدب السنغالي العربي إلى النتائج الآتية:
ولهذا النص ثلاث أهميات: أولها: أن دل على موقع هذه
المملكة؛ إذ كانت على ضفتي نهر السنغال.
وثانيها: أن أعلمنا اسم الملك الذي كان أول من نشر
الإسلام في مملكة التكرور.

وثالثها: أن أخبرنا عن تاريخ وفاته، أي سنة ١٠٤٠م.
ومهما يكن من الأمر فإن تاريخ وفاة وارجابي دل على
أمرين: أولهما: اعتناق الملوك ورعاياهم الإسلام، وثانيهما:
انتشار دين الإسلام عند أهل السودان قبل فتح المرابطين
وقبل أن تصير مملكة التكرور تحت إمبراطورية غانة
(٨٩٠ - ١٠٧٩)^(٥).

هذا بالإضافة إلى أن المجاهدين الذين حملوا الإسلام
إلى أفريقيا كانوا معلمين في الوقت نفسه، وكانت
مراكزهم العسكرية أيضاً مراكز تعليمية، مثل مدينة
القيروان، ومراكش، ورباط عبد الله بن ياسين...

وإذا رجعنا أيضاً إلى ما كتبه البكري الذي يُعتبر من
أوثق وأدق ما كتب عن دخول الإسلام في أفريقيا، نراه
واصفاً مملكة غانة: (ومدينة غانة مدينتان سهليتان، إحداهما
المدينة التي يسكنها المسلمون، وهي مدينة كبيرة فيها اثنا
عشر مسجداً... ولها الأئمة ومؤذنون والرايتون، وفيها فقهاء

(٤) أبو عبيد البكري،
المسالك والممالك،
طبعة الجزائر، ص ١٢٢.
(٥) د. عامر صمب،
الأدب السنغالي، الشركة
الوطنية للنشر والتوزيع،
الجزائر ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨م،
ص ٨٤.

وحملة العلم... ومدينة الملك على ستة أميال من هذه، وتسمى بالغابة. والمساكن بينهما متصلة... وفي مدينة الملك مسجد يصلّي فيه من يفد عليه من المسلمين على مقربة من مجلس حكم الملك^(٦).

وإذا كان في إحدى مدينتي غانة اثنا عشر مسجداً، وعدد كبير من العلماء والفقهاء، وفي مدينة الملك الوثنى مسجد لضيوف المسلمين، فلا شك أن الإسلام وتعليم القرآن كانا منتشرين فيها، وهما عريقان قبل قيام المرابطين بدعوتهم في أفريقيا الغربية بسنوات عديدة.

وهذا - بكلّ اختصار - هو تاريخ دخول الإسلام في السنغال، وتلك هي أهم المراحل التي مرّ بها.

وأما انتشار التعليم القرآني في السنغال، فقد لازم - كما رأينا - دخول الإسلام فيها، يقول الدكتور محمد انجاي: (إن المدارس القرآنية في السنغال قديمة قدم الإسلام؛ فإنها تعتبر المؤسسة التعليمية الأولى التي عرفتها البلاد، وقد أشار الرحالة العرب والغربيون إلى وجودها في وقت مبكر جداً في البلاد.

نعم إن المعلومات المتوفرة لدينا والتي لها صلة بالمدارس القرآنية نجدها في كتب الرحّالين العرب، كابن بطوطة، وابن حوقل، وأبي عبيد الله البكري، وفي كتب الرحّالة الأوربيين الذين زاروا السودان كذلك^(٧).

ولقد تخرّج من هذه المدرسة كثير من الشيوخ الذين كان لهم دور حاسم في نشر اللغة العربية والتعليم القرآني في السنغال،

(٦) أبو عبد الله

البكري، الممالك

والممالك، ص ١٢٢.

(٧) د. شارنو كاه

الحبيب، مدرسة بيبير

من القرن السابع عشر

حتى القرن العشرين،

باريس، ١٩٨٢م، ص ٤٩.

رغم ندرة الوسائل التربوية في مبدأ الأمر، فيلاحظ أن قلة احتكاك السنغاليين المباشر عند نشأة هذه المدارس بالعرب، وغياب التكوين التربوي المنشود للمعلمين، بالإضافة إلى انعدام الوسائل التعليمية الفعالة؛ فإن كل هذه الأمور شكلت عراقيل كثيرة في سبيل العملية التعليمية للغة العربية.

ولمّا وصلت المشكلة إلى هذه الدرجة من الصعوبة، فكّر المعلمون السنغاليون - على اختلاف لهجاتهم وقبائلهم - في إيجاد حلول تربوية، أو حيل تربوية (وسائل تربوية) فعّالة ساعدت كثيراً على فك القيود وتذليل العقبات، وقاموا بإيجاد حلول ترمي إلى تكوين علاقات بين الحرف والرمز، والتي تتشابه في النطق، ونجحوا في نهاية الأمر.

حيث شَبَّهوا بعض الحروف ببعض الأدوات المنزلية، وبوسائل العمران، وأعضاء الجسم الإنساني، وكانوا يذكرون ذلك باللهجات المحلية مثل (الولفية)، و(الفلاتية)^(٨).

وأصبحت في ما بعد محصلة هذه الحلول المقترحة فناً مستقلاً يتعلمه الذين يُريدون أن يحفظوا القرآن الكريم ويكتبوه عن ظهر قلب، بدون الرجوع إلى أي مرجع آخر.

تسميات المؤسسات القرآنية في البلاد

قد صاحب بداية انتشار الإسلام في السنغال قيام مؤسسات تعليمية تولّت تعليم المسلمين القرآن الكريم والدين الإسلامي، وحملت هذه المؤسسات العلمية تسميات مختلفة كـ

(٨) يسمي الفلاتيون مثلاً (ط) باطا كيغل) تشبيهاً بساق الإنسان، و(الحاء) بلاجاتونغو) تشبيهاً بألة زراعية على شكل الحاء. وأما الولفتيون فيستون مثلاً (الشين) بلايسوتوي) أي سين ميلل.

(المحضرة)، و(الزاوية)، و(الخلوة)، و(الكتاب)، و(الدارة) و... حسب المناطق التي أنشأت فيها.

المحضرة

كانت المحضرة والرباط توأمين في عهد عبد الله بن ياسين، الذي أذكى روح الجهاد ومقاومة الجهل والخرافة في نفوس أهاليه، مما دفعهم إلى القيام بفتوحات كبيرة في منطقة بلاد السودان الغربي، وكانت البداية الحقيقية لنشاط المحضرة في عام (٤٣١هـ) الموافق (١٠٣٩م)، حينما أسس عبد الله بن ياسين أول محضرة في بلاد شنقيط.

إن المحضرة حسب تعريف الخليل النحوي هي: عبارة عن مؤسسة تعليمية شعبية بدوية متنقلة تلقينية، فردية التعليم، طوعية الممارسة، تُقدّم للطالب معارف موسوعية في مختلف الفنون، كما تستقبل من يردّها في جميع المستويات الثقافية، والفئات العمرية والجنسية والاجتماعية، وقد تُسَع مهامها لتشمل كتابت حفظ القرآن وتجويده ورسمه^(٩).

المحضرة

لفظ المحضرة من الاحتظار، وهو ما كان سكان البوادي يُحيطون به منازلهم ومرابط أغنامهم، ومعاطن إبلهم، من جذوع النخل، فيأتي الطلاب ويتجمعون فيها لتلقي العلم، ومن هنا سُمي المحضرة. أما المحضرة فهي المكان الذي كان الطلاب يحضرون ويتجمعون فيه للتعلم، ثم سُمي المكان بذلك.

(٩) الخليل النحوي، بلاد شنقيط، المنارة والرباط، مرجع سابق، ص ٥٣-٥٤.

ويبدو أنّ المعنى الأخير أقرب إلى الصواب؛ لدلالته على مكان طلب العلم، ولأنّ المؤلف أن تكون المحاضر أماكن لتلقّي العلم، أو المواعظ الدينيّة، أو تبادل الأفكار والآراء، بينما الأوّل لم يُعرف بذلك^(١٠).

الزاوية

أطلق لفظ الزوايا لأوّل مرّة على مجموع القبائل التي كانت تُعنى بنشر العلم في بلاد شنقيط، وسَمّوا بذلك لتلازمهم الزوايا، وبخاصّة في عهد إبراهيم الأموي قاضي مجلس الأمير اللمتوني حينما أقام زاوية كان يأوي فيها التائبون والمنقطعون للعبادة والعلم بدل الحرب، ومن هنا جاء لفظ (زاوية).

كما تُعنى أيضاً بتدريس علوم القرآن والحديث والفقهِ المالكي أصولاً وقواعد وفروعاً، والعقائد الأشعرية والتصوّف، والسيرة النبويّة والتاريخ الإسلامي، وعلوم اللغة العربيّة، وعلم أسرار الحروف^(١١).

الخلوة

وعلى حدّ تعبير عبد الرحمن أحمد عثمان: (الخلاوي هي): جمع خلوة، وهي الكتاب، ومعناها المدرسة التي يتعلّم فيها الأطفال ويتربّون فيها بتربيّة إسلاميّة على الطريقة التقليديّة القديمة.

لها تسميات مختلفة في العالم الإسلامي، ولكنّها في جوهرها تؤدّي إلى معنى واحد. فهي الكتاب في المغرب، والخلوة في السودان، والدارة في السنغال، والمحضرة في

(١٠) لمزيد من التفصيل ينظر: الخليل النحوي، مرجع سابق، ص ٣٤-٦٢.
(١١) الخليل النحوي، المرجع نفسه، ص ٣٤-٣٦ و١٢٠.

موريتانيا، والدكس في الصومال، والمدرسة في زنجبار وكينيا ودار السلام، والدهلز والماكرينز في نيجيريا^(١٢).

ويحدّد خالد عبدالمجيد مرسى مهمّة الخلوة قائلاً: (كانت الخلوة تقوم بمهمتين: تعليمية وتعبديّة، مثل تعليم مبادئ القراءة والكتابة، وتحفيظ القرآن وتجويده ورسمه، وعلوم الفقه، وتنشئة الصبية تنشئة إسلامية صالحة، إضافة إلى تربيته وتهذيبه روحياً؛ ليتقرّب إلى الله زلفى)^(١٣).

الدارة

وأما مصطلح الدارة فيكاد يكون خاصاً بالسنگال، يقول الدكتور مهدي ساتي: الدارة في السنغال هي مدرسة تحفيظ القرآن الكريم، وجمعها دارات، والكلمة تماثل في مدلولها كلمة (الخلوة) أو (الكتاب) في مصر والسودان، وكذا (المسيد) و (الدكس) في الصومال، و (جوا) في اللغة السواحيلية، ممّا يؤكد وحدة البنية الثقافية الأساسية للمجتمعات الإسلامية في القارة الأفريقية، واهتمام هذه الشعوب بمؤسّسات التعليم الإسلامي والعربي عبر القرون^(١٤).

وكأية واحدة من هذه المؤسّسات، قامت الدارات (أو المدارس القرآنية)^(١٥) في السنغال بدور فاعل في نشر الثقافة الإسلامية منذ انتشار الإسلام في أقطار غرب أفريقيا قاطبة.

يقول إدريس سيك رئيس الوزراء السنغالي سابقاً: (إذا أردنا أن نكون عادلين مع كوادر السنغال المستعربين، ونتجنّب ردود أفعال قد تكون مضرّة لمجتمعنا، لا بدّ أن نعتزّف بالدور

(١٢) عبد الرحمن أحمد عثمان، مشكلات التعليم الإسلامي في أفريقيا، جامعة أفريقيا العالمية، مركز البحوث والترجمة، السودان.

(١٣) خالد عبد المجيد مرسى، شيخ حامدو كان، التجربة الغامضة أو التّيار الإسلامي في الأدب السنغالي الحديث، سبها مركز الدراسات الأفريقية ١٩٨٩، ص ٥١.

(١٤) ينظر: مهدي ساتي، مصدر سابق.

(١٥) وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ مصطلح (الكتاب) أو (المدرسة القرآنية) هو الأكثر شيوعاً في القطر السنغالي حالياً.

الذي قام به مثقفونا باللغة العربيّة، خريجوا المدارس القرآنيّة، ولا يجب أن ننسى أنّ هذه الدارات سبقت المدرسة الفرنسيّة في السنغال، وتشكّل اليوم جزءاً أصيلاً من تراثنا التاريخي والثقافي، وأنها زوّدت البلاد بمثقفها الأوائل، وفيها تخرّج جميع زعماتنا الدينيين من أمثال: (الشيخ الحاج عمر الفوتي، والشيخ أحمد بمب، والحاج مالك سي، والحاج عبد الله انياس...)، الذين صاروا علماء أجلاء في مختلف الفنون الشرعيّة والعربيّة، وأدخلوا تجديدات علميّة في البرامج والمناهج الكلاسيكيّة للتعليم القرآني الإسلامي في السنغال.

(١٦) الشيخ صمب،
مشكلات تعليم اللغة
العربيّة في المدارس
العربيّة الأهلّيّة بالسنغال،
جامعة أفريقيا العالميّة،
الخرطوم، ٢٠٠١م، ص ٦٤.
(١٧) مهدي ساني،
دارات تحفيظ القرآن
الكريم في السنغال،
المركز الإسلامي،
الأفريقي، دراسات
أفريقيّة، ١٩٩٠م، ص ٣٦.

وقد أسّس العلماء السنغاليون عدداً من الكتاتيب القرآنيّة منذ أواسط القرن الرابع عشر الميلادي، وكانت مذكرات الرحالة الأوربيين مصدراً لتاريخ الدراسات القرآنيّة^(١٦)، إلا أنّ تلك المذكرات لا تذكر عن الدراسات إلا بقدر ما يخدم مصالحها الاستشراقية والاستعمارية، وفي أغلب الأحيان تذكر إشارات عرضيّة مبهمّة^(١٧).

وتأكيداً لذلك يقول الأستاذ إسماعيل دم: (ومن أوائل الكتاتيب القرآنيّة المهمّة المشهورة في السنغال ما يلي:

١- مدرسة (آب) الواقعة في فوتا توري الشمال الشرقي للسنغال، وكانت كبيرة ومشهورة لكلّ الدول المجاورة، ولعبت دوراً كبيراً في تعليم القرآن الكريم واللغة العربيّة والعلوم الشرعيّة.

٢- مدرسة (بير) الإسلامية، وكانت بمثابة الجامعات العالمية الإسلامية الشهيرة في الوقت الحاضر؛ لأنَّ النهضة الدينية التي شهدتها البلاد في القرن التاسع عشر، وكذلك بروز الهوية الإسلامية في السنغال، كانا مقترنين اقتراباً وثيقاً بمدرسة (بير)، وكان المؤسس قد استدعى علماء فوتا يتولون التدريس فيها، وتخرج فيها جلّ مشايخ البلاد وأقطاب التصوف^(١٨).

تعتبر مدرسة (بير) الإسلامية أبرز مركز للتعليم العالي عرفته البلاد السنغالية في القرن السابع عشر الميلادي ممّا جعل الدكتور شارنو كاه يسمّيها بجامعة بير الإسلامية التي أسّسها في بلدة بير في القرن السابع عشر القاضي عمر فال.

وقد تعلّم هذا العالم من أبناء جلدته أولاً، ومن علماء العرب والبربر في موريتانيا لاحقاً.

وقد تلقّت تعليمها في تلك الجامعة مجموعات من الطلبة الوافدين إليها من فوتا، وبندو، وجلوف، وياول، وجامبور، وغيرها من أقاليم البلاد، ثمّ رجعوا بعد نهاية دراساتهم العليا إلى مواطنهم الأصلية، وأقاموا فيها مراكز لدراسة العلوم الإسلامية، ومنها مدرسة (كوكي القرآنية) التي تحتضن اليوم أكثر من ثلاثة آلاف طالب من مختلف بلدان أفريقيا.

ذكر البروفيسور صامبا جنك أنّ الحاجّ عمر ومابا جاجو باه كانا من القيادات الجهادية البارزة التي درست في بير، ثمّ سافر الحاجّ عمر بعد إقامة طويلة في بير إلى نيجيريا ومصر والحجاز. عاد الحاجّ عمر إلى غرب أفريقيا بعد رحلة طويلة حاز أثنائها مكاسب روحية وعلمية كبيرة، بالإضافة إلى تجارب وخبرات

(١٨) إسماعيل ديم، الهوية الإسلامية في السنغال ودور اللغة العربية في تطوورها، السنغالية للطباعة والنشر، دكار، ٢٠١٠، ص ٥.

متنوعة ثم كرس جهوده كلها لإقامة دولة دينية في غرب أفريقيا، وساهم في نشر القرآن والعلوم الإسلامية عن طريق التعليم والتأليف حتى وفاته سنة (١٨٦٤م)، تاركاً وراءه مؤلفات كثيرة ومكتبة ضخمة.

وتجدر الإشارة إلى أن في البلاد السنغالية مراكز أخرى للدراسات الإسلامية العربية لها تاريخ مشرف في مجال نشر العلوم الدينية والقرآن الكريم، ولا يسعنا المجال لذكرها جميعاً.

٣- أسلوب وتنظيم التدريس في الخلاوي القرآنية

لم يكن هناك تنظيم إداري معين للمؤسسات التعليمية التقليدية، خاصة المدارس القرآنية القديمة، وإنما كان - بشكل أساسي - يعتمد على الشيخ الذي يؤسس المدرسة بجهوده الخاصة، ويسهر على شؤونها وتوفير الأمان للتلاميذ الذين يرتادونها، ومما كان يخفف على الشيخ أعباء التنظيم أن أغلب الطلاب الذين يدرسون عنده يسكنون في أماكن قريبة من المدرسة يروحون إلى بيوتهم بعد الانتهاء من الدراسة.

أما المقيمون في أماكن بعيدة وصغار السن فيتحمّل الشيخ مسؤولية إقامتهم ومعاشهم، وهؤلاء بدورهم يشتغلون بمزرعة الشيخ في فصل الأمطار لكسب ما يعيشون به، وكان بعض الطلاب الكبار الذين لا يقيمون عند الشيخ يخصّصون له في فصل الأمطار يومين في الأسبوع لمساعدته، وكان الأطفال يتولّون جمع الحطب للاستنارة به في الدراسة الليلية وتجهيز الطعام.

أسلوب التدريس

وأما أسلوب الدراسة في تلك الفترة، فقد كان التعليم يُعقد عادة تحت ظل شجرة، أو مظلّات متواضعة من القصب، أو في المنازل، أو في المساجد، أو المزارع. وكان الشيخ يجلس على حضيرة وحوله عدد من المصاحف والكتب، ويلتف حوله التلاميذ والطلاب، يستخدمون ألواحاً خشبية متواضعة، فيقرأون القرآن والفقهاء واللغة والنحو وغيرها عن طريق الترجمة المباشرة إلى اللغة المحليّة، حتى كتب الله النجاح على أيديهم في نشر القرآن الكريم في البلد.

فلم يكن هناك اختلاف كبير في طريقة التدريس في جميع المدارس السنغاليّة، وكانت الدراسة تتسم بالبساطة في الإمكانيات والأدوات، وفي طريقة الإلقاء، وفي عمليّة التعليم والتعلّم، حيث كان الشيخ أو المعلّم يجلس، ثمّ يجلس الطلاب حوله في حلقة، ويلقّن لكلّ طالب درسه وفق الكتاب الذي يرغب في دراسته، وهو ما يُسمّى في التربية الحديثة بتعدّد المستويات في فصل واحد.

وتتميّز كلّ مدرسة من المدارس القرآنيّة الكبرى في البلاد بأسلوب خاصّ بتعليمها القرآن الكريم، غير أنّ هذه الأساليب لا تكاد تختلف اختلافات بيّنة.

ونكتفي هنا بسرد نموذجين من تلك الأساليب فقط، وهما:
 أسلوب المدرسة المالكيّة المحسنيّة بمدينة سان لويس (أندر)
 تُعدّ هذه المدرسة القرآنيّة من الدارات الرائدة؛ إذ لا تقلّ في شهرتها عن مدرسة (كوكي) و (جامل) و (فاس) وغيرها من الدارات

فقد تخرّج من هذه الدارة أكثر من مليون ونصف مليون طالب، بين حافظ وقارئ للقرآن الكريم، من شتى الأجناس الأفريقيّة التي درست بها.

والدراسة هنا تتمّ على مراحل عدّة، حيث تبدأ المرحلة الأولى بتحفيظ الحروف الأبجديّة الهجائيّة للصبيّة، ثمّ إرشادهم بعد ذلك لقراءة جمل مفيدة عن طريق التمارين المتكرّرة. وعند نهاية هذه المرحلة تبدأ مرحلة ثانية وهامة تتّصل بمخارج الحروف لتحفيظ الطلاب السور القصار والطوال ابتداء من الفاتحة، ومروراً بمريم، وانتهاءً بسورة البقرة.

أما طريقة التحفيظ فتبدأ بدعوة كلّ طالب صباحاً ومساءً بعد حفظه درسه اليومي جيداً من لوحه الخشبي، فيطلب منه عند ذلك أن يقرأ ليعرض ما يتيسّر له من القرآن الكريم من ثلاث أحزاب إلى خمسة على الأوسط، وإلى عشرة أحزاب على الأكثر وذلك من الأجزاء التي تجاوزها حفظاً في ما سبق، أو يُطلب منه عرض القرآن الكريم كلّ بعد حفظه نهائياً.

وعند مرحلة الحفظ النهائيّة هذه يخضع الطالب لاختبارات ساخنة للوقوف على مستوى حفظه، وذلك عن طريق الأسئلة، ثمّ يُطلب منه بعد ذلك أن يكتب من القرآن الكريم في كلّ يوم ربع حزب أو نصفه، وذلك دون النظر في المصحف الشريف، ليتسنى له التدرّب على الكتابة مع مراقبته مراقبة دقيقة أثناء الاختبار؛ تفادياً لمحاولات الغشّ في هذا الاختبار الأخير الذي يعقب سنوات التحصيل والحفظ، والتي قد تمتدّ من ثلاث إلى خمس سنوات، وفي حالات أخرى تقلّ إلى نحو عامين أو أقل^(١٩).

(١٩) ينظر: مهدي ساتي، مرجع سابق، ص ٢٥.

أسلوب مدرسة جامل^(٢٠)

أما هذه المدرسة فتفصل المزج بين تحفيظ القرآن الكريم، وبين علوم الشريعة الأخرى، وتبعاً لذلك يتم تعليم القرآن الكريم على مراحل ثلاث: المرحلة الابتدائية، والمرحلة الثانوية، والمرحلة العليا^(٢١).

أولاً: المرحلة الأولى

أما هذه المرحلة فتبدأ كالعادة بتعليم القراءة والكتابة، حيث يبدأ التلميذ بكتابة الحروف مجردة من الشكل عن طريق التلقين، وبعد تمييزها حرفاً حرفاً ينتقل إلى مرحلة الشكل فيقرأها شكلاً شكلاً، ثم يبدأ بعد ذلك في القراءة بالسور القصار كالفاتحة والناس ثم العلق، وذلك عن طريق استعمال اللوح الخشبي، حيث تكتب له تلك السور القرآنية الكريمة فيحفظها، ومن ثم يبدأ الطالب مرحلة جديدة عندئذ، وهي مرحلة التمرس على الخط والكتابة بإشراف المعلم الذي يمرنه على كيفية وضع الحروف وربطها.

ثانياً: المرحلة الثانية

والمرحلة الثانية هي مرحلة التحفيظ، وتبدأ عادة بعد إتقان الطالب القراءة، فيعكف هنا على حفظ جميع ما قرأ بطريقة تمنع نسيانه، ولذلك يُطالب التلميذ بعرض مقرأ على أحد المعلمين المعينين من قبل الشيخ لتلك المهمة، ويُطلب منه في الوقت ذاته المداومة على كتابة دروسه وعرضها على الشيخ؛ لتصحيح ما كتب، ويكون بذلك قد تمرن على قوانين الكتابة والخط والرسم والضغط وغير ذلك.

(٢٠) إن مدرسة (جامل)

هذه - والتي أسست في

عام ١٩١١ - من المدارس

القرآنية الرائدة التي انتهت

بموضوع التربية وتصحيح

التعليم الإسلامي في البلاد

ليوافق أصول الدين منذ

بداية تأسيسها، فمؤسس

المدرسة الحاج عبد الله

سيبي الذي تلقى العلم

بموطنه، ثم رحل إلى

موريتانيا في عام ١٧٧٨م

شأن العلماء في ذلك

الزمان، بدأ يربط بين

التربية والتعليم وبين

أصول الإسلام والكتاب

والسنن، وذلك على حدّ

تعبير الشيخ أحمد سيبي.

(٢١) ينظر: الشيخ أحمد

سيبي، بحث في ملفّي

تعليم القرآن الكريم

بالسعال، وزارة الثقافة،

المعهد الإسلامي بداركا،

١٩٨٧، ص ٦.

ثالثاً: المرحلة الثالثة

بعد حفظ الطالب القرآن الكريم، تبدأ المرحلة الثالثة، فيشرع في قراءة ختمة أو دونها؛ بغية تثبيت ما حفظ، ويلتزم عند ذلك استظهار دروسه أثناء كتابتها للمزيد من تجويد الكتابة، ومن الكتب المقررة لهذا كتاب (الجوهر المنظم) لأحمد بن حمد الحاجي، وقد يشرع الطالب - وقد بلغ هذه المرحلة - في كتابة مصحف بيده. وإضافة إلى ما تقدّم تتخذ الدارات أسلوب قراءة الختمات القرآنية في كل أسبوع عشرين مرّة على الأقل، كما في بعض المدارس القرآنية، كما يأخذ كل طالب جزءاً من المصحف الشريف للقراءة والتجويد وإمعان النظر مرتين أو ثلاث مرّات يومياً، كما هو الحال في المدرسة المالكية المحسّنة بأندر.

كما تعمل هذه الدارات اختصارات خاصّة لاسيما في سور القرآن الكريم، حيث تُصبح آل عمران (إلى) فقط، والأنبياء (لامبي)، والعنكبوت (أنكا)، وكذلك تُترجم بعض أسماء سور القرآن الكريم الأخرى إلى مقابلها باللغة المحليّة، فسورة النساء تُترجم إلى (جيجين) التي تعني النساء باللغة الولوجيّة، ممّا جعل الدكتور مهدي ساتي يتعجّب عندما وقف على تلك المصطلحات قائلاً: (الأخطر من هذا وذاك أنّ بعض السور الكريمة تأخذ هنا أسماءً جديدة)!

التربية والتعليم والكسب في المدارس القرآنية

كانت التربية والتعليم من أهم أهداف المدارس القرآنية، فقد كانا يحتلان الركنة الأولى فيها إلى جانب الكسب باليد.

يقول الحاج أحمد سيسي في حديثه عن مدرسة (جامل) للقرآن الكريم: (كانت المدرسة القرآنية مهتمة منذ تأسيسها بالتربية والتعليم معاً، لا ترى الفرق بينهما، ولا واحداً منهما يكتفي (يستغني) عن الآخر، يمتزجان امتزاج الماء باللبن، وبقدر نجاح المدرسة في مزجها وتطبيقها يكون نجاح مهمتها وفشلها، ولربما فضل بعضهم بتفضيلهما تفضيلاً ما، فيقتصر على التعليم فيكون تعليمه تعليماً جافاً عقيماً عن النتائج أو الفوائد، ولما نجحت العوامل في انهيار المدارس القرآنية، كانت المدارس قد تفصلت بينهما، تفصلاً ما أسرع إلى الخراب وأسوأ أثراً^(٢٢)).

يورد الحاج أحمد سيسي في بحثه عن مدرسة جامل القرآنية ما مضمونه: (كانت لشيخنا أمنية كبيرة سببت له تنقلاته الكثيرة، وهي التمكن من التطبيق العلمي للتربية الإسلامية المنبثقة من الكتاب والسنة، كما يتمكن من تدريسه، وكانت الظروف التي يعيش فيها لا تسمح له بتحقيق هذه الأمنية الكبيرة كما يريد، فعزم على إنشاء مكان خاصّ تعمر فيه السنة مظهراً من البدعة، قريباً من المواصلات الحديثة، ومنعزلاً عن ضوضاء المدينة، سالماً من السيطرة المباشرة، من غير الصالح للزراعة والتعليم والتعلم، فإن من السنة أن تأكل من عمل يدك، وأن تتعلم قبل العمل، وأن تعلم ممّا علمك الله).

وهكذا بدأ واضحاً في اتجاهات المدارس القرآنية الرائدة تأكيد مفهوم التربية والعمل للكسب والإنتاج، عن طريق العمل الزراعي وغيره من الحرف المهنية كالنجارة والحدادة وغير ذلك، حتى أصبح هذا الإتجاه - خاصة ما يتعلق بالإنتاج الزراعي -

(٢٢) انظر: الشيخ أحمد

سيسي، مرجع سابق، ص ٨

سمة واضحة لنشاطات بعض الطرق الصوفيّة في البلاد منذ الربع الأوّل لهذا القرن العشرين الميلادي، كما وضع تماماً اهتمام بعض تلك المدارس القرآنيّة بتصحيح العقيدة بالتزام السنّة المطهّرة في مقابل البدع المنتشرة والتقاليد المضلّلة.

الخاتمة

الوضع الراهن للمدارس القرآنيّة في السنغال ولا يسعنا المجال لتناول الوضع الراهن للمدارس القرآنيّة في السنغال؛ إذ تحتاج دراستها إلى بحث مستقلّ يصلح لمحاضرة أخرى، ولكننا نقول: إنّ تعليم القرآن الكريم يشهد اليوم تقدماً ملحوظاً في جميع أنحاء السنغال كمّاً وكيفاً. إنّ مفهوم تطوير المدارس القرآنيّة بدأ يتبلور في جميع الأوساط التعليميّة الحكوميّة منها والخاصّة، ونذكر منها:

- ١- برنامج تحديث المدارس القرآنيّة لتشمل مناهجها تعلّم اللغات والمهن.
- ٢- تأسيس مدارس تحفيظ القرآن الكريم للنظام الداخلي.
- ٣- تأسيس مدارس تحفيظ القرآن الكريم الخاصّة للبنات.
- ٤- إقامة مراكز لمحو الأميّة في القرآن للنساء.
- ٥- إدخال مادّة القرآن الكريم في المدارس الحكوميّة في السنغال.

والله ولي التوفيق



دلالة وجوب
الصلاة والزكاة والجهاد
في التعبير القرآني
(قراءة بمنطق الإعجاز التشريعي)



د. م. د. سيروان
عبد الزهرة الجنابي
كلية الفقه / جامعة
الكوفة.

المقدمة:

إذا كان منشيء النفس البشرية قد ألهمها المقدرة على الهداية، وبالمقابل قد زوّدها بالمقدرة على اتباع الغي والانغماس في عالم الخطيئة؛ لتحقيق العدالة - بالاختيار الإلهي - وينجو صاحب تلك النفس باتباعه الرشاد وتجافيه عن الغي، على الرغم من مقدرته على إنجاز الأخير بجدارة؛ فإنه قد يحدث أحياناً أن تجنح تلك النفس إلى ماهية الضلالة إلى الحد الذي تغلب عليها تلك الماهية دون فكاك؛ فيغدوا صاحبها - والحال هذه - غير قادر ألبتة على التملص من قبضة الانحطاط، أو الخلاص من دائرة السوء.

ولعله لا يتوقف الأمر على تلك النفس البشرية فحسب؛ بل يمتدّ ليستحوذ على المجتمع بأسره؛ فيحال الناس إلى أجناس من الغي، ومجامع من ممهّدي الضلالة، وأدوات مهارة إلى كسب الآخر إلى نطاق الخطأ وحيز الرذيلة، فإذا ما وصل المجتمع الإنساني إلى هذه النقطة من الانهيار، وجب - بناءً على هذا الوضع التوصيفي - أن تتدخل الهداية الإلهية لإعانة تلك النفوس الضائعة وإعادتها إلى نطاق الحقيقة الصائبة أو الصواب الحقيقي؛ بإرشادها إلى النور السماوي المقيّض إلى النعيم الأبدي بالمحصلة النهائية لا محالة.

من هنا اقتضت حكمته ولطفه سبحانه بالبشرية كافة أن ينزل عليهم النصّ القرآني المعجز؛ لإحياء النفوس ودعوتها إلى جادة الصواب؛ ذلك بأن سمة الطغيان هي التي كانت غالبية

على البشرية وقتذاك، لذا هبط النصّ القرآني منقذاً للبشرية ومخلصاً لها من قيد الانحطاط وسطوة الرذيلة، فكان دستوراً تشريعياً، وبناءً تكاملياً يأخذ بيد الإنسان لإيصاله الى الأنموذج الأسمى الذي تسعى السماء إلى تحقيقه في الأرض.

وكان من جملة الأمور التي تمتُّ إلى تلك المنظومة السماوية - الساعية لبناء سمة الإنسانيّة - بصلة هي (الفرائض التعبديّة)، ومنها الصلاة والزكاة والجهاد اللاتي سنّها سبحانه في كتابه الكريم؛ حيث فرضها تعالى واجباً تشريعياً على الناس؛ لغاية يتغيها هو سبحانه، هي أبعد ممّا يتصوره الإنسان بعقله القاصر؛ ذلك بأنّ الواجبات التي يفرضها الله تعالى في كتابه العزيز لا تُؤسّس إلا على مبدأ المنفعة والخير والإثابة والبركة في الحياة، وبالمقابل لا يُحرّم سبحانه شيئاً على عباده إلا لمقتضى ضرر كامن في المحرّم، ويؤس وأذى يتحمّله بسببه الإنسان، كتحرّيم الميتة والدم ولحم الخنزير والميسر والخمر؛ ونظائر ذلك ممّا يناط بدفع الضرر عن الناس، ويرتبط بإبعاد الأذى والشرّ عنهم.

وتأسيساً على هذه القاعدة لا بدّ من التسليم بأنّ هذه الفرائض التي أوجهاها الله سبحانه على الناس إنما وردت لمنفعة، ولكن كيف فهمت أذهانُ الناس أنّ هذه الفرائض واجبة في أصلها؛ من هنا تقرّرت فكرة هذا الجهد العلمي المتمثلة في هذا التأسيس البحثي؛ من أجل الوصول إلى الإثبات بالدليل أنّ هذه الفرائض واجبة بداعي صياغتها

خطاباً، وبنائها لغةً، وبمقتضى حكمته سبحانه منطقاً. وبناءً على الرغبة الجادة في تحصيل المسعى تقسّمت موارد الرد على هذه الفرضية تحقّقاً - على مبحين، وجرى دمج موضوعي (الصلاة والزكاة) في مبحث واحد؛ لترابطهما الدائم، وتلازمهما المسلم به في الآيات الكريمة، فرغبت في أن يوردا معاً دون انفصال، ومن الله التوفيق والسداد.

المبحث الأول:

قراءة في الإعجاز التشريعي لوجوب الصلاة والزكاة في التعبير القرآني

لابدّ لنا ابتداءً من معرفة مفهومي (الصلاة) و(الزكاة)، ومن ثمّ الانتقال إلى تحقيق المطلب تبعاً؛ ذلك بأن أغلب المفاهيم الاصطلاحية مستقاة من مداليل لغوية معجمية؛ إذ يؤسس أرباب الفنّ التخصصي مصطلحاتهم تداولاً على أساس الإشارات المعجمية بإضافة قيد أو تخصيص معنى حتى يغدو اللفظ مصطلحاً يحمل مفهوماً متكاملًا عن موضوع ما، وهو تابع لجنس معرفي معين، فمتى ما ذُكر ذلك اللفظ فهم منه ذلك المصطلح بالتبادر بين أصحاب ذلك الفنّ المعرفي الواحد، ولما كانت (الصلاة) و(الزكاة) من المفاهيم القرآنية كان من الواجب أن نعرض لمعناهما في اللغة حتى يتسنى لنا إيجاد الرابط التأسيسي لهما بالاصطلاح؛ إذ المعطى المعجمي يضيء لنا المسلك لفهم المدلول الاصطلاحي بتحديد وتكامل عالين.

المطلب الأول:

مفهوم (الصلاة) و(الزكاة) في اللغة والاصطلاح

معنى (الصلاة) و(الزكاة) في اللغة

إذا ما سعينا من أجل معرفة معنى (الصلاة) في النطاق المعجمي، فإننا سنقف على دلالتها على الدعاء؛ إذ يقول ابن منظور: (الصلاةُ الدُّعاءُ والاستغفارُ)^(١).

ويبدو أن الرّازي قد سبق ابن منظور إلى هذا المعنى من قَبْل؛ إذ يقول في مختاره ما نصّه: (الصَّلَاةُ الدعاء، والصلاة من الله تعالى الرحمة، والصلاة واحدة الصَّلوات المفروضة، وهو اسم يوضع موضع المصدر، يقال: صَلَّى صلاةً، ولا يقال: تصلياً)^(٢).

بهذا نجد أن المعنى المعجمي الأصل لمعنى (الصلاة) عند العرب في تداولهم اللساني تعني الدعاء، وهي الرحمة من الله تعالى على الناس، ولكن بعد ذلك تحوّلت الصلاة من الدعاء في نطاق العموم إلى الدعاء على وجه الخصوص في وقت مخصوص؛ فأصبحت أمراً واجب الأداء، فأحيلت - والحال هذه - إلى مفهوم اصطلاحي تعبدي.

وإذا ما عدنا إلى مادة (صَلَو) في (لسان العرب) فإننا سنجد أن ابن منظور قد ألمح إلى المفهوم الاصطلاحي للصلاة وهو في طي استظهاره لمعاني هذه المفردة، إذ يقول: (الصَّلَاةُ الرُّكُوعُ والسُّجُودُ)^(٣)، فنجده قد كشف عن مفهوم (الصلاة) بذكر ركنين أساسيين من أركانها، وهما الركوع

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٤، ص ٤٦٤. وينظر: القراهيدي، العين ج ٧، ص ١٥٤.
(٢) الرّازي، مختار الصحاح، ص ٣٧٥.
(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٤، ص ٤٦٤.

والسجود، وبهذا نلاحظه قد اقترب من مفهومها الاصطلاحي استشعاراً منه بأن الصلاة لا تخلو من هذا المعنى ما دامت تدل على الدعاء مطلقاً.

أما الزكاة فهي تدل على معنى النماء والطهر، يقول الفراهيدي: (الزكوات: جمع الزكاة. والزكاة: زكاة المال، وهو تطهيره... زكى يزكي تزكيةً. والزكاة: الصلاح، تقول: رجل زكى تقى، ورجال أزكيا أتقيا. وزكا الزرع يزكو زكاً: ازداد ونما. وكل شيء ازداد ونما فهو يزكو زكاً، وهذا الأمر لا يزكو)^(٤).

وقد شاطر الرّازي الفراهيدي المنطق المعجمي في إرساء معنى (الزكاة)، حيث يقول الرّازي: (زكاة المال معروفة، وزكى ماله تزكيةً أدى عنه زكاتها. وزكى نفسه أيضاً مدحها، وقوله تعالى: ﴿وَتَزَكِّيهِمْ بِهَا﴾^(٥) قالوا: تطهرهم بها، وزكاه أيضاً أخذ زكاته، وتزكى تصدق، وزكا الزرع زكاً بالفتح والمد؛ أي نما، وغلّام زكي؛ أي زال، وقد زكا من باب سما، وزكاه أيضاً)^(٦).

فلنلاحظ أن معنى (الزكاة) في اللغة كله يدور على النماء والتنمية والكثرة والزيادة والتطهر والظّهارة، فأخذ الصدقة إنما هو نماء للمال وزيادة، وتطهير له من أن يبقى فيه حق للفقير والمحتاج. ومدح المرء نفسه تطهيراً لها من الذمّ ونماءً لها في نفس المتلقي من حيث إظهار الحسن فيها، وتزكية الزرع نماؤه ونموه.

بهذا نلاحظ أن كل دلالات الزكاة إنما تدل على النماء والتطهير،

(٤) الفراهيدي، العين،

ج ٥، ص ٣٩٤.

(٥) سورة التوبة، الآية ١٠٣.

(٦) الرّازي، مختار

الصحاح، ص ٢٨٠.

ويبدو أن لهذا رابطاً فعلياً دلاليّاً بالمنطق الاصطلاحي للزكاة بمفهومها القرآني المراد تحديداً.

مفهوم (الصلاة) و(الزكاة) في الاصطلاح

إذا كان المعجميون قد قرروا في منظومتهم اللغوية بأن الصلاة تخرج عن معنى (الدعاء)؛ فإنه يمكن القول بأن مفهومها في الاصطلاح لا يتعد كثيراً عن معناها في المعجم؛ إذ يقول الطوسي: الصلاة (في الشرع عبارة عن الركوع والسجود على وجه مخصوص، وأركان وإذكار مخصوصة)^(٧).

بهذا نلاحظ أن الصلاة تعني السجود والركوع، وهذه هي الفريضة المعروفة، ولا تتم إلا في أوقات معينة وبشروط معينة، وهي: الوضوء، وطهارة الجسد، وعدم غصب الأرض التي تجري الصلاة عليها، وعدم غصب الملابس التي يرتديها المصلي، ولا تقع الصلاة إلا في وقت معين، ولا تكون إلا بعد الأذان.

وعند التأمل في نصّ الطوسي نجد أنه مُتَدَانٌ مع نصّ ابن منظور حينما قرّر الأخير بأن الصلاة (هي الركوع والسجود)، غير أن الطوسي زاد قيوداً على ذلك لتحديد المفهوم بدقة من حيث خصوصية المضمون، وطريقة الأداء، وشرائطه والغاية منه.

أما مفهوم الزكاة في الشريعة، فهي كما يقول الطوسي (ما يجب إخراجه من المال؛ لأنه نماء ما يبقى ويثمر)^(٨).

وبهذا فإن الزكاة تكون على وفق هذا المفهوم أصلاً لنمو المال

(٧) الطوسي، التبيان،

ج ١، ص ٥٤.

(٨) المصدر نفسه، ج ١،

ص ١٩٣.

وزيادته على السُّزُكي؛ بدليل قول الطوسي (نماء ما يبقى ويُثمر).

وعرَّفها النووي بقوله: (هي تطهير المال، وإصلاح له ونماء)^(٩).

نلاحظ من هذا النص أن النووي قد عرَّف الزكاة بمحصّلتها لا بماهيّتها، فكأنه أسس مفهوم الزكاة على أساس الغاية منها.

وينقل النووي نفسه تعليلاً للواحد يَنْصُ فيه على صحة اشتقاق المفهوم القرآني للزكاة من المدلول المعجمي له؛ إذ يقول الواحدي: (الأظهر أنها مُشْتَقَّة من زكا الزرع يزكو زكاءً - بالمد - إذا زاد، وكلُّ شيء يُزاد فهو يزكو زكاءً. قال: والزكاة أيضاً الصّلاح، وأصلها من زيادة الخير، يقال: رجل زكي؛ أي زائد الخير من قوم أذكىاء، وزكى القاضي الشهود إذا بين زيادتهم في الخير؛ فسَمِيَ المال المُخْرَج زكاة؛ لأنّه يزيد في المُخْرَج منه ويقه الآفات)^(١٠).

بهذا ندرك بأن الواحدي قد لَمَح الصلة الدلالية بين المعنى المعجمي والمنطق الاصطلاحي للفظ (الزكاة)، فأدلى بدلوّه مُقرراً أن الزكاة في المنطق القرآني ما هي إلا مُستقاة من المعنى التداولي لها في اللسان العربي لا غير، مع وجود بعض الخصوصيات. وبناءً على هذه الخصوصيات نصّ الماوردي على أن مفهوم (الزكاة) في عُرْف الشرع هي (اسم لأخذ شيء مخصوص، من مال مخصوص، على أوصاف مخصوصة، لطائفة مخصوصة)^(١١).

(٩) النووي، تحرير

ألفاظ التنبيه، ص ١٠١.

(١٠) المصدر نفسه،

ص ١٠١.

(١١) النووي، تحرير

ألفاظ التنبيه، ص ١٠١.

وتأسيساً عليه يمكن القول بأن ثمة تلازماً دلالياً بين مفهوم الصلاة وماهية الزكاة؛ ذلك بأن الصلاة مؤسسة على منطلق تهذيب السلوك البشري وتصفية الذات الداخلية للإنسان، مما ينعكس على تعامله مع الآخر، ولهذا قيل بأنها تنصّ علي النهي عن الفحشاء والمنكر، وتفرض الأمر بالمعروف مطلقاً.

وفي الوقت نفسه فإن الزكاة مبنية على أساس نمو الجانب المادي للإنسان وزيادة موارده المالية، وبهذا فهي تكمل الجانب الآخر من الحياة؛ أي الجانب النفسي الحسن للإنسان والسلوك الأخلاقي الصحيح له^(١٢)؛ ذلك بأن حياة الإنسان لا تقوم إلا بالمال، ولكن بالمال الحلال المورد، وهذه حقيقة قرآنية ثابتة؛ إذ يقول سبحانه: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾^(١٣).

وعليه فإن الرابط الغائي بين مفهومي الصلاة والزكاة هو الذي دعا لأن يراد غالباً متلازمين في النص القرآني؛ إذ كلاهما مبني على دلالة (النماء)، فالصلاة نمو في التهذيب النفسي، وزيادة في ضبط النفس في التعامل مع الآخر، وذلك على مبدأي دفع المنكر ترصداً وإقرار المعروف شيوعاً.

والزكاة نمو في المال والتحسّن الاقتصادي، الذي هو أساس ديمومة الحياة وقوامها بالحق.

(١٢) وهو ما تقتضيه

الصلاة بمحصلتها الغائية.

(١٣) سورة النساء، الآية ٥.

وبهذا يتضح أنَّ الترابط التلازمي بين ذكر المفردتين معاً له من الإعجاز التشريعي الدلالي بمكان ما يدعو إلى التأمل والتفكير؛ ذلك بأنَّ الصلاة مكتملة للزكاة، والثانية متممة للأولى بالمحصلة؛ لأنَّ الأمر بالمعروف - الذي هو من معطيات الصلاة - له حاجة إلى المال ليتحقق المعروف بين الناس، كإعالة الفقير، أو سدِّ دين المُعْرَم، أو مساعدة العليل، أو إصلاح ذات البين، أو العمل على هداية الناس، فكل ذلك له حاجة إلى المال.

وكذا الحال لزكاة المال فهي تحتاج إلى سمو النفس، وصفاء الداخل للإنسان حتى يُخرج شيئاً من ماله إلى منافذه التعبديّة الصحيحة حقاً لله سبحانه عليه؛ ذلك بأنَّ أحبَّ شيءٍ في الحياة للإنسان هو المال، يقول سبحانه: ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾^(١٤).

ولا يقوى على كسر هذا الحاجز النفسي وصولاً إلى صفاء الذات وسموها على حبِّ المال إلاَّ الصلاة نفسها؛ لأنها تُقَرِّب العبد من الله تعالى؛ فيبدل كل ما هو دون حقِّ الخالق في نظر المخلوق إن أدى العبد تلك الصلاة بشرطها وشرائطها.

بهذا نجد أنَّ اللزوم الذكري للفظتين معاً له صلة دلالية وواقعية لا يمكن أن تفك عن بعضهما البعض البتة؛ فعملية الفصل بينهما منتفية لدى كل ذي نظر لا محالة، لذا بقي التلازم ملازماً لهما بناءً على أنَّ المنطلق الدلالي والمحصلة النهائية لهما تكاملية مطلقاً.

(١٤) سورة الفجر، الآية ٢٠.

المطلب الثاني:

دلالة وجوب (الصلاة) و(الزكاة)

في التعبير القرآني

يفهم المتلقي بالعرف الشرعي بأن الصلاة والزكاة واجبتان عليه؛ بيد أن منطق هذا الوجوب لا بد له من مُستند يرتكز عليه ليستيقن المُكَلَّفُ بأن دلالة الوجوب هي مقتضاهما الأصل لا محالة، ومن أجل إرساء هذا الاستيقان نتأمل في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾^(١٥)، إذ نلاحظ أن لفظتي (الصلاة) و(الزكاة) من الواجبات في الأداء على المسلم، ودليل ذلك هو ورود الأمر بهما علناً في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا﴾ للصلاة، وقوله: ﴿وَآتُوا﴾ للزكاة، فهذان فعلاً أمر واجبا الأداء بالاحتمية المطلقة، فقد أمرهم تعالى بالصلاة والزكاة على سبيل الإجمال^(١٦).

ولكن لربُّ سائل يسأل: كيف أمروا بالصلاة والزكاة وهم لا يعرفون حقيقة ما في الشريعة؟

قيل: إنما أمروا بذلك؛ لأنهم أحيلوا فيه على بيان الرسول ﷺ؛ إذ قال: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(١٧)، ولذلك جاز أن يأمرهم بالصلاة والزكاة على طريق الجملة، ويحيلهم في التفصيل على بيان الرسول ﷺ^(١٨) في السنة. فالزكاة لا يُراد منها معناها اللغوي؛ بل يُراد شرائطها ومقاديرها وما تجب فيه، التي بيّنها الرسول ﷺ^(١٩)، ف(الزكاة في الشريعة ما يجب إخراجه من المال؛ لأنه نماء ما يبقى ويثمر)^(٢٠).

(١٥) سورة البقرة، الآية ٤٣.

(١٦) الطبرسي، مجمع

البيان، ج ١، ص ٩٦.

وينظر: الحائري، مقتنيات

الدرر، ج ١، ص ١٥١.

(١٧) سورة الحشر، الآية ٧.

(١٨) الطوسي، التبيان،

ج ١، ص ١٩٣، وينظر:

الطبرسي، مجمع البيان،

ج ١، ص ٩٦.

(١٩) ينظر: سيروان عبد

الزهرة الجنابي، الإجمال

والتفصيل في التعبير

القرآني - دراسة في

الدلالة القرآنية، ص ١٣٠.

(٢٠) الطوسي، التبيان،

ج ١، ص ١٩٣.

وكذا الحال للصلاة، فهي (في الشرع عبارة عن الركوع والسجود على وجه مخصوص، وأركان وإذكار مخصوصة)^(٢١)، وقد فصلها الرسول ﷺ أيضاً بقوله للناس حينما أدى الصلاة أمامهم: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(٢٢)، فكان المعنى الشرعي للصلاة مجملاً عليهم وفتذاك؛ لاحتواء المعنى على خصوصيات (القيام، والركوع، والسجود، والتسبيح، ومراعاة حدودها الظاهرة من الفرائض والسنن، وحقوقها الباطنة من الحضور والإقبال بالقلب والجوارح)^(٢٣)، فهذه الأمور كانت مبهمة لديهم حينذاك؛ لجهلهم بها.

من هنا تكون الصلاة والزكاة واجبتى الأداء على الناس؛ لأنهما من الفرائض التي أمر الله تعالى بهما في العبير القرآني عن طريق استعمال فعل الأمر (أقيموا) والفعل (آتوا).

ولابد من أن نذكر - هنا - أن ثمة تشريعاً إعجازياً بارعاً واحترافاً لغوياً متاهياً في انتقاء الفعل (أقيموا) للصلاة، والفعل (آتوا) للزكاة؛ ذلك بأن (الإقامة) تعني التأديبة بأركانها وحدودها وشرائطها^(٢٤).

هذا في ما يخص أداء الصلاة من حيث ماهيتها، أما من حيث غايتها فإن فعل (الإقامة) داخل في صيرورة المراد من الصلاة تحديداً، فكأن الله سبحانه عبّر عن تأديبة الصلاة بالفعل (أقيموا) ليشير إلى غاية الصلاة والمبتغى منها على سبيل التأويل اللفظي، فإذا حملنا (الإقامة) على منطلق التفسير كان المراد منها تأديبة الحدود والأركان، وإذا حملناها على منظار التأويل أريد بها عفو النفس عن المنكر ودعوتها إلى المعروف والحق.

(٢١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٤.

(٢٢) البخاري، صحيح البخاري، ج ١، ص ٢٢٦.

(٢٣) الحارثي، مقتبات الدرر، ج ١، ص ٤٠، وينظر:

الشيرازي: الأمثل، ج ١، ص ١٦١، وشيرازي: الجوهر الثمين، ج ١، ص ٦٦.

(٢٤) ينظر: الطبرسي، مجمع البيان، ج ١، ص ١٧٦.

ويبدو أن الطباطبائي قد أسس هذه الدلالة لفعل الإقامة على هذا المدعى التأويلي؛ إذ يقول: (إن التأويل ليس من قبيل المعاني المرادة باللفظ؛ بل هو الأمر العيني الذي يعتمد عليه الكلام، فإن كان الكلام حكماً إنشائياً كالأمر والنهي، فتأويله المصلحة التي توجب إنشاء الحكم وجعله وتشريعه، فتأويل قوله: ﴿اقْبِمُوا الصَّلَاةَ﴾ - مثلاً - هو الحالة النورانية الخارجية التي تقوم بنفس المصلي في الخارج، فتنهاه عن الفحشاء والمنكر^(٢٥)، وتدعوه إلى فعل الخير والمنفعة للناس.

وكذا الحال لإيتاء الزكاة؛ فإن استعماله سبحانه لفعل (الإيتاء) دون غيره فيه ملمح انتقائي غاية في الروعة؛ لأنه مؤسس على أساس متعلقات الزكاة وخصوصياتها؛ إذ نجد أن من لطائف التعبير الإعجازي في هذا النص المقدس أنه سبحانه يستعمل المفردة على وفق خصوصية دلالتها المطلوبة تحديداً، ولو غير سبحانه المفردة المختارة بمفردة مناظرة لها لما أدت تلك النظيرة خصوصية الدلالة المتوخاة من المفردة الأولى قط.

وشاهد ذلك أنه سبحانه قد استعمل في هذا الموضع الفعل (وَأْتُوا) ولم يقل على سبيل المثال: (أعطوا) أو (امنعوا)؛ ذلك بأن هذين الفعلين يُغييران الفعل (آتوا) في الدلالة الخاصة وإن اتفقا معه في الدلالة العامة؛ إذ جميع هذه الأفعال تدل على إعطاء شيء من شخص إلى آخر، ولكن لما كان هذا النص يتحدث عن ضرورة الحرص على الزكاة والحفاظ على ديمومة إعطائها بوصفه أمانة

(٢٥) الطباطبائي، الميزان،
ج ٦، ص ٢٥.

لدى أرباب المال؛ لذا كان من الواجب أن يُستعملَ الفعل (آتوا) بدلاً من غيره؛ لأنه يضمّ داليتين يُراد تحقيقهما في النص، وهما^(٢٦):

الأولى: ينصُّ هذا الفعلُ على السرعة والاجتهاد في أداء فعل الإيتاء إلى الشخص المُستحق، وهذا يوجب السعي من صاحب الزكاة لتحقيق عودة النصيب الفرضي من السماء إلى مُستحقِّه سريعاً؛ إذ يقول سبحانه: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾^(٢٧).

(٢٦) ينظر: سيروان عبد الزهرة الجناسي، مجموعة محاضرات علمية في تحليل سورة النساء، أقيمت على طلبة كلية الآداب/ جامعة الكوفة منذ عام ٢٠٠٦م إلى ٢٠١١م، وعلى طلبة كلية الفقه منذ عام ٢٠١٢م وإلى الآن، وهي مطبوعة غير منشورة.

وتأسيساً عليه نجد أن الفعل (آتوا) يُشير مضمونياً من جهة أخرى إلى ثقل حمل هذه الأمانة (الزكاة)، وضرورة المحافظة على أدائها، وسرعة إعطائها لمُستحقِّها للتخلص منها ومن عواقبها، ففارق دلالتي بين قولك: (أعطني الكتاب) وقولك: (آتينني بالكتاب)؛ إذ في العبارة الثانية ملمحٌ للسرعة والاجتهاد في السعي من أجل جلب الكتاب، وهذا الدلالة لا يمكن تلمسها في العبارة الأولى؛ لأنها لا تُعبّر إلا عن حدث إعطاء الكتاب بتجرُّد من دون سرعة أو اجتهاد.

(٢٧) سورة الذاريات، الآية ١٩.

الأخرى: أن استعمال هذا الفعل أنسب لإثبات أحقية أداء فريضة الزكاة؛ ذلك بأن هذا الفعل لا يُستعمل إلا للدلالة على أن الشيء المُعطى هو حقٌّ لمن يأخذه، فهو حقُّه الخاصُّ به دون مشاركة، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا النَّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نَحْلَةً فَبِأَن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾^(٢٨)، فلما كان الصداق حقاً للمرأة،

(٢٨) سورة النساء، الآية ٤.

وليس ثمة تفضُّل للرجل في إعطائها إياها؛ جيء بالحكم
الوجوبي في الآية باستعمال الفعل (وَأَتَوْا) لبيان دلالة
الاستحقاق الفرضي للمرأة، وإثبات ذلك الحق (الصادق) لها
دون غيرها.

من هنا يتقرر أنَّ هذا الفعل لا يُستعمل في السياقات
القرآنية إلا للدلالة على إعطاء الشيء لمُستحقِّه حصراً. ولو
قال سبحانه: (أعطوا الزكاة)، أو قال: (امنحوا الزكاة)؛ لما أُفيد
هذا المعنى؛ لأنَّ العطاء يكون للمستحقِّ وغير المستحقِّ، أما
المنحة فهي لا تُعطى إلا من باب التفضُّل والسمنة، على حين أنَّ
الزكاة تُعطى للمُستحقِّ من جهة أنَّه المالك الأصلي لِمال
الزكاة؛ باعتبار الحاجة؛ لهذا ناسب أن يردَّ هذا الفعل هنا دون
غيره؛ لإثبات أحقية الزكاة ووجوبها لمُستحقِّها^(٢٩).

بهذا نجد أنَّ عملية انتقاء الفعل المناسب لإسناده إلى
فريضة (الصلاة) أو (الزكاة) لم يؤدِّ وظيفة الوجوب من
حيث صياغته اللغوية فحسب؛ بل أدَّى مضمون الوجوب
وضرورة أداء هاتين الشعيرتين من منطلق خصوصية دلالة
حدث الفعل المستعمل أيضاً؛ وهذا يُعدُّ من جنس إعجاز
الانتقاء اللفظي في النصِّ القرآني؛ إذ لا يوضع فعل أو اسم
أو حرف في التعبير السماوي المقدَّس إلا وقد حَسِبَتْ دلالتهُ
الخاصَّةُ به قبل العامَّةُ بمهارة عالية وامتياز لا نظير له مطلقاً.
من هنا تحقق الوجوب التبعدي في (الصلاة) و(الزكاة) من
منحين لا منحى واحد، منحى صياغي وآخر انتقائي حدثي،
فسبحان الله عمَّا تصفون.

(٢٩) ينظر: سيروان عبد
الزهره الجنابي، مجموعة
محاضرات علمية في
تحليل سورة النساء.

المبحث الثاني: قراءة دلالية في أصل وجوب الجهاد في التعبير القرآني

المطلب الأول: مفهوم (الجهاد) في اللغة والاصطلاح
معنى (الجهاد) في اللغة:

إن معنى الجهاد في اللغة هو المشقة والأذى؛ وذلك بناءً على إفاضة الفراهيدي معجمياً في هذا الجانب؛ إذ يقول ما نصّه: (الجهاد ما جَهد الإنسان من مرضٍ أو أمرٍ شاقٍّ، فهو مجهود، والجهاد لغةً بهذا المعنى، والجهاد شيء قليل يعيش به المقل على جهد العيش. والجهاد بلوغك غاية الأمر الذي لا تألو عن الجهد فيه، تقول: جهدت جهدي واجتهدت رأيي ونفسي حتى بلغت مجهودي، وجهدت فلاناً؛ بلغت مشقتَه، وأجهدته على أن يفعل كذا، وأجهد القوم علينا في العداوة، وجاهدت العدو مجاهدة، وهو قتالك إياه)^(٣٠).

ويبدو أنّ المعجميين لا يتوّن بأنفسهم بعيداً عن منطلق التوافق في بيان معنى مفردة ما في الأعم الأغلب؛ إذ نجد أنّ الرازي يقول: (والجهد - بالفتح - المشقة يقال: جهد دابته وأجهدها؛ إذا حمّل عليها في السير فوق طاقتها. وجهد الرجل في كذا؛ أي جدّ فيه وبالغ، وبابهما قطع وجهد الرجل على ما لم يسمّ فاعله فهو مجهود؛ من المشقة، وجاهد في سبيل الله مجاهدةً وجهاداً، والاجتهاد والتجاهد بذل الوسع والمجهود)^(٣١).

من هنا نجد أنّ الجهاد في اللغة هو المشقة والأذى والمرض، وهو القتال أيضاً، ويبدو أنّ جميع هذه المعاني تندرج تحت

(٣٠) الفراهيدي، العين،

ج ٣، ص ٣٨٦.

(٣١) الرازي، مختار

الصحاح، ص ١١٩.

عنوان القتال - في ما نحسب - لأنَّ القتال هو مرضٌ ومشقَّةٌ وأذىٌ
وصرف للطاقة في سبيل تحقيق غاية ما في وقتٍ معاً؛ وبهذا فإنَّ
كلَّ ما قيل معجماً من دلالات للفظه (الجهاد) يمكن أن تنظوي
تحت دلالة (القتال) عموماً.

مفهوم (الجهاد) في الاصطلاح

إنَّ مفهوم الجهاد هو (مصدر جاهدت العدو إذا قابلته في
تحمل الجهد، أو بذل كلِّ منكما جهده؛ أي طاقته في دفع
صاحبه، ثمَّ غلب في الإسلام على قتال الكفار... وجاهد في سبيل
الله مجاهدةً وجهاداً، والاجتهاد والتجاهد بذل الوسع الجهد،
والمجهود المشقَّة، ورجل مجهود؛ أي ذو جهد)^(٣٢).

وذهب الجرجاني إلى أنَّ (الجهاد هو الدعاء إلى الدين
الحق)^(٣٣)، وبهذا نجد الجرجاني قد فتح نطاق مفهوم الجهاد من
الاقصر على القتال إلى الدعوة إلى الدين بأية وسيلة كانت،
سواء بمقاتلة أعداء الدين، أم بالدعوة الحسنة بحيثية الحوار
والتوسل بالجدل المنطقي السديد بناءً على قوله تعالى: ﴿وَجَادِلْهُمْ
بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(٣٤)، أم بالعمل الصالح وأداء الخلق الحسن
للغير، ما يعبر عن ماهية الدين الإسلامي وحقيقة غايته؛ فكأنك
تجاهد الآخر وتدعوه إلى الانضمام إليك بخلقك، فيغلب عليه
ذلك الخلق تأثراً؛ فيدخل في دينك قناعةً منه بمضامين ذلك
الدين وغايته السماوية الأصل، أم بغير ذلك في ما يدخل في
نطاق الدعوة إلى الحق ودين الحق، فكل ذلك يمكن أن يكون
جهاداً من منظور الجرجاني.

(٣٢) القنوي، أنيس

الفقهاء، ص ١٨١.

(٣٣) الجرجاني، التعريفات

ص ١٠٧.

(٣٤) سورة النحل،

الآية ١٢٥.

أما المناوي فقد حدّد مفهوم الجهاد بالقتال، لكنَّ هذا القتال لم

يقف عند مصارعة العدو في المعركة؛ بل يشمل مقاومة الهوى أيضاً، فهذا جهادٌ وقاتلٌ ضدَّ الشيطان؛ إذ يرى أن (الجهاد استفراغ الوسع في طلب العدو، وهو ثلاثة: جهاد العدو الظاهر، وجهاد الشيطان، وجهاد النفس).

وغلب استعماله شرعاً في الدعاء إلى الدين الحق^(٣٥). وقد وافقه البغوي في ذلك؛ إذ إنَّ مفهوم الجهاد في منظوره: (هو مجاهدة النفس والهوى، وهو الجهاد الأكبر، وهو حقّ الجهاد. وقد روي أن رسول الله ﷺ لما رجع من غزوة تبوك قال: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر»، وأراد بالجهاد الأصغر الجهاد مع الكفار، وبالجهاد الأكبر الجهاد مع النفس)^(٣٦).

(٣٥) المناوي، التعريف،

ص ٢٠٦.

(٣٦) البغوي، معالم

التنزيل، ج ١، ص ٤٠٢.

(٣٧) سورة الحج، الآية ٧٨.

(٣٨) سورة المائدة، الآية ٣٥.

بهذا نجد أن ما قرره المناوي من مفهوم للجهاد، وما تبعه فيه البغوي هو خير تعريف للجهاد؛ لأنه شمل به كل منافذ إفراغ الوسع بلا استثناء، وهو الأولى والأجدر بالقبول.

المطلب الثاني:

قراءة في الإعجاز التشريعي لوجوب الجهاد في التعبير القرآني إنَّ الجهاد واجب الأداء في القرآن الكريم، وقد حثَّ عليه في غير موضع من آياته الكريمة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٣٧).

ومنه قوله في سورة المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٣٨).

ف نجد أن الآيتين الكريميتين قد تصدرتا بفعل الأمر ﴿جَاهِدُوا﴾

وهو واجب الأداء، ومن الجميل أننا نلاحظ أنّ هذا الفعل غالباً ما يُستدّ إلى الله تعالى؛ فالجهاد يكون لله، كقوله: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ﴾، وقوله أيضاً: ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾، وهذا يدلّ على أنّ الجهاد حقٌّ من حقوق الله على عباده، وما كان حقّاً لله فهو واجب الأداء بلا شك أو تردّد في ذلك، فضلاً عن أنّ مجاهدة العدو واجبة؛ لأنها تدفع عن الإسلام وتُحمي أهله وتحيي الدين؛ ولولاها ما قامت للإسلام قائمة ولوئد الإسلام من يومه وانتهى.

وإذا ما تأملنا في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٣٩) فإننا سنجد مصداق مقولة الرسول الأعظم -عليه السلام- قوله: «الأنفة 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» الصدوق، عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ٦٢. وعقب الفيض الكاشاني وهو في معرض تفسيره لـ (الوسيلة) بقوله: (ما ترسلون إليه به إلى ثوابه والنزلى منه من فعل الطاعات وترك المعاصي بعد معرفة الإمام واتباعه، من وسّل إلى كذا إذا تقرب إليه)، الكاشاني، الصافي، ج ٢، ص ٣٤.

من هنا تتحقّق التقوى التي عبّر عنها سبحانه في نهاية النصّ بقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، فـ (لعلّ) في هذا الموضع لا تدلّ على الترجّي، وإنما تدلّ على السببية والعلية في الفلاح، أي من يتق الله في مودّته لأهل البيت -عليهم السلام- ويجاهد نفسه بالصبر على السير طبقاً لمنظومتهم السلوكية، فإنّه سيصل إلى الفلاح المطلق.

ودليل إطلاق صفة الفلاح في هذا الموضع هي أنّ الله تعالى قد

حذف المفعول به من الفعل (يُفْلِحُونَ)؛ فقال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ﴾ دون ذكر لمفعول، فدلّ بهذا الحذف على أنهم سيفلحون في كل شيء دون ذكر لمتعلّق يحصر به جهة الفلاح دون غيرها، وهذه غاية ما يتمنّاه المرء؛ بل هي قِمة الفلاح والوصول إلى منتهى الظفر بلا نقاش. من هنا نرى أنّ الحمل على كل المعاني التي يمكن أن تقال في الجهاد أولى، وهو ما ذهب إليه الآلوسي؛ إذ يقول: (وجاهدوا في الله حقّ جهاده، شامل لجميع أنواع المجاهدة، ومنها جهاد النفس، وهو بتزكيتها بأداء الحقوق وترك الحظوظ، وجهاد القلب بتصفيته وقطع تعلّقه عن الكونين، وجهاد الروح بإفناء الوجود)^(٤١).

وقد وافق الطباطبائي الآلوسي على فتح دلالة الجهاد في الآية الكريمة، وعلّل ذلك باستناده إلى قرينة من النصّ الكريم نفسه؛ إذ يقول: (يظهر أنّ المراد بقوله: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ مطلق الجهاد الذي يعمّ جهاد النفس وجهاد الكفّار جميعاً؛ إذ لا دليل على تخصيصه بجهاد الكفّار مع اتصال الجملة بما تقدّمها من حديث ابتغاء الوسيلة)^(٤٢)، وهذا هو المعنى الراجح والأصحّ على وجه الإطلاق.

من هنا نجد أنّ الجهاد واجب بكلّ أنواعه وأصنافه سواء، أكان القتال ضدّ العدو الكافر، أم مغالبة النفس على الهوى، أم إعطاء الحقّ إلى أهله، فكلّ هذا جهاد، وكلّه واجب بدليلين:

الأول: ورود الخطاب على صيغة أمر العالي (جاهدوا) ممّا حتمّ الأداء على المتلقّي.

والآخر: أنّ هذا الجهاد يمثّل روح الإسلام، وجوهر الدين، وأساس المراد الذي نزل من أجله القرآن، ألا وهو مجاهدة النفس والوقوف بوجه الظالم، وهذا واجب الدليل العقلي والغائي دون أدنى شكّ.

(٤١) الآلوسي، روح

المعاني، ج ١٧، ص ٢١٣.

(٤٢) الطباطبائي،

الميزان، ج ٥، ص ٣٢٨.

الخاتمة

تأسيساً على ما تقدم، وبعد طول النظر وإدامة التأمل يمكن القول بأن الباحث وصل إلى جملة من النتائج التي تثبت سمة الإعجاز التشريعي في النصوص القرآنية المعنية بالفرائض التعبديّة؛ ويمكن تلخيص تلك الثمرات العلميّة إيجازاً على النحو الآتي:

١- إن الصلاة والزكاة من الواجبات على المسلم؛ والدليل هو ورودهما بفعل الأمر ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ و﴿آتُوا الزَّكَاةَ﴾؛ وإن الصلاة تعني الدعاء على طريقة مخصوصة، وفي زمن مخصوص، وبشروط مخصوصة، وإن الزكاة تعني التطهّر والنماء عن طريق دفع مستحقّات المال.

٢- اتّضح أنّ ثمة رديفاً دلاليّاً في إثبات أحقيّة وجوب الصلاة والزكاة على الناس، ويكمن ذلك الرديف في روعة استعمال مضمون الفعل الذي يدلّ على ملمح الوجوب أصالةً، بفعل لازمته المعجميّة والسياقيّة في وقت معاً، وهذا يُعدّ من أجلى وجوه الإعجاز التشريعي اللغوي في التعبير القرآني المعجز.

٣- لقد استدللّ الباحث على أنّ من سمات التشريع المعجز في النصّ القرآني هي عمليّة ملازمة ذكر الصلاة مع ذكر الزكاة في نصّ واحد؛ والظاهر أنّ علّة هذه الملازمة تكمن في العلاقة التكامليّة بين الصلاة والزكاة، سواء أكان على مستوى الواقع العملي، أم على مستوى علاقة الداعي ونتاجه، أم علاقة ما يُسمّى به (السبب والنتيجة)؛ فأحدهما مكملّ لحدوث الآخر، وكلّ منهما في الوقت نفسه داعٍ وسببٌ لوجود صاحبه. من هنا وقعت المصاحبة بينهما ذكراً في التعبير القرآني في غير موضع منه،

وهذا دليل على الدقة العالية في الاستعمال الحتمي للألفاظ تجاوزاً على وفق علاقة كل منهما بالرابط الدلالي المشترك بينهما، وبمستوى الوجوب الحتمي لهما، وبالسمة التحصيلية منهما.

٤- استدل الباحث على أن الجهاد من القرائض الواجبة الأداء على الناس بدلالة وروده على صيغة الأمر (جاهدوا)، وأنه لا يعني بالحمية والحصر الاقتتال مع العدو فحسب؛ بل يفتح ليشمل جهاد النفس، وأداء الحق إلى أهله، والرد على الظالم، وهو الأولى في الأداء الوجوبي من غيره (الاقتتال) إذا كان بالإمكان الاقتصار عليه واللجوء إليه وسيلة ناجعة دون الانتقال إلى الخيار الآخر والأخير.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

* الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين محمود (ت ١٢٧٠هـ)، روح المعاني، تحقيق: محمّد السيّد الجليند، مطبعة دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ٢، ١٤٠٤هـ.

* البخاري، محمّد بن سليمان، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، مطبعة دار ابن كثير - بيروت، ط ٣، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٧م.

* البغوي، أبو محمّد الحسين بن مسعود القراء، معالم التنزيل المعروف بـ (تفسير البغوي)، د. مط. د. ت.

* الجرجاني، عليّ بن محمّد بن عليّ، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، مطبعة دار الكتاب العربي - بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ.

* الحائري، مير سيّد عليّ الطهراني (ت ١٣٤٠هـ)، مقتنيات الدرر، مطبعة دار الكتب الإسلامية - طهران، ١٣٣٧هـ.

* الرازي: محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الطبعة الجديدة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

* سيروان عبد الزهرة الجنابي


- الإجمال والتفصيل في التعبير القرآني - دراسة في الدلالة القرآنيّة، طبع على نفقة ديوان الوقف الشيعي لحصوله على المرتبة الأولى على العراق في مسابقة (الكتاب القرآني الأول) التي أقامها الوقف الشيعي عام ٢٠٠٩م.

- مجموعة محاضرات علميّة في تحليل سورة النساء، أقيمت على طلبة كلية الآداب / جامعة الكوفة منذ عام ٢٠٠٦م إلى ٢٠١١م، وعلى طلبة كلية

الفرقة منذ عام ٢٠١٢م وإلى الآن، وهي مطبوعة غير منشورة.

* شبر، السيّد عبد الله (ت ١٢٤٢هـ)، الجواهر الثمين، مطبعة الكويت مكتبة الألفين، ط ١، ١٤٠٧هـ.

- * الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مؤسسة البعثة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ.
- * الصدوق (ت ٣٨١هـ): عيون أخبار الرضا، د. مط. د. ت.
- * الطباطبائي، السيد محمد حسين (ت ١٤٠٢ هـ)، الميزان، مطبعة طهران - دار الكتب الإسلامية، ط ٣، ١٣٩٧هـ.
- * الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨هـ)، مجمع البيان، مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٣٧٩هـ.
- * الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي (ت ٤٦٠ هـ)، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، مطبعة قم - مكتبة الإعلام الإسلامي، ط ١، ١٣٧٩ هـ.
- * الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.
- * الفيض الكاشاني: المولى محسن (ت ١٠٩١هـ)، الصافي في تفسير كلام الله، دار المرتضى للنشر - مشهد، ط ١. د. ت.
- * القنوي: قاسم بن عبد الله بن أمير علي، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تحقيق: د. أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، الناشر: دار الوفاء - جدة، ط ١، ١٤٠٦ هـ.
- * المجلسي: محمد باقر (ت ١١١١هـ): بحار الأنوار، مطبعة مؤسسة الوفاء، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- * المناوي، محمد عبد الرؤوف، التعريف، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، مطبعة دار الفكر المعاصر - بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ.
- * ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، لسان العرب، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى.
- * النوي: أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري، تحرير ألفاظ التنبيه (لغة الفقه)، تحقيق: عبد الغني الدقر، دار القلم - دمشق، ط ١، ١٤٠٨هـ.



دلالة البطون سرّ خلود القرآن الكريم

الشيخ
حيدر ناصر جاسم



بيان المسألة

إن مبحث بطون القرآن واحد من أهم المباحث في علوم القرآن الكريم، لذا حظي بالاهتمام منذ القدم، فذكرته الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ وروايات أهل البيت  وما جاء في تفاسير القرآن. كما اهتم الأصوليون به اهتماماً بالغاً.

يمثل القرآن الكريم - الذي هو ما بين الدفتين - برنامجاً لحياة البشر إلى نهاية التاريخ، وإن سرّ الخلود في هذا الكتاب العزيز يكمن في البطون، فيمكن في كل عصر أن يتضح لنا، ونكتشف مستوى معيناً من معارفه الرفيعة.

وحاصل هذه النظرية: أن البطون هي أعماق النصّ ومضامينه المتعددة التي يتوصّل إليها العقل الإنساني بالتدبّر والتفكير، وهي مضامين سيّالة متجددة ومتدفقة لا ينضب معينها، ولا يدرك قعرها، وهذه هي ميزة القرآن وسرّ إعجازه. وهذه النظرية تركز على ركيزتين أساسيتين:

الركيزة الأولى: الشمولية والعمق والمرونة

إن النصّ القرآني يتسم بالاحكام والإتقان، والشمولية والعمق، والمرونة والحيوية بما لا يتوفر في أي نصّ آخر، والمعاني القرآنية في تدفق دائم وتوالد مستمر، وهو أن واضعه ومُنشأه أراد تضمينه وتحمله قدراً كبيراً من المعاني السيّالة، بما يمكنه من مسايرة الزمان، ومواكبة المستجدات، ومخاطبة الناس على اختلاف أذواقهم وأفهامهم، ما يجعل منه رسالة خالدة ومستمرة إلى أن يرث

الله الأرض ومن عليها. وخاتمة الرسالة واستمرائتها تستدعي توافرها على نصّ استثنائي يتسم بالمرونة والوضوح من جهة، ويتمّ تضمينه بالشمولية والعمق في المعاني العالية والمضامين الرفيعة، بما يؤهله للقيام بالمهمة المناطة به على أحسن وجه من جهة أخرى.

الركيزة الثانية: تفاوت الإدراك للمعاني

إنّ الاستلham من هدي القرآن والاعتراف من معينه، والتعرف على مضامينه، يتفاوت تبعاً لتفاوت أفهام الناس واختلاف مداركهم، فكلّ يعترف حسب طاقته، ويستقي مقدار ما يسع إناءه، قال تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾^(١).

(١) سورة الرعد، الآية ١٧.

وكلّما تدبّر الإنسان في النصّ القرآني كلّما استزاد واستفاد أكثر، وانفتحت أمامه آفاق جديدة، وكلّما قرأه قراءة واعية على ضوء المعطيات الواقعية، وفي ضوء الخبرات الإنسانية المتراكمة، فإنّه سوف يشعر بغزارة المعاني وتدققها، فإنّ معطيات الواقع ومستجداته تفتح أبواباً جديدة أمام النصّ؛ لجهة تكشف معانيه ومضامينه ومقاصده.

وبعبارة جامعة: أنّ هناك علاقة وطيدة بين النصّ والواقع، وكما أنّ المعرفة بالنصّ تُضيء الواقع وتوجّهه، فإنّ المعرفة بالواقع بدورها تفتح مغلفات النصّ وتُظهر مكنوناته، ما يسمح في الاستزادة المستمرة من معينه وهديه.

المطلب الأول: معنى البطن في اللغة

ذكر صاحب كتاب (تاج العروس) في بيان البطن ما

نصه: (وفي صفة القرآن العزيز: لكل آية منها ظهْرٌ وبطنٌ؛ أراد بالظَّهْر ما ظَهَرَ بيانه، وبالْبطن ما احتجج إلى تفسيره)^(٢).

وقال صاحب (كتاب العين): (البطن في كل شيء خلاف الظَّهْر، كبطن الأرض وظَّهْرها، وكالباطن والظاهر)^(٣).

وقال ابن منظور: (الظَّهْر من كل شيء خلاف البطن)^(٤)، (والبطن من كل شيء جَوْفه)^(٥).

وقال صاحب كتاب (المعجم الوسيط): (البطن من كل شيء جوفه)^(٦).

المطلب الثاني: أدلة وجود البطن

بعيداً عن تفسيرات معنى البطن، نبحت في هذا المطلب الأدلة التي دلَّت على وجود حقيقة أصل البطن في القرآن الكريم.

أولاً: القرآن

من الأدلة المعتمدة التي تدل على بطون هي الآيات القرآنية، ويمكن تقسيمها إلى قسمين:

أ: الآيات الداعية إلى الاعتبار من قصص القرآن

إن القرآن ليس كتاباً قصصياً، وإنما كتاب عالمي ودائمي، فيه الهداية والموعظة والعبرة، مثل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(٧).

(والعبرة) من مادة (عبر) بمعنى العبور، وهو العبور من الظاهر إلى الباطن، فالقصة هي الظاهر والموعظة المستفادة منها هي الباطن، (فإنه في الظاهر يبين قصص السابقين وقضايهم، كقصة بني إسرائيل وما شاكلها، ولكنها في الباطن

(٢) الزبيدي، محمد، تاج

العروس، ج ١٨، ص ٦٠.

(٣) الفراهيدي، الخليل،

كتاب العين، ج ٧، ص ٤٤٠.

(٤) ابن منظور، محمد،

لسان العرب، ج ٤، ص

٥٢٠، مادة (ظهر).

(٥) المصدر السابق، ج ١٣،

ص ٥٤، مادة (بطن).

(٦) إبراهيم مصطفى،

المعجم الوسيط، ج ١، ص ٦٢.

(٧) سورة يوسف، الآية ١١.

عظة للناس وعبر ودروس لهم، فإن التأمل في القضايا الصادرة عن الأمم السابقة دروس وعبر لنا، وينبها على أن السير على منهاجه يُنجينا عن الضلال، وأن الكفر بنعم الله تعالى يوجب السخط على الكافرين والعاصين.

وعلى الجملة: أن قصص الكتاب في الظاهر وإن كانت حكايات وقصصاً، إلا أنها في الباطن دروس وعبر للناس^(٨).

وعلى ضوء ذلك لا بد أن تكون الموعظة والعبرة خالدة إلى جميع الأجيال، وهذا يتطلب أن تكون قصص القرآن غير مرتبطة أو مقيدة بظرف زمني أو مكاني، أو بشخصيات تاريخية، وإلا أصبحت قصصاً تاريخية غير معنية للأجيال اللاحقة، في حال أن القرآن جاء لجميع الأجيال في الماضي والحال والمستقبل، فلا بد أن تكون القصص ملغاة الخصوصية، وتدخل في نطاق القضايا العامة التي تدعو إلى الاعتبار، وتنطبق على مصاديق كل زمان، وهو أحد معاني استنباط البطون من الآيات، والذي أشارت إليه بعض الأحاديث، فعن ابن عباس يقول: (إن القرآن يفسره الزمان)^(٩).

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «إن القرآن حيّ لم يمّت، وإنه يجري كما يجري الليل والنهار، وكما يجري الشمس والقمر، ويجري على آخرنا كما يجري على أولنا»^(١٠).

وفي الحديث عن أبي جعفر عليه السلام: «إن القرآن حيّ لا يموت، والآية حيّة لا تموت، فلو كانت الآية إذا نزلت في قوم ماتوا ماتت الآية لمات القرآن، ولكن هي جارية في الباقيين

(٨) الخوني، أبو القاسم، محاضرات في أصول الفقه، تقرير بحث الخوني للفياض، ج ١، ص ٢٤١.

(٩) مكارم شيرازي، ناصر، الأمل في تفسير كتاب الله المتزل، ج ١، ص ٧.

(١٠) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج ٣٥، ص ٤٠٤.

كما جرت في الماضين»^(١١).

وعن حمران بن أعين، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن ظهر القرآن وبطنه، فقال: «ظهره الذين نزل فيهم القرآن، وبطنه الذين عملوا بمثل أعمالهم، يجري فيهم ما نزل في أولئك»^(١٢).

ومن هنا يُشير الطباطبائي بقوله: (وهذه سليقة أئمة أهل البيت، فإنهم عليهم السلام يطبقون الآية من القرآن على ما يقبل أن ينطبق عليه من الموارد وإن كان خارجاً عن مورد النزول، والاعتبار يساعده، فإن القرآن نزل هدى للعالمين، يهديهم إلى واجب الاعتقاد وواجب الخلق وواجب العمل، وما بينه من المعارف النظرية حقائق لا تختص بحال دون حال، ولا زمان دون زمان، وما ذكره من فضيلة أو رذيلة، أو شرعه من حكم عملي لا يتقيد بفرد دون فرد، ولا عصر دون عصر؛ لعموم التشريع.

وما ورد من شأن النزول - وهو الأمر أو الحادثة التي تعقب نزول آية أو آيات في شخص أو واقعة - لا يوجب قصر الحكم على الواقعة لينقضي الحكم بانقضائها، ويموت بموتها؛ لأن البيان عام والتعليل مطلق، فإن المدح النازل في حق أفراد من المؤمنين، أو الذم النازل في حق آخرين معللاً بوجود صفات فيهم، لا يمكن قصرهما على شخص مورد النزول مع وجود عين تلك الصفات في قوم آخر بعدهم، وهكذا^(١٣).

ويشير السبحاني إلى حقيقة البطن في القرآن فيقول: (المقصود من البطن هو أن ما ورد في القرآن حول الأقوام

(١١) المجلسي، محمد

باقر، بحار الأنوار، ج

٣٥، ص ٤٠٣.

(١٢) الصدوق، محمد

بن علي، معاني الأخبار،

ص ٢٥٩.

(١٣) الطباطبائي، محمد

حسين، العيزان في تفسير

القرآن، ج ١، ص ٤٢.

والأمم من القصاص، وما أصابهم من النعم والنقم، لا ينحصر على أولئك الأقوام، بل هؤلاء مظاهر لكلامه سبحانه، وهو يعلم غيرهم ممن يأتون في الأجيال، فقوله سبحانه: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون^(١٤) وإن كان وارداً في قوم خاص، لكنها قاعدة كلية مضروبة على الأمم جمعاء^(١٥):

ب: الآيات الباعثة على التدبّر والتفكر بالقرآن

ومن أبرز هذه الآيات قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(١٦) وقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأُولِينَ﴾^(١٧)

وقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(١٨)

وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾^(١٩)

وقوله تعالى: ﴿إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سِحْحَانِكَ فَفِنَا عَذَابِ النَّارِ﴾^(٢٠)

فإن هذه الآيات تُشير إلى أن وراء الألفاظ القرآنية والمعاني الظاهرية معانٍ عميقة ودقيقة مخفية عن أفهام العامة،

(١٤) سورة النحل،

الآيات ١١٢-١١٣.

(١٥) السبحاني، جعفر،

الإيمان والكفر،

ص ٢٠٥-٢٠٦.

(١٦) سورة النساء، الآية ٨٢.

(١٧) سورة المومنون،

الآية ٦٨.

(١٨) سورة ص، الآية ٢٩.

(١٩) سورة محمد،

الآية ٢٤.

(٢٠) سورة آل عمران،

الآية ١٩١.

وهي المقصودة والمرادة من الخطاب الإلهي، وهي التي تمثل بطون القرآن، فحينما تقف على هذه الآية الكريمة: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالِهَا﴾ فإنها تشير إلى أن القرآن له ظهر وبطن، وقد وصفهم أنهم لا يفقهون حديثه، ولكن أي حديث؟ وهم العرب الذين لم يخرج القرآن عن لغتهم؛ فإنهم كانوا - بلا شك - يفهمون الظاهر دون الباطن من القرآن؛ ولذا طلب منهم سبحانه وتعالى أن يتدبروا في آياته للوصول إلى مقصوده ومراده، وإلى الباطن الذي جهلوه ولم يصلوا إليه عندما فقدوا التدبر والتفكير في الآيات.

ومن هنا يقول الذهبي حول آيات التدبر: (ففي قوله تعالى في الآية (٧٨) من سورة النساء: ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾، وقوله في الآية (٨٢) منها أيضا: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾، وقوله في الآية (٢٤) من سورة محمد ﷺ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالِهَا﴾، فهذه الآيات كلها تشير إلى أن القرآن له ظهر وبطن؛ وذلك لأن الله سبحانه وتعالى حيث ينعى على الكفار أنهم لا يكادون يفقهون حديثاً، ويحضهم على التدبر في آيات القرآن الكريم، لا يريد بذلك أنهم لا يفهمون نفس الكلام، أو حضهم على فهم ظاهره؛ لأن القوم عرب، والقرآن لم يخرج عن لغتهم، فهم يفهمون ظاهره ولا شك. وإنما أراد بذلك أنهم لا يفهمون عن الله مراده من الخطاب، وحضهم على أن يتدبروا في آياته حتى يقفوا على مقصود

الله ومراده، وذلك هو الباطن الذي جهلوه ولم يصلوا إليه
بعقولهم^(٢١).

ومن الذين يذهبون بالقول بالتأمل في كلمات القرآن،
والتدبر في معانيه حتى الوصول إلى المراد الحقيقي من
ذلك، هو الشيخ السبحاني حيث قال: (ولعل كون القرآن
كتاب القرون والأجيال لا تنقضي عجائبه، يلزم قبول هذا
النوع من التفسير الإشاري، ولأجل ذلك لم يزل كتاب الله
طرياً في غضون الأجيال، لم يندرس ولم يطرأ عليه
الاندراس، بل هو طري ما دامت السماوات والأرض، ولازم
ذلك وجود معارف وحقائق في القرآن يهتدي إليها
الإنسان بالتعمق في دلالاته اللفظية المطابقة والتضمنية
والالتزامية وإن كان السلف في الأعصار الماضية غافلين
عن هذه المعاني).

ولعله إلى ذلك يُشير الصادق عليه السلام في جواب مَنْ سألَهُ أَنَّهُ
ما بال القرآن لا يزداد على النشر والدرس إلا غصاصة؟
بقوله: «لأنَّ الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان، ولا
لناس دون ناس، وهو في كلِّ زمان جديد، وعند كلِّ قوم
غصٌّ إلى يوم القيامة».

وبالجملة: فإبصار هذا الباب في وجه المفسرين،
يوجب وقف الحركة العلمية في فهم الكتاب العزيز،
وبالتالي يكون القرآن كسائر الكتب محدود المعنى،
ومقصود المراد، لا يحتاج إلى تداوم البحث وتضافره^(٢٢).

ودعوة القرآن إلى التدبر والتفكير فيه؛ لما يحويه القرآن من

(٢١) الذهبي، الدكتور

محمّد التفسير والمفسرون

ج ٢، ص ٢٢.

(٢٢) السبحاني، جعفر،

الإيمان والكفر، ص ٢٠٩.

معان وحقائق لا تُدرك بالنظرة الأولى، بل لا بدّ من التأمل والتعمّق حتى يقف الإنسان على كنوزه وأسراره؛ لأنّه لم ينزل لزمان واحد، ولو لم يكن الأمر كذلك لانكشفت أسراره منذ أمد، ولقد هذا الكتاب السماوي كلّ جاذبيته وتأثيره، ورغبة دعوة القرآن إلى التدبّر والتفكير فيه واستكشاف جديد لم يزل باقياً كما كان.

وهذه ملاحظة سبق أن شرحها النبي والأئمة، فقد ورد في حديث عن الرسول ﷺ أنّه قال: «وهو الفصل ليس بالهزل، وله ظهر وبطن، فظاهره حكم وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق، له نجوم وعلى نجومه نجوم، لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائب»^(٣٣).

وقد ورد في ذلك ما رُوِيَ عن أبي عبد الله ﷺ، قال: «إنّ القرآن حيٌّ لم يمت، وإنّه يجري كما يجري الليل والنهار وكما تجري الشمس والقمر، ويجري على آخرنا كما يجري على أولنا»^(٣٤). أي إنّه ليس على وتيرة واحدة، ولا هو قد سُمِر في مكان واحد.

ثانياً: السنّة

أ: روايات الظهور والبطون

تعددت الروايات حول بطون القرآن من خلال ما رُوِيَ عن النبي ﷺ من طرق الفريقين، وهي روايات مستفيضة ومتظافرة، وصلت إلى حدّ التواتر والاطمئنان بصدورها عنه ﷺ والأئمة ﷺ، وسوف نستعرض بعضاً من الروايات الواردة في ذلك، ونبتدئ أولاً برواياتنا التي وردت عن النبي ﷺ.

(٢٣) الكليني، محمد بن يعقوب، الأصول من الكافي، ج ٢، ص ٥٩٩.
(٢٤) العلامة المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار ج ٣٥، ص ٤٠٤.

الرواية الأولى: في أنّ ظاهره حكمٌ وباطنه علمٌ، فعن السكوني، عن أبي عبد الله الصادق، عن آبائه عليهم السلام، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «... فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن؛ فإنه شافعٌ مشفعٌ ومأجلٌ مصدقٌ، ومن جعله أمامه قاده إلى الجنة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار، وهو الدليل يدلّ على خير سبيل، وهو كتابٌ فيه تفصيل وبيانٌ وتحصيل، وهو الفصل ليس بالهزل، وله ظهر وبطن، فظاهره حكمٌ وباطنه علمٌ، ظاهره أنيقٌ وباطنه عميقٌ، له نجومٌ وعلى نجومه نجوم، لا تُحصى عجائبه ولا تُبلى غرائبه...»^(٢٥).

الرواية الثانية: في الظاهر والباطن، فعن محمد بن منصور قال: سألت الإمام الكاظم عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾^(٢٦)؟ فقال: «إنّ القرآن له ظهرٌ وبطنٌ»^(٢٧).

الرواية الثالثة: في أنّ له ظاهراً وباطناً وحداً ومطلعاً، فعن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «ما من آية إلاّ ولها أربعة معانٍ: ظاهر، وباطن، وحدّ، ومطلع. فالظاهر التلاوة، والباطن الفهم، والحَدّ هو أحكام الحلال والحرام، والمطلع هو مراد الله من العبد بها»^(٢٨).

الرواية الرابعة: في أنّ له سبعة أبطن، فقد ورد عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله أنه قال: «إنّ للقرآن ظهراً وبطناً، ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن»^(٢٩).

الرواية الخامسة: في أنّ له سبعين بطناً، فقد ورد عنهم عليهم السلام: «... إلى سبعين بطناً»^(٣٠).

الرواية السادسة: في أنّ ما من حرف إلاّ له تأويل، قال عليّ أمير المؤمنين عليه السلام: سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «ليس من القرآن آية إلاّ ولها ظهرٌ وبطن، وما من حرف إلاّ وله تأويل»^(٣١).

(٢٥) الكليني، محمد بن يعقوب، الأصول من الكافي، ج ٢، ص ٥٩٨ - ٥٩٩.

(٢٦) سورة الأعراف، الآية ٣١.

(٢٧) الكليني، محمد بن يعقوب، الأصول من الكافي، ج ١، ص ٣٧٤، والرواية صحيحة السند.

(٢٨) الفيض الكاشاني، محسن، تفسير الصافي، ج ١، ص ٣١.

(٢٩) المصدر السابق، ج ١، ص ٣١.

(٣٠) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج ١، ص ٧.

(٣١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ٣٣، ص ١٥٥.

ومن الروايات التي دلت على أن للقرآن ظاهراً وباطناً من مصادر أهل السنة:

الرواية السابعة: في أن القرآن تحت العرش، فقد خرَّج الديلمي من حديث عبد الرحمن بن عوف مرفوعاً: «القرآن تحت العرش، له ظهرٌ وبطن يحاجَّ العباد»^(٣٢).

الرواية الثامنة: في أن لكل حدّ مطّلعاً، فقد أخرج الطبراني وأبو يعلى والبزار وغيرهم، عن ابن مسعود موقوفاً: «إنّ هذا القرآن ليس منه حرف إلاّ وله حدّ، ولكلّ حدّ مطّلع»^(٣٣).

الرواية التاسعة: في أن عليّاً عليه السلام عنده الظاهر والباطن، فعن ابن مسعود قال: «إنّ القرآن أنزل على سبعة أحرف، ما منها حرف إلاّ وله ظهر وبطن، وإنّ عليّ بن أبي طالب عنده الظاهر والباطن»^(٣٤).

الرواية العاشرة: في أن ظهره التلاوة وبطنه التأويل، فعن ابن عباس قال: «إنّ القرآن ذو شجون، وفنون، وظهور، وبطنون. لا تنقضي عجائبه، ولا تبلغ غايته. فمن أوغل فيه برفق نجا، ومن أوغل فيه بعنف غوى. أخبارٌ وأمثال، وحرام وحلال، وناسخ ومنسوخ، ومحكم ومتشابه، وظهر وبطن، فظهره التلاوة، وبطنه التأويل...»^(٣٥).

الرواية الحادية عشرة: في أن لكل آية ظهراً وبطناً، فقد نقل عن الحسن البصري قوله: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لكلّ آية ظهر وبطن، ولكلّ حرف حدّ، ولكلّ حدّ مطّلع»^(٣٦).

إنّ هذه النصوص جميعاً قد اشتركت في وصف القرآن بأنّ له باطناً، بل بطون متعدّدة، ومن الواضح أنّ لذلك دلالة قاطعة على

(٣٢) السيوطي، الإتقان

في علوم القرآن، ج ٢،

ص ٤٨٦.

(٣٣) المصدر السابق،

ج ٢، ص ٤٨٦.

(٣٤) المصدر السابق،

ج ٢، ص ٤٩٣.

(٣٥) السيوطي، جلال

الدين، الدرر المتثور، ج

٢، ص ٤٥٨.

(٣٦) المصدر السابق،

ج ٢، ص ٤٨٦.

عمق القرآن، كما ورد في حديث الإمام عليّ عليه السلام: «ظاهر القرآن أنيق، وباطنه عميق»^(٣٧).

ب: السيرة العملية لأهل البيت عليهم السلام

نُقل في كثير من الأحاديث عن أهل البيت عليهم السلام أنهم قاموا ببيان بطون بعض الآيات، وجمعت تلك الروايات في التفسير الروائية كـ(البرهان)، و(نور الثقلين)، و(الصافي). ولا بد من الإشارة إلى استخدام مفردة (التأويل) في تلك الأحاديث مكان البطن؛ لأنَّ البطن هو أحد معاني التأويل، ومن هذه الروايات:

الرواية الأولى: للبطن بطنٌ، وللظهر ظهرٌ. فعن جابر قال: سألت أبا جعفر الباقر عليه السلام عن شيء في تفسير القرآن، فأجابني. ثمَّ سأله ثانياً فأجابني بجواب آخر، فقلت: جعلت فداك، كنت أجبت في هذه المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم؟ فقال عليه السلام لي: «يا جابر، إنَّ للقرآن بطناً، وللبطن بطن، وله ظهر، وللظهر ظهر. يا جابر، وليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، وإنَّ الآية يكون أولها في شيء وآخرها في شيء، وهو كلام متصل متصرف على وجوه»^(٣٨).

الرواية الثانية: في أن للقرآن ظاهراً وباطناً، قال عبد الله بن سنان: فأتيت أبا عبد الله الصادق عليه السلام فقلت: جعلت فداك، قول الله عز وجل: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفْتَهُمْ وَلْيُؤْفُوا تَذْوِرَهُمْ﴾^(٣٩)، قال: «أخذ الشارب، وقصَّ الأظفار، وما أشبه ذلك». قال: قلت: جعلت فداك، إنَّ ذريح المحازي حدَّثني عنك بأنك قلت له: ﴿لِيَقْضُوا تَفْتَهُمْ﴾ لقاء الإمام... فقال: «صدق ذريح وصدق، إنَّ للقرآن ظاهراً وباطناً، ومن يحتمل ما يحتمل ذريح؟»^(٤٠).

(٣٧) الواسطي، علي،

عيون الحكم
والمواعظ، ص ٣٢٣.

(٣٨) الحرّ العاملي،
محمد بن الحسن،

مسائل الشيعة، ج ٢٧،
ص ١٩٢-١٩٣. العياشي،

محمد بن مسعود،
تفسير العياشي، ج ١،

ص ١١.

(٣٩) سورة الحج، الآية
٢٩.

(٤٠) الكليني، محمد بن
يعقوب، الكافي، ج ٤،

ص ٥٤٩، والرواية
صحيحة السند.

الرواية الثالثة: إذا غاب عنكم إمامكم، حيث حُكي عن الإمام الكاظم عليه السلام، وهو في مقام تأويل قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْحَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾^(٤١)، أنه قال: «إذا غاب عنكم إمامكم فمَنْ يَأْتِيكُمْ بِإِمَامٍ جَدِيدٍ»^(٤٢).

ومن الواضح في هكذا نوع من الروايات أنه قد تم إلغاء الخصوصية من الآية واستخراج القاعدة الكلية منها، وتطبيقها على المصاديق.

وهناك جملة من العلماء يعتقدون أن أسلوب أهل البيت عليهم السلام هو العمل بالظاهر والباطن، ومنهم العلامة الطباطبائي؛ إذ يقول: (نعم، قد وردت روايات عن النبي صلى الله عليه وآله وأئمة أهل البيت عليهم السلام، كقولهم: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَبَطْنَ، وَبَطْنُهُ بَطْنٌ إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ، أَوْ إِلَى سَبْعِينَ بَطْنًا...» الحديث.

لكنهم عليهم السلام اعتبروا الظاهر كما اعتبروا البطن، واعتنوا بأمر التنزيل كما اعتنوا بشأن التأويل، وسنبتين في أوائل سورة آل عمران - إن شاء الله - أن التأويل الذي يراد به المعنى المقصود الذي يخالف ظاهر الكلام من اللغات المستحدثة في لسان المسلمين بعد نزول القرآن وانتشار الإسلام، وأن الذي يُريده القرآن من لفظ التأويل في ما ورد فيه من الآيات ليس من قبيل المعنى والمفهوم)^(٤٣).

وروي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال لهيثم التميمي: «إِنْ قَوْمًا آمَنُوا بِالظَّاهِرِ وَكَفَرُوا بِالْبَاطِنِ، فَلَمْ يَنْفَعِهِمْ شَيْءٌ، وَجَاءَ قَوْمٌ بَعْدَهُمْ فَأَمَنُوا بِالْبَاطِنِ وَكَفَرُوا بِالظَّاهِرِ، فَلَمْ يَنْفَعِهِمْ ذَلِكَ شَيْئًا، وَلَا إِيمَانٌ بَظَاهِرِ الْبَاطِنِ، وَلَا بَاطِنِ الْبَاطِنِ»^(٤٤).

(٤١) سورة الملك،

الآية ٣٠.

(٤٢) الكليني، محمد

بن يعقوب، الكافي، ج

١، ص ٣٤٠.

(٤٣) الطباطبائي، محمد

حسين، الميزان في تفسير

القرآن، ج ١، ص ٧.

(٤٤) الصفار، محمد بن

الحسن، بصائر الدرجات،

ص ٥٥٦ - ٥٥٧.

المطلب الثالث: آراء العلماء حول بطون القرآن

سوف نستعرض عدّة نظريّات حاول العلماء بواسطتها تقديم تصوّر وتكييف لما ورد في المأثور عن بطن القرآن، نحاول أن نقدّم الجدير منها:

أولاً: النهاوندي: البطون المدلولات الالتزامية الخفية

قال في كتابه التفسيري (نفحات الرحمن) بعدما ذكر الروايات التي دلّت على البطن: (والظاهر أنّ المراد من ظهر القرآن ظواهر آياته التي يفهما كلّ أحد من مدلولاتها المطابقيّة والالتزاميّة؛ ومن باطنه دلالاته الالتزاميّة الخفيّة، وإشاراته الإيهامية، ولطائفه ودقائقه، وما يُستفاد منه بعموم العلة، أو أقوائيّة الملاك، أو خصوصيّة الكلمات والحروف، أو بعلم الحساب والأعداد، فإنّ كلّ واحد من هذه الطرق ممّا يُستفاد به من الآيات علوم وفيرة هي تكون له بطون كثيرة، كما روي: أنّ للقران ظهراً وبطناً، ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن.

وقد يُطلق على ظهره التنزيل وعلى بطنه التأويل، كما روي عن الباقر عليه السلام قال: «ظهره تنزيله، وبطنه تأويله»^(٤٥).

فهو يعتقد بأنّ البطون هي مدلولات القرآن الالتزامية الخفية وغيرها من المدلولات الإيهامية والإشارات.

ثانياً: الذهبي: الباطن في المقاصد والأهداف

يعتقد الذهبي أنّ ظاهر القرآن - والذي نُزل بلسان عربي مبين - فهم معنى تلك الألفاظ العربيّة، وأمّا باطنه فهو عبارة عن التأويل الذي يحتمله اللفظ القرآني، ويمكن أن يكون من مدلولاته، فهو فهم المراد الإلهي، وغرضه ومقصوده والذي اكتشف وراء

(٤٥) النهاوندي، محمّد
نفحات الرحمن في تفسير
القرآن، ج ١، ص ١١٠.

ظاهر الألفاظ، حيث قال: (تقول الإمامية الاثنا عشرية: إن القرآن له ظاهر وباطن، وهذه حقيقة نقرهم عليها، ولا نعارضهم فيها، بعدما صحّ لدينا من الأحاديث التي تُقرّر هذا المبدأ في التفسير)^(٤٦).

وعبر عنه في موضع آخر، حيث قال: (هو عبارة عن التأويل الذي يحتمله اللفظ القرآني، ويمكن أن يكون من مدلولاته)^(٤٧).

ثالثاً: الآخوند الخراساني: البطون من لوازم المعنى

احتمل الشيخ الآخوند الخراساني أن مسألة البطون من باب لوازم المعنى للآية، بعدما منع عن جواز الاستعمال في المعنيين، قال: (وهم ودفع: لعلك تتوهم أن الأخبار الدالة على أن للقرآن بطوناً سبعة أو سبعين، تدلّ على وقوع استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد فضلاً عن جوازه، ولكنك غفلت عن أنه لا دلالة لها أصلاً، على أن إرادتها كانت من باب إرادة المعنى من اللفظ، فلعلها كانت بإرادتها في أنفسها حال الاستعمال في المعنى، لا من اللفظ كما إذا استعمل فيها، أو كان المراد من البطون لوازم معناه المستعمل فيه اللفظ وإن كان أفهامنا قاصرة عن إدراكها)^(٤٨).

وأكد السيد الخوئي في مباحثه لأصول الفقه رأي الشيخ الآخوند، حيث قال: (أما ما ذكره رحمته ثانياً من أن المراد من البطون لوازم معناه وملزوماته من دون أن يستعمل اللفظ فيها، والتي لن تصل إلى إدراكها أفهامنا القاصرة إلا بعناية من أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام الذين هم أهل القرآن، فهو الصحيح، وتدلنا على ذلك روايات كثيرة تبلغ حدّ التواتر إجمالاً بلا ريب)^(٤٩).

(٤٦) الذهبي، الدكتور

محمد الشفيع

والمفسرون، ج ٢، ص ٢٢.

(٤٧) المصدر السابق،

ج ٢، ص ٢٥.

(٤٨) الآخوند الخراساني،

محمد كاظم، كفاية

الأصول، ص ٣٨.

(٤٩) الخوئي، أبو القاسم،

المحاضرات في الأصول

تقرير محمد إسحاق

الفايز، ج ١، ص ٢٤٠.

رابعاً: العلامة الطباطبائي: التوسّع في المعاني

ينظر السيّد العلامة إلى البطون بأنّها المعنى الباطن تحت الظاهر البادئ من الآية، ويظهر بعد التأمل والتحليل أنّهما واقعان في الطول لا في العرض، فإنّ إرادة الباطن لا تراحم إرادة الظاهر، وإرادة الظاهر لا تنفي إرادة الباطن. ومن هنا ذكر العلامة الطباطبائي بعد تحليل روايات البطن ما يلي: (الظاهر هو المعنى الظاهر البادئ من الآية، والباطن هو الذي تحت الظاهر، سواء كان واحداً أو كثيراً، قريباً منه أو بعيداً، بينهما واسطة)^(٥٠).

وفي كتابه (القرآن في الإسلام) يقول العلامة تحت عنوان: (للقرآن ظاهر وباطن): يقول الله تعالى في كلامه المجيد: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾^(٥١)، ظاهر هذه الآية الكريمة يدلّ على أنّها تنهى عن عبادة الأصنام، كما جاء في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾^(٥٢)، ولكن بعد التأمل والتحليل يظهر أنّ العلة في المنع من عبادة الأصنام هي كونها خضوعاً لغير الله تعالى، وهذا لا يختصّ بعبادة الأصنام، بل عبّر عزّ شأنه عن إطاعة الشيطان أيضاً بالعبادة، حيث قال: ﴿الْمَ أَعْهَدُ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾^(٥٣).

ومن جهة أخرى يتبيّن أنّه لا فرق في الطاعة الممقوتة بين أن تكون للغير أو للإنسان نفسه، فإنّ إطاعة شهوات النفس أيضاً عبادة من دون الله تعالى، كما يشير إليه في قوله: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾^(٥٤).

وبتحليل أدقّ: نرى أنّه لا بدّ من عدم التوجّه إلى غير الله جلّ وعلا؛ لأنّ التوجّه إلى غيره معناه الاعتراف باستقلاله والخضوع له، وهذا هو العبادة والطاعة بعينها، يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ﴾ إلى قوله: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾^(٥٥).

(٥٠) الطباطبائي، محمّد

حسين، الميزان في تفسير

القرآن، ج ٣، ص ٧٤.

(٥١) سورة النساء، الآية ٣٦.

(٥٢) سورة الحج، الآية ٣٠.

(٥٣) سورة يس، الآية ٦٠.

(٥٤) سورة الجنّ،

الآية ٢٣.

(٥٥) سورة الأعراف،

الآية ١٧٩.

عند التدبّر في هذه الآيات الكريمة نرى بالنظرة البدائية في قوله: ﴿وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾^(٥٦)، أنه تعالى ينهي عن عبادة الأصنام، وعندما تتوسّع بعض التوسّع نرى النهي عن عبادة غير الله من دون إذنه، ولو توسّعنا أكثر من هذا لنرى النهي عن عبادة الإنسان نفسه باتباع شهواتها، أمّا لو ذهبنا إلى توسّع أكثر فترى النهي عن الغفلة عن الله والتوجّه إلى غيره.

إنّ هذا التدرّج - ونعني به ظهور معنى بدائي من الآية ثمّ ظهور معنى أوسع وهكذا - جارٍ في جميع الآيات الكريمة بلا استثناء. وبالتأمّل في هذا الموضوع يظهر معنى ما روي عن النبي ﷺ في كتب الحديث والتفسير من قوله: «إنّ للقرآن ظهراً وبطناً، ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن»، وعلى هذا للقرآن ظاهر وباطن أو ظهر وبطن، وكلا المعنيين يرادان من الآيات الكريمة، إلاّ أنّهما واقعان في الطول لا في العرض، فإنّ إرادة الظاهر لا تنفي إرادة الباطن، وإرادة الباطن لا تزاحم إرادة الظاهر^(٥٧).

خامساً: الشيخ معرفة: المفهوم العام في البطون

قال الشيخ معرفة في خصوص موضوع البطون القرآنية: (المقصود من البطن ذلك المفهوم العام المتسع المكتنف وراء الظهر، والذي يمكن تحت الظروف الخاصّة لهذا المفهوم الواسع استخراج بطن الآية)^(٥٨).

وأشار الشيخ إلى هذا الموضوع في كتابه (التفسير الأثري الجامع) معتبراً أنّ بطن القرآن أحد معاني التأويل، والمصطلح الآخر للتأويل هو: (تبيين المفهوم العام الخائب وراء ستار اللفظ الذي يبدو خاصاً حسب التنزيل؛ فإنّ غالبية الآيات النازلة حسب

(٥٦) سورة النساء، الآية ٣٦

(٥٧) الطباطبائي، محمّد

حسين، القرآن في

الإسلام، ص ٣٩-٤١.

(٥٨) معرفة، محمّد

هادي، علوم قرآني،

ص ٩١.

المناسبات تبدو خاصّة بها لا تتعدّها ظاهريّاً، فهذا يجعل من رسالة القرآن عقيمةً مدى الأيام، غير أنّ النبي ﷺ أكّد على ضرورة استخلاص الآية من ملاسباتها، ولتكون ذات مفهوم عامّ وشامل لجميع الأقوام والأعصار^(٥٩).

ثمّ أورد روايات البطون كشاهد على ما قال، فكتب: (وعليه فللقرآن ظهرٌ حسب التنزيل وبطنٌ حسب التأويل).

وإنما عبّر عنه بالبطن؛ لأنّ هذا المفهوم العامّ إنّما استخلص من فحوى الآية استخلاصاً، بإعفاء جوانب الآية المرتبطة بالمناسبات، والتي كادت تجعل الآية خاصّة بها حسب ظاهر التنزيل؛ ليجعلوا وجه الآية العامّ بعد إلغاء الخصوصيات الساترة، فقد كان بطن هذا المعنى العامّ لمن قصر نظره على ملاسبات الآية حسب تنزيلها، أمّا الذي تعمّق النظر وتدبّر، فيجد الآية ذات مفهوم واسع سعة الآفاق، الأمر الذي يجعل القرآن في جميع آية ذات رسالة خالدة^(٦٠).

ثمّ ساق مثلاً قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٦١)، والتي نزلت في المشركين المشككين بنبوّة النبي ﷺ، وهل يصحّ أن يكون من البشر؟ فدعّتهم لسؤال أهل الذكر، أي أهل الكتاب، ولكنّ موضوع الآية عامّ وشامل لرجوع كلّ جاهل إلى العالم في أصول الدين وفروعه، وهذه واحدة من القواعد والرسائل العالميّة.

ثمّ ذكر العلامة معرفة عدّة شروط لاستخراج البطون، ومن هذه الشروط: تحصيل هدف الآية، إلغاء الخصوصيات وأخذ القاعدة الكلّيّة، التطبيق على المصاديق الجديدة، وغيرها.

(٥٩) معرفة، محمّد هادي، التفسير الأثري الجامع، ج ١، ص ٣٠.
(٦٠) المصدر السابق، ج ١، ص ٣١.
(٦١) سورة النحل، الآية ٤٣.

المطلب الرابع: دلالة البطن على خلود القرآن

إنَّ القرآن الكريم هو ذلك الكتاب العالمي الخالد، والذي جباه الله لنا على يدي الرسول الكريم ﷺ، معتبراً إياه هدىً للناس أجمع، وإنَّ الله تبارك وتعالى هو الهادي الحقيقي لكلِّ البشر، وإنما أنزل القرآن لذلك الهدف، فالقرآن الكريم - هذا الكتاب الذي بين الدفتين - إنما هو لجميع الأجيال والأزمنة حتى نهاية التاريخ البشري، وبصورة طبيعية سوف لن تجد ظاهر الآيات عاكسة لكلِّ المعارف والأحكام، وملبية للمتطلبات الدينية للبشر، فلا بدَّ أن يكون قسم كبير من المعارف القرآنية قد أضمر في بطون الآيات؛ لكي يُستكشف بمضي السنين وعقول المفكرين واستخراج واستنباط العلماء، فيقدّم بين يدي البشرية. وهذه النقطة هي سرّ الخلود والعالمية في القرآن، فإن كثيراً من آيات القرآن ستبدل إلى كتاب تاريخي صرف لولا مسألة بطون القرآن، وهذا ما أكد عليه الشيخ معرفة في تفسيره (الأثر الجامع) بعدما بيّن معنى التأويل، فقال: (فإنَّ غالبية الآيات النازلة حسب المناسبات تبدو خاصّة بها لا تتعدّها ظاهرياً، فهذا يجعل من رسالة القرآن عقيدة مدى الأيام، غير أن النبي ﷺ أكد على ضرورة استخلاص الآية من ملاساتها، ولتكون ذات مفهوم عامّ وشامل لجميع الأقوام والأعصار)^{٣٧}.

وقال في مكان آخر معبراً عن البطن: إنّه (مفهوم عامّ ثابت أبدي شامل، يعمّ كلّ الأزمان والأجيال. وهذا المعنى الثانوي الكامن وراء ظاهر اللفظ هو المعنى المقصود من الآية، والذي يشكّل رسالة القرآن في جميع آياته الكريمة.

(٦٢) معرفة، محمّد

هادي، التفسير الأثري

الجامع، ج ١، ص ٣٠.

قال الإمام الباقر عليه السلام: «ولو أن الآية إذا نزلت في قوم، ثم مات أولئك القوم ماتت الآية، لما بقي من القرآن شيء، ولكن القرآن يجري أوّله على آخره، مادامت السماوات والأرض، ولكل قوم آية يتلونها هم منها، من خير أو شر...».

والقرآن في رسالته الخالدة إنّما هو باعتبار المفاهيم العامّة الخابئة وراء تعابيره التي بظواهرها خاصّة، وأنّما يعرفها النابهون ممّن رسخوا في العلم وتعمّقوا في فهم معاني القرآن^(٦٣).

فهو يُشير إلى أنّ هناك عموماً ثابتاً تنطوي عليه الآية، وبذلك تشمل عامّة المكلفين مع الأبدية، وهو بطنها وتأويلها الذي يعرفه الراسخون في العلم، ويفهم بسعة العالم ومضي الزمان.

فدلالة مبحث البطون من المباحث القرآنيّة التي تدلّ على خلود القرآن؛ لما فيها من المعاني المتدفّقة الدائمة المستمرّة، حيث إنّ واضعه ومُنشأه أراد تضمينه وتحمليه قدراً كبيراً من المعاني السيّالة، بما يمكنه من مسابرة الزمان ومواكبة المستجدات، ومخاطبة الناس على اختلاف أذواقهم وأفهامهم، ما يجعل منه رسالة خالدة.

(٦٣) معرفة، محمّد علي، التمهيد في علوم القرآن، ج ٣، ص ٢٦.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١. الزبيدي، محمّد عبد الرزاق، تاج العروس، تحقيق: علي شيري، الناشر: دار الفكر، سنة الطبع: ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
٢. الفراهيدي، الخليل، العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، الناشر: مؤسسة دار الهجرة، الطبعة الثانية، سنة الطبع: ١٤٠٩ هـ.
٣. ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، الناشر: نشر أدب الحوزة - قم، سنة الطبع: ١٤٠٥ هـ.
٤. الخوئي، أبو القاسم، محاضرات في أصول الفقه، تقرير بحث الخوئي للفاضل، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين قم، الطبعة الأولى، سنة الطبع: ١٤١٩ هـ.
٥. المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار، الناشر: مؤسسة الوفاء - بيروت، الطبعة الثانية، سنة الطبع: ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
٦. الصدوق، محمّد، معاني الأخبار، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر: مؤسسة الأعلمي للطبوعات - بيروت، الطبعة الأولى، سنة الطبع: ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
٧. الطباطبائي، محمّد حسين، القرآن في الإسلام، الناشر: مركز إعلام الذكري الخامسة لانتصار الثورة الإسلامية في إيران، سنة الطبع: ١٤٠٤ هـ.
٨. الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، الناشر: مؤسسة الأعلمي، الطبعة الثالثة، سنة الطبع: ١٣٩٣ ش - ١٩٧٣ م.
٩. الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، الطبعة: الخامسة، سنة الطبع: ١٣٦٣ ش.
١٠. السيوطي، عبد الرحمن، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: سعيد المندوب، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى، سنة الطبع: ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
١١. السيوطي، جلال الدين، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مركز هجر الدراسات العربية والإسلامية، الطبعة الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
١٢. الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت

لإحياء التراث، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، الطبعة الثانية، سنة الطبع: ١٤١٤ هـ.

١٣. العياشي، محمّد، تفسير العياشي، تحقيق: الحاج السيّد هاشم الرسولي المحلاتّي، الناشر: مؤسسة الأعلمي للطبوعات - بيروت، الطبعة الأولى، سنة الطبع: ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

١٤. الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، الطبعة: الخامسة، سنة الطبع: ١٣٦٣ ش.

١٥. الصفّار، محمّد، بصائر الدرجات، تحقيق: ميرزا حسن كوچه باغي، الناشر: منشورات الأعلمي - طهران، سنة الطبع: ١٤٠٤ هـ - ١٣٦٢ ش.

١٦. الذهبي، الدكتور محمّد، التفسير والمفسرون، الناشر: مكتبة وهبة - القاهرة، الطبع: السابعة، سنة الطبع: ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

١٧. الآخوند الخراساني، محمّد كاظم، كفاية الأصول تحقيق: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء

التراث، الطبعة الأولى، سنة الطبع: ١٤٠٩ هـ.

١٨. معرفة، محمّد هادي، التفسير الأثري الجامع، الناشر: مؤسسة التمهيد، الطبعة الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

١٩. معرفة، محمّد هادي، التمهيد في علوم القرآن، الناشر: ذوي القربى، الطبعة الثانية، سنة الطبع: ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٩ م.

٢٠. الطباطبائي، محمّد حسين، القرآن في الإسلام، الناشر: مركز إعلام الذكرى الخامسة لانتصار الثورة الإسلامية في إيران، سنة الطبع: ١٤٠٤ هـ.

٢١. الفيض الكاشاني، محمّد، التفسير الصافي، الناشر: مكتبة الصدر - طهران، الطبعة الثانية، سنة الطبع: ١٤١٦ هـ - ١٣٧٤ ش.

٢٢. السبحاني، جعفر، الإيمان والكفر.

٢٣. الواسطي، عليّ، عيون الحكم والمواعظ.

الدلالة الروحية للغة القرآن الكريم

الخلاصة ..

إنّ لكلام الله تعالى سلطاناً روحياً على الإنسان على قدر ما يملك من العلم بالله والخشية له والقرب منه، وفيه شفاء للإنسان من الأمراض النفسية والجسدية.

إنّ من النصوص الإسلامية الماثورة ما لا يمكن تفسيرها في ظل الجانب المادّي المعاصر؛ إذ تتقاطع معه إلا في ضوء الإيمان بالجانب الروحي في لغة القرآن الكريم، ذلك أنّ ظاهرها قد يتقاطع مع العلم والعقل.

إنّ لكلّ مقال حرمة لدى الله تعالى، فإذا نطقه الإنسان وقصده وتديّره، نفعه في حياته بحسب المواطن والحالات النفسية، وكان له شفاء.

أ. د. حسن مندويل
حسن العكيلي
كلية التربية للنبات
جامعة بغداد

المقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمّد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

وبعد، فقد اتصفّ عصرنا الحضاري بالمادّية؛ إذ غلب الجانب المادّي على الجانب الروحي في حياة الإنسان؛ لاعتماد العصر على الآلة التقيّنة والصروح الدنيوية، وقد تأثّرنا - نحن المسلمون - بهذه الحياة المادّية الغربية، لذلك ارتفعت أصوات تدعو إلى الاهتمام بهذا الجانب، وعقدت مؤتمرات ودراسات في ذلك^(١)، ولاسيّما أنّ الجانب العقلي ليس نقيضاً للجانب الروحي، وإنما النقيض له هو الجانب المادّي.

إنّ المطلّع على كتب الأذكار والأدعية، يجد أنّ النبي محمّداً ﷺ قد أكّد على أنّ لبعض التراكيب تأثيراً روحياً سلطوياً على الجوانب المادّية لدى الإنسان، وأنّ ترديدها شرط على المسلم بحسب المواقف والحالات النفسية التي تمرّ به، فهي توقف البلاء، وتُنزل الرحمة، وتفتح الخير؛ علّمها الله تعالى لنبيّه الكريم ﷺ كالاستعاذة، والبسملة، والحوقلة، والحسبلة، والتكبير، والتسبيح، وغير ذلك^(٢).

وعلى الإنسان أن يكون مؤمناً بها، فقد ورد في كيفية الوقوف لأداء الصلاة: (وليكن قائماً في صلاته بإلقاء سمع، وشهود قلب، وحضور عقل، وجمع همّ، وصحّة تيقّظ، وحسن إقبال، وتدبّر للكلام...)^(٣).

(١) مثل الملنقى
الاسلامي المسيحي
الرايع المنعقد في
تونس ٢١- ٢٦ نيسان
١٩٨٦م تحت شعار:
الروحية ضرورية من
ضروريات العصر
يُنظر: الجابري، محمّد
عابد، إشكاليات الفكر
العربي المعاصر،
ص١٤٣.

(٢) أفردت لها كتب
كنسوادر الأصول
للحكيم الترمذي،
وقوت القلوب للشيخ
أبي طالب المكي،
ومكارم الأخلاق للطبرسي
وتحفّة الذاكرين للشوكاني
وغيرها.

(٣) المكي، أبو طالب
قوت القلوب، ج ١،
ص ١٧.

سلطة اللغة

إن للإسلام مرجعية لا بدّ للمسلم من الالتزام بها، ولاسيما الذكر الدائم، فقد خلق الإنسان ليعبد الله تعالى، وللغة أثر مهمّ في ذلك. فمثلاً: إن النظام الكوني خلقه الله تعالى مسبحاً له، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (٤) ولكيلا يكون الإنسان نكرةً في نظام الكون هذا، عليه الالتزام بالتسبيح، وهكذا سائر مرجعيات الدين الإسلامي.

قال الإمام الصادق عليه السلام: «عجبت ممّن يتلي بأربع كيف يعقل عن أربع! عجبت لمن يتلي بهمّ، كيف لا يقول: لا إله إلا أنت سبحانك إنّي كنت من الظالمين؟! لأنّ الله تعالى يقول: ﴿فَاسْتَجِبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنَجِّي الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٥).

وعجبت لمن خاف شيئاً من السوء، كيف لا يقول: حسبي الله ونعم الوكيل؟! لأنّ الله تعالى يقول: ﴿فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ مِنْ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمَسُّهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾ (٦).

وعجبت لمن يخاف مكر الناس، كيف لا يقول: وأفوض أمري إلى الله إن الله بصير بالعباد؟! لأنّ الله تعالى يقول: ﴿فَوْقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَا مَكَرُوا وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ﴾ (٧).

وعجبت لمن يرغب في الجنة، كيف لا يقول: ما شاء الله، لا قوة إلا بالله؟! لأنّ الله تعالى يقول: ﴿فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ﴾ (٨) (٩).

يُمكن للدارس هنا إذا كان مؤمناً فطناً أن ينتهي إلى صياغة مفهوم واضح مطّرد في جميع الحالات، وهو: أنّ هذه التراكيب

(٤) سورة التور، الآية ٤١.

(٥) سورة الأنبياء، الآية ٨٨.

(٦) سورة آل عمران،

الآية ١٧٤.

(٧) سورة غافر، الآية ٥٥.

(٨) سورة الكهف، الآية ٤٠.

(٩) السمرقندي، أبو

الليث نصر بن محمد،

تنبيه العاقلين بأحاديث

سيد الأنبياء والمرسلين،

ج ١، ص ٥٤٨.

مفاتيح لما في الغيب ممّا خلق الله تعالى؛ ذلك أنّ العلماء أثبتوا نقلاً وعقلاً أنّ للغيب سلطةً على الظاهر.

يقول الفخر الرازي: (أمّا الروحانيات فإنّما يحصل تكوّنُها وخروجها إلى الفعل دفعة، ومتى كان الأمر كذلك، كان حدوثها شبيهاً بحدوث الحرف الذي لا يوجد إلّا في الآن الذي لا ينقسم، فهذه المشابهة سُمّيت نفاذ قدرته بالكلمة. وأيضاً ثبت في علم المعقولات أنّ عالم الأرواح مستولٍ على عالم الأجسام، وإنّما هي المدبّرات لأموّر هذا العالم، كما قال تعالى: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾^(١٠).

فقوله: (أعوذ بكلمات الله التامّات) استعاذة من الأرواح البشرية بالأرواح العالية المقدّسة الطاهرة الطيّبة في دفع شرور الأرواح الخبيثة الظلماتيّة الكدرة، فالمراد بكلمات الله التامّات، تلك الأرواح العالية الطاهرة^(١١).

وجاء في (تحفة الذاكرين) عن النبيّ محمد ﷺ: «مَنْ قَالَ: لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، كَانَتْ لَهُ دَوَاءٌ مِنْ تِسْعَةِ وَتِسْعِينَ دَاءً أَيْسَرُهَا الْهَمُّ»^(١٢).

«وإن توفّع بلاءً أو أمراً مهولاً قال: حسبنا الله ونعم الوكيل، على الله توكلنا»^(١٣). «وإن أصابته مصيبة، قال: إنا لله وإنا إليه راجعون»^(١٤).

«وإن أخذته إعياء من شغل أو طلب زيادة قوت، فليستح الله عند نومه كلّ ليلة ثلاثاً وثلاثين، وليحمد الله ثلاثاً وثلاثين، وليكبر أربعاً وثلاثين»^(١٥).

«وإن خاف سلطاناً أو ظالماً، قال: الله أكبر، الله أكبر، الله أعزُّ من

(١٠) - سورة النازعات،

الآية ٥.

(١١) - الفخر الرازي، محمد

بن عمر، مفاتيح الغيب

(التفسير الكبير) ج ١، ص

٧٦-٧٧.

(١٢) - الشوكاني، محمد بن

علي، تحفة الذاكرين،

ج ١، ص ٢٩٨.

(١٣) - الشوكاني، محمد بن

علي، تحفة الذاكرين،

ج ١، ص ٢٩٩.

(١٤) - الشوكاني، محمد بن

علي، تحفة الذاكرين،

ج ١، ص ٣٠١.

(١٥) - الشوكاني، محمد بن

علي، تحفة الذاكرين، ج

١، ص ٣٠١.

خلقه جميعاً، الله أعزّ ممّا أخاف وأحاذر... اللهم كُن لي جاراً
من شرّهم، جلّ ثناؤك، وعزّ جارُك، ولا إله غيرُ»^(١٦).

وعند الفزع يقول: «أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه
وشرّ عباده، ومن همزات الشياطين...»^(١٧).

وغير ذلك من الأقوال الكثيرة لكلّ شدة، أو وضع نفسي، أو
خوف، أو مصيبة، قول خاصّ بها حتى الأمور اليسيرة، فعلى
المسلم أن يقول (كذا) إذا لبس ثوباً جديداً، وإذا دخل السوق أو
خرج منها يقول (كذا)، وإذا رأى في ماله أو نفسه أو غيره ما
يُعجبه يقول (كذا)، وإذا اشترى دابةً أو رقيقاً يقول (كذا)، وإذا
أتى له بمولود أذن في أذنه اليمنى ويقول (كذا). وهكذا إذا رأى
ما يُحبّ وما لا يُحبّ، وإذا رأى أخاه المسلم يضحك، وإذا سمع
ما يكره، وإذا عطس، وإذا طنّت أذنه، وإذا خدرت رجله، وإذا
غضب، وغير ذلك من الأحوال النفسية والمادية التي يتعرّض لها
الإنسان^(١٨).

وبعض هذه الأقوال ترتبط بالأعداد، فالتسبيح - مثلاً - ثلاث
وثلاثون مرّة ممّا يدلّ على أنّ في الأعداد دلالة روحية أيضاً،
فزيادتها لا تعني زيادة التأثير، ونقصها أيضاً؛ ذلك أنّ لكلّ عدد
دلالة روحية، وهو علم له كتبه وعلماءه.

فكان لهذه العبارات قوّة أو سلطة علينا، ولاسيما القرآن
الكريم. يقول الشيخ ابن عربي: إنّه رأى سورة ياسين على هيئة
رجل يدفع عنه الموت عندما عُشي عليه^(١٩).

ويذكر المفسّرون في كتب التفسير السور كأنها أرواح عاقلات،
أو أشياء لها قوّة تحمي الإنسان من الضلالة^(٢٠).

(١٦) الشوكاني، محمّد

بن علي، تحفة الذاكرين،

ج ١، ص ٣٠٢.

(١٧) الشوكاني، محمّد

بن علي، تحفة الذاكرين،

ج ١، ص ٣٠٤.

(١٨) أنظر: الشوكاني،

محمّد بن علي، تحفة

الذاكرين.

(١٩) بلايوس، ابن عربي

حياته ومذهبه، ص ١٠.

(٢٠) يُنظر: الزمخشري،

جار الله، الكشاف، آخر

تفسير كلّ سورة.

ولدى الصوفيّة لكلّ قطب منهم عبارة، أو آية قرآنية يردها ويحيى بها، يسمونها (الهجير). يقول الشيخ ابن عربي: (الهجير هو الذي يلازمه العبد من الذكر، كان الذكر ما كان، ولكلّ ذكر نتيجة لا تكون لذكر آخر، وإذا عرض الإنسان على نفسه الأذكار الإلهية، فلا يقبل منها إلا ما يُعطيه استعداده، فأول فتح له في الذكر قبوله له، ثمّ لا يزال يواظب عليه مع الأنفاس، فلا يخرج منه نفس في يقظة ولا نوم إلاّ به؛ لاستتاره فيه، ومتى لم يكن حال الذاكر على هذا، فليس هو بصاحب هجير)^(٢١).

ولضيق المقام سأتناول بعضاً من هذه العبارات التي لها حرمة أو قدسيّة في الإسلام، والتي لا يكتمل إسلام المسلم دون الإيمان بها وترديدها في أوقات العبادة، أو في الدعاء ومناجاة الخالق تبارك وتعالى.

تناول الحكيم الترمذي في كتابه (نوادير الأصول) هذه الآثار الواردة عن النبي ﷺ، وشرحها شرحاً روحياً إسلامياً، مثل: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلاّ الله، والله أكبر، وحسبي الله، وإنا لله وإنا إليه راجعون، وغيرها. فقال عنها:

(... فإنّ لكلّ مقال حرمة، والله تعالى لا يُضيع حرّمته، فإذا ردّد هذه الكلمات نفعته في هذه المواطن، بأن كُنّ شفعا إلى الله تعالى، وإذا تكلمت بها على يقظة وانشراح صدر، وجد الله تعالى في هذه المواطن قد كفاه)^(٢٢).

العمق الروحي للألفاظ

إنّ اللغة وعاء الفكر، وإنّ وظيفتها هي التعبير عن الفكر البشري^(٢٣).

(٢١) ابن عربي، محيي الدين، الفتوحات المكيّة ج ١ ص ٨٨.

(٢٢) الحكيم الترمذي، محمّد بن علي، نوادر الأصول، ص ٢١٨.

(٢٣) نايف حمران، أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، ص ٢٠٨.

وهي مع ذلك لها سلطة وتأثير على الإنسان، فوظيفة البيان الكلامية قبل كل شيء سلطة المتكلم على السامع، التي لا تقل تأثيراً عن سلطة الحاكم على المحكوم.

يقول أحد علماء اللغة: إنَّ للألفاظ سيطرةً علينا، وخضوعنا لها يشبه خضوع الرق والعبودية^(٢٤).

وإذا كان تأثير اللغة الأدبية واضحاً لا يجحده أحد في النفوس سلباً أو إيجاباً، وإذا كانت اللغة في أحد جوانبها تُعبّر عن انفعالات النفس أو الروح وتُترجم لها، فإنَّ التأثير الروحي في اللغة واضح أيضاً.

وهذا يُفسّر لنا سرّاً من أسرار إعجاز القرآن الكريم، ويُفسّر كذلك تأثير الكلمة في المتلقّي، فهي تجعله يحزن أو يغضب أو يفرح أو يبكي، أو غير ذلك من الانفعالات والحالات النفسية المتقلّبة.

وبها يتقرّب إلى الله تعالى بشرط القصد والدلالة واستعداد المتلقّي لها. وربما تُثير كلمة واحدة في المتلقّي فيكتب قصيدة. هذه طبيعة اللغة، إذ هي ليست لمجرد التفاهم والتعبير عن الحاجات، وإنما لها وظائف أخرى، أهمّها الصلة بين الإنسان وخالقه، ولاسيّما في الكلمات المرتبطة بالإسلام ارتباطاً روحياً، نحو: (لا إله إلا الله)، (لا حول ولا قوة إلا بالله)، (سبحان الله)، (الله أكبر)، (بسم الله الرحمن الرحيم) ... وغيرها. فإنَّ لهذه الكلمات تأثيراً روحياً يشعر به المسلم المؤمن.

والدليل على ذلك أن الكتب الروحانية الأجنبية المترجمة إلى العربية

(٢٤) الجابري، محمد

عابد، بنية العقل العربي،

ص ٣٠.

يخلط مؤلفوها كلامهم بعبارات عربية غريبة، وبآيات قرآنية كريمة، مما يدل على أن في اللغة العربية جانباً روحياً، ويدل كذلك على أنهم أخذوها من المسلمين^(٢٥).

ثمة أقوال كثيرة عن رسول الله ﷺ، وآل البيت عليهم السلام، وبعض الصحابة - رضوان الله عليهم - والتابعين، وأئمة المسلمين من العلماء، لا يمكن تفسيرها إلا في ضوء هذا الجانب؛ ذلك أن ظاهرها يتقاطع مع العلم والعقل، وبدون تأويلها والإيمان بالجانب الروحي في العربية، يصعب التصديق بها وقبولها. ومن ذلك ما نُقل في الأثر أن سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن الكريم، وهو أمر اختلف فيه العلماء^(٢٦).

والتفسير المشهور: أنها تعدل القرآن الكريم معنى لا لفظاً. فمثل هذا الكلام لا يصدر إلا من خالق اللغة أو عالم بماهيتها. وقول الصادق عليه السلام: «من قرأ مائة آية من أي القرآن شاء، ثم قال سبع مرات: يا الله، فلو دعا على الصخور فلحقها»^(٢٧).

قال الحكيم الترمذي رحمه الله ورضي عنه: (... وسلطان كلام الله تعالى على القلوب على قدر ما فيها من العلم بالله تعالى، والخشية له، والحظ من القربة، وإنما ينزل من القلب كلام كل واحد منهم على قدر منزلته عنده)^(٢٨).

يتبين أن الدلالة تختلف بحسب إيمان المتلقي وقربه من الله تعالى وسلوكه إليه بالعبادات والنوافل، إذ يفتح الله في العبادات نفسها دلالات لا يعلمها كل من أطلع عليها، وقد لمست هذا حقاً في لغة القرآن الكريم.

يقول الأستاذ محمد عزيز الحبابي: (إن اللسان العربي ليس أبجدية،

(٢٥) ينظر: رسلان عبد

الغني، دائرة المعارف

الصحريّة، ص ٤٥.

مصطفى مندور، العقل

والمغامرة، الصفحات:

٥٨، ١٦، ٦٤ - ٧٥.

(٢٦) ينظر تفصيلات

هذا الخلاف: ابن

تيمية، أحمد، جواب

أهل العلم والإيمان

(بتحقيق ما أخبر به

رسول الرحمن من أن

قل هو الله أحد تعدل

ثلث القرآن)، ص ٢٠٠.

(٢٧) الطبرسي، الحسن

بن الفضل، مكارم

الأخلاق، ص ٣٢٨.

(٢٨) الحكيم الترمذي،

محمد بن علي، نوادر

الأصول، ص ٢١٩.

وليس مجموعة لهجات، وليس هو ما بين دفتي (القاموس المحيط)، أو ما جاء عند سيويه والخليل وغيرهما، إنه تاريخ ووجدان، إنه أَلْسِنِيَّةٌ وقد تجسّدت في الثقافة العربية الإسلامية، فاللسان العربي لا يحيا ولن يحيا إلا داخل ميدانه الطبيعي، مثله كمثل السمك الذي يموت خارج الماء^(٢٩).

ففي اللغة الإنسانية عامّة جوانب غير الجوانب الظاهرة التي أولاها علماء اللغة عنايتهم، ولاسيما اللغة العربية المتعدّدة المعجزات، ومن معجزاتها (أنها لغة رعاة الإبل والضأن، وقد فُتيت لغات عظيمة ثريّة ما كان يُتوجّس فناؤها، وبقيت العربية وما كان يُتوقّع بقاؤها، فإذا بلغة البادية، لغة رعاة الإبل والضأن، تتسع إلى فلسفة أرسطو، وعلوم اليونان وغيرهم عامّة (لها قوّة في التعبير عن غامض الآراء ومشتبهها)، وهذه المعجزة العربية الأولى^(٣٠).

ويرى الصوفيّة معجزة العربية روحية خالصة؛ إذ خلف كلّ حرف روحٌ. كما سنرى، وأنّ الكلمة تُعبّر عن (الحقيقة المحمّديّة) لا عن صورتها في العقل الأول، وهي المبدأ العقلي الكوني... وهي أصدق التجليات الإلهية في صورة الإنسان الكامل.

ولهم في ذلك طروحات فلسفية لا يقبلها الظاهريون؛ إذ إنّ اللغة عندهم توازي الأشياء، وهي حقيقة الحقائق، سابقة على وجود العالم، وعنهما يصدر العالم، وإنّها مستودع الأسرار^(٣١).

ويبدو أنّ مفهوم الكلمة لدى الصوفيّة يختلف عن المفهوم اللغوي السائد الذي يرى للكلمة دلالة قد تتغيّر بحسب السياق،

(٢٩) الحياصي، محمّد

عزيز، تأملات في اللغو
واللغة، ص ١٢١.

(٣٠) المخصّص، دراسة
دليل ٤-٣.

(٣١) تراث الإسلام، ج
٢، ص ١١٤.

وتفعل تأثيرها في النفس أيضاً من خلاله؛ فإن المتصوفة يفرقون بين باطن الكلمة وظاهرها، ولا يكشف الله باطنها إلا لأوليائه الراسخين في العلم.

والحق أن هذه النظريات الفلسفية والرؤى قد تأثر الصوفية في وضعها بالفلسفات الأجنبية، كاليونانية، واليهودية، والهندية، وغيرها، فقد كان يرى هؤلاء أن في اللغة جانباً روحياً، وهي ركن في دياناتهم، فقد قال بذلك الهنود في لغتهم السنسكريتية، والأوروبيون في اليونانية واللاتينية، واليهود في كتابهم المقدس، والفرس في بعض كتبهم.

وقد ظهرت مؤخراً في إيران دعوة باسم الحركة الحروفية ترى (أن الأصل في معرفة الله تعالى هو اللفظ، وذلك أن الله تعالى غير محسوس، ومن هنا لا يتم التواصل بين الله تعالى والخلق إلا عن طريق اللفظ؛ باعتبار أن السبب في امتناع معرفة الإنسان بالأشياء دون ألقاظ يقوم على أنه ليس من العالم شيء إلا هو مظهر لها)^(٣٢).

وظهر لدى اليهود في بابل في القرن الأول الميلادي كتاب من الكتب ذات الأسرار الخفية يُعرف باسم (سفر يصيرا) أي كتاب الخلق، كان متصوفة اليهود يعتقدون بأن واضعه هو الله تعالى نفسه. وفي الكتاب ربط بين الحروف الهجائية العبرية الثلاثة والعشرين وعملية الخلق، وقد شرح الكتاب مراراً^(٣٣).

ويرون أن معنى كلمة (الله) هو إعلان الله تعالى نفسه للبشر^(٣٤).

(٣٢) حمدان، عبد الحميد

صالح، علم الحروف

وأقطابه، ص ١٠.

(٣٣) ول ديورانت،

قصة الحضارة، ج ١٤،

ص ١٣٧.

(٣٤) ينظر: موسوعة

الكتاب المقدس ٢٦٢.

لغة القرآن الكريم

يتجلى الجانب الروحي في لغة القرآن واضحاً، لذلك سأفرد له بحثاً تطبيقياً في ضوء ما جاء في هذه الأطروحة، ولاسيما أن فكرتها انطلقت من لغة القرآن. لكنني سأشير هنا إلى إحدى معجزاته المطلقة، وهي الاستشفاء بالقرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿وَنَزَّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (٣٥).
وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ (٣٦).
فثمة شرط رئيس للاستشفاء بالقرآن الكريم، وهو الإيمان والاعتقاد والتصديق.

قال رسول الله ﷺ: «في القرآن شفاء من كل داء».
وروي عنه أنه قال: «أمن نالته علة فليقرأ عليها أم الكتاب سبع مراراً» (٣٧).
وأحاديث كثيرة تنقلها الكتب عن النبي ﷺ والأئمة الأطهار أكدوا على أن في كل سورة أو آية علاجاً لنوع من الأمراض النفسية والجسدية، وقد استغل بعضهم هذه الأحاديث فزادوا عليها ما لا يعقله عاقل.

وقد اشتهر خلال مراحل التاريخ كثير ممن وهبهم الله تعالى هذه الكرامة، يعالجون المرضى بالقرآن الكريم، فيشفون بإذن الله، ونسمع في زماننا هذا عن الكثيرين منهم، كالشيخ عباس المساوي^(٣٨)، والشيخ عبد الوهاب السامرائي، وقد رأيت مئات من المرضى يهرعون إليه ينتظرون نوبتهم أو فرصتهم في طابور طويل. والتقيت به وسألته عن الجانب الروحي في العربية، فأكد ذلك؛ لارتباط العربية بالقرآن الكريم الذي يتلوه على مرضاه

(٣٥) سورة الإسراء،

الآية ٨٢.

(٣٦) سورة فصلت،

الآية ٤٤.

(٣٧) المعجم المقهرس

لألفاظ الحديث النبوي

(شفي)، ج ٣، ص ١٥٦.

(٣٨) أجرى تلفزيون

الإمارات العربية المتحدة

- عجمان لقاءات معه في

٢٠٠٣/٦/٩م.

ليشفوا بإذن الله، وأهداني أحد بحوثه التي يذكر فيها أصول هذا العلم وشروطه، وشرح حالات كثيرة عالجها بتلاوة القرآن الكريم، جسديّة ونفسية.

يقول فيه: (نضع هذه الحالات وهذه التقارير أمام أية لجنة في العالم بأجمعه للتحقيق في صحة هذه الحالات والتقارير، ويا حبذا لو استعملوا أجهزة معقدة مثل مراقبة دقات القلب وغيرها؛ ليروا التأثيرات المباشرة في أثناء جلسة من جلسات الطبّ الربّاني، وليروا التدخّل الربّاني بشكل واضح وصريح. ومختلف الحالات المستعصية التي اكتسبت الشفاء التام، هي برهان قاطع على أنّ القرآن الكريم هو شفاء تام^(٣٩)).

وقد أثبتت الدراسات الباراسيكولوجية والنفسية الحديثة أنّ للقرآن الكريم تأثيراً واضحاً في علاج الأمراض. وفي منظمة (إباء) أجريت تجارب وبحوث رأت فيها أنّ السنابل التي يُتلى عليها القرآن الكريم (في تسجيل) تكون أكثر إنتاجاً وأفضل نوعاً من غيرها. وغير ذلك من النتائج التجريبية العلمية^(٤٠).

الاستعاذة

الاستعاذة: تطهير القلب من كلّ ما يكون مانعاً من الاستغراق في الله تعالى^(٤١).

ولها صيغ عديدة، أشهرها: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)، و(أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم).

ويشترط على المسلم التعوّذ عند قراءة القرآن الكريم، قال

(٣٩) السامرائي، الشيخ

عبد الوهاب، البرهان

في إثبات آيات القرآن

الكريم، ص ٣.

(٤٠) في مقابلة مع

بعض أعضاء جمعية

الباراسايكولوجي.

(٤١) الفخر الرازي،

محمد بن عمر، مفاتيح

الغيب (التفسير الكبير)،

ج ١، ص ٦٠-٦٢.

تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾^(٤٢).
ولا بد أن تُقال بالقلب واللسان، يقول الرازي: اختصت بقراءة
القرآن الكريم؛ لأنها - قراءة القرآن - أعظم الطاعات لله تعالى،
فلا جرم كان سعي الشيطان في الصد عنه أبلغ^(٤٣).

ومعنى (أعوذ) إشارة إلى الحاجة التامة، و(بالله) إشارة إلى
الغنى التام للحق، و(أعوذ بالله) اعتراف بعجز النفس وبقدرة
الرب، وهذا يدل على أنه لا وسيلة إلى القرب من حضرة الله إلا
بالعجز والانكسار^(٤٤).

ومعنى (الاستعاذة) الاستجارة بالله تعالى دون غيره من سائر
خلقه، من الشيطان أن يضر أو يصد في دين المسلم.
واختلفت كتب اللغة في معنى (الشيطان)، والأقرب أنه من
(شَطَنَ) أي بَعَدَ. والرجيم: الملعون، المشتوم^(٤٥).

وأما لفظ: (السميع العليم) ففيه وجهان: الأول أن الغرض من
الاستعاذة الاحتراز من شر الوسوسة، ومعلوم أن الوسوسة كأنها
حروف خفية في قلب الإنسان، ولا يطلع عليها أحد، فكأنه يقول:
يا مَنْ هو على هذه الصفة التي يسمع بها كل مسموع، ويعلم كل
سر خفي، أنت تسمع وسوسة الشيطان، وتعلم غرضه منها، وأنت
القادر على دفعها عني، فادفعها عني بفضلك.

فلهذا السبب كان ذكر السميع العليم أولى بهذا الموضوع من
سائر الأذكار^(٤٦)، قال تعالى: ﴿وَإِنَّمَا يَنْزِعُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعًا فَاسْتَعِذْ
بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(٤٧).

إن ذكر الاستعاذة لفظاً وقصداً له تأثير روحي؛ ذلك أن الشيطان
وجنوده في ظاهرهم - كما يقول الحكيم الترمذي^(٤٨) - كل منكر

(٤٢) سورة النحل،

الآية ٩٨.

(٤٣) الفخر الرازي،

محمد بن عمر، مفاتيح

الغيب (التفسير الكبير)،

ج ١، ص ١٩.

(٤٤) المصدر نفسه، ج

١، ص ٩١.

(٤٥) الطبري، محمد

بن جرير، جامع البيان،

ج ١، ص ١١١-١١٢.

(٤٦) الفخر الرازي،

محمد بن عمر، مفاتيح

الغيب (التفسير الكبير)،

ج ١، ص ٦٥.

(٤٧) سورة الأعراف،

الآية ٢٠٠.

(٤٨) الحكيم الترمذي،

محمد بن علي، غور

الأمر، ص ٦٧.

وشرّ في النفس من الهوى والشهوة والغضب والكره والحقد، وكلّ نقيصة ونجاسة.

واللغة هي مرآة الفكر والنفس للمتكلم، ومن هنا ندرك الترابط بين النفس واللغة، وتأثير الشيطان نعوذ بالله السميع العليم منه ومن جنوده.

وقد ورد في الأثر ما لا يمكن تفسيره ظاهراً إلا تأويلاً، ويعقول تدرك هذا الترابط بين ظاهر الإنسان وباطنه، وأهمية اللغة في هذا الترابط. قال رسول الله ﷺ: «لا تقل: تعس الشيطان، فإنك إذا قلت ذلك تعاضم حتى يكون مثل البيت، ويقول: حدث هذا بقوتي. ولكن قل: باسم الله، فإنك إذا قلت ذلك تصغر حتى يكون مثل الذباب»^(٤٩).

وقد وضح الجيلي في كتاب (الإنسان الكامل)^(٥٠) طبيعة الشيطان وكيفية تصاعره، كل هذا مرتبط باللّغة وبعمق الإنسان وروحه. ويشترط القصد في كلّ العبادات الدينية.

وروي أنّ رجلين استبّا عند رسول الله ﷺ، أحدهما سبّ صاحبه مغضباً قد احمرّ وجهه، فقال النبي ﷺ: «إني لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجده، لو قال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»^(٥١).

يقول كلمات يقصد معناها، فيحدث هذا التأثير النفسي الروحي، الذي بدونه قد يتسبب الأمر إلى معارك.

فتمّة تأثيرات سلبية على الإنسان خفيّة مصدرها الشيطان، وعلى الإنسان مقاومتها بعقله وباستعانته بكلام الله تعالى، و ببعض العبارات اللغوية يتلفّظها، وهي عبارات علّمها الله تعالى رسوله الكريم ﷺ، ثم أخذها الناس، أي أنّ مصدرها الغيب، لذلك لها

(٤٩) ينظر: التعالبي،

عبد الرحمن بن محمّد،

تفسير التعالبي (الجواهر

الحسان)، ج ١، ص ١٥٦

والزيدي محمّد بن

محمّد، تاج العروس ج ٥،

ص ٢٤٩. البخاري محمّد

بن إسماعيل، خلق

أفعال العباد، ص ٩٦.

(٥٠) راجع، الجيلي،

عبد الكريم، الإنسان

الكامل في معرفة

الأواخر والأوائل، ج ٢،

ص ٣٦.

(٥١) ابن كثير، إسماعيل

بن عمر، تفسير القرآن

العظيم، ج ١، ص ١٥.

قوة روحية غيبية مؤثرة في الغيب، تردّ وسوسة الشيطان بإذن الله. وقد تناول الفخر الرازي ماهية الاستعاذة لغوياً وفلسفياً وروحياً، قال: (اعلم أنّ الاستعاذة لا تتمّ إلاّ بعلم وحال وعمل، أمّا العلم فهو كون العبد عالماً بكونه عاجزاً عن جلب المنافع الدينية والدينيّة، وعن دفع جميع المضارّ الدينية والدينيّة، وأنّ الله قادر على ذلك... لا يقدر أحدٌ سواه على دفعها عنه، فإذا حصل هذا العلم في القلب، تولّد عن هذا العلم حصول حالة في القلب، وهي انكسار وتواضع، يُعبّر عن تلك الحالة بالتضرّع إلى الله تعالى والخضوع له. ثمّ إنّ حصول تلك الحالة في القلب يوجب حصول صفة أخرى في القلب، وصفة في اللسان.

أمّا الصفة الحاصلة في القلب فهي أن يصير العبد مُريداً لأنّ يصونه الله تعالى عن الآفات، ويخصّه بإفاضة الخيرات والحسنات.

وأما الصفة التي في اللسان، فهي أن يصير العبد طالباً لهذا المعنى بلسانه من الله تعالى، وذلك الطلب هو الاستعاذة، وهو قوله: أعوذ بالله... إنّ الركن الأعظم في الاستعاذة هو علمه بالله، وعلمه بنفسه... إذا حصلت هذه العلوم في قلب العبد، وصار مشاهداً لها، متيقناً فيها، وجب أن يحصل في قلبه تلك الحالة المسماة بالانكسار والخضوع، وحينئذٍ يحصل في قلبه الطلب، وفي لسانه اللفظ الدالّ على ذلك الطلب، وذلك هو قوله: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم^(٥٢).

(٥٢) الفخر الرازي،
محمد بن عمر، مقاتيح
الغيب (التفسير الكبير)،
ج ١، ص ٦٥-٦٦.

البسمة

تناول النحاة واللغويون البسمة بالدرس، واختلفوا في اشتقاق الاسم، وفي متعلق الباء، وغير ذلك مما لا يعيننا في بحثنا هذا. وكذلك اختلف الفقهاء في كونها آية أو غير آية، وفي قراءتها في الصلاة، وبتدرج نزولها، وفي غير ذلك^(٥٣).

والذي يعيننا ما نقل في الأثر أن هذه الكلمات الأربع لها مقدار عظيم، وقدر جليل، وتحتها معانٍ لطيفة، عرفها رسول الله ﷺ، ومن بعده الراسخون في العلم.

قال أبو حاتم الرازي: (والله عز وجل عظم شأن هذه الآية، فجعلها فاتحة كتابه، وفاتحة كل سورة).

وسن النبي ﷺ أن جعلها فاتحة كتبه إلى الأمم والقبائل والملوك، فجرت السنة بذلك منه ﷺ في أمته، واقتدى به سائر الأمم اضطراراً، وجلبهم الله على ذلك لعظم شأنها، وثبوت برهانها)^(٥٤).

وقال الفخر الرازي: (إن من كتب هذه الكلمة (بسم الله) على بابه الخارج صار آمناً من الهلاك وإن كان كافراً)^(٥٥).

وقد نقل روايات لا يمكن تصديقها إلا بالآيمان بالقوة الروحية لهذه العبارة، من ذلك: أن خالد بن الوليد كان قد صبَّ السُّمَّ على الأكل، ثم قال: بسم الله الرحمن الرحيم، وأكل وقام سالماً بإذن الله؛ ليثبت لأحد المجوس القوة الروحية في آية البسمة^(٥٦).

ويرى الصوفية أن دلالة البسمة تختلف من سورة إلى أخرى، فيذكرون لها تفسيرات باطنية في أول كل سورة، تتناسب مع المعنى العام للسورة، بل يختلف تفسير البسمة نفسها بين تفسير وآخر؛ إذ يقول فيها الصوفي بحسب ما يفتحه الله عليه، وبحسب

(٥٣) ينظر: الرازي، أبو

حاتم، كتاب الزينة،

ص ١٦٥. الفخر الرازي،

محمد بن عمر، مفاتيح

الغيب (التفسير الكبير)،

ج ١، ص ١٦٨. وابن

عاشور، محمد الطاهر،

تفسير التنوير، ج ١، ص

١٣٥-١٦٠. القشيري،

عبد الكريم، لطائف

الإشارات، ج ١، ص ٢٨.

(٥٤) الرازي، أبو حاتم،

كتاب الزينة، ص ١٦٨.

ابن عاشور، محمد

الطاهر، تفسير التنوير،

ج ١، ص ١٤٧.

(٥٥) الفخر الرازي،

محمد بن عمر، مفاتيح

الغيب (التفسير الكبير)،

ج ١، ص ١٧٢.

(٥٦) الفخر الرازي،

محمد بن عمر، مفاتيح

الغيب (التفسير الكبير)،

ج ١، ص ١٧٢.

مواجهته التي تختلف من صوفي إلى آخر.

يقول الشيخ عبد الكريم القشيري في تفسير بسملة الفاتحة:
(الباء في (بسم الله) حرف التضمن، أي بالله ظهرت الحادثات،
وبه وجدت المخلوقات وقال (بسم الله) ولم يقل (بالله) على وجه
التبرك بذكر اسمه عند قوم، وللفرق بين هذا وبين القَسَم عند
الآخرين، ولأنَّ الاسم هو المسمَى عند العلماء، ولاستصفاء
القلوب من العلائق، ولاستخلاص الأسرار عن العوائق عند أهل
العرفان؛ ليكون مردود قوله (الله) على قلب منقَى وسرِّ مصطَفَى.
وقوم عند ذكر هذه الآية يتذكرون من الباء (برّه) بأوليائه، ومن
السين سرّه مع أصفياه، ومن الميم منه على أهل ولايته، فيعلمون
أنهم ببرّه عرفوا سرّه، وبمته عليهم حفظوا أمره، وبه سبحانه
وتعالى عرفوا قدره. وقوم عند سماع (بسم الله) تذكروا بالباء براءة
الله سبحانه وتعالى من كلِّ سوء، وبالسين سلامته سبحانه عن كلِّ
عيب، وبالميم مجده سبحانه بعزِّ وصفه.

وآخرون يذكرون عند الباء بهاءه، وعند السين سناءه، وعند
الميم ملكه (...)(٥٧).

وذكرت تفاسير الصوفيّة هذا قبله، وهي أقرب إلى المواجيد
والحالات النفسية التي تُثيرها البسملة فيهم من التفسير اللغوي
البياني المعروف.

ثم فسّر بسملة سورة البقرة بغير هذا، فبسملة سورة آل عمران
أيضاً، فالنساء، تناول في شرحها أو تفسيرها اختلافهم في اشتقاق
الاسم من السمو (العلو)، أو من السمة (الكية) تفسيراً صوفيّاً لا لغويّاً،
وكأنها حالات وجدانية تتناسب مع مدلولات السورة العامة (٥٨).

(٥٧) القشيري، عبد
الكريم، لطائف
الإشارات، ج ١، ص ٤٤.
(٥٨) القشيري، عبد
الكريم، لطائف
الإشارات، ج ١ ص ٥٢،
وص ٢١٧، وص ٣١٠
وص ٣٧٥.

وكذلك بسملة سورة المائدة، والأنعام، والأعراف، وسائر سور القرآن الكريم^(٥٩).

يقول في سورة يونس: (كلمة سماعها يوجب شفاء كلّ عابد، وضياء كلّ قاصد، وعزاء كلّ فاقد، وبلاء كلّ واجد، وهدوء كلّ خائف، وسلو كلّ عارف، وأمان كلّ تائب، وبيان كلّ طالب.

قلوب العارفين لا تفرح إلاّ بسماع بسم الله، وكروب الخائفين لا تبرح إلاّ عند سماع بسم الله)^(٦٠).

هكذا هم الصوفيّة، لا يعنون بظاهر الآية أو لغتها بقدر عنايتهم بدلالاتها العامّة، أو ما تطرحه هذه الدلالة من تأثيرات روحية، أو تؤدّيه إليهم، أو تفتح عليهم من معان وأفكار باطنية وتأويلات غيبية.

وقد يستعينون بأقوال اللغويين والنحاة في تحليلها، ويربطون بينها وبين رؤاهم الصوفيّة، أي أنّهم في تأويلاتهم هذه يستندون إلى ظاهر الآية، وهو شرط لتفسيراتهم.

يقول القشيري *تكلّفه* في بسملة الأعراف: (الباء مكسورة في نفسها، وعملها الخفض؛ لأنّها من الحروف الجارة للأسماء، وهي صغيرة القائمة في الخطّ، ونقّطها الذي تميّز به عن غيرها واحداً، وهو نهاية القلّة، ثمّ موضع هذه النقطة أسفل الحرف، فهي تشير إلى التواضع والخضوع بكلّ وجه.

والسين من (بسم الله) حرف ساكن ...

ويقال: الباء تُشير إلى بيان قلوب أهل الحقائق ...

فالغيب لهم كشف، والخبر لهم عيان، وما للناس علم فلهم

وجود.

والسين تُشير إلى سرور قلوبهم عند تقريبات البسط ...

(٥٩) القشيري، عبد

الكريم، لطائف

الإشارات، ج ١، ص

٣٩٦، وص ٥٩، وص

٥١٦، ج ٢ ص ٣٦، وص

٢١٥، وص ٣٣٣، وص

٣٧٥

(٦٠) القشيري، عبد

الكريم، لطائف

الإشارات، ج ٢، ص ٧٦.

والميم تُشير إلى محبة الحق - سبحانه - لهم بدءاً؛ فإنها هي الموجبة لمحابهم، إذ عنها صدرَ كلُّ حبٍّ، فبمحبتهم لهم أحبوه، وبقصده إليهم طلبوه، وبارادته لهم أرادوه..^(٦١)

لقد تناول الصوفيّة (البسملّة) تناولاً روحياً غيبياً، يستعينون أحياناً بكلام اللغويين والنحويين، وأحياناً يذكرون كلاماً عسير الفهم ما لم نرجع إلى أسس علم التصوف وأصوله ومصطلحاته ومبادئه وفلسفاته، كوحدة الوجود، والإشراق، وغيرها.

ومع ذلك يبقى من الغموض ما لا يمكن فهمه ثمّ قبوله. وقد يرفضون أقوال اللغويين والنحاة، ولاسيما تعليلاتهم، وإنما يفعل الله ما يشاء، يرفع من يشاء ويمنع^(٦٢).

إضافة (اسم) إلى لفظ الجلالة

يرى النحوي في هذه المسألة غير ما يراه رجل الدين من المفسرين، ولاسيما المتأثرون بالفلسفة الصوفيّة.

قال أبو عبيدة نخلة: ذكر الاسم صلة زائدة، والتقدير: (بالله)؛ لأنّ اسم الشيء هو الشيء بعينه، وإنما ذكر لفظ الاسم إمّا للتبرك، وإمّا ليكون فرقاً بينه وبين القَسَم^(٦٣).

وتابعه على هذا كثير من العلماء، وخالفه آخرون، فقالوا: الاسم غير المسمّى.

وقال أبو حاتم الرازي: لا يُضاف إلى لفظ الجلالة شيء إلاّ اسمه عزّ وجل، فقال: (باسم الله)، ولم يقل: (بالله). فإنّ تحت ذلك معاني لطيفة، وأمرأً عظيماً، ثمّ نعت بصفتين: الرحمن والرحيم، ولم يزد عليهما ولم ينقص، وفي ذلك يرى أسراراً خفيّة.

(٦١) القشيري، عبد الكريم لطائف الإشارات ج ١، ص ٥١٦ وفي النصّ غموض.

(٦٢) ينظر: القشيري، عبد الكريم لطائف الإشارات ج ١، ص ٢٦. (٦٣) أبو عبيدة، محمّد بن المنثري، مجاز القرآن ج ١، ص ١١.

وجعلها فاتحة لكتابه الكريم عبرةً للكافرين^(٦٤).

وضَعَف الرازي كلام أبي عبيدة بقوله: (لأنَّا لَمَّا أمرنا بالابتداء فهذا الأمر إمَّا يتناول فعلاً من أفعالنا، وذلك الفعل هو لفظنا وقولنا، فوجب أن يكون المراد أبداً بذكر الله، والمراد أبداً ببسم الله، وأيضاً فالفائدة فيه أنه كما أنَّ ذات الله تعالى أشرف الذوات، فكذلك ذكره أشرف الأذكار، واسمه أشرف الأسماء... ووجب أن يكون ذكره سابقاً على كلِّ الأذكار، وأن يكون اسمه سابقاً على كلِّ الأسماء)^(٦٥).

وقال الصفاقسي: إنَّ إسناده حكم إلى لفظ اسم، تارة يكون حقيقة نحو (زيد اسم ابنك)، وأخرى مجازاً، وهو حيث يُطلق الاسم ويُراد به المسمَّى كقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ﴾^(٦٦)، و﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾^(٦٧).

وتأويل السهيلي على إقحام الاسم، أي سَبِّح بربك، وإمَّا ذكر الاسم حتى لا يخلو التسييح من اللفظ باللسان؛ لأنَّ الذكر بالقلب متعلقه المسمَّى، والذكر باللسان متعلقه اللفظ.

وتأول قوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ﴾^(٦٨) بأنها أسماء كاذبة غير واقعة على الحقيقة، فكانهم لم يعبدوا إلاَّ الأسماء التي اخترعوها^(٦٩).

ويرى الطبري أنَّ معنى (بسم الله) هو الله تعالى، واستشهد بلغة العرب كثيراً؛ كأنَّ الاسم هو المسمَّى^(٧٠).

وقال ابن عاشور: (وإنمَّا أقحم لفظ (اسم) مضافاً إلى علم الجلالة؛ إذ قيل: (بسم الله)، ولم يقل: (بالله)؛ لأنَّ المقصود أن يكون الفعل المشروع فيه من شؤون أهل التوحيد، الموسومة

(٦٤) الرازي، أسوحتام،

كتاب الزينة، ص ١٦٩.

(٦٥) الرازي، أسوحتام،

كتاب الزينة، ص ١٦٩.

(٦٦) سورة الرحمن، الآية ٧٨.

(٦٧) سورة الأعلى، الآية ١.

(٦٨) سورة يوسف، الآية ٤٠.

(٦٩) الصفاقسي،

إبراهيم بن محمّد،

المجيد في إعراب

القرآن المجيد، ص ٤١.

عن الثعالبي، عبد

الرحمن بن محمّد،

تفسير الثعالبي، ج ١،

ص ١٥٩.

(٧٠) الطبري، محمّد بن

جرير، تفسير الطبري

(جامع البيان)، ج ١، ص

باسم الإله الواحد، فلذلك تُقحم كلمة اسم في كل ما كان على هذا المقصد، كالتمسية على النسك، قال تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^(٧١)، وقال: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^(٧٢).

وكالأفعال التي يُقصد بها التيمّن والتبرك وحصول المعونة، مثل: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾^(٧٣)، فاسم الله هو الذي يمكن مقارنته للأفعال لا ذاته، ففي مثل هذا لا يُحسن أن يقال: بالله؛ لأنه حينئذ يكون المعنى أنه يستمدّ من الله تيسيراً وتصرفاً من تصرفات قدرته، وليس ذلك هو المقصود بالشروع، فقوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾^(٧٤) أمرٌ بأن يقول: سبحان الله...^(٧٥).

والتركيب لا يُستبعد أن يدلّك على أن الله اسماً يُريد الله أن يخفيه على عباده، لذلك ذكر ما يدلّ عليه (اسم الله).

وقد يكون المراد: (اسم الله الأعظم) الذي ورد فيه الأثر أنه ما سأل أحدٌ به إلا استجاب له الله تعالى، وقد كتبوا فيه كتباً، واختلفوا فيه اختلافاً كبيراً، ولاسيما المتصوّفة^(٧٦).

وقد يكون المراد أن اسم الله تعالى يختلف من لغة إلى أخرى، فهو المعبود لدى جميع الطوائف والأمم المتحضرة والمتخلّفة، البعيدة والقريبة، القديمة والمعاصرة، البشرية وغير البشرية، والله أعلم، كيهودا لدى اليهود كما تدلّ على ذلك كتبهم. ولا نريد أن نتكهّن بهذا الموضوع، فنضرب الأمثال؛ لخطورته.

(٧١) سورة الأنعام،

الآية ١١٨.

(٧٢) سورة الأنعام،

الآية ١١٩.

(٧٣) سورة العلق، الآية ١.

(٧٤) سورة الواقعة،

الآية ٧٤.

(٧٥) ابن عاشور،

محمد الطاهر، التحرير

والتنوير، ج ١، ص ١٤٩.

(٧٦) مثل: الغزالي في

كتابه (المقصد الأسنى

في شرح معاني أسماء

الله الحسنى، والقرطبي

في كتابه (الأسنى في

أسماء الله الحسنى)،

والبيوني في (شمس

المعارف الكبرى).

الخاتمة

لقد دلت الدراسات اللغوية المتقدمة على أن لغة القرآن الكريم لغة مقدّسة، مرتبطة بالإسلام ارتباطاً روحياً لا انفصام له؛ إذ لا يوجد أحدهما بدون الآخر، وأنّ العناية الإلهية هي التي بلغت بالعربية إلى هذه الرتبة العالية من القوّة والوضوح؛ وذلك لتهيأتها إلى الحدث العظيم، وهو نزول القرآن الكريم، المعجزة المطلقة.

إنّ الدلالة التي قصدناها للفتة (الروحية) في هذا البحث، الدلالة الإسلامية، ولاسيما في صدر الإسلام، التي تدعو إلى الأخلاق السامية، والزهد في الدنيا والسلوك إلى الله تعالى، فهي نقيض المادية، ولا تتقاطع مع العقلانية.

وقد فضلنا استخدام مصطلحي: (الروحي والروحية) بدلاً من مصطلحي: (الروحاني والروحانية) للذين يُشعران بدلالة متأثرة بالفلسفات الأجنبية والعلوم الروحانية غير الإسلامية التي تدخل تحتها الغيبات المحرّمة كالسحر والشعوذة.

وثمة حقائق أو نتائج أشرنا إليها تارة بإجمال، وأخرى بتفصيل، منها:

إنّ لكلام الله تعالى سلطاناً على القلوب على قدر ما فيها من العلم بالله والخشية له والقرب منه، وفيه شفاء للإنسان من الأمراض النفسية والجسدية.

إنّ من النصوص الإسلامية الماثورة ما لا يمكن تفسيرها في ظلّ الجانب المادي المعاصر؛ إذ تتقاطع معه، إلّا في ضوء الإيمان بالجانب الروحي في اللغة العربية؛ ذلك أنّ ظاهرها قد يتقاطع مع العلم والعقل. إنّ لكلّ مقال حرمة لدى الله تعالى، فإذا نطقه الإنسان وقصده

وتدبره، نفعه في حياته بحسب المواطن والحالات النفسية، وكان له شفاءً.

إن معجزات القرآن الكريم مطلقة، ومنها روحية ألفاظه التي هي شفرات لما في الغيب الإلهي.

إن للتصوف الإسلامي نظرة إلى اللغة العربية فلسفية روحية، وقد بذلوا جهداً متفرقاً في بحوثهم لخدمة اللغة العربية، ولهم أطروحات قد تتقاطع ظاهراً مع البحث الأكاديمي المعاصر، غيبية، وغريبة، ومغرقة في الفلسفة الإلهية وإن استعانوا بالنحو وعلم اللغة، إلا أن كلامهم عسير الفهم، غامض، ما لم نرجع إلى أسس علم التصوف ومبادئه ومصطلحاته وفلسفته.

المصادر والمراجع

- ❖ القرآن الكريم.
- ❖ تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين ﷺ، محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ)، دار القلم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٩٨٤م.
- ❖ التصوف الثورة الروحية في الإسلام، د. أبو العلا غنفي، ط ١، ١٩٦٣م.
- ❖ التعرف لمذاهب أهل التصوف، أبو بكر محمد الكلاباذي (٣٨٠هـ)، تحقيق: د. يوحنا الحبيب، ط ١، دار صادر، بيروت، ٢٠٠١م.
- ❖ تفسير التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، (د.ت).
- ❖ تفسير الثعالبي (الجواهر الحسان في تفسير القرآن)، الإمام عبد الرحمن مخلوف الثعالبي (٨٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد الموجود، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٧م.
- ❖ التفسير الصوفي للقرآن عند الصادق، د. علي زيعور، ط ١، دار الأندلس، ١٩٧٩م.
- ❖ ختم الأولياء، الحكيم الترمذي، تحقيق: عثمان إسماعيل يحيى، المطبعة الكاثوليكية، بيروت (د.ت).
- ❖ خلق أفعال العباد، الإمام محمد بن إسماعيل النجدي، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، ط ١، دار الجيل، بيروت، ١٩٩١م.
- ❖ الحياة الروحية في الإسلام، د. محمد مصطفى حلمي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى الباي الحلبي وشركاؤه، مصر، ١٩٤٥م.
- ❖ رسائل ابن عربي، تقديم محمود الغراب، ضبط محمد شهاب الدين العربي، ط ١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٧م.
- ❖ رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، تصحيح خير الدين الزركشي،

المطبعة العربية بمصر، ١٩٢٨م.

❖ الرسالة القشيرية في علم التصوّف، أبو القاسم القشيري (٤٦٥ هـ)، دار التربية، مطبعة وأوفست منير، بغداد (د.ت).

❖ الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، الشيخ أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي (٣٢٢ هـ)، تحقيق: حسين بن فيض الله الهمداني، ط ١، مركز الدراسات والبحوث اليمني، ١٩٦٤م.

❖ شرح مشكلات الفتوحات المكيّة، عبد الكريم الحلبي، تحقيق: د. يوسف زيدان، ط ١، مصر، ١٩٩٩م.

❖ شمس المعارف الكبرى، الشيخ أحمد بن علي البوني (٦٢٢ هـ)، ط ١، مؤسّسة الثور للمطبوعات، بيروت، ٢٠٠٠م.

❖ الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس (٣٩٥ هـ)، تحقيق: مصطفى الشويحي، مؤسّسة أ. بدران للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٤م.

❖ الفتوحات المكيّة، الشيخ محيي الدين بن عربي (٦٧٨ هـ)، دار صادر، بيروت (د.ت).

❖ قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المرید إلى مقام التوجيد، أبو طالب المكي، تحقيق: سعيد نسيب مكارم، ط ١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥م.

❖ الكشّاف عن حقائق التنزيل وعبون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم، جار الله الزمخشري (٥٨٣ هـ)، ط ١، دار الفكر، ١٩٧٧م.

❖ الكليات، أبو البقاء الكفوي (١٠٩٤ هـ)، تحقيق: د. عدنان درويش، ومحمد المصري، ط ٢، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٨م.

❖ لطائف الإشارات، الإمام القشيري، تحقيق: د. إبراهيم بسيوني، ط ٢، الهيئة العامة المصرية للكتاب، ١٩٨١م.

- ❖ مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، فخر الدين الرازي (٦٠٤هـ)، ط ١، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨١م.
- ❖ المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، أبو حامد الغزالي، تحقيق: فضلة شحادة، ط ٢، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦م.
- ❖ مكانة العقل في الفكر العربي، ندوة المجمع العلمي العراقي، ط ٢، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٨م.
- ❖ مكارم الأخلاق، الشيخ أبو نصر الطبري (٦٨٠هـ)، تحقيق: الشيخ حسن الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للطبوعات، بيروت، ١٩٩٤م.
- ❖ نحو القلوب، الإمام أبو القاسم القشيري (٤٦٥هـ)، تحقيق: مرسي محمد علي، محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت (د.ت).
- ❖ نواذر الأصول في معرفة أحاديث الرسول ﷺ، الحكيم الترمذي، دار صادر، بيروت، (د.ت).



(مَنْ لَدُنْ)
في القرآن الكريم

أ. د. عبد الهادي

خضير نيشان

(دراسة في بلاغة التعبير)



المقدمة

دأب كثير من المتكلمين هذه الأيام، فضلاً عن متعاطي لغة الكتابة اليومية في الصحافة والمراسلات الرسمية وسواها، على استعمال تعبير (من قَبَل) بعد بناء الكلام للمجهول في الجزء الأول من العبارة، ثمّ تبيان الفاعل بعد هذا التعبير، كقولهم: (وقد اتُخذت خطوات عملية من قَبَل الحكومة)، أو كما يصادفنا على كثير من صفحات العنوان في الرسائل والأطاريح الأكاديمية قولهم: (رسالة - أطروحة - قُدمت إلى مجلس كلية... من قَبَل...).

وإذا كان بعض الأكاديميين من أهل الاختصاص، ممّن ينبّه على خطأ هذا التعبير، يوصي باستبدال (من قَبَل) بـ(من لَدُن) مستنداً في هذا التصويب إلى ورود (من لَدُن) في القرآن الكريم، فإننا نرى خصوصية التعبير القرآني في كثير من المواضع بما لا يمكن القياس عليه، فضلاً عن أنّ هذا الاستبدال لا يُغيّر حقيقةً يجب التنبّه إليها، وهي أنّ بناء العبارة على وفق ما تقدّم - أي بنائها للمجهول، ثمّ الإفصاح عن الفاعل باستعمال (من قَبَل) أو (من لَدُن) - ليس أسلوباً عربياً، وإنما هو ترجمة حرفية للتعبير الغربي (by) عند استعمالهم مثل هذا التركيب، وهو ما يجافي الأسلوب العربي القائم على الإيجاز، واستعمال أقلّ الألفاظ في إبلاغ المعنى، هذا الإيجاز الذي صار سمة من سمات البلاغة العربية، بل رديفها، حتى صار أحدهم إذا سُئِلَ: ما البلاغة؟ قال: الإيجاز^(١).

(١) ينظر: الجاحظ،

عمرو بن بحر، البيان

والثبني، ج ١، ص ٩٦.

فالجملّة العربيّة تُبنى على أساس المعنى المتكوّن في النفس
وما يقتضيه المقام، فإذا كُسرت الزجاجة، وكنا نجهل الفاعل،
بنينا الكلام على المجهول وقلنا: كُسرت الزجاجة.

وإن كنا نعرف الفاعل جاءت عبارتنا متوافقة وهذا المقام،
فنقول: كسر فلان الزجاجة. وبذا يتوضّح لنا التواء العبارة
وتطويلها بما لا يضيف للكلام بلاغةً أو جمالاً حين نقول:
كُسرت الزجاجة من قِبَل (من لدن) فلان. فهو بلا شك لغوٌ من
القول وإطالة لا مسوغ لها، ولا بلاغة فيها.

إن تكرار ما تقدّم وشيوعه بين كثير من أوساط المتقّفين - وحتى
الأكاديميين المتخصّصين - حدانا بالعودة إلى الآيات القرآنيّة
الكريمة المتضمنة لهذا التعبير (من لدن) والوقوف عندها، في
محاولة لتلمّس خصائص التعبير القرآني والبلاغة الكامنة وراء
استعماله، بما لا يسمح لنا اتّخاذ بعض صيغته أو استعماله قياساً
لتسويغ أخطاء بعضنا في تعبيراتهم أو أساليبهم.

(من لدن) في القرآن الكريم

لقد ورد هذا التعبير (من لدن) في الآيات القرآنيّة الآتية:

١- ﴿الرَّكَابِ أَحْكَمْتَ آيَاتِهِ ثُمَّ فَضَّلْتَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ (هود: ١).

٢- ﴿وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ (النمل: ٦).

٣- ﴿رَبَّنَا لَا تَرُدَّ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً

إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ (آل عمران: ٨).

٤- ﴿هَذَا لِكَيْ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً

طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ (آل عمران: ٣٨).

- ٥- ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكَ حَسَنَةً يُّضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء: ٤٠).
- ٦- ﴿وَإِذَا لَاتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء: ٦٧).
- ٧- ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾ (النساء: ٧٥).
- ٨- ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا﴾ (الأسراء: ٨٠).
- ٩- ﴿... قِيمًا يُنْذِرُ بِأَسَا شَدِيدًا مِنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنْ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا﴾ (الكهف: ٢).
- ١٠- ﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةَ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ (الكهف: ١٠).
- ١١- ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف: ٦٥).
- ١٢- ﴿قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا﴾ (الكهف: ٧٦).
- ١٣- ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾ (مريم: ٥).
- ١٤- ﴿وَخَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَرِزْقًا وَكَانَ تَقِيًّا﴾ (مريم: ١٣).
- ١٥- ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا﴾ (طه: ٩٩).
- ١٦- ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَخَذَ لَهَا الْآخِذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ (الأنبياء: ١٧).
- ١٧- ﴿وَقَالُوا إِنْ نَسَبَ الْهَدْيُ مَعَكَ تَخَطَّفَ مِنْ أَرْضِنَا أَوْلَمْ نَمَكِّنْ

لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِن لَّدُنَّا وَلَكِنَّ
أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿القصص: ٥٧﴾.

عند إنعام النظر في الآيات القرآنية السابقة التي جاء فيها استعمال التعبير (من لُدن)، يُلاحظ أنها جاءت جميعاً مخصوصة بالله سبحانه وتعالى، فيما عدا آية واحدة، وهي قوله تعالى: ﴿قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا﴾ (الكهف: ٧٦) التي جاءت على لسان نبي الله موسى ﷺ في حديثه مع الرجل الصالح (الخضر).

ولا شك في أن ورود هذا التعبير في سبعة عشر موضعاً من ثمانية عشر خاصاً بالحديث عن الخالق سبحانه، سواء بصيغة المتكلم ستّ مرّات، أو بصيغة المخاطب سبع مرّات، أو بصيغة الغائب أربع مرّات، يؤكد خصوصية التعبير القرآني بما قد لا يجوز لنا القياس عليه في بعض مواضعه، فهذه الخصوصية التي تفرّد بها السياق القرآني الذي أوجب هذه الطريقة في التعبير، ممّا قد لا نجدّه في مقتضيات التعبير الإنساني اليومي.

إنّ أوّل ما يلفت الانتباه في الآيات القرآنية التي تضمّنت التعبير (من لُدن) أنها لم تأت تبياناً للفاعل بعد بناء الكلام للمجهول، إلا في موضعين، هما: قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ (هود: ١)، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَلَقَى الْقُرْآنَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ (النمل: ٦).

أما في المواضع الستة عشر الباقية فقد جاء الكلام فيها جميعاً منبياً للمعلوم، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تَزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ (آل عمران: ٨)، وهذا ما يجعلنا نقرّر ابتداءً أنّ (من لُدن) التي يقترحها بعضنا بديلاً

لقولنا (من قبل) عند بناء الكلام للمجهول، لم يُؤثر عن العرب استعمالهم لها في دائر كلامهم، ووردت في موضعين فقط في القرآن في سياق خاصّ نوضحه في ما يأتي:

إنّ سياق الآيتين السابقتين واحد، وهو الحديث عن القرآن الكريم، (كتاب) كما جاء في الآية الأولى، و(القرآن) كما في الآية الثانية، وفي كلتا الآيتين كان الحديث عن مصدر هذا القرآن، سواء في إحكام آياته وتفصيلها في الآية الأولى، أو مصدر تلقّيه في الآية الثانية.

ومرجع الكلام في الآيتين هو الله سبحانه وتعالى، وفي كلا الآيتين وعلى الرغم من بناء الأفعال فيهما للمجهول (أحكمت، فصّلت، تلقّى)، فإنّ الفاعل فيها جميعاً معلوم، ولا شكّ فيه، وهو الله سبحانه وتعالى، وبذا فإنّ ورود الآيتين بهذه الصيغة من التعبير لم يكن الغرض منه إخفاء الفاعل في أوّل الكلام ثمّ التصريح به بعد التعبير به (من لدن) كما يحاول بعضنا استعماله في دارج كلامنا، وإنّما وراء ذلك غاية بلاغية نحاول أن نتلمّس بعضاً من أسرارها في ما يأتي من الكلام.

بيان الإحكام والتفصيل

في الآية الأولى من سورة هود

إننا نرى أنّ محور الآية الأولى ﴿كِتَابٌ أَحْكَمْتَ آيَاتَهُ ثُمَّ فَصَّلْتَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾ هو الإخبار عن إحكام آيات القرآن ثمّ تفصيلها أولاً، ثمّ يأتي الحديث عن مصدر هذا الإحكام والتفصيل، وهو الله سبحانه؛ تعريزاً لهذا الإحكام

وتوثيقاً لهذا التفصيل ثانياً، وهو إبلاغ للسامعين بما تمتاز به الآيات القرآنية من صفتين هما أقرب إلى التقابل منهما إلى التشابه والانتلاف، أي (الإحكام والتفصيل)، وهو ما نبه عليه الزمخشري بقوله: (وفيه طباق حسن؛ لأنّ المعنى أحكمها حكيم، وفصلها أي بيّنها وشرحها خبير عالم بكيفيات الأمور)^(٢).

وبتعبير أوضح: إنّ آيات القرآن قد جمعت صفتين، إذا ما أخذتا على ظاهرهما فإنّهما متناقضتان، ولكنّ هذا القرآن المعجز بأسلوبه هو وحده الذي حُصّ بهذا اللون من التعبير، كما حُصّ بجمعه بين (صفتي الفخامة والعدوية، وهما على الانفراد في نعتيهما كالمضادّين)^(٣)، كما قال الخطابي.

وبذا فإنّ قوله تعالى: ﴿مَنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٌ﴾ ليس الغاية منه بيان الفاعل لمن جهله، وإنّما الإشارة إلى أنّ الجمع بين هاتين الصفتين (الإحكام والتفصيل) - على تقابلهما - لا يكون بمقدور أحد غير الله الحكيم الخبير.

ولعلّ ما يقوّي ما ذهبنا إليه أنّ الإفصاح عن الفاعل بعد (من لدن) جاء بطريقة حذف الموصوف (الفاعل) وإقامة الصفة مقامه؛ إذ إنّ أصل التعبير هو (فاعل أو خالق) حكيم وخبير، ولا شكّ في أنّ الذي اقتضى هذا الحذف هو إبراز الصفة لا الموصوف (الله سبحانه وتعالى)؛ لأنّ سياق الآية يوضّح الفاعل، وأنّ المراد هو إبراز صفتين من صفات الله سبحانه وتوكّدان إحكام آيات القرآن وتفصيلها، فجاء التعبير (من لدن حكيم خبير).

(٢) الزمخشري، جار الله،
الكشاف، ح ٢، ص ٢٠٧.
(٣) الخطابي، حمد بن
محمد، بيان إعجاز
القرآن، ص ٢٤.

وبذا تناسبت صفتا (الإحكام والتفصيل) مع صفتي (حكيم وخبير)، سواء من حيث التوافق العددي (صفتان لصفتين)، أو من حيث تناسب كل صفة على انفرادها مع ما سبقها، فقوله تعالى (أحكمت) ناسبها الوصف (حكيم) من جهة الاشتقاق أولاً، ومن جهة المعنى ثانياً؛ لأن الإحكام لا يكون إلا من حكيم عارف بالأمور، مدرك لما يفعله وما ينبغي منه. وكذلك قوله (فصلت) ناسبها الوصف (خبير)؛ لأن التفصيل والشرح لا يمكن أن يصدرا إلا عن خبير يعرف تفاصيل ما صنع.

إن مدار الأمر في سورة هود - في رأينا - هو الحديث عن القرآن ذاته (كتاب)، لا مصدره، وهكذا حذف المبتدأ من الكلام (هو) ونكر الخبر؛ تعظيماً لهذا الكتاب وتفخيماً لأوصافه، ثم جاءت جملتا الوصف (أحكمت، فصلت) أشبه بكونهما تعريفين له، فيما جاء الإخبار عن مصدر هذا الإحكام والتفصيل (من لدن حكيم خبير) متأخراً، وهو يمكن أن يُعدَّ صفةً ثالثةً لـ (كتاب)، أو خبراً بعد خبر.

وهكذا اجتمعت أربعة أمور: حذف المبتدأ، وتنكير الخبر، وبناء الفعلين للمجهول (أحكمت، فصلت)، والوصف بالجمل الثلاث. وجاءت جميعها متسقة مع غاية السياق الأساسية، وهي التعظيم.

ولعل استعمال الفعلين المبنيين للمجهول (أحكمت، فصلت) ومجيئهما جملتين وصفيتين للخبر (كتاب)، فيه غاية بلاغية دقيقة يجدر الإشارة إليها، وهي أن هذه الطريقة من التعبير جمعت صفتين قد تبدوان في ظاهرهما متناقضتين، وهما دلالة

الفعل على التجدد والحدوث، ثم استعمالهما جملتين دالتين على الوصف بما يدل عليه الوصف من الثبات والرسوخ. وبذا تتوضح لنا فرادة التعبير القرآني وعمق دقائقه الأسلوبية التي قد لا تُجيز لنا القياس عليه؛ لخصوصية هذا الأسلوب وعجز التعبير الإنساني عن اللحاق ببلاغته.

كما أن النظر في سياق هذه الآية التي أفتحت بها سورة هود يوضح لنا أن ابتداء السورة بالحديث عن إحكام الآيات وتفصيلها، إنما هو ردّ على سلوك المشركين عند سماعهم القرآن الكريم: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَتَّبِعُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (هود: ٥)، فهم يستغشون ثيابهم كراهة استماع كلام الله تعالى، كما كان قوم نوح يفعلون حين جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم حتى لا يسمعوا لدعوتهم إليه...

فالأهم في هذه الآيات الذي استحق افتتاح السورة به وتعظيمه، ليس مصدر الإحكام والتفصيل، وإنما هو ما في هذه الآيات من حكمة وفضل لو عرفهما المشركون لما أقدموا على ما أقدموا عليه، ولو استمعوا لها لأصابهم خير كثير، وما كان لهم أن يصموا آذانهم عنها، لأن الحكمة هي ضالة كل إنسان يطلبها من أي وعاء خرجت. وبذا نفهم أن بداية الآية - بل السورة كلها - هي تفرغ للمشركين في مخالفتهم منطق العقل والصواب في تصرفهم هذا، ولهذا تقدّم وصف الآيات بالإحكام والتفصيل بالبناء للمجهول، ثم جاء التصريح بصفة القائم بهذا الإحكام والتفصيل وهو (الحكيم الخبير) زيادة في تفرغهم وتبكيتهم على جهلهم.

وقد تنبه المفسرون إلى أن (ثُمَّ) في الآية ﴿أَحْكَمْتَ آيَاتَهُ ثُمَّ فَصَّلْتَ﴾ (ليس معناها التراخي في الوقت، ولكن في الحال، كما تقول: هي مُحَكِّمة أحسن الأحكام، ثُمَّ مُفَصِّلَة أحسن التفصيل. وفلان كريم الأصل، ثُمَّ كريم الفعل)^(٤)، بما يؤكد رسوخ هاتين الصفتين وتداخلهما في الآيات القرآنية، فقد أنزلت وهي تحمل هاتين الصفتين المتقابلتين بما يؤكد إعجازها البلاغي وعجز البيان الإنساني عن مجاراتها.

بيان الحكمة والعلم

في الآية السادسة من سورة النمل

أما الآية الثانية التي جاء فيها التعبير (من لَدُنْ) بعد بناء الفعل للمجهول، فهي قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ (النمل: ٦)، وأول ما يلاحظ عليها، التوكيد المتأني من (إِنَّ) واللام؛ لتأكيد أن النبي محمد ﷺ ليس هو مصدر هذا القرآن، وإنما هو يتلقاه من الله سبحانه وتعالى، وشأن هذه الآية شأن سابقتها، لم يأتِ بناء الفعل للمجهول فيها لإخفاء الفاعل، فمصدر التلقي معروف بداهة، وهو الله سبحانه وتعالى، وبذا فإن التصريح بصفتي الفاعل (حكيم، عليم) بعد (من لَدُنْ) لم يكن الغرض منه التعريف بالفاعل، بل تأكيد صفتين مهمتين للقرآن، وهما الحكمة والعلم، ولذا جاز هنا حذف الموصوف (الفاعل) والاكتفاء بالصفة؛ لأنها المرادة.

ولعل من موجبات بناء الفعل (تَلَقَّى) للمجهول في هذه الآية، أن القرآن الكريم لا يُلقى إلى النبي محمد ﷺ من الخالق مباشرة، بل

(٤) الرمخشري، جار الله،
الكشاف، ج ٢، ص ٢٠٧.

يقوم بهذه المهمة (المَلَك) أو (الوحي)، وهو جبريل عليه السلام، فيكون معنى الآية (إِنَّكَ لَتُعْطَى؛ لِأَنَّ الْمَلَكَ يُلْقِيهِ إِلَيْهِ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ تَعَالَى)^(٥)، وهو ما يؤكد استعمال الفعل (تُلْقَى) من (تَلَقَّاهُ: أَي اسْتَقْبَلَهُ)^(٦)، أي أخذه من رسول جاء به إليه.

وإذا ما عدنا إلى السياق الذي جاءت فيه الآية، وأنعمنا النظر في ما تقدمها من الآيات - وهي الآية السادسة من سورة النمل - وما جاء بعدها، نجد أن بداية السورة هي ﴿طَسَّ تَلَكَّ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ * هُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ * الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ (النمل: ٣-١).

وبذا فإن الآية السابقة تأتي تنويحاً للآيات التي افتتحت بها سورة النمل، وهي تعظيم القرآن الكريم وآياته، سواء بما فيها من معانٍ، أو بما ضمت من صيغ ودلالات، فقد جرت الإشارة لآيات القرآن باسم الإشارة (تلك) تعظيماً لها وتفخيماً لشأنها، ثم تنكير (كتاب) وما فيه من تعظيم.

ثم وصفه بأنه (مبين) بما تدل عليه لفظة (بيان) من دلالة على الأشياء وبصيغة اسم الفاعل، فضلاً عن التنكير في قوله (هدى وبشرى).

كما يجب التنبيه هنا على قوله تعالى: ﴿آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ﴾، فالقرآن هو الكتاب، وهما بمعنى واحد، فلماذا جرى وصفه بهذين الوصفين؟

لقد أشار بعض المفسرين إلى الغاية البلاغية من ذلك، وهي (لثبوت أنه مما يظهر بالقراءة، ويظهر بالكتابة، وهو بمنزلة الناطق بما فيه من الأمرين جميعاً)^(٧).

(٥) الطوسي، محمد بن

الحسن، النيبان، ج ٦،

ص ٧٦.

(٦) الرازي، محمد بن

أبي بكر، مختار الصحاح،

ص ٦٠٣.

(٧) الطوسي، محمد

الحسن، النيبان، ج ٨، ص

٧٤.

إنَّ كلَّ هذا التعظيم للقرآن الكريم والتفخيم لآياته وبيان ما فيها من خير ورحمة، وكونها هدىً وبشرى، إنما خصَّ الله بها عباده الذين آمنوا بالقرآن وصدَّقوا ما فيه، فهم مقيمون للصلاة مؤتُونَ الزكاة مؤمنون بالآخرة، وبذا فإنَّهم ليسوا في حاجة إلى السؤال عن مصدر تلقِّي هذا القرآن، فهم ليسوا جاهلين بأنَّ هذا القرآن هو كتاب الله المُنزَل على نبيِّه، فهذا ثابت في جنانهم، مغروس في وجدانهم، وإنما أرادت الآيات أن توضح لهم كلَّ هذه الصفات الجليلة في القرآن الكريم، ولذا جاء التعبير عن مصدر كلِّ ما في القرآن بهاتين الصفتين (حكيم، عليم) بحذف الموصوف (الفاعل) وإقامة الصفة مقامه، على ما تقدّم في الآية السابقة.

ولا يغيب عن بالنا هذا التوافق والانسجام الدلالي بين قوله تعالى (هدىً، وبشرى) في وصف مصدر هذا القرآن وآياته، وبين قوله تعالى (حكيم، عليم) في وصف مصدر هذا القرآن وآياته أيضاً، فالهداية لا تكون إلا بمتابعة من (حكيم) والاستشارة برأيه واتباع ما يقوله، والبشرى لا يأتي بها إلا (عليم) بالأمر مطَّلَع على الأسرار، بما تحمله صيغة (عليم) من المبالغة؛ إذ إنَّ (عليم بمعنى عالم، إلا أنَّ فيه مبالغة... ووصفه بأنه عليم يُفيد أنه متى صحَّ معلومه فهو عليم به)^(٨).

ويمكن بذلك أن نقف على سرِّ المغايرة الأسلوبية بين هذه الآية القرآنية في قوله تعالى: ﴿مَنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾؛ والآية السابقة من سورة هود: ﴿مَنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾؛ ذلك أنَّ ما جاء في سورة النمل بعد قوله تعالى: ﴿حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ هو سرد لقصة النبي موسى ﷺ، ثمَّ قصة النبي سليمان ﷺ بتفصيلاتهما، وسرد مثل هاتين

(٨) المصدر السابق،

ج ٨، ص ٧٦.

القَصْتين لا يكون إلا من راو عليم، مطلع على تفاصيل ما يروي جميعاً، فناسب قوله تعالى: ﴿عَلِيمٌ﴾ هنا سياق الآيات التي جاءت بعد هذا الوصف، وهو ما أكدّه الزمخشري بقوله: (هذه الآية بساط وتمهيد لما يُريد أن يسوق بعدها من الأفاصيص، وما في ذلك من لطائف حكمته ودقائق علمه)^(٩).

وحين نعود إلى الآيتين السابقتين في سورتي (هود) و(النمل) نجد أن في إمكاننا الاستغناء عن (لُدُن) دون الإخلال بالمعنى؛ إذ يمكن القول في الآية الأولى: (كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من حكيمة خبير)، وفي الآية الثانية: (وإنك لتلقى القرآن من حكيمة عليم).

هذا ما يوحيه ظاهر الآيتين، ولكنّ التعمق فيهما والوقوف على ما قاله أهل اللغة في (لُدُن) يوضح لنا سرّاً من أسرار فريدة التعبير القرآني وإعجازه، فقد قرّر أهل اللغة فرقاً بين (عِنْدَ) و(لُدُن) التي بمعناها، وهو أنّ (لُدُن) مبنية، و(عِنْدَ) مُعْرَبَة، وكان القياس بناءها؛ لافتقارها إلى ما تُضاف إليه... ولكن أعربوا (عِنْدَ) لأنهم توسّعوا فيها، فأوقعوها على ما هو ملك الشخص، حَضَره أو غَاب عنه، بخلاف (لُدُن) فإنّه لا يُقال: لُدُن فلان، إلا إذا كان بحضرة القائل)^(١٠).

وهذا الشرط متحقّق في الآيتين السابقتين بطريقة خاصّة تجلّي إعجاز القرآن، وتؤكد ما قرّرناه في أنّ بناء الأفعال (أحكمت، فصلت، تلقى) للمجهول ليس الغرض منه إخفاء الفاعل، فكيف يتسوّق إخفاء الفاعل وهو شرط بناء الكلام للمجهول، وشرطهم لاستعمال (لُدُن) في ألا يكون الكلام إلا بحضرة القائل ما هو

(٩) الزمخشري، جار الله،
الكشاف، ج ٣، ص ١٣٣.
(١٠) الزركشي، محمد
بن عبد الله، البرهان، في
علوم القرآن، ج ٤، ص
٣١٦.

ملك الشخص، ومن غيره سبحانه وتعالى يمتلك الحكمة والخبرة والعلم؟ وكيف لا يكون حاضراً في كل زمان ومكان سبحانه؟ إن اختصاص الخالق سبحانه بهذه الصفات (حكيم، خبير، عليم)، ولا سيما في ارتباطها بكلام الله (القرآن الكريم)، اقتضى استعمال التعبير (من لَدُنْ) متقدماً على الموصوف وصفته (حكيم، خبير، عليم).

فليست هذه الصفات الثلاث هي ما يمكن أن نجدتها عند البشر ممن يمكن أن يوصفوا بها، إنما هي صفات خاصة، وعلى نحو خاص، لا يمكن أن يوصف بها غير الخالق سبحانه وتعالى.

الآيات التي بُني الكلام فيها للمعلوم

أما الآيات القرآنية التي ورد فيها التعبير (من لَدُنْ) ببناء الكلام للمعلوم، فهي خمس عشرة آية، جاءت فيها (من لَدُنْ) ست عشرة مرة، كلها متعلقة بالله سبحانه وتعالى، عدا واحدة جاءت على لسان النبي موسى عليه السلام كما تقدم.

ويلاحظ على (من لَدُنْ) في هذه المواضع الستة عشر أنها جميعاً أُضيفت إلى ضمير، إذ لم تُضف (من لَدُنْ) إلى اسم صريح في القرآن الكريم في غير الموضعين المتقدمين اللذين بُني فيهما الكلام للمجهول، أي في سورتي هود والنمل.

وفي هذه المواضع الستة عشر أُضيفت (من لَدُنْ) إلى ضمير المتكلم سبع مرات، وإلى ضمير المخاطب سبع مرات، وإلى ضمير الغائب مرتين.

أ - ضمير المتكلم

وكان ذلك في الآيات القرآنية الكريمة الآتية:

- ١- ﴿وَقَالُوا إِن نَّبِيعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ نَتَّخِطُفُ مِنْ أَرْضِنَا أَوْلَمْ نُمْكِن لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الفصص: ٥٧).
- ٢- ﴿وَإِذَا لَاتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء: ٦٧).
- ٣- ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتِيَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنَ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف: ٦٥).
- ٤- ﴿وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَرِزْقًا وَكَانَ تَقِيًّا﴾ (مريم: ١٣).
- ٥- ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا﴾ (طه: ٩٩).
- ٦- ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَا لَاتَّخِذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ (الأنبياء: ١٧).
- ٧- ﴿قَالَ إِنْ سَأَلْتِكِ عَنْ شَيْءٍ يَغْدُهَا فَلَا تَصَاحِبِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا﴾ (الكهف: ٧٦).

والآية الأخيرة هي الموضع الوحيد في القرآن الكريم الذي جاءت فيه (من لدن) مضافة إلى ياء المتكلم، وذلك على لسان النبي موسى عليه السلام، وهي الموضع الوحيد في القرآن الكريم لم تأت فيه (من لدن) مرتبطة بالله سبحانه وتعالى.

أما الآيات الست التي قبلها فجاءت بضمير المتكلم، وجميعها على لسان الخالق سبحانه، وضمير الجمع (نا). وقد جاءت في خمس آيات منها في معرض الحديث عن نعم الله على الناس، وما خص به بعضاً من أنبيائه وعباده المخلصين، سواء أكان ذلك (رزقاً) كما جاء في الآية الأولى، أم (أجراً) كما في الثانية، أم

(علماً) كما في الثالثة، أم (حناناً) كما في الرابعة، أم (ذكراً) كما في الخامسة.

فيما جاءت (لهواً) في الآية السادسة على سبيل النفي لا الإيجاب، أي نفي الله سبحانه عن ذاته اتّخاذ اللهو سبيلاً له في ما أبدع من خلق السماوات والأرض، وهي بلا شكّ داخلة في نعم الله على الناس؛ لكون هذا الخلق والإبداع جاء لحكمة أرادها الله لصالح مخلوقاته جميعاً.

١- ﴿وَقَالُوا إِن تَتَّبِعِ الْهْدَىٰ مَعَكَ نَتَّخِطِفُ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجِيبِي إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (القصص: ٥٧).

تأتي هذه الآية الكريمة في معرض الردّ على أهل مكة الذين أقرّوا بدعوة النبي ﷺ، وهي الإسلام، وهكذا يأتي وصفهم لها بأنها (الهدى)، أي إنها الحق، ولكنهم يخافون أن يتبعوه ويخالقوا بذلك العرب، فإنهم سيتخطفونهم من أرضهم؛ لأنهم قلّة، فكانت هذه الآية جواب ما ادّعوه، (فألقمهم الله الحجر... فإذا خولهم الله ما خولهم من الأمن والرزق بحرمة البيت وحدها، وهم كفره عبدة أصنام، فكيف يستقيم أن يعرضهم للتخوف والتخطف ويسلبهم الأمن إذا ضمّوا إلى حرمة البيت حرمة الإسلام)^(١١).

نلاحظ أنّ في خطاب الله سبحانه لأهل مكة في قوله: (نمكّن) دلالة على السيادة والاعتدار؛ إذ لم يقل (نهيء) أو (ننشئ)، أو سواهما ممّا هي بمعناها. فقد أطلق سبحانه لأهل مكة كلّ شؤون بيته حتى جلتهم العرب لذلك، فهم متمكّنون بذلك، وجاء تخصيصهم بالآية الشريفة بقوله تعالى: (لهم) تأكيداً لاختصاصه سبحانه لهم بهذا الأمر.

(١١) الزمخشري، جار الله

الكشاف، ج ٣، ص ١٧٤.

وجاء تنكير (حرمًا) لأفادة التعظيم، أي تعظيم بيت الله، كما أفاد كذلك التعميم، أي أنّ الحرمة لم تقتصر على البيت فحسب، بل شملت مكة كلها، ثم يأتي المجاز العقلي بعلاقة المفعولية (آمنًا) تأكيداً لهذا المعنى؛ إذ إنّ (الآمن) صفة لما يعقل، وهم أهل مكة في هذه الآية. ولكنّ المجاز العقلي عظم هذه الحرمة وهذا الأمان حتى صار المكان نفسه آمنًا، إشارة إلى أنّ كلّ مَنْ دخله فهو آمن، وبذا جعل الأمن صفة للمكان تعظيمًا ومبالغة بما وهب الله لهم من أمن في هذه البقعة المباركة.

أما قوله تعالى ﴿يَجِبِي إِلَيْهِ﴾، فهو إشارة إلى أنّ هذه الخيرات التي تأتيهم هي فريضة أوجبها الله على كلّ البقاع، تأتي إلى هذه البقعة جباية واجبة، وليست مُنحةً أو مئةً من أحد.

ويلاحظ في ذلك بناء الفعل للمجهول دون تخصيص تلك الجباية بفاعل، ولعلّ سبب ذلك الإشارة إلى أنّ هذه الجباية واجبة في كلّ زمان، ولازمة في كلّ مكان، دون أن يختص ذلك بزمن مُعيّن أو أناس مُعيّنين.

إنّ إنعام النظر في الآية الكريمة يُبيّن لنا المنة العظيمة التي منّ الله بها على قريش حين جعل البيت فيهم؛ إذ وفرّ لهم بذلك أهمّ سببين من أسباب الحياة الرغيدة، وهما: (الأمن)، و(الرزق). فحرمة البيت تجعلهم في مأمن ممّا كان بين العرب في الجاهلية من قتال وغارات، وقيامهم بخدمة حُجّاجه أمنت لهم أن يأتيهم رزقهم رغداً دون مشقة من أهلها أو تعب منهم، وقد عظم سبحانه هذا الرزق بقوله: ﴿ثَمَرَاتٌ كُلَّ شَيْءٍ﴾ أي خالص ثمار كلّ شيء، بما تدلّ عليه (كلّ شيء) من الكثرة والتنوع، ولذا

جاء تنكير (رزقاً) تأكيداً لعظمة هذا اللون من الرزق، سواء عدت حلالاً من (الثمرات)، أم مفعولاً لأجله من (يُجيبى)، فإنها دالة على كثرة هذا الرزق.

ثم يأتي التعبير (من لَدُنْ) تأكيداً لاختصاصه سبحانه بهذا النوع من الرزق؛ إذ لم يحدث أن رُزِقَ قوم أو مكان غير قريش ومكة مثل هذا الرزق.

ولا تخفى هذه الموافقة الخفية في الآية بين قوله تعالى في أولها: (يُجيبى) بالبناء للمجهول، ثم قوله تعالى بعد ذلك: (رزقاً من لَدُنَّا)، وكأن في ذلك تذكيراً لأهل مكة بأن ما هم فيه من خير هو رزق من الله، لم يجدوا فيه ولم يجتهدوا، ولكنهم لاعتيادهم هذا الرزق ما عادوا يفطنون إلى حقيقته، وبذا يأتي التعبير (من لَدُنَّا) تقريباً لهم وتنبهاً لمن غفل عن ذلك منهم، ولذا جاء ختام الآية: ﴿وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ تأكيداً لهذا المعنى، فهو (متعلق بقوله: (من لَدُنَّا)، أي قليل منهم يقرّون بأن ذلك رزق من عند الله، وأكثرهم جهلة لا يعلمون ذلك ولا يفطنون له)^(١٢).

ودليل ذلك خوفهم من أن يتخطفهم الناس من أرضهم، وبذا تتوضح لنا الغاية البلاغية من استعمال التعبير (من لَدُنْ) في هذه الآية الكريمة.

٢- ﴿وَإِذَا لَأْتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء: ٦٧).

يكاد يكون سياق هذه الآية والآية التي قبلها واحداً، فهي تتحدث عن أولئك الذين لا يطيعون النبي ﷺ ولا يسلمون له في ما يقضي، ولذا تدعوهم الآية إلى الطاعة؛ لأن فيها خيرهم: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَنِيَّةً﴾ (النساء: ٦٦).

(١٢) المصدر السابق نفسه.

ولذا يأتي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا﴾ جواباً وجزءاً، فهناك سؤال مقدر عما سيكون لهؤلاء لو فعلوا ما يُوعظون به؟ فتكون الآية جواباً عن هذا السؤال المقدر... ﴿لَا تَنَالُهُمْ مِنَ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا﴾. والمراد (العطاء المتفضل به عنده، وتسميته أجراً، لأنه تابع للأجر لا يثبت إلا بثباته)^(١٣)، وبذا يأتي التعبير (من لدن) مؤكداً لاختصاص الله سبحانه بهذا الأجر العظيم، فقد جاء للتوكيد.

ودليلنا: إمكانية حذفه من التعبير، إذ يمكن القول: وإذا لا تيناهم أجراً عظيماً. أو حذف (لدن) وحدها، فيكون التعبير: وإذا لا تيناهم أجراً عظيماً. ولكن خصوصية هذا الأجر وعظمته أوجبت وجود هذا التعبير (من لدن)، فهو أجر عظيم لا يتأتى إلا لله القادر على مثله.

٣. ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتِيَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنَ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف: ٦٥).

وردت هذه الآية في كتب اللغة والنحو والتفسير شاهداً للفرق بين (عند) و(لدن) في الدلالة والاستعمال، ومن ذلك إعراب (عند) وبناء (لدن)؛ لأنهم توسعوا في (عند)، فأوقعوها على ما هو ملك الشخص، حضره أو غاب عنه، بخلاف لدن؛ فإنه لا يقال: لدن فلان، إلا إذا كان بحضرة القائل^(١٤). أي أن (عند) أعم من (لدن)، وهذا ما تحقق في هذه الآية الكريمة، ففي الجزء الأول منها حين كان مدار الحديث عن الرحمة، وهي عامة يمكن أن تصدر عن كل إنسان، جاء التعبير (من عندنا)، ولكن في الجزء الثاني حيث مدار الأمر العلم الخاص الذي تلقاه العبد الصالح، وهو علم الغيب، وهذا خاص به الخالق سبحانه وحده، كان التعبير (من لدن) أوفق في الدلالة على خصوصية هذا العلم وخصوصية من علمه.

(١٣) المصدر السابق،

ج ١، ص ٢٧٩.

(١٤) الزركشي، محمد

بن عبد الله، البرهان، ج ٤،

ص ٣١٦. وينظر: السامرائي،

د. فاضل صالح، معاني

النحو، ج ٢، ص ١٨٧.

ويلاحظ في الآية تقديم (الرحمة) على (العلم)، ولعل سبب ذلك هو تقديم العام على الخاص، فالرحمة من الله سبحانه وتعالى عامة لكل مخلوقاته لا يكاد يستثني منهم أحداً، أما علم الغيب فهو خاص لا يهبه سبحانه إلا لبعض من عباده ممن يختصهم به، ومنهم هذا العبد الصالح الذي التقاه النبي موسى عليه السلام، وأراد أن يصحبه كي يعلمه مما علمَ رشداً.

كما يلاحظ في الآية الكريمة تقديم المفعول به (رحمة) على شبه الجملة (من عندنا) في أول الآية ﴿آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا﴾، فيما تأخر المفعول به (علماً) عن شبه الجملة (من لدنا) في آخر الآية ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾، ولعل سبب ذلك هو قول النحاة وأهل اللغة عن عموم (عند) وخصوص (لدن)، فالرحمة يمكن أن تصدر من كل رحيم، ولذا فليست مدعاة للعجب أو التخصيص، فلا حاجة لتخصيص مصدرها. أما هذا العلم الخاص بالغيب فهو يثير أكثر من سؤال عن مصدره، وكيف تأتي لصاحبه تحصيله؟ ولذا تقدم شبه الجملة (من لدنا) على المفعول به (علماً)؛ تأكيداً لخصوصية مصدر هذا العلم وحصره في الله سبحانه.

كما لا يغيب عن بالنا أن تأخير (علماً) إلى آخر الآية كي يكون فاصلة قرآنية، يكون أكثر توافقاً مع السياق الصوتي للآيات متمثلاً بالفواصل القرآنية السابقة واللاحقة لهذه الآية: (حَقْبًا)، (سَرَبًا)، (نَصْبًا)، (عَجَبًا)، (قَصَصًا)، (عِلْمًا)، (رُشْدًا)، (صَبْرًا) وانتهانها بألف الإطلاق.

ولابد من التنبيه على المغايرة الأسلوبية بين قوله تعالى في هذه الآية: ﴿آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا﴾، وقوله تعالى في آية أخرى من

السورة نفسها: ﴿رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً﴾ (الكهف: ١٠)، باستعمال (من عند) في الآية الأولى و(من لدن) في الآية الثانية، مع أن كليهما يتحدثان عن إيتاء الرحمة. ولعل سبب هذه المغايرة الأسلوبية أن الآية الأولى تتحدث عن رحمة الله التي آتاها إلى العبد الصالح (الخضر)، وهي بلا شك ليست في جنسها رحمة مقصورة عليه، وإنما يؤتيها الله لكل عباده، فهي عامّة شاملة في نوعها وطبيعتها، بذلك ناسبها التعبير (من عند)، لأنها أعم من (لدن)، وهو ما اقتضى كذلك تقديم (رحمة) على شبه الجملة (من عندنا)، فهي الأولى بالتقديم على مصدر هذه الرحمة بعد تقدّم الفاعل في قوله تعالى: (آتيناها)، فقد عرف مصدر هذه الرحمة أولاً.

أما في الآية الثانية فإن الرحمة التي سألها أصحاب الكهف في دعائهم لله رحمة خاصّة لا يمكن أن تأتي من البشر بعد أن اعتزلوهم وانقطعوا في كهفهم عن كل الناس، فلم تبق إلا رحمة الله كفيلة بخلاصهم وإنقاذهم، ولذا جاءت (من لدنك) تعبيراً عن خصوصيّة هذه الرحمة وفرادة مصدرها؛ لكونها رحمة الله الخالصة لهم. وهكذا تقدّم التعبير (من لدن) على (رحمة) خلاف الآية الأولى؛ لكون مصدر هذه الرحمة الأهم وهو الأولى بالتقديم، ولا سيّما أن كلامهم دعاء متوجّه إلى الله سبحانه مُفتتحاً بقولهم: (ربنا)، أي يا ربنا.

ولعل ما يقوي ما ذهبنا إليه قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿وَإِذِ اعْتَرَفْتَنَاهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَرْفَقًا﴾ (الكهف: ١٦).

فهم في عزلتهم هذه، وانقطاعهم عن الناس، لم يتبق لهم سوى الرحمن وجود عليهم برحمته، فيمدّهم بأسباب البقاء.

ونلاحظ أن في هذه الآية تقدّم لفظ (ربكم) على (رحمته) أيضاً، كما في الآية السابقة بما يؤكد الاختصاص والاهتمام.

٤- ﴿يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ۗ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا ۗ﴾ (مريم: ١٢-١٣).

لعل في تركيب الآية ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾ ما يؤكد ما أثبتناه في الآية السابقة من تقدّم المفعول به على شبه الجملة (من لدن) حين يكون شيئاً خاصاً لا يتأتى للجميع، بل هو هبة من الله سبحانه يخصّ بها بعضاً من عباده.

ففي هذه الآية ذكر لما أنعم الله به على عبده زكريا وخصّه به، بأن وهب له غلاماً بعد أن تقدّمت به السنّ وكانت امرأته عاقراً، ثم ذكر ما خصّ به الله هذا الغلام (يحيى) بأن آتاه الحكم صبيّاً، أي فهّم التوراة والتفقه في الدين، وجعله برّاً بوالديه، حنوناً عليهما، عطوفاً بهما، وهو معنى (حناناً)^(١٥).

ولا شك في أن هذا ليس مخصوصاً به نبيّ الله يحيى، بل هو أمر شائع بين الناس، وهو ما يقتضيه حقّ الوالدين على الولد، فلذا جاءت (من لدن) في الآية تالية للمفعول به (حناناً)، على أن تنكير (حناناً) لا يخلو من تعظيم لشأن هذه الهبة التي آتاها الله عبده يحيى، حين جعله على هذا النحو من الخلق والصفات المتميّزة، فهي منّة عظيمة من الخالق على عبده (يحيى)، ولكنها ليست مخصوصة به أو هو مخصوصاً بها، إذ نجدّها في كثير ممّا خلق الله، حتى تجاوزت بني البشر إلى بعض من الحيوان.

(١٥) ينظر الزمخشري،

جار الله، الكشاف، ج ٢،

ص ٤٠٧.

٥- ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا﴾ (طه: ٩٩).

في هذه الآية تأكيد لخصوصية التعبير بـ (من لدن)، فقد وردت هنا للتعبير عن عظم ما أتى الله سبحانه نبينا محمداً ﷺ، وهو الذكر، (وأن هذا الذكر الذي آتيناك - يعني القرآن مشتملاً على هذه الأقايص والأخبار الحقيقية بالتفكير والاعتبار - لذكر عظيم، وقرآن كريم) (١٦).

وقد تقدم شبه الجملة (من لدن) على المفعول به (ذكرًا) دلالة على خصوصية هذه الهبة، وفرادة هذا العطاء، وكيف لا يكون كذلك وهو كلام الله خص به خاتم الأنبياء والمرسلين؟!

كما أن فيه تأكيداً وهو أن ما ورد فيه من أقايص الأنبياء والمرسلين وأخبار الأمم السابقة، إنما هي وحي الله سبحانه لنبية محمداً ﷺ، وليست أساطير الأولين كما كان يقول المشركون عنها.

٦- ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ * لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُمْ آتِخَذَاتًا مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ (الأنبياء: ١٦، ١٧).

الآية على لسان الخالق سبحانه في تنزيه ذاته الجليلة عن اتخاذ خلقه السماء والأرض وما بينهما بداعي اللعب أو اللهو، (كما تسوي الجبابرة سقوفهم وفرشهم وسائر زخارفهم للهو واللعب، وإنما سويتها للفوائد الدينية والحكم الربانية) (١٧).

وقد جاء النفي مشفوعاً بأسلوب الشرط والجزاء باستعمال أداة الشرط (لو) التي تفيد الامتناع للامتناع، أي امتناع اتخاذ اللهو لامتناع إرادته أصلاً.

(١٦) المصدر السابق،

ج ٢، ص ٤٤٦.

(١٧) المصدر السابق،

ج ٣، ص ٥.

ويستوقفنا في الآية استعمال الفعل (تتخذ) بأسلوب المصدر المؤول (أن تتخذ)، دون اشتقاق الفعل من الاسم نفسه (اللهو)، فيكون التعبير (لو أردنا أن نلهو)، أو حتى الاستغناء عنهما جميعاً، فيكون التعبير (لو أردنا لهواً). وبالعودة إلى معاجم اللغة نجد (الأخذ: تناول، والإحاذة الضيعة يتخذها الإنسان لنفسه)^(١٨).

وبذا نجد هذا التناسب الخفي بين اتخاذ أهل المال والجاه الضيعة والبساتين والقصور للهو الدنيا ومتاعها، ونفي اتخاذ الله سبحانه السماء والأرض وما بينهما ضيعة للعب أو اللهو، وانتفاء ذلك عنه؛ لأن الحكمة الكامنة وراء هذا الخلق صارفة عن ذلك، ولو كان فاعلاً ذلك لاستطاعه؛ لأنه على كل شيء قدير.

جاءت (لهواً) بالتنكير دلالة على الإطلاق، أي أي ضرب من اللهو، أو فن من فنونه، وهو أشد تأكيداً للنفي كذلك.

ويلاحظ تقدم (لهواً) على شبه الجملة (من لُدنا) لعموم اللهو وعدم اختصاصه بالله سبحانه، بما يؤكد ما قلناه سابقاً من تأخر (من لُدن) مع الأمر أو المعنى العام وتقدمها مع الأمر الخاص. فاللهو متاح للجميع، ولكن إرادة نفيه أو تنزيه الذات الإلهية عنه أوجدت أكثر من فاصل بين (لهواً)، وهي جواب الشرط المتكوّن من (اللام) وجملة (أتخذ) بما يؤكد بُعد هذا اللهو عن الخالق سبحانه، على اقتداره عليه، كما أكد ذلك التعبير (من لُدنا)، أي من جهة قدرتنا واقتدارنا عليه.

٧- ﴿قَالَ إِنْ سَأَلْتِكِ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا﴾ (الكهف: ٧٦).

كما تقدم، فإن هذه الآية هي الموضع الوحيد في القرآن الكريم

(١٨) الفراهيدي، الخليل

كتاب العين، ج ١، ص ٧٠.

الذي جاءت فيه (من لَدُن) مسندة إلى غير الله سبحانه، كما جاءت مضافة إلى ياء المتكلم وليس إلى ضمير الجمع (نا) كما في المواضع الستة المتقدمة حيث جاءت مضافة إلى الخالق سبحانه. ولعلّ تقديم (من لَدُن) هنا على المفعول به (عذراً) لا يخرج عمّا قرّرناه من اختصاص هذا الضرب من العذر في صدوره من قلب صادق هو قلب النبي موسى ﷺ، بعد إن تكررّ اعتذاره عن خرقه ما اتفقا عليه من المصاحبة ولكن بشرط عدم السؤال عن أفعال العبد الصالح، وهكذا كان اعتذاره الأخير هذا قوياً مُعبراً عن أسفه عن قلة صبره وعدم إدراكه سرّ ما يقوم به العبد الصالح من أعمال تخالف في ظاهرها ما يقتضيه العقل والمنطق، وهو ما يؤكده حديث النبي محمد ﷺ عن هذا بقوله: «رحم الله أخي موسى، استحيا فقال ذلك»^(١٩).

فكانت عبارته معبرة عن استحيائه وأسفه لقلة صبره، فتقدّم التعبير (من لَدُنِي) على (عذراً) تأكيداً لعميق أسفه وصدق اعتذاره لما بدر منه.

كما يؤكّد ذلك أيضاً استعمال الفعل (بلغت) الذي يعني الوصول، ولكن يمكن أن يفهم منه أنّ في ما قام به من تجاوز متكررّ على شرط عدم السؤال عمّا يفعله الرجل الصالح بلوغاً للعذر، أي كفاية^(٢٠)، فضلاً عن أنّ صياغة الكلام بهذه الطريقة فيه تأخير للمفعول به (عذراً) بما يجعله فاصلة قرآنية منسجمة مع ما تقدّمها وما تأخر عنها من فواصل قرآنية في السورة، وهي (خبراً)، (أمرأ)، (إمراً)، (صبراً)، (عسراً)، (نكراً)، (أجرأ).

(١٩) الزمخشري، جار الله، الكشف، ج ٢، ص ٣٩٨. وينظر الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان، ج ٧، ص ٧٥-٧٦. (٢٠) ينظر الفراهيدي، الخليل، العين، ج ١، ص ١٩٠.

ب - ضمير المخاطب

والآيات القرآنية التي جاء فيها تعبير (من لَدُنْ) مضافاً إلى ضمير المخاطب (الكاف)، هي:

١- ﴿رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ (آل عمران: ٨).

٢- ﴿هَٰئِلِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ (آل عمران: ٣٨).

٣- ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾ (النساء: ٧٥).

٤- ﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ (الكهف: ١٠).

٥- ﴿وقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا﴾ (الإسراء: ٨٠).

٦- ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾ (مريم: ٥).

في هذه الآيات الست جاء التعبير (من لَدُنْ) فيها مضافاً إلى ضمير المخاطب (الكاف) في سبعة مواضع، وكلها دعاء إلى الله سبحانه وتعالى، وسؤاله الرحمة والذرية الطيبة والولي والنصير والسلطان.

ويلاحظ فيها جميعاً تقدم (من لَدُنْ) على المفعول به؛ ذلك أن الدعاء موجه إلى الله سبحانه، فهو المخصوص به، وهو القادر على إجابته، فكان من الطبيعي أن يتقدم هذا التعبير لتأكيد اختصاصه سبحانه وتعالى بهذا الضرب من الهبة والعتاء.

وكذلك كان المسؤول أو الغرض من الدعاء (المفعول به) فيها جميعاً نكرات: رحمة، ذرية، ولياً، نصيراً، سلطاناً.
ويمكن أن يجتمع في هذا التنكير الإطلاق والتعظيم، أي مقدار منه أو ضرب منه، وهو في أحواله جميعاً عظيم؛ لأن مصدره الخالق العظيم.

وجاء الدعاء باستعمال الفعل (هَبْ) ثلاث مرّات، والفعل (اجعَلْ) ثلاث مرّات، والفعل (آت) مرّة واحدة. ولعلّ الفعل (هَبْ) جاء في الآيات الثلاث مقترناً بما هو عطاء، أي هبة خالصة من الخالق سبحانه، وهو ما سأله زكريا من ربه، سواء أكان (ذرية طيبة) كما جاء في سورة آل عمران، أم (ولياً) كما جاء في سورة مريم. وما سأله كذلك الراسخون في العلم من ربهم، وهو (رحمة)، أي (نعمة بالتوفيق والمعونة)^(٢١)، أي أنّ السؤال قد توجه لشيء غير موجود أو غير كائن أصلاً، فيكون حصوله أو تحقيقه هبة من الله الوهاب.

فيما جاء الفعل (اجعَلْ) مع ما يمكن أن نسميه (الجعل)، أي التحويل والتغيير، أي أنّ الشيء موجود ولكنّ الدعاء إلى الله سبحانه متوجّه لتغييره نحو الأجدى والأنفع، وهو ما توضّح في دعاء المستضعفين من الرجال والنساء والولدان في سورة النساء، حين سألوا الله أن يجعل لهم ولياً وأن يجعل لهم نصيراً، ولا شك في أنّ هذا الولي أو هذا النصير هو واحد منهم، يعثه الله كي يكون منقذاً لهم ومخلصاً، (حتى جعل الله لهم من لدنه خير ولي وناصر، وهو محمد ﷺ، فتولاهم أحسن التولي، ونصرهم أقوى النصر)^(٢٢).

(٢١) الرمخشري، جار الله،

الكشاف، ج ١، ص ١٧٦.

(٢٢) المصادر السابق

نفسه، ج ١، ص ٢٨١.

وكذلك الأمر في سورة الإسراء ﴿وَأَجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا﴾، فهو خطاب للنبي محمد ﷺ في أن يكون دعاؤه لله سبحانه أن يجعل له سلطاناً، أي يجعل له قدرةً واقتداراً على مقارعة المشركين حتى لا يستضعفونه، وأن ينصره بمن معه من المؤمنين بدعوته.

أما الفعل (آت) فقد جاء في سورة الكهف على لسان الفتية، وهم يسألون الله الرحمة بعد أن هجروا الناس، وآووا إلى الكهف بعضهم من شرورهم وغدرهم، وهي هنا بمعنى (رحمة من خزائن رحمتك، وهي المغفرة والرزق والأمن من الأعداء) (٣٣)، فيكون الفعل (آت) المرتبط بالمجيء هو الأوفق؛ لأنهم اعتزلوا الناس وتقطعت بهم السبل، ولا يمكن أن تأتيهم مستلزمات حياتهم إلا بأمر منه وبقدرته التي لا حدود لها.

(٢٣) المصدر السابق

نفسه، ج ٢، ص ٣٨١.

وهذا ما يفسر لنا لماذا جاء الفعل (هَبْ) في سورة آل عمران، والفعل (آت) في سورة الكهف مع أن المسؤول في كليهما واحد، وهو (رحمة)، فالرحمة التي سألتها الراسخون في العلم في سورة آل عمران أمر معنوي، وهم يريدونها؛ لأنهم يفتقدونها ويحتاجونها؛ لتثبت قلوبهم على الإيمان. أما أصحاب الكهف فهم يسألون الله مستلزمات حياتهم، وهي موجودة، ولكن انقطاعهم عن الناس جعل حصولهم عليها أمراً مستحيلاً لا يتأتى لهم إلا بسؤال الله سبحانه أن يهيئ لهم ذلك.

وهو ما نلاحظه كذلك في سورة مريم في دعاء زكريا عليه السلام: ﴿هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾، وسورة النساء: ﴿وَأَجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾، فعلى الرغم من أن الأمر المسؤول في السورتين واحد، وهو (وليًّا)،

ولكنّ الدعاء جاء في الأولى باستعمال الفعل (هَبَّ)، وفي الثانية (اجعلْ)، ومردّد ذلك إلى اختلاف سياق الآيتين، واختلاف المسؤول عنه فيهما وإن جاء بالوصف نفسه (ولياً)، فما سأل زكرياء ﷺ ربّه أن يهبه له هو الغلام، وهو يقرّ بأنّه بلغ من الكبر عتياً وامرأته عاقراً، فهو سؤال ما هو غير موجود، وما لا يمكن كونه إلاّ بمعجزة من الخالق سبحانه، فهو بذلك (هبة) منه سبحانه لعبده زكريا. أمّا في سورة النساء فهو إشارة إلى أنّ المراد إنسان من بينهم يولّيه الله أمرهم، بأن يجعله ولياً عليهم، يتقدّمهم ممّا هم فيه، فكان ذلك المتقدّم هو نبيّنا محمّد ﷺ على ما تقدّم.

بقي أن نلاحظ أنّ الآيات القرآنيّة السابقة جميعاً جاء الدعاء فيها مؤكّداً بأكثر من أسلوب، وهو ما يتّسق مع كونه سؤالاً ملحاً ودعاءً عميقاً يتأمّل سائله من الخالق سبحانه أن يعجّل له في الاستجابة، وهكذا جاء الدعاء في الآية مؤكّداً بقوله تعالى على لسان الراسخين في العلم: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ (آل عمران: ٣٨)، وفي دعاء زكرياء ﷺ: ﴿إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ (آل عمران: ٣٨)، وفي دعاء أصحاب الكهف: ﴿وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ (الكهف: ١٠)، وفي دعاء المستضعفين: ﴿وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾ (النساء: ٧٥)، والدعاء الموصى به نبيّنا محمّد ﷺ: ﴿وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا﴾ (الإسراء: ٨٠).

ولم يخرج عن ذلك إلاّ دعاء زكريا في سورة مريم: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾ (مريم: ٥)، ولعلّ سبب ذلك أنّ زكرياء ﷺ قد مهّد لدعائه بما يمكن أن يكون حائلاً دون حصوله على ما يريد، فقد وهن العظم منه، واشتعل الرأس شيباً، وكانت امرأته عاقراً، فلم

يؤكد دعاءه لشعوره بعِظْم ما يطلبه من الله سبحانه الذي لا يعظم عليه شيء، فهو القادر على كل شيء، ولكن هذه هي طبيعة الإنسان، فجاء دعاؤه متوافقاً وما كان يحسنه هو وما كان هو عليه. وفي الآيات كلها كان الدعاء مسبوqاً بلفظة (رب)، ثم تخصيص المتكلم نفسه بالدعاء، سواء كان بصيغة الجمع (لنا)، أم بصيغة المفرد (لي)، فهو دعاء خاص بصاحبه، سواء أكان مفرداً أم جمعاً.

ج - ضمير الغائب

وقد جاء ذلك في آيتين كريمتين فقط، وهما قوله تعالى:

١- ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يُّضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء: ٤٠).

٢- ﴿فِيمَا لَيْتَنُورَ بَأْسًا شَدِيدًا مِنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا﴾ (الكهف: ٢).

تقدمت (من لدن) في الآية الأولى على المفعول به وصفته (أجراً عظيماً)، بينما تأخرت عن المفعول به وصفته (بأساً شديداً) في الثانية، وهذا متسق مع ما عللنا به هذا التقديم والتأخير في الآيات السابقة.

فاختصاص الخالق سبحانه بإيتاء الأجر العظيم واقتضاره عليه استدعى تقديم (من لدن) وإضافتها إلى (الهاء) -الضمير العائد عليه سبحانه - على المفعول به وصفته (أجراً عظيماً)، فالأجر العظيم لا يكون إلا منه، ولا يصدر الظلم عنه، ولو بمقدار مثقال ذرة، وهو الذي يُضاعف الحسنات لعباده، وبذا يتوضح لنا مسوغ هذا التقديم، وهو ما كنا قد ذكرناه في آية سابقة من السورة نفسها، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَأْتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء: ٦٧).

أما في الآية الثانية فَإِنَّ (البأس) عامٌ، ويمكن أن يصدر عن كثيرين غير الخالق سبحانه، كالمملوك والجبارة وسواهم، فلا اختصاص لله سبحانه في إيقاعه، وبذا تأخرت (من لَدُنْه) على المفعول به وصفته (بأساً شديداً). هذا فضلاً عن أن سياق هذه الآية هو الإنذار والوعيد، وبذا تقدّم (بأساً شديداً) حتى على بشارة المؤمنين الذين يعملون الصالحات بأن لهم (أجرًا حسناً)، فالمقام مقام تخويف وإنذار، حتى أنه تكرر في آية أخرى بعد هذه الآية في قوله تعالى: ﴿وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ (الكهف: ٤).

وبذا تضافر أكثر من سبب لتقدّم المفعول به وصفته على (من لَدُنْ) في هذه الآية الكريمة.

وفي كلا الآيتين جاء المفعول به (أجرًا) و(بأساً) نكرتين، والمراد منه التعظيم، فالله سبحانه إذا أراد أن يكافئ عبده بالأجر أجزل له فيه، فهو يضاعف الحسنة ويزيد عطاءه عليها، وكذلك هو في موضع العقاب، فإنّ بأسه عظيم، وهو ما يؤكدُه أتباع المفعولين بالصفتين المعضدتين لكل منهما (أجرًا عظيمًا) و(بأساً شديداً)، فالله سبحانه عظيم في عطائه وفي بأسه.

بقي أن نقول: إنّ في كل ما تقدّم - تقريباً - نجد أنّ (من لَدُنْ) مرتبطة بعطاء الله وخيراته على الناس أجمعين، وبذا نستأنس برأي أستاذنا الدكتور فاضل السامرائي في قوله: (إنّ لفظ لَدُنْ) مشابه للفظ (اللَدُنْ) المأخوذ من اللدانة واللدونة... وقد وردت كلمة (لَدُنْ) الظرفية في القرآن الكريم سبع عشرة مرة، كلّها في الرحمة والحنان والخير واللين ونحوه، وهو استعمال قريب لمعنى الليونة^(٣٤).

وحتى في الآية الأخيرة التي جاءت فيها (من لَدُنْ) مقترنة بالبأس الشديد، فإننا نقول: إنّها وردت في معرض الإنذار والوعيد، أي

(٢٤) السامرائي، د. فاضل، معاني النحو، ج ٢، ص ١٨٨.

أَنَّ الله سبحانه لم يوقع بأسه الشديد بعد، وفي ذلك رحمة لعباده أيضاً، فهو رؤوف بهم عطوف عليهم، ينذرهم ويتوَعَدُهم كي يحذروه ويسلكوا طريق الحقّ ويعدلوا عن طريق الباطل الذي فيه هلاكهم، وبذا فهو حتى في هذا الموضع لطيف بعباده رحيم بهم.

ملخص

اعتاد الناطقون باللغة العربيّة على استعمال تعبير (من قبل) بعد بناء الكلام للمجهول في الجزء الأول من العبارة، ثم تبيان الفاعل بعد هذا التعبير، ممّا دعا بعض الأكاديميين من أهل الاختصاص، أن ينبّه على خطأ هذا التعبير، فيوصي باستبدال (من قبل) بـ (من لدن)، مستندين في هذا التصويب إلى ورود (من لدن) في القرآن الكريم. لكننا نرى خصوصية التعبير القرآني في كثير من المواضع بما لا يمكن القياس عليه، فضلاً عن أنّ هذا الاستبدال لا يُغيّر حقيقة يجب التنبيه عليها، وهي: إنّ بناء العبارة على وفق ما تقدّم، أي بناؤها على المجهول، ثمّ الإفصاح عن الفاعل باستعمال (من قبل) أو (من لدن) ليس أسلوباً عربياً، وإنّما هو ترجمة حرفية للتعبير الغربي (by) عند استعمالهم مثل هذا التركيب، وهو ما يجافي الأسلوب العربي القائم على الإيجاز، واستعمال أقلّ الألفاظ في إبلاغ المعنى.

وقد رام هذا البحث العودة إلى الآيات القرآنيّة الكريمة المتضمّنة لهذا التعبير - (من لدن) - والوقوف عندها، في محاولة لتلمّس خصائص التعبير القرآني والبلاغة الكامنة وراء استعماله بما لا يسمح لنا اتّخاذ بعض صيغه أو استعمالاته قياساً لتسويغ أخطاء بعضنا في تعبيراتهم أو أساليبهم.

المصادر والمراجع:

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- البرهان في علوم القرآن، الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م، بيروت - لبنان.
- ٣- بيان إعجاز القرآن، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، ضمن كتاب (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، تحقيق محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر.
- ٤- البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- ٥- التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، قدم له الشيخ آغا بزرك الطهراني، المطبعة العلمية في النجف، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.
- ٦- ترتيب كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، مؤسسة الميلاد - قم.
- ٧- الكشاف جار الله الزمخشري، طبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٦٨هـ - ١٩٤٨م.
- ٨- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت - لبنان، ١٩٦٧م.
- ٩- معاني النحو، د. فاضل صالح السامرائي، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - عمان.



سلامة العلاقات بين الجنسين
في إشارات سورة النور

محمد الناجي



المقدمة

إن الرغبة في إقامة العلاقة بين الجنسين - الرجل والمرأة - رغبة فطرية غرسها الله تعالى في أعماق النفس الإنسانية، فكل منهما بحاجة إلى مقابله؛ ليؤنس وحشته، ويشاركه آماله وآلامه، وهو بحاجة إليه لإشباعه أمنًا وطمأنينة.

وهذه الرغبة الفطرية حاجة ملحة أقرها الله تعالى، ولم يُعطلها أو يلغها أو يقمعها، وإنما وجهها وجهة مستقيمة تنسجم مع الغاية المستقيمة، وهي هداية الإنسانية وتطهيرها من الانحراف والرذيلة؛ لكي تكون وسيلة نافعة ومثمرة في تكوين النواة الأولى للمجتمع الكبير، ألا وهي الأسرة التي تُساهم في رفد المجتمع بالعناصر الفاعلة فيه من أجل إدامة الحياة الإنسانية.

وقد أتبع القرآن الكريم - وكما جاء في سورة النور - منهجين في استقامة العلاقات، وهما:

المنهج الرادع: وهو العقوبات بجميع ألوانها ومظاهرها البدنية والنفسية والاجتماعية.

والمنهج الوقائي: وهو القضاء على فرص ومجالات الإساءة إلى هذه العلاقات.

ويتظافر المنهجين لتحقيق الاستقامة والفضيلة؛ ليعيش الفرد والأسرة والمجتمع بأمان واطمئنان، وتماسك الأسر والقبائل، ويسود المجتمع السلام والمودة والتآزر والتعاون من أجل الإصلاح والتغيير في جميع مجالاته ومظاهره، وفي هذا البحث سنتناول كلا المنهجين في ضوء آيات سورة النور.

منهج العقوبات البدنية والنفسية

عقوبة المنحرفين

قال تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدُ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(١).

من خلال استقراء القرآن الكريم وجدنا ابتداء السور بأمور ومفاهيم وقيم وموازين وأحكام كلية، أو في أعلى درجاتها، سواء كانت عقائدية أم سياسية أم اجتماعية أم قضائية. فيبدأ بها ثم يتوجه إلى تفاصيلها وفروعها، أو مقدماتها، أو الوقاية منها إن كانت مخلة بالأخلاق والحقوق العامة.

وفي هذه الآية ابتدأت السورة ببيان حكم المنحرفين والعقوبة القصوى النازلة بحقهم، حيث يوجه الأنظار إلى المرحلة الأخيرة من الانحراف والعقوبات المترتبة عليها، ليشير صدمة نفسية ومعنوية لدى الناس؛ لكي يستشعروا عظمة وشدة العقوبة بمجالها البدني والنفسي، ويرتدعوا بالبحث عن وسائل الردع وأساليبه ومقدماته.

وعقوبة المنحرفين هي جزء من النظام الكامل الشامل، ولا يصح أخذها أو تقييمها بمعزل عنه. والعقوبة إنما تصبح حقيقة ملحة وحاجة ضرورية في ظل نظام أحكم قوانينه، وأحكم واجباته تجاه الناس، ونظم حقوقهم وواجباتهم وعلاقاتهم وسيرتهم في جميع جوانب الحياة.

ابتداءً بتحريم ومنع ما يثير الغريزة، وانتهاءً بتوفير فرص إشباعها المشروع عن طريق الزواج بتهيئة مقدماته، ومنها المقدمات المادية

(١) سورة النور، الآية ٢.

كالمهر والسكن، وتوفير فرص العمل للشباب، وتخصيص مبلغ من المال لغرض الزواج.

ويرافق جميع ذلك تربية شاملة وتوعية وتنقيف شامل باتجاه حُسن الأخلاق، وحُسن السيرة، وحُسن العلاقات، وتنمية الضمير والوازع الذاتي، والحياء والعفة، وإثارة الوجدان بالحرص على أعراض الناس، ومنع الإثارة على مستوى الإعلام والواقع، بغلق أماكن الانحراف وأماكن الإثارة، والحثّ على التسترّ وحرمة إشاعة الفاحشة.

فإذا توفّرت أو تحقّقت هذه المقدمات يُصبح الانحراف ظاهرةً شاذّةً مذمومةً يستحقّ فاعلها مثل هذه العقوبة، وهي الجلد بلا رافة، وأمام مرأى ومسمع المؤمنين.

وهذه العقوبة هي الوسيلة الرادعة لمن تُسوّل نفسه له الانحراف، فهي عقوبة للبدن لا يستطيع كلّ أحد تحمّلها، إضافة إلى الخزي والفضيحة أمام الناس. وهي عقوبة نفسية متوجّهة إلى وجدان وضمير المنحرف، وهي أفضل وسيلة رادعة، لذا نرى أنّ هذه الظاهرة المنحرفة لم تكن منتشرة في الصدر الأوّل من الإسلام أو بعض العصور اللاحقة له.

والإنسان حينما يستشعر هذه العقوبة فإنّه سيحكّم عقله وضميره ووجدانه قبل أن يخطو أيّة خطوة باتجاه الانحراف، وسيراعي سمعته.

وحينما يستشعر العقوبة ويتذكّرها فإنّه سيتذكّر واضعها، وهو الله تعالى الرقيب على سكناته وحرّكاته، فيرتدع تلقائياً وإن كان العمل مخفياً وبعيداً عن رقابة الدولة والمجتمع.

اختيار الصالحين في الشراكة الزوجية

الشراكة والعلاقة الزوجية ليستا علاقة طارئة أو صداقة مرحلية، وإنما هي حياة متواصلة للقيام بالمسؤولية الأسرية والاجتماعية، ورفد المجتمع بجيل صالح يبني ويعمر ويصلح ويغير لتحقيق السعادة للفرد والأسرة والمجتمع، ولذا ينبغي اختيار الصالحين في هذه الشراكة على أساس الإيمان والتقوى وحسن السيرة، والابتعاد عن الطالحين والمنحرفين؛ لأن النفس المؤمنة لا تستسيغ الارتباط بشريك متمرّد على العقيدة والشريعة الإلهية.

وقد أشارت الآية الكريمة إلى حرمة اختيار الطالحين والمنحرفين من قبل المؤمنين.

قال تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٢).

اختلف المفسرون في كون هذه الآية بيانا لحكم إلهي، أو خبراً عن قضية طبيعية، فيرى البعض أن الآية تبين واقعة ملموسة فقط، فالمنحطون يختارون المنحطات، وكذلك يفعلن هن في اختيارهن، بينما يسمو المتطهرون المؤمنون عن ذلك.

إلا أن مجموعة أخرى ترى في هذه العبارة حكماً شرعياً وأمرأ إلهياً يمنع المؤمنين من الزواج بالزانيات، ويمنع المؤمنات من الزواج بالزناة^(٣).

وقد أشارت آية أخرى لهذا لتعطي القيمة الإسلامية في اختيار الشريك، قال تعالى: ﴿الْحَيَّاتُ لِلْحَيِّثِينَ وَالْحَيِّثُونَ لِلْحَيَّاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾^(٤).

(٢) سورة النور، الآية ٣.

(٣) الشيرازي، ناصر

مكارم، الأمل في تفسير

كتاب الله المنزل، ج ٩،

ص ١١.

(٤) سورة النور، الآية ٢٦.

وذكر المفسرون تعاريف مختلفة لذلك، ومنها: الخيئات والخيثون تعنيان النساء والرجال المنحطين، وهم عكس الطيبات والطيبين، فالطيبات والطيبون النساء والرجال المتطهرون^(٥). وهناك العديد من الروايات الشريفة التي تؤكد هذا المعنى، وهو حرمة الزواج من المنحرفين والمنحرفات.

قال الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «لا تزوج المرأة المعلنة بالزنا، ولا يزوج المعلن بالزنا، إلا بعد أن يُعرف منهما التوبة»^(٦).

وهذا النهي عقوبة لهما ورادع موضوعي للتخلي عن الانحراف، أو عدم الإقدام عليه واستبقاحه. وقد منحت الرواية فرصة لهما للتوبة والعودة إلى الاستقامة.

ووردت روايات عديدة تُرشد إلى اختيار الشريك على أساس حُسن الخُلق والطهارة والعفة:

قال رسول الله ﷺ: «اخْتارُوا لِنَفْسِكُمْ فَإِنَّ الْخَالَ أَحَدُ الضَّجِيعِينَ»^(٧).

وقال ﷺ: «تَخَيَّرُوا لِنَفْسِكُمْ فَإِنَّ الْعِرْقَ دَسَّاسٌ»^(٨).

وجاءه رجل يستأمره في النكاح، فقال ﷺ: «نعم، انكح، وعليك بذوات الدين تريت يدك»^(٩).

وجعل ﷺ الزوجة الصالحة مقدمة للسعادة، وهي سعادة الدنيا والآخرة، قال ﷺ: «من سعادة المرأة الزوجة الصالحة»^(١٠).

وحثت الروايات على الاقتران بالرجل المرضي في دينه وخلقه وأمانته. قال رسول الله ﷺ: «إذا جاءكم من ترضون خلقة ودينه فزوجوه».

وأردف ذلك بالنهي عن رد صاحب الخُلق والدين، فقال: إنكم «إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير»^(١١).

(٥) الأمل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ٩، ص ٥٠.

(٦) الصدوق، تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٧.

(٧) المصدر السابق، ج ٧، ص ٤٠٢.

(٨) القبيص الكاشاني، المحجة البيضاء، ج ٣، ص ٩٣.

(٩) تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٤٠١.

(١٠) المصدر السابق، ج ٧، ص ٣٩٦.

(١١) سورة الأنفال، الآية ٧٣.

وقال الإمام محمد الجواد عليه السلام: «مَنْ خَطَبَ إِلَيْكُمْ فَرَضِيْتُمْ دِينَهُ وَأَمَانَتَهُ فَرَوْجُوهُ، إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ»^(١٢).

فإذا تَمَّت الشراكة الزوجية بين المؤمنين الصالحين فإن الأسرة ستبنى على أساس رصين، يتعاون فيها الشريكان على تربية الأطفال تربية سالحة، وإعدادهم ليكونوا عناصر فاعلة في حركة الإصلاح والتغيير الاجتماعي. وهذا الاختيار يؤثر على الآخرين إيجابياً ويحجم من فرص الانحراف والفُسق فينحسران تدريجياً، وستكون هذه الأسرة قدوة للأسر الباقية تتأثر بها ولا تؤثر عليها.

المحافظة على سمعة الأعراض

بعد تبيان التشديد في عقوبة المنحرفين وعزلهم عن كيان الأمة المسلمة، يمضي القرآن الكريم في خطوات أخرى لاستبعاد الانحراف من أجواء الأمة أو الجماعة المسلمة وتطهيرها من الأجواء الموبوءة؛ ليحرم التعرض إلى الأعراض بالتشويه والافتراء، ويعاقب عليه عقوبة قريبة من عقوبة الانحراف.

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٣﴾.

المراد من الرمي نسبة الزنا إلى المرأة المحصنة العفيفة، فالذين يقدفون المحصنات بالزنا ثم لم يقيموا أربعة من الشهود على صدقهم في قذفهم، لا تقبل شهادتهم على شيء أبداً.

(١٢) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج ١٥، ص ٨٣. (١٣) سورة النور، الآيات ٤ - ٥.

ويستثنى الذين تابوا، فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ يغفر ذنبهم ويرحمهم، فيرتفع عنهم الحكم بالفسق والحكم بعدم قبول شهادتهم أبداً^(١٤).

وهذه العقوبة المتمثلة بالجلد والحرمان من الشهادة وسيلة محكمة للردع عن الافتراء، أو الاتهام، أو عدم التحرج في التشويه، أو تناول سمعة الأعراس، ولها دور في غلق المجال المنحرف وتضييقه أمام مَنْ شاء أن يقذف المرأة البريئة، فلا يمضي آمناً.

وبغير هذه العقوبة تصبح الأمة وتُسمي وهي غير مطمئنة، وتعيش القلق والاضطراب، حيث تُصبح كل امرأة متهمّة أو مهدّدة بالاتهام، وتُزرع الشكوك في أذهان الأزواج، وتُهدّد الأسر بالانهيار.

(١٤) الشيخ المفيد،

المقنعة، ص ٥٤١.

والأخطر من ذلك أنّ الاتهامات توحى للناس بأنّ المجتمع ملوث وأنّ الانحراف شائع، ممّا يشجّع البعض على الانحراف؛ لأنّهم يشعرون بأنّ غيرهم قد انحرف، فلا يتحرّجون من الانحراف.

والعقوبة هنا هي الوسيلة الوحيدة للردع، وهي عقوبة ذات مظاهر ثلاثة:

- ١- عقوبة جسديّة مؤلمة، وهي الجلد.
- ٢- عقوبة اجتماعيّة وأديّة، وهي عدم قبول الشهادة، فيكون صاحب التهمة معزولاً عن المجتمع، وساقط الاعتبار والاحترام بين الناس، فلا يتقوّن بكلامه ولا بشهادته في جميع الأمور.
- ٣- عقوبة دينيّة، وهي الاتصاف بالفسق، فصاحب التهمة منحرف عن الإيمان والدين، وخارج عن الطريق المستقيم.

وقد منح الله تعالى فرصة للتوبة وإصلاح الموقف، فمن يَتُبَّ ويُصلح ما أفسده بالاعتراف بكذبه وتهمه، فإن الله يغفر له ليعود إلى الاستقامة، ويعود غيره كذلك، أو يرتدع عن التهم الرخيصة. ولكي يقلل القرآن الكريم من فرص ومجالات التهم الرخيصة اشترط توفر أربعة شهود، وهذا أمر صعب التحقيق في أغلب الأحيان.

المحافظة على سمعة الزوجة

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ * وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ * وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ (١٥).

(١٥) - سورة التور،

الآيات ٦-٩.

بعد تبيان عقوبة رمي المحصنات استثنى القرآن الكريم الزوج من الإتيان بالشهداء؛ لأن هذا الأمر من الأمور الصعبة التحقيق، وفيه إحراج للزوج؛ لأن الواجب الشرعي هو حرمة رمي الزوجة بالانحراف، فلا يكون الزوج إلا صادقاً في أغلب الأحيان؛ لأنه لا يُعقل للمسلم المتدين أن يُشهر بعرضه وشرفه وكرامة أسرته.

والآيات القرآنية إنما هي قوانين قد راعت وجود مجتمع مسلم ودولة أو حكومة مسلمة عادلة، يقل فيه الاتهام والتشهير، ولذا يسرت الآيات المباركة الأمور للأزواج بعد الفراغ من كونهم مؤمنين وأخيار، وهذا ما تؤكد طريقة الحكم والقضاء، فيقول له الحاكم: قُلْ: (أشهد بالله إني لمن الصادقين في ما ذكرته في هذه المرأة من الفجور).

ويكرّر ذلك أربع مرّات، فإن رجع عن قوله جلده حدّ المفترّي ثمانين جلدة، وردّ امرأته عليه.

وإن أصرّ على ما ادعاه قال له: قُلْ: (إن لعنة الله عليّ إن كنتُ من الكاذبين)

ويقول الحاكم لزوجته: قولي: (أشهد بالله أنّه لمن الكاذبين في ما رمانني به)، وتكرّر القول أربع مرّات. وتقول في الخامسة: (إن غضب الله عليّ إن كان من الصادقين)^(١٦).

فإذا قالت الزوجة ذلك فرّق الحاكم بينهما، ولم تحل له أبداً، وقضت منه العدة منذ تمام لعانها له.

وإجراءات القضاء رادعة عن اتهام الزوجة؛ لأنها تجعل الزوج يفكر بها قبل أن يترافع إلى القاضي، فلا يُعقل أن يضحّي بسمعة زوجته وبسمعة أولاده وبسمعته هو من دون أن يكون متأكّداً، ولا يُعقل أن يضحّي بالرابطة الأسرية من دون عذر.

وفي جميع الأحوال فإنّ مفتعلي الاتهامات يواجهون عقوبة شديدة أخرى، وهي الطرد من الرحمة الإلهية في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(١٧).

وبهذه العقوبات البدنية والدينية والاجتماعية يرتدع من تُسوّل له نفسه تناول الأعراض بالتهمة والافتراءات في ظلّ مجتمع يتبنّى الإسلام منهجاً له في الحياة، ويُقيم حياته كلّها على أسس وموازن إسلامية يتفاضل فيه الأفراد بالتقوى وحسن الخلق والسيرة الحسنة.

(١٦) سورة النور، الآية ٩

(١٧) سورة النور، الآية ٢٣

التهم الخطيرة المنظمة

قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(١٨).

وقال تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِالسِّتْرِ وَالسِّتْرُكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾^(١٩).

وقال تعالى: ﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾^(٢٠).

الإفك لا يُطلق على كل كذبة، بل الكذبة الكبيرة. وعُصبة هي مجموعة من الناس متحدة وذات عقيدة واحدة، واستخدام هذه الكلمة يكشف عن الارتباط الوثيق بين المتآمرين المشتركين في ترويح حديث الإفك، حيث كانوا يشكلون شبكة قویة منسجمة ومستعدة لتنفيذ المؤامرات.

(١٨) سورة النور، الآية ١١.

(١٩) سورة النور، الآية ١٥.

(٢٠) سورة النور، الآية ١٦.

ووجهت الآية اللوم لسوء الظن، إضافة إلى وجوب حُسن الظن بالمتهم، فيجب ألا تسمحوا لأنفسكم بالتحدث عنه، وعليكم أن تعجبوا لهذه التهمة الكبيرة، وأن تذكروا الله سبحانه وتعالى وتلجأوا إليه ليظهركم من نشر هذه التهمة وإشاعتها.

إن التهم الخطيرة المنظمة ليست كسائر التهم ضد هذا وذاك، فإن الأخيرة وإن كانت محرمة إلا أن تأثيرها يبقى محدوداً في أجواء محلّة خاصّة، أو مدينة خاصّة، أو مجتمع خاص، فلا يشكّل خطورة كخطورة التهم المنظمة التي تستهدف نساء القادة الربانيين، فهو ليس استهداف لامرأة، بل هو استهداف للرسالة والقيادة وللكيان برمته.

والإفك جاءت به عُصابة - أو عُصبة - متجمعة ومتكاثفة وذات هدف واحد، وهو محاربة الرسالة وتشويه سمعة أسرة رسول الله ﷺ، قد صدر بعد عجز المنافقين وأعوانهم من أعداء الإسلام من النبيل من الرسالة جهرة، فحططوا للإفك الذي تناقلته الألسن غير متحرّجة منه، فقد اعتبره البعض أمراً هيناً لا خطورة فيه، فنقلوه دون تثبّت أو دليل مشروع أو منطقي، وقد أشغل الرسول والمسلمين شهراً كاملاً، وخلق في صفوفهم الاضطراب، وأشغلهم عن القضايا الأساسية.

والإفك وإن كان خطيراً إلا أنّ القرآن الكريم اعتبره خيراً للمسلمين، ليربّوا أنفسهم على عدم رمي المحصنات؛ فإنّ الرمي لا يتوقّف عند حدّ، وسيصل إلى القادة الربّانيين، وليربّوا أنفسهم على عدم الانسياق وراء التهم والإشاعات وعدم تناقلها والانشغال بها، وليربّوا أنفسهم على الارتباط بالله تعالى، وعلى استتعار رقبته الدائمة لهم.

وهو تربية للقادة وامتحان لهم في مواجهة التهم المتوجّهة إليهم، واختبار لصبرهم وثباتهم أمام مثل هذه المحن.

وهو موعظة للمؤمنين، كما جاء في قوله تعالى: ﴿يَعْظِكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٢١).

وهو تربية للعودة إلى الاستقامة والتحرّج من التهم أو نقلها، وتربية لعدم التكرار في المستقبل، وهو محلّ لاختبار الإيمان، فمن يدّعي الإيمان يجب عليه أن يترتّب ويحفظ لسانه ولا ينساق وراء مثل هذه التهم الخطيرة، ولا يتناقل إشاعات المنحرفين والمغرضين الذين يرومون إضعاف المسلمين وهدم صفوفهم.

(٢١) سورة النور،

الآية ١٧.

حرمة إشاعة الفاحشة

قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢٢).

أوجب الإسلام ستر العيوب؛ للحيلولة دون انتشار الذنوب في المجتمع واكتسابها طابع العمومية والشمولية. ولإشاعة الفاحشة صور عديدة، فتارة يكون من قبيل افتعال تهمة كاذبة ونقلها بين الناس، وأخرى يكون بإنشاء مراكز للفساد ونشر الفحشاء، وثالثة بتوفير وسائل المعصية للناس أو تشجيعهم على ارتكاب الذنوب، ورابعة يرتكب الذنب في العلن دون ملاحظة الدين أو رعاية القانون أو الالتزام بالآداب العامة^(٢٣).

ويترتب على حبِّ إشاعة الفاحشة عذاب أليم في الدنيا والآخرة، والله العالم بعذاب الدنيا من حيث النوع والكم. فقد يكون العذاب بنقص الأموال والثمرات والخيرات، وقد يكون بانتشار الأمراض، وقد يكون بالقلق والاضطراب النفسي، وقد يكون بالحروب وتسلط الجائرين، وقد تجتمع هذه الألوان من العذاب جميعها.

وربما تصل النوبة إلى أسرة محيبي إشاعة الفاحشة فتتهم بتهم مماثلة، أو تُشاع إن كانت حقيقة، وبالتالي لا يسلمون على أعراضهم وسمعة أسرهم، ثم يأتي العذاب الدائم في الآخرة.

قال رسول الله ﷺ: «يا معشر من آمن بلسان ولم يدخل الإيمان في قلبه، لا تغتابوا الناس ولا تتبّعوا عوراتهم؛ فإنه من تتبّع عورة أخيه تتبّع الله عورته، ومن تتبّع الله عورته فضحه ولو كان في جوف بيته»^(٢٤).

(٢٢) سورة النور، الآية ١٩.

(٢٣) الأمل في تفسير كتاب

الله المنزل، ج ٩، ص ٤١.

(٢٤) المتفي الهندي، كنز

العمال، ج ٣، ص ٣٧٦.

وحمل رسول الله ﷺ مُشيعي الفاحشة مسؤولية جسيمة، واعتبرهم بمثابة مَنْ عمل بها، فقال: «مَنْ أذاع فاحشة كان كمتديها، ومن عيّر مؤمناً بشيء لم يمت حتى يركبه»^(٢٥). وإذا شاعت الفاحشة فقد المجتمع الحصانة من الانحراف، حيث يستشعر مَنْ يرغب في الانحراف بأن المجتمع منحرف تسوده الفاحشة، فلا يبقى لديه رادع ولا مانع من ارتكاب الانحراف.

المنهج الوقائي

تطرقت الآيات السابقة إلى منهج العقوبات لردع المنحرفين عن جميع ألوان الانحراف بالقول والفعل والممارسات الميدانية، ثم أعقبها بمنهج وقائي؛ لأنّ العقوبات لوحدها لا تكفي لصيانة الحياة الاجتماعية، ولذا فهي بحاجة إلى منهج وقائي يردع الإنسان من الانحراف دون اللجوء إلى العقوبات.

والإسلام لا يُحارب الدوافع الفطرية في العلاقات بين الجنسين، ولكنه يُنظّمها ويهدبها، ويضمن لها الأجواء الصالحة الخالية من المثيرات، وذلك بتضييق فرص الغواية والقضاء على أسباب التهيج والإثارة، وتوجيهها نحو العلاقات المشروعة التي تستأنس بها القلوب والنفوس، ويعيش المجتمع الأمن والاطمئنان.

ومن مظاهر المنهج الوقائي الإسلامي:

١- الاستئذان عند دخول البيوت

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تُدْعَرُونَ﴾^(٢٦).

الاستئناس هو الاستئذان المرافق للرفق واللطف والمودة، والمرافق

(٢٥) المصدر السابق،

ج ٣، ص ٣٧٧.

(٢٦) سورة النور، الآية ٢٧.

للسلام الذي يستطيع رسالة المودة والمحبة.

وقد جعل الله تعالى البيوت سكناً للناس تسكن فيها قلوبهم وأرواحهم، وتطمئن نفوسهم، ويأمنون على حُرَمَاتِهِمْ، ولا يتحقق ذلك إلا حين تكون موقِعاً آمناً لا يدخله أحد إلا بعلم أهله وإذنه وموافقته.

وبدون الاستئذان تُصبح أعين الداخلين متوجهة إلى مفاتن الناس، وهي فرصة للغواية والإثارة، تبدأ بنظرة قد تكون بريئة وغير مقصودة، لكنها تتطور وتتحوّل إلى نظرة مريبة تحركها النفس الأتارة بالسوء، وتحركها الغريزة، فتحوّل بالتدريج إلى علاقات منحرفة.

وبعد الاستئذان يأتي دور القبول والموافقة كما جاء في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾^(٢٧). فإذا لم توجد موافقة فيجب الرجوع والانصراف دون أن يشعر الطارق بالإساءة والنفرة، ودون أن يجد حرجاً أو غصاصة، فلاهل البيت ظروفهم وأعدارهم وأسرارهم، ولهم الحق في عدم الإذن، وقد عبّر القرآن الكريم بأن الرجوع هو أزكى؛ لتصبح هذه القيم عادات وتقاليد محببة، فلا يشعر الإنسان بضيق أو إساءة أو إهانة على عدم الإذن له؛ لأنه إرشاد وتوجيه إلهي.

٢- غَضُّ البَصَرِ

قال تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ * وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ

(٢٧) سورة النور،

الآية ٢٨.

زَيْتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زَيْتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ... أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زَيْتِهِنَّ...» (٢٨).

أولي الإربة هم الرجال الذين لا رغبة جنسية عندهم أصلاً؛ بسبب العنز أو المرض أو غيرهما.

وفي رواية عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام: «هو الأحمق الذي لا يأتي النساء».

والمقصود؛ هو الأبله من الرجال الذي لا يحس برغبة جنسية أبداً (٢٩).

ولأهمية البصر والنظر وآثاره على العلاقات، ولأنه أكثر الممارسات ابتلاءً في الواقع، فسنسهب قليلاً في تبيان بعض آثاره؛ لأن النظر هو مقدمة للشيطان ليوسوس بالمعصية، وللنفس الأمارة بالسوء، وهو مقدمة لعدم المحافظة على الفروج.

والنظر إلى محاسن ومفاتن الجنس الآخر بقصد وريبة يؤدي إلى نقل الصورة إلى الذهن وإلى القلب، فتنتقش فيه، وتتجذر في أعماق الإنسان كلما استمر النظر، وتزداد العُلقه بين الناظر والمنظور إليه، وتثير في كيانه شهوة اللقاء، ثم شهوة التطلع إلى خفايا الجسد والرغبة في الاستمتاع بها.

قال رسول الله ﷺ: «اتقِ النظرة بعد النظرة، فإنها سهم مسموم يورث الشهوة في القلب» (٣٠).

فإذا أثرت الشهوة فستضغط على الناظر لكي يشبعها، فإن ساعدته الظروف فإنه سيشبعها غالباً بالطريق غير المشروع، فيتابع

(٢٨) سورة النور،

الآيتان ٣٠ - ٣١.

(٢٩) التحفي، محمّد

حسن، جواهر الكلام،

ج ٢٩، ص ٩٤.

(٣٠) ابن الجوزي، عبد

الرحمن، ذم الهوى،

ص ٧٩.

المنظور إليه ويطارده ويلاحقه بنظراته وكلماته إلى أن يصل اللقاء إلى قَمَتِهِ باللقاء العيون ثم القلوب ثم الأجساد، وهذه الممارسة تحتاج إلى وقت يشغل فيه فكره وعواطفه إلى أن يتم الوطر. والنظر غير البريء هو مقدّمة من مقدّمات الانحراف الجنسي، ومظهر من مظاهره المتنوّعة.

قال رسول الله ﷺ: «زنا العينين النظر»^(٣١).

فالنظر المقصود المتوالي يكشف عن رغبة الناظر في التعدي إلى ما بطن من المفاتن والمحاسن، والرغبة في رؤية جسم الجنس المقابل عارياً، ثم الرغبة في الوصال والمباشرة، وهذه قاعدة مطّردة لا تتخلّف عن واقعها.

والممارسات التي تتبع النظر تؤدي بالناظر إلى الوقوع في متاهات كثيرة أقلّها انشغال الذهن والقلب بالتفكير بشخص المنظور إليه، والاستسلام لأحلام اليقظة في أساليب اللقاء وطرق الوصول إلى المتعلّق به، إضافة إلى القلق النفسي واضطراب المشاعر. وإنّ بعض الناس قد يتعلّق قلبه بالمنظور إليه منذ أوّل نظرة، فيستسلم لهواه، وقد يحيل الواقع دون حصوله على ما يُريد، فيقع أسير الحسرات والهموم والأحزان.

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «كم من نظرة جلبت حسرة»^(٣٢).

وقال الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «النظرة سهم من سهام إبليس مسموم، وكم من نظرة أورثت حسرة طويلة»^(٣٣).

والحسرة قد تتأتّى من عدم حصول الناظر على ما يشفي غليله، أو قد تدفعه النظرة إلى التعلّق بالناظر دون النظر إلى شخصه، فيتسرّع بالاقتران به ثم يكتشف بعد الزواج أنّ شريكه بعيد عن

(٣١) السيوطي، عبد الرحمن، الجامع الصغير، ج ٢، ص ٣٠.
(٣٢) الأمدي، عبيد الواحد، تصنيف غرر الحكم، ص ٢٦٠.
(٣٣) الكافي، ج ٥، ص ٥٥٩.

سلوكه وقيمه ولا يليق به شريكاً إلى نهاية الشوط، فتكون حياته حسرة وهموماً وندماً.

وصور بعض الشعراء هذه الآثار السلبية في أبيات:

يقول طرفي لقلبي هجّت لي سَقَمًا

والعينُ تزعمُ أن القلبَ أنكاهَا

والجسْمُ يشهدُ أن العينَ كاذبَةً

وهي التي هيجت للقلب بلواها

لولا العيونُ وما يجنين من سَقَم

مَا كُنْتُ مطرَحًا من بعض قَتَلَاهَا

وقال آخر:

يقول قلبي لطرفي أن بكى جَزَعًا

تبكي وأنت الذي حملتني الوجعَا

فقال طرفي له فيما يُعبّته

(٣٤) الدمشقي، محمد

بن أبي بكر، روضة

المحيين، ص ١٤٩.

(٣٥) تصنيف غرر

الحكم، ص ٢٦٠.

بل أنت حملتني الآمال والطَمَعَا

حتى إذا ما خلا كلُّ بصاحبه

كلاهما بطويل السَقَمِ قد قَتَعَا

نادتهما كبدي لا تبعدا فلقد

قَطَعْتُمَانِي بما لاقيتُمَا قَطَعَا^(٣٤)

وقد يوصل الناظر صاحبه للوقوع في المهالك والمخاطر

المؤذية إلى تشويه سمعته وسقوطه من أعين المجتمع، أو إلى

وقوع الضرر عليه في صحته وماله وحياته. قال أمير المؤمنين عليه السلام:

«مَنْ أَطْلَقَ طَرْفَهُ كَثُرَ أَسْفَهُ». و«مَنْ أَطْلَقَ طَرْفَهُ جَلَبَ حَتْفَهُ»^(٣٥).

وهنالك عدّة شواهد اجتماعية تؤكد هذه الحقيقة، فالبعض تعلق

قلبه بالمنظور إليه من أوّل نظرة، ثمّ تفاعل قلبه معه وتجدّر الحبّ أو العشق في أحاسيسه، فأفقدته صوابه، وأصبح وقته وتفكيره وسلوكه أسيراً لمن يهواه، ثمّ حالت الظروف دون الاقتران به.

وبعضهم أدّى به النظر إلى الوصول إلى لقاء الوطر بممارسة غير مشروعة اشتهر فيها بين أفراد المجتمع، فسقط من أعين الناس، فجنى على نفسه وعلى شريكه.

وهناك وقائع اجتماعيّة أدّت فيها هذه الممارسات التي ابتدأت بالنظر إلى حوادث قتل وسجن وغير ذلك من ألوان الضرر.

والنظر استثارة واقعية للشهوة والغريزة الجنسيّة تنتهي إلى سعار شهواني لا ينظفئ ولا يرتوي، فإمّا أن يؤدي إلى الإشباع الفوضوي الذي لا يتقيّد بقيد، أو إلى الأمراض النفسيّة والعقد الناشئة من الكبح بعد الإثارة، والقمع والكبت بعد الهيجان.

والمنهج الإسلامي يعالج القضايا والظواهر معالجة واقعية تنظر إلى واقع الإنسان من حيث تركيبته الفسيولوجيّة والنفسيّة، المركّبة من شهوة وعقل، ومن أحاسيس وعواطف، فيضع الوقاية قبل العلاج، ففي الوقت الذي يُحرّم فيه النظر يُحرّم جميع وسائل الإثارة، كالترجّ الواقعي، والترجّ الظاهري المتجسّد بالصور والأفلام الخليعة.

بل يُحرّم كلّ ما يؤدي إلى الإثارة الجنسيّة وإن كانت من خلال النظر إلى الجنس المماثل المتّصف ببعض صفات الإثارة، كالنظر إلى الغلام الجميل إن كان بسوء قصد وريبة وتلذذ من قبل المماثل له في الجنس، فهو يُحرّم كلّ نظرة خائنة مريبة مهما كان جنس المنظور إليه.

وفي واقعنا نجد أن النظر له دور أساسي في اللجوء إلى بعض الممارسات المنحرفة لإفراغ الطاقة الجنسية وقتياً، والتلذذ باللذة الكاذبة الآتية، ومن غرض بصره ومنع عوامل الإثارة من الدخول إلى كيانه، تقلّ عنده هذه الممارسة السلبية، أو تنعدم.

الطريق المشروع للعلاقات

قال تعالى: ﴿وَأَنْكَحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِيمَانِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾^(٣٦).
وقال تعالى: ﴿وَلَيْسَتَعَفَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُعْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ... وَلَا تَكْرَهُوا فِتْيَانَكُمْ عَلَىٰ الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْتُمْ نَحْصًا لَتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرَهْنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٣٧).

إنّ الزواج هو الطريق الطبيعي المشروع لإقامة العلاقات بين الجنسين، وظاهرة الزواج معمول بها حتى عند الذين لا يؤمنون بالله ولا يدينون بدينه. والزواج هو الوسيلة المشروعة الوحيدة التي تُشبع فيها الرغبات المتبادلة، وفيها تتشكل الأسر، وتحصّن فيها النفوس. ولذا أكّدت الإرشادات الإسلامية على الزواج وكرهية تأخيرها.

قال رسول الله ﷺ: «رذال موتاكم العزّاب»^(٣٨).

وقال ﷺ: «شرار موتاكم العزّاب»^(٣٩).

وجعل ﷺ العزوبة مساوقة لضعف الإيمان أو ضعف الانتماء الرسالي، فقال: «مَنْ سُنِّي التزويج، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنِّي فَلَيْسَ مِنِّي»^(٤٠).
وقال ﷺ: «مَنْ تَرَكَ التزويجَ مَخَافَةَ الْفَقْرِ فَقَدْ أَسَاءَ الظَّنَّ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»^(٤١).

وقد وجّه القرآن الكريم المسلمين إلى الزواج وعدم التردّد فيه بسبب الظروف الماديّة والمعيشيّة، وتكفّل الله سبحانه وتعالى توفيرها، فهو الرزاق، وهو الغني، ومنه الغني.

وحثّ الإرشادات الإسلاميّة على تسهيل الزواج بالتكافل الاجتماعي والإنفاق والهدية وما شابه ذلك. قال رسول الله ﷺ: «مَنْ عَمِلَ فِي تَزْوِيجٍ بَيْنَ مُؤْمِنِينَ حَتَّى يَجْمَعَ بَيْنَهُمَا، زَوَّجَهُ اللَّهُ عِزًّا وَجَلَّ أَلْفَ امْرَأَةٍ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ»^(٤٢).

والتزويج قد يكون بتسهيل الخطبة والسعي إليها، وأفضل منه المساهمة الماديّة والماليّة في تسهيله.

ومن مسؤوليّة الدولة والحكومة النظر في حوائج الناس، ومنها الحاجة إلى الزواج.

قال رسول الله ﷺ: «مَنْ وَلِيَ شَيْئاً مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ لَمْ يَنْظُرْ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ حَتَّى يَنْظُرَ فِي حَوَائِجِهِمْ»^(٤٣).

وفي حالة عدم توقّر مقدمات الزواج حثّت الآيات القرآنيّة على العفّة إلى أن تنتهيّ المقدمات والظروف.

ونهى القرآن الكريم عن استكراه الإمام على الانحراف طلباً للمال، وهذا ما كان معمولاً به في الجاهليّة، ولا زال قائماً في الكثير من البلدان.

وهذه الموبقة إن استشرت فإنّ الكثير قد ينصرف عن الزواج بحثاً عن إشباع الرغبة في هذه الطريقة التي لا تكفّل صاحبها مالاً كثيراً أو نفقات كثيرة.

وإذا أغلقت مثل هذه البؤر الفاسدة، فإنّ الإنسان سينصرف إلى إشباع رغباته عن طريقها المشروع، وهو الزواج.

(٤٢) وسائل الشريعة، ج

٢٠، ص ٤٦.

(٤٣) مجمع الزوائد، ج

٥، ص ٢١١.

وقد منح القرآن الكريم الفرصة للمكرهات على الانحراف ليعودن إلى الاستقامة بعد استشعار المغفرة والرحمة، بحيث تشعر بأن الحياة الطاهرة لا زالت في انتظارها لتتخلى عن ماضيها الذي أكرهت عليه.

الاستئذان الداخلي

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٤٤﴾.

يجب على العبيد والأطفال الاستئذان في ثلاث أوقات، والعورات هي أوقات الخلو، ولا حرج ولا إثم عليكم وعليهم إذا دخلوا بدون استئذان في غير هذه الأوقات الثلاثة.

قال تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ...﴾ ﴿٤٥﴾.

والطفل الذي بلغ الحُلُم يجب عليه الاستئذان في جميع الأوقات. وقال تعالى: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ ﴿٤٦﴾.

تستثنى الآية القرآنية القواعد من النساء، وهن العجائز، ولهذا الاستثناء شرطان:

(٤٤) سورة النور، الآية ٥٨.

(٤٥) سورة الآية، الآية ٥٩.

(٤٦) سورة الآية، الآية ٦٠.

الأول: بلوغهن سنًا لا يتوقع أن يتزوجن فيه، أو يفقدن كل جاذبية أنثوية.

الثاني: ألا يتزينن بزينة بعد رفع حجابهن.

ورفع الحجاب لا يعني التعري، بل خلع الجلباب والخمار^(٤٧). الاستئذان من القيم الإسلامية الصالحة التي يجب إشاعتها في ثقافتنا وإعلامنا وأحاديثنا وفي علاقاتنا الأسرية، وهي قيمة لها تأثيراتها الإيجابية على العلاقات بين الجنسين؛ لأنها تغلق فرص الإثارة والغواية، وتقلل من الانحرافات ومن الكبّات والقَمَع الذي يؤثر على النمو العاطفي والنفسي.

وقد حثت الروايات الشريفة على الاستئذان.

قال الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يدخل الرجال على النساء إلا بإذنهن».

وفي رواية: «إن يدخل داخل على النساء إلا بأذن أوليائه»^(٤٨). وقال الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «ومن بلغ الحُلْم فلا يلج على أمه ولا على أخته ولا على خالته ولا على سوى ذلك إلا بإذن...»^(٤٩).

وفي جميع الظروف والأحوال فإن القرآن الكريم راعى الرغبة الفطرية في العلاقة بين الجنسين، فلم يُعطلها أو يُلغِها أو يكتبها، لأن الكبّ لا يزيدُها إلا تأججاً، كالماء الواقع خلف السدود الترايبية التي إذا انهارت خرج سيلاً جارفاً.

ولم يسمح لها بالإشباع دون ضوابط، فقد حث على العلاقات المشروعة مع المنع من الإثارة والغواية، والعمل على تربية شاملة لتهديب الرغبات وتوجيهها نحو طريقها السليم المشروع.

(٤٧) الأمتل، ج ٩، ص ١٢٠.

(٤٨) الكافي، ج ٢، ص ٥٢٨.

(٤٩) الكافي، ج ٢، ص ٥٢٩.



من حقوق الأقليات في المجتمع الإسلامي

سعيد العذاري



المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين محمد وعلى آله الطاهرين، وصحبه المبتجيين.

الإسلام دين الرحمة ودين السّلام، جاء من أجل هداية الإنسانية وتحريرها من جميع ألوان الانحراف الفكري والعاطفي والسلوكي؛ بتهيئة العقول والقلوب والإرادات للتلقّي والاستجابة الذاتية للمفاهيم والقيم الإلهية، واستباعتها بالعمل الإيجابي الذي يُترجم التصورات والأفكار إلى مشاعر وممارسات وعلاقات في الواقع دون إكراه أو إجبار، وهو يسعى إلى تغيير المجتمع الإنساني؛ لتكون المفاهيم والقيم الصالحة هي الحاكمة على الأفكار والمواقف.

لأنّ هناك معوقات تقف في طريق حركته ومسيرته، وتمنع من امتداده، وكان لأعدائه الدور الأكبر في خلقها؛ لأنّ تقدّم الإسلام والمسلمين له انعكاسات خطيرة على مصالحتهم في حال اعتناقه من قبل الأمم والشعوب التي يحكمونها، فالأعداء يتربصون بالإسلام فكراً ووجوداً، ويتآمرون عليه بلا توقّف. وهم يتصيدون كل ثغرة وكلّ حجة وكلّ شبهة لتشويه سمعته والتشكيك في مفاهيمه وغاياته وأهدافه، ويقودون حرب الشبهات، وصراع التشكيك للحيلولة دون انتشاره وقيادته للناس أجمعين.

فقد أثاروا عليه شبهة الانتشار بالسيف، وإراقة الدماء،

وإكراه الأقليات الدينية على اعتناقه، واضطهاد غير المسلمين، والتعامل العنصري معهم، وعدم اعتبارهم من المواطنين. وقد قرنوا عنوان الإسلام والمسلمين بالقتل والعدوان والتخريب وعدم مراعاة حقوق الإنسان، وقد نجحوا بعض النجاح، واستطاعوا خداع شعوبهم. إلا أنه ظهر بعض المنصفين ليدافعوا عن المنهج الإسلامي وتعامله الإنساني مع غير المسلمين ومع الأقليات الدينية على مرّ العصور.

وفي هذا البحث نتطرق إلى حقوق الأقليات الدينية في مجتمع المسلمين؛ لإثبات سماحة القرآن والإسلام مع الأقليات الدينية.

حق الاعتقاد والتدين

جاء الإسلام لهداية البشرية وإنقاذها من الضلالة والأوهام، ومن ظلمات الجهل والخُرافة، وقد فتح للهداية أبواباً من البينات والدلائل العقلية الواضحة، وحثَّ الإنسان على التدبُّر في الكون والحياة، وفي آفاق النفس البشرية؛ ليهتدي بعد التدبُّر والاستدلال. وجعله حراً في إرادته في الإيمان والاعتقاد، مخيراً لا مسيراً، ولهذا لم يُكره أحداً على تبني العقيدة الإسلامية، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾^(١).

وصرح القرآن الكريم بعدم الإكراه في الدين والاعتقاد، فقال: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...﴾^(٢).

وقد جسدت السيرة النبوية وسيرة المسلمين هذه الحقيقة في جميع مراحل التاريخ، فلم يُكره أحدٌ على تبني العقيدة الإسلامية، ولو كان هنالك إكراه لما بقي إنسان على عقيدته وهو يعيش في ظل الدولة الإسلامية والبلاد الإسلامية، فوجود اليهود والنصارى والصابئين وغيرهم في بلاد المسلمين خير دليل على ذلك.

وأول عمل قام به رسول الله ﷺ بعد الهجرة وتأسيسه للدولة الإسلامية هو موادة أهل الكتاب وإقرارهم على دينهم^(٣).

وكانوا يتعمون بالحرية الكاملة طيلة عهده والعهود اللاحقة به، ومن مظاهر تجسيد حق الاعتقاد أن ربحانة زوجة رسول الله ﷺ بقيت على ديانتها السابقة فترة ليست بالقصيرة إلى أن أسلمت تأثراً بمفاهيم وقيم الإسلام، فلم يُكرهها ﷺ على الإسلام وهي في بيته^(٤).

(١) سورة يونس، الآية ٩٩.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

(٣) الحميري، عبد الملك

بن هشام، السيرة النبوية، ج

٢، ص ١٤٧، مطبعة مصطفى

الباي، مصر، ١٣٥٥هـ.

(٤) أبو الفداء، إسماعيل

بن كثير، السيرة النبوية، ج ٤،

ص ٦٠٤، دار إحياء التراث

العربي، بيروت، ١٣٨٣هـ.

وفي حوار لليهود مع رسول الله ﷺ قالوا له: (يا محمّد... فإنّا نأخذ في أدينا، فإنّا على الهدى والحقّ، ولا نؤمن بك ولا نتبعك)^(٥).

وكان ﷺ يدعو أهل الكتاب إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة، ولم يُكرههم على الإسلام على الرغم من امتلاكه للقوّة العسكريّة، فحينما دعا بعض رؤسائهم إلى الإسلام أجابوه: (بل نتبع - يا محمّد - ما وجدنا عليه آباءنا، فهم كانوا أعلم وخيراً منّا)^(٦).

آراء الفقهاء والمفسّرين

أقرّ جميعُ فقهاء الإسلام النّاسَ على دياناتهم ومعتقداتهم وإن كانت محرّفة، ومن آرائهم: (عدم التّعريض لهم في عقيدتهم)^(٧). فلا إكراه على الاعتقاد، والإنسان مخيّر فيه، قال الطبرسي: (ليس في الدين إكراه من الله، ولكنّ العبد مخيّر فيه)^(٨).

وقال الطباطبائي: (إنّ الإسلام لم يبتنِ على السيف والدم، ولم يفتِ بالإكراه والعنوة، على خلاف ما زعمه عدّة من الباحثين من المنتحلين وغيرهم أنّ الإسلام دين السيف... إنّ القتال الذي ندب إليه الإسلام ليس لغاية إحراز التقدّم وبسط الدين بالقوّة والإكراه، بل لإحياء الحقّ).

وأضاف إلى ذلك قائلاً: (إنّ الآية - أعني قوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ - غير منسوخة بآية السيف)^(٩).

(٥) ابن هشام، السيرة

التبويّة، ج ٢، ص ٢١٧.

(٦) المصدر نفسه، ج ٢،

ص ٢٠٠.

(٧) الموسوعة الفقهيّة،

ج ٧، ص ١٢٧، وزارة

الأوقاف، الكويت،

١٤٠٦هـ، ط ٢.

(٨) الطبرسي، الفضل بن

الحسن، مجمع البيان، ج ١،

ص ٣٦٤، منشورات مكتبة

المرعشي، قم، ١٤٠٣هـ.

(٩) الطباطبائي محمّد

حسين، الميزان في

تفسير القرآن، ج ٢، ص

٣٤٣، مؤسسة الأعلمي،

بيروت، ١٣٩٣.

حق التفكير والرأي

أكد القرآن على جعل التفكير فريضة، والآيات التي تأمر بالتعقل والتفكير قد بلغت العشرات، فلم يضع قيوداً أمام حركة الفكر السليم الذي يروم الحقيقة، بل دعا إلى النظر في الكون والحياة والمجتمع والنظر في الأنفس والآفاق.

ونهى القرآن الكريم عن التقليد الأعمى؛ لأنه يمنع العقل من التفكير السليم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَئِكَ كَانَ آيَاتُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^(١٠).

ولم يجوز الفقهاء التقليد في أصول الدين؛ إيماناً منهم بتحرير التفكير من التقليد، فالناس جميعاً لهم حق التفكير وإبداء آرائهم ووجهات نظرهم في مختلف العقائد والأفكار، والمفاهيم والقيم، وفي تشخيص الأشخاص والموافق والأحداث، مع التقيد باحترام حق الآخرين، فقد منح القرآن الكريم للناس حق النقاش وإبداء الرأي: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(١١).

وأمر الله تعالى رسول الله ﷺ بالدعوة بالحكمة والجدال بالحسنى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(١٢).

ودعا إلى الحوار مع غير المسلمين وخصوصاً أهل الكتاب: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾^(١٣).

والدعوة إلى الحوار تستدعي إبداء الرأي وطرح الأفكار المنسجمة مع التفكير دون إكراه وإجبار.

(١٠) سورة البقرة، الآية ١٧٠.

(١١) سورة النمل، الآية ٦٤.

(١٢) سورة النحل،

الآية ١٢٥.

(١٣) سورة آل عمران،

الآية ٦٤.

ومنح القرآن حريّة التفكير، وحقّ إبداء الرأي لأتباع الأديان التي تعيش في ظلّ الدولة الإسلاميّة، وفي داخل المجتمع الإسلامي، وفقاً لمبنياته في تحرير العقل والتفكير، بإقامة الحجّة والبرهان، فلا يمنع من أن يكون الإنسان حرّاً في تكوّن رأيه، غير مقلّد ولا تابع، وأن يعبر عن هذا الرأي عن طريق الحوار، وبالأسلوب الذي يُريده.

وقد عبّر القرآن الكريم عن هذا الحقّ وهذه الحرّية بالقول: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (١٤).

وأمر القرآن الكريم باستخدام الأسلوب الحسن في الجدل مع أصحاب الديانات، وهذا يقتضي منح الحرّية لهم في إبداء وجهات نظرهم في مختلف القضايا والأحداث، قال تعالى: ﴿وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (١٥).

(١٤) سورة البقرة،

الآية ١١١.

(١٥) سورة العنكبوت،

الآية ٤٦.

فالإسلام لم يمنع غيره من إبداء وجهات النظر عن طريق الحوار العلمي الهادئ الذي يقوم على أسس سليمة عن طريق إقامة الدليل والحجّة والبرهان.

وهنالك قيود قيّد بها الإسلام غير المسلمين طبقاً لمعاهدة التعايش السلمي التي اتّفق عليها المسلمون مع من يعيش في ظلّ حكومتهم أو بلادهم، وهذه القيود لا تختصّ بهم، بل هي شاملة لهم وللمسلمين؛ حفاظاً على المقدّسات واحتراماً للحريّات العامّة.

ومن هذه القيود:

- ١- ألا يذكروا كتاب الله بطعن ولا تحريف له.
- ٢- ألا يذكروا رسول الله ﷺ بتكذيب له ولا ازدراء.
- ٣- ألا يذكروا دين الإسلام بدم له ولا قدح فيه^(١٦).

وهذه القيود قيود موضوعية تنسجم مع بديهيات حق إبداء الرأي، وقد عاهد أصحاب الديانات المسلمين بعدم المساس بها، كما قيد الإسلام المسلمين بها في تعاملهم مع غيرهم، بالألا يذكروا مقدساتهم بطعن ولا قدح. ويقتصر إبداء الرأي على طرح الأدلة والبراهين طلباً للحقيقة، بعيداً عن الازدراء والطعن والتشويه البعيد عن أسس الحوار المتبعة في الديانات الإلهية والوضعية.

حرية الرأي في الصدر الأول من الإسلام

كان غير المسلمين في عهد رسول الله ﷺ - سواء أهل كتاب أم كفار - يتمتعون بكامل حرّيتهم في التفكير وإبداء وجهات نظرهم وآرائهم دون ضغط وإكراه، وكان ﷺ يستمع إلى تلك الآراء سواء كانت اقتراحات أم اعتراضات أم مجرد رأي، فحينما دعا بعضهم إلى الإسلام أجابه أبو صلوبا الفطيووني: (يا محمّد، ما جئتنا بشيء نعرفه، وما أنزل الله عليك من آية فتبعك لها). وقال له رافع بن حريملة، ووهب بن زيد: (يا محمّد، اتنا بكتاب تنزله علينا من السماء نقرأه، وفجر لنا أنهاراً تنبعك ونصدقك)^(١٧).

وقال له ﷺ بعض رؤساء اليهود في موقف آخر: (أتريد منا يا محمّد أن نعبدك كما تعبد النصارى عيسى بن مريم؟!).

(١٦) الماوردي، الأحكام

السلطانية، ص ١٤٥. فقه

الإمام جعفر الصادق عليه السلام

ج ٢، ص ٢٦٩.

(١٧) ابن هشام، السيرة

النبية، ج ٢، ص ١٩٦.

١٩٧.

فأجابهم ﷺ برفق وهدوء: (معاذ الله أن أعبد غير الله، أو أمر بعبادة غيره) (١٨).

وفي جلسة ضمت رؤساء اليهود والنصارى، دعا فيه الرؤساء رسول الله ﷺ باتباعهم على دينهم، فقال له رؤساء اليهود: (ما الهدى إلا ما نحن عليه، فاتبعنا يا محمد تهتدي).

وقالت النصارى مثل ذلك، فأنزل الله تعالى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (١٩) (٢٠).

وفي حوار دار بين أبي بكر وفتحاحص اليهودي، قال له أبو بكر: (اتق الله وأسلم، فوالله إنك لتعلم أن محمداً لرسول الله).

قال فتحاحص: (ما بنا إلى الله من فقر، وأنه إلينا فقير)، فغضب أبو بكر، فضرب وجهه ضرباً شديداً، فشكاه فتحاحص إلى رسول الله ﷺ، فعاتبه ﷺ على هذا الموقف، وعلى إثر ذلك نزلت الآية الكريمة: ﴿وَلَتَسْمَعَنَّ مِنَ الَّذِينَ آتَوْا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذَى كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ (٢١) (٢٢).

وجاء بعض رؤساء النصارى إلى الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام معترضين على بعض المواقف، فمنحهم حرية الاعتراض واستجاب لما طلبوه منه (٢٣).

وكان لهم مطلق الحرية في إبداء وجهات النظر، ومن ذلك قول أحد اليهود له عليه السلام: (ما دفتم نبيكم حتى اختلفتم فيه!)، فأجابه عليه السلام: «إنما اختلفنا عنه لا فيه» (٢٤).

وكان أهل الكتاب يسألونه عليه السلام عن مختلف المسائل، حتى عن

(١٨) المصدر السابق

نفسه، ج ٢، ص ٢٠٢.

(١٩) سورة البقرة، الآية ١٣٥.

(٢٠) ابن هشام، السيرة

النبوية، ج ٢، ص ١٩٨.

(٢١) سورة آل عمران،

الآية ١٨٦.

(٢٢) السيرة النبوية، ج ٢،

ص ٢٠٧، ٢٠٨.

(٢٣) يعقوب بن إبراهيم

(أبو يوسف)، الخراج،

ص ٥٢، دار المعرفة،

بيروت، ١٣٩٩هـ.

(٢٤) نهج البلاغة، ص ٥٣١.

الخلافات بين المسلمين، فيجيبهم دون تردد أو إخفاء للحقيقة^(٢٥). وإضافة إلى حرية الرأي كان لهم حقّ تعليم أبنائهم وأتباعهم ما يعتقدونه من عقائد وإن كانت باطلة عندنا، ولهم حقّ مطلق التعليم، وفي جميع أصناف العلوم، فكانت لهم بيوت خاصّة يتدارسون فيها أمور دينهم، ففي عهد رسول الله ﷺ كانوا يجتمعون في بيت يسمّى بيت المدارس، وكان رسول الله ﷺ يدخل عليهم ويدعوهم إلى الإسلام^(٢٦) بالحكمة والموعظة الحسنة.

ونتيجة لحرية التعليم والتعلّم كان بعض العلماء في تاريخ الإسلام من أهل الكتاب، وقد ساهموا مساهمة فعّالة في إرساء دعائم العلوم المختلفة بكلّ حرّية. يقول الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور: (... ولكن هذه الحقيقة في حدّ ذاتها شهادة للإسلام، ودليل على دوره الفعّال في بناء الحضارة، فالإسلام هو الذي وفرّ لغير المسلمين جوّاً من الحرّية والتسامح والعدالة، جعلهم يُقبلون على الإسهام في ذلك النشاط الحضاري بنفوس مطمئنة، وقلوب راضية^(٢٧).

ولأهل الكتاب حقّ كتابة التوراة والإنجيل وسائر الكتب الخاصّة بهم، ولهم حقّ الطبع والنشر^(٢٨).

شهادات من الواقع واعترافات غير المسلمين

الاعتراف بحقّ الاعتقاد والتدين من قبل الإسلام والمسلمين من الحقائق البارزة، والتي اعترف بها غير المسلمين؛ إنصافاً منهم في قول الحقيقة؛ لِمَا لمسوه وشاهدوه من ممارسات إيجابية في علاقات المسلمين بغيرهم.

(٢٥) الصدوق، أبو جعفر

محمّد بن علي بن

الحسين، الخصال، ص

٣٦٥-٣٨٢، جماعة

المدرسين، قم، ١٤١٤هـ.

(٢٦) الهيلي، عبد

الرحمن، الروض الآنف،

ج ٤، ص ٣٥٤، دار إحياء

التراث العربي، بيروت،

١٤١٢هـ، ط ١.

(٢٧) سعيد عبد الفتاح

عاشور، تاريخ الحضارة

الإسلامية، ص ١١، دار

السلاسل، الكويت،

١٤٠٦هـ، ط ٢.

(٢٨) الخميني؛

السيد روح الله، تحرير

الوسيلة، ج ٢، ص ٥٠٧،

دار الصراط

المستقيم، بيروت،

١٤٠٣هـ.

ففي عهد الخليفة الثالث كتب البطريرك المسيحي (سيمون) من مدينة مرو: (إنَّ العرب الذين أورشهم الله مُلك الأرض لا يهاجمون الدين المسيحي أبداً... إنهم يساعدوننا ويحترمون إلهنا وقدَّسنا...) (٢٩).

وقال مونتجومري وات: (كان السبب الأوَّل في نجاح محمَّد جاذبيَّة الإسلام، وقيمته كنظام ديني واجتماعي لسدِّ حاجات العرب الدينيَّة والاجتماعيَّة.

كما أنَّ بصيرة محمَّد ودبلوماسيَّته ومهارته الإداريَّة لعبت دوراً كبيراً في نجاحه... يُضاف إلى ذلك أنَّ مهارته في إدارة التحالف الذي يرأسه... جعل الكلَّ يشعرون - ماعداً أقلية لا أهميَّة لها - أنَّهم يُعاملون معاملة حسنة، زادت الفُرق بين شعور الانسجام والرضا في الأمة الإسلاميَّة، وشعور القلق في مكَّة، ولا شكَّ أنَّ ذلك أثر في كثير من الناس وجذبهم إلى محمَّد) (٣٠).

وقال أيضاً: (حتى إذا ما بدت علامات التحلُّل على الامبراطوريَّة البيزنطيَّة والفارسيَّة، وشعر الناس بالحاجة إلى شيء متين يتمسكون به، قدَّمت الأمة الإسلاميَّة لهم هذا الاستقرار المطلوب) (٣١).

وقال جوستاف لويون: (إنَّ القوَّة لم تكن عاملاً في انتشار الإسلام... والحقَّ أنَّ الأمم لم تعرف فاتحين راحمين متسامحين مثل العرب، أي المسلمين) (٣٢).

وقال المسيوبونه موري: (الأسباب التي جعلت للإسلام الفوز في أفريقيَّة بين السود، وأهمُّ هذه الأسباب بساطة العقيدة الإسلاميَّة التي تنحصر في كلمة لا إله إلاَّ الله محمَّد رسول الله...

(٢٩) سيد أمير علي،

روح الإسلام، ص ٢٦٥.

دار العلم للملايين،

بيروت، ١٩٧٧م، ط ٤.

(٣٠) مونتجومري وات،

محمَّد في المدينة، ص

١٠٣، ١٠٤، المكتبة

العصريَّة، بيروت.

(٣١) محمَّد في المدينة:

٢٢١.

(٣٢) جوستاف لويون،

حضارة العرب، ص

١٤٥، ١٤٦، طبعة عيسى

الباني، القاهرة، ١٩٦٩م.

كذلك الإسلام ليس فيه طبقات ودرجات، فالزنجي لا يرى نفسه محترماً في الجماعة الإسلامية^(٣٣).

وقال الأب ميشون: (إنَّ من المحزن للأمم المسيحية أن يكون التسامح الديني الذي هو أعظم ناموس للمحبة بين شعب وشعب، هو ممَّا يجب أن يتعلَّمه المسيحيون من المسلمين)^(٣٤).

حقّ الحياة

وهو من أكثر الحقوق أهمّية وألوية، فلإنسان حقّ الحياة، وقد راعى الإسلام هذا الحقّ منذ بدء تكوين الإنسان في مرحلة النطفة وفي سائر مراحل حياته، حتى يولد وترعرع ويصبح إنساناً بالغاً، فلا يجوز الاعتداء على هذا الحقّ، فلا يجوز قتل الإنسان لمجرد اعتقاده أو انتمائه القومي والوطني ولا الطبقي. وقد جعل القرآن الكريم قتل إنسان بمثابة قتل الناس جميعاً: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾^(٣٥).

وقد احتلّ هذا الحقّ مكانة مهمّة في أدبيات القرآن، وفي سنّة رسول الله ﷺ وأصحابه وأهل بيته عليهم السلام، فقد جاءت الأوامر والنواهي والتعاليم والإرشادات لحفظ هذا الحقّ، وأكدت على أنّ قتل النفس المحترمة وإراقة دم الإنسان يستلزم عقوبة في الدنيا بالقصاص أو الدية، وعقوبة إلهية وخيمة في الآخرة.

ويتفرّع على حقّ الحياة حقّ الأمان والحماية لجميع الناس على أنفسهم وأعراضهم وممتلكاتهم، ولغير المسلمين حقّ الحماية من قبل الدولة الإسلامية.

(٣٣) لوثروب

ستودارد، حاضر العالم

الإسلامي، ج ٣، ص ٣،

دار الفكر، بيروت،

١٣٩٤ هـ، ١٩٧٣ م، ط ٤.

(٣٤) المصدر السابق

نفسه، ج ٣، ص ٢١١.

(٣٥) سورة المائدة،

آية ٣٢.

وقد سنّ الإسلام القوانين لحفظ هذين الحقيقتين، فحرّم الاعتداء بجميع ألوانه ومظاهره، قال تعالى: ﴿... وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (٣٦).
وقال تعالى: ﴿لَا تُحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾ (٣٧).

وقال تعالى: ﴿... وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ﴾ (٣٨).
وحرّم الإسلام الاعتداء على أعراض الناس بالقول والفعل، فحرّم القذف وإشاعة الفاحشة، والنظرة بشهوة، والزنا ومقدّماته. وحرّم التجنّس على بيوت الناس والأطلاع على عوراتهم. وحرّم الدخول إلى البيوت دون استئذان. وحرّم الاعتداء على أموال الناس بسرقة أو غصب أو غش أو احتيال. وحرّم الاستهانة بكرامات الناس بالسخرية، والاستهزاء، والتنازب بالألقاب، وبذاعة اللسان. ووضع القوانين التي تُعاقب المعتدين من حدود وتعزيزات، كالعصا، وقطع يد السارق، وجلد ورجم الزاني؛ للحيلولة دون الاعتداء على حقّ الأمان.

والناس جميعهم متساوون في هذه الحقوق بمختلف انتماءاتهم الدينية والقومية، وبمختلف أصنافهم، الفقراء والأغنياء، الرجال والنساء، الحكّام والمحكومين.

ومن واجبات الدولة الإسلامية والحاكم الإسلامي - كما هو محلّ اتفاق جميع المذاهب - حماية جميع المواطنين من الاعتداء الخارجي، سواء كانوا مسلمين أم غير مسلمين، ويُعدّ ذلك في أوائل الواجبات المكلف الحاكم بتطبيقها، فيجب عليه تهيئة الجيش للدفاع عن حدود الدولة وثغورها؛ حفاظاً على

(٣٦) سورة البقرة،

الآية ١٩٠.

(٣٧) سورة المائدة،

الآية ٨٧.

(٣٨) سورة آل عمران،

الآية ١٠٨.

أرواح وأعراض وممتلكات جميع الناس القاطنين في الحدود الجغرافية لدولته.

وأول ما قام به رسول الله ﷺ بعد الهجرة أن كتب كتاباً حدّد فيه دستور العلاقات بين مواطني المدينة على اختلاف أديانهم، وقد جاء في هذا الكتاب: «... وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصره والأسوة، غير مظلومين ولا متناصرين عليهم... وإن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وإن بينهم النصح والنصيحة، والبر دون الإثم...»^(٣٩).

وكتب رسول الله ﷺ أماناً إلى يُحَنَّة بن رُوَيْبَة صاحب أَيْلَة، جاء فيه: «هذه أمانة من الله ومحمد النبي رسول الله ليُحَنَّة بن رُوَيْبَة وأهل أَيْلَة... لهم ذمّة الله، وذمّة محمد النبي، ومن كان معهم من أهل الشام وأهل اليمن وأهل البحر...»^(٤٠).

وكان أهل الكتاب يتمتعون بجميع مظاهر الأمن في ظلّ الدولة الإسلامية في عهد الخلفاء، حتى وصل الأمر إلى أن الإمام علياً عليه السلام يتأسّف لاعتداء البغاة على نساء المسلمين وأهل الكتاب على حدّ سواء، ففي حثّه على ردع البغاة يقول: «... وقد بلغني أنّ الرجل منهم كان يدخل على المرأة المسلمة والأخرى المعاهدة فينتزع حجّلها وقلبها وقلائدها... فلو أنّ امرأةً مسلماً مات من بعد هذا أسفاً ما كان به ملموماً»^(٤١).

وكتب الإمام محمد الباقر عليه السلام إلى أحد حكام بني أمية حول التعامل مع أهل الكتاب: «... ومن أقرّ بالجزية لم يُعدّ عليه، ولم تُخفّر ذمّته، وكلف دون طاقته»^(٤٢).

(٣٩) ابن هشام، السيرة

النبوية، ص ٢، ص ١٤٨، ١٤٩.

(٤٠) السيرة النبوية، ج ٤،

ص ١٦٩.

(٤١) الكليني، محمد بن

يعقوب، الكافي، ج ٥،

ص ٥، دار صعب،

بيروت، ١٤٠١ هـ، ط ١، ٤.

(٤٢) الكافي، ص ٣٠.

ويرى ابن جماعة وجوب حمايتهم من العدوان الداخلي والخارجي، فيقول: (فلهم علينا الكف عن أنفسهم وأموالهم ومعابدهم التي يجوز بقاؤها لهم، وعن خمورهم ما لم يظهرها... وعلينا دفع من قصدهم بسوء من المسلمين وغيرهم إذا كانوا في بلاد المسلمين)^(٤٣).

ويرى ابن قدامة وجوب حماية غير المسلمين من قبل الإمام، وردّ العدوان عليهم فيقول: (وإذا عقد الذمة، فعليه حمايتهم من المسلمين وأهل الحرب وأهل الذمة...)^(٤٤).

ويستشهد في مقام آخر بقول الإمام علي عليه السلام: «إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا، وأموالهم كأموالنا»^(٤٥).

حقّ التقاضي والحماية القانونيّة

للمواطنين الذين يعيشون في ظلّ الدولة الإسلاميّة - سواء كانوا مسلمين أم غير مسلمين - حقّ التقاضي والحماية القانونيّة. وغير المسلمين مخيرون في التحاكم إلى حاكمهم أو إلى حاكم المسلمين، فليس لأحد منعهم من التحاكم إلى حاكمهم، وإذا تحاكموا إلى حاكم المسلمين فمن حقّه الحكم بينهم طبقاً لحكم الإسلام.

ومقتضى القاعدة الأولى المنصوصة في القرآن هو أن يكون القاضي المسلم مخيراً بين الحكم بين المتخاصمين الكتابيين بحكم الإسلام، أو تركهم يترافعون إلى قضاتهم ليحكموا بأحكام دينهم نفسه، وهذا من أشكال الحرّية التي تُمنح لهم في ظلّ الإسلام، قال تعالى: ﴿...فاحكم بينهم أو اعرض عنهم وإن

(٤٣) تحرير الأحكام:

٢٥٣.

(٤٤) عبد الله بن قدامة،

المغني، ج ١٠، ص ٦٦٣،

دار الفكر، بيروت،

١٣٩٧هـ.

(٤٥) المغني، ج ١٠، ص

٤٨٩.

تُعْرَضُ عَنْهُمْ فَلَنْ يَصْرُوكَ شَيْئاً وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ
بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (٤٦).

ويجب الحكم بالحق بين المسلم وغيره، أو بين غير المسلمين فيما بينهم، لا تمييز بينهم على أساس الانتماء العقائدي، فالجميع متساوون أمام القضاء. والدليل على ذلك أن جميع الآيات القرآنية الدالة على الحكم بالعدل بين الناس لم تُخصَّص في مورد معيّن، وإنما هي عامّة بين المسلمين وغيرهم. ومن وصيّة الإمام عليه السلام لواليه على مصر يأمره «...بالعدل على أهل الذمّة، وباتصاف المظلوم، وبالشدّة على الظالم» (٤٧).

(٤٦) سورة المائدة،

الآية ٤٢.

(٤٧) ابن شعبة الحرّاني،

الحسن بن علي، تحف

العقول، ص ١١٨، المطبعة

الحيدرية، الجف، ١٣٨٠هـ.

(٤٨) تحف العقول، ص

١٩٥، ١٩٦.

(٤٩) الصدوق، محمّد بن

علي، من لا يحضره الفقيه،

ج ٤، ص ٩٩، جماعة المدرسين،

قم، ١٤٠٤ هـ، ط ١.

وأكد الإمام علي بن الحسين عليهما السلام على العدالة في الحكم في رسالة الحقوق، فقال عليه السلام: «وأما حقّ أهل الذمّة، فالحكم فيهم أن تقبل منهم ما قبل الله، وتفي بما جعل الله لهم من ذمّته وعهده، وتكلّمهم إلى الله في ما طلبوا من أنفسهم وأجبروا عليه، وتحكم فيهم بما حكم الله به على نفسك في ما جرى بينك وبينهم من معاملة، وليكن بينك وبين ظلمهم من رعاية ذمّة الله والوفاء بعهده وعهد رسوله حائل، فإنّه بلغنا أنّه قال: مَنْ ظلم مُعَاهِداً كُنْتُ خصمه» (٤٨).

وكانت سيرة رسول الله صلى الله عليه وآله قائمة على أساس العدل في الحكم، ففي عهده صلى الله عليه وآله اتهم الأنصار اليهود بقتل أحدهم، فتحاكموا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال لهم صلى الله عليه وآله: «ألكم بينة؟» فقالوا: لا. فقال: «أفتقسمون؟» فقالوا: كيف نقسم على ما لم نره؟ فقال: «فاليهود يقسمون». فقالوا: يقسمون على صاحبنا. وكانت نتيجة الحكم أن برأ رسول الله صلى الله عليه وآله اليهود من التهمة وأعطى دينه من عنده» (٤٩).

وبما أنّ القضاء يتطلّب الشهادة، فقد أجاز رسول الله ﷺ شهادة غير المسلمين بعضهم على بعض^(٥٠)؛

وفي حال الضرورة يجوز الشهادة وإن اختلف الانتماء الديني، فقد سئل الإمام جعفر الصادق عليه السلام عن شهادة أهل الملل، فقال: «لا تجوز إلا على أهل ملتهم؛ فإن لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم على الوصية؛ لأنه لا يصلح ذهاب حق أحد»^(٥١).
ويحلف أهل الكتاب كما يحلف المسلم، ويترتب على الحلف الحكم النهائي بلا فرق بين المسلم وغيره.

قال الإمام الصادق عليه السلام: «اليهودي والنصراني والمجوسي لا تحلفوهم إلا بالله عز وجل»^(٥٢).

وفي قضايا الديات يتساوى المسلمون وغيرهم في ذلك، مع فارق في القدر المأخوذ، وإذا عجز الذمي عن دفع الدية لقتله للمسلم خطأ، فديته على بيت المال^(٥٣) كما لو كان الذمي مسلماً.

حق العدالة والمساواة أمام القانون

أمر الإسلام بتطبيق العدالة بين الناس، والحكم بين المتخاصمين بالعدل دون النظر إلى هويتهم العقائدية والقومية والإقليمية، أو انحدارهم النسبي والطبقي، فالكُلّ متساوون في هذا الحق. وجاءت الآيات القرآنية مطلقة في الحكم بين الناس دون النظر إلى أي قيد إضافي، قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَوَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ»^(٥٤).

وأمر المسلمين بأن يكونوا قوامين بالقسط ولو على أنفسهم

(٥٠) سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ٧٩٤، الحديث ٢٣٧٤.

(٥١) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٩٠، مؤسسة آل البيت، ١٤١٢هـ، ط ١.

(٥٢) الكافي، ج ٧، ص ٤٥١.

(٥٣) النهاية، ص ٧٤٩، الكافي في الفقه، ص ٣٩٥.

(٥٤) سورة النساء، الآية ٥٨.

أَوْ ذُوَيْهِمْ، قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ...﴾ (٥٥).

وتقام العقوبات على حدّ سواء، فلكلّ مذنب عقوبته بلا فرق بين إنسان وآخر. ويتساوى الجميع أمام القانون دون فرق أو تمييز، ففي جلسة قضائية قال عمر بن الخطاب للإمام عليّ عليه السلام: قم يا أبا الحسن فاجلس مع خصمك. فأجاب: «كَيْتَيْتِي بِحَضْرَةِ خَصْمِي، هَلَّا قُلْتُ: قم يا عليّ فاجلس مع خصمك»، فاعتنق الخليفة عليّاً وقبّل وجهه (٥٦).

وشهد غير المسلمين على تلك العدالة، فقد أخبر أحد جواسيس الروم قادته قائلاً: (هم في ما بينهم كالعبيد... ولو سرق ملكهم قطعوا يده، ولو زنا لرجموه) (٥٧).

وأروع صور ومظاهر العدل أنّ الإمام عليّاً عليه السلام في عهد خلافته تحاكم مع نصراني عند القاضي شريح، فقال شريح للإمام عليه السلام: ما أرى أن تخرج من يده، فهل من بينة؟ فقال عليّ عليه السلام: «صدق شري». وحينما لمس النصرانيّ العدالة بأفضل صورها، قال: أمّا أنا فأشهد أنّ هذه أحكام الأنبياء... أمير المؤمنين يجيء إلى قاضيه، وقاضيه يقضي عليه! واعترف أنّ الحقّ للإمام عليه السلام (٥٨).

حقّ الكفاية المادّية

من حقّ الناس جميعاً أن يصلوا إلى حدّ الكفاية في العيش، وأنّ تُهيأ لهم الأجواء لإشباع حاجاتهم الأساسية من مأكل ومشرب وملبس ومسكن، وكلّ ما هو ضروري في إدامة الصّحة الجسديّة والحياة الإنسانيّة.

(٥٥) سورة النساء، الآية

١٣٥.

(٥٦) ابن أبي الحديد

المدائني، عبد الحميد،

شرح نهج البلاغة، ج ٥،

ص ٤٨، دار إحياء

الكتب العربية، القاهرة،

١٣٧٨ هـ، ط ١.

(٥٧) ابن عساکر،

تهذيب تاريخ دمشق

الكبير، ج ١، ص ١٤٣،

بيروت، ١٤٠٧ هـ.

(٥٨) مختصر تاريخ

دمشق، ج ١٠، ص ٢٩٦.

فقد وفر الإسلام للناس القاطنين في البقعة الجغرافية التي يعيشونها جميع الإمكانيات المتاحة لإشباع حاجات الناس، ابتداءً بالتشجيع على العمل، ومنح الحرية التامة في اتخاذ العمل المناسب في الزراعة والصناعة والتجارة وغير ذلك من الأعمال، دون تمييز بين الناس على أساس عقائدي أو قومي أو عنصري أو طبقي.

وكانت تعاليم الإسلام تنصّ على الحثّ على التكافل الاقتصادي والتراحم، وإشباع حاجات الفقراء والمعوزين، وقد وردت آيات عديدة وأحاديث كثيرة حول الإنفاق والعطاء وبذل المال، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ (٥٩).

وقال أيضاً: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ...﴾ (٦٠).

وقال كذلك: ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ...﴾ (٦١).

وبالإضافة إلى التوجيهات التربوية والإرشادية فرض الإسلام على الأغنياء ضرائب اقتصادية كالزكاة والخمس، وفرض الضرائب على التجار من مختلف أصناف الناس، وجعل مصارفها في إشباع حاجات الفقراء والمساكين، فيعطى لغير المسلم من سهم المؤلفة قلوبهم، وقد أجرى رسول الله ﷺ صدقة على جماعة من اليهود فبقيت تجري عليهم (٦٢).

وحرم الإسلام الاعتداء على أموال الناس، وذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ...﴾ (٦٣).

(٥٩) سورة المعارج، الآية ٢٤.

(٦٠) سورة البقرة، الآية ٢٦١.

(٦١) سورة البقرة، الآية ١٧٧.

(٦٢) أبو عبيد، الأموال، ص ٦٠٥، دار الكتب

العلمية، بيروت، ١٤٠٦هـ.

(٦٣) سورة البقرة، الآية ١٨٨.

ووضع القوانين الرادعة للاعتداء على الأموال والممتلكات، ولكل إنسان الحق في استرداد حقه المسلوب من خلال القانون والقضاء.

وضمن الإسلام لغير المسلمين حقوقهم الاقتصادية والمالية، وحرّم الاعتداء على أموالهم بالسرقة والغصب والغش والاحتيال، ولم يأخذ الإسلام منهم غير الجزية، وهي إنما تُدفع من أجل الدفاع عنهم وحمايتهم^(٦٤).

وراعى الإسلام في أخذ الجزية التفاوت الاقتصادي بينهم، فقرر إعفاء العاجزين عن دفعها، وإعفاء الصبيان والنساء والعيبد، والشيوخ المسنين، وأصحاب العاهات الجسدية والعقلية، وإعفاء مطلق الفقراء، فلا تؤخذ منهم، وهذا محل اتفاق الفقهاء من جميع المذاهب^(٦٥).

وأمر الإسلام بحسن التعامل عند أخذ الجزية والاكتفاء بأخذ اليسير من أموالهم وترك ما يحتاجون إليه، ومن ذلك أن الإمام علياً عليه السلام أمر جباة الجزية بالآلا يضربوا أحداً، ولا يبيعوا لهم رزقاً، ولا كسوة شتاء ولا صيف، ولا دابة يعملون عليها. فقال له أحدهم: (يا أمير المؤمنين، إذن أرجع إليك كما ذهبت من عندك)، فقال عليه السلام: «وإن رجعت كما ذهبت! ويحك، إنما أمرنا أن نأخذ منهم العفو»^(٦٦)، يعني الفضل.

وكتب عليه السلام إلى أصحاب الخراج: «... ولا تمسّن مال أحد من الناس، مصل ولا معاهد، إلا أن تجدوا فرساً أو سلاحاً يعدى به على أهل الإسلام، فإنه لا ينبغي للمسلم أن يدع ذلك في أيدي أعداء الإسلام»^(٦٧).

وروى زيد، عن أبيه، عن جدّه، عن الإمام عليّ عليه السلام: «إن مسلماً قتل خنزيراً لنصراني، فضمنه عليّ عليه السلام قيمته، وقال: إنما أعطيناهم الذمّة على أن يتركوا يستحلّون في دينهم ما كانوا يستحلّون من قبل»^(٦٨).

وفي ما يلي نستعرض تلك الحقوق.

أولاً: العدالة في أخذ الجزية

لا يجوز للمسلمين أخذ ما لم يتفق عليه في عقد الجزية، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنكم لعلكم تقاتلون قوماً فيتقونكم بأموالهم دون أنفسهم وأبنائهم، ويصالحونكم على صلح، فلا تأخذوا منهم فوق ذلك، فإنّه لا يحلّ لكم»^(٦٩).

فيحقّ للمسلمين أخذ أموالهم حسب المعاهدة، وما سوى ذلك فلا يجوز.

فعن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر الباقر عليه السلام في أهل الجزية يؤخذ من أموالهم ومواشيهم شيء سوى الجزية؟ فقال: «لا»^(٧٠). وسئل الإمام الصادق عليه السلام عن حقّ المسلمين في أموال أهل الذمّة؟ قال: «الخراج، فإن أخذ من رؤوسهم الجزية فلا سبيل على أرضهم، وإن أخذ من أرضهم فلا سبيل على رؤوسهم»^(٧١). وأفتى الفقهاء بذلك، قال المحقّق الكركي: (أرض الصلح - وهي كل أرض صالح أهلها عليها - وهي أرض الجزية، فيلزمهم ما يصلحهم الإمام عليه من نصف أو ثلث أو ربع أو غير ذلك، وليس عليهم شيء سواه)^(٧٢).

ثانياً: الفصل بين الموقف السياسي وحقّ الملكية

فصل الإسلام بين الموقف السياسي وحقّ الملكية، فالحقّ

(٦٨) عبد العزيز بن إسحاق البغدادي، مسند الإمام زيد، ص ٢٦٧، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م، ط ٢. (٦٩) الأموال، ص ١٥٧. (٧٠) الكافي، ج ٥، ص ٥٦٨. (٧١) الكافي، ج ٥، ص ٥٦٧. (٧٢) الكركي، علي بن الحسين، رسائل المحقّق الكركي، ج ١، ص ٢٤٢، مطبعة الخيام، قم، ١٤٠٩ هـ، ط ١.

يبقى لصاحبه وإن اتخذ موقفاً سياسياً معادياً للإسلام والمسلمين،
فبعد أن نقض اليهود عهدهم مع رسول الله ﷺ خطب ﷺ
المسلمين قائلاً: «أيها الناس، إنكم قد أسرتم في حظائر اليهود،
ألا لا تحلّ أموال المعاهدين إلا بحقّها»^(٧٣).

وإذا دخل الحربي دار الإسلام بأمان في تجارة أو غيرها ثبت
له الأمان في نفسه وماله، ويكون حكمه في ضمان النفس والمال
وما يجب عليه من الضمان والحدود حكم المهادن^(٧٤).

وإذا لَحِقَ المعاهد بدار الحرب فيجب إعادة أملاكه إليه،
وليس للمسلمين غنيمتها^(٧٥).

قصة الأسود الراعي

قال ابن إسحاق: وكان من حديث الأسود الراعي أنّه أتى رسول
الله ﷺ وهو محاصر لبعض حصون خيبر، ومعه غنم له، كان فيها
أجيراً للرجل من يهود. فقال: يا رسول الله، أعرض عليّ الإسلام.
فعرضه عليه، فأسلم، فلما أسلم قال: يا رسول الله، إنّي كنت
أجيراً لصاحب هذه الغنم، وهي أمانة عندي، فكيف أصنع بها؟
قال: «اضرب في وجوهها، فإنّها سترجع إلى ربّها». فقام الأسود
فأخذ حفنة من الحصى، فرمى بها في وجوهها، وقال: ارجعي إلى
صاحبك، فوالله لا أصحبك أبداً.

فخرجت مجتمعة كأنّ سائقاً يسوقها حتى دخلت الحصن^(٧٦).
فحقّ الملكية مفصول عن الموقف السياسي والعسكري، وهذا
ما يُجسّد إنسانية الإسلام في تعامله مع غير المسلمين، فلا يبيح
التعرّض لأموالهم وممتلكاتهم وإن أعلنوا العداة ونقضوا العهود.

(٧٣) المتقي الهندي،

علاء الدين عليّ، كنز

العمال، ج ٤: ٣٦٣،

مؤسسة الرسالة،

بيروت، ١٩٨٥، ط ٥.

(٧٤) الفيروزآبادي،

إبراهيم بن عليّ،

المهذب في فقه الإمام

الشافعي، ج ٢، ص ٢٦٣،

دار الفكر، بيروت،

بدون تاريخ.

(٧٥) الشافعي، محمد

بن إدريس، الأم، ج ٤،

ص ١٨٣، ١٨٤، دار

المعرفة، بيروت، ١٣٩٣

هـ، ط ٢.

(٧٦) السيرة النبوية، ج

٣، ص ٣٥٨.

ثالثاً: إعادة الحقوق المغتصبة

حرّم الإسلام الاعتداء على أموال أهل الذمّة، بل مطلق الناس، ولذا سنّ قانون الضمان في حال الاعتداء من غصب أو سرقة أو غش أو احتيال، فمن أتلّف من المسلمين أو من غيرهم مالا لهم فعليه ضمانه^(٧٧).

ويشمل الضمان حتى الملكية التي لا اعتبار لها في الإسلام، كالخمر والخنزير، أو آلات اللهو، فلو (أتلّف لذمّي خمرًا أو آلة لهو ضمنها المتلف ولو كان مسلماً، ويُشترط في الضمان الاستتار)^(٧٨).
و (خمر الكافر المستتر محترم يُضمن بالغصب بقيمته عند مستحيله، وكذلك في الخنزير)^(٧٩).

رابعاً: حقّ العمل

غير المسلمين لهم حقّ العمل في بلاد المسلمين، ولا يُكرهون على اختيار عمل معيّن، فهم أحرار في ذلك، ولا قيود عليهم في العمل، وإن وجدت فهي على حدّ سواء بين المسلمين وبينهم، ومنها الأعمال التي تضرّ بالمصلحة العامّة.

أما في الأمور المباحة فهم أحرار، وجوز الإسلام مشاركتهم للمسلم في الأمور التجاريّة والزراعيّة وغيرها.

عن إبراهيم بن ميمون، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قرية لأناس من أهل الذمّة، لا أدري أصلها لهم أم لا، غير أنّها في أيديهم وعليهم خراج، فاعتدى عليهم السلطان، فطلبوا إليّ فأعطوني أرضهم وقريتهم على أن أكفيهم السلطان بما قلّ أو كثر، ففَضُّل لي بعد ذلك فَضُّلٌ بعد ما قبض السلطان ما قبض؟ قال عليه السلام: «لا بأس بذلك، لك ما كان من فَضُّل»^(٨٠).

(٧٧) المغني، ج ١٠، ص ٥٧٣.

(٧٨) المحقّق الحلبي، جعفر بن الحسن، شرائع الإسلام، ج ٤، ص ٢٨٦، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٣هـ، ط ٢.

(٧٩) العاملي، محمّد بن مكّي، اللعة الدمشقية، ص ٢٣٤، مكتب الإعلام الإسلامي، طهران، ١٤٠٦هـ، ط ١.

(٨٠) الكافي، ج ٥، ص ٢٧٠.

فقد أجاز عليه السلام صحة العمل مع أهل الذمة من قبل المسلم.
وعن إسماعيل بن فضل الهاشمي، قال: سألت الصادق عليه السلام
عن رجل اشترى منهم أرضاً من أراضي الخراج، فبنى فيها أو لم
يبني، غير أن أناساً من أهل الذمة نزلوها، أله أن يأخذ منهم أجور
البيوت إذا أدوا جزية رؤوسهم؟ قال عليه السلام: «يشارطهم، فما أخذ
بعد الشرط فهو حلال»^(٨١).

والمشاركة من قبل المسلم مع غيره جائزة، ولكنها مكروهة،
وترتفع الكراهة إذا كانت المعاملة تجارية وحضور المسلم فيها.
فعن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «إن أمير المؤمنين عليه السلام كره
مشاركة اليهودي والنصراني والمجوسي إلا أن تكون تجارة
حاضرة لا يغيب عنها المسلم»^(٨٢).

ووجه الكراهة هو عدم التزام كثير من غير المسلمين بأحكام
الإسلام في حرمة الربا وسائر المعاملات المحرمة.
وقد أطبق الفقهاء على ثبوت الشفاعة للكافر على مثله^(٨٣).

ولم يحرم الإسلام حتى مهنة الرضاعة بين غير المسلمة والطفل
المسلم، فجوز إرضاع الكفاية للطفل المسلم بشرط أن تمتنع من
شرب الخمر^(٨٤).

وكان أهل الكتاب - وخصوصاً اليهود - لهم مهنة معروفة عند
المسلمين، فقد كانوا خياطين وصباغين وأساكفة وخزازين^(٨٥).

وكانت الدولة الإسلامية تستعين بهم في الأعمال والوظائف
التي لم يشترط فيها الإسلام. يقول عبد الكريم زيدان: (إن اختلاف
الذميين مع المسلمين في العقيدة لم يرق حاجلاً دون إشراكهم في
إدارة شؤون الدولة، وتكليفهم بوظائفها)^(٨٦).

(٨١) الكافي، ص ٥٥، ص

٢٨٢

(٨٢) الكافي، ج ٥، ص

٢٨٦

(٨٣) منهاج الصالحين،

ج ٢، ٩٩. المسائل

المنتخبة، ص ٢٤٢.

هداية العباد، ج ١، ص

٣٤٦

(٨٤) الكافي، ج ٦، ص

٤٢

(٨٥) الخراج، ص ٢٥٦.

(٨٦) أحكام الذميين،

ص ٨٢.

وقد شهد بعض المستشرقين بذلك، ومنهم آدم مترز، حيث قال: (من الأمور التي نعجب لها كثرة عدد العمال والمتصرفين غير المسلمين في الدولة الإسلامية)^(٨٧).

خامساً: حق الضمان الاجتماعي وتكفل الدولة الإسلامية تبني الإسلام التكافل الاجتماعي وإشباع حاجات الفقراء والمستضعفين، سواء كانوا مسلمين أم غير مسلمين، ماداموا يعيشون في ظل الدولة الإسلامية، وقد قامت السيرة على ذلك، وكان رسول الله ﷺ يتفقد أحوال الفقراء والمحتاجين من المسلمين وغيرهم وينفق عليهم، فعن سعيد بن المسيب، قال: (إن رسول الله ﷺ تصدق صدقة على أهل بيت من اليهود، فهي تجري عليهم)^(٨٨).

وأنه ﷺ لم يكن يمنع نساءه من التصدق على غير المسلمين، فقد تصدقت صفيّة على قرابتها من اليهود بما يقدر بثلاثين ألف درهم^(٨٩).

وكان ﷺ يحث على إطعام الجيران وإن كانوا غير مسلمين، فقد دُبحت له شاة في داره، فلما جاء، قال: «أهديتم لجارنا اليهودي؟ أهديتم لجارنا اليهودي؟ مازال جبريل يوصني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه»^(٩٠).

وروي أيضاً أن الإمام علياً عليه السلام مرّ بشيخ مكفوف كبير يسأل الناس، فقال عليه السلام: «ما هذا؟».

قالوا: يا أمير المؤمنين نصراني. فقال عليه السلام: «استعملتموه حتى إذا كبر وعجز منعموه، أنفقوا عليه من بيت المال»^(٩١).

(٨٧) آدم مترز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ج ١، ص ١٠٥، القاهرة، ١٩٦٧م.
(٨٨) الأموال، ص ٦٠٥.
(٨٩) الأموال، ص ٦٠٥.
(٩٠) مجمع الفوائد، ج ٣، ص ١٠٣.
(٩١) تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٩٣.

وعن عمرو بن أبي نصر، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن أهل السواد يقتحمون علينا، وفيهم اليهود والنصارى والمجوس، فتصدق عليهم؟ فقال: «نعم»^(٩٢).

وكان عمرو بن ميمون، وعمرو بن شرحبيل، ومرة الهمداني، يعطون الرهبان من صدقة الفطر^(٩٣).

ويرى محمد جواد الحسيني العاملي أن (... الأقرب جواز الصدقة على الذمي كما في (اللمعة)، وظاهر إطلاقهما أنه لا فرق فيه بين الرّحم والأجنبي، وقد نصّ على جوازها عليه وإن كان أجنبياً في (الشرائع) و(التذكرة) و(التحرير) و(الإرشاد) و(التبصرة) و(الدروس) و(الروض) و(المسالك) و(الروضة) و(المفاتيح) و(جامع المقاصد)^(٩٤).

وقد ذهب عدد من الفقهاء إلى أن ما يؤخذ من زكاة المسلمين يزيد على ما يؤخذ من الذميين، في حين يحظى الجميع بحماية الدولة الإسلامية ورعايتها على أساس العدل والرحمة والمساواة^(٩٥).

ولو قُدِّر الإسلام أن يُطبَّق في الواقع لتمتّع جميع المواطنين - مسلمين وغير مسلمين - بالرفاه والرخاء، ولزوال شبح الفقر والعوز، فبالإضافة إلى كفالة الدولة الإسلامية، حتّى المنهج الإسلامي على التكافل الاجتماعي، والمساهمة في إشباع حاجات الفقراء والمساكين، ابتداءً بالأرحام ثمّ الجيران ثمّ المجتمع.

وقد أثبتت السيرة التاريخية للمسلمين في القرون الماضية تمتّع أهل الذمة بكامل حقوقهم في ظلّ الدولة الإسلامية، حيث تبنّت حقّ الضمان لهم أسوةً بالمسلمين.

(٩٢) الكافي، ج ٤، ص ١٤.

(٩٣) الأموال، ص ٦٠٦.

(٩٤) الحسيني العاملي،

محمد جواد، متاح

الكرامة، ج ٩، ص ١٥٣.

مؤسسة آل البيت، قم،

بدون تاريخ.

(٩٥) دائرة المعارف

الإسلامية، ج ١، ص ٥٩.

مراجعة الدكتور محمد

مهدي علاّم، دار

المعرفة، بيروت، ١٩٣٣م.

الحقوق التشريعيّة

بعد إقرار الإسلام حقّ الاعتقاد والتدين، أقرّ حقّ التشريع المتفرّع عليه، فلكلّ أمة أو دين تشريع خاصّ لم يتدخّل الإسلام في تغييره أو تبديله، فلم يُحرّم عليهم ما أحلّوه، ولم يُحلّل لهم ما حرّموه، فحلالهم حلال، وحرامهم حرام في التعامل في ما بينهم، والإسلام يلزمهم بتشريعاتهم إن أرادوا للمسلمين التدخّل في ذلك. قال الإمام الصادق عليه السلام: «إن كلّ قوم دانوا بدين يلزمهم حكمه»^(٩٦).

ومن أهمّ تشريعاتهم التي أقرّهم عليها الإسلام هي العبادة، فلهم حقّ التعبّد حسبما يرونه واجباً في شريعتهم، ففي الصدر الأوّل من الإسلام، وفد رؤساء نصارى نجران على رسول الله صلى الله عليه وآله بالمدينة، فدخلوا مسجده عليهم ثيابهم الخاصة بهم، ولمّا حانت صلاتهم، قاموا يصلّون في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله، فصلّوا إلى المشرق، وهو موضع قبلتهم، فقال صلى الله عليه وآله للمسلمين: «دعوهم»^(٩٧).

فكانت لهم الحرّية الكاملة ولم يعترض أحد على صلاتهم أو قبلتهم.

وما يُمارسونه من أعمال طبق تشريعهم فهم أحرار فيه وإن كان مُحرماً في الإسلام، (ولم يُعترضوا، إلا أن يتجاهروا به، فيعمل معهم مقتضى شرع الإسلام، ولو فعلوا المحرّم عندنا وعندهم تخيّر الحاكم بين الحكم بينهم على مقتضى شرع الإسلام، وبين حملهم إلى حاكمهم)^(٩٨).

(٩٦) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، الاستبصار، ج ٤، ص ١٨٩، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٩٠ هـ.

(٩٧) ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٢، ص ٢٢٣، ٢٢٤. (٩٨) غاية المراد، ج ١، ص ٤٩٩.

وظاهر ذلك مختصّ في ما لو تجاهروا بالمحرّم، أو ترتّب عليه حقّ للغير، وإلاّ فالمحرّم المسترّ به لا يؤخذون عليه إن لم تكن فيه مفسدة عامّة.

فلهم حقّ شرب الخمر سرّاً، ولا ترتّب عليهم عقوبة كما ترتّب على المسلم سواء شربها سرّاً أم علناً، فلا يحرم عليه الخمر؛ لاعتقاده بحليّته، فله حقّ الشرب دون معارضة في بيته أو بيعته أو كنيسته^(٩٩).

ولهم حقّ التملّك للأشياء التي لا حقّ للمسلم تملّكها حسب تشريعهم، ولا يحقّ لأحد أن يمنعهم من ذلك وإن كانت لا تملك في تشريعنا^(١٠٠).

ويقروّن على تشريعهم في مسائل الزواج والنكاح إن اعتقدوا صحّته وإن كان فاسداً عند المسلمين، فكلّ ممارساتهم محكوم بصحّتها، ولا يُعترض عليهم في ذلك، أو يُمنعون منها^(١٠١).

ويقروّن في تشريع الإرث والوصايا حسب ما يروّنه، ولا يحقّ لأحد الاعتراض عليهم، وكذلك الحال في أمور الملكيّة^(١٠٢).

ولا قيود على ذلك إلاّ في حدود المساس بمصلحة المواطنين، وهي قيود غير مختصّة بالأديان وأتباعهم، فهناك قيود على المسلمين على حدّ سواء، وهم مقيدون بالقيود التي تحفظ السلامة العامّة والسلام العامّ، فلا يطغى حقّ الفرد على حقوق الآخرين.

(٩٩) النهاية، ص ٧١١.

المهذب في فقه الإمام

الشافعي، ج ٢، ص ٢٥٦.

(١٠٠) تحرير الوسيلة،

ج ٢، ص ٦٤.

(١٠١) المحرّر في

الفقه، ص ٢٧.

(١٠٢) المبسوط، ج ٦،

ص ١٨٢، الكافي في

الفقه، ص ٣٧٥.

الحقوق المدنيّة وإقرار العقود والإيقاعات

أقرّ الإسلام جميع العقود والإيقاعات التي تتعقد بين غير المسلمين ماداموا يعتقدون بصحّتها وإن كانت مخالفة لأحكام الإسلام، باستثناء ما يؤدي إلى إضعاف المسلمين أو تفتيت كيانهم، كالعقود العسكريّة وما شابه ذلك.

وفي ما يلي نستعرض بعض تلك العقود والإيقاعات إليّ أقرّها الإسلام.

أولاً: إقرار الزواج والطلاق

أقرّ الإسلام زواج غير المسلمين فيما بينهم، سواء كانوا كفّاراً أم أهل كتاب وإن كان مخالفاً للشروط المتّبعة في الشريعة الإسلاميّة. فقد أقرّ رسول الله ﷺ زواج المشركين^(١٠٣)، ولم يحدّثنا التاريخ أنّ المسلمين الأوائل الذين تحوّلوا من الشرك إلى الإسلام قد أمروا بإجراء عقد جديد، وإنّما أقرّوا على عقدهم في حال الشرك، واستمرت سيرة الخلفاء على ذلك، وكما يقول الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «إِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ نِكَاحًا»^(١٠٤).

وسُئل عن رجل هاجر وترك امرأته مع المشركين ثم لحقته به بعد، أيّمسكها بالنكاح الأوّل، أو تنقطع عصمتها؟ فأجاب: «يُمسكها وهي امرأته»^(١٠٥).

والإقرار على الزواج يكون مطلقاً وإن كان المهر خمراً أو خنزيراً؛ لاعتقادهم بصحّة ذلك، فقد سُئل الإمام الصادق عليه السلام عن رجلين من أهل الذمّة أو من أهل الحرب يتزوج كلّ واحد منهما امرأة وأمهرها خمراً وخنزيراً ثمّ أسلما، فقال عليه السلام: «النكاح جائز حلال، لا يحرم من قبل الخمر ولا من قبل الخنزير»^(١٠٦).

(١٠٣) الأئمّ، ج ٥، ص ٥٥.

(١٠٤) وسائل الشيعة،

ج ١٦، ص ٣٧.

(١٠٥) الكافي، ج ٥،

ص ٤٣٥.

(١٠٦) ينظر: وسائل

الشيعة، ج ١٥، ص ٤،

الباب ٣، الحديث ١.

وإن أسلما قبل دفع المهر فيدفع عوضه؛ لأنه لا مالية للخمر والخنزير عند المسلمين، فالإمام عليه السلام يقرّ زواج غير المسلم ذمياً كان أم حريباً.

وإقرار غير المسلمين في ذلك من الثوابت في الشريعة الإسلامية، وليس محلاً للاجتهاد من قبل الفقهاء. قال الشيخ الطوسي: (فإن أنسابهم وأسبابهم وإن لم تكن جائزة في شريعة الإسلام، فهي جائزة عندهم، وهي نكاح على رأيهم ومذهبهم، وقد أمرنا أن نقرهم على ما يرونه من المذاهب، ونُهينا عن قذفهم بالزنا)^(١٠٧).
ومن الآثار العملية لهذا الإقرار هو ترتب الأنساب والإرث والنفقة وغير ذلك.

ثانياً: الإرث

أقرّ الإسلام حقّ الإرث بين غير المسلمين، فلو مات أحدهم انتقلت أمواله إلى الورثة، ولا سبيل لأحد على أموالهم. واختلف الفقهاء في الشروط اللازمة لإقرار الإرث على ثلاثة أقوال:

الأول: إنهم يورثون بالأنساب والأسباب الصحيحة الجائزة في شرع الإسلام.

الثاني: إنهم يورثون بالأنساب على كلّ حال، ولا يورثون بالأسباب إلا بما هو جائز في شريعة الإسلام.

الثالث: إنهم يورثون من الجهتين معاً، سواء كان ممّا يجوز في شرع الإسلام، أم لا يجوز.

ويرى الشيخ الطوسي أن الرأي الثالث هو المعتمد عليه، وبه تشهد الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام^(١٠٨).

(١٠٧) النهاية، ص

٦٨٣، ٦٨٤.

(١٠٨) النهاية، ص ٦٨٣.

وهذا الرأي هو الموافق للسيرة ولآراء الفقهاء في إقرار نكاح غير المسلمين؛ لأن الإرث يترتب على النكاح، إضافة إلى إقرار الإسلام لأغلب عقودهم التي تكون أسباباً للإرث.

ولذ فإن المجوسي الذي يستحل نكاح بعض المحارم يورث بجمع (قرباته التي يدلي بها، ما لم يسقط بعضها، ويورثون أيضاً بالنكاح وإن لم يكن سائغاً في شرع الإسلام)^(١٠٩).

ويرث الكفار بعضهم بعضاً وإن اختلفت جهات كفرهم^(١١٠).
وخالف البعض هذا الرأي، ومنهم يحيى بن الحسين - من الزيدية - فقال: (الأصل عندنا فيهم أنه لا يورث يهودي نصرانيًا، والنصراني يهوديًا؛ لأنهم وإن كانوا عندنا أهل كفر كلهم، فهم مختلفون في مللهم ودياناتهم وبعضهم يكفر بعضاً ولا يراه على ديانة)^(١١١).

ثالثاً: الوصية

أقر الإسلام وصايا غير المسلمين، فمن أوصى منهم بالتصدق في ماله أو إنفاقه في مورد معين أقرت وصيته.

عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أوصى بماله في سبيل الله؟ فقال: «أعط لمن أوصى به له وإن كان يهودياً أو نصرانياً...»^(١١٢).

ولم يجوز الإسلام تغيير محتوى وصية غير المسلمين ولا إلغائها أو إنفاقها - إن كانت مالا - في غير ما وضعت له، فعن الريان بن شبيب، قال: أوصت أختي لقوم نصارى فراشين بوصية، فقال أصحابنا: أقسم هذا في قراء المؤمنين من أصحابك. فسألت الرضا عليه السلام فقلت: إن أختي أوصت بوصية لقوم نصارى وأردت أن أصرف ذلك إلى قوم من أصحابنا مسلمين؟ فقال: «أمض الوصية على ما أوصت به»^(١١٣).

(١٠٩) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، الرسائل العشر، ص ٢٧٩. مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٣هـ.

(١١٠) الحلبي، أبو الصلاح، الكافي في الفقه، ص ٣٧٥. مكتبة أمير المؤمنين، أصفهان، ١٤٠٣هـ.

(١١١) يحيى بن الحسين بن القاسم، الأحكام، ج ٢، ص ٣٥٦، مكتبة زمار، اليمن، ١٤١٠هـ.

(١١٢) الكافي، ج ٧، ص ١٤.

(١١٣) الكافي، ج ٧، ص ١٦.

وَمَنْ يَبْدَلْ مَحْتَوَى الوَصِيَّةِ يَكُونُ ضَامِنًا، وَلَا بَدَّ أَنْ تُتَّفَقَ فِي المورَدِ الَّذِي خُصِّصَتْ فِيهِ. فَقَدْ رُوِيَ أَنَّ رَجُلًا مَجُوسِيًّا أَوْصَى لِلْفُقَرَاءِ بِشَيْءٍ مِنْ مَالِهِ، فَأَخَذَهُ قَاضِي نَيْسَابُورٍ فَجَعَلَهُ فِي قَفَرَاءِ الْمُسْلِمِينَ، فَسُئِلَ الْإِمَامُ عَلِيُّ الرِّضَاءُ عليه السلام عَنْ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: «الْمَجُوسِيُّ لَمْ يَوْصِ لِلْفُقَرَاءِ الْمُسْلِمِينَ، وَلَكِنْ يَنْبَغِي أَنْ يُؤْخَذَ مَقْدَارُ ذَلِكَ الْمَالِ مِنْ مَالِ الصَّدَقَةِ، فَيُرَدَّ عَلَى قَفَرَاءِ الْمَجُوسِ»^(١١٤).

وَمِنَ الرَّوَايَةِ الثَّانِيَةِ يَسْتَفَادُ أَنَّ وَصِيَّةَ الْمُسْلِمِ لِلذَّمِّيِّ جَائِزَةٌ، وَقَدْ أَقْرَأَ الْفُقَهَاءُ ذَلِكَ^(١١٥) بِاسْتِثْنَاءِ الوَصِيَّةِ لِلْحَرْبِيِّ، فَإِنَّهَا غَيْرُ جَائِزَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ أَرْحَامِ الْمُوصِي^(١١٦).

وَوَصِيَّةُ الذَّمِّيِّ تُتَّفَذُّ مِنْ قَبْلِ أَوْلَادِهِ دِينَهُ، وَلَيْسَ لِلْمُسْلِمِينَ الْحَقُّ فِي التَّدْخُلِ لِمَنْعِهَا، إِلَّا فِي حَالَةِ الوَصِيَّةِ بِخَمْرٍ أَوْ خَنْزِيرٍ لِمُسْلِمٍ، فَلَوْ أَوْصَى بِعِمَارَةِ هَيْكَلٍ فِي أَرْضٍ يَصِحُّ فِيهَا ذَلِكَ جَازٌ، وَلَا يَتَعَرَّضُ لَهُمُ الْمُسْلِمُونَ إِذَا أَرَادُوا تَنْفِيذَهَا.

وَلَوْ أَوْصَى بِعِمَارَةِ قُبُورِ أَنْبِيَائِهِمْ جَازٌ، وَهُوَ مَنْدُوبٌ لِلْمُسْلِمِ، فَلَا مَانِعَ مِنْ جَوَازِهِ لِلْكَافِرِ^(١١٧).

رابعاً: الصدقة والوقف

أَقْرَأَ الْإِسْلَامُ صَدَقَةَ وَوَقْفَ غَيْرِ الْمُسْلِمِ، وَلَمْ يَسْمَحْ بِالتَّدْخُلِ فِي عَدَمِ تَنْفِيذِهَا مِنْ قِبَلِ غَيْرِ الْمُسْلِمِينَ، أَوْ تَبْدِيلِ مَحْتَوَاهَا، أَوْ صَرْفِهَا عَنِ الْمُورَدِ الَّذِي وَضَعَتْ فِيهِ، فَيَجُوزُ لَهُمْ أَنْ (يَتَصَدَّقَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ، وَعَلَى مَصَالِحِهِمْ وَيَبُوتِ عِبَادَاتِهِمْ)^(١١٨).

وَلَوْ وَهَبَ الذَّمِّيُّ أَوْ تَصَدَّقَ أَوْ وَقَفَ شَيْئًا مِنْ أَرْضِ الصَّلْحِ عَلَى شَخْصٍ آخَرَ انْتَقَلَتِ الْأَرْضُ إِلَيْهِ^(١١٩).

وَإِذَا كَانَ الْوَقْفُ عَلَى أَحَدِ الْمَوَاضِعِ الَّتِي يَتَقَرَّبُونَ فِيهَا إِلَى اللَّهِ

(١١٤) الكافي، ج ٧، ص ١٦.

(١١٥) أحكام أهل

الملل، ص ٢٢٧. اللعة

الدمشقية، ص ١٧٩.

(١١٦) اللعة الدمشقية،

ص ١٧٩.

(١١٧) مفتاح الكرامة،

ج ٩، ص ١٥٣.

(١١٨) الكافي في الفقه،

ص ٣٢٦.

(١١٩) الكافي في الفقه،

ص ٢٦٠. وسائل المحقق

الكرخي، ج ١، ص ٢٤٢.

تعالى كان وقفه صحيحاً، وإذا وقف وقفاً على الفقراء كان ذلك الوقف ماضياً في فقراء أهل ملته دون غيرهم من سائر أصناف الفقراء^(١٢٠).

صيانة الكرامة وحماية الأعراض

الإنسان في نظر الإسلام مخلوق متميز عن سائر المخلوقات، وهو مخلوق مكرم مهما كان انتماؤه العقائدي، لذا نجد أن آيات التكريم الواردة في القرآن الكريم لم تكن مختصة بالإنسان المسلم، بل هي عامة في جميع أصناف الناس وعلى مختلف عقائدهم ودياناتهم، ولذا أكد الإسلام على وجوب صيانة الكرامة، وحرمة الإيذاء الأدبي للإنسان، ووضع تشريعاته وقوانينه لحماية الكرامة وحماية الأعراض، وكان الناس يتمتعون في ظل الدولة الإسلامية وفي ظل مجتمع المسلمين بكراماتهم، وحماية أعراضهم.

وقد قال رسول الله ﷺ: «إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه وإن خالفكم»^(١٢١). وكانت سيرته قائمة على تكريم غير المسلمين، فقد أكرم ﷺ بنت حاتم الطائي حينما وقعت في أسر المسلمين، وكساها وأعطائها نفقة وأطلقها من الأسر^(١٢٢)، وحينما قدم عدي بن حاتم به ﷺ وأضافه في بيته وأحسن ضيافته وهو لم يسلم في حينها^(١٢٣).

وحينما وقعت بنات الملوك في الأسر، قال الإمام علي عليه السلام لعمر بن الخطاب: «هؤلاء لا يكرهن على ذلك، ولكن يُخَيَّرْنَ ما اخترته»^(١٢٤)، فاختارت كل واحدة منهن شخصية من شخصيات المسلمين من الصحابة وأبناء الصحابة.

ولم يكن التكريم مخصوصاً بمن له جاه في أتباع دينه، وإنما

(١٢٠) النهاية، ص ٥٩٧.

(١٢١) الطبرسي، حسين

النوري، مستدرک الوسائل،

ج ١١، ص ١٣٢، مؤسسة آل

البيت، قم، ١٤٠٨هـ، ط ١.

(١٢٢) ابن هشام، الميرة

لتبوية، ج ٤، ص ٢٢٦.

(١٢٣) المصدر السابق

نفسه، ج ٤، ص ٢٢٧.

(١٢٤) مستدرک الوسائل،

ج ١١، ص ١٣٢.

كان تكريماً عاماً لجميع من ارتبط بعلاقة مع المسلمين.

وقد حرّم الإسلام جميع المظاهر التي يُفهم منها الحطّ من كرامة الآخرين، كالسخرية والاستهزاء والتحقير والتناز باللقاب والتعيير، والحرمة مطلقة لم تُقيد بانتماء الإنسان إلى الإسلام، فجاءت الآيات والروايات مطلقة.

وحرّم الإسلام الخداع والمدالسة؛ لأنها استهانة بالكرامة، فقد أوصى الإمام عليّ عليه السلام إلى أحد ولاته بأهل الذمة خيراً، فقال: «... وقد جعل الله عهده وذمته أمناً أفضاه بين العباد برحمته، وحرماً يسكنون إلى مننته، ويستفيضون إلى جواره، فلا خداع ولا مدالسة ولا أدغال فيه»^(١٢٥).

وفي ما يلي نستعرض بعض مظاهر صيانة الكرامة وحماية الأعراس في المنهج الإسلامي:

أولاً: حرمة دخول البيوت دون استئذان

لا يحلّ للمسلم أن يدخل بيتاً دون استئذان من أهله، سواء كانوا مسلمين أم غير مسلمين، وقد جاءت الآية الكريمة مطلقة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(١٢٦).

وقال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَحِلْ لَكُمْ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتَ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا بِإِذْنِ مَنْهُمْ، وَلَا ضَرْبِ نِسَائِهِمْ»^(١٢٧).

فالبیوت في الإسلام لها حرمة، لذا نجد أنّ الكثير من أحكام القضاء تجوز استخدام القوة في حال التعرّض لحرمة البيت، ولم يختصّ الجواز بالمسلم، فلغير المسلم حقّ الدفاع عن حرمة بيته. ويلحق بحرمة دخول بيوتهم دون استئذان حرمة دخول

(١٢٥) تحف العقول،

ص ٩٧.

(١٢٦) سورة النور،

الآية ٢٧.

(١٢٧) السنن الكبرى،

ج ٩، ص ٢٠٤.

أما كنتهم الخاصّة بهم، كدور العبادة وغيرها إلاّ بإذنهم، إلاّ في الضرورات؛ لأنّها تُبيح المحظورات.

وليس لأحد من المسلمين أن يتتبع شيئاً من أمورهم الخاصّة بهم^(١٢٨)

ثانياً: حرمة قذف غير المسلمين

حرّم الإسلام التعرّض للأعراض بقذف وشبهه، ولا فرق في ذلك بين المسلم وغيره. فعن أبي الحسن الحذاء، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام، فسألني رجل: ما فعل غريمك؟ قلت: ذاك ابن الفاعلة. فنظر إليّ أبو عبد الله نظراً شديداً، فقلت: جعلت فداك، إنه مجوسيّ، أمّه أخته. فقال: «أو ليس ذلك في دينهم نكاحاً؟»^(١٢٩).

وقد جعل عليه السلام قذف غير المسلم مصداقاً لنفي الورع عن القاذف، فعن عمر بن عجلان، قال: كان لأبي عبد الله عليه السلام صديق لا يكاد يفارقه، فقال يوماً لغلامه: يا ابن الفاعلة، أين كنت؟ فرفع أبو عبد الله عليه السلام يده فصكّ بها جبهة نفسه، ثم قال: «سبحان الله، تقذف أمّه، قد كنت أرى أنّ لك ورعاً، فإذا ليس لك ورع»، قال: جعلت فداك، إنّ أمّه سندية مشركة. فقال: «أما علمت أنّ لكلّ أمة نكاحاً، تنحّ عني...»^(١٣٠).

فالإسلام حفظ لغير المسلمين كرامتهم وعرضهم؛ لإيمانه بصيانة كرامة مطلق الإنسان وحصانة عرضه.

ثالثاً: الحماية القانونيّة للأعراض

تكفل الإسلام حماية أعراض المسلمين وصيانتها من كلّ دنس، ومن انحرافات الفساق والمنحرفين والمعتدين، ووضع العقوبات القاسية بحقّ المتمرّدين على الثوابت السلوكيّة في صيانة الأعراض، سواء كانوا من أهل ملتهم أو من المسلمين بلا

(١٢٨) أحكام أهل

الملل، ص ١٢٢.

(١٢٩) الكافي، ج ٧،

ص ٢٤٠.

(١٣٠) وسائل الشيعه،

ج ١٦، ص ٣٧.

فرق، فإذا زنى المسلم بذميمة مطاوعة له، فيعاقب المسلم بالجلد أو الرجم تبعاً لإحصانه وعدمه، ويتخير الحاكم الإسلامي بين تسليم الذميمة إلى أهل دينها ليحكموا فيها بحكمهم، أو يحكم فيها بحكم الإسلام. وإذا كان الزاني غاصباً مُغالِباً للمرأة على نفسها فيقتل صبراً، سواء كان مسلماً أم كافراً^(١٣١)؛ للحيلولة دون الاعتداء على الأعراس.

ولم يتهاون المسلمون في إقامة الحدود على المعتدين، ففي عهد الإمام عليّ عليه السلام سأله واليه على مصر عن عقوبة مسلم فجر بنصرانية، فأجابته: «أن أقم الحدّ على المسلم... وادفع النصرانية إلى النصرارى يقضون فيها ما شاؤوا»^(١٣٢).

وكان أهل الذمة يتحاكمون لدى حاكم المسلمين في مثل هذه القضايا، إضافة إلى التحاكم لدى حاكمهم، ففي عهد رسول الله صلى الله عليه وآله رجعوا إليه فحكم فيهم بحكم الإسلام المطابق لحكم التوراة غير المحرّفة^(١٣٣).

وبالحماية القانونية كان غير المسلم يتمتع بالأمان في حفظ عرضه وصيافته، ولم تحدث حالات انتهاك لنواميس وأعراض غير المسلمين في بلاد المسلمين، إلا قليلاً بالقياس إلى امتداد القرون التي تعاشوا فيها مع المسلمين.

رابعاً: حسن المعاملة

جاء الإسلام من أجل إتمام مكارم الأخلاق وتقريرها في الواقع المعاشي، لذا فهو يأمر المسلمين باستبقاء أسباب الودّ في القلوب والنفوس، بظهارة السلوك، وحسن المعاملة مع جميع بني الإنسان، ولا يجعل للفواصل العقائدية دوراً في الفصل بين

المسلمين وغيرهم، أو في تبادل النظرة السلبية، فجاءت توجيهاته وتعاليمه لإشاعة القيم النبيلة والأخلاق الفاضلة في التعامل مع بني الإنسان، وقد جسّد رسول الله ﷺ تلك القيم في تعامله مع غير المسلمين، فقد عاد غلاماً يهودياً في جواره وجلس عند رأسه^(١٣٤). وفي أحد المواقف مرّت به جنازة فقام لها، فقيل له: إنّها جنازة يهودي. فقال: «أليست نفساً!»^(١٣٥).

وفي موقف آخر غضبت إحدى زوجاته على اليهود الذين قالوا له: السام عليك، بدلاً من السلام عليك، فأجابها: «... إنّ الفحش لو كان ممثلاً لكان مثال سوء، إنّ الرفق لم يوضع على شيء قطّ إلاّ زانه، ولم يُرفع عنه قطّ إلاّ شأنه»^(١٣٦).

وفي عهد الإمام عليّ عليه السلام لواليه على مصر أوصى بالرحمة مع الناس، مسلمين وغير مسلمين: «وأشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبة لهم، واللفظ بهم، ولا تكوننّ عليهم سبباً ضارياً تغتنم أكلهم، فإنّهم صنفان: إمّا أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق»^(١٣٧).

وحينما وجد أهل الكتاب وغيرهم أنّ كرامتهم مصنونة؛ اندمجوا مع أبناء المجتمع الإسلامي وامتزجوا معهم، وهناك شواهد عديدة على هذا الاندماج، وعلى سلامة العلاقات القائمة على الوُدّ والوئام والتآلف، ففي مجلس ضمّ المسلمين والنصارى عطس رجل نصراني، فقال له المسلمون: هداك الله. فقال الإمام جعفر الصادق عليه السلام: قولوا: «يرحمك الله»، فقالوا له: إنّ نصراني! فقال: «لا يهديه الله حتى يرحمه»^(١٣٨).

وعن عبد الرحمن بن الحجاج، قال: قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: أرايت أن احتجت إلى الطبيب وهو نصراني أن أسلمَ عليه وأدعو له؟ قال: «نعم»^(١٣٩).

(١٣٤) المهذب في فقه

الإمام الشافعي، ج ٢، ص ٢٩٢.

(١٣٥) اللؤلؤ والمرجان،

ص ١٩٥، تحقيق فؤاد

عبد الباقي، المطبعة

العصرية، الكويت، ١٩٧٧م.

(١٣٦) الكافي، ج ٢،

ص ٦٤٨.

(١٣٧) نهج البلاغة، ص

٤٢٧.

(١٣٨) الكافي، ج ٢،

ص ٦٥٦.

(١٣٩) الكافي، ج ٢،

ص ٦٥٠.

وقد أوصى أئمة أهل البيت عليهم السلام بحُسن السيرة مع أهل الكتاب، فعن الإمام محمد الباقر عليه السلام أنه قال: «... وإن جالسك يهودي فأحسن مجالسته»^(١٤٠).

وكان الإمام جعفر الصادق عليه السلام يروي سيرة من سبقه من الأئمة في علاقاتهم مع أهل الكتاب، فقد ذكر أن الإمام علياً صاحب رجلاً ذمياً في طريق، وحينما أرادا الافتراق شيعه الإمام عليه السلام قبل المفارقة، فقال له الذمي: لِمَ عدلت معي؟ فقال عليه السلام: «هذا من تمام حُسن الصحبة أن يُشيع الرجل صاحبه هُنينة إذا فارقه، وكذلك أمرنا نبينا». فقال الذمي: لا جرم إنما تبعه من تبعه لأفعاله الكريمة...^(١٤١).

وقد انعكست السيرة الحسنة للمسلمين على مواقف أهل الذمة، فكانوا عوناً لهم على أعدائهم، ففي الصدر الأول من الإسلام، بعث أهل الذمة من جميع مدن الشام رجلاً من قِبَلهم يتجسسون أخبار أعداء المسلمين، وما يخططون له للكيد من الإسلام وأهله؛ وفاء منهم لحُسن السيرة التي تلقَّوها من المسلمين^(١٤٢).

ورحِبَ قبط مصر بالمسلمين لإنقاذهم من ظلم حكوماتهم^(١٤٣). ولا زال أهل الأديان يعيشون بأمن وسلام في ربوع الإسلام، وفي ظلِّ تعاليمه السمحة، لا يعانون ظلماً ولا اضطهاداً، فكراماتهم مصونة وحرّياتهم قائمة حتى في ظلِّ الحكومات الجائرة التي تتبني الإسلام دستوراً لدولتها.

طهارة أهل الكتاب

الإنسان مخلوق مكرّم من قِبَل الله تعالى، وقد أكّد المنهج الإسلامي على هذا التكريم، فهو من خصائص الإنسان الممنوحة له من قِبَل خالقه، فهو بنفسه وذاته مكرّم دون أية إضافة صفة

خارجة عن ذاته، قائمة على أساس الاعتقاد أو الانتماء القومي أو الانتماء العنصري، فلا تمييز بين إنسان وآخر.

إنَّ الحكم بظهارة أهل الكتاب أسوة بظهارة المسلمين من مصاديق تكريم الإسلام لهم، وهو عامل أساسي في تعميق الروابط الاجتماعية بلا تقاطع ولا تدابر.

وظهارة أهل الكتاب وإن كانت محلّ خلاف بين المسلمين، إلاّ أنّ الكثير من الفقهاء المعاصرين قد حكموا بظهارتهم، واستندوا في ذلك إلى قول الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَحْلَلْ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ وَطَعَامَكُمْ حَلَّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ...﴾ (١٤٤).

(١٤٤) سورة المائدة،
الآية ٥.

(١٤٥) السيستاني، علي،

منهاج الصالحين، ص

١٣٩، مطبعة ستارة، قم،

١٤٠٥ هـ، ط ١.

ويرى المرجع الديني السيّد عليّ السيستاني: أمّا الكتابي فالمشهور نجاسته، ولكن لا يبعد الحكم بظهارته وإن كان الاحتياط حسناً (١٤٥).

وهذه الآراء ساهمت مساهمة فعّالة في تعميق الأواصر مع أهل الكتاب، أو مع أتباع الأقليات الدينية بعد أن أزيلت الموانع والحواجز النفسية، وهذه الرؤية منسجمة مع آفاق المنهج الإسلامي وتطلّعاته نحو إقامة مجتمع عالمي لا عزلة فيه بين المسلمين وأصحاب الديانات، فلا حواجز بين أتباع الأديان ولا فواصل اجتماعية، بل إنهم جميعاً يعيشون متجانسين ويساهمون معاً في بناء مجتمعهم الموحد، وهذا ما دلت عليه الوقائع التاريخية منذ الصدر الأوّل من الإسلام وإلى يومنا هذا.

مقومات الإعلام الإسلامي نظرة قرآنية

أهداف المؤسسة الإعلامية
في القرآن الكريم
(القسم الأول)

الشيخ
ضياء بلاسم المنصوري
باحث إسلامي

الخلاصة

قام الباحث في هذه الدراسة بمحاولة وضع مقومات لنظرية إعلامية مستوحاة من وحي آيات القرآن الكريم ضمن سلسلة من المقالات بهذا الصدد، وقد شملت الدراسة بيان أهداف النظرية الإعلامية القرآنية، والتي تعبر عن المجهود النظري للإعلام القرآني، والتخطيط الاستراتيجي في استيعاب البشرية، بغض النظر عن الإيديولوجيات الدينية، متخذة من المبادئ الإنسانية والتزام الهدفية وبعض الخصائص، كالواقعية، والمنهجية منطلقاً في توسع وشمولية تعاليم أهداف الإعلام الإسلامي وتفوقه على سائر النظريات الإعلامية التي وضعها جهايزة الإعلام وأبدوا تواضعهم أمام النظرية القرآنية التي استوحت قوة تخطيطها ومثانة أسسها من وحي السماء.

تمهيد

الهدف والوظيفة مصطلحان تعثر الكثير في استخدامهما وإطلاق كل منهما بدل الآخر؛ فهناك من يرى أن النسبة بين هذين المصطلحين هي الترادف، وأن معنى أحدهما مساو للآخر، فلا يوجد فرق واضح بينهما بملاحظة النسبة بينهما.

وهناك من يفرق بين اللفظين شكلاً دون تحديد مفهوم لكل منهما بصورة تميزه عن الآخر.

بينما يرى آخرون أن الهدف والوظيفة مصطلحان متغايران لفظاً ومعنى ودلالة، فالمراد من أحدهما غير المراد من الآخر. وهذه رؤية صائبة باللحاظ الدقي لكلا اللفظين.

فالهدف عبارة عن نوايا ومقاصد يطمح الإنسان في تحقيقها، ولذا لا يمكن أن تكون هناك نوايا سلبية للإعلام الإسلامي، ولا يُتصور أهدافاً سلبية في المنظومة المعرفية للإعلام الإسلامي يرغب في تحقيقها؛ ذلك أن الإعلام الإسلامي يستمد مشروعية أهدافه من وحي تعاليم القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^(١). بينما الوظيفة هي تطبيق للأهداف المنشودة.

ويُعتبر الدين الإسلامي ديناً متكاملًا فيه من المؤهلات ما يُسعد البشرية وفق القانون الإلهي، وله من القدرة على استنطاق نصوصها الشرعية بما يساير مستجدات الأمور ومتغيراتها، فليس الدين الإسلامي قوالب جامدة لا روح فيها، وإلا لما انتشر الإسلام في كل بقاع العالم رغم عدم وجود جامع بين مجتمع وآخر إلا هذا الدين الإسلامي. يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾^(٢).

(١) سورة المائدة: ٤٤.

(٢) سورة الأنفال: ٤٢.

أهداف المؤسسة الإعلامية في القرآن

من أهم مقومات النظرية الإعلامية في القرآن، هو رسم وبيان الأهداف التي قامت عليها النظرية الإعلامية المستوحاة من صميم كتاب الله تعالى، والتي تعبر عن روح الشريعة. ومن أهم هذه الأهداف ما يلي:

الأول: الاهتمام بالقضايا العقائدية

إنَّ الهدفَ الأسمى لبعث الأنبياء ﷺ هو توحيد الله تعالى، ونبذ سائر الآلهة من دونه، لذا أصبح شعار الإسلام هو كلمة التوحيد: (لا إله إلا الله)، وقد ركَّز القرآن الكريم على أن ينقل الإنسان في رحلات التوحيد عبر أساليب متنوّعة، وقد أبرزَ هذه الأساليب في عدة آيات من سورة، وأهم هذه الرحلات هي رحلة نبي الله إبراهيم ﷺ في حوارهِ مع قومه، إذ تدرّج في إقناعهم بزيف الأصنام التي تُعبد من دون الله تعالى من خلال آياته الكونية، قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ * فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ * فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ * إِنِّي وَجْهَتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾^{٣١}

والإعلام الهادف والرسالي هو الذي ينطلق في عمله على أساس العقائد السليمة وترجمتها إلى سلوك وأنشطة، وعرض مضامينها في الوسائل المتاحة، كالفضائيات، والإذاعة، والمنابر، والخطب، والمجلات، والصحف، والمواقع الإلكترونية، وشبكات التواصل الاجتماعي، والمؤتمرات، والندوات، وغيرها بكل أمانه ووضوح، وعدم إلقاء الشبهات، والترويج للمضلين.

وقد دلَّ على ذلك الكثير من الآيات، والسيرة النبوية، والعلوية، والتي منها: قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِي ﴾^{٣٢}

(٣) سورة الأنعام:

آية ٧٦ - ٧٩.

(٤) سورة الحجرات: ١٣.

لقد تحمّل النبي ﷺ شتى أنواع العذاب من أجل الإصحاح بالعقيدة السليمة، والقضاء على الخرافات، كما قام أئمة أهل البيت  بمحاربة التيارات المنحرفة، والأفكار المتطرفة، والمنحرفين، والمفسدين، الذين شوّهوا عقائد الأمة الإسلامية بالعقائد الدخيلة، كالغلو، والجبر، والإرجاء، والقياس، والتصوف، وغيرها.

كل ذلك دليل على مشروعية مكافحة الأفكار الباطلة، ومحاربة أصحابها، والتضييق عليهم؛ لئلا يطمعوا في فساد المسلمين.

وينبغي أن تكون الردود الموجهة قائمة على أساس الدليل والبرهان، والمنطق السليم، والمجادلة بالتي هي أحسن، وبيان مواقع الخلل، والخطأ من دون تهكم، أو سب، أو إزدراء،
الثاني: تعميم الإسلام ونشر قيمه

إن رسالة الدين الإسلامي رسالة خالدة، وخاتمة للأديان الإلهية، بما تحمله من قدرة، وتعاليم، وهداية للبشرية للتي هي أقوم، على مر الزمان، وتقييم أودهم، وتضيء لهم الدرب، وتحزّزهم من مآثم الحياة، وتخلصهم من براثن الظلم والاضطهاد، وتحول حياتهم من ظلام دامس لا بضيض فيه من النور إلى حياة مشرقة بالعلم، والوعى، والنور، والأمن، والرفاهية.

وبهذا أصبحت رسالة جامعة للقيم الإنسانية، والكمالات النفسية، والسعادة الدنيوية، والأخروية، فهي رسالة عالمية، شاملة وخاتمة؛ لبلوغها أوج الكمال الذي تحتاجه البشرية، يقول تعالى:
﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾^(٥)، وقال تعالى: ﴿ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾^(٦).

(٥) سورة سبأ: ٢٨.

(٦) سورة الأعراف: ١٥٨.

وهذا الهدف يُعدُّ هدفاً إستراتيجياً للدين الإسلامي، فقد أرسل الرسول ﷺ سفراء الهداية إلى العالم، وضمَّ إليهم كتبه ﷺ التي تضمَّت دعوة الملوك، ورؤساء القبائل، والعشائر، والناس جميعاً إلى الدين الحنيف، وقد أصرَّ بذلك عن عالمية رسالته. فعلى الدعاة والمبليغين تسخير وسائل الإعلام؛ لإظهار الوجه الحضاري للإسلام، وبيان قيمه، وأوامره النبيلة، وتعاليمه القيِّمة. فالיום تتضاعف مسؤولية الإعلام، أمام الحملات الإعلامية الموجهة ضد أبناء المسلمين، تدعوهم للتنصُّر واليهودية.

الثالث: محورية الكتاب والسُّنة في العمل الإعلامي مصدر التشريع الإسلامي عند المسلمين، هو كتاب الله المُنزَّل، والسُّنة الشريفة، (قول، وفعل، وتقريرُ النبي ﷺ، والأئمة المعصومين ع). وبناءً على حديث الثَّقَلين، فإنَّ عمل المبليغين والإعلاميين لا بدُّ أن يستند إلى قاعدة تبتني على ثنائية القرآن والسُّنة، لأنهما يعطيان انطباعاً وتصوراً عن جوهر ومحتوى الدين الإسلامي، فإنَّ اعتماد القرآن والسُّنة وتعاليمهما في أي نشاط يُراد تطبيقه في واقع الحياة يُجنَّب أصحابه من الإخفاق، والفشل، والتعثر.

الرابع: نشر العلم والقضاء على الأمية لا شك أنَّ انتشار الأمية يُشكِّل أكبر عقبة، وأخطر عائق، أمام انتعاش الحركة العلمية، وتعميق تقدُّم المجتمعات ورفقيها، وأن الإعلام الإسلامي عبر وسائله وأنشطته، يلعب دوراً محورياً في القضاء على التخلف والأمية.

ففي ظلِّ ثورات التكنولوجيا الحديثة، لا يوجد معنى للأمية عند المجتمعات المتحضرة إلاَّ أمية الثقافة والتقنية، فالأميُّ هو

الذي لا يجيد استخدام الكمبيوتر، لأنه لا يعرف القراءة والكتابة، بينما في مجتمعاتنا العربية والإسلامية، تردى المستوى التعليمي، وتنامى مستوى الأمية البدائية.

وقد كشف القرآن الكريم عن الرسالة العلمية، والثقافية، والحضارية، للإسلام في أول خطاب تلقاه النبي ﷺ، حيث أمره بالقراءة والتعلم، قائلاً سبحانه: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (٧).

وقد كرّس الرسول ﷺ، وأهل بيته الطاهرين عليه السلام الجهود لإشاعة نور العلم، والحكمة، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (٨).

وهذا ما يُعطي على الدعاة والمبشرين مسؤولية النهوض بالمجتمعات الإسلامية من بُور الجهل، وبوتقة التخلف، سعياً في نشر ثقافة الوعي، والعلم، للنهوض بالمستوى التعليمي لأمتنا الإسلامية، لتحافظ على مجدها ورجالاتها، ومن دون ذلك فلا يمكنها أن تواكب الحياة في تطورها، بل ستعيش العصور البدائية حتى لو كانت تعيش القرن الواحد والعشرين.

الخامس: التوفيق بين أصالة الدين والعصر الحديث من أهم أهداف القرآن الإعلامية طرح المضامين الإسلامية بصورة عصرية، تتناغم مع تقدّم الحياة، وتمازج وتزواج بين فكر الإسلام الأصيل وبين متطلبات المرحلة التي يعيشها الإنسان، وأن يرفع عزلة المفاهيم الإسلامية عن الحياة، وهذا ما يقتضيه لسان قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾ (٩).

(٧) سورة العلق: ١-٥.

(٨) سورة الجمعة: ٢.

(٩) سورة إبراهيم: ٤.

وقد بين أهل البيت عليهم السلام أصول وأسس الدين، وأمّا الجزئيات المستحدثة عبر الزّمان، فقد أرجعوا الناس فيها إلى الفقهاء بما هم نوابّ للإمام الحجة عليه السلام، لاستنطاق النصوص الشرعية لمستجدات الحياة، فقد ورد في التوقيع الصادر عن الإمام الحجة عليه السلام، في زمن الغيبة لمحمّد بن عثمان العمري: (... وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجّتي عليكم وأنا حجة الله ...) (١٠).

وبما أنّ الإعلام اليوم هو القوّة المسيّرة للمجتمعات في الجانب الفكري، والعقائدي، والثقافي، فلا بدّ أن يقف رجاله أمام الغزو الإعلامي المعادي، وتأصيل الأفكار الإسلامية، وطرحها بما يتلائم مع مقتضيات العصر ومستجدّاته، بحيث يكون الخطاب قادراً على مُسايرة المرحلة وملائماً لظروفها، ممّا يساعد في لفت أنظار العالم إلى الإسلام وإعتناقه، لا سيما أنّ المجتمعات الغربية قد يئست من الكنيسة؛ لعدم تماشيها مع حياتهم، وفشلها في تلبية حاجات المجتمع في ظلّ الدين الكنسي، بينما الدّين الإسلامي اهتمّ بقلب الإنسان وقلبه، وهذا ما افتقدته النّاس في غير الإسلام.

ولعلّ هذا السّر في إقبال الكثير من الديانات الأخرى لاعتناق الإسلام.

السادس: بيان الحق وتزيينه

من أهم أهداف الإعلام الإسلامي هو بيان الحق وإزالة الضبابيّة عنه وإظهاره إلى الناس، لتتضح السبل ليُعرف الحق فيتبع، ويُعرف الباطل فيُجتنب، ويهدف إلى تمييز الحق عن الباطل، والصدق من الكذب، وعدم تمويه الحقائق وتزييفها،

(١٠) الطوسي، محمد

بن الحسن، الغيبة: ٢٩١.

قال تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(١١).

وإذا راجعنا التاريخ وجدنا أن أكثر المشاكل التي حلت بالمسلمين ناجمة من لبس الحق بالباطل.

رسالة الإسلام إلى كل داعية وعامل من أجل إظهار الحق والحقائق، لاسيما رجال الإعلام الباحثين عن الحقائق ونشرها هي: الحرفية، والتزام الصدق، وبيان الحقائق، يقول الرسول ﷺ: (ألا لا يمتنع رجلاً مهابة الناس أن يتكلم بالحق إذا علمه، ألا وإن أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر)^(١٢).

وهذا ما افتقده الإعلام المعاصر في خطابه، حيث أصبح التطرف والجنوح من أبرز سماته، وابتعد كثيراً عن التزام الصدق في نقل الأخبار والوقائع، والتزام المهنية، والواقعية، والهدفية، وراح يُزمر ويَطبل بحمد الأنظمة والسلطات حتى نُسب الإعلام إليها، فصار إعلام سلطوي، رغم أن سلطة الإعلام تمثل السلطة الرابعة في أهميتها في نظام إدارة الحكومات، ولكنها جانبت الحق والمهنية، وأصبحت أداة تمثل أجندة طائفية وحكومية.

السابع: الدفاع عن مقدّسات الإسلام

هناك ثوابت إسلامية غير قابلة للتغيير بتغير الظروف والزمان، وهذه هي ثوابت ومقدّسات الإسلام؛ فالإيمان بالله تعالى وحده عقيدة مقدّسة ثابتة لا يمكن أن تتبدل بداعي تغير الزمان والمكان أو يتفككت منها تحت تبرير التقريب بين الأديان، وتعزيز الوحدة واللحمة بين الشعوب والمذاهب، لذا يجب اتخاذ موقف حاسم وموحد إزاء ما يتعرض له مقدّسات الإسلام.

(١١) سورة البقرة: ٤٢.

(١٢) المتقي الهندي،

علي، كنز العمال: ١٥،

٩٢٣، الفصل العاشر: في

جوامع المواعظ والخطب.

فالقُرآن بين الحين والآخر يتعرّض للإساءات من قبل أعداء الإسلام حقداً منهم على القرآن الذي بات يهدّد مصالحهم. لذا يقول أتاتورك: (يجب أن نضع القرآن على جمل ونخرجه من تركيا) (١٣).

فالواجب الشرعي يملي على من يملكون وسائل الإعلام والتبليغ تسخير جميع الإمكانيات للدفاع عن هذه المقدّسات، والردّ على التناول والاعتداء الآثم الذي ينال هذه المقدّسات الدنيّة والرموز الإسلاميّة.

ولا يمكن القيام بهذه الأهداف ما لم تسود ثقافة الشعور بالمسؤولية في أوساط المسلمين وتعبئة الرأى العام لتعزيز هذه الثقافة، ويمكن استيحاء ذلك من قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ وَعَدُّوا لَكُمْ وَآخِرِينَ مِنْ ذُنُوبِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ (١٤).

الثامن: إظهار أحقيّة ومظلوميّة أهل البيت عليهم السلام

من الظواهر القرآنية، التي طرحها القرآن هي ظاهرة المظلومية فقد استعرض القرآن تاريخ الأنبياء عليهم السلام ومظلوميّتهم وتعرّضهم للآلام، وتكبّدهم المعاناة، وصبرهم على طريق ذات الشوكة، في سبيل إنقاذ الناس من ظلمات الجهل إلى نور العلم.

حتى وصل الأمر إلى النبي الأعظم صلى الله عليه وآله الذي لاقى صنوف المحن والآلام من قريش وحلفائها وأوذي في سبيل الله تعالى، قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ (١٥).

وهكذا أبرزت هذه الظاهرة في أحاديث وسلوك ومنهج أهل

(١٣) الشيرازي، محمد،

الرأى العام والاعلام: ٤٤٥.

(١٤) سورة الأنفال: ٦٠.

(١٥) سورة التوبة: ٦١.

البيت ﷺ، فقد أكدوا على إبراز مظلوميتهم وإقامة الشعائر الحسينية بالذات باعتبارها وسيلة سهلة للتعبير عن الحق وثبات أحقيتهم بالخلافة والدين والرَّسول ﷺ.

والحرب الإعلامية هي السلاح الذي استخدمه أعداء الدين لظلم أهل البيت ﷺ، وتضليل الرأي العام، وصرفه عن محوريتهم في جميع مناحي الحياة.

فواجب الإعلام إظهار جانب مظلومية أهل البيت ﷺ للأمة الإسلامية وإبراز أدوارهم في حياة المسلمين، ومكانتهم في الدين، فقد أباح الله سبحانه بيان أعمال الظالمين ومساوئهم من أجل تقرير الحق وبيان التظلم.

التاسع: توعية المسلمين

يهدف الإعلام القرآني إلى نشر ثقافة الوعي والإدراك، وتبصير المجتمع بما يدور حوله من مجريات الأحداث الدينية، والثقافية، والسياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، لكي لا تنطلي عليه الكثير من المؤامرات المدبرة ضد الشعوب لنهب مقدراتهم وثرواتهم، وتمرير الاتفاقيات السياسية التي تجعل من الشعوب الإسلامية مجتمعا ذليلاً تسيّره الإرادة الغربية، والأفكار الثقافية المستوردة، وهكذا في المجال العقائدي.

قال تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ إنا كفيناك المستهزئين ﴿١٦﴾.

العاشر: تربية الجيل الصاعد وبناء أمة رسالية لا بدّ للدعاة والمبشرين من تسليط الضوء على الإعلام التربوي، وأن يجعلوا من أهم أهدافهم مسألة تربية الشباب والناشئة واليافين،

وصناعة أمة رسالية تحتفظ بقيمها.

فقد جاء القرآن الكريم ليؤكد على دور الشباب بما يحملونه من طاقة وعنفوان وقابليات كامنة، قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ (١٧).

ويقول أمير المؤمنين علي عليه السلام لابنه الحسن عليه السلام مبيّناً مدى اهتمامه بمرحلة الشباب وأهمية التربية قبل فوات الأوان: (قبادرتك بالأدب قبل أن يقسو قلبك ويشغل بك لتستقبل بجد رأيك من الأمور ما قد كفاك أهل التجارب بغيته وتجربته) (١٨).

(١٧) سورة الروم: ٥٤.

(١٨) الامام علي عليه السلام،

تهج البلاغة: ٣، الخطبة

رقم: ٣١.

(١٩) المجلسي، محمد باقر،

بحار الأنوار: ٢١، ١٢٣،

الباب السادس والعشرون

باب فتح مكة، ح ٢٠.

(٢٠) سورة التحريم: ٦.

وقد قام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بتسخير طاقات الشباب وتوظيفها في إقامة دعائم حكومته الإسلامية، في تقديم أصحاب الكفاءات والمؤهلات وإن كانوا أصغر سناً، حيث قال صلى الله عليه وآله وسلم: (فليس الأكبر هو الأفضل، بل الأفضل هو الأكبر) (١٩).

وفي هذا بيان ورسالة للإعلام أن ينحى منحى الإسلام في توظيف طاقات الشباب نحو الصلاح، وإعداد البرامج الدينية، لبناءهم إسلامياً، فإن السعي الدؤوب وراء تحقيق هذه الهدف يضمن سلامة المجتمع من الانزلاق في هاوية الانحراف، فبناء الفرد يعني بناء الأسرة الصالحة، والأسرة الصالحة هي اللبنة الأولى، والخلية الأساسية لبناء المجتمع الصالح السليم، يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ (٢٠).

الحادي عشر: ترسيخ أواصر المحبة والوحدة في المجتمع

رسالة الإسلام هي السلام، والمحبة والألفة، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ

أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتِّقَاكُمْ ﴿٣١﴾.

فالشعوب من العجم، والقبائل من العرب، وقد نظر الإسلام إليهم بما هم إخوة في الإنسانية وعارف بينهم بغض النظر عن ألوانهم وجنسياتهم ومعتقداتهم، كما آخى الإسلام برابطة الدين، فقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ ﴿٣٢﴾.

وحذر عن كل ما يضر بالأخوة واللحمة بين أفراد المجتمع، وذم الفرقة والخلاف، وندد بكل من يزرع بذور البغضاء بين المسلمين، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾ ﴿٣٣﴾.

فالإعلام الملتزم بالهدفية هو الذي يسعى إلى زرع بذور المحبة بين المجتمعات وينأى ببرامجه عن اللعب على أوتار الطائفية البغيضة ونشر التصريحات والخطابات التي توجج مشاعر المسلمين، وإدانة كل من يعمل على ذلك.

الثاني عشر: إثارة روح التنافس المشروع

من أهم ما يهدف إليه القرآن هو خلق أجواء التنافس والتسابق نحو الخير في كافة مجالات الحياة، الدينية، والاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، بطرق مشروعة، فهناك تنافس غير مشروع وهو التنافس بالأموال، والرّهانات، والمناصب، والجاه، والدنيا، وكثرة الولد، والمباهاة، والمرآات بالعلم، المؤدية بدورها إلى التحاسد، والغيرة، والتباغض، وقد ذمّ القرآن هذا النحو من التنافس، قال تعالى: ﴿ أَلْهَاكُمْ التَّكَاثُرُ ﴾ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ﴿٣٤﴾.

وهناك منافسات مشروعة وهي محلّ الطموح والأمل التي يجب أن تحضى بعناية الإعلام الإسلامي واهتمامه لعائدته بالخير على

(٢١) سورة الحجرات: ١٣.

(٢٢) سورة الحجرات: ١٠.

(٢٣) سورة الأنفال: ٤٦.

(٢٤) سورة التكاثر: ١-٢.

المجتمع، يقول تعالى: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ (٢٥)،
وقوله: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ (٢٦).

الثالث عشر: إشاعة ثقافة المساواة ومحاربة النظام الطبقي
حرص الإسلام على تطبيق العدالة الاجتماعية وإلغاء التفاوت
بين أبناء البشر، وأقام صروح الإخاء بينهم، دون تمييز عرقي، أو
قبلي، أو طائفي، أو مذهبي، أو بين طبقة الأغنياء، وطبقة العمال
والفقراء وجاءت أحكام الإسلام تعزيزاً لخلق المساواة، كالصوم،
والصلاة والحج ...

عندما بعث رسول الرحمة محمد ﷺ طلب منه بعض
المستكبرين أن يطرد الفقراء من حوله ويقربهم إليه فزجرهم
الرسول ﷺ وحارب رواسب الجاهلية فيهم، فقال: ﴿وَمَا أَنَا
بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ *
وَيَقُولُونَ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (٢٧).

إن مبادئ الإسلام ترفض هذه المقاييس الجاهلية واستعاض عنها
بتعاليم السماء، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (٢٨).

فينبغي على الإعلام الإسلامي إيصال رسالة الإسلام إلى كل
بقاع العالم في محاربه الطبقة، والتمييز العنصري، وذمه
للمترفين وأصحاب رؤوس الأموال المستغلين، على خلاف
الأنظمة الرأسمالية والشيوعية التي ساوت بين الفقير والغني،
حيث أخذت مال الغني وجعلته مساوياً للفقير في فقره، فجعلت
المجتمع فقيراً، بينما الإسلام يأخذ بيد الفقير ليجعل منه إنساناً
غنياً فهو مجتمع الأغنياء، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا
قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾ (٢٩).

٢٥) سورة المطففين: ٢٦.

٢٦) سورة المائدة: ٤٨.

٢٧) سورة هود: ٢٩-٣٠.

٢٨) سورة الحجرات: ١٣.

٢٩) سورة النساء: ١٣٥.

الخاتمة:

تبيّن لنا من خلال بسط البحث في هذه المقالة، جانباً كبيراً من معالم النظرية الإعلامية في القرآن الكريم من خلال تسليط الضوء على أهم أهدافها، والتي تمثل الرؤية المستقبلية للإعلام القرآني، وكان أهم ما تطرقت له هذه الدراسة ما يلي:

١- أنّ الشريعة الإسلامية غير قاصرة عن استيعاب الحياة المعاصرة بكافة أبعادها حتى العلوم الإنسانية المستحدثة، كعلم الصحافة والإعلام، وأنّ له نظرية في هذا الحقل، كما له نظريات في حقول أخرى.

٢- الأهداف المستقبلية والتخطيط لرؤية إعلامية ترسم خطة عمل ناجحة تُجنّب الإعلامي الإخفاق والفشل في مهنته.

٣- هناك الكثير من الأهداف الاستراتيجية في النظرية الإعلامية القرآنية عبّرت عن عمق الرسالة الإسلامية وشمولها واستيعابها لكل مستجدات الحياة، ومن أبرز هذه الأهداف ما يلي:

أ- التركيز على المسائل العقائدية السليمة من الدّس والتشويه في كافة وسائل الإعلام والصحافة وتزويد الناس بها.

ب- العمل على نشر معارف القرآن الكريم والسنة الشريفة وعولمتها.

ج- محورية الثّقيلين في العمل الإعلامي واستيحاء المضامين السّامية منهما في صناعة المجتمع.

د- الترويج للعلم والعلماء ونبد الخرافة والقضاء على الأميّة البدائية والمتطورة والتي تعني عدم معرفة استخدام التكنولوجيا.

هـ- إعطاء صورة ناصعة عن حيوية الدين الإسلامي بشكل عصري يتناسب مع مقتضيات العصر وبما يحافظ على أصالة تعاليمه.

- و- التركيز على الحقائق وبيانها وعدم كتم الحق والحقائق.
- ز - الدِّفاع عن المقدَّسات والحرمات والرموز الدِّينية وعدم السماح بالإساءة لها ومحاربة من يعتمد ذلك.
- ح - إظهار مظلومية أهل البيت عليهم السلام وتقرير أحقيَّتهم وتعاليمهم.
- ط - بثّ الوعي والبصيرة والفهم بين المسلمين بما يُجنِّبهم المخاطر والمؤامرات الرّامية لزرع الفرقة بينهم.
- ي - تربية الجيل الصّاعد وصناعة أمة رساليّة تحتفظ بهويتها الإسلاميّة وترفض التّعيية غير الواعيّة للغرب وغيرهم.
- ك - ترسيخ أواصر الأخوة والمحبة والسلم بين طوائف المسلمين بما يشيع الحياة الآمنة بينهم.
- ل - إثارة التنافس المشروع نحو فعل الخير والأعمال التي تعزّز التكافل الاجتماعي والتعاون على المعروف.
- م - محاربة التمييز العنصري والنظام الطبقي بكافة أشكاله وإشاعة خلق المساواة والعدالة الاجتماعيّة.

المصادر والمراجع:

١- القرآن الكريم.

٢- الحسيني، سعيد إسماعيل، الإعلام الإسلامي النظري في الميزان، الرياض، مطبوعات الملك فهد الوطنية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٣- الطبري، محمد بن جرير (الشيوعي)، دلائل الإمامة، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، قم، الناشر: مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، ط الأولى، ١٤١٣هـ.

٤- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، دار حياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط الثالثة، ١٤٠٣هـ.

٥- المقرئزي، أحمد بن علي، إمتاع الأسماع، تحقيق وتعليق: محمد عبد الحميد النميسي، الناشر: منشورات بيروت، أحمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٦- الطوسي، محمد بن الحسن، الغيبة، تحقيق: عبد الله الطهراني، وعلي أحمد ناصح، المطبعة: بهمن، الناشر: مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، إيران، ط الأولى، ١٤١١هـ.

٧- الإمام علي عليه السلام، نهج البلاغة: ٤، قصار الحكم.

٨- المتقي الهندي، علي، كنز العمال، ضبط وتفسير: بكرى حياتي، تصحيح وفهرسة: صفوة السقا، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٩- الشيرازي، محمد، الرأي العام والإعلام.

١٠- الكوفي، عبد الله بن محمد (ابن أبي شيبة)، المصنف، تحقيق: سعيد اللحام، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

